`

אור חדש

עניינים בהלכה על סדר השו"ע בד' החלקים

הגהות והערות על כמה
ספרים של ראשונים ואחרונים

גילוי דעת

הנני לגלות דעתי שאם חס ושלום ימצא בספר זה לשון המשתמע קצת כחוסר כבוד למעלת רבותינו הפוסקים, לא היה בזה כוונה חס ושלום למעט בכבודם ולא היה זה אלא כפליטת קולמוס שנפלטה אגב הרצון לקיים את רצון הקב"ה שחפץ שתעמוד ההלכה על אמיתות התורה, וחס וחלילה אין רצוני שתתקיים בי נבואת ישעיה שאמר ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד.

ואם ימצא לפעמים כתוב בספר זה שפני ההלכה נוטה שלא כדעת השו"ע או הרמ"א, אין זה חדש דדרך המשנ"ב והש"ך והב"ח ושאר אחרונים בכל הדורות לדחות את דברי השו"ע והרמ"א כשימצאו הרבה ראשונים להיפך מדעתם, ואין כוונתי שהגעתי לדרגתם חס ושלום, אלא כוונתי רק להביא מהם סיוע לדעה שסוברת שפסק ההלכה יכול להשתנות אף לאחר חתימת השו"ע, ודלא כאותם שסוברים שפסק ההלכה אינו יכול להשתנות.

מבוא

בספר זה נכתבו אלפים ורבבות של שיטות גאונים וראשונים שלא נזכרו בב"י ובנושאי כליהם של הטוש"ע, ובמקומות רבים תתחזק או תתחלש מחמתם הכרעת השו"ע או הרמ"א או הש"ך או שאר אחרונים ויוכרעו מחלוקות, וכן נכתבו בו הרבה חידושי דינים שלא נזכרו בפוסקים וכן קושיות על דברי הפוסקים, וכל זה מסודר על סדר סימני הטור והשו"ע באו"ח יו"ד אהע"ז וחו"מ. אחרי יורה דעה יובאו הל' שביעית ומצוות בני נח, ואחרי הד' טורים יובאו כללים בפסיקת הש"ס, ולאחריהם עניני ערים וגבולות של ארץ ישראל, ולאחריהם דיני שיעורים ומידות, ולאחריהם קצת ענינים בהלכה מסודרים לפי ערכים על סדר א' ב', ולאחריהם הגהות והערות לכמה ספרים של ראשונים ואחרונים לפי סדר ספריהם, ובכללם ספרי הנמוק"י והר"ן על הרי"ף ושב שמעתתא ושם הגדולים להחיד"א, ולאחריהם הגהות על חיבורי הראשונים על המשניות במסכתות שאין בהם בבלי, כגון הר"ש משאנץ וכדומה.

מהדורה דיגיטלית זו יצאה בחודש **אלול התשפ"א**.

לעת עתה בכל חודש מתווספים לספר עשרות עמודים עם מאות שיטות נוספות של ראשונים ובכל עת ניתן לקבל במייל את המהדורה המחודשת ע"י בקשה במייל.

המחבר: אהרן אופיר

כתובת לשליחת הערות- ארץ ישראל, בני ברק, רחוב הירדן 27 דירה 8.
מייל- A0583234688@GMAIL.COM להערות כלליות- 0583234688.

המחבר מעוניין למצוא אדם שישקיע מזמנו במציאת תורמים ובהדפסת הספר והפצתו ויטול את רוב הרווחים.

ספרים שסייע ה' בידי לעבור עליהם מן הקצה אל הקצה ולאסוף מהם כל אשר מצאתי. שאילתות דרב אחאי, הלכות גדולות, תשובות הגאונים שערי תשובה, המנהיג, האשכול (אלבעק), היראים, שבולי הלקט, פאר הדור לרמב"ם (רק עד סי' קנו), סמ"ק מצוריך (רק ד' חלקים הראשונים מתוך ז' החלקים), ר"ן ונימוק"י ורבינו יהונתן על הרי"ף (בכל מסכת מי שנדפס אצלה), וכעת הנני בתורת הבית הארוך לרשב"א ובדק הבית לרא"ה (בית א). כל זה מלבד הרבה מאוד שיטות ראשונים שנאספו שלא לפי סדר ספריהם, כגון חידושי הרשב"א הרמב"ן הריטב"א והרמ"ה, הפירוש המיוחס לרבינו גרשום, מלחמות ה' לרמב"ן, המאור, הערוך ועוד.

על כן הרוצה לידע דעת הראשונים בנושא מסויים, יראה את הכתוב בבית יוסף ואת הכתוב בספר זה וימשיך לחפש בשאר ספרי הראשונים, אבל בספרים הנזכרים אין לו כל כך צורך לחפש כי כבר אספתי כל אשר מצאתי בהם.

אבקש ממי שמגיעה אליו מהדורה דיגיטלית זו, שיעשה עמי חסד של אמת ויעביר המהדורה לכל מי שעוסק בכתיבת חיבור בהלכה או לכל אדם שעשוי ספר זה להועיל לו, וה' ימלא שכרכם מן השמים.

המעוניין להדפיס ספר זה לכל צורך, הרשות בידו להדפיסו עד עשרה עותקים.

ביאורי ציונים המוזכרים בספר

סדר ההלכות בתוך הסימנים הוא על פי סדר הטור ולא על פי סדר השו"ע.

סעיפי הטור המוזכרים בספר היינו סעיפי השו"ע שסידרו אותם המדפיסים בטור, ואותיות הטור המוזכרים בספר היינו החלוקה הנמצאת בטור בחו"מ לפי סדר הטור.

כשאכתוב הגהות והערות על הטור, היינו ההערות בהוצאת שירה דבורה.

כשאכתוב שציינו למקור מסויים, כוונתי שלא עיינתי שם לבדוק אם יש משם ראיה, אבל כל שאר המקורות שמובאים בספר, עיינתי ובדקתי אם יש משם ראיה.

כשאכתוב שספר מסויים כתב כך וכך, איני מביא את לשונו ממש אלא את מה שמוכח להדיא מתוך לשונו.

כשאכתוב יש להעיר, אין הכוונה בהכרח שיש כאן דבר שסותר את הנאמר לעיל ולפעמים כוונתי רק לומר שיש מה להוסיף בזה.

בכל מקום שאציין למה שכתבתי במקום אחר, הכל נמצא בספר זה ולא בספרים אחרים.

כל מקום שהוזכר הר"ן סתם היינו הר"ן על הרי"ף ולא בחידושים.

כל ציוני הדפים ברי"ף ובר"ן וכן בריטב"א בנדרים ובשאר נושאי כלי הרי"ף, הם על פי ציון הדפים בש"ס עוז והדר.

כשאביא את דברי סמ"ק היינו לפי נוסח סמ"ק מצוריך, ויש הוצאות של סמ"ק שזה איננו או שהוא בהגהת סמ"ק או שמנין הסימנים שם שונה בסימן אחד.

היראים המוזכר הוא הנדפס עם תועפות ראם.

אורח חיים

פתיחה להלכות אורח חיים

הברה בלשון הקודש- מחמת הגלויות נפלה מחלוקת בין העדות בעם ישראל גבי ההברה בלשון הקודש, וגבי הברות חולם וצירי יש להעיר שכל הנידון הוא רק בלשון הקודש אבל בשפה הארמית נראה ברור שההברה הספרדית (דהיינו של עדות המזרח וצפון אפריקה וספרד) או התימנית היא האמת, דומיא דשאר שפות שדומות לארמית, וכן פשוט אצל מומחי הלשונות, ועוד שנותרו אף בזמנינו מעט מקומות שמדברים בארמית וכך מנהגם בקריאת החולם והצירי, וא"כ מה שנוהגים שאר העדות לקרוא את הגמרא לא כההברה הספרדית הוא לאו דוקא, ומיהו איכא למידק דכיון שבארמית ודאי ההברה הספרדית צודקת א"כ אי נימא שהאמת עם שאר העדות גבי לשון הקודש א"כ בתיבות ארמיות שבמקרא כגון בספר דניאל או בתרגום אונקלוס למה יש את ניקוד החולם והצירי, דהא אינו נכון לקוראם כמנהג שאר העדות, ואי נימא דהאמת עם הספרדים והתימנים א"ש, ולכאו' זו הוכחה ברורה, וכן קשה כיצד נוהגים שאר העדות לקרוא את החולם והצירי בתרגום אונקלוס ובתיבות הארמיות שבמקרא כהברתם הלא בארמית ודאי שהברתם אינה נכונה. עוד יש להוסיף להעיר דמסתבר יותר שהברת החולם והצירי בלה"ק היא כהברת הספרדים והתימנים כי מומחי הלשונות מייחסים את השפה העברית לשפות השמיות של בני שם בן נח ובכלל ארמית ודומיה, כי צורת השפות האלו דומה מאד זו לזו, והשפות השמיות מבטאם כהברת הספרדים ואין בהם כדוגמת החולם והצירי של הברת האשכנזים והליטאים והפולנים שהם הברות של שפות של צפון ומרכז אירופה. אמנם הגם שההברה הספרדית לכל גווניה יותר מחוורת, מ"מ אפשר שגם בה יש שיבושים והיא צריכה תיקונים דעל כמה מהברותיה יש להקשות מאי שנא קריאת ניקוד זה מניקוד זה או מאי שנא קריאת אות זו מאות זו, ומ"מ יש להעיר בזה שיש בקריאת לשה"ק ב' נידונים נפרדים, א' מהי ההברה הנכונה לקריאה, ב' כיצד כותבים את הניקוד הנכון בצורותיו ובכלליו, וברור למומחי הניקוד מכל הכתבים שמצאו, שלפני למעלה מאלף שנה היו ג' מיני כתיבות של ניקוד שונות, הטבריני, הבבלי והארצישראלי, וכתיבת הניקוד המצויה בזמנינו היא הטבריינית, והיא אינה תואמת להברה הספרדית כי ההברה הספרדית המצויה תואמת לניקוד הארצישראלי, ועל כן אינו נכון להקשות על ההברה הספרדית המצויה, מה ההבדל בין צירי לסגול וכן מה ההבדל בין קמץ לפתח, כי בניקוד הארצישראלי אין הבדל ביניהם והניקוד שמצוי אצלינו שמבדיל בהם הוא הניקוד הטבריני ולא

מוכרח שהוא הנכון. תוס' בברכות טו: ד"ה בין, כתבו בשם הרי"ף, שאין לקרוא בק"ש וחרה אף במהירות, שלא ישמע וחרף, ע"כ, וא"כ משמע שהיה דרכם לקרוא קמץ כעין פתח כמנהג עדות המזרח, דאל"ה לא ישמע וחרף, ובעלי התוס' צרפתים הם ונהגו בדרך כלל כאשכנזים בגרמניה, ואעפ"כ כתבו כן, וכ"כ הרא"ש ב,יב, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת טו, מהגאונים, וכ"כ הטור בסי' סא,יט, אמנם עי' במה שאכתוב בסי' סא, גבי דקדוק בקריאת שמע, שמדברי הטור נראה שחשש אף למשמעות רחוקה. יש לדון דכיון דברור שרק נוסח אחד הוא האמת א"כ אדם השומע קדיש או ברכה בנוסח אחר מנוסח אבותיו ועונה אמן כנוסח אבותיו, לכאו' אינו מועיל בזה דממה נפשך או שאין כאן ברכה או שאין כאן אמן כיון דודאי אין האמת כשניהם, וכיוצא בזה יש לדון גבי כמה אנשים שעולים לס"ת בכמה נוסחאות, דלכאו' הוי כאילו אחד מהם לא בירך וא"כ חסר מנין העולים ממ"נ, וכן גבי ז' ברכות בחופה, אמנם אפשר דאע"ג דאחד מהם אינו לשה"ק מ"מ יש עליו שם של שפה ולשון בפני עצמו והוי כלועזות בלעז דמהני, וצ"ע. עי' במה שאכתוב ביו"ד סי' רמו, דהרמב"ם כתב שיש מצוה לדבר בלשה"ק, ואביא שם מקור לדברי הרמב"ם.

אות ף דגושה- לכאו' לא מצינו בלה"ק תיבה שמסתיימת באות פ' דגושה ואפשר דעל כן אין בספרי האותיות אות פ' סופית דגושה כמו שיש באות כ' שתי אותיות סופיות כף סופית דגושה ושאינה דגושה, ועל כן נוהגים בזמנינו (מחמת הוועדה ללשון) כשכותבים בעברית מילים לועזיות שמסתיימות באות ף דגושה לכותבם עם פ שאינה סופית, כגון קטשופ סלוטייפ טופ וכן משפחת קארפ, אמנם העירוני שבמשלי ל,ו, כתוב אל תוסף, עם פ' דגושה, וכך נמצא בספרי תנ"ך קדמונים מדוייקים, וכן כתב רשב"ם בפירושו לתורה בשמות יח,ט, דהגירסא שם עם דגש, וא"כ מבואר שיש גם ף דגושה, וצריך להוסיפה בספרי האותיות.

חרש פטור מן המצוות- הנמוק"י בב"ק נב ד"ה מתני' חרש, כתב דה"מ בחרש מעיקרו אבל מי שהיה פקח מתחילתו ונתחרש בר דעת הוא וחייב במצוות, ע"כ, ולפי זה בזמנינו שמלמדים את החרשים חכמה והם ברי דעת לחלוטין, נראה דהכל לפי הענין ואם אינו גרוע מבר דעת רגיל הרי הוא חייב במצוות, דהא חרש לא כתיב בקרא אלא דמסברא אמרי' דלא גרע מקטן דהוא פטור מהמצוות כיון דאין בו דעת.

מראה מקום בספר לנושאים כלליים

פרטי מצוות ודינים שלא הוזכרו בטוש"ע- כתבתים באריכות בסי' קנו, כדרך שעשו המג"א והמשנ"ב.

דיני שיעורים ומידות- כתבתים בנפרד במדור הנקרא דיני שיעורים ומידות.

דינים כלליים של איסורים- כתבתי בפתיחה ליורה דעה, וחילקתים לאיסורי הנאה, איסורי אכילה, ושאר דיני איסורים.

אם חצי שיעור אסור מהתורה אף באיסורים שאינם איסורי אכילה- כתבתי בפתיחה ליו"ד.

כללי ספק דאורייתא וספק דרבנן- כתבתים ביו"ד אחרי סי' קי, בתוך שאר דיני הספיקות.

דיני גדלות של קטן וקטנה- כתבתים באהע"ז סי' קנה.

אם מותר לשנות מנוסח אבותיו לנוסח אחר, וגדר חובת מנהג- עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' תרצ.

אם נשים יכולות לברך על מצוות שהזמן גרמן- כתבתי בסי' יז,ב.

כללי מצוה הבאה בעבירה- עי' בדברי הב"י בסי' תנד,ד-א, ובמה שכתבתי שם, ובדברי הב"י בסי' תרמט,א-ב, ובמה שכתבתי שם, ובדברי הב"י ביו"ד סי' שמ,כח.

מצוות אי צריכות כוונה- דברי הב"י בזה הם בסי' ס, ובסי' תעה, ובסי' תקפט, ועי' במה שכתבתי בסי' ס ובסי' תקפט.

הרהור אי כדיבור דמי בשאר מילי חוץ מק"ש- ב"י בסי' קפה,ב.

על איזה מצוות מברכים שהחיינו- עי' במה שכתבתי בזה בסי' רכה.

גזירה שבטל טעמה אי אמרי' דבטלה נמי הגזירה או לא- עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' שלט.

באיזה גזירות דרבנן מהני שומר- כתבתי בסי' ערה.

דיני הלל- כתבתים בסי' תכב ובסי' תרמד.

דיני שקיעה וזריחה- כתבתים בסי' רסא.

דיני י"ג מידות- כתבתים בסי' קלא ובסי' תקסה.

אדם שבירך לעשות מצוה והתחיל בעשייתה, אם מותר לו להפסיק בדיבור קודם שיסיימנה- עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' תלב, גבי לדבר בבדיקת חמץ.

אם לכתחילה צריך לברך קודם מצוה נמשכת או דאף לכתחילה יכול לברך כל עוד מקיים המצוה- כתבתי בסי' תרמג.

גדר אכילה גסה- כתבתי בסי' תריב,ו.

שיעור תוך כדי דיבור- כתבתי ביו"ד סי' רמב,טז.

סימן א

הקורא פרשת המן בכל יום מובטח לו שאין מזונותיו נחסרים- כ"כ הפרישה בסעיף ה ס"ק יד, והביא כן בשם המהרש"ל מהירושלמי בברכות, וציינו בהערות על הטור דבתשב"ץ קטן גם הביא כן מהירושלמי ולפנינו אינו נמצא, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' מד, הביא נמי כן מהירושלמי וכתב דהוא בירושלמי בסוף יומא.

אם מועיל לקרוא פרשת הקרבנות קודם שיאור היום- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דלא יאמר אלא ביום, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' יב.

סימן ב

אם יש חובה מן הדין שלא לילך בגילוי הראש- אמרי' בברכות נא., רב אסי פריס סודרא על רישיה, ומבואר שם דזה דוקא בברכת המזון, ובברכות ס:, אמרי' כי פריס סודרא על רישיה מברך עוטר ישראל, משמע דסתם אדם מניח סודר לכל הפחות בתפילה, וקשה דבקידושין ח., מבואר שרק אדם שהוא גברא רבה היה פורס סודר ואדם שאינו גברא רבה אין לו מה לעשות עם סודר, ומשמע שאינו פורסו כלל, וכן בשבת עז:, אמרי' דסודר הוא מלשון סוד ה', ופירש"י ד"ה סודרא, דדרך ת"ח לעטוף בסודר, ובקידושין כט:, גבי חזייה דלא פריס סודרא, מבואר דרק הנשואים היה דרכם בסודר, והמנהיג בדיני תפילה סי' מה, כתב דהמנהג שלא להתפלל בגילוי הראש, וטוב לילך תמיד בכיסוי הראש כמו שנוהגים אנשי ספרד, ע"כ, ומבואר מדבריו שבצרפת לא נהגו כך עדיין, כי דרך המנהיג להביא תמיד את מנהג צרפת ואם היו נוהגים כן היה מזכיר כן, (אמנם מדברי המנהיג שם בסי' מט, נראה דס"ל דכיסוי הראש הוא חובה מדינא ושמא הוא לאו דוקא ואינו אלא מנהג), וכן נראה מדברי האור זרוע שהביא הדרכ"מ בסי' רפב אות ג, שבצרפת נהגו לילך בראש מגולה, ומכל זה נראה דאין הנחת הסודר חובה מדינא אלא הוא מנהג שהתחדש בדורות האמוראים והלך ונתחזק עם הדורות, ובתחילה נהגו בזה רק מי שהוא גברא רבה והלך ונתפשט אף לשאר אינשי בזמן ברכהמ"ז ותפילה עד שנהגו בו כולם ובכל זמן, והב"י בסי' ח,ב, והב"ח שם, היה פשוט להם שצריך מדינא ללכת תמיד עם סודר, ולכך הוצרכו לחלק בין הסודרים המוזכרים בגמרא וכתבו שיש כמה מיני סודרים, אבל יותר נראה כדברי הדרכ"מ שם שביאר את דברי הטור כפשוטו, דבלא זמן תפילה מותר ללכת בגילוי הראש ממש, ואף הב"י נראה שסתר משנתו דבסי' צא,ג-ד, נראה מדבריו שאין הדבר פשוט שכולם הלכו בדורות ההם בכיסוי הראש, וזה לא כמו שכתב בסי' ח שם, ואין לומר שכוונת הב"י בסי' צא, היא על הכיסוי השני הגדול מלבד הכיסוי הראשון שעל ראשו, שהרי דן שם אם כיסוי היד חשיב כיסוי, והיד היא כיסוי קטן, ולפי מה שכתבתי

א"ש דברי רבינו ירוחם שהביא הב"י בסי' קפג,ד-ה, ודברי הטור שם בסוף סעיף ד, וכן א"ש דברי הטור בסי' צא,ג, שכתבו דבלא סודר הוי בגילוי הראש, ואין צריך בזה לדחיקות האחרונים. ציינו שבויקרא רבה פרק יט, אמרי' שאסור לגלות את הראש משום ובחוקותיהם לא תלכו, ע"כ, ומ"מ לא נקטינן הכי לענין דינא דלא משמע הכי בש"ס ובפוסקים.

סימן ג

אם אסור ליפנות בין מזרח למערב בזה"ז- הטוש"ע בסעיף ה, אסרו, והב"י כתב דטעמא כיון דהלכה כר"ע, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ הרשב"א בברכות סא:, דהלכה כר"ע, וכ"כ האשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה והנפנה (לג.), דהלכה כר"ע, והביא להלכה שאסור ליפנות מזרח ומערב, ומבואר דס"ל דהוא אף בזה"ז, ומאידך היראים בסי' תט אות ח, כתב דאין הלכה כר"ע אלא כרבי יהודה דאמר דאין אסור אלא בזמן הבית.

אי הא דאסור בין מזרח ומערב הוא משום ירושלים או משום ששכינה במערב- הב"י בסעיף ה, האריך להקשות על סתימת לשון הפוסקים שלא הזכירו ירושלים, ומחמת כן הסיק דהיינו מחמת ששכינה במערב, והדרכ"מ באות ב, כתב דכל דבריו אינם מוכרחים ועל כן נראה לו עיקר דטעמא משום ירושלים, ע"כ, אמנם בה"ג בהל' ברכות בעמוד צ, כתב להדיא דטעמא משום דשכינה במערב, והכי נקטינן ודלא כהדרכ"מ.

אם טוב להאריך בבית הכסא- בברכות נד:, איתא דהמאריך בבית הכסא מאריכין ימיו ושנותיו, ויש להעיר דהאשכול בלקוטי הל' תפילה ד"ה וכל (לג.), פירש דהיינו המרבה ליכנס לבית הכסא, ע"כ, והעירוני דבאמת הכי מוכח מדברי הש"ס שם, דאמרי' כי הא דרבי יהודה דהיה נכנס לכ"ד בית הכסא כשהיה הולך מאושפיזו לבית המדרש.

סימן ד

טעם נט"י בשחרית- הב"י בסעיף ז, והמשנ"ב בריש הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' פח, הביא להלכה מרב עמרם דהטעם מפני שידים עסקניות הם.

בטעם נט"י לתפילה- בספר אריסטיאס שנכתב בזמן בית שני, בפסוק שו, כתוב ששאל את הזקנים שתרגמו את התורה ליונית, למה הם רוחצים ידיהם לפני התפילה, והם אמרו כי זאת עדות כי לא עשה המתפלל כל רע כי כל פעולה נעשית בידיים, ע"כ, ואפשר לפי זה לפרש את הפסוק בתהילים כו,ו, ארחץ בניקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה', דהיינו ארחץ את ידי לסמן על נקיון כפי, מדלא נקט בנקיון

ידי ונקט נקיון כפי, כעין דכתיב נקי כפים ובר לבב, ואמנם ספר זה אינו מוסמך מ"מ אפשר שהדברים נכונים.

צריך לרחוץ פניו לפני תפילת שחרית- כן הביא המג"א בסעיף א ס"ק א, מהרמב"ם בהל' תפילה ד,ג, ויש להעיר דכן מבואר בדברי הראב"ד בהשגות שם, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת א, מרב נטרונאי, וכתב דהוא משום היכון לקראת אלוהיך, ע"כ, וכן הלכה.

אם צריך לרחוץ רגליו לפני תפילת שחרית- הרמב"ם בהל' תפילה ד,ג, כתב שצריך, ומאידך הראב"ד שם השיגו דאין צריך, וכן שבולי הלקט בשבולת א, הביא להלכה את דברי רב נטרונאי שכתב דצריך לרחוץ פניו וידיו, ע"כ, ומדלא הזכיר רגליו מבואר דס"ל דאין צריך, והמשנ"ב בס"ק ב, הביא מהפרי מגדים דאף לרמב"ם שמחייב לרחוץ היינו רק בהולך כשמקצת רגליו יחיפות.

הנוגע במקומות בגופו שיש בהם זיעה האם צריך ליטול ידיו- הב"י בסעיף כא, הביא בשם הרשב"א שצריך, וכן הביא בסוף סי' קסד, בשם הרמב"ן, וכן פסק בשו"ע שם, ויש להעיר דמדברי הר"ש בריש ידים ד"ה מוסיפין (השני), מבואר ע"פ התוספתא שם א,ב, דהמשפשף בראשו אי"צ ליטול ידיו, ומשמע אפי' אם מזיע דהא איירי בסתם אדם בזמנם. עי' במה שכתבתי בסי' קפא, גבי אם מותר לברך ברכה בידיים מטונפות וכן אם הנוגע במנעליו צריך נטילה.

היוצא מבית הכסא ולא עשה צרכיו האם צריך נטילה- כתב הב"י והשו"ע בסעיף יח, דהיוצא מבית הכסא צריך ליטול ידיו, והמשנ"ב הביא את דברי האחרונים שהחמירו ואמרו שאפי' נכנס ולא עשה צרכיו צריך ליטול, ואפי' נכנס לבית המרחץ ולא רחץ, ע"כ, ואיכא למידק דהא הטור בסי' תקנד,ט, והרא"ש בתענית ד,לט, כתבו גבי תענית שיש בה איסור רחיצה, דכיון דחייבי טבילות טובלין כדרכן, שרי נמי ליוצא מבית הכסא לרחוץ את ידיו, אבל רק כדי הלכלוך שיש בידיו, ע"כ, והב"י שם הביא כמה ראשונים דס"ל דאף כשאין ידיו מלוכלכות שרי לרחוץ משום היכון לקראת אלוקיך, והב"ח שם ובסי' ז, הבין שכוונתם משום היכון של ברכת אשר יצר, ע"כ, ואינו מוכרח דאפשר דכוונתם דוקא בעומד להתפלל, דרק גבי תפילה אשכחן לדין היכון לקראת, בשבת י., ומ"מ אף לדברי הב"ח לא התירו אלא בעשה צרכיו, וודאי דכל שצריך ליטול בשאר ימים הוי כחייבי טבילות דשרי, ומדלא שרי' טפי, מוכח דבשאר יומי ליכא חיובא, ועל כן נראה דנט"י דיוצא מבית הכסא והמרחץ ולא עשה צרכיו אינן חובה אלא חומרא.

הטעם בנוסח ברכת נט"י של שחרית- כתב הרא"ש בברכות פ"ט כג, והביאו ב"י בסעיף כב-כג, שנקרא נטילה על שם הכלי ששמו נטלא, ומברך בבוקר על נטילה אע"ג דלא צריך כלי דלא חילקו, ואם אין לו מים וניקה ידיו בצרור מברך על נקיות ידים, ע"כ, וקשה דלמה לא יברך כשניקה בצרור על נטילת ידים דהא בין כשנוטל בלא כלי ובין כשמנקה בצרור אין שם נטלא, דאם לא חילקו בין כך ובין כך יברך

על נטילה, ואם חילקו בשניהם יברך על נקיות, דהא בשניהם ליכא נטלא ומאי שנא, ושמא שאני כשרוחץ עם מים דמיהא עושה פעולת נטלא, ועוד יש לדון ולומר דאפשר דשאני מה שאדם עושה באקראי כגון בצרור, שעדיף שיברך הברכה המתאימה, משא"כ כשחז"ל מתקנים באופן כללי, עיקר התקנה צריך שיהא שוה.

סימן ו

אשר יצר את האדם בחכמה, מהי החכמה- הב"י והשו"ע בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ג, הביא עוד ב' פירושים, א' שיש מפרשים שעשה את האדם מכוון בד' יסודותיו שהם דם וליחה ומרירה אדומה ומרירה שחורה, כדאיתא בתנחומא, ב' שאחיו רבי בנימין כתב בשם הר"ר מאיר שגוף האדם עשוי כנגד העולם, כדאיתא בבראשית רבה.

חלולים חלולים בגימטריא רמ"ח כמנין האיברים- כ"כ הטור בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' ה.

אם הנוסח בברכת אשר יצר יפתח קודם יסתם או להיפך- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד צ, גריס יפתח קודם יסתם, ומהשו"ע בסעיף א, נראה דנקט כגירסת הרמב"ם יסתם קודם יפתח, אמנם הנכון דאית לן למינקט יפתח קודם, דהכי היא גירסת הגמרות בברכות ס:, ורש"י והרי"ף והרא"ש ובה"ג.

אי אפשר להתקיים, מה הטעם- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה כמה פירושים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ה, כתב כפירוש הטור דהיינו כדאיתא בנדה דכשיוצא לאויר העולם נסתם הפתוח ונפתח הסתום.

ומפליא לעשות, מה הפלא- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה כמה פירושים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ה, כתב כפירוש הטור דאיתא במדרש דהאדם כמו נוד מלא רוח.

הטעם שרופא כל בשר ומפליא לעשות לא חשיב חתימה בשתים- שבולי הלקט בשבולת ג, כתב דלא הוי בשתים, כיון דהיינו שהוא רופא לכל בשר בזה שהוא מפליא לעשות עם גופם.

האם אפשר לברך על נטילת ידים רק כשמגיע לבית הכנסת- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קד, כתב דהוא ברכה לבטלה, ומאידך מדברי המנהיג בדיני תפילה סי' א, ובהל' שבת סי' כא ד"ה לשחרית, מבואר דאפשר לברך בבית הכנסת.

מי שלא עשה צרכיו האם מברך בבוקר אשר יצר- הדרכ"מ באת ד, והרמ"א בסעיף א, הביא מהבודרהם דמברך, וכתב דכן נהגו, ויש להעיר דכן משמע בדברי

שבולי הלקט שבולת ב, שכתב בשם אחיו רבי בנימין להקשות על הסוברים דצריך להסמיך אלוהי נשמה לאשר יצר, דהא הישן ביום מברך אלוהי נשמה ולא מברך אשר יצר, ע"כ, ומדנקט הישן ביום ולא נקט מי שלא עשה צרכיו, משמע שיש חילוק בין ישן ביום דאינו מברך מה שאין כן ישן בלילה דמברך אף בלא עשה צרכיו.

האם ברכת אלוהי נשמה היא צריכה להיות סמוכה לברכת אשר יצר- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' א, וסי' ו, כתב דאינה צריכה להיות סמוכה לאשר יצר, וכן שבולי הלקט בשבולת ב, הביא דאחיו רבי בנימין ס"ל דאין צריך להסמיכה לאשר יצר, ומאידך שבולי הלקט שם כתב דרבינו ישעיה מטראני ס"ל דצריך להסמיכה, וכן הסכים השבלי הלקט, וכן נראה מדברי רב נטרונאי, שהובא שם בשבולת א.

הטעם שאלוהי נשמה אינה פותחת בברוך- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ו, כתב טעם נוסף דאינה פותחת בברוך כי היא סמוכה לברכת המפיל של לפני השינה, ע"כ, אמנם אף לפי טעם זה אין איסור להפסיק בין השינה לברכת אלוהי נשמה, דהא המנהיג שם בסי' א, כתב שמברכים לשכוי בינה קודם אלוהי נשמה, ושבולי הלקט בשבולת ב, הביא מאחיו רבי בנימין את הטעם שכתב המנהיג, והביא שם שבולי הלקט אף את הטעם דהוא מחמת שהיא ברכת ההודאה, וכתב עוד טעם שעיקר הברכה היא רק החתימה, וזה שהאריכו בה בתחילתה הוא כדי ליתן לאדם המתעורר משנתו להתעורר יפה ואז לברך, וכתב שבולי הלקט דלפי טעם זה יהיה צריך לחתום בה במלכות.

סימן ז

אם צריך לברך על נט"י אחר שעשה צרכיו - הטור והב"י והב"ח בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, אם צריך לברך בכל גוונא או לא לברך בכל גוונא או שיש לברך דוקא לגדולים, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פט, כתב סתמא דצריך לברך, ע"כ, ומשמע בכל גוונא, ואין לומר דדבריו איירי בבוקר ולא בכל היום, דהא נקט סתמא הנכנס לבית הכסא, והב"י הביא קצת מדברי המנהיג, ויש להעיר דבמנהיג בריש הל' תפילה ד"ה ואלו הן, כתב סתמא דמברך אף לקטנים על נט"י, ושם בסי' ח וסי' ט, הביא שיש מחלוקת אם מברך כן לקטנים אבל לגדולים מברך לב' השיטות שם, והביא שאף ר' יצחק מדנפירא (ר"י הזקן בעל התוס') היה מברך על נטילת ידים, ע"כ, והיינו לכל הפחות לגדולים, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ג, דלרבינו אלחנן מברך לגדולים ולא לקטנים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת א, ובשבולת ג, הביא מרב נטרונאי, דאינו מברך, וכן הביא בשבולת ג, מרבינו יצחק ברבי יהודה (רבו של רש"י), והסכים עמם שבולי הלקט.

היוצא מבית הכסא לאחר שעשה צרכיו, אם צריך ליטול ג' פעמים- מדברי הטוש"ע בסי' קסה,א, שכתבו שיטול פעם אחת ויברך אשר יצר ומנגב, מבואר דס"ל דאין צריך, ועוד הוכיח המג"א בס"ק א, דמדאמרי' בשבת קט., על רוח רעה של בוקר דבת חורין היא ומקפדת עד שיטול ג' פעמים, משמע שרוח של בית הכסא אינה מקפדת בזה, והביא המג"א דלפי הקבלה נראה דצריך ליטול ג' פעמים, ע"כ, אבל הגמרא שלנו עיקר, והכי נקטינן דמדינא אין צריך.

היוצא מבית הכסא לאחר שעשה צרכיו אם צריך ליטול מכלי- לכאו' היה נראה להביא ראיה שחייב כלי, מהטור בסי' קסה,א, דאל"ה מה הוקשה לראשונים כיצד יעשה היוצא מבית הכסא ורוצה לאכול, ולמה לא כתבו בפשיטות שינהג כמנהגו שירחוץ ידיו בלא כלי ויברך אשר יצר ואח"כ יטול עם כלי ויברך על נט"י, ומיהו אינה ראיה דבזמנם לא היה שכיח ליטול בלא כלי, דמסתמא המים היו בכלי עד עכשיו, אולם יש להוכיח לכאו' שצריך כלי דאי נימא דאין צריך כלי א"כ צ"ל שאין צריך כלל נטילה אלא נקיון בעלמא, וא"כ מ"ט דר"י בר יקר שהובא בטור שם, שאמר דצריך ב' נטילות הא ודאי נפיק בנטילה אחת, אלא ודאי דצריך כלי, ומיהו אכתי אינה ראיה מאחר שמצינו לרא"ש הביאו ב"י בסי' ד,כב-כג, דס"ל שנטילה של בוקר לא צריכה כלי, (ונראה דטעמו מהא דאמרי' עלה בגמ' לשון כי משי ידיה, דמשמע רחיצה), ואפי' הכי חשיבא נטילה דהא מברכים עליה, ומיהו אפשר דבאמת לרא"ש לא חשיבא נטילה ואפשר לכוללה עם נטילה אחרת, אולם מ"מ כבר אין לנו ראיה היות שבפשטות חשיבא נטילה, ומ"מ נראה דלהרא"ש והגהות מרדכי והר"ן שהביא הב"י בסי' ד בסעיף ז, דס"ל דאף נט"י של שחרית לא בעיא כלי א"כ כ"ש דנט"י להיוצא מבית הכסא לא בעיא כלי, ואף לחולקים עליהם אפשר דהיינו דוקא בנטילת שחרית משא"כ ביוצא מבית הכסא, והכי נקטינן דלא בעי כלי. בשבולי הלקט בשבולת ג, הביא דרבינו אלחנן ס"ל דאחר שעשה צרכיו הקטנים אם לא נגע בצרכיו כגון שלא שפשף אין צריך נטילה כלל אף אם רוצה לעסוק בדברי קדושה, ע"כ, אמנם אפשר דדבר זה תלי במחלוקת שהבאתי לעיל אם מברכים על נט"י אחר שעשה צרכיו הקטנים, וכן אפשר דתלי אם בט' באב ויוה"כ שרי לרחוץ ידיו אחר שעשה צרכיו הקטנים, ועי' בזה בסי' תריג,ג, בב"י ובמה שכתבתי שם.

סימנים ח-כד, ציצית

סימן ח

ציצית קודמת לתפילין- כתב הב"ח בסעיף א באות א, דהטור הקדים ציצית לתפילין כיון דציצית צריך ללבשה תמיד לזכרון המצוות משא"כ תפילין דעיקר מצוותן בשעת ק"ש ותפילה לקבל עול מלכות שמים שלימה, ע"כ, ואינו מיושב דודאי עיקר מצוות תפילין היא כל היום, כמו שכתב הטור בסי' לז,ב, וכמו שהוכיח שם הב"ח גופיה, וא"כ מאי גרעי תפילין מציצית בזה שנצרכים יותר לק"ש

ותפילה, ואדרבה ציצית אין חיובה כלל אלא אם רוצה ללבוש בגד של ד' כנפות משא"כ תפילין דמחוייב ועומד תמיד, ויותר טובים לנו בזה דברי הריטב"א שהביא הנימוק"י והביאו הב"י בריש הל' תפילין, דטוב להקדים ציצית כי היא שקולה כנגד כל המצוות ועוד שהיא תדירה דשייכת גם בשבת ויו"ט.

התעטפות בשעת ברכה- יש לתמוה על מנהגינו להתעטף למעט רגעים בראשנו אחר הברכה כעטיפת הישמעלים, כדי לצאת ידי הגאונים שהביא הטור בסעיף ב, דס"ל דבעי עיטוף, דהא כתב השו"ע בסי' י,י, דבגד העשוי לעטיפת הראש פטור מציצית כיון דכסותך כתיב ולא כסות הראש, ע"כ, וא"כ חזי' דעטיפת הראש פטורה מציצית וא"כ לפי זה נראה דאף מה שהביא הב"י בסעיף ג-ו, בשם תרומת הדשן ומהר"י אבוהב, והביאם בשו"ע בסעיף ג, דבטלית קטן יתעטף אחר הברכה בראשו, נראה דכוונתם להתעטף אף בגוף באותה שעה כדי שתיהיה עטיפה המחוייבת, ולפי זה נראה דצריך שננהוג דהטלית גדול תכסה אף חלק מהגוף, ואין נוהגין כן, וצ"ע, ומ"מ נראה לפי זה דיש לחוש לזה ולא להפסיק בדיבור משעת הברכה עד שמתעטף בכל גופו.

בדיקת הציציות- הב"ח בסעיף ט באות ח, חידש דלא אמרי' חזקה בדבר שנוצר ע"י מעשה אדם כגון ציצית, דלא שייך חזקה אלא בכגון בהמה שהיא דבר הנוצר בטבע, משא"כ ציצית, ע"כ, והמג"א הקשה עליו והביא ראיה ממקוה דאמרי' ביה חזקה אע"ג שנוצר בידי אדם, והריני מוסיף על דבריו, דבקידושין פ., גבי תינוק שנמצא בצד העיסה, אמרי' חזקה על העיסה אע"ג שנוצרה בידי אדם כציצית, ועוד יש להעיר קצת דדינא דחזקה ילפי' מנגע כדאיתא בחולין י:, והנגע אינו נוצר בטבע כמו בהמה, אלא ע"י מעשה אדם, דעל שבעה דברים נגעים באים, כדאמרי' בערכין טז., אלא ודאי מוכח מכל הנך ראיות דלא כהב"ח ביסוד זה שכתב. וכתב המג"א דמ"מ אע"ג דסמכי' בהכי אחזקה ודלא כהב"ח, מ"מ לא סמכי' אחזקה בדאיכא לבירורי, ולכך צריך בדיקה, ע"כ, וקשה דה"מ כשיש ספק אבל כשאין ספק לא צריך לחזקה כלל, וא"כ אין צריך בדיקה אלא כשיש להסתפק שמא נקרע, וא"כ לכאו' לא מדוקדקים בזה דברי המג"א שהחמיר ולא מצא תקנה אלא כשהניח ומצאה באותו מקום, כסכין של שחיטה, דהא שאני התם בסכין דבקל יכול להיפגם, ולכך הצריכו חז"ל בדיקה בכל שחיטה, משא"כ ציצית, ובפרט אם החוטים עבים, ועוד דהתם איכא חזקת איסור אכילה, משא"כ כאן דאדרבה איכא חזקת ציצית כשרה, ונראה דכל זה הוא טעם הרא"ש שהביא הב"י בסעיף ט, וכן הנימוק"י בהל' ציצית לח ד"ה אלא ענף, שכתבו דאין צריך בדיקה מן הדין אלא הוא חומרא, ומסתבר דזאת גם כוונת הטור, וכן השו"ע שנמשך אחר דברי הטור בזה, והב"ח והמג"א הפכוהו לדין גמור, וכתב הב"ח דהטור פליג בזה על הרא"ש, ע"כ, והוא ללא צורך, והכי נקטינן דאין הבדיקה אלא חומרא בעלמא כדברי הרא"ש והנימוק"י, ודלא כהאחרונים.

פשט טליתו על דעת להתעטף בו- הטור בסעיף יד, כתב דדעתו נוטה דאין לברך, והב"י הביא הוכחה דצריך לברך, וכ"כ בשו"ע, והדרכ"מ דחה ראייתו, והרמ"א הביא די"א דאין לברך, וי"א דאין לברך דוקא כשנשאר עליו טלית קטן וכן נוהגין, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנט, כתב רב שר שלום דאדם שאינו מסיר טליתו כל היום כשמסירה וחוזר ולובשה צריך לברך, ע"כ, ומבואר דהיינו אף בהיה דעתו לחזור וללבוש, ונמצא דנתחזקו מעט דברי השו"ע שכתב דצריך לברך. הרמ"א הביא די"א שאין מברך, וציינו דהיינו האגור, אמנם בדברי האגור שהובא בב"י מבואר דאין מדברי האגור כלל ראיה לא לברך, ועל כן נראה דכוונת הרמ"א בזה לדעת הטור שכתב דדעתו נוטה לא לברך, וכן מבואר בדרכ"מ.

סימן ט

אם שאר מיני בגדים חייבים בציצית מדאורייתא- הב"י בריש הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תא אות כז, דעתו נוטה דקי"ל דהם פטורים כרב נחמן אבל אינו מוכרע בדעתו בזה, ושבולי הלקט בסוף הלכות ציצית כתב דהוי דרבנן.

אם צריך שהציצית תהא בצבע הטלית- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' ציצית, הביא להלכה מרש"י בהל' ציצית שלו דצריך.

אם אפשר להטיל חוטי פשתן בשאר מינים- הטור בסעיף ב-ו, הביא מסמ"ק דנכון שלא להטיל, והרמ"א כתב דהכי נהוג, והב"י התקשה בטעם סמ"ק וכתב דהוא גזירה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ציצית ד"ה אמר שמואל (פ:), הביא תשובות מכמה גאונים שכתבו דרק בצמר הוא דהוי ציצית מדאורייתא ופשתן ושאר מיני לא חשיבי ציצית כלל, והביאו כן בשם אבא מארי גאון ומר רב יעקב לפניו ומר רב אוכמא לפניו וכל הגאונים לפניהם שלא היה אחד שהורה להטיל ציצית של פשתן, ע"כ, ואפשר דזה טעמו של סמ"ק.

האם מותר להטיל חוטי פשתן בטלית פשתן- הטור והב"י בסעיף ב-ו בד"ה אע"פ, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ציצית ד"ה אמר (עט:), הביא בזה מחלוקת בין הגאונים, וכתב דהאידנא באתרין כולהו רמו פשתן לפשתן וכן עמא דבר, ע"כ, ושבולי הלקט בהל' ציצית, הביא מרש"י דמותר, ומאידך בסוף הל' ציצית כתב שבולי הלקט דנראה דאסור.

סימן י

אם טלית שיש בה יותר מד' כנפות חייבת בציצית- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה לב אות קנא, כתב דחייבת.

טלית כפולה שלא תפרה אם חייבת בציצית במקום כפילתה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ונחלקו בזה הב"י והדרכ"מ וכן השו"ע והרמ"א, ויש להעיר דהיראים בסי' תא אות כח, פסק כר"ש דפטורה, וכדברי השו"ע.

הטיל ציצית על ציצית ונתכוין להוסיף וחתך אחת מהן- הטור והב"י בסוף סעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, והב"י בסוף דבריו הכריע כהרמב"ם כיון דמסתבר לב"י טעמיה ודחה הב"י את דברי הרא"ש מההלכה ואע"פ שרש"י מסייע לרא"ש, כתב הב"י דרש"י מפרש ולא פסקן ועל כן אינו כדאי להכריע, ועי' בהערות על ספר שם הגדולים בד"ה רש"י, במה שכתבתי על טענה זו.

כסות הראש שמכסה בה ראשו ורובו האם פטורה- הב"י והשו"ע בסעיף י, הביא דפטורה, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בסוף הל' ציצית, מבואר דס"ל דחייבת.

סימן יא

צריך טויה לשמה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' תא אות לג, וכ"כ האשכול בהל' ציצית בד"ה אמר (פז.), וכן בד"ה ובתשובה (פז:), בשם גאון, וכ"כ רב הילאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנח, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י.

אם צריך לעשות החוטים שזורים- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט הביא להלכה בהל' ציצית, מרש"י דצריך שיהיו שזורים.

אם צריך לשזור לשמה- השו"ע בסעיף ב, כתב דצריך, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י.

כמה אצבעות צריך לעשות בגדיל והענף יחד- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, והביא דרש"י במנחות מא: ד"ה משולשת, פירש דבעי ו' אצבעות, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' ציצית, הביא להלכה מרש"י דבעי י"ב אצבעות, ע"כ, ומדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות מא: ד"ה וכמה תהא, מבואר דלא ס"ל כהשיטה דבעי ו' אצבעות.

אם שיעור החוטים היינו לפני שקושר או צריך שישאר שיעור זה לאחר שקושר- הב"י והרמ"א בסעיף ד, הביאו מהמנהיג דצריך שיעור זה אחר שקושר, ע"כ, ויש להעיר דמסתימת דברי הטור לא משמע הכי, וכן שבולי הלקט בהל' ציצית, הביא להלכה מרש"י דיטול חוט אמה לעשות עמו ציצית כדי שלאחר שיכפול יהיה ג' טפחים, ע"כ, ומסתימת דבריו משמע נמי דסגי שיהיה כן לפני שקושר.

חלק החוט שכנגד הכנף לפני שיוצא מן הכנף האם עולה לשיעור אורך החוטים- הב"י בסעיף ד, כתב דאפשר שעולה ויותר נראה דאין עולה, ע"כ, ויש

להעיר דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות מא: ד"ה ומשולשת ארבע, כתב דהיינו מלבד מה שכנגד הכנף, ע"כ, ומבואר דס"ל דאינו עולה.

אם ירצה להוסיף באורך החוטים יוסיף- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, והב"י הביא דכן פירש רש"י את דברי הש"ס, ויש להעיר דכן מבואר מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות מב. ד"ה אבל, וכן הביא הב"י מהעיטור בסעיף יב.

עד כמה אפשר להוסיף באורך חוטי הציצית- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאם רוצה להוסיף יוסיף באורכן, ע"כ, ומשמע דכמה שירצה יוסיף, ויש להעיר דהאשכול בהל' ציצית ד"ה אמר (פז.), כתב דיכול להוסיף עד זרת, ע"כ, דהיינו כדכתיב גבי החושן זרת ארכו (שמות כח,טז), והיינו חצי אמה כמבואר בעירובין כא., אמנם קשה דהא במנחות מב., אמרי' דציצית אין לה שיעור למעלה.

מה הם קוצין ונימין וגרדין ומה הטעם דפסילי- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת מה הם ותלי במחלוקת זו מה הטעם דפסולים, דלרש"י והרא"ש והטור הוא משום תעשה ולא מן העשוי, ולרמב"ם הוא משום ביזוי מצוה, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' ציצית ד"ה אמר (פז.), פירש ג' דברים אלו כהרמב"ם, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנח, כתב רב הילאי שאין עושין ציצית מצמר שנעשה בו מלאכה, ע"כ, ונראה דהוא מפרש כעין פירוש הרמב"ם וס"ל דלאו דוקא הני אלא ה"ה כל מה שנעשה בו מלאכה.

מהיכן מודדים ג' אצבעות כדי לעשות בהם את הנקב- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דעושה הנקב בתוך ג' אצבעות מהקרן, והב"י הוכיח דלא איירי באלכסון מהקרן זוית אלא ביושר מלמטה, וכ"כ הרמ"א, ויש להעיר דהיראים בסי' תא אות ב, כתב דצריך שיהיה הנקב בג' אצבעות מקצה הטלית באורך וברוחב, ע"כ, דהיינו בג' אצבעות מלמטה ובג' אצבעות מהצד, ומדברי היראים האלו מוכח כדברי הב"י שאין מודדים באלכסון מהקרן זוית, ושבולי הלקט בהל' ציצית, הביא להלכה מרש"י, דמודדים ג' אצבעות מהשוליים התחתונים של הטלית, והמנהג כאן למדוד משפת אורך הטלית כרוחב גודל, ע"כ מרש"י.

באיזה אצבע מודדים ג' אצבעות מהכנף- הב"י בסעיף ט, הביא מכמה ראשונים שהוא בגודל וכן הביא מהגהת סמ"ק, ויש להעיר דהכי איתא לפנינו בסמ"ק גופיה במצווה לב אות קמה.

כמה הוא קשר גודל שבו לא מטילים את הציצית- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, הביאו דהיינו מקשר גודל עד סוף הציפורן, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י, והביא משמו דשיעורו כב' אצבעות, ובהמשך הביא משמו דקושר הציצית אצבע וחצי מעל השוליים התחתונים של הטלית, ע"כ, ולכאו' לפי זה קשר גודל הוא פחות מאצבע וחצי, וצ"ע.

אין צריך שיהיה נקב בטלית במקום שנותן בו הציצית- אפשר להכניס את הציצית בבגד כדרך תפירה, דהא אמרי' במנחות מב:, עשאה מן הקוצין ומן הנימין והגרדין פסולה, ופירש"י והרא"ש והנימוק"י דהיינו משום דבעי' תליה לשמה, ואמרי' במנחות מא., טלית שנקרעה לא יתפור, ופירש"י שמא יניח החוטים בבגד לשם ציצית, ואיכא תעשה ולא מן העשוי, ע"כ, וא"כ מוכח דאין מעכב להכניס חוטים בנקב, אלא אפשר גם לתפרם, דאי לאו הכי תיפוק ליה בהנך דפסול מחמת שלא הכניסם בנקב הניכר, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית מרש"י, דלא יארוג את הציצית עם הטלית אלא יתפרנו בטלית, ע"כ.

צריך שיהיה כל קשר ב' קשרים זה על זה- הב"י בסעיף יד בד"ה וכתבו התוספות שם גבי הפוחת, הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' תא אות טו.

אם מותר כלאים בציצית מדאורייתא כשאין תכלת- הב"י בסעיף יד בד"ה ועתה שאין, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ציצית ד"ה אמר (פ:), הביא כמה תשובות מהגאונים ולפי חלק מבעלי התשובות לא הוי ציצית מהתורה אלא בצמר וכן הביאו הגאונים שם בשם אבא מארי גאון ולפניו מר רב יעקב ולפניו מר רב אוכמא ולפניו מר רב צדוק וכל הגאונים לפניהם, ע"כ, ולפי זה ודאי דשרי בטלית פשתן כלאים מדאורייתא כיון דאי אפשר בענין אחר, ומאידך סמ"ק במצוה לב אות קנב, כתב דאסור.

האם צריך לקשר על כל חוליא- הב"י בסעיף יד ד"ה ויקח, דן בזה בדעת הרמב"ם ונטה דהרמב"ם בעי קשר על כל חוליא, ויש להעיר דכ"כ להדיא הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' מז.

מהו קשר העליון דהוא דאורייתא- הב"י בסעיף יד בד"ה ויקח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דרב שר שלום בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנט, כתב דהקשר המרוחק מהטלית הוא העליון, ע"כ, והאשכול בהל' ציצית ד"ה תנא (עט.), הביא דלר"ח הוא הקשר הסמוך לבגד, ומאידך לרב יהודאי וגאון והאשכול וחכמי צרפת הוא הקשר הרחוק מהבגד, ע"כ, וכן עיקר.

מנין החוליות כשאין תכלת- הטור והב"י בסעיף יד בד"ה וגם אין צריך, הביאו מחלוקת אם הא דמבואר בגמרא דאין לפחות מז' חוליות ה"מ בזמן שיש תכלת אבל כשאין תכלת אין להקפיד על זה או דאף האידנא צריך לנהוג כן, ויש להעיר דמהיראים בסי' תא אות ז, משמע דאף כשאין תכלת צריך שלא לפחות מז' חוליות, מדהביא דין זה לפסק הלכה, ומאידך סמ"ק במצווה לב אות קמח, כתב דהאידנא אין לחוש למנין החוליות, וכ"כ רב שר שלום בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנט, והאשכול בהל' ציצית ד"ה תנא (עט.), כתב דהאידנא אין צריך ז' חוליות אלא נוהגים לעשות ה' קשרים, וכן הביא מרב יהודאי ור"ח, ומבואר שם בדבריהם דאף כשמוסיף קשר על קשר חשיב ב' קשרים וכתבו שיש לחלק את ה'

הקשרים לב' קשרים יחד וג' קשרים יחד, לרב יהודאי ב' למעלה וג' למטה ולר"ח להיפוך, ע"כ, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות מא: ד"ה אמר רב פפא, כתב דעושים ה' קשרים ב' למעלה וג' למטה, ע"כ, ויש ט"ס בדבריו שם וצ"ל שני שלישין ענף, במקום שני שלישין גדיל, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י דעושה ה' קשרים ב' למעלה וג' למטה, ע"כ, ולפי כל אלו הראשונים יש רק חוליא אחת, והאשכול הנ"ל בד"ה ובתשובה (פז:), הביא תשובה לגאון שכתב נמי דבמנין הקשירות אין אצלינו מנהג קבוע אלא כפי אורך החוטים יעשה הקשירות, ע"כ, וכן הלכה כהטוש"ע דהמנהג לעשות דוקא ז' קשרים אינו עיקר.

כרך חוליא אחת בלבד כשירה- כן הביא הב"י בסעיף יד ד"ה וגם אין צריך, מהרמב"ם ומהש"ס, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י, והביא עוד מרש"י ומהש"ס דחוליא אחת היינו ג' כריכות.

כרך כולה פסולה- כ"כ הב"י בסעיף יד ד"ה וגם אין צריך, ע"פ משמעות הגמרא והרמב"ם, ויש להעיר דכן כתבו השאילתות בשאילתא קכז ד"ה ברם צריך למימר היכא דנפסק, ובה"ג בהל' ציצית בעמוד ערה, והאשכול בהל' ציצית ד"ה ובתשובה (פז:), בשם גאון, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י.

אם עשה ענף מלמעלה ואחר כך גדיל מלמטה הוי כמו כרך כולה ופסולה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י.

לאחר שעשה הציצית מותר לחתוך את החוטים הארוכים כדי להשוותם- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י ורב האי.

צריך שתהא הציצית נוטפת על הקרן- הב"י בסעיף טו, הביא בזה ג' פירושים, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא קכז, פירש פירוש נוסף, דהיינו שתהא רפויה ולא צמודה לבגד, ומדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות מב. ד"ה שתהא, נראה דס"ל כפירש"י, ונמצא דרש"י והשאילתות ורבינו גרשום ומהר"ם, כולהו לא ס"ל כמו הפירוש דפסק השו"ע שתהא נוטפת מאורך הטלית, ואע"ג דאיכא כמה ראשונים דסברי כדברי השו"ע כמו שהביא הב"י, מ"מ המיקל דלא כהשו"ע בזה יש לו על מי שיסמוך. שבולי הלקט בהל' ציצית, הביא להלכה מרש"י דכשקושר את הקשר הראשון לא ידחוק את הקשר אצל הטלית אלא ירחיב כדי שילך הציצית לכאן ולכאן מב' צידי הטלית, ע"כ.

אם מותר שתהא הציצית באלכסון- המשנ"ב בסעיף טו בס"ק עג, הביא להלכה את דברי המג"א שיש להיזהר מאד שלא יהיו באלכסון כיון דהוא מנהג הקראים ואם יהיו כן מצוה להחזירם למקומן, ע"כ דברי המשנ"ב, ואינו מובן מאי כולי האי דמה בכך שהוא מנהג הקראים כיון דאין בזה איסור מה אכפת לן, והיכן מצינו בחז"ל איסור כעין זה, ושמא היינו רק היכא שיש קראים והיינו כדי שלא יחשדוהו

בקראות ויהיה חילול ה', אמנם כמדומה שבמקום המג"א והמשנ"ב לא היו מצויים כלל קראים, וצ"ע.

סימן יב

הא דמכשירינן כשנשתייר כדי עניבה, היינו אף בנפסקו כולהו או רק בנפסקו ב'- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהגהות מימון בהל' ציצית בסוף פ"א, הביא דבספר יראים בסי' תא אות כז, פי' כר"ת דבנפסקו ג' פסול, וכ"כ סמ"ק במצוה לב אות קנ, דבג' שנפסקו פסול אף אם נשתייר כדי עניבה. ומש"כ שם היראים דאם נפסקו ב' מצד זה וב' מצד זה כשר, ע"כ, צ"ל דכוונתו ב' מצד זה או ב' מצד זה, אבל בנפסקו ב' מצד ועוד א' מצד האחר ודאי דחיישינן דלמא ג' חוטים הם ופסול כדעת ר"ת.

הערה בדברי הרמ"א גבי נפסקו חוטי הציצית- הרמ"א בסעיף א אות ב, כתב דנוהגין כר"ת, וציינו לאגור, אמנם בדרכ"מ מבואר דכוונת הרמ"א על האגודה שכתב כן ומבואר בדבריו דמהאגור אין ראיה לזה.

נפסק החוט האם מהני לקושרו היכן שנקרע- האשכול בהל' ציצית ד"ה והיכא (פה:), כתב דלא מהני, ולא פירש הטעם, ואפשר דהוא משום דלא חשיב חיבור ואפשר עוד דהוא מפני תעשה ולא מן העשוי.

סימן יג

אם מותר לצאת בליל שבת בטלית מצויצת כהלכתה- מסתימת הטוש"ע בסעיף ב, נראה דשרי, והב"י הביא את לשון הרמב"ם בחיבורו שכתב להדיא דשרי אף בלילה, ולא הביא חולק, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור בסי' סב, וכתב שם דהרי"ף בתשובה ס"ל דאסור כי לילה אינו זמן ציצית.

אם התכלת מעכבת את הלבן- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף ב, מבואר דאין מעכבת, ויש להעיר דהמאור בשבת לג ד"ה וכתב מר רב, כתב דדעתו נוטה שהתכלת מעכבת את הלבן, ושכן נראה מדברי הלכות ראשונות של ר"ש מקירא, ומאידך הרמב"ן במלחמות שם לד ד"ה והנה הוא, כתב דאם כוונת המאור דאפי' מדרבנן ליכא חיובא וא"כ בזמנינו שאין תכלת אין מצוה להטיל לבן ובשבת אסור לצאת בה, א"כ זה נסתר ממנהג אבות הקדמונים מימות הגאונים דנהגו לצאת בטלית שיש בה לבן, ולומר שיש חיוב מדרבנן לא שמענו בשום דוכתא שתיקנו הכי, ועל כן חלק עליו הרמב"ן שם, ובשאילתות בשאילתא קכז, כתב דמצוה בתכלת ואם אין לו תכלת מטיל לבן ושפיר דמי, ע"כ, ומשמע דהוי מדאורייתא.

מהו התכלת- בזמנים האחרונים היו כמה שטענו שגילו את חילזון התכלת ולאחר זמן נדחו דבריהם, אמנם כעת נמצא בבירור התכלת שבו השתמשו הגויים

לבגדיהם וכיון שנראה מדברי חז"ל דהתכלת של הגויים ושל היהודים הוא אותו תכלת, ועוד שתכלת זה של הגויים נמצא שהיה נהוג בצפון ארץ ישראל כדברי חז"ל גבי התכלת של הציצית, ועוד שלא הוזכר בספרי הגויים שנתחברו בזמן חז"ל עוד חילזון של תכלת, על כן נראה בעליל שזהו התכלת הכשר לציצית, אמנם כיון שלפעמים עובר מעט זמן ונמצאים דחיות חדשות, על כן כל עוד לא עברו הרבה שנים אין להחליט בבירור שזה התכלת, ומ"מ כיון דאף אם אין זה התכלת זה מהני לדין לבן ואינו נפסל על ידי שצבעו ובפרט הכא שמשאיר שאר הציציות בצבע לבן, על כן המטיל בבגדו תכלת זה טוב הוא עושה ואין לראותו כמשונה.

סימן יד

ציצית שעשאה גוי האם פסולה- הב"י בסעיף א ד"ה כתוב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף הל' ציצית, כתב דפסולה.

ציצית שטוואה גוי האם פסולה- שבולי הלקט בסוף הל' ציצית, כתב דפסולה.

טלית מצוייצת שאולה האם מברכים עליה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' ציצית, הביא להלכה שרבותינו הכהנים ור"ת ס"ל דמברכים וכן המנהג, ע"כ.

בדברי הדרכ"מ גבי להניח תפילין של חבירו בלא רשות- הדרכ"מ בסעיף ד אות ב, הביא דהנמוק"י הביא דהריטב"א כתב דהרא"ה התיר, והקשה הנמוק"י דהא גבי מוצא תפילין אמרי' דצריך לשום דמיהן ולהניח המעות אם רוצה להשתמש, וכתב הדרכ"מ ליישב דבאמת שרי ליה למוצא להניח התפילין בלא רשות והא דהצריכו לשום דמיהן היינו אם רוצה לקיים המצוה בממונו, ע"כ, אמנם באמת אין צריך לזה דלק"מ דהתם איירי ברוצה להניח התפילין דרך קבע כאדם הנוהג בשלו וזה אסור דודאי אדם מקפיד שלא יזיקו ממונו ואפי' לשם מצוה, אבל הכא איירי ברוצה להניח דרך מקרה דעל זה לא קפיד איניש.

סימן טו

נקרעה הטלית תוך שלש לא יתפרנה, מה הפירוש- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דרב שר שלום בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנט, כתב כדברי רב עמרם דהיינו כיון דאין עליו תורת בגד וכמאן דליתיה, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מתשובת הגאונים, דלא מהני בתפירה אלא באריגה.

סימן יז

אם סומא חייב בציצית- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דחייב, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנו ובסי' רסז, כתב רבי שמעון קיירא דפטור.

נשים פטורות מציצית- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' תא אות כה, וכן הביא בשם בה"ג.

הפטור מן המצוה, אם יכול לברך עליה- הטור והב"י בסעיף ב, ובסי' תקפט,ו, הביאו בזה מחלוקת, והב"י כאן הביא בזה את דברי הר"ן בר"ה ובסוכה, ויש להעיר דהר"ן בקידושין לג ד"ה וגרסינן, האריך גם בדבר זה, וסמ"ק במצוה לב אות קנט, כתב שנשים יכולות לברך, ושבולי הלקט בשבולת רצה, הביא בזה מחלוקת, והביא דהרי"צ גיאת והמאור ס"ל דיכולות לברך, והב"י בסי' תקפט, הביא מהאגור דרבינו ישעיה ס"ל דאם עושות את המצוה ומברכות עוברות בבל תוסיף ובברכה לבטלה, ע"כ, ודבר זה מקורו בשבולי הלקט הנ"ל, ומדברי הב"י והמג"א בסי' רצו,ח, מבואר דהאורחות חיים ס"ל דאינם יכולות לברך, וציינו דבשו"ת מן השמים סי' א, כתב דיברכו. הטור בסי' לח,י, הביא גבי הא דאיתא שהלומד תורה פטור מתפילין, דהקשו הראשונים דא"כ למה רבנן קשישאי מניחים ומברכים על התפילין, וטרחו לתרץ קושיה זו רבי שמואל בן חפני ובעל העיטור, והרא"ש בסוף הל' תפילין, הביא דבריהם, וקשה דלמה לא תירצו בפשיטות דהנהו רבנן מברכי מידי דהוי כמו נשים דיכולות לברך, ובחידושי הגהות שם הרגיש בזה ונדחק לומר דהקושיה היא דמ"מ למה היו מברכים ומתבטלים מתורה בשעת הברכה, ע"כ, וזה דחוק מאוד לומר דמחמת קושיה זו כתב רבי שמואל בן חפני דהאי ברייתא דהמכילתא אינה להלכה אע"פ שאין עליה חולק, אלא ודאי מוכח דס"ל לרבי שמואל בן חפני ולבעל העיטור דאסור לברך.

סימן יח

אם לילה לאו זמן ציצית, היינו דבגדים המיוחדים ללילה אפי' ביום פטורים דהכל תלי בבגד או דאפי' בגדי יום בלילה פטורים דהכל תלי בזמן- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והב"י בסוף דבריו כתב דהלכה כהרמב"ם דרב מובהק הוא וכ"ש דרש"י מסייע לו, ע"כ, וכבר העירו בהגהות והערות דרש"י בפירושו סתר משנתו בזה וא"כ אינו מסייע לרמב"ם בזה, והדרכ"מ והרמ"א לא הסכים עם פסק הב"י והשו"ע וכתב דהוא ספק, ויש להעיר דתוס' במנחות לו. ד"ה וכשיגיע, בשם מורו רבו, וכן סמ"ק במצוה קנ אות לז, בשם השר מקוצי, כתבו דהלובש טלית קודם זמנה בבוקר, כשיגיע זמנה ימשמש בה ויברך עליה, ע"כ, וטלית הוא בגד שעיקרו ליום, וא"כ מבואר דס"ל לתוס' ולשר מקוצי דהכל תלוי בזמן אם לילה או יום וכדברי הרמב"ם והשו"ע, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בהל' ציצית, שהביא להלכה מרש"י בהל' ציצית שלו, דמותר להתעטף

בטלית בלילה לאור הנר כי אמרו שפטור ולא אמרו שאסור, כלומר בשעה זו בלילה פטור ובשעה אחרת ביום חייב, ע"כ, ומבואר דס"ל דתלי בזמן.

סדיני המטה- כתב הב"י בסעיף ב, שהגהות מיימוניות כתבו דיש לחוש בהם לציצית ורבינו אליהו היה עושה להם ציצית, ומ"מ כתב הב"י שמנהג פשוט לא להטיל בהם ציצית והם פטורים, לא מיבעיא של פשתן דיש פוטרים אותם מדרבנן מגזירה של סדין בציצית שמא ילבשם בזמן פטור ואיכא כלאיים שלא במקום מצוה, אלא אפי' של צמר פטורים ולא פקפק אדם בדבר, ע"כ, וכתב המג"א דלכאו' מאי טעמא לפטור של צמר, והביא המג"א את המרדכי שהביא הדרכ"מ, שכתב דאיתא בסיפרי דסדין וכר פטור מציצית, וטעמא דאינו דרך לבישה, אמנם המרדכי כתב דלא הודה לו רבו וגם היראים כתב שחייבים, וגם התוס' במנחות ס"ל דאין חילוק בין הצעה ללבישה, וגם הכי ס"ל להגהות מיימוניות הנ"ל, ולכך כתב המג"א דיש לחוש בשל צמר ולעשות קרן אחת עגולה, ע"כ דברי המג"א, ויש להוסיף דאף מדברי הטור בסעיף ב, נראה דלא פטירי אלא לשיטת הרא"ש דבגד דעיקרו ללילה פטור אף ביום משא"כ לשיטת הרמב"ם, מכלל דס"ל לטור נמי דאין חילוק בין דרך מלבוש להצעה, וכן מדברי הר"ן בקידושין לח בסוף העמוד, מוכח דס"ל דאף סדינים חייבים בציצית אי לאו משום דעיקרם ללילה, וא"כ לפי זה לשיטת הרמב"ם דאפי' הכי חייבים ביום יהיו חייבים, ומיהו מדברי הר"ן שם נראה דפשיטא ליה לחלוטין דסדינים פטורים מציצית, עד כדי שעשה מזה ראיה דגדר כסות לילה הוא בגד שעיקרו בלילה ואפי' אם לובשם ביום, א"כ נראה שהר"ן הרגיש גם כדברי הב"י שמעולם לא פקפק אדם בדבר, וא"כ יש מזה ראיה לדברי הב"י דשרי, ומ"מ ודאי שיש לחוש לכל הראשונים הנ"ל ולעשות קרן עגולה כדברי המג"א.

סימן יט

אם ציצית חובת גברא- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תא אות לה, כתב דהוא חובת גברא, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' ציצית, מרש"י.

בדברי המג"א גבי מזוזה- המג"א בסעיף א, סבר בפשיטות דמזוזה מתחייב בה רק כשבא לדור בבית, ומחמת כן הקשה קושיה, ועי' במה שכתבתי בזה ביו"ד בסי' רפו בסופו.

סימן כא

האם מותר להשתמש בציצית ושאר מצוות כשעודן במצוותן- הטור הביא מהשאילתות דאסור, והטור כתב דדוקא דרך ביזיון אסור אבל שימוש בלא ביזיון מותר, והב"י הסכים עם השאילתות, וכ"כ בשו"ע, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפה, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דאסור להשתמש במצוות

כגון ציצית סוכה או מעקה בתשמיש ביזיון כגון לדרוס עליהם ברגל, ע"כ, ומשמע מדבריו דשאר תשמישים מותרים וכדעת הטור.

תשמישי מצוה שעברה מצוותן אם מותר לנהוג בהם מנהג ביזיון- הדרכ"מ באות א, והרמ"א בסעיף א, הביא בשם הכל בו דאין לנהוג בטליתות שבלו מנהג ביזיון, והמשנ"ב הביא מהט"ז דה"ה לסכך הסוכה ולולב ושופר לאחר שנתבטלו ממצוותן אין לזורקן לאשפה, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' תכב אות מו, כתב דראה אנשים צולים בשר בעצי ערבה בחג, וכתב דאינו נכון כיון שהיא מוקצה, ע"כ, ומבואר דמשום ביזיון לא אסר להו, וכדאי הוא היראים לסמוך עליו.

סימן כג

ציצית בבית הקברות- דברי השו"ע בסעיף א גבי זה, לכאו' אינם מדוקדקים דמשמע מדבריו דבבית הקברות אפי' חוץ לד' אמות אסור, וליתא דודאי דשרי דאף בזמנינו לא גרע מתפילין בזמנם, ובתפילין ודאי דשרי חוץ לד"א כדמוכח בברכות יח., וא"כ ה"ה לציצית וכן מוכח בטור ביו"ד שסז,ד, ודלא כמו שכתב האשל אברהם על הגיליון, דהאחרונים מחמירים בזה, דליתא.

ישיבה ללמוד תורה על קברו- בנמוק"י בב"ק טז ד"ה ישיבה, הביא מחלוקת אם יש לועג לרש גם כשעושים את המצוות לכבוד המת כגון ישיבה על קברו, דלרמ"ה שרי, משא"כ לרא"ש דס"ל דצריך להרחיק ד"א, ואע"ג דמלשון הנמוק"י שם משמע דלא פליגי מ"מ נראה מהדברים דפליגי.

אם יש לועג לרש בקבר של אדם מפורסם בצדקותו- מסתימת הפוסקים נראה דאין חילוק מי הוא המת, אמנם האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה והמשמר (לט.), כתב בשם רב האי דקבר אדם חשוב שאני ולית ביה משום לועג לרש, ואמנם האשכול לא כתב כן להדיא אבל ניכר בבירור שיש ט"ס בדבריו והוא רצה לומר דשרי באדם חשוב.

סימן כד

אחיזת הציצית בשעת ק"ש- הב"י בסעיף ב-ד, הביא מרב נטרונאי שזה יהירות, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה ואמר (לח:), הביא להלכה את דברי רב נטרונאי, ובהל' ק"ש ד"ה והקורא (ח:), כתב האשכול דהקורא את שמע אין צריך לאחוז בציציותיו, ואמנם כתב הב"י דאין דברי הגאונים ראיה לזמנינו דכיון דיש הנוהגים כן א"כ לא הוי יוהרא, ע"כ, מ"מ נפיק לן מיהא מדבריהם שאין זה חובה. הב"י הביא מרבי משה גאון דאין לאחוז הציציות כשמזכירם בק"ש דא"כ יעשה כן אף בתפילין ובמזוזה כשמזכיר אותם בק"ש, והב"י כתב דאין הכי נמי יעשה כן אף בתפילין ואין קושיה ממזוזה כיון דמזוזה אינה מצויה לפניו, ע"כ,

ויש להעיר דדברי רבי משה גאון הובאו בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פח, ואחר דבריו כתובים דברי גאון אחר דפליג עליה וכתב ממש כדברי הב"י.

סימנים כה-מה, תפילין

סימן כה

הטעם להקדים תפילין לטלית גדול- הב"י בריש הסימן הביא את דברי הנימוק"י בשם הריטב"א, שיניח תפילין קודם הטלית גדול דכיון דלובש כל מלבושיו ממילא הוי מחוייב במצות תפילין קודם הטלית כדי לא לעבור על המצוות, ע"כ, וכתב הב"י דאינו מבין היאך באה מצות תפילין על ידי לבישת הבגדים, ע"כ, ונראה דכוונת הריטב"א, דטלית גדול אינה חובה אלא מנהג, והמנהג הוא רק בשעת התפילה, משא"כ תפילין דעיקר חיובה הוא כל היום, וממילא הוו תפילין בעיקרם כמלבוש, וא"כ כיון דלבש שאר מלבושיו ממילא באה מצוות תפילין לפניו כיון דהוי כעוד מלבוש.

האם כשלא סח בין של יד לשל ראש מברך אחת על של ראש ואם סח מברך שתים, או סח מברך אחת לא סח לא מברך כלל- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, והביאו דרש"י ס"ל דבסח מברך אחת על של ראש, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא משימוש תפילין של רש"י דיברך ב', ע"כ, והרא"ש בהל' תפילין בעמוד כד על הרי"ף, כתב דבה"ג ורב עמרם וספר השכם ולקח טוב ורוב הגאונים והר"מ מרוטנבורג סברי דבסח מברך ב' על של ראש, ומאידך רב האי גאון ורב אחא משבחא ואחי הרא"ש בשם רבינו שמואל מאיברא סברי דמברך אחת, ע"כ דברי הרא"ש, והאשכול בהל' תפילין ד"ה אמר (צה.), כתב דבסח מברך אחת, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת א, מרב נטרונאי, ובהל' תפילין, הביא כן מרב יעקב ממרוייש, ומאידך הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות לו. ד"ה לא סח, כתב דבסח מברך ב', וכ"כ היראים בסי' שצט אות סו, דמברך ב', וכ"כ המנהיג בדין עשרה לתפילה סי' פ, והב"י בריש סי' כו, הביא דסמ"ק והתרומה נמי סברי דמברך ב', וכן שבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מרב שר שלום דבסח מברך ב', וכן הביא מרב עמרם דמי שיש לו רק תפילה של יד מברך עליה ב' ברכות, ע"כ, ומבואר דס"ל דבסח מברך ב' על של ראש, וכמבואר בדברי הב"י בסי' כו,ב, ועי' במה שאכתוב שם.

הטעם דאסור לשוח בין תפילין של יד לשל ראש- הב"י בסעיף ה בד"ה וכתב הר"ן, הביא את הרז"ה שפי' שהטעם כי תפילין של יד ושל ראש הם כעין מצוה אחת, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן גופיה שם פירש משום ברכה שאינה צריכה, ומהרי"ף שם מבואר דאינו בגלל שמצריך ברכה בחנם אלא כי הברכה חוזרת אף על תפילין של ראש ולא טוב להפסיק בינתיים, ונמצא ג' טעמים בזה, והטור בסעיף יא, הביא דברי הרא"ש שכתב שהטעם מפני שהברכה הראשונה חוזרת אף על

של ראש, וזה ודאי דלא כהרז"ה, והב"י בסעיף י, הביא דהתרוה"ד ס"ל דאף בגוונא שאינו מברך כגון בחוה"מ אסור להפסיק, דס"ל כהסוברים דאין ההפסק מחמת הברכה, ומ"מ יש להעיר דבסוטה מד:, מבואר דאיסור זה הוא דרבנן.

הערה בדברי הרמ"א גבי אם מברכים על תפילין של ראש- הרמ"א בסעיף ה, כתב דמברכים וטוב לומר בשכמל"ו, וציינו למהר"י בן חביב והאגור, ע"כ, אמנם בב"י ובדרכ"מ מבואר דהמקור הוא רק מהר"י ב"ח ואין ראיה מהאגור.

נוסח הברכה על של ראש- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו על מצות תפילין, וכ"ה במנחות לו., וכ"ה בתוס' שם ד"ה לא סח, וכ"ה ברי"ף בהלכות קטנות עמוד כד, וכן ברבינו יהונתן שם ד"ה לא שח, וכן ברא"ש בהל' תפילין יד, וכן ברמב"ם הל' תפילין ד,ד, וכן במנהיג בדין עשרה לתפילה סי' פ, אמנם בה"ג בהל' תפילין בעמוד רסט, כתב שמברך וציונו במצות תפילין, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות לו. ד"ה לא סח, וכ"כ הרא"ש בפסחים א,י ד"ה מאי מברך, בסופו, דבספרים מדוייקים כתוב במצות תפילין וכן כתב הרי"ף, ע"כ, ומבואר דגירסת הרא"ש בדברי הרי"ף היתה במצות תפילין, אמנם מדברי הרא"ש בהלכות קטנות נראה דגירסתו בדברי הרי"ף היתה כלפנינו, ומ"מ נמצא דבחלק מנוסחאות הרי"ף, ובה"ג ורבינו גרשום גרסי במצות תפילין.

הפסיק בין של יד לשל ראש בעניית קדושה ויהא שמיה רבה- הב"י בסעיף י, הביא מחלוקת אם הוי הפסק או לא, והביא מהרא"ש בשם הלכות תפילין עתיקתא דאינו חוזר על זה מעורכי המלחמה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בדין עשרה לתפילה סי' פ, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביאו דבר זה בשם רב יהודאי, והביאו את המשך דבריו דמ"מ הוי הפסק וחוזר ומברך על של ראש.

אם צריך לברך על התפילין כשמשמשים בהם- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת אם זה דוקא כשנשמטו ממקומן או לא, דרש"י ותוס' וסמ"ג והתרומה והנמוקי יוסף ס"ל דמברך כל היכא דממשמש, ומאידך הרא"ש והטור ור"י ורבינו ירוחם וכן נראה מדברי הרמב"ם, ס"ל דאין לברך אלא שנשמטו, ע"כ, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא מה ד"ה ברם צריך היכא, בסופו, כתב דהיינו מחמת שחייב אדם למשמש בהו כל שעה, ע"כ, וא"כ הוא אף כשלא נשמטו, וכ"כ בה"ג בהל' תפילין בעמוד רעא, וכ"כ הר"ן בסוכה סא ד"ה ואסיקנא, וכן משמע מדברי האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואחר (מא:), דמברך על המישוש, ומאידך הריטב"א בסוכה מו. ד"ה והא דאמרינן רבנן, כתב דהיינו דוקא כשהיו מסיחים דעתם מהתפילין והיינו בזמנם שלא היו מסיחים דעתם אבל אנו שאין דעתנו על התפילין כל כך אין לנו לברך אלא בשעת הנחה, ע"כ, והיראים בסי' תכא אות כה, כתב דדוקא כשנסתלקו ממקומם, ונמצא בידינו דהרא"ש והטור ור"י ורבינו ירוחם והיראים, וכן נראה דעת הרמב"ם, וכן הריטב"א ס"ל דאין לברך, ומאידך רש"י ותוס' וסמ"ג והתרומה והנמוק"י והשאילתות ובה"ג והר"ן ס"ל דצריך לברך, אמנם

באמת אין ראיה מרש"י ותוס' והר"ן דפליגי על סברת הריטב"א שכתב דבזמן הזה אין לברך, ואף מהשאילתות ובה"ג אין ראיה כל כך, דאפשר דבדור הריטב"א יודו דאין ראוי לברך וכ"ש בדורנו, ועל כן לענין הלכה ודאי דנקטינן דאין לברך אלא כשנשמטו כדכתב בשו"ע.

הערה על הב"י- הב"י בסעיף יב, הקשה על הר"ן שכתב דלא כתבוהו פוסקי ההלכות, דהא הרי"ף והרא"ש פסקוהו, ע"כ, ולא היה לו להקשות מפסקי הרא"ש דהר"ן לא ראה את דברי הרא"ש מדלא הביאם בשום מקום.

תפילין במוסף של ר"ח- השו"ע בסעיף יג, כתב דאין להניחם במוסף, והרמ"א תלה דבר זה בקדושת כתר, ע"כ, ואע"ג דאין לי עסק בנסתרות מ"מ דבר תימה הוא, הא מוסף דרבנן בעלמא הוא, וכתר מנהגא בעלמא הוא, וא"כ כיצד דין דרבנן יפטרנו מחיוב דאורייתא דמצות תפילין דחיובה כל היום כדהוכחתי בסי' לו, גבי גדר חיוב תפילין, ונהי דבכל היום אנו נוהגים שלא להניחם היינו מחמת דאיננו נקיי גוף ודעת, אבל בשעת התפילה יכולים אנחנו לשמור גופינו ודעתינו, ועוד דטעם השו"ע והרמ"א הוא אף למי שיכול לשמור גופו ודעתו, והוא חייב מדאורייתא בהנחת תפילין, וא"כ כיצד דין דרבנן יפטור חיוב דאורייתא, ונהי דאפשר דרבנן יפקיעו חיוב דאורייתא בשב ועל תעשה מ"מ הכא לא מצינו בשום דוכתא שעשו כן, וגם אין טעם שיעשו כן וימנעו מצוה מעם ישראל, ועל כן נראה דאין טעם זה מספיק להקל במצוה דאורייתא לפי דרך הפשט אלא רק לפי דרך הקבלה, וא"כ דבר תימה הוא לקבל בזה את דברי הקבלה, ויותר הוא תימה דלא מבעיא דאין אנו מניחים את התפילין אלא אף אנו חולצים אותם והוא הפך דין תורה, ודבר זר הוא דהא תורת הסוד היא מחמירה בכל דוכתא על תורת הפשט והכא היא מקילה, ועוד קשה דלפי זה צריך לומר דהיה מנהג התנאים והאמוראים והגאונים והראשונים להסיר התפילין במוסף ולחזור אח"כ להניחם, דהא דרך הקדמונים היתה להניח תפילין כל היום מלבד כשהולכים לבית הכסא או הנכנס לסעודה גדולה, וא"כ כיצד לא לישתמיט בשום דוכתא מאן דהוא דנימא האי דינא, וכיצד רק בזמן האחרונים התעוררו לכתוב דין זה, אלא הדבר ברור דאין זה אלא מנהג חדש אשר לא נהגו בו אבותינו, ועל כן נראה דהנוהג להניח תפילין במוסף טוב הוא עושה ולכאו' כך צריך להנהיג, וצ"ע.

סימן כו

לסוברים דבסח בין תפילין של יד לשל ראש מברך ב' על של ראש, מי שיש לו רק תפילה של יד האם יברך עליה ב' או א'- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מרב עמרם דמברך ב', וכן מבואר מדברי רב שר שלום, שהובא בשבולי הלקט שם.

סימן כז

אם מניחים תפילין של יד בין הכתף למרפק או בין כף היד למרפק- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' שצט אות ח, והמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו באי, כתבו דמניחים בין הכתף למרפק.

אם צריך שלא יהא חציצה בין התפילין של ראש לגוף- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות נז, כתב דצריך שלא יהא חציצה.

מה היא אצבע צרדא שנאמרה גבי אורך רצועת תפילין של יד- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דהיא אצבע אמצעית, וכן הביא הב"י מהרמב"ם והערוך ועוד ראשונים, ולא הביא חולק, ויש להעיר דכ"כ נמי בה"ג בהל' תפילין בעמוד רסט, וכ"כ תוס' במנחות לה:, וכן הביאו מהפייט ר"א קליר, וכן הביאו בשם הערוך מהתוספתא, וכ"כ רב צמח גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, וכן הביא שבולי הלקט בהל' תפילין, משימוש תפילין של רש"י, אמנם רש"י במנחות לה: ד"ה פשוט, כתב דהיינו אצבע הסמוכה לגודל, וכ"כ ר"ח ביומא כ. ד"ה פי' צרדא, וכ"כ רבינו יהונתן על הרי"ף במנחות כג ד"ה צרדא, ולפי רוב הראשונים דהיא אצבע אמצעית, מאי דאמרי' ביומא יט:, דאצבע צרדא היינו צרתה דדא מה היא גודל, לא הוי כפירש"י דפירש שהיא צרה של האגודל בזה שהיא סמוכה לה תמיד, אלא הצרה של האגודל היינו שהיא צרתה בזה שמחברים אותה אל האגודל בכח בשעת השמעת הקול והוי כעין מלחמה בין האגודל לאצבע האמצעית ולכך קרי לה צרת האגודל, והכי נקטינן דהיא אצבע אמצעית, כהתוספתא ובה"ג והקליר וכל הנך.

עד היכן באצבע צרידה צריך שתגיע רצועה של יד- הב"י בסעיף ח, הביא שיש בזה מחלוקת אמוראים, והראשונים תופסים כמ"ד שצריך שיגיע עד האצבע צרידה כשהיא פשוטה ויכרוך עליה ג' פעמים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, פסק רב צמח גאון כמ"ד דסגי שתגיע הרצועה עד אצבע צרידה דהיא אצבע האמצעית כשהיא כפופה על פיסת היד, ע"כ, וכן הביא בשמו שבולי הלקט בהל' תפילין.

אורך רצועות של יד ושל ראש- הב"י בסעיף ח והטור והב"י בסעיף י-יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות יז, כתב דמחוץ לקשר של ראש ושל יד צריך ב' טפחים, והב"י כתב דסמ"ק כתב כדברי הטור, ע"כ, וזה אינו מדויק דסמ"ק לא הביא את ב' השיטות אלא רק דבצד ימין עד הטבור ושמאל עד החזה, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא משימוש תפילין של רש"י, גבי תפילין של ראש דצד ימין עד הכרס ושל שמאל עד החזה.

היכן הוא המקום שמוחו של תינוק רופס בו דמניחים בו תפילין של ראש- הב"י בסעיף ט, דן בזה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות יז, כתב דהוא ממקום שמתחיל להשעיר במצח עד חצי שיפוע הראש.

שהקשר של ראש צריך להיות למעלה בגובה הראש ולא בצוואר- כ"כ הטוש"ע בסעיף י-יא, וכן הביא הב"י מהגמרא והרמב"ם ורש"י, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות לב, דצריך שיהיה למעלה כנגד הפנים.

אם הקשר של תפילין של ראש צריך שיהיה מכוון באמצע או צריך שיטה לצד הפנים- הב"י בסעיף י-יא בד"ה ושיהא מול, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות כד, כתב שצריך שיטה קצת לצד הפנים.

אם צריך שיהיו תפילין של ראש באמצע כנגד בין העינים- הב"י בריש סעיף י-יא, הביא מהרמב"ם שצריך שיהיו באמצע כנגד בין העינים, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' שצט אות ט, שמקום תפילין מכוון כנגד בין העינים.

אם הא דאמרי' ונוייהם לבר היינו הרצועות או הד' של הקשר- הב"י בסעיף י-יא בד"ה וצריך שיהא נויו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' שצט אות יט, פירש דקאי על הצד החלק של הרצועות, ע"כ, ומבואר דהוא מפרש דקאי על הרצועות, וסמ"ק במצוה קנ אות כז, פירש דאתרוויהו קאי.

מי שנתהפכה לו רצועה האם צריך להתענות- הב"י בסעיף י-יא בד"ה וצריך, הביא דהרא"ש הביא בזה ב' תשובות של הגאונים ובתשובה השניה כתוב דצריך להתענות, ויש להעיר דתשובה זו מובאת בתשובות הגאונים שערי תשובה בסוף סי' קנג, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מרב צמח גאון דאם נתהפכה רצועה של יד או של ראש צריך להתענות, ונראה מדבריו דהיינו דוקא אם משעה ראשונה שהניח היתה הפוכה וצריך תענית כיון שפשע, ע"כ, ואפשר דהיינו דוקא אם ראה כן כשהסיר בסוף היום וכבר אין לו פנאי להניח כתיקנה אבל אם ראה באמצע היום ותיקנה אפשר דאין צריך תענית.

שיעור רוחב הרצועה- הב"י בסעיף י-יא בד"ה ובשיעור רוחב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' תפילין בעמוד רע, כתב כשיעור אורך שעורה, וכן הביא שבולי הלקט בהל' תפילין, משימוש תפילין של רש"י, וכ"כ היראים בסי' שצט אות יח, וכתב דזה לא הוזכר בתלמוד אבל כך הוא קבלה, ע"כ, וציינו דהכי איתא בתנחומא פרשת בא, ע"כ, וסמ"ק במצוה קנ אות כה, כתב פחות מכשעורה ויותר מחטה.

אם צריך לקשור את התפילין בכל יום- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמהיראים בסי' שצט אות סז, מבואר דאין צריך, וכן מבואר מדברי סמ"ק במצוה קנ אות לד, וכן מבואר מדברי רש"י בעירובין צז. בריש העמוד.

אם צריך לכסות תפילין של יד בבגדו- המשנ"ב בסעיף יא בס"ק מז, כתב בשם כמה אחרונים דלכתחילה טוב לכסות את התפילין של יד, ע"כ, והב"י בסוף הסימן הביא כן מכמה גאונים, ומאידך הדרכ"מ שם כתב בשם סמ"ג וסמ"ק והמרדכי דיכול להניח מגולה או מכוסה ואין קפידא בדבר, ע"כ, ואמנם קשה על הגאונים

שאמרו לכסות דהא במנחות לז:, מבואר דאמימר לא קפיד בזה וא"כ מה לנו להחמיר יותר ממנו, דהא אמרי' התם דמוקמי' קרא דלך לאות ולא לאחרים רק לגבי מקום תפילין ולא לגבי הכיסוי, וליכא למימר דמ"מ לכתחילה בעי אף לכסות ורק אם נקרע בדרך מקרה שרי, דאם דרשי' לקרא אף לגבי לכסות א"כ אף אם נקרע ליתסר ככל דיני התורה שאף כשקשה לקיימם אינם מותרים, וצ"ע.

סימן כח

מתי צריך למשמש בתפילין- הטוש"ע בסעיף א, הביאו מהש"ס דצריך למשמש כל שעה, ויש להעיר דהיראים בסי' רסט אות י, כתב דכל הצורך למשמש הוא כדי לבדוק שמא הם עומדים ליפול על הארץ, ע"כ, ולפי זה אם יודע דאינם עשויים ליפול אין צריך למשמש, אמנם מסתימת שאר הראשונים לא משמע הכי, ובה"ג בהל' תפילין בעמוד רעא, כתב להדיא דצריך למשמש בהם כדי שלא יסיח דעתו מהם, וכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות לט, וכ"כ שבולי הלקט בהל' תפילין, וכתב עוד דחיוב המשמוש תלי בהיסח הדעת ואם יודע שאינו מסיח דעתו אין צריך למשמש, ע"כ, והכי נקטינן.

אם הוציא תפילין של ראש תחילה מכיס התפילין האם יניחם או יניח של יד תחילה- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות ע, כתב דיניח של יד.

סימן כט

אם אפשר לברך לשמור חוקיו כשמסירים התפילין- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות עא, כתב דאין לברך, וכתב דטעמא כיון דבני מערבא היו מברכים בתפילין כי היו מברכים כן נמי על שאר מצוות כשמסיימים אותם אבל אנן קי"ל דאין מברכין בסיום מצוות כגון כיסוי הדם ציצית ומילה ופדיון הבן ותלמוד תורה, ועל כן אין לברך אף בתפילין, וסמ"ק במצוה קנ אות לו, כתב דאין לברך. הטור כתב דמצא בשם רב האי דהרשות בידו אם ירצה לברך, ותמה עליו הטור דאם אינו צריך הוי לבטלה, והב"י כתב דמספקא לרב האי כמאן הלכתא, ע"כ, אמנם יש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו:), כתב דרב האי אמר דאין הלכה כבני מערבא דבירכו, ובפסקא כתוב דאין הלכה כבני מערבא ולא נהיגי רבנן בבבל כוותיהו אמנם הרוצה לברך הרשות בידו, ע"כ, ומשמע מדבריו דלא מספקא להו ואפ"ה הרוצה יברך, וצ"ע.

סימן ל

מאימתי זמן תפילין בבוקר- הטוש"ע בסעיף א, כתבו משיראה חבירו הרגיל עמו קצת, והב"י הביא כן מכמה ראשונים בשם הירושלמי, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות לו.

אם לילה זמן תפילין- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות לו, כתב דקי"ל זמן תפילין ואין מורין כן, וכ"כ שבולי הלקט בהל' תפילין, וכן הביא בהמשך מרב עמרם, והביא בשמו דמנהג ב' הישיבות לחלוץ התפילין לאחר כימי השמים על הארץ בק"ש של ערבית, ע"כ, אמנם אפשר דהם היו מתפללים ערבית לפני השקיעה, והמנהיג בהל' תפילה סי' א ד"ה והמניח, הביא מרב עמרם דלילה לאו זמן תפילין, וחלק עליו המנהיג וכתב דזמן תפילין ומורין כן, אמנם שם בסי' לד, כתב דמ"מ אין להניחם לכתחילה בלילה, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מרב משה גאון דהמניחן בלילה עובר בלאו או עשה, ע"כ, ומבואר דס"ל דלילה לאו זמן תפילין.

סימן לא

האם מניחים תפילין בחול המועד- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דגאון כתב דאסור להניח תפילין במועד, ויש להעיר דכ"כ רב ששנא גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסו, וכ"כ שבולי הלקט בסוף הל' תפילין, דאסור, ובשבולת רע, הביא תשובה מר"י הזקן שמסתפק בזה, והביא בסוף הל' תפילין שם, דרבי אביגדור כהן צדק ס"ל דצריך להניח תפילין בחול המועד. לסוברים דחול המועד הוי כשבת ויו"ט דאין מניחים בו תפילין, אפשר שיש איסור להניח, ודבר זה תלי במחלוקת שהביא הב"י בריש סימן שח בסעיף ד, גבי להניח תפילין בשבת, ועי' במה שאכתוב שם.

לסוברים דאין להניח תפילין בחול המועד, אם מניחן האם יש בזה בל תוסיף- הב"י בסעיף ב, הביא מסמ"ק דס"ל שיניחם בלא ברכה, ויש להוסיף דסמ"ק שם כתב דאין בזה בל תוסיף כיון דאינו מתכוין להוסיף.

סימן לב

הקלף והכתב

אם דיו הנעשה מעפצים כשר- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, וכן הביאו הטור והב"י ביו"ד בסי' רעא,ו, ועי' במה שכתבתי שם. ועי"ש אף במה שכתבתי גבי אי שרי לכתוב בדבר שאינו נמחק.

אותיות שנוגעות זה בזה והאות הדבוקה עבה דאף אם יגרור תישאר צורת האות- כתב המג"א בסעיף ד בס"ק ג, בשם הרד"ך, דאם האות הדבוק עבה שאם יגרר ישאר צורת אות כשר, והסיק המג"א דיש להחמיר, ע"כ, וקשה על דין הרד"ך דהא השו"ע בסעיף טז, כתב גבי כ' פשוטה שהגיע רגלה לסוף הקלף ואינה מוקפת גויל שהיא פסולה, ע"כ, והשתא הלא ודאי כף פשוטה אפשר לגרור מקצתה ותישאר עדיין צורת אות, וא"כ מוכח דאפ"ה פסול, ובאמת יש להקשות כן אפי' על עצם דינו של הרד"ך הנ"ל, דא"כ כמעט בכל גוונא כשר, דהא בכל גוונא

אפשר לגרור במחט קטנה, ומסתימת השו"ע לא משמע כדבריו, וכ"ש דלא משמע הכי מדינא דכ' פשוטה הנ"ל, וצ"ע. בשערי תשובה כתב דלא הכשיר הרד"ך אלא כשנדבק בסוף האות, אבל באמצעיתו או בראשו לא הכשיר, ע"כ, ואין לזה טעם וריח דכיון דטעמא דפסול כשנדבק הוא משום דבעי' הקפת גויל, כדכמוכח בב"י, א"כ אם סבר הרד"ך דאמרי' כאילו ניטל הדבק, מה לי הכא ומה לי התם.

אם צריך לשרטט רק בשיטה העליונה או מכל ד' הרוחות- מדברי הב"י בסעיף ו, מבואר דשרטוט זה הוא כדין שרטוט כשכותבים תורה שבכתב, המובא ביו"ד סי' רפד, ועי' במה שכתבתי בזה שם בסעיף ב.

הרוצה לשרטט בין שיטה לשיטה האם מותר- הטור בסעיף ו, כתב דהרשות בידו, ותמה הב"י דהא נקרא הדיוט, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות ד, כתב דאם שרטט בין שיטה לשיטה כדי לנאותן הוא טוב. הב"י הביא דכתבו בשם ה"ר שמחה והעיטור דפסלי אם שרטט, ותמה הב"י דהא לא אמרו אלא שפטור אבל מהיכן עלה על דעת לפסול, ע"כ, אמנם נראה דהיינו משום דמבואר בגמ' דאין למצוא כלל תפילין משורטטות, והקשו תוס' דהא אפשר דאדם שרטט, וכתבו דכיון דפטור א"כ העושה נחשב הדיוט, והב"י סבר דהעיטור וה"ר שמחה סברי כתירוץ תוס' ועל כן תמה דאין זה טעם לפסול התפילין, אמנם האשכול בהל' מזוזה ד"ה והא (עב:), הקשה כהתוס' ומחמת כן כתב לחד תירוצא דאסור לשרטט, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט בסוף הל' תפילין, מרבי אביגדור כהן צדק בשם ר"ת דמחמת קושיית התוס' הוכיחו דהלכה למשה מסיני דאם שרטט פסל, ע"כ, ולפי זה נראה ברור דהכי נמי סברי ה"ר שמחה והעיטור ולא סברי כתירוץ התוס', ומיושבת תמיהת הב"י. ולענין דינא טוב להחמיר לא לשרטט כדי לחשוש להנך ראשונים.

מהו קלף ומהו דוכסוסטוס- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, וכן הביאה הב"י ביו"ד בסי' רעא,ג, ועי' במה שהוספתי שם.

שינה וכתב על הקלף לצד השער או על הדוכסוסטוס במקום בשר האם פסול- הב"י בסעיף ז בד"ה ומ"ש שצריך, כתב דכל הפוסקים חולקים על התוס' וסוברים דפסול, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות מח, כתב דכשר, ועי' בדברי הב"י ביו"ד סי' רעא,ג ד"ה ומ"ש ואם שינה, שהביא מחלוקת בזה לגבי ס"ת, ועי"ש במה שהוספתי, ומי שפוסל בס"ת כ"ש שיפסול בתפילין.

אם קלף שאינו מעובד כשר- הב"י בסעיף ח, כתב בפשיטות שבלא עיבוד פסול, אמנם עי' בב"י ביו"ד רעא,ב, ובמה שאכתוב שם, דאיכא מאן דסבר דכשר.

כיצד מעבדים- עי' ביו"ד רעא,ב, במה שאביא בזה מהגאונים.

אם צריך שיהא הקלף מעובד לשמה- הב"י בסעיף ח, כתב שדעת כל הפוסקים שאם עבדן שלא לשמן פסולים כדברי ר"ח ור"ת, ע"כ, והעיר הדרכ"מ דהר"ן בגיטין ס"ל דכשרות, ע"כ, אמנם יותר יש להעיר, דמדברי הר"ן שם ע ד"ה תירץ

הרמב"ן, מבואר דהכי ס"ל להרמב"ן דתפילין לא בעו עיבוד לשמן, ומדברי הר"ן בד"ה אבל, מבואר דהכי ס"ל להרי"ף ולגאונים, ע"כ, ונמצאו הר"ן והרמב"ן והרי"ף והגאונים, כולהו ס"ל דלא בעי עיבוד לשמה, ומאידך הרמב"ם בהל' תפילין א,יא, כתב שפסולות, וכן מוכח מדברי הרא"ש בהל' ס"ת סי' ג, וכן כתב הטור כאן שפסולות, וכן סמ"ק במצוה קנ אות ג, כתב דצריכות עיבוד לשמן, וכ"כ רב שר שלום בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, דבעי עיבוד לשמה, וכן שבולי הלקט בהל' תפילין, הביא להלכה מרב שר שלום ומרב נטרונאי דהרצועות צריכות עיבוד לשמן כי יש בהם אותיות י' וד', ע"כ, וא"כ כ"ש דהקלף בעי עיבוד לשמו.

רגל פנימי של ה- הב"י בסעיף טו, הביא מחלוקת בזה אי בעי' שישתייר כל שהוא, או בעי' שישתייר כמלא אות קטנה, ויש להוסיף דרבינו יהונתן בהל' מזוזה יג ד"ה אם נשתייר, ס"ל דבעי' כמלא אות קטנה.

גדר דין מוקף גויל- הב"י בסעיף טו, כתב שכמעט כל הפוסקים הושוו לומר דלפי הבבלי ניקב כל הגויל בתוך האות כשר, ודלא כהירושלמי שפוסל דבעי מוקף גויל בפנים, ע"כ, ויש להעיר דעד כאן לא שמענו דפליג הבבלי על הירושלמי אלא אי דינא דמוקף גויל הוא שייך גם בפנים, אבל בעצם הסברא של מוקף גויל לא שמענו דפליג, דהיינו שיש לדון אי דינא דמוקף גויל הוא משום שצריך שיהיה גויל או משום דצריך שלא יהיו האותיות נוגעות זה בזה כדי שלא יראו מעורבות, ונפק"מ לנקב, שהרי אין בו גויל אבל אין האותיות מעורבות, ובירושלמי הנ"ל דפסיל אף בניקב בפנים מוכח דס"ל דהוא משום שצריך שיהיה גויל, וא"כ אע"ג דהבבלי פליג עליה דאין צריך מוקף גויל בפנים האות, מ"מ בעצם הטעם מסתמא לא פליג עליה, ולמה לנו להגדיל המחלוקת, וכן משמע מדברי הטור וכן מדברי המרדכי שהביא הב"י, שכתבו דמהירושלמי משמע דצריך גויל אף בפנים, משמע דבזה בלבד פליג אבבלי, וא"כ לא א"ש מה שכתב הב"י בסעיף טז, שהקשה שם היכי מכשרי' באיפסק בנוקבא הא אמרי' במנחות כט., דאות שאינה מוקפת גויל פסולה, ותי' בתרוץ א', דה"מ שאין גויל ע"י דיבוק אותיות אבל לא בעי' שיהא ממש גויל, ע"כ, דלפי האמור לא מסתבר למימר הכי.

קריאת ינוקא דלא חכים או טיפש- הטוש"ע בסעיף טז, הביאו דבודקים האות ע"י קריאת ינוקא, ועי' במה שכתבתי גבי זה ביו"ד בסי' רעד.

היה צריך לכתוב תיבה שאינה אזכרה ונתכוין לכתוב תיבה אחרת וכתב בטעות את התיבה שהיה צריך לכתוב- הטוש"ע בסעיף יט, הביאו שצריך לכתוב לשם תפילין, ולגבי הנידון הנ"ל עי' במה שכתבתי ביו"ד בריש סי' רעד.

אם צריך להוציא בפיו שכותב האזכרות לשמן- הב"י בסעיף יט, דן בזה והעלה שצריך, וכ"כ ביו"ד בסי' רעד,א, ועי' במה שכתבתי שם.

אם אותיות יתירות פוסלות- הטוש"ע והב"י בסעיף כ, כתבו דפוסלות, ויש להעיר דהב"י בסוף סי' לו, הביא דהמנהיג מכשיר ושאר כל הפוסקים פוסלים.

אם חיסר אות בתפילין אין לה תקנה- כ"כ הטוש"ע בסעיף כג, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות י.

אם מותר לתלות אותיות בתפילין- בסמ"ק במצוה קנ אות ו, הביא ממסכת סופרים דאין תולין בתפילין ומזוזות, וכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו התגין, וכ"כ הטור ביו"ד סי' רפח,ג, גבי מזוזה, והשו"ע שם והטוש"ע כאן השמיטו דבר זה, ונראה דטעמם כיון דאין איסור כלל לתלות אלא דהדרך לתלות אותיות כשמחסירים אות ולאחר מכן חוזרים וכותבים אותה וא"כ הו"ל שלא כסדרן ומחמת כן הוא פסול ועל כן דין זה כלול בהא דאמרי' דצריך שיהא כסדרן, ולפי זה נראה דאם תולה לפני שכותב את ההמשך, כגון שאין לו מקום בשורה שרי וכשר, וצ"ע לדינא.

אם אפשר לכתוב שלא מן הכתב- הטוש"ע והב"י בסעיף כט, הביאו דאם אינם שגורות בפיו אסור, ועי' במה שאכתוב ביו"ד סי' רעד,ב.

צריך שיקרא כל תיבה קודם שיכתבנה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף לא, ויש להוסיף דהגהות סמ"ק במצווה קנ אות ו, הביא כן מהמדרכי בשם רש"י ורבינו משה.

אם צריך לשייר בקלף בתחילתו- הב"י בסעיף לב בד"ה ובתחלתן, הביא בזה מחלוקת, והביא מהאורחות חיים שהר"י בר שניאור מצריך כדי לגול כל ההיקף, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות יב, גם הביא להלכה דהרב יצחק בר שניאור הצריך כך.

אם צריך לעשות את ג' הפרשיות הראשונות פתוחות, בתפילין של ראש- הטוש"ע בסעיף לו, כתבו סתמא דצריך לעשות את ג' הפרשיות פתוחות, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות ח, כתב דצ"ע אם אף בשל ראש יש קפידא לעשותן דוקא פתוחות.

אם עשה הפתוחות סתומות או איפכא, אם פסל- הב"י בסעיף לו בד"ה ויעשה, הביא מהרמב"ם דפסול, והתקשה הב"י בדבריו, והדרכ"מ הביא דדברי הרמב"ם אינם מוסכמים והביא דאפשר דהרמב"ם קאי רק על ס"ת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות ט, כתב דאם שינה פסול, ודבריו קאי להדיא על תפילין.

אם עור הבתים צריך עיבוד לשמן- הטור והב"י בסעיף לז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות כ, כתב דצריך עיבוד לשמן, וכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה ת"ר ציפן, וכן הביא מר"ת.

הא דמצריכינן דתפילין של ראש יהיו מרובעות היינו בבתים וצריך שארבעה הבתים של ראש יהיו יחד ריבוע אחד- הב"י בסעיף לט, הביא כן מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' שצט אות יט, בשם ר"ת, וכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה תניא תפילין.

אם הבתים צריכים להיות שחורים- הב"י בריש סעיף מ, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות יח, כתב דצריך שיהיה שחור.

צריך שיגיע חריץ למקום התפר, אי איירי בחריץ של הבתים או של השי"ן- הב"י בסעיף מ בד"ה ויהיה, הביא בזה מחלוקת, דרש"י ס"ל דקאי על הבתים והרא"ש נוטה לומר דקאי על השי"ן, ע"כ, וכן נראה מהטור בסעיף מג, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה וצריך, כתב דהיינו חריץ של השי"ן, ומאידך מדברי הרמב"ם בהל' תפילין ג,יא, שכתב סתמא חריץ של תפילין מבואר דס"ל דזה קאי על הבתים, וכן ס"ל להגהות מיימון שם וכן הביא בשם הערוך, והביא דרבותיו פירשו לענין השי"ן, ומדברי היראים בסי' שצט אות י, מבואר דס"ל דקאי על חריץ הבתים, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות לה. ד"ה וצריך וכ"כ רבינו יהונתן בהלכות קטנות בהל' תפילין כא ד"ה שיגיע, ונמצא דהרא"ש והטור נוטים לומר דקאי על השי"ן וכן סברי המנהיג ורבותיו של הגהות מימון, ומאידך רש"י והרמב"ם והיראים והערוך והגהות מימון ורבינו גרשום ורבינו יהונתן ס"ל דקאי על חריץ הבתים, ונמצא דלזה נוטה פני ההלכה. הטוש"ע בסעיף מג, כתבו דחריץ של שי"ן צריך שיגיע עד מקום התפר, והמשנ"ב והביאור הלכה שם כתב דבדיעבד יש להקל, והביא ראיה מהאור זרוע, ויש להעיר על הא דהצריכו כן לכתחילה, דהא מהב"י בסעיף מ, מבואר דטעמא דאנו מצריכים שיגיע עד התפר היינו מחמת דאנו חוששים דהא דאמרי' בגמרא צריך שיגיע החריץ לתפר היינו חריץ של שי"ן, ע"כ, וא"כ כיון דרוב הראשונים ס"ל דלא קאי על חריץ של השי"ן כדכתבתי, ועוד דהיראים והמנהיג ס"ל דלא קי"ל דצריך שיגיע החריץ עד התפר, כמו שאכתוב להלן בסמוך, ועוד דהרמב"ם והאור זרוע ס"ל דהיינו רק למצוה ולא לעיכובא, כמבואר בב"י ובדרכ"מ, א"כ נראה דהמיקל לכתחילה שלא יגיע חריץ השי"ן עד התפר יש לו על מה שיסמוך, ודלא כהשו"ע.

אי קי"ל דצריך שיגיע החריץ למקום התפר- הב"י בסעיף מ בד"ה ויהיה, הביא מהרא"ש והרמב"ם דהכי קי"ל, וכן מבואר מדברי הטור כאן ובסעיף מג, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות יא, כתב דקי"ל כרב דימי דאמר דכיון דמינכר החריץ תו לא צריך, וכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה וצריך.

אם יש שיעור לגודל הבתים ואם צריך שגודל התפילין של יד יהיה שווה לשל ראש- הטור בסעיף מא, הביא משימושא רבה דצריך שהבתים של ראש ושל יד יהיו בגודל ב' אצבעות, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מרב הילאי דמן הדין אין שיעור קבוע לגובה התפילין, ונוהגים הגאונים ואבות בתי הדין

לעשותם בגובה ג' אצבעות, והתלמידים עושים אצבע ומחצה כדי שלא ישוו לרבותם, ע"כ, וכן הביא בהמשך מתיקון תפילין של רבי יהודה ב"ר ברזילי בשם הלכות פסוקות של תפילין, והביא שבולי הלקט משימוש תפילין של רש"י דיעשה את ד' הבליטות מהעץ לצורך הדפוס של תפילין של ראש בגובה כאצבע ומחצה ועוביים כאצבע קטנה, וגבי דפוס תפילין של יד כתב דיעשה את הבית קטן כתמרה, ע"כ, וכן רש"י בגיטין נח. ד"ה קצוצי, כתב גבי תפילין שהיו בזמן החורבן דתפילין של יד קטנות משל ראש, ומאידך המנהיג בהל' תפילין סי' קנז בד"ה ת"ר כיצד, ובד"ה תניא תפילין, כתב שצריך שיהיה גודל תפילין של יד כמו של ראש, והב"י בסי' לה, גבי מנין השיטין, הביא את לשון המנהיג.

אם שי"ן של תפילין היינו דוקא בתפילין של ראש- השו"ע בסעיף מב, כתב דהיינו דוקא בשל ראש, וכ"כ הרמב"ם בהל' תפילין ג,א, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות לה. ד"ה שין, וכ"כ תוס' שם ד"ה דשי"ן, וכן שבולי הלקט בהל' תפילין, הביא משימוש תפילין לרש"י דיעשה כן בתפילין של ראש, ולא כתב כן גבי תפילין של יד, אמנם מהיראים בסי' שצט אות טו, משמע דס"ל דבעי אף בשל יד.

הטעם שעושים שי"ן עם ג' רגלים ושי"ן עם ד' רגלים- המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה ת"ר ציפן, כתב בשם חסידי אלמניאה (אשכנז דהיינו גרמניה) דתפילין שקולים כנגד כל התורה דכתיב בהם למען תיהיה תורת ה' בפיך, וב' השיני"ן הם בגימטריא שש מאות ואותיות תיבות שי"ן הם שלש שלש, ועוד ז' רגלים של השי"ן היינו תרי"ג.

אם צריך שיגיע החריץ של שי"ן עד התפר- הטוש"ע בסעיף מג, כתבו דצריך, ועי' במה שכתבתי בזה בסעיף מ.

מהו התיתורא- הטוש"ע והב"י בסעיף מד, הביאו דהוא העור שסותם את פי הבתים בין בראש ובין ביד, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה ת"ר ציפן, וכעין זה כתב הערוך בערך תתר (האחרון), אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, כתוב דהוא עור שעוטף ומקיף את כל הבתים של תפילין של יד מלמעלה, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט בהל' תפילין, מרב עמרם.

מה היא המעברתא- הטור והב"י בסעיף מד, הביאו דהיינו עור שכופלים אותו בקצה התפילין ובו עוברת הרצועה, ובסעיף נב ד"ה ונוהגים, הביא הב"י שיש מפרשים פירוש אחר, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, בשם רב עמרם, וכן הערוך בערך מעבר, והמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה ת"ר ציפן, פירשו דהיינו המקום שבו עוברת הרצועה.

אם צריך לגלול את הפרשה מסופה לתחילתה- הטוש"ע בסעיף מד, כתבו דצריך, והב"י הביא כן מכמה ראשונים וטעמא דילפינן ממזוזה, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' שצט אות מ, דצריך לגלול מסופה כמו מזוזה.

אם אפשר לכרוך הפרשיות בשער של אילים ורחלים- הטוש"ע בסעיף מד, הביאו דצריך לכורכן בשער, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות מה, כתב דאין לכרוך בשער של אילים ורחלים כיון דהוא לא נחשב לשער.

אם צריך לכרוך קלף על הפרשיות קודם שנותנים אותם בבתים- הטור והב"י בסעיף מד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא את סדר עשיית תפילין משימוש תפילין לרש"י, ומדלא כתב דצריך לכרוך קלף מבואר דס"ל דלא צריך.

אם מניחים הפרשיות בבתים בזקיפה או בשכיבה- הב"י בסעיף מה-מו, הביא בזה מחלוקת והעלה דלא כר"ת דסבר דהוא בשכיבה כיון דהרבה רבוותא פליגי עליה, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות מו, כתב כר"ת דנותנה בשכיבה ושכן צריך להניח נמי ס"ת בהיכל דכך הוא יותר דרך כבוד, ע"כ.

אם צריך שהתפירה תיהיה מרובעת- הב"י בסעיף מט-נ בד"ה ומ"ש רבינו, הביא כעין מחלוקת אם צריך שהתפירה תיהיה מרובעת או דהא דאמרי' דתפירה מרובעת היינו שהתפירה לא תזיק את ריבוע הבית, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות כ, הביא את ב' הפירושים, ובפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות לה. ד"ה בתופרן, כתב שצריך שהתפירה תיהיה מרובעת, אמנם כתב שזה קאי על התפירה שמתחת הבתים, ומדברי סמ"ק במצוה קנ אות כ, מבואר דס"ל דצריך שהתפירה תיהיה מרובעת.

כיצד סדר התפירה בתפילין של ראש- שבולי הלקט בהל' תפילין, הביא משימוש תפילין של רש"י, דיתחיל בצד שאין שם רצועה מלמטה מפרשת שמע לוהיה אם שמוע, ויעלה עם המחט ללמעלה, ויעביר החוט לצד שבו הרצועה, וירד ללמטה, ועקים בין שמע לוהיה אם שמוע ונפיק לעילא דבין שמע והיה כי יביאך ואתי לאפי שפה שאין בה את הרצועה ונפיק לעילא בין שמע והיה כי יביאך לקדש לי, ונפיק לתתא וסליק ואתי לאפי בי רצועהונפיק לתתאדבין קדש לוהיה כי יביאך וסליק לעילאדבין ביתא, ומוציא המחט מן החוט ומניח המחט בצד האחר של החוט, ואתי לאפי שפה ונפיק לעילא לבין שמע והיה עם שמוע ואתי לתתאואתי לאפי בי רצועה ונפיק לעילאועקים לבין שמע לוהיה כי יביאך ונפיק לתתא וסליק לעילא, ומעייל פרשיות ומחזיק חטיטא ואתי לתתאה בקדש לי ד' נוקבי, ובבית רצועה ג' נוקבי ובוהיה אם שמוע ד' נוקבי ובשפה ג' נוקבי ואתי עד קדש לי בחד חוטא עד והיה כי יביאך בחד חוטא ומהדר חוטא דקדש לי על חוטא דוהיה כי יביאך וחוטא דוהיה כי יביאך על חוטא דשמע ומעייל ב' חוטין בנקב יחיד דעם שפת חוטא של שמע, ע"כ, וצריך ביאור בכוונתו.

אם נפסקה התפירה בג' מקומות האם פסול- הב"י בסעיף נא ד"ה ואם נפסקה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מתיקון תפילין של רבי יהודה ב"ר ברזילי בשם הלכות פסוקות דפסולות.

אם ד' וי' של תפילין הם אותיות גמורות- הב"י בסעיף נב ד"ה יעשה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה וצריך, ס"ל דהם אותיות גמורות והם הלכה למשה מסיני, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' תפילין, מרב נטרונאי, ומאידך הרשב"א בשבת סב. ד"ה ואמר, ס"ל דאינם אותיות גמורות ואינם הלכה למשה מסיני.

אם צריך ליתן עור על תפילין של יד- הב"י בסעיף נב, הביא דהראשונים הביאו דיש מפרשים דמעברתא היינו עור שנותנים על בית של זרוע, ויש להוסיף דגם סמ"ק במצוה קנ אות כ, הביא דיש מפרשים כן. הב"י הביא דכ"כ בתשובות הגאונים, ע"כ, ולעיל בסעיף מד, הבאתי דכעין זה כתוב בתשובות הגאונים על פירוש התיתורא.

סימן לג

אם הרצועות צריכות עיבוד לשמן- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דבעי לשמה, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' שצט אות כ, וכ"כ רב שר שלום בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' תפילין, מרב שר שלום ומרב נטרונאי, אמנם לראשונים שהבאתי לעיל בסי' לב,ח, גבי עיבוד הקלף, דסברי דאפי' הקלף לא בעי עיבוד לשמה, א"כ כ"ש דס"ל דהרצועות לא בעו עיבוד לשמה.

מה הטעם שאין לעשות הרצועות אדומות בצד הפנימי- הב"י בסעיף ג, הביא דבגמרא אמרי' משום גנאי ודבר אחר, ופירש"י גנאי שיסברו שהוא דם שחין, ודבר אחר שבעל אשתו נדה ונצבעו מדם, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, כתוב גנאי פירוש שדומה לתכשיטי נשים, ודבר אחר היינו שנראה בראש כצרעת, ע"כ, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא כן בשם רב עמרם, והמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה וצריך, כתב דנראה כטבעת בראשו, ע"כ, וזה כעין פירוש הגאונים שפירשו דדומה לתכשיטי נשים.

אם צריך שיהיו הרצועות שחורות מבפנים- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו מהש"ס דאין צריך, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא דרב עמרם כתב דאין צריך והביא רב עמרם דיש שמצריכים שיהיו שחורות אף מבפנים, ע"כ, וצ"ע.

מהו עייליה לתפירה לגאו, דבכה"ג צידדו בגמרא להקל לתפור הרצועה- הב"י והשו"ע בסעיף ה, הביא מחלוקת אם היינו שיתפור מבפנים או דהיינו שיכניס

התפר לתוך המעברתא, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות טז, כתב דהיינו להכניס לתוך המעברתא.

מאי דאמרי' גבי לתפור הרצועה דפוק חזי מאי עמא דבר, היינו לחומרא או לקולא- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות טז, כתב דהיינו להיתר. הב"י הביא שהרא"ש הביא תשובה לגאון שאסר, ויש לציין שתשובה זו מובאת בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנד, ובשבולי הלקט בהל' תפילין, בשם רב יוסף גאון, ומבואר בשבולי הלקט שם דכן דעת רבי יצחק ב"ר דורבלו.

סימן לד

סדר הנחת הפרשיות בבתים- הטוש"ע והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות מב, הסכים לדברי ר"ת דהוויות באמצע, וכ"כ הראב"ד בהשגות על הרמב"ם בהל' תפילין ג,ה, כדברי ר"ת, וכן רבינו יהונתן בהלכות קטנות כ ד"ה לימין, כתב כר"ת דהוויות באמצע, וסמ"ק במצוה קנ אות טז, הביא את המחלוקת, והביא דאף רב שרירא סבר כר"ת, ותוס' במנחות לד: ד"ה והקורא, כתבו דה"ר יוסף טוב עלם נמי סבר כר"ת, ומאידך תוס' שם הסכימו לדברי רש"י, וכן מבואר שם מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בד"ה והא דתניא, דסבר כרש"י, והב"י הביא דהרמב"ם סבר כרש"י דהוא כסדר הכתוב בתורה, והביא מהתוס' דרב האי סבר דהוויות באמצע, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' יט, כתב דהרמב"ם מקורטובא סבר דהוויות באמצע וכך כתב בחיבור שחיבר בהל' תפילין והוא הטעה את כל המערב, וכן סבר הרי"ף בתשובה דהוויות באמצע, וכן סבר רבי יעקב קלעי, אמנם הרבה חולקים על זה ואנשים נאמנים העידו שפתחו תפילין של רב האי והיו הפרשיות כסדר התורה, והרב משה דרעי סבר דהוויות באמצע וכשהגיע מן המערב לארץ ישראל והראו לו את דברי הגאונים הקדמונים וראיותיהם עשה תפיליו כסדר התורה, ע"כ, ולפי זה אין הכרע בדעת רב האי.

האם המחלוקת בסדר הנחת הפרשיות היא גם בתפילין של יד- הב"י בסעיף א בד"ה ומה שכתב רבינו ומיהו, הביא דסמ"ק כתב דבשל יד לא נחלקו והביא הב"י שתמה עליו בהגהת סמ"ק, ומדברי הב"י בסעיף ב-ד, מבואר דסמ"ג והתרומה סברי דהמחלוקת אף בשל יד, ע"כ, וכן נראה מסתימת הטור, ויש להעיר דבתשובת הרמב"ם בפאר הדור סי' יט, כתבו השואלים שהם מקובלים מרבותיהם דהוויות באמצע ושאלו את הרמב"ם למה כתב בחיבורו דבתפילין של ראש הוא כסדר התורה, ע"כ, ומבואר דעל סדר של יד לא קשיא להו כי מודו דהוא כסדר התורה, וכן הרמב"ם שם בתשובתו כתב להם דלדברי הכל תפילין של יד הוא כסדר התורה, ע"כ, ומשמע מדבריו שם שכן המנהג פשוט בתפילין של יד, ומבואר דהרמב"ם לא ראה בדברי מי שקדם לו אדם שחולק אף בתפילין של יד,

וכן מבואר מהיראים בסימן שצט אות מ, דכתב בשל ראש דהוויות באמצע כר"ת ובסדר השיטין של תפילין של יד כתב כרש"י, ולא הזכיר היראים כלל את המחלוקת גבי תפילין של יד, ועל כן נראה דהרוצה להחמיר ולהניח גם תפילין של דעת ר"ת, אם ירצה יכול להחמיר רק בתפילין של ראש כי בזה עיקר המחלוקת.

אם צריך לכוין כשמניח ב' זוגות תפילין שהפסולות הם כרצועות בעלמא- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו לכוין הכי, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קנ אות יז, כתב דיבטל בלבו אותן שאינם עשויים כהלכתם.

סימן לה

התיבות שבתחילת השיטין- הטור כתב באיזה אותיות יתחיל את השיטין, ויש להעיר דביראים בסי' שצט אות לז, כתב תיבות אחרות.

סימן לו

אות א- הב"י באות א, הביא דסוף גגה יהא עקום כדי שא' לא תהא כמו ע', וכתב הב"י דכ"כ המנהיג, ויש להעיר דלא משמע הכי כל כך מדברי המנהיג, דבהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, כתב דכדי שלא תהא כמו ע' על כן צריך לכפוף רגלה הראשון ככתיבה ספרדית, ע"כ.

אות ד- הב"י באות ד, הביא מברוך שאמר והמנהיג דרגל הדל"ת צריך להיות בשיפוע לצד ימין, ויש להוסיף דכן כתבו היראים בסי' שצט אות לג, והמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן.

אות ח- הברוך שאמר באות ח, והטור בסעיף א-ב, הביאו מחלוקת בין ר"ת לרש"י גבי גגה של ח', ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות כז, הביא ב' פירושים, חטוטרת ומקל, ומציורו שם מבואר שלפי הפי' דהוא חטוטרת היינו ח' רגילה שלנו ועל גבה מוסיף עוד חטוטרת, ולא שבאמצע גג החי"ת יש ריוח וב' אלכסונים מחברים את הריוח, וכן מבואר בדברי המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, ומבואר מדבריו דכך פירש ר"ח, ונמצא שיש ג' פירושים, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות כט: ד"ה וחטרי, פירש כרש"י, ומאידך הר"ן בשבת קה, פירש דצריך שיהיו ב' אלכסונים שמחברים בין ב' צידי הח', וכן הסכים המנהיג הנ"ל, וכתב דכן מנהג צרפת, ומבואר בדבריו דכן פירש ר"ת, וכן הוא הציור בתוס' במנחות כט:, וכ"ה בסמ"ק במצוה קנ אות ז, וסמ"ק שם הביא עוד פירוש חדש, שעושה כל גגו של ח' מקצה לקצה ב' אלכסונים גדולים, ועל אמצעם מוסיף עוד מקל כלפי מעלה, והב"י הביא מהראשונים דטוב לעשות כשני הפירושים, וכ"כ סמ"ק שם.

אות ט- הב"י באות ט, הביא מכמה ראשונים שצריך שראש הט' הימני יהיה כפוף לתוכה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, וכתב

דכן הוא מנהג ספרד ודלא כהכתיבה הצרפתית שלא כופפים את הט', וכ"כ היראים בסי' שצט אות לב, שצריך לכפוף את הט', ושם צייר את האות ט' שראשה הימני כפוף לתוכה באלכסון לצד שמאל ולכיוון מטה ואחר כן מתעגל וכפוף עוד כפיפה באלכסון לצד ימין ולמטה, ולפי זה מה שכתב שם היראים דהיינו שלא ידמה לפ"א נראה דהיינו שלא יעשה את הכפיפה השניה בצורה ישרה לצד ימין אלא באלכסון.

אות י- כתב הברוך שאמר באות י', דאמרי' במנחות כט., לא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד, ופירש"י דהיינו רגל הימנית, והקשה ר"ת דא"כ פשיטא, ולכך פי' דהיינו רגל שמאלית שצריך להטות את החלק השמאלי של היו"ד כלפי מטה, ע"כ, אמנם לכאו' אין מובנת קושיית ר"ת דהא להדיא פרכי' בגמרא עלה הא נמי פשיטא ומשני דנצרכה למוקף גויל, וצ"ל דכוונת ר"ת היתה להקשות דמ"מ לא היה לרב לתרץ כן, ומיהו מ"מ קשה דלדברי ר"ת דאיירי בקצה השמאלי, א"כ מאי פריך פשיטא, דמאי פשיטותא איכא בזה שקצה היו"ד מעכב, הא אף לכתחילה שצריך לעשות כן לא שמענו אלא מהכא, וצ"ל דלכתחילה היה פשיטא להו דצריך לעשות כן דהא מעשים בכל יום, וממילא אף בדיעבד הוא פסול דעוקץ זה אינו תוספת על האות יו"ד אלא הוא חלק מהאות ממש, אלא דאכתי אינו מובן כל צרכו דא"כ היינו כמו הרגל הימנית וא"כ אמאי א"ש טפי מפירש"י, וי"ל דכיון דהוא דק וקטן מאוד א"כ אינו נראה ממש כחלק מהאות, ויש להוסיף דרבינו יהונתן בהל' מזוזה יג ד"ה לקוצו, פירש דהוא רגל של יו"ד, ומשמע דס"ל כפירש"י שפירש רגל ימיני.

אותיות ך ן ף ץ- הב"י באות ך, הביא מהראשונים דצריך שיהא אורך פשיטתם כאורכם אילו היו כפופות, וכן הביא מהמנהיג, ויש להעיר דהמנהיג שם בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, הביא דכן דעת רש"י.

אות ק- הברוך שאמר באות ק, כתב שצריך שתיהיה רגל הק' תלויה, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' שצט אות לג, וכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות ח, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן. והמנהיג שם כתב דצריך שתיהיה הק' כאונקלי כמו האו ו', ע"כ, ונראה דכוונתו שראש הרגל השמאלית של הק' תיהיה בולטת לצד שמאל כמו האות ו', וצ"ע לדינא.

החליף בין מנצפ"ך של סוף תיבה למנצפ"ך של אמצע תיבה- האשכול בהל' ס"ת ד"ה הכותב (סב.), הביא להלכה מהירושלמי דפסול.

הגירסא גבי התגין של הגאונים- הב"י בסעיף ג ד"ה ואלו, הביא חילופי גירסאות בתגין אלו, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילין ד"ה הלין (צד.), העתיק את דברי השימושא רבה, וזאת גירסתו גבי התגין שיש בהם חילופי גירסא, ח' דחמץ ד' תגי, ש' דאשר ה' תגי, ח' דלשלחנו ד' תגי, ט"ט דלטטפות של פרשת והיה כי יביאך ה' ה' תגין, ט"ט דלטוטפות של פרשת שמע ג' תגי כדין שעטנ"ז ג"ץ, ע"כ, וגירסת המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, ח' דחמץ ג' תגי, ש'

דאשר ה' תגי, ח' דלשלחנו ג' תגי, ט"ט דלטוטפות של והיה כי יביאך ושל שמע ג' ג' תגי, ושבולי הלקט בהל' תפילין, גריס ח"צ דחמץ ד' תגי, ש' דאשר ה' תגי, ח' דלשלחנו ד' תגי, ט"ט דלטטפת של והיה כי יביאך, ה' תגי, ט"ט דלטטפת של שמע ד' תגי, ע"כ, בדברי המנהיג יש עוד שינויים ואלו הם, ח"צ דחמץ ג' תגי, ש"ע דשמע ה' תגי, ע"כ, ובדברי שבולי הלקט יש עוד שינויים, ד' דיד ד' תגי, ש"ע של שמע ד' תגי.

איזה אותיות מתייגין בתפילין- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, כתב דצריך לתייג אותיות ב' ג' ד' ה' ו' ח' ט' י' כ' ק' ר', ע"כ, וצריך ביאור בדבריו דהא ג' ט' הויין בכלל שעטנ"ז ג"ץ וא"כ הו"ל למנות גם את שאר שעטנ"ז ג"ץ.

באיזה מקום נותנים את התג של ק' ה' ר'- המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, כתב דהתג צריך להיות בקרן זוית של שמאל או ימין, ובק' וה' ראוי ליתנם בצד שמאל, ובר' ראוי ליתנם בצד ימין.

אם תגין מעכבין בתפילין- הטור והב"י בסעיף ג בד"ה וא"א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וששאלתם (נז:), כתב דאפי' שעטנ"ז ג"ץ בס"ת אינן מעכבין, ומאידך המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, הביא להלכה את דברי השימושא רבה דאפי' התגין של הגאונים מעכבים, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' תפילין, מתיקון תפילין של רבי יהודה בר ברזילי בשם הלכות פסוקות של תפילין.

כיצד מתייגין ג' תגין- הב"י בסעיף ג ד"ה כתב סמ"ק, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וששאלתם (נח.), הביא מהרי"צ גיאת שצריך שיהיו לג' רוחות האות, ע"כ, וכ"כ רב עמרם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, דבעי לג' רוחות, ומשמע דהיינו אחת בראש ימין ואחת בראש שמאל ואחת באמצע, ועוד הביא האשכול שם מתשובה לגאון דס"ל נמי שצריך אחת בראש ימין ואחת בשמאל ואחת באמצע האות, וכתב הגאון שיש לסמוך על ב' ראשי האות ורק באמצע צריך להוסיף מעט, ע"כ, וזה כדברי סמ"ק שהביא הב"י שכתב שיש שעושים כן.

כיצד כותבים לטטפת של והיה כי יביאך- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו מהרמב"ם ותוס' דדכותבים ולטוטפת עם ו' אחת, ויש להעיר דכ"כ הרא"ש בסדר תפילין שבסוף הלכות תפילין, אמנם רש"י בסנהדרין ד: ד"ה נפשות, כתב דכותבים לטטפת בלא ו', וכן המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו מקום, הביא בזה מחלוקת והביא דלרש"י הוא בלא ו' כלל, והמנהיג שם הביא שיש אומרים דכותבים לטוטפות עם ב' ו'.

כיצד כותבים לטטפת של פרשת שמע- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו מהרמב"ם ותוס' דכותבים לטטפת בלא ו' כלל, ויש להעיר דכ"כ הרא"ש בסדר תפילין שבסוף הלכות תפילין, וכ"כ הרי"ף במנחות יג, וכ"כ רש"י בסנהדרין ד: ד"ה נפשות, וכן המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו מקום, הביא דלרש"י והרי"ף הוא בלא ו' כלל, ומאידך הביא המנהיג שיש אומרים דכותבים לטוטפת.

כיצד כותבים לטטפת של והיה אם שמוע- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, דלרמב"ם לטוטפת עם ו', ולר"ת לטטפת בלא ו', ויש להעיר דהרי"ף במנחות יג, כתב דכותבים לטוטפת עם ו' אחת, ומאידך רש"י בסנהדרין ד: ד"ה נפשות, כתב דכותבים לטוטפות עם ב' ו', וכך הביא המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו מקום, את דברי רש"י והרי"ף.

כיצד כותבים מזוזות בפרשת שמע- הטור בסוף הסימן, הביא מהרמב"ם מזזות, ויש להעיר דכן כתוב בדברי הרא"ש בסדר תפילין שבסוף הלכות תפילין, ובדברי הרי"ף במנחות יד, אמנם המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו מקום, כתב שהרי"ף כתב מזוזות עם ב' ו', והמנהיג כתב שכן עיקר, והמנהיג כתב דרש"י בפרשת ואתחנן ו,ט, כתב מזוזת, ע"כ, והאשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא.), כתב מזוזת, וכן איתא במרדכי בהל' קטנות סי' תתקס"ב ד"ה ואיכא דאמרי, מזוזת, וכן נראה מתוס' במנחות לד. ד"ה כשהוא. ציינו לעיין במנחת שי פרשת בא יב,ז.

כיצד כותבים מזוזות בפרשת והיה אם שמוע- הטור בסוף הסימן, הביא מהרמב"ם מזוזות עם ב' ו', ויש להעיר דכן כתוב בדברי הרא"ש בסדר תפילין שבסוף הלכות תפילין, וברי"ף במנחות יד, אמנם המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו מקום, כתב שהרי"ף כתב מזוזת עם ו' אחת.

עשה את החסירות מליאות האם פסול- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מתיקון תפילין של רבי יהודה ב"ר ברזילי בשם הלכות פסוקות של תפילין דפסולות.

סימן לז

מי שאינו מניח תפילין אבל לא מחמת שבזויה המצוה עליו, אי חשיב פושע ישראל בגופו- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' שצט, כתב דפושע ישראל בגופו היינו דוקא מי שאינו מניח מחמת שמבזה המצוה אבל מי שאינו מניח מחמת עצלות או סיבה אחרת לא חשיב פושע ישראל בגופו, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט בהל' תפילין, מרב שרירא, והביא בשם הרש"ם דמי שאינו מניח מחמת שחושב שאין גופו ראוי לא מיקרי פושע בגופו.

אם הא דאמרו דמי שאינו מניח תפילין הוא פושע ישראל בגופו היינו דוקא שלא הניח מעולם- הטור והב"י בסעיף א, הביאו דהוא פושע בגופו ולא פירשו, ויש להעיר דהרי"ף בר"ה י, ור"ח בר"ה יז., והאשכול בהל' תפילין ד"ה אמר (צז:), כתבו דהיינו דוקא מי שלא הניח מעולם, ע"כ, ומזה יש ללמוד חשיבות אותם שנוהגים לילך למקום אנשים רשעים ומבקשים מהם להניח תפילין ויש בהם אנשים שלא הניחו מעולם ובזה הם מצילים אותם שלא יהיו פושעי ישראל בגופם, וודאי על ידי זה שמתמעט מנין פושעי ישראל בגופם בישראל, מתחזקים ידי כלל ישראל מפני הפורענויות, ומ"מ פשוט שצריך להיות בגוונא שלא יצא שכר אותם מזכי הרבים בהפסדם.

אם רוב בני אדם יכולים ליזהר לישמר מהפחה ושינה גבי תפילין- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דאין כל אדם יכול ליזהר בהם, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות מא, כתב דרוב בני אדם יכולים ליזהר שעה אחת ביום אך להיות עליו כל היום צריך נקיות גדול, ע"כ. הב"י בסעיף ב, הביא מהראשונים דהא דאמרו דתפילין צריך גוף נקי כאלישע בעל כנפיים, לא שיהא צדיק כאלישע אלא שיוכל לישמר משינה ומהפחה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא דהר"ר מנחם פירש דתפילין צריכים גוף נקי כאלישע, היינו נקי מעבירות, ע"כ, ולפי שיטתו הרשעים פטורים מתפילין אלא שיענשו על ביטול תפילין מחמת שהיה להם לעשות תשובה ולהניח, אמנם דבר זה הוא תימה דבשבת מט., מבואר להדיא דהיינו מהפחה או שינה, ולא מעבירות, ושבולי הלקט שם בהמשך, הביא שיש מי שסובר דאין הלכה כהא דאמרי' דתפילין צריכים גוף נקי כאלישע, כיון דקי"ל לא ניתנה תורה למלאכי השרת, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, כתוב דהא דאמרו דצריך גוף נקי כאלישע היינו בשעת השמד שאומרים כל המניח תפילין יומת, אבל בשאר זמנים לא אמרו שצריך נקיות כאלישע, ע"כ, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא תשובה זו בשם רב יהודאי, והסכים עמה, והביא כן אף מרב שרירא.

אם חיוב תפילין כל היום או רגע אחד בכל יום- הביאור הלכה בסעיף ב, הביא שהפרי מגדים סובר דחיובן רגע אחד ביום, ומצוה מן המובחר מן התורה היא כל היום, ואם לא הניח יום אחד ביטל מצוות עשה, ובישועות יעקב פסק דכל היום חייב מן התורה, ע"כ, אמנם נראה פשוט כהישועות יעקב, דהרמב"ם בהל' תפילין ד,כו, כתב אע"פ שמצוותן ללבשן כל היום, בשעת תפילה יותר מן הכל, ע"כ, וכ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ומסתימת דבריהם דלא הזכירו דאינו חובה כל היום מבואר דחיובו כל היום, וכ"כ שבולי הלקט בהל' תפילין, דאף בשעה שעוסק במלאכתו חייב בתפילין, וכן מבואר להדיא מדברי רבינו יונה, שהביא הב"י בסי' לח,י, דחייב כל היום, והשאילתות בשאילתא מה ד"ה ברם צריך היכא, כתב על מי שהניח תפילין וסילקן וחוזר ומניחן באותו יום דהיה אפשר שאין צריך לברך כיון דעדיין לא שלים זמן חיוביה, ע"כ, ומשמע דהוא חובה כל היום, מדלא נקט השאילתות

זמן מצותיה ונקט זמן חיוביה, ועוד דאמרי' בחולין קי., דחולי מעיים פטורים מן התפילין, ופירש"י בד"ה פטור, דהוא מפני שצריך לחלצן תדיר, ע"כ, ולדברי הפמ"ג הוא תימה דמ"מ יניח רגע אחד כדי לא לבטל מצוות עשה דאוריי', אלא ודאי דחיובו כל היום, דהא אם חיובו כל היום א"כ מסתבר דחיובו רופף ודרך משל אינו חייב למהר בבית הכסא כדי לצאת ולהניח תפילין ועל כן לא הטריחוהו נמי להכשיר עצמו בשביל להניח רגע אחד, ועוד יש להוכיח כן דהא אמרי' בירושלמי, והביאו הרא"ש בהל' תפילין בסי' יט, דרבי יוחנן לא היה מניח תפילין אלא בפסח, ופירש הרא"ש דהיינו מחמת שהיה חושש בראשו מחמת הקור, ע"כ, ואם חובת הנחת תפילין הוא רגע אחד ביום א"כ אמאי לא עמד כנגד המדורה והניח רגע אחד כל יום, אלא ודאי מוכח דחובתה כל היום, ועי' במה שאכתוב בזה בסמוך גבי אם ביטול מצוות תפילין תלי ביום שלם. והעירוני להוכיח עוד דמצוות תפילין כל היום מהגמ' בשבועות כה:, דמוכחינן מהא דתניא נשבע שלא הנחתי תפילין היום, דאין צריך שתהא השבועה ראויה להיות להבא, דהא שבועה זו אינה שייכת להבא דהיינו שלא אניח תפילין היום, כיון דהוי נשבע לבטל את המצווה, ולכאו' אמאי לא אמרי' דהיא שייכת להבא כגון דכבר הניח תפילין באותו יום, אלא ודאי מוכח דמצוות תפילין כל היום, וכתב על זה הטל תורה שם והביאוהו בגמרות בילקוט מפרשים שם, דיש לומר דלא שייך למימר הכי דכיון דנשבע שלא הניח תפילין היום, ממילא אף אי הניח היום חייב שוב להניח מחמת הדין המובא בכתובות כב., דשויא אנפשיה חתיכא דאיסורא, וא"כ תו לא שייך בלהבא להישבע שלא יניח תפילין היום, ע"כ, ובעצם דבריו יש לדון דלא מצינו שויא אלא לאסור את המותר ולא להתחייב במצוה, ועוד שלא מצינו אלא בשאמר בהדיא והכא אינו אומר בהדיא אלא שאנו מדייקים מדבריו שאמר שלא הניח, אבל דבריו בזה אינם מופקעים, ומ"מ לא מחוורים דבריו, דהא דבעי' שתהא השבועה שייכת בלהבא היינו שתהא שייכת בלא השבועה דלשעבר, ואין צריך שתיהיה שייכת אף למי שנשבע לשעבר, דזה מהיכא תיתי, ועל כן שפיר מוכח מהגמ' דמצוות תפילין כל היום, ומיהו אכתי קשה דמ"מ שייך שבועה שלא אניח כגון באדם הנצרך לנקביו סמוך לשקיעה דתו לא יניח תפילין היום, ועל זה י"ל דמ"מ בעי' שתיהיה השבועה שייכת בלהבא בסתם אדם הנשבע כן. סוף דבר נקטינן דחובת תפילין כל היום מדאורייתא, והטעם דהרבה דורות לא נהגו כן הוא מחמת שאין הדורות האלו נקיי גוף ונקיי דעת ואינם יכולים להישמר מהיסח הדעת ושחוק וקלות ראש, ושבולי הלקט בהל' תפילין, כתב דהעולם אין מחזיקים בתפילין כל כך מחמת מחלוקת ר"ת ורש"י בסדר הפרשיות ואין יודעים בבירור כמאן הלכתא, ע"כ, ומ"מ אין נכון מנהגינו שאין כלל מי שמניח תפילין כל היום, וכל המניח חושבים אותו למשונה, אלא ראוי להנהיג שכל ת"ח שרואה עצמו ראוי לכך יניח כל היום או רובו כדי כוחו, וכבר העיר על זה הביאור הלכה הנ"ל, ואמנם ברווקים ראוי להניח המנהג על מקומו כיון שאינם נקיי דעת כל כך וקשה עליהם יותר להישמר מהיסח הדעת וקלות ראש.

לסוברים דחובת תפילין כל היום, האם ביטול מצוות עשה דתפילין תלי ביום שלם- ונפק"מ אם נכון להניח תפילין בחול המועד רגע אחד כדי לחשוש לדעת הסוברים דחייב בתפילין דעל הצד דלא תלי בכל יום א"כ אין להניח דמאי אולמיה דרגע אחד דניחוש לו, וכן נפק"מ לאדם שיודע שביום אינו יכול להניח תפילין, האם נימא ליה שיניח בלילה שלפני אותו יום כיון דקי"ל לילה זמן תפילין ועל ידי זה ינצל מביטול מצוות עשה או לא דע"י הנחת הלילה לא ינצל מביטול היום כלל, כיון שאינו תלוי בכל יום. במנחות מד., אמרי' כל שאינו מניח תפילין עובר בח' עשה, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, גריס כל שאינו מניח תפילין בכל יום עובר בח' עשה, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא תשובה זו בשם רב יהודאי וגריס כל שאינו מניח תפילין עובר בח' עשה בכל יום, וכן גריס סמ"ג בעשין ג, ומשמע לכאו' דזה תלי בכל יום, אמנם במנחות לפנינו ליתא לתיבות בכל יום, וכ"ה ברי"ף במנחות כט, וברמב"ם הל' תפילין ד,כו, ובה"ג הל' תפילין בעמוד רעא, ובשאילתות בשאילתא מה, וכן עיקר הגירסא, ומ"מ לגאון וסמ"ג דגרסי דזה תלי בכל יום יש להקשות דהא אמרי' בחולין קי., דחולי מעיים פטורים מן התפילין, ופירש"י מפני שצריך לחלצן תדיר, ע"כ, ואם ביטול מצוות תפילין תלי ביום שלם א"כ יניח רגע אחד כדי לא לבטל מצוות עשה דאוריי', כעין שהביאו להלכה הטוש"ע ביו"ד סי' רמו,א, מהרמב"ם, גבי תלמוד תורה, דאף בעל יסורים חייב בתלמוד תורה לפחות רגע אחד ביום ורגע אחד בלילה, ומאידך אי הביטול לא תלי ביום שלם אתי שפיר דלא הטריחתו תורה לחולצן תדיר, ולחייבו להניח רגע אחד אין סברא דכיון דלא יקיים בזה את עיקר חיוב תפילין כי חיובו כל היום על כן לא הטריחתו תורה להניחם, ובפרט דכיון דחיובו כל היום א"כ מסתבר דחיובו רופף ודרך משל אינו חייב למהר בבית הכסא כדי לצאת ולהניח תפילין ועל כן לא הטריחוהו נמי להכשיר עצמו בשביל להניח רגע אחד, וכעין זה יש להוכיח מדאמרי' בירושלמי, והביאו הרא"ש בהל' תפילין בסי' יט, דרבי יוחנן לא היה מניח תפילין אלא בפסח, ופירש הרא"ש דהיינו מחמת שהיה חושש בראשו מחמת הקור, ע"כ, ואם חובת הנחת תפילין הוא רגע אחד ביום א"כ אמאי לא עמד כנגד המדורה והניח רגע אחד כל יום, אלא מוכח לכאו' דלא תלי בכל יום, וצ"ע. ומ"מ אף לפי גירסתם דתלי בכל יום אפשר קצת דאין הכוונה דדין זה תלי בכל יום ממש אם הניח בו או לא הניח בו, אלא הכוונה דאדם שמתרשל במצוות תפילין במשך זמן ארוך או שלכל הפחות דעתו כעת להתרשל למשך זמן ארוך הרי הוא מבטל מצוות תפילין ואז בכל יום ויום נחשב לו שמבטל ח' עשה בכל יום, אבל אדם שלא הניח תפילין יום אחד בלבד אפשר דלא ביטל ח' עשה.

אם קטן חייב בתפילין- כתב הרמ"א בסעיף ג, דהאי קטן דאמרי' דאביו חייב לחנכו בתפילין, היינו בן י"ג שנה, ע"כ, והקשה רעק"א דזה חייב מן הדין ולא משום חינוך, ותי' בדוחק, ואפשר לומר דס"ל לבעל העיטור דשאני מצוות תפילין דבעי שמירת גוף כאלישע, וא"כ אף קטן בן י"ג שנה שיודע לשמור עצמו, מ"מ אין שמירתו שמירה מספקת לחייבו בתפילין מדאורי' עד שתתישב דעתו ויתבגר

מעט, ומדרבנן משום חינוך חייבוהו למי שיודע לשמור כראוי לפי גילו. ומה שכתב הרמ"א בדרכ"מ שנהגו כבעל העיטור, אינו מיושב דקשה לומר דיסמכו על בעל העיטור בדבריו דהם דחוקים מאוד בלשון הברייתא כדהקשו הב"י ורעק"א, ויותר מסתבר דנהגו כך דכמו דהגדולים לא מניחים כל היום אלא בקריאת שמע ותפילה כי אין אנו יכולים לשומרם משא"כ בדור האמוראים, מהאי טעמא נמי לא מניחים הקטנים תפילין כי אינם יכולים לשמור, ולכך אינם חייבים בחינוך, אבל לא מטעם בעל העיטור שכתב דזה אף הפשט בברייתא ואף בדור האמוראים הכי הוה, ולפי זה אין הגהת הרמ"א בזה על השו"ע מיושבת.

סימן לח

חולה מעים פטור מן התפילין, באיזה אופן אייריי- הטוש"ע והב"י בריש הסימן, הביאו מחולין קי., דפטור, ויש להעיר דרש"י שם ד"ה פטור, כתב דהטעם כי צריך לחלצן תדיר, ע"כ, ומבואר דאף בגוונא שיודע שיוכל לחולצן קודם שיפיח הוא פטור כי אינו חייב לטרוח כל כך, ומאידך שבולי הלקט בהל' תפילין, כתב דהטעם דפטור כיון דלא יספיק לחלוץ עד שיפיח, ואיירי במי שאינו יכול לעמוד על עצמו שלא יפיח עד שיחלוץ, ואף מי שחולה לזמן מועט מחמת הצינה וצריך להפיח תמיד פטור, וחולים אלו לא רק פטורים אלו אף אסורים בתפילין, ע"כ.

אם תשעה באב חייב בתפילין- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דחייב, ועי' במה שכתב בזה הב"י בסי' תקנה, ובמה שהוספתי שם.

אם סומא חייב בתפילין- מסתימת הטוש"ע שלא כתבו שפטור מבואר דהוא חייב, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנו ובסי' רסז, כתב רבי שמעון קיירא דהוא פטור דכתיב וראיתם אותו פרט לסומא, ע"כ, אמנם בתשובה שם פטרו אף מציצית מטעם זה, וגבי ציצית הביא הב"י בסי' יז,א, כמה ראשונים דסברי דהוא חייב ולא הביא מי שפוטר.

אם העוסק בתורה פטור מן התפילין- הטור והב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מר"י הזקן ומרבי יהודה החסיד דמי שלומד תורה ואינו מניח תפילין לא חשיב פושע ישראל בגופו כיון דפטור מן התפילין, ע"כ, ולפי זה נראה דסבירא להו דהלומד פטור מתפילין אף בשעת ק"ש, דאי אייריי במניח תפילין בשעת ק"ש א"כ אף באינו לומד לא חשיב פושע בגופו.

איסור חליצת תפילין בפני הרב- הב"י והב"ח בסעיף יא, כתבו בזה כמה טעמים, וכתב הב"ח בשם הר"ר שכנא, דהיינו טעמא משום דאמרי' בכתובות צו., דתלמיד שאין לו בראשו תפילין לא יתיר לרבו מנעל שלא יחשבו שהוא עבד, ואי מנח תפילין לית לן בה דמוכח דאינו עבד, ועל כן תלמיד החולץ תפילין מראה כאילו אינו רוצה לשמש את רבו דע"י שמסיר תפילין אינו יכול להתיר לו מנעל, ע"כ, וקשה דהא אמרי' התם דבמקום שמכירים אותו, אפי' אם אינו מניח תפילין לא

חישיינן, וא"כ יהיה שרי ליה למיחלץ תפילין, ולא משמע כן מסתימת הפוסקים, ועוד דמקור הדין הוא מירבעם שחלץ תפילין בפני שלמה כדאמרי' בסנהדרין קא:, והא התם ירבעם ודאי דהיו מכירים אותו דהא אמרי' התם בסנהדרין קב., שכל תלמידי חכמים דומין לפניו כעשבי השדה, וצ"ע. והב"י הביא ממהר"י אבוהב שהקשה דאי טעמא כרש"י שהוא משום שמגלה ראשו בפני רבו, א"כ מאי מהני לחלוץ אחר שחלץ רבו הא אכתי הוי חוצפא, ע"כ, ולק"מ דאחר שחולץ רבו הוי כאילו נותן לו רשות לחלוץ תפיליו. ויש להעיר דלפי פי' השני ברש"י בסנהדרין קא., דהאי וירם יד במלך הוא משום דחלץ תפילין כדי להתווכח עם המלך, א"כ אין איסור לתלמיד לחלוץ תפילין בפני רבו.

סימן לט

אוכל נבילות להכעיס אי הוי מין- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו את דין ס"ת של מין, ויש להעיר דבנידון הנ"ל הביא הב"י ביו"ד בסי' קנח,ב, מחלוקת בזה, ועי' במה שאכתוב שם.

לקח הרבה תפילין שלא מן המומחה כמה צריך לבדוק- הב"י בסעיף ח-ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות מא, כתב כדברי הרמב"ם שבודק ג' קציצות א' של ראש וב' של יד או איפכא.

אם תפילין צריכים בדיקה- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, והביאו מתשובות הגאונים שרב עמרם חילק בין אם מניחם תדיר או לא, והטור הביא דאם מניחם תדיר אין צריך בדיקה אפי' לארבע וחמש שנים, והביא הב"י דצ"ל ארבעים או חמישים, והב"י הביא מהאורחות חיים דאם מניחם לפרקים צריך בדיקה שני פעמים בכל שבע שנים, ע"כ, ויש להעיר דכל זה הוא מדברי רב עמרם, והובאו דבריו בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנג, ובשבולי הלקט בהל' תפילין, וכתוב שם ארבעים וחמישים שנה, ומדברי רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, מבואר דס"ל דצריך לבדוק תפילין, ושבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מתיקון תפילין של רבי יהודה ב"ר ברזילי בשם הלכות פסוקות דצריך לבדוק תפילין ב' פעמים בז' שנים, ע"כ, ומסתימת הדברים משמע דהיינו אף במניחם.

סימן מ

אסור לתלות תפילין בין ברצועה ובין בבתים- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' תפילין ד"ה גרסי' (צז:).

תפילין שנפלו על הארץ בלא נרתיקן, אם צריך להתענות- המשנ"ב בסעיף א בס"ק ג, הביא מהמג"א דנוהגים העולם להתענות, ע"כ, וודאי דאינו חובה מדינא דהא לא נזכר בגמרא אלא הוא מנהג שנהגו, ויש להעיר דמדברי היראים בסי'

רסט אות י, ובסי' שצט אות סט, מבואר דאין נחשב ביזיון אם התפילין נופלים בשוגג על הארץ אלא רק באופן שדרסו עליהם ברגלים.

כלי בתוך כלי וב' הכלים אינן כלי התפילין אי מהני לשמש מטתו- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי סמ"ק במצוה קנ אות מג, מבואר דס"ל דמהני.

ארגז שמיוחד ספרים, אם דינו ככלי המיוחד לספרים- בברכות כה:, בסופו, אמרי' דגלימא על ארגז חשיבי ככלי בתוך כלי, ופירש"י דהיינו מחמת דהגלימא אינה כלי המיוחד לספרים, ע"כ, ולפי זה צ"ל דקמ"ל דגלימא נמי חשיבא ככלי, אמנם בה"ג בהל' תפילין בעמוד ער, כתב דארגז של ספרים דינו כמו ארגז שאינו של ספרים, ע"כ, ומבואר דהוא פירש דאיירי בגלימא המיוחדת לספרים, ואפ"ה מהני כיון דהא דאמרי' דכלים המיוחדים לספרים אפי' מאה כלים חשובים כאחד, אינו אלא בכלי שאינו ארגז אבל ארגז שאני, ונראה דיסוד החילוק הוא בין כלים שמשנים צורתם לפי המתמלא בהם כגון שק וכדומה לבין ארגז וכד וחבית שאין צורתם משתנה לפי המתמלא בהם ועל כן אינם מתבטלים לספרים אע"פ שהם מיוחדים להם, ומ"מ אף לפי זה מסתבר שאם יש כלי שאין צורתו משתנה אבל עשאוהו לפי מידת ספר מסוים יהיה דינו ככלי שצורתו משתנית דכיון שצורתו מיוחדת לספר הוי כמו כלי שמשנה צורתו לפי מידת הספר.

סימן מב

תפילין שהשתמש בהם לשל ראש והתנה עליהם בתחילה לשנותם לשל יד, האם מותר לשנותם- הב"י בסעיף ב-ג, דן בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מרב עמרם דמותר.

סימן מג

אם מותר להשתין בבית הכסא עראי בתפילין שבראשו ובזרועו- הב"י והדרכ"מ בריש הסימן, הביאו בזה מחלוקת, דהטור ורבינו יונה והרא"ש והתוס' וסמ"ג והתרומה והראב"ד ס"ל דשרי, ומדברי הרמב"ם נראה שאסור, וכן סבר ריא"ז בשלטי גיבורים דאסור, ע"כ, ויש להעיר דתוס' בברכות כג: ד"ה דברים, הביאו מרבי יוסף דמותר, ע"כ, וכן מדברי השאילתות בשאילתא מה ד"ה שאילתא דאילו, מבואר דמותר, אע"פ שלשונו מגומגם שם, וכן הראב"ד הנ"ל בהשגות שם כתב דכ"כ השאילתות דמותר, וכן מדברי שיטת ריב"ב בברכות לח בגיליון הרי"ף בסוף דבריו, נראה דמסיק דמותר, וכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות מב, דמותר, ונמצא בידינו דהרמב"ם וריא"ז ס"ל דאסור, ומאידך הטור ורבינו יונה והרא"ש וסמ"ג וסמ"ק והתוס' והר"ר יוסף והתרומה והראב"ד והשאילתות וריב"ב כולהו ס"ל דשרי, והכי נקטינן, ודלא כהשו"ע שכתב שיש לחוש לדברי הרמב"ם.

אם צריך לכסות התפילין בתוך כלי לאחר שהסירם- כתב הב"י בסעיף ו, גבי הא דאמרי' לא שנו אלא ביום, דלפירש"י נפקא לן מזה שמותר להניחם ע"ג קרקע בכיסוי אחד, ולפירוש רב האי והרמב"ם, נפיק לן שמותר להיכנס לבית הכסא בתפילין או בספרים בכיסוי אחד, ע"כ, ומ"מ מדברי כולם נפיק לן שאין חובה לכסות התפילין לא בבתיהם ולא בכיסויהם אלא כשמניחם ע"ג קרקע או שנכנס בהם לביהכ"ס, ומיהו שמא אחרי שנהגו לכסותם תמיד, הוי ביזיון.

סימן מד

אם מותר לישן שינת עראי כשתפילין בראשו ופריס סודר עליהו- הב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות מב, כתב דמותר.

אם שינת עראי היא כדי הילוך מאה אמה או לא- הב"י בסמוך לסוף דבריו הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנ אות מב, כתב דהוא כדי הילוך מאה אמה.

סימן מו

אם מברכים את כל הברכות הכתובות בגמרא- בברכות ס:, הביא הגמרא את הברכות, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת א, הביא את דברי רב נטרונאי שכתב את סדר הברכות, ובדבריו לא כתובים לשכוי בינה, פוקח עורים, מתיר אסורים, עוטר ישראל בתפארה, ולאחר שהגיע לחמישים ברכות כתב הרי נ' ברכות, ע"כ, ומבואר שאין כאן ט"ס, וצ"ע.

נוסח ברכת לשכוי בינה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו הנותן לשכוי בינה, ויש להעיר דלפנינו בברכות ס:, איתא אשר נתן לשכוי בינה, דהיינו בלשון עבר, וכעין זה גרסי תוס' שם, שנתן לשכוי, וכ"ה בר"ף בברכות קיח, ובר"ן שם, ובראב"ש שם ט,כג, ובמנהיג בהל' תפילה סי' א, וכעין זה יש מחלוקת גבי הנותן ריח טוב בפירות, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' רטז,ב, דצריך לברך בלשון עבר, ונראה דנוסח ב' ברכות אלו הוא תלוי זו בזו, והכי נקטינן בתרוויהו דצריך לברך בלשון עבר.

מהי הזקיפה שמברכים עליה זוקף כפופים- אמרי' בברכות ס:, ופסקוהו הטוש"ע בסעיף א, דכי תריץ ויתיב אומר מתיר אסורים וכי זקיף אומר זוקף כפופים וכי נחית לארעא אומר רוקע הארץ על המים, ע"כ, ואינו מובן כל הצורך, דאיזה זקיפה יש בין הישיבה על המטה לבין שמניח רגליו על הארץ, והעירוני דבמלא הרועים כתב מחמת קושיא אחריתי, דהאי יתיב לאו דווקא אלא היינו שמנענע אבריו ליטול לבושו, ע"כ, ומיהו כבר העיר במלא הרועים שם לגבי קושייתו, דגי' הטור הוא כי לביש ואח"כ כי תריץ ויתיב, וא"כ הדרא קושיין לדוכתא לגי' הטור, דכיון דכבר לביש א"כ ודאי נענע אבריו, וא"כ על כרחך יתיב דווקא, וצ"ע.

נוסח ברכת שעשה לי כל צרכי- הטוש"ע בסעיף א, כתבו שעשה לי כל צרכי, וכ"ה לפנינו בברכות ס:, וכ"ה ברי"ף בברכות קיח, וכעין זה ברא"ש שם ט,כג, שעשית לי כל צרכי, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' א, כתב אשר לא חסר, ולא הביא את כל נוסח הברכה, וכן שבולי הלקט בשבולת א, הביא מרב נטרונאי שמברך שלא חסר מצרכי כלום.

אם הנוסח הוא המכין מצעדי גבר או מכין מצעדי גבר- בטוש"ע בסעיף א, כתוב המכין, וכן הוא בברכות ס:, ויש להעיר דבשבולי הלקט שבולת א, בדברי רב נטרונאי, כתוב מכין.

במקומות שלא מכסים ראשם האם מברכים עוטר ישראל בתפארה- הב"י בסעיף א ד"ה כי פריס, הביא מהאבודרהם והתוס' דאין מברכים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ד, הביא להלכה דרב עמרם הסיר ברכה זו כיון דאיננו נוהגים בעטיפת סודר, והביא שגם רב נטרונאי לא כתב ברכה זו, ע"כ, אמנם לעיל גבי אם מברכים את הברכות המוזכרות בגמרא, הבאתי דרב נטרונאי החסיר הרבה ברכות.

הטעם שהנוסח הוא עוטר ישראל- הב"י בסעיף א ד"ה כי פריס, כתב דהוא מלשון עיטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ד, כתב בתחילה עוטר ישראל, ובסוף דבריו כשהביא דברי הגאונים כתב עוטה ישראל, ע"כ, אמנם אפשר דהוא ט"ס.

האם אפשר לברך ברכות השחר בבית הכנסת או דוקא בשעה שמתחייב בהם- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דנוהגים לברכם בבית הכנסת, וכן הביא הב"י מהרא"ש והר"ן, ובסעיף ח, הביא הב"י דלהרמב"ם צריך לברכם בשעה שנתחייב בהם, ויש להעיר דלר"ן והרמב"ן ושאר הראשונים שהביא הב"י בסעיף ח, דס"ל דאין צריך להתחייב בברכה זו כדי לברכה א"כ ודאי דיכול לברכה בבית הכנסת, וכן המנהיג בריש דיני תפילה ד"ה ואע"פ, כתב דמנהג כל ישראל לברכם בבית הכנסת, וכן דעת המנהיג שם, וכן הביא שם מרב נטרונאי ורב עמרם, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת א, מרב נטרונאי, וכן הביא בשבולת שיט, מהעיטור דמברך אע"פ שלא שמע קול תרנגול, ע"כ, ונמצא דהרמב"ם יחידאה דס"ל דצריך לברכה בשעתה, ונדחו דבריו מההלכה.

מי תיקן מאה ברכות- הטור בסעיף ג, כתב שדוד תיקנם, ויש להעיר דבספר המנהיג בסוף ההקדמה עמוד ו ד"ה כל פעל, כתב דמאה ברכות הם מסורת מאבותינו ממשה מסיני ואחר שיסדם משה רבינו שכחום וחזר דוד ויסדם ושוב שכחום וחזרו חכמי התלמוד ויסדום, ע"כ, ובשבולי הלקט שבולת א, כתב דלאחר שתיקנם דוד נשתכחו ובאו התנאים והאמוראים והחזירום.

מהם הברכות שתיקן דוד לברך מהם מאה ברכות בכל יום- כתב הטור בסעיף ג, בשם רב נטרונאי שדוד תיקן שיאמרו מאה ברכות בכל יום, ע"כ, וקצת קשה

דהא אמרי' בברכות לג., שאנשי כנה"ג תיקנו ברכות והם היו בזמן בית שני, וא"כ בימות דוד לא היו עדיין ברכות, וי"ל דמ"מ היו מברכים כל אחד בנוסח שלו כמו שהיו מתפללים כל אחד בנוסח שלו, אולם מדברי שבולי הלקט בשבולתא, מבואר דדוד תיקן ברכות מסוימות ונשתכחו ובאו התנאים והאמוראים ותיקנו ברכות אחרות תחתיהן, ע"כ, ובהגהות והערות על הטור, בהערה על הפרישה, הביאו מסדר רב עמרם שהברכות היו אף לפני אנשי כנה"ג ושכחום וחזרו אנשי כנה"ג וסדרום.

מה הם מאה ברכות שיש בכל יום- הב"י בסעיף ג, מנה את המאה ברכות, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה והרי (לז:), הביא ב' שיטות נוספות כיצד למנות הברכות, וכן המנהיג בריש דיני תפילה עמוד ו, מנה בדרך אחרת, וכן שבולי הלקט בשבולת א, הביא דרך אחרת מרב נטרונאי.

מה הטעם דמהני להשלים בברכות של העולים לתורה- הב"י בסעיף ג, הביא מהראשונים דמהני, והב"י הבין דהטעם כיון דהוי כאילו בירכם, ע"כ, ויש להעיר דדבר זה אינו מובן כל צרכו דאמנם חובת הציבור שיעלו עולים לתורה אבל אין הציבור חייבים בברכות אלו, דהא אם יברכו הציבור יחד עם העולים הוי לבטלה וא"כ כיצד יצאו בזה, והמנהיג בריש דיני תפילה ד"ה ואלו הן, כתב דהטעם כיון דעונים אמן וגדול העונה אמן יותר מן המברך, ע"כ, ולפי דבר זה מהני אף במאה אמנים בלא ברכות ומהני אף בשאר ברכות ששומע ועונה אמן, וא"כ למה לא אמרו המנהיג והראשונים דיצא נמי בברכות חזרת הש"צ כשעונה אמן, וצ"ע.

הטעם שמברכים שלא עשני אשה וגוי וכן סדר ברכות אלו- הב"י בסעיף ד, הביא דרש"י כתב שמברכים שלא עשני אשה כיון שפטורה מהמצוות, והבין הב"י דאף ברכת גוי היא על שפטור מן המצוות, ומחמת זה כתב הב"י שמטעם זה מקדימים את ברכת גוי לעבד ואת ברכת עבד לאשה, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכז, כתב רב האי בשם הירושלמי בברכות דברכת גוי היא מחמת שכל הגויים כאין נחשבים, וברכת אשה היא כיון שפטורה ממצוות, ע"כ, והמנהיג בדיני תפילה סי' א, כתב דברכת אשה קודמת לעבד, ע"כ, ומאידך שבולי הלקט בשבולת א, הביא מרב נטרונאי את סדר הברכות וסידרם גוי עבד אשה.

אם אומרים שלא עשני או שלא עשאני- בטור בסעיף ד, כתוב עשאני, ובב"י ובשו"ע כתוב עשני, ויש להעיר דלפנינו במנחות מג:, כתוב עשאני, וכן כתוב בשבולי הלקט שבולת א, בתוך דברי רב נטרונאי.

אם מברכים את ברכת גוי עבד אשה, בתחילת הברכות או בסופם- בפשטות אין להם סדר ויעשה כפי רצונו, ובשבולי הלקט שבולת א, הביא את דברי רב נטרונאי שכתב מה הם מאה ברכות, ובדבריו הם כתובים בתחילת הברכות.

אם יש לברך הנותן ליעף כח- הטור והרמ"א בסעיף ו, כתבו דמברכים והב"י והשו"ע נטה דאין לברך, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכות השחר ד"ה ובשחר (ה.), כתב את ברכות השחר ולא הזכיר ברכה זו וכתב דיש שמוסיפים עוד ברכות ואין להשגיח בהם.

אם מברכים מגביה שפלים- הב"י בסעיף ז, הביא מהאבודרהם שצריך לברך מגביה שפלים, ודחה דבריו הב"י וכן הביא שרב עמרם ס"ל שאין לברכה, ואח"כ כתב הב"י דאפי' שכעת מצא שגם העיטור כתב כן מ"מ במקומו הוא עומד שאין לברכה, ע"כ, והב"ח הביא דאף האגודה והרוקח כתבו לברכה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכות השחר ד"ה ובשחר (ה.), כתב את ברכות השחר ולא הזכיר ברכה זו, וכתב דיש המוסיפים עוד ברכות ואין להשגיח בהם, ע"כ, ומאידך בה"ג בהל' ברכות בעמוד צ, כתב דצריך לברך מגביה שפלים או סומך נופלים, וכן סמ"ק במצוה קמח אות קנ, כתב שצריך לברך מגביה שפלים, ושבולי הלקט בשבולת א, הביא דלרב נטרונאי, מברכים מגביה שפלים, ובשבולת ד, הביא דרב עמרם פליג.

אם מברכים סומך נופלים- הב"י בסעיף ז, הביא מהעיטור דאין לברכה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכות השחר ד"ה ובשחר (ה.), כתב את ברכות השחר ולא הזכיר ברכה זו, וכתב דיש המוסיפים עוד ברכות ואין להשגיח בהם, ע"כ, ומאידך בה"ג בהל' ברכות בעמוד צ, כתב דצריך לברך מגביה שפלים או סומך נופלים.

אם יש לברך שלא עשני בור- ברכה זו לא נזכרה בטור והב"י, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכז, הביא רב האי מהירושלמי בברכות דחייבים לברך, ע"כ, ומשמע קצת דהכי ס"ל לרב האי דצריך לברכה, ומאידך המנהיג בדיני תפילה סי' א, הביא מרב עמרם שאין לברכה.

האם נשים חייבות לברך ברכות השחר- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמה, כתוב בתשובת רבינו החסיד דחייבות, ע"כ, וכן הלכה.

אם לא עשה את המעשה שעליו נתקנה כל ברכה האם יברך- הטור בסעיף ח, חילק בזה בין הברכות, והב"י והשו"ע כתב דבכולם יברך בלא שם ומלכות, והדרכ"מ והרמ"א כתב דבכולם יברך בשם, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכות השחר ד"ה ובשחר (ה.), ס"ל כהרמ"א דיברך בכולם עם שם ומלכות.

אם יש לומר לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר- הב"י בסעיף ח ד"ה ובסידורי, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהטור בסוף הסימן הביא דרב עמרם כתב לאומרו, ע"כ, וכן הרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, כתב לאומרו, והב"י והדרכ"מ כאן כתבו דנהגו לאומרו, והכי נקטינן.

אם יש לומר משנת אלו דברים- הב"י בסעיף ח ד"ה ובסידורי, הביא דבסידורים כתוב לומר כן, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה.

אם יש לומר אמר רבי זירא בנות ישראל וכו' תנא דבי אליהו כל השונה וכו' אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים וכו' מזמור לדוד ה' מי יגור וכו'- הרמב"ם בסדר תפילה שבסוף ספר אהבה כתב דנוהגים לאומרם.

הקורא פסוקים דרך תחנונים האם צריך לברך עליהם ברכת התורה- הטור והב"י בסעיף ט בד"ה והוקשה לי, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דיברך וי"א דאין צריך ונכון לחוש לסברא ראשונה, והרמ"א כתב דהמנהג להקל, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קד, כתב דצריך לברך, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפב, והכי נקטינן דצריך לברך.

סימן מז, ברכות התורה

אם הנוסח הוא על דברי תורה או לעסוק בדברי תורה- הב"י בסעיף ה, והגר"א בס"ק ג, הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף והרמב"ם וה"ר יונה והאבודרהם והמנהיג כולהו סברי על דברי תורה, ויש קצת נוסחאות בסידורי אשכנז לעסוק בדברי תורה, ע"כ, ויש להעיר דלפנינו בברכות יא:, הגי' לעסוק, ושבולי הלקט בשבולת ה, הביא את דברי הראב"ד, ומדבריו מבואר דגריס לעסוק, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קנא, וציינו דהכי נמי איתא במחזור ויטרי ובעיטור, ע"כ, ומאידך בהלכות גדולות בריש הספר, ובהל' ברכות בעמוד לו, הגירסא על דברי תורה, וכ"ה במאור בברכות יד, וכן המנהיג הנ"ל הביא דלרב עמרם ולמנהג ספרד גרסי' על דברי תורה.

אם הנוסח הוא ונהיה אנחנו וצאצאינו או בצאצאינו- כן גרס הטור בסעיף ה-ו, וכן היא הגירסא בברכות יא:, וברי"ף שם בעמוד יד, ובראב"ש בברכות א,יג, וברמב"ם בהל' תפילה ז,י, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' יט, אמנם בה"ג בריש הספר, הגירסא ובפיפיות עמך בית ישראל בצאצאינו ובצאצאי עמך בית ישראל ונהיה כולנו לומדי וכו'.

אם הנוסח וצאצאי צאצאינו- הטור בסעיף ה-ו, כתב אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' יט, כתב דקיבל מרבותיו שבצרפת לומר אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וצאצאי עמך.

אם חותם אחרי הערב נא המלמד תורה או נותן התורה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' תפילה ז,י, כתב המלמד תורה, ומאידך הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ק, כתב דאין חותמין המלמד אלא נותן התורה, ונתן טעם בזה, ובתלמידי ר"י בברכות יד ד"ה מאי מברך, הביאו דמנהג רבינו יונה לברך המלמד תורה, ובראב"ש בברכות א,יג, מבואר דנידון זה תלוי

בגירסא בדברי רבי יוחנן, ועל כן יש להוסיף עוד דבברכות יא: הגי' לפנינו המלמד תורה, וכן גריס רש"י בד"ה ברוך אתה, וכן תוס' בד"ה ה"ג, וכ"ה גירסת הרי"ף בברכות יד, ומאידך בה"ג בריש הספר כתב נותן התורה, והמנהיג בדיני תפילה סי' יא, כתב דבצרפת חותמים המלמד תורה, ובספרד חותמים נותן התורה וכך היא הגירסא בפרק הרואה, ע"כ.

אם הנוסח הוא והערב בו' או לא- הב"י והרמ"א בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבגמרות בברכות יא:, הגי' בלא ו', וכן הגי' ברש"י ד"ה הערב, וכן היא הגי' ברי"ף בברכות יד, וכ"ה בשיטת ריב"ב על גיליון הרי"ף שם, וכ"ה בה"ג בריש הספר, ומאידך בשלטה"ג על גיליון הרי"ף שם אות ז, הביא דסמ"ג גרס בו', ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קנא.

האם ברכת והערב היא ברכה בפני עצמה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכות השחר ד"ה ובשחר (ה.), כתב דברכות התורה הם ג' ברכות, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת א, מרב נטרונאי, וא"כ מבואר דס"ל דהיא ברכה בפני עצמה, והמנהיג בריש דיני תפילה ד"ה ואלו הן, כתב דהם ג' ברכות, אמנם שם בסי' יא, כתב דהערב היא אינה ברכה בפני עצמה והוכיח דבר זה, וזה עיקר דעתו כי בריש הל' תפילה שם מנה אף ברכות שאינם לפי דעתו כמבואר שם.

ברכה הסמוכה לחברתה בברכות קצרות- הב"י בסעיף ו, הביא מחלוקת גבי ברכות קצרות אי ברכה הסמוכה לה פותחת בברוך או לא, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה אני (לו:), כתב דהסמוכה לה פותחת בברוך, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' יא, ויש להקשות על הסוברים דפותחת בברוך, מהירושלמי שהביא הר"ן בפסחים עו ד"ה ועוד ראיה, דלפי כל הפירושים שם מוכח דברכה הסמוכה לברכה שלפני ההלל, אינה פותחת בברוך, אע"פ שברכת לגמור את ההלל הויא ברכה קצרה, וצ"ע.

אם אהבה רבה פוטרת דוקא בלומד או קורא ק"ש לאלתר- הב"י בסעיף ז-י, הביא מחלוקת אי קי"ל כהירושלמי דמצריך שילמדו לאלתר דר"י בעל התוס' סובר דלא קי"ל כהירושלמי, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות קי, הצריך שילמדו לאלתר, והביא שכן שלח ר"י לרא"ש מלוני"ל, ע"כ, ולכאו' היינו ר"י בעל התוס' כדאיתא בב"ק סד. בתוס' ד"ה יאמר, דשאל הרא"ש מלוני"ל את ר"י שאלה, וכן המנהיג בדיני תפילה בסי' טז ובסי' ב ד"ה והבא, הביא את הירושלמי להלכה, וכן שבולי הלקט בשבולת ה, הביא דאחיו רבי בנימין ורבי אביגדור כהן צדק ורבי עזריאל ס"ל וכן נוטה הראב"ד דבעי ללמוד לאלתר כהירושלמי, ע"כ, וכן הלכה כהירושלמי, וכהשו"ע.

אם קורא קריאת שמע לאחר אהבה רבה, האם הוי כשונה לאלתר- הב"י בסעיף ז-י, והשו"ע בסעיף ח, הסתפק בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ה, הביא דאחיו רבי בנימין ס"ל דמהני.

מי שנפטר באהבה רבה ולמד לאלתר והפסיק האם אינו צריך לברך שוב כל היום- הב"י בסעיף ז-י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ה, הביא דאחיו רבי בנימין ורבי יהודה הברצלוני ס"ל דנפטר ואינו צריך לברך, ומאידך רבי אביגדור כהן צדק ורבי עזריאל ס"ל וכן נוטה הראב"ד דצריך לחזור ולברך.

מי שלא נפטר באהבה רבה אלא בירך ברכות התורה, האם נפטר לכל היום אף אם לא שנה לאלתר, או שנפטר דוקא אם שנה לאלתר או שאין הברכות מועילות כלל לכל היום אלא רק למה שלומד בסמוך- הב"י בסעיף ז-י, והשו"ע בסעיף ט, הביא מחלוקת אם פוטר את כל היום דוקא אם שנה לאלתר או אף בלא שנה לאלתר, ויש להעיר דמדברי המנהיג דיני תפילה סי' טז, וסי' יז, מבואר דאף כשמברך ושונה לאלתר, לא מועיל לכל היום וכשמפסיק וחוזר לשנות מברך שוב, ושבולי הלקט בשבולת ה, הביא דאחיו רבי בנימין ורבי יהודה הברצלוני ס"ל דאפי' באהבת עולם מהני לכל היום, וכן רבי אביגדור כהן צדק ס"ל דברכות התורה מועילות לכל היום, ולפי דבריהם מהני הכא לכל הפחות אם שנה לאלתר לאחר ברכות התורה, ומאידך מדברי הראב"ד נראה דאף בשנה לאלתר לא מהני וצריך לחזור ולברך, וכעין זה סבר רבי שמחה מאשפירא דשינה ומרחץ ובית הכסא הוי הפסק וחוזר ומברך, ע"כ משבולי הלקט, ושם בשבולת מח, הובאה שוב דעת הראב"ד והר"י ברצלוני.

מה קוראים סמוך לברכת התורה, ברכת כהנים או פרשת התמיד- הב"י בסוף סעיף ז-י, והשו"ע בסעיף ט, כתב דנוהגים לקרוא ברכת כהנים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' יג, כתב דכך מנהג צרפת וכמה מקומות בספרד, והטעם כיון שיש בזה ס' אותיות כנגד ס' מסכתות הש"ס, וכדי להזכיר ברכתם של ישראל לפני התמידים שבפרשת התמיד, ע"כ, וכן הביא הטור בתחילת סימן מח, מרב עמרם דאומרים ברכת כהנים קודם התמיד, וכן נהג הטור לקרוא ברכת כהנים בסמוך לברכות התורה, כמבואר בדבריו בסוף סי' מו, ומאידך הטור שם הביא דבסידורי אשכנז כתוב לומר פרשת התמיד בסמוך לברכות התורה, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת ה, ובשבולת רפב, כתב לומר פרשת התמיד אחר ברכת התורה, וכתב שאם משכים קודם עלות השחר דאינו יכול לומר פרשת התמיד כי לא הגיע זמנה, יקרא לא ימוש ספר התורה וגו', אשרי האיש, מאימתי קורין, וכשיגיע עמוד השחר יקרא פרשת התמיד, ע"כ, ובדברי הרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, מבואר דאומרים ברכת כהנים אחר פרשת התמיד, וכ"כ האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה וכבר נהגו (ה:), דאומרים אותה לאחר התמיד, כמו במקדש שהיו מברכים אותה אחר העבודה.

אם אפשר לחזור ולברך אהבת עולם או רבה על לימוד במקום ברכות התורה אע"פ שכבר בירך אהבה רבה בשעת התפילה- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו דברכת אהבת עולם פוטרת את ברכת התורה, ולגבי הנידון הנ"ל כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות ב ד"ה ועדיין, דשרי לברך אפי' שלא בשעת תפילה.

הישן ביום שינת קבע האם הוי הפסק- הב"י בסעיף יא, הביא דלרא"ש והר"ם ורבינו שמחה מאשפירא הוי הפסק, ואבי האגור הנהיג שלא הוי הפסק, והאגור כתב דכן ראוי לעשות שלא לברך מפני המחלוקת, והב"י תמה דלא אשכחן מחלוקת בזה דכולהו ס"ל דהוי הפסק, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ה, הביא דרבי אביגדור כהן צדק כתב דלא הוי הפסק דלא איברי יומא לשינה ויום סתמיה לאו לשינה קאי.

מהי שינת קבע- הטוש"ע בסעיף יב, הביאו דשינת קבע בלילה הוי הפסק, ומדברי הב"י בסי' מד, מבואר דבגדר שינת עראי וקבע פליגי הראשונים, ושם הוספתי על דבריו, והיוצא מדבריו שם דאיכא דסברי דשנת קבע היא הישן יותר מכדי הילוך מאה אמה, ואיכא דסברי דזה לא תלי בזמן אלא תלי אם ישן על מטתו או לא, ואיכא דסברי דזה תלי אם ישן ביום או בלילה, ע"כ, ולפי זה הישן על מיטתו בלילה יותר מכדי הילוך מאה אמה דהיינו ב' או ג' דקות, הוי שינת קבע לכו"ע וחייב לברך לכו"ע כשישן כך בלילה דהיינו אחר צאת הכוכבים, וכמה מפוסקי זמנינו הצריכו כמחצית השעה, ואין לזה סמך, אלא העיקר כדכתבתי, והכי נקטינן. וכמה מפוסקי זמנינו הצריכו שילבש בגדי שינה כדי שיהא מוגדר כקבע, או דצריך דוקא על מיטתו ועוד כמה תנאים, ואינו נכון דהא הטור בסעיף יא, כתב דלא הוי עראי אלא כשמנמנם מיושב על אצילי ידיו, הא לאו הכי הוי כקבע, והכי נקטינן.

מי שמשכים קודם השחר ולומד האם צריך לברך- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, והטוש"ע כתבו דיברך, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קד, דמברך, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ה, ובשבולת רפב.

המשכים ללמוד ובירך על התורה, האם חוזר ומברך כשקורא פרשת התמיד לאחר שיאור היום- הב"י בסעיף יג ד"ה ומ"ש, הביא בזה מחלוקת, דרש"י סבר דחוזר ומברך, כיון דהיא תקנה בפני עצמה לברך בתחילת התפילה כמו שתיקנו לברך בקריאת התורה בציבור, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ה, כתב דאינו מברך.

אין לקרוא פרשת התמיד קודם שיאור היום- כ"כ הטוש"ע בסעיף יג, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' יב, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפב, וכן הביא בשבולת ה, בשם אחיו רבי בנימין בשם הר"ר מאיר, וכתב דאם קראה קודם לכן לא יצא.

סימן מח

פרשת התמיד ובריתא דר' ישמעאל ושאר דברים- הטור בתחילת הסימן, ובסי' נ, הביא שנוהגים לאומרם, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' א, שיאמר פרשת התמיד ובריתא דר' ישמעאל ולעולם יהא אדם ירא שמים וכו' עד ברוך המקדש שמו ברבים, ע"כ, וכן הב"י בסוף סי' א, הביא מהאורחות חיים דנוהגים לקרוא פרשת התמיד, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ה, דצריך לקרוא פרשת התמיד, וכן הביא מאחיו רבי בנימין ומרבי מאיר, והביא שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין כתב דהוא חובה.

אם אומרים ברכת כהנים אחר פרשת התמיד או לפניה- הטור בתחילת הסימן, הביא מרב עמרם דאומרים ברכת כהנים קודם התמיד, ועי' במה שכתבתי בזה לעיל בסי' מז,ז-י, גבי מה יקרא לאחר ברכת התורה.

מוסיפים בשבת וביום השבת- כ"כ הטוש"ע, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' א.

סימן מט

אם דברים שבכתב אין אומרים בעל פה הוא איסור דאורייתא- היראים בסי' רסח אות יט, כתב דהוא דרבנן, ע"כ, וכן משמע מדלא מנוהו מוני המצוות.

מה הטעם שאומרים פרשת התמיד ושאר פסוקים בע"פ- הטור והב"י הביאו בזה כמה טעמים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה וכבר נהגו (ה:), כתב כמו הכלבו דהוא משום דלא אפשר ועת לעשות לה' הפרו תורתך.

אם האיסור כולל אף בגוונא שאין מוציא אחרים ידי חובה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רסח אות יט, כתב דרק להוציא אחרים ידי חובה אסור, ומשמע מדבריו דרק מה שהוא חובה להיות בציבור אסור להוציא בו ידי חובה בעל פה, ולפי זה פסוקי ההגדה יהיה שרי להוציא אחרים בעל פה.

אם האיסור הנ"ל הוא איסור גמור- בתוס' ישנים ביומא ע. ד"ה ובעשור, כתב בשם רבו לפי חד תירוצא דאינו איסור גמור אלא מצוה מן המובחר לקרות את של כתב בכתב ושל על פה בעל פה.

סימן נ

הטעם שתיקנו לומר פרשת התמיד ואיזהו מקומן ובריתא דר' ישמעאל- הטוש"ע והב"י כתבו דהוא כדי שישלש לימודו בתורה ומשנה ותלמוד, ויש להוסיף דכן כתבו המנהיג בדיני תפילה בסי' ב ד"ה הבא, ובסי' יד, ושבולי הלקט שבולת ה.

איזה דברי תורה אומרים בבוקר- הטוש"ע כתבו פרשת התמיד ואיזהו מקומן ובריתא דרבי ישמעאל, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ה, לא הזכיר ברייתא דרבי ישמעאל, וכתב דשונה בתחילת מסכת ברכות.

הטעם שאומרים הודו לה' קראו בשמו- הב"י הביא בזה טעם מהאורחות חיים, ויש להעיר דמקור הדברים הוא מבעל האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה ונהגו לפתוח (ה:), שכתב ולי הכותב נראה דהטעם הוא וכו', ומקצת מן הדברים כתבם נמי המנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה והבא.

אם אומרים הודו לה' קודם ברוך שאמר או לאחריו- מהב"י מבואר דבזמנו נהגו לומר הודו קודם ברוך שאמר, ומאידך מדברי הטור בסי' נא,ה, והדרכ"מ שם אות ז, מבואר דאומרים אותו לאחר ברוך שאמר, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה והבא, כתב שאומרים אותו לאחר ברוך שאמר.

אמירת ה' מלך ה' מלך- דבר זה לא הוזכר בטוש"ע והב"י, ומדברי המנהיג בדיני תפילה סי' יט, ובהל' שבת סי' כא ד"ה לשחרית, מבואר דנהגו לומר כן רק בספרד ובפרובינצא ונהגו כן רק בשבת כדי להזכיר ביום השבת יחוד מלכותו ליום שכולו שבת דהיינו בעולם הבא, ובספרד נהגו לכופלו וכ"כ רב עמרם שיש לכופלו, ע"כ מהמנהיג, ושבולי הלקט בשבולת עו, כתב שבשבת ויו"ט אומרים אותו בכל המקומות בעמידה, אבל בחול יש מקומות שאומרים אותו ויש שאין אומרים, ואף אלו שאומרים אין אומרים אותו בעמידה, והטעם כיון דבחול עוסקים במלאכתם ועל כן לא האריכו לאומרו בנעימה ובעמידה מפני ביטול מלאכה, ע"כ.

סימן נא

מה הם פסוקי דזמרא- הב"י בסוף סי' נ, הביא דרש"י פירש דהיינו הללו את ה' מן השמים והללו אל בקדשו, והביא הב"י ממסכת סופרים שהוא מתהילה לדוד עד כל הנשמה, ויש להוסיף דהרי"ף נמי פי' מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל, וכ"כ הרמב"ם בהל' תפילה ז,יב, וכ"כ הטור בריש הסימן, וכ"כ האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה ואחר כך (ו.), וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' ג, ונמצא דדברי רש"י נדחו מההלכה.

אם פסוקי דזמרא הם חובה- בשבת קיז:, אמר רבי יוסי יהא חלקי עם האומרים פסוקי דזמרא בכל יום, ולכאו' נראה דהוא לא נהג כן וא"כ אינו חובה, אלא דאיתא שם נמי דאמר יהא חלקי מאוכלי ג' סעודות בשבת, וזה ודאי חובה, על כן אין משם ראיה, דכוונתו רק לומר כמה זה חשוב ובאמת היה נוהג כן, אמנם יש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות פה, כתב דטוב לומר פסוקי דזמרא קודם התפילה, ע"כ, ומשמע דאינו חובה.

אם יש לומר האל האב הרחמן- הדרכ"מ באות א, הביא בזה מחלוקת, והביא דבנידון זה תלי נמי אם אומרים האל בברכה רביעית של ברכת המזון ובברכה שלאחר המגילה, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קפט,א.

יש עשרה פעמים ברוך בברכת ברוך שאמר- כ"כ האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה ואחר כך (ו.), וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ז, בשם אחיו רבי בנימין בשם הר"ר מאיר, וכתבו דהוא כנגד י' מאמרות שבהם נברא העולם, וציינו שאף האורחות חיים בדין מאה ברכות סי' כא והכלבו בסי' ד, כתבו דיש בברוך שאמר י' פעמים ברוך, ע"כ, ושבולי הלקט שם כתב דהיינו שיש י' פעמים ברוך קודם שתתחיל הברכה, ע"כ, וכן בנוסח הברכה שכתב הרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, יש י' פעמים ברוך בתחילת ברוך שאמר, ולאחר מכן מתחילה הברכה שפותחת בשם ומלכות.

אין לחתום בסוף ברוך שאמר מהולל ברוב התשבחות, אלא מהולל בתשבחות- כן כתבו המנהיג בדיני תפילה סי' ז, והגהות מימוניות בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, אות ב.

אחר ברוך שאמר קודם תהלה לדוד נהגו לומר יהי כבוד ה' לעולם וכו'- כ"כ האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה ואחר ברכת (ו.).

האם יש לענות אמן אחר ישתבח או יהללוך שבהלל- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' לד, כתב דיש לענות, וכן שבולי הלקט בשבולת קנז, כתב דצריך לענות אמן אחר ישתבח ואחר גאל ישראל, וכן הביא מרבינו ניסים גאון.

האם העולה לתורה צריך לענות אמן אחר ברכתו האחרונה- הב"י בסעיף ג, הביא דלא נהגו לענות, ובסי' קלט,י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה העומד (סה.), כתב דיש לענות, וציינו דכ"כ בספר האורה בעמוד 79.

אין לשוח בין ברוך שאמר לישתבח ובין ישתבח ליוצר- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ד, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה בסי' ג, ובסי' ד, וכן הביא מרב עמרם, שאסור לשוח בין ברוך שאמר לישתבח, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ז, שאסור לשוח בין ברוך שאמר לישתבח.

שח בין ברוך שאמר לפסוקי דזמרא או בין פסוקי דזמרא לישתבח, האם הוי ברכה לבטלה- בשבולי הלקט בשבולת ז, כתב דברוך שאמר וישתבח הוו כמו ברכה שלפני ההלל וברכה שאחרי ההלל, ואם מפסיק ביניהם לפסוקי דזמרא הוי ברכה לבטלה.

פסוקי דזמרא לא עדיפי מק"ש הילכך בין המזמורים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת ז, מאחיו רבי בנימין. וכתב שם עוד דמהאי טעמא מותר לענות קדיש וברכו וקדושה.

הודו לה' קראו בשמו- הטור בסעיף ה, הביא דבר זה, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' נ.

אם אומרים מזמור לתודה בשבת יו"ט- הטור והרמ"א בסעיף ט, כתבו אם יש לאומרו, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' רפא.

אם לא כיון בתהלה לדוד ובפסוק פותח את ידך האם צריך לחזור- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא מרבינו יונה דאם לא כיון בפותח את ידך חוזר, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה ולפי (לג.), כתב דתיקנו לומר תהלה לדוד ג' פעמים ביום כדי שאם לא כיון בראשונה יכוין בשניה או בשלישית, ע"כ, ומשמע קצת דס"ל דאף אם לא כיון בפותח את ידך אינו חוזר, וכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת ז, דתיקנו ג' פעמים כי כעת אי אפשר דלא לימריה חדא זימנא, ומאידך הביא שיש אומרים דתיקנו ג' פעמים כנגד ג' אבות.

אומרים פסוק אשרי קודם תהלה לדוד- כ"כ הטור והב"י בסעיף ז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' ג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ז, בשם רש"י, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, ומדברי הראב"ד שהובא בשבולי הלקט שבולת ח, מהא שקראו לתהלה לדוד אשרי. הטור והב"י הביאו דהטעם כיון דילפי' מפסוק זה דיסדיר אדם שבח לפני שיתפלל, ויש להעיר דכ"כ המנהיג הנ"ל, וכ"כ שבולי הלקט הנ"ל, בשם רש"י, ולכאו' לפי טעם זה יש לומר פסוק זה רק כשאומרים תהלה לדוד בפסוקי דזמרא וכן קודם מנחה אבל בתהלה לדוד שאומרים לאחר התפילה אין להוסיפו, אלא דשבולי הלקט בשבולת מד, כתב בשם רש"י דמ"מ הוסיפו לומר כן אף לאחר התפילה דכיון דאומרים תהלה לדוד ושאר דברים לאחר התפילה נמצא דשוהים לאחר התפילה כמו חסידים הראשונים ועל כן אומרים הציבור אשרי מי שיושב בביתך ושוהה.

נהגו לומר לאחר פסוק אשרי יושבי את פסוק אשרי העם שככה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ז, וכתב הטעם בשם רבי בנימין אחיו, דהוא כדי לומר ג' פעמים תיבת אשרי, כנגד ג' פעמים שאומרים תהלה לדוד בכל יום.

נהגו לומר בסוף תהלה לדוד פסוק ואנחנו נברך יה, כדי לסיימו בהללויה כמו שאר המזמורים- כ"כ הטור והב"י והרמ"א בסעיף ז, ויש להעיר דכן כתב שבולי הלקט בשבולת ז, בשם רש"י, והמנהיג בדיני תפילה סי' כג, כתב דבצרפת נהגו לומר בסוף תהילה לדוד פסוק לא המתים יהללו ולאחר מכן פסוק ואנחנו נברך יה.

אם יש לכפול פסוק אחרון של כל מזמור או רק של מזמור האחרון- הב"י בסעיף ז בד"ה ובספרד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה והבא, כתב דכופל רק של מזמור האחרון, כדי להודיע שנסתיימו המזמורים, וכן מבואר משבולי הלקט בשבולת קעב, דכתב דהטעם שכופלים פסוק אחרון של מזמור הללו אל בקדשו, מחמת שיש בו י"ב פעמים הללו כנגד י"ב ר"ח שנוהגים לומר בהם הלל, וכופלים פסוק אחרון כנגד חודש העיבור.

אם אומרים ויברך דוד- הטור בסעיף ז, הביא שיש נוהגים, ויש להעיר דמהאשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה והיה מן (ו.), מבואר דאומרים, ובמנהיג בדיני תפילה סי' כד, הביא מרב עמרם שאומרים, וכתב המנהיג שטוב המנהג הנהוג בכל גבול ישראל לומר אתה הוא ה' האלהים עד במים עזים, ולאחר מכן שירת הים, ע"כ.

אם אומרים ישתבח אחר שירת הים או לפניה- הטור בסעיף ז, הביא שאומרים שירת הים, ויש להעיר דמהמנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה והבא, נראה דנוהגים לומר ישתבח אחר שירת הים, ומאידך האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה והיה מן (ו.), כתב דהמנהג המחוור הוא לומר ויברך דוד עד ועתה ה' אלהינו מודים אנחנו לך ולומר ישתבח ואח"כ לומר אתה ה' לבדך וכו' ושירת הים. המנהיג בדיני תפילה סי' כד, כתב דבכל גבול ישראל אומרים השירה להזכיר שבח הגאולה הראשונה, ואין ראוי לדלגה, ע"כ.

אם אומרים את השירה בבית האבל- המנהיג בהל' תשעה באב סי' כח, כתב דאין אומרים, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כב, וכתב דהטעם כיון דאיתא במדרש שכשטבעו המצרים בים ביקשו מלאכי השרת לומר שירה ואמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ואף כאן יש מת ואתם אומרים שירה, ע"כ, ואע"ג שישראל כן אמרו שירה וא"כ אף כעת נאמר שירה י"ל דשאני התם שהם גויים ורשעים ועוד דשעת הנס שאני.

נוסח חתימת ישתבח- בשבולי הלקט בשבולת ח, הביא את דברי הראב"ד, ומדבריו מבואר דס"ל דהנוסח הוא הבוחר בשיר ובזמרה מלך אל חי העולמים.

סימן נב

הנכנס לבית הכנסת וצריך לדלג כדי להספיק הציבור האם מוטב שידלג פרשת התמיד או ידלג הודו לה'- המנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה והבא, כתב דידלג הודו לה'.

מי שלא אמר פסוקי דזמרא קודם התפילה אם יאמרם אחר התפילה- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ז, הביא להלכה מהערוך בשם רב משה גאון דאין לאומרם אחר התפילה, ע"כ, וזה לכל הפחות בברכה. הב"י כתב דבלא ברכות ודאי שטוב לאומרם, ע"כ, ויש להעיר

דמהמנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה והבא, מבואר דאף בלא ברכות אינו צריך לאומרם כי לסדר שבח ה' קודם התפילה נתקנו, ע"כ, ויש לדקדק קצת בזה דבשבת קיח:, קאמר רבי יוסי יהא חלקי עם האומרים פסוקי דזמרא בכל יום, ומשמע שמעלה זאת היא באומרם בכל יום אפי' אחר התפילה, דהא לא אמר רבי יוסי יהא חלקי מגומרי הלל קודם התפילה.

סימן נג, שליח ציבור

אם מותר לברך על טלית ותפילין בפסוקי דזמרא- השו"ע בסעיף ג, כתב דאין להפסיק ולברך על הטלית בין פסוקי דזמרא לישתבח, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קמז, כתב דשרי להפסיק ולברך על הטלית בפסוקי דזמרא, ע"כ, ונראה דשאני בין פסוקי דזמרא לישתבח דחמיר ודוקא בכה"ג אסר השו"ע, אמנם מתשובת הרמב"ם שם משמע קצת דאף בכה"ג שרי, ומ"מ לענין תוך פסוקי דזמרא נקטינן כהרמב"ם דשרי, ושבולי הלקט בשבולת ז, כתב דברוך שאמר וישתבח הוו כמו ברכה שלפני ההלל וברכה שאחרי ההלל, ואם מפסיק ביניהם לפסוקי דזמרא הוי ברכה לבטלה, ע"כ, ולפי זה אין להפסיק אף לברכת טלית ותפילין.

גדול שלא נתמלא זקנו אם יכול להיות ש"צ באקראי- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דיכול, והב"י הביא הרבה ראשונים דס"ל הכי, אמנם יש להעיר דמסתימת דברי הרמב"ם שהביא הב"י משמע דלא ס"ל הכי, ובפרט לפי המבואר בב"י בסי' קכח,לד, דהרמב"ם פליג על חילוק זה של קבע ואקראי לגבי נשיאת כפים.

ש"צ שהוא בן י"ג שנה ולא ידוע אם הביא שערות- עי' במה שכתבתי באהע"ז סי' קנה, גבי חזקה שהביא ב' שערות, דאין לסמוך עליה אפי' בדרבנן, דלא אמרי' הכי אלא לחומרא, ונפק"מ לש"צ דצריך שיהיה בבירור שהביא ב' שערות.

אדם גדול שהגיע לשנים שהיה ראוי להתמלאות זקנו ולא התמלא- הב"י והשו"ע בסעיף ח-ט, כתב דהוי כמי שנתמלא זקנו וכן דקדק מדברי הרמב"ם בחיבורו, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קטו.

אם קטן יכול להיות ש"צ- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, וכתב דלפי הראב"ד הטעם דאינו יכול הוא מפני כבוד ציבור ולפי זה אם מוחלים הציבור שרי, ע"כ, ויש להעיר דהב"י בסעיף ו-ז, הביא מרב נטרונאי (בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כה, תשובה זו מיוחסת לרב האי) דבמקום דליכא ש"צ ויש ביטול קדושה וקדיש יכול לעלות אפי' בן י"ג שנה, ע"כ, ומבואר דס"ל דקטן אינו יכול אף אם הציבור מוחלים לו, דהא הכא ודאי מוחלים כיון דאין להם ש"צ, וכן שבולי הלקט בשבולת י, כתב כדברי רש"י שהביא הב"י, דקטן ועבד אינם רשאים לעבור לפני התיבה כיון דמי שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא את הרבים, ע"כ, ולפי זה אף במחלו הציבור לא מהני.

מי נקרא פוחח שאסור לו לעבור לפני התיבה ולקרוא בתורה ולישא כפיו- הב"י והשו"ע בסעיף יג, כתב בשם הערוך דזרועותיו מגולים, והמשנ"ב הביא מהגר"א בשם הרי"ף והטור דאף כתפיו מגולות, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ הרא"ש במגילה ג,טו, אמנם רש"י במגילה כד. ד"ה פוחח, הביא דבמסכת סופרים יד,טו, איתא דהוא מי שכרעיו נראים, ע"כ, וכרעיו היינו ברכיו, כדכתיב במלכים א, ח,נד, מכרוע על ברכיו, דהיינו שכורעים עם הברכים ועל כן נקראים הברכים כרעים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת י, הביא את דברי מסכת סופרים וגריס מי שצדעיו נראים, ותוס' במגילה שם ד"ה פוחח, פליגי על רש"י וס"ל כהטור ודעימיה דהיינו מי שבגדיו קרועים, והכי נמי ס"ל לרמב"ם בהל' תפילה ח,יב, אלא שכתב מי שכתפיו מגולות, ע"כ, ולא הזכיר זרועותיו, אמנם אפשר דכוונתו דמגולה עד כתפיו וגם כתפיו מגולות, והגהות מימוני שם כתב דכתפיו מגולות טפח והביא כן אף בשם הערוך, ע"כ, והר"ן וריב"ב על הרי"ף במגילה לט, פירשו נמי דאיירי במי שבגדו העליון קרוע, ונמצא דלרש"י בשם מסכת סופרים איירי בברכיו מגולות, ומאידך תוס' והטור והרמב"ם והרי"ף והערוך והגהות מימוני והרא"ש והר"ן וריב"ב כולהו סברי דאיירי במי שבגדו העליון קרוע, והעולה מדבריהם דאיירי במי שנראים זרועותיו וכתפיו, והכי נקטינן דלא כפירש"י, ושרי ליה למי שברכיו מגולות לקרוא בתורה ולעבור לפני התיבה ולישא כפיו. הב"ח באות ד, כתב דמה שכתב הטור דאיירי במי שכתפיו וזרועותיו מגולות, היינו או כתפיו או זרועותיו דבחדא מינייהו נקרא פוחח, ע"כ, ואין דבריו נכונים, דמדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו דאיירי שכתפיו וזרועותיו מגולות עד שבגדו נראה עליו כמין אזור תחת אצילי ידיו ולמטה, ע"כ, מבואר להדיא דאיירי בזרועותיו וגם כתפיו מגולות ולא בחדא מינייהו, ואף לשון הטור משמע הכי, מדלא כתב או זרועותיו אלא כתב וזרועותיו, והכי נקטינן דבעי' תרוויהו, וכדכתב המשנ"ב בשם הגר"א, ודלא כדמשמע מדברי השו"ע דסגי בגילוי זרועותיו.

אם סומא יכול לירד לפני התיבה- הב"י בסעיף יד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמה, כתב רב נטרונאי דיכול לירד, וכן הביאו להלכה המנהיג בהל' תעניות סי' ב, ושבולי הלקט בשבולת י, מרב נטרונאי.

אם גר יכול להיות ש"צ- הב"י בסעיף יט-כ, הביא בזה מחלוקת, ובמחלוקת זו תלוי נמי אם יכול להוציא אחרים בברכת המזון, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' קצט,ד.

באיזה גוונא ראוי להעביר ש"צ ממשרתו- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף כה-כו אות י, הביא מהכל בו דאין מסלקין אותו בעבור רינון בעלמא, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' פה, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נא, כתב רב האי דיש להעבירו ואם אין שם כמוהו יוכיחוהו ואם אינו מקבל יעבירוהו, ע"כ, וכן הביאו להלכה המנהיג בהל' תעניות סי' ב, ושבולי הלקט

בשבולת י, מרב נטרונאי דיעבירוהו ויכניסו אחר במקומו אפי' בתפילת חול וכ"ש בתפילת תעניות ובעשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ, ע"כ, ושמא יש לחלק בין רינון שנראה שהוא אמת לרינון בעלמא. הדרכ"מ הביא מרב האי דאדם שנחשד מאשת איש ועשה תשובה אין ממנין אותו לש"צ בימי תענית, ע"כ, ותשובה זו היא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נ, וכתב הדרכ"מ דאין הלכה הכי אלא כשאר הפוסקים דס"ל דאף בשאר ימים שאינם תענית בעי' פרקו נאה, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובתו הנ"ל כתב שאם עשה תשובה אין מסירים אותו ממשרתו אם לא עשה בפרהסיא, ע"כ, ודברי הרמב"ם איירי במי שהוא כבר ממונה לש"צ דאין מסירים אותו, ואמנם אפשר דלכתחילה אין ממנים אדם כזה מ"מ נקטינן מדברי הרמב"ם דאין מסירים ש"צ כזה ממשרתו בשאר ימים שאינם תענית כשלא היה בפרהסיא, דהא בזה אף רב האי סבר כוותיה, והכי נקטינן.

ביאור תיבת חזן- בזמנינו נקרא הש"צ חזן, אמנם פי' חזן בכל דוכתא הוא שומר ושמש ולא ש"צ, כגון חזני מתא בב"מ צג:, דאיכא חזנא בברכות נג., החזנים זורקים בסוכה מב:, וכן החזן רואה בשבת יא., דהיינו המלמד תינוקות דהוא כעין שמש שמשמש לתלמידים, ושמעתי שהוא מלשון חוזה, דהיינו רואה, שהשמש או השומר רואה ומביט אם יש דבר שצריך תיקון, ומסתמא משם העתיקו לקרוא לש"צ כך כיון שהוא כעין שמש לציבור, אע"ג דלא שייך עליו ממש לשון חזן.

סימן נד

האם מותר לדבר בין ישתבח ליוצר- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דאף האשכול בהל' פסוקי דזמרא ד"ה ולא מיבעיא (ו.), כתב דאין לדבר, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' כה.

האם מותר לדבר בין ישתבח ליוצר לצרכי ציבור או לצורך צדקה- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו דיש מי שהתיר, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' כה, דשרי.

סימן נה

ציבור שאינו מפסיק בין פסוקי דזמרא לברכות ק"ש האם יאמרו קדיש- בשבולי הלקט בשבולת ח, הביא דגאון אחד סבר דלא יאמרו קדיש אלא רק ברכו, ושבולי הלקט כתב דהמנהג לומר קדיש, וכתב דהנכון הוא כמו המנהג, והביא את דברי הראב"ד שהביא הב"י בסעיף א, מהאגור בשם שבולי הלקט, ושם בשבולי הלקט הוא מובא בלשון מתוקנת יותר, ונראה מדברי הראב"ד דאומרים קדיש אף אם לא מפסיקים.

האם אומרים קדיש על דברי תחנונים- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קל, נשאל אם אפשר לומר קדיש על תפילות שתיקן רבי סעדיה גאון, וכתב הרמב"ם

דלא נהירא בעיניו לומר קדיש וכן לא נהירא לומר קדיש אחר תחינות של רחמים הנאמרים בעשרת ימי תשובה, ע"כ.

התחילו קדיש או קדושה בעשרה ויצאו מקצתם, גומר בלא עשרה- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ב-ג, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ט, דכל דבר שבקדושה שהתחילו בעשרה גומר אף בלא עשרה.

אם קטן מצטרף לעשרה- הב"י בסעיף א-ד-ה, הביא מחלוקת בזה, ויש להעיר דהרמב"ן במלחמות בברכות צב, סובר דלא קי"ל כרבי יהושע בן לוי שצירף קטן בעריסה למנין, וכתב הרמב"ן שם שכן היא קבלת הגאונים ושכן כתב ר"ח בשם הגאון, ע"כ, וכן הראב"ד בהשגות שם סובר כך וכתב שכן סובר גם בה"ג, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצד, מבואר דרבינו יעקב ורבינו שמשון ס"ל דאינו מצטרף לעשרה, (ונראה דתשובה זו אינה מהגאונים), וכן שבולי הלקט בשבולת ט, הביא מרב נטרונאי ורש"י דאין קטן מצטרף עד שיביא ב' שערות, וכן הסכים שבולי הלקט, והאשכול בהל' תפילה ד"ה ושמענו (טז:), כתב דשמענו מרבותינו דהני שמועות דקטן פורח או קטן היודע למי מברכין מצטרפים אין הלכה כמותן, ע"כ, (ואפשר דהוא העתקה מתשובת גאון), ומאידך בהל' סעודה ד"ה וכתב (ל.), כתב בשם הרי"ף דקטן היודע למי מברכין מצטרף, ולא הביא חולק, ומ"מ מבואר דדעת האשכול ורבותיו דאין לצרף קטן שאינו יודע למי מברכין, ושבולי הלקט שם הביא ששאל רבי יעקב ממורייש שאלת חלום אם קטן בן ט' שחייב בחינוך מצטרף מדרבנן, והשיבוהו דמצטרף, ע"כ, ומ"מ נמצא בידינו דנדחו לחלוטין דברי המתירים לצרף תינוק בעריסה לעשרה. הב"י הביא מהראשונים שאע"פ שר"ת ס"ל דתינוק בעריסה מצטרף מ"מ לא סמך על כך לעשות מעשה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל, הביא תשובה לר"י בעל התוס' שכתב דר"ת בתחילה התיר וסמך על כך ולבסוף חזר בו. עי' במה שכתבתי בסי' קצט,י.

אי מהני ליתן לקטן חומש כדי לצרפו- הטור והב"י בסעיף א-ד-ה בד"ה ויש שמתירין, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קצט,י.

אם ישן מצטרף לעשרה- הב"י בסעיף ו-ז, הביא בשם מהר"י בי רב שישן מצטרף למנין, והרבה הט"ז להקשות ע"ז, ויש להעיר שמה שהקשה הט"ז שאפשר להעירו אינה טענה דרבי יהושע בן לוי שהתיר קטן בעריסה לא התירו מדוחק ולא אמר שעדיף לחזר אחר גדול, וכל היתר השנוי בגמרא סתמא אין לנו לומר שהוא מדוחק, וא"כ ה"ה לישן, ומה שהקשה איך מביא ראיה מן השוטים, אינה קושיה שהראיה היא לא מהשוטים שמשיחים שיחת חולין אלא משאר עמא הצדיקים שבאותו מנין שמצרפים אותם, וזה שלא מוחים בהם כי אינם מקבלים תוכחה, וחזי מאן גברא רבה דקמסהיד עלה, ומה שהקשה מהשו"ע בסי' קכד, שהצריך שיכוונו לברכות, י"ל דדוקא בחזרת הש"צ צריך שיכוונו כיון שעיקר תקנתה היא בשביל אלו שאינם בקיאים שיצאו בשומע כעונה והם ודאי צריכים לכוון, וא"כ אף

כשכולם בקיאים צריך לכוון מעין עיקר התקנה, ואע"ג שהמקור לזה הוא מהרא"ש בתשובה הביאו הטור בסי' קכד, ושם כתב שקרוב להיות ברכה לבטלה כי ברכת שליח ציבור נתקנה לאמרה בעשרה, משמע דה"ה לכל מה שנתקן בעשרה, מ"מ נראה לפרש שכוונתו לומר בזה רק טעם למה צריך תשעה כיון שנתקנה בעשרה, ולא טעם למה צריך שיכוונו כי בזה יש טעם אחר וכמו שכתבתי, ודלא כהדרישה שכתב שם באות א, דכתב הרא"ש רק קרוב בעיני ולא ממש, כי נתבאר בב"י לעיל שאפי' ישן או משיחים שיחת חולין מצטרף, ע"כ, דהא התם התיר הב"י להתחיל להתפלל ואם יש חשש ברכה לבטלה לא היה מתיר, והכי נמי מסתברא שהרא"ש אמר כן רק בחזרת ש"צ, דהא ריב"ל בברכות מז:, התיר תינוק בעריסה, וא"כ אף לחולקים עליו נימא דבעי' רק גברא דחזי, אבל לא מסתבר שחלקו עליו עד כדי להצריך כוונה, דאין לנו להגדיל המחלוקת.

העומד מן האגף ולחוץ האם מצטרף לט' שעומדים בפנים- הב"י בסעיף יג, הביא דזה תלי בפלוגתא דריב"ל ורב, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' מג ד"ה בפסח, כתב דהלכה כרב דאינו מצטרף, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ט, מרבינו ישעיה, וכן הביא בסוף שבולת קנג, מאחיו רבי בנימין.

אם לענין תפילה אגף עצמו כלפנים או כלחוץ- הב"י בסעיף יג, כתב שלכאו' הוי כלפנים, אבל רבינו ירוחם כתב דהוא כלחוץ, וכן נראה מהרמב"ם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ט, הביא דרבינו ישעיה הסתפק בזה, ורבי יהודה קרובו של שבולי הלקט ס"ל דהוא כלפנים.

סימן נו

מה הפירוש שמיה רבה- הטור בסעיף א, כתב דהיינו שיהיה הכסא שלם לעת הגאולה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' כה.

מה הטעם שאומרים את הקדיש בארמית- הטור בסעיף א, הביא בזה ג' טעמים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' כה, כתב את הטעם דהוא מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו, ושבולי הלקט בשבולת ח, הביא בשם גאון את הטעם דהוא כדי שלא יבינו המלאכים ויפריעו מחמת שרואים שהקב"ה מצטער ע"י זה, והביא פירוש נוסף בשם רבינו מאיר דהוא כאדם עצוב המשנה את בגדיו מחמת הצער לבגדים שאינם יפים, דהכא אנו עצבים מחמת הגלות, והביא פירוש נוסף מאחיו רבי בנימין דבתחילה נתקן בלשון הקודש ומחמת שגזרו שלא לומר הקדיש שינוהו לארמית ולא החזירוהו ללשון הקודש כדי שיהיה זכר לניסים שהיו כשניצלו מהצרה.

מה הפירוש לענות אמן בכל כוחו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מהראשונים שצידדו דהוא בכל כוונתו, ויש להוסיף דהמנהיג בדיני תפילה סי' כה, כתב דהוא בכל כוונתו.

אם נכון לומר ויתקלס- הטור בסעיף ב, והב"י בד"ה ואני, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' כח, כתב דאין נכון לומר ויתקלס.

אם אומרים לעילא מן כל ברכתא וכו', בארמית או בלשון הקודש- הטור בסעיף ב, והב"י בד"ה ואני, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת ח, מבואר דס"ל דאומרים בארמית, וכן נראה ממה שהביא בשם רש"י. מדברי שבולי הלקט שם בשם רש"י, מבואר דנהגו לומר תיבת לעילא ב' פעמים, דהיינו לעילא לעילא מן כל ברכתא.

הטעם שכשאומרים יתברך וישתבח חוזרים לאומרו בלשון הקודש- הב"י בסעיף ג ד"ה ואני, הביא בזה טעם מהאבודרהם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ח, הביא בזה טעם נוסף מגאון, דס"ל לגאון דהטעם שאומרים את הקדיש בארמית הוא מחמת שאם יאמרוהו בלשון הקודש יבינו המלאכים שזה יצער את הקב"ה מחמת הגלות ויעכבו התפילה, ועל כן אומרים בארמית, וזה רק בתחילת הקדיש דהוא מצער את הקב"ה אבל בשאר הקדיש אין צריך לאומרו בארמית, וזה שחוזרים לאחר מכן שוב לומר בארמית הוא מחמת שאומרים בו נחמתא, דהוא כנגד הצער.

הטעם שאומרים נחמתא בקדיש- הטור בסעיף ב, כתב דהיינו שיתנחם הקב"ה ויגאלנו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ח, הביא מרש"י דהיינו כנגד יום הנחמה דהוא הגאולה, והביא עוד פירוש מרש"י דהיינו כיון שהקב"ה מצטער על הגלות על כן אומרים לו תנחומין על צערו.

סדר הכריעות בקדיש- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' כח, כתב בשם רב נחשון כעין מה שכתב הטור בשם רב נחשון.

אמן יהא שמיה רבא בלא הפסק- המנהיג בדיני תפילה סי' כה, כתב דהרוצה לעשות מצוה מן המובחר יאמר אמן יהא שמיה רבא מברך בלא הפסק, ע"כ.

אם הקדיש שלפני יוצר הוא חובה או מנהג- המנהיג בדיני תפילה סי' כה, כתב בשם רב עמרם דכיון דאין הדרך להפסיק בין ישתבח ליוצר על כן אין צריך מן הדין לומר קדיש אלא הוא מנהג שנהגו כדי להזכיר הגאולה.

צ' אמנים וד' קדושות י' דבקים ק' ברכות- המנהיג בדיני תפילה סי' נה, הביא מהמדרש דדריש וצדיק באמונתו יחיה, דצדיק ראשי תיבות צ' אמנים וכו', ע"כ, והיינו שטוב לומר כל זה בכל יום.

סימן נז

אומר שליח ציבור ברכו את ה' המבורך- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י גבי אמירת ברכו כשעולים לתורה, ויש להוסיף דאף שבולי הלקט בשבולת יא, כתב דין זה גבי ברכו של התפילה.

סימנים נח-פט, קריאת שמע

סימן נח

אם מוטב לקרות ק"ש קודם הנץ או לאחריו- כתב הטור בסעיף א, שמצוה מן המובחר כוותיקין בסמוך לנץ, אבל עיקר זמנה עד סוף ג' שעות, ע"כ, ומשמע שמותר מדינא לקרותה אחר הנץ, ולא הביא הב"י בזה חולק, אולם תלמידי רבינו יונה בברכות יב ד"ה וא"ת מנין לנו דותיקין סוברים כר' יהושע, כתבו שמי שקורא אחר הנץ יוצא יד"ח ק"ש דאורייתא אולם מדרבנן כבר אין זה זמנה, ע"כ, ומשמע שאסור מדרבנן לא לקרותה קודם הנץ, וכן משמע ברבינו יונה באבות ב,יג, דנראה מדבריו שחובה לקרותה עד הנץ, וכן משמע ממש"כ תלמידי ר"י לעיל שם בד"ה הנה למדנו, שעדיף לקרוא ק"ש קודם הנץ בלא להסמיך גאולה לתפילה מאשר לקרותה אח"כ ולהסמיך, ע"כ, אולם אין מובן כל צרכו לפי זה כיצד תלמידי ר"י שם בד"ה ונמצינו, מיישבים את הקושיה משאר עמא דירושלם שהיו קוראים אחר הנץ דאטו כולי עלמא איסורא עבדי, וצ"ע, ומ"מ עוד יש להוסיף דבשאילתות בשאילתא ח, כתב דמצוה לצלויי צלותא דצפרא עם הנץ החמה כדי שיהא סומך גאולה לתפילה, ע"כ, ומשמע דאם אינו מתפלל עם הנץ אינו סומך גאולה לתפילה, וזה אינו מובן אלא א"כ נימא דס"ל לשאילתות כרבינו יונה דעדיף לקרוא ק"ש לפני הנץ יותר מלהסמיך גאולה לתפילה, ועל כן פשיטא ליה דיקרא ק"ש קודם הנץ אף אם לא יתפלל בסמוך לזה, ועל כן הוצרך לומר שיתפלל בסמוך כדי להסמיך גאולה לתפילה, והמנהיג בדיני תפילה סי' לד, כתב שמצווה לקרותה כוותיקין לפני הנץ בסמוך לנץ כדי שיתפלל ביום, ע"כ, ולפי זה לכאו' נראה שהרוצה לדקדק יקראנה קודם הנץ, אמנם מאידך הב"י בסעיף א, הביא דלר"ת ולכמה ראשונים אין לקרותה לכתחילה קודם הנץ, ע"כ, אמנם בדיעבד זמנה אף קודם הנץ אף לר"ת כדעבדו וותיקין, ויש להוסיף דמהאשכול בהל' קריאת שמע ד"ה וותיקין וד"ה וכתבו הגאונים (ו:), מבואר דס"ל לאשכול ולגאונים שאין לקרותה קודם הנץ לכתחילה, וא"כ נמצא דהרוצה לצאת ידי כולם לא יועיל לו לקרותה פעמיים קודם הנץ ואף לאחר הנץ, דכיון דקראה קודם הנץ יצא ידי חובה שלא בהידור ומעתה ואילך אינו מחוייב בק"ש כלל לכו"ע וא"כ אינו יכול לצאת בה שוב בהידור.

אם עד שלש שעות היינו עד סוף שעה שלישית או תחילתה- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש ונמשך, הביא בזה מחלוקת, דכל הראשונים מלבד רבינו שמחה כתבו דהוא עד סוף ג' שעות, ויש להעיר דהיראים בסי' רנב אות ו, כתב דהוא עד תחילת שעה שלישית, ומאידך סמ"ק במצוה קד אות ג, כתב דהוא עד סוף ג', וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לה.

התחיל בתוך הזמן וסיים אחר הזמן האם מהני- לכאו' אפי' לדעת גאונים שאכתוב בסי' רלג,א, שסוברים גבי תפילה שכיון שהתחיל בזמן היתר יסיים אפי' לאחר זמן תפילה, מ"מ גבי ק"ש דזמנה דאוריי' יודו דלא אמרי' הכי, וכן מוכח לכאו' מתוס' בב"מ פח. סד"ה עד שיראה, דס"ל דלא שייך לומר גבי אכל טבל שעדיין לא נתחייב במעשר ונתחייב במעשר דכיון דהתחיל בהיתר יסיים, גבי איסור דאורייתא אע"ג דאמרי' הכי גבי איסור דרבנן, אולם אפשר דשאני התם דאיירי באיסורים כגון אכילת טבל, משא"כ הכא דהוי מצוה, ועוד אפשר דשאני התם דע"י שינוי מעשה שיצא לחצר וראו הפירות פני החצר נתחייב, והוי זמן דהשתא כמילתא אחריתי משא"כ גבי ק"ש דרק הזמן השתנה מאיליו, דלא חשיב השתא כשינוי מילתא, ולכך שייך להתיר מחמת הזמן הקודם, כיון דהכל נחשב כזמן אחד, וצ"ע.

עד מתי יכול לברך ברכות ק"ש- הב"י בסעיף ו, הביא דלרמב"ם יכול לברך כל היום, ומאידך הרא"ש הביא להלכה מרב האי דיכול לברך רק עד סוף שעה רביעית, וכן כתב הטור דאין לברך אחר שעה רביעית, ויש להעיר דהרשב"א בברכות י: ד"ה הקורא, הביא דהרי"ץ גיאת הביא להלכה את דברי רב האי דאין לברך אחר ד' שעות, ומאידך הביא הרשב"א דתוס' ס"ל דאפשר לברך עד חצות, ומספקא להו אם יכול אף עד סוף היום, ע"כ, ולדינא אין לברך אחר ברכה רביעית מחשש ברכה לבטלה.

עד מתי זמן ק"ש של שחרית מדאוריי'- המג"א בסעיף ו בס"ק ז, הביא את דברי הכס"מ שכתב דמדאורייתא זמן ק"ש כל היום, והקשה עליו, ועוד יש להקשות דהא תנן בברכות ט:, הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה, ופירש"י בברכות י: ד"ה הקורא, וכן הרמב"ם והרע"ב, דנהי דאין לו שכר כקורא ק"ש בזמנה, מ"מ יש לו שכר כאדם העוסק בתורה, ולדברי הכס"מ הא לא הוי כקורא בתורה גרידא אלא מקיים מצוה דאורייתא, ואע"ג דהאור גדול על המשניות פי' דהכוונה שלא הפסיד ברכות כמו אדם שקורא בתורה שמברך לפניה ולאחריה, ע"כ, אין דבריו נכונים דלהדיא מוכח בגמ' בברכות י:, כדברי הראשונים, דהא אמרי' גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה מדקתני שהקורא לאחר זמנה הוי כקורא בתורה מכלל דדקורא בעונתה עדיף, מוכח להדיא דהאי כקורא בתורה קאי על קיבול השכר ולא על הברכות דאי קאי על הברכות מנא לן דקורא בעונתה עדיף, ועוד יש להוסיף להשיב על הכס"מ הנ"ל, דמדברי היראים בסי' רנב אות ו, מבואר דמדאורייתא הוי רק עד ג' שעות, והיראים שם תירץ על קושיית הכס"מ באופן אחר. עוד תוספת דברים גבי זמן ק"ש, אכתוב בסי' סז, גבי ק"ש דאורי' או דרבנן.

אם יש תשלומין למי שלא קרא ק"ש- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הרוקח שהביא הב"י בסי' תרעב,א-ב, מבואר דס"ל שיש

תשלומין, ומ"מ איכא למידק דלפי מה שאכתוב בסי' סז, דנקטינן דק"ש דאורייתא א"כ מהיכא ילפינן שיש לה תשלומין, וצ"ע.

סימן נט

הטעם שמזכירים מידת לילה ביום ומדת יום בלילה- הב"י בסעיף א, הביא מתלמידי רבינו יונה דהוא כדי שלא יאמרו שמי שברא זה לא ברא זה, וכ"כ בשו"ע, והב"י הביא טעם אחר ממהר"י אבוהב, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יג, הביא מרבי אברהם בן הר"ר שלמה כדברי תלמידי רבינו יונה.

צריך לומר ובטובו מחדש ולא ומטובו מחדש- כ"כ המנהיג דיני תפילה סי' ל.

אם הנוסח הוא בשפה ברורה בנעימה ובקדושה כולם כאחד וכו' לאל הברוך נעימות- שבולי הלקט בשבולת יג, הביא את דברי רב נטרונאי ובדבריו מבואר דכך היתה נוסחתו.

האם נכון לומר סמוך לחתימת יוצר, אור חדש על ציון תאיר- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת דיש אומרים דאין לומר כן כי הברכה היא על אור השמש ולא על אור העתיד, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת שמע ד"ה ואין חותמין (ו:), כתב דאין לומר כן ואם אמר יחזור לומר לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו ויחתום, ומאידך שבולי הלקט בשבולת יג, הביא מאחיו רבי בנימין דשפיר דמי לומר כן, ושבולי הלקט שם כתב שיש המסתלקים מן הספק ומסיימים באור השמש, ואומרים ונזכה כולנו מהרה לאורו למענך יוצר אור בא"י יוצר המאורות, וכן ראוי והגון, ע"כ.

האם יחיד אומר קדושה של יוצר אור- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והרמ"א כתב דהמנהג לאומרו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יג, כתב דאין אומר אותה, והביא כן מרב נטרונאי ורבי אליעזר מווירונא וה"ר ברוך, וכבר הביאום הטור והב"י, והביא שם כן אף בשם אחיו רבי בנימין ורב עמרם ורב נחשון גאון וה"ר מאיר ב"ר משה.

לסוברים דאין יחיד אומר קדושה של יוצר, כיצד יאמר היחיד את ברכת יוצר- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יג, הביא דלרב נחשון גאון יאמר ונותנים רשות זה לזה להקדיש לעושה אורים גדולים וכו', ולרב נטרונאי יאמר בשפה ברורה ובנעימה קדושה כולם כאחד לאל ברוך נעימות יתנו וכו', ושבולי הלקט שם הביא עוד שיטה מרב עמרם, אבל נראה שיש בדבריו ט"ס.

לסוברים דאין יחיד אומר קדושה של יוצר, והגיע ש"צ לקדושה שבתפילה וענה עם הש"צ האם יצא ידי קדושה של יוצר- שבולי הלקט בשבולת יג, הביא להלכה דרבי בנימין אחיו והר"ר מאיר ס"ל דמהני, ע"כ, אמנם אפשר דדבר זה

תלי במחלוקת שהביאו הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסי' קט,ב-ג, גבי העומד בתפילת שחרית וכשהגיע לקדושה הגיעו הציבור לקדושה של מוסף.

האם יחיד אומר קדושה דסידרא של ובא לציון- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נה, מבואר דיחיד אינו יכול לומר, אבל יכול לומר פסוק ובא לציון ופסוק ואני זאת בריתי, והמנהיג בהל' נשיאות כפים סי' עו, הביא מחלוקת אם אינו יכול לומר או שיכול לומר אם אומרם בטעמם ובניקודם ובניגונם, ע"כ, ומבואר דס"ל דבלא טעמים אין לקרותם ביחיד.

האם בברכות ק"ש יכול לצאת הבקי בשמיעה מש"צ- מדברי הטור בסעיף ד, מבואר דהרא"ש ס"ל דיכול לצאת, והב"י תמה דהא קי"ל דבקי אינו יוצא, ותירץ דהרא"ש ס"ל דה"מ בתפילת י"ח אבל בברכות ק"ש יוצא, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' סא, כתב דאינו יוצא כדין תפילת י"ח, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת יג, ובשבולת כז, וכתב דה"ה בק"ש דאינו יוצא, וכן הביא מהירושלמי דבק"ש אינו יוצא.

טעה בברכות שמע או בשאר ברכות דמיושב- סמ"ק במצווה יב אות סח, כתב דחוזר לתחילת הברכה, ע"כ, ומשמע מדבריו דאיירי אף בגוונא שיודע בבירור שקרא עד מקום מסוים ורק מכאן ואילך מספקא ליה, ואפ"ה יחזור לראש ויאמר שוב ברוך אתה ה' וכו', וכתב סמ"ק שם דלגבי זה ברכת יוצר היא כשתי ברכות, עד אחרי הקדושה ברכה אחת ומכאן ואילך עוד ברכה.

סימן ס

אם אומרים בשחרית אהבה רבה או אהבת עולם- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ובהגהות והערות על הטור הוסיפו על המחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' ברכות בעמוד לה, מבואר דס"ל דאמרי' אהבת עולם, מדלא הביא כלל את השיטה שסוברת אהבה רבה, וכ"כ האשכול בהל' קריאת שמע ד"ה ואין אומר (ו:), דאומרים אהבת עולם, וכן דעת המנהיג בדיני תפילה סי' לב, וכן הביא בשבולי הלקט בשבולת יד, מבה"ג ורבינו חננאל ורבינו ישעיה, ומאידך הביא שם בשבולי הלקט דרב צמח גאון כתב בשם רב חנונאי שאומרים אהבה רבה, וכן המנהיג הנ"ל הביא מרב שר שלום שאומרים אהבה רבה, וכ"כ סמ"ק במצווה יב אות קיא, דאומרים אהבה רבה, וכתב דהכי איתא בתשובת הגאונים.

ציבור שקראו ק"ש ולא בירכו את ברכותיה סמוך לקריאה האם יצאו- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ק"ש ד"ה ודקדק (ז:), הביא להלכה רק את דברי רב האי שיש חילוק בין יחיד לציבור ובציבור הברכות מעכבות, אמנם בליקוטים מהל' תפילה ד"ה ברכות (לט.), הביא האשכול

את דברי רב האי והביא דלמקצת רבואתא אף בציבור יצא, ע"כ, ועל כן אין בדברי האשכול הכרע, ומ"מ בדבריו מבואר דרב האי אמר את דבריו בשם רבותיו.

אדם שהיפך סדר הברכות האם יצא ידי חובת הברכות- הטור בסעיף ג, הביא שרב האי כתב דיצא, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד לו, כתב נמי דאי בירך ברישא אהבת עולם ואח"כ יוצר אור יצא.

הטעם שהצריך השו"ע לחזור ולקרוא ק"ש בברכותיה- השו"ע בסעיף ב, כתב גבי מי שקרא ק"ש בלא ברכותיה, דנראה לו שטוב לחזור ולקרוא ק"ש כשמברך הברכות, והביאור הלכה הביא דהגר"א ביאר דהטעם כדי לעמוד לתפילה מתוך דברי תורה, והביא הביאור הלכה עוד טעם מהפמ"ג ודחה דבריו, ע"כ, ויש להוסיף עוד טעם דכוונת ברכת אמת ויציב וכן ברכת ואמונה כל זאת, היא שנאמנים עלינו הציוויים שבק"ש, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת טז, מאחיו רבי בנימין וגאוני רומא דזה קאי על ק"ש, ע"כ, וא"כ אם לא יקרא ק"ש נמצא דאינו מפרש מה נאמן וקיים עלינו, ומ"מ בין לטעם זה ובין לטעם של לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, אין צריך לקרוא אף את פרשת ציצית, דהא מבואר בברכות יד:, שמעיקר הדין לא היה צריך לומר את פרשת ויאמר בערבית, אלא כיון דאנן מתחילינן את פרשת ויאמר כיון דהכי נהגו במערבא א"כ גם צריך לסיים, אבל מבואר דאילו לא היו מתחילים במערבא לא היו נוהגים לאומרה כלל.

מצוות צריכות כוונה בדרבנן- כתב המג"א בשם הרדב"ז דאף דקי"ל דמצוות צריכות כוונה במצוות דרבנן אין צריך כוונה, ע"כ, וברדב"ז לא מצאתי במקומות שציינו אליהם, וכבר הקשו על המג"א מדברי תלמידי רבינו יונה בברכות טו ד"ה ולפי זה, דתלי לברכות בפלוגתא דמצוות צריכות כוונה או לא, אע"ג דברכות דרבנן, ועוד קשה דהא הר"ן במגילה ריש יג, כתב גבי קורא מגילה ולא כוון לצאת, דתלי בפלוגתא דמצוות צריכות כוונה, ועוד קשה דהא אמרי' בפסחים קכ., דמרור דרבנן, ומאידך בפסחים קיד:, תלי' לה במצוות צריכות כוונה, וכן הב"י בסי' תרצ,יד, תלי לקריאת מגילה בפלוגתא דמצוות צריכות כוונה, ומיהו אם כוונת המג"א דבאמת המחלוקת היא אף בדרבנן אלא דדרבנן קייל ולכך אפי' לדידן דס"ל כהשו"ע סמכי' בהו על מ"ד אי"צ כוונה, א"ש, אלא שאין הלשון משמע כן, ועוד שהרדב"ז בח"ד אלף צד, ס"ל דמצוות אי"צ כוונה, וא"כ אם זו כוונת המג"א כיצד ציין לרדב"ז בזה, אם אינו סובר כהשו"ע בזה, וצ"ע.

הנידון של מצוות צריכות כוונה- עיקרו בדברי הב"י בסי' תקפט, ועי"ש במה שהוספתי על דבריו.

סימן סא

האם יש לומר אחר ברכת הבוחר, אל מלך נאמן או אמן אל מלך נאמן או שאין לאומרו- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג

בדיני תפילה סי' לג, כתב דיש לומר אמן על ברכת עצמו של הבוחר וכן לומר אל מלך נאמן, ושבולי הלקט בשבולת טו, כתב שצריך לומר אל מלך נאמן, וכן הביא מרב דניאל גאון ומספר הפרדס לרש"י ומטעמי רבי יהודה החסיד, ומאידך הרמב"ן בריש ברכות כתב דאם מברך בעצמו אין לענות אמן אחר ברכתו ואין לומר אל מלך נאמן.

קריאת שמע היא כנגד גוף האדם- הטור והב"י בסעיף ג, כתבו דיש בה רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח איברים שבאדם, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' קריאת שמע ד"ה ובקרית שמע (ו:), והוסיף שיש בה י"ח הזכרות כנגד י"ח חוליות.

האם ראוי שהש"צ יחזור ויכפול אני ה' אלוהיכם וכו' או ה' אלוהיכם אמת- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת וכתב בשו"ע דיחזור על ה' אלוהיכם אמת, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה ואמר (לט.), כתב בשם רב האי דלא יכפול שום דבר, וכן שבולי הלקט בסוף שבולת טו, כתב דהש"צ ימתין עד שיגמרו הציבור ק"ש ואחר כך יאמר אני ה' אלהיכם אמת, ע"כ, ומדכתב שהש"צ ימתין מבואר דהיינו שהש"צ לא יגמור הקריאה וא"כ מבואר דאין הש"צ כופל כלום, אמנם אין ראיה משבולי הלקט דהיינו מחמת דאזיל לשיטתו דס"ל שאומרים אל מלך נאמן כדכתב שם לעיל, ובדברי הב"י מבואר דזה תלי בזה.

היכן יש להפסיק בסוף ק"ש- המשנ"ב בסעיף ג בס"ק ז, כתב דיפסיק אחר תיבת אמת, והביא ראיה מהרמ"א שכתב כן על פי הרוקח, אמנם אינה ראיה גמורה דהרמ"א איירי במי שלא מברך כעת ברכת אמת ויציב אבל מי שמברך כעת כשיסיים הש"צ אפשר דימתין קודם אמת כדי לסמוך אמת לויציב, ומ"מ אף אי סבר הרוקח כדברי המשנ"ב, מ"מ מדברי האשכול בלקוטים מהל' תפילה ד"ה ואמר (לט.), בשם רב האי מבואר דצריך להפסיק לאחר אני ה' אלוהיכם, ולא אחר תיבת אמת, והכי נקטינן.

נוהגים בספרד לומר פסוק ראשון בקול רם ומנהג טוב הוא לעורר הכוונה- כ"כ הטור בסעיף ד-כו, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לז.

אם טוב להניח היד על העיניים בפסוק ראשון- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דטוב להניח כדי לכוון, וכתב הטור דראיה לזה היא דרבי היה מניח ידיו על עיניו, ע"כ, אמנם זה אינו ראיה מוכחת דהא בסעיף ו הביא הב"י מתלמידי רבינו יונה דהטעם שרבי היה מניח הוא כדי שלא יראו התלמידים שרומז בעיניו, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' ק"ש ד"ה ותניא (ז:), דמפרשי רבנן שהיה מניח ידיו כדי שלא יראו התלמידים רמיזות עיניו ויתגנה.

אם צריך להפסיק בין תיבה לתיבה בק"ש- הטור בסעיף ה, הביא דרב עמרם הביא מהירושלמי דצריך, והב"י הביא דמהר"י אבוהב הקשה דבבבלי הצריכו להפסיק רק בין הדבקים כגון על לבבך, ותירץ דיותר צריך לדקדק להפסיק בין

הדבקים, ע"כ, וציינו בהגהות על הטור דאף הירושלמי כתב דצריך להפריד בין הדבקים, ע"כ, וא"כ קושיית מהרי"א קשה על הירושלמי גופיה, ויש להעיר דאפשר לתרץ עוד דהא דהצריך הירושלמי להפסיק בין תיבה לתיבה היינו רק בפסוק ראשון כי הירושלמי קאי גבי אנשי יריחו שהיו כורכין את שמע ולשאר הפירושים שם זה איירי רק בפסוק ראשון.

מה צריך לכוון בפסוק ראשון- כתב הטור בסי' ה, שכשמזכיר שם אדנות יכוין שהוא אדון הכל, כנגד קריאתו ויכוין שהיה הוה ויהיה כנגד כתיבתו, וכשמזכיר אלוקים יכוין שהוא תקיף ואמיץ וכו', וכתב הטור כאן בסעיף ו, שכשאומר אחד יכוין בח' שהקב"ה חי וברומו של עולם, ובד' יכוין שהוא שולט בד' רוחות, ובדרכ"מ שם הביא מסמ"ק שיכוין בא' שהוא יחיד, ובח' כנגד ז' רקיעים והארץ, ע"כ, ויש לפקפק בכל זה דאם צריך לכוין כ"כ היכי אמרי' בברכות לד., גבי מי שחוזר לקרוא פסוק שמע דמשתיקין אותו, ופרכי' ודילמא לא כיוון דעתיה, ומשני אי לא כיוון דעתיה מחינן ליה במרזפתא דנפחא, ע"כ, דהא אי צריך לכוין כ"כ הלא שכיח שאדם לא יצליח לכוין מחמת טירדא ויחזור ויקרא, ואין לומר דבזמן הגמ' כח הריכוז היה שונה בהרבה משלנו דהא מבואר בירושלמי בברכות ב,י, שהאמוראים לא הצליחו לכווין בתפילה, וי"ל דאף אם לא כוון כל זה יצא יד"ח, וא"כ מי שלא כוון כל זה מ"מ כיון דכוון לפשטות המילים יצא יד"ח, ותו לא שייך שיחזור ויקרא כדי לכוון כל זה, דאחרי שיוצאים ידי חובת המצוה תו לא שייך לעשות אותה בהידור יותר, כיון דנפטר כבר מהחיוב, ולכן מי שחוזר וקורא שמע, מוכח דלא כוון אפי' לפשט הפשוט ולכך משתקין ליה, ואכתי אינו מיושב דמי שרגיל לכוון אלו הכוונות ממילא אינו מכוון לפשט הפשוט אלא לכוונות אלו, וכשאין דעתו מיושבת לכוון ואינו מצליח לכוון כוונה זו שרגיל בה ממילא אינו מכוון כלום, ושמא בימות הגמ' לא היו ידועים להמון העם כוונות אלו, ואין הכי נמי דלמי שרגיל לכוון כך, אין משתקין אותו דדילמא לא כוון דעתיה, וצ"ע.

אם צריך לכוין בד' של תיבת אחד, להמליך את ה' על הקורא עצמו- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, על פי הגמ' בברכות יג:, שצריך להאריך בד' שיעור שיחשוב שהקב"ה מולך למעלה ומטה ובד' רוחות העולם, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד לז, כתב דצריך להמליכו על עצמו ועל מעלה ומטה ובד' הרוחות, ע"כ, וכעין זה כתב בשבולי הלקט שבולת טו, שימליכהו על עצמו בשמים ובארץ ובד' הרוחות.

הטיית הראש או העיניים לד' רוחות- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דיש הנוהגים להטות הראש לד' רוחות כפי המחשבה, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' ק"ש ד"ה ותניא (ז.), כתב נמי דינענע הראש לד' רוחות, והוסיף דסדר הרוחות הוא מזרח מערב דרום צפון, ע"כ, והביא סמך לסדר זה מספר יצירה, ושבולי הלקט בשבולת טו, כתב דבהא דאמרי' דצריך להאריך בד' של אחד כדי שתמליכהו וכו',

יש מפרשים דהיינו במחשבה ויש מפרשים ברמיזה, ע"כ, ומבואר מדבריו דיש הסוברים דרמיזה היא חובה מדינא.

כמה יש להאריך בח' של אחד- בשבולי הלקט בשבולת טו, כתב דשליש בח' וב' שליש בד', ע"כ, דהיינו שיאריך בח' חצי ממה שמאריך בד'.

כמה חייבים לטרוח כדי לכוון בק"ש- אין חובה לטרוח הרבה כדי לכוון אלא בפסוק ראשון, דבברכות יג:, איתא דרבה ורב נחמן, כשהיו עייפים היו מצערים עצמם בפסוק ראשון לכוון ולא בשאר פסוקים, ואם היה חובה אף בשאר פסוקים לא היו האמוראים מקילים בזה.

בדברי הטור גבי דקדוק בקריאה- כתב הטור בסעיף ז, שזה שאמרו בירושלמי שצריך להדגיש הדל"ת בתיבת אחד, הוא מפני שלא ישמע כרי"ש ונמצא מחרף, ע"כ, וכוונתו שלא ישמע שאומר אחר, וקשה דאף אם ישמע כרי"ש, הלא הניקוד מוכיח שלא אומר אחר, וכיוצא בזה יש לתמוה על מה שכתב הטור שם בסעיף יז, שידגיש הזיי"ן של תזכרו שלא ישמע תשקרו או תשכרו, ע"כ, והשתא כיצד ישמע תשקרו, דהא אינו דומה ז' לש' ימנית, ומכל זה נראה שהטור חשש אף למשמעות רחוקה.

אם משתקין את מי שכופל את כל הפסוק של שמע או את מי שכופל תיבה תיבה- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קד אות ה, כתב דמשתקין את הכופל את כל הפסוק.

זה שאסרו לומר שמע שמע האם היינו דוקא בציבור- הטור בסעיף ט, הביא דהירושלמי התיר ביחיד, והטור דחה את הירושלמי כי בבבלי אינו מחלק, ויש להעיר דמדברי תוס' בברכות לד. ד"ה אמר, מבואר דס"ל דקי"ל כהירושלמי, וכן שבולי הלקט בשבולת יח, הביא להלכה את דברי הראב"ד שכתב דביחיד שרי.

אם צריך להפסיק בין אחד לברוך שם- הב"י והדרכ"מ בסעיף יד, הביא בזה כעין מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' ק"ש ד"ה ואמר (לח.), כתב בשם רב עמרם דצריך להפסיק בפסוק ראשון בין תיבה לתיבה ובין אחד לברוך.

צריך להפסיק בין תיבת היום לתיבת לאהבה- כ"כ הטוש"ע בסעיף טו, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' ק"ש ד"ה הקורא (ח.), וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לח.

מה הטעם שצריך להפסיק בין נשבע לה'- הטוש"ע בסעיף טז, פירשו כדי שהעי"ן לא תשמע כה"א, ובהגהות והערות על הטור הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בליקוטים מהל' ק"ש ד"ה ואמר (לח.), כתב כעי"ז דטעמא שהעי"ן תשמע כאל"ף.

הטעם שצריך להתיז הזיי"ן- הטוש"ע בסעיף יז, כתבו דלא ישמע תשקרו או תשכרו דמשמע על מנת לקבל שכר, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' לט, כתב את הפירוש שלא ישמע תשכרו דמשמע על מנת לקבל שכר, ושיבולי הלקט בשבולת טו, הביא את הפירוש שלא ישמע תשכרו בשם רש"י, והביא פירוש נוסף בשם רב האי גאון דהטעם שמתיזים הוא לא בשביל דקדוק הקריאה אלא כדי לרמוז לגימטריא של תזכרו שהיא כמנין תרי"ג ועוד כ', תרי"ג כנגד המצוות וי"ח כנגד י"ח אזכרות שבק"ש ועוד ב' כנגד אני ה' אלוהיכם ב' פעמים.

אם צריך לדקדק לא להניד הנח- הטור בסעיף כג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קד אות ז, כתב דלא יניע הנח.

האם צריך למשמש בציצית ובתפילין בשעת ק"ש- הטוש"ע בסעיף כה, כתבו לנהוג כן, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' כד,ד.

אם ראוי שהציבור יקרא ק"ש יחד בקול- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמג, כתוב דראוי שלא לקרוא כל הציבור יחד בקול כיון דלפעמים אדם משתתק קצת והציבור ממשיך ושמא ידלג וימשיך לקרוא עם הציבור, ע"כ.

סימן סב

אם מותר ביחיד לקרוא ק"ש בשאר לשונות- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' ק"ש ד"ה והלכתא (ז.), מבואר דרק בתפילה אמרי' הכי ולא בק"ש וכדברי הב"י.

הקורא בכל לשון- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דין זה, ועי' במש"כ בסי' תרצ, גבי קריאת מגילה בלועזית ללועזים שמבינים לה"ק, ואפשר דה"ה לק"ש.

אם צריך לכתחילה להשמיע לאזניו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דצריך, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' לז, כתב דכן דעת רב עמרם.

סימן סג

מהו פרקדן- עי' מה שכתבתי בזה באהע"ז סי' כג.

הא דאמרי' דפרקדן דמוטה על צדו שרי לשכב כך ואסור לקרוא ק"ש כך, כיצד הוא- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש ואפילו, הביא מחלוקת אי הא דאסרי' ק"ש במוטה היינו אפי' במוטה לגמרי על צדו או היינו דוקא במוטה מעט אבל מוטה לגמרי שרי, ויש להוסיף דהאשכול בליקוטים מהל' ק"ש ד"ה פרקדן (לז:), הביא בזה את דברי רב האי ומשמע מלשונו דלרב האי שרי לקרוא ק"ש כשמוטה לגמרי.

שמן ובעל בשר האם יכול לקרוא כשהוא פרקדן ומוטה על צידו- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דשרי ליה, ומלשון הטוש"ע משמע דהיינו כשאינו יכול בצורה

אחרת אבל אם יכול אלא שלא נח לו אסור לו להקל, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' ק"ש ד"ה פרקדן (לח.), בשם רב האי דאם יכול לישב כדרכו אסור.

היה מהלך בדרך וקורא ק"ש עד היכן צריך להפסיק מלהלך- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת אם עד סוף פסוק ראשון או עד על לבבך, ויש להעיר דהיראים בסי' רנב אות יג, כתב דצריך לעמוד עד סוף פרשה ראשונה, ומאידך סמ"ק במצוה קד אות ד, כתב עד סוף פסוק ראשון, וכ"כ האשכול בהל' ק"ש ד"ה עד על (ז:), והמנהיג בדיני תפילה סי' לו, כתב דצריך לעמוד כשמקבל מלכות שמים אבל על לבבך אין צריך לעמוד, ע"כ, וכיון דמי שסובר דצריך עד על לבבך היינו כולל על לבבך דהיינו עד סוף הפסוק, א"כ מדקאמר דאין צריך בעל לבבך על כרחך כוונתו דצריך רק בפסוק ראשון.

קרא פסוק ראשון ונאנס בשינה יצא, מה הפירוש- הב"י בסעיף ה, הביא מכמה ראשונים דהיינו שנאנס מלכוין אבל לקרות קורא ולכן יצא, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' ק"ש ד"ה וכתב (לז:), בשם הרי"צ אבן גיאת בשם רב האי, והביא עוד י"א דס"ל דנאנס ונרדם ממש אבל אייריי שחוזר וקורא לאחר שניעור קודם שעלה עמוד השחר, ע"כ, ויש חידוש לפי אותה שיטה דשפיר דמי למיעבד הכי אע"ג שקורא שאר ק"ש לאחר חצות.

אם צריך להתבטל ממלאכה רק בפסוק ראשון או בכל הפרק- הב"י בסעיף ו-ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי המאור בברכות כג-כד, נראה דס"ל דלמאי דקי"ל כרבא צריך להתבטל רק בפסוק ראשון, והרמב"ן במלחמות שם חלק עליו והצריך להתבטל בכל הפרשה הראשונה, כדברי הרי"ף, וכתב בסוף דבריו דכן פסק רבינו הגאון וכן כתוב בסדור מר רב עמרם ריש מתיבתא, ע"כ, ויש להוסיף עוד דבה"ג בהל' ברכות בעמוד לה, כתב דבכל פרק ראשון צריך להפסיק, וכ"כ האשכול בהל' ק"ש ד"ה ושמע (ז.), וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לו.

סימן סד

טעה בוכתבתם והתחיל למען ירבו ימיכם- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאין צריך לחזור כלל, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' לט, כתב דחוזר לכתיבה אחרונה, ע"כ, וצ"ע בכוונתו. הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת בפירוש דברי הגמרא לא שנו אלא שלא פתח בלמען, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת טו, פירש ככל הפוסקים דקאי על מי שטעה בוכתבתם.

סימן סה

שהה כדי לגמור את כולה האם צריך לחזור- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם צריך לחזור כששהה על ידי אונס או שאין צריך לחזור בכל גוונא, והיינו מחמת

שיש בזה סתירה בש"ס, ויש מהראשונים שמחלקים בין תפילת י"ח דצריך לחזור לשאר מילי, ויש שמחלקים בין אם השהיה היתה על ידי אונס דצריך לחזור או לא, והשו"ע פסק כהתירוץ דאין צריך לחזור אפי' בשהה ע"י אונס חוץ מתפילה דצריך לחזור, והרמ"א פסק דצריך לחזור בשהה ע"י אונס, ויש להעיר דהאשכול בהל' ק"ש ד"ה ואם היה (ט.), כתב כהשו"ע דדוקא בתפילה לא יצא ובשאר מילי יצא, ע"כ, והמנהיג בהל' מגילה סי' טו, הביא להלכה מרב נטרונאי דבהלל ומגילה וק"ש אין צריך לחזור, ע"כ, ומבואר דס"ל לחלק בין תפילה לשאר מילי, ונמצא דהאשכול והמנהיג ורב נטרונאי סברי כהשו"ע. השאילתות אחרי שאילתא סו, בשאילתא דפורים ג, כתב גבי מגילה דצריך לחזור, ע"כ, וא"כ ה"ה דהכי ס"ל גבי ק"ש ושאר מילי, ודבריו לכל הפחות בששהה ע"י אונס וכדברי הרמ"א, אמנם מסתימת דבריו משמע דאיירי אף בגוונא שאין אונס, וזה לא הוי כב' הדרכים הנ"ל שהביא הב"י, ונראה דס"ל לפסוק כרבי מונא במגילה יח:, דס"ל דבשהה כדי לגמור את כולה לא יצא, ובאמת שבולי הלקט בשבולת קצח, כתב דהיראים פסק כרבי מונא דצריך לחזור וכן פסק הירושלמי, ע"כ, אבל רוב הראשונים לא פסקי הכי אלא פסקי בסוגיא דמגילה דיצא כמבואר בב"י כאן, ואף בה"ג בהל' מגילה בעמוד רלה, כתב דלא קי"ל כרבי מונא ויצא, וכ"כ ר"ח במגילה שם ד"ה ואסיקנא, דלא קי"ל כרבי מונא, וכן שבולי הלקט הנ"ל, הביא דרבינו ישעיה והעיטור פסקו דלא כרבי מונא, ע"כ, ומ"מ נמצא דהשאילתות והיראים מסייעים לדברי הרמ"א בשהה ע"י אונס דלא יצא, ומאידך מסייעים לשו"ע דבתפילה שלא ע"י אונס לא יצא.

קרא ק"ש ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור קוראים שמע צריך לקרוא עמהם פסוק ראשון- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת טו, מרבינו ישעיה ומבה"ג ומהמנהג.

סימן סו

אי שרי להשיב שלום בפסוק ראשון- השו"ע בסעיף א, כתב דאסור, על פי מה שהביא בב"י דכך מצא כתוב, ויש להעיר דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' ק"ש ד"ה ואית (לח.), בשם אית מרבואתא.

אם יש חילוק לגבי הפסק בין לשון קודש ללשון חול- המג"א בריש הסימן הביא מהתוס', דאין חילוק, ויש להוסיף דכ"כ המרדכי בברכות סי' לז, בשם רבינו שמעיה (או רבינו שמשון).

מהו מפני הכבוד- הטוש"ע בסעיף א, כתבו סתמא דהיינו אדם נכבד, ומשמע כל דהוא, והעיר הפמ"ג בס"ק ב, דבסי' תכב,ד, כתבו הטוש"ע אדם נכבד שצריך לנהוג בו כבוד, ע"כ, ונמצא דלגבי אדם עשיר וכדו', שאינו ראוי באמת לכבוד לפי דעת התורה אלא הוא ראוי לכבוד לפי דעתו, דקדוקי לשונות הטוש"ע סתרי קצת

אהדדי ולא מכרעי, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קד אות ט, כתב דמפני הכבוד היינו אדם שחייב בכבודו, ע"כ, ומשמע קצת דס"ל דהיינו כגון אביו או רבו או ת"ח או בעל מעשים טובים, אבל מכובד בעלמא לא, ושמא דאזיל סמ"ק לטעמיה דס"ל דמפני היראה היינו דוקא מושל או אנס, ולא פירש כהטוש"ע שכתבו דהיינו אביו או רבו, וא"כ אין מדבריו ראיה לגבי דעת הטוש"ע, והמשנ"ב כתב דאף עשיר חשיב מפני הכבוד, וצ"ע בזה.

מהו מפני היראה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קד אות ט, כתב דהיינו מושל או אנס.

אם מפסיקים בק"ש לקדיש וקדושה וברכו- הטור והב"י בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת טו, הביא מאחיו רבי בנימין והר"ר מאיר שמותר להפסיק בין הפרקים, והביא מרבינו אלחנן דמותר להפסיק אף באמצע הפרק.

מי שנזדמנו לו תפילין בין הפרקים של ק"ש וברכותיה, מה יעשה- הב"י והשו"ע בסעיף ב-ג, כתב שיניח ויברך עליהם, והב"י הביא ראיה לזה מדברי הטור בשם הרא"ש, ע"כ, אמנם דברי הטור והרא"ש שם איירי רק לענין תפילין ואין מהם ראיה לענין טלית, והדרכ"מ והרמ"א כתב דנוהגים לענין טלית ללבוש ולא לברך עד אחר התפילה, וכן הביא מרבי אברהם מפראג, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' סד, נשאל על ברכות ציצית ותפילין בק"ש וברכותיה וכתב דאין ראוי להפסיק, וכ"כ שם בסי' קמז, אמנם הרמב"ם לא ביאר אם כוונתו שלא יניחם או שיניח בלא ברכה, ומ"מ נראה שאף אי סבר הרמב"ם דלא יניחם כלל מ"מ אם מניחם עדיף שלא יברך עליהם כשמניחם אלא רק בסוף התפילה כדי שלא יפסיק בברכה שזה עיקר ההפסק, ומאידך שבולי הלקט בסוף שבולת טז, הביא להלכה מהגאונים דשרי להפסיק בין גאולה לתפילה כדי לברך על טלית ותפילין, ע"כ, ובדברי הב"י בסעיף ח, מבואר דס"ל דיותר חמור להפסיק בין גאולה לתפילה מלהפסיק באמצע הפרקים, ולפי זה נפיק לן דלשבולי הלקט בשם הגאונים יניח ויברך אף על הטלית ואפי' באמצע הפרק אם אי אפשר לו בין הפרקים. יש לתמוה על ראיית הב"י מדברי הרא"ש, דהב"י כתב שנראה לו שיברך עליהם רק בסוף התפילה, ולאחר מכן בבדק הבית כתב שצריך להעביר ע"ז קולמוס ולמוחקו, ולכתוב במקומו שיברך כשמניחם כמו שכתב הטור בשם הרא"ש בסוף סי' פ, ע"כ, ושם איירי הטור במי שיכול לשמור את גופו נקי רק בשעת ק"ש, ועל כן יניח ויברך בין ברכת אהבה לק"ש, ע"כ, וכיון דאיירי שהוא מסיר התפילין לאחר ק"ש א"כ על כרחו צריך לברך בשעת ההנחה דאי לאו הכי יקיים המצוה בלא ברכה ומה שאין כן בנידון הב"י דאיירי שמניחם עד סוף התפילה דשפיר יכול לברך עליהם בסוף התפילה.

מי שנזדמנו לו טלית או תפילין בין גאל ישראל לתפילה מה יעשה- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת טז, כתב בשם הגאונים דיכול להפסיק לברך על הטלית והתפילין, ע"כ, ולפי זה מבואר דשרי אף להניחם.

אם עונה אמן אחר ברכתו כשחותם גאל ישראל- הב"י והרמ"א בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת טז, הביא להלכה את דברי רש"י שעונה אמן.

אם עונים לקדיש וקדושה וברכו בין גאולה לתפילה- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ובשו"ע כתב דלא יענה, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת טז, הביא להלכה מהגאונים דיענה.

צריך להזכיר באמת ויציב יציאת מצרים וכו'- כן הביא הטור בסעיף י, מהירושלמי, ויש להוסיף דכן הביא להלכה המנהיג בדיני תפילה סי' לט, מהירושלמי.

נוסח ברכת אמת ויציב- שבולי הלקט בשבולת טז, כתב דאומר אמת ויציב וכו' עד הדבר הזה עלינו לעולם ועד, ומכאן ואילך מאריך ביציאת מצרים וחותם בגאולה, ע"כ, ולפי זה נראה קצת דנוסחת הברכה בזמנו היתה קצרה, ולאחר לעולם ועד היו אומרים אמת ממצרים גאלתנו וכו', וכל מה שבינתיים הוא תוספת מאוחרת, וצ"ע.

אומרים שירה חדשה ולא שיר חדש- כ"כ שבולי הלקט בשבולת טז, והביא מאחיו רבי בנימין דהטעם כיון ששירת מצרים נאמרה בלשון נקבה, והביא שם מהמדרש כמה טעמים למה נאמרה בלשון נקבה.

נוסח סיום ברכת אמת ויציב- המנהיג בדיני תפילה סי' מ, כתב שיש הנוהגים לומר צור ישראל קומה בעזרת ישראל ופדה כנאומיך וכו', לפני שחותמים גאל ישראל, ע"כ, ולא דחה מנהג זה, ובסי' מג, כתב דאותם שאומרים לפני החתימה בגלל אבות תושיע בנים ותביא גאולה לבני בניהם, טעות הוא והוי משנה ממטבע שטבעו חכמים.

אמת ויציב אינה פותחת בברוך כי היא סמוכה לברכות שלפני ק"ש- כ"כ רש"י בברכות מו: ד"ה ויש, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת טז, בשם רבינו שמואל.

אמת ויציב וכו' הדבר הזה, מהו הדבר- בשבולי הלקט בשבולת טז, הביא מאחיו רבי בנימין וגאוני רומא דזה קאי על הדברים הכתובים בקריאת שמע, וכתב עוד בשבולי הלקט שם, דהגאונים כתבו דנוסח זה עד הדבר הזה עלינו שלחו בני הגולה לחכמים שתיקנו מאה ברכות, והביא עוד בשם רש"י דנוסח זה שיש בו י"ח לשונות קיום שלחו נשיאי א"י לבני יבנה כשתיקנו י"ח ברכות של תפילה, ע"כ,

ומ"מ נראה דאף לפי טעמים אלו מ"מ כשקבעו נוסח זה בברכת ק"ש כיוונו שיהא אף כנגד ק"ש.

סימן סז

אם ק"ש דאורייתא או דרבנן- הב"י הביא מהרא"ש והרמב"ם והרי"ף דהוי דאורייתא, ע"כ, וכן מבואר מדברי הטוש"ע, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' רנב, דהוא דאורייתא, וכ"כ האשכול בהל' תפילה ד"ה אמר רב יהודה (יג.), וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לט, ומאידך מדברי רבינו יונה באבות ב,יג, משמע קצת דהוי דרבנן כתפילה, והפרי חדש בסי' סז, הביא בזה מחלוקת, והביא דתוס' נוטים דהוי דרבנן, וכן הביא דהרא"ש בתשובה כתב דהוי דרבנן, דלא כמו שכתב בפסקיו, ע"כ, ולענין דינא ודאי קי"ל דהוא דאורייתא. מדברי רש"י בברכות יז: ד"ה ואלו, ומדברי תוס' שם ד"ה אלו, ומדברי רש"י בשבת יא. ד"ה חברים, ומדברי הר"ן בשבת שם, מבואר דק"ש דאורייתא, אמנם כיון דבברכות כא., מבואר שיש מחלוקת אמוראים אם ק"ש דאורייתא, על כן אין מדבריהם ראיה לדינא דאפשר דפירשו הסוגיא לפי מ"ד דאורייתא. ולגבי עד היכן הוי דאורי', הטור בסי' מו,ח, כתב שרבי יהודה החסיד, היה קורא פסוק ראשון ויוצא בו יד"ח ושאר ק"ש היה קורא אחר זמנה, ע"כ, ויש בזה ב' חידושים, חדא שרק פסוק ראשון דאוריי' והשאר דרבנן, ועוד שאפשר לקרוא את שאר ק"ש אף אחר זמן ק"ש כל עוד לא עבר זמן ברכות ק"ש, וכ"כ הב"י בסוף סי' סג, דרק פסוק ראשון דאוריי', ולא הזכיר בזה אלא את דברי רבינו יונה שחולק וסובר שפרשה ראשונה דאוריי', אולם בפרי חדש בסי' סז, הביא בזה מחלוקת, אם רק פסוק ראשון דאורייתא או כל פרשה ראשונה או ב' פרשיות ראשונות, וכתב לבסוף דב' פרשיות דאוריי', ע"כ, ויש להוסיף דתלמידי רבינו יונה בברכות כד, כתבו דלרי"ף פרשה ראשונה בלבד הוי דאוריי', ע"כ, והיראים בסי' רנב, כתב דפרשה ראשונה דאורייתא, ומאידך כתב שם שמי שקרא פסוק ראשון בלבד אינו עובר על מצות התורה, ע"כ, ואפשר דכוונתו כמו שביאר התועפות ראם שם דעיקר מצוות ק"ש היא פסוק ראשון וצריך מדאורייתא לגמור הפרשה כיון דכל פרשה דלא פסקה משה אנן לא פסקינן לה. לכאו' יש להקשות על דברי רבי יהודה החסיד דס"ל שאר ק"ש אפשר לקרוא אף אחר זמנה, דהא בברכות ט:, תנן שהקורא אחר זמנה בברכותיה הוי כקורא בתורה, ולדברי רבי יהודה החסיד הא הוי טפי מקורא בתורה דהא יוצא בשאר ק"ש חוץ מפסוק ראשון לכתחילה, וצ"ל דלא מהני לקרוא שאר ק"ש אחר זמנה אלא אם קרא פסוק ראשון בזמנו. מדברי היראים בסי' שס, מבואר דס"ל דלמ"ד דק"ש דאורייתא, מי שמבטלה עובר על לאו של השמר לך פן תשכח את ה'. הרי"ף הנ"ל כתב דק"ש דאוריי', ואיכא למידק דהרי"ף בברכות ו, כתב דקרא של ערבית אחר עלות השחר וקודם הנץ אם בשוגג יצא ואם במזיד לא יצא, ע"כ, ומשמע שאם במזיד המתין עד אחר עלות השחר לא יקרא ק"ש, ואי ק"ש דאורי' למה שיאמרו לו חז"ל לא לקרוא וליבטל ממצוה דאורי' דהא אכתי זמנה הוא דהא

בשוגג יצא, וא"כ משמע דס"ל דק"ש דרבנן, ואפשר שבאמת הוא חייב לקרוא כדי לצאת ידי חובת הדאורי' ורק מדרבנן לא יצא ומה שאמר הרי"ף לא יצא אין הכונה שאינו צריך לקרוא, ועוד י"ל דבאמת לא יקרא כלל, דיש כח ביד חכמים לומר לאדם שלא יצא ידי חובתו אף מדאוריי' ושפיר לא יקרא אפי' לכתחילה כי לא יצא אף ידי חובת הדאוריי', והעירוני דכ"כ תלמידי רבינו יונה א ד"ה ונראה, לקורא אחר חצות לחכמים.

בדברי הב"י גבי המסופק אם קרא ק"ש האם קורא עם ברכותיה- הב"י בסעיף א, הביא שהרמב"ם כתב שמברך, והוסיף שכן דעת רבינו יונה שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו, ע"כ, ולכאו' משמע מדברי הב"י דרבינו יונה והרמב"ם אזלי בחדא שיטתא, אבל זה אינו דבדין זה דרבינו יונה פליג עליה הרמב"ם כמבואר בב"י ביו"ד כח,ג, וס"ל דאינו מברך, ופסק הב"י שם כהרמב"ם ודעימיה שאינו מברך, ודוקא כאן סבר הרמב"ם דמברך מחמת הטעם שהביא המג"א מהרשב"א דהכי תיקנו חז"ל בק"ש.

ספק אמר אמת ויציב האם חוזר ומברך- הב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' לט, כתב דחוזר ומברך.

סימן סח

האם מותר להוסיף פיוטים בברכות ק"ש- הטור דייק מדברי הרמב"ם בחיבורו, שאין להוסיף, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם להדיא בתשובה בפאר הדור סי' סד, ובסי' קכט, דאין להוסיף, ומאידך המנהיג בדיני תפילה סי' נח, כתב דשרי ואין בזה הפסק כלל, ע"כ, והטור בסי' תרכ, כתב דמנהג אשכנז להוסיף, ע"כ, והמנהיג בהל' צום כיפור סי' נט, כתב שכן מנהג צרפת. גבי להוסיף פיוטים בחזרת הש"צ, עי' במה שכתבו הטור והב"י בסי' קיב, ובמה שאכתוב שם.

מה פירוש המשנה של במקום שאמרו לקצר- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כח, הביא באריכות את לשון ר"ת, ושם כתב ר"ת דאף רב סעדיה גאון לא פירש כרש"י אלא פירש כפירושו, וכן שבולי הלקט הסכים לדברי ר"ת.

סימן סט

מהו לשון פורסין על שמע- הטור בסעיף א, כתב דהוא לשון חתיכה שאין אומרין אלא קצת ממנה, וכ"כ רש"י במגילה כג:, ויש להעיר דהערוך בערך פרס (השמיני) והאשכול בהל' תפילה ד"ה תנן במסכת (טז.), כתבו דפורסין הוא לשון ברכה, והביאו ראיה מן התרגום.

בכמה אנשים שלא שמעו קדיש וברכו פורסים על שמע- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אי בעי' שבעה או ששה או דסגי באחד, ויש להעיר דבה"ג בהל' ציצית בעמוד רעו, כתב דבעי ששה, ושבולי הלקט בשבולת כז, הביא מתשובת גאון דסגי באחד, (מנוסח תשובה זו נראה דאינה מגאוני בבל), וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק דס"ל דאין צריך רוב שלא התפללו, וכתב רבי אביגדור שכן ראה גדולים בתורה עושים בצרפת, ומאידך שבולי הלקט כתב דבעי' ז' שלא התפללו, וכן הביא מאחיו רבי בנימין בשם הר"ר מאיר, וכן הביא מתשובת גאון. הטור והב"י הביאו בשם ר"ת דבעי ז', ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות עז, הביא שרבינו יהודה אמר בשם ר"ת דסגי בששה, ושבולי הלקט הנ"ל הביא דרבי אביגדור אמר שראה גדולי תורה בצרפת שעושים מעשה על פי ר"ת, בלא רוב שלא התפללו. הב"י הביא דהראשונים הביאו דר"ת הביא ראיה מדתניא במסכת סופרים דאומרים בשבעה או בששה, ויש להעיר דמשבולי הלקט בשבולת יא, מבואר דס"ל דלאותם שיטות במסכת סופרים מותר לאומרו אף בלא עשרה כלל דהיינו שיש באותו המקום רק ז' אנשים, ומחמת כן דחה השבולי הלקט את דברי מסכת סופרים דהא מבואר בגמרא דדבר שבקדושה בעי עשרה.

האם יכול לפרוס על שמע אחד מאותם שכבר התפללו- הטור והב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו ותלמידי, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כז, הביא מתשובת גאון דשרי, (מנוסח תשובה זו נראה דאינה מגאוני בבל), ומאידך שבולי הלקט כתב דאינו יכול.

האם אדם יכול להוציא את חבירו בברכות ק"ש וק"ש- עי' במה שכתבתי בזה בסי' נט,ד.

סימן ע

אם נשים חייבות בהזכרת יציא"מ- המשנ"ב בס"ק ב, כתב שנשים חייבות, מלבד לדעת השאג"א דס"ל דהוי הזכרה של יום חדא מצוה והזכרה של לילה חדא מצוה, ולכך הוי כל אחד מצוה שהזמן גרמא, ע"כ, והנה דבר פשוט לאחרונים דאי נימא דהוו של יום ושל לילה חדא מצוה הוה מיקרי מצוה שאין הזמן גרמא, וזה קשה דהא פירוש שהזמן גרמא היינו שהזמן גורם לאנשים להתחייב במצוה, ואילו לא היה מתקדם הזמן לא היו מחוייבים בה, וא"כ אף הזכרת יציא"מ אחר שהזכיר ביום מיפטר ותו לא מחייב עד שמגיע הלילה וכן כשמזכיר בלילה, וא"כ הזמן גורם לחיוב שיבוא, ושפיר הוי מצוה שהזמן גרמא, ושמא זו היתה כוונת השאג"א, וצ"ע. יש שטענו להוכיח ממצוות ת"ת דאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, כדאמרי' במנחות צט:, ואפ"ה הוי מצוה שלא הזמן גרמא כדאמרי' בקידושין לד., ע"כ, ואינה טענה דבמצוות ת"ת יש ב' דרגות חיוב, חדא לקבוע זמן ביום או בלילה ללימוד תורה שאותו אין לבטל בשום פנים, ועוד חיוב תמידי ללמוד בכל רגע שיכול ללמוד, וזה החיוב אפשר

לבטלו לצורך, וא"כ כיון שסוף סוף מחוייב בת"ת בכל רגע, שפיר לא הוה מצוה שהזמן גרמא. יש שרצו להוכיח שהזכרת יציא"מ הוה מצוה שאין הזמן גרמא, דהא אף אי הוה מצוה שהזמן גרמא, הו"ל לחז"ל לחייב את הנשים כיון שהיו באותו הנס, ומדלא הוזכר לזה בגמ' כמו בשאר דוכתי, מוכח שבלאו הכי חייבות, ע"כ, ואינה ראיה דלא מצינו לחייב משום האי סברא דהיו בנס אלא גבי מגילה, מגילה ד., וגבי ד' כוסות, פסחים קח:, וגבי נר חנוכה, שבת כג., דכל זה הוא דרבנן ולכך כשמתקנים חז"ל תיקנו אף לנשים מהאי סברא, אבל במצוה דאוריי' שאנשים חייבים ונשים פטורות לא מצינו האי סברא, וא"כ אפשר דבכה"ג לא מתקני מהאי סברא שהיו בנס, והעירוני דכ"כ תוס' בפסחים קח: ד"ה היו, וכן תוס' במגילה ד. ד"ה שאף, ואע"פ שבמגילה הוסיפו עוד תירוץ, מ"מ אפשר דאף הוא לא פליג על יסוד זה, וטעמא דמילתא דלא מתקני בדאורייתא כיון דאפשר דלא שייכא האי סברא אלא כשמתקנים תקנה כבר לאנשים, ממילא כוללים יחד אף הנשים, אבל למיעבד תקנה רק מחמת זה לא מתקני, ועוד דאין אנו יודעים טעמם של מצוות דאוריי', דנימא ששייך הטעם גם בנשים כיון שהיו בנס, ועוד שמאחר שהתורה עצמה לא חייבתם מהאי סברא, מוכח שאין זה טעם מספיק.

חתן שרוצה להחמיר על עצמו ולקרוא ק"ש האם רשאי- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת אם הלכה כת"ק דרשאי או כרשב"ג דאינו רשאי, ויש להעיר דהאשכול בהל' ק"ש ד"ה חתן (ח.), כתב דרב האי ורב יצחק גאונים פסקו כת"ק דרשאי, ולא הביא האשכול חולק בזה.

אם העוסק במצוה פטור מק"ש- השו"ע בסעיף ד, הביא דהעוסק בצרכי ציבור פטור, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' כה, כתב דהעוסקים במצוה פטורים מק"ש ומתפילה.

אם חולה פטור מק"ש- האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה חולה (לט:), כתב דחולה שכבד עליו החולי הוא ומשמשיו פטורים מק"ש, וכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קח, ומשמע מדבריהם שהחולה פטור ממש ולא שחייב ואנוס, וצ"ע מנא לן.

סימן עב

נושאי המטה שלאחר המטה וצריכים לישא עוד את המטה האם פטורים מק"ש- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' ה, כתב דחייבים.

סימן עד

אם מותר לקרוא ק"ש כשלבו רואה את הערוה- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ולאחר שהביא הב"י את המחלוקת והכריע שאסור, הביא את מנהג

ר"ת, ויש להעיר דמבואר ממנהג ר"ת דאף הוא סובר דאסור, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד מג, כתב ב' פעמים, דאסור, וכן האשכול בהל' ק"ש ד"ה והלכתא (ט.), כתב דאסור, וכן הביא הב"י בסי' צא,ב, מהגהות מימון בשם סמ"ק, ומאידך היראים בסי' שצא, כתב דגבי ק"ש מותר.

אם מותר לברך שאר ברכות כשלבו רואה את הערוה- מדברי הב"י בסעיף א-ב, מבואר דלרש"י שרי אפי' בק"ש וכ"ש בשאר ברכות, ומאידך לר"ת אסור, והב"י בסי' צא,ב, הביא מהגהות מימון בשם סמ"ק ס"ל דאסור.

אם מועיל חציצה על בגדיו גבי לבו רואה את הערוה, או שצריך חציצה מתחת בגדיו- הב"י בסי' צא,ב, הביא מתוס' והרא"ש בשם מחזור ויטריד הא דבעי' בגמרא לאזור אזור בשעת התפילה היינו כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה, ע"כ, וסתם איזור הוא על בגדיו, וא"כ משמע דס"ל דמהני, ויש להעיר דהיראים בסי' שצב אות ג, כתב דלא מהני הפסקת חגור שהוא למעלה מבגדיו אלא צריך שהחציצה תיהיה מתחת לבגדיו.

אם חוצץ על בגדיו בדבר שלא מהני לחצוץ בו כגון בידיו האם נימא דמהני מחמת הבגד שמתחת לידיו- המשנ"ב בסעיף א בס"ק א, וכן בס"ק יד, כתב דאם מדביק בידיו את הכותנת במקום הלב או למטה מלבו כדי שיהא הפסק מהני לכו"ע, ע"כ, והיינו מחמת דאע"ג שהביא שם בס"ק יד, שיש הסוברים דגופו לא מהני לחצוץ מ"מ הכא לא גופו הוא החוצץ אלא הבגד שמתחת לידיו, ויש להעיר דהיראים בסי' שצב אות ג, כתב דלא מהני הפסקת חגור שהוא למעלה מבגדיו אלא צריך שהחציצה תיהיה מתחת לבגדיו, ע"כ, ומבואר דלא ס"ל ליראים כסברת המשנ"ב דאם חוצץ מעל בגדיו נימא דיהני מחמת הבגד שסמוך לגופו, ונראה דטעם היראים דלא מהני מחמת דהבגד החוצץ מגיע עד לבו וערותו והוי כמקשר ביניהם ולכן לא חשיב חציצה להבדיל ביניהם.

היה במים עכורים האם שרי ליה לקרוא או לברך- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, כתבו דשרי, ויש להעיר דהאשכול בהל' ק"ש ד"ה ואסור (י.), כתב דהתירו לו רק מפני חשש שיעבור זמן ק"ש, ע"כ, ולפי זה כשאין חשש וכן כשמברך על שתיתו אסור לפי דעת האשכול.

סימן עה

שוק באשה ערוה, מהו שוק- המשנ"ב בסעיף א ס"ק ב, כתב דהוא עד המקום שנקרא קניא בלשון אשכנז, ע"כ, דהיינו מהארכובה ולמעלה, ויש להעיר דאמנם גבי בהמה מבואר בחולין קלד: במשנה, דלכו"ע שוק של שלמים הוא מהארכובה ולמעלה ולא מתחתיה, מ"מ גבי אדם, מבואר להדיא ביבמות קג., גבי חליצה, דהוא למטה מן הארכובה עד סמוך לקרסול, וכדפירש"י שם, וכן מדברי הב"ח באות ב, שכתב דאין כל כך הרהור בראיית השוק, מבואר דס"ל דהיינו מהארכובה

ולמטה, אמנם מהר"י קרא בישעיה מז,ב, גבי הא דכתיב גלי שוק, דמיניה ילפי' בברכות כד., דשוק הוי ערוה, כתב דהוא מהארכובה ולמעלה, אמנם על הכתוב לפני כן גלי צמתך פירש דהוא החלק התחתון של הרגל, וא"כ על כרחך אינו מפרש לפי דעת חז"ל אלא לפי פשוטו של מקרא כי לפי דבריו הו"ל לש"ס למימר דצומת באשה ערוה דכתיב גלי צמתך וכ"ש שוק, אלא ודאי אינו מפרש לפי דעת הש"ס, ועל כן לענין פירוש הש"ס הדרי' למבואר גבי חליצה דשוק הוא החלק התחתון, והכי נקטינן.

אם הנשים צריכות לכסות את כל השוק כשיוצאות ברה"ר- אם שוק הוא מעל הברך פשיטא דצריכות, אבל לפי הנראה דשוק הוא מהברך ומטה עד הקרסול, יש לדון אם צריכות לכסות כולו, ואין להביא ראיה מהא דאמרי' בברכות כד., דשוק באשה ערוה, דהא אמרי' התם דשער באשה הוי נמי ערוה והא אין הרווקות צריכות לכסות שערם, כדכתבו הטוש"ע כאן בסעיף ב, ואף הנשואות שצריכות לכסות אינו מדין ערוה אלא מדין כיסוי ראש דילפי' בכתובות עב., מקרא אחרינא, ואף אין להביא ראיה מדכתיב בישעיה מז,ב, גלי שוק עברי נהרות, דמשמע דבלא שעוברת בנהר הוי מכוסה, דאפשר דמקצת השוק מכוסה וגלי שוק היינו שמגלה את כל השוק כשעוברת בנהר, ועל כן הנידון אם הנשים צריכות לכסות בשרם עד הקרסול אינו תלוי בנידון מהו שוק, וזיל בתר המנהג.

קול באשה ערוה אי הוי דוקא כששרה- הב"י בסעיף א-ג, הביא מרבינו יונה דהיינו דוקא כששרה, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' שצב אות ה.

הערה בדברי הרמ"א גבי קול שרגיל בו- הרמ"א בסעיף ג, כתב דקול שרגיל בו אינו ערוה, וציינו לב"י בשם אוהל מועד והגהות מימון, אבל בב"י לא הזכיר לגבי זה את אוהל מועד אלא רק את הגהות מימון.

אם מותר לקרוא ק"ש כנגד ערות קטן- הב"י והרמ"א בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבו בזה הטור והב"י ביו"ד בסי' רעה,ח, ובמה שכתבתי שם.

אם החזרת פנים מהערוה מהניא- הב"י בסעיף ו, הביא מהרמב"ם ועוד ראשונים דשרי, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה פא, כתב נמי דשרי.

סימן עו

צואה על בשרו או הכניס ידו לבית הכסא, אי שרי ליה לקרוא ק"ש- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת אי הלכה כרב חסדא דאוסר או כרב הונא דמתיר, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד מג, כתב דאסור, והאשכול בהל' ק"ש ד"ה וצואה (ט.), כתב דבה"ג ורב האי פסקו כרב חסדא דאסור, וכתב האשכול דה"ר יהודה הנשיא אלברצלוני כתב דאפי' לרב הונא דמתיר היינו דוקא

בגוונא שאין לו פנאי לנקות עצמו עד שיעבור זמן ק"ש אבל אם יש לו פנאי ודאי צריך לנקות עצמו, ע"כ, ולפי זה כעת שהשו"ע כתב דיש מתירים ויש אוסרים והוסיף דנכון לעשות כדברי המחמיר, וכעת נודע לנו שאף בה"ג ורב האי נוספים אל האוסרים ועוד דלפי הר"י ברצלוני לכו"ע לכתחילה צריך לנקות עצמו, על כן אין להקל בזה כלל.

סתם תינוק מטפח באשפה ואין ראוי לקרוא ק"ש בסמוך אליו- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת טו, מרבינו יצחק ב"ר יהודה (רבו של רש"י) בשם רבו, אמנם אפשר דבתינוקות של זמנינו שאני כי לא מצוי להם אשפה לטפח בה.

סימן עז

כמה מים צריך ליתן על מי רגלים שנמצאים בכלי- הטוש"ע בסעיף א, כתבו רביעית, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש והרמב"ם, ויש להעיר דלגירסת בה"ג בהל' ברכות בעמוד מה, מבואר דס"ל להלכה דאחר שיש מי רגלים בכלי, סגי בכל שהוא מים.

סימן עח

היה עומד בתפילה והיו מי רגלים שותתין על רגליו, האם צריך להרחיק ד' אמות ממקום שנפלו המים בקרקע- הב"י הביא דלרשב"א אין צריך, ולהגהות מימון צריך, והדרכ"מ הביא דלהר"ר יונה צריך, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, כתב דצריך, ע"כ, והכי נקטינן דצריך.

סימן עט

ריח רע שיש לו עיקר האם צריך להרחיק ד' אמות מעיקרו או ממקום שכלה הריח- הב"י בסעיף א, הביא דפליגי בהא אמוראי ולכל הראשונים הלכה דמרחיק ד"א ממקום שכלה הריח מלבד לרמב"ם דס"ל דמרחיק עד מקום שכלה הריח בלא ד"א, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ק"ש ד"ה אתמר (ט:), כתב דרב האי כתב דפליגי רבוותא אם הלכה כרב הונא דמיקל או כרב חסדא דמחמיר ורב האי נטה לסוברים דהלכה כר"ח דמרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, ע"כ. הב"י הביא מהשגת הראב"ד דרב האי גאון סבר דהלכה כהמחמיר, והאשכול שם הביא את לשון רב האי.

איזה בעלי חיים צריך להרחיק מצואתם- הב"י בסעיף ה-ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד מג, כתב דאין צריך לפרוש אלא מצואת אדם או מצואת כלבים בזמן שנתון לתוכה עורות.

צואת תרנגולים בבית- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו מכמה ראשונים דבבית שרי ולא נאסר אלא בלול, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה נה.

סימן פ

מי שאין יכול להעמיד עצמו מלהפיח- כתב הטור שמי שאין יכול להעמיד עצמו כל זמן ק"ש ותפילה מלהפיח לא יתפלל, ע"כ, וחלקו האחרונים גבי ק"ש ואמרו שיקרא, כמבואר במשנ"ב, אולם מה שתירצו שאף הטור מודה לזה, אלא דנקט ק"ש משיגרא דלישנא, הוא תימה דהא הטור כתב כן בהל' ק"ש, ואי שייך דין זה רק בתפילה הו"ל למיתנייה בהל' תפילה, אלא ודאי הטור עצמו לא ס"ל הכי, ומ"מ קשה לי דהא מדברי הטור בסי' מו,ח, גבי רבי יהודה החסיד מוכח דס"ל לטור דק"ש דאוריי' הוא רק פסוק ראשון, וא"כ הכא שאין יכול להעמיד עצמו לפחות יקרא פסוק ראשון ויצא יד"ח הדאורי', דכדי פסוק אחד ודאי יכול להעמיד עצמו, וצ"ע.

סימן פא

קטן שיכול לאכול כזית דגן אבל לא אכל- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אם צריך להרחיק מצואתו, דרש"י ס"ל דאין צריך והב"י כתב דאין נראה כן מדברי הפוסקים, ע"כ, והמשנ"ב בס"ק ב, הביא בזה מחלוקת אחרונים, דהב"ח והמג"א השיגו על הב"י דדחה את דברי רש"י בלא שמצא מי שחולק עליו בהדיא, ע"כ, וכוונת הב"י היתה מהא דבסוכה מב:, הנוסח יכול לאכול, ולא קטן שאכל, וכיון שהרי"ף בסוכה נז, והרא"ש שם ג,לד, והרמב"ם בהל' ק"ש ג,ו, והטור כאן, כולם נקטו כלשון הגמרא דתלי ביכול ואינו יכול ולא תלי באכל ולא אכל, משמע דס"ל דלא כרש"י, ע"כ דעת הב"י, אבל אינו ראיה, דהש"ס תלי לה ביכול לאכול כיון דמסתמא אין האדם שסמוך לצואת הקטן יודע מה אכל הקטן ולכך תלי לה ביכול לאכול דהאדם רואה את הקטן ומשער לפי גדלו אבל אם יודע שלא אכל אין צריך להרחיק, ומחמת כן נמי נקטי הפוסקים כלשון הגמרא, וכיון דלא מצאנו מי שחלק על רש"י להדיא, ואדרבה הר"ן בסוכה נז ד"ה מרחיקין, העתיק את לשון רש"י דתלי לה באכל ולא אכל, ועוד יש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד מג, כתב קטן שהוא אוכל כזית דגן, ע"כ, ולא כתב שיכול לאכול, משמע דצריך שיהא דרכו לאכול, הכי נקטינן כדברי המקילין דדוקא אכל, ודלא כהשו"ע והמשנ"ב.

סימן פב

מהי צואה יבשה דשרי לקרות ק"ש כנגדה- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה נה, כתב דכל זמן שזורקה ואינה נפרכת אסורה ואם זורקה והיא נפרכת מותרת, ע"כ. והאשכול בהל' ק"ש ד"ה אמר רבא (ט:), כתב דאם נפרכת ע"י זריקה או גלילה שרי, ע"כ, ומשמע דהוא פוסק להקל, אמנם האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה צואה (מ:), כתב כל שזורקה ונפרכת שרי, ולא הזכיר גלילה. הב"י כתב דנקטינן כהרמב"ם ורבינו יונה, והדרכ"מ השיגו דמה שייך לפסוק בזה הלכה דהא אין בזה נפקותא, והדרכ"מ הוסיף דנראה

לו דהלכה כהטור ודלא כהב"י, ע"כ, ודבריו סותרים זה את זה דאם אין נפקותא א"כ למה הוא פוסק בזה כהטור, ובאמת מה שהקשה שאין נפקותא אינו מובן דודאי יש נפקותא כמו שכתב הדרכ"מ גופיה שאם רואה שנפרך ע"י זריקה האם צריך לבדוק אף אם נפרך בגלילה או לא וכן איפכא, ודברי הדרכ"מ צ"ע.

סימן פג

בית הכסא חדש שלא השתמשו בו אי שרי לקרוא בו ק"ש- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו דהוא בעיא דרבינא והרי"ף והראב"ד ורבינו יונה ס"ל דהוא לקולא והרמב"ם והרא"ש ס"ל דהוא לחומרא, והב"י והשו"ע כתב דאסור, ויש להעיר דהא אף האוסרים אסרו רק מספק ולא מודאי ועוד דודאי הוי רק דרבנן כיון דהוא רק הזמנה וא"כ הוי ספק דרבנן, והב"י רצה לפסוק כהרמב"ם כיון דרב גובריה ועל כן היטה את הדין אל הרמב"ם, דהא הרי"ף שקול כהרמב"ם והראב"ד שקול כהרא"ש ועוד נוסף רבינו יונה למתירים, והשו"ע כתב לאסור כאילו הוא אפי' לא ספק דרבנן, אמנם יש לחזק קצת את דברי השו"ע דהאשכול בהל' תפילה ד"ה ולא יעמוד (י:), גם כתב דאסור. והנה הוסיף הב"י והפריז על המדה באומר על בית אחר ובית זה דמספקא לן אי הוי הזמנה אף לבית השני, וכתב השו"ע כהרמב"ם דאין קורין בו לכתחילה, ע"כ, ואע"ג דהכא מלבד המחלוקת על הבית הראשון עוד נוסף דהוי ספק נוסף אי הוי הזמנה בכה"ג ועוד דיש פוסקים בספק זה לקולא מ"מ כיון דהרמב"ם החמיר נקט כוותיה, וזה אינו אלא נקטינן דשני הבתים מותרים, וכן הלכה.

סימן פה

אמירת כינויים בבית הכסא- הב"י הביא מהרמב"ם דשרי לומר כינויים כגון רחום חנון נאמן, והדרכ"מ כתב דהראב"ד אסר לומר כינויים, ע"כ, ויש להעיר דזה אינו מדוקדק דמדברי הראב"ד מבואר דאסר רק לומר רחום כי לא מצינו כן אלא על הקב"ה, אבל שאר כינויים שרי, וכן מוכרח להיות דהא בשבת י:, אמרי' להדיא דשרי לומר בבית הכסא הימנותא, דהיינו נאמן.

סימן פח

אם ביטלו את טבילת עזרא אף לתפילה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול הל' בעל קרי ד"ה והרואה (ב.), כתב דר"י הברצלוני ס"ל כרב האי דאזלי' בתר המנהג שצריך לרחוץ בט' קבין לתפילה, וכן כתב האשכול שם בהמשך בשם תשובת גאון, וציינו שם שתשובה זו מרב שרירא גאון, וכ"כ האשכול בהמשך (ג:), בשם רב אהרן גאון, והמנהיג בדין טבילת בעלי קריין סי' פא, ס"ל דמן הדין צריך רחיצה בט' קבין לתפילה ותמה המנהיג על הרמב"ם שכתב דהוא רק מנהג, ובהל' צום כיפור סי' עב, הביא דאף ר"ח בפירושו כתב דלתפילה לא

ביטלו, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעד וסי' קעה, מבואר דאינו צריך אלא לנקות עצמו אבל אין צריך ט' קבין או טבילה, ובדברי שבולי הלקט בשבולת שטו, מבואר דהעיטור ס"ל דאין צריך מן הדין כלום אלא הוא תלי במנהג.

אם מברכים על טבילת עזרא- בתשובות הגאונים שערי תשובה בסי' ו, ובסי' קעה, כתבו דאין מברכים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שי, כתב דכל בעל קרי הטובל מטומאתו מברך על הטבילה, ע"כ, ואפשר דטעמו לא מחמת תקנת עזרא אלא מחמת שנטהר מטומאת קריו ומהני להתירו ליכנס למחנה לויה דהיינו הר הבית.

הטעם שתיקן עזרא טבילה- השו"ע כתב דהוא כדי שלא ישראל מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים, ע"כ, ודבר זה אינו מובא בגמרא בברכות כב., על הטעם שתיקן עזרא טבילה אלא על הטעם שלא פירסמו את ההיתר של ט' קבין, אמנם כדברי השו"ע כתב הרמב"ם בהל' תפילה ד,ד, וכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנ.

האם נדה צריכה להחמיר על עצמה ולא לבוא לבית הכנסת בנידתה- הב"י והרמ"א בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול הל' בעל קרי ד"ה ונשאל (ב:), כתב דשלחו מהמתיבתא בבבל שנדה מותרת לילך לבית הכנסת, ע"כ, והב"י הביא מהראשונים דהטעם להחמיר בזה הוא כדאמרי' לגבי בעל קרי דכל המחמיר בו מאריכין לו ימיו וה"ה לנדה, ע"כ, ותימה דשאני בעל קרי אי משום דהזהירה עליו תורה בשעת מתן תורה דכתיב אל תגשו אל אשה כדאמרי' בברכות כא:, ואי משום שלא יהא אדם מצוי אצל אשתו כדהבאתי לעיל דזה טעמו של עזרא שתיקן טבילה, אבל בנדה לא שייכי הני טעמי, וצ"ע, ונראה דטעם המנהג כיון דבית כנסת הוי מקדש מעט כדאמרי במגילה כט., ונדות אסורות בהר הבית.

סימנים פט-קכז, תפילת י"ח

סימן פט

עבר והתפלל לאחר ד' שעות יש לו שכר תפילה שלא בזמנה- הב"י והב"ח והט"ז והמשנ"ב בסעיף א, דנו אם זה מתורת תשלומין או מטעם אחר, ונפק"מ אי לא התפלל בזמנו במזיד דלא שייך תשלומין וכן נפק"מ אם יכול להתפלל רק עד חצות או עד זמן מנחה גדולה, ויש להעיר דבה"ג בהל' תפילה בעמוד מו, כתב להדיא דזה מתורת תשלומין ויכול להתפלל עד זמן מנחה.

הקדמת שלום לחבירו קודם תפילה- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא בזה חילוקי דינים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ברכות השחר ד"ה ואסור לאדם (ד:), כתב דאם אינו משכים לפתחו ואינו אומר לו בלשון שלום אלא כגון צפרך לטב ואומר לו

בלא כריעה, בכה"ג אינו אסור מדינא ומ"מ המנהג להחמיר אף בזה וראוי לנהוג כן, ע"כ.

טעימה קודם זמן תפילה- הטוש"ע בסעיף ה, נקטו בפשיטות דאם התעורר משנתו קודם שעלה עמוד השחר שרי ליה לאכול כיון שלא הגיע זמן תפילה, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה אסור (לג:), בשם רבואתא.

סימן צ

אם הש"צ יכול לעמוד במקום גבוה כשמתפלל- הב"י בסעיף א-ב, הביא מכמה ראשונים דשרי, ויש להעיר דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה אמר (לז:), בשם רב מתתיה, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' סז, והביא דכך מנהג ספרד, וכתב דהטעם כדי שיוכלו הציבור לשומעו, ע"כ, ולפי זה נראה דבבית הכנסת קטן שישמעו את הש"צ אף בלא שיגביהו את מקומו, אין להם להגביהו דאדרבה ממעמקים קראתיך ה'.

הטעם שאין האומנים צריכים לירד מעצי זית ותאנה- הב"י בסעיף ג, הביא מתלמידי רבינו יונה דהוא מפני שיש להם ענפים הרבה לכך טורח לרדת, ויש להוסיף דכן נראה מהאשכול הל' ק"ש ד"ה האומנין (ח.).

אם צריך שיהיו חלונות בבית הכנסת- הב"י בסעיף ד, הבין בפשיטות שצריך שיהיו חלונות וכתב דלא נתפרש מנין החלונות, ובזוהר כתוב שצריך י"ב, ע"כ, ובשו"ע כתב דטוב שיהיו י"ב חלונות בבית הכנסת, ע"כ, ויש להעיר דהיינו לפי דרך הסוד, אבל לפי הפשט כתב הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קמא, דבבית הכנסת ובמקומות המיוחדים לתפילה אין צריך חלונות כי זה שהצריכו חלונות הוא מפני שאדם המתפלל כנגד חלון יש לו יותר כוונה וזה דוקא במי שמתפלל בביתו ביחיד, ע"כ, ולא מוכרע מלשונו אם החילוק הוא בין ביתו לבית הכנסת או בין יחיד לציבור, ונפק"מ לציבור בבית שאינו מיוחד לתפילה וליחיד בבית הכנסת, ומ"מ נקטינן כדברי הרמב"ם כיון דלא מצאנו לו חולק על דרך הפשט.

חציף עלי מאן דמצלי בבקתא, מה הפירוש- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת אי איירי בשדה או במקום שבני אדם עוברים ושבים, ותמה הב"י דאם הוא מפני עוברים ושבים שיפסיקוהו ולא יכוין אין זה ענין של חציפות וגאוה, ע"כ, ומחת זה פסק בשו"ע כהחולקים, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה חציף (לט:), כתב דהיינו המתפלל ברחוב שיש בו עוברים ושבים והטעם מפני שמפסיקים אותו ועוד שהוא מראה תפילתו לרבים והוי כגאוה, ע"כ, ומדבריו למדנו שהוא סובר כהאומרים דאיירי במקום עוברים ושבים, ועוד למדנו תירוץ לקושיית הב"י דכיון שיש בזה גאוה שפיר הוי חצוף, ועוד למדנו דלא כהמשנ"ב שכתב דלאומרים שהוא מפני עוברים ושבים א"כ אם עומד בצד הדרך שלא יפסיקוהו שרי, ע"כ, דכיון דטעמם נמי משום שמראה תפילתו לרבים א"כ לא מהני,

וכיון שתורצה קושיית הב"י ועוד שכך סבר נמי האשכול א"כ אין הכרעת השו"ע שדחה דעה זו מכרעת.

חציף עלי מאן דמצלי בבקתא, האם הוי אף בציבור- האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה חציף (מ.), כתב בשם רבואתא דבציבור שרי.

המתפלל במקום שאין בעל המקום מסכים לו להתפלל- הטוש"ע בריש הסימן עסקו במקום הראוי לתפילה, ויש להעיר לגבי הנידון הנ"ל דהאשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה ורב (לז:), כתב דרב ישראל כתב דאין אדם רשאי להתפלל בקרקע גזולה והאשכול כתב דכיון דקרקע אינה נגזלת תפילתו תפילה והוי כמתפלל בקרקע דעלמא, אבל לגזול קרקע ולבנות בה בית כנסת הוי מצוה הבאה בעבירה, ע"כ, ומשמע דהמתפלל בקרקע גזולה היינו שלא בהסכמת בעה"ב דומיא דגוזל קרקע ובונה בית כנסת, ואפ"ה תפילתו תפילה לדעת האשכול, ואיכא למידק דרב ישראל איירי בלכתחילה דאסור והאשכול משיב על דבריו דבדיעבד הוי תפילה ומשמע מלשונו שבא לחלוק עליו, ונראה קצת דס"ל לאשכול דאפי' לכתחילה שרי וס"ל דלכתחילה ודיעבד תלי זה בזה דאם אסור לכתחילה הוי מצוה הבאה בעבירה ולא הוי תפילה, אמנם דבר תימה הוא לומר דשרי לכתחילה לעשות כן, ועל כן בדעת רב ישראל לגבי דיעבד ובדעת האשכול לגבי לכתחילה אין בידינו הכרע, אבל נפיק לן מ"מ שבדיעבד הוי תפילה לדעת האשכול ולכתחילה אסור לדעת רב ישראל.

להקדים תפילתו לתפילת הציבור- כתבו הטוש"ע בסעיף י, שאסור להקדים תפילתו לציבור כשהוא בציבור, ואם דין זה הוא אף כשהוא חולה או אנוס, יראה שזה פלוגתא דהב"י והפרישה, דבסי' קיד,ב, כתב הטור שאסור להקדים אף כשהוא חולה או אנוס, ביום שמתחילים להזכיר גשמים, והקשו שם הב"י והפרישה דהא אף בשאר השנה דינא הכי, ותי' הב"י דאיירי שאינו בציבור, והפרישה תי' דהחידוש דאף שהוא חולה או אנוס אסור, משא"כ בשאר ימות השנה דשרי, ומדלא תי' כך הב"י מכלל דס"ל דאפי' חולה ואנוס אסור אף בשאר ימות השנה, וודאי שבפלוגתא דהב"י והפרישה, הלכה כהב"י שגדול הרבה מהפרישה.

לגבי מה נאמר ד' מיל לתפילה- הטוש"ע בסעיף טז, פירשו את דין ד' מילין לתפילה המובא בפסחים מו., לגבי תפילה בציבור, וכן ס"ל לתוס' ומרדכי ורבינו יונה והרא"ש, שהביא הב"י בסי' צב,ד-ה, וכן פירש"י בפסחים שם, והאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה והתם (מ:), הביא דכן פירש רב נטרונאי, ומיהו הטור כתב כאן שיש פירושים אחרים, והב"י לא ביאר דבריו, והפירוש השני הוא דאיירי לענין נט"י לתפילה, ולא לענין תפילה בציבור, וכך פי' הערוך והביאוהו תוס' בפסחים מו. ד"ה ולתפלה, וכן נראה שסבר הרמב"ם מדכתב דין זה בהל' תפילה ד,ב, גבי נט"י ולא הזכיר דין זה לגבי תפילה בציבור, וכן כתב רב נסים גאון בברכות טו., וכ"כ ר"ח בפסחים מו., וכ"כ האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה

והתם (מ:), בשם פירשו רבנן, אבל האשכול גופיה לא הכריע שם בין הפירושים שהביא, והפירוש השלישי הוא דהיינו לטבילת עזרא לתפילה, וכן כתבו תוס' בחולין קכב: ד"ה לגבל, בשם ר"ח, וכ"כ האשכול הל' בעל קרי ד"ה ונשאל (ב:), בשם תשובת גאון, וציינו שם שתשובה זו מרב שרירא גאון, וכ"כ האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה והתם (מ:), בשם רב שרירא, והאשכול שם כתב עוד פירוש דרב ישראל פי' דהיינו לתפילת הדרך, ע"כ, והפירוש הרביעי כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צד, דהיינו ד' מיל למקום המתוקן לתפילה כגון עיר או בית המדרש או בית הכנסת, ע"כ, והיינו אף בלא ציבור, ולפי שיטת אלו הפירושים האחרים נפיק דאין חובה לחזר ד' מיל אחר תפילה בציבור, והב"י בסי' רלג,ב, כתב שרב עמרם שכתב שצריך לחזר אחר מים לתפילה, מפרש את דברי הגמ' בפסחים גבי ד' מיל לתפילה, לגבי נט"י, ע"כ, ולפי דברי הב"י אלו א"כ גם הרי"ף והרשב"א ורבינו האי, שהביא הב"י בסי' צב,ד-ה, וכן רבינו יהונתן בעירובין יא ד"ה והתירו להם, והמנהיג בדין טבילת בעלי קריין סי' פא, שסברו כדברי רב עמרם שצריך לחזר אחר מים לתפילה, ממילא יפרשו את ד' מיל לתפילה לענין נט"י לתפילה, וא"כ יעלה בידינו ערעור על דברי השו"ע בסעיף טז, דפסק דצריך לחזר ד' מיל אחר תפילה בציבור כדברי הטור והתוס' והמרדכי ורבינו יונה והרא"ש ורב נטרונאי, דהא חולקים על דין זה הרמב"ם והרי"ף ורבינו האי גאון ורב עמרם גאון ורב נסים גאון ורב ישראל ורב שרירא גאון ורבינו חננאל והרשב"א ורבינו יהונתן והמנהיג ותשובת הגאונים הנ"ל, אמנם דברי הב"י האלו בדעת רב עמרם אינם מוכרחים כלל דהא אפשר שלמד שצריך לחזר אחר מים לתפילה מהגמ' בברכות טו., ואת הגמ' בפסחים יפרש לענין תפילה בציבור, ורש"י יוכיח דהכי פירש בגמרא בברכות ובפסחים, ועוד דבתשובת הגאונים הנ"ל, כתוב דד' מיל לתפילה היינו להתפלל במקום המתוקן לתפילה וד' מיל לנט"י היינו נט"י לתפילה, ע"כ, וא"כ אפשר דרב עמרם יליף לד' מיל לנט"י לתפילה מהא דאמרי' ד' מיל לנט"י ולא מד' מיל לתפילה, ועל כן לגבי פירוש ד' מיל לתפילה אין ראיה מרב עמרם וסייעתו, ומ"מ נמצא בידינו שהרבה ראשונים אינם מפרשים את ד' מיל לתפילה לגבי תפילה בציבור, ועל כן התערערו דברי השו"ע שכתב שצריך לחזר ד' מיל לתפילה בציבור. מדברי האשכול שם מבואר דאף למפרשים דצריך לילך עד ד' מיל לנט"י, היינו דוקא אם נפנה אבל בלא נפנה אין צריך לטרוח עד כדי כך, והכי נקטינן.

אם ד' מיל הוא בכל דוכתא או שתלוי לפי הטורח- עי' במש"כ גבי זה בסי' קסג גבי ד' מיל לנט"י, דהכל לפי הטורח.

אם צריך לייחד לו לתפילתו מקום מסויים בבית הכנסת- הב"י בסעיף יט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' מד, הביא להלכה את הירושלמי שכתב שצריך לייחד.

אם דבר קבוע חשיב חציצה לגבי תפילה בסמוך לקיר- הטוש"ע בסעיף כא, כתב דאינו חצץ כיון דהוא קבוע, וכן הביא הב"י מהתוס', ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצווה יב אות נו.

לא יתפלל כנגד רבו, מה הפירוש- הטוש"ע בסעיף כד, הביאו דין זה, והב"י והשו"ע הביא רק את פירש"י בזה דהיינו כשהוא בצד רבו ושווה לו, ויש להעיר דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה ואמר (לג.), כתב דפרישו לה רבנן דהיינו בכל מקום שרואה אותו רבו דמיחזי כחוצפא כי התלמיד צריך להיות מזומן לשמש את רבו וכשמתפלל אינו מזומן לכך ועל כן ה"מ כשמתפלל ביחיד אבל בציבור דדרך להתפלל שרי, ע"כ, ולפי זה היכא דיש לרב תלמידים מיוחדים לשמשו והשאר אין דרכם לשמשו נראה דשרי להו.

לא יתפלל כנגד רבו או בצד רבו וכו', האם הוי דוקא כשמתפלל ביחיד- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד בסי' רמב,טז.

סימן צא

דיני לבו רואה את הערוה- כתבתי בסי' עד.

אם צריך לאזור איזור בשעת התפילה אף אם אין לבו רואה את הערוה- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, הביא בזה מחלוקת, והביא דלרב סעדיה אין צריך לאזור, והא דמצרכינן לאזור משום היכון לקראת אלהיך, היינו מחמת שלבו רואה את הערוה, ע"כ.

דין כיסוי הראש- הב"י בסעיף ג, הביא דין זה, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' ב.

אם חובה לתקן המלבושים כעומד לפני מלך בשר ודם- המשנ"ב בסעיף ה ס"ק יב, הביא להלכה מכמה אחרונים שבתפילה חובה ללבוש כדרך שעומדים בפני הגדולים, ע"כ, ויש לתמוה על זה דהא אמרי' בברכות כה., דלתפילה בעי שיכסה את לבו, ומבואר דבהכי סגיא אע"ג שלמעלה מלבו מגולה, וכן משמע קצת גבי פועלים ואומנים בברכות טז., דהא מסתמא היו מתפללים בבגדי עבודתם, דהא לא הצריכום לרדת מראש הזית והתאנה ואף בשאר אילנות לא הצריכום אלא לרדת, ברכות טז., ולא הוזכר שם גבי הקולות של הפועלים גם את הקולא של תיקון המלבושים, והא דכתבו הטוש"ע בסעיף ה, והרמב"ם בהל' תפילה ה,ה, שלא יהיו רגליו מגולות במקום שאין דרך לעמוד כך בפני גדולים, ע"כ, אין כוונתם דבעי כעומד לפני הגדולים, אלא אדרבה הזכירו דין זה לקולא, דאע"ג דאמרי' בגמרא שצריך אנפלאות על הרגלים, ה"מ במקום שדרך לעמוד כן בפני הגדולים, אבל אם אין דרך לעמוד שרי, ואמנם צריך להתנאות כשמתפלל, כדכתב הרמב"ם בהל' תפילה ה,ה, דצריך לתקן מלבושיו ולהדר עצמו, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת יז, בשם ספר התרומה דצריך להתנאות ולהתעטף בבגדו, ע"כ, מ"מ היינו שכל

אחד לפני תפילתו יתקן מעט מלבושיו שלא יהיה מגונה, אבל אינו צריך ללבוש כמו שהיה לובש אילו היה עומד לפני גדולי העיר, דזה מהיכא תיתי לן לחייב להטריחו כל כך, סוף דבר פשטות הדברים שאין צריך ללבוש כמו שעומדים לפני הגדולים, ואפשר דאף האחרונים לא הצריכו ממש כעומד לפני הגדולים אלא רק שיתקן מעט מלבושיו.

סימן צב

האם צריך לבדוק קודם שיתפלל אם צריך לנקביו- הב"י בסעיף א-ב, הביא דזה תלי במחלוקת בגירסאות אם גורסים מותר או גורסים תפילתו תפילה, ולאחר מכן העיר הב"י דהרשב"א גריס מותר ואפ"ה כתב דאסור לכתחילה להתפלל אם צריך לנקביו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, נמי גריס מותר ואפ"ה כתב דצריך לבדוק נקביו קודם התפילה, ע"כ, ולפי זה אפשר דאף הרי"ף דגריס מותר ס"ל דלכתחילה אסור, ונמצא דלא מצינו מי שמתיר להדיא להתפלל לכתחילה.

התחיל להתפלל והלך ועשה צרכיו ולא שהה כדי כל התפילה אם צריך לחזור לראש- המשנ"ב בסעיף ב ס"ק יא, דייק מהחיי אדם שאין חוזר לראש, ובביאור הלכה פקפק בזה, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פב, כתב להדיא דאע"ג דהתפלל רוב התפילה חוזר לראש, ע"כ, והביא דבריו להלכה האשכול בהל' סעודה ד"ה וכתב (כד:), ומסתימת דבריהם מוכח דאיירי אף בלא שהה כדי לגמור את כולה, והכי נקטינן דחוזר לראש.

היה עומד בתפילה והיו מי רגלים שותתין על רגליו, האם צריך להרחיק ד' אמות ממקום שנפלו המים בקרקע- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' עח, ובמה שכתבתי שם.

אם צריך לחזר אחר מים כדי ליטול לתפילה אע"פ שמאחר זמן תפילה- הב"י בסעיף ד-ה, הביא בזה מחלוקת, והסיק דיש לחזר אחר המים, והדרכ"מ חלק עליו וס"ל דינקה במידי דמנקי, והשו"ע בסעיף ד, סתר למה שכתב בב"י וכתב דינקה במידי דמנקי, וכבר תמה הט"ז על הסתירה בדבריו, ומ"מ יש להוסיף על המחלוקת דבה"ג בהל' ברכות בעמוד לז, כתב דצריך לחזר אחר המים לתפילה וחילק בין ק"ש דצריך לחשוש שיעבור הזמן לבין תפילה דאין צריך לחשוש, וכתב דטעמא כיון דתפילה רחמי היא וכל אימת דבעי מצלי לה, וזה כעין מה שכתב רש"י שהביא הב"י שתפילה כל היום זמנה, ע"כ, וזה צריך ביאור דהא ודאי אחר חצות אסור להתפלל שחרית, וצ"ע.

שאר דיני נט"י לתפילה- אכתוב בסי' רלג,ב.

המתפלל ישהה כדי הילוך ד' אמות קודם שישתין- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ח, מהגמרא במגילה, וכן הביא הב"י מהרא"ש והרי"ף, ויש להעיר דכן כתבו הרמב"ם בהל' תפילה ד,יד, ושבולי הלקט בשבולת יז.

סימן צג

המתפלל צריך לעמוד באימה ביראה ברתת ובזיע ומ"מ צריך שיהא בשמחה על זה שהוא עובד את ה'- כ"כ שבולי הלקט בשבולת יז.

סימן צד

מי שחולה ואינו יכול לעמוד- הב"י והשו"ע בסעיף ו, הביא דחולה שאינו יכול לעמוד יתפלל מיושב או שוכב, ולא הוסיף הב"י שאם יכול לעמוד רק בכריעות שיעמוד בהם, אבל המשנ"ב כתב כן וציין לכסף משנה, ויש להעיר דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה שמענו (לח:), בשם רבותיו, והוסיף האשכול דאף יעמוד בפסיעות אם אפשר לו, ועוד כתב דאם אינו יכול לעמוד כלל ומתפלל בישיבה, בסוף תפילתו יתן שלום לצדדים כדין המתפלל בעמידה.

מי שמתיירא לעזוב מקחו ומתפלל מיושב האם צריך לכרוע- הב"י בסעיף ז, הביא משבולי הלקט בסוף שבולת יח, בשם רב האי, דצריך לכרוע, ויש להעיר דלפנינו הגירסא שם דיתפלל אע"ג שבטל מן הפסיעות והכריעות.

סימן צה

אם נכון לכוון הרגלים זה אצל זה רק בעקב ולא סמוך לאצבעות- הב"י בסעיף א בד"ה וכתב עוד ה"ר יונה, הביא דרבינו יונה דחה את הנוהגים כן וכתב דאין זה כלום, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילה ד"ה והמתפלל (יא.), הביא מנהג זה בשם איכא מאן דאמר, ולא דחה דבריו.

אם צריך לפסוע בתחילת התפילה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, הביא מהרוקח דקודם התפילה ילך לפניו ג' פסיעות כדי להראות שניגש ומתקרב לתפילה, דכתיב ג' הגשות לתפילה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' מד ד"ה בא, שיפסע לפניו ג' פסיעות, וכתב בזה טעם אחר דהוא כדי ליכנס לפנים מג' מחנות ישראל לויה ושכינה, ע"כ, ונראה שהיה מנהג כזה אצל הקדמונים וכל אחד מהראשונים ההם פירש הטעם הנראה לו למנהג שהיה, ומדברי המנהיג שם בסי' סח, מבואר דס"ל דאלו הפסיעות בתחילת התפילה הם מדינא ולא רק מנהג, מדתלה את הטעם שאסר הגמרא לחזור לאלתר לאחר שפסע בסוף תפילתו, מחמת שמגלה שמה שפסע לפניו בתחילת תפילתו אינו לשם תפילה, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קכג, גבי הטעם שאין לחזור לאלתר. המשנ"ב כתב דאין צריך לילך לאחוריו כדי לחזור לפניו אבל העולם נהגו לילך לאחוריהם, ע"כ, ויש

להעיר דנראה דמנהג זה לחזור לאחוריו הוא לאו דוקא אלא כיון שהיו מתפללים כל אחד במקומו בבית הכנסת וכבר היו עומדים במקום שבו רצו להתפלל י"ח על כן פסעו לאחוריהם כדי שיוכלו לילך לפניהם, ומחמת זה נשתרש המנהג בטעות, דהא הראשונים כתבו רק לילך לפניו, ובאמת המנהג לפסוע לאחוריו הוא דבר זר דהא אמרי' ביומא נג:, שצריך לנהוג בפסיעות כמו שנוהגים לפני מלך בשר ודם ובסוף תפילתו לאחר שפסע אם חוזר לאלתר דומה לכלב ששב על קיאו, ע"כ, ולפי זה אף בתחילת תפילתו אין ראוי לעשות כן דהא אין ראוי לעשות כן לפני המלך דהוא דרך שטות, וצריך לבטל המנהג שנהגו לפסוע לאחוריהם אלא הרוצה לפסוע בתחילת תפילתו יפסע רק ג' פסיעות לפניו כדברי הראשונים הנ"ל.

סימן צו

אסור לאחוז בידו כשמתפלל תפילין וקערה וכו', האם אלו דוקא אסורים ושאר מילי מותרים או הני לאו דוקא ואין לו ליטול בידו שום דבר- הב"י הביא בזה מחלוקת, ומדברי השו"ע נראה דשאר מילי שרי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, כתב דלא יאחוז בידו שום דבר.

אם מותר להתפלל מתוך הספר- מדברי הב"י מבואר דפשיטא ליה ולתרומת הדשן ולרבינו יונה דשרי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יב, הביא דרבינו אפרים אסר, ומאידך שבולי הלקט ואחיו רבי בנימין ס"ל דשרי, והביא דכן המנהג פשוט.

סימן צז

גירסת הגמ' גבי הניח ידו על סנטרו- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ולא יניח, הביא מחלוקת אם הגירסא היא שהמפהק צריך להניח ידו על סנטרו, או שהמניח ידו על סנטרו נראה כגסות הרוח, ויש להוסיף דלגירסת בה"ג בהל' ברכות בעמוד מד, הוי הפירוש דהוי כגסות הרוח, וכן לגירסת האשכול בהל' תפילה ד"ה רבי (יג:), ומאידך גירסת שיטת ריב"ב בברכות מא בגיליון הרי"ף ד"ה ולהניח, דצריך להניח ידו כשמפהק.

אם אי אפשר שלא לירוק בתפילתו, האם מותר לו לירוק לשמאלו- הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש רבינו או, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, כתב להלכה את דברי הירושלמי דשרי לשמאלו.

סימן צח

אם מותר לנשק אדם בביהכנ"ס- כתב הרמ"א בסעיף א, שאסור לאדם לנשק בניו הקטנים בביהכנ"ס כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום, ע"כ, וטעם זה לא שייך אלא בנשיקה שהיא מאהבה אמיתית כגון בניו הקטנים, אבל כשמנשק

לחבירו לחבירות בעלמא לית ביה חששא, וכ"ש שמנשק יד רבו דשרי דהיינו אהבת המקום.

בזמנינו אין אנו נזהרים להתפלל דוקא כשיש לנו כוונה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, בשם התוס' ומהר"ם מרוטנבורג, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פט, הביאו מהר"י אלברגלוני בשם רבוותא דהא דאין מתפללים כשאין צלילות הדעת ה"מ בדורות הראשונים דהוו מכווני טובא אבל האידנא לא, ע"כ, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הר"י אלברגלוני), וכ"כ האשכול ד"ה ושכור (יד:), בשם רבואתא.

תפילה שאינה דרך תחנונים- כתב הביאור הלכה בסעיף ג, שיש הסוברים שמי שלא התפלל דרך תחנונים צריך לחזור ולהתפלל, והם הב"ח והאליה רבה וכן מוכח מהבית יוסף, ע"כ, ואינו מדוקדק דלשון הב"י שכתב אינו תפילה, הוא המשך דברי רבינו יונה, ועוד שאף לשון הרא"ש משמע הכי שכתב שאם התפלל בלשון תחנונים תפילתו תפילה, ע"כ, משמע הא לאו הכי לא הוי תפילתו תפילה, וכ"כ האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה והעושה (לג:), דמי שתפילתו דומה עליו כמשאוי או שאינו אומרה בלשון תחנונים אין תפילתו תפילה, ע"כ, והכי נקטינן.

סימן ק

אם מותר להתפלל מתוך הספר- כתבתי בסי' צו.

סימן קא

לא כוון באבות, האם יחזור מדינא דגמרא- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דיחזור ויתפלל, והב"י הביא כן מהרא"ש ורבינו יונה, ויש להעיר דסמ"ק מצוריך במצווה יב אות נא, הביא מסמ"ג דאף מי שלא כוון באבות אם כוון בהודאה יצא ואין צריך לחזור אלא מי שלא כוון בשניהם, ע"כ, ומאידך שבולי הלקט בשיבולת יז, כתב להלכה בשם הר"ר יעקב מגוירציבורג, דמי שלא כיון בתפילתו יצא ידי חובה, ע"כ, ואע"ג דהב"י הביא מהראשונים דהש"ס פריך ודילמא לא כיון דעתיה ולכן חזר והתפלל, ומזה הוכיחו הראשונים דצריך לחזור, אפשר דשיבולי הלקט ס"ל דהיינו חומרא אבל אינו חובה, א"נ דחייב לחזור כדי לעשות מצוה כתיקנה אבל מ"מ חשיב כמי שכבר התפלל ויצא ידי חובה.

מי שלא כוון בתפילתו בזמנינו, האם יחזור- הטור והרמ"א בסעיף א, כתבו דהאידנא אין חוזרים כיון שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות פד, כתב דמי שלא כוון יחזור רק אם יודע בעצמו שיכול לכוון, ע"כ, דהיינו שיכול לכוון בברכות המעכבות, ומשמע דאם מסתפק בעצמו לא יחזור.

לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין, היינו בברכת אבות- כ"כ הטור והב"י בסעיף א, ויש להוסיף דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה לעולם (לג:), כתב נמי דמוקמי לה רבואתא באבות.

אם לא כוון באבות ונמצא באתה גיבור- כתב הביאור הלכה בסעיף א, שאם לא כוון באבות ונמצא באתה גיבור, לכאו' יחזור, דכיצד נאמר לו לברך עוד ברכות מאחר שלא יצא בהם, אבל מדברי החיי אדם לא משמע כן, ע"כ, ויש לתמוה דהא כתב הטור והביאו הרמ"א דהאידנא אין אנו חוזרים כיון שקרוב הוא שאף בחזרה לא יכווין, ע"כ, ומשמע מדבריו דהאידנא אין אנו מכוונים וא"כ כיצד לא כתב הטור שלא נתפלל כלל תפילת י"ח, כיון שזה איסור ברכה לבטלה, אלא ודאי דאף אי צריך לחזור ולא יצא יד"ח מ"מ הויא תפילתו תפילה ולא ברכה לבטלה, דומיא דשוכח הזכרה דצריך לחזור אע"פ שודאי שאין ברכותיו לבטלה דהא אף תפילה בלא הזכרה שמה תפילה דומיא דשאר ימים, (ועל אף שיש לדון בהגדרת דין חיוב חזרה אי מיחשיב כאילו לא התפלל או התפלל אלא שחסר הזכרה, כדמשמע בטור סוף סי' קח, מ"מ בין כך ובין כך ודאי דלא מיקרי ברכה לבטלה), וכ"ש לפי דעת שבולי הלקט והר"ר יעקב שהבאתי לעיל גבי מי שלא כיון באבות, דס"ל דיצא ידי חובה, וא"כ מי שלא כיון ונמצא באתה גיבור, חייב להמשיך כדי להשלים תפילתו דאם יפסיק באמצע ודאי יהפוך ברכתו לבטלה, אמנם אם חוזר לראש אפשר דלא הוי ברכתו הראשונה ברכה לבטלה אלא דמי כתפילה אריכתא, דומיא דשוכח הזכרה ונזכר באמצע תפילתו דאמרי' ליה לחזור למקום ההזכרה לכו"ע, אע"פ שודאי יש מי שסובר שאם גמר תפילתו שמה תפילה אלא שצריך להשלים ההזכרה, ואי חשיב כברכה לבטלה אם חוזר באמצע תפילתו, אמאי לא נימא ליה שישלים ויחזור כדי שלא יהיו ברכותיו לבטלה, אלא נראה דחשיב כתפילה אריכתא, וכן מוכח מדברי ר"ת הביאו הטור בסי' רצד,ה, שסובר דאפי' בדברים שאין חייב לחזור מ"מ אם רצה יכול לחזור, ע"כ, ואם היתה החזרה גורמת לברכות הראשונות להיות ברכה לבטלה א"כ לא היה מתיר ר"ת לחזור, ואף הרא"ש שחלק עליו שם ואמר שלא יחזור מ"מ אפשר דבהא מודי לר"ת דלא הוי ברכה לבטלה, ומ"מ אפשר דמודי ליה במקרה ששכח הזכרה שחייב לחזור עליה, דלא הוי לבטלה.

אם מותר להשמיע קולו כשמתפלל ביחיד בגוונא שיכול לכוין בלא להשמיע- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף ב, מבואר דאפי' ביחיד אין להשמיע הקול אלא אם צריך כדי לכוון, וכן היא גירסתנו בברכות כד:, וכן היא גירסת הרי"ף בברכות מא, והרא"ש שם ג,מ, והרמב"ם בהל' תפילה ה,ט, ושבולי הלקט שבולת יז, אבל לגירסת בה"ג בהל' ברכות בעמוד מה, שרי להשמיע קולו ביחיד אף אם אינו צריך כדי לכוון, אבל להגביה קולו דהיינו יותר חזק מלהשמיע אסור אלא א"כ צריך כדי לכוון.

אם מותר להגביה קולו ביחיד כשצריך כדי לכוון- הגבהת הקול היינו יותר חזק מהשמעת הקול, הביאור הלכה בסעיף ב ד"ה ואם אינו יכול, הביא מהגר"א דאין זה מוסכם דשרי דלרשב"א והטור אפשר דאסור, והקשה הביאור הלכה שמדברי הטור מבואר להדיא דשרי, ע"כ, אמנם כבר כתבו בהגהות והערות על הטור דזה תלוי בגירסאות בטור, ומ"מ יש להעיר דלגי' הבה"ג שהבאתי לעיל בסמוך, מבואר להדיא בדבריו שם דשרי אף להגביה כשצריך לכוון.

אם מותר להשמיע קולו לעצמו בתפילתו- כתב הטור בסעיף ב, וכ"כ הרשב"א והביאו הב"י, שמדברי התוספתא מוכח שאסור להשמיע קולו אפי' לאזניו, כיון שכתוב שם יכול יהא משמיע לאזניו, כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע, ע"כ, וכתב הב"ח דזה תימה דאין כאן ראיה שזה חובה דהא אפשר לפרש דילפי' מחנה רק שמותר לא להשמיע הקול, ע"כ, ואין כאן תימה, דהא בתוספתא שם בפ"ג הל' ח-ט, כתוב כמה פעמים בלשון זה, יכול יהא וכו' ת"ל וכו', ובכולם שם הכוונה יכול יהא מותר ת"ל שאינו ראוי, כגון יכול יהא מתפלל לכל רוח שירצה ת"ל וכו' נגד ירושלם, ואם כאן היתה הכוונה יכול יהא **חייב** להשמיע קולו, הו"ל לתוספתא למיתני כך בהדיא, ועוד דהא בגמ' בברכות לא., מוכח גבי כמה דינים שכל מה שחנה עשתה ילפי' שכן חובה לעשות ולא אמרי' שהיא עשתה כן אבל אינו חובה, וא"כ מסתמא גם כאן נימא הכי.

מה פירוש דברי הירושלמי דרבי יונה היה מתפלל בביתו בקול עד שלמדו ממנו בני ביתו את התפילה- הטור והרמ"א בסעיף ב, כתבו דאם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר, ע"כ, והב"י הביא דמהר"י אבוהב כתב דמבואר דס"ל לטור דאם אינו כדי שילמדו בני ביתו אסור, והב"י דחה דבריו דהא ביחיד שרי להשמיע קולו אם אינו יכול לכוין בלחש ואפשר דרבי יונה לא יכל לכוין וא"כ הוה שרי ליה אף אם אינו מתכוין לעשות כדי שילמדו ממנו בני ביתו, וכן פירשו רבינו יונה והרא"ש דהיה מתפלל בקול לצורך כוונתו, ע"כ דברי הב"י, ואינו מובן מה טענת הב"י הלא מלשון הטור שכתב דאם עושה כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר, מבואר דהא לאו הכי אסור, והיינו על כרחך דהטור מפרש דרבי יונה לא היה צריך לעשות כן לצורך כוונתו ועל כן שרי ליה רק מחמת דעושה לצורך בני ביתו, והוא מפרש את הירושלמי דלא כהרא"ש ורבינו יונה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת יז, דשמעי' מהירושלמי דאם עושה כן לצורך שיתלמדו בני ביתו שרי, ע"כ, וכן מבואר מלשון המרדכי שהביא הב"י בסעיף ג, שכתב דעשה כן רבי יונה כי היכי דילפי מיניה בני ביתיה, ע"כ, ונמצא בידינו דהטור והשבולי הלקט והמרדכי מפרשים דההיתר של הירושלמי היינו מחמת דהוה לצורך בני ביתו ועל כן שרי אע"ג דאינו צריך לעשות כן לצורך הכוונה, ומאידך רבינו יונה והרא"ש מפרשים דהיה צריך לעשות לצורך כוונתו וזה טעם ההיתר של הירושלמי.

אם מותר בר"ה ויוה"כ לציבור להשמיע את הקול בתפילת לחש- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, הביא מחלוקת לגבי

אם מותר לש"צ להשמיע קולו בתפילת לחש שלו בר"ה ויוה"כ כדי לסייע לציבור להתפלל, והביא מתשובת הגאונים דאסור וצריך הש"צ להתפלל בלחש, ע"כ, ולפי דבריהם כ"ש שאסור לציבור להשמיע קולם.

אם מותר בר"ה ויוה"כ לשליח ציבור להשמיע קולו בתפילת לחש כדי לסייע לציבור להתפלל- הב"י בסעיף ג, הביא מחלוקת לגבי אם מותר לציבור להשמיע קולם בר"ה ויוה"כ, ע"כ, ולפי מי שמתיר לציבור כ"ש דשרי לש"צ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, הביא מתשובת הגאונים לאסור, ומאידך הביא דאחיו רבי בנימין כתב דשרי, והביא שכן המנהג פשוט להתיר.

אם מותר ליחיד להתפלל תפילת י"ח בלשון ארמי- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהאשכול בהל' ק"ש ד"ה והלכתא (ז.), מבואר דאין להתפלל, מדמייתי לה על מתני' דתנן תפילה בכל לשון והתם איירי בתפילת י"ח.

אי קי"ל דאין לשאול צרכיו בלשון ארמי- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו מחלוקת מתי שייך הא דאמרי' לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, ויש להעיר דבתשובת הגאונים הרכבי 90\188 סי' שעג, כתב רב שרירא דלא קי"ל כהאי מימרא כלל, ע"כ, ומאידך מהאשכול הל' ק"ש ד"ה והלכתא (ז.), ושבולי הלקט בשבולת ריח, ובשבולת רפב, מבואר דס"ל דקי"ל כהאי מימרא, וככל הפוסקים.

סימן קב

זה שהצריכו להרחיק ד' אמות מהמתפלל היינו ד' אמות לכל צד או רק אמה לכל צד- מדברי הטור בסעיף א, וכן מדברי תוס' שהביא הב"י, וכן מדברי הרא"ש שהביא הדרכ"מ, ומדברי הרמב"ם בהל' תפילה ה,ו, מבואר דהיינו ד"א לכל צד, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת כה, מאחיו רבי בנימין ומרב האי, ומאידך הביא מתשובת גאון דהיינו אמה לכל צד.

אם מותר לישב בסמוך למתפלל כשעוסק בתפילה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מהגאונים דשרי, והמציינים ציינו לשערי תשובה לגאונים סי' נח, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' ברכות בעמוד מז, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת כה, מרב האי, אמנם האשכול בהל' תפילה ד"ה ואסור לישב (יד:), כתב דאם יושב כשעוסק בתפילה אין לו בזה סימן רע אבל מ"מ צריך מדינא להרחיק ד"א.

בדברי הב"י גבי עלי הכהן- כתב הטור בסעיף ג, שעלי הכהן היה יושב דכתיב ועלי הכהן יושב על הכסא על מזוזת היכל ה', ע"כ, ומזה הקשה על אביו הרא"ש, וכתב הב"י דאינה קושיה דמצינו ישיבה לשון התעכבות, ובאמת עלי היה עומד, ע"כ, ותימה הא בהדיא כתיב יושב על הכסא ולדברי הב"י למה הוזכר הכסא.

אם מותר לישב מאחורי המתפלל- הרמ"א בסעיף א, כתב שאסור לישב מאחורי המתפלל, וכתב המשנ"ב שכן הסכימו האחרונים, ע"כ, ויש להעיר דדבר זה אינו ברור ומוסכם ממש, דבטור אינו נכון לגרסו, כמו שכתבו בהגהות והערות על הטור, וא"כ מדברי הטור שכתב י"ב אמה מוכח דמאחריו שרי, ודברי הדרכ"מ בזה, אות א', אם כוונתו לומר את דבריו אף בשיטת הטור הם דחקים עצומים, דכתב הדרכ"מ שם שגם מאחריו אסור, והקשה דא"כ הוו ט"ז אמה וכיצד כתבו הרא"ש והטור דהוו י"ב אמה, ותי' דהצדדים חשיבי כצד אחד, וזה תימה דנהי דאפשר לומר שב' הצדדים יחשבו כצד אחד, אבל כיצד ח' אמות יחשבו כד' אמות, ועוד תירץ דלפניו אסור כמלא עיניו ולכך לא חשיב הטור האמות שלפניו ולכך הוו י"ב, וזה תימה דהטור כתב שאסור ד' אמות בין מלפניו בין מן הצדדין, וכיצד נאמר שסבר שאסור מלא עיניו, ועוד שהרי לא כתב שאסור מלאחריו וא"כ כיצד סמך עלינו שנפרשו היפך דבריו שמאחריו אסור אע"פ שלא כתבו, ומלפניו אסור מלא עיניו אע"פ שכתב ד' אמות, וזה תימה גדול, אלא ודאי דברי הטור מוכרחים שמאחריו מותר ומלפניו אסור רק ד' אמות, ומה לנו לדחוק דבריו כדי להשוות השיטות, ואף בדברי הרא"ש אין תירוציו מחוורים, והמהרש"ל מוחק אף בתוס', כמש"כ בהגהות והערות הנ"ל, ונראה דאף המחמיר לא ללמוד בסמוך למתפלל, מ"מ מאחריו יש להקל.

טעם האיסור לעבור כנגד המתפלל- המשנ"ב בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, דיש אומרים מפני שמפסיק בין המתפלל לשכינה, וי"א שמבטל כוונת המתפלל, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הטור שכתב את דין יושב כנגד המתפלל, ופירש טעמו שנראה שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים, ואח"כ כתב את דין עובר כנגד המתפלל ולא פירש טעמו, נראה דטעמא משום קבלת מלכות שמים, וכך גם משמע מלשון הטור שכתב אחרי דין יושב, דאפי' לעבור אסור, משמע דחד טעמא הם, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נח, מבואר דס"ל דהטעם הוא מפני שהוא מקום שכינה, ע"כ, ונמצא דהטור והגאונים ס"ל דאין הטעם מפני שמבטל כוונת המתפלל, והכי נקטינן.

אם יותר חמור לעמוד כנגד המתפלל מלעבור כנגד המתפלל- מדברי הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש שמותר, שכתב שמותר לעמוד וכ"ש שמותר לעבור, מבואר דס"ל דיושב שהוא התעכבות גמורה חמיר טובא, ועומד שהוא התעכבות פחותה חמיר פורתא, ולעבור שהוא ללא התעכבות קייל מינייהו, וא"כ איכא למידק דאם לעבור כנגד המתפלל אסור כ"ש לעמוד, וא"כ תיקשי דלמה כתב הב"י בסעיף ה, שהמתפלל ובא אחר והתפלל מאחריו לא יפסע, הלא עדיף שיפסע לאחוריו וילך לו, ויעבור כנגד המתפלל, מאשר שיעמוד כנגד המתפלל, וצ"ע. המג"א ס"ק ו, הקשה על פירוש הב"י שכתב שזה שמותר לעמוד בצדדים הוא נלמד מזה שאסור לישב דמשמע אבל לעמוד מותר, והקשה דא"כ גם ללפניו נלמד להתיר לעמוד ולמה התיר הטור רק בצדדים, ומחמת זה פירש פירוש אחר וקיבל דבריו

המשנ"ב, אמנם מקושיית המג"א נראה לכאו' שלא דק בדברי הב"י, דמדברי הב"י מוכח דעמידה חמירא מלעבור כמו שכתבתי לעיל, וא"כ לק"מ דכיון דלפניו אסרי' לעבור א"כ כ"ש שאסור לעמוד, וא"ש למה לא התיר הטור לעמוד לפניו.

אם מותר לפסוע ג' פסיעות בסוף התפילה כנגד המתפלל- הב"י בסעיף ה, כתב בשם האורחות חיים, שאסור לפסוע, וכתב הב"י שכן מוכח בירושלמי, והביא את דברי הירושלמי, ודבריו תמוהים דהא דברי הירושלמי, הם ממש כעין דברי הגמ' ברכות כז., מלבד מה שכתוב בירושלמי שהוא אמר לו שהוא מצער אותו, ובזה אין ראיה דאף אם נפרש שם כמו שפירש רש"י בבבלי, שלא עבר לישב במקומו איכא בזה צערא, ואדרבה מדברי הירושלמי משמע כפירוש רש"י מדאמרי' יתיב ליה דלא מיעבור קומוי, ע"כ, משמע מלשון יתיב, שישב ממש חוץ לד' אמות אלא שלא ישב במקומו, ודברי הב"י צ"ע, ובאמת מדברי רש"י בברכות סוף כז., נראה שמותר לפסוע ג' פסיעות בסוף תפילתו כנגד המתפלל, מדפירש את דברי הגמרא דלא עבר כנגד המתפלל שאחר שסיים תפילתו דהיינו שפסע לאחוריו לא עבר לפניו וישב במקומו, ולא פירש כפשוטו שלא רצה לפסוע לאחוריו ג' פסיעות בסיום תפילתו, דהא ג' פסיעות הוא מדינא דגמ' כדאיתא ביומא נג:, ונראה דטעמו של רש"י, כיון דטעמא דאסור לעבור הוא מפני שנראה כאילו אינו מקבל עליו עול מלכות שמים כמו חבירו, וכן פירש הטור גבי לישב בסמוך למתפלל, וא"כ כשפוסע לתת שלום לקונו, אין את הטעם הנזכר כיון שמקבל עליו עול מלכות שמים.

אם מותר לעבור כנגד ש"צ- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמז, כתוב דאין לעבור כנגד הש"צ אף שאינו מתפלל תפילת עמידה, ע"כ, ומשמע דאף כשאומר קדיש ושאר מילי אין לעבור לפניו, אמנם אפשר קצת דכוונת הגאון דוקא כשמחזיר התפילה, ומ"מ הא מיהת נקטי' דאין לעבור כנגד ש"צ כשחוזר התפילה.

בני אדם המסיימים תפילתם קודם הציבור אין להם להחזיר פניהם אל הציבור עד שיסיים ש"צ תפילתו- כ"כ שבולי הלקט בשבולת כה, ונראה דכוונתו עד שיסיים ש"צ את תפילת החזרה.

סימן קג

אם חוזר למקומו לאחר שאומר רבון העולמים או לפני שאומר- הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש רבינו כשיכלה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יז, כתב דיחזור קודם שאומר.

סימן קד

העומד בתפילתו אחר ברכת שים שלום האם יענה לקדיש וקדושה וברכו- עי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' קכב,א, ובמה שאכתוב שם.

העומד בתפילה ושמע קדיש האם ישתוק ויקשיב כשמגיע הש"צ לאמן יהא שמיה רבה או דהוי הפסק- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא א ד"ה תניא רבי יוסי, כתב דישתוק, וכ"כ סמ"ק במצווה יב אות עג, בשם רבותיו, וכ"כ האשכול להלכה בהל' תפילה ד"ה והנכנס (יג:), בשם בה"ג והוסיף דרב האי כתב דהכי מנהגא דרבנן, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת כ, דישתוק, וכן הביא מרבינו ישעיה, ומאידך הביא מרב פלטוי שלא ישתוק, והביא עוד מרבי אברהם ב"ר שלמה דלא מהני ליה לשתוק דכיון דאינו יכול לענות לא מהני שומע כעונה דבעי' ראוי לענות וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, והב"י בסי' כה,י, הביא מהרשב"א בתשובה דלא ישתוק דהוי הפסק, ע"כ, וכן המנהיג בדיני תפילה סי' ב ד"ה וכתב, כתב דאין לו לשתוק וכן הביא מרב נטרונאי.

סימן קה

המתפלל ב' תפילות ישהה ביניהם כדי הילוך ד' אמות- כ"כ הטוש"ע, וכן הביא הב"י מהתוס' ורבינו יונה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת מה, בשם הירושלמי.

סימן קו

אם תפילה דאורייתא או דרבנן- הב"ח בסוף הסימן, והמג"א בס"ק ב, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם וסמ"ג ס"ל דהיא דאורייתא, והרמב"ן וסמ"ק ס"ל דתפילה של כל יום היא דרבנן, וכתב המג"א דדעת רוב הפוסקים דהיא דרבנן, ע"כ, ויש להעיר דרש"י בברכות כ: ד"ה הכי גרסינן, ס"ל דהיא דרבנן, וכן תוס' שם ד"ה בתפלה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ה, וכן מוכח מדברי תלמידי רבינו יונה בברכות לא ד"ה גמ' תפלה, דסברי דתפלות דרבנן ואין שום חיוב דאורייתא, מדהוקשה להם למה תפלה חשיבא מצוה שאין הזמן גרמא, דאי סברי דיש חיוב מדאורייתא א"כ שפיר הוי מצוה שאין הזמן גרמא ומאי קשיא להו, ומאידך הרא"ה בברכות י:, כתב דתפילה דאורייתא, והרי"ף בברכות לא, כתב דנשים חייבות בתפלה וברכת המזון כיון דהוי מצות עשה שלא הזמן גרמא, והמאור כתב דהרי"ף לא פירש כלום גבי הבעיא אם נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או לא, והסכים עמו הראב"ד בהשגותיו על המאור, אמנם הרמב"ן במלחמות הוכיח מדברי הרי"ף שכתב שהם חייבות מחמת דהוי מצוה עשה שאין הזמן גרמא, דס"ל דברכת המזון דאורייתא, ע"כ, ולפי דברי הרמב"ן יהיה מוכח נמי מהרי"ף דתפילה נמי דאורייתא, דהא הרי"ף כתב את תפילה כמו שכתב את ברכת המזון, אלא שהראב"ד והמאור לא סברו כסברת הרמב"ן לדקדק כן מהרי"ף, ועל כן אין זה הוכחה בדעת הרי"ף, אמנם אכתי יש להוכיח מדכתב הרי"ף דתפילה היא מצות עשה שאין הזמן גרמא, א"כ תפילה הויא דאורייתא דאי דרבנן א"כ הא הויא מצוה שהזמן גרמא, ובאמת הכי הוא פשטא דדברי הרי"ף,

אמנם תלמידי ר"י דחקו שם דהוא לאו דוקא, וכדברי הרי"ף כתב נמי הרב ישעיה מטראני בברכות כ:, וראיתי מציינים דכ"כ נמי הריא"ז, ע"כ, וכדברי הרי"ף כ"כ האשכול בהל' ק"ש ד"ה נשים (ח:), דנשים חייבות בתפילה כיון דאין הזמן גרמא, ע"כ, ודבריהם נוטים דתפילה דאורייתא דהכי הוא פשטא דמילתא, ומדברי היראים בריש סי' תו, ובסי' תכג אות ג, מוכח דהוא דאורייתא בכל יום, והפר"ח בריש סי' פט, העלה דתפילה דרבנן, וכן העלה השאגת אריה בדיני תפילה סימן יד, ונמצא דהרמב"ם וסמ"ג והרא"ה והיראים ס"ל דהיא דאורייתא וכן היא פשטא דדברי הרי"ף והר"י מטראני וריא"ז, ומאידך הרמב"ן ורש"י ותוס' ותלמידי רבינו יונה וסמ"ק ושבולי הלקט, והפר"ח והשאגת אריה סברי דהיא דרבנן.

אם נשים חייבות בתפילות י"ח- בברכות כ:, תנן דנשים חייבות בתפילה, והשתא לכל הנך ראשונים שהבאתי לעיל בסמוך דסברי דתפלה דרבנן, א"כ ודאי האי דתנן חייבות בתפילה היינו בתפילת י"ח, של שחרית ומנחה, אבל ערבית פטורות דאינה אלא רשות ורק האנשים קיבלו אותה כחובה משא"כ הנשים דלא קיבלו אותה, כמש"כ המשנ"ב בס"ק ד, בשם כמה אחרונים, אמנם לדעת הרמב"ם והרי"ף הנ"ל דס"ל דיש חיוב תפילה מדאורייתא, א"כ לכאו' חייבות רק בחיוב הדאורייתא ולא בי"ח, דהכי משמע מלשונם שכתבו דנשים חייבות בתפילה כיון דהוי מצות עשה שאין הזמן גרמא, ע"כ, ותפילת י"ח הוי מצוה שהזמן גרמא, אמנם יש לדחות דכיון דהמצוה הדאורייתא אין הזמן גרמא א"כ אע"פ שהתוספת מדרבנן הזמן גרמא מ"מ כיון דהם מחויבות בדאורייתא ממילא חייבות נמי בדרבנן, ויש להוסיף ע"ז דהא בגמ' אמרי' דחייבות בתפילה כיון דרחמי נינהו, וקשה למה הוצרך הגמרא לזה הא תיפוק ליה דהוי מצוה שאין הזמן גרמא, ולכאו' היה אפשר לומר דהוצרך לזה מחמת מה שכתוב בחלק מנוסחאות הגמ' דמהו דתימא דהוי מצוה שהזמן גרמא כיון דכתיב ערב ובקר וצהרים קמ"ל, ע"כ, אלא שלשון מהו דתימא וכו' קמ"ל, מורה שאין זה אלא הו"א ולמסקנה אינו נכון וא"כ אכתי קשיא למה הוצרך לטעמא דרחמי נינהו, אמנם הרא"ש בברכות ג,יג, כתב אע"ג דכתיב ערב ובוקר וצהרים כיון דרחמי נינהו חייבינהו, ע"כ, ולפי זה אפשר לבאר דאע"ג דמדאורייתא יש רק חיוב תפילה אחד ביום, מ"מ כיון דכתיב הכי זאת אומרת דראוי ומקובל יותר להתפלל ג' פעמים ביום, ועל כן הו"א דחשיבא מחמת זה מצוה שהזמן גרמא ויהיו פטורות אלא דכיון דרחמי נינהו על כן לא מסתבר לפוטרם ממצוה זו והם חייבות בה מדאורייתא או מדרבנן, וא"כ אין הכרח שחייבות אף בתפילת י"ח, ובפשטות היה אפשר לומר עוד דאף לדעת הרי"ף והרמב"ם הם חייבות בתפילת י"ח, ועל כן הוצרך הש"ס להאי טעמא כדי לחייבם גם בתפילת י"ח, אמנם מלשון הרי"ף והרמב"ם שכתבו רק דטעמא משום דהוי מצוה שאין הזמן גרמא מוכח דלא ס"ל שיש עוד טעם בזה, ובדברי המאירי בברכות כ. ד"ה מחלוקת גדולה, מבואר דהמחלוקת אם תפילה דאורייתא או לא תליא אם גורסים רחמי נינהו, ע"כ, ומבואר מכל זה דמאן דגריס דרחמי נינהו, הדבר יותר נוטה דס"ל דחייבים אף בתפילת י"ח אבל אין הכרח לזה, ויש להוסיף

דבה"ג בהל' ברכות בעמוד מ, כתב דחייבות בתפילה כיון דרחמי נינהו, וראיתי מציינים דאף ר"י החסיד בברכות גריס כן בשם ר"ח, ואמנם הרמב"ם בפי' המשניות בקידושין א,ז, כתב דנשים חייבות בתפילה אע"ג דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ע"כ, ומבואר להדיא דס"ל דחייבות בתפילת י"ח, ומ"מ כיון דמספרו היד החזקה משמע דלא ס"ל הכי מסתבר דחזר בו, היוצא מכל האמור דהרמב"ן ורש"י ותוס' ותלמידי ר"י, והפר"ח והשאג"א דסברי דתפילה דרבנן ודאי ס"ל דחייבות בתפילת י"ח, ודעת בה"ג, ור"י החסיד בשם ר"ח, נוטה קצת דחייבות, ובדעת הרמב"ם והרי"ף והר"י מטראני וריא"ז, בפשטות ס"ל דאינם חייבות בתפילת י"ח, אלא שאין הדבר מוכרח, ועל כן נראה שיש להחמיר ולנקוט דחייבות בתפילת י"ח, וא"כ ממילא גם אסור להם לטעום מידי קודם תפילת י"ח, כדאיתא בטוש"ע בסי' פט,ג, דמאי שנא אשה מאיש, ולפי זה אף בשבת אם שמעו קידוש קודם תפילת י"ח אינם יוצאות יד"ח, דהא כיון דאסור לטעום קודם התפילה א"כ לא חל חובת קידוש כדאיתא בטוש"ע בסי' רפט,א, וכיון דלא חל חובת קידוש אי אפשר לצאת יד"ח, אמנם ראיתי שמציינים דכתב מהר"ם חלאוה בפסחים קו.,, בשם מורו הרשב"א, דאין נשים חייבות בקידוש היום.

סימן קז

דעת רב האי בפירוש ולואי שיתפלל אדם כל היום- הב"י בסעיף א, כתב דלכאו' אין נפק"מ בין רב האי לר"י אלא בפירוש מימרא דרבי יוחנן, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נו, כתב רב האי את דעתו, ושם מבואר דאף בפירוש דברי רבי יוחנן ס"ל כר"י דרבי יוחנן קאי על ספק התפלל ובלא חידוש ולא בודאי התפלל וע"י חידוש.

אם תנאי בתפילות וק"ש צריך את הלכות תנאים- הב"י בסעיף א, הביא את דברי הרשב"א שכתב שבספק יתנה ויאמר אם לא התפללתי זה לחובתי ואם התפללתי יהא לנדבתי, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נו, ולכאו' יש להקשות דהא בעי' בתנאי הן קודם ללאו כדאיתא בגיטין עה:, ובאמת על הרשב"א אין קושיה כלל דאיהו ס"ל דלהלכה לא בעי' דליהוי התנאי דומיא דבני גד, כמו שהביא הב"י באעה"ז בסי' לח,ד, אבל יש להקשות על המשנ"ב שהעתיק את דברי הרשב"א כצורתם, דהא לדידן סבירא לן דהעיקר כדברי הראשונים דבעו דומיא דבני גד, כדאיתא בשו"ע באהע"ז שם בסעיף א, ואפשר דהא דבעי' הן קודם ללאו, אין הכוונה על התנאי דהיינו אם תעשה או לא תעשה, אלא בחלות דהיינו שיחול כך או לא יחול, והכא ההן הוא אם לא התפללתי יהא לחובתי, כי תפילת חובה היא כמו הן ונדבה כמו לאו, כיון שתפילה שמוציאה ידי חובה כוחה גדול יותר, ואפשר עוד לומר שכאן בחלות אין הן ולאו דתרוויהו הן חשיבי דמ"מ תפילה הוי, ולכך יכול להקדים מה שרוצה, ותדע דהא אם נאמר כאן תנאי בטל ומעשה קיים, אכתי לא נדע אי מעשה קיים בנדבה או חובה, וא"כ

מסתבר דחשיב הכא תרוויהו כהן, ומה שירצה יקדים, ואחר כתבי כל זה נתתי על לבי דלכאו' לק"מ דלא מיבעיא לפי הפוסקים שהובאו בטור ובב"י הנ"ל, דס"ל דלא בעי' שיהא התנאי דומיא דבני גד, דהכא נמי לא בעי', אלא אפי' לפי הפוסקים כר"מ דבעי תנאי כפול, מ"מ הא הוכיח הרמב"ן בנדרים יא, מהגמ' בשבועות לו:, דאפי' ר"מ לא אמר אלא בממונא או באיסורא דאית ביה ממונא כנדרים וגיטין וקידושין, משא"כ גבי מקלל חבירו דהוי איסורא גרידא דאפי' לר"מ לית ליה כיון דלא יליף מבני גד לאיסורא, ולכך ס"ל לר"מ דמקלל חבירו ע"י מכלל לאו אתה שומע הן כמו יברכך ה' אם תעידני, דחייב מלקות, ולא ילפי' מהא דבעי' תנאי כפול בתנאים דמכלל לאו אי אתה שומע הן, דלא ילפי' לאיסורא, וא"כ הכא גבי תפילה וה"ה לגבי ק"ש דהוי איסורא גרידא לכו"ע לא בעי' תנאי כפול, אלא דלפי זה תתעורר לנו שאלה על דברי הרשב"א, דאי חזי' דר"מ דבעי תנאי כפול לא יליף מבני גד לאיסורא גרידא א"כ מנא לן דמהני תנאי באיסורא כלל, הא תנאי לא למדנו אלא מבני גד, ומ"מ אף אי נימא כדברי הרשב"א דאע"ג דחזי' דלא ילפי' לאיסורא גבי מכלל לאו אתה שומע הן, אפ"ה ילפי' לעצם דין התנאי שיהיה שייך באיסורא, מ"מ מסתבר דלכל הפחות ילפי' מבני גד דמכלל לאו אי אתה שומע הן לגבי תנאי באיסורא, דלא יהא עדיף תנאי באיסורא מממונא גופיה דכתיב ביה תנאי, ואי בממונא בעי' תנאי כפול ושאר דיני התנאי א"כ אף באיסורא בעי' דנהי דלא ילפי' מתנאי בני גד לאיסורא גבי מקלל וכדו' שאין זה שייך לתנאי, מ"מ לגבי תנאי מסתבר דילפי' לאיסורא, וא"כ נפל התירוץ הנ"ל שכתבתי, והדרי' לומר דבעי' לכל דיני התנאי אף באיסורא, וא"כ צריך לתרץ את דברי המשנ"ב כמש"כ לעיל. אמנם כעת נראה לי דמעיקרא לק"מ דלא צריך להגיע לפרשת תנאים והלכותיה אלא בביטול חלות שיש בה השלכה מכאן ואילך כגון קניינים ונדרים אבל גבי מצוות כיון שאין בהם השלכה מכאן ואילך לא חשיבא חלות ויכול לכוון בדעתו שהמצוה תיהיה לכך או לכך ושפיר דמי, וכן עיקר.

אם הא דצריך לחדש בה דבר היינו דוקא במוסף או בכל התפילות- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף א, מבואר דהוא בכל התפילות, ויש להעיר דדבר זה הוא מחלוקת בין הגאונים דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פט, מבואר דס"ל לגאון דהוא רק בתפילת מוסף, ושם בסי' נו, כתב רב האי דאין נכונים דברי הסוברים דהוא רק במוסף אלא הוא בכל התפילות, ע"כ, ופשוט דכן הלכה וככל הפוסקים.

אם צריך לחדש דבר בכלל ברכה מהברכות האמצעיות- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פט, כתוב בשם הר"י אלברגלוני דצריך בכל ברכה מהמצעיות, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הר"י אלברגלוני).

אם לחדש בה דבר היינו להוסיף בקשה כל שהיא על נוסח התפילה או צריך שיתחדש לו צורך שלא היה לו לפני כן- הטור והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה

מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פט, מבואר דאם אומר יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו שתשמע תפילתי שהתפללתי לפניך, חשיב חידוש, ולכאו' היה אפשר דזה מיקרי דבר שלא היה נצרך לו קודם לכן כי לפני כן לא היתה תפילתו זאת בעולם ולא היה צריך לבקש עליה שתתקבל, אמנם הסוברים שצריך שיתחדש לו צורך טעמם דקשיא להו דהלא כל אדם יכול לחדש דבר ועל כן פירשו שצריך צורך חדש כמבואר בטור, וא"כ על כרחך אי אפשר דכה"ג מהני דא"כ הדרא קושיא לדוכתא דהלא כל אדם יכול לומר כך, ועל כן מוכח מהגאונים דס"ל דכל תוספת נוסח מהני.

אם מעיקרא לא כיוון בתפילתו ורוצה לחזור ולהתפלל בכוונה אין לך חידוש גדול מזה ויכול להתפלל- כ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' מא, ועל כרחך איירי בגוונא שיצא ידי חובה בתפילה הראשונה דאי לאו הכי פשיטא דיכול לחזור להתפלל אדרבה הוא מחוייב לחזור ועוד דא"כ אין צריך חידוש בתפילתו כלל.

אם אפשר להתפלל בנדבה מוסף ע"י חידוש- הטוש"ע והב"י בסעיף א-ג, כתבו דאי אפשר, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' מא, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נו, מבואר מדברי רב האי דאפשר להתפלל מוסף בנדבה ע"י חידוש, וכן מבואר מתשובת גאון אחר שם בסי' פט.

אם אפשר להתפלל בשבת תפלת נדבה- הטור והב"י בסעיף א-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נו, מבואר דבשבת שרי להתפלל נדבה ע"י חידוש.

אפשר להקדים תפילת נדבה לתפילת חובה- כן מוכח מדברי רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עו.

סימן קח

לא התפלל שחרית ומנחה והגיע זמן ערבית, אם יש תשלומין לשחרית- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נג, הביא דרבינו ישעיה הסתפק בזה, והביא שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין כתב דאין תשלומין לשחרית דכיון דלא נזכר גם במנחה הוי כפשיעה, ע"כ, וכן סמ"ק במצווה יב אות פט, הביא רק את דעת הסוברים שאין לו תשלומין. שבולי הלקט בשבולת נד, הביא להלכה מרב נטרונאי דמי שהיה אנוס ולא התפלל כמה ימים כגון חולה, אינו צריך להשלים את כל התפילות שלא התפלל, ע"כ, ואין מדברי רב נטרונאי ראיה לנידון אם יש תשלומין לתפילה שאינה סמוכה דאפשר דס"ל דאינו חובה בכה"ג אבל שרי ליה להשלים.

סימן קט

הנכנס לבית הכנסת ומסופק אם יכול להתחיל ולגמור- כתב השו"ע בסעיף א, שאם יכול לגמור תפילתו קודם שיגיעו לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל, ע"כ, ולכאו' בספק אם יכול לגמור, יכול להתפלל דהוי ספק דרבנן ולקולא, אולם אפשר דשאני הכא דאיכא דרכא אחרינא דיכול לחכות ולהתפלל עם החזן.

המגיע לקדושה עם הש"צ יאמר עמו נעריצך ושאר נוסח הקדושה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצווה יב אות עג, וכ"כ האשכול בהל' תפילה ד"ה והנכנס (יג:), בשם רב האי דהכי נהגי רבנן, והאשכול הביא את לשון רב האי, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' ב, בשם רב האי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת כ, בשם רב האי, וכתב דכן המנהג פשוט.

העומד בתפילת שחרית וכשהגיע לקדושה הגיעו הציבור לקדושה של מוסף האם יענה עמהם- הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בסי' נט, גבי העומד בקדושת ברכת יוצר אור והגיעו הציבור לקדושה של תפילה.

סימן קי

אי קי"ל דשרי לומר הביננו בשעת הדחק- הב"י בסוף סעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה מאי (לד.), כתב דשרי.

אם אומרים בתפילת הדרך ותחזירנו לשלום- הטור בסעיף ד, כשהביא את נוסח התפילה לא כתב ותחזירנו, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות עט, כתב אחרי ותסמכנו, ותחזירנו לבתינו לשלום.

אם צריך לעצור מהליכתו כשאומר תפילת הדרך- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת אם צריך לעמוד דהיינו לעצור מהליכתו, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות עט, כתב דאומר אותה מעומד.

ברכה הסמוכה לחברתה גבי תפילת הדרך- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, שמהר"ם מרוטנבורג היה מסמיך תפילת הדרך לברכת גומל חסדים טובים כדי שתיהיה ברכה הסמוכה לחברתה, ע"כ, ותימה דתיקשי ליה למה חז"ל תקנוה בלא פתיחה דאטו תיקנוה כך כדי שיסמיכה בכל פעם לברכה אחרת, וא"כ למה לא עשו כן בשאר ברכות, ועוד אטו המברך ב' ברכות שלא נתקנו לאומרם בסמיכות, ובירכם בסמיכות לא מברך על השניה, ונראה דס"ל שתיקנוה בלא ברכה כיון שדרך היוצאים הם בבוקר ויסמיכוה לברכת גומל חסדים טובים, כיון ששניהם ברכות של בקשה, ולכך כבר תיקנוה בלא ברכה אף אם לא מסמיכה, ולפי זה אין נכון מה שכתב במשנ"ב בשם האחרונים, דאם יוצא באמצע היום שכבר בירך גומל חסדים טובים בבוקר, יסמיכה לברכת הנהנין כדי שתיהיה סמוכה לחברתה, כיון דלא

חשיב סמוכה לחברתה אלא כשתקנו אותם סמוכות ושאני ברכת גומל חסדים שהיא כעין תקנה לאומרה בסמיכות, וכעי"ז כתב האשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה אני (לו:), דאשר ברא פותחת בברוך אע"ג דהיא סמוכה משום שלפעמים אינה סמוכה כגון דליכא פנים חדשות, ועוד דר"ת הביאו ב"י בסי' מז,ו, סובר שלא שייך ברכה הסמוכה לחברתה כשאחת מהם קצרה כגון ברכת הנהנין, משא"כ גומל חסדים טובים שהיא ארוכה, ושם הבאתי דאף האשכול סובר כך, והכי נמי משמע שמהר"ם היה נוהג כן רק בבוקר, דלא כתב הטור שמהר"ם היה נוהג להסמיכה בכל פעם לברכה אחרת, ולפי זה אף לפי המהר"ם כל עוד יוצא לדרך באמצע היום אינו צריך להסמיכה ולא יעזור לו להסמיכה דלא מיקרי סמיכות, ודלא כמו שכתב במשנ"ב שאם אינו יכול להסמיכה, יצטרך לסמוך על שאר הראשונים, אלא אף למהר"ם יכול לברך, עוד אעיר דבדברי הב"ח לעיל סוף סי' ו', משמע שאף למהר"ם היא מדת חסידות וזה דלא כדמשמע במשנ"ב.

אם לא אמר תפילת הדרך בפרסה הראשונה אם יאמרנה בהמשך הדרך עם חתימה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות פא, כתב דאומרה בלא חתימה.

אמירת פסוקים ה' צבאות עמנו, ה' צבאות אשרי וגו', בסמוך לתפילת הדרך- המנהיג בדין טבילת בעלי קריין סי' פא, כתב שראה שיש הנוהגים לומר כן, והביא לזה סמך מהירושלמי.

ביאור התפילה ואל יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם- כתב הב"י בסעיף ח, שמהר"י אבוהב כתב שתלמידי ר"י פירשו שלא יכשלו חבירי וע"י זה אני אשמח בהם, ע"כ, וכבר פי' כן רש"י בברכות כח:, והביא שם הר"י אבוהב עוד פירוש דהם ב' בקשות, שלא יכשלו ועוד שאשמח בהם, וכן הביאו פירוש זה הב"ח והפרישה שם, אולם לא לחנם נטה רש"י מפירוש זה, ופירש דחדא מילתא היא שלא ישמח במפלתם, וטעמו דקשיא ליה דהגמ' שם בברכות הביאה אח"כ ברייתא שמסופר בה כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו, ואינו מובן מה שייכות הוא שם לגמ', אבל לפירוש רש"י א"ש דכיון דאמר להם הזהרו בכבוד חבריכם, דהיינו מעין תפילת בית המדרש לפירש"י, לכך מייתי לה, אמנם לכאו' לדברי רש"י קשה דאנו מתפללים שלא נכשל וישמחו בזה החברים, ומשמע דאם נכשל לא אכפת לן ואין אנו מתפללים אלא שלא ישמחו החברים, ולכאו' הסוגיא מוכחת כפירש"י וכמו שכתבתי ומאידך פירושו קשה, אמנם באמת בנוסח תפילה זו יש מחלוקת, דבברכות כח:, הגירסא שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי, וכ"ה ברש"י שם ד"ה ולא אכשל, וכ"ה ברי"ף בברכות נב, וכ"ה בסמ"ק במצוה קמח אות קסו, אבל ברא"ש שם ד,יב, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד נ, וכן בטור בכמה נוסחאות, ליתא לתיבות וישמחו בי חבירי, ולפי זה אפשר לפרש שפיר כדפירש"י שהתפילה היא שלא אשמח במפלת חבירי, ובריש אין אנו מתפללים אלא שלא נכשל כלל, ולפי זה א"ש הכל וכל התפילה היא על המתפלל עצמו ולא

על חביריו, דברישא מתפלל שלא יכשל ובסיפא שלא ישמח במפלת חביריו, וכיון דאי אפשר למינקט כדברי כולהו אלא רק חדא נוסחא, א"כ הכי אית לן למינקט כפירש"י וכגי' הרא"ש ובה"ג.

המתפלל על חבירו אין צריך להזכיר שמו- ברכות לד..

מי שיש לו חולה בתוך ביתו- איתא בב"ב קטז., דילך אצל חכם כדי שיבקש עליו רחמים, וכתב הנמוק"י שם בעמוד קמג ד"ה גרסי' בגמ' דרש, דמנהג יש בצרפת שכל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב התופס ישיבה שיברך אותו.

סימן קיא, סמיכת גאולה לתפילה

אין להוסיף פסוקים בין גאולה לתפילה כגון שומע תפילה עדיך כל בשר יבואו- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת יח.

אם הש"צ קודם שחוזר התפילה צריך לומר ה' שפתי תפתח- הב"י והשו"ע בסעיף ב, כתב בשם תרומת הדשן שצריך לומר, ולא הביא כאן חולק, אמנם בסי' קכג,ה-ו, הביא הב"י מאוהל מועד דס"ל שאין אומר, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילה ד"ה וכד (יט.), כתב שאין אומר, ע"כ, וכדאי הוא האשכול שהיה קדמון לדחות את דברי תרומת הדשן, והכי נקטינן דאין אומר.

אם תפילה בציבור חשובה יותר מסמיכת גאולה לתפילה בשחרית- השו"ע בסעיף ג, כתב דסמיכת גאולה לתפילה עדיף, על פי הרשב"א שהביא בב"י, ויש להעיר דמדברי תלמידי רבינו יונה בברכות ב ד"ה ורבינו האי, משמע דס"ל דתפילה בציבור עדיפא, ואע"ג שכתבו כן לגבי ערבית מ"מ מדכתבו שם דהטעם כיון דתפילה בציבור עדיפא ולא כתבו דהוא מפני שתפילת ערבית רשות משמע דה"ה לשחרית.

אדם שמסמיך ברכת גאל ישראל לתפילה אם חשיב שסומך גאולה לתפילה אע"פ שלא קרא ק"ש בסמוך לתפילה- כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות יב ד"ה הנה למדנו, שאדם שנמצא במים בסמוך לסוף זמן ק"ש, יקרא ק"ש ויפסיד סמיכת גאולה לתפילה, ע"כ, וקשה למה שלא יקרא ק"ש בלא ברכת גאל ישראל ואח"כ יסמיך, וצ"ל או דסמיכת גאולה שייכת רק עם ק"ש שיוצאים בה יד"ח, או שעדיף לא לסמוך גאולה לתפילה מאשר לא לסמוך ק"ש לברכותיה. כתב הטור בסוף סי' רצג גבי המתפלל ערבית של מוצ"ש בשבת, שאינו סומך גאולה לתפילה, ומדבריו נפיק לן או שלא חשיב סמיכת גאולה לתפילה אלא אם קורא סמוך לתפילה ק"ש ורק אם יוצא בה יד"ח, או שהמתפלל אפי' ביום חול קודם צאה"כ אינו מברך ברכות ק"ש אלא עם ק"ש אחר צאת הכוכבים, ולפי צד זה צ"ל או שיש עדיפות שלא להפריד ק"ש מברכותיה יותר מעדיפות סמיכות גאולה לתפילה או שלא שייך לברך ברכות ק"ש אלא משהגיע זמן ק"ש. הטור בסי' רלה,א, הביא

ששאלו לרבינו האי, מה עדיף להתפלל עם הציבור בערבית בלא להסמיך גאולה לתפילה, או להתפלל אח"כ ביחיד ולהסמיך, וענה רבינו האי, שעדיף תפילה בציבור, ע"כ, ומזה שלא אמר שיברכו ברכות ק"ש ויתפללו בציבור ואח"כ יקראו ק"ש בעונתה, וימצא בידם גם תפילה בציבור וגם סמיכת גאולה לתפילה, מוכח או שלא שייך סמיכות גאולה אלא בק"ש שיוצאים בה יד"ח, או דאין לקרוא ברכות ק"ש אלא משהגיע זמן ק"ש, או שעדיף שלא להפריד ק"ש מברכותיה יותר מעדיפות סמיכות גאולה לתפילה.

סימן קיב

אם סדר הברכות מעכב- שבולי הלקט בשבולת יח, כתב דאם אמר את הברכות שלא כסדרן לא יצא.

אם מותר לשאול צרכי רבים בג' ראשונות ואחרונות- הב"י בסעיף א-ב בד"ה ומ"ש שפירשו בה"ג, הביא בזה מחלוקת, והב"י הביא שהראשונים כתבו דשרי בשם רב האי, ויש להעיר דתשובת רב האי הובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנא, וסמ"ק במצווה יב אות ק, כתב דשרי, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' נח, וכ"כ בהל' צום כיפור סי' נט, וכתב שם שכן דעת כל הגאונים, ושבולי הלקט בשבולת כח, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין ורבינו גרשום ורב כהן צדק ורב נטרונאי דשרי, והביא עוד דרבי אלעזר הקליר ורבי משולם ב"ר קלונימוס תיקנו פיוטים לג' ברכות ראשונות, וא"כ ס"ל דשרי, ובשבולת רפו, הביא דאף רב פלטוי ורב עמרם ס"ל דמותר, והביא שכן המנהג בישיבה בבבל.

אם מותר להוסיף בג' ראשונות ואחרונות תוספות שהם מעין נוסח הברכה- הטוש"ע הביאו דאסור לשאול בהם צרכי יחיד ושרי צרכי ציבור, והב"י הביא מחלוקת אי שרי בצרכי ציבור, ויש להעיר דמדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קא, מוכח דכל האיסור הוא בשאלת צרכים שהם אמנם מעין הברכה אבל הם תוספת על עיקר דברי הברכה, אבל אם מבקש את בקשת הברכה עצמה אלא שמרחיב לבאר הברכה שרי, כגון שמוסיף בעבודה בהר מרום ישראל שם נעבדך ושם נדרוש את כל אשר ציויתנו כריח ניחוח תרצה אותנו, ע"כ, ולכאו' היה לרמב"ם להוסיף בתשובתו דבכה"ג שרי אף מטעם שהוא צרכי ציבור, ונראה דאין הכי נמי אלא שלא הוצרך לכך.

אם נכון לומר פיוטים בג' ברכות ראשונות- הב"י בד"ה ומ"ש שפירשו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כח, הביא מרבי אברהם בן עזרא דאסור לומר בתפילה פיוטים שאינם מובנים למי שאומרם, ומאידך הביא מאחיו רבי בנימין ורבינו גרשום ורב נטרונאי ור"ת דשרי, והביא עוד דרבי אלעזר הקליר ורבי משולם ב"ר קלונימוס תיקנו פיוטים לג' ברכות ראשונות, וכן הסכים שבולי הלקט.

מי היה רבי אלעזר הקליר- הב"י בד"ה ומ"ש שפירשו, הביא דהרא"ש הביא מר"ת דהוא היה תנא בזמן שהיו מקדשים על הראיה והיה שמו רבי אלעזר ב"ר שמעון, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כח, הביא את דברי רבינו גרשום ובתוך דבריו כתב רבי אלעזר ב"ר קליר, ע"כ, ומבואר דס"ל דקליר הוא שם אביו.

סימן קיג

הטעם שאין מלכות בחתימת הברכה- עי' במה שאכתוב בזה בסי' ריד בד"ה האם ברכה הסמוכה.

זה שאסרו לכרוע בברכות של תפילת י"ח האם הוא אף כשמתפלל ביחיד- מסתימת הטוש"ע והב"י בסעיף א, מבואר דהוא אף ביחיד, וכן מבואר מתוס' בברכות לא. ד"ה ומוצאו, וכן הביאו מרבי יוסף ור"י, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יח, הביא מהראב"ד דביחיד שרי.

הכורע צריך שיזקוף בשם, האם הוא גם בשאר מקומות- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דצריך לזקוף בשם בכריעות של תפילת י"ח, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קד, נשאל על הנוהגים לכרוע בפסוק וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם וכו', ואינם זוקפים ראשם בשם עד שיגמרו הפסוק, וכתב הרמב"ם דשפיר דמי לעשות כן, ע"כ, ולא מבואר בדבריו אם היינו דוקא בפסוק זה כיון דבני ישראל באותו הזמן נמי לא דקפו בשם או דהיינו אף בשאר דוכתא.

האם כורעים עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסים- הב"י והשו"ע בסעיף ה, הביא מהראשונים דאין לכרוע כל כך הרבה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כב, הביא מתשובת הגאונים שצריך לכרוע במודים עד ברכיו כמו העובר במעי אמו שפיו כנגד מילתו, ע"כ.

צריך לכרוע כחיזרא, מהו חיזרא- הטור בסעיף ו, ובסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ס, פירש כרש"י דהיינו כמקל דהיינו שכורע בבת אחת, ומאידך הערוך בערך חזר (השני), הביא רק את דברי רב האי דהיינו מין ממיני הקוצים המצויים בבבל.

צריך אדם לנענע עצמו בשעת התפילה- כ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' מז, בשם המדרש על פי הפסוק (תהילים לה,י) כל עצמותי תאמרנה, והביא שכן מנהג רבני וחסידי צרפת, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת יז, דצריך אדם לנענע כל גופו כדכתיב כל עצמותי תאמרנה, וכתב שכך מצא במעשה מרכבה, ע"כ, ואע"ג דאסור לכרוע בסוף ותחילת הברכות, נענוע לחוד וכריעה לחוד.

זה שאסרו להרבות בשבח ה' האם היינו אף כשמתפלל תחנונים שלא בתפילת י"ח- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא משבולי

הלקט דבתחנונים שרי, ויש להעיר דשבולי הלקט שם בשבולת יח, כתב כן בשם הראב"ד.

סימן קיד

הכרזת ש"צ שצריך להזכיר- הטור בסעיף ב, הביא את דברי הירושלמי דאמרי' דאין היחיד מזכיר עד שיכריז ש"צ, ואם קמון לצלותא דהיינו קמו הציבור להתפלל, כמו שהזכיר ש"צ דמי, וביאר הטור שהכוונה שאם אדם בא לבית הכנסת ורואה שהציבור קמו להתפלל יכול להזכיר אע"פ שלא שמע את הזכרת הש"צ, ע"כ, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש, ויש להעיר על פירוש זה דאין זה פשטות הירושלמי דאם כוונת הירוש' לחדש שאין צריך לשמוע את הש"ץ, א"כ יאמר להדיא ואין צריך לשמוע את הכרזת הש"צ, ועוד מהו לשון כמו שהזכיר ש"צ דמי לימא בידוע שהזכיר דהרי הזכיר, או דלימא כמו ששמע מש"צ דמי, ועוד דלמה שיהיה ס"ד שצריך לשמוע, הלא לא אמרי' דאין היחיד מזכיר עד שישמע מהש"צ אלא עד שיכריז, ואפשר לפרש את דברי הירושלמי שאם קמו הציבור להתפלל, ושכח הש"צ להכריז, מ"מ כיון דקמו להתפלל כמי שהכריז דמי, ומדברי המנהיג בדיני תפילה סי' נג, מבואר דס"ל דכוונת הירושלמי דהאי הכרזת הש"צ היינו כשמגיע בתפילת לחש למשיב הרוח ואומרו בקול ועל זה קאמר הירושלמי דאם עמד הש"צ להתפלל לחש אע"ג דעדיין לא התפלל הוי כמי שהכריז ויכול היחיד להזכיר. הב"י הביא מהמרדכי שפירש דהאי קמון לצלותא היינו שאם בא אדם לבית הכנסת ומצא שהציבור מתפללים לחש יכול להתפלל דהוי כמי שהזכיר הש"צ כי הדבר ידוע שהש"צ והעם כבר הזכירו בתפילת לחש שלהם, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דאם צריך שיזכירו הציבור כדי שיהיה מותר להזכיר א"כ מי התיר לציבור עצמם להזכיר, ונראה דכוונתו דצריך לשמוע מהש"צ או שיהיה מפורסם הדבר והוי כמי ששמע מהש"צ, והציבור יכול להזכיר כי שמע מהש"צ והנכנס לבית הכנסת יכול להזכיר כי כבר מפורסם הדבר, ולפי זה מי שלא שמע מהש"צ אין לו להזכיר עד שיזכירו רוב הציבור.

האם הציבור מזכיר בתפילת מוסף של יו"ט האחרון של חג- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שעב, הביא בזה מחלוקת והביא שיש נוהגים שאין מזכירים בלחש של מוסף ובחזרת הש"צ אומר הש"צ בברכת מחיה המתים, שאתה הוא ה' אלוהינו משיב הרוח ומוריד הגשם לברכה ולא לקללה לחיים ולא למוות לשובע ולא לרעב וכו'.

האם מזכירים גשמים בחו"ל ביום השני של פסח בשחרית- האשכול בהל' תפילה ד"ה ומזכירין (טו.), כתב דאע"ג דאית תרי יומי מספק מ"מ כיון דהתחילו להזכיר ביום הראשון תו לא מפסיקים.

אם נוהגים להזכיר טל בימות הקיץ- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה חילוק מנהגים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' נד, כתב דנהגו לומר ורב להושיע מכלכל חיים בחסד, בלא להזכיר טל, וכ"כ רב עמרם, ומאידך בצרפת ובפרובינצא נהגו לומר ורב להושיע מוריד הטל, ואלו ואלו שפיר עבדי, ע"כ מהמנהיג.

הזכיר גשם בימות החמה- כתב הטור בסעיף ד, שאם הזכיר גשמים בימות החמה מחזירין אותו, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בתענית ב ד"ה והוא ז"ל, כתב בשיטת הרי"ף, דה"מ כשלא הזכיר טל אבל אם הזכיר אינו חוזר.

לא הזכיר גשם בימות הגשמים והזכיר טל, אם חוזר- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאינו חוזר, והב"י הביא דכ"כ הרי"ף בשם הירושלמי, והר"ן והראב"ד פקפקו בדברי הרי"ף אבל לא רצו לחלוק עליו, ע"כ, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות נז, כתב נמי דאינו חוזר, וכן המנהיג בדיני תפילה סי' נד, פסק כדברי הירושלמי דאינו חוזר, ומאידך סמ"ק מצוריך שם ציין דבתוס' רבינו יהודה משמע דחוזר.

לא הזכיר גבורות גשמים, אם יכול לאומרה בשומע תפילה- הטור והב"י בסעיף ו ד"ה ואם טעה, הביאו בזה מחלוקת, והב"י פסק דאינו יכול כיון שרק שאלה שייכא לשומע תפילה ולא הזכרה, ויש לחזקו דכ"כ בשאילתות בשאילתא כב.

סימן קיז

אם נוהגים לשאול טל בימות הקיץ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה חילוק מנהגים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' נו-1, כתב דבצרפת אין מזכירים ואומרים ותן ברכה על פני האדמה, ומאידך בספרד ובפרובינצא מזכירים ואומרים ותן טל לברכה, ואלו ואלו שפיר עבדי, ע"כ.

האם יש חילוק בנוסח תחילת ברכת ברך עלינו בין הקיץ לחורף- הב"י בסעיף א בד"ה ובאשכנז, הביא בזה חילוק מנהגים, ויש להעיר דמדברי המנהיג בדיני תפילה סי' נו-2, מבואר דאין חילוק ובכל זמן אומרים ברך עלינו, ע"כ, וכיון שדרכו לכתוב חילוק מנהגי צרפת וספרד, ולא כתב בזה חילוק, על כן נראה דכן נהגו בזמנו אף בספרד.

יום התקופה מן המנין- כן הביאו הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש דאסיקנא, והרמ"א, מהגהות מימון, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט מרבינו ישעיה.

מאימתי שואלים גשמים באשכנז וצרפת ושאר ארצות שבחוצה לארץ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת גבי ארצו של הרא"ש אם מתחילים לשאול מיום ס' לתקופה או מז' במרחשון, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות סא, כתב דמתחילים מיום ס' לתקופה, והמנהיג בדיני תפילה סי' נו-1, כתב דמנהג נרבונא וסביבותיה לשאול בז' במרחשון, והסכים עם מנהגם, והביא שמאידך מנהג ספרד וצרפת ורוב פרובינצא לשאול מלאחר יום ס' לתקופה.

מאימתי שואלים בארץ ישראל בזמן הזה- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש מכל מקום, הביא שהר"ן צידד שישאלו מיד לאחר החג, אלא שלא סבר הר"ן כן במסקנתו מחמת שדעת שאר הראשונים היא מז' במרחשון, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' נו-1, כתב שישאלו בז' במרחשון.

אף אם נראה שאין העולם צריך את הגשמים ממשיכים לשאול עד ניסן- כ"כ שבולי הלקן בשבולת כא, בשם אחיו רבי בנימין בשם הר"ר שניאור כהן צדק.

שאל טל בימות הגשמים ולא שאל מטר, אם חוזר- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצווה יב אות סא, כתב דחוזר.

לא שאל מטר ועקר רגליו, להיכן חוזר- הטוש"ע בסעיף ה, והרמב"ם בהל' תפילה י,ט, כתבו דחוזר לראש התפילה, וכן נראה מדברי הרא"ש שהביא הב"י, אמנם שבולי הלקט בשבולת כא, כתב דהא דאמרי' בירושלמי עקר רגליו חוזר לראש היינו לברכת השנים, ע"כ, ולענין דינא ודאי דדברי הטוש"ע והרמב"ם עיקר.

לא שאל מטר ונזכר אחר שומע תפילה, אם חוזר לברכת השנים או לשומע תפילה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כא, וסמ"ק במצווה יב אות סב, כתבו דחוזר לשומע תפילה.

סימן קיח

האם הנוסח בשאר ימות השנה מלך אוהב צדקה או בלא תיבת מלך- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהרא"ש דאומרים מלך אוהב צדקה ומשפט, ויש להעיר דלגירסת הספרים בברכות יב:, והרי"ף שם בברכות טז, מבואר דאומרים מלך אוהב צדק ומשפט, והרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, כתב מלך אוהב צדקה ומשפט, ומאידך בתשובה בפאר הדור סי' ק, כתב דחותמים בלא מלך, והמנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, גריס דבכל השנה אומרים האל המשפט, ובשבולי הלקט בשבולת יח, כתוב אוהב צדקה ומשפט, בלא מלך, אמנם הב"י בסי' קיב, העתיק את לשון שבולי הלקט מלך אוהב צדקה ומשפט, ובשבולת רפו, הביא את נוסח הש"ס דאומרים האל המשפט, ובשבולת שה, ביאר דדעתו דבזמן הש"ס היה הנוסח האל המשפט, אלא שבזמנינו המנהג לומר מלך אוהב צדקה ומשפט, ע"כ.

נוסח חתימת ברכת המינים- בשבולי הלקט בשבולת יח, כתוב ברוך אתה ה' מכניע זדים, אמנם הב"י בסי' קיב, העתיק את לשון שבולי הלקט שובר אויבים ומכניע זדים.

סימן קיט

מה הפירוש אמצעיות אין להם סדר- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות סז, כתב כהרי"ף ורשב"ם דחוזר למקום של אותה ברכה שטעה בה, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' נז, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת יח, שכתב דאם אמר את הברכות שלא כסדרן לא יצא, והאשכול בהל' תפילה ד"ה ואמר ר' יצחק (יב.), כתב דחוזר למקום של אותה ברכה שטעה בה, אמנם מדברי האשכול בהל' תענית ד"ה ויחיד (מט:), נראה דאומרה במקום שנזכר ואינו חוזר, ועל כן אין בדברי האשכול הכרע.

סימן קכ

אם יש לומר רצה במנחה- הטור והב"י הביאו דיש הסוברים שאין לומר רצה, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' תפילה ד"ה ברכת כהנים (יז:), בשם תשובה לגאון ורב סעדיה. הטור תמה על מנהג זה וכתב דמה ענין שאין ברכת כהנים לזה שלא יאמרו רצה, ע"כ, אמנם באשכול שם כתב דטעם הדבר שהיכר זה נתנו לכהנים כדי שידעו אם בתפילה זו עולים לדוכן או לא דכיון דברצה הם עוקרים רגליהם א"כ כשלא אמרו רצה ידעו שאין להם לעקור רגליהם ולעלות.

אם ואישי ישראל קאי אדלעיל מיניה או על מה שאחריו- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' ס, כתב לפרש את ואישי ישראל כב' הפירושים הראשונים שכתב הטור, ולפי ב' פירושים אלו זה קאי על לאחריו.

נוסח חתימת ברכת רצה- בשבולי הלקט בשבולת יח, כתוב המחזיר ברחמיו מהרה שכינתו לציון, אמנם הב"י בסי' קיב, העתיק את לשון שבולי הלקט המחזיר שכינתו.

סימן קכא

האם מותר לומר מודים מודים ביחיד- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יח, הביא להלכה את דברי הראב"ד שכתב דביחיד שרי.

סימן קכב

אומרים כולנו כאחד ולא כאחת- כן הביא הב"י בסעיף א, משבולי הלקט בשם הגאונים, ויש להעיר דשבולי הלקט שם בשבולת כד, הביא דכן המנהג בכל בבל ובמתיבתא דרב שר שלום, וכן אמר רב סעדיה, והביא שם דהאי כאחד היינו כאברהם דכתיב כי אחד קראתיו.

אומרים כי באור פניך- הב"י בסעיף א, הביא משבולי הלקט שבולת כד, לומר במאור פניך, ובהגהות והערות הביאו דמור וקציעה הגיה בדברי הב"י באור פניך, ויש להעיר דכן הוא בשבולי הלקט שם, באור פניך.

נוסח חתימת ברכת השלום- בשבולי הלקט בשבולת יח, כתוב ברוך אתה ה' עושה השלום, אמנם הב"י בסי' קיב, העתיק את לשון שבולי הלקט המברך את עמו ישראל בשלום.

אם סיים שים שלום ולא אמר יהיו לרצון האם יכול לענות קדיש וקדושה וברכו- מדברי הב"י והרמ"א בסעיף א, והב"י בסעיף ב, מבואר דלדעת הרשב"א דבר זה תלי אם מותר לומר תחנונים קודם שאומרים יהיו לרצון, ולרשב"א והראב"ד והר"ר יונה ס"ל דאסור לומר תחנונים, ועל כן לפי סברת הרשב"א אין לענות דבר שבקדושה, ע"כ, ויש להעיר דמסתימת לשון הטור שכתב שלאחר שסיים י"ח קודם שהתחיל יהיו לרצון עונה, ע"כ, משמע דס"ל דאומרים יהיו לרצון רק לאחר אלוהי נצור ואפ"ה עונה, וכן שבולי הלקט בשבולת כ, הביא מרב פלטוי שאם חתם שים שלום עונה, ע"כ, ומבואר דס"ל דשרי אף קודם יהיו לרצון.

אם אומרים יהיו לרצון לאחר הפסיעות או לפניהם- מדברי הטור בסעיף ג, נראה דאומר לפני שפוסע, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת יח, נראה דאומר לאחר שפוסע.

סימן קכג

אם אומרים שלום בשמאלי ושלום בימיני- הטור והב"י בסעיף א, הביאו דאין לאומרו, ויש להוסיף דכן משמע משבולי הלקט שבולת יח, מדלא הזכיר דבר זה.

כיצד פוסעים ג' פסיעות- מדברי הטוש"ע בסעיף א, מבואר דהא דאמרי' ביומא דפוסע בכריעה אחת, היינו שצריך לפסוע ג' פסיעות כשהוא כורע ואינו זקוף, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' תפילה ה,י, אמנם שבולי הלקט בשבולת יח, כתב דכורע רק אחרי שפוסע, והביא מרבינו ישעיה דהא דאמרי' דצריך לפסוע בכריעה אחת, היינו בפסיעה אחת גדולה כשיעור פסיעת כרעיים, ע"כ, ולפי זה צריך לפסוע שיעור ג' פסיעות בפסיעה אחת ואין צריך לכרוע עד שגומר לפסוע, ואין זה הפשטות כלל, ופשיטא דנקטינן כהטוש"ע והרמב"ם.

למי נותנים שלום לאחר שפוסעים- שבולי הלקט בשבולת יח, כתב דכשנותנים שלום לשמאל ולימין היינו לבני אדם, כדי להודיע שכעת יצא ממחיצת קודש ובא למחיצת חול שזו מחיצת האנשים, ע"כ.

הפוסע לאחוריו מתי יכול לחזור למקומו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת אם יחזור בתחילת חזרת הש"צ או בקדושה, ויש להוסיף דהאשכול בהל' תפילה ד"ה ומבעי (טז.), כתב דיחזור בקדושה.

הפוסע לאחוריו אין לו לחזור לאלתר, מה הטעם- הטור בסעיף ב, כתב דאם חוזר מגלה שלא פסע לאחוריו כדי להיפטר מרבו, והב"י הביא ממהר"י אבוהב דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' סח, ע"כ, אמנם יש להעיר דמדברי המנהיג שם

מבואר דס"ל דהטעם אינו כהטור, דהמנהיג שם בסי' מד ד"ה בא, כתב דלפני שמתחיל להתפלל צריך לפסוע ג' פסיעות לפניו, ועל זה כתב המנהיג בסי' סח, דאם חוזר לאלתר שלא לשם תפילה לאחר שפסע לאחוריו בסוף תפילתו מגלה שמה שפסע לפניו בתחילת תפילתו נמי אינו לשם תפילה.

הפוסע לאחוריו אם צריך לחזור למקומו כשמגיע ש"צ לקדושה או דיכול להישאר היכן שנמצא ולא לחזור כלל- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, והמשנ"ב בס"ק ח, הביא את השיטה שאינו צריך לחזור בשם הכס"מ, ויש להעיר דאף תלמידי רבינו יונה בברכות סה, כתבו דאין חובה לחזור.

מי שמוסיף על ג' פסיעות הוי יוהרא- כן הביאו הב"י והשו"ע והדרכ"מ בסעיף ד, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה שמענו (לח:).

אם הש"צ צריך לפסוע ג' פסיעות כשמסיים שים שלום- הב"י בסעיף ה-ו, הביא מחלוקת לגבי פסיעות הש"צ, ומ"מ לכו"ע אינו צריך לפסוע בסיום שים שלום, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילה ד"ה וכד (יט.), הביא בזה מחלוקת וכתב דיש מי שסובר שצריך לפסוע בסיום שים שלום.

אם הש"צ כשחוזר התפילה אומר ה' שפתי תפתח- השו"ע בסעיף ו, כתב שאומר, ע"כ, והלכה זו כבר כתבה השו"ע בסי' קיא,ב, ועי"ש שנקטתי דאין אומר.

אם הש"צ בסיום החזרה אומר יהיו לרצון- הב"י בסעיף ה-ו, הביא מהאוהל מועד שאין אומר והב"י נטה קצת שאומר, והדרכ"מ והרמ"א כתב דאין נוהגין לומר, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילה ד"ה וכד (יט.), כתב דאין אומר, ע"כ, אמנם האשכול שם כתב דאין אומר נמי ה' שפתי תפתח, וזה דלא כהשו"ע ולא כהרמ"א, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קיא,ב, ומ"מ נקטינן דאין אומר יהיו לרצון כדברי האשכול והרמ"א.

סימן קכד

אם הציבור צריך לעמוד בחזרת הש"צ- הדרכ"מ באות א, והרמ"א בסעיף ד, הביא מהגהות מנהגים דיש אומרים שהציבור צריך לעמוד, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שב, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דכן המנהג פשוט בישראל שעומד כל הציבור בשעת חזרת הש"צ, והטעם שחזרת הש"צ נתקנה בשביל מי שצריך לצאת ידי חובה מהש"צ ומי שצריך לצאת צריך לעמוד ועל כן צריך הציבור לעמוד, ע"כ.

הגהה בדברי הדרכ"מ- בסעיף ב אות ג, צ"ל ועיין לקמן סימן רלב (סעיף א), במקום סימן רלג (אות א).

אם השעה דחוקה להתפלל כיצד יעשו הציבור- הדרכ"מ בסעיף ב אות ג, הביא בזה מחלוקת, וכתב בהגהת שו"ע דיתחיל מיד הש"צ להתפלל בקול עד האל הקדוש, ע"כ, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' רלב,א.

אם השעה דחוקה ועד שיגמור תפילתו יעבור חצות- עי' במה שאכתוב בזה בסי' רלג,א, דנקטינן דלא כהמשנ"ב.

יענו אמן אחר כל ברכה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, והב"י הביא כן מהמדרש, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פו, כתב דכל מי ששמע ברכה מחבירו בין ברכת יין או פירות או ברכת המצוות מחייב למימר אמן אע"ג דאינו רוצה לצאת ידי חובה, ע"כ. האשכול בהל' תפילה ד"ה ואין העונה (טז:), כתב על כל עניית אמן שאין העונה רשאי לענות עד שתכלה ברכה מפי המברך.

מה היא אמן יתומה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקות, אם היינו דוקא בברכה שרוצה לצאת בה ידי חובה בשמיעה, או דאיירי בכל ברכה, ואי איירי דוקא כשלא יודע מה הברכה או אפי' כשיודע, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פו, ס"ל דאיירי דוקא כשאינו יודע מה הברכה, ומוכח מדבריו שם דאיירי אף כשאינו רוצה לצאת ידי חובה, ומאידך האשכול בהל' תפילה ד"ה והעונה (יז.), כתב דאיירי ברוצה לצאת ידי חובה, וכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה העומד (סה.), בשם רבואתא דבקריאת התורה שרי כיון דאינו צריך לצאת ידי חובה, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סז, דהיינו דוקא כשרוצה לצאת ידי חובה.

מה היא אמן חטופה או קטופה- הטור והב"י בסעיף ח בד"ה תניא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה וכל המאריך (לג.), כתב בשם רב האי דחטופה היינו שעונה במהירות ואינו נותן ריוח בין האותיות, ואמן קטופה היינו שמחסר ראשה או סופה.

כמה יש להאריך באמן- הטוש"ע והב"י בסעיף ח-ט, כתבו שיש להאריך באמן אבל לא יאריך יותר מדי, ויש להעיר דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה וכל המאריך (לג.), כתב דיענה אמן בינוני.

עניית אמן על קדיש או ברכה לאחר כדי דיבור- יש הסוברים שאפשר לענות אמן אפי' שעבר זמן תוך כדי דיבור מהברכה, ומביאים ראיה מסוכה נא:, גבי אלכסנדריא של מצרים, שהיו מניפים בסודרים והעם רואה ועונה אמן, ומסתמא עבר כדי דיבור, ונפק"מ לברכה בשידור רדיו וכדו', אולם הב"י בסעיף יא, הביא מתרומת הדשן שאפשר לענות כל עוד לא כלה אמן מהציבור, וא"כ בשלמא אם במקום המברך יש ציבור שעד שכלה אמן מפיו כבר עונה הציבור שבבית ששומע השידור, א"כ שפיר הוי כאלכסנדריא, אבל כגון שידור רדיו וכדו' שאין שם ציבור שעונה א"כ לא דמי לאלכסנדריא, דהא טעמייהו הוא כדברי התרומת הדשן הנ"ל, שהציבור הרחוק היה עונה קודם שתכלה אמן מהקרובים, ולא דמיא לשידור

דהתם אין זכר לקדיש, ואע"ג שיש את השידור אינו נקרא זכר כיון שאינו חלק מענין הקדיש משא"כ עניית האנשים היא חלק מענין הקדיש, ומ"מ לדברי מי שאומר שאפשר לענות כן, א"כ לכאו' לסברתו ה"ה שיענו אחר הקלטה של קדיש או ברכה אפי' אחרי כמה שנים, דכיון שעבר תוך כדי דיבור כבר אין סברא לחלק בין לאחר כדי דיבור לבין אחר כמה שנים.

מי שצריך לחזור ולהתפלל מחמת ששכח יעלה ויבוא וכדו' יכול לשמוע מהש"צ ולצאת יד"ח- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף י, בשם בה"ג, ויש להעיר דכן מבואר בדברי השאילתות בשאילתא כב בסופה, וכ"כ סמ"ק במצווה יב אות סב, גבי שכח להזכיר טל ומטר, וכ"כ האשכול בהל' ר"ח ד"ה והיכא (נד.), גבי שכח יעלה ויבוא בר"ח, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קעא, מרבינו ישעיה, וכן הביא בשמו שיענה אמן אחר כל ברכה ולא ידבר כלום בשעת התפילה.

סימן קכה

אם צריך לפני שאדם אומר קדושה לפסוע ג' פסיעות לפניו- שבולי הלקט בשבולת כ, כתב דצריך וכן הביא מרש"י, והביא בשם רש"י דהטעם על שם הכתוב מלאכי צבאות ידודון שנדדו ג' פרסאות, וג' פסיעות כנגד ג' פרסאות.

אם בני ספרד נוהגים לישא גופם כלפי מעלה- מדברי הטור בסעיף ב, מבואר דבני ספרד לא נוהגים כן, והב"י כתב דודאי נוהגים כן ומחמת זה כתב דלשון הטור אינו מדוקדק, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' נב, כתב דראה בצרפת כמה בני אדם שמגביהים את עצמם בשעת הקדושה, ע"כ, והמנהיג ידע את מנהג בני ספרד כי דרכו להביאו תדיר, ומבואר דמנהג זה התחיל בכמה מבני צרפת ולאחר מכן התפשט לכל צרפת ולאחר מכן לספרד, ובזמן המנהיג היה רק בכמה מאנשי צרפת, ובזמן הטור כבר היה בכל צרפת, ובזמן הב"י כבר היה אף בבני ספרד.

אסור לדבר בין קדוש לברוך- כן הביאו הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת כ.

אם צריך לענות קדושה בקל רם- היראים בסי' רסח אות כא, כתב שאנו חייבים לאומרה בקול רם.

אין חובה ללכת לשמוע קדושה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת כז, בשם תשובת גאון.

סימן קכו

ש"צ שדילג ברכת תחיית המתים או בונה ירושלים האם חוששים שהוא מין- הטור בסעיף א, הביא מהירושלמי דחוששים, והב"י תמה עליו דלא קי"ל

כהירושלמי בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת יט, הביא את דברי הירושלמי להלכה.

כשאמרו שבציבור אין צריך לחזור היינו רק בש"צ או אף ביחיד- הטור בסי' תכב,א, הביא בזה מחלוקת, דרש"י ס"ל דהוא אף ביחיד אם שומע יעלה ויבוא מהש"צ, והטור ס"ל דהוא רק בש"צ, ומדברי הב"י כאן בסעיף ג, מבואר דאף הרמב"ם ס"ל דהוא רק בש"צ, והב"י הביא מהרי"ף והרא"ש שכתבו דהטעם מפני טורח ציבור, והביא מרבינו יונה והרשב"א שפירשו דהיינו בש"צ שיש בו טורח ציבור אם יתאחר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קעא, הביא דר"ח ס"ל דהוא אף ביחיד והטעם מפני טורח ציבור שלא יצטרכו להמתין לו עד שיסיים תפילתו, ע"כ, והטעם שבית הכנסת לפעמים היה בשדות והיו חוזרים יחד, וכעת דחזי' דר"ח נמי סבר דהוא מפני טורח ציבור ואפ"ה מפרש דה"ה ביחיד א"כ אף מדברי הרי"ף והרא"ש אין ראיה דאיירי רק בש"צ, ושבולי הלקט שם, הביא מרבינו ישעיה ומבה"ג דס"ל דהוא דוקא בש"צ אבל יחיד חוזר, ע"כ, ומדברי סמ"ג שהביא הב"י בסמוך, מבואר דס"ל דהוא דוקא בש"צ, ונמצא בידינו דמדברי הרי"ף והרא"ש אין הכרע, ורש"י ור"ח ס"ל דהוא אף ביחיד, ומאידך הטור ורבינו יונה והרשב"א ורבינו ישעיה וסמ"ג ובה"ג והרמב"ם ס"ל דהוא רק בש"צ.

ש"צ ששכח ולא הזכיר ר"ח במוסף האם חוזר- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ר"ח ד"ה והיכא (נד.), כתב דאם טעה במנחה חוזר וכ"ש אם טעה במוסף דחוזר.

כשאמרו שהש"צ אינו צריך לחזור כיון דיכול לסמוך על חזרתו, אם נזכר שטעה קודם שסיים תפילתו חוזר- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ג, מכמה ראשונים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ר"ח סי' מו, כתב דש"צ שטעה ונזכר כשהוא עדיין בתפילתו חוזר, ע"כ, ומדנקט דנזכר כשעדיין לא סיים תפילתו מבואר דאיירי אף בגוונא שאילו היה מסיים תפילתו לא היה צריך לחזור מחמת דהוא ש"צ ואפ"ה כשלא סיים חוזר, וזה כדברי הב"י.

ש"צ שלא התפלל תפילת לחש או שהתפלל וטעה בה האם יכול לצאת בזה שחוזר התפילה לציבור- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו מהרמב"ם דאם טעה בתפילת לחש אינו חוזר אלא סומך על מה שחוזר התפילה לציבור, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכ, כתב רב האי גבי ש"צ שלא התפלל לחש והחזיר התפילה לציבור דאם נתכוין בה יוצא ידי חובה, ע"כ, ונראה דכוונת רב האי שאם נתכוין הש"צ לצאת בה יוצא, ולפי זה אם נודע לו שטעה רק לאחר שחזר ולא התכוין לצאת בחזרתו, אינו יוצא וצריך לחזור ולהתפלל, ומ"מ מבואר דרב האי סבר כהרמב"ם דיוצא ידי חובה, אמנם בתשובות הגאונים שם סי' שלד, כתוב דאינו יוצא ידי חובה כיון דמשמיע קולו בתפילתו, ע"כ, ומבואר דס"ל דהשמעת קולו הויא לעיכובא, וכ"כ שם בסי' שמו, דחוזר אח"כ ומתפלל, ע"כ, ומ"מ אפשר

דהיינו דוקא גבי ש"צ שתפילתו מהניא לצורך חובת הציבור, וכיון שהשמיע קולו לא מהניא אף לתפילתו דלא נימא דתיהני לתרתי בכה"ג שהשמיע קולו, אבל בשאר אדם שמתפלל בקול אפשר דאינו לעיכובא, וכתוב שם עוד דלכתחילה יתפלל ואח"כ יוציא את הציבור ולא להיפך כמו שראוי שכהן יתכפר בעצמו ואח"כ יכפר על אחרים. הטוש"ע הביאו דהרמב"ם כתב דסומך על חזרתו מפני טורח ציבור, ע"כ, ומבואר דלולי טורח ציבור היה לו להתפלל בלחש, ומבואר מזה דאף לרמב"ם אין לעשות כן לכתחילה.

סימן קכז

כשיגיע ש"צ למודים צריך הציבור לשחות עמו- כו הביאו הטוש"ע בסעיף א, מהירושלמי, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' סא, על פי הירושלמי.

מה הפירוש על שאנו מודים לך- הב"י בסעיף א בד"ה גרסינן, הביא בזה כמה פירושים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' סא, כתב דהיינו על שאנו משתחוים לך.

אם יש לחזן לומר אחר ברכת כהנים פסוק ושמו את שמי וגו'- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מהמנהיג בשם רש"י שאין לאומרו, וכך מנהג צרפת, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג שם בסי' סו, כתב דבספרד ופרובינצא נוהגים לאומרו, והמנהיג כתב שם דאי לאומרו.

כשאין כהן האם הציבור צריכים לענות אמן על ברכת כהנים- הב"י בסוף הסימן הביא שאין צריכים לענות, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' תפילה ד"ה ובזמן (יז:), שאין צריכים לענות אלא אחר שים שלום.

סימנים קכח-קל, ברכת כהנים

סימן קכח

דברי התוס' גבי זר שעולה לדוכן בברכת כהנים- הרמ"א בסעיף א, הביא את דברי התוס' בשבת קיח:, גבי הא דאמר רבי יוסי מימי לא עברתי על דברי חבירי אם אומרים לי עלה לדוכן אני עולה, וכתבו התוס' שלא ידע ר"י מה איסור יש בלעלות לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה, ע"כ, ותמה על דבריהם בדרכ"מ דהא להדיא אמרי' בכתובות כד:, דזר הנושא כפיו עובר בעשה, והמהרש"א שם תי' דכוונת התוס' דבעליה לדוכן גרידא לא ידע ר"י איסור, אלא אם נאמר שגם בירך ואז יש בזה איסור ברכה לבטלה ורבי יוסי הלא ודאי לא בירך לבטלה, ואין הכי נמי שתוס' יכלו לנקוט איסור נשיאת כפים בזר אלא חד נקטו, ע"כ תי' המהרש"א, וזה דוחק דאפי' אי חד נקטו הו"ל למינקט את נשיאת כפים, דהוא חמיר דהוא דאורייתא משא"כ ברכה לבטלה דאפשר דהוא דרבנן כדכתבו תוס' בר"ה לג. ד"ה

הא, ועוד דהו"ל לתוס' למינקט נשיאת כפים שזה עיקר העליה לדוכן, אמנם בעצם דברי התוס' קשה מי אמר לתוס' דיש איסור בדבר, אדרבה אם יש איסור כיצד יעבור רבי יוסי על איסור, ולכאו' דברי רבי יוסי ברורים שהיה עולה לדוכן ולא מברך כלל, והריבותא היא שאע"פ שהוא אינו כהן ויש בזה בושה שעושה דבר מתמיה, מ"מ לא היה עובר על דברי חביריו, ודברי התוס' צ"ע.

קראו לכהן לברך קודם רצה ויצא האם עובר בעשה- הביאור הלכה בסעיף ב ד"ה או אם, הסתפק אם קראו לאחד לעלות קודם שגמר הש"צ רצה, ויצא קודם שקראו כהנים, אי עובר בעשה או לא, והוסיף לדון בזה אי עיקר זמן חיובא הוא בנשיאת כפים או לפנ"כ כשהכהנים מכינים עצמם וכתב שכן מסתבר כיון שהוא התחלת עבודה, ע"כ, ודבריו תמוהים דהא מדאוריי' אין צריך לומר ברכת כהנים דווקא בתפילה דהא נוסח התפילה כולו דרבנן, וגדר מצוות ברכת כהנים מדאורי' הוא כשיאמר אדם לכהנים שיברכו ואפי' בשוק, והא דתלי' לה בעבודה, אסמכתא בעלמא הוא, וכעי"ז כתב בביאור הלכה סעיף א ד"ה דזר, ולפי זה ספק הביאור הלכה הנ"ל הוי כמו מקרה שאמר אחד לכהנים שבעוד כך וכך חלקי שעה יברכו והם יצאו קודם שהגיע אותו זמן, דהאם עוברים בעשה או לא, וכך היה לו להסתפק, והיה אפשר לומר בדעת הביאור הלכה דבעי עבודה מדאורייתא ואע"ג דנוסח התפילה מדרבנן מ"מ אין ברכת כהנים מדאורייתא אלא במקום שעסקו בענין העבודה וה"ה אם אינו בתפילת י"ח, אמנם היראים בסי' רסט אות ה, כתב דברכת כהנים בתפילת נעילה היא דרבנן, ע"כ, ומבואר דס"ל דזה תלוי בתפילה וכדעת הביאור הלכה, וזה קשה דהא ג' תפילות ומטבע התפילות הם דרבנן לכו"ע, וצ"ע.

כהן שאינו רוצה לישא כפיו, האם צריך לצאת כשקוראים כהנים- כתב הב"י בסעיף ד, שכתב תרוה"ד שכהן שאינו רוצה לישא כפיו אין צריך לצאת אלא בשעה שקוראים כהנים, ע"כ, וכן משמע מהטור, וכן הוא בשו"ע שם, וכתב שם המשנ"ב דהסכימו הפוסקים דאדם שהוא פסול אין צריך לצאת דמי שקורא כהנים אין דעתו על הפסולים, ע"כ, ואיכא למידק, דא"כ גם הכשר שאינו רוצה לישא כפיו דאיירי ביה הב"י הנ"ל, לא יצא דהא לא עקר רגליו ברצה, ודינו שאינו נושא כפיו כדאיתא בסעיף ח, וא"כ הוה כפסול ונימא שאין דעת הקורא עליו, ואף בגמ' בסוטה לח:, קצת משמע כן דאמרי' כיון דלא עקר רגליו שוב לא יעלה, ולא אמרי' שיצא לחוץ, ובביאור הלכה שם בסעיף ח, כתב שמהר"מ מינץ מסתפק במי שלא עקר רגליו ברצה וקראו לו לעלות אם יעלה, ע"כ, ונראה להוכיח שיעלה דאי לא יעלה למה כתב הב"י והפוסקים הנ"ל שיצא כשקוראים כהנים, דמאי שנא מפסולים, אלא ודאי שצריך לעלות, וצ"ל דדברי הב"י הנ"ל איירי כגון שיודע הקורא שהוא כהן, ורואהו הקורא, דבכה"ג יצא שמא יתכוון אף אליו, אבל אם אינו רואהו או אינו מכירו אין צריך לצאת דאין דעתו אלא על הראויים מדינא לעלות.

בדברי הביאור הלכה גבי הפקעת עצמו ממצוה- הביאור הלכה בסעיף ד, כתב שאין לאדם לפטור עצמו ממצווה ובעידן ריתחא אף עונשין עלה כדאיתא במנחות דף מ, (ט"ס וצ"ל דף מא., ומה שכתב שציצית חובת מנא ולא חובת גברא, לאו דווקא דבגמ' שם מבואר איפכא דמזה דבעידן ריתחא ענשי' עלה מוכח דחובת גברא, אלא כוונתו שאיו חובת גברא ללכת ולקנות ציצית אלא חובת מנא דהיינו אם יש לו מנא, ונקט לשון הגמרא ולאו דווקא), וכתב עוד שזה גמ' מפורשת בקידושין לג., שאסור לפטור עצמו ממצווה דכתיב ויראת מאלוהיך, ע"כ, ולפי זה הוי איסור דאורייתא, וקשה דא"כ מה שאל רב קטינא במנחות את המלאך אי ענשיתו על טצדקי למיפטר מציצית, וכי לא ידע האי דינא דויראת מאלוהיך, ועוד דמאי קאמר ליה המלאך דבעידן ריתחא ענשינן, דאטו שלא בעידן ריתחא לא עונשים על איסור דאוריי', ועוד שכתב הרמב"ם בהל' ציצית ג,יא, שאין ראוי לאדם חסיד להימנע מציצית, וכתב הכס"מ שמקורו מדברי המלאך, א"כ מוכח שאינו דין אלא חומרא, ועוד קשה דמדברי רש"י בחולין קלח. בדיבור האחרון, גבי ראשית הגז, מוכח דמותר לאדם להפקיע את עצמו ממצוה ובלבד שלא יהא רווח ממוני, דמשמע דאי משייר שרי ונותנו לכהן ואע"פ שלא מקיים מצוה דאורי' שהרי במה ששייר לו אין שיעור חיוב ומה שמכר הא לא קרינא ביה צאנך וכמפורש ברש"י סוף הפרק שם, עי"ש, ועוד שבברכת כהנים עצמה דאיירי בה הביאור הלכה, הביא הב"י בסעיף ב, מהירושלמי דכשחלשו האמוראים היו יוצאים לבחוץ וכן כתב המשנ"ב שם, והשתא אם יש בכחם לצאת בחוץ מסתמא לא איירי שכלה כחם לחלוטין, וא"כ כיצד הקילו באיסור דאוריי', לפי דברי המשנ"ב, וע"ז אפשר קצת לומר דאף אי הוה דאוריי' מ"מ איסור קל הוא כיון דהוא רק טפל לאיסור אחר, ומ"מ יותר נראה דלא כהביאו הלכה דהאי ויראת מאלוהיך נאמר דווקא גבי כבוד ת"ח שלא יעצים עיניו, ואינו דין כללי, דגדול כבוד ת"ח ולא ילפי' מיניה, ולעולם מותר לאדם לפטור עצמו ממצוה אלא שאינו ראוי לחסיד, ואף חסיד אם הוא חלוש וקשה לו שפיר דמי.

כשעולין לדוכן ממתינים כשפניהם כלפי ההיכל- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, וכן הביא הב"י מהרמב"ם ורש"י, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קיג אות נב.

לכהן אחד אין קורא כהנים- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' נשיאות כפים סי' עד, וכתב כהב"י דאע"ג דהירושלמי כתב דאומרים מ"מ הבבלי חולק בזה.

אם הש"צ יכול לומר תיבת כהנים- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, דכל הראשונים אסרי, ורק הרמב"ם מתיר, והמנהג כהרמב"ם, ע"כ, ויש להעיר דלכאו' מהר"ם מרוטנבורג נמי ס"ל דלא הוי הפסק, כדכתב הטור שם שהיה נוהג לקרוא כהנים, אמנם אפשר דהיינו דוקא בזמנו שהיה נהוג לומר אלהינו ואלוהי אבותינו וכו', וכדכתב הב"י בשם התוס' דכשנוהגים לומר כן אפשר דשרי לש"צ לומר כהנים, ואמנם מדברי בה"ג בהל' כהנים בעמוד רסא, בסופו, מבואר דס"ל דהש"צ

קורא כהנים, וכן מוכח מדברי רש"י בסוטה לח. ד"ה כהן קורא, דהש"צ קורא כהנים.

כשיש כהנים האם אומר הש"צ אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו וכו'- הטור והב"י והרמ"א בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כג, כתב דאין לאומרו. בשבולי הלקט שם כתב דאין אומרים אלוהינו ואלהי אבותינו וכו' בתפילה שאין בה נשיאת כפים כגון מנחה.

כשהש"צ אומר ברכינו בברכה וכו', האם עונים אמן על כל פסוק או רק בסוף- שבולי הלקט בשבולת כג, הביא מרב האי דמובחר יותר לענות רק בסוף, אבל מותר לענות על כל פסוק, ע"כ.

אם מברכים אשר קדשנו וכו', כשפניהם לציבור או להיכל- הטוש"ע בסעיף יא, כתבו דכשמחזירים פניהם לציבור מברכים, והמשנ"ב כתב בשם אחרונים דיש מהראשונים דס"ל דמברכים קודם שמחזירים פניהם, ולא ציין מקור, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קיג אות נו, כתב דקודם שיחזירו פניהם יברכו.

אם הכהנים מברכים את ברכת אשר קדשנו בקדושתו וכו' בלחש- הטוש"ע בסעיף יא, הביאו שמברכים ולא כתבו אם בלחש או בקול, והמנהג בזמנינו שמברכים בקול, אמנם האשכול בהל' תפילה ד"ה וכהן (יט.), כתב בשם רבואתא דמברכים בלחש.

הטעם שהכהנים חולקים אצבעותיהם- הב"י בסעיף יב, הביא משבלי הלקט שבולת כג, כמה טעמים, וכתב הב"י על אחד הטעמים דאין בו טעם, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא דברים אלו מתשובת הגאונים, וכן הביא תשובה זו הערוך בערך חלון.

הקראת הש"צ לכהנים את ברכת כהנים- הטוש"ע והב"י בסעיף יג, הביאו דין זה, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעז, כתב נמי דצריך להקרות לכהנים, וסמ"ק במצוה קיג אות נג, כתב דהאי דצריך להקרות נפיק לן מאמור להם ועל כן היינו דוקא בשנים אבל ביחיד אינו מן הדין אלא מנהג, ע"כ, ומשמע דס"ל דצריך להקרות לשנים מדאורייתא.

אדם אחר יכול להקרות לכהנים במקום הש"צ- כ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעז, דכך המנהג בישיבה שאם הש"צ יגע ועייף נותן לאחר להקריא.

אין הכהנים רשאים להחזיר פניהם מן הציבור עד שיתחיל ש"צ שים שלום- כ"כ הטוש"ע בסעיף טז, וכ"כ הרמב"ם בהל' תפילה יד,ו, וכן היא הגירסא בסוטה לט:, וכ"כ בה"ג בהל' כהנים בעמוד רסב, וכ"כ סמ"ק במצוה קיג אות נו, אולם בשאילתות בשאילתא קכה, הגירסא עד שיפסוק אמן מפי הציבור, ע"כ, ולפי גירסא זו אין צריך להמתין עד שים שלום.

אם הש"צ מקרא את ברכת כהנים כשיש רק כהן אחד- הטור והב"י בסעיף י שאחרי סעיף כא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת כג, והערוך בערך חלון, הביאו להלכה מתשובת הגאונים דמקרא לכהן אחד וכן המנהג פשוט, ע"כ.

אין להסתכל בכהנים משום היסח הדעת- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף כג, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' נשיאות כפים סי' עה.

המסתכל בכהנים בשעה שמברכים האם עיניו כהות- הב"י בסעיף כג, כתב דזה רק בזמן בית המקדש כדמוכח בגמרא, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילה ד"ה ובעדנא (יח.), כתב דאין להסתכל משום שיכהו עיניו משום שכינה, ע"כ, וצ"ע כוונתו.

כהן שיש בו הפוסל לעבודה האם כשר לקרוא בתורה ראשון ולישא כפיו- הטוש"ע והב"י בסעיף ל, הביאו מהגמרא דהא דפסלו כהן בעל מום לישא כפיו היינו דוקא מחמת שמסתכלים בו אבל כשלא מסתכלים בו כשר, ויש להעיר דמדברי רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רז, מבואר דס"ל דכשם שכהן בעל מום נפסל מעבודתו כך נפסל מלעלות לתורה ראשון ומלישא כפיו, ע"כ, וזה תימה, וצ"ע.

קטן שאינו בן י"ג, אם יכול לישא כפיו עם אחיו הכהנים- הטוש"ע והב"י בסעיף לד, כתבו דיכול, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קיג אות נח, כתב דדוקא כשהוא בן י"ג אע"פ שלא הביא ב' שערות נושא כפיו אבל פחות מי"ג אינו נושא כפיו.

כהן שהרג נפש בשגגה, אם ישא כפיו- הב"י בסעיף לה-לו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קיג אות נז, כתב דלא ישא כפיו.

משומד שעשה תשובה, אם ישא כפיו- הטור והב"י בסעיף לז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קיג אות נז, הביא רק את דברי רבינו גרשום שישא כפיו, והמנהיג בהל' שבת סי' לב, הביא בזה מחלוקת והביא בזה תשובת הגאונים דשרי, ומאידך האשכול בהל' תפילה ד"ה ואמר (יז:), כתב דחזינן לרבואתא דאמרי שלא ישא כפיו, וכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלא, שלא ישא כפיו, ושבולי הלקט בשבולת לג, הביא בזה מחלוקת, והביא מרבי יוסף טוב עלם שלא ישא כפיו.

לסוברים שמשומד שעשה תשובה לא ישא כפיו, האם יכול לעלות לתורה- הטור והב"י בסעיף לז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה בסי' רלא, כתב רב האי שלא יעלה, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת לג, מרב נטרונאי ורבי יוסף טוב עלם.

באיזה שתיית יין נאסר הכהן לישא כפיו- הטוש"ע בסעיף לח, כתבו בשם הרמב"ם דשתה רביעית אסור לברך, שתאו בשתי פעמים או שנתן לתוכו מים מותר, שתה יותר מרביעית אע"פ שהוא מזוג ואע"פ ששתאו בכמה פעמים לא יברך, ע"כ, וכל זה כתב נמי בה"ג בהל' כהנים בעמוד רס.

שיעור שתיית יין האוסר לברך- הטוש"ע בסעיף לח, כתבו בשם הרמב"ם רביעית, והב"י הביא מרבינו ירוחם שאפי' ברביעית יכול לברך עד שיהא שיכור כלוט, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' כהנים בעמוד רס, כתב ברביעית, והריטב"א בתענית כו: ד"ה והא דאמרינן, כתב דאפי' בפחות מרביעית אסור, וכן המנהיג בהל' תעניות סי' ח, כתב בשם רבותיו שבצרפת דאף אם אינו שיכור אלא שתוי אסור לישא כפיו ודומיא דנזיר דאסור מיין מכל וכל, ע"כ, ומשמע דס"ל כהריטב"א דאף בפחות מרביעית אסור דומיא דנזיר.

כהן שנשא אשה בעבירה ומטמא למתים האם נפסל מנשיאת כפים- הב"י בסעיף מ-מא, הביא ממהר"י אבוהב בשם מר שמואל דנפסל עד שיחזור בתשובה, ויש להעיר דמקור הדברים מובא באשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכהן (סח:), שכתב כן בשם מר רב שמואל הכהן, וכן מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעז, וכתוב שם שאם חוששים שילך למקום אחר וישא כפיו יחתכו את אצבעו כדי שלא ישא כפיו, ע"כ.

אם נשא כפיו אחר ששתה רביעית אי הוי לעיכובא- ונפק"מ אם נזדמן כהן אחר אחר שסיימו ברכת כהנים, דאם הוי לעיכובא צריכים הציבור שישא את כפיו ויברכם, ובה"ג בהל' כהנים בעמוד רס, כתב דפסל עבודתו, ע"כ, ומבואר דאף בדיעבד לא מהני כעבודה פסולה.

אם הכהנים נושאים כפיהם בבית האבל- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כב, כתב דאין נושאים כמו שבשחרית בט' באב אין נושאים, ע"כ, ולפי זה במקומות שנוהגים לישא כפים בט' באב בשחרים ישאו כפיהם אף בבית האבל.

וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון, אי הוי דאורייתא- בספרי הטור ביו"ד לאחר סי' כח, נכתבו דברי רבינו חזקיה דס"ל דאינו דאורייתא אלא אסמכתא.

סימן קכט

אם נושאים כפים ביוה"כ במנחה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תפילה ד"ה תנינן (יח.), ובהל' יוה"כ ד"ה וכהנים (קס.) כתב דאין נושאים, וכ"כ סמ"ק בסוף מצוה קיג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת כג, ובשבולת שכ, והביא דכן המנהג פשוט במקומינו (איטליה), וכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' ח, והביא דכן היה המנהג בשתי ישיבות, והביא דבחילוקי מנהגים

שבין בני בבל וא"י הקדמונים מבואר דבני מערב (א"י) אין נושאים את כפיהם במנחה דיוה"כ, ע"כ, ולא מבואר שם מה מנהג בני בבל בזה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שכ, הביא דאחיו רבי בנימין ורבינו גרשום ורב אחאי גאון והעיטור ס"ל דנושאים כפים במנחה.

אם כהנים נושאים כפיהם במנחה של שאר תעניות- הטוש"ע והב"י הביאו מהגמרא דאם תפילת המנחה סמוכה לשקיעת החמה פורשים ידיהם, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' ח, אמנם הביא דבחילוקי מנהגי בני בבל וא"י הקדמונים כתוב דרק בני בבל נהגי הכי אבל בני מערב (א"י) פורסים רק בשחרית.

סימן קלא

אם אפשר ליפול נפילת אפים בלילה- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא ממהר"י אבוהב בשם ספר צרורות דאין ליפול על פי הקבלה, ע"כ, אמנם עי' במה שכתב הטור בסי' רלז, גבי נפילת אפיים בערבית, ובמה שאכתוב שם, ולפי המבואר שם נראה דלפי הפשט אם התפללו מנחה והגיע לילה צריך לנפול בלילה.

באיזה אופן יש לחשוש בנפילת אפיים לאבן משכית- הב"י בסעיף ח בד"ה ומ"ש רבינו בשם רב נטרונאי, הביא מהכל בו שלא ידביק הראש בקרקע כשנופל משום אבן משכית, ויש להוסיף דכל זה כתב נמי האשכול בהל' תפילה ד"ה ונופלין (יט:), בשם הרי"צ אבן גיאת בשם רבותיו, ומשמע שם מדברי האשכול שאם היה אבן משכית ולאחר זמן כיסהו הקרקע אפ"ה אסור להשתחוות שם, ומשמע מדברי האשכול שם עוד דמחמת כן אף כשאין לפניו אבנים אין להשתחוות שמא היו אבנים וכסתם הקרקע, וזה כמו שכתב הב"י לעיל בד"ה ואיתמר נמי, בשם רב שרירא.

לאיזה צד יש להטות- הטור בסעיף ח, הביא שבאשכנז מטים לימין, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו ובאשכנז, הביא בזה מחלוקת, והביא משבולי הלקט בשם כמה ראשונים דמטים לשמאל, ויש להעיר דשבולי הלקט שם בשבולת ל, הביא כן אף מקרובו רבי יהודה, ע"כ, וכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רו, דמטים לשמאל, וכן כתוב שם בסי' שמב, וכתוב שם דכולהו רבוותא הכי עבדי וכן המנהג, והטעם דכיון דנפילת אפיים היא ענין צער על כן צריך בשמאל, ע"כ, ומאידך המנהיג בדיני תפילה סי' עא, כתב דהוא בימין. מה שהביא הב"י בד"ה ומ"ש רבינו בשם, מהכל בו דאדם חשוב יטה לשמאלו, ע"כ, כל זה כתב נמי האשכול בהל' תפילה ד"ה ונופלין (יט:), בשם הרי"צ אבן גיאת בשם רבותיו, וכן מה שהביא הב"י מהכל בו דמטים לשמאל כמו התמיד, כ"כ שם האשכול. בשבולי הלקט הנ"ל, הביא מקרובו רבי יהודה דאע"ג דכשמטה לשמאלו הוא דוחק את התפילין של יד אפ"ה שרי.

אם יש לנהוג נפילת אפים בבית האבל- הטור בסעיף ד, כתב דיש ליפול, והב"י הביא בזה מחלוקת, ובשו"ע כתב דנוהגים שלא ליפול, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שלו, כתב רב האי דצריך ליפול, ע"כ, וכן ראוי לנהוג.

אין אדם חשוב רשאי ליפול, היינו רק כשמתפלל על הציבור- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ח, על פי הירושלמי, ויש להוסיף דכן הביאו המנהיג בדיני תפילה סי' עב, ושבולי הלקט בשבולת ל, מהירושלמי.

אין אדם חשוב רשאי ליפול, היינו דוקא על פניו ממש אבל בהטיה שרי- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ל, מרב האי.

אם נופלים על פניהם בניסן ותשרי ובבית חתן- הב"י בסעיף ד-ז, הביא דיש מקומות דאין נופלים בניסן, והביא דבתשרי אין נופלין מיום הכיפורים עד שיוצא החג, והביא שבמקום חתן אין נופלים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמג, כתוב דבבית חתן אין נופלין, ובכל ניסן ותשרי אין נופלין וכן מנהג בשתי הישיבות שלא ליפול בכל תשרי וניסן, ע"כ, וכ"כ רב האי שם בסי' שלו, ובסי' שלז, וכתב גבי הא שאין נופלים בניסן ותשרי שיש בזה טעם על פי הסוד, ומשמע שם שהטעם נמי מפני שעולי רגלים שמחים בהליכתם ובחזרתם וזה הוי בכל ניסן ותשרי, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' מח, כתב דאין נופלים על פניהם כל ניסן מחמת שהנשיאים הקריבו בו קרבנות ועשה כל אחד יו"ט על כן הוא חודש שמח ואין נופלים בו על פניהם, ע"כ.

אם נופלים על פניהם במנחה של ערב ר"ח- הב"י בסעיף ד-ז, הביא משבולי הלקט בשבולת ל, דאין נופלים דהא אם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קודש ולמחרת קודש, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת קכו, וכעין זה בשבולת קפא, מרבינו משולם ב"ר קלונימוס. איכא למידק דטעם זה מועיל למנחה של יום ל' בחודש שאם באו בו עדים היה קודש, אבל ליום כ"ט בחודש אינו מועיל, וכן לפי זה משמע דביום ל' בשחרית נופלים. המנהיג בהל' שבת סי' א, כתב דבמנחה של ערב ר"ח נהגו בספרד ליפול. הב"י הביא משבולי הלקט בשבולת ל, דאין נופלים בר"ח, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קעה.

אם נופלים על פניהם בי"ג אדר ובפורים- הב"י בסעיף ד-ז, וכן הטור והב"י בסי' תרצג,ג, הביאו מחלוקת לגבי פורים, ועי' במה שאכתוב בסי' תרצג שם.

אם נופלים על פניהם בשבוע שלאחר שבועות- הב"י בסעיף ד-ז, הביא משבולי הלקט בשבולת ל, חילוק מנהגים בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט שם כתב דמנהג מקומו ליפול, ושבולי הלקט בשבולת רסב, כתב דאין נופלים באסרו חג.

אם נופלים על פניהם ביוה"כ- שבולי הלקט בשבולת ל, כתב דאין נופלים בכל התפילות מלבד בנעילה שנופלים.

אם נופלים על פניהם בין יוה"כ לסוכות- הב"י בסעיף ד-ז, הביא משבולי הלקט שאין נופלים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ל, ובשבולת שכג, הביא שכן המנהג בוורמיישא ומגנצא, וכן הביא מרבי שמחה מאשפירא, ומאידך שבולי הלקט כתב דמנהגינו (איטליה) ליפול בהם ואפי' ביום שאחרי יוה"כ אע"פ שהוא אסרו חג מ"מ כיון דביוה"כ עצמו אנו נופלים כ"ש ביום שלאחריו, וכן הביא ממורו וקרובו רבי יהודה, ע"כ, ולכאו' א"כ יש ליפול גם בערב יוה"כ, ונראה דמחמת דהוא יום שמחה באכילה ושתיה אין נופלים בו ולא מחמת שהוא ערב יוה"כ, ושבולי הלקט בשבולת שעא, כתב דאין נופלים בערב סוכות אף בשחרית.

אם נופלים על פניהם ביום שיש בו מילה- הב"י בסעיף ד-ז, הביא את דברי שבולי הלקט די"א דאין נופלים וי"א דנופלים ובשני וחמישי אומרים וידוי, ע"כ, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם בשבולת ל, מבואר דהכי פירושו י"א דאין נופלים וי"א דנופלים, וב' השיטות מודו דבשני וחמישי אומרים וידוי. לאחר מכן הביא הב"י משבולי הלקט את דברי רבי יצחק ב"ר יהודה דאפי' בשני וחמישי אין אומרים וידוי, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם כתב דכן המנהג בישראל, וכ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ה, דאין אומרים וידוי.

אין נופלים על פניהם בימים שלפני ואחרי פסח שבועות וסוכות- הב"י בסעיף ד-ז, הביא משבולי הלקט דאין נופלים בימים שלפני ואחרי יו"ט, ויש להעיר דלפנינו בשבולי הלקט בשבולת ל, כתב כן רק גבי ג' רגלים. בשבולת רלז, כתב גבי שבועות דאין נופלים בערב יו"ט אפי' בשחרית, ע"כ, וה"ה לפסח וסוכות.

מנחה שלפני ט' באב נופלים על פניהם כיון שאין מקדימין את הפורענות- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ל.

אין נופלים על פניהם במנחה של ערבי שבתות וי"ט- כ"כ המנהיג בהל' שבת סי' א, והביא שכך המנהג בצרפת וספרד.

האם שם ה' בריש הי"ג מידות הוא מידה בפני עצמה, וכן מה הם הי"ג מידות- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' צ, כתב גבי ציבור שנוהגים שכשמגיע הקורא בקריאת התורה לי"ג מידות, הם קוראים בקול רם ומתחילים לקרוא מקריאת ה' השני ולא אומרים פעמיים ה' ה', וכתב הרמב"ם דשפיר דמי דב' הזכרות ה' אינם ב' מידות ואף אם מזכירים פעם אחת יש בידם את כל הי"ג מידות, ע"כ, והמנהיג בהל' תעניות סי' יד, הביא דמגילת סתרים (רב ניסים גאון) ורב האי ורב סעדיה והגאונים סוברים דה' ה' אינם ב' מידות אלא מדה אחת, ומאידך ר"ת סובר דהם ב' מידות וכן הסכים המנהיג שם. והמנהיג שם הביא דהגאונים דסברי דה' ה' הוא מידה אחת לפי זה חסרה להם מדה ועל כן כתבו רב סעדיה והגאונים דנוצר חסד לאלפים הוא ב' מידות, וכ"כ רב האי והביא רב האי די"א דארך אפיים הוא ב' מידות, ע"כ מהמנהיג.

אם לאחר שמסיים י"ג מידות יאמר וסלחת לעוונינו וכו' או ימתין לחזן- המנהיג בהל' תעניות סי' י, הביא דר"ת היה נוהג לומר כן בסמוך ולא היה ממתין לחזן.

אם אומרים י"ג מידות בלא עשרה- אכתוב בסי' תקסה,ה.

אומרים פסוק אשרי קודם תהלה לדוד- עי' במה שכתבתי בזה בסי' נא,ז.

אם יש לומר אחר תהילה לדוד יענך ה' ביום צרה וכו'- הטור בסוף הסימן כתב דלא הזכירו רב עמרם והרמב"ם שאומרים מזמור זה ומ"מ נהגו עתה לאומרו, ע"כ, ויש להעיר דמנהג זה קדמון הוא דכבר כתב כן רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נה, שכך המנהג בבית רבינו בבבל, וכן האשכול בהל' תפילה ד"ה וכיון (יט:), כתב לאומרו, וכ"כ המנהיג בהל' נשיאות כפים סי' עו, וכתב שמזמור זה עוסק בקץ הגאולה.

מי שסיים תפילתו ונכנס לבית הכנסת ומצאם אומרים תהלה לדוד שאחר התפילה יאמר עמם דכך הוא דרך ארץ- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת מד, בשם גאון.

סימן קלב

הטעם שהעולם קאי על קדושה דסידרא וקדיש דאגדתא- הב"י בסעיף א, הביא מרש"י דהוא מפני שיש בהם תלמוד תורה וקידוש ה', ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' נשיאות כפים סי' עה, כתב שהוא מפני שדברים אלו עוסקים בגאולה.

מי שלא כוון בפסוק פותח את ידך בתהלה לדוד שלאחר התפילה אם צריך לחזור- כתב בשו"ע בסי' נא,ז, שצריך לכוין בפסוק פותח את ידך, ואם לא כוון חוזר, ע"כ, ומקור דין זה מהגמ' בברכות ד:, גבי כל האומר תהלה לדוד בכל יום, ולפנינו הגי' כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים וכן היא גירסת רש"י, ולפי זה דין זה יהיה גם במנחה ובאשרי שאחר שחרית, אולם לשאר הראשונים דלא גרסי ג"פ, כפי שציין בגהגמרא שם, א"כ יהיה דין זה רק בפסוקי דזמרא, כיון שעליו כתבו הטוש"ע דין זה.

תהלה לדוד ג' פעמים ביום- אמרי' בברכות ד:, כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים וכו', משמע שזה תלוי ביום ואף אם יאמרם שלא במקומם, וע"כ מי שלא אמר קודם שחרית או מנחה יאמר אח"כ כדי לומר ג' פעמים ביום, וחיזוק לדבר דהא פירש"י שזה כנגד ג' תפילות, ע"כ, ואע"פ שבערבית לא אמרי' מ"מ זה כנגדו וא"כ גם אם יאמר בזמן אחר זה יהיה כנגד, (אולם יש שאינם גורסים תיבות ג' פעמים, כפי שציין בגהגמרא), ולפי זה לא יצדקו כל כך דברי הריב"ש שהביא הב"י בסי' רלד,ב, שיש תשלומין לאשרי של מנחה כמו לתפלה עצמה, כיון שאין כ"כ קשר בין התפילה לאשרי.

הגהה בדברי שבולי הלקט שהביא הב"י- הב"י בסעיף ב, הביא את דברי שבולי הלקט, וכתב ובשבת ויו"ט שיש בהם ביטול מלאכה, והגיהו שאין בהם ביטול מלאכה, ויש להעיר דבשבולי הלקט לפנינו הנוסח שיש בהם ביטול מלאכה ויום פנאי, ע"כ, ולפי זה אי אפשר להגיה שאין בהם ביטול מלאכה ויום פנאי, כי הרי יש בהם יום פנאי, ועל כרחך הגהה זו אינה נכונה, וכוונת שבולי הלקט שיש בהם ביטול מלאכה דהיינו שמתבטלים ממלאכתם מחמת איסור מלאכה.

המנהג הקדום היה לקרות ולשנות קודם קדושא דסידרא- הב"י בסעיף ב, הביא משבולי הלקט דבזמן הקדום היה נהוג לקרות ולשנות קודם קדושה דסידרא עד שהציבור ניהיה עני ולא היו יכולים לעסוק כל כך, ויש להעיר דכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נה.

הטעם שמתרגמים הקדושה- הב"י בסעיף א, הביא מרש"י דאומרים קריאתו ותרגומו, וכן נראה מהטור שם, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט שהביא הב"י בסעיף ב, והב"י הביא שם משבולי הלקט דהטעם שמתרגמים הוא מפני חיבת הדברים, ע"כ, ויש להעיר דרב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נה, כתב דמתרגמים הקדושה כי בעבר היו מתרגמים את מה שהיו קוראים בנביא ועל כן תרגמו גם הקדושה שאחריה ואע"פ שנתבטלה קריאת הנביא מ"מ הניחו תרגום הקדושה כמו שהיה, והביא רב האי עוד טעם לתרגום כיון דאין מלאכי השרת נזקקין לתרגום, ע"כ, וצ"ב בכוונתו, והמנהיג בדיני תפילה סי' כה, כתב דהטעם שמתרגמים קדיש וסדר קדושה הוא כדי שלא יבינו המלאכים ויתקנאו בישראל, ע"כ, ולפי זה נראה לכאו' דהיו אומרים רק התרגום כי אם היו קוראים אף בלשון הקודש אכתי היו מתקנאים.

ללכת מבית הכנסת קודם קדושה דסידרא- הב"י בסוף הסימן, הביא מרב עמרם שאסור לצאת קודם קדושה דסידרא, וכן פסק בשו"ע שם, ויש להעיר דכעין זה כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כז, שדבר שהעולם עומד עליו אי אפשר לזלזל בו ולצאת, ע"כ, אמנם מדברי הטור בסוף סי' קמט, מבואר דהא דאמרי' שאסור לצאת קודם שמצניעים ס"ת היינו אף במקום שמחזירים ס"ת קודם קדושה דסידרא, ומשמע דאחר שמחזירים מותר לצאת אף לפני קדושה דסידרא.

סימן קלג

אמירת אין כאלוקינו- הטור הביא מרב עמרם לאומרו אף בחול לפני פיטום הקטורת, ויש להעיר דהמנהיג בריש דיני תפילה ד"ה ואלו הן, כתב דנהגו בצרפת לאומרו רק בשבתות וימים טובים כדי שיהא להשלים מאה ברכות, והמנהיג דחה מנהג זה כיון דלא חשיב ברכות, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת א, בשם רש"י דמטעם זה תיקנו לומר כן בשבת.

אמירת מזמור כפי ענין הימים- המנהיג בהל' נשיאות כפים סי' עז, כתב שמנהג בטוליטולא להוסיף ביום חול תפלה לדוד הטה ה' אזנך, כיון דכתיב ביה גדול אתה ועושה נפלאות, וכן הוריני ה' דרכך, ובראש חודש להוסיף ברכי נפשי, דכתיב ביה עשה ירח למועדים, ובחוה"מ כאיל תערוג, דכתיב ביה המון חוגג דהיינו ההמון בירושלים, ובחנוכה חנוכת הבית לדוד, ובפורים על אילת השחר כי אסתר נמשלה לאילת, וכתב המנהיג דכן הדעת נוטה וישר בעיני, ע"כ, ומדבריו למדנו שמקור מנהג זה הוא בטוליטולא.

הנוסח שאומרים סמוך לשיר של שבת- הטור הביא שאומרים מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם הבא, ע"כ, והעירו בהגהות והערות שיש בזה שינויי נוסחאות בספרי הטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פג, הביא להלכה מרש"י דצ"ל ליום שכולו שבת מנוחה לחי העולמים, והאומרים לחיי טועים הם, ע"כ.

הנוסח שאומרים סמוך לשיר של שבת- עי' במה שכתב הטור בסי' קלג, ובמה שכתבתי שם.

נוהגים לאחר סיום התפילה שאומרים זה לזה תעתר בתפילתך- כ"כ שבולי הלקט בשבולת כה.

סימן קלד

הטעם שתיקנו לומר והוא רחום בשני וחמישי- הב"י בסעיף א, הביא מהכל בו דנתקן על נס, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' סט, וכתב שם את המאורע.

הטעם ששני וחמישי הם ימי רצון- הטור והב"י בסעיף א, כתבו כי במ' יום האחרונים שעלה משה עלה בחמישי וירד בשני, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' ע, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת רעז.

מה אומרים כשמוציאים את הס"ת בשבת- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף ב, הביאו כמה דברים שאומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת עז, כתב דאביו רבי אברהם הנהיג לומר בשבת אין כמוך באלהים ה', מלכותך מלכות כל עולמים, שמע ישראל וכו' כסדר הכתוב בסידורים בג' רגלים עד יגדיל תורה ויאדיר, ויש לדבר סמך ממסכת סופרים פרק יג, ע"כ, ולפנינו הוא בפרק יד, והביא שבולי הלקט ממסכת סופרים, שאומרים אשרי יושבי ביתך, אין כמוך באלהים ה', מי כמוך באלהים ה', מלכותך מלכות כל עולמים, ואוחז התורה ואמור שמע ישראל, פסוק ראשון בעמידה, והעם עונים אחריו, וחוזר ג' פעמים אחד אלהינו, וצדקתך אלהים עד מרום, וצריך להגביה התורה בשמע, ובאלו ג' היחודים, ובגדלו

לה' איתי, ואומרים על הכל יתגדל ויתקדש וכו', ומגביהים הס"ת ואומרים וזאת התורה וכו', ע"כ.

האם אפשר לפתוח ס"ת יותר מג' דפין כשמגביהים אותו- המשנ"ב בסעיף ב, הביא מהמג"א בשם אגודה ומסכת סופרים שכשמגביה יפתח ג' דפים, והסתפק המג"א אם הוא נקט ג' דפין דוקא, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה לא (נט.-2), כתב דכל הקורא בתורה לא יפתח יותר מג' דפין, וכ"כ בה"ג בהל' סופרים עמוד תרפב, ולפי זה נראה דג' דפין דוקא, והכי ראוי לנהוג שלא לפתוח יותר מג' דפין בין בהגבהה ובין בקריאה.

סימן קלה

האם שרי לגדול הדור המוחלט לעלות לתורה בעלית כהן- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דהמנהג הפשוט דאין לעלות בעליית כהן בכל גוונא, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכהן (סט.), הביא מרב האי דשרי לגדול הדור לעלות בעליית כהן, ומאידך המנהיג בהל' שבת סי' לא, הביא בסתמא את דברי רב נטרונאי דסובר שאין לת"ח לעלות כלל לפני כהן, ושבולי הלקט בשבולת לב, הביא להלכה מרבינו ישעיה דגדול הדור שאין כמותו בעיר אחרת עולה לפני כהן, והביא שבולי הלקט שם מרבי משה בר חנוך שכהן עם הארץ קודם לישראל ת"ח, ע"כ, ומ"מ אין מדברי רבי משה ראיה לגבי אם גדול הדור עולה לפני הכהן. הב"י בד"ה והרמב"ם, הביא דהרמב"ם בפירוש המשניות כתב דחייב הת"ח לעלות לפני הכהן ואין המנהג כן וצריך לשנות המנהג, ע"כ, ואח"כ הביא הב"י דבספר היד החזקה כתב הרמב"ם סתם דהמנהג הפשוט לעלות כהן עם הארץ לפני ת"ח, ולא הזכיר הרמב"ם שאין הדין כן, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' מב, כתב בביאור דברי הגמרא דחייב ת"ח לעלות לפני הכהן.

כשאין כהן האם מותר ללוי לקרוא שני- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור במגילה לז, כתב שמותר, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת לד, תשובה מאחד הראשונים שמתיר, וכתב שבולי הלקט שכן מצא בעוד תשובה לחכם אחר, וכן הביא מרבי שמואל ב"ר דוד, ומאידך שבולי הלקט שם כתב דאסור, ע"כ, וכ"כ הר"ן במגילה לח ד"ה ולהאי, דאסור, וכ"כ הראב"ד שם במגילה לח, וכ"כ המפרש על הרי"ף בגיטין בפרק הניזקין פד, וכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכהן (סח.), וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' לא.

כשאין כהן האם מותר ללוי לקרוא ראשון- הדרכ"מ בסעיף ו אות ו, הביא מחלוקת לפי הסוברים דאסור להעלות, האם יש איסור אף בעליה ראשונה, ויש להעיר דהר"ן במגילה לח ד"ה ולהאי, ס"ל דאסור.

כשאין לוי וכהן קורא במקום לוי האם יברך פעמיים או רק על הקריאה הראשונה בתחילתה ובסופה- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דיברך פעמיים, והב"י הביא דכ"כ תוס', ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצ, הביא מרש"י דמברך פעמיים, וכן הביא בשבולת לד, מרב עמרם גאון, וכתב שבולי הלקט דכן מנהג מקומו, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דמברך רק בתחילת הקריאה הראשונה ובסופה.

אם יש לוי חתן האם יכול לקרוא שלישי- שבולי הלקט בשבולת לד, הביא להלכה מרב יהודאי גאון דיכול לקרוא, דכיון דבכל יומא אינו קורא שלישי והשתא קורא יודעים כולם דהוא משום חתנות ואין פגם ללוי שקרא לפניו, ע"כ, ונראה קצת דהיינו ביום חול שיש רק ג' עולים אבל כשאפשר לקוראו בעליית רביעי ואילך אין לקוראו בשלישי.

אחר שעלה ישראל האם אפשר להעלות כהן בלא סדר של לוי וישראל אחריו- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול שהביא הב"י דסבר דאין להעלות בלא סדר, הביא שם כן אף מתשובה, ונראה שהיא מהגאונים, ומ"מ האשכול שם הביא תשובה מרב האי דשרי לכהן לעלות שמיני ולהפטיר, ע"כ, והיינו אע"פ שלא עולה לוי אחריו דהא הוא עולה אחרון.

שליח ציבור שהוא כהן האם יכול לקרוא שיעמוד לתורה כהן, או דהוי פגם לשליח ציבור שהוא כהן ואינו קורא בעצמו, וכן ש"צ לוי האם יכול לקרוא ללוי- הב"י בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת לה, הביא את המחלוקת, והביא דאחיו רבי בנימין ס"ל דמותר.

עיר שכולה כהנים מה יעשו- הב"י בסעיף יב, והדרכ"מ בסי' קמג אות ב (השניה), הביאו בזה מחלוקת, אם יעלו נשים וקטנים ואם אין נשים וקטנים לא יקראו, או שיקרא כהן אחד ויחזור ויברך עד שישלימו את הקריאה, או שיקרא כהן אחר כהן, ע"כ, והטור בסי' קמג,ה, כתב שיקראו כהן אחר כהן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת לד, הביא להלכה מר' ענן ב"ר מרינוס מעיר סיפונטו שיקרא הכהן הראשון את קריאת הכהן ויחזור ויברך בשביל קריאת הלוי ולאחר מכן יקראו כהן אחר כהן, ואם יש ישראלים קטנים יעלו קטנים, וכשמעמידים את הכהנים לקריאת שלישי ואילך יאמרו יעמוד פלוני הכהן, ע"כ.

עיר שרובה כהנים- הב"י בסעיף יב, הביא את דברי מהר"י אבוהב, ואין לשון הב"י מדוקדק, דהב"י כתב דיש אומרים שיעלה ישראל ראשון, ע"כ, ובמהר"י אבוהב כתוב שם עוד שגאון כתב שיעלה הישראל לעליית שלישי. הב"י הביא מר"י בעל המנהיג שיעלה הישראל ראשון, ע"כ, ותיבת ר"י היא טעות דבעל המנהיג הוא ראב"ן הירחי ולא ר"י, וכן בדברי מהר"י אבוהב אין את תיבת ר"י. המציינים ציינו לדברי המנהיג בהל' שבת סי' לא, ע"כ, אמנם לפנינו שם ליתא דבר זה.

אם קטן יכול לקרוא בתורה בג' ראשונים- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכהן (סט.), הביא מרב האי דמעיקר הדין יכול כהן קטן לעלות אפי' בעליית כהן ועולה למנין ז' אלא שהישר לעשות שיעלו לתורה אנשים חשובים, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת לח, הביא דרבינו ישעיה מסתפק אם יכול לעלות בג' ראשונים.

קטן שקורא בתורה האם עולה למנין הקוראים- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, וכתב דמהא דכתב רבינו ירוחם גבי עיר שכולה כהנים שיעלו קטנים מבואר דס"ל דעולה למנין, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת לד, הביא להלכה מר' ענן ב"ר מרינוס מעיר סיפונטו כדברי רבינו ירוחם דיעלו קטנים.

אם עבד כנעני יכול לקרוא בתורה- הב"י בסעיף יג, הביא מהגהות מימון דיכול לקרוא רק בשביעי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת לח, הביא להלכה מהירושלמי דהעבד עולה מז' קריאות, ע"כ, ומשמע שיכול לקרוא אף בשאר קריאות, דהיינו לכל הפחות מרביעי ואילך.

ישראל שעלה במקום כהן כשלא היה כהן ונכנס כהן יעמוד הישראל סמוך לתיבה ויקרא הכהן, אף אם אמר כבר הישראל ברכו את ה' ויקרא הישראל שלישי- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ו, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' א וסי' ב, וכתוב שם דאין מעלים ישראל אחר במקומו, ע"כ, ונראה דחוזר הישראל ואומר שוב ברכו כשקורא שלישי.

אדם אינו חייב לעמוד לקרוא בתורה ואפי' כל חייו- כן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת לו, שהביא כן להלכה מתשובת אחד הראשונים.

פוחח אינו קורא בתורה- הכי תנן במגילה כד., והביאו הב"י בסי' נג,יג, ובה"ג בהל' צרכי ציבור בעמוד רסה, הביא דין זה והוסיף דאף אינו מפטיר בנביא, ע"כ, ולגבי מה הוא פוחח, עי' בסי' נג שם, בשו"ע ובמשנ"ב ובמה שהוספתי על דבריהם.

אם מותר להביא הס"ת למקום החכם כדי שיקרא בתורה במקומו- המנהיג בהל' שבת סי' נח, הביא ממגילת סתרים (לרב ניסים גאון) דהמנהג היה בקירואן להביא את הס"ת למקום הנשיא, ויש לזה סמך בירושלמי, ע"כ, אמנם מהירושלמי שם משמע קצת דדוקא לזרעו של דוד מותר לעשות כן, ואפשר דהנשיא היה מזרע דוד, וא"כ לשאר החכמים יהיה אסור.

אם מותר לנדור כסף כשקוראים בתורה או אסור כיון שאסור לידור- נהגו בכמה מקהילות ישראל שנודרים הקוראים כסף לצורך בית הכנסת, ויש להעיר דמהיראים בסוף סי' שצג, מבואר דאסור לידור כלל אפי' לצדקה ומותר רק בשעת צרה, והריטב"א בנדרים ח ד"ה ובשאר מקומות, הקשה דכיצד נודרים בבית הכנסת דהרי יש איסור לידור, ותירץ דכיון דהוא לצורך העניים ובלי זה לא יהיה

להם כדי צרכם, ועוד דכיון דנדר ברבים והם רואים שאינו משלם הוא מתבייש, ועוד שהממונים מוציאים מידו אם אינו משלם, לכך סומכים להתיר, ע"כ, ומזה יש ללמוד דבזמנינו שלא נמצאים בנדרי בית הכנסת ג' טעמים אלו, א"כ ראוי שלא לידור כלל, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רלט, דאסור לנדור צדקה אלא רק לנדוב, ע"כ, דהיינו לנדוב על כסף מסויים שהוא לצדקה ואינו חייב באחריותו, והכי נקטינן דאין לנדור אלא אם ירצו לקרוא בתורה ישלמו בתחילה ואחר כך ינדבו על סמך מה ששילמו.

סימן קלו

חכם מופלג וזקן מופלג מי קודם לקרוא בתורה- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' רמד,יח, גבי בישיבה הלך אחר חכמה.

אדם שהיתה לו עליה קבועה לו ולאבותיו ורצו מקצת מהקהל לבטלו ולעלות במקומו אדם אחר- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קנה, כתב דאם רוצים לעלות אדם שהוא פחות ממנו בחכמה ויראה לא יעשו כן, ואם רוצים לעלות אדם שהוא גדול ממנו יעשו כן, ואם רוצים לעלות אדם שוה לו, ראוי להשאירו מפני דרכי שלום, ע"כ.

סימן קלז

מי מהעולים קורא ד' פסוקים- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דכל אחד מהג' עולים יכול לקרות ד', והב"י הביא דהוא מבואר בגמרא להדיא, ע"כ, אמנם בה"ג בהל' צרכי ציבור בעמוד רסד, כתב דהאחרון קורא ד', ע"כ, ואם הוא לא ט"ס, צ"ל דכך הנהיגו הגאונים מפני דרכי שלום.

אם קרא אחד רק ב' פסוקים או שקראו כולם יחד רק ט' פסוקים האם צריך לחזור- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, והביא משבולי הלקט שבולת מ, דבשני פסוקים חוזר ובקראו כולם יחד ט' פסוקים אינו חוזר, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם הביא דחוזר בב' פסוקים, בשם אחיו רבי בנימין בשם מורו הר"ר מאיר, והא דאין חוזרים בט' פסוקים הביא בשם אחיו רבי בנימין.

סימן קלט

הקורא הפרשה צריך לסדר אותה תחילה פעמיים ושלש- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהמדרש, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת מב.

מי שבקי בקריאה ויודע שלא יטעה האם צריך לסדר אותה תחילה- שבולי הלקט בשבולת מב, הביא מהמדרש דאדם קודם קריאתו צריך לסדר הפרשה דרבי עקיבא לא רצה לקרוא בתורה כיון שלא סידר הקריאה, ואמר לתלמידיו דהקב"ה כל התורה גלויה לפניו ואפי' הכי כשנתנה לישראל סידרה בינו לבין עצמו,

ע"כ, ולפי זה נראה דאף אדם הבקי צריך לסדרה, דאמנם היה אפשר לומר דהקב"ה סידרה רק כדי ללמדינו דאנו צריכים לסדר אבל אדם הבקי אינו צריך לסדר, מ"מ מדהוצרך רבי עקיבא לומר דבר זה דהקב"ה התורה גלויה לפניו ואפי' הכי סידר, משמע דאף אדם הבקי מאוד צריך לסדר.

אין אדם רשאי לקרוא עד שיאמרו לו קרא- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ג, מהתוספתא, ויש להוסיף דכן הביא המנהיג בהל' שבת סי' ל, וכן שבולי הלקט בשבולת לה, הביא את דברי אחיו רבי בנימין, שהביא כן.

העולה לתורה צריך לברך בקול רם- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' סז.

האומר ברכו את ה' כשעולה לתורה חוזר ועונה ברוך ה' המבורך כמו הקהל- כ"כ הטוש"ע בסעיף ז, בשם רב סעדיה וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכן הביא האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה העומד (סה.), בשם רב סעדיה.

אומרים וחיי עולם נטע בתוכינו ולא נטעה בתוכינו- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, וכן הביא הב"י מהאגור בשם ראבי"ה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת מא, בשם ראבי"ה. הב"ח כתב דהטעם שאין אומרים נטעה, הוא מחמת דא"כ זה קאי על תורה שבכתב וא"כ קשה למה תקנו לשון נטיעה, אבל אם אומרים נטע זה קאי על תורה שבע"פ ושפיר תיקנו לשון נטיעה כלשון הפסוק דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים, ע"כ, וציינו בהגהות והערות דאליה רבה ביאר דהטעם דאין אומרים נטעה דא"כ זה קאי על תורה שבכתב וא"כ הוי ברכה קצרה וא"כ אין לחתום בה, על כן אומרים נטע דזה קאי על תורה שבע"פ והוי ברכה ארוכה, כיון דנתן לנו את תורתו היינו תורה שבכתב, וחיי עולם היינו תורה שבע"פ, ושפיר חותמים בה, ע"כ, וכ"כ להדיא שבולי הלקט בשבולת מא, בשם ראבי"ה, דהוא מקור דין זה, ועל כן אין טעם הב"ח נכון בזה.

מהו חיי עולם- השו"ע בסעיף י, כתב דאשר נתן לנו את תורתו זו תורה שבכתב, וחיי עולם נטע הוא תורה שבעל פה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת מא, כתב דחיי עולם נטע היינו שאר מצוות וגמילות חסדים, ע"כ, ומבואר דס"ל לשבולי הלקט דנתן לנו את תורתו היינו את מצוות לימוד התורה בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, וחיי עולם היינו שאר מצוות וגמילות חסדים.

אם אומרים וחיי עולם או לחיי עולם או חיי עולם- הב"י בסעיף י, הביא מהאגור בשם ראבי"ה שיש אומרים לחיי עולם נטע בתוכינו ושפיר דמי, והעיר הב"י על זה דלא נהגו כן, ע"כ, והעירו בהגהות והערות דבאגור לפנינו כתוב שיש אומרים וחיי עולם נטע בתוכינו ושפיר דמי, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת מא, כשהביא את דברי ראבי"ה, כתב שיש אומרים וחיי עולם נטע בתוכינו ושפיר דמי, ע"כ, ומבואר מדבריו שם דכוונתו שיש אומרים וחיי עם ו' ולא חיי, ובטוש"ע מבואר

דנוהגים לומר וחיי עם ו', ולפי זה מה שכתב הב"י דלא נהגו כן היינו לפי הגירסא שנזדמנה לפניו באגור שיש אומרים לחיי, אבל לפי הנוסחא הנכונה באגור ובשבולי הלקט דהיינו שיש אומרים וחיי, א"כ כן נוהגים כן, ולפי זה נפיק לן דמנהג שבולי הלקט היה לומר חיי בלא ו', אלא שכתב דהאומר וחיי שפיר דמי.

האם העולה לתורה עונה אמן אחר ברכתו האחרונה- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, וציין למה שכתב בסי' נא,ג, ועי' במה שהוספתי שם.

אם צריך ליטול את הספר בשעת הברכה- הטור בסעיף יא, הביא מהמנהיג בהל' שבת כה, שצריך ליטלה בידו, ויש להעיר דהמנהיג שם כתב דכן מנהג ספרד שנוטל הספר בידו ובחיקו, ע"כ, ומבואר דכוונת הטור והמנהיג שיטול הספר מן הבימה ויחזיקנו בחיקו ויברך, ומאידך משאר הראשונים שהביא הב"י נראה דס"ל דסגי באחיזה בספר כשמונח על הבימה, ויש להוסיף דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה העומד (סה.), כתב דאוחז הספר כשמברך.

המנהג לומר חזק למסיים לקרות בתורה- הב"י בסוף הסימן, הביא מהאורחות חיים סמך למנהג זה מהמדרש, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' נז, על פי המדרש, והביא דהמנהג בצרפת ופרובינצא שאומר החזן בקול רם למסיים לקרות חזק.

אם הקהל אומרים פסוקים כשעולים לתורה- האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה והחזן (סח.), כתב דנהגו שכשעומד הכהן לקרות אומרים תורת ה' תמימה וכו' ה' עוז לעמו יתן וכו' האל תמים דרכו וכו', לפי שיש באלו הפסוקים יחד מ' תיבות כנגד מ' יום שניתנה בהם תורה.

אם ראוי לאדם לעמוד כל זמן שרבו או חכם קורא בתורה- שבלי הלקט בשבולת מג, הביא להלכה מגאון דאם אינו רבו מובהק אינו צריך לעמוד ואדרבה ראוי שיהא אימת ציבור עליו ולא יעמוד, ואף ברבו מובהק אינו צריך לעמוד, ע"כ.

הקורא בתורה כהלכתו מאריכין לו ימיו ושנותיו- כ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה גרסי' (סט:), והביא ראיה.

סימן קמ

הקורא בתורה ונשתתק, העומד אחריו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון- כן הביאו הטוש"ע והב"י מהירושלמי, ויש להוסיף דכן הביא המנהיג בהל' שבת סי' כז, ממגילת סתרים (לרב נסים גאון) בשם הירושלמי, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת מ, מהירושלמי.

הקורא בתורה ונשתתק, האם העומד אחריו יברך לפני שקורא- הב"י והשו"ע בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת מ, כתב דיברך.

סימן קמא

העולה לתורה לא יסמוך עצמו בכותל או בעמוד- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להעיר דכן הביא האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סט.), בשם הנגיד בשם רב סעדיה, וכתב האשכול דאינו יודע מנין דין זה, ע"כ, וציינו דאיתא בירושלמי במגילה ד,ה, שהמתרגם לא יסמוך עצמו, ע"כ, וא"כ ק"ו שהקורא לא יסמוך, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כז, בשם הירושלמי, דהמתרגם אין לו לסמוך, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת מ, הביא מהירושלמי דהמתרגם לא יסמוך, וכתב דכ"ש דהקורא לא יסמוך, וכן הביא להדיא מהתנחומא דהקורא לא יסמוך.

הטעם שכשהש"ץ קורא בקול והקורא קורא בלחש מותר ולא חשיב קריאה בשנים- הטור בסעיף ב, הביא שהרא"ש כתב דשאני הכא שהעולה קורא בלחש, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן במגילה לא ד"ה קראה, כתב על קושיה זו דהכי תקון כדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לקרוא, ע"כ, ואפשר דלפי הר"ן מותר אף שיקראו שניהם בקול.

הש"צ יכול לסייע לקורא בלחש- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף ב, מבואר דיכול לסייעו אף בקול, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת לו, הביא להלכה מתשובה מאחד הראשונים ומרב נטרונאי ומרש"י דמותר לסייעו לכל הפחות בלחש.

אין הקורא רשאי לברך על קריאת הש"צ אלא הוא גם צריך לקרוא- כן הביא הטור מהרא"ש בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהתוס', ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נט, דמדברי כולהו רבוותא משמע שלא יקרא החזן עבור העולה אלא העולה צריך לקרוא, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת לו, מתשובה לאחד מהראשונים דלא אשכחן דיכול אדם לעשות שליח בכה"ג, ע"כ, ויש בדין זה חידוש דלא אמרי' דיהני דשומע כעונה כמו שמצינו במגילה דאע"ג דצריך כל אדם לקרוא ממגילה כשירה אפ"ה מהני שומע כעונה, ונראה דהיינו מחמת דחובת הקריאה כעת היא רק על האדם שעמד לקרוא ולא על הש"צ, מה שאין כן במגילה דחובת קריאת מגילה היא חובה על כולם.

אם סומא יכול לעלות לתורה- הב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש רבינו ומיהו, הביא מהאשכול דיכול לעלות, ומאידך הביא מהרבה ראשונים שכתבו דאסור לקרוא בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב, והבין הב"י לפי דבריהם שסומא אסור לעלות ועל כן דחה מההלכה את דברי האשכול, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמה, כתב רב נטרונאי כדברי הראשונים דאסור לקרוא בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב, וכתב שלפיכך סומא אינו יכול לקרוא בתורה, וביאר

הטעם שאסור לקרוא בעל פה כיון שאין העם יוצאים ידי חובתן אלא כששומעים ממי שקורא מן הכתב, ע"כ, ולפי זה היה אפשר דהיינו דוקא כשרוצים לצאת ע"י קריאת הסומא אבל אם מעמידים ש"צ שיקרא והציבור יוצא ע"י ששומע קריאת הש"צ א"כ אין בכך פגם אם יעלה סומא ויקרא בלחש בעל פה, אמנם זה אינו דכיון דמעיקר התקנה העולה הוא זה שצריך לקרוא לציבור א"כ מי שאין בקריאתו ממש להוציא את הציבור ידי חובה אינו יכול לעלות וברכותיו לבטלה כיון דהוא מברך על קריאתו שנתקנה כדי להוציא הציבור. נראה פשוט דמי שמברך על התורה ועומד ברחוק מהספר ואינו יכול לראות מה שכתוב בספר מחמת שרחוק מהספר וקורא בחומש שבידו בלחש והציבור שומע את הש"צ שקורא בקול מהספר, דזה הוי ממש כסומא וברכותיו לבטלה.

אם דברי הירושלמי שצריך סרסור בקריאת התורה היינו שיעמוד חזן אצלו או שלא יתרגם החזן אלא אחר- הטור בסעיף ד, הביא דבר זה לגבי שיעמוד אחר אצלו, ויש להעיר דהב"י בסי' קמה,ג, הביא מהכל בו דבר זה גבי שלא יתרגם החזן, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת לה, הביא דרבינו יואל ב"ר יצחק ס"ל דזה לגבי שצריך שיעמוד אחר אצלו, ומאידך הביא דאחיו רבי בנימין וכן רבינו אפרים ס"ל דזה רק לגבי שלא יתרגם החזן אלא אחר, וכ"כ שם בשבולת עח, בלא חולק.

סימן קמג

התחילו הקריאה בעשרה ויצאו מקצתם האם יגמרו הקריאה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דגומרים, והב"י כתב דהכי איתא בירושלמי, והכס"מ בהל' תפילה ח,ו, הסתפק האם דין זה רק לפי תקנת חז"ל הראשונה דרק הראשון והאחרון מברכים על התורה או דזה אף לפי התקנה האחרונה דכל אחד מברך, וכתב שדעתו נוטה דזה אף לפי התקנה האחרונה, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הטוש"ע שהביאו דבר זה לדינא מבואר דס"ל דזה אף לפי התקנה האחרונה, וכן שבולי הלקט בשבולת מ, הביא דבר זה להלכה, ומבואר דס"ל דזה אף לפי התקנה האחרונה.

אין קורין בחומשים אפי' עשויים בגלילה כס"ת- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מרש"י, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה רבה (סט:).

במקום שאין ס"ת כשר האם יברכו על ס"ת שאינו עשוי כדיני ס"ת- הב"י בסעיף ב, ובסעיף ג-ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהטור ביו"ד סי' רעא,א, הביא מגאון שיברכו דעת לעשות לה' הפרו תורתך, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת לא, הביא מרבי מאיר דיברכו, ומאידך הביא דלהר"ר אביגדור כהן צדק ורש"י אין לברך עליו. ביו"ד שם, אכתוב אם ס"ת שאינו כתוב על גויל צריך את דיני ס"ת או דהוא כשר לברך עליו אף בלא דיני ס"ת.

ס"ת שחסר בו אות אם קוראים בו בציבור כשאין להם אחר- הב"י בסעיף ג-ד, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' רעט.

אם ספרי ההפטרות צריכים להעשות כדיני ס"ת- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד בפתיחה לסי' רעא.

בית כנסת שאין שם אנשים שיודעים לקרוא, יקרא אחד ויברך כמה פעמים- הטור בסעיף ה, הביא מהתוספתא דיקרא אחד וצריך לישב בין קריאה לקריאה, והטור והב"י הביאו מכמה ראשונים דזה היה לפני שתקנו לברך על כל קריאה אבל האידנא שמברכים על כל קריאה אין צריך לישב, ע"כ, ויש להעיר דמלבד החידוש דאין צריך לישב יש כאן עוד חידוש דשרי ליה לברך כמה פעמים ולא הוי ברכה לבטלה, דהא לפי דבריהם התוספתא לא איירי במי שמברך כמה פעמים, ומ"מ כן הביא המנהיג בהל' שבת סי' לא, מרב נטרונאי דשרי ליה לברך ולא הוי לבטלה, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת לז, דהר"ר מאיר כתב דהאידנא אין צריך לישב כיון דמברך על כל קריאה וקריאה.

סימן קמד

כשיש ס"ת אחד האם יגללוהו בציבור או לא יקראו בו קריאה שניה- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סט.), כתב דלרב מתתיה לא יגללו כלל, ולרב נטרונאי יגללו ויקרא ולא יבטל הקריאה וטוב יותר לגולל בקרן זוית, ולרב יהודאי יגללנו אבל לא בפני הציבור, ע"כ, והאשכול סבר כרב נטרונאי, ומשמע דלרב מתתיה יבטלו הקריאה, והשו"ע כתב דיגללו כדי לא לבטל הקריאה, ע"כ, ונראה דנקטינן דטוב לגוללו בקרן זוית כרב נטרונאי.

סימן קמה

אין למתרגם להיסמך אלא צריך לעמוד- כן הביא הדרכ"מ מהגהות מימון, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת עח, מהירושלמי.

אם מתרגמים בלשון לעז שמבינים הציבור ואינה ארמית האם יוצאין ידי דין תרגום- הטור בסעיף ב, הביא מרב נטרונאי דלא מהני, וכ"כ הטור בסעיף ג, וכ"כ הרא"ש במגילה ג,ו, ויש להעיר דמאידך שבולי הלקט בשבולת עח, כתב דמורו וקרובו רבי יהודה ס"ל דמהני, וכן הסכים שבולי הלקט.

פרשיות שאין מתרגמים אותם- במגילה כה., איתא דכמה פרשיות אין מתרגמים אותם, וכתבם הרמב"ם בהל' תפילה יב,יב, וכתב דאין מתרגמים אותם בציבור, ע"כ, ומבואר דביחיד מתרגמים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת עח, דביחיד מתרגמים אותם, והביא ראיה שתרגמו אותם בעלי התרגום, אמנם כתב בשם

הגאונים דברכת כהנים אין מתרגמים אותה אף ביחיד, ע"כ, וקשה דהא אונקלוס תרגמה בבמדבר ו,כד, ולפי דברי שבולי הלקט אף כשקוראים שנים מקרא ואחד תרגום אין לתרגמה, וצ"ע לדינא.

סימן קמו

לצאת מקריאת התורה בין פסוקא לפסוקא- מדברי הטוש"ע בסעיף א, והרמב"ם בהל' תפילה יב,ט, מבואר דאסור, והב"י כתב דהוא פשוט בגמרא, ע"כ, אמנם בברכות ח., מספקא לן אי שרי לצאת בין פסוקא לפסוקא ומסקי' תיקו, וא"כ הויא לה ספיקא, ותלמידי רבינו יונה בברכות יא בריש העמוד, כתבו דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, ע"כ, וכן בה"ג בהל' צרכי ציבור בעמוד רסג, כתב דהויא תיקו דאיסורא ולחומרא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת מ, דאסור.

באיזה אופן מותר ללמוד בשעת קריאת התורה- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהא דהביאו בשם בה"ג דדוקא היכא דאיכא עשרה דצייתי לקריאת התורה שרי, כ"כ נמי סמ"ק במצוה קנב אות סז.

אם מותר לדבר בין גברא לגברא- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא מרבינו יונה דאסור, והב"ח כתב דזה לא נהירא, ודקדק מרש"י דשרי, דלרש"י הטעם שאסור לדבר הוא משום שלא ישמעו הקריאה וא"כ כשלא קוראים שרי, וסיים הב"ח דאין בו איסור כלל והכי נקטינן, ע"כ, ואין בדקדוק הב"ח הכרח כלל דהא הב"י כתב דטעמא משום שמא ימשך בדיבורו בשעת הקריאה וא"כ אף לרש"י יש לחשוש לזה ומנא לן להכריח דרש"י פליג על רבינו יונה, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שנ, כתב רב ששנא גאון דאסור לספר בין גברא לגברא, והכי נקטינן כהשו"ע ודלא כהב"ח.

בקושית הביאור הלכה על השיטה שמתירה לגרוס בלחש בקריאת התורה- הביאור הלכה בסעיף ב ד"ה ויש מתירים, הקשה דהא הוא צריך נמי לשמוע קריאת התורה דהא כל אחד מחויב בקריאת התורה, וכתב דאיירי בשכבר שמע קריאת התורה, וכתב אח"כ שלא משמע דאיירי בכה"ג והעלה בצ"ע, ע"כ, ואינו מובן דהביאור הלכה הניח דקריאת התורה היא חובת יחיד ולא חובת ציבור ועל זה הקשה הרבה, והיא הנחה בלא מקור, ופשוט דבעלי אותה שיטה סברי דקריאת התורה היא חובה על ציבור המתפלל ולא על כל יחיד ויחיד, ולדעתם מי שהוצרך להתפלל ביחידות אין צריך כלל לשמוע קריאת התורה אח"כ, כיון דלא נתחייב בה.

אם יש פגם לנהוג שהציבור יקרא בקול פסוקים מסויימים כשמגיע אליהם הש"צ- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' צ, כתב שאם נוהגים הציבור לקרוא בקול י"ג מידות או פסוקים אחרים אין בזה המנהג דבר רע, וכך נהגו בכמה מקומות, ע"כ, ואיירי שם כהש"צ חוזר אח"כ על אותם הפסוקים.

סימן קמז

אם מותר לאחוז בידיו בגוף כתבי הקודש- הב"י בסעיף א, הביא מהאגודה דאף בשאר כתבי הקודש אסור, והדרכ"מ הביא כן אף מתוס', והרמ"א כתב די"א דאסור ולא נהגו כן וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו, והביאור הלכה הביא דאסור אף מהריטב"א, והביא מהרדב"ז דשרי, והוסיף הביאור הלכה דכיון דאינו ברור כ"כ שאסור בשאר כתבי הקודש סמך הרמ"א להקל למי שנטל ידיו, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וגרסי' בפרק (נט:), כתב דאסור וכן הביא מרב נטרונאי, ועל כן נראה דדבר ברור דאסור אף בשאר כתבי הקודש דלא מצאנו מי שמתיר מלבד הרדב"ז ואינו כדאי לחלוק על כל הנך, והכי נקטינן דאסור. המג"א בס"ק א, הביא מהרמב"ם דאף מגילה בכלל דאין הלכה כשמואל דהתיר, ויש להעיר דהאשכול שם הביא מרב האי דאין הלכה כשמואל וכן נוהגים כל ישראל, והסכים עמו האשכול שם, והכי נקטינן דאסור ליגע במגילה בידיו.

להפשיט ס"ת בציבור- האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב הנגיד (סט.), כתב שאין להפשיט ס"ת בציבור, ע"כ, ונראה דהיה מנהגם כהנוהגים שיש לס"ת בית הבנוי לו וקוראים בו עם ביתו ועל כן אין להפשיטו מפני כבודו, וזה דלא כהנוהגים שאין לס"ת בית וכשקוראים בו מפשיטים אותו, אבל כיון שרבים נוהגים שאין לו בית על כן אין בזה כדי לערער מנהגם.

סימן קנא

אם מותר לדבר בבית הכנסת שיחת חולין כגון לצורך פרנסה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דאסור לדבר בהם שיחה בטילה, והמשנ"ב הביא מהפרי מגדים דאף שיחה שיש בה צורך כגון לצורך פרנסה אסורה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' לו, דשיחה שאינה בדבר הלכה או צורכי רבים אסורה בבית הכנסת.

אם מותר לת"ח ליכנס לבתי כנסיות ומדרשות מפני החמה ומפני הצינה- המשנ"ב בסעיף א בס"ק ו, הביא מהמג"א ועוד אחרונים דאסור, ע"כ, אמנם יש להעיר דהב"י בסעיף יא, הביא מחלוקת אי הא דנכנסו האמוראים מפני הגשמים ואמרו דאינם נכנסים מפני הגשמים להנאתם, אי היינו דמדינא אסור אף לת"ח או דהיינו מחמת שהחמירו על עצמם, ע"כ, ואמנם ממי שסובר דהיינו מדינא ודאי מוכח דאסור, וממי שסובר דהיינו חומרא אין ראיה שמותר כיון דאפשר דס"ל דשרי מחמת דבתי כנסיות שבבל על תנאי הם ושרי אף למי שאינו ת"ח, אמנם סמ"ק במצווה ה, כתב דלת"ח שרי, וא"כ מוכח דהוא אינו מתיר מחמת תנאי אלא מחמת דינא, ונמצא דדין זה דהמג"א והמשנ"ב הוא שנוי במחלוקת ראשונים.

שינה בביהכנ"ס ובבית המדרש- הב"י בתחילת הסימן, הביא את דברי הנימוק"י שכתב דאין ישנים בביהכנ"ס, והב"י הביא מהגמרא דבבית המדרש דרך התלמידים לישון, ועל כן חילק בין בית הכנסת שאסור לבית המדרש דשרי, אמנם

יש להעיר דהר"ן במגילה כ ד"ה ולא אפיק, כתב דלת"ח מותר לישון בבית הכנסת, ע"כ, וא"כ אין ראיה להתיר גבי בית המדרש מהגמ' בברכות גבי הני גנו והני גרסי, אלא לת"ח, והכי נקטינן דבין בבית הכנסת ובין בבית המדרש אסור ולת"ח שרי בתרוויהו, ודלא כהשו"ע שפסק ע"פ ראיה זו, להתיר לכל אדם בבית המדרש, וכבר הקשה כעי"ז רעק"א בגיליון השו"ע, אמנם מה שכתב רעק"א שם שמקור הדין ממהר"י בן חביב, זה אינו דהמקור הוא מהנימוק"י.

אכילה ושינה בבית הכנסת ובית המדרש לצורך בית הכנסת או בית המדרש כגון לשמרם, אי שרי- הב"י בסעיף ד, הביא בשם כמה ראשונים דשרי, ועל כן התיר כן בפשיטות בשו"ע, אמנם יש להעיר דהנמוק"י והמרדכי בבבא בתרא שהביא הב"י שהתירו, לא כתבו כן בפשיטות אלא כתבו כן רק לפי תירוץ אחד מתוך כמה תירוצים, ומ"מ מהמרדכי שם מבואר דר"י ס"ל דשרי, ובהגהות אשיר"י בב"ב א,ד, הביא מראבי"ה דשרי, אמנם מאידך תוס' בב"ב ג: ד"ה ועייליה, ס"ל דאסור, וכ"כ הרשב"א בב"ב ג: ד"ה ועייליה, דאסור, וכ"כ הרא"ש בב"ב א,ד, ונמצא שיש להשיב על פסק השו"ע שפסק בפשיטות דשרי.

אכילה בבית הכנסת לצורך מצוה- הב"י בסעיף ד, הביא מהגהות מימון בשם ריצב"א דשרי, וכ"כ השו"ע, והמג"א הביא כן אף מסמ"ק, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' יג, וכן הביא ממגילת סתרים (לרב נסים גאון), אמנם מאידך הראשונים שהבאתי לעיל דאסרי גבי אכילה ושינה לצורך בית הכנסת, נראה דיאסרו אף בסעודת מצוה. המג"א הביא מהגהת סמ"ק דאף למתירים לאכול לצורך מצוה אינו אלא בכגון סעודת עיבור השנה שאין בה יין כיון שאין בה קלות ראש, ע"כ, אמנם המנהיג שם כתב דשרי אף בסעודות שבת, ומבואר דס"ל דשרי אף כשיש יין.

הנכנס לביהכנ"ס להתפלל אם מצוה לעשותו קפנדריא- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת אם רק מותר או דמצוה נמי איכא, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד צ, ובהל' צרכי ציבור בעמוד רסו, כתב דזה מצוה.

שימוש בעלייה שעל גבי בית הכנסת- הב"י בסעיף יב, הביא דהמרדכי הסתפק בזה אי מותר וכתב דמ"מ יש ליזהר מלהשתמש תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב, וכ"כ השו"ע, והדרכ"מ והרמ"א כתב דה"מ כשנבנה הבית כולו מתחילה לבית הכנסת דבזה יש לדון אם אף העליה נתקדשה בכלל אבל אם היה מתחילה בית ולאחר מכן נעשה תחתיו בית הכנסת שרי להשתמש בבית, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' עד, כתב דבכל העליה יעשה כרצונו ומעל מקום ההיכל לא יישן ולא יניח כלי מלאכתו, ע"כ, ומחמת חילופי הנוסחאות בתשובות הרמב"ם אין הכרע בדבריו אי איירי כשנבנה הבנין לבית כנסת מתחילה ודבריו הוו לקולא או שלאחר מכן נעשה בית הכנסת ודבריו הוו לחומרא גבי מקום ההיכל, ומ"מ הא מיהת נקטינן מדבריו שכשנעשה מתחילה לשם בית הכנסת אין

להשתמש מעל מקום ההיכל אפי' להנחת כלי תשמישו ואפי' דרך עראי, וכדאי הוא הרמב"ם להכריע נגד המרדכי, והכי נקטינן, ומ"מ להניח כלים לצורך בית הכנסת מעל מקום ההיכל נראה דשרי.

האם מעיקר הדין יש פריצות אם נשים יהיו בבית הכנסת בלא מחיצה בינם לאנשים- אמרי' במגילה כג., שאשה עולה למנין שבעה של קריאת התורה בשבת אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא מפני כבוד ציבור, ומשמע דעצם זה שהאשה בביהכנ"ס ביחד עם הציבור שפיר דמי רק שלא תקרא, אמנם היה אפשר לומר דאיירי בכגון משפחה אחת שהתפללו יחד והיא אחותם וכדו', ואפ"ה לא תקרא, ולכן אמרו מפני כבוד ציבור ולא אמרו משום חוסר צניעות, אמנם הב"י בסי' רפב,ג, הביא מהאבודרהם ורבינו ירוחם שבעיר של כהנים תעלה אשה, ע"כ, ומבואר לכאו' דס"ל דאין בזה פריצות, ומ"מ כיון דבעיניני צניעות העולם הולך ומדרדר ונעשים האנשים פרוצים יותר על כן אפשר דמה שהיה נחשב בעבר שאינו פרוץ נחשב לפרוץ בדורות אלו, ועוד יש לדחות הראיה דשעת הדחק שאני.

שמן שנדבוהו להדליקו לצורך כבוד בית הכנסת מותר להשתמש לאורו- כן הביא להלכה המנהיג בהל' חנוכה סי' קמט, מתשובת הגאונים.

סימן קנג

אם קדושת בית הכנסת ובית המדרש דאורייתא- דהיינו אם מי שאינו שומר על קדושתם עובר על איסור מדאורייתא או מדרבנן, הפמ"ג במש"ז בריש הסימן כתב דהוא דרבנן וכן הביא מהר"ן, ויש להעיר דהיראים בריש סי' תט, כתב דהוא דאורייתא.

אם בית הכנסת של כרכים יכול להימכר במעמד אנשי העיר- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו בפשיטות דשל כרכים אינו יכול להימכר אף במעמד אנשי העיר, ויש להעיר דכ"כ האשכול בלקוטים מהל' בית הכנסת ד"ה ודקתני (לח.), והוסיף דכתב כן משום דטעה בה אדם גדול וסבר דאף של כרכים יכולה לימכר.

ס"ת של יחיד- הב"י בסעיף י-יא ד"ה ובמה שכתב, הביא מחלוקת אם יחיד מותר לו למכור ס"ת שלו אלא שאינו רואה סימן ברכה או שאסור, ע"כ, וזה תימה דהא אמרי' להדיא במגילה כז., לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שאינו צריך לו, יתר על כן אמר רשב"ג אפי' אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם, ע"כ, וכ"כ הרי"ף, הרי לנו להדיא דאיסורא נמי איכא, ולא נאמר אינו רואה סימן ברכה אלא במי שאין לו מה יאכל, וצע"ג.

אם ממון בית הכנסת יוצא לחולין ע"י מעילה- הטוש"ע בסעיף יא, כתבו כיצד ממון בית הכנסת יוצא מקדושתו, ויש להעיר דהיראים בסי' קד אות ה, כתב דאם

עשו מעילה בעצים או אבנים ושאר ממון של בית הכנסת יצא הממון לחולין ומותר להשתמש בו והמועל חייב לשלם.

אם אדם יכול לאסור חלקו בבית הכנסת- הב"י והשו"ע בסעיף טו, הביא מהראשונים דאינו יכול, והמשנ"ב והאחרונים כתבו דהיינו מכח התקנה אבל מדינא היה יכול כי יש לו בבית הכנסת חלק, ע"כ, וכן היא דעת הרמב"ם והטוש"ע ביו"ד סי' רכד, אמנם יש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' בית כנסת ד"ה ונשאל (לח:), הביא את תשובת רב שרירא שכתב גבי מכירת חלקו בבית הכנסת דמדינא אין לו בבית כנסת בעלות כלל דהוי כהקדש ויכול למכור רק אם יש מנהג כזה באותו עיר וזה רק מכח המנהג, ע"כ, ולפי זה ודאי שאינו יכול לאסור מדינא דודאי ליכא מנהג לאסור חלקו.

ספרים ושאר דברים של בית הכנסת שנגנבו האם בטל הקנין ומותר לקנותם מהגנב- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קלא, כתב דאם נלקח בגזירת מלך בטל ההקדש ושרי לקנותם לעצמו, אבל אם נגנב ע"י גנבים בעלמא הרי זה נשאר של ההקדש.

בית הכנסת שהלכו מאותה השכונה כל הישראל ויש חשש שיטלוהו הגויים האם מותר למכרו- עי' במה שכתבתי בזה ביו"ד סי' רנו,ד.

סימן קנד

גניזת ס"ת- כתבו הטוש"ע בסעיף ה, שצריך לגנוז ס"ת בכלי חרס, ע"כ, אמנם במגילה כו: שם, אמרי' דטעמא כיון דבהכי משתמר, וא"כ אם משתמר יותר ע"י כלי אחר צריך להטמינו בו דאין דין בחרס דוקא, אלא שבזמנם זה היה דבר שמשתמר.

סימן קנה

אמירת רבי חנניא בן עקשיה קודם קדיש על הלימוד- רש"י בסוף אבות כתב דנהגו לומר קודם הקדיש רבי חנניא בן עקשיא וכו', כי הוא סיום נאה.

סימן קנו

בסימן זה הבאתי הרבה דינים שלא נתבארו בטוש"ע, וכך סידורם, א. דינים המובאים במג"א ובמשנ"ב בסימן זה, והם מחולקים כך, לשון הרע, הערות על ספר חפץ חיים, שקר, שאר דינים המובאים במג"א ובמשנ"ב. ב. דינים מדאורייתא, והם מחולקים למצוות עשה, ומצוות לא תעשה. ג. דינים מדרבנן.

דינים המובאים במג"א ובמשנ"ב

לשון הרע

לספר שבחו של חבירו- כתב המג"א בס"ק ב, בשם הגהות מיימוניות דהא דאסרי' לספר בשבח שמא יבוא לידי רעתו, יש המפרשים בפני שונאיו, וי"מ שמשבח יותר מדאי ואפי' בפני אוהביו, (והמג"א כתב רש"י, ובהגהות לפנינו הגי' רבינו שמואל, ומיהו שניהם פירשו כן רש"י בערכין, ורשב"ם בב"ב), והקשה המג"א דבב"ב קסד:, אמר רבי, כמה מיושר כתב זה, ואמרו לו שפלוני כתבו, והחשיב א"ז רבי ללשה"ר, ולמ"ד בפני שונאיו י"ל דהיו שם שונאים, אבל למ"ד יותר מדאי קשה, דאין זה יותר מדאי, והניח בצ"ע, ולק"מ דכשגדול שבדור משבחו אפי' שבח קטן הוי כיותר מדאי, (ובזה מיושב גם הערת החת"ס שם בגיליון השו"ע), ומיהו יותר נראה שאין כאן כלל מחלוקת דבגמ' אסרי' כל היכא דאפשר לבוא לידי גנותו, ובזה כלול כגון דיש שם שונאים או שאין שונאים ומשבח יותר מדאי, והכל לפי הענין, לפי כמות השנאה ולפי האנשים ההם אם חשודים על לשה"ר או לא, ולפי זה ל"ק דהמפרשים לא פליגי ומודו זה לדברי זה.

צריך לחשוש ללשה"ר- אמרי' בנדה סא., דאע"ג דאסור לקבל לשה"ר מ"נ צריך לחשוש לו, כגון שאמרו לו שפלוני רוצה להזיקו שצריך להיזהר ממנו, ואמרי' שבאו אנשים שאמרו עליהם שהם הרגו נפש לרבי טרפון ואמרו לו שיטמינם שלא יתפסום ויהרגום, ולא רצה כי אמר להם שצריך לחשוש ללשה"ר, ותוס' שם הביאו דרש"י פירש דכיון שצריך לחשוש שמא הרגתם ואסור להצילכם, והביאו מהשאילתות בשאילתא קכט, שפירש דמחמת חשש לשה"ר ודאי יש להצילם דשמא לא הרגו, אלא ר"ט לא הצילם כי מי שנפס שמציל רוצחים ניזוק גם הוא, ועל כן חשש לעצמו, והרא"ש בתוספותיו חלק על רש"י והעלה כהשאילתות, דודאי אין להימנע מלהצילם מחמת חשש לשה"ר, ונמצא דהשאילתות והרא"ש ס"ל דצריך להצילם כשאין סכנה לעצמו, ורש"י ס"ל דאסור להצילם.

הערות על ספר חפץ חיים

מתי עוברים על ולא יהיה כקורח ועדתו- הח"ח בפתיחה- לאוין אות יב, הביא מכמה ראשונים דעובר על זה כשמחזיק בכל מחלוקת שהיא, ויש להעיר דהיראים בסי' שנז, כתב דגדר האיסור הוא לערער על אדם שניתן לו כבוד במצות היוצר, ע"כ, ונראה כוונתו דהיינו לערער על אדם שעלה לגדולה משמים ע"י מעשיו הכשרים, ומ"מ זה דלא כמו שהביא הח"ח דהוא בכל מי שמחזיק במחלוקת, ומאידך סמ"ק במצוה קל, כתב דבכלל זה שלא יהא אדם בעל מחלוקת, ע"כ, וזה כדברי הח"ח.

אם מצות זכירת מרים היינו שצריך לזכור את מעשה מרים- הח"ח בפתיחה- עשין אות א, כתב דהוא מצוה לזוכרו בפה, ובבאר מים חיים הביא כן מהספרא

ומהראשונים, והוסיף לחזק דבריו דאף סמ"ק מנה דבר זה למצות עשה, ע"כ, ויש להעיר דמסמ"ק שם מבואר דס"ל דאין זו מצוה בפני עצמה לזכור מעשה מרים אלא היא מצות עשה לא לדבר לשון הרע, וזה דלא כמו שכתב הח"ח שם במקור החיים.

לשה"ר בדבר אמת- הח"ח בריש כלל ב, כתב דבכלל האיסור הוא אף כשהוא אמת, ויש להעיר דכ"כ השאילתות בשאילתא כח, דאפי' על אמת אסור והוא נלמד מהא דאמרי' ביומא ד:, שכל האומר דבר לחבירו הרי הוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך ואמור, ע"כ, אמנם לפי זה יש לדון אם בגוונא שהוא אמת חשיב כלשה"ר ממש דאמרי' עליה בערכין טו:, דהוא מגדיל עוונות כנגד ג' עבירות וכאילו כפר בעיקר וכו', דאפשר דהוא איסור אחר ולעולם לשה"ר אינו אלא בשקר כדמשמע מכמה דוכתי, וצ"ע.

מהו ההיתר של באפי תלתא- החפץ חיים בכלל ב, בבאר מים חיים אות א,ב ,ג, האריך בזה, והביא בזה ה' פירושים ובסוף דבריו הביא את פירש"י בערכין, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא כח, פירש נמי כרש"י דההיתר של באפי תלתא היינו שכשהבעלים אומרה בפני ג' הרי זה מגלה שאינו מקפיד אבל כל היכא דמקפיד אסור.

אם מותר לקבל לשה"ר כשיש דברים הניכרים- הח"ח בכלל ו,י, ס"ק כב, הביא דשרי מסמ"ג והגהות מימון, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' קצב.

אם מותר לדבר לשה"ר על בעלי מחלוקת- הח"ח בכלל ח בבמ"ח אות טז, הביא בזה מחלוקת, ובאמת לא מצינו מי שחולק ע"ז להדיא אלא דמהשמטת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם את דברי ירושלמי שהתיר, הוכיח הח"ח דלא ס"ל דבר זה, ובאמת אינה הוכחה כלל דדרך הרא"ש והרי"ף להשמיט הרבה דינים וכ"ש דהוא נמצא רק בירושלמי, ואף השמטת הרמב"ם אינה הוכחה מספקת לדחות לכל הנך ראשונים דהביאו את הירושלמי, ויש להעיר עוד דסמ"ק במצווה ט בסמוך לסוף הביא את דברי הירושלמי להלכה.

שקר

שקר שאין בו נפק"מ- רבינו יונה באבות סוף פ"א, כתב דאפי' בדבר שהוא סיפור שלא מעלה ולא מוריד אינו ראוי ואפשר שאסור שמא ישקר לגמרי מפני שהורגל, ע"כ, וכן מוכח ברש"י בפסחים ד. ד"ה אייבו קיים, דאינו ראוי, והיראים בסי' רלה, כתב דהא דכתיב מדבר שקר תרחק, היינו דוקא בשקר שבא רעה לבריות על ידו, הא לאו הכי אין בו איסור דאורייתא, ע"כ, אבל מדרבנן אפשר שאסור וכדברי רבינו יונה.

מתי מותר לשנות- הא דאמרי' בב"מ כג:, ג' דברים דעבידי רבנן דמשנו במלייהו, לאו דוקא ג' דברים אלו אלא כל היכא דאיכא צורך כי האי גוונא כדמוכח בעובדא דסכין בביצה כח:, וכן בב"ק יא:, גבי גובין מן העבדים, דאמר ליה ר"נ אפי' מיתמי, וענה לו לא, ואח"כ אמר לתלמידים דבאמת אפי' מיתמי, ומותר אף לשקר בהם ממש ולא רק לומר מילתא דמשתמעא לתרי אנפי, כדמוכח ביבמות סה:, שאמר הקב"ה לאברהם ששרה אמרה ואנכי זקנתי אע"ג דאמרה ואדוני זקן, וכן מוכח מאחי יוסף ומשמואל דמייתי התם בגמ' דכולהו הוו שקר גמור, ולא מילתא דמשתמעא לתרי אנפי, וכן מוכח מהא דכתובות יז., דאמרי ב"ה שאפי' אם הכלה חגרת וסומא משבחין אותה שהיא כלה נאה וחסודה כדי לחבבה בעיניו.

בדברי המג"א גבי שקר באושפיזא- כתב המג"א בס"ק ב, שאורח לא ישבח לבעל הבית שמא ירבו עליו אורחים, ע"כ, וק"ק על המג"א דהא כבר כתב לעיל מיניה שמותר לשנות באושפיזא, והיינו אושפיזא כדפירשו רש"י ותוס' בב"מ כג:, ונראה דכוונתו דאי מהא לא שמענו אלא רק שמותר לשקר אם רוצה אבל איסורא לשבח לא שמענו.

אמירת דבר תורה בשם חכם שלא שמע ממנו- הקשה המג"א בס"ק ב, דאמרי' בברכות כז: ובסוף מסכת כלה שהאומר דבר בשם חכם שלא שמע ממנו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל, ומאידך מצינו שעשו כן בעירובין נא., וכן בפסחים קיב. אמרי' שהרוצה שישמעו דבריו יתלה באילן גדול דהיינו שיאמר בשם רב גדול, ע"כ, ועוד יש להוסיף דבשבת קטו. אמר רבה דין בשם ר' יוחנן כדי שישמעו דבריו, ומיהו ההיא דפסחים ל"ק אלא לפירוש רש"י אבל רשב"ם ור"ח פירשו דהכוונה שילמד לפני רב ויאמר שמועות מפיו, ועל עצם הקושיא י"ל דאין איסור לעשות כן ולא אסרו כן אלא כשאומר בשם רבו המובהק כדאמרי' בברכות שם שהאומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק, והכי מוכח שם דמשום כבוד רבו נגעו בה דאמרי' התם כמה דברים שפוגם בכבוד רבו כגון חולק על ישיבתו של רבו והמחזיר שלום לרבו והמתפלל אחורי רבו, ועל כולם ביחד אמרי' שגורם לשכינה שתסתלק, ועיקר קושיית המג"א היתה מסוף מסכת כלה דאמרי' שם האומר דבר משום חכם שלא אמרו גורם לשכינה שתסתלק, דמשמע כל חכם, אולם כבר הגיה שם הגר"א שצ"ל משום רבו, והכי נמי מסתברא דומיא דלעיל מיניה שם דאיירי בכבוד רבו, דעל פגיעה בכבוד רבו מצינו סילוק השכינה, ועוד שבברכות הגי' רבו, ומשמע דאי לא הוי רבו הוה שרי דומיא דשאר דיני רבו דהתם, ועוד כדמוכח מקושיית המג"א, ועל כן נראה מוכרח כהגהת הגר"א, וא"ש, ובפרי מגדים הביא מהאליה רבה ג' תירוצים, ושני התירוצים האחרונים נסתרים מהגמ' בשבת שהבאתי לעיל, והעיקר כמו שכתבתי כדמוכח בברכות.

עד כאן דיני שקר.

לא תשנא את אחיך- המג"א בס"ק ב, הביא שאיסור זה הוא על שנאת הלב, ויש להוסיף במצוה זו דבשאילתות בשאילתא כז, כתב דמותר לשנוא את הרשעים, ואם ראה בעיניו אדם שעובר עבירות הרי הוא רשע ומותר לו לשנאותו, ואם לא ראה אלא שמע על פי שני עדים שהוא רשע מותר לשונאו, ואם שמע מעד אחד והוא נאמן עליו לחלוטין הוי כאילו ראה בעיניו ומותר לשונאו, ואם שמע מעד אחד דעלמא אינו יכול לסמוך עליו והרי אותו אדם עדיין בחזקת עושה מעשה עמך ואסור לו לשונאו, ע"כ,ועי' במה שכתבתי להלן גבי חנופה, דסמ"ק כתב דבכלל לא תשנא כלול גם להחניף לרשע.

הוכח תוכיח- המג"א בס"ק ב, הביא קצת מדיני תוכחה, ועי' בזה בסי' תרח,ב, ובמה שהוספתי שם.

הלכות חשד באחרים- המג"א בס"ק ב, הביא דהחושד בכשרים לוקה בגופו, ובברכות לא:, אמרי' דהנחשד בדבר שאין בו צריך להודיע לחושד דזה אינו נכון, ואמרי' עוד שם דהחושד את חבירו בדבר שאין בו צריך לפייסו ולא עוד אלא שצריך לברכו, ובשאילתות בשאילתא מ, כתב דמאן דחשדין ליה במילתא דלית ביה, מחמת אותה בושה זוכה לחלק טוב, וכדאמר רבי יוסי בשבת קיח:, יהא חלקי עם מי שחושדים אותו ואין בו, והשאילתות שם הביא עוד דאמרי' במו"ק יח:, דאין אדם נחשד בדבר אלא א"כ עשאו כולו או מקצתו או דהרהר בלבו לעשותו או שראה אחרים עושים ושמח, אלא א"כ חושדים בו משנאה.

לא לענות יתום- המג"א בס"ק ב, הביא דאף כשמוכיחם צריך לדבר אתם בלשון רכה יותר משאר בני אדם, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה פו, והמג"א כתב אחד יתום מאב ואחד יתום מאם אסור לענות, ועד מתי נחשב יתום עד שלא יצטרך להסמך על גדול ממנו אלא עושה כל צרכיו לעצמו, ומוזהרים עליהם אפי' אם הם עשירים, ולהוכיחם שרי ואע"פ כן ינהלם ברחמים, ע"כ, וכל זה הביא בהגהות סמ"ק שם מסמ"ג.

נקימה ונטירה- המג"א בס"ק ב, הביא מהרמב"ם את דיני נקימה ונטירה, ויש להעיר דהיראים בסי' קצז, כתב דשרי לנטור לגוי, ומדברי סמ"ק במצוה קכט, מבואר דנקימה ונטירה שייכים רק בהשאלת ממון דקי"ל כהא דאמרי' ביומא כג., דלא תקום ולא תטור בממון כתיב, ואדם המעליב את חבירו ומצערו בדברים מותר לו מדינא לנקום ולנטור, ומדת חסידות היא לא לנקום ולנטור וכדאמרי' ביומא שם, דהנעלבין ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

חנופה- המג"א בס"ק ב, כתב דיזהר מחנופה, והביא מהתוס' דבמקום סכנה שרי, ויש להעיר דהיראים בסי' רמח, כתב דהאיסור לא תחניפו את הארץ הוא במי ששומע דברי רשע ואומר לו שטוב הוא עושה או ששותק לו ואינו מוחה בו כדי שלא יפסיד אהבתו, אבל מי שמחניף לרשע מחמת פחד שמא יזיקנו בממונו או

בגופו שרי ואין בזה איסור, ע"כ, ומבואר מדבריו דאף בלא סכנת נפשות שרי להחניף אם יש סכנת היזק ממון, ולכאו' זה דלא כתוס' שהתירו רק בסכנת נפשות, אבל מדברי תוס' שם נראה דהא דכתבו דשרי בסכנת נפשות אינו מסברתם אלא מחמת ראיה שמצאו דשרי בסכנת נפשות אבל מסברא אפשר דמספקא להו, ועל כן עדיף לן למינקט כהיראים דפשוט לו דשרי. סמ"ק במצווה יח, כתב דבכלל לא תשנא את אחיך בלבבך הוזהרנו גם דמי ששונא אדם רשע דשרי לשנאו, אסור לו ששנאתו תהיה רק בלב וכלפי חוץ יראה לו פנים יפות אלא חייב להראות לו שנאתו.

הקורא לאברהם אברם עובר בעשה- כן הביא המג"א בס"ק ב, ויש להעיר דודאי היינו דוקא הקורא כן לאברהם אבינו אבל הקורא לחבירו ששמו אברהם אברם אין זה בכלל איסור זה דהא האיסור נאמר על אברהם אבינו, ואפי' אם חבירו קרוי על שם אברהם אבינו.

או שאדם ימות או שחבירו יצטער מה עדיף- כתב המג"א בס"ק ב בסופו, דמהא דרבי שמעון ברח למערה ולא הדיע לאשתו כיון שדעתה קלה, מוכח שמותר לברוח כשיש סכנת נפשות אע"ג דמצער לחבריה, ומזה שהיה צריך לטעמא דנשים דעתן קלות מוכח שחייב אדם לצער עצמו בשביל שלא יהרג חבירו בחנם, ע"כ, ואין כאן ראיה, דזה שברח ר"ש אפשר דהוא מפני שתצטער יותר אם ימות, וזה שנתן טעם שנשים דעתן קלה היינו מפני דאי לאו הכי ודאי לא היתה מגלה מאהבתה את בעלה, משא"כ אנשים דבכה"ג שאוהבים לא יגלו, אבל אין ראיה שזה מדינא, ומ"מ לענין דינא דינים אלו של המג"א פשוטים ואין צריכים ראיה.

הצלה ממיתה- כתב רעק"א בגיליון השו"ע שם דאם אדם רצח אסור להצילו ממיתה אע"ג שפטור ממיתה בדינינו כגון בלא התראה, והביא ראיה מזה שהקשה הרא"ש בנדה על רש"י דאטו מחמת קלא בעלמא יהיה אסור להצילו, דמשמע דבירור גמור אסור להצילו, ע"כ, ואין כאן ראיה דהרא"ש הקשה על פירש"י דהתם דאיירי בקלא, ולהגדיל הקושיה כתב מחמת קלא, ואפשר דס"ל דאף בבירור מותר.

מדות טובות וגמילות חסדים- המשנ"ב בס"ק ד, הביא את דברי הרמב"ם גבי הפסוקים אחרי ה' תלכו וכן והלכת בדרכיו, ויש להוסיף דמדברי הרמב"ם בהל' דעות פ"א, מבואר שיש איסור דאורייתא להיות כעסן וגאוותן וללכת בתאוות הלב דהיינו לא להסתפק במועט, וכן אסור להיות קמצן עד כדי סיגוף הנפש, וכן אסור להיות מהולל דהיינו רגיל בהוללות וכן אסור להיות אכזרי וכן אסור להיות רך לבב ביותר או אמיץ לב ביותר עד כדי שאינו מבין את דעת הזולת, דכל זה בכלל הפסוק והלכת בדרכיו, ע"כ, ובסוטה יד., אמרי' שבכלל הפסוק אחרי ה' תלכו, יש ציווי להלביש ערומים ולבקר חולים ולנחם אבלים ולקבור מתים. ומדברי הרמב"ם בהל' דעות ב,ג, מבואר דלא קי"ל כהנך אמוראי בסוטה ה., דס"ל דבעי' לת"ח שיהא בו

גאוה שמינית שבשמינית אלא קי"ל כרב נחמן בר יצחק דס"ל לא מינה ולא מקצתה, וכ"כ שם הגהות מימוניות, והיינו משום דהלכתא כבתראה ורנב"י הוא בתראה מכולם ואף הגמרא שם הביאו אחרון, ואמנם מדברי המאירי בסוטה ה. ד"ה ויש מדה אחרת, משמע קצת דס"ל דקי"ל דבעי שמינית שבשמינית, ע"כ, אבל נקטינן כהרמב"ם דרב גובריה, ועוד שאפשר דלא בא המאירי אלא לפרש את דברי הגמרא ולא דס"ל דהכי הלכתא.

דינים שאינם מובאים במג"א ובמשנ"ב ומצויים בזה"ז

דינים מדאורייתא

עשה

מצוות ושמח את אשתו בשנה הראשונה בזה"ז- עי' במה שכתבתי בזה באהע"ז בריש הל' כתובות, לפני סימן סו.

והתקדשתם והייתם קדושים- היראים בסי' תלד, כתב דבכלל זה שאדם לא יהיה מנוול שהניוול הוא חסרון קדושה, ע"כ, והיינו להתנהג בהתנהגות מבוזה כבהמה.

ומלתם את ערלת לבבכם- סמ"ק במצווה י, כתב דהיינו שצריך לאהוב את התוכחות ולאהוב מי שיוכיחנו, ויש בזה גם איסור לאו דכתיב וערפכם לא תקשו עוד.

כל חרם קדש קדשים הוא לה'- בערכין כח:, מבואר דהאומר על ממון מנכסיו שהוא חרם לבדק הבית הוי להקדש ואם אומר חרם לכהנים צריך לתתו לכהנים ואם אומר סתם חרם הוא פלוגתא דתנאי אי הוי להקדש או לכהנים, והרמב"ם בהל' ערכין ו,א, פסק דסתם חרמים לכהנים, ותמה עליו הכסף משנה למה פסק הכי, והעלה בצ"ע, ויש להעיר דמאידך האשכול בהל' הקדש ד"ה ת"ר (קצז.), כתב דסתם חרמים לבדק הבית, וכתב דכ"כ בה"ג, וכן הוכיח האשכול מדברי הרי"ף, ונראה דהכי נקטינן. ומבואר מדברי האשכול שם דאף בזה"ז חרמי כהנים אסורים וצריך לתתם לכהנים וחרמי בדק הבית יפדם בשוה פרוטה, ומאידך הביא שם מתשובת הגאונים דבעי לפדות בד' זוזי.

אם אדם חייב לטהר עצמו ברגל בזמן הזה- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תרו,ד.

לא תעשה

לא תחמוד ולא תתאוה- להתאוות היינו שחומד בלב את אשר לרעהו, כמבואר בספר המצוות להרמב"ם ל"ת מצווה רסו, ונראה דהיינו דוקא כשרוצה את אשר לרעהו דוקא, אבל אם רואה דבר טוב אצל חבירו ואומר בלבו אעשה כן גם אני ואלך לקנות כן אין בזה איסור דזה הוא דרכו של עולם. לחמוד היינו שמכריח

חבירו למכור או לתת לו חפץ, ואם עוברים עליו אף כשנותן לו דמים, עי' במה שכתבתי בזה בחו"מ סי' לד, גבי כופה את חבירו למכור לו. וסמ"ק במצווה כ, ס"ל דלא תחמוד ולא תתאוה תרוויהו מצוה אחת שכלול בה לחמוד בלב או לעשות תחבולה וליקח את החפץ של חבירו.

לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות- הרמב"ם בהל' עבודת כוכבים יב,יד, כתב דבכלל זה שלא יהיו ב' בתי דינים בעיר אחת שזה נוהג במנהג זה וזה נוהג במנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, ע"כ, ודבר זה תלי בפלוגתא דאביי ורבא ביבמות יג:-יד., והרמב"ם פסק כאביי, דהא לרבא לא מיתסר אלא א"כ יש בי"ד אחד דפלגא נוהגים מנהג אחד ופלגא נוהגים מנהג אחר, והכס"מ דן בדבריו כיצד לא פסק כרבא, ויש להעיר דמאידך הרי"ף ביבמות ז, והרא"ש ביבמות א,ט, וסמ"ק במצוה עד, ושבולי הלקט בסוף שבולת קצה, פסקו כרבא דדוקא פלגא ופלגא בבי"ד אחד מיתסר, והכי נקטינן. איכא למידק דמאי אית להו לאותם בתי דינים למיעבד הא הכי סבר כל חד דהכי הלכתא, ונראה דיש להם ללכת אחר הגדולים בתורה ובמנין ואם הם שקולים צריכים להורות כמו שראוי להורות בספק באותו נידון דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא. מדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קנא, נראה דבכלל איסור לא תתגודדו כלול שלא יהא מריבה ומחלוקת, וכתב שם דחייבים כל בית ישראל להיות כל עדה וקהל מישראל אגודה אחת ולא תיהיה ביניהם מחלוקת בשום דבר בעולם וידוע מהו עונש המחלוקת וכמה רעה גורמת, ע"כ.

לא ללחוץ גר וישראל- סמ"ק במצוה פז, כתב דללחוץ היינו שלא עושה עמו לפנים משורת הדין, וכתב שם דה"ה שאסור ללחוץ ישראל, ע"כ, וקשה הא גר כתיב בקרא, ונראה דאין כוונתו ממקרא זה אלא מקראי אחרינא כדכתבו תוס' בב"מ כד: ד"ה לפנים.

לא תאמץ את לבבך ואל ירע לבבך- סמ"ק במצוה כא, כתב דבכלל לא תאמץ הוא מי שנותן צדקה לעני ואומר בלבבו אם היה רוצה זה העני היה מרויח כדי צרכו, על מחשבה זו עובר בלא תאמץ, ובמצוה כב, כתב דהנותן צדקה ורע בלבבו אחר הנתינה על מה שנתן עובר באל ירע לבבך.

אם מותר להיכנס למקדש ולהר הבית בזה"ז- הרמב"ם בהל' בית הבחירה ו,יד, כתב דירושלים והר הבית בקדושתם קיימים אף בזה"ז, ואע"ג דקי"ל כמ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא מ"מ ה"מ גבי תרומות ומעשרות ושביעית אבל לא לגבי המקדש, ע"כ, ולפי זה טמא מת הנכנס לעזרת ישראל חייב כרת, ומאידך הראב"ד בהשגות שם כתב דאינם בקדושתם והנכנס אינו חייב כרת, וכתב לחלק לאידך גיסא דאע"ג דגבי תרומות ומעשרות ס"ל לראב"ד בהשגות בהל' תרומות א,כו, דקדשה לעתיד לבוא מ"מ גבי המקדש וירושלים לא קידשה, ע"כ, ובפשטות לפי הראב"ד שרי אף מדרבנן אמנם ממה שכתב אין בו כרת משמע קצת דאיסורא

מיהא איכא, והיראים בסי' רעז אות כא, יש לו דעת שלישית דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא לגבי מעשרות ושביעית כהראב"ד בהל' תרומות, אלא דס"ל להיראים דאין לחלק בין קדושת הארץ לקדושת המקדש ועל כן ס"ל דקדשה אף לגבי המקדש והנכנס חייב כרת, ע"כ, ונמצא דהרמב"ם והיראים ס"ל דהנכנס חייב כרת ומאידך הראב"ד ס"ל דאינו חייב כרת ואפשר אף דשרי לגמרי, והמג"א בסי' תקסא ס"ק ב, כתב דבעל התרומה והאגודה נמי פסקי דיש בזה"ז את קדושת המקדש, ע"כ, וציינו דבספר חסידים בס"ס כתב דהראב"ד ורש"י והתרומה והר"ש והגאון ורבי יוסף טוב עלם והר"ר מתתיה והרב בעל העזר והר"ר אליעזר טהור קודש כולהו פסקי כרבי יוחנן דס"ל דקדושה ראשונה דארץ ישראל קדשה לעתיד לבוא, ע"כ, ומ"מ אינו מוכרח דהכי נמי יסברו גבי קדושת המקדש דהא הראב"ד הנ"ל חילק דגבי המקדש שאני דלא קידשה לעתיד לבוא, ומ"מ לענין הלכה ודאי דנקטינן כהרמב"ם והיראים להחמיר לכל הפחות היכא דהוי איסור דאורייתא, ועל כן אפרש עד היכן אסור להיכנס על פי היראים הנ"ל והרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ג, נדות אסורות בכל הר הבית מדאורייתא בעשה ולא תעשה, ובפסחים סח., אמרי' דבעל קרי דינו כזב שמשתלח ממחנה לויה דהיינו מכל הר הבית, וכ"כ היראים שם, וצריך לטבול ואחר שיטבול הוא טבול יום וטבול יום אינו אסור בהר הבית אלא בעזרת נשים, כמבואר בר"ש ובראב"ש בכלים א,ח, ובר"ש שם מבואר דטבול יום דזב ודבעל קרי תלי במחלוקת תנאים אם הוא כזב גמור או לא, וכן ס"ל לרש"י בזבחים לב: ד"ה אע"פ וד"ה אפי' עשה, דזה תלי במחלוקת זו, ונראה דקי"ל כסתם משנה דכלים שם דס"ל ליה דלאו כזב דמי כדכתב הר"ש שם, וכן הביא הכס"מ בהל' ביאת המקדש פ"ג בסוף הלכה ט, ממהר"י קורקוס שכתב דקי"ל דלאו כזב דמי אלא כשאר טבול יום, ע"כ, ולפי זה שרי ליה להכנס להר הבית קודם הערב שמש, ודעת תוס' בזבחים לב: ד"ה ורבי יוחנן, דלא פליגי תנאי בהא אלא כו"ע מודו דהוא דלאו כזב לגבי ביאת מקדש, וא"כ נפיק לן לענין הלכה דשרי לטבול יום דבעל קרי ודזב להכנס להר הבית, והכי נקטינן, ודעת תוס' שם דאם האי טבול יום הוא גם מחוסר כפורים מחמת אותה טומאה אסור לו להכנס, ולפי זה מי שהוא זב בעל ג' ראיות דהיינו שמוציא ש"ז שלא בקישוי, או יולדת שטבלה ללידתה או מי שהיא בחשש זבה גדולה דהיינו שראתה ג' ימים בזה אחר זה בי"א יום שבין נדה לנדה, לדעת תוס' אסורים הם להכנס כשהם טבולי יום עד שיעריב שמשם. וטמא מת אסור ליכנס לחיל וכיון שכולנו טמאי מתים אסורים אנו מהחיל ואילך מדרבנן, וטמא מת הנכנס לעזרות ולמקדש בכרת, ולגבי היכן הוא החיל והמקדש, לפי המבואר בדברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ה, ובמסכת מדות, הר הבית הוא חמש מאות אמה על חמש מאות אמה, והכותל המערבי הנמצא בזמנינו הוא חלק מכותל הר הבית המערבי, ובתוך הר הבית נמצא המקדש והעזרות והחיל מקיף את המקדש מד' רוחותיו במרחק י' אמות מהמקדש לכל צד, והמקדש היה ארוך ממזרח למערב מאה שמונים ושבע אמה ורחב מדרום לצפון מאה ושלשים וחמש אמה, ועל זה יש להוסיף י' אמה לכל צד

של החיל, וגבי מקום המקדש והחיל, תנן במדות ב,א, דרוב הר הבית בדרום, ושני לו במזרח שלישי לו מן הצפון מיעוטו מן המערב, ע"כ, והרמב"ם בפירושו שם ובהל' בית הבחירה ה,ו, פירש דהיינו לגבי החלק הפנוי שהיה בהר הבית ולפי זה היה מקום המקדש בצד צפון של הר הבית, אבל הרא"ש ורבינו שמעיה שם פירשוהו לגבי רוב הלשכות שהיו שם, ולפי דבריהם לא קאי כלל על מקום המקדש ולפי דבריהם לא נתפרש במשנה מקום המקדש, וא"כ יש לנו לומר דהמקדש היה באמצע הר הבית דהכי פשטא דמילתא, ולפי האמור לכו"ע לא היה המקדש נוטה לצד דרום טפי מן הצפון, ולפי זה נבוא חשבון דהמקדש מצפון לדרום יחד עם החיל הוא מאה חמישים וחמש אמה ואם אנו מניחים אותו באמצע הר הבית שהוא חמש מאות אמה ובאמצעו יש מאתיים חמישים לכל צד, ונחלק את המקדש וניתן שבעים ושבע ומחצה לכל צד, נמצא דלאורך כל דרום הר הבית נותרו לנו מאה שבעים ושתים ומחצה אמה דודאי המקדש והחיל לא היו שם ושרי להיכנס שם לאחר טבילה, ולגבי שאר הר הבית לא נתבאר עד היכן לא היה החיל ולא ידעינן בבירור עד היכן מותר להיכנס לטמא מת, ומ"מ הא פשיטא דשרי לטמא מת שטבל לקריו להלך סמוך למקום החומה מבפנים ולהקיף את כל הר הבית דהא פשיטא דלא היה החיל באמה הסמוכה לחומה.

לא תפנו אל האלילים- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד בסוף סי' קמב.

לא להתנבא בשקר דרך שחוק- היראים בסי' רמא, כתב דהאומר בדרך שחוק הקב"ה אמר לי כך וכך, הוי בכלל נביא שקר ויש בו עוון, ע"כ, והביא דבריו בהגהות מימוניות הל' ע"ז ה,ח.

לא תאמר בלבבך בהדוף וגו'- היראים בסי' רנא, כתב דכשנופלים הרשעים ביד הצדיקים אסור לצדיקים להתפאר ולומר שצדקותם גרמה להם כן, ע"כ, ומבואר מהיראים דס"ל שאין דבר זה נאמר דוקא לדור המדבר אלא לכל הדורות, וכן סמ"ק במצווה טו, כתב כדברי היראים.

לא לשוב לארץ מצרים- הדרכ"מ באהע"ז בסי' ד אות א, הביא מהמרדכי דס"ל דאיסור זה תלי דוקא כשגרים מצרים במצריים אבל אי נימא שגלו המצרים ממצריים שרי, אמנם הטוש"ע שם בסעיף י, הביאו מחלוקת אם גלו המצרים או לא, ועי' במה שהעלתי שם דנקטינן דלא גלו המצרים, ולפי זה יהיה אסור לשוב למצרים אף בזמן הזה, ובפרט דהיראים בסי' שט, ס"ל דלא תלי כלל באנשים אלא תלי רק בארץ ואף אי נימא דגלו המצרים אפ"ה אסור, וכן מוכח מהרמב"ם דהא בהל' איסורי ביאה יב,כה, כתב דהמצרים גלו מארצם, ומאידך בהל' מלכים ה,ז, פסק דאסור לגור במצרים, ועל כרחך צ"ל דס"ל דהכל תלוי במקום כהיראים, ועל כן הכי נקטינן דאסור אף בזה"ז, אמנם כתב הדרכ"מ שם בשם המרדכי והגהות מימון והיראים בסי' שט, דלא נאסר לחזור אלא דרך ארץ ישראל ולא דרך שאר ארצות, ע"כ, אמנם מדברי הרמב"ם בהל' מלכים ה,ז, ובספר המצוות שלו

בעשין מצוה מו, שכתב דגדר האיסור לשכון במצרים ולא כתב דהאיסור הוא לבוא מא"י למצרים מבואר דלא ס"ל הכי, ועל כן תמה על הרמב"ם בהגהות מיימון דהא הרמב"ם גופיה התיישב במצרים, וצ"ע, וכיון דלא מצינו אוסר אלא הרמב"ם והוא גופיה התיישב שם וגם לישנא דקרא הוא לא תוסיפו לשוב בדרך הזה, על כן אפשר להקל. ומ"מ יש לדון אם האיסור הוא דוקא לבוא מא"י למצרים בלא דרך ארץ אחרת או דכל מי שנשתקע בארץ ישראל ולאחר מכן רוצה להשתקע במצרים אסור לו ללכת להשתקע שם בכל דרך שהיא, ומלישנא דקרא משמע דשרי דרך ארץ אחרת דהא כתיב בדרך הזה, וצ"ע.

לא ישבו בארצך- היראים בסי' שטו, כתב דבכלל צווי זה שלא יניחו ישראל בזמן שידם תקיפה לכל האנשים הרשעים והמחטיאים, ע"כ, ומה שכתב דהיינו בזמן שידם תקיפה, הדבר ברור דה"ה בזמן שאין ידם תקיפה וכלפי רשע מסויים יכולים לגרום לו ללכת משם שהם מצווים בזה, דלגבי אותו רשע הוי ידם תקיפה, ומסתימת לשון היראים מבואר דאין הבדל בזה בין צדיק לרשע.

אם איסור לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל נוהג אף בזה"ז- מדברי היראים בסי' שצח, מבואר דהיינו דוקא בבי"ד שבלשכת הגזית, ובדברי הרמב"ם בהל' ממרים א,ב, ובספר המצוות בל"ת מצוה שיב, מבואר דהיינו דוקא מי שחולק על דבר ממצוות התורה המקובלות בקבלה ממשה מסיני, ע"כ, ולפי זה מי שאינו מציית לגדולי הדור בדבר הנהגה שהם אומרים לעשות אינו עובר על לאו זה.

בל תשחית- עי' במה שכתבתי בזה ביו"ד בסי' קטז.

צער בע"ח- עי' במה שכתבתי בזה בריש יו"ד.

אם מותר למסור דין לשמים על חבירו- כגון לומר ישפוט ה' ביני ובינך, הביא דין זה הדרכ"מ והרמ"א בחו"מ סי' תכב,א.

דינים מדרבנן

חייב אדם להקביל את פני רבו ברגל- הכי איתא בר"ה טז:, וילפינן לה מהא דכתיב מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת איבעי ליה למיזל, וקשה דפתח ברגל וסיים בחודש ושבת, וצ"ל דאין חובה בראש חודש ושבת, אבל אם מחמיר על עצמו ילך אף בשבת או כל ר"ח, אבל ברגל הוא מחוייב ולא יפחות מזה, והכי דייק רבי יצחק דמדקאמר לה היום לא חודש ושבת, משמע שדווקא בחודש ושבת שייך להקביל, אבל עדיין לא שמענו מהכא חובה, ומסברא ידעי' דכיון דחזי' שדין ההקבלה תלוי בזמן מיוחד כגון חודש ושבת, א"כ בזמן שהוא מיוחד יותר כגון רגל שאינו תדיר מסתמא יהיה מחוייב, ואילו לא היינו מוצאים שהקבלת רבו תלויה ביום מיוחד דווקא, לא היינו מחייבים לעולם כיון שאין

זמן שיגרום החיוב, וכל יום ויום שלא הולך אין מוכח בו חוסר כבוד לרבו כיון שיכול לבוא מחר, מה שאין כן השתא דיש זמן מיוחד ולא בא שיש בזה חוסר כבוד ולכך הוי חיוב.

ברית כרותה לשפתיים- הכי אמרי' במו"ק יח., דאדם שמוציא דבר מפיו גורם לעצמו לחזק שאותו דבר יתקיים, והתם בגמ' יליף לה מאברהם שאמר ונשובה אליכם והסתייע מילתא ולא שחטו את יצחק, ומזה פריך על מי שהזכיר בפיו דבר רע, ומבואר דברית כרותה היא בין לטוב ובין לרע.

תלמיד חכם צריך ללמוד ג' דברים כתב של ספר תורה שחיטה ומילה- הכי איתא בחולין ט., וכתב שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' א, דלא סגי בידיעת ההלכות אלא צריך לאמן ידיו שידע לעשות כן, ע"כ, ומ"מ אפשר דהיינו כיון שיש חשש שלא ימצאו בקיאים בכך, אבל בדורות האלו שיש הרבה הבקיאים בכך ואומנותם בכך ולא חסרים בקיאים אינו חובה, וראיה לדבר שהרי לא הקפידו על זה גדולי הדורות.

אסור לצאת מארץ ישראל לחו"ל בשביל לטייל- כ"כ הרמב"ם בהל' מלכים ה,ט, ומהא דסוף דבריו שם איירי ביוצא להשתקע מכלל דריש דבריו איירי ביוצא באקראי ואפ"ה אסר, וכ"כ הנימוק"י בשם הראב"ד במו"ק יז ד"ה שיצא, שאסור לצאת כדי לטייל, וכן משמע בגמ' שם, וכיון דבגמרא נקט לטייל, א"כ משמע דלדבר מצוה שרי, ולגבי מהו דבר מצוה נראה לומר כדכתב הטור בשם ר"ת באו"ח בסי' רמח,ד, דאפי' לסחורה או לראות פני חבירו חשיב כדבר מצוה ולא חשיב דבר הרשות אלא כשהולך לטייל, ע"כ, ומהרמב"ם הנ"ל לא משמע הכי לכאו' דכתב דשרי לצאת ללמוד תורה ולישא אשה ולהציל ממונו מן העכו"ם, ע"כ, ומשמע דלשאר מצוות אסור ומאידך אי שרי כדי להציל ממונו כ"ש דשרי לשאר מצוות, ועל כן לשון הרמב"ם צ"ע, ומ"מ מסתבר דה"מ דשרי כשיוצא בשביל המצוה ולא שהולך לטייל ועושה גם כמה מצוות, דמסתבר דצריך דעיקר המגמה תיהיה בשביל המצוה, דאדם שכל מגמתו היא ללכת לקיים מצוה מסוימת, הוא יותר שמור מלהיפגע מתועבות ארצות הגויים. ולגבי כהן דין זה יותר חמור ואיכא מאן דסבר דדווקא לישא אשה וללמוד תורה שרי, כמו שכתב הב"י ביו"ד בריש סי' שעב, ועי' במה שכתבתי גבי זה ביו"ד סי' שסט, גבי טומאת ארץ העמים. ונראה פשוט דכל זה דוקא במי שגר בא"י אבל מי שנכנס לא"י בדרך עראי שרי ליה לחזור למקומו. והא דשרי לצאת לכל דבר מצוה, הוא דוקא לצאת ע"מ לחזור אבל לצאת לגור בחו"ל הוא חמור הרבה יותר כמבואר בשילהי מסכת כתובות וברמב"ם הנ"ל. גבי גבולות א"י עי' במה שכתבתי קצת בערכים כלליים בערך ארץ ישראל.

קריאה בספרים חיצונים- עי' במה שכתבתי בזה בסי' שז.

אם מותר לקרות בשם רשעים- רעק"א בגיליון השו"ע ביו"ד סי' רסה,א, הביא דינים אלו בקצרה ואבארם לפניך, איתא ביומא לח:, מאי ושם רשעים ירקב, רקבובית תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמהתייהו, משמע דאסור לקרוא בשמותן, אמנם ר"ח שם ד"ה פי' שם רשעים, כתב דהיינו דאדם הנקרא בזה השם אינו מצליח, ע"כ, ומשמע קצת דס"ל שאין איסור בדבר, ומ"מ יש לתמוה על הרמב"ם והטוש"ע שהשמיטו דבר זה, ושמא ס"ל דאין איסור בדבר אלא עצה טובה כדמשמע מר"ח, ואכתי צ"ע, ומתוס' שם ד"ה דלא, עולה ג' דינים בזה, א' דאף היכא דהשם של הרשע יש לו משמעות טובה בפני עצמו כגון אבשלום, אפ"ה לא מסקינן בשמיה, וב' דאי הוו ב' אנשים בזה השם כגון שבנא רשע ושבנא צדיק שרי לאסוקיה בהאי שם על שם הצדיק, וג' דאילו רק רשע קרוי בהאי שם, אסור לקרוא בשמו אע"ג דאין כוונתו על שמו אלא כי רוצה את זה השם, דאי ס"ל לתוס' דבכה"ג שרי א"כ לא הוה להו להגיה אבישלום במקום אבשלום, אלא הו"ל למימר דהוא נקרא לא על שם הרשע, ע"כ, ומה שכתבתי דמוכח מתוס' דאף היכא שהשם בעצמו הוא טוב מ"מ אסור לקרוא בשמו, הוא תשובה על דברי החיד"א בשם הגדולים ד"ה מר רב אברהם גאון, בשם תשובת בשמים ראש, שכתב דשרי, וכן יש להוכיח דאסור מהריטב"א ביומא לח: ד"ה דלא, שהביא בשם התוס' דהא דקרי' ישמעאל, הוא מפני שישמעאל עשה תשובה או כיון דהקב"ה קראו בשם זה, ע"כ, ומבואר דאע"ג דישמעאל הוא משמעות טובה מ"מ לא קרי' הכי אלא מחמת הני טעמי ודלא כהחיד"א, אמנם בתוס' רי"ד בכתובות בריש פרק יג, כתוב אבשלום ולא כתוב אבישלום כדברי התוס', וכן בספר חשמונאים שנכתב בזמן בית שני, הוזכר כמה פעמים אדם צדיק בשם אבשלום או בן אבשלום, בחלק א יג,יא, יא,ע, ובחלק ב יא,יז.

אם מותר לקרוא על שם שקודם המבול- החיד"א בשם הגדולים ד"ה מר רב אברהם גאון, גבי הא דאין לקרוא בשמות שקודם אברהם אבינו והקשה מרבי בנימין בר יפת, דכיצד אביו של יפת פרץ גדרן של חכמים וזכה לבן גדול כרבי יפת, ודן החיד"א שם אם יפת היה ת"ח, ע"כ, ראשית מסתברא דכל שהוזכר שמו ושם אביו בידוע שהוא ואביו בדרך אחד או צדיקים או רשעים, כדאמרי' במגילה טו., גבי הכתוב במקרא כל שמעשיו ומעשי אבותיו סתומין ופירט לך הכתוב באחד מהם והוזכר עמו שם אביו, בידוע שהוא ואביו שוים או בצדק או ברשע, עוד אעיר על החיד"א שם, דמה שטען הטוען שם דאם פרץ האב גדרן של חכמים כיצד זכה לבן גדול, זו אינה טענה כלל דדבר מצוי הוא בכל הדורות שיהא בן צדיק לאב רשע או איפכא ואין בידינו לדעת חשבונות שמים, וצא ולמד מאברהם בן תרח וישמעאל בן אברהם ועשו בן יצחק וכוותיהו טובא, וידענא שיש לחלק דהכא פרץ האב גדרן של חכמים בבן בעצמו שקרא לו בשם זה, מ"מ אחר שראינו כולי האי כבר מוכח דאין בידינו לדעת חשבונות שמים, ומה שהביא עוד החיד"א שם דהיה מי שכתב דיפת לא חטא אלא אביו חטא שקראו כך, גם זו אינה טענה כלל דאי איכא איסור בדבר הו"ל ליפת לשנות את שמו וא"כ נמצא דגם הוא חטא בדבר,

ולענין דינא גבי לקרוא שם על שם שקודם אברהם אבינו, על אף שאין לי עסק בנסתרות מ"מ לפי הפשט שהיא ההלכה המחוייבת מן הדין, אין לחוש לזה כלל דכל כה"ג הו"ל לש"ס לפירושי ואין לנו לבדות דינים מדעתינו, וכ"ש שכבר מצינו רבי בנימין בר יפת ועקביא בן מהללאל כמו שהביא שם החיד"א ודחק ליישבם, ויש להוסיף דמצינו גם רבי חנוך הספרדי בן רבי משה שהביא החיד"א בד"ה רבינו חנוך הספרדי, והיה אביו רבן גדול כמו שכתב החיד"א שם ואפ"ה קרא לבנו כך, וכן הטור באו"ח סי' תקצא,א, הביא מהרי"ץ גיאת שהביא דין בשם רב חנוך גדול שבדור, וזה דלא כמו שהביא החיד"א מהמבי"ט דכל הקרוי בשמות אלו בידוע שאינו בכלל מי שעמלו בתורה, דהא כתב החיד"א גבי רבינו חנוך, שפירש את כל התלמוד בלשון ערבי וכן רב חנוך היה גדול שבדור וא"כ היה עמלם בתורה, ואמנם יש לדחוק דשאני חנוך דמצינו נמי חנוך אחר המבול, דהיינו חנוך בן ראובן כדאיתא בבראשית מו,ט, ומראובן עצמו שקרא לו כך אין ראיה דשמא אין דין זה שייך אלא לאחר מתן תורה, אבל בפשטות נראה דקרא לו הכי רבינו משה הנ"ל, על שם חנוך הצדיק שקודם המבול, דמה מצא בחנוך בן ראובן טפי משאר אינשי וגם לא מסתבר שקרא לו כך מחמת השם עצמו, כיון דאינו שם שמצוי כמותו בשמות הגאונים אלא היו קוראים או על שם אדם קדמון או שהיו קוראים שם בארמית כגון שרירא והאי, אלא ודאי נראה דאין לחוש כלל לדברי נביאות כגון אלו, וכן המנהג לקרוא חוה נח חנוך על שם הקדמונים שהיו קודם אברהם, וכן הלכה.

אין לבשר בשורות רעות אלא בדרך רמז- במו"ק כ:, איתא דרבי חייא שאל לרב על אביו ואמו של רב אם הם בחיים ורב ענה לו בדרך רמז ולא אמר לו להדיא שהם נפטרו, והביאו בגיליון מרש"י כת"י שכתב דלא רצה לומר להדיא משום דכתיב במשלי י, מוציא דבה הוא כסיל, ע"כ, וכבר הזכיר המשנ"ב דין זה בשם החיי אדם בסי' רכט ס"ק א, בשם החיי אדם, גבי האומר לחבירו שיש קשת, ובאמת יש לדון אי שרי דרך רמז בנידון של הקשת, דאפשר דלא שרי אלא כששואלים אותו כמו רבי חייא ששאל את רב ולא היה לו אפשר להישמט ממנו, לכך ענה לו ברמז אבל היכא דלא שואלים אותו או היכא דיכול להישמט, אפשר דאסור אף ברמז, וצ"ע.

אדם המתעטש- רעק"א בגיליון הש"ס בברכות נג., הביא מפרקי דרבי אליעזר דחייב אדם לומר חיים בעטישתו, ע"כ, ומשמע שהאדם אומר כן על עטישת עצמו, ועי"ש בגמ'.

חייך קודמים לחיי אחרים- איתא בב"מ סב., שניים שהולכים במדבר ויש לאחד מים, אם שניהם שותים שניהם מתים ואם אחד שותה ניצול, ישתה בעל המים וינצל דחייו קודמים לחיי אחרים, ובשאילתות בשאילתא קמו, פסק נמי גבי נהר ששייך לעיר אחת, ויש להם בו כדי לשתות ולכבס, ולעיר הסמוכה אין מה לשתות, דכביסתם קודמת לשתיית אחרים, דאדם שלא מכבס בגדיו זמן רב, יהיה לו שיעמום הלב דהיינו שיגעון, ע"כ.

מי שנפרד מחבירו יפרד ממנו בדבר הלכה- כדי שעל ידי זה יזכרהו, הכי איתא בעירובין סד..

פסוקי קללות שמדברים בלשון נוכח האם יש לשנותם כשקורא- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' רמו.

הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו- הכי אמרי' בשבת י:, ומבואר שם בדברי רש"י ותוס', שאם יודע שחבירו יתבייש במתנה, אדרבה צריך לא להודיעו כדי שלא יתבייש, אבל אם יודע שלא יתבייש, א"כ צריך להודיעו כדי להרבות אהבה ביניהם.

מפרסמין את החנפים מפני חילול ה'- הכי איתא ביומא פו:, דהיינו שאדם שעושה מעשה רשע אין להעלים עין ממנו אלא צריכים רבני העיר ומנהיגיה להודיע כן לרבים כדי לביישו וכדי שלא ילמדו ממעשיו, ופסק כן הרמב"ם בהל' דעות ו,ח, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלז, כתב מפרסמין את החנפים בשבת, ע"כ, והיינו משום שבשבת כל הציבור מתאסף, אמנם בזמנים האחרונים לא נוהגים כן, ואפשר דהוא מחמת דכיון דבציר ליבא דאינשי חיישינן שילמדו המון העם לדבר לשון הרע, כמו שהיה קורה באירופה במאות השנים האחרונות שהיו לפני השואה שכשהיה ויכוח בין כמה גדולים היתה כל הגולה כמדורת אש כידוע.

סימנים קנז-קסה, נטילת ידים

סימן קנז

הוי כזורק אבן לחמת אם לא טעם מידי- יש לדון אם שתיה חשיבא טעימה לגבי זה.

סימן קנח

הטעם שנקראת נטילת ידים בשם נטילה- כתב הרא"ש בברכות ט,כג, דמיקרי נטילה על שם הכלי שנקרא נטלא, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קלג, מרבינו יצחק ב"ר יהודה, וכעין זה כתב המנהיג בדיני תפילה סי' ד, ובהל' סעודה סי' א, דקרוי על שם הכלי שקרוי אנטל, המוזכר בב"ב נח:, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קלו, מרש"י, והמנהיג בהל' סעודה שם הביא דרבינו האי פירש דכיון דצריך להגביה הידיים כדי שלא יחזרו המים, לכך קרי נטילה לשון הגבהה שמגביהים הידיים, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קלו, מרב האי, ושבולי הלקט שם כתב דמסתברא דלשון נטילה הוא לשון רחיצה בארמית. המעדני יו"ט על הרא"ש שם הביא שהקשה בתוי"ט דרב אשי דהוא בתראה תיקן כלי בשם כוזא, ע"כ, ואינה קושיה די"ל שכיון שנתפשט לקרוא נטילת ידיים תו לא פקע שם זה מלישנייהו, ועי"ל דהכלי כוזא לא נתפשט כ"כ, ויותר נראה שהרא"ש לא התכוון

כלל לגמ' בחולין קז., דאתקין רב יעקב נטלא בת רביעתא ואתקין רב אשי כוזא, דהא לא הזכירה, וכן מבואר מהמנהיג ושבולי הלקט הנ"ל דהביא כן מב"ב נח:, אלא כוונת הרא"ש על שם הכלי נטלא ואפי' אם הוא גדול מרביעית כיון שזה היה הכלי המצוי, דהא את השמות נטלא וכוזא לא חידשו אז, וכמו שמבואר מרש"י בחולין שם שלא דוקא כלי זה שתיקן קרוי נטלא אלא כלי מזכוכית קרוי נטלא, וכן כוזא אשכחן בכתובות קד., דאמתיה דרבי תברה כוזא, משמע קצת שכבר היה בזמן רבי כלי זה, וממילא לק"מ מהא דרב אשי אתקין כוזא, ומה שהקשה המעדני יו"ט דהו"ל למימר נטלת ידיים בלא יו"ד, הוא תימה דאטו כוונת הרא"ש שנברך שהקב"ה צוונו על נטלת ידיים, וכי המצווה היא הכלי, אלא ודאי כוונת הרא"ש שעל שם הכלי נטלא, קרי' לרחיצת ידיים בכלי ששמו נטלא נטילת ידיים, ופירושו רחיצת ידיים בנטלא, דלשון נטילה מורה על פעולה כמו נעיצה נגיסה נשיכה, ומה שפירש שם המעדני יו"ט שהוא על שם נטילת המים כמו נטילת לולב, הוא דחוק דא"כ הו"ל למימר נטילת המים ומה ענין נטילת ידים לכאן. ומיהו לפי דברי הרא"ש צ"ל שבימות אנשי כנה"ג שתיקנו ברכות כדאיתא בברכות לג., היה את הכלי נטלא, או דנימא דנוסח הברכה אז היה שונה.

אם צריך ליטול ידים בזמנינו לדבר שטיבולו במשקה- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת אם נטילה זו נוהגת בזמנינו שאין לנו טומאה וטהרה, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עו, כתב דצריך נטילה, וכ"כ השאילתות בשאילתא צ, וכ"כ האשכול בהל' נט"י ד"ה ובפרק ערבי (כ:), דצריך, וכ"כ רבינו שמשון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצג, (ונראה שתשובה זו אינה מהגאונים), ומאחר שאף בלעדיהם כבר רוב הראשונים סברי דצריך נטילה כמבואר בב"י, השתא דנוספו לנו נמי הני, ודאי דמי שאינו נוטל אין לו על מי שיסמוך. יש להקשות על הסוברים דאינה נוהגת בזמנינו דהא אמרי' בפסחים קטו:, אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל ידיו בטיבול ראשון צריך שיטול בטיבול שני, וקשה דבזמן רב חסדא בבבל לא היה אפר פרה אדומה, וודאי שכולם היו טמאים, וא"כ למה היו נוטלים לטיבול ראשון דליל הסדר, הא אינו אלא לדבר שטיבולו במשקה, ומשמע שדיבר למנהג אנשי דורו, וצ"ל דמ"מ המשיכו לנהוג בנטילה זו בפסח כדי שישאלו התינוקות דזה הטעם שתיקנו חז"ל ב' טיבולים כדאיתא בפסחים קיד:, ובזה מתורצת קצת קושיית המג"א בריש סי' תעה, שהביא את הב"י שכתב דאין לכוון לא להסיח דעתו בין הנטילות דפסח כיון שכך תיקנו חז"ל ליטול ב' פעמים, וכתב המג"א ולא ידעתי היכן מצינו תקנה זו, ע"כ, ולפי מה שכתבתי א"ש לאותם שיטות, ואפשר דמשיטתם נשמע גם למי שחלק עליהם וסבר דאף בזמנינו צריך נטילה, דמ"מ בהא לא פליג. ולפי זה אין ראיה למחלוקת זו מהגאונים והראשונים דכתבו ליטול ולברך בטיבול ראשון אף בזמנינו, כיון דאפשר דהתם שאני דהמשיכו מנהג זה מחמת שזה תקנה בפני עצמה.

כשתיקנו ליטול לדבר שטיבולו במשקה האם תיקנו לברך על נטילה זו- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, והביא דתוס' ורבינו ירוחם ס"ל דלא תיקנו לברך, ויש להעיר דהטור בסי' תעג,ו, הביא מחלוקת אם האידנא צריך לברך, ושם בהגהות והערות ציינו לכמה מכתבי הגאונים והראשונים דס"ל דמברך, ומ"מ עד כאן לא פליגי שם אלא אם האידנא צריך לברך אבל כו"ע מודו דכשתיקנו נטילה זו היו מברכים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' ס, כתב לברך על נטילה לטיבול ראשון, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח, והעולה מכל זה דתוס' ורבינו ירוחם ס"ל דלא תיקנו לברך, ומאידך הטור והרא"ש והרמב"ם ורבינו יונה ורש"י וכן רבותיו של המרדכי ומהר"ם מרוטנבורג והעיטור והגאונים והמנהיג ושבולי הלקט כולהו ס"ל דמעיקר התקנה היו מברכים, וכן עיקר.

נט"י לטיבולו במשקה מבושל- המג"א בסעיף ה ס"ק י, הביא מתשובת מהרי"ט שיש הסוברים שמשקה שנתבשל עם מאכל לא חשיב משקה אלא חשיב כאוכל, ואין צריך נט"י, ע"כ, אמנם מדברי הב"י בסעיף ה, גבי מוהל היוצא מהצלי, מוכח שצריך ליטול אף למבושל, ואע"ג שהיה מי שחילק דכי קאמרי' דלא חשיב משקה היינו דוקא היכא דהיה משקה חי מתחילתו משא"כ בצלי, אדרבה איפכא מסתברא וכ"ש הוא, דאם מי שהיה משקה מתחילתו נהפך ע"י בישול להיחשב אוכל כ"ש מי שלא היה משקה מתחילתו אלא היה חלק מהאוכל שישאר שם אוכל עליו. ויש שסברו שגם תה וקפה חשיב כמבושל לגבי זה, וזה אינו דהא טעמא הוא משום שמתבטל המשקה לאוכל ע"י בישול והופך להיות כחלק ממנו כמבואר בתשובת המהרי"ט שם, וא"כ זה שייך רק כשמבשל אוכל עם משקה והאוכל עיקר משא"כ בדבר שכולו משקה. ויש להעיר שהמהרי"ט שם, אע"פ שהוכיח דאכתי חשיב משקה, מ"מ לא ענה על הראיה שהביאו שם מדברי רש"י בברכות נב. ד"ה אין כלי, דמשמע דס"ל דאינו משקה.

הטובל במשקה דבר שאין דרכו להיטבל שם- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצג, כתב רבינו שמשון דאין צריך נט"י דהצריכו רק בדבר שדרכו להיטבל באותו משקה, ע"כ, (ונראה שתשובה זו אינה מהגאונים).

האם צריך ליטול על כל היד שלא ישאר חלק יבש או שמספיק אפי' פחות- בחולין קז., אמרי' אתקין רב יעקב מנהר פקוד נטלא בת רביעתא, וכן רב אשי, ומבואר ברש"י שם שכל האנשים היו עושים כליהם במדה זו, ועוד דבכל מסכת ידים משמע דסתם נט"י פחות מרביעית, וקשה הא אי אפשר בפחות מרביעית שישפכו מים על כי היד, ובמס' ידים ב,ג תנן נוטלין ד' וה' זה ע"ג זה ובלבד שירפו, והא לעולם לא יבואו מים על כל ידי התחתון בכה"ג, והר"ש כתב דאיירי בחצי לוג דהיינו רק ב' רביעיות, ומזה היה נראה דאין צריך שישפך על כל היד, אלא שקשה דאמרי' בחולין קו:, דצריך עד הפרק, ובגיטין טו: אמרי' ידים אין טהורות לחצאין דהיינו שנטל על חצי יד ונגב ונטל על החצי השני, א"כ משמע שצריך על כל היד, וצ"ע בכל זה. ויש להוסיף שבעיקר קשה לפי' הר"ש שפי' בידים ב,ב, ששפשוף

שהוזכר בתוספתא שצריך לשפשף, היינו ניגוב, אבל לפי הרמב"ם שכתב שם במ"ג בזה הלשון ואם נגב ידו הטהורה או שפשפה בידו השניה טימאה, דמשמע מדבריו ששפשוף לא היינו ניגוב, וכן משמע ברש"י בשבת (הובא בר"ן) גבי משא ולא משא, דנראה ששיטתם היא שהשפשוף היינו למרוח על כל היד שתיהיה כולה רטובה א"כ אפשר שאף מעט מים יספיקו לזה, (והובאה מחלוקת זו בב"י סי' קסב,ב), מ"מ גם לשיטתם אכתי תיקשי ההיא דנוטלין ד' וה' זה ע"ג זה שזה ודאי אינו מספיק אפי' למרוח.

המזלזל בנט"י בא לידי עניות- הב"י בסעיף י, הביא דבשבת סב:, אמרי' דהיינו דוקא מי שלא נוטל אבל מי שנוטל אבל לא נוטל טוב לית בה עניות, ומסקינן ולא מילתא היא, ע"כ, וא"כ מבואר דיש עניות גם בנוטל ואינו נוטל טוב, וכ"ה גירסת הרי"ף בשבת פא, והרא"ש שם ו, יב, אמנם השאילתות בשאילתא צ, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד עו, לא גרסי ולא מילתא היא, ועל כן הביאו חילוק זה להלכה.

זמן ברכת על נט"י לאכילה- כתב הטור בסעיף יא, דמברכים אחר הנטילה והביא הטור בזה ב' טעמים, א' דכיון דפעמים ידיו אינן נקיות לכך תיקנו שיברך אחר הנטילה, וטעם ב' דאע"ג דמברך אחרי הנטילה מיקרי עובר לעשייתן כיון שהוא קודם הניגוב, והביא הב"י ראשונים שכתבו כהטעם הב', ויש להעיר דכהטעם השני כ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצו, וכ"כ תוס' בסוכה לט. ד"ה עובר, וכ"כ תלמידי רבינו יונה בברכות קיח ד"ה ומה שאמרו, ומאידך מדברי סמ"ק במצוה קמח אות קסז, מבואר דס"ל כהטעם הא', דבנטילה שרי לברך אף כשאינו עובר לעשייתן, ושבולי הלקט בשבולת קלו, הביא בזה מחלוקת, והביא דיש סוברים דמברכים אחר הנטילה מטעם אחר דהוי כמו ברכת הטבילה, וכתב שבולי הלקט דהר"ר מאיר הורה לברך בין נטילה לניגוב, ושבולי הלקט שם ס"ל לברך תוך כדי שנוטל. הב"י כתב דהרמב"ם כתב סתם כל הנוטל ידיו מברך, ע"כ מהב"י, וכוונת הב"י דאין ראיה מדברי הרמב"ם, ואינו מובן דהא הרמב"ם שם בהל' ברכות ו,ב, כתב להדיא מברך תחילה, וא"כ מבואר דס"ל דאינו יכול לברך אחר הניגוב, ובתשובת הרמב"ן שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצז, מבואר דהרמב"ם כתב שיברכו קודם הנטילה ואח"כ הגיה בספרו שיברכו בעוד נטילתם, ע"כ, ומ"מ אף לפי זה מבואר דאחר הניגוב אין לברך. הביאור הלכה בד"ה מברך קודם, כתב דלדעת השו"ע יכול לברך קודם הנטילה, וכתב דהפמ"ג פקפק בדין זה, והביא הביאור הלכה דדעת כמה קדמונים דשרי לברך, ועל כן העלה דאין למחות ביד הרוצה לברך, ויש להעיר דהאשכול בהל' בעל קרי ד"ה וכל טינוף (ד.), כתב דמברך קודם הנטילה ואם ידיו מטונפות ינקם ויברך ויטול, והמנהיג בהל' ברכת טבילת הנדה סי' קכא, כתב דצריך לברך קודם הנטילה, ומאידך הרמב"ן בתשובה שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצז, כתב דאין לברך קודם הנטילה וכן הביא מהרז"ה. הרמ"א בסי' קנח,יא, פסק שאם נגב יברך אחר הניגוב, וכתב המשנ"ב שטעמו כהטעם הא' שבטור

שתיקנו לברך אף כשאינו עובר לעשייתן, ע"כ, ודברי המשנ"ב אינם מיושבים דהא הוי ספק ברכות דהא איכא עוד טעם בטור דכיון דהוי קודם הניגוב הוי עובר לעשייתן וזה לא שייך כשניגב, וכמה ראשונים ס"ל הכי כמו שכתבתי לעיל, והרמ"א שפסק שיברך, טעם אחר עמו כמו שכתב להדיא בדרכ"מ בשם הגהות אשיר"י דשרי לברך בדיעבד אף אחרי המצוות, ודחה דבר זה הגר"א בביאורו, והביא דהרמב"ם בהל' ברכות יא,ה, כתב דלא יברך, ויש להוסיף דהרמב"ם בהל' אישות ג,כג, כתב דאם מברך הוי ברכה לבטלה, וכן מוכח מדברי רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצו, והשתא המשנ"ב דלא ס"ל כדברי הגהות אשיר"י וכתב שהטעם הוא לפי הטעם הראשון בטור הנ"ל, תיקשי ליה דהוי ספק ברכות, ודברי המשנ"ב צ"ע, ושבולי הלקט בשבולת קלח, הביא מתשובת הגאונים דרב חנינאי ריש מתיבתא ס"ל דאם לא בירך על הנטילה ואכל פת לא יברך, ע"כ, ומשמע קצת דקודם אכילתו יכול לברך אף לאחר הניגוב, ומ"מ מחמת כל אלו הדברים ובפרט מחמת דבנוסח הרמב"ם שלפנינו מבואר להדיא דאין לברך בנט"י אחר הניגוב וכנ"ל, נקטינן דאין לברך אחר הניגוב מחשש ברכה לבטלה.

בטעם ניגוב ידים- המשנ"ב בסעיף יג בס"ק מו, הביא את מחלוקת הב"י והאחרונים אי טעמא דניגוב הוא משום שהמים טמאים או משום מיאוס, ונפק"מ כשהמים טהורים כגון שנטל מרביעית, ע"כ, ומיהו הר"ש במס' ידים ב,ב, לקראת הסוף, במה שכתב ומיהו אפשר וכו', הסתפק אם צריך ניגוב כשנטל מים שניים, וא"כ מוכח שלא ברירא ליה דלא כהב"י, דהא הצד שלא צריך ניגוב הוא ודאי כהב"י, דטעמא דניגוב משום מים טמאים, והכא המים נטהרו, ומיהו הצד שצריך ניגוב אינו מוכרח להיות כהאחרונים, דאפשר דאף לפי הב"י צריך ניגוב כשנטל מים שניים דאיכא אכתי טומאה כגון אם יחזרו מים ראשונים מחוץ לפרק לתוך הפרק כדאיתא בטור בריש סי' קסב.

מי שיש לו מים רק כדי מים ראשונים או אחרונים מה עדיף- המנהיג בהל' סעודה סי' ח, כתב דאם יהיו ידיו מזוהמות לפני ברכת המזון, ינקה ידיו במידי דמנקי בשביל מים ראשונים ויטול במים בשביל מים אחרונים, ע"כ, אמנם היינו לפי שיטתו דס"ל דמברך על מים אחרונים ושמברך רק כשידיו מזוהמות, וכמו שאביא בסי' קפא,ז, גבי אם מברכים על מים אחרונים, ולפי מה שאכתוב שם אפשר דהיינו דוקא למי שמברך ברכת המזון על כוס.

אין ליטול ידים ממים ששתה מהם- כ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רעו, וכתוב שם דהטעם כיון שמזלזל בברכה שבירך על שתיית המים בזה שמברך עליהם עוד ברכה של נטילת ידיים ועוד שקשה לרוח רעה, ע"כ, וצ"ע לדינא.

סימן קנט

נטילה לחצאין אי שרי לכתחילה- הביאור הלכה בסעיף א ד"ה והוא גדול, הקשה כיצד הכשירו סמ"ג וסמ"ק ליטול מתוך נקב שאינו כונס משקה, הא עביד טיף טיף וכה"ג אסור ליטול לכתחילה, כדכתב המג"א בסי' קסב ס"ק ה, ע"כ, והמג"א שם הוציא דין זה מחמת קושיה שהיתה לו על הגמ' בגיטין, דלמה שביק הש"ס מתני' ונקיט דברי אמורא, ומחמת כן הסיק דמתני' לכתחילה והגמרא איירי רק בדיעבד, ולכתחילה אסור, ע"כ, והשתא קושיית הביאור הלכה בנויה על יסוד המג"א, ויסוד המג"א בנוי על קושיה, אולם כבר תירץ את קושיית המג"א הר"ש משאנץ במס' ידיים א,א, דלא מייתי ממתני' כיון שיש בזה פלוגתא בתוספתא, לכך מייתי לאמורא שפסק הלכה בזה, ולפי זה מוכרח דסובר הר"ש דאף הש"ס איירי בלכתחילה, ולפי זה נפיק לן שאפשר דיהיה שרי לכתחילה, ונתרועע יסוד המג"א ונפלה ממילא קושיית הביאור הלכה, ועוד דגם קושיית הביאור הלכה מסייעת להוכיח דלא כהמג"א, וכן עיקר דשרי לכתחילה, ודלא כהמג"א והמשנ"ב.

כלי שיש בו נקב הפוסלו ונוטל דרך הנקב כשר- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהרא"ש, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קלג, מספר התרומה.

מה הן חמת וכפישה- הב"י בסעיף ד, הביא מרש"י דהן מיני נודות של עור, והביא הב"י מסמ"ג שתיקנן היינו שעשה להם בית מושב, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קלג, כתב דחמת וכפישה היינו טלאי חמתות מקורעין, ע"כ, ונראה מדבריו דחמת שלימה מעור כשירה אף בלא בית מושב, והכא דבעי' תיקון היינו מחמת שאינם שלמות.

מהי קופה- שבולי הלקט בשבולת קלג, כתב דהוא כלי העשוי מנצרים.

כלי שתחילת עשייתו בגוונא שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה, אם כשר ליטול בו- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו מהרא"ש דשרי, ויש להעיר דמסמ"ק במצוה קעח אות קלז, משמע קצת דאינו כשר, מדכתב סתמא דכלי שאינו יושב אלא בסמיכה פסול.

הטבלת ידים בכלי אי מהני- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, והב"י בסוף דבריו הביא שכתבו בשם גאון כדברי בה"ג, ע"כ, ויש להעיר דאפשר דהכוונה לשאילתות, דבשאילתא צ, דן בזה וניכר שם שחסר מדבריו, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד עז, כתב את דבריו שם בשם רב אחאי, ומבואר דאף השאילתות סבר הכי, וכן האשכול בהל' נט"י ד"ה גרסי' (כא:), והמנהיג בהל' סעודה סי' א, הביאו את דברי בה"ג להלכה, דשרי, והשו"ע כתב דבשעת הדחק יכול לסמוך על המתירים, ע"כ, ולפי המבואר דהכי נמי סברי השאילתות והמנהיג והאשכול יותר יש להקל בזה.

כלי שיש בו כעין ברז האם נקרא שבאים המים מכח גברא- שבולי הלקט בשבולת קלג, הביא מהשאילתות שכלי שיש בו שלאבא מותר ליטול הימנו וחשיב שבא מכח גברא, ומאידך ספר התרומה אוסר ואינו מתיר אלא כשיש ברזא ומושך הברזא והמים באים, דזה חשיב שבא מכח גברא, ע"כ, וזכורני שתרגום שלאבא הוא דד כמו דדי הכיור, ומ"מ לא נתברר היטב מהו אותו שלאבא.

נטל ידיו והפליג ב' או ג' שעות האם צריך לחזור וליטול- הב"י בסעיף יא-יג ד"ה אבל כל, הביא משבולי הלקט דצריך לחזור וליטול, ויש להעיר דלפנינו בשבולי הלקט שם כתוב דהיינו דוקא בשלא שימר ידיו.

אם אפשר ליטול על ידי גוי או אשה נדה- הב"י בסעיף יא-יג, בסופו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קלו, הביא להלכה את דברי ספר התרומה דמותר. הב"י הביא מהמנהיג שאין ליטול ע"י גוי ועבד דאינם קרויים אדם, ע"כ, אמנם דבר זה שנוי במחלוקת ראשונים אי קי"ל שגוי לא נקרא אדם, ועי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' שעב,ב. במנהיג לפנינו שם כתוב רק דבעי' אדם מישראל, ולא כתוב את הטעם דגויים אינם קרויים אדם.

הנמצא על גב הנהר לא יטול מים ביד אחת וישפוך על השניה אלא ישכשך ב' ידיו במים- כן הביא הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף יז, מהראשונים בשם בה"ג, ויש להעיר דכ"כ השאילתות בשאילתא צ, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' סעודה סי' א, בשם בה"ג.

המטביל ידיו מה מברך- הב"י והדרכ"מ והב"ח בסעיף כ, הביאו בזה מחלוקת אם מברכים על שטיפת או טבילת ידים, או דאין משנים הברכה ומברכים על נטילת ידים, והשו"ע כתב דמברכים על נטילת, והרמ"א כתב דמברך על טבילת או שטיפת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קלג, הביא דאחיו הר"ר בנימין ס"ל דמברך בכל גוונא על נטילת ידים, ומאידך רבינו יצחק ב"ר יהודה ס"ל דמברך על שטיפת ידים, והמנהיג בהל' סעודה סי' א, כתב דהמטביל בכלי שאין בו מ' סאה מברך על רחיצת ידים (הוא סבר כהסוברים דמהני להטביל בו), והמטביל במ' סאה יברך על טבילת ידים.

אם מותר ליטול מכלי שרגילים להשתמש בו פעם אחת ולזורקו לאשפה- משמע קצת דשרי דהא תנן בידים א,ב, דכל הכלים כשרים ולא פסלי' התם רק כלים שלא נעשו לשם כלי, אמנם אפשר דלא חשיב ליה התם כיון דלא היה שכיח בזמנם.

סימן קס

מים שהדיח בהם הנחתום ידיו האם כשרים- הב"י בסעיף ב ד"ה ועל מים, הביא מרבינו ירוחם וספר התרומה דכשרים, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת קלב, הביא להלכה את דברי התרומה.

מים שנטלו בהם הידים האם חשיבי שנעשה בהם מלאכה- שבולי הלקט בשבולת קלו, הביא להלכה מספר התרומה דאין ליטול מהם כיון דהם טמאים, ע"כ, ומבואר דלא חשיבי שנעשה בהם מלאכה, ולפי זה בגוונא שאינם נטמאים מותר ליטול בהם שוב.

אם נטל במים מגולים במקום שיש בהם סכנה האם יצא- הטור בסעיף ה, הביא מהרמב"ם דלא יצא, והב"י לא הביא חולק, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קלב, מבואר דיצא.

האם מותר ליטול ידיים במים שהיד סולדת בהן- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' נט"י ד"ה ובפרק (כ.), מבואר דשרי, כרוב הפוסקים.

סימן קסא

אם צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר חוצצת- הב"י בסעיף א-ב, הביא מהראשונים שאם היא שלא כנגד הבשר חוצצת, והביא מהרשב"א שכתב דהטעם שאינה חוצצת כיון דאינו מיהדק, וכתב הב"י דלפי טעם זה אף שלא כנגד הבשר אינה חוצצת דהא כ"ש דלא מיהדק, וכתב הב"י דאפשר דהרשב"א היקל רק גבי נטילה דרבנן, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' א, ובדין חפיפה סי' קכב, כתב דצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת אף לטבילת נדה כיון שלא מיהדק, והביא כן אף בשם ר"ת, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קלד, מר"ת דאינו חוצץ כיון דלא מיהדק, ע"כ, ומבואר דר"ת והמנהיג ושבולי הלקט סברי דאף שלא כנגד הבשר אינו חוצץ.

צריך להסיר הטבעות בשעת הנטילה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ג, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קלד, מרבינו שמחה, והביא שם דהטעם כי רובן אינם רפים כדי שיוכלו המים ליכנס.

אם כל החוצץ בטבילה חוצץ לנטילת ידים לחולין שלנו- הב"י בסעיף ב ד"ה וכתב עוד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קלד, מבואר דחוצץ.

עד איזה פרק צריך ליטול ידיו- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קעח אות קל, כתב עד סוף קשרי האצבעות, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קלו, מרש"י, ומאידך המנהיג בהל' סעודה סי' א, כתב עד פרק אמצעי לאצבעות, ע"כ, דהיינו פרק שני שבאמצע האצבעות, ונמצא

בידינו דנתחלשה שיטת הרי"ף והרשב"א דס"ל דצריך ליטול עד חיבור היד עם הזרוע.

סימן קסב

מה הגירסא והפירוש גבי באיזה אופן המים מטמאים את הידים- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קלו, הביא להלכה את דברי ספר התרומה.

הנוטל כל ידיו האם צריך להגביה ידיו- הב"י בסעיף א, הביא מהאגור בשם הר"ר אביגדור כהן דאינו צריך להגביה ידיו, וכתב הב"י דנראה שדעתו כדעת הרשב"א שאכתוב בסמוך, ע"כ, והב"י הביא מהרשב"א דכיון דס"ל דצריך ליטול עד הפרק המחבר בין כף היד לזרוע גם במים הראשונים על כן אין כאן חששא, ע"כ, ויש להעיר דמקור דברי הר"ר אביגדור הם בשבולי הלקט בשבולת קלו, ושם הביא את טעמו, ושם מבואר דטעמו לא כדברי הרשב"א, אלא אף אם נטל במים ראשונים מעט יותר מהפרק של סוף האצבעות ולאחר מכן נטל מים שניים עד הפרק המחבר את היד עם הזרוע לא מטמאים המים, כיון דאין הידיים מטמאים את המים אלא עד הפרק של סוף האצבעות, ע"כ.

המטביל ידיו אין צריך להגביהם- כן הביא הב"י בסעיף א, מהראשונים בשם התוספתא, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' א, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קלו, מספר התרומה.

כמה פעמים צריך שיבואו המים על הידים- הטוש"ע בסעיף ב, והב"י בסוף סעיף א, הביאו דצריך שיבואו המים ב' פעמים ועוד פעם אחת כדי להסיר הדברים החוצצים כשיש חציצה, והב"י בסעיף ו, בד"ה וכתב דינים אלו, ובסוף סי' קס, הביא דיש בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קעח אות קלד, כתב דסגי בפעם אחת ועוד פעם להסיר החציצה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קלו, לא הזכיר שצריך בשביל החציצה, אלא כתב דצריך ב' פעמים וכיון שלפעמים נטמאים הידיים והמים השניים מחמת המים הראשונים על כן צריך ג' פעמים, ע"כ, ודבריו הם בגוונא שהמים נטמאים.

אם עדיף ליטול ב' ידיו כאחת- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דכשאינו נוטל רביעית לכל יד צריך ליטול ב' ידיו בבת אחת, ויש להעיר דהאשכול בהל' נט"י ד"ה תנינן (כא.), כתב דיש מי שאומר שצריך ליטול ב' ידיו יחד, אבל האשכול כתב דנראה דאין צריך, ע"כ, ולא חילק בין רביעית לפחות מרביעית.

סימן קסג

אם מותר לכרוך ידיו במפה ולאכול בלא נטילה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת והעלה להחמיר, ויש לחזק דבריו דהאשכול בהל' נט"י ד"ה ולא התירו (כ:), והמנהיג בהל' סעודה סי' א, ושבולי הלקט בשבולת קלה, כתבו דאסור. הב"י הביא את דברי הערוך שהביא מהש"ס דאם אין מים ברחוק ד' מילים לפניו ומיל לאחריו מותר לכרוך ידיו במפה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל, כתב דמי שבא בדרך ואינו מוצא מים ליטול לא יכרוך ידיו במפה אלא יטול בשחרית ויתנה על הנטילה שתועיל לכל היום, ע"כ, ולכאו' משמע דאף רחוק מד' מיל אסור לעשות כן, וזה לא יתכן, וצ"ל דאיירי כשיש מים ברחוק פחות מד' מיל, או דכוונת שבולי הלקט דלכתחילה כשהוא עומד לצאת לדרך יתנה על הנטילה ולא יסמוך על כריכת ידיו.

אם ד' מילין לנטילת ידים הם בכל מקום ד' מילין או שהם צלויים לפי הטורח- נראה דהכל לפי הטורח, דהא אמרי' גבי חלה בירושלמי בחלה ב,ב, דאם צריך לעבור נהר הוי כד' מילין.

סימן קסד

אם מותר שלא בשעת הדחק ליטול ידים שחרית ולהתנות עליהם שיועיל כל היום- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בחולין קו: ד"ה ומסתברא דהלכתא, כתב דאפי' שלא בשעת הדחק שרי, והביא דר"ת פסק דדוקא בשעת הדחק שרי, ע"כ, והאשכול בהל' נט"י ד"ה ואמר רב (כ:), כתב דשרי אף שלא בשעת הדחק.

סימן קסה

יצא מבית הכסא ורוצה ליטול גם לאכילה האם נטילה אחת עולה לכאן ולכאן- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, האם אינו נפטר בנטילה אחת, או דמהני נטילה אחת, או דמהני נטילה אחת אלא שיש לחוש להפסק מחמת ברכת אשר יצר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' נו, הביא את המחלוקת וכתב דר"ת סובר דאין הנטילה עולה לכאן ולכאן אלא רק לטהרת הנקבים, ושבולי הלקט בשבולת קלה, הביא את המחלוקת, והביא מאחיו הר"ר בנימין דס"ל דאם נטל אף על דעת לסעוד עולה לכאן ולכאן, ואם נטל לנקביו ולאחר מכן נמלך לסעוד לא מהני וצריך נטילה נוספת, ע"כ.

קושיית מהר"י אבוהב גבי נט"י ליוצא מבית הכסא ורוצה לאכול- כתב הטור בסעיף א, שיטול ידיו פעם אחת ויברך אשר יצר, ויגמור נטילתו ויברך על נט"י, והב"י הביא דהקשה מהר"י אבוהב דאכתי מפסיק בברכת אשר יצר בין הנטילה לברכה דהרי נטהרו ידיו בפעם ראשונה והשאר אינם אלא לטהר המים אבל לא בשביל הידיים עצמן, ע"כ, ויש להעיר דלעיל בסי' קנח,יא, כתב הטור ב' טעמים למה מברכים אחר הנטילה, טעם א' כיון שפעמים אין ראוי לברך קודם כי ידיו

מטונפות, ולכך תיקנו כך, והטעם הב' כיון דהוי קודם הניגוב, ע"כ, והשתא כל קושיית מהר"י אבוהב היא רק לפי הטעם שאין ראוי לברך קודם, אבל לפי הטעם דהוי קודם הניגוב לק"מ כיון דברכת אשר יצר אינה מפסקת בין הברכה לניגוב.

נגע בכתבי הקודש בסעודה האם צריך ליטול ידיו- הביאור הלכה בסעיף ב בסוף ד"ה לחזור וליטול, הביא דהחיי אדם ס"ל דאם נגע צריך ליטול, והביאור הלכה האריך להוכיח דזה איירי רק גבי תרומה ולא לחולין, והביא כן מכמה ראשונים ובכללם רב האי והאשכול, ולבסוף העלה שלכתחילה אפשר דנכון ליזהר שלא ליגע באמצע סעודה, ע"כ, ויש להעיר דבשבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה לך, מבואר דהנוגע בכתבי הקודש צריך ליטול ידים, והביאור הלכה בריש סי' תעה, הביא דבריו, ומאידך הר"ש משאנץ והרא"ש במסכת ידיים ג,ב, כתבו דזה רק לתרומה ולא לחולין, והכי נקטינן דאף לכתחילה מותר ליגע בכתבי הקודש בסעודה, וככל הנך.

סימנים קסו-קפ, סעודה

סימן קסו

אם הא דאמרי' תכף לנטילה ברכה, קאי על מים ראשונים או אחרונים- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דרש"י בברכות מב., פירש דזה קאי על מים אחרונים, וכ"כ תוס' שם ד"ה תכף, וכן פירש האשכול בהל' סעודה ד"ה ובין (כו:), דקאי על מים אחרונים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קמט, והמנהיג בדיני תפילה סי' מב, כתב דכשהצריכו תכיפה בבבלי איירי במים אחרונים וכשהצריכו תכיפה בירושלמי איירי בנטילה שקודם הסעודה ועל כן צריך תכיפה לשתיהם, וכן בהל' סעודה סי' א, כתב המנהיג דצריך לבצוע תיכף למים ראשונים, ע"כ. ובאמת בש"ס בברכות שם, מוכח דזה קאי על מים אחרונים, והטור כתב דצריך לתכוף את הנטילה הראשונה להמוציא, והביא שהראשונים פירשוהו לגבי מים אחרונים, וכתב דאביו הרא"ש היה מקפיד שיהיה תכף להמוציא, ע"כ, ומבואר דאף הרא"ש לא אמר שפירוש הש"ס איירי במים ראשונים אלא שכך היה נוהג, ובאמת נראה דלא עלה על דעת אדם לפרש את הש"ס לגבי מים ראשונים כי להדיא מייתי לה הש"ס גבי מים אחרונים, אלא מחמת דהירושלמי סבר דזה קאי על מים ראשונים, על כן חשש הרא"ש להפסק דילמא זה קאי אף על מים ראשונים, וכדברי המנהיג, אבל לפרש הש"ס רק על מים ראשונים אי אפשר.

סימן קסז

מאיזה חלק בפת צריך לבצוע תחילה- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אם מהיכא דהוא נאפה היטב או מהחלק התחתון דהוא נאפה תחילה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קיח, כתב דבוצע מהחלק התחתון דכן המנהג, וכ"כ שבולי הלקט

בשבולת קמא, דבוצע מהיכן דמתחיל בישולא, ומאידך האשכול בהל' סעודה ד"ה ובפרק (כד.), גריס מהיכא דגמיר בשולא, ומשמע דכוונתו מהיכא דנאפה היטב, וכ"כ להדיא בד"ה ומבעי (כח:), דבוצע מהיכא דבשיל שפיר, וכן המנהיג בהל' סעודה סי' א, כתב דבוצע ממקום שנאפה יפה.

אם יחתוך מעט ויברך או לא יחתוך כלל קודם הברכה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ד, כתב דבצרפת נוהגים שלא לחתוך קודם הברכה כלל, ובפרובינצא נוהגים לחתוך מעט קודם הברכה.

אם קי"ל כמ"ד דצריך שתכלה ברכה עם גמר הבציעה- הב"י בסעיף א ד"ה ויחתוך, הביא דהראשונים פסקו כרבא דהבציעה תיהיה לאחר גמר הברכה, ודלא כהאבודרהם שפסק שתכלה ברכה עם הבציעה, ע"כ, והעירו דלפנינו באבודרהם לא כתב כך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ה, הביא להלכה שתכלה ברכה עם הבציעה, אמנם מדבריו בסי' ד, מבואר דלא ס"ל כמ"ד זה, ועל כן אין מדבריו הכרע.

הטעם שאומרים סברי רבותי ביין ולא אומרים ברשות רבותי כמו שאומרים כשמברכים על הפת ברכה ראשונה ואחרונה- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ולא, הביא בזה כמה טעמים משבולי הלקט, דעל היין מברכים בתוך הסעודה וצריך לומר סברי כדי שיתנו דעתם ויניחו אכילתם, וטעם זה הביא גם מרבי יוסף הגדול, ועוד טעם שהיין גורם קללה ושיכרון לכן אומר סברי שיתנו דעתם שתהא השתייה לטובה מה שאין כן בפת, ועוד טעם שאכילת פת היא רשות אפי' בשבת ולכך צריך לבקש רשות לברך מה שאין כן יין בקידוש והבדלה דהוא חובה על כן צריך אין צריך לבקש רשות אלא רק שיתנו דעתם, ע"כ, וטעם זה האחרון הוא תמוה דודאי חובה לאכול פת בשבת כמו שחובה לשתות יין כדי לקדש, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם מבואר דרבי קלונימוס הזקן ס"ל כהטעם הנ"ל דעל היין מברכים בתו הסעודה וצריך שיניחו אכילתם, ורבינו יצחק ב"ר יהודה ס"ל כהטעם דהיין הביא קללה לעולם, והביא שבולי הלקט טעם נוסף מרבינו קלונימוס הבחור (דהיינו הצעיר לאפוקי מהזקן) דלפני שמקדשים האנשים מדברים ביניהם וצריך שיתנו דעתם לקידוש על כן אומרים להם סברי, אבל לאחר שקידשו כבר יודעים האנשים שעתה יאכלו והם נותנים דעתם על כן צריך רק לבקש רשות, ושבולי הלקט שם הביא טעם נוסף מאחיו רבי בנימין דדוקא בפת יש לבקש רשות כי אין המסובין רשאין לטעום לפני הבוצע ונראה כרעבתן לכך מבקש רשות ועונים ברשות שמים דהיינו אתה עושה כדין וכהלכה וכן קודם ברכת המזון מבקש רשות שמא יש מי שלא גמר סעודתו מה שאין כן ביין, והביא עוד טעם בשם הר"ר יצחק רבו של אחיו רבי בנימין דהיו משקים את הנהרגים דבר המשכר לפני מיתתן כדי שתיטרף דעתם ועל כן אומר סברי כלומר תנו דעתכם שאנו שותים דבר שנותנים לנהרגים והם אומרים לו לחיים כלומר שתיה זו של חיים היא, ע"כ משבולי הלקט,

והדרכ"מ הסתפק אם אומרים סברי בשאר משקים או לא, ודבר זה תלי בכל הטעמים האלו.

יברך המוציא ולא מוציא- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ד.

יתן ב' ידיו על הפת כנגד י' מצוות התלויות בפת וכנגד תיבות שבפסוק וכו'- כ"כ הטור בסעיף ד, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, וכתב דשם איתא מצות לא תחסום במקום ביכורים, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' א, כתב כעין דברי הטור, וגם בדבריו איתא לא תחסום ולא ביכורים, וכן שבולי הלקט בשבולת קמא, כתב כעין דברי הטור, וכתב מעשר עני במקום ביכורים. הטור כתב שיתן ב' ידיו על הפת, ומשמע דכוונתו בזמן הברכה, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל לא כתב כן על הברכה אלא כתב שיבצע בב' ידיו.

אם מותר לכתחילה להפסיק בין ברכה לאכילה לצורך אכילה- כגון קחו מפרוסת הברכה או הביאו מלח או לפתן, הב"י בסעיף ו-ז, הביא מהכל בו דכל הנך דאמרי' דלא הוי הפסק היינו בדיעבד אבל לכתחילה אסור, וכ"כ הרמ"א, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' ברכות בעמוד פב, והביאו הביאור הלכה וכן הביא הביאור הלכה שם מהאורה והאשכול, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת קמב, אמנם מלשון סמ"ק במצוה קמח, משמע דלא ס"ל הכי, דכתב דצריך שלא יפסיק בין ברכה לאכילה רק בדבר אכילה, ע"כ, משמע דס"ל דשרי אף לכתחילה, וכן סברי המרדכי וראבי"ה שהביא הב"י בסי' תקצב,א-ג, דכתבו דמותר להפסיק, וכ"כ שם השו"ע, וכן נראה מהגהות מימון בשם מהר"ם מרוטנבורג שהביא הב"י בסי' קסה,א, וכן משמע מדברי הרשב"א בתשובה שהביא הב"י בסי' רלו,ב, וכן נראה מדברי המנהיג בהל' פסח סי' כא, ונמצא דהכל בו ובה"ג והאורה והאשכול אסרי, וכן נראה משבולי הלקט, ומאידך מסמ"ק והמרדכי וראבי"ה וכן מהגהות מימון בשם מהר"ם וכן מהרשב"א והמנהיג נראה דשרי, וכיון דלכו"ע אינו מעכב בדיעבד וכיון דהוי מילי דרבנן, המיקל יש לו על מי שיסמוך.

שכח לברך על אכילתו- כתב הטור בסעיף ח, שאם שכח לברך וגמר סעודתו לא יחזור ויברך, ויש להעיר דהב"י הביא בסי' קעב בסופו, דהרשב"א כתב דהראב"ד סובר דמי שגמר סעודתו יחזור ויברך, ומיהו כתב שם הב"י שיש סתירה בדברי הראב"ד.

ספק בברכות הנהנין- הטור בסעיף ט, הביא מחלוקת גבי אדם שמסתפק באמצע סעודתו אם בירך או לא, שהרמב"ם סובר שיברך, וכתב הב"י שהוא ט"ס ברמב"ם, ע"כ, אמנם יש כאן השמטה דהא נחלקו בזה הרי"ף ור"י, כדאיתא בתוס' בברכות יב. ד"ה לא לאתויי, דדעת ר"י שמברך, ודעת הרמב"ם והרא"ש כהרי"ף שלא מברך, והביאם הב"י בסי' רט סוף א-ב, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות

קכב, כתב דאינו מברך, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ה. עי' במה שכתבתי בזה בפתיחה להלכות ברכות גבי ספק בברכות הנהנין.

בירך בברכה ראשונה בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא האם יצא- הב"י בסעיף י, כתב דדבר זה תלי בפלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי גבי האומר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה, והביא מכמה ראשונים דהלכה כר"מ דיצא, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ועל (כו:), כתב דיצא וכן הביא דרבינו האי כתב דהלכה כר"מ דיצא, ומאידך המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר, כתב דקי"ל דהמשנה ממטבע חכמים לא יצא ועל כן לא יצא.

בירך בברכה ראשונה בריך רחמנא מלכא מריה דהאי ולא אמר פיתא האם יצא- הב"י בסוף סעיף י, הביא דנסתפקו בזה התוס' וכתב דיצא מספק, והביאור הלכה פקפק בזה דמשמע מלשון הרמב"ם דלא יצא כיון דלא הזכיר שם המאכל, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ועל (כו:), כתב דאם בירך בריך רחמנא מלכא מריה דההיא מינא או דברא ההוא מינא יצא, ע"כ, אמנם אפשר דכוונתו בכגון שפירש את שם המין, ויש להעיר דלדעת המנהיג שהבאתי לעיל דאף כשאמר פיתא לא יצא, כ"ש הכא דלא יצא.

רבים שישבו לאכול, אחד מברך לכולם המוציא- כ"כ הטוש"ע בסעיף יא, ובזמנינו אין נוהגים כן אלא בשבת, והוא טעות דאין לנו לעבור על תקנת חז"ל, דאמנם בגוונא שיש לחוש שיש בקהל מי שלא ישמע את הברכה ואפ"ה יקל לעצמו ולא יברך, אין הכי נמי דעדיף לא לנהוג כן אבל בסעודות של ת"ח דליכא למיחש להכי יש לנו לנהוג כתקנת חז"ל.

שנים שישבו לאכול האם אחד צריך לברך המוציא לחבירו- הב"י בסעיף יא ד"ה ומ"ש רבינו היו, והדרכ"מ באות ח, הביאו בזה מחלוקת, והב"י ציין שזה יתבאר בסי' קצג,א, ועי' במה שאכתוב שם.

אין המסובין טועמים לפני הבוצע, אם איירי גבי פרוסת המוציא או גבי שאר אוכלים- הב"י בסעיף טו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי סמ"ק במצוה קמח אות קטז, מבואר דס"ל דהיינו גבי פרוסת המוציא.

כשיש ככר לפני כל אחד, אם רשאין המסובין לטעום קודם המברך- הטוש"ע בסעיף טו, כתבו דשרי, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קטז, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ה.

כשהמברך נותן רשות למסובים לטעום לפניו, אי שרי להו לטעום- הב"י בסעיף טו, והמשנ"ב בס"ק עט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות טז, כתב דכשהמברך נותן רשות כגון שרגילים באותו מקום שהמברך מחלק למסובים קודם שיטעם שרי להם לטעום.

האם מותר למברך לחלק הפת לשומעים קודם שטעם הוא או דהוי הפסק כיון דאסור להם לאכול עד שיטעם הוא- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף טו, כתב דשרי, והמשנ"ב בס"ק עט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ה, כתב על פי הירושלמי דהוי הפסק.

אם צריך לאכול את הפת שבצע להמוציא קודם שאוכל פת אחרת- הב"י והרמ"א בסעיף כ, הביאו דהאגור ושבולי הלקט בשם הר"ר אביגדור בשם הר"ר שמחה ס"ל דצריך, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם כתוב דהר"ר אביגדור אמרו בשם רבו הר"ר יצחק משפירא.

סימן קסח

חתיכת פת ופת שלימה על מה מברך- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם מברך על השלימה או שמחזיק את שתיהם ומברך, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קיט, כתב דמברך על השלימה, והאשכול בהל' סעודה ד"ה הביאו (כב:), הביא בסוגיא ב' פירושים שיש ביניהם כמה חילוקים וכתב דרב האי נוטה לפירוש השני, ולפי פירוש זה מניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע, והמנהיג בהל' סעודה סי' ג, כתב דמברך על השלם, ע"כ, אמנם המנהיג איירי בגוונא שהחצי הוא יותר קטן, והב"י הביא דבכה"ג אפשר דכו"ע מודו דמברך על השלם.

פת שלימה שחורה ופתיתין נקיים על מה מברך- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו מברך על השלם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קיט, כתב דמברך על השלמה.

פת שלימה של שעורים וחתיכה של חטים על מה מברך- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו דמניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ג, כתב דמברך על פרוסה של חטים, ומאידך בהמשך שם כתב גבי שלם של שיפון וחתיכה של חיטים שיאחוז את שניהם ויברך, ע"כ, ודבריו סותרים אלא א"כ נימא דשיפון עדיף משעורים, ומ"מ כיון דדבריו סותרים אין מדבריו הכרע לענין דינא.

פת שלימה של שעורים וחתיכות מחטים דקי"ל דמחזיק שתיהם, אם צריך לבצוע משניהם- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו שאפילו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קכ, כתב דבוצע משתיהם.

יש לפניו כמה פרוסות מה יעשה- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הבא מהרוקח דיחברם בעץ או בשום דבר והוי כשלם, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ג, הביא להלכה מהירושלמי שיאחוז את כל הפרוסות ויחברם בידיו ויברך עליהם, ע"כ, ועל כן מי שאין יכול לטרוח לחבר ע"י עץ וכדו' יעשה כדברי המנהיג.

פת גויים נקיה ופת ישראל קיבר על מה יברך- הב"י בסעיף א-ה, הביא מחלוקת אם יברך על איזה שירצה או שיסלק את של גויים מהשלחן, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קכ, כתב דאם יש פת כשר קיבר ופת שאינו כשר נקיה דיברך על איזה שירצה ומ"מ עדיף להסיר אחד מהם.

פת הבאה בכיסנין שאכלה בלא לקבוע סעודתו עליה מה מברך לאחריה- הב"י בסעיף ו, הביא מחלוקת אם צריך לברך מעין ג' או לא, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנט, כתב דרש"י ס"ל דאין מברך, ומאידך רבינו ישעיה ס"ל דצריך לברך מעין ג'.

מה מברכים ברכה ראשונה על פת פחות מכזית- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת אם מברכים המוציא או מזונות, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנב, כתב דמברכים המוציא, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ה, ובהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר. בחולין ז:, אמרי' דרבי פנחס בן יאיר לא בצע על פרוסה שאינו שלו, ופירש"י בד"ה בצע, דלא בירך המוציא כי לא רצה לאכול כזית משל אחרים, ע"כ, ולכאו' משמע דס"ל לרש"י דבפחות מכזית אין מברכים המוציא, אמנם אפשר דנקט רש"י כזית כי אכילת פחות מכזית לא מיקריא בציעה. הב"י בסי' רי,א, הביא שדעת השאילתות דעל מאכל פחות מכשיעור אין מברכים כלל, ע"כ, אמנם אפשר דאף השאילתות מודה בפת דצריך ברכה כיון דחשיב.

אם חביצא היינו פירורים מדובקים או פירורים שנבשלו באילפס- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קיד, כתב שהם פירורים המדובקים ביחד על ידי דבר אחר בלי בישול, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קנט, כתב דהוא לחם שבשלו.

פירורי לחם ששראם ביין, מה ברכתם- הב"י בסעיף יב, הביא מהמרדכי דהשורה פתו ביין אין מברך עליו המוציא וג' ברכות, ע"כ, ובשו"ע כתב דבר זה בשם יש מי שאומר, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם.

כמי ההלכה בפלוגתא דריש לקיש ורבי יוחנן אם מעשה אילפס חייבים בחלה ובהמוציא- הב"י בסעיף יג, הביא מחלוקת כמי ההלכה וכתב דהרי"ף לא הכריע ונראה שדעתו נוטה כר"י, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה גרסי' (כג:), כתב דבה"ג והרי"ף פסקו כרבי יוחנן, וכן מדברי שבולי הלקט בשבולת קנט, מבואר דהלכה כרבי יוחנן, והיראים במצוה קמח אות כא, ואות כב, הסתפק אם הלכה כרבי יוחנן, וכתב היראים שם דכל מחלוקת ר"י ור"ל היא רק כשיש תרתי לריעותא דהיינו הדביק מבפנים והרתיח מבחוץ ושהרתיח לאחר ההדבקה אבל אם יש חד צד לטיבותא לכו"ע הוי לחם.

לסוברים כרבי יוחנן, בלילתו רכה וסופו באילפס עם מעט שמן האם ברכתו המוציא- הב"י בסעיף יג, הביא דאין ברכתו המוציא אבל עם סכו מעט שמן שלא

ישרף ברכתו המוציא, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנט, הביא מאחיו רבי בנימין ומרבינו ישעיה וכן מרבי אביגדור כהן צדק בשם ר"ת דכשיש שמן אין ברכתו המוציא, ור"ת ס"ל דהיינו דוקא הרבה שמן אבל שמן כמו של מנחת מחבת שהשמן מועט ונבלל כולו במנחה הוי כאין בו שמן וברכתו המוציא, ומאידך רבי בנימין ס"ל דאף בשמן של מנחת מחבת ברכתו מזונות.

בלילתו עבה וסופו סופגנין כגון בבישול או טיגון האם מברכים עליו המוציא- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים במצוה קמח אות יט, כתב דסופה סופגנים מברכים המוציא, והביא דבריו להלכה שבולי הלקט בשבולת קנט.

האוכל טרוקנין ולא קבע סעודתו עליו האם מברך עליו המוציא- הב"י בסעיף טו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנט, כתב דמברך מזונות.

סימן קע

אפילו מאן דמתעטש אסור לומר לו אסותא באמצע הסעודה- כן הביאו הטוש"ע בסעיף א, מהירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמג, הביא את דברי הירושלמי להלכה.

בדברי הטור גבי אורח- כתב הטור בסעיף ה, שכל מה שאומר בעה"ב יעשה, והביא מעשה באורחים שבאו לר"ש בן אנטפרס, וגזר עליהם לאכול והיו נודרין ומבדין, והלקה אותם, ע"כ, והתקשה הפרישה בביאורו ונדחק בזה, ונראה לפרש שהיו נודרין לא לאכול ומבדין דהיינו לשון בדאי, שהיו משקרים שהם לא רעבים וכדו', דהיינו שהיו עושים כמה טצדקי לא לאכול, והלקה אותם על שלא שמעו לבעה"ב, ואע"פ שבעלמא לא היו חייבים אפי' מכת מרדות על דבר קל כזה, מ"מ הכא שהיה גדול בתורה ראה צורך להלקותם, ומזה מביא הטור ראיה שצריך לשמוע לבעה"ב, דאם ר"ש בן אנטפרס ראה זאת כחוצפא, עד כדי הלקאה, א"כ גם כשבעה"ב אינו גדול בתורה הוי קצת חוצפא, ומה שפירש הפרישה בזה קשה, דלשון נודרים משמע שעכשיו נודרין, ולא שהיו נדורים כבר, ועוד דשאני התם שצוה אותם אדם חשוב, ועוד דכיצד אפשר ללמוד מאותם אנשים שמא שוטים או טועים היו.

לאכול בהסבת ימין או פרקדן- הטור והב"י בסי' תעב,ג, הביאו מחלוקת אם מאי דאמרי' דהוא סכנה שמא יקדים קנה לוושט היינו במיסב לימין או היינו במיסב פרקדן, והמנהיג בהל' פסח סי' נה, הביא את המחלוקת וכתב דיש לחשוש לדברי שניהם ולהיזהר שלא לאכול כך.

סימן קעא

אין מעבירין על האוכלין- כ"כ המשנ"ב בסעיף יא, אמנם ה"מ דבר שלם או גדול כדמוכח בדמאי א,ב דתנן ומאבדין את מיעוטו בדרכים, דכ"ש לחולין, וכן מוכח מהרא"ש שם, ובירושלמי פליגי כמה מועט הובא בר"ש ובראב"ש שם, (ומש"כ הר"ש הפסד מועט לאו דווקא ממון אלא כל דהוא טירחא נמי חשיב הפסד דמתני' סתמא קתני), וה"מ דאין מעבירין כשאין לו טורח מרובה אבל א"כ פטור כדתני בירושלמי אפי' בתרומה הובא בר"ש שם- אין מביאין תרומה וכו' (והפסד מרובה דכתב הר"ש לאו היינו ממון כדפרישית דמרובה ומועט סתמא קתני).

סימן קעב

הכניס משקין לפיו בלא ברכה ונזכר ובלע, אם צריך לברך עליהם אחר כך- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דאין מברך והרמ"א כתב דמברך, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קי, כתב דמברך.

סימן קעג

אם בין תבשיל לגבינה חובה ליטול- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק בריש מצוה קעח, הביא להלכה את דברי ר"ת דחובה.

אכל בשר כמה ימתין עד שיאכל חלב- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת אם צריך להמתין כשיעור מזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב או דסגי בקינוח ונטילה, ויש להעיר דהיראים בסי' סג אות כב, כתב דנראה לו כדברי המתירים, והביא דרש"י ס"ל כהאוסרים, והמנהיג בהל' סעודה סי' ט, הביא דהר"ש קיירא בהלכותיו סבר דשרי ואין צריך להמתין, וכן הביא המנהיג להלכה דשרי. הב"י הביא מהראשונים דר"ת מתיר, והביא הב"י דהר"ן הכריע דהרי"ף אוסר והרא"ה הסתפק בדעת הרי"ף, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג שם הביא בשם ר"ת דהרי"ף אוסר, ומבואר בדברי המנהיג דדברי ר"ת שהתיר כתובים בספר הישר.

סימן קעד

אם ברכת היין של הבדלה פוטרת את היין שבסעודה של אחר כך- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו דפוטר, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים והביא מחלוקת אם היינו דוקא בנטל ידיו קודם הבדלה, והב"י הביא מחלוקת זו גם בסי' רצט,ז, ועי' במה שאכתוב שם.

אם יין שלפני המזון פוטר יין שאחר המזון- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו דבש"ס איתא דפוטר רק בשבתות וימים טובים, והראשונים כתבו דבזמנינו שהיין מצוי היינו אף בימי חול, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת קל, כתב דהא

דאמרו בש"ס דאינו פוטר בימי חול היינו דוקא כשלא ברור שיסעד אחר היין אלא פעמים שנמלך, אבל אם טדאי יסעד אחר שתיית היין פוטר אף בימי חול, ע"כ.

אם צריך לברך על היין שבסעודה ברכה אחרונה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ו, כתב להלכה בשם ר"ת דאף על יין הבא לאחר הסעודה אין צריך לברך לאחריו וכ"ש הבא בתוך הסעודה.

האם מברכים על מים ושאר משקים בסעודה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, והביא דהרשב"א הוכיח מדברי רש"י דאין לברך והביא דכן נהג רש"י, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ו, ושבולי הלקט בשבולת קמג, כתבו דרש"י ס"ל דצריך לברך על כוס וכוס, וכן הביא תוס' בברכות מא: ד"ה אי הכי, ממחזור ויטרי סי' עג, והב"י הביא דסמ"ק סבר דאין צריכים ברכה, ויש להעיר דסמ"ק שם הביא כן בשם רבותינו מאיורא, ושבולי הלקט הנ"ל הביא דבפסקי רבינו יהודה הביא להלכה את הסוברים דאין לברך, ומאידך הביא שבולי הלקט שם דהר"ר יום טוב והר"ר יוסף בעל התוס' ס"ל דצריך לברך. הטור והב"י הביאו עוד מחלוקת דאי נימא שמברכים האם מברכים רק פעם האשכול בהל' סעודה ד"ה ואי לא (כה.), כתב דצריך לברך, אחת או על כל כוס וכוס, ויש להעיר דהמנהיג ושבולי הלקט הנ"ל הביאו דרש"י ס"ל דצריך לברך על כל כוס וכוס, ושבולי הלקט שם הביא דרש"י ס"ל הכי רק במים אבל יין ושכר ושאר משקים החשובים מברך רק פעם אחת, ע"כ, והאשכול שם כתב דאפי' על מים מברכים רק פעם אחת, וכ"כ שבולי הלקט והביא כן אף מאחיו רבי בנימין והר"ר ישעיה.

אם יין פוטר כל מיני משקים בברכה ראשונה- הב"י בסעיף ב ד"ה כתב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמג, הביא תשובה מר"י הזקן בעל התוס', ומבואר מדבריו דס"ל דהיינו אף בברכה ראשונה.

אם מהני לומר סברי מורי כדי שאחד יברך לכולם בסעודה- הב"י בסעיף ח ד"ה ואם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמ, כתב דמהני, והביא כן אף מרבינו יוסף הגדול ומרבינו קלונימוס הזקן.

כשהמסובים רבים והסבו יחד האם כל אחד מברך לעצמו מחמת דאין בית הבליעה פנוי- הטוש"ע בסעיף ח, הביאו דכל אחד מברך לעצמו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ב, הביא להלכה מהירושלמי דה"מ כשאין בעל הבית אבל אם יש בעה"ב כולם יוצאין בברכת בעל הבית כי הכל פונים אליו ומכוונים לברכתו.

כמי ההלכה בב' הלישנות גבי אם יין בעי הסיבה- הב"י בסעיף ח בד"ה וגרסינן, הביא בזה מחלוקת דכל הפוסקים מלבד הראב"ד ס"ל דהלכה כלישנא קמא, והביא הב"י דהנפקא מינה בין הלישנות היא אם בשאר מילי חוץ מיין ופת אחד יכול להוציא חבירו בברכה ראשונה או לא, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה

ויין (כה.), הביא שרב האי כתב דהלכה כרבי יוחנן וכלישנא בתרא, ומאידך שבולי הלקט בסוף שבולת קסא, כתב דאף באוכלים מז' המינים אחד מוציא חבירו בברכה ראשונה, ע"כ, וזה כדעת לישנא קמא. הב"י הביא דהרמב"ם בתשובה כתב דהני תרי לישני לא פליגי כלל, ע"כ, ויש להעיר דכן משמע דס"ל לשבולי הלקט בשבולת קלט, שערבב את ב' הלישנות וכתב דיין בעי הסבה ומהני ליה הסבה.

מה הטעם שאומרים סברי רבותי על היין ולא אומרים ברשות רבותי כמו בפת- הרמ"א בסעיף ח, הביא בזה טעם, ועי' במה שכתב בזה הב"י בסי' קסז,א, ובמה שהבאתי שם שיש בזה עוד טעמים.

הגהה בציון על דברי הרמ"א- בסוף סעיף ח צ"ל ב"י סימן קסז, במקום סימן קפז.

אם קי"ל דיין פוטר כל מיני משקין- הב"י בסעיף ב ד"ה ואם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הרוקח שהביא הב"י לעיל סעיף ב ד"ה כתב, מבואר דס"ל דקי"ל הכי, ובשבולי הלקט שבולת קמג, הביא תשובת ר"י הזקן בעל התוס' ונראה מדבריו שם דס"ל דקי"ל הכי.

מתי יין פוטר כל מיני משקים- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, סתמו דפוטר ולא חילקו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמג, הביא תשובת ר"י הזקן בעל התוס' ובתוך דבריו כתב שם דאינו פוטר אלא בקובע עצמו על היין כגון יין שלפני המזון אבל יין שבסעודה או יין שלאחר ברכת המזון אינו פוטר, ע"כ, וצ"ע לדינא.

על מי אמרי' דהוא מברך על המוגמר- הב"י בסוף הסימן בד"ה ואותו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה תנן (כו:), הביא להלכה את תשובת הרי"ף בשם ר"ח שכתב דאיירי באותו שבירך המוציא ואיירי כשהביאו המוגמר בתוך הסעודה.

סימן קעה

אם מברכים הטוב והמטיב דוקא כשהיין השני משובח יותר- הטור והב"י בסעיף א-ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמד, הביא בזה מחלוקת והביא דהעיטור ס"ל דאף כשהיין גרוע מהראשון מברך, כי הברכה היא על ריבוי היין ולא על חשיבותו, וכן סמ"ק במצוה קמח אות קכח, כתב דמברכים אפי' בידוע שהוא גרוע הימנו, ומאידך המנהיג בהל' סעודה סי' ז, הביא להלכה את דברי רשב"ם שדוקא ביודע שהוא יותר טוב מברך. הב"י הביא מהתוס' שהוצרכו מחמת קושיה לפרש בדעת רש"י ורשב"ם דאף אם מספקא אם הוא יין יותר טוב מברך, ותמה הב"י על הטור שכתב בדעת רשב"ם שדוקא בידוע שהיין השני יותר טוב אבל בספק לא, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג הנ"ל, הביא להלכה את

דברי רשב"ם שדוקא ביודע שהוא יותר טוב מברך, וכתב דהא דרבי היה מברך על כל חבית וחבית, איירי ביודע שהם יותר משובחות דכך דרך בני אדם להביא הפשוט ולאחר מכן מוסיף והולך ומביא את המשובחים, ע"כ, ומבואר דהמנהיג והטור סברי בדעת רשב"ם ורש"י דדוקא ביודע בודאי שהוא יותר טוב מברך וכפשטות לשון רשב"ם ורש"י.

אם מברכים הטוב והמטיב על יין ששתה ממנו בל' יום האחרונים- הב"י בסעיף א-ב-ג, הביא דהאגור ושבולי הלקט הביאו מר"ח דאין לברך, והביא הב"י דהר"ח אור זרוע ס"ל דמברכים, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט שם בהמשך כתב דנראה להלכה כדברי ר"ח.

אשתו ובניו חשיבי כעוד אנשים ומברך הטוב והמטיב- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ד, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קמד.

אם מברכים הטוב והמטיב על שינוי יין כשאין עמו עוד אנשים- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' סעודה סי' ז, כתב דאין מברך.

אם צריך שיברך אחד לכולם הטוב והמטיב- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קכט, כתב דרבותינו מאיורא היו נוהגים שאחד מוציא את כולם, והסכים עמהם סמ"ק, ומה שהביא הב"י מהגהות מיימון בשם סמ"ק דיברך כל אחד לעצמו, היינו הגהת סמ"ק שם בשם הר"ר יחיאל ברבי יוסף.

הא דאמרי' בירושלמי יין חדש ויין ישן צריך לברך איירי בברכת הגפן- כן הביא הב"י בסעיף א-ב ד"ה כתב הרא"ש, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בסוף שבולת קמד, מהעיטור.

אם אפשר לברך הטוב והמטיב לאחר השתיה- הב"י בסעיף א-ב ד"ה כתב הרא"ש, הביא דיש הסוברים שאפשר לברך הטוב והמטיב אפי' אחר השתיה כיון דלא הוי כשאר ברכות דאמרי' בהו אשר קדשנו במצוותיו אלא שבח בעלמא, והקשה הב"י דהלא ברכת הנהנין גם הוי בלא אשר קדשנו ואין מברכים עליה אחר הסעודה, ע"כ, אמנם נראה דק"מ דברכת הנהנין כלל לא הוי כברכת השבח אלא כעין בקשת רשות לאכול דהא אמרי' בברכות לה., האוכל בלא ברכה מעל, משא"כ הטוב והמטיב דהוי ברכת שבח, אלא דהוקשה לבעלי אותה שיטה דמ"מ גם ברכת המצוות היא שבח, וע"ז אמרו דלא דמי, וכוונתם דגדר ברכת המצוות הוא כעין ברכת הנהנין שאינו ראוי לעשות המצוה בלא להודות עליה, משא"כ שאר ברכות השבח, ודבריהם מסתברים דהא שאר ברכות הטוב והמטיב, כגון שנעשה דבר טוב לו ולאחרים, דצריך לברך כדאיתא בסי' רכב, מברכים עליהם אחרי ההנאה והכי נמי לא שנא.

אם יש לברך הטוב והמטיב על שינוי פת כמו על שינוי יין- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמד, הביא מהגאונים ומאחיו רבי בנימין ומרבינו שמואל ב"ר יהודה דאין לברך, והביא דהגאונים כתבו דהטעם כי הפת גמרו בידי אדם והיין גמרו בידי שמים, ע"כ, ונראה דהכוונה דלאחר הסחיטה נעשה היין מאיליו עם הזמן ללא מעשה אדם, והביא מאחיו רבי בנימין דהטעם כיון דביין יש כמה גוונים אדום ולבן וכמה חילוקים מה שאין כן בפת, ועוד דהיין גורם שמחה, והביא עוד טעם מרבינו שמואל ב"ר יהודה כי הנס נעשה להרוגי ביתר שלא הסריחו כשהיו בכרמים כי עשו מגופותיהם גדר לכרמים ועל זה תיקנו הטוב והמטיב ועל כן תיקנו כן אף על היין, ע"כ, והב"י כבר הביא מהרא"ש את הטעם שהיין משמח, ואת הטעם שנעשה נס בכרמים.

סימן קעז

דברים הבאים בתוך הסעודה ואין דרך ללפת בהם את הפת כגון דייסא וכן פירות הבאים בתוך הסעודה- הב"י בסעיף א-ב בריש הסימן, וכן בד"ה ודע שרש"י, הביא בזה מחלוקת אם מברכים בתחילה על דברים שלא באים ללפת הפת כגון דייסא, וכן אם מברכים על פירות בסופם, דהרא"ש והתוס' ועוד כמה ראשונים סברי דלא מברכים ומאידך רש"י ס"ל שמברכים, ויש להעיר דהרא"ש בברכות ו,כו, הביא דבה"ג ס"ל בתרוויהו כרש"י, וכ"ה בהלכות גדולות בהל' ברכות בעמוד סה, וכן הביא המנהיג להלכה בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, בשם הלכות דרב יהודאי גאון, וכן בסי' ו, והב"י בריש הסימן שכתב על פירוש הרא"ש והתוס' דכן פירש בה"ג אין כוונתו דפירש כמותם לגמרי, דהא להדיא הביא הב"י דבה"ג תלי לה באם דרך למיכל בהדייהו פת או לא וא"כ דייסא לא הויא בכלל, כדהביא האשכול בהל' סעודה ד"ה אמר (כה.), דכתב רב האי דאין דרך ללפת בדייסא כדאמרי' דבבלאי טפשאי עבדי הכי, ע"כ, ומאידך סמ"ק במצוה קמח אות קח, כתב דפירות שאין רגילים ללפת בהן הפת אין מברך לאחריהם, וכ"כ בהגהת סמ"ק שם בשם רבינו יהודה מפריש, וזה דלא כרש"י, והאשכול הנ"ל הביא דכתב רב האי דיש להסתפק בפירוש הסוגיא אם דברים הבאים מחמת הסעודה וכן דברים הבאים בתוך הסעודה היינו דוקא שהביאם כך ואע"פ שאין כל כך דרך להביאם כך או דהיינו שדרך להביאם כך ואע"פ שלא הביאם כך, ורב האי נקט כפי' הראשון דתלי אם הביאם או לא, ובפירוש זה כתב רב האי דפירות שהביאם בתוך הסעודה מברך לפניהם ולא לאחריהם, וזה דלא כרש"י, אמנם שבולי הלקט בשבולת קמז, הביא להלכה את דברי רש"י שמברכים בתרוויהו, והביא כן אף מרב האי, ועל כן בדעת רב האי אין הכרע, והמנהיג הנ"ל כתב שם דמדברי רב יהודאי מבואר דתלי אם דרך להביאם ללפת בהם הפת או לא ולא תלי אם הביאם לכך כעת או לא, וכתב המנהיג דמטעם זה אין לברך על המרור בפסח דאע"ג דכעת לא בא ללפת בו הפת מ"מ דרכו לבוא כדי ללפת בו את הפת, ע"כ, אמנם ברכת המרור תליא במחלוקת ראשונים שהביאו הטור והב"י בסי' תעה,א, ועי'

במה שכתבתי שם דאין ראיה משם למחלוקת כאן. נמצא בידינו דבה"ג והמנהיג ושבולי הלקט סברי כרש"י בתרוויהו, ומאידך סמ"ק והגהותיו ור' יהודה מפריש והאשכול לא סברי כרש"י לפחות במקצת דבריו.

סימן קעח

דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן האם יש בהם שינוי מקום- הב"י בסעיף א, הביא דפליגי בהא רב ששת ורב חסדא והביא מחלוקת כמי ההלכה, והשו"ע פסק כרב ששת דצריך לברך, והרמ"א כתב דנוהגים כרב חסדא, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה גרסי' (כד:), כתב בשם רבואתא דהלכה כרב ששת, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, דצריך לברך, והוא איירי בפת מדכתב שצריכים לברך המוציא, וגבי דעת סמ"ק בזה עי' במה שכתבתי בסעיף ה, דאין מדבריו הכרע, ונמצא דנתחזקו דברי השו"ע דהצריך לברך.

כשיש שינוי מקום אם צריך לברך אף למפרע על מה שאכל- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי סמ"ק במצוה קמח אות קכד, מבואר דס"ל דבדליכא מקצת חבירים צריך מדינא לברך למפרע ברכת המזון, ולא רק מחמת עצה טובה שמא יתאחרו מלחזור, דמבואר מדבריו דכשלא בירכו למפרע, ויצאו וחזרו צריכים לברך למפרע, וכן מלשון המנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, משמע דצריכים מדינא לברך למפרע.

יצא מחדר לחדר באותו בית האם הוי שינוי מקום- הב"י בסעיף א-ב בד"ה ומ"ש אבל אם שינו, הביא בזה מחלוקת, ונקט הב"י בדעת הרמב"ם דהוי שינוי מקום, והביאור הלכה כתב דהיינו מחמת דהבין הב"י דלדעת הרמב"ם דין שינוי מקום של קידוש וסעודה שוים, והביאור הלכה דייק מדברי הרמב"ם שאינן שוים וכן הביא מהמגיד משנה, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קא, נשאל בגדר שינוי מקום לסעודה וכתב דהוא כדין קידוש היום, ע"כ, ויש נוסחאות שכתוב בהם דמשנה מבית לבית דינו כקידוש היום, ע"כ, ולכאו' היה אפשר דהרמב"ם השוה אותם רק לגבי מבית לבית אבל לא לגבי מחדר לחדר, אמנם אי ס"ל דאין הדינים תלויים זה בזה א"כ הו"ל למימר בפשיטות דמבית לבית הוי שינוי ולאיזה צורך תלאם זה בזה, ועל כן נראה דמדתלאו בקידוש היום מבואר דדינים אלו תלויים זה בזה, וכדברי הב"י.

אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לברך- כן הביא הב"י בסעיף א-ב ד"ה ומ"ש אבל אם, והשו"ע, מהירושלמי ומהרמב"ם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמד, הביא את דברי הירושלמי האלו להלכה.

כשהניח זקן או חולה האם מותר לו לצאת לכתחילה- הב"י בסוף סעיף א-ב, הביא מהר"ן ורבינו מנוח דלכתחילה לא יעקור בלא ברכה, והב"י הביא מהכל בו

דדוקא למצוה עוברת שרי דבהכי איירי הגמרא בהולך לחתן וכלה, והדרכ"מ ציין שכן משמע מהאבודרהם, והב"י דחה דין זה והוכיח דלכל הפחות שרי אף במצוה שאינה עוברת, והרמ"א כתב דשרי רק במצוה עוברת, והביאור הלכה כתב דמהמאור ותוס' והרא"ש משמע דשרי אף במצוה שאינה עוברת, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קא, נשאל אם חתן וכלה שהוזכרו הוא דוקא או שהוא משל על כל מי שיקום ממקומו על מנת לחזור, וכתב הרמב"ם דהוא לאו דוקא אלא משל, ע"כ, ומדלא כתב דהוא דוקא לגבי זה שלכתחילה אין לעקור אלא לכגון זה, משמע דס"ל דשרי לעקור בכל גוונא ואפי' לדבר הרשות, ומ"מ הא מיהת נקטינן דבמצוה שאינה עוברת שרי לעקור, כדמשמע מהראשונים הנ"ל, ודלא כהרמ"א שפסק כהכל בו והאבודרהם דאסור.

עשה צרכיו באמצע סעודה האם מברך המוציא- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת דלאוהל מועד בשם הר"ם אין מברך ומאידך ליש מהגאונים מברך, וציינו דהכי איתא בתשובת הגאונים, והרמ"א בסעיף ז, כתב דלא הוי הפסק, ומשמע דכוונתו גם לגבי המוציא דלא מברך, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות עמוד פב, כתב דצריך לברך המוציא, והביא דבריו להלכה האשכול בהל' סעודה ד"ה וכתב (כד:), והכי נקטינן דמברך ודלא כהרמ"א.

אם דברים שמברכים עליהם מעין ג' טעונים ברכה לאחריהם במקומן- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קכג, סבר דאינם חשובים צריכים ברכה במקומן, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה על.

דעת סמ"ק גבי פלוגתא דרב ששת ורב חסדא גבי דברים הצריכים ברכה במקומן- הב"ח בסעיף ה אות ב, הביא את דברי סמ"ק וביאר דס"ל דהלכה כרב ששת, ע"כ, וכן נראה לכאו' מדברי סמ"ק שהביא הב"ח, אמנם לפני כן כתב סמ"ק דעל דברים הצריכים ברכה במקומן אין צריך לברך במקום שני, ע"כ, וזה אתי כרב חסדא, וצ"ע.

סימן קעט

אם מותר לברך ברכה ראשונה ולאכול אחרי מים אחרונים או לאחר שאמרו הב לן ונבריך- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ז, כתב שיטה נוספת שלשתות יכול לברך ברכה ראשונה ולשתות אבל לאכול אינו רשאי עד שיברך ברכת המזון, ע"כ, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד פג, ובעמוד פה, כתב דאסור עד שמברך ברכת המזון, ואח"כ כתב דאי בעי למשתא או למיטעם מידי מברך ושתי, ע"כ, ולכאו' דבריו סותרים זה את זה, וליכא למימר דמה שכתב דאסור לו לאכול היינו בלא ברכה ראשונה, דמדכתב עד שמברך ברכת המזון מבואר דהאי איסורא פקע לאחר ברכת המזון, ואם כוונתו

שצריך ברכה ראשונה א"כ אף לאחר ברכת המזון נמי, ונראה דביאור דבריו הוא כהרמב"ם שהביא הב"י, שכתב שאסור לאכול ולשתות ואם רוצה לאכול ולשתות אע"פ שאינו רשאי, צריך לברך ברכה ראשונה, וכן ביאר בדברי בה"ג המנהיג בהל' סעודה סי' ח, וכתב דהטעם דאינו רשאי משום דתיכף לנט"י ברכה, ע"כ, ולפי סברא זו היינו דוקא גבי נטל ידיו אבל בגוונא שאמר הב לן ונבריך יהיה שרי ליה, וזה לא כדעת הרמב"ם שכתב דאף כשאמר הב לן ונבריך אינו רשאי.

ברכה אחרונה אי הויא היסח הדעת וצריך לחזור ולברך ברכה ראשונה- אדם שמברך ברכה אחרונה אפי' אם יודע שעתיד לאכול מאותו מאכל, מ"מ הוי סילוק וחוזר ומברך ברכה ראשונה, דברכת המזון פשיטא דחשיבא סילוק דהא צריך לברך ברכת הגפן על כוס של ברכת המזון, כמבואר בטוש"ע והב"י בסי' קצ, ואפי' ברכת נפשות חשיבא סילוק, דהכי מוכח מדברי הטור בסי' תעג,ו, גבי ברכת נפשות על טיבול ראשון, לפי מה שכתב שם הב"י, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' סז.

סימן קפ

אם נכון לסלק השולחן או המפה קודם שמברך- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דבשלחנות שלנו שהם גדולים אין לסלק, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנה, הביא להלכה מרב פלטוי ב"ר יעקב גאון דנכון לסלק השולחן קודם הברכה, ע"כ, ולכאו' בזמן שבולי הלקט היה נהוג לאכול בשולחנות גדולים.

סימן קפא, מים אחרונים

אם מברכים על מים אחרונים- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תלד, כתב שמברכים והביא כן אף בשם רבי יצחק בן מלכי צדק, והמנהיג בריש דיני תפילה עמוד ו ד"ה ואלו הן, הביא שדעת ר"ת שמברכים, ומאידך האשכול בהל' סעודה ד"ה ומים (כז.), כתב דאין מברכים, וכן שבולי הלקט בשבולת א, הביא מרב נטרונאי, דאין מברכים, וכ"כ בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, ומדברי המנהיג בהל' שבת סי' מה, מבואר דסבר דמברכים, אמנם בהל' סעודה סי' ח, כתב דדוקא אם ידיו מזוהמות צריך ברכה אבל כשאינם מזוהמות אין צריך ברכה, ומבואר עוד מדבריו בשם השאילתות דדוקא מי שמברך על הכוס צריך לברך על הנטילה, ע"כ, אמנם אפשר שלא בא השאילתות להוציא בזה את מי שאינו מברך על הכוס אלא בא להוציא את מי שאינו מוציא הברכה בפיו אלא שומע מהמברך, ועי' במה שאכתוב בדעת השאילתות בסמוך גבי נטילת מים אחרונים לאחר ברכת המזון, ושבולי הלקט בשבולת קמט, הביא להלכה כעין השאילתות, בשם הר"ר שמואל ב"ר אהרן הכהן בשם הר"ר משה ממגנצא, דרק המברך צריך לברך על הנטילה ולא שאר המסובים כי ידים מזוהמות פסולות לברכה, ע"כ, ולפי דעה זו מי שמברך בשפתיו צריך לברך על הנטילה.

נטילת מים אחרונים לאחר ברכת המזון- הטור בסעיף ז, הביא את דברי השאילתות, ואמנם בדברי השאילתות שם בשאילתא נד הראשונה, מבואר קצת דלא כמו שהביא הטור משמו, דשם מבואר בדבריו דיש חילוק בין דין ידיים מזוהמות לדין מים אחרונים דקייל טפי, דגבי מים אחרונים אף המברך ואף בדאיכא כוס יכול ליטול לאחר הברכה, ומשא"כ גבי ידיים מזוהמות דהמברך ואיכא כוס חייב ליטול ידיו קודם ברכה, אבל שאר המסובין או המברך וליכא כוס אין צריכים ליטול כלל קודם ברכה, ע"כ, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' סעודה סי' ח, מהשאילתות, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קמט, מתשובת הגאונים וכתוב שם בסופה דכ"כ רב אחאי גאון, אבל מדברי הטור מבואר דס"ל דלדעת השאילתות לא תלי בכוס אלא בהזכרת השם ומשא"כ השומעים שאינם מזכירים השם, ולפי שיטה זו בזמנינו שכולם מברכים יצטרכו כולם ליטול קודם ברכה, ומ"מ הטור כתב כן גבי ידיים מזוהמות, וא"כ לכל הפחות מי שידיו אינם מזוהמות ואינו נוטל אלא מחמת סכנה יכול ליטול לאחר ברכה, כמבואר בשאילתות, ובשבולי הלקט הנ"ל, וכ"כ הטור בשם הראב"ד, והכי נקטינן.

מהו דבר מזוהם- הטור בסעיף ז, הביא מהשאילתות דדבר שאינו קרב לגבי מזבח נקרא מזוהם, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' סעודה סי' ח, מהשאילתות, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קמט, מתשובת הגאונים.

אם צריך ליטול מים אחרונים בזמנינו שאין סכנת מלח - הטוש"ע והב"י בסעיף י, הביאו דיש מי שסובר דאין צריך, ויש להעיר דהיראים בסי' תלד, כתב שצריך, ומאידך מדברי סמ"ק במצוה קעח אות קמא, מבואר דס"ל דאין צריך וכן נהגו במקומו, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קמט, מרבינו קלונימוס דכיון דאין רגילין במלח סדומית על כן לא נהגו במים אחרונים, ובשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, כתב שבולי הלקט דאם אכלו דבר עם מלח או דבר מזוהם צריכים ליטול ואם לאו אין צריכים ליטול, ומבואר מדבריו דהיינו אף בגוונא דמברך על הכוס, דהוא איירי שם בליל הסדר דכולם מברכים על כוס.

אם מחנה בצבא פטור ממים אחרונים בזמנינו שאין סכנת מלח- בעירובין יז:, אמרי' שפטורים ממים ראשונים אבל חייבים במים אחרונים כיון דהיא חובה מחמת שיש בה סכנה, ושבולי הלקט בשבולת צז, כתב דהאידנא שאין סכנה פטורים אף ממים אחרונים, ע"כ, וטעמו דכיון דאין סכנה א"כ הדר הוי כמים ראשונים דפטורים.

רוח רעה שורה על מים אחרונים רק כשנשפכין על גבי קרקע- הכי מוכח ברש"י בחולין קה. ד"ה קינסא, ונראה דטעמו של רש"י לפרש כן כיון דאמרי' התם דאיכא פלוגתא ליטול ע"ג קינסא דהיינו קיסמין דקים כדפירש"י שם, ולכאו' אינו מובן דודאי אסור כיון דדרך אנשים לדרוס על קיסמים דקים, אלא ודאי דכל שלא נשפך על הקרקע להדיא לא שורה רוח רעה כלל, ולפי זה מה שדנו כמה מפוסקי זמנינו

אם מותר לברך כשיש על השולחן בכלי מים אחרונים, או שצריך לכסותם, אינו נכון כיון דאין כלל רוח רעה בכה"ג, ובלאו הכי אינו מחוור דמהיכא תיתי לאסור לפי הפשט לברך כנגד רוח רעה.

כמה צריך להיזהר מרוח רעה של מים אחרונים- אין להיזהר יתר על המדה שלא ישפכו מים אחרונים ע"ג קרקע דהא בברכות נב:, מוכח דשכיח שישפך ע"ג קרקע עד כדי כך שיטנפו המאכלים, גבי בש"א מכבדין את הבית, ומשם גם ראיה שאוכל שנשפך עליו מים אחרונים מותר באכילה דהא לא חיישי' רק משום שנמאס.

בדברי הפרי מגדים גבי סכנת מלח סדומית- כתב הפמ"ג בתחילת ההקדמה להל' נט"י, שסכנת מעקה אינו בבירור שיארע שיפול הנופל ממנו משא"כ סכנה דמים אחרונים דהוא שכיח וברי היזיקא, ע"כ, וק"ק מאי שכיחותא הא אמרי' בחולין קה:, דאותו מלח המסוכן אינו נמצא כי אם קורט בכור, דהיינו בל' סאה, ודרך משל מי מקוה שכל גופו עולה בהם הם מ' סאה, וגם דרוב דרוב המלח נאכל ומועט הוא המלח הנשאר על הידים, ואף אם נשאר הרבה פעמים יפול קודם שיגע בעין, ועוד קשה דהא בטוש"ע בסי' זה, הוזכרו מים אחרונים רק על מי שמחוייב בברכת המזון על אכילתו, ולכאו' תיקשי דאמאי מי שאוכל כל דבר עם מלח לא יתחייב במים אחרונים מחשש מלח סדומית, אלא ודאי שאין כאן חששא גמורה, אלא חשש רחוק שחכמים צירפוהו לסיבה לתקן מים אחרונים, ולכך תיקנוהו רק על אכילת פת כיון שאז בדרך כלל אוכלים עם מלח, ודלא כהפמ"ג, אולם עצם דברי השו"ע הנ"ל אינם מחוורים כמו שאכתוב בסמוך, ועצם קושיית הפמ"ג למה על מעקה מברכים ולא אמרי' שזה מניעת סכנה בעלמא, לק"מ דאין אנו יודעים טעמן של מצוות התורה, ואפשר שלזה התכוון בתירוצו השני.

אכילה בלא פת- איכא למידק דכיון דאמרי' בחולין קה:, דכיון דטעמא משום מלח סדומית א"כ אפי' מודד מלח צריך נטילה, א"כ ה"ה לאוכל אכילה שיש בה מלח ואפי' בלא פת, דבמלח הדבר תלוי, דנהי דאפשר דאפי' מי שאוכל פת בלא מלח חייב, היינו טעמא משום דלא פלוג באכילת פת, וא"כ לפי האמור אדם האוכל שאר אכילות בלא מלח יהיה חייב דלא גרע ממודד מלח, וצ"ע.

מי שאין לו מים אלא רק או למים ראשונים או לאחרונים- עי' במה שכתבתי בזה בסי' קנח.

אם מותר לברך ברכה בידיים מטונפות בזיעה ושאר טינופים- בברכות ס:, מבואר דאדם מברך ברכות בלא נט"י אע"פ שנגע במקומות המטונפים ובמנעליו, אולם בתלמידי רבינו יונה בעמוד קיח ד"ה כי שמע, הקשה כן וכתב דבזמנם היו קדושים ושומרים על ידיהם אבל אם נגע במקום מטונף צריך ליטול, (וגבי נוגע מנעליו אכתוב בסמוך), וכתב שכן סובר רב עמרם גאון, ומדברי הרמב"ם נראה שחולק, ע"כ, ומדברי הטור והראשונים שהובאו בב"י בסי' קנח,יא, מוכח שצריך

ליטול ידיו בכה"ג בשביל לברך ברכות, וכן מוכח מדברי הרשב"א הביאו הב"י בסי' ד,כא, וכן מדברי הרמב"ן הביאו ב"י בסוף סי' קסד, וכן מדברי התוס' הביאם ב"י בסי' קכח,ו-ז, וכן מוכח מדברי הר"ן בפסחים עד ד"ה דילמא, וכן בה"ג בהל' ברכות בעמוד עה, כתב דאם ידיו מטונפות צריך לרחוץ ידיו אף לפירות, ע"כ, וכדברי בה"ג מבואר נמי בדברי השאילתות בשאילתא צ, וכן מבואר בריטב"א בהל' ברכות ג,יט, וכ"כ האשכול בהל' נט"י ד"ה וכתב (כא:), והוסיף דאין לברך על נטילה זו, ומיהו מדברי הרא"ש בברכות פ"ט כג, נראה דס"ל כהרמב"ם, כיון שכתב דטעמא דתיקנו נט"י הוא מפני שנגע במקומות המטונפים ולכך צריך נטילה לק"ש ולתפילה, ע"כ, ומשמע דלברכות ולד"ת לא צריך ועוד שכן מוכח מהגמ' לשיטתו, דהא מברך ברכות קודם שנוטל דליכא למימר כדברי תלמידי ר"י שהיו קדושים, דהא ס"ל להרא"ש דתיקנו נט"י כי הידיים מטונפות, וכן משמע להדיא מדברי הרא"ש בסוף הסימן שם, וכדברי הרא"ש והרמב"ם נמי מוכח מהתוספתא דידיים כמו שכתבתי בסי' ד, גבי המחכך בראשו, ונמצא בידינו דתלמידי ר"י ורב עמרם גאון והטור והראשונים בסי' קנח, והרשב"א והרמב"ן והר"ן ובה"ג והשאילתות והריטב"א והאשכול, כולהו ס"ל דצריך נטילה בידיים מטונפות בזיעה בשביל לברך ברכות, ומאידך הרא"ש והרמב"ם ומשמעות התוספתא, ס"ל דאין צריך, והב"י השמיט כל זה במקומות הנ"ל, ואפשר דיסוד מחלוקתם הוא בגמ' שהביא הר"ן הנ"ל מנזיר נט., דהתם מוכח דאסור לחכך בגופו בתפילה, ואפשר דהראשונים דס"ל דצריך ליטול דימו את תפילה לברכות וכמו שדימה הר"ן שם להדיא, ומאידך הראשונים שאמרו שאין צריך ליטול ס"ל דהיינו דווקא בתפילה, ובאמת כוותייהו היה נראה קצת דהא בברכות ס:, ובתוספתא דידיים הנ"ל משמע דאי"צ ליטול, אבל אזלי' בתר הרוב המכריע דסברי דצריך ליטול, והכי נקטינן. ואין להביא ראיה למחלוקת זו מדברי הראשונים שהובאו בטור ובב"י בסי' קנח,יא, דכתבו דהא דמברכים אחר נט"י היינו כיון שפעמים שאין ידיו נקיות ולא יכול לברך, ע"כ, דהא אף הרא"ש ס"ל הכי אע"ג דס"ל שאין צריך נטילה לידיים מטונפות, והטעם בזה הוא כמש"כ הרא"ש בברכות שם, שפעמים שיוצא מבית הכסא ובכה"ג ודאי צריך ליטול. ומ"מ אכתי מוכח מהגמ' הנ"ל שהנוגע במנעליו אין צריך נטילה לברכות ולד"ת, אולם בב"י ובשו"ע ד,יח כתב שצריך ליטול, וכתב במשנ"ב דהוא משום נקיות, וצ"ל דמ"מ מותר ללמוד ולברך קודם נטילה זו, ומ"מ אכתי קשה, דבשלמא אי נימא שאסור לברך בידיים שנגעו במנעלים, א"כ נטילה זו היא מחמת שרוצה לברך ולכך צריך ליטול, אבל אי שרי, א"כ מאיזה דין יתחייב ליטול, דאין לומר שיש דין להיות נקי, דזה מהיכי תיתי, וצ"ע. והנה האחרונים בסוף הסימן, הביאם במשנ"ב ובשער הציון, הוסיפו עוד דין, דאפי' בזוהמת תבשיל ומאכל צריך לרחוץ הידיים קודם כל ברכה, ע"כ, וקשה דהא הראשונים שהובאו בטור כאן כתבו כן רק גבי מים אחרונים ולברכהמ"ז, א"כ מוכח דכל שאר ברכות שבתוך הסעודה בירכו בידיים מזוהמות מתבשילים, ועוד דא"כ נפיק לן עוד מים אמצעיים, בין התבשיל לשאר דברים שמברכים עליהם בסעודה, ודבר

זה לא הוזכר בסוגיא דמים ראשונים ואחרונים ואמצעיים, בחולין קה., ולא בשום דוכתא, ולכאו' נראה דדין זה לא נאמר בברכות נג:, אלא לענין ברכת המזון ולא לשאר ברכות, וצ"ע.

סימנים קפב- קצא, ברכת המזון

סימן קפב

במקום שקובעים על שאר משקים האם מהני שאר משקים לכוס של ברכה- הב"י בסעיף א-ב, הביא מחלוקת אי מהני בכה"ג לברך על שכר, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' סעודה ד"ה ואי לא (כה.), מבואר דאי קבע סעודתיה אפי' אמיא מהני לברך עליו, ומאידך המנהיג בהל' סעודה סי' יא, כתב דאין מברכים על המים אף אם קבע סעודתו עליו.

האם חובה לברך ברכת המזון על הכוס- הב"י והשו"ע בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנו, כתב דחובה על הכוס, וכן הביא מרבינו אביגדור כהן צדק.

במקום שאין יין האם יכול לברך על המים- הב"י בסוף סעיף א-ב, כתב דאין לברך עליו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנו, כתב דצריך לברך על הכוס רק אם יש יין אבל אם אין יין לא מעכב, ע"כ, ומסתמא איירי כשיש מים, ומבואר דס"ל דאין לברך על מים.

יין שריחו רע ויין מגולה שהעבירו במסננת ושאר יינות הפסולים לקידוש האם פסולים אף לברכת המזון- מדלא הזכירו הטוש"ע דבר זה משמע קצת דס"ל דכשר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' יא, כתב דפסול.

לסוברים דברכת המזון טעונה כוס, האם ברכת מעין ג' טעונה כוס- הדרכ"מ בסי' רח אות ה, הביא בזה מחלוקת מהאגור, ויש להעיר דמקור דברי האגור הם בשבולי הלקט בשבולת קנח.

מה חשיב טעימה לגבי שהיין נעשה על ידה פגום- מדברי הטור והב"י בסעיף ג, משמע דס"ל דהאי דאמרי' בברכות נב., דטעים ליה בידיה, היינו ששופך לתוך ידו ושותה, ע"כ, וקשה דא"כ למה נקט הגמרא ששופך לתוך ידו דהרי יטנפו בגדיו וגם מחצה ישפך על הקרקע, דהוי ליה למינקט ששופך לתוך כוס אחר, ויותר נראה דהאי דטעים ליה בידיה, היינו שטובל אצבעו ביין וטועם, ואע"ג שלא יוכל לשתות כך הרבה מ"מ רצונו היה לטעום קצת טעם יין, דהא איירי הכא שאין לו אלא מקצת יין וטועם מקצתו ומשאיר השאר לברכהמ"ז, ולפי זה יהיה מוכח דלא מיבעיא אם שופך לתוך ידו דלא הוה פגום, אלא אפי' אם טובל אצבעו ממש לא הוי פגום, והכי נמי משמע במנחות מב:, גבי בישול תכלת לציצית, דאמרי' דטעמו

פוסלו, ולכך אינו טובל את הצמר של הבדיקה בתוך היורה, אלא לוקח בקליפה של ביצה קצת מהיורה, והרי טבילת הצמר דהתם הוי כעין שתיה דהכא, דהיינו השתמשות ביין ובתכלת, ולקיחה בקליפת ביצה הוי כטבילת האצבע דהכא, וא"כ משמע דכה"ג לא הוי פגום, אלא שיש לדון אם ה"ה אם נוטל בכלי מהיין או מהיורה דאינו פוגם, או שדין זה הוא דוקא באצבע או בקליפת ביצה דלא חשיבי כלי, ומ"מ מדברי הטור והב"י משמע שהם הולכים על דרך אחרת כדכתבתי לעיל, ועל כן קשה עליהם כדהקשיתי לעיל, וצ"ע.

יין פגום מברכים עליו הגפן- כן הביאו הב"י והדרכ"מ בסעיף ג, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' צג, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת עא, מהגאונים.

טעם מחבית גדולה האם החבית נעשית פגומה- הב"י בסעיף ג ד"ה וצריך שלא, הביא מרשב"ם דלא נעשית פגומה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' צג, הביא את דברי רשב"ם וחלק עליו דבכל גוונא נעשית פגומה.

מי שיש לו רק כוס פגום האם יברך עליו- הטור והב"י בסעיף ה-ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' צג, כתב דיברך עליו, ושבולי הלקט בשבולת עא, הביא דרבינו ישעיה הביא להלכה את דברי רשב"ם דיברך עליו.

אם מים פגומים פסולים למזוג בהם כוס של ברכה- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא מרב הילאי גאון דפסולים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת עא, מתשובת הגאונים.

אם נתינת מעט מים או יין לכוס פגום מתקנת אותו- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת עא, הביא להלכה מקרובו רבי צדקיה בר בנימין בשם הר"ר מאיר דמהני וכן נוהגים בכל אשכנז.

אם שתה מכוס גדול ונפגם היין האם מהני לתקנו אם יתן היין לתוך כוס קטן- שבולי הלקט בשבולת עא, הביא להלכה מראבי"ה דמהני, ע"כ, וקשה דהא בפסחים קו., אמרי' דמר בר רב אשי קפיד אחביתא פגימתא, ואטו היה דרכו לקדש על חבית, אלא ודאי היינו דאף אם יתן היין לכוס ישאר פגום, וצ"ע.

בכל ברכה שנתקנה לאומרה על היין יש להקפיד שלא יהא פגום- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' צג.

סימן קפג

אם מזוג הוי בכלל עשרה דברים שנאמרו בכוס- לגירסא לפנינו בברכות נא., וברי"ף בברכות ק, ובראב"ש בברכות ז,לה, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד פז, לא הוי

מזוג בכלל עשרה דברים, אמנם שבולי הלקט בשבולת קנו, גריס מזוג בכלל העשרה דברים.

נותן עיניו בכוס- הטור בסעיף א, והטוש"ע בסעיף ד, הביאו דבר זה בלא מחלוקת תנאים, וכן הגירסא לפנינו בברכות נא., וברי"ף בברכות ק, ובראב"ש בברכות ז,לה, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד פז, אמנם שבולי הלקט בשבולת קנו, גריס דבר זה בשם יש אומרים.

משגרו לאנשי ביתו- הטור בסעיף א, הביא דבר זה בלא מחלוקת תנאים, וכתב הפרישה בשם הר"א מפראג, דהיינו שיטת הי"א שבגמרא, ע"כ, ומאידך הב"ח הביא דהרי"ף והרא"ש לא גרסי בהא י"א, אלא גרסי לזה בכלל העשרה דברים, ע"כ, ויש להעיר דכ"ה גירסת בה"ג בהל' ברכות בעמוד פז, ומאידך לגירסת שבולי הלקט בשבולת קנו, הוא שיטת יש אומרים.

מהו חי שנאמר גבי כוס של ברכה- הטור והב"י בסעיף ב-ג, הביאו מחלוקת בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה עשרה (לא.), כתב כדברי המפרשים שנותן לתוכו מים בברכת הארץ, ושבולי הלקט בשבולת קנו, הביא את המחלוקת, והביא את הפירוש דהיינו שהכוס לא יהיה שבור, בשם ר"ת.

אין צריך להוסיף מים לפני ברכת המזון ליינות שלנו שאינם חזקים- כ"כ הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש רבינו ויין, וכעין זה הביא הב"י מהראשונים בסי' תעב,ט ד"ה ומה שכתב ויין, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קנו, בשם רבוותא, וכ"כ בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש.

מהו עיטור בנטלי- הטור בסעיף ג, הביא בזה ב' פירושים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנו, הביא להלכה דהערוך פירש שהיה נותן כוס ליושב לימינו וכוס ליושב בשמאלו, ע"כ, ולכאו' היינו כוסות מלאים ביין.

בדברי שבולי הלקט גבי שמותר ששמאל תסייע לימין- הב"י בסעיף ד-ה ד"ה ומ"ש אנן, הביא משבולי הלקט דדוקא למינקט לכוליה כוס בשמאלו אסור אבל להניח יד שמאל תחת יד ימין מותר, ע"כ, ותמה הב"י דלהדיא אסרינן ששמאל תסייע לימין, ותירץ הב"י דהוא מפרש דאסרי' דשמאל תגע בכוס אבל אם אינה נוגעת בכוס אלא נוגעת ביד ימין מותר, ע"כ, אמנם לא משמע כך מדברי שבולי הלקט שכתב דדוקא למינקט כוליה בשמאל אסור, דמבואר דאם אינו נוקט כל הכוס בשמאל מותר אע"ג דנוגע בכוס, אלא נראה ברור דהוא מפרש דהא דאסרי' בש"ס ששמאל תסייע, היינו שיטול כל הכוס בשמאל למנוחה קצרה ויחזירנה לימין וקרי ליה סיוע כי אינו אלא למנוחה קצרה, אבל אם מסייע ביד שמאל ליד ימין אע"ג דנוגע בכוס עם יד שמאל שפיר דמי לדעת שבולי הלקט, ובלבד שעיקר הכוס תהא ביד ימין.

אם מיסב על השולחן צריך להגביה טפח מהשולחן- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י מהירושלמי, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קנו, מהירושלמי.

אם כוס צריך י' דברים- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פז, ס"ל דבעי י' דברים, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' סעודה סי' יב, בשם רשב"ם, וכתב שכך המנהג בצרפת.

מה הפירוש אין משיחין על כוס של ברכה- הטור בסעיף ו, הביא דפירש"י דמשנתנו לידו של המברך כוס של ברכה לא ישיח עד שיברך, וכתב הטור דין נוסף דאף המסובין לא ישיחו בשעה שהמברך מברך, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הערוך בערך סח (הראשון), מבואר דס"ל כפירוש רש"י דיברך המברך לאלתר ולא ישוח, ומאידך הרמב"ם בהל' ברכות ז,טו, פירש דאין משיחין קאי על כל המסובין דאין להם לשוח עד לאחר הברכה, וכתב הרמב"ם דאין להם לשוח עד לאחר שישתה הכוס. מדברי רש"י ותלמידי הר"ר יונה שהביא הב"י, מבואר דהאיסור לשוח הוא משעה שאחז הכוס בידו, ויש להעיר דמלשון שבולי הלקט בשבולת קנו, מבואר דמשעה שמזגו הכוס אסור לשוח. שבולי הלקט שם כתב דהאיסור לשוח הוא רק בדברים שאינם מענין הברכה, וכתב שם עוד דהטעם דאסור לשוח הוא מחמת דאין מעבירין על המצוות.

מהי כוס של פורענות- כתב הטור בסעיף ו, שפירושו כוס שלישית ששותה מחמת שלא ינזק מחמת הזוגות, ע"כ, וכן פירשו תלמידי רבינו יונה שם, וכן פירש בה"ג בהל' ברכות בעמוד פז, בשם איכא דאמרי, אמנם קשה כיצד אפשר לפרש דהוא כוס שלישית הא אמרי' בגמרא שם להדיא שהוא כוס שני, כדהביא הטור, והוכחת תלמידי רבינו יונה לפרש דהוא כוס ג' מדתניא השותה כפליים לא יברך, דמשמע שכבר שתה פעמיים, אינה מוכרחת די"ל דהיינו דאדם הבא לשתות כפליים דהיינו את הכוס השניה לא יברך עליה ברכת המזון, ואע"פ שדוחק הוא מ"מ אינו מפורש כדברי הגמ' מאי כוס של פורענות כוס שני, ולפי מה שכתבתי יהיה פירוש הגמ' שלא יברך אלא ישתה עוד כוס ואח"כ יברך על כוס שלישי, ולפי' זה לא יהיה קשה מידי קושיית תלמידי רבינו יונה שם מד' כוסות דפסח, וצ"ע.

עד מתי צריך לאחוז את הכוס- בתוס' בברכות נא. ד"ה שמאל, מבואר דצריך להחזיק את הכוס כל ברכת המזון, ע"כ, וזה לכל הפחות עד לאחר ברכה רביעית, והיינו להגביהו טפח מהשולחן כדכתבו הטוש"ע בסעיף ד.

אם צריך לצאת ידי חובה בברכת המברך- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא מכמה ראשונים דטוב יותר לברך כל אחד לעצמו, ודבר זה לא מוסכם כמבואר בב"י ובב"ח ובדרכ"מ בסי' קצג,א, ועי' במה שהוספתי שם.

אם מותר לברך ברכת המזון ולעסוק במלאכה- הב"י בסעיף יב, הביא מהירושלמי דאסור, ויש להוסיף דכ"כ הרמב"ן במלחמות בברכות כד ד"ה וכן בברכת, וכתב עוד דאף השומעים אסור להם לעסוק במלאכתם.

אם מותר לעסוק במלאכה כשמברכים שאר ברכות- לצורך הברכה נראה דשרי, כדמשמע גבי שתכלה ברכה עם הפת בברכות לט., דהיינו שיגמור לחתוך את הפת יחד עם גמר הברכה, דאף מאן דפליג התם לא פליג בהא, ולעסוק כשלא נצרך לברכה, כתב המשנ"ב בס"ק מא, דאסור, וכתב בשער הציון דהכי מוכח בירושלמי, ע"כ, אמנם יש להקשות דהא אמרי' בברכות טז., גבי פרק שני דקריאת שמע דב"ה אומרים עוסקים במלאכה וקורים, וכתב הב"י בסי' סו,ח, דה"ה לברכות ק"ש, וא"כ לדעת הב"י כ"ש לשאר ברכות, וצ"ע.

סימן קפד

מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך- הב"י והשו"ע בתחילת הסימן הביא מחלוקת אי הלכה כב"ה או כב"ש, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פה, פסק כב"ש, וכן סמ"ק במצוה קט אות מא, ותלמידי ה"ר יונה שהביא הב"י כתבו שם דאף רב שמואל בן חפני פסק כב"ש, וכן המנהיג בדיני תפילה סי' לו, כתב דהלכה כב"ש, והכי נקטינן ככל הנך, ודלא כהשו"ע שלא הכריע. הב"י כתב דה"ר יונה ס"ל דהלכה כב"ה כהרמב"ם ומאידך בשו"ע כתב דס"ל לה"ר יונה כב"ש, וזה תימה, וצ"ע.

אכל כזית ולא אכל כדי שביעה ומסופק אם בירך האם יברך- המשנ"ב בסעיף ד ס"ק טו, הביא דהאחרונים כתבו דלא יברך כיון דהוי דרבנן, ובשער הציון הביא דיש אחרונים דס"ל דחייב לברך כיון דעיקר הברכה היא דאורייתא, ודחה את דבריהם כיון דהחינוך לא ס"ל הכי, ע"כ, ויש להעיר דאמנם הכי סבר החינוך, אבל הטוש"ע כתבו סתמא דחייב לברך ולא חילקו אם שבע או לא, וכן הביא הב"י את דברי הרא"ש והרמב"ם בזה, וגם הם לא חילקו בזה, וכן המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ואם, כתב דיברך ולא חילק, ועוד שהביאור הלכה בסוף הסימן הביא דלכמה ראשונים כזית הוי דאורייתא, ולפי דעתם ודאי יש לברך מספק, וצ"ע לדינא.

המסופק אם בירך ברכת המזון חייב לברך, למה לא נימא ליה לברך בהרהור- הפמ"ג הקשה בפתיחה לברכות לפני סי' רב, באות ב, דלשיטת הרמב"ם דהרהור כדיבור, שיהרהר ויצא יד"ח ואז אין חשש ברכה לבטלה, והניח בקושיה, ע"כ, ויש לומר דכיון דהוי ספק דאורייתא הוי מחוייב ממש מדרבנן או מדאורייתא (עי' במה שכתבתי בזה בפתיחה להל' ברכות שנמצאת לפני סי' רב), וא"כ תו לא הוי ברכה לבטלה גם על הצד שבירך כבר ברכת המזון, דבספק הוא מחוייב ממש כדי לצאת ידי הספק.

מי שאכל פירות ושכח לברך עד מתי יכול לברך- הטוש"ע הב"י בסעיף ד, הביאו דמברך כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה על.

קי"ל דברכת המזון בכזית ולא בכביצה- כן הביאו הטור והב"י והביאור הלכה בסוף הסימן מכמה ראשונים, ויש להעיר דתוס' בברכות מט: ד"ה רבי מאיר, הביאו דכן נמי פסק השאילתות, ע"כ, וכן ס"ל ליראים בסי' רנג אות ז, וכ"כ האשכול בהל' סעודה ד"ה ועד (ל:), וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' י, ובהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קנד, ונמצא בידינו דלא נמצא מי שפסק כרבי יהודה דס"ל דבעי כביצה.

אכל כזית האם חייב לברך מדרבנן או מדאורייתא- הביאור הלכה בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' י, כתב דהוי דרבנן.

אכל כחצי זית אם חייב בברכת המזון מדרבנן- הביאור הלכה בסוף הסימן, הביא מחלוקת אם האוכל כזית חייב בברכהמ"ז מדאורייתא או מדרבנן, ע"כ, והשתא לסוברים דכזית מדרבנן ברור דס"ל דעל כחצי זית אינו חייב אף מדרבנן, אבל לסוברים דכזית דאורייתא אפשר דס"ל דכחצי זית דרבנן, אלא דמהיכא תיתי לחייב בכחצי זית בלא ראיה, ומ"מ היראים בסי' רנג אות טו, כתב דבפחות מכחצי זית אינו חייב כלל ובכחצי זית עד כזית חייב מדרבנן וכזית דאורייתא.

סימן קפה

חרש המדבר ואינו שומע אם יכול להוציא אחרים לכתחילה- המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ואם, כתב דאינו מוציאם לכתחילה ואם בירך להם יצאו, כיון דצריך להשמיע לאוזניו, וכיון דאין החרש משמיע לאוזניו אין לו לברך לכתחילה לאחרים, ע"כ, וכדבריו מוכח להדיא בברכות טו., ואיכא למידק דמשמע דהחרש מברך לעצמו לכתחילה ורק לאחרים לא יברך, ולכאו' הלא האחרים שמעו באוזניהם ומה בכך שהמברך לא שמע, ומבואר דאם זה שמוציא לא מברך בגוונא שהיא לכתחילה אף לשומעים לא הוי לכתחילה, ומבואר עוד דבחרש אע"ג שבירך בקול אינו לכתחילה דבעי' שמיעה ממש.

סימן קפו

אם נשים חייבות ברכת המזון מדאורייתא או מדרבנן- בעיא בברכות כ:, והטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אי איפשיט דהוי דאורייתא או דאיפשיט דהוי דרבנן או דלא איפשיטא, ויש להעיר דבדעת הרי"ף בברכות לא, יש מחלוקת, דהרז"ה כתב שלא כתב הרי"ף מזה כלום, והסכים עמו הראב"ד שם שלא כתב הרי"ף בזה, והרמב"ן שם כתב דדעת הרי"ף דהוא דאורייתא, והנמוק"י בב"ב קט ד"ה וכתבו המפרשים, כתב בפשיטות דהוא דרבנן, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי'

י. עי' במה שאכתוב בסי' תרפט, גבי טומטום ואנדרו', גבי מה שקשה על הגמ', למה לא פשטי' לספיקא מהתוספתא דטומטום ואנדרוגינוס.

אדם שמוציא את חבירו ע"י ס"ס, וס"ס אחד דדינא ואחד במציאות- רעק"א בגיליון השו"ע בסעיף א, סובר דעבדי' א' דדינא וא' במציאות, (עוד משמע שם דס"ל שמותר להכניס עצמו לס"ס, ושמא שאני התם דכבר נמצא בספק אחד), וכן מוכח מהפמ"ג בפתיחה לברכות, אות ד, דעבדי' בכה"ג ס"ס, גבי מה שכתב שטומטום שבירך מוציא אנשים שחייבים, כיון דהוה ס"ס, שמא זכר ואפי' ת"ל נקבה שמא נשים חייבות בברכהמ"ז, (ובדבריו גבי אנדרוגינוס מוכח דס"ל שמותר להיכנס לס"ס), אמנם קשה על דברי הפרי מגדים דאיירי בטומטום, דא"כ אמאי טומטום אפי' מינו אינו מוציא, כדאיתא גבי שופר בסי' תקפט,ד, הא הוי ס"ס, ספק הוא זכר ואפי' תימא דהוא נקבה דילמא גם חבירו נקבה, ועי' במה שכתבתי גבי זה בסי' תרפט, דדברי הפמ"ג צע"ג.

מי שלא אכל אינו יכול להוציא את חבירו ידי חובה בברכת המזון- כ"כ הטור והב"י בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת ריח, וכן הביא הב"י מהאבודרהם בסוף סי' תפד.

סימן קפז

אין לומר כי לעולם חסדו עמנו, אלא בלא תיבת עמנו- כן הביאו הטור והב"י בסעיף א, מהרא"ש והמרדכי, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קנז, בשם יש אומרים, דאין לומר עמנו.

אמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, האם יצא ידי ברכת הזן- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דיצא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר, כתב דקי"ל דהמשנה ממטבע חכמים לא יצא ועל כן לא יצא.

בירך ברכת הזן ולא חתם בה האם יצא- הב"י בסעיף א ד"ה ואם לא, הביא מהרשב"א דלא יצא, והב"י כתב שלכאורה משמע דיצא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה (השניים) ד"ה ירושלמי וכשאומר, כתב דיצא.

הכורע בהודאה שבברכת הארץ הרי זה מגונה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קנז.

האם נשים אמרי ועל בריתך שחתמת בבשרנו- הב"י בסעיף ג-ד, הביא מהכל בו בשם הראב"ד שלא יאמרו, וכ"כ הרמ"א, והמשנ"ב כתב דנוהגים לומר, והב"י כתב בבדק הבית דיש לדון שיאמרו כיון שהם גוף אחד עם הבעל, ע"כ, ויש להעיר דאף לפי טענה זו לא יאמרו רק הנשואות ועדיין אין זה מועיל למחוסרות בעל, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמה, כתוב בתשובת רבינו החסיד שתדלג על הברית, ע"כ, וזה כהראב"ד, והכי נקטינן.

האם נשים ועבדים יזכירו תורה בברכת המזון- הב"י בסעיף ג-ד, הביא מהכל בו בשם הראב"ד שלא יאמרו, וכ"כ הרמ"א, והמשנ"ב כתב דנוהגים לומר, והב"י בבדק הבית תמה על זה כיון דחייבים ברוב המצוות, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמה, כתוב בתשובת רבינו החסיד שתדלג על התורה, ע"כ, וא"כ ה"ה לעבד, וזה כהראב"ד, והכי נקטינן.

נוסח ברכת המזון- הרמב"ם בסוף ספר אהבה הביא את נוסח ברכת המזון, ונוסח זה הוא קצר בהרבה מהנוסח המקובל אצלינו, וניכר שברכת המזון בתחילת תקנתה היתה קצרה מאוד ועם הדורות הוסיפו חכמי הדורות זה מקצת וזה מקצת עד שנתארכה מאוד, ובאמת בדורות אלו האחרונים שבטל ממנו כח הכוונה, אפשר דאילו היתה הברכה קצרה כתחילת תיקונה היו רגילים לכוין בה אבל מחמת אריכותה קשה על ההמון לכוין כל כך הרבה ומזה נתרגלו לקוראה בלא כוונה כלל ואפשר עוד שאגב ברכת המזון נתרגלו שלא לכוין אף בשאר ברכות הקצרות, ועל כן טוב יהא אם נחזור לעיקר התקנה לברך ברכת המזון כנוסח הקצר ולכוין בו. עי' במה שאכתוב בסי' קפח, גבי נוסח ברכת רחם.

סימן קפח

נוסח ברכת רחם- המנהיג בהל' שבת סי' מו, הביא דהנוסח רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך אלהינו אבינו רענו פרנסנו וכו', והרמב"ם בנוסח ברכת המזון שבסוף סדר אהבה, כתב כהמנהיג עד משכן כבודך ואחר כך כתב ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו ומלכות דוד משיחך תחזיר למקומה בימינו ובנה ירושלים וכו'.

אין לומר בברכת רחם מלכותך ומלכות בית דוד- כן הביא הב"י בסעיף ג, מהראשונים דאין להזכיר את מלכות ה', ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' מו.

בשבת מתחיל ומסיים בנחמה, האם היינו דצריך לומר נחמינו או אפשר לומר רחם כמו ביום חול- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' מה וסי' מו, כתב דצריך לומר בשבת רחם כמו בחול, והעיר על זה המנהיג שהמנהג כהרי"ף לומר נחמינו ה' אלהינו בציון עירך ושמחינו בבית בחירתך ומלכות בית דוד משיחך מהרה תחזירנה למקומה ורצה והחליצינו, והביא דכן דעת ר"ח כהרי"ף, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת צד, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ור"ח ובה"ג ס"ל דאומר נחמינו, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר, דאומר נחמינו, וכן האשכול בהל' סעודה ד"ה תנו (ל.), כתב כהרי"ף דאומר נחמנו ה', וכן מדברי הגהות מימון שהביא הב"י בסוף סי' תקנב, מבואר דס"ל דאומרים נחמינו, ע"כ, ונמצא דנתחזקה דעת הסוברים לומר נחמינו.

לסוברים שצריך לשנות בשבת את נוסח תחילת ברכת רחם, כיצד חותמים בה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' מה וסי' מו, ס"ל דאין לשנות בשבת את נוסח ברכת רחם אף בתחילתה, והעיר על זה המנהיג שהמנהג כהרי"ף לחתום המנחם עמו ישראל בבנין ירושלים, והביא דכן דעת ר"ח כהרי"ף, ושבולי הלקט בשבולת צד, הביא מחלוקת אם משנים את נוסח ברכת רחם אף בתחילתה, והביא דרבינו ישעיה ס"ל כהרי"ף לחתום המנחם עמו ישראל בבנין ירושלים, וכן האשכול בהל' סעודה ד"ה תנו (ל.), כתב כהרי"ף דחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים.

תחילת נוסח רצה והחליצנו- הרמב"ם בהל' ברכות ב,ה, כתב אלהינו ואלהי אבותינו רצה והחליצנו, ע"כ, ומדברי הטוש"ע שכתבו רק רצה והחליצנו אין ראיה דהא כתבו כמו כן יעלה ויבוא אע"פ שאומרים בו אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבוא, וצ"ע לדינא.

כשמזכירים יעלה ויבוא בברכת המזון מזכירים אותו בבונה ירושלים- כן מבואר בטוש"ע בסעיף ה, ומדברי הב"י מבואר דכן מבואר בסמ"ג וכל בו, ויש להעיר דכ"כ תוס' בשבת כד. ד"ה בבונה, וכ"כ הרמב"ם בהל' ברכות ב,ה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קפב, וכן מוכח מהראשונים שאביא בסמוך שכתבו דאין לכלול רצה ויעלה ויבוא יחד.

כשצריך לומר יעלה ויבוא וגם רצה, אין לומר רק אחד מהם ולכלול בו את השני- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קעח, מתשובת גאון בשם מנהג הישיבה, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' מח, דאומרים גם רצה וגם יעלה ויבוא, וכן הביא בשם רבינו אלחנן בן רבינו יצחק (ר"י בעל התוס'), וכתב המנהיג טעם למה לא ידלג רצה ויזכיר שבת ביעלה ויבוא דצריך לומר נוסח רצה שרמוז בו הגאולה, והביא מרבינו אלחנן בן הר"י טעם נוסף כיון דהזכרת שבת יותר עיקר כי תמיד צריך לחזור עליה אם שכח להזכירה, מה שאין כן הזכרת יעלה ויבוא שפעמים אין צריך לחזור עליה.

כשאומר יעלה ויבוא וגם רצה והחליצנו, אם מזכיר ביעלה ויבוא את שבת וכן להיפך- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאינו מזכיר, וכן הביא הב"י מסמ"ג, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קט אות לג, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' נג, וכתב הטעם כמו סמ"ג דלמה לו להזכיר פעמיים.

אם צריך לומר זוננו בשורוק בו' הראשונה- הב"י והדרכ"מ בסעיף ה ד"ה גרסינן, הביאו מכמה ראשונים דצריך לומר בשורוק, וכן הביא הב"י משבולי הלקט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם כתב דצריך לומר או בשורוק או בחולם, ע"כ.

אם אפשר לומר רענו זוננו בשבת- הטור בסעיף ה, הביא מהירושלמי דאומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנז, כתב דאין ראוי לאומרו בשבת, ע"כ, ושמא לא ראה את הירושלמי.

טעה ולא הזכיר ההזכרה של שבת או יו"ט ונזכר קודם הטוב והמטיב, האם מברך הברכה בשם ומלכות- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' נג, כתב שחותם בהם ברוך אתה ה', ע"כ, וציינו דראב"ן בסי' קפו, כתב דמברך בשם ומלכות בפתיחה וחותם בשם.

טעה ולא הזכיר ההזכרה של ראש השנה ונזכר קודם הטוב והמטיב, מה יעשה- שבולי הלקט בשבולת רפה, הסתפק אם תיקנו ברכה למי ששכח בר"ה, והביא דאחיו רבי בנימין כתב דפשיטא דתיקנו, ואומר אשר נתן יום הזיכרון וכו' וחותם מקדש ישראל ויום הזיכרון.

שבת שחל ביו"ט ושכח להזכיר ההזכרות, האם יכול לכלול שניהם בברכה אחת- הטור בסעיף ו, כתב שיכול, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' קידוש בעמוד ק, אלא שהנוסח שלו קצת שונה מהטור, כמו ששכיח בברכות ותפילות שהנוסח משתנה בין המחברים, וכ"כ סמ"ק במצוה קט אות לג, שכוללן בברכה אחת.

שכח הזכרה והתחיל הטוב והמטיב האם חוזר לראש או לתחילת בונה ירושלים- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' נג, כתב דחוזר לברכת הזן, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רלח.

אם בברכה של ר"ח מזכירים שמחה- הטור בסעיף ז, כתב שאין מזכירים, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידוש בעמוד קא, וסמ"ק במצוה קט אות לג, והמנהיג בהל' שבת סי' נג, כתבו את נוסח הברכה בלא שמחה.

אם יש לחתום בברכה של ר"ח- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה וכל (ל:), כתב דאין בה חתימה, וכן המנהיג בהל' שבת סי' נג, כתבה בלא חתימה.

אם צריך לאכול פת ביו"ט- הב"י בסעיף ז בד"ה ומ"ש רבינו פירוש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' שבת סי' נג, מבואר דבעי פת.

השוכח רצה בסעודה ג' אם צריך לחזור- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, והיא תלויה במחלוקת אם יש חיוב בסעודה ג' בפת, והביאה הב"י בסי' רצא,ה, ועי' שם במה שהוספתי על דבריו.

אי אזלי' בתר תחילת הסעודה או בתר סופה גבי הזכרת בברכת המזון- הב"י בסעיף י', דן בזה, אמנם דבר זה תלי נמי במה שכתבו הב"י השו"ע והרמ"א בסי' רעא,ו, ועי"ש במה שהוספתי על דבריהם.

סימן קפט

אם נוסח ברכה רביעית הוא ארוך או קצר- הטור בסעיף א, הביא שאומרים האל אבינו מלכינו אדירנו וכו' המלך הטוב, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בנוסח ברכת המזון שבסוף ספר אהבה, וכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת קנז, ומדברי המנהיג בהל' סעודה בסי' יג וסי' יד וסי' טו, מבואר דכן נהגו העולם להאריך בברכה רביעית, ומאידך דעת המנהיג שהיא ברכה קצרה ובמקום שאמרו לקצר אין רשאי להאריך, ולדעתו הנוסח הוא מלך העולם מלכינו המלך הטוב והמטיב וכו', וכתב המנהיג שרק לאורח התירו להאריך בה ולברך את בעל הבית, ומבואר דס"ל לבעל המנהיג דכיון דאין בה חתימה אין להאריך אף לאחר סיום הברכה כיון דהוי כמאריך את הברכה, ולפי זה אף אין לומר את נוסח הרחמן וכו'.

אם אומרים האל בפתיחת ברכה רביעית- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש ולא יאמר, הביא בזה מחלוקת, דלרמב"ם אומרים האל, ולאבודרהם ורב עמרם אין לומר כיון שכבר אמר אלהינו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' יד, ושבולי הלקט בשבולת קנז, הביאו את הנוסח בלא האל. ונידון זה תלוי אם אומרים האל האב הרחמן בברוך שאמר ובתחילת ברכה שלאחר המגילה, והדרכ"מ בסי' נא אות א, הביא בזה מחלוקת, והביא דהרמב"ם כתב גבי ברוך שאמר לומר האל, ע"כ, והרמב"ם אזיל לטעמיה דכתב לומר האל גם גבי ברכת המזון כמבואר בב"י, וכ"כ הרמב"ם לומר האל בברכה אחרונה של מגילה בהל' מגילה א,ג, ומאידך הדרכ"מ שם הביא דהמרדכי סבר דאין לומר האל, ע"כ מהדרכ"מ, והטור בסי' תרצב,א, הביא מרב עמרם דאין לומר האל, והב"י הביא כן מבה"ג בשם מנהג הישיבה והביא כן אף מהאורחות חיים, ושם הבאתי דהמנהיג בהל' מגילה סי' יט, הביא להלכה מרב נתן גאון דאין לומר, ע"כ, ושבולי הלקט הנ"ל כתב את ברכה רביעית בלא האל, ומאידך בשבולת קצח, גבי ברכת המגילה כתב את תיבת האל, ע"כ, ומ"מ מבואר דדעתו דשייך לומר האל, ונמצא בידינו דהרמב"ם ס"ל לומר האל, וכן נוטים קצת דברי שבולי הלקט, ומאידך בה"ג בשם מנהג הישיבה וכן רב עמרם ורב נתן והמנהיג והמרדכי והאבודרהם והאורחות חיים כולהו סברי דאין לומר האל, והכי נקטינן דאין לומר האל בברוך שאמר ובברכת המזון ובברכה שלאחר המגילה.

אם צריך לומר ג' הטבות וג' גמולות- הטוש"ע בסעיף א, הביאו מהמדרש דצריך לומר בה ג' הטבות וג' גמולות, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דהרמב"ם בנוסח ברכת המזון שבסוף ספר אהבה, לא הביא ג' גמולות וג' הטבות, והמנהיג בהל' סעודה סי' יד, כתב דמנהג צרפת לומר את הגמולות כך הוא גומלינו הוא גמלנו

הוא יגמלנו, כעין הפסוק ה' מלך ה' מלך, ע"כ, ומבואר דבצרפת נהגו לומר ג' גמולות, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קנז, מרבינו שמחה דצריך לומר ג' גמולות בלשון עבר הווה ועתיד כדרך שאומר ג' הטבות, הוא גמלנו הוא גומל לנו הוא יגמלנו לעד, ע"כ.

אם יש חתימה בשם בברכת הטוב והמטיב- מדברי הטור שלא הזכיר בה חתימה נראה דס"ל דאין חותמים בה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנז, כתב דנוהגים לחתום בברוך, והביא דרשב"ם פירש דבתחילה נתקנה בתור ברכה קצרה דהיינו בא"י אלוהינו מלך העולם הטוב והמטיב, ולאחר מכן הוסיפו בה דברים עם חתימה, ע"כ, ולא נתבאר מה כוונתו ואחר כך הוסיפו, אם בדור האמוראים או לאחר חתימת הש"ס.

אם מותר לומר נוסח הרחמן וכו' לאחר ברכה רביעית- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת דרבינו יחיאל אחי הטור ס"ל דהוי הפסק בין ברכת המזון לכוס של ברכה, ע"כ, ולפי זה כשאין כוס שרי לכו"ע, אמנם עי' במה שכתבתי לעיל בסעיף א, גבי אם נוסח ברכה רביעית ארוך או קצר, דלדעת המנהיג אין לומר הרחמן מטעם אחר כיון דאסור להאריך בברכה רביעית, והרמב"ם בסוף ספר אהבה, כתב ג' הרחמן אחרי ברכה רביעית, ומדברי שבולי הלקט בשבולת צד, מבואר דבמקומו היו נוהגים להאריך בהרחמן.

אם ברכת אבלים צריכה עשרה וכן אם אומרים לוקח נפשות במשפט- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו דברים אלו, ועי' בזה בדברי הטור והב"י ביו"ד סי' שעט, ובמה שאכתוב שם.

אם צריך האורח לומר ברכת האורח כשבעה"ב לא נמצא- בברכות מו., מוכח דלא אומרה האורח, אבל אינה ראיה לזמנינו שכל אחד מברך, דאפשר דה"מ להעדיף את הבוצע במקום האורח להוציא את כולם יד"ח בברכהמ"ז, אבל כשמברך האורח בפנ"ע יברך ברכת האורח.

סימן קצ

מברכים הגפן על כוס של ברכת המזון- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה והרי (לז:), וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' טו, ובהל' שבת סי' נ, דמברכים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קנח.

האם מברכים ברכה אחרונה על כוס של ברכת המזון- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה והרי (לז:), כתב דמברכים, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קמח, מתשובת הגאונים, וכ"כ שם בשבולת קנח, וכן הביא שם מתשובה אחרת לגאונים ומרבינו שמחה, וכ"כ

המנהיג בהל" סעודה סי' טו, ובהל' שבת סי' נ, דמברכים, ומאידך הביא דדעת רבי שמעון קיירא בהלכותיו דאין מברכים.

כמה שיעור שתיית יין כדי לברך עליו ברכה אחרונה- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו שהראשונים הסתפקו בזה, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' רי,א.

סימן קצא

אם ג' ברכות של ברכת המזון דאורייתא או דמדאורייתא אין צריך ג'- הב"י בסעיף א, הביא מתוס' דג' דאורייתא, והב"י כתב דאין מנין ג' דאורייתא, והביא סיוע מהרמב"ם, והב"ח הביא מדברי הב"י בסי' קפז, דהרבה ראשונים כתבו דהם דאורייתא, ע"כ, ויש להעיר דמדברי היראים בריש סי' רנג, מבואר דג' דאורייתא, וכן מבואר בדברי סמ"ק במצוה קח אות לב, וכ"כ המנהיג בריש דיני תפילה ד"ה ואלו הן, ובהל" סעודה סי' יג, וכן מבואר מדברי הטור בסי' רח,ח, גבי ברכת מעין ג' שהיא קרויה כן כנגד ברכות דאורייתא, וכן הביא הב"י שם מרבינו יונה, אמנם באמת אין מדברי הראשונים שהביא הב"ח וכן מכל הנך ראיה לנידון הב"י, דהב"י מודה דמדאורייתא צריך לומר את עיקר דברי ג' הברכות אלא ס"ל לב"י דאין צריך מדאורייתא לחלקם לג' ברכות ואפשר לכוללם בברכה אחת, והיינו דקאמר שאין מנין הברכות מן התורה. התוס' דס"ל דהוי דאורייתא כתבו דהא דפועלים כוללים ב' ברכות יחד היינו מחמת דעקרו חז"ל דברי תורה בשב ואל תעשה, ע"כ, והקשה רע"ק איגר בברכות מו. בגיליון, דהא אמרי' בש"ס שם דהטוב והמטיב לאו דאורייתא דהרי פועלים עוקרים אותה, ומבואר דלא אמרי' דחז"ל עקרו דברי תורה גבי פועלים, ע"כ, וי"ל דס"ל לתוס' דלעקור דין תורה קטן כגון חילוק ברכות אפשר דעקרו גבי פועלים, אבל אי הטוב והמטיב הוי דאורייתא צ"ל דעקרו חז"ל את כל הברכה שלא לאומרה וזו עקירה גדולה וזה לא מסתבר לש"ס דעקרו.

סימנים קצב-רא, זימון

פתיחה להלכות זימון

אם זימון הוי דאורייתא- מדברי הראב"ד שהובא בטור בסי' קפח,ו, מוכח דהוא דאורייתא אפי' בשלשה שאין הזכרת מלכות, אמנם מדברי הר"ן במגילה לה ד"ה אבל, נראה דהוא דרבנן מדאמר דאסמכו למילתייהו מדכתיב גדלו לה' אתי, ע"כ, משמע דס"ל דהוא אסמכתא. בברכות מו., נראה דהוא דאורייתא דאמרי' דבברכת המזון יש ד' ברכות, והיינו עם ברכת הזמון, ואמרי' דלא חשיב הטוב והמטיב כיון דאינו דאורייתא, ומשמע דברכת הזימון הוי דאורייתא, ואפשר דכיון דיש לה אסמכתא על כן הוי כעין דאורייתא.

בזימון בי' האם צריך שהעונים ישבו- עי' במה שאכתוב בזה בסי' קצד,ב.

התחילו בברכת הזימון ויצא אחד מהאנשים קודם שסיימו הזימון, יכולים לגמור את הזימון- כ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' י.

סימן קצב

כשעונים בזימון בג' ברוך שאכלנו, האם אומרים ברוך אלוהינו או שאומרים ברוך שאכלנו בלא מלכות- הטוש"ע בסעיף א, והרמב"ם בהל' ברכות ה,ב, כתבו דאין אומרים מלכות, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קנז, וכתב ואין אנו צריכים לא לחלומו של רבינו יעקב ממרוייש ולא לפתרון חלומו שהשיבוהו מן השמים דצריך לענות עם מלכות, ואין משגיחין בדברי חלומות וקי"ל לא בשמים היא אלא עונים בלא מלכות, ע"כ.

האם אומרים בעשרה נברך לאלהינו או נברך אלהינו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאומרים בלא ל', וכן הביא הב"י מתוס' ורב עמרם, והמאמר מרדכי העיר דהרמב"ם והרי"ף גרסי לאלהינו, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ואתמר (כז.), כתב להלכה בשם מר רב ניסי ז"ל דיאמר אלהינו בלא ל', ע"כ, ובדברי המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי אם, כתוב בלא ל'.

הטעם דאין לומר למי שאכלנו משלו- הב"י בסעיף א, הביא מרש"י דמשמע דמרובים הם זה זן את זה וזה זן את זה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר, כתב דמשמע שמברך את המזון.

אם עיקר נוסח הזימון בעשרה הוא נברך אלהינו על המזון שאכלנו או נברך אלהינו שאכלנו משלו- מדברי הטוש"ע בסעיף א, נראה דעיקר הנוסח הוא שאכלנו משלו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי אם, הביא רק את הנוסח על המזון שאכלנו. הטוש"ע כתבו דבעשרה יכול לומר על המזון שאכלנו משלו, ויש להעיר דמדברי הגמרא בברכות נ., מבואר דיכול לומר כן אף בלא תיבת משלו, וכן מבואר מדברי המנהיג שם.

בדברי הדרכ"מ גבי זימון בבית גוי- הדרכ"מ בריש הסימן, כתב דאין נוהגים לזמן בבית גוי, וכתב דאף אי נימא דמדינא חייבים בזימון מ"מ כיון דנהגו כך ממילא לא קבעו עצמם לזימון וממילא לא מחייבי בזימון ושפיר דמי, ע"כ, אמנם בפשטות אין דין לקבוע עצמם לשם זימון אלא צריך לקבוע בסעודה וממילא מתחייבים בזימון על כרחם כיון שהם קבועים, ואין לנו לחדש שצריך קביעות לשם זימון דוקא בלא ראיה, ומ"מ לפי דברי הדרכ"מ נראה דכל הרשעים שאינן מזמנים שפיר עבדי כיון דאין דעתם להיקבע לזימון כי אין דרכם לזמן, וצ"ע.

סימן קצג

בגוונא שאין צירוף לזימון, אם מצוה ליחלק בברכה ראשונה- הב"י בסעיף א, והב"י והדרכ"מ בסי' קסז,יא ד"ה ומ"ש רבינו היו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי סמ"ק במצוה קט אות מ, מבואר דס"ל דכל אחד צריך לברך לעצמו, ומאידך מדברי שבולי הלקט בשבולת קמ, מבואר דרב האי ס"ל דאחד מוציא את חבירו, וכ"כ שם בסוף שבולת קסא.

כשסופר מברך ובור יוצא צריך כוונת שומע ומשמיע- כן הביא הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו במה, מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' סעודה ד"ה ושנים (כז.).

אם מותר לשמוע הזימון וליחלק בברכת המזון וכן אם צריך לשמוע הזימון- כתב הטור בסעיף א, שכשבעה"ב מקפיד אם יברכו בקול יתחלקו לחבורות של שלשה וזה טוב להם מאשר שלא ישמעו ברכת המזון ולא יצאו יד"ח, ע"כ, וכתב הב"י דכוונתו שלא יצאו יד"ח ברכת הזימון דהא בברכהמ"ז ודאי רשאי כל אחד לברך לעצמו, והרמ"א והב"ח שם חלקו עליו דאין רשאין ליחלק, ע"כ, ולדברי הב"י יש להקשות דאי בברכת הזימון איירי מה צריך לשמוע, הא אע"ג דלא שמעי את המברך מ"מ כיון דשומעין את חבריהם עונים יכולים לענות עמם, מידי דהוי כאלכסנדריא של מצרים, סוכה נא:, דהא בברכת הזימון אין צריך שומע כעונה דהא צורתה דהמברך מבקש מהשומעים לברך והם מברכים ברוך שאכלנו משלו, ולא שייך לייחס את בקשתו אל העונים, דהא אינם צריכים לבקש מעצמם לברך, ועוד דבאלכסנדריא היו יוצאים אף בברכו דדמי לזימון, וא"כ מה בכך שלא ישמעו, ואע"ג דכתב הטור בסי' ר,ב, דקי"ל כרב ששת דמפסיקים לזימון עד סוף ברכת הזן מ"מ מסתבר שאין צריך לשמוע ממש את ברכת הזן, דהא אחד ששכח ובירך מזמנים עליו השנים, כדכתבו הטוש"ע בסי' קצד,א, אע"ג שכבר יצא יד"ח בברכת הזן, וכן ט' שאכלו דגן ואחד אכל ירק או שתה מצטרף לזימון, אע"ג דאינו יוצא יד"ח בברכת הזן, כדכתבו הטוש"ע בסי' קצז,ג, וא"כ נפיק לן דאין צריך שומע כעונה בזימון וא"כ קשיא לדברי הב"י למה כתבו הטור והרא"ש שאלו שאינם שומעים לא יכולים לצאת יד"ח, וצ"ע.

אם לא בירכו המוציא יחד אלא אחר כך נקבעו יחד באכילתם, אם חייבים בזימון- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קט אות לה, כתב דאינם מצטרפים אלא א"כ סיימו אכילתם ביחד, ומשמע קצת מדברי סמ"ק שם דכדי להצטרף לזימון צריך שאחד יברך המוציא לכולם אבל אם כל אחד ואחד בירך לעצמו אע"פ שבירכו באותו זמן אינם מצטרפים. מדברי הב"י מבואר דנחלקו הראשונים דוקא כשלא קבעו בתחילת הסעודה ובאמצע הסעודה נקבעו אבל אם לא קבעו מקום כל הסעודה כגון שהלכו בדרך ואכלו ולא אמרו נאכל במקום פלוני, לכו"ע אינם מצטרפים ומצוה ליחלק, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קלט, נראה דס"ל דהא דאמרי' בש"ס דאינם מצטרפים היינו רק לברכת המוציא אבל לברכת המזון מצטרפים בכל גוונא, וכן הביא מרבינו ישעיה.

ג' שבאו מג' חבורות וזימנו חבורותם בלעדיהם, פרח זימון מינייהו ואינם מצטרפים- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ו, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן מבואר בדברי המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי אם.

סימן קצד

שלשה שאכלו ושכח אחד ובירך דהדין שיכול להצטרף עמהם, מ"מ אינו יכול לזמן אלא אחד מהם יזמן- כן נראה מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף א, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי אם.

אחד שיצא לשוק מזמנין עליו והוא דקרו ליה ועני, מה הפירוש- הב"י בסעיף ב, הביא מהראשונים ב' פירושים, א' שיהיה סמוך עד כדי שישמע קולם אם יקראו לו, ב' שיקראו לו שיתן דעתו ויענה לזימון, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ושלשה (כז.), כתב פירוש נוסף בשם רבנן וז"ל קוראין בשמו כאילו הוא עמהם כלומר שלשה אנו אע"פ שהאחד במקום אחר, ע"כ, ויש לפרש כוונתו בכמה פנים ומ"מ זה פירוש נוסף.

י' שאכלו ויצא אחד לשוק אין מזמנים עד שיבוא אליהם, האם צריך שישב- הב"י בסעיף ב, הביא דאמרי' בגמרא דאין מזמנים עד דאתי לגבייהו, ע"כ, ולא הוזכר דצריך לישב, אמנם הטוש"ע כתבו דצריך לישב עמהן, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בהל' ברכות ה,יג, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ט ד"ה כיצד, ולפי זה ה"ה דבכל זימון בעשרה צריך לישב.

ג' שאכלו כאחד וכל אחד יודע ברכה אחת כל אחד יברך את ברכתו ויוציא את חביריו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, והב"י הביא שיש מחלוקת בפירוש הסוגיא ולשיטה אחת אין לדין זה ראיה מהסוגיא, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' סעודה סי' ט ד"ה כיצד, כתב דין זה להלכה.

כמה אנשים שכל אחד מהם יודע רק חצי ברכה אין יכולים להצטרף להוציא כל אחד את חביריו במה שיודע- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, וכן הביא הב"י מתוס', ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ט ד"ה כיצד.

סימן קצו

אוכל דבר איסור, האם מברך עליו תחילה וסוף- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי רבינו ירוחם בשם הרמ"ה שהביא הב"י בסעיף ב, מוכח נמי דס"ל דלא יברך, וכן מדברי בה"ג בהל' ברכות בעמוד עח, מבואר דס"ל דאינו מברך מדכתב דטעמא מחמת שהוא מנאץ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קנא, דאין מברך תחילה וסוף, ומבואר שם דאף הר"ר אביגדור כהן צדק סבר הכי.

אחד אוכל פת וגבינה והשאר בשר וכן אחד אוכל פת גויים והשאר אינם נוהגין לאכלו אם מצטרפים- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דמצטרפים, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קט אות לה, דמצטרפים.

סימן קצז

שנים שאכלו ובא אחד להצטרף עמהם- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמצטרף אלא א"כ אמרו הב לן ונבריך, והב"י הביא מעוד כמה ראשונים שמצטרף אע"ג דגמרו לאכול, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק דמצטרף עד שיאמרו הב לן.

ששה אכלו דגן וד' אכלו ירק- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אם מצטרפים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קט אות מב, כתב דז' דגן וג' ירק מצטרפים, ע"כ, ומבואר דס"ל דד' ירק אין מצטרפים, וכן האשכול בהל' סעודה ד"ה ואמר (ל.), כתב דששה וד' אין מצטרפים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת כז, ובשבולת קנב.

אכל ירק או שתה כוס אחת האם מצטרף לזימון בשלשה- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' י, כתב דמצטרף, ומאידך היראים בסי' רנג אות טז, כתב דאינו מצטרף, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קנב, מרב האי ור"ת והר"ר ישעיה דאינו מצטרף, וכן האשכול בהל' סעודה ד"ה ואמר (ל.), כתב דאמרו רבנן דאין מצטרף, וסמ"ק במצוה קט אות מג, הביא בזה מחלוקת וכתב דרבותינו מאיוורא ס"ל דאין מצטרף, ע"כ, ונמצא דנתחזקה דעת הסוברים דאין מצטרף.

מי שאכל כזית דגן האם יכול להוציא את מי שאכל כדי שביעה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' י, כתב דיכול להוציא.

סימן קצח

עשרה שמזמנים ונכנס אחד, עונה אחריהם ברוך ומבורך וכו' ומזכיר הזכרה כמותם- כ"כ הטוש"ע וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קט אות מב.

סימן קצט

אם מזמנים עם כותים בזמן הזה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו דהאידנא הם כגויים גמורים ואין מזמנים עליהם, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' סעודה ד"ה והכותי (כט.).

אם מזמנים עם עם הארץ- הטור והב"י בסעיף ב, כתבו דבזמן הזה מזמנים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ואין (כט.), כתב דרב האי כתב דהשתא רבנן לא זהירי בהא דאמרי' דאין מזמנים עם עם הארץ ומקילי בה.

דין גרים בברכת המזון- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו מחלוקת אם יכול לומר שהנחלת לאבותינו, ותלי במחלוקת זו אם יכול להוציא אחרים בברכת המזון, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב קט ד"ה וכתבו המפרשים, כתב בשם המפרשים דגר יכול לומר שהנחלת לאבותינו, ויכול להוציא את הישראל אף כשאכל הישראל שיעור דאורייתא, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' יז, דדינו כישראל גמור לתפילה וברכת המזון, וכתב דכן המנהג.

פסיקת הב"י גבי צירוף קטן לזימון ולתפילה- הב"י בסי' נה,א-ד-ה, פסק דקטן אין מצטרף למנין גבי תפילה, וכאן בסוף סעיף י, פסק גבי זימון דמצטרף בין לשלשה ובין לעשרה, וכתב דאע"ג דבגמ' בברכות מז:, משמע מדברי ריב"ל איפכא דזימון בשלשה חמיר מתפילה בעשרה, מ"מ לא קי"ל הכי אלא איפכא דדבר שבקדושה חמיר טפי מזימון בעלמא שאינו קדושה, ע"כ, ואיכא למידק דאע"ג דלא קי"ל כריב"ל במה דצירף קטן בעריסה לעשרה, מ"מ מהיכי תיתי לן לחלוק על סברתו בהא דזימון חמיר טפי, וע"ז י"ל כמו שכתב הרא"ש הביאו ב"י בסי' נה שם, דקי"ל כמר זוטרא בברכות מה:, דס"ל דלא כריב"ל אלא שצירוף לעשרה חמיר משלשה, ע"כ, ומ"מ אכתי קשה דנהי דאשכחן מאן דפליג על ריב"ל בסברתו שצירוף לג' חמיר על צירוף לי', מ"מ היכא אשכחן מאן דפליג על סברת סתמא דהש"ס שם, שכל מה שמצטרף לעשרה גבי זימון מצטרף גם גבי תפילה, דהא פרכי' על ריב"ל שצירף עבד לזימון, מתפילה שאינו מצטרף, אלמא כל המצטרף לעשרה לזימון ה"ה לתפילה, וכיצד הב"י והשו"ע מצרף קטן לזימון בעשרה ואוסרו בתפילה, וצ"ע.

איזה קטן מצטרף לזימון- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי סמ"ק במצוה קט אות מה, מבואר דלפני שנת י"ג או בשנת י"ג ולא הביא ב' שערות אין מצרפין אותו, ובסי' נה,ד-ה, גבי צירוף קטן בעריסה למנין, הבאתי דבדברי האשכול יש סתירה בזה ועל כן אין הכרע בדעתו לגבי קטן היודע למי מברכים, ומ"מ מבואר מדבריו דאם אינו יודע למי מברכים לא מצטרף, והמנהיג בדין עשרה לתפילה סי' עח, כתב דרב שר שלום כתב דאין קטן מצטרף עד שיהא בן י"ג שנה, והמנהיג הסכים לדעת הרי"ף דכל קטן היודע למי מברכין מצטרף, וכ"כ בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר, וכתב אפי' בן ט' שנים, וכן שבולי הלקט בשבולת קנג, הביא בזה מחלוקת, והביא דהר"ר ישעיה ס"ל דאפי' כבן ט' מצטרף אם יודע למי מברכים. הב"י בד"ה ומ"ש וא"א, הביא מהגהות מימון דר"י סובר דאין קטן מצטרף כלל לא לעשרה ולא לג', ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנג, כתב דר"י פי' דמצטרף לעשרה ולא לשלשה,

ע"כ, ושמא פירש כן ר"י בפירוש הסוגיא בדעת הסוברים דמצטרף, אבל להלכה לא פסק כדעה זו.

כשאמרו דקטן מצטרף לזימון האם הוי אף בזימון בג'- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קנג, כתב דדעת אחיו רבי בנימין ור"י ורש"י והיראים והר"ר אביגדור כהן צדק דכשאמרו שמצטרף היינו רק לעשרה ולא לג', ומאידך הביא דהר"ר ישעיה ס"ל דמצטרף אף לג'.

דעת בה"ג גבי צירוף קטן- בהל' ברכות בעמוד פו, ובהל' מיאון בעמוד שמב, כתב בה"ג דקטן פורח היינו דאעייל בתלת עשר והתחיל להביא שערות אלא דאכתי לא גמרו, ומאידך בהל' צרכי ציבור בעמוד רסה, כתב בה"ג דהיינו מבן י"ב ועד י"ג ואע"פ שלא הביא ב' שערות, ע"כ, וצריך להשוות דבריו ולומר דהא דכתב נכנס לגיל י"ג היינו בתחילת שנת י"ג והיינו מגיל י"ב ועד שנת י"ג, וצ"ל שאע"פ שבהל' צרכי ציבור לא כתב דבעי פריחת שער, הוא סמך על מה שכבר כתב כן בהל ברכות, ובהל' ברכות שם הביא את דברי רבי יוחנן שאמר דקטן פורח מזמנים עליו ופירש הבה"ג את דבריו, ואח"כ הביא את דברי הגמרא דאמרי' דלית הלכתא ככל הנך שמעתתא אלא קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו, ע"כ, ומשמע דס"ל דהאי קטן פורח אינו להלכה, ומאידך בהל' צרכי ציבור ובהל' מיאון שם, הביאו להלכה שמצטרף לתפילה וברכת המזון, וצ"ל דס"ל לבה"ג דזה להלכה והכי נמי משמע מדטרח לפרש את דברי רבי יוחנן גבי קטן פורח בהל' ברכות, ומה שהביא להא דאמרי' לית הלכתא וכו' היינו כלשון הגמרא וכוונתו על שאר מימרי דאיתא התם בגמרא, וציינו שבאו"ז ח"א סי' קצו, איתא דר"ת כתב נמי דבה"ג ס"ל להא דקטן פורח להלכה, ע"כ, והב"י בסעיף י, הביא מחלוקת אי הא דקטן פורח הוא להלכה או לא, ונמצא בידינו דבה"ג ס"ל דהוא להלכה, וס"ל דכדי לצרף קטן לזימון ולתפילה בעי שיהא בן י"ב שנים והתחילו לצמוח לו שערות, ובעי נמי יודע למי מברכים דכ"כ בה"ג בהל' ברכות ובהל' צרכי ציבור, אמנם ציינו דבאו"ז שם כתב ר"ת בדעת הבה"ג דאו או קתני, או י"ב והתחלת שערות או שיודע למי מברכין, ע"כ, אמנם לגירסתינו בה"ג ליכא למימר הכי אלא בעי' לתרוויהו, וציינו דכן מוכח נמי מגירסת ראבי"ה בדעת הבה"ג, ומדהוצרך ר"ת לפרש כן בדעתו מוכח דבגירסתו נמי לא היה כתוב כן מפורש, ועל כן טפי אית לן למינקט בדעת בה"ג כגירסתינו דבעי תלת, י"ב ושערות ויודע למי מברכין.

צירוף קטן ע"י חומש שבידו- הטור והב"י בסעיף י, הביאו דהוא מנהג טעות, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קט אות מו, כתב דהוא שטות, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצד, מבואר דרבינו יעקב ורבינו שמשון ס"ל דמהני רק גבי עיבור השנה ולא לשאר דברים, (ונראה דתשובה זו אינה מהגאונים), וכן המנהיג בדין עשרה לתפילה סי' עח, הביא מנהג זה בשם מנהג צרפת ופרובינצא ודחה מנהג זה, וכן שבולי הלקט בשבולת ט, הביא דרבינו יצחק ברבי שמואל (ר"י בעל התוס')

ור"ת ורש"י ס"ל דלא מהני, ומאידך הביא דרבינו יצחק ברבי יהודה (רבו של רש"י) צירף בכה"ג, וכן נוהגים במקומו של רבינו שמשון.

אם חבורת נשים חייבות לזמן לעצמם- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו מחלוקת בזה, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עח, כתב דאי בעו מזמנות, ע"כ, משמע דאינו חובה.

בדברי הר"ן גבי זימון בנשים- הב"י בסעיף ח-ט, הביא את דברי הר"ן במגילה, שדחה את האומרים שנשים אינן מצטרפות לעשרה גבי מגילה משום פריצותא כמו בברכהמ"ז, דדוקא בברכהמ"ז שייך שלא יצטרפו כיון שגם אינם מוציאות את האנשים יד"ח, אבל במגילה כיון שמוציאות יד"ח אי אפשר לומר שלא יצטרפו, ואם תאמר למה לא נחוש במגילה לפריצותא י"ל דיש לחלק וכו', ע"כ דברי הר"ן, ודבריו תמוהים דבתחילת דבריו כתב שלא שייך לומר דמשום פריצותא לא יצטרפו במגילה דכיון שמוציאות יד"ח לא שייך שחז"ל יתקנו שלא יצטרפו משום פריצותא, וא"כ מה הקשה אח"כ דניחוש לפריצותא במגילה, ודבריו סותרים זה את זה, ועוד קשה דכיצד תלה את הדין שאין נשים מצטרפות לזימון שהוא דינא דמתני' בברכות מה., בדינא שאין מוציאות יד"ח שהוא בעיא דלא איפשטא בברכות כ:, דאי תלי הא בהא א"כ ניפשוט ממתני', ועוד כיצד כתב בפשיטות דלא מוציאות יד"ח הא בגמ' הוא בעיא ולא איפשטא, ובפרט שהר"ן בסוכה יט. בדפוס וילנא, ד"ה ת"ר, כתב דקי"ל דנשים בברכהמ"ז דאורייתא, וא"כ יכולות הם להוציא את האנשים, וצע"ג.

טומטום ואנדרוגינוס בזימון- כתב הטור בסעיף ח, דאנדרוגינוס מזמן רק למינו ולא לאנשים או נשים, וטומטום אין מזמן אף למינו, וכתב הב"י דהכי תניא גבי שופר בר"ה כט., וטעמא כיון דאנדרוגינוס בריה בפני עצמו וטומטום ספק ולכך חיישינן שמא זה זכר וזו נקבה או איפכא, ע"כ, והגר"א בביאורו ציין לתוספתא בברכות ה,טז, אולם קשה דהתם איירי בברכת המזון דאינם יכולים להוציא יד"ח אפי' כשאין ג' אנשים, ולא בזימון, וצ"ע. ואיכא למידק בהאי דינא הנ"ל, דהא נשים בפני עצמן כתב הטור לעיל שחייבות, ואנשים בפני עצמן חייבים, וטעמא דאין מזמנים זה עם זה כתבו הראשונים הביאם הב"י בסעיף ח-ט, דהוא משום פריצותא, וכ"כ מהר"מ מרוטנבורג הביאו הב"ח ד"ה וה"ר יהודא, וא"כ צ"ל דאף הכא אם זה זכר וזה נקבה יש ביניהם פריצות או דנימא דלא פלוג. והב"י שהזכיר בזה דינא דשופר התכוון רק שמצינו שם חילוק בין טומטום לאנדרוגינוס, אבל לא התכוון לדמותם לגמרי דהתם טעמא אחרינא איכא, דהתם טעמא דכיון דנשים פטורות חיישינן שמא זה פטור וזה חייב, משא"כ הכא דשניהם חייבים וחיישי' לפריצותא, ומה שכתב הב"י דטעמא כיון דאנדרוגינוס בריה, ע"כ, ה"ה אם היה ספק זכר ספק נקבה גם היה מוציא את בני מינו כיון שכולם ספק אחד משא"כ טומטום.

סימן ר

אחד המפסיק לשנים אם צריך להפסיק עד סוף ברכת הזן או לא- הטור והב"י בסעיף ב בד"ה ומפסיק עד שיסיימו, הביאו מחלוקת בין רב נחמן לרב ששת, והביאו מחלוקת ראשונים במה נחלקו, והביאו מחלוקת כמי ההלכה, והשו"ע פסק כרב נחמן דהוא עד שיאמרו ברוך שאכלנו משלו וכו', והרמ"א פסק כרב ששת דהוא עד סוף ברכת הזן, ויש להעיר דמדברי הרשב"א שהביא הב"י בהמשך, מבואר דמדברי הראב"ד נראה דס"ל דהלכה כרב ששת, ומדברי הב"י שם מבואר דאף הר"מ מאייברא ס"ל כהראב"ד, ע"כ, וכן סמ"ק במצוה קט אות לז, כתב כהרמ"א שמפסיק עד סוף ברכת הזן, וכן שבולי הלקט בשבולת קנ, הביא בזה מחלוקת, וכתב דרבינו ישעיה פסק כרב ששת דמפסיק עד סוף ברכת הזן, וכתב דאף לפירוש רש"י נראה דהלכה כרב ששת, וכן הביא שבולי הלקט משמיה דרבוותא דהלכה כרב ששת, וכן נראה דעת שבולי הלקט, ומאידך הביא דר"ח פסק כרב נחמן דאין ברכת הזן בכלל הזימון, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' סעודה ד"ה עד (כח.), דהלכה כרב נחמן, וכן מדברי הרשב"א שהביא הב"י בהמשך, מבואר דהגאונים פסקו כרב נחמן וכן ס"ל לרשב"א.

פירוש הא דאמרי' עד היכן ברכת הזמון- הב"י בסעיף ב, הביא בזה כמה פירושים, ויש להעיר דמדברי הב"י בהמשך, מבואר דהראב"ד ס"ל כהרי"ף דאיירי במי שהוצרך לצאת בסעודה לפני שמברך שצריך להמתין עד שיזמנו חביריו, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קנ, כתב כהפירוש דאיירי באחד מפסיק לשנים דעד היכן צריך להפסיק, ע"כ, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד עט, פירש בדרך נוספת, דאיירי במי שרוצה לברך לעצמו, ועד היכן הוא חייב לצאת ידי חובה על ידי שמיעת חבירו מחמת דין הזימון, ופליגי אי עד סוף הזן או עד תחילת הזן.

להיכן הוא חוזר, מה הפירוש- הב"י בסעיף ב ד"ה ולאחר, הביא מחלוקת מה הפירוש בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה להיכן (כח:), פירש כהרי"ף דקאי על אותו שאמר נברך, דמספקא לן מה הוא חוזר ועונה לאחר שענו שאר המסובים, ע"כ, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קנ, פירש כרש"י דהיינו גבי מי שהפסיק סעודתו כדי להצטרף לזימון, והביא דבתשובת הגאונים פירשוהו דזה קאי גבי ברכת אבלים.

לסוברים דאחד המפסיק לשנים מפסיק עד סוף הזן ולאחר מכן כשמברך אינו חוזר לברך הזן, היינו רק אם לא אכל פת אבל אכל פת חוזר ומברך הזן- כן הביאו הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב ד"ה ולאחר, והדרכ"מ הביא מהאגור בשם הר"ר ישעיה דהיינו דוקא אם אכל פת אבל אכל שאר דברים אין צריך לחזור ולברך הזן, ע"כ, ויש להעיר דמקור דברי האגור בשבולי הלקט שבולת קנ, דהביא כן להלכה מרבינו ישעיה.

לסוברים דאחד המפסיק לשנים מפסיק עד סוף הזן ולאחר מכן כשמברך אינו חוזר לברך הזן, אסור לו לדבר עד שיגמור סעודתו- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשם רבוותא, ואע"ג דס"ל דמותר לו לאכול מ"מ ס"ל דאסור לדבר כי האכילה היא מעין הסעודה אבל הדיבור אינו מעין הסעודה והוי הפסק, והביאור הלכה בסעיף ב ד"ה לחזור, כתב שיש מחלוקת ראשונים אם מותר לו לאכול.

אחד המפסיק סעודתו לשניים לזימון האם חוזר ומברך המוציא- הטור והב"י בסעיף ב בד"ה כתב רב האי, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בהל' סעודה ד"ה שלשה (כז:), כתב דחוזר ומברך.

סימנים רב-רל, הלכות ברכות

פתיחה להלכות ברכות

עשיית מעשה תוך כדי ברכה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' קפג,יב.

אפשר לברך בכל לשון- הטוש"ע סי' קפה,א, הביאו גבי ברכת המזון דנאמרת בכל לשון, ע"כ, ומסתבר דה"ה לכל שאר הברכות, והמנהיג בדין היולדת סי' קכ, הביא להלכה מרב סעדיה גבי ברכת הטבילה של נדה שיכולה לברך בכל לשון, ע"כ, וא"כ ה"ה לשאר הברכות.

אם חובה לעמוד בשעת הברכות- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עט, כתוב דכל הברכות צריכות להיות בעמידה, ע"כ, ומוכח שם דהיינו לאפוקי ישיבה ולא לאפוקי הליכה, ונראה דהיינו דוקא ברכת המצוות אבל ברכת הנהנין כיון דאין דרך לאכול בעמידה שפיר דמי, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קצח, הביא להלכה דרק ז' מצוות נהגו רבנן בעמידה ספירת העומר והלל וכו', ע"כ, ומדלא כתב דאף בכל הברכות צריך לעמוד מבואר דאין צריך, והטוש"ע בסי' קפג,ט-י, הביאו מהש"ס דברכת המזון צריך לברכה דוקא בישיבה ולא בעמידה, ע"כ, ומבואר דעדיף ישיבה מאשר עמידה, ושמא יש לחלק בין ברכות ארוכות דצריכות ישוב הדעת לברכות קצרות דעדיף לעמוד דרך כבוד, ומ"מ מסתימת הטוש"ע והראשונים לא משמע דצריך לעמוד.

אין לברך במרוצה- כן הביא הב"י בסי' קכד,ח ד"ה ומ"ש ולא יזרקנה, מהש"ס לפי פירוש רש"י, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה אמר (כד.), כתב דמדאמרי' שצריך לברך בלא שיש מאכל בפיו ילפי' דצריך לברך בפה מלא ולא לגמגם, ע"כ, והאי גמגום פירושו שאומרו במרוצה כהאי דאמרי' בברכות כב:., היה קורא בתורה ונזכר שהוא בעל קרי אינו מפסיק אלא מגמגם, ופירש"י במרוצה, וא"כ ילפי' שראוי לברך ולומר התיבות בהדגשה ובכל פיו ולא במרוצה.

המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא (ברכות לג.), האם הוי דאורייתא- התוס' והרא"ש סוברים דברכה שאינה צריכה הוי דרבנן, והביאם

מג"א בסי' רטו ס"ק ו, וכ"כ תלמידי רבינו יונה בברכות קה ד"ה כל, ובפמ"ג בא"א סי' קסח אות יח, הביא שכן סובר תרומת הדשן, ע"כ, ומאידך הנימוק"י והרא"ש על הרי"ף בהל' ציצית מא, הביאו בשם רב האי דהלובש טלית של פשתן עם ציצית של פשתן, עובר משום לא תשא, ע"כ, והיינו משום שמברך ברכה לבטלה, והרי"ף שם מב, רמז לדברי רב האי וכתב על הלובש הטלית הנ"ל דאיכא מרבוותא מאן דמחייב ליה מלקות, ע"כ, הרי מבואר דס"ל לרי"ף או לאחד מהגאונים דהוי לא תשא ממש וחייב מלקות, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קטו, שהמברך ברכה שאינה צריכה חייב מלקות, וכן מדברי השאילתות בשאילתא נג, משמע דהוי דאורייתא, ובטור בסי' סא,ג, הביא את דברי הרמ"ה שכתב שאסור לומר קודם ק"ש אל מלך נאמן מפני שזה שם ה' לבטלה ועובר בלא תשא, ע"כ, ומשמע מדבריו קצת דהוי דאוריי' מזה שלא כתב שעובר <u>משום</u> לא תשא כמו שכתוב בגמ', אבל נראה דאינה ראיה דהא מצינו לרא"ש דס"ל דהוי דרבנן כדכתב המג"א הנ"ל, ואפ"ה כתב בחולין ו,א, דעובר בלא תשא, כדכתב הרמ"ה, והרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קה, כתב להדיא דהוי איסור דאורייתא, ומאידך בתשובה שם סי' כו, כתב דחכמים תיקנו הברכות והם אמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ע"כ, וכיון שמה שכתב דהוא איסור דאורייתא מפורש להדיא, ועוד שבהל' ברכות א,טו, כתב כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לבטלה והרי הוא כנשבע לשוא, ע"כ, ומשמע קצת דהוי דאורייתא, נקטינן בדעתו לעיקר דהוא דאורייתא, ומדברי ה"ר מנוח שהביא הב"י בסי' סז, מבואר דס"ל דהוא דאורייתא, ומהמהרש"א בשבת קיח:, מוכח דסבר דברכה לבטלה הוי דאורייתא, וכן משמע קצת מדברי האבודרהם, הובא בב"י סי' קלה,ז, ונמצא בידינו דלתוס' והרא"ש ותלמידי רבינו יונה והתרומת הדשן ס"ל דהוא דרבנן, ומאידך לכמה גאונים וכן נראה מהשאילתות והרמב"ם וה"ר מנוח והאבודרהם והמהרש"א ס"ל דהוא דאורייתא. ובסמוך אכתוב שיש מחלוקת אי שרי להזכיר ה' דרך שבח, ולכאו' אי נימא דשרי להזכיר א"כ אי אפשר שתהא ברכה לבטלה איסורא דאורייתא דהא ברכה היא שבח לה' וא"כ כיצד תיאסר מדאורייתא הלא מדאורייתא אין הבדל בין נוסח ברכה לשאר דברי שבח לה', ואולי שאני אם אדם מתכוין לשבח או לשם חיוב, וצ"ע. עוד איכא למידק דלפי הסוברים דהוא איסור דרבנן א"כ בספק ברכות הוי ספק דרבנן, וא"כ צריך להיות הדין דרצה יברך לא רצה לא יברך, דספק דרבנן לקולא היינו שיעשה מה שרוצה ולא דוקא שב ואל תעשה, אמנם אפשר דלקולא היינו לא לחייבו בדינים, וא"כ אפשר דכיון דהוי ספק והוי לקולא א"כ אינו חייב כלל כי לא חייבוהו כשמסופק כלל אף על הצד שבאמת חייב, ועל כן הוי ברכה לבטלה ודאי ולא מספק, אמנם לפי זה בכל ספק דרבנן מי שמחמיר ועושה לחומרא לא מהני מידי דכיון שהוא מסופק לא חייבוהו כלל והוא פטור בודאי אף אי באמת היה חייב, וצ"ע.

אם מותר להזכיר ה' כדי לשבחו- הטור בסי' סא,ג, הביא מהרמ"ה דאין לומר קודם ק"ש אל מלך נאמן כיון דהוי שם ה' לבטלה ועובר בלא תשא, ע"כ, ומבואר דס"ל לרמ"ה דאף כשאומר לשבח ה' כיון דלא נתקן הכי הוי לבטלה, ומאידך הטור בסי' ריט,ד, כתב להדיא דשרי להזכיר ה' דרך שבח.

אם יש איסור ברכה לבטלה בלשון לעז- האשכול בהל' נדרים ד"ה מי (רב:), הביא בשם חד מן רבואתא דהמזכיר שם ה' בלע"ז לבטלה חייבים לנדותו כדין מזכיר שם ה' בלה"ק, וכ"כ גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמב, והטור בסי' ריט,ד, גבי הא דברכו רבנן בארמית כשנתרפא רב יהודה, כתב דאין זה ברכה לבטלה כיון שזה דרך שבח לה', ע"כ, ומבואר דאי לאו הכי הוי ברכה לבטלה אע"ג דהוי בארמית, ולכאו' קשה דהא שם אמרו רחמנא והוא תרגום של רחום ולא של שם ה', וצ"ל דכיון דבארמית כך אומרים ה' ואין תיבה אחרת בארמית א"כ אע"ג דאם אינו מכוין לשם ה' לא הוי לבטלה מ"מ כשמכוין לשם ה' הוי לבטלה ואסור, ומ"מ לגבי שם ה' בלע"ז הכי נקטינן דאסור להזכירו כמו בלשון הקודש.

איסור ברכה שאינה צריכה, כשמחייב עצמו בברכה- כתב הטור בסי' רצא שהרא"ש היה מחלק סעודת שבת בבוקר לשתי סעודות כדי שתעלה לו לסעודה שלישית, וכתב הב"י שם דכתב הרא"ש בתשובה דאין בזה משום ברכה שאינה צריכה משום שזה נצרך לכבוד שבת, וקשה דהא המקור שאסור לאדם לחייב עצמו בברכה הוא מהגמ' ביומא ע., דכהן גדול קורא בע"פ ולא מס"ת ולא מביאים עוד ספר כדי שלא יצטרכו לברך שוב, א"כ נפיק לן שאפי' במקום צורך ככהן גדול ביום הכיפורים בבית המקדש, דודאי הוי כבוד ציבור טפי אם יקרא כמצוותו בספר מ"מ שייך בזה איסור ברכה שאינה צריכה, (ובאמת תוס' בשבת חלקו על הרא"ש ואסרו), וצ"ל דשאני התם ביומא דמ"מ יקיימו את עיקר המצוה ע"י שיקרא בע"פ, משא"כ הרא"ש אם לא יחלק סעודתו לא יאכל סעודה שלישית ותיבטל המצוה לגמרי כמש"כ הטור שם. המג"א בסי' רטו ס"ק ו, הביא מהשל"ה דבשבת אם הביאו לו פירות בתוך הסעודה יכול להניחם לאחר הסעודה כדי לברך עליהם ברכה אחרונה כדי להשלים למאה ברכות, והקשה עליו שם, ועוד יש להוסיף דהא אפי' במקרה של הרא"ש ההיתר אינו מובן כל צרכו כמו שכתבתי, ועוד שחלקו עליו, כ"ש הכא דיכול להשתדל להשלים בדרך אחרת, אלא שיש לדון להתיר מטעם אחר דכה"ג לא הוי מצריך ברכה, דכל האיסור שייך רק במקרה שכעת פטור ועושה מעשה המחייבו דומיא דס"ת הנ"ל, משא"כ הכא שאף אם יאכל באמצע הסעודה אינו פטור מברכה אחרונה אלא שברכת המזון פוטרתו, ולא דמי להתם שהברכה שבירך כבר פטרה אותו, והשתא הוא פטור.

ברכה שיש בה חתימה ולא חתם אם מעכב- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תקפב, גבי בספר חיים.

הטעם שבתחילת הברכה אומרים אתה כמי שמדבר אל ה', ובשאר הברכה אומרים אשר קדשנו וכו' בורא וכו', כמי שאינו מדבר אל ה'- המנהיג בדיני תפילה סי' מו, כתב דהטעם כיון דכתיב שיויתי ה' לנגדי, דהיינו כשמזכיר את ה' רואה כאילו ה' לנגדו, ועל כן בתחילת הברכה כשמזכיר ה' אומר אתה כאילו ה' לנגדו ומדבר עמו, ושבולי הלקט בשבולת קסה, הביא מהמדרש דפליגי רב ושמואל אם לומר בלשון אתה או לומר הוא כאילו אינו לפניו, ועל כן תיקנו רבנן כתרוויהו, והביא מאחיו רבי בנימין דעל כן אין נכון לשנות נוסח הברכה ללשון כאילו ה' לפניו.

אדם האוכל דבר איסור בהיתר כגון בפיקו"נ וכדו', אם יכול להוציא ידי חובה את חבירו בברכתו- הב"י בסי' קסז,ו-ז, הביא דין מהאורחות חיים ומבואר מדברי האורחות חיים דפשיטא ליה שאחד שנטל ולא ניגב ידיו יכול לצאת בברכת המוציא אע"ג שאסור לאכול בידיים רטובות, ויש להעיר דמדברי הר"ש בדמאי א,ד ד"ה ומזמנים, בפי' השני, נראה דהאוכל דבר איסור כגון במקום סכנה אינו יכול להוציא את חבירו כיון דהמאכל אסור לחבירו, דמשמע מדברי הר"ש דרק בדמאי יכול להוציא אבל בטבל ודאי ושאר איסורים לא, דהא בקולי דדמאי עסקי' התם, אמנם אפשר דשאני גבי האוכל בידיים רטובות שבידו לנגב ולאכול, ועוד שאפשר שמותר לו לאכול ע"י מאכיל, ועוד דשאני בשאר איסורים דאסורים לכולי עלמא. ומ"מ יש להקשות על דברי הר"ש, דהא אמרי' בערכין ד., ופסקוהו הטוש"ע בסי' קצו,ג, דכהנים וישראלים מצטרפים לזימון, אע"ג דאכל הכהן תרומה וקדשים שאסורים לישראל, ע"כ, והלא סתם זימון היינו שמוציאם גם בברכהמ"ז כמבואר בברכות נג:, דפריך וכי לא שמע היכי נפיק, וא"כ הו"ל לש"ס למימר דהא דמזמנים בכה"ג ה"מ כשמזמן הכהן אבל הישראל אינו יכול להוציא את הכהן בברכת המזון, וצריך לומר דשאני בשאר איסורים שאסורים לכולי עלמא משא"כ תרומה וקדשים שמותרים לכהן.

אין להוסיף סמוך לחתימת הברכה פסוק העוסק בברכת ישראל אלא אפשר להוסיף רק פסוק העוסק בבקשה או בשבח הקב"ה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קכט, מרבי אביגדור כהן צדק על פי הירושלמי, וכתב הטעם כי אין להקדים שבח העבד לשבח האדון.

ספק ברכות

אם הולכים בברכות אחר הרוב- בברכות נג., גבי בשמים ונר להבדלה מבואר דסמכי' על רוב בברכות, מדאמרי' דהיכא דמסתפק על בשמים או נר אם הם כשרים לברכה ואיכא רובא להיתרא שרי לברך, ויש להעיר דהא הרשב"א בתשובה (ציינו דהוא בח"א סי' תא) ס"ל דספק ספיקא מדין רוב ועדיף מיניה, וא"כ נפיק לן לפי הרשב"א דכ"ש שיברכו על ספק ספיקא, ועי' במה שאכתוב בסמוך אם מברכים כשיש ס"ס.

אם ספק ברכות להקל- התוס' בברכות כתבו גבי ספק ברכות הנהנין דלחומרא ויברך, (ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קסז, גבי ספק בברכת הנהנין), והב"י הביא את דברי התוס' בסי' רט,א-ב, והקשה שם המג"א בס"ק ג, דהא קי"ל ספק ברכות להקל, ע"כ, ולא מדוקדק לשונו דהוא מקשה על תוס' מכללא דספק ברכות להקל, כאילו היה כלל זה מפורש בגמרא ואינו אלא הסכמת הפוסקים, והיה לו לשאול דכיון דהוי ספק במצות ברכה שהיא דרבנן א"כ הוי ספק בדרבנן ולקולא שאינו חייב לברך, וע"ז אפשר להשיב דכיון דמסמכינן בברכות לה., ברכת הנהנין אקרא, ועוד דאמרי' שהאוכל בלא ברכה מעל, וכיון שבקל יכול לברך, מסתבר להו לתוס' דבכה"ג מחייבי' ליה, כעין שיטת הראב"ד בהל' ברכות ו,טו, גבי ספק נט"י דאמרי' ליה כשיש לו מים טול והוצא עצמך מהספק, ע"כ, וממילא לא הוי ברכה לבטלה כי היא ברכה המחוייבת. ורעק"א בגיליון השו"ע תירץ על קושיית המג"א דס"ל לתוס' כשיטת הרשב"ם שסובר שבספק אם נפטר המאכל בברכה אסור לאכול, וע"ז בנה שם פלפול ליישב, ולכאו' לא היה צריך לפלפולו, דאי אמרי' שתוס' סוברים כשיטת הרשב"ם, כבר בזה מיושב הכל, דהא יש לשאול על הרשב"ם למה אסור לאכול הא ברכה ראשונה דרבנן וספק דרבנן להקל, אלא ע"כ צ"ל דחמיר איסור אכילה בלא ברכה כדאורייתא וכמו שכתבתי, וא"כ כבר מחמת זה שייך לומר שחייבוהו לברך אע"ג דבעלמא ספק דרבנן לקולא. ומ"מ גדולה מדברי התוס' הזה מצינו, דהא כתב הרא"ש והביאו הב"י בריש סי' תפט, וכ"כ הטור שם, וכן הבאתי שם מסמ"ק בשם הרשב"א משאנץ, שאפשר לברך בספק חשכה ספירת העומר כיון דספירה בזה"ז דרבנן והויא לה ספק דרבנן, ע"כ, ולכאו' קשה דהא הוי ספק ברכות ולא מברכים, ונראה מזה דלא ס"ל להאי כללא אלא ס"ל דשרי לברך מספק, אולם אפשר דס"ל דכיון דשרי ליה לספור ממילא שרי ליה לברך דהברכה נגררת אחר המצוה, כמו שהביא הב"י בסי' סז, מכמה ראשונים, ועי' במה שאכתוב שם. והדרכ"מ בסי' תרצב אות א, הביא מהגהות מימון והמרדכי דכיון שיש מחלוקת אם לברך שהחיינו על המגילה ביום, לכן הר"מ היה מברך בלחש בשעה שעונים הקהל אמן כדי לצאת ידי כל רבוותא, ע"כ, ואינו מובן דהא למי שסובר דאין צריך לברך הוי ברכה לבטלה, אלא על כרחך צ"ל דלית להו האי כללא אלא ס"ל דשרי לברך מספק. בברכות נג., גבי בשמים ונר להבדלה אמרי' דהיכא דמסתפק על בשמים או נר אם הם כשרים לברכה ואיכא רובא להיתרא שרי לברך, ובנר אמרי' דמברך אפי' במחצה על מחצה, והפר"ח ביו"ד קיד,ו, כתב דטעמא כיון דמחצה על מחצה בנר הוי כרוב כי יש גם גויים שהדליקו מיהודי, ובזה א"ש מאי שנא מבשמים, ולפי זה נפיק לן דבספק לא מברכי', אמנם בברכות ס., גבי כלים חדשים אמרי' דכח דהיתירא שלא מברך שהחיינו עדיף, ומשמע דיותר קל לברך מאשר לא לברך, וא"כ בספק יברך, אמנם לכאו' בלאו הכי קשה התם דמאי כח דהיתירא איכא לא לברך שהחיינו הא אמרי' בעירובין מ:, דברכת שהחיינו רשות, ועל זה י"ל דרק על ראיית פרי המתחדש הוא רשות אבל בקונה כלים הוא חובה, וכן נראה מהמשנ"ב בסי' רכה ס"ק יא,

בשער הציון שם, וא"כ משמע דבספק מברכינן, ומאידך שבולי הלקט בשבולת ריב, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דבספק אם הפריש חלה יפריש בלא ברכה. ועי' במה שכתבתי לעיל גבי אי ברכה שאינה צריכה הויא דאורייתא, בסוף הדברים שם. היוצא מכל האמור דהאי כללא דבספק ברכות אסור לברך מספק, אינו ברור כלל לענין דינא ויש להשיב עליו.

כשיש ספק ספיקא לברך האם מברכים- מדברי הפמ"ג בסי' קנח במשב"ז ס"ק יב ד"ה והנה, מבואר דס"ל דמברך, ואמנם הב"י בסי' קנח,ד בסוף ד"ה וכתב רבינו ירוחם, לא הסכים לברך בצירוף ב' סיבות, אולם אפשר דהוא מחמת דלא החשיב זה לס"ס, ויש מחכמי עדות המזרח במאתיים שנה האחרונות דס"ל דאסור לברך אע"ג דיש ס"ס, ויש שכתבו דאפי' במאה ספיקות לא מברכים, ע"כ, ואינו מובן דהלא אף בשבת דהיא איסור סקילה אמרי' ס"ס לקולא א"כ כ"ש איסור ברכה לבטלה שרבו הסוברים שהוא דרבנן, ובפרט שכבר כתבתי לעיל שאפי' בספק אחד נראה מדברי כמה ראשונים שמותר לברך, וא"כ כ"ש בס"ס, ולעיל גבי אם איסור ברכה לבטלה הוי דאורייתא, כתבתי דיש שסוברים דהוא דרבנן ולפי דבריהם נראה דשרי לברך בספק אחד, וא"כ כ"ש בס"ס דשרי לברך ואין צ"ל דאפי' במאה ספיקות, ולעיל גבי רוב, כתבתי דלדעת הרשב"א מוכח דבס"ס מברכים, ולולי שדבר זה דאין מברכים בס"ס נכתב בספרי גדולים קדמונים מעדות המזרח, לא הייתי נזקק להשיב עליו מחמת שאין בזה טעם וריח, והכי נקטינן דמברכים בס"ס כשאר דוכתי דסמכינן על ס"ס.

סימנים רב-רטז, ברכות ההנאה

סימן רב

בוסר שלא הגיע לכפול הלבן, מה ברכתו- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמברך האדמה, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קמב, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קס, כתב דברכתם שהכל, וכן הביא מתשובת הגאונים, דכל פרי כשהוא בוסר ופגין ברכתם שהכל, וכתב דמאידך מדברי רבינו ישעיה גבי שקדים נראה דס"ל דבכל גוונא מברך העץ.

קמח של בוסר חטה ושעורה- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו את דין בוסר, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קמה, כתב דעל סולת של בוסר חטה ושעורה בתחילה מברך אדמה ולבסוף בעי הירושלמי ופסיק כגון דא לא אכיל רבי ירמיה סולת כל ימיו, ע"כ, דהיינו שהחמיר על עצמו לא לאכול מחמת הספק.

מהי ברכת גרעיני הפירות- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קלג, הביא להלכה דרבינו יהודה סבר דמברכים עלייהו בורא פרי העץ.

השותה שמן זית לבדו- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו מחלוקת אם מברך עליו שהכל או שלא מברך עליו כלל, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד סט, כתב דמברך עליו שהכל, כהרמב"ם, ומאידך האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה אמר (מא:), כתב דלא מברך.

השותה שמן זית בגוונא שצריך לברך עליו העץ האם מברך לאחריו מעין ג'- המשנ"ב בסעיף ד ס"ק לב, כתב דמברך מעין ג', ובשער הציון הביא שיש בזה מחלוקת אחרונים, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה על, מבואר דמברך מעין ג' ושיעורו בכזית, אמנם נראה דשיעורו תלי בספק שהביאו הטוש"ע והב"י בסי' קצ,ג, גבי שיעור יין לברכה אחרונה.

האוכל או שותה דבר המזיק לו אין מברך עליו- השו"ע בסעיף ד, כתב דאין מברכים על שמן זית כלל כיון שהוא מזיק, ע"כ, ולפי זה אפשר שגם השותה משקה הנקרא קולה או משקה אנרגיה או משקה מרובה באלכוהול שלא יברך כי הם מזיקים, אולם אפשר שהכוונה דכיון שהוא מזיק גם לא אכלי לה אינשי, (ובתלמידי רבינו יונה סח ד"ה וכתב בה"ג, הביא אף על שקדים המרים סברת אזוקי).

שקדים המרים ומתוקים- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו בזה כמה חילוקים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קס, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דכל החילוקים הויין רק לגבי מעשר אבל לענין ברכה בכל גוונא מברכים עליהם העץ דאע"ג שהם קטנים הם פרי, ע"כ, ושם בשבולי הלקט מבואר דאפשר דזה תלי בפלוגתא מה מברכים על בוסר ופגין, ועי' במה שכתבתי בזה לעיל בסעיף ב.

שקדים המרים הקטנים- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו שמברך עץ, והב"י הביא דכ"כ רבינו יונה והרא"ש והרשב"א בשם בה"ג, ע"כ, אמנם בהלכות גדולות שלפנינו בהל' ברכות בעמוד סח, הגירסא שלא מברך עליהם כלום, ומאידך סמ"ק במצוה קמח אות קמג, כתב דמברך העץ. השו"ע ביו"ד בסי' שלא,עד, כתב דאינם אוכל ועל כן פטורים ממעשרות, ע"כ, וזה סותר לדבריו כאן, ורעק"א בגיליון השו"ע שם הביאו מהברכ"י שם שהביא שכבר התקשו בזה דזה סותר לדברי השו"ע כאן.

מה מברכים על קפריסין- הטור והב"י בסעיף ו, הביא מחלוקת אם מברכים עליהם אדמה או עץ, וכתב שבה"ג ס"ל דמברכים אדמה, ויש להעיר דבה"ג שלפנינו בהל' ברכות בעמוד ע, כתוב שמברך עץ, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ואם, ומאידך האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה קמחא (מב.), כתב דמברך אדמה.

משקה היוצא מהפירות- הטוש"ע בסעיף ז-ח, כתבו דברכתם שהכל, והב"י הביא בזה מחלוקת דיש מי שכתב דאפשר דברכתם בורא פרי האדמה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קלב, כתב דמברך שהכל, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת

קס, וכן הביא מרבינו ישעיה. איכא למידק דתנן בברכות לה., על פירות האילן מברך בורא פרי העץ חוץ מן היין, ע"כ, ומבואר דשאר משקים דומיא דיין בורא פרי העץ, והפרישה בריש סי' רב, תירץ על זה דאע"ג דבפירות קא מיירי נקט יין, דכיון דמברכין עליו בורא פרי, הו"א דפרי הוא ויברכו עליו העץ, ע"כ, וזה אינו מובן, דלמי שיודע ברכת היין לא הוצרך דינא דמתני', כיון דהוא יודע, והמשנה נכתבה למי שלא יודע וכיון דאינו יודע א"כ לא יסבור שנקרא פרי כיון שלא יודע את ברכת היין, אלא יש ליישב כך דהטעם שבשאר משקים היוצאים מהפירות מברכים שהכל הוא מחמת דחשיבי זיעה בעלמא ולא חשיבי פרי, כדהביא הב"י מהש"ס, ויין ושמן לא חשיבי זיעה אלא הם עיקר הפרי וחשיבי כפרי, ועל כן כשאמר התנא חוץ מן היין, אין לדייק הא שאר משקים דומיא דיין הוו עץ, כי שאר משקים לא הוו דומיא דיין כי יין חשיב כפרי ואינו זיעה אלא יש לדייק הא שאר פירות ברכתם העץ כי יין הוי כפרי ממש.

דבש תמרים שלא עירב בו מים- הטור והב"י בסעיף ח-ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קלה, כתב סתמא דדבש תמרים שהכל.

פירות שטובים ליאכל חיים ומבושלים, מה ברכתם לאחר הבישול- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קלו, כתב העץ, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קסג, כתב שהכל.

אגוז המטוגן בדבש, מהי ברכתו- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קמד, הביא להלכה בשם מחזור ויטרי דמברך העץ, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קסג, הביא להלכה בשם רש"י דמברך שהכל כי נשתנה האגוז ממה שהיה, וכן המנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, כתב דאגוזים או שקדים המבושלים בדבש ברכתם שהכל.

מה מברכים על הסוכר- הטור והב"י והב"ח בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת אם מברכים העץ או שהכל, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד.), כתב דמברכים העץ והביא די"א האדמה. ובדעת בה"ג גבי סוכר, הטור כתב בשם בה"ג שמברך העץ, וכ"כ הרא"ש בברכות ו,ו, בדעת בה"ג, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קלז, דבה"ג סבר דמברך העץ, אמנם תלמידי רבינו יונה בברכות סט ד"ה וכתבו, הביאו בשם בה"ג שמברך אדמה, ובה"ג שלפנינו בהל' ברכות בעמוד סו, כתב שמברך עץ, והוסיף שיש רבנן דס"ל שמברך אדמה.

פלפל רטיבתא מה ברכתו- הב"י בסעיף טז-יז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קלה, כתב דמברך העץ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קס, והביאו הב"י בסוף הסימן, ומאידך האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה קמחא (מב.), כתב דמברך האדמה.

זנגביל רטיבתא מה ברכתו- הטוש"ע בסעיף טז, כתבו האדמה, וכן הביא הב"י מהש"ס, וכן כתבו הרי"ף בברכות סט, והרא"ש בברכות ו,ו, והרמב"ם בהל' ברכות ח,ז, ושבולי הלקט בשבולת קסב, אמנם סמ"ק במצוה קמח אות קלה, כתב העץ, ע"כ, ושמא הוא טעות סופר.

זנגביל יבש דמרתיחים אותו עם דבש מה ברכתו- שבולי הלקט בשבולת קסב, הביא להלכה מרבינו ישעיה דהזנגויל עיקר כיון דאוכלים אותו כדי לחמם הגוף, ע"כ, וכוונתו דמברכים האדמה.

מה שאינו עיקר הפרי מברך עליו האדמה- כ"כ הטור והרמ"א בסעיף יח, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד.), כתב דעל שמן והפסולת הנשארת מטחינת השומשום מברך האדמה, וכן על הפסולת הנשארת מאגוזים ולוזים ובוטמי מברך האדמה.

פירות האילן שבישלם אם מברך עליהם עץ או אדמה- עי' במה שאכתוב גבי זה בסי' רח, גבי חמשת המינים שהשתנו.

קטניות כגון חומוס ועדשים- בה"ג בהל' ברכות בעמוד עא, כתב דכשהם לחים מברך אדמה, וכשהם יבשים מברך שהכל, ואם בישלם או קלה אותם מברך אדמה, וכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:).

שומשום שטחנוהו- האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד.), כתב דמברך שהכל.

צנובר- האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), כתב דמברכים עליו העץ.

סימן רג

מהו עץ לגבי ברכת פרי העץ- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת לגבי דבר ששרשיו נשארים בארץ ואין צריך לזורעו בכל שנה ומאידך אין ענפיו מתקיימים משנה לשנה אי חשיב עץ או לא, ויש להעיר דמסמ"ק במצוה קמח אות קלז, מבואר דלא חשיב עץ דכתב דעץ חשיב רק מי שבאותו ענף שגדל הפרי בשנה זו יגדל בו הפרי בשנה אחרת, וכן האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד.), כתב בשם רבואתא דכל אילן דיביש לגמרי בחורף והדר פארי משרשיו כגון שומשמי לא חשיב עץ ומברך האדמה, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קס, מר"ח בשם רבותיו הגאונים בשם רבותיהם, והביא עוד בשמם דמחמת כן מוזי (בננה) ובירנגאן וקינבריס ושושמי ברכתם אדמה כיון דהם חוזרים לגדול מכח שרשיהם בלבד, אבל היזמי והיגי וצלף חשיבי עצים כיון דהם חוזרים לגדול אף מחמת העץ שלהם, ע"כ.

פירות ההדס מה ברכתם- הב"י בסעיף ד-ה, הביא משבולי הלקט בשם הגאונים דמברך שהכל כי לאו פירי אינון, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), כתב דמברך שהכל כי לא נטעי אינשי אדעתא דבנת אסא, ע"כ, ומשמע דאם ינהגו כך יברכו העץ.

איזה דינים שוים זה לזה בהגדרת פרי- איסור ערלה ודין שביעית של לאכלה ולא להפסד וברכת בורא פרי העץ, חדא נינהו לענין הגדרת פרי, דהכי מוכח בברכות לו.-לו:, וכן נטע רבעי תלי בהא, דהכי מוכח בקידושין נד:.

סימן רד

יין שמחמיץ ובני אדם אינם נמנעים מלשתותו מחמת חמיצותו ברכתו הגפן, האם הוי בכל גווני- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא משבולי הלקט בשם התרומה, דכשנמנעים מלשתותו מחמת חמיצותו ברכתו שהכל ואם אין נמנעים ברכתו הגפן, ויש להעיר דשם מבואר דהיינו כשנותנים בו אותו כמות מים שהיו נותנים בו אילו היה יין, אבל אם כשהיה יין היו נותנים בו כמות אחת וכעת נותן בו יותר, אע"ג דאנשים אינם נמנעים מלשתותו ברכתו שהכל.

מהי זומית- הטור בסעיף א, הביא בזה ב' פירושים, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קלד, הביא בזה ב' פירושים ובפירושו השני כתב דרבותיו מפרשים דהוא שם מרק בלשון ערבי.

על קורא מברך שהכל, מהו הקורא- הטור והרמ"א והמשנ"ב בסעיף א, פירשו כדמפרש רש"י בכל דוכתא דהיינו רך הגדל סביב ענפי הדקל, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קלד, ונראה דכוונתם לאותו שהוא בצבע גזע העץ והוא גדל על הלולבים ומדבק ענפי הלולב זה לזה, והערוך בערך קר (הרביעי) והאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה קמחא (מב.), כתבו דקורא הוא ראש הדקל כשהוא רך, ע"כ, אמנם יש שטענו שבזמן הראשונים לא היה בארצותם באירופה דקלים ועל כן לא ידעו לפרשו כל הצורך, ולנו שיש לנו דקלים יותר מסתבר לפרש דהיינו דבר הנקרא לבבות דקל, דהיינו שבאמצע גזע הדקל עובר לאורך הגזע כמין לולב לבן והוא רך וראוי לאכילה, ע"כ, ובאמת הכי משמע בב"ק צב., דאמרי' דאמר שמואל לאריסו דלא טוב שדקל נמצא בין הגפנים, ועל כן למחר אייתי לי מקורייהו, ומשמע דאכילת הקורא היא סימן על עקירת הדקל, ואי כמו שמפרש רש"י בכל דוכתא א"כ אינו ענין לעקירת הדקל, ואי היינו לבבות דקל א"ש, ורש"י בב"ק שם נטה קצת מפירושו בכל דוכתא ופירש דהיינו שגדל סביב שרשיו, ולא סביב ענפיו, אמנם לא ידוע על דבר הגדל סביב שרשיו של הדקל והוא מתקשה ונעשה לעץ, ובאמת כמדומה לי שאף אותו קורא שסביב הלולבים אינו מתקשה כלל, והדבר צריך בדיקה אצל מי שיודע את עניני הדקלים על בוריים, ומ"מ זה אינו נכון שרש"י לא ידע שיש לבבות דקל דהא בפסחים נו. ד"ה ושדו ליה, כתב

להדיא שדקל יש לו לב והוא מוח העובר לאורכו והוא מועיל לדקל להתקיים כמו שיש לאגוז ולעץ שקורין שנבו"ג, ע"כ.

לולבי גפנים ברכתם שהכל- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קלד, דלולבי גפנים לחים דינם כקורא דברכתם שהכל, וכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), דלולבי ועלי גפנים שהכל, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קס, ובשבולת קסג.

עלים וקנוקנות שאין דרכם להיאכל ברכתם שהכל- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קס, ובשבולת קסג.

האוכל דבר שאין דרכו להיאכל ברכתו שהכל- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קסג, והיינו דוקא כשראוי לאכילה כדכתב הב"י בסעיף א-ב, גבי תבשיל שנתקלקל.

שקדים המרים והמתוקים- עי' במה שכתבו בזה הב"י והטוש"ע בסי' רב,ה, ובמה שכתבתי שם.

עשבים שעולים מאיליהם ואינם נזרעים ברכתם שהכל- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, בשם הראב"ד, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, הביא להלכה מתשובת הגאונים דברכתם שהכל.

יין שנעשה מנתינת מים על שמרים מה ברכתו- הב"י בסעיף ה, הביא דאע"ג דאם נתן ג' מים ואתא ד' לכו"ע הוא הגפן, ה"מ ביינות שלהם שהיו חזקים אבל בשלנו לא ועל כן סתם הרי"ף דאינו יין, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), סתם וכתב דהנותן מים על שמרים מברך שהכל.

יין שנעשה משריית צימוקים מה ברכתו- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו דין יין שנעשה משריית שמרים ולא הביאו דין שריית צימוקים, ובסי' ערב,ו, הביאו דין יין צימוקים לגבי קידוש, וכתב הטור שם שאם אין יוצא מהצימוקים לחלוחית אלא ע"י שריה אינו כשר לקידוש, וכן הביא הב"י שם מהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והריב"ש, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה אשכחן (לא.), כתב דאשכחן בפסקא דאם כשהוא שורן במים לא נפיק מינייהו לחלוחית אין מברכים על המשקה הגפן, ע"כ, ומבואר דאי נפיק ע"י שריה מברכים הגפן, ולכאו' זה פליג על דברי הטור אלא א"כ נחלק בין דין ברכת הגפן לדין קידוש, והמנהיג בהל' שבת סי' כא, הביא מרב שרירא דצימוקים שיוצא מהם לחלוחית בשרייתן ויש במשקה טעם ומראה מברכים עליהם הגפן ומקדשים עליהם ואם לאו הרי הם כמים לכל דבר, ע"כ, וגם זה דלא כהטור, וכעין זה הביא נמי שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, מהגאונים דמי שאין לו יין לד' כוסות ישרה צימוקים או ענבים ויברך עליהם, והיינו דוקא אם יש בצימוקים קיוהא (דהיינו חמיצות), ע"כ, ומבואר דהאשכול והמנהיג ושבולי הלקט והגאונים ס"ל דאף אם יוצא על ידי שריה חשיב יין.

מה נחשב לצמאו לגבי שתיית מים- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דאם שותה לצמאו מברך ואי כדי להעביר דבר שעמד בגרונו אינו מברך, והביאור הלכה דן בכמה גווני אי חשיב כלצמאו או כלהעביר דבר מגרונו, והביא הביאור הלכה מכמה ראשונים שאם שותה לאחר אכילתו כדי לשרות אכילה שבמעיו חשיב כלצמאו, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ומאן (כה.), כתב דהשותה אחר סעודתו כהאי דאמרי' אחר כל שתייתך שתה מים לא צריך לברך, ע"כ, ונראה דזה לא פליג דאם שותה כדי לשרות אכילתו מברך ואם כדי לשתות אחר כל שתייתו משום רפואה אינו מברך, ונראה דאם שותה גם לזה וגם לזה יחד מברך מחמת שריית אכילתו. ויש להוסיף ולדון באדם השותה מים כדי שלא יצמא כשיהיה בדרך או השותה מחמת שסוברים הרופאים שצריך בזמנינו לשתות הרבה אם חשיב כלצמאו או לא, וצ"ע.

השותה מים שלא לצמאו או השותה משקה לרפואה ואינו נהנה, אם מברך לאחריו- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת דהראשונים סברי דאין מברך ורב עמרם סבר דמברך, וכבר העירו בהגהות והערות דרב עמרם סבר דאין מברך ורק רבי פלטוי בר אביי ריש מתיבתא סבר דמברך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ו, כתב דתשובת הגאונים ורב פלטוי סברי דמברך, והמנהיג כתב דהעיקר כרב עמרם דאין לברך, וסמ"ק במצוה קמח אות קלא, סבר דמברך.

דבש דבורים מה ברכתו- הטוש"ע בסעיף י, כתבו שהכל, והב"י לא כתב בזה כלום, והחידושי הגהות כתב דפשוט הוא דהא הוי בכלל דבר שאין גידולו מן הארץ, ע"כ, ולא מן השם הוא זה דהא הדבש נוצר מצוף הפרחים דזה הוי גידולו מן הארץ, אלא טעמא כדכתב הב"ח דהוי כפנים חדשות.

סימן רה

קי"ל כרב חסדא דס"ל שיש חילוק בין שלקות שדרכם להאכל חיים לשלקות שאין דרכם להאכל חיים- כן הביא הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ואפילו, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן מבואר מדברי האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה על (מג.), כתב דמברך האדמה, וכן מדברי שבולי הלקט בשבולת קסב.

תומי וכרתי שבשלם מה מברך עליהם- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דמברך שהכל, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה על (מג.), כתב דמברך האדמה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קסב.

לסוברים דתומי וכרתי שבשלם ברכתם האדמה, מה ברכתם כשהם חיים- הב"י בסעיף א ד"ה והרי"ף, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קסב, מבואר דברכתם האדמה. לסוברים שכשבשלם ברכתם שהכל א"כ פשיטא דכשהם חיים ברכתם האדמה.

מים שנתבשל בהם קטנית האם ברכתם כברכת הקטנית- שבולי הלקט בשבולת קסב, כתב דברכתם האדמה כברכת הקטנית. בסי' רח, אביא שיש שכתבו דעל מי תבשיל של מיני דגן מברכים מזונות.

לפת מה ברכתו- הטור בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), כתב דכשהוא חי שהכל וכשהוא מבושל האדמה.

ברכה על גזר- האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), כתב דבין חי ובין מבושל מברך האדמה.

סימן רו

בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת אם יצא, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד סז, כתב שיצא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קסב.

בירך אדמה על פרי אדמה, אם פטר בברכתו אף פרי העץ- הב"י בסעיף א-ב, הביא מרש"י דלא נפטר, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' ברכות בעמוד סז.

בירך על הפרי ונפל ונטל אחר שלא היה דעתו לאכלו צריך לברך שוב- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כ, וכן מבואר מדברי בה"ג והראשונים שהביאו הטור והב"י בסי' רעא,יד.

התחיל בטעות לברך ברכה שלא לצורך מה יעשה- עי' במה שאכתוב בזה בסוף סי' רט.

סימן רז

אם ברכת בורא נפשות יש בה חתימה בשם או חתימה בלא שם או שאין בה חתימה כלל- הטור והב"י בסוף הסימן הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא נא השניה, העתיק את נוסח הברכה עם חתימה בלא שם, והרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קא, כתב דאין בה חתימה, ע"כ, ולכל הפחות כוונתו שאין בה הזכרת ה', והמנהיג בהל' פסח סי' סז, כתב שיש בה חתימה בשם, והביא שרב עמרם כתבה בלא חתימה כלל, ע"כ, וסמ"ק במצוה קמח אות קמו, העתיק את הברכה בלא חתימה כלל.

סימן רח

ה' מיני דגן שבשלם ברכתם מזונות ומעין ג', אף אם קבע עליהם סעודתו- כן נראה מסתימת הטוש"ע בסעיף ב, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קנט.

ה' מיני דגן שבשלם, מה ברכת המים שנתבשלו בהם- שבולי הלקט בשבולת קנט, הביא להלכה מרבינו ישעיה דברכתם מזונות, ע"כ, וצ"ע לדינא.

קמח שנתנוהו לתוך גריסין וסולת שנתנוהו לתוך האורז המבושל עם דבש כדי להקפותו- הב"י בסעיף ג, הביא משבולי הלקט דהקמח והסולת בטילים, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן מרבינו ישעיה, והביא שם דעל הקמח והגריסים מברך האדמה, ועל האורז שהכל כי הדבש עיקר, ע"כ, וצ"ל דאיירי בגריסים של קטנית ולא של ה' מיני דגן דאם הוי מיני דגן ברכתם מזונות.

הכוסס את השעורה מה מברך- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת אם מברך אדמה או שהכל או לא כלום, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה גופא (מב:), כתב על כל ה' המינים דהכוסס מברך האדמה, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' טז, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קנט.

האוכל ה' המינים שלימים חיים מה מברך לאחריהם- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו מחלוקת בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה גופא (מב:), כתב דמברך נפשות, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' טז, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קסא, מאחיו רבי בנימין, ומאידך הביא דרש"י בספר הפרדס כתב גבי כוסס חטין וכוסמין דמברך מעין ג' ואומר בפתיחה בא"י אלהינו מלך העולם על תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו' וחותם על הארץ ועל הפירות דכיון דלא נשתנו קרויים פירות, ע"כ.

ה' המינים שהם שלימים ובשלם מה מברך לפניהם- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דמברך האדמה, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' טז, כתב דמברך מזונות.

ה' המינים שלימים שבשלם מה מברך לאחריהם- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' טז, כתב דמברך מעין ג'.

חטין וכוסמין שלימים שהם קלי וכרמל מה מברך לפניהם- שבולי הלקט בשבולת קסא, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דאין מברך עליהם מזונות.

חטין וכוסמין שלימים שהם קלי וכרמל מה מברך לאחריהם- שבולי הלקט בשבולת קסא, הביא מאחיו רבי בנימין דאין מברך מעין ג', ומאידך הביא מרש"י בספר הפרדס דמברך מעין ג' ואומר בפתיחה בא"י אלהינו מלך העולם על תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו' וחותם על הארץ ועל הפירות דכיון דלא נשתנו קרויים פירות, ע"כ, ושבולי הלקט הביא שכך נחלקו גם גבי הכוסס אותם חיים, ע"כ, ועל כן עי' במה שכתבתי לעיל גבי ברכתם כשאוכל אותם חיים, דאפשר דתלי הא בהא.

קמח חטים מה ברכתו- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת אם שהכל או אדמה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קלג, כתב דר"ח ובה"ג כתבו שהכל, וכן האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה קמחא (מא:), כתב דפסקי רבואתא כרב נחמן דמברך שהכל, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' טז, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קנט, מרבינו ישעיה בשם רבוותא, ומבואר מדבריו דהוא הדין לקמח של שאר חמשת המינים, וכ"כ בשבולת קסג, דכל מיני קמחים שהכל.

אורז שבשלו או שעשאו פת מה מברכים עליו לפניו- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרי"ף בברכות סט, כתב דברכתו מזונות, ע"כ, וכבר רמז לזה הב"י, וכן הביא הטור בסעיף ח, מגאון, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה הכוסס, וכן האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה גופא (מב.), כתב דהר"י אלברצלוני הביא בזה מחלוקות של הגאונים ובסוף דבריו כתב את דברי הרי"ף שמברך מזונות, ע"כ מהאשכול, ומשמע דס"ל להר"י אלברצלוני דהלכה כהרי"ף, ושבולי הלקט בשבולת קנט, כתב דרבינו ישעיה ורש"י כתבו דמברכים מזונות, ומאידך רב יהודאי גאון בתשובותיו ורבי שמואל בן חפני כתבו דאין מברכים עליו מזונות.

אורז שבשלו או שעשאו פת אין מברכים לאחריו מעין ג'- כן הביא הב"י בסעיף ז, מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ועוד, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קנט, מרבינו ישעיה ורש"י, ומבואר מדבריו דהכי סברי נמי רב יהודאי ורבי שמואל בן חפני.

אורז המעורב עם דבר אחר והאורז הוא הרוב האם מברכים מזונות או כברכת המין האחר- הב"י בסעיף ז, הביא מהרא"ש דמברכים מזונות, והעיר שלא משמע כן מדברי הרמב"ם, והמשנ"ב בשער הציון אות לד, הביא מכמה ראשונים דסברי דמברך מזונות, ומחמת כן הסכים לדברי האחרונים דסברי הכי ודחה את האחרונים שפקפקו בזה מחמת לשון הרי"ף והרמב"ם, וכתב דאין לנו לעשות מחלוקת בלא ראיה גמורה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ואם, כתב דאורז המעורבים בדבש וכיוצא בו בטלים בדבר המעורב בהם ומברכים לפי הדבר המעורב בהם, ע"כ, ומסתמא הדבש אינו הרוב ואפ"ה לא מברכים מזונות, והשתא דחזי' כן בדברי המנהיג כמעט להדיא, אין לנו לדחוק את דברי הרמב"ם, ויש להעמידם על פשטותם שאין לברך מזונות, וצ"ע לדינא.

האוכל דוחן כמות שהוא מברך לפניו האדמה- כ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה הכוסס.

מה מברכים על פת דוחן לפניו- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה גופא (מב:), כתב כהרא"ש דמברך מזונות דהוי כאורז, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה הכוסס, וכן שבולי הלקט בשבולת קנט, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ורש"י ס"ל

דברכתו מזונות. יש להעיר דכשמחשבים את המחלוקת בפת דוחן צריך להוסיף את הראשונים שהביא הב"י והבאתי בסעיף ז, דס"ל דעל פת אורז מברכים שהכל, דלדעתם כ"ש דעל פת דוחן יברכו שהכל.

חמשת המינים שהם גפן תאנה ורימון וזית ותמר, שהשתנו כגון על ידי בישול- בה"ג בהל' ברכות בעמוד סז, כתב על אהיני שליקי, דהיינו תמרים ששלקם בצורה מסוימת, שמברכים עליהם בתחילה בורא פרי העץ אבל לבסוף אין מברכים עליהם על העץ, ועוד שאם יש תאנים או ענבים ואהיני שליקי, צריך להקדים את הענבים והתאנים כיון שלא השתנה צורתם, ע"כ, ומבואר דס"ל דאם נשתנה אחד מחמשת המינים ע"י בישול, אע"ג דאכתי חשיב פרי העץ לגבי ברכה ראשונה מ"מ אינו חשיב כאחד מחמשת המינים לגבי הקדמת ברכתו ולגבי ברכת על העץ, וכעין סברא זו איתא בה"ג עוד בהל' ברכות בעמוד סט, שכתב דאגוזים ושקדים שבישלם מברך עליהם אדמה ולא עץ, וצ"ע.

הנוסח גבי והעלינו לתוכה וכו'- הטור בסעיף ח, כתב והעלינו לתוכה ושמחינו בה כי וכו', והעירו בהגהות והערות שיש בטור בזה חילופי גירסאות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' טו, גריס והעלינו בתוכה ושמחנו בה ונברכך אלהים חיים כי וכו'.

האם חותמים במיני דגן על הארץ ועל המחיה או על הארץ ועל הפירות- הטור בסעיף ח, כתב על הארץ ועל המחיה, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף בברכות פו, והרא"ש בברכות ו,מב, והרמב"ם בהל' ברכות ג,יג, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד סד, והאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו.), וסמ"ק במצוה קמח אות קמד, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קסא, מר"ח ורב האי, ומאידך הביא דאחיו רבי בנימין ורבינו ישעיה ס"ל דמברכים על הארץ ועל הפירות, אלא שכתה רבי בנימין דמ"מ מותר לברך על הארץ ועל המחיה ואין זה מיקרי משנה ממטבע חז"ל.

לסוברים דחותמים במיני דגן על הארץ ועל המחיה, האם חותמים על המחיה ועל הכלכלה או בלא על הכלכלה- הב"י בסעיף ט בד"ה אמר ליה אביי, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קמד, הביא את נוסח החתימה ולא כתב על הכלכלה, וכן האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו.), לא כתב על הכלכלה, וכן שבולי הלקט בשבולת קסא, הביא את דברי ר"ח ורב האי ורש"י, וכולם כתבו דחותם על הארץ ועל המחיה, ולא הזכירו ועל הכלכלה, והכי נקטינן.

אם אומרים כי אתה ה' טוב ומטיב- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קמד, הביא את זה בנוסח הברכה, אמנם הביאו בלא שם אלא כתב כי אתה טוב ומטיב, והאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו.), גריס כי אל טוב ומטיב אתה, וכן גריס המנהיג בהל' סעודה סי' טו. הטור הביא שהסוברים שאין לומר כן מפני שזה כנגד ברכה ד' וכיון דקורין

אותה מעין ג' א"כ אין בה כנגד ברכה ד', והטור דחה וכתב דקורין אותה על שם הדאורייתא, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג שם כתב שזה שקורין אותה מעין ג', שם זה ניתן לה קודם שתיקנו ברכה רביעית ולאחר מכן לא נשתנה שמה, ע"כ, ויש לסייע דבר זה מתפילת י"ח שכך ניתן לה שמה קודם שנתקנה ברכת המינים ולאחר מכן לא נשתנה שמה.

אם אומרים ועל תנובת השדה במיני דגן- הטור בסעיף ח, הביא לאומרו, וכן הביא מרבינו יונה, וכן הביא הב"י בסעיף ט ד"ה ומה שכתב בשם ר"י, מהרי"ף והרמב"ם, ויש להעיר דכ"כ הרא"ש בברכות ו,מב, וכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות (מו.), וכן איתא לפנינו בברכות מד., ומאידך בה"ג בהל' ברכות בעמוד סד, וסמ"ק במצוה קמח אות קמד, לא כתבוהו בנוסח הברכה, וכן שבולי הלקט בשבולת קסא, הביא מרש"י בספר הפרדס דאין אומרים כן אלא על הכוסס מיני דגן כשהם חיין.

לסוברים שאומרים על תנובת השדה במיני דגן מבושלים, האם אומרים כך על פירות ויין- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות (מו.), משמע דאומרים כן. לסוברים דאפי' במיני דגן אין אומרים כן כ"ש שאין אומרים כן בפירות ויין.

אם אומרים אחר כי אתה טוב ומטיב, ונודה לך על הארץ וכו'- הטור בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו.), לא כתב ונודה לך וכו'.

אם אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה- הטור בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו.), כתב לומר כן.

אם חותמים על היין על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות או על הגפן ועל פרי הגפן- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מו.), כתב על הארץ ועל פרי הגפן, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קסא, מבה"ג ורב האי, והביא שבולי הלקט דכך המנהג (באיטליה), ומאידך הביא דאחיו רבי בנימין כתב דהנוסח הוא על הארץ ועל הפירות ומ"מ מותר לברך על הארץ ועל פרי הגפן כי אינו נקרא משנה ממטבע חז"ל, והביא דאף מדברי ר"ח נראה דמברך על הארץ ועל הפירות, וכן דעת רבינו ישעיה, ע"כ, והמנהיג בהל' שבת סי' נא וסי' נב, כתב דרבי יצחק מדנפירא (ר"י הזקן בעל התוס') והשאילתות בפרשת יתרו בשאילתא נא השניה, סוברים על הארץ ועל הפירות, ומאידך מנהג העולם וכן דעת הר"ר אביגדור בן הר"ר נתן מאביניון על הגפן ועל פרי הגפן, ע"כ מהמנהיג, וכן סמ"ק במצוה קמח אות קמז, כתב על הגפן ועל פרי הגפן. המנהיג הנ"ל כתב דהרי"ף סובר על הארץ ועל פרי הגפן, ע"כ, וכך כתוב לפנינו ברי"ף בברכות פו, אמנם שבולי הלקט הנ"ל כתב דהרי"ף סובר על הארץ ועל הפירות, והב"י לא הביא דעת הרי"ף בזה. מדברי

שבולי הלקט הנ"ל, מבואר דרש"י ס"ל דמברך או על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות, אבל לא על הגפן ועל פרי הגפן.

באיזה נוסח צריך להזכיר בשבת ויו"ט את המאורע- הטוש"ע בסעיף יב, הביאו דצריך להזכיר את המאורע, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קא, נשאל באיזה נוסח יזכיר, ומדבריו מבואר דאין הנוסח מעכב אלא שיזכיר יום המנוח או יו"ט.

אכל מזונות ופירות מז' המינים ושתה יין האם יכלול הכל בברכה אחת- הטוש"ע והב"י בסעיף יב, הביאו מכמה ראשונים דיכלול ולא הביאו חולק, ויש להעיר דהר"ר יונה שהביא הב"י כתב כן אף בשם ר"ת, ומאידך האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:), כתב דלא יכלול דאין חותמין בשתים, וכן המנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, הביא להלכה בשם כך מצאתי, דאין כוללם יחד, וכן שבולי הלקט בשבולת קסא, הביא בזה מחלוקת, והביא מתשובה לאחד הראשונים דלא יכלול וכן הביא מרבי מאיר ב"ר משה.

אם ברכת המזון פוטרת מעין ג'- הב"י בסעיף יז, הביא בזה מחלוקת, והביא שיש ראשונים דס"ל שברכת שלש פוטרת רק תמרים ויין אבל שאר דברים אינה פוטרת, מדחזי' שדברים הבאים בסוף הסעודה צריכים ברכה לאחריהם ואין ברכת המזון פוטרתן, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמח, הביא דהר"ר ישעיה ורש"י ס"ל דאפי' יין שבתוך המזון אין ברכת המזון פוטרתו וצריך לברך לאחריו מעין ג', ומאידך הביא דרב האי בשם רבוותא, וכן רשב"ם ס"ל דברכת המזון פוטרת דבר הטעון מעין ג', וכן הביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין שברכת המזון פוטרת מעין ג' של יין, וכן הסכים שבולי הלקט, וכ"כ בשבולת קנח, והר"ן בפסחים ע ד"ה והר"ז הלוי, כתב בשם הגאונים שברכת שלש פוטרת גם דייסא וכל כיוצא בה שמברכים עליו מזונות ומעין ג', ורשב"ם בפסחים קג: ד"ה אסור, כתב גבי יין דברכת המזון פוטרת מעין ג' דעדיפי ג' ברכות שכל אחת לעצמה מברכה אחת מעין ג', וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' ו, בשם ר"ת, ולפי טעם זה פוטרת ברכת המזון את ברכת מעין ג' בכל גווני, וכ"כ להדיא המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה על, דברכת המזון פוטרת הכל חוץ ממים ומלח, ע"כ. מה שהביא הב"י שהראשונים הביאו ראיה דאינה פוטרת מהא דדברים הבאים אחר הסעודה צריכים ברכה לאחריהם ואינם נפטרים בברכת המזון, י"ל דהיינו לכתחילה שצריך לברך עליהם אבל אם בירך כבר ברכת המזון פוטר אף את הפירות שאכל בסעודה, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קמז, מרב האי, דאע"פ שצריך לברך עליהם אם בירך כבר ברכת המזון פטרם, ע"כ, ועוד י"ל דשאני התם דהוא מחוייב בברכת המזון מחמת שאכל פת ויש לברכה על מה לחול ועל כן אינה פוטרת את שאר הדברים, אבל כשאינו מחוייב בברכת המזון, היא פוטרת דכיון דאין לברכה על מה לחול היא חלה על שאר הדברים.

אם ברכת מעין ג' טעונה כוס- הדרכ"מ באות ה, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קפב.

סימן רט

טעה ופתח ברוך אתה ה' אמ"ה על דעת ברכה שאינה מועילה לדבר זה וסיים בברכה הנכונה- הב"י בסעיף א-ב, הביא מחלוקת אם הש"ס נסתפק בדבר זה, וכתב דבעיין לא איפשיטא, והביא מחלוקת אי אזלינן לקולא או לחומרא, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד לו, אחר שהביא להא דתניא גבי ברכת יוצר אור, כללו של דבר הכל הולך אחר החיתום, כתב ש"מ בתר חתום ברכות אזלינן שמע מינה, ע"כ, ומשמע דאתא לרבויי בזה גם את הספק של הגמ' גבי החזיק כוס בידו, והרע"ז הילדסהיימר שם בגיליון כתב דיש נוסחאות של ה"ג שכתוב בהם להדיא דנפשט הספק, ע"כ, וא"כ נראה קצת דס"ל לבה"ג דאיפשיטא בעיין דאזלינן בתר החיתום, ושבולי הלקט בשבולת קסה, הביא להלכה את דברי רבי שמואל בן חפני, ומדברי רבי שמואל ב"ח שם מבואר דהוא מפרש את ספק הש"ס כרש"י דאיירי בפתח בא"י אמ"ה על דעת ברכה אחת ולא סיימה, וסיים בברכה אחרת.

ספק בברכות הנהנין האם מברך- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בפתיחה להלכות ברכות גבי ספק בברכת הנהנין.

פתח על דעת הברכה הנכונה וטעה וסיים בברכה שאינה מועילה לדבר זה האם יצא- הב"י והשו"ע בסעיף א-ב, הביא מהרמב"ם בספר היד החזקה דאין מחזירין אותו, ויש להעיר דמדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' כה-א, נראה דלא יצא בכה"ג, אמנם הכס"מ בהל' ק"ש א,ח בד"ה וראיתי שאלה, הביא תשובה זו ודן בה והעלה שדברי השאלה והתשובה אינם מובנים כלל.

אם ברכת מעין ג' דאורייתא- הב"י בסעיף ג, הביא מחלוקת אי הויא דאורייתא, דהרמב"ם וסמ"ג ס"ל דהיא דרבנן, ומאידך הטור והרשב"א והרא"ש ובה"ג ס"ל דהיא דאורייתא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנג ד"ה על, כתב דהיא דרבנן, ומאידך תלמידי רבינו יונה בברכות סו ד"ה קדש, סברי דהיא דאורייתא, וכ"כ השאילתות בשאילתא נג, וכן דעת החינוך במצוה תל, וכן האשכול בהל' סעודה ד"ה וכתב בעל (כד:), הביא את דברי בה"ג להלכה דהוי דאורייתא, וכן שבולי הלקט בשבולת קלח, כתב דהיא דאורייתא, ונמצא בידינו דהרמב"ם וסמ"ג והמנהיג ס"ל דהיא דרבנן, ומאידך הרא"ש והטור והרשב"א ובה"ג והשאילתות ושבולי הלקט והאשכול ותלמידי רבינו יונה והחינוך כולהו סברי דהיא דאורייתא, והכי נקטינן, ובספק חוזר ומברך, ודלא כהשו"ע שפסק דהוי דרבנן, ומ"מ היינו רק בשבע דאם לא שבע אפי' בברכת המזון הוי רק דרבנן.

בדברי הטור גבי הטעם שברכה ראשונה מדרבנן- כתב הטור בסוף הסימן, שברכה ראשונה מדרבנן דנפקא מסברא שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, ע"כ, וכעין זה הביא הב"י מהרשב"א, וקשה דהא סברא הוי דאוריי' כדאמרי' בב"ק מו:, למה לי קרא סברא הוא, וצ"ל דאין כוונתם דנפקא מסברא אלא דתיקנוהו מסברא.

פתח בברכה בטעות מה יעשה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה- אדם שהתחיל בטעות בברכה שאינו מחוייב בה, כגון ששכח שברך ברכה מסוימת והתחיל לברכה שוב ונזכר שברכה, והגיע עד מלך העולם, לכאו' היה נראה דאפשר שילך וישלים הברכה על דבר מאכל, וינצל מודאי ברכה לבטלה, מידי דהוה כמו פתח בחמרא, די"א שיוצא אפי' אם פתח על דעת ברכה שאין פוטרת את אותו דבר מאכל, כמבואר בטוש"ע בריש הסימן, ועוד היה נראה לפי זה שאפי' אם סיים הברכה בטעות, יחזור תוך כדי דיבור וישנה לברכה אחרת ויקח דבר מאכל ויאכל, דמהני לחזור תוך כדי דיבור כמבואר בסימן זה בסעיף ב, אמנם יש לחלק דהתם גבי פתח בחמרא, איירי שהתכוון לברך על חפץ אחד אלא שטעה מהו אותו חפץ, ואפשר דמהני כיון דסוף סוף התכוון לברך על אותו חפץ, משא"כ הכא דהם ב' חפצים דאפשר דלא מהני, והכי מסתברא דלא מהני, וכן נראה מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף ו, מדכתבו דמי שבירך על הפרי ונפל הפרי אע"ג שיש לפניו פירות מאותו המין צריך לברך שוב, ע"כ, ואי מהני הו"ל למימר שיחזור תוך כדי דיבור שוב על סוף הברכה ויכוין על פרי אחר, ומדלא כתבו הכי מבואר דלא מהני, ובדברי הרא"ש שהביא הב"י שם מבואר דאף אם אמר מלך העולם צריך לברך שוב, ע"כ, ומדלא אמר דיסיים הברכה על פרי אחר מבואר דלא מהני כיון דהם ב' חפצים, וכן שבולי הלקט בשבולת קסה, הביא להלכה מרבי שמואל בן חפני דאם פתח לברך על קריאת הגבר ונמלך לא לברך על הגבר אלא על ראיית ברק צריך להתחיל לברך פעם שניה, ע"כ, והכי נקטינן. עוד יש לדון, דהטור בסוף סי' רו, כתב דמי שהתחיל בטעות ברוך אתה ה', יסיים למדני חוקיך דהוי כקורא פסוק, ע"כ, ולפי זה יש לדון דא"כ אפשר דאף שאמר אלהינו מלך העולם, נימא ליה לומר למדני חוקיך והוי כאילו קרא פסוק, ותיבות אלהינו מלך העולם נימא דאינם מהפסוק, דמסתבר דלא פוסל הפסק בדיעבד בקריאת פסוק, ולא מסתבר לחלק דהכא דמוכח שאינו התכוון לקריאת פסוק לא מהני, דבדרך כלל אף כשאינו אומר מלך העולם הענין מוכיח שלא היתה דעתו לקריאת פסוק בעלמא, אמנם מדברי הרא"ש שהביא הב"י בסי' רו,ו, מבואר דלא מהני.

סימן רי

אם ברכה ראשונה יש לה שיעור- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קה, כתב דמברכים על כל שהוא, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קנח, מרבינו אביגדור כהן צדק ומר"י הזקן. הב"י בסי' קסח,ט, הביא

מחלוקת גבי ברכה ראשונה על פת פחות מכזית, דהראב"ד ס"ל דעל פת פחות מכזית מברכים מזונות, ומדברי הרי"ף נראה דס"ל דמברכים המוציא, ע"כ, ועי' במה שהוספתי שם.

השותה כזית יין האם חייב בברכת מעין ג'- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו, הביאו דתוס' והרא"ש מסתפקים בזה, והרמב"ם סובר דשיעורו ברביעית, ע"כ, ובסי' קצ,ג, הביאו דאף ר"י מסתפק בזה, והשו"ע כאן כתב דטוב ליזהר שלא לשתות מכזית ועד רביעית, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת עד, הביא להלכה מרב עמרם גאון, דשיעורו ברביעית, וכן הביא להלכה בשבולת קנח, מאחיו רבי בנימין ומרבינו שמחה ומרבינו אביגדור כהן צדק, וכן מדברי המנהיג בהל' סעודה סי' ה, נראה דס"ל דשיעורו ברביעית, אמנם מדבריו בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה על, מבואר דס"ל גבי שותה שמן זית בגוונא דצריך לברך אחריו מעין ג', דשיעורו בכזית, ושמא יש חילוק בין יין לשמן, דשמן עב יותר ואין כוונת האדם לרוות בו צמאונו, ומ"מ נראה דאין ספק התוס' והרא"ש מוציא מידי ודאי של הרמב"ם ושבולי הלקט ורב עמרם גאון ורבינו שמחה ורבינו אביגדור כהן צדק ורבי בנימין, ועוד שכן נראה מהמנהיג, ועל כן נקטינן לעיקר דהוא ברביעית. שבולי הלקט בסוף שבולת קנח, כתב דאע"ג דאין מברכים מעין ג' אחרי פחות מרביעית יין, מ"מ מברכים לאחריו נפשות, ע"כ, ומסתימת דבריו משמע דהיינו אף בשתה פחות מכזית, ומ"מ אף ביותר מכזית צ"ע לדינא.

סימן ריא

אם הלכה כרבי יהודה דמין שבעה קודם בברכותיהן שוות- הב"י בסעיף א בד"ה אבל הרא"ש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קלט, פסק כרבי יהודה דמין שבעה קודם, ושבולי הלקט בשבולת קס, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה פסק כרבי יהודה, ומאידך הביא דר"ח פסק כרבנן, ע"כ, וכן האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ועל (מג:), כתב דהלכה כרבנן.

אם ברכת העץ קודמת לברכת האדמה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קלח, כתב דהעץ קודמת.

אם הא דחטה ושעורה קודמין היינו דוקא כשעשה מהם פת או תבשיל- בטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קמא, כתב דהם קודמין רק כשעשה מהם תבשיל, ואפשר דהוא הולך לשיטתו דעץ קודם לאדמה, כמו שכתב הטור כאן בדעת בה"ג.

כשצריך להקדים מין אחד האם מותר לכסותו ולברך על האחר- מלשון הטור בסי' רצט,ט, בשם הר"מ מרוטנבורג, נראה דדבר שצריך להקדימו לברכה ומכסהו ומברך על האחר שפיר דמי.

אדם שרוצה לאכול ב' דברים ואחד מהם צריך להקדימו לפי הדין אבל רוצה לאכול קודם את הדבר שצריך לאחרו מחמת סיבה מסוימת (לא מפני החביבות), האם בכה"ג נמי חייב להקדים- מדברי הטור בסי' רצט,ט, שכתב שצריך לכסות הפת, אע"פ שצריך לקדש תחילה, מוכח דחייב להקדים את אותו שצריך להקדימו.

סימן ריב

האוכל עיקר ונמלך לאכול עמו טפל מה ברכת הטפל- המשנ"ב בסעיף א בס"ק ד, כתב דמברך שהכל ולא את ברכת הטפל, ע"כ, ויש להוכיח דאין מברכים בנמלך על הטפל כברכתו, דבברכות לה:, אמרי' דמברכים על שמן זית העץ, והגמרא לא משכח לה היכי דמי עד שהעמידו בחולה ששותה לרפואה ומערב עם אניגרון דאי באוכל עם פת הוי ליה טפל ופטור, ולכאו' הו"ל למימר בפשיטות שאוכלו עם ירק וכדו' ואיירי בנמלך דמברך על הטפל, אלא ודאי מוכח דאף בנמלך לא מברך על הטפל כברכתו.

בדברי הב"י גבי האוכל גרעיני גודגדניות קודם ששותה כדי למתק השתיה- הב"י הביא מהאור זרוע ותרומת הדשן שמברך שהכל כיון שהוא טפל ובלא ברכה אי אפשר כיון דעדיין לא בירך על העיקר, וכתב הב"י דלדעת הרא"ש יברך העץ כיון דכתב הרא"ש דלא מסתבר שיהא שינוי בברכה מחמת חסרון שיעור, ע"כ, וא"כ ה"ה שלא יהא שינוי בברכה מחמת הטפילות, ע"כ דברי הב"י, והשיב עליו הדרכ"מ, ועוד יש להשיב דשפיר קאמר הרא"ש דלא יהא שינוי מחמת השיעור דלא מצאנו כה"ג בשום דוכתא משא"כ הכא דשפיר יהא שינוי בברכה מחמת שאוכלו שלא כדרך הנאתו דכעין זה מצינו בסי' רה,א, דדבר שהוא גדל באדמה או בעץ אם הוא טוב מבושל יותר מחי מברכים עליו כשהוא חי שהכל כיון שאוכלו שלא כדרך הנאתו, ואע"ג דלא דמי לגמרי דהתם גבי ירק חי לעולם ברכתו כשהוא חי שהכל, והכא ברכתו בשאר דוכתי עץ ואנו אומרים שכאן ישתנה ברכתו לשהכל, מ"מ חזינן התם דאפשר שיהא שינוי מחמת שאוכלו שלא כדרך הנאתו, ועל כן אין ראיה מדברי הרא"ש לכאן ואין לעשות מחלוקת בלא הוכחה.

הגדרת עיקר וטפילה- בטור ובב"י בסעיף ד, גבי שמן ואניגרון, מבואר שההגדרה של עיקר אינה תלויה רק ברוב ומיעוט, וכן מוכח בטור בסוף סי' רד, גבי מרקחת הדבש, וכן מוכח בטוש"ע בסי' רח,ב, גבי חמשת מיני דגן, ולפי זה נפיק לן שההגדרה תלויה בכל מקום לגופו.

סימן ריג

כמי ההלכה בב' הלישנות גבי הסבה ביין- הב"י ציין שכתב על זה בסי' קעד, ועי"ש במה שהוספתי.

אם יכול המברך להוציא את השומע אף כשלא אכל המברך- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו בפשיטות דאינו יכול, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קט אות מד, כתב דר"י סובר דבברכת המזון יכול להוציא, וכתב סמ"ק דלא משמע הכי בירושלמי.

עניית אמן אם מעכבת בשומע כעונה- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהר"ש בדמאי א,ד ד"ה ומזמנים, הביא ירושלמי וביאר אותו, ולפי ביאורו הירושל' קורא לשומע כעונה עניית אמן, ואי לא הוי לעיכובא אלא ככל אמן לא הוה קרי ליה הכי, וא"כ משמע קצת דס"ל לר"ש דמעכב, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ע, כתב גאון דהשומע ברכת הלולב מהש"צ ועונה אמן יצא, ע"כ, ומשמע דאם לא ענה לא יצא.

בדברי הב"י גבי אם המחלוקת אם מצוות צריכות כוונה תלויה בנידון אם צריך כוונת שומע ומשמיע- הב"י בסעיף ב-ג, בסופו, כתב בפשיטות דתלי הא בהא, אמנם אין דבר זה מדוייק כדכתבתי בסי' תקפט.

הטעם שיש חילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה גבי אם אחד מברך לכולם- הב"י בסעיף א ד"ה והני, הביא מתוס' דהטעם דבברכה ראשונה מרויחים כולם על ידי הברכה שיכולים לאכול על ידי הברכה מה שאין כן בברכה אחרונה שהם כבר אכלו, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת קסא, כתב טעם אחר דבברכה ראשונה שמתחילים לאכול יחד צייתי אהדדי מה שאין כן בברכה אחרונה דלא צייתי ואין זימון בפירות שיזדרזו לשמוע, ע"כ.

שומע כעונה כשאינו שומע את הברכה- כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות צג ד"ה ונראה, לחד תירוצא, שיוצא אע"פ שלא שמע, וקשה דהא בברכות נ. אמרי' דבבית ריש גלותא נחלקים לשלשה ומפסידים זימון בעשרה, כיון שלא שומעים ברכת המזון (לפי' הרמ"א אות ג והב"ח אות ה בסי' קצג, דלפי' הב"י דאיירי בברכת הזימון קשה בלאו הכי כדכתבתי בערך זימון), וקשה דאם יוצאים יד"ח בכה"ג, א"כ יתקנו לנענע בסודרין בכל ברכה בברכהמ"ז ולא יפסידו זימון בעשרה, דאין סברא לומר דריש גלותא יקפיד בזה, וצ"ע, ועוד קשה על זה מההוכחה שהביא הב"י בסעיף ב-ג, וצ"ע.

סימן ריד

אם ברכה בלא מלכות הויא ברכה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אי פסקי' דלא הויא ברכה, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' ברכות בעמוד ס, מבואר דס"ל דלא הויא ברכה, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קיא, דהלכה כרבי יוחנן דבעי שם ומלכות, וכ"כ האשכול בהל' ברכות השחר בד"ה ואע"ג (ה.), וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' נא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קסה, ונמצא בידינו דנדחית מההלכה דעת הסובר דהוי ברכה.

אם אומר מלכות באמצע הברכה האם מהני להיות במקום מלכות בחתימה- מדברי האשכול והמנהיג שאכתוב בסמוך בד"ה האם ברכה, מבואר דס"ל דברכה שיש בה מלכות אע"ג דאין המלכות בחתימה או בפתיחה ממש מ"מ כיון שיש בה מלכות באמצעה הויא ברכה, ע"כ, ונפק"מ שאם אדם טעה ולא אמר מלכות ואמר מלכות באמצע הברכה לא יחזור ויברך, והכי נקטינן מספק ברכות דלא יחזור, אמנם אפשר דמהני רק אם כך הוא בנוסח הברכה.

אם אומר מלך, במקום לומר אלהינו האם חשיב מלכות- מדברי האשכול והמנהיג שאכתוב בסמוך בד"ה האם ברכה, מבואר דמהני.

האם ברכה הסמוכה לחבירתה צריכה מלכות בחתימתה- האשכול בהל' סעודה ד"ה וכל (ל:), כתב דברכה הסמוכה אין צריכה מלכות ועל כן בברכות תפילת י"ח אין מלכות ומגן אברהם יש בה מלכות דאמרי' מלך עוזר ומשיע, ע"כ, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' נא, אמנם באשכול בליקוטים מהל' ברכות ד"ה ושמונה (לז.), הביא מחלוקת למה אין מלכות בי"ח די"א דדוקא בברכות בריאת העולם והמצוות שהם דברים שמראים מלכותו צריך מלכות אבל כשמבקשים רחמים אין צריך מלכות, וי"א שצריך מלכות בי"ח ומפני הסמיכות אין מלכות ובמגן אברהם לא צריך כיון שאומר אברהם יצחק ויעקב שהם המליכוהו.

סימן רטו

דעת בה"ג גבי עניית אמן אחר ברכת עצמו- הב"י בסעיף א, הביא מבה"ג דאין לענות אמן אחר ברכת הפירות כיון דהוי הפסק בין הברכה לטעימה, ע"כ, ולפי זה בברכות הראיה ותפילת הדרך וכדו' עונה אמן לדעת הבה"ג, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פא, כתב כן בשם מר רב יהודאי גאון.

עניית אמן כשלא שמע הזכרת ה'- כתב הטור בסעיף א, שעונין אמן אחר ישראל המברך אע"פ שלא שמע כל הברכה אלא הזכרת השם, ע"כ, ותימה למה צריך לשמוע הזכרת ה', ומהיכא תיתי דבגמ' בברכות נא:, לא הוזכר, וצ"ע.

אם יש חיוב לענות אמן על ברכת חבירו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהב"י בסי' קצח, הביא מסמ"ג שחייב, ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה קט אות מב, דיש לענות אמן על כל ברכה שאדם שומע.

ברכה שאינה צריכה אי הויא דאורייתא- הב"י בסעיף ג-ד, הביא את לשון הרמב"ם בזה, ועי' במה שכתבתי בזה בפתיחה להל' ברכות.

סימן רטז

על איזה עצים מברכים עצי בשמים- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דעל כל מין עץ מברכים עצי, ויש להעיר דכן מבואר מדברי הרי"ף בברכות פג, והרא"ש בברכות

ו,לה, ורש"י ותוס' בברכות מג. ד"ה ועל ההדס, והרמב"ם בהל' ברכות ט,א, ושבולי הלקט בשבולת קסד, אמנם בה"ג בהל' ברכות בעמוד עד, בסופו, כתב דמר רב שמואל חולק וס"ל דאין מברכים עצי אלא על הדס בלבד, וכן האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מה.), הביא שכתב רב האי דאותבינן בגמרא דאין מברכין אלא על הדס, ובפירוק דבר זה יש ב' גירסאות לגירסא א' מסיק בתיובתא וא"כ מברכים עצי רק על הדס, ולגירסא ב' אמרי' דהדס וכל דדמי ליה וא"כ מברכים על כל העצים עצי בשמים, ורבנן שקדמו לדור רב האי חלקו בגירסאות אלו ומר רב שמואל ריש כלה רביה דרב אחא משבחא היה מברך עצי בשמים רק על הדס, אבל כתב רב האי דבדורו כולא מתיבתא גרסי דמברכים עצי על הדס וכל דדמי ליה, וכן סבר רב אחא, והכי נהוג עלמא השתא, ע"כ.

הגדרת עץ גבי בשמים- הגדרת זרעים ואילנות גבי כלאים בכרם וגבי ברכת עצי או עשבי וגבי ברכת אדמה או העץ תלויה זה בזה, כן מוכח מדברי הר"ש בכלאים ה,ח ד"ה שושנת.

הפיגם דהוא רוטא והאמיתא דהוא מנטא ברכתו עשבי- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קסד.

נוסח ברכת הריח על פירות- השו"ע בסעיף ב, כתב הנותן ריח טוב בפירות, והמשנ"ב בס"ק ט, כתב דהאליה רבה כתב דמהש"ס והפוסקים משמע דצ"ל אשר נתן, דהיינו בלשון עבר, ע"כ, ואמנם בטור הנוסח הנותן, אבל כבר כתבו שם בהגהות והערות דבטור יש בזה חילוף בנוסחאות, ע"כ, ויש להעיר דבברכות מג:, הנוסח שנתן, וכ"ה ברמב"ם בהל ברכות ט,א, וכ"ה ברי"ף בברכות פד, וכ"ה ברא"ש שם ו,לז, וכ"ה בשבולי הלקט בשבולת קסד, וכ"ה בטור בסי' תרנג, בשם רבינו שמחה, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד עג, כתב אשר נתן, וכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמר (מה:), דגרסי' אשר נתן, וכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' כז, ונמצא דנוסח השו"ע שכתב הנותן, לשון הוה, אין לו על מה שיסמוך והוא נוסח משובש שהיה בטור בטעות, והכי נקטינן שמברכים בלשון עבר, ועי' במה שכתבתי עוד בזה בסי' מו,א, גבי ברכת לשכוי בינה.

אם מסופר אם הדבר שלפניו הוי עץ או עשב מה יברך- הב"י בסעיף ב ד"ה ועל כולם, הביא מחלוקת אם יברך שהכל או יברך מיני בשמים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קסד, הביא להלכה מרבינו ישעיה שיברך מיני בשמים.

מה מברכים על ריח קינמון- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קסד, כתב דמברכים עצי בשמים.

מה מברכים על ריח הורד- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מה.), כתב בשם בעל הלכות דמברך עצי בשמים.

על אפרסמון שאינו שמן מברכים עצי בשמים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קסד.

מהו כשרתא ומה ברכתו- הטור בסעיף ה-ו, כתב דהערוך פירש דעיקרו שמן ומערבים בו כמה מיני עצי בשמים, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מד:). הב"י ביאר את דברי הטור שיש מחלוקת מה מברכים על כשרתא, ויש להעיר דהאשכול שם כתב דמברך עצי בשמים.

כשאין את עיקר הבושם האם מברך עצי בשמים- הב"י בסעיף ה-ו בד"ה ומ"ש רבינו ולכולי, תלה דבר זה במחלוקת מהו משחא כבישא או טחינא, ויש להעיר דהערוך בערך כשר (הראשון) והאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מד:), פירשו כדברי ר"ח.

מהו סמלק- השו"ע והב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, שיש אומרים יסמין, וי"א רוזמרין, וי"א עשב עם שלש שורות של עלין, ע"כ, ויש להעיר דכבר כתב הגר"א בביאורו דהוא טעות דליכא מאן דאמר דהוא רוזמרין, ע"כ, והערוך בערך כספן, והאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מד:), כתבו דהוא יסמין, והכי נקטינן דהוא יסמין.

מהו חלפי דימא- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו בזה את פירש"י דהוא שבולת נרד הנקרא בלעז אישפיג, ע"כ, ויש להעיר דתלמידי רבינו יונה בברכות פד ד"ה וסמלק, כתבו דהוא רוזמרין, והביאו די"א דהוא אישפיג (דהיינו כפירוש רש"י), וכן שבולי הלקט בשבולת קסד, כתב דהוא רוזמרין, ולאחר מכן הביא שרש"י פירש אישפיג, ע"כ, והערוך בערך חלף (החמישי), כתב דעצו רך וכתבו הראשונים דלא בריר לן מהו, והביא הערוך שאמרו ששמו בלעז רוזמרין, ע"כ, והאשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מה.), כתב דרבנן שבבבל לא ידעו מהו וכשהגיע מר רב אלעזר אלוף מאספמיא (ספרד) למתיבתא בבבל ביאר לרבנן מה הוא, ע"כ, והאשכול שם בהמשך כתב בשם רב האי דחלפי דימא עצו רך, ע"כ, ונמצא דיש לדון על דברי הטוש"ע שכתבו דהוא שבולת נרד.

מהו סגלי- הטוש"ע בסעיף ח, הביאו מרש"י דהוא ויאולש, ויש להעיר דרש"י בבראשית ל,יד, כתב דהוא יסמין בלשון ישמעאל, ובשבת נ: ד"ה סגלי, פירש"י דהוא ויאולש והוא עשב שיש בו ג' עלין, ובסנהדרין צט: ד"ה סיגלי, פירש בפירוש המיוחס לרש"י דהוא ממיני עשבים ואמהות של אותן עשבים קרויים סגלי, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קסד, כתב דהוא ויאול"ש, ע"כ, ואולי ויאולש הוא יסמין. המשנ"ב כתב דהוא דודאים המוזכר במקרא, ע"כ, אמנם בסנהדרין צט:, פליגי אמוראי מהם דודאים, ויש שם ג' שיטות ורק לשיטה אחת הוא סיגלי.

מהו נרגיס- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עג, כתב שהוא חבצלת השרון, וכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מה.), וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת קסד, וכן הר"ש

בכלאים ה,ח כתב דהוא חבצלת ונקרא רוז"א, ע"כ, וקשה דהטור כאן הסכים שנרגיס הוא חבצלת, וכתב הר"ש דחבצלת הוא רוז"א, ולעיל בסעיף ג, מבואר דס"ל לטור דהורד הוא רוז"ש, וכתבו בגיליון שם דרוז"א ורוז"ש הכל אחד, וכן בראב"ש שם הגירסא רוז"א על הורד, וא"כ הדברים סותרים לגבי אם רוז"א הוא ורד או חבצלת, וצ"ע. ומ"מ נקטי' כהסוברים דנרקים הוא חבצלת השרון. האשכול שם כתב דנרקים דדברא היינו מין הגדל במדברות שיוצא בלא נטיעה של אדם.

שושנת העמקים ואשכול הכופר- האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה מתני' (מה.), כתב בשם בעל הלכות דעל סוסאן דהוא שושנת העמקים ועל אחיני רטיבי דהוא אשכול הכופר מברכים עצי בשמים.

היו לפניו עצי בשמים ומיני בשמים ועשבי בשמים- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, אם מברך מיני ופוטר הכל או שמברך ג' ברכות, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עג, כתב שמברך ג' ברכות.

הגירסא גבי הביאו לפניו שמן והדס- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו מחלוקת בגירסא אי איירי בברכותיהן שוות או לא, ואע"ג שאין בזה נפק"מ לענין דינא כמו שכתב הטור, מ"מ יש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עד, כתב כגירסת הרי"ף דברכותיהן שוות והלכה כב"ה, וכ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמר (מה:).

סימן ריח

אם ברכות הראיה הם בשם ומלכות- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה וכל (לא:), כתב דבעי שם ומלכות.

סימן ריט, ברכת הגומל

אם צריך לומר בברכה שגמלני כל טוב- בברכות נד:, ליתא לזה, אבל ברי"ף בברכות קטו, איתיה, וכ"ה בראב"ש שם ט,ג, וברמב"ם בהל' ברכות י,ח, אמנם בטור בסעיף ב, יש חילופי גירסאות כמו שהעירו בהגות והערות, והשו"ע פסק שצריך לאומרו, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פח, כתב גומל לחייבים טובות כי גמלני כל טוב.

ברכה ע"י אחרים- כתב הטור בשם הרא"ש בסעיף ד, גבי הא דרב יהודה התרפא מחוליו וברכו רבנן בריך רחמנא דיהבך לן, ויצא יד"ח רק מחמת שענה אמן, דאע"ג דבעלמא אין צריך אמן בשומע כעונה, הכא היה צריך כיון שהם לא היו מחוייבים, ע"כ, ותימה מה היה הרא"ש צריך לזה הא לא שייך הכא שומע כעונה דהא לא

שייך שהוא יאמר בלשון בריך רחמנא דיהבך לן על עצמו, ועל כן מה יועיל אם נייחס את התיבות שהם אמרו אליו, וע"כ צריך עניית אמן, וצ"ע.

ברכה על רבו ואוהבו- הב"י בסעיף ד-ה, הביא בשם הרשב"א גבי הא דברכו רבנן כשנתרפא רב יהודה, שמזה מוכח שצריך אדם לברך על רבו, ולמד מזה הב"י לנידונו שם, אולם דברי הרשב"א האלו הם דלא כהטור דהא כתב הטור שהם לא היו מחוייבים, ולדברי הרשב"א הם היו מחוייבים, והיה לב"י להעיר מזה. והב"ח חלק על הב"י וכתב דאף לרשב"א מברך על כל מי שיש לו תועלת בו כגון אוהבו, ע"כ, ואין זה אלא תימה דהירושלמי הסתפק ברבו (ויש גורסים אף אביו), ולדברי הב"ח היה לו להסתפק באוהבו סתם, וכיצד נלמד קל מהחמור להחמיר, דהא שאני אביו ורבו דחייב לכבדם, וצ"ע.

בדברי הטור גבי עניית אמן על הגומל- כתב הטור בסעיף ה, ולפי זה יוצא השומע הגומל אע"פ שלא ענה אמן, והקשה הפרישה מאי לפי זה הא דין זה כבר פורש לעיל גבי ברכת הנהנין שאין מעכב לענות אמן, ע"כ, ולק"מ דשאני ברכת הגומל דאיתא להדיא בגמ' שלא יצא עד שיענה אמן, ולכן רק אחרי שכתב הטור תירוץ לזה, כתב דלפי זה גם בברכת הגומל אין מעכב עניית אמן.

מי שחלה ועלה למטה ג' ימים בזמנינו- כתב הט"ז שמברך, בס"ק ה, אמנם יש לדון דאפשר דשאני בזמנינו דבמקרה שיודעים בבירור סיבת המחלה שאינה חזקה אלא לכמה ימים ואין בה סכנה כלל, כגון מחלות חורף, דאפשר דלא יברכו כיון דליכא סכנה, דהא טעם האומרים לברך אפי' כשאינו מוכח שיש סכנה, הוא משום חשש סכנה כדכתב הטור בסוף הסימן, דכל החולאים בחזקת סכנה, וצ"ע.

סימן רכ

דיני תענית חלום בשבת- כתבתי על דברי הב"י בסי' רפח.

המתענה תענית חלום בשבת האם אומר עננו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מהראשונים דאומר באלהי נצור, והביאו מחלוקת אם אומר עם חתימה או לא, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעח, הביא להלכה מרבי שמואל ב"ר דוד בשם רבותיו דאינו אומר עננו כלל.

סימן רכא

מי שיש לו שדה ואין לו בה שותף מה מברך על הגשמים- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אם מברך שהחיינו או הטוב והמטיב, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה על (לב:), כתב דמברך שהחיינו, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' סד.

סימן רכג

קנה כלים חדשים, בכל גוונא מברך- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו דהלכה כרבי יוחנן דאמר דבין יש לו כיוצא בהן וכו' בכל גוונא מברך, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה בנה (לב:).

קנה כלים לו וקנה גם כאלו כלים לבני ביתו מה מברך- הדרכ"מ בסעיף ה, כתב דלדעת הרא"ש דס"ל גבי גשמים דאע"ג דאין לו שותפים בשדה מ"מ מברך הטוב והמטיב כיון דיש לשכיניו קרקע ה"ה הכא יברך הטוב והמטיב כיון שגם לבני ביתו קנה כאלו כלים, ע"כ, ולכאו' אין הנידון דומה לראיה דהתם היינו מחמת דכל סדנא דארעא חד הוא וכל הקרקע חשובה כאחת וחשיב דאית ליה שותפי משא"כ כאן.

סימן רכד

נוסח ברכת הקברים- בטור בסעיף יב, יש חילופי גירסאות כמו שכתבו בהגהות והערות, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פח, גריס אשר יצר אתכם בדין וברא אתכם בדין והחיה אתכם בדין והמית אתכם בדין, והאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה הרואה (לב.), גריס כמו שכתוב לפנינו בטור. הב"י תמה למה השמיטו הרמב"ם והטור לתיבות ויודע מספר כולכם וכו', ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה הרואה (לב.), גריס לתיבות אלו.

אם אומרים בברכת הקברים ויודע מספר כולכם- הב"י בסעיף יב, דן בזה, ויש להוסיף דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פח, גריס לזה.

סימן רכה

נוסח ברכת שהחיינו- בשאילתות בשאילתא קעא, כתוב אשר החיינו, ומאידך ברי"ף בשבת כז, וברא"ש בשבת ב,ח, וברמב"ם בהל' חנוכה ג,ד, ובשבולי הלקט בשבולת קפה, ובש"ס לפנינו בברכות לז:, וברש"י שם ד"ה אומר ברוך, ובה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנח, הגירסא שהחיינו, והכי נקטינן.

הרואה חבירו מברך עליו רק אם שמח לבו בראייתו- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קנו.

אם צריך לברך קודם את ברכת הפרי או ברכת שהחיינו- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו דהרואה פרי חדש מברך שהחיינו, ולגבי הנידון הנ"ל עי' במה שכתבתי בסי' תרמג, גבי אם צריך לישב אחר ברכת לישב בסוכה.

אם ברכת שהחיינו על פרי חדש היא רשות- הב"י והדרכ"מ בסעיף ז, הביאו מכמה ראשונים שהיא רשות, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה ואומר (לב:), כתב דהאי דאמרי' בגמרא דהוא רשות היינו שאין חובה ללכת ולראות אבל אם ראה חייב לברך.

על איזה מצוות מברכים שהחיינו- הרמב"ם בהל' ברכות יא,ט, כתב שמברכים בשעת עשיה דהיינו תיקון החפץ של המצוה, על סוכה ולולב ועל מגילה ונר חנוכה ועל ציצית ותפילין ושופר ומזוזה ומעקה, ע"כ, וגבי סוכה ולולב הוא מפורש להדיא בסוכה מו., שמברכים בשעת עשיה, וגבי מגילה ונ"ח, מפורש בגמרא שמברכים עליהם שהחיינו, גבי חנוכה בשבת כג., וגבי מגילה במגילה כא:, והרמב"ם חידש שאפשר לברך עליהם בשעת עשיה, וגבי ציצית ותפילין וכל השאר לא מפורש בגמרא כלל שמברכים עליהם שהחיינו, וחידש הרמב"ם שמברך עליהם שהחיינו ואפשר לברך בשעת עשיה, אולם תוס' בסוכה מו. ד"ה העושה, כתבו דאין מברכים שהחיינו על ציצית, והמרדכי בסוכה סי' תשסט, כתב דאין מברכים שהחיינו בשעת עשיה על נר חנוכה וכתיבת מגילה ועשיית שופר ועשיית ציצית ותפילין, אמנם בתוספתא דברכות ו,טו, מפורש להדיא כדברי הרמב"ם דמברכים שהחיינו בשעת עשיית הציצית והתפילין, ומיהו בספר סדר תנאים ואמוראים לגאונים, שהעתיקו החיד"א בשה"ג ערך סדר תנאים, כתב באות כו, דהא תוספתא אינה כהלכתא דקי"ל דלא מברכין זמן אלא על דבר שבא לזמן קצוב משא"כ ציצית ותפילין, ומאידך האשכול בהל' מזוזה ד"ה ובשעת (עג:), כתב דאי בעי לברך בשעת כתיבת המזוזה שהחיינו הרשות בידו, ע"כ, ומבואר דס"ל כהרמב"ם דמברכים בשעת עשיה ומשמע דס"ל דהוא רשות. והרמב"ם ביאר את שיטתו בתשובה בפאר הדור סי' מט, וכתב שם שיש ג' מיני מצוות שמברכים עליהם שהחיינו ומי שאינו באלו הג' מינים אין מברכין עליו, א' מצוה שקבוע לה זמן כשופר ולולב, ב' מצוה שהיא קנין לו כמזוזה ומעקה ותפילין וציצית דזה לא גרע מקנה כלים חדשים ובנה בית חדש דמברך, ג' מצוה שבאה רק לפעמים כגון פדיון הבן ומילה ומקריב מנחות, ע"כ, ולפי דבריו אלו נראה דמי שהיה לו ציצית ותפילין ולא הניחם מעולם מחמת שהיו לו אחרים או שהיה רשע או חולה ואחר כך רוצה להניחם, לא יברך עליהם בשעת המצוה כיון שטעם הברכה היא הקנין כקונה כלים חדשים, וא"כ הוי כמי שקנה כלים חדשים ולא השתמש בהם ולאחר זמן רוצה להשתמש בהם, דנראה דאינו מברך עליהם כי זמן הקניה עבר וכבר אינם חדשים אצלו, ולא דמי למברך על פרי חדש שיכול לברך בשעה שאוכל אף אם קנאו לפני זמן רב, דברכת הפרי לא תליא בקנין דהא אף הרואה ביד חבירו מברך כמבואר בשו"ע רכה,ג, דשם הברכה על התחדשות הטבע ולא על הקנין. אם מברכים שהחיינו על ספירת העומר, אכתוב בסי' תפט. אם מברכים שהחיינו על בדיקת חמץ, כתבו הטור והב"י בסי' תלב,א, ועי' במה שאכתוב שם. אם מברכים שהחיינו על פדיון פטר חמור, כתבו הטוש"ע ביו"ד סי' שכא, ועי' במה שאכתוב שם. אם מברכים שהחיינו על המילה כתבו הטוש"ע ביו"ד סי' רסה,ז, ועי' במה שאכתוב שם. הטעם שאין מברכים זמן על ברכת הלבנה, אכתוב בסוף סי' תכו. כמדומני שבנידון על איזה מצוות מברכים שהחיינו, כתב הרשב"א בתשובה סי' יז. המנהיג בהל' סוכה סי' ז, הביא דכתב רב ניסים גאון דברכת

זמן על ג' רגלים ועל שופר ולולב הוא דאורייתא וברכת זמן דר"ה ויוה"כ אינם דאורייתא, והמנהיג דחה דבריו וכתב דכל ברכת זמן היא דרבנן.

אם מברך משנה הבריות על כל המשונה בצורת פניו- הטוש"ע בסעיף ח וסעיף ט, הביאו את כל מי שמברכים עליו, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קנט, כתב דכל המשונה בצורת פנים מברכים עליו משנה הבריות.

האם צריך להצטער בשביל לברך דיין האמת על מוכה שחין וסומא- הטור בסעיף ט, הביא מהראב"ד דדוקא היכא דמצטער מברך דיין האמת כדין מברך על בריות טובות שככה לו בעולמו דזה רק כששמח, והקשה הב"י דהא בפיל וקוף מברכים משנה הבריות אע"ג דאינו מצטער והניח בקושיה, ולק"מ דגדר ברכת דיין האמת הוא דמצדיק את דינו של ה' הגם שאין הדין נוח לו וגדר ברכת שככה לו בעולמו הוא שמשבח ה' על הבריות הטובות שברא, וגדר ברכת משנה הבריות הוא שמשבח ה' על השינוי שמוציא את האדם ממירוץ חייו ונותן לו מנוחה רגעית ממשא צרותיו המוטל עליו, ועל כן בדיין האמת צריך צער ובשככה לו בעולמו צריך שמחה, וכן בברכת משנה הבריות לפי הראב"ד צריך שיתפלא וישתומם קצת על השינוי.

נוסח ברכת שככה לו בעולמו- הטוש"ע בסעיף י, כתבו שככה לו בעולמו, וכ"ה בברכות נח:, ובריי"ף בברכות קטז, ובראב"ש שם ט,יב, וברמב"ם בהל' ברכות י,יג, אולם בה"ג בהל' ברכות בעמוד פח, כתב שככה לו בעולם.

סימן רכו

אם מברכים ברכת האילנות אף כשאינו נהנה- בזמנינו נוהגים לחפש בעיר ב' אילנות של פרי ומברכים עליהם, אמנם יש להעיר דאפשר דאין מברכים ברכה זו אלא א"כ נהנה ושמח לבו, וצ"ע.

אין חובה ללכת לראות ולברך ברכת האילנות- כן מוכח בברכות מג:, מדאמרי' האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי, וכ"ה לשון הטוש"ע, ומבואר דאין חיוב לצאת.

סימן רכז

אם מברך על הרוחות וברקים ורעמים ב' ברכות- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קמח אות קנט, כתב דמברך שכחו וגבורתו מלא עולם, ע"כ, ומבואר דס"ל דלא מברך תרתי, וכ"כ האשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה הרואה (לב.), דמברך חדא.

אכילת מעדנים- הט"ז בסוף הסימן, הביא את דברי הירושלמי, שעתיד אדם ליתן את הדין על שראה מיני מגדים ולא אכל, רבי אלעזר הוה מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מילי חדש, וכתב הט"ז שבתשב"ץ כתב הטעם כדי להרבות בברכות,

ע"כ, וצ"ל שאין כוונתו להרבות במספר הברכות דהא מיני מגדים אין להם ברכה אחרת, ואף בברכת שהחיינו גבי דבר חדש, סגי לברך על הראיה, כדאיתא בטוש"ע בסי' רכה,ג, אלא הכוונה בשביל הרגשת השבח וההודאה שיש לו בלבו כשמברך, דזה לא שייך אלא כשנהנה מאוד, ואע"ג דאמרי' בעלמא, עד שאדם יתפלל שיכנסו דברי תורה אל תוך מעיו יתפלל שלא יכנסו מעדנים אל תוך מעיו, ע"כ, היינו באכילת תאוה אבל הכא איירי באכילת טעימה בעלמא כדי להרגיש טובת הבורא שתיקן לנו העולם בצורה טובה ונעימה.
עוד יש לפרש את דברי הירושלמי שהביא הט"ז לעיל, והוא ע"פ מה שהביא הטור בסי' רמ,א, מהראב"ד, שאדם האוכל מקבל שכר על שנותן לנפשו הנאה כענין שנאמר גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי, ונאמר צדיק אוכל לשובע נפשו, ע"כ, דהיינו שאדם צריך לשמח נפשו כדי להרגיש על ידי זה שנוח לו בעבודת ה', ולא לסגף נפשו בכל מיני סיגופים דאם יסגף עצמו עלול על ידי זה לא לעבוד את הקב"ה בשמחה ובטוב לבב, ומיהו אדם שנפשו שמחה בסיגוף גופו ונפשו משתוקקת להסתגף כדי להחליש שליטת הגוף ותאוותיו על הנפש, מצוה אם יסגף עצמו, ומיהו ה"מ שמרגיש בזה אושר ושמחה, אבל אם מרגיש בזה קושי אלא שחושב שזה הדרך הטובה לעבוד ה' אינו אלא טועה.

סימן רכח

על הרים וגבעות ומדברות ונהרות מברך עלייהו רק כשעבר ל' יום- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דמברך עלייהו, והמשנ"ב בס"ק ב, הביא מהאחרונים דהיינו דוקא כשעבר ל' יום, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קסא.

אם מברכים על הים הגדול עושה הים הגדול- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אם מברכים עליו ברכה בפני עצמה או לא, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קסא, כתב דמברך עליו, ושם הביא הנוסח אשר עשה הים הגדול.

סימן רכט

נוסח ברכת הקשת- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קסב, כתב כהטור זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו, והביא סמ"ק שם בשם מורו שכתב בשם ר"י וכן הביא סמ"ק בשם תוס' רבינו יהודה, שמברך כמו שהביא הב"י מהתוס', נאמן בבריתו וקיים בשבועתו וזוכר הברית, והאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה הרואה (לב.), כתב כהטור.

אם מותר לומר שיש קשת על ידי רמז- המשנ"ב בס"ק א, כתב דאין לומר לחבירו שיש קשת, ועי' במה שכתבתי בסי' קנו, גבי לבשר בשורות רעות בדרך רמז.

מתי מברכים על החמה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דהיינו כשתחזור למקומה פעם בכ"ח שנים, והב"י הביא דהגהות מימון הביא מהערוך פירוש אחר דהיינו אחר

שירדו גשמים ולא נראתה ג' ימים, ע"כ, ויש להעיר דהערוך בערך חמה, הביא בזה ב' פירושים פירוש ראשון דהוא אחת לכ"ח שנים, ופירוש אחר אחר הגשמים, ע"כ, ומבואר דהערוך לא הכריע באחד הפירושים, והרמב"ם בהל' ברכות י,יח, כתב דהוא אחת לכ"ח שנים, ע"כ, ובאמת כן הוא להדיא בש"ס בברכות שם, דהברכה היא בתחילת התקופה אחת לכ"ח שנים, ועל כרחך צ"ל דהערוך לא גריס כגירסתינו, וכ"כ רעק"א בגיליון הש"ס שם, דהערוך לא גריס הכי, וכגירסתינו כתבו רש"י שם ד"ה אימת הוי, והרא"ש בברכות ט,יד.

מתי מברכים על הלבנה עושה מעשה בראשית- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו מהרמב"ם דהיינו בתחילת תקופתה כשתתחיל את מחזורה, והב"י הביא מהערוך גבי חמה וכוכבים דזמן הברכה הוא כשלא ראו אותם מחמת הגשמים ג' ימים, ע"כ, ונראה דלפי פירוש זה היינו נמי זמן ברכת הלבנה, ולעיל גבי ברכת החמה הבאתי דהרבה חולקים על פירוש זה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קסז, כתב גבי ברכת הלבנה דמברכים בכל חודש, דמחזור הלבנה הוא אחת לכ"א שנה.

ברכה על רקיע בטהרתו- בברכות נט., איתא דהרואה רקיע בטהרתו לאחר שירדו גשמים כל הלילה ובבוקר באה רוח וטיהרה את הרקיע מעבים, מברך עושה מעשה בראשית, ואמרי' דזה פליגא על רב חסדא דס"ל דמשחרב ביהמ"ק אין רקיע בטהרה, ומחמת כן השמיטוהו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטוש"ע, כיון דס"ל דאידחיא, אמנם בה"ג בהל' ברכות בעמוד פט, הביאו להלכה, ומבואר דס"ל דלא אידחיא, כיון דהלכה כריב"ל או מחמת דלא פליגי אלא אי נראה רקיע בטוהר מוחלט דמדנקט רקיע בטהרה מבואר דס"ל שיש רקיע בטהרה ובזה פליגי אבל על דין הברכה על הרקיע כשמטוהר כמעט לגמרי לא פליגי, והאשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה אמר (לב.), כתב דלא בריר ליה אי רב חסדא פליג אכולא מילתא וס"ל דלא מברך או דפליג רק אי נראה בטהרתו.

סימן רלא

הישן ביום האם מברך אלוהי נשמה- הב"י הביא משבולי הלקט ועוד ראשונים דמברך, וכתב שלא נהגו כן, ויש להעיר דמשבולי הלקט שם בשבולת ב, מבואר דאף אחיו רבי בנימין ס"ל דמברך.

מנחה, רלב-רלד

סימן רלב

אם השעה דחוקה להתפלל כיצד יעשו- הב"י בסעיף א, הביא משבולי הלקט בשם רבינו אפרים בשם רב האי דיתפללו בלחש ולאחר מכן יחזור הש"צ עד האל הקדוש ויאמר קדיש, וכ"כ בשו"ע, ומאידך הדרכ"מ והרמ"א בסי' קכד, וכן הרמ"א

כאן, כתב דנוהגין שמתחיל הש"צ מיד להתפלל בקול עד האל הקדוש ומתפללים עמו הציבור, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה ונשאל (לט.), כתב בשם רב האי ורב שרירא דיתפללו בלחש ויחזור הש"צ עד האל הקדוש, והביאו דכן המנהג בישיבה, והביא האשכול דרב צמח בשם רב יהודאי בשם רבותיו אמר דהמנהג אצלם לקצר כל ברכה וברכה בחזרת הש"צ, ע"כ, והשתא יש לתמוה על הרמ"א שדחה על פי מנהג דורו את מנהג רב האי ורב שרירא וישיבת בבל והאשכול ורבינו אפרים ושבולי הלקט ולמנהג הרמ"א לא מצאנו חבר, ועל כן נקטינן כדברי השו"ע והגאונים וכך יש לנהוג.

הערה גבי לא ישב לפני הספר- פירש"י בשבת ט:, להסתפר, וכן כתב הטור בסי' רלב,ב, לפני הספר פירוש להסתפר, ע"כ, ויש ששואלים דזה פשיטא, ולק"מ דהו"א לפני הספר, בניקוד סגו"ל, דהיינו ללמוד מתוך ספר קודש.

עשיית דין קודם מנחה- בשבת ט:, מבואר שאסרוהו שמא יתאחרו וימנעו מלהתפלל מנחה, וקשה דנהי דדין הוי כתלמוד תורה וקי"ל דאנן מפסיקין מת"ת לתפילה כדאיתא בשבת יא., מ"מ בדין איכא נמי מצוה של גמילות חסדים והשכנת שלום, וא"כ אמאי לא נימא דהוי עוסק במצוה ופטור ממנחה, דאטו מי גרע דיין מתגרי תפילין ומזוזות דפטורים מן התפילה כדאיתא בסוכה כו., וי"ל דאסרוהו על הדיינים לא מחמת עצמם אלא מחמת שע"י זה יתבטלו ממנחה בעלי הדין והאנשים הנאספים שם, ולפי זה אם בעלי הדין כבר התפללו והדיינים לא התפללו, יהא שרי להתחיל הדין, לכל הפחות כשאין חשש שאנשים יאספו שם, ולכל הפחות קודם שהגיע זמן המנחה, וכן אם כבר התחילו בהיתר יהיה מותר לדיינים לסיים הדין אף כשאין שהות להתפלל, אם בעלי הדין כבר התפללו, וישלימו הדיינים פעמיים ערבית, ועוד נפיק לן לפי זה שאם בעלי הדין הלכו, ואמרו להם הדיינים שיבואו למחר, מותר לדיינים לדון בדבר לבדם אע"פ שיעבור זמן המנחה, וצ"ע.

מותר להתחיל לעסוק בתורה קודם מנחה אף בשהגיע זמנה- ר"ן שבת יג סוף ד"ה ואין מפסיקין, דהא לעיל עמוד י ד"ה והא דתנן, כתב הר"ן דמתני' בהתחילו אחר שהגיע זמנה.

סימן רלג

אם עדיף להתפלל בזמן מנחה גדולה או קטנה- הב"י בסעיף א בתחילת הסימן, הביא מחלוקת אם לכתחילה צריך להתפלל מנחה קטנה או דאפשר לכתחילה אף מנחה גדולה, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילת מנחה סי' פב, כתב דאדרבה מצוה מן המובחר להתפלל מנחה גדולה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת מו, הביא להלכה בשם ר"ח דעדיף טפי להתפלל מפלג המנחה ומלמעלה.

אם קי"ל דבזמן מנחה וערבית אמרי' דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהכי קי"ל, ויש להעיר דכ"ה גירסת הספרים בברכות כז., וכ"ה גירסת הרי"ף בברכות מט, וגירסת הרא"ש שם ד,ג, ומבואר מדבריו דכ"ה נוסחת גאון, וכן היא גירסת האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה מנחה (לג.), וכ"כ האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה מאן (מ.), בשם רב האי, וכ"כ המנהיג בדיני תפילת מנחה סי' פא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת מו, ושם בשבולת מח, מבואר דהכי נמי סבר הראב"ד, ע"כ, אמנם מדברי בה"ג בהל' ברכות בעמוד מו-מז, מבואר להדיא דס"ל למסקנא דהלכה כרבנן דזמן מנחה עד הערב ורק בע"ש יכול להקדים ולהתפלל ערבית של שבת דכיון שמקבל עליו את השבת חשיב כערב, ע"כ, והמג"א בריש סי' רסז, הביא את הבה"ג ופירש דבריו דס"ל נמי דעבד כמר עבד, ע"כ, אמנם בדברי בה"ג מבואר להדיא דהא דאמרי' דעבד כמר עבד, היינו להו"א ואח"כ אמרי' ת"ש וכו' ופשטינן כרבנן בחול ולא בשבת. לכאו' נראה דהרוצה לדקדק בתפילתו יתפלל בזמן שהוא לכו"ע זמן אותה תפילה, דלכאו' המתפלל מנחה או ערבית בזמן שהוא תלי במחלוקת רבי יהודה ורבנן א"כ למאן דס"ל דאין זה זמנה הוי ברכות לבטלה ועוד שלא יצא ידי חובת תפילה, אמנם לעיל בסמוך הבאתי דלדעת ר"ח עדיף להתפלל מנחה אחר פלג המנחה. בסי' רלה,א, הביאו הטור והב"י מרב האי דמוטב להתפלל תפילת י"ח של ערבית בציבור לפני צאת הכוכבים מלהתפלל לאחר צאת הכוכבים ביחיד, ושם אכתוב דהכי נמי סברי הראב"ד ושבולי הלקט.

אם צריך לנהוג לעולם או כרבי יהודה או כרבנן- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דלעולם יעשה כחד מינייהו, והב"י בד"ה ומ"ש והוא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה מאן (מ.), כתב דצריך לעשות כחד מינייהו כל ימיו.

אם המנהג כרבי יהודה או כרבנן- השו"ע בסעיף א, כתב דבמקומו המנהג כרבנן, והרמ"א כתב דבמקומו המנהג כרבי יהודה, ויש להעיר דהטור בסוף סי' רצג, הביא דהרי"ץ גיאת כתב דמנהג כל ישראל כרבנן, ע"כ, וכן האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה מאן (מ.), כתב דהמנהג כרבנן, וכן הביא מרב האי דמנהג כל ישראל כרבנן וש"מ דלא פסיק להון כרבי יהודה, ע"כ, ועל כן נראה דעדיף למיעבד כרבנן.

עד מתי אפשר להתפלל מנחה וכן אם התחיל קודם הזמן אם יכול לסיים לאחר הזמן- המשנ"ב בסעיף א בס"ק יד, נקט בפשיטות דצריך לגמור התפילה קודם שיעבור זמן תפילה, וזה אינו, דהאשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה ונשאל (לט:), הביא תשובת רב האי ורב שרירא שכתבו להדיא דאף אם יודע שיעבור הזמן עד שיתפלל יתפלל ויגמור אפי' בלילה וכן כתבו גבי חזרת הש"צ, וכתבו דהכין מנהגא דרבנן כד דחקא העת, ע"כ, והכי נקטינן. ולגבי אם אפשר להתחיל להתפלל בבין השמשות, המשנ"ב הביא בזה מחלוקת אחרונים, אמנם בתשובה הנ"ל מוכח

להדיא דשרי להתחיל אף סמוך לצאת הכוכבים ולסיים בלילה, מלבד בערבי שבת יו"ט דצריך לסיים קודם צאת הכוכבים ועל כן אם אין לו פנאי יתפלל הביננו ואם אין לו פנאי כלל יתפלל ג' ראשונות בלבד, ע"כ מהתשובה הנ"ל, וכן משמע מדברי האשכול שם בד"ה מאן (מ.), דשרי להתפלל עד צאת הכוכבים, והכי נקטינן וכך יש לנהוג דאין לנו אלא דברי הגאונים.

אם אין לו מים לנט"י לתפילה- כתב הטור בסעיף ב, דלפי רב עמרם אם יש לו מים במרחק של פחות מד' מילין לא יתפלל אפי' אם יעבור זמן התפילה, ואם רחוקים יותר מד' מילין, יתפלל בלא נטילה, ע"כ, ואינו מובן דאם עדיף להתפלל בלא נטילה מאשר לא להתפלל כלל, בין כך ובין כך יתפלל בלא נטילה, ואם עדיף שלא להתפלל כלל, אז בין כך ובין כך שלא יתפלל, ומה לי אם המים רחוקים או קרובים, וכדברי רב עמרם כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צד, והלשון שם דאם יש לפניו מים בפחות מד' מיל ימתין עד שיגיע למקום המים ויתפלל ואע"פ שעובר זמן התפילה, ע"כ, ומשמע דיתפלל אע"פ שעובר זמן התפילה, ונראה דהכוונה על תפילת שחרית לאחר זמנה עד חצות וכן לתפילת תשלומין, וזו כוונת רב עמרם שימתין אפי' שיעבור זמן תפילה כדי להתפלל תשלומין עם נטילה ואם רחוק יותר מד' מיל אין צריך לטרוח. ולגבי אם צריך לילך ד' מיל בשביל נט"י, וכן גבי מה שכתב הב"י דרב עמרם מפרש את ד' מיל לתפילה גבי נט"י לתפילה, עי' במה שכתבתי בסי' צ,טז.

אם מברכים על נט"י לתפילה- שבולי הלקט בשבולת א, הביא מרב נטרונאי, דמברכים, וכן הביא בשבולת ג, מרבינו יצחק ברבי יהודה (רבו של רש"י) שמברך, וכן הסכים שבולי הלקט. שבולי הלקט שם הביא מרבינו יצחק ברבי יהודה שמברך אף כשנוטל כדי ללמוד תורה.

סימן רלד

פטום הקטורת קודם מנחה- מדברי הטור בסוף הסימן, ובסי' רצב,א, נראה שלא היו נוהגים בזמנם לומר פטום הקטורת קודם מנחה, אלא היו מתחילים באשרי.

אם ראוי לומר לפני מנחה תכון תפילתי קטורת וכו'- מנהג בני עדות המזרח לומר כן לפני תפילת י"ח, ויש להעיר דבברכות ו:, מבואר דקרא זה קאי על ערבית.

עלינו לשבח- מדברי הטור בסוף הסימן, מוכח דאחר קדיש של תחנון של מנחה היו נפטרין לבתיהן, ולא נהגו לומר עלינו לשבח או מזמור, וכן מוכח גבי ערבית בסי' רלז, וכן מוכח מדברי האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה וכד (לד:), דלא היו אומרים אחר קדיש של תחנון של מנחה שום תוספת, אמנם מדברי שבולי הלקט בשבולת רסז, מבואר דהיו נוהגים במקומו (איטליה), לומר עלינו לשבח אחר התפילה.

טעם המנהג לא לומר רצה במנחה- הטור בסוף הסימן ציין שכתב בסי' קכ, שאין טעם למנהג זה, ועי"ש שהבאתי טעם לזה.

סימנים רלה-רלז, ערבית

סימן רלה

תפילת ערבית רשות, האם הוי רשות גמור- הטור בריש הסימן, כתב דלאו רשות גמור הוא ואין לבטלה ללא צורך, ע"כ, והיינו שכשאין צורך לבטלה הוא חובה, והב"י כתב דכ"כ התוס' והרא"ש ורבינו יונה בשם ר"י הזקן, ע"כ, והב"ח כתב דכ"כ סמ"ג, ובהגהות והערות העירו דאין הוכחה מדברי סמ"ג דס"ל הכי, עוד כתב הב"ח דהדברים מבוארים דהרי"ף מודה לרא"ש בזה, ע"כ, אמנם בדברי הרי"ף הדברים אינם ברורים, דהא כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות מח ד"ה והרב אלפסי, דנראה דס"ל לרי"ף כתי' האחר ולא כתי' הרא"ש, ומ"מ עוד יש להוסיף דהר"ן בשבת יא ד"ה למאן דאמר, נמי ס"ל כהרא"ש, וכן דעת הריטב"א בשבת ט: ד"ה כיון. והנה לא הביא הב"י בזה חולק, אמנם מדברי הבה"ג בעמוד מח, הזכירוהו תלמידי רבינו יונה שם, מבואר דס"ל דאינו חובה כלל, וכן משמע בדברי הרמב"ם בהל' תפילה ג,ו, שכתב תפלת הערב אע"פ שאינה חובה, המתפלל אותה זמנה מתחילת הלילה, ע"כ, ומשמע מלשונו דאין לה צד חובה כלל והמתפלל אותה הוא עושה לפנים משורת הדין, דהא לדברי הרא"ש הנ"ל כמעט לכולהו אינשי הוא חובה, אלא ודאי משמע דס"ל לרמב"ם דאינה חובה כלל, וזה עוד פקפוק בדברי הב"ח דכתב דהרי"ף מודה לרא"ש, דהא הרמב"ם כמעט ואינו נוטה מדברי הרי"ף כמו שכתב בהקדמתו לפי' המשניות, וכן מבואר בתשובת רב שרירא גאון בתשובות גאוני מזרח ומערב סי' קמא, דמי שאינו רוצה להתפלל אותה אין לו קיבול שכר אבל אין איסור בידו, וכן הביא המנהיג להלכה בדיני תפילת הערב סי' פה, מרב האי, וכן משמע מדברי סמ"ק במצווה יב אות נד, שכתב דכיון דקבלנוהו עלינו כחובה לכך אין לבטלה בחנם, ע"כ, ומבואר דלדינא דגמרא אפשר לבטלו בחנם, וכן נראה מהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה ואחר (לד:), שהיא רשות, מדקשיא ליה דאי רשות א"כ אם טעה למה צריך לחזור ותירץ דכיון דהתפלל עשאה כחובה, ואי ס"ל דכשאין צורך לבטלה היא חובה א"כ לק"מ, וא"כ נמצא בידינו דהרמב"ם ובה"ג ורב שרירא גאון וסמ"ק והאשכול ורב האי והמנהיג ס"ל דהיא רשות גמור, אמנם היינו לעיקר הדין אבל מ"מ המנהג לקבלה כחובה כדהביא הב"י מהרמב"ם, וכ"כ האשכול שם, ומ"מ אכתי יש בזה נפק"מ דאינו דומה חובה מחמת הדין לחובה מחמת מנהג.

אדם שהתפלל תפילת רשות וטעה בה האם נעשית עליו חובה וחייב לחזור עליה- מדברי הרי"ף בברכות נ, מבואר דנעשית כחובה, וכן הביאו תלמידי רבינו יונה בברכות מח ד"ה גמ' טעה, מבה"ג, וכן מבואר מדברי רב עמרם שהביא המנהיג בהל' שבת סי' י, ומאידך תלמידי רבינו יונה שם ס"ל דאכתי הויא רשות,

וכן הביאו בשם ר"י הזקן, ע"כ, וכן מדברי המנהיג בשם רבו בדיני תפילת הערב סי' פה, מבואר דאכתי הויא רשות.

אם לגבי ק"ש סגי בב' כוכבים או דבעי' ג'- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילת המנחה סי' פא, כתב דבעי ג'.

בדברי רב פלטוי גבי ק"ש קודם זמנה- כתב הטור בסעיף א, בשם רב פלטוי שהקורא ק"ש קודם ג' כוכבים, אם נתכוין לכך יחזור ויקרא ק"ש ויתפלל, ואם לא התכוין והתפלל לא יחזור להתפלל, ע"כ, ונדחקו הב"י והב"ח בהבנת דבריו וכתבו דהאי טעה והתפלל היינו גם שקרא ק"ש, ע"כ, ואפשר לפרשו דכל דבריו בטועה איירי והאי התכוין דקאמר היינו כיון דעתו ושם על לבו שטעה, וה"ק הטועה וקרא ק"ש אם נתכוין ומצא שטעה קודם שהתפלל יחזור ויקרא, אבל אם לא התכוין ולא ידע בטעותו, וטעה והתפלל לא יחזור ויתפלל, ולפי זה ממילא האי דקאמר וטעה והתפלל היינו גם שקרא ק"ש דארישא קאי, וא"ש, והאי דקאמר לא יחזור ויתפלל, היינו דוקא לגבי תפילה אבל ק"ש חוזר וקורא. וכלשון רב פלטוי כ"כ האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה אשתכח (לד:), בשם אשתכח בפסקא.

הקורא ק"ש קודם צאת הכוכבים האם יצא- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק בריש מצוה קד, כתב דאם קרא מפלג המנחה יצא, כדאמרי' דעבד כמר עבד, וכן הדרכ"מ בריש סי' תרפז, הביא מהכל בו ותרומת הדשן דיצא, ע"כ, ומאידך האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה וכד וד"ה אשתכח (לד:), כתב דהקורא קודם צאת הכוכבים לא יצא וחוזר וקורא, וכן באשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה ונשאל (לט:), הביא תשובת רב האי ורב שרירא שכתוב בה שזמן ק"ש של ערבית מצאת הכוכבים, וכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עו, וכ"כ רב שרירא שם בסי' רו, וכ"כ המנהיג בדיני תפילת המנחה סי' פא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת מח, וכן הביא מהראב"ד ורבינו ישעיה, ע"כ, ונמצא בידינו דנדחית מההלכה דעת הסוברים דהקורא קודם צאת הכוכבים יצא. הטור הביא דר"ת אמר דהטעם שאנו קורים ק"ש קודם צאת הכוכבים מפני דקי"ל כרבי יהודה דאמר דמפלג המנחה זמן ערבית, והביא הטור דהרא"ש הקשה על זה דהא היינו לתפילת ערבית משא"כ לק"ש דתלי בזמן שכיבה, ע"כ, והקשה הב"ח דדילמא לרבי יהודה הוי נמי זמן שכיבה, ובסוף דבריו הניח בקושיה, ע"כ, ודברי הב"ח אינם מובנים דמהיכי תיתי לומר דרבי יהודה פליג אף בק"ש אם לא מצאנו שחלק ע"ז בהדיא, וביותר קשה דהא בגמ' בברכות כו:, מפרשי' דפלוגתייהו דר"י ות"ק בזמן מנחה תליא בעד מתי זמן תמיד של בין הערביים, וא"כ היינו דוקא בתפילה משא"כ בק"ש דתליא בזמן שכיבה, וא"ש קושיית הרא"ש בפשיטות.

בדברי הטור גבי ק"ש קודם צאת הכוכבים- כתב הטור בסעיף א, בשם ר"י דאע"ג דאין הלכה כמ"ד קודם צאת הכוכבים מ"מ לענין תפילה הקילו ועוד מפני הדוחק וכו', ע"כ, וק"ק מה סברא איכא להקל בזמן ק"ש הא הוי דאורייתא, וצ"ע.

תשובת רב האי גבי המתפלל עם ציבור המתפלל קודם צאת הכוכבים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו תשובה זו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת מח, הביא את תשובת רב האי, והביא שם את נוסח השאלה ששאלוהו, והביא שם מתשובת הראב"ד דס"ל נמי דעדיף להתפלל תפילת י"ח של ערבית בציבור לפני צאת הכוכבים מאשר להתפלל לאחר צאת הכוכבים ביחיד.

המזכיר יציא"מ קודם צאת הכוכבים האם יצא- תלמידי רבינו יונה בברכות ב ד"ה וברכת, כתבו דיצא, ע"כ, ומבואר דס"ל שאין זמנה בלילה דוקא, וצ"ע לדינא.

המתפלל קודם צאת הכוכבים- שיטת תלמידי רבינו יונה בברכות ב ד"ה וכיון וד"ה וכתב, שכשחוזר לקרות ק"ש בפעם השניה צריך לקוראה בברכה או אהבת עולם או אשר קדשנו וכו' לקרוא ק"ש.

האוכל בערב קודם תפילת ערבית סעודה- שלא כהלכה, לכל הפחות יקרא ק"ש בלא ברכותיה כיון דהיא דאוריי', כן מבואר מדברי הר"ן בשבת יא ד"ה לא שכיחא.

סימן רלו

כיצד ק"ש וברכותיה הוו כנגד שבע ביום הללתיך- הב"י בסעיף א, כתב דברכות ק"ש דשחרית וערבית הוי יחד שבע, וכן נראה קצת מהטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נא, הביא ממדרש שוחר טוב דבשחר יש שבע יוצר, אהבה, שמע, והיה, ויאמר, אמת ויציב, גאל ישראל, וכן בערבית יש שבע, והוסיפו השכיבנו במקום ויאמר כי מעיקר הדין לא היה צריך לאומרה, ע"כ, וקצת קשה על זה שמחשיב את הברכה הראשונה שלאחר ק"ש כשתי ברכות, דהא במתני' בברכות יא., מבואר דאינה אלא ברכה אחת.

הטעם שאומרים בברכת אמת ואמונה, לשון אמונה- שבולי הלקט בשבולת נ, הביא מרש"י בספר הפרדס דהוא על שם הפסוק ואמונתך בלילות, שאדם מאמין בה' ומפקיד בידו את נשמתו בלילה, והביא עוד מרש"י בברכות דאמת ויציב היא כנגד הניסים שהיו ביציאת מצרים, ואמת ואמונה הוא גם כנגד הניסים שעתידים להעשות לנו, ועל כן אומרים לשון אמונה שאנו מאמינים שיעשה לנו את הניסים, והביא שבולי הלקט עוד טעם בשם הגאונים, דהוא כנגד תפילתו של משה שנאמר בה ויהי ידיו אמונה, ואמונה בגימטריא מאה והשניים היתירים כנגד ב' פעמים שקוראים ק"ש בכל יום, ע"כ, וצריך ביאור מה כוונתו דהלא אמונה אינה ביגמטריא מאה, וכן צריך ביאור מאה זה כנגד מה הוא.

הטעם שהשכיבנו חשיבא גאולה אריכתא- הב"י בסעיף ב, הביא בזה טעם מרבינו יונה, ויש להעיר דטעם זה כבר כתבו האשכול הל' תפילה ד"ה ומבעי (י:), בשם הרב יצחק בן מרון לוי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת נא, בשם הראב"ד בשם הרב יצחק בן מרן לוי.

מי תקן את הפסוקים אחר השכיבנו- האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה ואחר (לד:), כתב דתקנום רבנן דסוף הוראה, ע"כ, דהיינו אותם שהיו לאחר חתימת התלמוד בסמוך לחתימתו, והמנהיג בדיני תפילת הערב סי' פד, כתב דתקנום במערב, ע"כ, ונראה דכוונתו לבני ארץ ישראל, ושבולי הלקט בשבולת נב, הביא מרש"י דתיקנוהו ראשי ישיבות שבבבל ושלחוהו לאנשי ארץ ישראל וקבעו כן, ע"כ, ונראה דכל הנך לא פליגי אלא תיקנוהו ראשי ישיבות שהיו בבבל בסוף הוראה ושלחו לבני ארץ ישראל שיקבעו כן וקבעו כן.

הטעם שתקנו פסוקים לאחר השכיבנו ולא חששו לסמיכת גאולה לתפילה- הב"י בסעיף ב בד"ה ומה שנוהגים, הביא מחלוקת אי מחמת דהוי גאולה אריכתא או דאע"ג דלא הוי כגאולה תקנו כי ערבית רשות, ויש להעיר דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה ואחר (לד:), כתב דהטעם כי ערבית רשות ולכך לא חשו לסמיכת גאולה לתפילה, וכ"כ המנהיג בדיני תפילת הערב סי' פד, וכן הביא המנהיג בהל' שבת סי' ג, מרב נטרונאי, ושבולי הלקט בשבולת נב, כתב בשם רש"י דתיקנוהו כדי לומר דתפילת ערבית רשות והרוצה לילך ילך, ע"כ, ואפ"ה כתב שבולי הלקט בהמשך שם דהוי כגאולה אריכתא.

אם חובה להסמיך גאולה לתפילה בערבית- מדברי הטוש"ע בסעיף ב, מבואר דהוא חובה, וכן מבואר מדברי הב"י בשם הרא"ש והרשב"א, אמנם עי' במה שכתבתי לעיל גבי הטעם שתקנו פסוקים לאחר השכיבנו.

אם יש לומר את הפסוקים שאחר השכיבנו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא שרשב"ם לא היה אומרם כל עיקר, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילת הערב סי' פד, כתב דרבינו שמואל מצרפת (רשב"ם) היה אומרם אבל לא היה חותם בהם כיון דחז"ל אמרו שבק"ש של שחר וערב צריך לברך ז' ברכות על שם הפסוק שבע ביום הללתיך, ואם חותם הוי עוד ברכה, ע"כ, ושמא בתחילה רשב"ם לא היה חותם ולאחר מכן לא היה אומרם כלל, ומדברי שבולי הלקט בשבולת נב, מבואר דס"ל לשבלי הלקט שיש לאומרם עם חתימה.

פרשת ויאמר בק"ש של ערבית- בברכות יד:, מבואר דאין חובה מדין ק"ש לומר פרשת ויאמר, ואינה אלא מנהג, ואמרי' התם דבמערבא אומרים דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם אמת, ומסקי' בגמ' דאם התחיל את פרשת ויאמר גומר, ואנן מתחילינן כמו במערבא ועל כן אנו גומרים, ואמרינן התם דאם אמר ויאמר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל, לא חשיב התחלה ואינו חייב

לגמור, ואם אמר ואמרת אליהם, פליגי בזה בני בבל ובני מערבא אם חשיב התחלה או לא, דבני בבל סברי דהוי התחלה ובמערבא סברי דלא הוי התחלה, ועל כן במערבא אומרים ואמרת אליהם אני ה' אלוהיכם אמת, ובבבל מתחילים כמו במערבא וממילא מסיימים כי סברי דהוי התחלה ואם התחיל גומר, וכתב בה"ג בהל' ברכות בעמוד לז, דעד השתא כמה מדינות בארץ ישראל נוהגים לומר כבני מערבא, ע"כ, דהיינו דלא כפסק הבבלי, והפוסקים השמיטו כל זה כיון דמסקי' בגמרא דמתחילינן וממילא גומרים וא"כ אינו נפק"מ לדינא, אמנם אכתי איכא נפק"מ למי שאנוס ואין לו זמן או מי שרוצה להספיק את הציבור, שיאמר דבר אל בני ישראל, ולא יאמר ואמרת אליהם, ויסיים אני ה' אלוהיכם, דכיון דאינו אלא מנהג א"כ להתחיל תפילה עם הציבור עדיף.

סימן רלז

הטעם שאומרים והוא רחום- הטור והב"י בריש הסימן, הביאו בזה כמה טעמים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילת הערב סי' פג, כתב את ב' הטעמים שהביא הטור, ושבולי הלקט בשבולת מט, כתב את הטעם שבשחרית ומנחה יש תמידים ובערבית אין, בשם רבינו אליעזר הגדול (מאשכנז), ואת הטעם שנהגו ללקות בין מנחה לערבית, הביא בשם רש"י, והביא שם גם את הטעם שהביא הב"י שכל היום אדם חוטא ובערב מבקש כפרה, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פ, כתוב דתיקנוהו מפני החייבים בגיהנם, והאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה וכד (לד:), כתב בטעם אמירת והוא רחום, דמוסיפים פסוק כדי לומר עליו ברכו דצריך לומר ברכו על פסוק.

הטעם שאין הש"צ מחזיר התפילה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו דהוא מפני שאינה חובה, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בליקוטים מהל' תפילה ד"ה והלכה (מ.), והוסיף ביאור וכתב דדוקא גבי חובה אמרי' מי שיצא מוציא משא"כ גבי רשות אי אפשר להוציא.

פיטום הקטורת ושיר של יום בערבית- הטור הביא מרב עמרם דנוהגים לומר פיטום הקטורת ואין לומר שיר של יום, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג דאין לומר שיר של יום, וכתב שם דיש מקומות דנוהגים לומר פיטום הקטורת.

נפילת אפים אחר ערבית- הטור בסוף הסימן הביא דשרי למינפל, והדרכ"מ כתב דלא נוהגים כן וכן הוא על פי הקבלה, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה ומאן (לה.), כתב דשפיר דמי לנפול, ושבולי הלקט בשבולת ל, הביא מרב שר שלום דשפיר דמי לנפול, ומאידך הביא מגאון אחר דאין נפילת אפיים בערבית כלל וכן המנהג פשוט, ע"כ, וכן המנהיג בדיני תפילת הערב סי' פד, כתב דהעם נהגו שלא ליפול בערבית כי אינה עת רצון כמו מנחה ואינה חובה.

בימות הגמ' נהגו להתפלל ערבית בצבור רק בשבת- כן מבואר בדברי רש"י בשבת כד: ד"ה משום סכנת.

אין ש"צ יורד לפני התיבה בערבית- כ"כ האשכול בהל' תענית ד"ה ויחיד (מט:), ומאידך בליקוטי הל' תפילה ד"ה וכד (לד:), כתב דהש"צ אומר והוא רחום וברכו, ע"כ, ונראה דהיה ש"צ אבל לא היה יורד לפני התיבה כיון דאין בה חזרת הש"צ.

הפוסע לאחוריו צריך להמתין קודם שחוזר- הרי"ף בברכות סה, הביא פלוגתא גבי שחרית ומנחה אי ימתין עד חזרת הש"צ או קדושה, וא"כ מסתבר דה"ה גם בערבית שאין בה קדושה שצריך להמתין מיהת עד שיתחיל הש"צ, דמ"ד עד קדושה להוסיף בא ולא להפחית.

עלינו לשבח לאחר התפילה- עי' במה שכתבתי גבי זה במנחה, בסי' רלד.

סימן רלט

אם קריאת שמע על המטה הוא חובה- מסתימת הפוסקים נראה דס"ל דהוא חובה, אמנם האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה אמר (לד:), כתב דהוא רשות.

כמה פרשיות צריך לקרוא מק"ש- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אם צריך לקרוא אף פרשה שניה, ויש להעיר דהרי"ף בברכות ז, כתב דקורא רק פרשה ראשונה, וכ"כ האשכול בהל' צניעות ד"ה ואמר (לה.), וכן בשבולי הלקט שבולת מח, הביא תשובה להראב"ד, ומבואר ממנה דקורא רק פרשה ראשונה, וכן תוס' בברכות ב. ד"ה מאימתי, כתבו דהעולם רגילים לקרוא רק פרשה ראשונה, אמנם הפרישה הביא דרבינו יונה בספר היראה כתב שיש לקרות כל ק"ש, וכן הביא המג"א מרבינו ירוחם על פי המדרש, ע"כ, ונראה פשוט דאין כוונתם שיש חובה מדינא דהא מבואר להדיא בגמרא ובראשונים הנ"ל דאין צריך לקרוא כל ק"ש, אלא הוא חומרא.

נוסח ברכת המפיל- הטור בסעיף א, כתב דרב עמרם הוסיף בה דברים, ע"כ, אבל כמעט כל הדברים נמצאים לפנינו בברכות ס:, ועל כן הגר"א בגיליון הגמ' כתב דזה תוספת מאוחרת בגמרא על פי רב עמרם גאון, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד פט, כתב חלק מהתוספת, שלא תביאני לא לידי ניסיון ולא לידי ביזיון, ע"כ, ויש שם בהלכות גדולות כמה שינויים מלשון הטור, כמו שמצוי תמיד שינויי לשון בברכות ותפילות בין הפוסקים, וכן באשכול בהל' צניעות ד"ה ואמר (לה.), כתב נוסח אחר משאר הנוסחאות.

האם חובה לומר יושב בסתר עליון- שבולי הלקט בשבולת מח, הביא מהראב"ד דאם רוצה יאמר קראי דרבי יהושע בן לוי, ע"כ, דהיינו יושב בסתר עליון כמבואר בשבועות טו:, ומבואר דאינו חובה.

האם יש לברך על ק"ש שעל המטה, אשר קדשנו וכו' על קריאת שמע- הב"י בסוף סעיף א, הביא בזה מחלוקת, והדרכ"מ הוסיף דמסתימת לשון הרמב"ם בחיבורו נראה דס"ל דאין לברך, ויש להעיר דכ"כ להדיא הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ק, דאין לברך, וכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נז, וכתוב שם דהמברך מוציא שם שמים לבטלה.

אם ת"ח חייב לומר ק"ש שעל המטה- בברכות ה., אמרי' דת"ח אינו צריך, ופירש"י כי חוזר על משנתו, ע"כ, וא"כ מי שאינו חושב בלימודו חייב. אמרי' התם דמ"מ מבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' אל אמת, ומהלשון חד פסוקא כגון, מבואר דאין חובה דוקא פסוק זה אלא סגי בכל פסוק של רחמים.

אם קודם יש לקרוא ק"ש או קודם יש לברך המפיל- המשנ"ב בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אחרונים, ויש להעיר דמלשון הטוש"ע מבואר דקודם קורא ק"ש, וכן נראה מהאשכול בהל' צניעות ד"ה ואמר (לה.), ומאידך מהרמב"ם בהל' תפילה ז,א-ב, מבואר דקודם מברך המפיל.

יאמר יושב בסתר עליון- כן הביאו הטוש"ע, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' סה, כתב דאיתא במדרש דאין בו אות ז' כי כל האומרו אין צריך לכלי זיין.

ג' צריכין שימור- המג"א והמשנ"ב בסוף הסימן, הביאו דין זה להלכה, אמנם רש"י בברכות נד:, פירש דטעמא כיון שהשד מתגרה בהם, ע"כ, וא"כ השתא דלא שכיחי לא צריך, והכי נקטינן דלא כהמשנ"ב, ומיהו גבי חתן מלבד דין שימור יש גם דין של חתן דומה למלך, כדהביא הר"ן בכתובות ג ד"ה ודאמרי', מפרקי דר"א פרק טז, דחתן דומה למלך מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו, מה מלך אינו עושה מלאכה וכו', ודין זה קיים אף בזמנינו, ואם החתן הולך עם הכלה, אינם יוצאים בזה ידי חובת חתן דומה למלך, דהוי כמו דהמלך הולך עם המלכה דודאי אין דרכו ללכת עמה לבד בלא ליווי נוסף.

סימן רמ, תשמיש המטה

הראב"ד בספרו בעלי הנפש מתוך תוקף קדושתו מחמיר ואוסר מדינא כמה דברים בהלכות תשמיש המטה שמפשטות הגמרא מותרים ואינם אלא חסידות, והטור והשו"ע והאחרונים קיבלו את דבריו, אמנם לכאורה יש בהם כמה גמגומים.

המקשה עצמו לדעת- כתבו הטוש"ע בסעיף א, בשם הראב"ד, דהא דאמרי' בנדה יג:, המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי, היינו שמביא עצמו לידי תאוה באשתו ומתקשה לה שלא לצורך, דמן ההיתר יבוא אל האיסור, ע"כ, וקשה דבסוגיא שם איירי באיסור הוצאת ש"ז לבטלה, וגבי זה מייתי לה שם, דאסור לאדם להקשות

עצמו שמא יוציא ש"ז לבטלה, וע"י ביאה כדרכה אין איסור ש"ז לבטלה, וכן פסקו דבר זה הטוש"ע באה"ע סי' כג,ג, גבי ש"ז לבטלה, וכבר הרגיש בזה הגר"א בביאורו שם, ובאמת מן התימה על הטוש"ע שהם מזכים שטרא לבי תרי, ואף הרמב"ם בהל' איסורי ביאה כא,יט, הביא דין זה גבי ש"ז לבטלה, ועוד דאם איתא דאסור לאדם להתקשות לאשתו ללא צורך, הו"ל לש"ס לפירושי שם או בשום דוכתא, ואף מלשון הרמב"ם בהל' איסורי ביאה כא,ט, שכתב דכל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, בועל בכל עת שירצה וכו', משמע קצת דשרי, וצ"ע.

נישוק והסתכלות באותו מקום- הטור בסעיף א, כתב דאסור להסתכל ולנשק באותו מקום, והא דאמר רבי יוחנן בנדרים כ:, אין הלכה כרבי יוחנן בן דהבאי שאסר נישוק והסתכלות והפיכת שלחן, אינו אלא על הפיכת השלחן, אבל נישוק והסתכלות אסורים כר"י בן דהבאי, ע"כ, וקשה למה הוצרך לדחוק את דברי רבי יוחנן דאמר סתמא דאין הלכה כרבי יוחנן בן דהבאי, דמשמע דאין הלכה בכל מאי דקאמר, ועוד דמסיק שם רבי יוחנן אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה משל לבשר הבא מבית הטבח שאוכלו כיצד שירצה, ומשמע דהכל שרי, ואין לומר שסמך הש"ס אהא דמייתי בתר הכי עובדא גבי הפיכת שלחן, דמזה נשמע דאיירי רק בהפיכת שלחן, חדא דבלאו הכי שפיר מייתי לה דהוא מאותו ענין, ועוד דבמסכת כלה אמרי' שאין הלכה כר"י בן דהבאי וכו', אע"פ שאין כתוב אחרי זה עובדא דהפיכת שלחן, ואע"ג שכתב הגר"א בביאורו שיש לזה הוכחה שאסור, מחגיגה ה:, דהיינו דאמרי' התם שאפי' שיחה יתירה שבין איש לאשתו בשעת תשמיש אומרים לאדם בשעת מיתה, ע"כ, אין משם ראיה כלל דהתם איירי בדברי שחוק כדפירש"י שם, משא"כ במס' נדרים דאיירי בלספר עמה שאר דברים, סוף דבר אכתי קשיא מנא ליה לטור האי מילתא, ועוד דהאשכול בהל' צניעות ד"ה תניא (לה:), כתב דאין הלכה כרבי יוחנן בן דהבאי בכל ד' הדברים שאסר, ושרי, ובסמוך בד"ה עוד גבי הסתכלות, אכתוב דאף הרמב"ם ס"ל דמותר, ועי' במה שאכתוב שם.

עוד גבי נישוק באותו מקום- הב"י בסעיף ד, הביא את דברי הראב"ד שכתב שהנושקים באותו מקום עוברין על בל תשקצו את נפשותיכם ועוד דקא מגרה יצר הרע בנפשיה, ע"כ, ופסק השו"ע את דבריו גבי הלכות תשמיש, ותימה הא לא אשכחן איסור בל תשקצו אלא בדבר שרוב בני אדם מרחקים אותו מחמת טבעם כגון דשתי בקרנא דאומנא, או משהה נקביו, מכות טז:, משא"כ הכא דהיות דהרבה בני אדם מחמת תאות בעילה באותו זמן, לא ירחקוהו מחמת טבעם, תו לא מיקרי שיקוץ, דהא לשתות בקרנא דאומנא ולהשהות נקביו אפי' הגויים המגושמים ביותר ירחקוהו משא"כ כאן, וצ"ע. ומה שכתב עוד טעם לאסור כיון דקא מגרי יצר הרע בנפשיה, הוא תימה גדול דמהיכי תיתי לאסור גירוי יצה"ר בשעת תשמיש, הא בשבת קמ:, אמרי' מרגניתא בחדא ידיה וכורא בחדא ידיה, ואם שרי כה"ג מהיכי תיתי לאסור שאר גירויים, וכן משמע קצת מלשון הטור שם

שכתב וכל שכן אם מסתכל שלא בשעת תשמיש והוא משסה יצר הרע בעצמו, משמע שבשעת תשמיש שרי לשסות יצה"ר, וצע"ג, ולענין דינא אכתוב בסמוך בד"ה עוד גבי הסתכלות.

עוד גבי הסתכלות באותו מקום- הב"י בסעיף ד, הביא את דברי הראב"ד שכתב על הא דאמרי' בנדרים כ:, המסתכל בעקיבה של אשה, (דהיינו באותו מקום כדאמרי' התם), הויין ליה בנים שאינם מהוגנים, דמהכא שמעי' שאסור להסתכל באותו מקום כלל אפי' באשתו, וכל המסתכל אין לו בושת פנים ומגרי יצה"ר בנפשיה, ע"כ, וקשה כיצד שתקו הפוסקים ולא הזכירו דהרמב"ם בהל' איסורי ביאה כא,ט, כתב להדיא דמותר לאדם לנשק בכל אבר ואבר שירצה, ע"כ, וא"כ מוכח דס"ל דשרי לנשק אפי' באותו מקום וא"כ מוכח דס"ל דהא דאמרי' בנדרים כ:, אין הלכה כר' יוחנן בן דהבאי, היינו בכל מאי דקאמר כפשטות הגמ', וא"כ לדעת הרמב"ם שרי ליה לאיניש להסתכל ולנשק באותו מקום, ועוד דהבאתי לעיל דאף האשכול התיר, ועל כן נראה לענין דינא דהמיקל יש לו על מי שיסמוך בכל ד' דברי רבי יוחנן בן דהבאי דהיינו נישוק והסתכלות ודיבור והפיכת שלחן כשאינו מוציא ש"ז, אמנם כל זה לענין דינא אבל כבר האריכו הראב"ד והטוש"ע והביאו מהש"ס דדבר גדול הוא לקדש עצמו בשעת תשמיש.

הוא למטה והיא למעלה- הטור בסעיף ה, כתב דגרסי' במס' כלה הוא למטה והיא למעלה זו דרך עזות, שימשו שניהם כאחד זה דרך עקש, ע"כ, והאי שניהם כאחד, פירושו ששניהם בצורה שוה ואין זה למעלה מזה, דהיינו שניהם שוכבים על צידיהם או עומדים, ויש להעיר דלפי מה שהוכחתי לעיל דלהרמב"ם היתר הגמרא כולל אף נישוק באותו מקום כפשטות לשון הגמרא, א"כ מסתמא דגם זה כלול בזה ושרי, וכן מוכח מזה שהשמיט הרמב"ם דין זה בהל' איסורי ביאה בפרק כא, והאי דכתב הרמב"ם בהל' דעות ד,יט, דלא יבעול מעומד, ע"כ, הוא מצד בריאות כשאר ההלכות דהתם, אבל מצד צניעות שרי לדעת הרמב"ם, ומאידך האשכול בהל' צניעות ד"ה והמשמש (לו:), כתב דאסור. ויש להעיר דאף אי מצד הדין שרי בהיא למעלה והוא למטה או מעומד, מ"מ יש בזה סכנה דאמרי' בגיטין ע., דהמשמש כן יחלה במחלות, אמנם הרמב"ם השמיט דבר זה, וצ"ע.

עד כאן ההערות על חומרות הפוסקים.

עונת ת"ח מליל שבת לליל שבת- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, והוא על פי הגמרא דאמרי' עונת ת"ח מע"ש לע"ש, והכי הוא פשטא דמילתא וכן משמע בב"ק פב., אמנם יש להעיר דמהאשכול בהל' צניעות ד"ה ועונה (לו:), נראה דס"ל דהיינו שמשמש מרביעי ואילך ולא בתחילת השבוע אבל לא דוקא בליל שבת, והטעם בזה הוא כדאמרי' בנדה לח., דהכי עבדי חסידים הראשונים כדי שלא יולד הולד בשבת ויחללו עליו את השבת, ולענין הלכה ודאי דדברי הטוש"ע עיקר.

אשה יראת חטא- כתב הטור בסעיף א, דהא דאמרי' היודע באשתו שהיא יראת חטא ואינו פוקדה נקרא חוטא, דליכא למימר דבשעת עונתה קאמר דא"כ הוי דאורייתא אלא שלא בשעת עונתה, ע"כ, ואכתי איכא למידק דאי כשמשדלתו ומתקשטת היינו עונה כדכתב הטור בריש הסימן, ואי שלא משדלתו הרי כל המפחית הרי זה משובח, ונראה דחייב מדאורייתא רק כשרואה שמשתוקקת מאוד, אבל כשמשתוקקת קצת אינו חייב, אבל אם היא יראת חטא נקרא חוטא אפי' בכה"ג, אמנם רש"י והנמוק"י ביבמות סב:, פירשו בשעת עונתה, ועל מה שהקשה הטור דא"כ דאורייתא הוא, י"ל דמ"מ באשה יראת שמים יש איסור יותר גדול לבטלו, ונפק"מ למי שנצרך לבטלו באונס שצריך אונס יותר גדול בשביל לבטלו.

בני תמורה- השו"ע בסעיף ג, כתב גבי ביאות לא ראויות שיוצא מהם מורדים ופושעים, וכתב שם גם בני תמורה, והביא המג"א את פי' הטור דהיינו שהתכוין לאשתו רחל ובא על לאה, ע"כ, וכן פי' הר"ן בנדרים כ:, וכן המפרש שם בפי' הראשון, וכ"כ הרמב"ם בהל' איסורי ביאה כא,יג, והקשה המג"א דא"כ תיקשי מיעקב אבינו שבא על לאה וחשב שהיא רחל, דאטו ראובן הוא מורד ופושע, ונדחק בזה, ולכאו' אינו מובן מאי קושיא דהא האי דאמרי' דהבנים מורדים, ה"מ שנולדו מאותה ביאה, והכא ביאה ראשונה היתה ואין אשה מתעברת מביאה ראשונה כדאמרי' ביבמות לד., אלא כוונת המג"א ע"פ התוס' ביבמות עו. ד"ה שלא, שכתבו דלאה מיעכה באצבע ונתעברה מביאה ראשונה, כדמוכח מהסוגיא שם, ובפמ"ג הביא מהאליה רבה שכתב בשם בעלי הנפש להראב"ד ב' תירוצים, א' שלא היה דקדוקי מצוות קודם מתן תורה, וב' שלא נתעברה מביאה זו, והתי' הב' קשה מהגמ' ביבמות עו. הנ"ל, וצ"ע, ומ"מ עצם קושיית המג"א לק"מ דהא איכא למידק למה בבני תמורה הוי הבן מורד, דהא כולהו ביאות שהוזכרו שם הוו ביאות שאינם ראויות דאימה ואנוסה ושנואה ומריבה וגרושת הלב, אינם ראויות כיון שהוא בועל להנאה מגושמת כבהמה בלא אהבה וחיבור שזה רגש יותר טהור ומרומם שאינו קיים אצל הבהמות, ונידוי, הוא מחמת שהמנודה צריך כובד ראש דאם מיקל ראש בשעת הנידוי הרי הוא כמבזה למנדהו שהוא גדול ממנו ולא חש לדבריו, ובני חצופה וערבוביא, הוא מחמת שזו בעילה דרך חציפות בלא בושה, אלא בני תמורה טעמא בעי, ובאמת הראב"ד בבעלי הנפש סתר פי' זה בבני תמורה, מחמת שהוא שוגג בעלמא, אלא ודאי נראה דטעמא הוא משום זלזול במעשה הביאה, דאדם שמזדמן לו לבעול אשתו רחל וחושב שהיא לאה, ודאי מוכח שאינו שם אל לבו את מעשה הביאה כדבר חשוב שצריך מחשבה, אלא בועל כבהמה ורק בכה"ג שכיח שיטעה בכך, דאין לומר כגון שישנים הוא וב' נשותיו במטה אחת ואינו רואה, דהא בלאו הכי אסור לשמש בפני כל חי, נדה טז:, וא"כ ודאי מוכח שמזלזל בביאתו, ולפי זה כל היכא דלא הוה לי לאסוקי אדעתיה כגון יעקב אבינו, לא שייך כלל האי מילתא, דאינו דין בזה שזה ביאת תמורה אלא בזלזול שבזה, וכל היכא דליכא זלזול ליכא למיחש להכי.

בני ערבוביא- הטור והאחרונים בסעיף ג, פירשוהו ששותה מכוס זה ונותן עיניו בכוס אחר, ויש להעיר דהר"ן והמפרש בנדרים כ:, פירשוהו בכמה פירושים אחרים.

האם ספרי תלמוד וחומשים צריכים כלי בתוך כלי- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דצריכים, והב"י הביא כן מהתוס' והרא"ש והראב"ד, ולא הביא חולק, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה ובית (נט.-2), הביא להלכה דרב האי אמר דאינם צריכים כלל לכסותם מן הדין אמנם מצוה מן המובחר להוציאם או לייחד להם מקום ולכסותם אבל אין צורך לכסותם בכלי בתוך כלי דהא החדרים הפנימיים של רבנן אי אפשר שלא היה בהם דברי קדושה כתובים, ע"כ.

מחיצה בפני ספרים, מהי מחיצה- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, שצריך לעשות מחיצה גבוהה י' בפני הספרים, ע"כ, ונראה דאין צריך שתהא המחיצה מקיר לקיר אלא כל מחיצה שרחבה ד' טפחים הוי מחיצה לגבי זה וכן לגבי מי שמתו מוטל לפניו, ובלבד שיתכסו הספרים ע"י המחיצה.

האם מותר לשמש ערום- המשנ"ב בסעיף ח, הביא מהתוס' בשם המדרש דאסור, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' צניעות ד"ה ולעולם (לה:), שיהא קדוש ולא ישמש ערום או לאור הנר, ע"כ, ומדכתב לזה בהדי שלא ישמש לאור הנר משמע דס"ל דזה איסור ולא חומרא.

אסור לשמש לאור הנר, מה הטעם- הטוש"ע בסעיף יא, כתבו דאסור לשמש לאור הנר, ויש לבאר את טעם הדבר דבפסחים קיב:, אמרי' דהמשמש מטתו לאור הנר הויין לו בנים נכפים, ונראה דאין כוונת הגמ' שם דכיון שעבר על דברי חז"ל שאסרו לשמש ביום כיון שיש אור, משום ואהבת לרעך כמוך, כדאיתא בנדה יז., לכך יענש בבנים נכפים, דהא אמרי' בפסחים שם בסמוך העומד בפני הנר ערום הוי נכפה והמשמש מטתו על מטה שיש בה תינוק הוי אותו תינוק נכפה, וא"כ חזי' דזה מחמת סכנה ולא מחמת איסור, דומיא דאלו, ולפי זה היה אפשר שבאור מועט כמו נר בגוונא שהאור אינו מאש דאין חשש לנכפים יהיה שרי, אולם מדברי הר"ן בביצה לב ד"ה גמ' מהו, מוכח שבנר אסור אף משום ואהבת לרעך, וכן מוכח להדיא בנדה יז., מדפריך על הא דאסור לשמש ביום מדשרי לאור הנר, ולא משני דנר שאני דהוא אור חלש, והכי נקטינן דאור מועט כנר אסור. המשנ"ב בס"ק לט, כתב על דברי השו"ע שאסר לאור הנר, דה"ה לאור הלבנה, ובביאור הלכה כתב על דברי השו"ע דאסר אור הנר, דעבור זה הויין לו בנים נכפים, ע"כ, ונראה שסבר דטעמא דנר הוא משום המשמש ביום, ובנים נכפים זה רק עונש ולא טעם לדין זה וכן משמע מדכתב א"ז בביאור הלכה ולא במשנ"ב, ואינו נראה אלא אור הנר הוא דין בפני עצמו וטעמו משום סכנה דבנים נכפים, כדהוכחתי לעיל מהגמ' בפסחים, ונפק"מ לסומא דלמשנ"ב דהאיסור מחמת שמא יראה דבר מגונה ובנים

נכפים הוא עונש על זה א"כ שרי, אבל לדברי שיש בזה סכנה לבנים נכפים אף בגוונא שאינו אסור א"כ אסור.

אסור לשמש ביום, ות"ח מאפיל בטליתו ושרי- המג"א בסעיף יא בס"ק כו, הביא את דברי הב"ח שכתב בשם הרמב"ם והרב המגיד, שמותר להאפיל בטלית רק לצורך גדול, כגון שיצרו מתגבר עליו, ע"כ, ואף הראב"ד בבעלי הנפש שער הפרישה ב,ח, כתב דשרי רק לצורך, ובחכמת שלמה על גיליון השו"ע, כתב שמהגמ' בכתובות סה:, מוכח דאף לכתחילה מותר להאפיל בטליתו, מדמשני התם דת"ח מאפיל בטליתו, ע"כ, ולא עיין שם דהתם לא אמרי' מאפיל בטליתו, אלא בבית אפל, ומזה מוכח דבבית אפל אף להרמב"ם שרי לכתחילה וכתב כן להדיא המג"א באותו סעיף, והחכמת שלמה לא עיין לא בגמ' ולא במג"א.

כיצד היא האפלת טלית- הטור והרמ"א בסעיף יא, הביאו דלת"ח שרי לשמש ביום כשמאפיל בטליתו, ע"כ, ונראה דכיון דטעמא משום שלא יראה בה דבר מגונה, כדאמרי' בנדה יז., א"כ סגי בהאפלת טלית רק על ראשו כדי שלא יראה, וכ"כ להדיא רבינו יהונתן בעירובין צא ד"ה מאפיל.

תשמיש בשני רעבון- הטוש"ע בסעיף יב, הביאו דאסור, ועי' במש"כ בזה בסי' תקעד.

שכבת זרע היא כח האדם- הטוש"ע בסעיף יד, הביאו את דברי הרמב"ם ששכבת זרע היא כח האדם וככל שתצא ביותר יקפצו עליו זקנה וחולאים, וכ"ה בשבת קנב. וכבר ציין כן הגר"א, אולם ק"ק דתנן בכתובות סא:, הטיילין עונתן בכל יום, דאטו כיון שהם טיילים יתחייבו לכלות כחם, וצ"ל דבעילה בכל יום לאדם בריא ומעונג לא מיקרי ריבוי.

לא ישמש מעומד ומיושב ולא כשבא מן הדרך או כשהקיז- כ"כ הטוש"ע בסעיף טו, והב"י ציין דהמקור הוא מהרמב"ם, ע"כ, אמנם כבר בגמרא בגיטין ע., אמרי' דיש בזה סכנה לחלות, והתם אמרי' דאי הקיז וטעים מידי לית לן בה, ומאידך הטוש"ע והרמב"ם כתבו סתמא דביום הקזה לא ישמש, ומשמע אף אם אכל, ונראה דס"ל דהש"ס דקאמר לית לן בה היינו שלא יחלה באותה מחלה שהוזכרה אבל מ"מ זה מזיק לבריאות. אמרי' בכתובות ס:, דהמשמשים על ארעא הוו להו בני שמוטי, ופירש"י ארוכי צואר והוא מום.

היוצא מבית הכסא האם שרי ליה לשמש מיטתו- המשנ"ב בסעיף טו, הביא מהגמרא דצריך לשהות חצי מיל, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' צניעות ד"ה ולעולם (לה:), ומאידך הרמב"ם והטוש"ע השמיטוהו, וצ"ע מה טעמם.

שכבת זרע היא סיבת המות- הטור בסוף הסימן, הביא את דברי הרמב"ם שכתב דאמרו הרופאים דאחד מאלף מת בשאר חולאים והשאר ברוב תשמיש, ע"כ, וקשה דהא בב"מ קז:, איכא פלוגתא דאמוראי מהי סיבת המות אי בעין רעה או

ברוח או בצינה, ולא אמרו מחמת תשמיש, וי"ל דהרבה סיבות יש לקירוב המות שבלעדי כל אחת מהסיבות לא ימותו, ובאמת דברי הגמ' עיקר אלא שבלא רוב תשמיש לא היה כח ביד הצינה והרוח להמית.

ביאה בישינה- אמרי' בנדה יב., דאדם יכול לבוא על אשתו ישינה במקרים מסוימים ואין לו לחשוש שמא היא נדה, וכתבו תוס' דהיינו מדין נדה אבל אסור לבוא על הישינה כדאמרי' בנדרים, והביא דבריהם הב"י ביו"ד סי' קפד,יא, וכן הש"ך שם ס"ק לא, וכתב הש"ך שהביאו דבריהם האחרונים, ע"כ, ור"ל דזה להלכה, וכן פסק האליה רבה והביאו הפמ"ג בא"א באו"ח סי' רמ אות יב, וכ"כ המשנ"ב שם בס"ק כא, ומיהו קשה על התוס' הנ"ל דהא לפנינו בנדרים כ:, בסוגיא דביאות האסורות לא גרסי' ישינה, ותי' בשו"ע הרב, ס"ק מא, דאיתא בנדרים אנוסה, ואין לך אונס גדול מישינה, ע"כ, ותימה דאם זה כוונת התוס' הוי להו לפירושי ולא לומר סתמא כדאמרי' בנדרים, כאילו זה מפורש שם, ועוד מה ענין ישינה לאנוסה, דהא אם יודע בבירור שאשתו מסכימה לו אין כאן אונס כלל, דהא טעמא דאונס אסור כיון דהוא מושחתות שבועלה בעל כרחה וזה לא שייך כשמסכימה, וא"כ למה דחקו תוס' כ"כ, לישני דאיירי בשמסכימה לו, אלא ודאי נראה בבירור דבגי' תוס' בנדרים הוה נמי ישינה, ובאמת כן היא גירסת בה"ג בהל' נזיר בעמוד תב, אמנם איכא למידק דהא בנדרים שם אמרי' שהם תשע מדות, וכתב הר"ן שאע"פ שהם עשר מ"מ אימה ואנוסה חשיב להו כחד, וא"כ מפירוש הר"ן שם שהביא לכל העשר דגרס, ולא הביא ישינה, מוכח דלא גרס לה, וכן מוכח מדברי המפרש שם שהביא את סימן הגמ' אסנ"ת משגע"ח, שאין בו אות י' שנפרשו בישינה, וכן מוכח מפי' הרא"ש שם שהביא בפירושו ט' מידות, וא"כ מוכח דלא גרס ישינה דא"כ הוו להו עשר, וכן מוכח מדברי הטור באו"ח סי' רמ,ב-ד, מדלא הזכיר ישינה שם, וכן האשכול בהל' צניעות ד"ה תניא (לו.), לא גריס ישינה, ואע"ג שהרמב"ם בהל' דעות ה,ד, כתב שלא תהא ישינה, אינה ראיה דהתם איירי הרמב"ם בהל' ת"ח, ואדרבה מדהשמיט זה בהלכות איסורי ביאה כא,יב, כשמנה כל הני דסוגיא דנדרים, מוכח דס"ל דלשאר איניש שרי, והא דפסק כן הרמב"ם לת"ח, הוא מחמת דאשכחן י"א במסכת כלה דס"ל דאסור לכל אדם, א"כ נהי דלא קי"ל הכי מדלא הוזכר בסוגיא בנדרים, מ"מ לת"ח מסתברא דכולהו מודו דאינו ראוי, ואגב בדברי בה"ג הנ"ל מבואר דגריס בגמרא ט' מידות ואח"כ הוסיפו עוד כמה מידות שאינם חמורים כאותם ט', אמנם מדברי כל הנ"ל מוכח דלא גרסי נמי לכל התוספת הזו מדלא הביאוה או פירשוה, והשתא דאשכחינן דגי' הרמב"ם והר"ן והטור והגמרות והרא"ש והאשכול דלא כהתוס' ובה"ג, נראה לפסוק כוותיהו דשרי, ועוד דאפי' אם היתה מחלוקת הראשונים בזה שקולה הוה פסקי' דשרי, כיון דסוגיא דנדה מוכחא דגירסת שאר הראשונים עיקר ותירוץ התוס' דחוק, דלמה איכפל תנא לאשמועינן דשרי מהל' נדה, אם הוא אסור בלאו הכי, ובשלמא אי הוה עסקי' באיסור כרת ממש, ודאי הוה נפק"מ אבל הכא עסקי' מדיני הרחקה בעלמא וא"כ קשיא כדכתבתי, ותוס' דחקו על כרחם לפי גירסתם,

אבל לגירסתנו אין צריך לזה, סוף דבר נקטינן דשרי לבעול ישינה מלבד לת"ח שצריך לנהוג קדושה בעצמו כמש"כ הרמב"ם, ודלא ככל הנך אחרונים.

איסור הוצאת ש"ז בביאה- הדבר פשוט שאע"פ שלפני שבועל יוצא מגופו לחלוחית, אין זה נקרא ש"ז לבטלה, כיון דש"ז היינו רק מה שיכול להזריע, ואין יכול להזריע רק מה שיורה כחץ דהיינו שיוצא בכח כדאיתא בנדה מג., ומ"מ אף לפי זה אפשר דאדם שידוע שאינו יכול להזריע כלל אפ"ה שייך בו איסור ש"ז לבטלה דמ"מ אותה הוצאה יכולה להזריע בכולי אינשי, ומ"מ אותה לחלוחית כיון דאינה יכולה להזריע לפי דעת חז"ל אצל כולי אינשי לא מיקריא זרע ואין בה איסור השחתה כלל, ולאחר ביאה נמי אחר שגומר לירות כחץ שרי לצאת אף באבר חי ומוקשה ואע"ג דאכתי יוצא ממנו טיפין, דהכי מוכח מדהתירו לחתן לצאת באבר חי ולא הצריכו אותו להמתין שימות האבר כיון שאין אשתו נדה, כמבואר בב"י ביו"ד קצג ד"ה ומ"ש ומיהו אותה בעילה, ואף מי שאסר שם אסר רק מחמת חשש נדה אבל להוצאת ש"ז לא חיישינן כלל, וודאי אם יוצא באבר חי מסתמא יוצא ממנו קצת טיפין ולא לישתמיט אף פוסק שם לחשוש לזה, מכלל דלא שייך בזה איסור ש"ז כלל דלא מיקריא זרע לגבי איסור זה אלא מה שיורה כחץ, ולא מה שיוצא לפני כן ולא מה שיוצא אחרי כן.

סימן רמב-שדמ, הלכות שבת

פתיחה להלכות שבת

דיני חליבה בשבת- אכתוב בסוף סי' שיט.

מלאכה שאינה צריכה לגופה אם הויא דאורייתא וכן מה נחשב שאינה צריכה לגופה- אכתוב בסי' רעח.

טירחא בשבת לצורך חול- אכתוב בסי' שכג.

אם מותר להוליד ריח בבגד- אכתוב בסי' תקיא.

אדם מצווה על שביתת שפחותיו ועבדיו בין מולים ובין ערלים- כ"כ המנהיג בהל' שבת סי' נח, על פי הסוגיא ביבמות מח:.

אם מותר לישראל לעשות מלאכה בשבת בשינוי בצנעא במקום שיש פסידא- מדברי הר"ן בשבת קסט ד"ה ובמקום, מבואר דשרי, דמוכח מדבריו דהא דהתירו גבי צינור, הוא לאו דוקא בצינור אלא בכל דוכתא, וכן נראה מדברי הראב"ד שהובא במ"מ בהל' שבת ו,ט, אולם המ"מ שם חולק וס"ל דאין לדמות בשבותים ממקום למקום, והדרכ"מ בסי' שלא,ד, הביא את שיטת המ"מ בלא חולק, וכתב הדרכ"מ שכן כתב הר"ן בפרק חבית, ע"כ, וזה לא מדוייק דאדרבה הר"ן שם חולק

על זה. הב"י בסי' שז בסוף סעיף ה, הביא כדברי המ"מ הנ"ל מתשובת הרשב"א, ונראה שזו היתה כוונת המ"מ שסיים שם וכן כתבו ז"ל.

טירחא גדולה בשבת לצורך השבת- מדברי הרי"ף בשבת קמא, מבואר דאסור לטרוח ולהעביר דברים כבדים וגדולים, מדכתב דדוקא משום מצוה שרי.

גרמא באיסורי שבת האם מותרת- בשבת קכ:, פליגי תנאי בגרם כיבוי, ואמרי' טעמא דמאן דאסר משום שאדם בהול על ממונו ואתי לכיבויי, ומשמע דבשאר איסורי שבת שרי, ובפרט דקי"ל כמ"ד דשרי אפי' בכיבוי כמבואר בטוש"ע בסי' שלד,כב, אמנם קשה דאמרי' התם דלכו"ע אסור לפתוח דלת בפני הרוח כנגד המדורה משום מבעיר ואע"ג דהוי גרמא כסילוק תריס בגמ' בסהנדרין עז:, ומיהו בסנהדרין שם נמי אמרי' גבי בידקא דמיא דחייב ואע"ג דהוא רק מסלק תריס בפני המים מ"מ בכח ראשון חייב, ובמסלק תריס מלפני חץ אמרי' דפטור ולא חילקנו בין כח ראשון לכ"ש, והטעם נראה דשאני במים שהם שוכבים על התריס ונשענים עליו והוי כמעשה במים עצמם, ולפי זה ה"ה ברוח שנשענת על הדלת, ושפיר אסרי' כיון דלא הוה גרמא, ולפי זה נפיק לן דגרמא מותרת באיסורי שבת חוץ מבכיבוי, ואמנם היה אפשר לומר דהא דאמרי' טעמא דבהול על ממונו היינו משום דאל"ה הוה לן למישרי איסור גרמא משום הפסד ממון כעין הא דשרי' רדיית הפת בשבת קיז: ולעולם גרמא אסורה, אלא שאין הלשון משמע כן.

גדר איסור עובדין דחול- הר"ן בשבת ג ד"ה אלא, כתב דאינו איסור גמור אלא שצריך לשנות מבחול ואם אי אפשר לשנות שרי, אמנם עי"ש בהמשך הדברים (וההגהה שם לא דמו, אינה נכונה כדמוכח בהמשך).

שכח להפריש חלה בע"ש האם יש לפת תקנה בשבת- נראה דאין לו תקנה להפריש ע"י קטן ולא במחשבה, דבירושלמי בפסחים ג,ג, הובא בר"ש חלה ג,א, אמרי' דהעיסה מוקצה, וא"כ מוכח שאין צד היתר, ואף בלא אותו ירושלמי מוכח הכי מהא דבכל דוכתא משמע שטבל הוא מוקצה, כגון בשבת בריש מפנין, וחלה מיקריא תרומה ודינה שוה לתרומה.

סימן רמב

אם עונג שבת דאורייתא- השער הציון באות א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תיב, ס"ל דהוא דאורייתא ואתא ישעיה ואסמכיה אקרא.

מה נחשב לעונג שבת- הטור והמשנ"ב הביאו דרב פפא אמר דאפי' כסא דהרסנא מהני, וכתבו דהיינו במי שהשעה דחוקה לו, ויש להעיר דהיראים בסי' תיב, כתב דהגדר הוא דאפי' דבר קטן מהני אבל צריך שיהיה דבר שאין דרכו לעשות בחול כדי שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת.

האם יש מצווה לשמוח בשבת- בה"ג בריש הספר במנין המצוות במצוות עשה מז, מנה שמחת שבת, והעירו שם דמאידך בה"ג בהל' אבל בעמוד רמד, כתב דשאני שבת מרגל דאינה מפסקת האבילות מ"ט שבת עונג כתיב בה אבל רגל שמחה כתיב בהו, ע"כ דברי בה"ג, ומאידך בסיפרי בבעלותך דרשינן וביום שמחתכם אלו השבתות, ומבואר דצריך לשמוח בשבת, ע"כ דברי המעיר על הבה"ג, וכדי ליישב כל זה צ"ל דיש ב' דרגות חיובי שמחה ובשבת איכא חיוב בשמחה זוטא, וברגל שכתוב בו להדיא ושמחת בחגך איכא חיוב בשמחה רבה. ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ל, כתב דאומרים בשבת צדקתך שהוא כעין צידוק הדין על פטירת משה רבינו כיון דלא כתיב בשבת שמחה, אבל אם חלה שבת במועדים או בר"ח וחנוכה אין אומרים צדקתך כיון דבעי' בהם שמחה, ע"כ, וזה כדברי בה"ג, וצ"ל כנ"ל שיש ב' דרגות חיובי שמחה, והכי נקטינן לגבי מצות שמחה בשבת.

המוציא הוצאות לשבת מצווה שישכים ויוציא בשחרית- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת נה, ממדרש תנחומא.

מה פירוש תקנת עזרא לכבס בחמישי בשבת- הטוש"ע הביאו את תקנת עזרא לכבס בחמישי, והמשנ"ב בשער הציון הביא שיש בזה מחלוקת, דהמג"א ס"ל דהתקנה היא לא לכבס בע"ש, ושאר האחרונים וכן המשנ"ב סברי דהתקנה היא ללבוש בגדים מכובסים בשבת, ע"כ, ולפי זה לפי המג"א יש איסור לכבס בע"ש, ולפי שאר האחרונים יש איסור ללבוש בגדי שבת שאינם מכובסים, וכן פסק המשנ"ב, וכל זה אינו מחוור, דמש"כ המג"א דהתקנה היא לא לכבס בע"ש הוא אינו במשמע כלל, דא"כ הו"ל לגמ' למימר שהתקנה לא לכבס בע"ש ולא לומר שהתקנה לכבס בחמישי, וכן לפי שאר האחרונים דס"ל דהתקנה לא ללבוש בגדים שאינם מכובסים, א"כ הו"ל למימר שהתקנה ללבוש בגדים מכובסים בשבת, ולא לומר לכבס בחמישי בשבת, ועוד מאי חמישי דנקט דהא אם ירצה לכבס ברביעי יכבס, וכן אם יש לו בגדים מכובסים אינו חייב לכבס, וא"כ אינו דין בכיבוס כלל לפי דבריהם, ועל כרחם הם צריכים להודות דעצם התקנה היא בכיבוס, ורק הטעם הוא כדי שיהיה בגדים נקיים לשבת, וא"כ ע"כ יהיה שרי ללבוש בגדים שאינם מכובסים, כיון דזה לא האיסור שבתקנה, דעזרא לא תקן לא ללבוש בגדים שאינם מכובסים, וא"כ אין כאן איסור, ודלא כמש"כ המשנ"ב, ומ"מ יותר נראה דהביאור בתקנת עזרא הוא שבזמנם מעשה הכיבוס היה במשך כמה שעות, והיו מקצים כל בנות העיר יום מיוחד לכביסה, וכידוע דהכי נהגו בכמה ארצות עד לפני כמאה שנה, ועזרא תקן שאותו יום יהיה בחמישי, ולא בשישי מפני שלא יהא פנאי להתעסק לצרכי שבת, ולא ברביעי ובשאר ימים כדי שיהא בגדים נקיים לשבת, ולפי זה היינו דוקא כשיש יום מסוים לכל העיר, אבל בזמנינו שאין יום מסוים לכביסה א"כ לא שייכת תקנת עזרא בזמנינו, וצ"ע. צריך להגיה במשנ"ב הנ"ל בס"ק ה, תקנת עזרא, במקום תקנות עזרא.

סימן רמג

האם מותר שגוי יעשה מלאכה בשבת בתנור ישראל כשנוטל הגוי מחצה שליש או רביע- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיג, הביא בזה מחלוקת והביא דבעל התרומה ס"ל דמותר.

סימן רמד

אם מותר לישראל שיבנו לו גויים ביתו בקבלנות בתוך התחום- הטור והב"י בריש הסימן הביאו בזה מחלוקת, ומבואר בדברי הב"י דתלי בהאי פלוגתא אם הלכה כרשב"א שהובא בירושלמי, ואם הא דאמר שמואל מקבלי קיבולת וכו' איירי בשבת או באבל, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמו, כתב ששמע דר"ת חזר בו בסוך ימיו ואמר דהא דשמואל איירי בין בשבת ובין באבל, ע"כ, והיראים בסי' שד אות ב, ס"ל דאסור לבנות ביתו בתוך התחום והלכה כרשב"א והא דאמר שמואל איירי בשבת, וכל זה דלא כר"ת שהביא הטור, וכן שבולי הלקט בשבולת קיב, כתב דדברי שמואל איירי בשבת ואסור בתוך התחום, וכן הביא מרבינו ישעיה, וכ"כ בשבולת רכב, ובשבולת רמא, דבמחובר אסור אף בקבלנות, והמנהיג הנ"ל בסי' קמד, כתב דאסור לבנות ואם בנה אסור עולמית, וה"מ שבנה באבנים ועצים של ישראל, אבל אם בנה הגוי באבנים ועצים של עצמו מותר, והא דאסור עולמית ה"מ כשבנה ותיקן את הדבר מעיקרו אבל אם הגוי רק תיקן את הדבר ושיבחו מותר בכדי שיעשו, ע"כ, ובהא דהתיר המנהיג כשרק שיבח את הדבר, עי' במה שאכתוב בזה בסי' רנב,ב, דהיינו מחמת דאינו מחלק בין קרקע למטלטלין.

קבלנות בתוך ביתו של גוי בתוך התחום האם מותרת- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמו, מבואר דבמחובר ודאי אסור, ואפי' לגבי מטלטלין נטה המנהיג שם דהירושלמי שמתיר חולק על הבבלי והלכה כהבבלי דבתוך התחום אסור בכל גוונא אף בביתו של גוי, ושבולי הלקט בשבולת רכב, ובשבולת רמא, כתב דבתלוש מותר ובמחובר אסור.

השוכר גוי לזמן שיעשה לו מלאכה בבית הגוי, האם מותר שיעשה הגוי בשבת- הב"י והשו"ע בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, כתב דאסור.

בנו גויים ביתו בשבת באיסור האם נאסר הבית לעולם- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא מהטור גבי חול המועד דנכון להחמיר לא להיכנס לבית לעולם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, הביא להלכה מרבינו ישעיה דכשעשו גויים לישראל דבר המפורסם כגון שבנו לו ביתו אסור עולמית מדינא כדאמרי' גבי עשו לו ארון וקבר דאסור עולמית, ע"כ.

גוי שעושה מלאכת ישראל בשבת ויו"ט, אם הוי איסור דאורייתא- היראים בסי' שד אות א, כתב דהוי איסור דאורייתא בכלל מאי דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם, ובאות י, כתב דאפשר דהוא אסמכתא, ועל הצד שהוא דאורייתא הא דאמרי' אמירה לעכו"ם שבות היינו כשעושה העכו"ם מלאכה לישראל בממון העכו"ם, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רמא, כתב דהוא דאורייתא אלא א"כ נתן לו ישראל את המלאכה מע"ש ויו"ט דאינו דאורייתא.

סימן רמה

גוי וישראל שותפים בתנור האם מותר לישראל לומר לגוי טול שבת ואני אטול ראשון, אם לא התנו כן מתחילה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיג, הביא להלכה מספר התרומה דאסור.

גוי וישראל שותפים בבהמה האם מותר שהגוי יעשה מלאכה בשבת בהתנו תחילה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, והביא דשבולי הלקט התיר, ויש להעיר דשבולי הלקט שם איירי אף כשכל השור של הישראל והגוי אריס, והביא את ההיתר בשם הר"ר אביגדור כהן צדק.

סימן רמו

אם מותר להשכיר כלים לגוי בערב שבת- הב"י והשו"ע והדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קיג, מבואר דס"ל דאסור.

מותר להשאיל לגוי בערב שבת כלים- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו מכמה ראשונים דמותר, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיג.

אסור להשאיל לגוי בשבת כלים שיעשה בהם הגוי מלאכה בשבת- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיג.

אם מותר להשאיל או להשכיר בהמה לגוי לכמה ימים כשהשבת בכלל הימים- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש ואפילו, הביא מכמה ראשונים דאסור וכתב דלא כהרוקח דהתיר כשאינו לוקח שכר על השבת, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיג, כתב כהרוקח שאם שוכר הבהמה לגוי לחודש או שבוע ואינו נוטל שכר לפי מנין הימים אלא שכר אחד על כל החודש והשבוע מותר, וכן הביא מרב האי גאון שמותר לישראל שיטול גוי בחנם את בהמת ישראל ביו"ט ויעשה בה מלאכה ואם יראהו ישראל מוחה בידו, ע"כ, וזה כדברי הרוקח.

האם מותר להשאיל או להשכיר בהמתו לגוי כשהגוי יעשה בה רק שבות דרבנן- שבולי הלקט בשבולת קיג, כתב דמותר, וכתב דמ"מ אם משאילו לרכיבה

אפשר דאסור כיון דאי אפשר שלא ישא עליו איזה משוי דהוי איסור דאורייתא דמחמר.

סימן רמח

האם מותר להפליג בספינה סמוך לשבת- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאסור, והב"י הביא דרשב"ם מתיר בכל גוונא דס"ל דהא דתניא דאסור היינו לדעת בית שמאי אבל לב"ה שרי, והב"י כתב דדעת רשב"ם יחידאה וכל הפוסקים חלוקים עליו ושום פוסק לא הודה לו, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמה, כתב דהמנהג להקל, וכתב המנהיג דהיינו מחמת דהאי ברייתא אינה להלכה אלא היא כדעת ב"ש, ע"כ, והיינו כדעת רשב"ם, וכן שבולי הלקט בשבולת קיא, הביא בזה מחלוקת והביא דרבינו ישעיה ס"ל דהיא ב"ש וקי"ל כב"ה דשרי. בסעיף ג, דחה הב"י את דברי מהר"י אבוהב דס"ל דבה"ג ס"ל כרשב"ם, ועי' במה שאכתוב שם בזה.

מה הטעם שאסור להפליג בספינה קודם השבת- הטור והב"י בסעיף ב-א, ובסעיף ג ד"ה ומ"ש רבינו ור"י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיא, הביא דבעל התרומה ס"ל דהוא מחמת דנראה כשט וגזירה שמא יעשה חבית של שייטין או גזירה שמא ינהיגנה ד' אמות במים שהם כרמלית, ושבולי הלקט כתב דהטעם מחמת דגזרי' שמא יבוא לחלל שבת אם יפליג סמוך לשבת.

אם בה"ג ס"ל כרשב"ם דאין הלכה כהאי תנא דאסר להפליג קודם השבת- הב"י והב"ח בסעיף ג, הביאו דמהר"י אבוהב ס"ל דבה"ג אזיל בשיטת רשב"ם דס"ל דהתנא דאסר הוא כב"ש אבל לב"ה מותר, והב"ח הביא דמדברי סמ"ג משמע נמי דבה"ג אזיל בשיטת רשב"ם, והב"י והב"ח חלקו על מהר"י אבוהב ופירשו דבה"ג לא ס"ל כרשב"ם, ע"כ, ויש להעיר דאף מלשון שבולי הלקט בשבולת קיא, נראה דבה"ג אזיל בשיטת רשב"ם.

הרוצה לקנות שביתה בספינה האם צריך לקדש ולאכול שם או דסגי במה שנמצא שם כשקדש היום- הב"י בסעיף ג, הביא דהמנהג לקדש ולאכול שם, והביא מהר"ן והריטב"א והגהות אשיר"י דסגי בנמצא שם כשקדש היום, ע"כ, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיא, מאחד הראשונים דאין צורך לקדש ולאכול שם.

השובת בספינה בערב שבת ויוצא ליבשה וחוזר לספינה האם חשיב ששבת בספינה- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיא, הביא מאחד הראשונים דלא בטלה שביתתו על ידי שעלה ליבשה, ומאידך שבולי הלקט שם הביא את דברי הר"ר אביגדור כהן צדק דס"ל דבטלה שביתתו.

האם יש איסור להפליג בשבת אף בגוונא שאין איסור תחומין, מחמת שמא יעשה חבית של שייטין או שמא ינהיג הספינה ד' אמות בכרמלית- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, והביא דתוס' בעירובין מג. ד"ה הלכה, ס"ל דאסור, ע"כ, ויש להעיר דתוס' שם הביאו דרשב"ם ס"ל דמותר, וכן שבולי הלקט בשבולת קיא, הביא מאחד הראשונים דמותר, והביא שבולי הלקט דאף רש"י והר"ר נתן המכירי ס"ל דמותר, ואם שבת בה יכול לצאת עמה מחוץ לתחום.

לסוברים דהאיסור להפליג ג' ימים קודם השבת הוא מחמת שמא יעשה בשבת חבית של שייטין או שמא ינהיג הספינה בשבת בכרמלית, וס"ל דמהאי טעמא אסור להפליג בשבת, האם מותר להפליג בשבת לדבר מצוה- הב"י בסעיף ג בד"ה ומ"ש רבינו ור"י, הביא שיש הסוברים דאסור להפליג בשבת ומהאי טעמא אסור להפליג קודם השבת, ע"כ, ולפי זה יש לדון דכיון דמותר להפליג קודם השבת לדבר מצוה כמבואר בריש הסימן, א"כ חזי' דאיסור זה נדחה מפני דבר מצוה וא"כ יש לדון אם אף בשבת יהיה מותר לדבר מצוה.

אדם ההולך לצורך סיפוק מזונותיו חשיב דבר מצוה- כ"כ הטור והרמ"א בסעיף ד, והב"י הביא דיש חולקים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיא, כתב דחשיב דבר מצוה, ובהמשך שם כתב דכך פירשו כל רבותינו.

סימן רמט

אכילה בלא קביעת סעודה מן המנחה ולמעלה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סז, כתב דאע"ג דמותר מצוה להימנע משום כבוד שבת.

האם טוב להתענות בערב שבת- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו שטוב, אמנם הב"ח ציין לדבריו בסי' תרפו אות ד, ושם הביא דהמ"מ והמרדכי והרוקח ומהרי"ו כתבו על פי מגילת תענית דאין להתענות, והמג"א כאן הביא כן מעוד ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' יג, והכי נקטינן דאסור להתענות אלא א"כ הוא אדם שאם לא יתענה לא יהיה אוכל בלילה לתיאבון. ומ"מ המנהיג בהל' פסח סי' מח, הביא להלכה דבערב פסח הצנועים מתענים, ע"כ, דהיינו שטוב להתענות בערב פסח, ולפי זה יש לעיין בפסח שחל בשבת האם טוב להתענות בערב הפסח או לא.

סימן רנ

הטעם של תבשילי שבת- כתוב בשאילתות בשאילתא א ד"ה ברם צריך, דכל תבשילין שמתבשלין בשבת טעמן טעם אחר, וזה רמוז בפסוק לחם משנה, דהיינו משונה, ע"כ, וכן משמע בשבת קיט., דאמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניא מפני

מה תבשיל של שבת ריחו נודף, ואמרי' התם דזה מועיל רק למי שמשמר את השבת.

סימן רנא

העושה מאלכה אינו רואה סימן ברכה, האם יש בזה גם איסור- הביאור הלכה בסעיף א ד"ה העושה, הביא מהרמב"ם וסמ"ג ואור זרוע, דיש בזה איסור, ודלא כהט"ז שכתב דאין בזה איסור, ע"כ, ויש להעיר דמלשון הראשונים דנקטו לשון אסור בגוונא שיש את האיסור, ונקטו לשון מותר בגוונא שאין את האיסור, מבואר שאף איסור יש בזה, דהטוש"ע בסעיף ב, והרא"ש בפסחים ד,א, נקטו לשון מותר, וכן שבולי הלקט בשבולת נו, הביא את דברי רב נטרונאי ובדבריו נקט לשון אסור, וכן נקט שבולי הלקט שם כשהביא את דברי ר"ת, והכי נקטינן דאף איסור יש בזה.

מלאכה שאסרו היינו לצורך הדיוט אבל מלאכת שמים כגון כתיבת דברי תורה מותר- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהרא"ש והמרדכי, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת נו, מר"ת ורבינו ישעיה, וכתב שבולי הלקט דמ"מ צריך ליזהר שלא ימעט מכבוד שבת, ע"כ, דהיינו שלא יתעסק עד כדי שלא יהיה לו פנאי לעשות את צרכי שבת.

סימן רנב

אם מותר ליתן לגוי בשבת מטלטלין בקבלנות כשקצץ מערב שבת- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמותר ליתן סמוך לחשיכה, וכן במתני' בשבת יז:, כתוב דמותר קודם שחשכה, ומבואר דבשבת אסור, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיב, מרבינו ישעיה.

אם יש חילוק בין קבלנות גוי של קרקע לשל מטלטלין- הב"י בסי' רמד,א, בסופו, לאחר שכתב את האיסור בקרקע, ציין שכתב כאן בסי' רנב, דבמטלטלין שאני ושרי, כדתנן בשבת דשרי ליתן עורות לעבדן וכלים לכובס, ע"כ, ויש להעיר דאף שבולי הלקט בשבולת קיב, ובשבולת רכב, ובשבולת רמא, ס"ל לחלק בין קרקע למטלטלין, ומאידך המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמד, ס"ל דדין מטלטלין כדין קרקע לגבי זה ואף במטלטלין אם עשאו הגוי בגוונא האסורה נאסר הכלי עולמית, והא דשרי בכלי לכובס, כתב המנהיג לתרץ דשאני בין עשיית הכלי מעיקרו כגון מטוה ועשאו הגוי יריעה או אבנים ועשאן בנין דזה נאסר עולמית, לבין תיקון הכלי והשבחתו כגון כלים לכובס ועורות לעבדן דזה שרי כדתנן בשבת דיכול ליתן לגוי לכתחילה, ע"כ, ובסמוך בסעיף ד, גבי קבלנות במטלטלין, אכתוב דאף הרוקח ס"ל כהמנהיג.

קבלנות במטלטלין בביתו של ישראל אסורה- כן הביא הב"י בסעיף ג, מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיב, וכן הביא ממורו וקרובו הר"ר יהודה ומרבינו ישעיה, וכ"כ בשבולת רכב, ובשבולת רמא.

קבלנות במטלטלין בביתו של גוי בגוונא שיש פרסום שהמלאכה של ישראל, האם מותרת- הב"י בסעיף ג, כתב דאפשר דמותר וכ"כ רבינו ירוחם דמותר, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הר"ר ישעיה שהביא שבולי הלקט בשבולת קיב, מבואר דס"ל דאסור, ע"כ, והכי נקטינן דהר"ר ישעיה די טראני גדול וקדמון מרבינו ירוחם.

כלים שגמרן הגוי בשבת בגוונא שמותר שיעשה הגוי בשבת, האם מותר לישראל להנות מהכלי בשבת- הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהאגור בשם שבולי הלקט דמורו הר"ר יהודה והר"מ התירו, והשו"ע התיר, והרמ"א כתב דנוהגים לאסור אם אינו במקום צורך, ויש להעיר דשבולי הלקט שם בשבולת קיב, כתב דהר"ר ישעיה והר"ר אביגדור כהן צדק אסרו, וכן הסכים שבולי הלקט שם, וכן מדברי האור זרוע שהביא הדרכ"מ באות ד, נראה דס"ל דאסור, ועל כן הכי נקטינן כדברי הרמ"א דאין להקל שלא במקום צורך. שבולי הלקט שם כתב דאפי' לדעת המתירים מ"מ אם התנה עם הגוי להחזיר לו את הכלי בשבת אסור, ע"כ, ועל כן בכה"ג נקטינן דאסור אף במקום צורך.

כלים שגמרן הגוי מערב שבת, האם מותר ליקח ממנו בשבת- הב"י והרמ"א בסעיף ד, אסרו, והמשנ"ב בס"ק לא, כתב דאסור אף אם צריך לצורך השבת, ע"כ, אמנם יש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד ריז, כתב סתמא דשרי ביו"ט, ע"כ, ואיירי לכל הפחות בצריך לצורך יו"ט, ומסתברא דה"ה לשבת דאין חילוק בין שבת ויו"ט לענין זה.

קבלנות במטלטלין בתוך ביתו של גוי בתוך התחום האם מותרת- הב"י בסעיף ד, הביא דהרוקח ס"ל דאם מתקן החפץ מעיקרו כגון מטוה שעשאו הגוי יריעה אסור, וכתב הב"י דאין כן דעת כל הפוסקים אלא מותר, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיב, ובשבולת רכב, דכל מלאכת ישראל שהיא בתלוש מותרת בבית הגוי בקבלנות, ומאידך המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמו, נטה דהירושלמי שמתיר לעשות בבית הגוי חולק על הבבלי והלכה כהבבלי דבתוך התחום אסור בכל גוונא אף בביתו של גוי, ע"כ, ולעיל בסמוך הבאתי דדעת המנהיג דאסרו רק כגון שמתקן החפץ מעיקרו כגון מטוה ועשאו יריעה, ועל זה כתב המנהיג דהאיסור בכל גוונא אף בביתו של גוי אם זה בתוך התחום, ע"כ, והיינו כדעת הרוקח.

אם מותר להניח חפצים בכיסים בשבת- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו דחייב אדם למשמש בבגדיו בע"ש שמא יהא בהם דבר ויצא בו בשבת, ע"כ, וא"כ נראה דכ"ש

דאין להניח חפצים בכיסיו בשבת דהלא מה שהיה בכיסו צריך להוציא א"כ כ"ש שלא יניח בכיסו.

סימן רנג, שהיה והחזרה

אם הלכה כחנניה דלהחזיר תנן דאסור אבל לשהות שרי אע"פ שאינה גרופה וקטומה או לא- הב"י והשו"ע בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לד, כתוב דאסור דלא כחנניה, (תשובה זו אינה מהגאונים דהא מוזכר שם רבינו חננאל ואפשר שהיא מספר העתים לר"י אלברצלוני), ומאידך היראים בסי' רעד אות קנט, הביא את דברי חנניה לפסק הלכה, וכן שבולי הלקט בשבולת נז, הביא להלכה דשרי, מהתרומה ורש"י ור"ח, והם כבר הוזכרו בב"י, וכן הביא שבולי הלקט שם דשרי מרבינו ישעיה בשם רב שרירא, וכתב שבולי הלקט דכן פסקו רוב הגאונים, ובה"ג בהל' שבת בעמוד קיט ובעמוד קכא, פסק כחנניה להקל, והב"י בד"ה וכתב הר"ן, הביא דהרז"ה נמי ס"ל כחנניה דלשהות שרי אפי' כשאינו גרוף וקטום, וס"ל לחלק דה"מ כשאין צימוקו יפה אבל בשצימוקו יפה תליא במנהגא, ע"כ, והכי נמי מבואר בדברי בה"ג בעמוד קכ, מדחילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, אלא דהוא כתב דמצטמק ויפה לו אסור, ואפשר דהיינו מחמת דהוא היה בבבל והכי היה מנהגא התם, אבל בשאר ארצות אפשר דמודי לרז"ה דתליא במנהגא. נמצא בידינו דנוספו לנו להיתירא היראים ושבולי הלקט ורבינו ישעיה ורב שרירא ורוב הגאונים ובה"ג, ונתחזקו דברי הרמ"א שהיקל בזה.

אי קידרא חייתא שריא רק בתנור- הב"י בסעיף א בד"ה כל דבר, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קכא, ס"ל כשינויא דתוס' דדוקא בתנור שרי.

מה הוא מאכל בן דרוסאי- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו שכמאכל, הביא בזה מחלוקת דרש"י והטור ס"ל שליש בישול, והרמב"ם ס"ל חצי בישול, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות קס, כתב שליש בישול.

אם תנורים שלנו ככירות דמו- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש אפילו אם, הביא דהר"ן כתב בשם ר"ח, דככירות דמו, ע"כ, ויש להעיר דמאידך הר"ן בשבת נא ד"ה ואנו, כתב דתנורי חמין שלנו ככיפה (כופח) דמו.

אם הא דהתירו לשהות היינו אף בהטמנה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהטמנה לכו"ע אסורה, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' רעד אות קסא, מבואר דס"ל דשהיה שריא אפי' כשמטמין, דלא נאסרה הטמנה אלא כשמניחו לצורך מחר אבל שהיה היא כשמניחו עד הלילה ובכה"ג שרי להטמין אפי' בדבר המוסיף הבל.

הטמנה במקצת אי אסירא- כתב הדרכי משה בסעיף א אות ג, שצריכים עיון דברי הב"י דאסר דהא לא מיקרי הטמנה אלא כשמכסה מלמעלה, ע"כ, וזה תימה דהא הטור שם כתב דאיירי כשאין הקדירה מוטמנת אלא מונחת ע"ג כסא של ברזל או אבנים ותלויה, וכ"כ הר"ן בשבת מג ד"ה או עד, בשם רבינו האי גאון ורבינו אפרים גאון, וכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לד, (אמנם תשובה אינה מהגאונים דהא מוזכר שם רבינו חננאל, ואפשר שהיא מספר העתים לר"י אלברצלוני), ואם כדברי הרמ"א מה הצריכם לכך ולמה לא העמידו בפשטות כשהניח על גבי הגחלים ולא כיסה, וכן מוכח לשיטת רש"י שמפרש פירקין דכירה בהטמנה כמש"כ הר"ן שם, דהא כתוב במשנה נותנין עליה משמע שאינה טמונה מכל כיוונים, וכן בגמ' שבת נא., אמרי' טמן וכסה, משמע שאף בלא כיסוי מיקרי הטמנה, בין לפי' רש"י שכיסוי הוא מלמעלה ובין לפי' הרז"ה (הובא בר"ן) שהכיסוי מהצדדים וההטמנה מלמעלה, ועוד יש להוכיח מדברי הטור בסוף סי' רנח, שכתב גבי המניח קדירה ע"ג קדירה המוטמנת דבע"ש שרי שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל, ומשמע דהוי מיהת הטמנה בדבר שאינו מוסיף וכמו שפירשוהו הב"י והפרישה שם, ואע"פ שלא כיסהו, מכל הנ"ל מוכח ששייך הטמנה אף בלא כיסוי, ודברי הדרכ"מ צריכים עיון.

עודן בידו ודעתו להחזיר- יש ב' לישנות בגמ' אי בעי' תרתי לטיבותא עודן בידו ודעתו להחזיר או דסגי בחדא, שבת לח:, והטור בסעיף ב, פסק להחמיר, וכתב הב"י דכן סברו הרבה ראשונים מלבד ספר התרומה, ובביאור הלכה פקפק בדבריו וכתב שיש הרבה פוסקים שמקילים, ע"כ, ויש עוד להוסיף דהא הטעם להחמיר הוא כמש"כ הר"ן דחמיר כשל תורה ולכך לא אזלי' בתר לישנא בתרא, ולפי זה לשיטת הרי"צ גיאת הובא בר"ן ע"ז ד ד"ה ואם היו, דס"ל דאפי' בשל תורה הלך אחר לישנא בתרא יש להקל, ומאידך לשיטת ריב"א דהביאו תוס' בשבת מב: ד"ה והיינו, דס"ל שבכל דוכתא לשון ראשון עיקר, א"כ יהיה ס"ל הכא להחמיר, ועי' במה שכתבתי בכללי פסיקה גבי ב' לישנות בגמרא כיצד נקטינן.

תלאן במקל, הניחן על גבי מטה, פינה ממיחם למיחם- בגמ' מסקי' בתיקו, והטור בסעיף ב, פסק לחומרא, וכתב הב"י שמהרמב"ם משמע להקל, ע"כ, ויש להעיר דר"ח בשבת לח:, כתב על אלו הספיקות שהם לחומרא, ועי' במה שכתבתי בכללי פסיקה גבי תיקו באיסור דרבנן, דהוא מחלוקת אי נקטינן לחומרא או לקולא.

אם מותר להחזיר את הקדירה בע"ש סמוך לחשיכה שאין פנאי לקדירה להתחמם עד שבת- הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש לא מיבעיא, והרמ"א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נז, כתב דאסור.

לסוברים דאסור להחזיר בע"ש סמוך לחשיכה כמו שאסור בשבת, האם מותר לסמוך הקדירה אצל האש סמוך לחשיכה- הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש רבינו דהא,

והרמ"א, הביאו מהגהות מרדכי והגהות מימון דשרי, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת נז.

גם מאכל שאין דרך לבשלו אלא לחממו אסור להניחו ע"ג כירה בשבת אלא א"כ מצטמק ורע לו- כן מבואר בדברי הר"ן בשבת נה ד"ה וכן נמי.

אפי' למ"ד אין בישול אחר בישול בלח, יש בזה איסור החזרה- כן מבואר בדברי הר"ן בשבת נד ד"ה ת"ר מביא.

סימן רנד

ברחא ושריק- הב"י בריש סעיף א, הביא מחלוקת אי הלכה כלישנא קמא או בתרא ואי הלכה כרב אשי דשרי או לא, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קיט, כתב דהלכה כלישנא בתרא וכרב אשי דשרי, ע"כ, ועל כן נראה דהרי"ף שכתב דרבוותא פסקי כלישנא בתרא וכרב אשי, כוונתו לבה"ג.

להשהות קרא חייא- הב"י בסוף סעיף א, הביא מהגמרא דהוי כגדי ושרי, וכתב דרבינו ירוחם הביאו להלכה, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קיט, גם הביאו להלכה.

הדביק פת בתנור סמוך לחשיכה בשוגג אומר לאחרים בואו והצילו לכם, אם צריכים לשלם לו- בתוספתא דשבת יד,ז, כתוב ובלבד שלא יעשה עמהם חשבון לאחר השבת, ע"כ, משמע דאינם צריכים לשלם לו, אמנם בה"ג בהל' שבת בעמוד קכו, כתב ובלבד שלא יעשה עמהם חשבון עד לאחר השבת, ע"כ, וא"כ משמע דצריכים לשלם לו, וגירסת בה"ג יותר נאמנת מגירסת התוספתא שהיא מלאה בשיבושים.

סימן רנז, הטמנה

מה הגירסא גבי טעם איסור הטמנה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לה, כתוב כהרי"ף והרמב"ם דמבעוד יום אסור שמא ירתיח ובבין השמשות מותר, וכתוב שם על גירסת שאר הראשונים דהיא שיבוש גדול, ומאידך שבולי הלקט בשבולת נז, כתב כדברי שאר הראשונים דטעמא דאסרו להטמין בדבר המוסיף הבל הוא שמא יטמין ברמץ, ואסרו בדבר שאינו מוסיף הבל שמא ירתיח, והביא דבריו הב"י בסוף סי' רנג.

הטומן בע"ש באינו מוסיף הבל ונתגלה חוזר ומכסה בשבת- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת גבי אם התגלה בבין השמשות ולא היה טמון בשבת אי סגי בהכי או דבעי' שיהיה טמון קצת בשבת עצמה, ויש להוסיף דהר"ן בשבת ריש מא, כתב דאסור עד שיהיה טמון בשבת.

אם מותר להטמין דבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נז, הביא תשובה מאחד הראשונים דמבואר ממנה דס"ל דשרי להטמין, ונראה מדברי שבולי הלקט שמסכים עמו בזה.

אם כיסוי הקדרה חשיב הטמנה- הנמוק"י בב"ב כד ד"ה ואל תתמה, הביא את דברי רבינו יונה ומדבריו מוכח דכיסוי הקדירה שרגיל לכסותה בחול ליכא בה איסור הטמנה.

בגדים על הקדירה והאש תחתיה- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דאסור להטמין כן אף מע"ש כיון דחשיב כהטמנה בדבר שמוסיף הבל, והב"י הביא עוד כמה ראשונים שאוסרים כיון דס"ל דהוי דבר המוסיף הבל, ולא הביא חולק להקל, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב כד ד"ה ואל תתמה, הביא את דברי רבינו יונה, שכתב דאסור ודהכי סברי נמי ר"י ור"ת וכל רבותינו שוים בדבר, והב"י כתב דכ"כ הר"ן בשם רבינו יונה והרשב"א דאסור, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בשבת נא ד"ה ואנו, כתב דהוה כהטמנה בדבר שאינו מוסיף, ובעמוד סד ד"ה וה"ר יונה, כתב דרבינו יונה חולק ואוסר, ובר"ן סג ד"ה ויש כאן, הביא פלוגתא אי שרי או לא, וכתב שהרמב"ן מתיר ושכן המנהג, ע"כ, ועוד יש להוסיף שמדברי רשב"ם נראה להוכיח להקל, שהרי רשב"ם סובר (הובא בר"ן סג ד"ה וכתבו, ובטור רנז,ז) שכל איסור הטמנה הוא רק בדבר שלא נתבשל כמאכל ב"ד, וא"כ יש לתמוה דהלא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל לעולם לא תבשל מאכל שעוד לא נתבשל כמאכל ב"ד (ובפרט לפמש"כ הב"י בסוף סי' רנח שחומה של הקדירה הטמונה רק הולך ומתמעט), וא"כ מה טעם גזרו לאסור להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת, אלא ע"כ צ"ל דאיירי בכה"ג שטומן כשיש אש תחתיה ומיקרי הטמנה באינו מוסיף. ולפי כל הנ"ל קצת א"ש כיצד יש שנוהגים לכסות בבגדים את הקדירה העומדת על האש דלא כהטוש"ע והב"י.

הטמין במוסיף הבל אי אסור בדיעבד בכל גוונא או דוקא אם נשתנה חומו- הר"ן בשבת נב ד"ה גרסי', הביא בזה מחלוקת.

לכו"ע יש הטמנה באוכלין רק פליגי אי בדבר המעורב שייך הטמנה וה"ה לאוכלין מעורבין- כ"כ הר"ן בשבת נב ד"ה גרסי'.

דבר המוטמן ורוצה להוסיף עוד מאכל להטמנה בשבת אסור- כ"כ הר"ן בשבת נה ד"ה וכן נמי, וכן שם סד ד"ה וה"ר יונה, ומסתבר דה"ה גם אם נתגלה ממילא ולא דוקא אם מגלה בשביל להטמין.

הטמנה בדבר שאינו נוגע בקדירה- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו הרבה ראשונים דסברי דלא שייך הטמנה בכה"ג, ויש להוסיף דהכי נמי משמע בר"ן נה ד"ה וכן נמי.

סימן רס

אם רחיצת פניו ידיו ורגליו חובה או מצוה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהוא מצוה, דהכי גרסי' בשבת כה:, וכן הביא הדרכ"מ מהאור זרוע והגהות מרדכי, ע"כ, וכ"כ הרמב"ם בהל' שבת ל,ב, וכ"כ הרי"ף בשבת לב, והרא"ש בשבת ב,יח, אולם ר"ח בשבת כה:, הביא מחלוקת אם הוא חובה או מצוה, וכן בשאילתות בשאילתא סג, ובשאילתא קכב, כתב דהוא חובה, ע"כ, וכיון שמצאנו דהכי סבר השאילתות א"כ מוכח דהגירסא בדברי ר"ח נכונה ודלא כהחשק שלמה שם שהגיה בדבריו כדי שלא יחלוק על גירסת הגמ', ונמצא בידינו שיש מחלוקת אם הוא מצוה או חובה, וא"כ יותר יש להחמיר בזה.

סימן רסא

שקיעה וזריחה

אם הלכה בזמן השקיעה כרבה או כרב יוסף- הב"י בסעיף א-ב, הביא דהפוסקים פסקו כרבה, ויש להעיר דהר"ן בשבת כה ד"ה מצוותה, כתב דבה"ג פסק כרב יוסף שאפי' אחר שקיעה יום עד שהכסיף העליון כתחתון, ע"כ, ונפק"מ בזה דלרב יוסף ממשיך היום עוד למשך חלק אחד משנים עשרה חלקים במיל (שזה דקה וחצי אם מיל שמונה עשרה דקות). מדברי בה"ג שהביא הר"ן מבואר שעיקר מצוות הדלקת נרות שבת היא מלאחר השקיעה עד ביה"ש דרב יוסף דהיינו שהכסיף העליון, ואם מיל הוא י"ח דקות היינו למשך דקה וחצי בלבד, וזה תימה דכיצד יתקנו רבנן מילתא דאתי לידי תקלה שסמכו על כל האנשים להדליק במשך דקה וחצי ויכוונו זמן זה לפי השמש, דהלא אם הדליקו בביה"ש הרי הם באשם תלוי, ומזה נראה שמיל הוא יותר מי"ח דקות, וצ"ע.

זמן שקיעת החמה ובין השמשות וצאת הכוכבים- הב"י בסעיף א-ב, וכן בסי' תקסב,א, הביא ראשונים דס"ל כדעת ר"ת שיש ב' שקיעות ורק לאחר השקיעה השניה הוי בין השמשות, וצאת הכוכבים דהוא לילה הוי בסוף מהלך ה' מילים מהשקיעה הראשונה, ויש להעיר דבדברי הב"י בסי' ל,ב, מבואר דאף התרומה סבר הכי, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קמז, ומאידך היראים בסוף סי' רעד, כתב דצאת הכוכבים דהוא לילה הוא מהלך ה' מילים קודם זמן צאת הכוכבים לפי ר"ת, ובין השמשות הוא לפני זמן זה, ע"כ, ויש הסוברים דשקיעת החמה מתחילה כשגומר כדור השמש לשקוע ומיד מתחיל בין השמשות ולאחר מכן הוא צאת הכוכבים, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' א, הביא להלכה תשובה מר"י הזקן גבי היכא שהיה אור והיו כוכבים דיש לחוש שמא הוי לילה וידחו המילה כיון דהיו כוכבים, ע"כ, ומבואר דשבולי הלקט ור"י ס"ל דלא תלי בכדור השמש כלל דאי היה תלי בכדור השמש מה לי אם נראו כוכבים או לא.

האם דין השקיעה והזריחה בהרים הגבוהים הוא בזמן שהיו בו השקיעה והזריחה אילו הוא היה מישור- יש הסוברים שמנכים את גובה כל ההרים במה שהם גבוהים מגובה פני הים ורואים את כל העולם כמישור ובזמן שהשקיעה היא במישור זה זמן השקיעה אף בערים שנמצאות על ההרים, ויש שסוברים דאין דין כל העולם תלוי במישור אלא אזלי' בכל מקום לגופו אמנם דין כל העיר וסביבותיה הוא דין אחד ואזלי' בתר עיקר גובה העיר וכל סביבותיה, ולכאו' שיטות אלו תמוהות דהא לא ניתנה תורה למלאכי השרת וכיצד ידעו העולם לחשב דבר זה בזמן הקדמונים שלא היה בידם כלים מיוחדים לכך, אמנם רש"י בשבת קיח: ד"ה ממכניסי, כתב דבטבריא מכניסים שבת מוקדם כיון שהיא עמוקה ומחשיך שם מוקדם וסבורים העם דחשכה, ע"כ, ומבואר מדבריו דאינו באמת השקיעה אלא האנשים סבורים כך אבל השקיעה תלויה כשמחשיך בשאר מקומות, ולכאו' הכי משמע קצת מהגמרא שם דקאמר רבי יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בציפורי, ואם מדינא הם מכניסים ומוציאים כך את השבת ואינה חומרא א"כ אין בכך מצוה כל כך יותר משאר מקומות, אמנם את דברי הגמרא אפשר לפרש בדרכים אחרות כמו שהביא שם רעק"א בגיליון הש"ס מכמה ראשונים שאינם מפרשים את זה על השקיעה, ועוד אפשר לפרש בדברי הגמרא דהיינו יהא חלקי להכניס את השבת באותה השעה אע"ג דאיני נמצא שם וזו ודאי חומרא, וכך גם אפשר לפרש בדברי רב ניסים גאון בשבת שם, ומ"מ נמצא מבואר דרש"י ס"ל דאין השקיעה והזריחה תלויה לפי אותה העיר בלבד. בברכות ג., פרכי' למאי צריך התנא ליתן סימן לצאת הכוכבים ולומר שסימן לדבר שחמורים נוערים דהא חזי' דאורתא הוא, ולפי השיטות שצריך לחשב מתי היא השקיעה וצאת הכוכבים א"כ מאי קושיא הא איצטריך להמון העם שאינם יודעים לחשב דבר זה, ואפשר דרק השקיעה תלויה בחשבון אבל צאת הכוכבים ניכר בלא חשבון ע"י הכוכבים, ועוד יש לומר דהסימן אינו בדיוק על רגע צאת הכוכבים דהא אין כל החמורים נוערים בבת אחת אלא הסימן מעיד שצאת הכוכבים סמוך הוא ועל כן פריך שפיר דהא חזינן דהוא אורתא.

תוספת שבת ויו"ט

אם צריך להוסיף מחול על הקודש בשבתות ויו"ט- הב"י בסעיף א-ב, בסופו, הביא בזה מחלוקת דהרמב"ם ס"ל דאין צריך להוסיף בשבתות וימים טובים, ומאידך הרא"ש והרי"ף ס"ל דצריך, וכ"כ המ"מ בשם שאר מפרשים, דצריך, וכן נראה מהר"ן בשם הרמב"ן, מדהוצרכו לדון כמה הוא שיעור התוספת, ע"כ מבואר בב"י, ויש להעיר דמדברי השאילתות בשאילתא קסז, ובה"ג בהל' יוה"כ בעמוד קפח, נראה דס"ל דצריך להוסיף בשבתות וי"ט, וכ"כ היראים בסי' רעד אות רכא, וכן משמע מדברי הריטב"א בר"ה ט: ד"ה ותוספת, מדטרח לדון מהו שיעור התוספת, ולא כתב דזה אינו להלכה, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' ב, דצריך להוסיף, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת שח, ונמצא בידינו דהרמב"ם

יחידאה דס"ל דאין דין תוספת, ומאידך כל הראשונים סברי כהאי תוספת, והכי נקטינן לחלוטין ודלא כהשו"ע שכתב כן רק בשם יש אומרים.

בשיטת הרמב"ם דס"ל דאין דין תוספת שבת- עי' במה שאכתוב בסי' רעא, גבי הזמן שנאסרים בו לאכול קודם קידוש.

האם חלה קבלת תוספת מפלג המנחה- הדרכ"מ באות א, והרמ"א בסעיף ב, הביא מהאגור, שיכול לקבל מפלג המנחה, ויש להעיר דמדברי הרמב"ן שהובא בב"י בסוף סי' תקנג, נראה דס"ל דאפשר לקבל מפלג המנחה, ושבולי הלקט בשבולת נט, כתב דאם קבל מבעוד יום אסור בעשיית מלאכה, וכן הביא מר"ח ורבינו ישעיה, ע"כ, ומאידך מדברי הר"ן בשבת מב, משמע שאם קבל קודם שקיעה ראשונה או הוסיף במוצ"ש אחר תלת כוכבי לא חלה קבלתו.

שיעור התוספת- הטור בסי' תרח, כתב שזמן התוספת הוא כל שהוא, והב"י שם הביא כמה ראשונים, ומדברי הרא"ש שהביא שם מבואר דס"ל שיש לו שיעור, ויש להעיר דתלמידי ר"י בברכות נ ד"ה והיה אומר, כתבו בשם הר"י מאורלינ"ש, כדברי הטור ששיעורו כל שהוא, וכן סברי תוס' בר"ה ט., והב"י כאן הזכיר את התוס' הזה, וכן נראה מדברי היראים בסי' רעד אות רכא, ובסי' תכ אות יג, שכתב דתוספת זו לא מצינו לה שיעור אלא היינו קודם בין השמשות מעט.

המקבל שבת קודם זמן חיוב התוספת אי הוי דאוריי'- תלמידי רבינו יונה בברכות נ ד"ה והיה אומר, כתבו בשם הר"י מאורלינ"ש גבי תוספת שבת דאפשר דהוא מדרבנן, ודבר זה נשמט מהגאון רעק"א בגליון שו"ע או"ח רנג,ב ד"ה דהא לא אסור.

איזה איסור יש לעבור על התוספת המחוייבת- תלמידי רבינו יונה בברכות נ ד"ה והיה אומר, כתבו בשם הר"י מאורלינ"ש, שחייב עליו, ע"כ, ומשמע סקילה, ומיהו מדברי הר"ן ביומא ז ד"ה ותוספת, מוכח דס"ל דאינו אלא עשה, ובאמת ביומא פא., תניא דילפינן מקרא דאין חייב כרת ואינו עובר בלאו על תוספת יוה"כ, והביא כן היראים בסי' רפב, להלכה, ושמא ס"ל לר"י מאולינ"ש דהיינו דוקא ביוה"כ דכתיב קרא, או דס"ל דלא קי"ל כהאי תנא, או דהא דנקטו תלמידי ר"י שם חייב הוא לאו דוקא.

אם מותר בבין השמשות לעשות מלאכה דרבנן למי שקיבל שבת- הב"י והשו"ע בסעיף ד, כתב בשם המרדכי שאחר קבלת שבת אין מערבין ואין טומנים, ע"כ, וכ"כ המשנ"ב בסי' שמב ס"ק א, וקשה דהא תנן בשבת לד., ספק חשיכה מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין, ושיטת רבי בעירובין לב:, דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, ופסקו הטוש"ע בסי' שמב, שבמקום מצוה או דוחק לא גזרו חז"ל על השבות בבין השמשות, וקשה דהא פסק השו"ע בסי' רסא,ב, שצריך להוסיף על השבת קודם ביה"ש, וא"כ אינו מובן למה הקילו

חז"ל בכל הני אטו לעבריין שעבר על דין תוספת ניקו ונעביד תקנתא, ועוד שהמשניות בשבת לד. ובעירובין לב:, שנויות בסתמא וכיצד נעמידם ברשיעא, ועל כן נראה מוכח דלא כהמרדכי אלא שההיתר הנ"ל הוא אף למי שקיבל שבת, וכן יש להוכיח מתוס' בר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא, שהקשו על דין תוספת מהמשנה בשבת הנ"ל דתנן אין מדליקין את הנר בביה"ש, דמשמע דקודם ביה"ש מותר ואין צריך להוסיף, ותי' דהיות שזמן תוספת הוא כל שהוא לכך לא חש התנא, א"כ מוכח מדבריהם שהמשנה בשבת עוסקת אף במי שקיבל עליו תוספת, וא"כ אף ההיתר של מעשרין את הדמאי ששנוי שם איירי אף במי שקיבל, וכן משמע קצת בטור שפסק ההיתרים הנ"ל בסתמא, וכן בטוש"ע בסי' שצג,ב, פסקו בסתמא דשרי אף בשקבל שבת, ואח"כ הביאו י"א שאוסרים, והב"י שם הביא את המרדכי שעל פי דבריו פסק בשו"ע כאן לאסור אחר הקבלה, וכתב שם הב"י בשם המרדכי שזה מחלוקת דלרבינו יואל מותר ורבינו שמריה התיר וחזר בו ואסר מחמת ראיה מהתוספתא בסוכה, ע"כ, והט"ז בסי' תר ס"ק ב, דחה ראיה זו, היוצא מכל האמור דדין זה שנפסק בשו"ע כאן והעתיקו המשנ"ב, שאחר קבלת שבת לא הותר לערב ולהטמין, קאי אכרעא דתרנגולתא, דהיחיד דס"ל כן הוא רבינו שמריה, שאף הוא בתחילה התיר וחזר בו מחמת ראיה מהתוספתא, והראיה אינה מוכחת, ומאידך אשכחן לתוס' ולרבינו יואל דשרו והכי נמי מוכחות המשניות, וכיון דאיירי באיסורא דרבנן נקטינן דשרי אף למי שקבל שבת ודלא כהשו"ע והמשנ"ב.

סימן רסג, הדלקת נרות

אם נר שבת דאורייתא- היראים בסי' תכט, כתב דהוי דאורייתא הלכה למשה מסיני עד דאתא ישעיה ואסמכיה אקרא, ע"כ, ויש להקשות דהא אמרי' בשבת כג:, נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ואי נר ביתו הוי דאורייתא א"כ תיפוק ליה דנר חנוכה דרבנן ונר ביתו דאורייתא, וצ"ע. ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צא, כתב רב האי דהוא מדרבנן, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' שבת ה,א, וכן עיקר.

אם צריך להדליק ב' נרות- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמעיקר הדין סגי בנר אחד, ויש עושים ב' פתילות כנגד זכור ושמור, והב"י הביא מהכל בו דנוהגים לעשות ב', ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, הביא להלכה מראבי"ה שאין להדליק פחות מב' נרות.

אם אפשר לכתחילה להוסיף על ב' נרות- הדרכ"מ בסעיף א אות א, צידד דאין להוסיף, ולאחר מכן הביא דנראה מהמרדכי והרא"ש דשרי, וכ"כ הרמ"א דשרי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, הביא מראבי"ה דאין להדליק פחות מב' נרות, ע"כ, ומבואר דס"ל דאפשר לכתחילה להוסיף על ב' נרות.

אשה ששכחה להדליק נר שבת האם צריכה להוסיף ולהדליק כל ימיה נר נוסף- הרמ"א בסעיף א, כתב דמדליקה נר נוסף כיון דמותר להוסיף על הנרות, ע"כ, והדרכ"מ הביא שמקור הדבר הוא ממהרי"ל, ע"כ, וודאי דזה אינו מדינא של חז"ל אלא הוא מנהג שנהגו באשכנז, ועל כן נראה דבמקום שלא נהגו כן אין צריכה לעשות כן, ואף גבי אשכנז, הביא הדרכ"מ שהמנהג היה שתוסיף נר ותעשה תענית ווידוי, והדרכ"מ חלק על זה וכתב דאינו אלא חומרות רחוקות, אלא שלא רצה הדרכ"מ לשנות המנהג.

נר שהיה דלוק שלא לצורך שבת יכבה ויחזור וידליק- כן הביא הרמ"א בסעיף ד, ויש להעיר דנראה דהיינו דוקא בנר שבמקום סעודה דהם עיקר ההדלקה כדאכתוב לקמן בסימן זה גבי מי שהדליק במקום סעודה והסיח דעתו, אבל בשאר מקומות אין צריך.

אם מברכים על הדלקת נר שבת- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, דיש אומרים דאין לברך, וכל הראשונים הסכימו דמברכים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צא, כתב רב האי דמברכים, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' טז, וכן הביא שם מרב אחא משבחא, וכן שם בהל' סעודה סי' ח, כתב המנהיג דהושוו כל הגאונים דמברך, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת נט, דמברך, ונמצא דנדחו לחלוטין דברי האומר דאין לברך.

אם מברכים על נר של יו"ט ויוה"כ- הב"י והשו"ע בסעיף ה, וכן הב"י והדרכ"מ בסי' תרי,ב, הביאו מחלוקת לגבי נר של יוה"כ, ומבואר מדבריהם דבנר של יו"ט לכו"ע מברכים, ויש להעיר דבדברי המנהיג בהל' שבת סי' טז, מבואר דאין מברכים על נר של יו"ט ויוה"כ, והמנהיג שם כתב דכן נראה נמי מדברי רב אחא משבחא מדכתב רב אחא לברך על נר של שבת ולא כתב שמברכים אף על של יו"ט, ע"כ, וכיון שהיה מי שסבר דאף בשבת אין מברכים כדהביא הטור כאן, ויש מי שסובר דבכל יו"ט אין מברכים כדכתבתי, ויש כמה הסוברים דביוה"כ אין לברך מכמה טעמים כמו שהביא הב"י בסי' תרי,ב, על כן צ"ע אם יש לברך על נר של יוה"כ.

אם מברכים קודם ההדלקה או לאחריה- הדרכ"מ באות ב, והרמ"א בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, דהמרדכי ס"ל דמברכים לפי ההדלקה, ומאידך המנהג לברך אחר ההדלקה, וכן היה המנהג בזמן מהר"י וייל, ע"כ, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת נט, מבואר דס"ל דמברכים לפני ההדלקה, וכן הביא מאחיו רבי בנימין ומתשובת הגאונים, ע"כ, וכן מסתימת כל הראשונים שלא כתבו דמברכים לאחר ההדלקה, נראה דס"ל דמברכים לפני ההדלקה כדרך כל המצוות, ובסמוך אכתוב דהטעם לברך לאחר ההדלקה אינו מובן כל צרכו, ומחמת כל זה נראה דיותר ראוי לברך קודם ההדלקה. בפסחים ז:, אמרי' דכל המצוות מברכים עליהם עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה בלבד, ולכאו' תיקשי דלסוברים דבהדלקת

הנר מברכים לאחר ההדלקה א"כ איכא נמי הדלקת הנר, ועל כרחך צ"ל דכיון דהנר דולק חשיב עובר לעשייתן, וא"כ לפי דעתם יהיה אפשר לברך כל עוד הנר דולק, אלא א"כ נימא דמחמת שמכסים עיניהם חשיב עובר לעשייתן, אבל דבר זה אינו מובן כדאכתוב בסמוך.

בקושיית רעק"א גבי זמן ברכת ההדלקה- הקשה רעק"א בגיליון השו"ע בסעיף ה, דכיצד אמרי' דלא תברך קודם כיון דהברכה הוי קבלת שבת ותו לא תוכל להדליק, הא נוהגות הנשים להדליק כמה נרות ואמאי לא נימא דהדלקת הנר הראשון הוי כקבלה, ותיאסר תו בהדלקת עוד נרות, וכי גרע עצם ההדלקה מהברכה, והניח בצ"ע, והב"י בסעיף י, כתב לתרץ על קושיית רעק"א שכל הנרות כחד חשיבי, ע"כ, ועוד נראה דלק"מ דאשה המדליקה נר אין זה הוכחה כלל שקיבלה עליה שבת דאף בכל יום מדליקים נר לאורה, משא"כ בברכתה שאומרת שזה לכבוד שבת הוי כקבלה, ומיהו איכא למידק לפי זה דהשתא שיש לנו אור חשמל ואין דרכינו להדליק נר לאורה כלל, א"כ יש הוכחה מההדלקה עצמה שהיא לכבוד שבת, וא"כ לנוהגים לברך אחר ההדלקה תיקשי קושיית רעק"א, דלשיטתם אף לא תדליק אלא נר אחד, ומיהו אכתי י"ל דאף בזמנינו יש נר להבדלה וכן נר לאדם שמת ולעוד כמה ענינים וא"כ אינו הוכחה גמורה,

לסוברים דמברכים אחר ההדלקה, האם נכון לכסות את העיניים קודם הברכה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ה, הביא ממהר"י וייל דנוהגים לברך אחר ההדלקה וכדי שיהא עובר לעשייתן משימים הידיים על העיניים ומברכים ואחר כך נהנים, ע"כ, ותימה דמה מועיל אותו כיסוי הנר הא כבר נהנה ממנו קודם שכיסה, ואם לא צריך את ההנאה הראשונה דווקא א"כ אף בלא כיסוי יכול לברך על ההנאה שאחר הברכה, ובעיקר קשה מה ענין ההנאה מהנר לעובר לעשייתן אטו ברכת הדלקת הנר ברכת ההנאה היא, שמברך על מאור הנר דומיא דהבדלה, הלא הברכה היא על המצווה שציונו להדליק נר, וגבי המצוה תו לא הוי עובר לעשייתן, ואי נימא דכל שעה שהנר דלוק הוי כמצוה נמשכת ואפשר לברך, א"כ תברך אף בלא לכסות הנר, ומה ענין הנאה לכאן, וצע"ג.

לסוברים שיש לברך אחר ההדלקה, מה הטעם- כתב הרמ"א בסעיף ה, דהמנהג לברך אחר ההדלקה, ע"כ, והטעם בזה כתב המג"א דאם תברך תו לא תוכל להדליק דהוי כאילו קיבלה עליה שבת בפירוש, ע"כ, ותימה דכיון דמברכת להדליק הנר, הרי היא מגלה בדעתה שכעת היא תדליק נרות, וא"כ הרי היא כאומרת בפירוש איפכא שאין דעתה לקבל שבת כעת, דהא אם קיבלה שבת לא תוכל להדליק נרות, וצע"ג.

לסוברים שמברכים לפני ההדלקה האם צריך להדליק את הקיסם שמדליקים עמו לפני שמברכים- נראה דאם אפשר להדליק את הקיסם שעמו מדליקים את הנרות לפני הברכה, יהיו חייבים קודם להדליקו ואח"כ לברך כדי שיהיה עובר

לעשייתו, כמו שכתבו הראשונים שהובאו בב"י בסי' תרנא,ה, גבי לולב, שצריך לברך אחר שמגביה את הלולב בדרך שלא יוצאים בו ידי חובה ולא לפני שמגביהו, ואע"פ שחלק עליהם הרמב"ם שם, מ"מ השו"ע שם פסק דלא כדבריו, ועוד דהכא אפי' הרמב"ם מודה דהא טעמו הוא או כדברי הב"ח שם או כמו שכתבתי שם בסי' תרנא, וכל זה לא שייך אלא גבי לולב, אבל הכא יודה.

אם עיקר חובת ההדלקה היא במקום סעודה או במקום שינה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף י, הביא מהאור זרוע דעיקר הדלקה היא במקום הסעודה, ויש להעיר דמדאמרי' בשבת כה:, דנר שבת חובה, ופירשו רש"י שם בד"ה חובה, ותוס' שם בד"ה הדלקת, והר"ן שם עמוד לב ד"ה גמ' שאני, וכן המנהיג בהל' שבת סי' טז, דהיינו דחובה במקום סעודה, ע"כ, משמע שמקום סעודה עיקר, ונראה לפי זה דצריך לברך על הנרות שמדליק במקום הסעודה.

מי שבירך על הדלקת הנר שבמקום הסעודה והסיח דעתו האם צריך לברך כשמדליק בשאר מקומות שבביתו- הא פשיטא דצריך להדליק בכל מקום שמשתמש שם דהא טעמא משום שלום ביתו, כדאיתא בשבת כג:, ויכול לברך על הדלקתו שבמקום הסעודה והולך ומדליק בכל מקום שמשתמש על סמך ברכתו הראשונה, אמנם יש לדון אם הסיח דעתו בינתיים האם חוזר ומברך, והב"י בסי' תרי,ב, הביא מחלוקת לגבי אם מברכים על הנר ביוה"כ, והביא שיש אומרים דאינו מברך כי אין ההדלקה באה לצורך אכילה, ע"כ, ולפי שיטה זו נראה דה"ה הכא דאינו מברך על הדלקה זו כי עיקרה שלא לצורך אכילה, ומהסוברים דצריך לברך על נר של יוה"כ אין ראיה לנידוננו דאפשר דהיינו טעמא כיון שלא חילקו בתקנה בין שבת ויו"ט ויוה"כ אבל הכא שכבר קיים את עיקר התקנה אפשר דלא יברך, והמנהיג בהל' שבת סי' טז, הביא מרב אחא משבחא דהא דמברכים בשבת הוא מפני דאמרי' דהדלקת הנר בשבת חובה, ע"כ, ולעיל גבי אי עיקר הדלקת הנר היא במקום הסעודה, הבאתי דהראשונים פירשו דהאי חובה היינו דוקא במקום סעודה, ולפי זה נפיק לן דלדעת רב אחא אין לברך על מקום שאינו עיקר הסעודה, והכי נקטינן דאין לברך.

אם קבלת שבת תלויה בהדלקה- הטוש"ע והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, דבה"ג והמרדכי וכן נראה מהר"ן וכן סמ"ג והגהות מיימוניות ומרדכי ורבינו פרץ ס"ל דנאסר המדליק במלאכה, ואיכא פלוגתא אליבא דבה"ג אי מהני להתנות לא לקבל שבת בהדלקה או לא, ומאידך התוס' והרא"ש והרמב"ן והרשב"א ורבינו ירוחם והמ"מ וה"ר בנימין שהובא בשבולי הלקט, ס"ל דאינו נאסר במלאכה, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן אף מתשובת הגאונים ורבינו שמשון וכן הסכים שם שבולי הלקט דאין תלוי בהדלקה, וכן בסוף שבולת קפה, הביא כן מתשובת הגאונים אחרת, ושם הביא דדעת רבינו דתלויה בהדלקה, ע"כ, ונראה דכוונתו לרבינו ישעיה, ורבינו פרחיה בן רבינו נסים בחידושיו בשבת כג: ד"ה הרגיל, הביא דרב סעדיה גאון ס"ל דקבלת שבת תלויה בהדלקה ומאידך רב האי ס"ל דאין

הקבלה תלויה בהדלקה ועל כן יקדים נר שבת לנר חנוכה, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בשבת כג: ד"ה נר חנוכה, דאין שבת חלה בהדלקה, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קט, וכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קמח, והביא דכן נמי דעת רש"י בשבת לה: ד"ה להדביק, דמבואר מרש"י דשרי ליתן פת בתנור אחר הדלקת הנר, ועל כן כתב המנהיג דיכול להקדים נר שבת לנר חנוכה, ע"כ, ונמצא בידינו דנתחזקה דעת הסוברים דאין קבלת שבת תלויה בהדלקה. הב"י הביא מהמרדכי דאם היה בדעתו לא לקבל שבת סגי בהכי ומשמע מדברי המרדכי דאף לבה"ג מהני בכה"ג, ע"כ, אמנם באמת אין נראה לומר כן בדעת הבה"ג דהא בה"ג כתב סתמא בהל' חנוכה בעמוד קנח, דידליק נר חנוכה קודם דאם ידליק של שבת יאסר במלאכה, ע"כ, ואם היה אפשר לכוון בדעתו לא לקבל שבת בהדלקה כל כה"ג הוי ליה לבה"ג לפירושי, ובפרט דבה"ג איירי במי שמדליק נר שבת ואח"כ דעתו להדליק נר חנוכה וא"כ בדעתו לא לקבל שבת בהדלקה כדי שיוכל להדליק נר חנוכה וא"כ בכה"ג לדברי המרדכי אינו נאסר, אלא ודאי מבואר מדברי בה"ג דבמחשבה בעלמא לא מהני, ואף בתנאי מפורש בדיבור משמע קצת מדברי בה"ג דלא מהני כמו שכתבתי.

אדם שבא לעיר וכבר קיבלו עליהם אנשי העיר שבת, אם היה עליו מוקצה יניחו ליפול- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף יג, משבולי הלקט בשבולת נט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביאו להלכה מראבי"ה.

ציבור שקיבל שבת בטעות האם מותר במלאכה- הב"י והשו"ע בסעיף יד, הביא דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, כתב דמדברי רש"י נראה דס"ל דאסור וכן הסכים שבולי הלקט, ומאידך הביא דרבינו ניסים גאון והרז"ה ס"ל דמותר.

יחיד שקיבל שבת בטעות האם מותר במלאכה- הב"י והשו"ע בסעיף יד, הביא מהראשונים דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, כתב דמדברי רש"י בעירובין נראה דס"ל דאסור, וכתב שבולי הלקט דאגב שיטפיה כתב רש"י הכי, ומותר, ומדברי שבולי הלקט שם מבואר דהכי נמי סברי הר"ר אביגדור כהן צדק ורבינו ניסים גאון והרז"ה, דמותר.

אדם שקיבל שבת בטעות ע"י מעשה דהיינו שהדליק את הנר ורצה לקבל שבת כי סבר שעוד מעט חשיכה ולבסוף ראה שהיום גדול האם מותר במלאכה- הב"י והשו"ע בסעיף יד, הביא שיש שסוברים דאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, הביא בזה מחלוקת וכתב דהר"ר אביגדור כהן צדק ס"ל דמותר.

סימן רסד

אם מותר לעשות פתילות מקנבוס או מצמר גפן- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהרא"ש דבתשובות הגאונים התירו, ויש להעיר דכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמ, דשרי בין בקנבוס ובין בצמר גפן, והיראים בסי' רעד אות קעד, כתב דאין מדליקין בקנבוס, וגבי צמר גפן כתב דרבותיו אוסרים, אבל היראים שם ס"ל דשרי להדליק בצמר גפן, וכתב דכן נהגו ולא מיחו בהם, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמג, דשרי להדליק בצמר גפן, וכן הביא מר"י הזקן, ומאידך שבולי הלקט בשבולת סב, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו יואל הלוי אוסר בצמר גפן, והביא שבולי הלקט דרב אחר הגיה על דברי רבינו יואל דליתא ושרי.

כרך דבר שמדליקים בו על דבר שאין מדליקים בו כדי להעבות הפתילה כדי להרבות את השלהבת- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סב, הביא להלכה את דברי התרומה דכתב דאם היה אפשר להדליקה בלא הדבר שאין מדליקים בו מותר.

חלב מהותך וקרבי דגים שנימוחו ונתן בהם מעט שמן האם מותר להדליק בהם- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סג, כתב דמותר.

כרך שעוה על גבי פתילה ועשה ממנו נר האם מותר להדליק בו- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהר"ן דרב שרירא בתשובותיו אוסר, וציינו דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלב וסי' רלה, ע"כ, ויש להעיר דסי' רלב, לא צויין למי הוא מיוחס אמנם אפשר שהוא מרב שרירא, ומאידך סי' רלה, הוא מרב האי, וכתב שם דכל רבוותא אוסרין, ע"כ, ונמצא דאף רב האי ורבותיו אוסרים, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמג, דאסור. הב"י הביא דהתרומה התיר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סב, הביא להלכה את דברי התרומה, והביא שכתב דזפת ושעוה וחלב שנתן חתיכה מהם על הפתילה או שעשאן כמין שמן אסור, אבל יבשין וכרוכין ודבוקים לפתילה כמין קנדלייא מותר, ע"כ, וצריך להבין מה כוונתו שאם נתן חתיכה על הפתילה אסור, ומאי שנא מהסיפא שהם יבשין וכו' דשרי.

במקום שאין שמן ופתילות כשרים ידליקו בפסולים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת סג.

אם צריך להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהא טובה להדלקה- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו דאין צריך מעיקר הדין, והטור והרמ"א הביאו דמ"מ נהגו לעשות כן כדי לקיים המצוה בהידור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, הביא להלכה מתשובת הגאונים דהמנהג להדליק ולכבות.

סימן רסה

אם מותר לתת מים מתחת השמן שבנר בשביל שיכבה הנר- מדברי הב"י והדרכ"מ בסעיף ד, מבואר דלתוס' אסור, ולרב נטרונאי וסמ"ג ואור זרוע מותר, והשו"ע אסר והרמ"א הביא דיש מתירים, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות קמד, כתב דטעמא דשרי לתת מים הוא כיון דאינו נותנו בשביל שיכבה אבל אם נותנו בשביל שיכבה אסור, וכן שבולי הלקט בשבולת סג, הביא מתשובת הגאונים דמה שנוהגים ליתן מים היינו מחמת דאין כוונתו לכיבוי, ע"כ, ומבואר דאי כוונתו לכיבוי אסור, ומאידך שבולי הלקט שם הביא מאחיו רבי בנימין דשרי דהוי כמו ליתן כדים ישנים מלאים מים סמוך לדליקה דשרי, ע"כ, וא"כ אף בנותן לשם כיבוי שרי, וכן המנהיג בהל' יו"ט סי' ק, כתב כרב נטרונאי שהביא הב"י, דטעמא דשרי ליתן מים בנר כיון דאינו מכבה כלל דאינו כבה עד שנגמר השמן שבו, ע"כ, ולפי זה אף במתכוין לשם כיבוי לא מיתסר כיון דאין זה מכבה כלל.

סימן רסו

מה שאמרו נותן כיסו לנכרי וכן מניחו על החמור, האם היינו מבעוד יום- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיד, הביא להלכה מספר התרומה דאיירי מבעוד יום, ע"כ, אמנם כבר העירו הב"ח כאן והקרבן נתנאל על הרא"ש שם, דלכאו' אין כאן מחלוקת דלכו"ע לכתחילה יתן מבעוד יום ואם לא נתן יתן משתחשך, ע"כ, אבל מלשון הרא"ש שם נראה שיש כאן מחלוקת, וצ"ע.

מציאה שזכה בה מבעוד יום האם דינה כדין כיסו והתירו לו את ההיתרים שהתירו בכיסו- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש אלא אם כן, הביא מכמה ראשונים דדינה ככיסו ומותר, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיד.

אין עמו למי למסור כיסו יוליכנו פחות פחות מד' אמות וצריך לישב בכל פעם- כן הביא הב"י בסעיף ז, מתשובת הגאונים, וציינו לשערי תשובה סי' קמז, ויש לציין דתשובה זו הובאה שם גם בסי' מה, והדרכ"מ הביא בזה מחלוקת אם צריך לישב, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיד, הביא להלכה מספר התרומה דסגי בעומד לנוח.

אם ההיתר להוליך פחות פחות מד' אמות ולישב בכל פעם, היינו רק במי שהחשיך לו בדרך- המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קלט, הביא מתשובת הגאונים דאף למי שנפסקה סנדלו ברה"ר שרי ליה להוליכו פחות פחות מד' אמות אם יושב בכל פעם, והמנהיג כתב דלפי זה ה"ה דשרי להוליך ברה"ר פחות פחות מד' אמות מפתחות החנויות עד חנות חבירו שמצניעם שם, ע"כ.

אם ההיתר לרוץ עד ביתו היינו גם בכיס או רק בחבילה על כתיפו- הב"י והשו"ע בסעיף יב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיד, הביא להלכה את דברי התרומה דהתיר אף בכיס.

כל היכול לשמור עצמו שלא להגיע לאלו ההיתרים שהתירו למי שהחשיך בדרך ואינו שומר עצמו קרוב להיות חשוב מזיד- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קיד.

סימן רסז

אם אפשר לאכול סעודת שבת קודם שתחשך- הב"י בסעיף א-ב, ובסי' רעא,א, הביא מכמה ראשונים דמותר, והב"י בסי' רעד,ז, הביא מהכל בו דבני אשכנז ס"ל דשרי, וחכמי צרפת ס"ל דאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נט, כתב דאסור כי אין זה תענוג שבת אלא תענוג חול.

אם אומרים והוא רחום לפני ערבית בשבת ויו"ט- הטור בסעיף ב, הביא בזה חילוף מנהגים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פ, כתוב דאסור לאומרו וכן אין אומרים אותו בשתי הישיבות, כיון דתיקנוהו מפני החייבים בגיהנם ובשבת אין להם דין, ע"כ, והמנהיג בדיני תפילת הערב סי' פג, כתב בטעם אמירת והוא רחום ב' טעמים כמו שכתב הטור בסי' רלז, ומדברי המנהיג שם וכן בהל' צום כיפור סי' נז, מבואר דמנהג ספרד לומר והוא רחום בשבתות ויו"ט, ובצרפת ובפרובינצא ובשאר ארצות אין אומרים אותו בשבתות ויו"ט, ורב עמרם כתב לאומרו, ודבר זה תלי בטעם אמירת והוא רחום דלטעם שהוא מחמת המלקות אין לאומרו בשבת כי אין בה מלקות ולטעם שהוא מחמת הקרבנות יש לאומרו אף בשבת, ע"כ מהמנהיג, וזו כוונת הטור כאן אלא שקיצר.

בדברי המג"א בסעיף ב ס"ק א, גבי זמן תפילת ערבית- עי' במה שכתבתי על דבריו בסי' רלג, גבי דעבד כמר עבד.

אם אומרים ושמור צאתנו ובואנו מעתה ועד עולם בברכת השכיבנו- הטור בסעיף ג, הביא מהמנהיג דאין לומר כיון דהא דאמרי' הכי בחול הוא כדי להסמיך בסוף הברכה מעין החתימה של ברכה של חול, מה שאין כן בשבת שמשנים את החתימה, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמט, כתוב נמי דאין לאומרו וכתוב שם טעם אחר כי בשבת ויו"ט אין יציאה וביאה ועל כן אין צורך לומר ושמור צאתינו ובואנו.

כיצד חותמים בשבת בברכת השכיבנו- הטור בסעיף ג, הביא בזה חילוק מנהגים, והביא דדעת הגאונים דאין חותמים כביום חול אלא חותמים הפורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פ, וכתבו שכך המנהג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת סה, והביא כן מרב שר שלום שכתב דכן מנהג רבינו שבבבל ומנהג הישיבה, וכ"כ שם בשבולת קכט, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' ב, דחותם פורש סוכת שלום וכתב שכן המנהג בצרפת ובפרובינצא, והביא שם בסי' ג, דכן כתבו רב נטרונאי ורב שר שלום, ומאידך בספרד המנהג לחתום כביום חול, ע"כ, ומדברי רב שר שלום שם

מבואר דבזמנו היה אף בבבל חילוקי מנהגים בזה. בטור יש חילופי נוסחאות אם אומרים ועל כל עמו ישראל או בלא תיבת כל, ובתשובת הגאונים שם הוא בלא תיבת כל.

האם אומרים בשבת לאחר השכיבנו ברכת המולך- הטור בסעיף ב, הביא בזה חילוף מנהגים והביא מרב נטרונאי דאין לאומרו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ג, כתב דאין לאומרו, וכן הביא מרב נטרונאי ומרב שר שלום, ומדברי רב שר שלום שם מבואר דבזמנו היה אף בבבל חילוקי מנהגים בזה.

אמירת ושמרו בני ישראל וגו' אחרי השכיבנו- הטור בסעיף ג, הביא שנהגו לאומרו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ג, כתב דהמנהג בצרפת לאומרו, ומדברי שבולי הלקט בשבולת סה, ובסוף שבולת שיז, מבואר דנהגו לאומרו במקומו (איטליה). בשבולי הלקט בשבולת שיז, מבואר דהיו נוהגים לשנות בשבת בברכות ק"ש של ערבית ואומרים אשר כילה, ע"כ, ולא נתבאר היכן היו משנים.

אם אומרים אחר השכיבנו ברכת המולך בשבת- הטור בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סה, הביא דאין לאומרו.

סימן רסח

אם יש להוסיף תוספות בברכת מגן אברהם- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ח, כתב דאין לשנות מנוסח של יום חול.

אם יש לומר ויכולו בברכה רביעית בתפילת י"ח- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ה, כתב שצריך לאומרו וכתב שכן מנהג צרפת ופרובינצא, ומאידך שבולי הלקט בשבולת סו, כתב דמנהגם שלא לאומרו.

אם ברכה רביעית מתחילה באתה קדשת או בנוסח אחר- הטור בסעיף א, כתב דמתחילה באתה קדשת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ה, כתב שרב עמרם כתב שמתחילה ומאהבתך, ובסי' י, הביא כן אף מרב משה גאון, ומאידך המנהיג בסי' ה, שם כתב שיותר נכון מנהג צרפת ופרובינצא שמתחילה באתה קדשת.

התחיל ברכה של חול בשאר ברכות חוץ מאתה חונן האם גומר הברכה או פוסק- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דגומר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכח, הביא להלכה מהרב רבי מאיר דדוקא באתה חונן גומר כיון דאם אין דעה אי אפשר להתפלל, והביא ראיה מהירושלמי.

התחיל ברכה של חול בתפילת מוסף האם גומר הברכה או פוסק- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכח, הביא להלכה מהרב רבי שלמה ב"ר אברהם דפוסק.

טעה והתפלל של חול בשבת האם צריך לחזור ולהתפלל- הב"י בסעיף ד, הביא מהראשונים דלא יצא ודחה את מי שסבר שיצא, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' שבת סי' י, מבואר דהמנהיג ורב עמרם ורב נטרונאי ורב משה גאון ותשובת הגאונים כולהו סברי דלא יצא ידי חובה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רכח, דחוזר.

אחר התפילה חוזרים ואומרים ויכולו בציבור- כ"כ הטוש"ע בסעיף ז, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכן מבואר מדברי רב נטרונאי שהביא שבולי הלקט בשבולת סה.

אם מותר להתפלל של חול בשבת כשמוסיף לאחר הברכות האמצעיות את הברכה של תפילת שבת- המנהיג בהל' שבת סי' יא, כתב דהא דאמרי' בברכות כא., דמן הדין היה צריך להתפלל אף ברכות של חול אלא שלא אטרחוהו, אין הפירוש שלא אטרחוהו להתעכב ולהתפלל אלא לא אטרחוהו להזכיר בקשות של חול כדי שלא יזכר בצרכיו ויצטער ועל כן יש איסור להתפלל ברכות של חול, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכח, וכתב מה טעם אין מתפללין בשבת אלא ז' ברכות אמר רב הונא מפני שאסור לאדם לבקש צרכיו בשבת, ופירש שבולי הלקט דהיינו מחמת דממעט בעונג שבת, ע"כ, ושמא כך היתה גירסתו בש"ס, וכן הביא שם בשבולת קכט, מהירושלמי דתיקנו הבדלה בחונן הדעת כי אסור לתבוע צרכיו קודם הבדלה.

יו"ט שחל בשבת כיצד נוסח התפילה- המנהיג בהל' שבת סי' מח וסי' מט, כתב דאין אומרים נוסח שבת ומזכירים יו"ט ביעלה ויבוא, אלא אומרים אתה בחרתנו ומזכירים של שבת באתה בחרתנו, וכן נהג רש"י, והמנהיג כתב הטעם כיון שנוסח תפילת יו"ט ראוי גם לשבת.

שבת שחלה בר"ח או במועדים כשמזכיר המאורע ברצה אין מזכיר שבת- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תכה,א.

אם צריך לומר ויכולו שלאחר התפילה בעמידה, וכן אם צריך לאומרו בשני אנשים יחד- הטור בסעיף ז, כתב שיש אומרים שצריך לאומרו ביחד ובקול רם ומעומד כיון שמעידים בזה על הקב"ה שברא את העולם ועדות צריכה תרי ומעומד, ע"כ, ויש להעיר דכעין זה כתב המנהיג בהל' שבת סי' ו, דנהגו בצרפת לאומרו בקול רם ומעומד מטעם דהוי עדות, והביא ששמע דמטעם זה הצריך הר"ר משה לאומרו מעומד כשמקדש בביתו, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת סו, כתב דנהגו לאומרו בעמידה, והביא מרש"י דהטעם כיון דהוי כעדות, ומאידך הביא דאחיו רבי בנימין כתב דאין צריך לאומרו בעמידה, ע"כ, אמנם לא הזכירו המנהיג

ושבולי הלקט שצריך לאומרו ביחד, ובאמת יש להקשות על הסוברים שצריך לאומרו יחד, דהא לא בעי' תרי אלא גבי ערוה וממון או גבי עדות על אדם דילפי' להו מקראי אבל להעיד על שאר איסורים עד אחד נאמן, כדאיתא בגיטין ב:, ושבת הרי היא כשאר איסורים, ויש ליישב דכיון דגבי עדות באיסורים אפי' אשה נאמנת, וגם שעדות בשניים כוחה גדול יותר דמהניא בכל מקום, לכך בעי' הכא עדות בשנים כדי להחשיב את העדות לכבוד הקב"ה, ועוד יש להקשות דהא אפי' היכא דבעי' תרי הא קי"ל כמ"ד בסנהדרין ל., דשומעין דבריו של זה היום ואת חבירו למחר, וגם כאן הציבור כבר העידו וזה מצטרף אליהם, וכבר הקשה כן המג"א, ויותר קשה דהא אין שתי עדים מעידים יחדיו דהא תרי קלי לא משתמעי ואפי' כששני האנשים אומרים אותו נוסח הם לא משתמעי, כדמוכח בר"ה כז., אלא אדרבה צורת עדות היא בזה אחר זה ולא איפליגו תנאי בסנהדרין שם אלא כשאין עדותם סמוכה זה לזה, ועל קושיה זו אפשר לומר דכיון דחביבא משתמעא כעין דאמרי' גבי מגילה בר"ה שם, וזה דוחק, ומ"מ אף לפי תירוץ זה אינו חובה לקוראה דוקא ביחד, סוף דבר טעם הסוברים שצריך לאומרו יחד אינו מחוור כל צרכו, ועוד דמדברי שבולי הלקט והמנהיג נראה דאין צריך.

נוהגים להאריך בברכת מעין שבע ולאומרה בנגינה כי נתקנה כדי שתתארך התפילה מפני המאחרים- כ"כ המנהיג בהל' שבת סי' ז.

אם יחיד אומר ברכת מעין ז'- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סו, כתב דאין ליחיד לאומרו, וכן הביא מרב עמרם גאון.

יו"ט שחל בשבת אם מזכירים של יו"ט במעין שבע- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו בשם אבי העזרי דאין מזכיר, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצווה יב אות קט, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט.

בנוסח ברכת מעין ז' צריך לומר מעין הברכות וההודאות ולא לומר מעין הברכות ורוב ההודאות- כ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' ז.

טעה בערבית של שבת והתפלל של חול האם יוצא בשמיעת מעין ז'- הטור בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' י, הביא בזה מחלוקת וכתב דאינו יוצא בה וכן הביא מתשובת הגאונים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת סו, הביא להלכה מרב משה גאון ורב נטרונאי דיוצא, וכתב בשמם שיאמר מילה מילה עם הש"צ, ע"כ, ומבואר דס"ל דלא הוי לבטלה בכה"ג.

סימן רסט

המקדש בבית הכנסת להוציא אחרים האם מותר לו לטעום מהיין- הב"י בד"ה והמקדש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' שבת סי' יד, מבואר דשרי ליה לטעום אע"ג דלדידיה לא חשיב קידוש במקום סעודה.

בדברי הב"י גבי אכילה קודם קידוש- כתב הב"י בד"ה והמקדש, בשם הגהות מימוניות, שמאכילין לקטן קודם קידוש דהוי מצות עשה ושרי להאכילו דלא נאסר אלא לא תעשה, ע"כ, וקשה דנהי דקידוש היום דאורייתא מ"מ האיסור לא לאכול קודם קידוש ודאי דרבנן, וא"כ מה הוצרך לזה, וצ"ע.

האם יש לקדש בבית הכנסת כשאין אורחים- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ותמהו על המנהג שמקדשים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קיד, כתוב דצריך לקדש ולהבדיל בבית הכנסת אף כשאין אורחים כיון דלפעמים יש אדם שאין לו יין ואע"ג דבעי' במקום סעודה שעת הדחק שאני, ע"כ, ומאידך המנהיג בהל' שבת סי' יד, תמה על מנהג ספרד ופרובינצא שנהגו לקדש אף כשאין אורחים, וכתב דהיא ברכה לבטלה בלא ספק, אבל הבדלה טוב להבדיל בבית הכנסת אף כשאין אורחים כיון דאינו צריך מקום סעודה ויש אנשים שאין להם יין בביתם, ע"כ.

קידוש של שבת רפואה לעיניים היינו בשתיה או בנתינת יין על העיניים- הטור הביא מרב נטרונאי דהיינו בנתינה על העיניים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קיג, כתוב דאינו אלא בשתיה.

סימן ער

נוהגים לומר במה מדליקין- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' שבת סי' טז, כתב דנהגו כל ישראל לאומרו, וכן שבולי הלקט בשבולת סה, כתב דנוהגים לאומרו.

הטעם שאומרים במה מדליקין- הטור בסעיף א, כתב כיון שיש בה דין הדלקה וג' דברים שצריך אדם לומר בביתו בע"ש, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סה, כתב דאומרים אותו לחביבות השבת להזכיר את השבת כדי שתגן עלינו.

אם אומרים במה מדליקין לפני ערבית או לאחריה- הב"י והשו"ע בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת סה, ובסוף שבולת שיז, מבואר דנהגו במקומו (איטליה) לאומרו אחר ערבית.

יו"ט שחל בע"ש אין אומרים בשבת במה מדליקין כי אין יכולין לומר עשרתם- כ"כ הטור בסעיף ב, וכן הביא השו"ע בשם יש אומרים, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים ומשבולי הלקט, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם הביא בזה מחלוקת ולא הכריע, והמנהיג בהל' שבת סי' ט, כתב בשם מנהג צרפת דאין לאומרו.

סימן רעא

אם חובה למהר לקדש- הטוש"ע בסעיף א, כתבו שימהר לקדש בכניסת השבת, ע"כ, ויש להעיר דבפסחים קט., אמרי' דמימיו של רבי עקיבא לא אמר לעמוד

מבית המדרש אלא בלילי פסחים כדי שלא ישנו התינוקות ובערבי יוה"כ כדי שילכו להאכיל את בניהם, ע"כ, וא"כ מוכח דבשבתות אחר תפילת ערבית דומיא דלילי פסחים, לא היה מעמידם מביהמ"ד, א"כ חזי' דאינו חובה מדינא לקדש בכניסתו, והרוצה ללמוד ולהתעכב שפיר דמי, דאי הוה דינא היה ר"ע מעמידם אף בשבתות.

דעת השאילתות גבי אם קידוש על היין דאורייתא- בשאילתות בשאילתא סג, כתב גבי הספק אם יש לו מעט כסף אם עדיף שיקנה נר או יין לקידוש, וכתב דהצד שיקנה יין הוא כיון דהקידוש הוא חיובא דאורייתא, ע"כ, ומבואר דס"ל דאף מי שמכוין לצאת ידי חובה בתפילה לא מהני מדאורייתא עד שיקדש על היין, אלא א"כ נדחוק דכוונתו שיש לקידוש עיקר מן התורה.

אם מותר לשתות קודם קידוש- הב"י בסעיף ד, הביא פלוגתא אי שרי לשתות מים קודם קידוש, ויש להעיר דרשב"ם בפסחים קה. ד"ה לא קפדי, ס"ל דאסור, וכ"כ הר"ן שם בעמוד סג ד"ה רבנן.

המפסיק סעודתו כדי לקדש על היין, האם צריך לחזור לברך המוציא- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נג, כתב רב האי, דמברך, וכ"כ הר"י אלברגלוני שם בסי' קמח, וכ"כ הראב"ד בהשגותיו על המאור בפסחים נז, וכ"כ שם הרמב"ן במלחמות, והוסיף דכ"כ הרב אברהם (ראב"ד בר יצחק בעל האשכול) בתשובותיו, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' מט, כתב דלא יברך, וכן הביא בשם רשב"ם, ושבולי הלקט בשבולת סז, הביא בזה מחלוקת, וכתב דרבינו ישעיה ס"ל דאין לברך.

מתי בערב שבת נאסרים באכילה קודם קידוש- כתב הר"ן בפסחים ס ד"ה רבי יוסי, דקדש היום היינו בין השמשות כדמוכח בברכות ב:, ע"כ, ולפי זה קשה דכולה סוגיא דפסחים ק, גבי אכלו וקדש עליהם היום, מוכחא דקודם שקדש היום דהיינו ביה"ש שרי לאכול, וא"כ מוכח מדשרי להו לאכול דלא קיבלו עליהם שבת, וקשה דא"כ מתי מקבלים עליהם תוספת, ובשלמא אי נימא דשיעור תוספת כל שהוא אפשר לומר דלא דק הש"ס בזה, כעין שכתבו תוס' בר"ה ט. ד"ה ור"ע, אבל אם יש לו שיעור כמו שהוכיחו הראשונים מביצה ל., א"כ קשה דהא אף קודם שקדש היום נאסרו באכילה דהא מבואר בשו"ע בסי' רסא,ב, דצריך להוסיף קודם בין השמשות, וא"כ מאי קדש היום דנקט, ועוד דאף אי נימא דתוספת היא כל שהוא מ"מ לא הוה ליה למיתני וקדש עליהם היום אלא וקיבלו עליהם שבת, ומיהו ע"ז י"ל דתוספת אינה צריכה קבלה אלא ממילא חיילא, ומ"מ אכתי קשיא לפי ההוכחה הנ"ל מביצה, דמוכח דיש לה שיעור, וצ"ע, ואפשר דמכאן הוכיח הרמב"ם, הביאו הב"י בסי' רסא, דלא קי"ל דאיכא תוספת אלא ביוה"כ. ומיהו ברי"ף בפסחים סב, איתא דרב חיננא ותלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא ואמרו לרב המנונא זיל עיין אי נגה יומא וניפסוק מסעודתא ואמר להו לא צריכיתו, ופירשו הר"ן והראב"ד

שם, דאמרו לו שיבדוק אי לילה הוא לגמרי וניפסוק או דאכתי הוי ביה"ש, ע"כ, וכן מוכח מדברי הרי"ף שם בהמשך, והשתא קשה דהא פסק הרי"ף ביומא, דצריך להוסיף מחול על הקודש, והביאו הב"י בסי' רסא, ומבואר בשו"ע שם בסעיף ב, דצריך להוסיף קודם בין השמשות, ומכח קושיא זו צ"ל דסברי שמותר לאכול אף לאחר דנאסרו במלאכה עד צאת הכוכבים, ולפי זה אף למאי דמהדר להו רב המנונא, שיפרסו מפה מביה"ש, מ"מ אכתי אדם שקיבל עליו את השבת קודם ביה"ש מותר באכילה, דבזה מיהת לא פליג עלייהו במאי דסברי דאין תלוי קבלת שבת באיסור אכילה. הטור בסי' רעא,ד, כתב דאסור לטעום משתחשך, ע"כ, וכתב הב"ח שם דאם קיבל שבת נאסר באכילה והטור שאסר רק משתחשך איירי כשלא קיבל, ע"כ, ולפי דבריו צ"ל דהטור לטעמיה דס"ל בסי' רסא, דליתא לתוספת שבת ולכך אינו חייב לקבל עליו את השבת עד שתחשך, ואמנם עצם קושיית הב"ח שם אינה מובנת, דהקשה מסי' רסט, דאיירי בקידוש בביהכנ"ס, והוכיח מזה הב"ח דאפי' קודם חשיכה אסור לטעום, ואינו מובן דמנא ליה לב"ח דאיירי התם קודם חשיכה, אדרבה לאחר שגמרו תפילת ערבית מסתמא כבר חשכה, וא"כ הדין שהוציא הב"ח מזה, שאם קבל עליו שבת נאסר באכילה ופסקו המג"א שם, אינו מוכרח כלל, ואדרבה מדברי הרי"ף הנ"ל מוכח דמותר באכילה אפי' מי שקיבל עליו שבת כדכתבתי. והרמב"ם בהל' שבת כט,ה, כתב שאסור לטעום משקדש היום, והביאו הב"ח וכלל דבריו עם דברי הטור שם כאילו הם שוים, אבל אינם שוים דמשקדש היום בכל דוכתא היינו ביה"ש, כמו שכתב הר"ן בפסחים ס ד"ה רבי יוסי. ומ"מ מדברי הרי"ף הנ"ל מוכח דאדם שקיבל עליו שבת אכתי יכול לאכול עד ביה"ש, וכן מוכח מדברי הראשונים דס"ל דיש שיעור לתוספת שבת, דהא לעיל הוכחתי מהגמ' דמותר לאכול עד ביה"ש, ועל כרחך צ"ל דס"ל דאף אם מקבל שבת מ"מ מותר באכילה, וראיית הב"ח מהטור אינה ראיה כמו שכתבתי, וא"כ נפיק לן להלכתא שמותר לאכול אף מי שקיבל עליו שבת, לכל הפחות עד ביה"ש, ודלא כהב"ח והמג"א.

גמר סעודתו ונטל מים אחרונים וקדש היום, אם צריך לברך ברכת המזון או לקדש- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' קידוש בעמוד צד, דצריך לברך ברישא ברכת המזון.

גמר סעודתו וקדש היום ומברך ברכת המזון, אם צריך להזכיר של שבת ויו"ט- הב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידוש בעמוד צד, כתב דצריך להזכיר.

מי שלא קידש בלילה במזיד אם יכול להשלימו ביום- הטור בסעיף ח, הביא מחלוקת דרב עמרם ס"ל דאינו יכול, והרמב"ם והטור ס"ל דיכול, והשו"ע פסק כהטור והרמב"ם דמקדש, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא קסו, כתב שמי שנאנס ולא קידש בלילה יכול לקדש ביום, ע"כ, ומשמע קצת דס"ל דדוקא נאנס,

וכן הבין השאילת שלום שם על השאילתות, אמנם אינו מוכרח לגמרי דאפשר דאורחא דמילתא קתני.

הטעם שצריך לכסות את הפת קודם הקידוש- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה ג' טעמים, כדי שתבוא הסעודה בשעת יקרא דשבתא דהיינו הקידוש, ושלא יראה הפת בושתו שמקדימין לו את היין, ודהוי כמו הטל שהיה מכוסה מלמעלה ולמטה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סח, הביא את ג' הטעמים, ותוס' בפסחים ק: ד"ה שאין, הביאו בזה ב' טעמים וכתבו דהשאילתות סבר כהטעם דהוא כדי שתבוא הסעודה ביקרא דשבתא, והמנהיג בהל' שבת סי' יח, גבי ליל שבת כתב דפריסת המפה היא מטעם שתבוא הסעודה ביקרא דשבתא, ושם בסי' מד, גבי סעודת יום השבת כתב את הטעם של הטל, וכ"כ בהל' פסח סי' נ, דלגבי הלילה כתב השאילתות דהוא מחמת דאתי ביקרא דשבתא, אבל ביום אין הטעם הזה אלא הוא רק מחמת דהוא כמו המן, ע"כ.

מה הטעם שצריך לומר ויכולו על הכוס- הטור בסעיף י, כתב דאע"ג דאמר בתפילה חוזר ואומר על הכוס כדי להוציא את בני ביתו, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קו, כתוב גבי מי שאין לו מה יאכל, דעיקר אמירת ויכולו הוא על שולחן ערוך אבל אע"פ שאין שולחן ערוך ראוי לאומרו כי כשאומר ויכולו באים שני המלאכים שמלוים אותו ומניחים ידיהם על ראשו ואומרים וסר עוונך וחטאתך תכופר, ע"כ, ומבואר דס"ל דאמירת ויכולו על הכוס אינה בשביל בני הבית אלא היא מחמת שצריך שיהא על שולחן ערוך וכן מחמת המלאכים.

אמירת ויכולו מעומד בקידוש- הב"י בסעיף י, הביא מחלוקת אם צריך לאומרו מעומד, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ו, כתב דשמע שהר"ר משה הצריך לאומרו מעומד מחמת דהוי כעדות.

אמירת סברי מרנן- המנהיג בהל' שבת סי' עג וסי' עד, כתב דמנהג ספרד לומר סברי מרנן לפני קידוש או הבדלה וברכת אירוסין או נישואין, והטעם כיון שיש כוס ששותים הנסקלים לפני מיתתם ועל כן אומר לציבור סברי מרנן דהיינו היש בדעתכם שזה הכוס לחיים ועונים לו לחיים, והביא עוד פירוש שהוא אומר להם אתם סוברים בדעתכם ומכונים לשמוע הברכה והם עונים לחיי דהוא כמו תיבת כן בארמית, ע"כ, ונפק"מ בין הפירושים אם יש לענות לחיים או לחיי.

אם נטל ידיו קודם קידוש האם צריך לקדש על הפת- הטור והב"י בסעיף יב, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דיקדש על הפת, והרמ"א כתב דהמנהג ליטול תחילה ולקדש על היין, ע"כ, והב"י הביא דהר"ן פירש בדעת הרי"ף דיקדש על הפת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סט, הביא את דברי רבינו ישעיה, ומדבריו מבואר דס"ל בדעת הרי"ף דיקדש על היין, וכ"כ שבולי הלקט שם, דיכול לקדש על היין, וכן הביא מרבינו ישעיה, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כא, ובהל'

פסח סי' נו, דיכול לקדש על היין, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כא, כתבו דמי שנטל ידיו לא יקדש על היין.

לסוברים דנטל ידיו יקדש על היין האם צריך לחזור וליטול לאחר שקידש- המנהיג בהל' שבת סי' כא, ובהל' פסח סי' נו, כתב דאין צריך לחזור וליטול, והביא כן אף מרשב"ם, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח.

אם נכון ליטול ידים קודם הקידוש- הטוש"ע והב"י בסעיף יב, כתבו דאין נכון לעשות כן, והדרכ"מ והרמ"א כתב דכן המנהג ואין לשנות, ע"כ, ויש להעיר דהא בדברי הטור והב"י ובמה שכתבתי לעיל בסעיף זה, מבואר דכמה ראשונים ס"ל דאם נטל ידיו אין לו לקדש על היין, ושבולי הלקט בשבולת סט, כתב דאין ליטול קודם הקידוש, וכן הביא מרבינו ישעיה, והב"י כתב דאף לסוברים דמותר ליטול קודם קידוש מ"מ אינם סוברים דצריך ליטול דוקא לפני הקידוש, ע"כ, ולפי כל זה נראה ברור דהנכון שלא ליטול קודם קידוש.

הערה על המציין בדברי הרמ"א גבי נטילה קודם קידוש- הרמ"א בסעיף יב, כתב די"א דיטול קודם הקידוש, וציינו לכמה ראשונים ולטור, וזה אינו דהטור כאן כתב דהוא תמה על מנהג הרא"ש ליטול קודם.

אם טעם פחות מרביעית מכוס הקידוש האם יצא- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' יח, כתב דיצא, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת עג, מרבינו ישעיה, דסגי במלא לוגמיו דהוא פחות מרביעית.

לסוברים דכמלא לוגמיו היינו פחות מרביעית האם היינו רובא דכסא- הב"י בסעיף יג, הביא מהתוס' והרא"ש, דכמלא לוגמיו היינו רוב רביעית כמאי דאמרי' והוא דשתי רובא דכסא, ע"כ, וכן משמע מדברי הטור, ויש להעיר דכן מבואר מדברי המנהיג בהל' שבת סי' יח, אמנם הר"ן בפסחים סה ד"ה ומיהו כי, כתב דרובא דכסא הוא דין מיוחד בד' כוסות דפסח ואינו ענין לכמלא לוגמיו דבעי' בקידוש.

אם אפשר שיטעום אחר או צריך שיטעום דוקא המקדש- הטור והב"י בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כא, הביאו להלכה את דברי בה"ג דלא מהני שישתה אחר, ומאידך רשב"ם בפסחים קו. ד"ה וטעם מלא, כתב דמהני, והביא דבריו תוס' רי"ד שם ד"ה המקדש וטעם, ולא חלק עליו, וכן המנהיג בהל' שבת סי' יד, כתב דמהני, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת עג, וכן הביא מהגאונים, וכתב שבולי הלקט שם דאפי' בשתיית קטן מהני.

לסוברים דמהני בקידוש שלא יטעם המקדש אלא אחר, האם טעימת המקדש וטעימת אחרים מהני להצטרף לשיעור מלא לוגמיו- הב"י בסעיף יד ד"ה וא"א,

והשו"ע והביאור הלכה בד"ה ויש אומרים, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת עג, הביא להלכה מדברי הגאונים דמהני.

אם לכתחילה חייבים המסובים לטעום מהיין- הטוש"ע בסעיף יד, כתבו דמצוה מן המובחר שיטעמו, ע"כ, ומשמע קצת דאינו חובה מעיקר הדין, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כא, כתבו דצריכים כל המסובים לטעום, ע"כ, ומשמע דהוא מן הדין.

קידש וסח לפני ששתה צריך לחזור רק על ברכת הגפן- כן הביאו הטוש"ע בסעיף טו, מבה"ג, ויש להוסיף דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כא.

אם יש ביד השומעים כוס יין יכולים לשתות קודם שישתה המקדש- כ"כ הטוש"ע בסעיף טז, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת פד, מאחיו רבי בנימין.

אם יש ביד השומעים כוס עם יין אין צריך שיתנו מכוס המקדש לתוך כוס השומעים אלא יכולים לשתות לאחר הקידוש מהכוס שבידם- כן הביא שבולי הלקט בשבולת פד, מהש"ס.

סימן ערב

יין מגולה בזמנינו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו בשם רי"צ גיאת דאף האידנא דלא קפדי' אגילוי אסור, ע"כ, וכתב הגר"א דמקור דבריו מהא דב"ב צז:, דאמרי' דאף שסננו במסננת וליכא סכנה מ"מ אסור דהוי הקריבהו נא לפחתך, ואיכא למידק דהתם בגמ' אמרי' אי למעוטי מגולה הא איכא סכנה ולבסוף מסקי' דליכא סכנה כדר' נחמיה דס"ל דסינון מהני ואפ"ה אסור משום הקריבהו נא, וקשה למה לא קאמר הגמרא בפשיטות דליכא סכנה כגון שעומד ורואהו או דעביד טיף טיף או בשאר גווני המבוארים בטור ביו"ד בסי' קטז,א, דליכא בהם משום גילוי, ולמה הוצרך לדחוק ולאוקמי כחד תנא, דהא בתרומות ח,ז, מבואר דפליגי רבנן על ר' נחמיה, אלא ודאי מוכח דליכא חששא דהקריבהו נא לפחתך אלא בגוונא דכבר היה אינו ראוי ותקנו ע"י מלאכה דכיון דהיה אינו ראוי איכא חששא שמא לא תיקנו שפיר או דכיון דהיה אינו ראוי, כבר נמאס בעיניו ולא שתי ליה, ולפי זה יש לתמוה על הרי"צ גיאת והטוש"ע, שאסרו מגולה האידנא דהא האידנא דלא קפדינן אגילוי הוי כמו מגולה שהיה עומד ורואהו דלא היה אינו ראוי, ומהמג"א והמשנ"ב ושאר אחרונים שנמשכו אחרי המג"א, נראה דס"ל דמ"מ כיון דנתגלה נמר ריחו וטעמו ונמאס בעיני המושלים, ע"כ, וזה אינו נראה דא"כ מה הוצרך הגמרא לידחק בזה ולאוקמיה כחד תנא נימא כגון שהיה מגולה ועומד ורואהו, אלא ודאי דכה"ג לא חשיב הקריבהו נא, וכמו דלא נימא דיין של שאר אינשי או יין דריחיה חלא וטעמא חמרא פסול לקידוש כי הוא מאוס בעיני המושלים לשתיה כי הם רגילים ביינות יקרים, דודאי לא פסלינן לקידוש מחמת הקריבהו נא אלא יין שיש בו חשש סכנה

וכדו', אבל ודאי נמר ריחו וטעמו כל עוד שם יין עליו כשר, ומ"מ הדרא קושיין על הרי"צ גיאת דלמה פסל יין המגולה האידנא, ועל כן נראה דכיון דבזמנו אכתי היו מצויים נחשים אלא שהיו מצויים פחות מזמן הגמ', על כן ס"ל דיין המגולה של זמנו לא גרע מיין שעבר במסננת דאע"ג דליכא חששא של סכנה מ"מ יש חשש רחוק ואכתי איכא הקריבהו נא, ואפשר דזה היה שייך אף בזמן הטוש"ע, ומ"מ בזמנינו בערים הגדולות שאדם יכול לחיות ל' שנה ולא לראות נחש בעיניו מחמת דלא שכיחי כלל וכל המושלים אינם חוששים שמא נחש שתה מיינם ודאי דליכא למיחש כלל אפי' בגילוי של זמן מרובה ואפי' לכתחילה, דכיצד נחשוש לזה אם בגמ' אמרו דהטעם משום הקריבהו נא לפחתך ולפנינו כל הפחות שותים אותו, אתמהה, והכי נקטינן דשרי אף לכתחילה, ומ"מ בכפרים ובמקומות שמצויים נחשים דין הטוש"ע במקומו עומד.

קידוש על יין לבן- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, דהר"ן והרמב"ן פוסלים אף בדיעבד, ומאידך הטור והרוקח סברי דכשר, וכן משמעות הרא"ש והרי"ף והרמב"ם, ע"כ, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קכז ד"ה ואמרינן בגמ', כתב בשם הריטב"א דגדולי הקדמונים פירשו דכשר לקידוש, אבל גדולי האחרונים כתבו דפסול אפי' בדיעבד, והוכיח הריטב"א שם דכשר, וכתב דבשעת הדחק אפשר לקדש עליו, דהיינו דהריטב"א גופיה סבר דאפי' לכתחילה נמי ומפני החולקים חשש לכתחילה, ועוד כתב דאף הגמ' שמשמע מינה דפסול, איירי בלבן כשלג, ע"כ, והב"י הביא בשם הריטב"א דברים שלא נמצאים לפנינו בריטב"א כמו שכבר העירו בהגהות והערות ושמא הוא ממהדורה אחרת של הריטב"א, ומדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב צז: ד"ה חמר חיוריין, מבואר דאם הוא לבן מאוד פסול אף לקידוש, אבל מדברי רשב"ם שם ד"ה חמר חיוריין, מבואר דלבן כשר לקידוש, מדפירשב"ם דהספק רק על נסכים, וכן מבואר מדברי הר"י מיגאש בב"ב שם דפירש דהספק לנסכים, וכן משמע קצת מרבינו יונה מדהשמיט את הספק ולא כתבו בעליות, והרמ"ה בב"ב אות נד, כתב דפסול לקידוש, ומדברי השאילתות בשאילתא נד, שהביא את הספק מבואר דס"ל דהיינו גם לקידוש וא"כ יין לבן פסול לקידוש, והב"י כתב דמדהשמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לדין יין לבן לקידוש משמע דס"ל דהיינו דוקא לנסכים, ומדהשמיט הרמב"ם ליין לבן בהל' נסכים משמע דס"ל דהבעיא נפשטה דכשר אף לנסכים, ע"כ, ומה שכתב הב"י בשיטת הרמב"ם דאפשר דס"ל דהבעיא היא רק לנסכים, הוא תימה דהא הטור בסעיף ח, הביא את לשון הרמב"ם דמבואר דס"ל דכל יין שפסול לנסכים פסול אף לקידוש, ומה שתמה הב"י על הרמב"ם שהשמיט ליין לבן בהל' נסכים, אין בתמיהה זו הוכחה לומר דס"ל דפשט ליה את הספק דיין לבן כשר, דהא בלאו הכי אכתי תימה על הרמב"ם שהשמיט ליין כושי ובורק ושל מרתף ושל צימוקים וקוסס ומזוג ושל שמרים ושריחו רע, וכמו שהקשה הלח"מ שם בהל' ט, על כן דל מהכא לרמב"ם, ומהא דהשמיט הרי"ף בב"ב ודאי ליכא ראיה דהא השמיט את כל הל' קידוש דאיתא התם בגמ' כיון דכתב את הל' קידוש בפסחים סו, אלא כוונת

הב"י מדהשמיט בפסחים, אמנם אף השמטת הרי"ף אינה הוכחה מספקת דהא מצינו כמה וכמה פעמים שהשמיט מימרות אע"ג שהם הלכה וכמו שהעיר המאור פעמים רבות, וצא ולמד מהר"ן בפסחים שם והביאו הב"י, שהביא את דברי הגמ' בב"ב גבי יין לבן וכתב שפסול אף לקידוש, ולא העיר כלל שמהרי"ף משמע דזה רק לנסכים, ולא נותר לנו אלא את השמטת הרא"ש בב"ב, וזה אינו כדאי להכריע דהא אף אם הרא"ש היה כותב כן להדיא דכשר אכתי יש להעמיד את החולקים למנין, ונמצא בידינו דהטור ומשמעות הרא"ש, וקצת משמעות הרי"ף והרמב"ם, והרוקח והריטב"א והנמוק"י ורשב"ם והר"י מיגאש וכן משמעות רבינו יונה דכשר לקידוש, ומאידך הר"ן והרמב"ן, ורבינו גרשום ביין לבן מאוד, והרמ"ה והשאילתות סברי דפסול לקידוש, וביין שאינו לבן מאוד מתווספים למכשירים נמי דעת התוס' שהביא הב"י וכן דעת רבינו גרשום, היוצא מכל האמור דיש לדון על הכרעת השו"ע בזה שהתיר בפשיטות מחמת שסבר שזו דעת הרי"ף והרמב"ם, ומ"מ ביין שאינו לבן מאוד נראה דיש לסמוך על המתירים.

הבדלה ביין לבן- השו"ע בסעיף ד, כתב דמבדילין עליו, והוא מדברי הרשב"ץ שהביא בב"י בסוף סעיף ד, ורעק"א בגיליון השו"ע כתב עיין רמב"ן דכתב דלא גרע משכר, ע"כ, ואינו מדוקדק דבדברי הרמב"ן לא הוזכר מידי גבי הבדלה ואין זה אלא מדברי הרשב"ץ, ושמא צ"ל עיין ב"י, במקום עיין רמב"ן. הגר"א בביאורו כתב דאיירי דהוא חמר מדינה, ונמשך אחריו המשנ"ב בס"ק יא, וכתב בשער הציון דהוא מהגר"א ופשוט, ע"כ, אולם מקור הדין הוא מהב"י בשם הרשב"ץ, ובהגהות והערות על הטור הביאו את לשון הרשב"ץ שם, דמבואר להדיא בדבריו דהוא מכשירו אף בגוונא דאינו חמר מדינה, אמנם הב"י הביא בשמו דמבדילין עליו כיון דלא גרע משיכרא, ע"כ, ומשמע דאינו עדיף משיכרא וא"כ הוא דוקא בגוונא שהוא חמר מדינה, וצ"ע, ואמנם הרמ"ה בב"ב אות נד, כתב דשרי לקדש עליו היכא דהוי חמר מדינה כגון דרוב יינות כמותו, ע"כ, והן אמנם דאפשר דמה שכתב הרמ"ה דסגי ברוב יינות ליהוי חמר מדינה, ה"ה דהכי ס"ל בכל חמר מדינה וכדעת הרמב"ם שהביא הטור בסעיף ט, מ"מ הא נפיק לן דאין דברי הרשב"ץ נכונים ואין יין לבן חשיב חמר מדינה אלא בגוונא דחשיב שיכרא חמר מדינה, וכדברי הגר"א והמשנ"ב, ולא מטעמייהו דנראה דהוא מחמת דסברי דהכי סבר הרשב"ץ, אלא מטעם דהכי סבר הרמ"ה.

יין שנעשה מצימוקים- הטור והב"י בסעיף ו, כתבו דמקדשין עליו רק אם יוצא מהצימוקים לחלוחית על ידי שמעצרין אותם אבל אם יוצא רק ע"י שריה אין מקדשין, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' רד,ה.

יין שטעמו חומץ הוא חומץ וברכתו שהכל, מתי נחשב שטעמו כטעם חומץ- שבולי הלקט בשבולת קמה, הביא להלכה מספר התרומה דכל שאנשים נמנעים מלשתותו מחמת חימוצו כשנותנים בו כמות מים שהיו רגילים ליתן בו קודם שהחמיץ, ברכתו שהכל, ע"כ, והביאו בקצרה הב"י והשו"ע בסי' רד,ד.

יין מבושל- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו מחלוקת אם מקדשין עליו, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב קכח בריש העמוד, כתב שרב צמח גאון ס"ל דמברכין עליו שהכל כרש"י ופסול לקידוש, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ד, כתבו דמברכים עליו שהכל ופסול, וכן כתוב שם בסי' רנח, והמנהיג בהל' פסח סי' נג, הביא בזה מחלוקת והביא דרבינו ניסים במגילת סתרים כתב בשם רב האי דאינו כשר ומברכים עליו שהכל, ושבולי הלקט בשבולת קמה, הביא בזה מחלוקת, והביא מרבינו יצחק הגדול ורב פלטוי גאון דמברכים עליו שהכל ואינו יין, ומאידך הביא שבולי הלקט מהר"ר ישעיה דמקדשים עליו והוי יין, וכן הנמוק"י הנ"ל בעמוד קכז ד"ה וא"ת יין מבושל, הביא בשם הריטב"א ורבותיו דס"ל דכשר לקידוש, ורק לענין דינא כתב הנמוק"י בד"ה חיווריין, דיש ליזהר כיון שיש חולקים, אבל מסברא סבירא להו לנימוק"י והריטב"א דכשר, והריטב"א בב"ב צז: ד"ה אי למעוטי, כתב דמקדשין עליו כדעת ר"י ורוב הפוסקים, ע"כ, וכן הביא בשיטמ"ק בב"ב צז: ד"ה עלה, מרבינו יונה דס"ל דמקדשין, וכ"כ הר"ן בב"ב צז. ד"ה אין מקדשין, דהוא כשר, וציינו דבתשובת הרשב"א ח"ז תקכט, מבואר דאף הרא"ה מכשיר, וכ"כ המנהיג בהל' סעודה סי' יא, ובהל' פסח סי' נג, דהוא כשר, והביא דכן המנהג ברוב צרפת וספרד לקדש עליו, ע"כ. הב"י הביא דמבואר בירושלמי דמקדשין כדכתבו הרמב"ן והריטב"א בהמוכר פירות והרשב"א בתשובה, ע"כ, ובאמת גם הרשב"א כתב כן בהמוכר פירות צז: ד"ה ויין מבושל, וכן יש להעיר על דברי הב"י בסמוך גבי יין שיש בו דבש, אח"כ ראיתי דדבר זה מצוי קצת בב"י להביא מתשובת הרשב"א אע"ג שכתב כן בחידושיו בדוכתיה, וטעמא כיון דהב"י עיין טפי בתשובות הרשב"א ולא עיין הרבה בחידושיו כיון דסמך על הראשונים המאוחרים שדרכם להביא את דברי הרשב"א בחידושיו.

לפוסלים יין מבושל, מה הדין יין כשר שנתערב במבושל- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ד, כתבו דאם הרוב אינו מבושל מקדשין עליו ומברכים הגפן ואם הרוב מבושל פסול ומברכים שהכל, ע"כ, והכי נקטינן בדעת הפוסלים.

יין קונדיטון האם כשר לקידוש- הטוש"ע והב"י בסעיף ח בד"ה ולענין, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' יא, כתב דמקדשים עליו, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קמה, מהעיטור דמקדשים עליו, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק דברכתו הגפן, ומאידך הביא דהרי"צ גיאת ס"ל דברכתו שהכל ואין מקדשין עליו, ע"כ, וכבר הביא הטור את דברי העיטור והרי"צ גיאת האלו לעיל גבי יין מבושל.

אי חמר מדינה מהני לקידוש, ומה חשיב חמר מדינה- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו מחלוקת אם בשביל להגדיר חמר מדינה צריך שלא יהא בכל העיר יין או שלא יהא גדל יין סביבה, ועוד מחלוקת אם חמר מדינה מהני לקידוש או רק להבדלה, ויש להעיר דהרמ"ה בב"ב אות נד, כתב גבי יין לבן דאם רוב היין הוא לבן, חשיב חמר מדינה ושרי אף לקדש עליו, ע"כ, אמנם אפשר קצת דהיינו דוקא

ביין לבן דהוא נמי חשיב קצת יין, ור"ח בפסחים קז. ד"ה פי' חמר מדינה, כתב דהיינו יין ששותין כל בני המדינה והוא יינם ואין להם יין אחר זולתו, ע"כ, ולפי זה בזמנינו שיש לנו יין אין לנו חמר מדינה.

קידוש על שכר- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו פלוגתא אם מקדשים על השכר, ויש להעיר דהר"ן בפסחים סה ד"ה אבל קבע, כתב דאין מקדשים על השכר כיון דאפשר בפת.

אם יכול לקדש על הפת אף כשיש לו יין או רק כשאין לו יין או שאין מקדשין כלל על הפת- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, והב"י ציין דהגהות מימוניות הביא בשם כמה גדולים שמקדשים, ע"כ, ושם בהגהות הביא דר"ח בשם רב יהודאי גאון, וכן מר יצחק בר צדוק ורב נסים גאון וראבי"ה ס"ל דמקדשין, ורבינו שמחה ומהר"ם נמי ס"ל דמקדשין אלא שכתבו דהיינו רק למי שאין לו יין, ומאידך רב שרירא וסמ"ג ס"ל כר"ת דאין מקדשין כלל, ע"כ, ויש להעיר דהרי"ף בפסחים עט, כתב דמקדשים, וכן הר"ן בפסחים סה ד"ה אבל קבע, ס"ל דמקדשין, וכן ס"ל לשאילתות בשאילתא קסו, וכ"כ בה"ג בהל' קידוש בעמוד צז, דמקדשין, אמנם כתב שם דאם הזדמן לו יין ביום שישי לפני שבת יקדש עליו, אע"פ שאח"כ כשמגיע לביתו צריך לקדש על הפת לבני ביתו, ע"כ, ומבואר מדבריו דיין עדיף מפת, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כא, דאם אין לו יין מקדש על הפת, וכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קיח, דמקדשין על הפת אם אין יין כלל, ושבולי הלקט בשבולת עא, כתב דרשאי אדם לקדש בין על הפת ובין על היין, ע"כ, ומבואר דס"ל דפת הוי כיין, וכן הביא שם בשבולת קל, דרב עמרם ס"ל דאפי' כשיש יין יכול לקדש על הפת אם היא חביבא לו, ע"כ, ובטור בסי' תפג, מבואר דעוד קדמונים ס"ל דאפשר לקדש על הפת, ונמצא בידינו דשיטת ר"ת דס"ל דאין מקדשין כלל על הפת נדחית מההלכה.

אם עדיף לקדש על פת או על שכר- הטוש"ע בסעיף ט, הביאו מהרא"ש דבלילה עדיף פת וביום עדיף שכר, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קטז, כתב רב האי להלכה דדורות הראשונים העדיפו לקדש על הפת יותר משכר, ע"כ, ומשמע קצת דהיינו בין ביום ובין בלילה, ובסי' רפט, גבי הסוברים שאסור לטעום קודם הקידוש ביום, הבאתי דמדברי שבולי הלקט נראה דלא מהני קידוש ביום על פת כלל כיון דאין בזה שינוי.

אם אינו שותה עוד יין מלבד יין הקידוש האם צריך לברך ברכה אחרונה על יין הקידוש או שיוצא בברכת המזון- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, דהטור והרא"ש סברי דאין צריך לברך, ורב עמרם סבר דצריך לברך, והשו"ע כתב דאינו צריך, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כא, כתבו דצריך לברך ורק אם דעתו לשתות עוד יין אין צריך לברך, ע"כ, ושבולי הלקט שבולת א,

הביא מגאון שצריך לברך, ע"כ, וזה הוי לכל הפחות כשאינו שותה עוד, ומאידך המנהיג בהל' שבת סי' יט, כתב דאין צריך לברך.

מי שיש לו רק כוס אחת האם ישמרנה לברכת המזון- שבולי הלקט בשבולת קל, כתב דדוקא בהבדלה התירו לאכול בלא הבדלה כדי לברך ברכת המזון על כוס אבל בקידוש שהוא מן התורה לא התירו לו לאכות בלא קידוש בשביל כוס ברכת המזון, ע"כ, ויש לעיין מה כוונתו הלא יכול לקדש על הפת ואם איירי באין לו פת א"כ אין ברכת המזון.

סימן רעג

קי"ל כמ"ד דאין קידוש אלא במקום סעודה- הב"י בסעיף א, הביא כמה ראשונים דפסקי הכי, ויש להוסיף דכן כתבו בה"ג בהל' קידוש בעמוד צה, בשם גאון, ותשובות הגאונים שערי תשובה סי' קה, ור"ח בפסחים קא., ורשב"ם בפסחים קא. ד"ה והלכה, והמנהיג בהל' שבת סי' יג, והביא כן אף בשם רב האי גאון ורב שרירא ורב יהודאי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ע, (וצ"ל שם ואין מקדשין אלא במקום, ולא אין מקדשין במקום).

הטעם שקידוש במקום סעודה- הב"י בתחילת סעיף א, כתב דכתיב וקראת לשבת עונג במקום קריאת השבת שם יהא העונג, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ רשב"ם בפסחים קא. ד"ה אף ידי, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ע, מבה"ג, ורשב"ם שם פירש עוד פירוש דזה נפיק מסברא דקידוש איקבע על יין שבתוך הסעודה דהוא יין חשוב.

המקדש בחדר זה על מנת לאכול בחדר אחר באותו בית- הב"י בסעיף א בד"ה וכתב ה"ר ניסים, והשו"ע, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' יד, ובהל' סוכה סי' ז, כתב דשרי, ומדברי המנהיג מבואר דדברי רב ניסים גאון כתובים בספרו מגילת סתרים, ושבולי הלקט בשבולת ע, כתב דהר"ר מאיר בשם אבי העזרי ס"ל דמותר, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דאסור כיון דהוא גורס גירסא אחרת בירושלמי, וכתב שבולי הלקט דגירסת העיטור לא נמצאת לפנינו בירושלמי.

אם מפינה לפינה בחדר אחד חשיב שינוי מקום- הב"י והמשנ"ב בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידוש בעמוד צד, כתב דהוי שינוי מקום.

אם רואה את המקום שקידש בו חשיב במקום סעודה- כן הביא הטוש"ע והב"י בסעיף א, בשם רב שר שלום, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט מתשובת הגאונים.

אם צריך שהסעודה תיהיה לאלתר אחר הקידוש- הדרכ"מ באות א והרמ"א בסעיף ג, הביא ממהרי"ל שצריך, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-א, שצריך שיהיה הקידוש בשעת הסעודה, ע"כ, ולא נתבאר מדבריו אם בדיעבד צריך לחזור ולקדש, ומאידך המנהיג בהל' שבת סי' טו, הביא להלכה מרב שר שלום דאין צריך.

האם מותר לצאת ממקום הקידוש לפני שסעד שם, ואם יצא וחזר האם יכול לאכול שם או צריך לחזור ולקדש- המשנ"ב והביאור הלכה בסעיף ג, האריך בזה והביא שיש מחלוקת אחרונים אם צריך לחזור ולקדש אף כשחזר לאלתר ומ"מ לכולי עלמא לכתחילה אין לצאת, ע"כ, אמנם יש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' טו, הביא מרב שר שלום דשרי לקדש וללכת לאכול סעודתו במקום אחר ובלבד שלאחר מכן יחזור למקום שקידש שם ויטעם, ע"כ, ונראה דמיהת נקטינן להלכתא שבדיעבד אין לחזור ולקדש אף ביצא ושהה הרבה.

אדם שיצא ידי חובה האם יכול להוציא אחרים בקידוש היום של שחרית- הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש דאע"ג, הביא בזה מחלוקת אם יכול להוציא כיון דהוא רק ברכת הנהנין, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריח, כתב דהוא מסופק אם יכול להוציא בברכת האדמה של טיבול ראשון דאפשר דאינו מוציא דאינו אלא כדי שישאלו התינוקות, ע"כ, ומבואר דס"ל דאילו היה חובה כקידוש היה מוציא אע"ג דהוא רק ברכת הנהנין, והמנהיג בהל' פסח סי' פה, כתב דיכול לברך להוציא בטיבול ראשון, ע"כ, ומבואר דסבר נמי דיכול להוציא בקידוש שחרית.

אדם שיצא ידי חובתו מוציא לכתחילה את חבירו שאינו בקי אבל אין יכול לברך למי שבקי- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ד, מהגאונים, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קטז, וכן הביאו להלכה המנהיג בהל' שבת סי' טו, ושבולי הלקט בשבולת עב, מרב יהודאי גאון.

בדברי הביאור הלכה גבי מי שיצא ובירך לבקי האם מהני להוציאו בדיעבד- הביאור הלכה בסעיף ד, כתב דהא דקי"ל בכל הברכות דמי שיצא ידי חובה אינו מוציא את הבקי ה"מ לכתחילה אבל בדיעבד מוציא אף את הבקי, והב"י שכתב שלא מוציא צ"ע, ע"כ, אמנם הב"י לא כתב שבדיעבד לא יוצא אלא כתב רק לכתחילה, ומה שכתב הב"י דהא דאמרי' בש"ס דאם יצא מוציא, איירי באינו בקי, היינו משום שמשמע בגמ' דאפי' לכתחילה מוציא.

אין צריך לגמור כל סעודתו במקום הקידוש אלא רק אכילה קטנה- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ה, מהגאונים, ויש להוסיף דכן הביא המנהיג בהל' שבת סי' טו, מרב שר שלום.

האם רביעית יין חשיבא סעודה לגבי קידוש במקום סעודה- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו בשם הגאונים דחשיב סעודה, ויש להעיר דמתשובות הגאונים שערי תשובה

סי' קה, משמע דלא מהני, דכתב גאון גבי מי שאינו יכול לאכול בליל שבת האם יקדש שלא במקום סעודה, והשיב דלא יקדש כיון דבעי' במקום סעודה, ע"כ, ואי איירי שאינו יכול לשתות יין א"כ מאי איריא משום מקום סעודה תיפוק ליה מחמת שקידוש צריך להיות על יין או פת, אלא נראה דאיירי בששותה יין לקידוש ואפ"ה לא מהני כיון דאינו במקום סעודה.

לסוברים דכוס יין חשיבא סעודה האם יוצא במה ששותה בשביל הקידוש- כתב הדרישה בשם הלבוש וכן הב"ח בסעיף ה, דמה שכתבו הגאונים שבשותה רביעית היינו מקום סעודה ה"מ ששותה עוד רביעית חוץ ממלא לוגמיו שנצרך לקידוש, ע"כ, ויש לזה סיוע מדברי הטור רסט,א שהקשה הטור על המנהג לקדש בביהכנ"ס ואמר שאינו מנהג נכון דאסור למקדש לטעום דלא הוי במקום סעודה, ואמאי לא נקט דרך היתר ואמר שישתה המקדש רביעית, דהא מלא לוגמיו ודאי שותה כדין קידוש וזה רוב רביעית וא"כ נימא שיוסיף קמעא, ובאמת הכי אורחא דמילתא דאין המקדש שותה מלא לוגמיו מצומצם, ולדבריהם א"ש טפי דצריך לשתות עוד רביעית ואין זה אורחא דמילתא, ואפשר דאף בשותה רביעית או יותר כל עוד שותה כן בלגימה אחת חשיב הכל לקידוש ואפשר אף שכל מה שבכוס חשיב לקידוש וצריך עוד רביעית, וכן משמע קצת בדרישה, וא"כ א"ש טפי, ומה שהקשה שם הב"ח דנימא הטור שישתו עוד רביעית ולמה רצה הטור לבטל המנהג, י"ל דכיון דהאנשים הנמצאים טועמים כדרכם בקידוש בביתם אתי לידי תקלה.

השומע נמצא במקום אחר- הטור בסעיף ו, כתב דאם אדם מקדש ושכינו נמצא בבית אחר במקום אכילתו ושמע הקידוש יצא כיון דחשיב לדידיה מקום סעודה, ע"כ, וכן מוכח מדברי הר"ן בפסחים נח ד"ה לאפוקי.

אם צריך לאכול הסעודה במקום הנר- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, והביא משבולי הלקט דס"ל דצריך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' טז, כתב דצריך, ע"כ, אמנם אפשר דהמנהיג וכן שאר הראשונים שהביא הב"י שכתבו כך מודים דהיכא דניחא ליה טפי שלא במקום הנר שרי.

סימן רעד

אם חייבים בלחם משנה בסעודת ליל שבת- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו בפשיטות דחייבים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' כא, הביא שיש בזה מחלוקת בין בני מזרח ומערב הקדמונים, דבני מזרח (בבל) בוצעים על ב', ובני מערב (ארץ ישראל) בוצעים על א', כדי שלא להשוות כבוד ערב שבת לכבוד שבת, ע"כ.

אם חייבים בלחם משנה ביו"ט- המשנ"ב בס"ק א, כתב דצריך, וכתב שכ"כ הרמב"ם ושארי פוסקים, ע"כ, וכן הביא הב"י בסי' תקכט,א, מהרי"ף והרמב"ם, ועי' במה שאכתוב שם.

פרוסה אחת שלימה ואחת פרוסה אי חשיב לחם משנה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכב, מבואר מדברי רב שרירא דאסור לעשות כן דלא חשיב לחם משנה, וכן מבואר מדברי האשכול בהל' סעודה ד"ה הביאו (כב:), והכי נקטינן, ומ"מ נראה פשוט דאם אין לו ב' שלימים יברך על שלם ופרוסה.

נשים חייבות בלחם משנה- כ"כ המנהיג בהל' שבת סי' מה, וכן הביא בסי' נד, בשם ר"ת.

אם יש לכל אחד ככרו לפניו יכולים לטעום קודם שטעם המברך- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, והראשונים שם הביאו לזה ראיה מהירושלמי וראיה מהבבלי, וראייתם מהבבלי היא מפסחים קז., דרב אשי האריך בברכת הגפן של קידוש של שחרית וההוא סבא גחן ושתה מהכוס שלפניו, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידוש והבדלה בעמוד צב, כתב דההוא סבא אמר כמה מאריך האי מרבנן גחין ואישתי, ע"כ, דהיינו שלא שתה כי כך ראוי לנהוג בדרך כלל אלא כי רב אשי האריך יותר מן הראוי, ולפי זה אין ראיה מדברי הבבלי.

נקיט תרתי ובצע חדא, איזו מהן בוצע- הב"י בסעיף א בד"ה כתב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' מה, כתב דבוצע את העליונה.

סימן ערה

ציבור שקורא כל אחד מספרו האם חשיבי שומרים זה לזה שלא יטו- הטור בסעיף ב שאחרי סעיף ט, והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סד, הביא להלכה את דברי התרומה דאסור, ומבואר מדברי שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין הסכים לדברי התרומה בזה.

באיזה גזירות מהני שומר- השו"ע בסעיף ב, כתב שמותר לשניים לקרוא יחד בענין אחד כיון שכל אחד שומר של חבירו, והקשה הט"ז דנימא הכי גם גבי אין פולין לאור הנר, ותי' דהתם הוי כב' ענינים, והמג"א הקשה דנימא הכי גבי ב' הרוכבים ע"ג בהמה דיזכירו לא לחתוך זמורה, ותי' דדבר מצוה שאני ושרי, וביאר המחצה"ש דכוונת המג"א דרוב הקריאות הם מצוה משא"כ רוב הרכיבות אינם מצוה, והשתא נפק"מ בין המג"א לט"ז בשאר מילי שאינם של מצוה וכבר כתב כן במשנ"ב, ועוד תי' המג"א דהתם הגזירה שמא יחתוך זמורה אפי' קודם רכיבה ולכך חיישי' אם נתיר ע"י שומר וידע בדעתו שצריך הוא לרכב בעוד זמן מה, יחתוך זמורה כעת קודם שיהא עמו שומר להזכירו, אמנם יש להקשות לדברי הט"ז והמג"א בתי' הב', דס"ל דמהני שומר אף לא לדבר מצוה, מהגמ' בסוכה כו.,

דאמרי' גבי הישן שינת עראי חוץ לסוכה דלא מהני שומר, דערבך ערבא צריך, (ומשמע מהכא דאפי' ב' שומרים לא מהני מדלא מוקים לברייתא בהכי), ויש לומר דאע"ג דהכא השומר לא עסוק בקריאה, מ"מ הוי כב' ענינים, דכיון דהשומר לא מתעסק עמו בשינה ישכחנו, ולפי זה אדם הקורא אינו יכול להעמיד שומר אחר שאינו קורא עמו, דלא התירו אלא בשניהם קורין ובענין אחד, אמנם זה כתבתי לדעת הט"ז והמג"א, אבל בעיקר קושייתם נ"ל דלק"מ ואין מדמין מילתא למילתא דחז"ל שהתירו ע"י שומר בדקו גם את החשש שמא ישכח ויטה שלא היה חששא שכיחא כולי האי ובצירוף שומר התירו, ולכך אין לדמות בזה מילתא למילתא, דשמא במילתא אחריתי היה בזמנם חשש גדול יותר ולכך אסרוהו, ומיהו כל זה אינו ענין למה שכתב הרמ"א בסי' רלב,ב, להתיר לסמוך על השמש גבי התעסקות קודם מנחה, דשמש שאני דכיון שמלאכתו בקביעות בכך, ועוד שרבים סומכים עליו, ודאי לא ישכח.

לקרות לאור הנר בבית הכנסת ביום הכפורים- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו מכמה ראשונים דשרי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סד, הביא את דברי התרומה להלכה, ומבואר מדברי שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין הסכים עם התרומה בזה, וכן הביא בשבולת שיח, דמותר, ע"כ, והיראים בסי' רעד אות קע, כתב גבי החזן ביום הכפורים דשרי כיון דאימת שכינה עליו ונוהג עצמו כאדם חשוב באותה שעה.

אם שמש יכול לבדוק כלים לאור הנר- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף יב, הביאו שיש חילוק בין שמש קבוע לשאינו קבוע, והביאו מחלוקת איזה מהם דינו יותר חמור, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קיז-קיח, גריס כגירסת התוס' והרי"ף דשמש שאינו קבוע חמיר טפי, ופסק נמי כוותיהו דשמש קבוע בנר דמשחא שרי והוי הלכה ואין מורין כן, אמנם פליג עלייהו בשמש שאינו קבוע בנפט דהם ס"ל דשרי והוא כתב דהוי הלכה ואין מורין כן, והיראים בסי' רעד אות קעא, ס"ל דשמש קבוע חמיר טפי דאימת רבו עליו, וכתב שם דאנן לא ידעינן מה נקרא קבוע ועל כן ראוי להחמיר בכל גוונא.

סימן רעו

גוי שהדליק את הנר לצורך ישראל האם מותר לישראל אחר- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו אסור, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, כתב דהר"ר יצחק ב"ר לוי ס"ל דמותר, ומאידך הר"ר ישעיה והעיטור וריב"א וכן רש"י בביצה בפרק אין צדין ס"ל דאסור, ע"כ, והיינו רש"י בביצה כה. ד"ה חוץ.

גוי שעשה איסור דרבנן לצורך ישראל זה האם מותר לישראל אחר- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו אסור, הביא מכמה ראשונים דמותר, ומאידך הר"ן כתב דאפשר דאסור, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, הביא מרבינו ישעיה

דדוקא בתחומין מותר לאדם אחר מחמת דהוא איסור דרבנן, או מחמת דטריחא מילתא למיזל להתם ועל כן לא גזרו אלא למי שהובא בשבילו, ע"כ, ונמצא דשאר איסורי דרבנן תלויים בב' טעמים אלו, ושבולי הלקט בהמשך שם, הביא דהר"ר אביגדור כהן צדק ובעל התרומה ס"ל דמעביר בכרמלית מותר לאדם אחר כיון דהוי דרבנן, ע"כ, ומבואר דס"ל דבשאר איסורי דרבנן מותר.

גוי שעושה לצורך ישראל ומקבל ע"ז תמורה ועושה בשביל התמורה האם חשיב דלדעתיה קעביד ושרי ליהנות מהמלאכה- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו אסור לכל, הביא מהראשונים דאסור, ויש להעיר דמדברי הר"ן בשבת יח ד"ה ומסתברא, מבואר דשרי.

אם מותר לומר לגוי להדליק הנר לצורך סעודת שבת- הרמ"א בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' שז,ה.

גוי שהכין נר או מדורה והדליק לצורכו ולאחר מכן הרבה לצורך ישראל, האם מותר לישראל ליהנות מהאש- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, הסכים לדברי ר"ת דאסור.

סימן רעח

מלאכה שאינה צריכה לגופה אי הויא איסור דאורייתא- הב"י הביא בזה מחלוקת, דהטור והרמב"ן והר"ן וכן נראה מהרשב"א וכן המ"מ בשם האחרונים ס"ל כרבי שמעון דפטור, והרמב"ם ס"ל כרבי יהודה דחייב, ויש להעיר דהר"ן בשבת קכז ד"ה ונמצא, כתב דר"ח פסק דפטור, וכ"כ המנהיג בהל' יו"ט סי' קא, דפטור, וכן הביא הביאור הלכה בסי' שמ,א ד"ה וחייב, מהרא"ש וסמ"ג דס"ל דפטור, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רנג, מתשובת אחד הראשונים ומרבינו ישעיה, ומאידך היראים בסי' רעד אות קמ, כתב דקי"ל כרבי יהודה דחייב. הב"י הביא דבדעת הרי"ף נוטים הראשונים לומר דס"ל דפטור, ויש להעיר דהמנהיג שם כתב דלרי"ף ס"ל דחייב, ע"כ, ועל כן בדעת הרי"ף אין הכרע. נמצא בידינו דהרמב"ם והיראים ס"ל דחייב, ומאידך הרמב"ן ור"ח והר"ן והמנהיג והרא"ש וסמ"ג והטור ורבינו ישעיה וכן המ"מ בשם האחרונים וכן נראה מהרשב"א, כולהו ס"ל דפטור, והכי נקטינן דפטור.

בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה- כתב הר"ן בשבת פח ד"ה הבונה, בשם התוספות שלא צריך לכתוב במשנה שקורע הוא דוקא ע"מ לתפור ומוחק ע"מ לכתוב וסותר ע"מ לבנות דזה פשיטא דהא כל המקלקלים פטורים, ע"כ, ולפי זה נפיק לן שאין צריך שיהא דוקא ע"מ לתפור ולכתוב ולבנות אלא כל דלא הוי לקלקול כגון קורע לעשות פתח ומוחק דברי סוד וסותר לעשות דרך חייב, דאל"ה שפיר צריך לכתוב כן במשנה למעוטי הני, וכן נמי מוכח בסוגיא בשבת קה: ובתוס' שם ד"ה הא ר' יהודה, גבי קורע על מת דידיה, וקשה דהא הר"ן בשבת קע ד"ה

מתני' שובר, הביא בשם רש"י ששובר חבית כדי ליקח גרוגרות הוי מקלקל, והסכים עמו בזה דהוי מקלקל, ולמה לא נאמר דהוי סותר ע"מ לבנות דהא שובר בשביל הגרוגרות, וי"ל דכיון דיש בידו להשיג את אותה תוצאה בלא לשבור החבית כגון לפותחה יפה (אלא שאסור בשבת משום מתקן מנא), הוי מקלקל.

סימן רעט

נר שהדליקוהו בערב שבת וכבה בשבת האם מותר לטלטלו- הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ד, הביאו מחלוקת אם מותר לטלטלו כשהתנה מערב שבת שיטלטלו לאחר שיכבה, ע"כ, ומדבריהם ומדברי הראשונים שהביאו משמע דאסור לטלטל את הנר לצורך גופו או מקומו אם לא התנה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, הביא דהר"ר ישעיה ס"ל דמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו אף אם לא התנה עליו כמו שמותר בכלי שמלאכתו לאיסור, ומאידך הביא שבולי הלקט דהראב"ד אסר.

אין לטלטל נר על ידי שמניחים עליו ככר או תינוק בשבת- כן הביא הב"י והשו"ע מכמה ראשונים, וישה להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קכ, מראשון אחד וכן מר"ת והר"ר יוסף.

מנורה של פרקים האם מותר לטלטלה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלח, כתב רב צמח גאון שאסור לטלטלה, ע"כ, אמנם נראה מדבריו דהיינו משום דס"ל דהלכה כמ"ד יש בנין בכלים וזה דלא ככל הראשונים כמבואר בריש סי' שיד.

סימן רפ

מצוה לאכול שום בע"ש- כ"כ המשנ"ב בס"ק א, וכ"ה במג"א בשם מהרש"ל, וכתב המג"א דה"ה לשאר דברים המרבים הזרע כגון אלו שנתפרשו בסי' תרח, והעתיק דבריו המשנ"ב, והנה מה שכתבו דה"ה לשאר דברים, לכאו' אינו נראה דהא בב"ק פב., גבי הא דתקנו לאכול שום, אמרי' חמשה דברים נאמרו בשום משביע ומשחין ומצהיל פנים ומרבה הזרע וכו' וי"א מכניס אהבה ומוציא את הקנאה, וא"כ מסתבר דעזרא תיקן דוקא שום ולא שאר מילי כיון דאית ביה בשום נמי שאר מילי שיגרמו לבני הזוג לאהוב זה את זה, ועוד דהכי משמע מדאמרי' שתיקן לאכול שום, והו"ל לש"ס למימר שתיקן לאכול דברים המביאים לידי ריבוי זרע, ומאי שום דנקט, אלא ודאי נראה דשום דוקא. הרא"ש בב"ק ז,יט, כתב גבי אכילת שום, דהבנות בכלל, ע"כ, דהיינו שגם הם מצוות לאכול שום, והיינו מחמת דחזי' דלא פלוג עזרא בין נשוי לרווק ובין מי שאשתו נדה למי שאשתו טהורה ובין מי שאין אשתו עמו למי שאשתו עמו וא"כ ה"ה דלא פלוג גבי הבנות, ועוד דשום מצהיל פנים ומשחין ומכניס אהבה וכו' כנ"ל, וא"כ ה"ה לבנות, ועוד מדאמרי' בנדה לא., דמהא דכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר ילפי' דאשה מזרעת

תחילה יולדת זכר וכו', וכן תוס' בנדה יג. ד"ה נשים, דנו אם אשה בכלל איסור השחתת זרע, א"כ חזי' דאשה נמי בת זרע היא וא"כ היא גם בת ריבוי זרע לפי דעת חז"ל, וא"כ היא שייכת גם בשום ומסתמא תקנו גם עליה, ודלא כהפלפולא חריפתא שם על הרא"ש שהקשה קושיות שאין בהם הכרח והגיה בדברי הרא"ש ללא צורך, (כמו שכתבתי על דבריו בהגהות והערות על כמה ספרים, במסכת ב"ק), וא"כ נפיק לן דאף נשים צריכות לאכול שום. המשנ"ב בס"ק א, הביא מספר חסידים דאדרבה שום מבטל הזרע מלבד שום צלוי שמרבה הזרע, ע"כ, ותימה דהא בב"ק פב. הוזכר שום כמה פעמים ולא הוזכר שום צלוי דוקא, והרי זה כמפורש דלא כדבריו, ושמא ס"ל דנשתנו הטבעים, וצ"ע. יש להקשות מפני מה השמיטו הרמב"ם והטוש"ע את תקנת עזרא לאכול שום, והרא"ש והרי"ף בב"ק שם הביאו דין זה, ושמא ס"ל לרמב"ם דעזרא תיקן שום דוקא ולא דבר אחר, וס"ל שהשתנו הטבעים וכיום השום איו מרבה הזרע כלל, ועל כן אין טעם לאכלו, והטוש"ע סמכו על דבריו, ולפי זה אין בזמנינו מצוה לאכול שום כלל, ועי' במה שאכתוב בסי' שלט, גבי גזירה שבטל טעמה, וצ"ע בכל זה. אגב אורחא איכא למידק נמי למה לא הזכירו הטוש"ע את תקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה, והרמב"ם פסקה בהל' אישות כא,ה, וגדר התקנה היינו שביום שאשה רוצה לאפות בו, שתשכים ותאפה בבוקר ולא תעשה את שאר דבריה ברישא ואח"כ תאפה, כדי שתהא פת מצויה לעניים, וכדמשמע מפירש"י בב"ק פב., וצ"ע על השמטת הפוסקים, ומ"מ לפי מה שכתבתי גבי שום דמשמע קצת מדברי הרמב"ם דכיון דבטל הטעם בטלה תקנת עזרא, א"כ אפשר דאף הכא נמי כיון דבזמנינו אין דרך העניים לחזר על הפתחים לבקש אוכל לאותו יום אלא כסף להמשך חייהם, א"כ תו ליכא סיבה להשכים ולאפות, וא"כ תתבטל התקנה בזמנינו, ומ"מ אין זה מספיק לתרץ את השמטת הפוסקים דבזמנם מסתמא היו עניים מחזרים על הפתחים לבקש אוכל.

סימן רפא

המזמורים שמוסיפים בשבת בתפילה, האם יש לאומרם לאחר ברוך שאמר או לפניו- הטור כתב דבאשכנז נוהגים לאומרם לאחר ברוך שאמר ובטוליטולא אומרים לפני ברוך שאמר ויותר נכון לאומרם לאחר ברוך שאמר, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' יט, כתב דמנהג צרפת לאומרם לאחר ברוך שאמר ומנהג ספרד ופרובינצא לאומרם קודם ברוך שאמר, והמנהג לאומרם לאחר ברוך שאמר יותר נכון, ע"כ, ונמצא דהטור והמנהיג תרוויהו ס"ל דמנהג צרפת ואשכנז יותר נכון ממנהג ספרד ופרובינצא.

מזמורים שנוהגים להוסיפם בשבת- המנהיג בהל' שבת סי' כא, כתב דנוהגים בספרד ובפרובינצא לומר פסוק ה' מלך, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' נא, ומוסיפים השמים מספרים והלל הגדול של כי לעולם חסדו, כיון שמדברים ביצירת בראשית

שנשלמה בשבת, מזמור שיר ליום השבת, ובספרד מוסיפים שירו לה' כי נפלאות עשה, כיון שהוא על הגאולה, ושיר המעלות לולי ה', כיון שהוא על קיבוץ גלויות, ובבית הכנסת של הנשיא ר' יהוסף מוסיפים שיר המעלות שמחתי באומרים,על שם שמחת המקדש שיבנה בעתיד, וכן תמצא כל המזמורים שמוסיפים בספרד שהם לפי העניין, ע"כ מהמנהיג.

אם יש לומר מזמור לתודה בשבת- הטור כתב דבאשכנז אין אומרים אותו כי אין תודה קריבה בשבת, ואין טעמם נכון, ע"כ, והדרכ"מ כתב דהמנהג שלא לאומרו, והב"י הביא את דברי שבולי הלקט, ויש להעיר דמה שכתב הב"י ומנהגינו לומר מזמור לתודה בחול ולא בשבת, ע"כ, זה המשך דברי שבולי הלקט שם. המנהיג בדיני תפילה סי' כא, כתב דבצרפת אין אומרים ובספרד ובפרובינצא אומרים, והנכון שלא לאומרו, ע"כ.

אם אומרים ישמח משה בשבת- הטור כתב שאומרים, והביא בזה ב' טעמים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' כא ד"ה בליל, כתב דרש"י תמה על נוסח זה ואמר שאין לאומרו כי אינו ענין לשבת אלא צריך לומר אתה בחרתנו, ורבינו יעקב (ר"ת) החזיר הדבר ליושנו ואמר שהוא נתקן בשבת כי שמח משה על שנתן לו ה' את השבת, ע"כ, וזה כהטעם השני שהביא הטור, ושבולי הלקט בשבולת עו, כתב דנוהגים לאומרו, והביא מרבי נתן ב"ר מכיר דהטעם כיון שהתורה ניתנה בשבת בשחרית ע"י משה לכן ראוי לספר בשבחו של משה, והביא שבולי הלקט עוד טעם מאחיו רבי בנימין דכיון דנפטר משה בשבת או בע"ש על כן מספרים בשבחו סמוך למיתתו, והביא שבולי הלקט מהמדרש את הטעם שהביא הטור דפרעה נתן למשה את יום השביעי.

חמדת ימים אותו קראת, היכן נקראה שבת כך- הב"י בד"ה ומ"ש רבינו שאינו, הביא משבולי הלקט כמה פירושים בזה, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' שבת סי' נו, כתב בשם רבותינו שבצרפת כמו הפירוש הראשון שהביא שבולי הלקט דויכל אלהים היינו מלשון כלתה נפשי, והוסיף המנהיג דבתרגום ירושלמי שם תירגם וחמיד ה' ביומא שביעאה.

ולא הנחלתו מלכינו לעובדי פסילים- כן נוסח המנהיג בהל' שבת סי' כג.

נוסח תפילות שבת סמוך לחתימת ברכה רביעית- הב"י הביא את דברי שבולי הלקט והביא בתוך דבריו את הנוסח וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך, ויש להעיר דבשבולי הלקט לפנינו כתוב וישמחו בך ל אוהבי שמך ויש אומרים וינוחו בו ישראל אוהבי שמך, ע"כ.

באיזה ימים אומרים בקדושה פעמיים ולהיות לכם לאלהים- הטור בסוף הסימן, הביא מרב נטרונאי דאומרים אותו במוספי שבת ויו"ט ויוה"כ ובנעילת יוה"כ אבל לא בר"ח, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קעו, וכ"כ המנהיג

בהל' שבת סי' מג, וכתב דבצרפת ופרובינצא אומרים אותו אף במוסף של הושענה רבה.

מנהג ספרד לומר בשבת אתה הראת לדעת וכו' קודם ספר תורה- כ"כ הטור שנוהגים לאומרו לפי שנאמר על קבלת התורה והיא ניתנה בשבת, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כד, וכתב שנוהגים לאומרו בשעת יציאת התורה מן הארון, וכתב שנוהגים לומר יהי ה' אלהינו עמנו, כיון שהוא על בנין הבית, ואומרים קומה ה' למנוחתך, כיון שאמרו שלמה כשהכניס את הארון לקודש הקדשים, ואומר גדלו לה' איתי ומגביה ספר תורה כלפי מעלה, ע"כ, ואפשר דכוונתו שפסוקים אלו אומרים אף בחול.

סימן רפב

מה אומרים כשמוציאים את הס"ת- עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והרמ"א בסי' קלד, ובמה שכתבתי שם.

אם עבד כנעני יכול לקרוא בתורה- הב"י בסעיף ג, הביא מהגהות מימון שיכול לקרוא רק בשביעי, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קלה,יג.

אסור לקרוא בתורה בראש מגולה- כן הביא הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ג אות ג, מהאור זרוע, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת לח.

אם קטן יכול לעלות מפטיר כשהמפטיר הוא פרשה שהיא חובה כגון בד' פרשיות- הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש לפיכך, הביא מריב"ש בשם ר"ת דאינו יכול לעלות כשהמפטיר חובה כגון שבת ור"ח או שבת וחנוכה או ד' פרשיות, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' שבת סי' לד, ובהל' חנוכה סי' קנ, בשם ר"ת.

אם מפטיר עולה למנין שבעה כשלא הפסיקו בקדיש לפני המפטיר- הטור בסעיף ד, כתב דעולה, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש והרמב"ם, ויש להעיר דכמו כן המנהיג בהל' שבת סי' ל, כתב דהגאונים פסקו דעולה, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת פ, מר"ת וכן מרב נטרונאי בשם רבנן סבוראי, ע"כ, אמנם הטור כתב דנוהגין שבשבת ויו"ט ויוה"כ דאפשר להוסיף מחמרינן אף למ"ד שאינו עולה למנין שבעה, וכן מבואר בשו"ע ובמשנ"ב, ולכאו' אינו מובן דלא מצאנו בשום מקום דנוהגין לחוש ולהחמיר לדברי אמורא או תנא בגמ' שאינו להלכה, אמנם באמת בה"ג בהל' צרכי ציבור בעמוד רסה, כתב דאין המפטיר עולה למנין שבעה, וכן המנהיג בהל' שבת סי' לא, הביא בזה מחלוקת וכתב דרב עמרם סובר דאינו עולה, וכן שבולי הלקט בשבולת פ, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דאינו עולה, ע"כ, ולפי זה א"ש המנהג דחיישינן שמא הלכה כמ"ד שאינו עולה.

אם מפטיר עולה למנין שבעה כשהפסיקו בקדיש לפני המפטיר- המנהיג בהל' שבת סי' ל, כתב דר"י (היינו ר"ת) כתב דאם הפסיקו בקדיש לפני המפטיר אינו מצטרף ואינו עולה למנין ז', והמנהיג שם הסכים לדבריו שהקדיש מפסיק והביא כן בשם רבנן סבוראי ומסכת סופרים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת פ, בשם רב נטרונאי בשם רבנן סבוראי, ע"כ, ולפי זה אם טעו וקראו רק ו' קוראים ואמרו קדיש, יצטרכו לחזור ולקרוא שוב ז' קריאות.

כיצד מחלקים את מנין הקוראים כשיש כמה ספרים ומתי אומרים קדיש- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת משבולי הלקט אם קוראים ז' בספר הראשון ואומרים קדיש בין הספרים או קוראים ו' בספר הראשון ואומרים קדיש לאחר הספר השני, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הסכים עם דברי הר"ר ישעיה לקרוא ו' בספר הראשון, ובשבולת קעט, ובשבולת קצג, הביא שוב את דברי הר"ר ישעיה, ומאידך כתב שבולי הלקט דהמנהג אצלינו (איטליה) לקרוא ז' בספר הראשון ולומר קדיש אחריו ונוהגים כן על פי סדר רב עמרם גאון, ע"כ, והמנהיג בהל' שבת סי' לג, כתב דביום שיש קריאה בספר אחד, אומרים קדיש לפני עליית המפטיר, וכשיש ב' ספרים כגון שבת ור"ח או שבת וחול המועד אומרים קדיש אחר קריאת ספר ראשון, ובר"ח טבת שחל בשבת שיש ג' ספרים אומרים קדיש אחד אחר הקריאה בספר השני, וכך המנהג ברוב המקומות ויש מקומות מועטים שאין נוהגים כך, ע"כ, ומאידך בהל' חנוכה סי' קנ, כתב המנהיג דבר"ח טבת שחל בשבת יש לומר קדיש אחד אחר הספר השלישי, ע"כ, וכדי ליישב את דבריו צ"ל דבהל' שבת כתב את מה שנוהגים העולם ובהל' חנוכה כתב את מה שנראה לו שצריך לעשות, והכי משמע מלשונו.

אם דילג הקורא פסוק אחד- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא את הדינים בזה מהגהות מימון ומסכת סופרים, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת עז, הביא להלכה את דברי מסכת סופרים, אמנם יש בדבריו כמה ט"ס.

סימן רפד

מה סדר ההפטרות- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמפטירין מעין הפרשה ולא פירשו ההפטרות, אמנם הרמב"ם בסוף ספר אהבה, והאבודרהם, פירשו את ההפטרות הנהוגות, ויש להעיר דאף האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סז:), כתב בשם הנגיד את סדר ההפטרות, ואכתוב כאן את החילוקים בין דבריו לבין הרמב"ם, בבראשית ישעיה מב, לרמב"ם מפסוק א ולנגיד מפסוק ה, בלך לך בישעיה מ, לרמב"ם מפסוק כה ולנגיד מפסוק כז, בשמות לנגיד דברי ירמיהו, לאשכול או יחזק במעוזי, לרמב"ם ביחזקאל טז,א, בוארא ביחזקאל כח, לנגיד מפסוק כה ולרמב"ם מפסוק כד, בכי תשא מלכים א,יח, לרמב"ם מפסוק א (הרמב"ם כתב היתה אל אליהו ולפנינו היה אל אליהו) ולנגיד מפסוק כ, בקדשים לנגיד יחזקאל לו טז, וי"א יחזקאל טז,א, ולרמב"ם יחזקאל כ,א, בבהר לנגיד הנה

חנמאל, ולרמב"ם ה' עוזי ומעוזי, בחוקותי לנגיד ה' עוזי ומעוזי, ולרמב"ם הנבא על רועי ישראל. גבי ההפטרות של של השבתות הסמוכות לט' באב, עי' במה שאכתוב בסי' תכח.

כל דבריו אמת וצדק, אינו סיום הברכה- כ"כ הטור והב"י בסעיף א, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' לז.

ר"ח שחל בשבת האם המפטיר צריך להזכיר ר"ח באמצע הברכה- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דהמנהג לא להזכיר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' לח, כתב דאין להזכיר, ושבולי הלקט בשבולת קעח, ושבולת קעט, הביא מר"ת דאין להזכיר, ובשבולת פ, הביא דהרז"ה והעיטור ס"ל דאין צריך להזכיר, ומאידך הביא דר"ח ורבינו ישעיה ס"ל דצריך להזכיר, וכן הסכים שבולי הלקט, וכ"כ האשכול בהל' ר"ח ד"ה וכד (נה:), דצריך להזכיר.

ר"ח שחל בשבת, לסוברים דצריך להזכיר ר"ח באמצע ברכת ההפטרה, האם צריך להזכיר ר"ח בחתימה- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, כתבו דאף לסוברים דצריך להזכיר מ"מ בחתימה אין צריך להזכיר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פ, הביא להלכה מרבינו חננאל דחותם מקדש השבת וישראל וראשי חדשים.

הטעם דמהני להשלים מאה ברכות על ידי שמיעת ברכות הקריאה וההפטרה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' מו,ג.

כשמחזירים את הס"ת אומרים בספרד מזמור לדוד הבו לה' כיון שנאמר על נתינת התורה- כ"כ הטור בסעיף ד, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' מא.

הזכרת נשמות המתים- הב"י בסעיף ז, הביא בזה את דברי שבולי הלקט, וציינו לשבולת פא, ויש לציין דכ"כ גם בשבולת רלט, ומבואר שם דגם ביו"ט נהגו להזכיר.

בשבת שהפרשות מחוברות האם מפטירים בראשונה או בשניה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, והביא משבולי הלקט שמפטירים בשניה, ויש להעיר דשבולי הלקט שם בסמוך כתב דאומרים בוורמיזא בשם רבינו יצחק הלוי שהיה המנהג להפטיר בפרשה ראשונה, ע"כ, והגהון מימון בהל' תפילה יג אות פ (השניה) כתב דמנהגם להפטיר בשניה, ומאידך ראבי"ה הנהיג בשם אביו להפטיר בראשונה כיון דיש בה מעין ראשונה ושניה.

הטעם שמזכירים זמן קידוש החודש בשבת- שבולי הלקט בשבולת קע, כתב בשם אחיו רבי בנימין דאינו זכר לקידוש החודש אלא כדי להזכיר לציבור שיש ר"ח.

סימן רפה

אם צריך לקרוא תיבות ראובן ושמעון ג' פעמים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת עה, כתב שצריך.

אם מתרגמים את ברכת כהנים כשקוראים שנים מקרא ואחד תרגום- עי' במה שכתבתי בזה בסי' קמה, גבי פרשיות שאין מתרגמים אותם.

מצוה מן המובחר לקרוא הפרשה קודם שיאכל בשבת- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים בשם המדרש, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת עה, מהמכילתא בפרשת בא.

עד מתי אפשר להשלים ב' מקרא וא' תרגום- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת שעא, כתב דמהני להשלים עד שמיני עצרת.

אם אדם השומע קריאת התורה בבית הכנסת יוצא בזה ידי חובת שנים מקרא וא' תרגום- הב"י בסעיף א בד"ה כתוב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' ל, כתב דמנהג צרפת ופרובינצא להשלים הפרשה בשבת שחרית לפני ששומעים בבית הכנסת, ע"כ, ומבואר דסבירא להו דאין יוצאים ע"י קריאת התורה.

סימן רפו

נוסח תחילת ברכה רביעית של מוסף- הטור בסעיף א, כתב דבאשכנז נוהגים תכנת שבת, ובספרד נוהגים למשה ציוית, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בסדר התפילות שבסוף סדר אהבה, כתב למשה ציוית, והמנהיג בהל' שבת סי' מב, הביא את חילוקי המנהגים וכתב דבצרפת ופרובינצא נהגו תקנת שבת, וביאר דסדר תשר"ק הוא על שם הגאולה והביא שם עניני הגאולה בסדר תשר"ק עד אות א.

לסוברים שאומרים במוסף תכנת שבת, האם אומרים תקנת בקו"ף או בכ"ף- המציינים על הטור בסעיף א, הביאו שיש בספרי הטור בזה חילופי גירסאות, ובספר צדה לדרך הוא בק', ע"כ, והב"י הביא את דברי שבולי הלקט דגריס עם כ' מלשון ותוכן לבות ה', והמג"א בריש הסימן כתב דהאר"י כתב עם ק', וכתב המג"א דהמנהג בכ', ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' מב, כתב עם ק'.

הנוסח גבי תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם- מדברי שבולי הלקט בשבולת קעו, מבואר דגירסתם היתה ונעשה לפניך את קרבנות חובותינו ומוספי יום השבת, ע"כ, ולא גרסי תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם.

האם צריך להזכיר קרבנות המוספין או דמהני לומר ככתוב בתורתך- עי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' תקצא,ב, ובמה שאכתוב שם.

שבת שחל בר"ח או ביו"ט, לאחר שאומר במוסף קרבנות שבת, האם יש לומר זה קרבן שבת וקרבן יום ר"ח או יו"ט הזה כאמור- שבולי הלקט בשבולת קפ, הביא דמורו הר"ר נתן ס"ל דיש לאומרו, ומאידך רש"י ס"ל דאין לאומרו וכן דעת שבולי הלקט.

אין אומרים קדושה רבה בשבת ויו"ט פעמיים בשחרית ובמוסף אלא רק במוסף- כ"כ הטור בסעיף א, וכן הביא מרב שרירא, ובסוף סי' רפא, הביא כעין זה מרב נטרונאי, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' מג, והביא כן בשם רב שרירא ורב האי.

מנהג צרפת לקרוא פרק משניות מהגמרא אחר התפילה של שבת ולומר אחריו קדיש- כ"כ המנהיג בהל' שבת סי' מד.

אם מותר להקדים מוסף למנחה כשהגיע זמן מנחה ואינו צריך להתפלל מנחה כעת- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכ, הביא להלכה מהעיטור, דאף ביוה"כ צריך להקדים מנחה אם איחרו, וכן מבואר מדברי סמ"ק במצווה יב אות פט, בשם רה"ט ורבינו יהודה דצריך להקדים מנחה, ומאידך בהגהת סמ"ק מצוריך כתב דהמנהג ביוה"כ להקדים מוסף, והרב רבי אליאב מיישב המנהג שאין צריך להקדים מנחה אלא כשרוצה לאכול סעודה, כדהביא הטור שיש סוברים כן, ע"כ.

סימן רפז

אם אומרים בשבת ויו"ט צידוק הדין- הטור והב"י והרמ"א ביו"ד סי' תא,ו, הביאו מחלוקת לגבי חול המועד, ועי' במה שאכתוב שם.

אם מברכים בשבת דיין האמת- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יג, הביא להלכה מרש"י דמברכים.

סימן רפח

אם מותר להספיד ולהתענות בשבת- עי' במה שאכתוב גבי זה בסי' תיח.

אסור להתענות בשבת, האם הוי דאורייתא- הב"י ביו"ד רלט,ו ד"ה והנשבע על דבר, בסופו, הביא מהרשב"א שכתב על הרמב"ם דאפשר דס"ל דהוא איסור דאורייתא, ובהגהות והערות שם, הביאו משו"ת לחם רב, שהעיר דמדברי הרמב"ם בהל' נדרים ג,ט, מוכח להדיא דביו"ט ושבת וערב יוה"כ איסור הצום בהם הוא דאורייתא, ע"כ, והראב"ד שם באותה הלכה כתב הערה על דברי

הרמב"ם, ולא השיגו בדבר זה, משמע קצת דס"ל כוותיה בהא, והב"י כאן בסעיף ד-ו, הביא את דברי הרשב"א שמבואר מהם דס"ל דהוא דאורייתא, והכי נקטינן.

אם צריך לאכול לפני שש שעות- כתב הטור בסעיף א, שימהר לאכול קודם שש שעות כיון דאיתא בירושלמי שאסור להתענות בשבת עד שש שעות, ע"כ, ומשמע מדבריו דזה אפי' אם אינו מתענה לשם תענית, וכתב המג"א בשם מהרי"ל, דלשם תענית אפי' שעה אחת אסור, ע"כ, ואיכא למידק דהא בירושלמי בסוף פ"ג דתענית ובנדרים ח,א, שזה המקור לדין זה, הביאו לדין זה ראיה מהא דאמרי' גבי תענית ציבור שאם התענו וירדו גשמים לפני חצות, לא ישלימו, ואם לאחר חצות ישלימו, ומזה הוכיח הירושלמי ששם תענית עליה, וקשה דהא התם איירי בשקיבלו עליהם לשם תענית, ושאני מהיכא דלא קיבל דהא אמרי' בתענית יב., כל תענית שלא קבלה מבעוד יום אינה תענית, וא"כ אין כוונת הירושלמי לאסור אלא במקבל עליו לשם תענית, ודווקא עד חצות אבל פחות מכאן אין חשוב להיאסר בשבת, וא"כ קשה על הטור והמהרי"ל והמג"א, שפסקו דאפי' בלא כוונה אסור, ובשבולי הלקט שבולת רה, כתב דהמנהג לדרוש בשבת הגדול בשחרית עד אחר חצות, ע"כ, ולפי זה נראה מדבריו דאין בזה חשש של איסור תענית, והיינו מחמת דאין עושים כן לשם תענית, וצ"ע לדינא. ומ"מ כיון דאף לפי הטור טעמא מפני דשם תענית עלה ולא משום צערא, א"כ כל ששתה מים לפני התפילה, תו לא חשיב כתענית ושרי. כתב שבולי הלקט בשבולת פד, דצריך אדם להקדים סעודתו בשבת בשחרית ולא לאחר, כמו שרב ששת גרם לחכמים להקדים סעודתם, ע"כ, והיינו כדאיתא בשבת קיט..

האם צריך בשבת להרבות בלימוד תורה או למעט- הב"י בסעיף א, והרמ"א בסי' רצ,ב, הביאו מהמדרש דהרגיל ללמוד בחול ימעט בשבת והרגיל שלא ללמוד בחול ירבה בשבת, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת צו.

מי שהאכילה קשה לו האם עדיף שלא יאכל כי זה העונג שלו או חייב לאכול- הב"י והשו"ע בסעיף ב, ובסעיף ג, הביא מכמה ראשונים דאין צריך לאכול, וכן הביא משבולי הלקט בשם יש אומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט שם חלק על דעה זו וכתב דצריך לאכול, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכו, כתוב דמי שאינו יכול לאכול פטור כיון דתיקנו את הסעודות רק לעונג, ע"כ, ולפי שיטה זו אפשר דאם אינו מתענג באכילה ומצער עצמו ואוכל אינו מקיים המצוה, ומ"מ אם הוי אכילה גסה נראה לכאו' דכו"ע מודו דלא שמה אכילה ולא יצא.

המתענה בשבת קורעים לו גזר דינו, היינו דוקא תענית חלום אבל שאר תעניות אסורות בשבת- כ"כ כתבו הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' שני וחמישי ד"ה ואמר (מז.), דהכי מפרשי רבנן ורב האי ותענית שאינו של חלום אסורה, וכ"כ המנהיג בהל' תעניות בסי' יב, וסי' א, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רעח.

מה הטעם דהותר עונג שבת משום תענית חלום- הטור בסעיף ד, כתב דהטעם דכיון דנפשו עגומה התענית היא העונג שלו ומ"מ ליתיב בתענית כי ביטל עיקר העונג, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' שני וחמישי ד"ה ואמר (מז.), בשם רבנן והוסיף שמתענה על שביטל עיקר העונג שהוא באכילה ושתיה, וכתב שם בשם רב האי דהגירסא ונפרעין ממנו על שביטל עונג שבת, היא משובשת דכיון דעשה מצוה אין כאן פירעון ואם יש בו פורענות הוי מצוה הבאה בעבירה.

המתענה תענית חלום בשבת אי צריך למיתב תענית לתעניתיה- בברכות לא:, אמרי' דצריך המתענה בשבת למיתב תענית לתעניתיה, והטור בסעיף ד, כתב דזה איירי בתענית חלום, וכן הביא הב"י מהרא"ש והרי"ף והתוס', ע"כ, ובתענית יב:, איתא להדיא על תענית חלום דצריך למיתב תענית לתעניתיה, אמנם הריטב"א בתענית שם ד"ה רבי יהושע, בסופו, לא גריס הכי בגמ' שם, וכתב דהא דברכות לא איירי בתענית חלום ועל תענית חלום אין צריך למיתב תענית לתעניתיה אבל כתב שם דמנהג העולם למיתב, ע"כ, והמ"מ בהל' תענית א,יב, כתב דדעת הרמב"ם ור"ח דאף בתענית חלום צריך למיתב, ע"כ, והלח"מ שם הקשה על המ"מ דמה הוצרך לכתוב דבר זה הרי זה כתוב להדיא בתענית יב:, ע"כ, אמנם י"ל דהמ"מ לא גריס הכי כמו שמוכח נמי מדברי הריטב"א הנ"ל דלא גריס הכי, וכן נראה מבה"ג בעמוד רלג דלא גריס הכי, ובגיליון הגמ' כתבו דבכתב יד נמי ליתיה להנך תיבות, ובשאילתות בשאילתא א ד"ה האי מאן, כתב נמי דצריך למיתב תענית לתעניתיה אף בתענית חלום, וכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' יב, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצא, וכן הביא מספר החסידים, וכ"כ בשבולת רעח, ונמצא דהריטב"א יחידאה ונדחו דבריו מההלכה.

לסוברים דהמתענה תענית חלום בשבת צריך למיתב תענית לתעניתיה, אף המתענה ביו"ט צריך למיתב תענית לתעניתיה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצא, מספר החסידים.

מי שצריך למיתב תענית לתעניתיה האם צריך להתענות ביום ראשון- הטור בסעיף ד, כתב דאין צריך, והב"י והב"ח והדרכ"מ הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דרש"י בברכות לא: ד"ה תעניתא, כתב דיתענה למחר, וכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' יב, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת קצא, וכן הביא מספר החסידים, וכ"כ בשבולת רעח, ומאידך הריטב"א בתענית יב: ד"ה רבי יהושע, בסופו, כתב דאין צריך להתענות דוקא בסמוך.

הא דמר בריה דרבינא התענה כל השנה אף בשבתות האם היינו דוקא בתענית חלום- הב"י בסעיף ג, ובסעיף ד-ו, והדרכ"מ באות ג, והשו"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעח, הביא להלכה מרבי אליעזר הלוי דהיינו דוקא בתענית חלום.

המתענה תענית חלום בשבת יאמר אחר תפילתו רבון כל העולמים וכו' כמו בחול- כן הביא הדרכ"מ באות ג, והרמ"א בסעיף ו, מהאור זרוע, והדרכ"מ בסי' תקסח אות ד, הביא מהאגור שיאמר אחר תפילתו אלהי בזמן שבית המקדש וכו', ע"כ, ויש להעיר דמקור דברי האגור האלו הוא בשבולי הלקט שבולת רעח, שהביא כן להלכה בשם רבינו שמואל ב"ר דוד בשם רבותיו.

סימן רפט

הטעם שנקרא קידוש היום קידושא רבא- רש"י ורשב"ם בפסחים קו., ושבולי הלקט בשבולת פד, פירשו דברכת הגפן היא רבא כיון דאומרים אותה בכל הקידושים, ושבולי הלקט שם פירש עוד דהוא לשון סגי נהור כי קידוש הלילה הוא העיקר, והמנהיג בהל' שבת סי' מד, פירש כיון דברכת הגפן קודמת לברכת הקידוש כיון שהיא ברכת הנהנין ולכך היא רבא,

איש או אשה ששמעו קידוש קודם תפילת י"ח- בטוש"ע בסעיף א, מבואר דכיון דיש איסור לטעום קודם תפילה א"כ לא חלה חובת קידוש, ע"כ, וא"כ השומע קודם תפילה אינו יוצא דכיון דאינו מחוייב אינו יכול לצאת יד"ח, ועי' במה שכתבתי בסי' קו, גבי אם נשים חייבות בתפילת י"ח, דכיון דהדבר נוטה שחייבות א"כ יש להיזהר שיתפללו י"ח קודם קידוש.

קידוש היום בפת- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אם אפשר לקדש ביום על הפת, ואע"פ שכתב דאפי' למ"ד דלא מקדש, אם לא מצא יין אוכל בלא קידוש, מ"מ אכתי איכא נפק"מ אם מקדשין על הפת, לגבי אי בעי לחזר אחר יין ושכר, ויש להוסיף שמדברי הר"ן בפסחים סה ד"ה אבל קבע, מוכח דמקדשין על הפת אפי' ביום.

אם מותר לטעום קודם הקידוש ביום- הב"י בסעיף א ד"ה ובמה, הביא בזה מחלוקת, ומדברי הב"י בסמוך, מבואר דאף אבי העזרי אוסר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פד, הביא להלכה מרבינו ישעיה דאסור.

לסוברים דאסור לטעום קודם הקידוש ביום, אם אין לו יין האם מותר לו לטעום- שבולי הלקט בשבולת פד, כתב דדוקא אם יש לו יין אבל אם אין לו מותר לטעום, ע"כ, ולכאו' קשה שיקדש על הפת, ונראה דס"ל לשבולי הלקט דכיון דאין שינוי במה שמברך המוציא על הפת א"כ לא חשיב קידוש ועל כן הוי כאוכל קודם קידוש, ולפי זה יכול לטעום אף לפני שמברך על הפת, אמנם מדברי הטוש"ע בסי' ערב,ט, בשם הרא"ש משמע דגם על הפת חשיב קידוש אם לו יין או שכר, ולפי זה יהיה אסור לו לטעום קודם שמברך על הפת.

זמירות בסעודות שבת- הטור כשסידר סדר סעודת שבת בבוקר, לא הזכיר שמזמר על השלחן זמירות, ונראה שבזמנם עדיין לא נהגו כן כולם, והמשנ"ב

בס"ק ה, הביא מהרוקח שיש המזמרים זמירות, ע"כ, ומזה נראה שהמנהג החל להתפשט בסוף זמן הראשונים, ומיהו ראשית המנהג היה יותר קדמון, דהא דרור יקרא, מחברו דונש בן לברט, דשמו חתום בפרקים הראשונים דונש, והוא היה בזמן הגאונים.

סימן רצ

שינה בשבת ביום- הטור והרמ"א בסעיף א, כתבו דהרגיל בשינת צהרים לא יבטלנה כדי שהתענג, ע"כ, ויש להעיר דבזמן המשנה לא היו נוהגים לישון בשבת ביום, דהכי מוכח בשבת קיג., מהא שאסרו להציע את המטות בשבת והתירו רק בליל שבת.

בשבת מתקבצים בבתי מדרשות ללמוד תורה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ב, מהמדרש, ויש להעיר דכן הביא מדרש זה להלכה שבולי הלקט בשבולת צו.

סימן רצא, שלש סעודות

מי שאינו לאכול אפי' כביצה האם צריך לצער עצמו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאין צריך, וכן הביאו מהרמב"ם, ועי' במה שכתב בזה הב"י והשו"ע בסי' רפח,ב, ובמה שכתבתי שם.

אם שיעור סעודות שבת בכזית או בכביצה- הטוש"ע בסעיף א, כתב דיכול לקיים הסעודה בכביצה, וכן הביא הב"י מהר"ן ובה"ג, והב"י והמג"א הבינו דהיינו שכך צריך לשיעור סעודת שבת, אמנם הב"ח דחק לומר דהא דבעי כביצה אינו מדין סעודת שבת אלא הוא לכתחילה משום ברכת המזון דאע"ג דפסקי' כר"מ דסגי בכזית לברכת המזון חיישי' לכתחילה לדעת רבי יהודה דבעי כביצה, ע"כ, ויש בזה דוחק רב דמסתימת לשונות הטוש"ע והראשונים, ועוד דכיון שפסקו הראשונים בלא חולק כר"מ דסגי בכזית מהיכא תיתי לומר דאכתי מספקא להו, ועוד דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכו, כתוב דמי שאינו יכול לאכול כביצה פטור מסעודה ג', ואם כדברי הב"ח הו"ל למימר שיאכל כזית, אלא ודאי ליתא לפירוש הב"ח בזה ונפיק לן דכל הנך ראשונים סברי דבעי כביצה לסעודת שבת. המג"א כתב דבעי יותר מכביצה כיון דבסוף סי' רלב, גבי אכילה קודם מנחה מבואר דכביצה חשיבא אכילת עראי, ע"כ, והעתיק דבריו המשנ"ב, אמנם לא אישתמיט בכל הנך ראשונים לומר דבעי יותר מכביצה, ועוד דמנא לן דאינו יוצא ידי חובה במאי דחשיב סעודת עראי, ועל כן נראה דנקטינן דסגי בכביצה מצומצמת. המחצית השקל הביא שהקשו האחרונים כיצד בעי כביצה הא אמרי' בשבת קיט:, לעולם יסדר אדם שולחנו בע"ש אף שאינו צריך אלא לכזית, ע"כ, וא"כ מבואר דסגי בכזית אפי' בסעודת ליל שבת, והמחצית השקל כתב לתרץ דבדיעבד מהני בכזית, ע"כ, אמנם מדברי תשובת הגאונים הנ"ל מבואר דאף בדיעבד לא מהני כזית, וצ"ע.

מאיזה שעה אפשר לאכול סעודה שלישית- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' נג, כתב דמנהג צרפתים לאוכלה בשחרית, ומנהג ספרד ופרובינצא לאוכלה במנחה, ודעת המנהיג דאינו יוצא בה בשחרית, ומדברי היראים בסי' שא אות כב, מבואר דיש ליראים צד דאפי' אם אכלן קודם ד' שעות ראשונות יצא, וכן הסתפק בזה שבולי הלקט בשבולת צג.

אם חילק סעודת הבוקר על ידי ברכת המזון האם יצא ידי סעודה ג'- הב"י בסעיף ב, ובסעיף ג, הביא מהר"ן והרא"ש ומהר"ם דמהני, וכ"כ הטור, ויש להעיר דמתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמח, מבואר דהר"י אלברגלוני ס"ל דמהני, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת צג, הביא מר' אברהם ב"ר יוסף והר"ר אביגדור כהן צדק דמהני, וכן הביא הר"ר אביגדור בשם אביו, וכתב הר"ר אביגדור דאביו היה מפליג גם במזמור קטן כגון מזמור לדוד ה' רועי, ומאידך הביא שבולי הלקט מרבי יעקב ממרוייש שהשיבוהו מן השמים דלא מהני, ע"כ, ולענין דינא ודאי דמהני. שבולי הלקט שם הביא מרבי אביגדור כהן צדק דפריסת מפה בלא ברכת המזון לא מהניא לחלק, ע"כ, ונראה דכך דעת שאר הראשונים מדלא אמרו לעשות כן והצריכו לברך ברכת המזון שלא לצורך.

לסוברים דאם חילק סעודתו על ידי ברכת המזון מהני לצאת ידי חובת סעודה ג', האם מותר לעשות כן או שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמח, כתב הר"י אלברגלוני דאם הוא יכול לאכול סעודה ג' לאחר זמן ומחלק סעודתו, זה אינו כהלכה משום שהוא מברך שלא לצורך והעולם נוהגים לחלק הסעודה וזה אינו כהלכה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת צג, הביא מרבי אברהם ב"ר יוסף והר"ר אביגדור כהן צדק, וכן מאבי הר"ר אביגדור, דמותר לעשות כן, ע"כ, ומ"מ בגוונא שאם לא יחלק לא יאכל סעודה ג', נראה דשרי לכו"ע דלא הוי ברכה שאינה צריכה דהא ברכה זו נצרכת לצורך סעודה ג'.

אם מותר לשתות מים בין תפילת מנחה לערבית בשבת- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכז, הביא מתשובות הגאונים דאסור רק בבין השמשות ורק בתוך י"ב חודש על אחד מז' קרוביו והטעם כיון שהנשמות בתוך י"ב חודש יורדות לשתות ואם שותה אין נותנים לנשמת קרובו לשתות, והביא שבולי הלקט מהר"ר יעקב ממרויש דמותר, ומאידך ר"ת אסר, ע"כ,

אם סעודה ג' צריכה קידוש- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דשבולי הלקט הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט שם כתב דמנהג קדמונינו שלא לקדש, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמח, כתב הר"י אלברגלוני דמנהג כל העולם שלא לקדש.

אם כל זמן שאוכל בשבת צריך ב' ככרות- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמח, כתב הר"י אלברגלוני דצריך (תשובה זו אינה מהגאונים), וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כא, דצריך, אמנם בסי' נח, כתב דבסעודה ג' אינו צריך כיון דילפי' לחם משנה מהמן ובזמן המנחה כבר לא נותר להם לחם משנה כיון דאכלוהו בשחרית, ע"כ, ונראה דאין דברי המנהיג סותרים זה את זה אלא עד שבת במנחה כל זמן שאוכל צריך לחם משנה ומהמנחה ואילך אינו צריך אף בסעודה ג', ולפי זה אינו נכון מה שהביא הב"י ראיה מדברי המ"מ בשם גאון שכתב דכל זמן שאוכל צריך ב' ככרות, והביא מזה הב"י ראיה דסעודה ג' צריכה ב' ככרות, דאינו ראיה כמבואר במנהיג, ולפי זה נפיק לן דמדברי המ"מ והגאון אין ראיה ומאידך מהמנהיג נראה דאין צריך ב' ככרות, ומ"מ לענין דינא ודאי צריך ב' ככרות כשאר הראשונים שהביאו הטור והב"י. עי' במה שכתבתי בסי' רעד,א, גבי אם צריך לחם משנה בסעודת ליל שבת.

אם סעודה ג' צריכה דוקא פת- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא משבולי הלקט דאין צריך, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא אף מרבינו ישעיה ורבי אביגדור כהן צדק דסגי במיני תרגימא, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצב, כתב רבינו יעקב דיוצא ידי חובה אף בפירות, (ונראה שתשובה זו אינה מהגאונים), ומאידך היראים בסי' צב, כתב דצריך דוקא פת, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' נג, דבעיא פת, וכ"כ בשם ר"ת.

נשים חייבות בסעודה ג'- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ו, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' נד.

סימן רצב, מנחה של שבת

נהגו באיטליה לומר פסוקי נחמה קודם מנחה של שבת- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קכו, ובשבולת שכ, דנהגו לומר אם תשיב משבת, אז תתענג, מה נאוו, גילי מאד, הנני שולח מלאכי, וכו', והיינו מחמת דהגאולה עתידה להתחיל במנחת שבת, ונהגו לומר גם קצת פסוקים לפני מנחה של יו"ט ומתחילים ביו"ט מה נאוו וכו', והיינו כדי למלא ביו"ט את הלב בשמחה על ידי דברי הנביאים, ע"כ, וכיון ששבולי הלקט היה באיטליה על כן מבואר דכך נהגו באיטליה, ואפשר דנהגו כך בעוד מקומות.

הטעם שאומרים ובא לציון במנחה- המנהיג בהל' שבת סי' נט, כתב דובא לציון הוא מענין הגאולה ועדיף לאומרו בשחרית לפני שאכלו כדי שתתקבל ברצון, ובשבת ראוי להיגאל בזכות השבת אע"פ שאכלו ושתו ולכן אפשר לאומרו במנחה.

הטעם שאומרים ואני תפילתי וכו'- הטור והב"י בסעיף א, הביאו דהטעם כדי לומר בזה שאיננו כשאר האומות שפוחזים בשעת שמחתם, וכן הביא הב"י

משבולי הלקט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא עוד טעם מר' נתן ב"ר מכיר דפסוק זה מרמז לגאולה שתיהיה בעת רצון בשעת המנחה.

לאחר הקדיש אומרים ואני תפילתי וגו' על פי המדרש ישיחו בי יושבי שער, וכופלים הפסוק בספרד ואין כופלים בצרפת- כ"כ הטור בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' ס, וכתב דבפרובינצא אין כופלים אותו, ובסי' סא, כתב הטעם שכופלים אותו בספרד כי חשוב כפרשה שלימה וכופלים כמו שנהגו לכפול בסוף פרשה כגון בסוף ההלל, ושבולי הלקט בשבולת קכו, כתב דהמנהג (באיטליה) שהחזן אומרו ולאחר מכן הציבור אומרו ולאחר מכן אומרים אותו החזן והציבור יחדיו, והביא הטעם מאחיו הר"ר בנימין דהפעם הראשונה היא כנגד יצחק שתקן מנחה והשניה כנגד אליהו שנענה במנחה והשלישית כנגד הישועה אחרונה שתיהיה לכל ישראל יחד ועל כן אומרים אותו יחד.

אם מן הדין יש הפטרה בנביא במנחה של שבת- המנהיג בהל' שבת סי' לט, כתב בשם ר"ת שיש נביא, והעיר המנהיג דלא נהגינן הכי, אמנם שבולי הלקט בשבולת פ, הביא מרבינו ישעיה דאינו חובה אלא אם רצו מפטירים.

הטעם שאומרים אתה אחד וכו'- הטור בסעיף א, הביאו הטעם דהקב"ה אחד וכן ישראל וכן השבת שהוא יום מיוחד, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכו, והביא עוד טעם מאחד הראשונים על פי מדרש בראשית רבה ששבת היא יחידה כי שאר הימים הם ג' זוגות ולשבת אין זוג ועל כן הקב"ה אמר שישראל הוא יהיה זוגה, וכוונת התפילה שהקב"ה שהוא אחד נתן לישראל שהם אחד את השבת שהיא אחת, תפארת גדולה זה הזיווג שהוא תפארת לאדם ועטרת ישועה זה הכלה, ורש"י פירש דעטרת ישועה היינו מחמת שהשומר את השבת מקרב את הישועה, ע"כ משבולי הלקט.

מנוחת אהבה ונדבה מנוחת אמת ואמונה מנוחת שלום השקט ובטח- שבולי הלקט בשבולת קכו, הביא שיש מפרשים אהבה ונדבה שנדב הקב"ה לישראל את השבת מחמת אהבתו בלא שביקשוה, אמת ואמונה שיש עדות בדבר כגון נהר סמבטיון ואש גיהנם ובעלי אוב והמן שלא ירד, מנוחת שלום וכו', הוא על פי מה דאיתא במדרש דהשלום והשלוה נבראו בשבת, ע"כ.

ולמשה עבדך מסיני אמרת פני ילכו והניחותי לך- מדברי שבולי הלקט בשבולת קכו, מבואר דכך היה אצלם בנוסח התפילה בברכת אתה אחד, והביא שבולי הלקט מאחיו ה"ר בנימין דהטעם שאומרים כן כי בעבור השבת נתרצה ה' למשה.

הטעם שתקנו בשבת ג' נוסחי תפילות וביו"ט תיקנו אחד- הטור בסעיף א, כתב הטעם דהוא כנגד ג' שבתות, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כא ד"ה בליל, בשם מגילת סתרים (לרב ניסים גאון).

הטעם שאומרים צדקתך וכו'- הטור והב"י בסעיף ב, הביא דהוא מחמת שמת משה במנחת שבת ומצדקים עליו את הדין, או מחמת דמצדקים הדין על הרשעים שעתידים לחזור לגיהנם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכו, הביא את הטעם שהוא מחמת משה, והביא בשם הר"ר שניאור את הטעם שהוא מחמת הרשעים בגיהנם, והביא שבולי הלקט כן אף בשם הפסיקתא דפרשת שור או כשב, והביא משם עוד דמחמת דחותמו של הקב"ה הוא אמת על כן אומרים אמת בחתימת השבוע.

באיזה שבת אין אומרים צדקתך- הטור בסעיף ב, כתב שאומרים צדקתך בכל יום שאילו היה בחול היו אומרים תחנון, ע"כ, וכן הביא הדרכ"מ מר"א טירנא והגהות מימון, ויש להעיר דביו"ד סי' תא,ו, הביא הטור את דברי הרי"ץ גיאת דס"ל דאין אומרים צדקתך רק בשבת שאילו היתה חול לא היו אומרים בה צידוק הדין על מת, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ל, כתבו דאין אומרים רק אילו היה בחול היו אומרים הלל כגון ר"ח וחנוכה ומועד, ע"כ, וזה שלא כדברי הטור כאן, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קכו, ובשבולת קפא, כתב דהמנהג שלא לאומרו בשבת שחלה בערב יו"ט ובמוצאי יו"ט הנקרא אסרו חג, וכן אין לאומרו בשבת שחל בר"ח, והביא להלכה מרבינו משולם ב"ר קלונימוס דאף בערב ר"ח אין אומרים צדקתך, כיון דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה היו עושים אותו קודש, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קלא,ד-ז, דלפי טעם זה היינו רק בחודש מלא.

אם צריך לומר את פסוקי צדקתך כסדר שכתובים בתהילים- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת בין בני אשכנז לבני ספרד, וכתב דהנכון לאומרו לפי סדר הכתובים בתהילים, כהררי אל, וצדקתך אלהים, וצדקתך צדק, ע"כ, ובהגהות והערות העירו דבספרי הראשונים יש סתירה מה הוא מנהג ספרד ומה מנהג אשכנז, ע"כ, ונראה דדבר זה השתנה מנהגו עם הדורות והחליפו המקומות את מנהגם, והמנהיג בהל' שבת סי' סב, כתב דהנכון כמנהג צרפת ופרובינצא לאומרו לפי סדר הכתובים, ולא כמנהג ספרד שנוהגים שלא כסדר הכתובים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכו, דהנכון לאומרו כסדר הזה והביא לזה ראיה מהפסיקתא של פרשת שור או כשב, וכתב דכן מנהג אבותינו (איטליה), ע"כ, וכיון דכן הסכימו הטור והמנהיג ושבולי הלקט וכן סדר הכתובים וכן נראה מהפסיקתא, הכי נקטינן.

צריך לומר צדקתך בעמידה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קכו, והביא מאחיו רבי בנימין דהטעם כיון דהוי כאדם המצדיק הדין לפני הדיין דהדרך לעמוד בהכנעה, ושבולי הלקט כתב דאף לדברי הפסיקתא דהוא עדות על חותמו של הקב"ה שהוא אמת צריך לעמוד כדרך עדות.

נהגו שלא לקבוע בתי מדרשות בין מנחה לערבית מפני פטירת משה וקוראים פרקי אבות- כן הביאו הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכ, והובא שם מהירושלמי שנוהגים לבטל

את הבתי מדרשות בשבת מפני פטירת משה, וכן הביא שבולי הלקט בסוף שבולת קכו, מרב שר שלום דאומרים פרקי אבות ופרק קנין תורה כיון שאומרים בו משה קבל תורה, וזה לכבודו של משה ובכך תיהיה לו מנוחה טובה, ומ"מ עדיף לעסוק בתורה מלישב בטל, ע"כ דברי רב שר שלום, ובשבולת קכז, הביא שבולי הלקט מר"ת בשם רב שר שלום דאין איסור ללמוד אלא הוא מנהג בעלמא. הטור הביא שיש מדרשות שמוכיחים שלא מת משה בשבת ומה שאומרים צידוק הוא על רשעים שבגיהנם, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' סד, והוכיח מסדר עולם שמשה מת בערב שבת, וכן שבולי הלקט בשבולת קכז, הביא הוכחות מרבינו שמחה שלא מת משה בשבת אלא בערב שבת. המנהיג שם וכן בסי' סג, כתב דבבל ובצרפת ובפרובינצא נוהגים לשנות פרקי אבות לאחר מנחה של שבת, וכתב שיש מקומות שאומרים כן רק בחורף וברוב צרפת אומרים רק בקיץ ויש נוהגים משבת של פרשת מתן תורה עד שבת של ואתחנן ויש שנוהגים מיתרו עד ואתחנן.

טעה ולא התפלל מנחה של שבת והתפלל ב' ערבית והבדיל בשתיהם או לא הבדיל בשתיהם- הטור והב"י בסעיף ב, והשו"ע בסי' קח,י, הביאו דיצא, ויש להעיר דכ"כ האשכול בליקוטי הל' תפילה ד"ה ואם (לג:), וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכח.

סימן רצג

הטעם שמאחרים תפילת ערבית במוצאי שבת- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהוא כדי להוסיף מחול על הקודש, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכט, כתב דמאחרים כדי שלא יראה שהשבת עליו כמשוי.

אם יש להאריך בפסוק והוא רחום ובברכו של ערבית- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ג, הביא מכמה ראשונים שצריך להאריך, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' סה, בשם בה"ג, אבל לא כתב להאריך בוהוא רחום אלא בברכו ובברוך ה' המבורך.

סימן רצד

נוסח ברכת אתה חונן בערבית של מוצאי שבת- הב"י בריש סעיף א, הביא מהראשונים ומרב עמרם דאומרים אתה חונן ולא אתה חוננתנו, וכתב הב"י שאין המנהג כן, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' סה, הביא להלכה את דברי רב עמרם, דאומר אתה חונן, ומדברי המנהיג בהל' צום כיפור סי' סח, מבואר דאומר לאחר מכן אתה הבדלת, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת ריט, ובשבולת שכב, וזה כדברי הראשונים שהביא הב"י, והעיר הדרכ"מ שלכל הראשונים אין אומרים אתה חונן ולאחר מכן שוב אתה חוננתנו, ע"כ, וכך צריך לנהוג ואין לומר בכפילות.

לא אמר הבדלה בתפילה ונזכר קודם שומע תפילה האם יאמר בשומע תפילה- הטור והב"י בסעיף א ד"ה ואם נזכר, הביאו בזה מחלוקת אם יאמר בשומע תפילה או שאסור לאומרו בשומע תפילה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכט, כתב דאין צריך לאומרו בשומע תפילה כיון דיבדיל על הכוס, ע"כ, ומבואר דס"ל דרך שלישית דאם רצה יכול לאומרה בשומע תפילה אבל אינו חייב לאומרו שם ואם אין לו כוס חייב לאומרו שם.

השוכח הזכרה שאינו חייב לחזור עליה וסיים הברכה שבה היה צריך להזכיר ועדיין לא התחיל ברכה הבאה האם יחזור- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת קעא, ובשבולת קפז, הביא להלכה מרבינו שמחה בשם רבו דאינו חוזר ואינו אומר ההזכרה שם.

השוכח הזכרה שאינו חייב לחזור עליה ונזכר באמצע התפילה האם יכול לחזור למקום ששכח- הטור בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהב"י בסי' קיט,ד, הביא מהמרדכי דאם חוזר הוי ברכה לבטלה, ע"כ, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' נז, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קעא, מרבינו שמחה בשם רבו.

סימן רצה

אחר ערבית אומרים קדיש עד לעילא ואומרים ויהי נועם- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קכט.

הטעם שאומרים פסוק ויהי נועם- הטור כתב שבו בירך משה את ישראל כשהקימו המשכן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכט, כתב דהטעם כיון דמתפללים על מעשה ידיהם כי מעתה חוזרים למלאכתם.

הטעם שאומרים יושב בסתר עליון- הטור כתב דהוא תפילתו של משה בשעה שהקים המשכן, ע"כ, ויש להעיר דהדברים מבוארים יותר בשבולי הלקט בשבולת קכט, שמשה אמרו בשעת הקמת המשכן כדי להתפלל שיחלפו המזיקים מהעולם, וכיון שבשבת אין צריך שמירה כי השבת שומרת, על כן במוצאי שבת מתפללים שיהא הגנה מן המזיקים ומהגיהנם, ע"כ.

הטעם שנוהגים לכפול פסוק וראהו בישועתי- הטור הביא דעל ידי שכופלים נשלם השם היוצא ממנו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' סה, כתב שכופלים כיון שהדרך לכפול סיום פרשה, ויש בזה עוד טעם, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קכט, כתב דהטעם כדי להפריש בין המזמור לבין הקדושה, ועוד טעם כיון שתיבות ויהי נועם וכו' הם כנגד תיבות ק"ש פחות חמש על כן כופלים כדי להוסיף חמש תיבות, ע"כ.

מאריכים בויהי נועם וסדר קדושה כדי שיאחרו הרשעים לחזור לגיהנם- כ"כ הטור בשם רב עמרם גאון, ויש להוסיף דכ"כ השאילתות בשאילתא א ד"ה ברם צריך, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' סה, וכתב דמנהג כל ישראל לאומרו בנחת ובנעימת קול, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכט, דהוא כדי שיאחרו הרשעים ועל כן נהגו לאומרו בנחת ונעימה, וכתב שגם את הקדיש אומרים בנחת.

אם אומרים ויהי נועם כשחל יו"ט באמצע השבוע שלפנינו- הטור והרמ"א הביאו שאין לאומרו, ויש להעיר דכן כתב המנהיג בהל' צום כיפור סי' סח, ושבולי הלקט בשבולת קכט, הביא בזה מחלוקת, דלרב שרירא אם יום ראשון הוא יום חול אומרים ויהי נועם אף אם חל יו"ט משני ואילך, ויש חולקים ונוהגים שלא לאומרו רק אם חל יו"ט ביום ראשון או שני או שלישי אבל אם חל מרביעי ואילך אומרים, ורב נטרונאי ורב עמרם ס"ל דאומרים אותו רק אם אין יו"ט בכל ששת הימים שלפניו, וכן מנהג מקומו של שבולי הלקט (איטליה).

כשאין אומרים ויהי נועם כגון כשחל יו"ט באותו שבוע האם אומרים סדר קדושה- הטור הביא בזה חילוק מנהגים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' סה, ובהל' תשעה באב סי' כז, כתב שאין לומר סדר קדושה, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קכט, מרב נטרונאי.

אם חל חול המועד באמצע השבוע דינו כמו שחל יו"ט באמצע השבוע- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קכט, מרב שרירא וכן הביא רב שרירא ממר רב יוסף בן מר רב חנינא ואביו.

אם חל יו"ט בשבת שלפנינו אומרים סדר קדושה- כן מבואר מדברי הקדמונים שהובאו בטור ובשבולי הלקט בשבולת קכט, דבעי' ששה ימים של מלאכה, ע"כ, ולפי זה אם חל יו"ט בשבת אכתי איכא ששת ימי מלאכה.

אם חל חנוכה או פורים או ט' באב בשבוע שלפנינו אומרים ויהי נועם- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצט, מרב עמרם, והביא מרב עמרם דאם חל פורים או ט' באב במוצאי שבת אין אומרים ויהי נועם, ע"כ, וגבי פורים שחל במוצאי שבת, עי' במה שאכתוב בזה בסי' תרצג, וגבי ט' באב שחל במוצאי שבת, עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' תקנט,ב, ובמה שאכתוב שם.

אמירת זמירות קודם הבדלה- המנהיג בהל' שבת סי' ע ובסי' עא, כתב דנוהגים לומר זמירות קודם הבדלה, ובספרד נוהגים לאומרם בבית הכנסת כי בספרד אין העם מקפיד על זה בבתיהם וגם כי הרבה אין להם יין, ובפרובינצא ובצרפת נוהגים לאומרם בבתיהם, והביא המנהיג דהוא על פי המדרש שכתוב בו שמלוים את השבת בשירות ותשבחות כמו שמלוים את הכלה והמלכה, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קכט, שאומרים כן ללוות השבת כדרך שמלוים את המלך, ע"כ, ולפי דברי המנהיג נראה דאף כוונת שבולי הלקט שאומרים כן קודם הבדלה, וזה דלא

כפי הנראה מדברי הב"י בסי' ש, דדברי שבולי הלקט איירי לאחר הבדלה. המנהיג שם בסי' עה, הביא דמנהג כל ישראל לומר ויתן לך וכו' ועוד פסוקים של ברכות כדי שיתברכו ישראל באותו השבוע, ובפרובינצא אומרים לאחר מכן אין כאלהינו ופטום הקטורת, והטעם כדי שיתעשרו כי הקטורת מעשירה, וכן שבולי הלקט בשבולת קכט, כתב דאומרים פסוקי ברכות ונחמות לסימן טוב, ויש שחותמים מלך מהולל בתשבחות בשם ומלכות, והביא שבולי הלקט מהר"ר אביגדור כהן צדק דאין לחתום דהוי ברכה לבטלה וכן נראה מרבינו חננאל דאין לחתום, ע"כ.

סימנים רצו-רצט, הבדלה

סימן רצו

אם הבדלה דאורייתא או דרבנן- שבולי הלקט בשבולת קל, כתב דהיא דרבנן.

צריך שכוס של קידוש והבדלה לא יהיה פגום- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' צג.

אין מבדילין על אבן- כן הביאו הטור והב"י בסעיף ב, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' שבת סי' סה ובסי' סז, וכן שבולי הלקט בשבולת קל, בשם רש"י.

אם אפשר להבדיל על הפת במוצאי שבת שחל בחול- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דאין מבדילין, וכתב הב"י דכן הסכימו כל הפוסקים, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' שבת סי' סה ובסי' סז, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קל, מרש"י ומרב עמרם וממנהג ב' הישיבות ומר רב צדוק וגאוני בבל בתראי, וכן מבואר מדברי רב האי שהביא שם, ומאידך הביא שבולי הלקט שם מגאוני בבל קמאי כגון מר רב יוסף גאון ומר רב אבא ומר רב צדוק גאון דמתא מחסיא וכן מהעיטור ור"ח דמבדילים על הפת.

לסוברים דאין מבדילים על הפת האם אפשר להבדיל עליו ביו"ט שחל במוצאי שבת אגב זה שמקדשין עליו- הטור בסעיף ב, הביא מהגאונים שמבדילין עליו, והב"י כתב דרב עמרם ס"ל דמבדילים, והרי"ף ס"ל דאין מבדילין, והרא"ש גם פקפק בהיתר זה, ע"כ, ויש להעיר דהגהות מימוניות בהל' שבת כט,ט, כתבו דר"ח בשם רב יהודאי גאון וכן מר רב יצחק ס"ל דמבדילין, ע"כ, אמנם בה"ג בהל' קידוש בעמוד צח, כתב דאין מבדילין והביא שיש מרבנן דס"ל דמבדילין, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קל, הביא להלכה מרב עמרם ומרב צדוק גאון, דמבדילים, ומאידך הגהות מימון הנ"ל הביא דראבי"ה ס"ל כהרי"ף דאין מבדילין, ע"כ, ויש להוסיף על החולקים את הסוברים דאף בכל מוצאי שבת אפשר להבדיל על הפת, דכל שכן דס"ל דאפשר במוצאי שבת שחל ביו"ט, ולעיל בסמוך הבאתי את הסוברים כן. איכא למידק בדעת בה"ג הנ"ל, דהא כיון דאין לו יין להבדיל ועל כן הוא

אוכל בלא הבדלה א"כ למה לא יבדיל על הפת אף בלא גררא דיו"ט, דהא לגבי עשיית מלאכה מותר לו להבדיל לשיטת בה"ג ודעימיה אפי' בשם ומלכות ואפי' בלא פת או יין, א"כ אטו השתא דאיכא פת גרע ולמה כתב בה"ג שלא יברך המבדיל, ונראה דס"ל דכיון דאין ההבדלה על הפת הויא לה ברכת ההבדלה הפסק בין ברכת המוציא לאכילה, אבל ודאי שיכול לברך שלא על הפת, ויש עוד נפק"מ במחלוקת אם אפשר בכה"ג להבדיל על הפת, דאם הזדמן לו יין צריך לחזור ולהבדיל עליו למי שסובר דלא מהני בפת אפי' אגב גררא.

מי שאין לו יין להבדלה ויודע שלא יהיה לו יין למחר מותר לו לאכול- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא דמותר לו לאכול, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קל, מאחיו הר"ר בנימין. שבולי הלקט שם הביא להלכה מאחיו הר"ר בנימין דהטעם שמותר לו לאכול כיון דסגי ליה בהבדלה שבתפילה, ע"כ, ומבואר דהיינו דוקא אם הבדיל בתפילה.

מי שאין לו יין להבדלה ויודע שיהיה לו יין למחר האם מותר לו לאכול- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, והביא משבולי הלקט שמותר לו לאכול, ע"כ, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם לא הכריע כן אלא כתב את ב' הדרכים, ובהל' שמחות סי' ו, מבואר דס"ל דאסור לו לאכול.

מי שיש לו יין לפני צאת השבת ויודע שלא יהיה לו יין בערב להבדלה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' נד, כתב רב האי דיבדיל לפני השקיעה ובערב יברך על האש, ע"כ.

סמן רצז

הטעם שמברכים על הבשמים במוצאי שבת- שבולי הלקט בשבולת קל, ובשבולת ריח, כתב דהטעם כיון שבשבת יש ב' נשמות ובמוצאי שבת ניטלת נשמה אחת ונשאר חלוש על כן מריח הבשמים כדי לחזק נפשו, וכן הביא מרש"י, והביא שבולי הלקט טעם נוסף דבשבת שובת אש הגיהנם שהוא שורף וריחו רע ובמוצאי שבת דולק שוב ועל כן מריחים ריח טוב כדי להפיג הריח הרע של הגיהנם, ובשבולת קל, הביא טעם זה מרבינו יעקב בר יקר, ובשבולת ריח, הביאו מרבינו יצחק ב"ר יהודה, ואפשר דתרוייהו אמרוה ואפשר דהיה כתוב בראשי תיבות ריב"י וטעו המדפיסים.

הטעם שנהגו לברך על הדס- הטור בסעיף ד, כתב דיש הנותנים טעם כיון דמברכים על הדס בד' מינים לכך הוי כשיירי מצוה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' סו.

מוצאי שבת שחל ביו"ט האם צריך לברך על הבשמים- הב"י בסי' תצא, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב שם.

במוצאי יו"ט אין מברכים על הבשמים- כ"כ הטוש"ע והב"י בסי' תצא,א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח, וכתב דאף לסוברים דמברכים ביוה"כ היינו מחמת דכיון שיש נר יש בשמים אבל בשאר יו"ט דאין ברכה על הנר אין מברכים על הבשמים, וכן הביא מאחיו רבי בנימין.

סימן רחצ

אם צריך לחזר אחר נר במוצאי יוה"כ- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' שבת סי' סט, נראה דאין צריך לחזר, מדכתב את דיני נר שבת ונר יוה"כ, וכתב אחר כך דאין צריך לחזר אחר נר, ומשמע דזה קאי על תרוויהו.

צריך לראות את אור האש בכפות הידיים או בדבר אחר כדי להיות נאותין מהנר- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ג, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' קידוש בעמוד צח, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קב-2, ובסי' קג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קל, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' סה, וכתב בסי' סט, הרב רבינו מקרית יערים היה מסתכל ביין לראות אם הוא נקי, ובזה היה נהנה לאור הנר, ע"כ. הטור הביא את דברי רב נטרונאי, ושבולי הלקט הנ"ל הביא את המשך דבריו, שכתב מכניס אצבעותיו לתוך ידו ומחשיך תחתיהן ואחר כך פושט האצבעות והנה אור במקום חושך, ע"כ.

צריך להנות מהנר ורק לאחר מכן לברך- כן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת קל, וכן משמע מהא דתנן בברכות נא:, אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו.

מהו נר שלא שבת ממלאכת שבת- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאין מברכין על נר שלא שבת, והב"י והשו"ע הביא דכל שהדליקוהו בשבת אפי' אם גוי הדליקו לצורך עצמו מ"מ חשיב שלא שבת ממלאכת שבת, ע"כ, ויש להעיר דמדברי רש"י בברכות נב: ד"ה משום דלא, מבואר דאפי' אם הדליקוהו מע"ש מ"מ אם עשו מלאכה לאורו חשיב נר שלא שבת, ובה"ג בהל' קידוש בעמוד צח, כתב דנר דאשתמשו בו באיסורא חשיב נר שלא שבת, ע"כ, ואמנם בדבריו היה אפשר לפרש דהיינו שעשו איסור בנר עצמו כגון שהדליקו ממנו נר אחר, אבל מדברי רש"י מוכח דאף אם רק עשו מלאכה לאורו חשיב שלא שבת, והכי נקטינן.

אור של כבשן- הטוש"ע בסעיף י, כתבו כדברי הגמ' בברכות נג., שבתחילה אין מברכין עליו ובסוף מברכין, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידוש בעמוד צח, כתב לחלק הכי רק בכירה ותנור אבל בכבשן נראה מדבריו דבכל גוונא אינו עשוי לאורה.

נר שעשוי גם לאורה וגם לדבר שאין מברכין עליו- מדברי רש"י בברכות נג. ד"ה בסוף, ומהגמ' שם גבי חנותו של בשם, דאמרי' לריחא נמי עבידא, מוכח דמברכין עליו.

נר שהודלק לצורך הבדלה אם אפשר לברך עליו- יש לדון על מנהגינו לברך על נר שהודלק להבדלה, שהרי אינו לאורה.

אם סומא יכול לברך על הנר- הטוש"ע והב"י בסעיף יג, הביאו דאין מברך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' סט, כתב דמברך.

אם אפשר לברך על הנר כשיש אור אחר- בברכות נג., משמע דשרי דאמרי' דכשיש אור ירח אין מברכים על הנר, ומשמע התם דהא דלא מברכים הוא רק מחמת שזה לא לאורה דומיא דשאר שינויי דהתם, וכן פירש הטור בסעיף יא, ומ"מ אינה ראיה למקרה שאין הנר מוסיף כלל כגון שיש אור חשמל.

סימן רצט

נוסח ברכת המבדיל- הטור בריש הסימן, כתב בין ישראל לעמים, אמנם בה"ג בהל' קידוש בעמוד צו, כתב בין ישראל לגויים.

העונים אמן צריכים ליתן עיניהם בכוס ועיניהם בנר- כן הביא הטור מהירושלמי, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קל.

אין להוסיף בברכת ההבדלה לפני החתימה ככתוב והייתם לי קדושים כי קדוש אני ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קל, מאחיו הר"ר בנימין, וכתב דהטעם כיון דאינו מעין החתימה.

אם רוצה להוסיף בברכת ההבדלה את הבדלת ישראל ממצרים וכו', הרשות בידו- המנהיג בהל' שבת סי' סה, כתב בשם רב נטרונאי דאם רוצה להוסיף כן ולומר הבדילני דודי מטומאת פתרוס וכו', הרשות בידו.

אמירת אלהינו ואלוהי אבותינו החל עלינו וכו'- הטור הביא מרב עמרם דאומרים כן, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' עב, כתב דמנהג ספרד לומר כן, ויש לזה סמך בירושלמי, אבל בשאר ארצות אין נוהגים כן, ע"כ.

נוהגים ליתן מים בכוס של ברכה לאחר ששותין ממנו וכו' עד לחבב המצוות- כל זה הביא הטור מרב עמרם, ויש להוסיף דכן הביא המנהיג בהל' שבת סי' סה.

אם צריך להפסיק הסעודה ולהבדיל כשחשכה- הב"י והשו"ע בסעיף א בד"ה אבל, הביאו בזה מחלוקת, דלרא"ש והטור אין צריך להפסיק, ומאידך לרי"ף וסמ"ג והעיטור ומהרי"ק צריך להפסיק, והרמ"א כתב דהמנהג שלא להפסיק, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' קידוש בעמוד צד, מבואר דס"ל דצריך להפסיק ולהבדיל, וכ"כ הנגיד בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קיט, ועל כן ראוי להחמיר בזה.

עד מתי אפשר להבדיל- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, דהגאונים והרי"צ גיאת ס"ל דשרי עד סוף יום א', ומאידך התוספות והרא"ש ורב עמרם

ורשב"ם ס"ל עד סוף יום ג', והב"י תמה על הרמב"ם בהל' שבת כט,ד, שכתב עד סוף יום רביעי, דבגמ' מוכח דיום רביעי אסור, ע"כ, וגירסא משובשת נזדמנה לב"י דלפנינו ברמב"ם הגירסא עד סוף יום ג', וכן העתיק השער הציון ס"ק ח, את דברי הרמב"ם ומוכח דכך היתה גירסתו ברמב"ם, ויש להעיר דבהגהות מיימוניות שם הביא דר"ת ובה"ג בעמוד צו, ס"ל עד סוף יום א', ומאידך סמ"ג והתרומה וראבי"ה ס"ל עד סוף יום ג', וכתב עוד דהרי"ף נמי סבר הכי, וזה סותר למה שהביא הב"י בשם הרי"ף דס"ל רק עד סוף יום א', והרע"ז הילדסהיימר על הבה"ג בעמוד צו, ציין דהרי"צ גאות בהל' הבדלה כתב דרב סעדיה ורב נטרונאי מתירים נמי עד סוף יום ג', והראב"ן בסי' קפ, פסק כהירושלמי עד יום ה', וצ"ע, ע"כ דברי הרעז"ה, ומאידך המציינים על הטור ציינו דדעת רס"ג בסידורו עמוד קכו, עד סוף יום א', ע"כ, ורש"י בפסחים קז. ד"ה כל השבת, כתב נמי דעד סוף יום ג' שרי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קל, ומאידך ר"ח בגיליון שם ד"ה אמר רבה, ס"ל דשרי עד סוף יום א', ע"כ, ונמצא בידינו דבדברי הרי"ף ורב סעדיה יש חילופי נוסחאות, והטור בשם הגאונים, והרי"צ גיאת ובה"ג ור"ח ור"ת סברי עד סוף יום א', ומאידך התוס' והרא"ש והרמב"ם ורב עמרם ורשב"ם ורש"י וסמ"ג והתרומה וראבי"ה ורב נטרונאי וראב"ן ושבולי הלקט, כולהו סברי דעד סוף יום ג' שרי להבדיל, והשו"ע סתם עד סוף יום ג', והוסיף די"א כל יום ראשון, והרמ"א כתב דהעיקר כסברא ראשונה, ע"כ, והכי נקטינן ככל הנך.

הטעם שמברכים על הנר רק במוצ"ש ולא לאחר מכן- המשנ"ב בסעיף ו ס"ק יח, כתב דטעמא משום דהא דמברכין במוצ"ש הוא מחמת שזה הוא זמן ברייתו וכשעבר מוצ"ש כבר אינו זמן ברייתו, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ רשב"ם בפסחים קו. ד"ה אבל לא, אמנם בה"ג בהל' קידוש בעמוד צז, כתב דטעמא כיון דלא הויא שביתה לאור לכן לא מברכים עליו, ע"כ, וצ"ע בכוונתו.

המבדיל על שולחנו האם פוטר יין שבתוך המזון- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא דאם נטל ואח"כ הבדיל פטר לכו"ע, ואם הבדיל ואח"כ נטל לסעודה הוא מחלוקת בין הראשונים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צה אות של, כתב דהיו מי שסברו שלא נפטר היין דלאחר ההבדלה אבל רבותיו ס"ל דנפטר היין, ובמצוה קמח אות קכו, הביא בשם ר"י דפוטר, ע"כ, ומסתימת הדברים משמע קצת דאיירי אף כשלא נטל, ומאידך המנהיג בהל' שבת סי' סה, כתב דאינו פוטר, ע"כ, ודבריו הוו לכל הפחות בשהבדיל ואח"כ נטל. שבולי הלקט בסוף שבולת קל, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין ומהר"ר שמחה דאם ישב בסעודתו והבדיל פוטר יין שבתוך המזון, ע"כ.

הבדיל בתפילה האם מותר במלאכה- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכט, הביא להלכה מבה"ג דמותר.

הבדלה רק למלאכה האם צריכה שם ומלכות- הטור והב"י בסעיף י, הביאו מחלוקת גבי מי שרוצה לעשות מלאכה, אם צריך לברך ברוך המבדיל בין קודש לחול בשם ומלכות או לא, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בפסחים סב ד"ה הוה אמרי', ס"ל כפירוש רש"י שאומרה בלא כוס ובלא שם ומלכות, וכן שבולי הלקט בשבולת קכט, הביא בזה מחלוקת והביא דהר"ר ישעיה ס"ל דאומרה בלא שם ומלכות, ע"כ, ומאידך ר"ח בשבת קנ: ד"ה ולא בא רב אשי, כתב דצריך שם ומלכות. הב"י הביא דהר"ן כתב בדעת הרי"ף דבעי שם ומלכות, ע"כ, ויש להוסיף דכן כתבו המנהיג בהל' שבת סי' סט, ושבולי הלקט בשבולת קכט, בדעת הרי"ף. לסוברים דבעי שם ומלכות, נראה דאם אמר בלא שם ומלכות לא מהני, דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, ולפי דעתם אכתי אסור במלאכה.

כשמבדיל למלאכה סגי לומר בין קודש לחול ואין צריך לומר בין אור לחושך- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קכט, מהרי"ף.

איסור מלאכה במוצאי שבת הוא בין לאנשים ובין לנשים- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת נו, מרב נטרונאי.

סימן ש

אם סעודה רביעית חובה- תוס' בברכות מט: ד"ה אי בעי, בסופו, כתבו דאינה חובה.

אמירת זמירות אחר ההבדלה- הב"י הביא משבולי הלקט דנהגו לומר זמירות ללוות את השבת, ע"כ, ומדברי הב"י נראה דהיינו אחר ההבדלה, אמנם עי' במה שכתבתי בסי' רצה, גבי אמירת זמירות לפני ההבדלה.

סימן שא

דיני פסיעה גסה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו את דין הילוך בשבת, וגבי פסיעה גסה נראה דמותר לפסוע פסיעה גסה בחול למי שאינו ת"ח, מדאסרי' ביציאה מביהכנ"ס בברכות ו:, וגבי ת"ח בברכות מג:, וגבי שבת בשבת קיג:, מכלל דאי לאו הכי שרי, והא דאמר בשבת שם ר' ישמעאל בר"י שאסורה אף בחול ומשמע בכל גוונא ולכל אדם, צ"ל שאין הלכה כוותיה אלא כרבי ששאלו אם מותרת בשבת מכלל שסבר שבחול שרי, וא"ש דברי הגמ' שם שפירשה שלא יהא הילוכך של שבת כשל חול בפסיעה גסה, דמשמע דדרך חול בכך, ומכל זה מוכח שפסיעה גסה בחול שרי, ומהמהרש"א בשבת בח"א מזה שכתב דלהכי לא דרשי' דרכיך ולא דרך שמים כי איכא מיהת סכנה, משמע שסבר שאסור וכן משמע קצת מדברי המג"א בס"ק א, וזה אינו, כדהוכחתי, והמחצית השקל שם לפי מה שהבין דברי המהרש"א דאין איסור, תיקשי ליה הלשון בדברי ר' ישמעאל, וכי בחול מי הותרה שאני אומר וכו' אסור, (וכן קשה על הלבושי שרד שם), וגם מה שהוסיף המחצית

השקל לתרץ כגון בסומא דמשמע לפי זה שסבר שזה איסור, זה אינו, כדהוכחתי, ומש"כ הפרי מגדים באשל אברהם שם שבשבת אסור אף בפחות מאמה, ע"כ, דבר זה נסתר מהראשונים הביאם הדרכי משה באות א, ועוד יש להוסיף על הדרכ"מ, דהר"ן בשבת שם גם כתב אמה על שבת, ע"כ, וכן בה"ג בהל' שבת בעמוד קכה, כתב דפסיעה גסה דאסורה בשבת היא יותר מאמה בינונית.

מהי אלה- הב"י בסעיף ז, כתב דהוא מצוקא בלעז, ע"כ, וכ"כ רש"י בשבת סג. ד"ה באלה, וציינו דהיינו מקל שראשו עבה, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קז, דהוא מקל מעץ או ברזל וראשו עבה, וכעין זה כתב הערוך בערך אלה (הראשון), דהוא מקל מברזל כאמה ומחצה ויש בראשו כמין כדור ויש על הכדור כמין יתידות קטנות, ע"כ, ומאידך הרמב"ם בפירוש המשניות בשבת ו,ד, כתב דהוא מגן כמו תריס ושניהם מעץ אלא שתריס משולש והאלה עגולה, ע"כ, ונקטינן לעיקר דהוא מקל ככל הנך.

מהי קסדא- הב"י בסעיף ז, כתב כובע ברזל, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בפירוש המשנה בשבת ו,ב, וכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת קז, דהוא כובע של ברזל או נחושת או עץ, ומאידך רש"י בשבת סב. ד"ה סנוארתא, פירש דהוא כובע עור תחת כובע המכתכת.

מגפיים הם בתי שוקיים של ברזל למלחמה- כ"כ הב"י בסעיף ז, ויש להעיר דכ"כ רש"י בשבת סב. ד"ה פזמקי, וכן עולה מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בשבת ו,ב, ובחיבורו בהל' שבת יט,א, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קז.

הטעם דחיישינן שמא יסיר התפילין מראשו ויטלטלם ברה"ר- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דהוא מחמת שמסירם כשהולך לבית הכסא, וכן הביא הב"י מרש"י, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קז, כתב דהטעם דילמא מיפסקא הרצועה.

מי שיש ברגלו מכה אם מותר לצאת במנעל אחד ברגל שאין בה מכה- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דשרי, והב"י הביא דפליגי אמוראי באיזה רגל שרי לצאת, ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דשרי באותה שאין בה מכה, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות ריא, כתב דלא הכריעו חכמים הלכה כמאן ולכך נקטינן לאיסורא בשני הרגלים.

האיש שיצא במחט האם חייב- השו"ע והב"י בסעיף ח, הביא בזה ג' שיטות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קלח, כתב כהרי"ף דבאינה נקובה חייב ובנקובה פטור, ומאידך ר"ח בשבת סב. ד"ה לא תצא, כתב דעולא לא קאי על מחט, ע"כ, ומבואר דלא ס"ל כהרי"ף.

האם מותר לאיש לצאת בטבעת שיש עליה חותם- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכג, כתוב

דאסור, וכ"כ המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קלח, וכן שבולי הלקט בשבולת קז, הביא בזה מחלוקת, והביא מרבינו ישעיה דס"ל דאסור.

מפתח של כסף או זהב שיש בו מחט לסגור פתחי החלוק האם יוצאים בו- הב"י בסעיף יא, הביא שיש מי שמתיר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קו, הביא להלכה את דברי התרומה דמותר.

חיגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לצאת בו- כ"כ הטוש"ע בסעיף יז, והב"י הביא כן מהרבה ראשונים, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלז, כתב דמקל שתיקנו ועשאו כלי מותר לצאת בו, ע"כ, ודבריו לכל הפחות איירי במי שאינו יכול לילך בלא מקל.

תלת קמיעי לחד גברא והועילו האם איתמחי גברא- הב"י והשו"ע בסעיף כה, הביא מכמה ראשונים דלא איתמחי ואסור לצאת בו, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ ר"ח בשבת סא: ד"ה בעי.

אם מותר לצאת בסנדל- הב"י בסעיף כח, הביא מהגהות מימון שהסנדלים המצויים במדינת רומי (איטליה) מותר לצאת בהם אלא שהחמירו על עצמם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קז, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין ומרבי אברהם בן הר"ר שלמה דהסנדלים המצויים בינינו אינם כסנדל המסומר ואינם אסורים אלא גזירה שמא יצאו מרגליו, ע"כ, ושבולי הלקט מקומו היה במדינת רומי, ואסר הסנדלים מדינא שמא יפלו ודלא כהגהות מימון.

מי שלאחר שלבש הטלית הרים הכנף מאחוריו או מלפניו והניחו על כתיפו האם הוי הוצאה- הב"י בסעיף כט, הביא ששבולי הלקט הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם מבואר דהר"ר יוסף וספר התרומה ס"ל דהוי הוצאה.

אם מותר לצאת ברצועות התלויות באבנט כדי לקשרם לבתי שוקיים כדי שלא יפלו, בזמן שאינו לובש בתי שוקיים- הטוש"ע בסעיף לט, הביאו דמותר אבל אם הם חשובים כגון שעשויים מדבר יקר אסור דלא בטלי לאבנט, והב"י הביא שיש מי שמתיר אף כשהם יקרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קז, הביא תשובה לאחד הראשונים שהתיר כשאינם חשובים ואסר כשהם חשובים, והביא עוד דרבינו ישעיה ס"ל דאף כשאינם יקרים אסור לצאת בהם כיון דאינם לצורך האבנט אלא לצורך בגד אחר.

אם מותר לצאת בליל שבת בטלית מצויצת כהלכתה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' יג,ב.

מה דמחלק הש"ס גבי כובע בין מיהדק ללא מיהדק, היינו דמיהדק אסור או להיפך- הטוש"ע והב"י בסעיף מ-מא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי

הלקט בשבולת קז, הביא בזה מחלוקת והביא דרבינו גרשום ורבינו ישעיה פירשו כרש"י דמיהדק מותר ושאינו מיהדק אסור.

כובע שיוצא מראשו טפח האם הוי אוהל ואסור ללבשו- הטור והב"י בסעיף מ-מא, הביא בזה מחלוקת, ודבר זה תלי במחלוקת מה הפירוש בדברי הש"ס גבי מיהדק ולא מיהדק, דלפי המפרשים כרש"י נראה דשרי, ועי' במה שכתבתי בזה לעיל בסמוך, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל כתב דרבינו ישעיה ס"ל דאין איסור אוהל במלבושי אדם.

לסוברים דאסור לצאת בכובע שאינו מיהדק שמא יוליכנו ד' אמות ברה"ר, האם היינו אף בכובע שאינו כדי להגין מפני החמה או הצינה- הב"י והשו"ע בסעיף מא, כתב מסברת עצמו דאם אינו מפני החמה אלא כדי שלא ילך בגילוי הראש מותר, ע"כ, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קז, משמע קצת דבכל הכובעים אסור.

האם קי"ל דכל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור- הטור והב"י בסעיף מה-מו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור בשבת פב, ס"ל דלא קי"ל הכי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רלג, ובהל' שמחות סי' נג, והביא כן מאחד המפרשים ומרבינו שמחה מאשפירא, ומאידך בשאילתות בשאילתא מב, נראה דס"ל דקי"ל הכי מדהביא כלל זה, וכן פסק היראים בסי' רעד אות סז.

מותר לסוך בשמן ולצאת עמו לרה"ר כיון דהוי כמלבוש- כ"כ המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמ, ומסתימת דבריו מבואר דאיירי אף אם אפשר לקנחו מעל גופו.

סימן שב, מלבן

המנער טליתו חייב, אי איירי מהטל שעליה או מן העפר- הב"י והדרכ"מ בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות עה, כתב דאיירי בין מן המים ובין מן העפר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קט.

גדר איסור מכה בפטיש- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דהלוקט דבר הנשאר בבגד מן האריגה חייב משום מכה בפטיש, ועי' במה שכתבתי בסי' שיד, מה הגדרת החילוק בין איסור מכה בפטיש לבונה, ויש להוסיף בהגדרת מכה בפטיש, דהיראים בסי' רעד אות קעט, כתב דהאיסור הוא דוקא כשמתקן הכלי בדבר שמתחילת עשייתו עדיין לא תוקן אבל כלי שתוקן ואח"כ נתקלקל בו דבר, המתקנו לא עובר במכה בפטיש.

אם קיפול הבגדים בזמן הראשונים ובזמנינו דאיננו מקפידים כל כך לפשט הקמטים, אסור- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיט, הביא להלכה את הסוברים דאין לקפל טלית של בית הכנסת.

טיט שעל רגלו אם יכול לקנחו בכותל או בקרקע- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהר"ן בשבת קסג ד"ה ולענין הלכה, כתב דהרז"ה ס"ל דבשניהם מותר, והרמב"ן ס"ל כהרי"ף דבכותל מותר ובקרקע אסור, והרשב"א ס"ל דאין ראיית הרמב"ן ראיה ומ"מ לא הכריע בזה, ע"כ דברי הר"ן, והריטב"א בשבת קמא. ד"ה ורב פפא, כתב דשרי בתרוויהו, ע"כ, ובהגהות והערות על הטור הביאו דר"ח אוסר בתרוויהו.

מי שנפלו מי רגלים על בגדו האם מותר לו ליטול ידיו ולנגבו בבגד על מקום המי רגלים כדי לבטלם- הב"י בסעיף ט-י בד"ה ומה שכתב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קט, הביא להלכה מרבי אליעזר מוורמיזא דמותר.

אם אמרי' שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי- הב"י בסעיף ט-י בד"ה ומה שכתב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהר"ן בשבת קסה ד"ה מקנחה בסמרטוט, ס"ל דלא אמרי' דזהו כיבוסו, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קט, הביא בזה מחלוקת והביא דהיראים ס"ל דאמרי' דזהו כיבוסו.

לסוברים דלא אמרי' בבגד נקי שרייתו זהו כיבוסו ומ"מ אסור מדרבנן גזירה שמא יסחוט, היינו משום ליבון ודוקא במים אבל בשאר משקים דליכא ליבון מותר- כן הביא שבולי הלקט בשבולת קט, מספר התרומה.

אם אמרי' שרייתו זהו כיבוסו במנגב ידיו מהמים בבגד נקי כדי לייבש ידיו- הטור בסעיף ט-י, כתב בשם ר"ת דהוא דרך לכלוך ושרי, והב"י בד"ה ראיתי, הביא משבולי הלקט בשם היראים דאסור, ע"כ, אמנם יש להעיר דהיראים בסי' רעד אות סד, כתב שיש לחוש בזה לשרייתו זהו כיבוסו, ומ"מ כתב היראים שם באות סז, דבמים מועטין אין לחוש לשריה כדתנן מסתפג אדם בעשר אלונטיות, ע"כ, ושבולי הלקט לא הכריע בזה לאסור, דבשבולת פה, ובשבולת קט, הביא בזה מחלוקת ולא הכריע.

אי אמרי' שרייתו זהו כיבוסו אף בבגד צמר- הטור בסעיף ט-י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות סב, כתב דכל מילי דלא הוי עור שרייתו זהו כיבוסו.

אין איסור כיבוס בבעלי חיים ועל כן מותר לשפשף את גוף האדם כדי לנקותו- כן הביא שבולי הלקט בשבולת קי, מאחד הראשונים.

סימן שג

במה חיישינן שמא תסירם בשעת טבילה ותעבירם ברה"ר- המשנ"ב בסעיף א בס"ק ג, הביא מהמג"א בשם התוס' דדוקא בדבר שדרכה לפעמים לישא בידה אבל בדברים שהם עיקר מלבושים לא חיישינן, ע"כ, והיינו משום שתוס' סברי

דהחשש שמא תביאם בידה, אבל היראים בסי' רעד אות רב, כתב דאין החשש שתביאנו בידה דכולי האי לא טעו אינשי אלא החשש שמא תביאם כשהם רפויים ובכה"ג אינו דרך תכשיט והוי משוי, ע"כ, ולפי זה החילוק הוא בין דבר שאפשר להביאו רפוי לבין דבר שאי אפשר להביאו רפוי.

אם מותרת אשה לצאת בחוטים הקלועים בקליעת שערה- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קו, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דמותר.

אם עיר של זהב היינו עטרה לראש או דבר המחובר בבגד- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, דלרש"י הוא מחובר בבגד, ולר"ת הוא עטרה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קו, הביא מספר התרומה דהוא עטרה לראש, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' שבת יט,ו, וכ"כ הערוך בערך ירושלם, ועל כן הכי נקטינן.

אשה מותרת לצאת בנזמי האוזן- כ"כ הטוש"ע בסעיף ח, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכג, וכן שבולי הלקט בשבולת קו, הביא להלכה את דברי רש"י שהתיר.

מהו כולייר- הטור בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת, וכתב דהערוך פירש דהוא עטרה לראש, ע"כ, ויש להעיר דהערוך שם בערך ככליאר, פירש דהוא כמין מכחול שאורגת בו תכשיטיה, וכתב עוד בשם יש אומרים דהוא תכשיט כמין עטרה, ע"כ, וכן פירש ר"ח בשבת סב. ד"ה בכולייר, דהיינו תכשיט המקיף את כל הראש, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קו, הביא מספר התרומה כפירוש רש"י דהיינו נושק"א, וכ"כ הריטב"א בשבת סב. ד"ה מכבנתא.

לסוברים דכולייר היינו נושק"א, אם היא תלויה בשלשלאות של כסף או זהב דהוי תכשיט, או שיש בה מחט שסוגרת בה מפתחי מלבושה סמוך לצוואר האם מותרת לצאת בו- שבולי הלקט בשבולת קו, הביא מספר התרומה דמותר.

מותר לצאת בבתי שוקיים שקושרים בחוט סביב שוקיה אע"פ שאין החוט קשור בבתי השוקיים- כ"כ הטוש"ע בסעיף טו, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קו.

כל הדברים שאסור לצאת בהם לרה"ר מדרבנן האם אסורים גם בחצר- הטוש"ע והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכג, כתוב דשרי בחצר אבל לא בכרמלית.

הטעם שהנשים נוהגות לצאת בתכשיטים- הטוש"ע והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת על מה הם סומכות, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות רד, כתב דלא גזרי' דילמא שלפא ומחויא באשה חשובה לפי שאין דרכה להראות תכשיטיה ונשים דידן כולהו כנשים חשובות הם, ועל זה סמכי' שאין אנו מוחים בנשים

שיוצאות בתכשיטים, ע"כ, והמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קלח, כתב דהטעם שסומכים כיון דאין לנו רה"ר, ועל כן במה שברה"ר גמורה חייב ברה"ר דידן הוא פטור אבל אסור, ובמה שברה"ר גמורה פטור ברה"ר דידן מותר לכתחילה, והמנהיג העיר על זה ששמע דבירושלמי איתא דבכל רה"ר גזרו רבנן אף באינו דומה לדגלי מדבר, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קו, הסכים לדברי בעל התרומה דאנו שאין לנו רה"ר מותר לנו לצאת בדבר שאין בו חיוב חטאת במקום שיש בו רה"ר, אבל דבר שהוא משוי גמור ברה"ר אסור אף לדידן.

אם יכולה אשה לכרוך על האגוז כדי להוציאו לכרמלית- הטוש"ע והב"י בסעיף כג, כתבו דהוא בעיא דלא איפשיטא ועל כן יכולה להוציא לכרמלית דהוי ספק דרבנן ולא לרה"ר דהוי ספק דאורייתא, והב"י הביא דהרמב"ם ורבינו ירוחם סתמו דאסור ולא חילקו דבכרמלית שרי וצריך לפרש דבריהם לרה"ר, ע"כ דברי הב"י, ויש להעיר דדבר זה תלי אי בספק דלא איפשיט נקטינן בדרבנן להקל, ודבר זה שנוי במחלוקת דכמה ראשונים ס"ל דאף בדרבנן נקטינן לחומרא, ועי' במה שכתבתי בזה בכללי פסיקה.

אין יוצאים במשקל של משקל של אבן תקומה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קו.

גודלת וכוחלת האם חייבת או זה רק דרבנן- הב"י בסעיף כה בד"ה אסור, הביא דלרמב"ם הוא דרבנן ולסמ"ג חייבת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמא, מבואר דחייבת.

אם מותר לסרוק אדם בשבת- הב"י בסעיף כז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כט, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק דאסור.

מהו פוקסת- הב"י בסעיף כה בד"ה שנינו, הביא בזה מחלוקת אם זה תיקון השער או צביעת הפנים, והביא דסמ"ג הביא מהירושלמי דחייבת משום צובע, ע"כ, ויש להעיר דבש"ס דידן בשבת צה., מבואר להדיא דחייבת משום בונה ודלא כהירושלמי, וסמ"ג הביא את הירושלמי רק כדי להוכיח מיניה דאיירי בצביעת הפנים, והערוך בערך פקס (השני), פירש דהיינו שמחלקת שערה לכאן ולכאן. מדברי הרמב"ם שהביא הב"י מבואר דס"ל דהוא דרבנן, ומדברי סמ"ג שהביא הב"י מבואר דס"ל שיש בזה חיוב, ע"כ, והרמב"ם וסמ"ג הולכים לשיטתם דפליגי כה"ג לעיל בסעיף כה ד"ה אסור, גבי גודלת וכוחלת, דבמשנה בשבת צד:, הם שנויים יחד, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמא, מבואר דבכולהו חייבת.

סימן דש

עבד שלא מל ולא טבל האם מצווים על שביתתו שלא יעשה מלאכה לצורך ישראל- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיג, הביא להלכה את דברי התרומה.

אם ישראל מצווה על שביתת שכיר גוי- הב"י בסעיף א-ג, הביא ממהר"י אבוהב והגהות מרדכי דאינו מצווה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' רכו, וציינו דכ"כ האגודה בשבת בפרק כל כתבי סי' קמו, ע"כ, אמנם שבולי הלקט בשבולת קיג, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק, דבדבר שאין לישראל בו הנאה אין לישראל רשות לכופו לשבות ועל כן אינו צריך למנעו אבל בדבר שיש לישראל הנאה ויכול ישראל לכופו צריך למנעו, ע"כ, ויש לדון לפי דבריו בדבר שאין בו הנאה לישראל ויש רשות לישראל לכופו האם צריך למנעו.

סימן שה

אם מותר ליתן מרדעת על הסוס בחצר- הב"י והשו"ע בסעיף ח, כתב דאסור, והב"ח כתב על הב"י דשארי ליה מאריה, והתיר הב"ח ליתנו, והמשנ"ב הביא דהגר"א כתב דלרש"י מותר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קה, הביא להלכה מספר התרומה דאסור, וכדברי הב"י.

אם מותר לתלות סל של מאכל לחמור בצוארו כדי שיאכל ממנו- הטוש"ע בסעיף י, כתבו דאסור, והב"י הביא כן מכמה ראשונים ולא הביא מי שמתיר, ואמנם רעק"א בגיליון השו"ע כתב דבשו"ת בית יהודה כתב דהמנהג להתיר ושם יישב המנהג, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קמא, פסק להתיר, ומאידך ר"ח בשבת נג. ד"ה נתינת מרדעת, פסק לאסור.

מותר להוציא בהמה עם ברזל הקבוע במסמרים ברגליה- כן הביא המשנ"ב ושער הציון בסעיף יא, משבולי הלקט, ויש להוסיף דשבולי הלקט שם בשבולת קה, הביא כן מאחיו הר"ר בנימין.

כשאסרו להוציא כמה בהמות יחד, היינו אפי' בב' בהמות- כ"כ הב"י והשו"ע בסעיף טו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קה.

אם מותר לצאת כשבידו כמה חבלים המחוברים כל אחד לבהמה אחרת- הב"י והשו"ע בסעיף טו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קה, כתב שמותר.

חמור יוצא במרדעת הקשורה לו מערב שבת אבל סוס אינו יוצא אע"פ שקשורה מערב שבת- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קה, מספר התרומה.

פרה אינה מותרת לצאת בחבל שעל צווארה כדי לשומרה אבל עגלים מותרים- כן הביאו הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף יז, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קה, מספר התרומה.

אסור להוציא העגל עם זמם בחוטמו כדי שלא יינק בשדה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קה.

אם מותר לישב בקרון שקשור לבהמה והגוי מוליך את הבהמה- הב"י בסעיף יח ד"ה ומה שכתב ואם, הביא דמהרי"ק דייק מספר התרומה דמותר, ודחה הב"י את דבריו מההלכה כי התוס' והרא"ש חולקים ואוסרים כי חשיב שמשתמש בבהמה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיא, הביא להלכה מהתרומה דאסור לישב בקרון כי הוא משתמש בבהמה, ע"כ, ומבואר דאף התרומה לא ס"ל דמותר.

אסור להנהיג בהמה במקל כי נראה כמוליכה לשוק- כן הביאו הטוש"ע בסי' תקכב,ד.

סימן שו

המוצא מציאה בשבת מותר לו לישב שם עד שתחשך- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיד, ממורו וקרובו הר"ר יהודה.

אם מותר ליטול שכר שבת על דבר מצוה- הב"י בסעיף ד-ה, כתב בשם הר"ר שמואל, שהובא במרדכי, שלצורך מצוה מותר, ע"כ, וקשה דהא המקור לדין של שכר שבת מהא דתניא השוכר לשמור את התינוק או את הפרה, ב"מ נח., ופירש"י שתינוק ופרה היינו לצורך פרה אדומה, והזרעים לצורך העומר, וכן פירשו המפרש והר"ן בנדרים לז., וכן נראה מדברי התוס' בב"מ שם, וא"כ אף לצורך מצוה אסור, ועוד ראיתי שהקשו דהא בנדרים שם מוכח שאף שכר לימוד פיסוק טעמים לא שרי אלא בהבלעה, ואף זה הלא מצוה, ובאמת הטור בשם אחיו, חלק ואסר באו"ח סי' תקפה, והב"י שם כתב לפרש ההיתר ודחק לומר ששכר שבת אינו איסור אלא חשש איסור ובמקום מצוה שרי, ואכתי קשיא כמו שכתבתי דאפי' במקום מצוה לכל הפחות חיישי', וצ"ע. עוד יש להוסיף דמרבינו ירוחם שהביא הב"י בסי' תקכו,ה, מוכח דס"ל דאפי' לדבר מצוה אסור, מדהוצרך להתיר דוקא שם. מה שכתב הב"י הנ"ל שהוא רק חשש איסור ולא מדינא, הוא דוחק דהא בנדרים שם פרכי' שכר פיסוק בשבת מי אסור, הרי הבלעה היא ושריא, א"כ משמע דאי לא היה הבלעה היה אסור, מדנקט לשון אסור, והראיה שהביא מפסחים נ:, דמשמע שרק אין סימן ברכה ולא איסור, צריך לעיין בה כיון שבגמ' שם אמרי' דמיחזי כשכר שבת, משמע קצת שאינו שכר שבת הרגיל שאסור אלא דבר הקרוב אליו דמיחזי כוותיה.

לא יאמר לו בסוף המלאכה תן לי שכרי של שבת ושל יום ראשון וכו' אלא יאמר תן לי שכר עשרה ימים או שבוע- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ד-ה, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיג.

האיסור ליטול שכר שבת הוא אף על שכירות כלים ובהמה ושאר דברים- כן מבואר מכמה ראשונים שהביא הב"י בסי' רמו,א, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיג.

שכר שבת בהבלעה דערב שבת או דמוצ"ש- אין להתיר חזן וכדו' בהבלעה דע"ש ודמוצ"ש דהא הר"ן שבת יט ד"ה אלא, חלק על הרי"ף בפירוש הסוגיא, ופי' שהמשכיר לנכרי (ומסתברא דה"ה לישראל) כלי בע"ש אסור דמיחזי כשכר שבת ואפי' בהבלעה ולא שרי אלא בחמישי, ומיירי אפי' בדבר שישתמש בו קודם שבת כגון מטה וחלוק.

אם יכול לא לעבוד באחד הימים ולא ליטול שכרו של אותו היום, לא חשיב הבלעה- כן מבואר מדברי הר"ן בכתובות פ ד"ה אבל גמרא, בסופו, דלא סגי שתהא הבלעה בתשלומין אלא צריך גם שתהא הבלעה בהסכם, דהיינו שאם אין ההתחייבות לעבוד כל השבוע אלא כל יום ויום הוא הסכם בפני עצמו ויכול באחד הימים לא לעבוד ולא ליטול שכרו, א"כ אם נוטל שכר על השבת הוי שכר שבת אע"ג דנוטל את שכר כל השבוע יחד ואומר לו המעביד הא לך שכר השבוע, אלא בעי' שההסכם יהיה על השבוע כולו יחד.

סימן שז

צריך למעט בשבת בדיבור חולין- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צו.

גוי שעושה מלאכת ישראל בשבת ויו"ט, אם הוי איסור דאורייתא- היראים בסי' שד אות א, כתב דהוי איסור דאורייתא בכלל מאי דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם, ובאות י, כתב דאפשר דהוא אסמכתא, ואם הוא דאורייתא הא דאמרי' אמירה לעכו"ם שבות היינו כשעושה העכו"ם מלאכה לישראל בממון העכו"ם, ע"כ.

אמירה לגוי קודם השבת לעשות מלאכה בשבת- הב"י בסעיף ב, הביא מהראשונים דאסור, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' שבת בעמוד קיח, דאסור, וכ"כ הריטב"א בב"מ צ. ד"ה או דילמא, וכ"כ היראים בסי' רעד אות קמז, וכן שבולי הלקט בשבולת קיב, הביא את דברי מורו הר"ר יהודה, ובתוך הדברים הוא כתב דאסור, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכג.

אם מותר לומר לגוי להדליק את הנר לצורך סעודת שבת וכן אם מותר להנות מהנר אם הדליקו הגוי לצורך סעודת שבת של ישראל- הב"י בסעיף ה, והרמ"א בסי' רעו,ב, הביאו בזה מחלוקת אם מותרת אמירה לגוי באיסור דאורייתא לצורך מצוה, והעיטור התיר לומר להדליק נר לצורך סעודת שבת, ע"כ, ועי' בסמוך במה שאכתוב על מחלוקת זו, ומ"מ יש להעיר דשבולי הלקט בשבולת סא, כתב דאסור לומר לגוי להדליק את הנר לצורך סעודת שבת ואם הדליק הגוי לצורך סעודת

ישראל אף אם לא אמר לו ישראל להדליק, אסור ליהנות מהנר, וכן הביא מרש"י, ע"כ, ולא נתבאר מדבריהם אם זה מחמת דס"ל דסעודת שבת לא חשיבא מצוה לגבי זה או דחשיבא מצוה אלא דלא שרי לצורך מצוה באיסור דאורייתא, ומ"מ הא מיהת מבואר דלצורך סעודת שבת אסור, והכי נקטינן.

אמירה לגוי באיסור דאורייתא במקום מצוה- כתבו הב"ח והט"ז בסעיף ה, והמשנ"ב בס"ק כד, שדעת בעל העיטור שמתיר במקום מצוה אמירה לנכרי באיסור דאורייתא היא דעת יחידאה ואין לסמוך עליה, ע"כ, ואינו מדוייק דהא בה"ג שהובא ברי"ף שבת קנו, סובר שדברי הגמ' גבי מילה הם להתיר אפי' איסור דאורייתא, והרמב"ם וראבי"ה שהביא הב"י בסעיף ה, ס"ל דמילה לאו דווקא ושרי אף לשאר מילי, ונמצא דאינו ממש יחידאה דהרי היתרו של העיטור בנוי על שתי יסודות, חדא דמילה לאו דוקא דה"ה דשרי בשאר מילי, והשני דמותר גם באיסור דאוריי', וביסוד הראשון הרמב"ם וראבי"ה כוותיה ס"ל, וביסוד השני בה"ג כוותיה ס"ל, וא"כ לא הוי ממש יחידאה, ובפרט שאמירה לנכרי אינה אלא שבות, ובפרט שכבר נהגו להקל כמבואר בב"ח ובדרכ"מ, ועוד יש להוסיף שגם רבינו יהונתן בעירובין נה ד"ה ולא שני, ס"ל כבה"ג, וכן השאילתות בשאילתא י ד"ה ברם צריך, ביאר דהא דאמרי' ומי לא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה וכו', היינו מעשה ולא אמירה בעלמא, כמו שביאר בה"ג הנ"ל ולא כהרי"ף, וא"כ ס"ל נמי כבה"ג, ונמצא דדברי העיטור אינם דחויים, ומ"מ בסי' רמד, הבאתי שכמה ראשונים ס"ל דגוי שעושה מלאכה בממון הישראל בגוונא דהוא אסור הוי איסור דאורייתא, וא"כ ראוי להחמיר באיסור זה.

אמירה לגוי באיסור שבת דרבנן- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו מחלוקת כשזה לצורך מצוה או צער האם מותר או אסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, הביא להלכה מאחד הראשונים דהורה גבי כיס של מעות שהיתה מונחת על פירות שמותר לומר לגוי לסלק משם את הכיס, ע"כ, ואפשר דהיינו דוקא באיסור מוקצה, וצ"ע.

אם מותר לומר לגוי לעשות מלאכה לצורך ישראל כגון להדליק את הנר כשמקבל הגוי שכר- שבולי הלקט בשבולת קכג, כתב דאסור אפי' לומר לגוי מערב שבת חלוב בהמתי וטול החלב לעצמך.

אמירה לגוי לעשות מלאכה לצורך הגוי כגון לך וכבה דלקתך- עי' במה שאכתוב בזה בפתיחה ליורה דעה גבי אמירה לגוי בשאר איסורים.

אגרות השלוחות ממקום למקום האם מותר לקוראם- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכב, כתב דאסור.

האם יש חילוק בין אגרות שלום לאגרות השלוחות למצוא חפץ- הב"י בסעיף יג, כתב דהר"ן כתב כרש"י דאגרות שלום הוו שטרי הדיוטות, ע"כ, ואמנם רש"י

רק כתב דאגרות השלוחות למצוא חפץ הוי שטרי הדיוטות, והב"י בכל דבריו מדמה אגרות השלוחות למצוא חפץ לאגרות שלום, אבל נראה דלא דמו כלל דשטרות השלוחות למצוא חפץ היינו ודאי שטרי הדיוטות דזה צרכי חול וכל מה שהתירו המתירים לקרותם הוא שמא יש בהו פיקוח נפש ועל כן אחר שקראם כבר מודו דאסור, ומאידך אגרות שלום אפשר דאינם שטרי הדיוטות כלל ואפשר שפיר דרש"י מודה בהו דמותרות, וכן לרמב"ן שהתירם אפשר דהתירם אף אם קראם כבר דס"ל דזה לא חשיב שטרי הדיוטות, ודברי הב"י צ"ע.

האם נאסר עיון בלא קריאה בפה- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, והכריע כהרא"ש בשם רבינו יונה דאסור אפי' בעיון בלא קריאה בפיו, ויש להעיר דכ"כ הר"ן בשבת קעה, בשם רבינו יונה. בזמן חז"ל כמעט שלא היה כתוב שום דבר מלבד בספרים ובאגרות, אבל בזמנינו כמעט שלא מצאנו ידינו ורגלינו דהא בכל מקום שאדם נותן את עיניו ברחובותינו כתובים דברים, ואפשר דלא אסרו חז"ל אלא לקרוא בכוונת קריאה דהיינו כגון שהאדם צריך לדעת מה כתוב באותו כתב, מה שאין כן מה שעיניו של אדם משוטטות בעולם ודרך אגב קוראות כתבים זה אינו בכלל הגזירה, דלא מיקרי קריאה לגבי זה אלא במתכוין לדעת מה כתוב שם, דהא אף בזמן חז"ל היה כהאי גוונא כגון שכתוב ברחובות נגר סנדלר נפח וכדו', ומסתבר שלא הצריכו חז"ל את האדם שישמור עיניו לבל יפגשו באותו כתב וכהרף עין יקראו מה שכתוב שם, ועל כן צ"ל כמו שכתבתי, וצ"ע.

אם קריאה שהיא לעונג מותרת- יש מפוסקי זמנינו שכתבו להתיר לקרוא בסיפורים כיון שהקריאה היא לעונג ולא הוי דומיא דשטרי הדיוטות, וזה אינו דהא גם כתב שתחת הצורה והדיוקנאות לא הוי אלא לעונג ונאסר בגמ' בשבת קמט., מחמת גזירת שטרי הדיוטות. יש למחות בבעלי עיתוני זמנינו אשר מוציאים עיתון גדול ביום שישי ואין פנאי לאנשים לקוראו כולו ביום שישי וקוראים אותו בשבת, ומה גם שזו כוונת בעלי העיתונים שמוציאים דוקא ביום שישי עיתון גדול והיינו מחמת שיודעים שיש פנאי לאנשים בשבת לקרוא הרבה, והם מכשילים את הרבים כי אסור לקרוא את העיתון מחמת גזירת שטרי הדיוטות ועוד שכתוב בו עניני מסחר, ואוי לנו שכך עלה בימינו.

הטעם שאסור לקרוא כתב שתחת הצורה- הב"י בסעיף טו, כתב דנראה דאסור משום דהוי שטרי הדיוטות, ע"כ, ויש להעיר דזה אינו מדוייק דרש"י בשבת קמט. ד"ה אסור, כתב דהוא גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכב, ור"ח בשבת קמט. ד"ה ת"ר, כתב דאסור מחמת דלא גרע משטרי הדיוטות.

כתב שתחת תמונה- יש הסוברים שכשיש כתב ובצידו תמונה השייכת לענין הכתב ותחת התמונה כתב המסביר את המאורע שבה, דמותר לקרוא את הכתב אבל לא את הכתב שתחת התמונה דהוי ככתב שתחת הצורה, כיון שהם טועים

וחושבים שדין כתב שתחת הצורה הוא גזירה נוספת מלבד האיסור לקרוא אטו שטרי הדיוטות, וזו טעות דדין כתב שתחת הצורה הוא מחמת גזירת שטרי הדיוטות, כדכתבתי לעיל בסמוך, ועל כן אם הכתב מותר גם הכתב שתחת התמונה מותר ואם זה אסור גם זה אסור, דאין שום סברא להחמיר בזה שהוא תחת הצורה יותר מאם היה כתב בפני עצמו, וזה פשוט.

קריאה בספרים החיצונים- בסנהדרין ק:, איתא דאסור לקרוא אפי' ביום חול בספרים החיצונים והקורא בהם אין לו חלק לעוה"ב, וכתבוהו הרי"ף שם נז, והרא"ש שם יא,ג, והתם אמרי' דאסור נמי לקרוא בספר בן סירא, אמנם הנמוק"י בב"ב קלא ד"ה בספר בן סירא, כתב בשם הריטב"א דהיינו דוקא ללמוד בקבע בספר בן סירא אבל להגות בו לעתים ללמוד ממנו חכמה ומוסר מותר, משא"כ בספרי מינין ממש דאסור לחלוטין, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכא, כתב רב האי שהוצרכו חז"ל לכתוב מדבריו כי הוצרכו לו לראיות ולענינים, ע"כ, ומשמע מדבריו אלו דאין איסור גמור לקרוא בו, וכן משמע מהא דמביא הגמרא מדבריו ומשמע שהיו קוראים בו קצת, והכי נקטינן דשרי לקרוא בו דרך עראי. אמרי' שם בגמ' דהא דאסור לקרוא בספר בן סירא הוא מחמת שכתוב בו שמי שיש לו זקן דק הוא חכם, ועוד דברים כיוצא בזה, ואמרי' התם שיש בו גם דברים טובים, וא"כ יש להקשות דלמה אסור לקרוא בו מחמת הדברים הטובים שבו הלא הדברים הרעים שבו אין בהם מינות, וגם צריך ביאור בדברי הריטב"א הנ"ל דמה שייך לחלק בין קבע לעראי, דהא ספר שאינו טוב אסור לקרוא בו אף עראי, ועל כן נראה דעיקר טעם האיסור הוא מחמת שהוא כתוב כספרי התנ"ך, ועל כן אם ילמדו בו בקבע יחשבו העם שספרי התנ"ך כמותו, וכיון שיש בו דברים שאינם מדוקדקים, א"כ יבואו הקוראים לחשוב כן אף על ספרי התנ"ך שנכתבו ברוח הקודש, וזה כעין מינות ועל כן אסרו לקרוא בו, ועי' במה שכתבתי בהוספות על שם הגדולים, שהבאתי הרבה שמות של ספרים חיצונים שכתובים בלשון התנ"ך ואין בהם כפירה אלא יש בהם יראת שמים, ולפי מה שכתבתי כאן, גם בהם אין לקרוא בקבע, ובפרט גם שיש לדון אם הם באמת יצאו מתחת יד אותו אדם שהם מיוחסים אליו, דהיינו כגון ספר ברוך בן נריה שיש לדון אם באמת יצא מברוך וכן שאר הספרים.

קריאת דבר הכתוב בלשון הקודש- כתב הרמ"א בסעיף טז, שמותר לקרוא בסיפורים כשכתובים בלשה"ק, והמשנ"ב הביא דחלקו עליו, ומ"מ אף הרמ"א לא התיר אלא מפני שאפשר ללמוד ממנו לשה"ק כמש"כ בדרכ"מ, והיינו לאותם שיושבים בחו"ל ואינם בקיאים כל הצורך בלה"ק, אבל אלו שיושבים בא"י וכל שיחתם בלשון הקרובה ללה"ק וכשקוראים באותם הספרים לא נוסף להם שום ידיעה קדושה ודאי שאסור לכו"ע.

האם רמיזה לנכרי אסורה שלא במקום הפסד- המשנ"ב בסעיף כב ס"ק עו, כתב בשם כמה פוסקים שמותר לומר לנכרי הנר אינו מאיר יפה כדי שיתקנו כיון

שהוא ברמז וגם אינו ציווי, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הר"ן שבת קכה ד"ה בדליקה התירו, נראה דכל שמגלה דעתו דניחא ליה במעשה הנכרי הוי כאמירה לנכרי ואע"ג דאינו אומר מפורש, דכתב הר"ן על זה שהתירו לומר בדליקה כל המכבה אינו מפסיד, דהיינו אע"פ דמגלי בדעתיה דניחא ליה, ע"כ, וכן הטור בסי' שלד,כו, כתב שהתירו בדליקה לקרוא לנכרי שיבוא אע"פ שכשיבוא ודאי יכבה, ע"כ, וכן הביא הב"י שם מהרא"ש, ומשמע בשבת קכא., ומדברי הטור שם, שזה רק כשיש היזק כגון דליקה, הא לאו הכי לא, א"כ מוכח דלא כהמשנ"ב דהא הכא הוי ברמז וגם אין ציווי דהא הציווי אינו על הכיבוי אלא שיבוא.

סימנים שח-שיא, מוקצה

סימן שח

מעות הם מוקצה מחמת גופו ואסור אפי' לצורך גופו ומקומו- כ"כ הב"י בהקדמה לסימן זה, ויש להעיר דכן משמע בשבת סה:, דאמרי' שאינה פורפת במטבע, ואע"ג דהוי לצורך גופו, וכן מוכח בשבת קמב:, מדמצרכינן לנער את הכר מהמעות שעליה ולא נוטלם לצורך מקומן, וכן מבואר בדברי הר"ן בשבת סא סוף ד"ה ומטה, דמשמע מדבריו שבמניח אסור אפי' לצורך מקומו, וכן מבואר בשבולי הלקט שבולת קכ, וטעמא דמילתא מחמת שאין השימוש בגופו כפטיש ומחרישה, אלא כל מגמתו היא לתתו בשביל תמורה אחרת, לכך חשיב שאין בו שימוש.

האם מותר להניח תפילין בשבת ויו"ט- הב"י בריש הסימן בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהב"י בסי' לא, הביא דגאון כתב דאסור להניח תפילין בחול המועד, ע"כ, וכ"כ רב ששנא גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסו, וכ"כ שבולי הלקט בסוף הל' תפילין, דאסור.

מוקצה מחמת חסרון כיס כשאין מלאכתו לאיסור- מלשון הטור בסי' שי,ב, משמע דהוי מוקצה, מזה שכתב גבי מוקצה מחמת חסרון כיס שהם כלים שחשובין בעיניו ומקפיד עליהם ומייחד להם מקום, ולא הזכיר שצריך שתיהיה מלאכתו לאיסור, וגם לא אמר כגון סכיני מילה וכדו', דנימא שסמך על הדוגמא שהביא, אלא אם נדחוק ונאמר שזה רמוז בתיבת מוקצה ואינו נראה.

אם מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל על ידי ככר או תינוק- הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, הביא דר"ת והר"ר יוסף אסרו, ומאידך הראב"ד ס"ל דמותר.

כלי שמלאכתו להיתר האם מותר לטלטלו שלא לצורך כלל- הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, כתב דמותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר בכל ענין, ע"כ, ומשמע אף שלא לצורך כלל.

שבר כלי אי הוי מוקצה- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו שחתיכת חרס שנשברה מכלי מותר לטלטלה אף במקום שלא מצוי כלי לכסותו, ע"כ, ומיהו מסתברא דה"מ כגון שהוא ברה"ר ושם לא שכיח כלי לכסותו, ואפ"ה שרי כיון דאילו היה בחצר היה מצוי כלי לכסותו, כדאיירי' בשבת קכד:, שזה המקור לדין זה, אבל כגון בזמנינו שלא רגילים לכסות בזה כלים ואין בכל הסביבה כלי שדרך לכסותו בו יהיה אסור, דבטל שם כלי ממנו.

מניח אבן על פי חבית לשם כיסוי וכן כל כה"ג האם מהני שלא תהא מוקצה אף אם לא ייחדה לכך- הב"י בסעיף כא, ובסעיף כב, הביא בזה מחלוקת אמוראים והביא מחלוקת כמי ההלכה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, הביא להלכה מהר"ר ישעיה דהלכה כמ"ד דנעשה כיסוי לחבית ואינו מוקצה.

אם חתך ענף מן הדקל מבעוד יום כדי להבריח בו הזבובים בשבת עשאו כלי ואינו מוקצה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף כג, משבולי הלקט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן בשם אחד הראשונים וכן בשם הר"ר יצחק ב"ר יהודה.

אם מותר להעביר מעל השולחן בידיים דברים שאינם ראויים אפי' למאכל בהמה- הב"י בסעיף כז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, הביא בזה מחלוקת, והביא דהר"ר ישעיה ס"ל דאסור.

חטים שאינן מבושלות לא הוו מוקצה כיון דחזו לכוס- כן הביא שבולי הלקט בסוף שבולת קיב, מרבינו ישעיה, אמנם אפשר שבזמנינו שלא נהגו לאוכלם כלל הוו מוקצה.

בצק וקמח הוי מוקצה- כן הביא שבולי הלקט בשבולת קיב, מהרוקח.

הטעם שאסור להחזיר גרף של רעי- הטוש"ע בסעיף לה, כתבו שגרף של רעי אסור להחזירו כיון דהוי מוקצה מחמת מיאוס, והקשה הב"ח דהא קי"ל דמוקצה מחמת מיאוס שרי, ותירץ דמיהת צריך שיהיה חזי לכיסויי ביה מנא כדאיתא בפרק כירה, וציין למה שכתב לעיל, ולעיל שם הביא את הר"ן שתירץ כן על דבר אחר, ע"כ, אמנם אין תירוץ הב"ח מספיק דהא הא דצריך שיהא חזי לכיסויי ביה מנא הוא כדי שיהיה לו שימוש בשבת כגון נר דפרק כירה, וכלי להקזת דם דאיירי ביה הר"ן, שמלאכתם הרגילה אסורה בשבת, אבל הכא בגרף של רעי דחזי בשבת ליפנות בו, למה יהא אסור מה לי לכיסויי ביה מנא ומה לי ליפנות בו, וליכא למימר שהטעם דאם חזי לכיסויי ביה מנא שרי הוא מפני שכל דבר שחוץ ממלאכתו הוא אינו מאוס גם למלאכה אחרת לא מיקרי מאוס, דהא הר"ן שהזכיר הב"ח לעיל כתב שלא חזי לכיסויי ביה מנא שמא ישבר, ואם הטעם שלא מיקרי מאוס א"כ השתא נמי הא לא מיקרי מאוס לכיסויי ביה מנא, ואפשר לדחוק אבל זה לא מסתבר, וצ"ע.

אם מותר לעשות גרף של רעי לכתחילה בגוונא שאף אם לא יעשה יהיה שם גרף של רעי אחר- דהיינו כגון לדעת הרמב"ם שהביא הטור בסי' שלח,ח, דס"ל דאין ליתן כלי תחת דלף שאינו ראוי דהוי כעושה גרף של רעי לכתחילה, ע"כ, וא"כ יש לדון אם בגוונא דבלאו הכי יטנף על כלים אחרים ויהיה גרף של רעי האם מותר לו ליתן כלי, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' שלח שם.

גדר גרף של רעי- היינו כל דבר שאינו מתאים לו ולאו דוקא מאוס ממש אלא כגון ריחיים בחדר המטות, כמבואר בביצה לו:, וכדפירש"י שם, ומיהו בפסחים ו., גבי המוצא חמץ ביו"ט דכופה עליו כלי, פירש"י והר"ן דלטלטולי ולאפוקי לא חזי, ע"כ, ולכאו' מוכח דס"ל דכה"ג שאינו מאוס בעיניו אע"פ שהוא דבר האסור לא הוי כגרף של רעי, או דכיון דיכול לכפות עליו כלי אינו מותר לטלטלו, וה"ה לכלי מוקצה שמונח בשבת במקום שמשתמשים בו דלא חשיב כגרף של רעי אף אם מפריע לבני הבית שיהיה שם בשבת.

אם יש איסור מוקצה בחפציו של גוי- הב"י בסעיף מא, הביא מחלוקת אם יש מוקצה בדבר שהגוי מקצה מדעתו כגון גרוגרות וצימוקים, ועי' במה שכתבו בזה הב"י והרמ"א בסי' שי,ב ד"ה כתב עוד, ובמה שאכתוב שם.

כדור ושאר משחקים אי הוו מוקצה- הב"י והרמ"א בסעיף מה, הביאו בזה מחלוקת אם הכדור חשיב ככלי או הוי מוקצה, דהאגור בשם שבולי הלקט אסר, ותוס' התיר, ויש להעיר דהב"י בסי' תקיח,א, הביא מרבינו ירוחם ור"ת דס"ל דחשיב כלי, ע"כ, ושבולי הלקט שם הוכיח דכדור חשיב כלי, ולאחר מכן הביא את דברי מורו וקרובו הר"ר יהודה שכתב דאע"ג דכדור של זמן חז"ל היה כלי מ"מ אלו הכדורים שלנו לא חשיבי כלי וזה שיחדוהו למשחק לא משוי ליה כלי ואינו ראוי לכסות בו צלוחית כיון שיש עליו מעט עפר מחמת המשחק, ואפי' אי נימא דחשיב כלי מ"מ אסור לטלטלו ולשחק בו, ע"כ, ואינו מובן מה החילוק בין כדור של חז"ל לכדור שלנו, ואם כוונתו דהכדור של חז"ל לא היה לשם משחק, א"כ לשם מה היה, ועוד דבמקוואות ט,ב, גבי הא דתנן דהכדור מקבל טומאה, פירש הרמב"ם דהיינו כדור שמשחקים בו, ע"כ, ועוד מה הטעם שיחוד למשחק לא יחשיב כלי ומה לי משחק ומה לי שאר תשמישים, ועל כן כיון דהוא איסורא דרבנן ותוס' ור"ת ורבינו ירוחם התירו, והר"ר יהודה יחידאה דאסר, וטעמו אינו מובן, על כן נראה דעיקר דמותר לטלטל ולשחק בכדור וכן בשאר משחקים, וכדברי הרמ"א. הב"י הביא דאמרי' בירושלמי דחרב טור שמעון על ששיחקו בכדור, ע"כ, אמנם אין מזה ראיה לענין מוקצה דאפשר דהוא משום העברת ד' אמות ברה"ר, ולגירסת הב"י שלא גרס ששיחקו בשבת, אפשר גם שהוא משום ביטול תורה.

אי אמרי' ביו"ט מתוך שהותר וכו' באיסור מוקצה- המג"א בסעיף מה ס"ק עב, הביא דהש"ך ס"ל דאומרים, וחלק עליו המג"א, ועי' במה שאכתוב בזה בהל' יו"ט בסי' תקיח.

אי שרי לטלטל בגד שעטנז- הב"י בסעיף מז, כתב בשם המרדכי דרבינו שמחה התיר לטלטל בגד שעטנז דשם כלי עליו כמו סנדל המסומר שמותר, ע"כ, ותימה מה ראיה היא זו שאני סנדל המסומר שמותר להשתמש בו בחול כדרכו משא"כ בגד שעטנז, ומחמת כן נראה דאין כוונת רבינו שמחה להביא ראיה להתיר מסנדל המסומר, אלא כוונתו לומר דאין ראיה מפ"ק דביצה שהוזכרה בב"י שם, מזה שאסור לשלוח בגד שעטנז, דהא גם סנדל המסומר אסור לשלחו אע"ג דמותר לטלטלו, ולפנינו במרדכי ליתא לכל זה, ולשון הב"י בזה קצת קשה.

ספק מוקצה האם הוי לקולא או לחומרא- הר"ן בביצה י ד"ה איתמר, כתב דלקולא, וכן בביצה מא ד"ה והדר איחזו, כתב דהוי פלוגתא בדרבנן ולהקל, גבי מוקצה לחצי שבת, אמנם בר"ן שם ד"ה ואע"ג, מוכח שאסור דהוי דבר שיש ל"מ, וכן בר"ן ביצה לז ד"ה וכתבו, משמע להדיא דספק אסור ולא שרי אלא בס"ס, וצ"ל דס"ל לר"ן דבספיקא דדינא לא מחמרי' מטעם דהוי דבר שיש ל"מ, ונראה לומר דכל זה רק לר"ן לשיטתו, שפירש בנדרים נב., דהטעם דדבר שיש ל"מ לא בטיל הוא דכיון שיש לאיסור זמן היתר הוי כעין תערובת של היתר בהיתר והוי כמין במינו דחמיר ביטוליה, וא"כ זה שייך רק כשבאין מדין ספק בתערובת שמסתפקים אם החפץ מהאסור או מהמותר, דאז מחמירים ורואים את האיסור וההיתר כחפץ אחד מחמת הדמיון ביניהם, וזה לא שייך בספיקא דדינא שאין כאן חפץ אסור ודאי, אבל לפירוש רש"י בביצה ג: ד"ה אפי' באלף, דפירש דהסברא בזה דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר,ע"כ, א"כ זה שייך אף בספיקא דדינא ואפשר דיהיה לחומרא, ובסי' שי,ג, אכתוב דהעיטור ס"ל דאזלי' לחומרא בספק גבי מוקצה לחצי שבת ולא ס"ל כהר"ן דהוא לקולא, והטור והב"י בסי' תצח,ג, הביאו מחלוקת בספק מוקצה והביאו דהעיטור אזיל לחומרא, ע"כ, והיינו מחמת דהעיטור אזיל לטעמיה, וכן הב"י בסי' תצז,ג, הביא בזה מחלוקת.

בעלי חיים מאיזה טעם הוו מוקצה- בע"ח שאפשר לשוחטם ולאוכלם אסורים מדין מוקצה מחמת איסור, דבחולין טו:, מוכח דתרנגולת אסורה מחמת איסור שחיטה, וכ"כ הר"ן בריש ביצה, ובע"ח שא"א לאוכלם הם מוקצה מחמת גופו, ומיהו למשוך בחבל בע"ח המהלכים על הקרקע שרי, כדמוכח בשבת נד., גבי לא יקשור גמלים וימשוך, דמשמע דבגמל אחד שרי, וטעמא משום דחשיב שהם מטלטלים את עצמם, ולפי מה שכתבתי לקמן גבי טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך, שבכה"ג שדרכו בכך חשיב טלטול גמור, א"כ האי דשרי על ידי חבל ה"ה אפי' בידיו ממש, וטעמא כיון דחשיב דהם טלטלו עצמם, וא"כ לא נאסר אלא להרימם בידו ולטלטלם, והכי נמי מוכח בסוגיא דתרנגולת שברחה, בשבת קכח:, סוף דבר מותר לסייע ולהוליך בידיים בע"ח המהלכים על הקרקע מכוחות עצמם, כגון כלב וכדו', וכ"ש שמותר ע"י חבל וכדו', ואין בזה איסור מוקצה, ובלבד שלא ירימם מע"ג קרקע.

הטעם שנאסר כלי שמלאכתו לאיסור- הרמב"ם בסוף פכ"ד מהל' שבת, כתב שהטעם מפני שאפשר שיבוא לידי מלאכה, והראב"ד בריש ביצה אות ב, כתב דהטעם משום דמיחזי שרוצה לעשות בו מלאכתו שהיא אסורה, והרז"ה שם בריש ביצה, כתב דהוא משום מוקצה שמקצה מדעתו מחמת האיסור, והיראים בסי' רעד אות ריב, כתב דכל המוקצים נאסרו מחמת גזירה שמא יוציאנו, ע"כ, נמצא שיש כאן ד' שיטות.

ראוי למצוה אינו הופך חפץ לכלי ועדיין הוא מוקצה- כ"כ הר"ן בסוכה נז ד"ה ושאר.

הגדרת איסור נולד- מדברי הר"ן בע"ז פא ד"ה אבל בה"ג, מוכח דלא שייך איסור נולד אלא בדבר שלא היה ראוי והפכוהו לדבר הראוי, אבל דבר שהיה ראוי והפכוהו לראוי יותר לא נאסר.

סימן שט

בסיס לדבר האסור

הניח המוקצה כדי שיהיה שם למשך חצי שבת וינטל בשבת אי מיתסר הבסיס- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' רעד אות קנד, ס"ל דלא נאסר אלא כשדעתו שיהיה שם כל השבת, והביא דבריו להלכה שבולי הלקט בשבולת קכ.

אם יש דין בסיס לדבר האסור כשלא היה עליו בבין השמשות- הב"י בסוף סעיף ד, דייק מדברי הרמב"ם דכשהונח המוקצה בשבת על ההיתר ואח"כ ניטל ממנו שרי הבסיס דאין מוקצה לחצי שבת, ע"כ, ומבואר מדברי הב"י דכל עוד לא ניטל המוקצה אסור הבסיס, ויש להעיר דמדברי הרז"ה בשבת קפה ד"ה אמר רב הונא, מבואר דלא שייך בסיס אלא כשהיה המוקצה עליו בבין השמשות, אבל בדברי הר"ן שם נראה דלא ס"ל הכי, ועוד יש להוסיף דבטור בסי' שי,ז, הביא שלפירוש הרי"ף משמע שאסור עד שינטל, כדברי הב"י.

אדם שעשה בסיס לממון חבירו- הרמ"א בסעיף ד, כתב שאדם שהניח מוקצה על של חבירו, אינו נעשה בסיס דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ע"כ, ותימה דהא קי"ל ביו"ד סי' ד,ד, דעכו"מ שניסך יין ישראל לע"ז אסרו כיון דאדם אוסר דבר שאינו שלו, ובישראל שניסך שרי דאין כוונתו לע"ז אלא לצערו, ע"כ, וטעם זה שייך רק בע"ז, דכיון דנתכוון לצערו ולא לע"ז ממילא ליכא לאיסורא כלל, משא"כ גבי מוקצה דכיון דהונח המוקצה על החפץ, ממילא החפץ נאסר כיון דהוי בסיס לדבר האסור, ומה לי הניח הוא ומה לי חבירו, ואדרבה מדינא דאדם אוסר דבר שאינו שלו מוכח להיפוך דלא אמרי' לאו כל כמינך, וא"כ מנא ליה לאור זרוע לחדש דבר זה דהכא גבי מוקצה שרי, ושמעתי לבאר דאין כוונת הרמ"א לדינא דאדם

אוסר דבר שאינו שלו, אלא דכוונתו דכיון דאין הבעלים מקצה את החפץ לשמש למוקצה ממילא לא הוי בסיס דומיא דשכח דלא הוי בסיס, והרמ"א והאור זרוע שיגרא דלישנא נקטי, אמנם עי' במה שכתבתי בזה ביו"ד ד,ד, וצ"ע בספר אור זרוע.

בסיס לדבר האסור והמותר, כיצד מודדים אם האיסור חשוב יותר או ההיתר- המשנ"ב בסעיף ד בס"ק יח, כתב שאם יש על המפה לחם ומנורה שרי דהלחם חשוב יותר, ע"כ, וצ"ל בכוונתו שהמנורה באמת שוה פחות מהלחם, אבל אי אפשר לומר דכיון דהלחם נצרך לו לשבת הוי חשיב טפי, דא"כ לא משכחת לה מקרה שהאיסור חשיב טפי, ואף הב"י הביא בסי' שי,ח-ט, מההגהות מיימוניות שתיבה שיש בה אוכלין ומעות שרי לטלטלה רק אם המעות אינם עיקר, אמנם מסתבר שאם הוא עשיר ואם היו אומרים לו שמאבדים לו את המעות או את הלחם הוא היה מעדיף שיאבדו לו את המעות אע"פ ששויים הוא יותר מהלחם, א"כ מסתברא דבכה"ג אזלי' בתר הבעלים וחשיב שהלחם שוה יותר ושרי.

דבר שהוא בסיס לדבר האסור מחמת שהניח עליו אבן וכדו', האם מותר לטלטלו לצורך מקומו- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת דרבינו ירוחם התיר, ומדברי רש"י מבואר דאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכ, הביא להלכה דהר"ר אליעזר מטול כתב בתוספותיו בביצה, שיש המסתפקים בזה, והר"ר אליעזר נטה דאסור.

דבר שהוא בסיס לדבר האסור שאינו ראוי כלל כגון שיורי כוסות, מותר לטלטלו כיון דבטיל הדבר האסור- ביצה כא:.

אין דין בסיס לדבר האסור כשמניח עליו איסור על מנת שינטל לאלתר- כ"כ הר"ן בשבת קפד ד"ה דאי בעי, ומשמע שבזה גם החולקים שם מודים, כדמוכח מהא דשרי לשומטו.

חפץ שנמצא עליו מוקצה אולם כל צורך המוקצה הוא כדי לשמש את החפץ ההוא, האם חשיב בסיס- יש בדברי הר"ן סתירה בזה, דגבי מתני' דטומנין בשלחין, בשבת מט., כתב להתיר שלא שייך בכה"ג בסיס, וסתר משנתו ואסר גבי מתני' דהאבן שבקירויה, בשבת קכה., וכבר רמז לזה הגאון ר"ש איגר, ובאמת יש להקשות עוד מאבן שהניחה על החבית דהוי בסיס, בשבת קמב:, דהרי אינה אלא לשמש את החבית שתישאר מכוסה, אלא צריך לחלק ולומר דאבן שבקירויה ושבחבית הם כשותפים לחבית דזה דרך תשמישן משא"כ קדירה עיקר תשמישה הוא לבשל על האש והגיזי צמר אינם צורת עיקר השימוש, ואינם אלא כדבר חיצוני שבא לסייע לקדירה במלאכתה הקבועה ולכך חשיב משמש לקדירה.

סימן שי

מוקצה מחמת מיאוס מותר- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י בסעיף ב, מהרי"ף והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בהל' שבת כה,יא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכ.

אם יש מוקצה לחצי שבת- הב"י בסעיף ג, הביא שיש בזה ב' לישני בש"ס והביא מכמה ראשונים דהלכה כלישנא דאין מוקצה, ויש להעיר דהמאור בביצה מא ד"ה והא דבעא, כתב דהלכה כלישנא בתרא דאין מוקצה, ושבולי הלקט בשבולת רמח, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ס"ל דאזלינן לחומרא.

אם יש איסור מוקצה בחפציו של גוי- הב"י והרמ"א בסעיף ב ד"ה כתב עוד, הביאו שיש אומרים שאין בו איסור מוקצה, ומדברי רש"י שהביא הב"י לעיל בסעיף ב, גבי גוי שהביא דורון לישראל, נראה דס"ל לרש"י דגרוגרות וצימוקים של גוי אסורים, והב"י בסי' שח,מא, הביא מחלוקת אם יש איסור בדברים שהגוי מקצם מדעתו כגון גרוגרות וצימוקים, ע"כ, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בסוף שבולת קיב, מבואר דהרוקח והר"ר ישעיה ס"ל דבדבר שהוא מוקצה מחמת שצריך תיקון על ידי איסור כגון קמח ובצק שיש איסור לאפותו הוי מוקצה בשל גוי, ומאידך הביא שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין ורב יהודאי גאון ס"ל דלא הוי מוקצה.

אם מותר ליטול כלי כדי לכסות בו דבר שאינו ניטל- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דשרי, והב"י הביא דכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והר"ן ולאפוקי ממי שכתב דאסור, ובהגהות והערות על הטור התקשו למי התכוון הב"י שכתב ולאפוקי ממי שכתב לאיסור, והביאו דבהגהות מרדכי ס"ל דגבי כלי קי"ל כרבי יצחק דאסור, ע"כ, אבל באמת אם היה רואה כן הב"י היה מביאו להדיא כדרכו, אלא כוונת הב"י לדברי הר"ן שם שכתב שהיה מי שכתב לאיסור ולא הביא הר"ן מי הוא זה, ויש להעיר דהר"ן שם הביא דהרמב"ן נמי סבר דהלכה דשרי, ע"כ, והמאור שם נמי כתב דאין הלכה כרבי יצחק ושרי, וכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שכח, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת רמז, ומאידך היראים בסי' רעד אות ריט, כתב דקי"ל כרבי יצחק דאסור, ואפשר דאליו נתכוין הר"ן שכתב שהיה מי שכתב לאיסור.

אם מותר להניח הכלי על ביצה שהיא מוקצה כשהכלי נוגע בה- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דאסור, והב"י הביא דכן הביאו הרא"ש והראב"ד מהירושלמי, והמ"מ תמה על זה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רמז, הביא להלכה את דברי הירושלמי דאסור.

מטר היורד בשבת ולא היו עבים מאתמול- הב"י בסעיף ז בסוף הסימן, הביא מרב צמח גאון דמותרים בשתיה וברחיצה, ויש להעיר דכ"כ רב משה גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמב.

איסור ביטול כלי

פלוגתא אי שרי לבטל כלי מהיכנו למקצת היום- ר"ן שבת קפד ד"ה דאי בעי, ואיכא למידק אמאן דאסר דהא כופין את הסל לפני האפרוחים, שבת קכח:, וי"ל כמש"כ תוס' בשבת מג. ד"ה בעודן, דשאני הכא דאף בעודן עליו יכול להפריחם, ומסוף דברי התוס' שם עולה דלרב יוסף ביטול למקצת שבת אסור, ולא מצאנו לו חולק בזה, ודבר זה לא הזכירו הב"י בסי' שי,ו. (ובתוס' ישנים בדף מג. שם, הקשה שאף בנר נתיר לרבי שמעון דאפשר לכבותו באיסור, דומיא דטבל דשרינן כיון דאפשר לתקנו באיסור, ותי' דכיבוי הוא איסורא דאורייתא, וצ"ל דכוונתו דרר דדאורייתא דהא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה שפטור לר"ש, ועצם שאלתו לק"מ למה שכתבו תוס' שם ד"ה טבל, דשאני בטבל שיש לו תקנה אפי' בעודו עליו, ועוד יש לדון בדבריו דלכאו' דוקא טבל שיש לו היתר כשאין לו פירות כמש"כ תוס' הנ"ל, אבל בנר שכיבהו אפשר שיאסר בטלטול מדין מעשה שבת עד הזמן שהנר היה נכבה מאיליו).

שייך איסור ביטול כלי כשמניח חפץ מוקצה על חפץ המותר, אף במקרה שלא נעשה התחתון בסיס לדבר האסור- ר"ן שבת קפד ד"ה ואחרים, וכן מוכח מבעל המאור שם, דהא אע"ג דלא נעשה בסיס לדבר האסור כדמוכח מהא דשרי לשמטו, וכמו שכתב בעל המאור הטעם כיון שלא היה בבין השמשות, אפ"ה קא פריך בגמ' והא קא מבטל כלי מהיכנו, וכן לשיטת האחרים שהביא הר"ן מוכח כן שהרי הם סוברים שלא התירו לבטל כלי באותו נידון אלא משום פסידא, ואע"ג דאין בזה איסור בסיס.

סימן שיא

אם מותר לטלטל מוקצה על ידי קנה- הט"ז בסעיף א ס"ק ב, כתב דבסי' תמו,ג, מוכח דאסור, ע"כ, ועי' במה שאכתוב שם.

אם מותר לעשות מחיצה בשביל מת או צריך לעשותה לצורך החי כגון שיהיה חם ויביא מחיצה לצרכו- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיח, ובהל' שמחות סי' ד, כתב דמותר רק לצורך החי.

מותר להטיל את המת על החול כדי שימתין מלהסריח- מתני' בשבת קנא., כתבוה הרי"ף בשבת קפא, והרא"ש בשבת כג,יא, והרמב"ם בהל' שבת כו,כ.

מותר להביא כלי מיקר וכלי מתכות ומניחים על כריסו של מת כדי שלא יתפח וכן מותר לפקוק נקביו כדי שלא תיכנס בהם הרוח- ברייתא בשבת קנא:, כתבוה הרי"ף בשבת קפא, והרא"ש בשבת כג,יב, והרמב"ם בהל' שבת כו,כ.

מותר לומר לגוי לטלטל המת ברה"ר כשהמת מוטל בביזיון- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ד.

האם מותר טלטול בגופו שלא לצורך דבר המותר- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי רש"י בשבת קמא. במתני', שפי' גבי טלטול בגופו דהוי טלטול מן הצד, ע"כ, משמע דס"ל דדינו כדין טלטול מן הצד וא"כ יהיה אסור לצורך דבר המותר.

טלטול מן הצד בדבר שדרכו בכך- כתב הר"ן בביצה לד ד"ה וכתב הר"ז, שטלטול עפר במכבדות (מטאטא) מותר, רק מפני כבוד יו"ט, ולפי זה משמע דלא שייך היתר טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, אלא בשאין דרכו בכך, אבל בכדרכו אסור, וכן מוכח גבי מכבדות מתוס' בשבת צה. ד"ה והאידנא, וכן סברי הראב"ד והרשב"א, הובאו בר"ן שבת קא ד"ה והראב"ד, ומ"מ אף לבה"ג שהביאו תוס' שם, וכן לרי"ף בשבת קלג, שחלקו והתירו לכבד אף בשבת, מ"מ אינו מוכרח שהם סוברים שמותר להזיז עפר ממקומו, דהא הראב"ד שהביא הר"ן בשבת שם, פי' בשיטת הרי"ף שלא התיר כשיש דבר שהוא אסור לטלטל, ולפי זה נפיק לן שאף במרוצף אסור לכבד כשיש דבר שהוא מוקצה, וכן נפיק לן שאסור טלטול מן הצד אף לצורך דבר המותר כשדרכו כך בחול. יש לדקדק בזה על הר"ן בביצה הנ"ל שכתב טעם להיתר הרי"ף משום כבוד יו"ט, דהא הרי"ף התיר אף בשבת, וצ"ל דכבוד יו"ט לאו דוקא וה"ה כבוד שבת, ונקט יו"ט כיון דבזה איירי בהאי מסכתא. וגבי טלטול מן הצד בדרכו בכך, יש להוכיח עוד שאסור מרש"י בשבת מג: ד"ה מן הצד, שפי' דהטעם הוא דזה כלאחר יד, ע"כ, דמשמע דדוקא דהוא דרך שינוי שרי, ושמעתי להוכיח עוד שאסור מדאמרי' בביצה לו:, אמר שמואל גרף של רעי מותר להוציאו לאשפה, סבור מינה אגב מנא אין, בפני עצמו לא, ת"ש וכו', ע"כ, ויש לתמוה דאם ע"י כלי, היינו מן הצד לצורך דבר המותר דשרי כדכתבו תוס' בשבת מד. ד"ה דכ"ע, וא"כ מאי איריא גרף של רעי, אלא ודאי מוכח דכיון דדרכו בכך אסור בעלמא והכא בגרף שרי, ומכל זה יש ללמוד דלא כהביאור הלכה בסי' שלז ד"ה ויש מחמירין, שכתב דמותר לכבד במכבדות ולא חיישי' לטלטול מוקצה חדא כדכתב הרשב"א דהוי כגרף של רעי ועוד כדכתבו האחרונים דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, ע"כ, דאדרבה מדהוצרך הרשב"א לטעמא דגרף של רעי, ולא התיר אפי' במקרה שאינו גרף, מוכח דס"ל נמי שאין זה מיקרי מן הצד כיון דדרכו בכך, והדר הרשב"א להיות ככל הראשונים הנ"ל דאסרי, ודלא כאותם אחרונים.

סימן שיב

אם הא דהתירו לטלטל אבנים לבית הכסא היינו דוקא בחצר או אף בכרמלית ולהכניס מכרמלית- הב"י בסעיף א בסוף הסימן והדרכ"מ בריש הסימן, והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והמשנ"ב בס"ק ח, כתב על פי האליה רבה דעיקר דשרי אף בכרמלית, ע"כ, ויש לחזק דבריו דמדברי בה"ג בהל' עירובין בעמוד

קסט, מבואר דשרי אף בכרמלית וכן להכניס מכרמלית, וכן המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמו, הביא להלכה מהירושלמי דשרי ברכמלית.

בדברי הטור גבי החלקת צרור- כתב הטור בסעיף ז, בשם רבינו חננאל שלא ימשמש הצרור בשבת להחליקו משום כתישה, ע"כ, ותימה למה לא יהא בזה גם ממחק, וצ"ע.

איזה איסורים מותרים לצורך בית הכסא- בביצה לב:, משמע דכל איסורי דרבנן מותרים לצורך בית הכסא, ואפי' אם אפשר לו בענין אחר מ"מ אם הוא יותר קשה שרי, דמשום כבודו שצריך ליפנות התירו ולא גזרו, אמנם בסי' זה מבואר מהטוש"ע והב"י דלא התירו כל איסורי דרבנן.

סימן שיד

אם קי"ל כמ"ד אין בנין וסתירה בכלים- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף א, מבואר דליכא מאן דפסק דהלכה כבית שמאי שיש בנין בכלים, וכיון דבביצה כב., איתא דתלי בהאי פלוגתא בניית מנורה של חוליות א"כ קי"ל דאין איסור דאורייתא במי שבונה המנורה, ויש להעיר דכן מבואר מדברי הרי"ף בשבת קל, דאין בנין בכלים, וכן כתבו הרא"ש בשבת יז,א, והרמב"ם בהל' שבת כב,כו, ור"ח בביצה שם ד"ה ואין זוקפין, ושבולי הלקט בשבולת קיא, אמנם מדברי רב צמח גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלח, מבואר דס"ל דקי"ל כב"ש שיש בניה בכלים והמחזיר קני מנורה חייב.

אם יש בנין וסתירה בכלים כשבונה בניה גמורה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דכשבונה ממש יש בנין וסתירה בכלים, והב"י לא הביא מי שסובר דאין בנין וסתירה כלל, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' רעד אות קלא, מוכח דס"ל דבכל גוונא אין בנין וסתירה בכלים, אלא דשייך בכלים מכה בפטיש.

מה החילוק בין איסור מכה בפטיש לבונה- היראים בסי' רעד אות קלב, ובאות קעו, כתב דאינו נקרא מכה בפטיש אלא בעושה מעשה בכלי או בדבר שאינו מחוסר בנין, ע"כ, דהיינו שכבר נשלמה בנייתו ומוסיף בו דבר שאינו מעכב בו.

אם יש איסור מירוח בשמן עב- הטוש"ע בסעיף יא, הביאו דאסור, והב"י לא הביא בזה מי שמתיר, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות קט, פסק כמאן דשרי ולא גזר אטו שעוה.

אם מותר לאדם שאינו ת"ח להניח אוכל בחבית שיש בה חור כדי לסותמה אם מערים ואומר שנותנו להצניע את המאכל- הב"י בסעיף יא ד"ה חבית, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קיא, מבואר דס"ל דמותר לכל אדם ורק לת"ח היה הו"א דאסור מחמת דהוא ת"ח ויש לו להחמיר ואפ"ה הקילו כיון דת"ח לא יבוא להקל לעשות בלא הערמה.

סימן שטו

מחיצה שהיא מתרת איסור, אם מותר לעשותה בשבת- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' רעד אות קכט, כתב דאסור.

אוהל שאינו צריך לאויר שתחתיו- הטוש"ע והב"י והרמ"א בסעיף ז, כתבו בשם הרשב"א והתוס' והמגיד והר"ן דשרי, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' רעד אות קכד.

כילה שיש בשיפועה טפח אי שרי לנטותה- הב"י בסעיף יא, הביא מחלוקת אם מותר או אסור, והתקשה בדעת הרמב"ם למה לא כתב כדברי הגמ' דבשביל להתיר צריך שלא יהא בשיפועה טפח, וצידד הב"י דלא גריס לה הרמב"ם, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קכט, הביא תנאי זה ופירש דהיינו שלא יהא יורד טפח למטה מהמטה בזקיפה, ע"כ, והיינו דבה"ג גריס לתנאי זה בגמרא אלא דגריס ליה בתור פירוש לתנאי שלא ירד טפח מהמטה, ואפשר דהכי נמי סבר הרמב"ם.

טלית כפולה לא יעשה, אי איירי בגוונא שכה"ג בכילה שרי- הב"י בסעיף ח-י-יא, הביא דהרי"ף פירש דאיירי בגוונא דכה"ג בכילה שרי, ותמה עליו הרא"ש דאם בכילה שרי כ"ש דבטלית יהיה שרי שהיא יותר עראי, ועל כן פירש הרא"ש דאיירי בגוונא שבכילה נמי אסור, והב"י הביא את דברי הר"ן שמבואר בדבריו דסברת הרי"ף דאדרבה כילה שמתוקנת לכך אין בכך תיקון משא"כ טלית דכיון שאינה מתוקנת לכך הוי כמתקן כילה חדשה וחשיב יותר כבונה, וחילק הר"ן בדעת הרי"ף בין כילת חתנים שמתוקנת לכך לשאר כילות וטלית שאינם מתוקנים כל צרכם, ע"כ, ויש להעיר דדברי הרי"ף מקורם בדברי ר"ח בשבת קלח. ד"ה תאני רמי בר יחזקאל, ועוד יש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קמב, ס"ל נמי כהרי"ף דטלית שאינה מתוקנת לכך חמירא טפי ואסורה אפי' בגוונא שמותר בכילה, אמנם מדבריו מבואר דאין החילוק בין כילת חתנים לשאר כילות וטלית כמו שכתב הר"ן בדעת הרי"ף, אלא החילוק בין כל הכילות לטלית, וכתב דכשכורך על הטלית חוט ומשיחה מערב שבת, ממילא אינה ראויה ללבישה ולא הויא טלית אלא אוהל ולכך שריא, ומ"מ לגבי המחלוקת אי אסרי' טלית אפי' בגוונא שמותר בכילה, דהביא הב"י דרש"י והרא"ש ס"ל דלא אסרי', ומאידך הרי"ף והרמב"ם ס"ל דאסרי', נמצא בידינו דר"ח ובה"ג נמי ס"ל כהרי"ף והרמב"ם בזה, והוכרעה ההלכה כוותיהו דאסור, והכי נקטינן.

סימן שטז

אם מותר לסגור התיבה שיש בה זבובים- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ג-ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכה, הביא להלכה את דברי ספר התרומה דאסור.

שאר שרצים חוץ משמונה שרצים, המוציא מהם דם האם חייב- הב"י בסעיף ח ד"ה ומה שכתב רבינו והחובל, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' רעד אות קא, כתב דחייב.

מלאכה שאינה צריכה לגופה אי הויא דאורייתא- השו"ע בסעיף ח, פסק דפטור והוסיף דלהרמב"ם חייב, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' רעח.

אדם שיש לו חבורה שכבר הוציאה דם ונתייבש והוא מוציא ממנה כעת דם, אי הוי איסור דאורייתא- הטוש"ע בסעיף ח, הביאו את דין החובל שאסור משום הוצאת דם, ויש להעיר דלגבי הנידון הנ"ל היראים בסי' רעד אות קד, כתב דהוי איסור דרבנן, ומאידך רש"י בזבחים יט. ד"ה כאן, כתב דהוי דאורייתא.

אם מותר לצוד פרעוש כשהוא על בגדיו מבחוץ- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דעל בגדו אסור, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות צט, כתב שיש מקום לומר דהאי פטור אינו פטור ואסור אלא פטור ומותר, וא"כ הוא מותר בכל גוונא.

מותר לצוד פרעוש כשהוא סמוך לבשרו ועוקצו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ט, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכה, וכן הביא מרש"י ומספר התרומה.

אם השחורה הקופצת היא פרעוש שאסור להורגה- הטור והב"י בסעיף ט ד"ה וה"ר יוסף, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכה, כתב דהקופצת היא פרעוש ואסור להורגה, וכן הביא מספר התרומה.

אם חמשת המזיקים מותר להורגם רק ברצין אחריו או בכל ענין- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קכז, כתב דמותר להרגן דוקא ברצין אחריו.

הערה על באר הגולה גבי הריגת ה' המזיקים- השו"ע בסעיף י, כתב דשרי להרוג את ההורגים ודאי אף כשאינם רצין אחריו, והבאר הגולה כתב דהוא כרבי יהושע בן לוי וכפירוש התוס', ע"כ, וזו טעות דהשו"ע לא שביק להרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורש"י ויפסוק כתוס', ועוד דתוס' כתבו דאין הלכה כריב"ל, אלא דברי השו"ע כרש"י וכברייתא דהתם דאיירי אף בשאין רצים, וכ"כ הגר"א.

הערה על הב"י גבי צד פרה וסוס- הב"י בסוף הסימן הביא מהגהות מימוניות הביא שאסור לצוד סוס ופרה בגוונא שאילו לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה, ע"כ, ויש להעיר דמקור דברים אלו הוא היראים בסי' רעד אות צ.

סימן שיז

מהו קשר דאורייתא ומהו קשר דרבנן ומהו קשר מותר- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אם זה תלי בקשר אומן או הדיוט או דאין חילוק בזה, ויש להעיר דהיראים

בסי' רעד אות פ, ס"ל דאין חילוק בין קשר של אומן או הדיוט, ודעת היראים שם שקשר דאורייתא הוא קשר שדעתו להשאירו לעולם, וקשר דרבנן הוא קשר שאפשר שישאירנו לעולם וקשר שמותר הוא קשר שודאי לא ישאירנו לעולם, ואע"ג שמשאירו חודש שרי, וכן שבולי הלקט בשבולת קכד, לא חילק בין קשר אומן לקשר הדיוט וכתב דקשר שדעתו לקיימו לעולם הוא דאורייתא, וקשר שדעתו להשאירו שבוע או חודש אסור מדרבנן, וקשר שדעתו להתירו ביומו מותר, ע"כ.

לסוברים דחומרת הקשר תלויה במשך הזמן, אם דעתו להשאירו חודש אסור מדרבנן- כן הביא הב"י בסעיף א ד"ה כל קשר, מרש"י, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכד.

לסוברים דחומרת הקשר תלויה במשך הזמן, אם דעתו להשאירו יותר מיום אחד ופחות משבוע האם אסור- הב"י בסעיף א ד"ה כל קשר, הביא מרבינו ירוחם דאסור, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קכג, כתב דאם דעתו לקיימו שבת או חודש אסור ואם דעתו ליומו מותר, ע"כ, ומבואר דנקט שבת או חודש כדי לומר דאפילו הכי אינו חייב, ומדנקט שקשר ליומו מותר ולא נקט פחות משבוע, מבואר דס"ל דאסור.

אם מותר לקשור קשר שאפשר להתירו באחת מידיו- הב"י בסעיף א סוף ד"ה כל קשר, הביא משבולי הלקט דפטור עליו, ע"כ, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם הביא כן להלכה מאחיו הר"ר בנימין, והביא שם בשמו דקשר דדעתו לקיימו ויכול להתירו באחת מידיו או דאין דעתו לקיימו ואינו יכול להתירו באחת מידיו, דהיינו חדא לריעותא אסור מדרבנן, ע"כ, ומבואר דאם אין דעתו לקיימו ויכול להתירו באחת מידיו מותר.

הערה על דברי הב"י והרמ"א גבי קשר בראש החוט- הב"י בסעיף א, בסוף הסימן, והרמ"א בסוף סעיף א, הביאו דקשר אחר בראש החוט דינו כב' קשרים במקום אחר דהוי קשר, ע"כ, והמציינים והביאור הלכה ציינו שדין זה מסמ"ג, אבל סמ"ג הביא לפני כן דין מהיראים ואח"כ הוסיף דין זה כמבואר בב"י, וכוונת סמ"ג שגם זה מדברי היראים, דכ"כ היראים בסי' רעד שם.

מותר לענוב בשבת- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד-ה, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת קכד, הביא להלכה את דברי ספר התרומה דמותר.

מהו קשר עניבה- בסוכה לג:, מוכח דלהניח ב' ראשין מתחת לכריכה שעל הלולב, אין זה מיקרי עניבה אלא גרע מיניה, דאפי' למ"ד עניבה הוי קשר, זה לא חשיב קשר, ורש"י במנחות מב. ד"ה אביק, פירש דאם אדם כופל חוט ע"י שאוחזו באמצעו, ומכניס קצת את הכפל בנקב שיש בבגד, ואח"כ מכניס לתוך הכפל שיצא לצד השני של הבגד את ב' ראשי החוט ומותח, דזה חשיב עניבה, ומ"מ אין מוכרח

דרק זה הוי עניבה, אלא מסתבר דכל קשר שאינו גמור חשיב עניבה, וא"כ איכא כמה גווני דעניבה, ומהא דשייך עניבה גבי נימת כינור שנפסקה, בעירובין קב:, וכן גבי גרדומי ציצית, במנחות לח:, משמע קצת דסתם עניבה היא כעין קשר, אלא שכופל החוט כעין לולאה וקושר עמו את החוט השני או קושר החוט בעצמו, ואם רוצה להתירו מושך קצה הלולאה והוא ניתר מאיליו, כיון דהקשר קשור על הלולאה, וכשמבטל הלולאה מתבטל הקשר, כמו שאנו עושים בנעליים, אלא שאנו עושים ב' לולאות, וקושרים לולאה בלולאה.

סימן שיח, מבשל

מעשה שבת

אם הלכה כרבי יהודה או כר"י הסנדלר גבי מעשה שבת- הב"י בסעיף א ד"ה ולענין המתבשל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהטור בחו"מ בסי' שנ אות יח, כתב דהרא"ש גבי תשלומי ד' וה' פסק כר"י הסנדלר, והב"ח שם כתב דהא דהרא"ש גבי מעשה שבת פסק כרבי יהודה לקולא, וגבי ממון פסק כר"י הסנדלר, היינו מחמת שמספקא ליה כמאן הילכתא וגבי ממון פסק שלא להוציא ממון וגבי איסורא פסק לקולא כיון דקי"ל דמעשה שבת דרבנן, ע"כ, ובסי' תקג,א, מבואר מדברי הב"י בד"ה כתב בעל העיטור, דרבני קולוניא ורבינו יואל ס"ל דהלכה כרבי יהודה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קיב, כתב דהלכה כר"מ.

כשמעשה שבת אסור כל השבת האם צריך להמתין למוצ"ש בכדי שיעשו- הב"י בסעיף א ד"ה ומה שכתב רבינו אין, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פו, הביא מרבי שמחה משפירא דצריך להמתין.

מעשה שבת שאפשר לעשותו בדרך היתר- הר"ש בדמאי ז,ד ד"ה ב' לוגין, במה שכתב ואי הוי שרי התנאי דשאני עתיד וכו', כתב דלא נאסר מעשה שבת אלא אם אי אפשר לעשות את אותה תוצאה בדרך היתר, ע"כ, ומצינו כיוצא בזה במה שכתב הר"ן בסוכה דף יח. בדפוס וילנא, ד"ה ואמר, בשם ר"ת גבי נכרי שעשה מלאכה לישראל, שאינו אסור אלא כשא"א ע"י היתר, אמנם הר"ן בשבת קכח ד"ה ואם בשביל, חלק על ר"ת ואסר.

מעשה שבת באיסור דרבנן- הגר"א בביאורו ס"ק ב, מביא ראיות להתיר בשוגג אפי' לפי השו"ע שפסק כר"י, אבל לכאו' מעשה שבת באיסור דרבנן הוא תלוי בספיקא דהש"ס דלא איפשיט, לפירש"י בביצה יז: ד"ה איסורא דשבת, ומשמע מהגמ' שם במאי דאמרי' גבי מעשר, דמעשה שבת דרבנן בשוגג ודאי דשרי ובמזיד ספק, ובאית ליה אחריני במזיד ודאי אסור.

בישול

אם יש בישול בדבר לח רותח שאינו בכלי ראשון- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דבדבר לח יש איסור לבשל רק אם נצטנן ואם הוא רותח לא, ע"כ, ומשמע דס"ל שאין בישול ברותח אפי' אם אינו בכלי ראשון, ויש להעיר דהר"ן בשבת נז, הביא דרבינו יונה ס"ל דכל דבר שאינו יכול לבשל כגון דבר שהוא בכלי שני, אע"ג שהיד סולדת בו, אסור ליתנו בכלי ראשון כי שייך בו בישול.

אם יש בישול אחר צליה או אפיה- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פו, הביא את דברי היראים שיש בישול, ולא חלק עליו.

לסוברים דיש בישול אחר אפיה האם אסור ליתן פת לכלי שני שמא יבשלו- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פו, הביא את דברי היראים דאוסר, ולא חלק עליו.

במה מצינו בש"ס דכלי שני אינו מבשלו ומותר ליתנו לתוכו- מצינו הכי על שמן בשבת מ:, ועל תבלין בשבת מב: במתני'.

אם יש בישול בכלי שלישי בדברים הרכים הממהרים להתבשל- המשנ"ב בסעיף ד בס"ק לט, האריך באיזה גווני אפשר להכין טיי"א בשבת, ומדלא נקט עצה פשוטה להעביר המים לכוס שלישי מוכח דס"ל דאם הכוס שלישי או רביעי רותח אכתי הוי מבשל, אמנם יש בזמנינו מי שכתב דלא אמרו דדברים הממהרים להתבשל אסורים אלא בכלי שני אבל בכלי שלישי בכל גוונא שרי, ע"כ, ודברים אלו אינם נכונים דהא כלי שני אינו מבשל ואפ"ה אמרי' דהאי כללא אינו שייך בדברים הרכים וא"כ בדברים הרכים לא אזלי' בתר כללא אלא בתר החום, וא"כ כל עוד הכלי שלישי או רביעי ואפי' מאה רותח ברמת חום שאילו היה בכלי שני היינו אוסרים אותו א"כ ה"ה דבכלי מאה יהיה אסור דאין טעם לחלק ביניהם, ודוקא גבי כלי ראשון וכלי שני היה אפשר לומר דאפי' באותו חום שבכלי ראשון מבשל מ"מ אמרי' דבכלי שני אינו מבשל, והיינו מחמת דגבי איסור בישול וכן בכל האיסורים לא אזלי' בתר השינוי במציאות החפץ אלא בגדר הדיני וכיון שבדרך כלל כלי שני אינו מבשל ממילא אף כשיהיה רותח מיחשיב כאילו אינו מבשל, ומ"מ כל זה היה אפשר לומר רק בכלי שני וראשון כיון דאמרי' סתמא בשבת מ:, דכלי שני אינו מבשל, אבל בשאר כלים ודאי דאין לחלק ביניהם כשהחום הוא באותו רמה, ודבר זה אינו צריך ראיה, וכ"כ להדיא היראים בסי' רעד אות מד, דאף כלי שלישי מבשל בדברים הרכים. מדברי הטור בסעיף ה, מבואר דהיראים ס"ל דאף בכלי שני וראשון אמרי' דהכל תלוי ברמת החום, ואין מתירים בכלי שני לבשל כשהוא בחום שאילו היה בכלי ראשון היינו אוסרים אותו, ומדברי הטור נראה דפליג עליו בזה וס"ל דשרי לבשל בכלי שני אף בדרגת חום שאילו היה בכלי ראשון היינו אוסרים אותו.

אם מותר לערות מכלי ראשון על דבר שאינו מבושל- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת אם עירוי מבשל, וכן הביא בזה מחלוקת בסי' תנא,ה, ועי' במה שאכתוב שם.

שיטת הר"ן בעירוי מכלי ראשון לתוך דבר לח- הר"ן בשבת נז ד"ה ת"ר, כתב דאין עירוי מבשל כשהוא לח לתוך לח ומתערב.

נתינת חמין לתוך צונן או להיפך- הב"י בסעיף יא-יב, הביא שיש מחלוקת אם ר"ש בן מנסיא קאי אסיפא והלכה כוותיה, ולפי זה באמבטי אסור בין חמין לתוך צונן ובין להיפך, או דנקטינן להקל כרב הונא בריה דרב יהושע דאמר דלא קפדינן בזה, ויש להוסיף דהאשכול בהל' בעל קרי ד"ה ונשאל רבינו (ד.), כתב דרבינו האי ס"ל דנקטינן להקל כר"ה בריה דרב יהושע.

אם מותר להניח כלי שבתוכו מים צוננין לתוך כלי ראשון- הטור בסעיף יג, כתב שאסור ואע"פ שיש הפסק כלי, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בשבת נח ד"ה ומדאמרי', רק צידד לאסור אבל לא ברירא ליה.

אם דבר מוקשה שנימוח אסור לאחר שנימוח מדין נולד- הב"י בסעיף טז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פה, כתב דהאיסור לרסק שלג וברד היינו בידיים אבל אם נימוח ממילא מותר, ושבולי הלקט שם הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דדוקא דבר שלא מעולם נימוח אסור כגון שלג וברד שירדו כך מן השמים אבל דבר שהיה כבר נימוח ונתקשה כגון השואב בלילה מים ובבוקר מצאם שקפאו מותר לרסקם, ע"כ, ולפי דעתו אין איסור באנפנד"א שהביאו הטוש"ע, כיון דאינו בידיים ועוד שהוא היה כבר נימוח. הב"י את דברי הר"ן שכתב שבעל התרומה אסר שומן הנימוח מדין נולד, והרמב"ן הקשה מפירות שאינם עומדים לסחיטה שמותר לסוחטן וגם הנסחט מהם מותר, ודחה שם הר"ן ראיה זו בטענה ששומן דמי לפירות שעומדים לסחיטה, ע"כ, וצ"ל שבטענה זו לא בא הר"ן אלא לדחות את דברי הרמב"ן במה שהביא משם ראיה להתיר בידים, אבל לגבי איסור נולד, ראיית הרמב"ן שפיר בעינה עומדת דבריש ביצה מבואר דאיסור נולד הוא כעין מוקצה מדעתו אלא דחמיר מיניה היות שגם לא היה בעולם וטפי איתקצאי, וא"כ אדרבה אם משקין של פירות שאינם עומדין למשקין לא הוו נולד אע"פ שאין דרך להוציאם כ"ש שומן קפוי שדרכו להיות צלול ודמי לפירות העומדין למשקין שלא יחשב כנולד אלא כנמצא בעולם. יש לדון בדברי בעל התרומה דאם האיסור משום נולד אמאי לתוך הכוס שרי, ולכאו' זה מותר רק אי נימא דמותר לבטל איסור דרבנן לכתחילה, ושמא כיון דכשמניחו בכוס הוי עדיין היתר א"כ לא נחשב שעשה מעשה ביטול בדבר האסור אלא בדבר המותר, ואפשר דאף אין לאסור מחמת מקצת הטיפות שהיו כבר נמסות, כיון דאין עיקר דעתו עליהם, ואכתי יש לדון כיצד המשקה מותר לאחר שנמס השלג, דאמנם הב"י באו"ח סי' תקיג,ג, הביא מהראשונים דבמין בשאינו מינו בטיל אפי' דבר

שיש לו מתירין, מ"מ הא בעי' ששים, ובשלג לתוך הכוס של יין מסתמא אין ששים, ועל זה אפשר לומר דקמא קמא שנימוח בטיל, ומ"מ לפי זה לתוך המים דהוי מין במינו יהיה אסור, אמנם שבולי הלקט בשבולת צ, הביא מספר התרומה גבי יין היוצא מן הענבים בשבת והוא אסור ויש שם כבר יין שיצא מערב שבת שהוא מותר, דבטל היין היוצא כיון דקמא קמא בטל ואין בזה דין דבר שאין לו מתירים כיון דלא היה בעין כי מיד כשיוצא מתערב ומתבטל, ע"כ, ולפי זה הכא נמי א"ש, ובב"י נראה שיש הגורסים בדברי בעל התרומה, שהאיסור משום מוליד, ולפי זה צ"ל דלתוך הכוס מותר דכיון דמתבטל הוי כאילו לו הוליד כלום.

בדברי הטור גבי חימום אנפנד"א- הטור בסעיף טז, כתב דאסור לחמם דבר קרוש כיון שמפני החום חוזר ונימוח והוי נולד ואסור, ובספר המצוות התירו כיון שאינו עושה בידים, ע"כ, וקשה נהי דאין כאן איסור מוליד (כעין מתקן), מ"מ איסור נולד (מוקצה) להיכא אזל, והיכן יש בדברי ספר המצוות שכתב דאינו בידים תשובה על דברי הטור שאסר מדין נולד, וצ"ל דכוונת הטור דכיון דהוי נולד על כן אסור משום מוליד, אבל אע"ג דהוי נולד אינו אסור משום נולד כיון דאינו נולד גמור.

בדברי הב"י גבי שמן זית- הב"י בסוף סעיף טז, הביא שכתב המרדכי בשם רבינו יחיאל מפרי"ש, שסתם שמן זית הוא קרוש, ע"כ, ועל סמך זה הביא ראיה מהגמ', והוא דבר זר ותמוה, ואם כוונתו שהוא סמיך, א"כ מה ראיה היא לקרוש, וצ"ע.

איסור מוליד בחימום אוכלים- הטור בסוף סי' רנח, כתב שאסור לחמם דבר קר בשבת משום שמוליד חום, ע"כ, וכתב הב"י שם דהיינו אם הוא ניהיה רותח ממש, ע"כ, וצ"ע לדינא.

סימן שיט, בורר

לערות מכלי אל כלי כדי להשאיר הפסולת בכלי הראשון- הטוש"ע והב"י בסעיף יד, הביאו דמותר לערות מכלי לכלי וצריך שישאיר מעט מהמשקה עם הפסולת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת צא, בשם היראים, מבואר דהיינו אף אם מה שמערה את המשקה הוא כדי להשאיר את הפסולת בכלי, ע"כ, ובפשטות זה גם כוונת הטוש"ע ומ"מ בשבולי הלקט זה מפורש להדיא.

בדברי הב"י גבי שותה מים עם תולעים ע"י מפה- הב"י בסעיף טז, הקשה על הרא"ש דכיצד שרי הא ניחוש שמא יסחוט ודחק בזה, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות סט, כתב דלא גזרי' שמא יסחוט אלא בבגד שמקפיד עליו אבל אם אינו מקפיד עליו כגון שדרך הבגד להיות כך שרי, ע"כ, ואפשר דאף הרא"ש סבר הכי.

ברירה מחפץ גדול או מגוף האדם- בשבת יב., מבואר שאין ברירה במפלה בגדיו מכינים, ובשבת עה: אמרי' דשקיל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש ואי לא קפיד שרי, ופירש"י שנוטל ראשי חוטין וכן קשין וקיסמין דקין, ומוכח שאין בזה בורר, וכן גבי המנער טליתו בשבת דלמאן דלא קפיד לא מיקרי ליבון ושרי, שבת קמז., דמשמע שאין בזה בורר- ונראה שכל שהחפץ הנברר קטן ביחס לגודל הדבר שממנו נברר אין זה מיקרי תערובת ושרי דאין זה דומיא דמשכן דאיירי בעפר וצרורות בסממנים, ודנים את כל הבגד כדבר אחד וכן לפי זה ברירה מגוף האדם מותרת, ואפשר דזה נמי טעמא דקולייס האיספנין שמותר מדין בורר להדיחו ולשטוף ממנו את מלחו בשבת ולא חייב אלא משום מבשל, שבת קמה:, ולפי זה יש לדון שאפשר שמעט עפר על פרי גדול אין בזה ברירה, ובאמת בר"ן בשבת קיח ד"ה גרסינן, כתב בשם הירושלמי שמותר להדיח ירקות מן העפר שעליהם ואין בזה בורר, ועוד יש להוכיח לכאו' דהא בשבת קמב. אמרי' שיהפוך הכלכלה ויפיל הפירות לארץ ויאספם, ומשני דאיירי בפירות המיטנפים ואי אפשר, ופירש"י כגון תאנים ותותים וענבים, וכעי"ז פירש הטור סי' שט,ג, שכתב דאיירי בפירות רטובים כגון תאנים וענבים שיפסדו, ע"כ, ומשמע שאם היה שאר פירות היה להם תקנה, וע"כ צ"ל דמותר להסיר העפר מעל הפירות ולא הוי בורר, ואינה ראיה גמורה דאפשר דבזמנם לא היו מקפידים אם פרי עם קליפה יתלכלך בעפר והיו מקלפים אותו כמות שהוא.

ברירת גוש ממשקה- גוש בתוך לח אם הוא גדול אפשר דלא מיקרי תערובת ושרי, אולם אם הוא קטן מאוד יש בו ברירה, כדמוכח מדברי סמ"ג הביאו הרמ"א בסי' שיח,י, שכתב דבקיסמין דקין ביין שייך ברירה, דהא לא התיר אלא משום דראויין לשתות.

סימן שכ, מפרק

האם מותר לסחוט את שאר הפירות מלבד תותים ורימונים- הב"י בסעיף א-ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צ, כתב דשרי, ומבואר מדבריו דאף מורו וקרובו רבי יהודה ב"ר בנימין ורבינו ישעיה ס"ל דשרי.

הערה על קושיית הב"ח על הב"י- הב"ח בסעיף ב בד"ה ואיכא לתמוה, תמה על הב"י למה פסק כרב פפא דהוא בתראה, דהו"ל למיפסק כרב נחמן דהוא רבו דרבו, ע"כ, ולק"מ לפי מה שהוכחתי בעניני פסיקה דלא אמרי' הילכתא כרב במקום תלמיד אלא כשהיה לפניו.

סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדירה וכן חולב עז לקדרה- הטור והב"י בסעיף ד-ז, הביאו מחלוקת אי קי"ל הכי או לא, ועי' במה שהוספתי על זה בסי' תקה.

לסחוט לקדירה כשיש לו כבר סחוט- המשנ"ב בסעיף ז בס"ק כו, כתב דשרי דוקא לצורך שבת אבל לצורך מוצ"ש אסור, ע"כ, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' רעד אות כו, מבואר דבכלל הא דאמרי' דבעי לצורך שבת ממעטינן נמי כשסוחט לצורך שבת כשיש לו כבר סחוט, דאע"פ שסוחט בשביל לאוכלו בשבת מ"מ מיחשיב שהסחיטה אינה לצורך שבת כיון דאפשר לו בלאו הכי.

סחיטת לימון- כתב המשנ"ב בסעיף ו בס"ק כב, דאם סוחט לימון על הסוכר הוי כמשקה לתוך אוכל דשרי, ע"כ, אמנם מדברי הב"י מוכח דלא אמרי' הכי, דהב"י בסעיף א-ו בד"ה ויש לתמוה, דחק לתרץ בכמה גווני את מנהג מצרים לסחוט לימון לסוכר ולא תי' בפשיטות דהוי לתוך אוכל ועוד שהוסיף אח"כ בסמוך דלתוך התבשיל שרי, משמע להדיא דס"ל דזה לא שייך לתוך סוכר, ובאמת דברי המשנ"ב נסתרים אף מדברי רש"י בשבת קמד:, שכתב דטעמא דשרי לקדירה כיון דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי לה וגם דהוי כאוכל לאוכל, א"כ כשלא מוכחא וכ"ש כשמוכח מילתא דלמשקה בעי לה ודאי אסור, ובאמת אפי' תירוצי הב"י על מנהג מצרים קשה להולמם עם דברי רש"י, ודברי הב"י והמשנ"ב צ"ע. הב"י שם כתב שמותר לסחוט לימון לתוך התבשיל דהוי כענבים לקדירה, ע"כ, אמנם יש לגמגם בזה דהא טעמא דענבים לקדירה הוא משום דחשיב המשקה כאוכל כדאיתא ברש"י וברי"ף, שבת קמד:, והוי כאוכל מתוך אוכל דכיון שסוחט לקדירה שיש בה אוכל חשיב המשקה הנסחט כאוכל וא"כ הוי כאוכל שנסחט מתוך הענבים שהם גם אוכל ואין כאן פסולת, וכן בזיתים כי אע"פ שיש בו גרעין אין השמן נסחט מהגרעין, משא"כ לימון שסוחטו בקליפתו כשגומר הסחיטה הוי ממש כאוכל מתוך פסולת והוי כזיתים וענבים לתוך הקערה דחייב כיון דהוו משקה מתוך אוכל והם ב' מינים, ואף כאן הוי אוכל מתוך פסולת דכ"ש דהוה ב' מינים, וכעין סברת ר"ת גבי בוסר שהביאה הטור בסי' שכ,ה, (והרא"ש שהתיר בלימונים התיר מטעם אחר כמבואר בב"י, וזה לא שייך בזמנינו כמבואר במשנ"ב), ואע"ג דתחילת סחיטת הלימון אפשר דמיקרי אוכל מתוך אוכל מ"מ סופו יאסר, כעין הא דשבת קלט: גבי ניצוצות שיש בסוף החבית, דאע"ג דשרינן ההתחלה מ"מ אסרי' סופו, וצ"ע.

סחיטת כבשים ושלקות למימיהן- הב"י בסעיף ז, הביא מחלוקת אי הוי איסור דרבנן או דאורייתא, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלז, פסק כרבי יוחנן דחייב חטאת, וכן פסק היראים בסי' רעד אות כה.

אסור ליטול ידיים במים שיש בהם שלג וברד- כ"כ הטוש"ע בסעיף יא, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת פה.

אם מותר לרסק קרח שהיה כבר מים וקפא- שבולי הלקט בשבולת פה, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דמותר, דאסרו דוקא בשלג וברד שירדו לעולם כצורתם אבל אם היה כבר מים וקפא מותר דאין זה מיקרי מוליד ונולד, ע"כ, והטוש"ע

בסעיף י, הביאו בשם אבי העזרי שמותר לשבר הקרח כדי ליטול מים שתחתיו, וכתב המשנ"ב דטעמם כיון דאינו מתכוין כדי שיזובו מימיו, ע"כ, ומשמע דאם היה מכוין היה אסור, וזה דלא כשבולי הלקט.

אם צריך להסיר הכלי שלא יקבל את הנשפך או דסגי בהא דיודע בדעתו דאינו צריך לזה- הטוש"ע בסעיף יח, הביאו דצריך להסיר הכלי כדי שלא יהא ניחא ליה בנשפך, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות כו, כתב דלא סגי בדעתו אלא צריך להראות שאינו צריך לזה ועל כן צריך להסיר את הכלי.

פסיק רישא באיסור דאורייתא דלא אכפת ליה, אם אסור או לא- הטור והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות ח, ס"ל דאסור אפי' בארעא דחבריה, ועל כן כתב דאסור לשפוך מים בקרקע שלא אכפת ליה בהשקאתה, או לזרוק זרעים במקום שלא אכפת ליה בצמיחתם.

אם יש איסור מלבן במהדק פשתן בחבית של יין- הב"י בסעיף יח, הביא דלר"ת אין בזה איסור סחיטה מהתורה כיון דאינו דרך ליבון, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמא, כתב גבי להדק פשתן בחבית יין דר"ת בספר הישר כתב דאין סחיטה ביין, וכתב המנהיג דאין לסמוך בזה על דברי ר"ת.

זיתים וענבים וחלות דבש שריסקם מערב שבת ויצאו מעצמן מותרים- כן הביא הב"י בסוף סעיף יח, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צ.

גיגית שיש בה ענבים שלא ריסקם אלא דרכם מערב שבת ויצא מהם יין מע"ש וגם בשבת היין היוצא בשבת מתבטל ביין שיצא בע"ש ומותר- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת צ, מספר התרומה.

הגדרת איסור סחיטה- הרמב"ם בהל' שבת ט,יא, ובה"ג בהל' שבת בעמוד קלא, פסקו דאין סחיטה בשער, אמנם המ"מ בהל' שבת שם, כתב דאיכא איסורא מדרבנן, ע"כ, ופירש"י בשבת קכח:, מפני ששער קשה ואינו בולע, ע"כ, ונפיק לן מינה שכל דבר שאין הוא בולע ואין הסחיטה מגוף החפץ אלא בין חלקיו ליכא איסור סחיטה אלא מדרבנן, והא דבבגדים יש סחיטה היינו רק מפני שהחוט עצמו בולע ולא הבגד בכללותו.

האם החולב בשבת חייב או שהוא רק אסור מדרבנן- הרמב"ם בהל' שבת ח,ז, כתב שחייב, וכתב המ"מ דדבר זה הוא מחלוקת ראשונים, ור"ח והרי"ף סוברים כהרמב"ם דחייב, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ ר"ח בשבת צה. ד"ה ומדמפרשי, וכ"כ רב מתתיה גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכא, דחייב, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קכג, מתשובות הגאונים, דחייב.

בהמה המסוכנת שמא תמות מחמת החלב האם מותר לישראל לחלוב אותה בגוונא שילך החלב לאיבוד- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכא, מבואר

דרב מתתיה ורב צמח ס"ל דאסור, מדלא התירו בשום גוונא על ידי ישראל, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת קכג.

בהמה המסוכנת שמא תמות מחמת החלב האם מותר לישראל לומר מערב שבת לגוי חלוב פרתי בשבת וטול לך החלב- שבולי הלקט בשבולת קכג, כתב דאסור, והביא שהיה מי שהתיר, וצידד שבולי הלקט שאף המתיר לא התיר אלא בכגון שמקנה הבהמה לגוי לחלבה.

לא תקלח אשה חלב מדדיה לתוך הכוס ותשקה את התינוק- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קכג, מהתוספתא.

אם מותר לאשה לקלח מדדיה חלב לתוך פי התינוק כדי שיאחז את הדד בפיו ויינק- שבולי הלקט בשבולת קכג, הביא להלכה מאחיו הר"ר בנימין שמותר, ע"כ, וצ"ע מה הטעם.

אסור לאשה להתיז חלב על נשיפת רוח רעה- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קכג, וכתב הטעם כיון דאין בו סכנה ואין בו צער גדול הלכך אסור, ע"כ, ומשמע דאילו היה צער גדול היה מתיר, וצריך ביאור מה הטעם.

סימן שכא, טוחן ושאר תיקוני מאכל

מותר לקטום אשכול ענבים כדי לחלקו לבני הסעודה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת פז.

אם מותר לעשות מי מלח לצורך סעודה שאינה סמוכה- המשנ"ב בסעיף ב ס"ק יב, כתב דמותר, ובשער הציון הביא דהמג"א אוסר, והאליה רבה מתיר בשם הרבה ראשונים וכן מבואר במאירי, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת פט, הביא להלכה מספר התרומה דמותר לעשות לצורך יומו, ע"כ, ומבואר דס"ל דמותר אף לצורך סעודה הבאה.

אם מותר לכבוש בשבת- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא את דברי הרמב"ם שאסור לכבוש משום דכבוש כמבושל והוי כמבשל, ע"כ, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' רעד אות קו, מבואר דאין איסור לכבוש ולמלוח מחמת דכבוש כמבושל ומליח כרותח, דלא נאסר לבשל אלא בתולדות האור ועל כן שרי לכבוש ולמלוח כמו דשרי לבשל בחמה, ומ"מ אוסר היראים שם מדרבנן למלוח בשר ואוכלים מחמת דהמולח הוא מאבות ממלאכות.

זה שהתירו לדוך פלפלין בקתא של הסכין האם אייירי בשבת- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צב, ס"ל דאיירי בשבת, וכן הביא מאחיו רבי בנימין.

אם מותר לדוך מלח בקתא דסכינא או בשולי הקערה- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, והביא משבולי הלקט בשם רבינו ישעיה דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן גם מאחיו רבי בנימין.

מהו גודל החתיכות שאסור לחתוך משום טוחן- הר"ן בביצה נ בתחילת העמוד, והרא"ש בביצה ד,ד, כתבו דעצים קטנים שנוחין להדליק בלא ביקוע אסור לבקעם משום טוחן, ע"כ, ומבואר מדבריהם שיש טחינה על ידי ביקוע, והיינו שמבקעם לחתיכות עצים דהא עשיית נסורת לא מיקרי ביקוע, וכן משמע קצת מרש"י בשבת עד: ד"ה דסלית, שכתב שעושה עצים דקים חייב משום טוחן, ומאידך בדברי הרי"ף בשבת צ, משמע דהאיסור רק לעשות כקמח, והיראים בסי' רעד אות לא, כתב שלא יפרר לפירורים דקים, וכתב שאינו יודע שיעור דקיקותם, ע"כ, אמנם אפשר שדבר זה תלוי בדבר הנטחן דאפשר דבכל אחד אזלי' לפי מה שהדרך לטוחנו, וכן נראה מדברי רש"י בשבת עד: ד"ה חייב י"א, ומדברי ר"ח שם ד"ה מאן דעבד, שפירשו גבי עושה כוורת מקנים שאם עושה קנה אחד לשתים או שלוש חייב משום טוחן, ע"כ, ואע"ג דזה חתיכות ארוכות מאוד ועבות, ועל כרחך נראה דאזלי' בכל דבר לפי הרגלו, אמנם שבולי הלקט בשבולת רמט, הביא מתוס' רבי אליעזר מטול כדברי הר"ן והרא"ש הנ"ל דהוי טוחן, ומאידך הביא דרבינו ישעיה כתב דדדוקא בעושה קיסמין דקין חייב, והביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין דדוקא אם עושה כקמח חייב, אבל בביקוע עצים לא הוי טוחן לרבי ישעיה ורבי בנימין, ע"כ, ומבואר דס"ל דאף אם חותך כפי צרכו אינו חייב אלא א"כ חותך חיתוך דק.

אם יש טוחן אחר טוחן- הב"י בסעיף ט-יב, הביא מכמה ראשונים דאין טחינה בלחם דאין טוחן אחר טוחן, ולא הביא חולק, וכ"כ הרמ"א, ויש להעיר דהדרכ"מ בסי' תקד אות ד, הביא דמהרי"ל ס"ל דאין טוחן אחר טוחן, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת צב, הביא להלכה את דברי האומרים דאין בזה טוחן, ומאידך הר"ן שהזכיר הב"י, כתב שהרשב"א התיר לפרר לחם כיון שזה לאלתר, ע"כ, א"כ מוכח דלא סבירא ליה להתיר מחמת שזה טוחן אחר טוחן, והכס"מ בהל' שבת ז,ה, הביא את דברי הרמ"ך שכתב שמותר לחתוך שום כמו שמותר לחתוך פת, ע"כ, הרי שלא הסכים עם הסברא של טוחן אחר טוחן, דא"כ לא היה מדמה שום לפת, ונמצא דהרשב"א והרמ"ך פליגי על סברא זו. השלטי גיבורים בשבת צ, הביא דהרא"ם נמי ס"ל דאסור, וציינו דכ"כ סמ"ג בשם היראים, ע"כ, אבל דבר זה טעות הוא דהיראים בסי' רעד אות לא, כתב להדיא כדברי רשב"ם דשרי, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת צב, מהיראים. יש להקשות על הסוברים דאין בזה טוחן דהא בביצה ז:, אמרי' והא קעביד כתישה, גבי רגבי אדמה מדובקים, ופירש"י דהוי מלאכה דהוי תולדה דטוחן, ומוכח שם בגמ' שזה דאורייתא דאילו היה דרבנן לא הוה מקשי הכי כדמוכח שם לקמיה בסמוך, והלא רגבי אדמה בעבר היו עפר, וכן בשבת עד: פירשו רש"י בד"ה שבע, ור"ח בד"ה אמר רבה, דשוחק רגבי אדמה

חייב משום טוחן, ע"כ, וצ"ל דכל שדרכו כך מעצמו על פי הטבע שאני, ודרך משל אם היה מין דגן שגדל כקמח ורק לבסוף מתחבר ודאי היו חייבים עליו כטוחן, דלא אמרי' אין טוחן אחר טוחן אלא כשנטחן אחר גמר מלאכתו, אבל אין לומר דטעמא דפת מפני שנעשה בו מלאכת טוחן כבר ולא הוי דומיא דמשכן משא"כ באדמה שלא נטחן מעולם אלא רק היה עפר ונהפך לרגבים, דזה דוחק ועוד שגם באדמה מסתמא כבר התפורר ונתחבר כמה פעמים בעבר, ואין סברא לומר שצריך שאדם יטחון. עוד איכא למידק דמאי שנא מדברי רבינו פרץ שהביאו הטוש"ע בסי' שב,ז, דס"ל שיש טוחן בטיט יבש שהתייבש על הבגד, ולא התיר דהיה כבר טחון מעיקרא ומה לי לחם שנאפה ומה לי טיט שנתייבש, וכבר הקשה כן הגאון רעק"א שם בסי' שב, בגיליון השו"ע, אמנם לפי מה שהבאתי מהא דביצה ושבת דמבואר ששייך טחינה גבי רגבי אדמה, א"כ בלאו הכי יש להקשות כן מהגמ' על הסוברים דאין טוחן אחר טוחן, ועל כרחך צ"ל דצריך שיטחן אחר שתגמר מלאכתו על ידי טבע העולם, וטיט גמר מלאכתו על ידי טבע העולם הוא כשהוא מפורר ולאחר מכן לא טחנוהו אלא עתה כשנתייבש על הבגד ולכך לא הוי טוחן אחר טוחן.

דעת הרא"ש גבי איסור טוחן באוכלים- הב"י בסעיף ט-יב, בסופו, כתב דלפירוש רבינו חננאל והרא"ש אפילו ירק הנקרא סילקא נמי שרי לטוחנו, ע"כ, והיינו משום שכתב הרא"ש שתמוה לומר שיש טחינה בדבר שהיה אוכל והש"ס איירי בטחינת עצים, ע"כ, אמנם איכא למידק בדברי הרא"ש האלו, חדא שבתוס' הרא"ש כתב שדוקא סילקא אסור אבל שאר אוכלים שרי, הרי לנו להדיא דס"ל שסילקא היינו אוכל, ועוד שהרא"ש כתב שכן פירש ר"ח להא דפרים סילקא, ולפנינו ר"ח כתב כן על סלית סילתי וכן הוא ברי"ף כמעט באותו לשון, ועוד שהלא סילקא בכל דוכתא הוא ירק, ועוד דכיצד סתם הטור כאותו פירוש שהרא"ש כותב עליו שהוא תמוה ולא הזכיר כלל לאביו הרא"ש שחולק, אמנם ע"ז י"ל קצת דאדרבה במקום דלא ס"ל להטור כהרא"ש כלל, לא הזכירו מפני כבודו, ועוד קשה כיצד לא הזכיר הרא"ש שזה נגד פי' הרי"ף שכתב כן על סלית סילתי, ועוד שהשמיט הרא"ש דינא דסלית סילתי וכבר הרגיש בזה הב"ח בהגהותיו לרא"ש והגיה בדברי הרא"ש, ואף הקרבן נתנאל הסתפק אם להגיה בדברי הרא"ש אלו, ועוד דהרא"ש הקשה על רש"י שפירש דסילקא היינו ירק, ולפנינו רש"י לא פירש כלל מהו סילקא, ובעיקר קשה למה כתב הרא"ש שתמוה לומר שיש טחינה באוכלין, הא תנן בשבת עג., גבי פת, הטוחן, דהיינו טחינת חטים כדאמרי' בגמ' עד:, דתנא סידורא דפת נקט, וכן בביצה יד., מבואר שיש איסור טוחן במלח ותבלין, ואין לומר דשאני התם שאין רגילות לאכלם כמו שהם בעין ולא חשיבי אכתי אוכלין, דהא גם סילקא אין דרכו לאכלו חי, כמו שציינו לברכות לח:, דאמרי' דמברך עליו קודם בישול שהכל, ופירש"י כיון שאין דרכו ליאכל חי, ומחמת כל זה נראה מוכרח לחלוטין שדברי הרא"ש צריכים הגהה גדולה ובאמת ס"ל לרא"ש ולר"ח דסילקא היינו ירק כבכל הגמרא, ועל כן אין להכניס את דברי הרא"ש לענין הלכה כיון שלא נתבררו דבריו לאמיתותם.

בדברי הב"י בדעת התוס' גבי במה נוהג איסור טוחן- הב"י בסוף סעיף ט-יב, כתב דלדברי תוס' פשיטא דכל שאר ירקי בר מסילקא שרו בטחינה, ע"כ, והיינו משום דגבי הא דאמרי' האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן, כתבו תוס' שזה דווקא בסילקא, ולא פירשו כוונתם, אמנם בתוס' הרא"ש פירש כוונתם דדוקא סילקא היות שדרכו בכך, ע"כ, ולפי זה כל שדרכו בכך חייב, ואזלי' בכל דור לגופו דהא סילקא לא כתיבא בקרא, ובאמת יש לתמוה על דברי הב"י, דהא הב"י הביא בריש הסעיף את דברי התוס' בפרק אלו קשרים שהקשו איך מותר לקנוב ירק דהרי זה טחינה, ותירצו דאיירי בחיתוך לחתיכות גדולות, ע"כ, ואי שאר ירקות מותר כדברי הב"י, הו"ל לתירוצי בפשיטות דהכא בשאר ירק חוץ מסלק, ומבואר דלא ברירא שתוס' ס"ל דשרי בשאר פירות.

אם הא דאמרו דהטוחן סילקא חייב היינו דוקא סילקא או דה"ה שאר פירות- הב"י בסעיף ט-יב, הביא מההגהות בשם היראים דה"ה לשאר פירות, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צב, הביא את דברי היראים, וכתב דהעיטור חולק וס"ל דאמרו כן דוקא בסילקא ועצים מפני שדרכם בכך, ע"כ, ולעיל בסמוך כתבתי מה דעת התוס' בזה.

אם יש איסור טוחן בבשר ועוף וביצים- הב"י בסעיף ט-יב, הביא מהתרומת הדשן דבבשר ובשאר מילי שאינם גידולי קרקע לכו"ע אין איסור טוחן, ע"כ, ויש להעיר דאינו מדוקדק דהיראים בסי' רעד אות קלז, כתב דהא דאסרי' לינק ולחלוב משום מפרק היינו משום תולדה דטוחן ולא כרבותינו דפירשו דהוא משום דש, ע"כ, ומדס"ל ליראים דמפרק מבהמה חלב הוי משום טוחן א"כ מבואר דס"ל דאף בבעלי חיים יש טוחן, ואין סברא לחלק בין בע"ח בחייהם ללאחר מיתתם, וא"כ מבואר דס"ל ליראים דהטוחן בשר חייב משום טוחן.

חרדל או שחליים או שום שדכן מערב שבת ונותן לתוכן משקה בשבת, האם מותר לערב בלא שינוי- הב"י בסעיף טו-טז, כתב בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלב, כתב דאפי' כשמערב בידו אסור לערב בכל ידו אלא רק באצבעו כדי לשנות מחול.

סימן שכג

אם מותר לחנוני למלאות לקונה בכלי המיוחד למידה- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנד, כתב דמותר.

אם גורסים במילתיה דת"ק סכום מנין או סכום מקח- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת רנד, גרס מקח.

מהו סכום מקח- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמד, הביא מרבינו יצחק ב"ר יהודה דאסור לומר לו מה שאתה נוטל משאר האנשים על דבר זה אתן לך במוצאי שבת דחשיב שמזכיר סכום מקח.

בגוונא שהתירו ליטול מחנוני ישראל האם היינו גם מחנוני גוי- שבולי הלקט בשבולת רמד, הביא להלכה מרבינו יצחק ב"ר יהודה דהיינו דוקא מישראל אבל בחנוני גוי הרגיל אצלו אסור דחיישינן שמא יביא בשבילו מחוץ לתחום, ע"כ, ושמא כוונתו דוקא כשאינו יודע אם מה שיש לגוי הובא מחוץ לתחום או לא אבל בידוע לו שלא הובא מחוץ לתחום מותר.

מציעין את המטות מלילי שבת לשבת אבל לא משבת למוצאי שבת- מתני' בשבת קיג., כתבוה הרי"ף בשבת קטז, והרא"ש בשבת טו,ב, והרמב"ם בהל' שבת כג,ז.

טירחא לחול כשלא מוכח דעביד לחול מותרת- כ"כ הר"ן בשם התוס', בשבת קפא ד"ה לא יטיל.

גדר האיסור לטרוח בשבת לצורך חול- בשבת קיג., תנן דאסור להציע את המטות משבת למוצ"ש, ומבואר שאסור לטרוח לצורך חול, וכן מוכח בתוספתא דשבת יג,יח, דאמרי' דאסור לפצוע אגוזים ולהפריד רימונים ודבילה לצורך חול מפני שהוא כמתקן לחול, אולם בגמ' בשבת מג., פליגי אי כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, ופסק הרי"ף בשבת נט, שניטל, והר"ן הביא שיש חולקים על הרי"ף בזה, ומ"מ עד כאן לא פליגי אלא מדין גזירת טלטול כלים ומשום מוקצה, אבל משום טורח לצורך חול לא אסרי', ושמעי' מינה דלא כל טורח לחול אסור, ועוד יש להוכיח כן, דהא כתב הר"ן בביצה כה ד"ה ומאי, שכלים שמלאכתם להיתר אין בהם איסור לטלטלם אף כשמטלטל לא לצורך היום, והר"ן בשבת קלג ד"ה ואיכא מ"ד, כתב שלטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל אסור, והביאו הב"י בסי' שח,ד, וא"כ על כרחך כוונת הר"ן בביצה שם שמטלטל לצורך חול, וא"כ מוכח שלא כל טירחא לצורך חול אסורה, ועוד יש להוכיח מדתניא בביצה יז., ממלאה אשה קדרה בשר ונחתום חבית מים, ואע"פ שיש קצת תוספת טירחא לצורך חול, (והא דבאפיה היה אסור אם לא שמשביח הפת כיון שזה טירחא גדולה), ומשמע בטוש"ע בסי' תקג, דאפי' לצורך חול שרי ולא דוקא לצורך יו"ט שני, ומכל זה נפיק לן שדבר שאין בו אלא מעט טורח, מותר לצורך חול, ושמא אין גדר האיסור לטרוח לצורך חול אלא לתקן לחול כדמשמע בתוספתא הנ"ל, ולפי זה לא יהיה חילוק בין טירחא מועטת לטירחא מרובה אלא בין תיקון גדול לתיקון קטן, ואפשר דדבר זה אם גדר האיסור תלוי בתיקון או בטורח תלוי במחלוקת, דהא הרמב"ם בהל' שבת כג,ז, כתב כמה הלכות שיש בהם איסור תיקון, ובאותו סעיף הוסיף דאין להדיח כלים ולהציע מטות לצורך חול, ומשמע דהיינו מחמת דעושה תיקון כל שהוא לצורך חול ואע"ג דהאי תיקון מותר לצורך שבת מ"מ כשעושה לצורך חול אסור

כיון דהוי תרתי לריעותא לחול ודמי קצת למתקן, והראב"ד בהשגות הרגיש בזה וכתב דדברים אלו אסורים רק מחמת שהוא טורח לחול, ע"כ, וכוונתו דעל כן לא היה לרמב"ם לערבבם בהדי איסורי תיקון.

סימן שכד

מהו קודר- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח בביצה כט. ד"ה אדבריה, ושבולי הלקט בשבולת רמד, פירשו משער באומד.

אם מותר לטרוח במאכל לצורך בהמה- הב"י בסעיף ד-ה, הביא דזה מחלוקת אמוראים וקי"ל כרב יהודה דאסור, ויש להוסיף דדברי בה"ג בהל' שבת בעמוד קלב, נמי אזלי כרב יהודה, וכ"כ ר"ח בשבת קנה: ד"ה ואע"ג דרוב סוגיא, דהלכה כרב יהודה.

מותר להאכיל תולעי משי- כ"כ הב"י והשו"ע בסעיף יב, והביא שמצא כן בתשובה בשם רב האי, ויש להעיר דכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רל.

אם מותר לגרוף אבוס של כלי לפני שור- הטוש"ע בסעיף טו, כתבו דאסור, והב"י ביאר דהא הלכה כחכמים, ע"כ, ויש להעיר דבדברי בה"ג בהל' שבת בעמוד קמג, משמע דס"ל דמותר, מדכתב דאבוס של קרקע אסור, משמע דס"ל דבשל כלי מותר, וצ"ע.

סימן שכה

גוי שתלש פירות בשבת לצורך עצמו האם מותרים לישראל- הטור בסעיף ה, כתב דסמ"ג כתב דיש צד להתיר, והטור חלק עליו ואסר, והב"י כתב דאפי' סמ"ג אוסר ולא צידד להתיר בזה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, הביא מאחיו רבי בנימין ומהרוקח דאסור.

גוי שאפה פת בשבת לצורך עצמו האם מותרים לישראל- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת אם בדברי מאכל אסור שמא יאמר לו הישראל לאפות או דמותר אף בדבר מאכל, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, הביא דהרוקח אוסר משום דקמח ובצק הוי מוקצה, ומאידך הביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין דמעיקר הדין מותר וראוי להחמיר לכתחילה, והביא מרב יהודאי גאון דמותר, והביא מהר"ר ישעיה דבגוונא שאין איסור מוקצה מותר אף בדברי מאכל.

גוי שהביא בשבת מחוץ לתחום לישראל זה האם מותר לישראל אחר- הב"י בסעיף ח ד"ה ואם הביאו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קיב, מבואר דהר"ר יצחק ב"ר לוי והר"ר ישעיה וריב"א והר"ר אביגדור כהן צדק ובעל התרומה כולהו ס"ל דמותר.

גוי שהביא בשבת מחוץ לתחום לישראל זה האם אסור לו לטלטלו- השו"ע בסעיף ח, כתב דמותר, והמשנ"ב הביא כן מהרא"ש, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמד, הביא מרבינו יצחק ב"ר יהודה דאסור.

גוי שהביא מחוץ לתחום לישראל זה מותר לישראל אחר דוקא בתוך ד' אמות או בכל העיר אם היא מוקפת חומה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ח, מהר"ן, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת קיב, מהעיטור.

גוי שהביא מחוץ לתחום ב' דברים לב' ישראלים, אם יכולים להחליף ולהיות מותרים- המשנ"ב בסעיף ח בס"ק לז, כתב דאסור, על פי המג"א שכתב כן בשם הכנסת הגדולה, ובשער הציון הביא דהאליה רבה הקשה על זה והתוספת שבת יישב הקושיה, ועל כן פסק במשנ"ב לאיסורא, ע"כ, אבל בה"ג בהל' עירובין בעמוד קסט, כתב להדיא דשרי להחליף, ונדחים דברי הכנה"ג מלפני בה"ג, והכי נקטינן דשרי להחליף, ודלא כהמשנ"ב.

גוי שהביא חפץ לישראל בשבת דרך רה"ר האם מותר לישראל ליהנות ממנו- הטור והב"י והרמ"א בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמב, הביא להלכה את דברי ר"ת דשרי, ושבולי הלקט בשבולת קיב, הביא דהר"ר אביגדור כהן צדק ובעל התרומה התירו לסמוך על דעת ר"ת, ומאידך הרוקח וריב"א והר"ר ישעיה ס"ל דאסור, ע"כ.

לסוברים שגוי שהביא חפץ לישראל בשבת דרך רה"ר אסור לישראל ליהנות ממנו, אם הביא דרך כרמלית האם מותר- שבולי הלקט בשבולת קיב, הביא דהר"ר ישעיה הסתפק בזה, ומאידך מדברי התרומה והר"ר אביגדור כהן צדק מבואר דס"ל דמי שאוסר אוסר אף בכרמלית.

לסוברים שגוי שהביא חפץ לישראל בשבת דרך רה"ר אסור לישראל ליהנות ממנו, האם החפץ הוי מוקצה- המשנ"ב בסעיף ח ס"ק לו, הביא מהרא"ש דכיון דגוי שהביא מחוץ לתחום לישראל זה מותר לישראל אחר על כן לא הוי מוקצה בכה"ג כיון דאינו אסור לכל ישראל, ע"כ, ולעיל הבאתי שרבינו יצחק ב"ר יהודה אוסר, ע"כ, והב"י והמשנ"ב בסי' רעו,א, הביאו דאף הרא"ש שהתיר היינו דוקא באיסור דרבנן אבל באיסור דאורייתא הוי מוקצה לכל, ע"כ, ולפי זה לכאו' היה נראה דהכא אסור לכל והוי מוקצה, אמנם זה אינו דהא ודאי הכא נמי הוא מותר למי שנמצא במקום הראשון שהיה החפץ ובא למקום שהחפץ נמצא בו כעת בשביל החפץ, דהא הוא אינו נהנה מהאיסור אדרבה היה טוב לו אילו היה נשאר החפץ במקומו, וא"כ אינו אסור לכל ישראל וממילא לא הוי מוקצה, ושבולי הלקט בשבולת קיב, הביא דריב"א הסתפק אם מותר בטלטול, והביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין דמותר בטלטול.

גוי שהוא מכירו של ישראל ועשה מלאכה שלא בפני הישראל האם מותר לישראל ליהנות מהמלאכה- הב"י והביאור הלכה בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמב, כתב דשרי.

גוי שליקט עשבים ורוצה להאכיל בהמת ישראל אין הישראל חייב למחות בו- כ"כ הטוש"ע בסעיף יג, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמב.

גוי שעשה קבר או ארון לצורך ישראל ולא הוי בפרהסיא האם מיתסר עולמית- הטור והב"י בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיח, כתב דה"ה אם עשה הגוי או הביא תכריכין למת דמיתסר עולמית, ע"כ, וכיון דסתם תכריכין לא הוי בפרהסיא, על כן משמע דס"ל לשבולי הלקט דאף בצנעא מיתסר עולמית.

גוי שהביא חלילין לצורך ישראל ואין ידוע אם הביאו מחוץ לתחום- הטור והב"י בסעיף טז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלד, כתב דהא דאמרי' דחוץ לחומה לנו הוא סברא לאיסורא וכדברי הרי"ף, ולפי זה בשאין ידוע ס"ל דאסור, ומאידך סמ"ק במצוה קצב אות שמא, כתב דשרי רק בגוונא דאיכא רגלים לדבר להיתירא.

ישראל שהיה יושב ובא גוי המכירו ועשה מדורה או מלאכה אחרת שהישראל נהנה ממנה האם צריך הישראל לילך משם כדי שלא יהנה- המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמב, הביא להלכה מר"ת דאין צריך לילך ולהניח מקומו.

סימן שכו

אם מותר לרחוץ בחמי טבריה אף כשאינם בקרקע- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קי, כתב דאסור.

מותר לרחוץ בחמי טבריה אף כל גופו יחד- כן הביא הב"י בסעיף א, מספר התרומה, ויש להעיר דכן נראה מדברי הטור כאן, ומדברי שבולי הלקט בשבולת קי.

חמי טבריה הם לאו דוקא אלא ה"ה לכל שאר מעיינות החמים- כ"כ המשנ"ב בסעיף א ס"ק ח, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קי.

הטעם שההולך ברה"ר כשיש מטר מותר לו להלך ולא חיישי' שמטלטל המים- הב"י בסעיף ז, כתב דהיינו מחמת דלא שכיח בו שיעור הוצאה, על כן לא גזרו ביה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קי, הביא מאחד הראשונים וכן מאחיו רבי בנימין דהרוחץ בנהר בלא בגדיו, כשיוצא מהנהר יש על גופו שיעור הוצאת מים, ע"כ, ולפי זה כ"ש בהולך במטר שיש על בגדיו שיעור הוצאה.

מדינא דגמרא מותר לרחוץ בנהר כל גופו- כן מבואר מדברי הטוש"ע בסעיף ז, וכן הביא הב"ח באות א, מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קי, בשם אחיו רבי בנימין. שבולי הלקט שם כתב עוד בשם אחיו רבי בנימין דהרוחץ בנהר צריך ליזהר שלא יחבוט במים בכח כדי שלא יקלחו מחמתו ד' אמות בכרמלית, ע"כ, והיינו אע"ג דבשבת קמא., אמרי' דלא חיישינן לזה דכחו בכרמלית מותר, היינו דוקא כשלא חובט בכח אבל אם חובט בכח ממש הוי כבידיים ולא חשיב ככחו.

אם נאסרה סיכה כשתיה באיסורי אכילה שמותרים בהנאה- הביאור הלכה בסעיף י ד"ה בשאר, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב בזה בפתיחה ליורה דעה.

סימן שכח

מותר להעלות אונקלי של הלב בשבת- כ"כ הטוש"ע בסעיף מג, וכן הביא הב"י מהרי"ף, ויש להעיר דכן כתבו הרא"ש בשבת יד,ד, והרמב"ם בהל' שבת ב,י, ושבולי הלקט בשבולת קיז.

כשאפשר לחלל שבת בפיקוח נפש על ידי שינוי, אם צריך לשנות- הרמ"א בסעיף יב, הביא בשם יש אומרים דצריך, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלא, כתב גבי עושין מדורה לחולה דצריך לעשותה בשינוי אם אפשר, ע"כ, אמנם אפשר דזה תלי בפלוגתא אם ההיתר של פיקוח נפש הוא היתר מוחלט או לא, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' שכט.

כשאפשר לחלל שבת בפיקוח נפש על ידי גוי, אם צריך לעשות כן- הב"י בסעיף יב, הביא מהתוס' דאף מה שאפשר על ידי גוי עושים על ידי ישראל שמא יתעצל הגוי ויבוא החולה לידי סכנה, והדרכ"מ שם ובאות טו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תב אות יא, כתב דאף כשיש פיקוח נפש כל מה שאין פיקוח נפש בהמתנתו צריך להמתין ולעשותו על ידי אינו יהודי, ע"כ, אמנם אפשר דזה תלי בפלוגתא אם ההיתר של פיקוח נפש הוא היתר מוחלט או לא, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' שכט.

מה הפירוש בהאי דאמרי' דאין עושים על ידי נשים וגויים מפני שמצטרפים לדעת אחרת- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת בגירסא ובפירוש, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיז, כתב כהגירסא והפירוש שאם מצרף עם הנשים והגויים דעת ישראל שפיר דמי.

האי דאמרי' דיעשה על ידי גדולי ישראל, האם היינו גדולים בני י"ג או היינו גדולים בחכמה- הב"י בסעיף יב, כתב דאע"ג דמדברי הרמב"ם נראה דהיינו גדולים בחכמה, זה אינו אלא היינו גדולים בני י"ג שנים, ע"כ, והט"ז בס"ק ה, כתב

דזה אינו אלא היינו גדולים בחכמה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיז, כתב דיעשה על ידי גדולים שבישראל, ע"כ, ומשמע קצת דהיינו גדולים בחכמה.

אם עדיף לעשות דוקא על ידי גדולי ישראל- הט"ז בסעיף יב ס"ק ה, כתב דהאי דאמרי' דיעשה החילול על ידי גדולי ישראל הוא בדוקא ומצוה לעשות על ידם, ע"כ, אמנם בה"ג בהל' שבת בעמוד קלז, כתב דיעשה אפילו על ידי גדולי ישראל, ע"כ, ומדהוסיף תיבת אפילו משמע דלא אתא למימר דעדיף על ידי גדולי ישראל אלא אתא למימר דאף בגדולי ישראל שרי ואין כאן עדיפות להימנע מזה.

חולה שאין בו אפי' סכנת אבר, אם מותר לעשות על ידי ישראל מלאכה דרבנן- הב"י בסעיף יז ד"ה והר"ן, הביא את דברי הר"ן שכתב שבחולה שאין בו אפי' סכנת אבר אסור לעשות על ידי ישראל איסור דרבנן, והביא הר"ן ראיה לזה, ע"כ, אמנם קשה דהא הר"ן בשבת קסט ד"ה ובמקום, כתב בתירוצו השני, שמלאכה דאורייתא בשינוי על ידי ישראל קילא ממלאכה דאוריי' על ידי נכרי, ע"כ, וא"כ בחולה שאין בו סכנה שמותר לו על ידי נכרי, כדאיתא בשבת קכט., יהיה מותר לו גם במלאכה דאורייתא בשינוי שזה איסור דרבנן, וזה דלא כדברי הר"ן שהביא הב"י, שהביא ראיה לאסור, וקשו דברי הר"ן אהדדי, וצ"ע.

אין סכין את המכה בחלב או שומן מפני שהוא נימוח והוי נולד- כ"כ הטוש"ע בסעיף כב, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיז, הביא כן להלכה מספר התרומה.

האם הא דאסרי' חזרת רטיה היינו אף כשיש צער גדול- שבולי הלקט בשבולת קיז, כתב דאם יש צער גדול מותר, ע"כ, וצ"ע לדינא.

מותר להפיס מורסא כדי להוציא הליחה ואע"ג שיש בה דם- כן הביא המשנ"ב בסעיף כח ס"ק פט, מספר התרומה וסמ"ג וכמה אחרונים, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קיז, מהתרומה.

ציפורן שפירשה רובה התירו לתלשה כשפירשה כלפי מעלה, מהו כלפי מעלה- הטוש"ע והב"י בסעיף לא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות יח, פירש דהיינו לצד הגוף.

מותר להעלות ערלת הגרון בשבת- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קיז, וכן הביא מאחיו הר"ר בנימין, והביא מאחיו הר"ר בנימין דאין בזה פיקוח נפש ואין לחלל על זה את השבת.

מותר להחזיר את השבר- כ"כ הטוש"ע בסעיף מז, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בהל' שבת ב,י, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיז.

אם מותר להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם או שיש לחוש משום צובע- הב"י והשו"ע בסעיף מח, הביא מכמה ראשונים דאסור, והמשנ"ב בס"ק קמו, הביא מהמג"א דבבגד אדום הוא יותר חמור לצובעו, וכתב עוד המשנ"ב דהאחרונים הסכימו דאפשר להקל בשעת הדחק דדרך לכלוך הוא, ע"כ, והיינו דלפי טעם זה מותר אף לכתחילה אלא דחיישי' לכתחילה לראשונים דאסרו, וקשה לראשונים דאסרו דהא בשבת סה., אמרי' דמותרת אשה לצאת במוך שהתקינה לנדתה, ומבואר דלא חששו לצובע, ואף בגוונא דנצבע מערב שבת אכתי אסור דהא הוי כבגד אדום שאסור אע"פ שהוא כבר אדום, ועוד דמסתמא יש עדיין מקצת הבגד שלא נצבע, ושמא אייר רק בהניחתו לפני שבת, וצ"ע.

אם מותר להקיז דם לסרונכי- בה"ג בהל' שבת בעמוד קכא, פסק דשרי, וקשה דהא ביומא פד., מבואר דר' מתיא מתיר ומשמע דפליגי רבנן עליה, וא"כ קשה למה פסק בה"ג כיחידאה, וצ"ע.

מי שנשכו כלב שוטה אם מאכילים אותו מחצר כבד שלו- ביומא פג., פליגי בזה תנאי, ומדברי הרי"ף שם בעמוד יב, מבואר דהלכה כרבים דאסרי, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' לב, וכ"כ האשכול בהל' יוה"כ ד"ה מי (קע:), וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיב, והפוסקים השמיטוהו כי אין בזמנינו את הכלב השוטה שהיה בזמן חז"ל.

איסור רפואה בשבת בזמנינו- בזמנינו מתפשטת רפואה טבעית ויש בה לפעמים שחיקת סממנים ולכן אין לצדד להקל באיסור רפואה בשבת ולומר שבזמנינו כבר בטל הטעם.

סימן שכט

הא דפריש כולהו הא דפריש מקצתייהו, מה הפירוש- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יוה"כ ד"ה לא קשיא (קמב.), הביא דרבינו אפרים פירש כהטור והרא"ש.

ספק ספיקא בפיקוח נפש- הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תא) כתב שס"ס הוא מדין רוב, ע"כ, וקשיא דהא בפיקו"נ כשיש רוב גויים בלא קבוע אזלי' בתר רובא ולא מחללין את השבת, כדכתבו הטור וב"י באו"ח בסעיף ב, ומאידך כשיש ס"ס שלא לחלל מחללין ולא אזלי' בתר ס"ס, כדכתבו שם בסעיף ג, ואי נימא שס"ס גרע מרוב א"ש, אך הרשב"א כתב שהוא עדיף מרוב, וצ"ע.

אם ההיתר של פיקוח נפש הוא היתר מוחלט (הותרה) או מוגבל (דחויה)- הב"י בסי' של,ו, הביא מחלוקת אם כשיש פיקוח נפש מותר לעשות לחולה אף דברים שאין במניעתם סכנה, והרמ"א בסי' שכח,יב, הביא די"א שבמקום שאפשר לשנות משנים ואם אפשר ע"י גוי עושים ע"י גוי, ועי' במה שהוספתי על דבריו שם, והב"י

בסי' שכח,יד, הביא תשובת הרשב"א שכתב שכמדומה שהלכה ששבת דחויה היא ולא הותרה ועל כן אין לשחוט כדי לא להאכיל נבלה לחולה, ע"כ, וכל אלו הדברים אע"ג שאינם מוכרחים להיות תלויים זה בזה, אפשר דהכל תלוי אי שבת דחויה או הותרה והכל נידון אחד, וצ"ע.

אם היזק רבים חשיב פיקוח נפש- שיטת בה"ג דכל היזיקא דרבים אפי' בלא סכנת נפשות חשיב כפיקו"נ ודחי איסורא דאוריי', כ"כ הר"ן שבת נז ד"ה ומהא, והיראים בסי' רעד אות צו, הביא את דברי בה"ג ופליג עליה.

של

אם עדיף להביא שמן בכלי בשערה או בשערה בלא כלי- הב"י בסעיף א, הביא מהרמב"ם דעדיף להביא בכלי דרך שערה כדי שלא יצטרכו לסחוט השער דזה אסור מדרבנן, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלא, כתב להיפוך דעדיף להביא בשערה בלא כלי כדי שלא יצטרכו להוציא אף את הכלי מרשות לרשות, ואם אי אפשר תביא בכלי דרך שערה, ומ"מ מדברי בה"ג שם מוכח דס"ל נמי כהרמב"ם דאין סחיטה בשער.

מתי העובר מיית ברישא- המג"א בסעיף ה בס"ק י, הביא בזה מחלוקת, ודחה את דברי הסמ"ע שהביא את דברי התוס' שיש חילוק בין נהרגה למתה, וכתב המג"א דמדברי הפוסקים נראה דאין חילוק, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבת בעמוד קלא, כתב להדיא שיש חילוק בין מתה לנהרגה.

ספק בן ז' ספק בן ח' אם מחללין עליו את השבת להצילו- הביאור הלכה בסעיף ז ד"ה או ספק, דן בזה, ויש להוסיף דראיתי מציינים דהדרכ"מ ביו"ד סי' רסו אות ב, כתב בדעת הרי"ף והרא"ש דאין מחללין עליו וכן הביא מסמ"ג.

תחיכת הטבור בשבת- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם התיר והרא"ש אסר, והב"י פקפק במה שהעיד הטור בשם הרא"ש, והביא דהרי"ף התיר להדיא וצידד שבגירסת הרא"ש לא היה כן ברי"ף, ובסוף דבריו התיר הב"י דכן עמא דבר, וכן פסק בשו"ע, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא לח, התיר, וכן פסק בה"ג בהל' שבת עמוד קלא, וכן מוכח דס"ל לר"ח בשבת קכט: ד"ה וקושרין, מדגרס להא דהלכה כרבי יוסי דשרי בתינוק אחד, וכיוצא בזה מבואר באשכול בהל' מילה ד"ה כלל (קה.), דשרי כרבי יוסי, ונמצאת ההלכה מיוסדת דמותר.

דעת בה"ג גבי לחלל שבת על העובר להברותו קודם מילה- בה"ג בהל' מילה בעמוד קמט, כתב דשרי לחמם לו חמין בין לחולה ובין לבריא קודם מילה להברותו, ע"כ, ומלבד דגירסתינו בפסחים סט., דאין מחמין, וכן היא גירסת ר"ח שם ד"ה אמר רבה קטן, והתוס' שם ד"ה לא שנא, ולא גרסי מחמין כגירסת הבה"ג, מלבד זה גם השיגו הרמב"ן בשבת קלד: ד"ה וא"ת, בסופו, וכתב דהוא

שיבוש לפסוק כן דזה נאמר בשיטת ר"א ולא קי"ל כוותיה, ע"כ, וציינו דהעיטור בהל' מילה גם כתב דהוא טעותא, ומ"מ משמע קצת מדברי הרמב"ן הנ"ל דהוא גריס בפסחים שם כגירסת הבה"ג, ומ"מ יש להקשות דבה"ג בהל' מילה בעמוד קנ, כתב דאם נשפכו המים שהוצרכו לתינוק לרוחצו לאחר מילה דוחים את המילה ולא מחללים את השבת כיון דליכא סכנה כעת, ע"כ, ולכאו' זה סותר את דבריו שהתיר אפי' לחמם לרוחצו קודם מילה, וצ"ע, היוצא מהאמור דאין לצרף את דברי בה"ג אלו שהתיר לחלל שבת קודם מילה אפי' לסניף.

סימן שלא

הרבה דברים מסימן זה חזרו ונשנו ביו"ד סי' רסו, ועל כן יש לעיין בדברי הטוש"ע והב"י ובספר זה בשני המקומות.

הערה על הב"י- כתב ב"י בסעיף ה סוף ד"ה גרסינן, שכתב סמ"ג דטעמא דאי לאו משום דהוציא ראשו וכו', ע"כ, ויש להעיר דכבר כתב כן הרי"ף בשבת קנד.

אמירה לגוי באיסור דאורייתא קודם המילה לצורך המילה, אי שריא- הב"י בסעיף ו-ט בד"ה אסור, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קנד אות פט, הביא את המחלוקת והביא דר"ת ס"ל דאסור.

אם מותר לרחוץ את הנימול לפני המילה- הרמ"א בסעיף ט, התיר לרוחצו, והב"י ביו"ד רסו,ד, דן בזה, ועי' במה שאכתוב שם.

בדברי הטור והרא"ש גבי עבר ישראל וחימם מים בשבת- כתב הטור בסוף הסימן, שאם עבר ישראל וחימם מים בשבת מותר לתינוק הנימול לרחוץ בהם דהתירו איסור רחיצה אצל הנימול, וכתב הב"י שהוא מדברי הרא"ש, ע"כ, וקשה נהי דאין איסור רחיצה מ"מ איסור הנאה ממעשה שבת להיכא אזל, דאע"ג דמותר להשתמש גבי מילה בדבר שהביא הגוי דרך חצר שלא עירבו אע"ג דבעלמא אסור, היינו משום שהתירו אף לומר לו, וחשיב נעשה בהיתר, אבל נעשה באיסור לא שמענו, דהא לא התרנו גבי מילה אלא שבות דשבות והכא גבי איסור הנאה הוי חד שבותא, וצ"ע.

סימן שלג

אם יכול אחד לפנות לצורך כולם או כל אחד מפנה לנפשיה- הב"י בסעיף ג, הביא מכמה ראשונים דכל אחד מפנה לעצמו, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קל, כתב נמי הכי.

סימן שלד

בתים הסמוכים לדליקה שעדיין לא הגיעה אליהם האש האם יכולים להציל הכל- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטו, הביא להלכה את דברי ר"ת דהתיר, והמנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמב, כתב דר"ת התיר, אבל אין לסמוך להקל בזה כדי שלא יערימו, ע"כ, דהיינו דהמנהיג מודה דשרי מעיקר הדין, אלא מחמיר מחשש שמא יערימו.

אם מותר לטלטל דבר מוקצה ברשות היחיד להציל מפני הדליקה- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטו, כתב דאסור.

אם מותר לטלטל דבר מוקצה ברשות היחיד מחמת שחושש מפני הגזלנים- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת אם מותר לטלטלו על ידי שיניח עליו ככר או תינוק, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיד, הביא להלכה מספר התרומה דמותר אף בלא ככר או תינוק.

אם מותר להציל לבית חבירו שעירב עמו אף יותר מג' סעודות- הטוש"ע והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטו, הביא להלכה את דברי התרומה שמותר.

אם מדינא דגמרא מצילים כתבי הקודש שכתובים בכל לשון- הב"י בסעיף יב, הביא דמעיקר הדין קי"ל דאין מצילין אלא שכתבו הראשונים דבזמנינו שרי כיון דבציר ליבא וניתנו ליכתב, ע"כ, וציינו דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו כרב הונא דאין מצילין, ויש להעיר דכ"כ ר"ח בשבת קטו:, דקי"ל כרב הונא דאין מצילין, והביא דבריו להלכה שבולי הלקט בשבולת קטו, אמנם בה"ג בהל' שבת בעמוד קכה, פסק סתמא דמצילין, ומשמע דס"ל לפסוק כרב חסדא דאמר דמצילין מעיקר הדין, ודלא ככל הפוסקים שפסקו לאסור מעיקר הדין, וצ"ע.

אם האידנא מצילים כתבי הקודש הכתובים בכל לשון- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטו, הביא להלכה את דברי התרומה דמצילים.

אם מותר לטלטל דבר מוקצה ברשות היחיד להציל מפני הדליקה על ידי ככר או תינוק- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ובסעיף יז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטו, כתב דאסור.

כשהתירו להציל האם היינו אף למבוי המפולש- הב"י בסעיף יז ד"ה ומ"ש מצילין, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטו, כתב דאסור למבוי המפולש.

קטן שאינו עושה על דעת אביו אי צריך לומר לו אל תכבה- הב"י בסעיף כה, הביא מכמה ראשונים דאין צריך למחות בו, ויש להוסיף דהיראים בסי' רכו כתב נמי דאין צריך למחות.

אי הא דשרי' למימר כל המכבה אינו מפסיד הוי רק באיסור כיבוי או אף בשאר איסורי שבת- הטוש"ע והב"י בסעיף כו, הביאו מהרא"ש דה"ה בשאר איסורי, ע"כ, ועי' בדברי הב"י בסי' שז,יט, שהביא מחלוקת בזה.

מה שהתירו להציל מפני הדליקה התירו להציל אף מחמת שאר דברים המאבדים- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף יט, מרבינו ירוחם, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קטו.

סימן שלה

האם האיסורים שאסרו בהצלת חבית שנשברה היינו אף כשנסדקה- הב"י בסעיף א ד"ה כתבו התוספות, הביא דר"ת התיר בנסדקה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קטז, הביא להלכה דהר"ר שמעון ב"ר אברהם הסכים עם דברי ר"ת שמותר.

האיסורים שאסרו בהצלת חבית שנשברה האם היינו אף בחבית של עץ- שבולי הלקט בשבולת קטז, כתב דהר"ר שמעון ב"ר אברהם כתב שיש האומרים שבשל עץ מותר כי אין דרכו להישפך מהר, ודחה הר"ר שמעון דבריהם דאף בשל עץ אסור.

חבית שנשברה האם מותר להריקה אל כלי אחר- שבולי הלקט בשבולת קטז, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק דאסור גזירה שמא יביא כלים מן החוץ.

סימן שלו

השלכת זרעים במקום ירידת גשמים- הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף ד, הביאו מהגהות מרדכי והגהות מימון והכל בו דאסור ושלא ישליך לתרנגולים כדי שישאר שם כדי ג' ימים ובמקום דריסת רגלי אדם שאין ראוי לצמוח שרי, ע"כ, ויש להעיר דמקור דברים אלו מהיראים בסי' רעד אות יא, והא דלא חילק בין גוונא דניחא ליה בגדילת הצמחים לבין אם לא ניחא ליה, היינו משום דס"ל דפסיק רישיה אף דלא ניחא ליה אסור, כמו שהבאתי בסי' שכ,יח, ודבר זה אינו מוסכם דהב"י והשו"ע בסי' שכ שם הביא בזה מחלוקת, והא דפסק כאן השו"ע בפשיטות דאסור, היינו בגוונא שטוב לו בגידול הצמחים, אבל אם לא אכפת ליה הוא תלי במחלוקת הנ"ל.

אם מותר להריח הדס ואסור להריח פרי במחובר או להיפך- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דרש"י בסוכה לז: ד"ה כי שרית, פירש דהדס מותר ואתרוג אסור, וכ"כ הריטב"א בסוכה לז: ד"ה אמר רבא, וכתב דכן הגירסא

בכל הספרים שלנו, ומאידך ר"ח בסוכה לז: ד"ה הדס, כתב דהדס אסור ואתרוג מותר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמג.

סימן שלז

כיבוד במכבדות של תמרה שמזיזות עפר- הב"י בסעיף ב, בתחילתו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דר"ח בשבת צה. ד"ה ואסיקנא והאידנא, כתב כדברי בה"ג דשרי.

סימן שלח

השמעת קול שאינה של שיר האם אסורה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אמוראים והביאו מחלוקת כמי ההלכה, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קכא, מבואר דס"ל דמותרת.

לפי הטעם שאסור לשחק באגוזים מחמת אשוויי גומות האם יש לאסור אף בגוונא שאין חשש לאשוויי גזירה אטו מקום שיש בו חשש- הב"י בסעיף ה, הביא מרבינו ירוחם דלא גזרינן, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קכא.

הטעם שאסור לשחק בתם וחסר- הב"י בסעיף ה, הביא מהאגור בשם הר"ר אליעזר דאסור, וכתב הב"י דטעמו או מחמת השמעת קול או מחמת דמיחזי כמקח וממכר, ואם זה מחמת מקח וממכר א"כ גבי לשחק באגוזים דאסרנו מחמת השמעת קול או אשוויי גומות יש לאסור גם מהאי טעמא דמיחזי כמקח, ע"כ, ויש להעיר דכבר קדם בזה לאגור בשבולי הלקט בשבולת קכא, ושם מבואר דהאי הר"ר אליעזר הוא הר"ר אליעזר מטול שכתב תוס', ומבואר שם דטעמו משום דמיחזי כמקח וממכר, ובאמת כתב שבולי הלקט דיש לאסור לשחק באגוזים גם מחמת דמיחזי כמקח.

מאיזה טעם אסרו השמעת קול- איכא למידק דבעירובין קד., אסרי' אולודי קלא, ומשמע דטעמא משום איסור מוליד כמו המרסק שלג, בשבת נא:, ופליגי אמוראי אי אסיר אפי' לדפוק על הדלת שלא נשמע בנעימה כמו שיר, ופסק הרי"ף שם כרבא, דשרי כשלא נשמע בנחת ובנעימה כעין שיר, אבל אם נשמע כעין שיר אסור אפי' אם אין כוונתו לשיר, ובביצה לו:, תנן דאסור לספק כף אל כף וכן לטפח, ומפרשי' טעמא בגמ' שמא יתקן כלי שיר, ותוס' שם בדף ל. ד"ה תנן, התירו לספק בזמנינו שאין בקיאים לתקן כלי שיר, והרמב"ם כתב, והביאו הב"י בסי' שלט,ג, ופירש דטעמו מהירושלמי, דכלאחר יד שרי לטפח, ע"כ, ותימה דתיפוק ליה שאסור מדין אולודי קלא, ועוד קשה למה לגמ' בביצה טעם אחר, נימא דטעמא משום אולודי קלא כמו דאסרי' בעירובין שם לטפח ולרקד להבריח את העופות משום אולודי קלא לשיטת עולא, וצ"ל דאף הסוגיא בעירובין היא מטעם דכלי שיר ולא משום איסור מוליד, ומחלוקת האמוראים שם היא אי אסרי' מחמת גזירה

דכלי שיר כל השמעת קול או דווקא כעין שיר, ולפי זה אתי שפיר דברי התוס' והרמב"ם דכיון דליכא לחששא דכלי שיר ממילא הכל שרי, והכי נמי משמע ברמב"ם בהל' שבת כג,ד, ומיהו קשה על דברי הרמב"ם הנ"ל, דכיצד אפשר שהירושלמי יתיר כלאחר יד, הא הרי"ף בסוף עירובין הוכיח דלפי הירושלמי אסור כל הולדת קול ואפי' בשינוי, דהא אמרי' התם דר' אלעא ישן על מפתן ביתו בלילה כיון שלא יכל לדפוק כיון דהוי משמיע קול, וא"כ מוכח דאפי' בשינוי אסור מדלא הקיש בשינוי, והא דלא צעק אליהם, אפשר משום דהיה קולו נמוך, ושמא החמיר על עצמו, וצ"ע.

דלף הראוי לבהמה האם הוי מוקצה- הטור בסעיף ח, הביא דהרמב"ם כתב דאסור לתת כלי תחת דלף שאינו ראוי לרחיצה, ע"כ, ולכאו' משמע דאי לא ראוי לרחיצה הוי מוקצה אע"ג דחזי לשתיה או רחיצה של בהמה, וקשה דהב"י בסי' שח,לה, הביא מהרשב"א דדלף הראוי לבהמה לא הוי מוקצה, ע"כ, וכ"כ רש"י בביצה לו. ד"ה בדלף, ואע"ג דרש"י בשבת מג., ד"ה הראוי, פירש דהדלף ראוי לשתיה, ע"כ, צ"ל דכוונתו דראוי לשתיית בהמה, ובאמת הכי מסתברא דכיון דראוי לבהמה לא הוי מוקצה כשאר אוכלי בהמה, וצ"ל דאף כוונת הרמב"ם דראוי לרחיצת בהמה או כלים.

טעם הרמב"ם שאסר ליתן כלי תחת דלף שאינו ראוי- הב"י בסעיף ח, כתב דהטעם דאסור הוא משום דאין עושין גרף של רעי, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דמה מוסיף לעשות גרף בזה שנותן כלי יותר מאם לא היה נותן והיה דולף הדלף על הקרקע ומטנף ביתו, ונראה דהכוונה דהאיסור לעשות גרף של רעי היינו שאסור לגרום לטלטל גרף של רעי, ואם יפול הדלף על ביתו ויטנף ביתו אכתי לא יהיה לו מה לטלטל ולהוציא כי לא יחפור קרקע ביתו ויוציאנה מה שאין כן אם יביא כלי יגרום שיצטרך לטלטל הכלי, ויש לדון בגוונא שיפול הדלף על כמה כלים ויטנפם ויהיו גרף של רעי ויצטרך להוציאם וכעת רוצה להביא כלי וליתן תחת הדלף ועל ידי זה יצטרך לטלטל רק את הכלי שהביא וימעט בטלטול, האם מותר בכה"ג לעשות גרף של רעי או דאסור דסוף סוף הוא גורם לטלטל את הכלי שמביא, ומסתבר דמותר. מדברי הב"ח באות ו, מבואר דס"ל דההבדל בין דלף הראוי לשאינו ראוי הוא אם נותן כלי מאוס או כלי שאינו מאוס, ע"כ, וקשה דא"כ למה היה פשוט לגמ' בביצה ובשבת בשאלת הגמ' שהכלי מאוס עד שתירצו דאיירי בדלף הראוי, ועוד דמלשון התירוץ דאיירי בדלף הראוי משמע דבהו"א סבר הש"ס דהדלף לא ראוי ולא הכלי דא"כ הו"ל למימר דאיירי בכלי שאינו מאוס, אלא ודאי כוונת הש"ס דסתם דלף אחרי שעובר דרך העצים שמסככים בהם את הגג מיטנף ולכך פריך, ומשני בדלף הראוי דהיינו כגון שכבר ירדו גשמים ששטפו הטינוף או כגון שהגג לא היה מטונף.

סימן שלט

מה דמחלק הש"ס גבי לשוט במים בין עקר ללא עקר, היינו עקירת רגליו או עקירת מים- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קי, הביא את דברי אחיו רבי בנימין וכן את דברי ראשון אחר, ומבואר שם דס"ל דהיינו עקירת רגליו מן הארץ.

מהו סיפוק וטיפוח- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו כפירש"י דמטפחין היינו כף אלא כף ומספקין היינו כף על ירך, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שעה, כתב דהירושלמי פירש דשניהם בענין אחד אלא סיפוק מחמתו טיפוח מרצונו, ע"כ, וכעין זה הביא הב"י בסי' תקכד,א, מהרי"ף והרא"ש בשם הירושלמי, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת רמא, הביא את הירושלמי להלכה, והטור בסי' תקכד שם, עירב את פירוש רש"י עם הירושלמי יחד, וצ"ע.

אם מותר האידנא לטפח ולספק ולרקד- הב"י והרמ"א בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולתת רמא, הביא להלכה את דברי המשנה דאסור.

גזירה שבטל טעמה אם בטלה גם הגזירה- הב"י בסעיף ג, הקשה על דברי התוס' בביצה ל. ד"ה תנן, שהתירו לטפח ולרקד בזמנינו כיון דאין חשש לעשות כלי שיר, ע"כ, דהא קי"ל דבטל הטעם לא בטל התקנה, ותירץ דתוס' מדמים את זה לגילוי משקים דשרי בזמנינו כיון דאין נחשים מצויים, כמו שכתבו התוס' בע"ז לה. ד"ה חדא, ע"כ דברי הב"י, ואינו מובן דהיא גופא קשיא, ועל כרחך צ"ל דגבי גילוי לא הוי כלל גזירה מיוחדת לזה מחז"ל, אלא נאסר מהדין הכללי של שמירת הנפש והשתא שאין כאן סכנה ממילא שרי, וא"כ מה ראיית הב"י, וצ"ע. הטור ביו"ד בסי' רחצ, הביא את דברי הרא"ש שהתיר את הגזירה שגזרו ללבוש משי וצמר משום שעטנז, מחמת שבזמנם כבר ניכר ואין חשש למראית העין, ע"כ, וגם זה קשה כנ"ל, וצ"ע, וכן יש להקשות בדברי תוס' בגיטין יח. ד"ה הנהו, שהקשו למה בזה"ז כותבין זמן בגיטין הא כיון דאין מיתת בי"ד ממילא ליכא לטעמא שמא יחפה על בת אחותו, ע"כ, ואינו מובן הא אע"ג דבטל הטעם לא בטלה הגזירה, וצ"ע. באו"ח בסי' קנח,ד, הביא הב"י הרבה ראשונים דפשיטא להו דכיון דכעת אין טעם ליטול לדבר שטיבולו במשקה על כן אין לברך על הנטילה, וגם זה צ"ע. הב"י באו"ח בסי' תסח,א, הביא דהרז"ה ס"ל דהאידנא דליכא קרבן פסח הותר איסור עשיית מלאכה בערבי פסחים ודינו כערבי שבתות, והביא הב"י דחלקו עליו הראשונים דכיון דנאסר לא בטל אף אי בטל הטעם. אמנם הרא"ש בתשובה כלל ב סי' ח, הביאו הב"י באו"ח סוף סי' י, כתב דלא בכל גוונא נאסר אף כשיתבטל הטעם, ונראה מדבריו דחילוקו הוא בין גוונא שידוע לציבור טעם האיסור דבכה"ג שרי כשיתבטל הטעם לבין היכא שאין הטעם ידוע כל כך. הר"ן בע"ז עט ד"ה ומצאתי, כתב בשם התוס' דהא דאמרי' דאע"ג דבטל הטעם מ"מ אין הדין בטל, היינו בדבר שהיה בו טעם לאסור בשעת הגזירה, אבל במקרה שלא היה בו מעולם את הטעם של הגזירה שרי, והר"ן פקפק בדבריהם, ונראה מדבריו דאף

בדבר שלא היה בו את טעם האיסור מעולם אין לנו להתירו בלא ראיה שאותו מקרה מותר, דאפשר דאסרו אף על המקרים שאין בהם את טעם האיסור. מדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קנא, מבואר דדבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו, ואף תקנה או חרם שעשו במקום מסוים בלבד אין יכולים להתירו אלא במנין אחר, ומשמע מדבריו שם שאם היה ברבים צריך שיהיו שם רבים גם בשעת ההתרה.

דברי המהרי"ק גבי ריקוד בשמחת תורה- הב"י בסעיף ג, הביא דבריו, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' תרסט.

אם מותר לעשות נישואין בשבת- הב"י בסעיף ה, הביא מהראשונים דאסור, והדרכ"מ כתב דמסמ"ג נראה דשרי, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכד, מבואר דשרי, ומאידך המנהיג בהל' שבת סי' עז, הביא להלכה ממגילת סתרים (לרב ניסים גאון) דאסור.

אם מותר לגרש לצורך שלא תיפול לפני יבם- הב"י בסעיף ד ד"ה וכתב עוד הר"ן, הביא בשם הר"ן דהא דשרי' לגרש במסכת גיטין, היינו בשכ"מ כדי שלא תטרף דעתו שתיפול קמי יבם, ע"כ, ומבואר דכשאינו שכ"מ אלא יודעים שימות ע"י רוצח וכדו' או בגוונא דליכא למיחש שתטרף דעתו כגון שאינו יודע שיש יבם או שאינו יודע שהפילה וצריכה להתייבם אסור, אמנם סמ"ק במצוה קצב אות שעה, כתב דהא דשרי' בגיטין היינו כדי שלא תיזקק ליבום, ע"כ, ומבואר דס"ל דבכל גוונא שיש יבום שרי.

אם מותר לעשות קנין בשבת- הב"י בסעיף ד בד"ה וכולן, הביא מהרי"ף והרא"ש דאדם שהקנה מטלטלים וקרקעות, בדיעבד קנה, ע"כ, א"כ מוכח דס"ל דאסור לעשות קנין בשבת, וראשית כל יש לדון בקנין לצורך מצוה אי שרי או לא, ואין להביא ראיה מלולב שהקנה ר"ג לחכמים, בסוכה מא:, או מדאמרי' בסוכה מו:, דלא יקנה אדם לקטן לולב דקני ולא מקני, דהא התם הוי עשה דמצוות לולב, ודחי ל"ת אפי' דאוריי' וכ"ש ל"ת דרבנן, דמדאגבהיה קנאו ונפיק ביה, ומיהו אפשר דקודם צריך לקנותו ואח"כ יוצא בו וא"כ בעידנא דמידחי הלאו לא מקיים העשה, אבל אפשר דזה חשיב באין כאחד, ואמנם קטן מחייב רק מדרבנן ולא הוי עשה דאורייתא, מ"מ אכתי הוי עשה דרבנן ודחי ל"ת דרבנן, אבל יש להביא ראיה דשרי דהא בביצה יז., אמרי' שמי שלא עשה עירובי תבשילין יקנה לאחרים קמחו, והיינו משום כבוד שבת, וכן בביצה יד:, איתא במשניות משלחין בהמה חיה ועוף וכו', והיינו משום מצות שמחת יו"ט, ומיהו בביצה יז., אמרי' גבי עירובי תחומין שאין יכול להניח עירוב ביו"ט ולהתנות, דלמיקני שביתא בשבתא לא, ומזה הוכיחו תוס' שם לפי' א', והר"ן בכתובות ד ד"ה אתפסוה, דאסור לעשות קנין בשבת, ופירש"י בביצה שם, דעירובי תבשילין שרי ביו"ט משום כבוד שבת, ע"כ, וכוונתו דאע"ג דאף העירובי תחומין הוא בשביל השבת מ"מ אינו נצרך כ"כ לשבת כעירובי

תבשילין, והשתא בשלמא הא דאקנויי קימחא שרי, היינו משום דהוא לצורך עירובי תבשילין דשרי, אבל הא דמשלחין וכו' קשה אמאי שרי, וצ"ל דקנין לצורך השבת ויו"ט עצמו כגון לאכול ביו"ט שרי. ובקנין לצורך מצוה שאינה לצורך השבת ויו"ט, הר"ן בכתובות שם כתב בתי' א' דמצוה כגון לגרש אשה שלא תיפול קמי יבם או לקנות מטלטלי לכתובה לצורך מצות בעילת מצוה שרי, ובתי' הב' כתב דאסור אפי' במקום מצוה, ולפי זה דוקא בגט הקילו משום צערא דאשה ליפול קמי יבם. ובשאר קנינים שלא לצורך מצוה כלל, לר"ן שם ודאי דאסור, וכן לתוס' בביצה שם לפי' א', ולפי' ב' אסור משום הכנה כשאין לו נפק"מ בשבת ויו"ט, אבל מדין קנין אין ראיה מהגמרא לאסור לפי דבריהם, ומדברי הרי"ף והרא"ש שהביא הב"י הנ"ל מוכח דאסור מדין קנין, מדכתבו כן גבי איסור קנין. ואיכא למידק על תוס' והר"ן הנ"ל שלא הביאו ראיה דאסור לעשות קנין בשבת מהא דתנן בביצה לו:, לא דנין ולא מקדשין, לא מקדישין ולא מעריכין וכו', וצ"ל דס"ל דקנינים חשובים שאני, אמנם אכתי יש להעיר דבעירובין עא., אמרי' להדיא דמיקנא רשותא בשבתא אסור. וכל דברי הר"ן הנ"ל בכתובות, כבר קדם בהם לר"ן, הרמב"ן בחידושיו שם ז. ד"ה הא דאמר.

לטפח ולספק ולרקד וכדו'- עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' שלח, גבי השמעת קול.

אסור להשיט במים דבר להוליכו מאצלו או להביאו אצלו- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ו, מהמרדכי בשם הירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמא, הביא את דברי הירושלמי להלכה.

קיסמים שעל פני המים ורוצה לשתות האם מותר לו להוליכן אילך ואילך- הב"י והשו"ע בסעיף ו, הביא מהגהות אשיר"י דאסור להוליכן כדי שהמים יהיו יפים, ע"כ, ויש להעיר דמקור דבר זה הוא מהירושלמי, ושבולי הלקט בשבולת רמא, הביא את דברי הירושלמי ומבואר מדבריו דהירושלמי מסיק דמותר מידי דהוי כדתנן שובר אדם חבית כדי לאכול ממנו גרוגרות, ע"כ, וצ"ע.

בדברי הב"י גבי לשוט בספינות שמנהיגם גוי- הב"י בסעיף ז, הביא דברים אלו מהאגור, ולאחר מכן הביא עוד דברים מהאגור, ולאחר מכן כתב הב"י וכל זה בשבולי הלקט, ע"כ, וכוונתו גם על הדין הראשון גבי לשוט בספינות, ובשבולי הלקט שם כתוב דהר"ר מאיר הקשה להר"ר ישעיה מסוגיא דשבת קלט:, וזה דלא כמו הנוסח שהביא הב"י מהאגור.

סימן שמ

התולש מן המתה- הביאור הלכה בסעיף א בסוף ד"ה בין ביד, הביא ראשונים להוכיח דהירושלמי שכתב התולש מן המתה חייב, הוא להלכה, ויש להוסיף דכן מוכח מדברי הר"ן בשבת צ ד"ה ומדאמרי'.

לשבור עוגה שיש עליה אותיות או לפתוח ספר שכתוב על דפיו אותיות- הב"י בסעיף ג, הביא מהמרדכי גבי עוגה דהוי איסורא דרבנן כיון דהוא מוחק שלא על מנת לכתוב, ע"כ, ויש מקום לדון דאפי' איסור דרבנן לא הוי דמדאורייתא אסור למחוק על מנת לכתוב וחז"ל גזרו אף בשלא על מנת לכתוב אטו על מנת לכתוב, ואפשר דלא גזרו אלא בגוונא דלכל הפחות ראוי לכתוב במקום המחק אבל בעוגה וספר דאינו ראוי לכתוב במקום המחק לא גזור דלא דמי כלל לדאורייתא.

מעמר שלא במקום גידולו- הטוש"ע בסעיף ט, הביאו את דין מעמר, ויש להעיר דהר"ן בביצה נג ד"ה ומ"מ, כתב בשם ריב"ם דלא שייך מעמר אלא במקום גדילתו ובשאר מקומות שרי לכתחילה, ורמז אליו הגר"א בס"ק ט, ואין להביא ראיה לזה דהכי נמי סברי הטוש"ע מזה שכתבו בסעיף ט, דאסור לקבץ כל דבר ממקום גידולו, ע"כ, דאפשר דכוונתם דאף בדבר שאינו גידולי קרקע ממש כגון מלח, אסור מדרבנן וזה רק במקום גידולו, אבל בגידולי קרקע אפשר דאסור אף שלא במקום גידולו, והרמב"ם כתב בהל' שבת כא,יא, שהמדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר, וכן אם נתפזרו לו בחצר פירות לא יאספם לתוך הסל שמא יכבשם לתוך הסל והוי מעמר, ע"כ, ובפרק ח,ו, כתב שאם נקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו לגוף אחד חייב, ע"כ, משמע שסובר שאף שלא במקום גידולם חייב, ואע"ג שהוכיח הר"ן שפטור וכן מוכח מהגמ' בשבת קמג:, גבי נתפזרו לו פירות שמשמע דהוי דרבנן אע"ג שכה"ג במקום גידולם ודאי הוי דאורייתא, כדמוכח גבי מלח בשבת עג:, צ"ל דסובר הרמב"ם שבגידולי קרקע במקום גידולם חייב אף אם אינו מקבצם לגוף אחד, ואם זה לא במקום גידולם חייב רק כשמקבצם ומחברם, ומ"מ מדברי הר"ן שסתם לא משמע הכי, ולפי זה מה שכתב הרמ"ך הביאו הכס"מ שם ח,ו, שקיבץ דבילה ועשאה עיגול חייב רק בבית, פליג על הרמב"ם דהא מדברי הרמב"ם גבי נתפזרו פירות מוכח דאף בחצר חייב כשעשאן גוף אחד, ודלא כהמג"א והבאר היטב שהביאו את דברי הרמ"ך כפירוש לשו"ע שמ,ח, דהא הרמב"ם פליג, אלא כמו שצידד המשנ"ב.

קבץ תאנים לגוף אחד האם חייב משום בונה- השו"ע והב"י בסעיף י, הביא מהרמב"ם דחייב משום מעמר, והקשה המג"א בס"ק יז, דלמה לא יתחייב גם משום בונה כמו מגבן, ותי' המג"א דלא מיקרי בונה אלא כשמתכוין ליפותו ולהשוותו, ע"כ, והוא דוחק דלפי זה המגבן ולא מתכוין ליפותו ולהשוותו יהיה פטור, ובשבת צה. סתמא קתני דהמגבן חייב, ועוד דלפי דברי המג"א המדבק תאנים לדבילה איירי שאינו מתכוין ליפותו והמגבן איירי שמתכוין ליפותו, ואדרבה איפכא מסתברא דהמגבן כוונתו שיהיה לו גבינה משא"כ העושה דבילה, דתאנה היינו דבילה אלא שמכוין לעשותו עיגול דבילה גדול ומסתמא קפיד טפי ליפותו ולהשוותו, אם לא שנדחוק ונאמר דאורחייהו הוה להקפיד בגבינה ולא להקפיד בדבילה, ובאמת קושיית המג"א לק"מ די"ל דשאני גבי מגבן דע"י דיבוקו יוצר דבר חדש שלא היה לפנ"כ ולכך חשיבא מלאכתו והוי כבונה, משא"כ הכא גבי מדבק

תאנים דמעיקרא תאנים מפורדות והשתא תאנים מדובקות ולא השתנה מציאותן כלל, ועוד קשה טובא על המג"א דלסברתו דכל המקבץ תאנים לדבילה ומתכוין ליפותו וה"ה לכל כה"ג בשאר אוכלים חייב משום בונה כמו מגבן, א"כ קשה דהא קי"ל בסי' שיד,א, דאין בניה וסתירה בכלים, והיינו מחמת שאינם קבועים כקרקע וא"כ כ"ש שאין בנין וסתירה באוכלים ושאני גבינה דהוא ליצור דבר חדש שלא היה בעולם, אלא ודאי דברי המג"א אינם נכונים, וכמה מהאחרונים למדו מדברי המג"א דה"ה לשאר תיקוני אוכלים דחייב משום בונה, וזה אינו, דעל הראשונים אנו מצטערים דהיינו על דברי המג"א שחייב משום בונה אע"ג דבכלים אין בנין, וא"כ ודאי דכוונת המג"א דדוקא בגבינה ובדבילה שדרך לעשותו פעם אחת לזמן מרובה, משא"כ שאר תיקוני אוכלים לסעודה, דאע"ג דהוא מקבץ כמה חלקים לדבר אחד וקפיד להשוותו וליפותו מ"מ לא שייך בונה כלל דלא גרע מכלים שהם לזמן מרובה ואין בהם בנין כ"ש אוכלים, ושמעתי שהיה אחד מפוסקי זמנינו שחשש לזה אף במקבץ חלקי גלידה בכלי עגול וקפיד על צורתו דחייב משום בונה לדברי המג"א, וזה כבר דברי תימה, דהא אין דרך לעשות כן לשמור לאחר זמן אלא לאכילה לאלתר, וגלידה דרכה להתנמס ואפי' כשאר אוכלים לא הוי, והשתא בכלים אין בנין מחמת שאין בנינו קבוע, בדבר הנמס יהיה בנין, אתמהא, אלא ודאי אין לחוש לזה. אמנם יש לדון אי שרי להקפיא מים ולהפכם לקוביות קרח כיון דהוא עומד לאורך זמן במקום בנינו, ובאמת לפי סברת המג"א דהא דבמגבן יש איסור בונה הוא מחמת שהוא מקבץ דברים נפרדים א"כ יש לדון אי מים מיחשיב דברים נפרדים או דבר אחד, ומ"מ לפי סברת המג"א דלא ס"ל לחלק כדכתבתי לעיל דשאני מגבן דהוא יצירת דבר חדש, א"כ אין סיבת הבנין מחמת היצירה, וא"כ תיקשי ליה כנ"ל מאי שנא מגבן ומקבץ דבילות וכדו' מהא דקי"ל דאין בניה בכלים, וע"כ צ"ל כנ"ל דלא שייך בנין באוכלים אלא בדבר הנשמר לאורך זמן כגבינה ודבילה, דהוא בנין חשוב משא"כ בשאר מילי, אלא דאכתי יש לדון אי קרח חשיב דבר הנשמר לאורך זמן או לא, כיון דדרך האנשים פעמים לשומרו במקפיא לזמן רב, ועוד יש להוסיף צד להקל דכיון דהוא מתנמס ואינו עומד בפני עצמו אלא במקום המיוחד לו לקררו א"כ לא חשיב בנין חשוב דלא גרע מכלים, וצ"ע לפי סברת המג"א, ולפי מה שכתבתי לעיל דלא כהמג"א, אלא דסיבת הבניה במגבן היא מחמת היצירה לדבר חדש א"כ ה"ה לעושה קוביות קרח דהוא עושה בנין חדש שלא היה לפני כן, ולכאו' יהיה חייב משום בונה כמגבן, וצ"ע, ועל כן אין להקל לעשות כן בשבת מחשש איסור תורה של בונה.

גדר איסור ממחק- בשבת עד:, אמרי' דהתולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב שלש, מורטו משום ממחק, ופירש"י שממחק הקנה ונוטל השער וזורק הקנה, ע"כ, ומהא דלא תלי' לה בסוגיא דמלאכה שאינה צריכה לגופה, מוכח דממחק שייך אף שממחק בשביל החפצים הנלקטים מהמיחוק ולאו דוקא בשביל החפץ שממחקים אותו. בשבת עה:, אמרי' דהממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק, ומבואר דיש איסור ממחק אף בגוונא שאינו מסיר שכבה מהחפץ, וכיוצא בזה

מבואר בטור סי' שטז,יא, שנראה מדבריו שיש איסור ממחק במחליק הקרקע, ומכל זה יש ללמוד שבאיסור ממחק לא דייקי' שיהיה דומיא דמשכן ממש.

גדר איסור מחתך- בשבת עד:, אמרי' דהחותך דבר ומקפיד על מידתו חייב משום מחתך, ואמרי' שם דהנוטל כנף וקוטם ראשו חייב משום מחתך, ופירש"י בד"ה והקוטמו, דהיינו שקוטמו בשביל ליטול ראשו שהוא רך וראוי ליתנו בכר וכסת, ע"כ, ומבואר דאע"פ דזה דמקפיד על חיתוכו אינו מחמת דקפיד על גודלו דהא לא אכפת ליה אם יהיה גדול או קטן אלא מקפיד מחמת שרוצה לחתוך רק את הראוי לו אפ"ה חשיב מחתך וחייב.

סימן שמב

אם ההיתר בבין השמשות לאיסורי דרבנן הוא אף למי שקבל שבת- המשנ"ב בס"ק א, כתב דהיינו דוקא למי שלא רקיבל שבת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' רסא,ד.

סימן שמג

אם מה שהוזהרו גדולים על הקטנים גבי טומאת כהן היינו אף להפרישם- הב"י בד"ה ודע, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי שם בזה.

אם הקטן עצמו מחוייב בחינוך- רש"י בברכות מח. ד"ה עד שיאכל, כתב דלא על הקטן הוא רמי אלא אאבוה, וכ"כ הרמב"ן הביאו הר"ן במגילה יז ד"ה והרמב"ן, אולם מהר"ן שם ומהתוס' שהביא הר"ן שם, מוכח דס"ל דהקטן עצמו בר חיובא, אמנם נראה דאין הכוונה דהקטן עצמו יענש אם עבר עבירה, דהא אינו בר דעת ולכך פטרתו תורה, אלא מחלוקתם בגדר חיוב חינוך אם חכמים חייבו את האב גרידא, או שחייבו גם את הקטן, כדי שיוכלו לחייב את האב, דאי יחייבו את האב גרידא בשביל שהבן יהיה מחונך, א"כ יהיה גדר החיוב כעין יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.

חיוב חינוך בכל מקום הוא כל זמן שאפשר וראוי לכך, דהיינו כל מצוה לגופה- כ"כ הר"ן בסוכה לה ד"ה היכי דמי.

סימנים שמה- שסה, רשויות בשבת

סימן שמה

רה"ר שעוברת בתוך העיר ואינה מכוונת משער העיר האחד כנגד שער העיר השני האם חשיבא רה"ר- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דצריך שתהא מפולשת משער לשער, וכן הביא הב"י מרש"י, והב"י הביא את לשון רש"י שאין בעיר חומה או שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער, ע"כ, ולפנינו בדברי רש"י בעירובין

שם ו. ד"ה ר"ה, מחקו תיבת או, דאף בלא חומה בעי' שיהא מכוון, ורש"י הזכיר שאין חומה כדי לומר שצריך שיהא מפולש, ויש להעיר דכדברי רש"י כתב המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קלח, שצריך שיהיו שערי העיר מכוונות זו כנגד זו, ע"כ, דהיינו שרה"ר תיהיה בלא עיקולים כשעוברת בתוך העיר ושתיהיה מפתח זה של העיר עד הפתח האחר, וכן שבולי הלקט בשבולת קיב, הביא מהר"ר אביגדור כהן צדק, דבעי' שיהא מפולש משער לשער, אמנם הריטב"א בשבת ו. ד"ה ואיזהו, כתב דהכי איתא בירושלמי בעירובין ח,ח, דבעי מכוון משער לשער, אבל לא הסכימו בזה כל המפרשים, ע"כ.

רה"ר שלא עוברים בה ס' ריבוא האם הויא רה"ר- הב"י והביאור הלכה בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרבה מאוד ראשונים ס"ל דבעי' ס' ריבוא, דהמרדכי בעירובין סי' תקט, הביאו הדרכ"מ בסי' שסד, הביא מחלוקת בין ר"י למהר"ם מרוטנבורג אי בעי דלתות בזה"ז דאין לנו רה"ר, ע"כ, א"כ מבואר דסבירא להו דבעי ס' ריבוא, וכן ס"ל להגהות מימון שהביא הדרכ"מ שם, וכל ס"ל לכל בו שהביא הדרכ"מ בסי' שכה אות ח, דהא טעמא דאין לנו רה"ר הוא מחמת דבעי ס' ריבוא, והב"י בסי' שכה,ב, הביא מהגהות מימון דהאור זרוע נמי סבר דבעי ס' ריבוא, ע"כ, ומדברי הטור בסי' שג,יח, מבואר דאף בעל התרומה סבר דבעי ס' ריבוא, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קו, הסכים עם דברי בעל התרומה בזה, וכן שם בשבולת קטו, הביא להלכה את דברי התרומה דבעי ס' ריבוא, וא"כ ס"ל נמי דבעי ס' ריבוא, וכן הביאו תוס' בעירובין ו. ד"ה כיצד, מהלכות גדולות שהיה לפניהם, דבעי' ס' ריבוא, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רט, דבעי ס' ריבוא, וכן הביא האשכול בהל' ציצית ד"ה תנן (עח.), מגאון, וציינו דכן דעת רב שר שלום בתשובות הגאונים חמדה גנוזה סי' ע, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קלח, דבעי ס' ריבוא, וכ"כ הריטב"א בשבת ו. ד"ה ואיזהו. אמנם דין זה דבעי ס' ריבוא הוא תימה גדול, וכבר הקשה על זה הביאור הלכה כמה קושיות, ויש להוסיף להקשות דא"כ גם בזמן האמוראים לא היה שכיח כל כך רה"ר וא"כ כיצד אזלא משמעות הש"ס בכל דוכתא שדרך כל מבוי להיות פתוח לרה"ר בלא להזכיר דין זה, ועוד א"כ דבעי' ס' ריבוא דומיא דמשכן נימא נמי דבעי' ששים ריבוא זכרים ומגיל עשרים דומיא דמשכן, וכעין זה הקשה הריטב"א בשבת ו. ד"ה ואיזהו, וכתב דדין הוא שנחשב במדבר רק את אלו הראויים למנין הפקודים, ע"כ, ולפי דבריו צ"ל דבמדבר שהיה חילוק בהכי אנו מחשבים רק את הזכרים מבן כ', אבל כעת שאין חילוק בהכי אנו נותנים כנגדם אפי' נשים וטף, ועוד איכא למידק דמהיכא נפיק לן ששים ריבוא דנהי דבמשכן במדבר היו ששים ריבוא אבל ברה"ר במדבר לא היו עוברים ששים ריבוא בכל יום שהרי היו חונים לד' רוחות המשכן ובכל צד היו עוברים רק רבע לכל היותר, ובשלמא לפי מה שהביא הב"י בשם רש"י בריש עירובין, דלא בעי' שיבקעו ברה"ר, אלא בעי' שיהיו בעיר ס' ריבוא דומיא דדגלי מדבר, שפיר, אבל לפי השיטה שהזכיר השו"ע בסעיף ז, שצריך שיבקעו ברה"ר ממש ס' ריבוא קשה, וצ"ל דבמדבר היה רה"ר אחד

שסובב ומקיף לד' רוחות המשכן, וגם צ"ל דאין צריך שיעברו ס' ריבוא במקום אחד ברה"ר אלא אף אם יש מקצת שעוברים במקצתו ועוד מקצת אחרים שעוברים בחלק אחר מרה"ר אפ"ה חשיב רה"ר, ולפי זה מה שנקרא בזמנינו דרך ז'בוטינסקי העובר באזור גוש דן בארץ ישראל, הוא רה"ר גמור דבכולו ודאי עוברים ס' ריבוא בכל יום, כיון דהוא ארוך מאוד, אמנם אכתי קשה דאטו בכל יום עברו כל הס' ריבוא באותו רה"ר, הרי ודאי היו הרבה שלא היו אלא בסביבת ביתם, ולכך נראה דאין צריך שיעברו בכל יום אלא שיהא לאותו רה"ר שייכות אליהם ועוברים בו לפעמים, וא"כ קשה על השו"ע בסעיף ז, שכתב בשיטת הסוברים שצריך ס' ריבוא, שצריך שיעברו בכל יום, ובאמת בלאו הכי קשה על דברי השו"ע דבעי בכל יום, דדבר זה לא הוזכר בכל הראשונים כמו שכתב המשנ"ב שם, והוזכר רק בדברי המנהיג הנ"ל, והביאור הלכה בסופו, הביא את לשון כמה ראשונים, ומבואר מהם דאין צריך שיעברו בכל יום, ויש להוסיף דהנימוק"י בסוף הל' ציצית ד"ה זוכה, הביא מהריטב"א שס"ל נמי דבעי' ס' ריבוא, אבל אין צריך שיעברו בו בכל יום אלא שיעברו בו לפעמים, ע"כ, וזה מתאים לפירוש רש"י הנ"ל וזה דלא כהשו"ע, ודבר זה אם רחובותינו הוו רה"ר הוא תלוי גם במחלוקת אם בעי' שיהא רה"ר מכוון משער העיר כנגד שער העיר השני, ועי' במה שכתבתי בזה לעיל בסמוך, ומ"מ אין ראוי לסמוך גבי איסור סקילה (הוא איסור סקילה כיון דלרוב הדעות לא מהני מידי צורות הפתח לרה"ר מלבד לרמב"ם דס"ל דמהני שיהא רק איסור דרבנן, כמש"כ הביאור הלכה בסי' שסד,ב ד"ה ואחר), על העירוב שעושים ע"י צורות הפתח, דברה"ר לא מהני אלא דלתות כדאיתא בסי' שסד,ב, ואין ראוי לסמוך ע"ז ברחובות מפולשים ואפי' ברחובותינו הצרים ביותר כיון שיש בהם ט"ז אמה. ולפי זה טוב גם שלא לסמוך על העירובי חצירות שעושים על כל העיר יחד, דכיון דאפשר דרחובותינו חשובים כרה"ר לשיטות דלא בעו ס' ריבוא, ואף לשיטות דבעו ס' ריבוא וס"ל דלא נחשבים כרה"ר מ"מ אפשר דחשובים כמבוי, כיון דצורות הפתח לא מהניא לעשות הכל כחצר אחת גדולה לדעת הרמב"ם שהזכיר השו"ע בסי' שסב,י, דבעי עומד מרובה על הפרוץ, ועוד דיש הסוברים דבעי נמי היכר ציר, כמש"כ הטור בסוף סי' שסב, וא"כ כיון דכל בית חשוב כחצר בפני עצמה, צריך לעשות כל בנין עירובי חצירות ולהניחו בבית שבחצר דהיינו באחד הבתים שבבנין, דהא לא מהני לערב כל העיר יחד אלא כשאין בעיר רה"ר, כמש"כ הב"י בריש סי' שצב, ואם יש גוי או ישראל משומד שמחלל שבת בפרהסיא שגר בעיר או בבנין, לא מהני מידי ואסור להוציא מהבית לבנין כלים ששבתו בבית עד שישכרו ממנו, כדאיתא בטוש"ע בסי' שפב,א. ולפי האמור לעיל המטלטל בכביש של דרך ז'בוטינסקי הסמוך לבני ברק, יש לחשוש לו דחייב חטאת, ועי' במה שאכתוב עוד גבי דין הרחובות שלנו, בסי' שסד, גבי גדר רה"ר ומבוי. המטלטל ברה"ר עגלת תינוק עם תינוק, אינו אלא איסור דרבנן כיון דמדאורייתא בטלה העגלה לתינוק כדאיתא בשבת צג: במתני', ועל התינוק נמי אין איסור דאורייתא דאדם חי נושא את עצמו, כדאיתא בשבת צד.. העושים

בפתח הסמוך לרה"ר צורת הפתח אפשר דצריכים לקבוע בו מזוזה כדין שערי בתים, כמבואר ביו"ד רפו,א, אמנם אפשר דחיוב מזוזה היינו דוקא בצורת הפתח שנעשתה לשם הפתח ולא לשם דין תורה גרידא.

אם דיני פסי ביראות נוהגים בזמן הזה- קשה למה השמיטו הטוש"ע את הלכות פסי ביראות השנויים בפ"ב דעירובין, דנהי דאמרי' בעירובין כ:, דלא הותרו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד, מ"מ הא אמרי' בעירובין כא., דאף להולכים למתיבתא ללמוד שהוא דומיא דהולכי רגלים התירו, ומחמת זה כתבו הרי"ף שם והרמב"ם בהל' שבת יז,כז, ובה"ג בהל' עירובין בעמוד קסט, את הלכות פסי ביראות, ורק הדרכ"מ בסוף הסימן הזכירם בדרך רמז, אמנם מדברי הר"ן שהביא הב"י בסי' תרל,ז בד"ה וכן סיכך, מבואר דס"ל דהיינו דוקא בעולי רגלים, וצ"ע.

סימן שמו

העומד ברשות היחיד וזורק לרה"ר דרך מקום פטור- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש וכן העומד, הביא דזה פלוגתא דתנאי ומחלוקת בראשונים כמי לפסוק, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבת בעמוד קטז, כתב דהלכה כרבנן דמחייבי.

האם מותר להוציא מכרמלית לכרמלית בתרי גווני כרמלית כגון ים ובקעה- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא מהמרדכי דמותר, והדרכ"מ והב"ח הביאו ראיות מהש"ס ומהטור דמותר להוציא מכרמלית לכרמלית, אבל אין מדבריהם ראיה לתרי גווני כרמלית כגון ים ובקעה, דזה מקורו בדברי המרדכי בלבד, ובהגהות והערות על הטור כתבו דמדברי הריקאנטי בשם הרא"מ וכן מדברי ספר העתים נראה דאסור בתרי גווני כרמלית, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קי, הביא מתשובת אחד הראשונים דמותר להוציא מהים והנהר לשפתם כיון דהכל חשיב כרמלית אחד דאף גבול ים מיקרי ים, ע"כ, ומבואר דס"ל דאילו הוה תרי גווני כרמלית היה אסור, ומאידך הביא שם בסמוך מדברי ראשון אחר דמותר להוציא מהים לכותל כרמלית שסמוך לו, ע"כ, ומבואר דס"ל דמותר, וצ"ע לדינא.

לצאת במנעל לרה"ר- הראשונים (עי' ר"ן יומא ו) קישרו את הגדרת מנעל גבי עינוי יוה"כ לגבי הוצאה בשבת דהוי משוי, וכתבו שאסור לצאת בשבת במה דשרי ללכת ביוה"כ, וכתב הר"ן דביו"כ עצמו שרי מדין הוצאה כיון שרגילים בזה ביוה"כ, דהוי מנעל להוא יומא, וכוונתו שביוה"כ נאסר דוקא מנעל שהוא כל השנה מוגדר מנעל, וא"כ קשה דאנן ס"ל כהרי"ף שכל שלא עשוי מעור לאו נעל מיקרי ביוה"כ וא"כ כיצד נפקי' בשבת בזה, וצ"ע.

תרי דרבנן בהוצאה, מתי אסור- עי' ר"ן שבת ק ד"ה ודאמרי' אימר.

סימן שמט

אם הד' אמות הם מצומצמות או מרווחות- הב"י בסעיף א, תמה על הרמב"ם שהשמיט דין זה שהוא מחלוקת תנאים, ונדחק בזה והב"ח כתב דמספקא ליה לרמב"ם ולכן השמיט, ובהגהות והערות על הטור הביאו דהאחרונים התקשו בביאור השמטת הרמב"ם, אמנם בדברי בה"ג בהל' עירובין בעמוד קסב, וכן בשאילתות בשאילתא מח, מבואר דלא ס"ל כרש"י והרי"ף והרא"ש שהביא הב"י דסברי דמחלוקת התנאים היא אי בעי' מצומצמות או מרווחות, אלא מחלוקת התנאים היא אם מודדים באמה דידיה או באמת כל אדם, וא"כ אי נימא דהרמב"ם סבר כוותיהו ממילא לק"מ דהא הרמב"ם כתב דמודדים באמה דידיה וא"כ לא השמיט מידי וזה הביאור היחיד שמיישב למה לא ביאר הרמב"ם את דעתו להדיא כדרכו לבאר להדיא כל דבר המבואר בגמרא, ולפי זה אין ראיה מהרמב"ם אם האמות הם מצומצמות או מרווחות, ועל כן אינו נכון מה שהחמירו המג"א והמשנ"ב לנקוט מצומצמות מחמת דכן דעת הרמב"ם, אלא דל מהכא להרמב"ם, ונמצא לפי המבואר בב"י, דלרש"י הם מצומצמות, ולרי"ף ולרמב"ם ולטור הם מרווחות, ויש להוסיף דהכי נמי סבר ר"ח בעירובין מח. בד"ה והני ד' אמות, דלרבי יהודה הם מרווחות, ומאידך הריטב"א בעירובין מח. ד"ה איכא בינייהו, כתב כרש"י דלרבי יהודה הם מצומצמות, ע"כ, ונמצא דהרי"ף והרא"ש והטור ור"ח סברי מרווחות, ורש"י והריטב"א סברי מצומצמות, ועל כן נקטינן דמודד במרווחות ככל הנך, ודלא כהמג"א והמשנ"ב, אלא כמו שרמז הרמ"א.

טלטול בד' אמות ברה"ר, באיזה ד' אמות אייר- שיעור ד' אמות הוזכר לגבי ב' הלכות, א' לגבי מעביר ד' אמות ברה"ר, דהוא כעין איסור מוציא מרה"י לרה"ר וחייב חטאת, וב' לגבי מי שיצא חוץ לתחום, בעירובין מא:, וכן גבי מי שישן וחשכה לו, לפי חכמים, בעירובין מה., שאין לו אלא ד"א, ויש הבדל גדול בין ב' הדינים האלו, דדין מעביר ד"א ברה"ר אינו מתייחס לד"א מסוימות לכל אחד, אלא שאסור להעביר ד"א בכל מקום שהוא ברה"ר, משא"כ בדין תחומין דהתם יש קשר בין האדם לד"א המסוימות שהוא נמצא בהם, שרק בהם מותר לו ללכת ולטלטל, ועליהם אמרו שמודדין את האמות לפי אמותיו של האדם, דאל"כ עוג מלך הבשן מה יהיה עליו, כדאיתא בעירובין מח., משא"כ בדין מעביר ד"א, כך הוא פשטות הדברים, והנה הרמב"ם בהל' שבת יב,טו, והטוש"ע בסימן זה, לכאו' עשו בזה ערבוב דברים שאמרו שיש ד"א ברה"ר לכל אדם גבי איסור מעביר, וכתבו שמודדים לכל אחד לפי אמותיו, ופירשו גבי זה את דין שהיו שנים מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה, ואלו דינים ששייכים להלכות תחומין ועליהם נאמרו בגמרא, ואין להם ענין כלל לאיסור מעביר ד"א, ואין להם ענין כלל לרה"ר אלא לענין תחומין, דהא לענין מעביר ד"א בעי' שיעביר ד"א שלמות ואם נוטל חפץ מתוך הד"א שלו ומניח אותו מחוץ להם ולא העביר ד"א, ודאי שפטור, וכדמוכח ברמב"ם שם בהל' יט, וכן פשוט שאם מטלטל ע"י מקל בד"א שרחוקות ממנו שחייב, וא"כ חזי' דאינו דין בד' אמותיו, וא"כ מהו זה שעשו הפוסקים ערבוב בדברים, וצ"ע.

חצי שיעור במעביר ד"א ברה"ר- אין איסור חצי שיעור במעביר ד"א ברה"ר, כדמוכח בעירובין צח:, גבי עומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר ובלבד שלא יוציא מד' אמות, וטעמא משום דטעמא דח"ש דאסור מפרשי' ביומא עד., משום דחזי לאיצטרופי והכא אף אם יעשה כמה פעמים לא יצטרף כיון שהניח, ובענין זה יש לתמוה על הרש"ש בשבת ג. ד"ה רש"י, שכתב דעקירה בלא הנחה הוי ח"ש ואסור מן התורה גבי הוצאה מרה"י לרה"ר, והוא תימה דהא בלא שהניח ל"ה ח"ש אלא חצי מלאכה דהא ח"ש הוא שעושה מלאכה שלימה בכמות קטנה משא"כ כשלא עשה הנחה ל"ה כאותה מלאכה בכמות קטנה אלא העדר בצורת המלאכה, וכ"כ היראים בסי' רעד אות קצט, דהוא דרבנן, וכן מבואר מלשון הטוש"ע בסי' שמז, דהוא דרבנן.

סימן שנה

ההולך בספינה ורוצה ליטול ממי הים צריך לעשות מקום ד' ולא סגי בזיז- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרמב"ם והרי"ף והרא"ש, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קיא, והביא כן אף מרב יהודאי גאון.

סימן שנז

אם הא דאמרי' כחו בכרמלית לא גזרו היינו דוקא בים או אף ביבשה- הב"י בסעיף ג ובסעיף א שלאחריו, הביא בזה מחלוקת דהרמב"ם מתיר ומהר"ם מרוטנבורג ור"ת אוסרים, ויש להעיר דהיראים בסי' רעד אות קצז, ס"ל דדוקא בים הקילו, וכן מוכח מדברי הרא"ש בעירובין בסוף פ"ח, וכ"כ תוס' בעירובין פח. ד"ה הני, ובשבת ק: ד"ה כחו, דביבשה אסור, וכ"כ הריטב"א בשבת ק: ד"ה כחו, והרשב"א בשבת קא. ד"ה אלמא כחו, כתב דבחצר שיש באחד מצידיה רה"ר אסור משא"כ ספינה דבכל צידיה הויא כרמלית לכך אסור, ע"כ, ויש לדון אם ככונת הרשב"א דאסור דוקא בחצר שצד אחד שלה רה"ר או דכוונתו דמחמת טעם זה לא התירו אלא בספינה, ומ"מ נמצא דהרמב"ם יחידאה דמתיר בחצר, ומאידך התוס' והרא"ש והיראים ור"ת ומהר"ם מרוטנבורג והריטב"א והרשב"א אסרי, ועל כן הכי נקטינן דכחו בחצר אסור ודלא כהשו"ע שסתם כהרמב"ם דשרי.

סימן שסב

גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין, באיזה אופן- כתב הר"ן בשבת ו-ז, דהיינו כגון בית שחקק באמצעו להשלימו לי' וכותליו רחוקים יותר מג', וכן כגון כוורת ששוליה מצטרף להפוך תוכה לרה"י אע"פ שאין הפנימי רואה פני י', ע"כ, ונפק"מ לכל מאי דדמי להו דחשיב מחיצה, ומיהו גבי בית שחקק באמצעו, נראה דהיינו דווקא מחמת הקירוי שמצרפם, אבל בעלמא כל שרחוק זה מזה ג' טפחים אינו מצטרף.

בדברי הט"ז גבי מחיצה בבני אדם- הט"ז בסעיף ה ס"ק ג, הביא את דברי רבינו יהונתן שכתב דטעמא דשרי לעשות מחיצה ע"י בני אדם שאינם יודעים שהם נעשו מחיצה, הוא מפני דהוי מחיצה בשוגג, והקשה הט"ז דהא אותו אדם שמעמידם הוא מכוון לכך ומאי שנא מעושה מחיצה מעצים ואבנים וא"כ הוי מחיצה במזיד, ע"כ, ועל עצם קושייתו בפשיטות י"ל דלא דמי אדם לעצים ואבנים דכיון דיש לו דעת בפני עצמו כל מעשה שעושה אף שלא לדעת חשיב מדעתו ומתייחס אל דעתו ולא לאותו אדם שמעמידו, אולם אין צריך לזה דרבינו יהונתן בעצמו שם בעירובין לב ד"ה רב חסדא, מתרץ קושיה זו וכתב שאין לנו לחשוש לדעתו ולהחשיב א"ז כמחיצה במזיד כיון שאין מעמידם בידיו אלא מאליהם התקבצו שם לתמוה עליו או לנחמו.

פרוץ מרובה על העומד כשבכל פירצה יש פחות מג', מותר- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ח-ט, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קא.

פרוץ מרובה על העומד כשבכל פירצה יש פחות מג' האם מהני ברה"ר- שבולי הלקט בשבולת קג, הביא תשובה שמצא על שם ר"ח, וכתוב בה בתוך הדברים דהא דמהני להקיף בקנים שאין ביניהם ג' טפחים היינו בכרמלית אבל ברה"ר לא מהני, ע"כ, ונראה דכוונתו דלא מהני מדרבנן ואסור אבל מדאורייתא מהני דהוי לבוד.

חצר שרבים נכנסים לה בפתח זה ויוצאים בפתח זה הויא רה"י ומותר לטלטל בה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קא.

סימן שסג

לחי העומד מאליו- הב"י בסעיף יא, כתב דהוא פלוגתא דאביי ורבא, ופסקו הפוסקים כאביי, ובהגהות והערות, הביאו דכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ורש"י, אבל ר"ת פוסק כרבא, כיון דס"ל דל' דיע"ל קג"ם הוא ימי לידה, ע"כ, ויש להוסיף דהרא"ש בנדה ד,א, בסופו, הביא שר"י ס"ל כר"ת, אבל חולקים עליו בעל הלכות ורב סעדיה ושאילתות דרב אחאי ור"ח והרי"ף ורש"י, ועל כן הכריע הרא"ש שם דדברי הגאונים עיקר, וכן כתב הר"ן בקידושין סא ד"ה והלכתא.

מבוי הגבוה מכ' אמה האם ניתר בלחי- הטור בסעיף כו-כח, כתב דאינו ניתר בלחי או קורה, וכתב עוד דעד עשרים ניתר בלחי וקורה, והב"י הביא דאף הרמב"ם כתב דלמעלה מכ' אינו ניתר בלחי או קורה, והביא דהמ"מ כתב דלשון הרמב"ם לאו דוקא אלא מהני בלחי, וכ"כ הב"י בדעת הטור, אמנם יש להעיר דאמנם כן מבואר מדברי רש"י בריש עירובין דניתר בלחי, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רז, כתוב דמבוי שהוא גבוה מכ' אמה אינו ראוי לעירוב עד שימעטנו או יעשה לו צורת הפתח, ע"כ, ולמה לא כתב נמי או שיתן בו לחי, ובאמת אף ממתני' משמע הכי דתנן בריש עירובין מבוי שגבוה מכ' אמה ימעט,

ולמה הטריח התנא למעט הלא יש לו הכשר בלחי, ומכל זה נראה דדברי הרמב"ם והטור והגאונים דוקא קתני דאף בלחי לא מהני וטעמא משום דלא חשיב מבוי ולא התירו חז"ל בלחי וקורה אלא במבוי, וצ"ע לדינא.

סימן שסד

מבוי המפולש בב' ראשיו לרה"ר, כיצד היתרו- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, והביא דר"ח כתב בפירושו דבעי דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קג, הביא תשובה וכתב שמצא תשובה זו על שם ר"ח, ובין הדברים בתשובה זו כתוב דמבוי המפולש צריך צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, ע"כ, וזה סותר למה שכתב ר"ח בפירושו, ושמא תשובה זו באמת אינה מר"ח, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רז, כתוב דהלכה כחנניה אליבא דב"ה דבעי דלת מכאן ולחי או קורה מכאן.

אם אפשר שרשות אחת תיהיה בלילה רה"י וביום רה"ר- מדברי הטוש"ע בסעיף ב, שכתבו דאם הדלתות ננעלות בלילה הו"ל רשות היחיד אף ביום כשהדלתות פתוחות, ומזה נראה לכאו' שדין הרשות אחד בין ביום ובין בלילה ואי אפשר לחלקם, אמנם מדברי בה"ג בהל' עירובין בעמוד קסט, בשם מר רב יהודה אלוף דמנהר פקוד, מבואר דדוקא בדלתות הלילה מכריח את הדין על היום, כיון דהדלתות נמצאות גם ביום, אבל כשיש שומרים או תריסים שאינם נמצאים ביום כלל, הוי דינו בלילה כרמלית אם לא עירבו או רשות היחיד אם עירבו, וביום הוי דינו רה"ר, ע"כ, ודבר זה הוא מחודש מאוד שישתנה דין הרשות מהלילה ליום, אבל מי יערב לבו לעמוד כנגד בה"ג ומר רב יהודה אלוף מנהר פקוד, והכי נקטינן.

גדר מבוי ורה"ר- איכא למידק מה בין מבוי לרה"ר, דלמה מבוי אינו מוגדר כרה"ר או רה"ר כמבוי, דודאי מסתבר דאף רה"ר שפתוחים לו חצרות ובתים חשיב כרה"ר, וא"כ מה מחשיבו רה"ר, ובשלמא לסוברים דבעי ס' ריבוא, כמו שהביא הב"י בסי' שמה, א"ש דאפשר דאף מבוי שיעברו בו ס' ריבוא חשיב כרה"ר, וזה ההבדל ביניהם, אבל לסוברים שאין צריך ס' ריבוא ברה"ר, צ"ב, ואין לומר דמבוי יש בו ג' מחיצות משא"כ רה"ר, דהא אשכחן אף מבוי המפולש מב' ראשיו לרה"ר, בעירובין ו:, ואין לומר דמבוי אינו רחב מט"ז אמה, דהא אשכחן מבוי שרחב כ' אמה, בעירובין י., ואין לומר דכל שמבואות פתוחים לו חשיב רה"ר, דהא אשכחן מבוי גדול שמבואות קטנים פתוחים אליו דזהו מבוי העשוי כנדל, בעירובין ח:, וצ"ל דרה"ר הוא גם רחב ט"ז אמה וגם אין לו ג' מחיצות, ולכך חשיבא כרה"ר, אבל כשחסר אחד מאלו התנאים הוי מבוי, וכעת ראיתי דכ"כ להדיא רש"י בריש עירובין, וא"כ מוכח דלא שייך שיהיה רה"ר שיהיה לו ג' מחיצות, וא"כ יש לדון על רחובותינו שהם רחבים ט"ז אמה ויש להם ב' מחיצות, דהרי כל רחוב שנמשך מדרום לצפון פתוח בסופו לרחוב אחר שנמשך ממזרח למערב, וא"כ מחיצת הבתים של הרחוב השני שנמשך ממזרח למערב, יכולים להיחשב כמחיצה ג',

אלא שיש לכל רחוב פירצות של יותר מעשר לרחובות אחרים, ואת זה אפשר לתקן בצורה"פ, וא"כ מצאנו תקנה לרחובותינו שלא יחשבו כרה"ר אפי' לסוברים דלא בעי' ס' ריבוא, אם נעשה צורה"פ בכל פירצה שהיא יותר מעשר, וזה יהיה מהני אפי' לשיטת הרמב"ם שהזכיר השו"ע בסי' שסב,י, דס"ל דלא מהני צורה"פ אלא כשעומד מרובה על הפרוץ, דהא הכא עומד מרובה, וכך נינצל מחשש איסורי סקילה של הוצאה לרה"ר ומעביר ד"א ברה"ר, וצ"ע.

סימן שסה

אם מותר לישב בראש המבוי- השו"ע בסעיף ה, כתב דלא ישב אדם בראש המבוי וחפץ בידו שמא יתגלגל החפץ ויביאנו, ע"כ, משמע דבלא חפץ שרי, אמנם בה"ג בהל' שבת בעמוד קלה, כתב דאסור לישב שמא יתגלגל לו חפץ או שמא יריק רוק, ע"כ, וא"כ אפי' בלא חפץ אסור ודלא כהשו"ע.

סימנים שסו-שצה, עירובי חצירות ומבואות

מי תיקן את הלכות עירובין- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מד, נשאל רב האי כיצד יתכן ששלמה תיקן עירובין דאטו לפני זמן שלמה לא היה דיני עירובין, והשיב דדיני עירובין היו כבר לפני שלמה אלא שלא היו נוהגים אותם דכיון דהיו טרודים במלחמות וכיבושים היה דינם כדין המחנות שפטורים מעירוב מפני הטירדא, ע"כ, וצ"ע מה הוקשה לו לומר שלפני זמן שלמה לא נתקנו דיני עירובין כלל.

סימן שסו

בית שמניחים בו את העירובים אינו צריך ליתן עירוב, ואם רוצה ליתן יכול ליתן- כ"כ שבולי הלקט בשבולת צט.

קטן יכול לגבות העירוב ולקבצו, האם היינו שהקטן מברך ואומר בדין יהא שרי וכו'- מדברי תשובת גאון שהביא שבולי הלקט בשבולת צט, מבואר דס"ל דהיינו שהקטן מברך ואומר בדין וכו', דכתב דהיכא דאסף גדול את העירוב ולא בירך מהני דהא אפי' בגיבוי קטן מהני וכ"ש הכא דבני דעת גבוהו, ע"כ, ואם כשהקטן גובה היינו שגדול מברך א"כ אין משם ראיה.

אם נתנו העירוב בכלי ונתמלא הכלי ונתנו השאר בכלי אחר בבית אחר לא הוי עירוב עד שיהא באותו בית- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ד, מהמ"מ והרשב"א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צט.

הא דמהני להקנות העירוב לבני החצר היינו רק אם הוא אמיד ויכול ליתן לכל אחד חלקו בכל שעה שיבקש- כ"כ שבולי הלקט בשבולת צט, וכעין זה הביא הב"י בסעיף ה, מהמ"מ והרשב"א.

אם צריך לגבות קמח מכל אחד ולעשות חלה אחת שלימה לכולם או דאפשר לגבות חלה מכל אחד- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ו, הביא מכמה ראשונים דצריך לגבות קמח ולעשות חלה אחת, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת צט, כתב דאפשר לגבות או קמח או חלה שלימה מכל אחד.

אם לא התכוונו בשעת העירוב להקנות לדיורין שיתווספו ובאו דיורין חדשים- שבולי הלקט בשבולת צט, כתב בשם הר"ר מאיר דיתנו הדיורין החדשים פת לעירוב הקיים ומהני, ואם נתחלפו דיורין יקנה הראשון לשני את עירובו ודיו.

להקנות העירוב ע"י גדול הסמוך על שולחנו- הב"י בסעיף ט-י, כתב בשיטת הרמב"ם דאפי' האמוראים דס"ל גבי קנין במציאה דקטן היינו סמוך וגדול היינו שאינו סמוך, מודו גבי עירוב דקטן וגדול היינו קטן ממש וגדול ממש, וכן הביא בשם המ"מ, ודלא כהטור שלא כתב כן, ע"כ, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ טו ד"ה גמ' זה הוא, כתב דהר"ן והרשב"א סברי לחלק הכי בין עירוב למציאה אבל ר"ת סובר דאין לחלק, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכו, כתב גאון לשואל את הלכות שיתופי מבואות וכתב דמזכה ע"י בניו הגדולים ולא הקטנים, ע"כ, וכיון דהגאון בתשובה שם טורח לפרש אף דברים פשוטים מאוד על כן אין לומר דסמך על השואל שיבין דהיינו סמוך על שולחנו, ועל כן מבואר דס"ל דהיינו קטן וגדול ממש, וכן שבולי הלקט בשבולת צט, כתב סתמא גדולים וקטנים ולא הזכיר אם סמוכים או לא, ומבואר דס"ל נמי דגדול וקטן ממש.

אם אפשר להקנות על ידי אשתו בכל גוונא- הב"י בסעיף ט-י ד"ה ומ"ש ולא על ידי, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צט, כתב סתמא דיכול להקנות ע"י אשתו, ע"כ, ומבואר דס"ל דמהני בכל גוונא.

אם הא דצריך להגביה את העירוב טפח, הוא רק בשעת ההקנאה או תמיד כדי שיהא היכר- הב"י בסעיף ט-י בד"ה ומ"ש וכשזוכין בו, הביא בזה מחלוקת, והביא דהגאונים והרמב"ם ס"ל דצריך שתהא גבוהה תמיד, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' עירובין בעמוד קסח, כתב דצריך שתהה גבוהה טפח, ולא כתב דצריך להגביה אותה טפח כלשון הגמרא, ומבואר מלשונו דס"ל שתהא גבוהה להיכרא, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת צט, דלא כתב דין זה גבי דיני ההקנאה אלא גבי דיני המקום שבו מניחים את העירוב, ומאידך הריטב"א בעירובין עט: ד"ה גמרא וצריך, כתב דדוקא בשעת ההקנאה צריך להגביה.

שכנים שהיו שותפים לשם סחורה בפת אינם צריכים לערב עירובי חצירות- כן הביא הב"י בסעיף ט-י ד"ה בעל, מהמ"מ בשם הרשב"א, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת צט, מרבי אביגדור כהן צדק.

בתים שבספינה צריכים לערב- כן הביאו הב"י והרמ"א בסעיף ב שבסוף הסימן, משבולי הלקט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא דין זה מהתוספתא בשבת יא,י. הב"י הביא עוד משבולי הלקט, דהשאר שאין להם בתים הרי הם כשרויים בחצר, ע"כ, וגם זה מהתוספתא שם, ושם יש גורסים ושאר ספינות, דהיינו דקאי אשאר ספינות ולא על שאר האנשים שבספינה.

סימן שסז

אם אפשר ליטול העירוב מאשת בעל הבית אם מיחה בה שלא תתן- הב"י כתב דאע"ג דמשמע קצת מהתוס' והרא"ש דבמחה בה לא מהני, מ"מ משמע לטור דאפי' במחה בה מהני, וכן יש לדקדק מפירש"י וכ"כ שבולי הלקט וכו', ע"כ, והפרישה התקשה איזה ראיה יש מדברי שבולי הלקט שהביא הב"י, וכן בהגהות והערות על הטור הביאו שנתקשה בזה גם המאמר מרדכי, ע"כ, ועוד יש להעיר דשבולי הלקט שם בסי' צט, כתב להדיא דבמיחה בה לא מהני.

סימן שסח

אם לאחר תקופה נתעפש העירוב ונפסל מלאכול לא מהני- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ה, מהרמב"ן, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צט, דבעי' שישאר ראוי למאכל אדם, וכן הביא מרבי אליעזר הלוי (נראה דהוא ראבי"ה).

אם נאבד עירוב החצירות משקדש היום, מהני לאותה שבת דכיון דהותרה הותרה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת צט.

אם עירובי חצירות צריכים שיעור כשיתופי מבואות או דסגי אף בכאיסר- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צט, כתב דצריכים שיעור, ע"כ, ובאמת הכי משמע בעירובין פ:, דגבי הא דאמרי' דבמרובים בעי' שיעור ב' סעודות, אמרי' כמה הם מרובים י"ח בני אדם, וא"כ האי שיעורא איירי אף בעירובי חצירות דהוא תלוי במנין בני אדם שיש להם דירה דאילו בשיתופי מבואות לא תלי במנין בני אדם אלא במנין החצירות והו"ל למימר י"ח חצירות.

סימן שסט

עירוב שנתמעט- המג"א בס"ק ג, כתב דלא שרי' בנשתייר ממנו כל שהוא, אלא כשעושה גם עירוב וגם שיתוף דכיון דסגי בחד, השני שעושה הוא רק כדי שלא לשכח התינוקות ולכך מקילינן ביה בכל שהוא, משא"כ לדידן דעבדי' רק שיתוף דאין להקל בזה, ע"כ, והעיר בהערות הרמ"ז על רבינו יהונתן, דכן מוכח להדיא מדברי רבינו יהונתן בעירובין ע ד"ה אלא שלא.

סימן שע

חמש חבורות ששבתו בטרקלין המחולק במחיצות שאין מגיעות לתקרה והניחו עירובן בבית אחר- מדברי הטוש"ע בסעיף ג, מבואר דסגי בעירוב אחד לכולן, ובעירובין עב:, פליגי לישנא קמא ולישנא בתרא במאי פליגי ב"ה וב"ש, והטוש"ע וכן הרא"ש שהזכיר הב"י, סברי כל"ק כיון דאזלינן בתר המיקל בעירובין, אמנם יש להעיר דבה"ג בהל' עירובין בעמוד קסד, פסק כלישנא בתרא, ולפי שיטתו, בנידון הנ"ל יהיה בעי עירוב לכל אחד ואחד.

סימן שעא

הגהה בב"ח- באות ב, צ"ל בתחילת הדיבור, והא דנקט אחד מן **השוק**, ולא אחד מן החצר.

סימן שעב

אם גגות וחצירות וקרפיפות רשות אחת הן ומתר לטלטל מזה לזה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמותר, והב"י הביא דהוא מחלוקת ר"ש וחכמים והלכה כר"ש דשרי, ולא הביא הב"י חולק, ויש להעיר דהב"י בסי' שלא,ו ד"ה ומ"ש לא, הביא דהרי"ף בשבת בריש ר"א דמילה, פסק כר"ש וכתב הרי"ף לדחות את רבוותא דפסקי דאסור דלא כר"ש, ע"כ מהב"י, ומבואר דרבוותא אסרי, וכן ר"ח בשבת קלא. ד"ה ושמעינן, כתב דאין הלכה כר"ש דשרי, והאשכול בהל' מילה ד"ה והיכא (קג:), כתב דכולהו רבואתא אסרי ודלא כר"ש, ולאחר מכן הביא האשכול את דברי הרי"ף דהתיר, ומבואר דהדעה הרווחת שהיתה עד הרי"ף היא דאין הלכה כר"ש ואסור, וכן הטור ביו"ד בסי' רסו,ב, הביא דיש אוסרים.

חלון שהוא ארוך מהצדדים והוא צר מלמעלה למטה ואין בו פתח ד' על ד' מרובעים אבל יש בו ד' על ד' בחשבון כולו, חשיב כסתום ואין מערבין אחד- כן הביא הב"י בסעיף ה, משבולי הלקט בשם הר"ר אביגדור, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן אף מרבי אברהם מפיסרו (עיר בצפון איטליה).

סימן שעט

ב' חצירות שיש בית הפתוח לב' החצירות ועירב הבית עם ב' החצירות, לא מהני להחשב כאילו עירבו ב' החצירות זו עם זו ואסור לטלטל מזו לזו- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קב, מרבי אביגדור כהן צדק.

סימן שפ

ביטל בפירוש רשות חצירו וביתו האם הוא מותר להוציא מביתו- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא מכמה ראשונים דמותר, ולא הביא חולק, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ק, כתב דאסור.

סימן שפא

ביטל רשותו והחזיקו בחצר והוציא מביתו במזיד האם אוסר- הב"י בסעיף א בד"ה המבטל, הביא בזה מחלוקת, ובד"ה ומ"ש רבינו החזיקו, הביא מהראשונים דאינו אוסר, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת ק, מבואר דאינו אוסר.

ביטל רשותו וחזר והכניס מהחצר לביתו האם אוסר- המשנ"ב בסעיף א ס"ק ג, הביא דהמג"א כתב דאינו אוסר, אבל הרבה פוסקים חולקים על המג"א, וס"ל דאוסר, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ק, דאף בהכניס אוסר.

סימן שפב

אם צריך לשכור מהגוי בכל ערב שבת- הב"י בסעיף ו-ח, הביא מחלוקת בדעת רש"י אם חייב לשכור בכל ערב שבת או דמהני לכל זמן שלא חזר בו, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צח, כתב דרש"י ס"ל דחובה לשכור בכל ערב שבת כדי להטריח הישראל כדי שלא ידור עם הגוי, וכתב דראשונים אחרים ס"ל דסגי בפעם אחת בשנה, ע"כ, ומבואר מדבריו דס"ל בדעת רש"י דצריך בכל שבת, ומבואר עוד מדבריו דס"ל לשבולי הלקט ולעוד ראשונים דלא מהני לכל זמן שלא חזר בו אלא לכל הפחות צריך פעם אחת בשנה.

אפשר לשכור מאשתו ובניו- כן הביא הב"י בסעיף י-יא, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צח.

אם אפשר לשכור משכירו ולקיטו אף כשאפשר לשכור מהאדון- הב"י בסעיף יב-יד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת צח, מבואר דאפשר.

ישראל ששאל מקום מהגוי, האם נותן עירובו ודיו או שצריך לשכור מהישראל בשביל הגוי- הב"י והשו"ע בסעיף יב-יד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' עירובין בעמוד קסו, כתב דצריכים לשכור ממנו.

אם אפשר לשכור מהגוי אפי' בשבת- שבולי הלקט בשבולת צח, כתב דאפשר, ויתן לגוי בעד השכירות דבר הניטל בשבת כגון פלפל, ע"כ.

הנמצאים בספינה וצריכים לערב, האם צריכים לקנות מהגוי רשותו או דחשיב כקנוי להם בשכר ששילמו על הפלגתם בספינה- הב"י בסוף הסימן הביא משבולי הלקט שהביא מה"ר בנימין שהסתפק בזה, ויש לפשוט ספיקו דבה"ג

בהל' עירובין בעמוד קסח, כתב דאין צריך, ובהל' שבת בעמוד קיח, כתב להדיא שאין צריך מחמת דהוי בכלל שכר הפלגתו בספינה.

סימן שפד

ישראל וגוי הדרים בחצר שאינם צריכים לערב ובא ישראל אחר ונאכסן בבית הגוי, אינם צריכים לערב כיון דאין הישראל קבוע שם- כ"כ שבולי הלקט בשבולת צח.

סימן שפו

כמה הם ב' סעודות- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו דבעי' שיעור ב' סעודות, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכו, כתוב דהוא שני שלישי ליטרא קמח במשקל בבלי ואופה אותם, ע"כ.

עירוב שאסור בהנאה- משמע קצת מדברי הטוש"ע בסעיף ח, דאפי' מי שמערב עירובי חצירות או משתתף במבוי, לצורך מצוה, אפ"ה אינו יכול לערב במאכל האסור בהנאה, ולא אמרי' מצוות לאו ליהנות ניתנו, דלא אמרי' הכי אלא בעירובי תחומין דכיון דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ממילא הוי על העירוב שם של מצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, משא"כ כשמערב דרך אקראי עירוב חצירות לצורת מצוה, לא חשיב העירוב עצמו מצוה, כיון ששייך לערב אפי' לדבר הרשות.

סימן שפז

אם סומכין על עירוב במקום שיתוף- הטור והב"י הביאו מחלוקת בזה, והוסיפו דיש עוד מחלוקת אי ה"מ דסומכין הוא כשנשתתפו בפת אבל כשנשתתפו בשאר מילי לא מהני, או דאפי' בשאר מילי מהני, והרמ"א הביא על השו"ע שיש אומרים דסומכין אף כשנשתתפו בשאר מילי, ויש להוסיף דהריטב"א בעירובין עב. ד"ה ולענין פסק, נמי ס"ל לסמוך על השיתוף אפי' כשנשתתפו ביין, אמנם מאידך בה"ג בהל' עירובין בעמוד קסד, כתב דאם לא נשתתפו בפת אלא בשאר מילי אין סומכין על זה בלא עירוב, ע"כ, ומדברי ר"ח בעירובין עב. ד"ה ואסיקנא, מבואר דס"ל להלכה דאף אם נשתתפו בפת אין סומכין על זה כשלא עירבו, מדפסק כרב דפסק כתרי חומרי בעירובין עא:, וכדפירש"י שם דהיינו דאף אם נשתתפו בפת לא מהני.

סימן שפט

נכרי שיש לו חלון- בהגהות והערות על הטור הביאו את דברי הערוך השלחן, שהקשה דבגמ' וברמב"ם כתוב שפתח מהני להחשיב כאילו הגוי אינו רגיל במבוי, וא"כ מנא להו לרבותינו שאף חלון מהני לזה דהא שאני פתח שהוא ראוי לכניסה ויציאה, והניח בצ"ע, וי"ל דהא בעירובין סז., אמרי' דסגי בפתח ד' על ד', וא"כ

הטעם אינו מפני שיוכל הוא לצאת ולהיכנס דא"כ לא היה סגי בד' על ד', ומדשרי' התם דווקא בפתוח לבקעה וקרפף מוכח דטעמא משום אוירא כדפירש"י, ומדשרי' גבי ישראל דווקא בפחות מסאתיים, מוכח דטעמא נמי מפני שמכניס ומוציא חפצים, אולם היינו חפצים קטנים דפחותים מד' על ד', וא"כ מסתבר דאף חלון שאינו סמוך לקרקע מהני, דאדרבה איכא טפי אוירא, וגם אפשר עדיין להכניס ולהוציא בו חפצים, דאדרבה בחפצים קטנים שאינם כבדים יותר נח להכניס כשהחלון אינו סמוך לקרקע, שלא יצטרך לשחות, ומ"מ לפי זה יש לדון שחלון גבוה שאי אפשר להכניס דרכו, בין אם הוא גבוה מבפנים ובין אם גבוה מבחוץ, אפשר דלא מהני דכיון שאינו יכול להכניס דרכו חפצים, הוי כקרפף יותר מבית סאתיים לישראל, דכיון דלא מצי להשתמש בו לא מהני.

פתח לרה"ר- בהגהות והערות על הטור כתבו בשם נש"א כלל עה סק"ט, דמדנקטו הפוסקים שאותו פתח פתוח לו לבדו, יש לדון מה הדין בפתוח לרה"ר שאינו מיוחד לו, ע"כ, וזה אינו, דאף בפתוח לרה"ר מ"מ הוא מיוחד לו כיון שבזה הפתח נכנס אויר וחפצים בשבילו, ולא נכנס בפתח עוד דבר בשביל אדם אחר, וזה נקרא מיוחד לו כלפי פתח המבוי שאינו מיוחד לו, ומ"מ בפתוח לרה"ר לא מהני מטעם אחר כיון דטעמא נמי משום אוירא ובסתם רה"ר ליכא אוירא כיון שיש בתים ומבואות סמוכים להם, והכי נמי משמע בגמ' בעירובין סז., דדווקא נקטי' בקעה וקרפף שיש בהם אויר, משא"כ רה"ר או מבואות וחצרות.

סימן שצב

עיר של יחיד- הטור בסעיף א, כתב בשם הרמב"ם דעיר של יחיד היינו שאין בה ס' ריבוא, ע"כ, וקשה דא"כ כיצד מפלגי' בעירובין נט., בין היתה של רבים ונעשית של יחיד או של יחיד ונעשית של רבים, הא כל עיר היא בתחילתה פחות מס' ריבוא עד שגודלת להיות יותר מס' ריבוא, וצ"ע.

שיור בבית שער ואכסדרה- בהגהות והערות על הטור כתבו בשם התוס' שבת, דמדלא כתב הטור אלא דבית הבקר ובית התבן הוו שיור, א"כ משמע דבית שער ואכסדרא לא הוו שיור כיון דעברי בהו אינשי, ע"כ, ואינו מוכרח כלל דהא במה שמשיירים אסור לטלטל, ממה שעירבו למה ששיירו, וא"כ אדרבה הטור נקט בית הבקר לריבותא, דאפי' דאין משתמשים בו כ"כ ואין השיור ניכר כ"כ אפ"ה סגי בהכי, וכ"ש בית שער ואכסדרא שעוברים בו הרבה, דהוי שיור כיון דמינכר שפיר.

סימן שצה

מברכים על העירוב על מצוות עירוב- כ"כ הטוש"ע וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צט, וכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכה.

הנוסח שאומרים בעירוב של בתים עם בתים או חצירות עם חצירות- שבולי הלקט בשבולת קב, כתב דהנוסח בעירוב בתים הוא בדין יהא שרי לנא לאפוקי ולעיולי מבית לבית ומבית פלוני לבית פלוני ומבית פלוני לבית פלוני מכל הבתים שנתנו בעירוב מזה לזה ומזה לזה לנו ולכל ישראל, ע"כ, ולפי זה בעירוב חצירות עם חצירות נמי צריך לומר הכי אלא צריך לומר חצר במקום בית, ומ"מ פשיטא דאין צריך לומר דוקא בתיבות אלו או דוקא בלשון זה, דהא השו"ע כתב הנוסחים בלשון הקודש, אלא צריך שזה יהיה תוכן הדברים.

אם לא בירכו ולא אמרו בדין יהא שרי וכו', מהני העירוב- הב"י בד"ה ומ"ש רבינו ואומר, הביא משבולי הלקט שכתב דאם לא בירך מהני וכן הביא מתשובת הגאונים, ע"כ, והמשנ"ב בס"ק ה, הביא מהמג"א דאף אם לא אמרו בדין וכו', מהני, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ להדיא שבולי הלקט שם דאף שלא אמר בדין וכו', מהני.

הטעם שנהגו הקדמונים לערב בכל פסח אע"ג דהעירוב הקודם לא התקלקל- שבולי הלקט בשבולת צט, כתב דהוא כדי שלא תשתכח תורב עירוב מהתינוקות, ע"כ, ואפשר דאינו מדינא אלא חומרא, והביא שבולי הלקט טעם אחר מרבי אליעזר הלוי (נראה דהוא ראבי"ה) דהיינו מחמת שבפסח יש לכל אדם פת או קמח, ועוד שטוב לעשות העירוב מצה כדי שלא יתעפש, ע"כ.

אם מותר לתלות את פת העירוב- הב"י בסוף הסימן, כתב שאנו נוהגין לתלות את המצה של העירוב כדי שלא תתעפש, ע"כ, והקשו בהגהות והערות על הטור, דאמרי' בפסחים קיא:, דתליית הפת קשה לעניות, והביאו מהבן איש חי שמחה על התולים את העירוב, ע"כ, אמנם בה"ג בהל' עירובין בעמודים קסו-קסז, נקט לשון תליה על העירוב, וא"כ חזינן דהוא מנהג קדום וכדאיים הם הגאונים לסמוך עליהם, ובטעמא דמילתא נראה דכיון דאמרי' התם גבי תליית הפת, אבל בישרא וכוורי לית לן בה אורחיה היא, א"כ אפשר דאף פת העירוב אורחיה בהכי כדי שלא יתעפש, ועוד אפשר דהתם היינו טעמא משום שמזלזל בפת שתולה אותה ואינו מתיירא שתיפול לארץ, אבל כשעושה כן כדי שלא תתעפש, אדרבה מעליותא היא, ועוד אפשר דה"מ פת העומדת לאכילה דכיון שמזלזל במאכלו יש כח ביד שר העניות לעשותו עני, משא"כ כשהיא מיועדת לעירוב ואינה מיועדת לאכילה, ועוד אפשר דכיון דמצוה היא לא חיישי' לעניותא, דאין כח לשר העניות להזיק ע"י מצוה.

סימנים שצו-תז, תחומין

סימן שצו

שבת במקום יותר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה האם חשוב המקום כד' אמות לגבי שיכול להך את כולו וחוצה לו אלפיים אמה- הב"י בסעיף ב, הביא

בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צז, כתב דלא חשיב כד' אמות לגבי זה והני מחיצות כמאן דליתנהו.

סימן שצז

אם יש איסור תחומין מדאורייתא- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אם אין תחומין מדאורייתא או שיש מדאורייתא לאחר י"ב מיל, ע"כ, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא מח הראשונה, מבואר דס"ל דלוקין מדברי תורה אף על אלפיים אמה, וכ"כ בה"ג בהל' עירובין בעמוד קנט, ומאידך הריטב"א בעירובין יז: ד"ה ולענין הלכה, כתב דמקצת הגאונים והראב"ד ושאר רבותינו סברי דעד י"ב מיל דרבנן ולאחר י"ב מיל מן התורה, והריטב"א גופיה ס"ל דאף לאחר י"ב מיל הוא דרבנן, והמנהיג בהל' שבת סי' נח, סבר דעד י"ב מיל דרבנן ומי"ב מיל הוא דאורייתא, ושבולי הלקט בשבולת קיב, הביא את דברי הר"ר ישעיה, ובתוך דבריו כתב דתחומין דרבנן, וכן הביא בהמשך שם מרבי אביגדור כהן צדק, ע"כ, וזה לכל הפחות באלפיים אמה, וכן מדברי הר"ן בשבת קכח ד"ה ואם בשביל, מבואר דס"ל דתחומין דרבנן, וזה לכל הפחות באלפיים אמה.

סימן שצט

מדידת הר- כתב הטור בסעיף ד, שאין צריך למדוד כל כך הירידה והעליה ואם אין מישור בראשו אינו מודד כלל, ע"כ, ובהגהות והערות על הטור הביאו בשם המאמר מרדכי שאין לשון הטור מדוקדק במה שנקט כל כך, שהרי אינו מודד כלל, ע"כ, ואפשר דכוונת הטור שאין צריך במדידת התחומין למדוד ולטרוח כל כך, ולכך אינו מודד לעליה וירידה כלל.

תחום עיר קטנה- הב"י בסעיף י, התקשה בדברי רבינו יהונתן שהבין הב"י מדבריו שעיר שהיא אלף אמה תחומה יהיה רק אלף אמה, ולבסוף הסיק הב"י דאין זה כוונת רבינו יהונתן, ע"כ, ואינו מובן על מה טרח הב"י דהא רבינו יהונתן שם בהמשך באותו דיבור, ממש במקום שסיים הב"י לצטט מדבריו, כתב להדיא גבי מדת הקרנות שאף לעיר של אלף על אלף יש תחום של אלפיים, והב"י לא עיין בדבריו כל הצורך.

סימן תד

אם יש תחומין למעלה מעשרה טפחים- הטור כתב דיש תחומין, והב"י הביא דזה בעיא דלא איפשיטא, והביא שבגוונא שיש בזה איסור תחומין מדאורייתא לכו"ע אזלי' לחומרא, ובגוונא דהוי איסורא דרבנן יש מחלוקת אי אזלי' לקולא או לחומרא, והביא דהריטב"א הביא דר"י פסק לקולא, ע"כ, ויש להעיר דלפנינו בריטב"א הגירסא הר"ז הלוי ולא הר"י, ובאמת כ"כ המאור בעירובין לא ד"ה והא, דהוי ספק בדרבנן ולקולא, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קיא, הביא מאחד

הראשונים דס"ל דאע"ג דלא איפשיטא בדוכתיה מ"מ שמעי' ממקום אחר דאין תחומין, ע"כ, ולפי שיטה זו אף בגוונא של איסור דאורייתא מותר. הב"י סמוך לסוף הסימן כתב דתלי במחלוקת זו האם הבא בספינה סמוך לעיר בשבת יכול לירד לעיר או לא, ע"כ, ובסמוך אכתוב דכמה ראשונים ס"ל דאסור לירד, ולפי זה לכאו' ס"ל דנקטינן דיש תחומין.

הבא בשבת בספינה מחוץ לתחום סמוך לעיר המוקפת חומה האם מותר לו לרדת מהספינה ולהיכנס לעיר- הב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הגהות אשיר"י בעירובין ג,ז, שהביא הב"י בסוף הסימן, מבואר דס"ל דאסור לרדת, והגהות אשיר"י שם הביא דבר זה מהאור זרוע, ומבואר דאף האור זרוע אוסר, וכן מדברי שבולי הלקט בשבולת קיא, מבואר דאחיו רבי בנימין והר"ר ישעיה והר"ר אביגדור כהן צדק ורב נטרונאי גאון והעיטור כולהו ס"ל דאסור לו לירד. הב"י כתב דלפי דעת הרמב"ם גבי תחומין למעלה מעשרה, מותר לירד מהספינה, ע"כ, אמנם מדברי הדרכ"מ בשם הכל בו בשם תשובות הרמב"ם נראה לכאו' דס"ל לרמב"ם דאסור, וצ"ע. שבולי הלקט הנ"ל הביא מרבי אביגדור דאם נכנסה הספינה לתוך חומת העיר מותר לו לירד מהספינה לעיר ומהלך את כולה כדין דיר וסהר.

אף לסוברים דהבא בספינה בשבת סמוך לעיר המוקפת חומה אסור לו לרדת ולהיכנס לעיר, אם הורידוהו נכרים בכח לתוך העיר הרי הוא מהלך את כולה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיא, מאחיו רבי בנימין ומרבינו ישעיה.

לסוברים דהבא בספינה בשבת סמוך לעיר המוקפת חומה אסור לו לרדת ולהיכנס לעיר, אם הערים ועמד כנגד הפתח כדי שיכניסוהו הגוים בכח והכניסוהו, הוי כיוצא מתחומו לדעת ויש לו רק ד' אמות- כ"כ הדרכ"מ באות א, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיא, מאחיו רבי בנימין.

לסוברים דהבא בספינה בשבת סמוך לעיר המוקפת חומה אסור לו לרדת ולהיכנס לעיר, אם בא בשבת הסמוכה ליו"ט יכול לירד ביו"ט- כן הביא הב"י מהגהות אשיר"י ושבולי הלקט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן אף מהעיטור.

ספינה הבאה בשבת לעיר האם מותרים בני העיר לעלות לספינה ולאכול מפירות ישראל שבספינה- שבולי הלקט בשבולת קיא, הביא מרב נטרונאי גאון ומרבינו ישעיה דמותרים לעלות ולאכול, והביא שבולי הלקט שהיה מי שכתב דמותרין לעלות ואם עלו לא ירדו מהספינה, ודחה שבולי הלקט דבריו וכתב דמותרים לעלות ולירד.

סימן תה

מי שהוציאוהו גויים מתחומו ונתנוהו בדיר או בסהר האם יכול להלך את כולו- הב"י בסעיף ו-ז, הביא בזה מחלוקת אם הלכה כרב דמותר או כשמואל דאסור, ויש להעיר דהרשב"א בעירובין מג. ד"ה אמש, פסק כרב דמותר, וכ"כ הריטב"א בעירובין מג. ד"ה אמר ליה, וכן שבולי הלקט בשבולת קיא, הביא את דברי ספר התרומה ובתוך דבריו כתב התרומה דהלכה כרב דמותר, וכן בהמשך שם הביא שבולי הלקט דהר"ר ישעיה בספרו וכן רש"י בעירובין מז: ד"ה כארבע, פסקו כרב דמותר, ע"כ, ומאידך ר"ח בעירובין מג. ד"ה ורב אשי, פסק כשמואל דאסור.

סימן תח

אם יש איסור תחומין מדאורייתא לאחר אלפיים אמה- הטור והב"י בסעיף א, כתבו בפשיטות דהוי דרבנן, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' שצז,א.

הניח עירובו מחוץ לעיר ורוצה להלך לצד השני מעירובו, ורוב העיר בתוך האלפיים אמה, אם העיר נמדדת לו כד' אמות- הטור בסעיף א, כתב כדברי הגמ' שאם העיר כלולה בתוך האלפיים אמה שלו חשבי' לה כד' אמות, אבל אם כלה מדידתו באמצע העיר לא חשבי' לעיר כד' אמות, ע"כ, ומשמע לכאו' מדברי הטור והגמרא דהאי כלה מדידתו באמצע העיר היינו אף ברוב העיר דכל העיר חוץ מגבולותיה חשיבה אמצע העיר, וכן משמע מדברי השו"ע והרמב"ם בהל' שבת כז,ו-ז, וכן משמע מדברי רש"י בעירובין ס: ד"ה שכלתה, ואמנם השאילתות בשאילתא מח, הרביעית, כתב דאין צריך שתיהיה כל העיר מובלעת בו אלא אף ברוב העיר סגי, דאם מובלעת רוב העיר הוי כאילו מובלעת כולה ונחשבת לו כד' אמות.

נתן עירובו חוץ לתחום אם יש לו רק ד' אמות או שיש לו אלפים אמה- הב"י בריש הסימן הביא בזה מחלוקת, והמשנ"ב בס' תיא בס"ק ג והביאור הלכה שם, הוסיף על המחלוקת, ועי' במה שהוספתי על דבריו.

סימן תט

כמה ביצים הוי שיעור ב' סעודות- הטור בסעיף ז, כתב ח', והב"י תמה עליו וצידד דהוא ט"ס וצ"ל ה', והביא מהרמב"ם דהוא ו' ביצים, ע"כ, והשו"ע בסי' שסח,ג, הביא בזה מחלוקת אם הוא כששה ביצים או כשמונה ביצים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צז, כתב כהטור דהוא ח' ביצים ד' ביצים לכל סעודה.

חזקה שליח עושה שליחותו- המג"א בסעיף ח ס"ק יז, כתב דאפי' באיסור דאורייתא סמכינן על זה בגוונא שיש מכשול למשלח אם לא יעשה שליחותו, ע"כ, והביא כן בשם תוס' והרא"ש ותשובת מיימוני, ויש להעיר דבתוס' שם בעירובין לב. ד"ה רב ששת, מבואר דלרבינו שמשון מפולירר"א ס"ל דבכל גוונא אמרי' חזקה ואף בדאורייתא, ור"ת ס"ל דבכל גוונא לא אמרי' חזקה בדאורייתא אלא

לחומרא ולא לקולא, ור"י סובר כדברי המג"א, ומדברי השאילתות בשאילתא יז בסופה, מבואר דלא ס"ל כרבינו שמשון דס"ל דלעולם אמרי' חזקה, אלא או כר"ת או כר"י.

האומר תהא שביתתי במקום פלוני ולא פירש בדיוק היכן מקום שביתתו או שמקום שביתתו רחוק יותר מאלפיים אמה, האם קנה שביתה במקומו או שיש לו רק ד' אמות- הב"י והשו"ע בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת צז, כתב דיש לו רק ד' אמות במקומו.

סימן תיא

הניח עירובו מחוץ לאלפים אמה- המשנ"ב בס"ק ג, והביאור הלכה בד"ה ונשאר, הביא שיש סתירה גבי מי שעירובו מחוץ לאלפים אמה, אם יש לו רק ד' אמות או שיש לו אלפים אמה במקומו, והביא שיש מחלוקת בראשונים כיצד ליישב הסתירה, ונפק"מ במניח עירובו מחוץ לאלפים אמה שלא ע"י שליח אם יש לו אלפים אמה מביתו או לא, וכיון שמצא המשנ"ב כמה ראשונים וגאונים דסברי שאין לו אלא ד' אמות, לכן כתב שיש לסמוך על שיטה זו בעת הצורך, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' עירובין בעמוד קס, נמי סבר הכי דאין לו אלא ד' אמות, והא דהביא הביאור הלכה מהאור זרוע דאף רב אחאי הכי סבר, היינו בשאילתות בשאילתא מח הרביעית.

סימן תיג

הניח עירוב בשני מקומות והתנה עליו האם מהני- הטוש"ע כתבו דמהני, והב"י בד"ה וכן מי, הביא כן מהרי"ף והרא"ש והרמב"ם, וכתב דהטעם דכיון דהוי דרבנן מהני ברירה בדרבנן, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת צז, דמהני, אמנם עי' במה שכתבתי בסי' שצז,א, שיש הסוברים דאלפיים אמה הוי דאורייתא, ולפי שיטתם אפשר דלא מהני בזה ברירה.

סימנים תיז-תכח, ראש חודש

הטעם דאף כשהחודש מלא עושים את יום ל' ר"ח לתפילה ולשמחה- שבולי הלקט בשבולת קסח, הביא מרש"י ורבינו ישעיה דהיינו מחמת שבכל חודש החודש מתחדש ביום ל' כי זמן החודש הוא כ"ט יום וחצי אלא שמחמת שאי אפשר לקדש חצי יום על כן עושים אחד מלא ואחד חסר, ועל כן כיון דחצי יום ל' באמת הוא מהחודש הבא על כן חשיב ר"ח, וכתב רבינו ישעיה דכן היו נוהגים אף בזמן שאול ודוד דכתיב ביום החודש השני, ע"כ.

סימן תיז

מלאכה בר"ח- כתב הטור בסעיף א, וכן הביא הב"י מתוס', דהא דמשמע בחד דוכתא שר"ח מותר במלאכה, ובמקום אחר משמע שאסור במלאכה, היינו משום שמותר מדינא אלא שהנשים נוהגות בו איסור, ע"כ, ויש להקשות דהא הא דמוכח שר"ח אסור במלאכה, הוא משום דאמרי' במגילה כב:, שלכך הוסיפו בר"ח עוד עליה לתורה כיון שבלאו הכי העם בטלים בו וא"כ אין תוספת ביטול בזה שמוסיפים עוד עליה, ע"כ, וא"כ קשה מה שייך לומר דמשום ביטול הנשים מבטלים את האנשים ממלאכתן דהא מיעוט נשים באים לביהכנ"ס ורובם גברים ועוד שעיקר הפרנסה היא מהגברים, וא"כ אכתי איכא ביטול מלאכה, והר"ן בשבת כט ד"ה איבעיא, כשהקשה כמו תוס' תירץ שנהגו לא לעשות מלאכה, ע"כ, משמע מדבריו אף הגברים ולפי זה א"ש, ואיו להקשות על הר"ן מהא דאמרי' בירושלמי והביאו הטור שם, דנשי לא עבדי מלאכה, דאפשר דבזמן ובמקום הירושלמי נהגו בזה בעיקר הנשים, אבל בשעה שתיקנו את מספר העולים לתורה נהגו בזה גם האנשים, וכן לפי מה שהביא הב"י מהמרדכי בשם ר"י דאף הגברים לא היו עושים מלאכות קשות כגון חרישה וזריעה, א"ש דברי הגמ' וגם דברי הירושלמי, אבל לפי דברי הטור והתוספות שתירצו דכוונת הגמ' מחמת הנשים אכתי קשיא, ואפשר דהם מפרשים דאם הנשים היו עושות מלאכה כגון שטוות בשתי א"כ היה צריך הבעל לפעמים להחליפם בצרכי הבית כגון שמירת התינוקות ולהאכילם וכיון דהנשים בטילות א"כ יש פחות ביטול מלאכה בזה שהאנשים מתאחרים לבוא לביתם, ועוד אפשר דאם היו הנשים עושות מלאכה היה קצת ביטול ממלאכתם כיון שלא היו מתחילות במלאכה עד שהבעל חוזר לביתו כדי שידאגו לו לצורכי אכילתו וכדו', ואע"ג דאכתי איכא ביטול מלאכה ממלאכת האנשים מ"מ כיון שיש קצת פחות ביטול מלאכה כי הנשים בטילות, לכך לא חשו כ"כ להוסיף עוד עליה לתורה. ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' ר"ח ד"ה ור"ח (נו.), נראה דאין איסור מלאכה לאנשים כלל, והא דאמרי' כל שאין בו ביטול מלאכה כגון ר"ח קורין ד', מפרש האשכול בדרך חדשה דאין הפירוש כרש"י והראשונים דאין בו ביטול מלאכה אם יוסיפו עוד עליה כיון שבטלים ממלאכתם בלאו הכי ועל כן מוסיפים עוד עליה, אלא הפירוש דאין בתפילת ר"ח ביטול מלאכה כמו בתענית ציבור וט' באב כיון שלא מאריכים בתחנונים בר"ח ועל כן אפשר להוסיף עוד עליה משא"כ בט' באב ותענית ציבור שיש תחנונים וכבר יש אריכות בתפילה ומבטלים את העם מלעשות צרכיהם על כן לא מוסיפים עוד עליה כדי לא להאריך עוד את התפילה, ונראה דהכי נמי פירש המנהיג, כי בהל' ר"ח סי' מא, הביא מהגמ' שם סיוע שמותר בעשיית מלאכה, ולפי פירוש שאר הראשונים אדרבה משם מוכח לאיסור, אלא ודאי הוא מפרש כהאשכול, ושם בסי' מב, וסי' מג, כתב דמדינא שרי במלאכה והנשים אינם עושות מלאכה ממנהג ולא מדינא.

סימן תיח

הספד ותענית בשבתות וימים טובים ור"ח- הב"י בסעיף א-ב, הביא בשם רבינו ירוחם דמותר להתענות בר"ח כיון דבטלה מגילת תענית, וכתבו הב"י והדרכ"מ דדעת הרמב"ם והתוס' וכן הטור בשם הירושלמי וכן האור זרוע דאסור, ע"כ, ובסי' תקצז בס"ק ז, כתב המג"א בדעת התרומת הדשן שהביא הרמ"א, דס"ל שמותר להתענות בראש השנה כיון דס"ל כרבינו ירוחם דשרי כי בטלה מגילת תענית, ע"כ, ויש להעיר דהב"י בסי' תרלט,ג-ה, הביא מהרא"ש שאסור להתענות בר"ח, ע"כ, וכ"כ היראים בסי' רכז, דאסור להתענות בר"ח, וכן האשכול בהל' תענית ד"ה אין (נג.), הביא להלכה את הירושלמי דבכל מתענין דבטלה מגילת תענית חוץ משבתות וי"ט ור"ח וחול המועד וחנוכה ופורים, ע"כ, וכ"כ שם בהל' ר"ח ד"ה ור"ח אסור (נו.), דר"ח אסור בתענית, וכן המנהיג בהל' ראש השנה סי' א, הביא להלכה את הירושלמי הנ"ל שאוסר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמ, ובשבולת רעח, וכן הביא בשבולת שיב, מרבי אביגדור כהן צדק, ונמצא בידינו דדעת רבינו ירוחם ותרומת הדשן דמותר להתענות בי"ט ור"ח, ומאידך לתוס' והרמב"ם והרא"ש והטור והאור זרוע והיראים והאשכול והמנהיג ושבולי הלקט ורבי אביגדור כהן צדק אסור, והכי נקטינן דאסור להתענות בר"ח ככל הנך וכהירושלמי. ולגבי אי הוי תענית בר"ח איסור דאורייתא, תוס' בברכות מט: ד"ה אי, ובתענית יב. ד"ה ואם, ס"ל דאסור רק ממגילת תענית דלא בטלה לגבי ר"ח, ומאידך מדברי היראים שם מבואר דהוי דאורייתא דר"ח איקרי מועד וצריך לשמוח במועדים ועינוי אינו שמחה. וכל זה הנידון בתענית בר"ח אבל גבי תענית ביו"ט פשוט דנקטינן דאסור, דיש להוסיף על האוסרים את דעת רב נטרונאי והרי"ץ גיאת ורב האי והרא"ש ועוד, שהביאו הטור והב"י בסי' תקצז, גבי תענית בר"ה, וכן שבולי הלקט בשבולת קצא, ובשבולת רעח, כתב דחנוכה ופורים ויו"ט אסורים בתענית, ובשבולת רסב, הביא דרבינו ישעיה אסר להתענות אף באסרו חג. בה"ג בהל' הספד בעמוד תרפו, כתב דכיון דבטלה מגילת תענית מותר להספיד ולהתענות אפי' בשבת ועל זה סמכינן דעבדינן קינה ויום שמועה בשבת האידנא, ע"כ, ולכאו' דברי בה"ג דמותר להתענות בשבת תמוהים, דדל מהכא מגילת תענית הא בעי למיכל ג' סעודות בשבת, אלא דבלאו הכי יש להקשות כן על הא דשרי להתענות תענית חלום בשבת כדאיתא בטוש"ע בסי' רפח,ד, ועל כרחך צ"ל כדכתב הטור שם דג' סעודות שבת תלויים בחובת עונג שבת ואם נפשו עגומה עליו עד שיתענה נמצא דהעינוי הוא גם עונג לו, ע"כ, וס"ל לבה"ג דאפי' בכה"ג אכתי היה לו להחמיר מדין מגילת תענית אלא דכיון דבטלה שרי, ולפי זה אפשר דלא היקל בה"ג לגבי תענית אלא בכה"ג שנפשו עגומה עליו מאוד ודוקא תענית חלום הא לאו הכי לא, ועל כן אין ראיה מדברי בה"ג.

סימן תכ

אם אומרים צידוק הדין בר"ח חנוכה ופורים- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע התיר והרמ"א אסר, והטור והב"י והרמ"א ביו"ד סי' תא,ו, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב שם.

סימן תכב

שכח להזכיר ר"ח ונזכר קודם שעקר רגליו ואינו רגיל לומר שם תחנונים- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם חוזר לראש או לרצה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ר"ח ד"ה והיכא (נד:), כתב דחוזר לראש דבעי' תרתי לא עקר רגליו ורגיל לומר תחנונים, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת קעא.

שכח הזכרת ר"ח בליל ר"ח ונזכר אחר שהתחיל מודים- מסתימת הפוסקים בסעיף א, נראה דאין צריך לחזור, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות סג, כתב דחייב לחזור לרצה אלא א"כ עקר רגליו דאינו חוזר.

אם חוזר מי ששכח הזכרת ר"ח בליל יום שני דר"ח- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאינו חוזר, והב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבסמ"ק במצווה יב אות סג, הביא בזה מחלוקת ונקט לעיקר דאינו חוזר.

יחיד המתפלל בציבור ושכח להזכיר יעלה ויבוא האם צריך לחזור- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קכו,ג.

שכח יעלה ויבוא במנחה של ר"ח והגיע זמן ערבית של למחרת שאינו ר"ח מה יעשה- הטור והב"י בסוף סעיף א, הביאו בזה מחלוקת האם ישלים ולא יזכיר ר"ח או דאינו צריך להשלים כלל, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קעז, ס"ל דמשלים בלא הזכרה, והביא מרבי קלונימוס דישלים ויזכיר יעלה ויבוא בראשונה ולא בשניה, כמו מי שלא התפלל מנחה בשבת דמבדיל בראשונה ולא בשניה, וחלק עליו שבולי הלקט דכיון דעבר ר"ח אין להזכיר יעלה ויבוא, ע"כ, ובאמת עוד יש לתמוה דאפי' נימא דיזכיר ר"ח איפכא הוי ליה למימר דיזכיר בשניה ולא בראשונה דהא השניה היא התשלומין, ונראה דשבולי הלקט שמע את דברי רבי קלונימוס בשיבוש, ורבי קלונימוס איירי במי שלא התפלל מנחה בערב ר"ח דבערבית יזכיר בראשונה ולא בשניה וכדהביא הב"י מהכל בו ומגאון.

לא התפלל מנחה בערב ר"ח כשמתפלל ערבית שתים יזכיר בראשונה ולא בשניה- כן הביא הב"י בסוף סעיף א, מהכל בו וגאון, ועי' במה שכתבתי לעיל דאף רבי קלונימוס סבר הכי, והכי נקטינן ככל הנך, ודלא כהדרכ"מ שחלק וכתב דיזכיר בשתיהם.

קריאת ההלל היא בתפילת שחרית- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קעג.

האם יחיד קורא ומברך על ההלל בימים שגומרים בהם את ההלל- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת גבי יחיד בהלל דר"ח שלא גומרים אותו, ומשמע דבימים שגומרים בהם את ההלל כו"ע מודו דקורא ומברך, ומ"מ לראשונים דסברי דהיחיד מברך בר"ח כ"ש דס"ל דמברך בימים שגומרים בהם את ההלל, ויש להעיר דבה"ג בהל' לולב בעמוד רט, כתב דמברכים על הלל של ר"ח ואפי' יחיד המתפלל בביתו מברך, ע"כ, וכן הביא מבה"ג בשבולי הלקט בשבולת קעד, ולפי זה כ"ש שהיחיד מברך בימים שגומרים בהם את ההלל, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רלט, דמברך, אמנם המנהיג בהל' הלל סי' ל, הביא רק את תחילת דברי בה"ג, וכתב המנהיג דלפי דבריו אנו למדים דבימים שאין גומרים את ההלל אף ציבור אינו מברך והיחיד אינו מברך כלל אף בימים שגומרים את ההלל, ובסי' לא, הביא דכ"כ רב האי בדעת בה"ג, ומאידך בסי' לז, כתב המנהיג דמברכים בכל גוונא וכן פסק בה"ג דמברכים, ע"כ, ונמצא דאין הכרע גמור בדעת המנהיג ובה"ג, והמנהיג שם בסי' לב, הביא מרב נטרונאי דמברך וכן המנהג בשתי הישיבות, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' ר"ח ד"ה וימים (נה.), דמברך, ונמצא בידינו דכל הראשונים סברי דמברך מלבד בה"ג ואף בדעת בה"ג אין הדבר מוכרע, והכי נקטינן דהיחיד קורא ומברך לפניו ולאחריו.

אם יחיד קורא הלל בר"ח והאם מברכים על הלל דר"ח בין ביחיד ובין בציבור- הטוש"ע והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, האם מברכים בין ביחיד ובין בציבור או שמברכים רק בציבור או שלא מברכים אפי' בציבור, ולרמב"ם ס"ל שיחיד כלל לא יקרא ואם התחיל ישלים, ויש להעיר דהב"י בסי' תרעא,ז, הביא מהריב"ש שנוהגים לברך על הלל דר"ח, ע"כ, ודבריו הם לכל הפחות בציבור, ושבולי הלקט בשבולת קעד, הביא דבדברי רבינו ישעיה יש סתירה בזה גבי אם ציבור מברך בר"ח, ושבולי הלקט כתב דאין לציבור לברך, והביא דרבינו חננאל ס"ל דיחיד לא יברך ואם התחיל לברך ואמר ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו לקרות יגמור הברכה, ע"כ, ויש לדון לפי דעתו אם ה"ה כשאמר ברוך אתה ה' אלהינו ונזכר, ושבולי הלקט שם הביא דהר"ר אביגדור כהן צדק ס"ל דאפי' יחיד מברך על הלל דר"ח, והמנהיג בהל' הלל סי' לב, הביא דדעת ר"ח שציבור מברכים, ושם בסי' לג, כתב דמנהג כל ישראל לא לברך אפי' בציבור, ומאידך בסי' לז, כתב דהמנהג לברך, ע"כ, ונמצא דאין הכרע גבי המנהג בזמן המנהיג, ובה"ג בהל' לולב בעמוד רט, כתב דמברכים על הלל של ר"ח ואפי' יחיד המתפלל בביתו מברך, וכן הביא מבה"ג בשבולי הלקט הנ"ל, אמנם המנהיג שם בסי' ל, הביא רק את תחילת דברי בה"ג וכתב המנהיג דלפי דבריו אנו למדים דבימים שאין גומרים את ההלל אף ציבור אינו מברך, והיחיד אינו מברך כלל אף בימים שגומרים את ההלל, ובסי' לא, הביא דכ"כ נמי רב האי בדעת בה"ג, ומאידך בסי' לז, כתב דמברכים בכל גוונא וכן פסק בה"ג דמברכים, ע"כ, וצ"ע, והאשכול בהל' ר"ח ד"ה וימים (נד:), הביא תשובות מרב נטרונאי ורב האי שכתבו דהמנהג דיחיד לא יקרא כלל ואם התחיל דהיינו שבירך, ישלים כדי שלא תהא ברכתו לבטלה אבל לא יברך

את הברכה שלאחר ההלל, והוסיף רב האי דהנוהגים מאבותיהם לקרוא כרב יהודאי לא ישנו מנהגם דהאי דינא במנהגא תלי, ע"כ מהאשכול, והרי"ף בשבת לב, כתב על היחיד דאי בעי יקרא בלא ברכה, ע"כ, אמנם המנהיג שם בסי' לא ובסי' לב, הביא שיש גאונים דסברי דיחיד בר"ח אין לו רשות לקרוא כלל, וכן הביא האשכול שם מרב נטרונאי, אמנם אפשר דכוונתם דאין לו רשות לקרוא עם ברכה. הטור והב"י הביאו דר"ת כתב דאפי' יחיד מברך, ע"כ, והב"י ציין דכן הביאו בשמו הראשונים, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל כתב דכ"כ ר"ת בספר הישר. שבולי הלקט שם הביא ממדרש שוחר טוב מזמור קיג, דאין אומרים הלל אלא בשלשה, והביא שבולי הלקט מרבינו אביגדור כהן צדק דמדרש זה אינו להלכה.

מברכים בר"ח לקרוא ולא מברכים לגמור- כן הביא הטוש"ע והב"י והדרכ"מ בסעיף ב ד"ה ומ"ש ומברכין, מכמה ראשונים, ויש להוסיף דבסי' תפח, הביא הטור דלר"מ מרוטנבורג מברכים לקרוא אף כשגומרים את ההלל, ע"כ, ובשבולי הלקט בשבולת קעד, מבואר דהמנהג לברך לקרוא, ומבואר שם דכן דעת רב עמרם ור"ח.

טעה ובירך בר"ח לגמור את ההלל במקום לקרוא האם יצא ידי הברכה- הב"י והרמ"א בסעיף ב ד"ה ומ"ש ומברכין לקרות, הביאו מהמרדכי ושבולי הלקט דיצא, ע"כ, ויש להעיר דדבר זה נמצא רק באחת משתי הנוסחאות של שבולי הלקט, ושם הביא כן מרבינו אביגדור ורבינו שמחה, וכ"כ תוס' בברכות יד. ד"ה ימים, והב"י ציין לדברי הטור בסי' תפח, וכוונתו דשם הביא הטור מחלוקת גבי המברך לגמור וחיסר אות אחת האם הויא ברכתו לבטלה, דלהר"מ מרוטנבורג הוי לבטלה ולרא"ש לא הוי לבטלה, וטעם מחלוקתם תלי האם לגמור הוא כמו לקרוא או לגמור היינו לקרוא בשלימותו, ע"כ, ולפי זה בראש חודש שמדלגים לכאו' הוי כהחסיר כי לא גמר ההלל, וא"כ אם בירך לגמור לפי הרא"ש יצא, ולהר"מ מרוטנבורג לא יצא וצריך לחזור ולברך, אמנם אפשר דהכא אף הר"מ מרוטנבורג מודה דיצא דכיון דעיקר הקריאה בר"ח היא בדילוג א"כ זה הוי כל הקריאה וחשיב כגומר.

בכל פעם שקוראים הלל בברכה מברכים לאחריו- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו דמברכים יהללוך, ויש להעיר דבסוכה לט., אמרי' דברכה שלאחר ההלל תליא במנהגא דאם נהגו לברך מברכים ואי לא לא, והמנהיג בהל' הלל סי' כח, כתב דהמנהג לברך לאחריו, ובסי' כט, הביא להלכה מרב עמרם דמברכים יהללוך.

בר"ח מברכים לקרוא את ההלל- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' הלל סי' כט.

כיצד מדלגים את ההלל בר"ח- הטר בסעיף ב, כתב את סדר קריאתו, ויש להוסיף דכדבריו כ"כ המנהיג בהל' הלל סי' כט.

נוהגים שהקהל עונים אחר הש"צ פסוק הודו, כשאומר הודו וכשאומר יאמר נא וכו'- כ"כ הטור והב"י בסעיף ג, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הלל סי' כח, כתב דכן מנהג צרפת וספרד ופרובינצא, ויש שנוהגים לחזור אחר הפסוק שאמר הש"צ, ע"כ.

אם כופלים מאודך ואילך עד אנא ה'- הטור בסעיף ג, כתב דבין באשכנז ובין בספרד נהגו לכפול, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הלל סי' כט, כתב דבצרפת נהגו לכפול, ובספרד ופרובינצא אין כופלים, וכתב דטעמייהו דאע"ג דרבי אלעזר בן פרטא היה כופל מ"מ רבי פליג עליה והלכה כרבי מחבירו.

הטעם לכפול מפסוק אודך ואילך- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש שמאודך, הביא מרש"י דהטעם כיון דהפסוקים שלפני כן כפולים בלאו הכי ומאודך ואילך אינו כפול לכן כופלים, ע"כ, ויש להעיר דרשב"ם בפסחים קיט: ד"ה מאודך, כתב דהטעם דכיון דאמרי' דפסוקים אלו אמרום שמואל וישי ודוד ואחיו על כן כופלים משום כבודם, ע"כ, והמנהיג בהל' הלל סי' כט, ובהל' פסח סי' פט, כתב דהטעם כיון שמאודך ואילך כל פסוק ופסוק אמרו אדם אחר, ועל כן כל פסוק הוי כפרשה בפני עצמה ועל כן כופלים כדרך שכופלים בכמה מקומות כשגומרים פרשה, ע"כ, ובהגהות והערות על הטור ציינו דראב"ן בדף פא, כתב דכופלים כדי להודיע שלא אמרם דוד לבדו וכמו שמשנים את הפסוקים שבסוף התורה להודיע שלא כתבם משה, ע"כ.

אם כופלים את ד' הפסוקים שלאחר אנא ה' הצליחה- הטור בסעיף ג, הביא דמנהג אשכנז לכפול אבל בספרד לא כופלים את ב' הפסוקים הראשונים וכופלים את ב' האחרונים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הלל סי' כט, כתב דבצרפת נהגו לכפול הכל, ובספרד ופרובינצא נהגו שלא לכפול כלל מהצליחה ואילך, וציינו בהגהות והערות על הטור דכ"כ האבודרהם בשם הרי"צ גיאת. הב"י בד"ה ובספרד, הביא דרש"י פירש הסוגיא כמנהג אשכנז שנהגו לכפול הכל, ויש להעיר דאף פירוש רשב"ם בפסחים קיט: ד"ה כופל, אזיל כמנהג אשכנז. הב"י כתב ליישב את מנהג ספרד, ויש להעיר דהמנהיג שם כתב נמי ליישב את מנהג ספרד, ולפי מה שהביא שם שמנהג ספרד שלא לכפול כלל, יישב בפשיטות דכך היה נוהג רבי.

כיצד עונים הציבור אחר החזן בפסוקים שבסוף ההלל- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו שיש בקריאת ההלל חילוקי מנהגים ויעשו כפי המנהג, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' הלל סי' כט, כתב דהחזן אומר אנא וכו' והציבור עונה כמוהו, ואומר ברוך הבא ועונים בשם ה', ואומר ברכנוכם ועונים מבית ה' ואומר אל ה' ועונים ויאר לנו ואומר אסרו חג בעבותים ועונים עד קרנות המזבח, ואומר הודו לה' וכו' ועונים כמוהו, ע"כ.

קרא הלל של ר"ח למפרע האם יצא- הב"י והשו"ע בסעיף ו, כתב דלא יצא, והביאור הלכה ד"ה למפרע, תמה על דין זה וכתב דלכאו' גבי הלל דר"ח יצא, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קעג, כתב גבי דיני הלל דר"ח דלמפרע לא יצא, ע"כ, והכי נקטינן.

אם קוראים את ההלל בר"ח בבית האבל- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כב, כתב דאין קוראים, וכן הביא מתשובת אחד הראשונים, וכתב שבולי הלקט דהיינו דוקא בר"ח שאמירת ההלל בו הוא רק מנהג, אבל בחנוכה קוראים, ע"כ.

סימן תכג

אומר הש"צ קדיש תתקבל אחר ההלל- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קעה.

איזה עולה קורא וביום השבת- הב"י בסעיף ב, כתב דקוראו השלישי או הרביעי ונהגו כהטור והרמב"ם דקוראו השלישי, ע"כ, ויש להעיר דכן מבואר מדברי המנהיג בהל' הלל סי' לט, דקוראו השלישי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קעה.

אחר קריאת התורה אומרים אשרי ובא לציון וסדר קדושה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קעו.

באיזה ימים אומרים בקדושה פעמיים ולהיות לכם לאלהים- הב"י בסעיף ג, הביא דבר זה מהטור בסוף סי' רפא, ועי' במה שכתבתי שם.

מה הטעם שאומרים בקדושת שבת ויו"ט פעמיים ולהיות לכם לאלהים- הב"י בסעיף ג, הביא משבולי הלקט שהיה גזירה בימי רב לא לקרוא ק"ש ותיקנו לאומרו בקדושה בכל יום והיה נס והמשיכו לאומרו בקדושת שבת ויו"ט זכר לנס, ע"כ, ויש להעיר דבשבולי הלקט לפנינו כתוב דזה היה בימי רב נחמן. וטעם זה כתב נמי האשכול בהל' תפילה ד"ה ובמוסף (טז.), וכן המנהיג בהל' שבת סי' מג.

פירוש תפילת מוסף דר"ח- שבולי הלקט בשבולת קעו, הביא לפרש מאחיו רבי בנימין, ראשי חדשים לעמך נתת, היינו סוד העיבור שלא ניתן לאומות העולם, זמן כפרה לכל תולדותם בהיותם מקריבים לפניך, היינו שעירי ר"ח דמכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, זבחי רצון, זבחים שמרצים את ישראל לאביהם שבשמים, שעיר חטאת לכפר בעדם, הוי כמי שאמר לכפר בעדך דהיינו ששעיר זה הוא כפרה לישראל אם יטעו בחשבון הלבנה וה' נתן מתנה זו לישראל כדי לפייס דעת הלבנה על זה שמיעט אותה דנחת הוא ללבנה שמתכפרים בזכותה, זכרון לכולם, היינו מחמת הקרבן כי הקרבנות מעלות זכר ישראל לפני ה', יהיו תשועת נפשם מיד שונא, היינו יבוא שעיר ר"ח ויגן מפני איש שעיר הוא עשיו, מזבח חדש וכו' ושירי דוד, כיון שהזכיר המקדש הזכיר דוד שמסר נפשו עליו, ומנחתם ונסכיהם כמדובר, היינו כמבואר בפרשת פנחס.

אומרים ושירי דוד הנשמעים ואין לומר ובשירי דוד- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קעו.

באיטליה נהגו לומר אחרי ושירי דוד הנשמעים וכו', אז ישישו עמך וכו'- בשבולי הלקט בשבולת קעו, מבואר דכך נהגו במקומו והוא היה באיטליה.

הנוסח גבי יהי רצון וכו' שתעלינו לארצינו- שבולי הלקט בשבולת קעו, כתב דתיבת ובכן הוי כמו שם כיון דהיא בגימטריא כמו אני והו וכן בגימטריא אנא ה', ועל כן אין לומר ובכן יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, אלא או בלא ובכן או בלא ה' אלהינו, ע"כ.

אומרים נעשה לפניך קרבן חובותינו או קרבנות חובותינו- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קעו.

הנוסח גבי תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם- מדברי שבולי הלקט בשבולת קעו, מבואר דגירסתם היתה ונעשה לפניך את קרבנות חובותינו ומוסף יום ראש חודש הזה, ע"כ, ולא גרסי תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם.

האם צריך להזכיר קרבנות המוספין או דמהני לומר ככתוב בתורתך- עי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' תקצא,ב, ובמה שאכתוב שם.

אומרים חדש עלינו את החודש הזה או חדש עלינו את יום ראש חודש הזה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קעו.

אם יש להניח תפילין במוסף של ר"ח- עי' במה שכתבתי בזה בסי' כה.

סימן תכד

מזכירים יעלה ויבוא בברכת המזון בבונה ירושלים- כן הביא הב"י מתוס', ועי' בסי' קפח,ה, שהבאתי כך מהראשונים.

סימן תכה, ר"ח שחל בשבת

אין מזכיר שבת ביעלה ויבוא- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהמרדכי, ויש להעיר דכ"כ הרא"ש בשבת ב,טז, וכ"כ האשכול בהל' ר"ח ד"ה ואמר רב (נו:), בשם רב שר שלום, וכ"כ המנהיג בהל' ר"ח סי' מה, וכתב דאף בי"ט ובחוה"מ אין מזכירים של שבת, וכ"כ בהל' שבת סי' ב, וכדברי המנהיג כ"כ שבולי הלקט בשבולת קעח, וכן הביא מתשובת הגאונים ומר"ת ומהמנהג ומתשובת גאון אחר, וכ"כ בשבולת ריט, גבי שבת שחל בחוה"מ.

אומרים קדיש שלם לאחר ההלל- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קעט.

כמה קוראים בספר הראשון ומתי אומרים קדיש- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דקוראים ז' בספר הראשון ובשני מפטיר, ע"כ, ועי' במה שכתב בזה הב"י בסי' רפב,ד ד"ה ומ"ש לפיכך, ובמה שכתבתי שם.

מהיכן מתחילים לקרוא בספר השני- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמתחילים מוהיום השבת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קעט, כתב דצריך להתחיל מצו את וכו' את קרבני, כמו שמתחילים בחול אמנם אין המנהג כן, ע"כ.

מפטירים השמים כסאי, כיצד גומרים ההפטרה- שבולי הלקט בשבולת קעט, כתב דקוראים עד סוף ספר ישעיה, ובסוף ההפטרה חוזרים לומר שוב והיה מידי חודש וגו', כדי לסיים בדבר טוב.

האם מזכירים ר"ח בברכת ההפטרה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' רפד,ב, ובמה שכתבתי שם.

ר"ח שחל ביום ראשון ומפטירים בשבת שלפניו מחר חודש, עד היכן מפטירים- שבולי הלקט בשבולת קעט, כתב דמפטירים עד ובין זרעך עד עולם.

ר"ח שיש בו ב' ימים וחל בשבת וביום ראשון מה מפטירים בשבת- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת שהיתה בדורו והכריע מלשון הטור דמפטירים השמים כסאי, ויש להעיר דכ"כ להדיא האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וביומא קדמאה (סז.), בשם הנגיד.

אחר ההפטרה מזכירין נשמות כדרך שאר שבתות ואומרים אשרי ומתפללים מוסף- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קפ.

נוסח מוסף אתה יצרת עולמך מקדם- כ"כ הטור בסעיף ג, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קפ.

סימן תכו, ברכת הלבנה

אשר במאמרו, האומר אשר בדברו לא הפסיד- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קסז, דהיינו דאע"ג דהגירסא בדברי חז"ל היא אשר במאמרו מ"מ אפשר לשנות בדבר זה כי זו אותה משמעות.

אם גורסים פועל אמת שפעולתו אמת או פועלי אמת- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרא"ש בסנהדרין ה,א, גרס פועל אמת, וכן כתוב ברי"ף בברכות נו, ובסמ"ק במצוה קמח אות קסג, וכ"כ המנהיג בהל' ר"ח סי' מד, וכתב דזה קאי על הקב"ה, ע"כ, ובשבולי הלקט בשבולת קסז, גרס פועלו אמת ופעולתם צדק, ופירש דהוא פועלו של ה', ומאידך הרמב"ם בהל' ברכות י,טז, גריס פועלי אמת ופעולתם צדק, ובמסכת סופרים כ,א, הגירסא לפנינו פועלי אמת שפעולתו אמת.

הגירסא גבי ולפאר ליוצרם על שם כבוד מלכותו- הטור בסעיף א, כתב על שם כבוד מלכותו, וכ"ה לפנינו בסנהדרין מב., וברא"ש בסנהדרין ה,א, וכעין זה בדברי ר"ח בסנהדרין שם ד"ה מרימר, וברי"ף בברכות נו, וברמב"ם בהל' ברכות י,טז, ובמסכת סופרים כ,א, על כבוד מלכותו, ומאידך בשבולי הלקט בשבולת קסז, הגירסא על כל מה שברא.

אם חותמים מחדש חודשים- הטור בסעיף א, כתב מחדש חודשים, ויש להעיר דכן הוא לפנינו בסנהדרין מב., ובדברי ר"ח שם ד"ה מרימר, וברא"ש בסנהדרין ה,א, וכעין זה ברי"ף בברכות נו, וברמב"ם בהל' ברכות י,טז, מחדש החדשים, אמנם בשבולי הלקט בשבולת קסז, כתב דחותם מחדש חודשים והביא דבספרים אחרים כתוב מקדש חודשים, ע"כ, ובמסכת סופרים כ,א, הגירסא מקדש ראשי חודשים, ע"כ, ונקטינן לומר מחדש.

פירוש ברכת הלבנה- שבולי הלקט בשבולת קסז, פירש חוק וזמן נתן להם, היינו את המאור הגדול ליום והקטן ללילה וכן שיש להם זמנים קבועים שחוזרים אל מחזורם, שלא ישנו את תפקידם, היינו לא זרחה חמה במערב ולא שקעה במזרח, וכתיב אם ימושו החוקים האלה גם אני אמאס בכל זרע ישראל, ועל כן זה שאין משנים את תפקידם זה הבטחה טובה לישראל שה' חפץ בנו, ועל כן הוי כהקבלת פני שכינה ועל כן אמרי' דאילו לא זכו ישראל אלא להקביל פני וכו', ששים ושמחים, היינו על שם שכתוב על השמש ישיש כגיבור לרוץ אורח, פירוש אחר שהם שמחים שהבריות עושות רצונו של מקום ועצבים שהבריות עובדות להם, כדאיתא במדרש, פועלו אמת, פועלו של הקב"ה שפגם אור הלבנה כי שלא כדין עשתה שקיטרגה על החמה, ולגורסים פועלי אמת היינו שאינם משנים את תפקידם, פעולתם צדק, היינו שצדקה עשה הקב"ה ליושבי העולם שבראם, וללבנה אמר שתתחדש ויש בחידושה עטרת וסימן לישראל שאף הם עתידים להחדש כמותה, וחותם מחדש חודשים כי הלבנה נקראת חודש, ע"כ משבולי הלקט.

אם הגירסא היא אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש- כך היא הגירסא בסידורי התפילה, אמנם בסנהדרין מב., הגירסא אלא להקביל פני אביהם כל חודש וחודש דיים, וכן הגירסא ברי"ף בסנהדרין מ, ובברכות נו, וברא"ש בסנהדרין ה,א, ובשבולי הלקט בשבולת קסז, וכעין זה בטור בסעיף ב, פעם אחת בכל חודש, ע"כ, וכן עיקר וגירסת הסידורים טעות.

אין מקדשין את הלבנה אלא בלילה שנהנים מאורה- כן הביאו הב"י והרמ"א בסעיף ב-א, מהאגור, ויש להעיר דמקור לשון האגור הוא משבולי הלקט בשבולת קסז.

אם הגירסא במסכת סופרים שצריך לברך במוצאי שבת- הב"י בסעיף ב-א, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב בזה בסעיף ד, גבי אם אפשר לברך מיום א', בסוף הדברים.

דברי מסכת סופרים גבי ברכת הלבנה- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו להלכה את דברי מסכת סופרים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קסז.

אומר ג' פעמים סימן טוב וכו', עד היכן צריך לומר ג' פעמים- מדברי הטוש"ע בסעיף ב, מבואר דאומרים את כל הנוסח ג' פעמים, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קסז, נראה דרק את המילים סימן טוב אומרים ג' פעמים.

אם אפשר לברך ברכת הלבנה מיום א' בחודש ואילך- השו"ע בסעיף ד, כתב דמברכים מיום ז' ואילך, והמג"א והמשנ"ב הביאו דהרמב"ם וסמ"ג וספר הקנה והיד רמ"ה ס"ל דמברכים מיום א', וכן הביא המשנ"ב משאר האחרונים, ויש להעיר דמדברי רבינו יונה שהביא הב"י בסעיף ב-א, מבואר נמי דאחר ג' ימים שרי לברך, ע"כ, וסמ"ק במצוה קמח אות קסד, כתב דשרי מיום א', והב"ח והפר"ח הביאו את דברי הגמרא דמוכח בפשיטות דשרי לברך קודם ז', וא"כ נמצא דדברי השו"ע והב"י בשם המקובלים סותר את דברי כל הראשונים והגמרא ואין לנו ללכת בזה אחר הקבלה והכי נקטינן דשרי לברך אף קודם יום ז', ודלא כהשו"ע. אמנם הב"י בסעיף ב-א, הביא מרבינו יונה דצריך לברך אחר ג' ימים כדי שיהיה לה אור חזק, ודבר זה יצא לרבינו יונה מחמת דלא גריס במסכת סופרים דצריך לברך במוצאי שבת ומחמת גירסתו היה צריך לפרש כן, והב"י כתב דאע"ג דגירסתו אינה מוכרחת מ"מ אף בלא מסכת סופרים היה סובר כך, ע"כ, ואינו מוכרח כלל ואדרבה בפשטות לא היה מחדש דין זה שלא הוזכר בגמרא ובשום מקום, ולגבי הגירסא במסכת סופרים, הטור גריס במוצ"ש והב"י כתב דכן היא גירסת הספרים לפנינו, ע"כ, והכי גריס המנהיג בהל' ר"ח סי' מד, והביא כן אף בשם הירושלמי, וכן גרס שבולי הלקט בשבולת קסז, וכיון דכל הראשונים סברי דשרי לברך מיום א' מלבד רבינו יונה, ואף בדעת רבינו יונה אפשר דלא אמר כן אלא מחמת גירסתו והעיקר נראה דגירסתו אינה נכונה, על כן פשיטא דהכי נקטינן דשרי לברך מיום א'.

הטעם שאין מברכים על ברכת הלבנה שהחיינו- שבולי הלקט בשבולת קסז, כתב דברכת הלבנה עצמה היא על חידוש הלבנה והיא כברכת שהחיינו.

סימן תכז

מפני מה חילקו את השעה דוקא לתתר"ף חלקים- הרמב"ם בהל' קידוש החודש בפרק ו, כתב דהוא מפני שמספר זה מתחלק כמעט בכל דרך שנרצה, ע"כ, אמנם בסמ"ק במצוה קג סמוך לתחילתה, מבואר דהטעם כיון דאיתא בר"ה כה., דרבן גמליאל אמר דחידושה של לבנה הוא כ"ט יום וחצי וב' ידות שעה וע"ג חלקים, וכדי לדעת דבר זה צריך להמתין צ' שנה ולמנות חדשים של כ"ט יום וחצי וב' ידות שעה ולראות דנתווסף על החודשים במשך הזמן הזה שעה שלימה ולחלק את

אותה שעה לתתר"ף חלקים כנגד תתר"ף חדשים שיש בצ' שנה ולתת לכל חדש ע"ג חלקים, ועל כן חילקו את השעה לתתר"ף.

סימן תכח

מי תיקן את סדר העיבור- הר"ן בסוכה ס בהתחלה, כתב מי שתיקן לנו הקבוע שאנו מחשבין בו ראה דברי הירושל' אלו, ע"כ, ומבואר מזה שאינו קדמון כ"כ, אולם מאידך הר"ן בגיטין נח בסוף העמוד, כתב שהלל הנשיא תקן סדר זה, ושבולי הלקט בשבולת כח, הביא תשובת רבינו תם שכתב דרבינו סעדיה מסר לנו את סוד העיבור, ע"כ, ואפשר דמסר היינו מרבותיו ולא שתקן הוא בעצמו, ובאמת איכא למידק דקודם שתיקן המתקן מה עשו, ועל כרחך צ"ל דתיקנו כן כשהפסיקו לקדש על פי הראיה או קודם לכן, וא"כ צ"ל דמה שכתב הר"ן דהלל תקן הוא העיקר, ומה שכתב הר"ן שראה דברי הירושלמי זה קאי על חכם שתיקן וסידר לוח למשך כמה שנים, ומה שאמרו שרב סעדיה מסר לנו סדר העיבור היינו מסר ולימד כיצד לחשב.

מהי הפרשה שקוראים לפני הפסח- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דסימן לפשוטה פקדו ופסחו ולמעוברת סגרו ופסחו, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וסדר (סה.), כתב דיש נוהגים אף במעוברת פקיד ופסח, וכן המנהיג בהל' פסח סי' ד, הביא שיש מקומות שנוהגים כן. והמנהיג שם כתב דהטעם דקורין צו לפני הפסח כיון שיש בה את הלכות הגעלת כלים וכיון שצריך ליזהר בזה קודם הפסח מחמת החמצנו לכן קוראים פרשה זו.

כיצד מחלקים את פרשת האזינו- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וביומא קדמאה (סז:), כתב בשם הנגיד כהטוש"ע, והוסיף דרב האי כתב דהכי נהגינן בקבלה מרבותינו האזינו זכור (כהטוש"ע), ימצאהו וישמן לולא (דלא כהטוש"ע), כי אשא (כהטוש"ע), ושבולי הלקט בשבולת שו, הביא דרבינו ישעיה פירש כמו שהביא הב"י מרש"י, ורבי יהודה ב"ר נתן פירש את השישי כהטוש"ע, דהיינו כי אשא, וכתב שבולי הלקט דכן המנהג פשוט, ושבולי הלקט הביא שיטה נוספת, דהחמישי לולי כעס, והשישי כי אשא, ע"כ.

נהגו שאין מפסיקים בקללות של משנה תורה- כ"כ השו"ע והב"י בסעיף ו, בשם הרמב"ם, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' סב, והביא קצת סמך למנהג דאע"ג דהבבלי התיר להפסיק מ"מ הירושלמי במגילה אסר.

ח' פסוקים אחרונים שבתורה יחיד קורא אותם, מה הפירוש- הב" בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת אם היינו שלא יחלקום לב' עולים או דהיינו שיקרוא בלא עשרה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' סב, הביא דמנהג פרובינצא וספרד

שקורא אותם העולה בלא הש"צ וס"ל דהיינו יחיד, והמנהיג דחה את פירושם ופירש דהיינו לא לחלקם לב' עולים.

האם בז' דנחמתא רני עקרה קודמת לקומי אורי או להיפך- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דרני עקרה קודמת לקומי אורי, ויש להעיר דהרמב"ם בסוף סדר אהבה כתב דבחמישית קומי אורי ובשישית רני עקרה, ומאידך המנהיג בהל' תעניות סי' טז, כתב בשם מגילת סתרים (לרב ניסים גאון) להיפך, וכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סח.), בשם הנגיד, וציינו דבאורחות חיים קריאת ס"ת סי' סד הביא בשם הרמב"ם כדברי הנגיד, ועל כן נראה דזה ט"ס בדברי הרמב"ם.

אם הסדר הוא שובה דרשו שוש אשיש או שוש אשיש דרשו שובה- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ם בסוף סדר אהבה כתב דשוש אשיש ברישא, וכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' טז, בשם ר"ת, וכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סח.), בשם הנגיד, ומאידך הביא דהמנהג הוא דשובה ברישא.

כשחל ר"ה בב"ג מה מפטירים בין ר"ה ליוה"כ- הטוש"ע והב"י והדרכ"מ בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סח.), כתב בשם הנגיד שבשבת לפני ר"ה שוש אשיש ושלאחר ר"ה שובה, ורב סעדיה כתב שלאחר ר"ה מפטירים דרשו, והאשכול כתב דנהגו לפני ר"ה שובה ולאחר ר"ה דרשו, והאשכול והנגיד ורב סעדיה כולהו לא חילקו בין אם חל בב"ג או בה"ז וכן לכולהו מפטירים בשבת שבין יוה"כ לחג וידבר דוד, והמנהיג בהל' תעניות סי' טז, כתב להלכה בשם ר"ת דמפטירים דרשו ולאחר יוה"כ מפטירים שובה, והטור בסי' תקצז, והמנהיג בהל' ראש השנה סי' א, הביאו תשובה לרב האי ובתוך דבריו הוא קורא לשבת שבין ר"ה ליוה"כ שבת שובה, ומבואר דרב האי סבר דבכל גוונא קוראים שובה.

סימנים תכט-תצב, פסח

סימן תכט

שואלין ודורשין ל' יום קודם החג- הב"י בסעיף א, כתב דהיינו דווקא בפסח ולא בשאר מועדים, ע"כ, ודבר זה נסתר מהירוש' בשקלים ז: (ריש פ"ג), דמוכח להדיא דה"ה בשאר מועדים.

צריך ללמוד וללמד לאנשי ביתו- בה"ג בהל' פסח בעמוד קעג, כתב דל' יום קודם הפסח אדם צריך ללמוד הל' פסח וללמד לאנשי ביתו.

אם אפשר להתענות בחודש ניסן- הב"י והדרכ"מ בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' מח, הביא להלכה את דברי מסכת סופרים דאין להתענות בכל ניסן.

אם טוב למי שאינו בכור להתענות בערב פסח- עי' במה שכתבתי בזה בסי' רמט.

סימן תל

הטעם שנקרא שבת הגדול- הב"י הביא מחלוקת מה הנס שנעשה כשישראל לקחו את פסחיהם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' א, כתב שהמצריים רצו להזיק לישראל והיו מעיהן מתחתכין ונדעכין באש ונידונים ביסורים ובחלאים רעים, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רה, כתב דמחמת הכעס שכעסו על ישראל נפלו בחולי מר ורע, והביא שבולי הלקט טעם נוסף מרבי יצחק יוסקונטו מארץ הגר, דמחמת הדרשה הגדולה שדורשים בשבת בשחרית עד אחר חצות על כן נראה לאנשים היום גדול וארוך, וכתב שבולי הלקט שנהגו העם לקרות שבתות אף לסוכות ושבועות.

סימן תלא

חמץ שהוא בביתו ואינו ידוע לו האם עובר עליו בבל יראה ובבל ימצא- הב"י בסעיף א ד"ה ומדאורייתא, הביא מהר"ן דצריך מדאורייתא לבטלו או לבדוק אחריו, ע"כ, ומשמע דעובר עליו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יג, כתב דחמץ שבביתו שאינו ידוע לו אינו צריך מן התורה לא בדיקה ולא ביטול.

אם ביטול מהני בלב בלא להוציא בפיו- הב"י בסעיף א ד"ה ומדאורייתא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהטור בסי' תלו,א-ב, הביא דהמנהיג ס"ל דמהני בלב, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רו, מאחיו רבי בנימין, ומאידך סמ"ק במצוה צז בסופה, כתב בשם רבינו מנחם מגוני (נראה דצ"ל מיוני) דביטול אינו בלב.

מפני מה הצריכו חז"ל לבדוק כשביטל- הטור בסעיף א, כתב דחיישי' שמא ימצא חמץ ויאכלנו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יג, כתב כדברי הטור שמא יאכלנו והוסיף דחיישי' נמי שמא יזכה בו ויעבור בו בבל יראה ובל ימצא.

אין לעסוק במלאכה עד שיבדוק- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת רט.

סימן תלב

אם אפשר לברך על הבדיקה אף אם יכול להיות שלא ימצא חמץ- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דקודם שיתחיל לבדוק יברך, וכ"כ היראים בסוף סי' תלז, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רו, והב"י בסעיף ב, הביא מהכל בו דאף אם לא ימצא חמץ אין זה ברכה לבטלה ועל כן אין צריך להניח פתיתי חמץ, והדרכ"מ הביא דמהר"י ברין כתב להניח חמץ, וכתב הדרכ"מ שכן המנהג, ומאידך מהרי"ל לא חשש לזה,

ע"כ, והרמ"א כתב דנוהגים להניח ואם לא הניח לא עיכב, ע"כ, ושבולי הלקט הנ"ל בהמשך שם הביא מתשובת אחד הראשונים דאף אם יודע שיכול להיות שלא ימצא חמץ יכול לברך על הבדיקה, ומאידך הביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין ומרש"י דאם יודע שאפשר שלא ימצא חמץ אין לו לברך עד שימצא ככר ראשון, ע"כ, ולפי זה מבואר דמה שכתב שבולי הלקט בתחילה דמברך לפני הבדיקה היינו בגוונא שנראה לו שימצא חמץ, ולפי זה אין ראיה אף מדברי שאר הראשונים שכתבו כך דהם איירי בגוונא שיודע שימצא חמץ דסתם אדם בזמנם היה מוצא חמץ, ונמצא דיש להחמיר להניח פתיתים דלדעת רש"י ורבי בנימין אין לברך אם אין חמץ.

אם מברכים שהחיינו על בדיקת חמץ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' סד, כתב דאין לברך, וכן שבולי הלקט בשבולת רו, כתב דמנהגם (באיטליה) לא לברך, והביא מאחיו רבי בנימין דהטעם דאין לברך כיון דאין הבדיקה עיקר המצוה על הביטול ועל הביטול אין לברך כי יכול לבטלו בלבו ודיו, ע"כ . הב"י הקשה על בעל העיטור שכתב דכיון דברכת שהחיינו רשות לכן מי שירצה יברך, דאדרבה כיון שהיא רשות עדיף לא לברך מחמת שיש מחלוקת בדבר, ע"כ, ומהרל"ח בחידושי הגהות כתב דלפי מה שכתב הב"י בהמשך דברכת שהחיינו על פרי חדש היא רשות, אתי שפיר נמי דברי בעל העיטור דמהאי סברא גם לא יהא בה חשש ברכה לבטלה, ע"כ, וזה אינו נכון כלל דמה ענין זה לזה דאטו כיון דהיא רשות במקום שתקנוה חז"ל, תו לא תהא ברכה לבטלה אף במקום שאינה שייכת, ומ"מ קושיית הב"י אינה מובנת דהעיטור כתב דהיא רשות ומי שרוצה יברך, כיון דלעיטור לא מספקא מילתא כלל וכך דעתו דהיא רשות והרוצה יברך.

מי שדיבר לצורך הבדיקה בין הברכה לבדיקה אין צריך לחזור ולברך- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רו, מאחיו רבי בנימין, דהוי כאומר טול ברוך בין המוציא לאכילה דאמרי' דאין צריך לחזור ולברך.

אם מותר לדבר בשעת בדיקת חמץ- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ונידון זה הוא נידון כללי בכל המצוות כגון בדיקת חמץ וכזית במצה וכזית בסוכה ותקיעות שופר, אם מותר לדבר משעה שהתחיל את המצווה עד שמסיימה או אסור כיון דהוי הפסק בין הברכה לחלק מהמצוה, או דמותר מצד הברכה ומ"מ אסור כדי שיכוין לבו למצוה, והב"י בסי' תרצב,ב, גבי מגילה, הביא את דברי הרשב"א דס"ל דלכתחילה אין ראוי לשוח כדי שיכוון לבו למצוה, אבל מצד הברכה לא הוי הפסק ואין חוזר ומברך, ע"כ, ובסי' תקצב,א-ג, גבי תקיעת שופר, הביא הב"י שכתב הר"ן גבי הפסק בתקיעות דלא חשיב הפסק, והביא דהרז"ה סבר דמותר להפסיק, ומאידך הביא הב"י דריש מתיבתא והרי"ף והרא"ש והרמב"ם ס"ל דאסור לשוח, וכ"כ הטור שם, והביא הב"י שם דמ"מ אם שח אינו חוזר ומברך ודלא כהגהות מימון בשם רבינו שמחה דס"ל דחוזר ומברך, ע"כ, ויש להעיר

דהר"ן בסוכה ס ד"ה וחד אמר, כתב כמו שהביא הב"י בשמו שאין הפסק אלא בין הברכה למצוה ולא במצוה עצמה, ע"כ, ומדברי הראשונים שהביא הר"ן שם שהביאו ראיה לברכת הלל מוכח דס"ל שיש בזה הפסק מחמת שמפסיק בין הברכה לשאר המצוה, ומדברי הר"ן בשבת ריש לב, מוכח דהרמב"ן נמי סבר שיש הפסק, והר"ן כתב את שיטתו גם בפסחים ט ד"ה ומי שיש לו, וכן בר"ה לה סד"ה שאילו, גבי בדיקת חמץ, ודימה את זה לאכילת סעודה וישיבה בסוכה, שאין ההפסק אלא בין הברכה למצוה ולא במשך כל זמן עשיית המצוה, ומבואר דס"ל דמצד הברכה שרי אפי' לכתחילה להפסיק, ובפסחים שם הביא הר"ן את רבינו האי שגם סובר דאין בזה הפסק ומ"מ אסר לשוח כדי שיתן ליבו לבדיקה, אמנם כתב רבינו האי שירושה מאבותינו שאם שח לא יצא יד"ח, ע"כ, ולכאו' משמע שצריך לחזור ולבדוק והוא תימה, ואפשר דכוונתו לא יצא יד"ח כראוי, כמו שכתב הר"ן בפסחים עה ד"ה כל מי, גבי מי שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח, וצ"ע, והאשכול בהל' ר"ה ד"ה ואסור (קס:), כתב דאסור לשוח ואם שח אינו חוזר ומברך, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פז, כתב רבי דוסא בנו של רב סעדיה בדעת אביו דמצד הברכה שרי לשוח אם התחיל במצוה אבל מ"מ אין לשוח כדי שלא יסיח דעתו, ע"כ, וכן המנהיג בהל' ראש השנה סי' כב, הביא מרב האי ורב סעדיה דאין לשוח עד אחר תקיעות דמעומד, והביא מרב האי דאם שח אינו חוזר ומברך, וכן הסכים המנהיג דאם שח אחר שהתחיל במצוה כגון בתקיעות אינו צריך לחזור ולברך, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' כא, גבי בדיקת חמץ דלא ידבר בדבר שאינו מצורך הבדיקה כדי לכוין לבו למצוה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רו, הביא מרב האי בשם המנהג ומרב סעדיה דאין לשוח, ומאידך הביא מאחיו רבי בנימין ומהעיטור דמותר לשוח, וכן הסכים שבולי הלקט, אלא שכתב דהמנהג שלא לשוח מנהג הגון הוא, ע"כ, ולענין הלכה אסור לשוח ככל הנך וכדברי השו"ע בסי' תקצב,ג.

מי שיש לו כמה בתים לבדוק האם סגי ליה בברכה אחת- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דיכול לברך ברכה אחת ולבדוק כמה בתים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רו, הביא כן מהעיטור, וכתב שבולי הלקט דאם אמר כל חמירא וכו', יש להסתפק אם הוי כהסחת דעת מהבדיקה ויצטרך לברך שוב.

השולח שליח לבדוק ביתו השליח יברך על הבדיקה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רו, מאחיו רבי בנימין.

סימן תלג

אכסדרה אינה נבדקת לאורה כשיש בה חורים וסדקים- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' יד.

אם חורים הנמוכים צריכים בדיקה- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאינם צריכים בדיקה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' טו, כתב דה"מ כשאין בבית תינוק אבל בית שיש בו תינוק כל מקום שיד התינוק מגעת צריך בדיקה ואפי' בחורים הנמוכים.

אם הא דאמרי' דעורבים יאכלו את החמץ, היינו דוקא עורבים- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דחצר אינה צריכה בדיקה כיון דהעופות יאכלו החמץ, ע"כ, ואמנם בפסחים ח., איתא שהעורבים יאכלו, והיה מקום לומר דזה דוקא בעורבים ולא בשאר עופות, אמנם הרמב"ם בהל' חמץ ומצה ב,ד, כתב נמי סתמא דהעופות יאכלו את כל החמץ, ולא הזכיר עורבים, וכ"כ סמ"ק במצוה צז אות תה.

מרתף של חביות איזה ב' שורות צריך לבדוק- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו מחלוקת בזה, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צז אות תז, כתב את העליונה ושלמטה הימנה.

סימן תלד

הניח י' ומצא ט'- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דחייב שוב לבדוק, והטור כתב שצריך לבדוק את כל הבית, ע"כ, ומשמע את כל החדרים שבו, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא עט, מבואר דצריך לבדוק רק את אותו אינדרונא, דהיינו את אותו חדר, ואם לא מצא אין צריך לבדוק עוד כדכתבו הטוש"ע בסי' תלט,ב, גבי בדק ולא מצא.

נוסח כל חמירא וכו'- כתבוהו הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכעין זה הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רו, מרש"י ובה"ג.

אם אומרים בנוסח הביטול כהפקר- הב"י בסעיף ב בד"ה ומה שכתב ולא יפרט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהטור כאן, ובה"ג בהל' פסח בעמוד קעב, והשאילתות בשאילתא עג, והמנהיג בהל' פסח סי' יח, וכן שבולי הלקט בשבולת רו, בשם רש"י, כתבו את הנוסח בלא תיבת כהפקר, והכי נקטינן.

טוב לחזור ולבטל ביום- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צז אות קפו, כתב דריב"א היה אומר דמנהג כשר לחזור ולבטל בשעת שריפה ביום י"ד, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' כא, דזה מנהג טוב.

מתחילת שעה ששית אי אפשר לבטל- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכ"כ סמ"ק במצוה צג אות שכב.

אם אפשר לבטל חמץ על ידי שליח- הטוש"ע והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ד, הביאו מכמה ראשונים דמהני, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת

רו, מאחיו רבי בנימין, והביא דלא יאמר דאיכא ברשותי אלא דאיכא ברשותיה דפלוני. הב"י כתב טעם להתיר על ידי שליח כיון דאינו הפקר גמור אלא גילוי דעתא בעלמא וכמו שהקל הר"ן מחמת זה בכמה קולות, והקשה הב"ח דאדרבה היא הנותנת דכיון דאקילו בה חדא קולא לא נקיל בה תרתי וכמו דאמרי' בעירובין י., גבי פסי ביראות דלא מקילינן בהו גם פרוץ מרובה על העומד וגם יותר מי"ג אמה ושליש בין הפסים, דאדרבה דכיון דאקילו בהו חדא קולא לא נקיל בה תרתי, ע"כ דברי הב"ח, ותימה דלטעמיך ביטלת תורת ק"ו, דכל ק"ו הוא בנוי על הסברא דכיון דאקילו חדא קולא נקיל בו אחריתי, אלא ודאי דלא שייך לומר דבר זה אלא כשהקולות הם משם אחד דמצטרפות זה עם זה, כגון פסי ביראות שהם ב' קולות במחיצה המקיפה, וע"י תרוויהו מתבטל ממנה שם מחיצה, משא"כ ביטול ע"י שליח וביטול בלב וביטול בנוסח שאינו מושלם, דהוו ג' קולות בג' ענינים דזה בנוסח וזה בצורת האמירה וזה באדם האומר.

המניח חמץ בביתו וסוגר את המקום שמניח בו את החמץ ועושה לו היכר ודעתו להשתמש בחמץ לאחר הפסח האם מהני לו בביטול- מדברי רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רע, מבואר דלא מהני.

סימן תלה

מי שלא בדק בי"ד אם יבדוק בתוך הפסח- הב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צז אות תי, הביא להלכה את דברי הסוברים שיבדוק, וכתב דכן נמי סבר ר"י, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' יז.

לסוברים שמי שלא בדק בי"ד יבדוק בפסח, אם צריך לבדוק ביו"ט- המנהיג בהל' פסח סי' יז, כתב דאין צריך לבדוק ביו"ט כיון דאינו יכול לטלטל את החמץ, ע"כ, ומבואר דאינו חייב לבדוק וליתן סימן בכל מקום שמוצא בו חמץ.

מי שלא בדק בי"ד ובתוך הפסח האם נאסר החמץ והאם צריך לבדוק לאחר הפסח- הטוש"ע והב"י כתבו בפשיטות דנאסר החמץ, והב"י הביא דלרש"י אין צריך לבדוק בתוך הפסח, ע"כ, ולפי זה אפשר דלרש"י לא נאסר החמץ לאחר הפסח, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יז, כתב דבתוך הפסח צריך לבדוק אבל לאחר הפסח אין צריך כי לא נאסר לאחר הפסח חמץ שלא ידוע לו על מקומו ומותר אפי' באכילה, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' תמח, גבי חמץ של ישראל שהניחו אנוס או שוגג.

הבודק לאחר י"ד או לאחר הרגל אם מברך על הבדיקה- הטור כתב דלאחר הפסח אינו מברך, ע"כ, ומשמע דבפסח יברך, והב"י הביא דכ"כ הרמב"ם והמ"מ כתב דבפסח יברך, ע"כ, ויש להעיר דמדברי סמ"ק במצוה צז אות תי, משמע דמברך רק בי"ד, אבל בפסח אינו מברך.

סימן תלו

היוצא בשיירא או לים קודם ל' יום לפני הפסח ודעתו לחזור לפני הפסח האם צריך לבדוק- הב"י והשו"ע בסעיף א ובסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' יח, מבואר דצריך לבדוק.

האם קי"ל כהירושלמי דאמר גבי יוצא בשיירא דשאני ספק מודאי- הב"י בסעיף א, הביא דהר"ן הביא את הירושלמי דה"מ בספק אבל בודאי אפי' מראש השנה, וביאר הר"ן דה"מ בספק חמץ אבל חמץ ידוע צריך לבערו, וכתב הר"ן דאין הלכה הכי כי מהבבלי משמע דאף בודאי פטור, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יח, הביא את דברי הירושלמי להלכה ופירש פירוש אחר דאם אדם מסופק אם יחזור או לא יחזור וכן מסופק אם יפנה האוצר או לא אינו צריך לבדוק דרק בגוונא דודאי יחזור צריך לבדוק.

מי שאינו צריך לבדוק בדיקת חמץ וצריך רק לבטל האם מברך על הביטול- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רו, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין, דאין מברך.

סימן תלז

אם הוא בעיר שואלו- הקשה הב"י דמאי שנא מבהמה דלא בדקי' לה בטריפות וסמכי' אחזקה, ותירץ, והב"ח הקשה עליו ותירץ תירוץ אחר, והמג"א מיישב את דברי הב"י, ומתקיף לכולהו הפר"ח דהא בבהמה ליכא חזקה כלל כיון דאינו מבורר ברגע זה דהיא אינה טריפה, כמו שכתבו תוס' בחולין יא. ד"ה אתיא, וכדמוכח מסוגיא דהתם, ע"כ, ואינה טענה דהא כתב הר"ן שם ט בריש העמוד, בשם הר"ש דכל דברי התוס' הוא למאי דאמרי' בגמ' דמנא לן דאזלי' בתר רובא, אבל בתר דגמרי' דאזלי' בתר רובא ממילא הוי כל רגע כמבורר דאינה טריפה מחמת הרוב וממילא איכא לחזקה, וכדמוכח מהא דאמרי' בחולין ט., נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיודע לך במה נטרפה, וא"כ שפיר הקשה הב"י, והפר"ח הקשה עוד דמאי שנא טריפות מאחד ששחט ואזל לעלמא דאמרו הגאונים דאי איתא קמן לא סמכי' ארובא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ובדקי' ליה, ותירץ, ואמנם גם קושיית הב"י וגם קושיית הפר"ח רמז אליהם הר"ן בחולין ט-י, ותירצם, דעוד הקשה הר"ן שם דמ"ש כל הטריפות מטריפת הריאה דמצרכינן לה בדיקה, ועל כל זה כתב הר"ן דכל היכא דהמיעוט שכיח כגון טריפת הריאה ומיעוט דמצויין בשחיטה ואין בקיאין, ומיעוט בתים שאינם בדוקים, כל זה צריך בדיקה דחיישי', ומשא"כ בשאר טריפות דלא שכיחי.

סימן תמ

גוי שהפקיד חמץ אצל ישראל וקבל עליו הישראל אחריות דשומר חנם האם חייב לבערו- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הר"ן בפסחים ה ד"ה גרסי' בגמ', מבואר דאף באחריות דש"ח חייב לבער.

גוי הנכנס לחצר ישראל עם פת בידו האם צריך להוציאו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאין צריך להציאו, וכן מבואר מדברי הרשב"א שהביא הב"י, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' חמץ ומצה ד,ב, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רטז, הביא דרבי יצחק ב"ר קלונימוס ס"ל דהא דאמרינן בש"ס דאין צריך להוציא היינו דוקא בבצק אבל בפת צריך להוציא, ומאידך הביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין דאף בפת אין צריך להוציאו.

קיבל הישראל אחריות אבל ייחד לו מקום להניח בו את החמץ האם חייב לבערו- הטור בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יט, כתב דאין צריך לבער.

סימן תמב

תערובת חמץ שאין בה כזית בכדי אכילת פרס, אם עובר עליה בבל יראה מדאורייתא או מדרבנן או דשרי להשהותו- הטור והב"י והמג"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק דעובר, ומבואר דס"ל דהוא דאורייתא, ויש להעיר דהיראים בסי' שא אות טז, כתב דאינו עובר עליו ושרי להשהותו, והביא היראים דרבותיו הראשונים ס"ל דעובר בבל יראה ורבותיו האחרונים ס"ל דאין עובר בבל יראה וכן הסכים היראים, והמג"א בס"ק א, הביא מסמ"ק דשרי, ע"כ, ואינו מדוייק דסמ"ק שם כתב רק דאין בו לאו, ומהמשך דבריו וכן בהגהת סמ"ק מבואר דס"ל דהוא אסור מדרבנן, ומדברי המנהיג בהל' פסח סי' כד, מבואר דס"ל דאינו עובר בבל יראה, ע"כ, וזה לכל הפחות מדאורייתא, ושם בסי' כז, מבואר דמ"מ צריך לבערו, והיינו מדרבנן, ובסי' כד שם מבואר דס"ל דתערובת חמץ שיש בה ס' לבטלה שרי לשהותה בפסח אף בנתערבה בפסח עצמו אם נתערבה בשוגג.

תערובת חמץ שעבר על התערובת הפסח, האם אסורה- הב"י בסעיף א בד"ה ומה שכתב אף על גב, כתב בדעת הטור לפי פירושא קמא דהיא אסורה לאחר הפסח כיון דהשהה אותה באיסור, ומשמע דאסורה בהנאה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה לה, כתב דהיא מותרת בהנאה אע"ג שהשהה אותה באיסור. ועי' במה שאכתוב בזה עוד בסימן תמז,יא.

מלוגמא שהחמיצה ולאחר מכן נסרחה לפני הפסח האם צריך לבער- הב"י בסעיף א-ב, הביא מכמה ראשונים דאין צריך לבער, והעיר הב"י שהטור והרא"ש סתמו דצריך לבער ולא חילקו בין קודם לפסח לתוך הפסח, ע"כ, ויש להעיר דאף המנהיג בהל' פסח סי' כג, כתב כהטור ולא חילק בהכי.

בצק שבסדקי עריבה האם צריך לבערו- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו מחלוקת אם הלכה כלשינא בתרא לחומרא, או כאביי שמתרץ הלישנות, והביאו מחלוקת רש"י ור"י בפירוש דברי אביי, ויש להעיר דבהגהת סמ"ק הכתובה בתוך דברי סמ"ק במצוה צז אות קפז, הביא דרבינו יחיאל מפרי"ש סבר דלא קשה קושיית התוס' על רש"י, ומשמע קצת דהגהת סמ"ק ורבינו יחיאל סברי כרש"י, ושבולי הלקט בשבולת רז, הביא מהעיטור כמו שכתב הטור בדעת רש"י, אמנם משמע קצת שם בדבריו דאין דברי העיטור כדברי רש"י, ע"כ, ומ"מ נמצא דהעיטור ושבולי הלקט וכן נראה מהגהת סמ"ק דהלכה כאביי, ומשמע מדבריהם דס"ל כרש"י.

הערה בדברי הב"י גבי היראים- הב"י בסוף סעיף ז, הביא את דברי היראים דכתב דאם היה פחות מכזית והיה מטונף אינו חייב לבער כיון דהוי תרתי לריעותא, והביאו בהגהות והערות דהמור וקציעה כתב דהיה צ"ל תרתי לטיבותא כדלעיל כמה פעמים בב"י, ע"כ, אבל ביראים שם איתא לריעותא ולק"מ דכוונתו לרוע החמץ, והיראים לא נקט בלשונו כמו שנקטו תוס' שהביא הב"י שם לעיל.

דיני בצק שבעריבה שנאמרו היינו בעריבה שאין לשין בה בפסח- כ"כ הטור בסעיף יא, בשם אבי העזרי, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רז.

שני חצאי כזית חמץ בעריבה וחוט מחברן ואין ניטלין עמו אין צריך לבער- כ"כ הטוש"ע בסעיף ח, והמשנ"ב בס"ק לה, הביא מהאחרונים דאיירי במקום העשוי לחזק העריבה, כדי דלא תיקשי על הא דלעיל אמרנו דצריך לבער, ויש להעיר דהיראים בסי' שא אות ז, כתב לתרץ באופן אחר דלעולם איירי באין עשוי לחזק ואיירי כשהוא מטונף מעט שדרך העולם שלא ליטלנו ולכך אין צריך לבער אבל אם אינו מטונף חייב לבער כדלעיל.

חצי זית בעליה וחצי זית בבית וכן שאר הספיקות שבגמרא- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דמבטל בלבו והוי ספיקא דרבנן ולקולא, והב"י הביא דיש שסברו דהוא לחומרא, ויש להעיר דהיראים בסי' שא אות ח, נמי ס"ל דהוא לחומרא, והיינו משום דס"ל ליראים דהספיקות שבגמרא אף בדרבנן הם לחומרא, ודבר זה הוא שנוי במחלוקת גדולה, ועי' במה שכתבתי בזה בכללי פסיקה.

חמץ שנפסל מאכילת כלב קודם זמן איסורו האם מותר בסיכה- הטור והב"י בסעיף ט, כתבו דמותר בהנאה והביאו מחלוקת אם מותר באכילה, דהר"ן ס"ל דמותר, והר"י אלברצלוני והרא"ש ס"ל דאסור דכיון דאכיל לה אחשביה, ע"כ, והמשנ"ב בס"ק מג, הביא להלכה את דברי הט"ז שכתב דאף לאוסרים באכילה הוא רק דרבנן דהא ביומא פא., תנן דאכילת דברים שאינם ראויים לאכילה אינה אכילה מדאורייתא, ע"כ, ויש לדון אם לאוסרים באכילה אסור גם בסיכה מדרבנן כיון דאפשר דסיכה כשתיה, ומ"מ נראה פשוט דאף אם סיכה כשתיה אין לומר דיש בל יראה ובל ימצא מדרבנן על דבר שנפסל מאכילת כלב וראוי לסיכה,

דבש"ס ובפוסקים הוזכר גבי דין ביעור רק נפסל מאכילת כלב ולא אישתמיט בשום מקום להזכיר דבעי נמי שיפסל לסיכה, אלא שיש לדון אם אסרו חז"ל לסוך או לא, ובדבר הראוי לסיכה לכאו' היה נראה דזה תלי במחלוקת אם יש דין סיכה כשתיה בשאר איסורים חוץ מתרומה, ובפתיחה ליורה דעה אכתוב שיש מחלוקת בזה, ודעת תוס' ור"ת דאין סיכה כשתיה בשאר איסורים, ועל כן לפי דעתם מותר בסיכה, ולכמה ראשונים אחרים שאכתוב שם יש דין סיכה כשתיה אף בשאר איסורים, ומ"מ נראה דהיינו רק בדבר שראוי לאכילת כלב אבל בדבר שנפסל מאכילת כלב דנתבטל ממנו שם איסור מדאורייתא, דבפתיחה ליורה דעה אכתוב דלכל הראשונים סיכה כשתיה בתרומה ובשאר איסורים אינו דאורייתא, מלבד לרמב"ם דמשמע מדבריו דבתרומה הוא דאורייתא, ואף לפי דעתו דזה דאורייתא בתרומה מחמת דכתיב בה קרא, מסתבר דלא ילפי' מינה שאר איסורים, ועל כן כיון דהרמב"ם יחידאה ועוד בפשטות אף לדעתו הוא רק בתרומה, על כן נראה דהעיקר דבשאר איסורים אם נפסל מאכילת כלב בטל מיניה שם איסור מדאורייתא, וא"כ הוי כסך דבר שאינו אסור, ואין סברא לומר דכיון דסיכה כשתיה והוא ראוי לסיכה, יקבל המאכל שם איסור מדרבנן, דמסתבר דרבנן רק החמירו לאסור לסוך מאכל של איסור ולא החמירו לאסור דבר מותר מחמת דסיכה כשתיה, ועל כן לר"ן דס"ל דדבר הנפסל מותר אפי' באכילה פשיטא דמותר אף בסיכה דהוי כסך דבר שאינו אסור דנתבטל מיניה שם איסור, ואף לסוברים דאסור באכילה מדרבנן היינו מחמת דכיון דאכלו החשיבו כראוי לאכילה ועל כן אסרוהו כדבר הראוי לאכילה, אבל מי שסכו לא הוסיף לו החשבה דהא החפץ היה ראוי לסיכה וא"כ לדידיה נשאר כדבר שאינו ראוי לאכילה דבטל מיניה שם איסור והוי כסך דבר שאינו אסור ומותר, וכ"ש בדבר שאינו ראוי אף לסיכה דמותר לסוכו, וכיון דהוי רק איסורא דרבנן ולדעת ר"ת ותוס' פשיטא דמותר לסוכו, וכן נראה לדעת הר"ן, וכן מסתבר אף בדעת האוסרים, ועוד שלא אישתמיט בכל הפוסקים הקדמונים לאסור דבר זה, על כן נראה דמותר, וצ"ע לדינא. עוד יש להעיר דבפתיחה ליורה דעה שם אכתוב דאף לסוברים דסיכה כשתיה בשאר איסורים, היינו רק בסך שלא מחמת צער אבל הסך לצורך מכה וכדו' לא נאסר, ולפי זה ה"ה בחמץ שנפסל מאכילת כלב דפשיטא דבכה"ג מותר לסוכו לכו"ע.

חמץ שנתעפש לאחר זמן איסורו- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דאם נתעפש קודם זמן איסורו מותר, ע"כ, ומבואר דאם לאחר איסורו אסור, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' כב, כתב דאסור רק מחמת קנסא משום דשהה באיסורו.

שאור שעפש אם צריך לבערו- המג"א בסעיף ט בס"ק יד, כתב דאין צריך, כהרמב"ם והמ"מ ודלא כהראב"ד, ע"כ, והביאור הלכה בריש סעיף ט, הביא מחלוקת אחרונים אם הלכה כהראב"ד או לא, ויש להעיר דהמ"מ שם כתב דהרא"ה נמי ס"ל דאין צריך לבער.

אם בספק צריך לבער- הטור בסוף הסימן כתב דכיון דהוי ספיקא מבטל ותו לא צריך לבער דהוי ספק דרבנן, ע"כ, וקשה דמאי שנא מלעיל בסי' תלח,א, שחילק הטור בין אם ביטל שפטור דהוי ספק דרבנן לבין אם עוד לא ביטל שחייב לבער כיון דכבר חל שם ספק דאורייתא, וצ"ע.

תערובות חמץ דשרי להשהותם לאחר הפסח אם צריך להטמינם- עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' תנא,א, גבי קדירות הבלועות בחמץ, ובמה שהוספתי שם.

סימן תמג

איסור חמץ באכילה אחר שש שעות- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, אם אסור מהתורה או מדרבנן או שמותר לאכול, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא עג, ובה"ג בהל' פסח בעמוד קעג, כתבו דחכמים עשו הרחקה קודם שש כדי שלא יאכל אחר שש ויגע באיסור דאורייתא, ע"כ, ומבואר דס"ל דיש איסור אכילה מדאורייתא, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' מו, דאסור מהתורה.

איסור הנאה מהחמץ לאחר שש, אם הוי דאורייתא- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, והמשנ"ב בריש הסימן נקט בדעת השו"ע דס"ל להלכה דהוא דאורייתא, ויש להעיר דבה"ג בהל' פסח בעמוד קעח, כתב דהוא דרבנן.

אם יש איסור בל יראה משש שעות עד הלילה- בשער הציון בסעיף א אות ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צג אות שכב, כתב דאין עובר עד הלילה.

סימן תמד

י"ד שחל בשבת האם צריך לבער החמץ מלפני השבת ולשייר כדי סעודות שבת או דאין חובה לבער מלפני השבת- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צג, כתב גאון שצריך לבער מלפני השבת ומשייר לסעודות שבת וכן הובא שם מההלכות ומרב אחא וכן מרב האי בשם מנהג הישיבה, ומדברי רב האי שם מבואר דאף חכמים הכי סברי, וזה כהבנת הב"י בדעת הרי"ף ולא כהבנת הר"ן, ושבולי הלקט בסוף שבולת רו, הביא להלכה את דברי רב האי דמבערים מלפני השבת, וכתב שבולי הלקט דכן מצא שכתבו ראשונים אחרים.

י"ד שחל בשבת בודקים בליל י"ג- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רו.

ערב פסח שחל בשבת מה יאכל בסעודה ג'- הטור בסעיף א, הביא דיעשנה בפירות או במצה עשירה, והשו"ע כתב דיעשנה במצה עשירה, ויש להעיר

דבהגהת סמ"ק הכתובה בתוך דברי סמ"ק במצוה צז אות קפה, כתב דטוב יותר לעשות בפירות.

סימן תמה

כיצד מבערים את החמץ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אי הלכה כרבי יהודה דאמר דביעור חמץ בשריפה, או כחכמים דהתירו לפרר ולזרות לרוח, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בפסחים יד ד"ה וחכמים, פסק כחכמים, ומאידך הביא דתוס' פסקו כרבי יהודה דבשריפה, ע"כ, וכן סמ"ק במצוה צז אות תיב, כתב דהלכה כרבי יהודה דדוקא בשריפה, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' כג, וכן שבולי הלקט בשבולת רו, הביא להלכה את דברי רש"י דהלכה כרבי יהודה.

הזורק לים האם צריך לפרר- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם צריך לפרר בכל גוונא חוץ ממי שזורק לים המלח, או שאין צריך לפרר אלא בדבר קשה שאין הים חותכו, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' פסח בעמוד קעג, מבואר דס"ל דבכל גוונא בעי פירור או שחיקה.

בשעת ביעורו אף לרבי יהודה השבתתו בכל דבר, מהו שעת ביעורו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' כג, כתב כר"ת דהוא כל שעה ששית, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רו, כתב כרש"י דשעה שישית אינה שעת ביעורו וצריך שריפה.

למפרשים כרש"י דבשעה שישית צריך שריפה, מה הדין לפני שעה שישית- הטור והב"י בסעיף א ד"ה כתב אדוני אבי, הביאו בזה מחלוקת בדעת רש"י, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רו, פירש כרש"י דבשעה שישית צריך שריפה, ופירש דקודם שעה שישית השבתתו בכל דבר.

חמץ ששרפו האם אפרו מותר- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' כג, כתב דאפרו מותר.

סימן תמו

חמץ של גוי שהגיע לחצירו של ישראל אין לישראל להוציאו בידו אלא דוחפו בקנה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ג, מכמה ראשונים בשם הירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רטז, הביא את הירושלמי להלכה.

המוצא חמץ בפסח בשבת ויו"ט האם מותר לו לטלטלנו בקנה- מדברי השו"ע בסעיף ג, מבואר דאסור, ובב"י לא הביא מקורו, אמנם בשבולי הלקט בשבולת רטז, הביא להלכה כלשון השו"ע מהירושלמי, ע"כ, והט"ז בסי' שיא,א ס"ק ב, כתב דמדברי השו"ע כאן מבואר דאסור לטלטל מוקצה על ידי קנה, ע"כ, והמשנ"ב שם בס"ק ו, הביא להלכה את דברי הט"ז וכתב המשנ"ב דמ"מ אם מטלטל על

ידי קנה לצורך מקומו של המוקצה מותר כדכתבו הטוש"ע בסי' שיא,ח, ע"כ, ואיכא למידק הלא כאן בחמץ מטלטלו לצורך מקומו כי רוצה שחצירו תיהיה ללא חמץ ולא גרע מלצורך להשתמש במקומו, ובאמת תמיהה זו היא על השו"ע שפסק כדברי הירושלמי בזה וזה סותר את דבריו ודברי הראשונים גבי טלטול מן הצד לצורך מקומו דשרי, ובפשטות נראה דדברי הירושלמי בזה אזלי כמ"ד בשבת קכג., דטלטול מן הצד אסור אפי' לצורך דבר המותר, ולא קי"ל כוותיה, וצ"ע.

המוצא שיורי פתיתין של חמץ שנשארו מאכילתו האם צריך לכפות עליהם כלי- שבולי הלקט בסוף שבולת רו, כתב גבי י"ד שחל בשבת דשיורי פתיתים שנשארו מאכילתו מבטלן ודיו, ע"כ, ומשמע דאין צריך כפיית כלי כיון דהם פתיתים קטנים, וצ"ע לדינא.

סימן תמז

הטעם שחמץ בפסח במשהו- הב"י בריש הסימן הביא דהרמב"ם כתב דהוא מחמת שיש לו מתירין, והרא"ש כתב דהוא מחמת דלא בדילי אינשי מיניה, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא פ, ובה"ג בהל' פסח בעמוד קעט, כתבו דהטעם כיון דהוא חמיר בבל יראה ובל ימצא.

אם חמץ בפסח במשהו או בנותן טעם- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק במשהו, והמשנ"ב בס"ק ב, כתב בשם האחרונים דהיכא דאיכא עוד צדדים להקל סמכי' על השאילתות דס"ל דהוא בנותן טעם, ע"כ, אמנם כבר העירו בהגהות והערות על הטור דבשאילתות שלפנינו כתוב דהוא במשהו, ע"כ, ומאידך שבולי הלקט בשבולת ריז, הביא דרבינו ישעיה כתב דבשאילתות שלפניו כתוב דהוא בנותן טעם, ע"כ, והב"י הביא דאף ר"ת והרז"ה ס"ל דהוא בנותן טעם, והב"י הביא דר"ת לא רצה לסמוך ולעשות מעשה להתירו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' כה, כתב דר"ת לא רצה לעשות מעשה אם לא יהיה בדבר הפסד מרובה, ע"כ, ומבואר דבהפסד מרובה סמך על זה ר"ת, ע"כ, והרז"ה שם בפסחים כ ד"ה אמר רבא, כתב דהכי סברי נמי חכמי צרפת ונרבונא דהוא בנותן טעם, ובסוף דבריו כתב דמ"מ אינו מורה להקל בזה בחמץ כיון דנהגו בו איסור, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת ריז, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי אביגדור כהן צדק ס"ל דהוא בנותן טעם, אבל לא לעשות מעשה כי אין לסור מדברי הגאונים, ע"כ, ומאידך בה"ג בהל' פסח בעמוד קעט, ובהל' גיד הנשה בעמוד תרנג, ס"ל דהוא במשהו, והרמב"ן במלחמות על הרז"ה שם כתב דהכי סברי בה"ג ובעל הלכות פסוקות וכן פשט בכל ישראל בספרים הישנים הבאים מספרד ומהישיבות וכן נמצא בספרי בבל הישנים והוא דבר מוסכם משנים קדמוניות, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' כד, הביא בזה מחלוקת ובין דבריו כתב דכל הגאונים פסקו דחמץ בפסח במשהו, ע"כ, ומכל אלו הדברים וכן מחמת שדרך בה"ג להימשך אחר דעת השאילתות מבואר דבדעת השאילתות העיקר כהגירסא שלפנינו דהוא במשהו,

והאשכול בהל' גיד הנשה ד"ה וכתב (קפד:), כתב נמי דהוא במשהו, וכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רע, וכ"כ רב יהודאי בתשובה שם בסי' רעב, וכ"כ רב האי שם בסי' רצב, וכן נראה מדברי המנהיג בהל' פסח סי' כז, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רז, ובשבולת ריז, מרש"י, ועל כן נקטינן דאין להקל כהסוברים דהוא בנותן טעם.

ספק חמץ במשהו לחומרא או לקולא- המנהיג בהל' פסח סי' כד, הביא להלכה מהרי"ף ומר"ת דהוא לקולא כיון דהוא מדרבנן.

חמץ במשהו שנתערב ונתבטל קודם הפסח האם חוזר וניעור בפסח ונאסר- הב"י והשו"ע בסעיף בסעיף ג-ה ובסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' כה, הביא להלכה מר"ת דאינו חוזר וניעור ושרי.

אם נותן טעם לפגם בפסח מותר- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהר"ן בפסחים כא ד"ה ולא נהירא לי, ובעמוד מ ד"ה ונשרפת, ס"ל דמותר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריז.

חמץ שנתערב בפסח ויש בו ס' לבטלו האם אסור לאחר הפסח- מדברי הב"י בסעיף יא ד"ה ולאחר, מבואר דלא שרי אף כשיש ס' אלא רק בנתערב לאחר הפסח אבל בנתערב בפסח אסור, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' כד, מבואר דמותר, ומשמע מדבריו דשרי אף באכילה. עי' עוד במה שכתבתי בזה בסי' תמב,א.

סימן תמח

חמץ של גוי שעבר עליו הפסח האם מותר באכילה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא דהגאונים התירו, וציינו לכמה מקומות, ויש להעיר דכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רע, דהא דתנן מותר בהנאה ולא תנן מותר באכילה, הוא איידי דבעי למיתני דישראל אסור בהנאה, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' כב, דשרי באכילה.

חמץ שהביאוהו בפסח דורון לבית ישראל וציוה להוציאו והוציאוהו והחזירוהו לאחר הפסח הוא מותר דלא קנאו ישראל- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רטז, מתשובת אחד הראשונים.

חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח והניחו שוגג או אנוס האם אסור- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו מהרמב"ם דאסור, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יז, כתב דמי שלא בדק ביתו עד לאחר הפסח, החמץ שנמצא בביתו ולא ידע את מקומו מותר באכילה.

ישראל וגוי שהיו בספינה יכול למכור הישראל חמיצו לגוי ולומר לו שמא אצטרך ואקח ממך לאחר הפסח- כן הביאו להלכה הטוש"ע בסעיף ג-ד, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים בשם התוספתא, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רטז, והביא כן אף מרב האי גאון.

ישראל שמוכר חמיצו לגוי האם מותר לו לומר לגוי שמא אצטרך ואקח ממך לאחר הפסח או שהיתר זה היינו דוקא בספינה שצריך את החמץ לאכילה לאחר הפסח- הטוש"ע בסעיף ג-ד, כתבו סתמא דמותר ולא כתבו דהיינו בספינה, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רטז, מרב האי.

אם מכירת חמץ הנהוגה בזמנינו מהניא- שבולי הלקט בשבולת רטז, הביא מהעיטור דהיה ראוי שנחמיר ונאסור בזמנינו בהנאה חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח כיון שנוהגים העולם להערים ולקבל חמץ מן הנכרי בפסח, והסכים עמו שבולי הלקט וכתב שצריך לגדור הפירצה הזו, ע"כ, ואע"ג דבזמנינו אין צורך להחמיר בזה כלל כיון דכבר נגדרה פירצה זו וגם שאין כן דעת הפוסקים, מ"מ למדנו מדבריהם דבזמנם לא נהגו העולם למכור החמץ לגוי ולקנות ממנו לאחר הפסח אלא היו מבערים החמץ לגמרי, כי אם היו העולם נוהגים לעשות כן לא היו מחמירים בזה כי זו היתה גזירה שקשה מאוד על הציבור, ובאמת כך ראוי לנהוג ולמעט כמה שיותר במכירת החמץ לגוי, דהמכירה הנוהגת בזמנינו שמקבצים אלפי הרשאות לרב אחד והוא מוכר הכל לגוי אחד היא חוכא ואיטלולא וזה דברים שבלבו ובלב כל אדם שאין כוונתינו למכור באמת ואין כוונת הקונה לקנות והוא יודע שהכל רק כדי להינצל מאיסור חמץ, ולא אישתמיט בשום שנה שלא רצה הגוי להחזיר המכירה, והוא כלל לא יודע מה הוא קונה ואינו בודק כלל מה כלול במכר ואינו בודק אם זה שווה לו או לא, ואדם שלא שמע מעודו מהו איסור חמץ אם יראה המכר הזה יתמה עליו ויחשוב את הקונה למשוגע ואין לך דבר שבלבו ובלב כל אדם גדול מזה, והטוש"ע והראשונים התירו בישראל המוכר חמצו לגוי כדרך שאר המכרים ואף אם הקונה אינו רוצה לקנות הוי דברים שבלב, אבל המכירה הנהוגה בזמנינו אינה אלא חוכא ואיטלולא.

חמץ של ישראל שנפלה עליו מפולת ועבר עליו הפסח מותר באכילה- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' כב.

הלווה חמץ קודם הפסח על מנת להחזיר חמץ חייב לפרוע לאחר הפסח- כן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' כח, מרש"י.

סימן תנ

ישראל שלוה חמץ מחבירו קודם הפסח חייב להחזיר לו לאחר הפסח- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א, מרש"י וכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רטז, מרש"י ורבינו ישעיה.

ישראל שחייב ליתן לו הגוי ככרות כל שבוע ולא התנה עם הגוי דבפסח יתן לו מעות האם יכול ליטול מן הגוי לאחר הפסח את הככרות של שבוע הפסח- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, והטוש"ע כתבו דאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רטז, הביא להלכה מרש"י דמותר.

ישראל וגוי שיש להם תנור בשותפות האם מותר לומר לגוי טול אתה שבוע של פסח ואני שבוע של אחריו- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רטז, הביא להלכה את דברי רש"י שאסר.

סימן תנא

קדירות חרס של חמץ מותר להשתמש בהם לאחר הפסח- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרי"ף, ויש להעיר דכן כתבו הרא"ש בפסחים ב,ו, ורש"י בפסחים ל. ד"ה אמר רב, והרמב"ם בהל' חמץ ומצה ה,כה, ושבולי הלקט בשבולת רז.

קדירות חרס הבלועות חמץ דמותר להשהותם לאחר הפסח האם צריך להטמינם- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו להצניעם, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' שא אות כ, דצריך להטמינם במקום שלא יכשל להשתמש בהם, ומדברי המנהיג בהל' פסח סי' כז, מבואר דמנהג כל ישראל להצניעם. ומבואר מכל הנך דאף בצונן אסור להשתמש בהם, וכ"כ להדיא הריטב"א בפסחים ל: ד"ה אמר רבא.

כלי חרס שבשלו בהם האם ניתרים על ידי חזרתם לכבשן- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אי מהני, והביא הטור דהרא"ש ס"ל דמהני אבל דוקא בכבשן ממש ולא שהכניסם לתנור, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפג, כתוב דמהני בחזרה לכבשן ותנור הוי ככבשן לגבי זה ומהני.

מהו בוכיא- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דרש"י פירש כלי שעושים מלבנים ועפר כמו כירה ואופין ומטגנים בו, ויש מפרשים תנור קטן שקוראים פדילא, ע"כ, ויש להעיר דרש"י בפסחים ל: ד"ה בוכיא, כתב דהוא כלי מרעפים ואופים ומטגנים בו ככר, ע"כ, וכעין זה פירש בזבחים צה: ד"ה כוביא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רז, וכתב עוד שם דהוא כעין מחבת דקה, ע"כ, ור"ח בפסחים שם ד"ה פי' בוכיא, כתב דהוא טגן של חרס שאופין עליו עוגות, ע"כ, וכ"כ הערוך בערך בביא, וכעין זה כתב הרמב"ם בהל' חמץ ומצה ה,כב.

בוכיא שמילהו בגחלים האם מהני להכשירו- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמהני, והב"י כתב דמדברי הרשב"א נראה קצת דלא גריס בש"ס דמהני, ע"כ, ויש להעיר דבפסחים ל: לפנינו, כתוב דמהני, וכן כתבו ר"ח שם ד"ה פי' בוכיא, והרי"ף בפסחים כב, והר"ן שם ד"ה ואי מליא, והרא"ש בפסחים ב,ז, והרמב"ם בהל' חמץ

ומצה ה,כב, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת רז, ונמצא דאין נפקא מינה אי גריס כך הרשב"א או לא דהדבר מוכרע דמהני.

סכינים גדולים של חמץ האם סגי להו בהגעלה- הדרכ"מ בסעיף ג אות ב, הביא מהר"ן דסגי להו בהגעלה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רז, וכן הביא מרבינו ישעיה, והביא דהיינו מחמת דהכי אמרי' בע"ז עו., דאם בלע היתר אינו צריך ליבון, ע"כ, וכן נראה מסתימת הטוש"ע דכל הסכינים סגי להו בהגעלה, והקשו הגר"א והאחרונים דכיצד התירו הטוש"ע בכל הסכינים כדעת הראשונים דסברי דחמץ חשיב היתירא בלע והלא בסעיף ד, פסקו דחמץ חשיב איסורא בלע, ותירצו דיש כאן עוד צירוף דאין דרך להשתמש בהם על ידי האור, ע"כ, ולפי זה סכינים דעיקר תשמישם על ידי האור חייבים ליבון לפי דעת הטוש"ע, וסכינים שבלעו חמץ לאחר זמן איסורו דינם חמור כשאר איסורים דודאי חשיב איסורא בלע.

אם חמץ מיקרי היתירא בלע או איסורא- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ונפק"מ דאי מיקרי היתירא בלע אפי' כלים שנשתמש בהם על ידי האור סגי להו בהגעלה, ויש להעיר דהיראים בסי' נב אות יח, ס"ל דחשיב היתירא בלע וסגי בהגעלה, והביאו להלכה בשבולי הלקט בשבולת רז, וכ"כ שבולי הלקט שם גבי סכינים, וכן הביא מרבינו ישעיה.

הליבון הוא עד שיהיו ניצוצות ניתזים ממנו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' ז.

אם כלי שני צריך הגעלה בכלי שני או דסגי ליה בהדחה- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דצריך הגעלה בכלי שני, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רז, ועי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' סח,יא.

אם עירוי מבשל ככלי ראשון ממש או מבשל רק כדי קליפה או שהוא ככלי שני- הב"י בסעיף ה, וכן בסי' שיח,י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' דם ד"ה ומליחת (קפג:), מבואר דס"ל דהוא ככלי שני, וכן מבואר מדברי רב כהן צדק שהביא שבולי הלקט בשבולת רנה, ומאידך מדברי המנהיג בהל' פסח סי' י, מבואר דס"ל דהוא ככלי ראשון ממש, ושבולי הלקט בשבולת פו, כתב דאסור לערות בשבת מכלי ראשון על תבלין, ע"כ, ומבואר דס"ל דהוא מבשל, וכ"כ בשבולת רז, ובשבולת רנה, דעירוי ככלי ראשון. המנהיג שם וכן בסי' ל, כתב דהוא ככלי ראשון דוקא במקום שנופל העירוי בכלי אבל בשאר המקומות שבכלי שמתגלגלים אליהם המים לאחר העירוי לא מיקרי כלי ראשון אלא חשיב כלי שני.

לסוברים דעירוי ככלי ראשון האם מהני הגעלה לכלי ראשון על ידי עירוי- הב"י בסעיף ה, הביא את דברי ר"ת דס"ל דעירוי ככלי ראשון ממש ולכך כלי ששימש ככלי ראשון אפשר להגעילו בעירוי, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בשבת נח ד"ה ומיהו,

כתב דאפי' למ"ד עירוי ככלי ראשון ממש, מ"מ לא מהני הגעלה בעירוי לכלי ראשון, דכבולעו כך פולטו ממש בעי'.

כלי שרוב תשמישו בדבר קל ומקצת תשמישו בדבר שמצריך הכשר חמור כגון ע"י האור- הב"י בסעיף ו, הביא מחלוקת גבי קערות שהם כלי שני ולפעמים מניחים אותם על מחבת שעל האש דהוי כלי ראשון, האם אזלי' בתר רוב תשמישו ואינו צריך הכשר חמור או דצריך, וכעין מחלוקת זו הביא הב"י אף בסעיף כה-ו-ט, וביו"ד קכא,ז, ועי' במה שאכתוב ביו"ד שם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רז, הביא שתי תשובות מהראשונים דצריך להגעילם בכלי ראשון מחמת שלפעמים כופים אותם על מחבת, ואחד הראשונים כתב טעם נוסף דקשה לכוון לערות עליהם בשעת רתיחה, וכתב שבולי הלקט דכ"כ רש"י, אמנם בהמשך הביא מרש"י גבי סכינים דתשמישם בכלי ראשון ולפעמים משתמש עמם באור דסגי להו בכלי ראשון כעיקר תשמישו, ע"כ, ומבואר דדעת רש"י דאזלי' בתר רוב תשמישו, ושבולי הלקט שם הביא מהעיטור או מהיראים (חילוף גירסאות) דבקערות סגי בעירוי, ע"כ, ומדברי המנהיג בהל' פסח סי' ט, מבואר דאזלי' בכלים אחר רוב תשמישם להקל. בנידון של הב"י גבי האם מהני להו עירוי כיון דאזלי' בתר רוב תשמישם או לא, יש להעיר דהיינו רק לסוברים דעירוי אינו ככלי ראשון או לסוברים דהוא ככלי ראשון אבל לא מהני עירוי להגעיל כלי ראשון דבעי' כבולעו כך פולטו ממש, כדהבאתי לעיל בסמוך מהר"ן, אבל לשיטת ר"ת שהביא הב"י דעירוי ככלי ראשון ממש ומהני עירוי לכלי ראשון, א"כ כ"ש דמהני בקערות אף אי נימא דלא אזלי' בתר רוב תשמישו, ולפי זה מה שכתב הב"י דטעם הרי"ף והרמב"ם דסגי בעירוי כיון דאזלי' בתר רוב תשמישו, אינו מוכרח דאפשר דס"ל דעירוי ככלי ראשון ממש.

כפות שאוכלים בהם מכלי שני נוהגים להגעילם בכלי ראשון- כן הביא הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ו, מהאגור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רז, כתב דסגי להו בכלי שני, אבל מנהג פשוט להגעילם בכלי ראשון, והביא דכן הורו מורו וקרובו רבי יהודה ב"ר בנימין.

כלי גללים וכלי אבנים כיצד הכשרם- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא דרבי יצחק מסימפונו כתב דסגי להם בשטיפה והרי"ף כתב דצריכים הגעלה, ע"כ, ויש להעיר דדברי הטור אינם מדוייקים, דבשבולי הלקט שבולת רז, מבואר דרבי יצחק מסיפונו שהביא הטור, היינו רבי יצחק בר מלכי צדק מסימפונט שפירש זרעים וטהרות וכתב כן בפירושו למסכת כלים פרק ב, ושבולי הלקט שם הביא את לשונו, ומבואר מדבריו דכלי שיש לא ניתרים בהגעלה, והקשה על זה דהא הגאונים כתבו דכלי גללא ניתרים בהגעלה, וכתב דשמא איירו הגאונים בכלים העשויים מגללי בהמה, ע"כ, ולפי זה לא קאמר הר"י מסימפונט דכלי גללים סגי להו בהדחה, וכנראה הטור לא ראה את לשונו, והטור כתב דהרי"ף כתב דצריכים הגעלה, והב"י ציין לדברי הרי"ף בפסחים כג, והרא"ש בפסחים ב,ז,

דכתבו דבורמי דגללא בעי הגעלה, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' פסח בעמוד קפא, כתב על בורמי דגללא דאין דינו ככלי חרס אלא ככלי מתכות ומהני ליה הגעלה, והמנהיג בהל' פסח סי' יב, הביא מרב יוסף טוב עלם, דבירמי דגללא מותרים בהדחה, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט הנ"ל, מהפייט דמותרים בהדחה, ושבולי הלקט שם, הביא מרבינו ישעיה דבורמי הוא אילפס בלשון ישמעאל, ומדברי הר"י מסימפונט הנ"ל מבואר דגללא יכול להתפרש ככלי שיש ויכול להתפרש ככלים העשויים מגללי בהמה, ושבולי הלקט שם הביא מרבינו ישעיה דאין לפרשו כלל דהוא כלים העשויים מגללי בהמה אלא הוא כלי שיש, והוכיח כן מדברי בה"ג, ע"כ, ובאמת נראה פשוט דהוא כלי שיש דאילו כלים העשויים מגללי בהמה אינם חזקים וודאי בולעים הרבה ולא היה מי שיתיר אותם בהדחה בעלמא, וגבי המחלוקת כיצד הכשרם של כלי שיש וכלי אבן, יש להוסיף דהמנהיג בהל' פסח סי' יב, כתב דהכשרן בהגעלה, וכתב דכן מנהג כל ישראל, ושבולי הלקט שם הביא דהעיטור ס"ל דהכשרן בהגעלה, ומאידך הביא דרבינו ישעיה וכן רבינו שמשון ב"ר יונה בסדר שלו כתבו דלא מהני להו הגעלה, ורב שר שלום גאון הביא מחלוקת בין הגאונים אם כלי שיש היינו מחפורת של צריף דאמרי' דאין להם הכשר או לא, ורש"י בספר הפרדס כתב דאבן מלח סגי לה בהדחה, ורבי בנימין אחיו של שבולי הלקט ס"ל דמעיקר הדין סגי בהדחה, וכתב דאף הרי"ף ובה"ג שהצריכו הגעלה אינו מעיקר הדין אלא מחמת חומרא דחמץ דהא בה"ג הביא ראיה לדין זה מגת של אבן דסגי לה בהדחה, ואמר עוד רבי בנימין דמ"מ מדוכות של שיש שנותנים בהם חמץ עם חומץ וחרוסת יש להחמיר בהם כיון דהוו כעין בית שאור ויש להסתפק בהם אם מהני להו הגעלה, ור"ת ס"ל דלא מהני להו הגעלה לחמץ כי חימוצו קשה, ע"כ דברי שבולי הלקט.

כלי כסף שתשמישם בחמין הכשרם בהגעלה כשאר כלי מתכות- כן מבואר מדברי הטור בסעיף ט, בשם אבי העזרי, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רז, מרש"י.

מחבת שמטגנים בה האם סגי לה בהגעלה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רז, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דסגי לה בהגעלה, וכן הביא מרבי יהודה בן רבי יצחק בשם אביו.

כלי ארוך יכול להגעיל חציו האחד ולאחר מכן חציו האחר- כ"כ הטוש"ע בסעיף יא, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רז, מתשובת אחד הראשונים בשם רבי יהודה ב"ר יצחק בשם אביו.

כלים שמשהים בהם חמץ בצונן אם נאסרים למצה- הטוש"ע בסעיף יז, כתבו דין זה רק גבי כלי העיסה, והיינו משום דהכי הגירסא לפנינו בפסחים ל:, דאיירי בכלים דתדירי למילש בהו, וכן גרסי הרי"ף שם בעמוד כה, והרא"ש ב,ט,

והרמב"ם בהל' חמץ ה,כא, אמנם יש להעיר דר"ח בפסחים שם ד"ה אמר רבא, ובה"ג בהל' פסח בעמוד קעט, גרסי דין זה על כל כלי שמשהים בו חמץ ואע"ג שהוא מרווח ושולט בו אויר, ועל כן הוצרך בה"ג לומר דכל ההיתר שאמרו בכלי חמץ הינו דוקא כשמתמש בהו באקראי אבל בקבע לא.

כלי חרס שמשתמשים בהם בצונן האם יכול להשתמש בהם בפסח בחמין- הטוש"ע בסעיף כב, כתבו דמותר, והב"י בד"ה כל הכלים, ובד"ה ומה שכתב ואפילו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בפסחים ל: ד"ה אמר רבא, כתב שמותר אף בחמין וכן הביא מהרא"ה, ע"כ, וכ"כ המאור בפסחים כד, שמותר אף בחמין, ומאידך הרמב"ן שם במלחמות הסכים לדברי הרי"ף דאסור, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רז, דאסור להשתמש בהם בחמין.

אם בית שאור וחרוסת ומדוכות של תבלין ניתרים בהגעלה- הטוש"ע בסעיף כב, פסקו דניתרים, והטור והב"י בסעיף טז, והב"י בסעיף כב, הביאו בזה מחלוקת, והב"י בסעיף טז, הביא מהגהות מיימוניות בשם סמ"ג דרבינו טוביה בשם ר"ת התיר בהגעלה ע"י קליפה, ע"כ, ויש להעיר דבהגהות מימוניות לפנינו, ה,כא, הביא כן בשם רבינו טוביה אבל לא בשם ר"ת, וכתב בהגהות שם דאינו ניתר ע"י הגעלה והביא כן אף בשם רבינו שמריה ורבינו אש"ל ורבינו שמשון ב"ר יונה, ומאידך הביא בשם רבינו יהודה דללוש בהם מצה לא מהני הגעלה אבל לשאר תשמישים מהני הגעלה, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' יב, כתב דמנהג צרפת שלא להתירם ע"י הגעלה, ומאידך מנהג פרובינצא ונרבונא להתירם בהגעלה, והסכים עמם המנהיג דשרי.

הא דאמרי' דכלי קוניא דינם ככלי חרס דלא מהניא להו הגעלה האם היינו דוקא במחופים בזכוכית או אף במחופים בעופרת- הטור בסעיף כג, כתב דאיירי אפי' במצופים באבר, דהיינו עופרת, והב"י הביא דסמ"ג וכן המרדכי בשם ר"ת כתבו דאיירי רק בזכוכית אבל עופרת מותרים בהגעלה, ע"כ, ויש להעיר דרש"י בע"ז לג: ד"ה קוניא, ובפסחים ל: ד"ה קונייא, כתב דאיירי במצופים באבר, וכ"כ הר"ן בפסחים כד ד"ה הני מאני, וכ"כ הרמב"ם בהל' חמץ ומצה ה,כה, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' כט, וכ"כ הריטב"א בע"ז לג: ד"ה ירוקי, ומאידך תוס' בע"ז לג: ד"ה קוניא, פירשו דאיירי במצופה זכוכית וכן הביאו מר"ת ומהערוך, והרא"ש בע"ז ב,כד, הביא את המחלוקת ולא הכריע, ולענין הלכה המשנ"ב בס"ק קלח, כתב דהסכמת האחרונים להחמיר אף בהיתוך עופרת, ע"כ, והכי נקטינן.

כלי זכוכית איזה הכשר הם צריכים- הב"י והרמ"א בסעיף כו, הביאו מחלוקת אם הוו ככלי חרס ואין להם תקנה או דלא בלעי כלל וסגי להו בהדחה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רז, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין שיטה נוספת דהכשרם ככלי מתכות בהגעלה.

סימן תנב

המגעיל כלי גדול ועושה שפה לפיו יכול לעשות השפה מטיט- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, וכן הביא הב"י, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' יא, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רז, מדברי גאון.

המגעיל כלי גדול האם מהני שלא לתת שום דבר על שפתו ולהשליך לתוך היורה בעודה רותחת אבן רותחת- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יב, הביא להלכה דמנהג צרפת להתיר לעשות כן.

האם צריך לשטוף הכלי בצונן ולשפשפו לאחר ההגעלה- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת אם צריך ומאיזה טעם צריך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יא, כתב לחד תירוצא מתוך ג' תירוצים, שאין בליעת האיסור נפלטת בשעה שהכלי מונח במים החמים אלא רק לאחר מכן כששוטפים ומשפשפים אותו במים קרים נעשית הפליטה, ע"כ, ולפי דרך זו זה לעיכובא, והמנהיג שם הביא דר"ת לא ס"ל כדרך זו, ושבולי הלקט בשבולת רז, הביא מספר התרומה דרב האי ורב הילאי הצריכו לשטוף בצונן וכן המנהג, וכתב התרומה בשם רבו דהטעם כיון דבעינן מריקה כמו בקדשים, וכן שבולי הלקט שם הצריך שטיפה בצונן.

האם לפני ההגעלה צריך להגעיל את היורה שמגעילים בה כשמגעיל לפני זמן איסור חמץ- הטור והב"י בסעיף א בד"ה כתב רשב"ם, ובד"ה ואדוני אבי ז"ל, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבראב"ש בפסחים ב,ז, כתוב רשב"א במקום רשב"ם, והרא"ש שם הביא דאף רבינו אברהם ב"ר שמואל משפיירא, וה"ר יהודה ממגנצא ורבי אליעזר מגרמייזא ורבינו יואל הלוי, הצריכו להגעיל היורה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רז, הביא מרב האי דצריך להגעילה, והביא מר"ת ומספר התרומה דאם אינה בת יומה אין צריך להגעילה, וכן הסכים שבולי הלקט, והביא מרבינו ישעיה דאין צריך להגעילה כיון דמה שהיא פולטת מתבטל במים, ע"כ, ולפי סברת רבינו ישעיה נראה דהיינו אפי' אם היא בת יומה.

לסוברים דהיורה שמגעילים בה צריכה הגעלה לפני ההגעלה, צריך ליזהר שלא תיאסר היורה עד גמר ההגעלה- כן מבואר בשבולי הלקט בשבולת רז, שהביא מרב האי דצריך לחזור ולהגעילה לאחר גמר ההגעלה, והביא מרש"י שצריך להשליך ממנה המים כשהם עדיין ברתיחתן כדי שלא תבלעם.

המגעיל כלים בכלי בן יומו ומשהה את הכלים בכלי האסור האם עלתה לו ההגעלה לכלים- מדברי הטור והב"י בסעיף א בסוף הסימן, מבואר גבי שאר איסורים או בחמץ לאחר זמן איסורו דלא עלתה לו הגעלה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יא, הביא בזה מחלוקת וכתב שיש אומרים דאע"ג דהמים אסורים והכלים בולעים אותם מ"מ כל עוד לא נייח הכלי מרתיחתו לא גמרו הכלים לפלוט

וכששוטפים את הכלים במים קרים לאחר שמוציאים אותם מהיורה הרותחת נייחי ופלטי את האיסור ומותרים.

סימן תנג

אם יוצא ידי חובה במצה שברכתה מזונות- בברכות לח., מבואר דיוצא ידי חובת מצה בדבר שברכתו מזונות אם ברכתו המוציא ע"י קביעת סעודה.

הערה בדברי הרמ"א גבי קטניות- הרמ"א בסעיף א, כתב דיש אוסרים, וציינו לטור ולהגהות מימון ומרדכי, ע"כ, ואין מדוייק לציין לטור דנהי דהטור הביא דיש אוסרים מ"מ הטור כתב דחומרא יתירה היא וס"ל דשרי.

אם צריך שימור משעת קצירה או דסגי משעת טחינה- הטוש"ע והב"י והביאור הלכה בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' צא, כתב דסגי משעת טחינה, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' מב, כתב דבעי משעת קצירה, והביא דכן מנהג חסידי פרובינצא, ושבולי הלקט בשבולת רי, הביא מרבינו ישעיה דבעי' לכתחילה שימור לשם מצה משעת קצירה ובדיעבד סגי בשימור משעת לישה, וכ"כ שבולי הלקט שם בשבולת ריח, שצריך משעת קצירה. הטור הביא תשובה לגאון דשרי בשעת הדחק ליקח קמח מן השוק, ויש לציין דתשובה זו היא מרב שר שלום והיא נמצאת בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צה, ובסי' רצג. הטור הביא את דברי השאילתות, וציינו שהם בשאילתא עו, והוא טעות דהוא בשאילתא עה.

האם לכתחילה צריך לעשות דין שימור רק במצת מצוה או אף בשאר מצות- הביאור הלכה בסי' תס,א בד"ה מצת מצוה, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שאכתוב שם.

אם שרי ללתות האידנא- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאע"פ שבגמרא התירו מ"מ הגאונים אסרוה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' מג, הביא להלכה דהגאונים אסרוה, ומאידך היראים בסי' שא אות יד, הביא להלכה דמצוה ללתות חטים.

נוהגים לנקר הריחים- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ח, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' מג, בשם מנהג צרפת.

האם צריך לטחון הקמח יום או יומיים לפני הלישה- הב"י והשו"ע בסעיף ט, הביא מהאגור בשם שבולי הלקט דיש מוכיחים מהירושלמי דאסור, ע"כ, ויש להעיר דהב"י לא ראה הדברים במקורם בשבולי הלקט, דשם הביא שבולי הלקט את דברי הירושלמי דאין להניח השקים זה על גב זה, וכתב על זה דאחיו רבי בנימין הוכיח מדברי הירושלמי הזה דה"ה דאין לטחון ביום הלישה כי הקמח מתחמם, ע"כ, והנה הב"י בסעיף ז ד"ה כתב עוד, הביא מהמרדכי את דברי

הירושלמי הזה, וכתב עליו דלא נהגו כן ולא הביאו הפוסקים את הירושלמי ועל כן אינו חובה מדינא אלא טוב ליזהר אם אפשר, ע"כ, ומאידך כאן בסעיף ט, הביא להלכה את דברי שבולי הלקט דאין לטחון ביום הלישה, ודין זה הוא נולד מהירושלמי ואם נאמר דדברי הירושלמי אינם שייכים בזמנינו א"כ כ"ש שהדין היוצא ממנו אינו שייך בזמנינו.

אם אפשר ליתן שקי קמח זה על זה- הב"י והרמ"א בסעיף ז ד"ה כתב עוד, הביא מהמרדכי בשם הירושלמי דאסור, וכתב הב"י דלא הביאו הפוסקים את הירושלמי הזה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רי, הביאו להלכה, ומבואר שם דכן דעת אחיו רבי בנימין, ועי' במה שכתבתי לעיל גבי אם צריך לטחון הקמח יום או יומיים לפני הלישה.

סימן תנד

מהי פת הדראה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריד, כתב כלשון הרי"ף דהיא פת סובין, והערוך בערך רד (השישי) פירש פת עבה.

כיצד יש ליישב הסתירה גבי אם יוצאים בחלוט למצת מצוה- הב"י בסעיף ג, הביא בזה ב' תירוצים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' לח, כתב בזה תירוץ אחר, דאם אפאו אחר כך בתנור הוי לחם עוני ואם לא אפאו אחר כך לא מיקרי לחם עוני, וכתב דכך פירש ר"ת.

אם מותר לחלוט האידנא- עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' תסא, ובמה שאכתוב שם.

מצה שנעשה בה עבירה- שבולי הלקט בסוף שבולת שסט, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דבירושלמי בשבת בפרק האורג איתא דמצה שהוציאוה בשבת ברה"ר אין יוצאים בה דהוי מצוה הבאה בעבירה, ומבואר מדברי אותה תשובה דהכי קי"ל ואינו יוצא בה אף אם חל פסח ביום חול, והני מילי שנעשית העבירה על ידי ישראל אבל אם נעשית על ידי גוי יוצאים בה, ע"כ, אמנם הב"י ביו"ד שמ,כח, הביא את הירושלמי הזה וביאר בו להיפך דבהוציא מצה מרשות לרשות יוצאים בה ידי חובה.

אם מותר לאכול בפסח בציקות של גויים שלא ראה ישראל הלישה- הטור והב"י בסעיף ד-א, הביאו בזה מחלוקת, וכן הביא בזה מחלוקת בביאור הלכה סי' תס,א ד"ה מצת, ועי' במה שאכתוב שם.

סימן תנה

השואב מים בבין השמשות האם צריך להלינם כל הלילה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריא, הביא להלכה את דברי רש"י.

אין להקל ללוש במי נהרות שלא לנו- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א ד"ה כתב רש"י, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריא.

מה הפירוש מים הגרופים- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריא, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור פירש דהם מים הגרופים מן המולייאר, וכתב שבולי הלקט דלפי פירוש זה אין הכוונה שהתחממו באש אלא שהתחממו מחום הנחושת, ע"כ, ומאידך הערוך בערך גרף (הראשון) פירש דהיינו השאובים מן הנהר, ע"כ, וכן מבואר מדברי ר"ח בפסחים מב. ד"ה פי' גרופין, ונראה דכוונתם מים שלא לנו, והריטב"א בפסחים מב. ד"ה ולא תגביה, הביא דהרא"ה פירש פירוש אחר דהיינו מים היורדים מהר במורד שמתחממים מחמת הירידה, וכתב הריטב"א דכל הפירושים נכונים לענין דינא.

עברה ולשה במים שלא לנו האם הפת אסורה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' לב, כתב דהפת אסורה, והב"י הביא דמחלוקת זו תליא במחלוקת מהם מים הגרופים, ועי' במה שכתבתי בזה לעיל.

האם צריך ללוש במים שלנו אף במצות של שאר הימים- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת אם לש במים שלא לנו האם נאסרת הפת בדיעבד, ולסוברים דמותר בדיעבד אפשר דס"ל דאף לכתחילה אין צריך מים שלנו, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צח, ובסי' ק, כתוב דצריך מים שלנו אף בשאר מצות, וכ"כ רב נטרונאי שם בסי' רפח, וכן הביא מרב נחשון, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריא, ומבואר מדבריו דאע"ג דס"ל דשאר הימים לא צריכים מצה משומרת ואע"ג דס"ל נמי דאם עבר ולש בשוגג הפת מותרת ולא חיישינן שהוא חמץ אפ"ה הוא מצריך מים שלנו בכל הימים, וכן הלכה דצריך מים שלנו וכדכתב המשנ"ב בס"ק א.

לשה בחמין בשוגג וכן לסוברים שבמים שלא לנו נאסר במזיד אם לשה בשוגג האם הפת אסורה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מחלוקת בדעת רש"י, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריא, כתב בדעת רש"י דמותרת, וכן המנהיג בהל' פסח סי' לב, כתב דאינו אלא משום שימור ולא משום חימוץ ועל כן דוקא במזיד אבל בשוגג הפת מותרת.

עברה ולשה בחמה האם הפת מותרת- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' תנט,ה, ובמה שאכתוב שם.

לסוברים דלש במים שלא לנו הפת אסורה האם היינו שפסולה למצת מצוה או דאסורה באכילה אף בשאר הימים- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריא, ס"ל דהיינו אף בשאר הימים.

אם מותר ליתן מלח בעיסת המצה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' לד, כתב דאין בזה משום חימוץ אבל יש בזה משום מצה עשירה ועל כן אסור רק במצת מצוה, ע"כ, ושבולי הלקט בסוף שבולת ריא, כתב דנוהגים שלא ליתן מלח בכל הפסח ויש מפרשים משום דמליח כרותח, ע"כ.

מצה המתובלת האם כשרה למצת מצוה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריד, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דכשרה.

אם מותר ללוש עם פלפלין במצה שאינה של מצוה- הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ו, כתבו דאסור, ובהגהות והערות על הטור הביאו מהאליה רבה דהרוקח מתיר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' לד, כתב דרש"י אוסר ור"ת מתיר.

אם דבר חריף גורם להחמיץ- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, שאין ללוש עם דבר חריף כיון דהחריפות גורמת להחמיץ, ע"כ, וקשה דהא בסי' תסד, כתבו שהחרדל מחמיץ פחות משאר טיבולים כיון שהוא חריף, ע"כ, וא"כ קשה דחריפות היא סיבה להחמיץ או לא להחמיץ, ושמא יש חילוק בין טיבולים לבין בצק, וצ"ע.

סימן תנו

האם צריך שעיסת הפסח תהא מ"ג ביצים וחומש ולא יותר או שאפשר להוסיף מעט על זה- מסתימת הטוש"ע והב"י בסעיף א, והרמב"ם בהל' חמץ ומצה ה,יא, משמע קצת דאין להוסיף, והדרכ"מ באות ד, הביא מהכל בו דמותר להוסיף ה' ביצים או ו', ע"כ, והב"י בריש סי' תנז, הביא מספר התרומה דאם הוסיף פורתא שפיר דמי, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריב, הביא להלכה מרש"י דאין צריך בדוקא מ"ג ביצים וחומש ואפשר להוסיף על זה ד' ביצים או ו', ע"כ, ונראה מדברי רש"י שם שהוא מפרש דהאי דאמרי' דבעי' לעיסת פסח כמידת עיסת חלה היינו לאפוקי שלא ילוש ב' מידות יחד אבל מעט יותר ממידה אחת שפיר דמי, והמנהיג בהל' פסח סי' לז, כתב דצריך להוסיף על המידה קרוב לשיעור ב' ביצים קמח כי זה נצרך לקיטוף העיסה ואם ימדוד בצמצום שמא יחסר לצורך הקיטוף ונמצא מברך על החלה ברכה שאינה צריכה.

אם אפשר ללוש פחות משיעור עיסת חלה- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תנז,א.

כיצד ישער את שיעור מ"ג ביצה וחומש- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דיכניס ביצים בכלי מלא מים, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריב, מרש"י, והמנהיג בהל' פסח סי' לז, כתב דכן מנהג צרפת לשערו, והביא דבספרד משערים אותו במשקל לפי משקל פלפלים.

אם משערים את שיעור עיסת הפסח ושיעור עיסה לחלה בתבואה או בקמח- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת והביא דאם צריך לשער בתבואה א"כ כשמשער בקמח צריך לגדוש את המדה, ויש להעיר דבה"ג בהל' פסח בעמוד קעד, כתב שמשערים בקמח, וכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מו, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לז, דבקמח משערינן ואין לגדוש את המדה, וכן הביא המנהיג בשם רבו, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריב, מרש"י ומתשובת הגאונים.

האיסור ללוש ביותר מעיסת חלה היינו לא רק במצת מצוה אלא אף בשאר ימים- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריב, מרב כהן צדק.

האם מותר ללוש הרבה בתנורים שלנו שהם גדולים- הטור והב"י בסעיף ב ד"ה וכתב ה"ר יצחק, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהאגור בשם שבולי הלקט דמותר ללוש ולקטף בעמילת עץ והני מילי בתנורים שלהם שפיהם למעלה והיו קטנים אבל בתנורים שלנו יותר טוב ללוש הרבה, ע"כ, והדברים מקוצרים והם מבוארים בשבולי הלקט שם, שהביא מהראשונים שמותר ללוש ולקטף בעמילת עץ, והביא עוד דין אחר מהראשונים ומאחיו רבי בנימין דמותר ללוש הרבה יחד ומה שאסרו בש"ס היינו בתנורים קטנים אבל בתנורים שלנו שהם גדולים מותר, ושבולי הלקט שם כתב דדעתו דאין להרבות וללוש יותר מהשיעור שאמרו בש"ס והביא דכן פסקו רוב הגאונים.

הא דאסרי' ללוש יותר משיעור חלה האם היינו באדם אחד או אף בכמה בני אדם- מדברי הב"י בסעיף ב, נראה שיש בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' לז, מבואר דאסרו רק באדם אחד אבל בכמה בני אדם מותר.

הערה בדברי הדרכ"מ גבי ללוש יותר משיעור חלה- הדרכ"מ באות ג, כתב על דברי האגור שראה שנוהגים באשכנז ללוש רק בכדי שיעור חלה, דאין המנהג כדבריו וכ"כ הב"י שלכתחילה צריך ללוש רק בכדי שיעור חלה, ע"כ, ולשון הדרכ"מ אינו מכוון דמהא שכתב דאין המנהג כדבריו משמע שבא לסתור את דברי האגור וממה שכתב דכ"כ הב"י הוא מחזק את דברי האגור, והיה לו לכתוב אמנם כ"כ הב"י, ועל כן נראה דצריך להגיה וכן המנהג כדבריו במקום ואין המנהג כדבריו.

כשם שאין לשין יותר מעיסת חלה כך אין מקטפין יחד יותר מעיסת חלה- כן הביא הב"י בסעיף ב ד"ה וכתב ה"ר יונה, מרבינו ירוחם, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריב, מרש"י, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לז.

סימן תנז

אם מותר ללוש פחות משיעור עיסת חלה- שבולי הלקט בשבולת ריב, הביא להלכה מרש"י, דאין ללוש כדי שלא להפקיע העיסה מחלה, ושבולי הלקט שם הביא מאחיו רבי בנימין דאם לש פחות ומצרפן לחלה על ידי הסל שפיר דמי, ע"כ, ונראה דאם באמת אינו צריך מצות כשיעור עיסת חלה אלא פחות, דמותר לו ללוש פחות מכשיעור כפי צורכו, דמאי שנא מבכל יום ויום שמותר לו ללוש פחות מכשיעור אם אינו צריך יותר.

אם מותר להוסיף מעט על שיעור עיסת חלה- הב"י בריש סעיף א, הביא מספר התרומה דאם הוסיף פורתא שפיר דמי, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תנו,א.

כשיש בכל עיסה כשיעור חיוב חלה האם מהני צירוף- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם לא מהני צירוף כלי בכה"ג, או דמהני או דאדרבה בכה"ג אין צריך כלל צירוף ומהני בלא צירוף, ע"כ, והב"י ביו"ד סי' שכה,ב, הביא דספר התרומה מצריך כלי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריב, הביא את דברי התרומה דצריך כלי ומהני כלי, וכתב שם בעל התרומה דמספקא ליה אם מהני נגיעה בלא כלי בכה"ג או לא, ע"כ, ומדברי היראים בסי' קמח אות י, מבואר דאפי' כלי לא מהני וצריך נגיעה ואפי' בדיעבד לא מהני והוי טבל מדרבנן, ע"כ, והר"ש בחלה ב,ד, כתב ב' פירושים ופירוש קמא הוא כהיראים דאפי' כלי לא מהני וצריך נגיעה, ושבולי הלקט שם, הביא בזה מחלוקת, והביא דאחיו רבי בנימין ס"ל דמהני צירוף סל, ע"כ, ונראה מדבריו דמ"מ בעי' צירוף סל, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דאין צריך צירוף.

המפריש חלה ביו"ט לא יקרא לה שם עד שתאפה- הב"י בסעיף ב, הביא דהוא פלוגתא דתנאי מה יעשה עם החלה ופסקו הפוסקים דלא יקרא לה שם, ע"כ, והביאו בהגהות והערות דכן פסקו הרי"ף והרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' פסח בעמוד קעד, וכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שנ, וכ"כ האשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכו:), וכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסא, וכ"כ רב נטרונאי שם בסי' קסג, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' לח, מהרי"ף, וכן הביא בסי' מ, מרש"י, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריב. שבולי הלקט שם כתב דיפריש כבר לפני האפיה אלא שלא יקרא לה שם עד אחר האפיה, ומבואר שם דכן סבר נמי בעל התרומה.

אם שכח וקרא לה שם קודם שתאפה האם יטילנה בצונן- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דיטילנה לצונן, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים שכתבו דאע"ג דאין הלכה

כבן בתירא שאמר להטיל לצונן היינו דעדיף לא לעשות כן אבל לא פליגי על בן בתירא שאינו מחמיץ דבהא כו"ע מודו דאינו מחמיץ, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' מא, כתב דאם קרא שם לא יטילנה לצונן דאין הלכה כבן בתירא וזה לא מהני אלא יפורר את החלה לפירורים פחות מכזית ויזרה לרוח, ע"כ, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת ריב, שכתב שיש המטילים לצונן כי סבורים שלא יחמיץ כבן בתירא אבל אין הלכה כבן בתירא, ע"כ, ומהלשון שכתב שסבורים שלא יחמיץ, משמע דס"ל דכיון דאין הלכה כבן בתירא חיישינן שמא יחמיץ.

האם מותר לבטל תרומת חו"ל אף שלא נתערבה כלל- הב"י בסעיף ב ד"ה אבל במקום, הביא בזה מחלוקת, וכן הביא מחלוקת זו ביו"ד סי' שכג,א ד"ה ומתבטלת, ועי' במה שאכתוב שם.

האם אפשר לקרוא שם לחלת כהן קודם האפיה כשיש שם כהן קטן- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו דמותר, ויש להעיר דכן מבואר בדברי הרבה ראשונים שאביא בסמוך גבי אם מותר לקרוא שם אף שאין כהן, אמנם שבולי הלקט בשבולת ריב, כתב דאע"ג דמן הדין ודאי מותר מ"מ ראוי שלא לעשות כן מחשש שמא ילמדו מזה עמי הארץ לעשות כן אף כשאין כהן.

לסוברים דכהן שטבל לקריו אינו צריך הערב שמש כדי לאכול תרומת חו"ל האם אפשר לאפות חלת חו"ל כשיש כהן שלא טבל כיון דיכול לטבול- הב"י בסעיף ב ד"ה אבל במקום, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת ריב, בשם ר"י הזקן, מבואר דאי אין צריך הערב שמש מותר לאפות.

אם מותר לקרוא שם לחלת האור ולאפות אותה ביו"ט אף אם אין שם כהן כלל- הטור והב"י בסוף הסימן בד"ה ויש מהגאונים, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהטור הביא דיש מהגאונים שהתירו, וציינו לשערי תשובה סי' קכב, והוא טעות וצ"ל סי' קסב, והיא תשובה מרב יוסף גאון, ומאידך האשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכז.), הביא להלכה את דברי הרי"ף דאסור, וכן מבואר מדברי רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסא, דאסור לאפותה במקום דליכא כהן, וכן מבואר מדברי רב נטרונאי שם בסי' קסג, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' מ, וכן מבואר במה שהביאו שבולי הלקט בשבולת ריב, ותוס' בפסחים מו. ד"ה עד, בשם ר"י ובה"ג ורב כהן צדק, וכן דעת שבולי הלקט שם.

סימן תנח

אם מותר לאפות מצת מצוה בעוד החמץ קיים או קודם- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, והב"י בסוף הסימן הביא מהגהות מיימון דמנהג כשר שלא לאפות מצה בעוד החמץ קיים ואם אפה לא הפסיד, ע"כ, ויש להעיר דמקור דברים אלו הם מהיראים בסוף סי' שא, דהיראים דן בזה שם וכך העלה במסקנתו, והמנהיג בהל' פסח סי' מד, כתב דיש לחוש שלא לאפות כשהחמץ קיים, ושבולי הלקט בשבולת

ריג, הביא דרש"י ס"ל דאסור מדאורייתא לאפות קודם זמן עשיית הפסח דהיינו משבע שעות ומחצה ואילך, ומאידך הביא מתשובת אחד הראשונים ומרבי אביגדור כהן צדק (או רב כהן צדק) ומרבי מאיר ב"ר משה דכשרות לצאת בהם, והביא מרבי אביגדור הנ"ל ומתשובת הראשון הנ"ל ומתשובת עוד ראשון דמ"מ חביבא מצוה בשעתה ואין להקדים אותה לכתחילה קודם הזמן.

סימן תנט

אם ביום המעונן מותר ללוש תחת הרקיע במקום דלא נפיל שימשא- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאסור, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מהא דאמרי' בש"ס דיומא דעיבא כוליה שימשא, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריא, הביא בזה מחלוקת, וכתב דהעיטור ס"ל דדברי הש"ס דכוליה שימשא אינם להלכה.

מה הפירוש ולא תגביה ידה מן התנור- הב"י בסעיף ב-ד, הביא מחלוקת אם היינו שלא תעזוב הבצק או שלא תעסוק בדברים אחרים, ע"כ, ויש להעיר דהריטב"א בפסחים מב. ד"ה ולא תגביה, הביא דהרא"ה פירש שלא תניח היסק התנור עד שתגמור אפייתה שמא יצטנן התנור.

אם מתעסקים בבצק כמה זמן יכול להשהותו- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאפי' כל היום מותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריא, כתב דאין לשהות מתחילת הלישה ועד שיכניס לתנור יותר משיעור ד' מיל, וכתב דהכי איתא בירושלמי.

מי שלש ואינו אופה האם צריך לצנן ידיו במים כשידיו מתחממות מחמת הקיטוף- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריא, כתב דצריך.

מי תשמישו של נחתום אם עוברים עליהם בבל יראה מדאורייתא- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דישפכו המים, ויש להעיר דהיראים בסי' שא אות יג, כתב דעובר עליהם בבל יראה ובל ימצא, ע"כ, מבואר דס"ל דהוא דאורייתא, וציינו דהאו"ז ח"ב סי' רנ"ו בד"ה תמימים שנו, כתב דלפיר"ת דחמץ נוקשה הוא מדרבנן הכא נמי הוי דרבנן.

עברה ולשה בחמה, האם הפת מותרת- הב"י בסעיף ה, הביא מהרמב"ם דשרי והביא מהמ"מ דיש חולקים, והביא הב"י דהרא"ש אסר, והשו"ע התיר, ויש להעיר דהיראים בסי' נב אות יד, הביא מבה"ג דהפת אסורה וכן הסכים היראים, והביא הב"י דברי בה"ג בריש סי' תנה, וכן מוכח מדברי ר"ח בפסחים מב. ד"ה עברה ולשה, ומדברי הריטב"א בפסחים מב. ד"ה ומדאמרינן דאפילו, מבואר דאף הרא"ה סבר דהפת אסורה, ע"כ, וכן המנהיג בהל' פסח סי' לב, כתב דהפת אסורה, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת ריא, ומאידך מדברי רש"י

בפסחים שם בד"ה עברה ולשה, דפי' דקאי אחמין ולא פירש דקאי נמי אחמה משמע קצת דס"ל דבחמה שרי, ונמצא בידינו דהרמב"ם מתיר וכן משמע מרש"י, ומאידך הרא"ש ור"ח ובה"ג והיראים והרא"ה והמנהיג ושבולי הלקט אוסרים, והכי נקטינן, ודלא כהשו"ע. היראים כתב שם דהפת נאסרת בחמה משום קנסא ודווקא במזיד אבל בשוגג לא קנסו, וכ"כ המנהיג שם, וכן נראה מדברי שבולי הלקט שם, ונראה דזה תלי במחלוקת שהביאו בזה הטור והב"י בסי' תנה,ג, ועי' במה שכתבתי שם.

העביר העיסות תחת הרקיע האם הם נאסרות- הב"י בסעיף א בסוף הסימן, הביא מכמה ראשונים דנכון להיזהר לכתחילה, ומבואר דבדיעבד אין לחוש, אמנם מדברי הריטב"א בפסחים מב. ד"ה ומדאמרינן דאפילו, מבואר דהרא"ה אוסר אף בדיעבד ואפי' ביומא דעיבא, והריטב"א ס"ל דשרי בדיעבד.

סימן תס

לש לעיסה של מצת מצוה גוי או חרש שוטה וקטן- הטור בריש הסימן הביא מהשאילתות דאע"ג דאפה ישראל אינו יוצא בה ידי חובה בפסח, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' פסח בעמוד קעד, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריא, מבה"ג, אמנם לא נתבאר מדבריהם אם היינו אף בישראל עומד על גבם, והב"י בסעיף א-ב, הביא מכמה ראשונים דלא מהני אף בעומד על גבם, ומאידך הב"י שם בסופו, הביא מרב האי והרי"צ גיאת שמצה הנילושה ע"י גוי כשישראל עומד על גבם מותרת והחסידים מחמירים ולשים בעצמם, ע"כ, ומבואר דסבירא להו דמדינא מותר אף לכתחילה לעשות כן כשעומד על גבם, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' מב, מבואר דס"ל דרק בשאר מצות מותר לעשות כן אבל במצת מצוה אין לעשות כן, וכבר הביא כן המשנ"ב בשער הציון אות ג, מהמנהיג, והביא כן אף מהריטב"א והאבדורהם, ובשער הציון באות ד, הביא את החולקים בזה, עי"ש. המנהיג שם כתב דאף עבדים דינם כגוי דלאו בני שימור נינהו, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריא, מהלכות גדולות ורב כהן צדק, שכתבו כן גבי עבדים שלא טבלו. שבולי הלקט שם הביא מתשובת הגאונים דאין לסמוך על גוי או אשה בעניני מצה כלל כי אינם בקיאים בדקדוקים והלכות, ע"כ, ומ"מ הכל לפי הענין דאם יש גוי או אשה שנראה לנו שהם ברי סמכא מסתבר שאפשר לסמוך עליהם.

האם מחלוקת הראשונים גבי לישה בגוי וישראל עומד על גביו, היא גם בטחינה, או דבטחינה כו"ע מודו דשרי- הביאור הלכה בריש הסימן, הביא בזה מחלוקת אחרונים, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח בסי' מב, משמע דאף בקצירה וטחינה לא מהני, והמנהיג שם בסי' מג, הביא דמנהג צרפת שהגוי טוחן וישראל עומד על גביו.

האם לכתחילה צריך לעשות שימור רק במצת מצוה או אף בשאר מצות- הביאור הלכה בסעיף א ד"ה מצת מצוה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הטוש"ע בסי' תנג,ד, מבואר דהיינו רק במצת מצוה, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' פסח בסי' מב ובסי' מג, ומבואר מדבריו דכן מנהג צרפת, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רי, מרבינו ישעיה ורש"י, ולשון רש"י שם דצריך לעשות שימור רק לג' המצות של הלילה הראשון, ע"כ, וכ"כ שם בשבולת ריח, דשנים או שלש המצות של קערת הסדר צריכים שימור, ע"כ, והכי נקטינן שאין צריך שימור בשאר המצות.

אם מותר לאכול בפסח בציקות של גויים שלא ראה ישראל הלישה- הביאור הלכה בסעיף א ד"ה מצת, הביא בזה מחלוקת, וכן הביאו בזה מחלוקת הטור והב"י בסי' תנד,ד-א, ויש להעיר דבשבולי הלקט בשבולת ריא, מבואר דהעיטור ס"ל כרש"י דמותר.

עשה סריקין המצויירים באיסור ולא החמיצו, יכול לצאת בהם ידי חובה- כן הביא הב"י בסעיף ד, מרבינו ירוחם, ויש להעיר דכן כתבו המנהיג בהל' פסח סי' מא, ושבולי הלקט בשבולת ריד, ובאמת הכי איתא להדיא בפסחים לז., והביאוהו להלכה הרי"ף בפסחים ל, והרא"ש שם ב,טו.

סימן תסא

תנור ופורני כמו של כל השנה שרי לאפות בו מצה אבל בטפקא אסור- כן הביא הטור בריש הסימן מרב נטרונאי, וציינו לתשובות רב נטרונאי, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רעג, ולא מוזכר שם למי התשובה הזו.

אם יוצאים במצה שרויה שנמחית- הב"י בסעיף ד, הביא דמהרי"ף והרא"ש משמע דהיינו דוקא כשלא נמחית, ותמה על הטור שכתב בסתמא דיוצא ולא חילק אם נמחית או לא, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריד, הביא להלכה את דברי הרי"ף. שבולי הלקט שם כתב דהיינו דוקא למצת מצוה אבל בשאר ימים מותר לאכול אפי' שרויה ומבושלת שנמחו.

דברי הגאונים דאין להתיר חלוט האידנא- הטור בסעיף ב, הביא בזה תשובות מרב שרירא ורב האי, ויש לציין דתשובות אלו מובאות בתשובות הגאונים שערי תשובה בסימנים צו-צז, ובסי' רסט, וכן המנהיג בהל' פסח סי' לא, כתב דאין לתת מים רותחים על גבי קמח.

קמח על גבי מים רותחים האם מותר- הטור בסעיף ב, הביא מרב שרירא דאסור לחלוט על ידי נתינת מים רותחים על קמח, ע"כ, ומשמע קצת דקמח על גבי מים רותחים שרי, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לא, דקמח על גבי מים רותחים שרי וכן נוהגים לעשות בצרפת לתינוקות יונקי חלב, ושם בסי' מה, כתב גבי נתינת סובין

למים רותחים, דשרי רק כשנותן הקמח לתוך המים ורק אם נותן לתוך כלי ראשון וממרס כל שעה את הסובין אבל לתת בתוך כלי שני אסור.

סימן תסב

אם מותר ללוש במי פירות לבדן במצה שאינה של מצוה- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ק, מבואר דמותר, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה ר"ח), וכן נראה מדברי רב שרירא שהובאו שם, וכ"כ רב כהן צדק שם בסי' רפד, דמותר, וכן הביא משמו שבולי הלקט בשבולת ריב, ובשבולת ריד, וכ"כ רב נטרונאי שם בסי' רפט, דמותר, ושבולי הלקט בשבולת ריד, הביא בזה מחלוקת, והביא דאחיו רבי בנימין ורבי ישעיה ור"ת ס"ל דמותר.

אם מותר ללוש במי פירות עם מים למצה שאינה של מצוה- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ק, כתוב דרב שרירא אסר ללוש והתיר רק לקטף בשמן, ומשמע שם דלר"ח אסור אף לקטף, וכן המנהיג בהל' פסח סי' לג, הביא בזה מחלוקת וכתב דלדעת ר"ח ובה"ג אסור אף לקטף, ומאידך רב נטרונאי בשערי תשובה שם בסי' רפט, כתב דשרי אף ללוש ודינו כלש במים לבד, ושבולי הלקט בשבולת ריד, הביא דרבינו אפרים ס"ל דמותר אלא א"כ שהתה הרבה ותפחה וניכר שהחמיצה, ע"כ.

לדעת האוסרים ללוש במים ומי פירות יחד, אם לש האם יאפה מיד או ישרף- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ופסק השו"ע דתאפה מיד, ויש להעיר דהיראים בסי' נב אות יב, פסק דישרף כרבן גמליאל, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ק, כתוב דיאפה מיד, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה ר"ח).

אם מותר ללוש במי ביצים- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' לד, כתב דיש לאסור מספק, ומאידך שבולי הלקט בשבולת ריד, כתב דאינם מחמיצים יותר ממי פירות, והביא דבתחילה היו נוהגים ללוש בביצים בצרפת ולאחר מכן נהגו איסור בכל ערי הרינוס (נהר הריין).

סימן תסה

כיצד עושין מורסן לעופות בפסח- שבולי הלקט בשבולת רטו, הביא להלכה מרש"י דמדינא דגמרא מותר וצריך לעשות על ידי שינוי כדי שלא יבוא לידי חימוץ, ועל כן צריך ליתן הסובין למים רותחים כשהם על האש ולמרס בהם כל שעה בלא הפסק, אבל לא יערה המים על הסובין כשהם בכלי שני פן יחמיץ, וזה מעיקר הדין אבל האידנא דאין אנו בקיאים בחליטה אין עושים מורסן לעופות כלל, ע"כ.

המשליך חיטים לעופות ולתרנגולים בפסח יזהר שלא להשליך במקום ששופכים מים כדי שלא יבואו לידי חימוץ- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רטו, מאחיו רבי בנימין.

סימן תסז

אם חטים נאסרות בלתיתה אף בלא ביקוע- הב"י בסעיף ב בד"ה כתב ה"ר אפרים, הביא מחלוקת אם יש חילוק בין חטים לשעורים ונימא דבחטים נאסר אף בלא ביקוע כיון שיש בהם סדק או לא, ויש להעיר דהיראים שהזכיר הב"י ס"ל דאין חילוק בין חטים לשעורים מדכתב שם דבשריה אין צריך ביקוע והביא ראיה מארבא דחטי, ואי ס"ל ליראים דחטי אין צריכים ביקוע א"כ אין ראיה מארבא דחטי אלא ודאי ס"ל דאף חטי צריכים ביקוע.

חטים שבאו בספינה והן יבישות מותרות- כן הביא הטור בסעיף ג, מבה"ג ומתשובת רב צמח, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפה, ולא כתוב שם למי התשובה ומהטור נראה שזו תשובת רב צמח.

האם גרסי' על פי הביב או על פי חבית של יין- הטור והב"ח בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' מג, גריס על פי הביב.

חמץ שנתבשל בפסח בתבשיל והסירו את החמץ נאסר התבשיל מחמת הטעם אף בהנאה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריז, מתשובת אחד הראשונים.

חטה או שעורה שנמצאו בתבשיל שנתבשל בפסח ולא נתבקעו האם נאסר התבשיל- הב"י והרמ"א בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח בסי' כד, ובסי' כה, הביא דלרי"ף התבשיל מותר דאיסור תערובת משהו מדרבנן וספיקו להקל, וכן הביא מר"ת, אלא דר"ת פליג גבי חיטים ואסר אף בלא נתבקעו, ע"כ, ושבולי הלקט בסוף שבולת ריז, הביא להלכה מרבינו יצחק ב"ר קלונימוס דמותרת כהרי"ף כשלא נתבקעה ואם נתבקעה אוסרת את התבשיל.

מי ים הראויים לשתיה שמשליכים בו חמץ בפסח- ראיתי שכתבו להתיר בצירוף כמה טעמים לשתות ממי הים אע"ג שיש דייגים שמשליכים שם חמץ בפסח ויש כמה פירורים קטנים מאוד שנשארים במים, וחמץ בפסח במשהו, ויש להוסיף עוד סברא להתיר, דהא דאסור לאכול מתערובת שיש בה איסור שלא נתבטל, הוא מפני החשש שמא יאכל האיסור, וא"כ ה"מ כשכמות האיסור שנמצא בתערובת היא גדולה עד כדי שבחלק שהאדם רוצה לאכול מהתערובת יש שם חשש וספק שמא האיסור כאן, אבל אם כמות האיסור כ"כ קטן ביחס לתערובת עד כדי שהחשש שמא ימצא האיסור בחלק שרוצה לאכול הוא רחוק מאוד עד כדי שאין

כאן שם ספק, א"כ שרי לאכול דאין כאן ספק איסור, וה"ה נמי הכא גבי מי הים, ובזה א"ש למה שאלה זאת לא נידונה בספרי הראשונים, דלכאו' אם ההיתר הוא ע"י צירוף כמה סברות בעלמא א"כ היה לראשונים כבר להתעורר בשאלה מצויה כגון זאת. שבולי הלקט בסוף שבולת ריז, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דפעם אחת נמצאה פת בבאר בפסח ואסרו לשתות מהבאר בפסח.

חטה שנמלחה בפסח עם עוף ובשר האם אוסרת את כל העוף או רק כדי קליפה- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף יד-טו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריז, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דסגי בקליפה שקולף מעט מן הבשר שנמצא שם החיטה.

חטה שנמצאה בזפק של תרנגולת שנתבשלה בפסח האם חשיבא כחמץ- הטור והב"י בסעיף טז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריז, הביא להלכה מתשובה מרש"י ומתשובה מאחד הראשונים דאסורה ואין להתיר מטעם שהחטה כבר נתעכלה ואינה מחמצת, ע"כ.

חטה שנמצאה בזפק של תרנגולת שנתבשלה בפסח האם אוסרת את התרנגולת- הב"י בסעיף טז, הביא בזה מחלוקת, והביא דהאגור הביא מתשובת אחד הראשונים דאינה אוסרת, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריז, הביא להלכה תשובה זו דאינה אוסרת.

אפוי ומבושל אינו בא לידי חימוץ- כן מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צג בשם הר"י אלברגלוני, והיינו שבגוונא שלא התחמץ עד סוף האפיה והבישול אינו מתחמץ מכאן ואילך, והריטב"א בפסחים לז. ד"ה יוצאין במצה, כתב דמשעה שפורס המצה ואין חוטין נמשכין הימנה חשובה כאפויה לגבי דמכאן ואילך אינה יכולה להחמיץ, ע"כ, וכן הלכה ומעיקר הדין אין לחוש כלל למצה השרויה שמא החמיצה.

סימן תסח

אי האידנא דין מלאכה בערבי פסחים חמורה מערבי שבתות לגבי שאסור אף מחצות או לגבי דמשמתינן למי שעושה מלאכה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דרב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רעד, כתב דאסור, וכן כתוב שם בסי' רעה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רט, הביא את דברי הרז"ה שהתיר. הב"י הביא דטעם המתירים כיון דלא נאסר אלא מחמת קרבן פסח, והאוסרים סברי דאע"ג דבטל הטעם לא בטל האיסור, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שם בסי' רעה, כתוב דטעם האיסור משום שבחג זה קרבנו המקום לעבודתו ועל כן אף אנו צריכים להתקרב אליו ולעסוק בקרבן פסח ואף הנשים צריכות לעסוק בעשיית המצה, ע"כ, ומבואר דטעם האיסור הוא אף מחמת

המצות וא"כ אף אי נימא דבעלמא בטל הטעם בטל האיסור מ"מ הכא אסור דהא אכתי לא בטל הטעם.

התחיל במלאכה מאתמול האם יכול לסיימה אחר חצות- הטור והב"י בסעיף ה ד"ה ואפילו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהר"ן בפסחים נב ד"ה וחכמים, ס"ל דדוקא עד חצות שרי, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רט, מרבינו ישעיה.

הא דאמרי' דאם התחיל גומרה בי"ד וכן דג' אומנוית מותרים במלאכה, היינו דוקא במקום שעושין מלאכה או אף במקום שאין עושין- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ה ד"ה ומה שכתב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי סמ"ק בריש מצוה קצג, נראה דס"ל כהרמב"ם דהא דהתירו היינו דוקא במקום שעושין מלאכה, דכתב דבכל מקום אסור להתחיל במלאכה אע"פ שיכול לגמור קודם חצות, ע"כ, וזה דלא כדברי הר"ן שהביא הב"י דכתב דשרי להתחיל במקום שעושין מלאכה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רט, הביא להלכה מרבינו ישעיה דהיינו אף במקום שנהגו שלא לעשות דאילו במקום שנהגו לעשות מותר בכל גווני.

סימן תע

הבכורות מתענים בערב הפסח- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' מח, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רח, בשם רבינו ישעיה, והביא משמו דכן נוהגים בכל ארץ המערב (אירופה).

אם מותר לבכורות לאכול מיני תרגימא- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבמסכת סופרים כא,ג, אמרי' דאין להתענות בניסן אלא הבכורות בערב הפסח, ע"כ, ואיכא למידק דאף כשאסור להתענות מ"מ הרוצה לענות עצמו ולא לאכול מאכל פלוני או פת מותר לו לעשות כן ואם הבכורות נמנעים רק ממיני דגן א"כ לא הוי תענית ואף בכל ניסן מותר לעשות כן, ומדאמרי' דאסור להתענות מלבד הבכורות מבואר דמאי דאסרי' בניסן מתירים לבכורות ועל כרחך תענית גמור הוא ואסורים במיני תרגימא, וצ"ע.

האם יש סיוע מהירושלמי שהבכורות מתענים- הב"י בסעיף א, הביא מהרא"ש והמרדכי שיש סיוע, ובהגהות והערות על הטור, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' מח, וכן שבולי הלקט בשבולת רח, בשם רבינו ישעיה, הביאו ראיה להתענות מהירושלמי.

סימן תעא

יש המחמירים על עצמם לא לאכול חמץ כלל בערב הפסח ויש להם סמך בירושלמי- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רח, מאחיו רבי בנימין.

לא יאכל אדם סמוך למנחה, היינו מתחילת שעה עשירית- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרא"ש, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' מו.

האם מותר לאכול בשר משעה עשירית- הטור בסעיף א, כתב דשרי, והב"י לא הביא בזה מי שחולק בהדיא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' מו, כתב דאסור.

האם מותר לאכול משעה עשירית תבשיל של חמשת המינים- הב"י בסעיף א בד"ה ומה שכתב אבל, הביא מחלוקת בזה, דתוס' צידדו להתיר וכן נקט הרא"ש, מחמת שמצאו בתוספתא בברכות ד,ד, דכתוב בה דמברכים על מיני תרגימא בורא מיני מזונות, ע"כ, ויש להעיר דלפנינו בתוספתא הגי' בורא מיני כיסנין, וכן הגירסא באשכול בהל' פסח ד"ה מטבל, וציינו דכן הגי' בערוך ערך כסן א' וערך תרגימא, ולפי זה אין ראיה גמורה מהתוספתא כיון דאינו מוכח לגמרי דכיסנין הוא מזונות. האשכול שם ור"ח בפסחים קז:, פירשו בשם רב האי דהיינו מיני מתיקה של כיסנין, ע"כ, ומשמע קצת דהוא מה' המינים אבל אין הכרע גמור. המנהיג בהל' פסח סי' מו, אסר לאכול בשר, ולפי זה כ"ש שיאסור תבשיל של ה' המינים דמשביע יותר.

האם מותר לשתות מעט יין- הב"י בסעיף א ד"ה ומה שכתב ויין, והביאור הלכה בד"ה ויין, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' מו ובסי' מז, משמע דשרי.

הטעם שהאוכל מצה בערב הפסח הוי כבועל ארוסתו- שבולי הלקט בשבולת רח, הביא דהטעם כיון דהבועל ארוסתו הקדים בעילתו לז' ברכות הנישואין והכא נמי הקדים אכילת מצה לז' ברכות הסדר, ברכת יין, קידוש, זמן, אכילת ירקות, כוס שני, המוציא ועל אכילת מצה, ולא חשיב נטילת ידיים כי אי אפשר שלא נטל ידיו באכילה, ע"כ, ואינו מובן מה כוונתו דאם כוונתו דאף כשאכל בערב פסח נטל ידיו א"כ גם המוציא נמי.

האם מותר לאכול מצה בערב פסח בשחרית- הב"י בסעיף ב ד"ה והא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת רח, מבואר דס"ל דאסור.

האם מותר לאכול מצה שאינה של מצוה בליל הפסח קודם שיאכל מצת מצוה- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תעה,א.

סימן תעב

האם איטר מיסב לימין או לשמאל- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת בין רש"י לרשב"ם מה הטעם שהסבה לצד שמאל ונפק"מ לאיטר, ויש להעיר דהר"ן בפסחים סז ד"ה ולא עוד, פי' כרש"י דהטעם רק מפני שצריך לאכול בימין, ע"כ, וא"כ ס"ל דאיטר יד יסב לימין, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריח, מאחיו רבי בנימין דיסב לימין, והב"י אחר שהביא מחלוקת זו הביא את דברי התרומת

הדשן שהכריע שאיטר יסב לשמאל כיון דחמירא סכנתא, ע"כ, ואין נראה שכוונת התרוה"ד להכריע בין רש"י לרשב"ם דאין בכוחו להכריע ביניהם, ובפרט דהר"ן ס"ל כרש"י, אלא שסברא זו אינה אלא דכיון דאיכא פלוגתא אם יסב לימין או לשמאל, א"כ עדיף למינקט לשמאל ברישא כמ"ד דאיכא סכנתא, ואחרי שהיסב לשמאל ממילא נפטר כיון דהוי ספק דרבנן וכ"ש לפי דברי האבי העזרי שהביא הטור בסעיף ג, שבזמנינו אין צריך להסב, ומ"מ כל זה רק מדין ספק, דהא לרש"י דס"ל דצריך להסב לימין ליכא כלל לטעמא דסכנתא כמו שכתבו להדיא רש"י והר"ן דהאי טעמא אפרקדן קאי, ולשבולי הלקט שם זה קאי אף על הסבת שמאל אבל היינו מחמת שצריך לאכול בידו ולעקם ראשו אצל ידו ובאיטר הסכנה היא אם יסב לשמאל, ולפי זה איטר שטעה והיסב לימין נפטר מדין ספק, ואדרבה אחרי שכבר עשה כן הכי עדיף כיון דרוב הראשונים הכי סבירא להו כמו שכתבתי שגם הר"ן ושבולי הלקט בשם אחיו ס"ל הכי, ומה דאמרי' ליה למיעבד לכתחילה לשמאל הוא רק מחשש סכנה דחמירא סכנתא ולא כי העיקר כאותה שיטה, ובמשנ"ב בשער הציון אות יג, כתב שאיטר שהיסב לימין אינו ברור שיצא יד"ח, ע"כ, וזה אינו אלא אדרבה כ"ש דיצא.

הטעם שאשה אינה צריכה הסבה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' נד, כתב דהוא משום שאימת בעלה עליה.

הסבת פרקדן- אמרי' בפסחים קח., דהסבת פרקדן לא שמה הסיבה, וקשה דאמאי לא פרכי' עליה כי היכי דפרכי' בנדה יד., עלה דרב יוסף דאמר פרקדן לא יקרא ק"ש, ופרכי' ק"ש הוא דלא יקרא הא מגנא שפיר דמי, ומשני' דרב יוסף איירי במטה על צדו, וי"ל דהכא שייך לומר דאיירי' בעבר והיסב דקמ"ל דבדיעבד לא יצא יד"ח, משא"כ בדברי רב יוסף דבדיעבד ודאי דנפיק ידי חובת ק"ש בכה"ג, וא"כ ע"כ דרב יוסף אתא לחידושי דלכתחילה אסור, וע"ז שפיר פרכי' דלכתחילה בלאו הכי אסור וא"כ לא קמ"ל מידי, ועי"ל דמלשון רב יוסף משמע דהוא איירי לכתחילה דאין לו לקרוא ק"ש וא"כ משמע דעצם זה שהוא פרקדן, אפי' לכתחילה שרי, משא"כ הכא דאיירי בלשון דיעבד א"כ אין הוכחה מהלשון דלהיות פרקדן שרי כיון דלא איירי באסור ומותר אלא גבי דיעבד אם יצא או לא יצא, וזה כעין התי' הראשון דהתם בלכתחילה והכא בדיעבד, אלא שהתי' הראשון מוכיח כן מסברא והתי' השני מוכיח כן מלשונם, ומ"מ מדלא פרכי' הכא הכי שמעי' לכאו' דהיסב פרקדן לא יצא יד"ח ונפק"מ דצריך לחזור ולהסב, וא"כ שמעי' נמי דכ"ש דמי שלא היסב כלל דצריך לחזור ולהסב, וכמו שכתב הב"י בסעיף ז, ומיהו מדברי הטור בסעיף ג, נראה דלק"מ מה שהקשיתי, דמשמע מדבריו דהאי פרקדן אינו שהוא שוכב ממש אלא שהוא מטה קצת כדרך הסיבה, וא"כ א"ש דבכה"ג אין איסור.

אם על פניו חשיב פרקדן- עי' במה שאכתוב בזה באה"ע סי' כג.

הסבת ימין ופרקדן בדיעבד- בדיעבד לא יצא דכיון דקי"ל בסעיף ז, דמי שלא היסב צריך לחזור, א"כ ה"ה להני, דהא לשון הגמרא בפסחים קח., דלא שמה הסיבה, ומשמע אפי' בדיעבד, וכ"כ המהרש"ל הביאו הב"ח באות ג, וכ"כ הפר"ח בסעיף ג.

בדברי הב"י גבי אם כתב בה"ג על הסבת אשה- הב"י בסעיף ד, כתב דהטור שהביא בשם בה"ג לא דק או שבה"ג נמי הוא כתוב, ע"כ, ואמנם בה"ג שלפנינו ליתא גבי דיני הסבה בעמוד קפ.

שתה בלא הסבה האם צריך לחזור ולשתות- כתבו הטוש"ע בסעיף ז, דמי שלא היסב חוזר, ע"כ, ותימה דהא גבי שתיית הכוסות מספקא לן בגמ' קח., איזה תרי מינייהו בעו הסבה אי קמאי או בתראי, ומסקי' דמספק נעביד לכולהו בהסבה, והר"ן בפסחים סז ד"ה והשתא, הקשה על דברי הגמ' דהא הוה ספק דרבנן, ותי' דכיון דלא טריחא להסב עבדי', ועוד תי' דאי נקיל בתרוויהו א"כ תיעקר התקנה, ע"כ, והשתא כל זה שייך כל עוד לא שתה, אבל אחר ששתה א"כ לחזור ולשתות הוי מילתא דטריחא דלא גרע משאר ספיקא דרבנן, ואף לתי' השני דטעמא משום שתיעקר התקנה, דה"מ לכתחילה דאם נקיל יעקר מכל ישראל דין זה משא"כ אם נקיל רק למי ששכח, ועוד דתו ליכא למימר את סברת הר"ן דמאי חזית להקל באחרונים או בראשונים, דכיון דשתה כבר הוי שפיר סיבה להקל באותם שכבר שתה בלא הסבה מאותם ששתה בהסבה, וא"כ תימה למה הצריכו הראשונים לחזור ולהסב, וצ"ע.

יינות שלנו אין צריך מזיגה- כ"כ הטור וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש.

אי אפשר לומר הגדה על הפת במקום על היין- כ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קיז, בשם הנגיד ורב עמרם.

סימן תעג

אין לברך בקידוש שעשה ניסים- כ"כ הטור בסעיף א, והוסיפו בדברי הב"י דכ"כ הרוקח, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' נח, דאין לאומרו, וכתב דכן המנהג בב' הישיבות וכ"כ רב עמרם בשם ראש ישיבה וכ"כ הרב יוסף טוב עלם וכן המנהג, ע"כ, והטור כתב הטעם כיון שעתיד לאומרו בהגדה, ע"כ, וגם על זה הוסיפו בב"י דכ"כ הרוקח, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריח, מרש"י, והביא מרש"י דעתיד לאומרו בסוף ההגדה שאומרים לפיכך אנחנו חייבים וכו' למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים, ע"כ, וזה מהני אע"ג דאינו ברכה אלא הודאה בעלמא.

נוסח ברכת הקידוש כשאר מועדים- כן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' צג, מרב עמרם, דאין לשנות את עיקר הנוסח משאר המועדים ולומר אשר בחר בנו לרוממנו וכו'.

אם חל בשבת אומר ויכולו הגפן ומברך ברכת הקידוש אשר בחר בנו וכולל של שבת עם של פסח וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח.

אומרים בברכת ההבדלה בין קדושת שבת וכו'- כ"כ הטור בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח, וכן הביא מרש"י או רשב"ם (חילוף גירסאות).

האם אומרים בברכת ההבדלה את יום השביעי וכו'- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, והביא דהראשונים הביאו דרבינו אפרים רצה לומר שאין לאומרו ור"ת כתב שיש לאומרו, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' עו, הביא מחלוקת זו בשם ר"ת ורבינו אפרים מאלמנייה (אשכנז דהיינו גרמניה ונראה דהיינו רבינו אפרים מרינשבורג), ושבולי הלקט בשבולת ריח, הביא להלכה בשם רש"י או רשב"ם (חילוף גירסאות) דאומרים את יום השביעי מששת ימי המעשה הבדלת וקדשת, כיון דבש"ס איכא פלוגתא אם אומרים סמוך לחתימה מעין פתיחה או מעין חתימה ועבדינן כתרוויהו, ע"כ, וטעם זה מהני למה אומרים את יום השביעי וכו', אבל לא מהני למה אומרים וקידשת את עמך ישראל בקדושתך.

אין צריך לתת מכוס המקדש אל כוסות המסובים- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' סה.

אם מותר לשתות דבר המשכר בין כוס ראשון לשני קודם שהתחיל ההגדה- הב"י והדרכ"מ והב"ח בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, דהטור ורשב"ם והמרדכי כתבו דאם רצה ישתה, והכל בו מצדד לאסור והר"ר יהונתן כתב דראוי להיזהר שלא לשתות, ע"כ, דהיינו דמדינא מותר וראוי להחמיר, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמב אות פב, כתב דאם רצה לשתות ישתה, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קב-1, וכ"כ שם בסי' רפו, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' סא, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, מרבינו ישעיה, וכיון דפשטא דמתני' שריא והכל בו דחק את המשנה מאוד, ואף הכל בו רק צידד כן ולא נקט כן בפשיטות, ואף אם הוא אסור הוא רק מדרבנן, ומאידך הגאונים ורשב"ם והמרדכי והמנהיג וסמ"ק ושבולי הלקט ורבינו ישעיה מתירים לכתחילה דאם רצה ישתה, ורק רבינו יונתן כתב דראוי להיזהר אם לא לצורך גדול, ואף הוא אינו אוסר מדינא, פשיטא דאית לן למינקט היתירא, והכי נקטינן דאם רצה לשתות יין ושאר משכרים שותה, ודלא כהשו"ע.

אם מותר לשתות מים בשעת ההגדה או דהוי הפסק- הביאור הלכה בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפז, כתוב דרק בהלל שבסוף ההגדה אסור לשתות.

מהי חזרת- בפסחים לט., אמרי' דהוא חסא, ופירש"י בד"ה חסא, דהוא ליטוגא, והביאו להלכה בשבולי הלקט בשבולת ריח, וכן פירש הערוך בערך חזר (השלישי), וכ"כ הגהות מימון בהל' חמץ ומצה ז אות כ, דהוא לטבא ובלעז לטוגא, ע"כ, והב"ח באות ג, והפרישה ד"ה חזרת, כתבו דהוא לאטיך, והמשנ"ב בס"ק לד, הביא מהאחרונים דהוא סאלאטין. שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה מרור זה, וכן בד"ה ונודה, כתב דעיקר המצוה בחזרת, ונראה מדבריו דהא דאמרי' דמרור תחילתו רך וסופו קשה היינו חזרת, ומבואר מדבריו שם בד"ה ונודה, דמנהג מקומו (איטליה) היה לאכול חזרת.

מה הם עולשין- בפסחים לט., אמרי' דהוא הינדבי, ופירש"י בד"ה הינדיבי, דהוא עשב שקוראים קרישפלא, ושבולי הלקט בשבולת ריח, כתב דרש"י פירש קריספיניו (אולי כך קוראים לו באיטליה שזה מקומו של שבולי הלקט), והביא דאחיו רבי בנימין פירש דהוא כעין מרור וערית הנקרא אסכרולא, ונקרא בלשון יון גרמטיקה אינדיביאה ובלשון ישמעאל הינדיבי, ע"כ, והערוך בערך הנדבי, כתב בלשון ישמעאל הינדיבא ובלעז סינצוני, ע"כ, והגהות מימון בהל' חמץ ומצה ז אות כ, כתב דהוא קירביל ובלעז קרישפילה ובלשון ערבי הונדבי ובלשון ספרד שולש, ע"כ, והב"ח באות ג, כתב דהוא קורביל, ע"כ, וכ"כ הפרישה בד"ה ועולשין, והב"י בסעיף ו ד"ה ומה שכתב ולר"י, הביא דמהרי"ל הסתפק אם עולשין היינו קורביל או היינו פיטרוזיליו, והב"י כתב דהוא אינדיווא ואינו ענין לפיטרוזיליו דפיטרוזיליו אינו מרור, ע"כ, והפרישה בד"ה מאיזה מין, כתב דהב"י פסק דקורביל ופיטרוזיליו כשרים לטיבול ראשון כיון דאינם מרור, ע"כ, וזה אינו נכון כלל דלפי המבואר בהגהות מימון קורביל הוא אינדיבי, וא"כ הב"י שכתב דהוא אינדיווא לא בא לומר דאינו קורביל דהא היינו הך אלא רק בא לומר דאינו פיטרוזיליו וכך מבואר מלשון הב"י, ולפי כל זה נפיק לן דאין מחלוקת מה הם עולשין, דכו"ע מודו דהוא הינדיבי והוא קורביל והוא קירשפלא והוא קריספיניו והוא גרמטיקה אינידיבאה והוא סינצוני, ואינו פיטרוזיליו כפי שהסתפק בזה מהרי"ל, והכי נקטינן.

מה הוא תמכא- בפסחים לט., אמרי' דהוא תמכתא, ופירש"י בד"ה תמכתא, דהוא מרובייא, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת ריח, הביא להלכה את דברי רש"י, והגהות מימון בהל' חמץ ומצה ז אות כ, כתב דהוא מירטיך, ובלעז מרבויא, ע"כ, והערוך בערך תמכה, כתב דהוא קרדו ויש אומרים מרויו, ע"כ, והב"י בסעיף ה ד"ה ומה שכתב ואם, הביא מהאגודה דהוא רפאנו בלעז, ע"כ, והב"ח באות ג, והפרישה בד"ה תמכה, כתבו דהוא קריין.

מה הוא חרחבינא- בפסחים לט., אמרי' דהוא אצוותא דדיקלא, ופירש"י בד"ה אצוותא, דהוא סיב הגדל ונכרך סביב הדקל ובלעז ווידילא, ע"כ, והביא דבריו להלכה בשבולי הלקט שבולת ריח, והערוך בערך חרחבן, כתב דהוא מין עשב מר.

מה הוא הירק הנקרא מרור- בפסחים לט., אמרי' דהוא מרירתא, ופירש"י בד"ה מרייתא, דהוא אמירפוייל והוא פופרץ, ע"כ, והביא דבריו להלכה בשבולי הלקט בשבולת ריח, והגהות מימון בהל' חמץ ומצה ז אות כ, כתב דהוא מירפוליי ובלשון אשכנז ווירמיט, ע"כ, והב"י בסעיף ה ד"ה ומה שכתב ואם, הביא מהאבודרהם דהוא חזרת של יער.

אם גרגירא כשר למרור- הב"י בסעיף ה ד"ה ומה שכתב ואם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח, כתב דיכול ליטול לטיבול ראשון גרגר, ע"כ, ומבואר דס"ל דאינו מהני למרור דהא בפסחים קטו., מבואר דאין ליטול לטיבול ראשון דבר הכשר למרור.

יוצאים במרור בקלח אבל לא בשורש- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ה, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הובא בחידושי הריטב"א בפסחים לט: ד"ה והא דתנן, בשם תוס' רבינו פרץ בשם השר מקוצי.

אין יוצאים במרור דאינו ראוי לאכילה- כן הובא בחידושי הריטב"א בפסחים לט., בשם הרא"ה, ומבואר שם דהיינו כל דבר שאם אוכלו אין צריך לברך עליו כי אינו ראוי לאכילה, ע"כ, ולפי זה יש לערער על הנוהגים לאכול את המרור הנקרא חריין כשהוא חריף ומר מאוד דאינו ראוי לאכילה.

יש הנותנים מעט טיט או גרידת לבינה בחרוסת זכר לטיט- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח.

ב' התבשילים זכר לפסח והחגיגה, האם צריך לעשות שניהם של בשר- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' סה, כתב דצריך ב' מיני בשר, ומאידך מדברי שבולי הלקט בשבולת ריח, נראה דמהני אפי' סילקא וארוזא או דג וביצה המבושלת עמו.

לסוברים שעושים שניהם של בשר האם צריך לעשות אחד צלי ואחד מבושל- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' סה, כתב לעשות אחד צלי ואחד מבושל.

נהגו ליקח זרוע לתבשילים רמז לזרוע נטויה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' סו, דנהגו בצרפת ופרובינצא לצלות זרוע לצורך התבשילים רמז לזרוע נטויה.

כשחל פסח בשבת האם יש ליקח ב' תבשילים או רק אחד- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' סו, כתב דיש ליקח רק אחד, והרוצה לעשות ב' אין ממחין בידו, ע"כ.

נטל ידיו קודם הקידוש האם מהני לנטילה של טיבול ראשון- הב"י בסעיף א ד"ה ומה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח, כתב דמהני.

אם מברכים האידנא על נטילה לטיבול ראשון- הטור בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קנח.

אם מטבילים טיבול ראשון בחרוסת- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דדעת הר"ן בפסחים עא ד"ה הביאו, שמטבל בחרוסת, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפז, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח, והמנהיג בהל' פסח סי' ס, כתב דמנהג כל ישראל בכל ספרד ופרובינצא וברוב צרפת לטבול בחרוסת, והמנהיג חלק על זה וכתב דאין להטביל בחרוסת.

המטביל טיבול ראשון במשקה היוצא מהלימון בלא מים אינו יוצא ידי חובה- דהא אין צריך ליטול לדבר שטיבולו במי פירות, כמבואר בשו"ע בסי' קנח,ד.

טוב לחזר דוקא אחר כרפס לטיבול ראשון- כן הביא השו"ע והב"י בסעיף ו בד"ה ומה שכתב ולר"י, בשם מהר"י מולין, כיון דהוא סימן ס' פרך דהיינו ס' ריבוא ששיעבדו במצרים, ויש להעיר דכבר כתב כן המנהיג בהל' פסח סי' ס, שכך מצא כתוב, ושם כתב דהוא סימן פרך והאות ס' הוא קיצור של סימן, כלומר סימן לפרך, ע"כ.

אם אפשר ליקח פיטרוזיליו לטיבול ראשון- הב"י בסעיף ו ד"ה ומה שכתב ולר"י, הביא דמהרי"ל הסתפק בזה, וכתב הב"י דודאי דמותר, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח, דמותר.

אין ליקח קורביל לטיבול ראשון- עי' במה שכתבתי בזה לעיל גבי מה הם עולשין.

צריך ליקח לטיבול ראשון ירק שדרכו להאכל חי ומבושל- כן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת ריח, וצריך ביאור הטעם.

האם מברכים בורא נפשות על טיבול ראשון אם אכל ממנו כזית- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דמחלוקת זו תלויה מה הטעם דאין מברכים ברכה ראשונה על המרור האם כי נפטר מחמת הסעודה או מחמת דטיבול ראשון פוטרו, ולסוברים דטיבול ראשון פוטרו אין לברך לאחר טיבול ראשון, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' סז, כתב דמברך לאחר טיבול ראשון, ומדברי שבולי הלקט בתחילת שבולת ריח, כתב דלרבינו ישעיה אין לברך, ומאידך

ולרבי אביגדור כהן צדק מברך, ע"כ, ובסי' תעה,א, הביאו הטור והב"י מחלוקת מה הטעם שאין מברכים על המרור, ותלי בזה אם מברכים ברכה אחרונה על טיבול ראשון, ועי' במה שאכתוב שם.

איזה מצה יפרוס לחצי- הב"י בסעיף ו בד"ה ויקח המצה, הביא בזה מחלוקת אם את האמצעית או את העליונה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' עד, ושבולי הלקט בשבולת ריח, כתבו דיבצע אחת מן המצות ויניח חציה בין ב' השלימות, ע"כ, ומבואר דס"ל דיבצע איזה שירצה.

מניחים את החצי של האפיקומן תחת המפה זכר למשארותם צרורות בשמלותם- כ"כ הטור בסעיף ו, וכן הביא הב"י מהרוקח, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עה, וכתב דנהגו כך כל ישראל, וכתב ששמע את הטעם הזה בצעירותו בעיר לוניל, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריח, מהעיטור.

אם סילוק הקערה עם המצות מהניא במקום סילוק השולחן- הטוש"ע והב"י בסעיף ו, הביאו מהראשונים דמהני, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דכן נראה משבולי הלקט בשבולת ריח, דמהני, אמנם המנהיג בהל' פסח סי' עא, כתב דאינו מנהג יפה דכיון דכל שאר צרכי הסעודה נשארים על השולחן לא יחושו לזה התינוקות ולא ישאלו, ע"כ, אמנם המנהיג שם בהמשך בסי' עה, כתב סתמא דיסלק את הסל במקום עקירת שולחן, ע"כ, ואפשר דהמנהיג לא מלאו לבו לדחות מחמת תמיהתו את מנהג ישראל ואת דברי הראשונים דכתבו דמהני.

אם צריך ליטול הקערה ולסלקה לסוף השולחן או דסגי להגביהה בידו- הב"י בסעיף ו ד"ה ויגביה, הביא מהראשונים דלא מהני רק להגביה בידו אלא צריך לסלקה, ע"כ, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת ריח, נראה דס"ל דסגי בהגבהה בידו.

אם צריך שכל אחד מהמסובים יגביה הקערה בידו כשאומר הא לחמא- מדברי שבולי הלקט בשבולת ריח, מבואר דכל אחד ואחד מגביה.

הטעם שאומרים הא לחמא עניא וכו' בארמית- המנהיג בהל' פסח סי' עב, כתב דהוא כדי לפרסם הנס, ע"כ, דהיינו מחמת שבזמן שהנהיגו כן היו בקיאים בארמית יותר מלשון הקודש, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה הא שתא, ממורו וקרובו רבי יהודה, דאומרים בארמית כדי לקיים והגדת לבמך כי היו בקיאים בארמית, והביא עוד מאחיו רבי בנימין דאומרים בארמית כיון דאיתא במדרש דלא גלו עד שאכלו חמץ בפסח ועל כן אומרים לבניהם בארמית כדי שיבינו בניהם ולא יכשלו בזה ועל כן ניהיה לשנה הבאה בירושלים, ע"כ, ולפי זה בזמנינו שאין בקיאים בארמית אדרבה אין לאומרו בארמית, וזה חיזוק לדברי הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ו, שהביא לאומרו בלשון שמבינים כולם, ושבולי הלקט שם, הביא שיש מפרשים הטעם כיון דבירושלים היו מדברים בארמית ועושים כן זכר לירושלים,

והביא שיש שפירשו דהוא כדי שלא יבינו המזיקים ויבואו לקלקל את הסעודה, והביא דהקשה על זה הר"ר מאיר דהלא הוא לילה המשומר מהמזיקים, והביא עוד דיש אומרים לשנה הבאה וכו' בלשון הקודש כיון דהוא בקשה ותפילה צריכה להיות בלשון הקודש כדי שיבינו המלאכים.

מה הפירוש כל דכפין ייתי ויכול- המנהיג בהל' פסח סי' מח, גריס מאן דכפין, וכתב דהפירוש מי שהרעיב עצמו בערב הפסח יבוא ויאכל מצה לתיאבון, ע"כ, ולפי דבריו היינו כעין הא דאמרי' מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת ואין הפירוש כל מי שעני ורעב ואין לו מה לאכול יבוא ויאכל, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה כל דכפין, גריס כל דכפין, והביא דרבינו ישעיה פירש דכיון דחובה על כל אדם לאכול מצה על כן מזמנים את מי שאין לו מצה, והביא שבולי הלקט עוד פירוש דהיינו מי שהרעיב עצמו, וכדברי המנהיג.

אם נכון לומר כל דצריך ייתי ויפסח- המנהיג בהל' פסח סי' עב, כתב דר"ת היה מוחק דבר זה כיון דהאידנא ליכא פסח, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה כל דצריך, מרבינו ישעיה דאין לאומרו דהאידנא אין פסח ועוד אינו נאכל אלא למנויים עליו כשהשה חי, ומאידך הביא שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין כתב דאין צריך למוחקו דהיינו זכר לפסח שהיו מזמנים זה לזה להצטרף לפסח כשהשה היה חי והרבה דברים אנו עושים בלילה הזה זכר לפסח, ע"כ.

אין צריך להוציא את התבשילים כשמגביהים את המצות- כ"כ הטור בסעיף ו, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' עג, מרשב"ם, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת ריח.

אם מוזגים כוס שני לפני שאומרים הא לחמא עניא או לפני- מדברי הטוש"ע בסעיף ז, מבואר דמוזגים אחרי הא לחמא עניא, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח, כתב דמוזגים קודם הא לחמא עניא, וכשאומרים הא לחמא, מגביה כל אחד כוסו בימינו ואת הקערה בשמאלו.

בכל לשון ובכל ענין ששואל על השינוי נפטרים מלומר מה נשתנה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח.

אין לומר בזמן הזה שבכל הלילות אנו אוכלין צלי שלוק וכו'- כ"כ הטור והב"י בסעיף ז, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה והלילה הזה, מאחיו רבי בנימין.

לאחר שגומרים מה נשתנה יחזיר השולחן לפני שמתחיל ההגדה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עא.

אם חובה לומר ההגדה בג' בני אדם- שבולי הלקט בשבולת ריח, הביא ממדרש שוחר טוב דצריך, והביא דרבי אביגדור כהן צדק השיב דזה אינו להלכה.

פירוש ההגדה- שבולי הלקט בשבולת ריח, פירש את ההגדה. שבולי הלקט שם בד"ה חכם, הקשה למה מדקדקים בדברי הרשע לכם ולא לו, הלא גם החכם אמר אתכם, ותירץ דהחכם אמר אלהינו וכלל עצמו עמהם.

אם יש לומר בהגדה ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וכו' עד ולא אחר- שבולי הלקט בשבולת ריח בסוף ד"ה ויוציאנו, הביא שיש הסוברים דאינו מההגדה ואין לאומרו ואף במכילתא אינו כתוב עם שאר ההגדה, ע"כ.

אם הגירסא כל שלא אמר וכו' מצה ומרור או מצה ומרורים- שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה רבן גמליאל, גריס מרורים.

אם יש לאחוז חצי המצה של האפיקומן כשאומרים אין מפטירים אחר הפסח אפיקומן- שבולי הלקט בשבולת ריח בסוף ד"ה חכם, כתב דמנהג מקומו (איטליה) לעשות כן.

הטעם שאומרים עבדים היינו וגם מתחילה עובדי ע"ז- בפסחים קטז., תנן דבהגדה מתחיל בגנות, ופליגי בזה אמוראי רב אמר גנות היינו מתחילה עובדי ע"ז ושמואל אמר עבדים היינו, ומבואר שם דרב נחמן פתח ההגדה בעבדים היינו, וכתבו ר"ח שם בד"ה מתחיל, והרי"ף בפסחים עה, והרא"ש בפסחים י,ל, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה מתחילה, דהאידנא עבדינן כתרוויהו, ע"כ, והיינו שאומרים בתחילה עבדים היינו ולאחר מכן אומרים מתחילה עובדי, ולכאו' היה אפשר לומר דרב ושמואל לא פליגי כלל לענין דינא ולכו"ע אומרים את שתיהם אלא דפליגי בפירושא דמתני' מהו הגנות.

צריך ליטול כל אחד כוסו בידו מלפיכך עד סיום ברכת אשר גאלנו- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עה, ושבולי הלקט בשבולת ריח, הביא מהאגדה דכשאומרים ההגדה צריך ליטול כל אחד כוסו בידו כי אין אומרים שירה אלא על היין, ע"כ, והיינו לכל הפחות מלפיכך דהוא עיקר ההודאה.

האם מברכים על ההלל שבהגדה ושאחר אכילה- הטור בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, וכתב הטור בשם רב האי ורב צמח ורב עמרם דמברכים עליו ב' פעמים, וכבר העירו בהגהות והערות על הטור שבכמה מקורות מבואר דהם סברי דלא מברך כלל, ויש להעיר דהאשכול בהל' פסח ד"ה ואמר (קנח:), כתב בשם רב האי ורב צמח דלא מברכים כלל כי חולקים את ההלל, והביא עוד בשמם דהכי נהוג כולי עלמא וכן ירשו ישראל מאבותיהם, ע"כ, והאשכול הסכים עמם, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קב-1, כתוב דרב עמרם ורב צמח ורב האי סברי דאין מברכים, ע"כ, ונמצא דאין מהם ראיה לברך, והמנהיג בהל' פסח סי' צ, כתב דלא מברכים כלל כי חולקים את ההלל, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה לפיכך, הביא דהמנהג לא לברך וכן הביא מתשובת הגאונים, ומאידך הביא דרבי אביגדור

נוטה דמברכים ב' פעמים, ע"כ, ומ"מ נמצא דנתחזקה הכרעת הטור והב"י שלא לברך כלל. הטור הביא דריצב"א היה מברך על ההלל ב' פעמים, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח, הביא דרבי אביגדור כהן צדק כתב דריצב"א היה מברך בתחילה לקרוא ובפעם השניה לגמור.

אומרים מן הזבחים ומן הפסחים ולא להיפך- כ"כ הטור והב"י בסעיף ז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה לפיכך.

אם אומרים ונודה לך שיר חדש או שירה חדשה- הטור בסעיף ז, כתב דאומרים שיר חדש, וכן הביא הב"ח מהתוס' והמרדכי, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' עה, הביא להלכה בשם רבו דאומרים שירה חדשה ולא שיר חדש.

סיפור יציאת מצרים בליל פסח הוא דאורייתא אף בזמן הזה שאין פסח- כן מוכח מדברי הר"ן בפסחים ע ריש העמוד.

סימן תעד

האם יש לברך ברכה ראשונה על כוס שני ורביעי- הטור והב"י והדרכ"מ בריש הסימן הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב לא לברך והרמ"א כתב דנוהגים לברך, ויש להעיר דהאשכול בהל' פסח ד"ה והני (קנח:), כתב לברך, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפז, וכ"כ המנהיג בהל' פסח בסי' סא, ובסי' עו, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, דמברכים, וכן הביא מאחיו רבי בנימין, ומאידך הביא דהעיטור ורב יוסף בר רב עמרם גאון ס"ל דאין מברכים.

על איזה כוסות יש לברך ברכה אחרונה- הטור והב"י הביאו בזה ד' שיטות, ויש להעיר דהאשכול בהל' פסח ד"ה והני (קנח:), כתב כאבי העזרי שיברך על כולם מלבד לאחר השני, וכ"כ המנהיג בהל' פסח בסי' ס, ובסי' סא, וכתב דכן פירשו כל הגאונים, וכן המנהג, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, ומאידך הביא דאחיו רבי בנימין ס"ל דמברך רק אחר כוס אחרונה, וכן הביא בשבולת קמח, מהעיטור, ובשבולת ריח, הביא דרש"י ורבינו ישעיה ס"ל דצריך לברך אחר כל כוס וכוס, וכתב שבולי הלקט דהטעם כיון דכל אחד מצוה באנפי נפשה, ומדברי שבולי הלקט שם מבואר דאין הכרח דס"ל לרש"י ורבינו ישעיה דצריך לברך אף אחר השני דאפשר דס"ל דברכת המזון פוטרו.

הטעם שלא תיקנו ברכת המצוות על ד' כוסות- המנהיג בהל' פסח סי' פא, כתב דאין נכון לברך לשתות ד' כוסות כיון דחד מינייהו באה אף בשאר שבתות ואינה חובה דוקא בפסח, ולברך לשתות ג' כוסות אינו נכון דהא איכא ד', הלכך לא אפשר, ע"כ.

סימן תעה

נוטל ומברך על הנטילה- כ"כ הב"י והשו"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עו. הב"י הביא מהמרדכי דאם נתכוין בנטילה ראשונה אף על סעודתו ולא הסיח דעתו אין צריך לחזור וליטול, והב"י כתב דאין לעשות כך ולכוין כך כדי שלא לבטל תקנת חז"ל שתיקנו ב' נטילות, ע"כ, ויש להעיר דכעין דברי המרדכי כתב שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, דאם יודע ששימר ידיו היטב אין צריך לחזור וליטול, ע"כ.

מברך המוציא ולאחר מכן על אכילת מצה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רעט, וכ"כ שם בסי' רפז, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עז, וכן הביא שם בסי' עח, מרב עמרם בשם רבינו משה ראש מתיבתא ומנהג הישיבה.

נגע בכתבי הקודש האם צריך ליטול ידיו- הביאור הלכה בריש הסימן הביא משבולי הלקט דין ובתוך דברי שבולי הלקט כתוב גם שאם נגע בכתבי הקודש צריך ליטול, אמנם דבר זה אינו להלכה כפי שכתב הביאור הלכה בסי' קסה בסוף ד"ה לחזור וליטול, ועי' במה שהוספתי שם על דבריו.

בקושיית המג"א בריש הסימן על הב"י גבי הסחת דעת בין הנטילות- עי' מה שכתבתי לתרץ בזה בסי' קנח, גבי נטילת ידים לטיבולו במשקה בזמנינו.

אם מברך את ברכת המוציא על השלימה או על הפרוסה- הב"י והב"ח בסמוך לראש הסימן והטור בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהר"ן בפסחים עד ד"ה הכל מודים, כתב דהברכה היא על הפרוסה, והמנהיג בהל' פסח סי' פב, הביא את המחלוקת והביא דלרבי יוסף מנרבונא מברך על הפרוסה, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' עז, כתב דהברכה היא על השלימה, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קכ, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, הביא דלר"ח ורבינו ישעיה והמאור מברך על הפרוסה, ומאידך הביא דלרש"י ורשב"ם ורבינו גרשום מברכים על השלימה, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפז, כתוב דמברך המוציא על שתיהם, ויש אומרים דמביא ב' מצות שלימות ועוד פרוסה ומברך המוציא על השלימות, ע"כ.

על איזה מצה מברך על אכילת מצה- הטור והב"ח בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הרשב"א שהביא הב"י לעיל בסמוך מבואר דס"ל דמברך על הפרוסה, וכ"כ הר"ן בפסחים עד ד"ה הכל מודים, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עז, וכן הביא שם בסי' פב, דלרבי יוסף מנרבונא מברך על הפרוסה, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפז, כתוב מחלוקת אם יברך על איזה שירצה או שיברך על הפרוסה, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, הביא

דלמאור מברך על הפרוסה, ומאידך לר"ח ורבינו ישעיה מברך על השלימה, וסמ"ק במצוה קמח אות קכ, כתב דמברך על השלימה.

אם נוסח הברכה הוא על אכילת מצה ועל אכילת מרור או לאכול מצה ולאכול מרור- הב"י בסעיף א בד"ה ומה שכתב רבינו שמברך, והדרכ"מ, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרשב"א שהביא הב"י לעיל בסמוך, כתב על אכילת מצה, וכ"כ הרא"ש בפסחים י,ל, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפז, וכ"כ המנהיג בהל' פסח בסי' עז, ובסי' עח, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קכ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' פ, הביא דברים מדברי רב עמרם ומבואר מלשון רב עמרם דמברך לאכול (אבל דעת המנהיג אינה כן).

אם צריך לבצוע ולאכול משתי המצות- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דצריך לבצוע משתיהם, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עז, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, וכתב דצריך לאכול משתיהם ביחד.

אם צריך לאכול ב' כזיתות דהיינו כזית מכל מצה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דבעי' לאכול כזית מכל אחד, וכן הביא הביאור הלכה מהרא"ש והמרדכי, וכתב המשנ"ב בסעיף א בס"ק ט, דהא דהצריך הטוש"ע לאכול שתי כזיתות, כזית מכל מצה הוא מפני שיש מחלוקת על איזה מצה קאי ברכת אכילת מצה ולכך אוכל משתיהם, ותמה הרבה בביאור הלכה ע"ז שהצריכו הטוש"ע והרא"ש והמרדכי שתי כזיתות דהא בגמ' ובכל הפוסקים הקדמונים לא נזכר אלא כזית אחד, ע"כ, ולכאו' דבריו אינם מובנים דאם הטעם הוא מחמת מחלוקת הפוסקים, א"כ מה טענה היא זו דבגמ' לא נזכר אלא כזית או בפוסקים הקדמונים, הא להם לא היה ספק על איזה מצה מברכים והספק נפל בדורות שאחריהם, ואפשר דכוונת המשנ"ב היא לשלול בזה גם את פי' הב"ח בזה והביאו בשער הציון, דס"ל דטעמא לאו משום ספיקא. ומ"מ טעמא דספיקא פירוש משובש הוא דבטור כתב דצריך לאכול ב' כזיתות, לפני שהביא כלל את המחלוקת הזאת, אלא כתב שיברך המוציא על השלימה ועל אכילת מצה על הפרוסה ויאכל כזית מכל אחד, ומבואר להדיא דאף אם אינו רוצה לצאת ידי שתי השיטות ומכוון לברך המוציא על השלימה, אפ"ה בעי ב' כזיתות, והב"ח כתב דהטעם דבעי' תרתי הוא מחמת דבכל דוכתא שמברך המוציא צריך לאכול מהפת שבירך עליה כזית ולא סגי ליה בכזית מפת אחרת, ע"כ, ואלו דברים תמוהים מאוד דמהיכא תיתי לן דין זה שלא הוזכר בשום מקום בגמרא ובראשונים, והט"ז כתב נמי ליישב למה בעי' תרתי, אבל טעם דבריו אינו ברור, סוף דבר דברי הפוסקים בזה צע"ג.

קושיית כמה אחרונים גבי אכילת ב' כזיתות יחד- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דיאכל את ב' הכזיתות ביחד, ע"כ, והטעם כדי שיסמוך את ב' האכילות לברכותיהם, וקשה אמאי לא נימא דאתי טעם מצה דהמוציא דהיא מצוה דרבנן

ומבטל טעמא דמצה דאכילת מצה דהיא דאורייתא כדאמרי' בפסחים קטו., גבי מצה דאורייתא ומרור דרבנן, ונראה דלא שייך האי טעמא אלא בשני מיני טעמים אבל מצה ומצה הוא חדא טעמא, והב"ח הביא שהקשה מהר"ל מפראג דמה יועיל דיאכלם ביחד הא אמרי' בקידושין נ:, דכל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו, ע"כ, ונדחקו בזה הב"ח והט"ז, ותימה דאין כאן קושיה כלל דהא התם בקידושין איירי בב' חלויות שאם יחול האחד תו לא שייך לחול השני כגון מקדש ב' אחיות בבת אחת וכדו', דבאמת דבר המסתבר הוא דלא יחול כלל דלחול שניהם אי אפשר דסתרי אהדדי, ושיחול אחד אי אפשר דהי מינייהו יחול, ולכך לא חלים שניהם, אבל אינו ענין לכאן כלל דהא הכא אף בזה אחר זה יקיים את ב' המצוות דאינם סותרים זה את זה כלל, והא דעבדי' להו בבת אחת היינו משום שיהיו סמוכים לברכות, ובזה אין סברא לומר כלל דכיון דבזה אחר זה לא יהיו סמוכים לברכה ממילא גם בב"א לא יחשבו סמוכים לברכה, דהא חזי' דבב"א הם סמוכים, מה שאין כן התם דאיכא סברא דבב"א לא יהני כיון דב' החלויות לא יכולים להיות יחדיו כיון דסותרים זה את זה משא"כ הכא דאם אוכלם בב"א שניהם סמוכים לברכה ואין כאן סתירה ולכך מהני, וכעין זה כתב על קושיה זו החק יעקב, ואמנם בתוס' בגיטין מב. ד"ה הא, הביאו את דברי רשב"ם שהוצרך מחמת קושיה לחדש דשייך האי דינא דכל שאינו בזה אחר זה, אף כשאין ב' החלויות סותרות זו את זו, מ"מ כבר השיגוהו תוס' שם דזה לא שייך אלא כשהאחד לא חל מחמת שהוא סותר את חבירו וכדכתיבנא, ובמקום תירוץ רשב"ם שם כבר הביא הר"ן דרש"י והרמב"ן והר"ן גופיה פירשו עוד ג' פירושים, ומוכח דכולהו לא ס"ל כרשב"ם בזה, ומ"מ אף לדברי רשב"ם דהרחיב את כללא דכל שאינו בזה א"ז, וס"ל דאיירי אף כשאין החלויות סותרות, מ"מ לא איירי האי כללא אלא כשהסיבה שאינו בזה אחר זה היא תלויה בחלויות עצמן דהיינו שחלות סותרת לחברתה כמו הסוגיא בקידושין, או שאינה יכולה לחול בלא חברתה כגון בסוגיא דרשב"ם שם, משא"כ כאן דאין חלות ברכת המוציא או ברכת המצה קשורה כלל לסיבה שאינו בזה אחר זה, דהא הכא אינו בזה אחר זה מדין הפסק וא"כ אף אם יאכל מצה שאינה של מצוה או שיאכל דבר שאין ברכתו המוציא מ"מ יהא כאן הפסק, וא"כ נמצא דהסיבה שאינו בזה אחר זה אינו תלוי בחלויות כלל, וכללא דכל שאינו בזה א"ז הוא כלל בדיני חלויות ולכך אינו שייך לכאן כלל, ועוד דלא שייך האי כללא אלא כשיש קשר בין החלויות כגון שסותרות זו את זו או שאחת צריכה לחברתה, משא"כ הכא שאין החלויות קשורות כלל דאינם סותרים זה את א"ז ואינם נצרכות זה לזה דהא אפשר לקיים ברכת המצה בלא ברכת המוציא וכן להיפך, וא"כ לא שייך לכאן האי כללא, דאין החלויות קשורות זו בזו ואנו דנים את ברכת המצה או את ברכת המוציא כל אחד בפני עצמו דאם הוא סמוך לברכה כשאוכלו בב"א ממילא מהני ואין אנו מתייחסים כלל לחלות השניה דאינה ענין לחברתה, והרבה יש לתמוה על האחרונים שנדחקו בתירוץ קושיה זו.

טיבול המצה בחרוסת- הטור בסעיף א, הקשה על הרמב"ם שאם יטבל את המצה בחרוסת אתי חרוסת ומבטל לטעמא דמצה, והב"ח תירץ קצת, ויש להעיר דהר"ן בפסחים עג בריש העמוד, הביא הוכחה שלא שייך ביטול טעם ע"י טיבול כיון שדרך אכילה בכך, ע"כ, ולפי זה לק"מ.

האם מותר לאכול לפני מצת מצוה מצה שאינה של מצוה כגון מצה שאינה שמורה- מדברי הרא"ש שהביא הטור בסי' תפב, מבואר דס"ל דאסור, והמנהיג בהל' פסח סי' נא, כתב דשרי, אמנם המנהיג שם בסי' פו, הביא להלכה בשם ר"י מדנפירא (ר"י הזקן בעל התוס') דבזמן הזה דליכא פסח אין לאכול.

מרור פחות מכזית שהוא בריה- רעק"א בגיליון השו"ע בסעיף א ד"ה דהא, כתב דיש לדון שיצא מדין בריה דאע"פ דהשרשים מבטלים קצת מהמרור מ"מ בקצת שלא נתבטל יוצא מדין בריה כיון דאכלו כולו, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דכיון דהתבטל טעמא דחלק מהבריה, א"כ לא טעם טעמא דמרור בכל הבריה וא"כ חשיב אותו קצת שהתבטל כאילו לא אכלו לגבי זה, דהא אם אכל מרור ולא הרגיש טעמו לא יצא דכאילו לא אכלו, וא"כ חשיב דלא אכל בריה של מרור, אלא דכוונת רעק"א דהאי מקצת שהתבטל לא גרע מעצמות עוף טמא, דהא התם חזי' דאין צריך לקיים המצוה או העבירה בכל הבריה, דהא על העצמות פטור, אלא צריך לאכול כל הבריה אע"פ שמתחייב רק במקצתה, וה"נ הכא דאכל כל הבריה ויצא במקצתה, אלא שיש להשיב על דברי רעק"א דהתם מ"מ קיים העבירה בכל החלקים שבעוף שהיה ראוי לקיים בהם העבירה ועל כן חשיב שאכל בריה, משא"כ הכא שהתבטל מקצת שהיה ראוי למצוות מרור וא"כ נמצא שלא קיים מצוות מרור בכל הבריה. המשנ"ב בשער הציון אות יב, כתב דאינו נכון שיוצא בבריה, דשאני גבי ברכה אחרונה דחשיבא בריה להודות עליה לה', ע"כ, ומ"מ נהי שאין ראיה מברכה אחרונה מ"מ יש ראיה מאכילת נמלה ושאר שרצים, על פי מה דכתבו תוס' בחולין צו: ד"ה ור"י, דמדבריהם מוכח דבכל מקום דכתיבא אכילה, אם אכל בריה חייב, אלא א"כ כתיבא אכילה יתירא למעט בריה, כיון דאכילה ראשונה דכתיבא אתי למימר דסגי בכזית ולא בכל האיסור, וא"כ הכא במרור דלא כתיבא אכילה יתירא ממילא נפיק, כיון דאכילה דכתיבא ביה איצטריכא למימר דלא צריך לאכול את כל הקלח אלא סגי בכזית, ודלא כהפמ"ג דהביא את התוס' הנ"ל לראיה שלא יוצא בבריה, אולם איכא למידק דהא דין בריה במרור תלי בפלוגתא אי שייך דין בריה בדבר שלא היה בו נשמה, כמו שהביא הב"י ביו"ד בסי' ק בסוף סעיף א, דלדברי הר"ן לא חשיב בריה ולדברי תוס' במכות יז. ד"ה ורבנן, חשיב בריה, והדרכ"מ הוסיף דהארוך ס"ל כהר"ן דלא חשיב בריה, ועוד יש להוסיף דאף לתוס' שם, נהי דס"ל דחשיב בריה אף דבר שאין בו נשמה מ"מ ס"ל דצריך דבר שאם יחתך לא יהא שמו עליו כגון גיד הנשה, אבל חטה לא חשיבא בריה כיון דאם תחלק אכתי שם חטה עליה, וא"כ מרור דהכא ודאי הוי כחטה דאם יחלק ישאר שמו עליו דומיא דחטה, וא"כ אף לשיטת התוס' לא הוי

בריה, ולא נותר לנו אלא הרא"ש בחולין ז,לג, שהביא הב"י הנ"ל, דהביא שם הרא"ש י"מ דסוברים כהר"ן, ועוד פירש דטעמא דחטה של טבל לא חשיבא בריה דלא כתיב לא תאכל חטה אלא לא תאכל טבל, משא"כ גבי גיד הנשה, וא"כ מרור דהכא דכתיב על מצות ומרורים תאכלוהו בהדיא, אפשר דחשיב בריה, אבל אף הרא"ש הביא י"מ כדברי הר"ן, וא"כ לדברי הר"ן והאיסור והיתר הארוך והתוס' לא חשיב בריה, ולרא"ש לחד פירושא חשיב בריה, וא"כ בכה"ג ודאי דנקטי' דלא הוי בריה, וא"כ דברי המג"א וההולכים בשיטתו דמרור חשיב בריה צע"ג.

אם המרור חשוב דבר הבא מחמת הסעודה ופטור מברכה ראשונה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, שיש הסוברים דנפטר מחמת הסעודה, ויש הסוברים דאינו נפטר מחמת הסעודה ונפטר מחמת הברכה על הטיבול ראשון, ומאידך דעת הרשב"א דחייב בברכה, ותלי במחלוקת זו האם מברכים נפשות אחר טיבול ראשון דלסוברים דטיבול ראשון פוטרו אין לברך נפשות ולסוברים דאינו פוטרו מברכים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמח אות קח, כתב דחשיב בא מחמת הסעודה כיון שהוא חובה, ונפטר מברכה, והמנהיג בהל' סעודה סי' ה ד"ה ואם, כתב נמי דחשיב בא מחמת הסעודה, אלא שכתב דהטעם כיון דלא אזלי' בתר אם בא כעת ללפת בו הפת אלא אם דרכו לבוא ללפת הפת ומרור דרכו בעלמא לבוא ללפת הפת, ובהל' פסח סי' סז, כתב כן מטעם אחר דכיון דאי אפשר לו שלא לאכול את המרור עם המצה כהלל דכריך למצה עם המרור לכך חשיב מחמת הסעודה, והמנהיג בהל' פסח בסי' סז ובסי' סח, הביא דלרבי יוסף טוב עלם אינו נפטר מחמת הסעודה, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, הביא דלרש"י ורבינו ישעיה אינו נפטר מחמת הסעודה אלא מחמת טיבול ראשון, ומאידך לאחיו רבי בנימין ורבי אביגדור כהן צדק ורבי יצחק ב"ר שמואל נפטר מחמת הסעודה. בסי' קעז,א-ב, גבי דייסא שבאה בתוך הסעודה, בסוף הדברים שם הבאתי מחלוקת בזה אי תלי אם דרך אותו מאכל לבוא מחמת הסעודה או דתלי למה הביאו כעת, ומ"מ אין ראיה משם למרור דאפשר דאף לסוברים דבעלמא מברך על המרור מ"מ הכא שאני כיון דהוא חובה וכדכתב סמ"ק הנ"ל, וכן לסוברים דבעלמא אין צריך לברך מ"מ אפשר דהכא יברך דכיון דהוא מצוה בפני עצמו חשיב ולא נגרר אגב הסעודה.

יטול את המצה השלישית ויעשה בה כריכת הלל- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' עח, והביא כן בשם רש"י ורבי יוסף טוב עלם ורב עמרם ומנהג ספרד ופרובינצא ורוב צרפת, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה.

האם צריך להטביל את כריכת הלל בחרוסת- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר, כתב דאין צריך להטביל כיון שטעם המצה כבר מעביר את ארס המרור, וכתב דכן מפורש בתשובות, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' פג, כתב דלרבינו עמרם ורבי יוסף טוב

עלם ומנהג ספרד ופרובינצא ורוב צרפת אין להטביל, והמנהיג חלק על זה וכתב דצריך להטביל, וכן דעת הר"ן בפסחים עג ד"ה ומסתברא, שצריך לטבל בחרוסת.

אם כריכת הלל צריכה הסיבה- הטור והב"י בסעיף א ד"ה כתב אחי, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה, כתב דלא צריך הסיבה.

אם מצוות אכילה צריכות כוונה- הב"י בסעיף ד-ה, הביא בשם הר"ן לחלק בשיטת הרמב"ם בין מצוות אכילה שנהנה, שהם אינם צריכות כוונה, משא"כ שאר מצוות, ע"כ, ועי' בסי' תקפט, שהבאתי שכן סובר הראב"ד.

למ"ד מצוות אין צריכות כוונה אם לכתחילה צריך כוונה- כתב הדרכ"מ בסעיף ד-ה באות ד, בשם הר"ן דאף למ"ד אי"צ כוונה טוב הוא להתכוון, ע"כ, ואמנם מדברי תלמידי רבינו יונה בברכות ב ד"ה וכיון, מוכח דאף חובה איכא לכתחילה, ועי' במה שכתבתי בסי' תרצ, דדבר זה נשמט מהב"י.

האם צריך ליתן בקערת הסדר ג' מצות כשחל פסח בחול- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה הביאו (כב:), כתב שיש ב' פירושים בסוגיא בברכות, והיוצא מדברי האשכול דלפי' א' צריך ליטול בדוקא פרוסה ושלימה ולא יותר כדי שלא יהא לחם משנה שלם כדי שיהא לחם עוני, ולפי' ב' אם רוצה לבצוע על פרוסה ושלם הרשות בידו וה"ה דיכול לבצוע על ב' שלימים לבד או על ב' שלימים ופרוסה, וכתב האשכול שרב האי נוטה לפי' הב', ע"כ, ולפי זה נפיק לן דהאשכול ורב האי ס"ל דאין צריך ג' מצות ועוד שלפי' א' גרע אם מביא ג' מצות, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רכב, כתב רב שרירא כפי' הא' דבעי דוקא שלם ופרוסה ולא יותר, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' סט, כתב דבעי' ג' מצות, ושבולי הלקט בשבולת רי, הביא מרש"י דבעי ג', ובשבולת ריח ד"ה ונודה, מבואר דס"ל לשבולי הלקט דמעיקר הדין סגי בב' מצות אלא שנוהגים ג' מצות.

אם יו"ט צריך לחם משנה- בדברי הטור והב"י בסוף הסימן מבואר דהוא מחלוקת, ועי' במה שהוספתי על המחלוקת בסי' רעד.

נהגו לעשות את ג' המצות מעישרון זכר ללחמי תודה- כ"כ הטור והב"י והרמ"א בסעיף ז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' סט, וכתב דנהגו כן בצרפת על פי רבי עזריאל מצרפת.

סימן תעו

לעשות סעודה גדולה- הטור בסעיף א, כתב דאוכלים כל צרכם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' פד, כתב דאוכלים ושותים כסעודת שלמה בשעתו.

סימן תעז

אוכלים האפיקומן מחצי מצה השמורה תחת המפה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש.

יאכל האפיקומן בהסבה ובלא ברכה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש.

אם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה דזמן מצה עד חצות- הב"י והדרכ"מ בריש הסימן הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' צ, כתב דיש לחוש לדברי רבי אליעזר ב"ע שלא לאכול מצה אחר חצות.

אם צריך לקרוא את ההלל לפני חצות- הב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו מהר"ן במגילה בשם התוס' דצריך להחמיר לקוראו לפני חצות, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ הר"ן נמי בפסחים פ ד"ה ולפיכך, בשם התוס', ומאידך תוס' במגילה כא. ד"ה לאתויי, כתבו דאפשר להקל לאומרו אחר חצות, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' הלל סי' כח, שכתב הלל שזמנו ביום מצוותו כל היום והלל של פסח שמצוותו בלילה כשר כל הלילה, ע"כ, ועל כן נראה דהמיקל יש לו על מי שיסמוך.

אם צריך בסוף הסעודה לאכול כריכת הלל עם מרור לפני שאוכל כזית מצה באחרונה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' פו, כתב דצריך, ומדברי שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר, שלא הזכיר דבר זה נראה דאין צריך.

שכח ולא אכל אפיקומן ובירך ושתה הכוס לא יאכל עוד אלא יסמוך על מצה שאכל באחרונה כי מצות שלנו בחזקת שימור- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' פו, מרש"י בתשובה, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר, מרש"י בהלכות פסח. ונראה דאינו יוצא אלא במצה האחרונה שאכל לבדה אבל אם אכלה עם שאר מאכלים אתי טעם המאכלים ומבטל טעם מצה, כדאמרי' כעין זה בפסחים קטו..

סימן תעח

ישנו לא יאכלו- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אם דין זה נאמר רק גבי קרבן פסח או גם לגבי מצה, ע"כ, ויש להוסיף שהר"ן בפסחים עח ד"ה וכתב, הביא שהרז"ה ס"ל ددין זה דוקא לגבי פסח.

סימן תעט

אם צריך לחזר לעשות הסדר בג' אנשים כדי שיהא זימון- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' צד, כתב דמצוה לחזר.

סימן תפ

אם חותמים אחר ההלל בשם ביהללוך ולא בנשמת או שחותמים בשם רק בנשמת או שחותמים בשתיהם- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' פט, הביא דרבינו משה ריש מתיבתא ס"ל דחותמים ביהללוך בשם (ואין הכרע מדבריו אם חותם אף בנשמת), ולרב עמרם ומנהג ב' הישיבות ומנהג ספרד ופרובינצא חותמים רק ביהללוך, ומאידך מנהג צרפת לחתום בשתיהם, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, כתב דחותמים בשתיהם ביהללוך ואחר כך בנשמת.

כשאומר כוס ישועות אשא יגביה הכוס בימינו ויוליך ויביא על השולחן בשמחת לבב- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, ונראה שאינו מן הדין אלא מנהג טוב.

הלל הגדול הוא מהודו עד על נהרות בבל- כ"כ הטוש"ע והב"י, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפו, וכתוב שם דכן נוהגים, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' פט, וכן הביא שם בסי' צא, מרב עמרם ורב שלום ומנהג ב' הישיבות.

אם מוסיפים אחר ההלל מזמורים- מהטוש"ע נראה דאין מוסיפים, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' פט, כתב דמוסיפים מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר, ואומרים שיר המעלות האחרון שבכולם, ולאחר מכן כ"ו כי לעולם חסדו, ע"כ, ומה שכתב שאומרים שיר המעלות האחרון, נראה דכוונתו לאחרון שבספר תהילים דהיינו הנה ברכו את ה', ושבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש, כתב דאומרים הללויה הללו את שם ה' הללו עבדי ה', לפני שאומרים הודו לה' וכו'.

שתה בלא הסיבה- כתבו הטוש"ע בסוף הסימן, שאם שתה כוס ד' בלא הסיבה חוזר ומברך ברכה ראשונה כיון שהסיח דעתו מלשתות עוד, ע"כ, ומיהו מסתבר שאם נזכר תוך כדי ששותה שאינו חוזר ומברך, דהא תוך כדי ששותה ודאי לא הסיח דעתו מלשתות.

אם צריך לקרוא את ההלל לפני חצות- עי' במה שכתבו בזה הב"י והרמ"א בסי' תעז,א, ובמה שכתבתי שם.

נוהגים לומר אחר כוס רביעית פיוטים המסודרים בדברי שבח- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה זכר למקדש.

סימן תפא

אם אפשר לשתות כוס חמישי- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת במי שרוצה לשתות כוס חמישי האם יכול לגמור עליו הלל הגדול ולשתותו או שאין לעשות כלל כוס חמישי, ויש להעיר שדעת הרמב"ן במלחמות והראב"ד בהשגות על הרז"ה, בפסחים עז, כדעת הרי"ף דכוס חמישי רשות ואם רצה יכול לעשותו, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רפו, והב"י בד"ה ומה שכתב רבינו וכן כתב רב יוסף, הביא מהמרדכי דלא התירו כוס חמישי אלא לחולה ואיסטניס וצוו עליו לומר בו הלל הגדול, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קמב אות פב.

אם מותר לשתות יין מלאחר שאוכל אפיקומן עד ברכת המזון- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, והטור הביא דהגאונים אוסרים, וציינו לכמה גאונים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קב-1, מבואר דשרי, וכ"כ תוס' בפסחים קיז: ד"ה רביעי, וכן הביאו מרשב"ם, וכוונתם לדברי רשב"ם שם קכ. ד"ה הוי דבר, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' פז.

אם מותר לשתות יין לאחר כוס ד'- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, והטור הביא דהגאונים אוסרים, וציינו לכמה גאונים, ויש להעיר דכן נמי מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קב-1, דאסור, וכן הביא שבולי הלקט בסוף שבולת ריח, מתשובת הגאונים, ומאידך הביא שבולי הלקט דהעיטור ס"ל דמותר, ע"כ, וכן הר"ן בפסחים עח ד"ה ומאן, הביא דהרז"ה ס"ל דמותר, וכ"כ תוס' בפסחים קיז: ד"ה רביעי, וכן הביאו מרשב"ם, וכוונתם לדברי רשב"ם שם קכ. ד"ה הוי דבר, והמנהיג בהל' פסח סי' פז, כתב דמדינא נראה דשרי בכל גוונא ומ"מ אין נכון לשתות על השולחן כדי שלא יראה כמוסיף על הכוסות, ע"כ, ומבואר דבלא על השולחן ס"ל דשרי, והדרכ"מ הביא דכתב המרדכי דלאחר סילוק השלחן מותר לשתות אפי' יין, ע"כ, ונראה דאין כוונת המרדכי והמנהיג דצריך סילוק שלחן ממש אלא אפי' סילק את המפה וצרכי הסעודה חשיב סילוק שלחן לגבי זה.

האם מותר לשתות שאר משקים אחר כוס ד'- כתב הב"י בסוף הסימן, דאסור לשתות שאר משקים ולא התירו אלא מים, ע"כ, ותימה דאי לטעם שהביא הטור דשמא ישתכר, א"כ שאר משקים שאינם משכרים שרי, ואי לטעם הר"ן והרמב"ן בפסחים עח ד"ה ומאן, דנראה כמי שעושה ד' כוסות נוספים, א"כ דוקא ביין שיוצאים בו יד"ח בד' כוסות אבל בשאר משקים שרי, והחק יעקב הביא בשם הראב"ד טעם נוסף מפני העניים שלא ישתו בלילה הראשון את הכוסות שהביאו להם לד' כוסות לליל ב', ע"כ, וגם לפי זה ה"מ ביין שיוצאים בו יד"ח ד' כוסות, וא"כ מאחר דכולהו מודו דמים שרי א"כ ה"ה לשאר משקים, ומה שנקט הרי"ף מיא, אורחא דמילתא נקט, ודברי הב"י וכן הרמ"א שנמשך אחריו, ודברי הגר"א שכתב דלפי כל הטעמים לאסור יין ה"ה שאסורים שאר משקים, כולהו צע"ג, והעיקר להלכה נראה דשרי, ובפרט דהרבה ראשונים סוברים דאפי' יין שרי וכמו שהבאתי לעיל בסמוך, והמשנ"ב כתב דמ"מ יש שיטה הסוברת דטעמא מפני ביטול טעם מצה, ולדידה אפי' שאר משקים אסור ומשמע מדברי המחבר והרמ"א

דחיישי' לכולהו טעמי, ע"כ, וכן מבואר מדברי מהר"י ווייל שהביא הדרכ"מ באות ב, דס"ל דטעמא משום ביטול טעם מצה, אמנם אין לזה טעם לחשוש באיסור דרבנן לשיטה אחת מתוך ד' שיטות, ובפרט שהרבה ראשונים לא פירשו כאותה שיטה, ועוד שעצם האיסור לשתות אפי' יין שנוי במחלוקת גדולה כמו שכתבתי לעיל בסמוך, הלכך הכי נקטינן דמותר לשתות שאר משקים ודלא כהנך פוסקים.

אם מותר לאכול ולשתות אחר גמר הסדר בלילה השני- הב"י בסוף הסימן, הביא מהאגור בשם שבולי הלקט דמותר מעיקר הדין אבל אסור מחמת שנוהגים שלא לשתות ואין להוציא עצמו מן הכלל, ע"כ, וזה אינו מדוייק דשבולי הלקט בסוף שבולת ריח, הביא כן מתשובת הגאונים וחלק על זה שבולי הלקט וכתב דאסור מדינא.

אם חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל הלילה- הטור בסעיף ב, הביא כן מהתוספתא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' ב, הביא ממגילת סתרים שיש מנהג בכמה מקומות לא לנעול את החדרים שישנים שם בליל פסח, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תפז, ומ"מ מבואר מדברי המנהיג ומגילת סתרים דשרי לישון בליל פסח.

סימן תפב

מי שיש לו רק כזית אחד דמינטר- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף והרמב"ם והר"ן והרז"ה ורבינו יונה והעיטור כולהו ס"ל דיאכל את שאינו מינטר ברישא, והרא"ש יחידאה דס"ל דיאכל דמינטר ברישא, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא עה, נמי סבר דלא כהרא"ש אלא יאכל את שאינו מינטר ברישא, וכ"כ בה"ג בהל' פסח בעמוד קפב, בסופו, וציינו שם שרב האי גאון בתשובות גאונים קדמונים, הביא דבהלכות של הר"ש קיירא כתוב דיאכל תחילה מההוא דמינטר, ומאידך בהלכות של מר יהודאי גאון כתוב שיאכל תחילה את שאינו מינטר, וכן נוקט שם רב האי גאון, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' נא, ס"ל דאף מי שיש לו הרבה מצות שמורות שרי ליה לכתחילה לאכול מצות שאינם שמורות בתחילה, ונמצא בידינו דשיטת הרא"ש נדחית מההלכה.

סימן תפג

מי שאין לו יין כיצד יעשה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' פסח ד"ה ומאן (קנט.), כתב כדעת הרי"ף, ושבולי הלקט בהשמטה שבסוף הספר, הביא בזה מחלוקת, וכתב שיש שסוברים דכיון דמקדש על הפת יכול לאכול לאלתר ואין צריך לשהות עד שסודר ההגדה, ע"כ.

סימן תפד

מי שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים כיצד יעשה- הטוש"ע הביאו מהרי"ף דיברך ברכת המזון בביתו והדר אזיל לשאר בתי ולא אוכל עמהם או יקדים את הנהו בתי ולא יאכל עמהם ולאחר מכן יעשה הסדר בביתו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת ריח, וכן הביא מהגאונים ובה"ג, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' פה, הביא את דברי הרי"ף והביא עוד דרבי יוסף טוב עלם כתב בדרך אחרת שיאכל בביתו ולא יברך ברכת המזון וילך ויאכל בכל הבתים דחשיב שאוכל בתוך סעודתו ולאחר מכן יחזור לביתו ויברך ברכת המזון ויגמור הסדר.

מי שיצא ידי חובה האם יכול לברך כדי להוציא אחרים בברכת האדמה של טיבול ראשון- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' פה, כתב דיכול לברך, ושבולי הלקט בסוף שבולת ריח, כתב דהוא מסתפק אם יכול להוציא דאפשר דאינו יכול להוציא כיון דאינו אלא כדי שישאלו התינוקות.

לסוברים שמברכים על כוס שני, האם מי שיצא ידי חובה יכול לברך להוציא אחרים בברכה זו- המשנ"ב בס"ק ד, כתב דיכול לברך, ויש להעיר דהטור והב"י הביאו מחלוקת גבי ברכת האדמה של טיבול ראשון, ולכאו' הכא כו"ע מודו דיכול לברך כיון דהוי כברכת הקידוש, והמנהיג בהל' פסח סי' פה, כתב דיכול לברך, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת ריח.

מי שיצא ידי חובה האם יכול לברך ברכת המזון של ליל הסדר כדי להוציא אחרים- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריח, כתב דאינו יכול.

מי שיצא ידי חובה יכול להוציא אחרים בקריאת ההגדה וההלל- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת ריח.

סימן תפו

שיעור כזית בכל התורה הוא כזית בינוני עם גרעינו- כן מבואר מדברי המנהיג בהל' סעודה (השניים) סי' קנד ד"ה ירושלמי וכשאומר, שכתב גבי כזית של ברכות שהוא בינוני עם גרעינו.

אם שיעורי כזית וכביצה תלויים בביצים וזיתים של זמנינו- המשנ"ב בס"ק א, כתב דצריך לשער בשל זמנינו, ועי' במה שכתבתי בזה בדיני שיעורים ומידות.

סימן תפז

אם מברכים שהחיינו בליל יו"ט שני- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תרסא.

נוסח תפילות ימים טובים כשחלים בשבת, ותתן לנו את יום המנוח הזה- כן כתבו רש"י בשבת כד: ד"ה צריך להזכיר, והטור באו"ח סי' רפד,ב, וכ"כ הטור

בסי' תכה,א, גבי ברכות ההפטרה, בשם רבינו יונה, וכ"כ הטור בסי' תריט,ב, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סא, וכן מבואר בדברי שבולי הלקט בשבולת רצ, בשם הרב יצחק הלוי, וכך צריך לנהוג ולא לנהוג לומר את יום השבת הזה.

האם אומרים בתפילות יו"ט וחוה"מ את יום מקרא קודש הזה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ה, כתב דהמנהג בכל גבול ישראל מלבד בספרד שלא לאומרו, וכ"כ רב עמרם דאין לאומרו, וכתב המנהיג דאין לאומרו דכיון דאנו אומרים לאחר מכן בסמוך זמן חירותינו באהבה מקרא קודש, על כן אין לאומרו לפני כן כי אין צורך לכפול.

יו"ט ראשון שחל בשבת האם אומרים ברכת מעין ז'- הטור בסעיף א, הביא מהמנהיג בשם רב ניסים גאון דאין אומרים, ויש להעיר דבמנהיג לפנינו שם בהל' פסח סי' נב, המנהיג כתב כן בסתם ולא הביא כן בשם רבינו ניסים.

אם מקדשים בבית הכנסת בערב פסח- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאין מקדשים לפי שאין עני שבישראל שאין לו ד' כוסות, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים דאין מקדשים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' נא, וכתב הטעם כמו שכתב הטור והוסיף עוד טעם דאם יקדשו נמצא דהחזן מוסיף על ד' כוסות.

נוהגים בכמה מקומות שאין נועלים המקומות שישנים שם כי בניסן עתידין להיגאל ואם יבוא אליהו ימצא הבית פתוח- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' ב, בשם מגילת סתרים (לרבינו ניסים גאון), ויש להעיר דהא בעירובין מג:, מבואר דאי יש תחומין למעלה מעשרה לא אתי אליהו בשבת ויו"ט, ומסקי' דהוא ספיקא אם יש תחומין למעלה מי', ולפי זה הוי ספיקא אם יכול אליהו לבוא בליל פסח, ועוד יש להעיר דמדברי תוס' בעירובין מג: ד"ה האי תנא, מבואר דגרסי בפסחים יג., דאין אליהו בא בשבת, וכתבו דיכול לבוא בשבת אלא דלא בא בשבת קודם הסעודה, ומרש"י בפסחים יג. ד"ה לא בערבי, מבואר דלא גריס דאינו בא בשבת ולפי דברי רש"י יכול לבוא בשבת בכל שעה, ולפי דברי התוס' הנ"ל נראה דלא יבוא בליל הפסח מפני שהוא קודם הסעודה של שחרית, וא"כ המנהג הנ"ל דלא כתוס'.

סימן תפח

בירך על ההלל לגמור את ההלל והחסיר אות אחת האם הויא ברכתו לבטלה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ומהר"ם מרוטנבורג ס"ל דהויא לבטלה ומחמת כן ס"ל דצריך לברך לקרוא את ההלל, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' תרמד א.

מוציאים ב' ספרים בפסח- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, והב"י הביא מהראשונים דזה לא נזכר בתלמוד, ויש להוסיף דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סו.), כתב בשם הנגיד שמוציאים ב' ספרים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט.

מהיכן מתחילים לקרוא בפרשת משכו- הטור בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת אם מתחיל ממשכו, או קודם לכן מוהיה היום הזה, ויש להעיר דמהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סה:), נראה דמתחיל ממשכו ולא מלפני כן, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט, וכתב דכן המנהג (איטליה), ומאידך הביא דרבינו גרשום כתב שיטה אחרת דמתחילים מתחילת הפרשה מויאמר ה' וגו' החודש הזה.

קוראים בספר השני במוספים בפרשת פנחס- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט.

עד היכן קוראים בהפטרה ביהושע- הטור בסעיף ג, כתב דקוראים עד ויהי ה' את יהושע (ו,כז), ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריט, כתב דסגי לקרוא עד אין יוצא ואין בא (ו,א).

אם נוהגים לקרוא מגילת שיר השירים בפסח- המנהיג בהל' החג סי' נח, כתב דנוהגים בצרפת לקרוא, וכתב המנהיג דהטעם כי הוא מדבר בגאולת מצרים שנאמר לסוסתי ברכבי פרעה דימיתיך רעיתי. אם מברכים על המגילה עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' תקנט,ב, ובמה שכתבתי שם.

סימן תפט

ספירת העומר בזמן הזה אי הוי דאורייתא- הב"י בריש הסימן והביאור הלכה בסעיף א ד"ה לספור, הביאו בזה מחלוקת, ומדברי הרא"ש שהביא הב"י מוכח דס"ל דהוי דרבנן, ומדברי המרדכי בשם אבי העזרי שהביא הב"י בסעיף ו, מוכח דס"ל דהוי דאוריי', ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלד, ס"ל דהוא דאורייתא, ומדברי הר"ן בסוכה סב ד"ה והלכתא, נראה דס"ל דהוי דאורייתא, אולם בפסחים פא ד"ה והפירוש, כתב הר"ן שרוב המפרשים כתבו דבזמן הזה דרבנן, וכתב עוד שמדברי הרמב"ם משמע דס"ל דבזה"ז הוי דאורייתא, ע"כ, והמאור שם כתב דהוי דרבנן, וסמ"ק במצוה קמג, הביא דהרשב"א משאנץ כתב דהוא דרבנן, וכן נראה דעת סמ"ק שם.

אם אפשר לספור אף בספק לילה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמג, הביא להלכה דהרשב"א משאנץ כתב דשרי כיון דהוי דרבנן, ע"כ, וכן הביא הב"י מהרא"ש, ולכאו' אין דבריהם מובנים דכיצד יברך הא אם הוא יום הוי ברכה לבטלה וא"כ הוי ספק ברכות, ועי' במה שכתבתי בזה בפתיחה להל' ברכות לפני סי' רב, גבי ספק ברכות להקל.

המתפלל עם הציבור קודם שקיעת החמה ימנה בלא ברכה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ג-ד, ממחזור ויטרי, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת רלד, מרבי יצחק, וצריך ביאור איזה טעם יש למנות הלא עוד לא הגיע הזמן והוי כמונה את יום מחר ונראה דהוא לחיבוב מצוה בעלמא.

שאלו חבירו כמה היום לעומר והשיב לו לפני שספר בברכה האם יכול לברך ולספור- הב"י והשו"ע בסעיף ג-ד, הביא מהאבודרהם דאינו יכול לברך, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רלד, כתב דנוהגים שלא להזכיר כי אם הזכיר לא יכול לספור בברכה, ע"כ, ונראה דהיינו רק למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' תקפט. כתב שבולי הלקט דאם מנה בלא ברכה רק את הימים או השבועות יכול לחזור ולמנות הימים והשבועות בברכה, ע"כ, וצ"ע לדינא.

צריך לברך ולספור מעומד- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' רסא, כתב דצריך לברך מעומד, וכ"כ סמ"ק במצוה קמג, וכ"כ האשכול בהל' פסח ד"ה ולא (קנט.), דספירה מעומד, והביא בשם רבותיו את האסמכתא שהביא הב"י, מהחל חרמש בקמה, וכדברי האשכול האלו כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצח, מתשובת גאון, ובשבולת רלד, הביא טעם נוסף מחמת דאיתקש ספירה לקצירה ודרך קצירה מעומד.

אם צריך לומר לעומר בנוסח הספירה- מדברי הטוש"ע בסעיף א, נראה דאין צריך לומר, והרמ"א כתב דאומרים היום יום אחד בעומר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלד, כתב היום לעומר יום אחד.

אם אומרים בנוסח הספירה יום או ימים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו ימים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלד, כתב דלפי צחות לשון הקודש עד עשרה אומר ימים ומעשרה ואילך אומר יום.

ספירת השבועות היא יחד עם ספירת הימים דהיינו שאומרים היום שבעה ימים שהם שבוע אחד- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רלד.

אם צריך לספור את הימים שכבר נשלמו לשבועות או דסגי בזה שמזכיר את מנין השבועות- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' רסא, דרבינו אפרים אמר דאין צריך לסופרם, והיראים כתב שכבר נהגו העולם לסופרם.

לאחר הספירה אומרים יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתשיב עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת רלד, והביא מאחיו רבי בנימין דאף אי ספירת העומר בזה"ז דאורייתא אומרים כן כי קצירת העומר והבאתו תלוי בבנין הבית.

פתח אדעתא דארבעה- הטור בסעיף ו, הביא בזה דין בשם האבי עזרי דפתח על דעת ד' וסיים על דעת ה' או איפכא לא יצא, וכתב הב"י דטעמא משום דס"ל לאבי עזרי דספירה דאורייתא אבל לדידן דס"ל דהוי דרבנן יצא, ע"כ, וקשה דא"כ

הטור סותר משנתו דהכא סתם כדעת האומרים דאוריי', ולעיל גבי ספירה בספק חשיכה סתם כדעת הרא"ש דשרי כי הוי ספק ספירה שהיא דרבנן, וצ"ע. ומלשון הטוש"ע מוכח דהאי פתח הוא בברכה, דהיינו שבירך על דעת כן, ע"כ, ולפי זה דין זה הוא תימה אדיר דהא אפי' לא בירך כלל, מ"מ כיון דספר יצא, וכבר הקשה כן הט"ז, ולכך ביאר כוונתם דלא איירי בספר כבר, אלא שבירך חצי ברכה על דעת ד' וחצי ברכה על דעת ה', ע"כ, וקשה דהא האבי עזרי תלה א"ז בספק של פתח בדחמרא דאיתא בברכות יב., כמו שכתב הב"י, ולפי דברי הט"ז לא דמי דהא הכא בין מה שפתח ובין מה שסיים הוא על דעת אותו נוסח ברכה, וא"כ פשיטא דיצא, דהא הגמרא לא הסתפק אלא בב' מיני ברכות, והנידון כאן הוא כמו פתח אדעתא לאכול פרי א' וסיים על דעת לאכול פרי אחר מאותו מין, דמספק הגמרא הנ"ל משמע דכה"ג פשיטא דיצא, וצ"ע.

שכח לספור בלילה האם יספור בברכה ביום- הטור בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמה שהביא הטור בשם בה"ג דיספור ביום, כוונתו בברכה, דכן מבואר בדברי בה"ג בהל' עצרת בעמוד קפה, וסמ"ק במצוה קמג, כתב דיספור ביום בלא ברכה, ושבולי הלקט בשבולת רלד, הביא מדברי אחד הראשונים דאין לספור ביום בברכה, וכתב שבולי הלקט דכמדומה לו שזה מרבינו שמחה, וכן הביא מרבינו ישעיה.

מי שלא ספר באחד הימים האם יברך בשאר הימים- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת אם מחוייב עדיין לספור בשאר ימים או לא, או שיש חילוק בין יום ראשון לשאר ימים שאם שכח בראשון לא יספור יותר מה שאין כן בשאר הימים, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמד, כתב רב כהן צדק שיספור בשאר הימים ויברך, ושבולי הלקט בשבולת רלד, הביא מאחד הראשונים דיספור בברכה, וכתב שבולי הלקט דכמדומה לו שזה מרבינו שמחה, וכן הביא מרבינו ישעיה ומתשובת הגאונים דיברך, והביא מתשובת הגאונים ההיא דכשמונה ביום השני יאמר אתמול היה יום ראשון והיום יום שני.

הטעם דאין מברכים שהחיינו על ספירת העומר- האשכול בהל' פסח ד"ה ולא (קנט.), כתב דהוא מפני דיוצאים כבר על ידי שמברכים שהחיינו בקידוש היום של ליל הסדר, ע"כ, ולפי זה נראה דטוב לכוין בשהחיינו לפטור גם את ספירת העומר ועוד נראה לפי זה דמי שלא בירך בקידוש יברך על הספירה, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' סד, כתב דאין מברכים עליה כי היא דיבור בעלמא ואין בה מעשה ולא הנאה, והביא המנהיג דהרמב"ם כתב דכל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון סוכה ולולב מברכים עליה, וכתב המנהיג דאף לפי זה שאני ספירת העומר דהוי כאין לה זמן קבוע כי אם לא בירך ביום הראשון עדיין יכול לברך למחרת או ביום אחר, ע"כ, ודבריו בדעת הרמב"ם צריכים ביאור דמאי שנא מסוכה ולולב, ושבולי הלקט בסוף שבולת רלד, הביא מאחיו רבי בנימין דהוא נפטר בזמן של יו"ט של פסח ואע"ג דבשופר ולולב מברכים בפני עצמו שאני הכא דהוא דיבור בעלמא, ע"כ.

כיצד סופרים בציבור במוצאי שבת- הב"י והשו"ע בסעיף ט, הביא מהאבודרהם דסופרים לאחר קדושה דסידרא, ויש להעיר דהאשכול בהל' פסח ד"ה ולא (קנט.), דבמוצ"ש שאומרים לאחר ערבית ויהי נועם וקדושה דסדרא והציבור יושב, נהגו הקדמונים שהש"צ עומד ומוציא את הציבור ידי חובה כדי לא להטריח את הציבור לחזור ולעמוד, ע"כ, ומבואר מדבריו דנוהגים לספור לאחר קדושה דסדרא.

חדש בזמן הזה- הביאור הלכה בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבעל ה"ג בהל' ערלה בעמוד קיג, ובהל' עצרת בעמוד קפה, פסק נמי דאסור בכל גוונא.

סימן תצ

ביום שני קוראים שור או כשב עד סוף הענין ובספר השני קוראים כמו אתמול- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט, דקוראים בספר הראשון עד וידבר משה את מועדי, ובספר השני כאתמול.

עד היכן מפטירים בפסח יאשיהו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו עד ואחריו לא קם כמוהו (כג,כה), ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריט, כתב דצריך לקרוא עוד עד וימליכו אותו תחת אביו (כג,ל).

הטעם שאין גומרים את ההלל בחול המועד כמו בסוכות- הב"י בסעיף ד, כתב דבערכין מפרשינן טעמא, ע"כ, ושם אמרי' דסוכות שאני כי כל יום חלוק מחבירו במנין קרבנותיו, והב"י הביא עוד טעם משבולי הלקט בשם המדרש, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא עוד טעם מהירושלמי דשאני סוכות שיש בו לולב כל ז'.

מי שטעה ובירך שהחיינו בקידוש של יו"ט האחרון ונזכר קודם ששתה- יש לדון בכה"ג אם הוי הפסק לברכת הגפן, ואם יצטרך לברך שוב או לא, דלכאו' כיון דאינו חייב לברך שהחיינו הוי כמי שהפסיק אחר ברכת הנהנין דחייב לחזור ולברך, אבל אפשר דלא הוי הפסק דכיון דהוא התכוון לברך על היו"ט שהקב"ה החיה אותו והגיעו ליו"ט א"כ אף דהויא ברכה לבטלה מ"מ הוי מעין הקידוש, והוי כהביאו מלח, דלא הוי הפסק, כדאיתא בסי' קסז,ו, על כן עדיף שישקה לאחד מהשומעים ששמע שבירך ברכת הגפן והתכוון לצאת, דמהני בקידוש להשקות לאחר כדאיתא בסי' רעא,יד, ואע"ג דהוא עצמו לא יכול לשתות מיין הקידוש מהספק הנ"ל, מ"מ חבירו יוצא בברכתו ואין ברכתו לבטלה, כיון דהוא שוגג, כדכתב המג"א בסי' ריג ס"ק ז, ומ"מ אם אמר ברוך שם כבוד מלכותו וכו', אחר ברכת שהחיינו, ודאי דהוי הפסק כיון דלא הוי מעין הקידוש וחייב לחזור ולברך הגפן אחר הקידוש, כדאיתא בסי' רעא,טו, במי שהפסיק בדיבור קודם ששתה.

סדר הקריאה בב' הספרים בחול המועד וביו"ט שני ובחול המועד שחל בשבת- הטור בסעיפים ו,ז,ח,ט, כתב מהיכן מתחילים לקרוא בכל יום והיכן מפסיקים, ויש להעיר דכדבריו כתב שבולי הלקט בשבולת ריט.

הפטרת היום השביעי- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דמפטירים בשמואל ב כב, את כל הפרק דהיינו את השירה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט, אמנם האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וכתב (סו.), כתב בשם הנגיד שיש לקרוא מפרק כא,יח, ותהי עוד המלחמה, עד כג,ט, על שמונה מאות חלל, וכתב האשכול דבמקומו נוהגים לקרוא רק את השירה אבל טוב יותר לנהוג כהנגיד.

הטעם שמפטירים ביום השמיני עוד היום בנוב- רש"י במגילה לא. ד"ה עוד היום, כתב הטעם כיון דמוזכר בה מפלתו של סנחריב והיא היתה בשבת, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט, והוסיף דמוזכרת בה הגאולה האחרונה והיא תיהיה בפסח.

שבת שחלה בחול המועד והתפלל תפילה של יו"ט והזכיר בה שבת במקום להתפלל תפילה של שבת ולהזכיר החג ברצה, יצא ואינו צריך לחזור- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריט, מתשובת אחד הראשונים, והביא הטעם כיון דהזכיר שבת וחג.

הטעם שמפטירים בשבת שחלה בחול המועד במתים שהחיה יחזקאל- רש"י במגילה לא. ד"ה בעצמות, כתב דהטעם כי הם היו אנשים שיצאו ממצרים לפני הזמן, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת ריט, הביא מתרגום ירושלמי שהיו משבט אפרים ויצאו לפני הזמן ועל כן זה מענין הפסח, ע"כ, והביא עוד טעם מרב האי דמסורת בידינו דתחיית המתים תיהיה בפסח וגוג ומגוג בסוכות.

לא ישתנה סימן הפרשיות אלא כשחל פסח בחמישי שאז קוראים משך תורא פסל קודשא בכספא וכו'- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט.

ביום השמיני אומרים שבחות כגון אין כמוך ופוסקים נדבות ג' פעמים כנגד ג' פעמים בשנה יראה כל זכורך- כ"כ שבולי הלקט בשבולת ריט.

סימן תצא

מוצאי שבת שחל ביו"ט האם צריך לברך על הבשמים- הב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח בסי' סב ובסי' סג, כתב דאין צריך, וכתב דכן המנהג בצרפת ופרובינצא ואלמניאה (אשכנז דהיינו גרמניה) וקלפניא ובורגוניאה ובכל ארץ איי הים, ורק במקומות מועטים בספרד מריחים והוא טעות, וכן הביא מרבינו שמעיה ור"י דאין מברכים, והביא מר"י דהטעם כיון דמברכים על בשמים כדי להשיב הנפש וביו"ט אנו אוכלים הרבה מעדנים שמשיבים את נפשינו,

ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת ריח, הביא מאחיו רבי בנימין ורש"י ור"י דאין מברכים, וכתב דלפי רבינו יצחק ב"ר יהודה דס"ל דהטעם שמברכים על בשמים כיון שיש ריח רע מהגיהנם, א"כ אין לברך, ע"כ, ובסי' רצז, הבאתי דשבולי הלקט הביא טעם זה אף מרבינו יעקב ב"ר יקר, ע"כ, ומאידך הביא שבולי הלקט מרבינו גרשום על פי הירושלמי דמברכים, ע"כ, ונקטינן דאין מברכים ככל הנך.

סימן תצג

הטעם שאין נושאים נשים בין פסח לעצרת- הטור בסעיף א, כתב כדי למעט בשמחה מחמת שמתו בו תלמידי רבי עקיבא, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלה, כתב דהטעם מחמת דהימים מועדים לפורענות כיון דמתו בהם תלמידי רבי עקיבא, והביא טעם אחר מאחיו רבי בנימין דנהגו שלא לישא ושלא לעשות מלאכה כיון דהעומר הוא עשירית האיפה שעורים והוי כמו מנחת סוטה ועל כן נהגו הנשים להימנע ממלאכה וכן נהגו העולם להימנע מנישואים שיהיה להם לזכר ולסימן להרחיקם מהזנות ומהעבירה.

עד מתי נהגו שלא לישא אשה לאחר הפסח- הטור והב"י בסעיף א ובסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת אם הוא עד ל"ג בעומר או עד העצרת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קו, כתב דהמנהג שלא לכנוס עד עצרת, אבל בצרפת ופרובינצא נהגו לכנוס לאחר ל"ג בעומר, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רלה, כתב שיש מקומות שנוהגים שלא לישא מפסח עד עצרת ויש הנוהגים לישא עד ר"ח אייר ומר"ח ואילך אינם נושאים עד עצרת. הב"י בסעיף א ד"ה ודע, כתב דהא שכתב הטור שיש הנוהגים להסתפר לאחר ל"ג בעומר, היינו אף לישא אשה דהא בהא תליא, וכן הביא מהאבודרהם, וכ"כ הדרכ"מ והרמ"א, ויש להעיר דזה אינו מוכרח דבשבולי הלקט הנ"ל מבואר להדיא דאף הנוהגים להסתפר לאחר ל"ג בעומר אינם נושאים נשים עד עצרת, וממילא זו גם כוונת הטור.

מותר לקדש לאחר הפסח- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קו.

מי שכנס לאחר הפסח אין עונשים אותו- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, בשם הגאונים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קו, כתב דאין איסור בדבר אלא מנהג אבילות ומי שכנס אין בו שום איסור בעולם, ע"כ.

הטעם שאין עושים הנשים מלאכה מפסח ועד עצרת מהשקיעה עד השחר- הטור בסעיף ד, הביא בזה כמה טעמים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלה, הביא שיש אומרים דהוא מחמת שמתו תלמידי רבי עקיבא, והביא טעם אחר מרבי שמחה משפירא דהנשים בזמן תלמידי רבי עקיבא הקדימו לכבד ולהתעסק בהלוויית תלמידי רבי עקיבא ועל כן אין עושים מלאכה כדי שיהיה להם לכבוד

להזכיר שבחן, והביא טעם נוסף מאחיו רבי בנימין, וכתבתיו לעיל בסעיף א, גבי הטעם שאין נושאין נשים.

סימן תצד

עד היכן מפטירים ביחזקאל ביום הראשון- הטוש"ע בסעיף א, כתב דקוראים מתחילת ספר יחזקאל ומסיימים בפסוק ותשאני רוח (ג,יב), ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלט, כתב דקוראים עד ואשמע קול מדבר (סוף פרק א), ומוסיפים את הפסוק ותשאני רוח, ע"כ, והיינו שאין צריך לקרוא את כל מה שבינתיים. רש"י במגילה לא. ד"ה במרכבה, ושבולי הלקט הנ"ל, כתבו דהטעם שמפטירים כן כי הוא מענין העצרת כי ה' נגלה במתן תורה.

יום שני של שבועות שחל בשבת מהיכן מתחילים לקרוא בפרשת ראה- שבולי הלקט בשבולת רלט, כתב דכשחל בשבת מרבים את הקריאה ומתחילים לפני כן מכי ימכר, כיון דצריך להרבות בקרואים.

נוהגים לומר שבחות- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רלט, דהיינו פיוטים.

ביום שקוראים כל הבכור נהגו לפסוק צדקות ג' פעמים כנגד מה שכתוב בו שלש פעמים בשנה וגו'- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רלט.

אם מברכים שהחיינו בליל יו"ט שני- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תרסא.

אם נוהגים לקרוא מגילת רות- המנהיג בהל' החג סי' נח, כתב דנהגו בצרפת לקוראה, וכתב ששמע דהטעם כי כתוב בו בתחילת קציר שעורים ועצרת הוא בזמן הקציר, והמנהיג כתב דמצא טעם נוסף כי עם ישראל קיבלו את התורה ע"י גירות ולכן קוראים רות כי היא נתגיירה. לגבי אם מברכים על קריאת המגילה עי' במה שכתב הב"י בזה בסי' תקנט,ב, ובמה שאכתוב שם.

סימנים תצה-תקכט, יום טוב

פתיחה להלכות יו"ט

אם בתפילת ליל יו"ט אומרים בערבית אחר השכיבנו, אלה מועדי ה' וכו'- שבולי הלקט בשבולת רפו, ובשבולת שיז, כתב שאומרים.

אין קריאת התורה ביו"ט במנחה- כ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה בחגא (10:-2), בשם מר רב כהן צדק בר מר אבומאי בשם מנהג ב' הישיבות.

אי אמרי' מתוך שהותרה לצורך וכו', לצורך מצוה- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תקכו,א.

סימן תצה

אדם העושה מלאכה לצורך אוכל נפש ואפשר לו לעשות ביו"ט בדרך אחרת בלא מלאכה- מדברי הר"ן בביצה לד ד"ה מידי דהוה, מוכח דאסור מדאורייתא, מדהביא הר"ן ראיה למוגמר ואי הוא אסור רק מדרבנן א"כ אינו ראיה למוגמר, ועי"ש, ומיהו ה"מ שיכול בקל לעשות בדרך שונה, ומדברי הר"ן שם לה ד"ה אבל רש"י ז"ל, נראה דלשיטת רש"י אינו אסור מדאוריי', אמנם אפשר דהתם שאני כי אינו יכול לעשות בענין אחר אלא בקושי, ועי"ש.

ספק אם יועיל לצורך אוכ"נ לא חשיב לצורך אוכ"נ אלא חשיב ספיקא דאורי' ולא נימא דסוף סוף הוי לצורך אוכל נפש- כ"כ הר"ן בביצה נד ד"ה ובעי עלה.

אי אמרי' מתוך שהותרה וכו', דוקא בהוצאה והבערה או אף בעוד מלאכות- מלשון הטוש"ע בסעיף א, והרמב"ם בהל' יו"ט א,ד, היה נראה דס"ל דהיינו דוקא בהוצאה והבערה, אמנם הב"י הביא מהמ"מ שכתב בדעת הרמב"ם דאינו דוקא בהוצאה והבערה, וכן הב"ח באות ב בד"ה ומ"ש ובלבד, הביא דלהדיא אמרי' בש"ס גבי שחיטה וחבורה דהם אב מלאכה של הוצאת נפש ואמרי' בהו מתוך, וכן הביא מתוס' והמרדכי דאמרי' מתוך גבי בונה, ע"כ, ויש להעיר דכן מבואר מדברי היראים בסי' שד אות יז, דכתב לפרש האי מתוך, דמתוך שהותר לצורך הנאת הגוף הותר נמי לצורך הנאת הנפש דהיינו לצורך מצוה וכתב שם סתמא דמלאכת מצוה שריא ולא הזכיר כלל דזה דוקא בהוצאה והבערה, והקשה על זה למה אסור מילה שלא בזמנה ושחיטת קדשים, ותירץ שם, ומבואר דס"ל דזה אף במלאכת שוחט דהיינו הוצאת נפש, וא"כ ס"ל דזה לאו דוקא בהבערה והוצאה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמב, דכל מלאכה שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך, וכן הביא מרש"י ורבינו ישעיה, וכ"כ רש"י בביצה יב: ד"ה הבערה, דאמרי' מתוך בבישול, וכן הר"ן בביצה נ בריש העמוד, כתב להתיר לבקע עצים משום מתוך, והכי נקטינן דאינו דוקא בהוצאה והבערה אלא אף בעוד מלאכות כגון שחיטה ובישול. עי' במה שאכתוב בסי' תקיח, גבי אם אומרים מתוך שהותר באיסור מוקצה. המנהיג בהל' יו"ט סי' צט, כתב דבכיבוי לא אמרי' מתוך שהותר וכו', כיון דאינו נצרך כל כך לאוכל נפש, ע"כ, וכן מבואר בטוש"ע בסי' תקיד,א.

איסור בונה ביו"ט- הב"ח בסעיף א בסוף אות ב, הקשה על הרמב"ם שכתב דהבונה ביו"ט לוקה, דהא הותר מדאוריי' לצורך אוכל נפש במגבן, והניח בצ"ע, ע"כ, אמנם כבר כתב המגיד משנה והזכירו הב"ח שם, דלרמב"ם אפי' בונה לצורך אכילה לוקה, ע"כ, דהיינו אפי' מגבן, וא"כ לא קשיא דנימא מתוך שהותר לצורך אוכ"נ, דבאמת לא הותר, ונראה דטעמא שלא הותר משום שכמעט כל עשיית בונה אינה לצורך אכילה, אמנם לפי זה גם תופר יאסר מדאוריי' לרמב"ם דלא משכחת לה לצורך אכילה אלא בתפירת העוף שהוזכר בב"י בסי' תקט,ג, ולפי זה תיקשי על הב"י שם שפסק להקל כהרשב"א, דהא זה נגד הרמב"ם, אמנם באמת

אף הרשב"א כתב שבונה ביו"ט אסור מדאורייתא והביאו ביאור הגר"א בסי' תצה ס"ק ז, וא"כ תיקשי אדידיה מ"ש מתופר, ומיהו בגמ' בשבת קלד., אמרי' דטעמא דאסור לגבן ביו"ט הוא מפני שגבינה דאתמול מעליא, ואין צריך לגבן ביו"ט, ולדברי הרב המגיד שבבונה אפי' לאכילה לוקה, צ"ל דזה סברא בדאורייתא, ונראה דכיון דלא משכחת בונה לצורך אוכ"נ אלא בגיבון, וגיבון אינו נצרך לעשותו ביו"ט כלל כיון דאינו פוגם, ואדרבה משמע בגמ' שם דשל אתמול משובח טפי, א"כ לא חשיבא גיבון דנימא מחמתה מתוך שהותר לצורך, דזה חשיב שלא הותר לצורך, ולכך אדרבה אסרי' אפי' לגבן מדאורייתא ואפי' אי משכחינן גבינה דפגמא מאתמול אסרי' לה מדאורי' כיון דבונה חד מלאכה היא, ולפי זה אין ראיה מזה לתופר, ואתי שפיר דברי הרשב"א. הב"י בסי' תקי,ה, בענין הגבינה, הביא דהר"ן ס"ל דמגבן ביו"ט הוא דרבנן, ע"כ, ונראה דברייתא דהמצניע שהביא הב"י שם, תתפרש לרמב"ם ולרשב"א כפשטותה שביו"ט לוקה דקתני קאי אף אמגבן. שבולי הלקט בשבולת נז, כתב גבי מניח אבנים מסביב לקדירה כדי להטמינה ביו"ט לצורך שבת, דרבינו יהודה בר נתן היה אוסר משום בונה, והביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין דשרי כיון דהוי רק בונה דרבנן כיון דהוא עראי ומשום כבוד שבת לא גזרו רבנן, ע"כ.

בגדר אי אפשר לעשותה מערב יו"ט- הטוש"ע בסעיף א, הביאו את דין מלאכת אוכ"נ, ויש להעיר דבביצה כח:, פירש"י גבי סכין שעמדה נראה דאם אפשר לעשותה רק שלא הו"ל לאסוקי אדעתיה חשיב לא אפשר, אולם הר"ן שם כתב דפליגי עליה, ע"כ, ואפשר דבזה פליגי עליה, וכן נראה שבזה פליגי עליה מדברי הר"ן שם ד"ה ואחד גריפת.

קצירה וטחינה וסחיטה וצידה לצורך אוכל נפש אם הוי דאורייתא או דרבנן- הב"י בסעיף ב, והשער הציון אות יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ן במלחמות שהובא בר"ן בביצה ריש פרק אין צדין, ס"ל דהוי דאוריי', וכן בה"ג בהל' יו"ט בעמוד רי, ס"ל כרש"י שהביא הב"י דהוי איסור דאורייתא, ומאידך היראים בסי' שד אות י, ס"ל דהוא דרבנן, וכן המנהיג בתשלום המנהיג, ס"ל דאינו דאורייתא, וכן הביא מרבינו משולם מלוניל, ומדברי המנהיג שם מבואר דבגוונא שאם יעשהו מערב יו"ט לא יהיה טוב כל כך שרי ליה לטחון ביו"ט.

קצירה וטחינה וכל הנך מלאכות האסורות אף לאוכל נפש, אם מותרות בשינוי- היראים בסי' שד אות יא, כתב דטחינה והרקדה אסורה מדרבנן כיון שאפשר לעשותם מעי"ט, ובאות יב, כתב היראים דכל אוכ"נ אע"ג שאפשר לעשותו מעי"ט ועל כן אסור ביו"ט מ"מ ע"י שינוי שרי, ע"כ, ולפי זה נראה דס"ל ליראים דקצירה וטחינה וכל הנך שריין בשינוי.

אוכל נפש שאינו מפיג טעמו אם יעשנו מערב יו"ט האם מותר לעשותו ביו"ט בלא שינוי- הב"י בסעיף א ד"ה כתב סמ"ג, והדרכ"מ וכן הביאור הלכה ד"ה מיהו,

דנו בזה אם מותר או אסור, ובשער הציון אות ה, הביא מחלוקת על הצד שאסור האם הוי דאורייתא או דרבנן, ויש להעיר דהיראים סי' שד אות י, כתב דאסור מדרבנן.

אוכל נפש שאינו מפיג טעמו אם יעשנו מערב יו"ט, לסוברים דאסור לעשותו בלא שינוי, האם מותר לעשותו ביו"ט בשינוי- הב"י בסעיף א ד"ה כתב סמ"ג, הביא דמותר, והדרכ"מ וכן הביאור הלכה בד"ה מיהו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שד אות יב, כתב דמותר.

בקושיית רעק"א בגיליון השו"ע על הסוברים דקצירה וטחינה וכו' הוו רק דרבנן- רעק"א בסעיף ב, הקשה על הא דפסק השו"ע כהראשונים דסברי דזה דרבנן, מסוגיא מפורשת ביבמות, והעלה בצע"ג, ויש להעיר דאף הביאור הלכה בסי' תקה,א ד"ה שהיא עומדת, התקשה בזה, והביא שהרמב"ן במלחמות כבר יישב קושיה זו, ועי"ש.

אי קי"ל במוקצה ונולד ביו"ט כרבי שמעון- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שכו, כתב דבמוקצה קי"ל כרבי שמעון ובנולד קי"ל כרבי יהודה, ושבולי הלקט בשבולת רמח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ורבינו אפרים ס"ל כהרי"ף דביו"ט קי"ל כרבי יהודה דאסור.

כלי שמלאכתו לאיסור ביו"ט- מדברי השו"ע בסוף הסימן, מבואר דאסור ביו"ט מוקצה מדעתו כרבי יהודה, ע"כ, ויש להעיר דבדברי הר"ן בשבת סא ד"ה ומטה, מוכח דבכלל מוקצה מדעתו כלול גם כלי שמלאכתו לאיסור כגון מטה שמיוחדת למעות כיון שהיא מוקצית מדעתו בשבת, ומבואר שם בר"ן דמטה שיחדה למעות והניח עליה בחול, תליא בפלוגתא דר"י ור"ש דלרבי שמעון שרי ועל כרחך היינו לצורך גופו ומקומו הא לאו הכי אסור דלא גרע מכלי שמלאכתו לאיסור וא"כ לר"י אסור אפי' לצורך גופו ומקומו דמוקצה מדעתו אסור אף בכה"ג וא"כ ביו"ט דקי"ל כר"י יאסר כלי שמלאכתו לאיסור אף לצורך גופו ומקומו מדין מוקצה מדעתו, אמנם תוס' בשבת לו. ד"ה הא ר' יהודה, כתבו דדוקא במטה וחצוצרות והדומה להם נאסר לרבי יהודה אף לצורך גופו כיון דלא חזו לצורך היתר אלא מעט מה שאין כן בשאר מילי, ע"כ, ומ"מ לפי זה כלי שמלאכתו לאיסור ולא חזי למלאכת היתר אלא מעט יהיה אסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו ביו"ט, וצ"ע. אמנם באמת לולי דברי הר"ן לא היה לזה הוכחה מהסוגיא שם בשבת מד:, דהתם תלי' בפלוגתא דר"י ור"ש רק כשהיו עליה מעות בבין השמשות דלר"י אסור ולר"ש מותר, דפליגי אי אמרי' מיגו דאיתקצאי, אבל כשלא היו עליה בבין השמשות לא הוזכר שם דפליגי בזה ר"י ור"ש, ואי אפשר לתלות את זה בר"י ור"ש אלא אי נימא דזה תלי במוקצה מדעתו.

מוקצה מחמת מיאוס ביו"ט- הר"ן בביצה מד, הביא בזה פלוגתא אם אסור, ועי' ר"ן שם נו ד"ה ומחזירן.

סימן תצו

הגהה בטור- בטור בסעיף ב, צ"ל וסדר הפת **מדידת** הקמח, ולא ומדידת, כיון שמדידת הקמח הוא פירוש לסדר הפת ולא ענין נוסף כדמוכח בסי' תקו, שלא הזכיר הטור כלום בסדר הפת קודם מדידת הקמח.

אם מותר לכחול עין לרפואה ביו"ט ראשון- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו מהפוסקים דאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנט, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דמותר דכיון דס"ל לרבינו ישעיה דקי"ל כרבי יהודה דמכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט מותר על כן אף זה מותר. בסי' תקיד,א, הביא הב"י מחלוקת אם הלכה כרבי יהודה, ועי' במה שאכתוב שם.

בן ארץ ישראל שהלך לחו"ל האם מותר במלאכה ביו"ט שני- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא מהאורחות חיים דבישוב אסור אף בדעתו לחזור ובמדבר מותר אף באין דעתו לחזור ואם אין דעתו לחזור והגיע ליישוב נאסר אף במדבר, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רלז, מבעל המאור. שבולי הלקט שם הביא מרבינו ישעיה דהעושה מלאכה ביו"ט שני משמתינן ליה, ע"כ, והכי איתא בפסחים נב..

סימן תצז

מצא המצודות מקולקלות מערב יו"ט וכו'- הב"י בסעיף ג ד"ה כתב הרב המגיד, הביא מהמ"מ דזה הלכה והשמיטוהו הפוסקים כי הוא פשוט, ע"כ, ויש להוסיף דשבולי הלקט בסוף שבולת רמח, הביא דבר זה להלכה.

ספק איסור ביו"ט שני- הב"י בסעיף ד, הביא את דברי הר"ן שהתיר ספק מוכן ביו"ט שני דהוה ס"ס כיון שיו"ט שני הוי כספק, ופסק כן בשו"ע, והקשה עליו המג"א שם, ועוד יש להוסיף להקשות דהא הטור בריש סי' תצו, כתב שכל האסור ביו"ט ראשון אסור בשני חוץ מלגבי מת, ע"כ, ואם ס"ל כדברי הר"ן הו"ל למימר חוץ ממת וספיקות, דהא לפי הר"ן כל הספיקות מותרים בשני ואסורים בראשון, ואע"ג שהשו"ע העתיק שם את דברי הטור וגם פסק כאן כדברי הר"ן מ"מ לשון הטור לא משמע הכי, ואע"ג דהב"י בסי' תצו,א, כתב דאכתי יש דברים שאסורים בראשון ומותרים בשני והם מוקצה ונולד, ע"כ, וא"כ חזי' דכללא דהטור לאו דוקא, זה אינו, דמוקצה ונולד אסורים גם בשני, אלא שנולד או היה מוקצה בראשון מותר בשני, כיון שביו"ט שני לא היה מוקצה ונולד וכי האי גוונא אף בראשון מותר, אבל לעולם כל האסור בראשון אסור אף בשני כולל מוקצה ונולד, וכגון שהיה מוקצה בשני או נולד בשני, ואין צריך לדחיקת הב"י שם בזה, או שלזה התכוון הב"י, ועוד יש להוכיח דהטור פליג על דברי הר"ן האלו, דבסי' תקמח,יג, כתב הטור וכן הוא בראש"ש במו"ק פ"ג סוף סי' כח, דבזמנינו דאנו בקיאים בקביעא דירחא יו"ט שני עולה למנין אבלות, ולדברי הר"ן הנ"ל אנו צריכים לנהוג כאבותינו ממש, ועוד יש

להוסיף להשיב על הב"י דהא הרמב"ם גבי תנאי בעירוב, הביאו הטור בסוף סי' תקכח, ס"ל דבזמן הזה דבקיאינן בקיבועא דירחא אי אפשר להתנות, וזה ודאי דלא כהר"ן הנ"ל דס"ל דאף בזמנינו הוי יו"ט שני כספיקא, וכן משמע מדברי הר"ן שהביא הב"י שם, וא"כ לדברי הרמב"ם יהיה אסור ספק מוכן ביו"ט, ואע"ג דגבי תנאי בעירוב לא קי"ל כהרמב"ם כיון דפליגי עליה כמו שכתב שם הב"י, מ"מ אף המתירים בעירוב אינו מוכרח שיתירו שאר ספיקות, דשאני תנאי שאין בו קולא ביו"ט שני טפי מראשון, משא"כ בשאר ספיקות דאין לומר דבראשון אסור ובשני מותר כיון דלא חילקו חכמים בין ראשון לשני, אבל מהרמב"ם שאוסר בתנאי בעירוב כ"ש שיאסור בשאר ספיקות, וא"כ קם ליה הרמב"ם כשיטת הטור הנ"ל שאסור בשאר ספיקות, ובהצטרף כל זה לקושיות המג"א יש לאסור, וצ"ע. ובגוף דברי הר"ן הנ"ל דחשיב ליו"ט שני ספק, איכא למידק דא"כ כל איסורי דרבנן יהיו מותרין מדין ספק דרבנן לקולא, וי"ל דאנן עבדי' ליו"ט כאבותינו שבאמת הסתפקו כמ"ש הר"ן הנ"ל, והם היו מסופקים בב' הימים, וא"כ אם יקילו באיסורי דרבנן נמצאו מקילים בב' הימים, וא"כ ממה נפשך עבדי שלא כהוגן, ולהקל באחד אי אפשר דבהי מינייהו יקלו, וא"כ על כרחם היו מחמירים בשניהם מספק, וכעי"ז כתב הר"ן בפסחים סז ד"ה השתא, גבי ד' כוסות, משא"כ גבי ספק מוכן שאינו אלא מקרה בעלמא שהזדמן ולא בעצם התקנה, דבכה"ג שייך שפיר לומר דנחמיר בראשון ונקל בשני, וכעי"ז כתב המשנה למלך בהל' מגילה א,יא. ולפי זה לא קשיא מה שהקשה מהרש"ל והביאו הב"ח בסי' תרפח אות ה, דלמה לא מברכים על מקרא מגילה בעיירות שעושים ב' ימים מספק, ומאי שנא מיו"ט שני שמברכים עליו, ע"כ, דלטעמיה תיקשי ליה יו"ט שני גופיה למה לא מקילים בו באיסורי דרבנן מדין ספק דרבנן לקולא, אלא ודאי דצ"ל דאנן כאבותינו עושים, ואם הם היו מקילים מספק וכן אם לא היו מברכים מספק, היתה נעקרת תקנת חז"ל, משא"כ גבי עיירות המסופקות שאינן אלא דרך מקרה ולא בעצם התקנה.

יוני שובך ויוני עליה גדולים ומפריחים האם מהני להו זימון- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו אפרים ס"ל דלא מועיל זימון.

סימן תצח

מה הטעם שאין מראים סכין לחכם ביו"ט- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שסא, כתב כהרמב"ם דחיישינן שמא ישחיזנה, וכן הרמב"ן במלחמות בביצה מד, הסכים לטעם זה.

מה הן בייתיות ומה הן מדבריות- הב"י בסעיף ג ד"ה ומדבריות, הביא דזה פלוגתא דרבי ורבנן והפוסקים פסקו כרבנן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמח, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור פסק כרבי.

עגל שנולד מן הטריפה העומדת לאכילת כלבים מותר לאכילת אדם- כן הביא הב"י בסעיף ה, מהמ"מ, ויש להעיר דכ"כ המאור בביצה י, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רמח, מהעיטור.

האם מותר לשחוט בהמה מסוכנת אע"פ שאין דעתו לאכול ממנה- הב"י בסעיף ו בד"ה בהמה, כתב דסגי שיהא אפשר לאכול ממנה אע"ג דאין בלבו לאכול, ויש להעיר דכן משמע מהאשכול בהל' יו"ט ד"ה והפשט (קנח.), שכתב אם ישחוט בהמה מסוכנת ואינו צריך לאכול הימנה אסור להפשיטה אלא א"כ וכו', ע"כ, ומשמע מדבריו דשרי לשחוט אף כשאין בלבו לאכול ממנה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רמה, הביא ממורו וקרובו רבי יהודה ומהעיטור דצריך לאכול, ע"כ, והב"י הביא מרבינו ירוחם דלמאן דאית ליה הואיל אין צריך לגמור בלבו, ומחמת כן כתב הב"י דלרי"ף והרא"ש והרמב"ם דפסקו דאמרי' הואיל, אין צריך שיגמור בלבו, ע"כ, אמנם בשבולי הלקט שם מבואר דאע"ג דהעיטור ס"ל דאמרי' הואיל מ"מ הצריך לגמור בלבו לאכול, וצ"ע לדינא. שבולי הלקט שם כתב דקי"ל דאמרי' הואיל.

בהמה מסוכנת דשרי לשוחטה כדי לאכול ממנה כזית, האם בעי' כזית צלי- הב"י בסעיף ו, כתב דבעי צלי וכתב כן אף בדעת הטור אע"ג דהטור לא הזכיר צלי, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שלג, ושבולי הלקט בשבולת רמה, כתבו כזית צלי.

השוחט מסוכנת ביו"ט ואינו רוצה לאכול ממנה האם מותר לו להפשיטה שלא לצורך יו"ט- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ו, הביא מהשלטי גיבורים דאסור להפשיטה שלא לצורך יו"ט, והמשנ"ב והביאור הלכה כתב דהרבה פוסקים חולקים על דברי הרמ"א וס"ל דהשו"ע מתיר וס"ל דדברי השו"ע עיקר, ובמשנ"ב הביא דהפמ"ג כתב דאף למתירים לא שרי אלא כשאינו סמוך לערב אבל כשסמוך לערב ואין שהות לאכול את כל מה שמפשיט א"כ ליכא למימר דזה נצרך ליו"ט הואיל ואפשר דיבואו אורחים, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' יו"ט ד"ה והפשט (קנח.), כתב להדיא דשרי להפשיטה ולנתחה, וכתב כהפמ"ג דה"מ כשאינו סמוך לערב אבל כשמוך לערב דמוכחא מילתא דאינו לצורך יו"ט אסור, ע"כ, וכיון דכבר פקפקו האחרונים על דברי הרמ"א, ועוד דלא מצאנו אוסר אלא השלט"ג ואינו כדאי לחלוק על בעל האשכול, על כן הוכרעה המחלוקת ונדחו דברי הרמ"א, והכי נקטינן דשרי לנתחה ולהפשיטה אף שלא לצורך יו"ט כשיש פנאי עד הערב.

אם מותר לשחוט בהמה בריאה מיו"ט לחבירו אם אוכל חתיכה קטנה ביו"ט ראשון, כשאכילתו היא רק כדי להתיר השחיטה- מדברי המ"מ והרשב"א שהביא הב"י בסעיף ו, מבואר דאסור, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמה, וכן הביא ממורו וקרובו רבי יהודה וכן מבואר מדברי העיטור שהביא שם, וכן הלכה.

השוחט בהמה בריאה בשדה האם יכול להביאה במוט או במוטה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת רנב, מבואר דאסור.

בכור שנפל בו מום מערב יו"ט דאסור לחכם לראות המום ביו"ט, אם עבר וראהו האם מותר- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנב, הביא דהעיטור כתב דהבכור אסור משום מוקצה כגרורגות וצימוקים, ע"כ, ולפי זה אף בעבר וראהו אסור דאיתקצאי לכוליה יומא.

השוחט ביו"ט האם יכול לתלוש הצמר ונוצת העוף במקום השחיטה- הטור והב"י בסעיף יב-יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שמג, כתב דמותר לתלוש הצמר ולהניחו במקומו, ע"כ, והיינו אפי' במתכוין לתלוש, וגבי נוצה כתב דאסור דהוה ליה גוזז, והמנהיג בהל' יו"ט סי' קא, כתב גבי נוצה דאסור, ושבולי הלקט בשבולת רנג, הביא גבי נוצה מתשובת אחד הראשונים ומהיראים דאסור, ומאידך הביא דרבינו ישעיה ס"ל דמותר. והטור הביא דהרמב"ן התיר, וציינו היכן כתב כן, ויש להוסיף דכ"כ הרמב"ן בתשובה שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצח.

אם מותר לשחוט ביו"ט כשיש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח ואין לו עפר מוכן- הטור והב"י בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח בביצה ז: ד"ה ורב יוסף, כתב דאסור, ושבולי הלקט בשבולת רנב, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור כתב דכל המפרשים כתבו דאסור וכן הסכים העיטור, ע"כ, וכן הסכים הרמב"ן במלחמות בביצה יא, וכתב דכ"כ כל הגאונים, ע"כ, ומאידך המאור בביצה שם, כתב דמותר, וכן דעת הראב"ד בהשגותיו שם.

אפר שהוסק ביו"ט ואינו חם, אם חשיב כנולד ואסור אף לר"ש- הטור והב"י בסעיף טו בד"ה ומ"ש רבינו דכשהוסק, הביאו דאסור, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שמג.

שחט ולא מצא עפר מוכן מכסה באפר שהוסק ביו"ט- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף טו, מהירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנב, הביא להלכה את הירושלמי.

הטעם שאין מכסים כוי ביו"ט אפי' בעפר מוכן- הב"י בסעיף יח, הביא את הטעם מהרי"ף והרא"ש, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רנב.

סימן תצט

אין צריך לשנות בהפשטה ולהפשיט בברזי- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רנג, מרבינו יואל.

אם מותר למלוג עור של גדי- הטור בסעיף ב, הביא להלכה מבה"ג דאסור, ויש חילופי נוסחאות בטור אם האיסור אף אם רוצה לאכול העור, והב"י גרס בטור דאם רוצה לאכול מותר וכ"כ בשו"ע, אמנם ברא"ש בביצה ד,טז, הביא מבה"ג דאסור אף אם רוצה לאכול, ע"כ, ובדברי בה"ג לפנינו בהל' יו"ט בעמוד ריט, כתב בשם גאון סתמא דאסור ולא חילק, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנה, הביא דרבינו ישעיה הביא להלכה מהלכות גדולות דרבי שמעון קיירא דאסור למלוג, ומאידך הביא שבולי הלקט דהעיטור ורב כהן צדק ס"ל דמותר, וכן הסכים שבולי הלקט, ולא חילקו אם רוצה לאוכלו או לא.

בהמה שנשחטה מערב יו"ט והופשטה ביו"ט האם מותר ליתן את העור במקום שדורסים אותו- הב"י בסעיף ג ד"ה אבל אם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת רנג, מבואר דאסור.

אם הערמה שהוזכרה במליחה היא רק לת"ח- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש מותר, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנה, הביא להלכה גבי מליחת בשר דאחיו רבי בנימין פירש הטעם דמותר להערים דהתירו סופו משום תחילתו שלא ימנע מלשחוט, ע"כ, ומבואר דס"ל דהוא מותר לכל אדם.

אין שוטחים את החלבים על גבי יתידות- הב"י בסעיף ד, כתב דכן פסקו הפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רנג.

סימן תק

אם מותר ליתן בשר במאזניים- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאסור ליתן בשר במאזניים אפי' לשמרו מהעכברים, והב"י הביא בזה מחלוקת, והביא דהאגור הביא דרבינו ישעיה וגאון אחר פסקו כרבי שמעון דמותר אפי' לשקול מנה כנגד מנה, ויש להעיר דהוא ט"ס וצ"ל פסקו כרבי יהושע, ומקור דברי האגור הוא בשבולי הלקט בשבולת רנד, ומאידך הביא שם דהעיטור פסק כרבנן דאין משגיחין במאזניים אפי' לשמור מן העכברים, ע"כ, וכן נראה מדברי המנהיג בהל' יו"ט סי' צח, דאסור ליתנו במאזניים אפי' לשומרו מן העכברים, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפו, ובספר המנהיג שם, כתוב דאנשי מזרח (בבל) נוהגים לשקול ומאידך בני א"י אין נותנים במשקל אפי' לשמרו מן העכברים, ע"כ, ומבואר דאף בזמן הגאונים נחלקו בדבר זה בני א"י ובני בבל.

אסור לשקול במים, כיצד שוקלים במים- הטור בסעיף ב, כתב דהיינו שנותנים החתיכה בכלי עם מים ורואים עד היכן המים עולים, ע"כ, וכן פירש"י בביצה כח. ד"ה במים, ויש להעיר דדבר זה אינו מגלה את משקל החתיכה אלא את הגודל שלה, ושבולי הלקט בשבולת רנד, הביא פירוש זה והביא פירוש נוסף מאחיו רבי בנימין שנותנים כלי שצף על גבי המים ונותנים בו החתיכה וכפי מה שנכנס במים יודעים את משקל החתיכה.

אי קי"ל כרב אדא דמערים ומלח גרמא גרמא- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנה, הביא את דבריו להלכה.

מהי הערמה שהיה עושה רב אדא- הב"י בסעיף ה, הביא דרש"י פירש דהיה מולח חתיכה אחת והיה אומר חבירתה יותר טובה לי ומולח את חברתה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנה, הביא פירוש זה והביא פירוש נוסף מרבינו גרשום דהיה מולח גרמא אגרמא, ע"כ, דהיינו חתיכה על חתיכה, ונראה דהיינו שהיה מערים כאילו מתכוין למלוח רק את העליונה וממילא נמלחת התחתונה.

הערה בדברי הרמ"א גבי מליחת כמה חתיכות- הרמ"א בסעיף ה, כתב די"א דשרי להערים רק קודם אכילת שחרית, וציינו לב"י בשם סמ"ג, ע"כ, ולפנינו בב"י הוא בשם סמ"ק.

סימן תקא

קורה שנשברה מערב יו"ט ויש עליה תואר כלי אסור לבקעה ביו"ט- כן הביא הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש אבל לרבי, מהירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמט, הביא להלכה את דברי הירושלמי.

אם מותר לבקע בקרדום בזכרות שלו- הטוש"ע והב"י בסעיף א, אסרי, ויש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד רכא, התיר, אמנם ציינו שם דראבי"ה בח"ב בעמ' 475, הביא בשם בה"ג דאסור.

הטעם שמותר לבקע עצים ביו"ט אע"ג שיכול לבקע מעי"ט- הב"י בסעיף א ד"ה כתב הר"ן, הביא בזה כמה טעמים, ויש להעיר דהמנהיג בתשלום המנהיג, כתב דהטעם כיון דאין להם קצבה דשמא יצטרך לבשל לחבירו כדי לשלוח לו ועל כן שרי, ע"כ, ולא מבואר מדבריו אם מחמת כן לא אסרו חז"ל כלל אף ביודע מערב יו"ט כמה הוא צריך או דבכה"ג אסור, ושבולי הלקט בשבולת רמט, הביא דרבי אליעזר מטול, כתב כדברי המנהיג הנ"ל, והביא שבולי הלקט דדבר זה תלי האם ביקוע עצים הוי אב מלאכה משום טוחן וא"כ כשיודע כמה צריך הוי מכשירי אוכל נפש דאפשר לעשותם מערב יו"ט דאסור מדאורייתא לעשותם ביו"ט או דאין בזה טוחן כי החתיכות עבות ואסור רק משום טירחא ביו"ט, והביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין ורבינו ישעיה דביקוע עצים לחיכות גדולות לא הוי טוחן ונאסר רק מחמת טירחא ביו"ט ועל כן אין צריך לעשות כן מערב יו"ט, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בסי' שכא, גבי מה גודל החתיכות שאסור לחתוך משום טוחן, שהבאתי בזה מחלוקת האם יש בביקוע עצים איסור טוחן.

בדברי הר"ן שהביא הב"י גבי הטעם שמותר לבקע עצים- הב"י בסעיף א ד"ה כתב הר"ן, הביא דהר"ן כתב דהטעם שמותר אע"ג דיכול לעשותו מערב יו"ט דכיון

דהותר לבקע לצורך להתחמם במדורה ממילא מותר לבקע אף כדי לבשל דאמרי' מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך, והב"י הביא שהקשה על זה מהר"י אבוהב דהבערה לצורך להתחמם מותרת רק משום דאמרי' מתוך שהותרה לצורך בישול וא"כ כיצד נתיר לבקע לצורך בישול מחמת שהותר להתחמם וכיצד הלמד דהיינו להתחמם נעשה יותר קל מהמלמד דהיינו בישול, ע"כ, אמנם לק"מ דהר"ן ס"ל דכל הנאת הגוף חשיב אוכל נפש וממילא מותר להבעיר להתחמם אף בלא מתוך וכן לבקע ומתוך שהותר ביקוע לחימום הותר נמי לבישול, דלחימום הוי לצורך אוכל נפש כי בגוף העצים הוא נהנה מה שאין כן לבישול אינו נהנה מחום העצים אלא מחום התבשיל שנתחמם מהעצים והוי מכשירין.

אם מותר להביא עצים מהקרפף הסמוך לעיר שאין לו פותחת- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש רבינו אלא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמט, כתב דמותר.

שיורי פתילה ולפידים שכבו ביו"ט ראשון של ראש השנה וכן בשבת ויו"ט הסמוכים זה לזה וכבו בראשון האם מותר להדליקם בשני- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, דבירושלמי איתא דרב אסר, ונחלקו הראשונים אם טעם האיסור כי הכיבוי הוי הכנה וממילא מיתסר אף לדידן, או דטעמו משום דקדושה אחת הן ולדידן דס"ל דשבת ויו"ט ב' קדושות הן מותר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמז, הביא את דברי התרומה שהזכיר הב"י, והביא עוד דהעיטור כתב דרבני צרפת מחמירים בזה ומרבים עליהם פתילות ומבטלים אותם, והביא עוד דרבי יצחק ב"ר משה מוינא והר"ר אליעזר ב"ר שמואל מווירונא ס"ל דלא נאסר משום הכנה דאין דרך הכנה בכך אלא האיסור מחמת דהוי קדושה אחת ולדידן שרי, ע"כ, ומבואר שם בדברי הר"ר אליעזר ב"ר שמואל דאם נאסר משום דחדא קדושה היינו משום מוקצה דנר שכבה הוי מוקצה בשבת וממילא מיתסר אף ביו"ט שלאחר השבת, וכתב שם דאם הנר לא כבה בשבת עד יו"ט לא נאסר כיון דהדלקה מותרת ביו"ט, ע"כ, ואינו מובן דהא נר הדולק בשבת ודאי אסור אף משום מוקצה וכיצד יהיה נר שכבה חמור הימנו, וצ"ע. לסוברים דהירושלמי אסר משום דקדושה אחת ומשום מוקצה א"כ זה רק בשבת הסמוכה ליו"ט מלפניו, אבל בב' ימים של ר"ה לא מיתסר דהא אין הנר מוקצה ביו"ט כלל, ואף בשבת הסמוכה ליו"ט לא מיתסר למאי דקי"ל דב' קדושות הן, ולבעל התרומה דס"ל דהטעם דאסור משום דהכיבוי הוי הכנה, א"כ מיתסר בשבת שלפני יו"ט, והב"י הביא דהתרומה אסר אף בב' ימים של ר"ה, ע"כ, ואינו מובן דהא כיון דהוא קדושה אחת א"כ מותר להכין בו מיום ליום דהוי כהכנה לבו ביום דמותרת דהא לא אסרי' ביצה שנולדה ביו"ט אלא מחמת דמאתמול גמרא לה כדאמרי' בביצה ב:, הא לאו הכי שריא, ועל זה תירץ הדרכ"מ דס"ל כדברי הגהות מימון דר"ה הוא כיום אחד לחומרא ולא לקולא ועל כן הוי כב' ימים ואסור, ע"כ, והב"י תמה על דברי התרומה והעלה בצ"ע, והגם שגוף שאלת הב"י מובנת וכמו שהקשיתי

בסמוך, מ"מ נוסח שאלתו מגומגם כי כתב דאף אי הטעם לאיסור משום דקדושה אחת היא יאסר בר"ה, ע"כ, וזה אינו מובן דא"כ הוא אסור מטעם מוקצה ונר אינו מוקצה בר"ה, וכן קשה מה שכתב הב"י דיאסר ביו"ט ראשון משום הכנה כמו ביצה שנולדה ביום ראשון של ר"ה, ע"כ, ואף הדרכ"מ התקשה בזה ונדחק בזה, ואינו מובן מאי קושיא כדכתב מהרל"ח בחידושי הגהות דביצה שנולדה אסורה משום דמאתמול גמרא לה מה שאין כן הכא דגמר היום ומותר, ודברי הב"י צ"ע.

סימן תקב

ענף עץ רטוב אם מותר להשתמש בו- הב"י בסעיף ג, הביא מחלוקת בזה, ויש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד ריז, פסק דאסור.

הערה בדברי הרמ"א גבי להדליק בפתילות שכבו ביו"ט ראשון- הרמ"א בסעיף ז, כתב דשרי להדליק בהם ביו"ט שני, וציינו למרדכי בריש ביצה ולרא"ש וב"י, ע"כ, ואינו מדוייק דבב"י מבואר דהמרדכי אסר ואף הרא"ש הביא בסוף דבריו את דברי התרומה דאסר וא"כ אין מהרא"ש ראיה דשרי ותדע דהא הטור אסר, ורק ר"י התיר והב"י כתב דמדלא כתבו שאר פוסקים דאסור מכלל דס"ל דשרי.

סימן תקג

אם מותר לשחוט מיו"ט לחבירו אם אוכל חתיכה קטנה ביו"ט ראשון, כשאכילתו היא רק כדי להתיר השחיטה- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' תצח,ו ד"ה בהמה, ובמה שכתבתי שם.

מותר למלאות קדירה או תנור אע"פ שאינו צריך אלא חתיכה אחת, האם מותר להערים- הב"י בסעיף א ד"ה כתב בעל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי העיטור שהביא הטור מבואר דס"ל דאסור, וכן שבולי הלקט בשבולת רמה, הביא להלכה את דברי ר"ח דאסר, וכן הביא מתשובת אחד הראשונים ומהעיטור וממורו וקרובו רבי יהודה.

הערים ובישל לצורך חול האם מותר לאכלו- הב"י בסעיף א בד"ה כתב בעל, הביא מהרמב"ם דאסור, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שלג.

למאי דקי"ל דאמרי' הואיל האם היינו רק שאין מלקות אבל איסורא איכא או מותר לגמרי- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' תקיב,ג, ובמה שאכתוב שם.

הואיל דאי מקלעי אורחים בדברים האסורים באכילה- הר"ן בביצה כט ד"ה ואין מזמנין, כתב דבדברים האסורים לאכילה לא אמרי' הואיל דאורחים דרבה ואסור מדאורייתא.

סימן תקד

אם מותר לדוך תבלינים בלא שינוי ביו"ט- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בתשלום המנהיג, הביא בזה מחלוקת, וכתב דלרש"י ור"ח והשאילתות בעי שינוי, ומאידך כתב המנהיג דאין צריך שינוי, וכן הביא מהלכות גדולות והלכות פסוקות, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רנו, דאין צריך שינוי, וכן הביא מהעיטור, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפה, דכל התבלינים נידוכין כדרכן, וזה כדעת הרי"ף והרמב"ם, אמנם כתוב שם דמלח ומוריקא בעו שינוי, ע"כ, ובמלח הוי כהרי"ף והרמב"ם דבעו נמי שינוי, אבל גבי מוריקא הקשה הב"י בסוף ד"ה תבלין, על הרי"ף והרמב"ם דלפי שיטתם צריך לאסור גם במוריקא, ותירץ את דבריהם, וגאון לא ס"ל בזה כהרי"ף והרמב"ם אלא ס"ל כקושיית הב"י דמוריקא בעי שינוי.

אם דין פלפלין כדין תבלין- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו ומיהו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנו, כתב דהוי כתבלין, וכן הביא מרבינו ישעיה.

סימן תקה

אם מותר לחלוב בהמה לתוך קדירה שיש בה אוכל- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אם הא דהתירו בגמרא לחלוב ולסחוט בכה"ג, הוא הלכתא או לא, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' רעד אות כד, מבואר דהוא הלכתא ושרי, וכן מדברי בה"ג בהל' יו"ט בעמוד רכ, מבואר דחולב לאוכל הוא הלכתא, וכן מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכו, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רסא, מרבינו שמחה משפירא.

סימן תקו

אם מותר למדוד קמח ביו"ט כדי ללוש- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם מותר לגמרי או אסור אבל אין מוחים במי שמודד או דהוא איסור גמור ומוחים במי שמודד, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שסה, הביא את המחלוקת וכתב דבתשובת הגאונים כתבו דשרי, ע"כ, ומדברי שבולי הלקט בשבולת רנ, נראה דס"ל דמורים דאסור ואין מוחים במי שעושה.

כששונין קמח אם צריך שינוי, ואם צריך איזה שינוי צריך- הב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש אבל אם ריקדו, הביא מחלוקת אם צריך שינוי, והביא עוד מחלוקת אם סגי בשינוי לנפות על השולחן או שצריך לנפות על השולחן כשהוא הפוך, ויש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד רי, ס"ל דצריך לשנות, ומדגרס תניא אפתורא, ולא גרס תניא אגבא דפתורא, מבואר דס"ל דסגי בשינוי שהוא מנפה על השולחן, וכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שכג, דסגי בשינוי שמנפה על השולחן, ומדברי היראים בסי' שד אות יא, מבואר דצריך שינוי, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רנ, הביא להלכה מתוס' רבי אליעזר מטול דאין צריך שינוי כלל.

עיסת ארץ ישראל שנילושה מעיו"ט האם מותר להפריש ממנה חלה ביו"ט- הב"י בסעיף ג בד"ה ועיסה, הביא דלרבא שרי ולאבוה דשמואל אסור, והביאו הטור והב"י מחלוקת ראשונים כמאן הלכה, והביאו דר"ח פסק דשרי, ויש להעיר דהאשכול בהל' חלה ד"ה ואשכחן (קכו.), כתב דבדברי ר"ח בביצה יש סתירה בזה דמאידך בביצה יג. בד"ה ואוקימנא, כתב ר"ח דאסור להפריש, הלכך לא בריר לן פסק ר"ח, והביא האשכול דגאון בתשובה פסק כרבא דשרי, והב"י הביא דיש ראשונים דפסקו כרבא דשרי ופירשו דרבא איירי רק בשלא גמר העיסה מערב יו"ט אבל גמר גלגול העיסה מערב יו"ט גם לרבא אסור, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריב, וכן מבואר בסוף שבולת רמא, דאסור להפריש.

לסוברים דעיסה שנילושה מערב יו"ט אסור להפריש חלה ביו"ט, מה הדין בעיסת חו"ל שנילושה מערב יו"ט- הטור והב"י בסעיף ג ד"ה וכיון דאיכא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריב, הביא להלכה מספר התרומה דמותר לו לאכול ולשייר.

אם מותר לעשות פת עבה ביו"ט- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, כתבו בפשיטות דשרי, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' לז, הביא להלכה את הירושלמי דאין אופין פיתין גריצין אלא רקיקין שמתוך שטרחתן מרובה הוא אופה רק כדי צרכו, ע"כ.

סימן תקז

אם הא דאסרי' לאפות בפורני חדשה היינו דוקא בתנור גדול- הב"י בסעיף א, הביא מהתוס' דדוקא בתנור גדול אסור, והמשנ"ב הביא בשער הציון דאף המרדכי סבר הכי, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שנא, הביא דיש אומרים דה"ה בקדירות חדשות דאסור אמנם יש לחלק, ע"כ, ולכאו' נראה דעד כאן לא פליג סמ"ק על אותם יש אומרים אלא בקדירות אבל בתנור אפי' קטן לא פליג עליהו דאסור.

עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסורים ביו"ט שלאחר השבת משום הכנה דרבה- כן הביא הב"י בסעיף ב, מהרי"ף והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמט.

עצים שנשרו מן הדקל לתנור בשבת, אם מותר להרבות עליהן ולבטלן ביו"ט שאחר השבת- הטוש"ע בסעיף ב, אסרו בשם הר"ר יחיאל, והביאו הלכה בד"ה אפי' ע"י, הביא דאין דבר זה מוסכם ויש מתירים, ויש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד ריז, כתב דאסור כרבינו יחיאל, ומדבריו שם מבואר דלפי גירסתו מפורש להדיא בגמרא האי דינא.

מותר לאפות תנור מלא פת אע"פ שצריך רק פת אחת, האם היינו אף בתנור גדול- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנ, כתב דהיינו דוקא בתנור קטן.

אם מותר לגבל אפר- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שנד, כתב דאסור, ומאידך שבולי הלקט בסוף שבולת רנ, הביא להלכה מהגאונים דמותר.

סימן תקט

מהו שיפוד שנרצם ומהו שנרצף- הב"י בסעיף א בד"ה אבל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יו"ט ד"ה שפוד (קנז:), כתב שנרצם היינו שהעלה חלודה וצריך להסירה ונרצף היינו שנתעקם השיפוד הרבה דהוי מלאכה גמורה לתקנו דחשיב השיפוד כמי שאינו והוי כיוצר שיפוד חדש.

כיצד התיר רבי יהודה בנרצם הלא אמרי' דאין מתקנים את השיפוד- הב"י בסעיף א ד"ה אבל אם, הביא בזה ג' תירוצים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנא, הסכים לתירוץ דהא דאין מתקנים היינו כשנרצם מערב יו"ט, וכן הביא מהעיטור, ע"כ, והמאור בביצה מב, כתב דהא דאסור היינו בשיפוד של עץ שמחליקו ומחדדו, וזה אשוויי מנא ואפי' רבי יהודה אוסר, וכאן שמותר היינו בשיפוד של מתכת דהוא תיקון בעלמא.

שפוד שנרצף ביו"ט האם מותר לתקנו- הטור בסעיף א, כתב דאסור, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן מבואר מדברי המאור בביצה מב, דאסור, מדכתב דאף רבי יהודה מודה בה, וא"כ איירי אף בשאי אפשר לעשותה מערב יו"ט, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רנא, דאסור כיון דיכול להשתמש בו כמות שהוא, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דמותר, והביא דהעיטור הסתפק בנפגם מערב יו"ט אם מותר לתקנו בידו בלא קורנס.

סכין שנפגמה ביו"ט האם מותר להשחיזה במשחזת של אבן ואין מורין כן או אסור והאם מותר לחדדה על גבי העץ או האבן ומורין כן או דאין מורין כן- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שסא, כתב כהרמב"ם דבמשחזת של אבן אסור לגמרי ולחדדה על גבי עץ ואבן מותר ואין מורין כן, ע"כ, וכ"כ בה"ג בהל' יו"ט בעמוד רכ, דלהעבירה על גבי העץ והאבן מותר ואין מורין כן, ומאידך המאור בביצה מב, כתב דבמשחזת של אבן מותר ואין מורין כן, וכן שבולי הלקט בשבולת רנא, הביא להלכה מהעיטור דבמשחזת של אבן מותר ואין מורין כן ובמשחזת של עץ מותר ומורין כן, וכן הביא שבולי הלקט שם מתשובת הגאונים ורבינו ישעיה דבמשחזת של אבן מותר, ע"כ, ואפשר דכוונתם דמותר אבל אין מורין כן.

סכין שעמדה דהיינו שחותכת רק על ידי הדחק האם מותר לחדדה במשחזת- הטור והב"י בסעיף ב ד"ה נפגמה מערב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח בביצה כח: ד"ה סכין שעמדה, כתב דאסור, ומדברי המאור בביצה מב, מבואר דמותר אלא שאין מורין כן, ושבולי הלקט בשבולת רנא, הביא מרבינו ישעיה דאם עמדה ביו"ט מותר להשחיזה במשחזת.

סכין שעמדה ואינה יכולה לחתוך כלל מפני מה אסור להשחיזה- הב"י בסוף סעיף ב בד"ה ומ"ש דטעמא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שסא, כתב כהרמב"ם דטעמא שמא ישחיזנה במשחזת, ומאידך המאור בביצה מב, כתב דהוי תיקוני מנא.

אם מותר לטלטל מוקצה לצורך שמחת יו"ט- הב"י והרמ"א בסעיף ז, הביאו דמותר, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' תקיח.

סימן תקי

אם מותר לעשות גבינה ביו"ט- הב"י בסעיף ה, כתב בזה כמה דברים, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תצה,א, גבי בונה ביו"ט.

אם מותר לגזוז את הירק במספריים שלו- הטוש"ע בסעיף ו, אסרו, על פי הברייתא בביצה לד., והכי גרסי נמי רש"י שם ד"ה ואין גוזזין הירק, ור"ח ד"ה ת"ר מולגין, והרי"ף בעמוד נה, והר"ן וריב"ב שם על הרי"ף, והרא"ש שם ה,טז, והרמב"ם בהל' יו"ט ג,ז, והמ"מ שם, וכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שמו, אמנם בה"ג בהל' יו"ט בעמוד ריט, גריס וגוזזין, דהיינו דשרי.

סימן תקיא

האם מותר לרחוץ כל גופו ביו"ט במים שהוחמו מערב יו"ט- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע התיר והרמ"א אסר, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שלז, התיר, וכן האשכול בהל' בעל קרי ד"ה ונשאל רבינו (ד.), הביא תשובת רבינו האי דשרי, ומזה נראה דהגאון שהזכירו הרי"ף והפוסקים שהתיר, היינו רב האי, ושבולי הלקט בשבולת רמג, הביא להלכה את דברי הרי"ף דמותר, והביא כן גם מרש"י במו"ק יט:, אמנם בדברי רש"י מכתב יד שם, דהוא פירוש רש"י האמיתי, לא כתוב כך, ומ"מ נתחזקו דברי השו"ע דהתיר.

רחיצה ביו"ט כל גופו אבר אבר במים שהוחמו מעי"ט- המשנ"ב בסעיף ב, כתב דשרי בכה"ג אף למאן דסבר דכל גופו יחד אסור, ובשער הציון ציין לחידושי הרשב"א והריטב"א, ויש להוסיף דכ"כ הר"ן בשבת נד ד"ה ולענין.

אם מותר להוליד ריח טוב בבגד או בגוף- הב"י בסעיף ד, הביא מהגמרא והמ"מ דאסור להוליד ריח בבגד, והדרכ"מ הוסיף דכ"כ הגהות אשיר"י, וכן פסק הרמ"א

לאיסורא, ויש מפוסקי זמנינו שטענו דכיון דהשמיטו דין זה הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, מקילינן בזה ולא מחמרי' אלא על הבגד אבל על הגוף שרי כיון דזיעה מעברא ליה, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד רכ, נמי אסר, וכן הדרכ"מ בסי' תרנד, הביא לאסור ממהרי"ל, וכיון דלא מצאנו בפוסקים להדיא מי שמתיר, נקטינן לאיסורא ככל הנך, וכדברי הרמ"א, ומ"מ נראה פשוט דאין צד להתיר אף על הגוף אלא בגוונא שהזיעה תעבירנו יותר מהר ממה שיעבור מהבגד דאיירי ביה הגמרא, והגמרא איירי בכוס מבושם שמניחו על הבגד וכה"ג לא קולט כולי האי ריח, ועל כן בבשמים של זמנינו ודאי דאין להקל. המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמ, כתב דמותר לסוך בשבת שמן טוב ולצאת לרה"ר ואין בזה איסור הוצאה, ע"כ, ומבואר דס"ל דשרי לסוך, אמנם לא מבואר בדבריו להדיא דאיירי בשמן עם ריח טוב ואפשר דהוא רק משביח את העור.

סימן תקיב

אנשי המלך שמוטל על בני העיר להאכילם ואין אנשי המלך מקפידים אם יאכל ישראל ממה שאופה, האם מותר לאפות להם- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רמד, הביא להלכה דאסור.

אם הותרה מלאכת אוכל נפש לצורך בהמה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שד אות יג, כתב שבתשובות תלמידי רב האי איתא דאסור, וכן הסכים היראים, וכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שכד, דאסור, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' מה, מרש"י, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רטו, מרש"י, אמנם בשבולת רמד, הביא מרש"י בחומש שמות יב,טז, דפירש כמ"ד דמותר, ע"כ, ומ"מ העיקר בדעת רש"י מה שכתב בהלכותיו.

למ"ד דאמרי' הואיל האם היינו רק שאין מלקות אבל איסורא איכא או מותר לגמרי- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש רבינו, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ס"ל דמותר לגמרי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמה, הביא להלכה מהעיטור דאיסורא מיהא איכא, ואינו מותר אלא רק במקום מצוה כגון מיו"ט לשבת, ע"כ, ולדעת הגאונים שהוזכרו בטור בסי' תנז,ב, מותר לגמרי.

סימן תקיג

אי קי"ל דשני י"ט של גלויות ב' קדושות הן וביצה שנולדה בראשון מותרת בשני או לא- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו דשרי, והב"י הביא בזה מחלוקת דראב"ן כתב דהנהיגו גאונים ראשונים לאסור אטו ב' ימים של ר"ה, ע"כ, ויש להעיר דהרי"ף בביצה ד, והרא"ש בביצה א,א, ותשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפד וסי' קפג, ושבולי הלקט בשבולת רמז, כתבו סתמא דמותר.

מותר ליקח ביצים בליל יו"ט מהגוי- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' יו"ט בעמוד ריד.

אפרוח שנולד ביו"ט האם מותר- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ן במלחמות בביצה י, וכן הראב"ד שם, כתבו דרב אחא משבחא וכן רבי שמעון קיירא בהלכות גדולות פסקו דאסור, ומדברי הראב"ד נראה דהוא מסכים דאסור, ושבולי הלקט בשבולת רמח, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ורבינו ישעיה ובה"ג פסקו דאסור.

סימן תקיד

מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט, האם הלכה לגמרי כרבי יהודה דמותר או דהלכה כרבי יהודה אבל אין מורין כן או דאין הלכה כרבי יהודה כלל- הב"י בסעיף א בד"ה אסור לכבות, הביא בזה מחלוקת, ובסי' תקט,ב, הביא הב"י דהמ"מ סובר בדעת הרמב"ם והרי"ף דאין הלכה כרבי יהודה כלל, וכ"כ הב"י שם בסוף סעיף א, בדעת הרמב"ם, והב"י כתב שם בסעיף ב, דאינו מוכרח בדעתם דאפשר לפרש את דבריהם בדרך אחרת, ויש להעיר דבה"ג בהלכות יו"ט בעמוד רי, כתב סתמא דהלכה כרבי יהודה, וכ"כ המנהיג בתשלום המנהיג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רנ, ובשבולת רנא, וכן הביא בשבולת רנט, ובשבולת רס, מרבינו ישעיה, וכ"כ היראים בסי' שד אות י, דהלכה כרבי יהודה לגמרי מלבד סכין שנפגם דהוא הלכה ואין מורין כן, ע"כ, ומבואר דהם סברו דהוא הלכה ומורין כן, ומדברי שבולי הלקט בשבולת רנא, מבואר דהעיטור ותשובת הגאונים נמי ס"ל דהלכה כרבי יהודה, אמנם לא מבואר שם אם ס"ל דמורין כן בכל המכשירים או דהוא הלכה ואין מורין כן.

האם מותר לכבות הדליקה כדי שלא יתעשן הבית או הקדירה או איבוד ממון- הב"י והרמ"א בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דלעיל הבאתי מחלוקת אם קי"ל דהלכה כרבי יהודה במכשירין, ושבולי הלקט בשבולת רס, הביא דרבינו ישעיה כתב דמותר כיון דס"ל לרבינו ישעיה דהלכה כרבי יהודה, ע"כ.

הערה על המציין של דברי הרמ"א גבי בית שנשרף- הרמ"א בסעיף א, כתב דאם נדלק הבית שאוכל בו ואין לו בית אחר שרי לכבות, וציינו לב"י בשם אורחות חיים, וזה אינו מדוייק דהאורחות חיים כתב דאם לא יכבה יפסיד סעודתו, ע"כ, וא"כ אפשר דאיירי דהסעודה עצמה תישרף דזה ודאי לצורך אוכל נפש, אלא יש לציין לב"י בשם הר"ן וכן המרדכי בשם רבינו אלחנן.

הרוצה לשמש מיטתו ביו"ט ויש שם נר- הטור והב"י בסעיף א, הביאו את דין הרוצה לשמש מיטתו ויש שם נר, ויש להעיר בזה דבש"ס שם אמרי' מהו לכבות את הנר בשביל לשמש המטה, ואמרי' אפשר בבית אחר ואם אין לו, אפשר לעשות מחיצה ואם אין לו, אפשר לכפות עליו כלי ואם אין לו כלי אסור, וקשה למה לא

אמרי' בפשיטות שיוציא הנר, ובאמת הרמב"ם בהל' יו"ט ד,ד, כתב כופה עליו כלי או עושה מחיצה או מוציאו לבית אחר, ולא כתב הרמב"ם שילך לבית אחר כמו הגמ', ומזה נראה שהוא מפרש הא דאמרי' אפשר בבית אחר, היינו אפשר להוציא הנר לבית אחר, ואם אין לו בית אחר אסור להוציא הנר לחצר כיון שודאי תכבנו הרוח, ולפי זה א"ש, אלא שאין לשון הגמ' משמע כן, וצ"ע.

מותר להוסיף פתילות בנר שדולק ואין בזה איסור כיבוי- כן הביאו הב"י והרמ"א בסעיף ב-ג, מהר"ן, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' יו"ט סי' צט.

מהו הא דאמרי' קינבא שרי- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, והביא מהרא"ש דהערוך פירש דהיינו לחתוך ראש הפתילה לאחר שכבה הנר, ע"כ, ויש להעיר דהערוך שם בערך קנב, לא הזכיר אם היינו כשהנר דולק או מכובה, והרי"ף בביצה לג, ור"ח שם בביצה כב. ד"ה אמר רב יהודה, גרסי קינסא שרי, ופירשו פירוש אחר דהיינו שאם יש הרבה עצים באבוקה מותר ליטול מן העצים שלא אחזה בהם האור עדיין, ע"כ, וכן הביא הערוך שם, בפירוש השני בשם יש מי שאומר, ושבולי הלקט בשבולת רס, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה פירש כהרי"ף.

אם מותר להדליק נר לכבוד בית הכנסת- הב"י בסעיף ה ד"ה אבל, הביא שמותר, והביא דהרשב"א הסתפק בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמב, הביא להלכה מרש"י ורבינו ישעיה דמותר.

אם מותר ליתן פתילה אחת בשתי נרות ולהדליקה באמצע כדי לעשותה לב' פתילות כשצריך לשני הנרות שידלקו- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שס, התיר, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת רס.

סימן תקטו

גוי שצד או ליקט ממחובר ביו"ט ראשון האם מותר לערב ביו"ט שני של גלויות- הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דרש"י בביצה כד: ד"ה ולערב, הביא דרבינו גרשום ורבי קלונימוס ס"ל דמותר, ומאידך רבינו יצחק הלוי ס"ל דאסור, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רמז, כתב דמותר, וכן הביא בהמשך מר"ח.

גוי שצד או ליקט ממחובר ביו"ט שני האם צריך להמתין בערב בכדי שיעשו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דצריך, והב"י כתב דהוא פשוט, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמז, הביא דרבו כתב במקום אחד דצריך להמתין, ומאידך במסכת עירובין פסק דאין צריך וכן הביא מתשובת גאון, ע"כ.

גוי שצד או ליקט והביא ביו"ט דצריך להמתין למוצאי יו"ט בכדי שיעשו, האם צריך להמתין בכדי שיביא מאותו מקום- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש פירוש כדי שיעשו כדי התלישה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, הביא להלכה מרבינו ישעיה דאין צריך להמתין אלא כדי הצידה והליקוט, ואם הביאו מחוץ לתחום אין צריך להמתין אלא בכדי שיביאו מחוץ לאלפיים אמה ולא בכדי שיביאו מאותו מקום, ע"כ.

גוי שהביא דורון לישראל שיש במינו מחובר אסור לערב בכדי שיעשו, מה הטעם שאסור בכדי שיעשו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והביאו בזה נפק"מ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' יו"ט סי' צח, הביא להלכה את דברי רש"י שהטעם כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. הטור הביא דר"ת לא ס"ל כרש"י, וכן הביא הב"י מהרא"ש והתוס' והמרדכי שכתבו דר"ת פליג על רש"י בזה, ויש להעיר דהמנהיג שם כתב דר"ת ס"ל כרש"י.

חל ראש השנה בחמישי ושישי והביא גוי מהמחובר בחמישי, וכן בשאר יו"ט לסוברים דאסור אף ביו"ט שני, האם נאסר עד מוצאי שבת- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמז, הביא להלכה מר"ח דאסור.

כשאסור למי שהובא בשבילו אם הוא אסור אף לכל בני ביתו- הב"י בסעיף ה בד"ה ומ"ש רבינו ואם בא, הביא מהגהות מימוניות בשם סמ"ג דאסור אף לכל בני ביתו, ע"כ, וכתבו בהגהות והערות דלפנינו בסמ"ג ליתא, ע"כ, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שמא, הביא כן בשם יש מחמירין, ושמא צ"ל סמ"ק במקום סמ"ג, ובשיטה מקובצת בביצה כה. ד"ה מותר, הביא מהריטב"א דאסור.

גוי שהביא דבר שאין במינו מחובר מחוץ לתחום האם צריך להמתין בכדי שיעשו- הטור והב"י בסעיף ה ד"ה ולערב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמז, כתב דצריך.

סימן תקטז

אם מותר לשלוח תלתא מיני בתלתא גברי- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קצב אות שע, התיר.

אם מותר לשלוח תפילין דרך רה"ר- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמב, כתב שמותר.

סימן תקיז

מהו קודר- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' שכד,ב.

סימן תקיח

מתוך שהותר לצורך הותר שלא לצורך, מהו שלא לצורך- מדברי הטוש"ע בסעיף א, וכן מדברי כמה ראשונים שהביא הב"י, מבואר דכל צורך הוי בכלל שלא לצורך ומותר, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמב, ומאידך כתב דנראה מדברי העיטור דהוצאת קטן שלא לצורך מילה וכן כלים שאינם צריכים לצורך יו"ט לא הותרו, והיראים בסי' שד אות יז ואות כד, כתב דשלא לצורך היינו שלא לצורך הגוף אלא לצורך דבר מצוה, ע"כ, ולכאו' לפי זה שאר הדברים אסורים אפי' בהבערה ובהוצאה, אמנם אפשר דכוונתו דכל צורך נחשב צורך הגוף ומותר, והמנהיג בהל' יו"ט סי' צט, הביא להלכה דכל רבותינו שבצרפת פירשו דהתירו שלא לצורך רק אם יש בו צורך היום אבל בלא צורך היום אסור.

אם מותר להוציא את הקטן כדי לטייל- הב"י בסעיף א ד"ה כל הוצאה, הביא מכמה ראשונים דמותר, ויש להעיר דכ"כ תוס' בכתובות ז. ד"ה מתוך, בשם ר"י, ושבולי הלקט בשבולת רמב, כתב דמדברי העיטור נראה דס"ל דאסור, ומדברי שבולי הלקט נראה דפליג עליה וס"ל דמותר.

אם מותר להוציא לצורך בהמה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו את דיני הוצאה, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' שד אות יד, מבואר דלהוציא לצורך בהמה הוא תלוי במחלוקת התנאים אם מותר לבשל לצורך בהמה, שהביאוה הטור והב"י בסי' תקיב,ג, ולפי זה למאי דפסק השו"ע שם דאסור א"כ ה"ה אף להוציא לצורך בהמה אסור, אמנם אפשר דאזיל היראים לשיטתיה דס"ל דאין חילוק בין בישול להוצאה וס"ל דכמו דאמרי' בהוצאה מתוך ה"ה דנימא הכי בשאר מלאכות שנצרכות לצורך אוכ"נ, וכמו שהבאתי מחלוקת בזה בסי' תצה, עי"ש, וצ"ע בזה.

איסור מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש מותר- כן מבואר בב"י ובדרכ"מ בסעיף א-ג, ויש להעיר דכ"כ גם תוס' בביצה ח. ד"ה אמר.

האם אמרי' מתוך שהותר וכו' גבי איסור טלטול מוקצה- הב"י והרמ"א בסי' תקט,ז, הביאו דמותר לטלטל מוקצה לצורך שמחת יו"ט, והמג"א בסי' שח ס"ק עג, הביא דהש"ך ס"ל דאמרי' מתוך גבי מוקצה, וחלק עליו המג"א וכתב דלא אמרי' מתוך, ע"כ, והמג"א והש"ך נחלקו לגבי משחק בכדור דהוי שמחת יו"ט, ולכאו' הוא תלי בדברי הרמ"א, ויש להעיר דתוס' בביצה ח. ד"ה אמר, כתבו דשרי אף לצורך שמחת יו"ט, ע"כ, וכן הביא הב"י שם בסי' תקט, מהמרדכי, וכעין זה הביא הב"י בסי' שח,ד, מספר הנקרא מקדש, ומאידך הטור בסי' תקיח שם, וכן הרמב"ם הביאו הב"י שם, כתבו שכל האסור לטלטל בשבת אסור אף ביו"ט אם אינו לצורך אכילה, ע"כ, ואי אמרי' ביה מתוך א"כ הוה שרי לכל מאי דהוא צורך יו"ט, וכ"כ תוס' בכתובות ז. ד"ה מתוך, דגבי איסור מוקצה לא אמרי' מתוך.

סימן תקכב

אם מותר לצאת בכיתוף כשאין ביעתותא- הב"י בסעיף א-ב ד"ה ואי איכא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רמב, אסר.

סימן תקכג

אם מותר לגרד את הבהמה בגוונא דהוי פסיק רישיה שיתלוש שער- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, והביא דיש מי שמתיר מחמת דאינו נהנה בתלישה זו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רנח, הביא מרבינו ישעיה דמותר מחמת דכיון דאין דרך אדם לתלוש שער בהמה גסה על כן אין איסור גזיזה נוהג בהן. הב"י הביא דרבינו ירוחם כתב שיש המתירים מחמת דאינו נהנה בתלישה, וכתב הב"י שכבר נתבאר בסי' שג,כז, סברא זו ודברי החולקים עליה, ע"כ, ויש להעיר דהב"י בסי' שג, שם הביא מחלוקת בזה גבי סורק שיער אדם, אבל גבי סורק בהמה לא כתב שם יותר מכאן, ורבינו ירוחם כתב לחלק בין שיער אדם לשיער בהמה, ואפשר דצריך להגיה בדברי הב"י שכבר נתבאר בסי' שכ, ולא בסי' שג, דבסי' שכ,יח, הביא הב"י מחלוקת גבי פסיק רישיה דאינו נהנה בו האם הוא מותר או אסור, ודברי רבינו ירוחם תלויים במחלוקת זו.

סימן תקכד

מהו סיפוק וטיפוח- עי' במה שכתבתי בזה בסי' שלט,ג.

סימן תקכו

מת ביו"ט ראשון דנקבר ע"י עממים יכולים ישראל ללוותו בתוך התחום- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דיתעסקו בו עממים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עב, כתבו דשרי לישראל ללוותו בתוך התחום.

אי אמרי' מתוך שהותרה לצורך וכו', לצורך מצוה- הטור והב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו, הביאו בזה מחלוקת לגבי להוציא את המת, ופסקו להקל, ויש להעיר דהב"י הביא בסי' תקיד,ה, גבי נר של בית הכנסת, שכתב הרשב"א דאין להתיר מצד דהוי לכבוד בית ה', שהרי אסרו לשחוט נדרים ונדבות ביו"ט, ע"כ, ומוכח מדבריו דס"ל דלא שרי' ע"י מתוך לצורך מצוה, והטור בסי' תמו,א-ב, הביא את דברי אחיו רבי יחיאל וסמ"ג דס"ל דאמרי' מתוך לצורך מצוה, וכ"כ תוס' בכתובות ז. ד"ה מתוך, דאמרי' לצורך מצוה, והיראים בסי' שד אות יז, כתב דשרי, ודחה את הראיות לאסור, והמנהיג בהל' יו"ט סי' צט, כתב דמותר להדליק נר לצורך לימוד תורה, ע"כ, אמנם בהאי מילתא אי אמרי' מתוך לצורך מצוה, איכא למידק, דהרשב"א הנ"ל הביא ראיה לאסור, וכן הר"ן בשם הרמב"ן בביצה ט ד"ה עוד כתב, הוכיח כן וכתב דהא שריפת קדשים מצות עשה ואינה דוחה יו"ט, ע"כ, ומאידך בביצה יב. תנן דשרי להוציא לולב וס"ת על ידי מתוך אע"ג דהוי מצוה, וכן בפסחים ה:, גבי שריפת חמץ ביו"ט, מוכח דאי אמרי' מתוך שרי אפי' לצורך מצוה

כדכתבו התוס' שם, ועל כרחינו מבואר שיש חילוק בין המצוות, שיש מצוות דכו"ע מודו דאסור ויש מצוות דכו"ע מודו דמותר ויש מצוות דהם תלויים במחלוקת, וצ"ע. הר"ן בפסחים ה ד"ה המוצא, כתב דאסור לשרוף חמץ ביו"ט אע"ג דאמרי' מתוך, כיון דבעי' צורך היום קצת והכא ליכא דהא נפיק בביטול, ע"כ, ואינו מובן חדא דהא שיטת הר"ן דלצורך מצוה לא מהני כדהבאתי לעיל, ועוד דמ"מ כיון דאיכא מצוה מדרבנן לשרוף דהא במוצאי יו"ט שורפו, א"כ הדר הוי ליה צורך היום וא"כ למה אסור, ושמא ס"ל דמצוה דאוריי' חשיבא צורך היום ומצוה דרבנן לא חשיבא, ועוד אפשר דס"ל דחז"ל לא חייבו לשורפו אלא במוצאי יו"ט כיון דאפשר לשורפו בחול ועל כן ביו"ט אף אם ישרוף לא יקיים מצוה, וצ"ע, וכעין דברי הר"ן האלו כתב רש"י בפסחים לו. ד"ה אין לשין, ומאידך תוס' בכתובות ז. ד"ה מתוך, כתבו דמותר לשורפו משום מתוך והא דאסרי' לשורפו הוא משום איסור מוקצה דאסור לטלטלו ובאיסור מוקצה לא אמרי' מתוך, ע"כ, ועי' בסי' תקיח, שהבאתי מחלוקת אם אומרים מתוך גבי איסור מוקצה, ומ"מ יש להקשות על דברי התוס' דהא א"כ מותר לו לשורפו במקומו בלא לטלטלו, וצ"ע.

מת ביו"ט שני אם מותר לישראל להתעסק בו- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצב אות שכט, הביא את המחלוקת בזה וכתב דרבי יוסף בכור שור מתיר ומקומות הרבה נהגו כוותיה, ומאידך המנהיג בהל' יו"ט סי' צז, כתב דהאידנא דבכל קהל יש בו אנשים שאינן בני תורה, יו"ט שני אסור כיו"ט ראשון, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' נב, הביא דהעיטור כתב דהאידנא דליכא חברי אזלינן בתר המנהג, ע"כ, והיינו דס"ל דאינו אסור מעיקר הדין אלא שאם המנהג להחמיר יש להחמיר.

חציבת קבר ביו"ט שני- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת אם מותר לחצוב קבר ע"י ישראל ביו"ט שני, ויש להוסיף שהנימוק"י במו"ק ז ד"ה אין חופרין, סובר שמותר.

סימן תקכז

אם צריך לערב פת לאפות ותבשיל לבשל או דסגי בתבשיל- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור בביצה כב, ובביצה כד, כתב דבעי גם פת, והביא כן מהלכות גדולות של רבי שמעון קיירא, והראב"ד בהשגות על המאור שם בביצה כב, כתב דהמנהג להצריך גם פת, והרמב"ן במלחמות שם, כתב דאין ראיה גמורה מדברי רבי שמעון קיירא, וכתב הרמב"ן דסגי בתבשיל, וסמ"ק במצוה קצב אות שע, הביא להלכה את דברי ר"ת שהצריך פת ותבשיל, והמנהיג בהל' יו"ט סי' צו, ובתשלום המנהיג, הביא דרש"י בתשובותיו ס"ל דצריך לערב גם בפת, וכתב המנהיג דכן מנהג כל ישראל, ומאידך המנהיג ס"ל דאין צריך, וכן הביא מרב אחא משבחא וכתב דכן נראה מדברי הרי"ף, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רמו, הביא דהעיטור והרי"ף ורבינו ישעיה ס"ל דסגי בתבשיל, וכן

הסכים שבולי הלקט והביא דהכי איתא בתוספתא, אמנם כתב דהמנהג לעשות גם פת, ושבולי הלקט שם, הביא תשובה מרבינו יצחק ב"ר יהודה שכתוב בה דסגי בתבשיל ומורי היה נוהג אף בפת, ע"כ, ולפי מה שכתב שבולי הלקט בהמשך מתבאר דהיא תשובה מרש"י דס"ל לרש"י דסגי בתבשיל והביא רש"י דמורו רבינו יצחק ב"ר יהודה נהג בפת ותבשיל, ע"כ, והריטב"א בביצה טו: ד"ה ואסיקנא דתבשיל, כתב דסגי בתבשיל וכתב דכן דעת רש"י, ע"כ, ומזה מבואר דמה שכתב המנהיג דרש"י ס"ל דצריך גם פת אינו מדוייק דרבו של רש"י הכי ס"ל ולא רש"י גופיה. נמצא בידינו דהמנהג ברוב המקומות ור"ת והמאור וסמ"ק ורבינו יצחק ב"ר יהודה וה"ר שמשון הזקן והמרדכי ס"ל דבעי' גם פת, ומאידך ר"י ורב אחא משבחא והרמב"ן והרשב"א והרי"ף והרמב"ם ורש"י והריטב"א והעיטור ורבינו ישעיה ושבולי הלקט והמנהיג והר"ן והמ"מ ומקצת הגאונים ס"ל דסגי בתבשיל. שבולי הלקט בסוף שבולת רמו, כתב דהעושה עירוב גם בפת אין צריך שיהיה שלם ומהני בפרוסה אמנם טוב לעשות שלם כדי לברך עליו המוציא ולעשות בו ב' מצוות, ע"כ.

עדשים שבשולי הקדירה ושמנונית שעל הסכין דמהני לעירוב תבשילין האם צריך לייחדם לכך מערב יו"ט- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמו, הביא להלכה מרש"י ומרבוותא דצריך מערב יו"ט.

האם מותר לכתחילה לסמוך על עירוב של גדול העיר- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המאור בביצה כה, מבואר דמותר, ושבולי הלקט בשבולת רמו, כתב ביישוב הסוגיא ב' דרכים, ודין זה תלוי בב' הדרכים שכתב, ומ"מ מבואר מדבריו דהיינו דוקא אם סומך על עירוב גדול העיר אבל אם רוצה לסמוך על עירוב שעושה לו חבירו ודאי מותר, ע"כ, ונראה דהחילוק בין חבירו לגדול העיר דבחבירו היינו שמבקש ממנו להדיא שיערב עליו מה שאין כן בגדול העיר דהוא בסתמא, ולפי זה אם מבקש מגדול העיר דיערב עליו הדר הוי ליה כחבירו ומהני, ונראה דבזה כו"ע מודו דמותר.

מי שפשע ולא הניח עירובי תבשילין ועירב גדול העיר וכיון גם על הפושעים האם מהני להם- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בתשלום המנהיג, מבואר דס"ל דמהני, וכן מבואר מדברי המאור בביצה כה.

מי שלא עירב ויוצא בעירוב שעירבו עליו אין צריך להודיעו מערב יו"ט אלא סגי שמודעים לו ביו"ט- כ"כ הטוש"ע בסעיף ט, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף בביצה כד, והרא"ש בביצה ב,ו, ושבולי הלקט בשבולת רמו, וכן הביא מרבינו ישעיה, וכ"כ המנהיג בתשלום המנהיג.

אם אפשר להקנות העירוב על ידי אשתו- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמו, כתב דמהני, וכן הביא מרבינו ישעיה.

המערב עירוב תבשילין לבני ביתו אם צריך לזכות להם- מדברי הטוש"ע בסעיף י, מבואר דאין צריך לזכות אלא כשמערב לאחרים, ויש להעיר דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד רטו, כתב דאף כשמערב לבני ביתו צריך לזכות ומזכה על ידי אחד מבני ביתו לכולם.

מה נוסח ברכת העירוב- הטוש"ע בסעיף יב, כתבו על מצות עירוב, ויש להעיר דכן כתבו בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מג, והרמב"ם בהל' יו"ט ו,ח, והמנהיג בתשלום המנהיג, וסמ"ק במצוה קצב אות שעב, ושבולי הלקט בסוף שבולת רמו, אמנם כתב שבולי הלקט דהעיטור כתב דמברכים להניח עירובי תבשילין.

אם צריך לומר בנוסח העירוב לאדלוקי שרגא- הב"י בסעיף יב בד"ה ואומר בדין, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מג, ובשבולי הלקט בסוף שבולת רמו, מבואר דאין צריך לומר, וכ"כ סמ"ק במצוה קצב אות שעב, ומאידך המנהיג בתשלום המנהיג, כתב דצריך.

מי שלא עירב אם יכול להדליק את הנר- השו"ע בסעיף יט, כתב דשרי ויש אוסרין, והב"י כתב דדין זה תלוי בנוסח העירוב, ולפי זה לדברי סמ"ק ותשובות הגאונים שהבאתי לעיל בסמוך גבי אם צריך לומר כן בנוסח העירוב, דס"ל דאין צריך לומר לאדלוקי, ה"ה דס"ל דשרי להדליק הנר, ומאידך מדברי המנהיג הנ"ל וכן מדבריו בהל' יו"ט סי' צו, מבואר דאסור.

מי שלא הניח עירוב האם יכול לבשל למי שהניח עירוב- הטור והב"י בסעיף כ ד"ה ומ"ש על דברי, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמו, כתב דדברי העיטור שהתיר אין נראים ואסור.

מי שלא הניח עירוב ואין לו מי שיבשל לו האם מותר לו לבשל כדי חייו- הב"י והשו"ע בסעיף כ ד"ה ומ"ש ואם אין, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמו, הביא להלכה מהעיטור דמותר.

אם מותר לערב ביו"ט ראשון על תנאי כשאין לו תבשיל שנתבשל אתמול- הטור והב"י והשו"ע בסעיף כב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רמו, הביא בזה מחלוקת, והביא מתשובת גאון דאין צריך.

אם מותר לערב ביו"ט שני בלא תנאי- הב"י בסעיף א שבסוף הסימן, הביא שיש מי שמתיר, וכתב דאין כן דעת הפוסקים, ע"כ, ועי' במה שאכתוב בסוף סי' תקכח, דהראשונים התיר רק ע"י תנאי.

שני ימים טובים של גלויות שחלו בחמישי ושישי ועירב מערב יו"ט האם מותר לו לבשל לשבת כבר מחמישי- שבולי הלקט בשבולת רמו, הביא מהעיטור דאסור דהתירו רק ביום הסמוך לשבת, וכן הסכים שבולי הלקט.

סימן תקכח

אם מותר לערב עירובי תחומין בתנאי בב' ימים טובים של גלויות- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, כתבו דאין יכול, דהכי משמע בביצה יז., ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רמו, דאין יכול, אמנם בה"ג בהל' יו"ט בעמוד רטו, פסק כרב דיכול להתנות.

מותר לערב עירובי חצירות בתנאי בב' ימים טובים של גלויות- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמותר, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת רמו, הביא להלכה את דברי הרי"ף דמותר.

אם מותר בזמן הזה לערב ביו"ט בתנאי דאם היום חול יהא עירוב- הטור והב"י בסוף הסימן הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' יו"ט בעמוד רטו, מוכח דס"ל דשרי לערב בתנאי אף בזמן הזה, וכן מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפד, ובשבולי הלקט שבולת רמו, ומדברי המנהיג בתשלום המנהיג, מבואר דבזמן האמורא שמואל היה אפשר להתנות, ע"כ, וא"כ מבואר דס"ל דמותר אף בזמן הזה דמסתמא בזמן שמואל לא היו מקדשין על פי הראיה.

סימן תקכט

אם צריך לאכול ביו"ט ג' סעודות- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' נג, כתב דצריך.

אם חייבים בלחם משנה ביו"ט- הב"י בסעיף א, הביא מהרי"ף והרמב"ם דצריך, ויש להעיר דבהערות רעז"ה על בה"ג בהל' פסח בעמוד קפ, בפרק כל שעה הערה 22, מבואר דבדעת בה"ג בזה יש מחלוקת וחילוף גירסאות, והדבר נוטה דס"ל דאין צריך, ורב סעדיה גאון בסידורו כתב דאין צריך, ע"כ מההערות, ובדברי הטור בסי' תעה,ז, מבואר דאנשי בבל הקדמונים סברי דאין צריך, וכ"כ שם הטור בשם בה"ג, ומאידך רב עמרם והרא"ש ועוד ראשונים שהביא הב"י שם, סברי דצריך, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפו, כתוב דצריך, וכ"כ רב שרירא שם בסי' רכב, וכן כתוב שם בסי' רפז, וכ"כ ר"ח בפסחים קטו: ד"ה וקי"ל, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' כא, ובהל' פסח סי' פב, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפו, ובשבולת רלח, וכן הביא מתשובת הגאונים, והכי נקטינן דצריך.

מצוות שמחה ברגל- שבולי הלקט בשבולת רסב, הביא להלכה מהיראים, דאדם חייב לעשות ברגל כל דבר שלבבו מוצא בו קורת רוח ושמחה באכילה ושתיה וטיול וכל דבר ששמחה היא לו, וכשם שחייב לשמוח בעצמו כך חייב לשמח את אשתו ובניו ובנותיו ובני ביתו וכן לשמח את הגר והיתום והאלמנה, ע"כ, ויש לדון אם גר יתום ואלמנה דכתיבי בקרא היינו בדוקא ואף אם הם עשירים ושמחים או

היינו לשמח את כל מי שעני ועצב ואורחא דמילתא נקט. וכתב שבולי הלקט שיש לשמוח אף ביום שאחר החג הנקרא אסרו חג.

נתינת צדקה בג' רגלים- היראים בסוף סי' שח, כתב דנהגו הכשרים לעשות צדקה ברגלים במקום קרבן ראיה שהיא נקראת צדקה.

סימנים תקל-תקמט, חול המועד

פתיחה להלכות חול המועד

חייבים בחול המועד להרבות במאכל ומשתה יותר מבחול- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רכ, והביא שם להלכה מרש"י באבות ג,יא, דהאי דאמרי' באבות שם דהמבזה את המועדות אין לו חלק לעולם הבא, היינו שנוהג בו חול בעשיית מלאכה או שנוהג בו חול במאכל ומשתה, וכתב שבולי הלקט דהאי מועדות היינו חול המועד. בדברי שבולי הלקט שם מבואר דהא דאמרי' בביצה טו:, לוו עלי ואני פורע, קאי אף על חול המועד.

סימן תקל

האם איסור מלאכה בחול המועד הוי דאורייתא או דרבנן- הב"י והביאור הלכה בריש הסימן הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהנימוקי יוסף במועד קטן טו ד"ה יאבדו, נראה קצת שמסכים לסוברים שיש מלאכות דאורייתא, ומ"מ מה שהוכיח הביאור הלכה מהשאילתות דס"ל דהוא מן התורה מחמת שהעתיק את הברייתות שלמדו את האיסור מפסוקים ולא העיר עליהם דהוו אסמכתא, ע"כ, הרגיל בדברי השאילתות ובה"ג יודע שאין כאן הוכחה דדרכם בכל דוכתא להעתיק אסמכתאות כדרך הגמרא ואינם מעירים כלל דהוי אסמכתא, ותדע דהא הביאור הלכה הביא את דברי הגהות מימוני והשלטי הגבורים דהביאו מסמ"ג בשם בה"ג דהוא דרבנן, והשיב על זה הביאור הלכה דמדברי בה"ג ליכא ראיה ואדרבה משמע קצת דס"ל דהוא דאורייתא, וסמ"ג לא כתב כן בדעת בה"ג אלא בדעת עצמו, ע"כ, אמנם הריטב"א במו"ק ב. ד"ה אבל בעל הלכות גדולות, כתב דבה"ג כתב להדיא דהוו מדרבנן בעלמא ואף הביא בה"ג לכך ראיה, ע"כ, ואמנם דבר זה חסר מנוסחת בה"ג שלנו מ"מ גירסת הריטב"א יותר נאמנת מנוסחתינו, וא"כ חזינן דבה"ג ס"ל דהוא דרבנן אע"ג דהאריך בהל' מועד בעמוד רלח, והביא את כל הברייתות דילפי מקראי, ועל כן מלבד מה שנמצא בידינו דדעת בה"ג דהוי דרבנן, עוד נוסף לנו שאין ראיה נמי מהשאילתות, והביאור הלכה הביא דהריטב"א במו"ק ב. ד"ה ואעפ"כ, סבר כהרמב"ן, ושם הריטב"א כתב דכן דעת רבותיו, ע"כ, ונמצא דהרא"ה נמי סבר כהרמב"ן, וכן המנהיג בהל' דבר האבוד סי' קטו, כתב כעין דברי הרמב"ן דמלאכת חוה"מ אסורה מדאורייתא מלבד כל דבר האבד דשרי מדאורייתא, ורבנן אסרו מקצת ממלאכות דבר האבד, ע"כ, הביאור הלכה כתב

דהיראים מסתפק אי הוי דאורייתא או לא, ע"כ, וזה אינו מדוייק דהיראים שם בסוף סי' שד, כתב דהוא מסתפק אבל הטיית לבבו דהוא דרבנן, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רכא, הביא להלכה את דברי היראים. הב"י הביא חיזוק דמלאכת חוה"מ דאורייתא מענויי יוה"כ דהוו דאורייתא אע"פ שיש בהם כמה היתרים, ע"כ, ויש להעיר דאין זו הוכחה מספקת, חדא דהא מחמת טענה זו כתבו התוס' ביומא עז. ד"ה דתנן, דעינויי יוה"כ דרבנן, וכ"כ הטור בסי' תריא,א, וכן הרא"ש הביאו הב"י שם, ואין זה ראיה אלא לסוברים דעינויי יוה"כ דאוריי', ועוד דשאני התם דנאסר עינוי, וגדר עינוי הוא להימנע מדברי תענוג, אבל להימנע מן דבר הכרחי אין שם עינוי נופל עליו, והתורה לא אסרה אלא עינוי ולכך שרי' למלך וכלה ולעבורי זוהמא וכדו', אבל הכא ליכא למימר הכי דהא אף מלאכה בדבר האבד או למי שאין לו מה יאכל וכדו' מיקריא מלאכה, וכה"ג להקל בגוף הגדר הנאסר בדאורייתא לא אשכחן. המג"א כתב בדעת הב"י, דנראה דסבר דהוא דרבנן והביא המג"א לזה ראיה, ורעק"א בגיליון השו"ע הוסיף עוד ראיות, והביאור הלכה הנ"ל בסוף דבריו, הביא את ראיות המג"א ורעק"א, ולכאו' קשה כיצד כתבו האחרונים הנ"ל דהב"י סבר דהוא דרבנן, דהא בהדיא כתב הב"י כאן דס"ל דהוא דאורייתא, אמנם לק"מ דכוונתם דאע"ג דס"ל לב"י הכי מסברא מ"מ לענין פסק לא ידחה מחמת כן את הראשונים דס"ל דהוא דרבנן, ואמנם באמת אין צורך לדקדק מדברי הב"י כמו שטרחו האחרונים, דהב"י בסי' תקלח, בסעיף א ד"ה ומותר, ובסעיף טו, בסופו, כתב להדיא דנקטינן להקל כיון דאיסור מלאכה בחוה"מ דרבנן.

סימן תקלא

בדברי הטור גבי מנודה- הטור בסעיף ד, התיר למנודה שחל יום ל' שלו בחוה"מ לגלח אם התירו לו קודם הרגל, ואח"כ הוסיף הטור אבל אם נשאר בנידוי שלא ביקש שיתירו לו וברגל ביקש והתירו לו אינו מגלח כיון שאינו אנוס, ע"כ, ומשמע דאיירי נמי במי שחל יום ל' שלו ברגל, וא"כ תימה למה אינו אנוס הא אף אם היה מבקש שיתירו לו קודם הרגל לא היה יכול לגלח קודם הרגל, דהא מריש דברי הטור מוכח דאף מי שמתירים לו בתוך ל' אינו מותר אלא לכשיגיע יום ל', ולק"מ דהא כבר הביא הב"ח מיורה דעה, דאם מפייס לבעל דינו שרי' ליה שיהא מותר לאלתר, ואם בא לבי"ד שיתירו לו מתירים לו שיהא מותר לאחר ל', וא"כ א"ש דריש דברי הטור בשהתירו לו בי"ד, וסיפא שאינו אנוס היינו משום דהו"ל לפייס לבע"ד.

קטן מותר לגלח אף אם נולד קודם המועד- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רל.

אם מותר לגלח שפה אף אם אינה מעכבת עליו- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רל, התיר רק אם מעכבת, וכ"כ שיטת ריב"ב במו"ק כה ד"ה ומותר.

מותר לחוף ולרחוץ במועד ואין לחוש מפני תלישת שיער- כן הביאו הב"י והרמ"א בסעיף ח, מהמרדכי, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רכט, וכן הביא מתשובת אחד הראשונים.

סימן תקלב

אם מותר ליטול צפורניים במספריים- הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור במו"ק כה, ושיטת ריב"ב שם ד"ה והני מילי, כתבו דאסור, ושבולי הלקט בשבולת רלא, הביא דריצב"א ורבינו ישעיה ס"ל דאסור, ומאידך הביא דבי אברהם ב"ר יוסף ממשפחת בני שיכון ס"ל דמותר בכל ענין, וכן נוטה שבולי הלקט, ע"כ, וכן הרמב"ן במלחמות במו"ק כה, כתב שמותר.

לסוברים דאסור ליטול ציפורניים במספריים האם מותר ליטול בסכין- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והביאו דרבינו ברוך בעל התרומה אסר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלא, הביא דרבינו ברוך כתב דאסור דשמא הוא כמו מספריים, ע"כ, דהיינו שלא ברירא לו לגמרי לאסור, והביא שבולי הלקט דרבינו ישעיה אסר, ומאידך שבולי הלקט ס"ל דאף אם אסור במספריים מותר בסכין.

כל רפואה מותרת בחול המועד- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רכט.

סימן תקלג

הציידין והטוחנין והבוצרין לצורך המועד, אם צריכים לעשות בצנעא- הב"י בסעיף ה, הביא דדוקא האומנים צריכים לעשות בצנעא ולא שאר אדם, ויש להעיר דמדברי סמ"ק במצוה קצד אות שצד, נראה דס"ל דכל אדם צריך לעשות בצנעא אם אפשר לו. שבולי הלקט בשבולת רכא, הביא מהירושלמי דציידי חיה ועופות ודגים צדים בחכה ובמכמורות ואין ממעטין משמחת יו"ט, ע"כ, והמשך דברי הירושלמי שהביא שבולי הלקט שם, משובש, וצ"ע בירושלמי שם דאפשר דחולקים על זה שם.

סימן תקלד

אם מותר לכבס בגדי קטנים כמה בגדים יחד- הב"י בסעיף א ד"ה ובגדי קטנים, הביא מכמה ראשונים דמותר רק אחד, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכח, הביא להלכה דיש מתירים אפי' כמה יחד כפי הנצרך לו לכל המועד.

אם מותר לכבס כלי פשתן בחול המועד- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רטז, כתוב דקי"ל כרבי יוחנן דשרי, ע"כ, ומדברי רבינו ירוחם שהביא הב"י בסי' תקלח, ו, גבי היכא דליכא ממונא למיקנסיה, מבואר דתשובה זו היא מרב נטרונאי, ושבולי הלקט בשבולת רכח, הביא בזה ב' תשובות מהגאונים אחת מתירה ואחת אוסרת.

מי שיש לו רק חלוק אחד האם מותר לו לכבסו אף בחלוקינו שאין לנו איזור המוכיח על האדם שיש לו חלוק אחד- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכח, הביא להלכה דיש המדקדקים מהש"ס לאסור.

מי שיש לו כלים בבית האומן ואין לאומן מה לאכול ואינו מאמין לאומן ואם יניח הכלים בבית הסמוך לבית האומן ירא שמא יגנבו האם מותר לו להוליכו לביתו- הב"י בסעיף ג, הביא מחלוקת אם הגירסא דיכול להביאו לביתו או לבית הראשון שמשתמר, ויש להעיר דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק שם ד"ה מפנן לחצר, ושבולי הלקט בשבולת רכד, גרסי מפנן לחצר אחרת, דהיינו למקום הראשון המשתמר.

סימן תקלה

אם מותר לפנות מדירה שאינו שלו לדירה שלו- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכד, הביא את דברי הירושלמי להלכה דמותר.

אם הירושלמי התיר בתוך שלו מכעורה לנאה- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת מה הגירסא בירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכד, גריס דאסור.

סימן תקלו

אם מותר לתקן ברזלי הבהמה ברגליה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכג, הביא מרבינו יצחק ב"ר יהודה דהוי כדבר האבד ומותר על ידי נכרי, ע"כ, ואם הוא דבר האבד היה צריך להתיר אף בישראל, ונראה דלא ברירא ליה דהוי דבר האבד, ושבולי הלקט כתב שאם יכול לסבול הסוס בלא לתקן עד אחר המועד אין לתקן, ואם הולך בדרך הוי דבר האבד כיון שהורגל הסוס בכך ומותר.

שיטת הרי"ף גבי מלאכות חוה"מ אם הם דאוריתא- גבי מה שכתב הטור דס"ל לרי"ף דמלאכות חוה"מ דאורייתא וכתב הב"י שאינו יודע מנין לו דבר זה, עי' במה שאכתוב בסי' תקלז, גבי חפירת האמה.

סימן תקלז

זרעים שלא שתו מלפני המועד האם מותר להשקותם במועד- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו ודוקא, הביא דפליגי בזה רבי אליעזר בן יעקב וחכמים ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כרבי אליעזר בן יעקב דאסר, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ן במלחמות במו"ק ה, כתב כהרי"ף דאסור, וכן שבולי הלקט בשבולת רכא, הביא להלכה את דברי הרי"ף דהלכה כראב"י דאסור, ומאידך המאור במו"ק ה, כתב דהלכה כחכמים דמותר, ע"כ, והביא דבריו לעיקר בשיטת ריב"ב שם, והרמב"ן במלחמות שם כתב דבה"ג נמי ס"ל כחכמים דמותר.

אמה שהיתה עמוקה טפח מעמיקה עד ו' טפחים, האם היינו דוקא שהיתה עמוקה ו' ונסתמה או אף לחופרה בתחילה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה ב' פירושים מרש"י, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכא, הביא להלכה מרבינו גרשום דהיינו דוקא שהיתה חפורה ונסתמה.

אמה שהיתה עמוקה ב' טפחים האם מותר להעמיקה עד ז' טפחים- הב"י בסעיף ו, הביא את דברי הרמב"ם דס"ל דמותר, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דהנימוק"י במו"ק ג ד"ה מעמידה, כתב בשיטת הרי"ף דהוא לחומרא ואסור, ודייק לה הנימוק"י מהא דהרי"ף לא הביאה ולא התיר אלא בעמוקה טפח, ולא כתב ריבותא להתיר אפי' בטפחיים, ואפשר דמהכא דייק הטור בסוף סי' תקלו, דס"ל לרי"ף דמלאכות חוה"מ דאורייתא וכתב הב"י שם דאינו יודע מנין זה לטור, דהא הב"י כאן הביא את דברי המ"מ שכתב דהרמב"ם מתיר הכא כיון דס"ל דמלאכות חוה"מ דרבנן.

מה הגירסא גבי משוה השדה- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח במו"ק י: ד"ה אמר רבא, ושבולי הלקט בשבולת רכא, גרסי כהרי"ף.

אם גורסים גבי אישות ועכברים, רבי יהודה אומר או חכמים אומרים- הב"י בסעיף יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דגירסת תוס' במו"ק ו: ד"ה צדין, ור"ח במו"ק ז. ד"ה ר' יהודה, והריטב"א במו"ק ז. ד"ה תניא, והשאילתות בשאילתא קע, ושבולי הלקט בשבולת רכא, רבי יהודה אומר, וכן היא עיקר הגירסא.

אין לו מה יאכל ויכול לקנות בשוק, אם מותר לו לקצור משדהו- הב"י בסעיף טו בד"ה וכתב הרמב"ם, הביא מהרמב"ם דשרי, והביא הב"י לזה ראיה, וכ"כ כתב בשו"ע דשרי, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' מועד בעמוד רלח, דשרי, אמנם השאילתות בשאילתא קע, דן בגוונא שיכול להלוות אי שרי או לא והעלה בסוף דשרי, וכתב בתחילת דבריו דטעמא דכיון דהוא צריך ללוות עציבא ליה מילתא ולכך שרי, ע"כ, ועל כרחך האי עצבות הוא מחמת שנזקק לטובת חבירו ועוד שמתבייש, ולפי זה נראה דדוקא מי שצריך ללוות אבל מי שיכול לקנות בשוק לא

שרי ליה ולא מיקרי אין לו מה יאכל כיון דלא עציבא ליה מילתא, ונמצא דהרמב"ם ובה"ג מתירים, ומהשאילתות נראה דאסור.

מי שיש לו כרם ואם ישהנו מלבצרו יפסד קצת האם שרי לבצרו- הטוש"ע בסעיף טז, כתבו דמי שיש לו כרם סמוך לכרם הגוי ובצר הגוי במועד שרי ליה לבצור כרמו, והביא הב"י מהרא"ש דהטעם כיון דיהיה כרמו לבער ויפרצו כרמו ויהיה למרמס, ע"כ, והיינו הפסד גדול, ויש להעיר דהמנהיג בהל' דבר האבוד סי' קטז, כתב דאף בגוונא שאם ישהנו יפסד הפסד מועט הוי דבר האבד ושרי ליה לבצרו ואפי' ע"י ישראל.

מותר לזפות החביות כשזה דבר האבד, ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד- כ"כ הטוש"ע בסעיף טז, וכן הביא הב"י מהרא"ש, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' דבר האבוד סי' קטז, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רכא, מרבינו יצחק ב"ר יהודה.

סימן תקלח

המכוין מלאכתו במועד ואי אפשר לקנוס הממון כגון חייט או אורג- הב"י בסעיף ו, הביא מרבינו ירוחם בשם רב נטרונאי דקונסין את האיש דמלקינן ליה ומשמתינן ליה, ע"כ, ויש להעיר דתשובת רב נטרונאי הובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רטז.

מי שיש לו כרם וצריך לבצרו במועד פן יהיה למרמס מותר לבצרו ולדרכו בגת- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף טז, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רכא, מרבינו יצחק ב"ר יהודה, והביא משמו וכן משם רבי שלמה בן היתום דמותר גם מחמת דאיכא פסידא דאילו לא יבצרו יכחשו הענבים.

סימן תקלט

סחורה בצנעא האם מותרת- הב"י בריש הסימן, הביא בזה מחלוקת, והביא מהאגור בשם רבינו נתן והיראים דמותר, ויש להעיר דכן הביא להלכה מרבינו נתן והיראים, בשבולי הלקט שבולת רכא, וזה מקור דברי האגור, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' דבר האבוד סי' קיז, מתשובת הגאונים.

קניית סחורה בזול לצורכו בשביל אחר המועד חשיב דבר האבד- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו דחשיב דבר האבד ומותר, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת רכא, מרבינו שלמה בן היתום דחשיב דבר האבד.

קניית סחורה בזול בשביל לעשות סחורה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו מחלוקת אי לקנות בזול על מנת להשתכר חשיב דבר האבד או לא, ויש להעיר דהר"ן בע"ז ט ד"ה ומיהו, ס"ל דלא חשיב דבר האבד גבי חוה"מ אלא בקונה

לצרכו אבל להשתכר לא, וכן שבולי הלקט בשבולת רכא, הביא להלכה מר"ת ור"י דזה לא חשיב דבר האבד ואסור, והמנהיג בהל' דבר האבוד סי' קיז, הביא דר"ת אסר, והמנהיג שם נטה להתיר.

סחורה שאומר הישראל לגוי שהוא מלוה לו את הכסף על סחורת הגוי ואין הסחורה קנויה כעת לישראל אלא שאם לא יפרע הגוי את המעות עד לאחר המועד תקנה הסחורה לישראל, האם מותר- המנהיג בהל' דבר האבוד סי' קיז, ושבולי הלקט בסוף שבולת רכא, הביאו להלכה מר"י הזקן דהוא נוטה להתיר כיון דאין עיקר הסחורה נעשית במועד.

הלוואה ברבית לגוי בחוה"מ- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' שד, כתב דשרי. המנהיג בהל' דבר האבוד סי' קיז, כתב בשם רבו דאף לאוסרים להלוות מ"מ אפשר דהיינו כשההלואה והריבית נעשית ממש במועד אבל אם לוקח ערבות במועד להלוות לאחר המועד או שאין הריבית על עצם ההלוואה אלא היא רק אם מאחר להחזיר לאחר המועד אפשר דשרי לכו"ע, ע"כ, וכן הביא להלכה בשבולי הלקט בסוף שבולת רכא, מר"י הזקן, ומבואר דאף דברי המנהיג הם מר"י הזקן, ובדברי ר"י שהביא בשבולי הלקט שם משמע דר"י לא התיר כך בבירור גמור אלא כך הוא נוטה, ואמר דכיון דעושים באיסור גמור עדיף שיעשו כך כי אפשר דמותר.

מקבלים קבולת במועד לעשותה במוצאי המועד- הכי איתא בתוספתא במו"ק ב,ג, והביאוה להלכה הרי"ף במו"ק כז, והרא"ש במו"ק ג,כד, ושבולי הלקט בשבולת רכה.

סימן תקמ

אם גרסי' גבי כותל המסוכן שמא יפול, דהוא גוהה לרה"ר- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ואם הוא, הביא מכמה ראשונים דלא גרסי לרה"ר, ויש להעיר דבדברי הרי"ף במו"ק ה, לא כתוב לרה"ר, ומאידך בדברי הרא"ש במו"ק א,ח, ושבולי הלקט בשבולת רכא, כתוב לרה"ר.

מותר ליטול גבשושית שבבית- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קצד אות תטז, בשם הר"ר יוסף מאנבנדיט.

מתי מותר לעשות תנור- הטוש"ע בסעיף ז, חילקו אם יוכל להתייבש ויוכל לאפות בו במועד מותר ואם לאו אסור, והב"י הביא דהיינו מחמת דבש"ס מחלקינן בין ימות החמה לימות הגשמים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכא, הביא בזה ב' פירושים, פירוש אחד כדברי הטוש"ע, ופירוש אחר דלא תלי אם יוכל להתייבש או לא אלא בחוה"מ סוכות אסור בכל גוונא כיון דהוא בימות הגשמים ובחוה"מ של פסח מותר כיון דהוא ימות החמה.

סימן תקמא

אם מותר לתקן או לקנות מנעלים במועד- הב"י והדרכ"מ בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק בסוף מצוה קצד, כתב דאסור לתקן מנעלים הואיל ויכול לקנות חדשים, ע"כ, ומבואר דס"ל דשרי לקנות ומבואר עוד דס"ל דהיכא דאי אפשר לו לקנות שרי לתקן, והב"י הביא דר"ת אסר לתקן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכז, הביא דר"ת אסר דוקא כשהקרע בגלדא למטה אבל אם הקרע למעלה באפותא או בעור המנעלים מותר דהוי דבר האבד, ע"כ.

אדם שאינו יכול להוציא מלא מחט כאחת והוא יודע לכוין אימרא בחפת חלוקו או איפכא האם נקרא אומן או הדיוט- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכז, הביא להלכה דמיקרי אומן ואסור.

ההדיוט תופר כדרכו היינו רק לצורך המועד- כן הביא הב"י בסעיף ה, מתוס', ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רכז.

ההדיוט תופר כדרכו, האם היינו דוקא במלאכה שהותחלה כבר או שלא יקרע- שבולי הלקט בשבולת רכז, כתב דהיינו דוקא במלאכה שהותחלה כבר או כדי שלא יקרע.

סימן תקמב

אם מותר למתח המיטות- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת תנאי ומחלוקת כמי ההלכה, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת רכז, משמע דס"ל דמותר, מדהוצרך לכתוב דלא איפשיטא בש"ס אם מיתוח הוא שתי בלא ערב או אם היה רפוי ממתחו.

סימן תקמג

איסור אמירה לגוי במועד- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דכל מה שאסור לעשות במועד אסור לומר לגוי לעשות, ויש להעיר דהב"י בסי' תקלב,א, הביא דבגוונא שאסור לעשות במועד אע"ג דהוא לצורך מצוה מ"מ מותר לומר לגוי לעשות.

קבלנות במחובר מחוץ לתחום האם מותרת- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביא מהש"ס דאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קיב, כתב דלא אסרו אלא בגוונא שהדבר מפורסם לכל שהיא מלאכה של ישראל, ע"כ, וצ"ע לדינא.

ישראל ששכר פועלים לפני הרגל שיבנו ביתו בקבלנות ולא הספיקו לגמור לפני הרגל ואומרים לו או שאנו בונים ברגל או שאיננו בונים כלל והוי דבר

האבד האם מותר שיבנו לו- שבולי הלקט בשבולת רכב, הביא מתשובת אחד הראשונים דאסור שיבנו.

סימן תקמה

אם מותר לכתוב תפילין ומזוזות לאחרים אף למי שיש לו מה יאכל- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ובריש דבריו הביא את דברי רבינו ירוחם שהם קצת מעורבבים, ומ"מ מבואר מדבריו דבה"ג ס"ל דזה שרי רק למי שאין לו מה יאכל, וכתבו בהגהות והערות על הטור שם, דבהלכות גדולות שלפנינו העתיק רק את לשון הגמ', ע"כ, והוא טעות, דבה"ג בהל' מועד בעמוד רלח, כתב להדיא דה"מ למי שאין לו מה יאכל, ונמצא דבה"ג ס"ל כהרמב"ם בזה, וזה א"ש להא דהביא הב"י דהמ"מ כתב דדעת הגאונים כהרמב"ם. והב"י הביא דסמ"ק נמי סבר דשרי, ע"כ, וציינו דכ"כ בהגהות הר"ף על סמ"ק, ע"כ, והיינו משום דדרך הב"י לקרוא להגהות בשם סמ"ק, אמנם יש להעיר דמדברי סמ"ק שם במצוה קצד אות שצז, שכתב סתמא דאין כותבין תפילין לאחרים, ע"כ, מבואר דס"ל דאסור, ודלא כהגהות הר"ף. הב"י כתב דאפשר דטעם הרמב"ם שלא התיר בתפילין יותר ממלאכה אחרת כיון דס"ל דאין מניחים תפילין במועד, ע"כ, והב"ח בסוף דבריו הסכים עם הב"י בזה, אמנם זה דוחק דא"כ לא היה לרמב"ם ולש"ס לכלול את תפילין עם מזוזות, כיון דטעמא מחמת שאינו נוהג במועד ומזוזות נוהגות במועד, וצריך לאוקמיה דוקא במי שאינו צריך מזוזה לצורך המועד, וכל כה"ג הו"ל לש"ס ולרמב"ם לפירושי.

אם מניחים תפילין במועד- עי במה שכתב בזה הטוש"ע והב"י בסי' לא,ב, ובמה שהוספתי שם.

אם מותר לטוות את כל חוטי הציצית במועד- הב"י בסעיף ג ד"ה מותר, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכו, כתב דמותר.

אם מותר לטוות ציצית במועד אף כשאינו צריך לצורך המועד- שבולי הלקט בשבולת רכו, כתב דאסור.

אם מותר לכתוב כתובה במועד- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת דסמ"ק אוסר וה"ר דוד בר לוי מתיר, והרמ"א כתב דשרי ויש אוסרים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ריג, כתב רב נטרונאי דאסור, ע"כ, וכדאי הוא רב נטרונאי להכריע המחלוקת, וכן הלכה.

אם מותר לכתוב אגרות שלום ומה הם אגרות רשות- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו ב' פירושים לאגרות רשות, והב"י כתב דהא דכתב הטור שטרי ממשלה, היינו דבר הנצרך לצורך ציווי השלטון כפירש"י, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' מו"ק ד"ה ואלו (לאחר דף ריו.), הביא דמר צדוק פירש דאגרות רשות הם אגרות

שכותבים בי"ד הגדול למנות דיין בעיר אחרת, ע"כ, ואפשר דזה נמי כוונת הטור, ויש להעיר דכדברי האשכול הנ"ל כן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ריז, וכן פירש הנימוק"י במו"ק כו ד"ה ואגרות, וכ"כ בשיטת ריב"ב שם בשם רב צמח גאון, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רכה, מרב נחשון גאון ורב יצחק גאון, וכן הביא מתשובת הגאונים דאגרות שלום אסורות, ע"כ, ונמצא דהכי סברי רב צמח גאון ורב צדוק גאון ורב נחשון גאון ורב יצחק גאון ותשובת הגאונים ונמוק"י וריב"ב, ולפי טעם זה שאר אגרות אסור כמבואר בטור, והאשכול שם הביא דרבינו אפרים תלמיד הרי"ף סבר דאגרות שלום אסורות, וכל אלו מצטרפים לשאר ראשונים שהביא הב"י דאסרי, הלא הם רש"י והשאילתות וכן הר"מ שהביא הגהות מימוני, והתוס' והמרדכי והגהות אשיר"י, וכנגדם יש רק את הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דהתירו כמבואר בב"י, ויש להוסיף דכ"כ ר"ח במו"ק יח: ד"ה מתני' אלו כותבין, ושבולי הלקט בשבולת רכה, כתב דכן איתא בירושלמי, ע"כ, והשו"ע התיר אגרות שלום, והרמ"א הגיה דאינו מוכרע עדיין כיון דיש אוסרים אגרות שלום, ע"כ, ונמצא דנתחזקו דברי הרמ"א דאיכא טובא דקיימי בשיטה זו.

אם מותר לכתוב על ידי שינוי בעוגל- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רכה, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק דאסור כי אי אפשר שלא יכתוב אות אחת כדרכה.

מותר לכתוב על ידי אותיות העשויות נקודות נקודות- כן הביאו הטור והב"י בסעיף ז, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט מרבי אביגדור כהן צדק ומרבי טוביה מבורגוניה. שבולי הלקט שם הביא מרבי אביגדור, שיש הכותבים בהיפוך אותיות, ואם איכא טירחא יתירה יצא שכרם בהפסידם כי אפי' במקום פסידא מיטרח לא טרחינן.

אסור לכתוב דברי תורה כשאינו דבר האבד- כן מבואר מדברי הטוש"ע והב"י בסעיפים ח,ט, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רכה, מרבי אביגדור כהן צדק ורבי טוביה מבורגוניה.

מותר לכתוב לצורך דבר האבד- כן מבואר מדברי הטוש"ע בסעיף ח, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רכה, מתשובת הגאונים ורבי יצחק ב"ר מרדכי.

אסור לתקן קונטרסים במועד כדי לכתוב בהם לאחר המועד- כן הביא הב"י בסעיף ז, מהרוקח, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רכה, מרבי יצחק ב"ר מרדכי.

סימן תקמו

מאיזה טעם אין נושאים נשים במועד- הב"י בסעיף א, הביא דבגמרא איתא כמה טעמים בזה, והרמב"ם כתב רק טעם אחד, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קב, הביא להלכה את כל הטעמים.

אין נושאים נשים במועד, האם ר"ה ויוה"כ חשיבי מועד לגבי זה- המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קב, כתב דחשיבי רגל ואסור.

סעודת אירוסין האסורה במועד היינו סעודה שעושה אבי הארוסה לארוס אבל סעודה שעושה הארוס לאבי הארוסה מותרת- כן הביא להלכה המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קג, מרב האי.

אסור להחזיר גרושתו מן האירוסין במועד- כ"כ הטור בסעיף ב, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים בשם הירושלמי, ותמה למה השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קב, הביא להלכה את דברי הירושלמי דאסור.

נשא קודם הרגל האם מותר לו לעשות סעודה לשמחת הנישואין ברגל- הב"י בסעיף ג, הביא מכמה פוסקים דשרי, והעיר דמדברי הרמב"ם משמע קצת דאסור, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קב, הביא להלכה תשובת הגאונים דכתבו דשרי.

סימן תקמז

אם קורעים בחול המועד- הב"י והדרכ"מ בסעיף ו-ט, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא בשם סמ"ק דרש"י קרע, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שעט, כתב דאין לקרוע ורק העיר דרש"י כן קרע, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דאפי' ביו"ט שני של ר"ה קורעין כיון דקריעה דאורייתא, ע"כ, ולפי זה כ"ש דס"ל דקורעים בחוה"מ, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, הביא דספר השכם וראבי"ה ס"ל דקורעים במועד, ומאידך רבי שמחה מאשפירא ס"ל דאין קורעים, ע"כ, אמנם הב"י הביא מראבי"ה להיפך דס"ל דאין קורע. הב"י ביו"ד שמ,לא, הביא מהתרומת הדשן דמה שנהגו העולם לקרוע דוקא באביו ואמו ולא בשאר קרובים אין לחילוק זה מקור אלא כך נהגו, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' מו"ק ד"ה וכתב בעל (לאחר דף ריו.), הביא מרב שקדם לו שכתב דקורעים דוקא על אביו ואמו במועד, ותמה עליו האשכול על הטעם שהביא לזה ועל זה שמחלק בין אביו ואמו לשאר קרובים.

הא דאמרי' דמברים על מטות זקופות האם היינו דוקא בחול המועד- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' שעח.

אין מועד בפני ת"ח, איזהו ת"ח לגבי זה- הטור והב"י בסעיף ו-ט ד"ה חכם, הביאו דהיינו ששואלים אותו הלכה בכל מקום ואומר, ויש להעיר דהאשכול בסמוך

לסוף הל" מו"ק ד"ה תנן, הביא מתשובת הגאונים דת"ח לגבי זה הוא כדאמרי' בקידושין כל ששואלים אותו דבר הלכה בתלמודו ואומר ואפי' במסכת כלה, וכדאמרי' בשבת כל ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר ואפי' במסכת כלה, ע"כ, ומבואר דס"ל לאשכול ולגאונים דהפירוש בב' המקומות אחד הוא, ורש"י בשבת קיד., פירש דיהא בקי בכל הגמרא ואפי' במסכת כלה שאין הרבה לומדים אותה צריך שיהיה בקי, ומאידך רש"י בקידושין מט:, פירש"י להיפוך דסגי בשואלים אותו דבר במה שלומד ואפי' אם יודע רק במסכת כלה שהיא פשוטה, ותוס' בשבת קיד. ד"ה ואפי', הביאו דר"י פירש פירוש נוסף דצריך שיהא בקי להשיב במסכת שלימה ואפי' במסכת כלה שהיא הדרשה של הלכות מועדות, ומ"מ לדעת האשכול והגאונים דס"ל דהפירוש בב' המקומות אחד וגרסי בקידושין דבר אחד מתלמודו, מבואר דודאי לא ס"ל כפירוש רש"י שיהא בקי בכל הגמרא, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' יג, הביא מרבינו משולם דמספידים בחול המועד רק מי שהוא מופלג בדורו ויודעים שהוראותיו בהלכה מדוייקות, ע"כ.

לאדם מפורסם מותר לעשות ארון בשוק- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף י, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' נג.

אם מותר לחפור כוכין וקברות במועד כדי לקבור בהם במועד- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי ר"ח במו"ק ח: ד"ה מתני' אין, מבואר דמותר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רלג, ובהל' שמחות סי' נג, דמותר.

סימן תקמח

הרבה דברים מסימן זה הוכפלו ביו"ד סי' שצט, על כן יש לעיין בדברי הטוש"ע והב"י ובספר זה בשני המקומות.

אבלות יום ראשון ביו"ט שני- השו"ע בסעיף ג, פסק כדברי האומרים דאבלות יום ראשון דוחה את יו"ט שני, ויש להעיר דהיינו דוקא גבי אבילות אבל גבי קריעה כתבו הטוש"ע ביו"ד סי' שמ,לא, דאינו קורע, ועי' במה שאכתוב שם.

חל רגל בתוך ל' על אביו ואמו האם מותר לגלח- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, הביאו דאסור, ויש להעיר דמדברי ר"ח במו"ק כג: ד"ה קי"ל, מבואר דמותר, וכן הביא שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מו, מרב האי, ומבואר מדברי רב האי ור"ח דאפי' אם חל שמיני שלו ערב הרגל ושמיני הוא שבת דמותר לו לגלח בערב שבת, ושבולי הלקט שם כתב דהירושלמי ס"ל דאין רגל מתיר לגלח על אביו ואמו כשחל בתוך ל'.

מי שחל הרגל בתוך ז' שלו, אם יכול לרחוץ בערב יו"ט לפני השקיעה- הטוש"ע והב"י בסעיף י, וכן הטוש"ע ביו"ד בסי' שצט,ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שעד, כתב דמותר לרחוץ בערב יו"ט, ושבולי הלקט בהל'

שמחות סי' מט, הביא דרבינו שמואל בשם אביו ס"ל דמערב יו"ט במנחה כבר אין עליו אבילות ומותר בכל, ומאידך שבולי הלקט כתב דאסור, והביא שכן המנהג, וכ"כ בסי' כט, דאסור, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר.

מי שחל הרגל בתוך ז' שלו, אם יכול לספר בערב יו"ט- הב"י בסעיף י בד"ה ומ"ש רבינו מותר לספר, הביא דהטור ורבינו ירוחם כתבו דשרי לספר ותמה עליהם הב"י הרבה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שעה, לא התיר לספר אלא בחל הרגל לאחר ז'.

אם יו"ט שני עולה למנין ימי אבילות- כתב הטור בסעיף יג, דהשתא כיון דבקיאינן בקיבועא דירחא יו"ט שני של יו"ט האחרון עולה למנין ימי האבילות, כיון דידעינן דיום חול הוא, ע"כ, והקשה רעק"א בגיליון השו"ע דהא אף למנהג אבותינו דהוא ספק מ"מ הא הוי ספק אבילות ולהקל, והניח בצ"ע, וצ"ל בדוחק דהטור נקט כן לקושטא דמילתא כדי לומר דהוא מתורת ודאי ולא מספק.

סימנים תקמט-תקפא, תעניות

סימן תקמט

אין מתענים בט' בתמוז אלא בי"ז בתמוז- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ הרמב"ם בהל' תענית ה,ב, ושבולי הלקט בשבולת רסג.

סימן תקנ

האידנא תעניות הכתובות הם חובה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ האשכול הל' תשעה באב ד"ה ובתשובה (רטו.), בשם הרב (הר"י אלברגלוני), דהאידנא קבעום חובה, וכן הובא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עז, בשם הר"י אלברגלוני, ושבולי הלקט בשבולת רעח, הביא דמר כהן צדק כתב דהרוצה להתענות יתענה ומי שאין רוצה לא יתענה חוץ מט' באב שהוא חובה, וכתב שבולי הלקט דזה מעיקר הדין אבל האידנא קבועוהו לחובה.

אם מעוברות ומניקות צריכות להתענות בג' צומות- הרמ"א בסעיף א, כתב אם חייבות, ועי' במה שכתב בזה הב"י בסי' תקנד,ה, ובמה שהוספתי שם.

אם בין השמשות של ג' צומות מותר באכילה- מדאסרי' בגמרא בין השמשות דוקא בט' באב, כדהביאו הטוש"ע בסי' תקנד,ה, משמע דבשאר צומות שרי, אמנם הב"י בסי' תקסב,א, הביא דהש"ס איירי בבין השמשות של תחילת התענית אבל במוצאי התענית אסורים כל התעניות עד צאת הכוכבים.

מי שיודע שאם לא יאכל יסתכן האם יכול לאכול או ימתין עד שיסתכן- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תריב, בשם הגאונים דצריך להמתין, ומ"מ נראה דאין מזה ראיה לומר דה"ה ביולדת, דאפשר דיולדת לא גזרו עליה כלל תענית.

בד' תעניות אומרים אחר המברך את עמו בשלום, אלוהי בזמן שבית המקדש היה קיים וכו', כסדר הכתוב במחזורים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רעז.

בי"ז בתמוז ובג' בתשרי ובעשרה בטבת אומרים לאחר התפילה סליחות וי"ג מידות ונופלים על פניהם- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסג.

קריאת התורה בתעניות- האשכול בהל' תענית ד"ה ואמר (נ.), כתב בשם רב האי דבשאר תעניות מלבד ט' באב קורין ויחל, ונוהגים שהראשון קורא ד' פסוקים והשני ג' פסוקים והשלישי ז' פסוקים, והפסוק האחרון הוא ויאמר הנה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רסג, כתב גבי י"ז בתמוז וג' בתשרי וי' בטבת, דהכהן קורא ד' פסוקים מויחל, והלוי מדלג עד פסל לך, ומשם מתחיל לקרוא, והלוי קורא אחריו על הסדר שם, ויש מקומות שנהגו שלא לדלג וקוראים על הסדר, ובתעניות אלו אין מפטירין בנביא, ע"כ.

י"ז בתמוז וג' בתשרי וי' בטבת יתירים על שאר תעניות בזה שיש בהם קריאת התורה וכן ובא לציון במנחה כמו בשחרית- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסג, ובשבולת רעז.

י"ז בתמוז וג' בתשרי וי' בטבת ותענית ציבור שיש בהם מילה האם אומרים סליחות- שבולי הלקט בשבולת רעא, ובשבולת רעז, ובהל' מילה סי' ה, הביא להלכה מרבינו יצחק ב"ר יהודה שאומרים סליחות ווידוי אבל אין אומרים והוא רחום ותחנונים וכן מנהג אבותינו, ע"כ. בענין שתיית הכוס עי' בדברי הטוש"ע והב"י בסי' תקנט,ז, ובמה שאכתוב שם.

סימן תקנא

אם מותר ליארס בט' באב- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דרבינו ניסים התיר, ויש להוסיף דהמנהיג בהל" תשעה באב סי' כה, הביא להלכה את דברי רב ניסים גאון במגילת סתרים שהביא להלכה את הירושלמי דנראה ממנו דשרי.

אבורנקי של מלכים- הטוש"ע בסעיף ב, פירשו אילן שנוטעין להסתופף בצלו, ע"כ, ומיהו רש"י פי' עוד פירוש, דהוא אילן שנוטעין כשנולד בן של מלך וכשמולך עושין ממנו כסא, ע"כ, ודומיא דזה אצל שאר העם שעושין ממנו חופה כדאיתא בגיטין נז..

כותלו גוהה- הטור בסעיף ב, כתב דמדאמרי' דאם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו משמע דאיירי בכותל גוהה של בית חתנות, ע"כ, והב"י הביא את דברי הר"ן

שכתב שנראה מדברי הירושלמי שאסור לבנות כל בנין שהוא לנוי והרווחה בעלמא, ע"כ, ואיכא למידק דהא מהיכא דייק הר"ן לאסור שאר בנין של נוי, על כרחך דהוא סבר דהאי כותלו גוהה היינו כותל ביתו וכדו', דהכי משמע לישנא דהירושלמי דאמרי' הדא דתימא בנין של שמחה אבל אם היה כותלו גוהה, ע"כ, משמע דהאי כותלו גוהה אינו בנין של שמחה, דאל"ה לא שייך למימר אבל, ומשמע דאי לאו שגוהה אסור, וא"כ על כרחך דכל בנין להרווחה אסור, וזה דלא כהטור שביאר את הירושלמי שכותלו גוהה היינו כותל של בית חתנות, דלפי זה אין ראיה לאסור שאר בנין של הרווחה, ולפי זה יהיה שרי, כלומר לכאו' דברי הירושלמי קשים דהא אסרי' בנין של שמחה ושרי' כותל גוהה דמשמע כותל ביתו, וא"כ לבנות שאר כתלים להרווחה בעלמא, מרישא משמע דשרי ומסיפא משמע דאסור, והטור מחמת זה ביאר דהאי כותל גוהה היינו בבית חתנות, והר"ן מחמת זה ביאר דכותל של שמחה לאו דווקא, ונפק"מ לשאר כתלים להרווחה ולנוי דלטור שרי ולר"ן אסור, ומדברי רבינו האי גאון שהביא הב"י מהר"ן, נראה דס"ל כהר"ן דהא התיר לבנות בנין של שמחה כשאין לו, וא"כ זה אינו כהטור דלפי הטור שרי רק לתקן את כותלו של בנין של שמחה שיש לו, ומשמע דאם אין לו כלל אינו בונה, דאי שרי נימא הירושלמי רבותא טפי דמי שאין לו שרי לבנות לגמרי, ולמה נקט רק תיקון כותלו, דמסתמא יש לו בית חתנות אחד וכותלו גוהה, ובכה"ג שרי אפי' לבנות, ובפרט לפי הב"ח והט"ז שפירשו דטעמא דשרי לפי הטור הוא משום נזק וסכנה ואי ליכא נזק אסור, אלא ודאי לפי ביאור הטור בירושלמי אסור אפי' אין לו, ונפיק לן דפליגי הר"ן ורבינו האי עם הטור בביאור דברי הירושלמי, ונפק"מ דלר"ן ולרבינו האי אסור כל כותל לנוי והרווחה דהיינו לא מחמת שעומד ליפול, משא"כ לטור, ועוד נפק"מ דלמי שאין לו בית חתנות לרבינו האי שרי ולטור אסור, ומהא דהרמב"ם שהביא הב"י, הוסיף על דברי הגמרא דאסרי' בית חתנות לבנו, גם ציור וכיור, נראה דס"ל כהר"ן דבית של שמחה לאו דוקא, וא"כ הוא מבאר את דברי הירושלמי כהר"ן, וא"כ קם הרמב"ם בשיטתיה דהר"ן ורבינו האי, ומאידך הרא"ש כהטור כמו שכתב הב"י, ומעתה הרבה יש לתמוה על השו"ע בסעיף ב, דאסר בנין של ציור וכיור כהרמב"ם ודעימיה, ומאידך התיר כותלו גוהה אפי' בבנין של שמחה כהטור והרא"ש, והוא מזכי שטרא לבי תרי, ועתה ראיתי שהב"י בסי' תקעה,ז, הביא את דברי הרמב"ם, ואת דברי הרב המגיד שכתב את דברי הגמ' והירושלמי, וכתב שמזה למד הרמב"ם דין זה, וכתב הב"י ואיני יודע איך למד כן לא מהירושלמי ולא מגמ' דידן, ובבדק הבית חזר בו וכתב שצריך למחוק מהב"י תיבות אלו, וכתב שכוונת המ"מ מדאמרי' בירושלמי בנין של שמחה סתמא ולא הוזכר בו בית חתנות כמו שהוזכר בבלי, ע"כ, וודאי שאינה ראיה מספקת לפסוק מחמתה דלא כהבבלי שאמר להדיא אי זהו בנין של שמחה זה הבונה בית חתנות, ועוד דכיון דבבלי מפרשי' לבנין של שמחה הכי ממילא מסתבר שזו גם כוונת הירושלמי, וברור לחלוטין שאין זו כוונת המ"מ אלא כמו שכתבתי לעיל בביאור

דברי הר"ן, ואדרבה לפי מה שכתבתי מסתבר יותר ביאור הר"ן טפי מהטור, וממילא הדרא קושיין לדוכתא ביתר תוקף, וצע"ג.

מי שאין לו אלא חלוק אחד האם מותר לו לכבסו וללבשו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאסור, והב"י כתב דכ"כ הרמב"ן והוא פשוט, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' יז, הביא להלכה מרב האי דשרי דלא חמיר הכא מחולו של מועד דשרי.

ניטנפו בגדיו האם מותר לו לכבסם- המנהיג בהל' תשעה באב סי' יט, הביא מהירושלמי דשרי לעבור בט' באב בנהר ואם ניטנפו בגדיו שלבוש בהם שרי לשוטפם במים, ובסי' יז, הביא מרב האי דאם ניטנפו בגדיו ואין לו בגדים להחליף שרי לכבסם, ע"כ, ושם בדברי רב האי משמע דהיינו אפי' לכבס בגדים שאינו לבוש בהם כעת, אמנם עי' במה שכתבתי לעיל בסעיף ג, גבי מי שאין לו אלא חלוק אחד, דהטוש"ע ס"ל דאסור לכבס, ומ"מ נקטינן מיהת להלכתא דאם ניטנפו בגדיו שלבוש בהם שרי ליה להרחיצם במים כשהוא לבוש בהם.

האם כיבוס שלנו היינו גיהוץ- השו"ע בסעיף ג, צידד דכיבוס שלנו היינו גיהוץ שלהם, ע"כ, ומיהו בזמנינו שיש מכונות שמכבסות ומוסיפים אבקה שמלבנת, והכביסות יוצאות מצוחצחות אין כאן מקום לספק כלל דודאי כיבוס שלנו כגיהוץ שלהם.

האם מותר ללבוש בגדים שנתגעצו לפני שבוע שחל בו, לבנים ישנים או צבועים חדשים- מדברי הטוש"ע בסעיף ג, מבואר דאסור בכל גוונא, והב"י בסעיף ו ד"ה ומ"ש וללבוש, כתב דפשוט דאסור, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' יז, כתב דשרי ללובשם.

האם מותר כיבוס ורחיצה לצורך מצוה בשבוע שחל בו- הרמ"א בסעיף ג, הביא דשרי לצורך טהרת נדה, וכן הב"ח באות ז, הביא מכמה ראשונים דשרי לצורך מצוה, והביא כן נמי מרב האי גאון גבי בנין של שמחה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' יז, הביא להלכה מרב האי גאון שכתב להדיא להתיר גבי כיבוס ורחיצה לצורך נדה.

האם הגירסא בירושלמי דהנשים נהגו שלא לתפור או שלא לאכול בשר ויין- הטור בסעיף ז-ח ובסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' יח, הביא להלכה את דברי רב האי דגריס שלא לאכול בשר ויין.

תספורת בשבוע שחל בו- הטור בסעיף יב, הביא מהרמב"ן שדין תספורת בשבוע של ט' באב כדין אבל אחד ראשו ואחר כל שער שבו, ובזקן כל שמעכב האכילה מותר, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ הר"ן בתענית כג ד"ה שבת שחל.

בשר ויין מאימתי נוהגים לאסור- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, והב"י בסעיף י, והדרכ"מ באות ח, הביאו בזה חילוקי מנהגים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צה אות שכח, כתב דמנהגם לאסור בשר ויין בכל ערב ט' באב, ע"כ, ומבואר דלפני ח' באב לא נהגו איסור, והאשכול בהל' תשעה באב ד"ה תנן (ריד.), הביא שיש נוהגים שלא לאכול בשר ויין מר"ח, ע"כ, והמנהיג בהל' תשעה באב סי' יח, הביא להלכה מרב האי דנהגו כל ישראל שלא לשחוט מר"ח כדי שלא יאכלו בשר, ע"כ, ומבואר דנהגו לא לאכול בשר מר"ח. הטור בסוף הסימן, הביא שיש שאין אוכלים בשר ויין מי"ז בתמוז כנגד ג' שבועים שהתענה דניאל, והב"י הביא ד"כ הגהות מימון בשם רב סעדיה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבט רסג, הביא דרב סעדיה כתב דג' שבועות שהתענה דניאל הם מי"ז בתמוז עד ט' באב, ומחמת כן יש הנוהגים שלא לאכול בהם בשר ויין, וכתב שבולי הלקט דיש אומרים דמסדר הפסוקים בדניאל נראה ששבועות אלו היו בניסן. הטור בסוף הסימן, הביא דאף הנוהגים שלא לאכול בשר ויין בשבתות אוכלים, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסו, הביא דרבי אביגדור כהן צדק אמר דאם נמנעים מלאכול אף בשבתות יצא שכרם בהפסדם.

אם יש מנהג שלא לשחוט מר"ח- הדרכ"מ באות ח, והרמ"א בסעיף ט, הביא שנוהגים שלא לשחוט מלבד לצורך מילה וכדומה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' יח, הביא להלכה מרב האי דמנהג כל ישראל שלא לשחוט מר"ח עד ט' באב ובט' באב נהגו לשחוט כיון דלא חישי' שיאכל בט' באב, וכן המנהג בבבל, ע"כ, ולגבי לשחוט בט' באב עי' במה שכתבו הטוש"ע בסי' תקנט,י.

חל ט' באב בשבת ונדחה לראשון האם אוסרים את שבוע שלפניו- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו דמן הדין מותר ויש שכתבו דנוהגים לאסור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסד, כתב סתמא את דברי הירושלמי שהתיר.

ט' באב שחל בחמישי האם מותר לכבס ולספר בחמישי או ברביעי- הב"י בסעיף ד, הביא את התוס' שהתירו בחמישי עצמו, והב"י כתב דבין אם התירו תוס' ברביעי ובין אם התירו בחמישי הוא תימה וכתב דאין לסמוך על הוראה זו, והדרכ"מ הביא דהר"ן נמי כתב כהב"י דבחמישי אסור, ע"כ, ויש להעיר דמדברי רש"י בתענית כו: ד"ה בחמישי מותרין, שפירש דהיינו שחל בע"ש ולא פירש דהיינו נמי שחל בחמישי, משמע קצת דס"ל כהב"י דאסור, אמנם השאילתות בשאילתא קנח, כתב דאם חל בחמישי מותרין מפני כבוד שבת, ע"כ, ואם כוונתו להתיר בשישי הא בלאו כבוד שבת שרי כיון דהוא אחר התענית, וכדכתבו הטוש"ע בסעיף ד, אלא ודאי כוונתו להתיר בחמישי או ברביעי, וזה דלא כהב"י, ומאידך בה"ג בהל' תשעה באב בעמוד רל, כתב דאם חל בחמישי מותר רק לאחריו, ע"כ, וזה כדברי הב"י.

מאימתי נוהגים שלא לרחוץ- הב"י בסעיף ט-טז, ובסעיף ט, וכן השו"ע בסעיף טז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת רסד, מבואר דנהגו לאסור מר"ח, וכן הביא מרבינו קלונימוס מרומא ומרבינו יקר, והביא מרבי קלונימוס דבערב ר"ח מותר לרחוץ. מסתבר דאלו המנהגות בענין הרחיצה תלויים במקומות כי במקום שהוא חם מאוד יצטרכו לרחוץ יותר ממקום שהוא קר, ועל כן אפשר דמי שנהגו אבותיו להחמיר ברחיצה במקומם שהיה קר והוא גר במקום חם שאינו מחוייב במנהג אבותיו כי אילו היו במקומו לא היו מחמירים כל כך, וכל שכן בגוונא שמצער אחרים אם לא ירחץ.

נדה יכולה לרחוץ- כן הביא הדרכ"מ באות ו, והרמ"א בסעיף טז, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסד, הביא להלכה מרבי קלונימוס מרומא דמותרת לרחוץ על ידי פושרים.

לנוהגים שלא לרחוץ באבלות עד ל' יום אם חל סוף ל' יום לאחר ר"ח האם יכולים לרחוץ בחמין- שבולי הלקט בשבולת רסד, הביא להלכה מרבינו קלונימוס מרומא דאסור.

מי"ז בתמוז עד ט' באב קטב מרירי שולט- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף יח, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסג, כתב דהימים ההם מועדים לפורענות וקטב מרירי שולט ועל כן אין לילך בין חמה לצל וצריך להזהיר שלא יכה הרב את התלמיד משעה רביעית עד שעה תשיעית ביום

סימן תקנב

הלכה כתנא קמא דאסור בערב ט' באב ב' תבשילים- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, והב"י הביא דכן נראה מהפוסקים, ויש להוסיף דכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת רסה.

בשר שעברו עליו שני ימים ולילה אחד מותר, מאימתי מונים כן- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת אם מונים מהשחיטה או משעה שנמלח, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' ממרים ז,ד, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ו, כתבו דמונים משעה שנמלח, ע"כ, אמנם לכאו' אין כאן מחלוקת כלל דאטו למי שאומר דמונים משעת מליחה, אם עבר על הבשר זמן רב ולאחר מכן מלחו יהיה הבשר אסור הלא הבשר מתקלקל בלא מלח יותר מאם היה בו מלח, אלא ודאי מה שכתבו משעת מליחה הוא לאו דוקא והיינו אע"ג דמלחו סמוך לשחיטה אפ"ה מותר לאחר ב' ימים ולילה אחד, וכן למי שכתב דהיינו משחיטתו ודאי איירי אף בגוונא שמלחוהו דהלא לכן נקרא בשר מליח.

מה הטעם דתלו בשר מליח בדין שלמים- הטור בסעיף ב, הביא דראבי"ה כתב דהטעם כי כתיב ביה שמחה, והטור חלק עליו, ויש להעיר דרש"י בתענית ל. ד"ה

עד כמה, כתב דהטעם כיון דבשלמים כתיב בשר, וטפי מהכי לא חשיב בשר ומותר, ע"כ, והביא דבריו להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ו.

מהו יין מגיתו דשרי לשתות בערב תשעה באב- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דעד ג' ימים משנסחט שרי, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' תשעה באב בעמוד רל, משמע לכאורה דזה לא תלי בג' ימים מסחיטתו, אלא מג' ימים לתסיסתו, ואם יודע שהיין עדיין לא תסס שרי לשתות ממנו עד מ' יום, מדהוצרך בה"ג לאסור יין בן מ' יום.

תבשיל אחד כעין ב' תבשילין כגון דג וביצה שעליו האם חשיב ב' תבשילין- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כ, כתב דנהגו כל ישראל להקל בזה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רסה, הביא מרבי אביגדור כהן צדק דאסור, והסכים עמו שבולי הלקט.

אם דבר הנאכל כמו שהוא חי ובישלו מיקרי תבשיל לגבי ב' תבשילין- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צה אות שכח, כתב בשם ר"י דמיקרי תבשיל, וכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כ.

דבר שאינו מבושל מותר לאוכלו חי אף ביותר משני מינים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י מהרמב"ן, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כ.

יש הנוהגים לאכול ביצים ועדשים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, וכן הביא הב"י מהרא"ש והגהות מימון, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' תשעה באב ד"ה תנן (ריד:), וכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כד, וכן שבולי הלקט בשבולת רסה, הביא דרבינו יצחק היה נוהג לאכול ביצה אחת, ע"כ, והיינו רבינו יצחק ב"ר יהודה שהביא הטור, ובשבולת רסו, הביא דהפרושים באשפירא אפי' ביצים אינם אוכלים אלא רק לחם צר ומים לחץ.

יש הנוהגים לאכול פת באפר- כן הביא הב"י והרמ"א בסעיף ו, מכמה ראשונים בשם הירושלמי, ויש להוסיף דכן הביא המנהיג בהל' תשעה באב סי' כד, ממגילת סתרים (לרב ניסים גאון), וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רסה, מהירושלמי. הב"י הביא שיש חילוף גירסאות בירושלמי גבי אם הגירסא רב או רבי יהודה ברבי אלעאי, ויש להוסיף דהמנהיג שם בשם מגילת סתרים וכן שבולי הלקט שם גרסי רב, ע"כ, והיא הגירסא הנכונה.

האם נוהגים שכל אחד אוכל לבדו- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תשעה באב ד"ה ותשעה (רטו.), כתב דנהגו כולי עלמא שלא לאכול על השולחן, ע"כ, וכן הובא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עז, בשם הר"י אלברגלוני, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הר"י אלברגלוני), וכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת רסה, דאין מסובין על השלחן ואין מזמנים זה עם זה אלא כל אחד מברך לעצמו ויושבים בעגמת נפש

כאבלים, ע"כ, ואפשר דכוונתם שלא יאכלו יחד אבל כל אחד לבדו על השלחן שפיר דמי. הטור והב"י הביאו מחלוקת בגוונא שאכלו יחד האם מתחייבים בזימון, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא מרבי אביגדור כהן צדק בשם רבו רבי שמחה משפירא דאין ממתינים זה לזה בבציעה אלא מי שקדם יבצע כדי שלא יתחייבו בזימון, ע"כ, ומבואר דס"ל דאם אכלו יחד חייבים בזימון, ומשמע נמי דס"ל דמותר לאכול יחד. נראה דדין צירוף זימון בסעודה מפסקת תלי בדין אכילה יחד, דכולי עלמא סברי דאין לברך בזימון, ועל כן הסוברים דאף אם אכלו יחד לא מתחייבים ממילא התירו לאכול יחד, והסוברים דאם אכלו יחד מתחייבים הצריכו שלא יאכלו ממש יחד כדי שלא יתחייבו בזימון.

בשחרית של ערב ט' באב נופלים על פניהם- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז.

כשחל תשעה באב במוצ"ש כיצד ינהג בסעודה המפסקת- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, דלכו"ע מדינא דגמרא יכול לאכול בשר ויין, אלא דפליגי אם הרוצה להחמיר יאכל או לא, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כא, הביא דרב נטרונאי כתב דאסור לאכול בשר ויין בשבת בסעודה המפסקת, והמנהיג חלק עליו וכתב דמותר, ושבולי הלקט בשבולת רסו, הביא דמנהג רבני אשפירא שלא לאכול בשר ויין כי אם ביצים ופירות, ורבינו קלונימוס מרומא אמר דמנהג רבותינו שברומי לאכול בשר ויין אלא שצריך לישב בדאבת נפש ולא בשמחה, ודעת הר"ר אביגדור כהן צדק דאין להמנע מלאכול בשר ויין, ורבינו יקר אמר שמצא בהלכות גדולות דאין לאכול בשר ויין בשבת מחצות ואילך, ע"כ משבולי הלקט, אמנם בהלכות גדולות לפנינו בהל' תשעה באב בעמוד רלא, מבואר להדיא דיאכל בשר וישתה יין בסעודה מפסקת. הטור כתב מחלוקת אם מותר להימנע ולא לאכול בשר ויין בשבת משום אבל, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כא, הביא מרב האי דבמקום שנהגו לא לאכול בשר ויין מר"ח ואפי' בשבת, יעשו כמנהגם ולא יאכלו בשבת, ע"כ, ומבואר דס"ל לרב האי והמנהיג דאין בזה איסור. שבולי הלקט בשבולת רסו, הביא דרבינו משולם אינו מזמן בסעודה מפסקת שחלה במוצאי שבת אלא יושב בדד ומברך לעצמו, ומאידך רבינו יצחק ב"ר יהודה מיסב על השולחן כבשאר שבתות.

כשחל ט' באב בשבת ונדחה האם צריך לנהוג אבילות שבצנעא ולא ללבוש בגדים מכובסים- הב"י בסוף הסימן, הביא מהגהות מימון דנהגו לשנות קצת ולא להחליף לכבוד שבת את כל הבגדים, וכתב הב"י דלא נהגו כן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסו, הביא דדעת הר"ר אביגדור כהן צדק דאין להחליף חלוק ומכנסיים כיון דדברים שבצנעא נוהג, אמנם מדברי שבולי הלקט שם נראה דס"ל דמן הדין אין אבילות כלל בשבת זו, ועי' במה שכתבו הטוש"ע בסי' תקנד,יט, גבי אם אסורים בתשמיש, ובמה שאכתוב שם.

כשחל ערב ט' באב בחול חולצים מנעלים קודם ערבית- כן הביא הב"י בסוף הסימן, מהגהות מימון, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז, ולכאו' אינו מובן דהא אינו תלוי כלל בערבית אלא בשקיעה, ושמא באו לומר דאף אם מתפללים ערבית קודם שקיעה חולצים לפני ערבית.

כשחל ט' באב במוצאי שבת מתי חולצים מנעלים- הב"י בסוף הסימן, הביא מהגהות מימון דחולצים אחר ברכו של ערבית והש"ץ יחלוץ לפני ברכו מפני טירוף תפילתו, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת רסו, מרבינו יקר, והביא שבולי הלקט דכן נהג רבינו יצחק ב"ר יהודה לחלוץ אחר ברכו, והביא עוד דבמגנצא מקצת אנשים היו נוהגים לבוא יחפים לבית הכנסת לערבית.

סימן תקנג

גמר סעודתו ובירך ברכת המזון האם נאסר באכילה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה ונשאל (מח.), הביא את לשון רב האי שכתב דמותר ומנהג מפורסם הוא דמותר ותמה רב האי על השואלים ששאלו דבר זה, והאשכול הביא גם את דברי ר"ח בתענית יב. ד"ה ירושלמי, שהתיר על פי המדרש, ולא הביא האשכול מי שאוסר, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' תשעה באב סי' כ, מרב האי, דשרי לאכול ולרחוץ ולסוך וכן בערב יוה"כ, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רסה, מגאון על פי המדרש, וכן הביא בשבולת רעו, מר"ח על פי המדרש, וכ"כ בשבולת שח.

הערה בגירסא בב"י- בסוף הסימן, בדברי הב"י שהביא את הרמב"ן, שכתב אבל יש לומר, הגיהו בהגהות והערות הטור, אבל תשעה באב יש לומר, וכתבו דכן הוא ברמב"ן, ע"כ, ומ"מ הגי' שלפנינו בב"י עיקר, דהאי יש לומר הוא תי' על הרי"ף, ואם נגרוס אבל תשעה באב, יהיה משמע שזה המשך, וא"כ דברי הרמב"ן יסתרו זה את זה, דמתחיל בקושיא על הרי"ף ומסיים בדברים שמסכימים עם הרי"ף.

סימן תקנד

אם ראוי לקרוא בספרי סיפור חורבן הבית ובנינו- האשכול בהל' תשעה באב ד"ה והנחת (רטו:), כתב דקוראים בקנות ואיוב ובדברים הרעים שבירמיה, ובדברי הרשות מחורבן הבית ובנינו ומנהג זה מחוור מפני עמי הארץ שלא ישוטטו ברחובות, ע"כ, וכוונתו לספרי כותבי הדורות.

חיוב לימוד תורה בט' באב- הטור בסעיף ב, כתב בשם אבי העזרי, דאין לומר ואני זאת בריתי כיון דהכל בטלים בו מדברי תורה, מה שאין כן גבי אבלים דמ"מ המנחמים אינם בטלים, ע"כ, ובהמשך כתב הטור כן אף בשם רב צמח גאון, וכתב שרבינו ניסים גאון חלק ואמר שאומרים כיון שהעם עוסקים בדברים הרעים, ע"כ,

ומדברי אבי העזרי ור"צ גאון יש להוכיח שאין בט"ב וכן לאבל חובה ללמוד בו דברים הרעים כבשאר יומי, אלא כדי קביעת עיתים כל שהוא ביום וכל שהוא בלילה, כדאיתא ביו"ד בסי' רמו, גבי חובת מצוות ת"ת דזהו עיקר חובת מצוות ת"ת בשאר ימים, דהא מסתמא אף רבינו ניסים לא חלק אלא מפני שסוף סוף קוראים בדברים הרעים, אבל לא חלק בגדר חובת ת"ת דאפושי פלוגתא לא מפשינן, ועוד יש להוכיח גבי אבל שפטור מת"ת, מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כא. ד"ה ואסור, שכתב שאין אבל חייב בת"ת, ע"כ, ומ"מ אכתי אפשר דחייב בעת ביום ועת בלילה, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' כו, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דבט' באב וכן אבל אסור להם לברך ברכת התורה, ע"כ, ולפי זה ודאי ס"ל דאינם חייבים ללמוד כבכל יום, ומ"מ מה שכתב דאסורים לברך הוא תמוה דהא הם לומדים בדברים הרעים, ומ"מ נפיק לן דבט' באב וכן אבל אינם חייבים ללמוד כבכל יום.

אם צריך לברך ברכת התורה בט' באב- שבולי הלקט בשבולת רסט, כתב שיש אומרים דאין מברכים, ושבולי הלקט חלק עליהם וכתב דמברכים.

קריאת דברי תורה של סדר היום- הטור בסעיף ד, הביא את דברי הרמב"ן שהתיר לקרות פרשת הקרבנות ומשנת איזהו מקומן, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסט, כתב דקוראים פרשת התמיד בלבד. הטור הביא דהרמב"ן כתב דהטעם שמותר כיון דזה סדר היום ולא נאסר, והביא כמה ראיות, ואחד מראיותיו הוא מק"ש וברכותיה, וקשה מאי ראיה הא ק"ש דאורייתא, וברכותיה לאו דברי תורה הם אלא דרך תפילה בעלמא, ואפשר דכוונתו דכיון דעל כרחך חז"ל היו צריכים לבטל תקנתם מפני ק"ש וברכותיה, א"כ מסתמא לא עשו כן בצורה דאתי ק"ש ודוחה את תקנתם אלא שלא תיקנו כלל בק"ש והדומים לה דהיינו סדר היום.

אם מעוברות ומניקות צריכות להתענות בג' צומות- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת אם חייבות לצום כשאינם מצטערות, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צה אות שדמ, כתב סתמא דאינן מתענות אך מ"מ לא ירבו בעינוג, וכן שבולי הלקט בסוף שבולת רעח, כתב סתמא דאין צריכות להתענות.

יולדת בתוך ל' אם צריכה להתענות- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו כמה ראשונים דסברי שאינה צריכה, ויש להעיר דעוד יש לצרף לזה את דעת השאילתות שהביא הב"י בסי' תריז,ד, דס"ל דאפי' ביוה"כ אסורה להתענות, ואע"ג דפליגי על השאילתות בזה ביוה"כ, מ"מ חזי הכא לאיצטרופי לחזק את ההיתר, ועוד נפיק לן שהרוצה להחמיר על עצמה ולהתענות, לדעת השאילתות אין זה חומרא אלא קולא דהא השאילתות ס"ל דאסור לה להתענות ביוה"כ וא"כ כ"ש בט' באב. בשבולי הלקט בשבולת רעא, הביא מתשובת רבינו יצחק ב"ר יהודה גבי שתיית הכוס בי"ז בתמוז, דלשהייא עד לאורתא ולישתייה אימא דינוקא כי בעיא למיתב

בתעניתא, ע"כ, ואין ספק שיש כאן ט"ס, דהא אם משהה לאורתא למה צריך להשקותו לאם התינוק בדווקא, ועוד כיצד היא צריכה לצום בג' צומות הלא היא יולדת וגם מניקה, אלא ודאי צ"ל לשהייא עד לאורתא או לישתייה אימא דינוקא כי לא בעיא למיתב בתעניתא.

אם צריך לחנך את הקטנים בתענית ט' באב כמו ביום הכיפורים- שבולי הלקט בשבולת רעג, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דאין להחמיר עליהם כמו ביום הכיפורים אלא יש להקל עליהם קצת מפני שהוא בימות הקיץ.

מי שיודע שאם לא יאכל יסתכן האם יכול לאכול או ימתין עד שיסתכן- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תריב, ואביא מהגאונים דצריך להמתין, ומ"מ נראה דאין מזה ראיה דה"ה ביולדת, דאפשר דיולדת לא גזרו עליה כלל תענית.

טבילת נדה בט' באב- הב"י בסעיף ח, הביא מחלוקת אם הלכה כת"ק דטובלת או כרבי חנינא דאין טובלת בט' באב, והביא עוד מחלוקת על הצד שאין הלכה כרבי חנינא, האם זה שת"ק אמר דטובלת היינו מחמת דס"ל דטבילה בזמנה מצוה או אף אם אינה מצוה טובלת, והביא עוד מחלוקת האם קי"ל דטבילה בזמנה מצוה או לא, ויש להעיר דבה"ג במנין המצוות בעמוד יז, כתב דטבילה בזמנה מצוה, וכן מדברי השאילתות בשאילתא צו, נראה דס"ל דהיא מצוה, ומדברי המנהיג בהל' תשעה באב סי' יז, נראה דקי"ל דבזמנה מצוה וכתב דשרי לה לטבול בט' באב, אמנם בהל' צום כיפור סי' עב, הביא להלכה מרבינו יעקב (ר"ת) דקי"ל דאינה מצוה ואין לטבול, ע"כ, ועל כן בדעת המנהיג אין הכרע ובדעת ר"ת מבואר דאינה מצוה ואין לטבול, ותוס' בנדה ל. ד"ה ושמע, כתבו דר"ח פסק דבזמנה מצוה, ומאידך תוס' שם ס"ל דלאו מצוה, וכן היראים בסי' תלט, ס"ל דאינה מצוה, וכ"כ תוס' הרא"ש בנדה ל. ד"ה וש"מ, דאינה מצוה, ושבולי הלקט בשבולת רבע, הביא להלכה את דברי התרומה שהביא להלכה את דברי ר"י דס"ל דלא תטבול כיון דקי"ל כרבי חנינא דלא טובלת בט' באב, ועוד דאף לת"ק בזמנינו אין לטבול כיון דאין עסוקים בטהרות, ובהל' שמחות סי' כט, הביא דהר"ר אביגדור כהן צדק ס"ל דביוה"כ נדה טובלת. מדברי הב"י והשו"ע מבואר דס"ל בפשיטות כדברי הראשונים דכתבו דהאי דטבילה בזמנה מצוה היינו דוקא בזמנה אבל עבר זמנה כבר ליכא מצוה, ואין מצוה להסמיך כמה שיותר ליום של זמנה, ועל כן פסק בשו"ע שאין לטבול בט' באב, אמנם מדברי השאילתות שם נראה דס"ל דאע"ג דעבר זמנה אכתי איכא למצוה, דהא השאילתות איירי מסתמא לפי חומרא דרבי זירא להמתין ז' נקיים וא"כ הוי שלא בזמנה, ואפ"ה כתב דצריך לטבול כי טבילה בזמנה מצוה, ולפי זה מסתמא יהיה ס"ל דטובלים בט' באב, וכן מוכח מדברי בה"ג בהל' נדה בעמוד תמ, דטבילה בזמנה מצוה שייכא אף בזמנינו דאנו ממתינים ז' נקיים.

עד היכן נוטלים הידים בנטילת שחרית- הב"י והשו"ע בסעיף י, הביא מרבינו ירוחם בשם התוס' דנוטלים עד סוף קשרי האצבעות, ויש להעיר דשבולי הלקט

בשבולת רסט, ובשבולת רבע, ובשבולת שיט, כתב דנוטלים רק ראשי האצבעות, ומברך על נטילת ידים, והביא מרבינו אליקים בשם מורה צדק דמותר לרחוץ ידיו כשעומד ממיטתו כיון דידים עסקניות, ע"כ, ונראה שיש כאן ב' סיבות ברחיצת שחרית רוח רעה וידים עסקניות, ומחמת רוח רעה התיר שבולי הלקט רק את ראשי אצבעותיו, ואם ידיו מלוכלכות מחמת העסקנות מותר כפי הצורך, ויש בזה עוד נפק"מ דאם נוטל מחמת רוח רעה מותר לו ג' פעמים, מה שאין כן משום שידים עסקניות דמותר לו רק פעם אחת כפי הצורך, ומאידך הביא שבולי הלקט דהעיטור ס"ל דרוחץ בשחרית כדרכו כיון דנטילת ידים מצוה.

אם מברכים שעשה לי כל צרכי- עי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' תריג,ט.

ללבוש מנעל של בגד או עץ ושאר מינים שאינם עור- הטוש"ע בסעיף טז, התירו, והב"ח כתב שיש להחמיר, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' תריד,ב.

אבל ומנודה שמהלכים בדרך מותרים בנעילת סנדל עד שיבואו לעיר- כ"כ הטוש"ע בסעיף יז, וכן הביא הב"י מהראשונים בשם הירושלמי, ויש להוסיף דאף שבולי הלקט בשבולת רבע, הביא את הירושלמי להלכה.

אם מותר ללבוש בגדים מכובסים בט' באב שחל בשבת- עי' במה שכתב בזה הב"י בסוף סי' תקנט, ובמה שאכתוב שם.

אם מותר לשמש המיטה כשחל ט' באב בשבת- הטור והב"י בסעיף יט, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע התיר והרמ"א אסר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסו, הביא דקרובו רבי יהודה ב"ר בנימין והר"ר יצחק ב"ר משה מוינא ס"ל דאסור, ומאידך הר"ר אביגדור כהן צדק וכן שבולי הלקט ס"ל דמותר, ע"כ, והר"ן בתענית כד ד"ה תניא, התיר, וכ"כ סמ"ק במצוה צה אות שכח, דאין נוהג אבילות בצנעא, וכדברי השו"ע.

אין שאילת שלום בט' באב וכו'- כ"כ הטוש"ע בסעיף כ, וכן הביא הב"י מהראשונים בשם הירושלמי, ויש להוסיף דכן הביא המנהיג בהל' תשעה באב סי' כה, וכתב דכן המנהג, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רבע, מהתוספתא.

אם אומרים מקצת היום ככולו בעינויי ט' באב- הב"י בסוף הסימן, הביא דאין אומרים ואסור כל היום, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רבע, מהגאונים ומר"ח וממנהג המתיבתא.

סימן תקנה

אם מניחים תפילין בט' באב- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תשעה באב ד"ה והנחת (רטו:), כתב דהוא מחלוקת בין הגאונים, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה בסי' קנה, ובסי' רסו, כתב רב

ששנא גאון דמותר להניח תפילין וכך נוהגים בשתי הישיבות, וכ"כ סמ"ק במצוה צה אות שלה, דמותר להניח תפילין, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל יום, ושבולי הלקט בשבולת רע, ובסוף הל' תפילין, כתב שיש שאינם מניחים תפילין, והביא מרב ששנא ורב האי ור"י הזקן דמותר להניח.

טוב להניח אפר במקום תפילין- כן הביא הדרכ"מ באות א, מהראב"ד, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רע, כתב דזקינו רבי אברהם הרופא היה נוהג דכשהיו מגיעים בליל ט' באב באיכה לפסוק העלו עפר על ראשם, היה מניח עפר בראשו במקום של התפילין.

אם מתעטפים בטלית בט' באב בשחרית- הטוש"ע בסעיף א, הביא דנוהגים שלא להתעטף, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רע, ובהל' ציצית, הביא להלכה דבני אשפירא וכן רש"י וגדולי דורו היו מתעטפים.

סימן תקנו

ט' באב שחל ביום ראשון אם מבדילים בליל יום שני או שאין מבדילין כלל- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסח, כתב דמבדילים בליל שני, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קג, הובאה תשובת רב האי ואע"ג שיש בה טעיות סופר מ"מ נראה מדבריו דמבדיל בליל יום שני, והמנהיג בהל' תשעה באב סי' כא, הביא מהלכות פסוקות שיבדיל בליל יום שני, והמנהיג חלק עליו וכתב דיבדיל במוצאי שבת וישקה לתינוק, ע"כ, אמנם בטור בסי' תקנט,ז, מבואר דדין השקייה לתינוק בהבדלה חמיר מדין השקייה בכוס של מילה, ולפי זה הראשונים שהביאו שם הטור והב"י שאסרו בכוס של מילה, כ"ש שיאסרו בהבדלה ויסברו דלא כהמנהיג, וכן בדברי שבולי הלקט הנ"ל, מבואר דרש"י ורבי משה ב"ר יקותיאל ס"ל דאין מבדילים במוצאי שבת.

אם מברכים במוצאי שבת על הבשמים כשחל ט' באב במוצ"ש- הב"י הביא מכמה ראשונים דאין מברכים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צה אות של, הביא להלכה דהר"ר שמואל לא היה מברך, ושבולי הלקט בשבולת רסח, הביא מרש"י דאין צריך לברך, ומאידך הביא דהר"ר משה ב"ר יקותיאל ס"ל דמברכים, ע"כ, וכן המנהיג בהל' תשעה באב סי' כא, הביא להלכה מהלכות פסוקות שיברך על הבשמים.

סימן תקנז

היכן מזכירים מעין המאורע- הטוש"ע והב"י כתבו לאומרו בבונה ירושלים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כו, וכתב דכן המנהג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז, דכן המנהג.

אם מזכירים מעין המאורע בערבית ושחרית- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסז, כתב שאומרים אף בערבית, ע"כ, והמנהיג בהל' תשעה באב סי' כו, הביא בזה את המחלוקת שהביא הב"י בין רב סעדיה לרב עמרם, וכתב המנהיג דהמנהג לומר רק במנחה, והמנהיג הביא שרב עמרם כתב שאומרים רחם בג' התפילות, וכתב המנהיג שראה בצרפת ופרובינצא שיש אומרים בערבית ושחרית רחם ובמנחה נחם, וכתב דהטעם כי עד המנחה איננו מקבלין תנחומים דהוי כמתו מוטל לפניו.

חולה שאכל האם מזכיר המאורע בברכת המזון- שבולי הלקט בשבולת רסז, ובשבולת שיב, כתב דאינו מזכיר, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק, אמנם נראה דדבר זה תלי במחלוקת שהביא הב"י בסי' תריח,י, גבי הזכרה ביוה"כ.

סימן תקנח

אם יש להימנע מאכילת בשר או להתענות ביום י' באב- הטור והב"י והרמ"א הביאו בזה כמה מנהגים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעד, הביא שיש הנוהגים שלא לאכול בשר בליל ט' באב, וכן היה נוהג רבינו משולם, ויש שאין אוכלים כלל בליל י' עד הבוקר, ויש שצמים ב' ימים, ויש שאומרים שאין לעשות כן בזמנינו דזה מזיק לבריאות, ע"כ, ומבואר מדבריו דלא היה מי שנוהג שלא לאכול בשר בליל י' וביומו עד השקיעה, וכן הב"י הביא מהראשונים כמה מנהגים ולא הביא מנהג כזה, ורק הטור כתב כן, ועל כן נתחלש פסק השו"ע שכתב כדברי הטור.

סימן תקנט

מתי זמן חליצת מנעלים- עי' במה שכתב בזה הב"י בסוף סי' תקנב, ובמה שכתבתי שם.

נוהגים לשבת על הארץ בבית הכנסת- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, וכן הביא הב"י מהגהות מימון, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' תשעה באב ד"ה ותשעה (רטו.), שנהגו כך, וכן הובא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עז, בשם הר"י אלברגלוני, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הר"י אלברגלוני), וכן בשבולי הלקט בשבולת רסו, מבואר דכך נהג רבינו יצחק ב"ר יהודה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז, דכן נוהגים והביא דיש נוהגים כן ממתי שמתחיל החזן והוא רחום בערבית, ויש הנוהגים רק לאחר ערבית לפני שמתחילים איכה.

החזן מתפלל התפילות בשפה רפה וכן הציבור אומר פסוקי דזמרא בשפה רפה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט, ובשבולת רסז.

אם לאחר ערבית יאמרו קדיש תתקבל לפני איכה- הטור והב"י בסעיף ב, כתבו דאומר קדיש שלם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסז, ובשבולת רסט, הביא שדבר זה תלוי במנהג המקומות כי יש מקומות שאין אומרים קדיש אלא מיד אחר ערבית מתחילים איכה, והביא דבמנהגות מגנצא כתוב שאומרים קדיש שלם, והביא שבולי הלקט שם דמנהג מקומו (איטליה) שלא לומר תתקבל לא בערבית ולא בשחרית, אבל במנחה אומרים.

אין אומרים עלינו לשבח בט' באב לפי שנאמר גם כי תרבו תפילה אינני שומע- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז, ובשבולת רסט.

לאחר קריאת מגילת איכה יאמר על נהרות בבל- כן הביא המנהיג בהל' תשעה באב סי' כג, ממסכת סופרים.

לאחר הקינות מסיימים בנחמה- כ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כג, וכתב דכן המנהג.

אם חל ט' באב בשבת או במוצאי שבת האם אומרים בשבת צדקתך- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו דאין אומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסו, הביא דבמגנצא אין אומרים, וכן דעת רבינו יקר, ובאשפירא אומרים.

אם אומרים בבית האבל ואני זאת בריתי- הטור בסעיף ב, כתב שאומרים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כח, כתב דאין אומרים.

אם חל במוצאי שבת אין אומרים ויהי נועם- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ב, מהגאונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב בסי' כז ובסי' כח, וכן הביא מרב צמח וכן הביא מרב האי בשם מנהג בבל וכל סביבותיה, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קצט, מרב עמרם, וכתב שבולי הלקט דכן מנהג מקומו (איטליה), וכ"כ בשבולת רסז, וכן הביא ממנהגות מגנצא.

האם אומרים סדר קדושה בערב- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כח, מבואר דבצרפת ופרובינצא נהגו לאומרו, וכן שבולי הלקט בשבולת רסז, כתב לאומרו, וכן הביא ממנהגות מגנצא ומנהגות אשפירא ומרבינו שלמה ב"ר שמשון ומרבינו אליקום, ע"כ, ומחלוקת זו שהביא הטור היא בין כשחל במוצ"ש ובין כשחל בחול.

לסוברים שאומרים סדר קדושה בערב האם אומרים ובא לציון או שמתחילים ואתה קדוש- שבולי הלקט בשבולת רסז, הביא ממנהגות מגנצא ומנהגות אשפירא דאם חל במוצאי שבת מתחילים ואתה קדוש ואם חל בחול אומרים ובא לציון, ומאידך רבינו אליקום ורבינו שלמה ב"ר שמשון ס"ל דאף כשחל במוצ"ש אומרים ובא לציון וכן מנהג מקומו של שבולי הלקט (איטליה).

אם אומרים בסדר קדושה ואני זאת בריתי- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כח, הביא בזה מחלוקת וכתב דמנהג צרפת ופרובינצא לדלגו, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז, ובשבולת רסט,דאין לאומרו, וכן הביא ממנהגות מגנצא, ובשבולת רסט, כתב דהיינו בשחרית אבל במנחה אומרים. הטור הביא בשם רב ניסים לומר ואני זאת בריתי, ולמה לא נאמר והעם עוסקים וכו', ויש להעיר דדברים אלו בנוסח זה ממש הביא המנהיג שם בשם רב האי ולא בשם רב ניסים.

אם הקורא באחת מן המגילות או בנביאים וכתובים מברך- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תשעה באב סי' כג, ובהל' החג סי' נח, הביא להלכה ממסכת סופרים דהקורא באחת מה' המגילות מברך על מקרא מגילה והקורא בנביאים וכתובים מברך לקרוא בכתבי הקודש, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קעד, הביא את דברי ר"ת בספר הישר ובתוך דבריו הביא ר"ת להא דמסכת סופרים דמברכים, ונראה מדבריו דס"ל דזה להלכה, ומבואר מדבריו שם דהיינו דוקא בזמנים שיש מנהג לקרוא את המגילות ההם ולא כל מי שקוראם בכל השנה מברך.

אומרים פסוקי דזמרא- כ"כ הטור בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' תשעה באב ד"ה והנחת (רטו:), וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט.

אם אומרים את השירה בט' באב- הטור בסעיף ב, הביא שיש מקומות שאין אומרים, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' כד, ובהל' תשעה באב סי' כח, כתב ששמע שבארץ ישראל ובבבל מדלגים אותה, וכתב המנהיג דכך צריך לנהוג, ושבולי הלקט בשבולת רסט, כתב דנוהגים שלא לאומרה.

אם אומרים עננו בתשעה באב- הב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש ויחיד, הביא מחלוקת בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' תשעה באב ד"ה ותשעה (רטו.), כתב דאומרים, וכן הובא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עז, בשם הר"י אלברגלוני, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הר"י אלברגלוני), וכן הביא להלכה המנהיג בהל' תשעה באב סי' כז, מרב פלטוי שאמר כן וכן אמר שכן המנהג בב' הישיבות, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסז, ובשבולת רסט, ובשבולת רעז, דאומרים.

אם מרבים סליחות בסלח לנו- הטור בסעיף ד, הביא מרב עמרם שהמנהג להרבות, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כז, בשם רב פלטוי.

אם אומרים ברכת כהנים בט' באב בשחרית- שבולי הלקט בשבולת רסט, ובהל' שמחות סי' כב, כתב דאין אומרים לפי שנאמר ובפרישכם כפיכם אעלים עיני, אבל במנחה אומרים.

בד' תעניות אומרים אחר המברך את עמו בשלום, אלוהי בזמן שבית המקדש היה קיים וכו' כסדר הכתוב במחזורים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט, ובשבולת רעז.

אם אומרים נפילת אפיים בתשעה באב- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, כתבו דאין אומרים, ויש להעיר דהאשכול בהל' תשעה באב ד"ה והנחת (רטו:), כתב שיש נוהגים ליפול ויש שאין נוהגים ליפול, והטור כתב דהטעם כיון דאיקרי מועד, והב"י הביא עוד טעם דכתיב שתם תפילתי, אמנם האשכול שם כתב דאלו שאין נופלים הוא זכר לאבילות, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רסט, כתב דאין נופלים כיון דאיקרי מועד, אמנם כתב דהיינו בשחרית אבל במנחה נופלים, וכתב דמנהג ב' הישיבות וכל ישראל שלא לומר סליחות ולא להזכיר י"ג מידות בשחרית, אבל במנחה יש מקומות שאומרים כיון שהוא זמן נחמה, ע"כ.

נוהגים בט' באב שכשמוציאים ספר תורה אין אומרים גדלו ולא תתגלה מלכותך אלא מתחיל הכל הבו גודל וכו', וכשיושב החזן עם הס"ת אינו יושב במקומו אלא משנה מקומו, וכשמחזירים הס"ת אין אומרים יהללו וכל זה בשחרים אבל לא במנחה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט.

האם מניחים את הספר תורה על התיבה בשחרית- שבולי הלקט בשבולת רסט, כתב דמנהג מקומו (איטליה) שאין מניחים על הבימה אלא אחד מבית הכנסת נוטל הספר באחד מזויות בית הכנסת וקוראים כשהספר בידו שכביכול השכינה גלתה ממקומה, והיינו בשחרית אבל לא במנחה, ומאידך מנהג מגנצא לקרוא אף בשחרית על הבימה כבכל השנה.

קוראים בתורה מכי תוליד בנים עד נותן לך כל הימים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט.

לאחר קריאת התורה אומרים חצי קדיש ומפטירים אסוף אסיפם עד כי באלה חפצתי נאום ה'- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט.

מברכים על ההפטרה לפניה ברכה אחת ולאחריה ג' ברכות ומסיימים מגן דוד- כן הביא הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש שקורין, מהכל בו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט.

אם אומרים למנצח מזמור לדוד יענך ה'- המנהיג בהל' תשעה באב סי' כח, כתב דבצרפת ופרובינצא מדלגים מזמור זה, וכן מדברי שבולי הלקט בשבולת רסט, מבואר דבמקומו (איטליה) אין אומרים.

אם אבל יכול לבוא לבית הכנסת בט' באב- הטוש"ע והב"י בסעיף ו, הביאו דיכול לבוא לבית הכנסת בערבית ושחרית, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסט, הביא להלכה דמנהג אשפירא שיבוא בשחרית אבל לא במנחה וערבית.

כשיש מילה בט' באב האם מלים קודם חצות או לאחריו- הטוש"ע והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעא, ובהל' מילה בסוף סי' ד, הביא להלכה מרבינו יצחק ב"ר יהודה דנוהגים בוורמייזא למול לאחר שש שעות כי מצוות מילה קיבלוה בשמחה.

כשיש מילה בט' באב או ביוה"כ האם יברכו על הכוס וישקוהו לתינוק או לא יברכו על הכוס כלל או יניחו הכוס עד הערב וישתוהו- הטור והב"י בסעיף ז, וביו"ד סי' רסה,ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' מילה ד"ה ברכות (קז:), כתב דגאון אחד סובר לברך ולהניחו לערב ומאידך גאון אחר סובר דאין לברך כלל, וכן הביא האשכול מהרי"ף בתשובה דאין לברך על כוס, ע"כ, וכבר הביא הב"י בשם הרשב"א את דעת הרי"ף והאשכול שם הביא את לשון הרי"ף, והמנהיג בהל' צום כיפור סי' מה, הביא דרש"י כתב דיברך על הכוס וימתין מלשתותו עד מוצאי התענית, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רעא, מרבינו יצחק ב"ר יהודה רבו של רש"י, ע"כ, ונראה פשוט דלפי דבריהם אין לברך הגפן בשעת המילה אלא רק בערב דאי לאו הכי הויא ברכה לבטלה, והמנהיג שם חלק על זה והביא דרבינו אליהו ב"ר יהודה מפריש ס"ל דשרי להשקותו לתינוק, וכן הסכים המנהיג, וכן הביא שבולי הלקט שם מאחיו רבי בנימין, ושבולי הלקט בהל' מילה בסוף סי' ד, הביא דהעיטור ורבי שמעון קיירא בהלכות גדולות ס"ל דאין להביא כוס בט' באב ויוה"כ, אבל בשר תעניות יביאו וישקו לקטן. הטור הביא מתוס' דשרי להשקות לקטן כיון דאינו קבוע אבל ביין הבדלה אסור, והמנהיג בהל' תשעה באב סי' כא, התיר אפי' בהבדלה.

נוהגים שלא לשחוט קודם חצות- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כו, דכן המנהג.

במנחה קוראים ויחל- כ"כ הטור בסעיף י, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' תשעה באב סי' כט, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רסט.

מה מפטירין במנחה- הטור והב"י בסעיף י, הביאו מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה בתשעה (סו:), כתב בשם הנגיד דמפטירים שובה, וכתב האשכול דבמקומו נוהגים לקרוא דרשו, והמנהיג בהל' תשעה באב סי' כט, הביא מרב האי דמנהגם להפטיר שובה, וכתב המנהיג דבזמנו המנהג בכל המקומות להפטיר דרשו והסכים המנהיג עם מנהג זה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רסט, כתב דמפטירים שובה.

אם אומרים צידוק הדין על מת בט' באב- הב"י והרמ"א בסעיף י, הביאו מהתשב"ץ בשם רבינו יעקב סגן לויה דאין אומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעג, כתב דאומרים, וכן הביא להלכה בהל' שמחות סי' יג, מאחיו רבי בנימין, ע"כ, והכי נקטינן.

סימן תקס

המשייר אמה על אמה, אי שרי לעשות את ביתו מסיד גמור- הטור והב"י והב"ח בסעיף א, דנו בביאור דברי הרמב"ם, והב"ח כתב בד"ה והרמב"ם, בסופו, דאף מי שמשייר אמה על אמה אסור לו לבנות את ביתו מסיד, וכן משמע מדברי הר"ן, ע"כ, וכבר השיגו עליו בהגהות והערות דמדברי הר"ן מבואר להיפוך וכן מדברי הנמוק"י בב"ב, ויש להוסיף דכ"כ הריטב"א בב"ב ס: ד"ה הרי זו, דמי שמשייר שרי ליה לסוד את כל ביתו, ע"כ, ולגבי מש"כ הטור דמשמע בסוגיא דאין הלכה כלל כברייתא דלא יסוד אדם את ביתו בסיד, יש להעיר דמדברי הנמוק"י בב"ב פז ד"ה גרסי' בגמ', ומדברי הריטב"א הנ"ל משמע דהיא להלכה.

מאימתי אסרו לשורר- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו דאסרו לשורר, והב"י הביא כן מהא דאמרי' בסוטה דאסור משבטלה סנהדרין, והביא עוד דאמרי' בגיטין דזמרא בין בפה ובין בכלי אסור מדכתיב בספר הושע אל תשמח ישראל, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דהא הושע היה קודם שחרב בית ראשון כמבואר בריש הושע, וסנהדרין בטלה רק לאחר חורבן בית שני, וצ"ל דלא היתה כוונת הושע לאסור כן לעולם אלא אמר כן לישראל לפי שעה מחמת חטאיהם, ואנן לאחר שבטלה סנהדרין ילפי' מהושע דכך ראוי לעשות בזמן חטאים וריחוק מהקב"ה, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנב, כתוב דהא דאמרי' דזמרא אסור מקרא דהושע היינו דוקא זמרא שאינו בלשון הקודש, ע"כ, ולפי זה אפשר דהא דאסרו כשבטלה סנהדרין היינו אפי' בלשון הקודש.

לשורר בבית המשתאות לשבח הקב"ה- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, כתבו דשרי, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה צה אות שלו, דשרי, וכ"כ האשכול בהל' תפילה ד"ה וזמרא (יד.), בשם גאון, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנב, כתוב דהא דאסרי' זמרא במסכת גיטין היינו דוקא כשאינו בלשון הקודש ועל כן אסור לחזן לנגן בלשון ישמעאל, ע"כ, ומבואר דס"ל דבלשון שאינו לשון הקודש אסור אפי' לשבח ה' ואפי' בפה בלבד, וצ"ע לדינא.

אם מותר לעשות מפסוקי התורה זמר- בסנהדרין קא., אמרי' דפסוק משיר השירים אסור לעשותו כמין זמר, ופירש"י אפי' שה"ש וכ"ש שאר קראי, וכתב הרמב"ם באבות א,יז, ז"ל שהתורה אסרה לעשות דברי הנבואה מיני זמר בפחיתיות ובדברים מגונים, ומבואר שם בדבריו דדוקא כגון שכוונתו על תאוה וכדו' אבל לשבח ה' שרי, ואפי' אם לא מתכוון לזה במפורש במחשבתו.

אסרו עטרות דוקא לחתנים וכלות אבל שאר אדם מותרים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י בד"ה ומ"ש ודוקא, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת קו, מספר התרומה.

סימן תקסא

קריעה כשרואה את ביהמ"ק וירושלים בזמנינו- עי' במה שכתבתי גבי זה ביו"ד בסי' שמ, גבי קריעה בהלוויה בזמנינו.

להיכנס בזה"ז להר הבית- המג"א והמשנ"ב בסעיף ב, כתבו דאסור, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קנו, בדינים דאורייתא שלא כתבום הטוש"ע.

סימן תקסב

תענית שלא קבלה מבעוד יום האם הויא תענית- הטור והב"י בריש הסימן, והב"י והשו"ע בסעיף ה, הביאו דקי"ל כמ"ד דאינה תענית, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ערה, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דלא קי"ל הכי אלא הויא תענית, ומאידך הביא שבולי הלקט מהשאילתות דלא הויא תענית, וכן הסכים שבולי הלקט, וכ"כ סמ"ק במצוה צה אות שלט, והשאילתות בשאילתא קסז, כתב דאיסורא נמי איכא אם מתענה, ע"כ, ונראה טעמו כיון שמצער עצמו שלא לצורך, וכן הביא הב"י בסעיף י-יא, מהתוס'.

תענית שלא שקעה עליו חמה אינה תענית, היינו צאת הכוכבים- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קמז.

לאיזה דין נאמר שאם הלבנה זורחת על הארץ בידוע ששקעה חמה- הב"י בסעיף א, הביא מהגהות מימון דהיינו לענין תענית ושבת, ע"כ, ומבואר דס"ל להגהות מימון דהיינו לכל דיני התורה, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רעט, הביא את דברי הירושלמי האלו, וכתב דזה נפק"מ לענין תענית, ע"כ, ומשמע דזה דין מיוחד בתענית.

הערה בדברי באר הגולה- הבא"ג בסעיף ו, כתב דמה שהביא השו"ע דמקבל בשומע תפילה הוא מהטור בשם ר"ת, ע"כ, אמנם לפנינו בטור בסי' תקסג, הוא בשם ר"ח.

כיצד יש ליישב את הסתירה בין הא דצריך לקבל התענית מאתמול לבין הא דמתענים לשעות- הטוש"ע והב"י בסעיף י-יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תעניות סי' יא, כתב דאף בתענית שעות צריך לקבל מאתמול, ושבולי הלקט בשבולת ערה, הביא דרבינו ישעיה ס"ל מחמת הסתירה דלא קי"ל דצריך לקבל התענית מאתמול, ושבולי הלקט כתב ליישב דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד מהני ואינה תענית מן המובחר.

אמר זעירי יחיד שקיבל עליו תענית וכו', מה פירוש המימרא- הב"י בסעיף ז-ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה אמר (מח.), כתב שהנוסחא המדוייקת היא שקיבל ב' ימים זה אחר זה, ופירש כהמפרשים דהטעם שאינו אומר תפילת תענית כיון דלא קיבל עליו מבעוד יום ואינה תענית.

סימן תקסג

באיזה נוסח מקבלים תענית בתפילה- הטור והב"י הביאו מחלוקת אם אומר עננו או יקבל עליו תענית בלשון אחר, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צה אות שמ, כתב דיקבלנו בנוסח אחר וכן הביא בשם ר"י.

היכן מקבלים תענית בתפילה- הטור הביא דר"ח פירש שיאמר בשומע תפילה, ע"כ, וכן נראה בדעת הרמב"ם ובה"ג שהביא הטור, דכיון דס"ל שמקבל ע"י עננו מסתבר דהוא בשומע תפילה כמו שאומר בתענית עצמה, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו וכיון, הביא דרש"י ס"ל דאומרה באלוהי נצור, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צה אות שמ, כתב שיאמרנה באלוהי נצור וכן הביא בשם ר"י, ומאידך האשכול בהל' תענית ד"ה אמר (מח.), כתב דלשמואל דס"ל בתפילה יאמרנה בשומע תפילה, ובשבת יאמרנה אחר כל התפילה.

אם מקבלים בתפילת המנחה או בזמן המנחה- הטור והב"י הביאו דהוא פלוגתא דרב ושמואל, ונחלקו הראשונים כמי לפסוק, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צה אות שמ, הביא להלכה את דברי שמואל דאמר בתפילת המנחה.

בדברי הב"י על דברי הטור גבי קבלת תענית- כתב הטור בסוף הסימן, דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אם להזכיר בתפילה או בזמן המנחה, טוב שלא להפסיק בתפילה, ע"כ, ותמה הב"י דמשמע מדברי הטור דאם לא יפסיק בתפילה עביד ככו"ע, והא אם לא יאמרה בתפילה אינו עושה כשמואל, ועוד תמה הב"י דמה הפסק שייך כאן הלא שואל אדם צרכיו בשומע תפילה, ע"כ, ויש לומר דנהי דהטור כתב לעיל שם בשם ר"ח, שיאמר בשומע תפילה הריני בתענית למחר יהי רצון שתקבלני באהבה, ע"כ, מ"מ ודאי דאינו חובה לומר בנוסח זה ואפשר לומר רק הריני בתענית למחר, ובכה"ג לא הוי מעין שאלת צרכיו, וא"כ אם אינו צריך להזכיר בתפילה הוי הפסק, וזה כוונת הטור דכיון דאיכא פלוגתא לא יפסיק בתפילה, ולא התכוונן הטור בזה אלא לומר שלא יאמר בגוונא דהוי הפסק, אלא יאמר בדרך תפילה כר"ח או בסוף תפילתו כרש"י שהביא הב"י, ובזה א"ש ב' קושיות הב"י.

סימן תקסד

גמר וסלק בלילה האם מותר לו לאכול- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח בתענית יב: ד"ה ירושלמי, כתב דאם גמר וסילק נאסר באכילה.

אם התנה לאכול עד עלות השחר האם מהני התנאי- הב"י בד"ה ואם התנה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעו, הביא להלכה את דברי הירושלמי דמהני.

אם מותר לשתות אחר שגמר סעודתו וישן ולא התנה- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו די"א דלשתות אין צריך להתנות דמסתמא דעתו לשתות אחר השינה ושרי, ע"כ, ומשמע דלאכול אסור, וכן הוא בגמ' בתענית יב., דלאכול אסור, ולא מפורש בגמרא אם ה"ה שתיה, והאי י"א ס"ל דשתיה שרי, ותימה דהא טעמא דאסור באכילה הוא דכיון דאסח דעתיה הוי כעין קבלת תענית, וא"כ מה שייך להתירו בשתיה ולאסרו באכילה, וכי יש תענית לחצאין, דאם קבל התענית יאסר אף בשתיה ואם לא קיבל יהא מותר אף באכילה, ועוד יש להעיר דר"ח בתענית יב. ד"ה ירושלמי, אחר שהביא את הירושלמי שהתיר לאכול כשהתנה, כתב להדיא דכל זמן שמותר בשתיה מותר באכילה, וכן הביא מהגאון, וכ"כ הרי"ף בתענית ט, והאשכול בהל' תענית ד"ה ונשאל (מח:), ושבולי הלקט בשבולת רעו, הביאו את דברי ר"ח והרי"ף להלכה, וכן מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכה, דאסור לשתות, ונמצא דנוסף לנו דהגאונים ור"ח והרי"ף והאשכול ושבולי הלקט כולהו לא ס"ל להתיר בשתיה אחר שגמר וישן, וכן הב"י פסק דאסור, והכי נקטינן דאסור ודלא כהרמ"א שהגיה על השו"ע די"א דשרי.

כשנאסר באכילה בלילה אם חושש שיבוא לידי סכנה ויצטרך לאכול בתענית עצמה, האם יאכל בלילה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכה, כתוב דאע"ג דבכה"ג ביוה"כ וט' באב אין לאכול עד שיסתכן ממש, מ"מ הכא יכול לאכול כיון דמוטב שיאכל בלילה כשעוד לא חלה עליו ממש התענית מאשר שיאכל ביום בזמן התענית עצמה.

סימן תקסה

אם אומרים עננו אף בערבית ושחרית- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צה אות שמא, כתב דדעת בה"ג שלא יאמרנו אלא במנחה, וסמ"ק כתב דזה לא נהירא, ושבולי הלקט בשבולת רעז, הביא בזה מחלוקת, והביא דר"ת והר"ר אביגדור כהן צדק ורב ניסים גאון ס"ל דאומרים אף בערבית ושחרית, וכן הסכים שבולי הלקט, וכן האשכול בהל' תשעה באב ד"ה ותשעה (רטו.), כתב גבי תעניות ציבור, שאומר בערבית ושחרית ומנחה, וכן הובא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עז, בשם הר"י אלברגלוני, (תשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הר"י אלברגלוני), ומ"מ מה שכתבו כל הנך דאומר עננו אף בערבית אפשר דהיינו רק כגון שהתענית התחילה מהערב.

האם מותר ללוות התענית לאחר שהתפלל תפילת תענית- מדברי הב"י בסעיף ב-ג ד"ה והרא"ש, מבואר שיש בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה אמר (מט:), הסתפק בזה.

אם אומרים י"ג מידות שלא בעשרה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תעניות סי' י, הביא להלכה את דברי רב נתן

גאון שהביא הטור דס"ל דאין לומר שלא בעשרה, וכן שבולי הלקט בשבולת כט, ובשבולת רפב, כתב דאין אומרים בלא עשרה, וכן הביא ממנהגות לותיר בשם רב נתן גאון ושאר חכמים, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק, וכתב שבולי הלקט שם שיאמר ויקרא בשם ה' ושם נאמר וסלחת לעונינו ולחטאתינו.

סימן תקסו

ש"צ שקובע ברכה לעצמו בין גואל לרופא כיצד חותם- הטוש"ע בסעיף א, כתבו העונה לעמו ישראל בעת צרה, והב"י הביא דהרמב"ם כתב העונה בעת צרה ומושיע, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רעז, כתב העונה בעת צרה מושיע, ע"כ, ושמא הוא ט"ס וצ"ל ומושיע, כהרמב"ם.

מה הטעם דמותר להאריך בסליחות בברכת סלח לנו- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת אם מותר להאריך כה"ג כי זה מעין הברכה או דאסור ובציבור שאני דשרי, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תעניות סי' ה, כתב דשרי כי הוא מעין הברכה, וכתב דמנהג כל ישראל בתעניות להאריך בסליחות בסלח לנו, והביא את דברי רב שר שלום שהביא הטור. הטור והב"י הביאו דהמנהג להאריך בסליחות בסלח לנו, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רעז.

מנין הסליחות שאומרים בתעניות ציבור- המנהיג בהל' תעניות סי' ה, הביא להלכה מרב עמרם דמנהג ב' ישיבות לומר ז' סליחות בשחרית וג' במנחה ואם יש פנאי אומרים ה', ע"כ, והיינו המנין שאומרים י"ג מידות, ושבולי הלקט בשבולת רעז, כתב דאומרים י"ג מידות בתחנונים כי ברית כרותה להם דאינם חוזרות ריקם, ואומרים סליחות ווידויים כפי רצון הקהל ככל הסדר הכתוב בסידורים ונופלים על פניהם ואומרים זכור ברית אברהם ותחינה, ואם הוא שני או חמישי אומרים הרחמן, ואין אומרים לאחר חזרת הש"ץ ועתה ולא וידוי כיון דכבר אמרוהו בחזרת הש"ץ.

אם יש ברית מילה האם ממעטים בסליחות- עי' במה שכתבתי בזה בסי' תקנ.

אדם שאינו מתענה האם יכול להיות ש"צ בתענית- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תעניות סי' יא, הביא להלכה בשם תשובות הגאונים דאינו יכול להיות כי אינו יכול לומר עננו.

בתעניות צריך שיהיו עם הש"צ עוד ב' אנשים שיאמרו עמו סליחות- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ז, מהמדרש, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' ג, בשם מדרש ילמדנו (דהיינו מדרש תנחומא).

קריאת התורה בתעניות- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת והביא את דברי רב עמרם ורב שר שלום, ויש להוסיף דהביא דבריהם המנהיג בהל' תעניות בסי' ו וסי' ז. הב"י ציין למה שכתב בסי' תקעה, ועי' במה שכתבתי שם.

סימן תקסז

האם מותר לטעום רק אם אינו בולע- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דדוקא אם אינו בולע, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' תענית ד"ה השרוי (מט.), וכן הביא מרב האי, וכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכד, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רעא, מרבינו יצחק ב"ר יהודה, והביא עוד בשמו דאם בולע קימעא מותר, וכ"כ בשבולת רעט, דדוקא באינו בולע, ומאידך הביא דרבינו ישעיה ס"ל דמותר אף לבלוע.

מהו רביעית שהותרה לטעום- הב"י בסעיף א, הביא מהאגור בשם המרדכי דלרש"י הוא רביעית הלוג ולריב"ן הוא רביעית ביצה, ע"כ, ויש להעיר דמקור דברי האגור אינם מהמרדכי אלא משבולי הלקט בשבולת רעט.

האם מותר לטעום רביעית בבת אחת למי שיודע בעצמו שלא יבלע כלום- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, דהרשב"א שרי, ומאידך הגהות מימון והרוקח אסרי, ע"כ, ואמנם אפשר דאף האוסרים לא קאמרי דאסור אלא לסתם אדם שמא יבלע אבל היודע בעצמו שלא יבלע אפשר דשרי ליה, ועוד יש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה השרוי (מט.), הביא בשם רב האי דשרי למי שיודע בעצמו, ע"כ, וכ"כ רב שרירא בשערי תשובה סי' שכד, דשרי אם נזהר שלא יבלע כלום, ונמצא דהרשב"א ורב האי ורב שרירא והאשכול מתירים, ומאידך הגהות מימון והרוקח אוסרים, ואף בדבריהם אין הכרע גמור דאסרי למי שיודע בעצמו, ועל כן נראה דנקטי' דשרי למי שיודע בעצמו, ודלא כהשו"ע שהביא בזה מחלוקת.

טעימה בט' באב וביוה"כ ובשאר תעניות ציבור- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דבט' באב וביוה"כ אסור, והב"י הביא מחלוקת לגבי שאר תעניות הכתובים בקרא, ומחלוקת זו תלויה במה הטעם שאסור בט' באב וביוה"כ, ויש להעיר דהרא"ש שכתב דבט' באב וביוה"כ אסור כתב כן בשם הר"י ברצלוני, וכבר הוכיח הרב אלבעק המהדיר של האשכול שספר האשכול הוא קיצור של ספר העיתים של הר"י ברצלוני, והאשכול בהל' תענית ד"ה אמר (מט:), כתב דבט' באב וביוה"כ אסור וטעמא דהשתא הושטת ידו במים אסור כ"ש שלטעום אסור, ע"כ, ומבואר דזה הטעם של הר"י ברצלוני, ולפי זה בשאר תעניות הכתובות שרי וכן בתעניות ציבור יהיה מותר דאפי' בתעניות ציבור שאוסרים בהם אף רחיצה מ"מ ה"מ כל גופו כמבואר בטוש"ע בסי' תקעה,ג, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכד, כתב רב שרירא דאפי' ביוה"כ שרי, ע"כ, וכל זה חיזוק לשו"ע שכתב כאן לאסור רק בט' באב וביוה"כ, ומשמע מיניה דבשאר תעניות שרי, והכי נקטינן ודלא כהרמ"א שאסר אף בשאר תעניות ציבור.

לעיסת עץ מתוק- כתב הטור בסעיף ג, בשם ראבי"ה שמותר ללעוס עצי קינמון ועץ המתוק, כדאמרי' כס פלפלי ביוה"כ פטור וה"ה לכתחילה ונקט פטור כי יש

באכילה גמורה חטאת, ע"כ, ובב"י הביא את המשך דברי ראבי"ה שכתב דאף אי נימא דפטור אבל אסור, מ"מ שאני יוה"כ דחמיר, ע"כ, ותימה כיצד מביא ראיה מכס פלפלי, הלא לפי סברתו דאיירי בלועס ואינו בולע, מדהוצרך לחלק ששם אסור דשאני יוה"כ דחמיר ולא אמר דשאני התם דבלע, א"כ הא דפטור הוא כי לא אכל כשיעור, וא"כ אדרבה משם מוכח דאסור, דפטור משמע דאסור לכתחילה, ומה שייך לומר כדאמרי', הא אין מזה ראיה כלל, וצק"ע, ומ"מ אינו מובן כלל מה ענין כס פלפלי להכא הלא התם איירי בבולע ופטור מטעם דאינו ראוי לאכילה, דהא אמרי' התם בברכות לו:, פלפלי (דהיינו האוכל פלפלי מאי מברך), רב ששת אמר שהכל רבא אמר ולא כלום, ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי ביומי דכיפורי פטור, ע"כ, ואי איירי באינו בולע, מה שייך לומר לטעמיה הא זה שפטור הוא מחמת שלא אכל כשיעור, ועוד דהוא פשיטא, אלא ודאי דאיירי בבולע, וכמו שפירש"י שם, דכל דבר שאדם אוכל שלא כדרכו מיקרי כסיסה, והאי דפטור כי אינו ראוי לאכילה וכדאמר רבא גבי ברכה ולא כלום, ושאני הכא בעץ המתוק דטעמו ראוי לאכילה, ולכך אפשר דאסור, והב"י בבדק הבית הרגיש קצת בזה, ודברי ראבי"ה וכן המרדכי והטור והגהות מיימוניות שהביאו דבריו, צע"ג.

סימן תקסח

האם מותר ללוות תעניתו אף כשאין אונס או צער- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה אמר (מט:), כתב דדוקא אם יש צער או אונס.

לוה אדם תעניתו ופורע, אי הוי נמי כשאמר יום זה- הב"י בסעיף ב, ד"ה ומ"ש רבינו והני מילי, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהרשב"א בשבת יא., כתב דבעלי התוס' סברי דאינו יכול לפרוע, ונראה מדברי הרשב"א שם דאף רבו רבינו יונה הכי סבר.

האם שרי ללוות תעניתו אף כשכבר התפלל תפילת תענית- הב"י בסי' תקסה,ב-ג בד"ה והרא"ש, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שהוספתי שם.

דיני תענית חלום בשבת- כתבתי על דברי הב"י בסי' רפח.

יחיד שקיבל עליו תענית האם חיישינן שמא קיבל עליו כחומר תענית ציבור ליאסר בה' עינויים- הטוש"ע והב"י בסעיף ו, הביאו דכיון דאין תענית ציבור בבבל לכך לא חיישינן להכי ושרי, והב"י הביא מהראשונים דטעמא משום שאין בזמנינו נשיא, ע"כ, ולפי זה ה"ה בשאר ארצות וכן נראה מסתימת הטוש"ע והראשונים שלא כתבו דבארצותינו חיישינן, אמנם יש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה אמר רב (מט.), כתב דטעמא משום שבבל אינה צריכה כל כך מטר משא"כ א"י שצריכה גשמים, ע"כ, ולפי זה אפשר דאף בזמנינו בשאר ארצות שצריכות מטר יש תענית ציבור וא"כ לדעת האשכול יש לחשוש שמא קיבל עליו תענית ציבור.

סימן תקעא

היושב בתענית ולא מצי לצעורי נפשיה אם נקרא חוטא- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דנקרא חוטא, ויש להעיר דאמנם כ"כ רש"י בתענית יא: ד"ה הא דמצי, אבל היראים בסי' פ אות ד, כתב דנקרא חוטא רק מי שמתענה מחמת כעסו שלא לשם שמים, ע"כ, ואמנם אין כ"כ נפק"מ בזה דבגמרא בתענית שם מבואר להדיא דהיכא דלא מצי לצעורי נפשיה לאו שפיר עבד להתענות, מ"מ לדעת היראים לא על זה אמרו דנקרא חוטא.

המתענה יתן צדקה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רפ, והביא דאמרי' בגמרא אגרא דתעניתא צדקתא, והביא די"א שיתן כפי מה שהיה אוכל כדי שלא יראה שהתענה בשביל עצמו להרויח את דמי סעודתו.

סימן תקעב

האם בזמנינו שרי לגזור תענית בתחילה בחמישי- הטור והב"י בסעיף א, כתבו דאין גוזרים מפני שצריך לקנות סעודות אף לשבת וחושבים המוכרים שרעב בא לעולם, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, והשו"ע כתב דאף היכא דליכא למיחש להפקעת השערים לא גזרי' בחמישי, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה אין (נב:), הביא שכתב הרב (הר"י ברצלוני) דטעמא משום שהיה שוק בחמישי, ולפי זה השתא דאין שוק קבוע בחמישי שרי למיגזר, ואיכא מאן דס"ל דהאידנא נמי לא גזרי', ע"כ דברי הר"י ברצלוני, ולענין הלכה דברי הטוש"ע והראשונים עיקר.

סימן תקעד

אם האיסור לשמש בשני רעבון הוא דאורייתא- האשכול בהל' תפילה ד"ה וכתב גאון (יד.), כתב בשם גאון דזה אינו דאורייתא.

אסור לשמש בשני רעב ולחסוכי בנים שרי, מהם חסוכי בנים- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו דין זה, וכתב הט"ז בס"ק ב, דאף מי שלא קיים פריה ורביה לא חשיב חסוך בנים, אלא שרי דוקא למי שהולך למות ערירי בלא בנים, ע"כ, אמנם רש"י בתענית יא., פירש דחסוכי בנים היינו שלא קיימו פריה ורביה, וכ"כ הר"ן ו ד"ה חשוכי, וכ"כ הרמב"ם בהל' תעניות ג,ח, והכי נקטינן ודלא כהט"ז, ומ"מ איכא למידק דלפי זה צ"ל לכאו' שיוסף במצרים מדת חסידות עבד דהא הוא לא קיים פריה ורביה, אמנם מהא דתוס' שם הוצרכו לומר שיוסף מדת חסידות עבד, רק מחמת הקושיא מיוכבד, משמע דס"ל דחסוכי בנים היינו שאין לו ילדים כלל, וכן מוכח מהר"ן שהקשה מיוכבד ולא תי' שיוסף החמיר על עצמו, מכלל דס"ל דמדינא עבד, וצ"ל דלא שייך היתרא דמצות פריה ורביה אלא למצווים בה, דהיינו אחר מתן תורה, דהטעם להתיר הוא מחמת שכח חיוב המצווה דוחה את איסור שימוש בשני רעבון, ולכך קודם מת"ת דליכא לכח החיוב שידחה את דינא דשימוש בשני

רעבון, א"כ המחמיר על עצמו בדין זה צריך לא לשמש אף כשלא קיים פריה ורביה, כיון דהוא דומה לאדם שהוא אחר מת"ת וקיים פריה ורביה, ובזה יש ליישב גם את קושיית המג"א על השו"ע דאי שרי בליל טבילה א"כ מה נתקשו הראשונים מיוכבד, נימא ששימש לוי בליל טבילה, ע"כ, די"ל דטעמא דליל טבילה אינו משום דאין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילתה כמו שכתב המג"א, דא"כ בליל טבילה דכתמים דודאי אינה מתעברת יהיה אסור, והירושלמי התיר בסתמא, אלא ודאי דטעמא דליל טבילה היינו משום דהוא זמן דקשה לה יותר מחמת שהיתה טמאה עד עכשיו, והוא זמן קירבה, ולכך הוא עיקר מצוות עונה, ולכך שרי, וא"כ זה לא שייך אלא אחר מת"ת דנצטווינו על העונה משא"כ גבי יוכבד. והחכמ"ש שגה בהבנת דברי המג"א שחשב דמה שכתב המג"א דלא קי"ל כר"י, היינו רבי יוחנן דס"ל אין אשה מתעברת וכו', וליתא דכוונת המג"א דלא קי"ל כרבי יוסי דהובא בירושלמי שהביא המג"א בתחילת דבריו. ובמה שכתבתי מיושבת קושיית הב"ח מיוסף, ודלא כמו שתי' הב"ח ע"פ מה שכתבו התוס' דהוא מדת חסידות דהא תוס' כתבו א"ז מחמת קושיא אחריתי מכלל דזה לא הוקשה להם וכמו שכתבתי, וגם מה שהקשה הב"ח מנא לן לחז"ל להתיר לחסוכי בנים ולומר שיוסף ממדת חסידות, לק"מ דאפשר דהכי מסתבר להו. ומ"מ תירוץ הר"ן על הקושיה מיוכבד עדיף מתי' התוס' שתירצו שזה מדת חסידות, דלפי התוס' לא א"ש לישנא דאסור לאדם, דמשמע דאינו חומרא אלא איסור. ומה שהקשה הב"י על הר"ן דמהיכא ידעו שבעה חדשים קודם ירידתן שיוסף שרוי בריוח, ע"כ, קושיא בטעות היא, דלהדיא כתב הר"ן בשאלתו שם דהורתה בדרך היתה, דהיינו בדרך למצרים, וא"כ ודאי שידעו שהיה בריוח, והיא גמ' ערוכה בב"ב קכג:, דאמרי' שהורתה בדרך.

סימן תקעה

תענית שחלה בשני וחמישי מה קוראים בשחרית- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת אם קוראים את פרשת אותו שבוע או לא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תעניות בסי' ה וסי' ו, הביא בזה מחלוקת וכתב דרבינו יצחק (הרי"ף) סובר דקוראים בפרשת היום או שיקראו שני עולים בפרשת היום והשלישי ויחל, ושבולי הלקט בשבולת רעז, כתב דקוראים ויחל, ע"כ, ולא חילק בין אם חל בשני וחמישי או לא.

בנין של שמחה- הטוש"ע הביאו דין זה בסעיף ז, עי' מה שכתבתי גבי זה לעיל בסי' תקנא.

סימן תקעו

איזהו דבר עיר שיש בה ה' מאות רגלי ומתו ג' מתים בג' ימים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' עו, כתב דה' מאות רגלי

לא שנא ישראל ולא שנא גויים, ע"כ, וסייע דבריו דהא לא אמרו ה' מאות מישראל, ע"כ, ולפי זה נימא נמי אנן דלא אמרו שמתו בה ג' בני אדם מישראל, וה"ה דאם מתו גויים הוי דבר, והכי נקטינן.

סימן תקעט

נעימה וקולו ערב- פירש"י נעימה בסומי קלא שמושך הלב, ע"כ, ונראה דהיינו שיש רגש בקולו, דאי לאו הכי היינו קולו ערב.

מתי אומר הזקן דברי כיבושין- הטור בסעיף א, כתב דקודם שמתחילים התפילה אומר הזקן דברי כיבושין, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה סדר (נ:), כתב דאומר הזקן אחר שסיימו י"ח לפני חזרת הש"צ, וכן הביא בהמשך מתשובת רב האי ורב שרירא דכך מנהג בישיבה מקדמת דנא.

אם מוסיפים זמירות בפסוקי דזמרא- הטור בסעיף ב, הביא הרבה מזמורים שמוסיפים, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה סדר (נ:), כתב דמתפללים כמנהג יום ויום עד חזרת הש"צ, וכן הביא בהמשך מתשובת רב האי ורב שרירא דכן מנהג בישיבה מקדמת דנא.

אם היו תוקעים על סדר הברכות- הב"י בסעיף ב בד"ה וכתב הר"ן, הביא מחלוקת אם תוקעים על כל ברכה או רק בסוף התפילה, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה סדר (נ:), כתב שהיו תוקעים על כל ברכה, וכו הביא בהמשך מתשובת רב האי ורב שרירא דכן מנהג בישיבה מקדמת דנא, ועוד כתב האשכול וכן כתוב בתשובה שהביא שהכהנים הם התוקעים בשופר, וזה דלא כדברי הטור דמשמע מיניה דכל דבעי יתקע.

אם צריך שש"צ אחד יחזור כל התפילה- האשכול בהל' תענית ד"ה ונשאל (נב.), הביא תשובת רב האי ורב שרירא דכתבו דהמנהג בישיבה שאם רצו בכל ברכה וברכה מז' האמצעיות היו מחליפים ש"צ אפי' בלא שיהא פגם בראשון והש"צ הקודם פוסע מעט לצד התיבה וממתין שם.

קריאת התורה בז' תעניות- מדברי הטור בסעיף ב, נראה שהיו קוראים בכל הז' תעניות אותה קריאה, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו שהשלישי, הביא מחלוקת אם נוהגים לקרוא קללות או ויחל, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה ואמר רב שר (נ.), כתב בשם רב שר שלום שכתב בשם הראשונים דבשאר תעניות קוראים ויחל ובז' תעניות קוראים קללות וברכות וזהו סדר הקריאה, בתענית ראשונה ויהי בימים הרבים עד לך ואספת ומפטירים דרשו ה' בהמצאו, שניה מה תצעק אלי עד אז ישיר ומפטירים שובה ישראל, שלישית ויסע משה את ישראל עד שמעתי את תלונות ומפטירים וגם עתה נאם ה', רביעית ראה אתה אומר אלי ומפטירים לכן יחכה ה' לחננכם, חמישית אם בחוקותי עד סוף הקללות ומפטירים ויאמר

אליה התשבי, ששית ועתה ישראל עד ראה ומפטירים על דברי הבצורת, שביעית והיה אם שמוע עד אתם ניצבים ומפטירים ויהי רעב בימי דוד, ע"כ, והאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה בתשעה (סו:), כתב דמנהג מקומו לקרוא בכל התעניות שגוזרין על הציבור ויחל בבוקר ובמנחה.

אם מתפללים נעילה בתעניות ראשונות- הב"י בסעיף ב בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תעניות סי' טו, כתב סתמא דמתפללים נעילה בתענית ציבור ולא כתב חילוק, ומבואר דס"ל דאף בראשונות מתפללים.

המנהג פשוט שאין הנשים עושות מלאכה בתענית ציבור עד שיגמרו הציבור תפילת שחרית- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת רעז, על פי הירושלמי.

סימן תקפ

התעניות המוזכרות בסימן זה האם מותר להתענות בהם אם חלו בימים שאין להתענות בהם כגון ר"ח- שבולי הלקט בשבולת רעח, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דלא ידענו מי תקנם ועל כן אין להתענות אותם בר"ח.

מתי מת עלי ובניו ונשבה הארון- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו מבה"ג דזה בעשרה באייר, ושמעתי להקשות דכתיב בשמואל א,ו, דהארון היה בשדה פלשתים ז' חדשים, וכתיב שם בפסוק יג, דכשהחזירו את הארון לבית שמש היו בני בית שמש קוצרים חטים, והשתא אם נשבה הארון באייר א"כ כיצד לאחר ז' חדשים יהיה קציר חטים הלא קציר חטים הוא בתקופת ניסן, וזו קושיה עצומה וצריך לדחוק דה"ק הכתוב דהארון היה בשדה פלשתים ז' חדשים ולאחר מכן נועצו הפלשתים מה נעשה בארון ואמרו שלא נשלחו ריקם אלא עם מתנות ואז במשך כמה חדשים הכינו את המתנות וכששלחו את הארון כבר היה קציר חטים.

מתי כבה נר מערבי- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו בשם בה"ג בשמונה עשר בו, אמנם בהלכות גדולות שלפנינו בהל' תשעה באב בעמוד רלג, הגירסא בשבעה עשר בו.

מתי מתו מוציאי דיבת הארץ- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו מבה"ג בשבעה עשר באלול, אמנם כבר העירו בהגהות והערות על הטור דבכמה מקומות הגירסא שבעה באלול, ויש להוסיף דבהלכות גדולות שלפנינו בהל' תשעה באב בעמוד רלג, הגירסא בשבעה באלול, וזו נראית הגירסא הנכונה כיון שכך הגירסא ברוב המקומות.

מה אירע בתשעה בטבת- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו מבה"ג דלא ידעי' מה אירע בו, והט"ז תמה הרבה דלהדיא נמצא בסליחות שנהרג בו עזרא הסופר, ע"כ, ויש להעיר דבהלכות גדולות אחר שכתב שלא כתבו רבותינו מה אירע בו, הגיהו והוסיפו שמתו בו עזרא ונחמיה.

האם ראוי להתענות בז' באדר- כתבו הטוש"ע בסעיף ב, בשם בה"ג, דמתענין בז' באדר כיון שמת בו משה, ע"כ, ותימה דהא אמרי' במגילה יג:, שהמן שמח שנפל לו פור בחודש שמת בו משה, ולא היה יודע שבז' באדר נולד ובז' באדר מת, ומשמע דטעה בזה המן ושמח בחנם, דכיון שנולד בו משה, תו לא הוי חודש רע, וא"כ אף אנו לא ניהיה כהמן ולא נתענה בו, וצ"ע.

סימנים תקפא-תרא, ראש השנה

סימן תקפא

נוהגים לתקוע מר"ח אלול ואילך- כ"כ הטור והרמ"א בסעיף א-ג, דכך הוי מנהג אשכנז ויש לזה סמך מפרקי דרבי אליעזר, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' כד, כתב דכן מנהג צרפת, והביא מפרקי דר"א כמו שהביא הטור, ושבולי הלקט בשבולת רפא, הביא דיש מקומות שנהגו לתקוע בליל ר"ח אלול, והביא מרבינו ניסים גאון דמה שנוהגים לתקוע בר"ח אלול יש לזה סמך במדרש, ע"כ, ומבואר דבזמנם היה מנהגם לתקוע רק בליל ר"ח אלול ולא בכל החודש.

מאימתי נוהגים לומר סליחות בהשכמה- הטור והשו"ע והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה חילוקי מנהגים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' כה, כתב דמנהג כל ישראל בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, ויש מקומות בספרד נוהגים מר"ח אלול, ושבולי הלקט בשבולת רפב, כתב דנוהגים בעשרה ימים שמר"ה עד יוה"כ, וגם לפני ר"ה נוהגים עיר ועיר כפי מנהגה ומנהג מקומינו שאם חל ר"ה בשני מתחילים בשני שלפניו, חל בשבת מתחילים בשני שלפניו, חל בחמישי מתחילים בחמישי שלפניו, חל בשלישי מתחילים בשני שלפני פניו, ע"כ.

סדר הסליחות בהשכמה- שבולי הלקט בשבולת רפב, כתב דאומרים תהלה לדוד, קדיש עד לעילא, ואומרים שומע תפילה וכו', ככל הסדר הכתוב במחזורים, ומזכירים י"ג מידות בין כל עניה ועניה, ואומרים סליחות ווידויים כפי רצונם, ובעניה האחרונה אומרים ווידוי אבל אנחנו חטאנו ונופלים על פניהם ואומרים מכניסי רחמים וכו', במטותא מלכון מלאכי מרומא וכו'.

אם יש חשש של שיתוף שם שמים עם דבר אחר כשאומרים מכניסי רחמים וכו'- שבולי הלקט בשבולת רפב, כתב דאין בזה חשש, וכן הביא מאחיו רבי בנימין ומרבינו אביגדור כהן צדק, והביא רבי אביגדור ראיה ממדרש שיר בשירים על פסוק השבעתי אתכם, דכתוב שאומרת כנסת ישראל למלאכים הוליכו תפילתי ודמעתי לפני הקב"ה, והביא עוד ראיה דאמרי' בסנהדרין מד:, לעולם יבקש אדם רחמים שיהו הכל מאמצין את כחו ואל יהי לו צרים מלמעלה, ופירש"י בד"ה לעולם, שיסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים, ע"כ משבולי הלקט, אמנם יש לדחות ראיה זו מסנהדרין דאפשר שמבקש מה' שיסייעוהו המלאכים ולא שמבקש מהמלאכים.

כיצד אומרים למלאכים במטותא מלכון מלאכי מרומא וכו', הלא אינם מבינים ארמית- שבולי הלקט בשבולת רפב, הביא מאחיו רבי בנימין דיש מלאכים שמבינים, אלא שמלאכים אלו אינם ממונים על תפילת היחידים ועל כן היחיד לא יתפלל בארמית.

אם נופלים על פניהם בערב ר"ה בשחרית- השו"ע בסעיף ג, כתב דאין נופלים, ויש להעיר דהב"י בסי' קלא,ד-ז, הביא משבולי הלקט דנופלים בשחרית.

נוהגים להתענות כמה ימים לפני ר"ה- כן הביא הב"י בסעיף ב-ד, מהמרדכי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפב, כתב דבכל ימי המעמדות בין לפני ר"ה ובין לאחריו נוהגים היחידים להתענות.

נוהגים להתענות בערב ר"ה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' א, כתב דכן נוהגים כל צרפת ורוב חכמי פרובינצא, והביא על זה את המדרש שהביא הטור, והב"י העיר דבמדרש כתוב בנוסח שונה ממה שכתב הטור, ע"כ, והמנהיג שם כתב כמו הטור, שהניח להם הכל, ושבולי הלקט בשבולת רפב, הביא דיש הנוהגים להתענות בערב ר"ה, והביא את דברי המדרש מהפסיקתא דסוכה, וגריס כשני הגירסאות יחד, דהניח להם הכל ואמר להם מאן דאזל אזל וכו'.

אם מברכים על הטבילה בערב ר"ה- הדרכ"מ באות ד, והרמ"א בסעיף ד, הביא דאין מברכים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפג, הביא להלכה מרבינו שמחה דמברכים.

אם יש לשמוח בר"ה או לפחד- כתב הטור בסוף הסימן, ע"פ המדרש, שמתרחצין ומסתפרין בשביל ר"ה, ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס, ע"כ, ומאידך כתב הטור בסי' תקפד,א, ע"פ הגמ' דר"ה לב:, דאין אומרים הלל כיון שספרי חיים וספרי מתים לפני נפתחין וישראל יאמרו שירה, ע"כ, וקשו הני מילי אהדדי, וצ"ל דשאני שירה דזה הוי כשמחה גדולה, ועוד אפשר דשאני בין ישראל להקב"ה כגון שירה, לבין התרחצות וכדו' דזה התעסקות בעצמם, ועבדי' לפשרות אלו כיון שאין להתירא הרבה היות שצריך להראות שסומך על הקב"ה מחמת שיודע שהקב"ה אוהבו, ומאידך אין לשמוח הרבה כיון שמ"מ ספרי חיים ומתים פתוחים.

אם יש נפילת אפיים בערב ר"ה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאין נופלים אבל באשמורת נופלים, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפב, כתב דבשחרית נופלים ובמנחה אין נופלים.

סימן תקפב

אם אומרים בערבית אחר השכיבנו בליל ר"ה אלא מועדי ה' וכו'- שבולי הלקט בשבולת רפו, כתב שאומרים כבשאר ימים טובים.

לא אמר מלכות בברכת המלך הקדוש או בברכת המשפט האם חוזר- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא דהראב"ד ס"ל דאינו חוזר, והב"י כתב דהראב"ד רק כתב שיש מי שסובר כן אבל לא הכריע, ע"כ, ויש להעיר דהראב"ד בהשגותיו על המאור בברכות יז, כתב דלא יצא וחוזר, וכן האשכול בהל' ר"ה ד"ה ובעשרת (קנט:), כתב דחוזר, וכ"כ המנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פב, כתוב דאם לא סיים תפילתו יחזור ואם סיים לא יחזור, ע"כ, ומתשובת גאון אחר שם סי' פג, נראה דס"ל דחוזר בכל גוונא, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בברכות יז, דלא יצא, ומאידך המאור שם כתב דיצא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שה, וכן הביא מרבינו ישעיה, דיצא. שבולי הלקט שם כתב, דלפי מה שנוהגים בזמנינו לומר כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, שמא מותר לומר כן אף לכתחילה בין ר"ה ליום הכפורים, ע"כ.

נוסח חתימת ברכת המשפט בכל השנה- עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' קיח, ובמה שכתבתי שם.

אם אומרים המלך המשפט או מלך המשפט- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו שהראב"ד, הביא מרש"י ורבינו מנוח דצריך לומר המלך כדאיתא בש"ס, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שה, הביא בזה מחלוקת, והביא דיש אומרים דלשון הש"ס לאו דוקא וצ"ל מלך המשפט בלא ה' בתיבת המלך.

נוסח ברכת המלך הקדוש בראש השנה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רצז, כתב רב האי דאומרים ובכן יתגדל שמך, ע"כ, וזה דלא כמו שנוהגים לומר ובכן יתקדש, ורב האי שם כתב דאין לומר יותר מג' פעמים ובכן, ועל כן לאחר שאמרו ג' ובכן אין לומר ובכן צדיקים, אלא אז צדיקים, וכך הוא על פי דרך הסוד, ע"כ, וכן המנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, כתב דצריך לומר ובכן ובכן ובכן עד המלך הקדוש, וכ"כ בהל' צום כיפור סי' ס, ומבואר דס"ל דאומרים רק ג' פעמים, וכך צריך לנהוג ולומר אז צדיקים.

נוהגים להתפלל בר"ה ויוה"כ בכריעה- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, כתבו דכן מנהג אשכנז, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ג, כתב דכן מנהג כל ישראל.

אם מותר להוסיף זכרינו לחיים וכתוב לחיים בעשרה ימים שבין ר"ה ליום הכפורים- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, כתב דמוסיפים, ומבואר שם דכן מנהג צרפת, ומשמע שם דנהגו כן אף בשאר מקומות, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שה, דמוסיפים, והב"י ציין למה שכתב בזה בסי' קיב, ועי' במה שהוספתי שם. שבולי הלקט שם, וכן בשבולת שי, כתב דמוסיפים זכרנו ומי כמוך זכור רחמיך וכתוב לחיים ובספר

חיים, ע"כ, ומבואר דהיה מנהגם להוסיף נוסח נוסף הנקרא זכור רחמיך, ובסוף שבולת שיז, מבואר דהיו מוסיפים אותו בברכת מודים. שבולי הלקט הביא ממסכת סופרים דאין אומרים זכרינו וכו' בג' ראשונות ובג' אחרונות אלא בר"ה ויוה"כ ואף באלו בקושי התירו, ע"כ, וכתב שבולי הלקט דאין המנהג כן אלא אומרים בכל עשרת הימים.

אם אומרים זכרינו לחיים טובים וכן בספר חיים טובים או בלא תיבת טובים- הטור בסעיף ד, כתב דאין לומר טובים אלא רק בסוף וכתוב לחיים טובים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, כתב דעדיף לומר טובים וכן מנהג צרפת.

דברי בה"ג שהביא הטור גבי בספר חיים- כתב הטור בסעיף ד, בשם בה"ג דלא אמרי' זכרנו לחיים וכדו', כיון שאין לשאול צרכים בג' ראשונות וג' אחרונות, אבל בספר חיים אומרים בשים שלום כיון דסלקו להו שמונה עשרה והוו להו כתחנונים, ע"כ, והקשה הב"י דקודם שאמר ברכת המברך את עמו ישראל, אכתי לא סליקו להו שמנה עשרה, ע"כ, ואפשר דס"ל לבה"ג דברכה הצריכה חתימה בסופה אין החתימה מעכבת.

אם אומרים ותתן לנו ה' אלהינו באהבה מועדים לשמחה וכו'- הטור בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ה, הביא להלכה את דברי רב פלטוי שהביא הטור דצריך לאומרו, ושבולי הלקט בשבולת רפה, גבי נוסח הקידוש, ובשבולת רפו, גבי נוסח התפילה, כתב שהוא כשאר ימים טובים שאומרים מועדים לשמחה וכו', ומאידך הביא דרב האי ס"ל דאומרים באהבה את יום הזיכרון.

אם אומרים בנוסח הקידוש מועדים לשמחה וכו'- נראה דדבר זה תלי במחלוקת גבי נוסח התפילה, וכן משמע בשבולי הלקט בשבולת רפה, ובשבולת רפו.

אם חל ר"ה בחול האם אומרים יום תרועה- הטוש"ע והב"י בסעיף ז, הביאו דאומרים יום תרועה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפו, הביא בזה מחלוקת שיש הסוברים כך, ויש הסוברים דאף בחול אומרים זכרון תרועה.

אם אומרים בנוסח הקידוש בליל ר"ה יום תרועה או זיכרון תרועה כשחל בחול- הב"י בסעיף ז, הביא מתרומת הדשן שאומרין זיכרון, וכתב הב"י דאין נוהגים כן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפה, הביא מרב האי דאומרים יום תרועה, ע"כ, והכי נקטינן.

יש אומרים בנוסח הקידוש ודבריך אמת וקיים וכו'- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רפה.

אם חל בשבת מזכיר של שבת תחילה כי תדיר קודם- כ"כ המנהיג בהל' ראש השנה סי' ח. הא דמקדים של שבת כבר מבואר בברכות מט., דאמרי' דחותמים מקדש השבת וישראל והזמנים, אלא שהמנהיג כתב את הטעם.

אם אומרים בנוסח התפילה והקידוש זכר ליציאת מצרים- שבולי הלקט בשבולת רפו, הביא שאומרים, והביא מאחיו רבי בנימין הטעם כיון שבר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, ועוד שבראש השנה ביובל העבדים מפסיקים לעבוד וכתיב ביה הענק תעניק וכו' וזכרת כי עבד היית במצרים.

אם אומרים יעלה ויבוא בערבית שחרית ומנחה- הטור בסעיף ח, כתב שאומרים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, כתב לאומרו, ובסי' ה, הביא מרב פלטוי שדבר זה תלי במנהג ויש שאין אומרים אותו אלא במוסף בזכרונות, ומהאשכול בהל' ר"ה ד"ה ובברכה (קנט:), מבואר דאומרים.

יחיד אומר בכל תפילותיו בר"ה מלוך וכו'- כ"כ המנהיג בהל' ראש השנה סי' ו, בשם רב יהודאי בשם מנהג ב' הישיבות, ע"כ, ונראה דכוונתו לומר דאומרים כן אף בתפילת לחש, וכדברי המנהיג כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רפו, מרב יהודאי ורב כהן צדק.

אם אומרים בר"ה בסוף קדשינו במצוותיך, והנחילנו בשמחה ובששון כל משפטי צדקך- מדברי הטור בסעיף ח, נראה דאין אומרים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ח, כתב דבצרפת לא אומרים, והביא מרב עמרם דשרי לאומרו.

הטעם שאומרים ודבריך מלכינו אמת- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ח, הביאו שיש לאומרו, והב"י הביא מהראשונים ב' טעמים בזה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ג, כתב דמנהג כל ישראל לאומרו, וכתב כהטעם שהביא הב"י מהמרדכי שה' ירחם עלינו כמו שריחם על אדם הראשון, וכן שבולי הלקט בשבולת רפו, כתב שאומרים כן, והביא את הטעם של אדם הראשון בשם רש"י בפרדס.

אם אומרים ודבריך מלכינו אמת או ודבריך אמת- הרמ"א והדרכ"מ בסעיף ח אות ז, הביא מהמנהגים דאין לומר תיבת מלכינו, ויש להעיר דהב"י הביא מהכל בו את הנוסח בלא מלכינו, וכן איתא בר"ן בסוף ר"ה, וכן באשכול הל' ר"ה ד"ה ובברכה (קנט:), וכן בשבולי הלקט בשבולת רפה, ובשבולת רפו, ומאידך בטור כתוב מלכינו, וכ"כ בספר המנהיג בהל' ראש השנה סי' ג.

אם חל ר"ה בחול חותם מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזיכרון, ואם חל בשבת חותם בברכה האמצעית בשבת ור"ה- כ"כ הטור בסעיף ח, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפו.

אם אומרים והשיאנו בתפילת ר"ה ויוה"כ- הטור בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ר"ה ד"ה ובברכה רביעית (קנט:), כתב שאומרים, והמנהיג בהל' ראש השנה סי' ב, כתב כמו הטור שבכל צרפת נהגו שלא לאומרו, וכ"כ שם בסי' כג, גבי מוסף, ושבולי הלקט בשבולת רפו, הביא גבי ר"ה את המחלוקת שהביא הטור, ומבואר מדבריו דרבינו משולם שהביא הטור היינו רבי משולם ב"ר משה, והביא דבמנהגות מגנצא כתוב שנוהגים לאומרו, וכן רובם אומרים אותו בלותיר, והביא שבולי הלקט דמנהג פשוט אצלם (איטליה) לאומרו בר"ה, וגבי יוה"כ הביא דרובם אומרים אותו בלותיר, אבל במקומו של שבולי הלקט אין אומרים אותו כלל.

בני אשפירא אינם אומרים סליחות בר"ה- כן הביא שבולי הלקט בשבולת רפד.

סימן תקפג

אם צריך לאכול הסימנים או רק לראותם- הטור בסעיף א, כתב שצריך לאכול, והב"י כתב דגירסתינו שצריך לראות, ויש להעיר דלפנינו בהוריות יב., הגירסא למיחזי, ומאידך בכריתות ו., הגירסא למיכל, ובה"ג בהל' כריתות בעמוד תרסב, גרס שצריך לראות, וכ"כ האשכול בריש הל' ר"ה (קנט:), וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפג, ומבואר מדבריו דכן גרס בכריתות, ומאידך המנהיג בהל' ראש השנה סי' א, הביא דצריך למיכל. הערוך בערך רוביא, כתב שיש בזה חילופי נוסחאות אם למיכל או למיחזי, ולדברי רש"י שפירש דרוביא היינו תלתן, יש לגרוס למיחזי כי התלתן אינו נאכל אלא בשעת הדחק, ע"כ, והתלתן היינו חילבה ובזמנינו יש הנוהגים לאכלו אף שלא בשעת הדחק ואפשר דהכי הוה אף בשעת הש"ס, ועוד אפשר קצת דצריך לאוכלו בדוחק כדי שיהא סימנא טבא, על כן אין מזה הכרע גמור בדעת רש"י.

האם צריך להביא גם אתרוג- הטור בסעיף א, כתב נמי אתרוג, והב"י כתב דאינו בגירסתינו, ויש להעיר דבהלכות גדולות בהל' כריתות בעמוד תרסב, ובאשכול בריש הל' ר"ה (קנט:), ובספר המנהיג בהל' ראש השנה סי' א, ובערוך בערך רוביא, ובשבולי הלקט בשבולת רפג, ליתא אתרוג.

האם צריך להביא כרתי- הטור בסעיף א, כתב להביא, וכן הוא בכריתות ו., ובהוריות יב., ובאשכול בריש הל' ר"ה (קנט:), ובמנהיג בהל' ראש השנה סי' א, ובערוך בערך רוביא, ובשבולי הלקט בשבולת רפג, אמנם בה"ג בהל' כריתות בעמוד תרסב, כתב איזה פירות צריך להביא ולא כתב כרתי.

מהו רוביא- הטוש"ע בסעיף א, הביאו מרש"י דהוא תלתן, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דרש"י בב"ק פא. ד"ה חוץ משדה, כתב דתלתן הוא מין קטנית ושמה פנגריא, ובר"ה יב: ד"ה התלתן, כתב פיניגרי, ותרגמו דבריו דהוא חילבה, ושבולי הלקט בשבולת רפג, הביא להלכה את פירוש רש"י, ומאידך האשכול בריש הל'

ר"ה (קנט:), כתב דרוביא הוא לוביא בלשון ערבי, ע"כ, ופירשו דהיינו מין שעועית, וכן הערוך בערך רוביא, דחה את פירוש רש"י, ולא פירש פירוש אחר, וכך המנהג בזמנינו להביא מין שעועית בשביל רוביא.

איזה תמרים יש להביא- האשכול בריש הל' ר"ה (קנט:), כתב דצריך להביא תמרי רטיבי, ע"כ, דהיינו לחים, ונראה דהטעם כי יבשים מסמנים על גריעותא.

למה מביאים סימנים אלו- הטור בסעיף א, כתב כרתי יכרתו שונאינו סלקא יסתלקו שונאינו תמרי יתמו, וקרא מפני שממהר לגדול, והב"י הביא דרש"י בהוריות יב., כתב דהני גודלים מהר, והעיר הב"י דבתמרי ליכא למימר הכי, ע"כ, אמנם ברש"י בכריתות ו., כתב דאיכא מייניהו דגדלי מהר ואיכא דמתקי, ע"כ, ולפי זה מיושבת הערת הב"י, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' א, והאשכול בריש הל' ר"ה (קנט:), פירשו כהטור שיסתלקו שונאינו וכו', וגבי קרא כתב האשכול דיתקרע גזר דיננו, ע"כ, וזה כמו שהביא הב"י מרב האי, ושבולי הלקט בסוף שבולת רפג, כתב כעין דברי הטור כרתי יכרתו אויבינו, ובסילקא ותמרי כתב יסולקו ותמו עוונותינו, ולא כתב כהטור דקאי על שונאינו, ובקרא פירש דהיינו דלעת על שם דלו עיני למרום, ע"כ.

מביאים ראש כבש שניהיה לראש ולא לזנב וריאה כי היא דבר קל- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' ראש השנה סי' א, בשם מנהג פרובינצא, והמנהיג הסכים עם המנהג, ושבולי הלקט בשבולת רפג, הביא מהגאונים דנוהגים חכמים וכל אנשי בבל ליקח בערב ר"ה בשר שמן או ראש של צאן ומבשלים אותם בדבר של מתיקה ולא בבישול שיש בו חומץ, ואומרים נאכל מתוק ובישול שמן כדי שתהא לנו שנה מתוקה ועריבה ולא יהיה דבר רע, ע"כ.

אם עושים את מנהג הכפרות אף בר"ה- עי' במה שכתב הדרכ"מ בסי' תרה אות א, ובמה שאכתוב שם.

סימן תקפד

אומרים הזמירות בפסוקי דזמרא כדרך שאומרים בשבת- כ"כ הטור בסעיף א, ויש להוסיף דכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת רפז, דאומרים כבשאר ימים טובים ואומרים נשמת.

אם אומרים אבינו מלכינו בראש השנה- הב"י בסעיף א, הביא מהכל בו שאומרים, וכתב הב"י דנראה לו דמה שיש בו הזכרת חטא אין אומרים, וכתב הדרכ"מ דאין המנהג כדבריו, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפז, כתב שאומרים בר"ה, ומבואר בדבריו דאומרים אף חטאנו לפניך, וזה דלא כהב"י, והכי נקטינן. הב"י הביא את הטעם שאומרים אבינו מלכינו בימי התשובה מהכל בו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפז, בשם רש"י בפרדס.

בס"ת השני קוראים ובחודש השביעי- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפח.

מפטירים בחנה מתחילת ספר שמואל עד וירם קרן משיחו- כי נפקדה בר"ה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפח.

הטעם שמפטירים בחנה כי נפקדה בר"ה- כן הביא הב"י בסעיף ב, מהר"ן, ויש להעיר דכ"כ רש"י במגילה לא. ד"ה מפטירין, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפח.

חותמים בברכות של ההפטרה כמו שחותמים בקידוש ובתפילה בין אם חל בשבת ובין אם חל בחול- כ"כ שבולי הלקט בשבולת רפח.

סימן תקפה

תוקעים מעומד- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצח, מתשובת גאון, וכ"כ בשבולת רפט, והביא לזה טעמים מאחיו רבי בנימין ומהגאונים, וכתב שבולי הלקט דהמנהג שהתוקע עומד אף בתקיעות שהציבור יושב בהן, ע"כ, ולכאו' כיון שמצות התקיעה בעמידה א"כ הציבור יהיה חייב לעמוד בתקיעות הראשונות דהלא עיקר המצוה היא בתקיעות הראשונות שבהם יוצאים מדאורייתא, ועל כרחך צ"ל דדין זה הוא רק על התוקע ולא על השומעים, וזה דלא כמו שהביא המג"א מהרדב"ז שכתב שהמצוה לעמוד היא גם על השומעים, ע"כ, וצ"ע.

נוסח הברכה על התקיעה- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אם מברכים על תקיעת שופר או לשמוע קול שופר, ויש להעיר שיש נוסחים נוספים, דבשאילתות בשאילתא קעא, כתב שמברכים לתקוע בשופר, וכ"כ בשלטי הגיבורים בר"ה עמוד לה ד"ה ומברך, בשם ריא"ז, וכן הביא המנהיג בהל' ראש השנה סי' ט, מרב עמרם, וכתב המנהיג דכן מנהג רוב המקומות באלמניאה (כלומר אשכנז דהיינו גרמניה), והאשכול בהל' ר"ה ד"ה ומברך (קס.), כתב דמברכים לשמוע **בקול** שופר, וכתב דכן הלכה רווחת בכל ישראל ואל תזוזו ממנה כי כך המנהג בשתי הישיבות, ע"כ, ולשון האשכול מקורו בתשובה שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' עט, ושם כתוב לשמוע קול שופר, והמנהיג הנ"ל הביא תשובה זו בשם רב האי, בנוסח לשמוע בקול שופר, וכן בתשובות הגאונים שם בתשובה אחרת בסי' רצו, כתוב לשמוע בקול שופר, והיראים בסי' תיט אות יז, כתב כהסוברים על תקיעת שופר, והמנהיג הנ"ל כתב דבצרפת מברכים על תקיעת שופר, ובספרד ופרובינצא מברכים לשמוע בקול שופר, וכן הסכים המנהיג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפט. ולענין הנידון אם המצוה היא השמיעה או התקיעה, נמצא דנוסף לנו דריא"ז והשאילתות ורב עמרם והיראים ובני אשכנז וצרפת סברי דהמצוה היא התקיעה, ומאידך האשכול ורב האי ותשובת הגאונים בשם המנהג והישיבות וכן המנהיג ובני ספרד ופרובינצא ושבולי הלקט סברי דהמצוה היא

השמיעה, ובדברי בה"ג שהביא הב"י מבואר דיש בזה נפק"מ אם תקע ולא שמע, וכן הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' נא, כתב כמו שהביא הב"י מחיבור היד החזקה דהמצוה היא השמיעה, וכתב הרמב"ם שם בתשובה דאם תקע ולא שמע לא יצא, וכ"כ המנהיג הנ"ל, ויש בזה נפק"מ גבי חרש שהוא מדבר דהוא חייב במצוות האם חייב לתקוע בשופר או לא ואם יכול להוציא אחרים, והב"י בסי' תקפט,א-ב, הביא מהכל בו והרשב"ץ דאינו יכול להוציא, וכתב הב"י דהיינו מחמת דס"ל דהמצוה היא השמיעה.

מברכים שהחיינו על תקיעת שופר- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכן כתבו היראים בסי' תיט אות יז, והשאילתות בשאילתא קעא, ושבולי הלקט בשבולת רפט, וכתב שבולי הלקט דביום השני אין מברכים שהחיינו, ואם הראשון חל בשבת מברכים בשני שהחיינו.

אין ש"צ תוקע אלא אחר- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, בשם רב האי, וכן הביא הב"י מהראשונים בשם רב האי, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' ר"ה ד"ה כתב (קלו:), בשם רב האי, וכן הביאו המנהיג בהל' ראש השנה סי' ו, ושבולי הלקט בשבולת רצה, מרב האי, וכתבו המנהיג ושבולי הלקט דאין איסור בדבר ועל כן אם אין אחר לתקוע יתקע החזן, ע"כ.

סימן תקפו

אם שופר של שור כשר- המג"א והמשנ"ב בסעיף א, כתבו דכשם דשל פרה פסול ה"ה של שור, ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה צא אות רעט.

אם כל השופרות החלולים כשרים בדיעבד או כולם פסולים מלבד של הכבשים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצב, הביא דרבי קלונימוס ב"ר שבתי מרומי ורבי ענן ב"ר מרינוס הכהן מסיפונטי כתבו דכשרים.

האם יוצאים בשופר גזול- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רצג, כתב דיוצאים.

המודר משופר אם מותר לו לתקוע בו- הב"י והשו"ע בסעיף ה, הביא מהכל בו בשם הגאון דאסור, ויש להוסיף דכן נראה דעת בה"ג שכתב בהל' ראש השנה בעמוד רכז, דהמודר משופר אסור, וציינו שם דברי"צ גיאות ח"א עמ' לה, הביא בשם רב האי שכתב דאסור וכתב דטעמא כיון שיש מי שמתאוה לתקוע וכשתוקעין נהנים שעושים תאוותם, ע"כ, וודאי אין כוונתו דנהנים מהמצוה דא"כ אף השומע נמי ולא דוקא התוקע, אלא כוונתו דנהנים מעצם התקיעה, ולפי זה כשלא נהנה שרי, והכי נקטינן.

כמי הלכה בהני תרי לישני גבי ניקב השופר וסתמו- הב"י בסעיף ז בתחילתו, הביא דהסכמת הפוסקים לפסוק כלישנא קמא ולחומרא מלבד הרי"צ גיאת דפסק כלישנא בתרא לקולא, ע"כ, ויש להעיר דהרי"ף בר"ה יט, והרא"ש בר"ה ג,ה, והרמב"ם בהל' שופר א,ה, ור"ח בר"ה כז: ד"ה דיבק, כתבו דהלכה כלישנא קמא דאזלי' לחומרא, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בר"ה כ, בסוף דבריו, והביא דכן דעת הגאונים וכן כתב רבי שמעון קיירא בעל הלכות גדולות, ע"כ, וכן הביא המ"מ בהל' ר"ה א,ה, מהרשב"א, וכ"כ היראים בסי' תיט אות טו, בשם בה"ג דקי"ל כלישנא קמא לחומרא, ושבולי הלקט בשבולת רצג, הביא את המחלוקת, והביא דרב יהודאי בתשובה פסק לחומרא כלישנא קמא, ע"כ, וכ"כ המאור בר"ה יט, דאזלי' לחומרא כלישנא קמא, ע"כ, ומבואר דדעת הרי"צ גיאת יחידאה ממש, אמנם כל הפוסקים דפסקו כלישנא קמא לא פסקו כן בודאי אלא מחמת דמספק אזלי' לחומרא.

הא דתנן אם מעכב את התקיעה פסול, האם היינו מעכב אחר הסתימה או לפני הסתימה- הב"י בסעיף ז בתחילתו, וכן בד"ה ומ"ש רבינו וכן אם, הביא בזה מחלוקת, דרוב הראשונים סברי דאיירי אחר הסתימה והיה מי שפירש דאיירי קודם הסתימה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצג, הביא דרש"י והעיטור ס"ל דהיינו קודם הסתימה אע"פ שאחר הסתימה אינו מעכב, וכן הסכים שבולי הלקט, ע"כ, ומאידך היראים בסי' תיט אות יד, כתב דאיירי לאחר הסתימה, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בר"ה יט, וכן מבואר מדברי סמ"ק במצוה צא אות רפא, מדהכשיר בשהיה מעכב קודם לכן.

נסדק לאורכו אי מיפסיל בכל דהו או דוקא בנסדק בכל ארכו- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צא אות רפ, כתב דדוקא בנסדק בכל ארכו, ושבולי הלקט בשבולת רצג, הביא להלכה מרבינו ישעיה שיטה אחרת דאם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר ואם לא פסול.

נסדק לרחבו צריך שישאר כדי שיעור תקיעה דהיינו טפח, האם בעי' טפח שוחק- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצג, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ס"ל דלא בעי' שוחק.

אם נפל גל על השופר ואפשר לפנותו בידיים דהוי איסורא דרבנן האם מותר לפנותו- שבולי הלקט בשבולת רצד, הביא להלכה מר"ת דאם אפשר לפנותו בידיים דהוי רק דרבנן כדאיתא בעירובין לה., מותר דאתי עשה דאורייתא ודחי טלטול דרבנן, ע"כ, ותימה הלא גבי שופר לא התרנו אפי' איסורא דרבנן כגון לחותכו בשינוי או לעלות באילן, וצ"ע.

לחתוך שופר במגל או בסכין מה הוי דאורייתא ומה דרבנן- הטור בסעיף כא, כתב דמגל הוי דרבנן, ע"כ, ובר"ה לג., מבואר דסכין ומגל חד מינייהו דרבנן וחד דאורייתא, ומבואר דהטור גריס דמגל דרבנן וסכין דאורייתא, וכן גריס רש"י שם

ד"ה סכינא, ומאידך הרי"ף בר"ה כח, והר"ן שם ד"ה ומשום לא תעשה, והרא"ש בר"ה ד,ו, גרסי איפכא, ושבולי הלקט בשבולת רצד, הביא את המחלוקת.

אמירה לגוי גבי שופר- הב"י בסעיף כא, כתב דבדבר שיש בו איסור תורה ליכא מאן דפליג דאסור לומר לגוי לעשותו, ע"כ, וקשה דהא איכא לבעל העיטור, והביאו הב"י בסי' שז,ה, בד"ה כתב הר"ן, ועי"ש במה שהוספתי על דבריו. עוד יש להעיר דנראה מדברי הב"י כאן שבגירסת הטור שלפניו לא הוזכר שהתוס' חולקים ואוסרים אמירה לגוי, וקשה דהא הוכיח הב"י בסי' שז,ה, ד"ה אבל, שדעת הטור כדעת התוס' וא"כ כיצד סתם הטור כאן כדעת המתירים, וצ"ע.

סימן תקפח

שמע את התקיעות בבת אחת מכמה בני אדם שתקעו יחד האם יצא- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצט, הביא להלכה את דברי רש"י דיצא, ומאידך המנהיג בהל' ראש השנה סי' טו, כתב דלא יצא.

אם יש איסור בר"ה לתקוע תקיעה שאינה חובה- הדרכ"מ באות א, כתב בשם האור זרוע שהותרה תקיעה ללא צורך בר"ה, ובסי' תקפט ובסי' תקצ, לא משמע כן, ע"כ, ובאמת הוא מפורש שם דכתב הטור בסי' תקצ,ז, שאמר הראב"ן דהתוקע במגנצא שחזר בטעות לראש התקיעה מפני שהיה סבור שכך צריך לעשות, עבר על שבות דרבנן, ע"כ, וכוונתו שבות של תקיעה ללא צורך, ומיהו איכא למידק דמבואר מראב"ן דאע"פ שכך היה סבור התוקע שצריך לעשות מ"מ מיקרי עבר על שבות דרבנן, ולפי זה נראה דאסור להחמיר ולתקוע כשיטות שאינם להלכה, והוי שבות דרבנן. והיראים בסי' תיט אות ט, נמי כתב שאסור לתקוע יותר מכדי המצוה, ובאות יז, כתב דמי שיצא אסור לו לתקוע לנשים ואם ירצו הנשים יתקעו לעצמן, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת רצה, הביא דהעיטור ס"ל דאסור לתקוע לנשים. שבולי הלקט בשבולת רצו, הביא להלכה מהיראים דאע"ג דאסור לתקוע תקיעות שלא לצורך, מ"מ מותר להאריך בתקיעה כרצונו, אבל אם תקע כפי הדין אלא שלא תקע בחוזק לא יתקע שוב כיון דכבר יצאו ידי חובה, ע"כ.

ר"ה שחל בשבת האם תוקעים בזמן הזה במקום בי"ד הגדול בדור- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצד, כתב דהאידנא אין תוקעים כלל.

לאיזה קטן אוסרים לתקוע בשבת, שהגיע לחינוך או שלא הגיע לחינוך- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' ראש השנה בעמוד רכז, ס"ל דקטן שהגיע לחינוך אסור, וכ"כ היראים בסי' תיט אות יח, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רצה, מהרי"צ גיאת, ומאידך סמ"ק במצוה צא בסופה, כתב

דבשהגיע לחינוך מותר, וכ"כ האשכול בהל' ר"ה ד"ה כתב (קלו:), בשם רבינו אפרים.

אם בזמן הזה מותר לקטן לתקוע בשבת- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי כל הראשונים שהבאתי לעיל בסמוך, מבואר דס"ל דמותר מדהביאו דין זה להלכה.

סימן תקפט

חרש המדבר האם חייב לתקוע והאם יכול להוציא אחרים- הב"י בסעיף א-ב, הביא דאינו יכול להוציא, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תקפה,ב, גבי נוסח ברכת השופר.

הפטור מן המצוה האם יכול לעשותה ולברך עליה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתב בזה הב"י בסי' יז,ב, ובמה שכתבתי שם.

כוונה במצוות

אם מצוות צריכות כוונה- הטור והב"י בסוף הסימן הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהר"ן בפסחים עב ד"ה מצוה, כתב דמהרי"ף שם משמע דסבר דצריכות כוונה, וכמו שכתב הב"י בשם הרי"ף מהוכחה אחרת, ועוד כתב שם הר"ן דהרז"ה ורב האי ס"ל דאין צריכות כוונה, והביא הר"ן שם בשם הרא"ה, דאפי' למ"ד דאי"צ כוונה, ה"מ שידע שזה החפץ של המצוה וידע שאותו יום מחויב במצוה, אבל חשב שהיום יום חול או שלא ידע שזה מרור וכדו' לא יצא לכו"ע, וכ"כ הב"י בסי' תעה, בשם הר"ן במסכת ר"ה, ומדברי הר"ן בפסחים שם ד"ה מברך, נראה דלפי דבריו צ"ל דהלכה דצריכות כוונה, דלא שייך דהש"ס יפסוק הלכה במחלוקת שהיא רק על הצד שצריכות כוונה אם לפי ההלכה אין צריך כוונה, והראב"ד שם בהשגות ס"ל דמצוות צריכות כוונה מלבד מצוות אכילה שכן נהנה, והיראים בסי' רסח אות יג, ס"ל דמצוות צריכות כוונה, ושבולי הלקט בשבולת רצז, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דצריך כוונה, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דאין צריך כוונה במצוות אבל צריך כוונת שומע ומשמיע כשאחר מוציאו, ע"כ, והאשכול בהל' ר"ה ד"ה היה (קס.), ס"ל דאין צריך כוונה, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בסוף שבולת רלד, וכן נראה מדברי האבודרהם שהביא הב"י בסי' תפט,ג-ד, קיצור הדברים הוא, דהרי"ף והר"ן והיראים והראב"ד ורבינו ישעיה ס"ל דצריכות כוונה לכל הפחות במצוות שאינם אכילה, והרז"ה ורבינו האי והאשכול והעיטור ושבולי הלקט והאבודרהם ס"ל דאין צריך כוונה בכל גוונא, ועי' עוד חולקים בזה בטור והב"י בסי' ס, ובסי' תעה.

אם כוונת שומע ומשמיע תלויה בנידון של מצוות צריכות כוונה- בדברי הב"י בסעיף ח-ט, מבואר שיש לדון בזה, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עט,

כתב להדיא דאפי' למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מ"מ בעי כוונת שומע ומשמיע, וכן סובר האשכול בהל' ר"ה ד"ה היה (קס.), דמצוות אי"צ כוונה ואפ"ה צריך כוונת שומע ומשמיע, ושבולי הלקט בשבולת רצז, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ס"ל דלא תלי הא בהא, ומאידך היראים בסי' רסח אות יג, ובסי' תיט אות יא, כתב דצריך שיכוונו השומע והמשמיע כיון דלא קי"ל כמ"ד מצוות אין צריכות כוונה, ע"כ, ומבואר דלמ"ד אין צריכות כוונה אף אין צריך כוונת שומע ומשמיע.

מתכוין לא לצאת במצוה למ"ד מצוות אין צריך כוונה- הב"י בסוף הסימן, הביא מחלוקת בין הרא"ה לרבינו שמואל והר"ר יונה, אי נפיק בע"כ, ויש להעיר דתוס' בסוכה לט. ד"ה עובר, כתבו דאפי' אם אי"צ כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק, אולם הרמב"ן בר"ה כז., הביאו הר"ן עמוד לו, הקשה גבי תקיעה שכיון בה לתרתי דלא גרע מתוקע לשיר, ולכאו' שאני דהיכא דכיון גרע מלא כיון, ואפשר דפליג אתוס' ואפשר גם דשאני בע"כ מכיון אחרת ורצה לצאת, עוד יש להעיר דהטור בסי' תרנא,ה, כתב כהתוס' דלא יצא, והביא שם הב"י שכן כתב גם הרא"ש, ובסי' תפט,ג-ד, הביא הב"י כן גם מתשובת הרשב"א, ובסי' תעה סוף ד-ה, הביא כן מרבינו ירוחם בשם התוס', ובסי' תרנא,ה, גבי כיצד יעשה כשמוליך הלולב לבית הכנסת, הבאתי בסוף הדברים דמדברי רב האי נמי מבואר דבעל כרחו לא נפיק, ע"כ, והכי נקטינן דאינו יוצא ידי חובה.

מצוות שהם באמירה- כתב הב"י בסוף הסימן, בשם רבינו יונה דאף אי מצוות אין צריכות כוונה, מ"מ מצוות שהם באמירה כגון ברכות בעו כוונה, ע"כ, ודבר זה לא ברירא כלל דכל האחרונים הקשו שם פה אחד דהא בברכות יג., אמרי' גבי ק"ש ש"מ מצוות צריכות כוונה, ועי"ש בדחוקיהם בילקוט מפרשים, ועוד דבר"ן במגילה ריש יג, הקשה גבי מגילה למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, הרי מוכח דלא ס"ל כדברי רבינו יונה הנ"ל.

למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, אם לכתחילה נמי אין צריך כוונה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' תעה.

סימן תקצ

תוקעים במיושב תשר"ת ג' פעמים ותש"ת ג' פעמים ותר"ת ג' פעמים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הטור בסי' תקפה,ב, מהאבי העזרי, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפט.

בדברי הטור גבי יליל ותר"ת- כתב הטור בסעיף ג, דעבדי' תר"ת שמא היא יליל שאינו אלא קול אחד, ע"כ, וקשה במה הוי יליל קול אחד יותר מגנוחי שהוא תש"ת, וצ"ע.

אם שלש יבבות היינו ג' כחות או ט' כחות- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צא אות רעו, כתב דהוא שיעור ט' כחות.

אם שיעור תקיעה כתרועה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דשיעור תקיעה כתרועה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ר"ה ד"ה כתב (קלו:), כתב דרבינו אפרים ס"ל דשיעור תקיעה כחצי ג' שברים ושיעור תרועה כשתי תקיעות כאלו, ע"כ, דהיינו דשיעור תקיעה כחצי תרועה.

שברים ויבבות לדעת העיטור- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור, פירש את דברי העיטור בשני פנים, אמנם שניהם מוקשים דלפי פירוש ראשון כתב שהחילוק בין שברים ליבבות הוא שזה ג' ארוכים וזה ט' קצרים, וזה תמוה דבדברי העיטור לא הוזכר שזה ג' וזה ט', וכבר העיר כן הדרישה, ופירוש שני פירש הב"י שהחילוק הוא שבשברים הקול ארוך וההפסקה קצרה וביבבות להיפוך, ושניהם ג', ע"כ, ושני הפירושים לא אתו שפיר לגירסת הטור שלפנינו שכתב דלרש"י השברים ארוכים יותר מהיבבות אבל בעל העיטור כתב וכו', דמשמע דפליג על זה, אבל דברי הב"י יכולים להתקיים לגירסת הב"ח בלשון הטור, ומ"מ קשה דלשון העיטור נראה להדיא דה"ק ששיעור קול השברים והיבבות אחד הוא, והחילוק הוא בהפסקות שבזה ההפסקה קצרה ובזה ההפסקה ארוכה, ואידי ואידי ג' קולות הוא, ודלא כב' פירושי הב"י, וצ"ע.

האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כדי שתעלה לו לשתי תקיעות, האם עולה לו לשם אחת או לא עולה כלל- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצח, כתב דיצא ידי הראשונה, ומאידך האשכול בהל' ר"ה ד"ה אין (קס.), כתב שלא עולה לו כלל, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' ראש השנה סי' כב, מהרי"ץ גיאת, ומ"מ המנהיג הביא עוד בשמו דאדם ששמע רק חצי תקיעה הראשון או רק חצי האחרון אם היה בו כשיעור יצא.

נתקלקל בשברים או בתרועה האם צריך לחזור ולתקוע את התקיעה הראשונה- הטור והב"י בסעיף ז, ובסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצו, הביא דהעיטור ס"ל דלא הפסיד את הראשונה, ומאידך הביא שבולי הלקט דמורו רבי מאיר ב"ר משה ס"ל דחוזר על התקיעה הראשונה, וכן הסכים שבולי הלקט.

אם הוסיף תקיעה שאינה מן הסדר בתוך תשר"ת או תר"ת או תש"ת האם נפסלת התקיעה הראשונה- הטור בסעיף ח, הביא מחלוקת אי הוי הפסק גבי היכא שתקע פעמיים את אותה התקיעה שהיה צריך לתקוע, ומבואר דהיכא דהוסיף תקיעה שאינה מן הסדר כלל ודאי הוי הפסק, ובדברי הב"י מבואר דאף בזה יש מחלוקת, ויש להעיר דהמאור בר"ה לא, כתב דמעיקר הדין לא נפסלת, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שא, הביא דבריו להלכה, וכן מבואר מדברי היראים בסי' תיט אות ז, דבדיעבד יצא, מדהסכים עם דברי ר"ת דאם תקע ג' פעמים

תשר"ת יצא ממה נפשך בדיעבד, דההפסק של השברים או התרועה אינו מעכב לפי הצד שאינם נצרכים, וכן הביא המנהיג בהל' ראש השנה סי' כ, בשם ר"ת והסכים עמו.

סימן תקצא

לאחר התקיעות אומרים תהלה לדוד ומחזירים את הס"ת למקומו ואומרים קדיש ומתפללים מוסף בלחש- כ"כ הטור בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רצ, וכתב שם דהאי קדיש היינו עד לעילא.

האם לרבן גמליאל ש"צ מוציא בר"ה ויוה"כ את העם שבעיר כמו את העם שבשדות- הב"י בסעיף א בתחילת הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצא, כתב כהרי"ף והרא"ש דדוקא לעם שבשדות מוציא אף אם לא באו אבל את העם שבעיר אינו מוציא אלא א"כ באו לבית הכנסת.

לרבן גמליאל דש"צ פוטר את העם שבשדות ביום הכפורים היינו רק ביוה"כ דיובל- כ"כ הדרכ"מ בתחילת הסימן, והביא כן מהר"ן ורבינו ירוחם, ויש להעיר דכן מבואר בדברי הרמב"ם שהביא הב"י בתחילת הסימן.

האם הציבור במוסף של ר"ה מתפללים תשע או שבע- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ר"ה ד"ה וכל (קס.), כתב כדברי הרי"צ גיאת שקבלנו מחכמי הדורות שקבלו מרב שמואל הלוי (אולי הוא רבי שמואל הנגיד) שקיבל מרב חנוך ומזקנים שבדורו שמתפללים תשע וכך היו מורין ועושין, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' ראש השנה בסי' יב, ובסי' יג, דמתפללים תשע, וכתב דכן מנהג כל ישראל, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רצ, דמתפללים תשע, וכ"כ המאור בר"ה לד. הטור הביא מהרי"צ גיאת שרב האי ורב שרירא ס"ל דמתפללים ז', ע"כ, וכ"כ בשמם המנהיג הנ"ל, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סו, כתוב דרב האי כתב דנוהגים תשע וכך הראשונים מורים ועושים. בתשובה שם כתוב שאף רב נטרונאי כתב כדברי הרי"ץ גיאת דקיבלנו מרב שמואל הלוי שקבל מהרב חנוך וכו', והוא ט"ס דרב נטרונאי קדם לאלו הרבנים, ותשובה זו אינה מהגאונים מדהוזכר בה הרי"צ גיאת. המאור בר"ה לד, כתב שלולי המנהג היה נראה לו דבר"ה צריך להתפלל תשע אף בערבית שחרית ומנחה, ע"כ, וכתב עליו הרמב"ן במלחמות שם, שהוא בא לחלוק על דברי כל הגאונים ועל מנהג כל ישראל בלא ראיה ובלא סמך, וכל המפקפק בדבר זה מבטל שלשלת הקבלה כיון שזה המנהג מקובל ומוסכם ופשוט בכל ישראל ולא ערער אדם בדבר מעולם, והביא הרמב"ן ראיות לדבריו.

סדר מוסף אבות וגבורות וקדושת השם וברכה רביעית קדושת היום עם מלכויות- כ"כ הטור בסוף סעיף א, והב"י לא כתב כלום, אמנם דבר זה תלי במחלוקת תנאי בר"ה לב., דרבי יוחנן בן נורי לא ס"ל הכי אלא ס"ל דכולל מלכויות

עם קדושת השם בברכה שלישית, והרי"ף בר"ה כה, והרא"ש בר"ה ד,ב, כתבו דהלכה כרבי עקיבא ודלא כרבי יוחנן בן נורי, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' שופר ג,ז, וכדברי הטור, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רצ, אלא דלפי גירסתו מוחלפים דברי רבי עקיבא עם דברי רבי יוחנן בן נורי והוא פסק כרבי יוחנן בן נורי, והיינו נמי כדברי הטור לענין דינא.

נוסח ברכה רביעית של מוסף- הטור בסוף סעיף א, כתב שמתחיל אתה בחרתנו וכו' ומפני חטאינו וכו', ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רצ, שמתחיל אתה בחרתנו וכו' ומפני חטאינו וכו' ובכן יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתעלנו לארצנו וכו' ומוסף יום הזיכרון הזה ובחודש השביעי, ואם הוא שבת אומר ומוסף יום השבת ומוסף יום הזיכרון הזה וכו' וביום השבת ובחודש השביעי, ע"כ.

האם צריך להזכיר קרבנות המוספין או דמהני לומר ככתוב בתורתך- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ח, הביא להלכה את דעת רש"י דמהני לומר ככתוב בתורתך, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קעו, ובשבולת קפ, וכן הביא להלכה בשבולת פב, מגאון, וכן הביא בשבולת רצ, מתשובת רש"י, וכן הביא שם בהמשך מהמאור והעיטור. הטור הביא דגדולי מגנצא הנהיגו שלא להזכיר קרבנות ר"ח כלל, וכן כתבו מקצת מהגאונים, ע"כ, ומשמע דהיינו אע"פ שאומרים פסוקי מוספי ר"ה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצ, הביא דכל גאוני לותיר סברי דאין לומר ובראשי חדשיכם וכו', ומאידך הביא מאחיו רבי בנימין ורבינו יצחק הלוי דאין לומר רק את מוספי ר"ה בלא להזכיר כלל את מוספי ר"ח דנמצא ממעט במוספים אלא יאמר גם את של ר"ח, וכעין זה הביא מתשובת רש"י דאין לומר רק את מוספי ר"ה אלא או יאמר שתיהם או לא יאמר שתיהם, והביא שבולי הלקט מרבינו חננאל בעירובין דאומרים אף את פסוקי ר"ח, ע"כ.

כשאומר במוסף מפני חטאינו וכו' האם צריך לומר את מוספי יום ר"ח הזה ויום הזיכרון- הטור בסעיף ב, הביא את דברי העיטור, וכתב הב"י שהטור לא הביאו בשביל תחילת דבריו שכתב דכיון דאמר יום הזיכרון הזה אין צריך לומר יום ר"ח הזה, דדבר זה כבר כתבו הטור בסי' תקפב, ע"כ מהב"י, ויש להעיר דהטור בסי' תקפב, איירי בשאר תפילות ולא בתפילת מוסף, והאשכול בהל' ר"ה ד"ה ובברכה (קנט:), כתב דלכאו' מוסף שאני ובמפני חטאינו וכו' צריך לומר את מוספי יום ר"ח הזה ויום הזיכרון הזה, אלא שביטל האשכול דעתו מפני רבינו חננאל שכתב דאף במוסף אין צריך להזכיר ר"ח, ע"כ, ומבואר שיש בדברי בעל העיטור חידוש שאף במוסף אין צריך לומר את יום ר"ח הזה, והמנהיג בהל' ראש השנה בסי' ח, הביא להלכה תשובת צרפת בשם רש"י, ומבואר ממנה דמותר לומר את מוספי יום הזיכרון בלא להזכיר ר"ח, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רצ, דהמנהג שלא להזכיר ר"ח, וכן הביא מרבי אברהם בן החבר רבי יצחק.

אם יחיד אומר עלינו לשבח- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' כג, כתב דבצרפת נוהגים שלא לאומרו, ובספרד ובפרובינצא נוהגים לאומרו, וכן דעת המנהיג לאומרו, ומדכתב הטור וכבר נוהגים לאומרו ולא חילק בין המקומות מבואר דבזמן הטור נתפשט המנהג לאומרו אף בצרפת, ומסתימת דברי שבולי הלקט בשבולת רצ, מבואר דס"ל דיחיד אומרו.

סדר תפילת מוסף- שבולי הלקט בשבולת רצ, כתב דאחר פסוקי המוספים אומר עלינו לשבח, ואם חל בשבת אומר ישמחו במלכותך, עלינו לשבח, ואחר כך אומר סדר מלכויות, מלוך, והשיאנו, וחותמים כסדר שחרית מלך על כל הארץ וכו', ומתחילים זכרונות אתה זוכר מעשה עולם וכו', ומזכירים פסוקי הזכרונות, אלהינו ואלהי אבותינו זכרנו בזכרון טוב וכו' עד ועקידת יצחק לזרעו תזכור בא"י זוכר הברית, ומתחילים שופרות, אתה נגלית בענן כבודך וכו', פסוקי השופרות, אלהינו ואלהי אבותינו תקע בשופר גדול וכו', עד מאזין תרועה ואין דומה לרבא"י שומע תרועה, עבודה, הודאה וברכת כהנים, ע"כ.

אמירת אוחילה לאל אחר עלינו לשבח- המנהיג בהל' ראש השנה סי' כג, כתב דהוא רשות, ומדבריו מבואר דמקומו בין עלינו לשבח לעל כן נקוה לך.

רבי יוחנן בן נורי שאמר דסגי בג' פסוקים היינו לכל ברכה דהיינו ביחד ט' או אחד לכל ברכה דהיינו ג'- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' כג, פירש דהוא ג' לכל ברכה אחד מהתורה ואחד מהנביאים ואחד מהכתובים דהיינו ט'.

אם צריך לומר את פסוקי המלכויות וזכרונות ושופרות או דמהני רק לומר ככתוב בתורתך- הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש ואפילו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצ, הביא בזה מחלוקת, והביא מהעיטור והמאור דלא מהני.

הא דנוהגים לומר עשרה פסוקים היינו כת"ק או דאף רבי יוחנן בן נורי מודה דלכתחילה צריך עשרה- הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש רבינו ומכל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצ, כתב דהיינו כת"ק.

סדר אמירת פסוקי מלכויות זכרונות ושופרות- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו דאומרים ג' של תורה וג' של כתובים וג' של נביאים, ומסיים פסוק אחד בשל תורה, ויש להעיר דכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת רצ, דנוהגים לומר ג' של תורה וג' של נביאים וג' של כתובים, ואומרים את של כתובים באמצע וחוזרים ומשלימים בשל תורה, ונוהגים להשלים במלכויות בשמע ישראל, ע"כ.

אם רצה להוסיף על עשרה פסוקים יכול להוסיף- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י בד"ה ואם בא, מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ ראבי"ה שהביא הטור בסעיף ו, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רצ, מרבי נתן בשם רבותיו.

מה הפירוש היום הרת עולם- שבולי הלקט בסוף שבולת רצ, כתב דהיינו היום הרה העולם מלשון הריון והיינו כמ"ד דבתשרי נברא העולם, והביא שיש מפרשים דהרת היינו דין והיינו שהיום דנים את העולם.

אם יש לומר ותוציא לאור משפטינו היום קדוש- המנהיג בהל' ראש השנה סי' כג, הביא להלכה מרבותיו שבצרפת, דאין לומר היום, וכן שבולי הלקט בסוף שבולת רצ, כתב שיש מוחים שאין לומר היום, כיון דבינונים תלויים ועומדים עד יוה"כ.

נהגו כרבי יהודה שלא להזכיר פקדונות- כ"כ הטור בסעיף ד, וכן הביא הב"י בד"ה פקדונות, מהפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רצ.

האם וביום שמחתכם וכו' ותקעתם בחצוצרות מהני לפסוקי השופרות- הטוש"ע והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רצ, הביא דרבי נתן הביא דרבותיו ס"ל דלא מהני לשופרות.

אמירת כי מקדישך כערכך וכו' ובכן יתקדש וכו', אחר הקדושה- המנהיג בהל' ראש השנה סי' כג, כתב דכך מנהג צרפת.

אמירת ארשת שפתינו- המנהיג בהל' ראש השנה סי' כג, כתב דמנהג צרפת שאומר הש"צ אחר המלכויות ארשת שפתינו יערב לפניך אל רם ונישא מבין ומאזין מביט ומקשיב קול תרועתינו ותקבל ברחמים סדר מלכותינו קדוש, וכן לזכרונות ולשופרות, וכ"כ רב עמרם לאומרו, אבל בצרפת (ט"ס וצ"ל בספרד) ופרובינצא אין נוהגים לאומרו, ע"כ.

סימן תקצב

האם תוקעים בתפילת לחש- מדברי הטור בסעיף א-ב, נראה דאין תוקעים בלחש, מלבד למחמירים שהביא הערוך דתוקעים אף בלחש, ע"כ, ויש להעיר דכן נראה מדברי שבולי הלקט בסוף שבולת רצ, דאין תוקעים בלחש, ועל כן גם לא אומרים הציבור בתפילת לחש היום הרת עולם.

כיצד תוקעים בחזרת הש"צ- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה כמה מנהגים, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא קעא, כתב דבמיושב תוקעים צ' תקיעות, ובחזרת הש"צ תוקעים תשר"ת למלכויות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, והיראים בסי' תיט אות ח, הסכים לדברי ר"ת שראוי לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת בכל ברכה אלא שקשה לשנות המנהג ועל כן יתקעו תשר"ת בכל ברכה, וסמ"ק

במצוה צא אות רעז, כתב דהגאונים הקדמונים היו תוקעים תשר"ת במלכויות ותש"ת בזכרונות ותר"ת בשופרות, ור"ת הנהיג תשר"ת בכל פעם, וריצב"א הנהיג תשר"ת תש"ת תר"ת בכל פעם, ורבינו חיים כהן הנהיג במלכויות תשר"ת תש"ת תר"ת ובזכרונות תש"ת תר"ת תשר"ת ובשופרות תר"ת תש"ת תשר"ת, ע"כ, והמנהיג בהל' ראש השנה סי' כ, כתב דמנהג ספרד תשר"ת למלכויות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות ויחד עם תקיעות דמיושב הם ארבעים, ובקנפניא (חבל שמפניה) ובורוגוניאה ובכמה מקומות בצרפת נוהגים על פי ר"ת לעשות תשר"ת בכל ברכה, וכן הסכים המנהיג, והביא דמנהג בבל לתקוע מאה תקיעות, כמו שהביא הטור שיש שמחמירים כן, ושבולי הלקט בסוף שבולת רצ, כתב דהמנהג לתקוע תשר"ת למלכויות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, ובשבולת שא, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דצריך לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת על כל ברכה, וכן הסכים שבולי הלקט וכן הביא מהגאונים.

האם מותר להפסיק בדיבור בתקיעות ואם הפסיק האם חוזר ומברך- הב"י בסעיף א-ג, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תלב, גבי לשוח בבדיקת חמץ, ומ"מ כל זה גבי לשוח בין הל' תקיעות הראשונות, אבל אחרי ששמע את הל' ויצא ידי חובה מדאורייתא, אפשר דאף הסוברים בשאר מצוות דאסור לשוח מודו הכא דמותר כיון דקיים את עיקר המצוה, והב"י כאן הביא מחלוקת אף לגבי לשוח בין תקיעות דשמיושב לשאר התקיעות, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שא, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דמותר לשוח לאחר תקיעות דמיושב כיון דכבר יצא ידי חובה בשל מיושב, וכן הביא בשבולת שג, מהעיטור, ועי' במה שאכתוב בסמוך גבי אם תקיעות דמיושב עיקר או דמעומד.

האם תקיעות דמיושב עיקר ותקיעות דמעומד לערבב את השטן או להיפך- שבולי הלקט בשבולת שא, הביא בזה מחלוקת, דלרבינו ישעיה ור"ח ס"ל דכבר יוצאים במיושב ותקיעות דמעומד הם לערבב את השטן, וכן הביא בשבולת שג, מהעיטור, ומאידך הביא בשבולת שא, דר"ת ורבינו גרשום ס"ל דתקיעות של מעומד עיקר ודמיושב הם לערבב את השטן, וכן הסכים שבולי הלקט, וכן הביא בשבולת שב, מאחיו רבי בנימין, ע"כ, אמנם לכאו' אינו מובן כיצד יהיו תקיעות דמעומד עיקר הלא כבר יצאו בשל מיושב, ואפשר דסבירא להו דדעתינו לפי תקנת חז"ל שלא לצאת בתקיעות דמיושב ואנו יוצאים מדאורייתא רק בשל מעומד, והמאור בר"ה לב, כתב דתקיעות שבתפילה הם העיקר והתקיעות של קודם התפילה הם רק תקנת האחרונים אחרי חתימת התלמוד ובזמן התלמוד הם היו לאחר התפילה והם היו לערבב את השטן, ע"כ, והרמב"ן במלחמות שם, כתב דיוצאים מדאורייתא בשל מיושב שקודם התפילה, אבל אין הכוונה דשל מעומד הם לערבב השטן, כי מעיקר הדין היה רק את של מעומד וחז"ל תיקנו להוסיף את דמיושב קודם התפילה כדי לערבב את השטן ומ"מ יוצאים ידי חובה בשל

מיושב, ע"כ, וכן הראב"ד בהשגות על המאור שם, כתב דיוצאים ידי חובה בשל מיושב.

מי שתקע בזמן שהציבור יושבים הוא צריך לתקוע במוסף- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רצו, כתוב דלכתחילה הוא צריך לתקוע ולא אחר, ע"כ.

סימן תקצג

האם סדר מלכויות זכרונות ושופרות מעכב- הב"י הביא בזה מחלוקת האם הא דאמרי' דברכות מעכבות היינו אם חיסר אחת מהם או היינו אם שינה הסדר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' טז, פירש דהיינו דאם שינה הסדר לא יצא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ש, ובשבולת שא.

סימן תקצד

האם היחיד יכול להוציא בתפילה את חבירו שאינו בקי- הב"י והרמ"א הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' יח, הביא להלכה את דברי הרי"ץ גיאת דאינו יכול.

סימן תקצה

מצוה בתקעים יותר מהמברכים ואפי' ספק תקיעה וודאי ברכה ילך לתקיעה, מהו ספק תקיעה- הב"י פירש ספק יש שם תוקעים, ויש להעיר דרש"י בר"ה לד: ד"ה דהא, פירש שיודע שיש תוקעים אלא ספק שמא עש שיבוא ילכו להם, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ש, אמנם אפשר דמודו לדברי הב"י.

סימן תקצו

תרועה גדולה לאחר התפילה- הטור הביא מרב האי דלא בתורת מנהג אנו עושים כן אלא מהא דאיתא בגמרא כי אתא רב יצחק וכו', ע"כ, ויש להעיר דדברי רב האי הובאו בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סה, והטור קיצרם ועל כן אינם מבוארים היטיב, ובתשובה שם מבואר דאין כוונת רב האי לומר דאינו מנהג אלא עדיפא ממנהג, אלא כוונתו איפכא דאינו מנהג דאנו לא שמענו שאבותינו נהגו כך אלא שמקצת אנשים עושים כן לתאוותם כהא דאיתא בגמרא וכו', ואינו חובה אלא מצוה מן המובחר כדי לערבב את השטן, ע"כ, ובסוף דברי רב האי כתוב ושאר הגאונים מודים שצריך להתריע על כל פנים, ע"כ, ומשמע דהוא חובה, ולכאו' זה סותר למה שכתב דאבותינו לא נהגו כך וכו', ונראה דדבר זה הוא תוספת ואינו מרב האי, וכן שבולי הלקט בשבולת ש, הביא את דברי רב האי ולא הביא את התוספת הזו, ושבולי הלקט הביא מנהג זה אף מרב סעדיה גאון, והמנהיג בהל' ראש השנה סי' כב, הביא את דברי רב עמרם ורב האי שהביא הטור בזה, והביא

מרב עמרם שכך מנהגם וכן מנהג ב' הישיבות, לתקוע תרועה, ולא הזכיר המנהיג שם שהיא תרועה גדולה. יש בתרועה זו חידוש, דבסי' תקפח, הבאתי שהרבה ראשונים ס"ל דאסור לתקוע בר"ה תקיעה יותר על מה שנצרך על פי הדין דהוי איסור שבות, ע"כ, ומבואר דתרועה זו חשיבא ועל כן מותר לעשותה.

סימן תקצז

האם מותר להתענות בר"ה- הטור הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דדברי רב האי שהביא הטור מובאים בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סד, והאשכול בהל' ר"ה ד"ה ולישב (קנט:), כתב דיש בזה מחלוקת בין הגאונים והעיקר כהסוברים דאסור, וכ"כ המנהיג בהל' ראש השנה סי' א, שאסור, ושבולי הלקט בשבולת רפד, הביא שבני אשפירא אינם מתענים בר"ה, והביא מרב יהודאי ומרב סעדיה בפירושו לספר עזרא ומספר רב האי דאסור להתענות, והביא שבולי הלקט ששמע מבחור אחד שהוא רגיל להתענו בר"ה וקבלה בידם שהרגיל להתענות ומשנה רגילותו ואינו מתענה אינו משלים שנתו. עי' עוד במה שכתבתי בזה בסי' תיח, גבי תענית בר"ח ויו"ט.

סימן תקצח

האם אומרים צדקתך בר"ה שחל בשבת- הטור הביא מרב עמרם דאומרים, והב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ו, כתב שאומרים, וציינו דרי"צ גיאת בח"א עמ' לח, כתב שאומרים.

סימן תר

האם מברכים זמן ביו"ט שני של ר"ה- הטור והב"י בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' נה, כתב דמברכים, וכ"כ המנהיג בהל' ראש השנה סי' ד, והביא כן בשם ר"ת ורבינו יוסף טוב עלם, וכתב שכן מנהג צרפת ופרובינצא, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רפה, הביא מתשובת הגאונים לברך, ומאידך הביא מרבי אביגדור כהן צדק ומתשובת ראשון אחר דאין לברך, וכן הסכים שבולי הלקט, והביא דרש"י היה ס"ל לברך, ולבסוף חזר בו וכתב דאין לברך, ע"כ.

סימן תרא

הטעם שקוראים עקידת יצחק- הב"י בסעיף א, הביא מהר"ן דהיינו כדי שיזכור לנו עקידת יצחק ואילו, ויש להעיר דכעין זה כתב רש"י במגילה לא. ד"ה מפטירין בחנה, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רפח, כתב דהטעם כי העקידה היתה בר"ה.

קוראים בספר השני כמו אתמול ומפטירים כה אמר ה' מצא חן- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת רפח. הב"י הביא מהר"ן דהטעם כיון דכתיב ביה זכור אזכרנו דהיינו זכרונות, ויש להעיר דכ"כ רש"י במגילה לא. ד"ה הבן, וכ"כ שבולי הלקט הנ"ל, וכתב דהיינו אף מחמת שכתוב בו רחל מבכה על בניה, והיא נפקדה בר"ה.

האם עושים יו"ט שני של גלויות בארץ ישראל- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת בזה לגבי ראש השנה, ומשמע דבשאר ימים טובים פשיטא דלא עבדינן, וכן מבואר מדברי האורחות חיים שהביא הב"י בסי' תצו,ג, ויש להעיר דרש"י בפסחים מז. ד"ה שני ימים, כתב גבי הא דאמרי' דלחם הפנים נאפה ביום רביעי כשחל ר"ה בחמישי ושישי, דהא דלא נקט התנא שאר י"ט של גלויות מפני שבזמן לחם הפנים לא היה שאר י"ט של גלויות, ע"כ, ומדלא תירץ בפשיטות דבא"י אין כלל יו"ט שני של גלויות מלבד בר"ה, משמע דס"ל דבזה"ז צריך לעשות בא"י ב' ימים בין בר"ה ובין בשאר י"ט, וצ"ע.

סימנים תרב-תרג, עשרת ימי תשובה

סימן תרב

אם אומרים אבינו מלכינו בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ- הטוש"ע והרמ"א הביאו שאומרים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' ראש השנה סי' ז, כתב דבצרפת ופרובינצא נהגו לומר, ובספרד לא נהגו לאומרו, ושם בסי' ו, מבואר מדבריו דהנוהגים לאומרו אומרים אותו לאחר חזרת הש"צ בין בשחרית ובין במנחה ואפי' בשבת, ושבולי הלקט בשבולת שה, כתב דאומרים אותו בשחרית ובמנחה ואפי' בשבת, ויש מקומות שאין אומרים אותו בשבת, ומנהגינו לאומרו אפי' בשבת, ע"כ.

נוהגים היחידים להתענות- כ"כ הטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפב, ובשבולת שו, כתב דבכל ימי התחנונים והסליחות בין לפני ר"ה ובין לאחריו נוהגים היחידים להתענות.

אין מתענים בשבת שבין ר"ה ליוה"כ- כ"כ הטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שו, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים ומרב האי דאסור.

האבל ביום קבורה האם ראוי שיתענה בתעניות של הימים הסמוכים לר"ה או לא- עי' במה שאכתוב בזה ביו"ד סי' שעח,ג-ד.

אם אומרים תחנונים בשבת שבין ר"ה ליוה"כ- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שו, כתב דהמנהג שלא לאומרם.

סימן תרג

מתי נוהג הדין שאדם חייב לטהר עצמו ברגל- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תרו,ד.

סימנים תרד-תרכד, יום הכיפורים

כפרת העוונות ביוה"כ- הב"י בסי' תרז,א, הביא מהרמב"ן דיוה"כ מכפר בסופו, ע"כ, ותימה דבכריתות ז., מבואר דבליל יוה"כ אין מתכפרים העוונות, וביום מתכפרים העוונות בכל רגע ורגע, דהיינו בעלות השחר מתכפר על כל השנה שעברה, ובכל רגע ביוה"כ עד השקיעה מכפר על מה שעובר ביוה"כ, וצ"ע. כתב הרמב"ם בהל' תשובה א,ג, דאינו מכפר בזמן הזה אלא לשבים בתשובה, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שכ, מתשובות הגאונים דקי"ל דאין יוה"כ מכפר בלא תשובה.

הטעם שנקרא יוה"כ צומא רבא- בר"ה כא., קרי הש"ס ליוה"כ יומא רבא, ושבולי הלקט בשבולת רה, כתב דהטעם דכיון דנמצאים כל היום בבית הכנסת דומה היום על האנשים כיום ארוך וגדול.

סימן תרד

כל האוכל בתשיעי כאילו התענה בו, מה הפירוש- הטור והב"י והשו"ע בסעיף א, כתבו שיש מצוה לאכול ומקיים מצוה באכילתו, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ רש"י בר"ה ט. ד"ה כל האוכל, דכל דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת שז, מרבינו ישעיה, שיש מצוה לאכול, וכן נראה מדברי בה"ג בהל' יוה"כ בעמוד קפט, ומאידך הביא שבולי הלקט דאחיו רבי בנימין ס"ל דמעיקר הדין אין צורך לאכול כלל, אלא רק צריך להפסיק מאכילה מבעוד יום, וכוונת חז"ל שאע"פ שאוכל ושותה בתשיעי מ"מ כיון דמתענה קצת לפני סוף היום אותו עינוי חשיב כאילו התענה גם בתשיעי ולא מדין תוספת על יום העשירי אלא שיום תשיעי עצמו אסור במקצתו, והא דאמרי' דמשמע בש"ס דאין להתענות בו היינו כדי להוציא מלבן של צדוקים דס"ל דצריך להתענות אף בתשיעי, אבל אין חובה לאכול מעיקר הדין, ומ"מ הביא שבולי הלקט מהש"ס ומהמדרש דמנהג חז"ל היה לקבוע בו סעודה ולתקן מאכלים טובים ועריבים, וכן המנהג פשוט בישראל, ע"כ.

אם שפיר דמי להתענות בערב יוה"כ- הב"י בסעיף א, דן בזה ונטה דאין להתענות, וכן הביא הדרכ"מ והרמ"א, ויש להעיר דכ"כ תוס' בר"ה ט: ד"ה כאילו, דאין להתענות, וכן מבואר בדברי בה"ג בהל' יוה"כ בעמוד קפט, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שז.

בערב יוה"כ אין משכימים לומר סליחות ואין נופלים על פניהם- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ב, מהרוקח, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שז, ובשבולת שי.

אם אומרים אבינו מלכינו בערב יוה"כ- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב, הביא שיש בזה מחלוקת בין האחרונים ומנהג מקומו שלא לאומרו, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שי, כתב דאומרים אותו בשחרית ובמנחה, ע"כ, והכי נקטינן.

סימן תרה

אם נכון לנהוג את מנהג הכפרות- הב"י והרמ"א הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפג, הביא להלכה מהגאונים את המנהג לעשות, וכן רש"י בשבת פא: ד"ה האי, הביא מהגאונים את המנהג.

דרך מנהג הכפרות- הטור הביא כיצד נוהגים לעשות מתשובת הגאונים, וציינו שהיא בשערי תשובה סי' רצט, ויש להעיר דבדברי הטור יש חיסרון ודילוג כי בתשובה שם כתוב ועושה כסדר הזה ז' פעמים ואח"כ מניח ידו על ראש התרנגול ואומר זה יצא למיתה תחת זה ומניח ידו על ראש מתכפר ואומר אתה פלוני בן פלו' לחיים ולא תמות ועושה כסדר הזה ג' פעמים, ע"כ, ובטור דילגו מועושה כסדר הזה, הראשון עד ועושה כסדר הזה, השני, וצריך להגיה ולהוסיף כן בספרי הטור, ורש"י בשבת פא: ד"ה האי, הביא מהגאונים שמחזירים סביבות הראש ז' פעמים ואומרים זה תחת זה וזה חליפתי וזה תמורתי.

במה עושים את הכפרות- הטור הביא שעושים בתרנגול, ויש שעושים באילים, ויש להעיר דכעין זה הביא שבולי הלקט בשבולת רפג, מהגאונים שעושים בתרנגול ויש עושים באילים וכבשים, ע"כ, ורש"י בשבת פא: ד"ה האי, הביא מהגאונים שעושים בעציץ העשוי מחותלות וזורעים בו כחצי חודש לפני ראש השנה פול המיצרי או קטנית ולאחר שעושים בו הכפרות משליכים אותו לנהר.

עושים הכפרות כנגד כל קטן וקטנה שבבית- כן הביא רש"י בשבת פא: ד"ה האי, מהגאונים, אמנם רש"י הביא שעושים כן בעציץ עם קטנית.

אם עושים את מנהג הכפרות אף בערב ר"ה- הדרכ"מ באות א, הביא מהמרדכי דיש חכמים ובעלי בתים שעושים כן אף בערב ר"ה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפג, הביא מתשובת הגאונים להיפך דהעיקר בערב ר"ה שכל בני בבל והכחמים עושים כן, ויש מקצת החכמים ובעלי בתים שעושים כן אף בערב יוה"כ, ע"כ, וכן רש"י בשבת פא: ד"ה האי, הביא מהגאונים שעושים כן בר"ה, ולא הזכיר כלל יום הכיפורים.

סימן תרו

הוציא על חבירו שם רע- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, הביא מהראשונים דאם הוציא על חבירו שם רע אין חבירו חייב למחול לו, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סט, בשם הירושלמי, ולפי זה מי שהוציא

שם רע חייב לטרוח לפייסו עד שיתפייס ואם אינו מתפייס לא מתכפר לו, ומסתבר דדבר זה לאו דוקא בהוצאת שם רע אלא ה"ה בכל דבר חמור שהזיקו כגון שרצח את בנו או אשתו ואפי' בפחות מזה דודאי דברים אלו לא גרעי מהוצאת שם רע דאינו חייב למחול.

ביאור תיבת קפצים שהזכיר הטור- כתב הטור בסעיף ב, בשם פירקי דרבי אליעזר, שהמקטרגים משבחים את עם ישראל ואומרים, מה מלאכי השרת אין להם קפצים אף ישראל אין להם קפצים ועומדים על רגליהם ביוה"כ, ע"כ, ופירוש קפצים היינו פרקי הרגליים, שכשאדם יושב מקפל את ברכיו, ונראים הקפצים משא"כ כשעומד שאינו ניכר, וכיון שהמדקדקים עומדים על רגליהם ברוב יום הכיפורים נראה שאין להם קפצים כמלאכי השרת.

באיזה שעה טובלים- הטור בסעיף ד, הביא מרב עמרם דיטבול בשעה שביעית, והב"י הביא מהר"מ דיטבול מתי שירצה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שי, כתב דיטבול בשעה שביעית או שמינית.

אם מברכים על הטבילה בערב יוה"כ- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' יוה"כ בעמוד קפו, כתב שמברכים, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רפג, מרבינו שמחה, וכ"כ בשבולת שי, דמברכים, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעה, ובסי' ש, כתוב דאין לברך, ושם בסי' רב, מבואר דאף דעת הרי"צ גיאת דאין לברך, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' נב, דאין מברכים.

אם טבילת יוה"כ היא חובה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שא, כתוב דאינה חובה אלא רשות, וכן מבואר בדברי תשובת הגאונים שהביא שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כט, אבל לא מבואר שם אם שבולי הלקט מסכים עם דבר זה, ואפשר דדבר זה תלי במחלוקת אם מברכים על טבילה זו.

מה הטעם של טבילת יוה"כ- הב"י בסעיף ד, הביא מכמה פוסקים שכתבו דהיא בשביל טהרה, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שא, כתוב דהיא לנקיות בעלמא, ושבולי הלקט בשבולת רפג, הביא מרבינו שמחה דאדם השב בתשובה צריך טבילה ומחמת כן טובלים בערב ר"ה ויוה"כ, ושבולי הלקט שם וכן בהל' שמחות סי' כט, כתב דצריך לטבול כי צריך אדם לטהר עצמו ברגל.

אם צריך לחפוף קודם הטבילה- שבולי הלקט בשבולת שי, ובהל' שמחות סי' כט,כתב דחופפים קודם הטבילה כשאר חייבי טבילות, ומדבריו בהל' שמחות, מבואר דחפיפה מעכבת ואם אינו יכול לחפוף אין לו לטבול.

אם אדם חייב לטהר עצמו ברגל בזמן הזה וכן האם זה אף בר"ה ויוה"כ- הטור בסעיף ד, הביא מהרא"ש דאין לומר דצריך לטבול בערב יום הכיפורים מחמת דאדם צריך לטהר עצמו ברגל, דא"כ ההינו מכל הטומאות והאידנא אין לנו טהרה,

ע"כ, ומבואר דס"ל לטור והרא"ש דדין זה הוא אף בר"ה ויוה"כ אלא שאינו נוהג האידנא, וכן מבואר מדברי הטור בסי' תרג, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפג, כתב דזה אף בר"ה ויוה"כ, ונראה מדבריו דזה נוהג האידנא וצריך טבילה, ע"כ, ומאידך הרמב"ם בהל' טומאת אוכלין טז,י, כתב דהטעם דצריך לטהר עצמו ברגל כיון דכל ישראל צריכים להיות טהורים כדי ליכנס למקדש ולאכול קדשים, ע"כ, ולפי טעם זה היינו רק בג' רגלים דבאים למקדש אבל בר"ה ויוה"כ לא. לסוברים דדין זה נוהג אף בר"ה ויוה"כ קשה דהא ר"ה ויוה"כ לא איקרו רגל, דהא כתיב (שמות כג,יד) שלש רגלים תחג לי בשנה, וכ"כ הטור בסי' תקצט, דר"ה אינו רגל, וי"ל דאע"פ דלא מיקרי רגל, מ"מ האי דנקטי' גבי זה לשון רגל הוא לאו דוקא, דהא מייתי' לה בר"ה טז:, גבי שאר מימרות דרבי יצחק דשייכות לר"ה, וא"כ משמע דאף על ר"ה קאי.

סימן תרז

צריך להתוודות במנחה קודם סעודה המפסקת- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שי.

במנחה של ערב יוה"כ הש"צ אומר הוידוי לאחר התפילה מה שאין כן ביוה"כ שאומרו באמצע התפילה- כן ביאר הב"י בסעיף א, את דברי הטור, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שי.

נוהגים לומר בוידוי שלאחר מנחה אלוהינו ואלהי אבותינו תבוא לפניך תפילתינו וכו', מה נאמר לפניך וכו', על חטא וכו'- כ"כ הטור בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שי, וכתב דאומרים עד לעשות את כל דברי התורה הזאת, ואומרים יהיו לרצון, עושה שלום.

אם אומרים בוידוי שלאחר התפילה על חטא וכו' שיש בו פירוט החטאים- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נז, כתב שאומרים וידוי רבה דהיינו על חטא על חטאים, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שי, שאומרים על חטא שחטאנו לפניך באונס וכו'.

אם קי"ל דצריך לפרט את הנדר- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיט, הביא דהעיטור ס"ל דאין צריך לפרט.

צריך להתוודות מעומד וצריך לעמוד כששומע את הוידוי מהשליח ציבור אע"ג דהוא כבר התוודה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' נג.

צריך להתוודות בכריעה- כ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' נג.

אם מותר לחתום אחר הוידוי- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נג, כתב דשרי לחתום, וכמדומה שכך אמר נמי ר"ת דשרי, אבל מנהג כל ישראל שלא לחתום, ע"כ.

אם הגירסא בתשובת רב האי היא אין שומעין לו או אין מונעין אותו- הב"י בסעיף ה בד"ה ומ"ש ולדבריכם, הביא בזה מחלוקת, וכבר העירו בהגהות והערות דברי"צ גיאת איתא אין מונעין אותו, ואף בדברי הרא"ש יש מגיהים, ויש להעיר דבמנהיג בהל' צום כיפור סי' נג, איתא להדיא דכתב רב האי דאם ירצה לומר בברכת המרבה לסלוח הרשות בידו, ע"כ, וכן היא עיקר הגירסא. הב"י כתב לחד תירוצא דרב האי התיר רק להרחיב בברכת סלח לנו בקצת תחנונים אבל לא התיר לומר שם וידוי, ע"כ, אמנם בדברי המנהיג שם משמע דהתיר אפי' וידוי.

אם מותר לש"צ לומר אחר שחוזר התפילה וידוי בקול רם- מדברי הטור בסעיף ה, משמע דלרב האי אין לומר, ולרב עמרם יש לומר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נג, הביא מרב שרירא דשרי.

אם מותר לש"צ לומר את הוידוי שאחר תפילת לחש שלו בקול רם- המנהיג בהל' צום כיפור בסי' נג, הביא להלכה מרב שרירא דאינו רשאי.

אם וידוי ביוהכ"פ דאורייתא- היראים בסי' רסג, כתב דוידוי כהן גדול ביום הכיפורים הוא דאורייתא ווידוי כל אדם הוא דרבנן, והרמב"ם בספר המצוות במצוות עשה מצוה עג, כתב דמצות וידוי דאורייתא על כל אדם כשהוא חוטא והיא בכל זמן, ע"כ, ולפי זה אין ביוה"כ מצוות וידוי דאורייתא מיוחדת אלא כמו בכל יום.

סימן תרח

אם יש תוספת מחול על הקודש ממלאכה ביוה"כ- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אם התוספת ביוהכ"פ היא אף למלאכה או רק לעינוי, ויש להעיר דהיראים בסי' רפב, כתב דיש תוספת אף למלאכה, ונידון זה תלוי אם יש תוספת לשבת ויו"ט דאם יש אף בשבתות א"כ על כרחך הוא אף ממלאכה כמו בשבת, והב"י כאן הביא גם כמה ראשונים לגבי שיעור התוספת, ועי' בכל זה במה שכתב הב"י ובמה שהוספתי על דבריו בסי' רסא.

יוה"כ שחל בשבת אין צריך לקדש על הכוס בערב יוה"כ- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שיא, מרש"י, ויש בזה חידוש דהא מדברי השו"ע בסי' רסז,ב, מבואר דמפלג המנחה יכול לקבל עליו שבת ולקדש ולאכול, ולפי זה היה אפשר דיוה"כ שחל בשבת יקבל עליו שבת ולא יקבל עליו יוה"כ ויקדש ויאכל.

אי אמרי' מוטב שיהו שוגגין בדבר המפורש בתורה- הרמ"א בסעיף ב, כתב דלא אמרי' מוטב וכו' בדבר המפורש בתורה אלא מחינן בהו, ע"כ, ואפשר לפרש הטעם בזה בב' פנים, א' דמחמת כבוד התורה מוחים בהם אע"ג דיהו מזידין דכבוד התורה עדיף, וב' דכיון שהוא מפורש בתורה מסתמא אינם שוגגין אלא מזידין ולכך מחינן בהו שמא יחזרו בהם, וכפירוש זה פירש הדרכ"מ שם בסי' הנ"ל, והביאו הלבושי שרד שם, אלא שכתב הלב"ש שזה מהדרכ"מ בשם הרא"ש, ע"כ, וליתא, דברא"ש בביצה ד,ב, ליתא לטעם זה, ומה שכתב הדרכ"מ שזה מהרא"ש כוונתו על הדין אבל הטעם מדידיה, ואיכא למידק דהרמ"א ביו"ד בסי' רצג,ג, הביא בשם הרא"ש דאמרי' מוטב וכו' על איסור חדש, וקשה דהוא מפורש בתורה, וכבר רמז לזה הש"ך שם שציין לרמ"א הנ"ל, וכן החת"ס בסי' תרח שם שציין לש"ך, אולם לפי הטעם של הדרכ"מ הנ"ל א"ש דכיון דטעמא משום שהם יודעים את הדין מחמת שהוא מפורש וודאי דהם מזידים, א"כ ה"מ בדבר שגם ידוע להם שבאותו מקרה הם עוברים על האיסור, אבל כשידוע האיסור ואין ידוע להם שבחפץ זה יש איסור א"כ לא הוו מזידין ושייך שפיר למימר מוטב אע"פ שמפורש בתורה, והתם גבי חדש איירי הרמ"א במקרה שבשאר שנים אין איסור חדש כי זורעים קודם הפסח, וכשארע ששנה אחת זרעו אחר הפסח הוו שפיר שוגגין כיון דהם חושבים דשרי כבאשתקד, ושפיר אמרי' מוטב, ואפשר דאף לפי הטעם של כבוד התורה א"ש מחמת זה, דכיון דלא ידוע שבזה יש איסור אפשר דתו לא חשיב ביזוי כבוד התורה כולי האי, ולפי כל זה נפיק לן דכללא דהרמ"א אינו אלא בדבר המפורש בתורה וידוע להם שהחפץ אסור, ונפק"מ בין ב' הטעמים הנ"ל במקרה של איסור דרבנן או איסור דאורייתא ואינו מפורש, אבל הוא ידוע לכל, דאי טעמא משום שכיון שידוע, מסתמא הם מזידין, א"כ אף בכה"ג לא אמרי' מוטב, אבל לפי טעמא דביזיון התורה אפשר דאכתי נימא מוטב כיון דליכא ביזיון כולי האי, והעיקר כדברי הדרכ"מ הנ"ל. רעק"א בגיליון השו"ע בסי' תרח שם, כתב שמספקא ליה אי איסור חצי שיעור הוי מפורש בתורה או לא, וציין לתוס' בשבועות כג: ד"ה דמוקי, שכתבו שאינו אפי' עשה אלא איסור בעלמא, ע"כ, ולא יובנו דבריו דמשמע מדבריו שאם היה חשיב כעשה ודאי הוה מיקרי מפורש בתורה, ומספקא ליה מחמת דברי התוס' שחידשו שאינו אלא איסור בעלמא, וזה תמוה דהא דברי הרמ"א לחלק בין דבר המפורש בתורה לאינו מפורש הם מהר"ן והרא"ש בביצה שהביאו את בעל העיטור שכתב כן, וכתבו שם בשמו דדוקא בדבר שאינו מפורש בתורה כתוספת עינוי ביוה"כ, ע"כ, הרי שהחשיבו לתוספת עינוי לדבר שאינו מפורש, ואע"ג דנלמד מקרא כדאיתא ביומא פא:, ואע"ג דהוי לכל הפחות עשה כדכתב רעק"א גופיה בגיליון השו"ע סי' רנג,ב, ובערך תוספת כתבתי שיש הסוברים דהוא כיוה"כ ממש עי"ש, וא"כ כ"ש שאיסור ח"ש הוי כאינו מפורש בתורה, ודברי רעק"א בזה צ"ע.

אם אמרי' מוטב שיהו מזידין בלא התראה מאשר מזידים בהתראה- היראים בסי' רכג אות ד, כתב דלא אמרי' הכי אלא יוכיח אותם ואע"פ שע"י זה יהיה עונשם מרובה.

עד כמה מצוות תוכחה- הרמ"א בסעיף ב, הביא מהנמוק"י דהוא עד קללה או הכאה, והגר"א ביאר דהתם בערכין טז:, יש מחלוקת רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ורבי יוחנן אמר עד נזיפה, וכיון דרב ושמואל שניהם מסכימים דבעי עד קללה אלא דפליגי אי בעי יותר מזה, א"כ הו"ל רבי יוחנן נגד רב ושמואל ואין הלכה כוותיה, ע"כ, אלא שלפי זה קשה למה נקט הנמוק"י או הכאה או קללה, דהוי ליה למינקט עד קללה כיון דרבי יוחנן ושמואל שניהם מודים דלא כרב דבעי הכאה וא"כ אין הלכה כוותיה, ואפשר דכיון דיש אנשים שמכים לפני שמקללים לכך אינו מוכרח לומר דקללה הויא פחות מהכאה, והמג"א הביא מסמ"ק דהוא עד נזיפה כרבי יוחנן, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' דעות ו,ז, והריטב"א ביבמות סה: ד"ה כך, כתבו דבעי עד הכאה כרב, ע"כ, וכתב הגהות מימוניות אות ה, דסמ"ג והיראים בסי' רכג אות ב, פסקו כרבי יוחנן דהוא עד נזיפה, ותמה סמ"ג על הרמב"ם דפסק כרב נגד רבי יוחנן, וכתב שם בהגהות מימוניות דבתנחומא משמע כהרמב"ם דאמרי' דנענשו צדיקים שהיה להם למחות ולסבול מכות מישראל על קדושת השם, ע"כ, וראשית יש לדון אם יש בכח התנחומא לדחות את דברי רבי יוחנן שבגמרא דהא כיון שהגמרא לא הכריע ממילא כוונת הגמרא לפסוק כרבי יוחנן כבכל דוכתא, ומ"מ בלאו הכי יש לדחות הראיה דמסתבר דהאי הכאה ונזיפה וקללה דאמרי' דיותר מזה אין צריך להוכיח, אין הטעם מחמת שאין המוכיח צריך לסבול עד כדי כך דאפשר דלמען קדושת ה' צריך לסבול יותר אלא דכיון שהכהו או קללו ממילא מוכח דיותר לא יקבל ממנו וא"כ כמעט ולא יועיל בתוכחתו ולכך פטור מלהוכיח, אבל בגוונא שהוא מוכיח הרבה אנשים ויש מהם אחד שמכהו ויש בהם כמה אנשים שישמעו לו, לעולם אפשר דצריך להוכיח אפי' שמכים אותו, וא"כ אין ראיה מהמדרש דהתם איירי שצריכים להוכיח לציבור ואע"פ שיש עזי פנים בציבור שמכים אותם מ"מ חייב להוכיח מחמת שאר אינשי, ונמצא בידינו דהנמוק"י כתב עד הכאה או קללה, והריטב"א והרמב"ם כתבו עד הכאה, וסמ"ג וסמ"ק והיראים כתבו עד נזיפה.

אם אינו יכול להוכיחו אלא בגוונא שחבירו מתבייש בה- בערכין טז:, אמרי' דאסור להוכיח בגוונא שהוא יתבייש שנאמר ולא תשא עליו חטא, ויש להעיר דהיראים בסי' רכג אות ב, כתב דה"מ כשאפשר להפרישו מעבירה בלא לביישו, אבל אם אי אפשר להפרישו אלא א"כ יביישו, יוכיחו ויביישו שאין חכמה ותבונה נגד ה'.

הפסיק מאכילתו ובירך האם יכול לחזור ולאכול- הב"י בסעיף ג, ציין למה שכתב בזה בסי' תקנג, ועי' במה שהוספתי על דבריו שם.

סימן תרט

אם מותר להטמין חמין בערב יוה"כ קודם השקיעה- הטור והרמ"א הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' מו, כתב דמנהג צרפת ופרובינצא להטמין, וכן הסכים המנהיג, וכתב שזה נצרך ליוה"כ כדי שלא יהיו בני אדם בהולים ויגעים בתפילתם בסוף יוה"כ, ושבולי הלקט בשבולת שט, הביא דרבי אליעזר מטול בשם רבי יצחק הלבן אסר, ומאידך רב נחשון גאון ס"ל דמותר, וכן הביא שבולי הלקט מאחיו רבי בנימין דמותר, וכתב רבי בנימין דכן מנהג פשוט בידינו, ע"כ.

סימן תרי

אם מברכים על נר של יו"ט ויוה"כ- הב"י והדרכ"מ בסעיף ב, הביאו מחלוקת גבי נר של יוה"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' רסג,ה.

סימן תריא

אם ד' עינויי יוה"כ דאורייתא- הב"י בסעיף א, והב"ח באות ב, הביאו מחלוקת בזה, דהרא"ש והטור ור"י וריב"א ס"ל דהוא דרבנן, ומאידך רש"י והר"ן והרמב"ם ס"ל וכן נוטה דעת סמ"ג דהוא דאורייתא, ויש להעיר דמדברי הר"ש בדמאי א,ד בסופו, משמע דס"ל דסיכה כשתיה היא דאורייתא דאי הוי דרבנן א"כ לא היה אפשר מחמת זה להתיר איסור דאורייתא דלאכלה ולא להפסד, ומדברי הר"ן והרא"ש הנ"ל מוכח דבנידון אי סיכה כשתיה דאורייתא תלי אי ד' עינויים דאורייתא, וא"כ נפיק לן דהר"ש נמי ס"ל דד' עינויים דאורייתא, וכ"כ השאילתות בשאילתא קסז, דכולהו עינויי אסורים מדאורייתא, וכן נראה מדבריו בשאילתא קסח, דכתב סנדל סתמא אמר רחמנא דאסור, וכ"כ היראים בסי' תכ אות ב, דהוא דאורייתא, ושבולי הלקט בשבולת שיג, הביא את דבריו להלכה, והכי נקטינן, וכמש"כ המג"א. אמנם היראים שם ס"ל דאע"ג דרחיצה דאורייתא מ"מ היינו דוקא רחיצת רוב גופו ודוקא במתכוין ליהנות אבל מקצת גופו הוי דרבנן, ובאינו מתכוין ליהנות שרי לגמרי אפי' כל גופו, ושבולי הלקט הנ"ל, הביא את דבריו להלכה.

אם יש עירוב והוצאה ליוה"כ- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו שיש כמו בשבת, והב"י הביא כן מהפוסקים, והקשה על ראיית הפוסקים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שטז, כתב דיש עירוב והוצאה.

אם מותר לקנוב ירק ולפצע אגוזים ביוה"כ מן המנחה ולמעלה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמותר ונהגו לאסור, והב"י הביא דרבא החמיר על אנשי ביתו וממילא נהגו כולם להחמיר כמותו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שטז, כתב דמסיק

בש"ס דאסור, ע"כ, והיינו דס"ל דכיון דהש"ס מייתי לדברי רבא דאסר, הכי הלכתא מדינא דאסור.

סימן תריב

באיזה כותבת משערים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהאוכל ככותבת חייב, והביאור הלכה הביא מהש"ס דהיינו ככותבת עם שיעור גרעינתה, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' יוה"כ ד"ה והאוכל (קע.), והאשכול שם, וכן שבולי הלקט בשבולת שיב, הביאו להלכה את דברי הירושלמי דהיינו כשממעך את חלליה של הכותבת דהיינו כשהיא דחוקה.

כמה הוא ככותבת- הב"י והשו"ע בסעיף א, כתב בשם הרמב"ם והר"ן דהוא פחות מכביצה, ע"כ, והמשנ"ב בס"ק ב, הביא מחלוקת אי איירי בביצה עם קליפתה או לא, ויש להעיר דבכריתות יד., אמרי' דככותבת דיוה"כ אית בה שתי זיתים, והיינו לכל הפחות ב' זיתים ואפשר דאף יותר מזה אלא דהש"ס שם איירי גבי ב' זיתים.

אכל אכילה גסה פטור, מהי אכילה גסה- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו דפטור, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' ל, כתב דהיינו דוקא אם ניזוק מאותה אכילה, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' מז, דאכילה גסה דלא שמה אכילה היינו דוקא היכא דניזוק מאותה אכילה אבל אם לא ניזוק שמה אכילה, וכן הביא מר"ת.

אם גורסים עלי קנים או עלי גפנים- הטוש"ע בסעיף ז, גרסי קנים, והב"י הביא דהרמב"ם גריס גפנים, ויש להעיר דלפנינו בש"ס איתא קנים, וכן גריס שבולי הלקט בשבולת שיב, ומאידך ר"ח ביומא פא: ד"ה אכל, גריס גפנים.

כס פלפלי פטור, מה הטעם- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דהטעם כיון דלא חזו לאכילה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' ל, כתב דהטעם כיון דזה מזיק לו.

אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה פטור, האם היינו מותר לכתחילה או אסור מדרבנן- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, דראבי"ה מתיר והרמב"ם אוסר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיב, הביא להלכה מהעיטור דאסור, ע"כ, והכי נקטינן.

מי שיודע שיבוא לידי סכנה אם לא יאכל, האם יכול לאכול כעת או שימתין שיסתכן- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכה, כתוב גבי כל התעניות דלא יאכל עד שיסתכן וירגיש שאם לא יאכל או ישתה ימות, ע"כ, ומשמע דאיירי בכל גוונא אף אם יודע בבירור שיסתכן ביוה"כ, ומכאן תשובה מוצאת למנהג שנוהגים מעוברות וזקנים לאכול ולשתות כדי שלא יסתכנו, דזה אסור עד שיסתכנו ממש, ומסתימת דברי הגאון מוכח דאף חצי שיעור אסור, ומ"מ אם לפי הרופאים אם

ימתין עד שיסתכן יש לחשוש שמא יגרם לגופו נזק ואף אם יאכל ימות ביוה"כ או לאחר מכאן, א"כ נראה דשרי ליה לאכול.

סימן תריג

מי שיש לו טינוף בידיו האם מותר לרוחצם במים בכל גוונא- הטוש"ע בסעיף א, הביאו מהש"ס דשרי, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' צום כיפור סי' מח, מבואר דאף מי שיש לו טינוף אסור לו לרחוץ אם סגי ליה בניגוב ידיו במפה נגובה, ע"כ, ומבואר דס"ל דלא תלי אם כוונתו לנקות ידיו או לתענוג דבכל גוונא אסור אם אפשר לו בלא מים, ועי' במה שאכתוב בזה בסמוך גבי רחיצת ידיו לאחר בית הכסא, בסוף הדברים, דדבר זה תלי במחלוקת ראשונים.

עד היכן מותר לרחוץ את ידיו כשנוטל לשחרית- השו"ע בסעיף ב, כתב שיטול עד סוף קשרי אצבעותיו, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תקנד,י.

הכהנים נוטלים ידיהם ביוה"כ לפני ברכת כהנים- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת שיט.

מהי סכנת שיבתא שהזכירו גבי להאכיל בלא נטילת ידים- הב"י בסעיף ב-ג, הביא מחלוקת אם היינו רוח רעה של שחרית או היינו אף אם נטל ידיו שחרית, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קלז, ס"ל כרש"י דהיינו רוח רעה של שחרית, ומדהביא דבר זה להלכה מבואר דס"ל דיש לחוש לזה אף בזמנו.

רחיצת ידים אחר שעשה צרכיו- השו"ע בסעיף ג במוסגר, כתב דרוחץ עד סוף קשרי אצבעותיו, ע"כ, וכוונתו אפי' באינו רוצה להתפלל, מדכתב בתר הכי ואם רוצה להתפלל, וכתב רעק"א בגיליון השו"ע, בשם תשובת ושב הכהן, דאם אינו רוצה להתפלל אלא רק לומר דברי קדושה, מותר לרחוץ רק את מקום הלכלוך, ע"כ, וזה דלא כהשו"ע, וכדברי רעק"א כן הוא להדיא בטור בסי' תקנד,ט, גבי תשעה באב, וכ"ש ליוה"כ, וכן הוא ברא"ש בתענית ד,לט, ולפי זה אם אינו מלוכלך אסור לגמרי, והב"י הביא בשם כמה ראשונים דמותר לרחוץ אף באינו מלוכלך משום היכון לקראת אלוקיך ישראל, והבין הב"ח כאן ובסי' ז, דכוונתם היכון משום ברכת אשר יצר, ע"כ, ואינו מוכרח דאפשר דאיירי ברוצה להתפלל דשייך בו היכון כדאיתא בשבת י., אבל משום ברכת אשר יצר מנא לן, ואפושי פלוגתא לא מפשינן. מה שכתב הב"ח בשם הרא"ש דאינו יכול לברך אשר יצר קודם נטילה, ע"כ, אינו מדוייק דהא הרא"ש בברכות פ"ט סוף סי' כג, כתב דשרי לברך קודם נטילה מדינא דגמרא, אלא שנהגו להחמיר בזה. הב"י בסעיף ב-ג, הביא מהרא"ש דיזהר לא לרחוץ אלא מקום שצריך ולא את כל היד, ע"כ, והיינו משום דס"ל לרא"ש דהכל תלוי אם יש טינוף או אין טינוף ועל כן כשאין טינוף הוי רחיצה ואסור, אמנם הב"י הביא מהיראים בסי' תכ, וכן מבואר שם ביראים יותר להדיא, דהכל תלוי אם מכוין להנאת רחיצה או לטהר מלכלוך ורוח רעה, דכתב היראים

דאם אינו מכוין אלא לרוח רעה או טינוף שרי כדתניא דעובר אדם בנהר ואינו חושש, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שיג, הביא להלכה את דברי היראים, וכ"כ בשבולת שטו, וכן משמע מדברי ר"ת שהביא הב"י שהכל תלוי בכוונה, וכן משמע מדברי הרוקח שהביא הב"י בסוף סעיף א, ולפי זה נראה דכיון דהכל תלוי בכוונה א"כ מי שרוחץ את כל ידיו כשיוצא מבית הכסא ואינו מכוון לתענוג אלא דכך רגיל לעשות כי סבור שכך הדין, אין בזה איסור דכיון דאינו מכוין להנאת תענוג הוי כעובר בנהר ושרי לדעת ר"ת והרוקח ולדעת היראים דהוא תלמיד ר"ת, משא"כ לדעת הרא"ש דאסור כיון דאין שם טינוף, ועי' במה שכתבתי לעיל גבי מי שיש לו טינוף בידיו, דדעת המנהיג דלא תלי בכוונה ואסור כהרא"ש, ושבולי הלקט בשבולת שיט, הביא מתשובת אחד הראשונים דאי לא עביד צרכיו יקנח ידיו במטפחת נגובה דכתיב ארחץ בניקיון כפי, ע"כ, והיינו בשביל להתפלל, וס"ל דכיון דאין ידיו מטונפות אסור לרחצם במים, ומבואר דס"ל דלא אזלי' בתר הכוונה ואסור, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דרוחץ בשחרית כדרכו כיון דנט"י מצוה, ע"כ, ומשמע דאע"ג דאינו מטונף, ומבואר דס"ל דתלי בכוונה.

רחיצת פניו במים לאיסטניס- הטור בסעיף ד הביא מגאון דמותר, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סח, ובסי' רצח, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' צום כיפור סי' מז, בשם גאון, ושם כתב דאף רחיצת ידיו מותרת למי שאיסטניס בכך.

רחיצת עיניו במים דאמרי' שהיא רפואה האם מותרת או לא- הב"י בסעיף ד, הביא מסמ"ק בשם הר"מ דמותר דכיון דהיא רפואה א"כ לא חשיבא רחיצה ושריא, ע"כ, ונמשך אחריו המג"א, ומחמת כן אף הרמ"א כתב שאינו אסור אלא משום שנהגו להחמיר, אמנם יש להעיר דהיראים בסי' תכ, אות ו, כתב להיפוך דאסירא כיון דהוי צורך הנאה דהא אמרי' דהויא רפואה, ע"כ, והביא דבריו להלכה בשבולי הלקט בשבולת שיג, ומ"מ נראה דאף ליראים לא נאסר רחיצת רפואה אלא כגון זו שהוא אינו חולה אלא בריא והרפואה מחזקתו יותר ומאירה את עיניו דזה צורך הנאה, משא"כ מי שהוא חולה דשרי כדכתב הב"י בסעיף ט בד"ה כתב הרמב"ם, בשם הרמב"ם וסמ"ג, והגהות מימון בשם הירושלמי, ושבולי הלקט בשבולת שיט, הביא דרבינו אליקים כתב דכשעומד ממיטתו בשחרית מותר לרחוץ את עיניו משום שנאמר כל פעל ה' למענהו, ע"כ.

רחיצת פיו במים- הב"י בסעיף ד, הביא מסמ"ק דאסור שמא יבואו לו מים בגרונו וחצי שיעור אסור מן התורה, וכן הביא הרמ"א והוסיף הרמ"א כמו שנתבאר בסי' תקסז,ג, ע"כ, אמנם שם לא כתוב לשון איסור אלא דלא כשר למיעבד הכי, ובאמת הכי היא הלכתא דאינו אסור מדינא אלא חומרא בעלמא, דהא הוי דבר שאינו מתכוין ולא הוי פסיק רישיה וכה"ג הוא מחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה אי שרי, וגבי שאר איסורים כל הראשונים סברי דשרי מלבד השאילתות וקי"ל דשרי, כמו שאכתוב ביו"ד סי' שא, אלא ודאי הכא הוא חומרא בעלמא.

אם מברכים שעשה לי כל צרכי- הטור והב"י בסעיף ט ד"ה כתב בעל, הביאו בזה מחלוקת, והב"י כתב שטעם העיטור מבואר יותר בדברי הרא"ש והר"ן, והביא שהרא"ש והר"ן הביאו עוד טעם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסט, ובשבולת שיט, הביא את דברי העיטור דמברכים, ומבואר בדבריו שם שכל דברי הרא"ש והר"ן הם מדברי העיטור, אמנם בהל' שמחות סי' לב, כתב שבולי הלקט גבי אבל דאינו מברך שעשה לי כל צרכי, ע"כ, ולסוברים דבט' באב אין מברכים אפשר דגבי אבל יודו שיברך כיון דסוף סוף כל העולם מותר במנעל, ומ"מ בין בט' באב ובין באבל אם הולך במקום שמותר בנעילת הסנדל ולובש סנדל, לכו"ע צריך לברך.

בדברי הטור גבי לעבור במים- הטור בסעיף ו, הקשה על בה"ג שהתיר לעבור במים אבל לא לשוט, דאם התירו רחיצה החמורה כ"ש שנתיר לשוט, והב"ח כתב שאינה השגה כיון שלעבור במים אין כאן איסור כלל, כיון שלא נאסר אלא רחיצת תענוג, ע"כ, ואע"ג שתירוצו אפשרי קצת, מ"מ לשונו אינו מדוקדק דמשמע שאין איסור כלל מדין רחיצה, וליתא דהא אסרי' לרב לעבור אל התלמיד וכן אסרי' לשומרי פירות לחזור, כדכתב הטור שם, ועל כרחך צ"ל דלא דמי להיה מלוכלך בטיט וצואה, דהתם כיון דגופו צריך רחיצה לא מיקרי רחיצת תענוג ושרי, משא"כ הכא.

השורה מטפחת מבעוד יום ומנגבה מעט ואין בה טופח על מנת להטפיח, האם מותר להעבירה על פניו ביוה"כ- הרמ"א בסעיף ט, כתב בשם הגהות מימון ומרדכי וסמ"ק ומנהגים דאסור, והמשנ"ב הביא דמ"מ שרי לקנח ידיו ורגליו במפה ולמחר להעבירה על פניו, ובשער הציון הביא דרש"י והרי"ף סברי הכי דדוקא כה"ג שרי, ע"כ, ונמצא דהרי"ף ורש"י והגהות מימון ומרדכי וסמ"ק ומנהגים כולהו סברי דאסור לשרות מבעוד יום ולהעבירה על פניו ביוה"כ, ויש להעיר דהטור בסעיף ט, כתב דשרי, וכן הביא הב"י מהרמב"ם דשרי, ע"כ, וכ"כ הרא"ש ביומא ח,ז, וכ"כ היראים בסי' תכ אות ו, דשרי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיג, וכיון דאף האוסרים לא אסרו אלא מדרבנן גזירה שמא יסחוט, על כן היה לנו לפסוק להתיר, ואין אסור אלא משום המנהג שנהגו כן, והכי נקטינן דשרי מדינא ואסור משום מנהגא.

כשהוזכר לשרות מטפחת מערב יוה"כ וכו', היינו להתקרר בה או להשתמש בה במקום רחיצה- הב"י בסעיף ט ד"ה ומ"ש ואפילו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' מז, גריס דהיינו לקנח בה פניו ידיו ורגליו, ע"כ, והב"י בסעיף ב-ג, הביא את דברי הר"ן דמבואר בהם דסבר דהיינו גם להתקרר וגם לרחוץ.

אם מותר למלך ולכלה לרחוץ את פניהם- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' כז, כתב דשרי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיד, ומאידך הביא דרבינו ישעיה ס"ל דאסור.

אם טבילת בעל קרי לתפילה מותרת ביוה"כ- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ומחלוקת זו תלויה גם אם בטלה תקנת עזרא רק לדברי תורה או אף לתפילה, ועי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' פח, ובמה שכתבתי שם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' עב, כתב דשרי לטבול ביוה"כ, וכן מנהג אנשי ארץ ישראל ופרובינצא.

אם נדה יכולה לטבול ביוה"כ- הטור והב"י בסעיף יב, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבו בזה הטור והב"י בסי' תקנד,ו, ובמה שכתבתי שם.

סימן תריד

מותר לסוך מערב יוה"כ- כ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שב, ומשמע דהיינו אע"ג דנשאר על גופו הסיכה ונבלעת בגופו ביוה"כ.

האם מותר לנעול סנדל שעשוי משאר מינים שאינם עור- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא קסח, כתב דמותר למי שהוא מפונק, ע"כ, ומשמע מדבריו דמותר רק למי שמפונק וקשה לו, וכן כתב בה"ג בהל' יוה"כ בעמוד קפז, וכ"כ האשכול בהל' יוה"כ ד"ה ומאן (קע.), וא"כ נמצאו השאילתות ובה"ג והאשכול שיטה שלישית, ומדברי היראים בסי' תכ אות י, מבואר דמותר אף למי שאינו מפונק, שכתב דצריך להיות יחף וההולך בכל מידי שאין דרך ללכת בו הרי זה בכלל יחף כדהלכו הני אמוראי, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' צום כיפור סי' נ, וסי' נא, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת שיד, ובשבולת רבע, ובשבולת שיד, ובהל' שמחות סי' לב.

אם מותר לנעול מנעל עור מפני סכנת עקרב- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת דבה"ג אסר וכמה ראשונים התירו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נא, הביא את דברי בה"ג שאסר וחלק עליו המנהיג וכתב דשרי, והביא דאף הרי"צ גיאת כתב דשרי.

מותר לישב ביוה"כ על גבי כרים וכסתות ומצעות נאות- כ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' מט.

סימן תרטז

האם יש איסור להאכיל בידים לקטן יותר מכדי סכנת נפשו- הטור בסעיף א, כתב דמותר להאכילם בידים, ע"כ, והיינו אף במה שאין בו סכנה, דאם יש בו סכנה מותר אפי' להאכיל גדול, והב"י הביא לזה מקור מהש"ס, אמנם לא איירי

התם להדיא באכילה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיב, הביא מרבי אביגדור כהן צדק, דמותר להאכילם בידים מהא דאמרי' ביומא עז:, מדיחה אשה ידה במים ונותנת פת לתינוק, וכן שמאי הזקן חייבוהו החכמים ליתן לתינוק פת בשתי ידיו, ע"כ, וכוונתו דאם איירי בגוונא שיש סכנה הו"ל לש"ס לפירושי, והמג"א בסי' שמג ס"ק ג, הביא מהרשב"א והר"ן דכל לצורך הקטן מותר להאכילו בידים.

מה הגירסא גבי חינוך לקטן בתענית יוה"כ- הב"י בסעיף ב, הביא שיש מחלוקת בגירסאות, דרש"י גרס בדברי רב הונא בתינוקת ובדברי רב נחמן בתינוק, ופירש דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, והרי"ף לא גריס הכי, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא קסז, והאשכול בהל' יוה"כ ד"ה השתא (קע:), גרסי נמי כדברי הרי"ף, וכן המנהיג בהל' צום כיפור סי' ל, לא חילק בין תינוק לתינוקת, ומבואר דגריס כהרי"ף, ומאידך שבולי הלקט בסוף שבולת שיב, גריס כרש"י דלא פליגי.

האם יש לקטנים חובה להשלים מדרבנן- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא קסז, פסק כרבי יוחנן דאין השלמה לקטן, ומאידך האשכול בהל' יוה"כ ד"ה השתא (קע:), כתב דיש השלמה, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' ל, וכן שבולי הלקט בסוף שבולת שיב, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה והעיטור ס"ל דיש השלמה.

לסוברים שיש השלמה מדבריהם האם תינוק בן י"א צריך להשלים- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יוה"כ ד"ה השתא (קע:), כתב דצריך להשלים, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' ל, וכן שבולי הלקט בסוף שבולת שיב, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ס"ל דצריך להשלים.

האם כשם שמחנכים את הקטנים באכילה כך מחנכים אותם ברחיצה וסיכה- הטור והרמ"א בסעיף ב, כתבו שמחנכים, והב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת שיב, כתב דמחנכים.

סימן תריז

יולדת בתוך ל' האם צריכה להתענות- הב"י בסעיף ד, הביא דהשאילתות ס"ל דאינה מתענה, וכל הראשונים חולקים עליו, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיב, כתב דצריכה, וכן הביא מהעיטור.

סימן תריח

חולה אומר צריך ומאה רופאים אומרים שלא צריך- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דשומעים לחולה, וכתב הב"י דהוא פשוט ביומא פג., ע"כ, ואינו מדוייק דהתם מר בר רב אשי קאמר לה, וכתבו תוס' שם ד"ה מר, דפליגי קמאי אי קי"ל כמר בר רב

אשי בכל דוכתא או לא קי"ל כוותיה, והביאו דלרבינו האי ורבינו גרשום אין הלכה כמותו, ואין שומעין לחולה לאכול, ע"כ, אמנם עי' במה שכתבתי בכללי פסיקה גבי מר בר רב אשי, דכמעט כל הראשונים סברי דהלכה כוותיה בכל דוכתא, וה"ה להכא דהלכה כמותו, וכ"כ הרמב"ם בהל' שביתת עשור ב,ח, דשומעים לו, וכ"כ הגהות מימוניות שם אות ח, וכן הביאו בשם התוס', וכ"כ המ"מ שם וכתב דכן פסקו, וכ"כ השאילתות בשאילתא לח, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיב.

ב' רופאים זה אומר צריך וזה אומר אינו צריך והחולה אומר אין צריך- הטוש"ע בסעיף ב-ג, כתב דאין מאכילין אותו, וכן הביא הב"י מהגמרא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' לא, כתב דמאכילים אותו, ע"כ, וצ"ע.

חולה האוכל ביום הכפורים האם מזכיר המאורע בברכת המזון- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיב, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק דאינו מזכיר כיון דאינו אוכל מחמת יוה"כ ואדרבה יוה"כ אוסר עליו לאכול.

חולה האוכל פת או שותה יין ביום הכפורים האם צריך לקדש עליו- שבולי הלקט בשבולת שיב, הביא להלכ מרבי אביגדור כהן צדק דאינו מקדש, ע"כ, אמנם אפשר דדבר זה תלי במחלוקת שהבאתי לעיל גבי אם מזכיר המאורע בברכת המזון.

סימן תריט

החזן עומד באימה ויראה ורתת וזיע- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שיז, וכתב דעומד כך ואומר התרת נדרים, ע"כ, ונראה דכוונת שבולי הלקט דהאימה מחמת יוה"כ ולא מחמת התרת נדרים דווקא.

אם יש לומר כל נדרי או נוסח התרת נדרים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אם יש לומר התרת נדרים ואם כן באיזה נוסח, והטור הביא מרב האי דאין נוהגים כן, וציינו לתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמג, ויש להעיר דשם איתא כן אף בשם רב האי בר מר נחשון (סתם רב האי הוא בן רב שרירא) דכתב דאין המנהג לעשותו בשתי הישיבות, וכ"כ רב האי שם בסי' לח, דאין לעשותו, אמנם שבולי הלקט בסוף שבולת שיז, הביא מתשובת הגאונים דרוב הגאונים מוחים שלא לומר כל נדרי זולתי סדר רב האי גאון שכתב לאומרו בנוסח שמבקש רחמים על הנדרים שנדר ועבר עליהם בשוגג דיסלח לו ה' על עוונו, ע"כ, והאשכול בהל' יוה"כ ד"ה וכל (קס.), כתב דכל ראשי הישיבות אמרו דאין לומר כל נדרי כיון שאין לו עיקר, ע"כ, וכוונתו כי הוא אינו מיושב עם הלכות התרת נדרים, והמנהיג בהל' צום כיפור סי' נו, הביא את המחלוקת והביא דהרי"צ גיאת כתב דאין ראוי לאומרו כלל, וכתב המנהיג דמנהג צרפת ופרובינצא לומר כל נדרים ג' פעמים, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שיא, ובשבולת שיז, כתב דנהגו לומר כל נדרי, ע"כ,

ומ"מ לענין הלכה נפיק לן שאף בזמנינו שנוהגים לעשות הפרות אלו מ"מ מי שאינו רוצה לעשותם שפיר דמי. שבולי הלקט בשבולת שיז, כתב דאין לברך ביוה"כ על מצות התרת נדרים ושבועות והוי ברכה לבטלה, וכן הביא מאחיו רבי בנימין, וכתב דאף בהתרת נדרים גמורה אין לברך.

לסוברים דאומרים כל נדרי, לאיזה דבר הוא מועיל- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיז, הביא דאחיו רבי בנימין כתב דאין בזה הפרה כלל אלא בשביל שיתחרטו הציבור על החטאים שעשו בנדרים ומבקשים סליחה וכפרה, ופירש עוד פירוש דכיון דאנו סמוכים לסוכות ועוברים בבל תאחר לפי מנין הרגלים על כן אומרים כן להזכיר לציבור ולזרזם לקיים נדריהם, ורבינו ישעיה כתב דמועיל לנדרים ששכחו הנודרים ועל כן אין צריכים לפרט כי אינם זוכרים הנדר, ורבי ישועה ב"ר הלל פירש דזה מועיל לנדרים שאדם נדר הנאה מחבירו שבזה מועיל לבטלם ואפי' אם נדרו ברבים כי הם רעים. הטור כתב דאינו מועיל לבטל נדרים או שבועות שמשביעו חבירו או בי"ד, ע"כ, ושבולי הלקט הנ"ל הביא כן מר"ת.

הטעם שאומרים כל נדרי ג' פעמים- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש וגם, ובד"ה ומ"ש בשם הרא"ש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיז, הביא דר"ת כתב דהיינו כי כל דברי חכמים משולשים כמו שאומרים ג' פעמים בקצירת העומר, ומ"מ כתב ר"ת דהנכון לאומרו רק פעם אחת, ורבינו ישעיה כתב דאומרים ג' פעמים כדי שמי שלא כיון לבו בפעם הראשונה יכוין לבו בשאר פעמים, ע"כ.

אם נכון לברך שהחיינו קודם ערבית או לאחר ערבית- הטור בסעיף א, הביא מחלוקת בזה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נד, הביא את דברי רב עמרם לברך קודם ערבית, והביא דרב עמרם כתב דכך אמר ריש מתיבתא וכן המנהג בבית רבותינו שבבבל, וכתב המנהיג דמנהג רוב המקומות בצרפת וספרד ופרובינצא לברך לפני ערבית כרב עמרם, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיא, ובשבולת שיז, דמברכים אחר כל נדרי.

אם שפיר דמי לברך שהחיינו כל אחד לבדו או צריך להמתין לצאת בברכת הש"צ- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש בשם רב עמרם, הביא מהכל בו דשפיר דמי, והב"י כתב דאין נוהגים כן אלא הכל סומכים על ברכת הש"צ, ע"כ, ויש להעיר דמדברי רב עמרם שהביא הטור דשפיר דמי, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' צום כיפור סי' נד, מרב עמרם ורב נטרונאי, דשפיר דמי.

אם חל בשבת אומרים במה מדליקין- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת שיז.

אמירת ברוך שם כבוד מל"ו ביוה"כ בקול- כתב הטור בסעיף ב, דנוהגין באשכנז לומר ברוך שם בקול ביה"כ ע"פ המדרש שמשה גנב פסוק זה מהמלאכים, ע"כ,

והקשה המג"א הא הטור בסי' סא,יג, הביא את דברי הגמ' בפסחים נו., דאמרי' גבי ק"ש דלא אמרי' בשכמל"ו בקול בשאר ימים כי לא אמרו משה והכא אמרי' שאמרו משה, ותי' דהאי דאמרי' דלא אמרו משה היינו דלא כתבו בתורה מפורש מפני המלאכים, ע"כ, ולכאו' בחנם דחק דלק"מ דנהי דאמרו משה, מ"מ לא אמרו בק"ש, ומה שכתב המג"א שלא כתבו בתורה כדי להצניעה מהמלאכים, הוא תמוה דאטו משה כותב בתורה כרצונו, הא כתבה מפי הגבורה, אמנם בשבולי הלקט שבולת טו, כתב להדיא כהמג"א דהפירוש הוא למה לא כתבו משה בתורה. יש לתמוה דמהמדרש שהביא הטור מבואר שמשה הביאו מהמלאכים כדבר חידוש, ומהגמ' בפסחים הנ"ל מוכח שהוא כבר ידוע מימות יעקב, ועוד דבגמ' אמרי' טעם אחד לזה דאמרי' בלחש והמדרש נותן טעם אחר, ועל כרחך מדרשות חלוקים הם, וא"כ דברי הגמ' עיקר, וא"כ הוי לן למימר גם ביוה"כ בלחש, וא"כ קשה למה כתבו הטוש"ע לאומרו בקול ע"פ המדרש, וצ"ע.

סדר תפילת י"ח של ערבית- הטור בסעיף ב, כתב דאומרים זכרינו באבות וכו', ובכן באתה קדוש, אתה בחרתנו, יעלה ויבוא, מחול, וחותמים מלך מוחל וסולח וכו', ובשבת מזכיר של שבת וחותם מקדש השבת וישראל ויוה"כ, ואמורים ווידוי קודם יהיו לרצון, ואומרים סליחות, ואם חל בשבת אומרים ויכולו, מגן אבות ואין מזכיר בו יוה"כ, ואחר כך סליחות, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת שיז, וכתב שם דתחילת הסליחות הוא אהבת צדק יעלה תחנונינו היה עם פיפיות וכו'.

אם אומרים בתפילות יוה"כ מלוך ויעלה ויבוא- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נז, כתב דמנהג צרפת שלא לומר מלוך אבל אומרים יעלה ויבוא (כמנהג אשכנז שהביא הטור), ומנהג פרובינצא וספרד לומר גם מלוך, ושבולי הלקט בסוף שבולת שיז, כתב שאומרים יעלה ויבוא ולא מלוך.

אם חל בשבת אומרים ויכולו ומעין ז' ולא מזכיר בו את יוה"כ ואח"כ סליחות ותחנונים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' נז, וכתב שלאחר מכן אומרים קדיש.

סימן תרכ

יש נוהגים להשכים ולומר סליחות בעמוד השחר- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שיט.

המזמורים שאומרים בפסוקי דזמרא- הטור כתב שבספרד מוסיפים מזמורים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נח, כתב את סדר המזמורים כך, הודו לה' קראו בשמו, תפלה למשה, תפלה לדוד שמעה ה' צדק, לדוד אליך ה' נפשי אשא, לדוד משכיל אשרי נשוא פשע, למנצח חנני אלהים כחסדך, למנצח לך

דומיה, למנצח לבני קרח רצית ה' ארצך, תפלה לדוד הטה אלי, לדוד ברכי נפשי, שיל למעלות אשא עיני, שיר המעלות אליך נשאתי, שיר המעלות לדוד שמחתי, שיר המעלות ממעקים, הללויה הללו את שם ה'. וכתב המנהיג שמנהג ספרד להוסיף בברוך שאמר מענין היום, וכתב המנהיג דאין לעשות כן.

אומרים נשמת- כ"כ הטור, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיט.

הש"צ אומר בג' ראשונות דברי ריצוי וסליחה ואינם דבר קצוב וכו'- כן הביא הטור מרב עמרם, ויש להוסיף דכן הביא להלכה המנהיג בהל' צום כיפור סי' נט, מרב עמרם.

אומרים קדושה שושן עמק איומה או אחרת לסדר היום ככתוב במחזורים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שיט.

סליחות ווידויים בחזרת הש"צ- הטור הביא בזה חילוקי מנהגים כמה ויידויים וסליחות אומרים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' נט, כתב דכשמגיע ללפני ה' תטהרו אומר שבע סליחות ומתודה הש"צ ג' פעמים. והביא המנהיג שם בסי' ס, דרב סעדיה כתב שיש מוסיפים לאחר זכר ליציאת מצרים, אבל אנחנו וכו', וכ"כ רב האי שכך מנהגם. האשכול בריש הל' יוה"כ (קס:), כתב דאומרים ביוה"כ י' ויידויין ג' בשחרית וג' במוסף וג' במנחה ואחד בנעילה, כנגד י' פעמים שהיה מזכיר כה"ג את השם המפורש, ויש שמוסיפים למנות עוד ג' בערבית, והוי י"ג כנגד י"ג מידות, ע"כ, וכ"כ בעל הלכות פסוקות בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצד, והמנהיג בהל' צום כיפור בסי' סג, כתב דנהגו בצרפת לומר י"ג פעמים י"ג מידות בשחרית, ובשאר התפילות ז' פעמים, וכתב המנהיג דאינו יודע מה הטעם, והביא דמנהג הישיבה בשחרית ה' פעמים, במוסף ז' פעמים, ובמנחה ונעילה ג' ג', ואם יש פנאי ה' ה'. שבולי הלקט בשבולת שכ, כתב דמנהגם שלא לומר סליחות וי"ג מידות במוסף. הטור בסי' תרכב,ב, הביא מחלוקת אם אומרים סליחות במנחה, ועי' במה שאכתוב בזה שם.

אין לש"צ לחזור ולומר וידוי בסוף התפילה בחזרת הש"צ- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שיט, מרבינו ישעיה, כיון דאין אומרים ב' וידויים בתפילה אחת, וכן המנהג הפשוט בישראל, ע"כ.

סימן תרכא

מוציאים ב' ספרים וקוראים ששה באחרי מות ומפטיר קורא ובעשור לחודש ומפטירים כה אמר רם וגו' עד כי פי ה' דיבר- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' ס, ותמה המנהיג על זה למה לא קוראים פרשת אך בעשור כמו שהיו קוראים במקדש, וכדברי הטור כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ. הטור כתב דקוראים באחרי מות עד ויעש כאשר צוה, ע"כ, ויש להעיר

דשבולי הלקט שם כתב דקוראים עד כמעשה ארץ מצרים, והביא שיש נוהגים כדברי הטור. הב"י כתב דטעם ההפטרה כי מדבר בענין התשובה, וכן שדורשים בו שמדבר ביוה"כ, ע"כ, ורש"י במגילה לא. ד"ה כי כה, כתב רק את הטעם שמדבר בענין התשובה, ושבולי הלקט בשבולת שכ, כתב כדברי הב"י.

האם חותמים בברכות ההפטרה כדרך שחותמים בתפילה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכ, כתב דחותמים כמו בתפילה בין כשחל בחול בין כשחל בשבת.

אם יש מילה מלים אחר קריאת התורה קודם מוסף- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רעא, ובהל' מילה בסוף סי' ד, מרבינו יצחק ב"ר יהודה בשם מנהג וורמייזא.

אומרים אשרי וקדיש עד לעילא ומתפללים מוסף- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

סדר תפילת לחש של מוסף- הטור בסעיף ד, כתב דאומרים מפני חטאינו, מחול לעוונותינו, עבודה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' ס, כתב שיש אומרים אחר מפני חטאינו עלינו לשבח, מחול לעוונותינו, ויש שאומרים מלוך, והשיאנו, כי אתה סולחן, ומנהג ספרד ופרובינצא לומר מלוך.

אומרים קדושה אשען במעשי אזרח או קדושה אחרת הכתובה במחזורים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

אם אומרים בחזרת הש"צ עלינו לשבח ואוחילה- הטור בסעיף ד, כתב שאומרים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סב, כתב דמנהג צרפת ופרובינצא לאומרם, ע"כ, ומשמע דבספרד לא נהגו כן.

הש"צ אומר את הוידויים שהיה אומר כה"ג ומזכיר את ה' ג' פעמים בכל וידוי דהיינו ט' פעמים ועוד פעם אחת בגורלות- כ"כ הטור בסעיף ד, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סב, וכתב דהם ב' וידויים בפר ואחד בשעיר המשתלח.

באיזה תפילות אומרים את סדר עבודת כה"ג- הב"י בסעיף ד לאחר סדר העבודה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סג, כתב דבבגדאד שבבבל מתוך שהיה חביב עליהם סדר עבודה היו אומרים אף בשחרית, ומאידך הביא דרב נטרונאי ורב סעדיה ורב האי ס"ל דאומרים רק במוסף, וכתב המנהיג דכן המנהג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיט, ובשבולת שכ, דאין אומרים בשחרית ובמנחה. הב"י כתב דכן הביא הגהות מימון בשם כמה גדולים, ע"כ, ובהגהות מימון שם הוסיף להביא כן מראבי"ה ורבי אברינק וכל קדמונינו, ע"כ.

אם אומרים בוידוי חטאתי עויתי פשעתי או שאומרים חטאתי לבסוף- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סב, כתב דרב חפץ פסק כר"מ דחטאתי לבסוף, וכן הסכים המנהיג, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שיט, כתב דהלכה כחכמים דפשעתי לבסוף.

עיקר הוידוי הוא על סדר אונס רצון שגגה זדון סתר גלוי אבל האריכוהו וסידרוהו באלפא ביתא- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שיט, ובשבולת שכ, כתב גבי מוסף שיש אומרים את הנוסח הקצר על סדר שגגה זדון וכו'.

אם אומרים אנא השם או אנא בשם- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא מרב האי דכה"ג כלל לא היה אומר בלשון זה, והב"י כתב דלדעת רב האי יאמר מה שירצה או השם או בשם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סב, הביא להלכה מרב האי דיאמר אנא השם ולא אנא בשם.

האם הכהן הגדול היה אומר שם של מ"ב אותיות בוידויו- הטור בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בריש הל' יוה"כ (קס:), כתב דהיה אומר של מ"ב אותיות, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצד, כתב בעל הלכות פסוקות דהיה אומר שם של כ"ב אותיות, ע"כ, והוא ט"ס וצ"ל מ"ב, וכן המנהיג בהל' צום כיפור סי' סב, הביא רק את דברי רב האי שכתב דהיה אומר שם של מ"ב.

נוהגים שהציבור כורע ומשתחוה ונופל על פניו כששומעים היאך היה כה"ג אומר- כ"כ הטור בסעיף ד, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סב.

נהגו לומר הוידויים שבעבודת כה"ג בקול רם- כ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סב.

אחר מוסף אומרים היום תאמצינו וקדיש גמור אין כאלהינו וקדיש בלא תתקבל- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

פוסקים צדקה- הב"י והשו"ע בסעיף ו, הביא דפוסקים צדקה על המתים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכ, כתב דהטעם כיון דאגרא דתעניתא היא הצדקה.

יש שרגילין לשנות משניות של מסכת יומא- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

סימן תרכב

אם אומרים סדר קדושה של ובא לציון קודם מנחה או קודם נעילה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור בסי' סה ובסי' סו, הביא בזה מחלוקת, והביא דבסדר רש"י כתוב דאומרים אותו לפני מנחה, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ, דאומרים לפני מנחה, ובשבולת שכא, מבואר דאין אומרים אותו לפני נעילה.

אם אומרים ואני תפילתי וכו', כשחל בשבת- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאין אומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכ, כתב דאומרים.

קוראים באחרי מות בעריות עד סוף הפרשה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ, דקוראים מכמעשה ארץ מצרים עד סוף הפרשה.

הטעם שקוראים בעריות- הב"י בסעיף ב, כתב כדי שיפרשו הציבור מהם, ובהגהות והערות העירו שיש בזה עוד טעם במדרש והביאו כן מהראשונים, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סג, הביא את הטעם של הב"י בשם רבותינו שבצרפת, ולאחר מכן הביא את הטעם השני מהמדרש, ושבולי הלקט בשבולת שכ, הביא מתשובות הגאונים דיוה"כ אינו מכפר בלא תשובה ולכן קוראים בעריות כדי שאם יש אדם שחטא בהם יעשה תשובה.

אומרים קדיש בין הקריאה להפטרה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

השלישי העולה הוא המפטיר- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

ההפטרה למנחה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמפטיר ביונה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סג, כתב דמפטיר ועלו מושיעים ונבואת יונה, ע"כ, ומבואר דמוסיף אף ועלו מושיעים וגו', בעובדיה א,כא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ. הטור כתב דאומרים גם מי אל כמוך, ע"כ, וכן כתבו המנהיג ושבולי הלקט הנ"ל. הב"י כתב דהטעם לפי שיש בה את מעלת התשובה, ע"כ, וכ"כ המנהיג שם.

אם מברך על ההפטרה כדרך שמברכים בשחרית- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סג, הביא להלכה מרב עמרם דמברך כדרך שבירך בשחרית.

אם אומרים סליחות בכל ארבעת התפילות- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור בסי' סג, ובסי' סד, הביא דרב עמרם ורב סעדיה כתבו דאין לומר במנחה, וכתב המנהיג דמנהג צרפת לומר בכל התפילות, וכן הסכים המנהיג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ, דאומרים סליחות במנחה. גבי מנין הסליחות בכל תפילה עי' במה שכתב הטור בסי' תרכ, ובמה שכתבתי שם.

אחר מנחה אומרים אבינו מלכינו- כ"כ הטור בסעיף ב, וכן מבואר בשו"ע בסעיף ג, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכ.

יוה"כ שחל בשבת האם אומרים במנחה צדקתך- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יוה"כ ד"ה וכהנים (קע.), כתב דאומרים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שכ, כתב דאין אומרים.

האם יש ברכת כהנים במנחה דיוה"כ- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והב"י ציין למה שכתב בזה בסי' קכט, ועי' במה שהוספתי שם על דבריו.

אם אומר הש"צ במנחה אלוקינו וכו' ברכנו בברכה המשולשת- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ועי' בסי' קכט,ב, דהב"י הביא מחלוקת זו והוסיף עליה.

סימן תרכג

אומר במקום וכתבנו וחתמנו וכן בשאר ההזכרות- כ"כ הטור בסעיף א-ב, וכן הביא הב"י, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכא.

אם אומר במקום זכרנו לחיים חתמנו לחיים- הטור בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סה, הביא להלכה לומר וחתמנו, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שכא, כתב לומר זכרינו.

מתודה לאחר תפילתו ג' פעמים- כ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סה.

כשיגיע לאתה יודע רזי עולם יאמר אתה נותן יד לפושעים- כ"כ הטור בסעיף א-ב, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שיט, ובשבולת שכא.

אם אפשר להתפלל נעילה בלילה- הב"י בסעיף א-ב, הביא מחלוקת אם זמנה אף בלילה, והביא מהגהות מיימון בשם רבינו יהודה דאין זמנה בלילה, ויש להעיר דסמ"ק במצווה יב אות צ, כתב דרבינו יהודה במסקנתו כתב דאם התפלל אותה בלילה יצא, והב"י הביא דאיכא פלוגתא בירושלמי בין ר' יוחנן לרב ולר' יוחנן זמנה בנעילת שערי היכל, והב"י הביא מהרא"ש דפירושו דזמנה דוקא ביום, ויש להעיר דהאשכול בהל' יוה"כ ד"ה וכהנים (קע.), כתב דמתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות והלכה כרבי יוחנן, ע"כ, ולפי זה ס"ל דאין זמנה בלילה, וכ"כ המנהיג בהל' תעניות סי' טו, דהלכה כר' יוחנן ובעי' פריסת כפים ביום, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שכא, מהעיטור, דצריך לסיים בשקיעה.

הגהה בדברי הב"י- הב"י בסעיף ג, הביא משבולי הלקט בסי' קעא, דהש"צ צריך להזכיר שבת כשאומר הוידוי בחזרת התפילה, ע"כ, והוא ט"ס וצ"ל בסי' קעח, ושם הביא כן בשם ר"ת.

אומרים קדושה אב ידעך מנוער או קדושה אחרת הכתובה במחזורים- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכא, ומבואר דאומרים קדושה ארוכה.

אם אומרים בנעילה אבינו מלכינו- הב"י בסעיף ה, הביא מהמרדכי דאין אומרים, והדרכ"מ והרמ"א כתב דהמנהג לאומרו, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכא, כתב שאומרים, וכתב שאומרים חתמינו במקום כתבינו.

אחר נעילה נופלים על פניהם ואומרים סליחות כפי השעה, ואנחנו לא נדע, קדיש גמור- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שכא. שבולי הלקט בשבולת ל, כתב דאין נופלים ביוה"כ בכל התפילות מלבד בנעילה שנופלים.

סימן תרכד

תפילת נעילה אינה פוטרת מתפילת ערבית- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' יוה"כ ד"ה וכהנים (קע.), והביא דכן המנהג, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סח, דקי"ל כרבי יוחנן דאין פוטרת, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכא, דהמנהג להתפלל ערבית.

אם תוקעים במוצאי יוה"כ תשר"ת או תקיעה אחת- הב"י בסעיף ב, הביא בזה חילוק מנהגים, והדרכ"מ כתב דמנהג אשכנז תקיעה אחת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סז, כתב רב האי דמנהגם לתקוע תשר"ת, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' סט, וכן הביא מרב עמרם, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכב, וכן הביא מהעיטור, והביא מהעיטור דאין מברכים על התקיעה, ע"כ, וכך ראוי לנהוג לתקוע תשר"ת כי כך הוא מנהג הגאונים שיסדו מנהג זה.

הטעם שתוקעים במוצאי יוה"כ- הב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש שתקיעה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סז, כתב רב האי כי הוא זכר ליובל ונהגו בכל השנים אטו יובל, אי נמי כדי לערבב את השטן, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שכב, הביא את דברי רב האי, והביא מהעיטור כדברי הכל בו שהביא הב"י, דהיינו שגוערי בשטן כי חוזר לקטרג, ושבולי הלקט כתב דהטעם כדי להודיע שנצטדקו בדין כמו שנוצחי המלחמה כשחוזרים מהמלחמה תוקעים להודיע נצחונם, והביא מאחיו רבי בנימין דהטעם כי השופר הוא סנגורן של ישראל לכן אחר שצדקו בדין שמחים בסניגור ונותנים לו להשמיע קולו, וכתב רבי בנימין עוד טעם שהוא על פי המדרש שתוקעים בר"ח אלול כי משה עלה בו, ועל כן תוקעים במוצאי יוה"כ לזכר התקיעות שתקעו כשמשה ירד ביוה"כ והביא הלוחות, ע"כ.

אם תוקעים קודם ערבית או לאחריה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' צום כיפור סי' סט, כתב דיש מקומות בצרפת שנוהגים קודם ערבית וכ"כ בסידור רש"י, ומנהג ספרד ופרובינצא לאחר ערבית וכן הסכים המנהיג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכב, וכן הביא מהעיטור, דתוקעים לאחר ערבית.

אם מברכים על הבשמים במוצאי יוה"כ שחל בחול- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת ס' עו, כתב דבמוצאי יוה"כ סדר ההבדלה הוא יג"ה, ע"כ, דהיינו בלא בשמים, ושבולי הלקט בשבולת קל, כתב דאין מברכים, ומאידך בשבולת ריח, כתב דהמנהג לברך, וכ"כ בשבולת שכב,

לברך. הב"י הביא טעם לברך על הבשמים מחמת שאש הגיהנם מסריח, ע"כ, ובסי' רצז, הבאתי ששבולי הלקט הביא דבר זה בשם רבינו יעקב בר יקר ורבינו יצחק ב"ר יהודה.

אם אפשר לברך במוצאי יוה"כ על נר שהודלק במוצאי יוה"כ- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' שבת סי' סט, ובהל' צום כיפור סי' סט, כתב דאין מברכים עליו, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שכב, כתב דאם אין לו אור ששבת יכול לברך על אור היוצא מהעצים מהדלקה שניה ואילך, וכן הביא מרב יהודאי.

אם צריך לחזר אחר נר במוצאי יוה"כ- הב"י בסי' רחצ,א, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי שם.

אם לא בירך על הנר במוצאי יוה"כ אינו יכול לברך למחרת- כ"כ המנהיג בהל' שבת סי' סט.

אם צריך לעשות יוה"כ פעמיים בחו"ל- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו דיש הנוהגים לעשות ב' ימים, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא מו, כתב דאין צריך לעשות ב' ימים, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רלד, מאחיו רבי בנימין, ובשבולת שכג, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי יהודה בר ברוך והר"ר יצחק הלוי ובניהם ותלמידיהם היו נוהגים להתענות ב' ימים ולהימנע מכל מלאכה שיש בה כרת.

בדברי הטור במי שעשה פעם אחת יוה"כ יומיים- כתב הטור בסוף הסימן, שיש אומרים שמי שעשה פעם אחת שני ימים שוב אינו יכול לחזור בו לעולם דכיון שקיבלו עליו הרי הוא עליו באיסור כרת, אבל הרא"ש היה מתיר לישאל עליו, ע"כ, וקשה דלמה נאסר ולמה צריך התרה, הא מקור דין זה שאדם העושה דבר חומרא הרי הוא כנדר הוא מהגמ' בנדרים פא:, גבי דברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור, כדכתב הר"ן שם, וזה לא אמרי' אלא בנוהג, כלשון הגמרא, דמשמע כמה פעמים, אבל בפעם אחת מהיכי תיתי, ומה שכתב עוד הטור שהרי הוא עליו באיסור כרת, אין זה אלא דברי תימה, דאף אי נאסר לא הוי אלא נדר, אבל כרת לא שייך כלל, ושמא כוונתו לגבי ספיקות וכדו' שמחמירים עליו כאילו היה איסור כרת, דכך קבל על עצמו כיוה"כ, וצ"ע.

אם נופלים על פניהם בימים שאחרי יוה"כ- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' קלא,ד-ז, ובמה שכתבתי שם.

סימנים תרכה-תרלח, עשיית הסוכה

סימן תרכו

סוכה שצילתה מרובה מחמתה שהיא תחת אילן שחמתו מרובה מצילתו והסכך כנגד האילן- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה והעושה (קעא.), כתב דפסולה. סמ"ק במצוה צב אות רצט, כתב בשם השר מקוצי דסכך פסול שנמצא על סכך כשר, פוסל את הסכך הכשר שתחתיו, ע"כ, ונראה דזה תלי במחלוקת שהביא הב"י. שבולי הלקט בשבולת שכה, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דאיירי בש"ס כאן כעין הא דתנן המקרה סוכתו בשיפודין אם יש ריוח ביניהם כשירה ומוקי לה דיש מעט יותר סכך כשר, והקשה רבינו ישעיה דא"כ למה כאן לא נימא נמי דהסכך הפסול יצטרף ויתכשר אף כשלא חבטן, ותירץ דמחובר חשיב ולא בטיל בלא שחבטן, ע"כ.

מה הפירוש בשחבטן- הב"י בסעיף א, ובסעיף ב-ג ד"ה ומ"ש שבעל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה ט: ד"ה ופרקינן, ושבולי הלקט בשבולת שכה, כתבו כרש"י דהיינו שהשפילן ועירבן.

המסיר תקרת ביתו ונשארים העצים הדקים מעל סוכתו האם סוכתו כשירה- הטור והב"י בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלא, הביא דרבינו ישעיה כתב דכשירה כיון דהאויר שבין העצים רבה על העצים והוי כסוכה שחמתה מרובה מצילתה שהיא למעלה מסוכה שצילתה מרובה מחמתה דכשירה.

סימן תרכז

כילה שיש לה גג ואינה גבוהה עשרה האם מותר לישן תחתיה- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלב, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דמותר.

נויי סוכה המופלגים ד' טפחים עד י' טפחים מן הסכך האם פוסלים את הסוכה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה והעושה (קעא.), כתב דכשרה, ושבולי הלקט בשבולת שלב, הביא דרבינו ישראל כהן ס"ל דכשירה, ומאידך רבינו ישעיה ס"ל דפסולה.

איזה נויי סוכה אינם פוסלים את הסוכה- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, לא חילקו בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה והעושה (קעא.), כתב דטעמא דאינם פוסלים כיון דאינם ראויים לסכך, ע"כ, וציינו דכ"כ רי"צ גיאת בעמ' פג, ולפי זה דבר הכשר לסכך אע"פ שהוא לנוי פוסל הסוכה, אמנם אפשר דכל דבר שייחדו לנוי הוי ככלי ומקבל טומאה וא"כ ממילא נפסל לסכך.

נקליטים שגבוהים עשרה האם ישנים תחתיהם- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלב, הביא להלכה מרבינו ישעיה דלא יצא.

סימן תרכח

כמה יהא בין עליונה לתחתונה ותהא תחתונה פסולה- הטור והב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש וגם צריך, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלא, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי יצחק בן גיאת פסק כשמואל דבעי' עשרה טפחים, וכ"כ הריטב"א בסוכה י. ד"ה כמה יהא, בסוף דבריו.

סוכה שתחת סוכה ותחתונה מסוככת כהלכתה ועליונה פסולה מחמת שחמתה מרובה מצילתה וסיכוך של עליונה גבוה מכ' אמה האם התחתונה כשירה- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש אם היא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלא, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דכשירה, וכ"כ הריטב"א בסוכה ט: ד"ה גמרא א"ר ירמיה, והביא דכן גירסת הגאונים.

סוכה שעל גבי בהמה האם כשירה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דכשירה, והב"י לא הביא חולק, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף בסוכה כט, והרא"ש בסוכה ב,ד, והרמב"ם בהל' סוכה ד,ו, כתבו דכשירה, אמנם בסוכה כג., אמרי' דזה מחלוקת רבי יהודה ור"מ, ולר"י פסולה, והר"ן בסוכה כט ד"ה ואמרינן בגמ', הביא מחלוקת כמי ההלכה, והביא דהרי"צ גיאת בשם רבוותא פסק כר"י דפסולה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שלג, כתב דאיכא מרבוותא דפסקי דפסולה, ומאידך רבינו ישעיה פסק דכשירה, ע"כ.

סימן תרכט

אם דבר הבא מבהמה מיקרי גידולו מן הארץ ומותר לסכך בו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאין מסככים בהם, וכן הביא הב"י מרש"י והרא"ש, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכד, הביא בזה מחלוקת, והביא דלעיטור מסככים בהם.

אין מסככים במתכות ואבנים כי לא מיקרי גידולו מן הארץ- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאין מסככים במתכות, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכד, כתב דאף אין מסככים בלוחות אבנים כי אינם גדלים מהאדמה.

אם חיצים שיש להם בית קיבול פסולים מדאורייתא- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו דפסולים, ויש להעיר דמהיראים בסי' תכא אות א, משמע דהוא דאורייתא, מדלא כתב כן בשם תולדה כדרכו לכתוב תולדה על כל דבר שהוא מדרבנן.

פשתן תרי ולא דייק ולא נפיץ האם מסככים בו- הב"י בסעיף ד, הביא דבגמרא מספקא לן ופסקו הפוסקים לקולא, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכד, כתב דהוא לחומרא.

ענפי תאנה וענבים ובהם פירות והפסולת מרובה על האוכל ואינה מרובה על הידות מסככים בהם- כן הביא הב"י בסעיף ט-י, מהרא"ש והרמב"ם, ויש להעיר דכן מבואר בשבולי הלקט בשבולת שכד.

מותר לסכך בשומר הנקרא פונקולו בלעז כיון דהפסול מרובה על האוכל- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שכד, מהעיטור.

הטעם שאין מסככין באניצי פשתן- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת אם הוא מפני דהוי כדבר שאינו מגידולי קרקע או מחמת דהוי כדבר המקבל טומאה, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיז, כתוב דהוא מחמת דהוי כדבר המקבל טומאה.

מחצלת גדולה שעשאה סתם ולא פירש למה עשאה האם מסככים בה- הטוש"ע והב"י בסעיף ו, הביאו דמסככים בה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכו, הביא להלכה מהעיטור דבזמנינו סתמן לשכיבה ואין מסככים בהן.

ירקות שכשירים למרור חשיבי אוכל ומקבלים טומאה ופוסלים בסוכה אף אם אין דרכם להתייבש- כן הביא הב"י בסעיף יב, מהראשונים, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שכד, מרבינו ישעיה.

האם קי"ל כהירושלמי דפחות מכ"ה קנים לא הוי חבילה- הב"י בסעיף טו ד"ה וכיון, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה יג. ד"ה אמר רב חסדא, כתב דלא קי"ל הכי.

אם אגד של שתים הוי אגד- הב"י בסעיף טו ד"ה ואם הרבה, הביא בזה מחלוקת תנאי, והביא מהרא"ש דשתים הוי אגד, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכו, והריטב"א בסוכה יג. ד"ה אמר רב חסדא, כתב דקי"ל כרבנן דב' לא הוי חבילה, ע"כ, ודבריו צ"ע דלרבנן ב' הוי חבילה.

צריפי דאורבני שהתיר ראשי מעדנים ולא התיר מלמטה האם מותר לסכך בהם- הב"י בסעיף יז, הביא דהפוסקים פסקו דמותר, ותמה על הטור למה לא הביא דין זה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכו, כתב דמותר.

סיכוך בנסרים שרחבים ד'- הב"י בסעיף יח, כתב דהפוסקים פסקו כרבי יהודה וכשמואל, והראב"ד פסק כר"מ וכרב, והכל עולה לדין אחד, ע"כ, ואהא דכתב הב"י בשם הרא"ש דהכל עולה לדין אחד, וכ"כ הגהות מימון בהל' סוכה ה,ז, וכ"כ הריטב"א בסוכה יד: ד"ה איתמר, איכא למידק דלכאו' יש נפק"מ גבי נסרים משופים וכמו שאכתוב בסמוך, והריטב"א שם כתב דיש בזה נפק"מ למחלוקת בתקרה שאין עליה מעזיבה, וכיון דאיכא נפק"מ על כן אביא את החולקים בזה, דהיראים בסי' תכא אות יב, פסק כר"מ וכרב, וכ"כ הריטב"א בסוכה יד: ד"ה איתמר, וכן הביא ממורו, ומאידך ר"ח בסוכה יד: ד"ה ומשני רב לעולם, פסק כרבי

יהודה, וכן מוכח מהרי"ף בסוכה כ, דכתב דהלכה כשמואל וגבי הפכן על צידיהן כתב דאיירי בנסרים שיש בהם ד', וא"כ אי ס"ל דהלכה כרבי מאיר א"כ הוא פוסל אפי' בפחות מד' וא"כ הו"ל לאוקמי בהכי להאי דהפכן על צידיהן, אלא ודאי ס"ל דהלכה כרבי יהודה, וכ"כ תוס' בסוכה יד: ד"ה הפכן, דהלכה כרבי יהודה, וכ"כ בשיטת ריב"ב על הרי"ף שם בד"ה והלכתא, וכ"כ המאור על הרי"ף שם, וכ"כ הרא"ש בסוכה א,כח, וכן הביא בשם הרמב"ם והר"ר ישעיה מטראני, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' סוכה ד"ה והעושה (קעא.), והרמב"ן במלחמות בסוכה כא, כתב דהוא חוכך בזה אי הלכה כר"מ או כרבי יהודה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שכו, כתב דהלכה כשמואל, ע"כ, ונמצא דהרמב"ם והרי"ף והרא"ש ור"ח והאשכול והמאור וריב"ב והתוס' והר"ר ישעיה מטראני, כולהו סברי דהלכה כרבי יהודה, ומאידך הראב"ד והיראים והריטב"א ומורו סברי דהלכה כר"מ והרמב"ן חוכך בדבר, ונקטינן דהלכה כרבי יהודה.

סיכוך בנסרים משופים שאין בהם ד'- הטוש"ע בסעיף יח, כתבו בפשיטות דשרי, והב"י רק ציין דזה מבואר בגמ', אמנם לכאו' מבואר בגמ' דלרבי יוחנן הוא פלוגתא דר"מ ור"י, ונחלקו הראשונים אם הלכה כר"מ או כר"י כדכתבתי לעיל בסמוך, ונהי דלפוסקים דפסקי כרבי יהודה הוא ודאי כשר, וכ"כ הרמב"ם בהל' סוכה ה,ז, להדיא דכשר, מ"מ דעת היראים לפסוק כר"מ וכמו שהבאתי לעיל, ועל כן היראים בסי' תכא אות יג, הביא לפסק הלכה להא דרבי יוחנן דאסר בנסרים משופים משום גזירת כלים, וא"כ אפשר דהכי נמי יסבור הראב"ד שהביא הב"י דסבר נמי דהלכה כר"מ, ומ"מ הריטב"א שהבאתי לעיל דסבר נמי כהראב"ד, כתב להדיא דלא נפק"מ מידי אם הלכה כרבי יהודה או כר"מ, ועל כרחך דס"ל דאין נפק"מ לגבי הא דרבי יוחנן.

לסכך בזמנינו בנסרים שאין בהם ג'- הדרכ"מ בסעיף יח באות ט, הביא מהגהות מימון דבזמן הזה הוא פסול דהוי כבית וצריך שלא יהיה כבית, ע"כ, והביאוהו המג"א והמשנ"ב בשם הגהות מימון, ויש להעיר דמקור דין זה הוא מהיראים בסי' תכא אות טז, דכתב הכי, ושבולי הלקט בסוף שבולת שכו, הביא דבריו להלכה, ומ"מ הכל לפי הזמן ובזמנינו לא מסככים בהם בתים כלל והדרינן לדינא דהש"ס דשרי, והכי נקטינן.

הפורס סדין מפני החמה או העלים הנושרים בגוונא שבלא הסדין לא תיפסל הסוכה האם הסדין פוסל את הסוכה- הב"י בסעיף יט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיא, נראה דפוסל, וכן מבואר שם בסי' שכא, דכתוב שם גבי פרס מפני החמה דאיירי בסיכך יפה בסכך ועוד שכל התשובה שם באה לבאר את המשנה ולא הוזכר שם כלל דאיירי שיפסל הסכך, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שלב, דפוסל, ומאידך היראים בסי' תכא אות יא, ס"ל כר"ת דאינו פוסל.

אם מותר לפרוס לכתחילה דבר המקבל טומאה על הסכך כשאינו ניכר שהוא להגן או לייבש- הטוש"ע בסעיף יט, כתבו דלכתחילה אסור, והב"י הביא דהמקור הוא מעבדיה דרב אשי ומשום מראית העין שמא יאמרו דלסכך קעביד, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' תכא אות ז, כתב נמי דאסור מדרבנן להניח בסכך כל דבר המקבל טומאה שלא יאמרו דהוא מסכך בפסול, ע"כ, וודאי דה"ה במניח דבר שאין מקבל טומאה אבל אין גידולו מן הארץ דאכתי אסור שמא יאמרו וכו', אמנם נראה פשוט דכל זה דוקא בכדי שיעור שאילו היה מסכך בזה היתה נפסלת הסוכה, הא לאו הכי ודאי שרי דלא אכפת לן שיאמרו דהוא מסכך בסכך פסול דהא כה"ג שרי לסכך.

סימן תרל

אם קי"ל כלישנא דבעי אף צורת הפתח או דסגי בצורת הפתח- הב"י בסעיף ב-ג-ד בד"ה ואיתא תו, כתב דפסקו הפוסקים דבעי אף צורה"פ, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' תכא אות כו, וכ"כ המאור בסוכה ו, וכ"כ סמ"ק במצוה צב אות רצד, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שלו.

אם דבר הפסול לסכך מדאורייתא כשר לדפנות- הדרכ"מ בסעיף א אות א, הביא מהאור זרוע, דלא מכשרי' בדפנות אלא דבר הפסול לסכך מדרבנן, אבל פסולים לסכך מדאורייתא פסולין אף לדפנות, ע"כ, וקשה דהא תנן בסוכה כד:, העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, ואע"פ שהם מחוברים לקרקע, ומוחבר לקרקע תנינן לה בסוכה יא., גבי פסולין דאורייתא, וכמו שפירש"י שם שאין מסככין במחובר דכתיב מאספך מגרנך ומיקבך ודרשי' בפסולת גרן ויקב, ועוד דבעירובין טו., פריך הגמרא דפשיטא דאילנות כשרות לדפנות, והשתא לדברי האור זרוע הא קמ"ל דזה פסול רק מדרבנן וקמ"ל טובא, וצ"ע. מדברי היראים בסי' תכא אות כו, מבואר דאף הפסולים מדאורייתא כשרים לדפנות.

סוכה העשויה כמבוי המפולש ועשה בדופן ג' פס ד' ומשהו, האם צריך גם צורת הפתח- הב"י והשו"ע בסעיף ב-ג-ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלו, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דאין צריך.

היכא דאיכא ג' מחיצות, אם צריך צורת הפתח בדופן הרביעית- הב"י בסעיף ב-ג-ד, הביא מהר"ן דאין צריך, ובסוף הסעיף הביא הב"י מהמרדכי דאין צריך ואינו אלא לנוי בעלמא, ע"כ, וכן הביא הדרכ"מ מהכל בו, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת שלו, מרבי יהודה ב"ר נתן, דאין צריך, ומאידך היראים בסי' תכא אות כח, כתב דכל סוכה צריכה צורת הפתח דתשבו כעין תדורו בעי אלמא כעין דירה בעינן, ע"כ, ומשמע דלדעתו צריך כן מדאורייתא, אמנם אינו מוכרח דס"ל דתפסל הסוכה אם לא יהיה צורה"פ.

סוכה שיש בדפנותיה פירצה יותר מעשר ויש בה צורת הפתח והפרוץ מרובה על העומד, אם כשרה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה צב אות שד, כתב דפסולה, וכתב שם דאין צריך שיהא העומד רבה על הפרוץ אלא אף בפרוץ כעומד כשרה, ע"כ, וכן מבואר מלשון הרמב"ם לפי מה שהביא הב"י, אבל מלשון הרמב"ם לפי מה שהביאו הטור נראה שפרוץ כעומד פסול.

נעץ ד' קונדסין בקצה הגג וסיכך עליהם- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי היראים בסי' תכא אות ל, מבואר דס"ל דפסול, מדלא חילק בין קצה הגג לבאמצע וכתב סתמא דפסול.

מבוי מפולש שתיקנו בלחי דאמרי' דכשר לסוכה מיגו דכשר לשבת האם כשר אף בחול- הב"י בסעיף ז, הביא דכשר רק בשבת, ומדברי הרי"ף משמע קצת דכשר אף בחול, ויש להעיר דרש"י בסוכה ז. ד"ה סיכך על, כתב דהיינו רק בשבת, והביא דבריו להלכה שבולי הלקט בשבולת שלו.

אם דיני פסי ביראות נוהגים בזמן הזה- הב"י בסעיף ז ד"ה וכן סיכך, הביא מהר"ן דאינם נוהגים בזמן הזה, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' שמה.

היו הדפנות גבוהות מן הארץ ג' טפחים- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דפסולה, והב"י הביא בזה מחלוקת, והב"י הביא דרב נטרונאי כתב דפסולה, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכ, וכ"כ היראים בסי' תכא אות ל, דהלכה כחכמים דפסולה, ושבולי הלקט בשבולת שלה, הביא בזה מחלוקת, והביא דבה"ג כתב דפסולה, ומאידך העיטור כתב דכשירה, ע"כ.

אם צריך להעמיד דפנות מעץ דרך גדילתם- הטור בסעיף א שאחרי סעיף יב, הביא דיש מדקדקים לעשות כן, וכתב הטור דאין צריך, וכ"כ הרמ"א בסעיף א, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלה, הביא מרבינו קלונימוס דצריך, וכתב שבולי הלקט דמסתבר דהוא רק מצוה מן המובחר אבל אינו פוסל.

אם מותר להעמיד הסכך בדבר הפסול לסכך בו- הב"י בסעיף יג, הביא דפליגי תנאי בסומך סוכתו בכרעי המיטה האם פסולה, ופליגי אמוראי אליבא דרבי יהודה דפוסל, אם טעמו מחמת שמעמיד בדבר המקבל טומאה או שטעמו מחמת דאין לה קבע, והב"י הביא מחלוקת אם הלכה כרבי יהודה דפוסל או לא, והביא עוד מחלוקת לסוברים דהלכה כרבי יהודה דפסולה, האם טעמו מחמת שמעמיד בדבר הפסול או שטעמו מחמת קבע, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה כא: ד"ה וחד, כתב דקי"ל כרבי יהודה דפסולה ומחמת דמעמיד בדבר הפסול, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שלד, הביא דהעיטור ס"ל כרבי יהודה דפוסל, ומאידך רבינו ישעיה ס"ל כת"ק דכשירה, ע"כ.

לסוברים דאם העמיד הסכך בדבר הפסול לסכך הסוכה פסולה, היינו מדרבנן- כן הביא הב"י בסעיף יג ד"ה ומ"ש סמך, מהר"ן בשם הראב"ד, ויש להעיר דכן מבואר מדברי הריטב"א בסוכה כא: ד"ה וחד.

לסוברים דאסור להעמיד הסכך בדבר הפסול לסכך, האם היינו אף בדבר הפסול מדרבנן- הריטב"א בסוכה יב. ד"ה וכולן, כתב דבדבר הפסול מדרבנן לא גזרו להעמיד בו.

לסוברים דאסור להעמיד הסכך בדבר הפסול לסכך האם מותר להעמיד באילן- הב"י בסעיף יג ד"ה ומ"ש סמך, הביא בזה מחלוקת, והביא דהראב"ד כתב דמותר כי אין דרך לסכך בו, והביא דהר"ן הקשה על זה דהא תנן הדלה עליה את הגפן, ומבואר דדרך לסכך בו, ע"כ, וכן הקשה הריטב"א בסוכה כא: ד"ה וחד, וכתב הריטב"א שמא שכח הראב"ד אותה משנה, ע"כ, אמנם יש ליישב דהראב"ד ס"ל דגזע מחובר לחוד וענפים מחוברים לחוד ובגזע אילן אין דרך לסכך.

אם אפשר להעמיד את הסכך בדבר העומד מחמת דבר שפסול לסכך- הב"י בסוף הסימן, הביא את דברי הר"ן בשם הרמב"ן שכתב דאפשר להניח הסכך ע"ג קונדסין שמונחין ע"ג אילן, בסוכה שבנויה ע"ג האילן, ואע"ג דאילן פסול לסכך בו כשר ולא הוי כמעמיד בדבר הפסול היות שמעשה קרקע בעלמא עביד, ע"כ, הרי שכתב שכל החילוק בין זה לסומך סוכתו בכרעי המטה הוא שכאן הפסול משמש כקרקע כיון שהוא בתחתית הסוכה, אבל משום שהוא מעמיד של המעמיד לא מתכשר א"כ מוכח דמעמיד למעמיד פסול, אמנם הריטב"א בסוכה כא: ד"ה וחד, הביא את דברי הרמב"ן ומשמע מלשון הריטב"א דלרמב"ן מעמיד דמעמיד כשר בכל גוונא.

סימן תרלא

אם שוה חמתה לצילתה למעלה בסכך האם כשרה הסוכה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' סוכה בעמוד קצג, כתב דאם שוה למעלה פסולה, וכ"כ ר"ח בסוכה כב: ד"ה פי' החמה, וכ"כ הראב"ד בהשגות על המאור בסוכה כח, וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת של, וכ"כ הריטב"א בסוכה כב: ד"ה אמר רב, ומאידך היראים בסי' תכא אות ג, כתב דאם שוה למעלה כשרה.

אם צריך לכתחילה שיהיו כוכבי חמה נראים בסוכה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דצריך, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת של, הביא דהעיטור ס"ל דלכתחילה צריך, ומאידך הביא דרבינו אפרים והיראים ס"ל דאין צריך כיון דב"ה מכשירים אף לכתחילה, וכן הסכים שבולי הלקט.

אם הלכה כשמואל דקנה עולה וקנה יורד כשירה- הב"י בסעיף ד-ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת של, כתב דהלכה כשמואל, וכ"כ המאור בסוכה כח.

סככה בשיפודים ויש ריוח ביניהם כמותן והניח סכך כשר בצמצום כמו הפסול האם כשר או דכשר רק בנכנס ויוצא או בשתי וערב- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור בסוכה כב, כתב כגירסת רש"י דכשר, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכח, ומאידך הראב"ד בהשגות על המאור שם, כתב דפסול, וכ"כ הריטב"א בסוכה טו: ד"ה רבא.

בדברי הר"ן גבי סוכה שעשויה כצריף או שסמכה לכותל כמה משך אורך צריכה להיות- הב"י בסעיף י, הביא את דברי הר"ן שכתב שצריך שיהיה ט"ז טפחים י' לדפנות וז' למשך סוכה, ע"כ, ודברי הר"ן אינם מובנים דהא י' הוא בגובה ומודדים אותו ביושר מהקרקע ללמעלה וכדכתב המג"א, ומאידך משך הסוכה גם לא מודדים באלכסון אלא ביושר מצד לצד מהכותל עד קצה הסוכה, וא"כ במה מדד הר"ן ט"ז טפחים, אם בקרקע הסוכה הא אינו מוכרח דהכל תלוי כיצד נוטה האלכסון של הדופן עד שמגיע לגובה י' טפחים, ואם מדד בדופן שהוא גם הסכך א"כ אינו מדוקדק דהכל תלוי בנטיית האלכסון הן בגובה והן במשך הסוכה, וצ"ע.

סימן תרלב

אם סכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים או בד' אמות- הב"י בסעיף א, הביא דזה מחלוקת דרב ושמואל, ופליגי הראשונים אי הלכה כרב או כשמואל, ויש להעיר דהיראים בסי' תכא אות טו, כתב דהלכה כרב דאינו פוסל אלא בד' אמות, ומאידך סמ"ק במצוה צב אות רצז, כתב דפוסל בארבעה טפחים, וכ"כ האשכול בהל' סוכה ד"ה סוכה (קעא.), וכ"כ הריטב"א בסוכה יז: ד"ה בסורא, וכדברי הטוש"ע.

בדברי הטור גבי שינה מתחת סכך פסול של דופן עקומה- הטור בסעיף א, כתב גבי דופן עקומה דאין ישנים תחתיו, ומאידך בסעיף ב, גבי סוכה שיש לה ג' דפנות ויש לה סכך פסול סמוך לדופן האמצעי פחות מד' אמות, טרח הטור להכשיר החלק הפנימי שתחת הדופן העקומה, וקשה למאי נפק"מ שכשר אם אין ישנים תחתיו, ושמא דכשר להשלים לשיעור סוכה.

האם ישנים תחת אויר וסכך פסול פחות מג'- הטוש"ע בסעיף א ובסעיף ב, כתבו דישנים תחת סכך פסול ואין ישנים תחת אויר, והב"י לא הביא חולק בזה, והב"ח הביא בזה מחלוקת, ועל פי דברי הב"ח ובתוספת מקורות מתבאר דבסוכה יט., מחלקינן בין סכך פסול לאויר דזה ישנים תחתיו וזה אין ישנים תחתיו, ורש"י שם, והרא"ש בסוכה א,לו, והר"ן בסוכה כה, וכן המאור שם, וריב"ב בסוכה כד ד"ה סכך פסול, פירשו דבאויר אין ישנים ובסכך פסול ישנים, וסייעו כן מהירושלמי,

וכן כתבו סמ"ק במצוה צב אות רצז, והריטב"א בסוכה יט. ד"ה ורבי אושעיה, ושבולי הלקט בשבולת שכח, ומאידך תוס' בסוכה יט. ד"ה לא, נטו לפרש בהיפך דתחת אויר ישנים ותחת סכך פסול אין ישנים, וכן פירש ר"ח בסוכה יט., והמאור כתב שיש גאונים שפירשו כן, וכן פירש האשכול בהל' סוכה ד"ה סוכה (קע:), וציינו דכ"כ נמי רי"צ גיאת בעמ' עט, ונמצא בידינו דרש"י והר"ן והמאור וריב"ב והרא"ש והטור וסמ"ק והריטב"א ושבולי הלקט ס"ל דישנים תחת סכך פסול ולא תחת אויר, ומאידך למקצת גאונים והאשכול ור"ח והרי"צ גיאת וכן נוטים תוס', ישנים תחת אויר ולא תחת סכך פסול.

לראשונים דס"ל דישנים תחת סכך פסול שהוא פחות מג' טפחים, מה הדין סכך פסול שהוא מג' עד ד' טפחים- מדברי הטוש"ע בסעיף א, מבואר דשרי לישן תחתיו, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דאמנם כ"כ הרא"ש בסוכה א,לו, וריב"ב בסוכה כד ד"ה גמ' והני, והמאור בסוכה כ, אבל מאידך הראב"ד בהשגותיו על המאור שם, והריטב"א בסוכה יט. סד"ה ורבי אושעיה, כתבו דאין ישנים תחתיו, ע"כ, והמשנ"ב בשער הציון ציין דאף הר"ן סובר כך, והמשנ"ב כתב דיש להחמיר לכתחילה כיון דהר"ן והראב"ד אוסרים, ע"כ, וא"כ עתה שראינו שאף הריטב"א אוסר, ועוד דנגלו לנו כל הראשונים שהבאתי לעיל גבי אם ישנים תחת סכך פסול, דס"ל דאין ישנים אפי' תחת פחות מג', כ"ש שיש לחוש ולהחמיר ולא לישן תחת סכך פסול שהוא יותר מג'.

לראשונים דס"ל דאין ישנים תחת אויר שהוא פחות מג' טפחים, כמה שיעור אויר בעי' כדי לאסור לישן תחתיו- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב, הביא דלר"ן היינו כשיש בו ראשו או רובו, ולרבינו ירוחם היינו כשמהלך על פני כל הסוכה, ע"כ, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה יט. ד"ה ורבי אושעיה, כתב דבעי' שיהא בו רוב ראשו.

אויר פחות מג' כשר אף באמצע- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, והב"י לא הביא מקור, אמנם בסוכה יח., פליגי בה רב אחא ורבינא, וכתבו הרי"ף בסוכה כד, והרא"ש בסוכה א,לג, והרמב"ם בהל' סוכה ה,כ, ושבולי הלקט בשבולת שכח, דקי"ל כרבינא לקולא דאמרי' לבוד.

צירוף סכך פסול ואויר- כתבו הטוש"ע בסעיף ג, דאויר וסכך פסול אינם מצטרפים ולכך אויר ג' שמיעטו בסכך פסול כשר, ע"כ, ותימה דבכה"ג אפי' אי תימא דמצטרפים אינו פסול כיון דסכך פסול אינו פוסל בג' טפחים, והו"ל למימר כגון ב' טפחים סכך פסול אינו מצטרף עם ב' טפחים אויר, וכעי"ז איירי בגמ' בסוכה יז., וכן ברא"ש א,לג, ותימה על הטור ששינה לכתוב כן, ושתיקת האחרונים בזה צע"ג.

ב' טפחים סכך פסול מכאן ומכאן ובאמצע ב' טפחים אויר- הטוש"ע בסעיף ד, הסתפקו בזה, והוא מהתוס' בסוכה יז. ד"ה אילו, וכתבו התוס' והטור דאם יש סכך פסול מכאן ומכאן ובאמצע אויר פחות מג', והסכך הפסול יחד פחות מד'

טפחים, דזה פשוט שאין מצרפים את האויר לפסול ע"י לבוד, דאין לבוד להחמיר, ע"כ, ומזה מוכח דהכא כשיש ד' טפחים, הספק הוא בלא דין לבוד, דפשיטא דלא אמרי' לבוד להחמיר, אלא דמ"מ מספקא להו אי רואין האי אויר כמאן דליתא אף בלא לבוד, ודלא כהפרישה אות ד, שהקשה בזה על הרמ"א ביו"ד, מחמת שהבין את דברי הטור דהספק הוא אי אמרי' לבוד, והאי דאמר הטור דאין לבוד להחמיר, היינו להחשיב כסכך פסול ולהשלים, אבל לבוד לחבר בלא להשלים מספקא לטור אי אמרי', דזה תימה דאי לא נאמר לבוד להחמיר א"כ לא נאמר להחמיר כלל, ולפמש"כ לק"מ מה שהקשה, ורעק"א בגיליון השו"ע בנה כאן קושיה, והיא מיוסדת על זה שכתב בסוף דבריו, שאם אויר חמיר מסכך פסול דאינו משלים בסוכה קטנה, ממילא מוכח שחוצץ ומפסיק אלא א"כ נימא ביה לבוד, וזה אינו מוכרח וזה גופא הספק של תוס', דאפשר דאינו חשוב להשלים ומ"מ אינו חשיב להפסיק, כי אינו חשוב כלל, אלא א"כ נימא לבוד ואז חשיב להשלים.

אם סכך פסול פוסל סכך כשר שתחתיו- עי' במה שכתב הב"י בסי' תרכו,א, ובמה שכתבתי שם.

ב' הלכות בסוכה, כגון גוד ולבוד יחדיו- בסוכה ב:, מוכח דאין דפנותיה מגיעות לסכך כשרה, ומדברי הר"ן ד סוף ד"ה אבל הרמב"ם, עולה שאין צריך בשביל זה לגוד אסיק ובלא"ה כשרה, מזה שכתב דלרי"ף לא צריך לדין גוד אסיק גבי סוכה כלל אלא לענין שבת איתמר, ומיהו איכא למידק בדברי הר"ן, דהא אכתי צריך לגוד, כגון הא דכתבו הטוש"ע בסי' תרל,ט, דאם אין הדפנות מגיעות לסכך כשרה אם הסכך מכוון כנגד הדפנות, או שאינו מכוון ממש אלא רחוק פחות מג' טפחים, ע"כ, דהשתא בשלמא אי נימא גוד שייך נמי למימר אח"כ לבוד, אבל אי לא אמרי' גוד, א"כ תו לא שייך למימר לבוד כיון דאין לבוד אלא לחבר בין ב' חלקים אבל להרחיב חלק אחד כשאין מהצד השני עוד חלק לא שייך בזה לבוד, דהא אמרי' בסוכה טז:, גבי מחצלת ארבעה ומשהו דמתרת משום דופן, דבעי' שתהא בפחות מג' ללמטה ופחות מג' ללמעלה, ומזה דבעי' שתהא פחות מג' ללמעלה מוכח שאם הסכך היה גבוה לא היה שייך לומר לבוד כיון דהוא רק חלק אחד, ויש לחלק בדוחק דבסוף הסכך שייך לומר לבוד אף בלא ב' חלקים דכיון דהכא שלים גבול הסכך הוי כאילו יש שם חלק אחר דהגבול חשיב כחלק, משא"כ גבי דופן דלא שייך למימר לבוד באמצע הדופן אלא אם יש ב' חלקים, ומ"מ אכתי קשה למה לר"ן להיכנס בכל הדחוקים האלו ולא אמר בפשיטות דצריך גוד גם לסוכה לגוונא דאיירי הטוש"ע, ועל כרחך מוכרח לומר דס"ל לר"ן דלא אמרי' ב' הלכות בסוכה אם הם בנויות זה ע"ג זה, כגון דנימא גוד אסיק ואח"כ לבוד, וכדברי רעק"א בגיליון השו"ע בד"ה מגיעות, וכמו שכתב בתשובה, מהדורא קמא יב, וא"כ נפיק לן שהטוש"ע פליגי בזה על הר"ן וכמו שכתב בזה רעק"א עי"ש, וג' דברי הר"ן בזה אזלי לשיטתיה, ב' דרעק"א ועוד הא דכתבתי.

סימן תרלג

סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה, אם פסולה בכל גוונא- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אמוראים ומחלוקת ראשונים כמי לפסוק, ויש להעיר דהיראים בסי' תכא אות א, כתב דהלכא כרבא דהוא בתראה, ע"כ, ורבא ס"ל דפסולה בכל גוונא, וכ"כ האשכול בהל' סוכה ד"ה סוכה (קע:), דהלכה כרבא, וכ"כ הריטב"א בסוכה ב. ד"ה א"ל אביי, בסוף דבריו, וכהטוש"ע, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שכז, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור פסק כרבה דאם דפנות מגיעות לסכך כשירה.

תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם האם הוי ביטול- הב"י והדרכ"מ בסעיף ג-ד, הביאו מהפוסקים ומהש"ס דלא הוי ביטול, ותמהו על הטור שכתב דהוי ביטול, והדרכ"מ כתב דהוא ט"ס בספרי הטור, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת שכז, כתב דלא הוי ביטול.

בנה איצטבא בסמוך לדופן האמצעי על פני כולה, האם כשרה כל הסוכה אף מה שחוץ לאיצטבא- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה ד. ד"ה היתה (הראשון), כתב דכשר רק במקום האיצטבא.

בנה איצטבא בצד הסוכה ואין בינה לכותל ד' אמות האם כשר אף בין הכותל לאיצטבא- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ומבואר מדבריו דרבינו ישעיה ס"ל דאינו כשר, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת שכז, דרבינו ישעיה כתב דאין כשר אלא על האיצטבא. הסוברים דמותר לישן בין הכותל לאיצטבא, טעמייהו דאע"ג דבעלמא אין ישנים תחת דופן עקומה כדכתבו הטוש"ע בסי' תרלב,א, מ"מ היינו דוקא כשיש סכך פסול אבל הכא שיש סכך כשר אע"ג דהוי דופן עקומה מתכשר מדין פסל היוצא מן הסוכה.

היתה נמוכה מעשרה וחקק באמצעיתה ויש פחות מג' לכתלים כשירה, והיינו רק כשיש בחקק לבדו כדי שיעור סוכה- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ הריטב"א בסוכה ד. ד"ה היתה פחותה, וכן הביא ממורו.

סימן תרלד

אם צריך שיהא שולחנו בתוך הסוכה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והטור כתב דהר"ר ישעיה ס"ל דלא כהרי"ף, והב"י כתב דברא"ש מבואר דהוא סבר כהרי"ף ולכן צריך להגיה בטור, ובהגהות על הטור הביאו שיש אחרונים שמגיהים ברא"ש במקום בטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שכח, כתב דרבינו ישעיה ס"ל כהרי"ף דלא יצא, ע"כ, וזה כדברי הרא"ש וכדברי הב"י, וכן עיקר בדעת רבינו ישעיה, וכ"כ ר"ח בסוכה ג. ד"ה ותריצנא, דלא יצא, וכ"כ

הראב"ד בהשגות על המאור בסוכה ט, וכן דעת סמ"ק במצוה צב אות רצג, וכ"כ האשכול בהל' סוכה ד"ה סוכה (קעא.), וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לו, וכהשו"ע, והרמב"ן במלחמות בסוכה ט, כתב דיש מתלמידי הרי"ף דחלקו על הרי"ף וס"ל דכשרה, אבל גדולי הגאונים כתבו כהרי"ף דפסולה, ע"כ, ומאידך שבולי הלקט הנ"ל וכן הרא"ש שם, הביאו דהעיטור ס"ל דיצא.

סימן תרלה

בדפנות לא בעי' שיהיו תעשה ולא מן העשוי- כן הביא הב"י בסוף הסימן, מרש"י, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' תכא אות כו, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שכו.

סימן תרלו

מה נחשב חידוש דבר בסוכה ישנה- הב"י הביא דהעיטור כתב דצריך חידוש בגופה ודלא כבה"ג דכתב דמהני להכניס לה כרים וכסתות, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בריש הל' סוכה בעמוד קצב, כתב כן לגבי ברכת שהחיינו דהוי כעשיית סוכה ומהני לברך בשעת הכנסת הכסתות אבל אין ראיה ממנו לדין חידוש, והריטב"א בסוכה ט. ד"ה איזוהי, כתב כהעיטור דבעי' בגופה וחידוש דכרים וכסתות לא מיקרי חידוש. השער הציון באות ז, הביא שכתב הפרי מגדים דלא מהני חידוש אם הוסיף דופן רביעי, וכתב על זה בשער הציון דכוונת הפמ"ג דבדופן שנצרכת לעכב ודאי דמהני, והביא לזה ראיה וכתב שבחנם השיגו על הפמ"ג, ע"כ, משמע שמי שהשיג ס"ל דאפי' בדופן הנצרכת לעכב לא מהני ודוקא בסכך מהני, וקשה דלכאו' נראה דאפי' בדופן רביעי מהני ודלא כהפמ"ג, דהא הב"י הביא דהעיטור כתב דצריך חידוש בגופה ודלא כבה"ג דס"ל דמהני אפי' להכניס כרים וכסתות לשבת עליהם, ע"כ, וכן הבאתי לעיל מהריטב"א, ומשמע דהעיטור והריטב"א ס"ל דכל עוד זה בגוף הסוכה אפי' בדופן רביעית מהני. כתב שער הציון שם דאי חסר לו דופן שלישי מיקרי חידוש ומהני, ע"כ, וקשה דלכאו' אם הסוכה פסולה לא מיקרי סוכה ישנה כלל, אלא עתה הוא עושה סוכתו ולא מדין חידוש גרידא מהני.

סוכה ישנה שצריך לחדש בה דבר אם לא חידש האם היא פסולה- הב"י והדרכ"מ הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלז, הביא דרב יהודאי (או רב נטרונאי) ס"ל דאם לא חידש פסולה, ושבולי הלקט חלק וכתב דמצוה מן המובחר לחדש ואם לא חידש כשירה, וכ"כ הריטב"א בסוכה ט. ד"ה איזוהי, דלכתחילה צריך לחדש ואם לא חידש כשירה.

סימן תרלז

סוכה גזולה כגון שגזל סוכה העשויה בראש העגלה האם כשירה- הטוש"ע והב"י בסעיף ב-ג, הביאו דלא יצא, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת שלח, נראה שיש בזה מחלוקת ודעת הרי"צ גיאת דהיינו רק לכתחילה אבל בדיעבד יצא.

אם בני העיר יכולים לצאת בסוכה של בית הכנסת- שבולי הלקט בשבולת שמז, הביא מרב האי ורב נטרונאי דאין יכולים לצאת כי צריך כל אחד לעשות סוכה בביתו, אבל העוברים ושבים יוצאים בסוכה שבבית הכנסת, ומאידך שבולי הלקט הביא דבמקומו נוהגים להשתתף הציבור ועושים סוכה בבית הכנסת ויש שאינם עושים סוכה בבתיהם, וכן הסכים רבי אביגדור כהן צדק דמהני, ע"כ, ונראה דטעם הגאונים דסוכה זו לא הויא כעין תדורו כי אין כל הציבור יחד יכול להביא את כליו לשם, אמנם לפי זה אין לציבור לברך עליה, וכן מבואר בדברי רב נטרונאי דאסור להם לברך על הסוכה, וא"כ לכאו' אף המתארח אצל חבירו לא יברך על סוכתו, ונראה דשאני במתארח דהוי כעין תדורו כי פעמים מתארח אצל חבירו אבל בסוכת בית הכנסת אין דרך כל הציבור לגור בבית אחד. במנהג שהביא שבולי הלקט דכמה מהציבור אין עושים סוכה בבתיהם יש לתמוה היכן היו אוכלים וישנים בכל החג.

אם יש חובה לעשות סוכה בבית הכנסת- המנהיג בהל' סוכה סי' ה, הביא מרב נטרונאי דאין מנהג בשתי הישיבות לעשות סוכה בבית הכנסת ואין צריך לעשות שם סוכה, ואם יש באותו המקום אורחים יעשו בשבילם, וכן הביא המנהיג שם מתשובת הגאונים, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת שמז, מרב האי.

סימן תרלח

עצי הדפנות האם יש בהם איסור מוקצה בחג הסוכות- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלט, כתב דאף הדפנות אסורות, וכן הביא מהיראים.

האם בסוכה עצמה מהני תנאי- הב"י בסעיף א-ב בתחילתו ובסופו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שלט, כתב דלא מהני.

נויי סוכה שנפלו בשבת אסור לטלטלם- כן הביאו הטור והב"י והרמ"א בסעיף א-ב, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שמ, מהיראים.

סימנים תרלט-תרמד, ישיבה בסוכה

סכת דוד הנופלת- הוא פסוק בעמוס ט, על ממלכת דוד.

סימן תרלט

אם אפשר להביא ס"ת לסוכה של ביהכנ"ס- המנהיג בהל' סוכה סי' ה, הביא להלכה מרב נטרונאי, דאין נכון להביא ס"ת לשם.

אם צריך להוציא את הקערות שאכלו בהם מהסוכה- הב"י בסעיף א-ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סוכה סי' ו, כתב דאין צריך להוציאם, ושבולי הלקט בשבולת שמג, הביא דר"ת ס"ל דאין צריך להוציא את הקערות והשיפודים, ומאידך שבולי הלקט ס"ל דצריך להוציאם.

הא דאסור להכניס נר לסוכה האם היינו אפי' כשדולק- הב"י בסעיף א-ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סוכה סי' ו, כתב דבדולק אסור, והביא דכן דעת ר"ת.

המכניס נר לסוכה קטנה האם נפסלת בכך- בדברי שבולי הלקט בשבולת שמה, משמע דנפסלת בכך.

מהי שינת עראי- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דשינת עראי נמי בעי סוכה, ויש להעיר דהיראים בסי' תכא אות לט, כתב דאפי' מניח ראשו בין ברכיו דקים ליה בנפשיה שלא ירדם אסור, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שדמ.

אם כביצה פת בעי סוכה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו שלא, והביאור הלכה ד"ה כביצה, הביא בזה מחלוקת, והביא דיש סוברים דיותר מכביצה מעט נמי לא בעי סוכה, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' סוכה בעמוד קצט, מבואר דכביצה בעי סוכה, וכן מבואר בסמ"ק סי' צב אות שיג, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת שדמ, וציינו דכן מבואר בסמ"ג עשה מג, ובספר מאה שערים שער י"ט, ובהגהות מרדכי בשבת פרק כל כתבי, ע"כ, ומאידך הריטב"א בסוכה כו. ד"ה אוכלין, כתב דכביצה לא בעי סוכה ויותר מכביצה בעי סוכה, וכתב דהיא שיטת הגאונים.

אם הקובע על הפירות חייב בסוכה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תכא אות לח, כתב דלא בעו סוכה, וכ"כ המנהיג בהל' שבת סי' נג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שדמ, וכ"כ סמ"ק במצוה צב אות שיג, והוסיף דהרוצה להחמיר אף בפירות יחמיר, ומאידך הרמב"ן בתשובה שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצט, כתב דחייב בסוכה.

הקובע עצמו על היין האם חייב בסוכה- הדרכ"מ בסעיף ב אות ד, הביא משבולי הלקט דחייב בסוכה, דשבולי הלקט הביא מרבי אביגדור כהן צדק דבשבת ויו"ט אבילת עראי חשיבא קבע ועל כן אף שתיה חשיבא קבע כיון דקובע עצמו על היין, ע"כ, ואינו מדוייק דאדרבה מדברי רבי אביגדור משמע איפכא דדוקא בשבת ויו"ט הוי קבע כי סעודת עראי בשבת הויא כקבע אבל בשאר יומי לא חשיבא קבע.

בדברי הדרכ"מ גבי טעם המנהג לא לישן בסוכה- כתב הדרכ"מ בסעיף ב אות ג, ליישב המנהג לא לישב בסוכה, כיון דמצטער שאין אשתו עמו, והביא ראיה

מדאמרי' בעירובין סג:, נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה, זה הישן בחדר שאיש ואשתו ישנים שם ואפי' אשתו נדה, ע"כ, וקשה דמשם אין ראיה אלא שזה צער לאשה כדכתיב נשי עמי, והכא בעי' שהאיש יהיה מצטער, וצ"ל דאין כוונת הדרכ"מ להביא ראיה גמורה, אלא מאחר שראינו שלאשה הוי צער מסתמא גם לאיש יש קצת צער, וכמו שכתב רבינו יהונתן שם בעירובין נב ד"ה ואפי' היא, ששניהם מצטערים.

בירור בדברי הדרכ"מ גבי טעם המנהג לא לישן בסוכה אם הוא משום מצטער או משום כעין תדורו- הדרכ"מ בסעיף ב אות ג, כתב ליישב דכיון דאין אשתו עמו לא מיקרי כעין תדורו, אבל יש בדבריו קצת ערבוב של ב' סברות, א' דהוי מצטער שאין אשתו עמו, ולפי זה מי שאינו מצטער בזה חייב, וב' דלא מיקרי תשבו כעין תדורו באין אשתו עמו, אף אם לא מצטער בזה כיון שאין זה כעין דירה, ע"כ, וכהטעם הב' משמע במה שכתב בהגהת שו"ע שם, ועל הטעם הב' קשה דהא אמרי' בסוכה כו., דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דריגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין, ומסתמא הם היו נשואים ומסתמא היו בלא נשותיהם, וא"כ מאי איריא ששלוחי מצוה הם, הא בלאו הכי פטורים שאין נשותיהם עמהם ואין זה כעין תדורו, ועוד מדפריך התם על שומרי גנות ופרדסים דליעבדו סוכה התם, מוכח שאף בלא נשותיהם מחייבו, וא"כ אין לנו לומר אלא מפני הטעם שמצטער, דלפי זה א"ש דכיון דבלאו הכי אינם ישנים עם נשותיהם א"כ יתחייבו בסוכה כיון שאין תוספת צער בסוכה, ואינם קושיות דאף אי אמרי' כעין תדורו היינו דוקא בזמן שהיה ישן עם אשתו אילו היה פטור מסוכה, דבכה"ג אם ישן בסוכה בלא אשתו לא הוי כעין תדורו, משא"כ שומרים וכדו' דבלאו הכי לא היו ישנים עם נשותיהם א"כ לדידהו אף בלא אשה הוי כעין תדורו כי כך דירתם, ומיהו הא קשיא לי על כל דברי הרמ"א והט"ז והמג"א, שתלו הטעם באשתו, דלפי דבריהם עיקר מצוות שינה בסוכה היא איש עם אשתו, וא"כ אמאי תנן בסוכה כח., קטן שאין צריך לאמו חייב בסוכה, דמשמע שאם צריך לאמו פטור כיון שקשה עליו ישיבת הסוכה, הא מסתמא אמו גם כן ישינה בסוכה כעיקר מצוות סוכה, ועוד קשיא לי דאם הסיבה שפטור כיון שאינו יכול לישן שם עם אשתו, א"כ מי פטרנו מלעשות סוכה עם חדרים וקיטוניות כדי שנוכל לישן שם בסוכה עם נשותינו, וכן מדוע לכל הפחות לא נהגו שישן ראש המשפחה בלבד עם אשתו בסוכה, וצע"ג. והט"ז והמג"א הקשו על הטעם של מצטער דאם הוי מצטער א"כ אף לאכילה פסולה הסוכה כדכתב הרמ"א בסי' תרמ, ומה שתי' בזה החכמת שלמה אינו כלום דלפי דבריו לא איירי הרמ"א אלא למי שצריך לקיים מצות עונה, וא"כ אכתי תיקשי דשאר אדם על מה סומכין, ומה שכתב החכמ"ש דהרמ"א מיאן בטעם דצינה מהטעם שכתב שם החכמ"ש, זה אינו דבדרכ"מ מבואר להדיא דהטעם שמיאן בזה הוא כי יש מקומות שאין הקור גדול, ואמנם קושיית הט"ז והמג"א אינה קשה רק על הרמ"א אלא אף על המרדכי, דהא בדרכ"מ הנ"ל הביא את דברי המרדכי שכתב שהעולם נוהגים להקל בגלל

הצינה, ומאידך גם דברי הרמ"א בסי' תר"מ, הוא מהמרדכי, וא"כ תיקשי כיצד מברכין על הסוכה הלא כיון שהם מצטערים בה לישון א"כ אינה סוכה אך לאכול כמו שהקשו הט"ז והמג"א, וצ"ע.

בדברי האחרונים גבי הא דהמנהג לא לישן בסוכה משום אשתו- יש לתמוה על הרמ"א בסעיף ב, והמג"א והט"ז שם, שכתבו ליישב המנהג שלא ישנים בסוכה משום אשתו, דא"כ אכתי קשיא מה הטעם דכל הרווקים מקילים בזה ולא מוחים בידם, ושמא כוונתם דמחמת כן נשרברב בטעות להקל בכל גוונא, וקושייתם היתה מחמת דאי אפשר לומר דכולי עלמא טעו בדבר פשוט כל כך, אבל מאחר דהקילו רובא דאינשי מחמת טעם זה ממילא א"ש דנשתרברב להקל בכל גוונא.

אם הפטור מהסוכה בשעת הגשמים כשתסרח המקפה, הוא מדין מצטער או אע"ג דאינו מצטער פטור דהוי כמי שרבו שופך לו קיתון על פניו- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו דמשתסרח המקפה מותר לפנות ולהכנס לסוכה, ע"כ, והב"י הביא מסוכה כט., דרב יוסף יצא מהסוכה כשנשבה רוח ונפל קיסם מהסכך, ואמר רב יוסף דכיון דהוא איסטניס דמי עליו למשתסרח המקפה, ע"כ, ומהא דדימה רב יוסף את צערו למשסתרח המקפה מוכח דהאי משתסרח המקפה הוא שיעור דאדם מצטער בהכי והכל לפי הצער וא"כ לכאו' ה"ה להיפוך דאם אינו מצטער אף בגשם גדול אינו פטור וחייב בסוכה ויכול לברך עליה, וכן צידד המשנ"ב בס"ק לג, בשם הביכורי יעקב דאפשר דיכול לברך בכה"ג, ע"כ, ולכאו' היה אפשר לדחות דהפטור הוא אינו מחמת מצטער אלא מחמת דהוי כשופך לו קיתון על פניו ועל כן אפי' אם אינו מצטער בגשם גדול הוא פטור ורב יוסף דיצא היינו מחמת דהוי מצטער והא דדימה כן למשתסרח המקפה היינו מחמת דהא דנקבע שיעור הרמז דהוי כשופך לו קיתון במקפה היינו דבהא מסתמא אדם מצטער ועל כן קאמר דלדידיה הוי כמקפה, אמנם ביראים בסי' תכא אות לה, והביאו הב"י בסעיף ג-ד, מבואר להדיא דירדו גשמים פטור מדין מצטער, והכי נקטינן.

אם יש פטור של מצטער בכזית של ליל יום ראשון- המשנ"ב בסעיף ה בס"ק לה, ובשער הציון, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהב"ח כתב דכתב התרוה"ד דסמ"ג והאור זרוע סברי דיש פטור של מצטער.

אי גרסי' שאינו צריך לחזור עד שיעור או עד שיאור- הב"י בסעיף ו-ז ד"ה וכתב הר"ן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' סוכה בעמוד קצט, גרס שיאור, וכ"ה לפנינו בסוכה כט, וכן גריס הרמב"ן במלחמות בסוכה לו, והביא דכן גרסי כל הגאונים ור"ח והרי"צ בן גיאות וכן בהלכות של ר"ש קיארא, ע"כ, ואפשר דהיינו בה"ג הנ"ל, ומאידך המאור בסוכה לו, גרס שיעור, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שמג.

מצטער ומחמיר על עצמו- כתב הרמ"א בסעיף ז, שכל הפטור מן הסוכה ומחמיר על עצמו מיקרי הדיוט, ע"כ, ומיהו מי שמחמת אהבתו למצות סוכה מעדיף

להישאר בה למרות צער הגוף שלו, אפשר דלא מיקרי מצטער וממילא חייב וממילא גם לא נקרא הדיוט, מלבד אם יורד גשמים דאפשר דהוה כמי שרבו שופך לו קיתון על פניו ואינו מבין הרמז, ולפי זה הנשאר בשעת הגשמים אינו רק הדיוט אלא אף גרוע מזה, דהדיוט הוא העושה מעשה ללא צורך, משא"כ הכא דאף לא מבין כוונת רבו, אמנם אפשר דכל הרמז הוא למי שמצטער בזה אבל למי שאינו מצטער בזה כגון מחמת אהבתו למצוות, ממילא אינו פטור מהסוכה וממילא אין כלפיו רמז לצאת מהסוכה, ועיין במה שכתבתי לעיל גבי גדר הפטור של ירדו גשמים.

אם מברכים על הסוכה בכל פעם שנכנסים אליה- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת אם מברכים רק כשאוכלים פת או בכל פעם, דרב האי והגאונים סברי דמברך, ומאידך ר"ת ס"ל וכן הביאו המרדכי והגהות מימון והב"י בשם המנהג דאין לברך, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צב אות שיח, הביא רק את דברי ר"ת שכתב שמברך רק כשאוכל, ושבולי הלקט בשבולת ה, הביא את דברי רבי אביגדור כהן צדק, ומדבריו מבואר דס"ל דמברך רק כשנכנס לאכול, אמנם בשבולת שמו, ובשבולת שמז, כתב דאפי' על שינון וטיול צריך לברך אבל אם יושב ומיד עומד והולך אינו מברך, ע"כ, ובה"ג בהל' סוכה בעמוד קצח, כתב דבכל פעם מברכים, וכ"כ היראים בסי' תכא אות כג, וכן מבואר בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שטו, וכ"כ המנהיג בהל' סוכה סי' ב, וכן הביא בסי' ג, מרב האי, וכן הביא בסי' ה, מרב עמרם, ונמצא דההלכה נוטה לסוברים לברך בכל פעם, והמברך לא הפסיד.

הנכנס לסוכת חבירו מברך- כ"כ הטור בסעיף ח, והב"י הביא כן מהרא"ש בשם רב האי, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שמז.

בדברי ר"ת שברכה על האכילה בסוכה פוטרת את השינה- כתב הטור בסעיף ח, בשם ר"ת, שהברכה על האכילה פוטרת אף את השינה אע"פ שהשינה חמורה ממנה שהרי אסורה אפי' שנת עראי חוץ לסוכה משא"כ אכילת עראי שמותרת, ע"כ, וקשה דהא דשינת עראי אסורה אינה משום דשינה חמירא וחשיבא, אלא או משום גזירה שמא ירדם שזה לא שייך באכילה כ"כ, או משום שאף שינת עראי חשובה כקבע דאכילה, כיון שפעמים שאדם מנמנם ודיו בכך, כדאמרי' בגמ' וברש"י בסוכה כו., וא"כ מאי אע"פ דקאמר הטור, הא שפיר פוטרת האכילה לשינה, וצ"ע.

אם לא אכל בסוכה בליל יו"ט הראשון אין לו תשלומין- כ"כ המנהיג בהל' סוכה סי' ג, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שמה, והיינו כדעת חכמים בסוכה כז..

אדם ישן האם מותר להוציאו מהסוכה- יש מי שסובר דישן הוי כשוטה דפטור מהמצוות ולכן אדם שנרדם אפשר להוציאו מהסוכה כשהוא ישן כגון שצריכים לאותו מקום, אבל אין דבר זה נכון כלל דודאי ישן חייב במצוות כדמוכח בנדה

סא:, דאמרי' התם דמותר לקבור המת בבגד שעטנז כיון שהמת פטור מן המצוות, ומשמע דדוקא מת אבל ישן חייב דהא אפי גבי מת ילפי' לה מקרא התם א"כ מוכח דישן חייב, וליכא למימר דקרא איצטריך למימר דאף בתחיית המתים פטור אבל לשעת מיתתו לא צריך קרא, דהא בשבת ל. וכן בדף קנא:, מייתי לה על זמן המוות ולא על תחיית המתים, ועוד יש להוכיח מדכתב הטור באו"ח בסוף סי' תרלט, דאדם שישן בסוכה וירדו גשמים ויצא מהסוכה, אין צריך לחזור אפי' אם עלה עמוד השחר אם לא ניעור, ע"כ, והשתא מאי נפק"מ הא לא ניעור וכיצד יחזור לסוכה, אלא ודאי הכוונה שאין צריך להעירו או שאין הוא מחוייב להעמיד שומר שיעירו, וכ"כ להדיא שבולי הלקט בשבולת שמג, דאין צריך להקיצו משנתו, ע"כ, וא"כ מוכח דשאר אדם חייב בסוכה אף כשישן, ואין להוציאו מהסוכה, וכן מוכח מהב"ח ביו"ד סי' שעב אות ג, דס"ל דישן חייב במצות, וכן מוכח מתשובת תרומת הדשן שהביא הב"ח שם, והכי נקטינן.

סימן תרמ

גדר מצטער- הב"י בסעיף ג-ד, הביא מהמרדכי בשם היראים שגדר הצער הוא שאם היה לו את אותו צער היה יוצא מביתו, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שמג, וודאי דהיינו כגון שיש לו בית אחר בסמוך לזה דומיא דמצטער בסוכה ויש לו את ביתו בסמוך לו, דאי לאו הכי הא אין אדם דר ברחוב אפי' כשיש לו צער גדול בביתו.

מי שאינו יכול לעשות סוכה מפני דוחק מקום או ממון הוי כמצטער ופטור- כן הביא להלכה המנהיג בהל' סוכה סי' ד, מרב האי.

תקפתו שינה הוי כמצטער ופטור- כן מבואר בדברי הר"ן בסוכה בסוף פ"ב.

מצטער מדבר אחד האם פסולה סוכתו לגביו- הב"י בסעיף ג-ד, הביא מהמרדכי בשם היראים דאם עשה סוכה במקום שמצטער מדבר אחד בסוכה כגון לישן, הסוכה אינה כשרה לו אף לאכול בה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שמג, הביא להלכה את דברי היראים, אמנם הב"י בסי' תרמ,ג-ד ד"ה כתב הרא"ש, הביא מחלוקת ראשונים גבי מי שמצטער בשינה האם חייב באכילה, ע"כ, ולכאו' לפי דברי היראים אין נפק"מ בזה דהא כיון שמצטער בשינה ממילא אינה סוכה אף לאכילה, ואם יש לו סוכה אחרת א"כ אידי ואידי חייבים כיון שאינו מצטער בה, ואם אין לו סוכה אחרת ממילא אידי ואידי פטורים, וא"כ מוכח מדבריהם דס"ל שאין הסוכה נפסלת בזה, וכן נראה מדברי כמה ראשונים שהביא הב"י בסוף סי' תרמ, אמנם נראה דאין כאן מחלוקת דמלשון היראים משמע דהסוכה פסולה דווקא שעשאה מתחילה במקום שיצטער בו אבל אם אחר כך אירעה סיבה חדשה שמצטער הימנה לא נפסלת הסוכה, ולפי זה אין ראיה מדברי הראשונים ההם כיון דאפשר דהם איירי בכגון שאחר כך אירע צער חדש.

מותר לאדם לצאת לדרך בסוכות אע"ג דעל ידי זה יתבטל מסוכה- כן הביא הב"י בסעיף ח, מתוס', ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שמב.

האם החתן ושושביניו פטורים מן הסוכה כל ז'- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיא, כתוב דפטורים, ושבולי הלקט בשבולת שמב, הביא בזה מחלוקת, וכתב דמדברי הרי"ף ורבינו ישעיה מבואר דס"ל דפטורים, וכ"כ הריטב"א בסוכה כה: ד"ה א"ר זירא, דפטורים.

סימן תרמא

אם מברכים בשעת עשיית סוכה לעשות סוכה- הטוש"ע והב"י כתבו דאין מברכים, ויש להוסיף דכ"כ הרמב"ם בהל' ברכות יא,ח, וכ"כ סמ"ק במצוה צב אות שיז, וכ"כ המנהיג בהל' סוכה סי' א.

אם מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה- הטוש"ע והב"י כתבו דהיה ראוי לברך אלא דמסדרין ליה אכסא דקידושא, ולא הביא הב"י חולק בזה, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' ברכות יא,ט, כתב דמברכים בשעת עשיה, וכ"כ סמ"ק במצוה צב אות שטז, שמברכים בעשייתה.

המברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, האם חוזר ומברך שהחיינו על החג- הב"י הביא מכמה ראשונים דאינו מברך, והביאור הלכה בד"ה אלא שאנו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צב אות שטז, כתב דמברך שהחיינו בשעת עשיה, ולאחר מכן בסמוך כתב דמברך זמן על החג, ומבואר דס"ל דמברך, ושבולי הלקט בשבולת שמו, כתב דמי שלא מברך זמן על כסא דקידושא חייב לברך ב' פעמים אחת על הסוכה ואחת על החג, ע"כ.

סימן תרמב

אומרים יום חג הסוכות הזה זמן שמחתינו- כ"כ הטור והדרכ"מ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שעא.

סימן תרמג

אם צריך לישב מיד אחר ברכת לישב בסוכה קודם שמברך זמן- כתב הב"י בסעיף ב, שטעם הרמב"ם שכתב שיברך לישב בסוכה ואח"כ ישב ויברך זמן, לא מפני שצריך לישב אלא אם רוצה ישב, ע"כ, אבל אין צריך לדחיקה זו דבפשטות הכוונה כמו שביאר המשנ"ב שם, שצריך לישב כדי להסמיך מצות ישיבת סוכה לברכה, ע"כ, ואע"ג דגבי שופר בסי' תקפה,ב, וגבי לולב בסי' תרנא,ה, וגבי מגילה בסי' תרצב,א, כתב השו"ע שיברך את ברכת המצוה ואח"כ שהחיינו, ולא כתב ע"ז המשנ"ב דהוי הפסק, היינו טעמא דהכא הוי הפסק, כיון דמסתמא הרמב"ם

כתב על פי מאי דאמרי' בסוכה מו., דבשעת עשיית הסוכה מברך עליה שהחיינו, וא"כ הכא ברכת שהחיינו אינו אלא על החג ולא על מצות סוכה, וממילא הוי הפסק גבי מצות סוכה, ואע"ג שיש ראשונים שסוברים שאם ברך זמן בשעת עשיה, פוטר בזה אף את הזמן של החג, מ"מ הרמב"ם לא ס"ל הכי, כמבואר בביאור הלכה בסוף ס' תרמא, וכדמוכח בדברי הרמב"ם בהל' ברכות א,יט, ולפי זה דברי המשנ"ב הנ"ל נכונים רק לפשט דברי הרמב"ם, אבל לא להלכה לזמנינו דכיון דאנן לא נהגי' לברך שהחיינו בשעת עשיה, א"כ הוי ברכת שהחיינו גם על הסוכה וממילא אין כאן שום הפסק דומיא דמגילה ולולב ושופר דאנו מברכים את ברכת המצוה ואח"כ שהחיינו, (איני נכנס אם לזה התכוון בעל המשנ"ב או לא, אלא אני דן לפי מאי דמסתברא), וא"כ הנוהגים לעשות כדברי השו"ע בסעיף ב, שהביא את דברי הרמב"ם לברך מעומד ולשבת ולברך זמן, וסבירא להו דהכי צריך לעשות בדוקא טועים הם, כיון דלמנהגינו שאין אנו מברכים על הסוכה בשעת עשייתה, אין בזה הפסק אפי' לרמב"ם, וכ"ש שאין צריך לעשות כן לפי דברי הב"י דס"ל דבדברי הרמב"ם לא הוזכר כלל הפסק, ואם רצה ישב ואם לא רצה לא ישב, והיה מי שדחה ואמר על ההוכחה לעיל משהחיינו דשאר מצוות, דלעולם עדיף להסמיך את ברכת המצוה למצוה, אלא דבלולב ושופר ומגילה אנו מברכים לפני המצוה כיון דאין אנו רוצים להפסיק באמצע המצוה לברך שהחיינו, משא"כ גבי ישיבה בסוכה שאין כאן הפסק, א"כ עדיף לנו להסמיך את ברכת המצוה למצוה, ואין זה נכון דא"כ דברכת שהחיינו חשיבא קצת הפסק א"כ למה בלולב ושופר ומגילה אין אנו מברכים שהחיינו ואח"כ את ברכת המצוה, ואין לומר דהיינו מפני שעוד לא התחילה המצוה עד שעת ברכת המצוה, דהא על כל המצוות שמברכים שהחיינו, אפשר לברך עליהם כבר משעת עשיה, כדמוכח ברמב"ם בהל' ברכות יא,ט, שכתב שמברכים בשעת עשיה אף על מקרא מגילה ונר חנוכה, וכעין טענה זו כתב הב"י הנ"ל, אלא ודאי שברכת שהחיינו לא חשיבא כלל הפסק וא"כ ה"ה לשהחיינו דסוכה, והא דכתב המשנ"ב בסי' רכה ס"ק יא, גבי פרי חדש דנכון קודם לברך שהחיינו דאם יברך על הפרי הוי שהחיינו הפסק, היינו משום דברכת שהחיינו דפרי חדש רשות כדאמרי' בעירובין מ:, וכן משמע להדיא בשער הציון שם.

אם יש עדיפות לברך קודם מצוה נמשכת כגון סוכה וציצית ותפילין- מדברי הר"ן בסוכה סא ד"ה העושה סוכה, נראה לכאו' ממה שכתב גבי ברכה על הסוכה, דאין עדיפות לברך קודם מצוה נמשכת אלא יכול לברך לכתחילה כל עוד הוא לבוש בציצית וכדו' דזה שפיר מיקרי עובר לעשייתן, והביא את הרמב"ם בהל' סוכה ו,יב, שחולק ומצריך לכתחילה לברך קודם, בזה שכתב שצריך לברך על הסוכה קודם שישב, ע"כ, ומהראב"ד ומהמ"מ שם נראה קצת שמסכימים לדברי הרמב"ם שצריך לברך קודם אלא דפליגי מה נקרא קודם, ואמנם גם הר"ן בפסחים ט ד"ה כל המצוות, הקשה על הרמב"ם דאין הבדל בין קודם שיושב לאחרי שיושב דהמצוה היא לא בישיבה דוקא, ומדבריו שם קצת משמע דלא קשיא ליה דבמצוה

נמשכת אין צריך לברך קודם דווקא, ודלא כמו שהקשה במסכת סוכה, וברי"ף שם בפסחים קצת משמע דצריך לברך דוקא קודם שמתחיל לבדוק, אולם הרא"ש בסוכה ד,ג, כתב כדברי הר"ן בסוכה שאפשר לכתחילה לברך כל עוד שעושה המצוה והביא ראיה מהירושלמי, והביאו הטור בסי' תרמג,ב, ואמנם יש לתמוה על הר"ן והרא"ש דס"ל דשרי לכתחילה לברך כל עוד שעושה המצוה, דהא אמרי' בגמרא וכ"כ הטוש"ע והב"י בסי' כה,ח, דעל תפילין מברכים מלאחר הנחה עד שמהדק על ידו, וא"כ מבואר דלכחילה צריך לברך קודם עשיית המצוה, ואף מסברא נראה דודאי עדיף לברך קודם המצוה כדי שיהיה עובר לעשיית כל המצוה, ומחמת כן נראה דכו"ע מודו דעדיף לברך קודם המצוה, ודוקא גבי סוכה פליגי דכיון דעיקר מצוותה היא כשיושב ומתעכב בישיבתו או אוכל על כן לכתחילה יכול לברך אף לאחר שיושב כיון דהוא עובר לעשיית עיקר המצוה, ואע"ג שעדיף שיהא עובר לכל המצוה מ"מ גם יש עדיפות שתהא הברכה סמוכה לעיקר המצוה על כן שפיר דמי לברך אחר הישיבה, אבל בשאר מצוות כגון טלית ותפילין כולהו מודו דעדיף לברך קודם המצוה, והא דהביא הרא"ש ראיה מטלית היינו רק שיכול לברך אף אם כבר נתעטף אבל לא בעי להביא משם ראיה דלכתחילה אפשר להתעטף ולאחר מכן לברך, וכן משמע קצת מלשון הרא"ש שכתב דמבואר מהירושלמי דאע"פ שכבר נתעטף יכול לברך, ולא קאמר הרא"ש דמשמע מהירושלמי דאפשר לכתחילה להתעטף ולאחר מכן לברך, ומ"מ לענין דינא נראה דודאי עדיף לברך קודם כל המצוה, אמנם מדברי שבולי הלקט בשבולת שמו, מבואר דבכל מצוה נמשכת אינו צריך לברך דוקא לפני שמתחיל המצוה ויכול לברך כל זמן שעסוק במצוה, ומחמת כן כתב דאין צריך לברך קודם שיושב בסוכה אלא יכול לברך לכתחילה כל זמן שיושב, וקשה מאי שנא מתפילין, וצ"ע.

סימן תרמד

ביום שגומרים את ההלל האם נוסח הברכה הוא לגמור את ההלל- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' חנוכה שהזכיר הב"י כתב דהנוסח לגמור, וכן מבואר בתוס' בברכות יד. ד"ה ימים, ובראב"ש בברכות ב,ה, וכן שבולי הלקט בשבולת קפח, ובשבולת ריט, ובשבולת רלט, כתב דמברכים לגמור, ובשבולת ריח ד"ה לפיכך, הביא דריצב"א היה מברך לגמור, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' הלל סי' כח, ובהל' אתרוג סי' לה, והכי נקטינן דמברכים לגמור. עי' במה שכתב הב"י בסי' תכב,ב ד"ה ומ"ש ומברכין, ובמה שכתבתי שם. הטור הביא דמהר"ם מרוטנבורג לא היה מברך לגמור כיון שאם יחסר אפי' אות אחת הוי ברכה לבטלה, והרא"ש לא חש לזה כיון שלגמור משמש גם כקריאה כדאמרי' ותיקין היו גומרין אותה קודם הנץ החמה, ע"כ, וכוונת הרא"ש להוכיח מוותיקין דקריאה גם נקראת גמירה, דליכא לפירושי גבי ותיקין דהיינו גמירה ממש, דלאיזה צורך נאמר שם שהיו גומרין הלא אין שם דילוג בזמנים אחרים כמו שיש בהלל, ומיהו איכא למידק דהא הטור בסי' תכב, כתב שמברכין

על ההלל בר"ח לקרוא את ההלל, וא"כ שפיר קאמר מהר"ם דכיון דפעמים מברכין לקרוא ופעמים לגמור א"כ מוכח דלגמור דהכא אינו מלשון קריאה אלא גמירה ממש, אולם בדברי הרא"ש שהביא הב"י יש תשובה לזה, שכתב שם דגם כשאנו אומרים לגמור אנו מתכוונים לקריאה, ולא נקטינן לשון זה אלא לסימנא בעלמא שידעו העם מתי מדלגין, ע"כ, אמנם קשה דסוף סוף המון העם ודאי טועים בזה וחושבים שהכוונה לגמור ממש, מדלא מברכי' לקרוא כמו בר"ח, וא"כ בכה"ג שמכוונים לגמירה ממש לכאו' ודאי שגם הרא"ש מודה שיש חשש כמהר"ם, ולמה לא מבטלי' לה בשביל המון העם, ואפשר דכיון דלגמור יכול להתפרש כקריאה, א"כ אף למי שחושב שהכוונה גמירה ממש לא הוי ברכה לבטלה.

אם היחיד מברך על ההלל בימים שגומרים בהם את ההלל- עי' במה שכתבתי בזה בסי' תכב,ב.

הלל נתקן על כל צרה של כל ישראל- כ"כ תלמידי רבינו יונה בברכות כ, ושם סא ד"ה ומשום הכי.

הלל דאורייתא או דרבנן- לכאו' היה נראה להוכיח מדברי הרי"ף בשבת לב, דהלל דאוריי' אפי' בחנוכה מדכתב דרק הלל דר"ח אינו דאורייתא, אמנם זה אינו ראיה דהכי נמי איתא להדיא בתענית כח:, ואפ"ה הרמב"ם בהל' חנוכה ג,ו, כתב דהלל בכל מקום דרבנן, ואף הראב"ד לא כתב שם אלא שיש בו עשה מדברי קבלה, והמ"מ הוסיף דלהדיא אמרי' בברכות יד., דהלל דרבנן, ודוחק לומר דבברכות שם איירי דווקא בהלל דר"ח, אמנם מדברי היראים בסי' רסב, מבואר להדיא דהלל במועדים דאורייתא מדכתב דרק בחנוכה הוי דרבנן.

צריך להדגיש הסמ"ך של כי לעולם חסדו- כ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' לט, וכתב דהטעם כדי שלא ישמע חדו מלשון חידודים דהיינו חתיכות.

סימנים תרמה-תרנח, ד' מינים

פתיחה להלכות ד' מינים

אם מספק צריך ליטול לולב ואפי' בימים של דבריהם- מדברי הר"ן בסוכה לח סוף ד"ה ויש לרז"ה, מבואר דצריך, אמנם מהרז"ה שם נראה שחולק.

ספק באתרוג בשאר הימים לקולא ואע"פ שעיקרו דאוריי'- כ"כ הר"ן בסוכה סב בתחילתו, ואע"פ שמספק צריך ליטול לדעת הר"ן כדכתבתי לעיל.

סימן תרמה

מהו חרות ומהו דומה לחרות- הב"י בסעיף ב, כתב דחרות היינו שהעלים נפרדים ומתקשים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא, וכתב הב"י דהחילוק בין

חרות לדומה לחרות דחרות היינו שנפתח כחריות של דקל ונתקשה ואי אפשר לאגדם שוב ואם לא נתקשו לגמרי ואפשר לאגדם בידים היינו דומה לחרות, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' לולב סי' טו, דדומה לחרות היינו שיוכל אדם לחברם.

מהו נפרצו עליו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצא אות שא, כתב כרש"י דהיינו שאינם מחוברים אלא על ידי אגודה, ושבולי הלקט בשבולת שנא, הביא דהרי"צ גיאת פירש כרש"י, ורבינו גרשום פירש כמו שהביא הב"י מהעיטור שהעלים עצמם נסדקו, ע"כ.

נפרצו עליו פסול האם היינו כל עליו- הב"י בסוף סעיף ב, הביא מחלוקת אם היינו רוב העלים או אפי' מקצת העלים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שנא, כתב דהיינו כל העלים אבל אם נשתיירו מקצתם כשרים, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק.

מהו לולב דסליק בחד הוצא- הב"י בסעיף ג-ד, הביא בזה ג' פירושים, והביא את פירוש רב שר שלום, ויש להעיר דפירוש זה כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שו, והיראים בסי' תכב אות ה, פירש כרש"י שכל עליו גדלים מצד אחד, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא, והמנהיג בהל' לולב סי' טז, הביא להלכה מרב האי פירוש ללולב דסליק בחד הוצא, וצ"ע מה כוונתו בדבריו שם.

לולב והדס היבש, מהו יבש- הטור בסעיף ה, הביא דנחלקו התוס' והראב"ד גבי לולב מהו גדר יבש, דלתוס' היינו שנפרכין בציפורן, ולראב"ד היינו משיכלה מראה ירקות שבו, והשו"ע שם פסק כהראב"ד, וכתב הרמ"א בהגהתו דיש אומרים דלא הוי יבש עד שיהא נפרך בציפורן וכן נוהגין במדינות אלו שאין לולבין מצויין, וכתב המשנ"ב שאין להקל כהרמ"א כי חולקים ע"ז הפוסקים, ע"כ, הרי דמבואר מדברי הרמ"א והאחרונים שנפרך בציפורן היינו יבש גמור, והוא בא אחרי שכלה מראה ירקות שבלולב, ומאידך בסי' תרמו,ז, גבי הדס יבש, הביא הטור שוב את מחלוקת הראב"ד והתוס', וכתב הטור בזה בדעת הראב"ד שאפי' אם נפרך בציפורן אינו נפסל אם עדיין ירוקין הם שאם ישרו אותם במים יום או יומיים יחזרו לכמו שהיו במישושן ובמראיתן, ע"כ, הרי מבואר דהאי נפרך בציפורן אינו בא אחר הסתלקות מראה הירוק, אלא קודם לו, ועוד מבואר שאינו כפשוטו דהיינו יבש גמור, דא"כ אי אפשר לעולם להחזירו לקדמותו דהא הוא יבש לחלוטין, וא"כ דברי הרמ"א והאחרונים הנ"ל גבי לולב, שהבינו את דברי התוס' שכתבו נפרך בציפורן דהוא יבש גמור, ובא אחרי הסתלקות מראה הירוק, צ"ע.

אם בשעת הדחק אפשר לברך על ד' מינים יבשים- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו את דין לולב יבש, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות לח, כתב דבשעת הדחק אפשר לברך על לולב יבש, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' לולב סי' יב, וכן הביא שם בסי' יג, מרב פלטוי, ומבואר מהמנהיג ורב פלטוי שם דה"ה לשאר המינים דכשרים ביבש כשאין אחרים.

מהו נקטם ראשו- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצא אות שא, כתב דהיינו נקטמו ראשי כל העלין, ושבולי הלקט בשבולת שנא, הביא ממורו וקרובו רבי יהודה ומרבי אביגדור כהן צדק דהיינו נקטם ראש העלה האמצעי בלבד, וכן הסכים שבולי הלקט.

מהו ניטלה התיומת- הב"י בסעיף ו, הביא דהיינו שניטלו ב' עלים העליונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא, וכן הביא ממורו וקרובו רבי יהודה, ומאידך הביא מרבי אביגדור כהן צדק דהיינו שניטל רק החלק שמחבר בין ב' העלים העליונים.

אם עביד כהימנק היינו שכך גדל או אף אם נסדק לאחר מכן- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שנא, הביא את דברי רש"י והעיטור, ומדברי העיטור מבואר דס"ל דאף אם נסדק לאחר ברייתו פסול.

מהו נחלקה התיומת- הטור והרמ"א והב"י בסעיף ג בד"ה נחלקה, הביאו בזה ג' פירושים, וג' פירושים אלו נחלקים לב' שיטות, דב' הפירושים הראשונים ס"ל דזה קאי רק על ב' העלים העליונים, אלא דפליגי אם היינו שנחלקו עם מקצת מהשדרה או אף בלא השדרה, והפירוש הג' ס"ל דזה על כל העלים, והטור הביא את פירוש הגאונים, וציינו שהוא בשערי תשובה סימן שו, וכתוב בטור דהיינו שעליו העליונים נפרדו זה מזה, והעירו שיש בטור חילופי גירסאות בזה שיש הגורסים שני עליו העליונים נפרדו, ויש להעיר דבתשובת הגאונים שם מבואר דצריך לגרוס שני עליו העליונים, והיראים בסי תכב אות ו, הביא רק את ב' הפירושים הראשונים שהביא הטור, דהיינו או דנחלקו העלים העליונים בלא השדרה או דנחלקו עם השדרה, אבל לא ס"ל לפרש דקאי על כל עלי הלולב, וכן דעת שבולי הלקט בשבולת שנא, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק, והביא שבולי הלקט דרבינו גרשום פירש דנחלקו ב' עלים העליונים בלא השדרה, והעיטור פירש דהיינו רק ב' העלים העליונים וכגון שנחלקו לרוחב, ע"כ, והמנהיג בהל' לולב סי' טז, הביא להלכה מבה"ג ומהלכות פסוקות ורב האי דהיינו שנפרדו ב' עליו העליונים זה מזה, ע"כ, ומאידך הערוך בערך תיים, כתב כלשון הרי"ף דקאי על כל עלי הלולב, וכ"כ ר"ח בסוכה לב. ד"ה פי' תיומת, כלשון הרי"ף, ושבולי הלקט הנ"ל, כתב דהעיטור הביא כן מהגאונים, ע"כ, ומבואר דהרי"ף העתיק את דבריו מדברי הקדמונים ממנו, ושבולי הלקט הביא דאף רבינו ישעיה ס"ל כהרי"ף. הטור הביא דלדעת הרי"ף וסייעתו היינו שנחלקו רוב העלים, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת שנא, הביא מרבי אביגדור כהן צדק דדבר זה תלי בדין נפרצו עליו, דלפי המפרשים שם דהיינו בכל העלים ואם נשתיירו מקצתם כשר ה"ה כאן לדעת הרי"ף היינו בכל העלים ואם נשתיירו מקצתם כשר, ע"כ, ועי' במה שכתב הב"י בסוף סעיף ב, גבי נפרצו עליו, ובמה שכתבתי שם.

מהו לולב קווץ- הב"י בריש סעיף ח-ט, הביא בזה מחלוקת אם הוא ענין צמיתה או שיש בו קוצים, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות ה, פירש שיש בו קוצים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא.

עקום דומה למגל חדא מילתא היא- כן הביא הב"י בסעיף ח-ט, מרש"י, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא.

עקום לצדדים פסול- כן הביא הב"י בסעיף ח-ט, מהפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא.

אי גרסינן גבי לולב עקום שלאחריו כשר או לפניו כשר- הב"י בסעיף ח-ט, וכן בהגהות והערות על הטור, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' לולב סי' טו, גריס שלאחריו כשר וכן הביא מרב האי, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא, וכן עיקר הגירסא.

לולב כפוף היינו שכפוף ראשו- כן הביא הב"י בסעיף ח-ט, מרש"י, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנא.

סימן תרמו

נשרו רוב עלי ההדס- הטוש"ע והב"י בסעיף א-ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצא אות שה, כתב דאם נשתיירו ג' בדין ובכל בד ג' עלין כשר.

מהו הדס שוטה- השו"ע בסעיף ג, כתב דהדס שוטה הוא שאין ג' עליו יוצאין בקן אחד, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' לולב בעמוד רו, מבואר דהא דאמרי' בפשיטות דהדס שוטה פסול היינו הדס דעליו גדולים ורחבים, והא דאמרי' דפליגי אמוראי אם הדס שאין ג' עליו שוים הוי הדס שוטה, היינו דפליגי אם גם זה נקרא הדס שוטה, והמנהיג בהל' לולב סי' יז, הביא את דברי בה"ג וחלק עליו.

אם הדס שוטה פסול- הב"י בסעיף ג ד"ה כתוב, הביא בזה מחלוקת, והב"י בסוף הסימן, מהאורחות חיים בשם ההשלמה דפסול, והב"י בסימן תרמט, הביא מרבינו ירוחם דפסול אף בשאר הימים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' לולב סי' יז, הביא להלכה מהרי"צ גיאת ובה"ג דהוא פסול, ועי' במה שאכתוב בסמוך גבי אם מותר להוסיף על ההדסים הדסים שוטים, ומכל אלו שדנו בזה מבואר דס"ל דהוא פסול, וכן הלכה.

הא דמכשרינן ביבשו העלים כשנשארו לחין בראשי ההדסים, האם בעי' ג' עלים לחים בכל הדס או דסגי בעלה אחד לח- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, דרש"י והר"י מטראני פירשו דבעי' ג' עלים בכל הדס, והרא"ש כתב דסגי בעלה אחד לח בכל הדס, ומדברי הטוש"ע נראה דלרא"ש סגי בעלה אחד

לח בכל הדס, והמשנ"ב הביא דהקשו האחרונים דמדברי הרא"ש נראה דבעי' ג' קינים בכל הדס ובכל קן עלה אחד לח, ע"כ, ולגבי דעת הרא"ש לפי הנראה מדברי הטוש"ע דסגי בעלה אחד, יש להעיר דהמנהיג בהל' לולב סי' יח, כתב דבעי' ג' עלין לחים בכל הדס, וכן הביא מרב חפץ גאון ומרב סעדיה, וכתב דרב סעדיה מחמיר יותר ומצריך ג' קינים דהיינו ג' שורות של עלים לחים בכל הדס, וחלק עליו המנהיג דסגי בג' עלים וכן הביא מרב חפץ, ע"כ, וכן מדברי הריטב"א בסוכה לג. ד"ה ת"ר, נראה דבעי' ג' עלין לחים בכל הדס, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנג, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק, והכי נקטינן דבעי' ג' עלין בכל הדס.

אם כל ההדס לח ורק בראשו הוא יבש פסול דהכל תלוי בראשו- כ"כ הריטב"א בסוכה לג. ד"ה ת"ר, בשם מורו (הרא"ה).

הא דאמרי' דעלים לחים בראש ההדס מצילים על כולו היינו דוקא כשהם לחים או ה"ה כמושים- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה לג. ד"ה ת"ר, כתב דמצילים וכשר.

הדס שנקטם ראשו האם כשר- הטוש"ע והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות טו, כתב דאינו פסול אלא לכתחילה אבל בדיעבד יכול לברך עליו, ושבולי הלקט בשבולת שנה, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דכשר, ומאידך הר"ר יעקב מבירצבורג והעיטור ס"ל דפסול, ע"כ, וכ"כ בה"ג בהל' לולב בעמוד רד, דפסול, וכ"כ הריטב"א בסוכה לד: ד"ה רבי עקיבא, בסוף הדברים, וכן הביא מהרא"ה. הב"י הביא דבגמרא איפסיקא הלכתא כרבי טרפון שהכשיר קטומים אלא שנחלקו הראשונים אם היינו כשנקטם ראשו, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיב, כתוב דהלכה כרבי ישמעאל דבעי לעיכובא שיהא אחד שאינו קטום, ומאידך המנהיג בהל' לולב סי' יח, כתב דהלכה כרבי טרפון דקטום כשר ורק לכתחילה צריך שלא יהיה קטום, וכן הביא מרב שר שלום, וכן הביא בסי' יט, מרב נטרונאי, וכ"כ שבולי הלקט הנ"ל, וכן הביא מרבינו ישעיה ורבי אביגדור כהן צדק, וכן מבואר מהיראים הנ"ל, ופשוט דכן עיקר דהלכה כרבי טרפון, אלא שיש מחלוקת באיזה קטימה איירי.

ליקט הענבים לאכילה אחד אחד- הב"י בסוף הסימן, הביא דהרמב"ם כתב דאם ליקטן אחד אחד לאכילה כשר, והב"י תמה על זה והביא דהמ"מ גריס ליקטן אחר לאכילה כשר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שנד, כתב ואם ליקטן אחד אחד לאכילה כשר, ע"כ, וצ"ע.

מיעט הענבים לאחר שאגד כשר כיון דקי"ל דאין צריך אגד- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שנד.

סימן תרמז

ערבה שנקטם ראשה- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא מחלוקת אם פסולה כיון דלא דמיא להדס קטום דכשר או דהיא כשרה דומיא דהדס קטום שכשר, ויש להעיר דכיון דאף הרמב"ם שמכשיר היינו משום שמדמה אותה להדס דכשר, א"כ להראב"ד ולהר"ן ולרז"ה שהביא הב"י בסי' תרמו בסעיף א-י, וכן לראשונים שהבאתי שם דס"ל דהדס קטום פסול כ"ש דבערבה יהיה ס"ל דפסולה, ושבולי הלקט בשבולת שנו, כתב דפסולה, ע"כ, והכי נקטינן.

ערבה שנשאר בה עלה אחד בבד אחד האם כשירה- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שנו, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק דפסולה.

ערבה של בעל ושל הרים האם כשירה- הטור והב"י בסעיף א ד"ה והגדלה, הביאו בזה מחלוקת, שיש מכשירים לכתחילה ויש מכשירים אבל אינו מן המובחר ויש פוסלים אף בדיעבד, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שנו, כתב דכשר אבל אינו מן המובחר, והריטב"א בסוכה לג: ד"ה ת"ר, כתב דכשרה לכתחילה.

סימן תרמח

חסרון הלחות באתרוג לא חשיבא חסרון- מדברי הטור בסעיף א, גבי אתרוג יבש שבודקים אותו במחט או בחוט ואם יש עליו לחות כשר, מוכח דהא דאמרי' בסעיף ב, גבי ניקב דאם חסר כ"ש פסול, היינו שחסר מבשר האתרוג אבל חיסרון לחות האתרוג ואפי' טובא לא מיקרי חיסרון, וזה מוכרח כי לא ימצא ניקב בלא חסרון לחות, ומדפלגי' בין חסר כל שהוא ללא חסר, מוכח דלא מיקרי האי לחות חיסרון וכשר.

אם הא דפסלי' בנקב מפולש בכל גוונא ובשאינו מפולש אם ניקב כאיסר, איירי בחסר או אף בלא חסר- הטוש"ע והב"י והב"ח בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצא אות שו, ס"ל דאיירי דוקא בחסר, ושבולי הלקט בשבולת שס, הביא בזה מחלוקת, וכתב דרובא דברוותא פירשו דאיירי בחסר. המנהיג בהל' אתרוג סי' כא, כתב דנקב שאינו מפולש כשר מדינא אבל החמירו כל ישראל לפסלו בשני ימים טובים הראשונים אף בניקב כל שהוא בפי המחט, ע"כ, ולא ביאר אם החמירו בחסר או אף בלא חסר.

ניקב עד חדרי הזרע האם הוי כנקב מפולש- הב"י בסעיף ב-ד, והשו"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דזה תלי במחלוקת אם אזלי' בספק הש"ס גבי אתרוג שנימוח מבפנים, לקולא או לחומרא, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' אתרוג סי' כא, מבואר דס"ל דלא הוי כמפולש, ושבולי הלקט בשבולת שס, הביא להלכה מהעיטור דאזלי' בספק הש"ס לקולא.

אתרוג שנקלף כולו או מקצתו האם כשר- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שס, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו גרשום ס"ל דנקלף כולו פסול ומקצתו כשר.

ניטלה פיטמתו ובוכנתו פסול מהי הפיטמא ומהי הבוכנא- הטור והב"י בסעיף ז-ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אתרוג סי' כ, הביא מרב האי דבין אם ניטלה השושנה ובין אם ניטל החלק המחובר לעץ פסול, כי פיטמא ובוכנא הם תרי מילי, והסכים עמו המנהיג, ושבולי הלקט בשבולת שס, הביא דכן דעת העיטור, ומאידך הביא דרבינו ישעיה ס"ל דפיטמא היינו בוכנא ושניהם היינו השושנה אבל בניטל החלק המחובר לעץ כשר, וכן הסכים שבולי הלקט. היראים בסי' תכב אות כב, פירש דהפיטמא היינו השושנה, וכן שבולי הלקט הנ"ל, הביא דרבינו גרשום פירש דהפיטמא היינו השושנה. מדברי הטור, וכן מדברי הרא"ש שהביא הב"י, וכן מדברי שבולי הלקט בשבולת שס, מבואר דלפי רבינו יצחק הלוי ניטלה פיטמתו פסול, היינו שיצא מהאתרוג העץ המחובר לאילן ולא נתחסר מהאתרוג כלום ופסול כי נשאר גומא ונראה כחסר, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות כב, הקשה על פירוש רבינו יצחק הלוי דמאי למימרא שפסול הא הוי בכלל חסר כל שהוא דתנן ביה פסול, והיראים שם כתב דדברי הר"י הלוי א"ש לפי הפי' דהאתרוג אינו נפסל בחסרון כל שהוא, ע"כ, ומבואר דהיראים הבין דאף לר"י הלוי לא נפסל אם לא נתחסר מגוף האתרוג, אמנם לפי הבנת הראשונים הנ"ל דפסול אף בגוונא שלא נחסר לא קשיא מידי, ולפי הבנת היראים י"ל דהוה אמינא דה"מ דנפסל בחסרון דוקא בשאר דוכתי אבל גבי ניטלה פיטמתו כיון דאורחיה דאתרוג להתחסר שם אגב שניטלת פיטמתו א"כ הוי כאילו אינו חסר דאורחיה בהכי, להכי קמ"ל דפסול.

אתרוגים שדרכם להיות בלא שושנה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ז-ח, הביאו דאתרוג שלא היה לו מעולם כשר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שס, כתב דדוקא באתרוגים שאין דרכם להתייבש וליפול הפרח שלהם פסולים אבל באתרוגים שדרכם בכך כשירים, ע"כ.

עלתה חזזית על רובו פסול, האם סגי ברוב צד אחד- הב"י בסעיף ט-יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אתרוג סי' כ, כתב דסגי ברוב צד אחד כדי לפסול.

מהו חוטמו של האתרוג- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אתרוג סי' כ, כתב דהיינו חודו של האתרוג, והביא מרב האי דהחוטם הוא סמוך לפיטמא, ע"כ, ומבואר דהמנהיג ורב האי לא סברי כרש"י שכתב דהוא עובי גובהו שמשם משפע, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שס, הביא להלכה את דברי רש"י.

מהו דומה לכושי דפסול- הב"י בסעיף יז, הביא בזה מחלוקת, אם היינו שחור ביותר או שחור שגדל בארץ שאין דרכו לגדול כך, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות כד, פי' כרש"י דהיינו שגדל בארץ שאין דרכו ליגדל כך, וכן שבולי הלקט בסוף שבולת שס, הביא להלכה את פירוש רש"י.

שיעור אתרוג גדול וקטן- הטוש"ע והב"י בסעיף כב, הביאו דהלכה כרבי יהודה בקטן וכרבי יוסי בגדול, ויש להוסיף דכן כתבו סמ"ק במצוה קצא אות שי, והמנהיג בהל' לולב סי' יד, ושבולי הלקט בשבולת שסא.

לסוברים דאתרוג הבוסר היינו כפול הלבן כיצד הוא כשר הא הוי פחות מכביצה- הב"י בסוף הסימן, כתב דאתרוג שאינו עתיד לגדול צריך להיות כביצה אבל אתרוג שהיה יכול לגדול עוד מהני אף בפחות מכביצה, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת שסא, מרבינו גרשום (או מרש"י).

סימן תרמט

גזול שקנהו בלא סיוע המצוה כגון שקנהו ביאוש, אי פסול דהוי מצוה הבאה בעבירה- הב"י בסעיף א-ב, הביא מהר"ן ותוס' דאם קנהו בלא סיוע המצוה לא הוי מצוה הבאה בעבירה ויוצא בו, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות ב, כתב דאף אם קנהו ביאוש לא יוצא בו כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה, וכ"כ סמ"ק במצוה קצא אות ש.

לולב של ע"ז של גוי ונטלו קודם ביטול האם יצא- הב"י בסעיף א-ג-ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שנ, כתב דדוקא לאחר ביטול יצא.

לולבים הגדילים בבתי ע"ז מותר לצאת בהם אם הלולב עצמו לא נעבד- כן הביאו הב"י והדרכ"מ בסעיף א-ג-ד, והשו"ע והרמ"א בסעיף ד, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנ.

אם כל הפסולים כגון גזול ויבש כשרים בשאר ימים או רק חסר ושאול כשרים בשאר הימים- הטור והב"י בסעיף א-ה בד"ה וכל הפסולין, הביאו בזה מחלוקת, האם הכל כשר חוץ מחסר ושאול או שיש מקצת שפסולים ובכללם גזול ויבש, או שגזול פסול ויבש כשר, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שי, כתוב דניטלה פיטמתו כשר בשאר ימים, ושם בסי' שיג, מבואר דיבש כשר בשאר הימים, והמנהיג בהל' לולב סי' ח, הביא בזה מחלוקת וכתב דבתראי פסקו דכל הפסולים כשרים בשאר ימים, ומאידך הביא המנהיג שם דרב פלטוי סבר דיבש פסול בשאר הימים, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת שמח, הביא דרב פלטוי ובה"ג ס"ל דגזול ויבש פסול בשאר הימים, ע"כ, וכן מדברי היראים בסי' תכב אות ב, מוכח דס"ל דבגזול אין יוצאים אף בשאר ימים, ומאידך המאור בסוכה לט, כתב

דבשאר ימים יוצא בגזול, וכן שבולי הלקט הנ"ל, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דאפי' גזול כשר וכ"ש יבש, ע"כ, והריטב"א בסוכה כט: ד"ה לולב, כתב דיבש כשר בשאר הימים. הטור הביא דרבינו יונה ס"ל כהעיטור, והביאו שיש בזה חילופי גירסאות בטור שיש נוסחאות שכתוב בהם רבינו ישעיה במקום רבינו יונה, ע"כ, ונראה קצת דצ"ל רבינו ישעיה, וכדהבאתי משבולי הלקט בשמו.

אין ליטול ערבה משדה גוי אפי' ברשותו כיון דסתם גויים גוזלי קרקע- כן הביא הדרכ"מ בסעיף א-ה אות ג, מרבינו יואל ועוד ראשונים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שסט, הביא להלכה את דברי רבינו יואל, וכתב שבולי הלקט דרש"י בסוכה ל. ד"ה מאי, כתב דחיישינן שמא הגוי גזל הקרקע מישראל, וכתב שבולי הלקט דה"ה אם גזלו מגוי. הדרכ"מ הביא מהראשונים על פי דברי הש"ס בסוכה ל., דאם הגוי גזז והביא לישראל שפיר דמי כיון דהוי יאוש בידי הגוי ולאחר מכן שינוי רשות, ע"כ, ולכאו' קשה דהא בעל הקרקע שגזלוה ממנו לא ראה שקצצו מהקרקע, וא"כ הוי יאוש שלא מדעת, ושמא כיון שיודע ששדהו ביד אחר והוא אוכלה, מתייאש מכל מה שקוצצים הימנה והוי יאוש כללי על כל מה שקוצצים.

ניקבוהו עכברים האם פסול בשאר ימים- הטור והב"י בסעיף א-ה בד"ה ומ"ש רבינו הילכך ניקב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור בסוכה מ, כתב דכשר, ומאידך היראים בסי' תכב אות כז, פסק דפסול כיון דמאיס, והמנהיג בהל' אתרוג סי' כא, הביא דהלכות גדולות והלכות פסוקות פסקו דפסול, ומאידך רב האי פסק דכשר, ע"כ, אמנם שבולי הלקט בסוף שבולת שס, הביא בזה מחלוקת, והביא דרב האי כתב דפסול כיון דמאיס, ע"כ, ועל כן אין הכרע בדעת רב האי, ומדברי המנהיג הנ"ל, נראה דמחלוקתם תלויה בנידון האם כשחולק רב על רבי חנינא הלכה כרב או כרבי חנינא, ועי' במה שכתבתי בזה בכללי פסיקה, במדור האמוראים. הב"י כתב דצריך טעם על בה"ג למה לא פסק כלישנא בתרא, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג שם בסי' כב, הביא דיש גאונים שמחליפים את סדר הלישנות.

בשעת הדחק שאין מינים כשרים האם אפשר לברך על יבש- הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דאין לברך, והרמ"א כתב דנוהגים לברך, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיג, נשאל הגאון אם אפשר לברך בשעת הדחק והשיב דשרי, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שמט, מהעיטור דמברכים על כל ד' מינים ביבש, ושבולי הלקט שם, הביא עוד להלכה דאפי' באתרוג דכתיב ביה הדר אם הוא חסר או עלתה חזזית על רובו או ניטלה פיטמתו או עוקצו כשר בשעת הדחק.

סימן תרנ

כמה שיעור הדס וערבה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהוא עשרה גודלים שהם טפחיים ומחצה, והב"י והדרכ"מ הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה

קצא אות שד, כתב כדברי הטוש"ע, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שנח, אלא שכתב דלכתחילה בעי' ג' טפחים דהם י"ב גודלים. בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיב, כתב דשיעור הדס וערבה ג' טפחים וג' חומשי טפח והלכה כרבי טרפון דאמר באמה בת ה' טפחים, ושיעור לולב ה' טפחים חסר חומש טפח, ע"כ, ודברים אלו צ"ע.

כמה שיעור לולב- הב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה לב: ד"ה גופא, הסכים לדברי הרמב"ן דהוא י"ד גודלים.

אם הוסיף על שיעור הדס וערבה צריך שיהא שדרו של לולב יוצא טפח למעלה מהם- כן הביא הב"י מהר"ן, ויש להעיר דכ"כ הריטב"א בסוכה לב: ד"ה אמר.

אם עשה ערבה גדולה הרבה מההדס האם יוצא בזה ידי חובה- שבולי הלקט בשבולת שנח, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דאינו יוצא, ע"כ, וצ"ע לדינא.

סימן תרנא

הגהה ברמזי דינים המבוארים בטור- ברמזים שקודם הסימן, כתוב באות ב-ג, ואם הוא איטר יטלם דרך גדילתם, ע"כ, וצריך לחלק דבר זה לב' דינים, ואם הוא איטר, יטלם דרך גדילתם.

נוהגים ליטול לולב בעמידה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצח, ובשבולת שסו, מתשובת גאון, והביא מגאון שהטעם דילפי' קיחה קיחה מאגודת איזוב, והביא שבולי הלקט מלקח טוב דילפי' לכם לכם מספירת העומר, והביא עוד מאחיו רבי בנימין דד' מינים הם סניגורים לרצות על המים בשביל האנשים שהם הבעלי דינים ובעל דין צריך לעמוד, ועוד שצריך לנענע בהלל ודין הלל בעמידה ועל כן עומדים בלולב כי לא פלוג, ע"כ.

כמה הדסים צריך- הב"י בסעיף א בד"ה מצות, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה לג. ד"ה ת"ר, כתב דסגי באחד, ושבולי הלקט בשבולת שנה, כתב דמדברי רש"י בסוכה לד: ד"ה הלכה, מבואר דס"ל דסגי באחד, וכן הביא מרבינו ישעיה דמעיקר הדין סגי באחד אלא שמצוה מן המובחר בג' הדסים, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בסוכה לד: ד"ה מ"ט, בסוף הדברים, וכן הביא מהרא"ה, ומאידך שבולי הלקט הנ"ל הביא דרבי אביגדור כהן צדק ס"ל דבעי' ג', וכן נוטה שבולי הלקט.

אם יש חובה לאגוד את הלולב משום זה אלי ואנוהו- מלשון הטור בסעיף א, שכתב דאין חובה לאגדו, מבואר דס"ל דאינו חובה, ולאחר מכן הביא הטור מרש"י דהוא חובה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אתרוג סי' כג, כתב דנהגו לאגדו משום זה אלי ואנוהו, ע"כ, ומבואר דס"ל דאינו מדינא אלא מנהג. שבולי הלקט בשבולת

שנז, הביא להלכה את דברי רש"י דאף אגידה של זה אלי ואנוהו צריכה להיות קשר גמור.

הטעם שנוטלים את האתרוג כשעיקרו כלפי מטה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דיטול את המינים כשעיקרן למטה, והמשנ"ב הביא בשם הפוסקים דהטעם שנוטלים כך את האתרוג כיון דזה שהאתרוג מונח הפוך באילן הוא מחמת כובד הפרי, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' כה, דבתחילת גדילתו עיקרו למטה ורק לאחר מכן מתהפך מחמת הכובד, וכתב שמי שנוטלו כשעיקרו למעלה לא יצא ידי חובתו, ע"כ, וכן משמע מדברי הטור בסעיף ה.

נטל הלולב בשמאל והאתרוג בימין האם יצא- מדברי המנהיג בהל' אתרוג סי' לד, מבואר דלא יצא, וכן מבואר מדברי הר"ר יעקב שהביא שבולי הלקט בשבולת שסו, בתוך דברי העיטור, ומאידך שבולי הלקט בשבולת שסה, כתב שיצא.

נטל שלא כדרך גדילתו לא יצא- כן מבואר מדברי הטוש"ע בסעיף ה, ומדברי הרא"ש והתוס' שהביא הב"י שם, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת שסו, מהעיטור.

האם איטר צריך ליטול הלולב בשמאל או בימין- הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שסה, הביא להלכה מרבינו יואל הלוי בשם רבותינו שבריגינשבורג דנוטל בשמאל.

מי שלא בירך שהחיינו על הלולב בשעת עשיה האם יברך בשעת נטילה או דיוצא ידי חובה כשמברך בקידוש בליל החג- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דמברכים בשעת נטילה, ולא הביא הב"י בזה חולק, והב"י בסימן תרסב,ב, הביא דבה"ג ס"ל דיוצא בברכת זמן על הכוס, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סוכה סי' ז, הביא דרבינו ניסים גאון כתב שיוצאים בברכה דכסא דקידושא, והמנהיג דחה דבריו וכתב דצריך לברך, והמנהיג בהל' אתרוג סי' לז, הביא את דברי רש"י שמבואר מהם שאם לא בירך בשעת עשיה יברך בשעת נטילה, וכ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת רלד, ובשבולת שסו.

אין מברכים שהחיינו על הלולב ביו"ט שני אם כבר בירך בשעת עשיה או ביו"ט ראשון- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שסו, וכן הביא מרבינו שלמה ב"ר שמעון בשם רבי יעקב בר יקר, וכ"כ סמ"ק במצוה קצא אות שיז, וכתב הטעם דהא אפי' אם הראשון היה חול מ"מ יצא דהא אפשר לברך משעת עשיה, וכן הביא מרש"י בתשובה.

האם אפשר לברך על ד' מינים כשהם לפניו ועוד לא נטלם בידו- הטור בסעיף ה, הביא שהרמב"ם כתב שיברך קודם שיטלנו, וכתב שזה לא נהירא לר"י, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות לד, כתב כהרמב"ם דיברך בעודו מונח לפניו קודם שיטלנו, וכן האשכול בהל' סוכה ד"ה וקודם (קעב.), כתב דיברך קודם שיגביה הלולב ולא לאחר שיגביהנו, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לב, בשם

הרב ר' יצחק אב בי"ד. הב"י והב"ח הביאו דטעמיה דר"י הוא מהגמ' במנחות לה:, דאמרי' שצריך לברך על התפילין משעת הנחה קודם קשירה, א"כ מוכח שאין לברך אלא בסמוך ממש לעשיית המצוה, והב"ח שם יישב בדוחק את דברי הרמב"ם, אמנם נראה דאין ראיה מתפילין, דבכל מקום צריך לברך קודם המעשה האחרון שבו נשלמת המצוה, ובתפילין אם היה מברך קודם הנחה, א"כ היה מחוסר הנחה וקשירה דהם שני מעשים, משא"כ בד' מינים שמחוסר רק מעשה הגבהה, שפיר מברך קודם הגבהה, ואע"ג שצריך ליטול גם הלולב וגם האתרוג מ"מ שם מעשה אחד הוא, ועוד שיכול לעשותו בבת אחת זה בימין וזה בשמאל. ועוד יש לחלק שבתפילין כשמלבישו על ידו עד ההנחה לא מיקרי הנחה, דהיינו שאינו חלק מהמצוה, וא"כ אם יברך קודם הנחה הוי מחוסר מעשה ההלבשה שהוא אינו חלק מעשיית המצוה, משא"כ בלולב שאינו מחוסר אלא את מעשה ההגבהה שהוא עשיית המצוה, וא"כ נמצא מברך סמוך לעשיית המצוה, ואין הכי נמי שגם בתפילין אם כבר הלבישם על ידו אלא שלא הניחם כגון שתופס אותם באויר כנגד מקום ההנחה חשיב שפיר סמוך לברכה כיון שההנחה היא חלק מהמצוה, והא דאמרי' במנחות שם, דבעי' משעת הנחה, היינו מחמת דכגון הא לא שכיח. ועוד יש לחלק דשאני גבי תפילין דההנחה בלא קשירה לא חשיבא בפני עצמה כלל, ולכך צריך לברך אחרי ההנחה, משא"כ גבי לולב שאם נטל הלולב והניחו ואח"כ נטל האתרוג דיצא יד"ח, כדכתבו הטוש"ע בסי' תרנא,יב, וא"כ נמצא שנטילת הלולב עצמה מצוה היא ושפיר הוי סמוך למצוה. והשתא דנתיישבו דברי הרמב"ם ועוד שמצאנו לו חברים כנ"ל, נקטינן דשפיר דמי לברך קודם שיטול הלולב.

כשמוליך את הלולב לבית הכנסת האם צריך להופכו כדי שלא יצא ידי חובה- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, כתבו כיצד יעשה שלא יצא ידי חובה קודם הברכה בשעה שמגביה לצאת ידי חובה, ולא כתבו מה יעשה כשמוליך את הלולב לבית הכנסת, ואפשר דס"ל דאף כשמוליך צריך לעשות כן, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ע, כתב גאון דצריך להפוך עד שיגיע לבית הכנסת ויגיע שעת ההלל, ושבולי הלקט בשבולת שסו, הביא כן מרב שר שלום ורב עמרם ורב סעדיה ורב ניסים דצריך להפוך, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דכל זמן שעוסק במצוה יכול לברך, והר"ר יעקב ס"ל דעיקר זמן הברכה הוא לאחר שיוצא בו, ורב האי סבר דאף אם מוליך לבית הכנסת כדרכו לא יוצא, ובסמוך אבאר דעתו, ושבולי הלקט כתב דיכול להוליכו כדרכו דהוי כמכוין שלא לצאת דאינו יוצא אף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, ע"כ, והאשכול בהל' סוכה ד"ה וקודם (קעב:), הביא דרב ניסים גאון סובר דכשמוליכו לבית הכנסת צריך להופכו, ומאידך בהמשך שם הביא האשכול שרב האי כתב דכשמוליך הלולב לבית הכנסת אין צריך לברך או להופכו כי אינו אלא חיבוב מצוה ויברך רק כשיטלנו לצאת בו, ע"כ, ובסי' תקפט, הביא הטור דרב שרירא אביו של רב האי סבר דמצוות אין צריכות כוונה, ושם הבאתי שאף רב האי סבר הכי, וא"כ צ"ב כיצד אינו יוצא כשמוליך הלולב וכי זה

גרע מתוקע לשיר שיצא ידי חובת תקיעת שופר, ונראה דס"ל לרב האי דהוי כמכוין להדיא שאינו רוצה לצאת בהולכה זו דהא דעתו לצאת רק כשירצה לברך עליו, ובדברי האשכול בהמשך שם משמע דזה טעמו של רב האי.

האם מברכים על הלולב בכל פעם שיטלנו ביום או רק פעם אחת ביום- מסתימת הטוש"ע והראשונים שהביא הב"י בסעיף ה, נראה דמברך רק פעם אחת ביום, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה ונשאל (קעב:), ושבולי הלקט בשבולת שסו, הביאו מרב האי דמהיום השני ואילך מברך רק פעם אחת ביום אבל ביום הראשון מעיקר הדין יכול לברך בכל פעם שנוטל אמנם קבלו העם ונהגו דאף ביום הראשון אין לברך יותר מפעם אחת, ע"כ.

אם מברכים שהחיינו בשעת עשיית הלולב או בשעת הנטילה- הטוש"ע והב"י והב"ח בסעיף ו, הביאו דבש"ס איתא לברך בשעת עשיה אבל הרא"ש כתב דנהגינן לברך בשעת נטילה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אתרוג סי' לג, הביא להלכה דהלכות גדולות והלכות פסוקות כתבו שמברך בשעת עשיה, ובסי' לז, הביא כן אף בשם רש"י, והביא מרש"י דזה שנהגו לברך בזמן הנטילה אינו מן הדין אלא מחמת שלא היה מצוי לכל העם לולב משלהם אלא היו מקנים להם רק בשעת הברכה, ע"כ, וכן היראים בסי' תכב אות לה, כתב דמברך בשעת עשיה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסו, וכ"כ סמ"ק במצוה קצא אות שיז, ונמצא דכל הנך לא סברי כהרא"ש, והכי נקטינן לברך בזמן עשיה ככל הנך וכדברי הש"ס ודלא כהטוש"ע. הב"י הביא דדין זה תלי אם מברכים שהחיינו של הסוכה אכסא דקידושא, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' תרמא.

אם צריך שתהא השדרה כנגד הלב או כלפי חוץ- הדרכ"מ בסעיף ו-ה-יב באות ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת שסה, כתב דבאגדה איתא שתהא השדרה כנגד הלב.

אם צריך לנענע לאחר שמברך על הלולב- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דצריך, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה וקודם (קעב:), כתב נמי דצריך לנענע בשעת ברכה, והביא כן מרב שר שלום, ובד"ה ונשאל (קעג.), כתב דכן נהגו כל העם וקבלו כן מחסידים ואנשי מעשה דור אחר דור, וכן הורו בעלי הלכות גדולות ופסוקות ורב פלטוי ורב מתתיה, ואלמלא לא היתה קבלה בידם וראו מעשים לפני איתנים שלפניהם לא היו מורים כן, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' לד, והביא דכ"כ בהלכות גדולות ובהלכות פסוקות וכן קבלה מהגאונים וכן המנהג, ושבולי הלקט בסוף שבולת שסז, הביא דאחיו רבי בנימין ס"ל דצריך, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל דאין צריך, וכן הסכים שבולי הלקט.

כשמנענע בהודו לה' האם מנענע רק בתיבות הודו וחסדו או אף בעוד תיבות- הדרכ"מ בסעיף ח אות ו, הביא דמנענע אף בעוד תיבות, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שסז, הביא בזה מחלוקת, והביא דשליח ציבור הר"ר מרדכי היה מנענע

בתיבות הודו וחסדו בלבד, כיון דס"ל דהא דתנן בסוכה לז:, שמנענעים בהודו תחילה וסוף היינו בתיבה הראשונה והאחרונה של הפסוק, ע"כ, ומאידך רש"י בסוכה לז: ד"ה תחלה, וכן תוס' שם ד"ה בהודו, פירשו דהיינו בהודו שבתחילת ההלל ובסוף ההלל.

באנא ה' ובהודו לה' שבסוף ההלל צריך לנענע אף בפעם השניה כשכופלים אותו- כן הביאו הב"י בסעיף ח בד"ה וינענע, בסופו, והדרכ"מ באות ז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' לה.

הא דאמרי' דצריך לנענע הולכה והבאה, האם היינו לד' רוחות או רק להוליך ולהביא- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שסז, הביא דאחיו רבי בנימין כתב דהיינו לד' רוחות וכן מנהג פשוט מאבותינו, ע"כ.

ספק הירושלמי גבי אי הולכה והבאה הוו חד או תרי, האם היינו בכל צד וצד או דמנענע כן רק לצד אחד- הב"י בסעיף ט בד"ה והנענוע, הביא מהרא"ש דאיכא מאן דאמר דהאי דצריך לנענע ג' פעמים היינו מלבד מוליך ומביא מעלה ומוריד, ע"כ, וכבר ציינו דעד כאן הוא לשון הרי"ף ורק המשך הדברים הם של הרא"ש, ודברים אלו כתבם ר"ח בסוכה לז: ד"ה כיון, בשם רב האי, והב"י הביא מהרא"ש דפירש דברים אלו דהיינו דבכל צד וצד צריך לנענע ג' פעמים, ע"כ, וכ"כ הטור, ויש לסדר הדברים, דבגמרא מבואר דבעי' מוליך ומביא מעלה ומוריד, ובירושלמי מבואר דיש עוד נענוע ג' פעמים ומספקא לירושלמי בהני ג' פעמים אי הולכה והבאה הוו חד או תרי, וכתב הירושלמי דהני ג' פעמים בעי על כל דבר ודבר, והאי על כל דבר ודבר יש לפרשו בב' פנים, פירוש א' על כל מקום בהלל שמנענעים בו, ולפי זה בכל מקום בהלל סגי בג' פעמים לצד אחד, פירוש ב' לכל צד וצד, ולפי זה בעי בכל צד וצד ג' פעמים, ונחלקו בזה הראשונים, ויש מחלוקת נוספת בראשונים אם אלו הג' פעמים היינו בנענוע כל הלולב או רק העלים שבראש הלולב דהיינו כסכוס, ולגבי המחלוקת מה הוא על כל דבר ודבר, הרא"ש והטור והרמב"ם ס"ל דהיינו לכל צד וצד, והב"י הביא את דברי הר"ן שהביא בפירוש הירושלמי שיטה שלישית דס"ל דהאי נענוע שבירושלמי הוא הנענוע שבבבלי דהיינו מוליך ומביא בלא תוספת נענוע, והר"ן כתב שם שזו שיטת הרי"צ גיאת, ובשבולי הלקט בשבולת שסז, מבואר דכן דעת העיטור, ודחה הר"ן שיטה זו וכתב שנענוע הירושלמי הוא תוספת על הנענוע שבבבלי ובפירוש תוספת נענוע זו הביא הר"ן את המחלוקת הנ"ל בפירוש הירושלמי מהו על כל דבר ודבר, והביא דהרמב"ם ס"ל דהוא לכל צד וצד, ומאידך הרמב"ן בהשגותיו על הל' לולב להראב"ד, ס"ל דהוא לצד אחד דהיינו שלאחר שמוליך ומביא ומעלה ומוריד מנענע ג' פעמים לצד אחד, ע"כ דברי הר"ן שהובאו בב"י, והב"י כתב דשיטה זו האחרונה היא שיטת הרא"ש, ע"כ, וזה אינו מובן דהא הרא"ש והטור ס"ל דבעי' לכל צד וצד, וכבר השיגו הב"ח בזה, ואפשר דכוונת הב"י על המחלוקת הראשונה

שהביא הר"ן דפליגי אם הנענוע שבירושלמי הוא תוספת על הבבלי או לא ועל זה כתב הב"י שהרא"ש סבר ככל הנך שיטות שהביא הר"ן דסבירא להו דהוא תוספת על הבבלי, ודלא כהרי"צ גיאת, ומ"מ הרא"ש ודאי סבר כהטור והרמב"ם בפירוש על כל דבר ודבר שבירושלמי, ודלא כהרמב"ן דפליג, והר"ן כתב בתוך דבריו דהרי"ף סבר דהאי על כל דבר ודבר הוא לכל צד וצד, ע"כ, ובאמת מדברי הרי"ף אין הכרע בזה, וצ"ע, וריב"ב בסוכה נא מדפי הרי"ף, הביא את המחלוקת מהו על כל דבר ודבר, וס"ל כהסוברים דהוא בכל צד וצד, וריב"ב שם וכן האשכול בהל' סוכה ד"ה פרשו (קעג:), הביאו דרב האי כתב על הנענוע דהירושלמי דיש לאחוז את הלולב כשראשו כלפי מזרח וזנבו כלפי מערב ולנענעו מוליך כלפי מזרח ומחזירו כלפי מערב ג' פעמים, ונענוע זה זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד, ע"כ, ונראה מדבריו דס"ל כהסוברים דאינו מנענע כן לכל צד וצד אלא פעם אחת עביד הכי בכל מקום בהלל, וכן הבין ריב"ב את דבריו, ובשבולי הלקט בשבולת שסז, מבואר דהעיטור ס"ל דהאי על כל דבר היינו על כל מקום שמנענעים בו בהלל, וסמ"ק במצוה קצא אות שיז, כתב דצריך ל"ו נענועים בכל מקום בהלל, ע"כ, והיינו כדברי הטור והרא"ש דבעי הכי לכל צד, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' אתרוג סי' לו, דהיינו לכל צד וצד, ומה שכתב י"ח נענועים היינו ל"ו שכתב הטור אלא שהמנהיג קורא להולכה והובאה אחד, ונמצא בידינו גבי המחלוקת אם צריך לנענע ג' פעמים לכל צד או פעם אחת בכל מקום בהלל, דהרא"ש והטור והרמב"ם וריב"ב והמנהיג וסמ"ק סברי דהוא לכל צד וצד, ומאידך רב האי והאשכול והרמב"ן והעיטור סברי דהוא פעם אחת בכל מקום בהלל.

בספק הירושלמי גבי אי הולכה והבאה חשיבא נענוע אחד או ב', האם אזלי' לקולא או לחומרא- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דר"ח בסוכה לז: ד"ה והעמדנו, כתב דאזלי' לחומרא, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה וקודם (קעב:), הביא דבריו להלכה, וכן סמ"ק במצוה קצא אות שיז, כתב דצריך ל"ו, ע"כ, דהיינו דאזלי' לחומרא, וכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' לו, דאזלי' לחומרא.

אם צריך כסכוס עלי הלולב כשמנענעים- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ט-יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שסז, הביא בזה מחלוקת, והביא ממנהגות הגאונים דרש"י היה מכסכס העלים לאחר שהיה מנענע, וכתב שבולי הלקט דטעמו משום שמחה כמו רקדו כאילים.

אם הנענוע בהלל הוא נענוע בעלמא- הב"י בסעיף ח ד"ה וכתב, הביא בזה מחלוקת דראבי"ה ס"ל דהוא נענוע בעלמא, ושאר הראשונים חולקים עליו, ע"כ, ויש להעיר דמדברי כל הראשונים שהביא הב"י וכן שהבאתי לעיל דס"ל דעל כל דבר ודבר שהוזכר בירושלמי היינו בכל מקום בהלל שמנענעים בו, מבואר דס"ל דהנענוע בהלל הוא נענוע גמור, וכן שבולי הלקט בשבולת שסז, הביא דהעיטור כתב דעיקר הנענוע הוא בהלל.

אם יש להעלות את הלולב כלפי מעלה בשעה שאומר ה' בהודו לה' ובאנא ה'- המנהיג בהל' אתרוג סי' לה, הביא להלכה מרב סעדיה דנוהגים להעלותו כלפי מעלה.

נטל ד' מינים בזה אחר זה האם יצא- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' לולב סי' יב, הביא להלכה מבה"ג ומהלכות פסוקות דיצא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסב.

לאיזה צד צריך שיהיה שדרו של הלולב- האשכול בהל' סוכה ד"ה וקודם (קעב.), כתב דצריך שיהא שדרו של הלולב כלפי חוץ ולא כלפי האדם, כמו ב' בני אדם שמדברים זה עם זה ושדרו של כל אחד כלפי חוץ, ע"כ, וציינו דכ"כ האורה בעמוד 114, והאבודרהם בהל' סוכה בשם רבי סעדיה, ע"כ.

אם מותר להוסיף על ד' המינים מאותם המינים- הב"י בסעיף טו-א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי כל הנך שאכתוב בסמוך שדנו אם מותר להוסיף הדס שוטה וכן שמוסיפים הרבה הדסים, מבואר דס"ל דמותר להוסיף הדסים, ושבולי הלקט בשבולת שנח, כתב דמותר להוסיף הדסים וערבות כיון דכתיבי בלשון רבים, אבל אין להוסיף על האתרוג והלולב, והביא מהעיטור דמותר להוסיף בהדסים ובערבות, ע"כ.

אם מותר להוסיף על ההדסים הדסים שוטים- הטוש"ע והב"י בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת, דבה"ג בהל' לולב בעמוד רו, כתב דאסור, ורב נטרונאי ורב פלטוי התירו, ויש להעיר דבשבולי הלקט בשבולת שנח, הביא מרב האי גאון דשרי, וכן הסכים שבולי הלקט, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שה, מבואר דאין איסור להוסיף הדסים פסולים, וכתוב שם שמנהג ב' הישיבות להוסיף הדסים שוטים, וכ"כ רב נטרונאי שם בסי' שיט, דשרי להוסיף הדסים שוטים, וכן המנהיג בהל' לולב סי' יח, הביא להלכה מרב סעדיה ורב משה גאון ורב נטרונאי ורב פלטוי ומנהג כל ישראל דשרי, ע"כ, והכי נקטינן דשרי.

כמה הדסים נוהגים לעשות- הטור והב"י בסוף הסימן הביאו בזה כמה מנהגים, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה והשתא (קעג:), וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיב, וכן שבולי הלקט בשבולת שנח, בשם העיטור, כתבו דיש נוהגים ס"ח הדסים כמנין לול"ב ויש נוהגים ס"ט כמנין הד"ס ויש נוהגים ע' כמנין פרי החג, ובתשובת הגאונים שם כתוב דכן נהגו במתיבתא כמה דורות שלא לפחות מס"ח הדסים, ושבולי הלקט הנ"ל, הביא מרב האי דהמנהג לעשות ס"ט הדסים כמנין הדס, וכתב שבולי הלקט דמנהג זה אינו נהוג במקומו (איטליה) אלא אם רצה להוסיף מוסיף.

סימן תרנב

אכל קודם שנטלו האם צריך להפסיק- הטוש"ע בסעיף ב, הביא בזה חילוקי דינים כמבואר בש"ס, והב"י הביא דהרא"ש תמה על הרי"ף למה השמיט את דברי הגמרא האלו, ע"כ, ובאמת גם הרמב"ם בהל' סוכה ז,י, הביא רק דזמן לולב ביום ולא הביא את דברי הגמרא האלו, ומאידך שבולי הלקט בסוף שבולת שסו, הביא את דברי הגמרא להלכה.

סימן תרנג

אחרי שגמר לקיים המצוה בלולב באותו יום והניחו האם מותר לטלטל את ד' המינים בחוה"מ או דאסור משום דהוקצה למצוותו- שבולי הלקט בשבולת שסח, הביא מהירושלמי דאסור, והביא דאחיו רבי בנימין כתב דהיינו דווקא בג' מינים אבל האתרוג כיון דמותר להריח בו מותר לטלטלו לצורך להריח בו, ומ"מ לצורך הלולב להניחו במים מותר, ע"כ.

סימן תרנד

אסור לטלטל את הלולב בשבת- כן הביאו הב"י והדרכ"מ, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' כט.

סימן תרנה

הגהה בטור- נראה דצ"ל ואפי' הוא מותר **ליטלו** ולא אסרוהו, ואין לומר לטלטלו דהא אפי' ליטלו לצאת בו שרי דמצוות לאו ליהנות ניתנו, כדכתב הטור שם.

סימן תרנח

הנותן לולב לחבירו על מנת להחזיר ולא כפל תנאו, אם הוי תנאו קיים- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצא אות שכ, כתב דאין צריך לכפול תנאו, ושבולי הלקט בשבולת שסד, הביא להלכה את דברי העיטור דאף אם לא התנה כלל הוי מתנה על מנת להחזיר, ומאידך המנהיג בהל' אתרוג סי' כז, כתב דצריך לכפול תנאו ושיהיה תנאי קודם למעשה.

כיצד מהני מתנה על מנת להחזיר באתרוג הלא אין המקבל יכול להקדישו- הב"י בסוף סעיף ג-ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שסד, הביא להלכה דאחיו רבי בנימין כתב דכשנותן לו הלולב על מנת להחזיר כוונתו דלאחר שתצא בו תתחייב להחזיר לי אבל קודם שתצא בו אינו חייב להחזיר, ועל כן יכול להקדישו ולעשות בו מה שירצה קודם שיצא בו, ע"כ, ולפי זה אם מת המקבל זכו היורשים ואינם צריכים להחזיר, וכן לפי זה אם רצה לאוכלו ולצאת באתרוג אחר רשאי.

אם יוצאים באתרוג השותפין ביום ראשון- הב"י בסעיף ז-ט, הביא מכמה ראשונים דאין יוצאים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' תכב אות לז, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסד.

אתרוג שקנוהו שותפין סתמא על דעת שכל מי שיטלנו נימא דמסתמא מקנים לו חלקיהם- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת אי מהני לקנות סתמא על דעת שכל אחד יטלנו ונימא דמסתמא כל אחד נותן לו חלקו, או דצריך להקנות ממש, ומדברי הטור משמע דהרי"ף והרא"ש דס"ל דצריך להקנות לא איירי אלא בשלא קנו על דעת לצאת בו ובזה אף אדם לא פליג, אבל בקנו על דעת כן אפשר דמודו, ובכה"ג הוי מחלוקת רשב"ם ורב שרירא, והמנהג כרשב"ם, ויש להוסיף דהרשב"א בב"ב קלז: ד"ה והרב אלפסי, כתב דהרב אב"ד בתשובה כתב נמי כהרי"ף, ע"כ, והנמוק"י בב"ב קעא ד"ה האחין, הביא בשם הריטב"א שכתב דהגאונים והרי"ף וכמה רבנים סברי דבשותפין צריך להקנות, והרשב"א כתב דבקנו על דעת לצאת בו מהני מדין ברירה (הכתונת פסים שם על הנמוק"י הביא מהר"ן דברירה כי האי מהניא אף בדאורייתא דהיא ברירה עדיפא, עי"ש), וכתב הנמוק"י בשם הריטב"א שם דלפי זה אפי' בהקנו גם לקטנים מהני דאין צריך כאן לקנין כלל, ע"כ, וזה הנפק"מ בין סברת רשב"ם דמסתמא מקנים זה לזה, לבין סברת הרשב"א דאין צריך הקנאה כלל ולכן אף בהקנו נמי לקטנים מהני, וכתב ע"ז הריטב"א דהוא טעם נכון וברור, ע"כ, ולפי זה התווסף לנו דלדעת הרשב"א מהני אף בקטנים דלאו בני אקנויי נינהו, ועוד נוסף לנו דאף הנמוק"י והריטב"א סברי כהרשב"א דמהני לקנות על דעת כן ודלא כרב שרירא, ומ"מ הא דמשמע מדברי הטור דהרי"ף והגאונים דעימיה לא פליגי על רשב"ם דאפשר דהם איירי דוקא בלא קנו על דעת לצאת בו משא"כ הרשב"א ורשב"ם דאיירי בקנו על דעת לצאת, דבר זה אינו ברור כ"כ דמדברי הרשב"א והנמוק"י והריטב"א הנ"ל משמע קצת דיש כאן פלוגתא, וצריך לעיין בזה דכל ההלכה תלויה בזה דאם הרי"ף ודעימיה פליגי על רשב"ם והרשב"א, ודאי דאית לן לחשוש לדבריהם באיסור דאורייתא, ואי לא פליגי א"כ יהיו הרשב"א ורשב"ם והריטב"א והנמוק"י כולהו נגד רב שרירא גאון וא"כ יהיה מקום להקל בזה, וצ"ע.

שותפין או קהל שקנו יחד אתרוג והם מקנים לכל אחד את חלקם כשיוצא בו, כשיוצא בו יכול ליתנו במתנה על מנת להחזיר לאחר שלא השתתף עמהם ויצא בו- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שסד, מתשובת אחד הראשונים, דכמו שהוא שלו לצאת בו כך הוא שלו גם ליתן לאחר שיצא בו, ע"כ.

אי גרסי' ודוקא אתרוג אבל פריש ורימון לא- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי הר"י מיגא"ש שהביא השיטמ"ק בב"ב קלז: ד"ה והרא"ם פירש, מבואר דגרס ליה, וכן מבואר מדברי הרמ"ה בב"ב סי' קצ.

סימן תרנט

אחר ההלל אומרים קדיש גמור- כ"כ הטור, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שעא.

מה מפטירים ביו"ט ראשון- הטוש"ע הביאו מהגמרא דמפטירים בזכריה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שעא, כתב דמפטירים בזכריה הנה יום בא, עד סוף הנביא.

סימן תרס

אם מקיפים לפני מוסף או לאחר מוסף- מדברי הטור בסעיף א, מבואר דעושים אותם אחר מוסף, ולאחר מכן הביא דלרב סעדיה מקיפים קודם מוסף אחר קריאת התורה, ע"כ, וכן נראה מדברי השו"ע, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' מג, הביא דלרב סעדיה מקיפים אחר קריאת התורה, ולרב עמרם מקיפים לאחר מוסף, וכתב המנהיג דכן המנהג, ושבולי הלקט בסוף שבולת שעא, הביא שמנהגם (איטליה) להקיף לאחר מוסף.

את מה מקיפים- הטוש"ע בסעיף א, כתב דמקיפים את התיבה, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות מג, כתב דמקיפין את הארון או דבר אחר, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שסט, הביא דבירושלמי איתא דחזן הכנסת עומד וס"ת בזרועו ומקיפים אותו, ובסוף שבולת שעא, כתב דיש שנוהגים להביא את הארון עם הס"ת לאמצע בית הכנסת ויש שנוהגים ליטול ס"ת בידים באמצע בית הכנסת. שבולי הלקט בסוף שבולת שעא, כתב גבי ההקפות בהושענה רבה, שאחר ההקפות מחזירים את הס"ת ואומרים את שאר ההושענות אחר שמחזירים את הס"ת.

כמה הקפות עושים בכל יום- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דעושים הקפה אחת לצד ימין, והטור הביא דלרב האי עושים ב' הקפות אחת לימין ואחת לשמאל ובהושענה רבה ז' הקפות ג' לימין וג' לשמאל והשביעית לימין, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' מד, הביא דלרב האי עושים בכל יום ז' הקפות ג' לימין וג' לשמאל והשביעית לימינו, והמנהיג דחה דבריו וכתב שמקיפים יום אחד לימינו, וכתב דכן מנהג כל ישראל, ושבולי הלקט בשבולת שסט, כתב דמנהגם שלא להקיף כלל בכל יום, מלבד בהושענה רבה שמקיפים ז' הקפות, וכן הביא מהעיטור דאין מקיפים בשאר הימים, וכתב שבולי הלקט שם וכן בשבולת שעא, דמ"מ אומרים בכל יום לאחר מוסף סדר אלפא ביתא של הושענה, ביום אחד אומרים סדר אנא ה' הושיעה נא, וביום שלאחריו אומרים סדר אני והו הושיעה נא, וחוזרים חלילה יום כך ויום כך זכר להקפה שהיו עושים במקדש.

אין מקיפים בשבת- כ"כ הטור והרמ"א בסעיף א, ויש להעיר דכן מבואר מדברי המנהיג בהל' החג סי' מב, בשם רב שרירא.

אם אומרים הושענה בשבת- הטוש"ע בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' מב, כתב דלרב שרירא אין לאומרו ולרש"י יש לאומרו, והמנהיג כתב דכן מנהג כל ישראל לאומרם.

אם מי שאין לו לולב מקיף- הטור והב"י והדרכ"מ והשו"ע והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה כמה שיטות אם מקיפים או לא, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות מד, כתב דאין מקיפים.

אין לחתום בשם אחר ההקפות- כן הביא להלכה המנהיג בהל' החג סי' מג, מרב האי, שכתב דהוא ברכה לבטלה.

סימן תרסא

אם מברכים שהחיינו בליל יו"ט שני בג' הרגלים- מדברי הטוש"ע והב"י בשם הרא"ש וראבי"ה והמרדכי, מבואר דפשיטא להו דמברכים שהחיינו, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רלז, הביא דכל הגאונים הושוו דמברכים שהחיינו, וכן דעת הר"ר אביגדור כהן צדק, ומאידך רבי אלעזר מוירונא ורש"י ושבולי הלקט ס"ל דאין לברך, ע"כ. גבי שהחיינו בליל שני של ר"ה, עי' במה שכתבו הטוש"ע והב"י בסי' תר,ב-ג, ובמה שכתבתי שם.

סימן תרסב

מהיכן מתחילים להפטיר בנביא- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דמתחילים בויקהלו, והכי איתא במגילה לא., ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שעא, כתב דמתחילים לפני כן בפסוק ותשלם כל המלאכה, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' החג סי' מו, והמנהיג שם כתב טעם בזה.

סימן תרסג

סדר קריאת התורה בחוה"מ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והטור כתב שרבו בזה הדעות, ויש להעיר דרבו הדעות בענין קריאת הג' והד', אבל בקריאת הכהן והלוי אין מחלוקת, דלכו"ע הראשון קורא את הספק הראשון של היום והשני קורא את הספק השני של היום, דכ"כ הטוש"ע והב"י בשם כמה ראשונים, וכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה בחגא (סו.-2), בשם הנגיד, וכן המנהיג בהל' החג בסימנים מז מח מט, ושבולי הלקט בשבולת שעא, הביאו הרבה שיטות בקריאת חוה"מ וכו"ע מודו בקריאת הא' והב'. לגבי קריאת הג' והד', האשכול שם בשם הנגיד כתב דביום ג' של החג השלישי קורא וביום השלישי, (כהטור), והרביעי קורא וביום השני וי"א דקורא את שני הספיקות, (האי י"א הם כהטור), ושבולי הלקט בשבולת שעא, הביא דרבינו ישעיה ס"ל כהטור, ומאידך הביא דהעיטור ס"ל כרש"י, דהשלישי קורא את יום המחרת והרביעי את

ב' ספיקי היום, וכן הביא העיטור ממנהג מקומו, וכן הסכים שבולי הלקט, והמנהיג בהל' החג בסימנים מז מח מט, הביא מגאון דהשלישי קורא וביום הד' והרביעי וביום השני, ומבואר בדברי המנהיג שם דכן דעת רב עמרם וכן מנהג נרבונא, ויש אומרים דהשלישי קורא וביום השני והרביעי וביום הג', והמנהיג כתב דהעיקר כמנהג קצת מצרפת וכל קנפניא (חבל שמפניה) ופרובינצא וספרד, והמנהיג שם הביא את מנהגם והוא כדברי הטור. לגבי הקריאה בהושענה רבה, לפי שיטת הטור דאין קוראים בכל יום את הקריאה של יום מחר, א"כ הושענה רבה הוא ככל הימים, אבל לרש"י וסייעתו דס"ל שקוראים אף את קריאת יום מחר א"כ בהושענה רבה אפשר דלא יקראו את קרבנות יום שמיני כיון שאינו מחוה"מ, והמנהיג שם הביא בזה כמה שיטות מהגאונים, ושבולי הלקט בשבולת שעא, כתב לפי דעת רש"י דבהושענה רבה הכהן קורא את יום אתמול דהיינו יום חמישי, לוי קורא וביום השישי, ישראל קורא שביעי, והקורא הרביעי קורא שישי ושביעי, והביא מהעיטור דכתב דכהן קורא שישי, לוי קורא שביעי, ישראל קורא שישי, וישראל רביעי קורא שישי ושביעי, וכתב שבולי הלקט דאין מקפידים כל כך מה יקראו ג' הראשונים העיקר דהרביעי יקרא ב' ספיקי היום.

אומרים במוסף בכל יום את פסוקי הקרבנות של ב' ספיקי היום- כ"כ הטור בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שעא.

סימן תרסד

יש נוהגים להיות נעורים בליל הושענה רבה ועוסקים בתורה ומתחילים מבראשית עד וזאת הברכה- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת שעא, וכתב שבולי הלקט דהטעם כדי שמי שלא השלים פרשיות שנים מקרא של כל השנה ישלים כעת.

אם מרבים בהושענה רבה מזמורים בתפילה כמו בשבת ויו"ט- הטור בסעיף א, הביא דכן נוהגים באשכנז, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' לח, כתב דכן מנהג אלמניאה (גרמניה שהיא אשכנז) וצרפת ופרובינצא, וכן נוהגים לומר במוסף קדושה רבה כשאר ימים טובים, אבל בספרד לא נוהגים כל זה, והמנהיג הביא שם טעם למנהג להרבות בו מזמורים.

אם מרבים בנרות כמו ביוה"כ- הטור בסעיף א, כתב דנוהגים להרבות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' לט, כתב דכן נוהגים בצרפת, ושבולי הלקט בסוף שבולת שעא, כתב דנוהגים כן במקומו (איטליה).

אם מברכים על חבטת ערבה- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח בסוכה מד: ד"ה ואסיקנא, כתב דאין מברכים, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח בסופה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסט, וכ"כ הריטב"א בסוכה מד: ד"ה אמר.

אם מקיפים בהושענה רבה בלולב או בערבה- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא מהר"ן דההיקף הוא בלולב, והב"י העיר דאין המנהג כן, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' מא, הביא להלכה מהרי"צ גיאת שמקיפים בערבה ולא בלולב.

מהו החיבוט של חבטת ערבה- הטור בסעיף ד, הביא מחלוקת דלרש"י האי חיבוט הוא נענוע, ולרמב"ם הוא חבטה ע"ג קרקע או כלי, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות מד, כתב דצריך ליטול ערבה בשביעי של חג, ע"כ, ומשמע מלשונו דס"ל כרש"י דאינו חבטה, וכן מבואר מדברי רבי שמואל בן חפני בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שח, דהוא הגבהה, אמנם לכאו' קשה על הרמב"ם דהא בסוכה מד:, מוכח שזה נענוע, דהא אמרי' התם שאינה ניטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא יד"ח בערבה שבלולב דהיינו כיון שיש בו כמה מינים, ופרכי' דפשיטא דאין יוצא בלולב דהא בעי' ניטלת בפני עצמה כדקאמרת, ומשני מהו דתימא אגבהיה והדר אגבהיה, דהיינו שיגביה פעמיים ויצא דאז יהא היכרא לחיבוט הערבה מזה שהגביה פעמיים קמ"ל דאפ"ה לא יוצא, ע"כ, והשתא אי חיבוט היינו ע"ג קרקע וכדו', א"כ מאי לשון אינה ניטלת הו"ל למימר אינה נחבטת, וכן לשון אגבהיה משמע הגבהה ונענוע, ועוד דאם חיבוט היינו ע"ג קרקע וכדו', א"כ מה לי אגבהיה פעם אחד או שתים, הא איכא היכרא אפי' בפעם אחת בזה שחבט ע"ג קרקע, וצ"ל דס"ל לרמב"ם ואפשר דאף לרש"י, דיש בערבה זו ב' דינים כמו לולב, דעיקר המצוה היא הגבהה זכר למקדש, ויש עוד דין והוא החיבוט, כמו שבלולב יש את דין הנענוע, ובהאי חיבוט נחלקו רש"י והרמב"ם, ודברי הגמ' הנ"ל לא קאי אלא על עיקר המצוה דהוא דין הנטילה של הערבה, וא"כ לק"מ על הרמב"ם, ולפי זה אף אין ראיה גמורה מהיראים ורבי שמואל בן חפני הנ"ל לנידון זה, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמ, כתב רב צמח דצריך לחבוט הערבה בקרקע.

אם אפשר לצאת בערבה שיש בה עלה אחד בבד אחד- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו דזה מחלוקת אמוראי והלכה כרב ששת דמותר, ויש להעיר דהריטב"א בסוכה מד: ד"ה אמר, כתב דהלכה כרב ששת, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסט, וכן הביא מהעיטור, ומאידך הביא דר"ח ס"ל דהלכה כרב נחמן, ע"כ, וכן נראה מדברי ר"ח בסוכה מד: ד"ה ואסיקנא. הטור והרמ"א הביאו מרב האי, דמ"מ מכוער הדבר לצאת בעלה אחד בבד אחד, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' מ, הביא להלכה את דברי רב האי, שכתב דמכוער הדבר לעשות לכתחילה כרב ששת אלא לכתחילה יש לעשות כרב נחמן ואם לא ימצא כר"נ הא קי"ל כרב ששת, ע"כ, ומבואר דאף אם יש בבד הרבה עלים מ"מ לכתחילה יש לעשות כרב נחמן דאמר ג' בדים, וכן הביא שבולי הלקט הנ"ל מהעיטור דלכתחילה צריך ג' בדי עלין לחין.

כל הפוסל בערבה שבלולב פוסל בערבה של הושענה- כ"כ הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ד, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסט.

אם אדם יוצא ידי חובת חבטת ערבה בערבה שבלולב- הטוש"ע והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דרבי שמואל בן חפני בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שח, כתב דאינו יוצא וכן המנהג בישיבה ליטול ערבה בפני עצמה, וכ"כ היראים בסי' תכב אות מה, דאינו יוצא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שסט, דהמנהג שלא לצאת בערבה שבלולב, וכן הביא מהעיטור דאין יוצאים בה.

אם הערבה של הושענה אסורה לאחר מצוותה- הב"י והשו"ע בסעיף ט, הביא מכמה ראשונים דאסורה עד הלילה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שע, כתב שיש שאוסרים אותה לעולם, וחלק עליהם שבולי הלקט וכתב דאפשר דמותרת לאחר מצוותה ולכל היותר אסורה לאותו היום בלבד, ע"כ.

סימן תרסה

אם האתרוג נאסר קודם שנעשה בו מצוותו- הביאור הלכה בסעיף א ד"ה שהרי הוקצה, נקט כהט"ז שנאסר, ודלא כהב"ח בד"ה ומ"ש ואפילו נפסל, שכתב דלא נאסר, ויש להעיר דבה"ג בהל' לולב בעמוד רג, כתב דאתרוג שבירך עליו ביום ראשון נאסר כל ז', ע"כ, ומדנקט בירך משמע דבהזמנה לא מיתסר, וכדברי הב"ח.

חל שמיני ספק תשיעי באחד בשבת האם נאסר האתרוג משום הכנה- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שע, הביא להלכה מהעיטור דמותר.

סימן תרסו

אם רוצה לאכול בסוכה בשמיני דצריך לפחות בה ד' טפחים האם היינו דוקא בגוונא שנפסלת הסוכה בכך- מדברי הטוש"ע נראה שהוא להיכר בעלמא ואע"פ שאין כולה נפסלת בכך, דהיינו אפי' בסוכה גדולה, ויש להעיר דרש"י בסוכה מח. ד"ה פוחת, פירש דפוסלה בהכי, וכן הביא הלכה שבולי הלקט בשבולת שמה, מהעיטור ומרבינו גרשום, דהיינו בנפסלת בכך, ומאידך הריטב"א בסוכה מח. ד"ה גמ' והוינן, כתב דאע"ג דאינה נפסלת בהכי מהני.

סימן תרסח

אם אומרים שמיני חג העצרת או שמיני העצרת- הטור בסעיף א, כתב שמיני חג עצרת, והדרכ"מ והרמ"א הביא ממנהגים דאומרים שמיני העצרת ואין אומרים חג כיון דאינו נקרא חג, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, בנוסח הברכות האמצעיות, כתב יום חג שמיני עצרת, ושבולי הלקט בשבולת שעב, כתב כהטור שמיני חג העצרת, ע"כ, והכי נקטינן שאומרים חג.

אומרים עצרת זמן שמחתינו- כ"כ הרמב"ם בסדר תפילות שבסוף ספר אהבה, בנוסח הברכות האמצעיות, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שעב.

אם נוהגים לקרוא מגילת קהלת- המנהיג בהל' החג סי' נז, כתב דמנהג צרפת ופרובינצא לקרוא קהלת, ומנהג צרפת לקוראה בבית הכנסת קודם קריאת התורה ומנהג פרובינצא לקוראה כל אחד בסוכתו, והמנהיג כתב דנכון יותר מנהג צרפת כדי שישמועה הכל כי אין כולם בקיאים לקוראה, והמנהיג כתב הטעם שקוראים כי שלמה אמרה בהקהל שהוא בחג הסוכות. לגבי אם מברכים על קריאת המגילה עי' במה שכתב הב"י בסי' תקנט,ב, ובמה שכתבתי שם.

קריאת התורה בספר הראשון בחו"ל בשמיני עצרת בשמיני ספק שביעי- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דביום השמיני קוראים כל הבכור, והטור הביא שיש שמתחילים לפני כן מעשר תעשר, וכן הביא הב"י מהגמרא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' נא, וכן האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה בחגא (סו:-2), הביאו מרב האי שיש שקורין כי המצוה הזאת (דברים ל,יא) ועדיין קוראים אותה בארץ ישראל ויש שקורין אם בחוקותי בשביל ונתתי גשמיכם בעתם ויש שקורין כל הבכור, והיינו דתניא במגילה לא., דביו"ט האחרון של חג קוראים מצוות (כי המצוה) וחוקים (בחוקותי) ובכור, דהיינו או זה או זה, והמנהיג שם הביא דמנהג ספרד ופרובינצא לקרוא כל הבכור כשחל בחול, ומנהג צרפת להתחיל מעשר תעשר, ומנהג רב האי לקרוא כי המצווה הזאת כמנהג ירושלים וארץ ישראל, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת שעב, הביא שמנהגם לקרוא בין בחול ובין בשבת כל הבכור, וכן הביא מבני רבינו יצחק הלוי בשם מנהג אביהם, וכתב שבולי הלקט שמנהג מקומו להתחיל מכל הבכור ולא בעשר תעשר וכן הביא מבני רבינו יצחק הלוי בשם אביהם, ע"כ, ומאידך רש"י במגילה לא. ד"ה קורין כל, כתב דמתחילים בעשר תעשר בין בחול ובין בשבת.

מוציאים ב' ספרים וקוראים בספר השני ביום השמיני עצרת- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' נא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שעב. הטור כתב דקוראים עד סוף הסדר, וכ"כ המנהיג שם בשם רב עמרם ובשם המנהג, והביא דבהלכות פסוקות כתוב עד ונסכה, ונראה שיש שם ט"ס בהמשך דברי המנהיג ומ"מ נראה מדבריו שהוא מקשה על זה דהא אין משיירים בפרשה פחות מג' פסוקים.

בשבת מזכיר של שבת בברכות ההפטרה- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שעב.

לאחר קריאת התורה פוסקים נדבתם ג' פעמים על שם ולא יראה את פני ה' ריקם- כ"כ שבולי הלקט בשבולת שעב.

החזן מכריז קודם מוסף משיב הרוח- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת שעב, ממנהגות אשפירא, דהחזן מכריז קודם מוסף משיב הרוח והציבור עונה לברכה.

אם מזכיר הציבור משיב הרוח במוסף- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' קיד,ג, ובמה שכתבתי שם.

סימן תרסט

המפטיר קורא ביום השמיני כמו אתמול ומפטירים ויעמוד שלמה ויש שמפטירים ויהי אחרי מות משה- כ"כ הטור, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' נו, והמנהיג שם כתב דטוב להפטיר ויעמוד שלמה ט' פסוקים ואח"כ להפטיר אחרי מות משה, ושבולי הלקט בשבולת שעב, כתב דמפטירים ויהי אחרי מות משה, עד רק חזק ואמץ.

ח' פסוקים אחרונים שבתורה יחיד קורא אותן- הכי איתא בגמרא, ועי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' תכח,ז, ובמה שכתבתי שם.

נוהגים לקרוא גם בראשית- כ"כ הטוש"ע, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' נה, וכתב דכן מנהג כל ישראל, אמנם שבולי הלקט בשבולת שעב, כתב דאין להוציא עוד ס"ת לקריאת בראשית מפני פגמו של ראשון אלא לאחר שגמרו בספר הראשון לקרוא וזאת הברכה לפני שמברך הקורא, עומדים הקהל על רגליהם והחזן אוחז ס"ת בזרועו ואומר ג' פעמים זכינו להשלים לשלום ונזכה להתחיל ולהשלים לשלום, וכן עונים אחריו ג' פעמים, ואח"כ קוראים בעל פה בבראשית עד ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ומברך הקורא לאחריה, ע"כ.

אם מברכים אחר ההפטרה אשר בגלל אבות וכו' בשם ומלכות- הטור כתב שמרבים בפיוטים כגון אשר בגלל אבות וכו', ע"כ, ומדקרי לה פיוט מכלל שאין בה שם ומלכות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' החג סי' סא, הביא דלרב עמרם מברכים אותה עם שם ומלכות בפתיחתה ואומרים עד פתחו פיהם ואמרו ה' ימלוך וכו' בא"י נותן התורה, ומאידך לרבינו סעדיה אין מברכים אותה בשם ומלכות וגם אין נכון לקוראה כולה כי יש בה דברים שאין ראוי לאומרם, וכתב המנהיג דכן מנהג כל ישראל לאומרה בלא שם ומלכות.

נוהגים שהמסיים והמתחיל נודרים נדבות ועושים משתה ושמחה- כ"כ הרמ"א והדרכ"מ, וכ"כ הטור בשם מנהג אשכנז, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' נו, בשם מנהג צרפת, וכתב דנוהגים לקרוא לס"ת לחתן המסיים התורה ולחתן המתחיל בראשית בזמירות ונודרים נדבות הרבה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת שעב, וכתב דנוהגים לומר זמירות כשהעולה המסיים עולה לקרוא כמו שעושים לחתנים, והמנהיג הנ"ל הביא מרב עמרם שהטעם שהמסיים נחשב לחתן כדאמרי' במגילה לב., דהגולל לבסוף נוטל שכר כנגד כולם, וכתב המנהיג דאינו נכון כי אין הכוונה הגולל בסוף כשמסיימים כל התורה אלא הכוונה הגולל בסוף כל יום שיש בו קריאת התורה ועל כן לא שנא שמחת תורה משאר יו"ט ושבת, ע"כ, וקצת יש לתמוה על מנהג זה שעושים כבוד לחתן כאילו הוא מסיים התורה

וכולם אורחיו ולפעמים הוא עם הארץ בעל ממון וכי מפני שעלה בסוף יזכה בכתר תורה, וקצת נראה ששורש מנהג זה הוא כעין תחבולה שעושים כבוד מדומה לחתן כדי שהעשירים ירצו לקנותו ולשלם כל צרכי הסעודה, ויש מקומות שנוהגים מנהג יפה שנותנים את החתן תורה לרב המקום ומוכרים את המצוה ליתן לרב את העליה כלומר שהקונה זוכה בעליה ונותנה לרב, אמנם גם בזה יש תחבולה להוציא ממון מהעשירים, כי הלא כיון דמ"מ הרב יקבל את המצוה א"כ הרי המצוה נתונה לרב והעשיר שקנאה לא גרם שהרב יקבלה ולא עשה שום טובה לרב.

אם נוהגים שכל העולים נודרים נדבות- מדברי הרמ"א נראה דרק החתנים מרבים בנדבות, והמשנ"ב בס"ק ז, העיר דהמנהג שכל העולים מרבים בנדבות, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' נו, שכל הקהל עולה לתורה ונודב לפי השגת ידו.

מרבים הרבה במנין העולים- כן הביא הדרכ"מ באות ב, וכ"כ הרמ"א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' החג סי' נו, דכל הקהל מגדולם ועד קטנם קורין בתורה, ומאידך הביא דרב עמרם כתב דעולים רק עשרה.

מותר לרקד ביום שמחת תורה לכבוד התורה אבל לא לגמר מוגמר- כן הביא הדרכ"מ באות ג, מהמהרי"ק בשם רב האי, וכן הביא מהמהרי"ק הב"י בסי' שלט,ג, והמשנ"ב בס"ק יא, הביא מהמהרי"ק שם דאפי' כמה זקנים נוהגים לרקד בו, ע"כ, ויש להעיר דכל זה כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שיד, וכתוב שם שנהגו בדבר זה היתר ביום זה בלבד ולכבוד התורה, ע"כ, אמנם יש להעיר דאמנם היתר זה הוא מבוסס אבל הטעם אינו ברור כל כך דהא חז"ל גזרו ואסרו לרקד ולטפח ואם לא אסרו לעשות כן כשעושה לכבוד התורה א"כ אף בשאר ימים טובים נמי, ולכאו' צ"ל שמנהג זה היה קדמון עוד בזמן חכמי המשנה שגזרו גזירה זו וביום שמחת תורה בלבד לא גזרו לכבוד התורה, ואין להקשות עוד דבמגילה כט:, מבואר דאפי' בזמן האמוראים היו נוהגים בארץ ישראל לסיים את התורה רק כל ג' שנים, וא"כ אי אפשר לומר שאף בזמן חכמי המשנה היה מנהג זה, די"ל דמ"מ גם הם היו מסיימים בשנה השלישית בשמיני עצרת וא"כ אפשר דאף בזמן חכמי המשנה היו מסיימים כל ישראל בשמיני עצרת אלא שלא היו מסיימים כולם בכל שנה, ואפשר דאין הכי נמי שלכבוד התורה שרי אף בשאר ימים טובים אבל רק בכגון הא שיש שמחה גדולה של סיום התורה של הרבה מישראל.

סימנים תרע-תרפד, חנוכה

סימן תרע

בקושיית הב"י למה עשו ח' ימים הא היה שמן כדי יום אחד- כן הקשה הב"י בסעיף א, ותי' ג' תירוצים, והט"ז הוסיף עוד תירוץ, והפר"ח הוסיף לתרץ דביום הראשון הוא בשביל הניצחון, ע"כ, וחיזוק לדבריו דהא בנוסח בימי מתתיהו, שאנו

אומרים בתפילה בחנוכה לא הוזכר מפורש כלל הנס של השמן, ומזה מוכח דאף הניצחון הוא עיקר החג, ועוד יש להוסיף לתרץ דביום הראשון מצאו את השמן שהיה טהור והיה באותו יום שמחה על הנס שנשתייר פך טהור, ואמנם בשאילתות בשאילתא כו השניה, הביא את דברי הגמרא וגריס שמצאו פך שמן שלא היה בו להדליק אפי' יום אחד, ע"כ, ולפי זה לק"מ דהיה נס אף ביום הראשון, ובספר מקבים ב, (שנתחבר כמה דורות אחרי שנעשה נס חנוכה), כתוב שחגגו ח' ימים כנגד ח' ימי חג הסוכות שהיו נחבאים בהם בהרים מחמת הפחד.

אם חנוכה מותר בתענית- השו"ע בסעיף א, כתב דאסור, ועי' במה שכתבתי בסי' תיח,א-ב.

לסוברים דחנוכה אסורה בתענית האם מותרת בהספד- השו"ע בסעיף א, כתב דאסור, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצב, וכן הביא מתשובת אחד הראשונים, ושבולי הלקט שם הביא להלכה מרבינו לאונטין הכהן דמותר להספיד על חכם.

לסוברים דחנוכה אסורה בתענית האם יום שלפני ואחרי חנוכה גם אסור בתענית- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תרפו,ב, גבי י"ג באדר.

אבילות נוהגת בחנוכה ופורים- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קצב, וכן הביא מרבינו גרשום.

אם מברים את האבל בחנוכה ופורים- שבולי הלקט בסוף שבולת קצב, כתב דמשמע מהירושלמי דאין מברים, ע"כ, וצ"ע לדינא.

חנוכה מותר מעיקר הדין בעשיית מלאכה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ רש"י בשבת כא: ד"ה ה"ג ועשאום, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קפד, וכן הביא מרבינו ישעיה.

במקומות שנוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות או בכל החנוכה האם אפשר להורות להם להקל- הטור בסעיף א, כתב דאין להקל דהוי כדבר המותר שאחרים נהגו בו איסור דאי אתה רשאי להתירו בפניהם, והב"י כתב דאפשר דכיון דאין בזה סרך איסור יהיה מותר להתירו, ומחמת כן כתב בשו"ע את דברי הטור בשם יש מי שאומר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפד, כתב כדברי הטור דאין להקל להם דהוי כדבר המותר שאחרים נהגו בו איסור, ע"כ, והכי נקטינן.

סימן תרעא

כמה נרות צריך להדליק- כתבו הטוש"ע בסעיף ב, שמספר הנרות שתיקנו להדליק בכל יום הוא כמספר הימים, ע"כ, ותימה למה לא כתבו כדינא דגמ'

דמדינא סגי בנר אחד, ולמה השמיטו דינא דמהדרין וכתבו רק את המהדרין מן המהדרין, הא נפק"מ למי שאינו רוצה להדר, ונראה דכיון דנהגו העם כך, הדר הוי ליה כעין חיובא דאין לשנות מן המנהג, וכיוצא בזה פסקו הטוש"ע בסי' תרפב, גבי על הניסים שצריך להזכירו בברכת המזון, אע"ג דבגמ' בשבת כד., מסקי' דאם לא רצה אינו אומר, דכיון דהעם נהגו הדר הויא כעין חובה, ועי' במה שאכתוב שם.

דין המהדרין בזמנינו- הב"י בסעיף ב, הביא את המחלוקת של התוס' בשבת כא:, והרמב"ם בהל' חנוכה ד,ב, אם עדיף להדליק כמספר הימים לכל אחד מבני הבית או כמספר הימים פעם אחת בשביל כולם, ונחלקו בזה השו"ע והרמ"א שם, והרמ"א כהרמב"ם, אלא שהרמב"ם כתב שבעל הבית עצמו מדליק כנגד מספר בני הבית, והרמ"א כתב שכל אחד מבני הבית מדליק, והיינו משום שכך היה המנהג באשכנז, ומיהו מן התימה על הרמ"א שכתב כן בשם הרמב"ם סתם, ואינו מדויק כדכתבתי, וכתב הרמ"א בדרכ"מ שבזמנינו שמדליקים בבתים נראה שאף התוס' מודה, ע"כ, ומיהו בזמנינו שחזרו להדליק בחלון ובפתח לכאו' צריכים לחזור לדברי התוס' שאין להדליק כל בני הבית, דהא מסתמא המנהג הוא כתוס' כמו בכל דוכתא, וכמו שהעיר הט"ז, ומ"מ נראה שבזמנינו שנהגו להדליק בחנוכיות, אפי' התוס' יודו לרמב"ם דמדליקין לכל אחד ואחד, דהא טעמייהו דתוס' דלא מינכר, כמו שכתבו בשבת שם, וא"כ כשיש חנוכיות שפיר מינכר, ואע"ג שאף בזמנם יכלו להדליק בכמה כלים ויהיה מינכר, +מ"מ כיון שלא נהגו להדליק בחנוכיה, א"כ גם כשמדליק בכמה כלים יחשבו שזה הכל של אדם אחד שהדליק בכמה כלים, משא"כ בזמנינו שאין אדם שמדליק חצי בחנוכיה זו וחצי בחנוכיה זו דהוי היכרא.

אם צריך לעשות היכר ליום שמדליקים בו ואין לעשות ב' הידורים או שלא קי"ל כמ"ד דבעי' היכר ליום- הגר"א בביאורו בסעיף ב בס"ק ד, כתב שאין הלכה כדברי התוס' בשבת כא:, שחששו להיכר יומא, דהא הלכה כב' זקנים שנתנו טעם לדבריהם כפרי החג לבית שמאי ומעלין בקודש לב"ה וא"כ אין צורך בהיכרא, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חנוכה סי' קמח, הביא להלכה אף את הטעם שההדלקה היא כנגד הימים היוצאים, דהיינו דבעי' היכר ליום, ומאידך בה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנו, הביא רק את הטעם של מעלין בקודש, אמנם עצם דברי הגר"א תמוהים דלפי דבריו נחלקו האמוראים בביאור דברי הברייתא, דהא למ"ד כנגד הימים אין לעשות ב' הידורים כיון דאז לא יהא היכרא, וא"כ המהדרין מן המהדרין אינם תוספת על המהדרין אלא ענין בפני עצמו, וכדכתבו התוס', ולעומת זה לדברי האומרים מעלין בקודש א"כ שייך ב' הידורים, ובגמ' משמע דפליגי רק בטעמא בעלמא ולא דפליגי בביאור הברייתא, ועוד דמסתבר דאף למ"ד כנגד פרי החג בעי' היכרא לכנגד פרי החג, וא"כ למ"ד דפליגי ב"ש וב"ה אי כנגד פרי החג או מעלין בקודש, תיקשי דלב"ש האי מהדרין מן המדרין לא קאי אהידור קמא, ולב"ה

דס"ל מעלין, קאי אף אהידור קמא, וכגון זה הו"ל לברייתא לפירושי, ואף מדברי התוס' מוכח דלא ס"ל כדברי הגר"א, מדלא כתבו דלמסק' אפשר להדר ב' הידורים, אלא ודאי מסתימת הגמרא והתוס' נראה דאף אי אמרי' מעלין בקודש בעי' היכרא לאותו עליה בקודש, ודלא כהגר"א, ומה שהביא הגר"א ראיה לזה מהא דהרי"ף בשבת כה, הוצרך להביא להא דזקן אחד נתן טעם לדברי בית הלל משום מעלין בקודש, אין מזה הכרח שהרי"ף בא לומר בזה כדברי הגר"א, דאפשר לומר בפשיטות דהביא כן בשביל ללמדנו טעם הדבר וכדרכו לפעמים להביא את טעם הדבר ואגב זה השלים את דברי הגמ', ועוד אפשר לומר דהביא כן כיון דהוא נפק"מ לכגון מי שיש לו ב' נרות ביום הג' שידליק לשניהם מדין מעלין, דלמ"ד דבעי היכר יומא ודאי ידליק אחד כדי לא לסתור להיכר יומא, וכמו שאכתוב בסמוך.

מי שיש לו ב' נרות ביום ג', כמה נרות ידליק- המשנ"ב בסעיף ב בס"ק ה, כתב בשם החיי אדם והכתב סופר שידליק אחד, ע"כ, ובספר אבי עזרי על הרמב"ם בהל' חנוכה, הביא דכ"כ אף בספר בית הלוי, וחלק על זה האבי עזרי שם וכתב שידליק ב' דטעמא שמדליק ג' ביום ג' הוא כנגד גודל הנס שדלקה המנורה ג' ימים וא"כ לכל הפחות ידליק ב' כנגד גודל הנס, ע"כ, אמנם טעם האבי עזרי בזה אינו אלא תימה, ואף דברי המשנ"ב קשים, דהא טעמא דביום ג' מדליק ג', מבואר להדיא בגמרא, אי משום מעלין בקודש אי משום היכר יומא, ולא כנגד גודל הנס, וא"כ לטעמא דמעלין בקודש ודאי ידליק ב' דהא אין מורידין, ולטעמא דהיכר יומא ודאי דידליק א' כעיקר החיוב ולא יהדר להדליק ב' ויראה היפך ממנין היום, והמנהיג בהל' חנוכה סי' קמח, ושבולי הלקט בשבולת קפה, הביאו להלכה את ב' הטעמים, ומאידך בה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנו, הביא רק את הטעם של מעלין בקודש, וכיון דאין הכרע בין הטעמים מוטב שידליק אחד דשב ואל תעשה עדיף.

הערה על החידושי הגהות- כתב מהרל"ח בחידושי הגהות על הטור בסעיף ד באות א, בשם ריא"ז, תשובה על קושיית הטור, ואינו מדוייק דריא"ז היה קדמון ולא ראה את ספרי הטור, ומה שכתב מהרל"ח שם הוא מבעל השלטי גיבורים, וכן מוכח מדלא כתב שם השלט"ג שזה לשון ריא"ז כדרכו.

מי שביתו פתוח לחצר האם יניח הנר בפתח ביתו או בפתח חצירו- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפה, הביא להלכה את דברי רש"י דמניח בפתח ביתו, ומאידך הרשב"א בשבת כא: ד"ה נר חנוכה, כתב דצריך להניח בפתח חצירו.

בשעת הסכנה שמדליקים בתוך הבית, האם צריך להדליקו סמוך לפתח- הריטב"א בשבת כא: ד"ה ודחינן לומר, כתב דמצוה לקרבו לפתח, והביא דהר"ר מאיר האשכנזי נהג להניחו בטפח הסמוך לפתח מבפנים, ע"כ, וכן נראה מדברי שבולי הלקט בשבולת קפה, בשם רבינו אפרים, דנהוג להניחה סמוך לפתח

מבפנים, ע"כ, וכן מבואר מדברי הטור בסוף הסימן, אמנם לכאו' נראה דהוא ודאי לא חובה דהא להדיא תניא בשבת כא:, דמניחה על שולחנו, וצ"ע.

בשעת הסכנה שמדליקים בתוך הבית אם מדליקו סמוך לפתח, יניחנו בימין או בשמאל- שבולי הלקט בשבולת קפה, הביא דרבינו אפרים ס"ל דיניחנה בימין מבפנים, וכתב שבולי הלקט דיש חולקין עליו וגם שבולי הלקט חלק עליו וכתב דיניחנה בצד שמאל דכיון דטעמא משום שתהא מזוזה בימין ונר משמאל א"כ מה לי מבחוץ ומה לי מבפנים.

אם מצוה להניח נר חנוכה למטה מעשרה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חנוכה סי' קמז, כתב דמצוה להניחה למטה מעשרה, והריטב"א בשבת כא: ד"ה ודחינן לומר, כתב דדעת רבותיו דמצוה להניחה למטה מעשרה.

פתח שאין בו מזוזה יניח נר חנוכה מימין הפתח- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ז, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קמח, וכן הביא מגאון.

אם יש חובה מדינא להדליק בבית הכנסת או דהוא רק מנהג או דאין להדליק ולברך- הטוש"ע והב"י והדרכ"מ בסעיף ז ד"ה ומ"ש שמניחין, הביאו מכמה ראשונים שיש להדליק, והב"י הביא מהריב"ש דהוא מנהג, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קמח, דהוא מנהג, והריטב"א בשבת כג. ד"ה הרואה, כתב דנוהגים להדליק בבית הכנסת כדי לעשות פרסום הנס ברבים, ע"כ, אמנם שבולי הלקט בשבולת קפה, כתב דבמקומו (איטליה) נוהגים להדליק, אבל אין שורש וענף למנהג זה, והביא דמורו וקרובו הר"ר יהודה ס"ל דאין להדליקה, וכן הסכים שבולי הלקט דאין להדליקה, וכתב דאפשר דנהגו כן מפני שבבית הכנסת היה בית דירה לחזן הכנסת וכיון דהאידנא לא דרים שם אין להדליק, ע"כ, והב"י הביא מהכל בו דטעם ההדלקה הוא דהוי כמו שתיקנו לקדש בבית הכנסת, ע"כ, ולפי זה אפשר דהוא תקנה מחז"ל, אמנם קשה לומר כן כי לא הוזכר כן בחז"ל, והב"י הביא מהריב"ש דאינו תקנה אלא מנהג ומברכים עליו כמו שמברכים על הלל של ר"ח, ע"כ, אמנם השו"ע בסי' תכב,ב, הביא מחלוקת אם מברכים על מנהג של ר"ח וכתב דמנהג ארץ ישראל וסביבותיה שלא לברך, ע"כ, ועל כן כיון דאף בהלל של ר"ח הביא השו"ע מחלוקת אם לברך, ועוד דשאני הלל דר"ח דהוא מנהג קדמון דהוזכר בש"ס ומבואר שם דנהגו כן אפי' בזמן האמורא רב מה שאין כן כאן שלא הוזכר בחז"ל, ועוד שכאן יש הסוברים דאין להדליק כלל כמו שהבאתי, על כן יש לדון על פסק השו"ע שכתב כאן בסתמא לברך על ההדלקה.

היכן נוהגים ליתן את הנרות בבית הכנסת- הטוש"ע והב"י והדרכ"מ בסעיף ז ד"ה ומ"ש שמניחה בדרום, כתב דמניחה בדרום כמו המנורה, ויש מחלוקת אם יניח הנרות מצפון לדרום או ממזרח למערב ומחלוקת זו תליא כיצד היו מסודרים

נרות המנורה בבית המקדש, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפה, הביא מהעיטור דנוהגים להניחה בפתת בית הכנסת או באמצע בית הכנסת, ע"כ, והיינו דס"ל דאין צריך לעשות כמו המנורה.

כמה בני אדם שגרים בכמה בתים בחצר אחת האם יכולים להשתתף ולהדליק נר אחד- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלד, כתוב דמותר אבל עדיף להדר נר לכל אחד ואחד, ע"כ, וסתם חצר היינו שיש בה כמה בתים ומבואר דאפי' הכי יכולים להשתתף ולהדליק, ושבולי הלקט בשבולת קפה, הביא דכ"כ העיטור דיכולים להשתתף דהכי שדרו ממתיבתא דבבל, ומאידך שבולי הלקט חלק עליו וכתב דאינם יכולים להשתתף ולהדליק נר אחד משום חשדא, וכתב דהכי משמע מדברי רבינו ישעיה שכתב גבי אכסנאי ששכר בית ויש לו פתח לעצמו אינו יכול להשתתף, ע"כ, ובסי' תרעז,א, אכתוב דכעין דברי רבינו ישעיה כן כתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטוש"ע גבי אכסנאי, ע"כ, אלא שאין מדברי רבינו ישעיה וכל הנך ראיה גמורה דאפשר דהם איירי כשפתח פתח לרה"ר אבל אם פתחו יוצא לחצר יכול להשתתף, אמנם בפשטות הם איירי אף בפתחו יוצא לחצר, ומ"מ אף שבולי הלקט דאסר היינו רק משום חשדא אבל אם רוצים להשתתף ולהדליק נרות בפתח כל בית ובית דליכא חשדא שפיר דמי אע"ג דהם דרים בקבע, אמנם מדברי שבולי הלקט שם מבואר בשם רש"י דדעת רבינו דוד הלוי דאף בגוונא שאין חשד אי אפשר להשתתף דרק לאכסנאי התירו להשתתף כיון דהוא עראי אבל מי שדר בקבע לא יכול להשתתף כלל אף בגוונא שהם דרים בבית אחד וכ"ש בכמה בתים, ושבולי הלקט הביא מרש"י דשאר רבותינו חלקו עליו וס"ל דיכולים להשתתף אף מי שדר בקבע, ע"כ, ודברי שאר רבותינו איירי לכל הפחות בגוונא דליכא חשדא.

בזמן הסכנה שמדליקים בפנים אם נוהגים להדליק סמוך לפתח בפנים האם צריך להדליק בב' פתחים משום חשד- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפה, הביא להלכה את דברי ספר התרומה דאין צריך.

מי שיש לו חלונות לכמה רוחות הפונים לרה"ר האם צריך להדליק בכולם משום חשד- יש לדון אם חייב כמו מי שיש לו חצר עם ב' פתחים לב' רוחות דחייב משום חשד ה"ה בחלונות דלכאורא מאי שנא, אמנם אפשר דבחלונות לא הצריכו חז"ל כיון דאין לך בית שאין לו כמה חלונות, וצ"ע.

סימן תרעב

מה הגירסא גבי עד שתכלה רגל מן השוק- הגירסא לפנינו בשבת כא:, עד שתכלה רגל מן השוק, וכן כתוב בר"ח שם ד"ה מתיבי, וברי"ף בשבת כה, ובראב"ש בשבת ב,ג, וברמב"ם בהל' חנוכה ד,ה, ובהגהות מימון שם, ובהלכות גדולות

בהל' חנוכה בעמוד קנו, אמנם בשבולי הלקט בשבולת קפה, הגירסא עד שתכלה רוב רגל מן השוק, וציינו דכן הגירסא בפסיקתא רבתי ריש פרק ב'.

מצותה משקיעת החמה, לסוברים שיש ב' שקיעות האם הוא מהשקיעה הראשונה או האחרונה- המנהיג בהל' חנוכה סי' קמז, כתב דהיינו משקיעה האחרונה.

לא הדליק עד שכלתה רגל מן השוק, אם יכול להדליק כל הלילה- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דידליק, והמשנ"ב בס"ק יא, הסיק דיברך רק אם בני הבית ערים, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנו, כתב דאם שכח ולא הדליק אחר השקיעה ידליק כשנזכר כיון דיכול להדליק עד שתכלה רגל מן השוק, ע"כ, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלג, וכן המנהיג בהל' חנוכה סי' קמז, הביא להלכה אף את דברי הגמרא דאי לא אדליק מדליק עד שתכלה רגל מן השוק, ומבואר דס"ל דלאחר שתכלה רגל אין להדליק כדברי הרמב"ם שהביא הטור, ודלא כהטור שחלק עליו, והרי"ף בשבת כה, ושבולי הלקט בשבולת קפה, הביאו להלכה את ב' תירוצי הש"ס, דהא דתניא עד שתכלה רגל היינו לשיעורא אי נמי דאי לא אדליק מדליק, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קפו, הביא להלכה מתשובת רבינו יצחק דצריך להדליק כיון דאכתי יש פרסומי ניסא אלא שלא עשה מצוה מן המובחר, ע"כ, ומשמע דס"ל דמברך עליה, ומסתימת הש"ס והרמב"ם והגאונים מבואר דאף כשבני הבית ערים אין להדליק, ועל כן נראה דלא אמרו האומרים לסמוך על בני הבית אלא בשעת הסכנה שמדליק על שולחנו דאז ההדלקה היא לבני הבית, א"נ אפשר דהאומרים אמרו כן בכל גוונא והרמב"ם והגאונים פליגי עלייהו וס"ל דאף כשמדליק לבני הבית צריך להדליק כגדר תקנת חז"ל דהוא בזמן שלא כלתה רגל מן השוק, ומ"מ בזמנינו בארץ ישראל שמדליקים בחלון ובפתח דליכא סכנה, א"כ אין לברך על ההדלקה לאחר שכלתה רגל מן השוק, דכיון דלרמב"ם והגאונים אין להדליק א"כ אין לברך מספק, והכי נקטינן.

אם יכול להשתמש לאורה לאחר שכלתה רגל מן השוק - הטוש"ע בסעיף א-ב כתבו דשרי, וכן הביא הב"י בד"ה מצותה, מהרי"ף והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רלג, ושבולי הלקט בשבולת קפה, הביא מהעיטור דשלחו ממתיבתא דבבל דמותר, ומאידך המנהיג בהל' חנוכה סי' קמח, כתב דאסור להשתמש לאורה, ושבולי הלקט הנ"ל הביא מספר התרומה דחילק דאם מדליקים לבני רה"ר מותר להשתמש, אבל בשעת הסכנה שההדלקה לבני הבית אסור להשתמש לאורה עד עלות השחר כיון דהוי היכרא לבני הבית, ע"כ, ודבריו צריכים ביאור דא"כ נימא נמי שצריך ליתן שמן עד עלות השחר ואי נימא דאינו צריך וסגי בשמן כשיעור עד שתכלה רגל מן השוק א"כ נימא דיהיה מותר להשתמש כמו כשמדליק לבני רה"ר, וצ"ל דס"ל דאף כשמדליק לבני רה"ר אם יש שם אנשים עד עלות השחר אסור להשתמש לאורה, וצ"ע.

אם מותר להקדים ולהדליק- הביאור הלכה בסעיף א ד"ה ולא מקדימים, תמה על השו"ע שסתם כהרמב"ם דאין להקדים, דהא לרוב הפוסקים דין זה איירי בנר שבת, כמו שהביא שם הביאור הלכה, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנח, נראה דמפרשו על חנוכה.

הדלקה מפלג המנחה- כתב הב"י בסוף הסימן, בשם האורחות חיים שאפשר בשעת הדחק להדליק מפלג המנחה דומיא דהבדלה בשבת דשרי מפלג המנחה, ע"כ, ומיהו איכא למידק דלכאו' היינו דוקא בשאר ימי חנוכה מלבד היום הראשון, דבשאר הימים כיון דשייכא הך הדלקה אף ליום שלפניו שפיר דמי, אבל בערב היום הראשון, יראה שאין להדליק כיון שאין שייכות כלל להדלקה לאותה שעה ולא דמי להבדלה בשבת ששייכא קצת ההבדלה בשבת כיון שמחמתה ולכבודה היא באה, וכיון שהמקור מהבדלה, אין ראיה משם ליום הראשון, ומיהו יש להביא ראיה לדבריו מטעם אחר, דאם לא נאמר כדבריו שאפשר להדליק מפלג המנחה א"כ תיקשי לן מאי ניעביד בע"ש, וכ"ת דלא נדליק כלל, כל כי האי גוונא הוה לש"ס לפירושי, אלא ודאי כשתיקנו חז"ל הדלקת נר חנוכה, תיקנו שאפשר להדליקו מפלג המנחה, וזו ראיה אף על היום הראשון, והב"י לעיל בסמוך, הביא מחלוקת אם יכול להדליק לפני השקיעה, דבה"ג ס"ל דאינו יכול, ע"כ, אמנם כל זה לכתחילה אבל בדיעבד יוצא ידי חובה, דבה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנו, כתב דאם הדליק לפני השקיעה וכבתה לפני השקיעה צריך לחזור ולהדליק, ע"כ, ומבואר דאם לא כבתה עד אחרי השקיעה אין צריך להדליק שוב.

סימן תרעג

אם מותר להדליק נר חנוכה בשבת בנרות האסורים להדליק בהם בשבת- הטוש"ע בסעיף א-ב, כתבו דמותר, והב"י כתב דכן כתבו הפוסקים, ע"כ, ויש להעיר דכן כתבו הרי"ף בשבת כד, והרמב"ן במלחמות שם, והר"ן שם ד"ה שמע, והרא"ש בשבת ב,ג, והרמב"ם בהל' חנוכה ד,ו, ובה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנו, ושבולי הלקט בשבולת קפה, אמנם מדברי המאור בשבת כד, נראה דס"ל דאסור להדליק בהם, וכן הבין הרמב"ן במלחמות שם את דבריו.

מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית- כן הביאו הב"י והרמ"א בריש הסימן, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קמז.

אם מותר להשתמש בנר חנוכה לצורך תשמיש קדושה- הטוש"ע והב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש לא שנא, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דשבולי הלקט כתב דמותר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא כן מהעיטור ומתשובת אחד הראשונים, ומאידך הרמב"ן במלחמות בשבת כד, כתב דאסור, וכ"כ הריטב"א בשבת כב. ד"ה אמר רב, וכ"כ הרשב"א בשבת כא: ד"ה אמר ר' ירמיה, והכי נקטינן.

סימן תרעה

אם קטן שהגיע לחינוך יכול להדליק במקום שנוהגים שמדליק- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביא מהר"ן בשם העיטור דיכול, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפה, הביא להלכה את דברי העיטור.

מותר לשלוח שליח שאינו מבני הבית להדליק נר חנוכה- כן מבואר מדברי הב"י בסי' תרעו,א-ב, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רו, מאחיו רבי בנימין.

סימן תרעו

אם אומרים בברכה נר חנוכה או נר של חנוכה או נר שלחנוכה בתיבה אחת- בשו"ע בסעיף א, כתוב נר חנוכה, והמג"א כתב דצ"ל שלחנוכה בתיבה אחת, ע"כ, אמנם בטור כתוב של חנוכה, וכן הנוסח לפנינו בשבת כג., והכי איתא ברי"ף בשבת כז, ובראב"ש בשבת ב,ח, וברמב"ם בהל' חנוכה ג,ד, ובשאילתות בשאילתא כו, ובה"ג בהל' חנוכה בעמוד קנח, ובשבולי הלקט בשבולת קפה, ובריטב"א בשבת כג. ד"ה ועוד, והכי נקטינן.

אם אומרים בברכת שעשה ניסים, בזמן הזה או ובזמן הזה- המג"א בסעיף א, כתב שצריך לומר בלא ו', ע"כ, אמנם בשבולי הלקט בשבולת קפה, ובשבולת קצח, הנוסח עם ו'.

מי שעתיד להדליק בביתו האם יכול לברך ברכת הרואה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאינו יכול לברך, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קפה, מרבינו ישעיה, ומבואר בדברי שבולי הלקט שם דהוא גרס כן בדברי רש"י דאין הרואה מברך אלא אם דעתו שלא ידליק, ע"כ, וכ"כ הרשב"א בשבת כג. ד"ה הרואה, ומאידך המנהיג בהל' חנוכה סי' קמט, כתב דאם ירצה יכול לברך, ומבואר מדבריו דאם מברך כשרואה אין לו לחזור ולברך כשמדליק, ע"כ, וכדברי המנהיג כן מבואר בריטב"א בשבת כג. ד"ה הרואה.

אם לא בירך זמן ביום הראשון האם יברך כשנזכר בשאר הימים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דיברך, וכן הביא הב"י בסעיף ג-א, מכמה ראשונים ומשבולי הלקט, ויש להעיר דשבולי הלקט שם הביא דכן דעת רבינו ישעיה, והביא דרבינו יקר הסתפק בזה.

אם צריך להדליק את הקיסם שאיתו מדליקים את הנרות קודם הברכה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' רסג, דצריך להדליקו קודם הברכה.

סימן תרעז

אם אכסנאי יכול להדליק בפני עצמו או שיכול רק להשתתף בפריטי- אמרי' בשבת כג., א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי, בתר דנסיבי איתתא אמינא קא מדליקי עלי בביתאי, ואיכא למידק למה היה משתתף ולמה סמך על אשתו, ולמה לא הידר והדליק גם הוא, דהא אמרי' בשבת כא:, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, ובשלמא לשיטת התוס' שם שכתבו שאין להדר ב' הידורים שפיר י"ל דכיון דהאושפיזא היה מדליק כמספר הימים לכך לא יכל להדליק גם הוא כי אז לא מינכר, ואפי' לשיטת הרמב"ם הביאו הב"י בסי' תרעא,ב, דשפיר דמי להדר ב' הידורים, א"ש כיון דסבר שבעל הבית עצמו מדליק כנגד בני הבית, אבל למנהג אשכנז שנוהגים שכל אחד מדליק קשה למה לא הידר, ומזה משמע לכאו' דאכסנאי כיון שהוא רק אורח ולא אחד מבני הבית, לא שייך בו הידור ואינו יכול להדליק ולברך בפני עצמו אלא יכול רק להשתתף בפריטי, אולם הב"י בסעיף א-ג, הביא את דברי תרומת הדשן שכתב שאכסנאי נשוי דהיינו שאשתו מדליקה עליו יכול להדליק ולברך, וחלק עליו הב"י וחשש לברכה לבטלה, והדרכ"מ כתב דהעיקר כתרוה"ד, ע"כ, והשתא עד כאן לא חלק הב"י אלא בנשוי דהיינו שאינו מחוייב להדליק כלל כיון שאשתו פוטרתו אבל מי שאינו נשוי וחייב להשתתף בפריטי, משמע דכולהו מודו דמצי להדליק ולברך, וקשה דא"כ לשיטת מנהג אשכנז למה לא הדליק רבי זירא כדכתבתי, וצ"ל דלא היה לו כסף מיותר כדי להדר, ואכתי צ"ע.

אכסנאי שיש לו פתח משלו האם חייב להדליק משום חשד- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דחייב, והב"י כתב דזה פשוט בפרק במה מדליקין, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף בשבת כז, והרא"ש בשבת ב,ח, והרמב"ם בהל' חנוכה ד,יא, והרמב"ם שם כתב דאף בגוונא שהוא נשוי ומדליקים עליו בביתו צריך להדליק כשיש לו פתח משלו, וכעין זה כתב שבולי הלקט בשבולת קפה, דה"מ דהאכסנאי משתתף היינו דסמוך על שלחנו של בעל הבית אבל אם שכר בית ופתח פתח משלו אין יכול להשתתף, וכן הביא מרבינו ישעיה, ודברי כל הנך איירי לכל הפחות כשפתח ביתו פתוח לרה"ר אבל אם פתח ביתו פתוח לאותה חצר, עי' במה שכתבתי בזה בסי' תרעא,ח, גבי כמה בני אדם הדרים בחצר אחת.

הנותר מן השמן של נרות חנוכה האם מותר בהנאה- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו מהראשונים דהוא אסור בהנאה ולא הביאו חולק, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' צב, כתב רב האי דלא מסתבר דאסור אלא שרי, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קפה, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה התיר, והטור הביא שיש להחמיר עוד ואם נתערב בשמן אחר ואין ס' אסור להוסיף עוד כדי לבטלו וכן אסור להשהותו לשנה הבאה שמא יהנה ממנו, ע"כ, ונראה דכיון דרב האי ורבינו ישעיה התירו אפי' ליהנות ממנו, על כן אין צורך להחמיר כל כך.

סימן תרעט

אם צריך להדליק נר חנוכה קודם נר שבת- הטר והב"י הביאו בזה מחלוקת, ותליא מחלוקת זו אם כשמדליק נר שבת מיתסר במלאכה או לא, ובדבר זה הביאו מחלוקת אף בסי' רסג,י, ועי' במה שכתבתי שם, והב"י כאן כתב דידליק של חנוכה תחילה כיון דאף לסוברים דלא מיתסר במלאכה אחר נר שבת מודו דמותר להדליק של חנוכה תחילה אם ירצה וא"כ טוב לצאת ידי כולם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת קפה, הביא להלכה מתשובת הגאונים דס"ל דלא מיתסר במלאכה אחר נר שבת ומ"מ עדיף להקדים נר חנוכה מטעם אחר כיון דעדיף שתהא הדלקת שבת סמוכה לזמן קבלת שבת.

סימן תרפ

בדברי הטור גבי נר חנוכה בשבת- כתב הטור בשם הר"מ מרוטנבורג דהא דאמרי' בשבת קכ:, גבי נר שעל הטבלא שמנער את הטבלא והנר נופל, אינו פסיק רישא שיטה השמן או השעוה ולכך שרי, ע"כ, ותימה גדול הוא דהא אי מנער את הטבלא והנר נופל אין לך פסיק רישא גדול מזה שיטה השמן והשעוה, וצ"ע.

סימן תרפב

אם חובה לומר על הניסים בברכת המזון- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמזכירים על הניסים בברכת המזון, ע"כ, וכעין זה כתב הרמב"ם בהל' ברכות ב,ו, ומשמע דהוא חובה, אמנם בשבת כד., אמרי' אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה, ומבואר דאינו חובה, אמנם שבולי הלקט בשבולת קצא, כתב דחייבים להזכיר, ונראה דס"ל דכיון דנהגו להזכיר הדר הוי כחובה מחמת המנהג, ועי' במה שכתבתי בסי' תרעא,ב.

אם שכח על הניסים בתפילה ובברכת המזון האם חוזר- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו ואם, הביא מהמרדכי בשם ראבי"ה, דכיון דנהגו לומר על הניסים ודעתו היה לומר ושכח, שוויה עליה כחובה וחוזר, והביא ראיה מדברי בה"ג שהוכיח מהא דאמרי' בברכות שבליל ר"ח בערבית אינו חוזר אם לא הזכיר ר"ח, כיון דאין מקדשין החודש בלילה, ומשמע דאי לאו הכי חוזר אע"ג דערבית רשות, וטעמא כיון דשוויה עליה כחובה, ע"כ, והב"י דחה דבריו כיון דהוא דלא כשאר הראשונים, והב"ח הסכים עם ראבי"ה, ויש להעיר דהמנהיג בדיני תפילה סי' נז, כתב דאם לא אמר בתפילה אינו חוזר, וכן הביא שבולי הלקט בסוף שבולת קעא, ובשבולת קפז, מרבינו שמחה בשם רבו, וכ"כ שם בשבולת ר, וכ"כ סמ"ק במצווה יב אות סח, דאינו חוזר. ויש לתמוה על דברי ראבי"ה דהתם לולי שאין מקדשין את החודש בלילה ולולי שערבית רשות היה ודאי צריך לחזור דומיא דשחרית ומנחה, דהיינו שיש בר"ח חובה להזכיר אם רוצה להתפלל, וזו חובה כ"כ גדולה שמחייבתו לחזור כדמוכח משחרית ומנחה, ועל כן כשמחייב עצמו בתפילת ערבית מחייב עצמו בכל דיני התפילה ועל כן צריך לחזור, משא"כ הכא דאמנם

קבל על עצמו את ההזכרה כחובה, מ"מ איכא טובא הזכרות שחייבים לאומרם ואין חייבים לחזור מחמתם, וא"כ מנין לנו לומר שקבל על עצמו את ההזכרה כחובה גמורה עד כדי שיחזור מחמתה אדרבה אין לך בו אלא חידושו שקבל על עצמו לומר את ההזכרה ולא לחייב עצמו לחזור מחמתה, דאטו גרע היכא דמחוייב לומר את ההזכרה כגון על הניסים בתפילה שדינו שאינו חוזר, מהיכא שאינו מחוייב לומר וחייב עצמו דנימא שיחזור, אין זה אלא דברי תימה, והב"ח בסוף דבריו כתב דנראה שחוזר בברכהמ"ז כי נראים דברי ראבי"ה ותו דלמנהגינו חובה לאכול בסעודת חנוכה פת, ע"כ, ולא מובן מאי ותו, הא בלא טעמא דראבי"ה, ממילא הדרי' לדינא דהש"ס בשבת כד., דאמרי' דאי לא בעי לא מזכיר, וממילא אינו חוזר, ושמא אין כוונת הב"ח דיש ב' טעמים, אלא יש טעם אחד שנעשה ע"י צירוף ראבי"ה ומנהגינו, דכל אחד בפני עצמו אינו מספיק, ומ"מ לענין הלכה עי' במה שכתבתי בסי' תרצה, גבי זה, דאין חוזר.

אם יש לומר בתפילה בברכת הודאה כשם שעשית וכו'- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כה, כתב דאין לאומרו, וכתב דהכי סברי נמי חכמי העיר הקדושה לוניל, ע"כ.

סימן תרפג

הטעם שגומרים את ההלל בכל חנוכה- הב"י הביא כמה טעמים משבולי הלקט, ויש להעיר דבשבולי הלקט שם כתב את הטעם שהנס נתחדש בכל יום, בשם אחיו רבי בנימין, ואת הטעם שחלוק בנרותיו בשם רש"י.

סימן תרפד

אחר ההלל אומרים קדיש קצר- כ"כ שבולי הלקט בשבולת קפט.

הטעם שקוראים בנשיאים- הטור בסעיף א, הביא מהפסיקתא דנשלמה מלאכת המשכן בכ"ה בכסליו, ע"כ, ורש"י במגילה ל: ד"ה בחנוכה, כתב דהטעם דחנוכת המזבח של הנשיאים הוא דומה לחנוכה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת קפט, הביא מרש"י כדברי הטור.

מהיכן מתחילים לקרוא ביום ראשון של חנוכה- הטור בסעיף א, כתב דמתחילים בויהי כלות, ויש מתחילים בברכת כהנים ומנהג יפה הוא, והשו"ע כתב דמתחילים בברכת כהנים, והרמ"א כתב דנוהגים להתחיל בויהי כלות, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' תפילה יג,יז, כתב דמתחילים בברכת כהנים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קפט, כתב דמתחילים בויהי כלות.

מה קורא הלוי ביום הראשון- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהלוי קורא עד ביום הראשון, וכן הביא הדרכ"מ מספר המנהגים וכתב דמתחיל מויאמר ה' וכו' קח

מאתם, ומאידך בהגהת שו"ע כתב דנוהגין דהלוי מתחיל מביום הראשון, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפט, כתב כדברי הטוש"ע והדרכ"מ, וכך ראוי לנהוג.

כיצד קוראים בשאר ימים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דכהן קורא את נשיא אותו יום והלוי את נשיא של מחרת וישראל את נשיא היום, והדרכ"מ והרמ"א הביא מהמנהג ומהגהות מימון דכהן ולוי קוראים כדברי הטוש"ע, וישראל קורא את נשיא מחר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפט, כתב להלכה דרך אחרת דכהן ולוי קוראים נשיא היום וישראל נשיא מחר, ע"כ, ובאמת דברי הדרכ"מ והגהות מימון תמוהים דעדיף שיקראו פעמיים את נשיא היום מאשר את נשיא מחר, ונהי דלא קאמרי כדברי הטוש"ע כיון דעדיף לא לקרוא למפרע, אבל הו"ל למימר כדברי שבולי הלקט.

ביום השמיני, מנהג יפה לקרוא פרשה ראשונה של בהעלותך- כ"כ הטוש"ע והדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, והטור כתב הטעם כדי להשלים קריאת חנוכה בסדר הנרות, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קפט, דמנהג יפה הוא, וכן הביא מאחיו רבי בנימין ומהעיטור, והביא מאחיו רבי בנימין טעם נוסף לזה על פי המדרש דהקב"ה אמר ללוי שיתן לו חנוכה על שמו, בהעלותך את הנרות זו חנוכת החשמונאים.

ר"ח טבת שחל בשבת כמה עולים קוראים בפרשת השבת- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דקוראים ששה, והב"י לא הביא חולק, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצ, וכן הביא מסדר רב עמרם גאון, ומאידך המנהיג בהל' חנוכה סי' קנ, כתב דקוראים ה' בשל שבת ואחד בשל ר"ח ואחד בשל חנוכה דכיון דקריאת חנוכה היא חובה ליום על כן צריך לקוראה בעולה המחוייב ליום דהיינו בעולה השביעי.

ר"ח טבת שחל בשבת במה מפטירים- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דמפטירים בחנוכה, וכן הביא הב"י מהרא"ש והתוס', ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' חנוכה סי' קנ, וכן הביא מרב יהודאי גאון, וכ"כ האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וביומא (סו:-2), בשם הנגיד, וכן הביא הגהון מימון בהל' תפילה יג אות פ (השניה) מרב עמרם ור"י, ושבולי הלקט בשבולת קצ, הביא כן מרש"י ורבינו ישעיה ורבי יצחק ב"ר יהודה ומהמנהג (באיטליה), ומאידך שבולי הלקט ס"ל דמפטירים בשל ר"ח, וכן הביא מרבי שמואל ב"ר דוד הלוי ממגנצא, בשם אביו, ומרבינו יהודה החסיד ומהלכות פסוקות של ספר הזהיר בשם מסכת סופרים.

סימן תרפה

מהיכן מתחילים ההפטרה בשבת שקלים- מדברי הטור בסעיף א, מבואר דמתחילים מבן שבע שנים, ומהשו"ע מבואר דמתחילים לפני כן בויכרת יהוידע,

ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצ, הביא את דברי רבינו שמואל (נראה דהוא רבינו שמואל ב"ר דוד הלוי ממגנצא) שנראה מדבריו דמתחילים מבן שבע שנים.

שבתות של פרשות שקלים והחודש שחלו בר"ח אדר או ניסן, האם מפטירים בשל ר"ח או בשל ד' פרשיות- מדברי הטוש"ע בסעיף א, מבואר דמפטירים בשל ד' פרשיות, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצ, מרבינו יהודה החסיד ומרבינו שמואל (נראה דהוא רבינו שמואל ב"ר דוד הלוי ממגנצא), וכ"כ בשבולת קצג.

סדר ד' פרשיות- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דהסימן הוא זט"ו ב"ו ד"ד ובי"ו, והב"י הביא כן מהרי"ף, ויש להוסיף דכן כתבו האשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וביומא קדמאה (סז.), בשם הנגיד, והגהות מימון בהל' תפילה יג אות צ, ושבולי הלקט בשבולת קצג.

קריאת התורה בכל השנה אי הויא דאורייתא- הב"ח הביא את דברי התוס' שס"ל דקריאת התורה דרבנן, ותמה עליהם הב"ח דודאי הוי דאורייתא, ע"כ, ובאמת דברי הב"ח בעצמו תמוהים, דהא ראייתו שקריאת התורה דאוריי' מדאמרי' במרובה פב., דמשה תיקן קריאת התורה, (אינו מדוקדק דשם לא אמרי' הכי אלא דנביאים תיקנו), ומשמע לב"ח שזה הלכה למשה מסיני, וזה אינו דאדרבה מדאמרי' דנביאים שבאותו הדור תיקנו קריאת התורה, משמע מלשון תיקנו דזה רק תקנה, ועוד דהתם אמרי' דכיון דהלכו ישראל ג' ימים במדבר בלא תורה נלאו, ועמדו נביאים שבאותו הדור ותיקנו להם קריאת התורה, משמע להדיא דהוא מדרבנן, חדא דלא הוזכר שמשה תיקן, ונביאים לא יכולים לחדש הלכה כדאיתא במגילה ב:, אלא לתקן מדרבנן, ועוד דמשמע דמחמת שראו שנלאו תיקנו להם, ולא שזה היה דין שקיבלוהו מסיני, אלא ודאי דקריאת התורה של שני וחמישי ושבת במנחה דאיירי התם הוא דרבנן, ועל שאר קריאות שהביא הב"ח ראיה מהירושלמי דדריש לה מקרא דוידבר משה, גם אינו ראיה דאפשר דאינו אלא אסמכתא, ואדרבה קצת משמע כן מלשון משה תיקן דמשמע דהוי תקנה, ועוד דבמרובה שם משמע דאפי' קריאה דשבת בשחרית הוי תקנת נביאים שבאותו הדור, ומדרבנן כמו שכתבתי, וא"ש דברי התוס', אמנם יש להעיר דמדברי רש"י בסוטה לג. ד"ה כל התורה, מבואר דס"ל דקריאה בבית הכנסת דאורייתא, לכל הפחות בשבת בשחרית.

אי קריאת זכור דאוריי' ואם דאורייתא דוקא בעשרה- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא דיש סוברים דזכור דאורייתא, ע"כ, ויש להוסיף דמדברי סמ"ק במצוה קמה, מבואר דס"ל דהוא דאורייתא. הרא"ש כתב בברכות ז,כ, שקריאת זכור מדאורייתא בעשרה, והקשה המשנ"ב בשער הציון אות ה, דמנא לן דהוא דאורייתא בעשרה, ע"כ, ואפשר דכוונת הרא"ש שדין עשרה אינו דאורייתא מדין זכור, אלא מדינא דונקדשתי בתוך בני ישראל דס"ל לרא"ש שאין זה אסמכתא

אלא דין גמור, דאל"ה מהיכא תיתי לדין זה, ולפי זה אם קרא פרשת זכור ביחיד יצא יד"ח מצוות זכור, ולפי זה לפי הר"ן במגילה לה ד"ה ואין, שנראה מדבריו דהאי ונקדשתי אסמכתא הוא, א"כ דין עשרה בזכור יהיה דרבנן.

סימנים תרפו-תרצז, פורים

סימן תרפו

כיצד מתענים בי"ג הא הוי יום שלפני פורים- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' תענית ד"ה גרסי' (נב:), וכן שבולי הלקט בשבולת קצב, בשם רבינו ישעיה, וכן בשבולת רעח, כתבו כהאומרים דדוקא פורים וחנוכה גופייהו לא בטלי אבל לפניהם ולאחריהם בטיל, ע"כ, והמרדכי במגילה סי' תשעו, כתב כהאומרים דכיון דיום י"ג היה אסור מצד עצמו ונתבטל מחמת שהוא יום ניקנור א"כ מאותה סיבה יתבטל נמי האיסור שיש בו מצד שהוא יום שלפני פורים, ע"כ, ונפק"מ בין התירוצים ליום שלפני ואחרי חנוכה וליום שלאחר פורים דלסוברים שדוקא י"ג הותר מטעם מיוחד שיש בו א"כ שאר יומי אסירי.

י"ג זמן קהילה לכל, האם היינו תענית- הב"י בסעיף ב בד"ה ועוד יש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבשאילתות בפרשת ויקהל ד, כתב דהיינו תענית, וכ"כ המנהיג בהל' מגילה סי' כא.

מה הטעם שתיקנו תענית, ונפק"מ האם צריך להתענות עד לאחר קריאת המגילה- הטור בסעיף א-ב, כתב דטעם התענית הוא זכר למה שהיה בזמן מרדכי שהתחננו על נפשם ביום י"ג, והב"י הביא כן מר"ת, והב"י הביא מתשובת הגאונים שדרך לומר תחנונים בזמן התענית, ע"כ, וא"כ ס"ל נמי דהוא זכר לזמן מרדכי שהתחננו, וכ"כ הרמב"ם בהל' תענית ה,ה, דהוא זכר לתענית בימי מרדכי, וכ"כ השאילתות בפרשת ויקהל ד, וכ"כ המנהיג בהל' מגילה סי' כא, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצד, ולפי זה כשנגמר היום אע"ג דלא קרא מגילה שרי ליה למיכל סעודת עראי, אמנם האשכול בהל' תענית ד"ה גרסי' (נב:), כתב דלא ידעי' מאן תקין תענית זו, וי"א דהטעם כי היה להם צער מלחמה בזמן מרדכי וזכר לצער עבדי' הכי, והאשכול גופיה סובר דהטעם כדי שיהיו זריזין לשמוע מגילה ועל כן תיקנו שלא יאכלו קודם מגילה, ע"כ, ולפי זה אסור לאכול אף לאחר שנגמר היום ואדרבה זה עיקר טעם התענית שלא יאכלו, ועוד נפק"מ במחלוקת זו דלדעת כל הנך ראוי להתחנן ולהתפלל ולהצטער כבזמן מרדכי דעל מנת כן נתקן, משא"כ לאשכול כל התענית היא דררא דמגילה וא"כ ראוי לשמוח בה כעין זמן פורים, ולענין הלכה נמצא דהאשכול יחידאה בזה ונקטינן ככל הנך בין לגבי היתר אכילה ובין לגבי להתחנן בזמן התענית.

סימן תרפז

מבטלים ת"ת לקריאת המגילה- כתבו הטוש"ע בסעיף ב, שמבטלים ת"ת לשמוע מקרא מגילה וכ"ש שאר מצוות, ע"כ, וקשה דהא הרמב"ם בהל' ת"ת ג,ד, כתב שכל מצווה שאי אפשר לה להעשות ע"י אחרים יעשה המצוה ויחזור לתלמודו, ע"כ, וא"כ מאי כ"ש הא כל המצוות דוחות ת"ת, ואדרבה אם מקרא מגילה דוחה את שאר מצוות כ"ש שדוחה את ת"ת, ועי' באהע"ז סי' א, שהקשיתי עוד קושיה כעין זו, דהתם אמרי' גבי ביטול פריה ורביה דכיון דעוסק במצוות ת"ת פטור מן המצוה של פרו ורבו, וקשה דהא בת"ת לא אמרי' הכי כדכתב הרמב"ם הנ"ל, ואמנם קשה עוד דבשבת יא., אמרי' דהעוסק בתורה כרשב"י וחביריו פטור מן התפילה, וכן פסק הרמב"ם בהל' תפילה ו,ח, וכתב דכן הדין בכל מי שתורתו אומנותו, ע"כ, ולכאו' תיקשי דהא גבי תפילה אינה יכולה להעשות ע"י אחרים וא"כ יבטל תורה וילך ויעשה המצוה כדכתב הרמב"ם, ולמה לא הוציא מהכלל הרמב"ם בהל' ת"ת שם, שלתפילה אינו צריך לבטל תורה, ומחמת ג' קושיות אלו נראה דלא קאמר הכי הרמב"ם דילך ויעשה המצוה ויבטל מלימודו אלא במצוות ששייך בהם עשיה ע"י אחרים דהיינו מצוות שבין אדם לחבירו אבל מצוות שבין אדם למקום כגון תפילה ומגילה ופריה ורביה שהם מצוות שבגופו ולא שייך בהם עשיה ע"י אחרים, בכה"ג הדרי' לדינא של עוסק במצוה פטור מן המצוה ואדרבה ת"ת יותר קשה לבטלה, ועל כן שפיר אמרי' גבי פריה ורביה דעוסק במצוות ת"ת פטור מן המצוה וכן גבי מקרא מגילה עבדי' ק"ו מת"ת וכן א"ש הא דפטור מן התפילה, ונפיק לן בזה כלל גדול בהל' מצוות ת"ת.

סימן תרפח

אם מגילה נקראת לבני הכפרים בי"א וי"ב וי"ג דוקא בשעת הדחק- הטור והב"י בסעיף א-ג, הביאו דחז"ל תיקנו שיהיו מקדימים הכפרים את הקריאה לשני או חמישי כיון שבימים אלו נמצאים בני הכפרים בעיירות, והאידנא לא נוהגים כן מחמת כמה טעמים, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' א, כתב דהא דהתירו כן היינו דוקא בגוונא שהדרכים משובשות ומסוכנות וקשה על בני הכפרים לבוא גם בשני וחמישי וגם לקריאת מגילה, הא לאו הכי לא התירו כן.

אם הגירסא הואיל ומסתכלין בה או הואיל ומסתכנין בה- הב"י בסעיף א-ג ד"ה ומ"ש והאידנא, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבדברי ר"ח במגילה ב. ד"ה א"ר יוחנן, ובשבולי הלקט בשבולת קצה, כתוב ומסתכלין.

כפר שנראה עם הכרך ורחוק יותר ממיל- הב"י בסעיף ב, כתב דמהטור והרמב"ם משמע דביותר ממיל אינו נחשב ככרך, ודן בדבריהם, והמשנ"ב בס"ק ו, ובשער הציון הוסיף על המחולקת, ויש להוסיף דמדברי בה"ג בהל' מגילה בעמוד רלו, מבואר דלא שייך לצרף כפר לכרך אם רחוק יותר ממיל, ע"כ, והב"י

הביא מהר"ן שכתב דודאי לא מסתבר שכל כפר שנראה מהכרך יחשב ככרך, ע"כ, ובאמת אפי' אם לא נימא כדברי הרמב"ם ודעימיה דביותר ממיל אינו מצטרף, ונימא דמצטרף, מ"מ הא פשיטא דלא כל מה שנראה מן הכרך נידון כמותו, דהא לא אמרי' בגמרא דכל הנראה מן הכרך נידון ככרך, אלא אמרי' נראה עמו, דהיינו שנראה שהוא נמצא עמו ושייך אליו.

כרך שנתיישב ולאחר זמן הקיפוהו חומה האם חשיב מוקף חומה לקרוא בט"ו- הב"י בסעיף א ד"ה ואין קרוי, הביא מחלוקת אם הא דאמרי' דלא חשיב מוקף חומה היינו רק לדין בתי ערי חומה או אף לקריאת מגילה, דרש"י ס"ל דזה רק לבתי ערי חומה, ועל כן לרש"י קורא בט"ו, ומאידך לר"ן והרי"ף ס"ל דזה נאמר אף למגילה ועל כן קורא בי"ד, וכ"כ הטוש"ע בסעיף א, שקוראים בי"ד, ומדברי הטור מבואר דהכי סבר נמי מהר"ם מרוטנבורג, ויש להעיר דמדברי הרא"ש במגילה א,ב, ותוס' במגילה ג: ד"ה כרך, והרמב"ן בתחילת מגילה בד"ה ועוד הביאו, והרשב"א במגילה ג: ד"ה הא דאמר, והריטב"א במגילה ג: ד"ה אמר ריב"ל, ושבולי הלקט בשבולת קצה, מבואר דס"ל דזה אף למגילה וקוראים בי"ד, ונמצא שנדחו דברי רש"י מההלכה.

כרך שהוא ספק אם הוא מוקף חומה או פרוז האם צריך לקרוא בב' הימים- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, האם קורא בב' הימים או דסגי לקרוא בי"ד מחמת ב' טעמים, א' דאזלי' בתר הרוב ורוב העיירות הם פרוזים, ב' דלאחר שקרא בי"ד ממילא הו"ל ביום השני ספק דרבנן ולקולא, ויש להעיר דהרמב"ן בתחילת מגילה בד"ה ועכשיו ובד"ה ונראין, כתב כהגאונים דאזלי' בתר רובא ויש להם דין פרוז, וכ"כ דלאחר שקרא בי"ד ממילא הו"ל בשני ספק דרבנן ולקולא, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קצה, הביא להלכה מרש"י דיקראו בשני הימים, ע"כ, ולפי המבואר בב"י וכן לפי מה שהוספתי, נמצא דלרמב"ם והטור ושבולי הלקט ורש"י צריך לקרוא בב' הימים, ומאידך לר"ן והרמב"ן והגאונים אין צריך לקרוא בט"ו.

אם צריך לקרוא בטבריא אף בט"ו- המשנ"ב בסעיף ד בס"ק ט, כתב דבטבריא צריך לקרוא בי"ד ובט"ו, ע"כ, וכ"כ המג"א, ויש לתמוה על זה דכבר הקשה רעק"א בגיליון השו"ע, דכתב הר"ן במגילה ד ד"ה ואמר, דדבר זה תלי בפלוגתא דריב"ל וחזקיה, ע"כ, וא"כ מאחר דקי"ל כריב"ל גבי כרך שישב ולבסוף הוקף, כמו שפסקו הטוש"ע בסי' תרפח,א, ממילא אידחיא לה ההיא דחזקיה, וקי"ל כריב"ל דודאי חומת טבריא לא חשיבא חומה וקוראת בי"ד, ע"כ מרעק"א, ויש להעיר דכ"כ הרשב"א במגילה ג: ד"ה ומסתברא, דאידחיא לחזקיה וטבריא חשיבא כפרוז, ואמנם בדברי הר"ן שם מבואר דרש"י פליג עליה, אבל כבר כתבתי לעיל גבי כרך שישב ולבסוף הוקף, דכל הראשונים פליגי על דברי רש"י, ואמנם הר"ן הוציא דין זה מחמת קושיה, ותוס' במגילה ג: ד"ה כרך, תירצו באופן אחר, וא"כ מבואר דלא ס"ל כהר"ן בזה, וכן הריטב"א במגילה ג: ד"ה אמר ריב"ל, חלק על דרך זו שכתב

הר"ן, ונמצא דפליגי בזה הר"ן והרשב"א נגד רש"י ותוס' והריטב"א, ומ"מ אכתי אין כאן הכרעה גמורה, ועוד יש להוסיף דאף אי נימא דטבריא חשיבא ספק הא הביא הב"י בסעיף ד, מחלוקת אם בעיירות המסופקות צריך לקרוא אף בט"ו, ולעיל הוספתי על המחלוקת, וא"כ הכא גבי טבריא, לאחר שקראו ביום הראשון, יש כמה סברות לומר דאינם חייבים לקרוא בט"ו, חדא דלפי דברי הר"ן והרשב"א ודאי שאין חומתה חומה לפי מאי דקי"ל כריב"ל, ועוד דאפי' היכא דהוה ספק גמור, מ"מ לפי שיטת הר"ן והרמב"ן והגאונים אין חובה לעשות ב' ימים כלל אלא זהו חומרא בעלמא, וכיון דטבריא גופה ספק שמא חומתה אינה חומה ואף לסוברים דהיא חייבת בט"ו הוא רק מחמת ספק, על כן יותר קל להקל ולסמוך על הסוברים דאין צריך, ובהצטרף כל זה בדינא דרבנן ודאי שאין לחייבם ביום השני אלא הוא חומרא בעלמא, ודברי המשנ"ב בזה צ"ע.

לסוברים דעיר המסופקת צריכה לקרוא בשני הימים, האם יברכו על הקריאה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, אם יברכו בי"ד או לא יברכו כלל, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצה, הביא להלכה מרש"י דיברכו בי"ד וישמחו בזה ובזה.

בקושיית מהרש"ל שהביא הב"ח- בסעיף ד אות ה, גבי ברכה על המגילה בעיירות המסופקות, עי' במה שכתבתי בסי' תצז, גבי ספק מוכן ביו"ט, בסוף הדברים.

בן עיר שהלך לכרך והיה דעתו להיות שם בליל י"ד ולא בליל ט"ו האם נעשה כבני העיר או בעי' שיהיה דעתו להיות שם בליל ט"ו- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, האם מימרא דרבא דאמר דתלי בליל י"ד קאי אף על בן עיר שהלך לכרך או לא, דרש"י סבר דלא תלי בליל י"ד אלא בליל ט"ו, והרא"ש והטור סברי דתלי בליל י"ד, ודברי הרמב"ם והרי"ף סתומים, והמ"מ פירש דעת הרמב"ם כרש"י, וכן פירש הר"ן דעת הרי"ף, ע"כ, ובהגהות והערות הביאו דהאחרונים הוכיחו מפירוש הרמב"ם למשנה דלא ס"ל כרש"י אלא כהרא"ש והטור, ויש להעיר דהמאור במגילה טו, השיג על הרי"ף ובדבריו מבואר דנקט כרש"י דתלי בליל ט"ו, והביא דבריו לעיקר בשיטת ריב"ב שם, והרמב"ן שם הסכים בזה עם המאור דהפירוש כרש"י דתלי בליל ט"ו, והראב"ד על הרי"ף שם שם נקט דלא כהמאור וס"ל דתלי בליל י"ד וכפירוש הרא"ש, ולא הזכיר הראב"ד כלל דזה דלא כהרי"ף, ומבואר דס"ל דאפשר לומר כן אף בדעת הרי"ף, וכן המנהיג בהל' מגילה סי' י, נקט דתלי בליל י"ד ונקט הכי אף בדעת הרי"ף, והר"ן נקט כרש"י דתלי בליל ט"ו, וכ"כ ר"ח במגילה יח: ד"ה מתני' בן עיר, וכ"כ הרשב"א במגילה יט. ד"ה אמר רבה, וכ"כ הריטב"א במגילה יט. ד"ה גמרא אמר, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצה, מרש"י ורבינו ישעיה, ונמצא בידינו דבדעת הרי"ף אין הכרע, וכן אין הכרע בדעת הרמב"ם והדבר נוטה דס"ל כהרא"ש דתלי בליל י"ד, וכן סברי הרא"ש והטור והראב"ד והמנהיג דתלי בליל י"ד, ומאידך רש"י ור"ח והר"ן והמאור

והרמב"ן וריב"ב והרשב"א והריטב"א ושבולי הלקט ורבינו ישעיה סברי דתלי בליל ט"ו, ולענין דינא אין הכרע גמור ועל כן יקרא בלא ברכה.

בן כרך שהלך לעיר וכן להיפך דאמרי' דתלי דינו במקום שדעתו להיות בליל י"ד או ט"ו, האם דבר זה תלי במה שהיה בדעתו כשיצא מביתו אף אם לא היה שם לבסוף או תלי באיזה מקום הוא נמצא לבסוף- הב"י בסעיף ה, הביא דהרא"ש הביא מהרי"ף דתלי במה שהיה דעתו כשיצא מביתו, ולא הביא הב"י בזה חולק, ויש להעיר דכ"כ ר"ח במגילה יח: ד"ה מתני', והרמב"ן במלחמות במגילה טו, והראב"ד שם בהשגותיו על המאור, והר"ן שם ד"ה גמ' אמר, ומאידך המאור שם, סבר דתלי במקום שהיה לבסוף, והביא דבריו לעיקר בשיטת ריב"ב שם, וכ"כ הריטב"א במגילה יט. ד"ה גמרא אמר, ולענין דינא נקטינן כהרי"ף וסייעתו דתלי בדעתו.

בן כרך שהלך לעיר ונתחייב לקרוא בי"ד וקרא וחזר בליל ט"ו לכרך האם חייב שוב- הרשב"א במגילה יט. ד"ה אמר רבה, והריטב"א במגילה יט. ד"ה גמרא אמר, הביאו דתוס' סברי דאינו חייב שוב, וחלקו על תוס' וכתבו דחייב שוב, ושבולי הלקט בשבולת קצה, הביא להלכה את פירוש רש"י בסוגיא, וכתב עליו דכן פירש רבינו ישעיה, וגירסת שבולי הלקט בדברי רש"י היא דקורא בין בלילי י"ד ובין בלילי ט"ו, ע"כ, ולפי זה הוא חייב שוב, אמנם ברש"י לפנינו במגילה יט. ד"ה אבל אין עתיד, הגירסא בין בלילי י"ד בין בי"ד, ולפי גירסא זו אין ראיה לנידוננו. תוס' במגילה יט., הביאו גבי בן כפר שקרא ביום הכניסה ונשאר בעיר עד י"ד שרש"י סובר דחייב לקרוא שוב והסכימו עמו תוס', ע"כ, אמנם אין משם ראיה לנידוננו דיום הכניסה שאני דאינו עיקר הקריאה אלא הקילו עליהם שיקראו בו, וכן משמע בסוגיא שם דיום הכניסה שאני.

פורים שחל בשבת האם מותר לגרוס את המגילה- ציינו דבהלכות פסוקות עמ' לח, כתוב דמותר לגרוס את המגילה בשבת רק למי שכבר למד לקרותה ואין חשש שילך לשאול את הבקי, אבל מי שלא למדה עדיין אסור לו ללמוד לקרותה שמא ילך אצל בקי ויטלטלנה ד' אמות ברה"ר.

היוצא בשיירא האם יכול לקרוא מי"א ואילך- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דיקראנה בלא ברכה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כד, כתב דיקראנה בברכה, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת קצה, מרש"י, וכן הסכים שם שבולי הלקט. המנהיג ורש"י שם כתבו דבעי לקוראה בעשרה ובלא עשרה אין לברך עליה ויקראנה כקורא בתורה, ע"כ, ודבר זה תלי אם הא דבעי' עשרה הוא לעיכובא, ועי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י והרמ"א בסי' תרצ,יח, ובמה שאכתוב שם.

אף לסוברים דהיוצא בשיירא יכול לקרוא מי"א ואילך, מ"מ מט"ז ואילך אינו מועיל לקוראה כלל- כן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קצה, מרש"י ומעוד אחד הראשונים.

סימן תרפט

אם אשה יכולה להוציא ידי חובה את האיש- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמו אות צב, כתב דאין מוציאות ידי חובה. והב"י הביא מהמרדכי דהא דבה"ג ס"ל דנשים לא מוציאות הוא מפני דחיובם שונה מהאיש דהאיש חייב לקרות והאשה חייבת לשמוע מגילה, דהכי גריס בה"ג בגמרא, ויש להעיר דסמ"ק שם ס"ל דאינן מוציאות ידי חובה ואפ"ה כתב דהכל חייבין לקרותה אפי' נשים, ע"כ, ומבואר דס"ל דחיובן לקרוא ואפ"ה אינם מוציאות את האיש.

טומטום ואנדרוגינוס- הב"י בסעיף ג, גבי טומטום ואנדרו', הקשה קושיה וכדי לתרצה חידש דלדעת רש"י צריך שהמוציא את חבירו יד"ח יהא ניכר איזה מין הוא אם זכר או נקיבה, והב"ח לא הסכים עם תירוץ זה ותי' תירוץ אחר, והביא גם את דברי סמ"ג דמדבריו מוכח דלא סבירא ליה לתרץ כן, ע"כ, אמנם איכא למידק דהא אמרי' דאנדרוגינוס אינו מוציא את שאינו מינו, ומשמע דאפי' נשים אינו מוציא, וקשה דלמה לא יוציא דאי משום שהוא בריה בפני עצמה, הלא גם זכר מוציא נשים אע"פ שהוא בריה אחרת, ואנדרוגינוס גם הוא חייב בקריאת המגילה דהא אף הוא היה באותו הנס, ואף אי נימא דהוא ספק, מ"מ ממה נפשך יוציא בין אם הוא זכר ובין אם הוא נקבה, ועל כרחנו צ"ל כמש"כ הב"י לרש"י דבעי' שיהא ניכר מינו בשביל להוציא יד"ח, ועוד יש להוכיח כן דבברכות כ:, מיבעיא לן אי נשים בברכהמ"ז דאוריי' או דרבנן, ונפק"מ אי מצו להוציא זכרים יד"ח, ולא איפשיטא, וקשה דלמה לא פשטי' דהוו דרבנן, דהא תניא בתוספתא דברכות ה,טז, גבי ברכת המזון, דאנדרוגינוס מוציא רק את מינו ולא זכר או נקבה, וטומטום אינו מוציא אף את מינו, ע"כ, וא"כ מוכח דנשים פטורות מדאורייתא, דאי לאו הכי למה לא יוציא טומטום את מינו, אלא ודאי דחיישי' שמא יקרע וימצא נקבה וחבירו זכר, אלא ודאי מוכח מדלא פשטי' מהכא, דהכא טעמא אחרינא איכא, כדברי הב"י דאין יכול להוציא יד"ח אלא מי שברור מהו מינו, ועוד יש להוכיח כן מאותו תוספתא, דלמה אין אנדרו' מוציא נקבות, דאפי' תימא דהוא בריה בפני עצמה, אטו פטור הוא מן המצוות, הא כתב הטור כאן שהוא חייב במקרא מגילה, וכן קשה למה טומטום לא יוציא נקבה ויפטרנה ממ"נ, אלא ודאי דהכא טעמא אחרי' איכא כדברי הב"י הנ"ל, ועוד יש להוכיח דאמאי אמרי' גבי ברכת המזון בתוספתא הנ"ל וגבי תקיעת שופר בסי' תקפט, וכן הכא גבי מגילה, דאין טומטום מוציא את מינו, הא הוי ס"ס ספק הוא זכר ואפי' תימא שהוא נקבה שמא גם חבירו נקבה, וגבי זה שייך לומר דבדיעבד מוציא מהאי טעמא, והכא איירי לכתחילה,

ונימא נמי שאסור להיכנס לס"ס לכתחילה, אבל מהלשון משמע דאפי' דיעבד לא מפיק, וא"כ מכל זה מוכרח לומר כדברי הב"י כאן, ודברי הב"ח וכן סמ"ג שהביא הב"ח, וכן הפמ"ג שהבאתי בסי' קצט, צ"ע.

אם קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא את הגדול ידי חובה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה פסק כרבי יהודה דיכול להוציא, והר"ן בשבת כז ד"ה האי נר, כתב על פי הירושלמי דקטן שהגיע לחינוך שקרא מגילה, אם נוהגין כן באותו מקום יצאו השומעים.

הטעם שטוב שישמעו הקטנים את המגילה- הטור בסעיף ו, הביא מהירושלמי דרבי יהושע בן לוי היה מביא בני ביתו וקורא לפניהם, וכתב הטור דמכאן נוהגים להביא קטנים וקטנות לשמוע המגילה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצח, הביא להלכה ירושלמי יותר מפורש, בר קפרא אמר צריך לקרותה בפני נשים ובפני קטנים שאף הם היו באותו הנס.

סימן תרצ

אם לכתחילה אפשר לקרוא את המגילה יושב- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דביחיד מותר ובציבור לא משום כבוד ציבור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצח, כתב דהמנהג לקרותה מעומד, וכן הביא מתשובת גאון בשם המנהג, וכתב גאון הטעם דגמרינן לה מס"ת, ע"כ, ומדברי שבולי הלקט והגאון שם נראה דהיינו אף ביחיד.

השמיט הסופר תיבות כשיעור מחצית המגילה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דעד חציה כשרה ויותר מחציה פסולה, ע"כ, ומבואר דבמחצה כשירה, והמשנ"ב בשער הציון כתב דכן משמע מהרא"ש והר"ן דכשירה, ומאידך מהרמב"ם משמע דפסולה, ע"כ, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' מגילה סי' ז, מבואר כהרמב"ם דפסולה.

השמיט בה הסופר מקצת תיבות כשירה, האם הוי אף בתחילתה או בסופה- הב"י בסעיף ג, הביא שהר"ן הביא מהרשב"א דדוקא באמצעה אינו מעכב אבל בתחילה או בסוף מעכב, וכ"כ הרמ"א להלכה, והביאור הלכה הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי הרמב"ן שהביא הר"ן בהמשך שם נראה שחסרון בסופה קייל מחסרון באמצעה, דהא כתב גבי ס"ת דבאמצע אפי' אות אחת מעכבת משא"כ בסוף דרק יריעה שלימה מעכבת, ע"כ, ומבואר דלרמב"ן סופה קייל מאמצעה ויהיה כשר אף בחסרון בסופה, וזה דלא כהרשב"א שמחמיר בסופה.

שהה כדי לגמור את כולה- הביאוהו הטוש"ע בסעיף ה, אמנם דין זה נתבאר בב"י ובמשנ"ב בסי' סה, ועי' במה שהוספתי שם.

אם צריך להפסיק בסוף כל פסוק כדרך שעושים כשקוראים בתורה או אין להפסיק- שבולי הלקט בשבולת קצח, הביא מרבינו ישעיה ומרבי אברהם אבן עזרא דמנהג איטליה היה שלא להפסיק, ורבי אברהם בן עזרא הסכים עם המנהג, ורבינו ישעיה תמה על המנהג.

אם לשון יווני כשר אף למי שאינו מבין אותו- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמו אות צו, כתב דכשר, ושבולי הלקט בשבולת קצח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה והרז"ה ס"ל דכשר. הב"י הביא את דברי הר"ן שפירש בדעת הרי"ף דכשר, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל, כתב דמשמע מהרי"ף דאינו כשר.

ללועזות בלעז כשיודעים לשון הקודש- הב"י והשו"ע בסעיף י, הביא מחלוקת גבי לועזים שיודעים לה"ק אם יוצאים בלעז שלהם, ויש להעיר דהר"ן בשבת בריש קיט, כתב, דהראב"ד סובר דלא יצאו.

בדברי הב"י גבי דעת הטור גבי אם מצוות צריכות כוונה- כתב הב"י בסעיף יד, גבי מה שכתב הטור שצריך לכוין הקורא לצאת בקריאתו, דסתם דבריו כמ"ד מצוות צריכות כוונה, ומחמת כן בנה ע"ז הב"י קושיה, אמנם לפי מה שכתבו תלמידי רבינו יונה בברכות ב ד"ה וכיון, שאף למ"ד שאין צריך כוונה מ"מ מודה דלכתחילה בעי, לק"מ דאין ראיה מדברי הטור, והדרכי משה בסי' תעה אות ד, הביא מהר"ן שאף למ"ד דאין צריך כוונה מ"מ טוב לכוון, וגם לפי זה אפשר ליישב את קושיית הב"י. שבולי הלקט בסוף שבולת קצח, הביא להלכה מרש"י דצריך לכוון להוציא ידי חובת הציבור.

אם רוצה הקורא להפסיק לזמן מה באמצע פסוק האם רשאי- הדרכ"מ בסעיף טו אות ג, הביא מחלוקת אם אפשר לנשום באמצע פסוק, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצח, הביא להלכה מרש"י בשם מנהג הישיבות ובית רבינו שבבבל ובשם רבי יהודה ב"ר יצחק בשם אביו, דמותר, והכי נקטינן.

צריך שיאמר ארור המן וארורים בניו, חרבונא זכור לטוב- כן הביאו הטוש"ע בסעיף טז, מהירושלמי, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת ר, הביא את הירושלמי להלכה.

נהגו הקהל לומר ד' פסוקים בקול רם וצריך החזן לחזור עליהם- כן הביא הדרכ"מ בסעיף טז אות ד, וכ"כ הרמ"א בסעיף יז, והביא הדרכ"מ דרב סעדיה הזכיר רק ב' פסוקים, כי מרדכי היהודי, ליהודים היתה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' יט, כתב דכן נהגו בצרפת ופרובינצא לומר בקול את ד' פסוקים אלו, ומדברי שבולי הלקט בסוף שבולת קצח, ובשבולת ר, מבואר דנהגו לומר בקול איש יהודי, ליהודים היתה, כי מרדכי היהודי, ע"כ, וזה כדברי הדרכ"מ, וכתב עוד פסוק ויתלו את המן, ולא הביא את הפסוק ומרדכי יצא, שהביא הדרכ"מ, וכתב

שבולי הלקט שם כדברי הדרכ"מ דהחזן צריך לחזור עליהם כי לא יצאו ידי חובה כיון דקראוהו בעל פה, ע"כ, ואיכא למידק דהא יצאו ידי חובה דהא עד חציה אפשר לקוראה על פה, כדכתבו הטוש"ע בסעיף ג, וכיון שיצאו מה יועיל שיחזור החזן, וי"ל דכיון דעדיין מיתלא תלי חיובייהו עד דיגמרו המגילה א"כ יועיל שיחזור החזן ועושים כן כי לכתחילה צריך שיהא הכל מן הכתב כמבואר בסעיף ג. הדרכ"מ הביא מהגהות מימון והכל בו דאמירת פסוקים אלו בקול אינו חובה אלא מנהג לשמחת התינוקות בעלמא, ע"כ, ויש להעיר דכעין זה הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ר, מרש"י, דאינו חובה ואינו מנהג אלא לשמחת התינוקות בעלמא.

יש מקומות שנהגו אחר המגילה לומר פיוטים כגון אשר הניא ומכין ברגליהם או אבן על אבן ומשברים קדירות, ולאחר זה עומדים הציבור ומשבחים לה' על שהציל את עמו, ואומרים מי כמוכה ג' פעמים, עזי וזמרת יה ג' פעמים, ה' איש מלחמה ג' פעמים, ה' ימלוך ג' פעמים- כן הביא שבולי הלקט בשבולת ר, מרש"י.

נהגו לעשות צורה כדמות המן ועושים מדורה וכו'- כן הביא הדרכ"מ בסעיף טז באות ד, מהערוך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כז, הביא ממגילת סתרים (לרב ניסים גאון), שנהגו כל ישראל לעשות מדורות גדולות בלילי הפורים וקופצים עליהם.

ארור המן וכו'- הטוש"ע והב"י בסעיף יז, הביאו לומר כן מהירושלמי, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה בסי' שלאחר סי' טו, כתב דדין זה הובא גם במסכת סופרים ובבראשית רבה, וכתב דמנהג צרפת לומר כן, וכתב דהם נוהגים לומר ארור המן וארורים בניו, והביא נוסח זה מבראשית רבה.

שומע כעונה לחצאין במגילה- המשנ"ב בסעיף יז בס"ק ס, כתב שנכון שכל אחד יתפוס חומש בידו ומה שלא ישמע מן החזן יקרא מן החומש, ע"כ, וקשה דמנא ליה דכה"ג שקורא מקצתה ושומע מקצתה מצטרף, הא גבי ברכהמ"ז בסוף סי' קצד, פסקו הטוש"ע שאין לחלק הברכה חציה שיברך הוא וחציה ישמע מחבירו לפי שאין ברכה מתחלקת לשניים, ומנא לן שזה דין דוקא בברכה, ואמנם כדבריו מוכח מהב"י בסוף סעיף ד, שהביא את שבולי הלקט שכתב שהחזן יחזור על ד' פסוקים שנוהגים לקרוא בקול כי הציבור קראם ע"פ, וכתב ע"ז הב"י, דה"מ לכתחילה אבל בדיעבד יצאו דהוי כקורא ע"פ, ע"כ, ומיהו היות שהב"י לא נגע להדיא בקושיה שהקשיתי דמ"ש מברכהמ"ז, אכתי לא ניחא לי, דהא אדרבה מדברי שבולי הלקט שם שכתב להדיא דבהני ד' פסוקים לא יצאו ידי חובתם, משמע דלא כהב"י, שכתב שיצאו אבל לא לכתחילה, ובאמת בגוף דברי הב"י האלו איכא למידק דהא כיון דיצאו יד"ח באותן פסוקים בקריאתם, מה יועיל עוד קריאת החזן, הא כבר נפטרו מהם, ואפשר לומר דכיון דלא נפטרו לגמרי דהא אם לא ישלימו אותה עד סופה לא יצאו אף במה שכבר קראו, לכך שייך אכתי להוציאם

יד"ח, ועוד אפשר דכוונת הב"י דלכך הנהיג שבולי הלקט שיחזור החזן ויקרא, כדי שממילא תיהיה דעתם לא לצאת כשהם קוראים וממילא יצאו רק בחזן, ומ"מ קשיא כדהקשיתי לעיל, וצריך קצת עיון.

צורת כריכת המגילה בשעת הקריאה- הטור והב"י בסעיף יז, הביאו מחלוקת אם המנהג הנכון הוא לפשוט את המגילה כאגרת או לכורכה כס"ת, ויש להעיר דהר"ן במגילה יד ד"ה וצריך, כתב בשם הרמב"ן שהמנהג הנכון הוא לפושטה כאגרת, וכ"כ הרשב"א במגילה יט. ד"ה מהא דאמר, והביא דכן דעת הגאונים, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצח, וכתב דכן מנהג פשוט בישראל, ומאידך הביא מרב צמח גאון שמנהג ב' הישיבות ובית רבינו שבבבל ובכל מקומות ארץ ישראל לכורכה כס"ת, ע"כ, ואפשר שזו אותה תשובה שהביא הטור בשם רב נטרונאי, וכן המנהיג בהל' מגילה סי' יג, כתב דאין לפושטה כאיגרת.

אין לאחוז בגוף המגילה בידיו בלא בגד- כ"כ המג"א בסי' קמז ס"ק א, ועי' במה שהוספתי שם.

גדר חיוב של מנהג- הרמ"א והמג"א בסעיף יז, הביאו קצת מדיני מנהג, ועל כן אכתוב כאן אם מנהג הוא חיוב גמור על בני המקום או לא, לכאו' דבר שנהגו העולם להחמיר ולעשותו אינו חובה, דכן משמע בתוס' בברכות יד. ד"ה ימים, וכן בר"ן בשבת לא ד"ה ובשאר, אמנם בפסחים נ:, גבי בני בישן, משמע דמנהג הוי חובה מדכתיב ואל תטוש תורת אמך, ובפרט מלשון הר"ן שם שכתב אינהו נמי מחייבי, וכן מוכח בחולין צב:, גבי שמנו של גיד הנשה, וכמש"כ הר"ן שם פח ד"ה וא"ת, אמנם מדברי הר"ן בפסחים שם נא ד"ה ונמצינו, משמע קצת דיש לחלק דה"מ שחייב הוא דוקא במנהג שגדרו עצמם והרחיבו איסור שקיים כבר, כגון שאסור לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות והם נהגו אפי' מתחילת היום, או שקיבלו על עצמם להחמיר בדבר שהוא מחלוקת ונהגו כדברי המחמיר, בזה שייך שפיר האי דינא דאל תטוש, משא"כ תוס' והר"ן הנ"ל שכתבו שאינו חובה דאיירי בהלל דר"ח, שאינו גדר באיסור, ובכה"ג אינו חובה, ולפי זה אדם הרוצה להתפלל בנוסח אחר ממה שנהגו אבותיו, אפשר דמותר כיון שאין חומרא במנהג אבותיו יותר מהמנהג השני, אלא א"כ נוסח אבותיו יותר מוכח כנכון, דבכה"ג אפשר דהוי כמנהג שהוא חומרא ואסור, ומיהו אפי' כשאינו מוכח מ"מ אפשר דאין יכול לשנות דכיון דאפשר דמשנה ממנהג נכון למנהג טעות שב ואל תעשה עדיף ומנהג אבותיו חשיב כעין שב ואל תעשה, וצ"ע.

אם מגילה צריכה עשרה- הטור והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת אי מותר לכתחילה לקוראה ביחיד, או דבדליכא עשרה מותר ביחיד, או דבכל גוונא אין לברך עליה ביחיד, והב"י הביא דפליגי רב ורב אסי גבי מגילה בי"ד אם צריכה עשרה, והביא הב"י שיש לדון בדבריהם אם פליגי בלכתחילה או בדיעבד או בתרוויהו, והב"י הביא את לשון רב אסי דמבואר מדבריו דלדידיה אין חילוק בין

בזמנה לשלא בזמנה לגבי אם צריך עשרה, ע"כ, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' מגילה סי' כד, מבואר דשלא בזמנה הוא לעיכובא, ע"כ, וכן שבולי הלקט בשבולת קצה, הביא מרש"י, דשלא בזמנה בלא עשרה אין לברך על המגילה, ע"כ, ולפי זה נראה דס"ל לבעל המנהיג וכן נוטה רש"י דלדעת רב אסי בעי עשרה לעיכובא, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קצה, כתב בדעת רב אסי דאינו לעיכובא, וכן הביא מרב האי גאון. הטור והב"י הביאו מחלוקת אם הלכה כרב או כרב אסי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצה, הביא דר"ח פסק כרב דאמר אין צריך עשרה, וכן הביא שבולי הלקט מרב האי בשם מנהג הישיבות ומנהג כל ישראל דלכתחילה אפשר לקרותה ביחיד, ומאידך הביא שבולי הלקט דרבינו ישעיה והעיטור פסקו כרב אסי דצריך עשרה, וסמ"ק במצוה קמו אות צג, כתב דאינה צריכה עשרה, ע"כ, ומבואר דס"ל דאין צריך כלל לחזר אחר עשרה, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' מגילה סי' יד, דמותר לקוראה ביחיד לכתחילה. מדברי הטור והב"י מבואר דבט"ו הוי שלא בזמנה וודאי דאין לקוראה לכתחילה בלא עשרה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצה, הביא את דברי רב האי, ונראה שיש ט"ס בדבריו וצ"ל חייב אדם במקום וחייב אדם, ולפי זה מבואר מדבריו דט"ו חשיב שלא בזמנה ובעי עשרה, ומאידך שבולי הלקט שם הביא את דברי ר"ח דנראה מדבריו דאף ט"ו חשיב בזמנה ומותר לקוראה ביחיד לכתחילה.

סימן תרצא

מהם סם סיקרא קומוס- רש"י במגילה יח: ובגיטין יט. ד"ה סמא, פירש דסמא היינו אורפומינטו בלע"ז, וזרניך בלשון הקודש, ע"כ, וציינו דהוא צבע דומה לזהב, ופירש"י דסיקרא הוא צבע אדום שנקרא מיניאו שצובעין בו תריסים, וקומוס הוא שרף אילן, וכדברי רש"י כ"כ שבולי הלקט בשבולת קצז, וכן הערוך בערך סם (הראשון) ובערך קומוס, פירש כרש"י את סם וקומוס, וגבי סקרא פירש הערוך בערך סקר (הראשון), דהוא צביעא.

מהו קנקנתום- רש"י בגיטין יט. ד"ה חרתא, פירש דהוא אדרמינט, ושבולי הלקט בשבולת קצז, הביא דבריו להלכה, ומאידך תוס' בגיטין יט. ד"ה קנקתום, הביאו מר"י ור"ת ורשב"ם והערוך דאינו אדרמינט אלא וידריאולו.

אין כותבים על הנייר, מהו נייר- רש"י במגילה יט. ד"ה מחקא, כתב דהוא עשוי מעשבים, ושבולי הלקט בשבולת קצו, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה פירש דהוא עשוי מבלאי בגדים וחבלים ואינם מתקיימים, ע"כ, והערוך בערך נייר (הראשון) כתב דהוא חיפה ופורש בערך חיפה, ובערך חפה (הראשון) הביא דהוא עור דמליח ולא קמיח ולא עפיץ.

הטעם שאין כותבים על דיפתרא- שבולי הלקט בשבולת קצו, הביא להלכה מרבינו ישעיה דהיינו מחמת דיכול להזדייף.

מותר לכתוב מגילה על הקלף- כן מבואר מהטוש"ע בסעיף א, ומהרמב"ם בהל' מגילה ב,ט, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצו, וכן הביא מתשובת גאון, וכתב דכן נראה מדברי העיטור.

אם צריכה המגילה עיבוד לשמה- הטור והב"י בסעיף א בד"ה והרמב"ם, הביאו מחלוקת בזה, והשו"ע כתב שאין צריכה עיבוד לשמה ויש אומרים שצריכה, והדרכ"מ באות ז, כתב דנוהגין לעבד לשמה, ויש להעיר דהר"ן במגילה יד ד"ה וצריך, כתב בשם הרמב"ן שצריכה, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' מגילה סי' יג, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קצו, מתשובת גאון ומהיראים, וסמ"ק במצוה קמו אות צז, כתב דאין ראיה אם צריכה אמנם נהגו לעבדן לשמה, ע"כ, ועל כן נראה שצריך לעבד לשמה.

אם צריכה המגילה תגין- הב"י בסעיף א-ב ד"ה ובה"ג כתב, הביא מחלוקת אם מגילה צריכה תגין, ויש להעיר דהר"ן במגילה טו ד"ה ויש, כתב דלא בעיא תגין, ומאידך האשכול בהל' ס"ת ד"ה וששאלתם (נז:), הביא דהרי"ץ אבן גיאת כתב דכל כתבי הקודש צריכים תגין.

מה הפירוש אריח על גבי לבינה- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצז, פירש כרש"י.

אם כתיבת עשרת בני המן כשירה מעכבת- כתבו הטוש"ע בסעיף ג, ע"פ הירושלמי דאם לא כתב את עשרת בני המן כשירה פסולה, ע"כ, וקשה כיצד פסקו כהירושלמי הזה, הא אמרי' בבבלי יח:, ופסקוהו הטוש"ע בסי' תרצ,ג, דהשמיט בה הסופר תיבות עד חציה כשרה, וא"כ לכאו' ה"ה אם השמיט הסופר את עשרת בני המן דכשרה, וא"כ אטו אי כתבה שלא כשירה גרע מלא כתבה כלל, וא"כ ודאי שכשר בכה"ג, אמנם האשכול בהל' ס"ת ד"ה שירת (סד.), כתב דבניו של המן אם אינם כתובים במגילה מעכבין ופסולה, והגיהו באשכול שצ"ל אינם כתובים "כך", דהיינו דקאי אלעיל מיניה שצריך שיהא כתובים כשירה וזה מעכב, ומ"מ אפי' ללא ההגהה נפיק לן שבני המן מעכבים ואינם בכלל מאי דאמרי' דאם השמיט כשר.

אם צריך להאריך את כתיבת האות ו'- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת אם זה שאמרו להאריך, היינו בכתיבתה או בקריאתה, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הטור ומדברי שבולי הלקט בסוף שבולת קצז, שכתבו דין זה גבי דיני הכתיבה מבואר דס"ל דזה איירי בכתיבה.

אם תפר ג' גידים כשרה ובלבד שיהו משולשין, מהו משולשין- הטוש"ע והב"י בסעיף ה-ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דתוס' במגילה יט. ד"ה ובלבד, כתבו כרש"י, ומאידך רבינו חננאל במגילה יט. ד"ה מהיכן, פירש דהיינו ג' תפירות למעלה וג' באמצע וג' למטה, ע"כ, והיינו כדעת הרמב"ם שהביא הב"י.

צריך להניח את התפירה בצד החיצון כס"ת- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קצו.

אם צריך לעשות במגילה דברים שאינם פוסלים בס"ת וכן אם צריך לשייר ביריעה חלק בלא תפירות מלמעלה ומלמטה- הטוש"ע והב"י בסעיף ז, כתבו דכשתופר יריעות המגילה אחת אל חברתה צריך לשייר בראש המגילה ובסופה חלק בלא תפירה, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן במגילה טז ד"ה ומסתברא, כתב דדברים שאינם פוסלים בס"ת והם רק לכתחילה בס"ת אין צריך לעשותם במגילה אפי' לכתחילה, ועוד כתב שם בד"ה שיור, דאפשר דשיור התפר בתחילת היריעה וסופה אינו מעכב בס"ת, ע"כ, ולפי דבריו דבעי' במגילה רק מה דמעכב בס"ת, ממילא גם אפשר דבמגילה לא בעי' לה, ונמצא דהר"ן מסתפק אי בעי' הכי במגילה.

מגילה הכתובה בין הכתובים האם מותר לקרוא בה ביחיד לכתחילה- מדברי הטור בסעיף ח, משמע קצת דאסור לכתחילה, והב"י הביא דהר"ן ס"ל דאפי' לכתחילה מותר, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דלשון הרי"ף במגילה טז, והרא"ש במגילה ב,ו, הוא כלשון הטור, ומאידך הרמב"ם בהל' מגילה ב,ח, כתב דמותר לכתחילה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצו, וכן פירש בשיטת ריב"ב במגילה טז ד"ה לא אמרו, בשם דודו הרז"ה.

מגילה הכתובה בין הכתובים וקרא בה בציבור האם יצאו- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצו, כתב דלא יצא, ומאידך שיטת ריב"ב על הרי"ף במגילה טז ד"ה לא אמרו, פירש בשם דודו הרז"ה דיצא.

מגילה הכתובה בין הכתובים ויריעותיה גדולות או קטנות משאר הכתובים, האם מותר לקרוא בה בציבור לכתחילה- הב"י בסעיף ח, הביא דלר"ן מותר לכתחילה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצו.

מגילה שאינה עשויה בגיליון כס"ת אין קורין בה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ח, והב"י הביא את דברי רש"י שמבואר מהם דאין קורין בה, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קצו.

סימן תרצב

האם אומרים בברכת שעשה ניסים, בזמן הזה או ובזמן הזה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' תרעו,א.

אם צריך לברך שהחיינו אף ביום- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דאין לברך, והרמ"א כתב לברך, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצח, ובשבולת ר, כתב דאין לברך, ומאידך הר"ן במגילה לא ד"ה ובריך מנ"ח, כתב לברך שהחיינו, וכ"כ סמ"ק במצוה קמו אות צד, והמנהיג בהל' מגילה

סי' טו ובסימן שלאחריו, הביא בזה מחלוקת והביא דר"י כתב לברך, ע"כ, והטור כתב דנוהגים לברך רק בלילה, וכ"כ הב"י, והדרכ"מ הביא דהמ"מ כתב דבמקומו מברכים אף ביום, וכתב הדרכ"מ דכן נוהגים במקומו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' טו, כתב דבצרפת וספרד ופרובינצא נוהגים לברך, ע"כ, ונמצא דנתחזקו דברי הרמ"א שכתב לברך. הב"י כתב דטעם הרמב"ם שכתב דאין לברך ביום, הוא כמו בסוכה שמברכים רק בלילה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג שם כתב דטעמו כמו בנר חנוכה שאין מברכים ביום השני וכמו ביו"ט שאין מברכים שהחיינו ביום, וכתב המנהיג בשם ר' אביגדור ש"צ דטעם הסוברים לברך הוא מפני דעיקר הקריאה ביום דכתיב (אסתר ט,כח) וימי הפורים האלה לא יעברו.

אם יש לומר האל הרב או אין לומר האל- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מכמה גאונים דאין לומר האל, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' מגילה סי' יט, מרב נתן גאון, ומאידך הרמב"ם בהל' מגילה א,ג, ושבולי הלקט בשבולת קצח, כתבו האל בנוסח הברכה, ובנידון זה תלי נמי אם יש לומר האל האב הרחמן בברוך שאמר והאל הטוב בברכה רביעית של ברכת המזון, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' קפט,א.

בדברי הב"י גבי הפסק- גבי מה שכתב הב"י בסעיף ב, גבי הפסק באמצע המגילה, עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' תלב.

שח בקריאת המגילה- הטור בסעיף ב, הביא את דברי בעל העיטור שכתב על ברכה אחרונה דמגילה, דכיון דהיא רק מנהגא אין לגעור במי ששח בקריאתה, והקשה הטור דכיון דמברך, הוי הפסק ומה לי אם היא מנהגא או חיובא, וכתב הב"י דאינה טענה דכיון דליכא חיובא הרי אינה קאי אמגילה אלא שבח בעלמא על הנס כמו שכתב הר"ן, ע"כ, ויש להקשות על זה דנהי דאפשר דהויא האי ברכה שבח והודאה ולא קאי אמגילה כמו שכתב הר"ן, מ"מ אין זה תלוי כלל אי זה מנהגא או חיובא, דהא אף אי הויא מנהגא, מ"מ כעין תקנה גמורה נהוג, ולכאו' צודקים דברי הטור.

סימן תרצג

ליל פורים שלא חל במוצאי שבת האם אומרים ובא לציון או מתחילים ואתה קדוש- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת והביא דרב עמרם כתב שיש לאומרו, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כב, הביא את דברי רב עמרם שכתב דנהגו לאומרו בשתי ישיבות, והמנהיג חלק על זה וכתב דמתחילים ואתה קדוש, וכתב דכן נהגו בכל המקומות, ומאידך שבולי הלקט בשבולת קצט, הביא ממנהגות מגנצא שיש לאומרו, וכן הסכים שבולי הלקט, והביא שכן מנהגם (איטליה).

ליל פורים שחל במוצאי שבת האם אומרים ובא לציון או מתחילים ואתה קדוש- שבולי הלקט בשבולת קצט, הביא להלכה מרש"י וממנהגות מגנצא דאין לומר ובא לציון.

ליל פורים שחל במוצאי שבת האם אומרים ויהי נועם או מתחילים מסדר קדושה- שבולי הלקט בשבולת קצט, הביא דרב עמרם כתב דאין לאומרו, וכן כתוב במנהגות מגנצא, ומאידך הביא דרש"י ס"ל דאומרים אותו, וכן הסכים שבולי הלקט.

ליל פורים שחל במוצאי שבת אומרים סדר קדושה לאחר המגילה- וכן לסוברים שאומרים ויהי נועם אומרים אותו לאחר המגילה, כן הביא להלכה שבולי הלקט מרש"י ומנהגות מגנצא.

ליל פורים שחל במוצאי שבת אומרים קדיש שלם לאחר תפילת לחש לפני המגילה- כן הביא שבולי הלקט בשבולת קצט, מרש"י.

אם אומרים על הניסים ביום ט"ו לבני י"ד וכן להיפך- הדרכ"מ בסעיף ב אות ג, והב"י בסעיף ג, הביאו מהאורחות חיים והמנהגים דאין אומרים, והב"י הביא מהאורחות חיים דאסור, ותמה עליו מאי איסורא איכא, והדרכ"מ יישבו, ויש להעיר דהשאילתות בפרשת ויקהל ד, כתב נמי דאסור להזכיר על הנסים ביום ט"ו.

מילה קודם קריאת המגילה- כתב הדרכ"מ בסעיף ב אות ג, דנוהגים לעשות מילה קודם קריאת המגילה כדי שיהיה גם התינוק יהודי, ויהיה בכלל ליהודים היתה אורה ושמחה, ע"כ, ותימה דאטו קודם שמל אינו יהודי, וכי גר הוא, וצ"ל דכוונתו דכיון דהגויים בכל מקום נקראים ערלים, וכדאמרינן בנדרים לא:, שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים שנאמר כי כל הגויים ערלים וכו', לכך מלים אותו כדי שיקרא יותר יהודי, אבל ודאי שדינו יהודי אף בלא מילה.

הטעם שאין קוראים הלל בפורים- הב"י בסעיף ג, הביא מהש"ס במגילה, ב' טעמים א' דקריאת המגילה היא ההלל, ב' כי נגאלנו רק מהמיתה אבל עדיין אנו משועבדים, ע"כ, ויש להעיר דבש"ס שם אמרי' טעם נוסף דמשעה שנתקדשה ארץ ישראל אין אומרים שירה על נס שהיה בחו"ל, ושבולי הלקט בסוף שבולת קעד, הביא את ג' הטעמים להלכה, ובשבולת ר, הביא ב' מהטעמים, והרמב"ם בהל' חנוכה ג,ו, הביא רק את הטעם שקריאת המגילה היא ההלל.

אם אומרים בפורים נפילת אפים ומזמור יענך ה' בעת צרה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כג, כתב דאין לאומרם, וכתב דכן המנהג, ושבולי הלקט בשבולת קצד, הביא ממנהגות חכמי מגנצא דאין נופלים, והביא עוד מהם דאף בני י"ד אין נופלים בט"ו, ע"כ, ולפי זה כ"ש דבני ט"ו אין נופלים בי"ד, ושם בשבולת ר, כתב שמנהג מקומו (איטליה) שלא ליפול בי"ד ובט"ו אף אם חל בשני וחמישי.

לסוברים דאין אומרים בפורים נפילת אפיים האם נופלים בי"ג אדר דהוי ערב פורים- לסוברים שנופלים בפורים כ"ש שנופלים בי"ג, ולסוברים דאין נופלים בפורים יש לדון על לפני פורים, ושבולי הלקט בשבולת קצד, כתב גבי י"ג אדר דבשחרית נופלים על פניהם, ובמנחה יש שנופלים, אבל במנהגות חכמי מגנצא כתוב דאין נופלים בתענית אסתר לערב.

האם יש לכפול את הפסוק האחרון בקריאת התורה- הב"י בסעיף ד, כתב דנוהגים לכפול פסוק אחרון להשלים לעשרה פסוקים, וכ"כ בשו"ע, והרמ"א כתב דאין נוהגים לכפול, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה וביומא קדמאה (סז.), כתב בשם הנגיד ומר רב יהודאי ורב סעדיה דקוראין רק ט' פסוקים כיון דהענין נשלם שם, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ר, וכן המנהיג בהל' מגילה סי' כה, כתב דקוראים ט' פסוקים לג' העולים, ע"כ, ומדלא הזכירו לכפול הפסוק האחרון משמע דלא נהגו כן בזמנם, וכן משמע מהראשונים שהביא הב"י, וכיון דמדינא אין צריך לכפול כלל מה לנו לשנות ולהחמיר בזה, ועל כן יש לנהוג כמנהג הקדמונים שלא לכפול וכדברי הרמ"א.

אם ירצו להוסיף ולקרות אף את הפרשה שקודם ויבוא עמלק הרשות בידם- כן הביא להלכה המנהיג בהל' מגילה סי' כה, מרב יהודאי גאון.

סימן תרצד

נהגו בליל פורים קודם קריאת המגילה ליתן מעות זכר למתנות לאביונים- כ"כ המנהיג בהל' מגילה סי' כה.

כמה שיעור מתנה לגבי מתנות לאביונים- המשנ"ב בסעיף א ס"ק ב, הביא מהריטב"א דהוא פרוטה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רב, הביא להלכה מרש"י דבמתנות לאביונים אין קצבה אלא כל אחד יתן כפי עינו הטובה, ע"כ, ומשמע מזה כדברי הריטב"א, וכן הלכה.

מגבת פורים לפורים ואין מדקדקין בדבר, מה הפירוש- הב"י בסעיף ב, הביא מרש"י דהיינו שאין הגבאים אומרים דיין בפחות והמותר יפול לכיס של צדקה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רב, הביא בזה מחלוקת, והביא דהגאונים פירשו דקאי על העניים דאינם צריכים לדקדק ולשמור מהמעות לשאר סעודות אלא יכולים להוציא לסעודת פורים בריוח גדול.

אם העני רשאי להוציא מעות פורים לדבר שאינו לצורך סעודת פורים- הטור בסעיף ב, כתב דאינו רשאי, והב"י תמה על הטור דהא הרי"ף והרא"ש פסקו דרשאי וכן נראה מהרמב"ם, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כח, פסק נמי כהטור דאינו רשאי וכתב דהיינו כדי שתגדל שמחת פורים, ומאידך שבולי הלקט בשבולת רב, הביא להלכה דרבינו ישעיה פסק דרשאי.

אם נכון ליתן מעות לגויים בפורים- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כו, הביא להלכה דמנהג צרפת היה ליתן לנכרים ורש"י מחה במנהג זה, ע"כ, ושבולי הלקט בשבולת רב, הביא להלכה דרבי קלונימוס הזקן ס"ל דאין ליתן כלל לעבדים ולשפחות ולגויים, ע"כ, ונראה דבדבר זה אם ליתן לגויים או לא אין כלל מחלוקת אלא דלכו"ע עדיף להימנע מזה לגמרי ולתת לישראל אלא שמפני דרכי שלום יש ליתן גם לגויים, ודבר זה תלוי לפי דרכי השלום שיש בכל מקום ומקום.

סימן תרצה

מצוה להרבות בשמחת פורים- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת רא, כתב דחייב אדם לשמוח בפורים ולהעדן במיני מאכל ומשתה, ואוכלים ושותים ומזמרים על שולחנם ובבית חבריהם, ע"כ.

האם חייב איניש לבסומי- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רא, הביא את דברי רבינו אפרים להלכה, דלא שפיר דמי למיעבד הכי ולהשתכר. הב"י כתב בשם הר"ן שביאר הא דאמרי' עד דלא ידע בין ברוך מרדכי וכו', דהיינו דלא ידע את כל ההמשך, ארורה זרש ברוכה אסתר וכו', דאי בין ברוך מרדכי לארור המן לחוד אפי' שתה טובא לא טעי ביה, ע"כ, וזה אינו מדוקדק בדעת הר"ן דהר"ן כבר פי' שם שאין הכוונה דטעי במילים אלו, אלא דלא ידע מאי קאמר דהיינו שאינו מבין כל צרכו, ובזה א"ש אפי' אם היינו מפרשים את זה רק על ברוך מרדכי לארור המן.

אם מועיל לישן כדי לקיים את דין חייב איניש לבסומי- כתב הרמ"א בסעיף ב, שישן וע"י זה לא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן, ע"כ, והדרכ"מ הביא דבר זה אף מהרמב"ם שכתב שישתכר וירדם, ע"כ, וקשה דמה טעם יש בזה שיחייבו חז"ל לישון, אטו שינה שמחה היא, ואולי הכוונה שאין חובה לישון אלא הוא שיעור בחובת השכרות שצריך להשתכר עד שירצה לישון, אלא דלפי זה נפיק לן שאין חובה לישון כלל אלא צריך להשתכר עד שירצה לישון, ואם ירצה להתגבר על עצמו ולא לישון שפיר דמי, ועוד לפי זה אם שתה קצת ואינו רוצה לישון עדיין, אף אם ילך לישון לא יצא יד"ח, דהחובה היא בהשתכרות עדי שירצה לישון מרוב יין, וצ"ע.

האם מותר להשתכר אם על ידי זה לא יתפלל מנחה או ערבית- הביאור הלכה בסעיף ב, הביא מהחיי אדם שאם יודע שע"י שישתכר יפסיד תפילה, מוטב שלא ישתכר, ע"כ, וקשה דהא איתא בעירובין סה., דשיכור פטור מן התפילה, ומדלא נקט אסור בתפילה אלא פטור, מבואר דאין איסור להשתכר אף ביום חול אע"פ שיודע שע"י זה יתבטל מתפילה, א"כ כ"ש שבפורים אין לו להימנע מלהשתכר מחמת זה.

סעודת פורים שעשאה בלילה והיה אור האם יצא- הב"י בסעיף א-ב, הביא דבש"ס איתא דאם עשאה בלילה לא יצא, והביא מחלוקת אם היינו שעשאה בלילה או היינו שעשאה בחושך, והביא שרב האי כתב שאם נשבע לא לאכול ביום פורים יאכל הסעודה בלילה ויצא ידי חובה, ע"כ, ויש להעיר דתשובה זו הובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמ, וכתב שם רב האי דאף רב שר שלום הורה כן, ובשבולי הלקט בשבולת רא, הביא בזה להלכה תשובת הגאונים, ומתשובה זו מתבארים דברי הגאונים דלא ס"ל דהאי דאמרי' דאם אכלה בלילה לא יצא היינו דוקא בחושך אבל באור שפיר דמי, אלא אדרבה מבואר להדיא דס"ל דבלילה אינו יוצא אף באור, אלא דס"ל דאין בסעודת פורים חובה גמורה לדחות את השבועה ועל כן השבועה חלה וכיון שאי אפשר לו לקיים סעודת פורים לפי הדין לפחות יקיים הסעודה בלילה כדי לשמוח בפורים, ובאמת אינו יוצא בזה ידי חובה, ומה שאמר רב האי שיצא ידי חובה כוונתו ידי חובתו שעשה כל מה שיכל לעשות, ולפי זה לא ס"ל לגאונים דמהני בלילה אם עושה כן באור ואדרבה לא הזכירו כלל לעשותה באור, ובאמת הסובר דמהני באור הוא תמוה דהא ילפי' מדכתיב ימי משתה יום ולא לילה, ומשמע דתלי ביום או לילה, וכן מדברי המנהיג בהל' מגילה סי' כח, מבואר דס"ל דאינו יוצא בלילה בכל גוונא, מדכתב דלא מיבעיא בליל מוצאי פורים דאינו יוצא אלא אף בליל כניסתו אינו יוצא, ע"כ, ובליל מוצאי פורים ודאי דאינו יוצא אף אם עשאה באור וא"כ ה"ה לליל כניסתו, וכן נראה מסתימת כל הראשונים שכתבו דלא יצא בלילה ולא חילקו בין אור לחושך, והכי נקטינן דלא יצא ידי חובה אף אם עשאה באור.

לא אמר על הניסים בברכת המזון של סעודת פורים האם חוזר- המשנ"ב בסעיף ג ס"ק טו, הביא בזה מחלוקת אחרונים, ויסוד מחלוקתם תלוי אי חובת סעודת פורים בפת, ע"כ, ותימה הא בשבת כד., מספקא לן גבי על הניסים דחנוכה אי מדכרינן בברכהמ"ז, האם נימא דכיון דחנוכה דרבנן לא מדכרי' או דנזכיר לפרסומי ניסא, ומסקי' דאינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה, דהיינו שאינו חובה להזכיר, וממילא ה"ה לעל הניסים דפורים דמאי שנא, וא"כ אף אי חובה לאכול סעודת פורים בפת מ"מ אינו חובה להזכירו בברכהמ"ז, וא"כ ודאי שאינו חוזר, ואי נימא דשאני פורים דבעי' נזכרים ונעשים, א"כ מה לי אם חובה בפת או לא, הא בברכות מט:, דתלי' לחזרה בברכהמ"ז, באי בעי אכיל, לא איירי' גבי פורים, וא"כ נימא דחוזר אף אם אינו חובה לאכול דבעי' נזכרים ונעשים, דאי שאני פורים א"כ שאני גם בזה, ואפשר דס"ל דבחנוכה אין חיוב לאכול פת, וא"כ כיון דבפורים חובה לאכול, א"כ מהאי טעמא דבעלמא אם חובה לאכול חוזר, ה"ה דנימא דבפורים כיון דחייב לאכול יהיה חייב להזכיר וממילא גם יחזור, דהא טעמא דכשמחוייב לאכול חוזר הוא כיון דהאי סעודה חשובה וממילא גם הברכה חשובה, ולכך צריך לחזור, וא"כ מהאי טעמא נמי נימא דבפורים יהיה חייב להזכיר בשונה מחנוכה, ודוחק, ועוד דמדברי בה"ג בהל' מגילה בעמוד רלז, מבואר להדיא דבברכת המזון אינו חובה ואם רוצה להזכיר מזכיר, ועוד דאישטמיט מינייהו דברי

הטור בסו"ס קפז, שכתב להדיא דאינו חוזר, וכן הביא שם הב"י מהרמב"ם ומעוד כמה ראשונים, וכ"כ הרמ"א שם, והכי נקטינן והוא פשוט ודלא כהמשנ"ב והאחרונים, ובפרט לפי מה שהבאתי בסי' תרפב, לדחות את דברי ראבי"ה דס"ל דחוזר אף בתפילה. אמנם בשבת חנוכה לכאו' יש לדון, דאהא דאמרי' בשבת כד., דאם רצה מזכיר ואינו חובה, כתב בשאילתות בשאילתא כו הראשונה, ד"ה אי נמי, דהיינו משום שאין הסעודה חובה גמורה, אבל בחנוכה שחל בשבת שהסעודה חובה מחמת השבת, גם הזכרת על הניסים בברכהמ"ז היא חובה, ע"כ, וא"כ אפשר דבכה"ג שחל בשבת יהיה גם צריך לחזור, אבל הב"י בסי' תרפב בסופו, הביא מהרשב"א דסברא זו לא שייכת הכא ואינו חוזר, והכי נקטינן.

מה הפירוש מחלפי סעודתייהו- הב"ח והב"י בסעיף ד, הביאו דהר"ן והרמב"ם פירשו דהיינו שכל אחד היה נותן לחבירו את סעודתו ובזה היו יוצאין יד"ח משלוח מנות, ומאידך רש"י פי' שבשנה זו הוא היה מזמינו אצלו ולשנה אחרת חבירו היה מזמינו, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מגילה סי' כה, פירש כהרמב"ם שהיו מחליפים בשנה זו את סעודותם, ושבולי הלקט בשבולת רא, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו גרשום פירש דמחליפים בשנה זו סעודותם. הב"י והב"ח התקשו בפירוש רש"י, ובאמת קשה למה לא פירש רש"י כפשוטו, ואפשר שפירש כן כיון דאמרי' במו"ק כז:, גבי הא דאסור לאבל לאכול סעודה ראשונה משלו, רבה רב יוסף מחלפי סעודתייהו להדדי, ושם ודאי הכוונה שכשיארע אצלו אבל מביא לו חבירו סעודתו וכן להיפוך כשיארע לחבירו אבל, דאין לפרש דמחליפים באותו זמן דאין טעם שיארע אבל לשניהם באותו יום, וגם משמע דהיו רגילין לעשות כן, ולכך פירש"י הכא דומיא דהתם.

אם דבר שאינו ראוי לאכילה עדיין חשוב מנה גבי משלוח מנות- המשנ"ב בסעיף ד ס"ק יט, הביא מחלוקת גבי תרנגולת שחוטה וצריכה בישול אי חשיב מוכן, ויש להעיר דמדברי רש"י והר"ן בביצה יד: במתני', מבואר דמנה הוא דבר המוכן לאכילה וראוי להניחו לפני האורחים, ע"כ, ומסתמא ה"ה לגבי משלוח מנות.

הטעם שאין מברכים על משלוח מנות- איכא למידק למה אין אנו מברכים על משלוח מנות ועל מתנות לאביונים, כמו שמברכים על קריאת המגילה ועל נר חנוכה, וי"ל דכיון דמשלוח מנות ומתנות לאביונים הוו לצורך סעודת פורים הוו להו כסעודה שאין מברכים עליה לא בפורים ולא בשבתות וי"ט, אמנם היא גופה קשיא דנברך על הסעודות, וי"ל דכיון דדרך העולם לאכול ולא סגי לקיום האדם בלאו הכי לא חשיב כשאר מצוות שעיקרן אין נעשות אלא מחמת המצוה, ועי"ל על הקושיה ממשלוח מנות ומתנות לאביונים, דכיון דאין דומה להם בדאוריי' לא מברכי' עלייהו ושאני קריאת המגילה מידי דהוה אקריאת שמע ושאני נר חנוכה מידי דהוה כנר שבת דבא מחמת שבת דהיא דאוריי', והן אמנם דמתנות לאביונים דומה לצדקה, מ"מ צדקה גופה אין אנו מברכים עליה, ונראה הטעם דכיון דצריך לברך עובר לעשייתן א"כ נמצאנו מצערים את העני ברעבונו, ואחר כתבי כל זה

מצאתי לרשב"א בתשובה ח"א יח, בשם הר"י בן פלט שכתב שאין מברכים על מצוות שתלויות בדעת חבירו, דשמא לא יקבל מידו, ובהערות שם הביאו בשם הראב"ד שכתב גבי מתנות עניים ואביונים, דאין לברך על מצוה שיש בה קלקול, כגון הכא שיש עני, דנראה כמודה על הקלקול.

סימן תרצו

אם נופלים על פניהם בי"ג אדר ובפורים- עי' במה שכתב הב"י בסי' קלא,ד-ז, ובמה שכתבתי שם.

אם אבילות נוהגת בחנוכה ופורים- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת קצב, ובשבולת רג, כתב דאבילות נוהגת בפורים, וכן הביא מרבינו גרשום.

אם מברים את האבל בחנוכה ופורים- שבולי הלקט בסוף שבולת קצב, כתב דמשמע מהירושלמי דאין מברים.

סימן תרצז

אם י"ד וט"ו דאדר הראשון אסורים בהספד ותענית אף היכא שידעו כבר באדר הראשון שהשנה מעוברת- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קמו אות צט, כתב דאסורים ושצריך לעשות בהם משתה ושמחה, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת רעח, דאסורים.

אם ט"ו דאדר הראשון אסור בהספד ותענית אף לבני עיירות וכן אם מוקפים חומה אסורים בי"ד- מסתימת הטוש"ע והב"י והראשונים מבואר דס"ל דהוא כמו באדר השני דאסור של זה בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רג, ובהל' שמחות סי' יג, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דדוקא באדר שני אסורים של זה בזה, אבל באדר הראשון אין אסורים.

יורה דעה

פתיחה להלכות יורה דעה

דיני איסורים

יבוארו כאן דינים כלליים של האיסורים, והם מחולקים לדינים השייכים רק לאיסורי הנאה, דינים השייכים רק לאיסורי אכילה, דיני שאר איסורים, דיני דחיית איסורים.

איסורי הנאה

הנאה בגרמא באיסורי הנאה- הר"ן בסוכה לח ד"ה וטעמא, ובע"ז עו ד"ה ולא ניחא, כתב שמותר.

דמי איסורי הנאה- הר"ן בחולין ג ד"ה וכתב רש"י, הביא מחלוקת גבי איסורי הנאה שאינם תופסים דמיהם, דאם מכרן או החליפן האם אסורין למחליף ולמוכר בעצמו או לא, דלרש"י אסורין, אבל לרמב"ן ולרמב"ם ולמשמעות הירושלמי מותרין אף לו בעצמו, והר"ן בע"ז עז ד"ה ומסתברא, כתב דמותרים.

קנין באיסורי הנאה- הטור באו"ח סי' תמח,א-ב, הביא דברי כמה ראשונים שדנו לגבי אי שרי לקבל מגוי חמץ לאחר שש שעות, ומדברי כולם שם מוכח דס"ל דיש קנין בחמץ של גוי בפסח אע"ג דהוא אסור בהנאה, וכן מדברי המנהיג בהל' פסח סי' יג, מבואר דאדם יכול לזכות בפסח בחמץ שביטלו, ולכאו' היה אפשר ללמוד מזה לשאר איסורי הנאה, אולם הר"ן בע"ז מו ד"ה ומצא, כתב דאין קנין באיסורי הנאה, חוץ מאיסורי הנאה שיש להם צד היתר כגון חמץ של גוי בפסח דיש לו היתר לאחר הפסח, או ע"ז של גוי דיש לה צד היתר אם הגוי יבטלנה.

הנאה הבאה לאדם בעל כרחו- בפסחים כה:, אמרי' דאי מכוין אסור בין אפשר לו ללכת בדרך אחרת ובין כשאי אפשר, ובדברי הר"ן בע"ז נג ד"ה אלא שאפשר, מוכח דהאי איסור הוא מדאוריי', מדכתב הר"ן שאסור לישב תחת אשרה אפי' בלא מכוין שמא יתכוין, וכתב הר"ן דמתני' דהתם באיסור זה איירי שהוא מדרבנן ולא במכוין, ע"כ, מכלל דאי מכוין הוי דאורייתא אע"ג דהוי כהנאה הבאה לאדם בעל כרחו דפסחים שם, וכיוצא בזה מוכח מדברי הר"ן שם בהמשך ד"ה אלא שתמהני. ובפסחים שם איכא ב' לישני במאי פליגי אביי ורבא, ונפק"מ בין ב' הני לישני, היכא דאינו מכוון ואפשר לו לא ליבדל מהאיסור, והרמב"ם בהל' מאכלות

אסורות יד,יב, ור"ח בפסחים כו: ד"ה וקיימא לן, והריטב"א בפסחים כה: ד"ה איכא דאמרי, והאשכול בהל' ע"ז ד"ה ואלו (קצא:), פסקו כל"ב דשרי, ומאידך בה"ג בהל' ע"ז בעמוד תקצב, פסק כלישנא קמא, דאסור, ונקטינן ככל הנך דשרי. וכתב הריטב"א שם בד"ה אתמר, דהאי לא אפשר דאמרי', אין הכוונה לא אפשר כלל אלא הכוונה לא אפשר אלא ע"י טורח, וכן הביא בשם הרא"ה, והביא עוד בשם הרא"ה דהא דמפלגינן בין מתכוין לאינו מתכוין, האי מתכוין אין הכוונה מתכוין להנות מהריח, אלא כל שנהנה חשיב מתכוין, וכל שאינו נהנה כגון שאין הריח ערב לו חשיב אינו מתכוין, ע"כ, וזה דבר תימה דאם אינו נהנה כי אינו ערב לו א"כ מה איסור יש בדבר הא אין כאן אכילה ואין כאן הנאה, וחזי' דס"ל לרא"ה דאין גדר איסור הנאה דוקא להנות, אלא כל היכא דאחרים היו נהנים מהאיסור נמי אסור, וצ"ע.

איסורי אכילה

כשסיכה אסורה כשתיה כגון בתרומה או בשאר איסורים לסוברים שאסורה אף בשאר איסורים האם הוי מדאורייתא או מדרבנן- תוס' ביומא עז. ד"ה דתנן, כתבו ב' תירוצים ולתירוץ ראשון הוא דאורייתא ולתי' שני הוא דרבנן, ונראה מלשונם דהם נוטים לתירוץ השני דהוא דרבנן, וכ"כ תוס' בנדה לב. ד"ה וכשמן, בשם ר"ת דהוא דרבנן, וכן הביא הב"י בסי' קכג,ב, מהרשב"א דהוא דרבנן, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיז, מספר התרומה, וכ"כ המרדכי בשבת סי' שלח, וסמ"ג לאוין סה דף כא., ומאידך מלשון הרמב"ם בהל' תרומות י,ב, משמע דס"ל דהוא דאורייתא בתרומה, ונמצא דהרמב"ם יחידאה ואף הוא לא כתב כן להדיא ועל כן יותר עיקר לדינא דהוא דרבנן.

אם סיכה אסורה באיסורי אכילה מחמת דהויא כשתיה- תוס' ביומא עז. ד"ה דתנן, כתבו דמיתסר סיכה כשתיה רק ביוה"כ ובתרומה, וצידדו דאף בתרומה הוא רק דרבנן, וכתבו דבשאר איסורים שאינם איסורי הנאה לא נאסר כלל, ע"כ, וכן תוס' בנדה לב. ד"ה וכשמן, הביאו מר"ת דאף בתרומה הוא דרבנן ונאסר רק בתרומה אבל בשאר איסורים מותר, ע"כ, ומאידך הב"י בסי' קכג,ב, הביא מהרשב"א דאסור מדרבנן בין בתרומה ובין בשאר איסורים, ע"כ, וכן הביא הב"י בסי' קיז, מהאורחות חיים, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קיז, מספר התרומה, והביא עוד בשמו דלא גזרו אלא בעושה לתענוג אבל עושה מחמת צער כגון לרפואת מכה מותר, ע"כ, וכדברי התרומה כן כתב המרדכי בשבת סי' שלח, וכן סמ"ג לאוין סה דף כא., כתב דהוא דרבנן, והביא מחלוקת אם הוא אף בשאר איסורים כשאינו עושה מחמת צער או שאינו בשאר איסורים כלל, ונראה מלשונו דהוא נוטה לסוברים דהוא אף בשאר איסורים.

איסורי אכילה שנפסלו מאכילת כלב האם מותרים באכילה- גבי יוה"כ תנן ביומא פא., דאם אכל פטור, ומשמע דאסור מדרבנן, והטור והב"י באו"ח סי'

תמב,ט, הביאו מחלוקת גבי חמץ, דלר"ן מותר ולרא"ש ולר"י אלברצלוני אסור, והמשנ"ב שם הביא להלכה את דברי הט"ז דהוכיח מאכילת יוה"כ דאף לאוסרים הוא רק דרבנן, ע"כ, ולמתירים בחמץ כ"ש שיתירו בשאר איסורים ולאוסרים בחמץ לכאו' ה"ה לשאר איסורים אבל אינו מוכרח.

איסורי אכילה שנפסלו מאכילת כלב האם מותרים בסיכה- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח סי' תמב,ט.

שאר דיני איסורים

דבר שאין מתכוין בשאר איסורים חוץ משבת- כתבתי בסי' שא.

דיני זה וזה גורם- כתבתים בסי' קמב.

אמירה לעכו"מ בכל איסורים שבתורה אי אסירא- באיסורים שהגוי מצווה עליהם ודאי דאסור דהוי לפני עוור, ובאיסורים שאין הגוי מצווה ואומר לגוי לעשות לצורך הישראל, עי' במה שכתבתי בזה בחו"מ בסי' שלח,ו, דאסור, וכשאומר לגוי לעשות איסור שאין הגוי מצווה עליו לצורך הגוי, כתבו תוס' בב"מ צ. ד"ה חסום בשם ר"י, דאם אותו מעשה איסור יכל הישראל לעשות בידיים כגון שאומר לגוי אכול נבילה שרי, דכיון דהישראל בעצמו לא נצטווה לא להאכיל את הגוי נבילה א"כ שרי ליה נמי לומר לגוי לעשותו, אבל לומר לגוי לך וכבה דלקתך בשבת וכל דדמי להא, דהישראל בעצמו אינו יכול לעשות את מה שאומר לגוי לעשות, בכה"ג תוס' שם הסתפקו בזה, אבל מדברי היראים בסי' רעד אות קמה, ובאות קנא, מבואר דס"ל דאין חילוק בין גוונא שמותר לישראל לעשותו בידיים או לא אלא בכל האיסורים הדבר תלוי בין אם הישראל נהנה או לא דאם נהנה אסור ואם לא שרי, ואפ"ה כתב היראים דכשאומר לעבד שמזונותיו עליו לאכול חלב ונבלת הישראל אע"ג דהישראל נהנה מ"מ כיון דנראה לעיניים שהגוי עושה בשביל הנאתו לא גזרו רבנן, ע"כ, והא דהתיר היראים שם סתמא לומר לגוי לך וכבה דלקתך אע"ג דמסתמא הגוי יהיה חייב לו טובת הנאה, הוא משום דאין ההנאה מהכיבוי אלא מהאמירה והיא אינה האיסור, ועוד אפשר דלא אסר היראים אלא בגוונא שעיקר המלאכה להנאת הישראל ולא שנהנה ממנה בעקיפין.

אם חצי שיעור באיסורים שאינם איסור אכילה אסור מן התורה- ביומא עד., אמרי' דרבי יוחנן יליף מקרא גבי אכילת חלב דחצי שיעור אסור מן התורה, והכי קי"ל, ומהא דפריך הש"ס בשבת עד., וכי מותר לאפות בשבת פחות מכשיעור, מבואר דאף באיסורים שאינם איסורי אכילה אסור, ודוחק לומר דבאיסורים שאינם אכילה מותר מדאורייתא ומ"מ אסור מדרבנן, דא"כ לא הוה פריך הש"ס הכי בפשיטות בלא להביא ראיה דאסור מדרבנן דהא לא התבאר בשום דוכתא איסור דרבנן זה, וכ"כ רש"י שם להדיא דאסור משום דחצי שיעור אסור מן התורה, והביא דבריו הריטב"א שם בשבת עד. ד"ה בורר ואוכל, וכן כתב רעק"א בשם חכם צבי

בגיליון השו"ע ביו"ד סי' קפ,ט, וכן הגר"א בביאורו שם, גבי הקורח קרחה על מת דשיעורו ב' שערות וכתב הרא"ש דאפי' בשער אחד איכא איסורא, וכתבו רעק"א בשם חכ"צ והגר"א דהיינו משום דחצי שיעור אסור מן התורה, ע"כ, ואמנם הב"י שם נדחק בדעת הרא"ש ולא כתב כפשוטו דהוא אסור משום חצי שיעור, מ"מ אין מדברי הב"י האלו סיוע לומר דאין חצי שיעור מן התורה באיסורים דאינם אכילה, דהא בהדיא בשבת איתא דהוא אסור ולכל הפחות הוי דרבנן וכל הנידון הוא רק אי הוי דאורייתא או דרבנן, וא"כ ממה נפשך הו"ל לב"י למימר כפשוטו דהוא אסור מדין חצי שיעור דהא הרא"ש לא כתב דהוא אסור מן התורה, ועל כרחך צ"ל דס"ל לב"י דשערה אחת לא מיקריא קרחה או שום טעם אחר מיוחד לדין קרחה ועל כן אין מדברי הב"י ראיה לנידוננו, וכן דעת המשנ"ב בסי' שמ,ג, וכן הביא בשער הציון מהמג"א ושאר אחרונים, דהתולש בשבת שערה אחת הוי חצי שיעור ואסור מן התורה, ע"כ, ונמצא דרש"י והריטב"א והגר"א וכן רעק"א בשם חכם צבי וכן המג"א והמשנ"ב ועוד אחרונים, כולהו ס"ל דהוא אסור מן התורה, וכן הוא פשטא דדברי הרא"ש, והכי נקטינן.

דיני דחיית איסורים

עשה דוחה לא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה יחד, ועשה דוחה לא תעשה רק בגוונא דבשעה שנעקר הלאו מתקיים העשה אבל אם עדיין לא מתקיים העשה לא דחי- שבת קלב:.

אין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת- יבמות ח..

אין עשה דוחה עשה, אבל עשה שיש בו כרת דוחה עשה שאין בו כרת- פסחים נט..

עשה דציבור כגון להביא שופר לתקוע לציבור דוחה לא תעשה אף בגוונא דבשעה דנעקר הלאו עדיין לא מתקיים העשה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רצד.

עד כאן דיני איסורים

גדר איסור צער בע"ח- לכאו' לא מצאנו דבר זה אלא לגבי להחשיב צערם ולהעדיף מצות פריקה מטעינה מחמת צערם, בב"מ לב:, וכעי"ז בשבת קנד:, ולכן היה נראה דאין אנו מחוייבים לטרוח ולהצילם מצערם, או לרחם עליהם הרבה דהא מצינו דהקילו בצערם, דהא אמרי' שמוללין את הכינים אפי' ביום חול, בשבת יב., ולא הצריכו לרחם עליהם ולקחת אותם למקום ששוב לא יחזרו ממנו, וכן משמע קצת בסוכה כג., דאמרי' דהא דפליגי תנאי בעושה מחיצה בבע"ח, איירי בבהמה קשורה שלא תברח, וקשורה מלמעלה שלא תרבץ, ולא אמרי' דתיפוק ליה שאסור מצד צער בע"ח, וכן משמע בע"ז יג., דאמרי' שמעקרים את הבהמות

שנקנו ביריד של עבודת כוכבים, וחותכים אותם מן הארכובה ולמטה דהיינו מן הברך ולמטה, ולא מרחמים עליהם להרגם, וקרא נמי כתיב (יהושע יא,ו) את סוסיהם תעקר, אבל בנמוק"י בב"מ מח ד"ה ואי תימא, מבואר דהרמב"ן והר"ן ס"ל דאף בגוונא דאדם פטור ממצות פריקה מדין עזב תעזוב, מ"מ מחוייב מדין צער בע"ח כיון דצער בע"ח דאורייתא, וכ"כ הטור והרמ"א בחו"מ סי' ערב,ט, וא"כ מוכח דס"ל דבכלל צער בע"ח כלול אף להצילם מצערם והוא דין תורה. עי' בחו"מ שם שהבאתי דיש סוברים דצער בע"ח דרבנן.

אם טובת הנאה ממון- עי' בדברי הש"ך בחו"מ סו"ס שנ, ובמה שהוספתי שם על דבריו.

סימנים א-כז, שחיטה

סימן א

עבדים שאינם משוחררים האם כשרים לשחוט- הב"י בסעיף א, כתב דמשמע מדברי הטור שאינם שוחטים ותמה עליו, והדרכ"מ הביא מהרמב"ם דכשרים, וכן הביא הב"ח מהרא"ש וסמ"ג ומשמעות התוס', ויש להעיר דכ"כ נמי האשכול בהל' חולין ד"ה הכל (קעד.), וכן הרשב"א בתורת הבית הארוך א,א, ז., כתב דעבד כשר, ומדברי הב"ח והש"ך מבואר דמעולם לא עלה על דעת אדם לפסול בעבדים צדיקים אלא שהטור חשש בסתם עבדים שמא הם רשעים, ע"כ, ועל כן לכו"ע עבד צדיק עדיף מישראל שאינו בדוק לנו.

האם אמרי' רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הם- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש אפילו, הביא דכל הפוסקים הסכימו דסמכי' על האי רובא, והחולק היחיד בזה הביאו הרי"ף בשם איכא מאן דפסק, ודחאו הרי"ף, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה הכל (קעד.), כתב דרובא דרבוואתא פסקו דסמכי' על האי רובא, ומאידך ר"ח פסק דלא סמכי', ע"כ.

רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם, האם מחמת זה אין צריך לבדוק לכתחילה אדם ששוחט לפנינו אם הוא מומחה- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש אפילו, והדרכ"מ הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית א,א, ה:, כתב דמן הדין אין צריך אלא רק ממידת חסידות, ע"כ, וכן הסכים עמו תלמידו הריטב"א בחולין ג: ד"ה להאי, דאין צריך לבודקו, ומאידך בה"ג בהל' שחיטה בעמוד תרי, כתב דצריך לבודקו, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בחולין ט, ובחידושיו בחולין ג. ד"ה ועכשיו.

שוחט שנמצא שאינו בקי האם פוסלים כל מה ששחט למפרע- הרמ"א בסוף סעיף א, כתב דאין פוסלים, והט"ז בס"ק ו, האריך לחלוק עליו, והש"ך בנקודות הכסף כתב דטעם הרמ"א משום ספק ספיקא, ספק ידע כששחט ואת"ל לא ידע

שמא שפיר שחט, ע"כ, ועי' בשב שמעתתא ג,ג, שחלק על הט"ז והש"ך, ובתוך דבריו כתב דחזקת איסור דבהמה הויא כנגד ספק שמא שפיר שחט, ובתר הכי אנו מסתפקים שמא ידע, ע"כ, והנה דברי הש"ך תמוהים דהא הוי ס"ס שאינו מתהפך, דהא לא שייך לומר את"ל דלא שפיר שחט, מ"מ ספק שמא ידע, דהא כיון דלא שפיר שחט תו לא מהניא ידיעתו להכשיר, והש"ך ביו"ד סי' קי, בכללי ס"ס הקצר אות יג-יד, כתב דס"ס שאינו מתהפך לא חשיב ס"ס, וביותר קשה על הש"ש שם, דכתב דשייך להסתפק בספק שמא ידע בתר דהכרענו את הספק דלאו שפיר שחט, לחומרא דלאו שפיר שחט, וזה תימה דכיון דלאו שפיר שחט תו ליכא להכשיר את הבהמה ע"י ידיעת השוחט, וצ"ע, ואמנם בש"ש ג,טו ד"ה וכענין, כתב שוב ס"ס דומה לזה, והביא מהריטב"א בקידושין עג., דהקשה דנעביד ס"ס כה"ג, ע"כ, ושמא ס"ל לריטב"א דעבדי' ס"ס שאינו מתהפך, וצ"ע.

אם צריך השוחט לדעת את כל דקדוקי הלכות שחיטה- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו מכמה ראשונים שאין צריך שידע הדקדוקים, והב"י הביא כן בשם המרדכי שאם יודע פשוטן של הלכות שחיטה אע"פ שאינו יודע דקדוקן וכו', ויש להעיר דכל לשון זה של המרדכי מקורו ביראים בסי' תנו אות לג.

מי שיודעים בו שאינו יודע הלכות שחיטה ושחט בינו לבין עצמו, אפי' אם כעת לימדנוהו כל הלכות שחיטה ואומר שחטתי כהלכה, שחיטתו אסורה- כ"כ הריטב"א בחולין ג: ד"ה ואם לאו, בשם רבותיו ור"י הזקן, דכיון דבשעת שחיטה לא ידע הוי כמילתא דלא רמיא עליה דאיניש דעביד ולאו אדעתיה.

החשוד על הגניבה אם חשוד על הנבילה- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאינו חשוד, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים בשם התוספתא, ויש להוסיף דכ"כ הריטב"א בב"מ כד: ד"ה הרי שאבדו, ומאידך היראים בסי' תנו אות לו, כתב דאדם שגזל בהמה כיון דחשוד על הגזל חשוד נמי לשחוט בלא ידיעת הלכות שחיטה ואסור לאכול משחיטתו.

סימן ב

אוכל נבילות לתיאבון דקי"ל דישראל בודק סכין ונותן לו לשחוט, אם היינו דוקא ביודע הלכות שחיטה- הב"י בסעיף ב בד"ה כתב הרשב"א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית א,א, ה:, כתב דבעי' שיהא ידוע לנו שהוא מומחה, ע"כ, וכ"כ תלמידו הריטב"א בחולין ג: ד"ה נמצאת, וכן היראים בסי' תנו אות לו, כתב דאדם שגזל בהמה כיון דחשוד על הגזל חשוד נמי לשחוט בלא ידיעת הלכות שחיטה ואסור לאכול משחיטתו, ע"כ, והחשוד על הגזל לא גרע ממשומד לתיאבון, ונמצא דהיראים ס"ל גבי משומד לתיאבון דאיירי דוקא ביודע הלכות שחיטה, ומ"מ לגבי החשוד על הגזל אם חשוד נמי על נבילה, כבר נחלקו על היראים כל הפוסקים כמבואר בטוש"ע ובב"י בסי' א,ד.

אוכל נבילות לתיאבון ובדק ישראל סכין ונתן לו ושחט כמה בהמות ולא בדק ישראל בין הבהמות ונאבדה הסכין האם הבהמות כשירות- הרשב"א בתורת הבית הארוך א,א, ה., כתב דכשירות.

אוכל נבילות לתיאבון ששחט בינו לבין עצמו ויש עמו סכין כשירה וסכין פסולה ואין אנו יודעים באיזו שחט, האם נאמן לומר שבכשירה שחט- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו מהרשב"א דנאמן, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית א,א, ד:, חלק על הרשב"א וכתב דנאמן רק אם ידוע לנו דידע את מקום הימצאות הסכין הכשירה בשעת שחיטה אבל אם לא ידוע לנו אינו נאמן.

אוכל נבילות לתיאבון שנמצא בידו בשר שאינו נמכר במקולים ואומר פלוני מומחה שחטו לי האם נאמן- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו מהרשב"א דנאמן, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית א,א, ה., כתב דאינו נאמן והבשר אסור.

משומד אוכל נבילות להכעיס האם שחיטתו כשירה לכתחילה או בדיעבד על ידי בדיקת סכין- הטור והב"י בסעיף ה בד"ה ומשומד, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מחלוקת אם יש חילוק בין מאן דשביק היתירא ואכיל איסורא כי אינו מקפיד כלל על האיסור לבין מי שאוכל בכוונה כדי להכעיס, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' חולין ד"ה ומשומד (קעד.), מבואר גבי אוכל נבילות להכעיס דאף אם בדק לו הישראל סכין אסור לאכול משחיטתו, ע"כ, והרשב"א בתורת הבית הארוך א,א, ח:, הביא דהרז"ה ס"ל דשוחט לכתחילה בבודק סכין ונותן לו ואחרים עומדים על גביו, ע"כ, והרא"ה בבדק הבית שם, כתב דאם אינו עושה בכוונה להכעיס שחיטתו כשירה בדיעבד על ידי בדיקת סכין אבל אם עושה בכוונה להכעיס שחיטתו פסולה בכל גוונא.

שוחט ובודק שעשה מעשים רעים ונתפרסם הדבר ועשה תשובה- מדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קיב, מבואר דכיון דנפרסמו מעשיו הרעים אם עשה תשובה ולא נתפרסמה תשובתו אין להחזירו מפני חילול ה' שלא ידעו שעשה תשובה, אלא א"כ נתפרסמה תשובתו, וה"מ לשחוט לרבים אבל ליחיד בביתו שפיר דמי, ע"כ, ומסתבר דדבר זה לאו דוקא בשוחט ובודק אלא אף להיות רב של מקום פלוני וכדומה.

שחיטה על ידי פסול וכשר יחדיו- הב"ח בסעיף י באות ח, כתב דהרשב"א הוצרך לפרט שמות הפסולים לאפוקי משומד להכעיס דכשר בעומדים על גביו, והטור לא הוצרך לפרט דס"ל דאף משומד להכעיס פסול, ע"כ, וזה אינו דהא לכו"ע איכא נמי חרש שוטה וקטן שאין יודע לאמן ידיו דכשרים בעומדים על גבן, כדאיתא בסי' ב,ה, וא"כ הוי ליה לטור נמי לפרט, אם לא שנדחוק דהטור קאי על הפסולים שהוזכרו בסי' זה בלבד, אבל אין צריך לכל זה דהטור לא פירט, כיון דסתם פסולים היינו שפסולים לגמרי לשחוט, ולא אלו שכשרים כשאחרים עומדים על גבן.

בדברי הש"ך גבי שחיטה על ידי פסול וכשר- הש"ך בסעיף יא ס"ק ל, כתב דנראה מדברי הרמב"ם להכשיר בכה"ג, מדכתב את דינא דשנים אוחזין בסכין בפ"ב, ולא המתין לכתבו לאחר כל הפסולים לשחיטה בפ"ד, ע"כ, ואינה ראיה כלל דהרמב"ם כתב לדין ב' שאחזו בסכין גבי אותו ענין דהוזכר בגמרא במתני', דהיינו גבי אחד שהתכוון לכוונה הפוסלת ואחד שלא התכוון לכוונה שפוסלת, ולכך כתבה בפ"ב גבי דין כוונה בשחיטה. המציינים על הש"ך טעו שציינו להל' י' ברמב"ם, דכוונת הש"ך להל' כא.

סימן ג

היתה הסכין בחיקו ונפלה ושחטה האם השחיטה כשירה- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית א,א, יא., כתב דפסולה.

סימן ד

ישראל ששחט על דעת שיזרוק הגוי דמה לעבודה זרה האם הבהמה מותרת- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו מהרשב"א בתורת הבית דאסורה, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית שם, כתב דכשירה אף אם התנה הישראל עם הגוי שיזרוק לע"ז.

האמוראים דסברי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, האם הם מודו במעשה גדול דאוסר- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה וכן (קמו:), הביא להלכה בשם גאון דמודו דאוסר, וכ"כ בסוף הל' יי"נ ד"ה תשובה (קנז:).

אם אדם אוסר דבר שאינו שלו- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף ד, מבואר דהם נקטו כדברי האמוראים דסברי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ונקטו בדעתם דהיינו דוקא בישראל מחמת דלצעורי קא מכוין אבל כשבאמת כוונתו לע"ז ולא לצעורי אדם אוסר דבר שאינו שלו, וכתב הב"י דכן פסקו הפוסקים, ע"כ, ויש להעיר דהמאור בחולין כו, והרשב"א בתורת הבית הארוך א,א, י, כתבו דהלכה כהאמוראים דס"ל דאדם אוסר דבר שאינו שלו והלכה כת"ק, אלא שכתבו דמ"מ הלכה דאסור רק בגוי אבל בישראל לצעורי קמיכוין ומותר, ע"כ, והרא"ה בבדק הבית שם, כתב דהלכה כהמתירים דס"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואם יש לו שותפות הוא אוסר אם הוא גוי, אבל אם הוא ישראל אינו אוסר בהנאה אע"פ שיש לו שותפות, ומ"מ אף ישראל דאינו אוסר היינו רק דאינו אוסר בהנאה אבל באכילה אסורה אף אם אין לו שותפות כי שחיטתו אינה מתירה כי היא שחיטה פסולה, ע"כ, ושיטה זו דאף כשאינו אוסר בהנאה מ"מ אין שחיטתו מתרת והוי כנוחר, כבר הביאה הדרכ"מ מהר"ן בשם יש מי שאומר, והקשה הדרכ"מ עליה, ומדברי בה"ג בהל' יין נסך בעמוד תקצה, מבואר דס"ל דנקטינן כדעת המתירים ונקטינן בדעתייהו דס"ל כרבי יהודה בן בתירא ורבי יהודה בן בבא דס"ל

דאפי' גוי אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו דאמרי' ליה לאו כל כמינך דאסרת ליה לייני לאונסי, ע"כ, ולפי זה אף בכה"ג שאינו מכוין לצעורי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והאשכול בהל' יי"נ בד"ה וכן (קמו:), הביא את דברי בה"ג וכתב שיש חולקים עליו, ובהמשך בד"ה ובתשובה (קנ:), הביא תשובה לגאון דחולק על בה"ג וס"ל דאין הלכה כרבי יהודה ב"ב וריב"ב. אמנם יש לדון בדברי בה"ג דכיון דנקטי' כהני תנאי, א"כ לא משכחת לה להלכה גוי שאוסר יינו של ישראל, ומיהו באשכול בהל' יי"נ ד"ה וכן (קמו:), כתב דהני תנאי מתירים רק בהנאה אבל בשתיה ודאי נאסר כיון דנגע בו גוי, ע"כ, ומ"מ אכתי קשיא דלא משכחת לה גוי שאוסר יינו של ישראל בהנאה, ומדברי בה"ג שם לעיל מוכח דגוי ששכשך ידו ביין ישראל אסרו בהנאה, ואמנם האשכול בסוף הל' יי"נ ד"ה תשובה (קנו:), הביא דרבנא יעקב בן רבנא משה מחכמי צרפת ס"ל נמי דהלכה כהני תנאי דהתירו וכתב דהא דאסרי' בגוי ששכשך הוא מחמת דכיון דהיין עומד למכירה הו"ל כיין של הגוי ועוד דכיון דההוא גוי היה עושה מחמת כעסו חיישינן טפי דנתכוין לנסך ואסרי' לכו"ע, והאשכול חלק על דבריו וכתב דהא דאסרי' בהאי עובדא אף למי שפוסק כהני תנאי דשרו, היינו מחמת דאף הני תנאי לא התירו אלא בגוי המתכוין לנסך בעל כרחו של ישראל והישראל רוצה למונעו ואינו נמנע אבל בשאר גווני אסור בהנאה לכו"ע, ע"כ, ולפי זה א"ש. איכא למידק דכיון דמצינו דהכי סבר בה"ג דאין אדם אוסר כלל, א"כ אפשר דאף האור זרוע שהביא הדרכ"מ באו"ח בסי' שט באות ב, דס"ל דאין אדם יכול לעשות חפץ חבירו בסיס לדבר האסור בעל כרחו, ע"כ, אפשר דס"ל כבה"ג ולכן אמר הכי, אבל לדעת הטוש"ע דס"ל כאן דאדם אוסר דבר שאינו שלו ורק היכא דכוונתו לצעורי לא אסר, א"כ התם שלא התכוון לצער חבירו יהיה אסור, וזה דלא כהרמ"א דהביא את דברי האור זרוע להלכה שם בסעיף ד, ועי' עוד במה שכתבתי שם על דברי הרמ"א, וצ"ע בספר אור זרוע.

סימן ו

האם מותר לכתחילה לשחוט בצור וקנה וכו', אף אם יש לו סכין- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו מהש"ס דשוחטים בהם לכתחילה, ע"כ, ומשמע דהיינו בכל גוונא, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, כתב דשוחטים בהם לכתחילה על ידי הדחק כגון שאין להם סכין, ע"כ, ומשמע דס"ל דאם יש סכין אסור לכתחילה.

שחט במגל קציר פסולה- כן מבואר מדברי הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב.

סכין שיש בה פגימה וכרך מטלית על הפגימה או שאחז הפגימה בידו האם מותר לשחוט בה- הב"י והדרכ"מ בסעיף א ד"ה ומ"ש וביום טוב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, כתב דרש"י אוסר ויש

מתירים וכן מוכח בתוספתא בחולין פ"א דמותר, ע"כ, ומבואר דדעת שבולי הלקט דמותר.

שחט בתלוש וחיברו וביטלו במחובר האם כשירה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור בחולין יד, כתב דפסולה, ומאידך הרמב"ן במלחמות שם, וכן בחידושיו בחולין טז:, הסיק דכשירה.

שחט טלאים וגדיים בתלוש וחיברו והסכין למטה והבהמה למעלה האם כשירה- הב"י בסעיף ד ד"ה ומ"ש רבינו ונראה לי, הביא מהכל בו שיש אומרים דכשר, וכתב הב"י דזה דבר שאין לו שחר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, הביא שיש מפרשים דכשר.

סימן י

שחט בסכין הבלועה באיסור האם צריך לקלוף את בית השחיטה או דסגי בהדחה- הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף א ד"ה שחט בסכין של גוים, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, הביא להלכה מרש"י ורב נטרונאי דקולף.

אסור לשחוט לכתחילה בסכין הבלועה באיסור- כן הביאו הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, מהרא"ש, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב.

סימן יא

השוחט בלילה בלא אור האם השחיטה כשירה- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דכשירה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' א, כתב דהיינו דוקא בהשכים ומצא דכותלי בית השחיטה מלאים דם דזה מוכיח שלא נחנקה, ע"כ, אמנם במתני' בחולין לז., ובדברי רש"י שם ד"ה השוחט, מבואר דבעי' הכי רק במסוכנת, וצ"ע.

השוחט בשבת או ביוה"כ במזיד האם השחיטה כשירה- הב"י והב"ח בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' א, כתב דכשירה.

השוחט לתוך ימים ונהרות, אם נאסרת הבהמה- עי' בזה בדברי הש"ך בסי' יב בס"ק ג, ובמה שאכתוב שם.

האם מותר לשחוט לכלי שיש בו מים עכורים- הב"י בסעיף ג-ד ד"ה ומ"ש ואם יש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ג, כתב דמותר.

אם מותר לשחוט לכלי שיש בו מעט עפר- הב"י בסעיף ג-ד בד"ה ומ"ש רבינו ואם יש בכלי, הביא מכמה ראשונים דשרי, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' תנו אות לח.

סימן יב

השוחט לתוך ימים ונהרות, האם נאסרת הבהמה- הש"ך בס"ק ג, כתב דלסברת הי"א שהובאה בסעיף ב, דס"ל גבי השוחט בגומא בשוק, דחיישינן שמא מין הוא ואסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו, ה"ה לשוחט לימים ונהרות דחיישינן, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' שחיטת חולין בעמוד תרטז, כתב להדיא דבשוחט לימים ונהרות אסור לאכול הבהמה כיון דמיחזי כמאן דשחיט לשר של הים, ע"כ, ומבואר להדיא כדברי הש"ך דאסור לאכול, אמנם משמע קצת מלשון בה"ג דאפי' לשוחט בעצמו שיודע בעצמו שאינו מין אסור לאכול משום גזירה דמיחזי כמאן דשחיט לשר של ים, אמנם אינו מוכרח, ומאידך היראים בסי' תנו אות לח, כתב דבדיעבד שחיטתו כשרה.

סימן יד

הוציא העובר ידו והחזירה מה שהוציא אסור ומה שנשאר בפנים מותר- כ"כ הטור בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' חלב ד"ה בהמה (קפא:).

סימן טו

האם אפרוח אסור עד שיתפתחו עיניו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סימני ביצים ד"ה כסימני (קפא.), כתב דשרי.

סימן טז

אם חוששין לזרע האב גבי אותו ואת בנו- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' שלט, כתב סתמא דחוששין לזרע האב, ע"כ, ומשמע קצת דכוונתו דהכי קי"ל בודאי ולא מספק, והר"ן בחולין פ ד"ה אבל, כתב על הסוברים דאין חוששין, דאין דרך זה מחוור אלא שהוא דעת גדולים, והאשכול בהל' אותו ואת בנו (קפז.), כתב דאינו נוהג בזכרים.

איסור אכילה באותו ואת בנו- הטור בסעיף ג, כתב דהרמב"ם מתיר ובה"ג אוסר, ויש להעיר דהאשכול בהל' אותו ואת בנו (קפז.), הביא להלכה את דברי האוסרים, וכתב דכ"כ בה"ג והשאילתות, ע"כ, ובשאילתות לפנינו ליתא. הב"י הביא שהר"ן כתב דטעמא דבה"ג דאסר באכילה, הוא משום קנס דלמד כן ממעשה שבת, ע"כ, וקשה הא התם הוי איסור סקילה והכא איסור לאו, ועוד הא בב"ק עא., איכא

פלוגתא אי מעשה שבת דאורייתא או דרבנן, ולמ"ד דאוריי' ודאי דליכא למילף אהדדי למיסר מדאורייתא, דהא אמרי' בחולין קטו., דמדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, וא"כ ממנו נשמע למ"ד דרבנן, דלא שמענו דנחלקו באיסור אותו ואת בנו, אמנם העירוני דבגיטין נג:, אמרי' לגבי קנס של מעשה שבת, מאי שנא שבת ומאי שנא שביעית הא דאורייתא והא דאורייתא, והיינו וא"כ נקנוס נמי בשביעית, ולפי זה א"ש דברי הר"ן, אמנם יש להעיר דבגיטין נד. שם, אמרי' דאף למאן דקנס שוגג אטו מזיד היינו דוקא כשאין האדם השוגג התכוין להתעסק במעשה מצוה אבל המעשר בשבת בשוגג או המטביל כלים בשבת או הזורק דם טמא במזבח בשוגג לא קנסי' ליה כיון דאיהו נתעסק במצוה ואנן נקנוס ליה, ולפי זה ה"ה הכא גבי אותו ואת בנו דלר"ן אליבא דבה"ג הוא מחמת הקנס הכללי שבתורה א"כ נימא נמי דשרי בשוגג כשאר קנסות דגיטין שם, אמנם מלשון בה"ג שם בריש הל' אותו ואת בנו עמוד תרמט, מבואר דאף בשוחט בשוגג מיתסר, וצ"ע.

ספק הוא בנה- כתב הטור בסעיף ה, דמספק אם הוא בנה אין חוששין, וכ"כ הרמ"א, ומשמע אף אם יש לו סיבה להסתפק מ"מ אינו חושש עד שידע בודאי שהוא בנה ומוכח נמי דאיירי בששחטו את האם המסופקת דאם לא כן מאי נפק"מ, וזה תימה דמאי שנא משאר דוכתא דאמרי' ספק דאוריי' לחומרא, והרא"ש והר"ן שהקילו שהלוקח אינו צריך לשאול היינו מחמת דאיכא כמה ספיקי כמש"כ הר"ן בחולין פב ד"ה וכתב הרמב"ן, אבל בספק אחד ודאי דאסור, ולשון הטור בזה צ"ע.

חרש שוטה וקטן ששחטו בינם לבין עצמם, אם מיקרי שחיטה לאסור לשחוט בתה- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, כתבו דשרי כיון דהוי מחלוקת ר"מ וחכמים ובגמרא פסקינן כר"מ, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' שלט, כתב דהלכה כחכמים, ע"כ, והוא תימה ושמא הוא ט"ס ביראים וצ"ל הלכה כר"מ.

שחט גוי לאמה, אם שרי למישחט ברתה- הטוש"ע בסעיף ט, הביאו דאם נתנבלה בידו לא מיקריא שחיטה ושרי למישחט ברתה, ויש להוסיף דבתוספתא דחולין ה,א, איתא דאם שחט גוי את הראשונה שרי למישחט ברתה, וכ"כ בה"ג בהל' אותו ואת בנו בעמוד תרמט, והכי נקטינן.

בהמה שנשחטה אמה ונתערבה באחרות האם מותר לכבשינהו כדי שינדדו ויקח את הפורש מהרוב- הטוש"ע והב"י בסעיף יב, הביאו מבה"ג דשרי, ויש להעיר דהאשכול בהל' אותו ואת בנו (קפז.), הביא דכ"כ בה"ג והשאילתות, ע"כ, ובשאילתות לפנינו ליתא, והאשכול חלק עליהם וכתב דהא דאמרי' בזבחים דאסור לכבשינהו גזירה משום קבוע, הוא פליגא על דברי הגאון, ע"כ, והאחרונים בסי' קי, הקשו ודנו בקושיה זו.

עובר במעי אמו אין בו איסור אותו ואת בנו- כ"כ האשכול בהל' חלב ד"ה וכתב (קפב.), בשם חד מן רבוותא, וציינו דהוא רבי משולם ב"ר קלונימוס, וכתב הטעם

דלפני לידה לא מיקרי בן, ע"כ, ואפשר דלאחר שהוציאוהו ממעי אמו מיקרי בן ויש בו אותו ואת בנו, ומ"מ אכתי נפק"מ למי ששחט האב, דשרי ליה להכניס ידו למעי בהמה ולשחוט בנה.

סימן יז

האם כשכוש זנב בבהמה הוי פירכוס- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש וכשכשה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ט, גבי פירכוס בהמה, השמיט דבר זה, ומשמע דס"ל דלא מהני.

עוף מסוכן שרפרף בעינו הוי פרכוס- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ועוף, הביא בזה חילוף גירסאות, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ט, כתב דהוי פרכוס.

השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם כלל אם פירכסו כשרים- כ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ט, ואפשר דכתב כן דוקא במסוכנים ואם אינם מסוכנים אין צריך אפי' פירכוס.

סימן יח

סכין שיש בה פגימה שאינה כדי שתחגור בה ציפורן האם כשירה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אם הבהמה כשירה בדיעבד, ויש להעיר דהריטב"א בחולין יז: ד"ה רב חסדא, כתב דלכתחילה אין לשחוט ואם שחט כשר.

מה הוא לשון אוגרת- הב"י בסעיף ד, הביא דרש"י פירש לשון אגירה ואסיפה, והעיטור פירש לשון חוגרת, דהיינו חגורה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, פירש ג' פירושים, את ב' פירושים אלו ועוד פירוש דהוא מלשון מגירה, ע"כ, והריטב"א בחולין יח., הביא דהרא"ה פירש דהוא מלשון חיגר.

מסוכסכת ולא קיימא ארישא דסכינא אי פסלה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' שחיטת חולין בעמוד תרי, ס"ל דדוקא ארישא דסכינא לא פסלה אבל באמצע פסלה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב.

שחט בסכין שיש לה הרבה פגימות מסוכסכות האם הבהמה כשירה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ן בחולין יז: ד"ה סכין, הסכים לדברי רש"י דאסורה.

שחט בהמה בסכין שאינו חד האם הוי טריפה או נבילה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ז, כתב גבי השוחט עוף בסכין שאינו חד ושהה הרבה בזמן שהוליך, דגבי בהמה לפעמים הוי טריפה כמבואר בסי' כג, ע"כ, ובסי' כג,ד, כתב הש"ך דהוי ספק נבילה, ובהמשך דבריו קרי לה טריפה, ע"כ, וכל זה אינו מדוקדק דהא פסק

הטור בסי' כז, דכל שהפסול הוא בשחיטה לא הוי טריפה אלא נבילה, וא"כ הכא דפסול מחמת ששהה, כמבואר בש"ך הנ"ל בסי' כג, א"כ הוי פסול בשחיטה דומיא דדרסה דאיירי במתני' שם בחולין לב., וא"כ בכה"ג הוי נבילה, ועי' במה שאכתוב בסי' כז, גבי הא דטרח הטור שם לאשמועינן מהו טריפה ומהו נבילה.

הוליך והביא כל היום- השו"ע בסעיף ז, כתב דאפי' הוליך והביא כל היום כשירה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ד, כתב דצריך לראות לאחר שחיטה אם יצא ממנה דם בכוח כיון דאיכא למיחש שמא נחנקה, ע"כ.

האם לכתחילה צריך בדיקה אתלת רוחתא- הטוש"ע בסעיף ט, והב"י בסי' ט, הביאו דצריך, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף בחולין טז, והרא"ש בחולין א,כד, והרמב"ם בהל' שחיטה א,כג, ובה"ג בהל' שחיטת חולין בעמוד תרי, והריטב"א בחולין יז: ד"ה רב חסדא, ושבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב.

שחט ולא בדק הסכין בין השחיטות ונמצאת פגומה האם הבהמה הראשונה אסורה- הב"י בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, כתב דאסורה.

השוחט בהמה אחת ובדק סכינו קודם שחיטה האם צריך לכתחילה לבדוק סכינו לאחר שחיטה- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, וכתב דהראב"ד חלק על הרמב"ם בזה, ע"כ, וכוונתו דהראב"ד כתב דאין צריך לבדוק, ויש להעיר דהרא"ה בבדק הבית א,א, ד:, וכן ו., כתב דאין צריך לבדוק.

האם צריך להראות סכינו לחכם בין בהמה לבהמה- שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ב, כתב דצריך להראות רק בתחילת השחיטה אבל בין בהמה לבהמה אין צריך.

סימן יט

אסור לדבר שלא לצורך בין השחיטות כיון שמצריך ברכה שאינה צריכה- כן הביא הב"י בסעיף ד-ה בד"ה והרא"ש, בשם כמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קנג אות עה.

בירך ושחט והביאו לו עוד עופות אם חוזר ומברך- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו מחלוקת בזה דאיכא דאמרי דחוזר ומברך, והעיטור סבר שאינו חוזר ומברך מלבד בגוונא שהביאו לו מין אחר, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנג אות עד, כתב דאם היו לפניו עדיין עוד עופות לשחוט והביאו לו עוד אינו חוזר ומברך ואם סיים לשחוט חוזר ומברך, ע"כ, ולכל הפחות הוא איירי בכשהביאו לו מאותו מין ונמצא דסמ"ק סבר כהעיטור דמברך.

סימן כ

מהו שיפוי כובע- הב"י בסעיף א, הביא בזה ביאורים מהראשונים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' חולין ד"ה וכתב (קעה.), והערוך בערך שפוי, גם פירשו דבר זה.

מהיכן הוא מקום שחיטה בושט מלמעלה בשור הגדול- הטור בסעיף ב, הביא בשם בה"ג דהיינו לאחר שיורד ב' אצבעות, וכן הביא הב"י שכתבו כמה ראשונים בשם בה"ג, ויש להעיר דהיראים בסי' תנו אות לח, הביא בשם רב יהודאי דהיינו ד' אצבעות, ע"כ, ומה שהביא הב"י שכתב רש"י בשם מורו הזקן דהיינו ד' אצבעות, היראים שם כתב דמורו הזקן של רש"י הוא רבינו יעקב בר יקר, והאשכול בהל' חולין ד"ה נקובת (קעו.), כתב דהיינו ב' אצבעות, ושבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ז, כתב כג' וד' אצבעות, ואם הוא עוף קטן דכל צוארו רק ב' אצבעות ראוי לשחיטה מתורבץ הושט ולמטה, ע"כ.

מהיכן מקום שחיטה בושט מלמעלה בשאר בהמות ועופות- הטור והב"י בסעיף ב, כתבו דמשערים לפי גדלו, ויש להעיר דהיראים בסי' תנו אות מא, כתב דבשאר בהמות ועופות נקטינן שיעורא בתרבץ הוושט.

סימן כא

השוחט בשנים ושלשה מקומות האם שחיטתו כשירה- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש אבל, הביא בזה מחלוקת אם הלכה כרב דכשירה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ה, כתב דכשירה.

מה היא שחיטה העשויה כמסרק- הב"י בסעיף ד, הביא מהר"י בן חביב דהיינו ששוחט שלא בחתך ישר אלא עולה ויורד תוך כדי ששוחט במקום אחד, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ה, פירש דהיינו ששוחט בהרבה מקומות בצוואר הבהמה ובמקום אחד יש כשיעור שחיטה, ע"כ.

סימן כב

האם הלכה כרבי יהודה דצריך לחתוך את הורידים- הב"י בתחילת הסימן ובסופו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ז, כתב דצריך כרבי יהודה.

האם מותר לבשל עוף שלם- הב"י בסעיף א-ב בד"ה ודע, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' דם ד"ה גרסינן (קפג.), כתב בשם הרב (הר"י ברצלוני) שאם פותחו מלמטה ומוציא את כל בני מעיו ומנקה בפנים כראוי, ופותח את הצואר ומוציא את הורידין ומולחו ורוחצו, מותר לבשלו שלם, והאשכול הסכים עמו והוסיף דיש בעוף גיד של דם בין הירך והצלעות שצריך להוציאו או לחתכו ולמלחו, ע"כ.

הצולה עוף שלם כשחתך הורידין והניח את בית השחיטה לכיוון מטה אינו צריך קריעה ומליחה- כ"כ רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסג.

האם בבהמה צריך לחתוך את הורידים- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ז, נראה דצריך.

סימן כג

הטעם דשהיה פסולה- שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ד, כתב כיון דתחילת השחיטה הויא כנקב, ועוד שהדם נבלע באיברים ואין יוצא על ידי השחיטה, ע"כ.

האם משערים השהיה בבהמה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחטה או רק כדי שחיטה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ד, כתב דמשערים אף כדי הגבהה והרבצה.

האם משערים השהיה בעוף בשחיטת עוף או בשחיטת בהמה- הב"י והשו"ע בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ד, כתב דמשערים בשחיטת בהמה, והביא דרבינו ישעיה כתב כרש"י דמשערים בשחיטת עוף.

האם משערים השהיה בבהמה דקה כדי בהמה דקה או כדי בהמה גסה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ד, כתב דמשערים כדי דקה לדקה.

שחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ושהה וגמר השחיטה האם יש שהיה במיעוט בתרא ופסולה- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ד, הביא להלכה את דברי רש"י דפסולה, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק דפסולה, והביא להלכה מרבי אביגדור דאף אם שחט בעוף את כל הקנה ושהה ושחט את הושט הוי שהיה מדרבנן ופסול.

סימן כד

האם שחיטה בבהמה באיזמל קטן כשירה כשהוליך והביא- הב"י והדרכ"מ בסעיף ב-ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ה, הביא להלכה מר"ח דהיינו דוקא בעוף דצווארו דק אבל בבהמה לא, ע"כ.

שחט באיזמל קטן והוליך והביא כשירה, היינו דוקא שאין לו קרניים- כ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ה, ונראה דכוונתו דקצותיו עגולות דאי לאו הכי הוי כפגימות.

הא דבעי' כמלא צוואר חוץ לצוואר האם היינו דוקא במתיז כל הראש ממש או אף בשוחט הסימנים בלבד- הב"י בסוף סעיף ב-ו, הביא בזה מחלוקת, ויש

להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ה, בשם רבי אביגדור כהן צדק מבואר דס"ל דהיינו אף בסימנים בלבד.

בעל נפש כששוחט בהבאה בלא הולכה או בהולכה בלא הבאה לא יכביד ידו לגמור רוב אחד בעוף ורוב שניים בבהמה במשיכה שהיא פחותה משיעור ב' צווארים אפי' אם הסכין ארוכה הרבה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ה, מרבי אביגדור כהן צדק, ואיכא למידק דהב"י בסוף סעיף ב-ו, הביא מחלוקת אם הא דבעי' שיעור ב' צווארים היינו דוקא במתיז כל הראש ממש או אף בשחיטת הסימנים בלבד, ע"כ, ולכאו' היה נראה דאף אלו שאמרו דהיינו אף בסימנים בלבד מ"מ היינו בעוף נמי כדי רוב ב' הסימנים ולא רק רוב סימן אחד, דכיצד יתכן דבעי' בשיעור הסכין בסימן אחד בעוף כפי מה דבעי' בבהמה בב' סימנים דכיצד שיעור הסכין בב' סימנים יהיה כסימן אחד, ומדברי רבי אביגדור הנ"ל מבואר דס"ל דהיינו אפי' בסימן אחד בעוף, ושמא ס"ל דהיינו מחמת דהחמירו חז"ל בעוף כדי לא לפלוג בגזירתם, וכשם דלא פליגי חז"ל בין סכין חדה מאוד לפחות חדה ובין בעלי חיים דגופם קשה לבעלי חיים דגופם רך ובין אם מתחו חזק את צואר הבהמה או לא מתחו חזק.

מותר לשחוט לכתחילה כמה ראשים יחד- כן הביא הש"ך בסעיף ג ס"ק ב, מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ הרשב"א בתורת הבית הארוך א,א, י:.

לפי הצד דשהה במיעוט קמא כשר מה הדין דרס במיעוט קמא- הב"י בסעיף ו, הביא בשם שחיטות אשכנזיות דאפי' לפי הצד דכשר שהייה במיעוט קמא מ"מ גבי דרסה מודה דפסול דדוקא בשהייה מכשר דכיון דשהה אזל ליה מעשה קמא, ע"כ, אמנם יש להעיר דהיראים בסי' תנו אות טו, כתב דמאן שמכשר בשהייה במיעוט קמא ה"ה דמכשר הכי בדרסה, וכ"כ היראים שם באות יז, גבי חלדה, ומ"מ אף לפי מה שהביא הב"י היינו דוקא בדלא שהה אבל אם דרס במיעוט סימנים ושהה אחר כן א"כ הוי כמו שהה במיעוט סימנים דיש צד להכשיר כיון דאזיל ליה מעשה קמא.

שחט ב' שליש והגרים שליש- הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף יב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ז, כתב דפסולה.

הגרים שליש- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו מחלוקת אם הלכה כרב יהודה דס"ל דבעי' רובא בשחיטה או דחיישינן נמי לרב הונא דבעי שתצא חיותא דבהמה בשחיטה, ויש להעיר דהיראים בסי' תנו אות כ, כתב דחיישינן לתרוויהו לחומרא, ושבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ז, פסל בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש.

אם עיקור היינו פסוקת הגרגרת או שנעקרו הסימנים- הטור והב"י בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ח, כתב דהיינו שנעקרו הסימנים.

נמצא הסימן השחוט שמוט ותפס בסימן כששחטו האם מהני בדיקה- הטור והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ח, כתב דפסולה, ולא הזכיר בדיקה.

סימן כו

שחט הקנה וניקבה הריאה קודם ששחט הושט או ששחט הושט וניקבו וניקבו בני מעיה קודם ששחט הקנה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דציינו דראב"ן בחולין סי' רכא, כתב דהלכה כריש לקיש דכשרה.

סימן כז

אכילת בשר לאחר שמתה- הטוש"ע התירו לאכול לאחר שתמות הבהמה, והיא משנה מפורשת, אבל לכאו' קשה דהא בעי בדיקת הריאה שמא היא טריפה, כמבואר בטוש"ע בריש סי' לט, וי"ל דכיון דרוצה לאכול ממנה סמוך לשחיטתה דמעליא לגופא, כמבואר בגמ' שם בחולין לג., לכך הוי לדידיה כנאבדה הריאה דהוי דיעבד ואינה צריכה בדיקה כמו שפסק בשו"ע בסי' לט,ב, וא"כ הרוצה לאכול לאחר שמתה קודם בדיקה, לא שרי ליה אלא אם רוצה כן מחמת בריאות הגוף, או סיבה חשובה אחרת, אבל סתם לתיאבון לא שרי ליה עד שיבדקו את הריאה.

נבילה וטריפה- הב"י הקשה דמה הוצרך הטור לאשמועינן מהי טריפה ומהי נבילה, הא ליכא בזה נפק"מ אלא לטומאה וטהרה, והב"ח תירץ, אבל י"ל בפשיטות דאשמועינן הטור בזה כדי שידקדקו הפוסקים בלשונם ולא יקראו לנבילה טריפה או איפכא.

סימן כח, כיסוי הדם

אם נוסח הברכה על כיסוי דם בעפר או על כיסוי הדם, בלא תיבת בעפר- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו דם בעפר, והב"ח הביא דהרמב"ם והרשב"א והתוספתא כתבו על כיסוי הדם, בלא תיבת בעפר, והביא דכן משמע מסמ"ג, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' כיסוי הדם בעמוד תרנז, על כיסוי הדם, בלא תיבת בעפר, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' י, והכי נקטינן, ודלא כהשו"ע.

האם מברכים קודם הכיסוי או לאחריו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' י, כתב דמברכים קודם הכיסוי.

בדברי הב"י גבי אם מברכים על ספק מצוה דאורייתא- הב"י בסעיף ג, ציין לתשובת הרמב"ם, וציינו לסי' שלג, ויש להעיר דלפנינו בפאר הדור היא בסי' כו.

הזמנת עפר למטה- הב"י והדרכ"מ והש"ך בסעיף ה, הביאו מחלוקת אם צריך להזמין בפה לעפר שלמטה או לא, ויש להוסיף דהר"ן בחולין פו ד"ה גרסי', ס"ל דצריך להזמין, והיראים בסי' תלח אות יח, כתב דצריך שינערנו ויזמיננו, ע"כ, ומשמש דאף הזמנה בפה גרידא לא מהניא עד שינענע.

מותר לכסות עם סכין ואין צריך לכסות דוקא בידו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' י.

אם קדם אדם וכיסה האם גובים ממנו ממון בזמן הזה- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו דאין גובים, ויש להעיר דכ"כ תוס' בחולין פז. ד"ה וחייבו, וכ"כ הריטב"א בחולין פז. ד"ה ואסיקנא, וכן הביאו תוס' בב"ק צא: ד"ה וחייבו, מר"ת, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' י, מר"ת, והביא דבא מעשה לפני ר"ת וציוה שישחוט המכסה עוף אחר והנגזל יברך ויכסה, ע"כ, וכעין זה הביאו תוס' בב"ק הנ"ל, ומ"מ נראה דהיינו בגוונא שהסכים הנתבע לעשות כן אבל לחייבו לעשות כן אי אפשר כיון דאין דנים קנסות בזמן הזה.

דם הניתז ושעל הסכין האם צריך לכסותו כשיש שם דם אחר לכסות- הב"י בסעיף טו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' י, כתב דאין צריך, וכן מבואר מדברי הרמב"ן במלחמות בחולין פה, וכ"כ הריטב"א בחולין פח. ד"ה במאי, ומאידך הביא הריטב"א דר"י פסק דצריך.

השוחט ולא יצא דם האם הבהמה כשירה- הטוש"ע בסעיף כב, הביאו דכשירה, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' יז.

האם קי"ל שיש חילוק בין אם דבר מגדל צמחים או לא לגבי אם מותר לכסות בו- הב"י בסעיף כג בד"ה ומ"ש וכל הדברים, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי תוס' בביצה ח. ד"ה הכי, מבואר דיש חילוק ואם מגדל צמחים מכסים בו, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רנב, מר"ת, וכ"כ בהל' שחיטה סי' יא, וכ"כ הריטב"א בחולין פח. ד"ה כלל.

סימנים כט-ס, טריפות

סימן ל

גולגולת שנחבסה ברוב גובהה או ברוב הקיפה טריפה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהראשונים והביא דהרמב"ם כתב יראה שאוסרים אותה, ע"כ, משמע דלא ברירא ליה, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה בסג"ר (קעח:), ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, כתבו דהיא טריפה.

גולגולת שנחבסה ברובה טריפה אע"ג דהקרום קיים- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בהל' שחיטה י,ו, וכ"כ רש"י בחולין מב: ד"ה וגולגולת, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' א.

מהו רוב גובהה והיקיפה- הב"י בסעיף א, הביא את דברי הראשונים בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, כתב דרוב גובהה הוא מהעיניים ולמעלה, רוב היקיפה הוא סביב סביב ושיעורו גדול מרוב גובהה, ע"כ.

גולגולת שנפחתה כסלע האם טריפה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, כתב דהיא טריפה.

עוף של יבשה שיש לחוש שניקב קרום של מוח שלו כיצד בודקים- הטוש"ע בסוף הסימן, הביאו ב' בדיקות, והב"י הביא דבש"ס יש עוד בדיקות והטור והרמב"ם השמיטו אותם, ע"כ, ויש להעיר דהרי"ף בחולין נב, הביאם, וכן שבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, הביאם להלכה, וכתב שבולי הלקט דמהני לבדוק במים כשני הפירושים שהביא הב"י, דס"ל לשבולי הלקט דשניהם נכונים, ורש"י בחולין נו: ד"ה במיא, כתב את שני הפירושים, ובפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין נו. ד"ה בדיק במיא, פירש כהפירוש דהבדיקה היא אם המים התלבנו או לא, והרי"ף ושבולי הלקט הביאו גם את הבדיקה בגילא דחיטתא, והב"י כתב דהבדיקה היא שמעבירה על הקרום ובודק אם חוגרת בקרום, ע"כ, וכן פירש"י בחולין נו: ד"ה בגילא, אמנם הרי"ף שם, כתב דהבדיקה על ידי מציצה, ופירש הר"ן בד"ה מייץ, דמוצץ בקש בנקב ואם ניקב הוא עולה, ע"כ, וכ"כ שבולי הלקט שם, דאם עולה דבר שסותם הנקב ודאי ניקב קרום התחתון, ע"כ.

סימן לא

ניקב קרום עליון של מוח ולא ניקב תחתון- הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, כתב דהוי טריפה, וכן מבואר ממה שהביא שם בשם רבינו מנחם, והב"י בסעיף ג, הביא את דברי רבינו מנחם האלו בשם רבינו חננאל.

ניקב קרום תחתון של מוח בלא קרום העליון האם הוי טריפה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהאשכול בהל' חולין ד"ה נקובת (קעו:), מבואר דהוי טריפה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' א.

הדינים שנאמרו גבי מוח של חוט השדרה הם נוהגים גם במוח הראש- כן הביא הב"י בסעיף ב, מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, דדין מוח הראש שוה לדין מוח השדרה.

מהו נתמזמז- הב"ח בסעיף ב אות ד, הביא בזה מחלוקת, דרש"י והרא"ש כתבו דהיינו נתרוקן המוח מאיליו, והרי"ף והרשב"א כתבו דהוא מתנדנד, ע"כ, ויש

להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה נקובת (קעו:), כתב כהרי"ף דהיינו שהוא נתדנד, וכ"כ הערוך בערך מז (השני), ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ב, כתב כשני הפירושים יחד דנתרוקן המוח מאיליו ומתנדנד ועומד, ע"כ, ואפשר דאין כאן מחלוקת כלל. בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין מה: ד"ה נתמזמז, כתוב דנתמזמז הוא לשון שבר.

נמצאה תולעת בקדירה וניקבו הקרום ואין בקרום רושם- הב"י בסעיף ג, הביא בשם ר"ח דטריפה, והב"י צידד דכשירה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, הביא להלכה מרבינו מנחם דטריפה, ע"כ, ושמא רבינו מנחם היינו רבינו חננאל ואחד מהם טעות סופר.

מקום הפולים שבקצה המוח- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' א, כתב דהם במקום חיבור הצואר והגולגולת.

סימן לב

כיצד יבדוק אם ניקב חוט השדרה וכשירה או נפסק וטריפה- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ב, הביא להלכה מר"ח דמביא שיער ומכניסו בתוך חוט השדרה ועל ידי זה ניכר, ע"כ.

מהו נתמזמז- עי' במה שכתבתי בזה בסי' לא,ב.

אם טריפות חוט השדרה בעוף הוא עד בין אגפיים או עד למטה מאגפיים- הטור והב"י בסעיף ה ד"ה ומ"ש רבינו ובעוף, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ב, כתב עד למטה מאגפיים.

סימן לג

מהו לחי שנגמם דאמרי' דכשירה- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ד, כתב כרש"י דהיינו שנעקר הלחי מהבשר שנמצא על הסימנים ונשאר הבשר עם הסימנים.

עד היכן דין ושט למטה שאם ניקב טריפה- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ד, כתב עד מקום שיש בו כמין שערות, ע"כ, דהיינו כדין הושט לגבי מקום הכשר לשחיטה.

אם שני עורות הושט אדומים או לבנים האם הוי טריפה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ט, ובהל' טריפות סי' ד, הביא להלכה מרש"י בשם רבינו ששון דבשניהם לבנים כשירה, וכתב שבולי הלקט דבשניהם אדומים טריפה כי הארס האדים את הלבן.

האם יש בדיקה לושט מבפנים לאחר ששחט הושט- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ט, ובהל' טריפות סי' ד, כתב דבין גבי נקב ובין גבי דרוסה אין לה בדיקה.

אם יש לושט בדיקה לנקב מבחוץ- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דאין לו בדיקה כלל, ויש להעיר דבה"ג בהל' שחיטת חולין בעמוד תריב בד"ה דרסה היכי דמי, כתב שיש לו בדיקה מבחוץ, ע"כ, ואמנם אפשר דדבריו איירי דוקא בגוונא שהנקב במקום ידוע, מ"מ דבריו הוי דלא כהשו"ע, ומאידך שבולי הלקט בהל' שחיטה סי' ט, כתב כהשו"ע דאין לו בדיקה כלל מבחוץ.

עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם האם חיישינן לנקב- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלק בהל' שחיטה סי' ט, כתב דחוששים.

ישב לה קוץ בושט האם חיישינן שמא טריפה היא- הטור והב"י והב"ח בסעיף ט, הביאו דעולא מכשיר, והביאו מחלוקת אם הלכה כעולא דכשר בכל גוונא או אין הלכה כוותיה וטריפה בכל גוונא או שיש חילוק בין אם יש קורט דם מבפנים דטריפה לבין אם אין דם וכשירה, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' טריפות בעמוד תריט, פסק דהיא טריפה דלא כעולא, וכ"כ האשכול בהל' חולין ד"ה נקובת (קעו.), וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ד, דטריפה אף אם אין קורט דם מבפנים.

גג הזפק הנמתח עמו, מהו נמתח- הב"י בסעיף ה-יא ד"ה ומ"ש פירוש ממקום, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ד, כתב כהטור דהיינו כל המקום המשופע לכיוון הושט.

ניטל הזפק האם כשירה- הטור והב"י בסעיף ה-יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ד, כתב דכשירה.

סימן לד

אם דיני טריפות הגרגרת נוהגים למעלה ממקום שחיטה- הטור בסעיף א, דדינים אלו הם במקום שחיטה, והב"י והשו"ע כתב דהיינו לאפוקי למטה ממקום שחיטה אבל למעלה ממקום שחיטה דינו כמקום שחיטה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, כתב דדינים אלו נוהגים משיפוי כובע ולמטה, ע"כ, דהיינו דוקא במקום שחיטה ולא למעלה ממנו, ומבואר דס"ל דלמעלה מזה יש לו דין אחר.

ניקבה כנפה, באיזה נקבים איירי- הב"י בסעיף ד, הביא דרש"י כתב דאיירי בנקבים עם חיסרון ושיעור סמיכת הנקבים כמו נפה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, הביא להלכה את דברי רש"י.

הא דאמרי' בעופא מאי מקפלו ומניחו על פי קנה, אהיכא קאי- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת אי קאי על ניקב כנפה או על שיעור חסרון בגרגרת, ויש להעיר דמהאשכול בהל' חולין ד"ה נקובת (קעו:), מבואר דס"ל דזה קאי על חסרון בגרגרת, ומאידך בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין מה. ד"ה בעופא, פירש דקאי על ניקב כנפה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג.

מהו נפחתה הגרגרת כמין דלת- הטוש"ע והב"י בסעיף ה-ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, כתב כרש"י דהיינו שלא ניטל הפחת אלא תלוי בה כדלת.

האם נפחתה כמין דלת איירי דוקא בעוף- הב"י בסעיף ה-ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, מבואר דדין זה נוהג בבהמה.

נסדקה לאורכה ונשתייר בה משהו למעלה ומשהו למטה האם כשירה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, כתב דכשירה.

מה הם חוליא ובר חוליא- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, הביא להלכה את דברי רש"י.

האם אנו בקיאים בהקפה של חוליות בגרגרת- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ט, כתב דאין אנו בקיאים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ג, מרבינו ישעיה דאין לסמוך בדורות האלו בהקפה כי אין אנו בקיאים.

קנה הכבד שניקב במשהו האם טריפה- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה נקובת (קעו:), כתב דהוי טריפה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ה.

האם מאן דאמר דקנה הלב פורש ללב חולק על מ"ד דקנה הלב הוא חלב שעל גבי דפנות הריאה- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ה, מבואר דס"ל דלא פליגי ותרוויהו איתנהו.

סימן לה

אם אין עינוניתא דורדא האם כשירה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דכשירה.

יש שתי עינוניתא דורדא האם טריפה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ורשב"ם ורבי שמואל ב"ר נטרונאי (רבינו שב"ט) מטריפים, ומאידך ר"ח ורבי מנחם מכשירים, ע"כ, והמאור בחולין לה, כתב דכשירה. שבולי הלקט שם, הביא מרבינו יעקב ב"ר יקר דהיה מעשה שהיו שתי עינוניתא בצד

ימין ובא לפני גאון והטריפה, ע"כ, ולא מבואר אם היינו דוקא מחמת שהיו בצד ימין, ומ"מ מבואר דבגוונא ששניהם בצד ימין נוספו לאוסרים גם ר"י ב"ר יקר בשם גאון.

אונה יתירה שנמצאת ביני ביני ולא הויא מגבה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' טריפות בעמוד תרכב, כתב שהיא כשרה, ומאידך שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דהיא טריפה, ונראה מדבריו שם דרבינו שמחה בשם רש"י בשם רבינו ששון וכן רבי יהודה בר יקר בשם רבינו יעקב הלוי בשם אביו רבינו יצחק ס"ל דלא אידחי הא דאמרי' דבעי' דתהא בסדר האונות ואם היא לא כסדר האונות או ביני ביני טריפה. שבולי הלקט שם הביא בשם רבינו שמחה בשם רש"י בשם רבינו ששון שאם בולטת היותרת בשעת נפיחה לחוץ יותר משאר האוני הוי שלא בדרא דאוני וטריפה, והביא שבולי הלקט מרבי יהודה ב"ר יקר בשם רבינו יעקב הלוי בשם אביו רבינו יצחק דאם היותרת קיימא מהגרגרת ולמעלה כלפי האונא העליונה חשיב בדרא דאוני וכשירה, אבל אם היא מהגרגרת וכלפי מטה טריפה, ע"כ.

היתה יותרת על גבה בכל מקום שתהא טריפה- כן הביא הטור בסעיף ב-ג, ויש להוסיף דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא מר"ח דבין על גבי האומא ובין על גבי האונא טריפה.

עינוניתא דורדא שנמצאת בצד שמאל האם טריפה- הב"י והרמ"א בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה דרבינו יצחק הלבן ורבינו שמריה ורבינו יהודה ורבינו מאיר הכשירוה.

היתה היותרת על גבה והיתה פחותה מטרפא דאסא האם טריפה- הב"י בסעיף ג ד"ה היה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרשב"ם ורבינו שמחה ס"ל דטריפה בכל שהוא, ומאידך ר"ח ס"ל דכשירה אם קטנה מטרפא דאסא לאחר נפיחה, וכן דעת שבולי הלקט.

אונה ימנית שחסרה האם הורדא משלמת וכשרה- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והב"י והשו"ע כתב דמשלמת והדרכ"מ והרמ"א כתב דאינה משלמת, ויש להעיר דהרמב"ן בחולין מו: ד"ה ותרתי, כתב דאינה משלמת, ומאידך הביא דהר"י אלברצלוני ס"ל דמשלמת, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' חולין ד"ה באנו (קעה.), דמשלמת, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דכל הגאונים ס"ל דמשלמת מלבד רש"י דס"ל דאינה משלמת, והסכים שבולי הלקט לדעת רש"י דאינה משלמת, וכתב דהמנהג להכשיר מחמת שכך דעת הגאונים, ע"כ.

סימן לו

ניקבה הריאה ועלה בה קרום טריפה ולא דמיא לריאה שניקבה ודופן סותמתה דכשירה דהתם סתימה דמעיקרא היא- כן הביא הב"י בסעיף ג, בשם מצאתי כתוב, ויש להעיר דכבר כתב כן רש"י בחולין מג. ד"ה אינו קרום.

ניקב סמפון הריאה אצל בשר הריאה האם כשירה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה מרבינו ישועה דכשירה.

ריאה שנימוקה מבפנים עד כדי רביעית כשרה, באיזה אופן איירי- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא דר"ח כתב דנימוקה איירי שאם תניח אותה אינה נופלת, ע"כ, וצריך ביאור בכוונתו.

כשאמרו שאוטם בריאה ואין הקש מבצבץ כשנופחים אותה טריפה, היינו אף בגוונא שהריאה נראית כשאר ריאות ללא ריעותא ורק האויר לא נכנס לשם- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, מרבינו ישעיה.

מהו כלי שחור או לבן שנאמר גבי בדיקת ריאה שצמקה- הב"י בסעיף יד-טו ד"ה ומ"ש וכיצד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דהוא כלי חרס מצופה שחור וכלי חרס מצופה לבן.

כשמיחוי הריאה הוא מים עכורים או סרוחים האם כשירה- הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ורבינו ישועה כתבו דכשר בכל גוונא.

ריאה שהיא כגישתא דאופתא טריפה, מה הפירוש- הב"י בסעיף י-יב, הביא בזה מחלוקת דרש"י ס"ל דהיינו שקשה כעץ, והרמב"ם ס"ל דהיינו שיש בה מקום שהיא נפוחה, והדרכ"מ והרמ"א הביא ממהר"י וייל דה"ה דאם היא קלה כעץ היא טריפה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא מחלוקת מהו כגישתא, והביא דר"ח ס"ל דהיינו דאם היא קלה כעץ טריפה, ע"כ, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין מז: ד"ה ריאה דדמיא, פירש דהיינו קשה כאופתא.

מחט שנמצאת בריאה והריאה שלימה הלכה כהאמוראים דמכשרי- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף טז, מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ רש"י בחולין מח: ד"ה נקובי.

מחט שנמצאת בריאה האם צריכה הריאה נפיחה- הב"י בסעיף טז ד"ה מחט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה מרבינו ישועה דצריך נפיחה.

מחט שנמצאת בסמפונא רבה כשירה, האם צריך נפיחה- הב"י והדרכ"מ בסעיף יז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, בשם רבינו ישועה, נראה דאין צריך נפיחה, מדכתב נפיחה רק גבי נמצאת בבשר הריאה.

סימן לז

ריאה שיש בה אבעבועות מלאות מים סרוחים האם כשירה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתב הב"י לעיל בסי' לו,ז, ובמה שכתבתי שם.

הא דשתי בועות הסמוכות זו לזו אסורה, היינו מחשש שיש נקב או מחמת דודאי עתיד לינקב- הב"י בסעיף ב-ג בד"ה ואם יש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה הריאה (קעו:), כתב דהיינו מחשש שיש כבר נקב, וכ"כ בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין מז. ד"ה הני תרתי, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח.

בועא שיש בה סירכא שאינה מטריפה בעלמא, האם כשירה- הב"י והשו"ע בסעיף ב-ג, הביא דטריפה אף אם אין הסירכא דבוקה במקום אחר אלא תלויה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה מר"ח דבועא שיש בה סירכא הדבוקה למקום אחר טריפה, ע"כ, ומשמע דס"ל לר"ח דבתלויה ואינה דבוקה לשום מקום כשירה.

בועא שמחברת את האונא לאומא ולא על ידי סירכא, האם כשירה- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דאף אי נימא דכשיש סירכא בבועא טריפה הכא לא נדבקה על ידי סירכא וכשירה, ע"כ.

בועא שנמצאת בשיפולי הריאה ואין הריאה מקפת את הבועא אפי' במקצתה- הב"י בסעיף ד-ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא דר"ח כתב דטריפה אם היא באומה אבל אם היא באונא כשירה, וכתב שבולי הלקט דהמנהג להטריף כיון דאף בה"ג ור"ת מטריפים, והביא שבולי הלקט מרש"י דטריפה רק בגוונא שאם תנקבנה אינה נשפכת כולה רק לצד אחד של הריאה דהוי כתרי בועי אבל אם נשפכת לצד אחד כשניקבה הויא חדא בועא וכשירה דמה לי בשולי הריאה ומה לי באמצעה, ע"כ.

בועא נקובה במקום שממשמש הטבח בידו האם תולים הנקב בטבח ולאחר שחיטה- הב"י בסעיף ו, הביא דרש"י כתב גבי אין מקיפין בבועי ואוסרים אותה, דהיינו היכא דלא ממשמש הטבח, והביא הב"י דהר"ן כתב דמבואר מזה דהיכא דממשמש הטבח תולים בטבח וכשירה, ע"כ, ויש להעיר דכדברי רש"י כ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח.

סימן לח

ריאה שהיא לבנה כלובן ביצה- הדרכ"מ בסעיף א באות א, הביא מחלוקת אחרונים אם כשרה או לא, והביא דהב"י בסי' מד, הביא מהעיטור שהיא כשרה, ומ"מ פסק הרמ"א בסעיף א, בשם י"א דהיא טריפה, ויש להעיר דבה"ג בהל' טריפות בעמוד תרכב, כתב להדיא דטריפה.

ריאה שהיא ככשות טריפה, מהו כשות- רש"י בחולין מז: ד"ה ככשותא, וכן הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין שם ד"ה כשותא, פירשו דהיינו הומלון בלע"ז, ומאידך שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דהיינו קישואים.

הא דאמרי' דריאה ככבד כשירה וכבשר טריפה היינו במראה הבשר והכבד או היינו בגישתא- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש או כמראה הבשר, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהאשכול בהל' חולין ד"ה הריאה (קעו:), מבואר דהיינו במראה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח.

ריאה שחורה כדיו טריפה, באיזה שחור אייר- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה מרבינו שמחה דכל שחור דטמא בדם האשה טריפה בריאה וכל הטהור באשה כשירה בריאה.

ריאה שהאדימה מקצתה או כולה האם כשירה- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דתוס' בחולין מו: ד"ה אלא, הביאו דמהל' טריפות של רבינו גרשום משמע דטריפה, ומאידך רבי יעקב בן ראב"ן ס"ל דכשירה, ע"כ, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישועה ורבינו ישעיה ס"ל דכשירה, ומאידך ר"ח ס"ל דטריפה, והביא דכתב ר"ח דמ"מ אם ממרסו בידו במים פושרים בנחת וחוזרת ונרטבת ומקבלת הרוח שנופחים בה כשירה, ע"כ, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין מו: ד"ה אלא לא שנא, כתב דכשירה.

הא דמכשרינן ריאה שיש בה כמה גוונים האם היינו רק גוונים שאינה נטרפת בהם או בכל הגוונים, והאם מראה הפוסל היינו אף בכל שהוא- הב"י בסעיף ד בד"ה ומ"ש ואם יש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה הריאה (קעו:), כתב דהיינו דוקא בגוונים הכשרים בה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, אמנם היינו בשאר גוונים אבל גבי שחור הביא שבולי הלקט את דברי ר"ת דבשחור בעי' רוב. הב"י הביא דרש"י ס"ל דמראה הפוסל פוסל בכל שהוא, ע"כ, אמנם אין הכרח מרש"י אלא לגבי שאר גוונים אבל גבי שחור אפשר דמודה דאין פוסל אלא ברובו, דהא תוס' פירשו בדעת רש"י דבשחור אין פוסל.

סימן לט

נאבדה הריאה בלא בדיקה- הטור בריש הסימן, הביא בזה מחלוקת אי חיישי' לטריפה או לא, ויש להעיר דהאשכול בהל' רבנן ד"ה ונשאל (רד.), וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כג, הביאו להלכה מרב שרירא דבהמה שלא נבדקה אם היא טריפה ואינו יודע לבדקה אסור לו לאכול ממנה, ע"כ, ומ"מ אין מזה ראיה להיכא דנאבדה הריאה דאפשר דשאני כשנאבדה דאי אפשר לברר כלל מה שאין כן היכא דהספק מחמת שאינו בקי בהלכה דאפשר דחמיר. ויש להקשות על האוסרים בנאבדה הריאה דא"כ היכי שרי בלא חולק בסי' כז, לאכול מבית שחיטתה לאחר שתמות הבהמה, כמבואר במתני' בחולין לג., הא הוי קודם בדיקת הריאה, ובשלמא לסוברים דאין זה לעיכובא א"כ י"ל דכיון דבעי לצורך בריאות כמבואר בגמ' שם, לכך הוי כדיעבד כיון דדווקא סמוך לשחיטה מעלי, אבל לסוברים דזה לעיכובא א"כ מאי שריותא, וצ"ל דרבנן דבעו בדיקה התירו בכה"ג כיון דאי יאסרו לא ימצא היתר לאכול דבר זה וכיון דמעלי לגופא לא אסרו בכה"ג, ומיהו קשה עוד על האוסרים דהא רש"י הביאו הב"י, הוכיח שפיר דשרי מדאכלי' לחלבה כשהיתה בחיים, דאטו לאוסרים יאסר נמי חלבה, וצ"ל דס"ל דדוקא גבי בדיקת טריפות מחמרי' דכיון דכששחטה חל עליה חובת בדיקת הריאה כיון דהוה אפשר לברר, א"כ אף אי השתא נאבדה הריאה והדר הוי ליה אי אפשר מ"מ הואיל ונאסרה נאסרה, משא"כ גבי חלב דמעולם לא נאסר כיון דלא הוה חזי לבירורי.

אם צריכה הריאה נפיחה כשהיא לפנינו- הדרכ"מ בסעיף א באות ד, וכן הרמ"א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' סו אות יז, כתב דדוקא היכא דאיכא ריעותא צריך לנפחה, אבל כשאין ריעותא אין צריך, וכתב דמדברי בה"ג אין ראיה שצריך לנפחה תמיד, וכתב דכן נהגו כל רבותיו וכן נהגו בצרפת, ומאידך האשכול בהל' חולין ד"ה באנו (קעה:), כתב דאפי' שלא נמצא שום סירכא וריעותר צריכה נפיחה.

אונות יתירות כלפי פני הריאה האם אוסרות- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ונשאל (קעו.), הביא מרב האי דמותרת.

אונות הסרוכות זו לזו כסדרן האם צריכה הריאה נפיחה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי יוסף טוב עלם מצריך נפיחה.

אונא הסרוכה לאונה שבצידה מחיתוך לחיתוך ולא מחוברת מראשה ועד סופה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, דר"ח אוסר וכל הראשונים מתירים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לז, כתוב דשרי, ומבואר שם דאף ר"ח מכשיר, ונמצא דאף בדעת ר"ח אינו ברור דאסור, (תשובה זו אינה מהגאונים דהא מוזכר שם ר"ח, ואפשר שהיא מספר העתים לר"י

אלברצלוני), ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דר"ח ורבינו ישעיה וה"ר אביגדור כהן צדק אוסרים, ומאידך רבינו גרשום ורבינו שמחה ורבינו ישועה ס"ל דמותר אם אין האונא מורכבת על חבירתה, ע"כ.

לסוברים דאונא הסרוכה לאונא שבצידה מחיתוך לחיתוך כשירה, אם היא סרוכה אליה ולא מחיתוך לחיתוך אלא בשאר אופנים האם כשירה- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו ופירש, הביא מחלוקת בדעת רש"י בזה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב בדעת רש"י דכשירה, והביא דרבינו גרשום ורבינו שמחה ורבינו ישועה ס"ל דכשירה, אם אין האונא מורכבת על חבירתה, ע"כ.

אומא הסרוכה לאונא שבצדה מחיתוך לחיתוך- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' סו אות יח, כתב דרבי יצחק הלוי ב"ר יהודה חברו של ר"י בר יקר, הוא ותלמידיו ס"ל כהאוסרים, ומאידך האשכול בהל' חולין ד"ה הריאה (קעו:), כתב דהגאונים הכשירוה, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו גרשום ורב צמח גאון ורבינו שמואל בן חפני ורבינו ישועה ורבינו ישעיה מכשירים, ומאידך בה"ג ורב שר שלום גאון ורבי אליעזר הגדול והר"ר משה מפויאה ורבינו יצחק ב"ר מרדכי אוסרים, ע"כ.

עינוניתא דורדא לכל מקום שתסרך טריפה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, מרבינו אביגדור כהן צדק ורבינו ישעיה ורבינו מרדכי, וכן הביא האשכול בהל' חולין ד"ה ונשאל (קעו.), מרב האי ורב יהודאי, והביא עוד מרב האי שנשאל על מקום מסוים שרוב הצאן שבמקומם יש להם בסוף עיקר עינוניתא כמין סירכא וכשנופחין בה לא הוי כמין כובע, וכתב להם דכשרה.

עינוניתא הסרוכה בכיס שלה- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא דהר"ר אביגדור כהן צדק ס"ל דטריפה, ומאידך רבינו ישעיה כתב דכשירה, ע"כ.

עינוניתא הדבוקה בשר בבשר בלא שיש אויר מתחת הדיבוק- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא להלכה מרבינו ישעיה דאם אין תחתיה אויר כשירה, והביא שבולי הלקט מרבינו מרדכי דאם דבוקה בחוזק בשר בבשר בלא סירכא כשירה, ע"כ.

ריאה הסרוכה לחזה אסורה, האם שמנונית החזה נידונת כחזה- הטוש"ע בסעיף ז, אסרו סרוכה לחזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה באנו (קעה:), כתב דשמנונית החזה נידונת כחזה מלבד שמנונית החזה שתלויה על הצלעות שהיא נידונת כצלעות וכשרה, ע"כ, וכן שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דאומא שהיא אחוזה בשומן החזה אפי' כחוט השערה טריפה, וכתב עוד דאונא

הדבוקה בחזה לפנים מן החוט שהוא בראש הצלעות לצד החזה דהיינו מן התנוך שמפריד בין הצלעות לחזה טריפה, ע"כ.

סמפון ושמנונית שבין האומות שיש בו סירכא, אם הוא דבוק בשדרה מעיקר הלב עד למטה בלא פירוד כשירה דאין זה סירכא אלא היינו ברייתה, ואם הוא פרוד אפי' מעט וחוזר ונדבק הא ודאי סירכא ואין לה בדיקה וטריפה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, מתשובת הגאונים, ושמא היינו דברי הרשב"א בשם הגאונים, שהביא הטור בסעיף כא.

אונא הדבוקה בב' צלעות הקטנות הסמוכות לצוואר האם נידון כחזה וטריפה או כצלעות וכשירה- הב"י בסעיף יח ד"ה ומ"ש רבינו ונקרא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא מחלוקת אם נידון כחזה כדין חזה הניתן לכהנים מן השלמים, או דחזה של טריפות אינו תלוי בחזה הכהנים ונידון כצלעות וכשירה, וכן נוטה דעת שבולי הלקט, וגבי חזה הניתן לכהנים הביא שבולי הלקט שם וכן בסי' ג, מחלוקת, דלרש"י היינו ב' צלעות העליונות צלע אחת מצד ימין וצלע אחת משמאל, ומאידך לרי"ף ורבינו שמואל בן חפני ור"ח ור"ת ורבינו ישעיה היינו ד' צלעות העליונות ב' מכאן וב' מכאן, ע"כ, וכן פירשו תוס' בחולין מה. ד"ה חותך, בשם ר"ח דהיינו ב' מכאן וב' מכאן.

ריאה הנקובה הסרוכה בעצם בלבד דהיינו בצלעות- הטור והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' סו אות י, הביא בזה מחלוקת, וכתב דרב יהודאי גאון מתיר, ומאידך האשכול בהל' חולין ד"ה הריאה (קעו:), כתב דהאי דאמרי' והוא דסביך בבשרא כשרה, אתא לאפוקי סביך בגרמא דהוא טריפה, ע"כ, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, וכתב דכשירה, וכן הביא מרבינו ישעיה ובה"ג ורב צמח גאון דכשירה.

ריאה הנקובה הסרוכה גם בעצם וגם בבשר- הטור והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דכשירה, וכן הביא מרבינו ישעיה ובה"ג ורב צמח גאון דכשירה.

הא דמהני סתימת הצלעות והבשר לאונא היינו כשדבוק לצלע הסמוך לה אבל אם דבוק לצלע שכנגדה בצד השני טריפה- כ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות בסוף סי' ח.

ריאה הנקובה הסמוכה בדופן במקום דלאו רביתא דהיינו באומא ויש בריאה ריעותא וגם בדופן האם טריפה- הטור והב"י בסעיף כב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה הריאה (קעו:), כתב דתלינן בדופן וכשרה.

אומא הנקובה הסמוכה לדופן ואין ריעותא לא בדופן ולא בריאה- הטור והב"י בסעיף כב, הביאו בזה מחלוקת אם כשירה בלא בדיקה או דצריכה בדיקה או דלא

מהני לה בדיקה וטריפה, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, מבואר דטריפה ולא מהני לה בדיקה.

אומא הסמוכה לדופן ויש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה האם צריכה בדיקה- הטור והב"י בסעיף כב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דצריכה נפיחה.

אם דין סרוכה לדופן כדין סמוכה לדופן- הטור והב"י בסעיף כג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר שמדברי הראב"ד שהביא הטור בסעיף כב, מוכח דס"ל דה"ה בסרוכה, דהא הוא מתיר סרוכה לשאר איברים דומיא דסרוכה בדופן, וא"כ מוכח דס"ל דסרוכה לדופן שריא.

אם כל הריאה דבוקה לדופן בלא שום פילוש ופירוד- הטור והב"י בסעיף כד, הביאו בזה מחלוקת אם טריפה או דצריכה בדיקה או דכשירה בלא בדיקה, והב"י תלה מחלוקת זו עם המחלוקת גבי סירכא שהיא רחבה שיש שהתירוה מחמת דלא תינתק כיון שהיא חזקה, ועל כן דחה לחלוטין את דברי המתירים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות בסוף סי' ח, כתב דאם כל הריאה כולה דבוקה מראשה ועד סופה בין בימין ובין בשמאל ואין הטבח יכול להכניס ידו בין הריאה לדופן כשירה כיון שאינו מחמת חולי אלא כך נולדה הבהמה, ונתנו הגאונים סימן לדבר אומר לדבק טוב הוא, אמנם בזמן הזה אין לסמוך על זה כי אין אנו בקיאים כדורות הראשונים, ע"כ, ומבואר דטעם המתירים אינו מחמת שלא תינתק אלא מחמת שאין כאן חולי כלל.

סרוכה לשמנונית הלב או לשאר דברים ויש בהם מכה האם תלינן המכה בהם והיא כשירה- הטור והב"י בסעיף כב שלאחר סעיף כד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' סו אות י, כתב דסרוכה לשמנונית הלב טריפה, וכן בכל מה שהוא פנימי לריאה דתלי' דהמכה הזיקה לריאה כיון שהיא חיצונית אליהם וקודמת להיחבט, ע"כ, וכן שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח, כתב דאומא האחוזה בשומן הלב או בחצר הכבד או בשמנונית שהולך בין האומות או בשומן החזה אפי' כחוט השערה טריפה ואין לה תקנה לא בנפיחה ולא בשום דבר, ע"כ, דהיינו אף אם יש בהם מכה טריפה, וכתב עוד שבולי הלקט דאף אונא הדבוקה בגרגרת או בשומן הגרגרת או בשומן הלב או בחצר הכבד או בחזה לפנים מן החוט שהוא בראש הצלעות לצד החזה דהיינו מן התנוך שמפריד בין הצלעות לחזה טריפה, ע"כ.

סימן מא

אינקיב טרפשא דכבדא האם טריפה- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו להלכה דטריפה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ו, הביא להלכה מהעיטור

דאין נקב פוסל בכבד דאין להוסיף על מה שמנו חכמים, ע"כ, ומשמע דס"ל דכשירה אף בניקב טרפשא דכבדא.

הערה בדברי הטור גבי מחטא בטרפשא דכבדא- הטור בסעיף ח, הביא מה"ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טריפה, ואח"כ הוסיף דמחטא דמשתכחא בטרפשא ספק טריפה הוא ואסור, ע"כ, ויש להעיר דכוונת הטור דגם דין זה הוא מדברי בה"ג דכתב הכי בהל' טריפות בעמוד תרכד.

בהמה שנולדה חסרת רגל- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' טריפות בעמוד תרלב בד"ה בעלת חמש, מבואר דבהמה שנולדה חסרת רגל כשרה דאינה נטרפת אלא אם נחתך ממנה רגלה.

כל יתר כנטול דמי, אם היינו כנטול מתחילת ברייתה או כנטול לאחר מכן- מדברי בה"ג בהל' טריפות בעמוד תרלב בד"ה בעלת חמש, מבואר דכל חסר כנטול היינו כנטול לאחר לידה ולא כנטול מתחילת ברייתה, מדכתב דחסרת רגל מתחילת ברייתה כשירה, ומאידך קי"ל דבהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה טריפה, וכמו שהביא בה"ג שם לפני כן, וכתב שם בה"ג דבהמה שיש לה רגל יתירה הויה טריפה דכל יתר כנטול דמי, ע"כ, ומוכח דס"ל דהיינו כנטול לאחר לידה דאי כנטול מברייתה א"כ הויא כשרה.

סימן מב

אין מרה או שיש ב' מרות האם כשר- הב"י בסעיף ב-ח, ובסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' ז, הביא דרבינו יצחק לוי ורש"י ורבינו שמחה ור"ח וחכמי צרפת ס"ל דכשר, ומאידך רבינו ישעיה ובה"ג וספר השכם ס"ל דטריפה, ע"כ.

לסוברים דאם אין מרה הויא טריפה, אם אין מרה טועמים את הכבד ואם הוא מר כשירה- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ג, מבה"ג, והב"י הביא דהראשונים הביאו להלכה את דברי בה"ג, ויש להעיר דכן הביאו להלכה האשכול בהל' חולין ד"ה ואלו (קעח:), ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ז.

לסוברים דנמצאו ב' מרות טריפה, אם היא אחת ונראית כשתים נוקבים אותה ואם שופכות זו לזו כשירה- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ד, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ז, מרבינו שמחה, ומבואר בדבריו דה"ה אם הם שנים הסמוכות זו לזו דאם נוקבים אותם ושופכות זו לזו כשירה.

סימן מג

נחתך הטחול- הב"י בסעיף ב, הביא דיש ב' לשונות בגמרא אי כשר או לא, והביא הב"י בסוף דבריו דיש ספרים שלא גורסים את הלישנא שמתירה, ויש להעיר

דמרש"י בחולין סח. ד"ה אסור באכילה, מבואר דגריס לה ואף משמע מדבריו קצת דהוא נוקט לעיקר דשרי.

נמצאו שני טחולים כשירה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ה, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ט, וכן הביא מר"ח.

סימן מד

נמצאו ג' או ד' כליות- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דאם נמצאו ג' כשירה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפה סי' י, הביא מהרי"ף בשם גאון דאם יש ג' כשירה, וכתב שבולי הלקט דהוא הדין אם יש ד' דכשירה, וכן הביא מר"ח.

האם לקותא בכוליא היינו מוגלא- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, וכתב דלגירסת הרי"ף פסול בזה ובזה וכו', לקותא אינו מוגלא, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה בסג"ר (קעח:), גריס כהרי"ף, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' ט, כתב דשאר המפרשים מלבד רש"י פירשו דאינו מוגלא.

כוליא המלאה מים זכים וסרוחים טריפה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א-ב, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י, מרבינו שמחה.

כוליא שניקבה כשירה אף אם הגיע הנקב למקום חריץ- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א-ב, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י, מריב"א והר"ר אביגדור דאם ניקבה כשירה, ע"כ, ומשמע דהיינו אף בהגיע למקום חריץ.

כוליא שהיה בה דם כשירה- כן הביאו הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף ב ד"ה כתוב בהגהות, בשם בה"ג, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י, מרבינו ישעיה בשם בה"ג ותשובות הגאונים.

כוליא של איל שלא היה לה בשר אלא מים זכים ומקום הלובן היה שלם והכשירוה- כן הביא הב"י בסעיף ב ד"ה כתוב בהגהות, מהגהות אשיר"י, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י.

אם היתה מכה על הכוליא מבחוץ חותכים הכוליא לשנים ואם אין בה מכה מבפנים כשירה- כן הביא שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י, מתשובת אחד הראשונים.

היתה לה כוליא אחת מלידתה כשירה- כן מבואר מדברי הב"י והשו"ע בסעיף ו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י.

יש לה ג' כליות והקטינו ב' טריפה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י, מרבינו שמחה בשם ר"ח, וכוונתם לחדש דלא נימא דב' קטנות הוי כאחת גדולה.

כוליא שהאדימה מקצתה או כולה מבחוץ וכשפותחה אין בה ריעותא כשירה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ט, מהרוקח, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' טריפות סי' י, מרבינו שמחה.

סימן מה

ניקב בית הולד האם טריפה- הדרכ"מ באות א, כתב דלכאו' כשירה אלא שהאור זרוע כתב דטריפה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' טו, דטריפה.

ניקב כיס השתן האם טריפה- הב"י והדרכ"מ הביאו דטריפה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' טו.

סימן מו

תולעים שניקבו את בני המעים כשירה דודאי אחר שחיטה ניקבו- כ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' ח.

ניטל מקום הדבוק בין היריכים ונשאר ממנו בטדא כשירה, כמה הוא בטדא- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת אם בטדא היינו אצבע אחת או ב' אצבעות או ד' אצבעות, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יב, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה פירש דהיינו אצבע אחת, ע"כ, וכ"כ בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין נ:, ומחלוקת זו נמצאת גם גבי צומת הגידים בסי' נו,ה, ועי' בדברי הטוש"ע והב"י שם ובמה שאכתוב שם. שבולי הלקט שם כתב דצריך שישאר במקום הדבק עד כדי שיצא הרעי דרך פי הטבעת ולא יצא מהנקב ויתפזר בגוף, ע"כ.

סימן מז

מהו סניא דיבי- הב"י בסעיף ד, הביא בזה ב' פירושים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יב, פירש כהפירוש שהוא עשוי ככיס וסתום בראשו, וכתב דהוא נקרא בודיל בלע"ז.

סימן מח

קיבה שניקבה וחלב שעל הקשת סותמה הוי סתימה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' חולין ד"ה נקבה (קעז.).

נמצאו ב' קיבות טריפה- כ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' יא.

כרס פנימי שניקב טריפה, מהו הכרס הפנימי- הטור והב"י בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה נקבה (קעז.), כתב כהסוברים דכל הכרס כולו הוי כרס פנימי.

כרס החיצונה שנקרע רוב רוחבו טריפה- הב"י בסוף סעיף ב-ג, כתב שנראה לו דטריפה, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' יג.

נקדר הבשר כדי שיכנסו בו ג' גרעיני תמרה טריפה, האם היינו שיש על הגרעינים ציפא- הב"י בסעיף ד, תמה על הרמב"ם והטור למה השמיטו את דברי הש"ס שמחלק בין אם יש עליהם ציפא או לא, ויש להעיר דהרי"ף בחולין מב, והרא"ש בחולין ג,לג, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' יג, הביאו חילוק זה להלכה.

כיצד מודדים אם יש בקדירת הבשר כסלע- הב"י בסעיף ד, הביא מהרא"ש דמותחים את חוט המקיף את הקדירה ואם יש בו טפח טריפה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יג, כתב דחותכים את הבשר סביב הקדירה ומותחים את החוט כשהוא כפול ואם יש בו טפח או שיש בו רוב הכרס טריפה, ע"כ.

סימן מט

קורקבן שעור פנימי שלו אדום וחיצון לבן- דהיינו ולא כדרכו שזה להיפך, כתב בה"ג בהל' טריפות בעמוד תריט, שהוא טריפה, וציינו דכ"כ בכל בו בדפוס וניציאה עמוד קטו.

סימן נ

כיצד יש לבדוק נקב אם הוא ניקב מחיים או לאחר מיתה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דנוקבים נקב אחר ומדמים, ושיש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יב, הביא מר"ח דנקב דניקב לפני מיתה הוא פתוח ונקב שניקב לאחר שחיטה הוא נקוב ואינו פתוח כל כך, ע"כ.

אם מדמים הנקבים רק בכרס והדקין או אף בעוד איברים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יב, הביא להלכה את דברי העיטור דבודקים אף בעוד איברים, והביא כן אף מדברי ראשון אחר.

סימן נא

קוץ שניקב לחלל האם יש בדיקה לאברים הפנימים שנקיבתם במשהו- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, כתב כדברי רש"י דאין בדיקה וטריפה.

סימן נב

ירוקים שהאדימו או אדומים שהוריקו ושלקם וחזרו למראיתם- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת מה הגירסא, ויש להעיר דבה"ג בהל' טריפות בעמוד תרלג, בסופו, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, גרסי כגירסת הרי"ף, דירוקין שהאדימו ושלקן והוריקו כשרה, ואדומין שלא הוריקו ושלקו והוריקו טריפה, ומאידך בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין נו: ד"ה ירוקין שהאדימו, גריס ירוקין שהאדימו ושלקן והוריקו טריפה, אדומין שהוריקו ושלקן והאדימו כשרה.

סימן נג

שמוטת גף בעוף האם טריפה או תיבדק- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ואלו (קעח:), ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, כתבו דתיבדק, ושבולי הלקט הביא דכך הורה רש"י.

נשתבר הפרק העליון הסמוך לגוף האם טריפה- הטור והב"י בסעיף ב-ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ואלו (קעח:), כתב דכשרה.

סימן נה

באיזה מקום יחתכו רגליה של הבהמה ותיהיה טריפה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה בסג"ר (קעח.), פסק כעולא לקולא דארכובה היינו כנגדו בגמל ניכר.

מה הגירסא גבי בוקא דאטמא דשף- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה בסג"ר (קעח.), גריס כהגירסא רבא אמר כשרה ואפילו נפסק ניביה, וכן נראה דגריס בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין נד: ד"ה עד דאיעכול, ומאידך שבולי הלקט בהל' טריפות סי' יז, גריס כגירסת הרי"ף.

בוקא דאטמא דשף בעוף ולא איעכול ניביה האם טריפה- הטור והב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש רבינו בשם, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, כתב כרש"י דכשירה.

אם שמוטת ירך היינו בוקא דאטמא דשף- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, כתב כרש"י דהוא בוקא דאטמא דשף.

היתה אצבע יתירה במקום צומת הגידים האם טריפה- הב"י בסוף סעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי יצחק ב"ר קלונימוס אוסרה, ומאידך הרמ"ה והר"ר יצחק ב"ר מאיר מתירים, ע"כ.

נשבר העצם ויצא מן הבשר ולא יצא לחוץ לאויר העולם האם טריפה- הב"י בסעיף ה ד"ה כל מקום, הביא בזה מחלוקת, דהראב"ד מכשיר ויש מי שאוסר, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, הביא להלכה דכשר בשם הראב"ד וחכמים אחרים, ע"כ.

אם אנו בקיאים האידנא מהו כל שהרופא גוררו- הב"י והרמ"א בסעיף י, הביאו מהגהות מימון דהאידנא אין אנו בקיאים במסמוס רופא, ויש להעיר דכ"כ היראים בסוף סי' סו.

סימן נו

צומת הגידין הוא מעילוי ערקומא- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, וכן הביא הב"י בסעיף ב, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' יח.

אורך צומת הגידים בבהמה גסה הוא ד' בטדי, כמה אצבעות זה ד' בטדי- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יח, כתב דד' בטדי הוא ד' אצבעות, ע"כ, וכ"כ בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין עו. ד"ה ארבע, ומאידך הערוך בערך בטרי, פירש בשם ר"ח דקבלה בידינו דכל בטדא הוא ד' אצבעות, ע"כ, והיינו דד' בטדי הוא י"ו אצבעות, ומחלוקת זו מהו בטדא נמצאת גם גבי חלחולת כדכתב הב"י, ועי' במה שכתב הב"י בזה בסי' מו,ה, ובמה שכתבתי שם.

צומת הגידין בבהמה שנשאר רוב מנין או בנין האם כשר- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה בסג"ר (קעח.), כתב דכשר, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' יח, ומאידך הביא דרבינו אביגדור כהן צדק כתב דטריפה.

נפסק רוב של כל אחד מהג' חוטים האם כשירה- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' יח, כתב דכשירה.

סימן נז

האם רבי יהודה גבי דרוסת זאב וארי בא לחלוק או בא לפרש והלכה כוותיה דזאב דריס בגסה- הב"י בסעיף א בריש הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ודרוסת (קעז:), כתב דבא לפרש וזאב דריס בגסה, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, הביא בזה מחלוקת, וכתב דר"ח ורוב הראשונים פסקו דלא כרבי יהודה וס"ל דאין דרוסת זאב בגסה, ע"כ.

מה היא נמיה- רש"י בחולין נב: ד"ה נמייה, כתב דהיא חיה ויש אומרים דהיא מרטרינא בלע"ז, ע"כ, וכן שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, כתב דהיא מרטורא בלע"ז.

האם לשועל יש דריסה באמרי רברבי- הב"י בסעיף א בד"ה חתול, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ודרוסת (קעז:), כתב דיש לו דריסה, ומאידך שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, כתב דאין לו אלא הוא כחתול.

מהו עוף הגס- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ודרוסת (קעז:), כתב דהוא אסטור בלע"ז, וכ"כ הר"ן בחולין מה ד"ה ודרוסת הגס, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב.

לנץ יש דריסה בעוף הדק בדרברבי מיניה- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ג, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב.

הא דאמרי' שאר עופות טמאים, האם היינו כל העופות חוץ מהנץ והגס או היינו אותם שלמטה מן הנץ- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, כתב דהיינו כל העופות מלבד נץ והגס.

באיזה מקום בבהמה יש דרוסה- רש"י בחולין נג: ד"ה צריכה לבדוק, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, כתבו דלא מיטרפא הבהמה בדריסה אלא כנגד בני מעים, ע"כ, ולפי זה הא דמצריכינן לבדוק את כל הבהמה היינו שמא הארס חלחל והלך למקום אחר, אבל אם ראינו בעינינו שהארי לא נגע כנגד בני מעים אלא רק בראשה או בצוארה אין דרוסה בכה"ג ואפי' במקום שדרס אינה צריכה בדיקה, וצ"ע.

האם בסימנים אינו נטרף עד שיאדימו סימנים עצמם- הב"י בסעיף טז ד"ה ומ"ש ואם נמצא, הביא בזה כעין מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, כתב עד שיאדימו סימנים עצמם.

נתמסמס הבשר רואים אותו כאילו אינו, לגבי מה נאמר- הב"י בסעיף טז ד"ה ומ"ש רבינו קודם, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כב, פירש כרש"י.

האם האידנא יש מי שבקי בבדיקה- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה ודרוסת (קעח.), כתב דהשתא לא בקיאינן וגברא רבה ומופלג אפשר דבדיק.

סימן נח

אם נפולה אסורה רק אם יש בנפילתה י' טפחים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דבעי י' טפחים, וכן הביא הב"י מהראשונים, וכתב דמדברי הרי"ף משמע דאין צריך, ע"כ, ויש להוסיף דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כא, כתב דבעי י' טפחים.

כיצד בודקים נפולה- הטוש"ע והב"י בסעיף ג בד"ה ומ"ש רבינו שיבדקו, כתבו דצריך לבדוק בכל גופה, ויש להעיר דכעין זה כתב שבולי הלקט בהל' טריפות סי'

כא, ומאידך האשכול בהל' חולין ד"ה נקבה (קעז.), כתב דצריך לבדוק רק את חוט השדרה ואת בני המעים, ע"כ, וצ"ע.

נפולה שהלכה אינה צריכה בדיקה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד-ו, וכן הביא הב"י מדברי הראשונים, ויש להוסיף דכן כתבו האשכול בהל' חולין ד"ה נפולה (קעז.), ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' כא.

נפולה שפשטה ידה לעמוד או עקרה רגלה לילך האם הוי כעמדה והלכה- הטור והב"י בסעיף ד-ו בד"ה ואמרינן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חולין ד"ה נפלה (קעז.), כתב דהוי כעמדה והלכה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כא.

בהמה שמפילים אותה בבית המטבחים כשירה, האם היינו אף כשנפל ממקום גבוה- רש"י בחולין נא: ד"ה בית המטבחים, ושבולי הלקט בהל' טריפות סי' כא, כתבו דהיינו אפי' אם מפילים אותו ממקום גבוה, ע"כ, ומ"מ נראה דיש גבול לדבר דודאי אם הפילוהו מגובה מאה אמה חיישינן לריסוק איברים, ועוד נראה פשוט דאם הבהמה ישינה או שהפילוה פתאום ולא ראתה כלל את האיש שבא להפילה דחיישינן, כיון דלא גרע משוורים המנגחים זה את זה דאסורים כיון דהאחד מפיל את חבירו פתאום.

בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים, האם איירי בעגל שנולד היום או בבהמה נפולה- הב"י בסעיף ג ד"ה עובר, וד"ה ומ"ש רבינו אפילו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כא, פירש דהיינו בעגל הנולד היום.

חיישינן בעוף שנחבט בדבר קשה רק אם לא הלך אבל הלך מותר- כן הביא הב"י בסעיף א בסמוך לסוף הסימן, מהכל בו, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כא, ובסי' כג.

סימן נט

למ"ד דבעינן כסלע לאורך כל השדרה האם היינו רוחב סלע בכל מקום בשדרה או דהכל יחד כשיעור סלע- שבולי הלקט בהל' טריפות סי' כ, כתב דהיינו שיהיה חוט דק שאם תיטול את כולו מכל השדרה ותעגלו יהיה כשיעור סלע, ע"כ, אמנם בחולין נה:, איתא להדיא דצריך רוחב סלע לאורך כל השדרה, וכן הביאו הטוש"ע בסעיף א, ושמא הוא טעות סופר בשבולי הלקט, וצ"ע.

עוף שניטל ממנו הנוצה האם טריפה- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' טריפות סי' כג, כתב דכשירה.

סימן סא, מתנות כהונה

אם כוי חייב במתנות- הטור בסעיף יז-יח, הבין שיש בזה מחלוקת אם צריך ליתנם לכהן, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו על דברי, הביא מחלוקת אם חייב רק בצבי הבא על התיישה או בכל גוונא, ויש להעיר דהאשכול בהל' הזרוע והלחיים (קפז:), כתב סתמא דהכוי חייב בכל המתנות, ע"כ, ומשמע קצת מדבריו דהיינו בכל גוונא.

סימן סב, אבר מן החי

ביצי זכר שנתלשו ועדיין מעורין- הטוש"ע בסעיף ד, אסרו מחמת המנהג שהיה בזמן הגמרא בבבל, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דמהאשכול בהל' חלב ד"ה ואמר (קפב:), מבואר נמי דאסור מחמת המנהג.

סימן סג, בשר שנתעלם מן העין

בשר שנתעלם מן העין- רב אסר, והב"י והדרכ"מ והשו"ע הביאו מחלוקת ראשונים אי הלכה כרב או לא, והרמ"א כתב דנוהגים להקל, ויש להעיר דמה שהביא הב"י בסוף הסימן מהמ"מ דהרשב"א פסק להקל דלא כרב, הוא ע"פ דברי הרשב"א בחידושיו בב"מ כד:, והזכירו הנמוק"י שם בב"מ לו ד"ה והא אמר, וכתב הנמוק"י שם דכן נראה גם מדברי הר"ן, ע"כ, אמנם בדעת הר"ן אין הכרע גמור דהר"ן בחולין צח ד"ה ולענין הלכה, הביא את המחלוקת בארוכה ולא הכריע, ומאידך האשכול בהל' בשולי גויים ד"ה אמר (קצד.), פסק כרב, והרמב"ן במלחמות בחולין צז, כתב דהגאונים ורבינו חננאל ורבני ספרד האחרונים פסקו כרב, ע"כ, וראיתי מציינים דרבינו האי גאון בספר המקח נה,א, פסק נמי כרב, ע"כ, וכיון דהב"י הביא דאף הרי"ף והרמב"ם פסקי כרב, נראה עיקר להלכה כרב דאסור.

סימן סד, חלב

השוחט בהמה ומצא בה בן ט' חי האם ניתר בשחיטת אמו- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חלב ד"ה בהמה (קפא:), פסק דשרי.

השוחט ומצא בן ט' חי האם חלבו מותר- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חלב ד"ה בהמה (קפא:), ובהל' גיד הנשה ד"ה גיד (קפד.), כתב דחלבו מותר.

השוחט ומצא בן ט' חי האם גידו מותר- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' גיד הנשה ד"ה גיד (קפד.), כתב דשרי כרבי יהודה.

מהו חלב שעל הכסלים- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בריש ויקרא, ובה"ג בהל' חלב בעמוד תרמ, כתבו כהרי"ף דהיינו היכא דלייפן אטמתא, והיראים בסי' מז אות כה ואות כז, כתב דהיינו עצם המחובר

על הכסלים ויש עליו חלב, דסמוך לזנב יש שומן לאליה ועליה יש חלב דאורייתא, ואותו חלב ושומן האליה דבוקים זה בזה ויש ביניהם גיד לבן כעין קרום ומראהו כמראה שומן, ומה שעל אותו הגיד אסור בכרת ומה שתחתיו מותר כיון דבשר חופה אותו.

חלב שעל הכסלים שתחת קרום לבן ועב- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו מחלוקת, אם האי קרום עב חשיב כחיפוי בשר וממילא החלב שתחתיו מותר או לא, ויש להוסיף דהיראים בסי' מז אות טו, כתב דהוא חשוב חיפוי ושרי, וכן נהגו בכל מקום להתירו, ע"כ.

חלב היתר שעל הקיבה דבני בבל נהגו בו איסור, האם הוא אסור לדידן- הטור והב"י בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' מז, כתב דמנהג בבל בידן דאסור, וכן האשכול בהל' חלב ד"ה ת"ר (קפב.), כתב דאנן נהגינן ביה איסורא.

חלב הדקין דבעי גרירה, אם היינו החלק הסמוך לקיבה או החלק הסמוך למקום הוצאת הרעי- הטוש"ע והב"י בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמרדכי שהביא הב"י מוכח מיניה דסבר דהיינו הסמוך לקיבה, וכל מה שהביא הב"י משמו גבי כשמושך הטבח כשהם חמים וכו', מקורו ביראים בסי' מז אות יג, ונמצא דאף היראים סבר דהיינו הצד הסמוך לקיבה, וכן דעת הריטב"א בחולין צג. ד"ה ריש, וכן נראה מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בחולין צג. ד"ה ריש, ונמצא דנתחזק הפירוש שהוא סמוך לקיבה.

סימן סה-סח, דם

פתיחה להלכות דם

דם שבשלו או מלחו האם אסור לאוכלו מדאורייתא- אמרי' במנחות כא., דדם שבשלו או מלחו מליחה דאמרי' עלה מליח הרי הוא כרותח, דהיינו שאינו נאכל מחמת מלחו, לא הוי איסור דאורייתא לאוכלו אלא דרבנן, אמנם היינו דוקא בבשלו באור אבל בחמה לא מהני, ע"כ דברי הגמרא, וכן פסק היראים בסי' מח אות ח, וכתבו שם בגיליון הגמ' בשם תוס' חיצוניות דאין צריך שיקפה מחמת בישולו, דהיינו שיתקשה, דאפי' הוא נשאר כצורתו הוי דרבנן, ע"כ, וזה נפק"מ לספיקות, והכי נקטינן, ונמצא דאם מלחו בשר ויצא דמו ומסתפקים אם הדם נפל לתבשיל אחר, הוי ספק דרבנן ושרי.

סימן סה

אם ביצי זכר קודם ל' יום ולא קילפם, אם צריכים מליחה- הטור בסעיף ד, כתב דלא בעו קליפה אבל בעו מליחה, ויש להעיר דבה"ג בהל' דם בעמוד תרמז, כתב דשרי בלא מליחה וקליפה.

אם גיד הנשה נוהג בבהמה טמאה- ונפק"מ לפיקוח נפש, דאם נוהג בה א"כ יש להעדיף בשר אחר של בהמה טמאה, והוא פלוגתא דתנאי בחולין ק:, והרמב"ם בהל' מאכלות אסורות ח,א, פסק דנוהג רק בטהורה, ומאידך בה"ג בהל' גיד הנשה בעמוד תרנה, פסק דנוהג אף בטמאה.

אם אסרי' בשמנו של גיד בנותן טעם- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת והעלה דאסרי', ויש להוסיף דכ"כ השאילתות בשאילתא כד, ובה"ג בהל' גיד הנשה עמוד תרנב ד"ה גיד הנשה, והיראים בסי' נו אות יב, והאשכול בהל' גיד הנשה ד"ה גיד (קפד.), דאסור.

אם גיד הנשה מותר בהנאה- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע התיר, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' נו, העלה דהגיד אסור בהנאה ושמנו של גיד מותר בהנאה, ומאידך האשכול בהל' אבר מן החי (קפז.), כתב דגיד הנשה מותר בהנאה.

סדר הניקור- הטור בסוף הסימן הביא סדר ניקור מאחד מן המחברים, ויש להעיר דסדר זה כולו הביאו האשכול בהל' נקור (קפה.), בשם אחד מן המחברים. הב"י בד"ה ומה שכתב ומוציא את דמו, כתב דאינו יודע אהיכא קאי ובספר מוגה מחקוהו, ע"כ, ויש להעיר דבאשכול שם (קפו.), הוא כתוב, והטור כתב ונוטל את הלב ומחתך האזניים וכו', והב"י בד"ה ומ"ש ונוטל, כתב דזה לא נזכר בשום מקום זולתי הרוקח, ע"כ, ויש להעיר דבאשכול שם אינו כתוב, ובסוף הסדר כתב הטור והגידין שתחת הכתף והיד, והעירו שבכתבי היד והעיטור ליתא לתיבת והיד, ויש להעיר דאף באשכול ליתא, ובסוף הסדר כתב הטור וחט המוח שבא מהראש וכו', והב"י כתב דזה לא נזכר בשום מקום, ויש להעיר דאף באשכול ליתא.

סימן סו

דם שנמצא בביצה האם יש חילוק אם נמצא על הקשר או לא- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סימני דגים ד"ה כסימני (קפא.), ס"ל דאין חילוק בכך, וכהשו"ע.

דם דגים טהורים- הב"י בסעיף ט, הביא מחלוקת אם הוא אסור כשהוא כנוס, ויש להוסיף דמהיראים בסי' מח אות ט, מוכח דאינו מפרש כהרמב"ם וס"ל דאסור לאוכלו, וכתב שם היראים דהאי דאסרי' דם דגים שכנסן, אין צריך דוקא שיכנסנו בכוונה דה"ה שנתכנס מאיליו כגון נפל על הככר.

סימן סז

דם האיברים שלא פירש האם מותר- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חלב ד"ה ואמר (קפג.), הביא להלכה את דברי השאילתות דשרי.

השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, אי שרי לאכול האיברים עם מליחה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' מח אות ז, ס"ל דשרי אבל כיון שרש"י אסר, כתב דטוב ונאה לא לשבור מפרקתה.

סימן סח

אם עירוי ככלי ראשון או שני- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבו בזה הטור והב"י באו"ח סי' תנא,ה, ובמה שכתבתי שם.

כלי שני דאינו מבשל האם הוא מבליע ומפליט- הטור והב"י בסעיף יא, ובסעיף יג-יד, וכן הדרכ"מ באות ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' י, מבואר דאינו מבליע ומפליט, וכתב דאם מלגו בכלי שני כמה תרנגולות ונמצאת אחת טריפה השאר מותרות, וכן מבואר בדברי הגהות מימון שהביא הב"י באו"ח סי' תמז,ג-ה, דאינו מבליע ומפליט, וכן מבואר מדברי שבולי הלקט בשבולת רנה, וכן הביא מרב כהן צדק, ומבואר מדברי רב כהן צדק שם דס"ל דעירוי מכלי ראשון הוי ככלי שני ועל כן ס"ל דאפי' עירוי אינו מבליע ומפליט. איכא למידק דהטוש"ע באו"ח סי' תנא,ה, כתבו דכלי שני צריך להגעילו בכלי שני, ע"כ, ולא הביאו בזה חולק, ואם אינו מבליע ומפליט א"כ תיסגי להו בהדחה בצונן, אלא ודאי מבליע ומפליט אע"ג דאינו מבשל, וצ"ע.

אם מותר למלוג כשצוואר התרנגולת מלוכלך בדם- הב"י בסעיף יג-יד, הביא מחלוקת אם מותר לעשות כן בכלי שני, דזה תלוי אם כלי שמי מבליע ומפליט, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' יא, כתב דמנהג צרפת לרחוץ צוואר התרנגולת קודם מליגה בכלי ראשון, ויש שהתירו למלוג כך אפי' בכלי ראשון, והמנהיג דחה דבריהם ואסר בכלי ראשון.

סימנים סט-עח, מליחה

סימן סט

הטעם שצריך להדיח הבשר קודם המליחה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מהראשונים ב' טעמים, ויש להעיר דהאשכול בהל' דם ד"ה ומליחת (קפג:), כתב דהוא כדי שיקבל את המלח, ע"כ, וודאי דאין כוונתו כהפירוש שזה להעביר הדם

היבש שעל הבשר, ואפשר דכוונתו כהטעם הב' דזה לרכך הבשר, ואפשר דכוונתו דזה כדי שיתלחלח הבשר וידבק בו המלח, וא"כ דבריו הם פירוש נוסף.

באיזה מלח יש למלוח- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' דם ד"ה ומליחת (קפג:), כתב דלא ימלח בעבה מאוד או דק מאוד אלא מלח שהוא כחיטים דבהכי נפיק דמא שפיר, ע"כ, ומבואר מדבריו דס"ל דמלח דהוא כעין חיטים לא מיקרי מלח עבה.

כמה מלח צריך לתת על הבשר- הטור והב"י בסעיף ד-ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' מח אות טו, כתב בשם בה"ג שצריך לתת כדי שלא יהא נאכל מחמת מלחו, והיראים הצריך שם שתהא המליחה בכל מקום בבשר, ונראה קצת מדברי היראים שאין הוא חולק על בה"ג אלא מוסיף על דבריו.

שיעור הזמן שצריך להשהותו במלח- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' מח אות טו, הביא רק את דברי בה"ג דס"ל כשיעור צלייתו, וכן האשכול בהל' דם ד"ה ומליחת (קפג:), כתב דהוא כשיעור צלייתה.

אם הא דאמרי' דרב דימי היה מסלק המלח לאחר מליחה, היינו במקום להדיח או דאף היה מדיח- הב"י בסעיף ז בד"ה וישטוף הכלי, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהדעה שהזכירו הראשונים שסילוק המלח היה במקום ההדחה, כן ס"ל להיראים בסי' מח אות יא, ונראה מדבריו דהכי הוה סבר לדינא אילו לא היה רואה דבה"ג ס"ל דבעי' ניפוץ והדחה, אמנם ציינו שם דבדעת בה"ג אינו מוכרח דבעי ניפוץ והדחה, דהראב"ן בסי' כד, ס"ל בדעת בה"ג דאין צריך הדחה, ע"כ, ונמצא דבדעת בה"ג אין הכרע, ודעת היראים נוטה להתיר בלא הדחה.

בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב, כמה זמן ישהה עד שיאסרו הכלי והבשר- הטור והב"י בסעיף יח בד"ה וכתב רבינו תם, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' מח אות יט, כתב דנאסרים בשיעור כדי שיפלט דם כדי לאסור.

הטמין הבשר במלח האם מהני- האשכול בהל' דם ד"ה ומליחת (קפג.), כתב דלא מהני דכיון דהבשר טמון במלח מצטמק בו הדם ואינו יוצא.

סימן ע

בשר שנמלח ושהה כדי צליה והניח עליו בשר אחר שכעת נמלח אם נאסרת החתיכה התחתונה כשיש בה גומות בינה לבית העליונה- הטוש"ע והב"י בסעיף א, התירו בפשיטות וכתבו דכל זמן שהחתיכה התחתונה פולטת צירה שרי, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' מח אות כד, כתב דנאסרת התחתונה.

סימן עג

האם מותר לבשל כבד לאחר חתיכה ומליחה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' דם ד"ה גרסינן (קפג.), כתב דכבד ראוי רק לצלי.

החולט את הכבד צריך לנקר מזרקי דם שבתוכו- כ"כ הטור בסעיף ב, בשם הרשב"א, והב"י הביא כן אף בשם הראב"ד, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' דם בעמוד תרמו, בסופו.

האם כבד צריך קריעה או מליחה כשצולים אותו- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דרב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסג, כתב דלא בעי מליחה, ונראה מדבריו דאף אינו צריך קריעה.

סימן עו

אם צלי צריך מליחה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאין צריך, ויש להעיר דהיראים בסי' מח אות כב, כתב דלכתחילה צריך מליחה, ובדיעבד בין דאסמיק דהיינו שהתאדם הבשר ובין דלא אסמיק שרי.

אין אנו בקיאים בנתינת מלח לתוך הכלי שתחת הצלי- כ"כ הטור והב"י בסעיף ו, בסופו, בשם הרבה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסוף סי' מח, דקבלה בידינו שאין אנו בקיאים בדבר.

סימן עז

האם מולייתא שריא לצלי אף אי פומא למעלה- הטוש"ע והב"י כתבו דשרי על פי מה דאיתא בפסחים עד:, דהלכתא דשרי, ויש להעיר דהכי גרס רש"י שם ד"ה והילכתא, וכן ר"ח בד"ה והילכתא, אמנם רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסג, כתב דאסור, ומבואר דהוא לא גריס הכי בגמרא, וכנראה שזה אינו מגוף הגמרא אלא הוא פסק שנוסף מהגאונים או מהסבוראים.

מולייתא וטפלי שנמלחו כראוי האם מותרים לקדירה- הב"י הביא בזה מחלוקת, והב"י הביא מהראשונים דבתשובת הגאונים איתא דאסור, ויש להעיר דכן מבואר מדברי רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסג, ומאידך האשכול בהל' חלב ד"ה ואמר (קפג.), כתב דשרי.

מולייתא מלאה בכבד- בשאילתות בח"ב שאילתא ב, בסופה, כתב דהאי דמולייתא שריא ה"מ בבשר אבל בכבד לא, ומ"מ בדיעבד שריא אף בכבד אבל לכתחילה לא, ע"כ.

סימן פ, סימני בהמה וחיה

אי בעינן מיבלע חרקייהו בסימני חיה- הב"י בד"ה והרמב"ם כתב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' חלב בעמוד תרמ, כתב כהרמב"ם דבעינן.

סימן פא, יוצא מן החי

חלב שנחלב ולאחר מכן נמצאת הבהמה טריפה האם מותר החלב- הב"י בסעיף ב בד"ה וגבינות, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סימני ביצים ד"ה כסימני (קפא:), הביא להלכה מאחד מן המחברים דדוקא כשידוע שנטרפה קודם החליבה אסור הא לאו הכי מותר.

מי חלב ומי רגלים של בהמה טהורה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו מחלוקת גבי מי חלב אם הוא מותר באכילה לאחר שפירש מהחלב, וכתבו הטור והב"י דה"ר אליעזר אוסר, והב"י דן בדברי הטור אם כוונת ה"ר אליעזר דמי חלב היינו הנסיובי או מה שנשאר מהנסיובי, והביא מהרא"ש דמבואר דהוא הנשאר מהנסיובי, והחידושי הגהות באות ד, הביא מהכנסת הגדולה דהיינו או הרא"ם בעל היראים או הר"א מוורדונא, ע"כ, ויש להעיר דכוונת הטור והב"י לבעל היראים שכתב כן בסוף סי' סג, ובסי' שיב, ובדבריו מבואר להדיא כדברי הב"י דמי חלב היינו הנשאר מהנסיובי, וכתב היראים בסי' סט אות ו, ובסוף סי' פא, דאף מי רגלים של בהמה טהרה אסורים מדאורייתא דחשיבי כבשר מן החי, ע"כ, ומבואר דכוונת הטור דה"ר אליעזר פליג גם על מה שכתב הטור שמי רגלים מותרים.

סימן פב, סימני עוף

מהו דורס- הב"י בריש הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בריש סי' סח, כתב דהוא מי שאוכל דבר בעודו חי.

האם לעשרים מהעופות הטמאים יש ג' סימני טהרה- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת דלרש"י כן, ולשאר הראשונים לא, ויש להעיר דהאשכול בהל' סימני בהמה ד"ה ובסימני (קעט:), כתב בשם הר"י אלברצלוני שיש להם, והאשכול כתב דדבריו צ"ע.

סימן פג, דגים

ציר דגים טמאים אסור מדרבנן- הב"י והב"ח בסעיף ה, הביאו ראשונים דס"ל דציר דגים מדרבנן, ויש להוסיף דכ"כ הר"ש בתרומות י,ח, ותוס' בבכורות ו: ד"ה לאסור.

סימן פד, תולעים

אם הלכה כשמואל דקישות שהתליעה בעודה מחוברת אסורה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סימני בהמה ד"ה וסימני דגים (קפ:), כתב דאסורה כשמואל.

סימן פה, חגבים

חגב אינו צריך שחיטה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' סימני בהמה ד"ה וסימני דגים (קפ:).

סימן פו, ביצים

ביצים שיש בהם סימני טהרה והמוכר אומר של עוף פלוני הם, אם נאמן המוכר גם כשהוא גוי- הטור והב"י בסעיף א, והש"ך בס"ק ב, הביאו מחלוקת אי גרסי' בגמרא לוקחים ביצים מן הגויים, או דלא גרסי מן הגויים, ויש להוסיף דהיראים בסי' סח אות ט, גריס מן הגויים.

ביצים שיש בהם סימני טהרה והם גדולים וניכר שאינם של עורב או יונה, אם הם מותרות בלא עדות המוכר- השו"ע בסעיף א, העתיק את לשון הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות ג,יט, דכתב דאין לוקחין ביצים מן העכו"מ אלא א"כ יש לו בהם טביעות עין, ע"כ, ומבואר דבכל גוונא אין סומך על הסימנים שאמרו חז"ל, ויש להעיר דהיראים בסי' סח אות יג, כתב דמדאמרי' בגמרא דאין סומכים על הסימנים כיון שיש ביצת עורב שדומה לביצת יונה, א"כ מבואר דדוקא לזה חיישינן וא"כ בגוונא שהביצים גדולות וניכר שאינם של עוף קטן כיונה ועורב יהיה שרי לסמוך על הסימנים, ע"כ, ומדברי הרמב"ם שהביא השו"ע נראה דס"ל דהא דאמרי' דאיכא ביצת עורב דדמיא ליונה, היינו דוגמא בעלמא אבל יש עוד הרבה ביצים טמאות דדמיין לטהורות, ועל כן ס"ל דבכל גוונא אין לסמוך על הסימנים.

אפרוח שנולד מביצת נבילה וטריפה- הטוש"ע בסעיף ז, התירוהו, והב"י לא הביא דכ"ה בגמרא וכ"כ הרי"ף, והדרכ"מ והרמ"א הביא דהאיסור והיתר הארוך כתב דנוהגין לאוסרה, וראוי להיזהר בזה אע"פ שאין הטעם לאסור ברור, ע"כ, והש"ך כתב דאין לחוש כלל כיון דמפורש בגמרא ובכל הפוסקים להתיר, והט"ז ניסה למצוא טעם לאסור וכתב בסוף דבריו דאכתי צ"ע ליישב את זה עם הסוגיה, ויש להוסיף על דברי הש"ך, דהרמב"ם בהל' איסורי מזבח ג,יג, התירו למזבח, ע"כ, וא"כ לכאו' ה"ה דמותר לאוכלו דאי לאו הכי יאסר למזבח דבעי' למזבח ממשקה ישראל דהיינו דבר המותר לישראל כדאיתא בפסחים מח., אמנם משמע בפסחים שם דבאיסורא דרבנן לא אמרי' הכי, וא"כ אין מדברי הרמב"ם ראיה דאפשר דהכא אסור מדרבנן, ומ"מ יש להוסיף דבה"ג בהל' יו"ט בעמוד ריב, ובהל' ביצים בעמוד תרלח, כתב להתיר, ע"כ, והכי נקטינן וליכא למיחש כלל, ודלא כהרמ"א.

סימנים פז-צז, בשר בחלב

פתיחה להלכות בשר בחלב

מאי שנא בשר בחלב משעטנז- איכא למידק מאי שנא בשר בחלב שמתבטל הבשר בחלב וכן איפכא, כדאיתא בחולין קח., לצמר ופשתים שאין אחד מהם מבטל את חבירו כדאיתא ביו"ד סי' רצט,א, ונראה לומר דשאני שעטנז שהתורה אסרה בגד שנעשה מצמר ופשתים, דהיינו שגדר האיסור הוא לעשות מצמר ופשתים דבר אחד, דבגד הוא דבר אחד שלם, דהא אם נחתוך ממנו חציו יתבטל ממנו שימושו, ומהאי טעמא נמי יש לבגד שיעור למטה, שפחות ממנו אין שם בגד עליו, ועל כן לא שייך שהצמר יתבטל בפשתים או להפך, כיון ששם האיסור הוא על כללות הבגד דהוא דבר אחד, ולכך שם האיסור מאגדם לדבר אחד, וביטול שייך רק בב' דברים, דהוי כעין מלחמה בין ב' הדברים והרוב גובר, וזהו הטעם שמין באינו מינו מתבטל יותר ממין במינו, דכיון דהם ב' מינים הם יותר מנגדים זה את זה והמלחמה יותר גדולה, וכעין זה כתב הר"ן בנדרים נב. וז"ל דמין במינו לא בטיל לפי שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו, ע"כ, ולכך הכא דגדר האיסור הוא שנעשו דבר אחד לכך לא מבטלים זה את זה, דהיינו דאפי' אי נימא דבעלמא אם נתערבו איסור והיתר בבגד אחד היו מתבטלים, הכא שאני דכיון דשם האיסור הוא על הבגד בכללותו, האיסור מאגדם, משא"כ בבשר בחלב שגדר האיסור הוא בתערובת תבשיל, ותבשיל אין מהותו דבר אחד שלם דהא אפי' כל שהוא שם תבשיל עליו, אלא גדר האיסור הוא תערובת ב' מינים ע"י בישול, ולכך מבטלים זה את זה דאכתי חשיב ב' מינים כמעיקרא. אמנם אחרי שכתבתי תי' זה, ראיתי לט"ז ולש"ך בסי' רצט, שהביאו מהרא"ש שתי' דשאני בשר בחלב דכיון דדרך בישול אסרה תורה, ובבישול עיקר התערובת היא בטעם, א"כ טעם בלבד אסרה תורה וכשאין טעם מותר, ע"כ, וכן מצאתי בר"ן בפסחים לד ד"ה הרי זה, וכן בר"ן בע"ז פ ד"ה ומ"מ, דהיינו דבאמת אין שייך בבשר בחלב ובשעטנז ביטול ברוב כיון שהם היתר בהיתר, והא דשרי בבשר בחלב לא מדין ביטול ברוב אלא שלא נאסר אלא לאכול חלב שיש בו טעם בשר, וכיון דליכא טעמא ממילא שרי, ומיהו הא ודאי שאין כוונתו שאין ביטול ברוב כלל בהיתר שנתערב בהיתר, דהא צמר רחלים שעירבו עם צמר גמלים מתבטל כמו שכתבו שם הטוש"ע, אע"ג דהוי היתר בהיתר, אלא כוונתם שכשהתורה אסרה תערובת מסוימת לא שייך לומר שב' המינים יתבטלו זה בזה, וקשה על תירוצם, דהא מדברי אביי בחולין קח., גבי טעם כעיקר דאורייתא, מוכח דס"ל לאביי דמדינא בשר בחלב היה נאסר אף בלא טעם אלא דילפי' ליה מזרוע בשלה שיתבטל כשאין טעם, ככל ביטול ברוב דעלמא, וכמו שפירש"י שם, ולדברי הרא"ש והר"ן תיקשי לאביי דאי ילפי' מזרוע בשלה לבשר בחלב דהוי היתר בהיתר, א"כ נילף גם לשעטנז שיתבטל ברוב, ואמאי תניא בתוספתא שאינו מתבטל והביאה הב"י בסי' רצט,ב, ונמצא תירוץ הרא"ש והר"ן עולה רק לשיטת רבא שם בסוגיא,

וראיתי בחת"ס בסי' פה, שכתב על שאלה דומה לזו, דהמ"ל למימר רבא לאביי וליטעמיך. והש"ך הביא עוד תירוץ על הקושיא דמאי שנא בשר בחלב משעטנז, מהלבוש, דשאני בשר בחלב דנתערב הטעם בכולו וכאילו אבד מן העולם, משא"כ שעטנז שיש לו מציאות עצמית רק שאין ידוע מקומו דלא בטיל, ותמה הש"ך עליו דהא יבש ביבש בטיל בעלמא אע"ג דיש לו מציאות עצמית, ע"כ, ובנקודות הכסף הוסיף להקשות דמאי פריך בסוף תמורה וליבטיל שער נזיר שארגו בשק ברובא, הא יש לו מציאות עצמית, ע"כ, וכן הקשה מתמורה החת"ס בסו"ס פג וריש סי' פה, ותמה על הש"ך שלא הקשה מזה, ונעלם ממנו שהקשה כן הש"ך בנקודות הכסף, ואינו מובן לכאו' מה מצאו החת"ס והש"ך בסוגיא דסוף תמורה, הא אי הבינו שדברי הלבוש איירי אף בתערובת איסור בהיתר, א"כ תיקשי להו דא"כ לא משכחת לה ביטול ברוב ביבש ביבש, כיון דיש לו מציאות עצמית, וא"כ מהו זה דקי"ל בכל דוכתא דבריה לא בטלה ודבר שבמנין לא בטיל וחתיכה הראויה להתכבד וכו' הא בלאו הכי לא בטיל כיון דיש להם מציאות עצמית, ועוד מוכח מהרבה מקומות דיבש ביבש נמי בטיל, ואי משום דאיירי בתמורה שם בשק דדמי לבגד, מה בכך ומ"ש בגד משאר תערובות לגבי זה שיש למתערב מציאות עצמית, אמנם גם הר"ן הנ"ל טרח להקשות על שעטנז דווקא משער נזיר, ונראה טעמם דמ"מ עדיף יותר להקשות משק לבגד דדמי ליה ממש, ואי אפשר לדחות בחילוקים בין התערובות, והחת"ס כתב שם שכבר לפני שנים תי' את קושיית הש"ך שכוונת הלבוש דדוקא בהיתר בהיתר לא בטיל כשהוא יבש ביבש משא"כ בהיתר באיסור, ע"כ, ומיהו תי' הלבוש תמוה בפני עצמו וכ"ש לפי דברי החת"ס, דהא היתר בהיתר ודאי בטיל כמו שהוכחתי מצמר גמלים בצמר רחלים, וטעמא דנימא דהיתר בהיתר הכא לא בטיל הוא משום שהתורה חידשה כן, בזה שאסרה התערובת, וא"כ מה לי יבש ומה לי לח, ומה לי טעם שאין לו מציאות עצמית ומה לי דבר שיש לו מציאות, הא מהלכות ביטול ברוב כולהו בטלי, והכא שאני שאסרה תורה, וצע"ג, אולם באמת צריך ליישב את הוכחות החת"ס שם שהקשה דמצינו כלאים דבטלי במאתיים אפי' היתר בהיתר, כגון מעביר עציץ נקוב בכרם, ומחיצת הכרם שנפרצה, ב"ב ב., דאמרי' בהו דבטלי בא' במאתיים, דבשלמא הא דקי"ל דכלאיים בטלי במאתיים, י"ל דהיינו כשהתערבו גידולי כלאיים שגדלו באיסור בגידולי היתר, וכגון בתלוש, דהוי איסור בהיתר, אבל בעציץ ומחיצת הכרם הוי היתר בהיתר, ומ"ש משעטנז, ונראה דכיון דהוי דרבנן הקילו בו, וצ"ע.

סימן פז

אם עוף בחלב הוי דאורייתא או דרבנן- הש"ך בסעיף ג, ובספרו הארוך בד"ה ומה שפסק הב"ח, הביא בזה מחלוקת, והביא מהראשונים בשם בה"ג דהוי דרבנן, ויש להעיר דהיראים בסי' סג אות לב, כתב בשם בה"ג דעוף בחלב דאורייתא, ונראה מדברי היראים שם דס"ל כוותיה בזה, ונמצא דבדעת בה"ג יש מחלוקת בזה.

דגים בחלב- כתב הב"י בסעיף ג, שאסור לאכול דגים בחלב מפני הסכנה, ע"כ, והנה הדבר ניכר שטעות קולמוס נפלה לב"י כמו שכתב הדרכ"מ, דהא הב"י ציין שזה נתבאר באו"ח, ושם לא נתבאר אלא גבי בשר ודגים, ולומר שכוונת הב"י לומר כמו שנתבאר באו"ח גבי בשר ודגים, כמו שכתב הכנסת הגדולה, הוא דוחק גדול בלשונו, ועוד דא"כ העיקר חסר בדברי הב"י שלא ביאר את מקור האיסור, ואין זה דרך הב"י כלל לאסור דבר שהוא כ"כ מצוי, בלא להביא מקור ולבאר שכן אמרו הרופאים, ועוד דהיה לב"י לכתוב כן גם באו"ח וכן ביו"ד קטז,ב, בהדי האיסור של בשר ודגים, דהא התם ביו"ד הוא עיקר מקומו, וגם היה לו לפסוק כן בשו"ע בחד דוכתא, ומ"מ אף הב"י ודאי מודה דבזמן הגמרא לא היה בזה סכנה והיה שרי כמו שמוכח בדברי הטור ומדברי הב"י כאן, וא"כ אף אי נימא דבזמן הב"י היה ידוע שיש בזה סכנה ולכך אסר, מ"מ אין איסור זה כגזירת חז"ל דנימא דאף אי בטל הטעם לא בטלה התקנה, ובפרט דלא הוי כלל גזירה אלא מילתא דתליא בסכנה כמשקים מגולים דבדליכא סכנה שרי, והאומר שאף בזמנינו יש בזה סכנה אין הוא אלא טועה דעינינו הרואות את כל העולם אוכל ואינו ניזוק, ואף בזמנינו חכמי הרפואה יודעים היטב מה מזיק ומה לא, ולא שמענו מי שאומר שיש בזה סכנה, ואף אם יש באחרונים מי ששמע מהרופאים שיש בזה סכנה, צריכים אנו לומר דאותם רופאים טעו או שבאותו מקום וזמן זה היה סכנה, אבל לומר דאף כיום יש בזה סכנה אין זה אלא כמכחיש המציאות, ואע"ג דהיה מי שאמר דכיון דפסק כך הב"י, ממילא הוי סכנה לכל ההולכים בשיטתו דצדיק גוזר והקב"ה מקיים, אין מביאין ראיה מן השוטים, דאם הב"י פסק כן כי היה בזמנו סכנה, וכי כוונתו היתה לקלל את כל העולם שאם יאכלו כן ינזקו, ואין צורך להשיב על דברי הבל אלו, וכל זה הוא רק על הצד שדברי הב"י נכונים, אבל ודאי העיקר דטעות קולמוס נפלה לב"י כמש"כ הדרכ"מ, סוף דבר אין מקור וטעם לאיסור זה, והמיקל יש לו על מי שיסמוך, אף אם הוא נוהג בכל מילי כהשו"ע.

ביצים גמורות של נבילה, אם יש איסור לבשלם לגוי בחלב- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו דין ביצים גמורות של שחוטה, ויש להעיר דהיראים בסי' סג אות לב, כתב בשם בה"ג דביצה גמורה הנמצאת בנבילה חשיבא כבשר ואסור לבשלה בחלב, והיראים כתב דלא נראים לו דברי בה"ג, אבל הוא מבטל דעתו כנגד בה"ג, ומ"מ כל זה רק אי נימא דבשר עוף בחלב מדאורייתא, אבל למה שפסקו הטוש"ע בסעיף ג, דמותר לבשל בשר עוף ממילא גם ביצה שרי, והש"ך בספרו הארוך בד"ה ומה שפסק הב"ח, הביא דבה"ג ס"ל דעוף בחלב דרבנן, ונמצא דבדעת בה"ג יש מחלוקת בזה.

סימן פט

עוף ואחריו גבינה- הב"י בריש הסימן, הזכיר מחלוקת אי אגרא חמוה דרבי אבא שרי אפי' עוף ואחריו גבינה או דוקא גבינה ואח"כ עוף, דהרמב"ן מתיר אפי' עוף

ואחריו גבינה והרמב"ם אוסר, ע"כ, ויש להוסיף דמדברי רש"י בחולין קד: ד"ה בלא קינוח, מוכח דס"ל שמותר כהרמב"ן, מדכתב דאם אכל זה ובקש לאכול זה, ולא פירט גבינה ואח"כ עוף משמע דבכל גווני שרי.

קינוח בין גבינה לבשר- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאין לקנח בירקא ובתמרי ובקמחא, ע"כ, ומזה מוכח דבשאר פירות דומיא דתמרי מקנחים, וכן משמע מדאין מקנחים בירקא מכלל דבפירי שרי.

סימן צ

דיני כחל- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה כמה שיטות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' יט, הביא להלכה את דברי ר"ת, וכתב שהם כתובים בספר הישר.

בדעת ר"ת גבי לבשל הכחל בקדירה בלא בשר אם צריך קריעה קצת- הב"י בסעיף א-ב בד"ה ולדעת רבינו תם, הביא בזה מחלוקת בדעת ר"ת, ויש להעיר דהיראים בסי' סג אות כ, הביא את לשון כתיבת ר"ת, דצריך קריעה קצת, וכן הביא המנהיג בהל' סעודה סי' יט, מדברי ר"ת בספר הישר.

סימן צא

צרירת בשר וגבינה במטפחת- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דשרי לצוררם יחד ולא חיישי' שמא יגעו זה בזה, ע"כ, וה"מ היכא דליכא למיחש לנגיעה, כגון שצוררם ומניחם במקומם, אבל אי צוררם על מנת לטלטלם בתוך המטפחת ודאי חיישי' ואסור לכתחילה כמו בסעיף ב.

נגיעת בשר בחלב לכתחילה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דכל היכא דאם יגעו זה בזה בעי הדחה אסור לכתחילה להגיעם שמא לא ידיח, ע"כ, וביד אברהם טרח להביא לדין זה מקור, ולא עיין בטור דמוכח מיניה להדיא דהמקור הוא ממתני' דצורר אדם בשר וגבינה במטפחת, חולין קז:, עד כדי שהט"ז הקשה על לשון בעל העיטור שנקט שמע מינה ממתני', דהא היא ממש מתני'.

סימן צב

אי אמרי' חתיכה נעשית נבילה רק בבשר בחלב או אף בשאר איסורים- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע ס"ל דרק בבשר בחלב והרמ"א אסר אף בשאר איסורים, ויש להעיר דמדברי היראים בסי' מח אות כז, מוכח דס"ל דאמרו הכי אף בשאר איסורים, ומדברי מוכח דס"ל דאף רש"י סבר הכי.

אי אמרי' חתיכה נעשית נבילה בב' מינים- היראים בסי' מח אות כז, כתב דדעתו נוטה דלא אמרי' הכי אלא במין אחד אבל לא בב' מינים, מלבד בשר וחלב דכיון

דאסרי אהדדי חשיבי כמין אחד, וכתב שמרש"י משמע דס"ל דאמרי' הכי אף בב' מינים.

אי חתיכה נעשית נבילה הוא מדאוריי' או מדרבנן- מדברי היראים בסי' מח אות כט, מבואר דאפי' בבשר בחלב הוי רק דרבנן מדכתב דהוא גזירה דלמא אתי לאיחלופי.

סימן צד

חתך בשר רותח בסכין חולבת- הטור בסעיף ז, הביא מרבינו פרץ די"א דאם חתך בשר רותח בסכין חולבת סגי בקליפה כמו בבית השחיטה דסגי בקליפה, ודחה הראיה דהתם חם רק בית השחיטה משא"כ בחתיכה שכולה רותחת, ע"כ, ויש להוסיף עוד דיש לדחות ע"פ מה שכתב הטור בסי' קה,ב, דכיון דחום בית השחיטה אינו רותח ממש, לכן סגי בקליפה דאין חומו חזק להבליע בכולו, משא"כ בבשר רותח.

סימן צה

ביצה בקליפתה שנתבשלה עם בשר, אסור לאוכלה בגבינה כיון דבלעה- כ"כ השו"ע והב"י בסעיף ב, בשם הרשב"א, ויש להעיר דבה"ג בהל' ביצים בעמוד תרלח, בסופו, כתב דביצה שנתבשלה עם בשר אסורה להיאכל עם גבינה, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצא, וליכא למימר דדבריהם איירי בביצה שלא בקליפתה דא"כ מאי למימרא.

סימן צז

אי קי"ל דריחא מילתא היא או לא גבי פת שאפאה בתנור- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והטור בריש סי' קח, הביא דבה"ג ס"ל דלאו מילתא היא ושרי כלוי, ויש להעיר דאמנם כ"כ בה"ג בהל' דם בעמוד תרמו, מ"מ ציינו דראבי"ה בסי' תקז, והמרדכי בסי' תרסה, והגהות מימון בהל' מאכלות אסורות טו אות ע, הביאו בשם בה"ג להיפך דס"ל כרב דאסור, ועל כן אין הכרע בדעת בה"ג, וציינו דר"ח פוסק כרב דאסור, ע"כ, והיראים בסי' סג אות כט, כתב דהלכה כרב דהוי מילתא ואסור.

סימנים צח-קיא, תערובות

פתיחה להלכות תערובות

נותן טעם בזמנינו- מדברי תלמידי ר"י בברכות סט, נראה שבכליהם היו ממש מרגישים טעם וכן נראה מדברי חז"ל שאמרו שלאחר יום אחד הוא נ"ט לפגם, וכן מוכח מדברי הר"ן בחולין צט ד"ה ובגמרא, שכתב דאי טעים קפילא כשלא ידעי'

אי איכא שישים ואמר דאין טעם שרי, א"כ חזי' דהאי נ"ט הוא ממש טעם שאפשר לטועמו, וכן מוכח בחולין קיא:, גבי הא דאמרי' דרב ס"ל דנ"ט בר נ"ט אסור, כיון דאכל בקערה ואמר שהוא מרגיש את הטעם של התבשיל הקודם, וא"כ בכלים שלנו דאחר ששוטפים אותם כהרגלנו אין שום טעם כלל לא לפגם ולא לשבח, מחמת חוזק הכלים או מחמת סיבה אחרת, יראה שיהיה שרי לגמרי, וצ"ע.

עיסת אורז ועיסת חטים חשיב מין בשאינו מינו- חלה סוף פ"ג.

סימן צח

אם הלכה כרבי יהודה ורב ושמואל דס"ל דמין במינו לא בטיל- הב"י בסעיף ב ד"ה ומיהו פירש, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא פ, ס"ל דבטיל בששים, וכן הוא דעת בה"ג בהל' פסח עמוד קעח, וכ"כ היראים בסי' תלח אות י, דבטיל, ושבולי הלקט בשבולת ריז, הביא מרבינו ישעיה בספר המכריע סי' לח, דרבינו ישעיה ס"ל דבטיל, ומאידך הביא רבינו ישעיה שם דר"ח ס"ל דלא בטיל, והאשכול בהל' יי"נ ד"ה מתני' (קנה.), כתב דלא ברירא ליה מה ההלכה בזה. הב"י הביא דרש"י ס"ל דלא בטיל, ע"כ, ושבולי הלקט שם הביא דרבינו ישעיה בספר המכריע הקשה דדברי רש"י סתרי אהדדי דבפסחים בפרק כל שעה ובחולין בפרק כל הבשר כתב רש"י דלא בטיל, ומאידך בע"ז סט. ד"ה ה"ג, כתב דבטל בשישים, ע"כ, אמנם נוסחא משובשת נזדמנה לו דלפנינו בדברי רש"י בע"ז שם מבואר דלא בטיל.

אי טעם כעיקר דאורייתא- הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש עוד רבינו, הביא בזה מחלוקת גדולה, דרש"י והרמב"ן והר"ן והרמב"ם ס"ל דהוא דרבנן, ומאידך ר"ת ור"י והתוס' והראב"ד ובה"ג והטור ס"ל דהוא דאורייתא, והרשב"א נמי פסק הכי אבל לא מחמת סברתו אלא מחמת הגדולים דסברי הכי, ועל כן לענין פסק אין להחשיב את פסקו בזה דהא לא ראה את כל המתירים, ויש להעיר דאמנם מדברי בה"ג בהל' חלב בעמוד תרמא בד"ה ולא מיבעיא, מבואר דס"ל דהוא דאורייתא, מ"מ מאידך מדבריו בהל' דם בעמוד תרמו בד"ה אמר רבי שמעון, מבואר דס"ל דהוי לאו דאורייתא, ועל כן אין הכרע גמור בדעתו, ועוד יש להוסיף דהשאילתות בשאילתא פ, ס"ל דהוא איסורא דרבנן, וכ"כ הריטב"א בחולין צח: ד"ה ור"ת ס"ל, דהוא דרבנן, והביא כן בשם הרא"ה בשם הרמב"ן, ונמצא דנוספו למתירים השאילתות והריטב"א והרא"ה, וכן נוסף דבדעת בה"ג הפוסקים נקטו דהיא לאיסור, ואינו מוכרח לחלוטין, ואפשר דאם היה רואה כן הב"י לא היה סותם בשו"ע בפשיטות כר"ת דהוא דאורייתא, ונראה דבמקום צורך יש להקל בצירוף צדדי היתר.

סימן צט

אין מבטלין איסור לכתחילה, אי האי איסורא דאורייתא או דרבנן- הב"י בסעיף ה בד"ה ומ"ש רבינו דקיימא לן, הביא דהר"ן כתב דזה פלוגתא, דלפי תוס' הוי דרבנן, ולראב"ד הוי דאורייתא, ע"כ, אמנם בתוס' בחולין שם ד"ה לאו, משמע דהוי דאורייתא, ומרש"י שם צח: ד"ה חדוש הוא, וצט. ד"ה חדוש הוא, מוכח דס"ל דהוי דאוריי', ומיהו נראה דדבר זה תלי בסוגיא דגיטין נד:, דמייתי' התם מתני' דערלה א,ו, גבי נטיעה דערלה דנתערבה באחרות, דכל כמה דהיא מחוברת לא בטלה כדפירש"י שם, ונחלקו תנאי לגבי המלקט ומערב לכתחילה אי בטיל, ור' יוסי אמר אף יתכוון ללקוט ויעלה באחד ומאתיים, והכי היא הגי' במשניות, אולם בגמ' הגירסא אף המתכוון ללקוט יעלו באחד ומאתיים, והתם אמרי' דטעמא דר' יוסי מיקל, הוא מסברא דחזקה אין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת, ופירש"י דמש"ה הוי דבר זה לא שכיח ולכך לא גזור, וריבמ"ץ במשניות פירש דהכוונה דלכך אם תאסור עליו ללקוט לא ישמע לך ולכך מקילינן, והשתא לפי הגי' אף יתכוון וילקוט, משמע דמחמת אותה סברא שרי אפי' לבטל איסור לכתחילה, משא"כ לגי' אף המתכוון, דמשמע דרק אם ביטל שרי' ליה מחמת אותה סברא, ואם ביטול איסור לכתחילה הוא דאוריי', ודאי דליכא למישרי ליה מחמת אותה סברא דלא שכיח או דלא ישמע לך, וא"כ לאותה גירסא מוכח דביטול איסור הוי דרבנן, וכגי' זו גרסי הר"ש במשניות שם, והכי מוכח בירושלמי שהביא הר"ש שם, וכן מוכח דגריס הרא"ש בפירושו שם, וכן מוכח מדברי הריבמ"ץ הנ"ל, וכן מוכח דגריס הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות טז,כה, וכגי' של אף המתכווין, גריס רש"י, ונראה שהוא הולך לשיטתו בחולין כמו שכתבתי לעיל, דס"ל דביטול איסור לכתחילה דאורייתא, ובשו"ת הר"ן נז, כתב שהראב"ד הוכיח מחולין שם דהוא דאוריי', והר"ן בתשובה שם חשש לדבריו, סוף דבר נמצא דלראב"ד ולרש"י ולתוס' בחולין לפנינו הוי דאורייתא, ולר"ש ולתוס' שהזכיר הר"ן ולריבמ"ץ ולרא"ש ולרמב"ם הוי דרבנן. וראיתי שציינו שהנוב"י במהד"ת י,מה, ד"ה שלישית אני אומר, כתב דאף לשיטה שהזכיר הר"ן בחולין דאיסור ביטול לכתחילה הוא דרבנן, ה"מ בביטול טעם אבל בביטול גוף האיסור הוי דאורייתא לכו"ע, ע"כ, ומיהו מדברי כל הראשונים הנ"ל דס"ל דהוי דרבנן ואיירי בעירוב פירות בפירות מוכח דלא כדבריו, ואף בתשובת הר"ן הנ"ל משמע דלא כדבריו דאיירי בלערב חטי חמץ בשאר חטים שגוף האיסור בעין, ואפ"ה משמע דלא אסור אלא לשיטת הראב"ד אבל לשאר הראשונים הוי דרבנן אף בכה"ג.

אי שרי לבטל איסור דרבנן לכתחילה- הב"י בסעיף ו, הביא הגהות מרדכי שדקדק מדברי הרמב"ם דס"ל כתוס' דבדבר שיש לו עיקר מן התורה אסור לבטל, מדנקט הרמב"ם איסור בשר עוף בחלב ולא נקט חצי שיעור למ"ד לאו דאורייתא, ע"כ, ותימה דזה דבר זר ומוזר לבקש מהרמב"ם לכתוב דוגמא לאיסור דרבנן את איסור חצי שיעור, דהא פסק הרמב"ם בהל' שביתת עשור ב,ג, דח"ש דאורייתא, וא"כ יזדקק הרמב"ם לכתוב להדיא כגון חצי שיעור למ"ד לאו דאורייתא, וכבר ידוע שאין זה דרך הרמב"ם להזכיר שיטות שאינם להלכה, ועוד קשה דאי יש עוד

איסור דרבנן שדומה לח"ש למ"ד לאו דאורייתא בזה שיש לו עיקר מן התורה, א"כ הו"ל להגהות הנ"ל לדקדק מזה שלא כתב הרמב"ם את אותו איסור, ואם אין עוד איסור א"כ מה נפק"מ בכל דברי ההגהות הנ"ל, וצ"ע.

ביטול איסור דרבנן לכתחילה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהר"ן בביצה ז ד"ה אבל איסורא, ובפסחים כב בריש העמוד, ס"ל דבדבר שעיקרו מן התורה אין מבטלין ובדבר שאין עיקרו מן התורה כמוקצה מבטלין.

כשמשערים מוסיפים את קדירת ההיתר לבטל האיסור ואיכא דאמרי במאי דבלעא קדרה- כן מבואר בחולין צז:, והב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת להלכה, ויש להוסיף דהר"ש בתרומות ה,ט ד"ה אם ידוע, מצדד יותר לפסוק כמ"ד קדירה עצמה.

המבטל איסור לכתחילה ויודע באיסור אך אינו מתכוון לבטלו- הר"ש בתרומות יא,ח ד"ה תרומת, כתב **ד**שרי, אך ה"מ במגורה של תרומה או גת יין נסך שפינה אותם דאין צריך לפנותם לגמרי ממש כיון דזה טורח גדול, משא"כ בכוס ובחבית דאסור, אולם הר"ן בע"ז לא ד"ה ועוד שאפילו, כתב דכל היכא שאדם מבטל איסור ואין רצונו להנות מהאיסור, מותר לבטל לכתחילה, אבל מדברי הראב"ד והרשב"א ורבינו יונה שהביא הר"ן שם לעיל מוכח דלא ס"ל הכי, ואמנם עצם דברי הר"ן מחודשים דלפי זה כמעט ולא משכחת לה איסור ביטול לכתחילה.

סימן ק

אם אסרי' בשומנו של גיד בנ"ט- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שהוספתי בזה בסי' סה,ט.

אם בריה בטלה בתתק"ס או באלף- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' גיד הנשה ד"ה גיד (קפד:), כתב שבריה לא בטלה לעולם, ע"כ, ומשמע שאף באלף לא בטלה. בה"ג בהל' יין נסך בעמוד תקצח, כתב דעכבר או שרץ שנפל לחבית שיש בה יין או שמן או שאר משקין, אם שיעור השרץ אחד מאלף שרי, ואם פחות מאלף אסור, ע"כ, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסד, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' יין נסך סי' קלג, מבה"ג, ומבואר לכאו' דס"ל דבטל באלף, וכתבו המציינים דהעיטור באיסור גיד, וסמ"ג בל"ת קלח, הביאו את דברי בה"ג וחלקו עליו דלא בטיל, והתוס' רי"ד במהדו"ק לע"ז סז., כתב דבה"ג מחלק בין חלא ושיכרא דבטלי בס' לשאר משקין דבטלי באלף, ור"ת בסוף ספר הישר הסכים עם דברי בה"ג, וציינו לעיין בספר המכריע סי' לו, ובאו"ז ע"ז סי' רסד, ע"כ מהמציינים, ומ"מ נראה דאין ראיה מבה"ג לדין בריה, דהא אי איירי שהעכבר עדיין שלם א"כ יוציאוהו ובכה"ג דניכר ודאי לא בטיל אלא ודאי איירי דאימרטט וא"כ לא הוי בריה, והאשכול בהל' יי"נ ד"ה פסקא (קנד.), הביא את דברי בה"ג ותמה עליו דאי איירי שהעכבר בעין ודאי

לא בטיל ואי כבר הוציאוהו א"כ לכל היותר בעי ס' ואי איירי דאימרטט ואי אפשר להוציאו הרי זה רחוק מן הדעת, הלכך לא ידעי' מאי קאמר בה"ג, ע"כ, ושמא איירי בה"ג דאימרטט לאחר זמן מרובה, אמנם אפשר דבכה"ג כבר נפגם לגמרי ותו לא הוי איסור, וצ"ע.

בריה שנתערבה ולאחר מכן נימוחה בטלה- כ"כ האשכול בהל' גיד הנשה ד"ה גיד (קפד:), והביא כן אף מהרי"ף בתשובה.

בריה לא בטלה, אם הוי מדאורייתא או מדרבנן- בתוס' בב"מ ו: ד"ה קפץ, משמע דס"ל דהוא מדאורייתא, והר"ן בחולין נו ד"ה וכל הני, כתב בשם הראב"ד ומשמע דהסכים הר"ן עמו, דבספק אי נימוח ובטיל או דלא נימוח והוי בריה ולא בטיל, הוי לחומרא, ע"כ, א"כ מוכח דס"ל כתוס' דבריה לא בטלה מדאורייתא, אולם הר"ן בחולין קד ד"ה תנאי שלישי, כתב להדיא דבריה דרבנן, ובספק לקולא, וצ"ע.

סימן קב

הא דדבר שיש לו מתירין לא בטיל הוא מדרבנן- כ"כ רש"י בביצה ג: ד"ה אפילו, וכן משמע בנדרים נח., וכ"כ הר"ן בביצה לז ד"ה וכתבו, ובפסחים כא ד"ה ואני חוכך, וכ"כ הר"ש במעשר שני ה,ה בסופו, ובטעם שהחמירו פליגי רש"י שם והר"ן בנדרים נב. ד"ה וקשיא להו, דלרש"י הטעם מחמת דכיון דיש לו צד לאוכלו בהיתר, א"כ עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולר"ן הוא מחמת דכיון דיש בו צד היתר ואינו איסור גמור א"כ הוי כתערובת היתר בהיתר, והוי כמין במינו דחמיר ביטולו, ומיהו בפסחים שם בד"ה ועוד שקרוב, משמע מלשון הר"ן שמפרש הטעם כפירש"י, מזה שכתב שם שלא לבטלו מעכשיו.

דבר שיש לו מתירין באיסור דרבנן, ויש רוב לבטלו, ולא חל שם איסור כגון ספק אי נאסר- הר"ן בביצה יא ד"ה ומהא, כתב דכשיש כל זה יחד שרי, (אמנם בעמוד מו בתחילתו כתב הר"ן שהוא חוכך בזה), ומשמע מהמשך דבריו שאם אדם מסתפק בביצה אחת אם היא מהאסורות או מהמותרות לא חשיב איתחזק איסורא גבי זה היות שבה לא איתחזק.

סימן קג

אי קי"ל דנותן טעם לפגם מותר- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו מהש"ס ומהסכמת כל הפוסקים דמותר, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדין כלים ופת של כותים סי' קל, וכן הביא מר"ת, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסה, כתוב דאם נשתמש ישראל בכלי הגוי קודם שיגעיל את הכלי נאסר המאכל, ע"כ, ובע"ז עה:, אמרי' דמאן דאמר הכי סבר דנותן טעם לפגם אסור, וצ"ע. והמנהיג בהל'

פסח סי' ה, כתב ככל הפוסקים דאם נשתמש בכלי הגוי שרי דנותן טעם לפגם מותר.

קדירה שלא עבר עליה מעת לעת האם נותנת טעם לפגם- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת אי הוי לפגם לאחר לילה מבישולו או מעת לעת, ויש להעיר דשיטת הר"ש בשביעית ח,ב ד"ה ירושל", דסגי בלילה אחד ולא בעי' מעת לעת, ומאידך היראים בסי' נב אות כד, ס"ל דבעי מעת לעת, וכן הביא הטור באו"ח סי' תנב,א, מאבי העזרי, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת רז, מספר התרומה.

ספק אם הטעם לפגם או לשבח האם שרי- האשכול בהל' יי"נ ד"ה פסקא (קנג:), כתב דכל היכא שלא נתברר לנו בבירור גמור שהוא נ"ט לפגם לכל האנשים ויש בדבר קצת חשש שמא הוא לשבח אסרינן עד דהוי ששים.

סימן קד

שרצים כגון נמלים זבובים ויתושים שנפלו לקדירה ונימוחו האם צריכים ס' כנגדם- הב"י בסעיף ג, הביא מחלוקת בזה, ובשו"ע כתב דאין צריכים ס', ויש להעיר דמה שהביא הב"י מהאורחות חיים בשם ה"ר פרץ דאחד מן השרצים שנמצא בקדירה כגון תולעת וזבוב ונמלה שנפלו בקדירה משליך אותם ולא נאסרת הקדירה בין חם ובין צונן, ע"כ, והבין הב"י דאיירי אף דליכא ס' כנגדם ואפ"ה שרי, זה אינו ראיה דכדברי האורחות חיים כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' י, ואח"כ הוסיף הגאון שם דאם נימוחו השרצים בתבשיל שיעורן כשאר איסורים שבתורה, ע"כ, דהיינו בס', ומבואר דהא דשרי כשסילק את השרץ היינו מטעם אחר, והרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קיד, כתב על תולעים שנפלו ליין שהיין מותר כי לעולם לא ימצא ביין טעם תולעים, ע"כ, ומבואר דאם היה נמצא טעם תולעים כגון אם לא היה יין אלא דבר אחר היה נאסר, ונמצא בידינו דמהאורחות חיים שהביא הב"י אין ראיה לנידוננו, ומאידך בתשובת הגאונים מבואר דבעי' ס', וכן נראה מתשובת הרמב"ם, ונמצא דנתערער היתר השו"ע, וצ"ע לדינא.

תולעים שנתערבו ביין האם מותר היין- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קיד, כתב דהיין מותר כיון דידוע דביין לעולם לא ימצא טעם תולעים, ע"כ, וצ"ל דאיירי דהתולעים נימוחו דאי לאו הכי הוי בריה ולא בטלה אף אם אין טעם.

סימן קה

כבוש הוי ממש כמבושל- כ"כ הר"ש בתרומות י,ח, דהוי כמבושל ממש לכל דבר.

כבישת כמה מינים יחד- לפי' רב ניסים גאון שהובא בר"ש בשביעית ט,ה, הוא פלוגתת תנאי אי רק ראשון באחרון או איפכא גבי כובש ג' מינים יחד, אבל הר"ש שם ובתוס' בפסחים נב., חולק על דבר זה.

במה שייך כבישה- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת במה שייך כבישה, ויש להוסיף דמדברי הר"ש במעשרות ד,א, מוכח דשייכת כבישה ביין ושמן, ומדברי הר"ן ורש"י בסוכה לו., מוכח דשייכת כבישה בחומץ או חרדל, וכ"כ סמ"ק במצוה קצא אות שט, וכ"כ הטור בשם רבינו האי באו"ח סוף סי' רה, דהיינו דכל הנך כתבו את לשון כבישה על אלו הדברים וא"כ מסתבר דהוו בכלל הא דאמרי' כבוש כמבושל, אמנם אינו מוכרח לגמרי, ובטוש"ע בסי' קד, מבואר דאמרי' כבוש כמבושל בחומץ ושכר.

אי אמרי' תתאה גבר אף כשהעליון רוב- היראים בסוף סי' מח, כתב דהיכא דאין העליון והתחתון שוים בגדלם אמרי' רובא גבר, דהיאך יתכן לומר דביצה צוננת תקרר מאה ביצים, ע"כ.

סימן קח

פת על חבית של יין נסך- הטור בסעיף ד, כתב דבפת חמה וחבית פתוחה אסורה הפת, ע"כ, וכ"כ בשו"ע, ותימה גדול דהא שיטת הרי"ף בחולין צג, דלא קי"ל כריש לקיש בהא כיון דקי"ל דריחא לאו מילתא היא, ובכל גוונא מותרת, וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהל' תרומות טו,יג, וכמש"כ שם הכס"מ, והב"י בסי' צז,ג, כתב דקי"ל כהרי"ף והרמב"ם דריחא לאו מילתא היא, ע"כ, וא"כ היה לשו"ע להתיר הפת כשיטתם דהא הם תלו א"ז בדינא דריחא לאו מילתא, והב"י כאן קיבל את דברי הטור כדבר מוסכם בלא חולק, וזה נגד דברי הרי"ף והרמב"ם דקי"ל כוותיהו בדבר זה, וצע"ג.

פת חטים ושעורים- הב"י בסעיף ד, כתב דקי"ל כרבי יוסי דיש חילוק בין חטים לשעורים, והב"ח כתב דכוונת הרא"ש והטור לפסוק כרבי יהודה דאין חילוק ובכל גוונא שרי, ע"כ, ויש להוסיף דהרמב"ם בהל' תרומות טו,יג, פסק כרבי יוסי דיש חילוק.

סימן קי

דבר שבמנין לא בטיל, הוא מדרבנן- כן הביא הדרכ"מ בסעיף א, מהרמב"ם והאיסור והיתר הארוך, ויש להעיר דכ"כ תוס' בב"מ ו: ד"ה קפץ, וכ"כ הנמוק"י ביבמות עה ד"ה ולענין, בשם הריטב"א.

אם ביצה אינה בטילה לעולם- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצ, כתוב דלא בטלה.

עניני ספיקות

ספק דאוריי' לחומרא, מן התורה או מדרבנן- בריש הספר שב שמעתתא הביא מחלוקת ראשונים בזה, דלרמב"ם ולראב"ד הספיקות מדרבנן, ולר"ן ולרשב"א הוא מדאורייתא, ויש להעיר דמדברי רבינו יהונתן במנחות בהלכות קטנות ג ד"ה על הודאי, מוכח דס"ל דהספיקות מן התורה, ובר"ן בקידושין מא ד"ה ואין זה, הביא בסופו את לשון רש"י בקידושין דמשמע קצת דס"ל לרש"י דהספיקות דאורייתא, ומדברי היראים בסי' רסב, משמע דס"ל דהספיקות מדרבנן, דהיראים שם כתב דהלל דאורייתא וכתב דהלל בימי הספק של פסח ועצרת וסוכות הוי תולדה, ע"כ, ודרך היראים לקרוא תולדה רק לדין דרבנן, ולכאו' הוי ספק דאורייתא וא"כ לא הוי תולדה, אלא משמע קצת דס"ל ליראים דהספיקות מדרבנן. ובאהע"ז סי' קנה, גבי לא מיאנה והגדילה, כתבתי דמוכח מדברי הטוש"ע שם דהספיקות מדבריהם, עי"ש.

ספק דאורייתא שאם נחמיר בו נעבור על איסור דרבנן- אמרי' שב ואל תעשה עדיף ואין עוברין על איסור דרבנן, הכי מוכח לכאו' בחולין פג:, במתני' לגבי כוי שאם שחטו ביו"ט אין מכסה את דמו, ופירש הר"ן פג ד"ה ואם שחטו, דאפי' אם יש בכיסוי רק איסור דרבנן אין מכסין, אולם יש לדחות דשאני איסורי דרבנן דשבת ויו"ט דלפעמים מחמירים בהם אף בספיקות, כגון הא דאשכחן בשבת לח:, בספיקות דהחזרה, דהונחו בתיקו, וכתב ר"ח דהם לחומרא.

ספק שיש בו השלכה לאיסור וגם לממון- מדברי הר"ש בחלה ג,ו סד"ה ספק, מבואר דאין זה משפיע על זה, ע"כ, אמנם בב"מ ו: לרב המנונא שם מבואר דמשפיע הממון על האיסור, דהא על הצד דתקפו כהן מוציאין שרי בגיזה ועבודה, ורבה שם חולק, ומדברי רב חנניא נראה שכן משפיע, וצ"ל דתלוי בכל מקום לגופו, ועי' בש"ש ז,ד.

להיכנס לספק באיסור דאוריי' אפי' לצורך, אסור- חולין פג: במשנה- ואין שוחטין אותו ביו"ט.

ספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין אסור- ר"ן בביצה ז ד"ה כל דבר.

אי ספק דרבנן לקולא היינו שפטרוהו לגמרי אף אם לפי האמת הוא חייב- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח בפתיחה להל' ברכות שלפני סי' רב, גבי אי ברכה שאינה צריכה הויא דאורייתא, בסוף הדברים שם.

ספק דרבנן להקל, מהו ספק- אפי' בכה"ג שאדם מסתפק ויודע שרבותיו שנמצאים בדור יוכלו לפשוט לו זה הספק, מ"מ כיון דהוא כעת לא יכול לשאלם וגם הוא הוי ת"ח שאין זה נחשב ספק שוטים, יכול להקל- כן משמע מרש"י

בעירובין סה:, גבי דלא הוה שוכר והוה משכיר, דאמרו השתא נשכיר וכשנבוא לרבותינו בדרום נשאל, ופירש"י דהשתא נשכיר דהוה ספק דדבריהם ולהקל.

אם אומרים ספק ספיקא להחמיר באיסור דרבנן- עי' במה שכתבתי בסי' רצד, גבי נטע רבעי בחו"ל אי נטיעה אחת חייבת או דבעי כרם שלם, דהוכחתי שם דהשאילתות והרשב"א ס"ל דאף בב' ספיקות בדרבנן נקטינן לקולא, ע"כ, ובב"י באו"ח בסי' רמח בסעיף ב-א בד"ה והגהות, הביא את דברי הרמב"ם בתשובה וכ"כ שם בשו"ע גבי ס"ס באיסור תחומין בנהר דהוא דרבנן, דלא אמרי' ס"ס לחומרא להחמיר באיסור דרבנן ואע"ג דהוי איסור שיש לו עיקר מהתורה, והכי נקטינן.

ספק דרבנן שהספק אם תיקנו רבנן בא' או בב' ואם נקיל בתרוויהו, ממ"נ זה לא יהיה נכון, **האם עבדינן לתרוויהו לחומרא או לא-** (ויש לדון לפי הצד דעבדינן לקולא, אי חד מיהא בעי שלא תעקר התקנה או שלא) דבר זה תלי בפלוגתא בר"ן בפסחים סז ד"ה והשתא, והב"י באו"ח בסי' תקד,א בד"ה ומ"ש רבינו אבל לדעת, הביא מהרא"ש וכמה ראשונים דאסרי' בתרוויהו.

מחלוקת בדרבנן שאחד מחמיר בחד דוכתא ומיקל בדוכתא אחריתי והאחר סובר להיפוך האם מקילים בתרוויהו- באו"ח בסי' תקלח,א בד"ה ומותר, הביא הב"י בשם כמה ראשונים דאמרי' ספיקא דרבנן לקולא ומקילים בתרוויהו, ע"כ, ושמא הוא מחמת דאפשר דלקושטא דמילתא שניהם מותרים.

ספק ספיקא שאינו מתהפך- תוס' ישנים בכתובות ט:, כתבו דלא עבדי', אולם תוס' שם לא אמרו כן, ובכריתות יג., אמר רבא על תינוק, ספק ינק כשיעור ואת"ל כשיעור ספק אותו שיעור בכדי אכילת פרס, וזה הוי ס"ס שאינו מתהפך דכשנאמר ספק ינק כשיעור בכדי אכילת פרס תו ליכא לספוקי ספיקא אחרינא, וליכא למימר ספק ינק כל יניקתו בכדי אכילת פרס או דילמא ינק כל יניקתו יותר מכדי אכ"פ, דזה לא מיקרי ספק כיון דלפי כל אחד מהצדדים אכתי איכא למימר שינק כשיעור בכדי אכילת פרס, ונמצא שאין הנידון תלוי בזה הספק. ועוד מצינו בר"ן בחולין לו ד"ה וטעמא, שכתב בשיטת רש"י לפרש את סברת רב נחמן דהתיר, מחמת ס"ס אע"ג דאינו מתהפך, דהתם איירי גבי טריפות, בסירכא בריאה הסמוכה לדופן, דהוי ספק אי מחמת הדופן אי מחמת הריאה, ואפי' תימא מחמת הריאה שמא אין בסירכא נקב, ואי אפשר להופכו ולומר ספק ניקב ספק לא ניקב, ואפי' תימא ניקב שמא הסירכא מחמת הדופן, דאי ניקב הוי טריפה כדין נקובת הריאה, אלא ודאי מוכח דס"ל לר"ן דבכה"ג הוי ס"ס, ועי' במה שכתבתי בסי' א, גבי שוחט שנמצא שאינו בקי.

אי אמרי' ס"ס אע"פ שרק אחד מהם שקול- מדברי הר"ש בערלה ג,ו ד"ה נתערבו, במה שכתב דאם נתערב בשאר בגדים וכו', מוכח דס"ל דאמרי', וכן

לדברי הרשב"א בתשובה דס"ל שס"ס מדין רוב, א"כ ספק שקול ועוד ספק כל דהוא שאינו שקול כלל הוי רוב ושפיר אמרי' ס"ס.

אפשר שספק בדרבנן יהיה יותר חמור מס"ס בדאוריי'- כן מוכח בר"ן ביצה ז ד"ה כל דבר.

ס"ס אע"ג דאיכא לבירורי בקל שרי בלא בירור- ר"ן נדה י ד"ה וגרסי', אולם אפשר דשאני התם דאיכא חזקה.

סימנים קיב-קיט, מאכלים הניקחין מן הגויים

סימן קיב

אם דין פת גוי כדין פת ישראל שאפאה גוי דמותרת אם עשה הישראל אחת מג' מלאכות- הב"י בסעיף א, והדרכ"מ באות א ובאות ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין כלים ופת של כותים סי' קלא, כתב דמותרת.

האם פת גוי מותרת בעיר במקום שאין פת ישראל- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת קנא, נראה דהר"ר אביגדור כהן צדק ס"ל דמותר.

האם יש להקל בפת גויים במקום שנהגו היתר- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו שיש מי שמתיר, ויש להעיר דהמנהיג בדין כלים ופת של כותים סי' קלא, צידד דבמקום שנהגו להתיר היא מותרת, ולבסוף כתב דאין פשוט בידו להתיר, ושיבח את מנהג ספרד דאינם אוכלים פת גויים.

בדברי רבינו שמריה גבי פת גוי בדרך- הב"י בסעיף ב בסופו, הביא את המרדכי שכתב דרבינו שמריה הביא ראיה להתיר פת גוי להולך בדרך, מהא דהתירו לעניים ואכסנאים דמאי, ע"כ, ולכאו' קשה דמאי ראיה דהא שאני דמאי דרוב עמי הארץ מעשרין הן כדאיתא בשבת כג., ולכך הקילו בדמאי, ולא לחנם שנינו מאכילין את העניים דמאי, ולא שנינו מאכילין את העניים כל איסור דרבנן, דודאי בכל איסורי דרבנן לא מקילין לעניים ולאכסנאים, אמנם בשבולי הלקט שבולת קמו, כתב גבי תערובת של פת גוי דהאמוראים הקילו בפת גוי יותר מדמאי.

פת פלטר שמכרה לבעה"ב- הב"י בסעיף ז, הביא את ראיית הראשונים להתיר פת פלטר שמכרה לבעה"ב עכו"ם, מטעמא דאזלי' בתר תחילתו דהוא פלטר, מהא דאסרי' למכור לגוי בפני ישראל שמא יחזור הישראל ויקנה מהגוי כיון שראה שתחילתו מהישראל, ע"כ, ויש להקשות על ראיה זו מהא דכתב הר"ן בחולין צד ד"ה גזרה שמא, גבי הא דאסור לשלוח לעכו"מ ירך חתוכה שהגיד בתוכה שמא יתננה בפני ישראל והוא יקנה מהגוי כיון שראה שתחילתו מישראל, וכתב הר"ן שם דבאמת לאותו ישראל היה אסור לסמוך ע"ז, ואפ"ה חיישי' להכי, ע"כ, וא"כ

אפשר דה"ה הכא דאסור לישראל באמת לסמוך ע"ז אלא שהוא יטעה בהכי, וצ"ע.

אם השלכת קיסם לתנור מתירה כמו הסקת התנור- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין כלים ופת של כותים סי' קלא, כתב דמתירה.

כותח של גויים- הב"י והשו"ע בסעיף יד, כתב דשרי, והביא כן מהרשב"א בשם ר"ח, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' ברכות בעמוד עג.

אם פת גויים בתערובת מותרת- הטור והב"י והשו"ע בסעיף טו, הביאו דטעם פת גוי מותר, ומאידך הדרכ"מ באות ט, והרמ"א בסעיף יד, כתב דבטלה ברוב בין בלח ובין ביבש, והביא כן מהגהות שערי דורא ומהאיסור והיתר הארוך ומהנמוק"י, ע"כ, ומשמע דס"ל דצריך שיעור ביטול ואם יש טעם אסור, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' ברכות בעמוד עג, מבואר דלא אסרו פת אלא כשהיא בעינה, וכן שבולי הלקט בשבולת קמו, הביא להלכה מרשב"ם דטעם פת של גוי מותר ועל כן מותר לאכול בקערה אחת עם האוכל פת גוי.

סימן קיג

האם בישולי גויים שבישלם בבית ישראל מותרים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' בישולי גויים ד"ה ובפסקא (קצד:), הביא מפסקי הגאונים דאסור.

האם הדלקת האש או חיתוי שעושה ישראל מהני בבישול כמו שמהני גבי פת- הב"י בסעיף ז ובסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, והשו"ע פסק דלא מהני והרמ"א כתב דנוהגין דמהני, וציינו בהגהות והערות על הטור דהרמב"ן והראב"ד סברי דלא מהני, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' בשולי גויים ד"ה אמר (קצד.), משמע דמהני כמו בפת.

כמי הלכה בפלוגתא גבי דג מליח- הב"י בסעיף יב ד"ה כתב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' בשולי גויים ד"ה דג (קצד:), פסק כחזקיה דשרי.

דבר שנתבשל ע"י גוי ונאסר ואח"כ בישלו הישראל או שינהו האם ניתר- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קיב, כתב רב האי דאין לו התרה עולמית ושום שינוי לא יתירו.

גזר נאכל כמו שהוא חי ואין בו משום בישולי גויים- כ"כ האשכול בהל' ברכת מיני מזונות ד"ה ואמרי' (מד:).

סימן קיד

כבשים שידוע שנותנים לתוכן יין האם אסורים בהנאה- הב"י בסעיף ט-י בד"ה וכבשים, הביא מהפוסקים דאסור, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' בשולי גויים ד"ה ואהיני (קצה:).

סימן קטו

אם אין בהמה טמאה בעדר הגוי האם מותר החלב אף כשאין ישראל יושב ומשמרו- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש והוא יודע, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חלב וחמאה בסי' קלה, כתב שהוא אסור וכן הביא מרש"י, והמנהיג שם בסי' קלו, כתב דאם אין בהמה טמאה בעדר וישראל יושב בצד עדרו אע"ג דאף אם עומד הישראל אינו יכול לראותו, החלב מותר מדינא, אלא שאין להקל שמא יקילו אף באינו יושב בצד עדרו, ע"כ.

גבינה שעשאה הגוי מחלב שחלבו לעשות בו גבינה האם מותרת- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חלב וחמאה סי' קלה, כתב דאסורה.

גבינת גויים שהעמידוה בעשבים- הטור בסעיף ב, הביא מהרמב"ם בשם הגאונים שהיא אסורה, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמז.

חמאת גויים האם מותרת או לא- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא דמקצת הגאונים התירוה, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפח, כתוב דשרי, והמנהיג בהל' חלב וחמאה סי' קלד, כתב שבני מזרח מתירים את החמאה ובני ארץ ישראל אוסרים אותה, והמנהיג אסר.

סימן קטז

מטבע לפיו ופת תחת המטה וזיעת אדם וסכין בצנון- כן הביא הב"י בסעיף ה, מהירושלמי, והביא הב"י את לשון הירושלמי דמבואר ממנו דאסרי' להו רק מחמת שהבריות חוששין לזה אף בלא ההלכה, דהיינו שרמת הסכנה כ"כ גדולה וניכרת שאפי' שאר בריות חוששין, וא"כ השתא דלפי צורת חיינו אין בזה סכנה כ"כ ולא חוששין הבריות נראה שיש להתיר.

מהו פוסתא תחותי בי שיחיא- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' יז, כתב כאותם שגורסים ומפרשים פת תחת השחי, וסמ"ק במצוה קסח, פירש דלא יתן חתיכה של בשר על גבי לחם מפני הזיעה, ע"כ, ולא מובן כל צרכו איזה זיעה יש שם.

אוכלים ומשקים תחת המטה האם רוח רעה שורה עליהם- הב"י והשו"ע בסעיף ה, הביא מהש"ס והר"ן דשורה עליהם רוח רעה, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' סעודה סי' יז.

אם יש סכנה לשתות מים בשעת תחילת התקופה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, והרמ"א כתב דנוהגים שלא לשתות ואין לשנות, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פ, מבואר דאין לשתות, ומדברי המנהיג בהל' סעודה סי' יח, מבואר דנהגו העולם שלא לשתות, וכתב המנהיג שכתבו הטעם כי מלאך המוות נותן מרה במים והשותה כריסו נצבת, ע"כ, וכעין טעם זה הביא הדרכ"מ, ומבואר לפי זה שהסכנה היא שהשותה ינזק לאלתר, אמנם כיון שדבר זה אינו נזכר בגמרא ועל כן אין לומר דזה גזירה שקיימת אף אם נתבטל טעמה, וכעת בזמנינו הרבה יהודים אין מקפידים על זה ולא שמענו מעולם מי ששתה בתקופה וניזוק לאלתר, ועוד דשבולי הלקט בשבולת ריא, הביא להלכה מרבינו יצחק הזקן דאין התקופה מזקת בישוב, ע"כ, ועל כן אין לחוש לזה כלל.

אם אסור בכלל בל תשקצו אף דברים שרק הוא מואס בהם- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו שהעושה דבר מאוס הוא בכלל בל תשקצו, ויש להעיר דסמ"ק במצוה עט, כתב דאפי' אינו מאוס כי אם בעיניו יש לו להיזהר.

אם יש סכנה לאכול שום או בצל או ביצה קלופה שעבר עליהם לילה- אמרי' בנדה יז., דיש בהם סכנה באכילתם, ואמרי' התם דאפי' אם צרורין וחתומין בכלי רוח רעה שורה עליהם, ואמרי' התם דאם שייר את השערות שבראש השום והבצל אין בזה סכנה ושרי לאוכלו, והרמב"ם והטוש"ע השמיטוהו, ונראה דהוא מחמת דס"ל דחזי' דהאידנא לא מזקי, אבל פסק דבר זה סמ"ק במצוה קסח, והוסיף שם דיש בני אדם שסוברים דאינו מזיק כשלחם מעורב בתוכו, ע"כ, ונראה דה"ה לשאר מילי, והוסיף עוד דיש שמניחים קליפת שום לתוכו וסוברים שבזה בטל סכנתו, ע"כ, ולענין הלכה כיון דחזי' דאינו מזיק ועוד דהשמיטוהו הפוסקים א"כ המיקל יש לו על מה שיסמוך ואדרבה המחמיר על עצמו וזורקן יש לו להחמיר יותר בבל תשחית ולא לזורקן, ומ"מ אם מערב בהו קליפת שום או כל דבר אחר ודאי דשפיר דמי לאוכלן.

עוברה שעוברת על ציפורניים- אמרי' במו"ק יח., דעוברה שהולכת על ציפורניים יכולה להפיל, וכן פסק הרי"ף שם, אבל הטוש"ע והרמב"ם השמיטוהו, ופי' הנימוק"י שם דטעמא משום מיאוס או משום כשפים, ע"כ, ולפי זה בזמנינו שנשתכחה חכמת הכישוף ואינה מצויה ליכא למיחש לה, וכן בזמנינו אין הנשים כ"כ נמאסות מזה, ונראה דלכך השמיטוהו הפוסקים, וא"כ יותר יש להקל בזמנינו להשליך ציפורניים, וגם אין לאשה עוברה בזמנינו לחוש כ"כ, ומ"מ מה שכתב הנימוק"י בפי' הראשון שהוא משום מיאוס, אינו אלא תימה, דהא להדיא אמרי' התם דאי מכנשי להו ושדי להו אבראי לית לן בה, וכדפירש"י שם דכשאינן

בדוכתייהו לא מזקי, ואי טעמא משום מיאוס מה לי הכא מה לי התם, ועוד דאינו מובן כ"כ מה מיאוס יש בציפורניים יותר משערות, ועוד דלאחר שזורקן לארץ אינן ניכרות ותו לא ממאסי, ובפרט בזמנם שלא היה מרוצף והיה נעלם בעפר, ועוד מאי לישנא דשמא תעבור עליהם אשה, שמא תראה אותם אשה מיבעי ליה, וצע"ג. ומ"מ לחוששים לזה אף בזמנינו, אי נאבדה הציפורן, מסתבר דלא מהני לזה מה שמטאטאים אותו מקום, דהרי"ף שם כתב דלא מהני אלא אי מיכנשי להו ושדי להו אבראי, ע"כ, ומשמע דצריך להעבירם ממש לחדר אחר, ואם רק מוזיזם באותו חדר לא מהני, ובמשנ"ב בסי' רס ס"ק ו, הביא בזה מחלוקת.

בל תשחית

כתבתי כאן את דיני בל תשחית, כמו שעשה הפתחי תשובה בס"ק ו, ודיני בל תשחית לא נכתבו בטוש"ע וכתבם הרמב"ם בהל' מלכים פ"ו.

בל תשחית לצורך- מותר דלאו השחתה היא, כדאמרי' בברכות לא., ששברו דבר יקר לצורך, ומ"מ לא כל לצורך מותר, כדמוכח בקידושין לב., דפרכי' והא קעבר משום ב"ת, אע"ג דהוי לצורך, והיראים בסי' שפב, כתב דשרי רק בגוונא שבאותו הפסד מרויח רווח ששוה כמו ההפסד או יותר ממנו, והרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' נד, נשאל לעקור דקל לצורך גדול, וכתב דשרי לא אסרה תורה אלא בלא שום צורך, ע"כ, ומשמע מיניה דכל לצורך שרי, אבל ליכא למימר הכי כדמוכח בקידושין שם, ועל כן נראה דלשונו לאו דוקא ובפרט שהרבה מתשובותיו מתורגמים מערבית.

אם מדאורייתא אסור להשחית רק עץ או אף בשאר מילי- מדברי הרמב"ם בהל' מלכים ו,י, נראה דס"ל דרק אילן מאכל הוא דאורייתא ושאר מילי דרבנן, ומאידך מדברי הרמב"ם בספר המצוות בלא תעשה מצוה נז, מבואר להדיא דס"ל דאף בשאר מילי הוא דאורייתא ולוקה, וזה סתירה בדברי הרמב"ם, ומדברי היראים בסי' שפב, מבואר דס"ל דאף שאר מילי הוי דאורייתא, וכן מבואר בדברי סמ"ק במצוה קעב, והכי נקטינן.

סימן קיח

גדר יוצא ונכנס- כתב הטור בסעיף יב-יא, בשם הרא"ש שמותר להניח הקדירות ביד השפחות, כשהולכין לבית הכנסת, וכתב הרא"ש בע"ז א,ט, דהוי כיוצא ונכנס, ע"כ, ומשמע דאיירי אף בגוונא שהשפחה נמצאת תדיר בביתו ויודעת שדרכו לילך לביהכנ"ס בשעה זו, ואפ"ה לא חשיב לה הרא"ש כהא דלעיל בסעיף י, דשוהה זמן רב ויודע הגוי שהוא שוהה דאסור, ותימה דהא את דינא דיוצא ונכנס למדו הפוסקים מיין נסך כמש"כ הב"י בסעיף י, וגבי יי"נ אמרי' בהדיא בע"ז ע., גבי עובד כוכבים וישראל שישבו ושמע הישראל קול של תפילה בביהכנ"ס והלך להתפלל, והתיר רבא את היין מטעם דירא העובד כוכבים שמא יזכר הישראל

ביינו ויחזור, משמע להדיא דדווקא בכה"ג דאם יזכר הישראל ביינו או בתבשילו יחזור שרי, אבל אם סבור הגוי שהשראל ישהה שם שיעור תפילה הוי כהודיעו שהוא מפליג ואסור וכן משמע להדיא בדברי הר"ן שם פד ד"ה ההוא ישראל, וא"כ כיצד כתב הרא"ש דכשהולכים לבית הכנסת הוי כיוצא ונכנס, וצ"ע.

סימן קכ, טבילת כלים

כלי קוניא המצופים רק מבחוץ בעופרת האם צריכים טבילה- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש והני מילי, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רז, כתב דצריכים טבילה, וכן הביא מרש"י.

אם כלי פלסטיק צריכים טבילה וכן אם כלי זכוכית חייבים בטבילה מדאורייתא- יש לדון על כלים העשויים מפלסטיק אם הם חייבים בטבילה דומיא דכלי זכוכית דאמרי' בע"ז עה:, דחייבים דככלי מתכות דמו כיון דאפשר להתיכם ולעשות מהם חדשים משא"כ כלי חרס ואבן, דאי סברא זו דכלי זכוכית ככלי מתכות דמו הוי דאוריי', א"כ ודאי דה"ה לכלי פלסטיק, אבל אי נימא דכלי זכוכית דרבנן דמתכות כתיב בקרא, א"כ אפשר דדווקא בכלי זכוכית גזור, משא"כ בפלסטיק דכיון דלא היה בזמנם לא גזור, ומאידך אפשר דגדר הגזירה היא דכל מידי דדמי לכלי מתכות בזה שאפשר לעשות מהם כלים חדשים חייב בטבילה ולפי זה אף פלסטיק בכלל, אמנם אם בכלל הגזירה היו בזמן חז"ל כמה מיני כלי היה מסתבר לומר כך שהגזירה היא גדר שכולל את כל מה שבתוכו דהיינו גזירה אחת ולא שיש גזירה לכל כלי וכלי, אבל כיון דבזמן חז"ל היה רק כלי זכוכית על כן מסתבר יותר דהגזירה היא רק על כלי זכוכית, ועל כן נראה דאי כלי זכוכית דרבנן כלי פלסטיק לא יצטרכו טבילה, ומדברי הריטב"א בשבת טז: ד"ה רב אשי, מבואר דכלי זכוכית דרבנן, ע"כ, והכי נמי מסתברא דאי הוי דאורייתא ככלי מתכות א"כ כלי זכוכית היו צריכים להיות ככלי מתכות גם גבי טומאה, ובשבת טו., מבואר דטומאת כלי זכוכית דרבנן, ואע"ג דלא אמרי' שם דהטעם מחמת דככלי מתכות דמו בהא דאפשר לעשותם חדשים, מ"מ בדרבנן אפשר לחלק כמה חילוקים כי לא בכל מקום רואים חז"ל צורך לגזור גזירה, כי זה תלוי כמה יש חשש בדבר וכמה תיהיה קשה הגזירה על הציבור, אבל אי הוי דאורייתא אין לחלק, וכיון שנמצא בידינו דכלי זכוכית דרבנן א"כ נפיק לן דכלי פלסטיק אינם צריכים טבילה.

כלי שעשוי ממין שאינו מתכת וממין של מתכת האם חייב בטבילה- מדברי הטור והב"י בסעיף ו, מבואר שיש מחלוקת גבי זה אם הולכים אחר המין המעמיד ואם הוא של מתכת חייב, ועוד מחלוקת אם חייב טבילה דוקא כשהמין המחוייב במקום התשמיש כלומר במקום שנמצא האוכל או אף אם נמצא בחוץ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' ט, כתב דאזלי' בתר המעמיד אבל צריך שיהא המין המחוייב דוקא במקום התשמיש ועל כן כלי עץ החשוקים מבחוץ במתכת אינם

חייבים, ע"כ. שבולי הלקט בשבולת רז, הביא מרש"י דריחיים של פלפלין שנתכת שלהם עיקר צריכים טבילה.

ניתן הכלי במתנה לישראל או שהכלי גזול מהגוי ונמצא אצל הישראל הרי הם בלקוחים ובעו טבילה- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' ט.

כלי שמשכן הגוי אצל ישראל ולא ידוע אם דעת הגוי להשאירו ביד ישראל לעולם- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו מחלוקת אם צריך טבילה או לא, והב"י והשו"ע הביא מכמה ראשונים דלא יברך על הטבילה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' פסח סי' ט, כתב דחייב טבילה בלא ברכה, ושבולי הלקט בסוף שבולת רז, הביא מרש"י ומעוד אחד הראשונים דאין צריך טבילה, ומאידך הביא מאחיו רבי בנימין ומראשון אחר ומרבינו ישעיה דצריכים טבילה, והביא מאחיו רבי בנימין הטעם כיון דקי"ל דבע ל חוב קונה משכון, ע"כ, ולפי טעם זה היינו אף ביודע בבירור שהגוי לא יניחנה בידו, וצ"ע.

ישראל שנתן כלי לגוי לתקנו האם צריך טבילה למ"ד אומן קונה בשבח כלי- הטור והב"י והרמ"א בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת דיש אומרים דאם הכלי לא היה מחזיק רביעית לפני התיקון צריך טבילה, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רז, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין דבכל כלי הצריך תיקון ותיקנו הגוי צריך טבילה, ואם הקדים לגוי את מעותיו לפני שתיקנו לא קנהו הגוי ואין צריך טבילה אבל אם הוסיף הגוי מתכת בכלי צריך טבילה אף למ"ד דאין אומן קונה בשבח כלי ואף בשהקדים לו מעות, ע"כ.

נשתמש בכלי קודם טבילה האם נאסר המאכל- הטוש"ע והב"י בסעיף טז, הביאו דלא נאסר, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' ה, ובהל' כלים ופת של גויים סי' קלא, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסה, כתוב דאם נשתמש קודם טבילה או הגעלה המאכל אסור, ע"כ, ועי' במה שכתבתי לתמוה על זה, בסי' קג, גבי אם נותן טעם לפגם אסור.

הטביל את כלי הגוי לפני שהוציא מהכלי את בליעת האיסור האם מהני- המנהיג בהל' פסח סי' ו, כתב דלא מהני.

סימנים קכא-קכב, כלים האסורים

ביצה בקליפתה שנתבשלה עם מים בלבד בכלים האסורים האם בלעא- האשכול בהל' בשולי גויים ד"ה דג (קצד:), הביא דהרב (הר"י אלברצלוני) הסתפק בדבר זה ודקדק לפשוט דבר זה מתשובת גאון, והאשכול דחה את דקדוקו, ומבואר דהאשכול והר"י אלברצלוני הסתפקו בזה.

סימן קכא

כלי אבנים- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו פלוגתא אי דינם ככלי חרס דאין להם תקנה או ככלי מתכות דסגי בהגעלה, ויש להוסיף דהר"ן בפסחים כג ד"ה נקוט, הביא את שיטת ר"י דס"ל דאפי' הגעלה אינם צריכים.

טבילה לפני הגעלה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והדרכ"מ הוסיף דהר"ן בפסחים ובע"ז כתב דלכתחילה יגעילנו תחילה אבל בדיעבד אינו מעכב, ע"כ, ויש להעיר דאינו מדוייק דהר"ן שם כתב דמסתבר דאפי' בדיעבד לא מהני, אלא שהביא שהראב"ד כתב דבדיעבד מהני.

אם הגרסא בגמרא היא בקרקע קשה- הב"י בסעיף ז, הביא דהכי גרסי הראשונים, ויש להוסיף דכן גריס האשכול בהל' כלי גויים ד"ה השפוד (קצג:), וכן הביא שבולי הלקט בשבולת רז, מרבינו ישעיה בספר המכריע.

אם הש"ס הצריך גם שיפה וגם נעיצה או דסגי בשיפה- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רז, הביא דרבינו ישעיה ס"ל דסגי בשיפה.

אם שיפה מהניא רק לצונן או אף לחתוך רותח- הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף ז ד"ה סכינים, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רז, הביא דרש"י בע"ז עו: ד"ה ולאכול, ס"ל דהיינו דוקא לצונן, ומאידך רבינו ישעיה ס"ל דמהני אפי' לרותח, וכתב הטעם כמו שכתב הב"י בדעת הרמב"ם דמתני' קתני הכשר גמור אף לרותח דומיא דשאר מילי דמיתנו התם.

אם סכינים קטנים צריכים ליבון- הב"י בסעיף ז ד"ה בא להשתמש, הביא בזה מחלוקת אם צריכים ליבון לפי שלפעמים משתמשים איתם באור או דאין צריכים כיון דזה אינו דרך תשמישם, ויש להעיר שבולי הלקט בשבולת רז, הביא מרש"י דאינם צריכים כיון דאינו דרך תשמישם, וכן הביא בהמשך מרבינו ישעיה דסגי להו בהגעלה, ע"כ, והמנהיג בהל' פסח סי' ז, כתב דמדינא דהש"ס אינם צריכים ליבון, אמנם יש להחמיר כיון שיש גאון שאמר דבזמן הזה דרך הגויים לתקן בהם נרות של חלב ועל כן צריכים ליבון, ע"כ, ונפק"מ לזמנינו שאין מצויים נרות של חלב א"כ לדעת המנהיג הדרי' לדינא דהש"ס דשרי. נראה דמחלוקת זו אם סכינים קטנים צריכים ליבון, תלויה במחלוקת שהביא הב"י באו"ח סי' תנא,ו, וכן שם בסעיף כה-ו-ט, גבי אי אזלי' בתר עיקר תשמיש הכלי או לא, ועי' במה שכתבתי שם.

סימן קכב

אם סתם כלים אינם בני יומן- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין כלים ופת של כותים בסי' קל, ובסי' קלא, כתב דסתמן אינם בני יומן, וכן הביא מר"ת.

סימנים קכג-קלד, יין נסך

אם גוי יכול לאסור יין של ישראל בעל כרחו- עי' בדברי הטוש"ע בסי' ד,ד, ובמה שהוספתי על דבריהם.

ענבים מבוקעות של גוי שמוכרם בשוק לאכילה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמט, כתב רב שר שלום שאע"פ שמנטפות אינם נאסרות בנגיעת גוי כיון שעומדות לאכילה.

סימן קכג

מגע גוי ביין של ישראל בזמן הגמרא האם שרי בהנאה- הטוש"ע והב"י בסעיף א-כו בד"ה והחמירו לאסור, כתבו בפשיטות דאסור, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה תשובה (קנו.), הביא דרבנא יעקב בן רבנא משה מחכמי צרפת התירו בהנאה אף בזמן הגמרא, והאשכול כתב דליתא אלא אסור.

האם מגע גוי בזמן הזה אוסר בהנאה- הטור בסעיף א, הביא מהגאונים דאינו אוסר, וציינו לתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנב, והוא טעות וצ"ל סי' רסב.

לסוברים דבזמן הזה מגע גוי מותר בהנאה, האם אף יינו של גוי מותר בהנאה- הטור והב"י בסעיף א-כו בד"ה ומ"ש אבל רשב"ם, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסב, מבואר דאע"ג דמגע גוי ביין ישראל שרי בהנאה מ"מ יינו של גוי אסור בהנאה.

לסוברים דבזמן הזה מגע גוי מותר בהנאה וס"ל נמי דיין של גוי אסור בהנאה, המוכר יינו לגוי ונטלו הגוי לביתו ולאחר מכן חזר בו מהמכר האם היין מותר- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסב, כתוב דשרי בהנאה.

האם הנוצרים חשודים לנסך בדורות המאוחרים- הב"י בסעיף א-כו בד"ה ומ"ש אבל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה תשובה (קנו:), הביא דרבנא יעקב בן רבנא משה מחכמי צרפת ס"ל דאינם מנסכים, והאשכול חלק עליו וס"ל דמנסכים, וכן הביא האשכול בד"ה ונשאל (קמח:), מרב האי, דמנסכים.

אם נאסרה סיכה כשתיה באיסורי אכילה שמותרים בהנאה- הב"י בסעיף ב, הביא מהרשב"א דס"ל דנאסרה, ועי' במה שכתבתי בזה בפתיחה ליורה דעה.

האם חומץ שלנו יש לאוסרו משום מגע גוי- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קמה, הביא מספר התרומה דאסור כי איננו בקיאים מה נקרא חומץ.

יין כיון שהתחיל לימשך חשיב יין להאסר, האם משיכה בתוך הגת חשיבא משיכה- הב"י בסעיף יז, הביא מחלוקת בזה, ויש להוסיף דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה לוקחין (קמב:), כתב דאפי' בגת עצמה חשיב משיכה, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמט, כתב רב שר שלום גבי ענבים מנטפות העומדות לאכילה דכיון דעומדות לאכילה לא נאסרות, ע"כ, ומשמע דאם היו עומדים למשקה היו נאסרות בנגיעת גוי אע"ג דלא היו בגת.

יין הנמשך בגת מחמת כובד זריקת הענבים אלו על אלו ולא מחמת דריכת אדם האם חשיב המשכה לאסור היין- האשכול בהל' יי"נ ד"ה והא (קמה:), הביא מחלוקת בזה דיש סוברים דבכה"ג לא חשיב המשכה, וכתב האשכול דכיון דבגמרא לא חילקו, על המקילים להביא ראיה, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רמט, כתב רב שר שלום גבי ענבים מנטפות העומדות לאכילה דכיון דעומדות לאכילה לא נאסרות, ע"כ, ומשמע דאם היו עומדים למשקה היו נאסרות בנגיעת גוי אע"ג דלא היו בגת ולא נדרכו בכוונה.

אם לא החזיר גרגותני לגת לא נאסר הגת, האם הוי להלכה- הב"י בסעיף כ, הביא מחלוקת האם שרי הכי אף למשנה אחרונה או דלמשנה אחרונה אסור בכה"ג אלא א"כ הגת סתומה ומלאה, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה והא (קמב:), כתב דזה לא הוי למשנה אחרונה כי למשנה אחרונה אסור.

סימן קכד

אם משומד לחלל שבת בפרהסיא עושה יין נסך במגעו- הב"י בסי' קיט,ז-יא ד"ה עוד מפי הר' יונה, הביא מהרשב"א בשם רבינו יונה, שעושה יין נסך, ע"כ, וכ"כ בה"ג בהל' שחיטת חולין בעמוד תרטז, והכי נקטינן.

אם קטן ומי שאינו יודע בטיב ע"ז ומשמשיה אוסר במגעו יין בשתיה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אי פסקי' כרב דאסר או כשמואל דשרי, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה ההוא (קמד.), הביא מתשובת גאון דהלכה כרב דאסור, וכן המנהיג בהל' יין נסך סי' קלב, כתב דהלכה כרב דאסור, וכתב דכ"כ כל הגאונים, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנב, כתוב דאסור, וכ"כ שם בסי' רנד, וציינו דבהלכות פסוקות סי' טו, כתוב דרב יוסף גאון אסר.

מיהו גר תושב- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו דין גר תושב שנגע ביין, ויש להעיר דבע"ז סה., פרכי' והא אמרי' דגר תושב שעבר עליו י"ב חודש ולא מל הרי הוא כגוי ומשני הא דוקא בכגון שקבל עליו למול ולא מל, ואמנם בה"ג בהל' מילה בעמוד קנב, כתב דעד מתי גר תושב חשיב גר עד שעברו עליו י"ב חודש אבל אח"כ אם לא מל הרי הוא כגוי, ע"כ, וצ"ע.

גר שמל ולא טבל אם אוסר יין במגעו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' מילה בעמוד קנב, כתב דהוא כגוי לכל דבריו ועושה יין נסך, ע"כ, ומשמע להדיא דלא איירי דוקא ביינו שלו אלא אף במגעו ככל גוי, ובע"ז נז., מוכח דכשאמרי' עושה יין נסך היינו אפי' במגעו, וא"כ כעת דחזי' דהכי סבר בה"ג, אין לסמוך על המקילים שהזכיר הרמ"א, ונקטינן דאסור בשתיה כדברי השו"ע.

הקונה עבדים מן הגויים ומלו וטבלו האם עושים יין נסך עד י"ב חודש- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דאין עושים יין נסך, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנב, כתוב דעושים.

עבד שהטבילוהו בעל כרחו האם עושה יין נסך- בסי' רסז,ג-ה, הביאו הטור והב"י מחלוקת האם מועילה טבילה בעל כרחו לעשותו עבד, ועי"ש במה שהוספתי, ומ"מ לסוברים דמהני יש לדון אי מהני אף שלא יעשה יין נסך, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנה, כתב רב שר שלום דאם אינו מזכיר שם ע"ז ואינו נודר בשם ע"ז מהני ויינו מותר בשתיה, ע"כ, ומ"מ אפשר דהיינו דוקא לאחר י"ב חודש.

גוי שאינו מנסך כלל כגון הישמעלים יינו מותר בהנאה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ו, בשם הגאונים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה ונשאל (קמח:), הביא כן מתשובת רב האי, ומבואר שם דאף רב יהודאי סבר הכי, ובהמשך בד"ה ובתשובה (קנ:), הביא כן האשכול אף מרב נחשון גאון שכתב דאסור בשתיה ומותר בהנאה.

גוי שתחב הברזא לתוך החבית כדי שלא תיפול והשתכשך היין ע"י הברזא האם אסור בהנאה- הב"י בסעיף יד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' יין נסך סי' קלג, מבואר דנאסר רק בשתיה, ומבואר מדבריו דה"ה דגוי שנוטל יין בכלי קטן מחבית של ישראל נאסר כל היין בשתיה כיון דהגוי שכשכו ע"י הכלי, ע"כ, ומבואר דאין היין נאסר בהנאה כיון דהגוי לא נגע בו בידיו ממש.

בעובדא דבגמרא גבי חבית שנשמטה ממנה הברזא והניח גוי ידו, מה נאסר- הב"י בסעיף יד, הביא דבגמרא אמרי' דהיין דלהדי ברזא אסיר והשאר שרי, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה ההוא (קמו:), כתב דאסיר היינו אף בהנאה ושרי היינו רק בהנאה אבל אסור בשתיה, ע"כ, אמנם לא ביאר האשכול שם מה פירוש המימרא לפי דעתו דהיינו איזה מעשה עשה הגוי.

חבית שנסדקה וחיבקה גוי ומנע שלא יצא יין האם נאסרת- הטור והב"י בסעיף כב, הביאו דבגמרא איתא דאם נסדקה לאורכה אסור בשתיה ואם נסדקה לרחבה שרי כי מעשה לבינה קעביד, ע"כ, ולא הוסיפו פירוש, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה ההוא (קמו:), כתב דרבואתא פירשו דטעמא דמילתא משום דבנסדקה

לאורכה הדרך שיוצא יין וא"כ אסרי' שמא יצא ויגע בפיו או בידיו משא"כ כשנסדקה לרוחבה דאין יוצא כ"כ יין לא חיישינן, ע"כ, ולפי זה נראה לכאו' דאם נסדקה לרוחבה והוי בכה"ג שיוצא הרבה יין וחיבקה מיתסר בשתיה אע"ג דהוא לרוחבה.

סימן קכה

כח כחו וכח שלישי- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אי הא דאסרי' כח כחו של גוי, הוא דווקא בב' כוחות או דה"ה לכח עשירי, ויש להעיר דהר"ן בע"ז עב ד"ה איכא דאמרי, כתב דה"ה לכמה כוחות.

גוי שזרק חפץ לתוך היין האם נאסר היין בשתיה- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' יין נסך סי' קלג, כתב דהיין מותר בשתיה.

גוי שהביא ענבים וזרקן לגת- הב"י בסעיף ו, הביא דבגמרא מבואר דלכתחילה אסור ובדיעבד שרי, ופליגי הראשונים בטעמא דמילתא דלראב"ד האיסור משום ששופך הגוי יין שבכלי הענבים, ולרמב"ם משום גזירה שמא יגע הגוי ביין שבגת, והביא הב"י כמה נפק"מ, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה והא (קמה:), הביא מחלוקת האם עסקי' בגת שיש בה יין שנמשך כבר ואפ"ה אסור רק לכתחילה ולפי זה אי אין בה ענבים שרי אף לכתחילה, (זה ודאי דלא כהראב"ד דאסר), או דאיירי אף בגת יבשה וריקנית וטעמא דאיסורא גזירה אטו גת מלאה, (זה דלא כהרמב"ם לענין הדין ודלא כהראב"ד בטעמא דמילתא) וכתב האשכול דלשיטה זו בגת מלאה נאסר אף בדיעבד, ולזה נוטה האשכול.

גוי שמזג מים לתוך יין, למ"ד דניצוק חיבור האם נאסר משום ניצוק- הטור והב"י בסעיף ז, כתבו דאינו נאסר משום ניצוק אף למ"ד ניצוק חיבור, דה"מ דהוי חיבור ביין ליין אבל מים ליין לא הוי חיבור, ע"כ, ולא הביאו חולק, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' יי"נ ד"ה וכחו (קמה.), בשם הר"י אלברצלוני, מבואר דס"ל דלמ"ד ניצוק חיבור הוי חיבור אף בכה"ג.

גוי שמזג מים לתוך יין אי מיתסר בדיעבד- הב"י בסעיף ז, בסופו, הביא מחלוקת אי מיתסר רק לכתחילה או אף בדיעבד, ויש להוסיף דאע"ג דהראב"ד לא השיג לרמב"ם שכתב דשרי בדיעבד, מ"מ בפירושו למס' ע"ז נח: ד"ה אסור, כתב הראב"ד דאסור אף בדיעבד, וכן האשכול בהל' יי"נ ד"ה והא (קמו.), הביא מחלוקת לגבי דין אחר ומבואר מדבריו דאפי' המקילים מודו גבי מזיגת גוי דאסור אף בדיעבד.

ישראל שמערה יין לתוך כלי שמחזיקו גוי ומצדדו הגוי אל הקילוח האם מיתסר אף כשהכלי אינו מלא- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה ופירש (קנ:), הביא מגאון דטעמא דאסור הוא משום דכיון דמנענע היין ביותר הוי כשופך לתוכה דהוי כחו, ע"כ, ולפי זה ס"ל דאף בכלי חסר מיתסר.

סימן קכו

האם ניצוק הוי חיבור לגבי יי"נ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא שכתבו הרשב"א והרא"ש דהגאונים פסקו דהוי חיבור ואין לזוז מדבריהם שקבלתם תורה היא, והרא"ש פסק כן מחמת דעת הגאונים אע"פ שהיה נראה לו דאינו חיבור, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול דדרכו להביא דברי הגאונים כתב בהל' יי"נ ד"ה מתני' בולשת (קנד:), דלא חזי לן לרבואתא פסק בדבר זה, והמרדכי בע"ז בסי' תתנו ד"ה אמר, כתב דראב"ן פסק דהוי חיבור ומאידך רב פלטוי גאון פסק דאינו חיבור, ע"כ, וציינו דהאו"ז בע"ז סי' רי"ז, הביא נמי כן מרב פלטוי, וכן הראב"ן בסי' שה, הביא מתשובת הגאונים דאינו חיבור, ע"כ מהמציינים, ונמצא דאף בין הגאונים הוא שנוי במחלוקת, והאשכול שם נטה דהוי חיבור, והמנהיג בהל' יין נסך סי' קלג, כתב דהוי חיבור.

ניצוק בר ניצוק- הב"י בסעיף ג, הביא את הסוברים שניצוק בר ניצוק לא הוי חיבור על פי ראיה שהביאו, אבל יש להעיר שהר"ן בע"ז סד ד"ה ואין ראיה, הוכיח מהירושלמי שאין ראייתם ראיה.

גוי המערה לטיט או לאשפה אין היין נאסר- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ד, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנז, כתוב גבי גוי שנותן יין לתוך הזפת בשעת עשיית נודות וישראל עומד על גביו דלא נאסר היין ששפך דדמי לזורק מים לטיט, ע"כ, דהיינו שאין דרך לנסך בכך, ומ"מ משמע שצריך שיהא ישראל עומד על גביו.

סימן קכז

עד אחד בדאתחזק איסורא- הרמ"א בסעיף ג, כתב דאינו נאמן בדאתחזק אלא א"כ בידו, ע"כ, אמנם כתב הש"ש בשמעתא ו,א ד"ה ודעת, דדעת התוספות ביבמות פח. ד"ה ברי, והרא"ש בגיטין נד:, והמרדכי ביבמות פז: סי' עג, דהיכא דאתחזק איסורא אין עד אחד נאמן אלא א"כ בידו, אבל דעת הרשב"א בחידושיו ליבמות פז: וכן בגיטין שם, דנאמן אפי' בלא בידו, ע"כ.

קטן אינו נאמן באיסורים להוציא דבר מחזקתו אבל נאמן להעמיד דבר על חזקתו- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ד-א, מהריטב"א, ויש להעיר דכן מבואר מדברי הר"ן בסוכה נו ד"ה אוכלין.

עבד ואשה נאמנים באיסורי דאורייתא כגון על ניקור הגיד והחלב ומליחה וכן שאר איסורים- כ"כ הרשב"א בתורת הבית הארוך א,א, ז:, והסכים עמו הרא"ה בבדק הבית שם ז., וכן שם ח..

סימן קכח

כשאוסרים היין מחמת חשש מגע הגוי האם אסור בהנאה- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, דלראב"ד מותר בהנאה ומ"מ אף להראב"ד אסור כשהפקיד אצל הגוי, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנב, כתוב דאף במפקיד אצל הגוי לא מיתסר בהנאה אלא בשתיה, ושם בסי' רנד, מבואר דהיכא דחיישי' שמא נגע גוי מותר בהנאה, (אמנם אין משם ראיה למפקיד אצל הגוי).

סימן קכט

אם הא דשרי מחמת דהגוי חושש שמא עתה יבוא הישראל, היינו אף בגוונא שדרך הישראל בקביעות להשאיר את היין ולילך לבית הכנסת- עי' במה שכתבתי בזה בסי' קיח,יב-יא.

אם ההיתר כשיכול לבוא בדרך עקלתון היינו אף כשיש ב' גויים- הטור בסעיף ב, כתב בשם הרשב"א דהא דשרי ה"מ בגוי אחד אבל בב' גויים אסור כיון דאחד יכול לשמור מקום העקלתון והשני ינסך, ע"כ, ותימה דהא הא דמוקמי' בע"ז סט:, בבא להם דרך עקלתון, הוא על ברייתא דהיו חמריו ופועליו, ומשמע להדיא דהם רבים, ושמא אם הם רבים ומוליכים יחד חבית שרי, כיון דאין האחד יכול לילך ולעזוב את החבית, וצ"ע, ומ"מ לפי סברת הרשב"א אם יש לכל אחד חבית בפני עצמו, יראה דאסור כיון דיכול ללכת כנגד העקלתון עם חביתו ולשמור.

סימן קל

האם בעי' ביין ב' חותמות או סגי בחותם אחד- הב"י בריש הסימן, הביא שיש בזה סתירה בגמרא ויש בדברי הראשונים ג' דרכים ליישבה, שיטת ר"ת שיטת התוס' ושיטת בה"ג, ויש להעיר דתוס' שהביא הב"י כתבו שם דרש"י לא סבר כר"ת, והאשכול בהל' יי"נ ד"ה מתני' (קמז:), כתב כשיטת בה"ג דהא דשרי חותם אחד היינו חותם ומפתח, וכתב דהכי כתבו כולהו רבואתא וכך המנהג, ע"כ, והאשכול בהמשך הביא מפסקי הגאונים דאף בגוי בעי ב' חותמות, וזה דלא כדרך ר"ת שהביא הב"י דסבר דבגוי סגי באחד, ובהמשך בד"ה ונשאל (קמט.), הביא האשכול תשובת רב האי גבי יין שהחרימו המלך והחזירו והתירו רב האי רק אי הוי ב' חותמות, ע"כ, וזה אפשר קצת ליישב לפי ר"ת שחילק דלגוי סגי בחותם אחד כיון דמירתת, דאפשר דהכא שאני דמלך לא מירתת, אבל דברי רב האי ודאי דלא כדרך התוס' דאמרי דהיכא דחוזר ורואה חותמו סגי באחד דהכא חזרו וראו חותמם ובעי רב האי ב' חותמות, והאשכול בהמשך בד"ה ונשאל נמי (קנ.), הביא מתשובת עוד גאון גבי חביות של יהודים בכפרים של גויים וכתב דבעי ב' חותמות, וזה נראה כדעת בה"ג והאשכול דבכל גוונא בעי ב' חותמות, ודלא כר"ת ודלא כהתוס', ולפי כל זה ובצירוף מה דהביאו הב"י והדרכ"מ, נמצא בידינו דהיכא דהוא שולח ביד גוי לחבירו בחותם אחד ואינו עתיד לראות חותמו, לר"ת שרי, והתוס'

וכן הגהות מימון בשם סמ"ג והתרומה וכן האיסור והיתר הארוך כתבו דאפשר בדיעבד לסמוך על ר"ת, והרא"ש לא הכריע, ומאידך בה"ג והרי"ף והרמב"ם והרשב"א והתוס' ורש"י והר"ן וכן האשכול בשם כולהו רבואתא ופסקי הגאונים ורב האי אסרי, ועל כן נראה דלכל הפחות בכה"ג נקטינן כהשו"ע דאסר ודלא כדמשמע מהרמ"א דשרי בכה"ג על פי המנהג.

סימן קלב

דמי יי"נ בדלא שוויה אפותיקי- הב"י בסעיף ז, הביא שיש הסוברים דכל מה שנאסר לגבות דמי יי"נ מגוי דוקא בדשוייה ליי"נ אפותיקי, וכתב הב"י שהר"ן כתב שאינו מחוור, ע"כ, אמנם הר"ן שם כתב כן משום דקשיא ליה עלייהו דא"כ דהברייתא מיירי דוקא בדשוייה אפותיקי, א"כ עד דמפליג תנא בין אמר לו הגוי המתן עד שאמכור ע"ז ללא אמר לו, לפלוג באמר המתן גופיה בין עביד אפותיקי ללא עביד אפותיקי, ע"כ, ודבריו קשים דאדרבה עדיפא ליה לתנא למיפלג בין אמר המתן ללא אמר המתן ותרוויהו בעביד אפותיקי, דהוא טפי בגופיה, כיון דאין בין זה לזה אלא דיבור בעלמא, מלמיפלג בין עביד אפותיקי ללא עביד דאיכא טובא בין זה לזה, ומה שייך להקשות בכה"ג לפלוג וליתני בדידיה, אדרבה הפלגת התנא היא טפי בדידיה, וצ"ע.

סימן קלד

סתם יינם שנתערב ביין האם אוסר בכל שהוא או בטל בס'- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' יין נסך סי' קלג, כתב דאינו בטל.

גדר החילוק בין צרצור קטן לחבית- כתבו הטוש"ע בריש הסימן דהחילוק בין צרצור וחבית וגיגית הוא מפני שהדבר תלוי בעובי הקילוח, וכתב הב"י בסוף סעיף א-ב, דכבר האריך הר"ן בטעם החילוק בין חבית לצרצור, ע"כ, ומשמע מדברי הב"י דהר"ן רק נתן טעם בדבר ולא חידש בזה כלום לדינא, אבל זה אינו דהר"ן שם כתב שאין הדבר תלוי כלל בעובי הקילוח, אלא גדר החילוק תלוי אם נוהגים לשפוך בכלי זה לבור או לא, דכיון דנוהגים לשפוך מכלי זה אנו רואים כאילו כבר כולו בבור, ולפי דבריו אם יהיה מקום שלא יהיה בו כלים גדולים אלא צרצורים ובהם יהיו נוהגים לשפוך לבור, א"כ אף בכה"ג יאסר ויחשב כחבית, ולפי זה לשון הב"י בזה אינו מדוקדק.

יין נסך שנתערב במים- הטור והב"י בסעיף ג-ה, הביאו בזה מחלוקת אם מתבטל היין רק כשאין נותן טעם או דבטל אף באחד כנגד שש חלקים, ויש להעיר דבה"ג בהל' ברכות בעמוד עג, כתב דיין נסך שנתערב בשאר מינים שאינם יין, בעי נותן טעם, ע"כ, אמנם אפשר דכל המחלוקת הנ"ל שהביא הטור היא דוקא לגבי מים ואפשר דבה"ג לא איירי בנתערב במים.

סימנים קלה-קלח, כלי היין

סימן קלה

מה הם כלי נתר העשויים ממחפורת של צריף- שבולי הלקט בשבולת רז, הביא דרבי יצחק בן מלכי צדק מסימפונט ס"ל דהם כלים העשויים משיש, ורב שר שלום גאון הביא בזה מחלוקת בין הגאונים אם הם כלי שיש או כלים העשויים מזרניך, וכן פירש רב האי דהם עשויים מזרניך, ומאידך רש"י ורבינו ישעיה פירשו דהם כלים העשויים מאדמה הקרויה אלום בלעז, והערוך הביא את ג' הפירושים, בערך חפר (השני) הביא ב' פירושים, ובערך צרף (החמישי) ציין למה שפירש בערך חפר והוסיף פירוש שלישי, ע"כ משבולי הלקט, ובש"ס מבואר דאין להם טהרה עולמית, ולפי זה הראשונים דסוברים דכלי שיש יש להם תקנה בהדחה או בהגעלה על כרחך ס"ל דכלי נתר אינם כלי שיש, והטור והב"י באו"ח סי' תנא,ז-ח, הביאו בזה מחלוקת אם יש להם תקנה, ועי' במה שכתבתי שם.

הא דאמרי' דמאני דקוניא אסורים האם היינו דוקא במחופים בזכוכית אבל המחופים באבר מותרים או היינו אף במחופים באבר- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו בפשיטות דהיינו אף במחופים באבר, ולא הביא הב"י בזה חולק, ויש להעיר דהב"י באו"ח סי' תנא,כג, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי שם.

כלים שהכניס בהם גוי יין לפי שעה האם צריכים עירוי- הב"י בסעיף ז בד"ה ומ"ש ונשתמש בהם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל יין נסך סי' קלב, כתב דצריכים עירוי.

אם נודות שאינן זפותות חשיבי מכניסן לקיום וצריכים עירוי- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' יין נסך סי' קלב, מבואר דנודות צריכים עירוי, אמנם אין הכרח מדבריו דמיירי באינם זפותות.

כלים שיישנן י"ב חודש ונתן לתוכם מים האם צריך למנות י"ב חודש לסילוק המים- הטוש"ע בסעיף טז, כתבו בשם הרא"ש דאין צריך למנות מזמן סילוק המים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה ונשאל (קמט:), הביא מרב האי דכלים שיישנו אותם י"ב חודש מותרים אע"פ שלא מלאן מים, ע"כ, ומבואר דכ"ש הוא דאם הניח בהם מים דשרו.

סימן קלח

גת שזיפתה גוי האם מהני לה עירוי או יישון י"ב חודש- הב"י בסעיף א בד"ה גת של אבן, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהאשכול בהל' יי"נ ד"ה וגת (קנא.), כתב דמהני.

גת שדרכה גוי לא סגי לה בניגוב- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסד.

סימנים קלט-קנח, עבודת כוכבים

פאות נכריות של זמנינו- בפאות אלו יש תערובת של פאות הבאות מהודו שאפשר שהם תקרובת ע"ז, ועי' במה שכתבתי בסי' קלט, גבי ספק ספיקא באיסור הנאה מע"ז, דכל היכא שיש ס"ס שרי ולפי זה בגוונא שיש ס"ס בפאות הנ"ל נמי יהיה שרי בהנאה, ועי' במה שכתבתי בסי' הנ"ל גבי שבר לפניה מקל, דלרמב"ן לא נאסרות הפאות אפי' אותם שידוע שנתנום לע"ז, ועי' במה שכתבתי בסי' הנ"ל גבי אי תקרובת ע"ז מיתסרא מדאורייתא, דתוס' מסתפקים אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן, וכן יש לדון אם מגמת המתגלחים בהודו היא לשם תקרובת ע"ז כי המציאות עדיין לא נתבררה בבירור כי בני אותה הדת אינם מבינים בבירור מה מגמתם בזה וגם מחמת שהם משנים ממנהגיהם עם הזמן, ועוד דבספק אם נאסר השיער יש לומר חזקה דמעיקרא שהיה השיער מותר לפני הגילוח, ולפי כל זה יש מקום לדון אם מותרות פאות אלו מדין ע"ז, ומ"מ מדין צניעות הרבה פאות אסורות לחלוטין והוא פשוט כביעתא בכותחא לכל מי שאין לו נגיעה בנידון זה דהא זה מושך העין יותר מכמה מלבושים אסורים, והטעם שנפרץ דבר זה אף בקרב הציבור הירא שמים הוא מחמת שאין גדר ברור מה אסור ומה מותר, ולגבי אי מיחשיב כיסוי ראש מסתבר שיש מקום לדון על זה כל היכא דנדמה כשער מחובר למי שמסתכל מרחוק, ולדאבוננו זה אחד מהדברים שאף אם יבוא אליהו ויאמר דאסור אפשר דלא ישמעו לו, וגדרי צניעות הנשים בדורנו הולכים ונפרצים ואין איש שם על לב ואין פוצה פה ומצפצף, והוא מאחר שמקובל אצל האנשים בדורנו שאין ראוי לדבר על דברים כגון אלו בציבור, אבל אין כן דעת חז"ל דהא אמרו בכתובות סג:, דמורדת על בעלה מתשמיש מכריזים עליה בבתי כנסיות ובתי מדרשות פלונית מרדה על בעלה מתשמיש, וכל מי שיש בידו למחות נתפס על אותו עון שיכל למחות בו, כדאיתא בשבת נד:, ואם ימשיכו כך מי יודע מה יהיה בעוד כמה שנים.

סימן קלט

אם ספק ספיקא באיסור הנאה מע"ז שרי- הטוש"ע בריש הסימן הביאו שיש איסור הנאה מע"ז, ויש להעיר דגבי ס"ס באיסור זה, לגבי ס"ס ע"י תערובת כבר נתבאר בטוש"ע בסי' קמ, דשרי, ויש להוסיף דאף ס"ס שלא ע"י תערובת שרי, דרש"י בע"ז מב. ד"ה מותר, ותוס' שם ד"ה ספק, ובה"ג בהל' ע"ז בעמוד תקצ, כתבו דשרי, והכי נקטינן.

נרות של ע"ז- הטור בסעיף ג ובסעיף ט, כתב דהוי נוי, וכתב הב"י בסעיף ג, דתוס' והרא"ש מספקא להו אי הוי תקרובת ושרי דלא הוי כעבודת מזבח או דהוי

נוי וצריך ביטול והטור כתב שזה נוי לחומרא, ע"כ, ויש להוסיף דהרז"ה בע"ז ס, כתב דנרות לא הוו לנוי ושרו דלא הוו כעין פנים, והראב"ד השיג עליו דודאי הוי כעין פנים כיון דהוא משתבר כפרכילי ענבים, אלא שיש מתירים אותו שאינו לשם ע"ז אלא לשם הקדשים הקבורים שם, והר"ן ד"ה ונרות, הביאו הב"י בסעיף ט, גבי דין מכירת נרות, כתב דהם גם תקרובת כמו הדלקת מנורה וגם נוי, אלא שאינם נאסרים מדין תקרובת כיון דאינם משתברים דומיא דמקדש, ולכן נאסרים רק מדין נוי ואם בטלו אותם שרי, ע"כ, והיראים בסוף סי' קא, כתב דנרות חשיבי תקרובת ושרו כיון דאינם כעין פנים, והב"י בסעיף ג, השמיט את כל זה, והנה התוס' והרא"ש והר"ן והרז"ה והיראים כולהו ס"ל דאי הוי תקרובת שרי כיון דאינו משתבר, כמש"כ הר"ן, והראב"ד ס"ל דהוי משתבר כפרכילי ענבים, ונראה בביאור מחלוקתם, דדרכם היה לחצוב את הנרות מגוש שעוה גדול, ולכך סבר הראב"ד דהוא כמו בצירת פרכילי ענבים, אבל שאר הראשונים סברי דבעי' שיהיה החפץ קיים ואח"כ ישתבר, ולא שישתבר בשעת יצירתו, אלא דומיא דבהמה שנשחטת במקדש ודומיא דפרכילי ענבים כשבוצרים אותם, שהם כבר נוצרו ואח"כ הם משתברים משא"כ אלו הנרות. וסמ"ק במצוה סז, כתב ליישב המנהג להשתמש בנרות, דהוא רק דורון לכמרים ולא לצורך הע"ז, ובהגהת סמ"ק התיר כיון דהוא לא כעין פנים, ע"כ, וס"ל דלא הוו נוי, וכתב שם בהגהת סמ"ק דמיהו לדבר מצוה כגון ללמוד בהם אסור להשתמש בהם.

תקרובת ע"ז שעשה בה מעשה כעין פנים, אם נאסרת אף בדבר שאינו קרב בפנים- הטור בסעיף ג, כתב דבשבר לפניה מקל נאסר המקל, והב"י לא הביא בזה חולק, ויש להעיר דהר"ן בע"ז נט ד"ה ולענין הלכה, כתב דהרמב"ן פסק כרבי יוחנן דלא נאסר אלא בדבר שקרב בפנים משא"כ מקל וכדו', ובדיבור שאח"ז כתב הר"ן דהראב"ד פסק כמאן דאסר, ע"כ, וכן היראים בסי' קא, פסק דנאסר, וזה נפק"מ לפאות נכריות בזמנינו, שיש מהם הבאים מהודו, והם מאנשים שמתגלחים לשם ע"ז, דלהרמב"ן שרי, כיון דשער אינו בא בפנים, ואע"ג דאשכחן שער נזיר שזורקו לאש תחת הדוד בעזרה, מ"מ אינו בא בפנים דרך קרבן לגבוה, אלא הוא שריפה בעלמא.

תקרובת של גוי שאינו כעין פנים- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו סתמא דתקרובת שאינה כעין פנים כלל אינה נאסרת ולא חילקו בין של גוי לשל ישראל, ויש להעיר דבהגהת סמ"ק במצוה סז, משמע דתקרובת של גוי שאינה כעין פנים אסורה בהנאה עד שיבטל הגוי את הע"ז עצמה ואז תיהיה מותרת התקרובת, ע"כ, וצ"ע מנא ליה הא ואפשר דהוא ט"ס.

שחיטת חגב- הטור בסעיף ד, כתב דשחט חגב מיתסר אפי' לע"ז שאין דרך לעבדה בהכי, והב"י כתב דדין זה תלוי בפלוגתא אי שוחט חגב חייב או פטור ופסק הטור כמאן דמחייב, והב"ח חלק עליו וכתב דלא פליגי אלא לענין חיוב ופטור אבל לכו"ע מיתסר, ע"כ, והר"ן בסוף עמוד נח ד"ה ולפי, הביא מחלוקת אי פלוגתא

דחגב איירי אפי' בע"ז שאין דרכה בכך, או דבכה"ג לכו"ע פטור, דלרש"י לכו"ע פטור, וא"כ לפי הבנת הב"י דאיסור החגב תלוי בפלוגתא אי חייב או לא, א"כ לרש"י לא מיתסר בע"ז דאין דרכה בכך ודלא כהטור שאסר אף בכה"ג.

בשיטת הרמב"ם בתקרובת ע"ז- הב"י בסעיף ה-ז, ביאר בשיטת הרמב"ם דס"ל דכל הנמצא בתוך המחיצה של ע"ז אפי' דבר שאינו קרב ע"ג המזבח הוי תקרובת ומיתסר, וכתב הב"י דלפי זה אף הנרות מיתסרו, והסכים עמו הב"ח באות ו, בסוף דבריו, ואע"ג שמדברי הרמב"ם משמע כן, הדבר תמוה מאוד לאסור דבר שאינו קרב ע"ג המזבח מדין תקרובת, דהא בהדיא אמרי' בע"ז נא., דבעי' דומיא דעבודת פנים ואם זרק מקל לפניה לא מיתסרא, ואיירי בעבודתה בזריקת מקל כדכתבו הראשונים הביאם הב"י בסעיף ג בסופו, ולהדיא אמרי' בגמ' שם דאפי' אבני מרקוליס שריין מדין תקרובת כיון דלא הוי כעין פנים, ואינם נאסרות אלא משום דחשיבי כחלק מהע"ז עצמה והם נעבדות בזריקת האבן האחרונה, ואי מכיר את האבן האחרונה שנזרקה שהיא עדיין לא נעבדה, שקיל לה, ולא אסרו הראשונים לאותם הנרות מדין תקרובת אלא משום דחשבי להו משתברים כעין פנים, כמו שהבאתי לעיל, והר"ן והתוס' והרא"ש דלא חשבי להו משתברות התירום מדין תקרובת, והדבר ברור בגמ' הנ"ל דכל שאינו משתבר כעין פנים לא מיתסר, ועוד קשה דכתב הב"י בביאור טעם הרמב"ם גבי הא דלפנים מהמחיצה מיתסר אפי' דרך ביזיון, דהוא משום דאיכא למימר דאיניש אחרינא אתא ואנחינהו הכי, ע"כ, וזה תימה גדול דא"כ לפי שיטת הרמב"ם דאפי' דבר שאינו קרב ע"ג המזבח מיתסר, א"כ מהו זה שכתב הרמב"ם בריש דבריו והביאו הב"י, דאם מצא כיס תלוי בצואר הע"ז או כסות מקופלת ומונחת על ראש הע"ז או כלי כפוי על ראשו דמותר כיון דהוא דרך ביזיון, ע"כ, והיא משנה בע"ז נא:, הלא לשיטת הרמב"ם אפי' דרך ביזיון ואינו קרב על גבי המזבח מיתסר כמו שכתב הרמב"ם להדיא, וכמו שביאר הב"י דילמא איניש אחרינא אנחינהו הכי, אלא ודאי ברור כשמש בצהריים דלא מיתסר תקרובת אלא דבר הקרב כעין פנים, ולפיכך דברי הרמב"ם לפי ביאור הב"י והב"ח דכתבו דס"ל דתקרובת מיתסרא אפי' כשאינו קרב ע"ג המזבח, צע"ג מאוד.

חתיכות של שעוה שנותנים לפני ע"ז אם מותרות- הטוש"ע והב"י בסעיף ט-י, הביאו דהם מותרים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסוף סי' קא, וכ"כ בהגהת סמ"ק במצוה סז, דמותרים.

נויי ע"ז משתריין בביטול- כ"כ הטור והב"י בסעיף ט-י, בשם כמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' קב אות ז.

תקרובת ע"ז אי מיתסר מדאורייתא או רק מדרבנן- תוס' בב"ק עב: ד"ה דאי, כתבו דאיסור אכילה ודאי דהוי דאוריי', אבל באיסור הנאה הסתפקו שם אי הוי מדאוריי' או מדרבנן, ונפק"מ לפאות הנ"ל אי מיתסרי מדרבנן או מדאורייתא.

ע"ז שעבדוה רק לשם אהבה ויראה של אדם מסוים שרצה שיעבדוה ולא התכוונו בלבם לשם אלוהות, אם נאסרת- היראים בסי' ק, ובסי' רע, כתב דאינה נאסרת.

סימן קמא

המוצא תבנית יד או רגל עומדים על בסיסן אסורים, מהו עומדים על בסיסן- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אי היינו בשבורים ומונחים על בימה המיוחדת לע"ז, או דהיינו שיש להם בסיס ונעשו מתחילה כך ולא שנשברו, וכתב הב"י דמלשון הרא"ש נראה דהיינו שנעשו כך מתחילה, ע"כ, והיינו מהא דכתב הרא"ש דהוי כמו שנעשו מתחילה לכך, ע"כ, ויש להעיר דלשון הרא"ש הוא העתקה של לשון הרי"ף בע"ז מה, וכ"כ האשכול בהל' ע"ז ד"ה כל (קצ:), אמנם הר"ן על הרי"ף שם בד"ה ובעומדין, כתב את לשון רש"י דאיירי בשבורים והוסיף עליו את לשון הרי"ף, ומבואר דהר"ן סבר דאין ראיה מלשון זה דאיירי שנעשו מתחילה לכך, ועל כן אין ראיה גמורה מהרא"ש למחלוקת זו, ור"ח בע"ז מא:, כתב דאיירי שאינם שבורים.

צורת חמה ולבנה בשוקעת אי שרי להשהות- הטוש"ע בסעיף ד, אסרו בשם ר"ת, ויש להעיר דבה"ג בהל' ע"ז בעמוד תקצב, כתב דהאי טבעת דאמרי' עלה שכשיש עליה צורה שוקעת מותר להניחה ואסור לחתום בה, היינו שיש עליה צורת חמה או לבנה או דרקון, ע"כ, ומבואר דאפ"ה שרי להניחה ולהשהותה וזה דלא כר"ת, וכן מוכח מדברי הראב"ד בהשגות בהל' עבודת כוכבים ג,יא, דאף בצורות חמה ולבנה שרי להשהות בשוקע, וזה דלא כר"ת והטוש"ע.

אם מותר לעשות צורת אדם שוקעת- הטור והב"י בסעיף א-ג-ד-ה-ח בד"ה ומ"ש רבינו בשם רבינו תם, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנט, כתב דשרי.

אם יש היתר בצורות בולטות כשזה של רבים- הב"י בסעיף א-ג-ד-ה-ח בד"ה ומ"ש לחלק בין יחיד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ע"ז ד"ה המוצא (קצא.), הביא דיש היתר.

עשיית מנורה שאינה כגובה מנורת המקדש- הב"י בסוף הסימן, הביא את דברי מהרי"ק שכתב דאסור לעשות מנורה אפי' שאינה י"ח טפחים כגובה מנורת המקדש, דלפי תוס' שכתבו דאכסדרה אינה ממש כאולם ואפ"ה מיתסרא, א"כ ודאי דה"ה למנורה דאסורה, ואפי' למאי דכתב רש"י דאם שינה מעט שרי, אפשר דה"מ גבי היכל ואולם, משא"כ מנורה דאסור, ומ"מ הוי ספק דאורייתא ולחומרא, ע"כ, ונראה לי לחזק דבריו שאסור, דהא אמרי' בברייתא בע"ז מג., דאסור לעשות מנורה תבנית מנורה אבל מותר לעשות של שש קנים או שמנה קנים, וא"כ מדלא

אשמועינן ריבותא שמותר לעשות כצורת המנורה ממש בשינוי גובהה ולא מצא התנא היתר אלא בשינוי בעצם צורתה, א"כ משמע דאסור.

סימן קמב

זה וזה גורם כשהגורמים הם ב' ענינים- בע"ז מט. נחלקו רש"י ותוס' בריש העמוד, אי אגוז ערלה שנטעו בקרקע חשיב זה וזה גורם, דתוס' ס"ל דלא חשיב כיון שהאגוז והקרקע הם ב' ענינים, ולא דמו למזבל ירקות בזיבול איסור, דהתם הקרקע והזיבול הם ענין אחד וכן גבי מבריך נטיעת איסור באילן היתר דהאיסור וההיתר הם מענין אחד, ורש"י ס"ל דאף בב' ענינים חשיב זה וזה גורם.

לא שייך זה וזה גורם אלא שכל אחד בפנ"ע אין בכוחו לגרום- תוס' ע"ז סח: ד"ה לר"ש.

יוליך הנאה לים המלח- ע"ז מט:, מתי אומרים כן- תוס' יבמות פא: ד"ה כולן, ור"ש ערלה ג,ו ד"ה כולן, והאריך בזה הר"ן בע"ז נה.

הולכה לים המלח אי מתירה את האיסור אף כשהוא בעין ולא נתערב, ואי צריך להוליך כל דמי הפת או דמי עצים בפת- הטור והב"י בסעיף ג-ד, הביאו בזה ב' מחלוקות ראשונים, והב"י השמיט את דברי הר"ן שהאריך בזה כ"כ הרבה, וכתב בע"ז נה ד"ה ואין כן, דדעת הרמב"ן והרי"ף שאינו מותר אלא ע"י תערובת, ושדעת הרמב"ן שצריך להוליך דמי כל הפת, ובד"ה ואני אומר, כתב הר"ן בדעת עצמו שסגי בהולכת דמי הנאת עצים, ובעמוד נו ד"ה ולפיכך, כתב דס"ל דאפי' בלא תערובת שרי.

הולכת הנאה לים המלח אי שריא באכילה או רק בהנאה- הטור והב"י בסעיף ג-ד בסופו, הביאו בזה מחלוקת ראשונים שהרז"ה אסר ורבינו יונה התיר, וכתב הב"י שמדברי הרא"ש אינו מוכח דס"ל כרבינו יונה אבל קצת משמע הכי, ע"כ, וא"כ שהדבר כמעט שקול, דבר חידוש הוא שהשמיט הב"י בזה את הר"ן בע"ז נז ד"ה ההוא, בסופו, שכתב דדבר פשוט הוא שאינו מותר באכילה.

אם האיסור של לא תפנו אל האלילים איירי במסתכל בע"ז או אף בדיוקני שאינה ע"ז- הב"י בסעיף טו, הביא מהרא"ש והתוס' במסכת שבת דבשאינה ע"ז שרי, ע"כ, ויש להעיר דתוס' בע"ז נ. ד"ה ה"ג, ס"ל דאסור, וכן משמע מפירוש רש"י בשבת קמט. ד"ה כתב המהלך, דמשמע מדבריו דלא איירי בדמות של ע"ז ועליה אמרי' התם דאסור להסתכל בה, ומאידך מדברי היראים בסי' שנא, מבואר דדוקא בשל ע"ז אסור, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בהל' עבודת כוכבים ב,ב, וכן מבואר מדברי הרמב"ן על התורה בויקרא יט,ד, דאיירי רק בדיוקני של ע"ז, וכן מבואר מדברי סמ"ק במצוה ל, ונמצא בידינו דבעלי התוס' נחלקו בזה ומרש"י

משמע דאסור, ומאידך היראים והרמב"ם והרמב"ן והרא"ש וסמ"ק ס"ל דשרי, והכי נקטינן.

סימן קמה

אבני הר שנדלדלו- הש"ך בס"ק א, כתב שטעם הרמב"ם שפסק להקל, הוא מחמת דלא שבקינן למאי דמספקא לש"ס דילן מפני ספק הירושלמי, ע"כ, ועי' מש"כ בריש כללי פסיקה שלפי דברי הרי"ף בעירובין לא שייך לומר כן אלא בכה"ג הלכה כהבבלי.

סימן קמו

אם גוי המבטל ע"ז צריך לדעת בטיב ע"ז כל שהיא או בטיב ע"ז המתבטלת- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו סתמא דצריך לדעת בטיב ע"ז, ויש להעיר דבהגהת סמ"ק הכתובה בתוך דברי סמ"ק במצוה סו, כתב דבעי שיהא יודע דין שלה, ע"כ, ומבואר דס"ל דבעי לדעת בטיב אותה ע"ז המתבטלת.

בדברי הב"ח גבי ע"ז שנתברה מאיליה- הב"ח בסעיף יא אות ט, הביא מחלוקת מה הגירסא בגמרא, ויש להעיר דהאשכול בהל' ע"ז ד"ה כל (קצא.), גריס כהרי"ף ואיב"א דכו"ע שברי שברים מותרים.

סימן קמח

אם האיסור לישא וליתן עם הגוי הוא מחמת דאזיל ומודה או משום שהוא לצורך הע"ז- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' רע אות יד, כתב דהוא משום דאזיל ומודה, ומאידך האשכול בהל' ע"ז ד"ה תניא (קפט:), הביא מפסקי הגאונים דהאיסור הוא רק בדבר שהוא לצורך יום אידם.

אם נשא ונתן בימים שלפני האיד האם אסור בהנאה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ע"ז ד"ה לפני (קפח.), כתב דשרי.

אם האיסור לכפול שלום לגוי, היינו דוקא בשלום מחמת שהוא שם ה'- הב"י בסעיף י, הביא בבדק הבית מהאורחות חיים בשם הר"מ, דהיינו דוקא בשלום שהוא שם ה', ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קלג.

אם מותר לישא וליתן עם הגויים במקום דאיכא איבה- הטור בסעיף יב, כתב דאי איכא איבה שרי, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' רע אות יז.

סימן קמט

יריד שנקרא על שם ע"ז ואין נותנים מכס לע"ז- הטוש"ע בסעיף ג-ד, הביאו את דיני יריד של ע"ז, ויש להעיר דהאשכול בהל' ע"ז ד"ה תניא (קפט:), הביא מפסקי הגאונים דבנידון הנ"ל, הכל מותר, ע"כ, ומשמע דאפי' לכתחילה שרי, ויש בזה נפק"מ כי בזמנינו יש הרבה חנויות של יהודים שהקונים שם הם ברובם יהודים והם עושים הנחות בזמן איד הגויים וקוראים את ההנחה על שם האיד, ואינם מעלים שום מכס לע"ז, ולפי זה שרי לקנות מהם, ובפרט שאין כוונתם כלל לשם ע"ז אלא מחמת שכך מנהג החנויות בעולם.

סימן קנא

בדברי הבדק הבית גבי מכירת מלבושים לכמרים- הב"י בבדק הבית בסוף סעיף א, הביא בזה דין מהאורחות חיים, ויש להעיר דלשון האו"ח הוא העתקה מהאשכול בהל' ע"ז ד"ה ואלו (קצ.).

האם מותר למכור לגוי בהמה גסה טהורה כשלא ידוע אם רוצה לשחיטה- הטור והב"י בסעיף ד-ה בד"ה ופירש רש"י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ע"ז ד"ה ואלו (קפט:), כתב דבסתמא שרי אלא א"כ הגוי אמר בפירוש דהוא למלאכה.

מכירת מגינים לגוי- הטוש"ע בסעיף ד-ה, הביאו את דיני מכירת כלי זיין לגוי, ויש להעיר דבע"ז טו:, איתא מחלוקת לגבי מכירת תריסים לגוי, ואיפסיקא הלכתא דשרי.

מכירת סוס לגוי- הב"י בסעיף ד-ה בד"ה כתב הרמב"ם, הביא מהרמב"ם דשרי למכור להם סוס, ויש להעיר דבע"ז טז., נחלקו בזה תנאי ופסקי' בגמרא כבן בתירא דשרי, וכיון דהרש"ש הביא שיש מפקפקים אי גרסי' דהלכה כבן בתירא, על כן אעיר דהרי"ף בע"ז יב, והרא"ש בע"ז א,יז, והאשכול בהל' ע"ז ד"ה ואלו (קצ.), גרסי דהלכה כבן בתירא.

האם מותר למכור אילן או שחת לגוי ע"מ לקוץ- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ע"ז ד"ה ואלו (קצ.), כתב דהלכה כר"מ דאסור.

אם מותר למכור או להשכיר ג' בתים סמוכים זה לזה לגויים בחו"ל כשאינו בשכונת היהודים- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דשרי, וכן הביא הדרכ"מ מהמרדכי, ויש להוסיף דכ"כ בהגהת סמ"ק במצוה קלג אות סז.

סימן קנה

הגהה בב"י- בסוף סעיף א ד"ה וכל מה דאמרן, צ"ל והשתא ניחא דרבי אבהו שקבל רפואה מיעקב מינאה דע"י סם היה, במקום דע"י שם היה, וכ"ה ברא"ש.

אמר לו הגוי קח ממי מעין זה ולא הזכיר ע"ז, ואותו מעין מוציא מימיו לפני ע"ז- מדברי סמ"ק במצוה צט, מבואר דשרי להתרפאות בהם.

סימן קנו

אם מותר לאיש להסתכל במראה- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ב, הביאו בזה חילוקים, ויש להעיר דתוס' בנזיר נט. ד"ה גבול, כתבו דמותר לראות במראה כשמסתפר כדי שלא יחבול בעצמו וכן הביאו בשם הר"ף שכך היה נוהג רבו ה"ר שמואל מאייבר"א, וסמ"ק במצוה לד, כתב דאסור לראות במראה לשום קישוט, ע"כ, ומבואר דלאו לשם קישוט שרי. ואע"פ שהשו"ע אסר בסתם להסתכל במראה ולא חילק בין המקומות, הדבר ברור שאף השו"ע מודה דהדבר תלוי בחילוק המקומות דכיון דמראה לא נאסרה במנין אלא היא נאסרה בכלל לא ילבש גבר, א"כ היינו דוקא כשזה מלבוש אשה ובזמנינו דדרך העולם בכך ודאי דשרי לגמרי אף לדעת השו"ע, ומ"מ אם מסתכל במראה לצורך קישוט ומדקדק בקישוטו הרבה כמנהג הנשים נראה שאסור.

סימן קנז

היכא דמדינא יעבור ואל יהרג ורוצה להחמיר וליהרג- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו על שאר, הביא מחלוקת אם מותר לאדם להחמיר וליהרג על שאר מצוות דלא אמרי' בהו יהרג ואל יעבור, והביא דהרמב"ם ס"ל דאם מסר עצמו למיתה הרי הוא מתחייב בנפשו, ע"כ, אמנם הרמב"ם סתר משנתו שהרי באגרת קידוש ה' וכן באגרת תימן כתב שאם החמיר עשה הישר והטוב ויש לו שכר גדול לפני ה' וכו', ויש שרצו ליישב הסתירה (עי' ספר המפתח ברמב"ם פרנקל) שמודה הרמב"ם במתכוון להעבירו על דתו דשרי להחמיר, אבל לא משמע כן כלל מלשון הרמב"ם בחיבורו שהרי כללא כייל וז"ל כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, ע"כ, משמע בכל גוונא, וצ"ע, ויש להוסיף על דברי הב"י, דבשיטמ"ק בכתובות יט. ד"ה והרא"ה ז"ל כתב, הביא את דברי הרא"ה ומוכח מדבריו דס"ל דמי שמחמיר ומוסר עצמו למיתה מתחייב בנפשו, והב"י הביא דדברי הרמב"ן בתורת האדם נוטים לדברי הרמב"ם דס"ל שהוא מתחייב בנפשו, ע"כ, ויש להוסיף דהרמב"ן במלחמות בסנהדרין נ ד"ה אמר הכותב, כתב הכי להדיא והביא ראיות לדבר. אמנם איכא למידק דמצאנו בדוכתי טובא צדיקים גדולים שאיבדו עצמם או רצו לאבד אף על שאר מצוות, ופעמים אף דלא ככו"ע וצריך ליישבם, דהא עד כאן לא פליגי אלא בממית עצמו כדי להימנע מעבירה הא לאו הכי לכו"ע אסור, והרי הם לפניך, בב"ק ס:, אמרי' שדוד החמיר על עצמו ולא הציל עצמו, (ולפירוש תוס' שם ד"ה מהו, אין ראיה כיון דס"ל דהספק היה אי פטור או חייב לשלם ובזה החמיר, אבל לפירש"י ד"ה ויצילה, שמוכח מלשונו שהספק הוא אי מותר לו להציל עצמו בממון חבירו או לא יש ראיה שהחמיר וסיכן עצמו), ושמא כיון שחבירו נפסד מזה שרי ליה להחמיר, כמו שיש

שם מ"ד דאסור להציל עצמו בממון חבירו דלפירש"י הכוונה שצריך למסור עצמו בשונה משאר מצוות, ועוד יש לדחות דכשאינו מוכרח שימות שאני, ובקידושין פא:, אמרי' ברב חייא בר אשי שרצה לזרוק עצמו לאש כי חשב שעבר עבירה, ובבראשית רבה פרשה סה,כב, מסופר על יוסף משיתא ויקום איש צרורות שמסרו עצמם להריגה ומבואר שם שזה טוב שמחמת כן ברך יצחק ליעקב וגם אמרי' שם שיקום איש צרורות זכה לגן עדן, (ואע"פ שיוסף משיתא בפרהסיא היה מ"מ ההורגים כיוונו להנאת עצמם ואין ליהרג בכה"ג כמבואר בטוש"ע בסעיף א), ויש לדחות שלא ידעו ההלכה ועשו דלא כהילכתא ורחמנא ליבא בעי, סנהדרין קו:, וכיון דליבם היה לגמרי לשמיים חשיב כמצווה, (ואע"ג שיקום איש צרורות קיים בעצמו ד' מיתות בי"ד וא"כ נראה שידע קצת מהתורה, מ"מ אין זה ראיה שידע גם דיני איבוד עצמו, דד' מיתות בי"ד הוא דבר מפורסם ובפרט בזמנם שהיו הורגים כן בבי"ד וכולם היו באים לצפות), אבל יותר נראה לומר שמותר לאדם למסור עצמו להריגה כשעושה כן ככפרה על עוונותיו ולפי זה א"ש נמי הראיה דלעיל מרב חייא בר אשי, (ולפי זה א"ש טפי הסיפור הנודע על רבי אמנון ממגנצא, הובא באור זרוע (ב,רעו)), ומיהו אפשר שלא הותר כן אלא למי שלא יכול לסבול בתוכו העבירה וטוב לו המוות מחיים, ובברכות י:, שנינו שאמר ר"ט וסכנתי בעצמי מפני הליסטים כדי לקרות ק"ש כב"ש, ויש לדחות דכשאינו מוכרח שימות שאני, ובגיטין נז:, אמרי' גבי אשה ושבעת בניה שעלתה לגג ומתה ויצתה בת קול וכו', ויש לדחות ע"פ המאירי שם שכתב שפחדה שיאנסוה לעבוד ע"ז, ועוד אפשר שלא יכלה להעמיד עצמה, ובקידושין ע:, אמרי' עלתה לאיגרא נפלה ומתה, ויש לדחות שעשתה דלא כהלכתא, ובתענית כא., מצינו שאמר אילפא חבירו של רבי יוחנן אי איכא דשאיל לי במתניתא דר"ח ורבי אושעיא ולא פשיטנא ליה ממתני' נפילנא מאיסקריא דספינתא וטבענא, ואפשר ליישב שבאמת לא היה מפיל עצמו ולא אמר כן אלא להראות כמה בטוח בעצמו שידע לענות, ובע"ז יח:, פירש"י בד"ה איכא דאמרי, על ברוריה אשת ר"מ שליגלגה על מה שאמרו חכמים נשים דעתן קלות וציוה ר"מ לתלמידו לשכנעה לדבר עבירה והפציר בה עד שנתרצתה וכשנודע לה שלנסותה נתכוין חנקה עצמה ומתה ע"כ, וידוע שת"ח גדולה היתה כדאמרי' בפסחים סב:, דהות גמרא תלת מאה שמעתתא ביומא מתלת מאה רבוותא וכן מוכח בכמה דוכתי, ואפ"ה איבדה עצמה, ויש לדחוק שעשתה כן כי דעתה קלה כמו שנתרצתה לעבירה, ובעירובין כא:, מצינו בר"ע כשהיה בבית האסורין ולא היה לו מים לנט"י שאמר מוטב שאמות מיתת עצמי דהיינו ברעב ולא אעבור על דברי חבירי, ויש לדחות שלא מוכרח שימות, ובברכות לב:, אמרי' מעשה בחסיד אחד שלא השיב שלום לשר אחד באמצע תפילתו ואמר לו השר כתיב בתורתכם רק השמר לך וכו' ונשמרתם מאוד לנפשותיכם וכו' אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי, וגם זה יש לדחות שאינו מוכרח שימות שהרי באמת לא הרגו לבסוף, ובכתובות קג:, אמרי' דההוא כובס הפיל עצמו מהגג שנצטער שלא היה באשכבתיה דרבי כיון שכל מי שהיה באשכבתו

זכה לחיי העוה"ב ע"פ בת קול, ואף לאותו כובס יצאה בת קול שמזומן לחיי העוה"ב, ויש לדחות קצת שלא יכל להעמיד עצמו מרוב צער כיון שנכסף לחיי העוה"ב, ובמס' שמחות א,ד, שנינו אין מעמצין את עיני הגוסס הנוגע בו ומזיזו הרי זה שופך דמים, ולפי זה יש ראיה משאול שנאמר בו בשמואל לא,ד, ויקח שאול את החרב ויפול עליה, וכ"ת רשע היה והא אמרי' במו"ק טז:, איבדתי כמה דוד מפניו של שאול, ופירש המפרש שם, שהוא צדיק ממך, ע"כ, דהיינו מדוד, ואפשר לחלק שגוסס שמת על מיטתו יש סיכוי קלוש שמא לא ימות כיון שמיתתו בידי שמים, משא"כ מי שגופו חתוך והולך למות שודאי לא יעשו לו נס שיתחברו איבריו וכיון שודאי ימות בלא"ה שרי, וכעי"ז כתב שיירי כנה"ג בהגהות ב"י אות כא, אלא שכתב שידע שודאי ימות מטעם אחר כיון שאמר לו שמואל כשירד באוב, מחר אתה ובניך עמי, ועי"ל שכיון שידע שיתעללו בו הפלשתים והוא מלך ישראל אין לך חילול ה' גדול מזה ועל חילול ה' צריך ליהרג דהא במקום שיש עשרה מישראל צריך ליהרג על כל המצוות כמבואר בסנהדרין עד., ועי"ל דאפשר דאדם המפחד שיענו אותו מאוד שרי ליה לאבד עצמו ובפרט כשיודע בוודאות שלבסוף יהרגוהו, ומיהו בב"י בבד"ה הביא מהאורחות חיים גבי נידון דומה, ששאול עשה דלא כהלכתא ולפי זה ה"נ נימא הכי, וכ"כ הב"ח באות א, ומאבימלך שגרם לסיום מיתתו כדכתיב בשופטים ט,נד, אין ראיה דרשע היה כמבואר בקראי בשופטים ט,ד-ה, שהרג את שבעים אחיו, ומיהו הא דאמרי' בסוטה י:, נוח לו לאדם שיפול עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, אין זה ראיה כמש"כ תוס' שם דבאמת הוי דין הלבנת חבירו כמו הג' עבירות שיהרג ואל יעבור אלא שלא מנה רק הכתובים בפירוש, ויש עוד קושיות על שיטת הרמב"ם הנ"ל, וכבר תירצם הגר"א בביאורו בס"ק ג.

תהרג או תאבד ממון חבירך- עי במה שכתבתי בחו"מ שנט,ד, גבי אי שרי לגזול ולהציל עצמו.

פירוש שינויי ערקתא דמסאנא- הב"י בריש הסימן הביא ב' פירושים בזה, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא מב, כתב דהוא איסור דרבנן והיינו כגון שאומרים לו התכופף לפני הצלם והתר רצועת נעלך כדי שתראה כאילו השתחוית לצלם, והיינו מחמת דהשאילתות לא גרס תיבת לשינויי, וכן בה"ג בהל' ע"ז בעמוד תקצב, לא גריס תיבת לשינויי, וכתב נמי דהוא איסורא דרבנן, והיראים בסי' תג אות א, כתב דאותו שינוי אינו מצווה ואיסור אלא מנהג יהדות בעלמא.

אי חובה ליהרג על שינוי ערקתא דמסאני בשעת השמד- מדברי הטוש"ע בסעיף א, משמע דס"ל דזה חובה, וכן מוכח מדברי הר"ן שהביא הב"י בריש הסימן, וכן משמע בדברי הנמוק"י בב"ק קיד ד"ה אמר, אבל רבינו יונה באבות ד,ד, כתב דאינו חובה אלא מנהג טוב.

בטעם הר"ן גבי דין יהרג ואל יעבור כשביד הגוי לבטל המצוה בעל כרחנו- הב"י בריש הסימן, הביא את דברי הר"ן שכתב שכל מצוה שיש בידם כח לבטלה ממנו כגון לתתו בבית האסורים אין צריך למסור עצמו, ע"כ, ונראה דהסברא בזה כיון שגדר יהרג ואל יעבור הוא שעל היהודי מוטל למנוע מהגויים שישלטו בקיום מצוותינו ולכן כשהשליטה כבר בידם אין לו ליהרג בחנם.

אדם שאונסים אותו לעבור על אחת מג' עבירות בשב ואל תעשה כגון שאונסים אשה לבוא עליה וכדו' אי חייב ליהרג- הב"י בסעיף א ד"ה כתבו התוספות, והדרכ"מ באות ג, הביאו כמה ראשונים דסברי דאינו צריך ליהרג, והדרכ"מ הביא שמהר"ן משמע דדעת הרי"ף דחייב ליהרג, ע"כ, וזה אינו, דהר"ן שם בפסחים טז ד"ה ולפיכך, הסיק שאין ראיה מדברי הרי"ף כיון דאפשר לפרש את מה שגרס שהאשה תהרג כגון דאונסים אותה להביא את האיש עליה דלא הוי שב ואל תעשה, ע"כ, וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם, ואמנם תוס' ביומא פב:, הסתפקו אם רבא פליג על האי דינא דשב ואל תעשה, מ"מ הב"י והדרכ"מ הנ"ל הביאו כמה ראשונים דס"ל כדין זה, ולא אתי ספיקא דתוס' ומפקא מינייהו, ועוד יש להוסיף דהשאילתות בשאילתא מב, נמי סבר להאי דינא, וכן המאור בפסחים טו, סבר הכי, ואמנם הרמב"ן במלחמות בסנהדרין נב ד"ה וחכמי הצרפתים, כתב בשם חכמי הצרפתים והראב"ד דרבא פליג אאביי בהא דשב ואל תעשה, מ"מ מבואר מדברי הרמב"ן דלא פליג עליה לגמרי אלא פליג עליה בגוונא שהוא פרהסיא אבל אם אינו פרהסיא והוי קרקע עולם שרי, ומיהו הרמב"ן במלחמות בפסחים טו, כתב דכל ההיתר של שב ואל תעשה הוא בגוונא דאף אם ימסור עצמו למיתה עדיין יכול האונס לגרום לו לעבור את העבירה כגון לבעול אשה בעל כרחה, אבל בגוונא שאין ביד האנס לאונסו אלא להורגו יהרג ואל יעבור, ע"כ, ובשאילתות בשאילתא מב, בסופה, גבי האי היתר דאמרי' דאסתר קרקע עולם היא, שממנו למדו הראשונים היתר בכל היכא שהוא שב ואל תעשה, כתב לפרש פירוש אחר דהאי קרקע עולם היינו כשם שהקרקע נוצרה לזריעה כך אשה נוצרה לבעילה ועל כן אין לה למסור עצמה ליהרג כדי לא להיבעל, ע"כ, ולפי זה אין זה מחמת שהוא שב ואל תעשה אלא מחמת שאשה נועדה לבעילה, ולפי זה אם כופים אשה להדביק אליה אדם אחר שיבעלנה, אע"ג דאינו שב ואל תעשה אינה צריכה למסור עצמה, וכן לפי זה בשאר גווני דהוי שב ואל תעשה אפ"ה צריך ליהרג, ומ"מ נמצא בידינו דבגוונא שיש בה את כל ג' התנאים הנ"ל, דהיינו שאינו פרהסיא וכן אף אם ימסור עצמו למיתה יכול האנס לגרום לו לעבור העבירה, כגון לאנוס אשה או שרוצים להשליכו על התינוק להרגו ויכולים לקושרו ולזורקו אף אם ימסור עצמו למיתה, וכן דהוי באונס אשה דשייך בה טעמא שנוצרה לכך, בכה"ג כולהו מודו דאינו צריך ליהרג על שב ואל תעשה ואפי' בג' עבירות, ועל כן נתחזקו דברי הרמ"א בסעיף א, דפסק הכי גבי אונס אשה, ודלא כמו שהביאו בגיליון מהחיד"א בברכי יוסף ושיורי ברכה דהביא ממהר"ם בן חביב דהקשה על הרמ"א דפסק נגד מה שנראה מדעת הפוסקים, דזה אינו דדברי הרמ"א הם דברים

מוצקים דהכי סברי התוס' והר"ן והמרדכי והגהות מיימוני שהביאו הב"י והדרכ"מ, וכן השאילתות והמאור והרמב"ן בשם הראב"ד וחכמי הצרפתים, ולא מצאנו חולק בדבר, והכי נקטינן באונס אשה דאינה צריכה ליהרג ולא לעבור. וגבי שאר איסורי בשב ואל תעשה כשאינם בפרהסיא, לפירוש השאילתות הנ"ל אסור, ומאידך התוס' והר"ן והמרדכי שהביאו הב"י והדרכ"מ, פליגי עליה בפירושו וס"ל דהכל תלוי אם זה קום עשה או שב ואל תעשה ובשב ואל תעשה אין צריך ליהרג, וכן מבואר מדברי רש"י בסנהדרין עד: ד"ה קרקע, וכן מבואר מדברי הרמב"ן במלחמות בפסחים טז, וכן ס"ל לריטב"א בפסחים כה: ד"ה מה רוצח, בשם המפרשים, וכ"כ האשכול בהל' ע"ז ד"ה תניא (קפט.), ונמצא דלשאילתות צריך ליהרג, ומאידך לתוס' והר"ן והמרדכי ורש"י והרמב"ן והאשכול והריטב"א וכן הביא בשם המפרשים, כולהו סברי דאין צריך ליהרג, והכי נקטינן דלא כהשאילתות, ונמצא דנחזקו דברי הרמ"א אף במה שכתב שאין צריך ליהרג בכל שב ואל תעשה, והכי נקטינן לכל הפחות כשאינו בפרהסיא.

בדברי הרמ"א גבי למסור אדם להריגה כשיחדוהו ואינו חייב מיתה- הרמ"א בסעיף א, הביא די"א דאין למסרו אלא א"כ חייב מיתה, וציינו במוסגר דכן הביא הב"י בשם הר"ש והר"ן, ע"כ, והוא טעות דהב"י בד"ה תנן בפ"ח דתרומות, הביא בשם הר"ש והר"ן להיפוך דהלכה כרבי יוחנן דאע"ג דאינו חייב מיתה ימסרוהו ולא ימותו, והי"א שהביא הרמ"א הוא דעת הרמב"ם דפסק כר"ל.

גויים שיחדו אחד שימסרו אותו, אם יש חילוק אם הוא גם בסכנה עמהם או לא- הב"י בסעיף א בד"ה תנן במסכת תרומות, והרמ"א בסעיף א, הביאו את דיני מסירת ישראל לגוי ולא חילקו אם הוא בסכנה עמהם או לא, ויש להעיר דסמ"ק במצוה עז, כתב דהא דשרי למוסרו דוקא דהוא בסכנה עמהם אבל אם אינו בסכנה יהרגו ולא ימסרוהו.

אי שרי לומר שהוא גוי או להתלבש כגוי- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאסור לאדם לומר שהוא גוי כדי שלא יהרגוהו, והוסיף השו"ע דמותר להתלבש כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי בשעת הגזירה, ע"כ, ויש להעיר דאם כוונתו בזה שמתלבש כך כדי להרויח ממון כגון להבריח את המכס וכדו' אסור, דהכי כתב הנמוק"י בב"ק קיד ד"ה וכן תניא לא ילבש, בשם הרא"ש, ומדברי האשכול בהל' ע"ז ד"ה תניא (קפט.), מבואר דבזמן פיקוח נפש שרי אפי' ללבוש בגדים המיוחדים לכמרי עבודה זרה, אבל אסור ללכת בשביל ממון למקום שיצטרך לעשות כן מפני פיקוח נפש והעושים כן כאילו כופרים בעיקר, ע"כ. הב"י הביא מהנמוק"י שמותר להתלבש כגוי כדי שלא יכירוהו בשעת הגזירה, ויש להוסיף דבגיליון הנמוק"י בב"ק קיד, העיר המהר"ם על זה, דבתרומת הדשן סימן קצז, הביא ראיה לזה מספר חסידים והכי איתא גם בתשב"ץ קטן סי' תקצא, וכן מצאתי על שם מהר"י מולין, ע"כ דברי המהר"ם.

סימן קנח

אם איסור הריגת גוי או רועי בהמה דקה הוא דאורייתא- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאסור להרוג גוי, ויש להעיר דהיראים בסי' קעה, דאיסור רציחה הוא דוקא ברעהו כדכתיב אשר ירצח את רעהו, וגוי לאו רעהו הוא, ומדכתב היראים שם שהריגת גוי ורועי בהמה דקה הויא תולדה, מוכח דס"ל דהוי רק מדרבנן, כדרכו בכל ספרו דתולדות היינו דרבנן.

אם יש איסור להציל רועי בהמה דקה- השו"ע בסעיף א, הביא את דברי הרמב"ם דאסור, ויש להעיר דהיראים בסי' קנו אות ו, כתב דהאי דאמרי' גבי רועים אין מעלין היינו שאין חיוב להעלות אבל אין איסור להעלותם.

אוכל נבילות להכעיס האם הוי מין- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' איסורי תורה ד"ה אין (קצג.), כתב שדעת הרב (הר"י אלברצלוני) דהוא מין.

האפיקורסים והעושה עבירות להכעיס מצוה להורגם- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' ממרים ג,ג, כתב דבמה דברי אמורים באיש שכפר בתורה שבעל פה במחשבתו ובדברים שנראו לו והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכופר בתורה שבעל פה תחילה כצדוק ובייתוס וכן כל התועים אחריו, אבלל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו ואינו זריז לאחוז בדרכי המצות שהרי הוא כאנוס, ואע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שהרי גדלוהו על טעותם, כך אלו שאמרנו האוחזים בדרכי אבותם הקראים שטעו, לפיכך ראוי להחזירם בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיזרו לאיתן התורה, עכ"ל הרמב"ם, וכתב שם הרדב"ז על הרמב"ם, נראה שכתב רבינו זה ללמד זכות על הקראין, אבל הנמצאים בזמנינו זה, אם היה אפשר בידינו להורידן היה מצוה להורידן, שהרי בכל יום אנו מחזירים אותם למוטב ומושכין אותם להאמין תורה שבע"פ, והם מחרפין ומגדפין את בעלי הקבלה, ואין לדון את אלו בכלל אנוסים אלא כופרים בתורה שבע"פ, וכבר הארכתי בתשובת שאלה על ענינם, עכ"ל הרדב"ז, ומיהו הרמב"ן בב"מ עא: ד"ה ועוד בענין, בסופו, חלק על הרמב"ם וכתב דבן המשומדת אינו שוגג ולא דמי לקטן הנשבה בין הגויים, דאילו התם לא ידע כלל, אבל בן המשומדת כיון דידע לתורת ישראל ושביק ומדבק בע"ז ובחוקות הגויים הרי הוא משומד ומורידין ולא מעלין, ע"כ דברי הרמב"ן, והביאו הנמוק"י בב"מ קטו ד"ה וא"ת, ומ"מ הדבר פשוט דעל כל דור דור צריך לדון לגופו, ואין לדמות כלל מילתא למילתא בדבר זה.

סימנים קנט-קעז, רבית

פתיחה להלכות רבית

אם רבית לצורך מצוה מותרת- עי' במה שכתב בזה הדרכ"מ והרמ"א בסי' קעב,א, ובמה שאכתוב שם.

סימן קנט

אם מותר להלוות ברבית למומר דשביק היתירא ואכיל איסורא- הב"י בסעיף ב-ג, הביא בזה מחלוקת, והש"ך בס"ק ד, הוסיף על דבריו, ויש להוסיף דהיראים בסי' קנו, כתב בשם רבותיו דשרי ואם אינו שביק היתירא ואכיל איסורא אסור, והסכים היראים עם רבותיו בסוף הסימן שם, ונמצא דהש"ך הוסיף את הרי"ף בשם רבותיו דהתירו, וע"ז נוסף לנו גם היראים ורבותיו דהתירו, ועל כן אע"ג דהרמ"א כתב דטוב להחמיר, אפשר דאם היה רואה כן לא היה כותב כן.

סימן קס

הנותן ברבית נכסיו מתמוטטין אם הוי אף כשנותן בשוגג- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו להא דנכסיו מתמוטטין, ובב"מ סט:, אמרי' דרב חמא היה מלוה בגוונא דס"ל דאין בה רבית והתמוטטו נכסיו, כיון דטעה ולפי הדין היה בזה רבית, וא"כ חזי' דאף המלוה ברבית בשוגג נכסיו מתמוטטין, ואין נראה לומר דשאני רב חמא דהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, כיון דלא ידוע שהיה רב חמא צדיק יותר משאר אמוראי דדורו.

אם נותן לו הלוה מדעתו בשעת פרעון, אסור משום רבית- כ"כ השו"ע בסעיף ד, והרמ"א כתב דאם לא היתה הלואה בתחילה אלא מכר שרי, והיינו משום דהטור כתב דרש"י והרמב"ם מתירים והרא"ש אוסר, והב"י הביא מתלמידי הרשב"א ומהנמוק"י בשם התוס' דהא דשרי' בגמרא היינו דוקא דרך מכר אבל בהלואה אסור, ועל פי זה פסקו השו"ע והרמ"א את פסקיהם, אמנם יש כאן מקום להשיג, דהא הרא"ש אסר בשעת הפרעון אע"ג דאיירי בגמרא במכר, והריטב"א בב"מ עג: ד"ה אוזולי, כתב דבגמרא דשרי הוא מפני שבלאו הקדמת המעות נמי היו נותנים לו טפי, דהכי דרך הסוחרים, וכתב דאף ברש"י י"ל כן, ע"כ, ולפי זה אף במכר אסור אלא א"כ היו דרכם לתת בלאו הקדמת המעות דהא איירי בגמרא במכר, ובשיטמ"ק בב"מ עג: ד"ה רבינא יהב, הביא מהרשב"א דהכא לא איירי בשעת הפרעון אלא אחר כך, ע"כ, ומבואר דאע"ג דאיירי במכר אפ"ה אסור אלא א"כ נותן אחר שעת הפרעון, והרמב"ן בב"מ עג: ד"ה והא דאמרינן, כתב בתחילה דשמא יש לפרש דאיירי אחר פרעון או שמא יש לפרש דדוקא במכר אמרו כן, ולאחר מכן כתב דנראה לו לפרש דהכא אפי' לא איירי במכר כעין הלואה אלא במכר גמור בלא הקדמת המעות, דהיינו כששילם נתנו לו היין, ע"כ, ולפי זה אף במכר לא שרי אלא במכר גמור דלא דמי להלואה, ואף הנמוק"י בב"מ קיט ד"ה

וכתבו האחרונים, כתב בשם האחרונים דאיירי שלא בשעת הפרעון אלא אחר כך, והמציינים ציינו דהכי כתב הר"ן בב"מ עג: ד"ה אוזולי, ולפי זה אף במכר לא שרי אלא לאחר הפרעון, ובשיטת הרמב"ם דהטור כתב דהוא מתיר והב"י בבדק הבית, כתב דאיירי דוקא במכר, ע"כ, מצינו דבר פלא דהמ"מ שם בהל' מלוה ח,ט, כתב בפשיטות דטעמא דהרמב"ם כיון דהוא אחר שעת הפרעון וכתב דזה דעת רוב המפרשים, ע"כ, ולפי זה לא שרי הרמב"ם אלא לאחר זמן הפרעון, וזה דלא כהטור ודלא כהבדק הבית, אמנם דברי המ"מ תמוהים דמדברי הרמב"ם משמע דאיירי בשעת הפרעון, דהוא כתב וכשבא לגבות את החטים לאחר זמן, הוסיף לו במדה ונתן לו יתר, ע"כ, משמע להדיא דאיירי כשהוא גובה את החטים, ונראה שהיתה לו גירסא אחרת, דמשמע מדבריו דאין הוא צריך לומר דהרמב"ם איירי לאחר שעת הפרעון אלא זה כבר מבואר ברמב"ם, והוא בא רק לטעמא דמילתא, וצ"ע, ומ"מ נמצא בידינו דמרש"י והרמב"ם ליכא ראיה להתיר במכר, דאפשר דהוא כדברי הריטב"א דדוקא היכא דדרך הסוחרים לתת כך אף בלאו הקדמת המעות, וברמב"ם אפשר נמי דהוא כדברי המ"מ, ובפרט ליכא ראיה מהרמב"ם לפי מה שכתב הטור לקמן בסעיף ו, שהרמב"ם אוסר אפי' בסתם ואפי' ברבית מאוחרת, וכמו שתמה הב"ח שם דזה סותר למה שכתב הטור כאן שהרמב"ם מתיר אפי' בשעת הפרעון, דאדרבה איפכא מסתברא וכלפי לייא, והמתירים במכר הם תלמידי הרשב"א והתוס' שהביא הנמוק"י, ולעומתם האוסרים הם הריטב"א והרשב"א והרמב"ן והר"ן והרא"ש והמ"מ בשם רוב המפרשים, והנמוק"י הביא כן בשם האחרונים ואחר כך הביא את החולקים בשם התוס' ומשמע מדבריו דהרוב אוסרים, וא"כ ודאי דיש לנו להחמיר ככל הני דאסרי, ודלא כהרמ"א שהתיר במכר בשעת הפרעון.

אם רבית מוקדמת ומאוחרת אסורה דוקא במפרש לשם רבית או אף בסתם- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע אסר אף בסתם כהרמב"ם, והרמ"א התיר בסתם, ויש להעיר דהיראים בסי' קיח אות כח, כתב דבסתם מותר.

רבית מאוחרת במפרש לשם רבית אי הוי רבית קצוצה- הב"י בסעיף ו, ד"ה ובסמ"ג, כתב דמהגהות אשיר"י נראה דס"ל דבמפרש לשם רבית הוי רבית קצוצה, מדכתבו ודוקא שלא פירש לשם רבית, ומשמע דאם פירש הוי יותר חמור והוי רבית קצוצה, ע"כ, ובגיליון הרא"ש שם כתב הארץ צבי דהב"י נדחק בביאור דברי ההגהות, ועל כן הגיה הא"צ שם דמקום ההגהה אינו בסי' עט אלא בסי' עז, גבי ת"ח שמותרים ללוות ברבית, דהיינו דוקא כשאינו מפרש לשם רבית, ע"כ, ובאמת דברי הב"י דברי תימה דהא הרא"ש שם הביא את המשנה דקתני שמשלח לו ואמר לו בשביל מעותיך שהיו בטילות אצלי, וע"ז כתבו ההגהות ודוקא שלא פירש לשם רבית, והנה איירי כאן להדיא במפרש וכיצד כותב ההגהות להיפך, וגם לא הזכיר ההגהות אבק רבית ורבית קצוצה ואין זה כלל מקום סוגיא זו, וכיצד הב"י מעייל בדבריהם פילא בקופא דמחטא, והעיקר נראה שההגהה נמצאת

במקומה וצריך להגיה בה ודוקא כשפירש לו לשם רבית, וכוונתם לומר דבסתם שרי דס"ל כמאן דשרי שהביא הטור, ומ"מ ודאי דליכא מדבריהם ראיה לגבי רבית קצוצה ודלא כהב"י, ולגוף הנידון של הב"י אי חשיב רבית קצוצה, כתב הב"י דלפי הרמב"ם דלא שייך קציצה אלא בשעת ההלואה ודאי דלא הוי רבית קצוצה, אלא לפי החולקים יש לדון, ע"כ, וזה דברי תימה עד אין קץ, כמו שכבר רמז הש"ך, דעד כאן לא פליגי בסי' קסו,ב, אלא כשקוצץ על הרווחת זמן והוי אחר שעת ההלוואה, אבל כשאינו קוצץ על הרווחת זמן לא דלא חשיב קציצה, והטור שם כתב דאם אינו קוצץ בשעה שמרויח לו זמן אלא אח"כ לא הוי רבית קצוצה אלא רבית מאוחרת, והוסיף דאפשר דלא מיקרי רבית מאוחרת אלא כשנותן לו אחר ההלוואה אבל בשעת ההלוואה אסור, ונחלק המגיה של הפרישה עם הש"ך שם, אם כוונת הטור לצדד דהוי ר"ק או דהוי אבק רבית, והש"ך ס"ל דהוי אבק רבית, והכי מסתברא דאיה הקציצה דנימא דהיא רבית קצוצה, וגם לשון הטור הוא דבכה"ג אסור ולא דבכה"ג הוי רבית קצוצה, וגם לשון הראב"ד והמ"מ בהל' מלוה ג,ג, מוכח דהחולקים לא חלקו אלא כשיש קציצה על הרוחת זמן, ומ"מ אף לפי מגיה הפרישה דכוונת הטור לרבית קצוצה, מ"מ להדיא סיים הטור דה"מ בשעה שהוא עדיין חייב לו אבל אחרי שפרע לא, ואף ללא דברי הטור הדברים מוכרחים מצד עצמם דכיצד יהיה כאן רבית קצוצה ללא קציצה וללא דררא דקציצה, אלא ודאי אין כאן מקום ספק כלל ואף ההגהות שנתלה בהם הב"י אינם ענין לזה כלל כדכתבתי, אלא ודאי לא הוי אלא אבק רבית ואינה יוצאה בדיינים, ודלא כהב"י שהניח בצ"ע, אלא כדברי הש"ך דלא הוי ר"ק אלא אבק רבית, ולא כלשון הש"ך שכתב דכן נראה עיקר, דמשמע דיש כאן מקום ספק, אלא אין כאן ספק כלל והוא תימה על הב"י שהסתפק בזה, ותו לא מידי.

רבית שאינה מלוה למלוה- כתב הטור בסעיף יג, דאדם האומר למלוה טול זוז והלוה לפלוני, אם אותו אדם חוזר ונוטל מהלוה אסור, והב"י הביא ראשונים דס"ל הכי, ויש להוסיף דגם הר"ן בקידושין ה ד"ה ואחרים, ס"ל הכי.

רבית דרבנן ביתומים- הטור והב"י בסעיף יח, כתבו דשרי בכל רבית דרבנן, והב"י הביא דהרשב"א מסתפק בזה, והסיק הב"י דלא שבקינן לפשיטותא דהרמב"ם והגאונים והרא"ש מחמת ספיקא דהרשב"א, ע"כ, ויש להעיר דמה דהביא הב"י ראיה דשרי מדברי הרמב"ם בהל' מלוה ד,יד, אינה ראיה דמלשון הרמב"ם שם אין הכרע בזה, אמנם יש להביא ראיה מדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קכ-א, דנראה מלשונו דשרי, והנמוק"י בב"מ קיב ד"ה קרוב לשכר, כתב דכתבו האחרונים דהסכימו הגאונים דשרי בכל רבית דרבנן, ע"כ, אמנם הריטב"א בב"מ ע. ד"ה אמר רב ששת, כתב בשם רבו דדווקא קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא דשרי, ושאר אבק רבית אסור, ע"כ, ודע שיש בדבר זה ג' חלוקות, קרוב לשכר ורחוק להפסד, קרוב לשכר ואין כלל הפסד, ושאר רבית דרבנן, דבגמרא התירו קרוב לשכר ורחוק להפסד, ובפשיטות הוה אמרי' דדווקא לזה

שרו מדלא אמרי' סתמא שמותר להלוות ביתמי כל רבית דדבריהם, וכן טען הריטב"א, אלא שבירושלמי מבואר דשרי אף כשאין כלל הפסד, ולכך הבינו הגאונים דמה דאמרי' בגמרא הוא לאו דוקא ומחמת כן אמרו דה"ה לכל רבית דרבנן, והריטב"א ס"ל דהירושלמי פליג על הבבלי בזה, ומ"מ בחלוקה ב' דהיינו שאין כלל הפסד כגון שאומר למתעסק דכל ההפסד עליו, מצינו לעוד כמה ראשונים שהתירו בכה"ג ע"פ הירושלמי, הרמב"ן בב"מ ע. ד"ה הא דאמרי', ורש"י בב"מ ע. ד"ה קרוב לשכר, ונמצא דהריטב"א בשם רבו שאמר דכשאין כלל הפסד אסור, הוא יחידאה לחלוטין.

בי"ד או אפוטרופוס שהלוו מעות יתומים ברבית דאורייתא וגבו הרבית, האם צריכים היתומים להחזיר- הב"י בסעיף יח-כ, הביא בזה מחלוקת, ובשו"ע כתב דאין צריכים להחזיר, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור בסי' קכא, כתב דצריך בי"ד ליטול הממון ולומר ללוה זה הממון שלך הוא ואם תתנו רוח חכמים נוחה בזה ויטול את ממונו, ע"כ, ומבואר דדעת הרמב"ם דצריך להחזיר הרבית, וכדאי הוא הרמב"ם לערער את פסק השו"ע.

סימן קסא

רבית בקרקע כגון הלוה לו ה' גפנים בשש גפנים- הטור והב"י בסעיף א-ב, והדרכ"מ, הביאו מחלוקת אם יש רבית בקרקע מדאורייתא או מדרבנן או דשרי לגמרי, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ צג ד"ה מנין, כתב דהוא מותר, ומשמע אפי' מדרבנן, והדרכ"מ הביא מהר"ן בכתובות דהוא אסור מדרבנן דלא גרע מרבית דברים, ע"כ, ולא ביאר הדרכ"מ כל הצורך, דלא איירי הר"ן שם אלא בהלואת כספים אלא שמחזיר לו יתר על דמי ההלואה קרקע, אבל במלוה ה' גפנים בשש, לא איירי הר"ן, וגם לא שייך בזה את סברת הר"ן דלא גרע מרבית דברים, דהא לא מצאנו דאסור רבית דברים אלא בהלואה דעלמא אבל בהלואת קרקע, על הצד שאין בה רבית א"כ אף רבית דברים שריא, ואין ללמוד מאיסור רבית דברים בהלואת כספים, ששייך בהלואה זו רבית דאורייתא, להלואת קרקע דלא שייך בה רבית דאורייתא, וא"כ לא מצאנו שיטה הסוברת להדיא שיש רבית בקרקע מדרבנן, ואדרבה נילף מהנמוק"י דס"ל דשרי לגמרי, וא"כ נמצאו בידינו רק ב' שיטות או דהוא אסור מדאורייתא או דשרי לגמרי.

ביאור בדברי הב"י- הב"י בסעיף ה, גבי רבית קצוצה, כתב דבדף סב:, משמע דקי"ל כמ"ד יוצאה בדיינים, ותמהו עליו בהגהות והערות דהא להדיא אמרי' בדף סה:, דהלכתא כרבי אלעזר דיוצאה בדיינים, ואמאי הוצרך הב"י לדקדק דמשמע כן בדף סב:, ע"כ, אמנם לפי מה שהוכחתי בהוספות לספר שם הגדולים, דפסקי הלכות שבגמרא אינם מגוף הגמ' אלא הם הוספות מאוחרות יותר, א"כ אפשר דטרח הב"י למצוא את המקור בגמרא לאותה פסיקה שהוסיפו הגאונים.

דבר המסויים צריכים היורשים להחזיר, אם מטה ושולחן חשיבי דבר המסויים- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו כגון פרה וטלית, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא קיד, כתב דה"ה מטה ושולחן, כעין דאמרי' בב"ק קיג., גבי גזילה, וכ"כ בה"ג בהל' רבית עמוד תפא, והכי נקטינן.

מלוה ברבית שעשה תשובה אם מקבלין ממנו- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דאין מקבלין ממנו, והב"י הביא מחלוקת אם דין זה נוהג בכל הדורות או רק בדורו של רבי, דר"ת ס"ל דאינו אלא בדור רבי, ומאידך הטור והרא"ש ור"י והרמב"ם ס"ל דזה הוי בכל הדורות, ויש להעיר דהא מחלוקת זו תלויה בקושיית התוס' בב"ק צד: ד"ה בימי, שהקשו כיצד אמרי' דאין מקבלין הא בכל הגמרא חזינן דמקבלין ממנו בבי"ד, ותירצו ב' תירוצים, א' דהא דאין מקבלין זה דוקא בדור רבי, וב' דזה דוקא בגזלן שכל עסקו בכך, ומדברי הרשב"א בב"ק צד. ד"ה הא דאמר רבי יוחנן, מבואר דלא ס"ל כשינויא דגזלן שכל עסקו בכך, ומדברי השאילתות בשאילתא ד, שהביא סוגיא זו לפסק הלכה מבואר דס"ל דזה שייך בכל הדורות, וכן מבואר הכי מדברי בה"ג בב"ק בעמוד תסב, ובעמוד תסג, ובשיטמ"ק בב"ק צד:, הביא מרבינו יהונתן והרמ"ה שתירצו תירוץ ג', שיש חילוק בין אם הזקיקו לבי"ד או שבא להחזיר מעצמו, ע"כ, והיראים בסי' קסט אות יב, ס"ל דהיינו רק לדורו של רבי, ונמצא בידינו שיש ג' דרכים, ר"ת והיראים ס"ל דאין זה אלא בדור רבי, ור"י והטור והרא"ש ס"ל דאינו אלא באדם שכל עסקו בכך, והרמ"ה ורבינו יהונתן ס"ל דהוי בכל אדם אבל אינו אלא כשמחזיר מעצמו ולא בהטריחו לבי"ד, ומדברי ר"י והטור והרא"ש והרמ"ה ורבינו יהונתן והרמב"ם והשאילתות ובה"ג מבואר דלא ס"ל כר"ת והיראים מדפסקו כן אף לדורות הבאים, ונדחו דברי ר"ת והיראים מההלכה, ונמצא שנותרו בידינו ב' דרכים הרא"ש ור"י והטור ס"ל דאינו אלא באדם שכל עסקו בכך, והרמ"ה ורבינו יהונתן ס"ל דאינו אלא במחזיר מעצמו ולא בהטריחו לבי"ד, והרשב"א הקשה על דברי ר"י ולא ס"ל הכי, ונמצא דהוא מסייע קצת לדברי הרמ"ה, והשו"ע כאן גבי רבית ובחו"מ בסי' שסו, פסק כהרא"ש, אבל לפי המבואר אין הדבר מוכרע לגמרי.

סימן קסב

ללוות מטבע במטבע, היכא דהוא יוצא במדינה אחרת ולא במקום ההלוואה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דמותר ללות מטבע במטבע, ויש להעיר דהיראים בסי' קיח אות כה, כתב דה"מ כשיוצא במקום ההלוואה אבל כשאינו יוצא במקום ההלוואה כלל הו"ל כפירי דאין לווין סאה בסאה.

ללוות סאה בסאה כשיצא השער ואין לו מעות- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"מ עב: ד"ה אמר רב הונא, ס"ל כהראב"ד דצריך שיהיה לו מעות, ומאידך הרשב"א בב"מ עב: ד"ה אין לווין, כתב דשרי אף באין לו מעות.

סימן קסו

הלוהו ודר בחצירו בגוונא שהוא אבק רבית, אם ניכוי החוב חשיב אפוקו ממונא- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהמאור בב"מ צז הסכים לרבינו אפריים, והרמב"ן במלחמות שם הסכים לדעת הרי"ף, וכבר רמז הגר"א אל הרמב"ן.

קסח-קסט

אם יש שליחות לגוי לחומרא- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' קיח אות לג, כתב דר"ח ס"ל דיש שליחות לגוי לחומרא, וכתב עוד היראים דרוב רבותיו שוים בדבר שיש שליחות לגוי לחומרא.

הגהה בפרישה- בס"ק מג, צ"ל ותסתלק במקום ותסלק.

סימן קעב

אם המלוה יכול לסלק באתרא דמסלקי- הטור בסעיף א, כתב שיכול, והדרכ"מ כתב דהנמוק"י בב"מ קו ד"ה ושביעית, כתב דאף היכא דאינו יכול חשיב אתרא דמסלקי, ע"כ, ואינו מדוייק לגמרי, דהתם מבואר דסתם אתרא דמסלקי איירי דוקא היכא דהמלוה אינו יכול לסלק, והנמוק"י שם כתב כן בשם הרשב"א.

אם יש חילוק בין שדה לבית גבי למשכנם בנכייתא- הטור והב"י בסעיף א בד"ה וכל מאי דכתיבנא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' קיח אות יט, ס"ל כר"ת דאין חילוק בין שדה לבית.

מותר ללוות ולהלוות ברבית דרבנן לצורך מצוה, מה נחשב מצוה לגבי זה- הדרכ"מ בסעיף א אות ב, והרמ"א, הביא מהירושלמי דשרי, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת נה, ובשבולת רכ, כתב דסעודת מצוה חשיבא מצוה לגבי זה, ומבואר מדבריו דהוא הדין לסעודת שבת ויו"ט וחול המועד.

אם צד אחד ברבית לרבנן הוי רבית דאורייתא או דרבנן- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהא דהיראים כתבו בסוף סי' קיח, בהדי התולדות דאסירי מדרבנן ולא כתבו בהדי רבית דאורייתא בריש הסימן משמע דס"ל דהוי רבית דרבנן.

אם קי"ל כרבי יהודה דהתיר צד אחד ברבית- הדרכ"מ באות יג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' קיח, כתב דהלכה כרבנן דאסרי.

סימן קעג

מכירת סחורה בהקפה ביותר מדמיה כשאינו מפרש אם מעכשיו הרי היא בפחות- היינו טרשא דרב נחמן, והב"י בסעיף א בד"ה וכל זה, הביא מחלוקת אם הלכה כר"נ או לא, ויש להוסיף דהריטב"א בב"מ סה. ד"ה ויש מקשים עוד, כתב דרב האי פוסק כר"נ, והריטב"א שם ובד"ה אמר רב פפא, פליג וס"ל דאין הלכה כר"נ וכן הביא בשם רבו הרא"ה ורבותיו של הרא"ה, ומדברי בה"ג בב"מ בעמוד תפז, שהביא את טרשא דרב חמא והשמיט את טרשא דר"נ, משמע דלא ס"ל כר"נ, ומאידך היראים בסוף סי' קיח, כתב דהלכה כטרשא דרב נחמן.

אמר לשולחני תן לי דינר טבוע ואתן לך יותר משויו ממה שיש לי בבית- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דשרי דוקא אם יש לו בביתו מעות שאינם טבועות דהוי כמכר ולא כהלואה, ע"כ, והנה בגוונא דיש לו מעות טבועות אי שרי או לא, כבר הביאו בזה הב"י והב"ח והט"ז והש"ך והגר"א מחלוקת ראשונים, ודברי האחרונים הנ"ל זה אומר בכה וזה בכה, וכמדומה שאין אחד מהם שהעלה את הנושא בבירור, דהב"י והב"ח והש"ך השוו את הרא"ש עם התוס', וזה אינו מדוייק, דהתוס' בב"מ מו. ד"ה נעשה, כתבו דצריך שיהיה לו מטבעות ממין אחר, ע"כ, ומבואר דאם הם מין אחר אע"ג שהם טבועות שרי דזה שהם מין אחר הוי כמכר, וליכא למימר דתוס' גרסי פרוטטות ואיירי באינו טבוע, דא"כ מה הוקשה להם מסאה בסאה הא שאני הכא דהוי כמכר ואי ס"ל דאכתי לא מהני מ"מ הו"ל להזכיר בקושייתם להדיא דאין זה מספיק להתיר, ומאידך הרא"ש כתב דאיירי בפרוטטות, כמו שהגיה הב"ח שם על הרא"ש, וכדמוכח מדברי הרא"ש להגיה הכי דאי הגי' פרוטות א"כ למה נקט הרא"ש דוקא פרוטות ולא שאר מטבעות, ופרוטטות הוא מטבע לא טבוע כדפירש"י בב"מ מו. ד"ה בפרוטטות, וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש, וא"כ הרא"ש לא התיר אלא כשאינו טבוע ודלא כתוס', ולכך כתב הטור כדבריו, והב"י הביא מהרמב"ן שהביאו תלמידי הרשב"א, דסבירא ליה כהרא"ש דדוקא כשאינו טבוע שרי, והביא הב"י דתלמידי הרשב"א הביאו דיש חולקים ומתירים אפי' בטבוע ובאותו מין כיון דיש לו בביתו אבל דוקא כשלא קבע לו זמן לפרעון, וכן הביא הב"י שבעה"ת הביא נמי שיש סוברים דשרי, והראב"ד חולק ואוסר, אבל מדברי רש"י נראה דשרי, ע"כ דברי הב"י, ובהגהות והערות העירו דמרש"י בהו"א משמע דאיירי אפי' בקובע לו זמן ודלא כתלמידי הרשב"א דסברי דבעי דוקא כשאינו קובע זמן, ע"כ, אמנם הריטב"א בב"מ מו. ד"ה רב אשי, פירש בדעת רש"י דדוקא כשלא קבע לו זמן, ושמא לא כתב כן רש"י לפי דעת הריטב"א אלא להו"א, וצ"ע, והגר"א הביא דהראב"ד נמי ס"ל כהטור דבעי' דוקא טבוע, אבל לכאו' זה אינו נכון כמו שכבר השיגו במקור מים חיים, דהנמוק"י להדיא הביא מהראב"ד להיפוך, דהנמוק"י בב"מ עד ד"ה לעולם בדמים, פירש בתחילה דדווקא באינו טבוע שרי, ואחר כך הביא דהראב"ד ס"ל דאפי' בטבוע שרי אם הוי דרך מכר, ומ"מ יש לדון קצת על דברי הנמוק"י בשם הראב"ד, כיון דבשיטמ"ק בב"מ מו. ד"ה וכתב הראב"ד, הביא את לשון הראב"ד ולא מבואר בדבריו להדיא דס"ל דאף בטבוע שרי, ושמא ידוע לראשונים את דברי הראב"ד ממקור אחר, וצק"ע,

והאי דכתב הנמוק"י דהראב"ד בעי דרך מכר, הבין במקור מים חיים, דכוונתו דבעי מטבע ממין אחר כדכתבו תוס', אבל בנימוק"י שם כתב לפני כן דכל שהוא עד שיבוא בני חשיב דרך מכר, וא"כ אפשר דזו כוונת הראב"ד, וצ"ע, ומ"מ נפיק לן דבמין אחר ויש לו בביתו שרי הראב"ד אף בטבוע ודלא כהגר"א, ומדברי הנמוק"י ליכא ראיה גמורה דס"ל דבעי אינו טבוע דהא הביא את החולקים ולא השיב עליהם, ושמא רק דעתו נוטה דבעי דוקא אינו טבוע אבל לא ברירא ליה, והרשב"א בב"מ מה:, כתב דבעי אינו טבוע, וכ"כ הר"ן בב"מ מו. ד"ה רב אשי, והריטב"א בב"מ מו. ד"ה רב אשי, כתב דאיירי דוקא בשאינו טבוע, והביא כן גם בשם רבינו הגדול, וכן הביא בשם תוס', ונראה דכוונתו לתוס' שהיו לפניו ולא לתוס' שלפנינו, וכן בשיטמ"ק הביא מתוס' שאנץ שכתבו בשם תלמיד הר"פ דס"ל דדוקא באינו טבוע שרי וכן הביא בשיטמ"ק שם בשם גיליון, ונמצא בידינו דהסוברים דבעי אינו טבוע הם הרא"ש והטור והרמב"ן והריטב"א בשם רבו ובשם תוס' וכן נוטה קצת הנמוק"י וכן דעת הר"ן והרשב"א וכן ס"ל לתוס' שאנץ בשם תלמיד הר"פ ולגיליון שהביא השיטמ"ק, ומאידך הסוברים דשרי אף בטבוע, לכל הפחות אם מה שיש לו הם ממין אחר, הם התוס' שלפנינו וכן משמע מרש"י, וכן דעת הראב"ד.

סימן קעד

מכירה בטעות שאינה מכירה ואכל רבית, אי הוי רבית קצוצה או אבק רבית- הב"י בסעיף ג בד"ה ופירות שאכל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בב"ב בעמוד תקיא בסוף ד"ה מודעא, מבואר דס"ל דהוי אבק רבית, וכן כתב היראים בסי' קיח אות מט, דרבינא דאפיק היינו מחמת דהוי מחילה בטעות ולא מחמת דהוי רבית דאורייתא.

סימן קעה

אם אפשר לפסוק על שער של עיירות- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, והשו"ע אסר והרמ"א התיר, ויש להעיר דהיראים בסי' קיח אות י, פסק דמותר.

הפוסק על הפירות ונתייקרו ורוצה להחזיר לו מעות במקום פירות- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, דלר"ת שרי ולרשב"ם ולרא"ש אסור, והב"י לא הוסיף בזה, אמנם יש להוסיף דרש"י בב"מ סג. ד"ה ושמע מינה, וכן הנמוק"י בב"מ צה ד"ה מה לי, ס"ל כר"ת דשרי לתת מעות, והגר"א בביאורו העיר דאף הרא"ש בב"ק סתר משנתו וכתב כר"ת, והוסיף הגר"א דדברי הרא"ש שיישב את דברי רשב"ם דחוקים, ע"כ, ואפשר דאם השו"ע הוה חזי לכל זה לא היה סותם כמאן דאסר, כיון דבדברי סופרים הלך אחר המיקל, וצ"ע.

סימן קעו

השוכר את הפועל בחורף בזול לעשות עמו בקיץ- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דאסור, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב קטו ד"ה ומיהו לענין, בסופו, כתב בשם הריטב"א בשם רבו, דהיינו רק מטעם שפועל יכול לחזור בו אבל אם שעבד עצמו בענין שלא יוכל לחזור בו שרי.

סימן קעז

מתעסק שמת, אם צריך בעל המעות לישבע כדי ליטול העיסקא- הטוש"ע בסעיף לא, כתבו דכשיש עדים על דבר מסוים שהוא נקנה ממעות העיסקא נוטלו בעל המעות בלא שבועה, וכן הביא הב"י מרבינו האי והרא"ש והנימוק"י, ויש להוסיף דכן מוכח מדברי בה"ג בב"מ בעמוד תצ.

שנים שקיבלו עיסקא ואמר אחד לחבירו דניפלוג- הטוש"ע בסעיף לה, כתבו דאין יכול לכופו לחלוק, והעמידו מימרא זו בשסיכמו לזמן מסוים, וכן הביא הב"י מרש"י והרא"ש, ויש להעיר דבה"ג בב"מ בעמוד תצ, כתב דקאמרי רבנן שלאחר התלמוד דאין הלכה כרבא בזה דא"כ אין לדבר סוף, ע"כ, דהיינו שהם סברו דדברי רבא כפשטותם דלא קבעו זמן ואפ"ה אינו יכול לכופו לחלוק ועל כן דחוהו מההלכה, ומ"מ משמע דאם היה לדבר סוף כגון שסיכמו על זמן מסוים מודו דהדין כרבא, כרש"י והרא"ש, והב"י הביא מהרי"ף דהיכא דידוע שאם ימתינו מלמכרה עד זמן פלוני יתווסף בה ריוח יכול לכופו לא לחלוק אע"פ שלא קבעו זמן, וכתב הב"י דהמחלוקת היא רק לענין פירושא אבל לענין דינא אין כאן מחלוקת וכולהו מודו זה לזה, ע"כ, וע"ז יש להעיר דבגוונא שידוע שככל ימתינו יתווסף רווח לעולם ואין לדבר סוף, בכה"ג יכול לכופו לחלוק לדעת רבנן הנ"ל שהביא בה"ג, וכיון דלא מצינו חולק בזה להדיא הכי נקטינן.

סימן קעח, חוקות הגויים

לבישת בגד אדום- לנשים, מסתבר דאסור דאינו דרך צניעות, וכן כתב הערוך גבי הא דכרבלתא בברכות כ., והובא בגיליון שם, וזה אפי' בלא איסור ובחוקותיהם לא תלכו אלא משום צניעות, וה"ה בכל צבע שמושך העין, אלא שיש לדון אם יש בזה אף את האיסור הנ"ל, ונפק"מ דא"כ אפשר דיהיה אסור אף לאנשים, והב"י הביא מהספרא שאסור לצאת בארגמן, וכן הביא מתשובת מהרי"ק שאסור ללבוש אדום, והביא עוד מהרי"ף בסנהדרין שאסור ללבוש ערקתא דמסאנא בצבע אדום, וכן פסק הרמ"א, וקשה דהא בגמרא בכל דוכתא משמע דבגד אדום היה בגד מצוי, כגון בב"מ כז:, דאמרי' כליו בחיורי וסומקי, וכעי"ז בשבת קמז., וכן במו"ק כג. אמרי' דרבא נפיק בחימוציתא סומקתא, ופירש"י דהוא חלוק, (ואמנם בנימוק"י הביא דיש גורסים הימיינותא, דהיינו אזור דהוא בגד קטן יותר), ובזה מבואר דאפי' דרך הצדיקים לצאת באדום, והעירוני עוד מהפסוק (משלי לא,כא) כל ביתה לבוש שנים וכן (שם לא,כב) שש וארגמן

לבושה וכן (שמואל ב א,כד) המלבישכם שני עם עדנים, ומשמע דאפי' לנשים מותר, ושמא היינו שלא ברה"ר, וצ"ע.

סימן קעט, קוסם ומעונן ומנחש

אם מותר לחקור אחר העתידות בכל דרך שהיא- הב"י בסעיף א-ב, הביא מהגמרא דבכלל תמים תהיה עם ה', הוי לשאול את החוזים בכוכבים, ע"כ, ולכאו' נראה דכל החוקר אחר העתידות בכל דרך שהיא הוי בכלל האיסור של תמים תהיה עם ה', דחזיון הכוכבים הוא על העתיד, וליכא למימר דדוקא בחזיון הכוכבים איירי קרא דהא כיון דלא כתיב בהדיא בקרא חזיון הכוכבים נראה דהכתוב כולל כל החוקר אחר העתידות ועוד דהא הביא הב"י שהביאו תוס' מהמדרש דבכלל הכתוב אף לשאול בגורל, וא"כ ה"ה לשאר מילי, וכן משמע מפירש"י בחומש בדברים יח,יג, דפירש תהא תמים ואל תחקור אחר העתידות, וציינו דהוא מהספרי יח,סו, אמנם קשה דאמרי' בכריתות ה:, דמאן דבעי למידע אי מצלח עיסקיה או אי בעי למיזל באורחא ובעי למידע אי הדר לביתיה יבדוק ע"י נר ותרנגול, וקשה דהרי הוא בכלל חוקר אחר העתידות, וצ"ע.

אם אחיזת עינים היינו ע"י מהירות ידים או שעושה כישוף בעיניו של הרואה שיראה דבר שאינו- הב"ח בסעיף א-ט באות ב ד"ה ולפע"ד, הביא שיש מין אחיזת עינים שהוא ע"י כישוף בעיני הרואה, ויש להעיר דכן משמע בדברי רש"י בחולין נז. ד"ה באחוזת, שכתב גבי ההוא דנפל מאיגרא ואתא גוי ושחט את בנו לפניו באחוזת עינים, ופירש"י דלא נגע בבנו ולא הזיקו, ע"כ, וכיון דדרך רש"י לדקדק בדבריו איכא למידק למה הוסיף רש"י דלא נגע בו ועוד מנא ליה לרש"י הא, הא אם עשה כן בתחבולת מהירות ידיים א"כ מסתמא צריך לתפוס את בנו בידו אחת ולהעביר הסכין סמוך לצוארו וא"כ מסתמא נגע בבן, ועל כן נראה דס"ל לרש"י דעשה כן בכישוף בעיניו של האב שנדמה לו כן, ועל כן פירש"י דלא נגע בו.

הא דאמרי' דכל נחש שאינו כאליעזר אינו נחש, היינו לענין שאין בו איסור ניחוש או לא- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי היראים שהביא הב"ח בסוף אות ה, שכתב שאינו נקרא מנחש, ע"כ, מבואר דס"ל דלענין איסור קאמר.

אם מותר ללחוש על המכה בלא רקיקה- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דאיסורא מיהא איכא, ומקור הטור מסמ"ק מצווה ד, אמנם מדברי רש"י בשם רבו שהביא הב"י בד"ה ומ"ש דאיכא איסורא, מבואר דהלוחש בלע"ז ואח"כ רוקק שרי מחמת ב' טעמים, א' דהוא בלע"ז וב' מחמת דאין אסור אלא הלוחש אחר הרקיקה, ע"כ, ולפי זה כ"ש כשאין כלל רקיקה דשרי לפי רש"י בשם רבו ודלא כסמ"ק והטור, ומאידך מדברי הרמב"ם שהביא הטור לעיל בסמוך דאסור לקרוא פסוק על התינוק

כדי שיישן, וכמו שהביא הב"י דהוא מהירושלמי, מבואר דאף בלא רקיקה איסורא מיהא איכא, ודלא כרש"י בשם רבו, ועל כן הכי נקטינן דאסור אף בלא רקיקה כהרמב"ם והירושלמי וסמ"ק והטור ודלא כדמשמע מרש"י בשם רבו.

אם האיסור ללחוש הוא דוקא כשיש מכה- הטור בסעיף ח-ט, כתב דאף בלא רקיקה ובלא הזכרת ה' אסור ללחוש על המכה, והב"י כתב דנראה דלאו דוקא מכה אלא אף בלא מכה, ע"כ, ויש להעיר דנראה דמקור דברי הטור הוא מסמ"ק מצווה ד, ושם כתב סמ"ק להדיא דדוקא כשהמכה ניכרת אבל אם אין המכה ניכרת הוי כלוחש להגן ושרי, ע"כ, ומ"מ כיון דמבואר בדברי הרמב"ם שהביא הטור לעיל דאסור לקרוא פסוק על קטן כדי שלא יבעת, והביא הב"י דהכי איתא בירושלמי ומוקי לה התם בשנפגע דהיינו שניכר שהתינוק מתבעת, א"כ ה"ה הא דכשאין מכה ניכרת דכתב סמ"ק דשרי, היינו דלא מיבעיא דאין רואים את המכה בעיניים אלא אף אין ניכר לעומדים שם שיש לאדם ההוא מכה, והכי נקטינן דבכה"ג שרי כדכתב סמ"ק ודלא כדמשמע מהב"י.

אם מותר לשאול לרוחו של מת ובכלל זה אם מותר לשאול נשמות ע"י מה שנקרא סיאנ"ס בלע"ז- דהיינו שמורידים רוח ע"י כוס ואותיות ושואלים אותה שאלות והיא עונה ע"י שהכוס זז על האותיות, מדברי הב"י בסעיף יג-יד, שהביא דהיראים ס"ל דשרי לשאול לרוח כשאינה בגוף, נראה דשרי, והדרכ"מ הסכים לדברי היראים, והב"י הציע דרך אחרת מדעת היראים, וכתב דאם ע"י הזכרת שמות בלבד בא המת ולא ע"י שמרעיב עצמו או מקטר או לובש מלבוש מיוחד או ישן לבדו, שרי דלא נאסר אלא כשעושה האדם מעשה בגופו, ע"כ, וגם לפי זה יש לצדד דאפשר דשרי דכמדומה לי דבהאי סיאנ"ס אין עושים מעשים מיוחדים מלבד הזכרת פסוקים ושמות, והרמ"א הביא בשם יש מתירים את דברי היראים להלכה, והש"ך חיזק את דברי הרמ"א, אמנם הוא תימה דהא מ"מ מדברי הרמב"ם שהביא הב"י דאסר להביא את המת בחלום, מבואר דלא ס"ל כהיראים דהא המת שבא בחלום אין זה גופו אלא רוחו, ונמצא דהרמב"ם ס"ל דאסור לשאול אף מרוחו של מת, וא"כ ודאי דאין להקל כהיראים באיסור דאורייתא, והכי נקטינן דלא כהיראים והרמ"א. ולגבי לשאול את הנשמות דברים העתידים להיות, עי' במה שכתבתי לעיל גבי אי שרי לחקור אחר העתידות דבזה אפשר דאף ליראים אסור.

אם מעשה שדים נאסר בכלל מעשה כשפים- הטור והב"י בסעיף טז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רלט, כתב דאינו נאסר בכלל כשפים.

סימן קפ

אם לוקים אף בכותב קעקע בלא שם ע"ז- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה עא, כתב דקי"ל כרבנן, ע"כ, ולפי זה לוקה.

אם לוקים על ציור בלא כתב- הפתחי תשובה בסעיף א, הביא דבשו"ת מעיל צדקה הסתפק אם לוקה על ציור בלא כתב והעלה דאינו לוקה, ע"כ, ויש להעיר דכן מוכח מדברי סמ"ק במצוה עא, שכתב דאינו חייב עד שישרוט כעין אותיות ויקעקע בצבע, ע"כ, ומדנקט כעין אותיות מבואר דס"ל דדוקא בכה"ג חייב.

אם מותר לתת אפר מקלה על גבי מכתו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דשרי, והב"י הביא כן מהרא"ש והתוס', ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה עא.

אי שרי לגדוד ולקרוח שלא על המת אלא על צער אחר- הב"י והרמ"א בסעיף ו, כתבו דשרי, והב"ח כתב דאינו לוקה אבל איסורא איכא והביא ראיה מהא דהרמב"ם והטור כתבו פטור ולא כתבו דשרי, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קל, מבואר דשרי לעשות כן על החי, ע"כ, וודאי דה"ה לצער אחר דשרי, ובאמת תימה על הב"ח דהא הטור לעיל בסמוך הביא מהרא"ש והתוס' דהא דרבי עקיבא שרט היינו על התורה ולא על המת ולכן שרי, ע"כ, ואין סברא לחלק לגבי זה בין על התורה לבין צער אחר, והא דדייק הב"ח לשון פטור, דבר זה אינו ראיה גמורה אלא בהלכות שבת בלבד, דבגמרא בשבת קז.,, וברמב"ם בריש הל' שבת מבואר דזה רק בהל' שבת, והכי נקטינן דשרי.

אם שריטה נאסרה אף בדרך הכאה- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת דהרא"ש והתוס' אסרו והרמב"ן התיר, ע"כ, ויש להעיר דאינו מדוייק שהתוס' אסרו דביבמות יג: ד"ה דאמר, הביאו את ב' השיטות, והביאו שם בשם ר"י דשרי.

סימן קפא, הקפת הראש והזקן

אם הקפת הראש אסורה אף במספרים כעין תער- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם מתיר והכי איתא בתוספתא, והרא"ש ותוס' ורבינו ירוחם וסמ"ק אוסרים, ע"כ, ויש להעיר דהריטב"א בשבועות ב: ד"ה ועל הזקן, כתב דדעתו ודעת רבו הרא"ה דשרי אבל למעשה ראוי להחמיר, ע"כ, והמנהיג בדיני גילוח סי' קכב, כתב דשרי וכן הביא בשם ר"ת.

אם אשה מותרת להקיף קטן- הטור והב"י בסעיף ו, הביא מחלוקת אם היא מוזהרת לא להקיף את האיש, ונהי דגבי איש בלאו הכי אסור דהיא מכשילה את האיש בעבירה, מ"מ נפק"מ להקיף קטן דהוא אינו מצווה, ויש להעיר דהיראים בסי' שלו, כתב דהאשה מותרת להקיף קטן.

אם מותר לגלח הפיאות ולהניח מעט שערות או דאסור כלל לגלח- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה ע, הביא את דברי הרמב"ם להלכה דסגי בלהשאיר ד' שערות.

אם קצות השפה הם פאות הזקן- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, דלכל הראשונים אינם הפאות מלבד ר"ח דס"ל דהם הפאות, ויש להעיר דהיראים

בסי' שכה, הביא כמה שיטות בפאות הזקן ולא הכריע אבל כתב דאינו נראה דהוא השפה דשפה אינה בכלל זקן.

אם הגרגרת נחשבת פאה לאיסור השחתת זקן- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני גילוח סי' קכב, שאין פאה תחת הזקן, ע"כ, ומבואר דס"ל דאין בגרגרת פאה.

סימן קפב, לא ילבש גבר שמלת אשה

אם מותר לגלח בבית השחי ובית הערוה במספרים כעין תער- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדיני גילוח סי' קכב, כתב דאסור.

אם מותר לגלח בבית השחי ובית הערוה במספרים שלא כעין תער- הב"י בסעיף א, כתב דלכו"ע שרי, ובהגהות והערות הביאו דהרשב"א בתשובה אוסר, ויש להעיר דהמנהיג בדיני גילוח סי' קכב, כתב דשרי.

גילוח הצואר בתער- מסתימת הטוש"ע בסעיף א, מבואר דאסור, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בדיני גילוח סי' קכב, דאסור משום לא ילבש, כי כן דרך הנשים, ע"כ, ומ"מ במקום שאף האנשים מעבירים אותו אפשר דשרי כמבואר בטוש"ע והב"י בסעיף א.

אם מותר ללבוש כשאינו מכוון להתנאות כגון שלובש מחמת הקור- הב"ח בסעיף ה, כתב דללבוש מחמת הקור והחום שרי, והביא ראיה מהא דשרי' לגלח בתער כשמצטער ולהסתפר במראה אע"פ שהם תיקוני נשים, ע"כ, ואינה ראיה גמורה דהתם היינו טעמא דכיון דאיש מצטער מחמת השער וכן האיש צריך לראות כיצד מסתפר ממילא אורחא דאינשי לעשות כן וממילא לא הוי כלל דרך נשים בכה"ג, משא"כ ללבוש בגד אשה מחמת הקור, דהא אדם שקר לו אינו לובש בגד אשה אלא בגד של איש, ואין אדם לובש בגד אשה אלא אם אין לו בגד אחר וזה מילתא דלא שכיחא כל כך ולא שייך לומר על זה דכן דרך אנשים עד כדי דנימא דלא חשיב בגד אשה בכה"ג, והכי מסתברא דלא כהב"ח דהא בעלמא לא דרשינן טעמא דקרא דנימא דלא אסרה תורה אלא כדי להתנאות בו אלא כל לבישה אסירא, וכיון דהוא איסור תורה צריך ראיה כדי להקל בכך, אמנם לכאו' יש להביא ראיה לדברי הב"ח דכתב הר"ן בשבת עג ד"ה ועל פי, שבזמן הגמ' היה אדם הלובש טבעת שאין בה חותם עובר בלא ילבש, ובגמ' בשבת סב., אמרי' שדרך האיש כשהולך לתקן טבעת אשתו שלובשה בידו עד שמגיע, וכן היראים בסי' רעד אות רה, כתב דאסור לצאת איש בתכשיט אשה וכן להיפך דנשים עם בפני עצמן הם ואע"פ דלנשים לא חשיב משוי אפ"ה לגבי אנשים חשיב משוי, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דמשמע דלצאת הוא דאסור ודוקא בשבת הא לאו הכי שרי ואמאי לא מיתסר מדין לא ילבש, ונהי דדברי היראים מבוארים בשבת סב., מ"מ בגמרא

אפשר לפרש דקאי אאיסור חטאת דאיש יש בו איסור חטאת וכן אשה ואתא לומר דלא מיבעיא דאסור מדין לא ילבש אלא דאף חיוב חטאת יש בזה, אבל היראים דנקט לשון איסורא קשה דהא בלא הכי אסור, אלא ודאי היראים ס"ל דיש נפק"מ בגוונא שמוציא הטבעת על מנת לתקנה דבכה"ג ליכא לא ילבש וכדמוכח מדברי הר"ן הנ"ל, וא"כ לכאו' יש ללמוד מזה שאין איסור לא ילבש אלא במתכוין להתנאות בו וכדברי הב"ח, אמנם אפשר דשאני הכא שאינו נהנה כלל, משא"כ כשלובש מחמת הקור וכדו', וכדתנן בכלאים ט,ה, דשרי ללבוש כלאים כדי להביאו למוכרו בשוק דס"ל להאי תנא דדבר שאין מתכוין שרי ובלבד שלא יתכוין להנות מפני החום והקור, וה"ה להכא דנימא הכי, ונמצא בידינו דכשמניח על ידו על מנת להביאה למקום מסוים כגון לתקנה וכדו' שרי, וללבוש מחמת הקור והחום ראוי להחמיר. הב"ח הביא שהרא"ש בפרק מצות חליצה פירש את הסוגיא בנזיר דכדי לינצל מן הצער שרי, ויש להוסיף דכן פירש הרא"ש בנזיר נט. שם. בסמ"ק במצוה לד, כתב על האיסור של לא ילבש גבר שמלת אשה פירוש כדי לנאף, ע"כ, ולכאו' משמע דס"ל דדוקא במכוין כדי לנאף אסור, וקשה דבנזיר נח:, אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער ואין בזה משום לא ילבש, ואם כל האיסור רק במכוין כדי לנאף א"כ אף ההיתר של רב איירי בהכי וא"כ כיצד נקט רב לשון היתר דמשמע לכתחילה הא איירי ברשיעא והוי ליה לרב לומר דאינו לוקה, ועוד דאמרי' התם בדף נט., דהוקשה לרבנן כיצד לרבי יוחנן אין שערות ואמרי' דמחמת זקנה נשרו לו, ואם כל האיסור הוא רק כדי לנאף א"כ מאי קושיא הא רבי יוחנן לא גילח כדי לנאף, וכן כל הסוגיא מוכחת דאף בלא כוונת ניאוף אסור, ודוחק לומר דזה רק מדרבנן דלא הוזכרה גזירה זו בשום מקום ועוד דמדתניא שם סתמא דהמעביר שער לוקה ולא אמרי' דהיינו דוקא במתכוין לנאוף מוכח דאף בלא כוונת ניאוף לוקה, אלא ודאי צ"ל דכוונת סמ"ק רק לומר את טעמיה דקרא אבל לענין איסורא אסור אף בלאו הכי.

סימנים קפג-קצז, נדה

סימן קפג

הטעם שאין האשה מברכת על ספירתה כמו שמברכים על ספירת העומר- המנהיג בהל' נדה סי' קיט, כתב דהטעם כיון דאם רואה סותרת ונמצא שברכה כעין ברכה לבטלה.

סימן קפד

אם פרישה סמוך הווסת היא דאורייתא או דרבנן- הב"י בסעיף ב, הביא דרוב הראשונים סברי דהוא דרבנן, והביא דיש קצת שכתבו דהוא דאורייתא, וצידד הב"י דאפשר דלאו דוקא נקטו דאורייתא וכוונתם שיש לו אסמכתא מן התורה, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' כו אות קלו, כתב דהוא דאורייתא ולא שייך שם

לומר בלשונו דהוא לאו דוקא, כיון שכתב דהוא קרא לזה תולדה אע"פ דהיא דאורייתא כיון דאין חייבים עליה כרת.

במה מחויב היוצא לדרך- הטור בסעיף י, הביא מחלוקת במאי דאמרי' היוצא לדרך חייב לפקוד את אשתו ואפי' סמוך לוסתה, די"א דהיינו בתשמיש, ור"ת פירש דהיינו בדברי ריצוי, והקשה הב"י דלדברי ר"ת מה הותר ליוצא לדרך יותר ממי שאינו יוצא, ותי' דלא הותר מידי אלא דביוצא חייב ומשא"כ אינו יוצא דאינו מחוייב אלא שמותר לו, וכן תי' הב"ח בתי' השני, וכ"כ הט"ז, וכ"כ הדרכ"מ, ותימה דא"כ מאי קאמר הטור בסוף דברי ר"ת דלא חיישינן שמא יבוא עליה, ע"כ, דמשמע שר"ל דקמ"ל דלא חיישינן להכי, והא לדברי הפוסקים הנ"ל אפי' בלאו יוצא לדרך לא חיישינן, ועוד דהא מקור דברי ר"ת הוא מהתוס' ביבמות סב:, ושם בהדיא כתבו תוס' בשיטת ר"ת דלא גרסי' בגמ' לא נצרכה אלא בסמוך לוסתה אלא גרסי' לא נצרכה אלא באשתו נדה, ע"כ, וא"כ לק"מ קושיית הב"י, דבנדה דברי ריצוי שמקרבים ממש ביניהם אסורים, והכא קמ"ל דשרי, וצ"ל דזה גם הכוונה בטור, אע"פ שלא הזכיר לפרט זה שלר"ת איירי בנדה, ומ"מ אף אי אין זה הפירוש בטור, מ"מ מדבריו משמע דלא כהפוסקים הנ"ל אלא דקמ"ל דלא חיישינן שמא יבוא עליה ולפי זה צ"ל דס"ל לטור בשיטת ר"ת דבסמוך לוסתה אף דברי ריצוי אסורים, ודברי כל הפוסקים הנ"ל שנמשכו בזה אחר הב"י, צ"ע.

בימות רב ור' יוחנן לא היה נהוג עדיין חומרא דר' זירא- ר"ן נדה יג ד"ה ליטבלו.

סימן קפה

הוחזקה נדה בשכינותיה, אי מהני לה אמתלא- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק דלא מהני ואינה נאמנת, ויש להעיר דמדברי השאילתות בשאילתא צו, בסופה, מוכח דס"ל דמהני אמתלא אף בהוחזקה בשכינותיה.

סימן קפו

אשה שאין לה וסת, מה היא הבדיקה שהיא צריכה לבדוק- הטר והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' נדה בעמוד תלו, כתב דצריכה האשה לבדוק עצמה ב' בדיקות אחת לפני תשמיש ואחת לאחר תשמיש.

סימן קפח

דם כצבע החרדל- כתבו תלמידי ר"י נדה כד, שהוא טמא בהדיא במסכת נדה, ע"כ, אמנם לפנינו בגמרא ליתא, ועי' בילקוט מפרשים שם, ושמא ס"ל דהאי דתנן בנדה מ., אפי' כעין החרדל ובפחות מכן, ע"כ, היינו בצבע החרדל ולא בגודל החרדל, וקשה דא"כ מאי ובפחות מכן, ושמא ס"ל דכיון דאפקיה מתני' בהאי

לישנא משמע דמטמא אף בכה"ג, דאל"ה הו"ל למתני' למינקט דוגמא בצבע המטמא, ואכתי קשה דא"כ הוו להו ששה מראה דמים ואנן חמשה דמים תנן בנדה יט., וצע"ג.

סימן קצ

כתם שנמצא על דבר שמקבל טומאה אבל אינו מקבל טומאת מדרס- הטוש"ע בסעיף י, כתבו סתמא דדבר שאין מקבל טומאה לא גזרו עליו, ע"כ, ומוכח מדבריהם דאם מקבל טומאה כל דהוא טמא, וכן היא סתימת הפוסקים, אמנם יש להעיר דהיראים בסי' תכא אות יח, כתב דבעי דוקא שמקבל טומאת מדרס אבל מי שאינו מקבל מדרס אע"ג דמקבל טומאה לא גזרו עליו.

סימן קצג

בתולה שלא הגיע זמנה לראות האם צריך לבעול בעילת מצוה ולפרוש- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אם אסור מן הדין או ממנהג, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסו, כתב רב הילאי דדברי רב ושמואל דאמרו דמדינא יש לפרוש איירי אף במי שלא הגיע זמנה לראות, וכן המנהג בשתי הישבות ובכל מקומות ישראל, ע"כ.

סימן קצד

ימי לידה שאינה רואה בהם האם עולים ליולדת בזוב לספירתה- הב"י בסעיף א בד"ה והיולדת בימי, הביא בזה מחלוקת, והביא מהרא"ש דרבינו סעדיה והרי"ף פסקו כרבא דעולים, וכתבו בהגהות והערות שלא מצאו כן להדיא בדברי הרי"ף, ויש להעיר דהמנהיג בדין היולדת בסוף סי' קכ, הביא בזה מחלוקת, וכתב דרבינו סעדיה והרי"ף פסקו כרבא שעולים לה, ע"כ, והרמב"ם בהל' איסורי ביאה ז,ה, פסק שעולים.

האם נוהגים שלא לבעול על דם טוהר- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעג, מבואר מתשובת גאון שבזמנו עדיין בעלו על דם טוהר, והמנהיג בדין היולדת סי' קכ, כתב דאסור דכן הורו הגאונים, וכ"כ הרי"ף, וכן מנהג ספרד וצרפת ופרובינצא, והביא דרבינו סעדיה כתב דשרי.

האם יש לבטל את מה שנהגו במקצת מקומות שלא לטבול עד שישלמו ימי טהרה- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו בשם הרמב"ם, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין היולדת סי' קכ, כתב דכך נוהגים בספרד, וצריך לבטל מנהג זה.

סימן קצה

אם מותר לאיש לאכול עם אשתו נדה בשולחן אחד- הב"י בסעיף ג, הביא מחלוקת אם מותר או לא, והביא מהרא"ש דאפי' לאוסרים ה"מ בשולחן שדרך לאכול עליו רק אדם אחד אבל שולחן דדרך לאכול עליו בב' אנשים או יותר שרי, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בדין היולדת סי' קכ, כתב דאסור לאכול על השולחן וכן הביא בשם רבותיו, וכתב דלרבותיו אסור רק בשולחן קטן, אבל המנהיג חלק עליהם וכתב דאסור אפי' בשולחן של מאה אמה.

אם מותר לאיש לשתות עם אשתו על השולחן בב' כוסות- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת לגבי אם מותר לשתות בכוס אחד, ולפי זה משמע דבב' כוסות על שולחן אחד פשיטא דשרי, ויש להעיר דמדברי המנהיג בדין היולדת סי' קכ, נראה דאסור לשתות כמו שאסור לאכול.

אם מותרים לשתות זה אחר זה בכוס אחד- הב"י בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין היולדת סי' קכ, כתב דשתיה בכלל אכילה ואסור לשתות כשם שאסור לאכול מכלי אחד.

אם מותר להסתכל בנדה במקומות המכוסים- הטור והב"י בסעיף ז, כתבו שאסור, והביא הב"י בס"ק יד, מהרשב"א דאע"ג דבגמרא איירי במקום התורף, מ"מ ממקום התורף נלמד לשאר המקומות המכוסים, ע"כ, ואינו מובן, דמה שייך ללמוד ממקום התורף דחמיר לשאר המקומות, ועוד דא"כ למה נקטי' בברייתא דוקא מקום התורף, ועוד דהא בברייתא קתני עקיבה ופירש רשב"ל דעקיבה לאו דוקא אלא היינו מקום התורף, ואם כדברי הראשונים דכל המקומות המכוסים אסור א"כ מי דחקו לרשב"ל לפרש הכי ולמה לא פירש עקיבה ממש, ואין לומר דעקיבה לא חשיב מקום המכוסה ועל כן קשיא ליה לרשב"ל ופירש דהיינו מקום התורף, דמדאסרו הטוש"ע אפי בעקיבה מכלל דעקיבה חשיב מקום המכוסה, לכל הפחות בדורות הקדמונים, ותירץ הב"ח על הקושיא האחרונה שהקשיתי, דלא מסתבר ליה לרשב"ל דיענשו כל כך רק על עקיבה, לכך פירש את הברייתא במקום התורף, ע"כ, ולפי זה א"ש נמי דנקיט תנא דברייתא דוקא במקום התורף כיון דאין נענשים כך רק על מקום התורף, ומ"מ אכתי קשיא כיצד ילפי' ממקום התורף לשאר מקומות, וי"ל דס"ל לראשונים דאין סברא דבמקום התורף יהיה אסור ובשאר מקומות יהיה מותר אע"ג דמעוררים את התאוה, דאי אסרי' לעורר התאוה א"כ מיבעי לן למיסר בכל מקום שמעורר התאוה ואי לא אסרי' לעורר התאוה א"כ אף במקום התורף נתיר, ועל כן פירשו דתנא דברייתא נקט מקום התורף דהמסתכל שם הויין לו בנים שאינם מהוגנים ומשא"כ בשאר המקומות דאין נענש כל כך, אבל מ"מ איסורא איכא אף בשאר המקומות. ובסד"ט ס"ק יד, יישב הכל בדרך אחרת והוא על פי הי"מ דהביא הראב"ד דס"ל דפליגי רב יוסף דאמר דאיירי בברייתא באשתו נדה ורשב"ל דמוקי לה במקום התורף, דרשב"ל

איירי באשתו שאינה נדה, ע"כ, אמנם דרך זו אינה פשטא דהש"ס כלל, דאי פליגי רב יוסף ורשב"ל הו"ל לש"ס למימר רשב"ל אמר, ולא אמר רשב"ל, ועוד דאי הוי פלוגתא הו"ל לש"ס להקדים את דברי רשב"ל לרב יוסף כיון דהוא קדמון דהכי אורחא דהש"ס בפלוגתות, ועוד דלפי זה רשב"ל איירי באשתו, ואם הוא חולק על דברי רב יוסף א"כ הו"ל לש"ס לפירושי בדבריו דאיירי באשתו, דהא בברייתא תני עקיבה של אשה וסתמא לא משמע דאיירי באשתו, ואי לא פליג על רב יוסף א"ש דהש"ס סמיך על דברי רב יוסף דמוקי לה באשתו. ולענין דינא הב"י הביא מהרשב"א דאסור בכל המקומות המכוסים, וכ"כ הטוש"ע, וכ"כ הראב"ד בהשגות בהל' איסורי ביאה כא,ד, והב"י הוכיח מהרמב"ם ומעוד מקומות דבמקומות הגלויים שבה שרי, אמנם באמת מדברי הרמב"ם שם נראה דס"ל דאף במקומות המכוסים שבה שרי ואסור רק במקום הטינופת, כפשטא דהש"ס, וכ"כ שם המ"מ, ודלא כהב"י.

מסירת חפץ מיד ליד- הב"י בסעיף י, הביא מהרא"ש ורש"י דה"ה בכל חפץ ולא דוקא בכוס, ע"כ, אולם בר"ן בכתובות עג ד"ה אשרשיפא, כתב די"א דהיינו דוקא בכוס, וכן משמע בירושלמי, וכן נראה מדברי הרמב"ם, אישות כא,ח, אלא שמשמו של רש"י אמרו דה"ה לכל חפץ, ע"כ דברי הר"ן, וכן הרמב"ן בחידושיו בכתובות סא. ד"ה ויש, כתב דכך כתוב בספר היראים בסי' כו, דבשאר מילי שרי, אבל חלק עליו הרמב"ן שם ואסר אף בשאר מילי.

אם נאסרה מזיגת הכוס אף במים- הב"י בסעיף י, הביא מכמה ראשונים דמים שרי, ויש להעיר דהמנהיג בדין היולדת סי' קכ, כתב דכשאסרו חז"ל לא חילקו בדבר ואפי' מים אסרו, ע"כ.

אם מותר לאיש או לאשה ללבוש האחד את בגדי השני- באשכול הל' בעל קרי ד"ה ונשאל (ב:), כתב דשלחו מהמתיבתא בבבל דשרי לאשה ללבוש את בגדי בעלה ושרי לאיש ללבוש בגדי אשתו, ע"כ, ומבואר מהלשון דשרי אף בגוונא שהבגד מיוחד לאיש או לאשה, ומ"מ היינו בגוונא שאינו בעלמא בגד המיוחד לאנשים דוקא או נשים דאם הוא מיוחד א"כ הוי איסור לא ילבש, ולפי זה ה"ה דשרי להסתפג ולנגב גופו בבגד המיוחד לכך לאשתו.

בני א"י בזמן הסבוראים היו נוהגים שאין הנדה נוגעת לא בדבר לח ולא בכלים שבבית ובקושי התירו לה להניק בנה- כן הביא המנהיג בדין חפיפה סי' קכב, והביא שבני בבל אין מקפידים בזה.

סימן קצו

אם צריכה לבדוק פעם אחת ביום או פעמיים- הטור והב"י בריש סעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' כו אות קמו, כתב סתמא צריכה לבדוק עצמה בכל יום, ע"כ, ומשמע דסגי בפעם אחת.

אשה ששכחה לבדוק עד צאת הכוכבים אם צריכה לבדוק בלילה- הדבר פשוט מסברא דצריכה לבדוק ולא פקע חיובא מינה דהא זיל בתר טעמא וטעמא דצריכה לבדוק כדי שלא תהא פולטת דם ולא תראהו, וא"כ אכתי צריכה לבדוק מחמת חששא זו.

אם בדקה רק ביום שביעי- הב"י בסעיף ד בד"ה ומ"ש ומיהו, הביא בזה מחלוקת אם הלכה כרב דעלתה לה בדיקה או לא, ויש להעיר דהיראים בסי' כו אות קמו, פסק דלית הלכתא כוותיה דרב בזה ולא עלתה לה בדיקה, וציינו דהאו"ז בהל' נדה סי' שמא, פסק כרב דטהורה.

אם אפשר לבדוק בפקולין או בצמר נקי- הב"י בסעיף ו בד"ה והרמב"ם, כתב דאפשר דדעת הרמב"ם דאין לבדוק בפקולין וצמר לבן, ויש להעיר דהיראים בסי' כו אות קנח, כתב דאפשר לבדוק בהם.

אם הבדיקות צריכות להיות בחורים ובסדקים- הב"י בסעיף ו בד"ה ומ"ש ותכניסהו לחורין, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' כו אות קס, כתב דצריכה בדיקת חורים וסדקים, ומבואר מסתימת לשונו דאיירי בכל בדיקות השבעה ימים.

אם צריכה להכניס עד מקום שהשמש דש- הב"י בסעיף ו בד"ה ודברים אלו, הביא דלא הוזכר דבר זה בכמה ספרים, ויש להוסיף דאף היראים בסי' כו אות קס, לא הזכיר דבר זה גבי מה שכתב דצריכה בדיקת חורים וסדקים.

שכבת זרע בז' ימים נקיים אי פגמה לבעלה או רק לטומאה וטהרה- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דדעת היראים בסי' כו, דאין חילוק בין לטהרה ולבעלה, אמנם כתב שם היראים דיש להסתפק אם נקטינן דש"ז סותרת כלל בין לבעלה ובין לטהרה, והעלה דראוי לחוש ולסתור, אמנם כתב דהיא סותרת דוקא כשראתה ג' ימים דם דיש לה דין של זבה גדולה, אבל ראתה רק ב' ימים, כיון שהיא רק זבה קטנה נראה דאין לחוש לפליטת ש"ז דלא גזור בכה"ג.

כמה עונות יש להמתין עד שתסריח הש"ז- הב"י בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת אי בעי' ו' עונות או ג' עונות, דכל הראשונים זולתי הרמב"ם ס"ל דבעי ו' עונות, ויש להוסיף דהיראים בסי' כו, ס"ל דבעי ו' עונות.

סימנים קצח-קצט, חציצה וטבילה

היכא דאיכא אונס, אם אפשר לטבול בשביעי ביום- הטור בסעיף ד, כתב דאין לטבול, וכתב הב"י דהוא פשוט דהא הני אמוראי אע"ג דהו"ל אונס של גנבי או צינה או שומרי העיר אפ"ה לא התירו אלא בשמיני, ע"כ, אמנם זה אינו ראיה דהא כיון דאפשר להם לטבול בשמיני א"כ למה להם להתיר לטבול בשביעי, ומדברי

הטור משמע דאיירי אפי' בגוונא שיש אונס שאינה יכולה לטבול בשמיני כלל ואפי' ביום וכן לא יכולה לטבול בשביעי בלילה, דאפ"ה לא תטבול בשביעי ביום, ועל זה אין ראיה מהני אמוראי.

סימן קצז

אם טבילה בזמנה מצוה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתב הב"י בזה באו"ח בסי' תקנד,ח, ובמה שהוספתי על דבריו, גבי טבילת נדה בט' באב.

סימן קצח

נהגו הנשים לטבול ג' פעמים- כ"כ המנהיג בדין חפיפה סי' קכב, וכתב הטעם שמא בפעם אחת לא תכניס כל גופה ממש לתוך המים, וכתב עוד טעם שכל דברי חכמים משולשים כמו שאומרים בשעת קצירת העומר כל דבר ג' פעמים.

דעת רש"י דדוקא בשער מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ אבל בגוף חוצץ- כן הביא הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ואפילו, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בשבולת קלד, בדעת רש"י.

הגדרת אינו מקפיד- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאף אם היא אינה מקפדת מ"מ אם דרך העולם להקפיד על זה הוי קפידא דבטלה דעתה אצל כל אדם, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, והסתפק הב"י אם ה"ה דאמרי' להיפך דאם אין דרך העולם להקפיד והיא מקפדת דבטלה דעתה ולא הויא הקפדה, ותלה דבר זה במחלוקת שאינה מפורשת בהדיא אלא הוכיח כן מדברי הראשונים, והדרכ"מ הביא דהמרדכי ס"ל דחוצץ, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' כו, כתב להדיא דאמרי' בטלה דעתה אצל כל אדם בין כשמקפדת במה שאין דרך להקפיד ובין כשאינה מקפדת במה שדרך להקפיד. הרמב"ם במס' מקוואות ט,ג, כתב דאינו מקפיד היינו דאין חושש לאותו דבר ואינו שם על לב אם ישאר על גופו או לא ישאר.

הטעם ששער בשער חוצץ- בטוש"ע בסעיף ה, מבואר דיש חציצה בשערות, ואפי' שערה שמחוברת אם היא קשורה בעצמה חוצצת, כדמוכח מהב"י ד-ה, וזה ע"פ הגמ' בנדה סז., ותימה דמאי שנא מבכל דוכתא דאמרי' מין במינו אינו חוצץ, כגון בסוכה לז:, גבי עלי ההדס שנשרו ונמצאים בין הד' מינים ליד, דאמרי' שאינו חוצץ, וכן בבכורות ט:, גבי ילדה ב' זכרים דאמרי' דאין האחד חוצץ בין השני לרחם דהוי מינו, וכן בזבחים קי., גבי בשר שאינו ראוי להקרבה דאינו חוצץ בין האימורין למזבח כיון דהוי מין במינו, ובשלמא אי הוה איירי בשערה תלושה, היה אפשר לומר דכיון דאין על השערה התלושה שם אדם לא הוי מין במינו, דהוי אדם ושערה והם ב' מינים, משא"כ עלה ההדס דהוא כעין הדס קטן, וכן בבשר ואימורים וכן בב' ולדות דהוו שפיר מין אחד, אבל גבי שערה מחוברת קשורה אכתי קשיא,

דהא החציצה היא בין החלק הפנימי של השערה לחלקה החיצוני, ואי חשיב חלקה הפנימי כאדם א"כ אף החלק החיצוני חשיב כאדם, ואי חשיב החיצון כשערה א"כ גם הפנימי חשיב כשערה, והוי שפיר מין במינו, ומיהו כתבו תוס' בסוכה לז. ד"ה כי היכי, שדבר דהוא לאו כי אורחיה חוצץ ואין לדמות כל הדברים, ע"כ, וא"כ צ"ל דהכא נמי אינו כי אורחיה, ולפי זה שער מחובר שיהיה קשור בכי אורחיה כגון אם יהיו נוהגים כך בעולם באותו הזמן, לא הוי חציצה. וכדברי התוס' הנ"ל צ"ל גם בסוגיא דחולין קמ:, גבי שילוח הקן דבעי' שתהא האם רובצת על הבנים, ומספקא אי נוצה תלושה הוי חציצה וכן אם יש ב' סדרי ביצים זה על זה ורוצה ליקח את התחתונות, אי העליונות חוצצות, וסלקן בתיקו, ולכאו' הוי מין במינו ואינו חוצץ, אלא ודאי כדברי התוס' דכל מקום לגופו.

אם שער שבאותו מקום חוצץ- כתב הר"ן בנדה יד ד"ה קילקי הלב, שאין השער חציצה בבית הסתרים אלא הלכלוך, ע"כ, והכי נמי פשטא דמתני', וכן הביא הר"ן מדברי הר"ש גבי בית הסתרים בנשואה חוצץ, (ועי' ר"ש מקוואות ט,ב).

אם הלכה כרבי יוחנן שאמר גבי שערות קשורות, אנו אין לנו אלא אחת- הב"י בסעיף ד-ה, הביא מחלוקת אם הלכה כוותיה דאינו חוצץ או כרבה דהוא ספק, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' כו, כתב דהלכה כרבה דהוא ספק, וכן המנהיג בדין חציצה סי' קכב, הביא להלכה דהוא ספק.

אם גליד שעל המכה לאחר שעברו עליו ג' ימים חוצץ- הטור והב"י בסעיף ז-ח-ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין חפיפה סי' קכב, הביא להלכה דריבדא דכוסילתא לאחר ג' ימים חוצץ, ומבואר דס"ל דגליד לאחר ג' ימים חוצץ.

צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר האם חוצצת- הב"י בסעיף יח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין חפיפה סי' קכב, ובהל' סעודה סי' א, כתב דצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת כיון דאינה מהודקת, וכן הביא מר"ת, ולפי טעם זה מבואר דהוא אף שלא כנגד הבשר.

אם רוב שער דינו כרוב גופו- הב"י בסעיף ה אחרי סעיף כא, הביא פלוגתא גבי הא דבעי' מדאורייתא רובו המקפיד עליו, אי רוב שער חשיב כרוב בפני עצמו כיון דנפיק מקרא אחרינא, או דלא חשיב כרוב עד דאיכא רוב הגוף, ע"כ, ויש להביא ראיה לסוברים שרוב שער חשיב רוב, דהא בב"ק פב., אמרי' דעזרא תיקן חפיפה לנדה, וכתבו תוס' דחפיפה שייכת רק בשער, ובטור ובב"י בריש סי' קצט, הביאו מחלוקת בזה, והסיקו דהעיקר כתוס', והב"י כתב שכן נראה מדברי הרמב"ם, ע"כ, (אע"ג דהרמב"ם עצמו ס"ל דרוב שער לא חשיב רוב, והביאו הב"י בסי' קצח שם), ושם בגמ' פרכי' על תקנת עזרא לחפוף השער, הא דאורייתא היא, והשתא קשה מאי דאורייתא הא אף אי מקפיד, ודאי דלא הוי רוב הגוף, אלא ודאי משמע דאף רוב שער חשיב רוב, וזה שייך שיהיה רוב השער מטונף בזיעה וכדומה, ומשמע קצת גם דלא בעי' רוב השער בכל אורך השער אלא שברוב השערות יהיה

לכלוך על מקצתם, אולם דבר זה אינו מוכרח, ומ"מ לרמב"ם דס"ל דחפיפה היא בשער ולא בגוף כמו שהביא הב"י הנ"ל וגם ס"ל דרוב שער לא חשיב רוב וכנ"ל, א"כ קשה מאי קושיית הגמ' וכדהקשיתי, וצ"ע.

קציצת ציפורניים- הב"ח והט"ז והש"ך בסעיף כ, הזכירו בדבריהם שיטה הסוברת שכיון שהציפורן עומדת להיקצץ הויא כחתוכה וחוצצת, והב"ח כתב להביא ראיה שאינו חוצץ ממתני' דמקוואות י,ה, דתנן גבי ידות הכלים שעתיד לקוצצן שמטביל עד אותו מקום שעתיד להיקצץ ודיו, ומוכח שאין כאן חציצה, ע"כ, ותימה דאדרבה משם ראיה איפכא דהא הראשונים באמת הקשו פה אחד למה אין בידות הכלים חציצה, והביאם הב"י בסוף סי' רב, והם התוס' בחולין עג., שתי' דאיירי בשלשלאות דלא שייך חציצה, והרא"ש בסוף נדה, בסו"ס ל, והר"ש במקואות שם, דכתבו דלא קפדי' אבית הסתרים דכלים, ע"כ, אבל גבי אדם ודאי קפדי', ומכל זה מוכח איפכא דודאי הוי חציצה, ואמנם האחרונים הנ"ל הקשו על השיטה הסוברת דהוי חציצה, דמדברי הפוסקים משמע שלקצוץ הציפורניים הוי רק מנהג, וקשה דמ"ש מידות הכלים, והיה אפשר לומר דיש חילוק בין ידות הכלים לציפורניים, דכיון דגדלו הציפורניים מהגוף ושמשו בגוף במשך זמן ולא עמדו להיקצץ עד שיצאו מהאצבעות, חשיבי כחלק מהגוף, אבל זה אינו דהא בחולין עג., מדמי' ידות הכלים לעובר במעי אמו שגדל בגוף אמו, ואמרי' דתלי הא בהא, אי לאו משום דעובר שאני דחיבורי אוכלין כמאן דמיפרתי דמו, ואמנם היה אפשר לחלק דציפורניים משמשות את הגוף משא"כ עובר, אלא שאחרי שמוכח מדברי הגמ' שאין לחלק בזה חילוקים מהא דמדמי' עובר לידות אע"ג דלא דמי לה כמו שכתבתי, על כן כבר אינו נראה לחלק בזה בחילוק קטן, ודברי הב"ח והפוסקים בזה צע"ג, ומ"מ זה ודאי דאם גודל ציפורניה אינו גדול, ושאר אינשי בכה"ג עדיין לא קוצצים מלבד נשים הטובלות, א"כ ודאי בזה נראה לומר דכיון דבמצב זה לא עומד להיקצץ עדיין, לא נימא ביה כל העומד ליחתך, ואף לא דמי לידות הכלים.

מה הטעם דאשה לא תטבול בנמל- הטור והב"י בסעיפים לג-לד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' כו אות קפ, כתב דהוא משום דמתביישת מהרואים.

אם אשה יכולה לטבול בים- מדברי רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסד, מבואר דדין ים כדין מקוה ולא הוי כנמל, ע"כ, ולפי זה כיון דנקטינן דשרי לטבול במקוה ולא בעיא מים חיים ה"ה דשרי לטבול בים.

קרצה שפתותיה לא עלתה לה טבילה- הטוש"ע בסעיף לח, הביאו דין זה, ויש להעיר דכתב הר"ש בסוף מקוואות, דה"מ שהתכסה החלק החיצון של השפתיים אבל החלק הפנימי לא בעי בכה"ג ביאת מים מפני שאינה מקפדת בו אם יהי בו חציצה, ע"כ, (אמנם הר"ש בפ"ח שם לא פי' כך), וכוונתו דלא קפדה אחציצה דשפתיים אבל אם יש עצם בשינה חוצץ, דקפדה ע"ז.

אם צריך שתעמוד אשה על גבה ותראה הטבילה- הטור והב"י בסעיף מ, הביאו בשם כמה ראשונים שצריך שתעמוד אשה על גבה בשעת הטבילה, ויש להעיר דהר"ן בקידושין עא ד"ה מי יימר, כתב דסתם טבילה של נדה ובעל קרי אינה בפני ג' אלא בינן לבין עצמן, ע"כ, ומוכח מלשונו דס"ל דלא בעי' אשה עומדת על גבה, ודלא ככל הנך ראשונים, דדוחק לומר דהאי בינן לבין עצמן היינו בלא ג' אבל לעולם בעי' אשה עומדת על גבה, דא"כ למה ליה לר"ן להוסיף את תיבות בינן לבין עצמן ללא צורך ולדחוק לשונו, הו"ל למימר דסתם טבילה אינה בפני ג' ולישתוק, אלא ודאי כדאמרן.

נדה שטבלה בלא כוונה כגון שנפלה למים האם עלתה לה טבילה- הב"י והרמ"א בסעיף מח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בדין חפיפה סי' קכב, הביא בזה מחלוקת וכתב דרש"י פסק כרבי יוחנן דלא עלתה לה טבילה.

בגד שצמוד לגוף חזק, כמו שמצמידים חוטים שקושרים בהם את השער אי חייץ או לא- עי' ר"ן שבת עד ד"ה כל שהוא, ועי' בהמשך שם סוף ד"ה הא נמי.

סימן קצט

אם אפשר לחפוף בחמי חמה- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, דר"ח אוסר ושאר הראשונים מתירים, ויש להוסיף דבה"ג בהל' נדה בעמוד תמא, התיר, וכן היראים בסי' כו אות רנ, גריס שמותר, וציינו דסמ"ג כתב בשם ר"ח דשרי, וזה סותר למה שהעיד הרא"ש בשם ר"ח דאסור, וקצת מסתבר כדברי סמ"ג דלדידיה אין כאן מחלוקת וכולהו שוו להיתירא.

חלו ב' ימים טובים בימי חמישי ושישי, וחלה טבילתה בע"ש, אם יכולה לחפוף ברביעי ולטבול בע"ש- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' נדה בעמוד תמ, כתב דיכולה, וכ"כ המנהיג בדין חפיפה סי' קכב.

טבלה ומצאה על גופה דבר חוצץ, מתי יכולה לתלות שבא אחר טבילה- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת אם יש בזה חילוק בין אם חפפה סמוך לטבילה או לא, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' כו, ס"ל דיש חילוק אם חפפה סמוך לטבילה או לא, והטוש"ע והב"י הביאו מהרשב"א דגדר סמוך היינו עונה, ויש להעיר דהיראים שם, כתב דהוא ב' או ג' שעות, והמנהיג בדין חפיפה סי' קכב, כתב דר"י (כלומר רבינו יעקב דהוא ר"ת) ס"ל דהא דאמרי' טבלה ומצאה עליה דבר חוצץ אע"פ שלאחר מכן נתעסקה באותו המין לא עלתה טבילה, היינו דוקא לטהרות אבל לבעלה תלי' לקולא.

סימן ר

אם מברכים על הטבילה לפניה או לאחריה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' בעל קרי ד"ה ובזמן (ג:), כתב דמברכים לפני הטבילה, וכ"כ המנהיג בהל' צום כיפור סי' נב, בשם רבנן קשישי, ושם בהל' ברכת טבילת הנדה סי' קכא, הביא המנהיג דכל הגאונים ור"ת ורבינו שמשון מצרפת ס"ל לברך לפני הטבילה, וכתב שכן המנהג, ע"כ, וכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ו, דמברכים לפני הטבילה, ושם בסי' רב, מבואר דאף הרי"צ גיאת סבר הכי, ומאידך מבואר שם דרב סעדיה סבר דמברכים לאחר הטבילה.

סימן רא, מעין ומקוה

האם נדות בזמנינו יכולות לטבול במקוה או דבעי מים חיים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דשרי, והב"י בד"ה ומ"ש ואפילו אינם, הביא דלכל הראשונים זבה נטהרת במקוה, מלבד לדעת רש"י לחד לישנא, ע"כ, ויש להעיר דכיון דנדות בזמנינו ממתינות ז' נקיים על טיפת דם שמא הן זבות א"כ אם זבה בעיא מים חיים א"כ אף נדות בזמן הזה צריכות מים חיים, ורב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסד, כתב דנדות בזמן הזה צריכות דוקא מים חיים ולא מהני להם מקוה כיון דהם ספק זבה וזבה בעיא מים חיים, ע"כ, וכ"כ רב האי שם בסי' קסח, דנדות צריכות מים חיים, וכ"כ גאון שם בסי' קע, וכן כתוב שם בסי' קעה, ומבואר דלדעת הגאונים צריכות נדות בזמנינו לטבול במעיין דהיינו במים הנובעים מהקרקע, והמנהיג בהל' נדה סי' קיט, כתב שבכמה מקומות בתשובות הגאונים כתוב דבעי מים חיים, וכן מחמירים מקצת בני אדם בספרד, ודבר זה משובש, ושרי לטבול במקוה, והביא המנהיג דכ"כ הרי"ף בשבועות, וכן המנהג ברוב המקומות בספרד וצרפת ופרובינצא, והמנהיג שם בהמשך בסי' קכ, הביא כן אף מרב סעדיה.

מקוה שיש בו מ' סאה והמים נמוכים האם יכולה אשה לשכב ולטבול- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קעא, וכן בסי' קסז, מבואר דשפיר דמי.

מעין מטהר אף באשבורן- כן כתבו הטוש"ע בסעיף ב, והב"י הביא כן מהרבה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' כו.

בארות ומעיינות שאין נטיפת הארץ זוחלת בו לא חיישינן בהו לרביית נוטפין- כ"כ הדרכ"מ בסעיף ב באות ה, בשם המרדכי, ויש להעיר דכבר כתב כן היראים בסי' כו אות רכד. המגיהים הסגירו בדרכ"מ תיבת וזחילת, והוא טעות וצריך להסגיר תיבת זחילתן במקום תיבת וזחילת.

מעין שהעבירו דרך דבר המקבל טומאה- הטוש"ע בסעיף יב, כתבו דמעין שהעבירו על גבי אחורי כלים, נהפך להיות לו דין מקוה, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' כו, כתב דלאו דוקא אחורי כלים אלא כל המעביר מעין על דבר המקבל

טומאה כגון גוף האדם או שאר מילי, נהפך דין המעין מכאן ואילך להיות כמקוה ואינו מטהר בזוחלין.

מקוה שלם אם נפסל בשאובים- הב"י בסעיף טו, ד"ה ודע דמדברי רבינו שמואל, הביא מחלוקת בזה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב צד בדיבור הראשון, כתב דאינו נפסל, וכן הריטב"א בב"ב סה: ד"ה ומ"מ לענין, ס"ל דאינו נפסל.

אם הלכה כיוסף בן חוני שאמר שג' כלים מצטרפים לפסול ולא ד' כלים- הב"י בסעיף טו בד"ה ומ"ש ואפילו, הביא בשם הרבה ראשונים דהלכה כוותיה, ויש להוסיף דכ"כ נמי היראים בסי' כו אות רכה.

נתכוין לרבות- כתב הגר"א גבי דברי השו"ע בסעיף טו, גבי נתכוין לרבות דמתני' מקוואות ג,ד, דפסק כפי' הראב"ד וטור דלא כהרמב"ם, ע"כ, ויש להוסיף דזה אף דלא כהר"ש שם, דאי ס"ל כהשו"ע היה מעמיד אכולה מתני' ולא כותב דרק אמקוה קאי.

אם טבילה בשלג הויא טבילה- הב"י בסעיף ל בד"ה כתב המרדכי, הביא בזה מחלוקת, דרבינו שמריה ס"ל דעלתה לו טבילה, ומאידך רבינו שמחה התיר ואח"כ חזר בו וס"ל דלא עלתה לו טבילה, וכן סבר רבי אליעזר מביה"ם דלא עלתה לו טבילה, והב"י כתב דפשט הפוסקים והתוספתא משמע דעלתה לו טבילה, ע"כ, ויש להעיר דבמרדכי שם הוסיפו במוסגר דר"ב ממגנצ"א נמי ס"ל דעלתה לו טבילה, ע"כ, ומאידך היראים בסי' כו, כתב דלא עלתה לו טבילה.

אם שיעור טיט שאין טובלים בו תלוי אם פרה שותה ממנו- הב"י בסעיף לב, הביא דרוב הראשונים סברי דתלוי בפרה שותה, ויש להוסיף דהיראים בסי' כו אות קפז, נמי ס"ל דתלוי בשתיית פרה.

אשה שטבלה באגמים ושוקעות רגליה בטיט שאין פרה שותה ממנו קודם שהכניסה במים כל גופה, אם עלתה לה טבילה- הב"י בסעיף לב, בסופו, הביא מהרוקח דלא עלתה לה טבילה כדתנן גבי מטביל מטה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ נמי היראים בסי' כו אות קצא, אמנם מאידך הר"ש והרמב"ם והרא"ש בפי' המשנה שם במקוואות ז,ז, פירשו גבי המטביל את המטה שהמים נכנסים לגומות של כרעי המטה בתוך הטיט והמים מחוברים למקוה ועל כן עלתה למטה טבילה אף אם הכניס אותה לאחר ששקעה בטיט, ולפי זה ה"ה לאשה דעלתה לה טבילה, וזה דלא כהרוקח והיראים, אמנם כתב שם הר"ש דדדוקא בטיט שאינו כטיט היון או טיט יוצרים.

עשה כלי אבנים או כלי גללים וקבעו בקרקע, אם פוסל בשאיבה- מלשון הטוש"ע בסעיף לד, מבואר דאף בכלי גללים וכדו' אם עשאן קודם שקבען פוסלים את המקוה, ויש להעיר דהיראים בסי' כו, כתב דדוקא כלי עץ דחשיב אינו מתבטל ע"י קביעתו אבל כלי חרס דאינו חשיב, אף בעשאו ולבסוף קבעו בטיל ולא חשיב

שאובים, ע"כ, ולפי זה כ"ש דכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה דאם קבען אינם פוסלים את המקוה, וזה דלא כהטוש"ע.

אם מקום קיבול צרורות בצינור פוסל אף כשלא נעשה בכוונה- הב"י בסעיף לו, בסופו, הביא בזה מחלוקת, והרמ"א פסק דדוקא כשעשאו אדם בכוונה, ויש להעיר דהיראים בסי' כו, כתב דפוסל רק מחמת שכוונת החוטט והמתקן היתה לקבלה.

אם המשכה מהניא לכל או רוב המקוה או דמהניא רק למיעוטו- הב"י בסעיף מד, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' נדה בעמוד תמב, כתב דשרי רק במיעוטו, וכ"כ היראים בסי' כו אות רכז.

הטובל פעמיים הרי זה מגונה- הב"י בסעיף סב, הביא מחלוקת ראשונים מה הטעם בזה, אמנם מפי' הר"ש במקוואות ז,ו, נראה שמפרשו במקוה שאינו חסר והטעם דסמיך בכל טבילה על הטבילה האחרת, ודרך זו לא הזכיר הב"י שם.

זוחלין על מדרגות המקוה- שמעתי בשם הדברי חיים מצאנז דחשיב זוחלין, אמנם אינו נראה כדתנן במקוואות ז,ז, גבי מחט על מעלות המערה שעלתה לה טבילה, ומערה היינו מקוה כדכתב הר"ש ריש פ"ו.

סימנים רג-רלה, נדרים

פתיחה להלכות נדרים

נדר שאי אפשר לעמוד בו- כתב הר"ן בגיטין נב ד"ה וגובה כתובתה, דכשם שאמרו בשבועות כה., דנשבע שלא יישן ג' ימים, כיון שאינו יכול לעמוד בזה מלקין אותו וישן לאלתר, דהיינו דהוי שבועת שוא, ה"ה בנדרים בנודר ואוסר עצמו מכל פירות שבעולם, דכיון דהוי דבר שאינו יכול לעמוד בו לא חייל נדרא, ע"כ, וזה דבר חידוש, דהיה אפשר דזה שייך רק בשבועות דכיון דיש גם שבועה של סיפור דברים דשייך בה מציאות של שבועת שוא כגון על של אבן שהיא של אבן וכדו', א"כ שייך לומר דהאי שבועה חשיבא כשבועת שוא משא"כ נדרים דמהותם חלות איסור ולא שייך מציאות של נדר שוא, א"כ היה אפשר דהנדר יחול בכל גוונא, וכן משמע בנדרים כח., דאמרי' גבי נודר למוכסים, דאיירי באומר יאסרו פירות העולם עלי, ופרכי' כיון דאמר הכי איתסרו עליה כל פירי עלמא, ומשני דאיירי באומר היום, ומשמע דנדר בכה"ג מהני ואע"ג דלא מצי לעמוד בזה, ולפי הר"ן צ"ל דזה לאו דוקא, כמו שהוצרך הר"ן לומר על הירושלמי שהביא הר"ן בגיטין שם, וכן בנדרים עט:, אמרי' דלמא רחצה ואיתסרו פירות עולם עלה, ולפי הר"ן צ"ל דגם זה לאו דוקא, וכן צ"ל במשנה שם עט:, דתנן אמרה קונם פירות העולם עלי הרי זה יכול להפר, וכן בגיטין מו:, דאמרי' מאי קונם באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם איני מגרשך, וכל זה דוחק ויותר נראה לחלק כמו שכתבתי, וצ"ע.

סימן רג

נדרי מצוה בלא כוונה לנדר- יש הסוברים דאם אדם אומר שיעשה דבר מצוה, ממילא חייל עליה בנדר וצריך הפרה, ואפי' שלא אמר בלשון נדר, ולכך מצריכים לומר תמיד על כל דבר מצוה שהאדם אומר שיעשה, שדבריו בלא נדר, ולומדים כן מהסוגיא בנדרים ח., דאמרי' התם האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלוקי ישראל, ע"כ, וכן משמע מדברי הש"ך ס"ק ד, בשם הפרישה, אבל מדברי הריטב"א שם ו ד"ה ואמר רב גידל, מוכח דהתם לא איירי' אלא כשמתכוין לנדור, מדפי' הריטב"א דקמ"ל דהנשבע בלא הזכרת ה' הוי כידות השבועה וחייל, או דיש יד לנדרי מצוה, ע"כ, ומשמע דאי לא מכוין לנדר לית לן בה, כמו בכל דוכתא דבעי' פיו ולבו שוים, וכן מוכח מדלא אמר הריטב"א דקמ"ל בזה טובא דלא בעי' במצוה כוונה לנדר כלל, וצ"ע.

סימן רו

שאני אוכל לך- כתבו הטוש"ע בסעיף א, דבאומר שאני אוכל לך בלבד, לא הוי יד מוכיח ולא חייל נדרא, והקשה ע"ז הגר"א בביאורו בס"ק ה, דמהברייתא בנדרים ד:, מוכח דאסור, ע"כ, וכדבריו כתב הריטב"א בנדרים ב ד"ה מיהו בגמ', בשם רבו הרא"ה, דבכה"ג אפי' למ"ד דבעי' יד מוכיח אסור.

מודרני ממך שאני אוכל או שאמר מודרני ממך שאיני אוכל- הרמב"ן כתב על שאני אוכל דלא הוי נדר, והריטב"א בנדרים ג ד"ה ועוד, הוסיף דה"ה כשאמר שאיני דלא הוי נדר.

אמר מודרני ממך מאכילה- מדברי הטוש"ע בסעיף ב, מוכח דהוי נדר, אבל הריטב"א בנדרים ג ד"ה ועוד, כתב דלהרמב"ן הוי נדר, אבל רבו הרא"ה ס"ל דאף בכה"ג לא הוי נדר, דאפשר דכוונתו שאני לא יאכל עמך אפי' משלי, ולכך לא הוי יד מוכיח ולא הוי נדר.

מודרני ממך מופרשני ממך- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אי חייל מיהת איסור לגבי לדבר עמו או לעשות משא ומתן עמו, או דלא חייל כלום, ויש להוסיף דהריטב"א בנדרים ד בריש העמוד, הוכיח מדברי הרמב"ן דס"ל דלא חייל כלום ושרי לגמרי.

מנודה אני ממך- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת אי קי"ל כר"ע לאסור בכה"ג, וכן מחלוקת אי ר"ע איירי כשאומר גם שאני אוכל לך, ויש להוסיף דהריטב"א בנדרים ה ד"ה אמר לו, כתב דלית הילכתא כהרמב"ם בתרוויהו אלא כדברי הרמב"ן עיקר.

נדר עלי שלא אוכל לך- הב"י בסעיף ה, כתב דנראה דהטור הבין בדעת הרמב"ם דבכה"ג נאסר באכילה, והב"י כתב דאין ראיה מדברי הרמב"ם, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור בסי' נט, כתב להדיא דאינו נאסר בכה"ג, וכתב שם הרמב"ם דמ"מ אם היה עם הארץ פותחים לו פתח ממקום אחר כדי שלא ינהוג קלות ראש בנדרים.

סימן ריד

דברים המותרים ונהגו בו איסור בטעות ואינם בני תורה האם אפשר להתיר להם בלא התרת נדרים- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש אבל, כתב דאפשר להתיר להם, וכן דייק מדברי הטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קפד, הביא להלכה את דברי רבינו אפרים, ומבואר מדבריו דאין להתיר להם.

סימן ריז

הנודר מן החלב האם מותר בקום- הב"י בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת, ובשו"ע כתב כהרמב"ם דשרי בכל דוכתא, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קלא, כתב גאון דהלכה כרבי יוסי דאסר.

הנודר מן הפת במה נאסר- הטוש"ע בסעיף יט-כ, הביאו דהנודר מן הפת נאסר בפת חטים ושעורים, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קלו, כתב רבי דוסא דאינו נאסר בפת הצנומה בקדירה אם אין בה פירורין של כזית ונעשית כעין משקה ושותה אותה ואע"ג דהיתה פת גמורה בתחילתה, וכן אינו נאסר בדייסא, אבל נאסר בסופגנין וכעכין, ע"כ.

אדם שנשבע שלא יתפלל בבית כנסת פלוני האם יכול לפתוח חדר לאותו בית כנסת ולהתפלל שם- הטוש"ע בסעיף כח, הביאו את דין הנודר מן הבית, ויש להעיר על הנידון הנ"ל דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קלה, כתוב דאם אדם שהיה באותו חדר אומר שהיה בבית הכנסת דהיינו ששמו כשם בית הכנסת בלא שם לווי ואם אין בו שינוי ממנה בית הכנסת דהיינו שהוא הפקר לציבור כבית הכנסת א"כ נאסר אף באותו חדר ואע"ג שלא היה החדר בשעת שבועתו, אבל אם חסר אחד מתנאים אלו שרי ליה להתפלל שם, ע"כ.

סימן רכא

ראובן מודר הנאה משמעון, אם יכול שמעון לפרוע חוב ראובן- הטור והב"י והש"ך בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה פ אות רמא, כתב דיכול לפרוע חובו ואפי' חוב שיש עליו משכון.

סימן רכד

האם יש לאדם כח לאסור חלקו בבית הכנסת- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' קנג,טו.

סימן רכו

השותפין בחצר שאין בה כדי חלוקה ואחד מהם הדיר לאחד מן השוק, אם מותר לאותו אחד ליכנס לחצר כשאינו לצורך השותף- הב"י בסעיף א בסופו, הביא בזה מחלוקת, וכתב דמסתימת הטור להיתר נראה דס"ל דשרי בכל גוונא, ויש להעיר דאף סמ"ק במצוה פ אות רנג, סתם להיתר.

סימן רכח

אי בעי' בג' שמפירים הנדר שיהיו מסברי להו וסברי- הב"י בסעיף א בד"ה כיצד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' נדרים ד"ה וכתב (קצט:), הביא מגאון דבעי דמסברי להו וסברי.

אם האידנא יש יחיד מומחה להתיר נדרים- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש והאידנא, הביא בזה מחלוקת, דלכל הראשונים אין האידנא מומחה, ולרמב"ם יש מומחה, ויש להעיר דהאשכול בהל' נדרים ד"ה והשיב (קצט.), הביא מרב האי שכתב בתשובה לבני דורו דיחיד שהוא חכם מומחה יכול להתיר, ע"כ, וזה כדעת הרמב"ם.

ההבדל בין פתח לחרטה- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו שההבדל הוא שבחרטה צריך שיתחרט על הנדר מעיקרו משא"כ בפתח שאין צריך חרטה מעיקרו אבל צריך שיפתחו לו שאם היית נותן אל לבך דבר פלוני לא היית נודר, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דא"כ היינו מתחרט מעיקרו וא"כ גם פתח צריך חרטה מעיקרו, ונראה דהביאור הוא דבפתח הכל תלוי בשעה שנדר משא"כ בחרטה, דהיינו כגון שאדם נדר שלא ילך למקום פלוני כדי שלא ינזק מהאנשים שיש שם ולא הלך ואח"כ נודע שהיה שם נחש שהזיק אנשים, ונמצא דהוא הרויח מהנדר שאינו ניזוק מהנחש, וכעת רוצה לפתוח הנדר דאם היה נותן אל לבו שהיה בין האנשים שם גם את איש פלוני שהוא איש טוב לא היה נודר וזה שפיר הוי פתח ואע"ג דאינו מתחרט על הנדר מעיקרו כלל כיון דנמצא שהוא הרויח מהנדר שאינו ניזוק מהנחש שהיה שם, מ"מ בשעת הנדר לא ידע מהנחש ואם היה יודע שאיש פלוני נמצא שם לא היה נודר, והיינו הנפק"מ בין פתח שאינו צריך חרטה מעיקרו לבין חרטה שצריכה חרטה מעיקרה.

אם פותחים באם היית יודע שפותחים פנקסך בשמים ומעיינים במעשיך היית נודר- הטוש"ע בסעיף י, כתבו דאין פותחין, והיינו משום דמסקינן עלה בנדרים כב., דאע"ג דפתח ביה רבי ינאי אנן לא פתחינן ביה, אמנם בה"ג בהל' נדרים

בעמוד שצח, פסק דפתחינן ביה, ע"כ, ואפשר דלשון זה שבגמרא דאנן לא פתחינן ביה, הוא תוספת מאוחרת של הגאונים ולא סבר לה בה"ג.

לשון ההתרה- הב"י בסעיף ב-ג-מו, הביא מהרמב"ם דיכול החכם לומר מותר או שרוי או מחול וכל כיוצא בזה, אבל לא מופר ואם אמר כן לא אמר כלום, ויש להעיר דהאשכול בהל' נדרים ד"ה והא (קצט:), כתב נמי דיכול לומר מחול או שרי לך, ובשאילתות בשאילתא כג, כתב עוד דאם אמר מובטל לך לא אמר כלום, וציינו שזה מהירושלמי בנדרים פ"י, ע"כ, וכדברי השאילתות כתב בה"ג בהל' נדרים עמוד שצה.

אם צריך לומר מותר לך ג' פעמים- הב"י בסעיף ב-ג-מו, הביא דמהרמב"ם נראה דסגי בחד, והטור הצריך ג', ובשו"ע בסעיף ג, כתב דצריך ג', וכתב הש"ך דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד סגי בחד, ע"כ, ויש להוסיף דמלשון השאילתות בשאילתא כג, ובשאילתא קלו, נראה דסגי אף לכתחילה בחד.

אם פותחין בנולד דשכיח- הב"י בסעיף יב-יג-מג, כתב בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' רמו אות ח, כתב דפותחים.

נדר על דעת רבים, אם יש לו התרה בלא דעתם לצורך מצוה- הב"י בסעיף כא, הביא בזה מחלוקת, והשו"ע התיר, והרמ"א הביא דיש מחמירין, ויש להעיר דסמ"ק במצוה פ אות רנד, כתב דיש לו התרה.

נדר על דעת רבים ולא פירש מי הם הרבים- בהגהת סמ"ק שבתוך דברי סמ"ק במצוה פ אות רנד, כתב דיש לו התרה אבל אם היה בפני אנשים מסוימים כגון בבית הכנסת ונדר על דעת רבים סתמא הרי זה כאילו נדר על דעת הנמצאים כאן ודינו כנדר על דעת רבים שנחלקו בו השו"ע והרמ"א בסעיף כא, וכן הביא שם בשם רבינו יעקב מקוצי שכך הורה ר"ת.

קהל שגזרו על עצמם גזירה בס"ת ובחרמות ובשמתא ונהגו בה איסור ולאחר מכן ראו שאין יכולים לעמוד בה- האשכול בהל' נדרים ד"ה כל (קצט.), הביא מפסקי הגאונים דיכולין לבטלה, וכן הביא שם בד"ה ונשאל (ר.), מרב האי והרי"ף, והביא שכתב הרי"ף שיתירוהו אצל חכם כהתרת שבועות.

מלך או שלטון שאנס את הקהל להחרים לצורך צרכיו וחפציו והחרימו, אין החרם קיים- כן הביא האשכול בהל' נדרים ד"ה והלכה (רא:), מפסקי הגאונים, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצה.

סימן רל

אם מתירים האידנא נדרים- הטור והב"י הביאו דהגאונים נהגו שלא להתיר, ויש להעיר דהאשכול בהל' נדרים ד"ה וכתב (קצז:), הביא דמשני דרב יהודאי לא היו

מתירים, וכן הביא דאין מתירים מרב שרירא ורב האי ומפסקי הגאונים ומגאון, וציינו דהאי גאון הוא רב נטרונאי, וכדברי האשכול כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קלז, וכתב האשכול שם דהיינו דוקא גבי התרת בי"ד אבל בהפרת בעל היו מפירים, ע"כ, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמה.

סימן רלב

נדר שמקצתו שגגה ומחמת כן הותר מקצתו, ואילו היה יודע שכן הוא לא היה מחליף לשונו אלא היה אומר חוץ מפלוני, אם הותר כולו או לא- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דלא הותר כולו אלא אם היה מחליף דבריו, והב"י הביא דרבה אסר ורבא התיר והב"י הביא מכמה ראשונים דפסקינן כרבה לחומרא מספק, ע"כ, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה פ אות רמד, כתב נמי דדוקא במחליף הותר כולו.

אם מותר לידור ד' נדרים שהתירו חכמים- הטוש"ע בסעיף יג, כתבו דאסור אלא א"כ רוצה לקיים דבריו, והב"י הביא מכמה ראשונים דגם כתבו דאסור לנדור בהם, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה פ אות רלז, דאסור לעשותן לכתחילה.

סימן רלד

זמן נערות ובגרות- ממה שכתוב במוסגר בשו"ע בסעיף א, ובש"ך ס"ק ה, מבואר דכשתביא ב' שערות אחר י"ב שנים הויא נערה, ואח"כ במשך ששה חדשים הויא בוגרת, ומשמע דאף אם תביא בגיל י"ג ואילך אכתי תיהיה נערה עד מלאת שש חדשים, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בהל' אישות ב,ב, ומ"מ מבואר דבוגרת היא בגיל י"ב וששה חדשים ולא קודם, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא נט ד"ה אי נמי, כתב דבר מחודש, דבגיל אחד עשר וששה חדשים הויא נערה, וכוונתו אם הביאה ב' שערות, ומאז במשך ששה חדשים הויא בוגרת, ע"כ, וכן משמע לכאו' מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קלט: ד"ה עד שיזונו, שכתב דעד שיבגרו היינו י"ב שנים ושערות, ע"כ, אמנם מצינו לשאילתות בשאילתא נט, ולבה"ג בהל' קידושין בעמוד תלא, שכתבו שלא ראוי שיקדש אדם את בתו קטנה עד שתבגר, ע"כ, וממתני' דתנן האיש מקדש את בתו כשהיא נערה, מוכח דבנערות נמי שרי ליה לקדשה, וא"כ צ"ל דבלשונם שייך לומר בגרה על נערות, וא"כ אפשר דזה נמי כוונת רבינו גרשום, אבל דברי השאילתות הנ"ל צ"ע.

אם יום שמעו היינו מעת לעת או עד שחשיכה- הטוש"ע בסעיף כא, כתבו דהוא עד שחשיכה, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קז אות כב, וכ"כ האשכול בהל' נדרים ד"ה אין (רב.).

אם אפשר להפר נדרים אע"פ שלא חלו- הטוש"ע בסעיף כח, הביאו דאפשר להפר, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קז אות יט.

בעל שהיפר נדר שבינו לבינה אי מהני אף לאחר גירושין קודם שניסת לאחר- הטוש"ע בסעיף נה, כתבו דמהני עד שתנשא לאחר, וכן הביא הב"י מהרא"ש והר"ן, ויש להוסיף דכ"כ תוס' בנדרים עט: ד"ה אבל דברים שבינו, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קז אות יח, כתב דאינם מופרים אלא כל זמן שהיא תחתיו, ע"כ, ומשמע קצת דס"ל דאינם מופרים לאחר גירושין אף קודם שתינשא.

אם האב יכול להפר נדרים שאינם עינוי נפש- הב"י והשו"ע והש"ך בסעיף נח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קז אות יז, כתב דאינו מיפר, וכ"כ האשכול בהל' נדרים ד"ה אין (רב.), וכדברי הש"ך, והכי נקטינן דהא רבים אוסרים וסברת המתירים אינה מחוורת כמו שכתב הבדק הבית, וכ"ש דהוא דאורייתא, ועל כן נקטינן דאינו מיפר כהכרעת הב"י בבדק הבית ודלא כהשו"ע דהביא המחלוקת ולא הכריע.

אם האב והבעל יכולים להפר שבועות- האשכול בהל' נדרים ד"ה אין (רב.), כתב דמפירים.

סימנים רלו-רלט, שבועות

פתיחה להלכות שבועות

שיש להתרחק משבועות- סמ"ק במצוה קח, כתב דיש לאדם להרחיק עצמו מכל שבועה.

השומע קטנים שנשבעים כיצד יורה להם- סמ"ק במצוה פ אות רלז, כתב דהשומע קטנים שנשבעים יורה להם לעמוד בשבועתם ואם זה דבר שקשה לעמוד בו כגון עינוי נפש יגער בהם ויתיר להם, ע"כ, ואפשר דאין כוונתו קטנים פחות מגיל י"ג אלא כוונתו לנערים.

שבועה בתנאי- כתב רבינו יונה באבות ג,יג, דלהכי נקט התנא נדרים סייג לפרישות ולא נקט שבועות, כיון דסייג הוא דבר שיכול לעבור עליו, כגון שאומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אוכל כך וכך, שהוא יכול לאכול את מה שאסר אלא שיאסר עליו מה שתלה בתנאו, משא"כ שבועות שהוא דבר פסוק שאם נשבע לא לאכול דבר פלוני מיד נאסר עליו לאוכלו וזה לא מיקרי סייג, ע"כ, ומשמע מדבריו ששבועה לא משכחת לה בתנאי, ותימה דהא אמרי' בשבועות כח., אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל ככר זו ואכל שתיהן במזיד, אם אכל לככר של תנאו ואח"כ אכל לככר של איסורו חייב, וכולה סוגיא דהתם מוכחא דשייך תנאי אף בשבועה, וא"כ לא מובן מה חילוק מצא רבינו יונה בין נדר לשבועה, וצע"ג.

למי מותר להישבע בשם ה'- היראים בסי' רסז, הביא להא דתניא את ה' אלוקיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע ואם אין אתה ירא ממנו ואין אתה עובדו אסור לך להישבע בשמו.

אם מותר להישבע בדבר אחר מלבד ה'- מדברי היראים בסי' רסז, נראה דהאיסור להישבע בדבר אחר דכתיב ובשמו תשבע, היינו דוקא המחויב שבועה ובבי"ד, אבל מדברי הרמב"ם בספר המצוות במצוות עשה מצווה ז, מבואר דהוא אף בלא בי"ד ומ"מ לדעת הרמב"ם שם אין כלול בזה האיסור אלא הנשבע בדבר ומאמינו שיש בו אלהות כגון בשמש או בירח הא לאו הכי שרי, ומדברי סמ"ק במצוה קח, משמע קצת דהציווי הוא ליבע באמת בשמו ולא בשקר, ומ"מ מדברי כולם נפיק לן דשרי להישבע באביו או באמו וכן בחיי ראשו כמו שנוהג הראב"ד.

הנשבע בכל לשון שבועתו חלה- כ"כ האשכול בהל' נדרים ד"ה מי (רב:), וכן מבואר בדברי הרמב"ם בהל' הפלאה יא,יד.

הנשבע שלא ידבר עם חבירו מותר לשלוח לו כתב או דברים עם שליח- כ"כ האשכול בהל' נדרים ד"ה מי (רב.).

הנשבע שלא יכנס אצל פלוני שרי ליה ליכנס אליו לאחר מותו- כ"כ הרמב"ן בתשובה שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ר.

דין חרם שהוא שבועה- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קנא, כתב דחרם בו נידוי ובו שבועה, ואמנם אפשר לנדות בעל כרחו של המנודה אבל אי אפשר להשביעו בעל כרחו, ועל כן אם החרימו בבית הכנסת כל מי שלא ענה אמן אע"ג ששמע החרם אינו בכלל שבועה, ולגבי התרת השבועה צריך רבים כמו שהיה בשעה שהחרימו כי דבר הנאסר במנין צריך מנין להתירו, ע"כ, ומבואר מדבריו שקהל שנתחרטו על חרם שהחרימו יכולים להתירה כדין שבועה, וכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מ, דמתירים אצל חכם כדין שבועה.

סימן רלו

נשבע שאתן לפלוני או לא אתן- כתב הב"ח באות ג, דבנשבע שיתן או שלא יתן, אע"ג דזה אינו בידו ולא דמי למאי דכתיב להרע או להיטיב שזה בידו אפ"ה חייב דלא ממעטינן מהתם אלא דבר מצוה, ע"כ, ואין זה אלא תימה אדירה, דלהדיא כתב הטור בהמשך הסעיף שאין לו לישבע על חבירו שיעשה שום דבר, לפי שאינו ברשותו שיעשנו, ע"כ, והיינו לפי שאינו בידו, והב"ח עצמו בהמשך דבריו הביא את הר"ן שהקשה גבי אתן ולא אתן, דהא אינו בידו דשמא לא יקבל, והביא הב"ח את תירוץ הר"ן דכוונתו בשבועתו שאתן אם חבירי יקבל ממני, וכל שבועתו רק על הצד שיקבל וממילא הוי בידו לתת בכה"ג, והטור שכתב על אתן ולא אתן דהוי שבועה אפילו שאינו יכול לעשותו אלא על ידי אחרים, צ"ל דכוונתו אע"ג

שאינו יכול לעשותו אלא ע"י שאחרים קיימים בעולם ואע"ג דלא דמי לאוכל ולא אוכל דהוא מילתא דתליא בעצמו גרידא, אבל ודאי שאין כוונת הטור דהוי שבועת ביטוי אע"ג דלא הוי בידו דודאי הוי בידו כמו שכתב הר"ן וכדמוכח מהמשך דברי הטור דכשאינו בידו הוי שבועת שוא, ודברי הב"ח בזה חתומים וסתומים, וצע"ג.

שבועה בגוזמא- הדרכ"מ באות א, כתב בשם המרדכי דהנשבע דרך גוזמא לא הוי שבועת שוא, ע"כ, וכן מוכח מהר"ן בשבועות לד ד"ה ומקשו וד"ה ונ"ל, וכתב שם עוד הר"ן דה"מ בכגון דדרך האנשים להגזים בכה"ג.

ראה מטר ונשבע שיהו הפירות בזול- הב"י בסעיף ד, הביא מהירושלמי דהוי שבועת שוא כיון דהדבר פשוט דהפירות יהיו בזול, ע"כ, ובהגהות והערות הביאו ממור וקציעה שהקשה דמאי פשיטותא הא אפשר דיהיה שדפון וירקון ומלחמה וחולדה וחסיל, ותי' בדוחק דמ"מ אינו שכיח, ע"כ, וזה קשה דבכה"ג לא הוי שבועת שוא אלא בכגון דנשבע על שתים שהוא שתים, כדכתבו הטוש"ע בסעיף ד ע"פ הירושלמי, או שנשבע על עץ שהוא עץ, כדהביא רש"י בחומש בשמות כ,ז, מהמכילתא, דהוו דברים ברורים ופשוטים, משא"כ הכא, ועל עצם הקושיה י"ל דהכא ודאי דהוי שבועת שוא דהא נשבע שיהיו הפירות בזול, ואם כוונתו שלא יקרה להם שום פגע רע, הרי זה דבר שאינו תלוי בו והוי כנשבע על חבירו שיעשה דבר פלוני דהוי שבועת שוא כדכתבו הטוש"ע בסעיף ב, ומחמת כן וגם מחמת שאנו רואים שהוא רואה המטר ונשבע, הדבר מוכיח דאין כוונתו כפשוטו שהפירות יהיו בזול אלא כוונתו שהפירות לא יהיו ביוקר מחמת חוסר מטר, ודבר זה פשוט לגמרי והוי שבועת שוא, ומ"מ אף באדם שיש להסתפק מה כוונתו בדבריו, מ"מ שבועתו הוי שבועת שוא ממה נפשך כדכתבתי, ולדידי הדבר פשוט כמו שכתבתי, אבל אני מוסיף כאן עוד תירוץ להגדיל תורה ולהאדירה, די"ל דאין כוונת הירושלמי שנשבע שיהא בזול כשיגדלו הפירות, אלא שכעת יהיו הפירות בזול והיינו משום דכשמוכרי התבואה רואים שיש גשמים הם יודעים דמסתבר שתיהיה התבואה בזול ולכך אין הם שומרים את תבואתם באסמיהם כדי למוכרה בעוד כמה חדשים, אלא הם מוציאים אותה כעת למוכרה וממילא יורד השער שבשוק, וא"כ הוי דבר פשוט שהפירות יהיו בזול ושפיר הוי שבועת שוא.

סימן רלז

המקלל עצמו באם אירע או יארע דבר פלוני, אם הוי שבועה- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאלה וארור הוי שבועה, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' שבועה בעמוד תקעג, מבואר דלאו דוקא לשון אלה וארור, אלא ה"ה לכל המקלל את עצמו כגון שאומר יהנה סם המות מבניו, הוי כמו אלה והוי שבועה והוכיח כן מגיטין לה.,, והראב"ד בהשגותיו על המאור כתב באיזה מקום, בחיי ראשי איני מבין דבריו, וכתב הרמב"ן במלחמות שם דהראב"ד נשבע שאינו מבין דברי המאור, ע"כ, ולכאו' אין כאן שבועה דהא לא הזכיר לא שם וכינוי ולא שבועה ואלה וארור, ועוד

שנשבע בראשו והוי כנשבע בשמים ובארץ וגרע מיניה, וא"כ אינה שבועה כדכתב השו"ע בסעיף ו, אלא ודאי דס"ל לרמב"ן כבה"ג דכל המקלל עצמו הוי כאלה והוי שבועה, וכן משמע מסמ"ק במצוה קח, שכתב סתמא דלשון קללה הוי שבועה, ולא כתב דהיינו דוקא בלשון ארור, ועוד מוכח נמי מבה"ג והרמב"ן הנ"ל דאף בלא כינוי ושם הוי שבועה ונאסר, וזה דלא כדמשמע מהטור כאן שכתב דאלה בלא שם וכינוי אינה שבועה, אלא כהרמב"ם ור"ת שהביא הטור בסמוך, דס"ל דהוי שבועה ליאסר, ואיכא למידק דהא בשבועות לו., ילפי' מקראי דארור יש בו קללה ושבועה, ואמאי איצטריך קרא לשבועה הא כיון דהוי קללה א"כ הוי כאלה דהוי שבועה לפי בה"ג והרמב"ן הנ"ל, ואפשר דכיון דאין בארור קללה להדיא אלא רק ילפינן לה מקרא, א"כ אפשר דכדי ליחשב כשבועה צריך שיהא בו קללה להדיא ולכך מייתי לה מקרא, ועוד אפשר דכיון דמשכח קרא להדיא מייתי ליה לרווחא דמילתא, ועל הפסוק אין להקשות למאי איצטריך דאין הפסוק מיותר דהוא נצרך לסיפור הדברים שהיו שם עם יהושע.

אם ברוך הוא שבועה כמו דארור הוי שבועה- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו דארור הוי שבועה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קח, כתב דלשון ברכה הוי שבועה.

הנשבע בשמים ובארץ אם חלה שבועתו- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה פ אות רלב, כתב דאין זו שבועה אבל מתירים לו שלא יקל ראשו.

הנשבע בנביאים וכתובים אם חלה שבועתו- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה פ אות רלב, כתב דלא חלה שבועתו אבל מתירים לו אם הוא עם הארץ שלא יקל ראשו, ואם נשבע בתורה ובכל מה שכתוב בה הרי זו שבועה ואם נטלן בידו הרי זה נדר ושבועה, ע"כ.

אם הכנויים תלויים לפי אותו הזמן ואותו מקום- הב"י בסעיף ט-י, והשו"ע בסעיף י, דקדק מדברי הרמב"ם שהכל לפי הזמן והמקום ואינו דוקא מה שאמרו חז"ל, ויש להוסיף דהיראים בסי' רמו אות ג, כתב נמי דלאו דוקא אותם שאמרו חז"ל אלא תן לחכם ויחכם עוד, ע"כ.

הנשבע בס"ת או בעשרת הדברות- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמא, כתוב דאין לו הפרה לעולם, ע"כ, וצ"ע מנא לן.

סימן רלח

נשבע שלא יאכל ואכל דברים שאינם ראויים- הטור בסעיף ג, כתב שפטור אבל אסור, והעתיקו השו"ע, וזה חידוש גדול דבפשטות כיון דפטור מוכח דלא היה דעתו להישבע ע"ז וממילא ליכא לשבועה כלל, וא"כ הוי מותר דבנדרים ושבועות אין דרך חז"ל לאסור מדרבנן מידי דאינו כלול בלשון בני אדם, והא דנקטי' במשנה

פטור ולא נקטי' מותר, היינו מפני דבחיוב ופטור קא עסיק בכוליה פירקין, וכן מוכח ממתני' דהתם בשבועות כב:, דתנינן בסיפא דנשבע שלא אוכל ואכל נבילות הוי פלוגתא דר"ש ורבנן, ובגמ' מוקמי' לה בנשבע בהדיא על שחוטות ונבילות, ופליגי אי חייל איסור שבועתו על איסור נבילות ע"י כולל, שכולל שחוטות בהדי נבילות, ומסקי' במתני' שם דבאומר קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום, והוא אכל נבילות דאשתו אסורה עליו לכו"ע, וטעמא מפני דודאי דמיקרי אכילה, ואשמועינן בזה שאין טעמו של ר"ש משום דס"ל דאכילת נבילות לא שמה אכילה, אלא טעמו שאין איסור חל איסור, וכן משמע מפירש"י, והשתא לדברי הטור מאי איריא דאשתו אסורה עליו הא אפי' היכא דנשבע לאכול דאמרי' דאין דברים שאינם ראויים בכלל, מ"מ אסור מדרבנן וא"כ אכתי אפשר דטעמו דר"ש משום דלא מיקרי אכילה והכא גבי איסורא שאני דודאי אסור מדרבנן, ואפי' אי נימא דאין כוונת התנא לאשמועינן בזה את טעמיה דר"ש, מ"מ לדברי הטור היה לתנא לאשמועינן טפי ולמימר שלוקה אם נהנה מאשתו ואמאי נקט אסורה, אלא ודאי מוכח דלא קפיד תנא בהכי דודאי כל איסורא הוא מדאורייתא וממילא לוקה וה"ה לפטורא דהוא פטור ומותר, ודברי הטוש"ע בזה צ"ע.

נשבע שלא יאכל חצי שיעור- השו"ע בסעיף ד, פסק על פי הרמב"ם דחיילא שבועה כי אינו מושבע מהר סיני על חצי שיעור, והש"ך בס"ק ו, הביא דהתוס' והרשב"א פליגי וס"ל דלא חיילא שבועה, ויש להוסיף דכן נמי דעת בה"ג בהל' יוה"כ בעמוד קצ, דלא חיילא, ועל כן נתערער פסק השו"ע שפסק כהרמב"ם כי לא ראה את כל הנך.

נשבע לקיים המצוה אם עובר על שבועת שוא- הרמב"ם בהל' שבועות ה,יא, כתב דהנשבע שלא יאכל נבילה אין כאן שבועת ביטוי ולא שבועת שוא, והכס"מ שם התקשה מה חידש בזה הרמב"ם דפשיטא דאין כאן שבועת שוא, ודחק הכס"מ דהרמב"ם כתב כן ללא צורך אלא משום דבעי למיתנא סיפא, ועוד תירץ דסד"א דסתם ישראל לא אוכלים נבילה ולהכי הוי שבועת שוא, ע"כ, אמנם קושיית הכס"מ לק"מ דחידוש גדול השמיענו בזה הרמב"ם דהוה אמינא דכיון דלא חיילא שבועה כיון דהוי שבועה על שבועה הרי יצאה שבועה לבטלה, ובשלמא בעלמא הנשבע שבועה על שבועה לא הוי לבטלה, משום דאמרי' בשבועות כז:, וכ"כ הרמב"ם ו,יז, דאם נשאל על הראשונה חיילא שניה, וא"כ יש לשבועה השניה נפק"מ, אבל בנשבע לקיים את המצוה הוי לבטלה דהא מושבע ועומד הוא מהר סיני, ואמרי' בשבועות כט:, דהוי שבועה על דעת רבים ואין לה הפרה, וא"כ שפיר הויא כשבועת שוא, ואדרבה דברי הרמב"ם שכתב דאין בזה שבועת שוא צריכים מקור וראיה, וראייתו מהא דאמרי' בנדרים ח., מנין שנשבעין לקיים את המצוות שנאמר נשבעתי ואקיימה, והריטב"א שם ה ד"ה אמר רב גידל, פירש דהו"א דיש בזה שבועת שוא, וכן כתבו להדיא השאילתות בשאילתא כג, ובסוף שאילתא נג, ובה"ג בריש הל' נדרים בעמוד שצה, דפירשו דהא דפרכי' אהא דאמרי' שמותר

לישבע לקיים המצוה, והא הוי מושבע מהר סיני, היינו דהו"ל מוציא שם ה' לבטלה, ולפי כל זה לק"מ קושיית הכס"מ הנ"ל.

נשבע לקיים את המצוה, אי חיילא שבועתו- הר"ן בנדרים ח. ד"ה ומתרצינן אלא, ס"ל דבנשבע לקיים המצוה, אי עובר על שבועתו נהי דאין קרבן, מ"מ איכא מלקות דבל יחל, ורעק"א שם בגיליונו כתב דהרמב"ן פליג ע"ז וס"ל דלא חייל כלל, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בדיבור הנ"ל דלא חייל כלל, ונפק"מ במחלוקת זו בכגון שנשבע לקיים מצוות עשה, דלמ"ד דחייל לגבי בל יחל, תו לא נימא באותה מצוה העוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון דזה לא שייך במצוות לא תעשה ובל יחל הוא לא תעשה, ומיהו בפשטות יותר מחוורים דברי הר"ן דאי נימא דלא חייל כלום, א"כ מהו זה דאמרי' בנדרים שם, דדוד היה נשבע לקיים את המצוות שנאמר נשבעתי ואקיימה, ומיניה ילפי' דנשבעין על המצוות ושרי ליה לאיניש לזרוזי נפשיה, כדאיתא התם, הא כיון דלא חייל כלום מה טעם יש לשבועה זו, וצ"ע.

שבועה שאכלתי ואכל עפר- כתב הט"ז בסעיף ח ס"ק ו, וכן משמע בפרישה, דלא שייך אחשביה אלא אם אוכל מחמת השבועה, כגון בנשבע שיאכל ואכל עפר, דודאי לצאת ידי חובת שבועתו אכל, אבל אם אכל עפר ואח"כ נשבע שאכל לא חשיבא אכילתו אכילה כיון דלא אכלה מחמת השבועה, ע"כ, וזה אינו, דלהדיא כתב הרמב"ם הפך זה, ומביאו הש"ך בסעיף הקודם, דהנשבע שלא אכל ואכל דברים שאינם ראויים לאכילה חייב, שכבר הן חשובין אצלו שכבר אכלן, ע"כ, אלא ודאי טעמא דאחשביה הוא מחמת עצם זה שאכל דבר זה כדמוכח מדברי הרמב"ם הנזכר.

שבועה שלא אוכלנה ושייר פחות מכזית- הטוש"ע בסעיף י, כתבו שחייב, והב"י ציין רק למשמעות הגמ', והב"ח ציין גם לתוס', והש"ך כתב דבספר תורת חיים חולק ע"ז, ע"כ, אבל דברים אלו הם מפורשים בר"ן בשבועות לב ד"ה נשבע על ככר, בשם הרמב"ן וכתב הר"ן שם הוכחה לזה מהירושלמי, וכבר ציין לזה הגר"א בביאורו.

שבועה שלא אוכלנה אסור בכל שהוא- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, והקשה הש"ך למה אסור, דלא שייך בכה"ג חצי שיעור כיון דהוי כמפרש שבועה שלא אוכל כזית דודאי לא נאסר בח"ש, ע"כ, וחיזק הש"ך דבריו מדקדוק דברי הר"ן, ואין דבריו מחוורין דהא הר"ן בשבועות כד ד"ה אבל הרמב"ם, כתב דח"ש אסור אף בשבועות דכיון דטעמא משום דחזי לאיצטרופי א"כ אף אם אין בכלל דבריו אלא שיעור שלם מ"מ יאסר בח"ש משום דחזי לאיצטרופי, ע"כ, וא"כ הדבר ברור דה"ה במפרש להדיא בשבועתו בכזית, שיאסר בח"ש דכיון דכזית הוי איסור ממילא גם חצי זית נאסר דחזי לאיצטרופי, ולק"מ תמיהת הש"ך.

שבועה שלא אוכל תשע אלו ושבועה שלא אוכל עשר- כתבו הטוש"ע בסעיף יב, דבכה"ג חלה שבועה שניה, וכתב הב"י דטעמא כיון דהיא מוספת לחייב כל

עשר דעלמא, וכ"כ הרא"ש בשבועות ג,יט, ומשמע לפי זה דאם אמר שלא אוכל תשע אלו ואח"כ נשבע על עשר אלו, דהיינו על הט' הראשונות ועוד אחד אחר, דבכה"ג פטור, אבל מדברי הר"ן בשבועות לא ד"ה וכ"ת, מוכח דאף בכה"ג חייב, כיון דמוסיף עליו איסור באכילת כזית מהככר העשירי.

נשבע על דבר ונשבע לעבור על שבועתו ונשאל על הראשונה מה דין השבועה השניה- הב"י והשו"ע בסעיף יח, הביא מהרשב"א דיש להסתפק אם היא חלה וכן אם נפטר מעונש שבועת שוא או לא, ויש להעיר דבתשובת הרמב"ם בפאר הדור סי' יג, כתב להדיא שחלה השבועה אם נשאל על הראשונה, ולגבי אם לוקה עליה כדין שבועת שוא, מדבריו שם מבואר דאם אינו נשאל על הראשונה לוקה על השניה, ולגבי אם נשאל על הראשונה משמע קצת מדבריו דאפ"ה לוקה אבל אין הכרע גמור מלשונו שם, ומ"מ לענין הלכה כדאי הוא הרמב"ם לפשוט את ספיקו של הרשב"א, ועוד דהש"ך הביא דמשמע מדברי כמה ראשונים דחיילא, והכי נקטינן דחיילא, ודלא כדברי השו"ע שכתב דהוא ספק.

שבועה על שבועה- הטוש"ע בסעיף כא, כתבו דבנשבע שבועה על שבועה, אי נשאל אקמייתא חיילא השבועה השניה, ע"כ, ומצאתי בריטב"א בנדרים ו ד"ה שנאמר, דס"ל דהנשבע שבועה על שבועה חייב לישאל על השבועה הראשונה, ואי אינו רוצה לישאל לוקה על השבועה השניה מדין שבועת שוא, ע"כ, וזה חידוש גדול, חדא דמלשון הרמב"ם והטוש"ע לא משמע הכי, מדלא כתבו שצריך לישאל, ועוד דבפשטות היה נראה דכיון דיש נפק"מ בשבועה השניה למקרה שירצה לישאל על הראשונה, ממילא בשעה שנשבע את השבועה השניה לא יצאה שבועתו לבטלה, היות שיש לה נפק"מ.

סימן רלט

ישיבת סוכה עלי בשבועה- הטור בסעיף ד, כתב בפשיטות דלא חייל, והב"י הסכים עמו והעתיקו בשו"ע, ויש להעיר דהר"ן בשבועות כו ד"ה משא"כ, כבר ישב על מדוכה זו והעולה מדבריו דרש"י והרז"ה אוסרים והסכים עמם הר"ן ולא מטעמיה דהרז"ה, ומאידך הרמב"ן ס"ל דשרי.

נשבע על דבר שאינו עובר בו על המצוה אבל יוצא ממנו שיעבור על המצוה- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו דאין שבועות חלים לעבור על המצוה, ויש להעיר דהאשכול בהל' נדרים ד"ה והשיב (קצח:), הביא מרב האי דהנשבע שלא להנות מאשתו שחייב להוציאה וליתן כתובתה אם אין לו לשלם כתובתה הוי כנשבע לעבור על המצוה והוי שבועת שוא, ואע"ג דאין עובר על המצוה אלא בעקיפין מהשבועה, ע"כ.

קהל שנשבעו והחרימו שלא יוציאו ממון צדקה עד זמן פלוני ונזדמנה להם מצוה להוציא עליה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שלט, כתב רב האי

דהוי כנשבע לבטל המצוה ולא חלים השבועה והחרם דהמצוה הראשונה שמזדמנת היא המצוה אשר צוה ה'.

נשבע לבטל מצוות עשה דרבנן- הטור בסעיף ו, כתב בשם הרא"ש דהשבועה חלה, והב"י הביא בזה ב' תשובות של הר"ן שנראות לכאו' כסותרות זו את זו, ואפשר דהר"ן מחלק בין לנשבע לבטל מצוה דרבנן לבין נשבע לקיים מצוה דרבנן, ומ"מ אין הכרע גמור בדעתו, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמ, כתב רב האי גבי הנשבע לבטל משתה פורים, שאין מצוה זו חשובה שמושבע עליה מהר סיני כדי שתדחה את שבועתו, ע"כ, ובשבולי הלקט בשבולת רא, הביא להלכה מתשובת הגאונים כדברי רב האי, ובתשובה שם מבואר דהיינו דוקא בסעודת פורים דאינה חובה חמורה אבל אם נשבע לבטל קריאת המגילה לא חלה השבועה, ע"כ, ויש לדון לפי דעתם מה הדין בשאר מצוות דרבנן דאינם דברי קבלה, ושבולי הלקט בשבולת קל, הביא מרב עמרם דהנשבע שלא יאכל חייב לאכול בשבת, ע"כ, אמנם אפשר דס"ל דאכילה בשבת דאורייתא, והביא שם שבולי הלקט מרב האי דהנשבע שלא ישתה יין, לא יבדיל על היין כלל אלא יצא בהבדלה בתפילה כיון דאין ההבדלה על הכוס חמורה כל כך מחמת שכבר הבדיל בתפילה, ע"כ.

נשבע לעבור על מצוות לא תעשה דרבנן- השו"ע בסעיף ו, כתב דלא חלה השבועה, והש"ך בס"ק כ, התקשה דגבי חצי שיעור דהוא אסור מן התורה כתב השו"ע דחייל, א"כ כ"ש הכא גבי איסור דרבנן, ותירץ ב' תירוצים, חדא דמה שכתב השו"ע דלא חלה השבועה לאו דוקא לא חלה, אלא כוונתו שצריך להתירה, ע"כ, ומלבד מה שהוא דוחק גדול בדברי השו"ע שכתב להדיא דלא חלה השבועה, עוד הוא תמוה דא"כ אף בריש הסעיף גבי נשבע לא להדליק נר חנוכה, דודאי חייב נמי להתירה אם יכול ומאי שנא רישא מסיפא שחילק ביניהם השו"ע, ועוד תירץ הש"ך בשם מהרלב"ח דדבר דרבנן חמיר טפי כיון דחכמים העמידו דבריהם כשל תורה, ע"כ, ובאמת מקור דברי השו"ע מדברי הר"ן שהביא הב"י בסעיף ד-ו ד"ה וזה לשון הר"ן, שכתב להדיא דטעמא משום שחכמים העמידו דבריהם כשל תורה בשב ואל תעשה, ע"כ, ואם כדברי התירוץ הראשון של הש"ך דצריך התרה א"כ מה הוצרך הר"ן לטעם זה שהעמידו דבריהם בשב ואל תעשה דמשמע שעקרו דבר תורה, הא רק הצריכוהו להתירה ואין כאן עקירה כלל, אלא ודאי דהתי' הראשון אינו עיקר, ובעצם סברת מהרלב"ח גבי הא דדברי סופרים חמירי מחצי שיעור דאורייתא, מצינו כעין זה בדברי הרמב"ם בהל' נדרים ג,ט, שכתב גבי נשבע להתענות שאם הוא ביום האסור להתענות בו מהתורה חייב לקיים נדרו אבל אם הוא ביום שהוא אסור מדרבנן כגון חנוכה ופורים ידחה נדרו דדברי סופרים צריכים חיזוק, ע"כ, ומ"מ עצם החילוק הנ"ל בין חצי שיעור למצוות דרבנן, נסתר מתשובת הרמב"ם בפאר הדור סי' ב, דהרמב"ם שם כתב להדיא דדין מצוות דרבנן כדין חצי שיעור וחלה עליהם שבועה, ועל כן דברי השו"ע עדיין צ"ע.

ויש להעיר על השו"ע דהא לעיל מיניה בב"י הביא את תשובת הרשב"א גבי גבינה של גויים וגבי דברי הרמב"ם גבי תענית בשבת, שכתב דהנשבע צריך התרה ודלא כהר"ן שהבין השו"ע בדעתו דס"ל דאין השבועה חלה, ומה ראה השו"ע לפסוק כדברי הר"ן נגד הרשב"א, ובחו"מ סי' עג סעיף ז אות יג, גבי נשבע לפרוע בז' בניסן ואירע בשבת, הבאתי שמדברי הרא"ש שם מוכח דחלה שבועתו לבטל מצוה דרבנן דוקא אם לא ידע שהוא שבת ולא נתכוון לבטל המצוה אבל אם ידע שהוא שבת לא יפרענו בשבת, ודלא כהפרישה שם, ע"כ, ונמצא דהרא"ש הוי סברא מציעתא בין הרשב"א לר"ן, והריטב"א בנדרים יג בסוף העמוד, כתב דקבלנו מרבותינו דאפילו במצוות של דבריהם אין השבועה חלה, ע"כ, ודבריו הוו לכל הפחות בנשבע לעבור על לא תעשה דרבנן. ונמצא בידינו דהנשבע לבטל מצות לא תעשה דרבנן לריטב"א וכן לר"ן לפי מה שהבין דבריו השו"ע, ס"ל דלא חיילא השבועה, ומאידך לרשב"א והרמב"ם ס"ל דחיילא השבועה, ובדעת הרא"ש נראה דס"ל דאם לא ידע ששבועתו מבטלת המצווה חיילא השבועה ואם ידע לא חיילא.

ככר זה עלי בשבועה- דהיינו שבועה בלשון נדר, הב"י בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת ראשונים, ויש להוסיף דהריטב"א בנדרים ב ד"ה וידות שבועה, כתב דהוי שבועה מדין ידות, אם התכוון לשבועה, ועוד יש להוסיף דממחלוקת הראשונים שהובאה לעיל בסעיף ד, גבי ישיבת סוכה, מוכח נמי לשבועה שאמרה בלשון נדר, דלהרז"ה נאסר מדין נדר, וכן להר"ן אבל מדין שבועה, וכן לרש"י נאסר אלא שלא מוכח מפירושו אי מדין נדר או שבועה, ונפק"מ אי חייל מדין נדר או שבועה דאם נתכוין לשם האיסור שלא חייל בהאי לישנא, א"כ לא חייל מידי.

נדר עלי שלא אוכל לך- הב"י בסעיף יא, הביא בזה מחלוקת, וציין דבסי' רו,ה, הבין הטור מהרמב"ם דס"ל דאסור, והב"י שם דחה דבריו, ע"כ, ועי"ש שהבאתי בזה תשובת הרמב"ם דשרי.

סימנים רמ-רמב, כיבוד אב ואם

סימן רמ

כבוד אב משל אב- הב"י בסעיף ה, הביא מכמה ראשונים דהלכה כמ"ד משל אב, ואי אין לאב ויש לבן הרבה כופין את הבן מדין צדקה, ע"כ, ויש להוסיף דכל זה כתב נמי בה"ג בהל' כבוד אב בעמוד תרג, והיראים בסי' רכא, נמי פסק כמ"ד משל אב, וכ"כ סמ"ק במצוה מח, ושם כתב סמ"ק בביאור הא דאמרי' דצריך לחזר על הפתחים, דפי' הר"ש דאין צריך לחזר בשביל אביו אלא חייב לתת משלו אפי' שיצטרך לחזר על הפתחים אחר כך, ע"כ, והוא נראה ט"ס דהא קי"ל משל אב וא"כ אינו חייב לתת משלו ולחזר על הפתחים אחר כך, אלא הר"ש אמר דיתבטל

ממלאכתו כשמשמש את אביו ואפי' שיצטרך אח"כ לחזר על הפתחים, כדהביא הב"י מהראשונים בד"ה ואם אין לבן.

בקושיית הב"י גבי בן שהוא רבו של אביו- הב"י בסעיף ז, הביא את דברי הר"ן שכתב על הרמב"ם ור"ח שפסקו שאין האב צריך לקום מפני בנו שהוא רבו, שלמדו כן מהירושלמי מעובדא דרבי טרפון, והקשה הב"י דהא גם בגמרא דילן הביאו לעובדא דרבי טרפון ואפ"ה מספקא להו א"כ מוכח דלא מכרעא, ותירץ דמ"מ מזה שהירושלמי לא הסתפק ע"ז כמו הבבלי מוכח דפשיטא ליה שאין צריך לעמוד, והב"ח כתב דעובדא דהירושלמי היתה בחצר דהוא בפרהסיא וזה שאני מצינעא, ע"כ, ואפשר עוד דמעובדא דהבבלי ליכא ראיה דאפשר דזה היה בצעירותו של רבי טרפון קודם שהיה רב גדול, משא"כ בעובדא דהירושלמי שהגיעו חכמים לבקרו, א"כ מוכח דכבר היה גדול, ומ"מ עצם תירוץ הר"ן דהרמב"ם ור"ח דחו לספק בבבלי מחמת פשיטות הירושלמי הוא אינו מוסכם דהא כתב הרי"ף בסוף עירובין דעל גמרא דילן סמכינן נגד הירושלמי כיון דבתרא הוא ואינהו הוי בקיאי בגמ' דבני מערבא טפי מינן ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא לא קא שרו ליה אינהו, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בכללי פסיקה בכללי יסוד.

אין הבן צריך לעשות כבוד ולקום מפני אביו בפני רבו של הבן אם רבו אינו חולק כבוד לאביו- כ"כ שבולי הלקט בשבולת מג.

כבוד אב ומצוה עוברת- כתבו הטוש"ע בסעיף יב, דמצוה עוברת כגון קבורת מת או לויה קודמת לכיבוד אב, ע"כ, ובקידושין לב., אמרי' דטעמא כיון דגם האב חייב בכבוד המקום, ואיכא למידק דבשלמא אם היינו מפרשים האי מצוה עוברת כגון ק"ש וכדו' שהיא בין אדם למקום הוה א"ש, אבל גבי לויה וקבורת מת, קשה דאמאי קבורת מת ולויה חשיבי כבוד המקום יותר מכבוד אב הא אידי ואידי לצורך האדם הוא, וצ"ל דשאני מצות חסד כגון קבורת מת ולויה מכבוד אב, דגדר חסד הוא להעלות אדם שהוא מתחת לממוצע כגון חולה או מת שאינו קבור וכדו' לדרגת הממוצע, ויש בזה כבוד המקום שבניו לא עזובים ונטושים, משא"כ כיבוד אב דגדר החיוב הוא להעלותו מהממוצע למעל הממוצע, דהיינו לכבדו, וזה לא חשיב כבוד המקום דכיון דאין האב מבוזה בזה שהוא מחוסר כבוד, לא הוי אלא כבוד האדם, ולכך קבורת המת ולויה דחיא לכיבוד אב, ומ"מ זה פשוט שאם האב זקן או חולה וצריך עזרה, דשרי לו לעזור לו ולעזוב המצוה העוברת, דהשתא אזלא לה הסברא דאביך מצווה בכבוד המקום, דהא הכא נמי איכא כבוד המקום מדין חסד, ועי' במה שכתבתי בסי' רמו, גבי כבוד אב ותלמוד תורה דת"ת עדיף.

אמר לו אביו אל תדבר עם פלוני- כתבו הטוש"ע בסעיף טז בשם הרא"ש, דאין לשמוע לאביו לא לדבר עם פלוני כיון דאסור לשנוא אף יהודי, ע"כ, וקצת קשה דהא רחמנא לא אסר אלא שנאה שבלב כדכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך,

ואמרי' בעלמא דבשנאה שבלב איירי, וא"כ הכא אם אינו שונאו אע"ג דאינו מדבר עמו אינו עובר על איסור וממילא אתיא כבוד אב ואסרא עליה לדבר עמו, ואפשר דהכא ביודע שאם לא ידבר עמו ממילא ישנאהו, ואפשר אף דבכל אינשי הוא כך דכיון דאינו מדבר עמו ממילא אינו מחבבו וזוכר מעשיו הראשונים וממילא ישנאהו, ומ"מ בדליכא למיחש להכי כגון שאוהבו באמת אפשר דשרי, אלא א"כ נוסיף על דברי הרא"ש ונימא דאף בכה"ג אסור מדין והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום, וצ"ע.

אב רשע האם צריך לכבדו ולירא ממנו- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק דצריך לכבדו, והרמ"א הביא די"א דאינו חייב, ויש להעיר דהיראים בסי' רכא, כתב דאינו צריך, וכתב דגדר רשע לענין זה היינו דאם אביו עובר על עבירה אחת במזיד ואינו עושה תשובה.

האב שמחל על כבודו כבודו מחול- כ"כ הטוש"ע בסעיף יט, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא ס, בסופה, כתב דה"מ על כבודו אבל על מכתו וקללתו אינו יכול למחול.

אם יש חובה לכבד אשת אביו ובעל אמו לאחר מיתת אביו או אמו- הטוש"ע בסעיף כא, כתב דאינו חובה אבל דבר הגון הוא לכבדם, והב"י הביא דהמקור שהוא דבר הגון ממעשה דרבי דצוה לבניו לכבד את אשתו לאחר מותו, ויש להעיר דבסמ"ק במצוה מח, כתוב בתוך דבריו הגה"ה שהוא חובה מדרבנן, ע"כ, אמנם לא משמע הכי בכתובות קג., במעשה דרבי דהתם אמר רבי שיכבדו את אשתו שהיא לא היתה אמם ופרכי' והא דאורייתא היא, ומשני ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא, ואם יש חיוב מדרבנן א"כ אכתי איכא למיפרך והא דרבנן היא, וכ"ת דאכתי צריך לומר להו שמא לא ידעו דין זה א"כ אפשר נמי דלא ידעו דינא דאורייתא דאשת אב דהא הוא לא כתיב בהדיא אלא מדרשא נפיק לן, ודוחק לומר דדין דאורייתא הוא מפורסם ולכך פריך עליה משא"כ דין דרבנן, ועוד דאין לנו לומר דיש חיוב מדרבנן בלא ראיה ומהתם אין ראיה דהא רבי קאמר להו כמה דברים שאינם מדינא, ועל כן נראה דדברי הטוש"ע עיקר דאינו חובה מדינא.

כבוד חמיו- הטור בסוף הסימן הביא ראיה שחייב לכבד חמיו כי דוד קרא לשאול אבי, ובהגהות והערות הביאו את דברי הערוך השלחן שהקשה דהא גם אלישע קרא לאליהו אבי, וע"כ צ"ל שקרא לו כן מפני כבודו ולא מפני ששייך עליו לשון אב וא"כ ה"ה הכא גבי שאול י"ל שקרא לו כן כיון שחייב לכבדו מדין מלך, ותי' בדוחק דשמא שאני גבי דוד שאמר כן בזמן שרדפו שאול ולא היה לו לכבדו כלל, וא"כ על כרחך קרא לו אב מדין חמיו דהוא כעין אביו, ע"כ, דהיינו שקרא לו כן לא מדין כבודו דהא אינו חייב לכבדו לפי תירוץ זה, אלא קרא לו כן דכיון דהוא חמיו ממילא חל עליו שם אביו, כמו שאף בן שהוא אינו מקפיד בכבוד אביו מ"מ קורא לו אבא כיון שהורגל בזה, וזה דוחק דודאי אדם חייב בכבוד המלך אף כשהוא רודף אחריו,

אבל באמת לק"מ דבשלמא גבי אליהו שייך לשון אביו, כי רבו הוא מעין אביו דאביו מביאו לעוה"ז ורבו להעוה"ב ועוד דהתלמידים קרויים בנים, משא"כ גבי מלך דנהי דחייב לכבדו מ"מ לא שייך עליו לשון אב, ועל כן מוכח שקרא לו כן כי הוא חמיו וחמיו הוא מעין אביו דאשתו כגופו.

סימן רמא

אם אביו ואמו עוברים על עבירה אחת ולא עשו תשובה, אם יש איסור מדאורייתא לקללן- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו את דברי הרמב"ם שמבואר ממנו דאם היו אביו ואמו רשעים גמורים וקללן פטור, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' קעד, כתב דאפי' עברו על עבירה אחת ולא עשו תשובה אינו מוזהר על קללתם, ע"כ, ואפשר דלא פליג הרמב"ם על דבריו ונקט רשעים גמורים לרבותא דאפ"ה אסור לקללם מדרבנן.

אם אביו ואמו רשעים אם יש איסור מדרבנן לקללם- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו מהרמב"ם דאסור מדרבנן, ויש להוסיף דכ"כ הרי"ף ביבמות יב, ומאידך היראים בסוף סי' קעד, כתב סתמא דאינו מוזהר עליהם, ע"כ, ומדלא הוסיף דאסור מדרבנן, וכן מדלא הוסיף כן וכתב שיש תולדה לאיסור מקלל, כדרכו בספרו לכתוב תולדות מדרבנן לכל האיסורי תורה, מבואר דס"ל דאפי' איסור מדרבנן ליכא.

היו אביו או אמו רשעים והיכם אם עבר על איסור דאורייתא- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו את דברי הרמב"ם דפטור מדאורייתא, ויש להעיר דהיראים בסי' קעז, כתב דחייב, דרק גבי קללה מחלקינן בין רשע לצדיק כיון דכתיב בקללה עמך בעושה מעשה עמך ואנן קי"ל כמ"ד דלא מקישינן הכאה לקללה, ע"כ, ומאידך המאור בסנהדרין נד, כתב דקי"ל כמ"ד מקישינן הכאה לקללה, ועל כן המכה אביו רשע פטור.

סימנים רמב-רמד, כבוד רבו ות"ח

סימן רמב

אם יש חילוק לגבי להורות בין קודם גיל מ' ללאחר גיל מ', ואם יש חילוק בין אם יש גדול כמותו או לא- הב"י בסעיף יג-יד-לא, הביא דבגמרא אמרי' דאסור להורות עד גיל מ' אלא א"כ אין גדול יותר ממנו, והב"י הביא דהרמב"ם והרי"ף השמיטו דין זה והר"ן תמה עליהם והב"י דחק לתרצם, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קיא, הביא את דברי הגמ' להלכה שקודם גיל מ' אסור להורות אלא א"כ אין גדול כמותו, והוסיף עוד שאם הוא בן מ' ואינו מורה מחמת ענוה זו היא ענוה שלא לשמה ויש בה עון, ע"כ, ויש להעיר דבגמרא פרכי' והא רבא אורי ומשני התם בשוין, ופירש"י דהא דרבא אורי היינו כשהחכם שבאותו מקום היה שוה לו ולא גדול ממנו, ע"כ, ולפי זה שרי להורות קודם מ' אף כשאינו גדול יותר מהחכם

שבאותו מקום, ומאידך סמ"ק שם כתב דאם יש אדם בעיר כמותו אל יורה, ע"כ, ונראה שהוא מפרש התם בשוין היינו דבכה"ג אין להורות ורבא דאורי כי לא היה גדול כמותו, ומדברי רש"י וסמ"ק מבואר דאין צריך שבכל הדור ההוא לא יהיה גדול ממנו אלא אזלי' בתר אותו העיר, ומ"מ יראה דבגוונא שאין פנאי ללכת עד החכם שבעיר או שיודע שהשואל לא יטרח ללכת אליו מחמת המרחק או מחמת טעם אחר, דשרי להורות דהוי כאילו אין חכם בעיר דשרי להורות.

אסור להורות היתר למי שאינו בן תורה ויש חשש שיבוא לזלזל באיסורים מחמת היתר זה- הטוש"ע בסעיף יג, הביאו את דיני הוראה, ויש להוסיף את האיסור הנ"ל דהכי מוכח בב"מ קלט., ובעירובין מ..

אם דין שתה רביעית אל יורה הוי אף ביינות שלנו- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף יג, הביא את האיסור להורות שתוי, והש"ך בס"ק יט, הביא מהרמב"ם באיזה יין אסור, ויש להעיר דהב"י באו"ח בסי' צט,ג, הביא מתרומת הדשן דביינות שלנו שהם חלשים אין לחוש ברביעית יין.

אם יין שבתוך הסעודה חשוב כמשכר לענין האיסור להורות שתוי- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף יג, הביא את האיסור להורות שתוי, והש"ך בס"ק יט, הביא מהרמב"ם איזה יין משכר, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קלא, כתב דיין שבתוך הסעודה לא חשיב כמשכר לענין זה ושרי להורות, ע"כ, אמנם נראה ברור שאם מרגיש שאין דעתו צלולה עליו מחמת היין אסור להורות אף ביין שבתוך הסעודה.

אם שתוי יכול להורות הלכה על שאלה שאינה לצורך מעשה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף יג, הביא את האיסור להורות שתוי, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא פב, כתב דאסור אע"ג שהוא לא לצורך מעשה בשעתיה.

אדם שעובר על איסור חמור האם מותר להורות לו שיעבור איסור אחר קל יותר כדי שלא יעבור את האיסור החמור- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קלב, כתב גבי הא דאמרי' דהנטען משפחה ונשתחררה לא ישאנה, דאם ידוע שיבוא עליה כשהיא שפחה עדיף שנתיר לו לישאנה לאחר השחרור ועל כגון זה אמרו עת לעשות לה' הפרו תורתך, ע"כ, והכי נקטינן, ומ"מ מדברי הרמב"ם אין ראיה אלא להורות להתיר איסור דרבנן.

כמה הוא שיעור תוך כדי דיבור- בב"ק עג:, אמרי' דהוא כדי שאילת תלמיד לרב שלום עליך רבי ומורי, ויש שאין גורסים שם ומורי, והטוש"ע בסעיף טז, כתבו גבי דין השבת שלום תלמיד לרב דתלמיד משיב לרבו שלום עליך מורי ורבי, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת קסו, גבי הלכות ברכות, ומאידך שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, כתב דהוא שלום עליך רבי, וכן הוא בנימוק"י במו"ק מב ד"ה לאחר, בלא תיבת מורי, וכן בנמוק"י בב"ב קנח ד"ה ופי' הטעם,

וכ"ה ברי"ף ובר"ן בשבועות מב, וכ"ה במפרש בנזיר כ:, וציינו דכ"ה בירושלמי במו"ק בפרק אלו מגלחין.

אסור להתפלל כנגד רבו- הטוש"ע בסעיף טז, פירשו כרש"י דהיינו בצד רבו ובשוה לו, ולא הביאו עוד פירוש בזה, והב"י הביא משבולי הלקט בשם רב האי דהיינו דוקא כשמתפלל ביחיד אבל בציבור שרי, ע"כ, והש"ך הביא דבר זה והוסיף דכ"כ הב"י באו"ח בשם מהר"י אבוהב ואוהל מועד, ע"כ, אמנם נראה שיש כאן חיבור של דברים נפרדים, דהבאתי באורח חיים צ,כד, דהאשכול פירש דכנגד רבו היינו בכל מקום שרואהו רבו והיינו משום שצריך להיות מזומן לשמש רבו וכשמתפלל אינו מזומן לכך וה"מ כשמתפלל ביחיד אבל בציבור שרי כיון דדרך להתפלל כעת, ע"כ, ועל כן נראה דשבולי הלקט בשם רב האי היה מפרש כהאשכול ועל כן חילק בין ציבור ליחיד דכיון דהאיסור הוא בכל מקום שרבו רואהו א"כ אין להחמיר כל כך אפי' בציבור דאל"ה לא שבקת חיי לתלמיד, דלפי פירש"י דהיינו בשוה לרבו, א"כ היינו משום חוצפא וא"כ מה לי יחיד ומה לי ציבור, ומה שהביא הש"ך ממהר"י אבוהב ואוהל מועד, היינו על פי הרמ"א בהגהתו באו"ח, דהא מהרי"א ואוהל מועד כתבו כן רק לגבי המתפלל אחורי רבו, דזה שרי בציבור דס"ל דטעמא דאסור הוא משום דנראה דמקבל את רבו כאלוה ובציבור שדרך ישיבתם כך היא לית לן בה, דכן כתבו להדיא, אבל לגבי כנגד רבו או לפני רבו לא כתבו להתיר מטעם זה, והיינו מחמת דזה משום חוצפא וא"כ אף בציבור איכא חוצפא, אבל הרמ"א לא חילק בכך והביא בהגהתו את דבריהם אף על כנגד רבו או לפניו והש"ך נמשך אחריו וחיזק את ההיתר על פי שבולי הלקט, ולפי כל זה נראה דההיתר להתפלל לפני רבו או בצד רבו בציבור, אין לו על מי שיסמוך דשבולי הלקט והאשכול שהתירו היינו דוקא בכנגד רבו והיינו לפי שהם מפרשים דהיינו בכל מקום שרבו רואהו, ומהר"י אבוהב ואוהל מועד התירו רק מאחורי רבו, ועל כן מה שהעלו הש"ך כאן והרמ"א באו"ח להתיר בזה, אין לזה על מה לסמוך, ונקטי' להחמיר וכן נקט להלכה הב"י באו"ח.

כמה הוא כמלא עיניו שצריך לעמוד לרבו- הטוש"ע בסעיף טז, הביאו דצריך לעמוד מלא עיניו, ובפשטות הוא כפי ראות עיניו, אמנם סמ"ק במצוה נ, כתב דהיינו כשיעור ריס דהיינו רס"ו אמות, ויותר מהכי לא מחייב.

מתי חשיב רכוב כמהלך- הטוש"ע בסעיף טז, כתבו דרכוב כמהלך, וכתב הט"ז בס"ק יא, דה"ה יושב בעגלה, ע"כ, אמנם בשאילתות בשאילתא קא, כשהביא את הספק של הגמ' אי רכוב כמהלך כתב דטעמא דהוי כמהלך כיון דהוא מוליך את הבהמה, ע"כ, ולפי זה יושב בעגלה ויש עגלון וכן כל כה"ג שאין הוא המוליך את הבהמה לא יהא חשיב כמהלך ואין צריך לקום מפניו, אמנם קשה דהא בגמ' בקידושין לג:, פשטינן לה מאבן המנוגעת שאדם נושאה דהיא כמו רכובה עליו ודינה כמהלכת, והתם באבן לא היא מוליכה את האדם ואפ"ה חשיבא כמהלכת, ואפשר לדחוק בכמה אופנים אבל אינם מוכרחים להלכה, וצ"ע.

נוהג על רבו אבילות יום אחד וסגי במקצת היום כדין שמועה רחוקה שנוהג שעה אחת ודיו- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף כה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה על.

מי שלמדו הלכה אחת דצריך לכבדו אם צריך נמי לירא ממנו- הטוש"ע בסעיף ל, הביאו דצריך לעמוד מלפניו, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' רלא, כתב דצריך נמי לנהוג בו דין מורא של את ה' אלוהיך תירא לרבות ת"ח.

סימן רמד

אם צריך לעמוד בפני יניק וחכים- הב"י בריש הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' רלג אות ה, כתב דהלכה כרבי יוסי הגלילי דצריך לעמוד מפניו, ומאידך שבולי הלקט בשבולת מג, כתב דהלכה כרבנן דאין צריך לעמוד.

לא יעצים עיניו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאסור לעצום עיניו קודם שיגיע לד' אמותיו, ע"כ, והוא מהגמ' בקידושין לג., דהתם אמרי' דאסור לעצום עיניו כאילו לא רואהו, ופרכי' אטו ברשיעי עסקינן ומשני דה"ק יכול יעצים עיניו קודם דמטי זמן חיובא דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי ליה ת"ל תקום ויראת, ע"כ, ומזה מוכח דמי שאינו רואה את הרב שעובר בד' אמותיו ולכן לא קם, לא חשיב שביטל מצות עשה של והדרת פני זקן באונס, אלא כל עוד לא ראהו אינו חייב כלל, ונהי דמחייבי' מקרא למי שכבר ראהו שלא יעצים עיניו ויפטור עצמו מ"מ ודאי שאין חיובא לראות שמא יעבור כאן ת"ח, ומזה ילפי' שאם אדם יודע שאפשר שיעבור בד' אמותיו ת"ח אינו חייב לבדוק אם הוא עובר כדי לא להיכשל בביטול מצות עשה, דכל עוד לא ראהו הוא פטור לגמרי.

אין ראוי לחכם שיטריח הציבור- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, דהחכם לא יטריח ואם מקיף הדרך זכות הוא לו, ע"כ, ובקידושין לג., אמרי' דאי מקיף חיי, ופירש"י מאריך ימים, וקצת צ"ב למה שינה הטור לכתוב זכות הוא לו, וכתב הש"ך דהיינו בזמנם דהיו יושבים על הקרקע משא"כ כשיושבים על הספסלים דשרי להטריח, ע"כ, וקשה דהא אמרי' בברכות כח., דכשעלה ר"א בן עזריה להיות נשיא סלקוהו לשומר הפתח, ואיתוספו כמה ספסלי בבי מדרשא, חד אמר ארבע מאה ספסלי וחד אמר שבע מאה ספסלי, א"כ מוכח דאף בזמן התנאים היו מקומות שהיו יושבים על ספסלים, וכ"ש בימות האמוראים שהם יותר קרובים לזמנינו, ואפ"ה לא חילק הגמרא בקידושין כשאמר שלא יטריח החכם וא"כ מנא ליה לש"ך הא, ועוד דא"כ היה מישתמיט לחד מהראשונים לכתוב כן כיון דמסתמא כבר בזמנם היו יושבים על ספסלים, ועוד אפשר דכיון דבזמן הגמרא היו חזקים טפי א"כ היה בשבילם הטירחא לקום מהארץ כמו לנו לקום מהספסל, וצ"ע.

אם צריך לעשות הידור לזקן גוי- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דצריך, וכן הביאו מהרמב"ם, ויש להעיר דהיראים בריש סי' רלג, כתב דהיינו דוקא בגוי שמקיים ז' מצוות, ע"כ, אבל מסתימת שאר הראשונים לא משמע הכי.

אם איסי דאמר כל שיבה במשמע ריבה אף גוי מדאורייתא- הב"י בסעיף ז, הביא מהתוס' דלא הוי גוי בכלל, ובדעת הרמב"ם הבין הב"י דגוי בכלל דכן משמע מלשון הרמב"ם, והב"ח חלק על הב"י ודחק בדברי הרמב"ם שאף הרמב"ם ס"ל דהידור לגוי הוי רק מדרבנן ומדאורייתא אינו בכלל שיבה, ע"כ, אבל היראים בריש סי' רלג, כתב להדיא דאיסי שאמר כל שיבה ריבה זקן גוי שקיים ז' מצוות דצריך להדרו מדאורייתא, וממילא מסתבר דכן דעת הרמב"ם כפשטות לשונו וכדברי הב"י ודלא כהב"ח.

ב' חכמים האם צריכים לקום זה מפני זה או דסגי בהידור- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דסגי בהידור, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת מג, כתב דב' חכמים עומדים זה מפני זה, ע"כ, ומשמע דס"ל דלא סגי בהידור.

אם תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו יותר מפעם אחת בבוקר ופעם אחת בערב- הדרכ"מ בסעיף יא אות ג, כתב דמשמע מהמרדכי דכשעוסק בתורה אין צריך לעמוד אלא רק שחרית וערבית, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת מג, הביא להלכה דאין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית.

דין קימה בביהמ"ד- כתב הטור בסעיף טו, את דין קימה בביהמ"ד לנשיא ואב"ד וחכם, דהוא שונה מדין קימה בשוק, ויש להעיר דכתב הר"ן בקידושין לח ד"ה וכתבו בתוספות, שר"ת חולק וס"ל דכל ברייתא זו דנשיא ואב"ד וחכם אינה להלכה דהיא תקנה שנתקנה לדור רשב"ג בלבד, וא"כ לפי זה לא יהיה חילוק בין דין קימה לת"ח בשוק לדין קימה בביהמ"ד, ומאידך מדברי סמ"ק במצוה נ, שכתב דאינו כותב את דין נשיא ואב"ד כי אינם נצרכים עתה, מבואר דס"ל דזה נוהג בכל הדורות אלא שאין לנו כעת נשיא ואב"ד.

בישיבה הלך אחר חכמה, מהי הישיבה- הטוש"ע בסעיף יח, פירשו דהיינו דין או לימוד תורה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה נ, כתב דבכלל זה הוי נמי לקריאת התורה.

חכם וזקן ושניהם אינם מופלגים מי קודם- הב"י בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה נ, כתב דהזקן קודם.

אם תלמיד צריך לעשות כבוד ולקום מפני רבו כשיש שם את הרב של רבו ואין הרב ההוא חולק כבוד לרבו- שבולי הלקט בשבולת מג, כתב דאם למד קצת תורה מהרב של רבו אינו צריך לכבד את רבו בפניו, אבל אם לא למד ממנו תורה איכא לספוקי אם צריך לכבד את רבו בפניו.

סימנים רמה-רמו, תלמוד תורה

סימן רמה

איזה פסוקים צריך אדם ללמד את בנו בתחילה- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו מהגמרא שהביא מהתוספתא דמלמדו תורה צוה לנו משה ופסוק ראשון של שמע, ויש להעיר דהמרדכי בסוכה בסי' תשסג, הביא מהירושלמי דמלמדו שמע בני מוסר אביך, ע"כ, ונהי דאנן קי"ל כהבבלי מ"מ חזי' מיהת מהירושלמי דלאחר שמלמדו תורה צוה ושמע ישראל, עדיף ללמדו שמע בני.

מלמד תינוקות שבא אחר טוב הימנו, אם מסלקים אותו- הטוש"ע בסעיף יח, כתבו דמסלקין אותו, והב"י הביא דהיא פלוגתא דאמוראי והכי פסק הרא"ש, ויש להוסיף דכן פסק הרמ"ה בב"ב פ"ב סי' נט. הגר"א בס"ק לב, כתב דכן פסקו הרי"ף ושאר פוסקים, ע"כ, ודבריו תמוהים, דהרי"ף הביא המחלוקת כצורתה בגמרא ולא הכריע, והרמב"ם לא דיבר בזה כלל וכבר תמה הב"י על השמטתו, והרמב"ן והרשב"א והריטב"א לא דיברו בזה, ורק הרא"ש והטור והרמ"ה פסקו כן.

ב' מלמדי תינוקות אחד קורא הרבה ולא מדקדק והשני להיפך- הטוש"ע בסעיף יט, כתבו דעדיף את המדקדק, והב"י הביא דהיא פלוגתא דאמוראי והכי פסק הרא"ש, ויש להוסיף דכן פסק הרמ"ה בב"ב פ"ב סי' ס, וכן פסק השאילתות בשאילתא קמב, בסופה.

סימן רמו

עוסק במצוה פטור במצוה גבי ת"ת- עי' במה שכתבתי גבי זה באו"ח סי' תרפז.

גדר חיוב והגית בו יומם ולילה- הטוש"ע בסעיף א, העתיקו את דברי הרמב"ם שכתב דחייב כל אדם לקבוע לו זמן ללמוד ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה, והדרכ"מ הביא מהגהות מיימוני ומסמ"ג, שבשעת הדחק סומכין אהא דאמרי' דאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קרי' ביה לא ימוש וגו' והגית בו וגו', וכן פסק הרמ"א, ובאמת יש לתמוה על הרמב"ם מנא ליה הא, דהא במנחות צט:, איכא פלוגתא דאמוראי אי לא ימוש הוא ברכה בעלמא ולא ציווי, או דהוא ציווי ואפי' לא קרא אלא ק"ש קיימו, והשתא הרמב"ם פסק דלא כמאן, דהא אפי' למאן דס"ל דהוא ציווי מ"מ סגי בק"ש, והשאילתות בשאילתא קמג, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד לח, והיראים בסוף סי' רכה, פסקו את דברי רבי יוחנן דאמר דסגי בק"ש, ודברי הרמב"ם, והטוש"ע שנמשכו אחריו צריכים עיון.

גדר מצוות ת"ת לפי דעת הרמב"ם והטוש"ע- כתבו הטוש"ע בסעיף א, שחייב כל אדם לקבוע לו זמן לת"ת עת ביום ועת בלילה, ע"כ, ועת זו היא אפי' כל שהוא,

והיינו מי שאינו יכול ללמוד יותר, אבל מי שיכול ללמוד חייב ללמוד ואם אינו לומד עליו הכתוב אומר כי דבר ה' בזה, כמו שכתב השו"ע בסעיף כה, ומ"מ אפי' מי שאינו יכול ללמוד שאינו מחוייב ללמוד מ"מ ראוי לו להתגבר על טרדותיו ולהתאמץ ללמוד, וגם מי שיכול ללמוד, ראוי לו ללמוד עד כלות הכוחות, וכמו שהביא הטור מהרמב"ם שהרוצה לקיים מצוה זו כראוי לא יסיח דעתו לדברים אחרים, אמנם אין הכוונה שילמד בעל כרחו בכח ויצטער, כי א"כ סופו יהיה שיפרוק עול תורה מעליו, אלא יחשב בנפשו וילמד כפי כוחו, ויחשב כמו שמחשבים האנשים בעניני מסחר, שאם יודע בעצמו שאם ינוח קצת יוכל אח"כ ללמוד ביותר צלילות הדעת או ביותר כח, ילך וינוח, וישער בנפשו כל מיני תחבולות כיצד ללמוד ולדעת יותר תורה, דבכלל מצוות לימוד התורה יש גם מצווה לדעת את התורה, כדאמרי' בקידושין ל., ושננתם שיהו דברי תורה מחודדים בפיך שאם ישאלך אדם אל תגמגם אלא אמור לו מיד, ולכך אין רשאי אדם ללמוד כל חייו ענין אחד ולהניח את שאר חלקי התורה, ולכן גם מוטב לאדם שישן או ינוח או יאכל, וילמד אח"כ חצי שעה ויסיים בה ב' דפים, מאשר שילמד שעה או שתים בעל כרחו ויסיים רק דף אחד, וכשם שהאנשים בעניני מסחר מחשבים הרבה באיזה עסק ירויחו יותר, כך בענין לימוד התורה יש לאדם לחשב עניניו כיצד יצליח לסיים הרבה מחלקי התורה, ועל מצוות ידיעת התורה אמרו באבות ב,טז, לא עליך המלאכה לגמור ואין אתה בן חורין להבטל ממנה, ומיהו אין בכלל חיוב מצוה זו לדעת את כל התורה עד סופה שהיא ארוכה מארץ מדה, אלא לדעת בכל מצוה ומצוה את עיקרי הדברים, כדמוכח במנחות צט:, שאמר בן דמא לר' ישמעאל אני שלמדתי כל התורה כולה מהו ללמוד חכמה יונית, ואם בכלל מצוות ידיעת התורה כל התורה ממש, א"כ כיצד גמר את כל התורה אלא ודאי כמו שכתבתי, ומ"מ אף מי שגמר את התורה וקיים את מצוות ידיעת התורה, מ"מ אם יכול ללמוד ולא לומד הוא בכלל כי דבר ה' בזה, ועדיין מוטל עליו הפסוק של והגית בו יומם ולילה, שראוי לכל אדם לקיימו כפשטותו, ולפי כל זה יש לדון אי שרי לאדם ללמוד חכמת הקבלה קודם שסיים את חובתו בידיעת התורה, דהרי הוא מחוייב לקיים מצות ידיעת התורה שהיא מחוייבת בפשט התורה ואינה מחוייבת בחכמת הקבלה והסוד כדהוכחתי מבן דמא, ויש לנו ללמוד מהאר"י והגר"א שלא למדו קבלה עד שסיימו את תורת הפשט כפי הגדר שכתבתי לעיל.

באיזה אופן מותר ללמד בשכר- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה כמה אופנים, ויש להעיר דסמ"ק בסוף מצוה קו, כתב לחלק דהיכא דהלומד מבין בפעם אחת אסור ליטול ממון והיכא שאינו מבין בפעם אחת מותר ליטול ממון על הטורח.

ללמד תורה לתלמיד שאינו הגון או למי שאינו מברך ברכות התורה- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו מהרמב"ם שהביא מהגמרא דאין ללמד תלמיד שאינו הגון והוי כזורק אבן למרקוליס, ויש להעיר דנראה דהיינו דוקא ללמדו בקבע כיון דנראה דהרב מסכים עם מעשיו ונראה כאילו התורה כשאר חכמות שאפשר ללמדה ולא

לקיימה והוי ביזיון, אבל הפוגש רשע ומדבר עמו ומכניס בתוך הדברים דברי תורה נראה דהכי עדיף טפי כדאמרי' במדרש שאומר הקב"ה הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה מחזירם למוטב, ע"כ, ואפי' בגוונא שידוע שלא בירך ברכת התורה נראה דשרי מהאי טעמא, ומצד ברכות התורה נראה דשרי אף מטעם אחר דאיסור ביטול תורה חמיר טפי מהאיסור ללמוד תורה בלא ברכותיה ונמצא דאינו מכשילו אלא אדרבה מצילו מאיסורא רבה לאיסורא זוטא.

אהבת תורה- בנפש כל אדם טבועה מדת ההתמסרות, ובידו תלוי לאיזה מקום ינתב אותה, דהא חזי' דכל אדם שמתעסק בעיקר כל יום ויום בחנות או במוסד מסויים או בעשיית דבר מה, אע"פ שאין אותו עסק שלו ואין לו רווח ממון בזה אלא כפי משכורתו, אפ"ה מכיון שנתמסר אל הדבר הזה, ממילא מרגיש כאילו הוא חלק ממנו, ומגן על זה הדבר מכל פגע וכל הרוצה לפגוע בזה הדבר, הוא שונאו ומתגרה בו, והוא תמיד ישבח זה הדבר, וזו היא מדת ההתמסרות, ואת מדה זו אנו מצווים לנתב כלפי התורה, דבעת שימסור עצמו על לימוד התורה, ממילא יהיה לו רצון ללמוד עוד ועוד, ויאהב כל אדם שישבח את התורה או שעוסק בתורה, ועל כן אין לראות דבר זה כנמנע מלהשיגו, כי כל אדם עושה כן, אלא שעושה כן בדברים אחרים.

ברוב עם כנגד ביטול ביהמ"ד- פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דברוב עם עדיף, ברכות נג..

האם אפשר לעסוק הרבה בהלכות שאינם נוהגות בזמן הזה לפני שלמדו היטב את ההלכות הנוהגות- אין להוכיח שאין לעסוק הרבה בדברים שאינם למעשה כגון טומאה וטהרה ובית המקדש מהא דאמרי' אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, כיון דאין הכוונה דוקא הלכה למעשה דהא הרמב"ם קרא אף להלכות בית הבחירה וכדו' הלכות, אלא זה בא לאפוקי אגדה, ואף בכל מקום דפרכי' הלכתא למשיחא הכוונה למה צריך לקבוע בזה הלכה ולא שלא שייך בזה הלכה, ולכאו' יש להוכיח שמותר לעסוק הרבה אף באינו למעשה אע"ג דאילו יעסוק באותו הזמן בהלכה למעשה ידע אותם יותר, דהא הרבה תנאים ואמוראים עסקו הרבה בסדר קדשים אע"ג דאינו למעשה אע"ג דודאי אילו היו עוסקים באותו הזמן בהלכה למעשה היו יודעים יותר הלכה למעשה, אולם אפשר דדווקא הם התעסקו בכך כיון דאילו לא היו מתעסקים בזה היתה משתכחת התורה בזה, מה שאין כן בזמנינו שאין תורתנו אלא מן הספרים וא"כ לא תשתכח, וא"כ אפשר דבזמנינו אין ללמוד הרבה הלכה שאינה למעשה, ועוד נראה דאין ראיה מהאמוראים כיון דהא פשיטא דצריך ללמוד את כל הש"ס דאדם שלמד את כל הש"ס תיהיה סברתו יותר ישרה אפי' בהל' ברכות מסברת אדם שלא למד את כל סדר קדשים, אבל ללמוד הרבה מאוד הלכות שאינם נוהגות אפשר דאין לעשות כן.

ביאור בהא דאמרינן אלו ואלו דברי אלוהים חיים- בדברי התוס' שאנץ בעדיות א,ה, מבואר דס"ל דהתורה ניתנה למשה פנים לטהר ופנים לטמא ולא בצורה מוחלטת לשלול את הצד השני ואלו ואלו דברי אלהים חיים, ולפי זה אפשר שאין בתורה דבר מוחלט, והדבר נקבע ע"פ מה שסוברים גדולי התורה שבאותו מקום, ולפי זה רב של מקום מסויים שסובר דבר מסויים שצריך לנהוג כמותו, אפשר דהיינו מחמת שהוא קובע ממש שזה יהיה דין תורה באותו מקום, ולפי זה נמי הא דאמרי' ביבמות יד., במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת לעשות ברזל למילה, וכן כל כה"ג, אפשר דאף אי אין הלכה כר"א מ"מ הם לא עברו עבירה כיון שכיון שסבר כך ר"א, כל עוד אין זה טועה בדבר משנה, חשיב שזה ההלכה ממש באותו מקום, ומ"מ גדר זה אינו נראה וקשה לשומעו.

אם מותר לת"ח לקבל שכר מהציבור- הרמב"ם באבות ד,ה האריך להוכיח שאסור לת"ח ללמוד ולקבל שכר מהציבור, שזה נקרא נהנה מכתרה של תורה, והאריך היעב"ץ שם להשיגו, וכן הב"ח באות טו, ועוד ראיה אפשר להקשות על הרמב"ם, מהא דאמרי' בשבת קיד., איזהו ת"ח שבני עירו מצווים לטרוח לו בריפתא זה שמניח חפציו ועוסק בצרכי שמים, ומה שכתב רש"י לטרוח לו במה שאינו יכול בעצמו, היינו שאינו יכול מפני שעסוק בתורה דאי אינו יכול כלל, אפי' לשאר אדם נמי, וכעין הגמ' הנ"ל מצינו עוד ביומא עב: גבי ועשו ארון עצי שטים, ועוד יש להשיב מדברי הר"ן בתענית כא ד"ה ועל כולם, שכתב דמר בריה דרבינא וריש לקיש היו צמין ולא חששו שלא יוכלו לעבוד לפרנסתם, כיון שלא היו צריכין למעשה ידיהם, ע"כ, דהיינו שהיו מפרנסין אותם, וליכא למימר דהיינו מפני שהיו עשירים, דהא ריש לקיש לא היה עשיר כלל כדאיתא בגיטין מז., שהניח אחרי מותו רק קבא דמוריקא, ועוד יש להוסיף להביא ראיה משילהי קידושין דרבי נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, ואם אסור להתפרנס מהתורה א"כ ממה יתפרנס בנו, אלא ודאי שרי להתפרנס על זה שעוסק בתורה. אע"פ שהסכים רבינו יונה לפי' הרמב"ם גבי ואל תעשם עטרה, באבות ד,ה, שאסור ללמוד ולקבל ע"ז שכר, מ"מ משמע מדבריו שמותר להתפרנס מאחר ע"מ ללמוד, ושמא כוונתו ע"י יששכר וזבולון.

דיבור בלשון הקודש- כתב הרמב"ם באבות ב,א, דמצוה לדבר בלה"ק וללמדו, ובה"ג בהל' ציצית בעמוד רעו, הביא דתינוק שיודע לדבר אביו צריך ללמדו תורה ולשון הקודש ואם לאו ראוי לתינוק שלא בא לעולם, ע"כ, ומקור דברי בה"ג מהתוספתא בחגיגה א,ג, דאיתא התם כדברי בה"ג ממש, ונראה דזה המקור גם לדברי הרמב"ם.

קביעת מקום ללימוד- בברכות ז:, איתא כל הקובע מקום לתפילתו אויביו נופלים תחתיו, וכ"ה גירסת הרא"ש בפ"א סימן ז, אבל גירסת הרי"ף בברכות ט, כל הקובע מקום לתורתו, וכ"ה גירסת השאילתות בשאילתא יט, וכ"כ האשכול בהל' ברכת הודאה ד"ה ומיבעי (לג.), ובגיליון הרי"ף כתבו דכגירסת הרי"ף גרסי הרבה

ראשונים, וכ"ה בכמה כת"י של הגמרא, ע"כ, והכי נמי מסתברא דגרסי' לתורתו ולא לתפילתו דהא בברכות ו:, איירי בקובע מקום לתפילתו, והו"ל לש"ס לאיתויי התם, ואי גרסי' לתורתו א"ש.

גדול שמוש ת"ח יותר מלמוד תורה- הכי אמרי' בברכות ז:, אמנם אין הכוונה שהעזרה שעוזרים לת"ח חשוב יותר מלימוד תורה, אלא הכוונה דאדם המשמש ועוזר לת"ח בכל עת ממילא רואה כיצד הת"ח נוהג וכך הוא לומד כיצד דנים וכן מה ההלכה בכל דבר, ואינו דומה שמיעה לראיה דמה שאדם רואה בעיניו הוא זוכרו למשך זמן רב, ועל כן הלימוד מהרב שנעשה ע"י ראיה כיצד הרב נוהג נקרא שימוש חכמים, והיינו דאמרי' בב"ב קעה:, דהרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את בן ננס, והיינו דאמרי' באבות ו,ה, שהתורה נקנית בשמוש חכמים, וכוונת המימרא בברכות הנ"ל היא שאע"פ שבשימוש חכמים בדרך כלל נזקק המשמש את הרב להתבטל מלימודו לצורך העזרה לרב ואינו לימוד ברצף, אפ"ה גדול שימוש הת"ח יותר מלימוד התורה כיון דעל ידי השימוש ידע יותר תורה.

אדם שצריך רב ללמוד ממנו ויש רב שנמצא רחוק- בשאילתות בשאילתא יט, כתב דהא דאמרי' בעירובין נה., לא בשמים היא שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחריה, היינו שאם יש לו רב במדינת הים חייב ללכת אליו ללמוד תורה.

אדם שיש לו אב ואם שצריך לכבדם אם יכבדם או עדיף שיעזבם וילך ללמוד תורה- בשאילתות בשאילתא יט ד"ה ברם, כתב דילך ללמוד תורה דלימוד תורה עדיף מכיבוד אב ואם, ע"כ, ומיהו מסתברא דה"מ בגוונא שיש להם יכולת לדאוג לעצמם.

העוסק במעשה מרכבה אינו פוסק ליהא שמיה רבא- כן מוכח בברכות כא:.

מנהגי סיום מסכת- נוהגים לומר הדרן עלך וכו' ג' פעמים, וכן עשרה בני רב פפא ויהי רצון וכו' שתהא תורתך וכו', ודבר זה כבר הביאו האשכול בהל' ס"ת ד"ה ונשאל (ס:), בשם רב האי, ושם הגירסא תורתך עמנו בעולם הזה, ולא תורתך אומנותינו בעולם הזה, ושם מבואר דהיו רגילים לומר כל זה כשמסיימים פרק ולאו דוקא כשמסיימים מסכת, וכתב שם רב האי שמזכירים את שמות בני רב פפא כיון שיש קבלה שהזכרת שמותם מועיל לזיכרון, וכתב רב האי דאלו עשרה בנים לא היו בני רב פפא אחד אלא בני כמה אמוראים שנקראו רב פפא.

פסוקי קללות שמדברים בלשון נוכח האם יש לשנותם כשקורא- האשכול הל' קריאת התורה ד"ה המכנה (סה:), הביא מרב האי דכשיושבים בדבר שיחה או בדבר משנה ותלמוד צריך לכנות כדי שלא ישמע דקאי על האדם שמדבר עמו, והביא ראיה לזה משבועות לו., אבל כשקורא ללמוד בפסוקי התורה אפי' שלא בציבור אין לשנות מלשון הפסוק ואפי' התלמיד כנגד רבו.

סימנים רמז-רנט, צדקה

פתיחה להלכות צדקה

נתינת צדקה בזמנינו- בזמנינו צורת מצות הצדקה התרחקה קצת ממה שהיה נהוג בזמן חז"ל ומחמת כן נשתבשו בזה כמה שיבושים וראוי להסירם, ראשית העני שהיה מצוי בזמן חז"ל היה אדם שלא היה לו מה לאכול מחמת שהוא זקן או חולה או חיגר או אדם מסכן בנפשו, אבל בזמנינו בארץ ישראל אדם שיש לו אחד מהדברים האלו יש לו קצת פרנסה ע"י הממשלה והרוצה לעשות עמו צדקה צריך קודם כל ליידע אותו או את קרוביו שידאגו לו לפרנסה זו, ובזמנינו במקומינו אין אדם שאין לו מה לאכול ממש עד כדי שימות ברעב כי הרבה מאכלים נזרקים במלונות או בחנויות מאכל בכל מקום והרוצה ליטול יבוא ויטול, וכן עני בזמנינו שהוא בריא בגופו ואינו שוטה בדעתו יכול למצוא לרוב מקום לעבוד לפרנסתו אם ירצה בכך, ועל כן הצדקה בזמנינו אינה להציל ממוות ברעב אלא כדי לשפר את חיי אלו שחיים בדוחק, ומחמת כן עיקר נתינת הצדקה בזמנינו נעשית ע"י חברות צדקה וכדו' שהם בודקים מי ראוי לקבל ומי לא, ובחברות הצדקה נעשה שינוי מזמן חז"ל כי בזמנם הגבאי צדקה היה אדם שאינו נוטל לעצמו מן הצדקה מאומה והיה עושה כן בהתנדבות, ומחמת כן אסרו עליו חז"ל בב"ב ח:, לעשות כמה דברים שיראה מהם שהוא נוטל לעצמו מן הממון, אבל בזמנינו שחברות הצדקה הם גדולות וצריכות הרבה אנשים שיעסקו בהם ואין מי שיתנדב לבו לכל זה על כן נהגו הגבאים והעוסקים בצדקה ליטול להם מן הצדקה כפי הראוי להם, ומחמת כן נתפשט שנעשו חברות הצדקה כסוחרים והם משלמים ממון מן הצדקה על אנשי פירסום ועל פירסום בעיתונים ובכרוזים, וכל זה מממון הצדקה וחלק מהתורמים שאינם מעורים בכל הנעשה אינם יודעים לשער כמה מן הממון לא ניתן לעניים ואינם יודעים שהרבה מאוד מהממון אינו ניתן לעניים ופעמים רבות אפי' מחצה לא ניתן, ויש חלק מהתורמים שאילו היו יודעים כן לא היו תורמים ונעשה הממון כגזילה, ועל כן נראה שצריך לתקן דבר זה ע"י שכל חברת צדקה תפרסם בפרסומיה כמה מהממון נצרך לצרכי החברה ואינו בא לעניים כדי שיתרמו על דעת כן, עוד מנהג נעשה שמפרסמים החברות צדקה שכל התורם יזכה לברכת רב פלוני או לתפילתו, ולאחר מכן נעשה נהוג שמפרסמים שכל התורם יתפללו עליו אנשים בקבר פלוני, ולאחר מכן נעשה שמפרסמים שכל התורם יקבל סכין או קמיע או שמן או מטבע שנתברך ע"י רב פלוני או שטר שחתם בו רב פלוני, ומנהג זה האחרון הוא מנהג רע שגורם לציבור להאמין באמונות תפילות, דברכת הרב ותפילתו מועילות אבל אלו הדברים אינם מועילים אלא מעט מאוד ואפשר שאינם מועילים כלל בדור כמו שלנו שיש הסתרה גדולה והרבנים לא יכולים לעשות ניסים מפורשים, עוד דבר נשתרש שהרבה אנשים נותנים הרבה צדקה ואינם יודעים ליתן לדברים החשובים ונותנים לדברים שאינם חשובים, ונראה דהצדקה הטובה ביותר בזמנינו היא שיחפש אדם ת"ח

שמתפרנס בדוחק ויתן לו ממון ויותר טוב אם יתן לו בלא שידע מי נתן לו, ויותר טוב שיקנה לו מאכלים ויניח לו ליד ביתו, כמבואר בגמרא.

הטעם שאין מברכין על הצדקה- עי' במה שכתבתי באו"ח בסי' תרצה, גבי ברכה על משלוח מנות.

מצא צדקה ואינו יודע מאיזה קופה הוא- בספק שנמצאו מעות קרוב לאחד מהקופות ילך לקרוב, ומחצה על מחצה ילך לחמור, כעין הא דשקלים פ"ז מ"א.

סימן רמז

לא תאמץ את לבבך ואל ירע לבבך- עי' במה שכתבתי גבי זה באו"ח בסי' קנו, בדינים דאורייתא.

הנותן צדקה כדי להתגאות בה, אם מצוה רעועה בידו או עבירה בידו- היראים בסי' קסז, כתב דלא מיבעיא דאינו מקבל שכר אלא אף נענש עליה.

מי שרודף לעשות צדקה- בב"ב ט:, אמרי' דהקב"ה מזמן לו אנשים טובים כדי לקבל עליהם שכר גדול, וכן מזמן לו מעות לעשות בהם צדקה.

אם צדקה ומעשר כספים מביאים עושר- הטור והרמ"א בסעיף ד, כתבו דמעשירים, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' שלא, גבי מעשר כספים, בסופו.

סימן רמח

האם כופין ליתן צדקה כפי עושרו של האדם- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' צדקה ד"ה ודקדק (רה:), הביא להלכה בשם בעל מתיבות דכופין, ואמנם האשכול שם בד"ה גרסי' (רח:), הביא מרב האי דאדם שנדר מעות לצדקה ולא רוצה לתת, בעוון קאי אבל בי"ד לא יכולים לעשות לו כלום, ע"כ, ואפשר דזה פליג על דברי בעל מתיבות.

סימן רמט

כמה מותר לבזבז בשעת מיתה- הב"י והרמ"א בסעיף א, כתבו כמה שירצה, ורעק"א בגיליון הביא מהשאילתות שכתב עד תילתא, ובהגהות והערות על הטור הביאו מהברכי יוסף דעד פלגא, ומה שטען הברכ"י דהא תנן בב"ב קלג:, דהכותב נכסיו לאחרים ולא משאיר לבניו אין רוח חכמים נוחה הימנו, ע"כ, אינה טענה דאפשר דהיינו לשאר אינשי אבל המחלק לעניים אפשר דאדרבה שפיר טפי למיעבד הכי, ומ"מ יש לבאר מחלוקת זו, דהיא תלויה בסוגיא דכתובות סז:, דאמרי' התם דמר עוקבא בזבז יותר מחומש ואמרי' דשרי כיון דהוה בשעת מיתה, ויש התחלפות בגירסאות שם כמה בזבז, דלפנינו הגירסא פלגיה דממוניה, ובשאילתות בשאילתא סב, ובשאילתא סד, הגי' תילתא, ובהגהות והערות הביאו

מהברכ"י בשם תלמידי רבינו יונה דגרסי כולהו נכסי, והשתא לגירסאות שמרבות בסכום הבזבוז ודאי מוכח דאף פחות שרי, אבל לגירסאות שממעטות, לכאו' אין הוכחה דאסור יותר דאפשר דשרי כמה שירצה ומעשה שהיה כך היה, אבל מדברי השאילתות מבואר דס"ל דכיון דמר עוקבא בזבז רק שליש א"כ טפי משליש אסור דאי הוה שרי הוה לש"ס לאשמועינן הכי או דהוה למר עוקבא למיעבד הכי, ונמצא דעד שליש ודאי שרי, ולגבי טפי משליש יש להביא את החולקים בזה, דהשאילתות אוסר, ומאידך לפנינו הגירסא פלגא, וכן גרס הר"ן בכתובות נב ד"ה כמעשה דמר עוקבא, וכ"ש דשרי פלגא לגירסת תלמידי רבינו יונה שהביא הברכ"י הנ"ל, דגרסי כולהו נכסי, ועוד יש להוסיף דמסתימת הרי"ף והרא"ש והמרדכי שהביא הדרכ"מ, משמע קצת דאף כולהו נכסי שרי, ואכתי מידי ספיקא לא נפיק, ועל כן מוטב לתת עד שליש כדברי השאילתות.

סימן רנ

אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום, אם דין זה דוקא בגבאי העיר- אין הכוונה דוקא לגבאי העיר, אלא ה"ה לכל אדם שהגיע עני לפניו, אם אין גבאים בעיר חייב לתת לו כך, וכן משמע מדברי השאילתות בשאילתא יא, שכתב דדין זה נוהג במאן דאיקלע עניא לגביה, ע"כ, ומשמע דה"ה לכל אדם שבא עני לפניו.

סימן רנא

לבדוק שהעני לא רמאי- בשאילתות בשאילתא לט, כתב דאמור רבנן כי אתי לקמן עניא הואיל ואיכא רמאים, בדקינן ליה ברישא והדר יהבינן ליה, ע"כ, ומה שכתבו הטוש"ע בסעיף י, שהאומר האכילוני אין בודקין אחריו, הוא מדברי הגמ' בב"ב ט., והתם אמרי' דטעמא כי הרעב מצערו ואין פנאי לבודקו, ובשאילתות שם כתב דטעמא משום חיי נפש ולא משהינן ליה, ע"כ, דהיינו גם מחמת שיש סכנה לפעמים, ומ"מ כל זה שייך דוקא כשרוצה לאכול כעת, אבל כשרוצה צדקה כדי לחיות בה וכעת אינו רעב, צריך לבודקו, ומי שלא בודקו ונותן לו צדקה והוא רמאי, שכר מצוותו מועט הואיל שחז"ל אמרו שצריך לבודקו ואיהו דאפסיד אנפשיה.

סימן רנג

מה הפירוש מאכילין אותו עד מחצה גבי מי שאינו מוצא למכור נכסיו- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' צדקה ד"ה והלכה (רט:), גריס ופירש כהרי"ף דהיינו עד שימצא למכור במחצה משויים, והביא האשכול דיש מי שפירש דמאכילין אותו עד דמי חצי נכסיו, ע"כ, וזה כדברי הרמב"ם, והאשכול שם הביא דיש מי שאמרו דהאי מאכילין אותו היינו בהלואה ולא במתנה.

יש לו ואינו רוצה להתפרנס אין נזקקין לו- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' צדקה ד"ה והלכה (רט:).

סימן רנו

חברות גביית צדקה- עי' במה שכתבתי בפתיחה להל' צדקה.

אם יש אדם חשוב בעיר מותר לו לשנות, באיזה גוונא מותר לשנות יותר מכשאין אדם חשוב- הב"י בסעיף ד בד"ה יש בעיר, פירש על פי דברי הרמב"ם שאם אין אדם חשוב שרי רק כשדעת בני העיר לשנות אבל אדם חשוב משנה על פי דעתו בלבד, ויש להעיר דהאשכול בהל' צדקה ד"ה ת"ר (רו.), הביא מרב שרירא ורב האי דהא דשרי לעשות קופה תמחוי וכדו', היינו בממון שנגבה מבני העיר אבל כשנשלח להם ממון מעיר אחרת חייבים לעשות על דעת המתנדבים, ואין לשנות אלא א"כ ידוע שהם שלחו על דעת בני העיר או שיש בעיר אדם חשוב דאנו תולים שהם שלחו על דעתו, ע"כ.

אם נתן אדם חצר שישכירוה ויתנו הריוח לעניים לאלתר האם מותר לשנותה לדבר אחר מצרכי העיר- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו באיזה גוונא מותר לשנות ממון צדקה, ויש להעיר דהאשכול בהל' צדקה ד"ה ת"ר (רו:), הביא מרב שרירא ורב האי על הנידון הנ"ל, שכתבו דאומדים את דעת הנותן שאם נתן לעניים ולא נתן על דעת הפרנסים אין לשנות, ואם נתן על דעת הפרנסים שיעשו מה שראוי לעשות לפי דעתם, יעשו על פי דעתם, ע"כ, והרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קכח, כתב דיכולים למכור ולשנות אלא א"כ התנה המקדיש ואמר שיעשו דבר זה ולא דבר אחר, ע"כ, ונראה דהרמב"ם מודה לדברי הגאונים הנ"ל.

חצר או בית של עניים שיש חשש שינזק או בית הכנסת שהלכו מאותה השכונה כל הישראל ויש חשש שיטלוהו הגויים האם מותר למכרם- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו באיזה גוונא מותר לשנות ממון צדקה, ויש להעיר דהאשכול בהל' צדקה ד"ה ת"ר (רז:), הביא מרב האי ורב שרירא על הנידון הנ"ל, דשאני בית הכנסת מממון עניים כי בית הכנסת יש בו קדושה, ועל כן חצר עניים מוכרים אותו אף בחששא בעלמא אבל בית הכנסת אין מוכרים אותו אלא בודאי ולא בחשש בעלמא.

סימן רנז

המאחר ליתן צדקה כדי לתת לעני הגון יותר, אם עובר בבל תאחר- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, כתבו דמי שאינו נותן מיד צדקה עובר על בל תאחר מיד, ויש להעיר דהיראים בסי' שצג אות ו, כתב דה"מ כשמעכבו משום צרות עין אבל המתעכב מחמת שרוצה ליתן לעני הגון אינו עובר בבל תאחר.

סימן רנח

יד לצדקה, וכן כל ספק צדקה- הטוש"ע בסעיף ב, פסקו לחומרא ביד לצדקה, כיון דהוי ספק וספק צדקה לחומרא, ולא אמרי' ביה ספק ממון להקל, והביא הב"י דהכי סברי נמי הרמב"ן והרשב"א כמו שהביא הר"ן בנדרים, וכן הרמב"ם והרא"ש, ע"כ, ותימה על הב"י דלא העיר דהר"ן שם בנדרים ז. ד"ה ולענין, באותו דיבור חלק על הרמב"ן והרשב"א, וס"ל דספקן להקל, ומ"מ תמיהה רבתי יש כאן דהא בב"ב קמח:, מספקא לן גבי שכ"מ שנתן כל נכסיו לעניים שעמד מחליו, אם יכול לחזור בו או לא, ולא איפשיטא, והתם נקטי' לקולא, כמבואר בטוש"ע חו"מ סי' רנ,ג, וקשו דברי הטור והרמב"ם אהדדי, והש"ך בסי' רנט ס"ק יד, האריך בעניני ספיקות צדקה, והביא להא דבב"ב, ולא נחית דזה סותר לדברי הפוסקים כאן, והראשון שנראה מדבריו שהרגיש בזה הוא רעק"א בגיליון השו"ע שציין לדברי הש"ך שם, וזו תמיהה אדירה שיש בה כדי לערער את פסקי ההלכה, וצע"ג.

סימנים רס-רסו, מילה

סימן רסא

אם מלים בנו של אדם בעל כרחו- הטור והרמ"א הביאו מהרמב"ם דאין מלים בנו של אדם שלא מדעתו אלא א"כ עבר ונמנע מלמול דבי"ד מלין בעל כרחו, ע"כ, ויש להעיר דסמ"ק בריש מצוה קנד, כתב דאם האב אינו בעיר אם נתעצל האב, בי"ד עוברים על בנו בעשה, ע"כ, והיינו דאף בגוונא שדעת האב למול כשיחזור אלא דמתעצל כעת, חייבים בי"ד שבאותה העיר למולו.

אב שלא מל עובר בכל יום בעשה- כן הביא הדרכ"מ מהכלבו, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק בריש מצוה קנד.

תינוק שהוא מצטער שלא מחמת חולי אלא שעדיין לא הבריא אין מלים אותו- כן הביא הב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש במה, בשם כמה ראשונים וגאון, ויש להוסיף דכ"כ הריטב"א ביבמות עא: ד"ה רב פפא, וכ"כ האשכול בהל' מילה ד"ה וקטן (קג:), וכן הביא שם את תשובת הגאון שכתב כך, וציינו שהיא מרב הילאי.

חלצתו חמה נותנין לו ז' ימים להברותו, אם בעינן מעת לעת- הב"י בסעיף ב, הביא דהוא בעיא בגמרא, והרי"ף כתב דאיפשיטא דבעי מעת לעת, והרא"ש כתב דלא איפשיטא אבל בעי מעת לעת כיון דהוי ספק נפשות, ע"כ, ויש להעיר דר"ח בשבת קלז. ד"ה מתניתין קטן, כתב דבעי מעת לעת, ע"כ, ומשמע מדבריו דזה לא מספיקא אלא דהכי מוכח ביבמות, וכן הביא הב"י שביאר הר"ן את דברי הרי"ף דאיפשיטא ביבמות, ובה"ג בהל' מילה בעמוד קנ, כתב נמי דבעי מעת לעת, ומדבריו נראה דלפי גירסתו בשבת שם, לא היה ספק כלל על מעת לעת אלא

שמואל אמר להדיא דבעי מעת לעת ופרכי' עליה ומשני, ומדברי השאילתות בשאילתא צג הראשונה, נראה דגריס כעין גירסת בה"ג, שמדברי שמואל עצמו כבר היה מוכח דבעי מעת לעת ולא הוי ספיקא בזה כלל אלא רק פרכי' עליה ומשני, וכן האשכול בהל' מילה ד"ה וקטן (קג.), כתב דמסקי' דבעי מעת לעת, אמנם מדברי רש"י בשבת קלז. ד"ה לא, שכתב דמהא ליכא למישמע מידי, מוכח דגריס כגירסת הרא"ש דהוי ספיקא, ולא כגירסת הגאונים, ומ"מ אין מדבריו ראיה לענין הלכה דאפשר דאיפשיטא מיבמות כדכתב הר"ן, היוצא מהאמור דבדעת רש"י אין הכרע, והרא"ש סבר דבעי מעת לעת מספיקא, ומאידך בה"ג והשאילתות ור"ח והרי"ף והאשכול כולהו ס"ל דבעי מעת לעת מודאי ולא מספק, והכי נקטינן.

האם אנדרוגינוס נימול לח'- הב"י בסעיף ב, כתב דלרבי יהודה מחללין ולרבנן אין מחללין, ומספק אין מחללין עליו את השבת דתלי בספק כמו יוצא דופן, ע"כ, ויש להעיר דהרי"ף בשבת קנד, כתב דאיכא מאן דאמר דהלכה כרבי יהודה דמחללין וגאון אמר דאין הלכה כר"י, ע"כ, ור"ח בשבת קלו:, כתב די"א דאין הלכה כר"י, ור"ח פסק שם דהלכה כר"י דמחללין.

האם יוצא דופן נימול לח'- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו דמספק נימול לח', ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' א, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דנימול מיד כשנולד.

מתי חשיב הוציא ראשו חוץ לפרוזדור- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דהוציא ראשו חוץ לפרוזדור חשיב כילוד, והפתחי תשובה בסי' רסו,ח בס"ק ח בסופו, הביא מהלבושי שרד דמשנפתח הקבר ואינה יכולה להלך בידוע שהוציא ראשו, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ נמי בה"ג בהל' מילה בעמוד קמח-קמט, דמעוברת שאינה יכולה להלך בידוע שהוציא עובר את ראשו ומונים לו משעה זו ח' ימים ואם זה היה בערב שבת מלים אותו בערב שבת, ע"כ, אמנם קשה דבאהלות ז,ד, מבואר דכשהיא ניטלת באגפיה ואינה יכולה להלך הויא רק ספיקא וא"כ צריך למולו באחד בשבת, ושמא האי ניטלת באגפיה היינו שמהלכת ע"י סיוע חברותיה שאוחזות בזרועותיה אבל כשאינה יכולה להלך כלל הוי ודאי כילוד ומלים אותו בערב שבת, וציינו לעיין בתשובת הגאונים חמדה גנוזה סי' לג.

מלים בשבת על פי עד אחד ועל פי נשים- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' א, מהירושלמי.

סימן רסג

נולד כשהוא מהול אם צריך להטיף ממנו דם ברית- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בריש שאילתא י, ובשאלתא לז, כתב דהלכה כרב דאין צריך להטיף, וכ"כ היראים בסי' תב אות יח, דאין צריך, ושבולי

הלקט בהל' מילה סי' א, הביא בזה מחלוקת, והביא דר"ת ס"ל דאין צריך, ומאידך האשכול בהל' מילה ד"ה ת"ר (קו:), הביא את תשובת רב האי שהביא הטור דס"ל דצריך, ומדברי האשכול בהל' סוכה ד"ה ובשמיני (קעא:), מבואר דאף ר"י הברצלוני סבר דצריך להטיף, וכן המנהיג בהל' מילה סי' קכו, כתב דצריך להטיף.

תינוק שמת קודם שנימול מלים אותו בבית הקברות- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ה, בשם גאון, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' מילה ד"ה וכתב (קג:), בשם גאון, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' א, מהעיטור בשם גאון.

סימן רסד

אם אשה כשרה למול- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהיא כשרה, והב"י הביא כן מהרי"ף והרא"ש, והביא הב"י מהכלבו בשם ה"ר יצחק מקורביל בעל סמ"ק, שאשה לא תמול, וכן הביא הדרכ"מ מהגהות מרדכי וסמ"ק, וכתב הב"י דאפשר דלכתחילה קאמר, אבל הט"ז בס"ק ב, כתב דהיש אומרים שהביא הרמ"א דס"ל דאשה לא מלה פסקו כרב דס"ל דאשה פסולה למול, ע"כ, ולפי זה סבירא להו דאפי' בדיעבד פסולה וזה דלא כמו שצידד הב"י, ויש להעיר דהתוס' בע"ז כז. ד"ה אשה, כתבו דהלכה כרב דפסולה למול, ומ"מ הביאו תוס' שם דבה"ג בהל' מילה בעמוד קמו, ס"ל דכשרה למול, ע"כ, וכן השאילתות בשאילתא י ובשאילתא לז, כתב דאשה כשרה למול, וכן הרמב"ם בהל' מילה ב,א, כתב דכשרה למול, וכתב הגהות מימוניות שם דהכי סברי נמי היראים בסי' תב אות יז, ורבי שמחה וסמ"ג, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' מילה ד"ה ואמר (קח:), דאשה כשרה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ב, ונמצא בידינו דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור והשאילתות ובה"ג והאשכול ורבי שמחה והיראים וסמ"ג והגהות מימוניות ושבולי הלקט כולהו ס"ל דאשה כשרה למול, ומאידך תוס' סברי דפסולה אף בדיעבד, והכלבו בשם רבי יצחק מקורביל בעל סמ"ק, וכן הגהות מרדכי כתבו דאשה לא תמול ולא פירשו אם היינו אף בדיעבד או רק לכתחילה מחמת שאשה חלושת לב ושמא תטעה, ועל כן ודאי דנקטינן להלכה דאשה כשרה למול ואם ליכא גברא תמול אשה, ומי שנימול על ידי אשה אין צריך כלל לחזור ולהטיף ממנו דם ברית.

כיצד חובשים את המילה- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו דיתן על המילה רטיה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מילה סי' קכט, כתב דנוהגים בספרד ופרובינצא ליתן על הרטיה חלבון ביצה מעורב היטיב בשמן זית, ויש מקומות שמערבים את החלבון עם כמון שכתוש היטיב, ובצרפת נוהגים ליקח כרפס כתוש היטיב מעורב בשמן זית או מעורב בשומן תרנגולת וחלמוני ביצים הצלויים באש, וכתב המנהיג דאין תחבושת טובה יותר מאותה הנהוגה בצרפת, ע"כ, ואמנם בכל מקום יש לנהוג במה שאומרים הרופאים, ומ"מ מי שאין בידו שום סממנים יעשה כך.

אם צריך לפרוע לגדול שנימול- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו דמל ולא פרע כאילו לא מל, ויש להעיר דהיראים בסי' תב אות ז, כתב דאפשר קצת שגדול אינו צריך פריעה.

אם העטרה לגבי מילה היינו רק השורה הגבוהה המקיפה או כל ראש הגיד מהשורה הגבוהה ואילך- הב"י בסעיף ה-ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דרש"י בשבת קלג: ד"ה ציצין, ובשבת קלז. ד"ה עטרה, פירש דהיינו השורה הגבוהה, ומאידך שבולי הלקט בהל' מילה סי' ג, כתב גבי פריעה דהיינו שמגלה ראש העטרה, ע"כ, ומבואר דס"ל דהעטרה היינו כל ראש הגיד, ואפשר קצת דאף רש"י ס"ל דהיינו כל ראש הגיד, ומה שכתב דהיינו השורה הגבוהה, היינו כי לשון עטרה הוא כעין נזר על הראש והוא נכון רק על השורה הגבוהה, וכשאומרים עטרה לגבי מילה היינו מהעטרה ואילך ועד סוף הגיד, ורש"י רק רצה ליישב את הלשון.

אם לכתחילה יחזור בחול על ציצין שאין מעכבין- הרמ"א בסעיף ה, כתב דלכתחילה יחזור, ומקורו מדברי הטור, אמנם כבר הוכיחו הב"ח באות ה, והדרישה באות א, שאין זה מדברי הטור אלא תוספת, וא"כ יש לדון בזה, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו פי' מיירי, הביא מחלוקת בין רש"י לרמב"ם אם הא דאמרי' פירש אין צריך לחזור איירי אף בחול או רק בשבת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' מילה בעמוד קנ, נראה דס"ל דאיירי בשבת, וכ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ג, דאיירי בשבת, אמנם באמת אין הוכחה מדבריהם אי פליגו לענין דינא ואפשר דאף בפירוש הברייתא לא פליגי, דהא בחול יש להסתפק בג' דרגות, דאפשר דחובה לחזור, ואפשר דאין חובה אלא מצוה ומנהג טוב, ואפשר עוד דאפי' מנהג טוב ליכא לפי הסברא שהביאו בהגהות והערות על הטור מדברי הבית הלוי ח"ב סי' מז, שכתב בדעת הרמב"ם דציצין שאין מעכבין הוו הידור מצוה ולא שייך הידור אלא בשעת המצוה, דהיינו דגדר הידור הוא יפוי המצוה ולא שייך ליפות חפץ אחרי שהחפץ כבר אינו לפנינו, ולפי זה היה אפשר דאפי' מנהג טוב ליכא לחזור, והשתא אי נימא דבחול אין חובה לחזור אבל מנהג טוב לחזור מדין זה אלי ואנוהו, א"כ אפשר דאין כאן מחלוקת דרש"י פירש דזה איירי בשבת כיון דמשמע ליה דהא דאמרי' אינו חוזר דאין כאן אפי' מנהג טוב מדלא אמרי' אינו צריך לחזור, ומאידך הרמב"ם ס"ל דאיירי אף בחול והאי אינו חוזר לצדדים, בשבת אסור לחזור ובחול אינו חובה לחזור, ואפשר דהרמב"ם אף ס"ל כרש"י בביאור הברייתא דאיירי בשבת דאסור לחזור, ומ"מ למד ממנה לחול דאין חובה לחזור ומ"מ מנהג טוב איכא, היוצא מהאמור שיש ג' דרגות בזה, ואין הוכחה דפליגי הרמב"ם ורש"י בזה, אבל הא מוכח דרש"י ובה"ג לא ס"ל כהצד דאין אפי' מנהג טוב לחזור, ומאידך הרמב"ם לא ס"ל כהצד שחובה לחזור בחול, ומ"מ אכתי מידי ספיקא לא נפקא, ולגבי אי קי"ל דפירש אינו חוזר על שאין מעכבין, עי' במה שאכתוב גבי זה בסי' רסו,ב.

קטן שמלו אותו והוא נראה ואינו נראה כמהול- דהיינו יש קטן שנראה כמהול ויש שנראה כאינו מהול ויש שנראה ואינו נראה, והב"י בסעיף ו, הביא דזה פלוגתא דרשב"ג ושמואל, והביא דהרמב"ם והטור והעיטור פסקו כשמואל דצריך לתקן מילתו, ומאידך רבינו ירוחם ס"ל דאין צריך, ע"כ, והב"י דחה את דברי רבינו ירוחם מקמי הנך, ויש להעיר דבה"ג בהל' מילה בעמוד קמח, פסק כרשב"ג דאין צריך, וציינו המציינים דכן נראה נמי דעת סמ"ג שהביא רק את דברי רשב"ג, ע"כ מהמציינים, וזה כדברי רבינו ירוחם, ומאידך היראים בסי' תב אות יט, הביא רק את דברי שמואל, וכן סמ"ק במצוה קנד אות פו, וכן שבולי הלקט בהל' מילה סי' ג, הביא להלכה את העיטור שפסק דצריך.

סימן רסה

נהגו שכשמביאים את התינוק אומר המוהל ברוך הבא והעם עונים בשם השם ברוך הנימול לשמונה- המנהיג בהל' מילה סי' קכז, כתב דכן המנהג בצרפת וספרד, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ח, כתב דנוהגים דאבי הבן אומר ברוכים היושבים, והציבור עונים ברוך הבא, כי הבא בגימטריא ח' כנגד התינוק שנימול לח' יום.

סדר המנהגים בזמן הברית- שבולי הלקט בהל' מילה סי' ח, כתב דנוהגים שנותן אבי התינוק את התינוק לבעל הברית והנותן נותן ביד ימין והמקבל מקבלו בימין, והמוהל אומר סברי מוריי או סברי רבותי ועונים לחיים ומברך על המילה ומל, והאב מברך להכניסו, והעומדים עונים כשם שנכנס לברית וכו', ומקבל המוהל התינוק מבעל הברית ונותנו לאב והאב נותנו לבעל ברית אחר שאוחז התינוק בידו עד שגומרים הברכות, ונוטל המברך כוס יין ומברך הגפו ונוטל הדס ומברך עליו, ומברך אשר קידש וכו' קיים את הילד וכו'.

כשאבי הבן מל בעצמו האם מברך למול או על המילה- הטוש"ע והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, כתב דמברכים על המילה.

אם צריך לברך מעומד- הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו מהעיטור דצריך, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא כן מרבינו טוביה, ושבולי הלקט חלק על זה וכתב דאינו מדינא אלא מנהג כי יותר קל למול מעומד או מפני כבוד ציבור או כדי שישמעו הציבור, ע"כ.

אם אין אבי הבן נמצא האם מברכים להכניסו- הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהרא"ש בשם הרב הברצלוני בשם רב האי דבי"ד מברכים, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' מילה ד"ה ואמר (קח.), וכן הביא מרב יהודה גאון, וכתב שם המהדיר דרב יהודה היינו רב יהודאי גאון וכן הביאו בשמו בכמה ספרים וידוע דהאשכול הוא קיצור דברי הרב הברצלוני, ועל כן צריך

להגיה בדברי הרא"ש רב יהודאי במקום רב האי, ע"כ מהמהדיר, והמנהיג בהל' מילה סי' קכג, הביא מרב יהודאי דבי"ד מברכים, וכן הסכים המנהיג, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא להלכה מרב יהודאי דבי"ד שמלו והיה שם את אבי התינוק, מברכים בי"ד וגם האב את ברכת להכניסו, ע"כ, ומבואר דס"ל דהברכה מוטלת גם על בי"ד וא"כ אף בלא אב מברכים.

אם ברכת להכניסו בבריתו וכו' היא קודם המילה או לאחריה- הטור והב"י בסעיף א בד"ה ורשב"ם, הביאו מחלוקת בזה, והשו"ע כתב על פי דברי הרא"ש שיברך אחר המילה וקודם הפריעה, ויש להעיר דהיראים בסי' תב אות כ, כתב בשם רש"י שמברך קודם המילה, וכתב דנראין דברי רש"י, ע"כ, ואפשר דהוא ט"ס ביראים וצ"ל רשב"ם כיון שהפוסקים ותוס' לא הזכירו כן בשם רש"י אלא בשם רשב"ם, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קצו, כתב רב האי דאם נתעכב ולא בירך לפני המילה יכול לברך קודם שפרע דחשיב עובר לעשייתן, ע"כ, ומבואר מדבריו דס"ל דבין אם מברך קודם המילה ובין קודם הפריעה שפיר דמי אלא שמוטב לברך קודם המילה, והמנהיג בהל' מילה סי' קכג, הביא את המחלוקת והביא דמנהג העיר פאס לברך לפני, ע"כ, והאשכול בהל' מילה ד"ה ברכות (קז:), כתב דבה"ג כתב דמקדים ברכת המל לברכת להכניסו, והכי שדר רב שר שלום דהכי נהוג בשתי הישיבות דאבי הבן מברך אחר המילה ומאידך הרי"ף בתשובה כתב דמברך קודם המילה ולא מהני לברך קודם הפריעה דחשיב כאילו כבר מל, ע"כ מהאשכול, והמנהיג שם, כתב דמברכים לאחר המילה וכן המנהג בב' הישיבות, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, מרב יהודאי דמברכים לאחר המילה.

אם לשון כשם שהכנסתו לברית, ראוי אף קודם המילה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דהעומדים אומרים כשם שהכנסתו וכו', ויש להעיר דהיראים בסי' תב אות כא, כתב דאפשר לומר כן אף שעדיין לא נימול דמסירתו לבעל הברית זו היא הכנסתו במילה.

נוהגים לברך על הדס בורא עצי בשמים אחר ברכת הגפן- כ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, והביא מאחיו רבי בנימין דהטעם כיון דאמרי' בבראשית רבה דכשמל אברהם ילידי ביתו עלה הריח לפני הקב"ה כקטורת, ושבולי הלקט כתב דהוא כיון דבשעה שגזרו שלא למול היו מודיעים שיש ברית על ידי שמביאים בשמים.

אשר קידש ידיד, אם הידיד הוא אברהם או יצחק- הב"י בסעיף א בד"ה ואבי הבן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מילה סי' קכג, כתב דהוא אברהם, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי אלחנן ב"ר שלמה פירש דהוא יצחק, ושבולי הלקט הביא שיש מפרשים דהוא יעקב.

אם נוסח הברכה הוא חלקינו צורנו צוה להציל ידידות זרע קודש שארנו משחת- הב"י בסעיף א בד"ה ואבי הבן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מילה סי' קכג, כתב כנוסח הזה, דהיינו נוסח הטור והרי"ף, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, גריס הכי אלא שלא גריס תיבות זרע קודש.

אם צריך כוס בברכת אשר קדש ידיד- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דצריך, והב"י כתב שלא מצא כן מבואר בגמרא ומדברי המרדכי נראה דהוא משום שאין אומרים שירה אלא על היין, ע"כ, ונראה קצת לפי זה דהוא מדינא, ויש להעיר דהיראים בסי' תב אות כה, כתב דמשום חביבות המצוה נהגו לאומרה על הכוס.

מותר לומר קיים את הילד וכו' קודם שתיית הכוס ולא הוי הפסקה- כן הביא הטור בסעיף א, מהעיטור, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בשבולת שסז, מאחיו רבי בנימין, וכ"כ בהל' מילה סי' ד.

מתי נוהגים ליתן מהיין לתינוק- הב"י בסעיף א בד"ה ומנהג ליתן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מילה סי' קכג, כתב דנוהגים ליתן בסוף כל ברכה וכן כשאומר בדמייך חיי, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, כתב דתוך כדי שמברך אשר קדש נותן יין באצבעו בפי התינוק.

נוהגים לשלוח הכוס לאם התינוק- כן הביא הב"י בסעיף א בד"ה ומנהג ליתן, מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' מילה סי' קכג, וכתב הטעם כדי שתתברך בפרי בטנה, ע"כ, דהיינו שתתברך בזרע נוסף, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, כתב דשותה מעט המברך והשאר שותה אם התינוק.

נוסח הברכה שמברכים את התינוק לאחר המילה- הב"י בסעיף א בד"ה ומנהג ליתן, הביא בזה כמה נוסחאות, ויש להעיר דהמנהייג בהל' מילה סי' קכג, כתב דאומרים אלהינו ואלוהי אבותינו קיים וכו' ונאמר וימל אברהם את יצחק בנו ונאמר הודו לה' כי טוב, וכתב דמנהג כל ישראל לומר כן, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, כתב אלוהינו ואלוהי אבותינו קיים את הילד הזה לאביו ולאמו ויקרא שמו פלוני ישמח האיש ביוצאי חלציו ותגל האשה בפרי בטנה כאמור ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך ונאמר וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלהים ונאמר ויעמידיה ליעקב לחוק לישראל ברית עולם הודו לה' כי טוב, והקהל עונים כי לעולם חסדו, ואומר המברך פלוני הקטן, ועונים גדול יהיה, ואומר יחי הילד, ועונים לאביו ולאמו, ואומר יהי אח לשבעה, ועונים ואב לשמונה ויש אומרים וגם לשמונה, והמברך אומר כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים, ע"כ.

לא מסקינן בשמא דרשע ואם ראוי להעלות שם על אדם שקדם לאברהם- רעק"א בגיליון הביא דינים אלו, ועי' במה שכתבתי בזה באו"ח סי' קנו, בדינים דרבנן.

לסוברים דצריך להטיף דם ברית למי שנולד כשהוא מהול, האם מברכים כשמטיפים לו דם ברית- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והביא הב"י דהטור לעיל הביא מרב האי דאין מברכים, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה ובשמיני (קעא:), הביא מחלוקת בזה, וכתב דר"י הברצלוני ס"ל דמברכים, והמנהיג בהל' מילה סי' קכו, כתב דאין מברכים על המילה אבל מברכים להטיף דם ברית, וכתב כן אף בדעת רב האי. הדרכ"מ הביא מחלוקת לפי הסוברים דאין מברכים, האם מברכים להכניסו ואשר קדש, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, כתב כהטור דמברכים.

האם מברכים על הכוס בט' באב וביוה"כ- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבו בזה הטור והב"י באו"ח סי' תקנט,ז, ובמה שכתבתי שם.

אם יש ב' תינוקות למול האם מברכים ברכה אחת על שתיהם- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא להלכה דאפי' בתאומים מברך על כל אחד ואחד.

אם אין עשרה מברכים ברכות המילה בלא עשרה- כן הביאו הטור והב"י בסעיף ו, מרב צמח גאון והעיטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא להלכה את דברי רב צמח.

אם מברכים שהחיינו על המילה- הטוש"ע והב"י והרמ"א בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא להלכה מהעיטור והתוס' דאין לברך, והביא מהעיטור דהטעם כי היא מצוה שעיקרה רמיא על בי"ד, והביא מתוס' דהטעם כיון שיש צער לבן, אי נמי כיון דמילה איתא בפחות מל' יום, והביא מרבינו שמחה דאין מברכים כיון דאף האשה ניחא לה בבן זכר ודבר שיש בו שמחה לו ולחבירו אין מברכים שהחיינו אלא הטוב והמטיב, ע"כ, ואינו מובן דא"כ יברכו הטוב והמטיב, ועוד דזה טעם על ברכת שהחיינו מחמת הטובה אבל על מצות מילה צריך לברך כמו שמברכים על שאר מצוות, ולכאו' נראה דרבינו שמחה לא קאי כלל על ברכת שהחיינו דמילה.

אם צריך לכסות את ערות התינוק בשעת הברכה- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת אם צריך לכסות או שאין צריך כי הוא קטן, והב"י הביא דהרא"ש ס"ל דכיון דלצורך מילה הוא לא קרינן באותה שעה ולא יראה בך ערות דבר, ע"כ, ולפי זה אף בגדול אין צריך לכסות, ויש להעיר דבה"ג בהל' מילה בעמוד קנא, כתב דרק בגר ועבד צריך לכסות כי הוא גדול אבל בקטן אין צריך, ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה קנה, וכ"כ האשכול בהל' מילה ד"ה ואמר (קח.), וכן המנהיג בהל' מילה סי' קכה, כתב דאין צריך לכסות ערות ישראל קטן, וכתב שם דערות גוי קטן צריך לכסות, ועי' בסי' רסז,יג, במה שביארתי בדבריו, וכן שבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא להלכה את דברי העיטור דאין צריך לכסות עד שיהא ראוי לביאה, ומאידך

היראים בסי' תב אות כו, כתב דצריך לכסות אפי' בקטן משום ולא יראה בך ערות דבר.

אבי הבן עומד סמוך למוהל להודיע שהוא שלוחו- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ט, מהעיטור, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא להלכה את דברי העיטור.

על מה מלים על עפר או מים- הטור והב"י בסעיף י, הביאו חילוף מנהגים על מה למול אם על עפר או על מים, ויש להעיר דכל לשון הטור עד שלא יביא עפר מבחוץ, מובא נמי באשכול בהל' מילה ד"ה אנשי (קח:), ובשבולי הלקט הל' מילה סי' ג, וכתב שבולי הלקט דמנהג מקומו למול על העפר דהיינו לכסות הערלה בעפר לאחר המילה, ע"כ, והיראים בסוף סי' תב, כתב דנוהגים להביא חול כיון דחול הוא גם עפר וגם מים, והמנהיג בהל' מילה סי' קכג, הביא להלכה את דברי רב כהן צדק שהביא הטור, שמלים על מים עם בשמים וכו'.

נהגו להניח כסא לאליהו- כ"כ הטוש"ע בסעיף יא, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' מילה סי' קכז, וכתב דכן המנהג בכל גבול ישראל, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' ו, מהלכות גדולות של רבי שמעון קיירא.

נהגו לעשות סעודה ביום המילה- כ"כ השו"ע בסעיף יב, וכן הביא הב"י מהאבודרהם, ויש להעיר דכל לשון האבודרהם שהביא הב"י, מקורה מדברי המנהיג בהל' מילה סי' קכט, והמנהיג שם כתב דנהגו לעשות סעודה ברוב מקומות ישראל, וכ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ט, דצריך לעשות סעודה.

נוהגים להדליק נר במקום שיש בו מילה- כ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ז, וכתב דהטעם לשמחה וכבוד, וכתב עוד טעם שבשעה שגזרו שלא למול היו מקומות שהיו נותנים סימן היכן יש ברית על ידי הדלקת נרות. שבולי הלקט שם הביא שיש הנוהגים ליתן מפה על פתח מקום שיש בו מילה כי הוא סימן שיש שם משתה.

סימן רסו

הרבה דברים מסימן זה נכתבו גם באו"ח סי' שלא, ועל כן יש לעיין בדברי הטוש"ע והב"י ובספר זה בשני המקומות.

חזר הבשר וכיסה את המילה ויש בו צרעת- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאין מלין דהוי מילה מדרבנן וצרעת מדאורייתא ולא דחיא, והב"י לא הראה לזה מקום, אמנם כ"כ בה"ג בהל' מילה בעמוד קנ.

הא דאין חוזר על ציצין המעכבין, איירי דוקא בשבת או אף בחול- הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש וחוזר, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי לעיל בסי' רסד,ה, גבי אם לכתחילה צריך לחזור בחול על ציצין שאין מעכבין.

אי קי"ל דפירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין או לא- הטור והב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש רבינו בשם בעל העיטור, הביאו בזה מחלוקת, דהעיטור הוה ס"ל לפי דעתו דחוזר ואין הלכה כאותה ברייתא דאמרה דאינו חוזר, אלא שביטל העיטור דעתו בפני רבוותא, ומדברי הב"י מבואר דהרא"ש והרי"ף והרמב"ם הביאו ברייתא זו להלכה, ויש להעיר דהרשב"א בשבת קלג: ד"ה אלא אמרי, נמי פסק כההיא ברייתא והביא כן גם בשם הגאונים, וכן בה"ג בהל' מילה בעמוד קנ, כתב דאינו חוזר, וכן ס"ל לרמב"ן בשבת קלג: ד"ה ומדמסקינן, וכ"כ שבולי הלקט בהל' מילה סי' ג, וכן הביא העיטור עצמו בשם רבוואתא, ונמצא דנדחתה סברת העיטור מההלכה. הטור הביא דהרא"ש לא ס"ל דחוזר, והב"י טרח לומר דאע"ג דלא פירש הרא"ש בזה אלא רק הביא הברייתא כצורתה, מ"מ מדלא פירש להדיא כהעיטור א"כ מסתימתו מוכח דס"ל כפירוש רש"י, ע"כ, ואינו מובן מה רצה הב"י לומר בזה, דרש"י לא פירש כלום לענין הלכה, וגם מה הוצרך לדקדק מדברי הרא"ש הא הדבר ברור כדכתב הב"ח דמדפסק הרא"ש כאותה ברייתא מוכח דס"ל דהיא להלכה, וצ"ע.

אם גגות וחצירות וקרפיפות הם רשות אחת ושרי לטלטל מזה לזה- הטור והב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש ויש, הזכירו שיש אוסרים בזה, ועי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' שעב,א.

אם יצטרכו לחלל שבת בדאורייתא בשביל לרפאות הולד לאחר המילה, האם מותר למולו או דוחים את המילה- הב"י בסעיף ג בד"ה וכתב הר"ן, ובסעיף ד בד"ה והרי"ף, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנד אות פז, כתב דאין מלין.

אם מותר לאחר המילה לחמם מים על ידי ישראל בשביל לרחוץ את התינוק- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' ב, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דאסור כיון דאינו סכנה ממש.

אם לפני מילה שרי רק לזלף ביד או אפי' לרחוץ בכלי- הב"י בסעיף ד בד"ה ודע, דן בזה והביא דדעת הפוסקים דשרי לרחוץ, ויש להעיר דהיראים בסי' תב אות טו, כתב דשרי רק לזלף עליו ביד אבל לא בכלי, ומאידך האשכול בהל' מילה ד"ה מתני' (קה:), כתב דשרי לרחוץ.

בדברי סמ"ק גבי נולד בבין השמשות בע"ש אם הולכים אחרי החזקה דמעיקרא ואמרי' שלא נולד עד הלילה- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו מהמשנה דבנולד בע"ש בין השמשות נימול ביום ראשון, ויש להעיר דסמ"ק

במצוה קנד אות פא, כתב דתינוק שנולד בע"ש צריך לדקדק אם הולד הוציא ראשו מחוץ לפרוזדור מבעוד יום ואם לא יודעים הולכים אחר חזקה, ע"כ, דהיינו ותולים לומר שנולד בלילה, ותימה דאי אזלי' בזה בתר חזקה א"כ יהיה נימול בשבת, ונראה דס"ל לסמ"ק דאינו דוחה שבת דילפינן מקרא דערלתו ודאי דחה שבת ולא ספק כדאיתא בשבת קלה., ולא ס"ל כתוס' שם שכתבו דלא איצטריך קרא לנולד בין השמשות, ומ"מ קשה דמאי נפק"מ דאזלי' בתר חזקה תיפוק ליה דמאחרין ולא מקדימין לפי שבתוך ח' אינו מצוה ולאחר ח' מצוה, כדכתב הב"י בסי' רסב,ד, וצ"ע.

מאימתי חשיב שהוציא ראשו- הפתחי תשובה בסעיף ח בס"ק ח, הביא בסוף דבריו מהלבושי שרד דאם נפתח הקבר ואינה יכולה להלך בידוע שהוציא העובר ראשו, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' רסב.

יוצא דופן ומי שיש לו ב' ערלות אין מילתם דוחה את השבת- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף י, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בהל' מילה סי' א, מהעיטור, וכ"כ סמ"ק במצוה קנד אות עט.

אם אנדרוגינוס דוחה שבת- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנד אות עט, כתב דאין דוחה.

בן שמונה חודשים דודאי ימות והגיע שמיני שלו בשבת ממתינים עד למחר ומלים אותו בלא ברכה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' א, מהעיטור, ונראה דהוא מנהג בעלמא.

ישראל משומד שנולד לו בן מישראלית האם מלים אותו בשבת- הטוש"ע בסעיף יב, כתבו דמלים אותו, והב"י הביא כן מהעיטור, ויש להעיר דכן הביא האשכול בהל' מילה ד"ה ת"ר (קו:), מתשובה לגאון, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' א, מתשובה, והטור כתב דטעמא דמלים כיון דאין אנו מובטחים שיצא לתרבות רעה, והב"י תמה דמה בכך שיצא לתרבות רעה הא אף המשומדים הם ישראלים, ע"כ, אמנם כדברי הטור כן כתב הגאון הנ"ל וכן כתוב בתשובה שהובאה בשבולי הלקט, ומבואר דהם סברי שישראל שחטא אינו ישראל עוד, ומ"מ אף לשיטתם אינו מובן הא האי ינוקא אכתי לא חטא ואף אם אנו מובטחים שיחטא ויצא מכלל ישראל מ"מ האידנא הוא בכלל ישראל וא"כ חייבים בי"ד למולו, וצ"ע.

תינוק טריפה מלים אותו בשבת- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' מילה סי' א, מרבי אליעזר מטול בשם רבו.

סימן רסז, עבדים

זמן מילת העבדים- הב"י בסעיף א, הביא דיש בזה חילוקי דינים בין רבנן לר' חמא, והב"י בד"ה ומ"ש ואם אחד, הביא דלא הכריעו הראשונים ונקטינן לחומרא, ויש להוסיף דציינו דבאשכול כתב דבהא מילתא לא איתמר הלכתא מפי הגאונים ונקטינן לחומרא, ע"כ.

הלוקח עבד מן הגוי וקדם וטבל לשם בן חורין- ביבמות מו., מפלגינן בין בפני הקונה או שלא בפניו, ויש שם ב' גירסאות כמבואר בב"י כאן בסעיף ט, גירסת רש"י וגירסת הרי"ף והרמב"ם, ויש להוסיף דבעל המאור ביבמות מג, גריס כרש"י, והרמב"ן במלחמות והראב"ד בכתוב שם, כתבו דר"ח גריס כהרי"ף והרמב"ם, אבל הרמב"ן במלחמות שם כתב שמצא במכילתא מפורש כרש"י, וא"כ הטוש"ע שפסקו כרש"י והרא"ש, שפיר כיוונו להלכה, דכדאי היא המכילתא להכריע הגירסא.

אם מילת יליד בית דוחה שבת- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו דדוחה אם טבלה אמו קודם לידה, והדרכ"מ הביא דרבינו ירוחם ס"ל דאינו דוחה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנה, כתב סתמא דאין מילת יליד בית דוחה שבת.

אם טבילת עבד בעל כרחו מהניא- הטור והב"י בסעיף ג-ה, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע בסעיף ה, כתב דלא עשה כלום, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנו, כתב דמהני, וכ"כ רב שר שלום בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רנה, דמהני, וכן המנהיג בהל' יין נסך סי' קלג, הביא להלכה תשובה זו.

אם טבילת עבד צריכה להיות בפני ג'- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו את דיני טבילת עבד, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנו, כתב דטבילת העבד כשיוצא לחירות אין צריכה ג', ע"כ, ומבואר דטבילתו הראשונה צריכה להיות בפני ג'.

עבד קטן או שוטה מטבילין אותו על דעת בי"ד- כ"כ הטור בסעיף ו, בשם רב יהודאי, ויש להוסיף דכן הביא להלכה האשכול בהל' מילה ד"ה ואמר (קח.), בשם רב יהודאי.

אם במילת עבד או גר מברכים שתי ברכות או ברכה אחת- הטור והב"י בסעיף יב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מילה סי' קכד, הביא את המחלוקת, והביא דרב סעדיה והר"ש קיירא כתבו דמברך שתים, וכתב דהכי איתא בבראשית רבה פרשה מז.

אם צריך לכסות את ערות עבד גדול בשעת הברכה- הטוש"ע בסעיף יג, כתבו דצריך, והב"י כתב דכ"כ הרא"ש והרמב"ם והרי"ף ופשוט הוא, ע"כ, אמנם באמת אין זה פשוט דהא הב"י בסי' רסה,ח, הביא דהרא"ש כתב בברכות, דכיון דלצורך מילה הוא לא קרי' ביה באותה שעה לא יראה בך ערות דבר, ע"כ, ולפי זה בין בקטן ובין בגדול אין צריך כיסוי לדעת הרא"ש, ושם על דברי הב"י הוספתי כמה ראשונים דלא ס"ל כהרא"ש בזה.

אם צריך לכסות ערות עבד קטן בשעת הברכה- בפשטות דבר זה תלי במחלוקת שהביאו הטור והב"י בסי' רסה,ח, גבי מילת ישראל קטן, אמנם המנהיג בהל' מילה סי' קכה, כתב דאע"ג דבמילת ישראל קטן אין צריך לכסות מ"מ במילת גר ועבד קטנים צריך לכסות כיון דישראל ערל נחשב כנימול מה שאין כן גוי כי הגויים נקראים ערלים ולא ישראל, ע"כ, ולכאו' אינו מובן וכי צריך לכסות בגלל הערלה הלא אם צריך לכסות הוא מפני ולא יראה בך ערות דבר, ואדרבה בברכות כה:, מבואר דהו"א דאיסור זה נוהג רק בערות ישראל ולא בערות גוי וקמ"ל דאף בערות גוי אסור, וא"כ מבואר דעיקר האיסור בערות ישראל, וצ"ל דהמנהיג ס"ל דאין איסור זה נוהג בערות קטן דלא חשיבא ערוה ומ"מ צריך לכסות מפני הערלה ולא משום ולא יראה בך ערות דבר אלא מפני שלא יהיו מצוות בזויות, ועל כן אסר בקטנים רק בערות גויים כיון דחשיבי ערלים.

האשה אינה קונה עבדים- הטור בסעיף יט, הקשה על הרמב"ם דהתיר לאשה לקנות עבד פחות מבן ט' שנים, דהא איכא למיחש שמא תשהנו לאחר ט', והב"י תי' דאפי' לאחר ט' הוא רק חשש, וא"כ כולי האי לא ניחוש, ע"כ, ובהגהות והערות הביאו את המור וקציעה שכתב דהטור בצדק השיג על הרמב"ם דהא אמרו בב"מ עא. דארמלתא לא תרבי כלבא, וא"כ כ"ש עבד קטן דלא גרע מכלבא, ע"כ, והנה אף הטור לא הקשה אלא מחמת שמא תשהנו אבל אי לאו הכי שרי, והמור וקציעה דוחה את הרמב"ם והטור מגמ' מפורשת באותה סוגיא כאילו היו קטלי קני באגמא, אבל באמת לק"מ דשאני כלב דיש לו תאוה והוא ראוי לביאה דהא הוא נזקק לכלבה, משא"כ קטן דאינו בר תאוה וכמעט דאינו בר קישוי וכיון דאינו מעונין בביאה לא חיישי' שתאנוס אותו.

הכהו על עינו ואינו יכול להשתמש- הטוש"ע בסעיף לד, כתבו דהכהו על עינו ואינו יכול להשתמש בה יוצא לחירות ע"כ, ויש להוסיף דהר"ן בקידושין כג ד"ה אם היה, כתב דאם הכהו על עינו ולפני שהכהו יכל להשתמש אבל היתה עינו כהויה ואחרי שהכהו אינו יכול להשתמש אבל לא סימאה לגמרי, אינו יוצא בה לחירות דבעי' או שהיתה בתחילה עינו טובה לגמרי או שבסופה היא סמויה לגמרי.

הרי את שפחה וולדך בן חורין וכן המשחרר חצי עבדו- הטוש"ע בסעיף סא, כתבו דהאומר הרי את שפחה וולדך בן חורין הוי כמשחרר חצי עבד דלא אמר כלום, והב"י הביא דבגמ' תלי' לה במשחרר חצי עבד דהוא פלוגתא דרבי ורבנן וקי"ל כרבנן, ע"כ, וכן הרי"ף בגיטין לה, פסק כרבנן דרבי, וכ"כ הרא"ש בגיטין ב,כח, וכ"כ הרמב"ם בהל' עבדים ז,ה, אמנם בה"ג בהל' עבדים בעמוד שנו, כתב דהאומר לשפחה דרק ולדה בן חורין, אם היתה מעוברת זכתה לו ומשתחרר, והיינו כרבי וזה דלא ככל הפוסקים הנ"ל.

עבדים קטנים של גר שמת שהגדילו- הטור בסעיף סה, הביא את דברי הרמ"ה שכתב דאין להם תקנה כיון דאיסורא יכול לפקוע רק בשעת מיתת האדון וכעת ליכא במאי דליפקע, וכן פסק הרמ"א, והב"י כתב שיותר נראה דכיון דקנו עצמן לענין ממון ממילא קנו עצמן גם באיסורייהו, ע"כ, והב"ח והדרישה והרמ"א והט"ז והגר"א הסכימו כולם עם הרמ"ה דלא כהב"י, אבל לכאו' דברי הב"י מוכרחים לחלוטין דהא אם יבוא אדם ויקנה את העבד בקטנותו ודאי דיהא בכוחו לשחררו בגט, ולהתיר גם את איסורו, דאי לאו הכי הדבר פשוט דהיה לגמ' לפרש דבר זה, שהמחזיק בהם לא מצי לשחררו, וא"כ איכא למידק דמי הביא לאותו אדון חדש את איסורו של העבד לשחררו, על כרחך צ"ל דכיון דקני יתיה לממונו ממילא קני גם לאיסורו, וא"כ אף זה הקטן כשיגדיל ויקנה עצמו לממונו יקנה ממילא גם את איסורו, דמה לי אדם אחר ומה לי הוא בעצמו, ומה שהביא הגר"א ראיה לדברי הרמ"ה מאמימר בגיטין מ., דס"ל דהמפקיר עבדו ומת אין לו תקנה, אין זה אלא דברי תימה דהא אמימר גופיה לא נקיט אלא מפקיר עבדו ומת, אבל אי לא הפקיר ודאי דהוא מורישו לבניו, דהאיסור נגרר אחרי הממון, וא"כ מאי ראיה לכאן דאיירי בעבד קטן שקונה עצמו לממונו דשייך לומר שהאיסור יגרר אחרי הממון, וצע"ג.

מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי יעשו לה קורת רוח, אם צריכים לשחרר אותה- הטור והב"י והש"ך בסעיף עז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' עבדים בעמוד שנו, כתב כדברי הרי"ף והרמב"ם דאם יש עבודה שקשה לה לא כופין אותה לעשותה.

המשחרר עבדו עובר בעשה- כ"כ הטוש"ע בסעיף עט, והב"י הביא דהר"ן כתב בשם יש מתרצים, דדוקא דרך חנינה אסור אבל לצורך מצוה שרי כיון דהוא לצורך עצמו, ע"כ, ויש להוסיף דהב"י בחו"מ סי' רנו סעיף ד, הביא מהרשב"א בגיטין לח: ד"ה והקשו, שכתב דשמא דרך גמילות טובה על שעשה לו העבד טובה שרי לשחרר, דהרי הוא כמוכרו לו, ע"כ, אבל היתרים אלו קשים טובא, דהא בברכות מז:, אמרי' דרבי אליעזר שחרר עבדו לצורך עשרה אנשים לתפילה, ופרכי' דמצוה הבאה בעבירה היא ומשנינן מצוה דרבים שאני, ואם כדברי הר"ן דכל שאינו דרך חנינה שרי א"כ אף במצוה שאינו של רבים יהיה שרי, וכעי"ז יש לתמוה על לשון השו"ע שהעתיק את לשון הרמב"ם דשרי לצורך מצוה ואפי' מצוה של דבריהם כגון להשלים לעשרה בבית הכנסת וכל כיוצא בזה, ע"כ, ולא הדגישו הרמב"ם והשו"ע דהיינו דוקא במצוה דרבים, ועל דברי הרשב"א הנ"ל דכל שהוא דרך גמילות טובה שרי, נמי יש לתמוה, דהא אמרי' בב"ק עד:, מעשה ברבן גמליאל שסימא את עין טבי עבדו והיה שמח שמחה גדולה, ופירש"י לפי שעבד כשר היה והיה מתאוה לשחררו אלא שהמשחרר עבדו עובר בעשה, ע"כ, וודאי שר"ג היה מוקיר לו טובה על שהיה משמשו כרצונו עם כל דקדוקי ההלכה, וא"כ היה משחררו על כל הטובה שעשה לו ולמה היה צריך לסמות עינו, ועל כן דברי הר"ן ודברי הרשב"א ודברי הרמב"ם והשו"ע צ"ע. ומדברי היראים בסי' תכג, מבואר

דדוקא תפילה בעשרה וכדו' דהוא דררא דמצות עשה דאורייתא דתפילה שרי לשחרר, אבל אם הוי לצורך דרבנן אסור, מדכתב דשרי בשביל ביטול עשה משמע דבדרבנן אסור, ומ"מ דבר זה אפשר רק למי שסובר דתפילה בכל יום דאורייתא אבל למי שסובר דתפילה דרבנן א"כ אפי' לצורך מצוה דרבנן שרי דומיא דתפילה, והבאתי מחלוקת זו אם תפילה דאורייתא או דרבנן באו"ח בסי' קו, ויש להעיר דאף היראים שם לא הזכיר דבעי מצוה דרבים אלא כתב סתמא דלצורך מצוה שרי.

מעוכב גט שחרור- הב"י בסוף הסימן הביא מרבינו ירוחם, דלרש"י אסור בשפחה ולתוס' מותר, ויש להעיר דבה"ג בהל' עבדים בעמוד שנו, כתב דאסור.

אם קטן יכול לשחרר עבד- בה"ג בהל' מיאון בעמוד שמא, ובהל' עבדים בעמוד שנו, כתב דאינו יכול, וכ"כ הר"ן בגיטין סג ד"ה זוזי, בשם ר"י והרי"ף, וכ"כ הרמב"ן בגיטין מ. ד"ה כאשר עשה, דאינו יכול, וכ"כ הריטב"א בגיטין מ. ד"ה אנן, וכ"כ הרשב"א בגיטין מ. ד"ה כאשר עשה, דאינו יכול, ומאידך מדברי רש"י בגיטין מף ד"ה זוזי, ומדברי התוס' רי"ד שם, מבואר דמעונת הפעוטות מצי לשחרר, ונקטינן ככל הנך דלא מצי לשחרר.

סימנים רסח-רסט, גרים

אין מאמינים בגר עד ד' דורות שמא ישובו המים למוצאיהם- כן הביא האשכול בהל' מילה ד"ה וגדולה (קט:), מפרקי דר"א פרק כ"ט.

סימן רסח

גר שמל בגיותו כיצד מגיירים אותו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' מילה סי' א, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו ישעיה ס"ל דסגי ליה בטבילה בלבד.

גר סריס אין צריך מילה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, בשם גאון, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' מילה ד"ה ת"ר (קו:), וכתב דכיון דגבהה של עטרה פסיקא אין צריך הטפת דם ברית, ע"כ, ומבואר דאי לא פסיקא דצריך הטפה.

מודיעים אותו עוון לקט שכחה ופאה- הב"י בסעיף ב, הביא דהכי איתא בגמרא וברמב"ם, והטור השמיטו כיון דאינו מצוי בזמן הזה, ע"כ, ועל כן גם השו"ע השמיטו, ויש להעיר דבה"ג בהל' מילה בעמוד קנג, כתב דמודיעים אותו, ע"כ, ומ"מ בזמנינו שיש הרבה יהודים בארץ ישראל ונוהג לקט שכחה ופאה, צריך להודיעו כדברי הגמרא, ואפי' אם מגיירים בחו"ל צריך להודיעו שדבר זה נוהג בארץ ישראל, דהא הש"ס לא חילק היכן מגיירים אותו, ואף בה"ג והרמב"ם כתבוהו בלא לחלק.

גזיזת שערותיו וציפורניו- הטור והרמ"א בסעיף ב, כתבו דגוזזים קודם הטבילה, והב"י והב"ח הביאו כן מהרי"ף והרא"ש, אמנם מקור הדברים הוא מבה"ג בהל' מילה בעמוד קנא.

טבילה שלא בפני ג'- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת לגבי גר שטבל שלא בפני ג', אי מהני בדיעבד או לא, ויש להעיר דהר"ן בקידושין עא ד"ה מי יימר, כתב דבדיעבד מהני, והנמוק"י ביבמות מג ד"ה ויש מקשין, כתב דאינו מחוור לומר דבדיעבד אין צריך בי"ד, אלא ודאי אף בדיעבד בעי' בי"ד.

טבילה שאינה לשם גרות- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דמהני אם טבל לקריו או טבלה לנדתה, אמנם ברי"ף ביבמות מג, וברש"י ביבמות מה: ד"ה מי לא, מבואר דדוקא טבילת נדה וקרי דהיא טבילה לשום יהדות, דכיון דטובל לשם יהדות א"כ בדעתו בשעת אותה טבילה שהוא גר וא"כ הוי כאילו יש קצת כוונה לטבילת גרות, ולכך מהניא אף לשם גירות, אבל שאר רחיצות בים וכדו' לא מהנו מידי, ונראה דכיון דטעמא משום שיש בזה קצת כוונה, א"כ אף אם יהיה דרך שאר הגויים לטבול לקריים, מ"מ כיון דידוע לנו שהוא טבל לקריו מחמת שסבור שהוא גר יהודי, א"כ מהני דיש בזה קצת כוונה, ועוד נראה דאף הטובל לקריו בזמנינו, אע"ג דאין בזה תוקף לפי ההלכה כיון דבטלו טבילת בעלי קרי, מ"מ כיון דהוא טובל מחמת יהדות א"כ יש כאן קצת כוונה ומהני, דכיון דטעמא משום כוונה א"כ מה לי אי מהניא האי טבילה לקריו ומה לי אי לא מהניא, דהא מ"מ הוא לשם יהדות נתכוון.

דעת בה"ג גבי אם קי"ל כרב הונא דמטבילין קטן על דעת בי"ד- הטור בסעיף ח, הבין מבה"ג דלא ס"ל כרב הונא, והב"י כתב דבה"ג מודה לרב הונא וביאר את דברי בה"ג בדרך אחרת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' מילה בעמוד קנד, מבואר להדיא דס"ל כרב הונא להלכה, ועל כן צריך לומר כדברי הב"י.

גר שחזר לסורו וקידש אשה אם הוו קידושין- הטור בסוף הסימן כתב דבה"ג כתב דהוא כגוי לכל דבריו, והעיר הטור דנראה דלענין קידושין הוו קידושין, והב"י והב"ח כתבו דהוא פשוט בגמרא ביבמות, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג גופיה בהל' מילה בעמוד קנד, הביא את דברי הגמרא דאף אם נשתמד הגר הוו קידושיו קידושין.

אם השב בתשובה צריך טבילה- הב"י בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפג, הביא להלכה מרבינו שמחה על פי אבות דרבי נתן, דצריך טבילה ומברך על הטבילה, ע"כ.

סימן רסט

אם גר כשר לדון ישראל בדיני ממונות- עי' בזה תוספת דברים בפוסקים ובב"ח ובמה שכתבתי בחו"מ ז,א.

סימנים ער-רפד, ספר תורה

סימן ער

אם במצות כתיבת ס"ת צריך דוקא לכתוב- הב"י בסעיף א, הביא מסנהדרין כא:, את דברי רבא דאע"פ דהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו, ומאידך הטור הביא ממנחות ל., את דברי ריב"ל שאמר דהלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, וכתב ע"ז הרמ"א דהכוונה דאינו יוצא בזה, וכבר השיגוהו הט"ז והגר"א שזה נגד דברי רש"י במנחות שם, ועוד יש להוסיף שאף מדברי הנימוק"י שהביאו הב"י והט"ז, מוכח דיוצא בזה, וכן משמע הלשון שחוטף מצוה מן השוק, דמשמע דמ"מ זוכה בה, ואמנם קשה דא"כ דנפיק מיהת יד"ח, א"כ מי שהניחו לו אבותיו ס"ת, אמאי מצוה לכתוב בעצמו, הא כיון דיש לו כבר ס"ת הוי כקונה מן השוק, וא"כ כבר נפיק יד"ח וא"כ מה שייך להדר ולכתוב, דהא הידור שייך דוקא כשעוד לא יצא יד"ח, וצ"ל דאין ה"נ אע"פ שיצא יד"ח מ"מ הידור כי האי שהוא עיקר צורת המצוה מדאורייתא שייך להדר בו אף שכבר יצא, ודלא כהב"ח שכתב בריש הסימן, דאף מי שירש ס"ת חייב לכתוב עוד ס"ת, דזה אינו דמאחר דיצא יד"ח כדהוכחתי, ודאי אינו מחוייב להדר ולכתוב.

אם מותר למכור ס"ת כדי לקנות חדש- דברי הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש, אינם מדוקדקים כל כך, כמו שכבר העירו הב"ח והדרישה והט"ז, ומ"מ בגמרא איתא דאסור משום פשיעותא ואיבעיא היכא דהספר מונח ובעי' למכור ולקנות אי שרי בכה"ג ולא איפשיט, ומדברי הב"י עולה דהר"ן בשם רבותיו והרי"ף והרמב"ם וכן הטור נקטי לחומרא, ורבינו מנוח נקיט לקולא, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וגרסי' במגלה (נט:), כתב דעבדי' לקולא, ומאידך ר"ח במגילה כז. ד"ה ת"ש אין מוכרין, כתב דאין למכור לכתחילה.

מצות כתיבת ס"ת לכל אדם בזה"ז- הטור בסעיף ב, הביא את דברי הרא"ש גבי מצוות כתיבת ס"ת, שזה לא נאמר אלא בדורות הראשונים אבל האידנא חייב אדם לכתוב תורה ומשנה וגמרא ופירושיהם, ע"כ, והנה דברי הרא"ש האלו הם מבוך ללא מוצא, דאם כוונתו שבזמנינו בטלה מצוות כתיבת ס"ת כהלכותיו, כיון שטעם המצוה הוא בשביל ללמוד תורה ובזמנינו עיקר הלימוד הוא בשאר ספרים, כמו שחשבו הפרישה והש"ך, זהו תימה דאין אנו יודעים טעמם של מצוות ואף לא קי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא בב"מ קטו., וכבר הקשה כעין זה המהר"ל מפראג, והביאו דבריו בהגהות והערות על הטור, ועוד דהא המצוה אינה בשביל ללמוד דא"כ אמאי אמר רבא בסנהדרין כא:, דאף מי שירש ס"ת מאבותיו, מ"מ מצוה לכתוב ס"ת, הא שפיר יכול ללמוד בס"ת שירש, וכבר הקשה כן בשאג"א

בסי' לו, ועוד דא"כ אמאי אמר ריב"ל במנחות ל., והביאו הטור בריש הסימן, דאין לקנות מן השוק אלא צריך לכתוב הלא הטעם הוא בשביל ללמוד ומה לי כתב ומה לי קנה, ועל ב' קושיות אלו אפשר לומר דמ"מ צריך לכתוב כיון שע"י זה יהיה לו חביבות לזה וילמד יותר, ועוד דהא מדברי הר"ן במגילה יג ד"ה ואיני רואה, מבואר דגבי מצוות כתיבת ס"ת, אפי' אם החסיר אות אחת או אות אחת שאינה מוקפת גויל (עי"ש בדברי הר"ן לפני כן), לא יצא יד"ח המצוה, והלא בס"ת שאות אחת אינה מוקפת גויל שפיר אפשר ללמוד ממנו, ולפי דברי הר"ן מסתבר דגם בעי' לשאר דיני כתיבת ס"ת כגון שיהיה עיבוד לשמה וכדו' אע"פ דשפיר אפשר ללמוד בלא זה, וע"ז אפשר לומר דמ"מ ס"ת שהוא בכשרותו יותר יש בו קדושה ויותר מסתייעא מילתא ללמוד בו ולכך בעי' לכל זה כדי שיהיה בכשרותו ובאמת הכל מהטעם שנלמד בו, אבל בעיקר קשה דהא כתב הרא"ש שכל אדם יכתוב לו חמשה חומשי תורה, א"כ מוכח דאף בזמנינו צריך ללמוד בו דאם לא נלמד מנין נדע, וא"כ כיצד אפשר לומר שהאידנא ניפטר מטעם שאין לומדים בו, ואם נפרש את דברי הרא"ש על דרך הב"י שהרא"ש לא התכוון לפוטרנו מכתיבת ס"ת אלא התכוון להוסיף חיוב כתיבת משנה וגמרא, ע"כ, גם זה תימה חדא דא"כ למה כתב הרא"ש לכתוב חומשים הלא בלאו הכי כבר כותב ס"ת וילמד בו, ובפרט לסברת הרא"ש דזה טעם המצוה ללמוד באותו ס"ת, ועוד דאכתי קשה דהא כתב הרא"ש שמצוות עשה לכתוב חומשים ומשנה וגמרא, וזה תימה מצוות עשה זו מנין לנו הלא אין אנו יודעים טעם המצוות וגם אין טעם המצוה כדי ללמוד כמו שהקשיתי לעיל, ואם כוונת הרא"ש כמו שכתב השאג"א בסי' לו, דמצוה דאורייתא לית לן כי לא ידעי' בחסרות ויתרות, ואין לנו אלא מצוה דרבנן לכתוב כדי ללמוד, וע"ז כתב הרא"ש דהאידנא המצוה לכתוב שאר ספרים, ע"כ, גם זה תימה דמצוה דרבנן זו שיהא חובה לכתוב מנין לנו, ועוד דלהדיא כתב הרא"ש שמצוות עשה לכתוב חומשים ומשנה וגמרא, הרי דס"ל דהיא מצוות עשה, ועוד שלדברי השאג"א דברי הרא"ש קאי על המצוה מדרבנן, ואין זה הפשטות כלל דמשמע מהטור דקאי על ריש הסימן שכתב הטור שמצות עשה לכתוב לו ס"ת ולא יקנה מהשוק וכו', ומ"מ אף לדברי השאג"א נצטרך לומר שיש דין לכתוב ממש ולא סגי בלקנות כדמשמע מהרא"ש, דהוי דומיא דמצות כתיבת ס"ת, ולא נוהגים בזה כלל, סוף דבר דברי הרא"ש האלו דברים חתומים וסתומים, ומנהג ישראל שלא כותב כל אחד ס"ת לעצמו הוא תמוה, וצ"ע.

סימן רעא

פתיחה לדיני ס"ת

לאיזה ענין נאמרו למשה דיני ס"ת- איכא למידק דהא יש הרבה דיני דאורייתא בכתיבת ס"ת, וקשה למאי נפק"מ הא קריאת התורה תקנת נביאים היא כדאיתא בב"ק פב., ודוחק לומר שכל זה נצרך למצוות זכור, ולהב"ח באו"ח סי' תרפה,

דס"ל דקריאת התורה דאוריי' א"ש, אבל עי' מה שכתבתי על דבריו שם, ועוד דתוס' שהביא הב"ח ודאי סבירא להו דהוי דרבנן, ומדברי הר"ן במגילה יג ד"ה ואיני רואה, נראה שזה נצרך גבי מצוות כתיבת ס"ת שחייב כל אדם לכתוב כדאיתא בסנהדרין כא:, ע"כ, וכן נראה מדברי סמ"ק בריש מצוה קנב, ואפשר עוד לומר דאסור לכתוב ס"ת באופן אחר, ואנן דעבדי' הכי משום עת לעשות לה', וכן משמע בגיטין ס., דאמרי' דאסור לכתוב פרשה אחת בלבד, כיון דזה לא דומיא דס"ת שכתב משה כשניתנה לו התורה, וא"כ ה"ה לכאו' להלכותיו, וכן מבואר בשאילתות בסוף פרשת ויקהל, דאסור לכתוב ס"ת ונביאים אלא באופן הכשר, ע"כ, וכן הביא בשבולי הלקט בשבולת לא, מרבי אביגדור כהן צדק, דלא ניתנה תורה ליכתב אלא כהלכותיה, אמנם הוא צידד שם דהיינו דוקא בגויל אבל בקלף אין צריך לכתוב כהלכותיה, ע"כ, אמנם יש להקשות מטבלה של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה, דמוקמי' לה בגיטין דכתובה בראשי תיבות, רק מחמת שאין זה כל התורה כולה, אבל מחמת שכתובה בזהב לא אכפת לן, והיה אפשר דבאמת לא היתה חרוטה על הזהב אלא כתובה על קלף ומודבק לטבלה, אמנם הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ז, כתב דהיתה חרוטה על הזהב, ושמא הרמב"ם פליג על השאילתות הנ"ל, וצ"ע. ואפשר עוד לומר על הקושיה של דיני ס"ת, דנפק"מ אם יש בו קדושה גדולה או אינו אלא כחומש שקורין בו התינוקות, דהכי משמע קצת מדברי הרמב"ם שהביא הטור בסוף סי' ערה.

אם דיני ס"ת נאמרו גם בקלף או שבקלף הס"ת כשר לברך עליו אף כשאין בו את דיני ס"ת- שבולי הלקט בשבולת לא, הביא דהר"ר אביגדור כתב מחמת המנהג דבקלף לא נאמרו וכשר לברך עליו, ע"כ, ולענין דינא נראה דדבר זה דחוי מההלכה כי לא אישתמיט בשום מקום לחלק בהכי.

אם צריך בספרי ההפטרה את כל דיני ס"ת- שבולי הלקט בשבולת לא, הביא מרבי מאיר דצריך, ומאידך הביא את דברי הר"ר אביגדור כהן צדק, ונראה מדבריו דאין צריך.

עד כאן הפתיחה

גוי מעבדו וישראל עומד על גביו ומסייעו קצת, אי חשיב לשמה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' ת אות ד, כתב בשם הגאונים דמהני, וכ"כ האשכול בהל' ס"ת ד"ה וכתב (נז:), בשם הנגיד.

אם הא דהצריכו הראשונים סיוע הישראל הוא לעיכובא או אפי' בלא סיוע מהני- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש רבינו בשם רב נטרונאי, כתב דזה דוקא ולא מהני בלא סיוע, והש"ך בס"ק ה, הביא להלכה את דברי הב"ח שדחק מאוד בדברי כל הנך ראשונים ואמר דהוא לאו דוקא כיון דמסייע בכל דוכתא אין בו ממש, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וכתב (נז:), כתב בשם הנגיד כדברי הראשונים

דיסייע הישראל מעט, והיראים בסי' ת אות ה, כתב כהנך ראשונים שצריך סיוע הישראל, וכתב להדיא דאע"פ דבשאר דוכתי מסייע אין בו ממש הכא מסייע זה יש בו ממש, ע"כ, וכיון שמצינו מפורש בדברי היראים כהב"י ממילא יש לנו להעמיד את דברי שאר הנך ראשונים כפשטותם דדוקא נקטי דבעי סיוע, וכלשון הרמ"א, ודלא כהב"ח והש"ך, והכי נקטינן. ויש להעיר דהאשכול שם כתב בשם הנגיד שאפשר לקנות את הקלף קודם העיבוד ובכה"ג חשיב שהמעבדים הם שכירים אצלו וכיון דהם מקבלים את שכרם חשיב כעיבוד לשמה, ע"כ, ונראה דכוונתו דאיירי כשאומר הישראל שזה לשם ס"ת.

אם עיבוד לשמה הוא לעיכובא בדיעבד- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהיראים בסי' ת אות ג, מוכח דס"ל דזה מעכב ופוסל אם לא היה לשמה, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת לא, מרבי יעקב ממרוייש, ע"כ, ומהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וכתב (נז:), מבואר דלמר רב כהן צדק פסול וכן נוטה רב האי, וכן מוכח בדעת האשכול בהל' ס"ת ד"ה וכיון (נט:), ואע"ג דבסמוך אכתוב גבי קלף שאינו מעובד, שנראה בדעת האשכול ורב שרירא דכשר, מ"מ אפשר דהיכא דעיבד צריך שיהיה לשמה ומעכב.

כיצד חשיב עיבוד לשמה- שבולי הלקט בשבולת לא, הביא להלכה מרבי יעקב ממרוייש, דסתמא כשר, דהיינו שאם עיבד שלא לשם ספר מיוחד ואח"כ מכרו לצורך ס"ת חשיב לשמה וכשר, אבל אם עיבדו לשם ספר אחר ואח"כ נמלך פסול, ע"כ, וצ"ע לדינא אם כשר בסתמא.

כיצד מעבדים- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דצריך שיהיה מעובד בעפצים, וגבי סדר העיבוד הביא האשכול בהל' ס"ת ד"ה וששאלתם (נח.), תשובה מהגאונים שכתבו שלוקחים גוילין יבשין שהשירו את צמרן ושורין במים עד שיהיו רכין, ומטילין לבור המיוחד להם ומטילין לתוכו מים ומעט צואת כלבים ומעט מלח וסותמין הבור ומשהין בקיץ יום אחד ובחורף ג' ימים ואין משהין יותר כדי שלא יתעכלו ומוציאין אותן ובודקים אם יש קרע ואם יש תופרין ומניחים אותן על מלבן של עצים המיוחד להם ורוחצין אותן יפה ומביא עפצים ושוחקן או טוחנן ונותן לכל עור שליש ליטרא של בגדאד (המנהיג בסוף הל' תפילין כתב שליטרא של בגדאד היא י"ג אוקיות), וטח מן העפצים האלו בגויל בשני צדדיו ובמקום שער נותן טפי ממקום בשר ומזלף מעט מים ועושה כן ב' פעמים ביום ובפעם הג' טח את שאר העפצים שנותרו ומעמיד העור בשמש כדי שיתלבנו ויתייבשו ומנפץ את העפצים וחותך הגויל כפי המידה, ע"כ.

קלף שאינו מעובד בעפצים אם כשר בדיעבד לס"ת ותפילין- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו דפסול אבל סיד שלנו חשוב כעפצים וכשר, ויש להעיר דהיראים בסי' שצט אות נא, כתב נמי דעיבוד שלנו חזק וחשיב כעפצים, וכן שבולי הלקט בשבולת לא, כתב דס"ת שאינו מעובד בעפצים כשר, ע"כ, ומבואר מדבריו לכל

הפחות דס"ת המעובד בסיד שלנו כשר, ובשבולת קצו, הביא מהעיטור דעיבוד שלנו כשר. אמנם בזמנינו שנגלה לעינינו כיצד עיבוד העפצים וחלוקת העור לשנים וניכר דהראשונים שהתירו עיבוד סיד לא ידעו כיצד עיבוד העפצים וחלוקת העור, ואפשר דאי הוו ידעי לא היו מתירים סיד כיון דאי אפשר לחלק העור שפיר בעיבוד סיד על כן טוב להחמיר ולעבד בעפצים. הב"י הביא דר"ת צידד דאפשר דאפי' על דיפתרא דהיינו שאינו מעובד כשר, ואין נראה לר"ץ, ע"כ, ויש להעיר דהיראים הנ"ל, כתב דיש לומר דאפי' דיפתרא כשר, ע"כ, והאשכול בהל' ס"ת ד"ה פרשו (נז.), הביא דכתב רב שרירא דבאינו מעופץ לא ראינו מעולם שעשו ס"ת כזה ולא מצוה מן המובחר למיעבדיה, וכתב עוד רב שרירא דרב משה גאון הכשיר אפי' באינו קמיח ולא עפיץ, אבל לא הודו לו חכמי דורו כגון מר רב יוסף גאון בן מר רב רבי וכן לא הודו לו חכמי ישיבתו כגון מר רב נחשון ואף אלו שאחריהם, ע"כ, ומדברי האשכול בהמשך מבואר דבאינו מעובד אינו טוב לכתחילה אבל בדיעבד כשר, ע"כ, ובדברי רש"י בשבת עט: ד"ה גויל, מבואר דהחילוק בין גויל לקלף הוא שגויל הוא מעובד בעפצים וקלף אינו מעובד, ולפי זה אף בשאינו מעובד כשר דהא מכשרינן בסוגיא שם וכן בב"ב יד., גבי ס"ת בין בגויל ובין בקלף, ונפיק לן שרש"י סובר דבדיעבד כשר, וכן משמע מדברי רב שרירא שהביא האשכול שם דכתב דאינו מעובד מיקרי קלף, ומאידך תוס' בשבת שם כתבו דפסול וחלקו על פירש"י, וכן הרמב"ם בהל' ס"ת י,א, פסל.

מה ההבדל בין גויל לקלף- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו מהראשונים דגויל הוא העור קודם שנחלק וקלף הוא לאחר שנחלק, ויש להעיר דלעיל בסעיף ב בד"ה קלף שאינו מעובד, הבאתי דרש"י ס"ל דהחילוק הוא דגויל מעובד וקלף אינו מעובד, והבאתי שכן משמע מדברי האשכול בשם רב שרירא.

מהו קלף ומהו דוכסוסטוס- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת ראשונים, ויש להעיר דמדברי רבינו יהונתן בהל' מזוזה יד ד"ה על הקלף, מוכח דס"ל כהטור דהחיצון הוא קלף, וכ"כ היראים בסי' שצט אות מח, בשם רבינו האי, וכן האשכול בהל' ס"ת ד"ה וכתב (נח:), הביא להלכה דברים בשם רב האי שמוכח מהם דהחיצון הוא קלף. הב"י הביא דהר"ן כתב דדעת הרמב"ם שהחלק הפנימי הוא קלף, והב"י כתב שנוסחא משובשת נזדמנה לר"ן אלא הרמב"ם סבר דהחיצון הוא קלף ואע"פ שמתשובתו לחכמי לוני"ל נראה כדברי הר"ן, אפשר שאח"כ חזר בו וחזר לסבור כדעת רוב הפוסקים, ע"כ דברי הב"י, וכוונת הב"י לתשובתו לחכמי לוני"ל בפאר הדור סי' יט, והכס"מ בהל' תפילין א,ו, כתב שבחיבור היד החזקה יש בזה חילוף גירסאות, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה שם סי' סז, כתב נמי דהפנימי הוא קלף, ונמצא דדעת הרמב"ם בב' תשובותיו כמו שהעיד הר"ן משמו שהפנימי הוא קלף, ומה שכתב הב"י דאפשר שאח"כ חזר בו, אינו נראה דהא בפאר הדור סי' מא, כתב הרמב"ם שכשכתב לחכמי לוני"ל את תשובותיו הוא כבר זקן וחלוש מאוד, וא"כ דוחק לומר שאח"כ חזר בו שוב, ובפרט דהדבר ברור

מתשובותיו דדעתו שהפנימי הוא קלף וא"כ מהיכא תיתי לן למימר דחזר בו, ועל כן נראה ברור דנקטינן בדעת הרמב"ם דהפנימי הוא קלף, ודלא כהב"י.

כתב על קלף בצד שער ובדוכסוסטוס בצד בשר האם פסול- הב"י בסעיף ג ד"ה ומ"ש ואם שינה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' סופרים עמוד תרפא, כתב דאם שינה לא יקרא בספר זה, ע"כ, דהיינו שהוא פסול.

חציו גויל וחציו קלף האם כשר בדיעבד- כתב הטור בסעיף ד, שפסול, וכתב הב"י דמשמע לטור שפסול בכך וכ"כ הרמב"ם, ע"כ, ויש להעיר שרבינו יהונתן בהל' ס"ת יג ד"ה חציו, כתב שאינו פסול.

אם ס"ת צריך שרטוט- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת אם ס"ת בעי שרטוט בכל השיטין או לא, ומחלוקת זו תלויה אם האי דאמרי' שמגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה, היינו ס"ת כדפירש"י או דהיינו כמזוזה דס"ת לא בעי שרטוט, ויש להעיר דהטור באהע"ז סי' קכה,י, הביא מרב האי דנוהגים לשרטט את הגט כיון דנקרא ספר, ע"כ, ומבואר דס"ל לרב האי דס"ת בעי שרטוט, וסתם שרטוט היינו בכל השיטין, וכן הרי"ף בהל' ס"ת יב, הביא להאי דאמרי' מגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה, ואי ס"ל דהיינו כמזוזה, הוה ליה לאתויי בהל' מזוזה או במסכת מגילה, ומדאייתי לה גבי ס"ת מוכח דס"ל דאיירי בס"ת וס"ת בעי שרטוט, ואע"פ שרבינו יהונתן שם פי' על דברי הרי"ף דהיינו כמזוזה, אפשר דפי' לפי מאי דס"ל ולא לפי שיטת הרי"ף, ואפי' אם פי' לשיטת הרי"ף, אין נראה כפירושו דמאחר שהרי"ף הביאו בהל' ס"ת, מוכח להדיא דס"ל דזה איירי בס"ת, וכן האשכול בהל' ס"ת ד"ה וגרסי' בערובין (נט.), כתב בשם רבואתא דס"ת בעי שרטוט דאמתה של תורה היינו ס"ת, ושבולי הלקט בשבולת קצו, כתב דרבינו ישעיה פירש דהיינו ס"ת, ומאידך הביא דהיראים פירש דהיינו מזוזה, והמנהיג בהל' מגילה סי' יא, כתב דהיינו ס"ת, והביא דר"ח פירש דהיינו מזוזה, ע"כ, אמנם ר"ח במגילה שם לא פירש בזה כלום, ואפשר דהוא ט"ס בדברי המנהיג וצ"ל ר"ת במקום ר"ח, אמנם מדברי המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, מבואר דס"ל דס"ת בעי שרטוט רק בשיטה ראשונה והביא דכן מנהג צרפת, ועל כן נראה יותר בדעת המנהיג דס"ת לא בעי שרטוט בכל השיטין,

אם שרטוט בדיו או בעופרת חשיב שרטוט- הב"י בסעיף ה, הביא מכמה ראשונים דאינו שרטוט, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, דאינו שרטוט, והביא מבה"ג דבדיו לא חשיב שרטוט.

כתיבה בדבר שאינו נמחק- הב"י בסעיף ו, הביא את דברי הרמב"ם דס"ל דלכתחילה אין כותבין אלא בדבר שאם תמחקנו יהיה נמחק, ורק בדיעבד מכשירים דבר שהוא עומד ואינו נמחק, וכן פסק בשו"ע, ויש להעיר דהר"ן בגיטין כז ד"ה ור"י, כתב דנהגינן כמ"ד דשרי לכתחילה לכתוב בדבר שאינו נמחק, ומאידך האשכול בהל' ס"ת ד"ה וגרסי' בערובין (נט.), הביא להלכה את דברי

הנגיד שכתב דהלכה כמ"ד דאין מטילים קנקתום לדיו, ע"כ, ובעירובין יג., מבואר דמחלוקת זו תלויה בנידון האם מותר לכתוב בדבר שאינו נמחק דאי שרי לכתוב שרי להטיל ואי לא לא.

אם עפצים כשרים לכתיבה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת אי כשר בס"ת או פסול, ויש להוסיף דהר"ן בגיטין כז ד"ה ואין אלו, כתב דכשר, והביא שכך כתב ר"ח, ועל הקושיה של ר"ת תי' דה"מ דפסול כשלא נתבשלו המים עם העפצים אלא רק נשרו אבל בנתבשלו כשר, והמרדכי שם בסי' שלט, הביא שראב"ן נמי ס"ל דכשר, ועל הקושיה של ר"ת תי' דה"מ דפסול כשכותב בעפצים או בשרף כל אחד לחוד, אבל כשמערבם כשר דהיינו דיו, והיראים בסי' רסח אות ז, ובסי' שצט אות נב, כתב כר"ת דשל עפצים אינו דיו אלא דיו הוא הנעשה מקוצים. הב"י הביא את דברי הרמב"ם בחיבורו שפירש מהו דיו, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' מה, האריך לבאר טעמו וכתב שם שהרוצה לעשות דיו יטול מפחם הגפנים וישחקנו ויקח מעשן השמנים כמו שמן זית וזפת וקלפוני"א והאש"ק, ויערבבם עם הפחם ההוא, וילוש אותם בסמ"ג ודבש ויעשנה פתין רקיקין ובעת שירצה לכתוב ישריה במים ויכתוב והוא כתב הנמחק, ואם רוצה שלא תימחק יקח מי העפצא ויניח בהם מעט קנקנתום ויכתוב, וכתב שם שכן דעת רב נסים גאון בתשובה דכשר בעפצים עם קנקתום, וכתב שם הרמב"ם על עצמו דמ"מ לאפוקי מפלוגתא הוא כתב את הס"ת שלו בלא קנקנתום אך היו בו עפצים. ונמצא דכשנתבשלו העפצים, נוספו לנו להכשיר הר"ן ור"ח וראב"ן ורב נסים גאון ומאידך נוסף לפסול היראים, ועל כן יותר יש להקל בעפצים.

סימן ערב

היקף ס"ת כאורכו- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה פרשו (נו:), כתב בשם הגאון דלא משכחת לה לא בקלף ולא ב"ורק" אלא בגויל, וכתב עוד האשכול דבגויל נמי פעמים הוה ופעמים לא הוה כי משכחת לה רק בגוילים עבים ושמנים, והביא שם בשם רב שרירא דטעה אדם גדול וחשב ש"ורק" הוא קלף, וזה אינו אלא וורק הוא חיפה בלשון חז"ל שהוא מליח ולא קמיח ולא עפיץ, משא"כ קלף שהוא מליח וקמיח, ע"כ.

אם מותר לכתוב יותר מל' אותיות בשיטה כשהכתב נראה נאה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו שיש ראשונים דכתבו דשרי, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קנב, בשם הר"ר יצחק, והכי נקטינן ככל הנך אע"פ שלא הזכיר דבר זה בשו"ע.

נזדמנה לו יריעה של ט' דפין כיצד יחלקנה ליריעות- כתב הטור בסעיף ג, שאם נזדמנה לו יריעה של ט' דפין לא יחלקנה לג' וו' אלא לד' וה', ע"כ, וכ"ה הגירסא לפנינו בגמרא וכן גריס הפירוש המיוחס לרבינו גרשום במנחות ל. ד"ה לא יחלוק, וכן גריס הרא"ש בהל' ס"ת סי' ט, וכן גריס האשכול בהל' ס"ת ד"ה גרסי' (סא.),

ומיהו גי' רבינו יהונתן ברי"ף בהל' ס"ת ט ד"ה נזדמנה, שלא יחלקנה לג' ג' ג', ע"כ, אבל לג' וו' שפיר דמי.

סימן רעג

כמה ריוח יתן בין דף לדף- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו בפשיטות שיתן ב' אצבעות, וכ"ה לפנינו במנחות ל., וברי"ף בהל' ס"ת ט, ובמסכת סופרים ב,ד, אמנם בראב"ש בהל' ס"ת סי' ט, היתה הגירסא כמלא רוחב גודל, והגיהו על פי הגמרא והרי"ף שרוחב גודל קאי אחומשין אבל בס"ת ב' אצבעות, אמנם גם באשכול בהל' ס"ת ד"ה גרסי' (סא.), איתא כמלא רוחב גודל, ואמנם היה אפשר להגיה ולהוסיף כמו שהוסיפו בראב"ש אבל בהמשך כתב שוב כמלא רוחב גודל, וכן היתה הגירסא במסכת סופרים ב,ב, אלא שהגר"א מחקו, וציינו שבירושלמי במגילה ה,ט, נמי הגירסא כמלוא רוחב גודל, ויש להעיר עוד דהטור כתב דאצבע שאמרו גבי ס"ת היא גודל, והב"י הקשה דמדפירטו גבי חומש גודל מכלל דסתם אצבע אינה גודל ותי' הב"י דמ"מ גבי ס"ת לא פירטו, ע"כ, ולפי הגירסא דגרסי' גודל גבי ס"ת נמצא דליכא למימר כהטור דסתם אצבע היא גודל.

סימן רעד

אם צריך להוציא בפיו שכותב האזכרות לשמן- הב"י בסעיף א, ובאו"ח בסי' לב,יט, והעלה שצריך, והב"י כאן הביא מהמרדכי דהביא ראיה מהא דהיה צריך לכתוב ה' ונתכוין לכתוב יהודה ולא הטיל בה ד' דאמרי' דזה אינו מיקרי כוונה לשם ה', ודחה הב"י דאינה ראיה כלל כיון דלא נתכוין לכתוב ה' אלא יהודה, ע"כ, ואיכא למידק דאדרבה משם ראיה איפכא מדהוצרך התנא למצוא גוונא כ"כ רחוקה כדי להביא עליה את המחלוקת כיצד מקדשים את ה' כשנכתב שלא בכוונה, הלא אם צריך לומר בפיו א"כ הו"ל לתנא להעמיד כפשוטו בגוונא שלא הוציא בפיו, ואמנם לפי טענה זו א"כ יש להוכיח נמי דאין צריך לכוין על האזכרות דא"כ הו"ל לתנא למימר כגון שלא כיון, וא"כ קשה מהא דאמרי' בגיטין נד:, אזכרות שבס"ת לא כתבתים לשמן דאם אין צריך כוונה להדיא א"כ למה פסול, דליכא למימר דאיירי בנתכוין לכתוב יהודה דזה לא יארע אלא במקרה ואי אפשר שיקרה כן בכל האזכרות שבס"ת, ומ"מ אפשר דהכוונה שם שכתבן לשם אלוהות ולא כיון דוקא להקב"ה אלא לכל אלוהות שתיהיה או ע"ז או הקב"ה, ועוד אפשר דהתם איירי שלא נתן לבו כלל למה שכותב אלא העתיק מספר לספר וחשב דברים אחרים, ותנא דנתכוין לכתוב יהודה לא נקט כה"ג דזה מקרה רחוק שיעשה כן סופר כיון דסתם ישראל מכוין בלבו בסתם להקב"ה ומכוין למה שכותב, ולפי כל זה לא יהיה צריך לכוין על האזכרות כלל אלא רק צריך שכשיכתוב שם ה' יהיה כוונתו לה' ולא לתיבה אחרת, וצ"ע.

היה צריך לכתוב תיבה שאינה אזכרה ונתכוין לכתוב תיבה אחרת וכתב בטעות את התיבה שהיה צריך לכתוב- הטוש"ע בסעיף א, הביאו שצריך לכתוב לשם ס"ת, ויש להעיר דבנידון הנ"ל נראה דחשיב שפיר לשמה אם נתכוין לשם ס"ת, וכדמוכח מהא דתניא בשבת קד:, כה"ג על גוונא שצריך לכתוב את ה' ופליגי תנאי גבי אם כותב שוב על הכתב אם כתב על גבי כתב חשיב כתב או לא, ומדהוצרכו לחלוק דוקא על שם ה', מכלל דכה"ג בשאר תיבות שפיר דמי, וליכא למימר דטעמא דרבנן דהתם דאמרו שאינו מהני לכתוב שוב היינו דוקא בשם ה' ועל כן הוצרכו לחלוק דוקא בשם ה', דהא מוקמינן התם לפלוגתייהו אם כתב על גבי כתב הוי כתב או לא, א"כ פליגי אף בשאר דוכתי.

כתב שלא מן הכתב האם כשר- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' תפילין, הביא מתיקון תפילין שך רבי יהודה ב"ר ברזילי דאם איניש דווקנא כתב תפילין ומזוזה שלא מן הכתב פסולות, ע"כ, וצ"ל דאיירי במי שאינם שגורות בפיו דהא אם שגורות בפיו מותר לכתוב, כדהביא הב"י באו"ח לב,כט, מהש"ס, ולכאו' מבואר דס"ל דהם פסולות וה"ה לס"ת.

עובי הכתב- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו את דין הכתב, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה פרשו (נז.), וכן בד"ה גרסי' (סא.), כתב דצריך שיהא כתב בריא, ע"כ, כלומר ולא דק מאוד.

צריך בס"ת שתהא כל אות מוקפת גויל- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י מהרשב"א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, וכ"כ האשכול בהל' ס"ת ד"ה ואם (סג.), וכתב שם דס"ת שאין גויל מקיף אותיותיו פסול.

הטעם דמהני לשאול תינוק דלא חכים- כתב הטור בסעיף ו, דבכל אות שיש בה ספק מייתינן תינוק דלא חכים ולא טיפש, אם יכול לקרותה כשר, ע"כ, ויש לדון אם דינא דינוקא, הוא גילוי מילתא בעלמא או שהוא כעין חלות שע"י דבריו נכשר הס"ת, דהיינו שאם יש ספק מסויים של אות בב' ס"ת בב' ערים, ויהיו הספיקות ממש תואמים, וכאן שאלו לינוקא וידע לקרוא, וכאן שאלו לינוקא ולא ידע כיון דאין כל התינוקות שוים, דאם הוא גילוי מילתא בעלמא נמצא ששניהם כשרים או שניהם פסולים, וצריך בדיקה נוספת, אולם אם זה חלות דהיינו דטעמא דמילתא דע"י קריאת התינוק מוגדר הס"ת כראוי לקרוא בו וממילא כשר, א"כ הס"ת שידע הינוקא לקרוא בו כשר והשני פסול, ונפק"מ גם אם יש לפנינו ב' תינוקים ששניהם לא חכמים ולא טיפשים ואחד חכם יותר מחבירו, דאם זה חלות א"כ עדיף לשאול את החכם, ומאידך אם זה גילוי מילתא בעלמא א"כ אדרבה נחמיר ונשאל את הפחות חכם כדי לא להיכנס לחשש ס"ת פסול, ומסתבר שזה גילוי מילתא בעלמא, וצ"ע.

צריך לתייג שעטנ"ז ג"ץ בספר תורה ולא רק במזוזה- כן מבואר מדברי הטוש"ע והב"י בסוף הסימן, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, וכן הביא מרב יהודאי ור"ת.

כיצד עושים ג' תגין- הב"י בסעיף ו, ציין למה שכתב בסי' לו, ועי' במה שכתבתי שם.

אם תגין מעכבין בס"ת- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וששאלתם (נז:), כתב דאינו מעכב, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שלא, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, הביא מתשובת הגאונים דאינו מעכב, וחלק על זה המנהיג וכתב דהוא מעכב.

ס"ת שיש בו ניקוד האם הוא כשר- הב"י בסעיף ז, הביא מהראשונים דהוא פסול, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה רבה (סט:), הביא מרב האי בשם מסכת סופרים (לפי גירסתו), שהוא פסול ואם קראו בו מוציאין אחר וחוזרים ומברכים וקוראים ואפי' גרר הניקוד ומחקו פסול, ע"כ.

סימן ערה

פרשה סדורה- הב"י בסעיף ב, כתב שסדורה חשיבא כסתומה, ואח"כ התקשה בדברי הטור וכתב ושמא רבינו סבור דסדורה ענין בפני עצמו הוא ואינה לא פתוחה ולא סתומה, ע"כ, ואיכא למידק דהא הרא"ש בהל' ס"ת סי' יג, כתב שפירוש סתומה היינו שהרווח שבין הפרשיות סתום בכתב מב' ראשי השיטה, ואם פתוח מאחד מראשי השיטה הויא פתוחה, וזהו לשון פתוחה וסתומה, ע"כ, וא"כ לפי זה האי סדורה שפתוחה הרבה גם בסוף השיטה וגם בתחילת השיטה, ודאי דחשיבא כפתוחה דאין לך פתוחה גדולה מזו, ולא מסתבר לומר דסדורה תחשב כסתומה אע"ג דהיא דומה לפתוחה, דהא לפי' הרא"ש הנ"ל נראה דמהות פרשה סתומה הוא שאין הפרשיות מחולקות זה מזה הרבה אלא כעין שתיים שהם אחד, משא"כ בפתוחה דהוי כאילו ב' הפרשיות מופרדות זה מזה לגמרי, וא"כ כ"ש שבסדורה הם מופלגות זה מזה וא"כ כיצד נחשבה לסתומה, ומחמת קושיה זו היה מוכרח הטור דס"ל כאבוה לפרש שסדורה ענין בפני עצמו הוא, ומה ספק היה לב"י לומר בשיטת הטור שסדורה כסתומה, ועוד יש להוסיף דתוס' במנחות לב. ד"ה והאידנא, והרא"ש בהל' מזוזה סי' ה, הביאו מהירושלמי דפתוחה מראשה ומסופה היינו סתומה, ותמהו דאי פתוחה מחד גיסא היינו פתוחה כ"ש פתוחה מתרי גיסי וא"כ כיצד היא נחשבת לסתומה, ודחקו בפירוש הירושלמי, ולכאו' לק"מ דלוקמוה כגון שמתחיל בשיטה השניה ממקום החלק והיינו סדורה דחשיבא כסתומה, אלא ודאי דס"ל לתוס' ולרא"ש כמו שכתבתי דלפי סברתם ודאי דחשיבא בכה"ג פתוחה, וא"כ ע"כ דסדורה הוא ענין בפני עצמו, ודברי הב"י בזה צ"ע.

שירת הים- הב"י בסעיף ד-ה, הביא את דין כתיבת שירת הים, ויש להעיר דרש"י במגילה טז:, כתב דאריח ע"ג לבינה, היינו דאריח הוא הכתב ולבינה הוא החלק שהוא כפליים מן הכתב, ומדברי הטור נראה דאין צריך להניח חלק כפליים מהכתב, והב"י באו"ח בסי' תרצא,ג, הזכיר לדברי רש"י אלו.

כמה שיטין יש לעשות- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וששאלתם (נז:), הביא להלכה תשובה שכתוב בה שנהגו החכמים והסופרים לעשות מ"ב שיטין, מ' כנגד מ' יום שניתנה בהם תורה וב' כנגד הלוחות, ע"כ, וציינו שתשובה זו נמצאת בתשוה"ג ליק סי' ד' בשם רב האי.

כתב החסר מלא- הטור בסוף הסימן הביא מהרמב"ם שפסול, וכ"כ הרא"ש בהל' ס"ת סי' יז, אולם רבינו יהונתן בהל' ס"ת יב ד"ה לית לן, כתב דכשר דכל יתר כנטול דמי, והביא דבריו הב"ח בסו"ס רעט, וקרא לו נימוק"י, וכתב עליו דליתא לדבריו מהא דאמרי' בעירובין יג., ובסוטה כ., שאם אתה מחסר או מייתר אות אחת אתה מחריב את כל העולם כולו, ע"כ, ותימה גדולה כיצד דחה הב"ח את דבריו מהגמ' הנ"ל, נגד רש"י ותוס' בעירובין ותוס' שאנץ בסוטה שם, שפירשו דהאי מחסר אות אחת היינו כגון וה' אלהים אמת, שאם יחסר הא' מתיבת אמת יחריב העולם, וכה"ג פירשו את מייתר אות אחת, והב"ח מפרשו לענין ס"ת פסול, ודוחה בזה את דברי רבינו יהונתן, ועוד שלשון מחריב את כל העולם כולו, משמע כפירוש הראשונים, ודברי הב"ח צע"ג.

כיצד כותבים פסוק הלה' תגמלו זאת- האשכול בהל' ס"ת ד"ה ואם (סג.), הביא מהירושלמי שאות ה' של פסוק הלה' תגמלו זאת, צריך לכתבה למטה מארכובותיו של ל', ע"כ, וציינו שהירושלמי כתב דהוא כמו הא לה' תגמלו, וכן הגהות מימון בהל' ס"ת ח אות ט, הביא מהירושלמי כדברי האשכול, והביא עוד כעי"ז ממסכת סופרים שאות ה' צריכה להיות פשוטה יותר מכל ה' כיון שהיא כמו תיבה בפני עצמה, ע"כ, דהיינו דכיון שאות ה' משמשת כתיבה בפני עצמה היא צריכה להיות משונה מכתב התיבה כדי להבדילה מהתיבה, ועל כן הצריך הירושלמי שתהא קטנה ויהא גגה נמוך מגג הל', ומחמת כן הצריכו גם במסכת סופרים שתהא משונה, אמנם צ"ב מה הכוונה שתהא פשוטה יותר מכל ה', ומ"מ נראה דהשינוי של אות ה' לפי מסכת סופרים שונה מהשינוי לפי הירושלמי, ועי' במה שהבאתי בכללי פסיקה בכללי יסוד, דהירושלמי הוא עיקר כנגד מסכת סופרים.

סימן רעו

אם צבאות הוא מהשמות הנמחקים- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דאינו נמחק, והב"י לא הביא חולק, אמנם הוא פלוגתא דת"ק ורבי יוסי בשבועות לה:, דרבי יוסי ס"ל דהוא נמחק, ואמרי' התם דאמר שמואל דאין הלכה כרבי יוסי, והרא"ש

שם ד,כג, הביא דגירסתו היתה דהלכה כרבי יוסי, והביא דר"ח גריס דאין הלכה כרבי יוסי, ע"כ, וכ"ה גירסת הרי"ף שם בעמוד מה, דאין הלכה כר"י, וכן פסק הרמב"ם בהל' יסודי התורה ו,ב, וכן נראה מדברי הראב"ד בהשגתו שם בהלכה ד, אמנם יש להעיר דבה"ג בהל' סופרים בעמוד תרפא, גריס דהלכה כרבי יוסי דצבאות נמחק, וכן הרשב"א בשבועות לה:, כתב דכך הגירסא בספרים דהלכה כר"י דנמחק ותמה על גירסת הרי"ף ור"ח, והאשכול בהל' ס"ת ד"ה הכותב (סג.), כתב בשם רב האי דמדברי רב סעדיה מבואר דגריס דנמחק אבל אנו מקובלים מגדולי עולם דאינו נמחק, ע"כ, ונמצא דלגי' הרי"ף ור"ח והטור והגמרות והרמב"ם והראב"ד ורב האי בשם הקדמונים אינו נמחק, ומאידך לגי' בה"ג והרשב"א ורב סעדיה ולגירסת ספרי הרא"ש נמחק. ויש להעיר דהאשכול שם הביא עוד מרב האי דהא דאינו נמחק הוא רק במקום שכתוב ה' צבאות או אלהים צבאות, אבל היכא דכתיב אלוהי הצבאות, זה קאי על ישראל וצבאות נמחק.

נפל דיו על שם ה' מותר לגרד הדיו דאינו אלא מתקן- כן הביאו הב"י והרמ"א בסעיף יא, ממסכת סופרים, ויש להעיר דכ"כ רב סעדיה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכט.

היה כתוב שם על הקלף אם כל היריעה צריכה גניזה או דשרי לחתוך רק את מקום השם- הב"י בסעיף יא בסמוך לסוף דבריו, דן בזה והביא מהראשונים דטוב לגונזה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנז, כתב בשם בה"ג דאם היה כתוב על ידות הכלים וכדו' חותך מקום ה' ודיו, אבל אם היה כתוב במקום הראוי לכתיבה דהיינו בקלף כל היריעה צריכה גניזה, ע"כ, ומשמע דמדינא צריכה גניזה ולא חומרא.

תליית חצי תיבה- הב"י והשו"ע בסעיף יב, הביא מהגהות מימון דין גבי כתיבת ה', ומבואר מדבריו עוד דשרי לתלות חצי תיבה, ויש להוסיף דהכי מוכח במנחות ל:, מדאיצטריך לר"ש שזורי לאסור כן בכתיבת השם מכלל דבשאר תיבות שרי, ובזה לא פליגי עליה, וכן מוכח דשרי מדברי הרי"ף בהל' מזוזה יג, שכתב שבתפילין ומזוזה לא יתלה אות אחת, ע"כ, ומשמע דבספרים יכול לתלות אפי' אות אחת.

סימן רעח

תפר שלא בגידי בהמה טהורה האם מעכב- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דבעי גידי בהמה טהורה ולא פירשו אי מעכב, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וגרסי' (נט.), כתב דבדיעבד פסול.

אם תפירת היריעות זו לזו צריכה להיות מבחוץ- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי שבולי הלקט בסוף שבולת קצו, מבואר דצריך.

צריך לתפור את הס"ת מראשו עד סופו ואם תפר רק מקצת היריעה פסול- כן הביא הב"י מתרומת הדשן, ויש להעיר דכעין זה כתב בשבולי הלקט בשבולת לא, דהר"ר שלמה ב"ר שמעון פסל ס"ת שהיה תפור בג' גידים אחד בראש הדף ואחד באמצעיתו ואחד בסופו, כדמוכח במגילה יט., דבכה"ג פסול בס"ת.

סימן רעט

ס"ת שיתר בו אות אחת- עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' ערה.

ס"ת שחסר בו אות, אם הוא כשר לקרוא בו- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, וכן באו"ח סי' קמג, ויש להעיר דהאשכול בהל' קריאת התורה ד"ה רבה (סט:), כתב בשם רב פלטוי על הא דאמרי' דס"ת דחסר בו יריעה אין קורין בו, דלאו דוקא יריעה אלא אפי' חסר פסוקים אין קורין בו, ע"כ, ומשמע דפסול ומשמע קצת דדוקא פסוקים אבל תיבות או אותיות שפיר דמי, אבל אינו מוכרח, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שלג, כתוב שס"ת שחסר בו פסוקים אין קורין בו, והב"י כתב בסוף דבריו שאח"כ מצא בתשובות הרשב"ש בשם הר"ן שכשר ולא פסלו אלא גבי מצות כתיבת ס"ת שחייב כל אחד לכתוב לעצמו, ע"כ, ודברי הר"ן האלו הם במגילה יג ד"ה ואיני רואה, ושם לפני כן הביא הר"ן דהרמב"ן פליג וס"ל דאין קורין בו, ע"כ, ומ"מ יש להקשות על הסוברים שאין לקרוא בו, דהא אמרי' בקידושין ל., דהאידנא אין אנו בקיאין בחסרות ויתרות, וזה היה בזמן רב יוסף וכ"ש בזמנינו, ועוד דרעק"א בגיליון הש"ס בשבת נה:, הביא הרבה מקומות דיש שינוי בספרינו מכפי מה שהיה בספרי חז"ל, ומנא לן דספרינו יותר מדוקדקים מספרי חז"ל אדרבה איפכא מסתברא, וא"כ כיצד אנו מברכים על ס"ת בבית הכנסת, ואין נראה לומר דס"ל שגדר ס"ת כשר הוא כל ס"ת שלפי מה שנהוג באותו מקום לא חסר בו אות ואע"פ שחסר בו אותיות ממה שקבל משה מסיני, ולכאו' היה אפשר ליישב על פי תשובה לגאון שהביא הטור בסי' רעא,א, שכתב דכשאין ס"ת כשר במקומות מסויימים, יקראו בפסול משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, ע"כ, ומשמע שמברכים עליו, אבל אין זה מספיק דא"כ כי חסר בו אות אחת מאי הוי ואמאי אין קורין בו, ולכאו' נראה דצ"ל דאף הפוסלים לא פסלו בחיסרון או יתרון של אותיות שמראות את הברת הקריאה כגון ו', אלא דוקא בחסרון או יתרון גמור, אבל מדברי הדרכ"מ משמע קצת דס"ל דהב"י איירי אפי' בחסירות ויתירות, וא"כ קשיא, וצ"ע.

ס"ת שיש בו יותר מס' שיטין ביריעה כשר- כ"כ שבולי הלקט בשבולת לא, בשם גאון.

סימן רפ

ס"ת שנקרע אי שרי לטלות עליו מטלית מבחוץ ולדבקו בדבק- הטור והב"י בסעיף א בד"ה ושאל, הביאו בזה מחלוקת דהרא"ש נוטה דשרי והביא חיזוק לזה

ממסכת סופרים, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה ותשמישי (ס.), הביא להלכה את דברי מסכת סופרים האלו שיטלה מטלית על ס"ת שנקרע, אמנם לא ביאר האשכול אי איירי ע"י דבק, ושבולי הלקט בשבולת לא, הביא להלכה מהירושלמי דטולין במטלית ודובקין בדבק.

יריעה שבלתה לא יחליף שתים אלא שלש- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, והב"י הביא דהמקור במסכת סופרים והביאו רבינו ירוחם להלכה, ויש להוסיף דאף האשכול בהל' ס"ת ד"ה ותשמישי (ס.), הביאו להלכה, וכן בה"ג בהל' סופרים עמוד תרפא.

סימן רפא

נמצא ביד גוי האם כשר- הב"י והשו"ע בסעיף א, הביא מחלוקת בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וכיון (נט:), כתב דלקולא עבדי' וכלישנא בתרא וכשר.

נמצא ביד גוי או אפיקורס כיצד יבדקו מי כתבו- שמעתי מילתא דמסתברא, שאם רואים שבסוף הס"ת האותיות משונות משאר הכתיבה, א"כ מוכח דישראל כתבו, כיון שאנו נוהגים לתת לכמה אנשים לכתוב אותיות בסופו, משא"כ אם גוי או אפיקורס כתבו שאינם נוהגים בזה, אלא א"כ ידוע שאותו מין יש לו כמה חברים מינים שיכולים גם לנהוג כן, והכל לפי הענין באותו מקום.

סימן רפב

לא יפנה אחוריו לס"ת אלא א"כ הס"ת גבוה י' טפחים, מהיכן מונים את הטפחים- הטוש"ע בסעיף א, הביאו להלכה את לשון הרמב"ם בהל' ס"ת י,י, דשרי רק אם הס"ת גבוה ממנו י' טפחים, ע"כ, ומבואר דצריך שיהא גבוה מראשו של האדם י' טפחים, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' עח, כתב דאם היו גבוהים מן הארץ י' טפחים שרי, ע"כ, ובאמת לא מצינו בכל דוכתא מידת י' טפחים אלא מן הקרקע ולמעלה, אבל במרחק בין ב' דברים מצינו מידת טפח או ג' טפחים או ד' טפחים או ד' אמות, ועל כן נראה יותר דגירסת התשובה עיקר, וצ"ע. ומ"מ משמע מדברי הרמב"ם בתשובה שם, דאף בברכת כהנים שאחורי הכהנים כלפי ההיכל צריך שהספרים יהיו גבוהים י' טפחים, ולפי זה ה"ה לשאר דבר מצוה צריך י' טפחים.

לישב בשוה לספרים- הב"י בסוף סעיף ז, הביא שטוב להחמיר גם לא לישב על הספסל ששאר ספרים עליו, כמו בס"ת, ע"כ, וכן משמע בדברי רבינו יונה באבות ד,ו.

אם מותר להניח ספרים על הקרקע- הרמ"א בסעיף ז, כתב דאסור להניח שום ספר על גבי קרקע, ויש להעיר דבדברי רבינו יונה באבות ד,ו, משמע דאסור להניח

על הקרקע אפי' שאר ספרים, ומאידך מדברי סמ"ק במצוה קנב אות סו, מבואר דס"ל דאפי' ס"ת שרי להניח על הקרקע אם אינו יושב בסמוך אליו.

כשהספר על ברכיו לא יניח אצילי ידיו עליו- כן הביאו הב"י בסוף סעיף ז, והרמ"א, מהגהות מימון בשם מסכת סופרים, ויש להעיר דאף האשכול בהל' ס"ת ד"ה לא (נט.-2), הביא דבר זה, ונראה דאין סברא לומר דהיינו דוקא כשהספר על ברכיו אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה כשהספר מונח על שולחן.

לנהוג כבוד בס"ת כשקורא- האשכול בהל' ס"ת ד"ה לא (נט.-2), כתב לא יאחז אדם ס"ת בזרועו ויהא מטייל וקורא בו כמו שהוא קורא בשטרות, וכ"כ בה"ג בהל' סופרים עמוד תרפב, ועוד כתב באשכול שם שיקרא בס"ת באימה ויראה, ואם צריך לראות יותר טוב במקום מסויים לא יוציא הקלף ויקפלנו אלא יפתח הספר יותר, ע"כ.

סימן רפג

אם אצבעות האמורות גבי גיליון ס"ת הם באגודל- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש ושיעור הגליון, כתב דמשמע בגמרא דהוא באצבע, והטור כתב דהוא בגודל, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנב אות ס, כתב גבי הא דמלמטה הוא ד' אצבעות, דהוא שיעור טפח, ע"כ, ומבואר דס"ל כהטור דהוא בגודל.

האם מותר לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה כשאין דעתו להשלימה לחומש- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה והלכתא (נט:-2), כתב דאין כותבין.

האם מותר לכתוב פסוקים עם שרטוט- עי' במה שאכתוב בזה בסי' רפד,א.

סימן רפד

האם מותר לכתוב פסוקים עם שרטוט- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דאין לכתוב בלא שרטוט, ומבואר דאם משרטט שרי, וקשה דהא בסי' רפג,ב, הביאו הטוש"ע דאסור לכתוב פרשה אחת מן התורה כיון שלא כותב את כל התורה, וזה איירי אף אם משרטט, ואין לומר דזה אסור רק עם כותב פרשה שלימה, דהא בתשובת הרמב"ם בפאר הדור סי' ז, שהזכיר הב"י בסי' רפג,ג, כתב הרמב"ם דלא ניתנה תורה ליכתב פרשה פרשה וכ"ש פסוק פסוק לבדו, ע"כ, ומדברי הרמב"ם שם מבואר דאף יותר מג' תיבות אסור מטעם זה, וקשה דהא ממה שהביאו הטוש"ע כאן מהגמרא משמע דאם משרטט שרי, ודברי הרמב"ם צ"ע, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לט, כתב רב האי דשרי לכתוב פסוקים ולשרטט דכן נהגו הגאונים מן ימי רבנן סבוראי, ע"כ, ונראה דהכי נקטינן דשרי.

האם מותר לכתוב ג' תיבות בלא שרטוט- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, נראה דס"ל דאסור.

אם שרטוט היינו רק בסמוך לשיטה העליונה או מכל ד' הרוחות- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, והב"י באו"ח סי' לב,ו, הביאו דסגי בשיטה עליונה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, כתב דבעי ד' רוחות.

אם ניקוד הוי כשרטוט- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דצריך לכתוב פסוקים עם שרטוט, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לט, כתב רב האי דשרי לנקד במקום שרטוט דהכי נהגו הגאונים מן ימי הסבוראים, ע"כ, והכי נקטינן.

סימנים רפה- רצא, מזוזה

סימן רפו

סתם בית התבן ובית הבקר ובית האוצרות שאין הנשים מתקשטות בהם, אם חייבים במזוזה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנא אות מח, כתב דפטורים, וכן מבואר מדברי רב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, ומאידך האשכול בהל' מזוזה ד"ה גרסי' (עז.), כתב דפטורים כשהנשים רוחצות בהם, ע"כ, ומבואר דדוקא בכה"ג פטורים.

הטעם שבית הכנסת פטור- הטור בסעיף ג-ד, כתב שהוא פטור כיון שאין בו בית דירה, ע"כ, אולם רבינו יהונתן בהל' מזוזה יח ד"ה לא, כתב דבית הכנסת פטור דהוי כהקדש, אבל עצם השימוש בבית הכנסת ודאי דחשיב דירה, וכ"כ הרמב"ם בהל' מזוזה ו,ו, דפטור כי הוא כהקדש, וכ"כ השאילתות בשאילתא קמה, ובה"ג בהל' מזוזה בעמוד ערב, וכן עיקר.

בית שער אכסדרא ומרפסת שאין הבתים פתוחים לתוכן האם חייבין- הב"י והשו"ע בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת אם חייבים מדרבנן, והב"י כתב דפטורים ונכון לחוש להחמיר, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה גרסי' (עז.), כתב דפטורים, ובהערות על הטור ציינו דאף רבינו ירוחם כתב דפטורים.

בית שער שהוא בין בית לגינה האם חייב במזוזה מהבית לגנה- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דחייב, והב"י הביא דזה פלוגתא דרבי יוסי וחכמים והלכה כר"י דחייב, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה אמר (עה.), כתב דהלכה כחכמים דפטור.

אם בית המדרש חייב במזוזה- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, והיוצא מדבריו דאע"פ שהרמב"ם והתוס' והרא"ש מסכימים שפטור מ"מ נכון להצריך מזוזה כדברי הירושלמי ומהר"מ ורש"י והמרדכי כי ירא אלהים יצא את כולם, ע"כ,

ובאמת אף מהר"מ לא סבר מסברא דצריכה מזוזה אלא ס"ל הכי מחמת שהיתה רוח רעה מבעתתו עד שהניח מזוזה, ואמנם יש להעיר דהשאילתות בשאילתא קמה, ובה"ג בהל' מזוזה בעמוד ערב, נמי סברי דאין צריך מזוזה, ועל כן שפיר דמי לא לקבוע מזוזה.

בית שאינו מקורה או פתח דאין לו משקוף- הב"י בסעיף יד, הביא דאמרי' בגמ' דפתחי שימאי פטורים ממזוזה, ופליגי אי איירי בשאין לו תקרה או שאין לו שיקפי, ורש"י שם במנחות פירש את מ"ד שאין תקרה, שאין תקרה לבית ל"א שאין תקרה לפתח, והב"י כתב דאידחי מההלכה לישנא אחרינא דרש"י שפי' דהיינו תקרה לפתח, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה אמר (עג:), הביא להלכה את הפירוש שאין תקרה לפתח וכתב דאע"ג דיש צורת הפתח דהיינו קנה על גביו מ"מ כיון דאין לו תקרה לישב תחתיו מפני הגשמים פטור ממזוזה. הב"י כתב דלא פליגי הני אמוראי אלא לענין פירושא אבל לענין דינא תרוויהו מודו דפטורים, ע"כ, ועי' במה שאכתוב בזה בסי' רפז,א.

מאימתי מתחייבים במזוזה- המג"א באו"ח סי' יט ס"ק א, סבר בפשיטות דמתחייבים כשמתחילים לדור, ומחמת כן הקשה קושיה, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ובפסקא (עו.), כתב בית חדש כיון שגמרו חייב במזוזה, ע"כ, וכ"כ רב כהן צדק בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, וילפי' מהא דאין חייב קודם שגמרו, ומשמע דלאחר שגמרו אע"ג דעדיין לא דר בו חייב, דהא דאמרי' דמזוזה חובת הדר היינו לאו דוקא שצריך לדור ממש אלא אם כוונתו לגור חייב אף קודם שדר, וחובת הדר אתא למעוטי שאין המשכיר חייב כיון שאין כוונתו לדור בבית.

סימן רפז

מה זה שיקפי- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה אמר (עג:), הביא בשם גאון פירוש נוסף דהיינו שאין לו לוח עץ שתוחבין בו את ציר הדלת. מהטור מבואר דס"ל דהני לישני דפליגי בפירוש פיתחי שימאי, פליגי רק לענין פירושא אבל לענין דינא מודו דפטורים, וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהל' מזוזה ו,א, והב"י כאן הביא בזה את דברי הגהות מימון שקיצרו בלשונם, וכוונתם לומר דסמ"ג סבר כהרמב"ם דלא פליגי בדין, ומאידך היראים בסי' ת אות טו, כתב דפליגי לענין דינא ומספק יש להחמיר בתרוויהו, ע"כ דברי הגהות מימון, ויש להעיר דהאשכול הנ"ל הביא מחד מרבואתא שכתב דפליגי הני תרי לישני שפירשו את פיתחי שימאי והלכה כמ"ד דהיינו שאין תקרה אבל אף בלא שיקפי חייב.

פתח שיש לו רק מזוזה אחת ומצד שני הכותל ממשיך האם חייב במזוזה- הטור בסעיף א, כתב דחייב, והב"י הביא דפליגי בזה ר"מ וחכמים דר"מ מחייב,

והרא"ש סבר כר"מ, והרמב"ם סבר כחכמים דפטור, והש"ך הביא דרבינו ירוחם סבר דחייב כהטור והרא"ש, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה אמר (עה:), כתב נמי דהלכה כר"מ דחייב, ע"כ, ועל כן נראה כדברי הש"ך דצריך לקבוע בלא ברכה.

סימן רפח

אם תולין בכתיבת המזוזה- הטור והב"י בסעיף ג, כתבו דאין תולין בה, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קנ אות ו.

תגין במזוזה- הטוש"ע בסעיף ה-ז, כתבו דצריך לתייגה, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא.), כתב דיש אומרים דכל השעטנ"ז ג"ץ שבמזוזה צריכות תגין, וכך עושים במזוזות ירושלמיות, וי"א דדוקא שעטנ"ז ג"ץ מסוימות במזוזה צריכות תגין ואלו הן ש"ע דשמע ט"ט דלטוטפות ז"ז דמזוזות נ' דנפשך ג' דדגנך ץ דעל הארץ, ויש שמתייגים תיבת אחד בד' תגין, ע"כ.

אם מזוזה צריכה עיבוד לשמה- הטור והב"י בסעיף ה-ז, הביאו מחלוקת אי בעי עיבוד לשמה, דלרמב"ם לא בעי והרא"ש כתב דנהגו להצריך עיבוד לשמה, והש"ך והט"ז והגר"א כתבו דכל הפוסקים חלוקים על הרמב"ם ופוסלים בלא עיבוד לשמה, ע"כ, וזה אינו נכון דהא רש"י במנחות מב: ד"ה ונקחין, כתב שמזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה, ומדברי הר"ן בגיטין ע ד"ה זו היא, מבואר דהר"ן ס"ל נמי דמזוזה לא בעיא עיבוד לשמה, וכן ביאר בשיטת הרי"ף, ומבואר מדברי הר"ן שם דאף הרמב"ן הכי ס"ל, א"כ אין הרמב"ם יחידאה בזה, והב"ח כתב דלא קי"ל כהרמב"ם דלא מחוור טעמו ששלח לחכמי לוני"ל, ע"כ, אמנם לא מוכרח שיהיה טעם הרמב"ם בספרו היד החזקה כמו שהוא כתב בתשובותיו לאחר זמן, דבכמה דוכתי לא מסתבר לקדמונים טעמו של הרמב"ם במה שכתב בתשובות ומאידך מסתבר טעמו במה שכתב בספרו, ופעמים הוא חוזר בו בתשובה והאחרונים מקיימים את דבריו בספרו, והיינו טעמא מפני שכשכתב ספרו הסתגר בחדרו וצלל במים אדירים, משא"כ אח"כ דהיה טרוד הרבה, וכמו שכתב באגרתו בפאר הדור סי' מא, שבזמן שכתב תשובותיו לחכמי לוני"ל היה כבר כוחו כשל ולבו קץ ולשונו כבדה ומחמת כן אף ציוה לתלמידיו לכתוב מקצת התשובות, ע"כ, ואף כאן אנו נאמר דמאחר דהר"ן פשוט לו מסוגיא דמנחות מב:, דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה, וכן ביאר הר"ן שם בפשיטות בשיטת התוס', וכ"כ רש"י במנחות שם, וכן סובר הרמב"ן, א"כ מסתבר דהרמב"ם שכתב ספרו הכי נמי ס"ל וזהו טעמו, כמו שכתבו להדיא תוס' במנחות שם דזהו טעמו של הרמב"ם, ולא כמו שדחק הוא גופיה בתשובה, וא"כ נמצא דהר"ן והרמב"ן והרמב"ם ורש"י כולהו ס"ל דלא בעי עיבוד לשמה, ודלא כמו שדחו האחרונים לגמרי את דברי הרמב"ם מההלכה, ומ"מ יש להוסיף דמאידך היראים בסי' ת אות ג, כתב דבעי עיבוד לשמה, וכ"כ האשכול בהל' מזוזה ד"ה ואמר (עא:), בשם רב מתתיה גאון, דבעיא עיבוד לשמה.

אם מזוזה נכתבת לכתחילה על הקלף- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ובשו"ע פסק כהסוברים דלכתחילה לא, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וכתב (נח:), הביא להלכה שכתב רב האי שדוכסוסטוס וקלף שוין לענין מזוזה, אמנם בהל' מזוזה ד"ה ואמר (עא:), כתב האשכול דלכתחילה בעי' דוכסוסטוס, ועל כן בדעת האשכול אין הכרע גמור, ובדעת רב האי נראה קצת דנכתבת לכתחילה, ומדברי רב כהן צדק בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, נראה דנכתבת לכתחילה.

מזוזה על הגויל האם כשרה- הטור והב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, והב"י הביא דלרמב"ם כשר, ויש להעיר דכ"כ נמי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' מו, וביאר טעמו.

מזוזה שלא שירטטה פסולה- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ח, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' מזוזה ד"ה ובפסקא (עו.).

כמה ריוח צריך לעשות מלמעלה ומלמטה- הטוש"ע והב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש ומניח ריוח, כתבו דצריך לעשות ריוח כחצי ציפורן, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' ת אות יב, כתב דכ"ש שאם הוסיף ריוח דשפיר דמי.

אם צריך שיהיו שיטותיה בשוה שלא תהא אחת ארוכה מחבירתה- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דצריך, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא:), כתב דרק ריש שיטותיה צריך שיהא שוה אבל סופי השיטות היכא דמתרמי שפיר דמי.

אם כותבין על הארץ בריש שיטה אחרונה או בסופה- הטוש"ע והב"י בסעיף י, כתבו דבריש שיטה אחרונה, ויש להעיר דהיראים בסי' ת אות ז, כתב דאיזה מהם שירצה יעשה, ומדברי סמ"ק בריש מצוה קנא, מבואר דצריך לעשותה בסוף שיטה, ומאידך האשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא.), הביא להלכה את דברי הרי"ף שכתב בראש השיטה.

סדר השיטין במזוזה- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו דנהגו לעשותה כ"ב שיטין, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה למדנו עשייתן, וכתב הטעם דהוא כנגד כ"ב אותיות. הטור כתב את סדר ראשי השיטין, ויש להוסיף דכדבריו כתב האשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא.).

כיצד כותבים תיבות לטוטפות ומזוזות - עי' במה שכתבו בזה הטור והב"י באו"ח בסוף סי' לו, ועי' במה שכתבתי שם.

אם טוב שלא להניח שיעור ג' אותיות קודם השיטה של והיה אם שמוע- הטור בסעיף יג, כתב דטוב שלא להניח, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא:), כתב שיניח קודם תיבת והיה שיור חלק כדי לכתוב באותו שיור מבחוץ שדי, ע"כ, ומבואר דס"ל דאין בזה חשש אם מניח שיור ג' תיבות, אמנם האשכול

בהמשך ד"ה ואמר, הביא דאיכא מאן דאמר דצריך שלא לשייר ואיכא מאן דאמר דשרי לשייר.

צריך לעשות פרשיותיה סתומות- כ"כ הטוש"ע בסעיף יג, וכן הביא הב"י מהפוסקים, ויש להעיר דכ"כ רב עמרם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, בשם מנהג ב' הישיבות.

אם עשה את פרשת שמע פתוחה אם כשרה- הטוש"ע בסעיף יג, כתבו דכשרה, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק בריש מצוה קנא, וכתב שם סמ"ק בשם רבותיו דנהגו להניח קצת חלק בסוף השיטה ובתחילת השיטה דבין הכל הוי ג' אותיות דזה עדיין חשיב סתומה.

אם כותבים מחוץ למזוזה את י"ד אותיות הסמוכות לאותיות של ה' אלוקינו ה'- הטור והב"י בסעיף טו, הביאו דכותבים, והב"י כתב דאינו יודע מקור לזה, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קנא אות נב, כתב נמי דהמנהג לכתוב כן.

אם מותר לכתוב עוד דברים בתוך המזוזה- הטור והב"י בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קנא אות נב, כתב דאסור לכתוב, ומאידך האשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא:), כתב דמצוה למיעבד הכי, אבל אין ברור לנו הדבר מעיקר ההלכה, ע"כ, דהיינו דאינו חובה מן הדין.

היכן יש לכתוב שדי מבחוץ- הב"י בסעיף טו, הביא בזה מחלוקת, והשו"ע כתב כנגד תיבת והיה, והרמ"א כתב כנגד הריוח שבין הפרשיות, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ת"ר (עא:), כתב דמניח חלק קודם תיבת והיה וכנגד אותו חלק כותב תיבת שדי מבחוץ, אמנם בהמשך בד"ה ואמר, הביא האשכול בזה מחלוקת דאיכא מאן דס"ל דאין לשייר בריש השיטה ועל כן כותבו כנגד והיה ואיכא מאן דס"ל דשרי לשייר ועל כן כותבו בשיור.

סימן רפט

נוסח ברכת קביעת מזוזה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמברך לקבוע מזוזה, וכ"כ הרמב"ם בהל' ברכות יא,יב, והרמב"ם בהלכה יג, הוסיף דה"מ בקובע לעצמו אבל קובע לאחרים מברך על קביעת מזוזה, וכ"כ הרמב"ם לחלק גבי מעקה, אמנם בשאילתות בשאילתא קמה, ובה"ג בהל' מזוזה בעמוד ערב, כתבו לחלק בין מעקה למזוזה, דבמזוזה מברך לקבוע מזוזה ובמעקה מברך על המעקה, ע"כ, ומבואר דלא ס"ל כהרמב"ם אלא בכל גוונא מברך לקבוע מזוזה וכסתימת הטוש"ע, וכן הרי"ף בהלכות קטנות טו, כתב סתמא דמברך לקבוע מזוזה, וכ"כ סתמא האשכול בהל' מזוזה ד"ה וכד (עב:), וכ"כ סתמא רב כהן צדק בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, ומאידך ראיתי מציינים שבירושלמי בברכות ט,ג, איתא שמברך על קביעת מזוזה, ובפרדס לרש"י בהל' ברכות מא:, הקשה על

בה"ג הנ"ל מהירושלמי, ע"כ מהמציין, וכן הב"ח העיר מהירושלמי, אמנם ציינו בהערות על הטור שיש בירושלמי חילופי גירסאות בזה, ולענין דינא נראה דנקטינן כסתימת הטוש"ע לברך לקבוע בכל גוונא.

אין לברך ברכת המזוזה בשעת הכתיבה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' מזוזה ד"ה ובשעת (עג:).

תחילת שליש העליון- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אם צריך להניחה דוקא בתחילת השליש העליון מלמטה או דאפשר אף למעלה הימנו, ע"כ, ויש להוסיף דרבינו יהונתן בהל' מזוזה טז ד"ה בשליש, כתב דצריך בתחילת השליש העליון דוקא, כדברי הרמב"ם, ומאידך היראים בסי' ת אות יט, כתב דה"ה דיכול לכתחילה להניחה למעלה מזה, וכן מבואר מדברי סמ"ק במצוה קנא אות מח, והב"י שם הביא עוד מחלוקת לגבי אם הניחה מתחת השליש העליון אם פסולה בדיעבד או לא, ודייק מהרמב"ם דס"ל דפסולה, וכמו שדייק הב"י מדברי הרמב"ם כן יש לדייק מדברי רבינו יהונתן הנ"ל, דס"ל דפסולה.

פתח גבוה מאוד האם יניח המזוזה בשליש העליון- הב"י בסעיף ב בד"ה כתבו התוספות, הביא דהירושלמי כתב דיניחנה בגובה כתיפיו ונחלקו הראשונים אי הבבלי חולק ע"ז או לא, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ואמר (עג.), הביא את דברי הירושלמי, ונראה דס"ל דהכי הלכתא.

פתח שחלקוהו לב' פתחים- הב"י בבד"ה בסעיף ג, הביא מרבינו ירוחם גבי פתח של בית שחלק את הבית עם הפתח ע"י מחיצה, דאזלי' בתר היכר ציר ושם מניח המזוזה, ע"כ, ומיהו מדברי הטור בסו"ס רפו, מוכח דבכה"ג כיון דהוי פתח לב' מקומות, א"כ ודאי דחשיב כב' פתחים וחייב בב' מזוזות.

מהו היכר ציר- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו דהיינו החור שבו תוחבים הציר שבו סובבת הדלת, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ובפסקא (עו.), הביא פירוש זה בשם גאון, ושם כתב דהוא במקום שתוחבים את הציר העליון, וכ"כ רב עמרם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, והאשכול בד"ה וכד (עב:), הביא כן אף מהרב יצחק אבן גאית, שהוא המקום שתוחבים הציר, והוסיף האשכול דיש מפרשים דהיינו רצועה שחוגרין בה את הדלת, ע"כ, דהיינו שבה קושרים לנעול את הדלת.

פתח שבין ב' בתים וליכא היכר ציר- כתבו הטוש"ע בסעיף ג, דבפתח שבין ב' בתים דלא ידעי' הי מינייהו עיקר הדירה, אזלי' בתר היכר ציר, ע"כ, ומ"מ יש לדון דהא לשיטת הרא"ש בסי' רפו,טו, יש חיוב מזוזה אף כשאין דלתות, וא"כ ליכא היכר ציר, וא"כ בכה"ג היכן יניח המזוזה, ונראה שיניח בכניסה למקום שהוא עיקר דירתו ואם דרים שם כמה אנשים יניח בכניסת המקום שדרים בו יותר אנשים או האנשים הכי חשובים, וישקול אח חשיבותם כנגד מספרם ועל פי זה יקבע מזוזה,

ונראה דאם המקומות שוים ואין עדיפות ניכרת בזה על זה, שיניח היכן שירצה כיון דתרוויהו חשיבי דרך ביאה, וליכא למימר דכיון דתרוויהו מיקרו דרך ביאה א"כ יקבע בשניהם, דהא מסתבר דדרך ביאה אינו סיבת חיוב מזוזה, אלא הוא דין הקובע היכן הוא מקום המזוזה, וא"כ סגי במזוזה אחת.

ימסמרנה במסמרים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, והב"י לא הביא מקור לזה, והב"ח כתב דבין לפירוש רש"י ובין לתוס' אינו אלא מצוה מן המובחר שלא תפול ותתבזה, ע"כ, ונראה מדבריו דאין בזה חשש פסלות, אבל הנמוק"י בב"מ קס ד"ה בגובתא, כתב דצריך קביעות, דאילו בלא קביעות פסולה כדאיתא בהקומץ רבה, ע"כ, וכן הריטב"א בב"מ קא: ד"ה דאפשר, כתב דצריך שיקבע לגובתא דקניא במסמרים, ומוכח מדבריו דאי לא קובעה, הוי בכלל תלאה במקל פסולה, ולפי זה הכי נמי תהא כוונת הנמוק"י הנ"ל, ומבואר מדברי הריטב"א שם דאפשר לבאר כן אף בדברי רש"י, עוד יש להוסיף דדין קביעות המזוזה הוזכר גם ברבינו יהונתן בהלכות קטנות יח ד"ה בגובתא, שכתב דיקבענה בשני מסמרים, אבל לא מבואר מדבריו אם זה לעיכובא.

אם צריך להניח המזוזה לאורך מזוזת הדלת או לרוחבה או באלכסון או חציה שוכבת וחציה זקופה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק דצריך להניחה אורך המזוזה לאורך מזוזת הדלת, והרמ"א כתב דהמדקדים יוצאים ידי שניהם ומניחים באלכסון דהוי גם אורך וגם רוחב, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא קמה, הביא את כל המקרים שאם הניח כך לא יצא ואח"כ הוסיף שאם הניחה לרוחב מזוזת הדלת כנגר יצא, ע"כ, וברור שצריך להגיה כדברי הנצי"ב בהעמק שאלה, וצ"ל לא יצא דהכי איתא במנחות לג., שאם הניחה כנגר לא יצא, ונמצא מבואר דס"ל כרש"י דהאי כנגר היינו לרוחב המזוזה דכה"ג פסול, ובספר העמק שאלה כתב דסמ"ג כתב דיש להניחה בזקיפה, שכן נהגו העולם, וכ"כ היראים בסי' ת אות כח, דהעולם נהגו כרש"י ונראה הדבר, ע"כ, דהיינו שאין להניחה בשכיבה, וכן האשכול בהל' מזוזה ד"ה ובפסקא (עו.), הביא מגאון דצריך להניחה בזקיפה כס"ת, וכ"כ רב עמרם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, והרמ"א כתב שיניחנה באלכסון ויצא ידי שניהם, וציינו דכ"כ הטור והגהות מיימוני ומהרי"ל ותרומת הדשן, ע"כ, ואינו מדוייק דהטור לא כתב להניחה באלכסון אלא חציה בזקיפה וחציה בשכיבה, ומ"מ באמת אינו מוכרח לחלוטין דאלכסון הוא נחשב גם לאורכה וגם לרוחבה ויוצא ידי שניהם, דאולי הוא לא חשיב לא אורך ולא רוחב, ועוד גם אם הוא חשיב תרוויהו מ"מ מנא לן דכשר כה"ג הא מי דסובר דבעי אורך פוסל רוחב וכן להיפך, וא"כ אפשר דהם פוסלים נמי כשהוא גם אורך וגם רוחב, וכ"ש שיש לפקפק הכי בדברי הטור שהמדקדקים מניחים חציה לרוחב וחציה לאורך דודאי אפשר דכה"ג פסול, ומחמת כן לא הביא בשו"ע להאי מדקדקים שיוצאים ידי כולם דאפשר דאינו לא אורך ולא רוחב, ומ"מ כבר הביא הב"י שיש סוברים דצריך להניחה דוקא באלכסון, ויש להעיר דכ"כ האשכול

בהל' מזוזה ד"ה וכד (עג.), בשם רב האי דהאי דאמרי' דאיסתוירא כשרה היינו כשמניחה בשיפוע, ע"כ, דהיינו באלכסון, וכן סמ"ק במצוה קנא אות מט, כתב דיניחנה באלכסון.

הרוצה להחליף מזוזתו האם צריך לברך על השניה- האשכול בהל' מזוזה ד"ה ובשעת (עג:), כתב דצריך לברך.

סימן רצא

זמן חיוב בדיקת מזוזה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דשל יחיד פעמיים בשבע שנים, ושל רבים פעמיים ביובל, וכ"ה ביומא יא., וברש"י שם ד"ה פעמים, ובתוס' ישנים שם בגיליון ד"ה ושל רבים, וכ"ה ברי"ף בהלכות קטנות יח, וברבינו יהונתן שם, וברמב"ם בהל' מזוזה ה,ט, ובאשכול בהל' מזוזה ד"ה גרסי' (עו:), אמנם בה"ג בהל' מזוזה בעמוד רעג, כתב דשל יחיד פעם אחת בשבע שנים ושל רבים פעם אחת ביובל, ע"כ, ורב נטרונאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז, כתב דשל יחיד פעם אחת בז' שנים ושל רבים פעמיים ביובל.

מה הטעם שמזוזת רבים קילא משל יחיד- הב"י בסעיף א, הביא מרש"י דהיינו משום שאין להטריח את הרבים כיון שכל אחד יאמר שיעשה חבירי, ויש להעיר דהאשכול בהל' מזוזה ד"ה גרסי' (עו:), כתב דטעמא משום שדבר של רבים יש לו הרבה שומרים לראות אם יכול להתקלקל ויצילוהו, ע"כ, ויש בזה נפק"מ מה נחשב לרבים.

ולא יטלנה השוכר כשיוצא- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, והב"י הביא מהתוס' דאפי' אם יקבענה בבית אחר אסור, וכן הביא הדרכ"מ מהגהות אשיר"י, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"מ קס ד"ה תנו רבנן, בשם הריטב"א, אמנם השאילתות בשאילתא קכו, כתב דשרי, ורבינו יהונתן בהלכות קטנות יח ד"ה לא יטלנה, הביא שכתבו בשם רב אחאי גאון דאם קובע בבית אחר נראה דמותר וצריך עיון עכ"ל (תיבת עכ"ל היא מדברי רבינו יהונתן), ע"כ, דהיינו שאותו ראשון שהביא את דברי רב אחאי הוסיף לכתוב וצריך עיון, אבל רב אחאי עצמו התיר לגמרי כמבואר בשאילתות, וכדאי הוא השאילתות לסמוך עליו ולצרפו היכא דיש עוד צירופים להתיר. ומ"מ הדבר ברור ופשוט דאם הניח השוכר בבית המושכר מזוזה יקרה ורוצה להחליפה קודם שנסתיים השכירות במזוזה פשוטה, ודאי דשרי ליה, דהא טעמא כדי שיניח את הבית משומר כדהביא הב"י מתוס', והרי הניח הבית משומר, ואפשר דשרי אף לאחר שנסתיים השכירות.

השוכר מגוי נוטל המזוזה כשיוצא- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ויש להעיר דמהאשכול בהל' מזוזה ד"ה ובפסקא (עה:), בשם גאון מבואר דאין הפירוש דשרי ליה ליטלנה אלא הוא חיוב דאסור להשאירה אצל הגוי, וכ"כ רב הילאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז.

חיוב תשלומין על המזוזה שמשאיר כשיוצא- הב"י הביא בשם ה"ר מנוח שאם הראשון מקפיד על דמיה טוב לשלמה לו אבל אין מוציאין מידו, ע"כ, ויש להוסיף דכעי"ז כתב הריטב"א בב"מ קב. ד"ה לא יטלנה, דאפשר שחייב בעל הבית לפרוע דמיה, ע"כ, ומן התימה על הרמ"א שכתב סתמא בהגהת שו"ע דצריך לשלם לו, ומשמע דמוציאין מידו, וכבר העיר כן בבאר הגולה, וצ"ע.

המסיר מזוזה האם יחזר אחר בית לקובעה- האשכול בהל' מזוזה ד"ה ובפסקא (עו.), כתב בשם גאון שבכלל מצות שמירת קדושת המזוזה כלול שאם הסירה שלא יניחנה בין הספרים אלא יחזר לקבעה בבית אחד כיון שכך הוא עיקר קדושתה, וכ"כ רב הילאי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קנז.

סימן רצב, שילוח הקן

גדר חיוב שילוח הקן- לראשונים הסוברים דמצות שלח תשלח נוהגת אף במי שלא עבר ולקח את האם, (ציינו דכן דעת הראב"ד שהובא באבודרהם), יש לדון אם אדם המוצא קן, חייב לשלח ולקחת הבנים, או שגדר המצוה היא שרק אם רוצה את הבנים צריך לשלח את האם, ואם אינו רוצה פטור, וכבר האריך בזה הגר"ח קנייבסקי בספר שיח השדה בקונטרס הלקוטים סימן ט, ויש להוסיף דהר"ן במגילה מב ד"ה על קן, כתב שאין לפרש שטעם המצוה הוא רחמים על העופות אלא הוא גזירה, ע"כ, והשתא אי אמרת בשלמא דהחובה לשלח למי שרוצה ליקח הבנים שפיר הוי רחמים, אבל אם החובה לכל המוצא קן לשלח האם אף אם אינו רוצה ליקח הבנים, א"כ אין זה רחמים אלא אכזריות וכיצד אפשר לפרש טעם המצוה מרחמים, אלא ודאי ס"ל לר"ן דגדר המצוה היא שמי שרוצה ליקח הבנים חייב בשילוח, ועתה ראיתי שציינו שהר"ן בחולין קלט., כתב להדיא הכי, ועוד יש להביא דבברכות לג:, תנן האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך, ופירש"י שאומר לקב"ה רחום וחנון אתה שאמרת לשלח את האם, ע"כ, ומהא דכתב רש"י לשלח האם ולא כתב לשלח הקן, מבואר דהרחמים הם בשילוח האם ממש שהקב"ה חס שלא יקח גם את האם, ואי תימא דאף כשמרחם צריך ליקח הבנים א"כ לא הוי רחמים אלא אכזריות. ועוד יש להוכיח מהא דתנן בשילהי חולין דשילוח הקן הוא מצוה קלה דהא יש בו רק הפסד כאיסר ואפ"ה אמרה תורה שיאריך ימים, ופירש"י שאין בה חסרון כיס אלא מעט, ע"כ, וא"כ מוכח דגדר המצוה דכשרוצה ליקח האם והבנים אמרה תורה שלח האם ואל תיקחנה וזה החסרון כיס, דאי גדר המצוה אף באין רוצה ליקח האם והבנים א"כ אין כאן חסרון כיס כלל, וא"כ עדיפא הו"ל לתנא למימר דאף בגוונא שאין חסרון כיס אמרה תורה שיאריך ימים, וזו הוכחה ברורה, ועוד יש להוכיח דאמרי' בעלמא דיש מצוות שהגויים משיבים עלינו ואומרים מה טעם מצוה זו כגון בשר בחלב ושעטנז, ולמה לא אמרי' שמשיבים עלינו משילוח הקן דהיא מצוה אכזרית לכאו', דאפי' בגוונא שמרחם על היונה ובניה חייבה אותו תורה לשלח באכזריות, ועוד יש להוכיח קצת דבכל התורה חזי'

דגדר המצוות הוא לטהר מדות האדם ונפשו וא"כ הוא דבר זר שתהא מצוה שמחייבת האדם אף כשמרחם להתאכזר על בעלי החיים, ובפרט שהתורה חסה על בעלי החיים דהא צער בע"ח דאורייתא, ומכל זה נראה דפטור וא"כ לפי צד זה אף אסור משום צער בע"ח. ובפתחי תשובה הביא מחוות יאיר דיש להוכיח דחייב דהא אמרי' בחולין קלט:, יכול יחזר בהרים וגבעות ת"ל וכו', וא"כ משמע דנהי דלא יחזר בהרים מ"מ חייב לשלח כשמוצא, ע"כ, וראיתי שציינו דהמאירי שם כתב להדיא דאף זה בכלל המיעוט, דהיינו שאחר הקמ"ל מתמעט גם שאינו חייב אלא כשרוצה הבנים, ויש להוסיף לדחות דאפשר דהיינו באדם שאם ימצא קן בדרך ירצה ליקח הבנים, דהוא בר חיובא, ועליו נאמר דיכול יחזר בהרים, וקמ"ל שפטור מלחזר אבל אם מוצא לפניו ודאי חייב כי רוצה ליקח הבנים, אבל אדם שאינו רוצה ליקח הבנים א"כ הוא לא שייך במצוה כלל ועליו לא היה הו"א כלל לחזר בהרים. ומכל זה נפיק לן לכל הפחות, דאף לסוברים שמברכים על שילוח הקן, מ"מ אם אינו רוצה הבנים לא יברך, והכי פשטא דמילתא דאין בכה"ג מצוה כלל אלא אדרבה צער בע"ח.

נטל האם באיסור- כתב הטור בסעיף ו, דאם נטל האם מעל הבנים ולא שלחה ישלחנה ופטור, ע"כ, וקשה על שתיקת הב"י בזה, דהא כתב הר"ן בחולין קמא ד"ה אבל אחרים, דקי"ל כמ"ד קיימו ולא קיימו, והר"ן לעיל שם כתב דלרש"י היינו שישלח תוך כדי דיבור ואם לא שילח, אף אם שילח אחר כדי דיבור חייב, ואחרים חולקים וסוברים דיכול לשלח כל עוד לא מתה, וכ"כ הרמב"ם, ע"כ דברי הר"ן, וא"כ דברי הטור שכתב שישלח ולא חילק בין תוך כדי דיבור לאחרי כן, הוו דלא כרש"י, ועוד יש להעיר, דלפי ר"ת בתוס' בב"ק עג: ד"ה כי לית, דס"ל דשיעור כדי דיבור הוא תקנת חכמים, א"כ הכא דעסקי' בדאורייתא, יהיה מוכרח לפרש דלא כרש"י.

סימן רצג, חדש

איסור חדש בזמן הזה בחו"ל- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דהוא אסור אף בחו"ל ואף בשל גוי, ע"כ, והב"י הביא בזה מחלוקת והעלה דהעיקר ודאי כהסוברים לאיסורא, ובביאור הלכה בסוף סי' תפט, הוסיף עוד ראשונים על המחלוקת, ועי' במה שהוספתי על דבריו.

אם מותר לקצור ולטלטל ולהתעסק בתבואה החדשה לפני שהותרה- במנחות סז:, איפליגו תנאי בזה במשנה, דר"מ אסר ורבי יהודה התיר, וציינו דהרמב"ם בפירושו למשנה והרע"ב פסקו כרבי יהודה דשרי, ע"כ, ומאדך היראים בסוף סי' עח, כתב דהלכה כר"מ דאסור, וציינו לעיין בזה בשאג"א בשו"ת החדשות דיני חדש סי' ד.

סימן רצד, ערלה ונטע רבעי

נטע רבעי

אין פודין עד שיגיע הפרי לעונת המעשרות- כן הביא הב"י בסעיף ו, מהרמב"ם, וציינו דהוא מספרא, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' ערלה ד"ה ומאימתי (קיב:), וכ"כ בשם גאון בד"ה ולאחר (קיד.).

אי מהני חילול במחובר בדיעבד- הב"י בסעיף ו בד"ה ומ"ש והאידנא, הביא את לשון תלמידי רבינו יונה, ומשמע מדבריהם דלא מהני אפי' בדיעבד, ויש להעיר דהר"ש במע"ש ה,ה, כתב דמהני אולם אסור מדרבנן.

כיצד צריך לנהוג בשעת הפדיון- הב"י בסעיף ו בד"ה ואף על פי, הביא מרבינו ירוחם בשם רב יהודאי גאון דהפודה כרמו נוטל ה' אשכולות ד' מארבעת פינות הכרם ואחד מאמצעיתו ומניח אותם בפרדס ביחד עם המטבע שעליו הוא פודה, ומניחם זה כנגד זה ומברך ואומר תחול קדושתיה דהאי כרם על מטבע זה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ השאילתות בשאילתא ק, וכ"כ האשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה וכתב (קיד:), בשם גאון, וציינו דכ"כ נמי בספר תמים דעים בשם רב יהודאי גאון, והב"י הביא עוד שם דצ"ל ג' פעמים תחול קדושת הפרדס וכו', ותמה הב"י למה צריך ג' פעמים, ויש להעיר דכן תמה האשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה וכתב (קיד:), וכתב דשמא משום פרסומי מילתא.

על איזה שווי צריך לפדות נטע רבעי- הב"י בסעיף ו בד"ה ומ"ש ויכולים, הביא מחלוקת אם צריך ד' זוזי או דסגי בפרוטה, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא ק, כתב דסגי בפרוטה, וכ"כ האשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה גרסי' (קיד:).

פדיון נטע רבעי בפרוטה בא"י- הב"י בסעיף ו בד"ה ומ"ש ויכולים, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא ק, ובה"ג בהל ערלה בעמוד קיג, והאשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה גרסי' (קיד:), כתבו סתמא דיפדה על שוה פרוטה, ומשמע בין בארץ ובין בחו"ל.

פדיון נטע רבעי על פירות- הב"י בסעיף ו בד"ה ואף על פי, הביא בשם רב יהודאי גאון דיכול לפדות על חטים או שעורים, ויש להוסיף דכ"כ בשאילתות בשאילתא ק, וכ"כ האשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה וכתב (קיד:), בשם גאון, וציינו דכ"כ נמי בספר תמים דעים בשם רב יהודאי גאון, והשו"ע בסי' שלא,קלח, הסתפק בזה גבי מעשר שני, והטוש"ע כאן בסעיף ו, כתבו דיכול לפדות על שוה פרוטה, והגר"א והערוך השלחן הגיהו בפרוטה, כיון דבעי' כסף צורה, ע"כ, אמנם בשאילתות בשאילתא ק, גם כתב שוה פרוטה, ולפי דברי הגאונים הנ"ל דאפשר אף על פירות א"כ אפשר דכוונת הטוש"ע והשאילתות שיפדנו בשוה פרוטה מפירות. ויש להעיר דהאשכול שם כתב דעדיף לפדות על פירות כיון דקל לשורפם ולהשמידם ולא יבואו בהם לידי תקלה, ואם פודה במעות יוליך לים המלח, ע"כ.

נוסח ברכת פדיון נטע רבעי- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו על פדיון רבעי, אמנם השאילתות בשאילתא ק, כתב על פדיון הכרם, וכ"כ בה"ג בהל' ערלה בעמוד קיד, וכ"כ האשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה וכתב (קיד:), בשם גאון, ויש להעיר דפשוט דה"מ כשפודה כרם וכשפודה שאר דברים לא שייך להזכיר כרם, ואפשר דמודו הגאונים בשאר מינים לנוסח הטוש"ע, ולא יאמר שמזכירים בכל מין את שמו, דהא איכא פלוגתא דתנאי אי רק כרם חייב בנטע רבעי או כל מילי, ופסקו הפוסקים דבא"י מחמירינן על כל מילי ובחו"ל מקילים כמאן דאמר דוקא כרם, ועל כן נראה דבשאר מילי יברכו על פדיון רבעי, כיון דעל הצד דשאר מילי חייבים א"כ אינו דוקא מין אחד אלא כל המינים וא"כ מסתתבר יותר שחז"ל תיקנו נוסח ברכה אחת כללית ולא תיקנו לכל מין ברכה בפני עצמו, ולפי זה נראה דדברי השאילתות קאי בכרם בחו"ל דהתם פסקינן כמאן דאמר כרם רבעי דוקא, אבל בארץ ישראל יודה דאפי' על כרם מברכין על פדיון רבעי, כיון דבא"י פסקינן כמאן דס"ל דנטע רבעי נוהג בכל מילי.

לאחר הפדיון אי שרי לאלתר- האשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה ולאחר (קיד.), כתב דלאחר הפדיון שרי לאלתר וכן המנהג בבבל ובכל המקומות הסמוכים למקום האשכול, והביא האשכול דבה"ג כתב דהפירות עדיין אסורים עד שתצא שנה רביעית, ותמה עליו האשכול.

בחו"ל דנקטינן דדוקא כרם חייב בנטע רבעי אי בעי' כרם שלם או סגי בנטיעה אחת- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, והביא מהרשב"א דנקטינן דדוקא כרם חייב כיון דהמיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' ערלה ד"ה ואשכחן (קיב.), הביא דגאון אחד כתב דבכל אילן נוהג רבעי, וחלק עליו האשכול וכתב דבחו"ל רק בכרם נוהג רבעי, וכן סבר גאון אחר שהביא שם האשכול בהמשך, וכ"כ האשכול שם בד"ה ולאחר (קיד.), אמנם קשה קצת דהא איכא פלוגתא אי דוקא כרם חייב ברבעי או כל המינים, ונקטינן בחו"ל כמאן דאמר כרם כי המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, ולמ"ד דבעי כרם איכא עוד פלוגתא דאמוראי בטעם דהוא סבר הכי, ונפק"מ בינייהו אי בעי' כרם גמור או אפי' נטיעה אחת חייבת, וכתבו הרשב"א והשאילתות דנקטינן לקולא כי הלכה בחו"ל כהמיקל, ע"כ, וזה דבר חידוש דהא למ"ד דשאר המינים חייבים א"כ ודאי דלא בעי' כרם שלם ואפי' נטיעה אחת חייבת, וא"כ חזינן דהרשב"א והשאילתות נקטו להקל אע"ג דכבר איכא ספיקא חדא ונוסף עליה עוד ספק, ובכה"ג לא שמענו לסמוך להקל בחו"ל, ומשמע מזה דס"ל דבאיסור דרבנן אמרי' ספיקא דרבנן לקולא אף אם יש כמה ספיקות.

בענין הנ"ל, אדם המוסיף נטיעה על כרם שעבר לו ד' שנים, אם יש לנטיעה דין כרם וחייבת לכו"ע או לא- מדברי השאילתות בשאילתא ק, מוכח דס"ל דבכה"ג נמי הוא תלי במחלוקת האמוראים אי בעי כרם שלם או לא, והנוקט להקל במחלוקת ההיא אף בכה"ג הוא לקולא.

נטע רבעי נוהג אף בהפקר- מע"ש ה,ה.

ערלה

אין גוף העץ נאסר בערלה- כן מוכח מדברי הטוש"ע בסעיף ב, וכ"כ האשכול בהל' ערלה ד"ה וערלה (קי:), והביא כן מתשובת גאון.

כיצד מונים שנות ערלה- הטור והב"י בסעיף ד-ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ערלה ד"ה ואשכחן (קיא.), הביא שיטה נוספת בשם גאון דבכל גוונא מונים ל"ו חודשים משעת הנטיעה, והאשכול דחה שיטה זו, והב"י בסעיף ה, הביא מחלוקת גבי נטיעה שנטעה פחות ממ"ד יום קודם ר"ה, האם צריך להוסיף בסוף השנה השלישית עוד זמן איסור מתשרי עד ט"ו בשבט או לא, ומחלוקת זו תלויה אם הא דתניא דצריך להוסיף עד ט"ו בשבט קאי רק אסיפא דברייתא או קאי אף ארישא דהיינו ובכל גוונא צריך להוסיף, והאשכול שם כתב דהרבה מן המפרשים סברי דקאי אף ארישא ורק מקצת מפרשים סברי דקאי רק אסיפא, והאשכול שם הביא עוד מחלוקת לפי הצד של רוב המפרשים דבכל גוונא הוי ערלה עד ט"ו בשבט, שיש מחלוקת האם התוספת מתשרי עד ט"ו בשבט חשיבא כשנה שלימה או דלא חשיבא כלל וצריך מלבדה עוד ג' שנים שלימות או ב' שנים וחודש קודם ר"ה, והאשכול כתב דלדעתו זה לא חשיב כשנה, וכן הביא האשכול בהמשך מתשובת גאון.

כמה הוא זמן קליטת האילן בקרקע- הב"י בסעיף ד, הביא דהוא פלוגתא דתנאי ואיכא פלוגתא בין רב ושמואל כמאן הלכתא והביא הב"י דהראשונים פסקי כרב דס"ל כרבי יוסי דהוי ב' שבתות, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' ערלה ד"ה ואשכחן (קיב.).

ערלה בשל גוי בארץ ישראל, אי הוי דאורייתא- מסתימת הטוש"ע בסעיף ח, משמע דהוא דאורייתא, ויש להעיר דהרשב"א בב"ק סט. ד"ה ואם תאמר מכל מקום, צידד דהוא מדרבנן, וכן מוכח מדברי היראים בסוף סי' עה, שכתב דערלה בחו"ל הלכה למשה מסיני ואפ"ה כתב דאין ערלה בשל גוי בחו"ל כי לא גזרו חז"ל, ע"כ, מבואר דס"ל דשל גוי בארץ ישראל היא מגזירת חז"ל.

אילן של גוי בחו"ל אם חייב בערלה- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו בפשיטות בשם הרבה ראשונים דנוהגת, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' ערלה ד"ה תנן (קי:), ומאידך היראים בסוף סי' עה, כתב דנהגו שלא לנהוג ערלה בשל גוי בחו"ל כיון דלא גזרו חז"ל בזה.

דעת הרמב"ם גבי ספק ערלה וכלאים בחו"ל- הב"י בסעיף י, כתב דנראה מדברי הר"ן דהבין בדעת הרמב"ם דאם רואה הישראל לגוי שלוקט מערלה ודאי שרי דהאיסור הוא רק כשהישראל עצמו לוקט, והב"י כתב דדעת הרמב"ם דאסור

אף ברואה הישראל את הגוי לוקט, והב"י הביא דהרמ"ך תמה מנא ליה לרמב"ם להשוות את דין כלאים וערלה דהא בגמרא בקידושין נראה דאינם שוים, והר"ן והב"י כתבו בזה תירוצים על פי הסוגיא שם, ויש להעיר דבדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ג, מבואר להדיא כהב"י דהרמב"ם אוסר ברואה את הגוי לוקט, ולגבי מקור פסק זה, הרמב"ם שם כלל לא מייתי לסוגיא בקידושין אלא מביא לכך סיוע מהירושלמי.

ספק ערלה וכלאים בארץ ישראל בזה"ז האם הוי ספיקו להקל- הטוש"ע בסעיף ט-י, והטור בסי' רצו,א, כתבו סתמא דאסור, ומשמע דהוא אף בזה"ז, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ג, כתב דאסור, ע"כ, וכיון דכתב כן בתשובה נראה דהוא אף בזה"ז.

הברכה בחו"ל אי הוי ערלה- הטור והב"י בסעיף יז, הביאו דפליגי תנאי אי הרכבה חשיבא נטיעה ויש בה איסור ערלה, ופליגי הראשונים אי אמרי' בזה דהלכה כדברי המיקל בחו"ל, ויש להעיר דהאשכול בהל' ערלה ד"ה והאי (קיב:), נקט בפשיטות שהרכבה נוהג בה ערלה ולא חילק בין א"י לחו"ל והביא דיש בזה כמה שיטות כיצד מונים שני ערלה, דאיכא מ"ד דכל זמן שהיא מחוברת אין ערלה וכשחותך מונה משעת החתיכה, ואיכא מ"ד דבין חתך ובין לא חתך מונה משעת ההברכה ואסור אף אם לא חתך, ואיכא מ"ד דכל זמן דמחוברת שרי וכשחותך אם כבר עברו שני ערלה משעת ההברכה שרי ואי לא חייב למנות משעת החתיכה, וכתב האשכול דלא חזינן בהו מידי מרבואתא ומילתא צריכא עיונא, ע"כ, ויש להעיר דשיטה זו האחרונה אינה מסתברת דממה נפשך או דמונה משעת ההברכה או משעת החתיכה ועוד כיצד מונה משעת ההברכה כשמחוברת ואפ"ה מותר לאכול.

העולה מאיליו ברשות הרבים, אם חייב בערלה- הב"י בסעיף כז, דן בזה דהרמב"ם בפירוש המשנה כתב דפטור ותמה על הרמב"ם למה השמיטו בספרו, והעירו בהגהות והערות דהרמב"ם כתב בספרו דחייב דוקא ברשות היחיד, וכ"ה בכסף משנה שם, ע"כ, ויש להוסיף דהיראים בריש סי' עה, כתב נמי דבעולה מאיליו לרבים פטור לכו"ע, ע"כ, והכי נקטינן דהוא פטור מאחר שלא מצינו חולק בזה.

סימנים רצה-רצו, כלאים

פתיחה להלכות כלאים

מתי נאסרים זמורות וקשין של כלאים- עי' ר"ש כלאים ז,ז ד"ה כפול, ובגמרא כתובות פ., רמב"ם במשניות ה,ז-יז, אסורין, ועי' רמב"ם ח,יא, דהתיר, ועי' תרומות י,ה-ו, ועי' ר"ן בפסחים יז ד"ה ובקשין, ועי' נמוק"י בב"ב ג ד"ה אומר לו,

ועי הגו"צ שם, ועי' שם בעמוד מח ד"ה אכלה ערלה, ובשאר מפרשים שם, ועי' אשכול בהל' ערלה ד"ה וערלה (קיא.), דאסר.

כלאים בזמן הזה אי הוי דאורייתא- מדברי הטוש"ע ביו"ד בסימנים רצה-רצו, נראה שכלאים אף בזמן הזה בא"י דאורייתא, ויש להעיר דהר"ש בערלה ג,ז ד"ה שהיה, כתב דכלאים בזה"ז דרבנן דבטלה קדושת הארץ.

סימן רצה

הרכבה תחת הקרקע יש לה דין הרכבה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קסה.

מה הם אגסים ועזרדין וקוסטמלין והפרישין והשזיפין- הב"י בסעיף ו, הביא מהראשונים את פירושם בכמה שפות, ויש להוסיף דגם האשכול בהל' כלאים ד"ה וכתב (קיו.), פירשם בשפתו.

מותר להרכיב אילנות מין במינו אפי' שחורות בלבנות ודקות בגסות אע"פ שיש להם שם לווי- כן הביא הב"י בסעיף ו בבדק הבית מהאורחות חיים, ויש להעיר דכ"כ האשכול בהל' כלאים ד"ה וכתב (קיו.), בשם גאון.

סימן רצו (א)

ספק כלאים לפי דעת הרמב"ם, וכן ספק בא"י בזה"ז- הב"י בסעיף א בריש הסימן, ציין למה שכתב בדעת הרמב"ם בסי' רצד,י, ועי' במה שהוספתי שם.

אם יש איסור הנאה בזורע בכרם שכבר נטוע- הטור והב"י בסעיף א בד"ה ולא מיקרי, הביא מחלוקת אי לרבי יאשיה נאסר הכרם אי זורעים בו חד מינא, ויש להוסיף דהר"ן בחולין קלז ד"ה ומיהו, ס"ל כהראב"ד דאיסורא מיהא איכא, ולא כר"י דס"ל דפליג רבי יאשיה על כל המשניות, וכ"כ הר"ן בקידושין מב ד"ה וכ"ת, והיראים בסי' שפט אות ה, כתב שיש חילוק בין לחייב הזורע לבין ליאסר הכרם ורבי יאשיה איירי לגבי לחייב הזורע, אבל לגבי הכרם ודאי דנאסר ואפי' בזורע חד מינא בכרם נטוע דלא פליג רבי יאשיה על כל הני מתניתין, וסמ"ק במצוה קסה, כתב דרבינו אסף יחיאל בר יוסף אוסר.

בדברי הב"י והב"ח גבי זריעת ב' מינים בכרם שכבר נטוע- הב"י בסעיף א ד"ה והרמב"ם, בשם הרא"ש, והב"ח באות ד, הביאו ראיה דמותר לזרוע ב' מינים בכרם מהגמ' בקידושין לט., דראו אדם הזורע ולא נידוהו, והב"י בשם הרא"ש הביא את לשון הגמ' דזרע ביזרני, ודייק דמשמע כמה מינים, והב"ח גריס חטי ושערי, וממילא משמע ב' מינים, וכך היא הגי' לפנינו שם, אולם הר"ן בחולין קלז ד"ה ומיהו, גרס חטי בלבד, וא"כ לפי גירסת הר"ן אין ראיה מקידושין שם, וברי"ף בקידושין שם הגי' שערי ביני גופני, וא"כ גם לפי זה אין ראיה, והמציינים על הגמ'

בקידושין שם כתבו דמדברי הרמב"ן והריטב"א נראה נמי דלא גרסי חטי ושערי וכתבו עוד דבכת"י הגי' זרע ביני גופני.

דין הפירות שנזרעו מין אחד בכרם בחו"ל- הב"י בסוף סעיף א, דחה את פירוש הרא"ש בדברי הרמב"ם דס"ל דהרמב"ם התיר באכילה כל עוד לא זרע ב' מינים וחרצן במפולת יד, וביאר הב"י דהרמב"ם אסר באכילה, ע"כ, ויש להוסיף שמדברי הר"ן בקידושין מב ד"ה אבל הר"ם, מוכח דס"ל לר"ן דלרמב"ם הפירות אסורות באכילה כדברי הב"י ברמב"ם, ומ"מ חלק עליו הר"ן שם וכתב דהם מותרות, והביא ראיה מאותו מעשה שראו אותו זורע בכרם ולא מיחו בו, וא"כ מוכח דהפירות מותרות דאי לאו הכי היו אומרים לו שהם יאסרו, ע"כ, ובזה הוי דברי הר"ן דלא כהב"י שדחה לגמרי את דברי הרא"ש שהביא ראיה זו וכתב הב"י דאינה ראיה כלל, והר"ן כתב את דבריו אלו גם בחולין קלז ד"ה ומיהו.

כמה יהא בין ב' שורות גפנים כדי שלא יחשבו ככרם- השו"ע בסעיף לב, כתב דאם יש בין ב' השורות ח' אמות הרי הם כמובדלות, ע"כ, ולא חילק אם היו מתחילה כך או לא, ובאמת הוא מחלוקת תנאים בכלאים ד,ח, אלא שהרמב"ם בהל' כלאים ז,ב, פסק כת"ק דלא חילק בהכי, והעתיקו השו"ע, אמנם הנמוק"י בב"ב קי ד"ה ואסור, כתב דכתבו מגדולי המחברים דהלכה כרבי אליעזר בן יעקב דה"מ שהיה מתחילה כך אבל אם מתחילה היה עוד שורה בינתיים וחרבה צריך שיהיה ביניהם ט"ז אמה.

אם הכרם נאסר בפחות ממאתים- היראים בסי' שפט אות י, כתב דשיעור מאתים הוא מדאורייתא, ומדרבנן נאסר אף בפחות ממאתים, ע"כ, והוא חידוש.

סימן רצז, כלאי בהמה

הכנסה לדיר מין ושאינו מינו- הטור והשו"ע והב"י בסעיף ג, התירו, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קסב, והעיר הדרכ"מ דבגמ' מבואר דבמקום שאינם בני תורה כל כך אסור, והביא כן מהנמוק"י, וכן הגיה על השו"ע, אמנם הש"ך כתב דמדהשמיטו הרי"ף והרא"ש והטור והרמב"ם והאגודה ושאר פוסקים להאי דינא דהרמ"א מוכח דס"ל לפרש הגמ' באופן אחר וס"ל דשרי בכל גוונא, ע"כ, אמנם יש להעיר דבה"ג בהל' כלאים בעמוד קח, כתב סתמא דאסור להכניסם לדיר וכתב דאפי' להכניס מין ומינו ושאינו מינו יחד אסור דשביק מינו ואזיל על שאינו מינו, ע"כ, ומבואר דס"ל דסתם אינשי חשיבי אינן בני תורה לגבי זה ואסור, וא"כ עלה בידינו לרפאות קצת את דברי הרמ"א.

אמירה לעכו"מ באיסור לאו- מדברי הב"י בסעיף ד, מוכח דהוא אסור, אבל מדברי הטור אין ראיה דאפשר לפרשו כדברי הדרישה דהוא משום לפני עוור, וכתב הב"י דזה בעיא בב"מ צ., ולא איפשיטא ולחומרא, וכ"כ הרמב"ם בהל' שכירות יג,ג, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בחו"מ שלח,ו.

בדברי הש"ך גבי מצוות בני נח- הש"ך בס"ק ג, הרעיש על הדרישה דכתב דבני נח נצטוו על הכלאים, דהא קי"ל דנצטוו רק על ז' מצוות ותו לא, ע"כ, וכבר ציין רעק"א בגיליון דמפורש בדברי רמב"ם דלא כהש"ך, ע"כ, ובאמת הוא טעות לומר דרק בז' מצוות נצטוו בני נח ותו לא, דזה אינו נכון כלל כדכתבתי אחרי יו"ד גבי מצוות בני נח.

עגלה מושכת בקרון וקושר מין אחר מאחורי הקרון, אי הוי דאורייתא- הטור בסעיף טו, כתב דחייב, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קסז, כתב דהוא דרבנן.

ב' מינים ששניהם טהורים או טמאים אי הוי דאורייתא- סמ"ק במצוה קסז, כתב דהרמב"ם ס"ל דאינו אסור מדאורייתא אלא כשאחד טהור ואחד טמא, וכששניהם טהורים או טמאים הוי דרבנן, וסמ"ק פקפק בזה וכתב דאינו יודע מנא ליה הא.

סימנים רחצ-דש, שעטנז

מאי שנא תערובת בשר בחלב מתערובת דשעטנז- עי' במה שכתבתי גבי בשר בחלב לפני סי' פז, גבי מאי שנא בשר בחלב דבטל ברוב משעטנז דלא בטיל.

סימן רחצ

משי עם צמר בזמנינו- כתבו הטוש"ע בסעיף א, דהאידנא דמצוי משי בינינו שרי ולא גזרי' אטו שעטנז, ועי' במה שהקשיתי ע"ז באו"ח בסי' שלט, דאף גזירה שבטל טעמה אכתי באיסורא קיימא.

סימן ש

אם האיסור מדאורייתא דוקא כשהצמר והפשתים היו יחד שוע טווי ונוז או אפי' נעשה כן לכל אחד לבדו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' שלג אות ב, ס"ל דאין צריך שיהיה ביחד אלא אפי' לכל אחד לבדו, וכ"כ סמ"ק במצוה לג.

אם האיסור מדאורייתא דוקא כשיש שוע טווי ונוז או דסגי בשוע בלבד- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת דלכל הראשונים הוא דרבנן מלבד לרמב"ם דס"ל דהוא דאורייתא, ויש להעיר דהאשכול בהל' ציצית ד"ה ונשאל (פה.), הביא תשובה מרב האי דמבואר ממנה דצריך מדאורייתא שיהא גם טווי ונוז, וכן מבואר מתשובה אחרת לגאונים שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סא.

מהו טווי שנאמר גבי שעטנז- מסתימת הטוש"ע והב"י בסעיף א, מבואר דהוא כפשוטו שנטוה, ויש להעיר דהאשכול בהל' שעטנז ד"ה ונשאל (קכא:), הביא נמי מהרי"ף בתשובה דהוא שנטוה, אמנם בד"ה ואשכחן (קכב:), הביא מר"ח דטווי

הוא בב' פנים או שטווים אותם זה עם זה או דנטוו כל אחד לבד ואח"כ שוזר אותם זה עם זה.

מהו נוז- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אם הוא שזור או ארוג, ויש להעיר דהיראים בסי' שלג אות ב, כתב דהוא שזור, וכן סמ"ק במצוה לג, פסק כדברי ר"ת שהוא שזור, והיראים הביא שם דהערוך בערך שע, פירש בב' פנים, א' כהיראים, וב' דנוז היינו חיבור, דהיינו שיהיה שוע וטווי כל אחד בפני עצמו ואחר כן יחברם בכל דרך חיבור, ע"כ, ולפי זה אף אם אינו ארוג או שזור הוי דאורייתא, וחלק היראים על פי' זה, והאשכול בהל' שעטנז ד"ה ונשאל (קכא:), הביא מתשובת הרי"ף דנוז היינו חיבור בכל דרך שהיא כגון תפירה או אריגה או עשיית הגדילים והעבותות, ובד"ה ואשכחן (קכב:), הביא מר"ח דהוא בב' פנים או אריגה או תפירה, ועי' במה שכתבתי בסי' שא,א, גבי תפירת צמר בפשתים.

משיחה של פשתן שחוגרה על בגד צמר שרי- כ"כ בפשיטות הרמ"א בסעיף ד, ויש להוסיף דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קג, וכתב שכך המנהג במקומו ובמערב ובאנדלוסיא.

בגד שיש בו צמר מצד זה ופשתן מצד זה ובאמצע רצועה מבד אחר, אם מותר ללובשו- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת אי שרי לגמרי או אסור מדאורייתא, ויש להעיר דהיראים בסי' שלג אות ט, כתב דהוא תלוי במחלוקת תנאים אם חיבור ע"י דבר אחר הוי חיבור לכלאים ואף האוסר לא אסר אלא מדרבנן לכך נקטינן להקל, ועוד כתב דאפי' האוסר לא אסר אלא בגוונא דהוא נוז דהיינו שזור (לדעת היראים) דהוי איסור דאורייתא אילו היה מחובר ממש אבל כשאינו נוז שרי לכו"ע, ע"כ, וסמ"ק במצוה לג, הביא להלכה את דברי השר משנ"ץ דהתיר, וכתב דיש מחמירין, ובהגהות שם הביאו דרבינו יחיאל ומה"ר פרץ היו מחמירים, ולא ביאר סמ"ק אי איירי בגוונא דהוא שזור דהוי דררא דדאורייתא. ויש להעיר דכל זה היינו כגון שהצמר והפשתים אינם במקום אחד אבל הלוקח בגד צמר ובגד פשתן ותופרם זה לזה ע"י חוטי מין שלישי הוא אסור לכו"ע, וכן הביא האשכול בהל' שעטנז ד"ה ונשאל (קכא:), מתשובת הרי"ף דהוא אסור, וכן הביא שם בד"ה ואשכחן, מתשובת גאון.

סימן שא

בגד שיש בו כלאים בצד אחד אסור להתכסות בצד השני גם אם הכלאים מונחים בארץ- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, והב"י כתב דהוא ירושלמי והביאו הרא"ש, ויש להעיר דהוא אף כתוב בתוספתא דכלאים ה,ח, והביא כן אף האשכול בהל' שעטנז ד"ה תניא (קכא:).

כרים וכסתות של צמר או פשתים ותפרם במין השני האם שרי לשכב עליהם- הטוש"ע בסעיף א, הביאו דמדרבנן אסור לשכב עליהם אם נוגע בהם, ויש להעיר

דהאשכול בהל" שעטנז ד"ה ואשכחן (קכב:), הביא מחלוקת בין ב' גאונים האם אסור כי תפירה כאריגה או דשרי דכיון דכרים וכסתות דרבנן לא גזרו עליהם בתפירה גרידא, והאשכול בד"ה והא (קכג:), כתב דמ"מ לכתחילה ראוי שלא לתפור כרים וכסתות בכלאים כיון דלפעמים מוציא מהם את תבנן ומתכסה בהם, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' סב, מבואר דהר"י אלברגלוני אוסר כיון דאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן, (תשובה זו אינה מהגאונים דהא מוזכר בה ר"י אלברגלוני ור"ח).

דבר שאין מתכוין בכל האיסורים- מדברי הטור והב"י בסעיף ו, מוכח דדבר שאין מתכוין שרי אפי' בשאר איסורים כרבי שמעון, וכן הביא הב"י מהרא"ש וסמ"ג, ויש להעיר דהר"ן בשבת קיג ד"ה וכתב רב אחא, כתב שהשאילתות אוסר, והר"ן שם בשם התוספות התיר, והיראים בסוף סי' שלג אות יא, ובסי' שדמ אות ג, כתב דשרי ובלבד שלא יהיה פסיק רישיה, וכ"כ סמ"ק במצוה לג, דשרי, והכי נקטינן ככל הנך. ולגבי פסיק רישיה שיהנה כשהאיסור הוא להנות כגון ללבוש כלאים וכדו', ציינו דהר"ן בפ' גיד הנשה כתב דאע"ג דמודה ר"ש בפס"ר דאסור מ"מ לגבי הנאה לא שייך פס"ר ואפי' אם יש פס"ר דנהנה שרי, ע"כ, ולפי זה יש לפרש כן גם את דברי היראים בסוף סי' שלג, דס"ל דגבי הנאה שרי אף דהוי פס"ר, ומאידך תוס' בשבת כט: ד"ה ובלבד, ס"ל דאסור בפס"ר אף לגבי הנאה.

סימן שה, פדיון בכור

כמה הם חמשת סלעים- הטור והרמ"א בסעיף א, הביאו מחלוקת כמה הוו ה' סלעים, ויש להעיר דהאשכול בהל" פדיון הבן ד"ה וכתב (קא:), הביא מבה"ג והגאונים כמה הוו ה' סלעים במטבעות שהיו בזמן הגאונים.

אם צריך להוסיף חומש על ה' סלעים דקרא- הטוש"ע בסעיף א, הביאו כמה הוו ה' סלעים, ויש להעיר דהאשכול בהל" פדיון הבן ד"ה וכתב (קב.), הביא מבה"ג דצריך להוסיף חומש על דמי הפדיון, ותמה עליו האשכול וכתב דאפשר דכוונתו על תוספת שהוסיפו על המטבעות, ע"כ, אמנם מדברי בה"ג שהביא האשכול מבואר לכאו' להדיא דכוונתו על דין חומש, מדכתב דטעמא מידי דהוה אפודה קדש דכתיב ביה וחמישיתו יוסף עליו, ע"כ, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מז, כתב רב האי דאמרו חז"ל שאם עברו ל' יום ולא פדאו צריך להוסיף חומש על ה' הסלעים ולתת לכהן כ' דינרים ערביים של כסף יפה, ע"כ, ונראה דכוונתו שעברו עוד ל' יום מזמן שהיה הבן בן ל' יום ונתחייב בפדיה, וצ"ע בכל זה.

נתן שוה ה' סלעים אבל אינו נישום- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דאי החפץ שוה ה' סלעים אע"ג דאינו נישום בשעת הנתינה בנו פדוי, והוא ע"פ הגמ' בקידושין ט. דאמרי' דהלכתא דשיראי לא צריכי שומא, גבי פלוגתא דלעיל דף ז:, דאוקימנא בדשווי חמשים ואמר לה דשווי חמשים אלא דלא נישום, וכתב הדרישה דלפי

הסוברים באהע"ז סי' לא,ב, דצריך לקדש בדבר שיהא שומתו נודעת קצת, א"כ לכאו' ה"ה הכא גבי פדיון, ודחה הדרישה דה"מ גבי אשה דבעיא סמיכות דעת להתקדש משא"כ גבי פדיון דלא בעי' לסמיכות דעת של הכהן, ע"כ, וכתב על דבריו הקצה"ח בסי' רמג ס"ק ד, דזה נגד דברי התוס' בקידושין ח. ד"ה מנא, דסבירא להו לתוס' דהא דרב יוסף הביא ראיה מפדיון שאינו פדוי לקידושין, היינו ללישנא קמא דטעמא דרב יוסף שאינו מקודשת הוא משום דלא סמכא דעתה, וא"כ מוכח דס"ל לתוס' דאף בפדיון הבן בעי' סמיכות דעת, ע"כ, וראשית אבאר האי נידון אי בעי' סמיכות דעת בפדיון, דהא ודאי דבקידושין ושאר מקחים בעי' סמיכות דעת כיון דהמקנה מקנה דבר בעד התמורה שמקבל ואי לא סמכא דעתיה לא גמר בלבו להקנות, ובמתנה מסתבר דלא בעי' סמיכות דעת אלא רק רצון לקבל, ואף אי אמר לו דשווי חמשים ולא שווי קנה, מלבד אם הוא אדם חשוב שאין דרכו לקבל מתנות או שזילא ביה מילתא לקבל מתנה פחותה כזאת, והכא בפדיון מצד אחד הוא כעין מתנה כי אין הכהן מוציא מרשותו כלום, ומצד שני הוא פדיון כנגד הבכור והוי כאילו הכהן מקנה בעד הכסף את הבכור, ובפשטות יותר מסתבר דכיון דאין הכהן מוציא מרשותו כלום ועוד שאפשר לישראל לתת לכהן אחר ואין הישראל חייב דוקא לו את הפדיון, א"כ לא היה צריך סמיכות דעת, אלא שהקצה"ח הביא ראיה שצריך סמיכות דעת, ומ"מ אינה ראיה מוכרחת דאפשר דהאי דינא אי בעי' סמיכות בפדיון הוא אינו פשוט אצל האמוראים, ורק רב יוסף דהבין את הברייתא של עגל זה לפדיון, דאיירי בדשווי שווה ה' סלעים, על כרחו היה צריך לומר דבעי' סמיכות בפדיון, אבל למסקנא דהברייתא איירי בדלא שווי ה' סלעים ולכך אין בנו פדוי, א"כ אפשר דלא בעי' סמיכות דעת בפדיון, וצ"ע.

סדר פדיון הבן שכתבו הגאונים- הטור בסעיף י, הביא אריכות מנהגים שנהגו הגאונים בזה, ויש להעיר דכל זה כתב רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מז, וכתב דכך נהגו רבותינו ראשי הישיבות.

אם לא פדאו מיד, אם עובר בעשה- הטוש"ע בסעיף יא, כתבו דיפדנו מיד, ויש להעיר דציינו דהתניא רבתי בסי' צח, כתב דמכאן ואילך עובר בכל יום ויום בעשה, ע"כ, אמנם אפשר דהיינו דוקא כשאין דעתו לפדותו. ובשיעור זמן פדיונו כבר סדרו את השיטות בהגהות והערות על הטור בסעיף יא.

נעשה הולד טריפה בתוך ל' יום, אם חייב בפדיון- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' קמ אות ג, כתב דפטור.

נתן לכהן המעות בתוך ל' ע"מ שיפדה לאחר ל' ונתאכלו המעות האם פדוי- הטוש"ע כתב דפדוי, והב"י בבדק הבית כתב דהוא מחלוקת דרב ושמואל ובנוסחא דידן הגמרא פסק כשמואל דפדוי, והרא"ש והרמב"ם כתבו דאינו פדוי, ע"כ, והטור גריס דפדוי, והדרכ"מ והרמ"א כתב דהתרומת הדשן בשם התוס' והאור זרוע כתבו דאינו פדוי, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' פדיון הבן ד"ה מת

(ק:), כתב דפדוי כשמואל, ומאידך הרמב"ן בהלכותיו בבכורות קמו, כתב דהלכה כרב, ונמצא בידינו דלגירסתינו והטור והאשכול הלכה כשמואל דפדוי, ומאידך לרמב"ם והרא"ש והרמב"ן והתוס' והאור זרוע והתרומת הדשן הלכה כרב דאינו פדוי.

ישראלית מעוברת מגוי ועבד בנה חייב לפדות עצמו- כ"כ הטור בסעיף יח, וכתב הב"י דהוא פשוט, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' פדיון הבן ד"ה גמרא (ק.), וכן הביא מבה"ג.

כהן שמת תוך ל' יום ללידת בנו שהוא חלל האם צריך לפדות עצמו- הטוש"ע בסעיף יט, כתבו דחייב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' פדיון הבן ד"ה גמרא (ק.), וכ"כ הרמב"ן בהלכותיו בבכורות קלז.

הנולד אחר נפל בן מ' יום- הטוש"ע בסעיף כג, כתבו דהוא בכור לפדיון, ע"כ, וכדי לדעת בן כמה היה הנפל, יש להעיר דבה"ג בהל' מילה בעמוד קמז, גבי כיצד יודעים מי הוא בן ח' חדשים דאין מלין אותו בשבת, כתב דאין לסמוך על הא דהפסיקה לראות דם, כיון שיש נשים שהם מעוברות ורואות דם ומאידך יש נשים שמפסיקות לראות ורק אח"כ מתעברות, ועל כן מחללים עליו את השבת אם יש בו פיקוח נפש כיון דהוא ספק וכן צריך למול אותו בשבת, ע"כ.

סעודת פדיון הבן- מנהג קדום הוא לעשות סעודה בזמן פדיון הבן, כדאיתא בטור באו"ח בסי' רלב,ב, דסעודה גדולה היינו כגון של מילה ופדיון הבן, וכן בגמ' בב"ק פ., דאמרי' דאיקלעו אמוראי לבי ישוע הבן, ופירש"י משתה שעושין לפדיון הבן, אולם תוס' שם פירשו באופן אחר, ומאידך האשכול בהל' פדיון הבן ד"ה גרסי' (קב:), פירש כרש"י דהוא פדיון הבן והביא מזה ראיה דשפיר דמי לעשות סעודה.

אין פדיון הבן צריך מנין או עדים- כ"כ האשכול בהל' פדיון הבן ד"ה תניא (צח.), בשם גאון, והוא פשוט ולא הוצרך הגאון לכתוב כן אלא כדי דלא נילף מהאומר דמי עלי להקדש.

כהן סומא כשר לקבל פדיון- כ"כ האשכול בהל' פדיון הבן ד"ה וכתב (קב:), בשם בה"ג, ולכאו' אין בזה חידוש.

סימנים שו-שכ, בכור בהמה טהורה

סימן שו

אם צריך להקדיש בכור- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קב, כתב דצריך להקדישו.

סימן שז

שחטו ונמצא טריפה אם מותר ליהנות מעורו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והב"י והשו"ע נקט כהאוסרים, ויש להעיר דהיראים בסי' קמב אות יט, כתב דעורו מותר.

סימן שט

אם מותר להכניס בכור בזמן הזה לכיפה כדי שימות- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאסור, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש בשם מהר"ם מרוטנבורג, ומאידך הב"ח הביא דתוס' ס"ל דשרי, ובהגהות והערות על הטור הביאו דיש בזה מחלוקת בין בעלי התוס', ויש להעיר דהיראים בסי' קמב אות יב, כתב דשרי כיון דצער בע"ח דרבנן, ע"כ, ולפי זה לפי מאי דקי"ל בחו"מ רעב,ט, דצער בע"ח דאורייתא, דכ"כ כל הפוסקים כדכתב הב"י וכן כתבתי בספרי שם, יהיה אסור לדעת היראים, ונמצא דהיראים מסייע לשיטה האוסרת.

אוזן שיבשה אי בעי' כדי שתפרך בציפורן- הטור בסעיף ב, פסק כדי שיהא נפרך בציפורן, ותמה עליו הב"י למה פסק כיחידאה, והביא שהרמב"ם פסק כדי שתנקב ולא תוציא דם, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' בכורות בעמוד תרעה, נמי פסק כמ"ד שתהא נפרכת.

סימן שי

השוחט בכור שלא על פי חכם והראהו אח"כ לחכם שהיה בו מום אי שרי לאוכלו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, וכבר העירו בהגהות והערות על הטור, שמה שכתבו התוס' והרא"ש והטור והב"י דהשאילתות פסק כרבי יהודה, הוא מחמת שלא היה בידם שאילתות ופסקו על פי הכלל ששמעו בשם השאילתות דאין הלכה כר"מ בקנסותיו, אבל זה טעות ודעת השאילתות להדיא דהלכה כר"מ, ויש להוסיף דתוס' בביצה כז. ד"ה אלא, כתבו דר"י פסק כרבי יהודה, וכן תוס' בבכורות כח. ד"ה רבי מאיר, כתב בשם רבו, דהלכה כרבי יהודה, וכ"כ הרשב"א בביצה כז. ד"ה אתו, וכן הביא בשם התוס' ובה"ג, ומה שכתב הרשב"א בשם בה"ג הוא מחמת אותה טעות שטעו הראשונים בשם השאילתות, דהא להדיא כתב בה"ג בהל' בכורות עמוד תרעד, כדברי השאילתות דהלכה כר"מ וכמו שהביאו הטור והב"י, ומ"מ נמצא דהרשב"א ור"י והתוס' סברי כרבי שמואל בן חפני שמותר, ומאידך הביאו הטור והב"י דהרא"ש והרמב"ם ובה"ג והרמב"ן, ויש להוסיף את השאילתות, כולהו סברי דאסור, והשו"ע פסק דאסור. והיראים בסי' קמב אות כב, כתב דכיון דר"מ קנסא קניס, א"כ בחו"ל דאין דנים דיני קנסות שרי, ע"כ, ולפי זה אף בארץ ישראל בזמנינו דאין דנים קנסות יהיה שרי, והוא חידוש גדול דלא מצאנו דאין דנים קנסות רק בקנסות של דיני ממונות בין אדם לחבירו דהם מסורים לבי"ד ולא קנס דהוא איסור בין אדם למקום.

סימן שיג

הערה על הט"ז- כתב הט"ז בס"ק א, דאף בדבר שאינו קנס אלא דבר תורה כגון היזק שאינו ניכר אין קונסין בנו אחריו, ע"כ, וכבר השיגו מהר"ש איגר בגיליון הרי"ף בגיטין סח, דלהדיא אמרי' בגיטין מד: ובבכורות לה., דטעמא דלא קנסו בנו אחריו בהיזק שאינו ניכר, הוא מחמת דמדאורייתא פטור והויא רק קנסא דרבנן ולכך לבריה לא קנסו, אבל בדבר תורה אין זה שייך כלל, דכל היכא דהוא חייב ממילא גם בנו חייב, והיה מי שרצה לדחוק דאף הט"ז סבר דהוי קנסא דרבנן, ומש"כ דהוי דבר תורה כוונתו דבהיזק שאינו ניכר הוי חייב מדאורייתא לצאת ידי שמים, ע"כ, אבל לשון הט"ז דלא הוי קנסא משמע דאין כאן קנס כלל.

בהמה שאין לה רפואה אלא הקזה שעושה בה מום והקיזוה, אם מותר לשוחטה על אותו המום- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' בכורות בעמוד תרעה, משמע דס"ל דשרי, כיון דהוא הביא להא דאמרינן הלכה כר"ש גם על הא דאמר ר"ש שמותר לשוחטו.

סימן שטו

תקפו כהן אם מוציאים מידו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, דלרמב"ם אין מוציאין ולרא"ש מוציאין, והש"ך בתקפו כהן סי' א, הוסיף דהתוס' בב"מ ו: ד"ה פוטר, והנמוק"י שם ד ד"ה וכיון, וכן הריטב"א בב"מ ז. ד"ה מאי הוי, ועוד הרבה ראשונים סברי דמוציאין, עי"ש בסוף הסימן.

סימן שכ

כיצד מותר להקנות לגוי כדי לפטור מהבכורה הרי נענש רב מרי על זה- הב"י בסעיף ו, הביא מהתוס' כמה חילוקים בזה, ויש להוסיף דהיראים בסי' קמא אות י, כתב כהתירוץ האחרון שהביא הב"י דרב מרי היה מקנה בהמה לאוזנה כמו דקל לפירותיו והאנשים טעו והקנו אוזן העובר והוי כפירות דקל דלא קני.

אם אפשר להקנות את אוזן העובר- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דלא קני, ויש להעיר דהיראים בסי' קמא אות יא, כתב דה"מ כשאינה מעוברת אבל כשכבר מעוברת הוי כדבר שישנו בעולם דהאוזן נמצאת בעולם והוי כמקנה אחד מאברי הבהמה דקני כיון שהוא נמצא כבר בעולם.

אם משיכה קונה בגוי מישראל- הטור בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסי' קמא אות יד, כתב דקונה.

סימן שכא

אם מברכים שהחיינו על פדיון פטר חמור- הטור בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, והב"י בבדק הבית ציין למה שכתב בסי' רסה,ז, וכוונתו שמדברי הרמב"ם שם מבואר דמברך, ויש להעיר דהיראים בסי' קמא אות יח, כתב שמברכים.

סימנים שכב-של, חלה

פתיחה להלכות חלה

אם חיוב חלה תלוי בברכת המוציא- הר"ש חלה א,ה בד"ה קנובקאות, כתב דתלי הא בהא, וכ"כ סמ"ק במצוה קמח אות קיב, ומאידך תלמידי רבינו יונה בברכות עב ד"ה ור' יצחק הזקן, וכן הב"י באו"ח סי' קסח,יג, הביאו בזה מחלוקת.

לש עיסה, ספק יעשנה בצורה המחוייבת ספק לא, משמע שמברך עליה- חלה א,ו, גבי למכור בשוק, ועי' ר"ש.

שיעור חיוב חלה חמשת רבעים, האם הוא מדאורייתא או דמדאורייתא בעי' טפי- בדברי הר"ש בחלה ב,ו, מבואר דזה תלוי במחלוקת ר"ת ויש מפרשים.

עיסה שהפרישו ממנה חלה והוסיף עליה קצת אח"כ, אם אין בתוספת כדי שיעור פטור ולא מצטרפת העיסה עמו לחייב- כ"כ הר"ש בחלה ג,א ד"ה ובלבד, במה שכתב ואע"פ שאין מערבין וכו', ובמשנה בחלה ג,ח-י, מבואר דאם היתה עיסה חייבת ולא הפריש ממנה עדיין חלה ונטל ממנה קצת חייבת כיון שנתחייבה.

לא הפריש על אחת העיסות ונתערבה בשאר העיסות, יקיף אל העיסות עיסה שודאי מחוייבת ויפריש עליה- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לח, וכתב הטעם כיון דחלת חו"ל דרבנן ועל כן גם היא וגם המדומעת חשיבי פטורות והוי מן הפטור על הפטור, ע"כ, ומשמע דבחלת ארץ ישראל לא מהני.

לש כשיעור חיוב חלה ונאבד ממנה קצת וחזרה להיות פחות משיעור חיוב חלה חייב להפריש- כ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לח, בשם מורו, וכתב הטעם דכיון דנתחייבה תו לא פקע חיובא מינה.

סימן שכב

כהן חייב להפריש חלה- הגר"א בסי' שלא בסעיף סח, הוכיח דחייבים, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' חלה בעמוד קיא, וכ"כ היראים בסי' קמח אות כח, וכ"כ האשכול בהל' חלה ד"ה והלכתא (קכז:).

אם חלה בזה"ז דרבנן אפי' בארץ ישראל- הב"י בסעיף ב, הביא מהגמרא ומהרמב"ם דהיא דרבנן, והטור בסוף הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' חלה ד"ה גרסי' (קכה:), כתב דהוא דרבנן.

אם צריך להפריש בחו"ל ב' חלות בזמן הזה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ד-ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא קח, כתב דצריך להפריש ב' חלות, וכן הביא האשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכז.), מתשובת גאון, וכ"כ האשכול בד"ה והלכתא (קכח.), וכן הביא בהמשך מעוד תשובת גאון, וכ"כ רב שרירא בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסא, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריא, מתשובת גאון, וכן הביא בשבולת ריב, מרש"י, וכ"כ היראים בסי' קמח אות לב, אלא שהסתפק אם דין זה רק בקרובים לא"י או אף בשאר מקומות, וצידד יותר דאף בשאר חו"ל, ומאידך מהרמ"א כאן בסעיף ה, ומהדרכ"מ בסי' שכח אות א, בשם תרומת הדשן והכל בו, מבואר דמפריש רק אחת, וכן נראה מדברי המנהיג בהל' פסח סי' לח.

במקומות שמפרישים רק חלה אחת האם שיעורה בזה"ז אחד ממ"ח בין לבעה"ב ובין לנחתום או שיעורה לבעה"ב א' מכ"ד או דסגי בכזית מעיסה גדולה- הב"י והדרכ"מ בריש סימן שכח, הביאו בזה מחלוקת, דלאורחות חיים ותרומת הדשן והכל בו סגי בכזית, וכעין זה כתב הרמ"א כאן בסעיף ה, ומאידך לרמב"ם הוא א' ממ"ח, וכן נקט הב"י שם בסי' שכח, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' לח, מבואר דשיעורה כזית, ומאידך האשכול בהל' חלה ד"ה תנן (קכה:), הביא מתשובת גאון שמפריש אחת מכל העיסה ואם עשה במאה כלים מפריש מאה (ומשמע שהפרשתו אינה תלויה בגודל העיסה) ואם שגג ולא הפריש מן העיסה ואפה עיסתו, בעה"ב מפריש א' מכ"ד ונחתום מפריש א' ממ"ח, ע"כ, ודבריו צריכים ביאור מה נשתנה כשאפה, ולעיל בסעיף ד-ה, הבאתי דהאשכול וגאון אחר ורב שרירא כתבו גבי חלת הכהן בחו"ל שמפריש א' מכ"ד לבעה"ב וא' ממ"ח לנחתום, ע"כ, ופליגי על הרשב"א שהביא הב"י שם דס"ל דבכל גוונא א' ממ"ח, ומ"מ שמעינן מגאונים אלו והאשכול דלא אמרי' דכיון דהיא טמאה מפריש בכל גוונא א' ממ"ח אלא מפריש א' מכ"ד, ולפי זה נראה דהכי נמי סבר הטור בריש סי' שכח, דהא הכי כתב להדיא, והב"י שם מחמת שתמה עליו כתב שיש בדברי הטור קיצור. ומ"מ אלו דס"ל שצריך להפריש א' מכ"ד או ממ"ח ודאי דהכי ס"ל נמי בארץ ישראל דלא סגי בפחות מזה, ומאידך אלו שהקילו בכזית אין מוכרח שיקילו כך אף בחלת א"י, והשו"ע בסעיף ד, כתב דצריך להפריש בארץ ישראל כשיעור, דהיינו דלא סגי בכזית, ואף הרמ"א לא נחלק בהדיא על חלת א"י, והפוסקים שהרמ"א נסמך עליהם לא עסקו בחלת א"י, וכיון דהרמב"ם והגאונים ס"ל דאף בחו"ל צריך להפריש כשיעור, על כן דיינו להקל בחלת חו"ל, אבל בחלת א"י אין להקל וצריך להפריש כשיעור, ועל כן יש לתמוה על המנהג בזמנינו בארץ ישראל דמפרישים רק כזית אחד בלבד.

אם צריך להפריש חלת כהן בחו"ל אחר שהפרישו חלת האור כשאין כהנים באותו מקום כלל- היראים בסי' קמח אות לד, כתב דאם ליכא כהן או שיש כהן ואינו רוצה לקבלה, אין צריך להפרישה כלל, ע"כ, וכן נראה מדברי שבולי הלקט

בשבולת ריב, בשם רש"י, דדוקא אם יש כהן צריך להפריש, וכ"כ להדיא שבולי הלקט בהמשך שם. היראים בסי' קכב אות ה, כתב דאם הפריש חלת כהן ואין שם כהן לא החמירו להביאה למקום כהן כיון דהוי תרתי לריעותא דהוי חו"ל וגם שהפריש כבר חלת האור.

מה שיעור חלת כהן כשאין שם כהן קטן או כהן שטבל אלא רק כהן טמא- הב"י והשו"ע בסעיף ד-ה בד"ה וכלל, הביא מהרשב"א דשיעור חלת כהן א' ממ"ח, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' פסח סי' לח, נראה דשיעורה כזית, ומאידך שבולי הלקט בשבולת ריב, הביא דמודדים את שיעור העיסה של פסח כדי ליתן חלה בעין יפה, ע"כ, ומבואר דס"ל דאין נותנים רק כזית, והאשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכז:), כתב דחלת האור אין לה שיעור וחלת כהן שיעורה א' מכ"ד, וכן הביא בהמשך בד"ה ושיעור (קכח:), מתשובת גאון, דלבעה"ב א' מכ"ד ולנחתום א' ממ"ח, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסא, כתב רב שרירא דהחלה הגדולה דהיינו אותה שניתנת לכהן היא אחד מכ"ד, וכן עיקר ודלא כהשו"ע.

מה שיעור חלת האור- הטור בסעיף ה, כתב דסגי בכל שהוא, ע"כ, וכ"כ האשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכז:), ומאידך שבולי הלקט בשבולת ריב, הביא מרש"י דצריך שתיהיה כזית, והביא עוד מרש"י דאותו כזית פושטו ומרחיבו שיהיה גדול כעין חררה כיון דהכתוב קרי לה חלה.

שיעור חלה א' מכ"ד או מ"ח הוא מכל העיסה או רק ממ"ג ביצים וחומש ביצה שבעיסה- בפשטות משמע שהוא מכל העיסה, אמנם בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מו, כתב רב האי דאין צריך להפריש כנגד כל העיסה אלא כנגד שיעור חיוב חלה דהיינו א' מכ"ד ממ"ג ביצים וחומש ביצה ואף אם העיסה גדולה מאוד, וכ"כ רב נטרונאי שם בסי' קסג.

כהן גדול שטבל לקריו הרי הוא ככהן קטן ויכול לאכול את חלת חו"ל- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' פסח סי' לט, בשם השאילתות ור"ת, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת ריב, מר"י הזקן.

כהן גדול שטבל לקריו ולא העריב שמשו האם יכול לאכול את חלת חו"ל- הב"י בסעיף ד-ה, והרמ"א בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריב, הביא דר"י הזקן כתב דאין להקל דשמא בעי הערב שמש.

כהן שנשתמד וחזר בתשובה האם יכול לאכול חלת כהן- הטור והב"י באו"ח קכח,לז, הביאו בזה מחלוקת לגבי נשיאת כפים, והביאו דלרב נטרונאי אינו יכול לישא כפיו, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רז, כתב רב נטרונאי שאע"פ שאינו נושא כפיו מ"מ הוי ככהן בעל מום ויכול לאכול חלה, ע"כ, ומבואר דאף הסוברים דאינו נושא כפיו מודו דשרי ליה לאכול חלה.

חלת חו"ל שנתערבה בעיסה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' י, כתבו דאין העיסה נאסרת ומפריש חלה אחרת תחתיה.

סימן שכג

אם תרומת חו"ל מתבטלת בשוה בשוה או דצריכה רוב- הטור בסעיף א, הביא בשם הרמב"ם דמהני לבטל אפי' שוה בשוה, ע"כ, וכן פסק השו"ע שם, ויש להעיר דמדברי הרמב"ן שהביא הב"י בד"ה מתבטלת, מבואר דבעי' רוב דוקא, ע"כ, וכן הרא"ש (החדש) במס' חלה ד,ח, כתב שמדמעת אחד באחד, דהיינו שאין מתבטלת בשוה בשוה, וכתב הרא"ש שם שזה דלא כהרמב"ם.

האם מותר לבטל תרומת חו"ל אף כשלא נתערבה כלל- הב"י בסעיף א ד"ה ומתבטלת, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בשבולת ריב, בשם ר"י הזקן ובה"ג ורב כהן צדק ריש מתיבתא מבואר דמותר לערב לכתחילה, ע"כ, ודברי ר"י הובאו נמי בתוס' בפסחים מו. ד"ה עד.

תרומת חו"ל שביטלה, למי מותרת- הטור בסעיף א, הביא דנחלקו הראשונים אם האי ביטול מהני להתירו אפי' לזרים או רק לכהן טמא, ע"כ, ויש להעיר דהר"ש בחלה ד,ח כתב שבירושלמי משמע שהותר אפי' לזרים, ע"כ, אבל אפשר דהירושל' פליג על הבבלי בזה כיון שמיקל בזה עוד קולות כדאיתא בר"ש שם.

סימן שכד

כמה ביצים הם שיעור העיסה המחוייבת בחלה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו מ"ג ביצה וחומש ביצה, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרמב"ם והרא"ש, ויש להעיר דכן כתבו השאילתות בשאילתא עב, ובה"ג בהל' חלה בעמוד קט, והאשכול בהל' חלה ד"ה ושיעור (קכח.), וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריב, מרש"י ומרב כהן צדק, ומאידך המנהיג בהל' פסח סי' לה, כתב דהחשבון הוא מ"ג ביצה וחומש ביצה ועל זה צריך להוסיף את הועודות של רבי וביחד זה מ"ה ביצה וחומש ביצה וזה שיעור עיסה החייבת בחלה, וכן הביא מהרב ידידיה ממלאון.

אם שיעור חלה חמשת רבעים ועוד או בלא ועוד- נחלקו בזה תנאים, ובהגהות והערות על הטור בריש הסימן הביאו בזה מחלוקת להלכה, דהטור פסק דלא בעי ועוד, והתוס' פסקו דבעי ועוד, וכן משמע מהאורחות חיים דבעי ועוד, ע"כ דבריהם, ויש להעיר דמדברי השאילתות בשאילתא עב, משמע דבעי ועוד, והוא כל שהוא, וכ"כ בה"ג בהל' חלה בעמוד קט, דבעי ועוד, וכן נראה מדברי האשכול בהל' חלה ד"ה והלכתא (קכז:), וכן נראה ממה שהביא שם בד"ה ושיעור (קכח:), בשם גאון, וכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לה, וכן הביא מהרב ידידיה ממלאון, ע"כ, וכן הלכה, ומ"מ נראה שאין כ"כ נפק"מ כי קשה לצמצם השיעורים.

אי משערים לשיעור חלה בקמח או בתבואה- הב"י בסעיף א שאחרי סעיף ג, הביא בזה מחלוקת ונפק"מ שאם מודדים בתבואה א"כ צריך לגדוש את המידה כשמודדים בקמח, והב"י באו"ח סי' תנו,א, הביא גם שם את המחלוקת והוסיף בה דברים, ועי' במה שכתבתי שם.

אם הקמח שמקטפים בו את העיסה מצטרף לשיעור חיוב חלה- מדברי המנהיג בהל' פסח סי' לז, מבואר דאינו מצטרף.

סימן שכה

אם יש ככרות שיוצאים למעלה מדופני הכלי האם הכלי מצרפם- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש לכן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריב, הביא להלכה מהר"ר אביגדור כהן צדק דאין הכלי מצרפן, ע"כ, ומשמע קצת מלשונו דאפי' אם מקצת הפת בתוך הכלי ומקצתה בחוץ לא מצטרף מה שיוצא מהכלי.

ב' עיסות שיש בכל אחת כשיעור אם צריכות צירוף בכדי להפריש מזו על זו- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאין צריך לא כלי ולא נגיעה, והב"י הביא כן מכמה ראשונים וכתב דלא כספר התרומה שהצריך כלי, ע"כ, והב"י באו"ח סי' תנז,א, הביא בזהה מחלוקת והביא שיש סוברים דבכה"ג אפי' כלי לא מהני, ועי' במה שכתבתי שם.

אם דין מוקף דאורייתא או דרבנן וכן שאר דיני מוקף- עי' במה שאכתוב בזה בסי' שלא, גבי מוקף בתרומות ומעשרות.

סימן שכו

עיסה העשויה ליחלק- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אם אדם שאינו נחתום שעשה עיסה על מנת ליחלק, אי חייב בחלה או פטור, ע"כ, ויש להעיר דמדברי הר"ן בפסחים מא ד"ה וכן מה שכתב, לכאו' מוכח דס"ל דחייב, דהא איירי התם באשה שאופה ולא בנחתום כדמוכח לישנא דמתני' דהתם.

סימן שכז

לכתחילה צריך להפריש מהעיסה ולא לאחר האפיה- כן הביא הב"י באו"ח סי' תנז,א ד"ה ואם ידוע, מהאגור בשם שבולי הלקט בשם הר"ר מאיר ב"ר משה.

לא הפריש מן העיסה עד שנאפה יפריש מן הפת ויברך- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו סתמא דיפריש מן הפת, ומשמע דהיינו בברכה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' פסח סי' לח, דמפריש בברכה, והביא דכ"כ רש"י, וכ"כ שבולי הלקט בשבולת ריב, וכן הביא מתשובת הגאונים.

סימן שכח

שיעור חלה בארץ ישראל ובחו"ל- כתבתי בסי' שכב.

נוסח הברכה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אם אומרים להפריש חלה או תרומה, והב"י הביא דהמנהיג כתב דמברכים להפריש תרומה וכל המברך להפריש חלה טועה דחלה היא העוגה, וכתב עליו הב"י דהפריז על מידותיו, ע"כ, ויש להעיר דלא ידע הב"י את מקור הדברים, דשבולי הלקט בשבולת ריב, הביא להלכה כך מרש"י דאין לברך להפריש חלה כי חלה היא העוגה, ע"כ, ובשאילתות בשאילתא עב, כתב להפריש תרומה, ומאידך בה"ג בהל' חלה בעמוד קט, כתב להפריש חלה, וכן הביא האשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכז.), מתשובת גאון, ובהמשך בד"ה ושיעור (קכח:), הביא מגאון אחר להפריש תרומה, ויש נוסח נוסף דהר"ש בחלה ב,יג, כתב להפריש חלה מן העיסה.

במקום שמפרישים ב' חלות, על מה צריך לברך- הדרכ"מ באות ב, וכן בהגהותיו בסעיף א, הביא מהכל בו דאין מברכין אלא על הראשונה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' חלה בעמוד קט, דאין מברכין על השניה, וכ"כ האשכול בהל' חלה ד"ה תנינן (קכז.), דמברכים רק על חלת האור, וכן הביא שם בהמשך בד"ה ושיעור (קכח:), מתשובת גאון, וכן הביא שבולי הלקט בשבולת ריב, מרש"י, דמברך רק על חלת האור שמפריש ברישא, וכ"כ שבולי הלקט בהמשך שם.

אם צריך להפריש דוקא קודם שתתחמץ העיסה- היראים בסוף סי' קמח, צידד שצריך להפריש רק קודם שתחמיץ העיסה, וכתב שהמחמיר בזה תשיגנו ברכה.

סימן שכט

בפלוגתא דריש לקיש ור"י גבי הדובשנין וחלת המסרת- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת כמי ההלכה וכתב הב"י דהרי"ף לא הכריע ונראה שדעתו נוטה כר"י, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה גרסי' (כג:), כתב דבה"ג והרי"ף פסקו כר"י.

סימן של

עיסת ישראל שלש גוי האם חייבת בחלה- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו דחייבת, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת ריב, הביא להלכה מרבי מאיר ב"ר משה דאם מברך הוי ברכה לבטלה כיון דהיא פטורה.

עיסה שנתגלגלה בעודה הפקר, אם חייבת בחלה- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דפטורה, והב"י הביא כן מהגמ' במהחות גבי הקדש ומינה ילפי' להפקר, ויש להעיר דהיראים בסי' קמח אות כו, כתב דהפקר אינו פוטר בחלה וחייבת.

עבדים ושפחות שעושים עיסה לעצמם האם חייב האדון להפריש חלה- שבולי הלקט בסוף שבולת ריב, הביא להלכה מרש"י דכיון דבחו"ל הוא משום גזירה בעלמא אין צריך להפריש דלא מצינו דגזרו חז"ל להפריש מעיסתם, ע"כ, ומשמע קצת דבארץ ישראל צריך להפריש, ומ"מ נראה דהיינו עבדים גויים כי אם בעבד כנעני הרי הוא מחוייב במצוות כאשה וצריך למחות בו.

סימן שלא, תרומות ומעשרות

מצרים ובבל חייבים בתרומות ומעשרות- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכן מבואר בדברי הר"ש בדמאי א,ג ד"ה מכזיב, במה שכתב והא דמשמע במס' ידים (ד,ג) וכו', והר"ן בביצה יז ד"ה הלכה כר"י, כתב דהא דחייבים הארצות הסמוכות לא"י היינו רק בפירות הדומין לשל א"י.

אם חו"ל מכזיב ולהלן פטור אף בטבל ודאי- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו דפטור לגמרי, בשם התוס' והרמב"ם, והגר"א הביא דר"ת פליג וס"ל דחייבים בטבל ודאי ולא בדמאי, ומ"מ בזמן הזה פטרום, ע"כ, ובתוס' בקידושין לו: ד"ה כל, מבואר דהפטור הוא דוקא היכא דהקרקע משועבדת למלך הא לאו הכי חייבים, ומאידך בתוס' בע"ז נט. ד"ה בצר, משמע קצת דאף בכל גוונא פטורים, ומ"מ יש להוסיף על המחלוקת, דהר"ש בדמאי א,ג, ס"ל דפטור אף בטבל ודאי, וכן ס"ל לרא"ש בגיליון שם, וכן לר"ן בביצה יז ד"ה הלכה כר"י, וכן מוכח בירושלמי הביאו הר"ש הנ"ל, וכ"כ היראים בסי' נג, והכי נקטינן ככל הנך וכ"ש דאף לר"ת אין הדבר ברור דחייב, ומ"מ פירות הדומין לשל א"י פטורים בחו"ל רק כשהם בארצם, לדעת הר"ש בדמאי ב,א ד"ה כל המשתמש, ע"פ הירושלמי שהביא.

אם תרומות ומעשרות בארץ ישראל בזמן הזה דאורייתא- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בפסחים מד. ד"ה אמר ליה, כתב דהוא דרבנן כהרמב"ם, ומאידך היראים בסי' רעז אות כא, כתב כהראב"ד דקי"ל כרבי יוסי וכרבי יוחנן דקדשה לעתיד לבוא, ע"כ, ומבואר דס"ל דתרומות ומעשרות דאורייתא, וציינו דבספר חסידים בס"ס כתב דדרש"י והתרומה והר"ש והגאון ורבינו יוסף טוב עלם והר"ר מתתיה והרב בעל העזר והר"ר אליעזר טהור קודש, כולהו פסקי כרבי יוחנן דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ע"כ, ולפי זה ס"ל דתרומות ומעשרות דאורייתא. והב"י הביא דהראב"ד בהשגות העיר על הרמב"ם שכתב דזה דרבנן, שהרמב"ם גופיה כתב בתחילת הספר דהוא דאורייתא, והב"י כתב שאין מדברי הרמב"ם בתחילת הספר ראיה, ויש להוסיף דאף הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' טז, כתב דהוא דרבנן.

באיזה פירות יש חיוב תרומה מדאורייתא- מדברי הרמב"ם בהל' תרומות ב,א, משמע דכל פרי הנשמר חייב מן התורה, ומאידך היראים בסי' קמו, כתב דמן התורה חייב רק דגן תירוש ויצהר, ובסוף הסימן שם מבואר דה"ה במעשר.

מירח הנכרי דחייב מדרבנן האם אסור גם באכילת עראי- השו"ע בסעיף ו, כתב דחייבים בכל, ע"כ, אמנם לגבי איסור אכילה כתב הר"ש בתרומות ט,ז ד"ה אע"פ, דאפשר דלא גזרו ושרי.

פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל, אם חייבים בחלה ומעשרות- הטוש"ע בסעיף יב, הביאו מהרמב"ם דפטורות, ויש להעיר דהראב"ד בהשגות שם כתב דמדרבנן חייבים, והיראים בריש סי' קמח, כתב דכיון דפליגי בזה תנאי הלכה כהמחמיר דחייבים, ע"כ, ומדברי הראב"ד שם מבואר דכל המחלוקת היא רק כשנתחייבו בחו"ל כגון שהיה מירוח בחו"ל אבל כשכבר נתחייבו בארץ ישראל ודאי לא פקע חיובא מינייהו.

הפקיר כרמו והשכים ובצרו חייב בכל חוץ מן המעשר, אם ה"ה דבא אחר וזכה בו- השו"ע בסעיף טז, הביא דהפקר פטור מתרומות ומעשרות, ע"כ, ובב"ק כח., אמרי' דאם השכים ובצרו חייב בכל חוץ ממעשר, דהיינו דשאני מכל הפקר דפטור מהכל, ובפשטות החילוק הוא דהכא שאני כיון דהוא עצמו זכה בו, וכן פירש הר"ן בנדרים מד:, וכן משמע מהמפרש שם קצת, וכן משמע מרש"י חולין קלד:, גבי המפקיר כרמו, וכ"כ להדיא הרמב"ם בהל' מתנות עניים ה,כז, אמנם מהר"ש פאה א,ו סוד"ה נותן משום, מוכח שהוא חייב כי עכשיו אינו מופקר ולפי זה ה"ה אם אחר זכה בכרם או שדה וקצרה דחייב בכל חוץ ממעשר, וצ"ע, והיראים בסי' קכב אות ט, כתב דהיינו מחמת דהפקיר על דעת להפקיע, ע"כ, ולפי זה נראה דה"ה אם הפקיר על מנת לזכות בו הוא בעצמו ובא אחר וזכה בו דאינו פטור דהאי הפקר אינו פוטרו כיון דהוי על דעת להפקיע, וכן אם הפקיר על דעת להפקיע כדי שיזכה בו קרובו ויעשו פשרה ביניהם דאינו פוטרו כיון דהוי על דעת להפקיע, ולפי זה ה"ה להיפוך דאם הפקיר שלא על מנת לזכות ונמלך וזכה בו דהוא פטור מהכל כיון דלא הפקיר על דעת להפקיע.

כלי שנתבשל בו תרומה או חלה האם צריך הגעלה- לרמב"ם בהל' תרומות טו,יט, שניא תרומה משאר איסורי ושריא בלא הגעלה, והראב"ד השיגו דצריכה הגעלה, והרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' לז, ביאר טעמו דיליף לה ממתני' דתרומות יא,ח, דהוא מפרשה דאפי' מעט טיפין שנשארים בכלי שרו וכ"ש מה שבולע הכלי, ע"כ, ולפי זה לפי שאר המפרשים שפירשו שם בדרך אחרת אין מקור לחידוש זה והדרי' לדין כלל איסורי דבעי' הגעלה.

מתי שנת השמטה- הטור והב"י בסעיף יט, הביאו בזה מחלוקת, והביאו את המחלוקת אף בחו"מ בסי' סז, ועי' במה שהוספתי שם.

אם עזרא קנס שיתנו מעשר ראשון לכהנים דוקא לדורו או לכל הדורות- הב"י בסעיף יט בד"ה ומ"ש ויתנהו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי השאילתות בשאילתא קלב, מבואר דס"ל דקנס לכל הדורות. הב"י דייק מדברי הרמב"ם דס"ל דבזה"ז נותנים ללוי, וכתב הב"י דצ"ל דהוא פסק כרבי עקיבא, ויש

להעיר דהרמב"ם בתשובה שנדפסה בפאר הדור שיצא בזמנינו בסי' פט, כתב להדיא דנותנה ללוי כר"ע.

למי צריך ליתן מעשר ראשון- הב"י בסעיף יט, הביא מחלוקת אם נותנים רק ללויים או שאפשר ליתן גם לכהנים וגם ללויים, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא קלב, מבואר דאית ליה שיטה נוספת, שנותנים רק לכהנים, ומדברי הריטב"א ביבמות פו. ד"ה תנו רבנן, נראה דדעתו נוטה דלר"ע דקי"ל כוותיה נותנים בין לכהן ובין ללוי.

אם דין מוקף בתרומות ומעשרות דאורייתא- תוס' ביבמות צג: ד"ה אלא, וכן הר"ש במעשר שני ג,יג (ושם כתב עוד כמה דיני מוקף), וכן הר"ש בביכורים ב,ה, בשם ר"ת, וכן תוס' בגיטין ל: ד"ה לתרום, כתבו דהוא דאורייתא.

הפריש שלא מן המוקף האם מהני בדיעבד- מדברי שבולי הלקט בסוף שבולת ריב, נראה קצת דהוא לעיכובא.

עיסה גדולה שנילושה ונטלו מקצתה והניחוהו במקום אחר האם יכול להפריש מן המוקף רק לעיסה הגדולה או שצריך שיהיה מוקף גם למקצת שנטלו- שבולי הלקט בסוף שבולת ריב, הביא מתשובת אחד הראשונים דלא מהני וצריך להפריש אף על המקצת בברכה, ע"כ, ולא ביאר אותו ראשון אם טעמו משום מוקף או מטעם אחר, ושבולי הלקט חלק עליו וכתב דמותר להפריש כך כיון שהתרומה מוקפת לעיסה הגדולה וסגי בהכי.

איזה צירוף צריך כדי שיחשב מוקף- עי' במה שכתב בזה הב"י בסי' שכה,ב, גבי חלה.

אמר פירות ערוגה זו לכשיתלשו ויביאו שליש יהיו תרומה על פירות תלושים אלו- השו"ע בסעיף נה, כתב דדוקא בהביאו שליש חל, ומבואר דאם לא הביאו שליש לא חל, אמנם באמת דבר זה תלוי במחלוקת רבי אליעזר בן יעקב ורבנן, בקידושין סב:, דלראב"י חל אפי' כשלא הביאו שליש, ויש מחלוקת ראשונים אם הלכה כראב"י או לא, והביאה הב"י באהע"ז סי' מ,ח, והב"ש שם בס"ק יב, הביא דדין זה ודין אחר בחו"מ תלויים זה בזה, והקשה דהשו"ע שינה את פסקו באהע"ז מפסקו בחו"מ, ועי' באהע"ז במה שאכתוב שם.

בדברי הב"י גבי פדיון שוה מנה על פרוטה לכתחילה- הטור בסעיף קלג, כתב דשרי לכתחילה, והב"י הביא דכ"כ הרמב"ם בשם הגאונים, והב"י הוסיף דנראה טעמו מההוא דאחרים לנכסיה בפומבדיתא, ע"כ, ובאמת בשאילתות בשאילתא ק, כתב כדברי הרמב"ם דשרי לכתחילה וכתב דילפינן לה מההוא דאחרים נכסיה כדברי הב"י.

אלמנת כהן שיש לה בת שנשאת לישראל- הטור במקום שנמצא ס"ק עא של הפרישה, האריך בהל' אשה שראויה לאכול תרומה, ויש להוסיף דבה"ג בהל' חלה בעמוד קיא, כתב דאלמנת כהן שיש לה בת מהכהן והבת נשאת לישראל או שיש לבת זרע מישראל, אע"פ שהבת אינה אוכלת אפ"ה אמה אוכלת מחמתה.

אם מותר לפדות מעשר שני על פירות- השו"ע בסעיף קלח, הסתפק בזה, ועי' מה שכתבתי בסי' רצד, גבי פדיון נטע רבעי.

חילוקי דין בעציץ נקוב- ב' אפשרויות לחלק לענין דינא בין חרס לעץ, ר"ש חלה ב,ב, ובתוס' גיטין ז, ומנחות פד., והיראים בסי' נג, ס"ל כר"י ודלא כרש"י.

הגדרת פרי- ערלה (איסור ערלה) ושביעית (לאכלה ולא להפסד) וברכות (בורא פרי העץ) חדא נינהו לענין הגדרת פרי- ברכות לו.-לו:, וכן נטע רבעי- קידושין נד:.

ביטול טבל בתערובת- הרי"ף בע"ז צב, והרא"ש בע"ז ה,כט, והאשכול בהל' גיד הנשה ד"ה וכתב (קפד:), וכן שבולי הלקט בשבולת ריז, בשם רבינו ישעיה, כתבו על פי הגמרא בע"ז עג:, דהוא אוסר במינו במשהו ושלא במינו בנותן טעם, ע"כ, וכן הלכה.

התרומה שנתערבה בחולין עולה באחד ומאה, אם בעי' מאה ואחד חולין- מדברי הרמב"ם בהל' תרומות יג,א, מבואר דס"ל דסגי במאה חולין, וכ"כ תוס' בשבת קמב. ד"ה שנפלה, אבל הביאו דרש"י ס"ל דבעי מאה ואחד חולין, אמנם ראיתי מציינים דרש"י בב"ק ק: ד"ה הרי זה, גבי ביטול כלאיים במאתיים, כתב דבעי מאתיים חולין ולא מאתיים ואחד, וזה נראה סתירה בדבריו דדוחק לחלק בין ביטול מאתיים לביטול במאה, ועוד יש להוסיף דבשאילתות בשאילתא קח, כתב דסגי במאה חולין ולא בעי מאה ואחד חולין, ונמצא דרש"י סתר משנתו, ומאידך הרמב"ם והתוס' והשאילתות כולהו סברי דסגי במאה חולין, והכי נקטינן. ובדברי השאילתות שם מבואר דכשמעלה אחד לשם הביטול, צריך לומר זה של תרומה.

ביטול תרומת חו"ל ברוב- הרמב"ם והראב"ד בהל' תרומות יג,יא, פליגי בזה אי שרי לתת ב' חולין ואחד תרומה, ואח"כ להוסיף עוד אחד דתרומה או לא, דהרמב"ם מתיר והראב"ד אסר כיון דהוי מחצה על מחצה, והכס"מ שם כתב דפליגי בגירסאות הגמ', ויש להוסיף דלפי גירסת השאילתות בשאילתא קח, תתפרש הגמ' כדברי הראב"ד דאסור.

דיני ביטול במאה ומאתים- א. מאה ומאתיים הוא מדרבנן, כן משמע בנדרים נח., דאמרי' נתנו בהם חכמים שיעור, וכ"כ תוס' נדה מז. ד"ה אתי, וכ"כ הר"ש ביכורים ב,א בסופו, וכן מוכח מדברי הר"ן בחולין קד ד"ה וראיה לדבר. **ב.** אין צריך להרים כמות האיסור מן התערובת אלא בתרומה משום גזל השבט- ר"ש

תרומות ה,ב ד"ה תעלה. **ג.** ה"מ דבעי' מאה ומאתיים, במין במינו אבל בשאינו מינו בשישים, כ"כ הר"ן בחולין צט ד"ה ומדאזלי'.

דין ביטול תרומת חו"ל- כתבוהו הטוש"ע בהלכות חלה בסי' שכג.

אם תרומה טמאה צריכה שימור שלא תינזק- שבולי הלקט בשבולת ריב, הביא מספר התרומה דצריך להניחה במקום המשתמר, ע"כ, ומשמע דהיינו כדי שלא תינזק.

איסור הנאת כילוי לישראל בתרומה וטבל- לר"ת אסור מדאוריי', לר' משה ב"ר אברהם ולר"ש אסור מדרבנן, ולצורך רבים שרי- ר"ש בתרומות יא,ט.

תרומה יכולה לחול קודם גמר מלאכה כמו מעשר ראשון שאפשר להקדימו בשבולים- ר"ש חלה ג,ב ד"ה עד.

אשה כהנת ולויה מקבלת תרומות ומעשרות- ביכורים ד, ונוחל בקדשי הגבול, וכן ביבמות ק..

חייבים להפריש תרומות ומעשרות קודם כל הנאת ביעור כגון הדלקת שמן- רש"י בשבת כו. ד"ה אין מדליקין.

אם סיכה כשתיה אסורה לזרים מדאורייתא- עי' במה שכתבתי בזה בפתיחה ליורה דעה.

אם כל החולין אסור עד שיופרש תרומת מעשר מן המעשר- מדברי הר"ש בתרומות ה,א ד"ה או תילוש, מוכח דהטבל אסור באכילה עד שיופרש עליו תרומת מעשר מהמעש"ר, דכתב דטבל ניתר כשמרים ממנו תרומת מעשר, ע"כ, והוא תימה, ואפשר דזה רק כשלא הופרש המעשר אלא שקרא לו שם כיון דאכתי התרומת מעשר שייכא ביה, ומיהו קשה דבדמאי ז,ד גבי הלוקח יין מן הכותים, קתני ושותה אע"ג דלא קרא שם לתרומת מעשר (ועי"ש בר"ש), וצ"ע.

אם חובה להפריש מעשר כספים- בכל המפרשים בפאה א,א, לא הוזכר לחיוב אלא שיעור חומש, ובסדר הדורות ה' אלפים כ"ח, כתב שמשפחת אבי הרא"ש היו נותנין מעשר כספים ושיבח אותם בזה, משמע דלא נהגו אז כו"ע הכי, וברבינו יונה באבות ג,יג, כשדיבר על הצדקה והמעשר בכל פעם שהזכיר מעשר נקט סאה, ואע"פ שכל דבריו על דרך החסידות וההחמרה, מכל זה משמע שאין חובה להפריש מעשר כספים, אולם בתוס' בתענית ט. הביאו מהסיפרי (ולפנינו ליתא שם אלא בתנחומא ראה יח), אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, רבית (היינו מגוי) ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין ת"ל את כל, ע"כ, וודאי דאסמכתא היא, דהא לא הוזכר בש"ס ולא בסדר זרעים, וכל כה"ג הו"ל לאדכורי, והב"ח בסוף ד"ה ומ"ש ואין נותנין, כתב שמעשר מן הרווחים אינו חובה אפי' מדרבנן,

והט"ז שם ס"ק לא, תמה עליו וכתב שהוא חיוב גמור ולהדיא הוא כתוב בכל הפוסקים בריש סי' רמט, ע"כ, ודברי הט"ז תמוהים דהא הטוש"ע שם בסי' רמט, כתבו שמעשר הוא מדה בינונית ופחות מכאן עין רעה, ע"כ, וא"כ ודאי שאינו חובה דאטו יש איסור לתת עין רעה, א"כ לא הוו מתקני חז"ל עין רעה בתרומה, אלא ודאי הוא אינו חובה כלל, ובעיקר תמוה מה רצונו מהב"ח, דהא הב"ח איירי מדין מעשר וכתב שאין בו חובה כלל מדין מעשר, ונפק"מ שמותר לתתו לצדקה ולפדיון שבויים כמש"כ הב"ח שם, ולא איירי כלל מדין צדקה, ואף אם היה בזה חיוב דאורייתא מדין צדקה, אכתי צודקים דברי הב"ח דכיון דאינו מדין מעשר שרי לתתו לצדקה ולפדיון שבויים. בשבת קיט., אמרי' עשירים שבא"י למה מתעשרים כי מעשרים, ועשירים שבבל למה מתעשרים כי מכבדים את התורה ועשירים שבחו"ל כי מכבדים את השבת, ולמה לא אמרי' שבבל ובחו"ל מתעשרים כי מעשרים מעשר כספים כמו דאמרינן בא"י שמתעשרים בגלל המעשר ולמה הוצרכנו לטעם אחר, ומוכח לומר אחת משתי הדרכים, או שלא נהגו לעשר כספים בזמנם וא"כ אינו חובה אפי' מדרבנן, או שלא שייך על מעשר כספים עשר בשביל שתתעשר, ומדברי הטור בסי' רמז,ד, מבואר דס"ל ששייך על זה עשר בשביל שתתעשר, וא"כ לפי דעתו צ"ל שאין מעשר כספים חובה אף מדרבנן.

אם מותר ליתן מעשר כספים למי שיש לו מאתיים זוז אבל מתפרנס בדוחק- הר"ש במע"ש ה,ט ד"ה נתון, כתב דמה שאינו חובה מדאוריי' לתתו לעניים אפשר לתת אותו אף למי שמתפרנס בדוחק אפי' אם יש לו מאתיים זוז, ע"כ, ולפי זה ה"ה דשרי מעשר כספים.

מעשרות

באיזה פירות יש חיוב מעשרות מדאורייתא- עי' במה שכתבתי בזה לעיל גבי תרומה.

אם מעשר ראשון חל בשבולים- הטור בסעיף סח, הביא את דברי הגמרא דחל, והב"ח שם באות טו, הביא את מקורו בגמרא, ויש להעיר דהיראים בסי' קמח אות יז, כתב דלא אמרו שחל אלא כשהפרישו בשבלים ואמר דיחול כשיתמרח, אבל אם הפריש על מנת שיחול בשבלים אינו חל, ע"כ, ומאידך הר"ש בתרומות בסוף פ"א, והרשב"א בקידושין מו:, וכן הרמב"ן שהביא הרשב"א שם, וכן הריטב"א בקידושין מו: ד"ה מתיב, במה שהביא בשם התוס', וכן הריטב"א גופיה שם שהסכים לדברי הרמב"ן, כולהו סברי דחל בשבלים אף בלא שיאמר שיחול כשיתמרח, וכן מוכח מדברי התוס' בע"ז נו. ד"ה שמותר, וציינו דכ"כ התוס' רי"ד בקידושין מו:, דמהני בשבלים בלא שיאמר כן, ונמצא דהיראים יחידאה ונדחה מההלכה, ונקטינן ככל הנך דחל בשבלים אף בלא שיאמר שיחול לכשיתמרח.

עד מתי אפשר להפקיר ויפטרו הפירות ממעשרות- מפקיר אחר מירוח קודם ראיית פני הבית פטור לפי ב' תירוצים מתוך ג' בר"ש מע"ש ג,ו, אבל מפקיר אחר ראיית פני הבית אינו נפטר.

ענבי הדס חייבות במעשרות- ירוש' מעשרות א,ג הובא בר"ש.

מעשר פירות וירקות הוא כמו צאן ובקר במעשר בהמה, שרק בי' חייב ופחות פטור- רב האי גאון, וחלקו עליו הר"ש וריבמ"ץ- כלאים א,ט ד"ה ונטלין בשבת.

מעשר אינו חל במחובר לקרקע- ר"ש מע"ש ה,ה, חלה ד,ד בסוף הר"ש מהירושלמי, גבי תרומה, וכן מוכח מהמשנה ביכורים ב,ד, מע"ש ה,יא.

אכילת עראי מותרת עד שיהא מקח או שבת או ראיית פני חצר ובית- ואפי' בקוטף מן העץ רק בשביל לאכול עכשיו (וכ"ש בקוטף כמות גדולה ואוכל מקצתה)- מעשרות ג,ח.

מעשר שני

אם כל הפירות חייבים במעשר שני מדאורייתא- היראים בסי' נג, ס"ל גבי מעשר שני דכל הפירות חייבים מדאורייתא ואף הירקות.

הקדימו בשבולים אם פטור מתרומה גדולה- הר"ש בתרומות א,ה ד"ה ולא ממע"ש, כתב דפטור, ותמהו עליו האחרונים, עי' רש"ש ורא"מ הורוביץ שם, דזה שייך רק במעש"ר שהקדימו, אולם ודאי הפי' בר"ש כמו שכתב הרא"מ הורוביץ, דהכא בפדה רק אחר מירוח, ומשום מירוח מע"ש דפוטר כמירוח הקדש, דהכי איתא להדיא בר"ש חלה א,ג, והוצרך הר"ש לומר בתרומות שהקדימו בשבולים כדי שיהא קודם מירוח, ומש"כ הר"ש כמעש"ר כוונתו כאותו מקרה דמעש"ר גם פטור בו, (ומש"כ הר"ש בחלה הוא ע"פ הירושלמי), אולם הבבלי בכל דוכתא דקתני מע"ש במתני' ופרכי' פשיטא משני כגון דלא שילם חומש וקמ"ל דחומש לא מעכב- ברכות מז:, עירובין לא:, משא"כ בירושלמי דמשני שהקדימו בשיבולים, אולם עי' בר"ש ביכורים ב,ג.

אם וידוי מעשרות הוא בערב יו"ט הראשון או בערב יו"ט האחרון- הרמב"ם בהל' מעשר שני יא,ז, כתב דהוא בערב יו"ט האחרון, ויש להעיר דכן תנן לפנינו במעשרות ה,י, אמנם העירו שבמשנה שבירושלמי ליתא לתיבת האחרון, והיראים בסוף סי' רסד, כתב דהוא בערב יו"ט הראשון. במעשרות ה,ו, תנן דהביעור בפסח, וכן הביאו הר"ש והרא"ש שם מהירושלמי, אמנם מהמנהיג בהל' החג סי' נד, נראה דהוא בסוכות, וצ"ע.

אם אפשר להתוודות וידוי מעשר בזמן הזה- הרמב"ם בהל' מעשר שני יא,ד, כתב דצריך להתוודות אף שלא בפני הבית, והראב"ד השיגו דדוקא בבית המקדש

מתוודים, ע"כ, ומ"מ הרמב"ם שם בהלכה טו, והיראים בסי' רסד אות ד, הביאו להא דתנן דלא ביערתי ממנו בטמא היינו שלא הפרישו בטומאה אבל הפרישו בטומאה אינו יכול להתוודות, ע"כ, וא"כ אנן שמפרישים בטומאה איננו יכולים להתוודות.

סימן שלב, מתנות עניים

אם נוהגים לקט שכחה ופאה בחו"ל- הטור והב"י הביאו בזה רק את דברי הרמב"ם שנוהג מדרבנן, ויש להעיר דהאשכול בהל' פדיון כרם רבעי ד"ה ולקט (קיד:), ובהל' הקדש ד"ה ת"ר (קצז.), כתב דאינו נוהג בחו"ל כלל והנוהג כן הוא מדת חסידות בלבד, ומאידך הביא דבה"ג ס"ל דנוהג מדרבנן.

בעה"ב שהולך בשדהו שלא בשעת קצירה וקוטף מלילות בידו ונפל ממנו שיבולת, אם הוי לקט- היראים בסי' קכ, כתב דדוקא הנושר בשעת הקציר חייב ולא מה שנושר ממה שקוטף מלילות בידו שלא בשעת הקצירה.

שיעור פאה בארץ ישראל- בחולין קלז:, מבואר דמדאורייתא בכל שהוא ומדרבנן בשישים, וכ"ה גירסת רש"י שם ד"ה ומשני דאורייתא, וכ"כ הרמב"ם בהל' מתנות עניים ה,טו, וכ"כ הר"ש בפאה א,א, לפני ד"ה אוכל מפירותיהן, וציינו שכ"ה בסמ"ג, ע"כ, אמנם בה"ג בהל' פאה בעמוד קג, כתב דבא"י שיעורו בכ"ש אף מדרבנן ורק בחו"ל תיקנו בשישים, ע"כ, והוא תימה, וצ"ע.

איזה פירות חייבים בפאה מדאורייתא- תוס' בפסחים נו: ד"ה כלל, כתבו בשם ר"ת דרק זית וכרם ושדה חייב מדאורייתא, ע"כ, ולא פירשו מהו שדה, וכן היראים בסי' קלח, כתב דשאר פירות דרבנן, והר"ש בפאה א,ד, כתב דרק תבואה תירוש ויצהר חייבים מדאורייתא, ע"כ, ובנדרים נה., מבואר דתבואה היינו רק ה' המינים, ומבואר דס"ל לר"ש דכל השאר דרבנן, והרא"ש בגיליון שם כתב נמי כדברי הר"ש, אמנם בה"ג בהל' פאה בעמוד קג, כתב דה' המינים ואורז ודוחן ופולין ושאר מינים דדמו להו בהא שיש בהם קצירה, חייבים בפאה מדאורייתא, ע"כ, ומ"מ היוצא מדברי כולם דשאר פירות האילן דרבנן, ומאידך מדברי הרמב"ם בהל' מתנות עניים א,ב, מבואר דאף בפירות האילן הוא דאורייתא, ונמצא דהתוס' והרא"ש והר"ש ובה"ג והיראים ס"ל דהוי דאורייתא, ומאידך הרמב"ם יחידאה דס"ל דהוי דאורייתא, ועל כן נקטינן ככל הנך דהוי דאורייתא.

אם ראשי לפתות וראשי בצלים ודומיהם חייבים בפאה- בפסחים נו:, מבואר דאין חייב בפאה אלא דבר המשתמר אבל ירק כיון שאינו משתמר פטור, ומבואר התם דראשי לפתות מיקרו דבר המשתמר ע"י דבר אחר כיון דעלי הלפת משתמרים ע"י האמהות, ואנשי יריחו הוה ס"ל דכל כה"ג חייב ומיחו בהם חכמים דזה לא חשיב משתמר ופטור, ולפי זה נפיק לן דדבר המשתמר ע"י דבר אחר ששומרו פטור, אמנם בה"ג בהל' פאה בעמוד קד, כתב דדבר המשתמר ע"י דבר

אחר כגון ראשי לפתות וראשי בצלים וכל דדמי להו חייב בפאה, וכרוב וקפלוט תלי בפלוגתא דרבי יוסי ורבי שמעון, ע"כ, וצ"ע.

הקוצר לשחת באמצע שדהו ולא חרש, אי הויא הפסקה וצריך ב' פאות- פליגי בהא ר"מ וחכמים בפאה ב,א, והרמב"ם בהל' מתנות עניים ג,ד, פסק כרבנן דאם לא חרש לא הוי הפסק ונותן פאה אחת, אמנם בה"ג בהל' פאה בעמוד קד, פסק כר"מ דהויא הפסקה אף בלא חרישה וחייב בב' פאות.

אדם שהפקיר שדהו והוי עני ורוצה לזכות בלקט שכחה ופאה של שדהו- לרש"י לא יכול, ולר"ש יכול, וכן משמע בירושלמי- ר"ש פאה ד,ט ד"ה ר"א.

סימן שלג, ראשית הגז

כמה שיעור חיוב ראשית הגז- הב"י בסעיף ט בריש הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ראשית הגז (קפז:), כתב דהוא אחד משישים.

הלוקח צאן עובד כוכבים- כתב הטור בסעיף ז, שהלוקח גוף הצאן של העובד כוכבים לגזוז חייב, והב"י הביא את שיטת הרמב"ם בזה, ויש להוסיף שהר"ן מצדד יותר לומר דפטור, דבחולין קלח ד"ה ותרגמא, בסופו, וכן בעמוד קלט ד"ה וכן אני, כתב דפטור, ובד"ה ומעתה, כתב דאפשר דחייב, וטעם הר"ן דכיון דנהגו כר' אלעאי ממילא הוי כתרומה דאם גדל בפטור דהיינו אצל הגוי פטור, ומ"מ מצדד הר"ן לחייב כיון דאפשר דלא נהגו כר' אלעאי גם בזה, וא"כ לפי הר"ן אף אי חייב אינו אלא ממנהג, אבל מ"מ אם קנה את הבהמה לגיזותיה קודם שהתחיל לגדול הגיזה, א"כ גדל בחיוב וחייב מדאורייתא אף לפי הר"ן.

התולש צמר וצמר הנשטף בנהר- הטוש"ע השמיטו את דינא דתולש צמר וצמר הנשטף בנהר, ועי' גבי זה בר"ן בחולין קלז ד"ה וגרסי' תו בגמ'.

סימן שלד, נידוי וחרם

כיצד נוסח הנידוי- כתבו השאילתות בשאילתא קל, והרמב"ם בהל' סנהדרין כד,ז, על פי הגמ' במו"ק טז., שצריך לומר שהוא מנודה על דעת פלוני הרב וצריך לפרט חטאו ולומר על שעשה כך וכך, ע"כ, והכי הלכתא אע"פ שהשמיטוהו הטוש"ע.

נידוי ושמתא- הב"י בסעיף א, כתב דלפי הראב"ד שמתא יותר חמור מנידוי ולפי הרמב"ם היינו נידוי, והב"י הביא ראיות כהרמב"ם דהיינו נידוי, ומה שהביא ראיה מהא דשימתו על כבוד הרב והרי על אפקירותא בת"ח רק מנדים, אינו ראיה דהכל לפי גודל החוצפא כמו שכתב הטור בשם הראב"ד, ומה שהביא ראיה דפשטי' לספק דשמתא ממנודה, אינה ראיה כלל דהא לדאב"ד שמתא יותא חמור, וא"כ אם במנודה לא שרו תלת אחריני כ"ש בשמתא ושפיר פשיט, ועל שאר ראיותיו

י"ל דנידוי היינו בלשון הקודש ושמתא היינו בארמית, ולכך האמוראים שדיברו ארמית לא הזכירו לשון נידוי והברייתות והמשניות שדיברו בדרך כלל לשה"ק לא הזכירו אלא לשון נידוי, ולכך לא חשו לדקדק ע"ז דשמתא בארמית הוא כולל הכל ונידוי כולל הכל, אולם בשעה שמנדים דקדקו באיזה לשון לנדותו אם בשמתא או בנידוי וזו כוונת הראב"ד.

איסור הנאה מנכסי מנודה של בי"ד- הריטב"א בנדרים ב ד"ה גרסינן, כתב דלפי הר"ר ברוך ב"ר שמואל, כל נידוי של בי"ד כולל גם איסור הנאה מנכסיו, וחלק עליו הריטב"א שם וכתב דלא נאסרים נכסיו עד שיפרשו בי"ד בפירוש.

אם בניו צריכים לנהוג בו נידוי- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת לגבי אשתו ומבואר מדבריו דבבניו לכו"ע אסור, דהכי סברי הר"ן והרשב"א, והר"ן כתב דהראב"ד התיר באשתו מפני שהיא כגופו, ע"כ, ומשמע דס"ל לראב"ד דבבניו אסור, והדרכ"מ כתב דמהתרומת הדשן משמע דאף בניו ובני ביתו שרו, ויש להעיר דתלמיד הרשב"א במו"ק טו. ד"ה וכל הני, כתב דהראב"ד התיר אף בבניו, ע"כ, וזה דלא כמו שהעיד הר"ן בשיטת הראב"ד.

אם אסור המנודה ברחיצה וסיכה ותשמיש ושאר הספיקות שהסתפק בו הגמרא- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והביאו בהגהות והערות דהעיטור ס"ל דהני בעיין לחומרא, ויש להעיר דבה"ג בהל' נידוי בעמוד תקכד, כתב דאסור בתשמיש, וכן פסק השאילתות בשאילתא ל, ולכאו' ה"ה דס"ל בשאר הספיקות דהוא לחומרא, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לו, כתבו דהוא לקולא כי כל נידוי הוא דרבנן וספיקו להקל, ע"כ.

אם אסור המנודה בנעילת הסנדל- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' נידוי בעמוד תקכד, וכן השאילתות בשאילתא ל, כתבו דאסור, ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לו, כתבו דכל ספיקות המנודה לקולא.

זמן הנידוי הוא לפי ראות עיני הבי"ד- כ"כ הטוש"ע בסעיף ו-ז, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מא, וכתבו דהכי הוא בין בשמתא ובין בחרם.

המנודה או המוחרם האם מלים את בניו והאם יכול ליכנס לבית הכנסת- הב"י בסעיף ו-ז, הביא מהרמב"ן שבי"ד יכולים לאסור למול את בניו או שלא יכנס לבית הכנסת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מא, כתב רב האי דחייבין למול את בנו, ויכול ליכנס לבית הכנסת אלא שמתרחקים ממנו ד' אמות, ע"כ, ואמנם אפשר דדבריו איירי כשלא פירשו בי"ד דבכלל הנידוי הוי שלא למול את בניו ושלא יכנס לבית הכנסת, מ"מ נפיק לן מדבריו דבסתם מוחרם או מנודה חייבים למול את בנו ושרי ליה ליכנס לבית הכנסת, אמנם נראה דאם נהוג באותו

המקום דסתם נידוי או חרם הוא אף שלא למול בנו או שאר חומרות הוי כאילו פירשו בי"ד ואסור.

אם מותר לדבר עם המנודה- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מב, כתוב דמותר לדבר עמו ובי"ד יכולים להחמיר ולאסור לדבר עמו, ואם פירשו בי"ד כך, אין מי שמדבר עמו מנודה, ואם פירשו בי"ד דכל המדבר עמו מנודה, המדבר עמו הוי מנודה.

ג' שנידו ורוצים ג' להתיר האם צריכים להיות שוים לראשונים בחכמה- הטור והב"י בסעיף כה-כו, הביאו דהראב"ד סבר דצריך שיהיו שוים, והשו"ע הביא דבר זה בשם יש מי שאומר, והב"י לא הביא חולק על הראב"ד, ויש להעיר דהאשכול בהל' מו"ק ד"ה אמר (לאחר דף ריו.), כתב כהראב"ד והביא כן מרב האי, שיהיו שוים בחכמה ויראה, ע"כ, והכי נקטינן.

בי"ד שנידו יכולים להתיר כל אחד לבדו אע"ג דאינם מכונסים- כ"כ הטוש"ע בסעיף כו, והב"י בד"ה ומ"ש רבינו בשם הראב"ד, הביא מהרא"ש שהביא כן בשם גאון, ע"כ, ובאמת כן פירש בשאילתות בסוף שאילתא קל.

נידוי על תנאי, כגון שנידו על צד שלא יהיה כך ולבסוף היה כך, האם צריך התרה- הטוש"ע בסעיף ל, כתבו דצריך התרה, והב"י לא הביא חולק, ויש להעיר דכ"כ נמי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' עג, דבעי התרה, ומאידך האשכול בהל' מו"ק ד"ה גרסינן (לאחר דף ריו.), כתב בשם רבינו אפרים תלמיד הרי"ף, דדוקא כשלא קיים התנאי ויהודה לא קיים תנאו דבנימין נשאר במצרים, אבל קיים לא בעי התרה.

ת"ח שנידה עצמו מתיר לעצמו אם הוי הכי אפי' בבי"ד שנידו את עצמם- הטוש"ע בסעיף לג, הביאו כן בת"ח שנידה עצמו, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא ל, כתב דאף בי"ד שנידה עצמו מתיר לעצמו.

נידה עצמו משמיה דפלוני- הטוש"ע בסעיף לג, הביאו מהרמב"ם דאפי' בנידה על דעת פלוני מתיר לעצמו, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא ל, נמי כתב דאפי' שמית נפשיה משמיה דגברא רבה מתיר לעצמו.

נידוהו בחלום עד כמה צריך לטרוח לחפש אנשים שיתירו לו- הטוש"ע בסעיף לה, הביאו מהרמב"ם עד פרסה, ותמה הב"י מנין לו, ודחק בזה, והב"ח והגר"א כתבו דכך היתה גירסת הרמב"ם, ע"כ, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא כט, כתב נמי כדברי הרמב"ם דצריך למיטרח עד פרסה, ומוכח מדבריו דלא כמו שביאר הב"י בדעת הרמב"ם דהרמב"ם יליף לה מהא דקאמר הגמרא ליתיב אפרשת דרכים וסתם פרשת דרכים היא רחוקה פרסה, דהא גירסת השאילתות היא נפיק לרשות הרבים ולא פרשת דרכים, וא"כ על כרחך צ"ל דכך היתה גירסתם או דקבלה היא בידם מרבנן סבוראי דהכי הוה מסתברא להו מסברא,

וכדברי השאילתות וכגירסתו כתב בה"ג בהל' נידוי עמוד תקכה, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מח.

ראו עליו אחרים בחלום שנידוהו- בשאילתות בשאילתא כט, כתב דצריך נמי התרה, ואפי' אם ראו עליו בחלום עבד או שפחה או קטן, ע"כ, וכ"כ בה"ג בהל' נידוי עמוד תקכה, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מח, וכן הלכה.

אם אין עשרה אם סגי בג'- הטור בסעיף לה, הביא מחלוקת אי סגי בג' או לא, דהרמב"ם ס"ל דסגי בג' ומאידך הרא"ש ס"ל דבעי עשרה דוקא, והשו"ע פסק כהרמב"ם והרמ"א הביא את שיטת הרא"ש בשם י"א, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא כט, כתב נמי כהרמב"ם דסגי בג', וכ"כ בה"ג בהל' נידוי עמוד תקכה, והכי נקטינן ודלא כהרמ"א.

מי ראוי להתיר הנידוי למי שנתנדה בחלומו- הטור בסעיף לה, הביא מהרמב"ם דצריך שיהיו המתירים שונים הלכות, ויש להעיר דכן גריס האשכול בהל' נדרים ד"ה מי (רב:), ומאידך בשאילתות בשאילתא כט, ובה"ג בהל' נידוי עמוד תקכד, גרסי אמר מר זוטרא והוא דגמירי אבות ומדות אבל מתני ולא תנו לא, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מח, כתבו דבעי דגמירי אבות ומדות.

נידוהו בחלום ושלח שליח להתיר ומצא עשרה מכונסים- השו"ע בסעיף לו, פסק בשם י"א דיכולים להתיר שלא בפניו, והוא על פי דברי התוס' בשם רשב"ם שהביא בב"י, דגרסי בנדרים ח:, הוה לה נידוי, במקום נדרא, ועל פי זה ביארו ביאור חדש בסוגיא, ויש להעיר דנהי דהכי נמי גרסי הגהות מיימוניות בהל' שבועות ו,ד, מ"מ גירסת ספרי הגמ' נדרא, וכן גריס בה"ג בהל' נדרים עמוד שצו, נדרא, וכן בשאילתות בשאילתא כט, גריס חרטא דנידרא, וכתב להדיא דדוקא נידרא ולא שמתא, וכן הר"ן בנדרים שם פירש בנדר, וגם בתוס' שם נראה דהר"ף חולק על רשב"ם, והר"ן הביא דאף הרמב"ם בהל' שבועות ו,ד, הכי סבר דהספק על נדר ובבעל דוקא, וכן הרא"ש שם בנדרים בגיליון פירש דבנדר קאי, וכן בפסקיו שם א,ז, וכן מי שחיבר חיבור כעין הרי"ף על נדרים גריס נדרא, וכן גריס הנמוק"י על ספר זה, נדרא, וכן הרשב"א בנדרים ח: ד"ה מהו, פירש בנדר, וכן הטוש"ע בסי' רלד סעיף נו, פירשו את הסוגיא בנדר, ומדברי הב"י שם מבואר דהכי נמי גריס רבי אליעזר ממיץ, ובשיטמ"ק בנדרים ח: ד"ה הוה לה נדרא, הביא מהרי"ץ דגרס נמי נדרא, ונמצא דדין זה של השו"ע הוא רק לגירסת רשב"ם והגהות מיימוניות, ומאידך ספרי הגמרא ובה"ג והשאילתות והרא"ש והר"ן והרמב"ם והטור ורבי אליעזר ממיץ והרי"ץ ובעל החיבור כעין הרי"ף בנדרים, והנמוק"י והרשב"א ורבינו פרץ, כולהו גרסי נדרא, ולפי זה אין ראיה לדין זה של השו"ע ואין לו מקור, ועל כן אין לסמוך על פסק זה של השו"ע.

כיצד נוסח ההתרה- הב"י בסעיף לו, הביא נוסח התרה בשם מצאתי כתוב, ויש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' מח, בשם מנהג הישיבה.

השומע חבירו אומר שם ה' לבטלה בשאר לשונות האם חייב לנדותו- האשכול בהל' נדרים ד"ה מי (רב:), כתב בשם חד מן רבוואתא דחייב לנדותו, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קמב.

מזכיר שם ה' בשוגג- הטור בסעיף לח, הביא מסמ"ג והרמב"ם שאין מנדים המזכיר בשוגג, ע"כ, ומ"מ נראה שאם נידהו הוי נידוי, כדמוכח במו"ק יז., מעובדא דריש לקיש דמסתמא ר"ל היה שוגג ואפ"ה הוי מנודה, וכ"ש במי ששוגג בשם ה' לבטלה דחמיר.

על כ"ד דברים מנדים- כתבו הב"י והב"ח דהוא ע"פ מימרא דריב"ל בברכות יט., דאמר דבכ"ד מקומות בי"ד מנדים על כבוד הרב, ע"כ, וכן משמע לכאו' מהרמב"ם דנקט בדיוק כ"ד, אולם זה תימה דהא התם בברכות אמר ריב"ל וכולן שנינו במשנתינו, ומפרשינן לה התם במשנתינו ולא בברייתא, ואמרי' דאע"ג דבמשנה יש רק ג', מ"מ ריב"ל מדמי מילתא למילתא, וא"כ קשה דהא גדר חיוב נידוי הוא על העושה מעשה חוצפא כלפי הקב"ה או כלפי אדם חשוב, דמנדים אותו להכניעו, או כשרוצים לכפות אדם לעשות מעשה, ובזה כלולים אלפי מקרים ואפשרויות, וריב"ל חילק כל המקרים לכ"ד כללים ולא פירש לנו את דבריו, ואם הרמב"ם היה רוצה לפרשם היה לו לחלק כל המקרים לכללים ולכותבם, אבל הרמב"ם לא עשה כן אלא הוא אסף מהבבלי וקצת מהירושלמי את כל המקרים שנאמר בהם נידוי וכתבם כמבואר בב"י, והגמרא לפעמים רק סיפר מעשה שהיה ולא נקט את אותו מקרה של הנידוי ככלל, ועל כן נמצא בדברי הרמב"ם האלו שחילק דברים שהם ככלל אחד לפרטים, כגון המבזה שליח בי"ד, ומי ששלחו לו בי"ד ולא בא, ומי שלא קיבל עליו את הדין, דג' אלו הם ג' אפשרויות לביזוי בבי"ד, והיה לו לכוללם כאחד, ולכן גם כתב הרמב"ם המכשיל העוור ואע"ג שהוא איסור ככל האיסורים ולא היה לרמב"ם לכותבו בסתם דמאי שנא שנקט דוקא איסור זה, אלא ודאי נראה שסמך על דברי הגמ' שהביא הב"י דנידו ע"ז, והדברים ניכרים דהרמב"ם רק אסף את דברי הגמ' וחילקם לפי מקומותם בגמרא ולא לפי הכללים דריב"ל, ודלא כהב"י והב"ח הנ"ל, ועל כן השיג הראב"ד שיש עוד כמה מקרים, ומה שכתב הב"י דאין מכל אלו תפיסה על הרמב"ם כיון שהם כלולים במזלזל בדבר אחד מדברי סופרים, זה אינו כלום, דאטו טבח שלא הראה סכינו לחכם או המקשה עצמו לדעת לא כלול נמי במזלזל בדבר אחד מד"ס, אלא ודאי ידע הראב"ד שהרמב"ם לא בא אלא לאסוף את המקומות דאשכחן בהם בגמרא נידוי, ולא לכוללם לפי כללים ולכן שפיר השיג דאשכחן עוד, ודלא כהב"י, ולפי זה א"ש נמי הא דכתב הראב"ד ע"ז שמנה הרמב"ם את המכשיל העור, דכתב ע"ז הראב"ד כגון המכה בנו הגדול, והכס"מ שם והב"ח באות כט, נדחקו בכוונתו, ולפי האמור הדברים ברורים דכיון דהרמב"ם בא בזה למנות את דברי הגמ' כצורתם ולא לכלול כללים, א"כ הו"ל לדייק ולא לכתוב סתם המכשיל העוור.

סימנים שלה-שלח, ביקור חולים ורפואה

סימן שלה

מזכירים את החולה שיתן דעתו על עניניו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ז, והב"י כתב דהוא ממסכת שמחות, ע"כ, וכן הביא הרמב"ן בתורת האדם אות א, ממסכת שמחות דהיא אבל רבתי, ויש להעיר דלפנינו ליתא שם, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' א, הביא כן להלכה ממסכת שמחות זוטרתא דרבי חייא, ועי' במה שכתבתי בהערות על שם הגדולים בד"ה מסכתות קטנות. הרמב"ן ושבולי הלקט הביאו עוד דאין אומרים לו כן ביום הראשון והשני אלא בשלישי, ואם היה חולה מאוד אפי' בראשון, ע"כ, והיינו טעמא דבראשון והשני אין חוששים שימות, ועל כן אם אף בשלישי אין חשש שימות אין לומר לו כן, ושבולי הלקט שם הביא עוד דאם איו לו בנים ויש לו אח אומרים לו נמי שיכתוב גט, ומחזקים אותו אומרים לו הרבה כתבו ולא מתו, ע"כ.

סימן שלו

למה מסברא היינו אומרים דאין רשות לרופא לרפאות- הטור בסעיף א, הביא בזה ב' טעמים, והטעם השני הוא שלא נאמר הקב"ה מוחץ ואני ארפא, ע"כ, ויש להעיר דכן פירש"י בב"ק פה..

סימן שלז

חולה שמת לו מת וכו' עד סוף הסימן- הב"י כתב דהוא ממסכת שמחות, ע"כ, וכן הביא הרמב"ן בתורת האדם אות ז, ממסכת שמחות, ויש להעיר דלפנינו ליתא במסכת שמחות, ושמא הוא ממסכת שמחות זוטא, ודברים אלו איתא במו"ק כו:, והביאו כן הרי"ף במו"ק מג, והרמב"ם בהל' אבל ח,ד.

סימן שלח

כדי שלא לשבר את בו אומרים לו הרבה התודו וכו' עד שמא יבכו וישברו את לבו- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרמב"ן בתורת האדם אות ז, בשם מסכת שמחות, ע"כ, ויש להעיר דלפנינו ליתא, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' א, הביא כן ממסכת שמחות זוטרתא דרבי חייא.

סימן שלט

אומרים צידוק הדין עם יציאת נשמה- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ג, מהרמב"ן, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יג, הביא להלכה מרש"י דנהגו לאומרו

עם יציאת נשמה ואם יהיה יותר כבוד אם ימתינו מלאומרו יאמרוהו בחצר בית הקברות או על פי הקבר, ע"כ.

אם לא אמרו צידוק הדין אפשר לאומרו כל שבעת ימי האבילות- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יג, מרש"י.

הטעם ששופכים מים שאובים שבשכונת המת- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת אם זה כדי להודיע שיש כאן מת כי אין לומר בפה להדיא אלא ברמז משום מוציא דבה הוא כסיל, או דשהטעם מפני שיש סכנה לשתותם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריא, הביא להלכה מרבינו יצחק הזקן דהטעם כדי להודיע שיש מת ועל כן אם אירע בליל י"ד בניסן אין צורך לשפוך מים שלנו כיון דכל הטעם רק משום להודיע שיש מת, ומבואר בדברי שבולי הלקט שם דהיו שופכים המים לחוץ ובזה היו מודיעים שיש מת, ע"כ, ולפי זה אין לשפוך בפנים אלא דוקא בחוץ, והאידנא דאף אם ישפוך בחוץ לא יבינו העולם על ידי זה שיש מת אין צריך לשופכו לפי טעם זה, דדבר זה לא הוזכר בחז"ל ולא הוי כגזירת חכמים דנימא דאף אם בטל הטעם לא בטלה התקנה.

סימן שמ, קריעה

חיוב קריעה הוא על הקרובים שחייבים להתאבל עליהם- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, שכתב דאין צריך לקרוע על אבי אביו ובן בנו.

אם קריעה דאורייתא- הב"י בסעיף א, הביא מהרמב"ן דהיא דרבנן, ולא הביא חולק, ובסמוך גבי תינוק שמת בתוך ל' יום, אכתוב דבדעת הטוש"ע נראה דהיא דרבנן, אמנם המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דהיא דאורייתא.

אם קורעים על תינוק שמת בתוך ל' יום- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דצריך לקרוע רק על מי שמתאבלים עליו, ובסי' שעד,ח, כתבו דאין מתאבלים על תינוק פחות מל' יום, ע"כ, ולפי זה גם אין קורעים עליו, והב"י בסי' שעד שם, כתב דהטעם דאין מתאבלים עליו משום דספק אבילות להקל, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה על, כתב דצריך לקרוע עליו, ע"כ, והיינו מחמת דאזיל המנהיג לטעמיה דס"ל דקריעה דאורייתא כדהבאתי לעיל בסמוך, ועל כן ס"ל דספיקה להחמיר, ומסתימת הטוש"ע נראה דס"ל דקריעה דרבנן.

קרע מיושב האם יצא- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סוף אות ב, כתב דלא יצא.

הקורע בבגד למטה אם יצא ידי קריעה- הרמ"א בסעיף ב, כתב די"א דמהני ונהגו העולם להקל בקריעה שהיא על מי שאינו מתאבל עליו, ע"כ, דהיינו כגון שעומד בשעת יציאת נשמה, ובדרכ"מ אות א, הביא דהמנהג כתוב במהר"י ווייל

ובאגודה ובכל בו ובסמ"ק, ע"כ, ויש להעיר דאין נראה לסמוך על מנהג זה דהא מבואר בטור דהטור והרמב"ן והרמב"ם כולהו סברי דלא יצא, והב"י לא מצא חולק בזה, ואף סמ"ק כתב דמסברא נראה דלא יצא, כמו שהביא הב"י, וכן מהר"י ווייל כתב דאינו יודע טעם למנהג, כמבואר בדרכ"מ, וכן המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דלא יצא, ואף החילוק שחילק הרמ"א בין מי שמתאבל עליו למי שאינו מתאבל עליו, לא נהיר דלא מצינו גבי קריעה קולא במי שאינו מתאבל יותר ממי שמתאבל עליו, ואף הב"י הביא דבזמנו לא נהגו לקרוע למטה כלל, ונמצא זה המנהג נגד דעת כל הראשונים ויש לנו לבטלו, והכי נקטינן ודלא כהרמ"א.

חייב לקרוע על מת שמת לקרוביו ועל חמיו וחמותו ולא על שאר קרובי אשתו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת.

חיוב קריעה על אדם כשר אם לא היה בשעת יציאת נשמה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, דהטור והרא"ש והרמב"ן ורבינו ירוחם והרמב"ם כולהו ס"ל דצריך לקרוע, וראבי"ה ס"ל דאין צריך לקרוע, והר"ן הביא בזה מחלוקת ולא הכריע, ובהגהות והערות הביאו את דברי הר"ן בחידושיו שכתב דלראב"ד חייב ולרא"ה פטור, והא דאיתא להדיא במו"ק כה., דחיובי מחייב למיקרע, כתב הר"ן דלרא"ה הוא לאו דוקא חיוב, ע"כ, וזה דלא כהגר"א שכתב בביאורו דמאן דס"ל דאין צריך לקרוע לא גריס הכי במו"ק, ויש להעיר דהריטב"א במו"ק כה. ד"ה כי נח נפשיה, הביא את המחלוקת הזו, ולבסוף בד"ה ועל אדם כשר, כתב דצריכים לקרוע עליו התלמידים ושאר בני אדם, והוסיף דמ"מ אדם כשר היינו דיש עמו קצת תורה אע"פ שלא הגיע להיות תלמיד כי מי שאינו בן תורה אי אפשר להיותו כשר באמת, ע"כ, ובשאילתות בשאילתא לה, כתב כלשון הגמ' דחיובי מחייב למיקרע, ומשמע קצת דהכי ס"ל, והגהות מימוניות בהל' אבל יא אות ב, כתבו דנראה להר"ם דצריך לקרוע, ע"כ, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, דצריך לקרוע, ונמצא בידינו דראבי"ה והרא"ה ס"ל דאין חיוב למיקרע, ומאידך לשון הגמרא, והרמב"ם והרא"ש והרמב"ן והטור ורבינו ירוחם והראב"ד והריטב"א והר"מ והמנהיג ומשמעות לשון השאילתות, כולהו סברי דצריך לקרוע, ונתחזקו דברי הב"י והשו"ע דס"ל דצריך לקרוע, ונמצא דהמנהג שהביא הרמ"א להקל ולא לקרוע אין לו על מה לסמוך, וצריך לקרוע, אלא א"כ נסמוך על מה שאכתוב לקמן בסמוך דאפשר דבזמנינו השתנה הדין מדינא דגמרא.

קריעה בהלוויה בזמנינו- נחלקו השו"ע והרמ"א בסעיף ו, אם צריך לקרוע על כל אדם כשר בשעת ההלוויה, דהשו"ע מחייב אף אם אינו ת"ח, חוץ מת"ח שפטורים מקריעה זו, ומ"מ נראה דבזמנינו אף הנוהגים כפי השו"ע בכל דבריו לא נוהגים כן, ובסעיף ז, כתב השו"ע דצריך לקרוע על כל מי ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה, ואפי' אם אינו נמצא שם אלא רק שומע שמועה עד ל' יום, והרמ"א

כתב דאין צריך אלא על חכם שהוא רבו או שיודעין משמועותיו שחדש דהיינו רבו, ע"כ, והקשה הש"ך דאין נוהגים כן והניח בצ"ע אם יש להם על מה לסמוך, ע"כ, ובאו"ח בסי' תקסא,ב, כתבו הטוש"ע שצריך לקרוע הרואה את ביהמ"ק, ע"כ, ואין נוהגין כן המון העם, ואפשר קצת ליישב המנהג להקל בקריעה, מדאמרינן בסנהדרין ס., דבזה"ז אין צריך לקרוע על השומע ברכת ה' מגוי, אע"ג דמדינא צריך, כיון דא"כ נתמלא הבגד כולו קרעים, וא"כ חזינן דדין קריעה לא אומרים בו יקוב הדין את ההר, אלא אם הוא קשה לפי דרך העולם פטורים ממנו, וא"כ י"ל דשאני בזמנינו דאין המנהג כלל ללבוש בגד עם קרע ואפי' אם הקרע תפור או שלול, ואף אין אנו משתמשים בבלאות הבגדים לתפור עמם בגדים אחרים, וא"כ נמצא דהקורע בגדו הרי הוא כמשמידו לחלוטין, וא"כ שייך קצת לומר כעין דברי הגמ' דא"כ נמצינו מפסידים כמה וכמה בגדים, ולכך אנו פטורים מדין קריעה, וצ"ע. ויש שסוברים שהגרים בירושלים אין צריכים לקרוע כשרואים את ביהמ"ק, אע"ג דלא ראו את ביהמ"ק ל' יום, ולפי הנ"ל מיושב דבר זה דעל הגרים בירושלים ודאי שייך לומר דא"כ נתמלא כל הבגד כולו קרעים.

אם לכתחילה צריך לקרוע את אפרקסותו- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי סמ"ק שהביא הב"י להלן בסמוך מבואר דס"ל דאינו צריך לקרוע, וכן משמע מדברי סמ"ג שהביא הב"י להלן בסמוך, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, דאינו צריך לקרוע, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב.

מהו אפרקסותו- הטוש"ע והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, כתב דהוא בגד שבראשו.

אם צריך לקרוע את הגלימה- הב"י בסעיף י, הביא איזה בגדים צריך לקרוע, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו, כתב דנוהגים שלא לקרוע בגלימה.

על שאר המתים חוץ מאביו ואמו האם אין צריך להבדיל קמי שפה או צריך להבדיל ואם לא הבדיל לא יצא- הב"י בסעיף יב, הביא דזה פלוגתא דתנאי, וכתב דפסקו הפוסקים דאין צריך ודלא כהמרדכי שפסק דצריך ומעכב, והדרכ"מ והרמ"א כתב דנוהגים להבדיל כהמרדכי, ע"כ, ויש להעיר דהטור כאן, והרי"ף במו"ק לה, והרא"ש במו"ק ג,מג, והרמב"ם בהל' אבילות ח,ב, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, כתבו דאין צריך, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דצריך ומעכב, אמנם בהמשך שם כתב דאין צריך, ע"כ, וכן עיקר דאין צריך.

על כל המתים קורע מבפנים ועל אביו ואמו מבחוץ, מהו בפנים- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, הביא את ב' הפירושים והוא נוטה לעיקר דהיינו מכניס ידו תחת הבגד וקורע.

על כל המתים יכול לקרוע בכלי אבל על אביו ואמו קורע ביד- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף יד, מהגמרא והפוסקים, ותמה על הטור למה השמיט דבר זה, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, כתבו להלכה דבר זה.

על אביו ואמו אם מחליף בגדיו קורע, וקרע זה אינו מתאחה- כן הביא הב"י בסעיף יד, מכמה ראשונים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מה, כתב דכיון דלא איפשט אם הלכה כמ"ד מתאחה או לא עבדינן לחומרא ואין מתאחה.

מהו לשלול ומה לאחות- הפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כב: ד"ה שולל, ורש"י שם ד"ה שולל, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' מה, כתבו דשולל היינו בשטיר בלעז, ומאחה היינו קנטר דהיינו תופר כדרכו, ע"כ, ופירשו בגיליון דבשטיר היינו תפירה גסה, ע"כ, דהיינו שיש ריוח בין התפירות.

כשאסור לאחות האם מותר לעשות הקרע לפתח בית הצוואר ולתקן הבגד שיהא ראוי לכך והאם מותר לעשות אימרא סביב הקרע כדי שלא יקרע עוד- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מה, הביא להלכה מאחיו רבי בנימין ומרבי אביגדור כהן צדק דאסור לעשותו בית הצואר, והביא מאחיו רבי בנימין שאסור לעשות לקרע אימרא, כי צריך שיהא ניכר הקרע כדרך הקריעות.

על שאר המתים חוץ מאביו ואמו, האם מותר לשלול בתוך שבעה- הטוש"ע בסעיף טו, כתבו דאסור, והב"י הביא דהכי איתא להדיא במו"ק כב:, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף במו"ק לה, והרא"ש במו"ק ג,מג, והרמב"ם בהל' אבל ט,א, ומאידך המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דעל כולם שולל לאלתר ממתי שהחזיר פניו מאחורי המטה חוץ מאביו ואמו, וכ"כ המנהיג בהמשך שם דבשאר קרובים שרי לשלול בתוך ז', כאבא שאול, ע"כ.

על שאר המתים חוץ מאביו ואמו, האם מותר לאחות בתוך ל'- הטוש"ע בסעיף טו, כתבו דאסור, והב"י הביא דהכי איתא להדיא במו"ק כב:, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף במו"ק לה, והרא"ש במו"ק ג,מג, והרמב"ם בהל' אבל ט,א, אמנם המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דשרי לאחות בתוך ל' לכולי עלמא, ע"כ, וצ"ע.

על אביו ואמו צריך לחלוץ, מהי אותה חליצה- הב"י בסעיף טז, הביא מחלוקת אם היינו חליצת כתפו או חליצת המלבוש העליון, ויש להעיר דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כב: ד"ה רצה חולץ, פירש דהיינו חליצת כתף, וכ"כ רש"י שם ד"ה ירצה, וכ"כ ר"ח שם בד"ה על כל, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' י, והטור בסי' שפב,ד, הביא דרבינו יצחק ב"ר יהודה ס"ל דהיינו חליצת מנעל כשהולך לבית הקברות.

חליצת כתף בזמנינו- הטוש"ע בסעיף טז, הביאו דצריך לחלוץ על אב ואם, ואדם מכובד אין צריך לחלוץ, ע"כ, והדרכ"מ הביא מהכל בו בשם סמ"ק דהאידנא אין נוהגים, ע"כ, וציינו דהאגודה במו"ק סי' לח, כתב דהטעם כי אנן גרים בין הגויים, ע"כ, ויש להוסיף טעם דכיון שכמעט שאין אנו מגלים גופנו האחד בפני חבירו, ממילא הרי כולנו כגדול ומכובד שאינו חייב בחליצה כיון שאינו לפי כבודו, משא"כ בזמן האמוראים שכל עיר היתה יושבת על נהר כדי שיוכלו לשתות ולכבס בו, וכולם היו רוחצים בו תדיר וגם היו מתרחצים בבית המרחץ יחד תדיר, משא"כ בזמנינו שלא נותר כעין זה אלא במקוואות ולזמן קצר בלבד, אלא שלפי זה אותם שאינם שומרי תורה שמגלים גופם ברה"ר, יתחייבו בחליצת כתף, ועוד י"ל ע"פ מה שכתבתי בסי' שפו, גבי עטיפת הראש.

אין חולצים בשעת שמועה- כ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת.

אם קורעים על שמועה רחוקה- עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' תב,ד, ובמה שאכתוב שם.

מי שלא היה לו חלוק לקרוע ונזדמן לו לאחר זמן, עד מתי קורע על אביו ואמו- הטור והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהנימוק"י במו"ק מג ד"ה לא יגע, כתב דעד י"ב חודש קורע, ומאידך האשכול בהל' מו"ק ד"ה וכתב בעל (לאחר דף ריו.), הביא להלכה את דברי בה"ג שקורע לעולם.

קרע שקרע על אביו או אמו האם מותר להפוך צד העליון של הבגד למטה ולאחות את הקרע- הב"י בסעיף יט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' מה, כתבו דאסור.

לאחר שבעה אפשר להוסיף על הקרע- כ"כ הטוש"ע בסעיף כא, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת.

מת אביו וקרע ואחר כך מת בנו האם יכול להוסיף על קרע אביו- הב"י בסעיף כב-כג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דאינו יכול להוסיף.

אמרו לו מת אחיך וקרע והיה סבור שהוא ראובן ונמצא שהוא שמעון- הב"י בסעיף כד, הביא מחלוקת אם אמרו לו שמת לו מת סתם והיה סבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו, אם יצא ידי קריעה, ויש להעיר דבה"ג בהל' אבל בעמוד רנג, כתב דאם אמרו לו מת אחיך והיה סבור שהוא ראובן ונמצא שהוא שמעון יצא ידי קריעה, ע"כ, ומבואר דס"ל בנידון הנ"ל דיצא.

אמרו לו מתה אחותך שרה ונתאבל עליה ולאחר מכן אמרו לו שאחותו אחרת מתה- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף כד, מבואר דגבי קריעה בכה"ג אם עבר כדי

דיבור עד ששמע שטעה ליכא פלוגתא ולכו"ע לא יצא, ע"כ, ונראה דה"ה לאבילות, וכ"כ האשכול בהל' מו"ק ד"ה שאלו (לאחר דף ריו.), דאמור רבנן דצריך לחזור ולהתאבל.

אם קורעים ביו"ט שני- הב"י בסעיף לא, הביא מכמה ראשונים דאין לקרוע, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דקורע כיון דקריעה דאורייתא ודחיא יו"ט שני ואפי' יו"ט שני של ר"ה, והנימוק"י במו"ק כח ד"ה וכתב הרי"ף, כתב דיש להסתפק גבי קריעה אי שרי או לא.

אם קורעים בחול המועד- הב"י בסעיף לא, הביא בזה מחלוקת ולא האריך, ועי' במה שכתבו בזה הב"י והדרכ"מ באו"ח סי' תקמז,ו-ט, ובמה שהוספתי שם.

אם יש חיוב קריעה אם אין אבילות שבעה- הב"י בסעיף לב, הביא דפליגי הרמב"ן והגאונים בשמע שמועה קרובה ברגל בגוונא שאחר הרגל נעשית רחוקה דאין נוהג בה שבעה, האם לא יקרע ברגל כי אין בה שבעה או שיקרע ברגל כיון דראוי להיות בה שבעה מן הדין ורק מחמת הרגל אין בה שבעה, ע"כ, ויש להעיר דמחלוקת זו מונחת על ב' יסודות ושניהם תלויים במחלוקות, כי הצד לקרוע הוא רק אי נימא שיש קריעה במועד ודבר זה תלי בפלוגתא שהזכרתי לעיל בסמוך, והצד שלא לקרוע הוא רק אי נימא דאין קורעים על שמועה רחוקה בשאר קרובים שאינם אביו ואמו, ודבר זה תלי בפלוגתא שאכתוב בסי' תב,ד.

האומר לחבירו השאילני חלוקך שאלך ואבקר את אבא או אמא שהם חולים, ומתו וקרע, האם מאחה את הקרע- הב"י בסעיף לד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, כתבו שמאחה.

השואל מחבירו חלוק ולא אמר שהולך לבקר החולה, דאמרי' דאסור לו לקורעו, מ"מ מותר לו לחלוץ- כ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת.

השומע ברכת ה' בכינוי מישראל חייב לקרוע- כ"כ הטוש"ע בסעיף לז, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת.

בזרוע היינו שאינו יכול להציל- כן הביא הב"י בסעיף לז, מרש"י, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת.

הרואה ס"ת שנקרע או נאבד בזרוע האם חייב לקרוע- הב"י בסעיף לז בד"ה ומ"ש שרואה, נטה דדוקע בנשרף חייב לקרוע ולא בשאר איבודים, והב"ח והש"ך חלקו עליו וסברי דה"ה לשאר איבודים, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וגרסי' (סד:), הביא להלכה בשם הנגיד דאפי' בשאר איבודים חייב לקרוע, ע"כ, וכדאיים הם האשכול והנגיד להכריע בזה, והכי נקטינן דחייב לקרוע.

סימנים שמא-שמח, אונן והספד

סימן שמא

אינו מיסב ואוכל, מה הפירוש- רש"י בברכות יז: ד"ה ואינו מיסב, פירש מיסב במטה על צד שמאל, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ו, כתב דעכשיו דאין נוהגים להסב במטה, אסור להסב על השולחן אף בלא מטה, והביא דאף רבינו גרשום כתב דאסור להסב על השולחן.

מותר לאונן לאכול בשר מליח ולשתות יין מגיתו- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ו.

אונן אינו עונה אמן אחר ברכת אחרים- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי.

אונן שרצה לברך האם רשאי לברך, וכן אם בירך האם עונים אחריו אמן- הב"י והשו"ע בסעיף א ד"ה ומ"ש רבינו אפילו, הביא מחלוקת אם יכול לברך, ונראה דבמחלוקת זו תלי נמי אם ברכתו ברכה אם יכולים לענות אחריו אמן, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי, כתב דאין עונים אחריו אמן, ע"כ, ולפי זה אינו רשאי לברך, וכן שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ה, כתב דאינו רשאי לברך.

האם אונן אינו מברך לעצמו המוציא וברכת המזון- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו דאינו מברך, ע"כ, וכ"כ הרא"ש בברכות ג,א, אמנם הר"ש משאנץ בדמאי א,ד ד"ה ומזמנין, ס"ל דחייב לברך.

האם אונן אסור בשבת בתשמיש המטה- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאסור, והב"י כתב דהוא אתא לאפוקי ממי שסובר דפטור אבל אינו אסור, ע"כ, ולא הביא הב"י מי סבר כן, ויש להעיר דכן דעת המאור במו"ק לז, ושבולי הלקט בשבולת רסו, נטה להסכים לדברי המאור, ומאידך הרמב"ן במלחמות שם כתב דאסור, וכן מבואר מדברי ר"ח במו"ק כג: ד"ה לימא, שכתב דלרבן גמליאל שרי תשמיש המיטה, ע"כ, ומבואר דלת"ק אסור, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) שם ד"ה תשמיש.

היה אונן במוצ"ש אם יבדיל ביום א' או ב'- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות ת, כתב דלא יבדיל כשהוא אונן אבל לאחר שנקבר יבדיל, ע"כ, ועד כאן לא פליגי כל הנך אלא אם יבדיל לאחר שנקבר אבל קודם קבורה לכו"ע לא יבדיל כמו שאר המצוות, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' ו, ס"ל דהבדלה בכלל מצוות השבת ובשבת אינו נוהג אנינות ועל כן חייב בהבדלה אלא שאסור לו לשתות יין, ועל כן לסוברים דמהני להבדיל על הפת יבדיל על הפת, ולסוברים דאין מבדילים על הפת יבדיל לאחר קבורת

המת, ולפי דעה זו לא יאכל במוצ"ש כיון דעדיין לא הבדיל אע"ג דאינו יכול להבדיל, ע"כ, ונראה דכיון דחייב להבדיל א"כ יכול לשמוע מאחרים שמבדילים על היין, וכן יכול להבדיל על יין מגיתו דלעיל הבאתי משבולי הלקט דאונן מותר ביין מגיתו.

השומע שנשרף ס"ת האם צריך לקרוע- הטוש"ע בסעיף לז, הביאו דהרואה דנשרף ס"ת חייב לקרוע, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו בסופה, כתב דהשומע אין צריך לקרוע.

סימן שמב

הוא ישן בין האנשים והיא ישינה בין הנשים, האם איירי דוקא בשיש לו עוד אשה- הב"ח באות ג, הקשה דתיפוק ליה משום דם בתולים דחמיר ליה וא"כ לא יבעלנה ולמה צריך שימור, ותירץ בתירוץ השני, דהכא איירי בשיש לו עוד אשה וצריך שימור מחמתה, ע"כ, ולהכניס דבר זה בדברי הטוש"ע הוא תמוה, דהא היא ישינה בין האנשים משמע להדיא דזה קאי על הכלה ולא על אשתו השניה, ולדברי הב"ח למה צריך לשמר את הכלה, ועוד דהא איירי נמי במתה אמה של כלה ובכה"ג הא שרי ליה למיבעל אשתו השניה, ומהכלה אינו צריך שימור, והטוש"ע כתבו סתמא הוא ישן בין האנשים וכו', דמשמע דזה איירי גם במתה אמה של כלה, ועל כן ודאי דתירוץ ראשון עיקר בדברי הפוסקים, ואף הש"ך נקט לעיקר כתירוץ הראשון דאיירי בבעולה, ובעצם חידושו של הב"ח דכשיש לו אשה אחרת צריך שימור יש לדון, דאפשר דדווקא גבי הכלה חיישי' שיבעלנה מחמת דקילא ליה האבילות בזה שראה שדחו את האבילות עד לאחר שבעת ימי השמחה, דכיון שראה סברת חז"ל דחשוב בעיניהם שמחתו עם הכלה החדשה עד כדי שדחו מחמתה את האבילות לכך יבעלנה, משא"כ גבי אשתו השניה דלא יבעלנה כיון דלא הקילו גבה במידי.

כשאמרנו שנוהג ימי המשתה ולאחר מכן נוהג אבילות, האם מונה את ל' ימי האבילות מיום הקבורה או מתחילת האבילות- הטוש"ע והב"י הביאו מהראשונים דמונה מתחילת האבילות, ויש להעיר דמדברי רש"י בכתובות ד. ד"ה כל שלשים, מבואר דמונה מיום הקבורה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, וכן הביא מרש"י הנ"ל, וכן הביא ממורו וקרובו רבי יהודה.

אם אין לו פסידא או שמתה אמו של חתן או אבי הכלה האם מכניס המת לחדר ואת החתן והכלה לחופה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות בסוף סי' יז, כתב דאין מכניסים אותם לחופה עד לאחר ל' ימי האבילות.

מי שמת אביו או אמו או שאר קרוביו בתוך ימי חופתו ישלים את ז' ימי השמחה ולאחר מכן ינהג אבילות, אבל אסור בתשמיש אף בימי השמחה- כ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיג.

כלה שמת לה מת לאחר כמה ימים מחופתה, לאחר שיעברו עליה ל' יום מחופתה צריכה להימנע מתכשיטין עד שישלמו ל' ימי האבילות- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות בסוף סי' יז.

סימן שמג

יש מת בעיר והעיר אינה מחולחקת לחבורות שיעשו צרכו ויש לו קרובים שיעשו צרכו האם מותרים בעשיית מלאכה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת אם מה שאסורים בעשיית מלאכה היינו רק במת מצוה או אף בשאר מתים, ע"כ, ואין מובן במה נחלקו דאם יש למת יורשים והם מתעצלים בצרכיו פשיטא דבני העיר אסורים בעשיית מלאכה דהוי כמת מצוה, ואם נחלקו בסתם מת שיש לו יורשים שמתעסקים עמו, הלא הרי"ף במו"ק מו, והרמב"ם בהל' אבל יד,י, והרא"ש במו"ק ג,פט, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' יא, כתבו דאם יש לו מי שיעשה צרכיו שפיר דמי, ע"כ, ומבואר דבין אם הוא על ידי חבורות ובין אם על ידי קרובים שפיר דמי, וא"כ האיסור בעשיית מלאכה הוא רק במת מצוה, וצ"ע.

מת סמוך ללילה שאי אפשר לקוברו עד למחר האם מותרים בני העיר במלאכה- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יא, כתב דמותרים במלאכה כיון דאין המת צריך שיתעסקו עמו, וכן הביא מקרובו רבי יהודה, ע"כ, ולכאו' אכתי המת צריך שיטרחו לו להביא חלילים ותכריכים ושירחצו המת ושאר דברים, ונראה דשבולי הלקט איירי בגוונא שלא היה אפשר להתעסק עמו בלילה וא"כ ביטול המלאכה לא יועיל למת כלום.

סימן שדמ

מצוות ההספד להרים קולו בצער- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י דכך פירש הרמב"ן לדברי הגמרא בברכות ו:, ויש להעיר דכן פירשו רש"י שם ד"ה דלויי, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי.

בני זקנים כבני עניים לגבי הספד- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף ד, ממו"ק כד:, ותמה למה השמיט הטור דבר זה, ויש להעיר דר"ח במו"ק כד: ד"ה מה הן, והרי"ף במו"ק מו, והרא"ש במו"ק ג,פח, והרמב"ם בהל' אבל יב,ט, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' יב, כתבו דבר זה להלכה.

אי הספידא יקרא דשכבא או דחיי, ונפק"מ אם אמר לא להספידו או אם כופים היורשים להוציא על כך ממון- הב"י בסעיף ט-י, הביא דהוא בעיא בסנהדרין מו:,

ופשטי' דיקרא דשכבא ושומעים לו שלא להספידו ומוציאים ממון מהיורשים, ע"כ, וכ"כ הטוש"ע, ויש להעיר דכן כתבו הרמב"ם בהל' אבל יב,א, ור"ח בסנהדרין מז. ד"ה איבעיא להו הספדא, והרא"ש בסנהדרין ו,ב, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' י, אמנם המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי, כתב דאין שומעים לו ומספידים אותו כיון דהוא יקרא דחיי, ע"כ, וצ"ע.

מת שמחל על האבילות- הרמ"א בסעיף י, כתב בשם מהרי"ו שאין שומעין לו למחול על אבילות ז' ול', והקשה רעק"א בגיליונו דזה תלי אי אבילות יקרא דשכבי או דחיי, ודבר זה תלי בפלוגתא דהרמב"ם והרמב"ן גבי אבילות במאבד עצמו, דהא התם תנינן באבל רבתי דעבדי' ליה רק דבר שהוא לצורך החיים, וא"כ לרמב"ם דלא עבדי' אבילות מוכח דאבילות יקרא דשכבי, וממילא נפיק לן דיכול למחול דהא קי"ל בהא כהרמב"ם, ע"כ מרעק"א, אמנם איכא למידק דהא בסנהדרין מו:, מיבעיא לן אי הספד יקרא דשכבי או דחיי, ודחי' לכל הראיות עד דמסקי' דיקרא דשכבי, וקשה דלמה לא פשטי' לה בפשיטות מברייתא דמאבד עצמו לדעת באבל רבתי ריש פ"ב, דתנינן התם דאין מספידין עליו דכל שהוא לכבוד המתים אין עושים לו, דזאת הברייתא היחידה שעוסקת ממש בנידון הגמ' גבי יקרא דשכבי או דחיי, אלא ודאי צ"ל דס"ל לגמ' דגבי מאבד עצמו כל דבר שיש בו קצת יקרא דשכבי לא עבדי' ליה אע"פ דעיקרו מחמת יקרא דחיי, כיון דאין אנו רוצים לכבדו כלל, וא"כ גם לגבי אבילות י"ל כן דנהי דקי"ל דאין מתאבלין עליו, אכתי אין זו הוכחה שזו יקרא דשכבי, אבל מדברי הרמב"ן דס"ל דאפי' במאבד עצמו מתאבלים א"כ מוכח מכ"ש דזה יקרא דחיי, וא"כ אין ספק דברי הרמב"ם מוציא מידי ודאי דברי הרמב"ן, וא"כ ננקוט דהוא יקרא דחיי ולא מצי מחיל כדברי הרמ"א, וצ"ע. אלא דאכתי איכא למידק דנהי דהוא יקרא דחיי מ"מ אם האבלים ימחלו כולם, יהיו פטורים מאבילות, ונראה יותר דיקרא דחיי היינו יקרא דכל יודעיו ומכיריו וע"ז אין האבלים יכולים למחול.

ב' הספדים וקילוסים- הטור כתב בסעיף יד-טו, דאין עושין ב' הספדים או ב' קילוסים בעיר אחת אלא א"כ יש כדי שניהם, ומהב"י ומהב"ח נראה שמפרשים דהספד קאי על הציבור ששומע את החזן, וקילוס קאי על החזנים, שיהיה כדי חזנים וציבור כדי שניהם, ע"כ, ואין זה מיושב כ"כ דהיכן יש בלשון הספד התייחסות לציבור יותר מלשון קילוס, ויותר נראה לפרש דדרכם היה להעמיד גם ספדן וגם מקלס על המת, והספדן מטרתו לצער השומעים ולומר כמה אנו חסרים בלעדי המת, והמקלס היה רק משבח את המת בשבחיו, וכדי קילוס והספד קאי בין על בציבור ובין על החזנים, והנימוק"י במו"ק לט ד"ה קילוסין, כתב שכשעומדים בשורה נוהגים לומר עליו קילוסין כגון כמה גדול אדם זה, ע"כ, ולפי זה אפשר דההספד עיקרו קודם קבורה והקילוס הוא כשעומדים בשורה.

האם מותר לומר לפני המת מילי דעלמא שאינם של המת- הטוש"ע והב"י בסעיף טז, הביאו שמותר, ויש להוסיף דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ה.

חכם שמת בית מדרשו בטל, האם היינו כל שבעה- הטוש"ע והב"י בסעיף יח, הביאו מהרמב"ן דהיינו כל שבעה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כו, כתב דהיינו ביום קבורה בלבד.

הנחת ס"ת על המטה- הטור בסעיף יט, הביא מרב האי דלגדול הדור שרי, ויש להוסיף דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה לא (נט.-2), הביא גם תשובה זו ובסופה כתב רב האי דזקננו נמנעו לעשות כן.

סימן שמה

הקרובים שחייב להתאבל עליהם, אם איבדו עצמם לדעת האם צריך לקרוע ולחלוץ עליהם- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דאין קורע וחולץ.

אם אבלים וקרובי המת צריכים ללבוש שחורים- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו מהראשונים שהרי"ץ גיאת כתב שצריכים, מדאמרי' שכשמת רשע קרוביו לובשים לבנים מכלל ששאר אבלים לובשים שחורים, ע"כ, ויש להעיר דאי מהא לא איריא דהא אפשר דשאר אבלים ילבשו כל מה שרוצים והכא לובשים לבנים לשם שמחה דבאבוד רשעים רינה.

הרוגי בי"ד של ישראל אין מתאבלים עליהם אבל אוננים עליהם- הכי תנן בסנהדרין מו:, וכ"כ הרמב"ם בהל' אבל א,ט, ופירש"י בד"ה ולא היו, דהטעם כדי שיהא להרוג כפרה, והטוש"ע לא הביאו דין זה כי אין מיתת בי"ד האידנא, אמנם יש לדון במי שהרגוהו בי"ד לא מפני שראוי לכך אלא כדי לגדור גדר, כדהביאו הטוש"ע בחו"מ סי' ב, דבי"ד יכולים להרוג בכה"ג אף בזמן הזה, ועל כן יש לדון אם מתאבלים עליו בכה"ג, ונראה דבגוונא שאינו רשע גמור ואם היה מת מעצמו היו מתאבלים עליו ה"ה דמתאבלים עליו כשהרגוהו בי"ד, דזה שבי"ד הרגוהו אינו מחמת חומר מעשיו אלא כדי לגדור את הדור ואילו הדור היה גדור לא היו הורגים אותו. אדם שהעידו עליו שעבר עבירה שחייב עליה מיתה ולאחר מכן עשה תשובה, אע"ג דאילו היו הורגים אותו בבי"ד לא היו מתאבלים עליו כדי שיהיה לו כפרה, מ"מ נראה קצת דכיון שלא מת במיתת בי"ד שהיא מכפרת א"כ אף אנו נתאבל עליו ולא נימא שלא נתאבל עליו כדי לכפר עליו דלא אמרו לעשות כן אלא בהרוגי בי"ד בלבד כדי להשלים כפרתם ולא בכל הראוי למיתת בי"ד, וצ"ע.

תינוק שאמו המירה דתה ונטלה אותו עמה ומת האם מתאבלים עליו- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יט,

הביא את המחלוקת, והביא דהרב ש"מ ס"ל דאין מתאבלים, וכן הביא דר"ת אמר שהמנהג לא להתאבל.

ארון העובר ממקום למקום אם שלדו קיימת עומדים עליו בשורה וכו', מהו שלדו- הפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כה. ד"ה שלדו, כתב דהוא גופו, וכ"כ רש"י שם ד"ה ששלדו, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' יב, כתב שיש מפרשים גופו ויש מפרשים שדרתו.

סימנים שמח-שסט, קבורה

סימן שנא

אם מטילים ציצית למת- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה לב בסופה, כתב דטוב לקושרם בתוך הכנף ואז לא הוי לועג לרש, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ח, הביא בזה מחלוקת, והביא דר"י ס"ל דצריך להטיל. שבולי הלקט שם הביא מרבי אביגדור כהן צדק דאף לסוברים שמטילים היינו דוקא למי שהטיל בחייו אבל למי שלא היה מטיל בחייו אין להטיל לו במותו דהוי כעדות שקר.

סימן שנג

אם אפשר להוציא המת מן הבית בלא מיטה- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו ממו"ק כה., דחכם כבודו במטה ראשונה, ואמרי' שם דלא יכלו להוציא את רב הונא במיטתו מביתו ושברו הכותל והוציאוהו כי כבודו במיטה ראשונה ואין לשנותו מפוריא לפוריא, ופירש"י שם בד"ה מפוריא, דרצו להעבירו ממטה אחת למטה אחרת קטנה יותר כדי להוציאו, ע"כ, אמנם שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יב, הביא דרבינו גרשום מפרש דרצו להוציאו בלא המטה ויניחוהו במיטה בחוץ ואסרו לעשות כן כי כבודו במיטה ראשונה, ע"כ, וכתב שבולי הלקט דמזה יש ללמוד דאין להוציא המת מהבית בלא מיטה אף אם אחר כך יוציאו את המיטה ויניחוהו במטה ההיא, ע"כ, אמנם לשון הש"ס סברו לאשנויי מפוריא לפוריא ואסרו כי חכם כבודו במטה ראשונה, משמע להדיא שרצו להניחו במטה אחרת, ולכאו' נראה דכוונת רבינו גרשום דרצו להוציאו בלא מיטה ולהביא מטה אחרת בחוץ ואסרו לעשות כן כי כבודו במטה הראשונה, ולפי זה אין מכאן ראיה שאין להוציא המת בלא מטה, וצ"ע.

בן ל' יום האם יוצא בדלוסקמא הניטלת באגפיים- הטור בסעיף ד-ה, הביא בזה מחלוקת תנאים, והב"י והשו"ע הביא דיוצא בניטלת באגפיים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי.

בן י"ב חודש, מתי צריך שרבים יתעסקו עמו- הב"י בסעיף ג-ה ד"ה ומ"ש רבינו ואפי', כתב דרשב"ג אמר כל היוצא במטה רבים מצהיבים עליו, ורבי אלעזר אמר כל הניכר לרבים רבים מתעסקים עמו, והרמב"ם סבר דמצהיבים לחוד ומתעסקים לחוד ולא פליגי, ועל כן פסק כתרוויהו, והטור סבר דפליגי ולא הכריע הטור ביניהם, ע"כ מהב"י, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי, כתב רק דהניכר לרבים רבים מתעסקים עמו, ע"כ, ומבואר דסבר דפליגי והלכה כמ"ד הניכר לרבים.

סימן שנה

אין מניחים מטה של כל אשה ברחוב- כ"כ הטוש"ע וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכן כתבו הרא"ש במו"ק ג,צח, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מי.

אין להאריך בהלויה של אשה- השאילתות בשאילתא קלג, כתב דאין להאריך ולהשתהות בהלויה של אשה, אלא סמוך למיתה קבורה, כדאמרי' במו"ק כח., גבי ותמת שם מרים, ע"כ, והטוש"ע הביאו להא דאין מניחים את מיטתה ברחוב מפני הכבוד, ואמרי' במו"ק כח., דטעמא דכתיב ותמת שם מרים ותקבר שם, סמוך למיתה קבורה, ומבואר דס"ל לשאילתות דבדין זה שאין להניח את המטה ברחוב כלול נמי שיהא סמוך למיתה קבורה ולא ישתהו בהלוויתה.

סימן שנז

מותר להלין המת בשביל שיבואו קרובים- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרא"ש והרמב"ן, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ט.

סימן שנח

אם הכתפים אסורים בנעילת הסנדל- הטור בסעיף ג, הביא מהירושלמי דאסורים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' ה, הביא את דברי הירושלמי להלכה.

סימן שסא

האם צריך לבטל תורה להוצאת המת כשצריך לילך זמן רב עד מקום המת- אפשר דחובת ביטול תורה היא רק אם אין צריך לבטל זמן רב בדרך עד שיגיע למקום הליווי, דבזמנם היתה העיר בנויה כמה בתים יוצאים לחצר וכמה חצרות יוצאים למבוי וכמה מבואות יוצאים לסימטא וכמה סימטאות יוצאים לרה"ר, והיה המת או הכלה עוברים ברה"ר, ולא היה הרבה זמן בביטול הדרך עד שמגיעים אליהם, אבל לבוא ממקום רחוק באותו העיר או לבוא מעיר לעיר אפשר דאין חייב

לבטל תורה, דנהי שאין הגבלה בזמן גבי עצם קיום הליווי, דבכל גוונא חייב כפי צרכו, מ"מ גבי ההליכה אל ההלוויה דאינו אלא הכשר למצווה אפשר דאינו חובה.

כמה שיעור לויית המת שצריך לבטל תורה בשבילו- הטוש"ע בסעיף א, הביאו בזה ג' דרגות, מאן דמתני לית ליה שיעורא, מאן דתני או קרי ס' ריבוא, מאן דלא קרי ותני כדי שיתעסקו בו או עשרה, וכן הגירסא בכתובות יז., וכן גריס רש"י שם ד"ה ותני, וכן התוס' רי"ד בגיליון שם ד"ה וה"מ, וכן גרס הרי"ף בכתובות יד, והר"ן שם ד"ה ותני, והרא"ש שם ב,ה, והרמב"ם בהל' אבל יד,יא, והריטב"א בכתובות יז. ד"ה וה"מ, ובה"ג בהל' ברכות בעמוד מ, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' יא, אמנם בשאילתות בשאילתא יד, ובשאילתא לד, הגירסא וה"מ לדקרי ולא תני אבל לדקרי ודתני לית ליה שיעורא, ע"כ, ונפק"מ בין הגירסאות דלמאן דתני לפי גירסת השאילתות לית ליה שיעורא ולפי שאר הראשונים בס' ריבוא.

מהו מאן דמתני- הב"ח באות א, הביא מחלוקת בפירוש מאן דמתני, ויש להוסיף דהר"ן בכתובות יד ד"ה אבל למאן, פירש דהיינו דמתני לאחרים.

למאן דלא קרי ותני אם צריך עשרה או דסגי במי שיתעסק בו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא דבה"ג ס"ל דאין צריך עשרה אלא כדי שיתעסקו בו, והב"י הביא מהריטב"א דהשאילתות ס"ל דצריך עשרה, ע"כ, וכבר העיר בחידושי הגהות דבשאילתות ליכא דצריך עשרה, ועוד יש להוסיף על דבריו דדברי בה"ג בהל' אבל בעמוד רמג, הם כדברי השאילתות בשאילתא לד, וא"כ כיצד הטור מעיד בשם בה"ג דאין צריך עשרה והריטב"א מעיד בשם השאילתות דצריך עשרה, ועל כן נראה ברור כמו שכתב בחידושי הגהות דאין כוונת הריטב"א דהשאילתות ס"ל דבעי עשרה ולא פחות דהא זה ליתא בשאילתות, אלא כונת הריטב"א דהשאילתות לא בעי טפי מעשרה, וכן מוכח דהא הריטב"א הביא על זה מי שחולק וס"ל דבזמן הזה צריך יותר מעשרה, והריטב"א סבר דמאן דלא קרי ותני בעי עשרה ועל כן ס"ל דמה שכתוב בשאילתות דבעי כדי שיתעסקו בו, היינו עשרה, דקדיש ושורה צריכים עשרה וא"כ זה חשיב כדי שיתעסקו בו, והב"י הביא דרש"י ותוס' והרא"ש הביאו את דברי השאילתות ולא הביאו חולק, ע"כ, אמנם הם הביאו את דברי השאילתות שלא כלשונו אלא כתבו דסגי במתעסקין כדי קבורה, ע"כ, וכן שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יא, הביא את דברי רש"י להלכה, ומבואר דסבירא להו דסגי בהכי, ולשון זה משמע להדיא דסגי בכדי שיקברוהו בלבד אף בלא עשרה, וסמ"ק במצוה מו, כתב דאין מבטלין תורה לצורך עשרה, ע"כ, ולפי כל זה נפיק לן דהריטב"א ס"ל דבעי עשרה כרב נטרונאי והרמב"ן שהביא הטור, וסמ"ק ס"ל דלא בעי עשרה, ומדברי בה"ג והשאילתות שכתבו דצריך כדי שיתעסקו בו, אין ראיה דס"ל דאין צריך עשרה דאפשר דס"ל כהריטב"א דהתעסקות המת היינו עשרה, ומדברי רש"י ותוס' והרא"ש ושבולי הלקט מבואר דאין צריך עשרה, אלא שאפשר שהסכימו כן מחמת דעת

השאילתות ורש"י, ואפשר שלא ראו את לשון השאילתות ממש אלא העתיקו מדברי רש"י ואפשר שאם היו רואים היו מצריכים עשרה.

אשה יראת שמים אם דינה כמאן דקרי ותני- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו מחלוקת בזה, ולא הזכירו שמות החולקים בזה מלבד מה שכתב הטור דהרא"ש ס"ל דדינה כמאן דקרי ותני, והב"י לעיל בסמוך הביא מהריטב"א דאשה אינה כמאן דקרי ותני, והשו"ע הביא את ב' הדעות וכתב דנהגו לקולא, אמנם יש להעיר דבשיטמ"ק בכתובות יז. ד"ה ובאשה, הביא מתלמידי רבינו יונה שהביאו את המחלוקת בזה וכתבו דרבינו יונה ס"ל דדינה כמאן דקרי ותני, ע"כ, ומאידך שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יא, כתב דאין מבטלים תורה על נשים וקטנים.

אין מבטלים קטנים להוצאת המת- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יא.

הרואה את המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש, כמה שיעור ליווי- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו ד' אמות, והב"י הביא כן מהרא"ש ורבינו יונה, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' ברכות בעמוד לט.

אם מותר למלוי המת לעבור על שדה אחרים- תנן בב"ב צט:, דרך הקבר אין לה שיעור, והרמב"ם בהל' מכירה כא,י, והראב"ד והמ"מ שם, והריטב"א בב"ב צט: ד"ה דרך הקבר, פירשוהו לענין הקונה מחבירו לעבור דרך שדהו, וכן משמע ממתני' דהוי דומיא דאידך, והמ"מ כתב דכן פי' רשב"ם, אבל רשב"ם בב"ב שם, וכן הנמוק"י שם עמוד קלב ד"ה דרך הקבר, פירשו דהאי דאין לו שיעור לא איירי במכירה אלא הוא תקנת חכמים דמלוי המת יוכלו לעבור על שדה אחרים בלא רשותם ואע"פ שמזיקים להם בתבואתם, וכתבו דלא שרי הפסד מרובה כגון להרוס בבנין וכדו', והטוש"ע השמיטו דין זה גם בהל' מכירה וגם בהל' הלויית המת.

סימן שסב

קבירת רשע קל אצל רשע חמור- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאין קוברים רשע חמור אצל רשע קל, והוא ע"פ הגמ' בסנהדרין מז., והב"י לא הביא חולק, ואמנם היה אפשר לומר דהתם לא אמרי' אלא טעמא להלכה למשה מסיני דגמירי לחלק את הרוגי בי"ד לב' מקומות קבורה, אבל בשאר רשעים אפשר דקוברים להו יחדיו ואין מדקדקין ברשעותם, וכן נראה בדברי הר"ש בריש מעשרות ד"ה וגידוליו, שכתב דמי שאכל תרומה דרבנן במזיד קוברים אותו בין רשעים גמורים.

מת שהניחוהו במערה וסגרו פי המערה אי חשיב קבורה- בב"י באו"ח בסי' תקכו,ד-ח, מבואר מהריב"ש דאין זה חשיב קבורה וצריך לקוברו.

סימן שסג

המוצא נסרים בבית הקברות- הטוש"ע בסעיף ה-ו, כתבו ע"פ אבל רבתי, דלא יזיזם ממקומם, ע"כ, ומיהו מסתבר דלאו דווקא אלא שלא יהנה מהם, אבל אם רוצה להזיזם קצת כגון שצריך את המקום מסתבר דשרי.

סימן שסז

אם יש מת בבית המדרש ואדם דורש בדברי תורה מפני שאינו יודע שיש שם מת אין צריך להודיעו- כ"כ הר"ש בכלאים ט,ד, על פי הירושלמי, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ה.

סימנים שסט-שעה, טומאת כהן

סימן שסט

אם כהן מוזהר מליטמא בגולל ודופק- הטוש"ע כתבו דמוזהר, והב"ח בסוף אות א, כתב דמשמע מהטור דמוזהר מדאורייתא, וא"כ ס"ל דטומאת גולל ודופק דאורייתא, ודבר זה שנוי במחלוקת דהראב"ד ס"ל דהוא דאורייתא והרמב"ם ס"ל דהוא דרבנן, ע"כ דברי הב"ח, ויש להעיר דהיראים בסי' שכב אות ג, כתב דאין כהן מוזהר על גולל ודופק, ע"כ, ומשמע דאפי' אין בו איסור מדרבנן, ומ"מ הא ודאי ס"ל להיראים דטומאת כהן בגולל ודופק אינה דאורייתא.

טומאת ארץ העמים- הטוש"ע כתבו שאסור לכהן להיטמא בארץ העמים, ובסי' שעב, התירו לצורך מצוה, והמהרש"ל בהגהותיו לטור (הביאו הפרישה כאן), כתב דזה היה רק כשא"י היתה בטהרה דהיינו שהיו קוברים במקומות מסוימים משא"כ עכשיו, ונמשכו אחריו הט"ז והב"ח והש"ך, והפתחי תשובה הביא מתשובת שבות יעקב שהשיגם בזה, ואף אני אשיב דודאי מדברי הטוש"ע מוכח דס"ל דזה נוהג אף בזמנינו מדפסקו לזה, ועוד דהא ודאי הטעם משום שחז"ל גזרו טומאה על ארץ העמים כדפירש"י להדיא בע"ז יג. ד"ה לצידן, והעתיקו הר"ן, וטומאה זו לא בטלה, וצע"ג. ורעק"א בגיליונו הביא את דברי הריק"ש דכתב דעכשיו לא נהגו ליזהר, ואולי מפני הפרנסה או מפני שכולנו טמאי מתים, ע"כ, וטעמא דטמאי מתים ודאי לא הוי כהטוש"ע שפסקו כן בזמנינו, ומש"כ משום הפרנסה, נראה דבכה"ג שרי דהא בע"ז יג. שרי' לערער ולדון עם הגויים וא"כ מי שקשה עליו הפרנסה, ודאי דלא גרע מלדון ולערער, אולם להרוחא בעלמא אין לנו ראיה להתיר, וגם אין לנו ראיה להתיר להשתקע דחמיר טפי כדכתבו תוס' בע"ז יג. ד"ה ללמוד, ומיהו כהן שגדל בחו"ל לכאו' אינו חייב לבוא לאר"י דהיות שקשה עליו לעקור דירתו ממילא לא גרע מלדון ולערער דשרי' אפי' לצאת, אולם אפשר דשאני בזה כיון שההשתקעות בחו"ל חמורה יותר כמו שכתבתי, אולם לכאו' יש להוכיח

מכל האמוראים שבבבל שלא באו לא"י, ויש לדחות דשאני בבל דאסור לבוא ממנה לא"י דכתיב בבלה יובאו ושם יהיו כדאיתא בכתובות קי:, ופסק הרמב"ם כשיטה זו בהל' מלכים ה,יב, ולכאו' יש להוכיח דפטור ממנהג כל הדורות שלא עלו, אולם יש לדחות דכשאין התיישבות מספקת בא"י, לא מחייבי' ליה, ומ"מ מסתבר דפטור, וצ"ע, ומ"מ מה שכתב הריק"ש שלא נהגו להיזהר, אינו מובן כל צרכו, דאם כוונתו דהיו נוהגים לצאת לחו"ל ללא צורך, הלא בכה"ג גם לישראל אסור כמו שכתב הראב"ד והביאו הנימוק"י במו"ק יז ד"ה שיצא, ואם לצורך מצוה הלא התיר השו"ע בסי' שעב, וההבדל בין ישראל לכהן הוא דלישראל אפי' לצורך מצוה קלה ביותר שרי משא"כ לכהן, דודאי יותר חמור כהן מישראל לגבי לצאת לחו"ל, כדמוכח בע"ז יג., ואם כוונת הריק"ש שנהגו לא לעלות לא"י הנולדים בחו"ל, א"כ יכל לומר מחמת המנהג דכה"ג שרי, וצ"ע.

סימן שע

נשברה מפרקתו ורוב בשר וכן נקרע מגבו מטמא, הגוסס או נשחט ב' סימנים אינו מטמא- כ"כ הטוש"ע וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש, ויש להוסיף דהאשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה והיכא (ריג:), העתיק להלכה את דברי הרי"ף שכתב כך.

סימן שעא

אם כהן מוזהר מליטמות במתכת שנמטאה במת- הב"י בסעיף ד, הביא בשם היראים דאסור, והדרכ"מ הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים שם באות ו, סיים את דבריו דיש לצדד להתיר לכהן ליטמות במתכת, וסמ"ק במצוה פח אות רעד, כתב דשרי.

כהן שנושא על כתיפו חפץ שיש בהיקפו טפח וקצהו מאהיל על המת אי שרי- סמ"ק במצוה פח אות רעד, כתב דאסור מדרבנן.

סימן שעב

מותר לכהן ליכנס לשדה שנחרש בה קבר לצורך דבר מצוה כגון לישא אשה וכו'- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרי"ף והרא"ש, ויש להוסיף דהאשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה ואסור (ריג:), העתיק להלכה את דברי הרי"ף שכתב כך.

שיעור שדה שנחרש בה קבר- באהלות יז,א, תנן מלא מענה מאה אמה בית ארבעה סאים, ע"כ, וכיון דחצר המשכן היא סאתיים והיא מאה על חמישים, א"כ בית ד' סאים הוא מאה על מאה, וכתב שם הרא"ש בפירושו בריש הפרק, דאין לומר דכל המאה אמה על מאה אמה טמא, אלא אם חרש לכיוון דרום טמא מאה אמה מהקבר לדרום ואם למערב טמא מאה אמה מהקבר למערב וזו כוונת

המשנה בית ארבעה סאין דהיינו בב' מקרים, אבל לעולם לא יטמא כל הארבעה סאין אלא או מאה לדרום או מאה לצד אחר, ע"כ, ולפי זה שיעור הטומאה הוא מאה אמה כנגד אורך המחרשה, אולם בדברי הרמב"ם בהל' טומאת מת י,א, נראה דס"ל דלא פלוג ובכל גוונא טמא מאה על מאה שלמים, ע"כ, ולפי זה מודדים אותם ממקום הקבר לכיוון שאליו חרש מאה אמה, ומוסיפים חמשים אמה מצד ימין וחמשים מצד שמאל, ובשאילתות בשאילתא קג, ובה"ג בהל' טומאה בעמוד רנז, כתבו דשיעורו הוא מאה אמה לכל רוח מהקבר, ע"כ, ולפי דבריהם צ"ל דהאי דתנן בית ארבעה סאין היינו לכל רוח ורוח, ונמצא בידינו ג' פירושים במדידת בית הפרס, ושאר דיני בית הפרס עי' ברמב"ם שם.

אם קברי עכו"מ מטמאים באוהל- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אי מטמאי באוהל או לא, דהרמב"ם והגהות מיימוניות בשם ספר יראים ס"ל כרשב"י דשרי לכהן ללכת עליהם דלא מטמאי, ומאידך התוס' ס"ל דאסור, וכן הטור הביא שהרא"ש העיד שמהר"ם מחה בכהנים שהלכו על קברי עכו"ם, והשו"ע כתב דנכון להחמיר, ע"כ, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ קפו ד"ה אין מטמאין, הביא דר"ת ס"ל דאסור, ע"כ, ומדברי תוס' ביבמות סא. ד"ה ממגע, מבואר דכן סובר ר"י, וכן בספר הנייר בהל' טומאת כהנים, כתב כר"ת דאסור, וכ"כ סמ"ק במצוה פח, דאסור, ומאידך הנמוק"י הנ"ל, כתב קי"ל כרשב"י דשרי, הרנב"ר ז"ל, ע"כ, דהיינו דהר"ן הכי ס"ל, ולכאו' היה נראה דכן נמי דעת הנמוק"י מדהעתיק את דברי הר"ן, אמנם מדבריו בב"ב פג ד"ה גרסי' בגמ', משמע קצת להיפוך, ועל כן אין בדעתו הכרע, והרמב"ן ביבמות סא. ד"ה ואין דברים, כתב נמי דשרי, ומשמע קצת מדבריו דהכי נמי יש לומר בדעת הרי"ף, וכן מוכח מדברי הריטב"א בב"ב נח. ד"ה רבי בנאה, דשרי, וכ"כ האשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה גרסי' (ריד.), דשרי, והב"י באו"ח בסי' קנט בסעיף יא-יג, בסופו הביא מהמנהיג שכתב דקי"ל דגוי ועבד לא מיקרי אדם, ועוד יש להוסיף דבגיליון השו"ע כתב הברכי יוסף דהכי נמי ס"ל לחינוך בסי' שנ, וכן להרשב"ץ ג,שכג, ע"כ, והדגול מרבבה כתב בגיליון דבשיטת הראב"ד יש להסתפק דאפשר דס"ל דלא שייך איסור טומאת כהן לכהן שהוא כבר טמא, וא"כ נמצא בידינו דר"ת ור"י וספר הנייר ומהר"ם מרוטנבורג וסמ"ק ס"ל דאסור ולזה נוטה דעת הרא"ש, ומאידך הרמב"ם והרמב"ן והר"ן והריטב"א והיראים והאשכול והחינוך והמנהיג והרשב"ץ וקצת נראה שהוא דעת הרי"ף ס"ל דשרי, ועוד אפשר דשרי מטעם אחר לראב"ד, והנה השו"ע שלא ראה את כל הנך רבוותא דשרו מלבד את הרמב"ם והיראים כתב רק בלשון נכון ליזהר, וא"כ השתא דחזי' לכל הנך דשרו, נראה יותר דנקטינן דאפשר להקל. הרמב"ם ביאר את טעמו דשרי בתשובה בפאר הדור סי' נז.

קברי עכו"מ במגע ומשא- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אי לפי רשב"י דס"ל דאין קברי עכו"מ מטמאין באוהל, מ"מ מטמאים במגע ומשא או לא, ויש להוסיף דמדברי הנמוק"י בב"מ קפו ד"ה אין מטמאין, מוכח דרש"י ס"ל דמטמא במגע

ומשא, וכ"כ האשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה גרסי' (ריד.), והרמב"ן ביבמות סא. ד"ה והא דאמרינן, דן בזה והעלה בצ"ע.

סימן שעג

אם החובה מדאורייתא על הגדולים על הקטנים היינו רק לא לטמאותם בידים או אף לחנכם- הטור בסעיף א, הביא בזה מחלוקת דהרמב"ם ס"ל דהאיסור הוא רק לטמאותם בידיים והטור ס"ל דיש חובה להזהירם, והשו"ע לא הכריע והרמ"א הכריע כהרמב"ם כיון דהביא בדרכ"מ דהרשב"א ומהר"י וייל נמי סברי כהרמב"ם, ויש להעיר דרבינו יהונתן בהל' טומאה א ד"ה תניא, סבר כהטור, ומאידך מדברי השאילתות בשאילתא קג, בתחילתה, ובה"ג בהל' טומאה בעמוד רנו, מבואר דס"ל כהרמב"ם דדוקא לטמאותם בידיים הוי בכלל האיסור, ודלא כהטור, וכ"כ סמ"ק במצוה פח, וכן מבואר בדברי האשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה ק"ל (ריא.), והכי נקטינן.

כהן אינו מטמא לאחותו ארוסה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, והב"י בד"ה ואינו מטמא לאחותו, כתב דכן פסקו הפוסקים, ויש להעיר דכ"כ היראים בסי' שכב אות ז, והאשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה כי (רב:), ומאידך בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפא, כתוב דכהן מטמא לה.

כהן מטמא לאחותו מוכץ עץ- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, והב"י בד"ה ואינו, כתב דכ"כ הפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה כי (רב:).

הערה על לשון הטוש"ע גבי כהן שאין נטמא לאשה פסולה- כתבו הטוש"ע בסעיף ד, שכהן אינו מיטמא לאשתו אם היא פסולה או גרושה, ע"כ, ולכאו' אין הלשון מדוקדק דגרושה היינו נמי בכלל פסולה, אם לא דנימא דפסולה היינו שהפסול בעצמותה כגון שהיא ממזרת או גיורת.

כהן שנטמא לקרובו, האם יכול ליטמות בו ביום לשאר מתים- הב"י והדרכ"מ בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת דכל הראשונים סברי דהוא אסור מדאורייתא, וכתב דר"ת יחידאה דס"ל דהוא מותר או דהוא אסור מדרבנן, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' שכב אות יז, כתב דבה"ג ס"ל דהוא דרבנן, וחלק עליו היראים וכתב דהוא אסור מדאורייתא, ע"כ, ונמצא דאינו מדוקדק מה שכתב הב"י דר"ת יחידאה. כיון שמספקא לר"ת אי שרי אפי' מדרבנן אעיר דהאשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה כהן (ריא:), כתב דאסור ליטמא בו ביום.

האם מותר לכהן ליכנס לבית הקברות לקבור מתו- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה פח, כתב דאסור ליכנס, ומאידך האשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה ק"ל (ריא:), כתב דשרי, ומחלוקת זו תלויה בחד צד

במחלוקת האם שרי לכהן ליטמא לשאר מתים בו ביום דמי שמתיר שם כ"ש שמתיר בזה, ועי' במה שהוספתי בזה לעיל בסמוך.

חסר מהמת האם הכהן מטמא לו- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת דהרי"ף יחידאה דכתב דמיטמא, ויש להעיר דהאשכול בהל' טומאת כהנים ד"ה כי (ריב:), העתיק להלכה את דברי הרי"ף דמיטמא על עצם כשעורה מאביו, ומאידך רבינו יהונתן על הרי"ף שם לא סבר כהרי"ף וכתב דדברי הרי"ף צ"ע. בדברי הב"י בריש דבריו היה כתוב: כתב הרי"ף, והגיהו: ברייתא כתבה הרי"ף, והוא שיבוש דלפי ההגהה משמע דהב"י מביא מקור לדברי הטור וזה אינו כי הוא מביא דהרי"ף פליג על הטור.

סימן שעד, טומאת כהן ואבילות

כמה מלוים צריך למת- כתבו הטור והב"י בסעיף ג, דלמת מצוה בעי' כל צרכו ולמאן דקרי ותני כל צרכו היינו שיתא אלפי גברי, ע"כ, ותימה גדול דבכתובות יז., יש כמה שיטות כמה שיעורו ואפי' לממעיטים הוא תרי עשר אלפי, ואף הרי"ף במו"ק לט, שהביא את כל השיטות לא הביא שיטה כזו, ומדברי הפרישה כאן ובסי' שסא, נראה דהאי שיתא אלפי גברי היינו לשיפורי ובאמת בעי' לעוד שיתא אלפי גברי, ודוחק הוא, וצ"ע, עוד איכא למידק דהכא פסק הטור דכל צרכו היינו שיתא אלפי, ומאידך בסי' שסא, פסק כמ"ד דבעי' ששים ריבוא, וכבר עמד בזה הפרישה כאן ותי' דמספקא לטור כמאן הילכתא ופסק בתרוויהו לחומרא, וקשה דגבי ביטול תורה למה שנבטל תורה מספק וכי מה קולא הוא לבטל תורה, אדרבה הוי לן למימר שב ואל תעשה ולהשאיר את האדם עוסק בתורתו, וצ"ע.

עבד שהתגייר עם אמו האם נוהגים אבילות זה על זה- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו דאין מתאבלים, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יט, מתשובת אחד הראשונים.

אם צריך להתאבל עם קרוביו כשהם מתאבלים על קורבה דקידושין- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם והרמב"ן ס"ל דאין מתאבלים והרא"ש ס"ל דמתאבלים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שצג, כתב דעל כלתו אין מתאבל ואפי' בפני בנו, ע"כ, ומבואר דס"ל כהרמב"ם, ומאידך המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה על, כתב דמתאבל.

סימנים שעה-תג, אבילות

פתיחה להלכות אבילות

הלכה כדברי המיקל באבל- בה"ג בהל' אבל בעמוד רנ, כתב דה"מ במחלוקת תנאים אבל במחלוקת אמוראים לא אמרי' הכי, ע"כ, ולפי זה כ"ש שבמחלוקת הגאונים והראשונים לא אמרי' הכי, אמנם מדברי הפוסקים נראה דלא ס"ל הכי.

סימן שעה

האם צריך לחלוץ מנעלים לאחר בחזירתו מהקבר- הב"י בסוף סעיף א, הביא מהרא"ש דאין צריך כיון דהוא מהלך בדרך, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' טו, כתב דהיינו דוקא כשקוברים מחוץ לעיר אבל אם קוברים בתו העיר צריך לחלוץ מנעליו.

אם האבלים לא הולכים אחר המת מאימתי חל עליהם אבלות- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו דחייל האבילות כשמחזירים פניהם מהמת לחזור לביתם, ויש להעיר דבמו"ק כב., אמרי' דחייל מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא, ע"כ, והיינו כשמחזירים פניהם משער העיר, ולמדו מזה הטוש"ע דבכל מקום שהם מחזירים את פניהם לחזור חייל האבילות, וכ"כ הרמב"ם בהל' אבל א,ה, אמנם הפרישה והדרישה הביא דמהרש"ל כתב דיש ספרים שכתוב בהם כיון שיצא המת משער העיר מתחילים למנות, ע"כ, ונראה דכוונתו שיש ספרים דגרסי הכי בדברי הטור, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה כל המלין, ולפי זה משמע דאף אם עדיין לא החזירו פניהם לחזור אלא עומדים סמוך לשער העיר ומביטים על המת כבר חייל עלייהו אבילות, אמנם כיון דבגמרא איתא להדיא דצריך שיחזירו פניהם משער העיר נראה דלכו"ע אם לא החזירו פניהם אכתי לא חייל אבילות, אלא דנפק"מ אם החזירו פניהם קודם לכן דלא חייל האבילות עד שיצא המת משער העיר. בש"ס איתא מכי מהדריתו אפייכו מבבא דאבולא, ופירש"י בד"ה מכי, דהיינו שער החיצון של העיר ומגרשיה, ע"כ, דהיינו לא השער הפנימי שהוא בסוף בתי העיר אלא השער החיצון דהוא אחר המגרשים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו גרשום פירש דהיינו פתח האבל, ע"כ, דהיינו רק כשחוזר לתוך הבית שמתאבל בו מתחיל למנות.

אם קוברים את המת סמוך לעיר ולא הלכו האבלים אחר המת האם חלה עליהם האבילות כשהחזירו פניהם או כשיאמרו להם שקברוהו- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, הביא מספר השכם דמונים משהחזירו פניהם, והביא שבולי הלקט מרבי אביגדור כהן צדק דאם מקצת האבלים הלכו לבית הקברות ומקצת נשארו אלו שנשארו מונים את האבילות משעה שנסתם הגולל, ע"כ, ואפשר דס"ל הכי רק בגוונא שמקצת האבלים הלכו אחר המת דאלו שבבית נגררים אחריהם אבל אם כל האבלים לא הלכו לבית הקברות אפשר דס"ל דמונים משעה שהחזירו פניהם.

אם מוליכים את המת לעיר אחרת והלך שם גדול הבית, האבילות חלה כשיסתם הגולל- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ב, מהראשונים, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה כל המלין.

מי נחשב גדול הבית- הטור בסעיף ב, הביא מהרי"צ גיאת דהיינו דביתא סמיך עליה וגרירי כולהו בתריה, ע"כ, והב"י הביא דהרא"ש והרמב"ן הביאו להלכה את דברי הרי"צ גיאת, והב"י הביא מהגהות מימון את דברי סמ"ק, והביאם שלא בדקדוק, ובסמ"ק שם במצוה צו אות שפח, מבואר דכל דאיכא גדול ממנו בשנים בבית המתאבלים חשיב שיש שם את גדול הבית, ע"כ, וכן נראה מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כא: ד"ה שיש גדול, דסגי שיהא גדול בשנים, וכ"כ רש"י שם ד"ה והוא שיש, וכן שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, הביא להלכה מרש"י דהיינו גדול אחי, ע"כ, ומשמע דרצה לומר בזה דסגי בגדול בשנים, וכתב שבולי הלקט דלגבי דין אבל שבא ממקום קרוב ומצא גדול הבית בבית, היינו גדול האבלים אם בן או בת או אחות, וכו הביא מתשובת הגאונים, ע"כ, והיינו הגדול בשנים.

קבר על מנת לפנותו משם האם חשיבא קבורה- הטוש"ע והב"י בסעיף ג-ד, הביאו דאם דעתם לפנותו משם תוך שבעה לא חיילא אבילות, ע"כ, ונראה דדין שמועה קרובה ורחוקה תלי בדין אבילות ומה שנחשב קבורה להחיל אבילות ממנו מונים ל' יום כדי להחשיבו שמועה רחוקה, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מד, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק גבי קברוהו גויים, דאם קברוהו גויים בשליחות ישראל פשיטא דהוי קבורה וחיילא אבילות, אבל אם קברוהו גויים בביזיון כגון בין קברי הגויים ופינוהו ישראל כשנודע להם לא חשיב קבורה למנות ממנה ל' יום לשמועה רחוקה, ע"כ.

מהו נתייאשו מלבקש- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו פלוגתא אם נתייאשו מלקוברו או נתייאשו מלדעת אם הוא חי או מת, ויש להוסיף דהנימוק"י במו"ק מז ד"ה משנתייאשו, גם סובר דזה קאי אקבורה.

מה נחשב ראשו ורובו לגבי שאם מצאוהו מתחילים למנות אבילות- הטור בסעיף ז, הביא שרבי יהודה אמר דהשדרה והגולגולת הוי רובו, והב"י הביא דהרמב"ם לא הזכיר את דברי רבי יהודה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה כל המלין, כתב דבעי' ראשו ורובו, ולא הביא את דברי רבי יהודה.

אבל הבא ממקום רחוק בתוך ג' ימים האם מונה לעצמו- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמאור במו"ק לד, כתב דמונה לעצמו, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, וכן הביא מרבי אביגדור כהן צדק.

אבל הבא ממקום קרוב למקום האבלים וגדול הבית לא היה שם כי הלך לבית הקברות ויחזור בתוך ג' ימים האם מונה עמהם- הב"י והרמ"א בסעיף ח, הביאו

בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, כתב דמונה עמהם אם חזר גדול הבית בתוך ג', וכ"כ המאור במו"ק לד, ומדברי המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל שבא, מבואר דס"ל דאינו מונה עמהם אלא א"כ הלך גדול הבית לבית הקברות לפי שעה בלבד.

מה נחשב מקום קרוב לגבי אם בא אחד מהאבלים- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו מהגאונים דהוא מהלך יום אחד דהיינו מרחק י' פרסאות, ע"כ, וכן הביא שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, מהגאונים, וא"כ נראה דאזלי' בכל דור לגופו ובזמנינו שאין דרך האנשים ללכת מעיר לעיר ברגל כלל, א"כ מהלך יום אחד ימדד לפי נסיעה ברכב דזה צורת ההליכה בזמנינו, דהא ההגדרה של מקום קרוב היא מהלך חד יומא.

הא דאמרי' דאבל הבא לאבלים מונה עמהם היינו שאינו גדול הבית אבל גדול הבית אינו נגרר אחרי שאר האבלים- כ"כ הטור בסעיף ח, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, מהירושלמי.

מי נחשב גדול הבית- רעק"א בגיליון השו"ע בסעיף ח, הביא מתשובת שמש צדקה בשם בעלי הרואה דאחים שאין אחד סמוך על השני לא חשיבי גדולי הבית זה לזה, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה בסעיף ב.

בא ממקום קרוב ביום השביעי ומצא את האבלים שננערו לעמוד ולא עמדו האם מונה עמהם- הב"י בסעיף ח, הביא דבש"ס היא בעיא דלא איפשיטא, והב"י הביא את לשון הרמב"ם, ומבואר מדבריו דס"ל דהוא לקולא, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, הביא להלכה את דברי הרמב"ם דהוא לקולא.

הלכו מקצת ללוות המת ומקצת נשארו בבית מאימתי מונים האבילות- הטור בסעיף ח, הביא מהרמב"ן שאלו שבבית מונים משעה שנתכסה המת מהם, ואלו שהלכו אחר המת אם חזרו בתוך ג' ימים מונים עם אלו שבבית, והביא הטור מחלוקת גבי אם חזרו לאחר ג' ימים האם מונים עם אלו שבבית או מונים לעצמם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, הביא דספר השכם כתב דבכל גוונא אלו מונים לעצמם ואלו מונים לעצמם.

הא דאמרי' דאם בא למקום האבלים ממקום קרוב מונה עמהם האם היינו דוקא בשלא שמע שמת המת עד שבא או אף אם שמע כבר- הטור והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יז, כתב דהיינו דוקא אם לא שמע עדיין.

סימן שעו

מת שאין לו מנחמים באים י' בני אדם ויושבים במקומו, היכן יושבים- הב"י בסעיף ג, הביא מרש"י ורב פלטוי דיושבים במקום שמת שם, והעיר הב"י דנוהגים

לישב בבית הכנסת, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בסוף הל' מו"ק ד"ה וששאלתם הא, הביא להלכה מתשובת הגאונים שנשאלו אם יושבים במקומו המיוחד לו בבית הכנסת או שיושבים בביתו והשיב שיושבים במקום שמת שם.

מת שאין לו מנחמים במקום מיתתו אבל יש לו אבלים בארץ רחוקה האם צריך להושיב י' בני אדם במקומו- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כא, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבינו שמואל הכהן ממגנצא ס"ל דצריך להביא י' בני אדם, וכן הסכים עמו אחד הראשונים וכן הסכים שבולי הלקט.

נהגו להדליק נר בכל לילה כל שבעה במקום שרחצו שם את המת על גבי קרקע משום קורת רוח לנשמה- כן הביא שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כא, שכך נוהגים במקומו (איטליה).

אם האידנא בטלו המנהגות שהיו נהוגות בזמן הגמרא גבי שורה וברכת רחבה- הטור בסעיף ד, הביא מהרמב"ן דטלו, ויש להעיר דהאשכול בסוף הל' מו"ק ד"ה ובפסקא, הביא מפסקי הגאונים שכתבו דהאידנא אין לנו שורה וברכת רחבה, ומאידך שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כד, כתב להלכה את ג' הברכות שכנגד האבלים והמנחמים וכל ישראל, וכתב דכל פעם שבא לאבל פנים חדשות מברך ברכות אלו אם יש עשרה.

כשמלוים המת ועוד לא קברו את המת נוהגים שלא לשאול איש בשלום רעהו אלא לומר תינצל מכל צרה- כן הביא שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יד, מתשובת הגאונים.

אמירת קדיש בבית הקברות היא על פסוקי צידוק הדין ואם לא אמרו פסוקים אין לומר קדיש- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יג, מרש"י ומרבינו משולם.

לאחר סיום הקדיש נוהגים ליטול עפר ועמו עשב ומשליכים לאחוריהם- כן הביא הב"י בסעיף ד, מהאור זרוע, ויש להעיר דכן הביא שבולי הלקט בהל' שמחות סי' יד, מרבי קלונימוס, וכתב רבי קלונימוס דהטעם כדי להפסיק ביניהם לבין המיתה כי עפר הוא רמז למיתה דכתיב ואל עפר תשוב והעשב הוא רמז לתחיית המתים דכתיב ויציצו מעיר כעשב, ע"כ.

הטעם שנוהגים לרחוץ ידים לאחר שחוזרים מהקבר- הטור בסוף הסימן הביא בזה טעם, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יד, הביא דקינו בעפר הוא זכר לאפר פרה שהיו מזין על טמאי מתים, ורחיצת ידים זכר לטבילתם, והביא עוד טעם דכיון דאמרי' כל שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים על כן רוחצים לומר שלא פשעו מלבקרו, והביא עוד מרבי אברהם ב"ר שלמה דילפי' מת מעגלה ערופה בגזירה שוה ובעגלה ערופה כתיב ורחצו זקני העדה, ע"כ.

נוהגים לרחוץ את הסדינים שפורסים על המת כשמוליכים אותו לבית הקברות- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' טז, וכתב הטעם דהוא כעין הא דאמרי' במו"ק כז:, דהתקינו שיהיו מטבילים את הכלים בין אם המת היה זב או נדה ובין אם לא היה כדי שלא יתבייש מי שהוא חולה והוא זב או נדה, ע"כ, ואע"ג דהתם איירי בטבילה מטומאה ולא ברחיצה מטינוף.

סימן שעח

אם חובת הבראה היא רק בסעודה ראשונה או בכל הסעודות של יום ראשון- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, כתב דהוא בכל סעודות יום ראשון, וכן הביא ממפרש אחר.

אם אשה נשואה שאוכלת משל בעלה הוי הבראה- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דלא מהני דהוי כאילו אוכלת משלה, ויש להעיר דבהגהת סמ"ק מצוריך במצוה צו אות שפג, כתב דהר"ם מולנדר"ש פסק דמהני.

אם מברים בחנוכה ופורים- עי' במה שאכתוב בזה בסי' תא ד-ה.

אם האבל אינו רוצה לאכול ביום הראשון האם רשאי- הטור בסעיף ג-ד, כתב שרשאי, והביא מהירושלמי דטוב להתענות כשמת חכם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת רפב, ובהל' שמחות סי' כג, הביא להלכה מרבינו שמואל ב"ר נטרונאי (רשב"ט), שאין לאבל להתענות ביום קבורה בתעניות של הימים הסמוכים לר"ה כיון דאינם תעניות חובה, וצריך להאכילו כדי לשכח צערו, ע"כ, ומבואר דס"ל דאין ראוי שהאבל יתענה ולא יאכל, אמנם הטור הביא ראיה מהירושלמי דשפיר דמי, וצ"ע.

ראוי להתענות ביום שמת בו חכם- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ג-ד, מהירושלמי, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' ג, על פי הירושלמי.

אם מברים על מטות זקופות או כפויות- במו"ק כד:, תנן דאין מברים אלא על מטות זקופות, והטוש"ע בסי' תא,ד-ה, ובאו"ח סי' תקמז,ו-ט, הביאוהו לגבי הבראה בחול המועד, דס"ל דזה איירי דוקא בחול המועד, והטור והב"י באו"ח שם, הביאו מחלוקת אם מברים במועד, ע"כ, ונראה דלסוברים שם דאין מברים במועד, על כרחך צ"ל דהא דתנן דמברים על מטות זקופות היינו בשאר ימות השנה, ומדברי שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, מבואר דס"ל לשבולי הלקט ולרבינו ישעיה דזה איירי בשאר ימות השנה. שבולי הלקט הביא דרבינו ישעיה פירש דהאבל והמנחמים יושבים על מיטות זקופות, ומאידך הביא דרבינו גרשום פירש דדוקא המנחמים יושבים על מטות זקופות, ע"כ, וכן הוא לפנינו בפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כד: ד"ה על מטה, ומאידך מדברי רש"י מכתב יד שם בד"ה אלא על, מבואר דס"ל דאף האבל יושב על מטה

זקופה. במו"ק כו:, אמרי' דאע"ג דתנן דמברים על מטות זקופות מ"מ אם היה לבו גס בו מברים על מטות כפויות, ופירש בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בד"ה יברוהו, דכשלבו גס בו יברו את המנחם על מטה כפויה, ושבולי הלקט הנ"ל הביא דרבינו ישעיה פירש דאם לב המנחם גס בו דהיינו שאינו מקפיד לישב על מטה כפויה ישבו המנחם והאבל על מטות כפויות.

אם צריך לשתות עשרה כוסות יין בבית האבל- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, כתב דצריך, ומאידך הריטב"א בכתובות ח: ד"ה החזירו, כתב דאין צריך, וכן הביא מתוס' ומהמנהג, דאין צריך, וכ"כ הרשב"א בכתובות ח: ד"ה החזירו, דאין צריך.

אם מנחמים בביצים- הטור בסעיף ט, הביא שיש בזה תרי לישני בש"ס, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, כתב דמנהג מקומו (איטליה) לנחם בביצים.

מנהגים בסעודת הבראה- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, הביא כמה מנהגים שנוהגים במקומו, וכתב דבכל אלו המנהגים אין להקפיד.

סימן שעט

אם אומרים לוקח נפשות במשפט- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות בסוף סי' כג, כתב לוקח במשפט, ולא הזכיר נפשות.

אם אומרים בזימון נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו- הטוש"ע בסעיף ב-ג-ד, הביאו שיש מי שסובר שאומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, כתב שאומרים.

אם מזכירים את האבלות בבונה ירושלים- הטוש"ע בסעיף ב-ג-ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, כתב שמוסיפים. הטור הביא דלסוברים שמוסיפים חותמים מנחם אבלים ובונה ירושלים, אמנם שבולי הלקט כתב דחותמים מנחם אבלים בבנין ירושלים, ע"כ, ובאמת הכי שפיר טפי דהא קי"ל בברכות מט., דאין חותמים בשתי דברים יחד.

אם ברכת אבלים צריכה עשרה או שלשה- הטור בסעיף ב-ג-ד, הביא מגאון דהיא אפי' ביחיד, והב"י הביא מחלוקת אם היא צריכה עשרה או לא, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שנה, כתב דהיא צריכה שלשה, וכ"כ במצוה קט אות מה, דאינה צריכה עשרה, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, הביא מרבי אביגדור כהן צדק דהיא אפי' ביחיד.

דיני התפילות בבית האבל- אם אומרים שירת הים בפסוקי דזמרא בבית האבל, כתבתי באו"ח סי' נא, אם אומרים ברכת כהנים בבית האבל, כתבתי באו"ח בסוף סי' קכח, אם אומרים נפילת אפים בבית האבל, כתבתי בסי' קלא,ד, אם אומרים הלל בר"ח וחנוכה בבית האבל, כתבתי באו"ח בסי' תכב, אם אומרים בבית האבל פסוק ואני זאת בריתי, כתבתי באו"ח סי' תקנט,ב. שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כב, כתב דבשבת מתפללים כשאר אינשי, ובמוצאי שבת אומרים ויהי נועם וכו' ויתן לך.

סימן שפ

מג' ימים ואילך עושה בצנעא בתוך ביתו, מהו צנעא- המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה מלאכה, כתב דמלאכה בלילה הוי צנעא ושרי, ע"כ, ומשמע קצת דאם עושה בתוך ביתו ביום לא חשיב בצנעא, וצ"ע לדינא.

אם אחרים יכולים לעשות מלאכת האבל בקבלנות בביתם- הטוש"ע והב"י בסעיף יז, הביאו דמותר, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' לה, כתב דהיינו כשנתן האבל לאומן לפני שאירע האבילות אבל כשהוא אבל אסור לו ליתן לאומן.

אבל ההולך בדרך ואינו יכול למעט בעסקיו יגלגל עמהם, מה הפירוש- הטוש"ע והב"י בסעיף כג, כתבו דהיינו שיקנה רק דברים הנצרכים לצורך הדרך, ויש להעיר דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום (ומיוחס בטעות לרש"י) במו"ק כז. ד"ה יגלגל, כתב דהיינו שאין עושה סחורה לבדו אלא יחד עם החבורה, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לה.

על כל המתים רצה למעט בעסקו וכו', האם איירי בדבר האבד- הב"י בסעיף כד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח במו"ק כב. ד"ה על כל המתים, כתב דאם רצה אינו ממעט אלא נושא ונותן בסחורתו כל היום, אבל על אביו ואמו ממעט ואפי' על ידי אחרים, ע"כ, ונראה מדבריו דלא איירי בדבר האבד.

על כל המתים אסור לילך רחוק לסחורה עד ל' יום ועל אביו ואמו עד שיגערו בו חביריו- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף כה, מהירושלמי, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' לה, הביא את דברי הירושלמי להלכה.

סימן שפא

אם רחיצת כל הגוף בצונן מותרת- הטוש"ע והב"י בסעיף א, כתבו בפשיטות דאסור כמבואר בתענית יג:, דהכי הלכתא, ויש להעיר דכ"כ ר"ח בתענית יג: ד"ה תניא תכפוהו, והרמב"ם בהל' אבל ה,ד, והרי"ף במו"ק לג, והרא"ש במו"ק ג,לז, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה רחיצה, אמנם מאידך בה"ג בהל' תשעה באב

בעמוד רלא, פסק כרבא דאמר דאבל מותר בצונן, ע"כ, וכן בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שא, כתוב דכל רחיצה שאסרו באבל היינו דוקא בחמין, ע"כ, ומבואר דהם לא גרסי בתענית יג:, להא דאמרי' והלכתא אבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין ובין בצונן, ונראה שזה אינו מגוף הגמרא אלא תוספת מהגאונים או מהסבוראים, ולפי זה יש לפקפק אם פסק שאר הראשונים יש לו חשיבות לענין דינא כיון דלא פסקו כן מסברתם אלא שכך היתה גירסתם, וכיון דחזי' דהגאונים חולקים על גירסא זו א"כ הו"ל ספיקא והלכה כדברי המיקל באבל, וצ"ע.

אם נוהגים שלא לרחוץ עד ל' יום- הדרכ"מ בסוף הסימן, והרמ"א בסעיף א, הביא דמנהג קדמון שלא לרחוץ עד ל' יום, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רסד, הביא כן להלכה מרבינו קלונימוס מרומא ומרבינו יקר.

מותר לסוך שלא לשם תענוג כגון מי שיש לו חטטין בראשו- כ"כ הטוש"ע בסעיף א-ב, וכן הביא הב"י מהרמב"ן, ויש להוסיף דכן כתבו הרא"ש במו"ק ג,לז, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' ל.

אם אנינות לילה דרבנן או דאורייתא- הטור בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה רחיצה, כתב דהוי דרבנן.

אם מותרת רחיצה לאיסטניס- הטור בסעיף ג, הביא מחלוקת אי שרי רק במקום סכנה או אפי' במקום צער, ויש להוסיף שבתלמידי רבינו יונה בברכות כה, הביאו דר"ח ס"ל דדווקא במקום סכנה, ותלמידי ר"י שם חלקו עליו דאפי' במקום צער שרי.

אם נדה יכולה לטבול בימי אבלה ואם טבילה בזמנה מצוה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתב הב"י בזה באו"ח בסי' תקנד,ח, ובמה שהוספתי על דבריו, גבי טבילת נדה בט' באב. שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כט, הביא להלכה מרבי אביגדור כהן צדק דיכולה לטבול בימי אבלה, ע"כ, אמנם איכא למידק דלסוברים דמותר לטבול, כיצד תחפוף בחמין הא אסורה לרחוץ בחמין, ושמא התירו רק בגוונא שחפפה לפני שחל עליה אבילות.

כיחול לבוגרת- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, דשרי לבוגרת לכחול ולפרכס מפני שעומדת לינשא, ע"כ, ואפשר דבזמנינו שאין הדרך לינשא אלא מגיל י"ח ומעלה, לא שרי' לה עד שתגיע לפרקה.

סימן שפב

אם מותר לכתחילה ללבוש מנעל שאינו של עור או רק למי שמפונק- הטוש"ע בסעיף א, כתבו סתמא דמותר, והב"י הביא מהרמב"ן דיליף לה מיום הכפורים דשרי, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בזה גבי יוה"כ באו"ח סי' תריד,ב.

המהלך בדרך או בעיר אם צריך לחלוץ מנעליו- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו דאין צריך וכשיבוא לעיר יחלוץ, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה חליצת, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לב. הב"י הביא מהמרדכי דבעיר שרובה גויים אין חולץ עד שיגיע לרחוב היהודים, ע"כ, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסא, כתב דינעל מנעלים כשיגיע לביתו, ע"כ, ומשמע דס"ל כהמרדכי, ומ"מ נראה דהיינו דוקא בזמנם שהיו הולכים בדרך ברגל וגם שהיה סכנה מהגויים אם ילכו בלא מנעלים, אבל בזמן הזה בגוונא שאין הולכים ברגל אלא נוסעים ואין צער לילך בלא מנעלים יותר מכשמהלך בביתו וכן במקום שאין הגויים מקפידים על מעשינו, צריך לחלוץ מנעלים אף בדרך ואף בעיר שרובה גויים.

האם צריך על אביו ואמו לילך יחף לבית הקברות קודם קבורה- הטור בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' טו, כתב דהמנהג ברומא לחלוץ, וכתב שבולי הלקט דאין צריך כי לא חלה האבילות. מדברי הב"י נראה דמחלוקת זו תלויה מה הפירוש בהא דאמרי' דצריך לחלוץ על אביו ואמו, ועי' במה שכתב הב"י בסי' שמ,טז, ובמה שכתבתי שם.

סימן שפד

אם האבל אסור בדברי תורה כל שבעה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהרמב"ם בהל' אבל ה,א, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' מג, כתבו דאסורים כל שבעה.

אם האבל מותר ללמוד בדברים הרעים כמו שמותר בט' באב- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה לקרות, כתב שמותר.

אם האבל מותר ללמוד בדבר שאינו רגיל וכן אבל שהיה להוט אחר התורה האם מותר לו ללמוד- הב"י בסעיף ד, הביא כן מהירושלמי, וכתב דלא הביאוהו הפוסקים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כו, הביא את הירושלמי להלכה.

גדר חובת אבל במצוות ת"ת- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' תקנד, גבי ת"ת בט' באב.

אם אומרים בבית האבל בסדר קדושה ואני זאת בריתי- עי' במה שכתב בזה הטור באו"ח בסי' תקנט,ב, ובמה שכתבתי שם.

אם נכון שלא לקרוא את האבל לתורה עד ל'- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מג, כתב דנוהגים שלא לקרותו אבל אינו מעיקר הדין ומותר לקרותו, וכן הביא ממורו וקרובו רבי יהודה.

סימן שפה

אם מותר לשאול בשלום אבלים בשבת- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו מהירושלמי דתלוי במנהג, ויש להעיר דמדברי שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לט, משמע דבסתם מקום שאין בו מנהג ברור מותר.

האבל אסור לו להרבות בדברים- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כ, על פי מאי דאמרי' בברכות ו:, אגרא דבי טמיא שתיקותא, וכתב דהטעם שאם מרבה בדברים נראה כמי ששכח צערו.

סימן שפו

צריך לכסות חוטמו ושפמו וזקנו- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לח.

אם מכסה מלמטה רק עד פיו לא נראה כעטיפת אבל אלא כמי שכואב לו פיו- כן הביא הב"י מהירושלמי, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה חליצת.

עטיפת הראש נוהגת שבעת ימים יומם ולילה- כן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כז, מרש"י, ולכאו' משמע דכוונתו דנוהגת אף כשהאבל ישן.

הטעם שלא נוהגים בזמנינו עטיפת הראש- אפשר דהוא משום שחז"ל תיקנו כן כדי להראות אבלות בעצמו, ושאני בזמנינו דאין זה מראה אבילות כיון שאין המנהג בעולם אצל כל האומות להראות בזה אבלות וצער, ומצינו כעין זה גבי הסיבה בפסח דהטור באו"ח בסי' תעב,ב, הביא את דברי אבי העזרי דס"ל דבזמנינו אין צריך להסב כיון דאין נוהגים כן בשאר ימי השנה אפי' העשירים הגדולים, ע"כ, ואע"ג דאמרי' בביצה ה., דאף אי בטל טעם הגזירה מ"מ צריך מנין אחר להתירו, שאני התם דהיא גזירה משום הרחקה, ובכה"ג מוכרחים לא לתלותה בטעם, דאי לאו הכי לא קיימא, כיון דהרבה יאמרו לעצמם דבדידהו ליכא לחששא ויתירו לעצמם וילמדו אחרים מהם, מה שאין כן הכא גבי עטיפת הראש דטעם הדין הוא מחמת להראות צער ואבלות, ולא משום הרחקה וחששא, ולכך שייך לתלותה בטעמא, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' כז, כתב דבמקומו (איטליה) לא נוהגים בעטיפת הראש, וכתב הטעם כיון דאומות העולם משחקים עליהם וכן בני הבית שוחקים עליהם ומגיעים האבלים לידי שחוק, ע"כ, ומ"מ ראוי ונכון להחזיר המנהג לעטוף הראש כדברי חז"ל והפוסקים.

סימן שפז

כשמנחמים את האבל צריך לישב עם האבל בארץ דכתיב (איוב ב,יג) וישבו איתו לארץ- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף א, מהרמב"ן שהביא כן ממימרא דרב יהודה אמר רב, ויש להעיר דלפנינו בש"ס אינו נמצא, והוא היה כתוב במו"ק

כח:, ונשמט בטעות עם הדפוסים, והרבה ראשונים הביאו מימרא זו להלכה, ואלו הם, הרי"ף במו"ק מז, ר"ח במו"ק כט. ד"ה אמר רב יהודה, הרא"ש במו"ק ג,צח, הרמב"ם בהל' אבל יג,ג, הגהות מימון שם בשם מהר"ם, תשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכב, שבולי הלקט בהל' שמחות סי' כא.

הדר בפונדק אינו כופה שמא יאמרו מכשף הוא- כ"כ הטור בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרא"ש בשם הירושלמי, ויש להעיר דכן כתבו המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה כל המלין, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' יח.

הטעם שאין כופין המטה בזמנינו- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו ב' טעמים למה לא נוהגים האידנא לכפות, חדא שחוששים שמא יחשדוהו למכשף, ועוד שאין ניכר כל כך שכופה המיטה במיטות שלנו, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יח, הביא מהר"ץ דהאידנא לא מחייבי שלא יאמרו שהוא כישוף, ע"כ, אמנם בזמנינו ליכא לטעמים אלו דהא השתא לא חשודים האנשים למכשפים, וגם ודאי ניכר כפיית המיטה במיטותינו, ואפשר דהטעם שאין אנו נוהגין לעשות כן הוא מפני שבמיטותינו אי אפשר לשבת ולשכב מהצד השני של המטה ואם נהפכם לא נוכל להשתמש בהם אלא בדוחק רב, משא"כ בזמנם שהצד ההפוך של המטה לא היה שונה כ"כ מהצד הרגיל, ובפרט לפי הרמב"ם בהל' אבל ה,יח, דס"ל דעיקר דין כפיית המטה הוא לשכב על גבי המטה ההפוכה וס"ל דאם ישב ע"ג קרקע לא יצא ידי חובת כפיית המטה, ועוד שמיטותינו כבידות וקשה מאוד להפכם ואפשר דבכה"ג לא הטריחוהו רבנן.

סימן שפח

עד מתי אבל אסור להניח תפילין- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאינו מניח ביום ראשון, והטור הביא מחלוקת אם ביום שני מותר מהנץ או רק לאחר מכן, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל יום, מבואר דאסור רק ביום הראשון, וסמ"ק במצוה צו אות שסג, כתב דאסור בתפילין עד מעת לעת משעת קבורה. כתב הטור דכיון דהניחן ביום שני אינו חולצן אע"ג דהגיעו פנים חדשות, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל יום, וסמ"ק הנ"ל כתב דאינו חולץ דוקא אם לא באו פנים חדשות, ע"כ, ומבואר דס"ל דאם באו חולצן.

סימן שפט

אם לאחר שבעה מותר לכבס וללבוש המכובסים- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מא, כתב דמותר, וכן הביא מרש"י.

גיהוץ אסור רק בחדשים לבנים- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ה-ו, ויש להוסיף דכן כתבו המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה גיהוץ, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' מא.

כיבוס של זמנינו- עי' במה שכתבתי באו"ח בסי' תקנא, שבזמנינו ודאי שכיבוס שלנו כגיהוץ שלהם ואסור.

האבל על אביו ואמו האם מותר בגיהוץ לאחר ל'- הטור והב"י בסעיף ה בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מא, הביא להלכה את דברי הירושלמי דאסור עד י"ב חודש.

סימן שצ

אם מותר לגלח שער המעכב את השפה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח במו"ק יח. ד"ה ואלו כולם, ס"ל דמותר בתוך ל' ואסור תוך ז', ומאידך שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לג, כתב דמותר אפי' תוך שבעה.

ישב לגלח ואמרו למגלח או למתגלח מת אביו משלים ראשו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, וכן הביא הב"י מהראשונים, ויש להעיר דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לג.

מה הפירוש מיקל בתער- הטור בסעיף ג, כתב שמגלחו קצת בתער, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' לג, כתב דמגלח מעט ולא את כל מה שצריך, ע"כ, ומבואר מהטור ושבולי הלקט דצריך לשנות ולגלח בתער וגם בתער מותר קצת ולא את כל הצריך. הב"י הביא מחלוקת מהו תער לגבי זה האם תער ממש או מספרים, ויש להעיר דשבולי הלקט הנ"ל, הביא את תשובת הגאון להלכה דתער של חכמים היינו מספריים.

מת אביו או אמו ובא הרגל, האם הרגל מתיר לו לגלח- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ד, הביאו דלא מהני הרגל, והב"י הביא מחלוקת כשחל הרגל לאחר ל' יום האם מהני הרגל להתיר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דלא מהני הרגל, ומסתימת דבריו מבואר דאף בחל לאחר ל' יום לא מהני.

מת אביו או אמו, עד מתי אסור להסתפר- הב"י בסעיף ד, הביא מהרמב"ם שכתב דצריך לגדל שיער עד שיגערו בו או עד שיהיה לו הרבה שיער, ע"כ, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, מבואר דהכי איתא בירושלמי. ובדין גערה נראה דפשוט דאבל היודע שגערו בו חביריו מחמת שרוצים שעל ידי הגערה יהיה מותר בתספורת, ולא מחמת שראוי לגערה מצדם, אינו כלום, וצריך להמתין עד כדי שיהא ראוי לגערה ע"י מי שחושב שהטעם שאינו מסתפר היא אינה מחמת ההלכה שאוסרתו, אלא מחמת שהוא רמי אנפשיה להצטער, שכן היה הדרך בעבר לצער עצמו על מתיו ולכן הוצרכה התורה לאסור

לשרוט ולקרוח על מת, וכשיעבור שיעור גערה זה יסתפר, ושיעור זה תלוי לפי כל מקום לגופו ורואים כמה השיעור שנוהגים הוא וחביריו להסתפר בדרך כלל, ומוסיפים על זה לפי אותו שיעור, וזהו שיעור גערה, דהיינו שאם דרכם להתייפות ממש ולהסתפר אחת לשבוע א"כ לאחר ל' יום כבר יהיה ראוי לגערה אבל אם אינם מקפידים להסתפר אלא עד שיראו מגודלי שער ממש א"כ יארך לפי זה שיעור הגערה, וכן תלוי שיעור הגערה אם דרך אותו מקום להיות מצערים עצמם על מתם, דא"כ יארך יותר שיעור הגערה כיון שאין סיבה שחביריו יגערו בו כיון שזה נהוג באותו מקום, ולכך תלו חז"ל שיעור תספורת בגערה ולא נתנו סכום זמן, כיון שהאבל צריך לכבד את מתו כפי מה שראוי באותו מקום ובאותו זמן, והן אמנם שהרמ"א כתב דשיעור גערה יש בו פלוגתא ונוהגין ג' חדשים, ע"כ, מ"מ אין מנהגינו בזמנינו להחמיר כ"כ, דכיון דבזמנינו מקפידים האנשים להסתפר במהרה, לכן גם באבילות לא שייך להחמיר כל כך, ומאחר שאין אנו נוהגים כהרמ"א בזה וחזרנו לנהוג כדין גערה כתבתי מהו גדר גערה, והכי היא פשטא דמילתא, אבל סמ"ק במצוה צו אות שעו, כתב דשיעור גערה היא ל' יום אחר ל' יום, ע"כ, וקשה דהא חז"ל תלו את זה בגערה וא"כ תלוי מתי הסתפר אותו אדם לפני כן, ונראה דכוונתו דלאחר ל' מותר אף בלא גערה.

גערה תוך ל' אי מהניא- רעק"א בגיליון השו"ע בסעיף ד, כתב דפשיטא דלא מהני דהא לא גרע משאר אבל דאסור כל ל' אף אם גוערים בו, ע"כ, אמנם נראה דמהניא מיהת דלאחר ל' לא יצטרך גערה.

אם אשה מותרת בתספורת לאחר ז'- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, והב"י והשו"ע התיר כהרי"ף והרמב"ם, והדרכ"מ והרמ"א אסר כיון דשאר הראשונים פליגי ואע"ג דהלכה כהמיקל באבל הכא שאני דרבים חלוקים בזה, ויש להעיר דהאשכול בהל' מו"ק ד"ה תניא (לאחר דף ריו.), הביא להלכה כהרי"ף דמותרת, ומבואר מדבריו דאף רבינו אפרים תלמיד הרי"ף סבר דשרי, ונמצא דנתחזק פסק השו"ע.

אם מותר האבל בחפיפה וסריקה תוך ל'- הב"י בסעיף ו, הביא מחלוקת לענין סריקה, והדרכ"מ באות ו, כתב דהמנהג אפי' לא לחפוף כל ל', ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מב, הביא מנהג זה ותמה עליו, והביא הר"ר יעקב מגוירציבורגו אמר שודאי מותר בחפיפה וצידד שאפשר שאסור בסריקה כל ל', ומאידך הביא שבולי הלקט ממורו וקרובו רבי יהודה ומרבי אביגדור כהן צדק דמותר לחפוף ולסרוק אפי' בתוך ז'.

אם מותר ליטול צפרניו בשינוי בתוך ז'- הטור בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת כיצד, וסמ"ק במצוה צו אות שס, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' לד, כתבו דשרי, ומאידך ר"ח במו"ק יח. ד"ה ואלו כולם, כתב דאסור.

אם מותר ליטול צפרניו בלא שינוי לאחר ז'- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שס, כתב דשרי, ומאידך מדברי המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת כיצד, מבואר דאסור.

מהו שינוי גבי נטילת צפרניים- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דהיינו בידיו או בשיניו, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' לד, כתב דאין נראה לו מה שכתב הרי"ף שמותר רק בשיניו, אלא מותר בכל דבר מלבד בגנוסטרי, ע"כ, וסמ"ק במצוה צו אות שס, כתב דשינוי מיקרי בשיניו או זה אחר זה, ע"כ, ושמא כוונתו שנוטלם כל אחד בזמן אחר ולא ברציפות, וצ"ע.

סימן שצא

מה בכלל בית המשתה שאסור ליכנס אליו- הטור בסעיף ב, הביא דהוא הדין ללכת בשיירא בדרך דהוי שמחה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסו, כתב דבכלל בית המשתה הוי כל מקום שמחה.

על אביו ואמו אסור סעודת מריעות כל י"ב חודש בין בתחילה ובין לפרוע- כן הביאו הטוש"ע והב"י בסעיף ב, ויש להוסיף דכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מז.

אם מותר לאבל על אביו ואמו בתוך י"ב חודש להיכנס ולאכול בסעודת ברית וסעודה לגמרה של תורה כגון סיום מסכת- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מז, כתב שמותר, והביא שיש מי שכתב דבסעודת ברית יש להחמיר, וחלק עליו שבולי הלקט והתיר, והביא דהר"ר אליעזר ס"ל דמותר לאבל להיות בעל ברית דהיינו סנדק אבל אסור לאבל ליכנס לסעודת ברית, ע"כ.

אם מותר ליכנס לבית השמחה בלא לאכול- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסו, כתב דשרי, והאשכול בהל' מו"ק ד"ה וכתב אחד (לאחר דף ריו.), הביא מאחד מן המחברים דרוב העולם נוהגים ליכנס בלא לאכול, וכן שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מז, הביא ממפרש אחד דמותר ליכנס בלא לאכול אבל אסור לאכול בין עם החתן ובין עם המשמשים, וכן הביא שבולי הלקט דהר"ר אליעזר ס"ל דאע"ג דאסור לאכול בסעודת ברית מותר להיות בעל ברית בלא לאכול, ע"כ.

אם מותר ליכנס לסעודת נישואין- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף ג, מבואר דכל הראשונים פשיטא להו דהוא בכלל בית המשתה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסז, כתב דיש נוהגין היתר דס"ל דלא נאסרה מחמת שהיא סעודת מצוה, וסמ"ק בשם רבותיו אסר.

אם מותר לאבל לאכול בסעודת נישואין עם השמשים- הב"י בסעיף ג, הביא מהמרדכי בשם רבינו טוביה דשרי, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסח, כתב

דאסור לאכול עם השמשים אלא א"כ הם אוכלים בבית אחר במקום שאין אומרים שהשמחה במעונו.

אבל הנוהג להתענות באבילותו אי שפיר עביד- סמ"ק במצוה צו אות שנה, כתב דרבינו נתנאל היה נוהג להתענות וסימן לדבר לא תאכלו על הדם.

סימן שצב

אם מותר לישא או ליארס ולעשות סעודה בתוך י"ב חודש לאביו ואמו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דשרי, והב"י הביא כן מהרמב"ן בשם רב האי, ויש להעיר דהאשכול בהל' מו"ק ד"ה כתב אחד (לאחר דף ריו.), הביא מגאון דשרי, ומשמע מדברי הגאון שם שלא ראוי לעשות משתה מפורסם וידוע לרבים בפרהסיא.

אם מותר ליארס בתוך ל' יום- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והב"י כתב דהלכה כהרמב"ם דמתיר ליארס דהלכה כהמיקל באבל, וכ"כ בשו"ע, והדרכ"מ כתב דאיך נפסוק כהרמב"ם הא פליגי עליה הרא"ש והרמב"ן והטור ואוסרים, וכן הגיה על השו"ע דאסור, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסט, כתב נמי דאסור ליארס, וכדברי הרמ"א.

מתה אשתו אם נאסר מלישא אשה ג' רגלים או ב'- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל שבעה, וסמ"ק במצוה צו אות שסט, כתבו עד ג' רגלים.

אם ר"ה ויוה"כ חשיבי רגל- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו דלא חשיבי רגלים לענין זה, והט"ז בס"ק ג, הביא דהאגודה פסק דחשיבי כרגלים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מח, הביא להלכה ממורו וקרובו רבי יהודה בשם הר"ר מאיר דטעמא דבעי' ג' רגלים כי בעוון נדרים אשתו מתה ובנדרים עוברים בבל תאחר לאחר ג' רגלים, ע"כ, והיינו שתיקנו הכי כדי שיעשה תשובה אם חטא בנדרים, ובר"ה ד:, מבואר דגבי נדרים לא חשיבי ר"ה ויוה"כ כרגלים, ומבואר דס"ל לשבולי הלקט ורבותיו דלא חשיבי רגלים לענין מי שמתה אשתו, וסמ"ק במצוה צו אות שע, כתב דמספקא ליה אי חשיבי כרגלים. הטור והב"י הביאו מהרא"ש דלא חשיבי רגל לגבי זה כיון דטעמא דצריך להמתין ג' רגלים הוא משום שתשתקע ממנו אשתו הראשונה בשעת ביאה, ע"כ, ובגיליון הרא"ש במו"ק ג,מח, הקשה על זה היעב"ץ דהא אפי' בחייה שרי לישא ב' נשים ולא חיישי' להכי א"כ כל שכן לאחר מיתתה דיהיה שרי, ע"כ, ולק"מ דאדרבה בחייה לא יחשוב עליה בשעת ביאת חברתה, דמה לו לקיים בה ביאה במחשבתו הא יכול לבועלה ממש ואפי' אם היא נדה הא יש לה היתר לאחר זמן ואין יצרו תוקפו כ"כ, מה שאין כן כשמתה אשתו ודאי חיישי' דיטרידו יצרו לחשוב על ביאתה כיון דהיא אינה בידו.

יש לו בנים קטנים או אין לו מי שישמשנו או שאין לו בנים, מתי יכול לישא- הטור בסעיף ב, הביא מחלוקת במתה אשתו אם כונס לאחר ל' או לאחר ז' ימי אבילות, וכתב דכל המפרשים מלבד הרמב"ן פירשו לאחר ז', והב"י כתב דהדברים מבואר בדברי הרא"ש, ע"כ, ובדברי הרא"ש שם מבואר דהראב"ד ור"ת וריצב"א והרא"ש ס"ל דשרי בתוך ל', ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מח, הביא דרבינו שמחה משפירא ס"ל דאסור תוך ל', והביא דחכמי שפירא היו מתירים בתוך ל', והיו מתירים אפי' לכלה בתוך אבלה, ורבינו שמחה תמה על זה דהא אינה מצווה על פריה ורביה, ע"כ, והר"ן בכתובות ג ד"ה אבל, נטה לומר דבמתה אשתו בעי להמתין ל' יום, ומשא"כ בשאר קרובים שמתו דשרי בתוך ל', וסמ"ק במצוה צו אות שסט, כתב דמי שיש לו בנים קטנים או אין לו מי שישמשנו נושא לאחר ז' ובועל אחר ל', ומי שאין לו בנים נושא ובועל לאחר ל'.

אם אין לו בן ובת חשיב אין לו בנים ומותר ואם יש לו אסור- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, והב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דכדברי הטוש"ע כתבו המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל שבעה, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' מח.

סימן שצג

אם אבל יכול לצאת להלויית מת שהוא קרובו- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לז, הביא להלכה מתשובת אחד הראשונים דהמנהג שיוצא אף קודם ששלמו שבעת ימי אבלו, וכתב שבולי הלקט דכן המנהג, ע"כ, ומסתימת הדברים משמע דהיינו אף בג' ימים הראשונים.

אם אבל יכול לצאת מביתו בשבוע ראשון- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דבשבוע ראשון אינו יוצא מפתח ביתו, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צו אות שסא, כתב דמפני צרכיו ילך שפיר חוץ לעיר.

כשאמרו שאבל לא יצא בשבת ראשונה וכו', האם היינו שבת ממש או שבוע- הב"י בסעיף ב, ובסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל שבעה, כתב דהיינו שבעה ימים הראשונים וכו', ומבואר מדבריו דזה לא תלי בשבוע של שבת בראשית אלא בז' ימים מיום שחלה האבילות, ואם חלה ביום חמישי מונה עד יום חמישי הבא שבוע ראשון.

סימן שצה

אם בליל ז' אמרי' מקצת היום ככולו- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, והביאו דר"ת התיר בשעת הדחק, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיג, הביא להלכה מר"ת דהמנהג דאין בלילה מקצת היום ככולו, ע"כ, וסמ"ק במצוה צו אות שצ, כתב דלא אמרי' כן על הלילה, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' מ, הביא דהמנהג דלא אמרי' כן על הלילה, ורבי שמחה משפירא

ורשב"ם תמהו על המנהג, ע"כ, ובאו"ח סי' לח,ה, הביא הב"י מהר"ן בשם הרמב"ן שנראה מדברי הרי"ף והרמב"ם דס"ל דאמרי' על הלילה מקצת היום ככולו גבי איסור הנחת תפילין ביום שני, ע"כ, ועל כן יש לדון קצת על דברי השו"ע שכתב דאין אומרים כן על הלילה דהא הלכה כדברי המיקל באבל.

סימן שצח

אם יום מיתה שהוא יום קבורה הוי אבילות דאורייתא- הטוש"ע והב"י הביאו בזה מחלוקת, וכתבו דהגאונים סברי דהוא דאורייתא, ויש להעיר דר"ח במו"ק כ. ד"ה נמצאת, כתב דהוא דאורייתא, וכן האשכול בסמוך לסוף הל' מו"ק ד"ה וכתב הרב ר', הביא להלכה את דברי הר"י ברצלוני דסובר דהוא דאורייתא.

סימן שצט

הרבה דברים מסימן זה הוכפלו באו"ח סי' תקמח, על כן יש לעיין בדברי הטוש"ע והב"י ובספר זה בשני המקומות.

אם הרגל מפסיק האבילות אף אם לא נהג עדיין ג' ימי אבילות- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת תנאים והביא מהגמרא דפסקי' כחכמים דאפי' נהג שעה אחת הרגל מפסיק אבילותו, וכ"כ הטוש"ע, ויש להעיר דכן כתבו המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר, ורב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכג, אמנם שם בסי' שא, מבואר בתשובת גאון דבעי' ג' ימי אבילות, וצ"ע למה פסק כך.

אם קברו את המת סמוך לרגל וחל עליו אבילות אבל לא הוצרך לכפות המטה כיון שהיה ממנחה ולמעלה, אפ"ה חשיב שהתחיל האבילות לפני הרגל ובטלה ממנו האבילות- כ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה כל המלין.

שמע שמועה קרובה בשבת ולאחר השבת חל הרגל בטל ממנו גזירת ז', כיון דנוהג בשבת דברים שבצנעא- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף א, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר.

הקובר מתו ברגל האם נוהג דברים שבצנעא ברגל- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע כתב דנוהג, ויש להעיר דרב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכג, כתב דלא חיילא עליה אבילות אלא אחר הרגל, ע"כ, ומשמע דס"ל דאינו נוהג כלל, וכן משמע שם בסי' שכב, ומאידך המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיג, ובהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר, כתב דנוהג דברים שבצנעא ואסור בתשמיש.

הקובר מתו ברגל דמונה ז' אחר הרגל האם מונה את יו"ט שני- מדברי הב"י בסעיף ב ד"ה ומ"ש ולא, ומדברי הדרכ"מ, מבואר דאם קברו בסוכות מונה אפי'

את שמיני עצרת כיון דהוא רגל בפני עצמו, ע"כ, וא"כ כ"ש שימנה את יו"ט שני שלו, ומ"מ אכתי יש לדון במי שנקבר מתו בפסח או בעצרת האם מונה את יו"ט שני, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר, כתב דמונה את יו"ט שני כיון דהוא דרבנן ועוד דהוא נוהג בו אבילות בצנעא, ע"כ, אמנם לפי מה שהביאו הטור והב"י לעיל שיש סוברים דהקובר מתו ברגל אינו נוהג ברגל דברים שבצנעא א"כ אפשר דס"ל דאף ביו"ט שני אינו נוהג וא"כ אפשר דס"ל דאינו מונה אותו.

הקובר מתו ברגל במה מותר להתעסק עם האבל- הב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש מתעסקין, דקדק מדברי התוס' דשרי לבקרו, ויש להעיר דהאשכול בהל' סוכה ד"ה כך (קעג:), הביא מרב האי דהעם וקרוביו מתעסקים עמו ויושבים עמו ליישב את דעתו, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שכב, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' אתרוג סי' לב, מרב האי, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת שסח, מהגאונים והביאו דכן מבואר בסוכה מא:, דאמרי' דמנהג אנשי ירושלים בסוכות היה ליטול הלולב בכל מקום ולבקר חולים ולנחם אבלים עם הלולב, ומבואר דיושבים עמו ליישב דעתו, ע"כ.

הקובר מתו ברגל דמונה ז' אחר הרגל, אם עבר ז' ימים משנקבר המת האם מלאכתו נעשית ע"י אחרים ועבדיו ושפחותיו עושין בצנעא בתוך ביתו וכו', או דהוי כדין אבילות לכל דבר- הטוש"ע והב"י בסעיף ב בד"ה ומ"ש ומתעסקין, הביאו שמותר, והב"י תמה על הרי"ף והרמב"ם שלא הביאו את הברייתא הזו להלכה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר, הביא דבר זה להלכה.

חל שמיני שלו להיות ערב הרגל והוא שבת מותר לו לגלח בערב שבת- כ"כ ר"ח במו"ק כב: ד"ה קי"ל, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מו, מרב האי.

חל רגל בתוך ל' על אביו ואמו האם מותר לגלח- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאסור, ועי' במה שכתבתי באו"ח סי' תקמח,ט.

הגהה בדברי הב"י- בדברי הב"י בסעיף ז-ח, צ"ל יום אחד **לפני ראש השנה** וראש השנה, במקום יום אחד וראש השנה, דהא הכי איתא במו"ק כד:.

אם יום טוב שני של גלויות עולה למנין אבילות- הטוש"ע בסעיף ח, ובסעיף יא, כתבו דעולה כיון דאנן בקיאים בקיבועא דירחא, וכן הביא הב"י מהרא"ש ורבינו ירוחם, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' אבל בעמוד רמד, מבואר דס"ל דאינו עולה לו וחשיב כיו"ט, מדכתב דיום שמיני ויום תשיעי הם חשובים כרגל ואח"כ מונה עוד ט' ימים.

נפטר המת לפני ר"ה האם יוה"כ מבטל גזירת ל'- הטור והב"י בסעיף ט-יא, הביאו בזה מחלוקת אם מקילים ב' קולות בחדא אבלות או לא, ויש להעיר

דהאשכול בסמוך לסוף הל' מו"ק ד"ה והיכא, ובד"ה ולא אמרי', כתב דאינו מבטל, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' נא, הביא בזה מחלוקת, והביא דרבי אביגדור כהן צדק נוטה דאינו מבטל ואף אי נימא דמבטל היינו רק לגילוח ולא לבית השמחה, ע"כ, ומאידך המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר, כתב שמבטל.

מי שמת לו מת וקברו ברגל אם מונה את יו"ט של גלויות למנין שבעה- הטור בסוף הסימן בסעיף יג-ב, כתב שמונה והביא כן מבה"ג וכל הגאונים והרמב"ן והרמב"ם, והב"י הביא דכ"כ הרי"ף והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ ר"ח במו"ק כ. ד"ה נמצאת, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' נב, הביא דכן דעת רבינו ישעיה ומנהגות מגנצא ורבינו שמואל הלוי וה"ר יעקב בן ר"י הלבן, ומאידך הביא דאחד הראשונים חולק על זה, והביא דאף רבינו שלמה הכהן בשם אביו וכן רבי ברוך מריינשבורג וראבי"ה ורבי יהודה הכהן בספר הדינים חולקים על זה וס"ל דאינו מונה מיו"ט שני, וכן הסכים שבולי הלקט, והגהות מימון בהל' אבל י,ט אות ט, הביא דסמ"ג כתב בשם בה"ג דמונה, וכן הביא הגהות מימון ממורו רבינו מאיר, והביא דכ"כ הרוקח וכן סבר ר"ב ברבי יהודה, וכן היו נוהגין במגנצא, ומאידך רבינו שמואל הכהן בשם אביו ורא"ה וכן רבי יהודה הכהן בספר הדינין פליגי עלייהו וס"ל דאינו עולה למנין שבעה, ע"כ דברי ההגהות, ומה שכתב בשם רבינו שמואל הכהן בשם אביו, נראה דהיינו רבינו שלמה הכהן בשם אביו שהזכיר שבולי הלקט ונתחלף שמו בטעות.

אם אבילות יום ראשון דוחה יו"ט שני- הטור והב"י בסעיף יג-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דר"ח במו"ק כ. ד"ה נמצאת, כתב כלשון בה"ג דנוהג אבילות, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' נב, הביא דכן דעת רבינו ישעיה ומנהגות מגנצא ורבינו שמואל הלוי ורבותינו שבביהם והר"ר יעקב בן ר"י הלבן, ומאידך הביא דאחד הראשונים ורבינו שלמה כהן בשם אביו וכן רבי ברוך מריינשבורג וראבי"ה ורבי יהודה הכהן בספר הדינים ורבי יהודה החסיד ס"ל אין דוחה את יו"ט שני, וכן הסכים שבולי הלקט.

לדעת הגאונים שאבילות יום א' דוחה יו"ט שני, זה רק בקרובים דאורייתא- כ"כ הטוש"ע בסעיף יג-ב, בשם הרמב"ן, ויש להעיר דכ"כ האשכול בסמוך לסוף הל' מו"ק ד"ה וכתב הרב, בשם הר"י ברצלוני.

אבילות נוהגת בחנוכה ופורים- כ"כ שבולי הלקט בסוף שבולת קצב, וכן הביא מרבינו גרשום.

סימן ת

אם יש לו מנעלים ברגליו אם חזרת קרע לאחוריו הויא רשות- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש הילכך, הביא מהגהות מימון בשם סמ"ג דהויא רשות, ויש להעיר דכן מבואר מדברי רש"י (מכתב יד) במו"ק כד. ד"ה לא שנו, ושבולי הלקט בהל'

שמחות סי' לח, כתב דרש"י ס"ל דהוא רשות ושאר הראשונים ס"ל דהוא חובה, ע"כ.

אם חובה בשבת שלא לנהוג עטיפת הראש- הטור והב"י בסעיף א ד"ה ומה שכתב בשם הרא"ש, הביאו מחלוקת אם הלכה כמ"ד דפריעת הראש רשות או כמ"ד חובה, ויש להעיר דר"ח במו"ק כד. ד"ה וקי"ל כרב, כתב דהלכה כמ"ד פריעת הראש רשות, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל שבעה, דפריעת הראש רשות.

אם בא להחליף בגדיו בשבת כגון בגדים ישנים שאינם מגוהצים מחליף- כ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' לח, ונראה דכוונתו דאע"ג שהם מכובסים שרי.

אם אבל מותר בתלמוד תורה בשבת- הב"י בסעיף א ד"ה ומ"ש ותלמוד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מג, הביא מרבי אביגדור דאין לקרות האבל לתורה בשבת אם אין דרכו לקרוא בקביעות בכל שבת, כיון דחשיב דברים שבצנעא כי לא מינכר שאינו קורא מחמת האבילות, ע"כ, ומבואר דס"ל לשבולי הלקט ורבי אביגדור דאסור.

אם אבל משנה מקומו בבית הכנסת בשבת- שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מג, הביא את דברי רבי אביגדור כהן צדק, ומדבריו מבואר דמשנה מקומו.

סימן תא

אם מברים בחנוכה ופורים- הב"י והשו"ע בסעיף ד-ה, הביא מסמ"ג דמברים, ויש להעיר דשבולי הלקט בסוף שבולת קצב, ובהל' שמחות סי' כג, כתב על פי הירושלמי דאין מברים.

אין מועד בפני ת"ח, איזהו ת"ח לגבי זה- עי' במה שכתבו בזה הטור והב"י באו"ח סי' תקמז,ו-ט, ובמה שאכתוב שם.

אם אומרים צידוק הדין בר"ח חנוכה ופורים ובחול המועד- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ו, וכן הטור והב"י באו"ח סי' תכ,ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' ר"ח ד"ה ור"ח אסור (נו.), וכן בסמוך לסוף הל' מו"ק ד"ה תנן, כתב כתשובת הגאונים שהביא הב"י באו"ח שם, דמותר רק בגוונא שכולם אומרים כאחד ולא שאחד קורא וכולם עונים אחריו, ע"כ, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קפג, ובשבולת קצב, ובהל' שמחות סי' יג, מתשובת רב נטרונאי, והביא שם עוד מאותה תשובה דהיינו דוקא קודם שנקבר המת אבל לאחר קבורה אין אומרים בכל גוונא, ובשבולת קצב, הביא דרבינו ישעיה אסר לאומרו, והביא דאף רש"י שהתיר בשם רבו לאומרו, אמר בסוף דבריו שמנהג ישראל שלא לאומרו תורה הוא, ובהל' שמחות סי' יג, הביא את דברי רש"י, והביא דרבינו משולם ס"ל דאין לאומרו כלל, ע"כ, והמנהיג בהל' דבר האבוד סי' קיח, הביא להלכה את דברי

רש"י דשרי. מה שהביא הטור כאן ובאו"ח בשם הרי"צ גיאת, יש להעיר דכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ל, אמנם אפשר שתשובה זו אינה מהגאונים אלא היא דברי הרי"צ גיאת עצמו. שבולי הלקט בשבולת קצב, ובהל' שמחות סי' יג, הביא מרבינו ישעיה דבימים שלפני ואחרי חנוכה מותר. שבולי הלקט בשבולת רסב, כתב דאף באסרו חג אין לומר צידוק הדין אלא רק כשכולם אומרים כאחד.

אם אומרים צידוק הדין בשבת ויו"ט- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ו, הביאו מחלוקת לגבי חול המועד, ומבואר בדברי הטור דעד כאן לא פליגי אלא בחול המועד אבל בשבת ויו"ט ראשון מודו דאין אומרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת קצב, הביא דרש"י בספר הפרדס התיר בשם רבו לאומרו אף בשבת ויו"ט, ובהל' שמחות סי' יג, הביא שבולי הלקט דרש"י ס"ל דבמקום שנוהגים לאומרו בשבת ויו"ט יכולים לנהוג כן אבל אין לאומרו במקום שנוהגים שלא לאומרו.

סימן תב

השומע ביום ל' כשומע ביום כ"ט דחשיב שמועה קרובה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרי"ף ומהפוסקים, ויש להעיר דהרי"ף כתב כן בשם בה"ג, וכ"כ האשכול בסוף הל' מו"ק, דהוי שמועה קרובה, והביא ראיה לדבר, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה על, וכ"כ המאור במו"ק מא, וכ"כ שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מד, וכתב דכן כתבו כל הראשונים, ע"כ, ומאידך ר"ח במו"ק כא. ד"ה גרסינן בפרק, כתב דחשיב שמועה רחוקה.

האם צריך בשמועה רחוקה אף עטיפת הראש או דסגי בחליצת הסנדל- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, הביאו מהרא"ש והרמב"ן דסגי בחליצה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה על, כתב דצריך גם עטיפת הראש.

אם צריך לקרוע בשמועה רחוקה אפי' בשאר קרובים- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאין לקרוע, והב"י כתב דכן פסקו הפוסקים, וציינו דהכי סברי הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרא"ש, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' ב, כתב דאינו קורע, ומאידך המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה תספורת, כתב דצריך לקרוע, ובה"ג בהל' אבל בעמוד רמה, כתב סתמא דצריך לקרוע ומשמע דס"ל כן אף בשאר קרובים ולא רק באביו ואמו, וציינו שם דהמרדכי הביא בשם בה"ג להיפך דאין צריך לקרוע, ע"כ, ושמא כוונת המרדכי לה"ג של רב צמח גאון שהביאו תוס' במו"ק כ: ד"ה קורע, דס"ל דאינו קורע, וציינו עוד שם דרי"צ גיאת בח"ב עמ' סד, הבין שדעת בה"ג שצריך לקרוע על שאר קרובים וחלק עליו דאין צריך לקרוע כי הלכה כדברי המיקל באבל, אמנם האו"ז ח"ב סי' תיח, כתב דאין כלל זה חל על קריעה אלא רק על אבילות, ע"כ מהמציין.

אם צריך לקרוע על אביו ואמו בשמועה רחוקה- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דקורע, והב"י והדרכ"מ הביאו בזה מחלוקת דהראב"ד והרמב"ם סוברים דאין לקרוע, ומאידך הרא"ש והרמב"ן והרי"ף והטור והמרדכי ס"ל דקורע, ויש להעיר דתוס' במו"ק כ: ד"ה קורע, כתב דרבו זקינו כתב בתשובה דאין צריך לקרוע, ומאידך בהלכות גדולות של רב צמח גאון כתוב שצריך לקרוע, וראוי לסמוך עליהם, ע"כ דברי התוס', ומדברי בה"ג בהל' אבל בעמוד רמה, מבואר דצריך לקרוע, וסמ"ק במצוה צו אות שפד, כתב דר"ת מצריך קריעה וכתב סמ"ק דאין ההלכה מתיישבת כן, ע"כ, והמנהיג בהל' אבל סי' קנה בד"ה תספורת, ובד"ה על, כתב שקורע, ונמצא בידינו דהרמב"ם והראב"ד וסמ"ק ורבו זקינו של בעל התוס' ס"ל דאין צריך לקרוע, ומאידך הרא"ש והרמב"ן והרי"ף והטור והמרדכי ורב צמח גאון ובה"ג ור"ת והמנהיג כולהו סברי דצריך לקרוע, והכי נקטינן דקורע כהטוש"ע.

השומע שמועה קרובה בשבת האם השבת עולה לו למנין שבעה- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מד, הביא להלכה מספר השכם ומרבי אביגדור כהן צדק דעולה לו.

נקבר מתו בערב סוכות דחשבי' לערב החג והחג ושמיני עצרת כ"א יום, האם היינו דוקא למי שידע בשעת הקבורה או אפי' למי שבאה לו שמועה בריש חשוון דנימא דהוי שמועה רחוקה- הב"י בסעיף ח, הביא בזה מחלוקת והביא דהמאור כתב דיש מן החכמים שנסתפקו בזה ואמרו הלכה כהמיקל באבל, והמאור נקט דהוי שמועה קרובה, ע"כ, ויש להעיר דכן הביא להלכה שבולי הלקט בהל' שמחות סי' מד, מרבי אביגדור כהן צדק, דהוי שמועה קרובה, וכ"כ המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה הקובר, ומאידך האשכול בסמוך לסוף הל' מו"ק ד"ה והיכא, הביא את דברי אותו רב שהזכיר המאור דכתב דהוא ספק והלכה כהמיקל, והאשכול שם נקט דהוי שמועה רחוקה.

מי שמת לו מת אין צריך להודיעו ומותר להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף יב, ובדברי הדרכ"מ מבואר שיש חולקים, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' מז, הביא להלכה מרבי שמחה מאישפירא דאין צריך להודיעו ומותר להזמינו לסעודה, כי אבילות חלה רק כשנודע לו, ע"כ.

סימן תג

כשאמרו בש"ס אפי' צרורין לו בסדינו, האם היינו דאפי' הכי מתאבל או דאפי' הכי אינו מתאבל לערב- הב"י בסעיף א-ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות סי' יב, כתב דאפי' הכי מתאבל.

כבוד בעצמות מת- הטור בסעיף י, הביא כמה דינים שצריך להחמיר בכבוד עצמות, וצריך לדקדק מאי שנא מהא דכתבו הרמב"ם ורבינו עובדיה מברטנורא בשקלים ח,ב, שמותר לגרוף עצמות מת במגריפה וכן לרצצם כדי שיכנסו לסל.

שביעית

לא נכתבו הלכות שביעית ברי"ף ובפסקי הרא"ש ובטוש"ע, אבל כתבם הרמב"ם בספר זרעים.

אם שביעית בזה"ז דאורייתא- הר"ן במגילה יח ד"ה ועוד הביאו, הביא את דברי התוס' במנחות סו. ד"ה זכר, ומשמע דסברי תוס', דקי"ל כר"ג ובית דינו שנמנו על תוספת שביעית והתירוה בזה"ז, מחמת שלמד ר"ג כן מהלכה למשה מסיני, שאין התוספת נוהגת רק בפני הבית, כדאיתא במ"ק ד., ע"כ, ומזה משמע דס"ל דשביעית בזה"ז דאורייתא, דאם הותר ע"י הלכה למ"מ רק התוספת ממילא שביעית עצמה לא הותרה, והכי נמי יש להוכיח מדברי השאילתות בשאילתא קיב, אבל הב"ח בחו"מ סי' סז אות ג, הביא שהרא"ש והרמב"ם וסמ"ג והר"ן כולהו ס"ל דשביעית בזה"ז דרבנן, והב"י בחו"מ סי' סז,א, הביא את דברי הרז"ה דס"ל דליכא שמיטת כספים בחו"ל בזמן הזה, ועי"ש במה שהוספתי גבי זה, וכן הביא הב"י שם את דברי הראב"ד קודם שחזר בו, דס"ל דליכא שמטה בזה"ז כלל, ומאידך הביא הב"י שם הרבה ראשונים דסברי דנוהגת בזה"ז מדרבנן או מדאורייתא, ועי"ש במה שהוספתי בזה, ומ"מ לגבי אי הויא בזה"ז מדאורייתא יש להוסיף דהיראים בריש סי' קסד, ובסי' שמה אות א, ס"ל כרבי דשביעית בזמן הזה אינה דאורייתא, והכי נקטינן דשביעית בזמן הזה אינה דאורייתא ככל הנך.

מתי שנת השמיטה- הטור והב"י בחו"מ בסי' סז אות ט, וביו"ד בסי' שלא,יט, הביאו בזה מחלוקת, ועי' בחו"מ שם במה שהוספתי בזה.

פירות שגדלו ונגמרו בקרקע של גוי בארץ ישראל בזה"ז האם יש בהם קדושת שביעית- בשו"ת אבקת רוכל סי' כד, הביא בעל הב"י שנחלק בזה עם המבי"ט, דלב"י אין בהם קדושה ולמבי"ט יש בהם קדושה, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' טו, נשאל אם יש בזמנינו איזה דין שביעית במה שזורע גוי, והרמב"ם ענה דאין במה שזורע גוי איסור ספיחים כלל ושרי לאכול, ע"כ, ולכאו' מזה שענה להם כך משמע דכוונתו לומר שאין שום דין שביעית בפירות הגוי דהא זה מה ששאלוהו, ואם היה שום דין כגון ביעור וקדושת שביעית הו"ל למימר להו, אמנם מאידך מדלא נחית הרמב"ם כלל לבאר שאר דיני שביעית אלא רק דין ספיחים אפשר שנוסח השאלה שלפנינו אינו מדוייק ובפרט שרוב תשובות הרמב"ם מתורגמים מערבית ולא נכתבו בעברית, ועל כן נראה דאין ראיה מתשובה זו.

הזמורות אינם הפקר בשביעית- ר"ש ז,ד כלאים סוף ד"ה אי אדם.

עצי שביעית אם יש בהם קדושה- עי' תרומות י,ה במפרשים ובפרט בר"ש, וסוכה מ. ותוס' שם, ובסוף מעשרות שנינו דזרע של פירות שאינו ראוי לאכילה אין בו קדושת שביעית, ולכאו' הוא לא גרע מעצים.

אבות ותולדות בשביעית- ילפי' להו משבת לאסור ליטוע מלזמר כמו שבשבת הם שייכים לאותו אב- ר"ש שביעית א,א ד"ה עד עצרת, ועי' ר"ש ב,ו ד"ה פחות.

ליטוע נטיעה בשביעית, דאורייתא או דרבנן- הר"ש בשביעית א,א ד"ה עד עצרת, הביא בזה מחלוקת, ועי' ר"ש ב,ו ד"ה פחות.

יש להוסיף ולהרחיב איסור שביעית ולומר שינהג ביותר דברים ממה שנוהג בו ערלה כיון דנוהגת אף במאכל בהמה משא"כ ערלה- ר"ש שביעית ז,ו ד"ה ולדמיהן.

דבר שהוא חיי נפש ככביסה לרבי יוסי, בנדרים פ:, הוי כאכילה ושרי אע"ג דלא הוי הנאתו וביעורו שוה- שביעית ח,ה בירושלמי, הובא בר"ש.

שדה משומרת אם פירותיה נאסרים- תוס' בסוכה לט: ד"ה בד"א, כתבו בזה פלוגתא, ותוס' בב"מ נח. ד"ה לשמור, אסרו, והר"ש מתיר כדמוכח בשביעית ט,א ד"ה וניקחין, שכתב דלא חשדי' ליה וכו', משמע שהפירות מותרים.

יש קדושת שביעית בהפקר- ר"ש שביעית ט,א ד"ה וניקחין.

אם איסור ספיחים הוא דאורייתא- היראים בסי' שמו, כתב דאינם אלא דרבנן.

אם איסור ספיחים הוא אף לפני זמן הביעור- מדברי הר"ש בשביעית ט,א, ותוס' בפסחים נא:, מבואר דלרש"י הוא רק אחרי הביעור, ומאידך לר"ש ורבינו ניסים גאון ולר"ת אפי' לפני הביעור, ע"כ, וכן סבר היראים בסי' קנח אות יג, דהוא אפי' לפני הביעור, וכ"כ המאור בפסחים נא, וכן מוכח מהרמב"ם שכתב בהל' שמיטה, ד,ב, דהספיחין אסורים מדרבנן, ומאידך ס"ל בפרק ז,ג, דפירות שביעית אסורים אחר הביעור מהתורה וישרפו, וא"כ על כרחך הספיחים דנאסרו מדרבנן היינו אף קודם הביעור דלאחר הביעור אסורים מן התורה, וכן משמע מסתימת דברי הרמב"ם בפרק ד שם, ונמצא דכולהו סברי דלא כרש"י שהתיר ספיחים קודם זמן הביעור, ונדחו דבריו מההלכה, ונקטינן לאסור אף לפני זמן הביעור.

תבן וקש, אם יש בהם איסור ספיחים- היראים בסי' קנח אות יב, כתב דכיון דאינם נאכלים לאדם אין נוהג בהם איסור ספיחים, אמנם מתוס' בתענית ו: ד"ה עד מתי, מבואר דס"ל דלרבי עקיבא דקי"ל כוותיה אף תבן וקש אסורים.

מהו דין ביעור- הרמב"ם בהל' שמיטה ז,ג, כתב דכשיכלה לחיה צריך לשרוף, והראב"ד שם סובר דכשיגמר בעיר צריך להפקיר וכשיכלה לחיה ישרוף, והר"ש בשביעית ט,ח, ס"ל דכשיכלה לחיה יפקיר ואם לא הפקיר יאסר וימכר לרשעים שאוכלים (ט,ט), ואם הפקיר יאכל אפי' אחר זמן הביעור, וכ"כ היראים בסי' קנח, דהביעור הוא הפקר ואם הפקיר יכול לאכול ממנו אחר זמן הביעור, וכ"כ רש"י

בפסחים נב: ד"ה משום שנאמר, דהביעור הוא הפקר, וציינו דכן שיטת הרמב"ן על התורה בפרשת בהר, וסמ"ג, ועי' כס"מ ז,ג.

אם שביעית תופסת דמיה אף לענין שצריך להפקיר את הנתפס- הרמב"ם בהל' שמיטה ו,ז, הביא את דין דשביעית תופסת דמיה, ויש להעיר דהיראים בסי' קנח אות טו, כתב דהיא תופסת דמיה וצריך להפקיר את הנתפס כשם שצריך להפקיר את פירות שביעית.

אכל פירות שביעית ומצא דבר מיאוס יפלוט ואע"ג דמפסיד- תרומות ח,ב בסוף המשנה גבי פשפש, ובירושל'.

לעשות מפירות משקין- גבי תרומה ומע"ש אסור חוץ מיין ושמן, תרומות יא,ג, ואפשר דה"ה גבי שביעית.

סחורה אסורה בשביעית רק בדבר ששייך בו דין ביעור ורק אחרי שנאסר כשעבר זמן הביעור- כן סבר רש"י והביאו הר"ש בשביעית ז,ג, וחלק עליו, וכן חלקו עליו תוס' סוכה לט. ד"ה שאין.

מצוות בני נח

פתיחה

לא נכתבו מצוות בני נח בטוש"ע, אבל כתבם הרמב"ם בהל' מלכים פ"ט ופ"י, ומלבד הנפק"מ שיש בזה מה להורות לבני נח, עוד הוא נפק"מ דהגורם לגוי לעבור עליהם עובר בלפני עוור.

הטעם שטוב לישראל שישמרו הגויים את מצוותם- איתא בברכות ז., דבלעם רצה לקלל את ישראל כשהקב"ה זועם, דהקב"ה זועם בכל יום, ואמרי' התם דזמן כעסו של הקב"ה הוא בשעה שמלכי אומות העולם משתחוים לחמה, דכיון דהם משתחוים לחמה כועס הקב"ה, ומבואר דאע"ג דהכעס של הקב"ה הוא מחמת מעשי האומות אפ"ה ניזוקים אף ישראל ואפשר לקללם בזמן הזה, וטעמא דכיון דאין נחת רוח לפני הקב"ה באותה שעה אין מדת הרחמים שולטת ונכנס הקטרוג על עבירות שיש ביד ישראל, ועל כן יש צורך שישראל יחזקו את ידי הגויים לשמור את מצוותם כדי שלא יכעס הקב"ה וממילא לא יכנס לפניו הקטרוג, ואמנם היה אפשר לומר עוד דיש טעם כי האוהב אדונו יהיה חפץ שיעשה רצונו אפי' ע"י אחרים וא"כ אף אנן נרצה בקיום רצון ה' על ידם, אמנם בב"ק טז:, מצינו שירמיה ביקש על שונאיו שאפי' כשעושים צדקה יכשילם ה' בבני אדם שאינם מהוגנים, ועוד דב"ב י:, אמרי' דלא טוב לסייע לגויים לעשות צדקות דרק כאשר תכלה זכות הגויים נוכל לנצחם, ונראה שיש לחלק בין כשעושים חסד יותר ממה שמחויבים דבזה עדיף למנוע מהרשעים השנואים ומהגוים משא"כ במצוות שמחויבים בהם דבזה עדיף לסייעם כדי שיעשה רצון ה'.

מצוות שבני נח מצווים

ז' מצוות- הרמב"ם בהל' מלכים ט,א, כתב דנצטוו על ע"ז ועל ברכת ה' ועל שפיכות דמים ועל גילוי עריות ועל הגזל ועל הדינים דהיינו להושיב דיינים ועל אבר מן החי, וכתב הרמב"ם שם את פירוט הדברים, וסמ"ק בריש מצוה קפ, כתב דמלבד איסור גילוי עריות, יש בכלל הכתוב ודבק באשתו מצוה שיהיה לבני נח אשה המיוחדת לו, ע"כ, ויש לדון בדבריו אם כוונתו דהמצוה שיהיה לו אשה או דהמצוה שלא יתנהג בהפקרות לבוא על פלונית היום ועל פלונית למחר, דקצת קשה לומר דהמצוה היא שיהיה לו אשה, דהא אפי' בישראל לא מחייבינן לישא אשה אם לא מפני פריה ורביה או חששא דרבנן להתרחק מהרהור.

הכאת ישראל- הכי איתא בסנהדרין נח:, דמצווים, ופסקו הרמב"ם בהל' מלכים י,ו.

שביתה- בסנהדרין נח:, אמרי' דעובד כוכבים ששבת חייב מיתה אמר רבינא ואפי' שני בשבת, ופסקו הרמב"ם בהל' מלכים י,ט, ופירש"י שם בד"ה עובד כוכבים ובד"ה אמר רבינא, שאין האיסור לשבות כדיני שבת או לעשות יום מיוחד לשם שבת, אלא האיסור הוא לנוח ממלאכה, אמנם מדברי הרמב"ם שם, מבואר דס"ל דשרי להו לנוח ממלאכתם אלא האיסור הוא לעשות יום מיוחד לשם שבת או מועד ולחדש מצוה, ומסתבר דאף לפי דעת הרמב"ם אין האיסור לעשות שבת בל"ט מלאכות, אלא אם עושים יום מיוחד לשם מצות שבת הוא בכלל האיסור ואע"פ שמבעירים בו אש וכדו', ולפי הרמב"ם אתא רבינא לחדש דאפי' בשאר ימי חול נאסרו, אבל לרש"י אתא רבינא לחדש דאף שלא לשם מצוה אלא למנוחה בעלמא נאסרו, ומ"מ בין לפירש"י ובין לרמב"ם אסור לנוצרים לשבות כמו שהם שובתים ביום א', ומבואר מדברי הרמב"ם דה"ה אם מחדשים שאר מצוות חדשות דמתחייבים על זה מיתה אבל אין הורגים אותם אלא מודיעים אותם שהם מתחייבים מיתה, אבל לרש"י אין עליהם שום איסור להוסיף מצוות.

לימוד תורה- איתא בסנהדרין נט., דעובד כוכבים שעוסק בתורה בדבר שאינו ממצוותיו חייב מיתה, ופסקו הרמב"ם בהל' מלכים י,ט, ואיתא בחגיגה יג., דהמוסר דברי תורה לעכו"מ עובר בעשה, ומדברי תוס' שם ד"ה אין, מבואר דהמלמד גוי עובר נמי משום לפני עוור כיון דאסור לגוי ללמוד, ויש בזה נפק"מ בזמנינו שיש כמה אומות שלומדים תורה בבתי החכמה שלהם, ואסור לסייעם בזה דהוי לפני עוור, אמנם מדברי הרמב"ם שם משמע קצת דכל האיסור הוא רק שמכוונים לשם מצוה אבל אם לומדים תורה כשאר חוכמות לית לן בה, ומדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' נ, מבואר דשרי ללמד את הנוצרים תורה כי יש כמה מהם שיחזרו למוטב, ע"כ, ולכאו' הרי הוי לפני עוור, ואי נימא דהאיסור הוא רק כשמכוונים לחדש להם מצוה דהיינו מצות לימוד תורה, א"כ כשלומדים כדי לדעת אם תורתינו ראויה ונכונה או לא ולא מכוונים לשם מצות לימוד תורה

שרי, אמנם לכאו' מ"מ הו"ל למיסר כיון דהמוסר דברי תורה לעכו"ם עובר בעשה, ואפשר דאם רוצים לבדוק אם תורתינו נכונה שרי למסור להם, ובב"ק לח., אמרי' דרומי שלחה שרים ללמדם תורה ולימדום, והקשו תוס' שם ד"ה קראו, דהא אין מוסרים להם דברי תורה, ומבואר דס"ל לתוס' דהאיסור למסור תורה הוא אף אם אין מכוונים לשם מצוה, ותוס' בחגיגה יג. ד"ה אין, הקשו מאי נפק"מ דהמוסר דברי תורה עובר בעשה הא תיפוק ליה מלפני עוור כיון דגוי אסור ללמוד, ע"כ, והשתא אי ס"ל לתוס' כדמשמע מדברי הרמב"ם דהאיסור הוא רק כשמכוונים למצוה א"כ הו"ל למימר בפשיטות דאכתי נפק"מ דאסור למסור אף שלא לשם מצוה וכגון בהני השרים של רומי, ומדלא תי' כך מוכח דס"ל דבכל גוונא אסור לגוי ללמוד תורה וממילא בכל גוונא אין ללמדם משום לפני עוור, ונמצא בידינו דגוי הלומד תורה שלא לשם מצוה אלא כשאר חכמות, לדעת התוס' הוא אסור ואסור ללמדו, ובדעת הרמב"ם נראה קצת דשרי, ואם לומדים כדי לראות אם תורתינו נכונה, לרמב"ם שרי, ובדעת התוס' אין הכרע בזה, ועל כן בכה"ג אפשר להקל.

הרבעת בהמה והרכבת אילן- הרמב"ם בהל' מלכים י,ו, כתב שבני נח אסורים בזה, ויש להוסיף דכ"כ נמי השאילתות בשאילתא צט, וכ"כ בה"ג בהל' כלאים בעמוד קח.

אם נצטוו על קידוש ה'- בסנהדרין עד:, מספקא לש"ס, ויש חילוף גירסאות שם אם נפשט דאין חייבים או דלא נפשט, ותוס' שם עה. ד"ה ואם, כתבו דיותר נראה כהספרים דנפשט דאין מצווים, וכן נקט הרמב"ם בהל' מלכים י,ב, וכ"כ האשכול בהל' ע"ז ד"ה תניא (קפט.), דאין מצווים.

אם נצטוו על הסירוס- הב"י באהע"ז סוף סי' ה, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שהוספתי על דבריו שם.

אם נצטוו בפרו ורבו- תוס' בחגיגה ב: ד"ה לא תהו, בסופו, כתבו דפרו ורבו נאמר אף לבני נח, ע"כ, וכ"כ השאילתות בשאילתא קסה, דאפילו גויים מיפקדי אפריה ורביה דכתיב ואתם פרו ורבו.

בן נח יכול בזמן הזה להקריב קרבן לה'- בזבחים קטז:, אמרי' דבן נח שרוצה להקריב בזמן הזה לה' עולה שרי ליה ועביד מצוה, וצריך שיהא מזבח ועצים שלא נשתמשו בו הדיוט מעולם ואסור לישראל להיות שלוחם או לסייע להם אבל מותר לישראל להורות להם כיצד יעשו, וכ"כ הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות יט,טז, ויש להעיר דתוס' בע"ז ה: ד"ה מנין, בדיבור הראשון וכן בדיבור השני, כתבו דאסור לבני נח להקריב מחוסר אבר בבמה שלהם, ואם מקריבים לא רק שחסר במצוותם אלא אף עושים איסור בזה.

אבן העזר

סימנים א-כה, פריה ורביה

סימן א

מי שמתיירא שאם ישא אשה יתבטל מתורתו- הטור בסעיף ג, הביא מהרמב"ם שכתב דשרי לו להתאחר כיון שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ע"כ, וקשה דהא בת"ת אין את ההיתר של עוסק במצוה, דהא כתב הרמב"ם בהל' ת"ת ג,ד, שכל מצוה שאי אפשר לה להעשות ע"י אחרים יעשה המצוה ויחזור לתלמודו, ע"כ, א"כ חזי' דאין את הפטור של עוסק במצוה גבי ת"ת, ועי' במה שכתבתי גבי זה באו"ח סי' תרפז.

אם צריך לכפות בזמנינו על הזיווגין- הרמ"א בסעיף ג, כתב דלא נהגו, ועי' במה שכתבתי ע"ז בסי' קנד, גבי מי ששהתה אשתו י' שנים.

אדם שקיים פריה ורביה אם ימכור ס"ת כדי לישא אשה בת בנים- והיינו בגוונא שיכול למצוא אשה שאינה בת בנים בלא למכור ס"ת, הטור והב"י בסעיף ח, והב"ש בס"ק טז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהראב"ד בהשגות על המאור ביבמות נה, ס"ל דמי שקיים פריה ורביה לא ימכור, ומאידך הרמב"ן במלחמות שם הביא בשם בה"ג והשאילתות דימכור, וכתב דאף הרי"ף מצי סבר הכי, ע"כ, אמנם הן אמת דהשאילתות בשאילתא ה, האריך וכתב דימכור אף מי שקיים פריה ורביה, מ"מ בשאילתא קסה, סתר דבריו וכתב דאם יש לו בנים אסור למכור ס"ת, וצ"ע.

סימן ב

לישא מיוחסת- בשאילתות בשאילתא מא, כתב דישא מיוחסת דמסייעא זכות דמשפחה דאבא ודאמא ונפיק זרעא הגון.

יבדוק באחיה- בב"ב קי., אמרי' הנושא אשה צריך שיבדוק באחיה, ומבואר שם מדברי רשב"ם דטעמא כיון דרוב בנים שיוולדו לו ממנה דומין לאחי האם, ומבואר שם בגמ' וברשב"ם שלכן לקח אהרן את אחות נחשון כיון שאחיה היה נשיא וחשוב, וא"כ מבואר דהאי דומין לאחי האם דאמרי' התם, אין הכוונה בצורת גופם, אלא בצדיקותם ובדרך נפשם.

נושא אשה לשום ממון- הרמ"א בסעיף א, הביא מהריב"ש דשרי ולא אסור אלא באשה שאינה הוגנת לו, אמנם בקידושין ע., אמרי' סתמא הנושא אשה לשום ממון הויין לו בנים שאינם מהוגנים, ומ"מ דברי הריב"ש נכונים דכ"כ שם רש"י בד"ה בנים זרים דאיירי באשה פסולה, וכן השאילתות בשאילתא מא, כתב דאיירי באשה דלא מהגנא ליה.

גירסה בטור- הטור בסעיף ו, כתב דלא ישא בת עם הארץ שהם שקץ ונשותיהן שקץ, ובהגהות והערות העירו דבגמ' הגי' ונשותיהן שרץ, ויש להעיר דבשאילתות בשאילתא מא, גרס נמי כהטור ונשותיהם שקץ.

סימן ד

גוי ועבד הבא על בת ישראל וילדה ממנו בת, אם כשרה לכהונה- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהא דהביא הרי"ף דרבוותא כתבו דהולד פסול לכהונה, היינו בה"ג בהל' מיאון בעמוד שמח.

אם שרי להתחתן באומות האסורות כגון מצרי ומואבי כיון דסנחריב בלבל האומות- הטוש"ע והב"י בסעיף י, כתבו דבכל האומות שרי ולגבי מצרי הביאו פלוגתא דהרא"ש והרמב"ן אוסרים, והרמב"ם התיר, ויש להעיר דבה"ג בהל' נחלות בעמוד תקמ, כתב דמצרי אסור, וכן כתב היראים בסי' מב ובסי' שט, והרמב"ן ביבמות עו: ד"ה לפיכך, הביא דר"ת בספר הישר ס"ל דלדעת הגמרא אסור, והרשב"א ביבמות עו: ד"ה והרמב"ן, נמי כתב דקי"ל דאסור, ונמצא דהרא"ש והרמב"ן והרשב"א ובה"ג והיראים ור"ת כולהו אסרי דלא כהרמב"ם, והכי נקטינן וכ"ש דהוי איסורא דאורייתא, ודלא כהשו"ע דלא הכריע ודלא כהב"ח דהכריע להיתר. עוד יש להעיר דבה"ג שם בעמוד תקלט-תקמ, כתב גבי ז' עממים שהיו בא"י ונאסרו בחיתון וגבי כותים ונתינים, דאף האידנא היכא דידיעי, באיסורייהו קיימי ולא אמרי' עלייהו כבר בא סנחריב ובלבל האומות כיון דחזינן שהם קבועים. ולגבי מואבי, הטור הביא דהרא"ש התיר, וכ"כ הרמב"ם בהל' איסורי ביאה יב,כה, דשרי, וכ"כ הרמב"ן ביבמות עו: ד"ה ועמון, וכ"כ השו"ע, אמנם יש להעיר דהיראים בסי' לא, ובסי' מב, מסתפק אם מותר לישא ממואב, כיון דכתיב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', וכתיב שאנן מואב מנעוריו, שלא גלה, והוא נוטה קצת להתיר, ומ"מ הא פשיטא דמואבית שריא ומואבי שרי לגיורת לכו"ע, ולגבי מואבי לישראל נקטינן להתיר כהשו"ע וככל הנך.

לשוב למצרים בזה"ז- הדרכ"מ באות א, הביא דלא נאסר אלא מארץ ישראל למצרים ולא משאר ארצות, ועי' במה שכתבתי בזה באו"ח סי' קנו, בדינים מדאורייתא.

ממזר שנשא שפחה כדי לטהר בניו, מתי ימול את בניו- הטוש"ע בסעיף כ, הביאו דממזר נושא שפחה כדי לטהר בניו, ויש להעיר דבה"ג בהל' מילה בעמוד

קנד, כתב בשם רבי מארי גאון, דימול את בניו לפני שישחררם כדי לזכות במצוות מילת העבדים.

ארוסה מעוברת והארוס אומר שאינו ממנו- כתבו הטוש"ע בסעיף כז, דהארוס נאמן לומר שאין הולד ממנו והולד ממזר ודאי ומותר בממזרת, ע"כ, והב"י הביא שכן מוכח מהר"ן ומהרא"ש שכתבו דרבן גמליאל לא אמר שהאשה נאמנת בברי ובברי, דהיינו כשהבעל מכחיש, ע"כ, אולם זה אינו ראיה דאפשר דר"ג משוי ליה ספיקא, דהא הא דאמרי' דמודה ר"ג בברי, הוא בכתובות טז., והתם אמרי' הכי גבי שאין מוציאין את הכתובה מהבעל כשהוא טוען ברי, אבל שרבן גמליאל יאמינו כודאי לא שמענו, ומ"מ אף אי ליכא ראיה מהר"ן, מ"מ מהמשך דברי הרא"ש שם יש ראיה, שהוא הוסיף לומר כן מטעם דאדם נאמן לומר על בנו שהוא ממזר, וכן הביא הב"י מהרמב"ם ומהנמוק"י, ובסעיף כט הביא הב"י כן מעוד ראשונים, דנאמן מטעם דאדם נאמן לומר על בנו שהוא ממזר, וכ"כ הטוש"ע שם בסעיף כט, ובפתחי תשובה ס"ק לו, הביא מתשובת נודע ביהודה דדייק מדברי הרמב"ם דאין הולד ממזר ודאי אלא כשהארוס אומר להדיא שהוא ממזר אבל אם רק אומר שאינו ממנו אין אנו מחשיבים אותו כממזר ותלי' שמא מגוי נתעברה, ע"כ, ודברי תימה הם חדא דמנין לבעל לדעת ממי נתעברה, והדבר פשוט שאם טוען שהוא ממזר אינו על סמך ידיעתו בבירור שנתעברה מישראל, אלא כוונתו לומר שכיון שאומר שאינו ממנו ממילא חשיב ליה ממזר דמסתמא מישראל הוא, ובעיקר קשה טובא דהא המקור להאמין לבעל הוא בקידושין עח:, מדכתיב את בנו הבכור יכיר, וא"כ יש להקשות לכאו' על הראשונים הנ"ל, דהא הכא הוא טוען שאינו בנו וא"כ לדבריו אין לו נאמנות עליו וא"כ חשיב כאילו לא אמר כלום ואמאי נאמן, אלא ודאי דס"ל לראשונים הנ"ל, דכשם שהתורה האמינתו לומר על בנו שהוא ממזר כך נאמן לומר מי אינו מבניו, וה"ה הכא שאומר שהוא אינו בנו, ואנן ממילא מחשבינן ליה כממזר ולא תלי' שמא מגוי נתעברה דזה לא שכיח, וא"כ דברי הנו"ב הנ"ל קשים טובא דמאי נפק"מ אי טוען הבעל שהוא ממזר או לא הא אין הוא נאמן עליו כלל כיון שאינו בנו, וכל נאמנותו היא רק לומר שאינו בנו, אלא ודאי שאין דברים אלו נכונים.

אם האב נאמן לומר על בנו שהוא ממזר דוקא אם אומר על הקטן שהוא בכור וממילא נפסל הגדול או אף בלא בכור נאמן- הב"י בסעיף כט, הביא בזה מחלוקת דבה"ג ור"ת ס"ל דנאמן רק אם יש בכור, ור"י והרא"ש והתוס' ס"ל דנאמן בכל גוונא, ויש להוסיף דתוס' ביבמות מז. ד"ה והלכתא, כתבו דהשאילתות בשאילתא מא, בסופה, נמי סבר דנאמן בכל גוונא, והריטב"א בב"ב קכז:, כתב דרבינו אליהו מפרי"ש ס"ל דנאמן בכל גוונא, ומאידך דעת רבותינו דאינו נאמן אלא מתוך הכרת הבכור, ודעת הריטב"א שם נראה דס"ל כר"י דנאמן בכל גוונא, וכן נראה דעת הרמב"ן בב"ב קכז. ד"ה והיה רבינו, והרשב"א בב"ב קכח: ד"ה אמר רבא, ס"ל דנאמן בכל גוונא וכתב שכן נראה דעת הרי"ף, ע"כ, ומסתימת

לשון הרמב"ם בהל' איסורי ביאה טו,טז, נראה דס"ל דנאמן בכל גוונא, ומהלכה יז שם, מבואר להדיא דס"ל לרמב"ם דנאמן אפי' כשאי בכור דכתב על אדם שיש לו בן אחד ואומר עליו שהוא ממזר נאמן, ובהגהות מימוניות שם דקדק מזה דס"ל כר"י דנאמן בכל גוונא, ונמצא בידינו דבה"ג ור"ת ורבותינו שהביא הריטב"א ס"ל דאינו נאמן אלא ע"י הכרת בכור, ומאידך הרמב"ם והשאילתות והרא"ש ור"י והתוס' ורבינו אליהו מפרי"ש וכן נראה דעת הריטב"א, והרמב"ן והרשב"א וכן משמע לרשב"א בדעת הרי"ף, כולהו סברי דנאמן בכל גוונא, והכי נקטינן.

סימן ה

כל נקב של פצוע דכא הוא נקב מפולש- כ"כ הב"י בסעיף ב-ז-ח-י, בשם כמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' כח.

בדברי הב"י גבי נולד עם ביצה אחת- הב"י בסעיף ב-ז-ח-י בד"ה ורבינו תם, הביא דמדברי הרמב"ם נראה דאין הלכה כרבי יוחנן בן ברוקה דהכשיר בביצה אחת, והביא מהנמוק"י דכ"כ בה"ג והרמב"ן והרשב"א, ואח"כ הביא מהמ"מ דהלכה כרבי יוחנן בן ברוקה אלא דהוא איירי בנולד עם ביצה אחת ולא בניטלה, וכ"כ בה"ג והרמב"ן והרשב"א, ע"כ דברי המ"מ, ונמצא דבשיטת בה"ג והרמב"ן והרשב"א יש סתירה אם פירשו דקי"ל כרבי יוחנן ב"ב או לא קי"ל ואיירי בנולד מעיקרו, ואע"ג דלענין דינא אין נפק"מ מ"מ צריך ליישב הסתירה, ובאמת הם כתבו להדיא דהלכה כוותיה אלא דאיירי בנולד מעיקרו, וכדברי המ"מ, וזה נמי כוונת הנמוק"י דכתב דהם סברי כהרמב"ם, דזו נמי שיטת הרמב"ם, דאמנם אין הוכחה מדברי הרמב"ם אבל מסתבר דס"ל ככל הנך, והב"י כתב דנראה מדעת הרמב"ם דאין הלכה כוותיה, והביא שכתב הנמוק"י דכדברי הרמב"ם סברי בה"ג והרמב"ן והרשב"א, ומזה נוצרה הסתירה, אבל האמת דכולהו סברי דהלכה כוותיה ואיירי בנולד מעיקרו, ובדעת הב"י נראה דס"ל דכוונת הנמוק"י במה שכתב דכן דעת בה"ג וכו', היינו לענין דינא ולא לענין פירושא, אבל אין צורך לזה.

אם מי שהוא כמרזב הוי כרות שפכה- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' מיאון בעמוד שנא, כתב דכשר.

אם שתיית כוס להתעקר הוי דאורייתא- היראים בסוף סי' שמב, כתב דעיקור סם הוא מדרבנן.

אם דבר שאין מתכוין בשאר איסורים חוץ משבת אסור- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה ביו"ד סי' שא.

אי בעיא דחסימה גבי אמירה לעכו"ם איפשיטא- הב"י בסעיף יד, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בחו"מ סי' שלח.

הערים ישראל קונסין אותו שימכור בהמתו, אם יכול למוכרה לבנו קטן ומה חשיב קטן לגבי זה- לגבי אי שרי למוכרה לקטן כבר העיר הגר"א בסעיף יד בס"ק לה, על הב"י והשו"ע מדברי השאילתות וסמ"ג וש"פ, ולגבי מי חשיב קטן כבר הביא בזה רעק"א בגיליון השו"ע דהריטב"א הביא בזה מחלוקת אם היינו סמוך על שולחנו או קטן ממש, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא קה, כתב דלבנו קטן שרי ואפי' מוטל בעריסה, ע"כ, וא"כ מוכח דס"ל דקטן היינו קטן ממש ועוד נפיק לן שאפי' קטן שבקטנים שרי.

אם קי"ל כרבי חידקא דבני נח נצטוו על הסירוס- הב"י והב"ש בסוף הסימן הביאו מחלוקת בזה, והדבר נוטה כמעט לגמרי דאין הלכה כרבי חידקא כמו שכתב הב"ש, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא קה, כתב דקי"ל כרבי חידקא דנצטוו על הסירוס.

סימן ו

מי נחשבת זונה- הטוש"ע והב"י בסעיף ח-ט, הביאו בזה מחלוקת, והב"ש בס"ק יט, הביא דסמ"ג ס"ל דלא כהשו"ע בשם הרמב"ם דהיקל, וס"ל לסמ"ג דצריך לחוש לכולהו תנאי חוץ מר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ נמי היראים בסי' לח, דחוששים לכולהו תנאי חוץ מר"א, וכ"כ סמ"ק במצוה קפח, ולפי דעה זו חיישינן לרבי יהודה שאמר דאיילונית היא זונה, וחיישינן לר"ע שאמר דמופקרת לכל אפי' שהיא פנויה נעשית זונה, ואסורות לכהן, ולפי דעה זו משומדת פנויה של זמנינו שחזרה בתשובה יש לבדוק אחריה אם היא כשרה לכהן כיון דהרבה מהם חשיבי מופקרות לכל, דודאי אין צריך שתיהיה מופקרת לכל ממש דהא אפי' המופקרת הגדולה ביותר אינה מפקירה עצמה למוכי שחין ומצורעין, וכ"ש אם היתה המשומדת נשואה דיש לחוש טובא שזינתה תחת בעלה דהויא זונה לכל הפוסקים, ולפי דעה הנ"ל חיישינן נמי לרבי מתיא בן חרש דס"ל דאם קינא לה אל תסתרי עם פלוני ונסתרה ובא עליה בעלה נעשית זונה, ופירש"י כיון דנבעלה לפסול לה, ולפי זה ה"ה לשאר חייבי לאוין דנעשית זונה, והטוש"ע הביאו בזה מחלוקת, ונמצא דסמ"ג והיראים ס"ל כהאוסרים ולא מטעמייהו, דהאוסרים פסקו כחכמים וס"ל דאף חכמים הכי ס"ל, וסמ"ג והיראים אוסרים אף אם חכמים לא ס"ל הכי, אלא משום דחוששים לרבי מתיא בן חרש, ומ"מ ביראים בסי' לט, מבואר דס"ל בלא ספק דנבעלה לחייבי לאוין ועשה נמי נאסרה לכהונה, ומ"מ לענין אם חיישינן לכולהו תנאי, מדברי הרמב"ם שהביא הב"י והשו"ע דכתב דאפי' קדשה דהיינו מופקרת אינה זונה, דהוי דלא כר"ע, מוכח דס"ל לרמב"ם דלא חיישינן לכולהו תנאי, וכ"ש דמוכח הכי מהראב"ד דהשיג על הרמב"ם והביאו הב"י, דס"ל דאין זונה אלא מחייבי כריתות ועבד וגוי, ומדברי התוס' והרא"ש שהביא הב"י דס"ל דאין זונה מחייבי לאוין, מוכח דלא חששו לדברי רבי מתיא בן חרש דס"ל דאפי' בא עליה בעלה בדרך עשאה זונה, וא"כ

מוכח דלא חששו לכולהו תנאי, ונמצא דהרמב"ם והראב"ד והתוס' והרא"ש כולהו לא ס"ל כסמ"ג והיראים וסמ"ק דחששו לכולהו תנאי הנ"ל, אלא ס"ל דהלכה כחכמים ולפי זה ס"ל להתיר באיילונית ובמופקרת ובמי שקינא לה בעלה ונסתרה ובא עליה בעלה.

יבמה שזינתה, אם נעשית זונה- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דנעשית, אמנם עי' במה שכתבתי בזה בסי' קנט, דזה שנוי במחלוקת.

הנרבעת לבהמה במזיד, אם נפסלת לכהונה- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו סתמא דאינה נאסרת, ומשמע אפי' במזיד, ובפרט לפי לשון השו"ע שכתב שאע"פ שהיא בסקילה אינה נפסלת, ובאמת הכי איתא ביבמות נט:, דאע"פ שהיא בסקילה שריא, וכלשון השו"ע כתב נמי הרמב"ם בהל' איסורי ביאה יח,א, אמנם יש להעיר דבה"ג בהל' מיאון בעמוד שמח, כתב דנבעלה לבהמה באונס כשרה לכהונה, ע"כ, ומבואר דבמזיד פסולה, ולפי זה הא דאמרי' אע"פ שהיא בסקילה, היינו אילו היתה במזיד, ואף רש"י שם פירש אע"פ שהיא בסקילה אילו היתה בעדים והתראה, אסורה לכהונה כשלא היתה בעדים והתראה, ע"כ, וא"כ כבר אין דוחק לפרש כדברי בה"ג.

לכשר נבעלתי נאמנת- מדברי הר"ן והרמב"ם שהביא הב"י בסעיף יז-יח, מבואר דאפי' טענת קטנה הויא טענה גבי זה, דהא תינוקת קטנה היא, ולפי הרמב"ם איירי בטוענת, ואף הר"ן לא כתב אלא דמסתמא לא טענה, ומשמע דאי טענה הוי מהני.

מתי בעי' תרי רובי- הב"י בסעיף יז-יח, הביא דפסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כמסקנא דבעי' תרי רובי ודלא כרש"י דס"ל דזה רק אליבא דרבי יהושע ואנן קי"ל כר"ג, ע"כ, ויש להוסיף דהמאור בכתובות יב-יג, ס"ל נמי כרש"י, אבל חלקו עליו הרמב"ן והראב"ד שם.

אם קרובים חשיבי פסולים גבי תרי רובי- בדברי הנמוק"י ביבמות סח ד"ה ומקשה אביי והא אמרי' לא תעביד, מבואר דס"ל דקרובים נמי חשיבי כפסולים לגבי זה כיון דעבדי ממנה ממזר ואע"ג דאינם פסולים בעצם אלא רק כלפי האשה, ע"כ, והש"ש בשמעתא ד,כב, כתב דאינו נראה לו דבר זה שהחמירו חז"ל אף בקרובים, עי"ש, ומש"כ הש"ש שם לדחות את דברי הנמוק"י ונסמך על זה שלא הזכירו הב"י והרמ"א את הנמוק"י א"כ מוכח דלא חשו לו, אינו ראיה כלל, דהא מצינו להו טובא השמטות וכ"ש כגון זה שהוא בסוגיא שלא בדוכתה והוא רק בדברי הנמוק"י שדקדקו פחות בדבריו מדברי שאר הראשונים דהשמיטו מדבריו הרבה וכ"ש שהוא רק בהבלעה בדבריו בדרך פירוש ולא דאתא לחדש להדיא דבר זה, והבקי בהשמטות הב"י והרמ"א יודע דאדרבה כגון זה אם היו מזכירים אותו היה דבר חידוש, והשמטותיהם אינם מחמת שלא חשו להם דא"כ הוו מייתי להו ודחו להו אלא שלא היה סיפק בידם לאסוף את כל דברי הראשונים.

סימן ז

אשת כהן שניתיחדה עם גוי, האם נאסרת כשבויה- הב"ש בס"ק לד, הביא דבה"ג אסר דלא ככל הפוסקים, והביא דמהרי"ק כתב להעמיד דברי בה"ג באקימתות כדי שלא יחלוק על הפוסקים, ע"כ, ויש להעיר ד היראים בסי' מה, כתב להדיא דכל אשת כהן דנתיחדה אסורה, והביא כן אף בשם בה"ג, ומוכח מדבריו שהבין את דברי בה"ג כפשוטן, ומאחר דמצינו דהיראים חולק על הפוסקים ואוסר, א"כ אין לנו הוכחה לדחוק את דברי בה"ג כדי שלא יהיה מחלוקת כיון דכבר יש מחלוקת ומנא לן לומר דבה"ג לא ס"ל כהיראים, ונמצא דהיראים ובה"ג ס"ל דאשת כהן דניתיחדה נאסרת לבעלה, וצריכים הכהנים להזהיר נשותיהם שלא יתיחדו כלל עם הגויים.

סימן ט

אשה קטלנית לא תנשא, האם הוא איסורא או עצה טובה- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף א, מבואר דכו"ע סברי דהוא איסורא מלבד האו"ז שכתב דאינו אלא ספק חששא, והב"י והדרכ"מ הביאו דהתרומת הדשן ומהרי"ו תמהו למה מנהג העולם דאפי' גדולי עולם נושאים, ע"כ, ויש להעיר דאמנם כן נראה נמי מהרמב"ם בחיבורו שהוא איסורא מדכתב דלא תנשא ואם ניסת לא תצא, ע"כ, ואי הוי עצה טובה משום סכנה א"כ לא הו"ל לחלק בין לינשא לכתחילה לבין אם כבר ניסת, כי לא באו לומר אלא שיש סכנה והאדם יעשה מה שירצה, ועל כן נראה דהרמב"ם סבר דהוא איסורא, אמנם הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קמו, כתב דאינו אלא חששא בעלמא ואין כאן איסור כלל, וודאי שחז"ל לא אסרו כן כי א"כ יצאו בנות ישראל לתרבות רעה, והביא דכך היו משיאין בבי"ד של הרי"ף ושל הר"י מיגאש וכן כל הבתי דינין שבאו אחריהם והעיד הרמב"ם שכן נוהג בבית דינו, ולא ראה מי שהקפיד על זה וזה דבר פשוט אשר אין להסתפק בו כלל, ע"כ, וצ"ע לדינא, ומ"מ נראה דהמיקל במקום צורך יש לו על מי שיסמוך.

סימן י

זינתה עם הראשון והלכה ונישאת לאחר וגירשה או מת מותרת לחזור לראשון ואפי' אם היתה מיוחדת לראשון- כ"כ הדרכ"מ באות ג, והרמ"א בסעיף א, בשם מהר"ם פאדווה והרא"ש, ויש להוסיף דדינא דזינתה עם הראשון באקראי דשריא, כבר כתבו בה"ג בהל' מיאון בעמוד שמו, ויליף לה מקרא דכתיב לא יוכל בעלה הראשון וגו', והאי לאו בעל הוא.

סימן יא

אם דין הבעל והנטען שוים לגבי אם צריכים לגרש האשה- הב"י בסוף הסימן, הביא מרבינו ירוחם דכל היכא דאמרי' בבעל שאינו צריך להוציא, אם גרשה או מת ונשאה הנטען אינו צריך להוציא, ע"כ, ויש להעיר דדבר זה אינו מוסכם כלל, דהא הב"י בריש הסימן ד"ה ורש"י, הביא דר"ת ור"ח ובה"ג ס"ל דבדבר מכוער וקלא דלא פסיק לא תצא מהבעל אבל תצא מהנטען, וזה דלא ככללא דרבינו ירוחם.

הנחשד משפחה ונכרית ונתגיירה ונשתחררה לא ישאנה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור בסי' קלב, כתב דאם ידוע שלא ישחררנה אלא אם יתירו לו לישאנה מתירים לו לישאנה באיסור כדי שלא יעבור איסור גדול יותר ועת לעשות לה' הפרו תורתך, ע"כ.

סימן יג

אלמנה מן הנישואין האם צריכה להמתין ג' חדשים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דצריכה להמתין, והב"י כתב דכן פסקו הפוסקים ולא הביא חולק, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף ביבמות לט, והרא"ש ביבמות ד,כו, והרמב"ם בהל' גירושין יא,כ, אמנם המנהיג בהל' אבל סי' קנה ד"ה אבל שבעה, כתב דמותרת לינשא לאחר ל' יום.

מאימתי מונין ג' חדשים, משעת כתיבה או משעת נתינה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, דהרא"ש ס"ל משעת נתינה והעיד דכן המנהג באשכנז וצרפת, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והירושלמי וסמ"ג והרשב"א וריב"ש ואורחות חיים ס"ל משעת כתיבה, והב"י הביא דאף הר"ן ס"ל הכי, וציינו דלא נמצא כן בדברי הר"ן אלא בדברי הנמוק"י, והשו"ע פסק ככל הנך משעת כתיבה, והרמ"א כתב דראוי להחמיר משעת נתינה, ע"כ, ויש להעיר דאף בה"ג בהל' גיטין בעמוד תט, ס"ל להקל משעת כתיבה, וכן כתוב בגמרות בגיטין יח., דהלכתא משעת כתיבה, וכן גריס התוס' רי"ד שם בד"ה רב כהנא, וכ"כ הריטב"א בגיטין יח. ד"ה אמר ליה, בשם רבו הרא"ה, דהלכתא משעת כתיבה, ע"כ, ועל כן אע"פ דדעת הרא"ש והמנהג באשכנז וצרפת להחמיר משעת נתינה, מ"מ כיון דכל הראשונים לא סברי הכי מלבד הרא"ש, על כן אפי' יוצאי אשכנז וצרפת יכולים לסמוך על כל הראשונים להקל דלא כהמנהג, והכי נקטינן ודלא כהרמ"א.

עבר וקידש מעוברת או מינקת חבירו אם צריך לגרש- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות רג, הביא להלכה את דברי רבי יוסף בכור שור דאין צריך לגרש.

סימן טו

המקדש אחת מחייבי כריתות דלא תפסי קידושין, אם עובר בלאו- היראים בסי' כג, כתב דעובר בלאו, על פי הגמ' בקידושין סז:.

אם אבי אביו ואם אבי אמו, אם מותרות- הטוש"ע בסעיפים ג-ד, אסרו מדרבנן, והב"י לפני סעיף ג, הביא כן מהירושלמי בשם בר קפרא, והביא דהרי"ף והרא"ש פסקי כוותיה, ע"כ, ויש להוסיף דהרמב"ם בהל' אישות א,ו, נמי אסר, אמנם יש להעיר דבה"ג בהל' עריות בעמוד רצב, הביא את דברי בר קפרא, וכתב דאין הלכה כוותיה ושרי, וציינו שם שבתשובת הגאונים דפוס וילנא תרמ"ד סימן רסא, לא מנה את בר קפרא בכלל האסורות, מכלל דס"ל דשרי, ע"כ, ובשלטה"ג ביבמות עמוד י אות ג, כתב דריא"ז נמי ס"ל דמותר, והביאו הב"ח, ונמצא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש אוסרים, ומאידך בה"ג ותשובת הגאונים וריא"ז ס"ל דשרי.

אם אשת אביו- הרמ"א בסעיף ה, כתב דשריא, והב"ח באות ג, כתב דהכי איתא בכמה מנוסחאות הטור, ופשיטא דשריא מדלא שנאוה בהדי שניות, ע"כ דברי הב"ח, ויש להעיר דבדברי בה"ג יש בזה סתירה, דבהל' עריות בעמוד רצו ד"ה תנו רבנן, כתב להיתירא, ובעמוד רצט בריש העמוד, כתב לאיסורא.

אנוסת ומפותת אביו ואנוסת ומפותת בנו אם אסורה לו- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו סתמא דשריא, ומבואר דשריא אפי' בחיי האונס, וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהל' איסורי ביאה ב,יג, אמנם בה"ג בהל' עריות בעמוד רחצ, כתב דשריא רק לאחר מיתת האונס, וציינו דכ"כ נמי באו"ז סי' תקצ"ה בשם ספר מקצועות, ומדברי בה"ג בהל' מיאון בעמוד שמה, מבואר דה"מ כשבא עליה בודאי, אבל בנטען מן האשה ואינו בודאי, שריא לאביו או לבנו.

אם אחותו מן האב ואם אבי אחותו מן האם- הטוש"ע בסעיף י, הביאו דאחותו אסורה מדאורייתא, ולא הוסיפו עליה שניות, ויש להעיר דהיראים בסי' כ, בסופו, כתב דאם אחותו מן האב ואם אבי אחותו מן האם הוו שניות, והוסיף דלא מצא כן בתלמוד אבל מצא כן בהלכות גדולות, ע"כ.

הגהה בטור- בסעיף יא, צ"ל ואפי' **חורגה** הגדלה בבית מותרת **לאחין**, במקום ואפי' חורגו הגדלה בבית מותרת לאחיו, וכ"ה בב"י, ואף בעל התוי"ט הגיה חורגה במקום חורגו.

אם שניות דרבי חייא יש להן הפסק או דאסורות בכל הדורות- הטוש"ע והב"י בסעיף יב, הביאו מחלוקת בזה, כיון דהוא ספק דלא איפשיט בגמרא, ונחלקו הרמב"ם והרא"ש אם נקטינן לקולא או לחומרא, ויש להוסיף דהיראים בסימן ט-י-יא, נקט דהוא לחומרא, כיון דדעת היראים דאף ספיקות של דברי סופרים הוו לחומרא, כמו שהבאתי בכללי פסיקה.

אם בכלל הספק דלא איפשיט הנ"ל, הוי גם שלישי שבבנו ושבבתו- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהיראים בסימן ט-י-יא, ס"ל דהוי נמי בכלל הספק.

בת אשתו שנולדה לאחר שגירש אשתו- הטוש"ע בסעיף יג, כתבו דבת אשתו אסורה לו מהתורה, ויש להוסיף דמדברי בה"ג בהל' יבמות בעמוד רעט ד"ה בת אשתו, מבואר דאף בת אשתו שנולדה לאחר שגירש אשתו אסורה לו מן התורה, ואע"פ שלא היתה מעולם בת אשתו, וציינו שם דכן מוכח נמי מהלכות פסוקות של תלמידי ר"י גאון צד קי"ח.

הנטען על אשה אסור בקרובותיה- כן מבואר מדברי הב"י בסעיף יג, והב"י הביא את דברי הברייתא דכתבה דנאסר בבתה ובאמה ובאחותה, ויש להעיר דבה"ג בהל' עריות בעמוד רצז, כתב דנאסר נמי באם אמה ואם אביה ובבת בתה ובת בנה, ע"כ, וכן כתב הרמב"ם בהל' איסורי ביאה ב,יא, והמ"מ שם, וכ"כ הרשב"א ביבמות כו. ד"ה הא דתניא, וכ"כ היראים בסוף סי' טו, ובסו"ס כג, וכן הלכה.

אם אחות אביו ואם אחות אמו- הטוש"ע בסעיפים יז-יח, לא הביאו אותם לאיסור, ויש להעיר דהיראים בסי' כא, בסופו, כתבם לאיסור בשם הלכות גדולות.

אם אשת אחי אביו- הטוש"ע בסעיף יח, לא הביאו אותה לאיסור, ויש להעיר דהיראים בסי' כה, בסופו, הביא בשם הלכות גדולות דהיא שניה.

אם מותר אדם באשת חמיו- הב"י והשו"ע בסעיף כד, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' טו, כתב דצריך לחוש.

סימן יז

ראוהו מגוייד- הטור והב"י בסעיף לא, הביאו מחלוקת אם מעידים עליו, ויש להוסיף דבה"ג בסי' ל בעמוד שיח, הביא את המשנה כצורתה דמגוייד אין מעידין עליו, כהרי"ף.

סימן כא

אין שואלים בשלום אשה, אם מותר לשאול לבעלה איך שלומה- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דשרי, והב"י הביא כן מהתוס' בקידושין ע: ד"ה אין, וכן הביא הב"ח מהרא"ש בקידושין ד,ד, וכ"כ רש"י בב"מ פז. ד"ה על ידי, וכ"כ הנמוק"י בב"מ קמא ד"ה ע"י בעלה, וכ"כ המ"מ בהל' איסורי ביאה כא,ה, וכ"כ הרמב"ן בב"מ פז., אבל כבר רמז הגר"א בס"ק כד, דתוס' בב"מ פז. ד"ה ע"י, החמירו יותר וכתבו דאסור לשאול לשלומה אפי' את בעלה, אלא רק מותר לשאול את בעלה איה האשה, ועוד יש להעיר דהרמב"ם בסוף אגרת ששלח לרבי יוסף עקנין הנקראת זכרונות ב, והובאה בהקדמת הספר ברכת אברהם שחיבר ר"א בן הרמב"ם, כששאל בשלומו ורצה לשאלו בשלום אשתו, כתב לו והגם שאסרו חכמים לשאול בשלום אשה מ"מ להתפלל בשלומה שרי, ועל כן בירכו הרמב"ם כעת חיה ולשרה בן ואתה שלום וביתך שלום, ע"כ, ומבואר דס"ל לרמב"ם דאף

ע"י בעלה אסור לשאול בשלום אשה, ונמצא בידינו דהטור והרא"ש ורש"י והרמב"ן והמ"מ והנמוק"י והתוס' בקידושין ס"ל דשרי, ומאידך הרמב"ם ותוס' בב"מ ס"ל דאסור, ומ"מ נראה דהעיקר כהשו"ע וככל הנך.

שאלת שלום לאשה ע"י אחר שאינו בעלה- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דמותר לשאול לבעלה איך שלומה, והב"ח כתב דה"ה ע"י אחר ולאו דוקא בעלה, והח"מ והב"ש הקשו דבגמ' בב"מ פז., להדיא אמרי' ע"י בעלה שאני, והשי למורא על גיליון השו"ע כתב דהא דאמרי' התם ע"י בעלה היינו כיון דאיירי התם לעיל בדרך ארץ, אבל ע"י אחר ליכא דרך ארץ וליכא איסורא, ע"כ, ולא משמע כדבריו בגמ' דהא דאמרי' דהוא דרך ארץ לא איירי דרך ארץ מחמת צניעות אלא משום שלום, וגם הא דאמרי' ע"י בעלה שאני, קאי על הקושיה דקי"ל דאין שואלין בשלום אשה כלל, וע"ז הו"ל לשנויי דזה לא איירי ע"י שליח, דהכי הויא שינויא רויח טפי, ולא לומר ההיתר שיש רק ע"י בעלה, ומ"מ עצם הקושיה של הח"מ והב"ש אינה קושיה, וכבר רמז לזה הב"ח בדבריו כמעט להדיא, דהא דאמרי' ע"י בעלה שאני היינו מחמת דבזה איירי התם גבי המלאכים ומעשה שהיה כך היה.

סימן כב, יחוד

יחוד עם נדה פנויה אי הוי דאורייתא- בתוס' בסנהדרין לז. ד"ה התורה, מבואר דהוא דרבנן, וכ"כ היראים בסי' כו אות קלו, אבל מהטור בריש הסימן, משמע קצת דהוא דאורייתא, ונפק"מ לספיקות.

אשה אחת וב' אנשים כשרים אם מותר להתייחד- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם אסר דס"ל דלא אמרו אלא כשרים כגון רבי חנינא בר פפי, ומאידך הרא"ש והר"ן והרשב"א והראב"ד התירו, ע"כ, ויש להעיר דכן נראה מדברי הרי"ף שהביא הב"י, מדכתב להא דבכשרים מותר ולא הביא כלל דהיינו דוקא כגון רבי חנינא בר פפי, וכ"כ תוס' רבינו אברהם מן ההר (המיוחס בטעות לר"י הזקן) בקידושין פא. בד"ה דל כרעיך, דאין צריך כגון רבי חנינא ב"פ, וכן מבואר מסמ"ק במצוה צח אות תיד, מדהביא להלכה הא דבב' כשרים שרי, וכ"כ הריטב"א בקידושין פא. ד"ה לאו כשרין, דאין צריך שיהא כרבי חנינא ב"פ, וכ"כ הרמב"ן בשילהי קידושין, וכ"כ המאירי בקידושין פ. ד"ה אמר המאירי לא יתיחד, דסתם אנשים כשרים הם ומותרים עם אשה אחת, ונמצא בידינו דהרמב"ם יחידאה דאסר, ומאידך הרא"ש והראב"ד והר"ן והרשב"א והרי"ף והרמב"ן והריטב"א ורבינו אברהם מן ההר וסמ"ק והמאירי, כולהו סברי דשרי בב' כשרים שאינם פרוצים, והכי נקטינן כדברי הרמ"א דשרי ודלא כהשו"ע שאסר.

איש וב' נשים ואחת מהם בעלה בעיר, וכן בעלה בעיר בגויים- הטור בסעיף ה-ז, הביא את הרמב"ם שהתיר להתייחד באשה אחת ואנשים הרבה ויש שם גם את אשתו של אחד מהם, והקשה הטור דמ"מ איכא למיחש לאחריני, וכתב הב"י

די"ל שכיון שאשתו של זה לא תזנה ממילא האשה האחרת לא תזנה דיראה שיגלו אותו הזוג את סודה, ע"כ, ובהגהות והערות הביאו מעצי ארזים דכתב דמהרמב"ם מוכח דלא ס"ל כדברי הב"י, דהא קי"ל בקידושין פא. דבעלה בעיר אין חוששים ליחוד, ומשמע מהרמב"ם דשרי אף לכתחילה, כמש"כ הב"ח באות ז, וא"כ הו"ל לרמב"ם הכא לומר רבותא טפי דאפי' כשבעלה של אחת מהן בעיר אין חוששין ליחוד דכיון דאותה שבעלה בעיר לא תזנה ממילא השניה יראה ממנה שתגלה סודה, ע"כ, וי"ל דבשלמא כשבעלה כאן ממילא יודעת חברתה בבירור דהיא לא תזנה, משא"כ כשבעלה אינו כאן אע"פ שהוא בעיר מ"מ חברתה אינה יודעת אם הוא בעיר ותולה לומר שגם חברתה תעשה כמותה, ואף אם יודעת חברתה שהוא בעיר מ"מ אפשר דתולה לומר דמ"מ היא תזנה כמותה, דאינו מוכרח לחלוטין שמי שבעלה בעיר לא תזנה, ולכך חברתה תולה לומר כן מתאוות הזנות שלה, ומ"מ קשה על הטור דהאי סברא דכתב הב"י מפורשת בקידושין פא:, וכמו שהביאו הטוש"ע בסעיף י, גבי קטנה שאינה מוסרת עצמה לביאה, וא"כ אין התמיהה על הרמב"ם אלא על הטור, וצ"ל דסבר הטור דבשלמא בקטנה האשה יראה ממנה שתגלה סודה כיון שלא תבוש הקטנה מהאשה לגלות סודה כיון דאין לה שיג ושיח עם אשה גדולה, משא"כ האשה שבעלה נמצא כאן, אין האשה המזנה יראה ממנה שתגלה סודה כיון דהיא בושה ממנה לגלות סודה, ומ"מ דבר זר הוא שהטור חילק כ"כ בחילוקים דקים כדי לבנות קושיה על הרמב"ם, אדרבה עליו מוטל לתרץ את עצמו, וצ"ע. והשו"ע בסעיף ה, העתיק את דברי הרמב"ם, ולפי זה נפיק לן דאסור להתיחד עם ב' נשים אע"ג דאחת מהם בעלה בעיר וכדכתבתי לעיל. ובעזר מקודש סוף סעיף ג, כתב דבחנויות שבבתים של הגויים במקומו אין חשש יחוד כיון דהנכרים נשותיהם עמהם או נשי חבריהם, ונשי הגויים בעליהם בעיר, ע"כ, וזה תימה דהא אין נשי הגויים שומרים על בעליהם אפי' כשנמצאים עמם, כמבואר בטוש"ע בסעיף ג, וכ"ש שאין נשי חבריהם מצילים, דהא אין איש מתייחד עם נשים הרבה, כמבואר בסעיף ה, ומה שכתב דנשי הגויים בעליהם בעיר, יש לדון בדבר זה אי מהני בעלה בעיר אף לגויים, דהא הם פרוצות בעריות, וצ"ע, ועי' במה שכתבתי להלן בסמוך גבי בעלה בעיר בזמנינו.

איש אחד ונשים הרבה- הטור והב"י בסעיף ה-ז-ג, הביאו מחלוקת בזה, ויש להעיר דסמ"ק בריש מצוה צח, כתב שאסור, והמאירי בקידושין פ. ד"ה אמר המאירי לא יתיחד, כתב דנראין דברי רש"י שמותר.

מי שעסקיו עם הנשים אי שרי ליה להתייחד עם נשים הרבה כשאשתו עמו- הטור בסעיף ה-ז-ג, הביא דר"ת אסר, ויש להעיר דסמ"ק במצוה צח, כתב נמי דאסור.

בעלה בעיר בזמנינו- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דכשבעלה בעיר אין חוששין ליחוד מפני שאימת בעלה עליה, ע"כ, והב"ח הביא שזה תלוי במחלוקת, דלרש"י והר"ן אכתי איסורא איכא אלא שאין מלקין, ולתוס' ולטור ולרמב"ם ס"ל דמותר

לכתחילה, ע"כ, ויש להוסיף דרבינו אברהם מן ההר (המיוחס בטעות לר"י הזקן) בקידושין פא. ד"ה אין חוששין, כתב כרש"י דאיכא איסורא, ובהגהות והערות על הטור הביאו את דברי ערוגת הבושם שתמה הרבה להתיר כן לכתחילה דאפשר שיודעת שיש לו עסק ויתעכב, ועוד דאטו עיר גדולה כנינוה גם נתיר, ואם נאסור בעיר גדולה א"כ נתת דבריך לשיעורים, ע"כ, אבל כל זה קשה רק אי נימא דטעמא דבעלה בעיר הוא משום שחוששת שמא יבוא, כדפירש"י והר"ן בקידושין פא., והם לשיטתם דאסרי לכתחילה, אבל אפשר לומר דתוס' ודעימיה ס"ל דהטעם משום שאם יודעת שהוא בעיר היא מרגישה בלבה שהוא נמצא קרוב, ואפי' אם יודעת שיתעכב ואפי' בעיר גדולה כנינוה, מ"מ כיון שהם בעיר אחת היא מרגישה כאילו הוא סמוך אליה ממש, מחמת אימת בעלה, דבזמנם היתה אימה גדולה מהבעל, ואף לפירש"י והר"ן צ"ל כן דהא מאי שנא דגבי אשה סמכי' אי בעלה בעיר משא"כ גבי בעל סמכי' רק אם אשתו עמו, אלא ודאי דאף לרש"י דפי' דטעמא מחמת שמא יבוא מ"מ יש בזה נמי את הטעם של אימת בעלה, וכיוצא בזה מצינו גבי הסבה בפסח, דאמרי' בפסחים קח., דאשה אצל בעלה לא בעיא הסבה, ופירשב"ם דאימת בעלה עליה, ע"כ, והיינו משום שבדורות הקדומים היה על האשה אימה מבעלה, בין אצל הגויים ובין אצל היהודים, ועם הדורות אימת הבעל הולכת ומתמעטת בעולם, עד שכיום אצל הרבה כמעט ואינה קיימת, ועל כן יש לדון אם אפשר כיום לסמוך ע"ז באיסור יחוד דהוא דאורייתא כדכתבו תוס' בסנהדרין לז. ד"ה התורה, והטור כאן, ובפרט שהב"ח באות ז, פסק כרש"י והר"ן דס"ל דאין זה היתר לכתחילה, וצ"ע.

יחוד עם תינוקת מבת ג' ומעלה- מדברי השו"ע בסעיף יא, מבואר דאסור, והב"ח חשב שדבר זה שנוי למחלוקת והח"מ הוכיח דאינו, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' יבום בעמוד שלה, דאסור, ובטעמא דאסור כתב הח"מ דאיכא למיחש לאונס ולפיתוי, אבל הב"ש בס"ק טו, הסכים עם דברי הב"ח דלפיתוי לא חיישינן אבל לאונס חיישינן, ע"כ, וזה אינו, דבה"ג שם, כתב להדיא דחיישי' לפיתוי ולכך אסור להתייחד עמה וכדברי הח"מ.

סימן כג, הוצאת ש"ז

גדר איסור הוצאת ש"ז- השו"ע בסעיף א, כתב על פי הזוהר שאיסור הוצאת ש"ז לבטלה הוא יותר חמור מכל העבירות, ע"כ, ומיהו נראה שיש חילוק בין מוציא ש"ז ע"י דבר חיצוני המחמם אברו, שזה כלול באיסור הוצאת ש"ז לבטלה, לבין מוציא ש"ז ע"י ראיה אסורה והרהור, דהא בנדה יג.-יד., שזו סוגיית הוצאת ש"ז לבטלה, לא איירי אלא באיסור להוציא ש"ז ע"י חימום אברו ע"י דבר חיצוני כגון נגיעה בידו או רכיבה על גמלים או פרקדן, ולא הוזכר שם כלל איסור הוצאת ש"ז ע"י הרהור שבא ע"י ראיה, ומאידך בע"ז כ:, שזו סוגיית הרהור לא אסרי' לה אלא מקרא דונשמרת מכל דבר רע ולא מהנך קראי דאייתינן התם בנדה, והתם בע"ז

לא מייתי' אלא מיני ראיות אסורות ולא הוזכר חימום אברו ע"י דבר חיצוני כלל, ומזה נראה שב' איסורים הם ולא קרבו זה אל זה, ולא אמרו שאיסור חמור ביותר אלא על מוציא ע"י חימום חיצוני, אבל איסור ונשמרת מכל דבר רע, אינו אלא כשאר האיסורים, ולפי האמור יהיה מותר לאכול ולשתות אוכלים המביאים לידי קרי, דזה לא מיקרי הוצאת ש"ז לבטלה, אמנם בדברי הטוש"ע בסי' כג,ג, וכן בדברי הרמב"ם בהל' איסורי ביאה כא, משמע דלא סברו לחלק בהכי, וצ"ע. עוד יש לדון אם גדר איסור זה הוא לא להשחית זרע או שגדר האיסור הוא לא להוציא מגופו זרע לבטלה, ונפק"מ לאדם המחכך אברו של חבירו בעל כרחו, וגורם לו להוציא ש"ז לבטלה, דאם האיסור הוא להשחית זרע א"כ אותו אדם המחכך לא עבר על לפני עוור כיון דחבירו שהוציא זרע לא עבר על איסור כלל כיון שלא הוא השחית, ואותו אדם המחכך עבר על איסור השחתת זרע, ומאידך אם האיסור הוא להוציא זרע מגופו לבטלה, א"כ אותו המחכך עבר על לפני עוור ואותו שהוציא עבר על איסור הוצאת זרע באונס, ויש בזה עוד כמה נפק"מ, כגון שאדם הוציאו ממנו ש"ז לתוך כלי על מנת להכניס באשתו מחמת שרק בדרך זו יכולים ללדת, ובא אדם אחר ושפך הכלי, אם עובר על איסור השחתת זרע או לא, ואפשר דתלי בזה נמי אם מותר לאדם הנ"ל שאינו יכול ללדת אלא בדרך זו, להוציא ש"ז לתוך כלי דאם האיסור הוא השחתת זרע הרי אין כאן השחתה ואם האיסור הוא הוצאת זרע מגופו שלא כדרך ביאה הרי הוציא, אמנם בזה אפשר דאף לפי הצד שגדר האיסור הוצאת ש"ז, מ"מ היינו דוקא כשמוציאו לבטלה אבל כשאינו לבטלה אפשר דיהיה שרי, עוד נפק"מ באשה שאינה יכולה להתעבר ורוצה להוציא הזרע במוך אחר ביאה אי עוברת על איסור השחתת זרע או לא, וכבר הביא נידון כעין זה בפתחי תשובה בסעיף ה בס"ק ב, אמנם אם לאחר שכבר נעשתה הביאה נזכרה שיש לה בזה סכנה, ודאי דשרי להוציא במוך דהא לא גרע הזרע מעובר שמסכן אשה דכל עוד לא נולד שרי להורגו כמבואר בסנהדרין עב:, אלא דנפק"מ אם לכתחילה מותר לה להביא עצמה לידי כך או לא, ובאמת הוא נפק"מ אף לבעלה אם מותר לו לבעול אותה אם יודע שאחר ביאתו היא תשחית הזרע, דאם האיסור הוא השחתה א"כ הרי הוא כמשחית הזרע, אבל אם האיסור הוא ההוצאה מגופו לבטלה ולא שייך השחתה לאחר שיוצא מגופו, א"כ הכא בעצם ההוצאה מגופו ליכא מידי אלא רק בהוצאה שהאשה עושה אחר כך וכיון דאותה השחתה מותרת לפי צד זה א"כ ממילא גם מותר לבוא עליה, ונמצאו כל אלו הנידונים שדנו עליהם גדולי האחרונים בתשובותיהם, תלויים זה בזה ע"י חקירה אחת באיסור הוצאת ש"ז, אם האיסור הוא ההוצאה מהגוף לבטלה או השחתה אף בלא קשר להוצאה מהגוף, ויש לפשוט הספיקות דבכתובות לט., אמרי' שלש נשים משמשות במוך, ומדברי ר"י שהובאו בתוס' שם ד"ה שלש, מבואר דבין לר"ת שהובא לפני כן בתוס' ובין לר"י תרוויהו מודו דאם המוך אינו בשעת תשמיש אלא לאחר תשמיש מוציאה הזרע ע"י מוך שרי אלא דר"י צידד לאסור מחמת השחתת זרע האשה, ור"ת ס"ל שהמוך אינו נמצא בשעת תשמיש ולכך ס"ל דאין כאן איסורא

אף בשאר נשים, ומאידך ר"י ס"ל דהמוך נמצא בשעת תשמיש ולכך ס"ל דהוי איסורא, ואע"ג דר"י הוכיח דאיירי שהמוך נמצא בשעת תשמיש מהגמ' בנדה, מ"מ ר"ת לא סבירא ליה דהוי ראיה דהא הרא"ש בגיליון בנדה שם פירש להדיא אף באותה סוגיא דאיירי שהמוך אינו בשעת תשמיש, והא דר"י צידד לאסור היינו מחמת זרע האשה דאי מחמת זרע האיש וס"ל דיש השחתה אף אחר שיצא הזרע מהגוף, א"כ מה הוצרך להביא ראיה מנדה הא פשיטא דאשה נמי מצווה לא להשחית את זרע האיש ככל מצוות התורה דאין חילוק בין איש לאשה, וא"כ מבואר דהא פשיטא לר"י ולר"ת דאם המוך נמצא בשעת תשמיש הוי איסורא דהוי כמוציא על העצים והאבנים, ואם מכניסה המוך לאחר תשמיש פשיטא להו דאין איסור כלל מחמת זרע האיש דכל ההשחתה היא רק בשעת ההוצאה מהגוף, אלא דר"י דן לאסור מחמת זרע האשה, ועתה שנודע לנו על פי הרופאים דהנוזל הנמצא באשה בשעת תשמיש שחז"ל כינוהו זרע האשה, אינו זרעה דאף בלעדיו תתעבר, וא"כ אף שחז"ל קראוהו זרע מ"מ כיון דאין מולידים על ידו ודאי דאין בו איסור השחתה, ולפי כל זה נפיק לן דכל איסור השחתת זרע הוא רק בשעת ההוצאה מהגוף אבל לאחר שיצא שרי להשחיתו ומאידך לתת מוך בשעת תשמיש ודאי דמיקרי השחתה, וצ"ע לדינא, עוד יש לבאר דלפי ר"י שפירש כרש"י דשלש נשים משמשות במוך כדי שלא יתעברו ובשאר נשי איכא איסור השחתה, א"כ קשה כיצד הנך ג' נשים מותרות להשחית זרע הא כיון דהוי איסורא ממילא אסור לו לבעול, ונראה דהכל תלוי בדרך תשמיש דדרך תשמיש שרי, ובהנך ג' נשים וכן מי שאם תתעבר יש סכנה, הוי דרך תשמיש ע"י מוך אבל בשאר נשים דליכא סכנה לא מיקרי דרך תשמיש והוי השחתה. ועי' במה שכתבתי בסי' כד, גבי הבא על עוף, שיש לדון בכל הבא על ערוה אם עובר נמי על איסור הוצאת ש"ז לבטלה.

אם יש איסור הוצאת ש"ז בטיפות שלפני ואחרי הביאה- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' רמ.

אם יש איסור השחתת זרע לנשים- מדברי תוס' בנדה יג. ד"ה ונשים, נראה שסברו שהלחות הנמצאת באשה בעת התרגשותה הוא הזרע שלה, אמנם לפי חכמי הרפואה בזמנינו הדבר מוכח דאין זרעה אלא ביציות, וזה לא שייך כלל להתרגשותה אלא פעם בחודש, י"ד יום בקירוב קודם הווסת, למשך מעת מעת, ולכאו' הוא כעין מאמרם ז"ל אין אשה מתעברת אלא סמוך לטבילה, נדה לא:, אלא דזה אינו דכיון דילפי' לה התם מקרא א"כ הוי סמוך לטבילה שהיתה נהוגה קודם חומרא דרבי זירא וא"כ הוי ביום השמיני לאחר הווסת, או דנימא שכוונת הגמ' לדבר סגולי שהטבילה גורמת להתעברות בכל זמן שתיהיה נהוגה, ומ"מ קשיא על התוס' הנ"ל ממה שידוע לרופאים, אולם גם בגמ' מבואר כדברי התוס' דאמרי' בנדה לא., אשה מזרעת תחילה יולדת זכר, ואמרי' שם בסמוך הרוצה לעשות בניו זכרים יבעל וישנה, ופירש"י שמזרעת תחילה מתאות בעילה ראשונה,

ע"כ, ומבואר דזה קאי על הלחות שיוצאת בזמן תאותה, וכן בכריתות ז:, אמרי' דמדכתיב לידה והזרעה ממעטי' יוצא דופן כיון דמשמע לידה במקום זריעה, ע"כ, וא"כ משמע דס"ל לש"ס דההזרעה היא באותו מקום ולא בתוך הרחם, וכדברי תוס', וזה דלא כמו שהוכיחו בזמנינו חכמי הרפואה, וצ"ע בזה, ומ"מ כיון דהדבר מוכח דהאי דאמרי' אשה מזרעת תחילה, קאי על אותה לחות, וביד כל אדם לבעול רק אחר שתהא אותה לחות, א"כ חזי' דלפי דעת חז"ל ביד כל אדם לבחור אם יוולד לו בן או בת, כשבועל במעת לעת של הביוץ הנ"ל.

שכיבה על פניו אי חשיב פרקדן ואסור- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו את איסור פרקדן, ופירשוהו דהיינו שוכב על גבו, ע"כ, ויש להעיר דיש מחלוקת אם שכיבה על פניו חשיבא פרקדן, דלתוס' בנדה יד. ד"ה אפרקיד, ובפסחים קח. ד"ה פרקדן, ובב"ב עד. ד"ה וגנו, לא חשיב פרקדן, וכן מבואר מדברי המנהיג בהל' פסח סי' נה, ותוס' בנדה שם, כתבו בדעת הערוך דחשיב פרקדן, אמנם הערוך בערך פרקד (הראשון) כתב דהשוכב על גבו הוי פרקדן, והביא רק בשם יש מפרשים דהוא על פניו, ותוס' בב"ב שם, כתבו בדעת ר"ח דחשיב פרקדן, אמנם בפסחים שם פירש ר"ח בסתמא שוכב על הגב וכתב עוד די"א על הבטן, והר"ן בפסחים שם כתב דאפשר דגם על פניו הוי פרקדן, והאשכול בלקוטים מהל' ק"ש ד"ה פרקדן (לז:), כתב דלרב האי לא הוי פרקדן ומאידך לרבותיו של האשכול הוי פרקדן רק כששוכב על פניו דהוי דרך תשמיש ושמא יבוא לידי חמום והרהור, והרמב"ם בהל' דעות ד,ה, גבי עניני בריאות כתב לא לשכב על פניו, וגבי הרהור באיסורי ביאה כא,יט, ו, לא הזכיר שאסור, אולם בהל' ק"ש ב,ב, כתב לאסור בין פניו למעלה ובין פניו למטה, והטור באו"ח סי' סג,א, הביא את דברי הרמב"ם גבי ק"ש, וכתב שם הב"י דנראה שמפרש פרקדן בין פניו כלפי מעלה ובין כלפי מטה, ע"כ, וכ"כ הרמב"ם גבי הסבה בהלכות חמץ ומצה ז,ח, ויש לתמוה על הרמב"ם דלמה השמיטו בהל' איסורי ביאה גבי הרהור, דהא בגמ' בנדה יד., מוכח דפרקדן דהרהור ודק"ש חדא הוא, וצ"ע, והטור באו"ח בסי' תעב,ג, כתב שגם על פניו הוי פרקדן.

לשכב פרקדן בלא לישן- בברכות יג:, מוכח דאפי' לשכב בלא כוונה לישן אסור, דאל"ה הוה ליה לשינויי כאן בשוכב כאן בגני דהיינו ישן, וצ"ע לדינא.

קושיה על איסור פרקדן- קשה דאיתא בירושלמי והביאו הטור ביו"ד שסב,ב, שצריך לקבור בשכיבה על הגב כאדם שהוא ישן ולא בעמידה או בישיבה, ע"כ, וא"כ משמע דשרי לישן על הגב, וצ"ל דהיינו כדרך שאדם יכול לישן ויהיה נח לו כגון בשכיבה על הגב, ולא ממש כדרך שנוהגים היהודים לישן.

סימן כד, יחוד עם בהמה וזכר

אם בכלל האיסור שיש לאיש לשכב עם בהמה ולאשה להביא בהמה עליה, הוי גם חיה ועוף- היראים בסימן ה וסימן ו, כתב דחיה ודאי בכלל בהמה ויש בה

סקילה, וגבי עוף פשיטא שיש בו איסור דאורייתא כמו שיש בבני נח איסור לשכב עם עוף, אבל גבי סקילה מספקא ליראים אם יש בזה סקילה, ויש להעיר דמלשון היראים שם משמע קצת דאין בזה איסור של הוצאת ש"ז לבטלה כיון דהוי דרך ביאה, מדכתב דאיסור דאורייתא ודאי דאיכא בעוף וטרח להביא ראיה מבן נח ולא הזכיר כלל שיש בזה נמי איסור הוצאת ש"ז לבטלה, ויש בזה נפק"מ לכל הבא על ערוה אם עובר נמי על איסור הוצאת ש"ז לבטלה, וצ"ע.

סימן כה, התנהגות בתשמיש

בדברי הב"י גבי להוציא ש"ז בשלא כדרכה באקראי- הב"י בסעיף ב, הביא שתוס' הקשו סתירה בגמרא אי שרי לבעול שלא כדרכה, ותירץ ר"י ב' תירוצים, ותירוצו השני הוא דבאקראי שרי ובקבע אסור, וכתב על זה הב"י דאילו היה רואה ר"י את הזוהר שהחמיר באיסור זה לא היה כותב מה שכתב, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דר"י תי' ב' תירוצים ולתירוץ ראשון הוא אסור בכל גוונא, ולא מצינו שר"י התיר למעשה לסמוך על תירוצו השני דנימא דאם היה רואה את דברי הזוהר לא היה מתיר, דהא אפשר דבאמת חשש ר"י, ועל כרחך כוונת הב"י דעצם תירוצו לא שייך לפי דברי הזוהר, והיינו דכיון דהוא איסור חמור א"כ לא שייך לומר דבאקראי שרי דהוי כמו דנימא דשרי לרצוח או לעבוד ע"ז באקראי, אמנם באמת אף ללא דברי הזוהר מ"מ כיון דהוי איסור דאורייתא דהא מחמת כן מתו ער ואונן, ואף הגמרא בנדה יג:, החמיר הרבה באיסור זה, א"כ כיצד שייך לומר דבאקראי שרי, דהא לא מצינו היתר כה"ג בשום דוכתא, ונראה פשוט דכוונת ר"י דכיון דגדר האיסור הוא השחתה א"כ היינו דוקא כשמזלזל ועושה כן אף בלא צורך גדול, אבל כשמתאוה ויש לו צורך גדול בזה א"כ לא הוי השחתה, וכמו דשרי באיסור בל תשחית את עצה, להשחית העץ אם גזעו שוה הרבה, כדאיתא בב"ק צא:, דבכה"ג לא הוי השחתה, ולפי זה אף אם היה רואה ר"י את דברי הזוהר היה אומר מה שאמר, ומ"מ אפשר דלענין דינא לא היה מתיר.

אם יש איסור הוצאת ש"ז בטיפות של לפני ואחרי הביאה- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' רמ.

אם ספרים שאינם עשויים בגלילה צריכים כלי בתוך כלי- הטור בסעיף ב, כתב דצריכים, ועי' במה שכתב הב"י בזה באו"ח בסי' רמ,ו, ובמה שהוספתי שם.

סימנים כו-סה, קידושין

אם בני משפחה יכולים למחות ביד קרובם מלישא אשה- הנמוק"י בב"ב קלב ד"ה משום פגם משפחה, כתב בשם הריטב"א בשם מורו, דבני משפחה יכולים למחות באחד מבני משפחתם שבא לישא אשה שאינה מהוגנת לו.

סימן כו

פנויה הנבעלת בעילת זנות באקראי אי הוי איסור דאורייתא- הטור בסעיף א, כתב סתמא דאם בא עליה אדם לשם זנות לוקה וכתב דכ"כ הרא"ש, והב"י הביא דכ"כ הרמב"ם, והראב"ד בהשגות ס"ל דאין אסור מדאורייתא רק המפקירה עצמה לכל העולם אבל המייחדת עצמה לאיש אחד שריא והיא הפילגש הכתובה בתורה, ע"כ, ואיכא למידק לפי הראב"ד מה הדין בנבעלת באקראי בעלמא לאיש אחד, דמריש דברי הראב"ד שכתב דאסרה תורה רק המפקירה עצמה לכל, מבואר דהמפקירה עצמה לאחד שרי, ומסוף דבריו שכתב דשרי בגוונא שמייחדת עצמה לאיש אחד, משמע דאם אינה מייחדת עצמה אלא באקראי אסור, ונראה דס"ל לראב"ד דבאקראי אין בו איסור תורה כדמוכח מריש דבריו אלא שזה לא נקרא פילגש, ואין בו היתר גמור דהא דוד גזר על יחוד פנויה כדאיתא בע"ז לו:, וא"כ כ"ש דאסורה בביאה אלא דהוי דרבנן, וכן ס"ל ליראים בסי' רצד, שכתב דאין אסור מדאורייתא אלא המפקירה עצמה לכל אבל באקראי בעלמא שרי מדאורייתא, ע"כ, ומבואר דס"ל כהראב"ד ודלא כהרמב"ם, ומבואר נמי דס"ל דבאקראי נמי שרי מדאורייתא, והכי נמי מסתברא דס"ל לראב"ד כדכתבתי דהא דנקט הראב"ד דמייחדת עצמה לאיש אחד שרי, ולא נקט באקראי דבכה"ג אסור מדרבנן כדכתבתי.

אם חופה עושה קידושין- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אם לא קונה או דהוא ספק, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קמט, כתב דלא קונה.

בדברי הטור גבי מקדש בביאה- הטור בסעיף ד, כתב שהאשה מתקדשת בביאה אלא שאסור מדין פריצות, ובהגהות והערות הביאו את דברי המקנה שהקשה דהלא כיון דפנויה וארוסה אסורה ביחוד ובביאה א"כ בלאו פריצות הוא אסור ולמה לחז"ל לאסור ולמה לטור לכתוב כן, ונדחק לתרץ, אבל לק"מ דכל האיסור הוא למי שמתייחד או בועל שלא לשם קידושין אבל לשם קידושין שרי אי לאו משום פריצותא, וכעי"ז ממש כתב הר"ן בקידושין יד ד"ה ואיכא, והביאוהו הב"ש והחל"מ בסי' נה,א.

סימן כז

כמה היא פרוטה- הטור בריש הסימן, כתב דהוא משקל חצי שעורה של כסף, והב"י הביא כן מהרי"ף, ובעל התוי"ט בהגהותיו הביא כן מהרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קמז, וכתב דכן הוא קבלה בידינו וכתב דהוא בכסף נקי.

קידשה בלשונות המסופקים והיא מבינה דכוונתו לקידושין- הב"י בסעיף א-ג-י בד"ה וכן כתב הרב המגיד, הביא מכמה ראשונים דבכה"ג מקודשת, וכן דקדק המ"מ מהרמב"ם שכתב דמקודשת בכל לשון שהיא מכרת בו, ע"כ, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפ אות קס, כתב נמי דהיא מקודשת בכל לשון שהיא מכרת בו.

עברו מענין לענין באותו ענין ונתן לה אי הוי מקודשת- הב"י בסעיף א-ג-י בד"ה וכתב הר"ן הלכה, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפ אות קסא, כתב כרבי דמקודשת רק שעסוקין באותו ענין, ע"כ, ומבואר דס"ל דבכה"ג שעברו מענין לענין באותו ענין אינה מקודשת.

נוהגים לומר הרי את מקודשת לי וכו' כדת משה וישראל- כן הביא הדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, מהכל בו, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד.

הערה על הגהת התוי"ט- בסעיף ז-ט, הביא להא דאמרי' דנתן הוא ואמרה היא הוי ספיקא וחיישינן מדרבנן, והגיה על זה התוי"ט דהא הוי ספיקא דאורייתא וא"כ לא הוי דרבנן, ע"כ, וקושייתו קשה רק לפי הסוברים דספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, ודבר זה תלי במחלוקת גדולה כדכתבתי ביו"ד בסי' קי, גבי ספיקא דאורייתא.

אם רבנן יכולים להפקיע קידושין של מי שלא אמר כדת משה וישראל- הדבר ברור דמצו לאפקועי, דהא כדת משה וישראל אינו אלא מנהג בעלמא, ולא הוזכר בגמרא ובטוש"ע וברמב"ם וברי"ף, אלא הדרכ"מ והרמ"א הביאו בסעיף א, מהכל בו, וא"כ בכל דוכתא דאמרי' בגמרא כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, היינו לא מחמת שאמר כן אלא שדעתו כן, והוי כאילו התנה כן, ותנאי שידוע לכל לא צריך לפרשו, כדכתבו תוס' בקידושין מט: ד"ה דברים, בשם ר"י, ומ"מ אדם האומר להדיא הרי את מקודשת לי ולא על דעת החכמים, לכאו' לא יוכלו חכמים להפקיע הקידושין, דהא אמרי' דטעמא דמצו לאפקועי הוא מחמת דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, והוא לא קידש אדעתא דהכי, וצ"ע.

סימן כח

גנב משלה ולא שידך תחילה ונתן לה לשם קידושין ושתקה אינה מקודשת, אבל אם שידך תחילה או אפי' לא שידך וכשנתן לה לשם קידושין הסכימה, הוי קידושין- כל זה כתב הטור בסעיף ב, בשם הרמ"ה, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' קידושין בעמוד תלא.

נתן לה לשם קידושין פחות משוה פרוטה ואח"כ אמר לה שתתקדש בשוה פרוטה הטמון בו ושתקה אי הויא שתיקה כהסכמה לקידושין- הב"י בסעיף ד-ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידושין בעמוד תל, כתב דחיישינן וצריכה גט.

המקדש במלוה שיש עליה משכון ולא החזיר המשכון בשעת הקידושין, אי הויא מקודשת- הטור והב"י והשו"ע בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר

דבה"ג בהל' קידושין בעמוד תכד, ס"ל דצריך להחזיר המשכון ורק בכה"ג מקודשת.

המקדש במלוה ופרוטה דעתה אפרוטה ומקודשת- כ"כ הטוש"ע בסעיף יד, וכן הביא הב"י מהפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קנו, דדעתו ודעתה אפרוטה.

ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף- הב"י בסעיף טו, הביא כן מהפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' ע"ז ד"ה ואלו (קצ.).

הערה בדברי הדרכ"מ גבי אומן קונה בשבח כלי- הדרכ"מ בסעיף יד-טו באות ח, השיג על חכם אחד שכתב דהטור טעה בזה שהעיד על אביו הרא"ש דבר שאינו, וכתב הדרכ"מ בסוף דבריו, דלפי דעת אותו חכם שכתב דאע"ג שהרא"ש הביא דברי ר"י באחרונה בפרק האיש מקדש מ"מ לא ס"ל כר"י כדכתב להדיא בפרק המקבל, א"כ לפי דעת אותו חכם היה לו לומר כן נמי בשיטת הטור דאע"ג שכתב באהע"ז דמסקנת הרא"ש כר"י, מ"מ לא ס"ל לטור הכי להלכה אלא כמו שכתב בהדיא בחושן משפט, אלא ודאי שחפצו של אותו חכם להראות גדולתו נקרה את עיניו, ע"כ דברי הדרכ"מ, ואין דבריו מובנים דאין הנידון דומה לראיה דבדברי הרא"ש שפיר אמר כן אותו חכם כיון דזה שהביא הרא"ש את דברי ר"י באחרונה אין זה הוכחה גמורה דהכי ס"ל, וילמוד סתום מן המפורש בפרק המקבל, משא"כ הטור שכתב כאן מפורש דכן הוא מסקנת הרא"ש, וזה דבר שאינו נכון לפי אותו חכם, א"כ על כרחו היה צ"ל דהטור כאן טעה בזה, דהא אין כך מסקנת הרא"ש לפי דעת אותו חכם.

קידש במלוה ובעל סתם בפני עדים- הב"י בסעיף טז, הביא מחלוקת אם מקודשת בודאי או מספק, דמהרמב"ם מבואר דס"ל דמקודשת בודאי מדכייל ליה בהדי קידש בפחות משוה פרוטה ובעל, ע"כ, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קצא, נמי כייל ליה בהדי מקדש בפחות משוה פרוטה.

סימן כט

תן דינר לפלוני ואתקדש אני לו- הב"י בסעיף ג, הביא את דברי הרשב"א שהקשה דמאי שנא מאומרת הילך מנה והתקדש לי דבעי' דוקא אדם חשוב, ותי' המ"מ דהתם מתחסרת ממון ולכך בעי' שיהא אדם חשוב כדי שהיא תקבל הנאה, משא"כ הכא דאינה מתחסרת ממון והיא נהנית בזה שהתקיים מה שצוותה, ע"כ, אבל תי' המ"מ לכאורה אינו מחוור דהא בקידושין ז., ילפי' לדינא דתן מנה לפלוני מערב ועבד כנעני, דמוכחינן מינייהו דלא בעי' בקנין כסף שיצא הכסף מהקונה למקנה דוקא, ואמרי' דכמו דערב מתחייב אע"פ שהוא לא מקבל את הכסף ה"ה הכא דהאשה מקנה עצמה אע"פ שאינה מקבלת, וא"כ הדבר ברור מהסוגיא דהכא המקבל הוא הבעל ולא האשה, וא"כ מהו זה שכתב המ"מ דהכא היא

מתקדשת בזה שהיא נהנית שנעשה ציוויה, הלא הקנין כלל לא נעשה מחמת קבלתה אלא מחמת קבלת הבעל ודומיא דערב כדמוכח בגמ' שם, וא"כ מה תושיענו הנאתה, דסוף סוף כיון דעצם הקנין הוא בקבלת הבעל ע"פ ציוויה א"כ הוי כנתנה מנה לאדם שאינו חשוב, דאינה מקודשת מדין כי יקח איש ולא שהאשה תקיח עצמה, ושפיר הקשה הרשב"א, ולולי דברי הראשונים היה אפשר לתרץ ולומר דדוקא כשהמנה יוצא מהאשה חשיב שהאשה מקיחה עצמה, אבל הכא שהמנה אינו יוצא מהאשה, אע"פ שיוצא ע"פ ציוויה מ"מ כיון שהאיש אומר את אמירת הקידושין חשיב שפיר כי יקח איש אשה, וצ"ע. והט"ז הביא את דברי המ"מ שכתב דטעמא דהכא כי אינה מתחסרת ממון, וכתב הט"ז דלפי זה אם אשה אומרת לפלוני הילך מנה זה ותן לפלוני ואקדש אני לו, דאינה מקודשת אלא אם הוא אדם חשוב, כיון דהכא מיחסרא ממון, ע"כ, ודבריו לא ברורים דהיכי דמי אי דהקנתה לאותו פלוני את המנה, הא ודאי דלא מיקרי שמתחסרת ממון דסוף סוף בעצם הקידושין אינה מחוסרת ממון, ואי איירי שלא הקנתה לו את המנה, א"כ הרי הוא שלוחה ושלוחו של אדם כמותו, וא"כ הדבר פשוט לתשב"ר, דהא היינו דינא דהילך מנה ואקדש אני לך דמקודשת באדם חשוב, כדאמרי' בקידושין ז., ואין צורך ללמוד דין זה מדברי המ"מ.

תן דינר לראובן ואתקדש לשמעון- איכא למידק דכיון דילפי' לדינא דתן מנה לפלוני ואתקדש אני לו, מערב ועבד כנעני דלא בעי' שיהא הקונה נותן את הכסף ולא בעי' נמי שהמקנה יקבל את הכסף, א"כ ה"ה בתן מנה לראובן ואתקדש לשמעון דתיהיה מקודשת מדין ערב ועבד כנעני, אבל מהא דנקטי' בקידושין ז., דוקא ואתקדש אני לו ולא נקט בראובן ושמעון לריבותא, נראה דכולי האי לא ילפי' מערב ועבד כנעני, דשאני התם דמ"מ הכסף יוצא או נכנס אצל המקנה או הקונה, אבל הכא דאין הכסף קשור כלל לקונה או למקנה, כולי האי לא ילפי' דאיכא למידחי דמה לערב ועבד כנעני שהכסף קשור אצל הקונה או המקנה.

התקדשי לי במנה ונתן לה דינר- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דמקודשת, ע"כ, ומיהו ה"מ שכשקיבלה ראתה שמביא לה דינר, אבל אם היה בלילה או שנתן לה בתוך כלי, אפשר דהוי כשתיקה דלאחר מתן מעות דהויא ספק מקודשת, כדלעיל סי' כח,ד, דמסתמא היה דעתה שיתן לה כל המנה כעת.

סימן לא

אם יש טעם להימנע מלקדש בטבעת עם אבן יקרה- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, כתב דאין לקדש עם אבן יקרה דלא סמכה דעתה. הב"י הביא את דברי הרא"ש שכתב את דברי ר"ת דס"ל דאין לקדש במרגלית ואבן טובה מדהוצרך הגמרא לפסוק כרבה גבי שיראי, ואח"כ כתב הרא"ש די"מ דהוצרך לפסוק כרבה כיון דרב יוסף הביא ראיות לדבריו, וכתב הב"י דהתוספות הביאו גם את הי"מ הזה והביאו עוד

טעם אחר למה הוצרך לפסוק כרבה ולשום אחד מהטעמים אין ראיה לפירוש ר"ת, ע"כ, ואין דברי הב"י מדוקדקים דהטעם שהוצרך הגמרא לפסוק כרבה מחמת שרב יוסף הביא ראיות, אינו מיישב אלא את הקושיה למה הוצרך הגמרא לפסוק כרבה דהא קי"ל כוותיה כלפי רב יוסף, אבל זה אינו מיישב את הקושיה למה הוצרך הגמרא לשנות ולומר הילכתא דשיראי לא צריכי שומא, ולא אמר והילכתא כרבה, ומזה הוכיח ר"ת לדינו, ומלבד פירוש ר"ת בזה נותר רק עוד טעם אחד, כמבואר בתוס' שם.

שיטת הר"ן במקדש בפחות משווה פרוטה- הב"י בסעיף ג-ד, הביא בזה כמה מחלוקות, ולדברי הר"ן שהביא, נראה לכאו' דאי ידעי' שאינה נותנת על חפץ זה פרוטה כלל, והוא שווה לה פחות מפרוטה, א"כ אין חוששין לקידושין כלל, וזה הוי רוב המקרים, אבל לא משמע הכי מדברי הר"ן בקידושין יז ד"ה ודאמרינן, מזה שהתקשה גבי ציפתא דאסא למה לא חששו לקידושין שמא שוה פרוטה במדי, ולא תי' לפי שיטתו דהכא איירי דידעי' שהיא לא היתה נותנת ע"ז פרוטה, על כן נראה דסבר הר"ן דכל אשה שמקבלת קידושין פחותין מפרוטה חוששין שמא היא היתה נותנת ע"ז פרוטה כיון שהסכימה להתקדש בזה, אלא א"כ יש הוכחה גמורה להיפוך, וזה דבר שהוא לא שכיח שתיהיה הוכחה גמורה.

קידש בפחות משוה פרוטה ובעל סתם בפני עדים צריכה גט- כ"כ הטוש"ע בסעיף ט, וכן הביא הב"י מהפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קצא.

מקדש בפחות משוה פרוטה ואומרת לדידי שווה לי- כתב הר"ן בקידושין ט ד"ה ומכל מקום, דמספקא ליה במקדש בפחות משוה פרוטה, אם יכולה האשה לומר לדידי שווה לי פרוטה ותיהיה מקודשת או לא, ע"כ, ואע"ג דאנן בלאו הכי חוששים בכל קידושין בפחות משוה פרוטה שמא זה שווה פרוטה במקום אחר, כדאיתא בטוש"ע בסעיפים ג-ד, מ"מ אכתי נפק"מ כגון שקידשה בעפר בעלמא דודאי דלא הוו קידושין דאינו שווה פרוטה בשום מקום, ומ"מ אי אומרת לדידי שווה לי, כגון דחביב לה עפר זה כי הוא היה בקברי אבותיה או שהוא מזכיר לה זיכרון טוב וכדו', א"כ חוששים לקידושיה, אבל מהר"ן בקידושין טו ד"ה וכתב הרמב"ן, בסופו, נראה דפשט ספיקו, דלפי פירושו עולה, דאי שוה פרוטה במדי אע"ג שאינו שוה פרוטה כאן יכולה לומר לדידי שווה לי, ואי אין שוה פרוטה במדי אינה יכולה לומר.

סימן לב

קדשה בשטר קידושין שנכתב שלא מדעתה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אי מקודשת או לא, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קנט, כתב דאינה מקודשת.

סימן לד

המקדש ע"י שליח מברכים ברכת אירוסין בשעה שמקדש השליח- כ"כ הטוש"ע בסעיף א-ב, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ האשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה ומי.

אם המקדש מברך ברכת אירוסין או אחר- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי האשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה ומי, מבואר דאחר מברך, ע"כ, ויש לדון בדעת הסוברים שאחר מברך, אם הוא מדינא או שכך נהגו, והמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קי, כתב נמי דהכא שאני מכל המצוות ואחר מברך, וכתב הטעם דמתוך שהחתן טרוד לא יכוין לבו לברך, ע"כ, ולפי זה נראה דלסוברים שאחר מברך, טוב יותר שאחר יברך.

אם אומרים בברכת אירוסין את הנשואות לנו- הטור בסעיף א-ב, לא כתב תיבת לנו לאחר תיבת הנשואות, והב"י הביא מהר"ן שר"ת הגיה והוסיף תיבת לנו, ובשו"ע בסעיף א, לא כתב לנו, והב"ש כתב בשם כל האחרונים דצ"ל לנו, והב"ח כתב דקיבל מרבותיו לומר לנו, ע"כ, וכן הפרישה הביא דכן נהג מהרש"ל, והט"ז כתב דאין צריך לומר תיבת לנו, ע"כ, ויש להעיר דברי"ף בכתובות ה, ליכא תיבת לנו, וכן הוא בספרי הגמרא, וכן הוא לפנינו בריש מסכת כלה רבתי, וכן בשאילתות בשאילתא טז, וברמב"ם בהל' אישות ג,כד, ובה"ג בריש הל' כתובות עמוד שנט, ובתוס' רי"ד בכתובות ז: בגיליון ד"ה תניא אידך, ובראב"ש בכתובות א,יב, ובאשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה תניא, והרמב"ן בכתובות ז: ד"ה ופי' הנשואות, כתב דהגהת ר"ת היא ללא צורך, ומאידך המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, כתב לנו, והריטב"א בכתובות ז: ד"ה כך הגירסא, הקשה על לשון הברכה והביא את דברי ר"ת ועוד תירוץ על פי נוסח רב האי וכתב דאין נוהגין כרב האי, ע"כ, ונמצא דדבריו מסייעים לר"ת, ומ"מ הריטב"א כתב דהגירסא בכל הספרים דלא כר"ת, ונמצא בידינו דר"ת הגיה לנו, וכ"כ המנהיג, וכן נוטים דברי הריטב"א והר"ן, ומאידך בכל הספרים ליכא לנו, וכן היא גירסת הרי"ף ובה"ג והשאילתות והרמב"ם והרא"ש והטור והתוס' רי"ד והרמב"ן והאשכול, והכי נקטינן כדברי השו"ע והט"ז ודלא כדברי האחרונים.

אם אומרים ע"י חופה בקידושין או וקידושין- הב"י בסעיף א, הביא דהר"ן כתב בשם העיטור דצ"ל בקידושין עם ב' רפה, ע"כ, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דהריטב"א בכתובות ז: ד"ה כך הגירסא, כתב דהוא דוחק ללא צורך, וכתב דגירסת כל הספרים וקידושין, ע"כ, וכן גירסת הטור וקידושין, וכן היא גירסת ספרי הגמרא, וכן הוא לפנינו בריש מסכת כלה רבתי, וכן גירסת הרי"ף בכתובות ה, והרמב"ם בהל' אישות ג,כד, ובה"ג בריש הל' כתובות עמוד שנט, והתוס' רי"ד בכתובות ז: בגיליון ד"ה תניא אידך, ורש"י בכתובות ז: ד"ה והתיר לנו, והרא"ש בכתובות א,יב, והרמב"ן בכתובות ז: ד"ה ופי' הנשואות, והרשב"א בכתובות ז: ד"ה ומאי מברך, והאשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה תניא, והמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, וכן מבואר מהמרדכי בכתובות סי' קלג, וכן נראה מדברי תלמידי רבינו יונה

שהביא השיטמ"ק בכתובות ז: ד"ה וז"ל תלמידי הרב רבינו יונה ז"ל אף על פי, דגרסי וקידושין דאי גרסי בקידושין מאי קשיא להו, והם כתבו את דבריהם בשם רבני צרפת, אמנם גירסת השאילתות בשאילתא טז, הוא ע"י קידושין וחופה במקום חופה וקידושין, ויסוד מחלוקת הגירסאות בזה הוא הא דהקדים הגמרא חופה לקידושין, ועל כן העיטור הגיה בקידושין דהיינו בקידושין דקדמו להם, והשאילתות גרס קידושין וחופה, ושאר הראשונים גרסי כגירסת הגמרא חופה וקידושין, ומפרשי כמו שכתבו תלמידי רבינו יונה שם, דהיינו ע"י חופה וקידושין שקדמו לחופה, או שמפרשים כהמנהיג שם שכתב דכיון דעסק בנוסח הברכה בנשואות לכך נקט חופה ברישא, או שמפרשים כמו שהביא הב"י מהרא"ש, או כמו שכתב המרדכי שם, ומ"מ נמצא בידינו שיש ג' דרכים, השאילתות גרס קידושין וחופה, והעיטור והר"ן גרסי חופה בקידושין וכן פסק השו"ע, ומאידך ספרי הגמ' והרי"ף והרא"ש והרמב"ם ובה"ג והרמב"ן והתוס' רי"ד ורש"י והרשב"א והריטב"א והאשכול והמרדכי וכן תלמידי רבינו יונה בשם רבני צרפת וכן הטור כולהו גרסי חופה וקידושין, והכי נקטינן, ודברי השו"ע דגרס בקידושין נדחו מההלכה.

אם חותמים ע"י חופה וקידושין- הטור והב"י והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, לא גריס ע"י חופה וקידושין, וכן הריטב"א בכתובות ז: ד"ה ועיקר החתימה, כתב דאין להוסיף כן בחתימה, וכתב דבכל הנוסחאות ליתא ע"י חופה וקידושין, וכן היא גירסת הגאונים, ע"כ, ובשאילתות לפנינו בשאילתא טז ד"ה שאלתא, הוסיף כן בחתימה, אמנם האשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה תניא, כתב דרב אחא משבחא לא גריס ע"י חופה וקידושין, ע"כ, ועל כן אין בדברי השאילתות הכרע גמור, ומאידך בה"ג בריש הל' כתובות עמוד שנט, גריס ע"י חופה וקידושין, וכן הוא בספרי הגמרא, וכ"ה גירסת תוס' רי"ד בכתובות ז: ד"ה תניא אידך, וכן גריס המרדכי בכתובות סי' קלג.

אם אומרים בנוסח הברכה וציונו על העריות או והבדילנו מן העריות- הטוש"ע בסעיף א, כתבו וציונו על העריות, והב"י בד"ה ומה שכתב בשם הרא"ש, הביא דהרמב"ם גריס והבדילנו, והמ"מ כתב דהיא נוסחה נכונה, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה תניא, גריס וציונו להרחיק מן העריות, ומאידך המ"מ הנ"ל כתב דנוסחת ספרינו היא וציונו על העריות, ע"כ, וכן היא גירסת ספרינו בכתובות ז:, וכן הוא לפנינו בריש מסכת כלה רבתי, וכן מרש"י בכתובות שם בד"ה ואסר לנו, מבואר דגריס את תיבת וציונו, וכן גירסת הרי"ף בכתובות ד, וציונו על העריות, וכן היא גירסת השאילתות בשאילתא טז, ובה"ג בהלכות כתובות בעמוד שנט, והרא"ש בכתובות א,יב, ותוס' רי"ד בכתובות ז: בד"ה תניא אידך, והמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, והריטב"א בכתובות ז: ד"ה בברכת, וכן עיקר הגירסא, וכדברי הטוש"ע.

הטעם שמברכים על איסור עריות אע"ג דבעלמא אין מברכים על איסורים- הב"י בסעיף א בד"ה ומה שכתב בשם, הביא טעמים בזה מהרא"ש והר"ן, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, כתב דהטעם כדי לחבב את ההיתר, ועוד טעם כיון שהוא איסור קדושה על כן מזכירו בברכה, ע"כ.

מברכים ברכת אירוסין על כוס יין ומברכים על הכוס ולאחר מכן על האירוסין- כן הביאו הטוש"ע בסעיף ב, מהרמב"ם, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד.

נהגו להשקות מהכוס את החתן והכלה- כ"כ המנהיג בהל' מילה סי' קכג.

אם מברכים ברכת האירוסין לאחר הקידושין- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והביאו דהרמב"ם ס"ל דצריך לברך קודם וזה לעיכובא ואם לא בירך קודם לא יברך אחרי הקידושין, ויש להעיר דהריטב"א בכתובות ז: ד"ה ונהגו, כתב דעיקר המנהג לברך אחר הקידושין, וכן עיקר אלא שמי שנוהג לברך קודם אין מבטלים מנהג זה, וכתב שהרמב"ם הפריז על המדה במה שכתב דאם לא בירך קודם לא יברך אחרי הקידושין, ובשיטה מקובצת בכתובות ז: ד"ה ד"ה וכתבו תלמידי רבינו יונה ז"ל ונהגו, הביא מתלמידי רבינו יונה שהמנהג לברך אחר הקידושין, וכן הביאו מגיליון תוס', ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קצו, דמברכים אחר הקידושין ולא לפניה, וכ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין בסי' קי, ובסי' קה, ושבולי הלקט בהל' מילה סי' ד, הביא בזה מחלוקת, והביא דהעיטור ס"ל דמברכים לאחר הקידושין, ע"כ, ומכל זה נראה דנקטינן כדברי הבית שמואל שכתב דאם לא בירך קודם הקידושין יברך אחר הקידושין, וכן הלכה.

מי שלא בירך בשעת האירוסין האם יכול לברך בשעת הנישואין- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דהריב"ש כתב דנהגו לחזור ולקדש ולברך, ויפה הם עושים, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קה, נטה דאין לברך אלא סמוך לנישואין, וכתב דמ"מ אף אם היה אפשר לברך בשעת הנישואין אין שום טעם לחזור ולקדש.

ברכת אירוסין אם צריכה עשרה- הטור בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דלגי' שהוסיפו בר"ן בכתובות ד ד"ה מניין, בסופו, תיבות ונראין דבריו, מבואר דהר"ן ס"ל דאין צריך עשרה, אבל אין בהגהה זו הכרע גמור, ומדברי בה"ג בהל' כתובות בעמוד שנט, והשאילתות בשאילתא טז, בתחילתה, מבואר דצריך עשרה, מדהביאו את דברי הגמ' גבי עשרה, על ברכת אירוסין, והאשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה ובברכת, כתב דהשאילתות הצריך עשרה אבל אפשר דהוא ט"ס בשאילתות, ע"כ, ומבואר דדעת האשכול נוטה דאין צריך עשרה.

הגהה בטור- בסעיף ד, נראה דצ"ל רב אחאי, במקום רב האיי, דהא הב"י הביא דהרא"ש הביא כן מרב אחאי, ע"כ, וכן הר"ן בכתובות ד ד"ה מנין, הביא כן בשם

רב אחאי, וא"כ כיצד נודע לטור כן בשם רב האיי מה שלא נודע להם, ועוד למה לא הזכיר הטור גם את רב אחאי שעליו כתב הרא"ש דנראים דבריו, ולמה שינה הטור וכתב על רב האיי דלזה הסכים הרא"ש, אלא ודאי נראה דט"ס הוא, אע"ג דגי' הב"ח ובאר הגולה היתה בטור כלפנינו.

סימן לה

אם צריך עדים על מינוי השליחות- הטוש"ע והב"י והרמ"א בסעיף ג, הביאו מחלוקת אם צריך עדים במינוי האיש והאשה או שצריך עדים רק במינוי האשה או שאף במינוי האשה אין צריך, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קסט, כתב כהרמב"ם דצריך בשעת מינוי האשה ולא בשעת מינוי האיש.

שלח שליח לקדש אשה סתם ומת השליח, אסור המשלח בכל הנשים שמא קידש השליח אחת מקרובותיה, מה הדין היכא דהקרובות אומרות או מוכיחות שלא קידשום- הב"י בסעיף יא, הביא מחלוקת בגוונא שהקרובות אומרות שלא קידשום, וכתב הדרכ"מ והרמ"א דה"מ באמירה גרידא אבל ע"י מעשה כגון שהקרובות עמדו ונישאו מהני אף לזה וסמיך עלייהו ויכול לישא קרובתם, ע"כ, ויש להעיר דמדברי השאילתות בשאילתא יז, וכן מדברי בה"ג בהל' קידושין בעמוד תכב, דדימו האי דינא לדינא דהאומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני, דדינא התם דהיא מותרת להינשא, ואפי כשהיא נישאת אין הוא ניתר מחמת כן בקרובותיה ואינו יכול לסמוך על נישואיה, וא"כ משמע לפי דבריהם דה"ה הכא דיהא אסור אע"ג דהם נישאו.

שלח שליח לקדש אשה וקדש אשה שהיתה נשואה בזמן מינוי השליחות אם הויא מקודשת או לא- בהגהות והערות על הטור בסעיף יא, הביאו דהכנה"ג חקר בזה והביא דמהר"ם מינץ והראנ"ח כתבו דאינה מקודשת, ע"כ, ובאמת אין כאן מקום ספק דלהדיא אמרי' בגמ' בנזיר יב:, דלא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד, ואם אין שליחות ממילא אינה מקודשת, אבל יש לחקור בגוונא דשלחו להדיא לקדש אשה שהיתה נשואה בזמן מינוי השליחות אם הויא מקודשת, דהיינו אם טעם הגמ' הוא מחמת שאין דעתו על אשה זו או דאינו יכול כלל לעשות שליח לגביה, ורעק"א בגיליון השו"ע דן בזה והביא דמדברי תוס' משמע דאינה מקודשת, ע"כ, ויש להוסיף דהרא"ש בנזיר יב: בגיליון ד"ה השתא במילתיה, כתב להדיא דאינה מקודשת, וכן מבואר מלשון השאילתות בשאילתא יז, שכתב דלא מצי למשוי שליח בכה"ג, וכן מוכח מלשון בה"ג בהל' קידושין בעמוד תכג, שכתב דלא תפסי קידושי לשליח במי שהמשלח אינו יכול לקדש בשעת מינוי השליחות, והכי נקטינן.

סימן לו

אם האב יכול להעשות שליח לקדש בתו גדולה- הטור והב"י בסעיף י-יא, הביאו מחלוקת אי יכול להעשות לה שליח, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' קידושין בעמוד תלג, מבואר דאם היה שליח שלה להולכה מקודשת, ע"כ, ואפשר דס"ל לבה"ג דהוי שליח אף בכל גוונא אלא דהא מיהת מוכח מיניה.

סימן לז

אם אב יכול לומר לבתו צאי וקבלי קידושיך- הב"י והרמ"א והב"ש בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והרמ"א כתב דהרוצה להוציא עצמו מפלוגתא יעמוד על גבה בשעה שמקבלת קידושיה, ע"כ, אמנם בב"י מבואר דהרא"ש והרמב"ם ומהר"ם סברי דיכול לומר ופליג עלייהו רק המרדכי בשם ר"מ, ואף במרדכי יש חילופי גירסאות בזה, והב"י הוסיף דהרי"ף השמיטה מכלל דפליג על זה, ע"כ, וכבר העירו בעל התוי"ט והב"ש דהרי"ף הביאה במקום אחר וא"כ אף הרי"ף סבר לה, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפ אות קסח, פסק נמי דיכול לומר צאי וקבלי קידושייך, ועל כן נראה דאין צריך להחמיר בזה, ודלא כהרמ"א.

קטנה או נערה שנתקדשה או נישאת שלא לדעת אביה ואביה אינו כאן האם מהני- הב"י בסעיף ד-יא-יג, הביא שהרי"ף כתב דאינו כלום ודחה את האומרים שצריכה גט ומיאון, ויש להעיר דהמנהיג בהל' מיאון שבסוף סי' קנא, כתב דאינו כלום, וכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קסה.

נתקדשה שלא לדעת אביה ונתרצה האב אחרי כן האם הויא מקודשת- הטור והב"י בסעיף ד-יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קסה, כתב דאינה מקודשת.

כמאן הלכתא בפלוגתא דרב ירמיה בר אבא ורב הונא גבי נישאת שלא לדעת אביה ואביה כאן- הב"י בסעיף ז, הביא מחלוקת באיזה גוונא פליגי, והביאו הב"י והגר"א והב"ש מחלוקת כמי ההלכה, ויש להעיר דרבינו אברהם מן ההר (המיוחס בטעות לר"י הזקן) בקידושין מו. ד"ה טעמא דרב הונא, כתב דהלכה כרבי ירמיה דאינה אוכלת בתרומה, וכ"כ המנהיג בהל' מיאון בסוף סי' קנא.

קטנה שהלך אביה למדינת הים וקדשוה אחיה ואמה או קדשה עצמה- הטור והב"י בסעיף יד, הביאו מחלוקת גבי קידשוה אחיה ואמה אם מקודשת מדרבנן או לא, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קפא, כתב דאם קדשה עצמה הויא מקודשת מדרבנן, ע"כ, ומשמע דס"ל דאפי' היא בעצמה יכולה לקדש עצמה מדרבנן, וזה חידוש, ומ"מ נמצא דדעת סמ"ק מסייע לסוברים דבקידשוה אחיה ואמה צריכה מיאון, והוסיף עוד סמ"ק דלכי גדלה גדלי קידושיה בהדה מדאורייתא, ע"כ, ואפשר דכוונתו דוקא בבעל לשם קידושין ומתקדשת בביאה, ומאידך מדברי המנהיג בהל' מיאון בסוף סי' קנא, נראה דס"ל דבקידשוה אחיה ואמה בחיי אביה אינו כלום.

האומר לחבירו אחת מבנותיך מקודשת לי אין הבוגרת בכלל אע"ג דנתנה לו רשות לקבל קידושיה- כ"כ הטוש"ע בסעיף טו, והב"י הביא כן מהראשונים דקי"ל הכי אע"ג דהאי סוגיא אתאמרא אליבא דרבא דלא קי"ל כוותיה, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קצב.

שידך בת מסוימת ובשעת הקידושין קידש בתו סתם- הב"י בסעיף טז, הביא כמה ראשונים דסברי דכל הבנות אסורות לו, ויש להוסיף דכן סבר היראים בסי' ז.

סימן לח

הן קודם ללאו- יש לדון בתנאי שהוא בשב ואל תעשה כגון הרי זה גט אם לא תלכי למקום פלוני, ואם תלכי אין זה גט, דיש לדון אי דין הן קודם ללאו הוא בתנאי או במעשה, דאם הוא בתנאי א"כ צ"ל ברישא אם תלכי אין זה גט, ואם זה במעשה דהיינו בחלות א"כ צריך לומר ברישא אם לא תלכי הרי זה גט, וצ"ע.

תנאי כפול בעל מנת- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת אם בעי תנאי כפול בתנאי בעל מנת, ויש להוסיף דבגיליון הרי"ף בגיטין קיב, יש הגהה מרשב"ם דס"ל כהרי"ף, דלא בעי' תנאי כפול בעל מנת, ומאידך המנהיג בהל' אתרוג סי' כז, כתב דבעינן.

אי קי"ל דבעי תנאי כפול- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו ראשונים שסוברים דלא בעי' תנאי כפול, והביא את דברי המ"מ שכתב דכן נראה שהוא דעת הרמב"ן, ע"כ, והמציינים ציינו לרמב"ן בחידושיו, ויש להוסיף דהרמב"ן בהלכות נדרים שלו עמוד ט, האריך וקבע מסמרות דלא בעי' תנאי כפול, ומהריטב"א והנימוק"י שם נראה שהסכימו עמו, ומאידך סמ"ק במצוה קפ אות קנא, כתב דבעי תנאי כפול, וכ"כ המנהיג בהל' אתרוג סי' כז. הב"י הביא מהרמב"ם שדעת הגאונים הראשונים דבעי' תנאי כפול, ע"כ, ובאמת כ"כ השאילתות בשאילתא קלח, דבעי תנאי כפול בין בממון ובין בגטין וקידושין, וכן בה"ג בהל' גיטין בעמוד תד, כתב דקי"ל כר"מ דבעי תנאי כפול, ע"כ, וממילא הוי בין בממון ובין בגיטין. עוד יש להעיר דהב"י שם בהמשך הביא את דברי הר"ן בפרק האומר שכתב שהרי"ף כתב דמדינא לא בעי' לכל הלכות התנאי חוץ מתנאי קודם למעשה ושאפשר ע"י שליח, ויש להוסיף שמדברי הר"ן שם משמע דהכי נמי סבר ר"ח, ועוד יש להוסיף שהר"ן חזר ושנה דבריו בגיטין קט ד"ה ודעת, והאריך להוכיח דלא בעי' לדיני התנאי אלא שיהא תנאי קודם למעשה ושיהא אפשר לקיימו ע"י שליח, וכתב שם בעמוד קי בדיבור הראשון, בסופו, דאף רשב"ם הכי ס"ל, ע"כ, והנה הב"י הביא מהראשונים שכתבו דהרי"ף בתשובה ס"ל דקי"ל דלא בעי' לתנאי כפול, אלא דמחמירים גבי גיטין וקידושין, ויש להקשות ע"ז דהא הרי"ף בגיטין קיב, הביא מחלוקת ר"מ ורבנן גבי תנאי כפול בעל מנת, וכתב דאע"ג דקי"ל דבעי' תנאי כפול,

מ"מ בתנאי של ע"מ לא קי"ל אלא כרבנן דלא בעי' תנאי כפול, ע"כ, והשתא תימה חדא דמלשונו משמע קצת דקי"ל דבעי תנאי כפול בשאר תנאים שאינם על מנת, ולא משמע דהיא רק חומרא, ובעיקר קשה דאי קי"ל כרבנן ואנן מחמירים דחיישי' לבי"ד טועין דסוברים כר"מ כמ"ש הר"ן בגיטין קי בדיבור הראשון, בסופו, א"כ מ"ש דאנן מחמירים בשאר תנאים שאינם על מנת לכפול כר"מ, ובתנאי על מנת איננו מחמירים כר"מ, דבשלמא אי דברי הרי"ף בגיטין אינן מחומרא אלא מדינא, א"ש דאנן פסקי' בחדא כר"מ ובחדא כרבנן, אבל כיון דאינו אלא חשש לבי"ד טועין וסוברים כר"מ א"כ ודאי דאיכא למיחש גם לבי"ד טועין הסוברים כר"מ בע"מ, דהשתא הר"ן והראשונים התקשו טובא בטעם החילוק בין תנאי בע"מ לתנאי באם, א"כ כ"ש דאין לן לסמוך על בי"ד טועין שיחלקו הכי ובפרט דבי"ד טועין מסתמא יסברו כר"מ בכל דבריו, וא"כ הדבר מוכח שדברי הרי"ף בגיטין אינן מחומרא אלא מדינא, ונמצא דדברי הרי"ף בתשובה שכתב דלא קי"ל כר"מ סותרים לדבריו בהלכות, וצ"ע.

אי מתנה ע"י שליח בעי תנאי כפול- השאילתות בשאילתא קלח, כתב דלא בעי תנאי כפול אלא כשעושה בעצמו אבל ע"י שליח לא בעי, והקשה שם השאילתות ע"ז דתנאי בני גד היה ע"י משה שהיה שליח, ועי"ש במה שמתרץ, ומ"מ הכי ס"ל לשאילתות לדינא, וצ"ע.

קידש על מנת שאין עלי עונה- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו דאינה מקודשת, והדרכ"מ הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפ אות קפט, כתב דאינה מקודשת.

אי כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי- הב"י בסעיף ו, כתב דכן פסקו הפוסקים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קנב.

מחילה על תנאי- הב"י בסעיף לה, הביא מהראשונים דאדם יכול למחול על תנאו ולבטלו, ובסעיף לז, הביאו הטור והב"י את דברי הרא"ש בתשובה שחידש דכמו שאדם יכול לבטל תנאי ה"ה נמי דיכול להוסיף או לגרוע על תנאו, ע"כ, וכן פסק השו"ע שם, והב"י הביא את דברי הרא"ש בתשובה שביאר את טעמו דהוא מחמת דאתי דיבור ומבטל את דיבור התנאי וה"ה להוסיף או לגרוע, ע"כ, ודבריו אינם אלא תימה דהא בגיטין עד:, בעי הגמרא בנותן גט ע"מ שתתני מאתיים זוז ואח"כ מחל עליהם, ומספקא אי מהני המחילה או לא, ומסקי' דלא מהני כיון דלצעורא קמיכווין והא לא ציערא, וכן פסקו הטוש"ע בסי' קמג,ה, והשתא קשה דהא הכא לא היתה חייבת לו מאתיים זוז כלל וא"כ האי מחילה אינה על חוב אלא על התנאי, ואפ"ה מסקי' דלא מהני, א"כ מוכח להדיא דלא מהני מחילה בתנאי, וכ"ש לפי דברי הר"ן בכתובות צו ד"ה ואין, שכתב דבאומרת רוצה הייתי להתקדש לו אפי' אם אין התנאי יתקיים, הויא בכלל דבריה גם מחילה כעת על התנאי, ע"כ, וכ"ש הכא דכוונתו ממש לבטל התנאי, והרשב"א בכתובות עג. ד"ה הא, והראב"ד

שהביא הרשב"א שם, והר"ן שם בעמוד צו ד"ה ואע"ג, הסכימו כולם עם הראיה הנ"ל, ואף הר"ן דס"ל דמהני מחילת התנאי, לא דחה ראיה זו אלא מפני דכל אדם המתנה תנאי הוא להנאתו ולכן אי מחיל היינו הנאתו והוי כאילו התקיים התנאי, משא"כ במתנה לצער חבירו קפיד בתנאו ואי מחיל לא הוי כקיום התנאי, ע"כ, וזה ודאי דלא כהרא"ש דס"ל דאתי דיבור ומבטל דיבור של התנאי, וא"כ נמצאו דברי הרא"ש נגד סוגיא ערוכה, ועוד דהטוש"ע בסי' קמג,טז, הביאו מתשובת הרא"ש כלל מה,כו, דאדם שגירש אשה על תנאי אין לו תקנה לבטל התנאי, אלא א"כ יקדשנה ויגרשנה בלא תנאי, וכתב הב"ח דהיינו דווקא בתנאי שהתכוון לציעורא, מידי דהוי כמו ע"מ שתתני לי מאתיים זוז דלא מצי מחיל, ע"כ, והשתא דברי הרא"ש האלו דלא כמה שהביאו כאן משמו דכל תנאי מצי לבטלו מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, דא"כ אף אי התכוון לציעורא יכול לבטלו, כיון דחוזר בו כמו בכל אתי דיבור ומבטל דיבור שיכול לחזור בו, וא"כ דברי הרא"ש סותרים זה את זה, ודבריו שבכאן נסתרים מסוגיא ערוכה, וכן הטוש"ע שפסקוהו הכא והכא, הרי הם מזכים שטרא לבי תרי, ועוד נגד סוגיא ערוכה, וזו פליאה אדירה, וצע"ג. ועוד יש לתמוה על הרמ"א כאן, דלמה פסק כהרא"ש דאדם יכול לשנות בתנאי כרצונו מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, הלא חלוקים עליו הרשב"א והראב"ד והר"ן הנ"ל, ובפרט שהרא"ש שם איירי באומר מעכשיו, ואפ"ה התיר לשנות התנאי, וקשה דהא הר"ן בגיטין קטז ד"ה ואין זה, כתב דבאדם המתנה בגט ע"מ שתתני לי ק"ק זוז, כיון דאומר ע"מ כאומר מעכשיו, א"כ אם הוא רוצה לבטל התנאי אינו יכול אלא מדעת שניהם, והביא כן הר"ן בשם הרי"ף בתשובה ומהשאילתות, וכ"כ הרמב"ן שם בחידושיו עו: ד"ה וי"מ, וחלק עליהם הר"ן שם וסבר דאפי' מדעת שניהם אי אפשר לבטל אלא באדם המתנה להנאתה של אשה, והב"י בסי' קמג, בסופו, בסעיף ב, הביא כן אף בשם הרמב"ם, והוסיף שכתב המ"מ שכן הוא מוסכם מכל הפוסקים חוץ מבעל העיטור, ע"כ, ואף העיטור שהביא הטור בסו"ס קמג, ועוד ראשונים דעימיה שהביא הגר"א שם בס"ק ג, לא חלקו אלא שגם במעכשיו יכול לבטל, אבל אפשר דהיינו דוקא כשלא נתכוין לציעורא, ובזה א"ש דבריהם עם הסוגיא דגיטין הנ"ל, אבל לא שמענו מאן דס"ל כהרא"ש שחידש דזה מדין אתי דיבור ומבטל דיבור, דלפי זה אף אם נתכוין לציעורא בשעת התנאי, מ"מ יהיה מהני אח"כ לבטלו, וזה דבר שלא מצאנו לו חבר, ונמצא דהרי"ף ורב אחאי גאון והרמב"ן והראב"ד והרשב"א והר"ן והרמב"ם והמ"מ בשם כל הפוסקים והרא"ש גופיה בתשובה אחרת, כולהו ס"ל דלא כהרא"ש בתשובה, ועוד דדבריו הם נגד סוגיא ערוכה, וא"כ כיצד פסק הרמ"א כדבריו, וכבר הקשה כעין זה הב"ש בסו"ס קמד, וכתב דאפשר דהיינו דוקא בתנאי שאין בידה לקיים, ע"כ, אבל הדברים ניכרים שהרמ"א והשו"ע כאן פסקו כן מחמת תשובת הרא"ש שהוזכרה בב"י כאן, שזה מדין אתי דיבור ומב"ד, וא"כ לא שייך לחלק כלל דבכל גוונא הוי מבוטל, וצע"ג מאוד.

סימן מ

קדשה בשטר לאחר ל' ונתעכל השטר בתוך ל'- הב"י בסעיף א, הביא מהר"ן והרשב"א והרמב"ן והמ"מ, דהאי דמקודשת בנתעכלו המעות היינו דוקא בקידושי כסף אבל בקידושי שטר אינה מקודשת, ופסק הכי הרמ"א בשם י"א, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' קידושין בעמוד תכה, ולא היה לרמ"א לכתוב זה רק בשם י"א, אלא הכי נקטינן בפשיטות ככל הנך, כיון דלא מצינו מי שחולק בהדיא.

אם תלד אשתך נקבה תהא מקודשת לי והוכר העובר- הטוש"ע והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' מיאון בעמוד שלז, כתב דאינה מקודשת ואפי' הוכר העובר, והב"י הביא דמחלוקת זו תלויה אם הלכה כראב"י או לא, ויש להעיר דהיראים בסי' קמח אות יז, כתב דקימ"ל כראב"י.

סימן מב

אם אשה מתקדשת בעל כרחה- הב"י בסעיף א, הביא דפסקו הפוסקים דאינה מתקדשת, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפ אות קעה.

אם האיש מקדש בעל כרחו- הטור והב"י בסעיף א בד"ה וכתב הרמב"ם, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קעה, כתב דקידושיו קידושין.

המקדש בעד אחד ושניהם מודים האם חוששים לקידושיו- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קד, כתב דאין חוששים לקידושיו.

המקדש בפני עדים פסולים מדרבנן, אם צריכה גט- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' קידושין בעמוד תלה, ובהל' עדות בעמוד תקסז, כתב דצריכה גט, והביא דבריו להלכה סמ"ק במצוה קפ אות קעט.

סימן מג

קטן שקידש ונשא וכתב כתובה והגדיל, אם צריך לכתוב כתובה אחרת- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דהיא קיימת ואין צריך לכתוב לה כתובה אחרת, והב"י הביא דהכי תנן בכתובות צ., ויש להעיר דבה"ג בהל' מיאון בעמוד שמב, כתב להדיא דכתובה הראשונה אינה משעבדת וצריך לכתוב לה כתובה אחרת, ע"כ, ואמנם תנן בכתובות שם דכתובתה קיימת, אבל אין זה ראיה לנידוננו, דהא פשיטא דאפי' מי שלא כתב כתובה יש לה כתובה דהוא תנאי בי"ד, ומ"מ צריך לכתוב ולתת לה הטר כדי שיהיה לה ראיה לגבות בה, וס"ל לבה"ג דזו כוונת המשנה דכתובתה קיימת דהיינו שחייב לה מנה ומאתיים, אבל השטר שכתב לה בקטנותו הרי הוא חספא בעלמא כיון דאין כאן נישואין ועוד דקטן לאו בר אקנויי, ונמצא דהטור ס"ל דאין צריך לכתוב כתובה אחרת, ובה"ג ס"ל דצריך לכתוב, ועל כן יש לערער על פסק השו"ע דפסק כהטור דאין צריך לכתוב.

קטנה שמת אביה או הלך למדינת הים והשיאוה אחיה ואמה או השיאה עצמה- עי' במה שכתבו בזה הטוש"ע והב"י בסי' לז,יד, ובמה שכתבתי שם, ובמה שהבאתי שם מסמ"ק גבי הגדילו לאחר שהשיאוה.

סימן מד

אם אילונית שנתקדשה הוי קידושין- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קפג, כתב דהוי קידושין גמורים.

אנדרוגינוס שקידשו איש, אם קידושיו ספק או דאינם כלום- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפ אות קפג, כתב דהוו קידושין, ע"כ, והיינו מספק.

סימן מח

היכא דנתן גט בשביל להתירה והוא אינו מודה בקידושין, אם נאסר בקרובותיה- הב"י בסעיף ו, הביא מהר"ן והמ"מ דס"ל דנאסר, ומלשון הרמב"ם משמע קצת דאינו נאסר, ויש להעיר דבה"ג בהל' קידושין בעמוד תכו, כתב דנאסר, ואפי' היכא דכפוהו ליתן גט בעל כרחו נאסר, ע"כ.

סימן נ

הגהה בב"י- בריש הסימן צ"ל ופירש רשב"ם גזירה, במקום פירש רש"י גזירה.

חזרת סבלונות קודם קידושין- כתב הנמוק"י בשם הריטב"א בב"ב קפג ד"ה אפי' בדינר, דה"מ לאחר קידושין אבל קודם קידושין אפי' אם אכל לא מחיל כלום, ואפי' דאיכא שידוכין.

אם שלח הרבה בגדים העשויין ליבלות- כתב הנמוק"י בשם רבינו יונה בב"ב קפג ד"ה אפי' בדינר, דבכה"ג אע"ג דכל אחד בפני עצמו ראוי ליבלרות מ"מ כיון דהכל יחד אינו ראוי ליבלות בבית אביה, יש לאלו דין סבלונות מרובין ונגבין.

אם יש חילוק בין אכל ללא אכל- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, דהרמב"ם והר"י מיגא"ש ס"ל דאין חילוק, ומאידך הטור והרשב"א והר"ן והרמב"ן והרי"ף והרא"ש ס"ל דיש חילוק, והשו"ע פסק כהרמב"ם כיון דסוגיין בעלמא כוותיה בדיני ממונות ועוד דהר"י מיגא"ש עמו, והרמ"א הביא בשם י"א שיש חילוק בין אכל ללא אכל, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קפד ד"ה ורבין, כתב דהעלו האחרונים דלא כהרמב"ם, ע"כ, וכ"כ רשב"ם בב"ב קמו: ד"ה סבלונות, שיש חילוק בין אכל ללא אכל, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם ד"ה מאכל ומשתה, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמו: ד"ה יתיב, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' עו, ונמצא בידינו דהרמב"ם והר"י מיגא"ש סברי דליכא חילוק בין אכל ללא אכל, ומאידך הרשב"א והר"ן

והרמב"ן והרי"ף והרא"ש והטור והנמוק"י בשם האחרונים, ורשב"ם ורבינו גרשום והריטב"א והרמ"ה כולהו סברי דיש חילוק בין אכל ללא אכל וכדינא דמתני', והכי נקטי' ודלא כהשו"ע שנשא פנים לרמב"ם, ודלא כהרמ"א שהביא כן בשם י"א ולא קבע בה מסמרות, אלא עיקר לדינא כהי"א שהביא הרמ"א.

התנו המשודכים שמי יעכב מלישא עד זמן פלוני יקנס, ואחד מהם עיכב מחמת שהיה אנוס ולאחר מכן השני שידך את המיועד לאדם אחר- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קנד, כתב דהראשון פטור כי היה אנוס והשני פטור כי עבר הזמן ולא קיים הראשון את תנאו.

סימן נא

החתן אינו נותן שכר השטר כשכותבים בב' שטרות- כ"כ הדרכ"מ באות ה, בשם הנמוק"י, ויש להוסיף דכ"כ הריטב"א בב"ב קסז: ד"ה ושטרי נישואין.

סימן נב

הפוסק מעות לחתנו ולא רצה ליתן, האם יכולה היא לומר לחתן או כנוס או פטור- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דיכולה לומר כן כאדמון, והב"י הביא דאיפסיקא הילכתא בגמרא כאדמון, ע"כ, ולא הביא חולק, אמנם בה"ג בהל' כתובות בעמוד שצב, כתב דאע"ג דפסקי' כאדמון אין הלכה כאדמון אלא כחכמים דאמרי תשב עד שתלבין ראשה.

סימן נה

נגיעה של חיבה ויחוד אחר ז' ברכות וקודם היחוד- הרמ"א בסעיף א, כתב בשם המרדכי דמברכין שבע ברכות פן יתייחדו בני הזוג, והקשו הח"מ והב"ש דהא ברכות לא עבדו נישואין וא"כ מאי מהנו, ותירצו דהכא איירי שעושים גם נישואין ע"י ביאה או יחוד כמו ביהודה, ע"כ, מוכח מדבריהם דסבירא להו דהא דהוו מייחדים את החתן והכלה ביהודה כדאמרי' בכתובות ז:, ומברכים ברכת חתנים, היינו דהיו עושים בזה נישואין ולכן הקשו הכא על הרמ"א, אבל זה אינו נכון, דביהודה רק היו מברכין ולא היו עושים בזה נישואין כדכתב התוס' רי"ד בכתובות ז: בגיליון הגמרא בד"ה אמר אביי, וכן הר"ן בכתובות י ד"ה מתני' האוכל, כתב דהיו מייחדים אותם קודם נישואין, ולפי זה נראה עוד דאין אנו צריכים לעשות מחלוקת כמו שעשה הב"ש, בין הרמב"ם לשאר הראשונים גבי כלה בלא ברכה אסורה כנדה, דכתב הב"ש דלפי הרמב"ם אין הכוונה ברכה ממש דהא כתב הרמב"ם דכנס לחופה ולא בירך הרי זה נשואה גמורה, ע"כ דברי הב"ש, ולפי האמור אין זו ראיה דאפשר דהאי אסורה כנדה היינו ברכה ממש לכו"ע, והיינו כשעודם מאורסים קודם שעשו חופה, אבל חופה גרידא ודאי דשריא, ואיירי האי דינא דכלה בלא ברכה גבי ארוסה שאם לא ברכו אסורה ואם ברכו מותרת ואע"ג

דאינה נשואה והיינו דינא דיהודה, וזהו מה שכתבו התוס' בכתובות ז: ד"ה רבי יהודה, דמברכין ברכות ביהודה שמא יבוא עליה ביאה שלא לשם חופה, ע"כ, דאם יבוא עליה לשם חופה א"כ הוי נישואין ותו ליכא לאיסורא דכלה בלא ברכה, ודלא כהרש"ש שהגיה בתוס' שם, והב"ש הנ"ל היה צריך לעשות מחלוקת כי לא ראה את דברי התוס' רי"ד והר"ן הנ"ל, ולכך סבר דודאי הטעם ביהודה מחמת דהוי כנשואין ואפ"ה צריך ברכה כדכתבו תוס' ורש"י, וא"כ הוי דלא כהרמב"ם, אבל לפי המבואר דשריותא דיהודה הויא אפי' באירוסין, א"כ דברי הרמב"ם דאיירי לאחר נישואין אינם ענין לכאן, ומדברי שבולי הלקט בשבולת רח, משמע נמי דכלה בלא ברכה היינו ז' ברכות ממש. ולפי דברי התוס' הנ"ל, נפיק לן דהברכות מתירות בארוסה אפי' ביאה שלא לשם חופה וכ"ש נגיעה של חיבה ויחוד, דמדאורייתא שרי בארוסה הכל אפי' בלא ברכות מידי דהוי כפילגש, ומדרבנן אסרו עד שיברכו והיינו מנהגא דיהודה שברכו ואין כאן מחלוקת בראשונים, ולפי זה נפק"מ לדידן שלאחר שבירכו את השבע ברכות יהיו מותרים החתן והכלה בנגיעה של חיבה אע"ג דעוד לא נתייחדו, והכי נקטינן, ועוד הרווחנו בזה דמנהג קדום בבני עדות המזרח שלא להתייחד עד הלילה, ולכאו' אינו מובן דהא א"כ כיצד אפשר לברך ברכת חתנים קודם הנישואין כשאינו סמוך לנישואין, ולפי האמור בשם התוס' רי"ד והר"ן א"ש דכיון דנתקדשה ממילא שרי לברך ברכת חתנים מידי דהוי כיהודה. ומ"מ בהאי דינא דנפיק לן דלאחר חופה מותרת האשה לבעלה בלא ברכות, יש להעיר דמסמ"ק במצוה קפ אות קצח, קצת לא משמע הכי דכתב דמברכים ברכת נישואין בבית הנישואין ואם לא בירכו אסורה לבעלה כנדה, ע"כ, ולפי דברי היה לו לכתוב דכל עוד לא בירכו אסורה לבעלה ומדכתב אם לא בירכו אסורה לבעלה משמע קצת דאף לאחר החופה אסורה.

גדר יחוד הנצרך לחופה- יש הסוברים דהאי יחוד מהני אף כשדלת החדר פתוחה ואף אם יש אנשים שנכנסים ויוצאים או אם אנשים יכולים להיכנס, או כשאנשים רואים דרך חלון, וזה אינו דהאי יחוד צריך להיות יחוד שבעלמא איש ואשה שאינם נשואים זה לזה אסורים להתייחד בכה"ג, דהא הר"ן בריש כתובות, הביאו הב"י בריש סי' סא, וכן הרמב"ן בחידושיו לפסחים ז: ד"ה והוי יודע, הביאו הר"ן בפסחים ט ד"ה ולענין, כתבו דדינא דפירסה נדה אינו מעלה לה מזונות, הוא מפני דחופה היא יחוד, והיות שהם אסורים בביאה מחמת שהיא נדה ממילא אסורים להתייחד, ולכן אינה בת חופה, ע"כ, וא"כ מוכח דבעי' יחוד גמור דאי לאו הכי הא יכולים להתייחד ולהינשא בגוונא המותרת בהלכות איסור יחוד, ועוד דכיון דנקטו הראשונים לשון יחוד מנא לן לחלק בין היחודים, אלא ודאי דבעי' יחוד גמור בלא אדם כלל ובגוונא דחשיבא יחוד גבי איסור יחוד, ומיהו אע"ג דגבי איסור יחוד איכא איסורא בב' נשים ואיש אחד, הכא גבי חופה ודאי דלא מהני, וכמו דלא נימא דבעשרה גברי ופריצי הוי חופה כיון דאיכא איסורא בכה"ג, וטעמא דמילתא הוא דבשתי נשים ואיש אחד הוי על האיש איסור יחוד מב' הנשים, דכשם שמתייחד עם זו כך מתייחד עם זו, וא"כ גבי חופה הוי כמתייחד עם זו ועם זו, וזה היפך

ממעשה נישואין דהוא התאחדות בין ב' בני הזוג בלבד, וההתייחדות של זו מבטל את ההתייחדות של זו.

חופה לאו היינו יחוד- הרמ"א בסעיף א, כתב די"א דחופה לאו היינו יחוד, וכתב הח"מ דנראה דכולהו מודו בזה דהא הר"ן הביא לזה ראיה מהגמרא, ע"כ, וזה תמוה דהא ודאי הרמב"ם והשו"ע שפסק כוותיה, וכן הי"א קמא שהביא הר"ן בריש כתובות, ס"ל דחופה היא יחוד, ולא מסתבר כלל לומר דס"ל דאיכא ב' מיני חופות, יחוד ועוד חופה שאינה יחוד, ועל כן ודאי דצ"ל דהם חלקו על ראיית הר"ן מהגמרא, דראיית הר"ן היא מדאשכחן נשואה שיש עליה עדים שלא נסתרה והיא בתולה עדיין, וא"כ ע"כ שחופה אינה יחוד דאם היא יחוד כיצד היא נשואה וגם לא נתייחדה, אבל י"ל דנהי דחופה היא יחוד מ"מ אין צריך שיעור זמן הראוי לביאה דהא מדברי הר"ן שם מבואר דאפי' בנדה מהני בדיעבד חופה, ואף לכתחילה אינו אלא משום שאסורה ביחוד ולא מחמת שאסורה בביאה, וא"כ מבואר דאע"ג דחופה היא יחוד מ"מ אין הטעם תלוי בביאה ואין מגרע בזה שאינה ראויה לביאה, ואף לפי הרמב"ם דס"ל דחופת נדה לא גומרת הנישואין מ"מ אפשר דלא בעי' שיעור זמן ביאה, וא"כ אפשר שתיהיה נשואה ויש עליה עדים שאינה בעולה כגון שנתיחדה לשם נישואין פחות משיעור זמן ביאה, ובפרט אם היה עליה בגדים הרבה שצריך יותר זמן להסירם ולהלבישם, א"כ אף אם נתייחדו שיעור זמן ביאה מ"מ לא היה זמן כדי שהוא יספיק לבועלה וא"כ אכתי מוכח דהיא בתולה אע"ג דהיא נתיחדה והיא נשואה, והי"א שהביא הר"ן שהביאו מכאן ראיה היינו מדנקט הגמרא לשון שלא נסתרה, דמשמע שלא נסתרה כלל, אבל אינו מוכרח דאפשר דכל עוד לא נסתרה סתירה הראויה לביאה לא מיקרי סתירה, וא"כ אינו נכון מה שכתב הח"מ דכולהו מודו דחופה לאו היינו יחוד.

סימן נו

סיכמו ביניהם על זמן נישואין ולא נשאה, אם מתחייב במזונות- הבאר הטיב בסעיף ג ס"ק ד, הביא מתשובת ב"י דחייב במזונות, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' קידושין בעמוד תלג.

סימן נט

המשיא אשה לבנו גדול בבית קנאו- מדברי הנמוק"י בב"ב קפא ד"ה חדא הא, מבואר דיש כאן ב' חידושים, א' דקונה את הבית בלא גילוי דעת האב שרוצה לתתו לו, ב' שקונהו בלא קנין.

סימן ס

חוזרת בעונתה- כתב הנמוק"י בב"ב קפג ד"ה חוזרת, דלאחר שבעת ימי המשתה ודאי יכול לגבות ממנו אף שאינו עונתה, וכן דעת רוב המפרשים, ע"כ,

וציינו שם המציינים דכ"כ הר"ן והרמב"ן, ועוד כתב הנמוק"י שם בשם הריטב"א, דאם רוצה להחזיר לו קודם לחתונתו, רשאי לא לקבלו דהוי כהלוה בישוב דאינו יכול להחזיר לו במדבר.

מת מי שנשתלחו לו- הב"י בד"ה ומ"ש אם מת מי ששלחו, הביא בזה מחלוקת אם חייבים היורשים להחזיר, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קפג בסוף הדיבור הראשון, כתב דנראה לו ולאחרונים ברור כדברי הרמב"ן שחייבים.

סימן סא

אם חופה היא יחוד- הב"י בסעיף א, הביא פלוגתא אי חופה הוי יחוד או לא, ויש להעיר דהרמב"ן בפסחים ז: ד"ה והוי יודע, הסכים לדברי הרמב"ם שחופה היינו יחוד, והר"ן בריש כתובות ב ד"ה ואחרים, כתב דהמנהג לעשות חופה בלא יחוד. יש להקשות לסוברים דחופה היא יחוד, דבכתובות מח:, אמרי' דאם נכנסו החתן והכלה בדרך לחצר של החתן לשם נישואין ולנו שם הוי נישואין בד"א לירושתה אבל לתרומה אין אשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה, ע"כ, ומבואר דיחוד לאו היינו חופה, ונראה קצת דרש"י כוון לתרץ קושיה זו דפי' דהאי בד"א קאי על מסר האב לשלוחי הבעל, ומשמע מדבריו דלא קאי אסיפא דנכנסו ללון אלא רק ארישא. האשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה ובברכת, כתב דמנהג ישראל שמכניסים את הארוסה עם בעלה לחופה ע"י הילולים וע"י זה מותרת לו, ועל כן זה נקרא בי הלולא, ע"כ, ולפי זה אפשר שמעכב שיהא שמחה והילולים.

בדברי הגהת התוי"ט לגבי אם חופה היא יחוד- בהגהת תוי"ט על הטור בסעיף א, כתב דיש להוכיח דחופה היא יחוד מהא דכתובות י:, דאתא לקמיה דרבי וכו' והכניסום לחדר ומצא דם, ע"כ, ודבריו אינם מובנים דהתם לא איירי כלל לגבי חופה, דודאי מקודם לכן היתה חופה כתיקנה ואף בעל, ואיירי התם לגבי טענת בתולים, ונראה דיש ט"ס בדבריו.

אם חופה מהניא לנדה לעשותה נשואה ולברך ז' ברכות- הטוש"ע והב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש שאם היתה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קס, כתב רב האי דאסור לעשות לה חופה ולברך עליה.

נהגו שהחתן מתעטף בטלית בשעת החופה- כ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קח, דנהגו כן בצרפת ופרובינצא, וכתב דיש לזה סמך במדרש שכתב דנסמכה פרשת ציצית לנישואי אשה לומר לך דחייב בציצית, ע"כ.

נהגו שפורסים טלית על החתן והכלה וסביבותם- כ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קי, דכך נהגו בצרפת, וכתב דהטעם דכיון שיש שם אסיפת עם זה דומה קצת למקדש בשוק ואסור לקדש בשוק כדאיתא בקידושין יב:, ועל כן פורסים טלית לצניעות, ע"כ, אמנם הטעם קלוש, דהא האיסור לקדש בשוק הוא מפני

שהוא כזלזול במעשה הקידושין שעושה כן בחטף ובלא הכנה וזה שעושה כן בשוק לעיני כל הוי כזלזול בקידושין לעיני כל, מה שאין כן הכא דהאנשים הוזמנו לקידושין א"כ אדרבה ככל שיש עם רב זה מראה שמחשיב את הקידושין, ועוד לפי טעם זה למה דוקא פורסים טלית.

נהגו בצרפת ופרובינצא לתת מפה צבועה בראש הבנים זכר לדברי הנביא שקורא לחופה פריסת כנף- כ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קט.

סימן סב

אם מברכים ברכת חתנים קודם הנישואין או לאחריהם- הב"י בריש הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהב"י הביא את דברי הר"ן שכתב דמדברי בה"ג נראה דס"ל דמברך לאחר נישואין, ע"כ, ולפי זה נראה כן נמי מדברי השאילתות בריש שאילתא טז, דהוא כתב כדברי בה"ג, וציינו דרב שרירא ורב האי כתבו בתשובות ר"א הרכבי סי' סה, דמי שמברך קודם כניסה לחופה אין זה דרך ת"ח.

אם אפשר לברך ברכת חתנים קודם שכתבו כתובה- הדרכ"מ והרמ"א בסי' סא,א, הביא שצריך לכתוב את הכתובה קודם החופה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיד, כתב דאין לברך ברכת חתנים קודם כתיבת הכתובה.

נוסח ברכת אשר ברא- הטור בסעיף א, הביא את נוסח הברכה, ויש להעיר דבתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמד, כתוב דכולל בתוך הברכה מהפסוקים שבירכו את בועז ורות דכתיב (רות ד,יא) ויאמרו כל העם אשר בשער וגו' יתן ה' את האשה וגו', וחותם הברכה ואח"כ אומר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ע"כ.

נוסח חתימת ברכת אשר ברא- הטור בסעיף א, כתב משמח חתן עם הכלה, וכ"ה בכתובות ח., וברש"י שם ד"ה משמח, ובתוס' רי"ד שם בגיליון, וברי"ף שם ה, ובר"ן שם, ובראב"ש שם א,יג, וברמב"ם בהל' ברכות ב,יא, אמנם בה"ג בהל' כתובות בעמוד שנט, כתב משמח חתן וכלה, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' שמד, והאשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה תניא, כתב דיש חותמים משמח עמו ישראל בבנין ירושלים, ויש חותמים משמח חתן עם הכלה, וכן נטה האשכול, ולא הזכיר הגירסא חתן וכלה, והכי נקטינן משמח חתן עם הכלה.

נהגו להשקות מהכוס את החתן והכלה- כ"כ המנהיג בהל' מילה סי' קכג.

ז' ברכות אין להם סדר ואם חיסר אחת מז' ברכות יברכנה כשנזכר- כ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-א, ובמסכת כלה רבתי בריש פרק א, משמע נמי דאין להם סדר.

נשא ולא בירך ז' ברכות- הטור בסעיף ט שלאחר סעיף ב-ג, הביא מהרמב"ם דמברך ואפי' לאחר כמה ימים, ויש להוסיף דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-א, כתב דמברך אפי' לאחר זמן מרובה.

ברכת אירוסין כשאין יין האם יברכנה על השכר או בלא כוס- הטור בסעיף א, הביא דיברכה בלא כוס, והב"י העיר דבדברי הרא"ש לא כך הגירסא, אלא עדיף שיברך על השכר, ע"כ, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-א, כתב נמי שכשאין יין יברך על שכר.

ברכת אירוסין ונישואין כשאין יין ושכר האם יברך על הפת- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו את דין ברכה על יין או שכר ולא הזכירו אם יברך על הפת, ויש להעיר דבמסכת כלה רבתי ריש פרק א, איתא דיברך על מים או פת, ומאידך הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-א, כתב דאין לברך בזה על פת, ולא הזכיר כלל לדברי מסכת כלה, והטור והב"י באו"ח ערב,ט, הביאו מחלוקת אם מקדשים על הפת, ולסוברים בקידוש דלא מהני כ"ש הכא דלא מהני, ולסוברים שם דמהני אפשר דהוא דוקא שם דקידוש וסעודה חדא מילתא היא, ועל כן נקטינן כדברי הרמב"ם ומשמעות הפוסקים דאין לברך על פת ומים.

ז' ברכות שלא בשעת סעודה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו מחלוקת אם אפשר לברך אפי' שלא בשעת סעודה או דצריך סעודה, ויש להוסיף דמדברי התוס' רי"ד בכתובות ז: ד"ה אמר אביי, מוכח דס"ל דבעי' שעת סעודה, דכתב שם דביהודה אינה נחשבת נשואה ע"י הברכות אלא לאחר זמן כשיעשו נישואין, וכתב דכשעושין הנישואין לכאו' לא יברכו כי כבר ברכו בשעת האירוסין, וכתב דמ"מ כיון דיש בנישואין אפושי שמחה שרי לברך, ע"כ, והשתא אי ס"ל דמברכים כל ז' בלא סעודה וסגי באסיפת הקרואים, א"כ למה הוה ליה הו"א לא לברך, וכי גרע שעת הנישואין מכל הז' ימים דשרי לברך, ולמה נדחק לומר שבנישואין יש אפושי שמחה, אלא ודאי דס"ל דאף כל ז' אין מברכים אלא בשעת סעודה וא"כ שפיר קשיא ליה למה יברכו בנישואין הלא לא אכלו עדיין סעודה.

מברכים ז' ברכות בכל סעודה וסעודה- כ"כ השו"ע בסעיף ה, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיב, וכן הביא מרב שר שלום גאון בשם מנהג ב' הישיבות.

אדם אחד חשיב פנים חדשות ואין צריך שניים- כן הביא הב"ש בסעיף ז ס"ק ז, מהר"ן, ויש להעיר דכן מבואר בדברי המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיב, ותוס' רי"ד בכתובות ז: ד"ה ת"ר מברכין, והמרדכי בכתובות סי' קלג.

שבת חשיבא כפנים חדשות- כ"כ הטוש"ע בסעיף ח, וכן הביא הב"י מהתוס' והרא"ש, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיב, וכן הביא מרב שר שלום גאון.

אם סעודה שלישית בשבת הוי כפנים חדשות- הטוש"ע בסעיף ח, כתבו דאינו פנים חדשות, והדרכ"מ והרמ"א הביא דנוהגים להחשיבו כפנים חדשות, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיב, מבואר דחשיב פנים חדשות.

אם צריך שאותו פנים חדשות יאכל שם- הב"י והרמ"א בסעיף ז-ח, הביאו מהר"ן בשם הרמב"ן דאין צריך שיאכל, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיב, נראה שצריך שיאכל שם.

אם אפשר לברך ז' ברכות על כוס של ברכת המזון- הטוש"ע והב"י בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, והטור כתב דבצרפת נוהגים לעשותו עם ב' כוסות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיא, כתב נמי דכן נוהגים בצרפת, והביא דבפרובינצא נוהגים לעשותו על כוס אחד, והמנהיג שם בסי' קיב, הביא את דברי רב שר שלום גאון, ובתוך דבריו כתב רב שלום שמברכים את הז' ברכות על כוס של ברכה, ע"כ, ומשמע דס"ל לרב שלום דמותר לברך על כוס של ברכת המזון.

אם אפשר לברך ברכת אירוסין ונישואין על כוס אחת- הב"י בסעיף ט בד"ה וכתבו, הביא בזה מחלוקת, דתוס' ור"ת סברי דבעי ב' כוסות, ומאידך רבינו משולם הנהיג על כוס אחת, והשו"ע כתב דבעי ב' כוסות, ויש להעיר דהמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיא, כתב דבעי ב' כוסות, וכן קיבל מר"ת, ע"כ, והאשכול בהל' ברכת חתנים ד"ה ואמר, הביא להלכה מרב נטרונאי שכתב דאם אי אפשר לו ואין יין מצוי לו כך כל עיקר מברך על כוס אחת ואין בכך כלום, ע"כ, ולכאו' היה נראה דכוונתו דלכתחילה אין לברך על כוס אחד, אמנם הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-א, כתב דאם מברכים על ב' כוסות הוא כהלכה וכך היו עושים תמיד לפנינו במערב ואם בירכו שתיהן על כוס אחד אין בכך כלום, והרמב"ם בהמשך כתב ואחר כך מברך ז' ברכות על כוס אחר או על אותו כוס, ע"כ, ומבואר מדברי הרמב"ם דס"ל דשרי לכתחילה על כוס אחת, ואדרבה הוא הוצרך לומר דאלו שעושים על ב' כוסות הוא כהלכה, ומשמע מדבריו שהיה המנהג לעשות על ב' כוסות אע"ג דשרי על כוס אחת, ולפי זה נראה דרב נטרונאי סבר דאף לכתחילה שרי על כוס אחת דהכי נמי משמע ממה שכתב דאין בכך כלום, והא דכתב דוקא אם אין לו יין היינו משום דהיה נהוג לעשות על ב' כוסות ולא משום דינא, ונמצא דדעת הרמב"ם דשרי וכן נראה דעת רב נטרונאי והאשכול.

כשהלכו כל חבורת החתן לבית אחר, אם מברכים ברכת חתנים רק במקום החתן או בכל החדרים והעליות- הטוש"ע בסעיף י, הביאו דמברכים ברכת חתנים רק במקום דחשיב חופה, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קט אות לט, כתב דר"י אמר דהיכא דהאוכלים יושבים בב' מקומות ובמקום אחד החתן והכלה, אם רואים אלו את אלו הם מצטרפים ויכולים לברך ברכת חתנים אף במקום שאין

החתן שם, ואף היכא שאין רואים זה את זה אם יש שמש אחד לשניהם הוא מצרפן, אבל כשאין שמש שיצרפם ואינם רואים זה את זה, אינם מצטרפים ואין מברכים ברכת חתנים אלא במקום שהחתן והכלה שם.

אם אשר ברא צריכה עשרה- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, והדרכ"מ הביא דאף להר"ן דס"ל דלא בעי עשרה מ"מ ג' בעי, ע"כ, ויש להוסיף דהתוס' רי"ד בכתובות ז: בגיליון ד"ה א"ר יוסף, הביא דהר"י מיגא"ש ס"ל דבעי עשרה, וחלק עליו התוס' רי"ד וס"ל דאין צריך עשרה ואפי' ג' לא בעי אלא אפי' אכל החתן יחידי, ע"כ, ומשמע דאף בלא הכלה, והוסיפו שם בגיליון דהרב פוסק בשם הרב רבי יצחק הלוי דבעי עשרה.

אם האידנא אומרים שהשמחה במעונו לפני החופה או לאחר ז' ימי השמחה, כדינא דהש"ס- הטוש"ע והב"י והב"ח בסעיף יג, הביאו מסמ"ג והמרדכי דאין אומרים והביאו שכך המנהג, ויש להעיר דהרי"ף בכתובות ו, והרמב"ם בהל' ברכות ה,ה, והרא"ש בכתובות א,יג, והמנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קיב, הביאו דבר זה להלכה, ומבואר דס"ל דזה נוהג אף בזמנם. וכתב המנהיג שם דהיינו דוקא בבית החופה וכשהחתן מיסב עמהם אע"פ שאינו אוכל, ע"כ.

הטעם שאומרים תיבת במעונו כשמברכים שהשמחה במעונו- המנהיג בהל' אירוסין ונישואין סי' קז, כתב שקיבל מרבותיו שבצרפת שהטעם כיון דאיתא בחגיגה יב:, דאיכא מאן דאמר דז' רקיעים יש ואחד מהם נקרא מעון שבו מלאכי השרת אומרים שירה, על כן אנו מזכירים מעון בזמן השמחה, ע"כ.

בחור שנשא אלמנה כמה ימים צריך לשמוח עמה ג' או ז'- הב"י בסעיף ו בסוף הסימן, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בסוף הל' ברכת חתנים כתב ג'.

סימן סג

אם יש לברך ברכת בתולים- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ב, הביאו דיש לברך ברכה זו, והשו"ע כתב די"א שיש לברכה, ע"כ, ולא הביא חולק, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קכט, כתב דהיא ברכה לבטלה בלי ספק כי הוא דבר מגונה לברך כך, ע"כ, וכיון דבספק ברכות אין לברך, הכי נקטינן דאין לברכה, ואין לברכה אף בלא שם ומלכות, דכיון דלרמב"ם לא ראוי לברכה אף בלא שם ומלכות כי הוא מגונה, ואף לדעת מי שסובר שצריך לברכה אינו מועיל כי ברכה בלא שם ומלכות אינה ברכה, על כן אין לברכה כלל, ושב ואל תעשה עדיף.

מתי מברכים את ברכת אשר צג- הב"י בסעיף ב, הביא דהרא"ש כתב דמסתבר לברכה אחר שמצא בתולים, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד

שנט, כתב דכד מפיק ליה לסודרא מחייב לברוכי, ע"כ, ומשמע קצת דהיינו לפני הבעילה וסמוך לה.

אם ברכת אשר צג טעונה כוס לכתחילה- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף ב, הביא די"א דצריכה כוס, ויש להוסיף דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שנט, כתב דאי איכא כוס והדס מברך עליהם גפן ובשמים ואח"כ אשר צג, ע"כ, ומבואר דלכל הפחות לכתחילה צריך כוס והדס.

סימן סד

האם מותר לעשות חופה בשבת- הטוש"ע והב"י בסעיף ה, הביאו דאסור, ועי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' שלט,ה, דדבר זה אינו מוסכם.

סימן סה

כמה שיעור הכלה שצריך לבטל בשבילו ת"ת- הפוסקים לא הביאו דין זה, אבל הביאו דין זה בהגהות והערות על הטור בסוף הסימן.

סימנים סו-קיח, כתובות

פתיחה להלכות כתובות

אם יש כתובה מן האירוסין- אם יש כתובה לארוסה אף בלא כתב לה, הוא פלוגתא, דהנמוק"י ביבמות קל ד"ה מתני' ישלם, כתב דלגאונים אין לה כתובה, ולרשב"א יש לה כתובה, ובה"ג בהל' כתובות בעמוד שסב, כתב דאין לה כתובה, והנמוק"י בסוף יבמות ד"ה והלכתא, בסופו, הביא את דברי הרמב"ן שמוכח מדבריו דס"ל כהגאונים דארוסה לית לה כתובה, ע"כ, ובכתובות פט: אמרי' מנלן דאית לה כתובה, וציינו שם המציינים בגיליון לכמה תוס' בגמרא דס"ל דאית לה כתובה, ע"כ, והרשב"א בכתובות מג: ד"ה מיגביא, כתב דרש"י ורבותינו הצרפתים ס"ל שיש לה כתובה, וכן הסיק שם הרשב"א, והתוס' רי"ד בכתובות פט: ד"ה וראיתי, כתב דרב צמח גאון ובה"ג ס"ל דאין כתובה לארוסה, ומאידך רב האי והתוס' רי"ד גופיה סברי דיש לה כתובה, ונמצא בידינו דהרשב"א והתוס' דהם רבותינו הצרפתים ורש"י ותס' רי"ד ורב האי ס"ל דיש לה כתובה, ומאידך בה"ג ורב צמח גאון והרמב"ן ס"ל דאין לה כתובה, והמאור בב"ב קפב, חילק בין אם נתגרשה או נתאלמנה, דבנתאלמנה אין לה כתובה, ובנתגרשה כתב ב' פירושים אם יש לה או לא.

כתב לה כתובה ותוספת באירוסין ורוצה לחזור בו ולגרשה אם חייב לתת לה כתובה- בה"ג בהל' כתובות בעמוד שסב, כתב דיכול לחזור בו ואינו נותן לה דלא כתב לה אלא על מנת שהוא כונסה.

אם מצוות נקי יהיה לביתו ושמח את אשתו ולא יצא בצבא נוהגת בזמן הזה- דהיינו האם גדר המצוה היא לשמחה בזה ששוהה עמה ובכלל זה לשוב מהמלחמה או דגדר המצוה היא רק לחזור מהמלחמה ותו לא, והיראים בסי' רכח, כתב דנוהג אף בזמן הזה, ע"כ, דהיינו דצבא דלאו דוקא צבא אלא ה"ה לצאת לשאר מלי, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בספר המצוות במצווה ריד, וכן מבואר בדברי החינוך במצווה תקפב, שכתב דאף לצאת לסחורה ולשאר ענינים בכלל זה ושנוהג אף בזמן הזה, והכי נקטינן דאסור לצאת לזמן מרובה ולהניח האשה לבדה בשנה הראשונה, והחינוך שם כתב דאף אם מוחלת אסור, והוסיף די"א דאם מוחלת שרי.

אם חתן יכול לצאת יחידי- עי' במה שכתבתי בזה באו"ח בסי' רלט, גבי ג' צריכים שימור.

סימן סו

אם כתובה מדרבנן והיא בכסף מדינה או לא- הטור בסעיף ו, הביא מחלוקת בזה וכתב דהגאונים סברי שהיא דרבנו ומשערין אותה בכסף מדינה, ויש להוסיף דכן מוכח מדברי בה"ג בהל' כתובות בעמוד שעג, שכתב דכתובה היא כ"ה זוז, ע"כ, והיינו כ"ה זוז צורי שהם מאתים זוזי מדינה.

אם כותבית בכתובה דחזי ליכי מדאורייתא- מדברי הטור והב"י בסעיף ו, מבואר דאם כתובה דאורייתא ודאי שפיר לכתוב הכי, ואם כתובה דרבנן גם אפשר ליישב לשון זה בדוחק, ויש להעיר דסמ"ק בסוף מצוה קפ, כתב דחזי ליכי מדאורייתא.

נוסח הכתובה- כתב הטור בסוף הסימן, שנוסח הכתובה ידוע, והב"י כתב דכתבו הרמב"ם, ויש להעיר דכתבו נמי סמ"ק בסוף מצוה קפ.

אין לכתוב לאתפרע באל"ף אלא להתפרע מכל שפר ארג נכסין- כ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, וכתב הטעם דהוא כמו דאמרי' בגיטין פה:, דאין לכתוב בגט לאתנסבא אלא להתנסבא.

אם כותבים והכל שריר וקיים או הכל שריר וקיים- סמ"ק בסוף מצוה קפ, כתב דכשיש הגהה בכתובה בין השורות ומקיימים אותה בסוף הכתובה, כותבים והכל, וכשאין הגהה כותבים הכל.

נוסח כתובה דאירכסא- הטור והב"י בסוף הסימן הביאו את נוסח כתובה דאירכסא, ויש להוסיף דסמ"ק בסוף מצוה קפ, כתב נמי את נוסח הכתובה דאירכסא.

סימן סט

התנה שלא יירשנה בעודה ארוסה האם מהני לדעת הרמב"ם- הב"י בסעיף ו-ז, והטור בסוף סי' צב, הביאו דהרמב"ם בהלכותיו כתב דמהני, ויש להעיר דכבר הביאו בהגהות והערות על הטור, דהכנה"ג העיר דהרמב"ם בתשובה סי' מ"ג (הובאה גם בפאר הדור סי' ה), כתב דאין דברי הרי"ף בזה נכונים, וכתב הרמב"ם שם דהלכה כרשב"ג דלא מהני וציין שכך כתב בהלכותיו, ע"כ, ותמה הכנה"ג דבהלכותיו כתב דמהני כהרי"ף, וכתב הכנה"ג לתרץ דהרמב"ם סבר כהסוברים דדברי הרי"ף דמהני הוי אף בנשואה ולכך השיגו הרמב"ם אבל בארוסה סבר כהרי"ף דמהני וכמו שכתב הרמב"ם בהלכותיו, ע"כ, אבל זה אינו דהא הרמב"ם שם בתשובתו מבאר היטב את דבריו דס"ל דהלכה כרשב"ג ודלא כהרי"ף שדחה את דברי רשב"ג מההלכה, והא רשב"ג איירי ודאי גם בארוסה כדמוקמי' בגמרא דאיירי בארוסה, ועל כן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם שם דלא כהרי"ף, ומבואר גם שתשובה זו היא אחר חיבור ההלכות, ועל כן אין לסייע את הסוברים דמהני ע"י דברי הרמב"ם, והב"ח הביא דרב האי גאון והעיטור פסקי כרשב"ג דלא מהני, ע"כ, וכן המאור והראב"ד על הרי"ף בכתובות קכב, כתבו דהלכה כרשב"ג, ובצירוף מה שהביא הב"י בזה, נמצא דהרי"ף והרא"ש והרמב"ן והרשב"א והר"ן סברי דאין הלכה כרשב"ג ומהני, ומאידך ר"ח ור"י ובה"ג ורב האי גאון והעיטור והמאור והראב"ד וכן נראה יותר בדעת הרמב"ם ס"ל כרשב"ג דלא מהני, ונמצא דנתערער פסק הב"י והשו"ע שכתב דמהני.

מתנה על מנת שאין עלי כתובה וכן מוחלת כתובתה- הטור בסעיף ו-ז, העתיק את דברי הרמב"ם שאין אדם יכול להתנות בנישואיו ע"מ שאין עלי כתובה ואם התנה לא מהני וחייב כתובה, וכן אם כתב לה כתובה והיא מחלה לו עליה בשעת הנישואין לא מהני וחייב לה כתובה, ע"כ, ואיכא למידק דהא בכל דוכתא מוכח דאשה יכולה למחול לבעלה כתובתה, כדמוכח בב"ק פט., ובכתובות נג., ובסוף סי' סו הביא הטור נוסח כתובה למי שמחלה כתובתה, והב"י בסעיף א-ז ד"ה ועל מ"ש התנה, הביא מהמ"מ שכתב דהא דלא מהני תנאי בכתובה היינו ברוצה לקיימה אבל אם אינו רוצה לקיימה תנאו קיים כמו שיתבאר בכמה מקומות שאם מחלה האשה כתובתה שמחילתה מחילה וכ"כ הרמב"ן לדעת רבינו, ע"כ דברי המ"מ, וכ"ה ברמב"ן בחידושיו לכתובות נז. ד"ה הא, וכתב שם שהתוס' השתבשו בזה כיון דקשיא להו ממוחלת כתובתה דבכל דוכתא, וע"ז השיב הרמב"ן דכל מוחלת הוא כשמוחלת ודעתם להוציא ואין דעתם לקיים הנישואין אבל כשדעתם לקיים לא מהני המחילה, ע"כ דברי הרמב"ן, ואין דברי המ"מ והרמב"ן מחוורים דמוכח מדבריהם דהא דאמרי' שהאשה יכולה למחול כתובתה היינו דוקא כשאינו רוצה לקיימה, ולא משמע הכי בב"ק פט:, דאמרי' התם דאין בי"ד נזקקין למכור כתובת האשה כיון דאף לאחר המכירה היא יכולה למחול וכל לגבי בעל ודאי מחלה ואטרוחי בי"ד בכדי לא מטרחינן, ואם אשה אינה יכולה למחול אלא כשאין דעתו לקיימה, א"כ אדרבה שום אשה לא תמחול כי אם רוצה לקיימה אינה יכולה למחול ואם אינו רוצה לקיימה א"כ יש ביניהם מריבה וודאי לא תמחול, וא"כ מוכח

מהסוגיא שם שאשה יכולה למחול בכל גוונא, ועל כן דברי המ"מ והרמב"ן צריכים עיון, והטור בסוף סי' קיח, הביא תשובת הרא"ש דמוכח מינה דס"ל דאשה יכולה למחול כתובתה לבעלה אע"ג דדעתם להישאר נשואים, וזה דלא כהמ"מ והרמב"ן, ומ"מ הטור כאן הביא מהרמב"ם דאשה אינה יכולה למחול בשעת הנישואין, וזה קשה דכיון דמוכח מהסוגיות הנ"ל שאשה יכולה למחול, וכ"כ הרמב"ם באישות י,י ובפרק יז,יט, א"כ היא יכולה למחול גם בשעת הנישואין דמאי שנא, דאדרבה כ"ש הוא אם יכולה להפקיע החיוב שכבר חל כ"ש דיכולה למחול לו שחיובו לא יחול, ונהי דאפשר דהבעל לא יוכל להתנות בעצם הנישואין שיהיו ע"מ שלא תהא כתובה וכדברי הטור והרמב"ם, מ"מ שהאשה לא תוכל למחול הוא דבר קשה כדכתבתי, ואפשר דכיון דטעמא כיון דחז"ל עשו חיזוק יותר משל תורה כדכתב המ"מ והביאו הב"י, א"כ אפשר דלא חיזקו אלא שלא ינשאו בלא כתובה כלל אבל כל שהיה להם כתובה בשעת הנישואין יכולה האשה למחול ולהפקיע דכיון דהיה להם כתובה שעה אחת כבר לא עשו חכמים חיזוק דתו לא תתבטל תורת כתובה אצל האנשים.

סימן עא

חיוב לזון בשנת שש- כתב הב"ח באות ב, ששנת שש בכלל וחייב לזון, ע"כ, והכי מוכח בגמ' בכתובות סה:, דמייתינן ראיה להא דחייב לזון את הקטנים, מדרב אסי דאמר בן שש יוצא בעירוב אמו, ומשמע להדיא דעד שיהא בן שבע יוצא בעירוב אמו וא"כ ה"ה לגבי מזונות.

סימן עה

לכפות לעלות לירושלים בזה"ז- הטור בסעיף ד, הביא שבירושלמי כתוב שהיא אינה יכולה לכפותו לעלות והוא יכול לכפותה וכתב הר"ר מאיר דהירושלמי איירי בזה"ז והמשנה שכתוב בה ששניהם כופין זה את זה איירי בזמן הבית, והטור כתב עליו דאי איירי בזה"ז א"כ למה היא יכולה לכפותו, והב"י כתב דלא ראו חכמים לגרוע כח האיש לגבי א"י וירושלים אף בזה"ז, ע"כ, ואינו מובן דא"כ למה ראו לגרוע כח האשה דהא לגבי מקום דירה אין כח האיש חזק יותר ממקום האשה, והב"ח כתב דבזמן הבית היה מזונות בירושלים משא"כ בזה"ז ולכך אין האשה יכולה לכפות כיון שזה יקשה על האיש לפרנס משא"כ האיש דעליו מוטל המזונות אם רוצה לעלות ולעמול להשיג מזונות הזכות בידו, ע"כ, ואינו מובן דאם אין מזונות בירושלים א"כ אין מזונות אף בשאר א"י וא"כ מה לי בזמן הבית שהיה בכל מקום מזונות ומה לי שלא בזמן הבית שאין בשום מקום מזונות, וע"ז י"ל דמ"מ כיון דכבר טרח ומצא במקומו מקור פרנסה לכך אין כופים אותו לעלות ולחפש מקור פרנסה חדש דכיון דאין מזונות קשה למצוא מקום להתפרנס, משא"כ בזמן הבית, ומ"מ מה שהחליט הב"ח שבזמן הבית היה מזונות ושלא בזמן הבית אין מזונות הוא תמוה דהא בזמן בית שני גם היה הרבה גזירות

ורדיפות ומלחמות ומאידך בזמן האמוראים בא"י שחיברו הירושלמי היה מזונות כמו בשאר דוכתי ולפי דבריו לא היה לר"ר מאיר לתלות דבר זה כלל בבית, אלא בזמן שיש מזונות או אין מזונות, ואפשר קצת לומר בביאור דברי הר"ר מאיר, דבזמן הבית היתה קדושה גדולה בירושלים ולכך יכלו שניהם לכפות זה את זה כדי להשיג יראת שמים משא"כ לאחר שחרב הבית דנסתלקה רוב הקדושה אבל מ"מ כיון דאמרי' בעלמא דאוירא דא"י מחכים ומסתבר דה"ה בירושלים, ואמרי' נמי בעלמא דמשחרב הבית אין להקב"ה אלא ד"א של הלכה, א"כ נהי דהסתלקה השראת השכינה לגבי הקדושה אבל לא נסתלקה לגבי הא דהאויר מחכים דכיון דהאידנא העיקר הוא ד"א של הלכה א"כ מסתבר דלגבי זה תשאר קצת מהשראת השכינה, ולכך לגבי זה הבעל עדיין יכול לכפות כדי להחכים בתורה משא"כ האשה דלא מיפקדא על ת"ת דאינה יכולה לכפותו, ומ"מ לענין הלכה נראה דשפיר פסק השו"ע דלא כהירושלמי אלא כסתם מתני' דשניהם יכולים לכפות, דכיון דבבבלי לא הוזכר דדינא דמתני' לא קיים בזה"ז, א"כ הדבר מוכח דלא ס"ל כהירושלמי בזה דכל כה"ג הוה ליה לש"ס לפירושי, וגם הרי"ף פסק המשנה כצורתה, וכן הרמב"ם באישות יג,כ.

כשהבעל רוצה ללכת לעיר אחרת מפני דוחק פרנסתו האם יכול לכפותה בכה"ג- מדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קכה, מבואר דאינו יכול, והכי נקטינן.

סימן עז

אם תיקנו למורדת ליטול מנה ומאתיים- הטור בסעיף ב-ג, הביא את דברי הרי"ף שכתב דחזינן לגאון שכתב דנוטלת, כדי שלא יהו בנות ישראל הפקר, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בהל' כתובות בעמודים שעג-שעד, בסופו, דנוטלת, ושמא הוא הגאון שהזכיר הרי"ף.

סימן עח

אם אדם מחויב לפדות את אשתו יותר מכדי שויה- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שעז, פסק כת"ק דמחויב לפדות.

סימן פ

האשה ששברה כלים- הטוש"ע בסעיף יז, כתבו דפטורה, והטור הביא מהרמב"ם דהוא מפני התקנה שאם לא כן אין שלום בבית, והב"י הביא שהראב"ד כתב דלא זה הטעם אלא הטעם מפני שהוא שמירה בבעלים, והמ"מ והרשב"א ס"ל כהרמב"ם וכן הוא בירושלמי, ע"כ, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קמט ד"ה שאלה בבעלים, כתב דהאחרונים (הר"ן בחידושיו שם) הסכימו עם הרמב"ם מחמת

הירושלמי, ע"כ, ומ"מ דברי הראב"ד תמוהים, דמה שייך הכא שמירה בבעלים, הא שברה בידיים משמע, והשובר בידיים חייב מדין מזיק ואדם מועד לעולם, וא"כ אף דהוי בבעלים מ"מ זה אינו פוטרה אלא מחיובי השמירה אבל מחיוב אדם המזיק דהוא אף בלא חיוב השמירה לא מיפטרא, וא"כ אמאי ס"ל לראב"ד דפטירא, וגם על המ"מ קשיא למה היה צריך לומר דטעם הראב"ד ליתא מחמת דהבעל לא שאול לה אלא כשעוסק במלאכתה, תיפוק ליה דשברה בידיים, והכי נמי קשיא על הנמוק"י בב"מ קמט ד"ה שאלה בבעלים, וכמו שכתבתי עליו בהגהות והערות על דבריו, וצ"ע. בשי למורה בגיליון השו"ע, כתב להסתפק אי אף משרת ומשרתת ששברו כלים נימא דפטורים כדי שיהא שלום בבית, ע"כ, ואין כאן מקום ספק כלל, דאם אמרו באשתו, אין לנו כלל לדמות למשרתת דלא דמיא לה כלל, דלא אכפת לן שיהא ביניהם איבה ויחליפנה באחרת וכן תמיד, משא"כ אשתו דאם אין שלום הרי הוא מגרשנה, והיא יושבת גלמודה, וכן גם הוא שמא לא ימצא אחרת טובה כמותה, וזה פשוט.

סימן פא

מדיר את אשתו שלא תעשה מלאכה חוץ ממשחק כלבים- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דטעמא דהרא"ש נדחק לפסוק הלכה כרשב"ג דלא יוציא, הוא מחמת טעמא דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו, והרי"ף לא ס"ל האי כללא להלכה, וא"כ הר"ן דס"ל כהרי"ף דלא קי"ל ככלל זה, כמו שכתבתי בכללי פסיקה עי"ש, א"כ הכא אפשר דיסבור כהרי"ף והרמב"ם, אמנם עי"ש במה שכתבתי.

סימן פב

הוא אומר שתניק והיא אינה רוצה ואין בני משפחתו רגילין להניק- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאינה מניקה אלא נותנתו למינקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שעט, כתב דה"מ שאין התינוק מכיר את אמו עדיין אבל אם מכיר אותה, היא חייבת להניקו מפני הסכנה, ובודקים אם מכיר את אמו כבדיקה המבוארת בכתובות ס., וכתב בה"ג שם דאם עבר ג' חדשים ודאי דהתינוק מכירה ואין צריך בדיקה.

אי הא דאמרינן הבת אצל אמה היינו דוקא באלמנה או ה"ה בגרושה- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והטור כתב דהרמ"ה כתב דהגאונים סברי דה"ה לגרושה, ע"כ, ויש להוסיף דמדברי בה"ג בהל' כתובות בעמוד שעד, מבואר דזה נמי בגרושה.

אי הא דאמרי' הבת אצל אמה היינו דוקא בבת או ה"ה בבן- מדברי הטור בסעיף ז, משמע דס"ל דה"ה בבן, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שעד, כתב הבת אצל אמה והבן אצל האב.

סימן פה

המוכר לאשתו קרקע במעות גלויים, אם אוכל פירות- הטוש"ע בסעיף ט, כתבו דאוכל, והב"י הביא דהכי פסיק רבא בגמרא, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שסו, כתב נמי דאוכל, אבל הביא דאית רבנן דאמרי דאינו אוכל, ע"כ, ושמא האי רבנן אינם מהגאונים אלא היינו האמוראי דסברי הכי בגמרא ולית הלכתא כוותיהו.

אשה שהלותה לבעלה מעות שאינם טמונים- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת אי הוי של הבעל או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב עג ד"ה אמר המחבר, בסופו, כתב בשם הריטב"א דאם כתוב בשטר ההלוואה שהמעות לא היו טמונים הוי של האשה.

הנותן מתנה לאשה על מנת שאין לבעלה רשות בה- הטור והב"י והב"ש בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת אי קי"ל כרב דלא מהני וקני בעל לפירות, או כשמואל דמהני ולא קני בעל, או כשמואל דלא קני בעל אבל דוקא בגוונא דאמר לה מה שתרצי עשי, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שסו, פסק כשמואל דבכל גוונא לא קני בעל ואפי' אם לא אמר לה מה שתרצי עשי. הב"י הביא את דברי הרמב"ם והביא את מה שפירשו הראשונים בדעתו, ויש להעיר דכדברי הראשונים מבואר להדיא בדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' א.

סימן צ

הבעל נוטל בשבח ששבחו נכסי האשה אחר מיתה קודם חלוקה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש, ע"כ, ואע"ג דלא פליג בה אדם, מ"מ אביא את הראשונים דכתבו הכי, הנמוק"י בב"ב קמו בריש העמוד, בשם כך המפרשים, הרמב"ן בב"ב קכה: ד"ה והוי יודע, והביא כן אף בשם רשב"ם, הרשב"א בב"ב קכה: ד"ה אמר רב פפא, הריטב"א בב"ב קכה: ד"ה אמר רב פפא.

אם הבעל יורש מלוה אשתו- הב"י בסעיף א, והב"ש בס"ק ו, הביאו מחלוקת בזה, ויש להוסיף על דברי הב"ש, דר"י שהביא הטור נמי ס"ל דאינו יורש, וכן סבר הנמוק"י בב"ב קמו ד"ה ואין הבכור, והביא דאף דעת הרי"ף כן, וכן דעת הרשב"א בב"ב קכה: ד"ה ועוד כתב מורי, וכן הרמב"ן בב"ב קכה: ד"ה ומיהו, דחה את דברי הר"י מיגאש דס"ל דנוטל, וכ"כ הריטב"א בב"ב קכה: ד"ה אמר רב פפא, ובשיטמ"ק בב"ב קכה: ד"ה והרשב"א ז"ל והרמב"ן ז"ל והר"י ז"ל בעליות וכל האחרונים והר"ן ז"ל, כתב דכל הנך חולקים על הר"י מיגאש דס"ל דנוטל במלוה, ונמצא בידינו דהר"י מיגא"ש ואפשר דאף הרמב"ם ס"ל דהבעל נוטל במלוה, ומאידך ר"ח ורב אחאי גאון והרי"ף והתוס' והרא"ש והר"ן והמגיד, שהביאם הב"ש, וכן הטור והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ורבינו יונה ור"י והנמוק"י בשם כל

המפרשים, כולהו ס"ל דאין הבעל נוטל, ונדחו דברי הר"י מיגאש מההלכה, וקי"ל ככל הנך דאינו נוטל.

מלוה או פקדון שניתן לאשה ע"י מתנת שכ"מ ומתה, אם הבעל יורשה- הב"ש בס"ק יג, בסופו, כתב דיורש, והעיר בדגול מרבבה דמתשובת תרוה"ד משמע דבמלוה לא מהני, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' נידוי בעמוד תקכח, כתב להדיא דמהני ויורשה אף במלוה, והכי נקטינן, וציין שם הגאון רא"ש טרויב (שרוב הערותי מדברי בה"ג הם מתורתו), דדברי בה"ג אלו אישתמיטו מהתרה"ד והב"ש כאן, והח"מ והב"ש בסי' ק, והקצה"ח בסי' רנג, ושב יעקב אהע"ז כו.

אם הבעל יורש בספק גירושין- השו"ע בסעיף ה, כתב דאינו יורשה,, והב"ש הביא דהרמב"ם ס"ל הכי, אבל הראב"ד ס"ל דיורשה, והמ"מ כתב דהיא מחלוקת בין הגאונים, ויש להעיר דגבי הא דאמרי' מגורשת ואינה מגורשת כתב בה"ג בהל' גיטין בעמוד תז, דהבעל יורשה.

נפל הבית עליו ועל אשתו, אי איירי כגון שייחד לה נכסים- הטור בסעיף ו, כתב דאיירי כן, וכתב הב"י שזה פשוט, ובבדק הבית הוסיף דלפי הר"ש מיינבו"ל אין צורך לזה, ובעל התוי"ט בהגהותיו לטור העיר דתוס' דחו פירוש זה, ע"כ, ויש להעיר דכדברי הטור כ"כ הנמוק"י בב"ב קצט ד"ה מתני' יורשי, בשם הריטב"א.

נפל הבית עליו ועל אשתו, מי נוטל נכסי מלוג- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דהוא ליורשי האשה, ולא הביאו חולק, וכ"כ הרי"ף בב"ב קצט, ומבואר מהרי"ף דהכי נמי סבר רב האי גאון, וכ"כ הרמב"ם בהל' נחלות ה,ו, אולם המאור בב"ב ר ד"ה ואנו לא כך, חלק וביאר ביאור חדש ולפי דבריו נפיק לן דיחלוקו את הנכסי מלוג, וכן הביא שקבל מרבותיו, אמנם הראב"ד והרמב"ן במלחמות שם חלקו עליו, וכתבו דספרי ספרד וגירסת הגאונים דלא כמותו, והריטב"א בב"ב קנח. ד"ה ובית הלל, כתב דגירסת רשב"ם כדברי הרי"ף, וכן סבר שם הריטב"א, וכן מבואר מדברי הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' קעג, דפירש האי דאמרי' בחזקת מי, על נכסים בחזקתן דמתני' וכדברי הרי"ף, וכ"כ הרשב"א בבב"ב בסוף פרק מי שמת, ונמצאו המאור ורבותיו יחידים, ונדחו דבריהם מההלכה.

נפל הבית עליו ועל אשתו, מי נוטל נכסי צאן ברזל- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דיחלוקו, ולא הביאו חולק, וכ"כ הרי"ף בב"ב ר, וכ"כ הרמב"ם בהל' נחלות ה,ו, אולם הרי"ף שם הביא דבינו האי גאון פירש פירוש אחר בסוגיא, ומדבריו מבואר דס"ל דבכלל מה ששנינו כתובת בחזקת יורשי הבעל, כלוול גם נכסי צאן ברזל, אלא ודאי דס"ל דהם בחזקת יורשי הבעל, והריטב"א בב"ב קנח. ד"ה ובית הלל, כתב כדברי הרי"ף, דחולקים, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' קעג, וכ"כ הראב"ד שהובא בשיטמ"ק בב"ב קנח. ד"ה ובית הלל, וכ"כ רשב"ם בב"ב קנח. ד"ה וב"ה, ונמצא דרבינו האי יחידאה, ונדחו דבריו מההלכה.

מברחת שמתה בחיי בעלה למי הנכסים- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דאין הבעל יורשה, והב"י כתב דכ"כ הרא"ש, והדרכ"מ הוסיף דכן משמע מהמרדכי, וכן משמע מהר"ן בגוונא שלא כתבה למקבל מהיום ולכשארצה, ע"כ, והנה לא הוזכר כאן חולק בזה, אמנם הריטב"א בב"ב קנא. ד"ה והיכא שלא, כתב דהבעל יורשה, וכתב דכן דעת רבותיו, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קצ ד"ה אמר המחבר, אולם ציינו בגיליון שם דהנמוק"י סתר משנתו בזה.

דין מבריח נכסיו מבע"ח- הנמוק"י בב"ב קצ ד"ה אמר המחבר, כתב בשם ר"ת והגאונים, דאדם הנותן כל נכסיו כדי ללוות קנאם המקבל ולא הוי דינו כדין אשה המברחת מבעלה, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בב"ב קנא. ד"ה ומי שרצה.

הבעל מוציא מיד הלקוחות, אי צריך לשלם דמים- הטור והב"י בסעיף ט-י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קסט ד"ה ומיהו, כתב דאינו משלם, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בב"ב נ. ד"ה באושא, וכדברי השו"ע.

בעל שכתב דאין לי בפירותיהן ומכרה הפירות- כתב הנמוק"י בב"ב קעה ד"ה אמר המחבר, דאפ"ה מוציא מיד הלקוחות.

בעל שמכר שדה שיחד לאשתו באפותיקי מפורש- הב"י בסעיף יג ד"ה וכתב הרא"ש, הביא דר"ח כתב דהמכר בטל לאלתר, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב עב ד"ה נמצא, כתב דהמכר קיים והביא דהראב"ד ס"ל דהמכר בטל לאלתר.

אשה שקבלה דמים, אם יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי- הב"י בסוף סעיף טז-יז-יד, הביא מהמישרים דאם קבלה מעות אינה יכולה לומר הכי ומהני המכר, והדרכ"מ הוסיף דכ"כ הנמוק"י, ועל כן פסק כן הרמ"א בסעיף יז, בשם י"א, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב עב ד"ה מקחו בטל, כתב דכ"כ נמי הרי"ף בגיטין, אבל הרשב"ם חולק ע"ז.

סימן צא

לותה מלוה ע"פ ונשאת- בעיא בגמ', והטור והב"י והב"ש בסעיף ד-ה, הביאו בזה פלוגתא אי נפשטה הבעיא דגובים מהבעל או דלא איפשיטא, דרשב"ם ור"ח ס"ל דהבעל חייב, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם ס"ל דהוא ספיקא ומספיקא פטור, וכן פסק השו"ע, והטור כתב דהרמ"ה והרי"ף כתבו כסברא ראשונה דאין גובין מהבעל, וכתב הפרישה דק"ק למה הקדים את הרמ"ה לרי"ף, ע"כ, ויפה דקדק דהרמ"ה בב"ב סי' רב וסי' רג, לא כתב כהרי"ף אלא כרשב"ם, וט"ס נפלה בטור וצ"ל וכן פסק ר"ח והרמ"ה והרי"ף כתב כסברא, במקום והרי"ף כתבו, ויש להוסיף על המחלוקת, דהרשב"א בב"ב קלט: ד"ה התם, העתיק את דברי הרי"ף דלא איפשיטא, וכן כתב הנמוק"י בב"ב קעה ד"ה פרנסה, ובשיטמ"ק בב"ב קלט: ד"ה אלא, הביא מהר"י מיגאש שיטה חדשה דלא הוזכרה בטור ובב"י, דס"ל

דאיפשיטא דלוקח הוי ולא גביא מיניה, ובריטב"א בב"ב קלט: ד"ה ולענין, הגירסא משובשת וצריך להגיה שם והר"ח כתב דבעיין איפשיטא, במקום דבעיילן לא איפשיטא, ולפי זה מבואר שם דהריטב"א ור"י ס"ל כר"ח דבעיין איפשיטא דגובין מהבעל, ובה"ג בהל' כתובות בעמוד שסב, כתב דגובה, ונמצא בידינו דרשב"ם ור"ח ובה"ג והרמ"ה והריטב"א ור"י ס"ל דהבעל חייב, ומאידך הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרשב"א והנמוק"י ס"ל דלא איפשיטא, והר"י מיגאש ס"ל דאיפשיטא דאין הבעל חייב, ויש לדון קצת על פסק השו"ע דאינו משלם, כיון דלרי"ף ודעימיה אינו אלא ספיקא דהש"ס וא"כ אף לשיטתם אפשר דהאמת שמשלם, ומ"מ נראה דאכתי מידי ספיקא לא נפיק ולא מפקי' ממונא.

לותה בע"פ ונשאת והמעות בעין- הב"י והדרכ"מ והב"ש בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, דהנמוק"י ס"ל דאף בכה"ג איבעיא לן, ורבינו ירוחם והמרדכי והרמב"ם ורבינו שרירא ורבינו האי ס"ל דבכה"ג חייב, והמ"מ נראה לו מסברא דפטור אף בכה"ג, והרמ"א פסק דחייב לשלם, ויש להוסיף דהנמוק"י הנ"ל כתב כן בשם הריטב"א, והגהות מיימוניות על הרמב"ם שם כתבו דאף ר"ת ור"ח וסמ"ג ס"ל דחייב, ונמצא בידינו דהנמוק"י והריטב"א וכן מסתבר למ"מ ס"ל דאף בזו איבעיא לן, ומאידך רבינו ירוחם והמרדכי והרמב"ם ורבינו שרירא ורבינו האי ור"ת ור"ח וסמ"ג כולהו ס"ל דחייב, ועוד יש להוסיף את כל הנך שהבאתי לעיל דסברי דאיפשיטא הבעיא דחייב, ונמצא הדבר ברור שחייב כפסק הרמ"א.

לוותה בשטר ונשאת, אם גובה ממטלטלי שהכניסה- הב"ש בסעיף ה בס"ק יד, דן בזה, ויש להעיר דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שסב, כתב סתמא דאינו גובה ממטלטלי, ע"כ, ומשמע דבין מנכסי מילוג ובין מנכסי צאן ברזל לא גביא.

נטלה יותר מכתובתה ונשאת- כתב הדרכ"מ באות ד, בשם מהרי"ק דפשיטא דהבעל חייב להחזיר, ע"כ, אמנם הנמוק"י בב"ב קעה ד"ה פרנסה, כתב דאם הם בעין ודאי חייב להחזיר דגזילה בעין היא, אבל אם אכלוה הו"ל מלוה והיינו בעיין דלותה ונשאת, ע"כ, ונראה דלא פליגי דאם לא ידוע שהבעל אכלם אין הבעל חייב, דהא אם האשה אכלתם הבעל פטור, מידי דהוי כאשה שחבלה באחרים דהבעל פטור כדאיתא בב"ק פז., ועל המוציא להביא ראיה שהבעל אכלם, ואם ידוע שהבעל אכלם, הוי דינא כמו הגוזל מחבירו ובא אחר ואכלו, דמבואר בחו"מ סי' שסא,ה-ו, דאם אכלו קודם יאוש חייב ואם לאחר יאוש פטור, ולפי זה דברי המהרי"ק שחייב, איירי כגון שהם בעין או כגון שאכלם הבעל קודם יאוש, ודברי הנמוק"י דהיינו בעיין, איירי כגון שלא ידוע אם הבעל אכל דכיון דאפשר שהאשה אכלתם א"כ הוי כבעיין דלותה ואכלה ונשאת.

סימן צב

אי מהני סילוק מנכסי האשה קודם אירוסין- הב"י בסוף סעיף א, הביא מהר"ן דלא מהני אלא לאחר אירוסין, והדרכ"מ הוסיף דכ"כ הרשב"א בתשובה, ועל כן פסק כן הרמ"א בסוף סעיף א, והאבני מילואים בס"ק ה, הביא שכתב הב"ח בתשובה דהר"ן יחידאה הוא, והשיגו האבנ"מ דהא איכא נמי לרשב"א בתשובה, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ גם הנמוק"י בב"ב עא ד"ה כדרב כהנא, וכ"כ הריטב"א בב"ב מט. ד"ה וכדרב כהנא, וכן הביא השיטמ"ק בב"ב מט. ד"ה וזה לשון הרשב"א, מדברי הרשב"א בחידושיו, ודלא כהב"ח בתשובתו.

התנה שלא יירשנה בעודה ארוסה האם מהני- הטור והב"י בסעיף ז-ח, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' סט,ו-ז.

סימן צג

אם יש מזונות לגרושה קודם שקבלה כתובתה- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ומש"כ הב"י בשם הראב"ד שאין לזוז מדברי הרי"ף וכו', הוא ט"ס וצ"ל הרנב"ר, וכמו שהעירו קצת בהגהות והערות על הב"י, ומ"מ אף הראב"ד ס"ל כדברי הרי"ף כדכתב בהשגותיו על הרי"ף בכתובות קפז, בסוף דבריו, וכן נראה קצת מדברי הרמב"ן שם בספר הזכות אלא שחסרים סוף דבריו, ועוד יש להוסיף דאף הנמוק"י בב"ב ע ד"ה מדאוקימנא, כתב דאין לה מזונות וכן הביא בשם הריטב"א.

אלמנה ובת- הב"י והשו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת בסתם ויש, דהטור והרא"ש והתוס' והר"ן בשם רוב המפרשים ס"ל דניזונות בשוה, והרמב"ם ס"ל לדחות את דברי הירושלמי וס"ל דהאלמנה דוחה את הבת, ולזה נוטה הרמב"ן, ע"כ, ויש להוסיף דרבינו יונה בב"ב קמ. ד"ה אלמנה, כתב כדברי הרא"ש וכתב דכ"כ ר"י, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמ: ד"ה אף, ומאידך בשיטמ"ק בב"ב קמ: ד"ה אלמנה, הביא מהראב"ד דס"ל כהרמב"ם דהאלמנה דוחה את הבת.

מדינא דגמרא אם גרושה גובה ממטלטלי כשהבעל חי- בה"ג בהל' כתובות בעמוד שסד, כתב דאין כתובה נגבית ממטלטלי אפי' מחיים ולא גבינן מגלימא דעל כתפיה אלא בשאר חובות.

לדינא דגמרא אלמנה שתפסה מטלטלין לאחר מיתה- הטור בסעיף כ, כתב דלא מפקינן מינה, והב"י הביא דכ"כ הרי"ף והרמב"ם, ויש להעיר דהר"ן בכתובות קסה ד"ה אבל ר"ח, הביא דר"ח ובה"ג סברי דמפקינן מינה.

סימן צה

אלמנה שניזונת מהיתומים והשביחה קרקע, אם נוטלין השבח כדין מעשה ידיה- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, דרשב"ם ור"ח ס"ל דהשבח

ליתומים, והראב"ד ס"ל דהוא לעצמה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קפא ד"ה וכתב הר"ש, הביא את דברי ר"ח, וא"כ משמע דס"ל כוותיה.

סימן צו

יכול להביאה לידי שבועה דאורייתא- הטוש"ע בסעיף יג, כתבו דאם עד אחד מעידה שהיא פרועה יכול להביאה לידי שבועה דאורייתא, ועיין במה שכתבתי בהגהות על הר"ן בכתובות, עמוד קמב, גבי קושיית הרי"ף למאי נפק"מ אם היא שבועה דאורייתא או דרבנן.

גדול המעיד שראה בקטנו שפלונית יצאה בהינומא, אם צריך שיהא אחר גדול עמו- הטוש"ע בסעיף טו, כתבו שצריך, ועי' בחו"מ סי' לה,ה, במה שכתב הש"ך ובמה שהוספתי על דבריו.

מי שהיה נשוי ד' נשים ומת, אם האחרונה צריכה להישבע ליתומים- הב"י בסעיף טז, הביא מהרא"ש והרמב"ם דפסקי כבן ננס דצריכה להישבע, ויש להוסיף דכ"כ הריטב"א בכתובות צד. ד"ה ולענין פסק, וכ"כ בה"ג בהל' כתובות בעמוד שפו.

סימן צז

הושיב את אשתו חנונית או מינה אפוטרופא אם יכול להשביעה בכל שעה שירצה- הטור והב"י בסעיף א-ב, והב"ש בס"ק א, הביאו דזה פלוגתא דתנאי, והביאו דיש מחלוקת בפוסקים כמאן הלכתא, ויש להעיר דהרמב"ן בספר הזכות בכתובות קלו, בתחילתו, כתב דדעת בה"ג בהל' כתובות בעמוד שעב, ודעת רב האי בספר משפטי שבועות ח"א בשער ה', דקי"ל כר"ש דאף בהושיבה חנונית אינו יכול להשביעה.

סימן קב

ערב דכתובה בקנין אי משתעבד- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב ריט ד"ה אמר המחבר, כתב בשם הריטב"א דבקנין משתעבד, ומאידך הרמ"ה בב"ב פ"י סי' קלט סמוך לסופו, כתב דאפי' קנו מיניה לא משתעבד.

סימן קג

הגהה בטור- בסעיף ו בסופו צ"ל נתקבלה במקום ונתקבלה.

מכרה שוה מנה במנה ודינר- הא דפסקו הטוש"ע בסעיף ז, שמכרה בטל ודלא כרשב"ג, אע"ג דאמרי' דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו, וכמו שהקשה הלח"מ, עיין במה שכתבתי בכללי פסיקה דלא קי"ל ככלל זה.

סימן קו

חילק נכסיו ונתן לאשתו קרקע כל שהוא אבדה כתובתה, אי בעי כתיבה וקבלה או דאפי'בשתיקה- הטור והב"י והב"ש בסעיף א-ב, הביאו בזה מחלוקת דר"ח והמאור והעיטור בעי כתיבה וקבלה, והרי"ף והרא"ש והרמב"ם והר"ן ס"ל דבשתיקה סגי, והשו"ע פסק דאפי' בשתיקה מהני, ויש להוסיף דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קלב: ד"ה כיון שעשאה, כתב דבעי כתיבה וקבלה, ומדברי הריטב"א בב"ב קלב: ד"ה ור"י גורס, נראה דר"י נמי סבר כר"ח דבעי כתיבה וקבלה, ומאידך הראב"ד בהשגות על המאור שם, כתב כהרי"ף דלא בעי קבלה כלל, וכן הרמב"ן במלחמות שם סבר כהרי"ף דסגי בשתיקה והביא דכן הביא רשב"ם מתשובת רש"י וכ"כ בה"ג ורב שרירא גאון והר"י מיגא"ש, ע"כ, וכ"כ הרמ"ה בב"ב סי' קמט ד"ה ברם, דרב נחמן איירי בשותקת, ונמצא בידינו דר"ח והמאור ורבינו גרשום ור"י והעיטור ס"ל דבעי כתיבה וקבלה, ומאידך הרי"ף והרא"ש והראב"ד והרמב"ן ובה"ג ורש"י ורב שרירא גאון והר"י מיגא"ש והרמ"ה כולהו ס"ל דאף בשותקת סגי, וכן עיקר כדברי השו"ע.

סימן קז

הכותב נכסיו לאשתו גרושה אבדה כתובתה- כתב הנמוק"י בב"ב קסב ד"ה אמר המחבר, דדעת הפרשנים דאפי' בגרושה ששונאתו אמרי' דכיון דקנתה מחלה כתובתה.

האי דינא במערים להפסידה כתובתה- כתב הנמוק"י בב"ב קסב ד"ה ודעת, דכתב הריטב"א בשם הרא"ה בשם הרמב"ן דאם ניכר לדיין שהערים כדי להפסידה כתובתה, לא הפסידה כתובתה אע"ג דמחלה, דאנן סהדי דאילו ידעה לא היתה מוחלת, והכל לפי מה שעיני הדיינים רואות.

הכותב נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפוטרופא- עי' מה שכתבתי גבי הכותב נכסיו לבנו בחו"מ סי' רמו, דמה שכתבתי שם שייך גם גבי הכותב לאשתו.

סימן קח

תטול אשתי כאחד מן הבנים, אי נוטלת כן יתר על כתובתה- השו"ע בסעיף א, כתב דנוטלת יתר על כתובתה, והב"י הביא דכן כתב הר"ן בשם הראב"ד, והדרכ"מ הביא דכ"כ הנמוק"י, ע"כ, אבל יש להעיר דהריטב"א בב"ב קכח: ד"ה תטול, הביא דמורו (הרא"ה) ס"ל דנוטלת כן יתר על כתובתה, אבל ר"י ס"ל

דהפסידה כתובתה, ע"כ, והרשב"א בב"ב קכח. ד"ה ואם תאמר לעיקר, הביא את דברי הראב"ד.

סימן קיא

הערה בדברי הדרכ"מ- הדרכ"מ באות ב, הביא דין מהנמוק"י בשם רבינו האי, ויש להעיר דבנמוק"י שם מבואר דהסכימו עם רבינו האי, הרמב"ן והר"ן.

סימן קיב

ניזונות עד שיבגרו, מהו הבגירה- הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קלט: ד"ה כדי שיזונו, כתב דהוא כדין נערה דהיינו שערות וי"ב שנים, ועי' במה שכתבתי ביו"ד סימן רלד, גבי זמן נערות ובגרות.

דין מזונות הבנות כשנתן האב את כל נכסיו לאחד מבניו או בנותיו- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו מחלוקת בנתן האב במתנת שכ"מ, אם הבנות ניזונות, ועיקר ההלכה נראית דנזונות, ומשמע דאף אם נתן לאחר שאינו מבניו ניזונות, אבל מדברי הנמוק"י בב"ב קעד ד"ה וכן הדין, מבואר דאם נתן לאחד מבניו את נכסיו, הוא חייב לפרנס את הבנות, אבל אם נתן לאחת מבנותיו אין היא צריכה לפרנסם דאין דין פרנוס הבנות שייך בבנות אלא הוא שייך רק בבנים, ע"כ, ולכאו' כיון דמדברי הטור והב"י משמע דאפי' בנתן לאחר חייב לפרנס, א"כ כ"ש בנתן לבתו דחייבת, ודלא כהנמוק"י, וצ"ע.

אי פרנסת נישואין הוי בכלל מזונות הבנות גבי נכסים מועטים- הב"ח באות י, הביא שרשב"ם ס"ל דאף פרנסה בכלל, והביא דהרמב"ן הבין מרשב"ם דהיינו עישור נכסים ועל כן חלק עליו, וכתב הב"ח דאף רשב"ם לא התכוון לעישור נכסים דזה לכו"ע אין מפרישים אלא איירי בפרנסת נישואין דהיינו צרכי הנישואין המוכרחים, ע"כ, וגבי עישור נכסים, יש להוסיף דמלבד הרמב"ן, אף הרשב"א בב"ב קלט: ד"ה הבנות, כתב דאינם בכלל מזונות, וכ"כ התוס' בב"ב קלט: ד"ה מי שמת והבנות, בשם ריב"ם, וכן הביא הב"ח מהנמוק"י בשם הריטב"א ומהרמב"ם, ופשוט דהכי הלכתא דאינם בכלל, ולגבי מה שכתב הב"ח דכוונת רשב"ם לפרנסה המוכרחת לנישואין, ואע"ג דמדברי הנמוק"י בשם הריטב"א ומדברי הטוש"ע בסעיף ו, בשם הרמב"ם מבואר דאין פרנסה זו בכלל, מ"מ נהוג עלמא כרשב"ם, ע"כ דברי הב"ח, אמנם השיגוהו הח"מ בס"ק כב, והב"ש בס"ק כ, וכתב הב"ש דדעת רב האי דצרכי הנשואין בכלל, ע"כ, ודבריו ע"פ תשובת הרשב"א שהביא הב"י בסו"ס קיד, אבל כבר העירו בהגהות והערות שם שבתשובות שלפנינו הגי' רבינו שמואל, ע"כ, והכי מסתברא דמצינו לרשב"ם שכתב הכי כמו שהביא הב"ח הנ"ל, וכתב הב"ש דבדעת רשב"ם אינו מוכרח דאפשר דאיירי בנכסים מרובים ולא במועטים כמו שכתב הנמוק"י בשם הריטב"א, ע"כ, וכ"כ הרשב"א בב"ב קלט: ד"ה הבנות, בדעת רשב"ם, ונמצא בידינו

דמהנמוק"י בשם הריטב"א שהביא הב"ח, מבואר דאין צרכי הנשואין בכלל, וכן משמע מהטוש"ע בשם הרמב"ם בסעיף ו, כמו שציין הב"ח, ובדעת רשב"ם שכתב דפרנסה בכלל, כבר כתבו הנמוק"י והריטב"א והרשב"א, דלא איירי בנכסים מועטים, והרמב"ן שהבין את רשב"ם בנכסים מועטים השיגו ולא ביאר דכוונת רשב"ם לצרכי הנשואין, וא"כ גם מדבריו מבואר דלא כמו שביאר הב"ח את רשב"ם, וא"כ מה שכתב הב"ח דנהוג עלמא כרשב"ם גבי צרכי נישואין, ע"כ, מנהג טעות הוא, ונקטי' דאין עישור נכסים וצרכי הנשואין בכלל, כדברי הח"מ והב"ש.

פלוגתא דאדמון וחכמים גבי נכסים מועטים אם מפרישים לבנות כדי מזונותם- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה פלוגתא, דרשב"ם פסק כאדמון, ומאידך כולהו רבוותא פסקי כחכמים, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קעו ד"ה אדמון, כתב כדברי המגיד משנה, דכל הגאונים פסקו דלא כאדמון, ובגיליון הנמוק"י שם הביאו דהעיטור באות ע עיסקא וחוב יט:, כתב דכ"כ רבי שמואל בן חפני בספר המבוא שלו ודכוותיה שדרו ממתיבתא, ובעיטור אות כ כתובות לג:, הביא דרב נטרונאי ורב הילאי כתבו דליתא לכללא דכל מקום שאמר ר"ג רואה אני את דברי אדמון הלכה כמותו, ע"כ, ולפי זה הם יפסקו כחכמים דהא טעמא דרשב"ם דפסק כאדמון הוא מחמת האי כללא, וכן הריטב"א בב"ב קלט: ד"ה אדמון, הביא את דברי הרי"ף דאין הלכה כאדמון, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' א בסופו, דקי"ל כחכמים, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קלט: ד"ה אמר ר"ג, ותוס' בב"ב קלט: ד"ה אמר, כתבו דאף בה"ג בהל' כתובות בעמוד שצב, פסק כרבנן, ונמצא דלא מצאנו לרשב"ם שפסק כאדמון חבר, ונדחו דבריו מההלכה.

מכרו הבנים בנכסים מועטים, אם ניזונות מהמעות מתקנת הגאונים- הטור והב"י והדרכ"מ הביאו בזה פלוגתא, דרב האי ס"ל דניזונות, והרא"ש והנמוק"י ס"ל דאין ניזונות, והרמ"א פסק כהרא"ש והנמוק"י דאין ניזונות, והב"ש והח"מ ציינו דהשו"ע בחו"מ קז,ד, הביא בזה את ב' השיטות ולא הכריע, והש"ך שם הוסיף דהרמב"ן ס"ל כהרא"ש, והב"ח שם ציין לדברי הב"י בריש סי' קח, דהביא מרבינו ירוחם דהרשב"א והרמב"ן ס"ל כהרא"ש, ויש להוסיף דהנמוק"י הנ"ל כתב כן בשם האחרונים, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמ. ד"ה והא דאמרינן, דהעיקר כהרמב"ן דלאו הני מטלטלי שבק אבוהון ואין גובין אותם, והרשב"א בב"ב קמ. ד"ה ורבינו האיי, הביא את דברי הרמב"ן שתמה על רבינו האי, משמע דס"ל לרשב"א כהרמב"ן דאין גובין, אמנם הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' יח, כתב כרבינו האי דגובין והוסיף עוד דלפי זה דוקא מכרו אבל נתנו לא, ע"כ, ולפי דבריו אף אם מכרו בפחות משויין אין מכירתם מכירה, ובשיטמ"ק בב"ב קמ. ד"ה וזה לשון הרב רבינו יהוסף, הביא מהר"י מיגאש דס"ל נמי כרבינו האי דגובים מהם, וציין בעל השיטמ"ק דתוס' ביבמות סז: ד"ה מה שמכרו, ס"ל דאין גובין מהמעות, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קמ. ד"ה יתומין, דאין גובין, ונמצא בידינו

דהרא"ש והנמוק"י בשם האחרונים והריטב"א והרמב"ן והרשב"א ותוס' ורבינו גרשום ס"ל דאין ניזונות וה"ה דאין בע"ח גובה אותם דלאו הני מטלטלי שבק אבוהון, ומאידך רבינו האי והרמ"ה והר"י מיגא"ש ס"ל גבי מזונות דניזונות, ונראה עיקר ככל הנך דסברי דאין גובין וכפסק הרמ"א, ודלא כהשו"ע בחו"מ שלא הכריע לכל הפחות בסתם ויש.

מכרו הבנים אחר שהחזיקו בי"ד את הבנות בנכסים- הטור והב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, דרש"י ורשב"ם והרא"ש והרמב"ן ס"ל דלא מהני, ומאידך הרשב"א והמרדכי והתוס' ס"ל דמהני, ויש להוסיף דרבינו יונה בב"ב קלט: ד"ה מי שמת, הביא בשם ר"י דמהני וסבר כוותיה, אמנם בתוס' ביבמות סז: ד"ה שקדמו, הביאו דר"י אמר דיש לדחות את דברי עצמו, ומאידך הנמוק"י בב"ב קעו ד"ה יתומים, כתב דהסכימו האחרונים דלא מהני, וציינו שם המציינים דכ"כ הר"ן בב"ב ריש פרק מי שמת ד"ה פשיטא, ע"כ, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' יח, ונמצא בידינו דהרשב"א והמרדכי והתוס' ורבינו יונה, ומאידך רש"י ורשב"ם והרא"ש והרמב"ן והנמוק"י בשם הסכמת האחרונים והר"ן והרמ"ה כולהו ס"ל דלא מהני, וכן נראה עיקר דלא מהני למכור, ודלא כהרמ"א שלא הכריע בזה.

אם מזון האלמנה ממעט בנכסים- הב"י והשו"ע בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם והרי"ף לא הזכירוהו, והטור והרא"ש ס"ל דאין ממעטין, והמ"מ בשם המפרשים כתב דממעטים, ע"כ, והא דהרי"ף והרמב"ם לא הזכירוהו, כתב הבדק הבית דנראה שלא היה כן בנוסחתם, ע"כ, אמנם הנמוק"י בב"ב קעו ד"ה איבעיא, כתב דהרי"ף לא מייתי ליה בכלל הספיקות כיון דהוא נפשט דממעט, ע"כ, אמנם בשיטת הרמב"ם אינו נח לומר כן דאם ס"ל דנפשט הו"ל לכותבו ולא להשמיטו, על כן נראה קצת דלא היה בנוסחתו, וממילא אפשר דאף לא היה כן בנוסחת הרי"ף, וכן נראה מהרמ"ה בב"ב פ"ט סי' יט, דלא גריס לה, לכל הפחות בלישנא בתרא, וא"כ אין ראיה לנידוננו מהרי"ף והרמב"ם, ויש להוסיף דהרשב"א בב"ב קמ: ד"ה והשתא, כתב דאיפשיט דממעט.

אם כתובת האלמנה ממעטת- הטוש"ע בסעיף טו, כתבו דממעטת, וכתב באר הגולה דהוא איבעיא שם ונפשטה, ע"כ, והוא טעות דלא מבעיא לן אלא במזונות אלמנה אבל לא בכתובתה, ומקור דין זה הוא מהרא"ש כמו שהביא הב"י, דהרא"ש הוכיח כן מהא דלא מבעיא לן בהא, והב"י לא הביא בזה חולק, ויש להעיר דהריטב"א בב"ב קמ. ד"ה אלמנתו, כתב דכ"כ רשב"ם והראב"ד, אבל התוס' פירשו להיפך דלא הסתפקנו בזה דפשיטא דלא ממעט, ע"כ, והרמב"ן בב"ב קמ: ד"ה והוי יודע, כתב דממעטת.

אלמנה ובת אם ניזונות בשוה או שהאלמנה דוחה את הבת- עי' במה שכתבתי בזה בסי' צג,ד.

סימן קיג

נדוניא מנכסי האם- הדרכ"מ והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת בין הנמוק"י דס"ל דנותנין לה מנכסי האם, למהרי"ל דס"ל דאין נותנין, והב"ש כתב דנראה מדברי מהרי"ל דלא ראה את דברי הנמוק"י, ע"כ, ומיהו הדרכ"מ לא דקדק להביא הדברים בשם אומרם, וכבר העירו הח"מ והב"ש דהנמוק"י כתב כן בשם הריטב"א בשם הרמ"ה, ע"כ, ויש בזה נפקותא דאפשר דמהרי"ל יחלוק על נמוק"י, אבל אינו יכול לחלוק על הנמוק"י והריטב"א והרמ"ה יחדיו, ומ"מ נהי דהנמוק"י ס"ל כהרמ"ה, מ"מ הריטב"א שם בב"ב קכב: ד"ה הא דתנן, כתב דמורו (הרא"ה) ס"ל דאינן נוטלות אלא מנכסי האב ולא מן האם, אלא דהרמ"ה ס"ל דנוטלות נמי מן האם, ע"כ דברי הריטב"א, ונמצא דהנמוק"י והרמ"ה ס"ל דנוטלות מן האם, ומורו של הריטב"א ומהרי"ל ס"ל דאין נוטלין, ואכתי מידי ספיקא לא נפקא.

הניח האב ממון כפי שיעור שנתן לראשונה- הטור בסעיף א-ב, הביא בשם הראב"ד דאפ"ה נותנין לשניה כפי הראשונה דהיינו את כל מה ששייר, וכן פסק הרמ"א בסעיף ב, ובחדושי הגהות על הטור פקפק בזה וגם כתב שמהרי"ק כתב בשם הראב"ד היפך זה, ע"כ, והטור כתב הטעם כיון שאומדין אותו דאילו היה בחיים היה נותן הכל והיה טורח להביא עוד נכסים לחיות בהם ולהשיא האחרות, ע"כ, והוא תימה חדא דודאי אף אם הבעל היה בחיים לא היה נותן כל נכסיו דודאי היה משאיר לעצמו כדי חייו, ועוד אפי' נימא דהיה מוציא עליה את כל נכסיו והיה טורח להביא נכסים אחרים מ"מ השתא שמת ואין מי שיטרח להביא נכסים לשאר בנותיו הדבר פשוט שאין רצונו שיתנו כל נכסיו לראשונה והשאר לא יתפרנסו, וא"כ למה אנו נותנין לראשונה את כל נכסיו, וצע"ג.

נישאת ונוטלת מזונות ולא מיחתה על פרנסתה, אם חשיב שמחלה- הב"י בסעיף ז ד"ה ומ"ש ומיהו במחאה, הביא דמדברי הרמב"ם נראה דס"ל דאף כשאוכלת מזונות חשיב דמחלה, והביא שתמהו על זה המ"מ והר"ן, ודחק הב"י בדברי הרמב"ם וכתב דאף הרמב"ם מודה דלא חשיב מחילה, ע"כ, אמנם מדברי בה"ג בהל' כתובות בעמוד שפא, מבואר דס"ל דבנישאת אין חילוק בין ניזונת לאינה ניזונת ובכל גוונא חשיב מחילה, וכמו שנראה מדברי הרמב"ם, וזה מוכיח דזה נמי כוונת הרמב"ם ולא כמו שדחק הב"י בדבריו, ונמצא דהרמב"ם ובה"ג ס"ל דאף בניזונת אם נישאה ולא מיחתה מחלה.

סימן קטו

אם יוצאות שלא בכתובה היינו כשעדים מעידים על הדבר- הב"י בסעיף א בד"ה ומ"ש ודוקא שהוכחשה, והתוי"ט בהגהותיו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפא אות רח, כתב דמתקנת רבינו גרשום אינה יוצאת אלא א"כ

יש עדים בדבר, ע"כ, ומבואר דס"ל לסמ"ק ולרבינו גרשום דמדינא אין צריך עדים ומתקנתא בעי' עדים.

טוען שמשמשתו נדה וטענה לו אתה הסכמת בדבר והודה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו את דין משמשתו נדה דאין לה כתובה, ויש להעיר דבנידון הנ"ל, כתב הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קיט, דמחרימין אותו וקונסים אותו לשלם כשיעור הכתובה ולא נותנים לאשה כסף זה ותצא בלא כתובה, ע"כ, ונראה דבכסף זה יעשו הבי"ד כפי ראות עיניהם לעניים או לצרכי העיר וכדו'.

מהו טווה ורד כנגד פניה- הטור בסעיף ד, הביא בזה ב' פירושים, והב"ח הוסיף עוד את פירוש ר"ח שטווה צמר אדום כדי שיפול על פניה מזהרוריתו, ע"כ, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רז, הביא להלכה את פירוש ר"ח.

ראה שאשתו זינתה או שעברה על דת יהודית ורוצה לגרשה, אם יכול להשביעה- הטוש"ע והב"י בסעיף ז, הביאו מהרמב"ם דיכול להשביעה אם יודע בבירור שזינתה, ויש להוסיף דודאי דאין צריך דוקא שיראה שזינתה אלא סגי אם רואה שמתנהגת בפריצות בכדי שתעבור על דת יהודית דשפיר מצי לטעון בכה"ג בבירור שאינו חייב לה כתובה, והא דיכול להשביעה וכן הא דמשביעה אף אם ראה שעברה על דת יהודית, מבואר נמי בתשובת הרי"ף סי' עג, והעירני לזה הגרז"ו לייטער בהקדמתו לשו"ת הרי"ף.

האומר שאשתו זינתה- כתב בה"ג בהל' מיאון בעמוד שמו, דנאסרה עליו, ע"כ, והיינו משום דשויא עליה חתיכה דאיסורא.

אם יוצאות שלא בכתובה צריכות התראה- סמ"ק במצוה קפא אות רח, הביא מהתוספתא דאינה מפסדת כתובתה אלא כשהתרה בה ועברה על התראתו.

סימנים קיט-קנד, גיטין

סימן קיט

אם מותר לגרש אשתו ראשונה כששנאה- הטור בסעיף ג, הביא דיש נוסחאות בספרי הרמב"ם דשרי, וחלק עליו הטור ואסר דאין מותר אלא שמצא בה ערות דבר דהכי איתא בגמרא, והב"י כתב דהגירסא הנכונה ברמב"ם כדברי הטור, ויש להוסיף דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תג, כתב כדאיתא בגמרא דאסור ושרי רק בזיווג שני. והב"י כתב דגרסינן בספרי הרמב"ם דאין ראוי למהר לגרש אשתו ראשונה, וכ"כ בשו"ע, והתקשו בזה הח"מ והפר"ח דהא איסורא איכא ומאי אין ראוי, ותירצו דהיינו אף מרצונה אין ראוי, ע"כ, וזה דוחק, דדרך הרמב"ם לכתוב רק מה דאיתא בגמרא, ובגמרא מבואר דאיסורא איכא, ואי נימא דברצונה שאני א"כ מנא לן דאין ראוי, ואי נימא דברצונה לא שאני א"כ איסורא נמי איכא, ועוד דהרמב"ם לא הזכיר

כלל דאיירי ברצונה ומשמע דאיירי בע"כ דומיא דמה שכתב לפני כן, והנראה בזה דאף דאיסורא איכא מ"מ אין אדם דר עם נחש בכפיפה ואמרי' בשבת יא., דמוטב לסבול כל רעה ולא אשה רעה, ואם אינו יגרשה יעבור על לא תשנא את אחיך ושמא אף יכה אותה לבסוף, ואי אפשר לאדם לסבול מרורות ולעבוד את בוראו ואם לא יגרשנה נמצא שעובר בכל יום על כמה וכמה איסורי דאורייתא וזה עדיף על האיסור של לא לגרש אשתו ראשונה, וא"כ בכה"ג ליכא כלל איסורא לגרשה כיון דבכה"ג מצוה לו לגרשה, ומאי דאמרי' דאסור לגרש אשתו ראשונה איירי בדאפשר לו, ועל כן כתב הרמב"ם דאין ראוי למהר לגרש אשתו ראשונה, וראוי לו להשתדל כפי כוחו, אבל כאשר כשל כח הסבל מצוה שיגרשנה, והיינו דאמרי' בגמרא סתמא דמי שיש לו אשה רעה מאי תקנתיה יגרשנה, ולא מוקמינן לה דוקא בזיווג שני, וברור דזה כוונת הרמב"ם, ועל זה סומכים בזמנינו הבתי דינים להזדקק לגירושין של זיווג ראשון אף היכא שלא מצא בה ערות דבר, אבל ראוי לבי"ד לעכב אותם במשך תקופת זמן שמא יתפייסו.

סימן קכ

האם צריך להקנות את הדיו והקלף והקולמוס לבעל- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והרוצה, כתב שצריך להקנות את שלשתם, וכן הביא מר"ת.

אם לכתחילה צריך שהבעל יתן את שכר כתיבת הגט- הב"י בסעיף א ד"ה והבעל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה הרוצה, כתב דלכתחילה יתן הבעל.

נוסח אמירת הבעל לסופר ולעדים- מסתימת הטוש"ע בסעיף ד, וכן ממתני' בגיטין עא:, מבואר דסגי באומר לסופר כתוב גט לאשתי ולעדים חתומו, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה הרוצה, כתב דלכתחילה יאמר לסופר כתוב גט לשרה בת אברהם אישתי ותהא מותרת לכל אדם, ולעדים יאמר חתמו אתם ראובן בן שמעון וחנוך בן לוי בגט של שרה בת אברהם אישתי ותהא מותרת לכל אדם, ע"כ.

אם צריך שיהיו עדים בשעת כתיבת הגט- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והרוצה, כתב דצריך שיהיו עדים כיון דילפי' מממון דצריך ב' עדים בכל מעשיו, ע"כ, וסמ"ק במצוה קפא אות רכב, כתב דצריכים העדים או שליח להולכה להיות עם הסופר בשעת כתיבת שיטה ראשונה, ע"כ, וצ"ע בדין זה.

סימן קכא

מספר הבדיקות למי שנשתתק- הטור בסעיף ה, כתב דצריך לבדוק ו' פעמים ג' הן וג' לאו, והב"י הביא כן מהרבה ראשונים, ומאידך הביא שהרמב"ם ס"ל דסגי

בג' פעמים, ע"כ, ויש להוסיף דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תיז, נמי ס"ל דסגי בג' פעמים, וכן סבר סמ"ק במצוה קפא אות רלג. ועוד יש להעיר דהר"ן בגיטין קג ד"ה מאי היא, כתב דאמנם דמהגמרא דילן לא מוכרח אי בודקין אותו ג' או ו' מ"מ מהירושלמי נילף דבעי ו', ואע"ג דהירושלמי פליג וס"ל דסגי בסירוגין מ"מ במספר הבדיקות לא שמענו דפליג בבבלי, וא"כ נלמד כן מהירושלמי, ע"כ, ויש להעיר על דברי הר"ן דאפשר דהא בהא תליא, דכיון דהירושלמי ס"ל דבעי ו' פעמים לכך לא חשש לשיחיא דסירוגין דהיינו שמחמת חולי עושה כן, משא"כ לבבלי דחזי' דחייש בסירוגין דילמא שיחיא דסירוגין נקטיה, אפשר דהיינו משום דס"ל דסגי בג', וא"כ אכתי לא מוכח מהירושלמי מידי, וצק"ע.

גוסס שמדבר או רומז- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, וכן נחלקו בזה השו"ע והרמ"א, ועי' במה שכתבתי בחו"מ סי' רנ, גבי זה, שהבאתי דהראב"ד והריטב"א ס"ל דאם מרמז מהני להקנות מתנה, והגאון ס"ל דבמדבר יכול להקנות, ומדברי הגאון שם אין ראיה גמורה דס"ל דדוקא מדבר ולא רומז, וכל זה סיוע לשו"ע שהקל אף ברומז, ודלא כהרמ"א שהחמיר.

סימן קכב

כתבו גט וחוששים לחומרות- הטוש"ע בסעיף א, הביאו מהראשונים שאם כתבו גט וחוששים מכמה חומרות שמא הוא פסול, אין יכולים לכתוב גט אחר דכיון דמדינא הוא כשר כבר עשו שליחותן, ע"כ, וקשה דישרפו הגט וממילא הוי ליה כנאבד הגט, ויוכלו לכתוב גט חדש, וכן הביא בפתח"ש שהקשו כן בתורת גיטין ובג"פ, ותי' דכיון דהם מאבדים הגט בידיים הרי הם כמבטלים שליחותם, ע"כ, וזה דין מחודש דסוף סוף אין כוונתם לבטל שליחותם, ומ"מ אף לפי סברא זו, מ"מ יאמרו בפיהם שאין כוונתם לבטל השליחות אלא אדרבה לקיימה כתיקונה לכתוב גט שאין בו גמגום, ויותר נראה לומר דהיינו טעמא מדשום שהגט הוא ממונו של בעל וצריכים רשותו לקורעו.

סימן קכג

כתיבת התורף ע"י חש"ו שגדול עומד על גביו- הב"י בסעיף א-ב-ד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי סמ"ק במצוה קפא אות רכד, מבואר דכשר.

כתיבת גט ע"י גוי קטן בעומד על גביו- הטוש"ע בסעיף ד, הכשירו כתיבת הטופס ע"י חש"ו בישראל עומד על גביו, ע"כ, ויש לדון בגוי קטן אי כשר או לא, דהא בגיטין כג., אמרי' דטעמא דגוי פסול כי אדעתיה דנפשיה עביד, ובקידושין כב:, אמרי' דעבד קטן כבהמה ולא עביד אדעתיה דנפשיה, וא"כ הכא בגוי קטן יש להכשיר, וכן משמע מרש"י בגיטין שם ד"ה לדעתיה, שפירש דגוי אדעתיה דנפשיה עביד כי הוא גדול ויש בו דעת, ע"כ, ומדטרח רש"י לכתוב כן משמע קצת דר"ל דבקטן כשר, אמנם לרמב"ם שהביא הב"י בד"ה והעבד, דס"ל דבעי' שיהא

הכותב בתורת גיטין וקידושין, א"כ הכא נמי פסול כיון דגוי הוא, אבל לשאר הראשונים דפליגי עליה כדהביא הב"י, א"כ לכאו' יהיה כשר, אלא א"כ נימא דדוקא עבד לא עביד אדעתיה דנפשיה משא"כ גוי, וצ"ע. ויש להוסיף על דברי הב"י הנ"ל דגם הר"ן ס"ל כהרמב"ן, דהא כתב הר"ן בגיטין לג ד"ה וא"ת והא אע"ג, דלא בעי' בכתיבת הגט דליהוי בני כריתות.

סימן קכד

חתך הקלף לאחר הכתיבה האם חשיב מחוסר קציצה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפא אות ריד, כתב כהרא"ש דאם חתך כי צריך לקלף שחותך פסול ואם חתך ליפותו כשר, ע"כ, והמנהיג בהל' כתיבת הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, כתב דאם חתכו לאחר הכתיבה פסול, ע"כ, ומסתימת דבריו משמע דבכל גוונא פסול.

סימן קכה

אם צריך לכתוב הגט על קלף- הטוש"ע והב"י בסעיף ד-ה, הביאו דאין צריך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא בד"ה ובטרם ובד"ה והנהיג, כתב נמי דאין צריך מעיקר הדין, אבל כתב דמ"מ המנהג לכותבו על קלף, ואין צריך שיהא מעובד.

אם צריך שיהיו האותיות מוקפות גויל- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, כתב דצריך.

אם צריך לעשות תגין- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפא אות רכ, כתב דאינם צריכים זיון, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, הביא מהירושלמי דצריך לעשות תגין, וכתב המנהיג דאם הוא לעיכובא הוא תלוי אם תגין מעכבין בס"ת, ולדעת המנהיג שם תגין מעכבין בס"ת וה"ה דמעכבין בגט, והב"י ביו"ד סי' רעד,ז, הביא מחלוקת אם תגין מעכבים בס"ת, ועי' במה שהוספתי שם.

אם גט צריך שרטוט- הב"י בסעיף י, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, כתב דצריך שרטוט כס"ת כיון דנקרא ספר, ע"כ, אמנם מבואר מדבריו דס"ל דס"ת לא בעי שרטוט בכל השיטין אלא רק בשיטה ראשונה וממילא ה"ה לגט.

אם שרטוט בדיו או בעופרת חשיב שרטוט- הב"י בסעיף י, הביא מכמה ראשונים דאינו שרטוט, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, דאינו שרטוט, והביא מבה"ג דבדיו לא חשיב שרטוט.

נוהגים לעשות הגט י"ב שיטין- כ"כ הטוש"ע בסעיף יא, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קפא אות ריח, וכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, וכתב דכן מנהג כל ישראל, וכן הביא מרב האי, והביא מרב האי דהטעם כנגד ג' אוירין שיש בין ד' החומשים, מלבד משנה תורה דהוא תוספת על החומשים, דכל אויר הוא ד' שיטין, והמנהיג כתב נמי דהוא בגימטריא גט.

אם אפשר לקיים בסוף הגט מחקים שנמצאים בתורף הגט- הטור והב"י בסעיף יט-כא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' גיטין בעמוד תטו, מוכח דס"ל כרב סעדיה גאון דלא מהני קיום בתורף הגט, וציינו דבתשובות הגאונים שערי צדק ה,ז סי' מג, כתוב נמי כדברי רב סעדיה ובה"ג.

לכתחילה טוב שלא למחוק ולקיים המחק כדי שלא יצטרך להוסיף על י"ב שיטין- כ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם.

סימן קכו

אם צריך שתהא הכתיבה דקה או גסה- הב"י בסעיף א, הביא מכמה ראשונים דבעי כתיבה גסה, וכתב הב"י דלא באו לאפוקי כתיבה דקה אלא כתיבה אשורית נקראת כתיבה גסה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, כתב דצריך לכתוב כתיבה דקה שורש הגסה ולא בכתיבה שאין לה תיקון גופי האותיות, ע"כ, דהיינו לכתוב כתיבה דקה אבל כדרך הכתיבה הגסה דהיינו עם תיקון גופי האותיות.

לא ידחוק את האותיות- כ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובטרם, דהיינו שלא יהיו אותיות שהם דחוקות בין ב' האותיות שמצידיהם אלא יהיה ריווח בין האותיות כראוי.

אם צריך לכתוב ודין דיהוי וכו'- הב"י בסעיף א ד"ה וצריך, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דמהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, מבואר דכותבים ודין.

נוסח טופס הגט- הטור בתחילת הסימן, והרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והרא"ש בסוף גיטין, והרמ"א בסוף סדר הגט שבסוף הספר, כתבו את נוסח הגט, וכן רש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, כתב את רוב נוסח הגט, ומדברי הב"י בסימן זה מבואר שיש אף את טופס הרא"ש בתשובות, וטופסים שכתב רבינו ירוחם על שם טופס הרי"ף וטופס הרא"ש, וטופסים הנדפסים בסמ"ג ובסמ"ק, ע"כ, אבל כל אלו לא סדרו את הגט לפי י"ב שיטין, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתב את נוסח הגט וסידרו בי"ב שיטין כך, (שיטה א') בשלישי בשבת בראש חדש אדר שנת ארבעת אלפים ותשע מאות וששים (שיטה ב') וחמשה לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן בטוליטולא מתא דיתבא על נהר (שיטה ג') תאגו איך אנא ראובן בן יעקב המכונה כלפון שנולדתי במתא

בורגוש (שיטה ד') דיתבא על נהר דוראנו ובאתי לדור בטוליטולא מתא דיתבא על נהר תאגו וכל (שיטה ה') שום אחרן וחניכה דאית לי ולאבהתי ולאתרי ולאתריהון דאבהתי צביתי ברעות (שיטה ו') נפשי בדלא אניסנא ובביטול כל מודעי ופטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי אנת (שיטה ז') אנתתי שרה בת אברהם המכונת גאמילה דממתא בורגוש דיתבא על נהר דוראנו (שיטה ח') וכל שום אחרן וחניכה דאית ליכי ולאבהתיכי ולאתריכי ולאתריהון דאבהתיכי (שיטה ט') דהוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי דיתיהויין (שיטה י') רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר דיתיצביין ואינש לא ימחה (שיטה י"א) בידיכי מן שמי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי (שיטה י"ב) ליכי מינאי ספר תרוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין כדת משה וישראל, (ע"כ שיטה י"ב) נפתלי בן יחצאל עד חנוך בן אליאב עד. ע"כ מהמנהיג. ואיכא למידק דהא המנהיג לעיל שם ד"ה והנהיג, כתב דיכתוב בסיום שיטה י"א את תיבות ספר תרוכין, וכל שיטה י"ב ימלא באותיות רחבות כיון דאין למדין משיטה אחרונה, וכן הביא מר"י הזקן, וכאן בנוסח הגט כתב המנהיג שהתיבות האחרונות הם וגט פטורין כדת משה וישראל, ועוד שכתבם בשיטה י"ב, והא אין למדים משיטה אחרונה, ושמא ס"ל דבין שיטה י"ב לעדים מוסיף עוד שיטה באותיות רחבות, ומ"מ שם לעיל כתב לעשות כן בשיטה י"ב ולא בשיטה י"ג, וצ"ע.

הטעם שאין לכתוב ודין עם י'- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב כרש"י שלא ישמע דין הוא שאגרשך ואם לאו יפסל.

הטעם שאין לכתוב ואיגרת עם י'- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת אם ישמע גג או זנות, ויש להעיר דתוס' בגיטין פה: ד"ה ולא, כתבו דישמע גג, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב דישמע זנות, וכתב עוד פירוש שישמע גירוי ותיגר דהיינו מריבה, כלומר שישמע שאם יש זנות או מריבה הוי גט ואם לאו לא הוי גט, ע"כ.

הטעם שאין לכתוב דתהביין בלא ג' יודי"ן- הב"י בסעיף י, הביא מרש"י דישמע נשים דעלמא, והרמב"ם כתב דישמע שמגרש ב' נשים אחרות ולא אותה, ע"כ, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב דישמע שמגרש ב' נשים ששמותיהן שוות, דהיינו אותה ועוד אחרת, ואי אפשר לגרש ב' נשים בגט אחד.

אם צריך לכתוב דיתיהביין ודיתיצביין, דהיינו בחמשה יודין- הטור והב"י והשו"ע בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת אם מלבד הג' יודי"ן הרצופין בסוף התיבה צריך לכתוב עוד ב' יודי"ן בתחילת התיבה או יו"ד אחד או כלל לא לכתוב, ויש להעיר דרש"י בגיטין פה: ד"ה די תיהויין, גריס ב' יודי"ן בתחילת התיבה, וכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, וכן שם בהמשך בנוסח הגט, וכ"כ להדיא

סמ"ק במצוה קפא אות רנט, דצריך לכתוב ב' יודי"ן בתחילת התיבה אחת אחר הד' ואחת אחר הת', ומאידך תוס' רי"ד שם ד"ה דתיצביין, גריס יו"ד אחד בתחילת התיבה אחר הת', והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, כתב דיתהויין ודיתצביין, ע"כ, דהיינו יוד אחת לאחר הד', ובה"ג בהל' גיטין בעמוד תכא, גריס דתהויין, בלא יודי"ן כלל.

אם עדיף לכתוב דתיהוי את רשאה וכו' לכל גבר דיתיציבי- הב"י בסעיף י, הביא מהראשונים בשם העיטור דהכי עדיף, ויש להעיר דכן הביא המנהיג להכה בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, בשם ה"ר יצחק, (ונראה דהיינו בעל העיטור).

הטעם שצריך שלא ישמע וכדי- הב"י בסעיף יא, הביא בזה את פירוש רש"י ואת פירוש הרמב"ם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב פירוש ג', שלא ישמע כדי דהיינו שהגט הוא חנם והבל ואינו כלום, ושם בהמשך כתב המנהיג שלא הבין בזה את פירוש הרמב"ם.

הטעם שצריך שלא ישמע תריכין ושביקין- הב"י בסעיף יא, הביא בזה את פירוש רש"י ואת פירוש הרמב"ם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ובשילהי, כתב שלא הבין בזה את פירוש הרמב"ם.

אם כותבים תירוכין ושיבוקין עם י' בתחילת התיבה- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס הרי"ף בגיטין קלח, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, כתוב תירוכין עם י', ושבוקין בלא י', ובטופס הרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב תרוכין ושבוקין בלא י'.

אם כותבים פיטורין עם י' בתחילת התיבה- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס הרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב פטורין בלא י', ובטופס הרי"ף בגיטין קלח, וברש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, יש חילופי נוסחאות.

הטעם שצריך שלא ישמע לי מהך- הב"י בסעיף יג, הביא מרש"י שלא ישמע תהי לי ולא תתגרשי, ויש להוסיף דכ"כ תוס' רי"ד בגיטין פה: ד"ה ולא ליכתוב לימהך, וכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי.

כיצד צריך להיזהר בתיבת למהך שלא ישמע צחוק- הטור והב"י בסעיף יד, כתבו דלא לכתוב למחך כדי שלא ישמע שחוק, והב"י הביא כן מהגמרא, ויש להעיר דכ"כ רש"י בגיטין פה: ד"ה ולא לכתוב, והרא"ש בגיטין ט,ד,המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, ותוס' רי"ד בגיטין פה: ד"ה ולא ליכתוב למחך, אמנם בה"ג בהל' גיטין בעמוד תכא, כתב דלא לכתוב למהוך כדי שלא ישמע שחוק, ע"כ, ומבואר דכן היתה גירסתו בגמרא.

אם כותבים לא ימחא בא' או לא ימחה- הב"י בסעיף יז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבנוסח שכתב המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא כתוב עם ה', ובדברי רש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, כתוב לא ימחי עם י'.

לא יכתוב בשיטה אחרונה תיבות שהם מנוסח הגט כגון ספר תירוכין אלא ימלא באותיות רחבות כיון דאין למדים משיטה אחרונה- כ"כ הטוש"ע בסעיף יח, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להעיר דכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, וכן הביא מר"י הזקן, אמנם עי' במה שכתבתי בדעת המנהיג בזה, לעיל גבי נוסח הגט.

אם העדים יחתמו בשיטה אחרונה או בשיטה שלאחריה- הטור בסעיף יז-כא, והב"י בסעיף יח, כתבו דאין ראוי שיחתמו העדים בשיטה של כדת משה וישראל, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפא אות רנא, כתב דאין לעדים לחתום בשיטה אחרונה. הב"י הביא את לשון הרשב"א שמבואר בו שיחתמו העדים בשיטה אחרונה, ויש להעיר דבתיקון הגט לרשב"א שהביא הר"ן בסוף גיטין, כתוב שיחתמו העדים באותה שיטה עצמה.

אם צריך לסיים את השיטה אחרונה בסוף השיטה- הטור בסעיף יז-כא, כתב דלא יסיימו באמצע שיטה כדי שלא יחתמו העדים בשיטה אחרונה, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קפא אות רנא.

לא דקדק הסופר בכל הדקדוקים והעדים מעידים שהבעל לא ציוה שלא לדקדק בהם, האם הגט כשר- הטוש"ע והב"י בסעיף כב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב דהוא כשר, והמנהיג שם כתב על מקרה שיש בו יותר סברא להחמיר, דלדעת כל הגאונים אם נישאת לא תצא, ע"כ, וא"כ מבואר דכ"ש בנידון שלנו דלכל הפחות ס"ל לגאונים דלא תצא, ואפשר אף דס"ל דתינשא לכתחילה.

כתב הבעל הגט ולא דקדק בדקדוקים או שהורה לסופר לכתוב ולא לדקדק בהם, ולאחר הנתינה הבעל אומר שעשה כדי לקלקלה- הטוש"ע והב"י בסעיף כב, הביאו שהרמב"ם פוסל אף אם הסופר טעה בטעות, ושיש חולקים על זה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב גבי היכא שהבעל כתב הגט או שהורה כן לסופר והוא מערער, שלא תנשא ואם נשאת לא תצא, וכתב דכן הורו כל הגאונים, ע"כ, ויש לתמוה על זה דבגוונא שהבעל הורה לסופר שלא לדקדק מוכחא מילתא דהוא רוצה לקלקלה וא"כ למה לא תצא, וצ"ע.

אם כותבית תיבת למנין עם יו"ד אחת- הב"י והשו"ע בסעיף כו, הביא מהכל בו והמרדכי שכותבים ביו"ד אחת, ויש להעיר דכן הוא בנוסח הגט שכתבו הטור בריש הסימן, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, שהם כתבו תיבת מנין עם יו"ד אחת, אמנם בנוסח הגט שכתב הרי"ף בגיטין קלח, כתוב

במניינא, עם ב' יודי"ן, ובנוסח הגט שכתב הרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, כתוב למניינא, עם ב' יודי"ן, ונראה שיש חילוק בזה בין לשה"ק לארמית, כי הראשונים שכתבו תיבת מנין כתבוה עם יו"ד אחת, ואלו שכתבו תיבת מניינא כתבוה עם ב' יודי"ן.

שאנו מונים, האם כותבים תיבת מונים עם ו'- הב"י והשו"ע בסעיף כז, הביא מהכל בו והמרדכי שהוא בלא ו', ויש להעיר דכן הוא בנוסח הגט שכתב הטור בריש הסימן, ומאידך בנוסח הגט שכתבו הרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב מונין, עם ו'.

כותבים דיתבא עם י' אחת בתיבה אחת ולא די יתבא- כן הביאו הב"י והדרכ"מ והשו"ע בסעיף כח, והב"י בסי' קכח,ד, מהראשונים, ויש להוסיף דכן הוא בנוסח הגט שכתבו הטור בריש הסימן, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי.

אם כותבים דממתא פלוני וכל שום דאית לי, או וכל שום דאית לי דממתא פלוני- הב"י בסעיף ל, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתב בנוסח הגט, שנולדתי במתא בורגוש וכו' וכל שום אחרן וכו'.

אם צריך לכתוב וכל שום וכו' על שם אבי המגרש- הב"י בסעיף לא, הביא שמהראשונים נראה דצריך, ויש להעיר דכן נראה מנוסח הגט שכתבו הטור בריש הסימן, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי.

אם כותבים ושבקית ופטרית או ופטרית ושבקית או רק ופטרית- הב"י בסעיף לג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס הגט שכתב המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתב ופטרית ושבקית.

בתיבת ותרוכית הראשונה, האם כותבים ותרוכית או ותריכית- הב"י בסעיף לג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתב ותרוכית.

אם כותבים תיבת יתיכי עם ג' יודי"ן- הב"י והשו"ע בסעיף לד, הביא מהכל בו והמרדכי שיכתוב בג' יודי"ן, ויש להעיר דכן הוא בטופס הגט שכתבו הטור בריש הסימן, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, והרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי.

אם כותבים ליכי עם ב' יודי"ן- הב"י בסעיף לד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס הגט שכתבו הטור בריש הסימן, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, והרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא עם ב' יודי"ן, וכדברי השו"ע.

צריך לכתוב אנת פלונית ולא אנתי פלונית- כן מבואר בטופס הגט שכתבו הטור בריש הסימן, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, והרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והרא"ש בסוף גיטין, והרמ"א בסוף הספר, ויש להוסיף דכ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, והביא שכן המנהג בכל ישראל.

אם כותבים דהוית בתיבה אחת או די הוית- הב"י בסעיף לה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס שכתבו רש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא בתיבה אחת דהוית. בטופס הטור כתוב דהות בלא י', אבל בנוסח הרי"ף והרא"ש ורש"י והמנהיג הוא עם י', וכן עיקר.

אם כותבים אנתתי בלא י' אחר הא'- הב"י והשו"ע בסעיף לו, הביא מהכל בו והמרדכי שהוא בלא י', וכן הביא הדרכ"מ מסדר גיטין, ויש להעיר דכן הוא בטופס שכתבו הטור בריש הסימן, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, אמנם בטופס הרי"ף בגיטין קלח, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, כתוב עם י'.

אם כותבים שבקית ופטרית או פטרית ושבקית- הב"י בסעיף לו, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס שכתב הטור בריש הסימן, כתוב שבקית ופטרית, ומאידך בטופס שכתב המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב פטרית ושבקית.

אם כותבים בנפשיכי עם יו"ד אחר השי"ן- הב"י בסעיף לז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס שכתבו הטור בריש הסימן, והרי"ף בגיטין קלח, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא כתוב עם י', וכדברי השו"ע, ובדברי רש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, יש חילופי נוסחאות.

אם כותבים להיתנסבא עם יו"ד אחר הה"א- הב"י בסעיף לח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס שכתבו הטור בריש הסימן, והרי"ף בגיטין קלח, והרא"ש בסוף גיטין, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא כתוב בלא י', וכן עיקר וכדברי השו"ע.

אם כותבים ואינש עם יו"ד- הב"י והרמ"א בסעיף טו, הביאו מהכל בו והמרדכי דהוא בלא י', ויש להעיר דבטופס שכתב הרא"ש בסוף גיטין, הוא בלא יו"ד, ומאידך בנוסח שכתבו הטור בריש הסימן, והרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, ורש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב ואינש עם יו"ד, וצ"ע לדינא.

אם כותבים בידיכי עם ג' יודי"ן- הב"י והשו"ע בסעיף לט, הביא מהכל בו והמרדכי שהוא בג' יודי"ן, ויש להעיר דבטופס שכתב הטור בריש הסימן, כתוב בידיכי, ויש נוסחאות בספרי הטור שכתוב בהם בידייכו, וזה ודאי נוסחאות

משובשות, כי זה לשון רבים, והעיקר בטור כהגירסא בידיכי, וכן הוא בנוסח שכתבו הרי"ף בגיטין קלח, והרא"ש בסוף גיטין, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, וכן עיקר וכהשו"ע, וברש"י בגיטין פה: ד"ה דמשמע, יש בזה חילופי נוסחאות.

אם כותבים מן שמאי או מן שמי או דאין כותבים תיבות אלו כלל- הב"י בסעיף מ, הביא מחלוקת אם כותבים תיבות מן שמאי, והביאם עם א', ובשו"ע כתב דכותבים מן שמי, ויש להעיר דבטופס שכתבו הטור בריש הסימן, והרא"ש בסוף גיטין, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב מן שמי, בלא א', ובטופס הרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, יש חילופי נוסחאות אם כתוב בהם תיבות אלו, ומדברי הב"י מבואר דהיו כתובים לפניו ברי"ף והרמב"ם.

אי קי"ל כרבי יוסי דזמנו של שטר מוכיח עליו- הב"י בסעיף מ, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שכתב הב"י בזה בחו"מ סי' רנח,ב, ובמה שכתבתי שם.

אם מעיקר הדין צריך לכתוב בגט הרי את מותרת לכל אדם- הב"י בסעיף מא, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב דמעיקר הדין סגי במה שכתב למהך להתנסבא, כי בזה כלול גם שמותרת בזנות, ומ"מ לרווחא דמילתא הוסיפו לכותבו.

כותבים מותרת עם ו'- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף מב, מהכל בו, ויש להעיר דכן הוא בטופס שכתבו הטור בריש הסימן, והרי"ף בגיטין קלח, והרא"ש בסוף גיטין, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי.

אם כותבים די יהוי בג' יודי"ן או שכותבים אותו בתיבה אחת עם ב' יודי"ן- הב"י בסעיף מג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבמתני' והגמרא בגיטין פה:, כתוב דיהוי בתיבה אחת, ומאידך בדברי רש"י שם ד"ה דמשמע, ובטופס שכתב המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא כתוב בב' תיבות.

אם כותבים מינאי עם י' אחר המ'- הב"י בסעיף מד, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבמתני' ובגמרא בגיטין פה:, וברש"י שם ד"ה דמשמע, ובטופס שכתב המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, הוא כתוב עם י'.

אם שבוקין קודם לפטורין או להיפך- הב"י בסעיף מה, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דבטופס המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשלישי, כתוב שבוקים קודם פטורין.

המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב דאין הלכה כרבי מאיר שאמר תצא והולד ממזר.

סימן קכז

נכתב ביום ונחתם בלילה אם כשר בשעת הדחק- הב"י בסעיף ב בד"ה ואם הקדים, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רמז, כתב כהרמב"ם דפסול.

אם צריך לכתוב מקום הלידה- הטור בסעיף ב-ג, כתב דמן הדין היה צריך לכותבו אלא חיישינן שמא יטעה בה, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רלז, כתב דהאידנא נמנעו מלכתוב שם מקום הלידה לפי שיש טועין בהן.

גט מוקדם ע"י שליח- בשו"ע בסעיף ד, כתב שהוא כשר, והב"ש כתב דלר"ן היינו דוקא שיש עיגונא משא"כ לרשב"א, ע"כ, ויש להוסיף דמדברי הר"ן בגיטין כג ד"ה אבל, מוכח דרש"י ס"ל כהר"ן, וכבר רמז לזה הר"ן שהביא הב"י בסעיף ד, ויש להעיר דמדברי הב"ש בס"ק ו, מוכח דס"ל דלהרשב"א מכשרינן גט מוקדם דהיינו שכתב בשעת הכתיבה זמן מוקדם, אם נותנו ע"י שליח, וכן משמע בדברי הרשב"א שהביא הב"י בסעיף ד, אבל בסוף סעיף ה-ו, הביא הב"י תשובת הרשב"א שמוכח מדבריו דס"ל דלא שייך להכשיר מוקדם בכה"ג כלל כיון שנכתב בפסלות, ולא מכשרי' אלא בנכתב בכשרות ונתעכב עד שעבר זמנו כיון שנכתב בכשרות, מדכתב הרשב"א שם שגט הנכתב עם זמן מוקדם פסול ולא דמי לגט הבא ממדינת הים דכשר דשאני התם שנכתב בזמנו ונתעכב, ע"כ, וא"כ מוכח מדבריו דבגט שנכתב בזמן מוקדם פסול אפי' ע"י שליח דומיא דמדינת הים, וא"כ קשו דברי הרשב"א אהדדי דזה סותר למה שהביא הב"י בסעיף ד, ושמא התם איירי הרשב"א בגט שנכתב בזמנו ונתעכב, אלא שמשמע מלשונו דאיירי במוקדם ממש, וצ"ע.

גט הבא לפנינו, אם אמרי' לה הביאי ראיה אימת מטא גיטא לידך- הב"י בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת, דרש"י ס"ל דצריכה להביא ראיה, ומאידך הטור והרא"ש והתוס' והרשב"א והר"ן כולהו ס"ל דלא חיישי' ותלינן שנמסר ביום הכתיבה, ויש להעיר דהריטב"א בגיטין יז: ד"ה קסבר, כתב דמורו (הרא"ה) ס"ל כרש"י, והריטב"א שם ס"ל כדברי הרא"ש, והנמוק"י בב"ב רז ד"ה מתני' כותבין, כתב בשם הרא"ה כרש"י, ומבואר דס"ל לנמוק"י כוותיה, וכ"כ תוס' רי"ד בגיטין יז: ד"ה קסבר ר' יוחנן, כדברי רש"י, ומאידך הרמב"ן בגיטין יז: ד"ה קסבר יש, ס"ל כהרא"ש, ונמצא בידינו דרש"י והתוס' רי"ד והרא"ה והנמוק"י ס"ל דאמרי' לה אייתי ראיה אימת מטא גיטא לידך, ומאידך הרא"ש והטור והרשב"א והרמב"ן והתוס' והר"ן והריטב"א, כולהו סברי דאינה צריכה להביא ראיה וסמכי' על הזמן הכתוב בגט.

גט שלא נמסר ביום הכתיבה- כתב הטור בסעיף ה-ו, דר"י והרא"ש סוברים דאי אפשר להכשירו אלא א"כ ימסר ע"י שליח, ואין נראה כן מדברי הרמב"ם, ע"כ, והב"י כתב דאינו מובן, דהרמב"ם כלל לא עסק בדבר זה ולא פליג על הר"י כלל, והב"ח כתב ליישב את דברי הטור וביאר דהרמב"ם פליג על ר"י וס"ל דאין לגט

שום כשרות ואפי' ע"י שליח, ע"כ, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ כט ד"ה ומהאי, כתב בשם הרמב"ם והרמב"ן דגט שלא נמסר ביום כתיבתו הרי הוא כשר גמור לגירושין ואפי' שלא ע"י שליח, והרמב"ן בחידושיו שם בב"מ יט. ד"ה והא, כתב כן בשם הרמב"ם והוסיף דהר"א (דהיינו הראב"ד) פליג על הרמב"ם בזה וס"ל דפסול, והרמב"ן הסכים עם הרמב"ם, ע"כ, והב"ש בס"ק ז, הביא מפורש מהרמב"ם שכשר ותמה על הטור שהעיד בהיפך, וזה כפי שהעידו בשם הרמב"ם, הרמב"ן והנמוק"י, והב"ש בס"ק ו, הוכיח דלר"ן לא מהני תקנה למסור ע"י שליח, ע"כ, ומיהו אין מדברי הר"ן הוכחה שהר"ן פוסל גט שלא נמסר ביום הכתיבה, דאפשר דהוא דיבר רק בגט שכתבוהו באייר וכתבו בגט בניסן, דהוא ודאי פסול וכמו שחילק הרשב"א שהביא הב"י בסוף סעיף ה-ו, והב"ש הוסיף דלרשב"א מהני לשלוח ע"י שליח, (ועי' מה שכתבתי על דבריו לעיל), והב"י בסעיף ה בד"ה כתוב באורחות חיים, הביא בשם האו"ח דכשר אפי' בלא שליח, והביא מרבי פרץ דנוהגים להחמיר, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רמט, כתב כהאו"ח דכשר, ונמצא בידינו דגט שעבר יום כתיבתו ולא נמסר, לרמב"ם ולרמב"ן ולנמוק"י ולאורחות חיים ולסמ"ק כשר, ולר"י ולרא"ש ולרשב"א כשר רק ע"י שליח, דנוהגים להחמיר היכא דאפשר, והשו"ע בסעיף ה, פסק כר"י להכשיר ע"י שליח, והרמ"א כתב דנוהגים לכתוב גט אחר, ע"כ, אמנם לפי מה שהתווסף לנו שהרמב"ם והרמב"ן והנמוק"י מכשירים והראב"ד פוסל, אפשר שיודה הרמ"א לדברי השו"ע להקל ע"י שליח.

סימן קכח

אם צריך לכתוב בגט את שמות הנהרות הסמוכות לערים- הב"י והשו"ע בסעיף ד, כתב דמעיקר הדין אין צריך לכתוב, אבל נוהגים לכתוב, ע"כ, ויש להעיר דבנוסח הגט שכתבו הרי"ף בגיטין קלח, והרמב"ם בהל' גירושין ד,יב, לא הזכירו הנהרות, ומאידך המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, כתב דצריך לכתוב שמות הנהרות, ונראה מדבריו שם דהיינו מעיקר הדין, מדמייתי לה ראיה מהגמרא, וכן בנוסח הגט שכתבו הטור בריש סי' קכו, והרא"ש בסוף גיטין, כתבו את הנהרות.

סימן קכט

אם צריך לכתוב גם את שם חניכתו בגט- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, כתב דר"ת הצריך לכתוב חניכתו ולכתוב פלוני בן פלוני דמיתקרי פלוני, והמנהיג פקפק אם צריך לכתוב כן.

אם צריך לכתוב שם פלוני דמתקרי פלוני, כשהשם השני הוא רק שינוי של השם הראשון- סמ"ק במצוה קפא אות רלה, כתב דאין צריך לכתוב יצחק

דמיתקרי חקי"ן, ע"כ, ונראה דכוונתו כיון דחקי"ן הוא רק שינוי של השם הראשון, מה שאין כן כשנקרא יצחק וגם נקרא יעקב דצריך לכתוב.

סימן קל

כמה אויר אין לעדים להניח בין הגט לחתימתם- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אמוראים, והביא מחלוקת כמי ההלכה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, כתב לחומרא דלא ירחיקו אפי' שיטה אחת וב' אוירים, ע"כ, דהיינו כרבי אבהו. הב"י הביא מחלוקת זו אף בחו"מ סי' מה,ט.

אם צריכים העדים לחתום זה תחת זה- הרמ"א בסעיף א, כתב דיחתמו זה תחת זה, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, כתב דיחתמו זה תחת זה או זה בצד זה.

חתמו ב' עדים זה בפני זה וכעת רוצה הבעל להחתים אדם נוסף האם צריך להחתימו בפניהם- הב"י והרמ"א בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, הביא להלכה את דברי ר"ת דאין צריך להחתימו בפניהם.

זה שהצריכו חז"ל לחתום זה בפני זה, האם צריכים כולם לחתום באותו מעמד או אפשר דזה יחתום כעת בפני חבירו ולאחר כמה שעות יחתום חבירו בפני הראשון- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, הביא להלכה מהעיטור דאין צריך שיחתמו כולם באותו מעמד.

אם לכתחילה חותמים בעדים שלא יודעים לחתום- הטוש"ע בסעיף טז, הביא דעדים שלא יודעים לחתום מקרעים להם נייר חלק, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפא אות רנד, כתב דטוב לחזר אחר עדים שיודעים לחתום.

בדברי הב"י גבי מקרעין להם נייר חלק- הב"י בסעיף טז, הביא שהר"ן והתוס' הקשו על פי' רש"י שפי' דהיינו שחוקקים להם, דא"כ הו"ל כתב ע"ג כתב, והב"י הביא תי' ע"ז בשם הרשב"א, ועי"ל דאפשר דרש"י ס"ל דכתב ע"ג חקק חשיב כתב כיון דהכתיבה הראשונה היא מין כתיבה אחר, ולא דמי לכתב ע"ג כתב דאיירי הגמרא.

חתם סופר ועד אחד האם כשר- הטוש"ע והב"י בסעיף יח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להער דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, כתב דשרי לסופר לחתום.

אין פוסקים את שם האיש או האשה בב' שיטין- כן הביא הב"י בסעיף לב, מהר"ן והרשב"א, ויש להעיר דהכי מוכח מדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-ו, ומשמע מדבריו דאם חילק השם בב' שיטין פסול.

סימן קלב

המביא גט ונפל ממנו- הרא"ש הביאו ב"י, והטוש"ע בסעיף ד, פסקו כהרי"ף בב"מ כט, שהחמיר במקום שהשיירות מצויות אע"פ שלא הוחזקו ב' ששמותיהן שוין, וגבי סימן בעי סימן מובהק, ע"כ, אמנם דברי הרי"ף קצת קשים, דהא הא דבעי' סימן מובהק הוא מחמת ספיקא אי סימנים דאורייתא או דרבנן ומחמרי' מספק, כמבואר בב"מ יח:, והא דפסק הרי"ף לחומרא במקום שהשיירות מצויות אע"ג שלא הוחזקו, הוא גם מספיקא כמו שכתב הרי"ף שם, דכיון דלא איפסקא הלכתא עבדי' לחומרא, וא"כ בסימן שאינו מובהק הו"ל ס"ס, ספק הלכה כמאן דמתיר להחזיר כשהשיירות מצויות אם לא הוחזקו, ואפי' את"ל דלא יחזיר מ"מ אפשר דסימן שאינו מובהק הוי סימן מדאורייתא, ואפשר דהרי"ף לא רצה לסמוך להתיר דלדידיה ולדורו לא הוה חשיב ספיקא, כיון דאם היו בעלי סברא יותר היו מכריעים בזה ולא נבצר מדור הראשונים להכריע במחלוקת גבי מקום שהשיירות מצויות, ועל כן לא חשיב ספק גמור, אבל לדידן דאין הדור ראוי להכריע בזה כלל, א"כ אפשר דיחשב לדידן ס"ס, ומ"מ לאחר שהב"י הביא דבה"ג ור"ח פוסקים כרבה להקל במקום שיש שיירות כשלא הוחזק, ועוד יש להוסיף דכ"כ הריטב"א בב"מ יט. ד"ה ואי משום, בסופו, א"כ לא היה לשו"ע להצריך סימן מובהק כלל כיון דבגמ' הוא רק מחמת ספיקא אי סימנים דאורייתא וכנ"ל, וצע"ג.

סימן קלג

אם עדי חתימה לבדן מהנו- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי סמ"ק במצוה קפא אות ריז, מבואר דס"ל דלא מהני.

סימן קלד

האם צריכים העדים ליטול קנין מהבעל על ביטול המודעות- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאין צריך, וכן הביא הטור מהרמב"ם, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דהרב המחבר מברצלונא (הר"י אלברצלוני) הצריך קנין, ומאידך רב האי כתב דאין צריך קנין, ע"כ.

מסר מודעא ואמר שאף אם יבטלנה הוא מוסר מודעא על הביטול, כיצד צריך שיאמר כדי לבטל דבר זה- הטור והב"י בסעיף ג-ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, הביא מהר"י אלברצלוני דמהני לומר דכל מודעא ומודעא דמודעא ומודעא דנפקי מיגו מודעי עד סוף כל מודעי בטילין בכל לישנא דאמור רבנן דמבטלי בהו מודעא, ע"כ, ומדברי בה"ג בהל' הלוואה בעמוד תקמח, מבואר שאם אומר שכל המודעות שמסר בטילות סגי בהכי ומהני לבטל הכל.

אף מי שמגרש מרצונו טוב שיבטל כל מודעי- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ג-ד, ויש להעיר דכן נראה מדברי המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, שכל מי שמגרש אומרים לו לבטל כל מודעי.

בעל שלא ביטל מודעי וטוען שהיה מודעא האם יש לחוש לדבריו- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דאין לחוש עד שיביא עדים שהיה מודעא.

אם טוב לכתוב ביטול המודעות בגט- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דקרובו רבי יצחק (נראה דהוא בעל העיטור) אמר שהיה נראה לו שטוב לכותבו בגט אלא שלא ראה לגאונים שכתבו אותו בגט.

גט שמסר עליו מודעא ולא ביטלה, אם פוסל לכהונה- הב"י בסעיף ז-ט ד"ה ושלא כדין, כתב דאינו פוסל, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' גיטין בעמוד תיד.

סימן קלה

אם צריך לכתחילה לקרוא את הגט אף לאחר הנתינה- הב"י בסעיף א-ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפא אות רכח, כתב דצריך, ומאידך מדברי המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, מבואר דאין צריך.

קראו הגט מיד לאחר הנתינה ולא לפניה האם כשר- הב"י בסעיף א-ג בד"ה ועל מה, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רכט, כתב דכשר.

לא קראו את הגט כלל והבעל אומר שהיה גט- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת אי הויא מגורשת או ספק מגורשת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דמגורשת, ומאידך סמ"ק במצוה קפא אות רכח, כתב סתמא דאם לא קראוהו כלל פסול, ע"כ, ומבואר דס"ל דהיא ספק מגורשת.

לא קרואוהו כלל והבעל אומר שלא היה גט האם יכולה לינשא- מדברי הטוש"ע והב"י בסעיף א-ג, מבואר דבגמרא מבואר דלא תינשא ויש מחלוקת ראשונים כשנישאת אם תצא, ויש להעיר דמדברי המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, נראה דמגורשת ותינשא לכתחילה, וצ"ע.

אם צריך לקרוע הגט לאחר הנתינה- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דצריך לקרוע הגט כדי שלא ימצא בגט פסילויות כגון מותדת במקום מותרת ויפסל הגט, ע"כ, ותימה אם הגט פסול אדרבה נבדוק ונמצא שהוא פסול כדי שלא תינשא אשת איש לעלמא, ושמא כוונתו כדי שלא ימצא כך לאחר זמן מחמת שהכתב יטשטש לאחר הנתינה ויפסלו את הגט כי יסברו שזה היה קודם הנתינה.

הנותן גט לשליח הולכה האם צריכים העדים לקרוא את הגט קודם המסירה לשליח- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דצריך שיקרואוהו, ע"כ,

ואפשר שדין זה תלוי במחלוקת אם צריך למוסרו לשליח הולכה בפני עדים, שהביאו הטוש"ע בסי' קמא,יא-יג, ועי' במה שכתבתי שם.

סימן קלו

האם צריך לומר לאשה או לשלוחה בשעת נתינת הגט לידה הרי זה גיטך והרי את מגורשת ממני ומותרת לכל אדם- הב"י בסעיף א-ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב שצריך לומר כך לאשה, וכן יאמר לשלוחה התקבל גט זה לשרה בת אברהם וכו'.

צריך שיתרו העדים בבעל שלא יאמר בפיו תנאי על הגט- כן הביא להלכה המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, בשם ר"ת, ונראה דכוונת המנהיג שלא יאמר תנאי בלא להודיעם אבל אם רוצה ליתן תנאי ולהודיעם הרשות בידו.

סימן קלז

נתן לה גט כשהיא ישינה, אם צריך ליטול הימנה ולתת לה שוב- הב"י בסעיף א בד"ה ולענין הלכה, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות ריד, כתב דאין צריך ליטול הימנה.

סימן קלט

מגורשת ואינה מגורשת, האם בעלה יורשה- השו"ע בסעיף יג, הביא כמה גווני דהיא מגורשת ואינה מגורשת, ולגבי ירושה יש להעיר דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תז, כתב דבעלה יורשה, ע"כ, אמנם אם דינה שוה לספק מגורשת, עי' בדין ספק מגורשת לגבי ירושת הבעל בסי' צ,ה, ובמה שכתבתי שם.

נתנו ביד עבד נעור וכפות אי הוי חצר ומגורשת או לא- הטור והב"י והשו"ע בסעיף טז-יז, הביאו בזה מחלוקת, דרש"י ותוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן סברי דאינה מגורשת דבעי' תרתי, כפות וישן, וכן מוכח מדברי ריצב"א שהביא הב"י בשם הרא"ש, דהוא נמי סבר דתרתי בעי אם אין החבל בידה, ומאידך יש רק את הרמב"ם דס"ל דמגורשת לפי גירסת רוב הראשונים בדבריו, אמנם יש בדברי חילוף גירסאות ועוד שהב"י העלה את גירסת רוב הראשונים בצ"ע דלפי זהאין לשון הרמב"ם מדוקדק, ויש להוסיף דהרא"ש שם, הביא דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תו, סבר דבעי תרתי, וכן דעת הרמב"ן בגיטין עח. ד"ה והלכתא, והרמב"ן שם גרס בדברי הרמב"ם כרוב הראשונים, דלא בעי' תרתי, וכן הריטב"א בגיטין עח. ד"ה אמר רבא כתב, כתב דבעי' תרתי, והוא נמי גרס בדברי הרמב"ם דסגי בכפות, נמצא בידינו דבדעת הרמב"ם הדבר נוטה דס"ל דמגורשת אבל אינו מוכרח, ומאידך רש"י ותוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן וריצב"א ובה"ג והריטב"א והרמב"ן כולהו סברי דתרתי בעינן ואינה מגורשת לכל הפחות כשהחבל אינו

בידה, והכי נקטינן ודלא כהשו"ע דנשא פנים לרמב"ם וסתם כדבריו נגד כל הראשונים, והוסיף את שיטת הראשונים בשם י"א, אלא נקטינן לעיקר דאינה מגורשת.

סימן קמ

נוסח אמירת הבעל לשליח הולכה- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב שיאמר לו הולך גט זה לשרה בת אברהם אישתי והרי היא מותרת לכל אדם.

אם אדם יכול לשלוח כתב ידו לצוות לסופר או לעדים לכתוב לו גט או לחתום, ואם אשה יכולה לעשות כן למנות שליח לקבלה- סמ"ק במצוה קפא אות רלב, כתב דלא ישלח אדם כתב ידו לעשות כן, אבל אשה יכולה למנות ע"י כתב ידה שליח לקבלה, ע"כ, וצ"ע בזה.

נוסח שכותבים העדים לאשה כשממנה שליח לקבלה- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה זכרון, כתב דכותבים בזה הלשון, זכרון עדות שהיה בפנינו בכך בכך בשבת כך וכך לחודש פלוני שנת כך וכך לבריאת העולם למנין שאנו מונין בטוליטולא מתא דיתבא על נהר תאגו איך שרה בת אברהם המכונת גאמילה דממתא בורגוש היושבת על נהר דוראנו מנתה בפנינו יוסף בן שמעון להיות שליח לקבל גיטה מיד ראובן בן יעקב בעלה המכונה כלפון ושתהא יד וסף בן שמעון זה בידה וקבלתו כקבלתה ויזכה לה בו שיקבלנו לה ומה ששמענו וראינו כתבנו וחתמנו לה לראיה ולזכות על מנוי שליחות והשטר שריר וקיים. נפתלי בן יחצאל עד, חנוך בן אליאב עד.

נוסח שכותבים בי"ד לשליח קבלה כשמקבל הגט- המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בכך, כתב דכותבים בזה הלשון, בכך וכך וכו' לבריאת עולם למנין שאנו מונין כאן בטוליטולא מתא דיתבא על נהר תאגו אנחנו בי"ד במותב תלתא כחדא הוינא בא לפנינו ראובן בן יעקב המכונה כלפון דממתא טוליטולא דיתבא על נהר תאגו ונתן גט כריתות ליד יוסף בן שמעון שעשאתו אשתו שרה בת אברהם המכונה גאמילה דממתא בורגוש דיתבא על נהר דוראנו שליח לקבלת גיטה מראובן בן יעקב בעלה המכונה כלפון ואמר לו התקבל זה הגט לשרה בת אברהם המכונת גאמילה דממתא בורגוש דיתבא על נהר דוראנו והרי היא מגורשת ממני ומותרת לכל אדם וקודם נתינתו ביטל בפנינו כל מודעי דהוו ליה בההוא גיטא דאם מסר מודעא תהא מבוטלת ולא נתן שום תנאי בגירושין אלא גירשה גירושין גמורים והגט קרינוהו וראינוהו גט כשר כדת וכהלכה ומחמת שראינו גירושי שרה בת אברהם המכונת גאמילה מראובן בן יעקב בעלה המכונה כלפון שנתן גיטה ביד שלוחה יוסף בן שמעון לקבלה כתבנו לה שטר זה להיות בידה לזכות ולראיה ושריר וקיים. יצחק בן הרב ר' מאיר אבן מיגאש, מאיר בן הרב ר' טורדוס הלוי, אברהם בר נתן. ואחר תחימת הדיינים יכתוב הבעל כך, אני החותם למטה

ראובן בן יעקב המכונה כלפון והנני דר עכשיו בטוליטולא מתא דיתבא על נהר תאגו גרשתי את אישתי שרה בת אברהם המכונת גאמילה דממתא בורגוש דיתבא על נהר דוראנו בפני בי"ד ר' יצחק ב"ר מאיר אבן מיגאש הלוי ור' מאיר בן הרב ר' טורדוס הלוי ור' אברהם ב"ר נתן הירחי החתומים בשטר של מעלה וגירשתיה גירושין גמורין בביטול כל מודעי ובלא שום תנאי ככל הכתוב למעלה ושטרם וחתימותיהם אמת הוא ובעבור שהכל אמת כתבתי וחתמתי גם אני שטר זה להיות לה כתיבתי וחתימתי לראיה ולזכות שלא יהא לי פתחון פה לעבור על דבר זה כלל כי שטר בי"ד החתומים למעלה וחתימותיהם שריר וקיים. ראובן בן יעקב המכונה כלפון.

סימן קמא

אם אשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רכז, כתב דלכתחילה לא תעשה אבל בדיעבד כשר.

אם צריך לעשות שליח הולכה בפני עדים- הטוש"ע והב"י בסעיף יא-יג, הביאו בזה מחלוקת, אם צריך מדינא לעשות בעדים או דאינו חובה אלא עדיף לעשות בעדים בשביל שיהיה ראיה, ויש להעיר דהטור בסי' קמ,ב, הביא את לשון העיטור דכתב בין דבריו שהבעל נותן הגט לשליח בפני עדים, וכן המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי, כתב דהבעל נותן לשליח בפני עדי מסירה, ע"כ, ומשמע קצת דסבירא להו דמדינא צריך עדים, אבל אינו מוכרח. עי' במה שכתבתי בזה בסי' קלה, גבי אם צריך לקרוא הגט קודם שימסרנו לשליח הולכה.

האומר כתבו גט לאשתי, באיזה אופן יכולים ליתן לה הגט- הטוש"ע בסעיף טז, כתבו דלא יתנו לידה אלא לידו, ויש להעיר דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תיג, כתב דאם אמר כן לבי"ד יתנו לה.

נוסח שטר הרשאה לשליח- הטור בסעיף כד-ל, כתב נוסח להרשאה לשליח להולכה ולשליח לקבלה, וצ"ב למה בהולכה הנוסח מתחיל בפנינו עדים וכו', ובקבלה הנוסח מתחיל זכרון עדות וכו', ושמא לא דק כיון דאין הנוסח מעלה או מוריד, ועוד אפשר שהנהיגו כך כדי שיהא היכר לדיינים ולסופרים שבאים לפניהם תמיד למנות שליח, כדי שלא יטעו ויחליפו בין שטר של הולכה לקבלה, ומיהו צ"ב למה בשטר קבלה לא כתב הטור תיבות בכך וכך בשבת, דלגבי זה מ"ש מהולכה, וצ"ע.

בעל ששלח שליח סתמא ולא אמר לו שלא ישלחנו ביד אחר, אם יכול למנות שליח אחר אע"ג דלא נאנס- הטור והב"י בסעיף לח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תיג, כתב כרבינו חננאל דאף אם לא נאנס אלא נזדמנה לו דרך אחרת יכול למנות שליח אחר.

שליח שעשה שליח ומת השליח הראשון- הטוש"ע בסעיף מא, כתבו דכל עוד הבעל קיים לא בטלה השליחות, והב"י הביא דרב אשי ס"ל דבטלה השליחות במיתת השליח, ומר בר רב אשי נחלק עליו, ופסקו הרמב"ם והרי"ף והרא"ש דהלכה כמר בר רב אשי דהשליחות קיימת, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תיג, פסק כרב אשי דבטלה השליחות.

יהא פסול- הטור בסעיף סד, הביא שהרמ"ה והרמ"ך ס"ל דדין יהא פסול והרי הוא פסול כדין יהא כחרס והרי הוא כחרס, דהגט בטל, וחלק ע"ז הטור ואמר דלא דמי דשאני כחרס שאין שם זה יכול להיות על הגט כיון דאינו כחרס ממש, וא"כ ע"כ אמר כן על השליחות, משא"כ פסול דזה יכול להתפרש על הגט א"כ כוונתו על הגט ממש ולא אמר כלום, ע"כ, והשו"ע פסק בשם יש מי שאומר כהרמ"ה והרמ"ך, וכתב הט"ז שמסתבר כהטור וצריך לחשוש לו, ע"כ, ואיני מבין כלל את דברי הטור דאמנם כחרס לא שייך על הגט, מ"מ גם לא שייך לפרשו שהגט כחרס לגבי לא לגרש בו מפני שהשליחות בטלה, ולשון פסול שייך על הגט לומר שאינו גט כשר כלל, וגם שייך לפרשו שהגט פסול בשביל לגרש בו מפני שהשליחות בטלה, וא"כ נמצא שבין בחרס ובין בפסול יש בידינו ב' אפשרויות לפרש דבריו, א' שהגט לא היה כשר מעולם, ב' שכעת הוא נפסל בביטול השליחות, ולשון חרס אינו שייך בב' האפשרויות, ולשון פסול שייך בב' האפשרויות, וא"כ מה סברא יש לומר שהגט יתבטל בלשון חרס יותר מלשון פסול, דנהי דלשון חרס לא שייך על הגט אבל באותה צורה אינו שייך על השליחות, ולשון פסול שייך על זה ועל זה, וא"כ שפיר יש לדמות הדברים ואין חילוקו של הטור כלום, וצע"ג.

סימן קמב

אם צריך לומר בפני נכתב אפי' מבית לעליה- הב"י בסעיף א בד"ה כתוב באורחות חיים, הביא מהאו"ח דצריך לומר אפי' מבית לעליה כפי' ר"ת ואנו כבני מחוזא דניידי, ע"כ, ויש להעיר דכל זה כתב נמי סמ"ק במצוה קפא אות רכו.

אי מהני לומר בפני נכתב ונחתם לאחר כדי דיבור- הב"י בסעיף ו-ז, הביא דהוא מספקא לראשונים, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רכה, כתב דלא מהני.

שנים שהביאו גט אם צריכים לומר בפנינו נכתב ונחתם- הטוש"ע בסעיף יח, כתבו דאין צריכים לומר, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפא אות רכה.

אם הבעל צריל לומר בפני נכתב ונחתם- סמ"ק במצוה קפא אות רכה, כתב דאין צריך לומר.

סימן קמג

מותר לכתוב תנאים בתוך הגט- כ"כ המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה ואחרי.

התנה בגט ע"מ שתתן לו מאתיים זוז ומת- הטור בסעיף ג, הביא את דברי הרמב"ם שכתב דאע"פ שמת ואי אפשר לתנאי להתקיים אפ"ה הוי ספק מגורשת ואינה מתייבמת ואסורה לכהן, וחלק עליו הטור דכיון דאי אפשר לתנאי להתקיים א"כ למה לא יהא הגט בטל, והשו"ע פסק כהרמב"ם, ובב"י כתב דהמ"מ הליץ בעד הרמב"ם, ע"כ, והמ"מ כתב דהרמב"ם ס"ל דהגט אינו מתבטל עד שיבוטל התנאי ממש, ולא מהני מה שאינו יכול להתקיים אלא צריך שיבוטל להדיא, וכתב המ"מ שהרמב"ם למד כן מהא דגיטין עו:, דאדם שהתנה ע"מ שתתני לי מאתיים זוז עד י"ב חודש, ומת, דמספקא לן אי בעיא להמתין עד שיושלמו י"ב חודש ופסקי' לחומרא, א"כ מוכח דחיישי' דילמא צריך שהתנאי יבוטל ממש דהיינו שיעבור י"ב חודש ולא סגי בהא דידעי' שאין התנאי יכול להתקיים, וה"ה להכא, ע"כ דברי המ"מ, ויש להעיר דהתם באותה סוגיא הקשו הראשונים באמת מאי טעמא, וכתבו תוס' שם ד"ה דהא, וכן הרא"ש בפרק ו סי' יג, דהוא משום גזירה, והר"ן שם בעמוד קיח, כתב דכיון דלא חייש שימות בתוך י"ב חודש, מסתמא גמר בדעתו לגרש לאחר י"ב חודש, ע"כ, ומשמע מדבריו דאילו הוה חייש למיתה דידיה היה גומר בדעתו לגרשה לאחר מיתתו למפרע, ולא היתה צריכה להמתין לאחר יב"ח, וא"כ הכא דלא קבע זמן ודאי דחייש למיתה דידיה דידע שלא יחיה לעולם, וגמר בדעתו לגרשה לאחר מיתתו, וא"כ נמצא דהרמב"ם והמ"מ, נחלקים בזה עם התוס' והרא"ש והטור והר"ן, ואף לפי הרמב"ם והמ"מ אינו אלא ספק דזה תלוי בספק הגמ' הנ"ל דלא איפשט, וא"כ אפשר דאילו היה רואה הב"י את כל אלו הפוסקים לא היה סותם כהרמב"ם בלא חולק, וצ"ע.

גירש על תנאי, אם יכולה להינשא לפני קיום התנאי- הב"י והשו"ע בסעיף טז, הביא מחלוקת בזה אפי' בגוונא שהוא בשב ואל תעשה ותלוי בדעתה ואינו תלוי בדעת אחרים, דר"ח אוסר אפי' בכה"ג, ובסעיף ב, הביאו הטור והב"י בזה מחלוקת, והיוצא מכל זה שיש ג' שיטות, שיטת ר"ח דבכל גוונא אסור, שיטת הר"ן דאסור כשהתנאי הוא בקום ועשה או שאינו בידה, ואי לאו הכי שרי, שיטת הרמב"ם דשרי אפי' כשזה בקום ועשה, ע"כ, ויש להוסיף דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תד, כתב דאם התנאי תלוי בידה שרי ואי אינו בידה אסור, ע"כ, וזה ודאי דלא כר"ח, ומשמע דזה גם דלא כהר"ן מדלא חילק בין שב ואל תעשה לקום עשה.

גירש ותלה תנאי בכל ימי חיי פלוני, ונישאת וילדה בנים ומת המגרש ועברה על התנאי, האם הוו הבנים ממזרים למפרע- המ"מ בהל' גירושין ח,יא, הביא דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תד, כתב דהוו ממזרים והביא בה"ג שיש רבנן דס"ל דלא הוו מזרים דהואיל ומת בטל גיטו, והמ"מ כתב דהתוס' סברי דבטל למפרע וכן נראה דעת הרמב"ם וכן דעת המ"מ, והכי נקטינן.

סימן קמד

אמר הרי זה גט אם לא באתי בתוך ל' ומת בתוך ל'- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת אי הוי גט או לא, ויש להוסיף דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תיז, כתב דאינו גט, ובעמוד תכ, כתב דאם מת גובה כתובתה ואם מתה היא הוא יורשה.

הרי זה גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך ל' יום- הב"י בסעיף ז, הביא את דברי הרמב"ם גבי זה, שפסק לקולא, ואת הרא"ש שהקשה דכיון דהוי של תורה היה לו לפסוק להחמיר, וכתב הב"י דלפי דברי הר"ן שהוכיח שהרמב"ם סובר דהך חששא דרבנן א"ש דברי הרמב"ם, דהא לא הוי של תורה, ולכך פסק להקל, ע"כ, ובחידושי הגהות כתוב דאינו יודע כיצד מתורצת תמיהת הרא"ש ע"י דברי הר"ן, ולולי דמיסתפי היה מגיה שט"ס בב"י וצ"ל שלפי דברי המ"מ א"ש, במקום הר"ן, ע"כ, ודברי שטות הם דדברי הר"ן הם הם דברי המ"מ, מלבד קצת תוספת הסבר שהוסיף המ"מ, והדבר ברור לכל תשב"ר שכיון שהר"ן הוכיח מדברי הרמב"ם דהאי חששא דרבנן, ממילא נסתלקה תמיהת הרא"ש שתמה למה היקל הרמב"ם בשל תורה.

אם לא באתי לזמן פלוני יהא גט- מלשון הטוש"ע בסעיף ז, וכן מלשון הרמב"ם שהביא הטור משמע דלא הוי גט כלל עד שיאמינה, ועל כרחך צ"ל דלשונם לאו דוקא דמפני חששא בעלמא שמא פייס, אכתי לא נפקי' מידי ספק גט, ואם נתנו לה הגט ומת חולצת ולא מתייבמת, אלא כוונתם שאינו גט ליתנו לכתחילה, אבל ודאי דאכתי ספק גט הוא.

סימן קמה

אם טוב לומ מעכשיו מאשר לומר מהיום- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דעדיף לומר מעכשיו, דמהיום אפשר דכוונתו בסוף היום ושמא ימות לפני כן, והב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דסמ"ק במצוה קפא אות רלח, כתב נמי הכי דאם יאמר מהיום וימות שמא בדעתו בסוף היום ויפסל הגט.

בדברי סמ"ק גבי לשון תנאי דשכ"מ- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דצריך לומר אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט מעכשיו ואם לא מתי לא יהא גט, וכן הביא הב"י מהגמרא, וסמ"ק במצוה קפא אות רלח, כתב אם לא מתי ואם מתי, ולא הביא עוד ואם לא מתי, והוא תימה, ונראה דהוא ט"ס וצריך להוסיף בדבריו ואם לא מתי.

סימן קמח

שכיב מרע שכתב גט לאשתו מעכשיו אם מתי לא יתיחד עמה- כ"כ הטור בסעיף א-ב, ויש להוסיף דכ"כ סמ"ק במצוה קפא אות רלט.

סימן קנב

הפה שאסר לאחר כדי דיבור- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו מחלוקת אי בעי תוך כ"ד או דבעי' עסוקין באותו ענין, וכתב הטור דנראה לו דאפי' לאחר מכן מהני, וכתב הב"י דנראה לו דהטור למד כן מתוס', ויש לחלק דדווקא התם שהוא מפרש דבריו הראשונים משא"כ כשמוסיף על דבריו, דאפשר דבעי תוך כ"ד אף לפי תוס', ע"כ דברי הב"י, והדרכ"מ כתב שמהר"ן בקידושין משמע דבעי תוך כ"ד, ע"כ, אמנם בכתובות קט:, איירי' במי שחתם בשטר וכתב המצר על שם חבירו ואח"כ טוען ששהשדה ההיא שלו, וחשבינן לחתימתו כהודאה, ואמרי' דאם טוען לאחר זמן משעת החתימה, שחזר ולקחה ממנו מהימן, ופירש"י דהוא מפני הפה שאסר, ותוס' והר"ן ותוס' רי"ד שם חלקו עליו ומוכח מדבריהם דס"ל דאינו נאמן ע"י הפה שאסר אלא תוך כ"ד או שעסוקין באותו ענין, והר"ן כתב להדיא דבעי תוך כ"ד, אמנם לפי מה שכתב הב"ש בס"ק י, דגרע היכא שסותר דבריו הראשונים כגון שאומרת אש"א אני ואח"כ אומרת גרושה אני, דבכה"ג אינה נאמנת לאחר כ"ד לכו"ע, דאינה נאמנת אלא כשאומרת אש"א הייתי, א"כ הכא אין מדברי הראשונים הנ"ל ראיה לנידוננו, דהכא הוא סותר דבריו הראשונים, ומיהו מש"כ הב"ש דכשסותר דבריו אינו נאמן לכו"ע, אינו מדוייק דלרש"י הנ"ל נאמן, ומ"מ מהא דהתוס' רי"ד כתב סתמא דהפה שאסר לא מהני אלא כשההיתר סמוך לאיסור ולא כתב דרק בגוונא שסותר בעי' תוך כ"ד, מוכח דס"ל דלא כהטור אלא בכל גוונא בעי' שיהא סמוך.

סימן קנד

אם מותר לאדם להכות את אשתו כדי לחנכה- הרמ"א בסעיף ג, הביא מהמרדכי די"א דשרי וי"א דאסור וסברא ראשונה נראית עיקר דשרי, ע"כ, ויש להעיר דהיראים בסי' ריז, כתב דשרי, ועוד כתב היראים דלא נאסר להכות ישראל אלא כשעושה מעשה עמך אבל העובר במזיד על עבירה אחת ואינו שב בתשובה שרי להכותו, ע"כ, וממילא מי שאשתו עוברת במזיד על עבירה אחת ואינה שבה בתשובה שרי להכותה לפי היראים אף כשאינו לחנכה, ועי' במה שכתבתי גבי מכה את חבירו רשע בחו"מ תכ,א. ומ"מ בזמנינו שלא מקובל כלל להכות את האשה יש לחשוש שהכאת האשה תגרום לה נזק נפשי ונזק נפשי עלול מאוד לגרום לנזק רוחני, ועל כן נראה דאין להכותה כלל.

אם הכאת אשתו הוי יותר חמור מהכאת חבירו- הרמ"א בסעיף ג, כתב בשם המרדכי דהוי כהכאת חבירו, ובאר הגולה הביא בשם מהר"י וייל דהוי יותר חמור מהכאת חבירו, ע"כ, ומאידך היראים בסי' רז, כתב דאסור להרים יד על אדם ואפי' על אשתו, ע"כ, מבואר דס"ל דהוי יותר קל, ומ"מ הא כולהו מודו דבין על חבירו ובין על אשתו הוי איסור לאו ותו לא, אלא דפליגי מה יותר לא ראוי לעשות, ועל כן אין ראיה כלל מהמרדכי שכתב דהוי כהכאת חבירו, דכוונתו דשניהם איסור

דאורייתא, אבל לעולם אפשר דיסבור דאינו ראוי יותר להכות את אשתו, ומ"מ נראה דאין כאן מחלוקת דכוונת היראים במה שכתב אפי' על אשתו, היינו דאע"ג דשרי באשתו כדי לחנכה כמו שכתב שם היראים, מה שאסור בשאר אדם, אפ"ה אסור מדאורייתא להכותה בלא צורך של חינוך, ולגבי אי הוי הכאת אשה דבר שאינו ראוי יותר משאר אדם, נראה דהכל לפי הענין דעיקר טעם מהרי"ו נראה דהוא מחמת דדמעתה מצויה והיינו דהיא סובלת מזה בנפשה הרבה יותר, אבל מי שיש לו חבר שדמעתו מצויה ומאידך אשתו דמעתה אינה מצויה א"כ בכה"ג אפשר דיותר אינו ראוי להכות את חבירו מאשר את אשתו.

היא אומרת שאינו יורה כחץ והוא אומר דיורה- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דהיא נאמנת רק כשבאה מחמת טענה שיהיה לה בן שתשען עליו וגם שהתה עמו י' שנים, והב"י הביא כן מהרמב"ם והרא"ש, ויש להעיר דמדברי השאילתות בשאילתא יח ד"ה ברם צריך, מבואר דאף בלא י' שנים כל שבאה מחמת טענה נאמנת ונוטלת כתובה, והמאור ביבמות נח, הביא דבריו וכתב דזה לא נהירא, אמנם כדברי השאילתות כתב נמי בה"ג בהל' כתובות בעמוד שסט.

אשה שבעלה אינו יכול לבעול אותה אע"פ שיכול לבעול אחרות ויצאה ממנו, נוטלת כתובה- כ"כ הב"י בסעיף ז בד"ה כתוב באורחות חיים, בשם האו"ח, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבועה בעמוד תקפו, כתב נמי הכי וכתב שם דאי בעיא אינה יוצאת ואי בעיא יוצאה ונוטלת כתובה.

שהתה עשר שנים אם כופין להוציא- פליגי בהא אמוראי בכתובות עז., והמרדכי ביבמות סי' נ, כתב דהלכה כמ"ד דאין כופין, ומאידך הרי"ף ביבמות נט, פסק דכופין, וכן הרמב"ם בהל' אישות טו,ז, פסק דכופין, וכתבו הרי"ף והרמב"ם דמכין אותו בשוט עד שיוציא, וכן הר"ן בכתובות קד ד"ה ורב תחליפא, פסק דכופין, וכן מבואר בשאילתות בשאילתא יח, דכופין, וכ"כ בה"ג בהל' כתובות בעמוד שסח, דכופין, וכן עיקר, והרמ"א בסעיף י, ציין לסימן א,ג, שכתב שם בשם הריב"ש דהאידנא אין כופין על הזיווגין דכן נהגו מכמה דורות, והגר"א שם לא ניחא ליה בזה, וכתב דהטעם שאין כופין הם טענות דחויות, ע"כ, אמנם בריב"ש שהביא הדרכ"מ שם אות ג, מבואר דאין הטעם כמו שהבין הגר"א דמדינא דגמרא אין כופין, אלא מדינא צריך לכפות אלא אין כופין מחמת דתרבה הקטטה והמריבה, ע"כ, ובאמת טעם זה של הריב"ש צריך ביאור דהא האי טעם דקטטה היה שייך אף בזמן הגמרא ומאי שנא, וי"ל דאימת הדין וחוזק המשפט בזמן הגמרא היה גדול יותר משא"כ בדורות האחרונים דרבתה החוצפא.

הפילה ג' פעמים אם נוטלת כתובה ואם יכול לנושאה מי שלא קיים פריה ורביה- הב"י בסעיף יב, הביא דהרא"ש הוה ס"ל מסברא דאינה נוטלת כתובה אבל ביטל דעתו לפני רש"י והרי"ף דסברי דנוטלת, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא יח, ובה"ג בהל' כתובות בעמוד שסח, נמי סברי דנוטלת כתובה,

ובדברי הרא"ש שהביא הב"י מבואר דתליא בנידון זה גם אם יכולה להינשא לאחר שלא קיים פריה ורביה או לא, וכיון דהרא"ש ביטל דעתו בפני הנך דסברי דנוטלת כתובה כיון דסברי דתולים את סיבת ההפלות בגברא, ממילא ה"ה דיכולה להינשא למי שלא קיים פריה ורביה, וזה כוונת השו"ע במה שכתב ויכולה להינשא לאחר דהיינו אף למי שלא קיים פריה ורביה, והבאר היטב הביא על דברי השו"ע את דברי השלטה"ג ביבמות ס אות א, בשם ריא"ז שכתב דלא תינשא אלא למי שקיים פריה ורביה, ע"כ, ולא דק, דכל עצמו של השו"ע לא בא אלא לומר דנישאת לאחר שלא קיים פריה ורביה ודלא כהרא"ש וכמבואר בב"י, ושם כתב ריא"ז דנוטלת כתובה ואפ"ה אינה נישאת אלא למי שקיים פריה ורביה, ע"כ, אבל מדברי הרא"ש הנ"ל מבואר דנטילת כתובה ונישואין למי שאינו קיים פריה ורביה, תלויים זה בזה וכיון דנוטלת כתובה ה"ה דנישאת למי שלא קיים, ונמצא דדעת ריא"ז אינה כדעת הרא"ש, וכיון דאף לדעת ריא"ז אינו אלא ספיקא דפריה ורביה, ואף גרע מספק דהא נוטלת כתובה, וא"כ אין אנו מחזיקים שהנפילות מחמתה, לכך נראה דנקטינן כהרא"ש ושרי למי שלא קיים פריה ורביה לנושאה, ודלא כהבאר היטב.

סימן קנה, מיאון

אם המיאון צריך להיות בפני ג'- הטוש"ע והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קצ, כתב דבעי ג'.

נוסח גט מיאון- הב"י בסעיף ז, הביא מהמ"מ שתמה על נוסח העיטור שכתב בגט מיאון תוספת הדומה לגט אשה, ויש להעיר דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תכא, כתב נמי כדברי העיטור, ומאידך סמ"ק בסוף מצוה קצ, כתב דכותבין בקוצר בפנינו מיאנה פלונית בת פלוני בפלוני בעלה.

כמה הוא רוב שנותיה- הטור בסעיף יג, כתב ל"ו שנים, וכ"כ הטור בחו"מ סי' רלה אות יג, וכ"כ השו"ע שם, אולם הב"י בחו"מ שם, הביא שהרמב"ם סובר דהוא ל"ה ויום א', והרמ"ה סובר דהוא ל"ה וחודש אחד, והשו"ע כאן פסק כהרמב"ם וזה סותר למה שכתב בחו"מ, וכבר העיר לזה בעל התוס' יו"ט בהגהותיו לטור, והב"ח כאן כתב דלא פליגי הטור והרמב"ם, דל"ו שכתב הטור היינו ל"ה ויום א', ע"כ, ואינו מחוור כלל דודאי ל"ו לא משמע הכי אלא ודאי דפליגי, ויש להוסיף דרשב"ם בב"ב קנה: ד"ה רוב שנותיו, כתב ל"ו, וכ"כ שם הפירוש המיוחס לרבינו גרשום ד"ה תני ר' חייא, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קצז בריש העמוד, אמנם הריטב"א בב"ב קנו. ד"ה ולמכור, כתב שלשים וחמש שנים, ע"כ, ונראה דיש כאן ד' שיטות, דהטור ורשב"ם ורבינו גרשום והנמוק"י סברי ל"ו, הרמ"ה סבר ל"ה וחודש, הרמב"ם סבר ל"ה ויום אחד, והריטב"א סבר ל"ה וכל שהוא.

אי בעי י"ב שנה וי"ג שנה מעת לעת- השאילתות בשאילתא קטז, כתב דבעי י"ג שנה ויום אחד מעת לעת, ע"כ, ואין לומר דהאי מעת לעת כוונתו דבעי לאותו יום אחד דלאחר י"ג שיהיה יום שלם, דהא כתב השאילתות שם בתחילת השאילתא, דמאי דאמרי' ויום אחד היינו שיתחיל יום אחד, וא"כ מעת לעת היינו שאם נולד בשעה שלישית צריך להמתין עד שמגיע אחר שנשלמת שנת הי"ג ומגיע לשעה השלישית ביום, וזה דבר חידוש, אולם אפשר דכוונתו לאפוקי דלא נימא דשלושים יום בשנה חשובים שנה, אבל לא בעי מעת לעת ממש, וצ"ע.

הגיעה לגיל שתים עשרה שנה מסתמא הביאה שערות- כתבו הטוש"ע בסעיף יד, דשערות קודם שתים עשרה שנה הם שומא ולא מהנו, ובסעיף יט, כתבו דכיון שהגיעה לגיל י"ב מסתמא הביאה שערות, ע"כ, וכן מוכח בגמ', אולם אינו מובן כ"כ, דכיון דשערות שגדלו קודם י"ב לבת או י"ג לבן הם שומא וצריך שיגדלו עוד שערות חדשות וגדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן, א"כ כיצד אמרי' דמסתמא גדלו שערות גדולות כאלו תוך יום, אמנם יש לדון ששערות שגדלו קודם י"ג ועדיין לא הגיעו לכדי לכוף ראשן, אפשר דלא הוו שומא, וצ"ע, ושמא סבירא לן דבגיל י"ג ויום אחד מסתמא יש הרבה שערות, וא"כ מסתמא יש ב' שערות שהשלימו בו ביום, ולכך חשבי' ליה כגדול, אבל הטוש"ע באהע"ז סי' קסז,ג, הביאו מהרמב"ם שאפי' מצאו לו ב' שערות אחר שהגדיל, ומשמע דאפי' מיד אחר שהגדיל, מחזיקים אותו כגדול ולא חיישי' שמא היו קודם לכן, וזה תמוה לכאו', וצ"ל דטעם הדבר כיון דשומא לא שכיחא, ולכך על כרחין אמרי' דהיום באו, ומ"מ נראה דאם לפי גודלם מוכח דלא באו משהגדילו, חיישי' שמא קטן הוא.

חזקה שהביא ב' שערות, האם מהניא להקל גבי איסור דרבנן- הנימוק"י ביבמות קטז ד"ה אבל, כתב דהא דאמרי' דחזקה דרבא היא דוקא למיאון ולא לחליצה בנדה מו., אין הפירוש דמהני לדרבנן ולא לדאוריי' אלא הכוונה לחומרא ולא לקולא, ע"כ, וכן משמע מלשון המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה בשם, שהביא להלכה מר"ת בספר הישר, דהוא למיאון ולא לחליצה ולחומרא, ע"כ, ולפי זה לא אמרי' חזקה דרבא אלא לחומרא אבל לקולא לא, וצריך הקטן בדיקה, ובספר שב שמעתתא שמעתא ה מפרק יא ואילך, כתב דהוא פלוגתא בראשונים אי חזקה דרבא היא ודאי או ספק, ושדעת השו"ע דהיא ספק, ואינו אלא לחומרא, וכמו שהבאתי מהנמוק"י והמנהיג, ולפי זה נראה דאף באיסורי דרבנן אין לסמוך על חזקה זו להקל, ואע"ג דהוי לכל הפחות ספק וספק דרבנן לקולא, הלא איכא חזקה כנגד שהוא עודנו קטן ועוד דהא איכא לבירורי בקל, וצ"ע לדינא. הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' צח, כתב גבי נער שהוציא שטר חוב והעידו העדים על חתימת ידיהם וטען הנתבע שהיה הנער קטן בשעת השטר ולא חל קניינו, ובאו עדים והעידו שהיה בן י"ד, וכתב הרמב"ם שאין צריך בדיקה כי העידו עליו, ע"כ, ולכאו' משמע שסמך על חזקה דרבא להוציא ממון, אמנם יש לדחות דכוונתו

שהעידו העדים החתומים על חתימתם וחזקה אין העדים חותמים על השטר אלא א"כ נעשה בגדול כדכתב הרמב"ם בהל' מכירה כט,טז.

אם נשים הפסולות לומר מת בעלה כגון נשים ששונאות אותה, נאמנות לומר שהביאה שערות- הב"י בסעיף טו, הביא דר"ת ס"ל דנאמנות, ויש להעיר דכן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה בשם, מר"ת בספר הישר, דנאמנות, כיון דהוי כגט שנאמנות כיון שהכתב מוכיח דסימנין מוכיחין ועבידי לאגלויי, ע"כ.

אי בעי' ב' שערות במקום אחד ואי מהני אף ביד או ברגל- הטור והב"י בסעיף יז, הביאו בזה מחלוקת אי פסקי' דבעי במקום אחד או דמספקא לן ועבדי' לחומרא, וכן מחלוקת אי במקום אחד היינו דוקא במקום הערוה או אפי' ביד או ברגל, ע"כ, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב פ ד"ה גמ' ורבנן, כתב דקי"ל כמ"ד במקום אחד והיינו דוקא בכריסה.

אי גבה וכריסה שניהם בערוה או שהם ממש גבה וכריסה- הב"י בסעיף יז, הביא מהמ"מ בשם הרמב"ן והרשב"א, דשניהם בערוה, והעיר הדרכ"מ שמדברי התרומה שהביא הטור משמע דס"ל דהיינו בגב ובכרס ממש, ע"כ, והב"ש בס"ק כה, הביא את המחלוקת והוסיף דמתוס' והטור וסמ"ג שהביאו את התרומה משמע נמי דס"ל הכי, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב נו: ד"ה ורבנן חצי, כתב דשניהם בערוה וכן הביא בשם ר"י, וכ"כ רשב"ם בב"ב נו: ד"ה בכריסה, וכ"כ רש"י בנדה נב: ד"ה אחת בגבה, אמנם הרשב"א בב"ב נו: ד"ה גמרא אלא, כתב דהרי"ף והר"י מיגאש ס"ל דהוא גבה וכריסה ממש, ונמצא בידינו דהרי"ף והר"י מיגאש והתרומה והטור והתוס' וסמ"ג ס"ל דהוא כפשוטו, ומאידך הרמב"ן והרשב"א והמ"מ ורש"י ורשב"ם והריטב"א ור"י ס"ל דהם בערוה.

לא מיאנה וגדלה ולא בעל- הטוש"ע בסעיף כא, כתבו דהוי ספק קידושין וצריכה גט מדרבנן, וכתב הב"ח דהנמוק"י כתב דהוי ספק דאורייתא אבל לפי דברי הטור שכתב דצריך גט מדרבנן, צריך לפרש דהוי ספק קידושין דרבנן, ע"כ, ודחה דבריו הב"ש דהא להדיא מבואר בגמרא דהוי ספק דאורייתא וכדברי הנמוק"י, ויש להוסיף על דבריו, דאין דברי הב"ח אלא תימה דכיצד אפשר לומר דהוי ספק קידושין דרבנן, הא כיון דהגדילה ודאי אינה יכולה למאן כדתנן בנדה נב., וא"כ ודאי שצריכה גט מדרבנן דלמה נימא דתצא בלא גט, וכי גדלותה היא סיבה לאפקועי קידושיה, הא עד כאן לא מספקא לן אי גדלי בהדה או לא אבל שיפקעו קידושיה כשגודלת הוא תימה, ובנדה נב. תנן דתינוקת שגדלה אינה יכולה למאן, ולדברי הב"ח מאי אינה יכולה למאן הא אדרבה אינה צריכה למאן, והדברים פשוטים דלא כהב"ח, ואף מדברי הראב"ד בהשגות על הרי"ף ביבמות קיא, ומהרמב"ן בספר הזכות שם, מבואר דהוא ספק של תורה, אלא ודאי כדברי הב"ש דהוי ספק דאורייתא, וא"כ מדברי הטוש"ע שכתבו דצריכה גט מדרבנן, מבואר

דס"ל דהספיקות של תורה הוו מדבריהם, וצ"ע. ומ"מ מה שכתבו הטוש"ע דהוא ספק, הוא תמוה דהא מדברי הרי"ף ביבמות קיא, מבואר דאיכא מאן דכתב הכי דהוא ספק, אבל הרי"ף שם כתב דהדין עמו שצריכה גט מדרבנן, אבל מטעם אחר, דטעמא משום דהוא ודאי קידושין דרבנן, וכן הסכימו עמו הראב"ד בהשגות והרמב"ן בספר הזכות, והעתיק הרא"ש ביבמות יג,ז, את דברי הרי"ף והראב"ד, וא"כ אין כאן ספק של תורה כלל אלא צריך לתת גט מדבריהם, וא"כ דברי הטוש"ע בזה צ"ע.

אם צריך להתרחק מהמיאונים- סמ"ק במצוה קצ אות רצו, כתב דלעולם ירחיק אדם עצמו מן המיאונים, ע"כ, ונראה כוונתו דיתרחק אדם מהיות דיין שמסייע למיאון.

סימנים קנו-קסט, יבום וחליצה

סימן קנז

העדים שמעידים שהיבם אחיו מאביו, אינם צריכים להעיד שראו הלידה אלא להעיד שהוחזק כך- כן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה בשם, מר"ת בספר הישר.

נפלה לפני משומד שהיה משומד אף בזמן שקדשה בעלה, אי זקוקה ליבום- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ד-ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בהל' יבמות בעמוד רצ, כתב דהיא לא ניתרת עד דחליץ לה, דהא קידושיו קידושין, והאשכול בהל' חולין ד"ה ומשומד (קעד.), הביא דהר"י ברצלוני סבר דאינה זקוקה ליבום, וכתב הר"י ברצלוני דטעמא שיש חילוק אם היה משומד בשעת הקידושין כי נישואין הראשונים מפילים ליבום, ע"כ, וזה כמו שהביא הב"י מהגהות מרדכי, והאשכול הביא תשובה לגאון דזקוקה ליבום וכן סובר האשכול, והאשכול תמה על הר"י ברצלוני שכתב דנישואין מפילין כי קי"ל מיתה מפלת, והגאון בתשובה שם כתב כמו שהביא הטור מרב שרירא שהכל תלוי אם היתה הורתו ולידתו בקדושה ולא אכפת לן אם נשתמד לאחר מכן, ותמה האשכול דאטו גר שנתגייר שאין לידתו בקדושה ונשתמד לא יהיה כישראל ואם בא על אשת איש הולד לא יהיה ממזר, ע"כ, ונראה דס"ל לגאון דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי והוי כהורתו בקדושה.

סימן קנח

אם עד אחד נאמן ביבמה להתירה לשוק- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דהרי"ף כתב בשם רבוותא דנאמן, ויש להוסיף דבה"ג בהל' יבום בעמוד שכח, כתב דנאמן, והוסיף עוד דנאמנים בזה אפי' עבד ואפי' שפחה, ע"כ, וזה כדברי הרמב"ם שהביא הטור.

סימן קנט

יבמה שזינתה אם מותרת ליבמה כהן- מדברי השו"ע בסעיף ג, מוכח דאסורה, ובב"י הביא כן מרבינו ירוחם, וכתב הב"י דפשוט הוא, ע"כ, וכ"כ הטוש"ע בסי' ו,ח-ט, ובסי' ז,יד, וכ"כ הרמב"ם בהל' איסורי ביאה יח,ג, יט,ה, וציינו דכ"כ בספר הישר לר"ת דף עט,ב, ע"כ, אמנם באמת אין דבר זה פשוט דבה"ג בהל' יבום בעמוד שכה, ובהל' מיאון בעמוד שמח, כתב דשריא, וציינו דהכי איתא להדיא בירושלמי סוטה ב,ו, ע"כ, וכן מדברי רש"י ביבמות טו: ד"ה היא עצמה, מבואר דאין היבמה נפסלת בתרומה ע"י ביאת זר, וא"כ מבואר דס"ל דאינה נעשית זונה בזה.

סימן קסג

ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי המת- השו"ע בסעיף ד, הביא בזה מחלוקת אם חולקים את כל הנכסים או רק את החלק המסופק, ויש להוסיף דמדברי בה"ג בסי' ל בעמוד שיח, משמע דס"ל דחולקין הכל.

ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי יבם, הדר דינא או קם דינא- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת ראשונים, ופסק השו"ע דקם דינא, כיון שהביא בב"י דהכי סברי הרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן, ורק המאור פליג עלייהו, אמנם יש להעיר דהמאור בב"ב ו, כתב דרבינו אפרים פסק בשם הגאונים כדבריו דהדר דינא. כתב הדרכ"מ באות ג, דבמרדכי איתא דדוקא לאחר שחלקו היבם והספק בנכסי המת, איכא מאן דס"ל שהדין עם בני היבם, אבל קודם שחלקו לכו"ע הדין עם הספק, ע"כ, וכ"כ הריטב"א ביבמות לז: ד"ה ספק ובני יבם.

סימן קסד

היבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד צ' יום, אחת ארוסה ואחת נשואה אחת גדולה ואחת קטנה- כן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה בשם, מר"ת בספר הישר.

סימן קסה

יבום שלא לשם מצווה- הטוש"ע בסעיף א, הביאו בזה פלוגתא, והשו"ע צידד שמצוות יבום קודמת, והרמ"א בסי' קסא,ו, פסק דבזה"ז חליצה קודמת, ובב"י כאן מבואר דפלוגתא זו תליא בפלוגתא אי הלכה כאבא שאול או לא, ע"כ, ויש להעיר דמפשטות דברי אבא שאול ורבנן ביבמות לט:, נראה דאיכא בנייהו אי צריך לייבם לשם מצוה דוקא או דשרי אף לשם נוי וממון, אמנם בדברי הנמוק"י ביבמות ריש פרק הבא על יבמתו, מבואר דאף לרבנן אסור לישא לשם נוי וכדו' ובעי' דוקא לשם מצוה, ועוד עולה מדברי הנמוק"י דאף לאבא שאול אין האיסור

אלא מדרבנן ולא מדאורייתא, וכל המחלוקת בין א"ש לרבנן היא אם האיסור מדרבנן בזה חמור וצריך לחשוש לו מאוד או לא, ומ"מ אי ידעי' מסתמא דהאי גברא דלפנינו אינו נושאה לשום מצוה, אין לנו לתת בידו לעבור איסור מדרבנן לייבם אותה, ע"כ, ודברי הנמוק"י אזלי אף לפי דעת השו"ע דצידד דמצות יבום עדיפא, דלא נחלקו התנאים אלא בסתם אדם ולא בידוע, ולפי דעה זו בזמנינו שאין הדור כשר כ"כ יש לעיין הרבה לפני שמתירים יבום, אמנם הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קמו, כתב דלרבנן שרי אף לשם נוי וממון, ע"כ, והכי נקטינן בדעת רבנן.

יבמה שאינה רוצה להתייבם- הטור והב"י בריש הסימן האריכו והביאו בזה מחלוקות, ויש להעיר דבה"ג בהל' יבום בעמוד שיט, כתב דאם אינה רוצה להתייבם לא מייבם לה בעל כורחה דהוי כמו יבם מוכה שחין, אלא שביבם מוכה שחין יש לה כתובה וכאן אין לה כתובה ואיכא רבנן דס"ל דאפי' בלא שום מום נוטלת כתובה אם אינה רוצה להתייבם, ע"כ, ומבואר מדברי בה"ג דאפי' לפי דעתו דס"ל דאינה נוטלת כתובה, מ"מ אינה עושה בזה איסור ולא חשיבא כמורדת אלא דאינה נוטלת כתובה, וציינו שם דבהלכות קצובות בעמ' 114, כתב נמי דאם האשה מבקשת לחלוץ שומעין לה, ע"כ, וכתב שם בה"ג בהמשך, דאם אינו רוצה לחלוץ אלא רק לייבם אינו יכול לעגן אותה אלא כופין אותו לחלוץ.

סימן קסז

נמצאו שערות מיד אחר שהגדיל לא חיישינן שמא היו קודם- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, ועי' במה שכתבתי בזה בסימן קנה, גבי מסתמא הביאה ב' שערות, בסופו.

אם קטנה מותרת להתייבם- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאם בא עליה יבם קנאה, ומשמע דאפי' לכתחילה שרי, וכ"כ להדיא הרמב"ם בהל' יבום א,יז, ודבר זה הוא מחלוקת תנאים ביבמות סא:, אי חיישי' למיעוטא שמא תמצא איילונית ונמצא בא על אשת אחיו שלא במקום מצוה, ויש להעיר דבה"ג בהל' מיאון בעמוד שלט, כתב דקטנה אינה מתייבמת, ע"כ, ונראה דהוא פוסק כר"מ דחייש למיעוטא.

סימנים קסט-קעו, חליצה

סימן קסט

דיין שאביו ישראל ואמו גיורת האם כשר לחליצה- הטור והב"י והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, שצריך שיהיו אביו ואמו ישראלים.

מצוה שיוסיפו שני אנשים על ג' הדיינים- כ"כ הטוש"ע והב"י בסעיף ג, ויש להוסיף דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, שצריך להוסיף ב' אנשים.

חליצה בלילה, אם כשרה בדיעבד- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דהיא פסולה, והב"י הביא דכן פסקו הפוסקים ולא הביא חולק, ויש להעיר דבה"ג בהל' יבום בעמוד שכא, כתב דחליצתה כשרה, וציינו שם דבתשובת גאון שבספר המקצועות בעמוד כ, פסק דפסול בדיעבד.

העדים שמעידים שהיבם אחיו מאביו, אינם צריכים להעיד שראו הלידה אלא להעיד שהוחזק כך- כן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה בשם, מר"ת בספר הישר.

אם אפשר לסמוך במנין השנים על השכנים שהוחזק בידם שהוא גדול- הטוש"ע והב"י בסעיף יא, הביאו דיש מי שסובר דסומכים, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפב אות רסג, כתב דסומכים.

אם לכתחילה צריכים היבמים לעמוד בשעת החליצה- הב"י בסעיף יב, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפב אות רסב, כתב דלכתחילה יעמדו.

אם צריך שיהא המנעל או הסנדל מעור בהמה טהורה- הטוש"ע והב"י בסעיף יז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, שצריך, ומאידך הריטב"א ביבמות קב: ד"ה אם, נוטה דאין צריך.

אם צריך שיהלך היבם קצת במנעל- הטוש"ע והב"י בסעיף יד, הביאו שיש סוברים שצריך, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, שיהלך בו קמעא.

אם צריך שהרצועות יהיו לבנות- הטוש"ע והב"י והדרכ"מ בסעיף יח, הביאו שיש אומרים שצריך שיהיו לבנות כיון דכך נהגו ישראל ללבוש בימיהם, ויש להעיר דתוס' בסנהדרין עד:, כתבו בשם ר"ת דישראל היו נוהגים ברצועות לבנות, ומאידך הרי"ף בסנהדרין נ, ס"ל דישראל היו נוהגים לעשות רצועות שחורות, והמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, דאם המנעל שחור והרצועות לבנות שפיר דמי, ע"כ, ומבואר דס"ל דאינו חובה, ובאמת איכא למידק דאטו מחמת דישראל נהגו לעשות רצועות לבנות על כן רק זה חשיב מנעל או סנדל ושאר הרצועות לא, הא ודאי אף בשאר רצועות הוי מנעל וסנדל ושפיר דמי לחליצה, ושמא הראשונים שאמרו כן אמרו כן לא מדין חליצה אלא כדי ללבוש מלבוש של ישראל, אבל אכתי קשה דא"כ הוא תלוי במה שנוהגים בכל דור ודור ומה בכך דהכי נהגו בזמן הגמרא, וצ"ע.

אם צריך לתפור הסנדל בתפירות מעור- הב"י בסעיף טו, הביא דרש"י פירש ב' פירושים גבי הא דאסר הגמרא שיתפרנו בפשתן, ולחד פירושא היינו לומר שצריך שהתפירות יהיו במשיחה של עור, והרא"ש כתב דהעיקר כהפירוש של משיחה של עור, ע"כ מהב"י, ויש להעיר דהרשב"א והריטב"א ביבמות קב: ד"ה סנדל, כתבו דהעיקר כהפירוש שהתפירות יהיו במשיחה של עור, והביאו דכן פירש ר"ח, וכן מדברי סמ"ק במצוה קפב אות רסו, מבואר דס"ל כהפירוש דיתפרנו במשיחה של עור, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, מר"ת בספר הישר, ונמצא דנדחה הפירוש האחר של רש"י.

היה בגד פשתן תפור בתוך המנעל מבפנים האם שרי לחלוץ בו- הטור והרמ"א בסעיף טו-כב, כתבו דהחליצה כשרה בדיעבד, והב"י הביא דרש"י לחד פירושא כתב דאין לעשות כן, והרא"ש כתב דשרי לכתחילה, ע"כ, ויש להעיר דלעיל בסמוך גבי תפירות הסנדל, הבאתי מהראשונים דפירוש רש"י הזה נדחה מההלכה, והרשב"א והריטב"א ביבמות קב: ד"ה סנדל, כתבו דשרי לכתחילה לחלוץ בהכי, ועל כן נראה דנקטינן דשרי לכתחילה לעשות כן.

אם צריך שהתפירות יהיו תכופות- הטוש"ע בסעיף טו, הביאו את דין התפירות, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפב אות רסח, כתב דצריך שיהיו התפירות תכופות.

אם לכתחילה צריך לחלוץ בסנדל- הב"י בסעיף טז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, דלכתחילה בעי סנדל.

היכא דלא שכיח סנדל האם חולצים לכתחילה במנעל- הב"י בסעיף טז, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, דחולצים לכתחילה.

אם צריך לתפור בעקב את הרצועות- הטוש"ע בסעיף יח, הביאו את דין הרצועות, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפב אות רסח, כתב דצריך שיהיה לו עקב בולט קצת שבה תפורה, ע"כ, ונראה דכוונתו דבה תפורים הרצועות.

צריך לנעול על רגלו כשהוא יחף- כ"כ הטוש"ע בסעיף כו, וכן הביא הב"י מהמרדכי ומספר התרומה, ויש להעיר דכ"כ סמ"ק במצוה קפב אות רסט, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, מר"ת בספר הישר, והביא דהטעם דאי לאו הכי הוי מעל דמעל.

אם צריך שלא יהא הסנדל ארוך עד למעלה מהארכובה- הטוש"ע בסעיף כו, הביאו את דין מעל דמעל, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפב אות רסט, כתב דמהאי טעמא צריך שלא יהא הסנדל ארוך עד למעלה מהארכובה.

האם צריך לקשור קשר גמור וחזק- הב"י בסעיף כח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה והיבמה, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, דצריך למיקטריה ולמהדקיה שפיר, וכן הביא מרב נטרונאי דצריך לעשות כענין עוברי דרכים שקושרים אותם ברצועות יפה כדי שלא יפלו מהם בדרכים, ע"כ.

אם צריך שתאמר לא אבה יבמי בלא הפסק- הטור והב"י בסעיף כט בד"ה ויקראו אותה, הביאו בזה מחלוקת אם צריך רק שתיהיה ראויה לומר כך או צריך שתאמר כך, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפב אות רסט, כתב שצריך שלא תפסיק, וכן הביא להלכה המנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, מר"ת בספר הישר, אבל נראה דאין מזה ראיה דאפשר דלא באו לכתוב את פרטי הדינים בזה.

לרב אלפס אם לא קראה כאחת לא אבה יבמי אינו מעכב, האם לשון אינו מעכב שכתב הטור הוא לאו דוקא- הב"י בסעיף כט ד"ה ומ"ש רבינו וכן, כתב דלשון אינו מעכב אינו מדוקדק דהא אפילו לא קראה כלל חליצתה כשירה, ע"כ, ומ"מ דברי הטור ברורים דלא אתא למימר דאינו מעכב את החליצה אלא אתא למימר דאינו מעכב את הקריאה ואינה צריכה לחזור ולקרוא ושפיר נקט לשון אינו מעכב.

אם צריך שיאמר לא חפצתי בלא הפסק- הב"י והב"ח והשו"ע בסעיף כט, הביאו בזה מחלוקת, והב"ח הביא מסמ"ק דאין צריך, ויש להעיר דבסמ"ק מצוריך שלפנינו סי' קפב אות רסט, כתוב דצריך ורק בהגהת סמ"ק הביא דאין צריך.

לסוברים דצריכה לחלוץ בימין האם תחלוץ בימין ושמאל מסייעתה או בלא סיוע השמאל- הטור והב"י בסעיף ל, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, שתחלוץ כששמאל מסייעתה.

אם גידמת יכולה לחלוץ- השו"ע בסעיף לא, כתב דחולצת בשיניה, ובב"י כתב דכן פסקו הפוסקים וכן מבואר בגמרא, וציינו שם דכ"כ הרמב"ם והרי"ף והרא"ש, ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה קפב אות ער, דחולצת בשיניה, ויש להעיר דבה"ג בהל' יבום בעמוד שכא, כתב דלא חלצה כלל, וציינו שם דהעיטור באות גט חליצה, הביא דעתו וחלק עליו וכתב דיכולה לחלוץ בשיניה, ע"כ, וציינו עוד דיש גאונים שכתבו דחולצת בעקב של זרועה.

אם לכתחילה צריכה לעמוד כשחולצת את הנעל- הטור והב"י בסעיף ל, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א ביבמות קג. ד"ה אמר, כתב דלכתחילה צריכה לעמוד.

נקטעה רגלו מן הארכובה ולמטה האם יכול לחלוץ- הטוש"ע והב"י בסעיף לה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה לפנינו, הביא דרב האי כתב דיכול לחלוץ, והמנהיג חלק עליו דאינו יכול לחלוץ.

אם לכתחילה צריכים בי"ד לראות את הרוק מכשיוצא מפיה עד דנופל על הקרקע- הטור בסעיף לח, כתב שצריך שיראוהו כשיוצא מפיה, והב"י הביא מסמ"ק שצריך שיראוהו מכשיוצא מפיה עד שמגיע כנגד היבם, וכ"כ השו"ע, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, הביא להלכה מר"ת בספר הישר, שצריך שיראוהו הדיינים מכשיוצא מפיה עד שנופל על הארץ.

שיעור הרוק- הב"י בסעיף לח, הביא מסמ"ק שכתב שיהיה רוק גדול הנראה לדיינים, ע"כ, אמנם אם יהיה רוק קטן ואפ"ה יראה לדיינים שפיר דמי, דכתב הר"ש בפאה א,א ד"ה ירושלמי ר' ברכיה, דאין לרוק יבמה שיעור למטה ואפי' כל שהוא כשר.

אם לא ראו הדיינים את הרוק יוצא מפיה האם מעכב- הטוש"ע בסעיף לח, כתבו דכשר, והיינו דאין צריך לירוק שוב, כדכתב הב"ש, אבל לפסול החליצה פשיטא דאין לפוסלה דהא אף אם לא רקקה כלל החליצה כשרה, כדכתבו הטוש"ע בסעיף מג, והב"ח באות כג, כתב דלתוס' אם לא ראו בי"ד את הרוק יוצא מפיה, החליצה פסולה, והב"ש הבין שכוונת הב"ח שצריך לחזור ולירוק ולא שהחליצה פסולה, ואפ"ה הקשה עליו הב"ש וכתב דלא דק, ואין צריך לחזור ולירוק, אמנם מדברי הב"ח מבואר דס"ל דהחליצה פסולה לגמרי אפי' בדיעבד, וא"כ הרבה יותר יש להקשות על דבריו דהא אפי' לא רקקה כלל כשרה וא"כ כיצד תיפסל הרקיקה אם לא ראו אותה בי"ד.

אם לא ראו הדיינים את הרוק על הקרקע האם מעכב וצריכה לירוק שוב- הב"י בסעיף לט, הביא את דברי תוס' שהקשו על הא דאמרי' בקלטתו הרוח דכשר ואין צריך לירוק שוב אם היה כנגד פניו של היבם, דהא אמרי' בהחולץ דבעי' רוקא דמיתחזי על ארעא, ומחמת כן חידשו תוס' דזה רק למצוה מן המובחר, אבל מחמת שלא ראו הרוק על הקרקע אין צריך לחזור ולירוק, ע"כ, ותימה מאי קשיא להו הא קלטתו הרוח אין הכוונה שנטלתו הרוח והניחתו בים או באש אלא הניחתו בבי"ד שלא כנגד היבם, וא"כ שפיר מיתחזי הרוק על ארעא, אבל לעולם אימא לך שאם לא מיתחזי על ארעא דצריך לחזור ולירוק, וצ"ע.

אם בעי' רוק כנגד פניו ממש או דסגי כנגד גופו- הטוש"ע בסעיף לט, כתבו דאם הוא ארוך והיא קצרה שפיר הוי בפניו ואם הוא קצר והיא ארוכה לא הוי בפניו אם קלטתו הרוח קודם שיגיע כנגדו, ע"כ, ולפי זה האי בפניו היינו בפני גופו ולא דוקא פניו, וכן היא הגירסא ביבמות קו:, וברי"ף שם עמוד קג, וכן בראב"ש ביבמות יב,יט, וברמב"ם בהל' יבום ד,כג, וכן נראה גירסת רש"י ותוס', וכ"כ סמ"ק במצוה קפב אות ער, אמנם בשאילתות בשאילתא קנד, לא הזכיר קלטתו הרוח, וגריס

איפכא, דאם היא קצרה והוא ארוך צריכה לחזור ולירוק, והיינו מחמת שצריך כנגד פניו ממש ולא סגי כנגד גופו, ואם הוא קצר והיא ארוכה אינה צריכה לחזור ולירוק.

אם היבמה צריכה לומר חלוץ הנעל ג' פעמים- הב"י בסעיף מב, הביא מהגהות מימון והמרדכי בשם רב יהודאי דצריכה, ובסדר חליצה של הרא"ש שהביא הטור בסעיף נו, וכן בסדר חליצה שכתב הרי"ף בגיטין קג, לא כתבו שתאמר כן, ובשו"ע כתב בשם יש אומרים שתאמר, ויש להעיר דהמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, הביא להלכה מר"ת בספר הישר בשם רב יהודאי שצריכה לומר.

אם חרש המדבר פסול לחליצה- הטוש"ע בסעיף מג, הביאו את דין חליצת חרש ושוטה, ויש להעיר דמדברי הר"ש בתרומות א,ב, משמע דחרש המדבר פסול לחליצה, אמנם עי"ש ברש"ש.

אם היבם צריך לראות את הרוק ונפק"מ אם סומא חולץ לכתחילה- הטור בסעיף מח, כתב דצריך לראות לכתחילה ועל כן סומא לכתחילה לא יחלוץ, והב"י הביא דהכי נמי סברי הרמב"ם והראב"ד, והב"ש בס"ק לט, הביא דאף תוס' הכי סבר, אולם בס"ק מח, הביא דהנמוק"י ס"ל דאין צריך שיראה, ע"כ, ויש להוסיף דהריטב"א ביבמות קו: ד"ה מאי טעמא, כתב דרבותיו והריטב"א גופיה, ס"ל דאין צריך שיראה כלל, וסומא חולץ לכתחילה.

נוסח גט חליצה כששמעו בי"ד את דברי היבמים ודחו את החליצה לזמן אחר- הטור בסוף הסימן כתב את נוסח הגט, ונראה דאם אחר שאמר היבם שאינו רוצה לייבם, אמרו לו שיבוא למחר או ליום אחר כדי שיחלצו לו, וכשבאו היבמים לא אמרו לנו שוב את הדברים, אין לכתוב בנוסח הגט, מיד אקרינוה לפלונית, כיון דמיד משמע בסמוך ממש, וצריך לכתוב ואקרינוה לפלונית.

אם צריך לכתוב בגט חליצה במותב תלתא הוינא- הטור בסוף הסימן הביא את הנוסח שכתב הרא"ש בגיטין בסוף פרק יב, וכתוב בנוסח במותב תלתא כחדא הוינא, ויש להעיר דכ"כ הרי"ף בגיטין קג, שצריך לכתוב כן, וכן כתוב בטופס שכתב הרמב"ם בהל' יבום ד,ל, והמנהיג בהל' חליצה סי' קנג ד"ה ומנהגא, הביא דלר"ת צריך לכתוב, ומאידך לרב יהודאי אין צריך לכתוב.

גט חליצה מוקדם- הב"י בסוף הסימן, הביא שהריב"ש והר"ן דנו בזה אי פסול או לא והר"ן התיר דאין לעגנה בשביל זה, אבל כתב דאם אפשר לתקן יתקנו, ע"כ, ויש להעיר דבה"ג בהל' גיטין בעמוד תט, כתב דכשר, והכי נקטינן.

סימן קע

גט וחליצת קטן- הטוש"ע בסעיף טז, בסופו, כתבו דאינו כלום, ויש להעיר דבה"ג בהל' יבמות בעמוד רפז, ס"ל לחלק בין קטן שאינו בן ט' דאין חליצתו כלום, לקטן שהוא בן ט' דחליצתו פוסלת על האחים ולכהונה.

סימן קעב

אם חליצת אנדרוגינוס הויא חליצה- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' יבמות בעמוד רפה, כתב דאין חליצתו כלום ולא מהניא אפי' לפוסלה לכהונה.

טומטום שנקרע ונמצא זכר מייבם ומייבמים את אשתו או דחיישינן שהוא סריס- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דמדברי בה"ג בהל' יבמות בעמוד רפה, בסופו, מבואר דס"ל דהוא מייבם, והעירו שם דראיית בה"ג מרבנן דמתיבתא אינה ראיה דשאני התם דנפק ליה דיקנא וא"כ יש הוכחה דאינו סריס דמשמע דאיירי בהתמלא זקנו, ע"כ, ואין זה קושיה, דהא תיקשי בכל טומטום אמאי חיישי' שמא הוא סריס ניחזי אי אית ליה סימני סריס כבכל אדם, אלא ודאי דכיון דהוא טומטום חישי' אף בלא סימני סריס וא"כ ה"ה דניחוש אף בנתמלא זקנו, וא"כ שפיר מוכיח בה"ג מרבנן דמתיבתא דלא חישי' ביה לסריס טפי מכל אינשי, והא פשיטא דאי בטומטום איכא סימני סריס, דחיישי' דילמא סריס הוא דודאי לא עדיף משאר אינשי, ומ"מ נפיק לן דבה"ג סבר כהרמב"ם דטומטום ראוי לייבם ומייבמים את אשתו.

אם חליצת חרש וחרשת לא הויא חליצה כלל או דהויא חליצה פסולה- הטוש"ע בסעיפים יא-יב, כתבו דאינם בני חליצה, והמ"מ בהל' יבום ד,יג, כתב דלהרמב"ם אין חליצתם כלום, ולרמב"ן והרשב"א חליצתם חליצה פסולה, וכן נראה מדברי הרי"ף, ע"כ דברי המ"מ, ויש להוסיף דבה"ג בהל' יבמות בעמוד רפו, כתב דאינה חליצה אפי' לפוסלה לכהונה.

סימן קעה

פקח שנשא ב' נשים פקחת וחרשת ומת ויש לו ב' אחים פקח וחרש- בה"ג בהל' יבמות בעמוד רפו, כתב דחרש יכול לייבם איזה שירצה, ע"כ, וצ"ל דאיירי בחרשת שנשואה מדאורייתא כגון ע"י אביה או שהיתה פקחת, דאי איירי בחרשת שנישאת ע"י עצמה א"כ הויא נשואה רק מדרבנן ולא מהני יבומה לפטור צרתה שנשואה מדאורייתא.

סימן קעז, אונס ומפתה

העידו עליה שתבעתם לזנות- כתבו הטור והרמ"א בסעיף ד, שאם העידו עליה עדים שתבעתם אין לה קנס, ע"כ, ויש להעיר דהר"ן בכתובות לח ד"ה תנו רבנן, כתב דבטעם הדבר יש מחלוקת בין רש"י לרמב"ם, דלרש"י הטעם דכיון דיש עדים להכי א"כ מסתמא כבר זינתה ואינה בחזקת בתולה, ולרמב"ם הטעם דהיא כבר חשובה כקדשה ולא חייבה תורה קנס אלא למי שצריכה פיתוי או אונס משא"כ קדשה, ע"כ, וכמה נפק"מ יש בזה, חדא נפק"מ אם העידו עליה שלא נבעלה כלל

או כגון דליכא למיחש שנבעלה כלל כגון שהיתה בחזקת אנשים המוחזקים לצדיקים, דלרש"י יש לה קנס דהיא אכתי בחזקת בתולה משא"כ לרמב"ם דהא מ"מ היא קדשה, וכן נפק"מ אי ידעי' שהיא חזרה בתשובה דלרש"י מ"מ היא ספק בתולה משא"כ לרמב"ם דתו לא חשיבא קדשה, וכן נפק"מ לענין אי אונס חייב לכונסה דלרש"י אפשר דחייב דהא טעמא מחמת דאנו מסופקים שמא אינה בתולה ולגבי ממון המוציא מחבירו ע"ה, אבל לגבי לכונסה אפשר דחייב דספק דאוריי' לחומרא, משא"כ לרמב"ם דודאי אינו חייב לכונסה כיון דכל פרשת אונס ומפתה לא עסקה בקדשה, והטור בסעיף ה, העתיק את דברי הרמב"ם בזה.

סימן קעח, סוטה

האומר לאשתו בזה"ז אל תסתרי עם פלוני- הטוש"ע בסעיף ז, הביאו דלא יאמר כן אדם לאשתו שמא תסתר ותיאסר עליו לעולם, ויש להעיר דסמ"ק במצוה קפו אות רפא, כתב עוד דלא יוכל לגרשה בעל כרחה מפני תקנת רבינו גרשום ותהא עמו באיסור, ע"כ, והוא תימה דכיון דחיישינן למ"ד קינוי על פי עצמו כדכתב סמ"ק שם, א"כ הוי ספיקא דאורייתא ובכה"ג ודאי דלא החרים רבינו גרשום ושרי לגרשה בעל כרחה.

אשת איש שנתעברה שלא מבעלה- בה"ג בהל' מיאון בעמוד שמז, כתב דאינה נאמנת לומר שהיתה אנוסה, ע"כ, ועל כרחך דכוונתו דצריך בעלה להוציאה ואינה נוטלת כתובה, דאי לאו הכי למאי נפק"מ דאינה נאמנת.

חושן משפט

פתיחה להלכות חושן משפט

מחילה על תנאי דהיינו שמוחל על חובו בתנאי שיעשה כך וכך- מהני, כן מוכח מדברי הרא"ה שהובא בנמוק"י בסנהדרין י ד"ה שלח ליה, דהא התם אמר לו שמוחל לו אם ינדור נדר, ומהני.

עשו קנין בלא תנאי ולאחר מכן עשו קנין אחר על תנאי והתנו שהקנין הראשון בטל מהני וביטל השני את הראשון- כ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קלב.

קנין באיסורי הנאה- הטור באו"ח סי' תמח,א-ב, הביא דברי כמה ראשונים שדנו לגבי אי שרי לקבל מגוי חמץ לאחר שש שעות, ומדברי כולם שם מוכח דס"ל דיש קנין באיסורי הנאה, אולם הר"ן בע"ז מו ד"ה ומצא, כתב דאין קנין באיסורי הנאה, חוץ מאיסורי הנאה שיש להם צד היתר כגון חמץ של גוי בפסח, או ע"ז של גוי דיש לה צד היתר אם הגוי יבטלנה, ועיין בזה בספר מרחשת.

אין ביטול ברוב בממון- ר"ש בשביעית ה,ג בסוף ד"ה לוף, שכתב אפקועי ממונא שאני, אולם עי' ביצה לח:.

תפיסה בקנסות- עי' במה שכתבתי בזה בסי' שנ.

סימנים א-כז, דיינים

סימן א

אם דנים גזילות של שבח קרקעות- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו סתמא דדנים גזילות, ויש להעיר דהיראים בסי' בסוף סי' קסט, כתב בשם ר"ת דגזילות של שבח קרקעות אין דנים, ע"כ, דהיינו מי שגזל קרקע ואכל הפירות והחזיר הקרקע, דאין דנים על השבח שאכל, וציינו דכן כתבו בשם ר"ת רבינו ירוחם בריש ספר מישרים, והשיטמ"ק בב"ק פד: בשם ר"ת, וכן בשיטמ"ק שם בשם המאירי שכתב כן בשם חכמי הצרפתים, וכן בתשובות מימוניות לס' שופטים סי' ג, שכתב כן בשם ר"ת.

סימן ב

אדם שיצא עליו שם שעשה עבירה האם ראוי לבי"ד להחרימו אם עשה העבירה ואינו מודה כדי שיודה בה ויענשוהו- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ז, כתוב דאין מן הדין להחרימו או להשביעו כדי לדעת אם עשה כן אלא כשיתברר לבי"ד שעשה עבירה יענישוהו כפי רשעתו ומשביעין אותו שלא יעשנה שוב, ע"כ.

על איזה עבירות חייבים מכת מרדות- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ט, מבואר דעל כל לאו מדרבנן שיש בו מעשה לוקין עליו מכת מרדות.

כמה היא מכת מרדות- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפא, כתוב דחובטין אותו עד שיקבל או עד שתצא נפשו ומכהו באפסר כפול לשניים, ואין צריכין חשבון אלא שודא דדייני, ע"כ, ומה שכתב דאין צריך חשבון נראה הכוונה כגון שיודעים שאינו יקבל עליו הדין בפחות מכ' מלקות, וא"כ בכה"ג אין צריך לשואלו אם מקבל עד שמכים אותו כ' מלקות ואח"כ מפסיקים ושואלים אותו אם מקבל, ואלו ההפסקות שמפסיקים כדי לשואלו אם מקבל אינם צריכים להיות לפי חשבון דהיינו כדבעי' במלקות דאורייתא שיהא במנין הראוי להתחלק לשלש כדכתב הרמב"ם בהל' סנהדרין יז,ב, אלא הוא שודא דדייני.

חובה על מנהיגי הדור לגדור את פרצות הדור ולהחרים ולנדות את הפורצים- שבולי הלקט בשבולת ס, הביא מר"ח שהיו מלקים ומנדים את מי שהיה מחלל שבת בערב שבת אחר השקיעה, וכן הביא מעשה שהיה שר' קלונימוס ור' שבתי החזן גזרו תעניות על אנשים חשובים שחיללו שבת אחר כניסת השבת, ע"כ, רב האי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' רסח, כתב דחייבים בי"ד לדעת מי עושה מלאכה בחולו של מועד כדי שיזהירוהו, וכתב דהטעם כיון שענין העם תלוי על צוואר בי"ד ועל כן יזהרו שלא יתפשו בחטאת העם.

אדם שעבר עבירה בשבת ויו"ט ומתייראים שמא יברח האם נלקהו בשבת- שבולי הלקט בשבולת ס, הביא דרב כהן גאון ס"ל דאדם החייב מלקות מדאורייתא מלקים אותו בשבת כדי לכפר עוונו, ומאידך שבולי הלקט שם הביא מרב שרירא דאין מלקים כיון דהוי דין ואין דנים בשבת אלא יכניסוהו לבית הסוהר, וכן הסכים שבולי הלקט דאין מלקים, ע"כ, וכן כתוב בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קפב, דיכניסוהו בשבת לבית הסוהר אבל לא ילקוהו בשבת, (ואפשר דתשובה זו מרב שרירא).

אדם שחילל שבת או עבר עבירה שחייבים עליה מיתה כשיש התראה, ועשה העבירה בלא התראה, אינו חייב מלקות מהתורה אבל מלקין אותו מדרבנן- כן הביא להלכה המנהיג בהל' שבת הצריכות סי' קמא, מתשובות הגאונים.

סימן ג

שניים שדנו, אי הוי דיניהם דין- הב"י והדרכ"מ והש"ך בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהשאילתות בשאילתא נח ד"ה ברם צריך הלכתא, פסק כשמואל.

סימן ה

תחילת דין וקבלת עדות בלילה בדיעבד- הב"י והש"ך הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קמא ד"ה לא שנו, והריטב"א בב"ב קיד. ד"ה וקי"ל בר"ה, דאפי' בדיעבד אינו כלום, וכהכרעת הש"ך.

סימן ז

אם גר כשר לדון ישראל בדיני ממונות- הב"ח בריש הסימן הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי השאילתות בשאילתא ב, משמע דאינו יכול לדון ישראל כלל.

עד שהתכוון לראות כדי להעיד, אם יכול להעשות דיין- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א במכות ו. ד"ה למחזי, וכן בב"ב קיד.ד"ה ואין עד, ס"ל דיכול להעשות דיין, ומאידך הרמ"ה בב"ב פ"ח סי' לז, ס"ל דאין נעשה דיין.

סימן ח

למנות דיין עם הארץ כשאין באותו מקום טוב הימנו- בשאילתות בשאילתא סא, בסופה, כתב דאין למנות אפי' כשאין טוב הימנו.

ללכת לדון בדייני ערכאות- הטור בסי' סא אות יא, הביא מתשובת הרא"ש דעבירה היא ללכת לדון בדיני עכו"מ, ומ"מ אם גברא אלמא הוא ואין כח בדייני ישראל לכופו אז יש לו רשות להביא אותו בדיני אומות העולם שלא יפסיד ממונו ואין עבירה בדבר, ע"כ דברי הרא"ש.

סימן ט

טוען רבני- כמה בתי דין נוהגים להניח לתובע ולנתבע להביא עמם טוענים רבניים דהיינו סניגור וקטיגור שנוטלים ממון כדי לסייע לאחד מבעלי הדין, והוא תימה דהא אמרו חז"ל ופסוקוהו הטוש"ע בסעיף ו, דאין לדיין להניח לתלמיד בור שישב לפניו כדי שלא ישא ויתן עמו ויטהו לדיין מדרך האמת, ע"כ, וא"כ כ"ש כשאינו בור אלא ת"ח מפולפל שנוטל שוחד שהשוחד מעוור את עינו והוא מוצא טצדקי להטות הדין לצידו ומטעה את הדיין, וא"כ דיין שדן עם שני טוענים רבניים אחד לתובע ואחד לנתבע, הרי הוא כדיין שמושיב לנגדו ב' תלמידים בורים, ועל זה הכתוב אומר מדבר שקר תרחק כדאיתא בשבועות ל:, ואמנם יש לחלק דכאן יודע הדיין שהוא מוטה ולא גרע מטענות בעלי הדין בעצמם, מ"מ עיקר שמיעת טענות בעלי

הדין נועד כדי להביא לדיין את פרטי המאורע ולא כדי להביא ראיות תלמודיות להכרעת הדין, ועל כן לא ראוי כלל המנהג הזה שמביאים אדם מפולפל כדי להטות את הדיין משיקול דעתו הישר, ועוד דלכאו' מיקרי עושה את התורה קרדום לחפור בה, דמסתמא אינו לומד כן למטרת חסד או העמדת הדין אלא לפרנסה.

בתי דין ממשלתיים- כבר ידוע שגדולי הדור האחרון הורו שאין ללכת לדון בבתי הדין הרבניים מכמה מכשולים שיש שם, ויש להעיר דהנה הרבה מבתי הדינים הנ"ל נוהגים לפסוק בגירושין לגבי הממון מחצה על מחצה כמו שדנים בערכאות ודלא כדין תורה דהא מדין תורה אינה נוטלת מממון הבעל כלל, ואי משום דינא דמלכותא דינא, זה אינו בארץ ישראל כדכתב הדרכ"מ בחו"מ סי' שסט אות ג בשם הר"ן, ועי' במה שאכתוב שם שהבאתי עוד דס"ל הכי, וא"כ הוי דין זה דלא כדין תורה, ואינהו עבדי הכי מפחד השלטונות, ויש בזה עוד רעה שהבעל אין סיפק בידו לשלם את המזונות שהם מחייבים אותו, אחר שלקחו מחצה מכספו, ועל כן נראה דלתקן פירצה זו אפשר דינהיגו מנהיגי הדור שכל אשה שנשאת תחתום לבעלה בשעת הנישואין שהיא מוחלת על כל ההתחייבויות הממוניות שמתחייב לה הבעל על פי דין הערכאות אם זה סותר את דין התורה, וא"כ חתימה זו תיהיה מקובלת אף בערכאות וכ"ש בבתי הדין, וכך נציל את דייני בתי הדין ואת הבעלים מדין הערכאות.

סימן י

המונע עצמו מן הדין מונע מעצמו שבועת שוא- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, והוא משנה באבות ד,ז, כמש"כ הב"י, ופירש הפרישה וכ"ה ברבינו יונה באבות, דהיינו שהוא לפעמים מחייב שבועה למי שאינו חייב שבועה והוי שבועת שוא, ע"כ, והוא תימה דשבועת שוא אינו אלא אדם הנשבע על אבן שהוא אבן וכדו', אבל הכא בבי"ד שיש כאן ויכוח על האמת ודאי דלא הויא שבועת שוא, אפי' אם קפץ ונשבע ואפי' אם נשבע כמה פעמים, דהא לא גרע מנשבע חוץ לבי"ד לחבירו דאם לא הוי דבר פשוט כגון אבן שהוא אבן, לא הוי שבועת שוא ושרי לישבע בכה"ג כרצונו, וצ"ע, אבל בפירוש המיוחס לרש"י על אבות, פי' דפעמים סבור שהאמת כדבריו ונשבע על שקר, ע"כ, וחזי' מדבריו דס"ל דלשון שבועת שוא כוללת בתוכה גם שבועת שקר, והכא איירי בשבועת שקר, והא דכתב שסבור שהוא אמת ולא פירש כפשוטו שאחד מהבע"ד נשבע לשקר במזיד, כיון דס"ל דכה"ג לא שכיחא.

סימן יג

כשבוררים דיינים וטענו לפניהם, אם יכולים לחזור בהם- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, דהרי"ף סבר דיכולים לחזור בהם עד גמר דין, ומאידך הרא"ש והר"ן והרשב"א ס"ל וכן נראה דעת הנמוק"י דאינם יכולים לחזור בהם, ויש להוסיף דהרמ"ה בב"ב פ"י סי' יא, כתב דאחר שטענו קמייהו בדינא לא מצו

למיהדר בהו, אבל בשקבלו עליהם פסולים מצו למיהדר בהו עד גמר דין, והריטב"א בב"מ ב. ד"ה גמרא שטרי, כתב נמי דאין יכולים לחזור משטענו לפניהם, והביא כן נמי בשם גדולי צרפת וכן דעת רבינו (הרא"ה) בשם הרמב"ן, ונמצא בידינו דבשקבלו עליהם כשרים דעת הרי"ף דיכולים לחזור עד גמר דין, ומאידך הרא"ש והר"ן והרשב"א וכן נוטה הנמוק"י, והריטב"א והרא"ה והרמב"ן וגדולי צרפת כולהו סברי דמשטענו אין יכולים לחזור בהם, והכי נקטינן, ודלא כהרמ"א שהביא כן בשם י"א ולא הכריע.

סימן טז

אין לי ראיה ישיב לו בלא ראיה- הטור בסעיף א-ב, כתב דאם אמר התובע אין לי ראיה ישיב לו בלא ראיה, ומדברי הב"י מוכח דגרס ישיב לי בלא ראיה, דהיינו שכל זה מדברי התובע שטוען שישיב לו בלא ראיה, ורצה לומר התובע בזה, שאין הוא מודה בדבר אלא רק אומר שאין לו ראיה לדבריו, והב"ח כתב שעיקר הגירסא היא ישיב לו בלא ראיה, דהיינו שהטור אומר שכך ההלכה שמאחר שהודה התובע שאין לו ראיה ישיב לו התובע מה שבידו בלא ראיה, ע"כ, ואין דברי הב"ח מחוורין דמסתמא התובע אינו מוחזק אלא הנתבע דהא אם היה מוחזק מה לו לתבוע חבירו, וא"כ מה יש לו להשיב לחבירו, ולדברי הב"ח צ"ל דאיירי שגם הוא מוחזק במקצת וגם הנתבע מוחזק במקצת ועל הכל הם דנים, וזה אינו מחוור דא"כ שניהם תובעים ושניהם נתבעים, ומה צורך להר"ר ישעיה לדחוק דבריו ולמה לא ביאר דאיירי בכה"ג, ובעיקר תמוה דהא אין כאן הודאה אלא שאין לו ראיה אבל בעצם הדברים לא הודה כלל וא"כ כיצד אנו מוציאים ממנו ממון בלא ראיה, ואי איירי כשהודה ממש פשיטא ומאי למימרא ועוד שהעיקר חסר מהספר, אלא ודאי העיקר כדברי הב"י דהגירסא ישיב לי בלא ראיה, ואף בשו"ע צריך להגיה כך כמו שמוכח בב"י.

סימן כב

קבלו עליהם פסול או קרוב שידונם לא בדין תורה אלא בדיני העולם- בה"ג בהל' עדות בעמוד תקסו, כתב דלא הוי כלום ויכול לחזור בו, דדוקא בדין תורה מהני שלא יוכל לחזור בו.

אמר לו בבי"ד השבע וטול, אם יכול לחזור בו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאם לא קנו מידו יכול לחזור בו, והב"י הביא בזה פלוגתא, והש"ך הביא הרבה ראשונים הפך מהטוש"ע והכריע דאינו יכול לחזור בו אפי' קודם קנין, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קכח. ד"ה רצונך, כתב דאינו יכול לחזור, והרמב"ן בב"ב קכח. ד"ה הכי גרסינן, הביא דכן היא הגירסא בהלכות גדולות בהל' נחלות בעמוד תקלז, וכן הגיה הרי"ף בכתב ידו, ומאידך בנוסחאות של ר"ח איתא כר"ת דיכול לחזור בו, ודעת הר"י מיגא"ש דאפי' אחר שנשבע יכול לחזור בו עד שיאמרו לו

בי"ד שלם, ע"כ מהרמב"ן, ורבינו יונה בב"ב קכח. ד"ה גירסת ר"ח, הביא את דברי ר"ח דיכול לחזור, ומשמע דהכי ס"ל לרבינו יונה.

סימן כד

אי זיילי נכסי מזדקקים לנתבע- הטור והב"י הביאו בזה כמה פירושים מהראשונים, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ק נה ד"ה אין נזקקין, הביא את פירוש רש"י ואת פירוש הראב"ד (וכתב שכדברי הראב"ד כ"כ הרשב"א והרא"ה, וכבר הביא כן הב"ח בתוך דבריו) ואת פירוש הרא"ש גבי חבלות, וכתב בסוף דבריו, דכל אלו הפירושים עולים לענין פסק, ע"כ, משמע דכוונתו דלא פליגי אלא גבי פירוש הגמ' אבל לענין דינא לא פליגי וכולהו מודו זה לזה.

סימן כה

תפיסה בספיקות- בספר תקפו כהן סי' עג, הביא שיטות הסוברים דלא מהני תפיסה בתיקו, ועוד יש להוסיף שהר"ן בקידושין ג ד"ה והאי לישנא, כתב דהסכימו כל גדולי האחרונים שאפי' תקפו תובע מוציאין אותו מידו- הערה זאת העיר בעל שינויי נוסחאות על הר"ן שם, והר"ן שם כח ד"ה גרסי' בגמ', כתב דהרמב"ם דרכו לפסוק דאי תפס לא מפקי' מיניה, אבל הרמב"ן והרשב"א בחידושיהם בב"מ ו., סוברים דמפקי' מיניה, ע"כ דברי הר"ן, וכן הביא הב"י בסי' שצ,ב בסופו, שכ"כ המ"מ בשם הרמב"ן, והמ"מ בהל' גניבה ב,יב, כתב דמדברי הראב"ד נראה דס"ל כהרמב"ם דכל תיקו אי תפס לא מפקי' מיניה, והנמוק"י בב"מ ד העתיק בנידון זה אריכות גדולה מהר"ן בחידושיו שמחלק בזה הרבה חילוקי דינים היכא מהניא תפיסה והיכא לא. הנמוק"י בב"ק עא, וכן הרא"ש בב"ק ו,טו, והתוס' שם, הביאו דרבינו האי גאון ס"ל דבכל תיקו דממונא חולקין, אבל הרי"ף בב"ק שם פסק דהוא לקולא דהיינו שאין מוציאים ממון, וכן הרא"ש ור"י בתוס' דחו את דברי רבינו האי.

סימן כז

המקלל את חבירו לוקה- מדכתיב לא תקלל חרש, כ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, וציין הגר"א דהכי איתא להדיא בתמורה ג., דלוקה, וכתבו הטור והרמב"ם דהא דפרט הכתוב חרש הוא לרבותא דאע"ג דאינו שומע ואינו מצטער אפ"ה חייב וכ"ש אדם השומע, ע"כ, ואע"ג דהוא מוכרח שאסור ולוקה כדאיתא בתמורה, מ"מ קשה דהא אין מזהירין מן הדין ואין עונשין מן הדין כדאיתא במכות ה:, ובאמת היראים בסי' קפט, כתב אין לי אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל ונשיא בעמך כל שבעמך א"כ מה ת"ל חרש מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל בחיים ולא לאחר מיתה, וסמ"ק במצוה קכב, כתב דמקלל חבירו נפיק לן בבנין אב מחרש ונשיא.

אם מותר לקלל רשע- השאילתות בשאילתא קלד, כתב דהאיסור דוקא בעושה מעשה עמך אבל מי שאינו עושה מעשה עמך שרי לקללו, ע"כ, והיינו לקללו בשם או בכינוי, דההיתר דומיא דהאיסור, וכ"כ היראים בסוף סי' קפט, דאדם שעובר במזיד על עבירה אחת ואינו שב בתשובה רשאי לקללו.

סימנים כח-לח, עדות

סימן כח

אם מותר לעד אחד להעיד על איסור שנעשה בגוונא שיש בו לאפרושי מאיסורא- הדרכ"מ באות ב, והרמ"א בסעיף א, הביא מהגהות מימון דשרי, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' רד, וכתב דכל עבירה שהאדם נפסל על ידה מעדות שרי לפרסמה כדי שלא יקחוהו לעד, וכן בגוונא שאחרים אוכלים אצלו ויש אצלו מאכלות אסורות שרי לפרסם, אבל בגוונא שיודע בפירוש שדבריו לא ישמעו על אף אדם אסור לו לפרסם וקם ליה בלאו, ע"כ, והפתח"ש בס"ק ז, הביא מהנו"ב דשרי אפי' בגוונא שמסופק אם ישמעו לו, ע"כ, ובאמת הכי מוכח מדברי היראים שכתב דאסור רק בגוונא שיודע בפירוש שלא ישמעו לו.

אם שייך איסור לא תענה ברעך עד שקר חוץ לבי"ד- היראים בריש סי' קעח, הסתפק אם שייך איסור זה אף חוץ לבי"ד דלא שייך שם כיון שהגיד שוב אינו מגיד, כמו דאמרי' גבי נשבע שאינו יודע עדות דאיסור זה הוי אף בנשבע חוץ לבי"ד, ע"כ, ואינו מובן דאי איירי היראים דבי"ד יושבים חוץ לבי"ד א"כ גם שייך כיון שהגיד וכו', ואי לא איירי בשיש בי"ד א"כ מאי עבד ומה עדות יש כאן, דבשלמא גבי נשבע שאינו יודע עדות דכתיב בקרא והוא עד, שפיר מיקרי עד על זה שראה העדות, אבל כאן שמשקר עדות והוי חוץ לבי"ד דגלא מהני מידי ודאי דלא מיקרי עד, וצ"ע.

המבטיח את חבירו שיעיד לו עדות שקר, אם עבר איסור דאורייתא משעת הבטחה- היראים בסי' קצג, כתב דעובר על אל תשת ידך עם רשע, ומאידך מדברי הרמב"ם בספר המצוות ל"ת במצוה רפו, מבואר דפליג על זה מדלא כתב כן.

סימן לא

ב' עדים המכחישים זה את זה, אם כשרים להעיד יחדיו בעדות אחרת- הש"ך בס"ק א, הביא שנחלקו בזה למדני בריסק והכריע הש"ך דפסולים, והעיר הגרז"ו לייטער בהקדמתו לשו"ת הרי"ף, דהתוס' רי"ד בב"ב מא ד"ה לא נחלקו, הביא דרבינו יצחק ס"ל דכשרים, וחלק עליו התורי"ד שם וכתב דברור כשמש דפסולים, וציין שם הגרז"ו דבשו"ת הגאונים הרכבי סי' קמד עמוד 294, איתא בשם תשובת הרי"ף דפסולים, ע"כ, אמנם לא עיינתי בדברי הרי"ף שם כעת וצריך לבדוק אם יש משם ראיה.

סימן לב

הודה דרך הודאה ולא אמר אתם עדי- הטור בסעיף א באות יז, הביא מחלוקת בזה אי הויא הודאה, דהרמב"ם סבר דהוי הודאה, והב"י הביא דהמ"מ השתדל למצוא מנא ליה לרמב"ם הא, והב"י הביא מקור אחר מהירושלמי, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבועה בעמוד תקפד, כתב דאמור רבנן דכל היכא דאמרי עדים בפנינו הודה לו, לא צריך למימר ליה אתם עדי, ע"כ, ובפשטות כוונתו להאי דינא דהרמב"ם דדרך הודאה אין צריך לומר אתם עדי.

סימן לג

בן לאבא דאבא דאבא- דהיינו דור רביעי, הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב קכט. ד"ה הא דאמרינן, כתב בסוף דבריו דדוקא בדור שלישי פסול אבל בדור דביעי כשר, וכן דעת הגאונים, ע"כ.

שלישי בראשון- הטוש"ע והרמ"א בסעיף ב, והב"י והדרכ"מ, הביאו מחלוקת בזה אי פסקי' כרבא דמכשר או כרבי אבא דפוסל, דהרי"ף והרמב"ם מכשירים, ור"ת והלכות גדולות והמרדכי והגאונים פוסלים, ויש להעיר דמש"כ הב"י דר"ת הביא ראיה מהא דאמרי' רבא מוסיף הוא, אינו נכון, דאדרבה משם תיובתיה דר"ת ומהא דחו הראשונים את דבריו, ור"ת רק טרח לתרץ את הגמ' לשיטתו, וכתב עוד הב"י דבה"ג כתב דהוא פסול מדרבנן, וסמ"ג כתב דהוא ט"ס וצ"ל מדרב, והב"י כתב דאינו ט"ס, ע"כ, ובאמת בדברי בה"ג בהל' עדות בעמוד תקסד, מבואר דצ"ל מדרבנן וליכא ט"ס, דהוא כותב שם דאלו ואלו מדאורייתא פסולים ואלו מדרבנן פסולים ואלו אפי' מדרבנן כשרים, ע"כ, ומוכח מהדברים דצ"ל מדרבנן וכדברי הב"י, וכתב עוד הב"י דהרא"ש בסנהדרין הביא את ב' השיטות ולא הכריע, ובהגהות והערות הביאו את דברי הראש יוסף שכתב דמדברי הרא"ש בב"ב משמע קצת דס"ל כהרי"ף מדכתב סתמא דדור רביעי כשר כיון דהוי שלישי בראשון ואח"כ כתב דאת דברי ר"ת וה"ג דפוסלים בשלישי בראשון כתבתי בסנהדרין, ע"כ דברי הראש יוסף, אבל אין זה ראיה דאדרבה מדציין הרא"ש לדברי ר"ת שכתב בסנהדרין, מוכח דאין לו הכרע בזה ולא רצה לסתום כהרי"ף, ובפרט אין ראיה כ"כ כיון שהרא"ש בב"ב שם לא בא אלא לדון במחלוקת אחרת אי כל הדורות פסולים או לא, עוד כתב הראש יוסף דרשב"ם ס"ל כהרי"ף דכשר, ע"כ, וכוונתו מדפירש רשב"ם להאי דרבא מוסיף דדילמא לא פליג רבא, ולפי זה יש להוכיח כן אף מהפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קכח: ד"ה אימור רבא, וכן מהרשב"א בב"ב קכט. ד"ה ואם תאמר, דפירשו נמי כרשב"ם, אמנם אין זה ראיה גמורה דס"ל דלא פליג דאפשר דכוונתם דדלמא לא פליג רבא וכיון שכן היה לך לומר אין הלכה כרבא, כיון דכשאומר הלכה כרבי אבא אין הכרח שחולק על רבא, ומ"מ יש להוסיף על המחלוקת דהנמוק"י בב"ב קנה ד"ה אי לאפוקי מדרבא, כתב דהלכה כרבא דכשר, וכן המאור שם כתב דלא פליגי ורבי אבא מודה לרבא

דכשר, וכן הריטב"א בב"ב קכט. ד"ה אי לאפוקי חלק על ר"ת וס"ל דכשר, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קכט. ד"ה הא דאמרינן, דהלכה כרבא, ובשיטמ"ק בב"ב קכט. ד"ה אי לאפוקי, הביא את דברי הר"ן, שהביא את דברי הרמב"ן ולא הקשה עליו הר"ן, וכן הרמ"ה בב"ב סי' קכג ד"ה מיהא שמעינן, ס"ל דהלכה כרבא, וכן הר"י מיגא"ש בב"ב קכח: ד"ה דרש, פירש דרבא לא פליג על רבי אבא, ונמצא בידינו דר"ת וה"ג והגאונים והמרדכי פוסלים, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והנמוק"י והרמב"ן והרמ"ה והר"י מיגא"ש והריטב"א והמאור, ס"ל דכשר, וכן נראה קצת דעת הר"ן ורשב"ם ורבינו גרשום והרשב"א וכן נראה עיקר כדברי השו"ע ודלא כהרמ"א דפוסל.

שכ"מ שצוה בפני עדים שקרובים לו ורחוקים מבניו- הטור בסעיף יד, כתב דאין הצוואה כלום, והב"י כתב דכן העלה הרא"ש בפ' זה בורר ודלא כהגאון, ע"כ, ונמשך אחר הב"י הקצה"ח, אבל אינו מדוקדק דאין הרא"ש המקור לדברים אלו, אלא הרא"ש העתיק את לשון הרי"ף בסנהדרין יט, דדחה את דברי הגאון, ואילו היה רואה הב"י דזה דברי הרי"ף, לא היה מזכיר בשו"ע בסעיף יד, דיש מי שמכשיר, דהא אין דרכו להחשיב כלל את דברי הגאונים שדחאם הרי"ף בהלכותיו, וכ"ש כאן דאף הרא"ש והטור הכי ס"ל, אמנם באמת ראוי לשו"ע להזכיר דיש מי שמכשיר ולא מטעמיה דסבר דהוא מחלוקת הרא"ש והגאון, אלא מחמת מה שהביא הקצה"ח דהכי נמי סברי הרמב"ן והנמוק"י והמישרים, עי"ש.

סימן לד

נשבע שאוכל או לא אוכל ועבר על שבועתו- הטור בסי' צב בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת בין רוב הראשונים דס"ל דלא נפסל לבין ר"ת דס"ל דנפסל, וכן הב"י כאן בסעיף ה, הביא בזה מחלוקת גדולה, ויש להוסיף דהנמק"י בסנהדרין יד ד"ה וחשוד, כתב כרש"י דלא מיפסיל, והביא מבעל העיטור דס"ל דמיפסיל, וכ"כ שם בשם הרב יעקב ברבי משולם, ולגבי מה שכתב כאן הטור שהעובר על חרם הקהל פסול, יש להוסיף דהכי כתב הנמק"י שם בשם הר"י ברבי משולם.

כופה את חבירו למכור לו, אם עובר על איסור דאוריי' או דרבנן- בטוש"ע בסעיף יג, מבואר דהוי איסור דרבנן, ומאידך בטוש"ע בסי' שנט,י, בשם הרמב"ם פסקו דהוי איסור דאורייתא, והב"ש באהע"ז סי' כח ס"ק ב, הקשה מהשו"ע בסי' שנט על הפרישה בסי' לד, וכתב שמהשו"ע בסי' לד, אין ראיה דכוונתו דעובר על איסור דאורייתא אלא שפסול לעדות מדבריהם, ע"כ, וזה אינו דמלשון הטוש"ע שם מבואר להדיא דהוא עובר על גזל של דבריהם, וקשו דברי השו"ע אהדדי, וצ"ע. ומ"מ בעצם הנידון אם לא תחמוד הוא עם דמי או בלי דמי הוא תלוי בתירוצי תוס' בסנהדרין כה: ד"ה מעיקרא, ומאידך תוס' בב"ק ל: וב"מ עב., והר"ש בשביעית י,ה סד"ה שטר, והיראים בסי' קטו, והרמב"ם בספר המצוות בל"ת מצווה רסה, כולהו סברי דלא תחמוד הוא עם דמי, ומתוס' סנהדרין ומהרמב"ם

שם משמע דלפי זה כל שכן בלי דמי, וכ"כ סמ"ק במצווה כ, דעובר בין אם נותן דמי ובין אם לא נותן דמי ואם לא נותן דמי עובר אף על לא תגזול, ע"כ, והכי נקטינן ככל הנך.

האם מקבלים עדות מעם הארץ- הב"י בסעיף יז-יח, הביא בזה מחלוקת, ויש להעיר דהאשכול בהל' סעודה ד"ה ונשאלו (כט.), הביא את תשובת רב האי ורב שרירא גאונים שכתבו דאפי' בעם הארץ שעובר עבירות אם לא ידוע לנו שעבר עבירה שנפסל בה לעדות אע"ג שמן הדין לא היה לנו לקבל מ"מ כדי שלא יהיו בונים במה לעצמן ויפרשו מקבלין מהם עדות בין לממון ובין לטהרות אבל דוקא אם ישנם בדרך ארץ, ע"כ, וזה דלא כהרא"ש והרמב"ם לענין דינא ודלא כהרי"ף לענין פירוש הסוגיות, והאשכול בהל' רבנן ד"ה ונשאל (רד:), הביא מרב שרירא דאם ישנו בדרך ארץ ויראת שמים אע"ג דלא קרא ולא שנה נאמן לעדות ממון אבל אינו נאמן להלכות חברים כגון טהרת תרומה וחולין, ע"כ, וכדי שלא יסתור רב שרירא את דבריו אפשר דמה שכתב דאינם נאמנים על טהרה היינו לעיקר הדין אבל כדי שלא יפרשו מקבלין.

האוכל בשוק פסול לעדות, מהו שוק- הטוש"ע בסעיף יח, הביאו דין זה, ובגדר שוק יש להעיר דאין הכוונה דוקא מקום שמוכרים בו סחורה, אלא כל מקום שאינו צנוע נקרא שוק, דהא גבי הא דכתיב בבראשית ט,כב, וירא חם אבי כנען את ערות אביו ויגד לשני אחיו בחוץ, תירגם אונקלוס וחוי לתרין אחוהי בשוקא, ע"כ, ושם לא איירי במקום שמוכרים בו סחורה וכדו', אלא הוא תרגום של בחוץ, וה"ה להכא.

אם חשוד על העריות כשר לעדות אשה להכניסה לבעלה- הב"י בסעיף כה, הביא בזה מחלוקת בגירסאות, ויש להוסיף דציינו דגאון בתשובה בשערי צדק ח"ז סי' יג, פסק לחלק דדוקא להוציאה אינו נאמן אבל להכניסה נאמן, ומאידך העיטור באות ק קבלת עדות, כתב דבין כך ובין כך אינו נאמן, ע"כ מהמציינים, ובדברי בה"ג בהל' עדות בעמוד תקסח, יש ערבוב גירסאות ואין מדבריו הכרע.

אי נוגע פסול מחשש משקר או מדין קרוב- הקצה"ח בס"ק ד, הביא את דברי מהריב"ל שהסתפק בזה, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב סג ד"ה ומהא דאמרינן לעיל, כתב בשם הר"ן דמהא שמעינן דפסול נוגע בעדות אינו כפסול קורבה.

סימן לה

גדול המעיד על מה שראה בקטנו שפלונית יצאה בהינומא, אם צריך עוד גדול עמו או שנאמן בפני עצמו- הב"י בסעיף ד-ו, והש"ך בס"ק ה, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי התוס' בכתובות כח. ד"ה והוא, משמע דס"ל דבעי אחר עמו, וכן מוכח מדברי בה"ג בהל' כתובות בעמוד שעה, דבעי אחר עמו, והכי נקטינן כדברי הטוש"ע באהע"ז.

סימן לו

נמצא אחד קרוב או פסול, ולא ידעו הני בהני- הב"י בסוף אות א, הביא מהתוס' דאפילו כשלא ידעו הני בהני והעידו עדותן בטילה, ע"כ, אמנם הריטב"א במכות ו. ד"ה לכך הנכון, כתב דהלכתא בין בממונות ובין בנפשות אין הכשרים נפסלים עד שנדע שנתכוונו כולם להצטרף לעדות שידעו אלו באלו והעידו, וכתב דכן היא דעת הרשב"א והרמב"ן, אבל הרא"ה ס"ל דהא דלא ידעו הני בהני מהני שלא לפסול הכשרים הוא רק בגוונא שראו יחד ע"מ להעיד ולא העידו הפסולים, אבל בגוונא שכבר העידו הפסולים, תו לא מהני ועדותן בטלה.

סימן לז

אם קבלן מעיד על קרקע ללוה- הטור בסעיף יג, כתב דאינו מעיד, והב"י הביא מהרמב"ם דמעיד, והביא מהנמוק"י בשם הריטב"א דאינו מעיד, והרמ"א כתב די"א דאינו מעיד, והש"ך הביא דהעיטור ס"ל דמעיד, ע"כ, ויש להוסיף דהרמ"ה בב"ב מז. ד"ה קבלן, כתב דהילכתא אינו מעיד, ע"כ, וכן נראה מדברי רבינו יונה שהביא השיטמ"ק בב"ב מז. ד"ה קבלן, ונמצא דהרמב"ם והעיטור ס"ל דמעיד, ומאידך הנמוק"י והריטב"א והטור והרמ"ה ורבינו יונה ס"ל דאינו מעיד.

סימן לח

עדים שהעידו על אדם שהוא החזיק בשדה ג' שנים ונמצאו זוממים חייבים, באיזה אופן חייבים וכן אם שייך כאשר זמם ולא כאשר עשה בממון- הטור בסוף הסימן הביא את דין זוממים בעדות חזקת קרקע, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב עט ד"ה משלמין, וכן הריטב"א בב"ב נו. ד"ה מתניתין, הביאו מחלוקת אי חייבים דוקא שהוזמו קודם שחזר אותו אדם המחזיק לשדה או דאפי' אם חזר והחזיק בה חייבים דלא מיקרי כאשר עשה אלא אכתי מיקרי כאשר זמם כיון דבממון לא שייך כאשר עשה כיון דאיתיה בחזרה, דמורו של הריטב"א בשם הרב הגדול מרבני צרפת ס"ל דלא שייך בממון כאשר עשה וחייבים, והריטב"א כתב דזה צריך ראיה ועל כן כתב דהא דחייבים הכא איירי קודם שחזר והחזיק בשדה דאז לא חשיב כאשר עשה, ע"כ, והאי רב גדול מרבני צרפת הוא ריב"א כמו שכתבו כן בשמו תוס' בב"ק ד: ד"ה ועדים.

ג' כיתי עדים, על כל שנה כת אחת, אי איירי דוקא במרמזי רמוזי- הנמוק"י בב"ב עט ד"ה משלשין, כתב דאף בדלא מרמזי רמוזי להדדי ואף כשלא באו רצופין חייבים דתלי' שכולם באו להעיד על החזקה כיון שהמחזיק הביאם ואינם נאמנים לומר באנו לחייב את המחזיק על הפירות, וכתב הנמוק"י דכן מוכח מהרמב"ם, ע"כ, אבל הרמב"ן בב"ב נו. ד"ה מתני', כתב דהר"י מיגאש חולק ע"ז

וס"ל דאיירי דוקא במרמזי רמוזי, וכ"כ הרשב"א בב"ב נו: ד"ה משלשין, כדברי הר"י מיגאש.

סימנים לט-סו, הלואות

סימן לט

אם שעבודא דאורייתא- הש"ך בס"ק ב, הביא מחלוקת בזה והעלה דהוא ספיקא דדינא, ויש להוסיף דראיתי מציינים דבאבי העזרי ח"ד סי' תתקצה, כתב דלאו דאורייתא, ע"כ, ומדברי הנמוק"י בב"ב רכג ד"ה אמר המחבר, בסופו, מבואר דהנמוק"י והרשב"א ורבינו האי גאון ס"ל דשעבודא דאורייתא, ויש להעמיד את החולקים למנין, דהיוצא מדברי הש"ך וממה שכתבתי, דהרי"ף והרמב"ם וסמ"ג והרמב"ן והריטב"א והרשב"א והנמוק"י ורבינו האי גאון ס"ל דהוי דאורייתא, ומאידך התוס' בשם ר"ח ורבינו אליהו, והמרדכי ובעל התרומות והעיטור וראבי"ה סברי דאינו דאורייתא, ובדעת הרא"ש והראב"ד אין הכרע ברור.

הגהה בש"ך- בס"ק ב בתחילתו, התוס' ס"פ גט פשוט ריש- צריך למחוק תיבת ריש, ובהמשך וגם התוס' רי"ד הוכיחו וכו'- לכאו' צ"ל הוכיח במקום הוכיחו, והשיג במקום והשיגו, שהאריך במקום שהאריכו, אבל אין נראה שכל זה ט"ס.

אי קי"ל כאביי דעדיו בחותמיו זכין לו- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי רשב"ם בב"ב קנז: ד"ה המוקדמין, מוכח דס"ל דאין הלכה כאביי.

הערה על הש"ך גבי שיטת הר"ן- הש"ך בס"ק לט, ד"ה ועוד תמיה, כתב דנראה לו דהר"ן חזר בו ממש"כ בתשובה כיון שבגיטין חזר בו, ע"כ, ואינו מוכרח דמאן לימא לן דההיא דגיטין בתראה דילמא ההיה דבתשובה, ואדרבה הכי מסתברא דבגיטין אינו כותב בשם עצמו אלא בשם יש מי שכתב, והר"ן אינו מביע דעתו שם כי עוד לא ישב על מדוכה זו, משא"כ בתשובה שמביא כמה ראשונים וכותב שיש לו ראיות ברורות בדבר, מסתמא עיין בה וכתב הכי, וא"כ אדרבה התשובה היא העיקר.

סימן מ

מחייב עצמו בהודאתו, אי מהני- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק כהרמב"ם דמהני וחל החיוב, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קפח ד"ה איבעיא להו, כתב דהריטב"א בשם רבו וחכמי פרובינצ"א ס"ל דמהני, אמנם בדעת הנמוק"י אין ראיה כיון דהביא עוד פירוש. הב"י הביא דהרמב"ם בחיבורו מפרשדאיירי בגמרא באומר בפיו שמתחייב לו בשטר, ומזכיר בפיו תיבת בשטר,

ע"כ, ויש להעיר דמדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ח-ז, נראה דמפרש דאיירי בכותב.

סימן מא

מי שנמחק שטר חובו, אם איירי אפי' בנמחק לגמרי- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קסח. ד"ה פיס' מי שנמחק, פירש שנמחק מקצת שטר חובו ומתירא שימחק כולו, ע"כ, וזה כפירוש הרמב"ם.

סימן מב

כתב בסוף שיטה משלש עד עשר- הב"י בסעיף ד, הביא מהנמוק"י דנפסל השטר, אבל אם כתוב תלתין, אין חשש שכתבו תלת והוא זייף לתלתין, וכן דנתי לפני רבותי, ע"כ דברי הנמוק"י, וכ"כ הריטב"א בב"ב קסז. ד"ה מתלת, ודברי הנמוק"י הם העתקה מדברי הריטב"א כמו שציין הנמוק"י בסוף דבריו, ואין כוונת הנמוק"י שהוא דן כן לפני רבותיו, אלא הנמוק"י הביא את דברי הריטב"א שכתב כן, ובריטב"א שלפנינו הגי' וכן דנתי לפני מורי הרב, והיינו הרא"ה, ונמצא דהכי סברי הנמוק"י והריטב"א והרא"ה.

אם יד בעל השטר על התחתונה כשכתב דלא כטופסי דשטרי- הטוש"ע בסעיף ז ובסעיף טו, כתבו דבכל ספק בשטר יד בעל השטר על התחתונה, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב סד ד"ה ודלא כטופסי, הביא בשם הרמב"ן בשם רבינו סעדיה גאון, דאם כתב בשטר דלא כטופסי דשטרי א"כ בכל ספק בשטר יהא ידו של בעל השטר על העליונה, ע"כ, אמנם רשב"ם בב"ב מד: ד"ה טופסי, פליג ע"ז, והריטב"א בב"ב מד: ד"ה ואמר רב חסדא, כתב דהראשונים פירשו כרבינו סעדיה, אבל הריטב"א חלק על זה, וכן הביא בשם מורי נר"ו בשם הר"ר פנחס אחיו וכן בשם הרשב"א בשם רבו דביארו דלא כרבינו סעדיה.

סימן מג

שטרי חוב המוקדמים, אם גובים מבני חרי- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בר"ה ב. ד"ה כדתנן, כתב כרש"י דגבי מבני חרי, וכ"כ הרמב"ן בב"מ עב. ד"ה והא דתנן.

כתב השטר בניסן ולא לוה עד תשרי, אי פסול לגמרי או גבי מזמן שני- הטור באות ז, הביא בזה פלוגתא אי פסול לגמרי כמו שטר שכתבוהו בניסן וכתבו בו תשרי או דאינו פסול וגובה מזמן שני, ויש להוסיף דמסתימת לשון רשב"ם בב"ב קנז: ד"ה המוקדמין, וכן מסתימת לשון הרמב"ן בב"מ עב. ד"ה והא דתנן, שכתבו סתמא דאף בהאי גוונא פסול, משמע דאין חילוק ופסול לגמרי.

אם נאמנים העדים לומר שטעו וחתמו על שטר מוקדם- הטור והב"י והרמ"א והש"ך בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בר"ה ב. ד"ה וא"ת ומי יודיע, כתב דהרמב"ן ס"ל דנאמנים כשאין כת"י יוצא ממקום אחר אם טוענים שטעו בשטרי דלאו אקנייתא כאביי או בפירוש המשנה דכותבין שטר ללוה או שטעו בשיפורא דירחא, ורבינו (הרא"ה) פליג וס"ל דאין נאמנים בהכי אלא רק כשטוענים אנוסים מחמת נפשות, והנה הש"ך בס"ק יט, האריך להקשות על דברי הרמ"א שמשמע דס"ל דלדברי הרא"ש ור"י אין נאמנים לומר דטעו בטעות דשכיחי למיטעי, וכתב הש"ך דאין לנו להשוות בזה פלוגתא ביניהם לרמב"ן, ע"כ, ולפי האמור הרי הרא"ה הכי סבר כדברי הרמ"א ודלא כהרמב"ן, וא"כ כבר אין כאן הוכחה לומר דלא פליגי אף הרא"ש ור"י בהכי.

אם כותבים שטר הלואה משעת הקנין או משעת הכתיבה- הב"י באות יב, הביא בזה מחלוקת, והביא דדעת הרמב"ן דאפשר לכתוב משעת הקנין, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב קעב. ד"ה והא דאמרינן, כתב דדבר זה הוא מוסכם וידוע בדברי הגאונים ורבני ספרד.

סימן מד

אם לא חזר מענינו של שטר בשיטה אחרונה- הטור והב"י והב"ח בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת אם כל השטר נפסל או שכשר ואין למדין משיטה אחרונה, ויש להוסיף דהרמ"ה בב"ב פ"י סי' לב, כתב דכשר ואין למדין, והריטב"א בב"ב קסא: ד"ה וצריך, כתב דכן דעת רבותיו שניהם, ע"כ, דהיינו הרא"ה והרשב"א.

תרי שריר וקיים- הטור והב"י בסוף הסימן באות יב, הביאו מחלוקת אי פסול זה הוא רק במקושר או אף בפשוט, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קס: ד"ה הא דאמרינן, כתב דכשר, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"י סי' כו ד"ה ואשכחן, דבפשוט כשר, והש"ך בס"ק כג, התקשה במאי פליגי דאי בשיטה אחרונה פשיטא דפסול לכו"ע וכמו שהביא הב"י מהראשונים דבהא אפי' הר"י הברצלוני פוסל, ואי שהוא בשיטות שלפני כן א"כ מאי איכא למיחש ולמה פסל הטור, אבל אינה קושיה דודאי כוונת הטור כמו שרמז הש"ך בסוף דבריו דפסלי' בכל השטר תרי שריר וקיים משום לא פלוג, ובהא פליגי הראשונים, ופסקי' דכשר.

סימן מה

טייטו בדיו בשני השיטות האחרונות וניכר ע"י הלבן שלא היה כתוב שם כלום- הב"י והב"ח והש"ך בסעיף ו, הביאו דאפ"ה פסול, ויש להוסיף דכ"כ הרשב"א בב"ב קסג. ד"ה דמטייט, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קסג. ד"ה פי' טיוטא, וכ"כ הריטב"א בב"ב קסג. ד"ה אמרי.

הרחיקו ב' שיטין פסול, כיצד משערים את ב' השיטין- הב"י בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, אי פסקי' כמ"ד ברוך בן לוי בשיטה אחת או ל' וכ' בשני שיטין, ויש להעיר דהרמ"ה בב"ב פ"י סי' לו, כתב דב' שיטין ואויר אחד כשר, ע"כ, וזה דלא כרבינו האי דפוסל אפי' בשיטה אחת וב' אוירין, וכן השיטה לא נודע למי שהביא בשיטמ"ק בב"ב קסג. ד"ה ובשיטה לא נודע, כתב דלית הלכתא כרבי אבהו דפוסל אפי' בשיטה אחת וב' אוירים, ומאידך המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה והנהיג, כתב גבי גט שלא ירחיקו העדים שיטה אחת וב' אוירים, ע"כ, ומבואר דס"ל דאפשר דהלכה כרבי אבהו דפסיל בהכי. הב"י הביא דהמ"מ כתב דהרמב"ם פסק ל' וכ' בב' שיטין כדי שלא לחלוק על רב נחמן, וכתב הב"י שלא דקדק המ"מ במה שכתב שלא לחלוק על רב נחמן, דליכא מאן דפליג על רב נחמן, ע"כ, ויש להעיר דהמ"מ יפה דקדק דס"ל כמו שכתב הרשב"א בב"ב קסג. ד"ה רבי אבא, בשם הראב"ד, דרבי אבהו דאמר ברוך בן לוי בשיטה אחת פליג על רב נחמן דס"ל דבעי ב' שיטין, ע"כ, וכ"כ השיטה לא נודע למי הנ"ל, דרבי אבהו דאמר ברוך בן לוי בשיטה אחת פליג על רב נחמן דס"ל דבעי ב' שיטין ועל כן לית הלכתא כרבי אבהו, וכן הדעת נוטה, ע"כ דברי השיטה לא נודע למי.

החתימו קרובים עם הכשרים- הטור והב"י והש"ך בסעיף יב, הביאו בזה מחלוקת אם לעולם כשר, או דכשר רק אם השניים האחרונים כשרים, ויש להעיר שיש שיטה שלישית דהנמוק"י בב"ב רג ד"ה הראשונים, כתב דאם הפסולים כתובים בשיטה אחרונה עם הפסולים פסול ואם שיטה אחרונה כולה כשרים כשר.

סימן מו

מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו דנאמן לומר אמנה הוא במיגו דמזוייף- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דהכי נמי מוכח דסברי העיטור והתרומות שהביא הטור לקמיה בסמוך, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קצד ד"ה ודקדקו, בשם האחרונים.

מודה בשטר שכתבו וטוען שקטן היה- כתב הנמוק"י בב"ב קצד ד"ה ודקדקו, בשם האחרונים, דאע"ג דחזקה אין העדים חותמים על השטר אא"כ נעשה בגדול, אפ"ה נאמן לטעון כן במיגו דמזוייף עד שיקיימנו.

כשרוצים לקיים שטר משטר אחר שהוחזק בבי"ד, אם צריך דוקא שטר שקרא עליו ערער- הטור והב"י בסעיף ז-לז, והש"ך בס"ק כה, הביאו בזה מחלוקת בגירסא בגמרא, ויש להעיר דגירסת בה"ג בהל' עדות בעמוד תקסט, כהרי"ף דאין מקיימין משטר שקרא עליו ערער אלא א"כ הוחזק, ומאידך הריטב"א בכתובות כ. ד"ה גירסת רש"י, כתב דהר"י מיגא"ש גריס כרש"י ולא כהרי"ף, והריטב"א שם ס"ל כהרי"ף.

כתב ידינו הוא זה אבל איננו זוכרים את ההלואה, אם חשיב קיום- הטוש"ע והב"י והש"ך בסעיף י, אות לז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב רז ד"ה אין חתימת, כתב בשם הריטב"א דהשטר מקוים ודלא כהרמב"ם.

עדי קיום הקרובים למלוה וללוה- הב"י באות כא ד"ה כתב הרשב"א, הביא בזה מחלוקת והעלה דלכתחילה מיהא צריך לחשוש, ויש להעיר דמה שהביא דהנמוק"י פוסל, הוא כתוב בנמוק"י בשם הר"י מיגאש, והביא דבריו הריטב"א בב"ב קלח: ד"ה וקי"ל, ולא חלק עליו, ועל כן נראה דטפי אית לן למיחש.

פירוש טיוטא- הש"ך בסעיף לב ס"ק פו, הביא דהמ"מ ומשמעות דברי הרמב"ם, והרמב"ן והתוס' והגהות אשיר"י פירשוהו נקודות או שריטות, וחלק הש"ך ופירש דטיוטא היינו מלא דיו, ונסתייע ממשמעות דברי רשב"ם ומדברי הנמוק"י, ע"כ, ואמנם שאינו כ"כ לענין דינא, מ"מ יש להעיר דהרשב"א בב"ב קסג. ד"ה דמטייט, פירש נקודות או שרטוט, ובשיטמ"ק בב"ב קסג. ד"ה דמטייט, הביא מהשיטה לא נודע למי, שהביא שיש מי שפירש נקודות, ולא הקשה עליו השיטה הנ"ל כלום, ודלא כהש"ך.

הרחיקו הקיום ומילאוהו טיוטא- הש"ך בסעיף לב ס"ק פח, כתב לבאר דהא דאמרי' בב"ב קסג., בי"ד אטיוטא לא חתימי היינו כיון שיש בין חתימתם לטיוטא את הקיום וא"כ מוכח דחתימתם על הקיום ולא על הטיוטא, ע"כ, וכדבריו כתב הריטב"א בב"ב קסג. ד"ה אמרי, אבל רשב"ם בב"ב קסג. ד"ה ומשני בי דינא, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם, פירשו דהיינו מחמת שאינם עמי הארץ משא"כ עדים שאפשר שהתכוונו לחתום על הטיוט, והרמ"ה בב"ב פ"י סי' לז, הרכיב את שני הפירושים בביאור הגמ', והריטב"א שם פירש לפי דרכו דהא דפסלי' כשיש טיוטא בין העדים לשטר, היינו לא מחמת דחיישי' שמא העדים התכוונו לחתום על הטיוטא דאף אם ברור לנו שלא התכוונו להכי פסול כיון דאין ניכרת החתימה על השטר והוי שטר דלא כתקון חכמים, וכתב דאף גבי בי"ד אם חתמו בין הטיוטא לקיום פסול, ע"כ, אבל לרשב"ם ולרבינו גרשום בכה"ג כשר.

סימן נ

שטר שכתוב בו שנשתעבד לכל המוציאו- הדרכ"מ באות ב, הביא מתשובת הרא"ש דחל השעבוד לכל המוציאו ואפי' אם ברור שלא חייב לו כלום, כיון שנשתעבד למוציאו והוא הוציאו, ע"כ, ויש להוסיף דכעי"ז כתב הנמוק"י בב"ב ריד ד"ה אמר המחבר ושטר, בשם הריטב"א שכתב כן בשם רבו הרא"ה, והוסיף שם דאע"ג דקי"ל דאין ברירה בדאורייתא הכא מהני, עי"ש.

סימן נא

עד בכתב ועד על פה, אי גבי ממשעבדי- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, וכתב דרשב"ם דס"ל דגובה יחידאה, ואינו נכון דהנמוק"י בב"ב רה ד"ה גמ' פי' עד, כתב דגובה, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קסה. ד"ה אמימר, והרשב"א בב"ב קסה. ד"ה אמימר, הביא דהעיטור נמי סבר כרשב"ם, ומ"מ הרשב"א שם פליג עלייהו, והריטב"א בב"ב קסה. ד"ה אמימר, כתב דאינו גובה, וכן הביא בשם התוס' והחידושין, וכן בשיטמ"ק בב"ב קסה. ד"ה ולענין הלכה, הביא מהר"ן דס"ל דגבי רק מבני חרי, וכן הביא השיטמ"ק אח"כ מתוס' שאינן לפנינו.

עד בכתב ועד בעל פה בגיטי נשים- הרמ"ה בב"ב פ"י סי' נו ד"ה והא דתנן, כתב דבגיטי נשים פסול, דבעי' או כולו בעדי חתימה או כולו בעדי מסירה.

אי קי"ל דעדי מסירה כרתי בשטרות- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דקי"ל דכרתי, והב"י הביא בזה מחלוקת, והש"ך בס"ק ט, פקפק והביא כמה ראשונים דס"ל דלא כרתי, ויש להעיר דתוס' רי"ד בגיטין פו: ד"ה אמר רב יהודה, פסק כשמואל דכרתי, ובה"ג בהל' הלוואה בעמוד תקמז ד"ה בשטר, ובב"ב בעמוד תקיט, פסק נמי כרבי אלעזר דכרתי, וכהטוש"ע.

סימן נד

המלוה טוען שאבד לו שטרו, יכול הלוה להחרים סתם- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, בשם הרמב"ם, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב ריב ד"ה והא דקי"ל, בשם הריטב"א בשם הגאונים, ע"כ, ומזה מוכח בפשיטות דאין צריך המלוה להביא עדים שאבד לו שטרו, ובהגהות והערות הביאו דהכנה"ג בהגה"ט אות יא, הביא בזה מחלוקת ונקט לעיקר שאינו צריך להביא עדים, ולפי מה שכתבתי אין כאן מקום ספק כלל.

סימן נה

שליש שהוא קרוב- הטור בסעיף א, כתב דנאמן, והב"י הביא כן מהתרומות, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בב"ק בעמוד תסח.

סימן נח

פרע לו בפני עדים, וטוען המלוה דזה היה על חוב אחר איתרע שטרא, לגבי מה איתרע- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, דלר"ח ור"ת ס"ל דבשבועה גובה בו, ורב האי ורב שרירא והרי"ף והרמב"ם סברי דבטל השטר לגמרי, והרא"ש והר"ן והתוס' ס"ל דלא מגבי' ולא קרעינן, והגהות מיימוניות שם על הרמב"ם כתבו כן בשם ר"י, והשו"ע פסק כהרי"ף והרמב"ם, והרמ"א פסק כבתראי דהיינו הרא"ש והר"ן והתוס', ואזדו השו"ע והרמ"א

לטעמייהו בכללי הפסיקה כמו שכתבו בהקדמותיהם, ויש להוסיף דהריטב"א בשבועות מב. ד"ה ההוא דאמר, כתב דהרמב"ן וכן תלמידיו שהם רבותיו של הריטב"א (הרא"ה והרשב"א) ס"ל דלא קרעי' ולא מגבי', וכן נראה דעת הריטב"א, ומה שכתב שם דנראין דברי הרי"ף היינו כלפי דברי ר"ח, וא"כ עלה בידינו לחזק את פסק הרמ"א כיון דהכי סברי נמי הרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א, ועוד דר"ת ור"ח דס"ל דמגבי' הוו נמי דלא כדברי השו"ע דס"ל דבטל השטר, ונמצא בידינו דהרי"ף והרמב"ם ורב שרירא ורב האי ס"ל דבטל לגמרי, ומאידך ר"ח ור"ת ור"י והתוס' והרא"ש והר"ן והרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א כולהו לא ס"ל דבטל לגמרי, והכי נקטי' דלא כהשו"ע אלא כדברי הרמ"א דלא קרעי' ולא מגבי', ואע"ג דזה סותר את כללו של השו"ע לפסוק כהרי"ף והרמב"ם מ"מ הכא דהוי דלא ככל הנך ועוד דאף אי הוי ספיקא מ"מ שב ואל תעשה עדיף, הכי נקטינן, ואי תפס לא מפקי' מיניה.

נתן לו מעות בפני עדים ואין העדים יודעים אם נתן לו לשם פרעון או מתנה, אי איתרע שטרא- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק כר"י הלוי דגובה, והרמ"א פסק דהמע"ה, והב"י נסתייע בפסקו בדברי הר"ן שכתב דכ"כ הרי"ף, וכבר העירו בהגהות והערות דלא נמצא שכתב כן הרי"ף ואף בר"ן אין הגירסא מוכרחת הכי, ומ"מ יש להוסיף דהריטב"א בשבועות מב. ד"ה אלא שלשון הגמרא, בסוף דבריו כתב דנראה לו כדברי הר"י מיגא"ש.

סימן סב

אחד מן האחין שנושא ונותן בממון הבית ונמצאו שטרות על שמו ומת- כתבו הטוש"ע שעל האחים להביא ראיה, והב"י באות א, הביא דהכי פסקי ר"ח והרא"ש והרי"ף והרמב"ם, ולא הביא חולק, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב עד ד"ה קשיא, אמנם כבר ציינו בהגהות והערות דרשב"ם בב"ב נב: ד"ה קשיא, חולק וסובר דעל היתומים להביא ראיה, וכן הביא הרשב"ם בשם רבינו ישראל גאון, וכ"כ הגהות מיימוניות בהל' נחלות ט,י, בשם ראבי"ה וסמ"ג.

המוציא שטר חוב שכתוב על שם אחר וטוען שקנאו ממנו, אם צריך להביא ראיה- הטור והב"י בסוף הסימן הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בסי' סו סעיף יא, שהוספתי על המחלוקת.

סימן סה

מצא שטרות כרוכין- הב"י בסעיף י, הביא מחלוקת אי בעי' ב' סימנים סימן בכריכה וסימן במנין, או דסגי בסימן א', ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ לא ד"ה תכריך, ס"ל כרש"י דבעי' ב' סימנים, אבל הריטב"א בב"מ כ. ד"ה מצא בחפיסה, כתב דסגי או במנין או בכריכה.

סימן סו

אי שטר נקנה במסירה- הטוש"ע בריש הסימן כתבו דאינו נקנה אלא בכתיבה ומסירה ולא במסירה גרידא, והב"י הביא כמה ראשונים דסברי הכי כיון דגרסי בדברי אמימר דאותיות אין נקנות במסירה, וכתב הב"י ולאפוקי ממי שחולק וגורס דנקנות במסירה, ויש להעיר דהחולקים הם רשב"ם בב"ב עז., דס"ל דנקנה במסירה גרידא והכי גריס בדברי אמימר, וכן ס"ל לבה"ג בב"ב בעמוד תקיט, ואע"פ דגריס בה"ג אין נקנות במסירה מ"מ ס"ל דלא קי"ל כאמימר בהא, אבל כתב בה"ג שם ובעמוד תקנג, דבעי מסירה בפני עדים, ומאידך הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב עז. ד"ה אמר אמימר, גריס נקנות במסירה, ואפ"ה ס"ל דלא קני במסירה גרידא, ופירש דאמימר איירי בכתב לו שטר ומסר, ע"כ, ונמצא דאין ההלכה תלויה בגירסאות כלל, ומ"מ רוב דרוב הראשונים סברי דאין נקנה במסירה גרידא כמבואר בטור ובב"י בכל סימן זה.

המוכר שטר ולא כתב קנה לך כל שעבודא- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דלק קנה אף את השטר דהוי מקח טעות, והב"י הביא עוד ראשונים דסברי הכי, והש"ך בס"ק ט, כתב דבעל התרומות חולק, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קד ד"ה אמר המחבר, כתב כהטוש"ע דלא קנה השטר, והביא כן בשם הריטב"א בשם כל רבותיו ומקצת הראשונים, ע"כ, ובריטב"א בב"ב עו: ד"ה א"ל אין, הגי' ואומרים רבותי י"א דל"ק, ע"כ, ונראה דהאי י"א הוא ר"ת ישמרם אל, ולא ר"ת יש אומרים.

אי שטר נקנה באגב- הטור והב"י והרמ"א והש"ך בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב עז. ד"ה ופרקינן אגב, כתב בשם כל המפרשים דאגב לחודיה קני, ע"כ, וכן נראה מדברי רשב"ם בב"ב עז: ד"ה ומשני מאי דקני שטר.

אם הקונה שטר מחבירו צריך להביא ראיה למוכר על הקניה- הטור והב"י בסעיף יא, אות יב, וכן בסי' סב בסוף הסימן, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב ריד ד"ה אמר המחבר ולענין, הביאו הב"י במקצת, כתב דצריך להביא ראיה, והביא כן בשם הרמב"ן והריטב"א ורבותיו, דהיינו הרא"ה והרשב"א, ושכן הסכימו גדולי המפרשים, ע"כ, ומסתמא הנמוק"י איירי כלפי מוכר ולגבי הקנין ולא לגבי הלוה, דבהכי איירי הסוגיא שם בב"ב קעג., אבל המאור שם ד"ה ואין צריך, כתב דאין צריך להביא ראיה, והראב"ד בב"ב רטו ד"ה וכתבתי במקום אחר, כתב דגבי מוכר אין צריך להביא ראיה, אבל גבי לווה צריך להביא ראיה, ע"כ, וזה כדברי הרמב"ם, וכבר הביא הב"י בסוף סי' סב, מהמ"מ שכתב כן בשם הראב"ד.

המוכר שטר שכתוב משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך, אם יכול למחול- הטוש"ע והב"י והש"ך בסעיף כו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קמז: ד"ה וכבר כתבנו, כתב דמהני דאינו יכול למחול.

המוכר שטר חוב לחבירו ונתן לו משכונא שהיה לו על החוב- כתב הנמוק"י בב"ב קפה ד"ה אמר המחבר, בשם הריטב"א דאינו יכול למחול ואפי' באתרא דמסלקי, ויש חולקין בדבר, ע"כ בשם הריטב"א.

סימן סז, שמטה ופרוזבול

אם שביעית נוהגת בארץ ישראל בזמן הזה- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, והביא שיש מי שסובר דהאידנא ליכא שמיטת קרקע וממילא אין גם שמיטת כספים, ויש להעיר דבה"ג בהל' כלאים בעמוד קח, בסופו, כתב דשמיטת קרקע נוהגת בזמן הזה, ע"כ, וא"כ ה"ה לשמיטת כספים.

אם שמיטת כספים נוהגת בזה"ז בחו"ל- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת והיוצא מדבריו שלכל הראשונים נוהגת מלבד לרז"ה, ויש להעיר דהיראים בסי' קסד אות ז, כתב דנוהגת אף בחו"ל בזה"ז, והרמב"ן בגיטין לו. ד"ה והראיה, כתב דהסכימו הגאונים דנוהגת אף בחו"ל וכתב דכן נראה מהרי"ף, ומאידך הרמב"ן שם בד"ה אבל, כתב דר"י אלברגלוני ס"ל דאינה נוהגת בחו"ל, וחלק עליו הרמב"ן וס"ל דנוהגת וכבר הזכירו הב"י, ומהאשכול בהל' השמטת כספים ד"ה ולקט (קיד:), מבואר דלדעת רבו אינה נוהגת לא בארץ ולא בחו"ל וחלק עליו האשכול וכתב דנראה לו דנוהגת אלא שלא נהגו בכל מקומותינו להשמיט ומילתא צריכא עיונא, ע"כ.

מתי שנת השמטה- הטור והב"י באות ט, והדרכ"מ, והטור והב"י ביו"ד סי' שלא,יט, הביאו בזה מחלוקת אם אלף ופ"ח הוי שמטה או אלף ופ"ט, ובדעת רש"י יש חילופי גירסאות בספרי הטור, ויש גורסים אלף ופ"ז, ויש להוסיף דרבינו בחיי על התורה בפרשת ראה טו,א, כתב דר"ת ס"ל ששנת אלף ע"ד, היתה שמטה, והסכים עמו רבינו בחיי, ולפי זה פ"א פ"ח נמי הויין שמטה, ומדברי סמ"ג בעשין קנ, מבואר דהמחלוקת בזה עתיקא, דבסדר רבנן סבוראי כתוב אלף וחמש (דהיינו אלף ופ"ט), אבל רוב הגאונים חולקים וס"ל אלף וארבע (דהיינו אלף ופ"ח), ע"כ.

חוב שאינו מלוה- הב"י בסעיף יד-טז-ד, הוכיח ע"פ דברי הרמב"ם שכל חוב שביעית משמטתו מלבד הקפת החנות, והב"ח חלק עליו והביא שהר"ן בכתובות חולק ע"ז וס"ל דכל חוב שאינו מלוה אינו משתמט, ע"כ, ויש להוסיף דהראב"ד בהשגות על הרמב"ם שם ס"ל כדברי הר"ן, וכן מוכח דסברו התוס' בכתובות נה. ד"ה ולשביעית, והסכים עם דבריהם הרמב"ן בחידושיו שם, אולם מרש"י בכתובות שם ד"ה ולשביעית, מוכח דס"ל כדברי הב"י והרמב"ם, מדכתב דטעמא

דאין שביעית משמטת כתובה כי היא תנאי בי"ד, ע"כ, ומשמע דהא לאו הכי הוה משמט אע"ג דלא הוי מלוה, ולכן הקשה עליו הר"ן הנ"ל, וכדברי רש"י כתב שם התוס' רי"ד על הגיליון, ומה שכתב הב"ח שכן דעת הרי"ף והרא"ש, אין הדבר מפורש בדבריהם אלא שקצת משמע הכי, מדלא פירשו את הגמ' בפשיטות כרש"י, ומהרא"ש כמעט ואין הוכחה דהוא לא הוסיף בזה על דברי הרי"ף אלא העתיק את פירוש הרי"ף בזה, וכיון דמעצם דברי הרי"ף אין הוכחה אלא מדלא פירש כרש"י א"כ אין כ"כ הוכחה מדברי הרא"ש, והרמב"ן בחידושיו שם כתב דר"ח גם פי' כהרי"ף. ובהגהות והערות על הטור הביאו שהקשה הראש יוסף דהא בירושלמי מוקי למתני' דהשוחט את הפרה כר"י, וא"כ הוה ליה מחלוקת ואח"כ סתם כר"י והוה לן לפסוק כר"י, ע"כ, וקושיה זאת היא מוטלת בעיקר על הר"ן והראב"ד דדחו לאותה משנה מחמת הירושלמי דמוקי לה כר"י, אבל לק"מ דהא בתר הכי תנן נמי האונס והמפתה אין משמיטין ומוקי לה בירוש' כר"מ וכמו שהביא הב"י וא"כ מאי חזית למיזל בתר סתמא קמא אדרבה סתמא בתרא עיקר. נמצא בידינו דלרמב"ם ולרש"י ולתוס' רי"ד, שביעית משמטת אף שאר חובות מלבד הקפת החנות ושכר שכיר ודדמי להו שהוא חוב המתקבץ למשך זמן ואין דרך לנגשו אלא לאחר שהתקבץ לחוב גדול, ולראב"ד ולתוס' ולר"ן ולרמב"ן ולקצת משמעות הרי"ף ור"ח, אין שביעית משמטת אלא מלוה, ובירושלמי מפורש כדבריהם, והראב"ד כתב על הרמב"ם דאישתמיטיתיה הירושלמי, ובבבלי אין סתירה לירושלמי בזה, ועל כן יראה לכאו' עיקר להלכה כדבריהם דכל חוב שאינו מלוה אין שביעית משמטת, ודלא כהב"י, אולם אכתי צ"ע לדינא כיון דהוא להוציא ממון.

אם שביעית משמטת חוב היורש- הב"י בסעיף כה-כח, הביא בזה מחלוקת, דלרש"י משמטת, ומאידך לרא"ה בשם הרמב"ן אינו משמטת, ויש להעיר דהרשב"א שהביא הב"י בסעיף כט, דס"ל דטענינן ליתומים דהיה לאביהם פרוזבול, על כרחך סבר דשביעית משמטת מדצריך פרוזבול, ושם הבאתי דאף הרמב"ם בתשובה הכי סבר, ונמצא דהרשב"א והרמב"ם סברי כרש"י דמשמטת, והכי נקטינן.

יתומים גדולים טענינן להו פרוזבול היה למורישכם ואבד- כן הביא הב"י והשו"ע בסעיף כט, מהרשב"א והמישרים, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קי.

אם נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד- הטור והב"י בסעיף לג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' קסד אות י, כתב דנאמן.

אם נאמן אדם לומר דהיה לו פרוזבול ואבד במקום דאין רגילין לכתוב פרוזבול- הטור בסעיף לג-לד, כתב דאינו נאמן, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' קסד אות יא.

חוב ששמטתו שביעית אם חייב הלוה לשאול את המלוה האם רוצה ליטול מעותיו- הטוש"ע בסעיף לו, הביאו את דין המחזיר חוב שעברה עליו שביעית, ויש להעיר דהיראים בסי' קסד אות יד, כתב דאין הלוה רשאי לעכב הממון אצלו אלא מחויב ללכת אל המלוה להחזיר לו חובו ואם יאמר המלוה משמט אני יפטר מחובו, אבל אינו רשאי לומר דכיון דשימטתו שביעית הרי החוב כאילו אינו ואיני צריך ללכת אל המלוה.

פרוזבול על מלוה ע"פ- כתב הנמוק"י בב"ק מח ד"ה יתומים, דכתבי' פרוזבול אף על מלוה ע"פ.

סימן סח, ערכאות של גויים

שטרי ערכאות אי גובים עליהם ממשעבדי- הב"י בסוף סעיף א, הביא מהרשב"א בשם רבותיו דהעיקר כהגירסא דגבי ממשעבדי, והדרכ"מ הוסיף שכ"כ הר"ן, ויש להוסיף דכן היא גירסת רש"י בגיטין יט: ד"ה ממשעבדי, ומאידך בה"ג בהל' גיטין בעמוד תיא, גריס מבני חרי.

שטרי ערכאות כשידוע שדייני הערכאות שקרנים- ציינו דרב שרירא ורב האי בשו"ת הגאונים הרכבי סי' רעח, כתבו דכשידוע שיש כזבנות בעסקיהם אין שטריהם נאמנים.

סימן סט, כתב ידו

אם יכול לטעון פרעתי על כתב ידו שהוחזק בבי"ד- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהרמב"ן במלחמות בב"ב רכב ד"ה ואע"פ, כתב דהגאונים הראשונים אמרו דיכול לטעון פרעתי, והגאונים האחרונים וכל רבני ספרד הסכימו בה, אבל הראב"ד שם בהשגות על המאור, כתב בסוף דבריו, דאם הוחזק כתב ידו בבי"ד וטוען שפרע אחר שהוחזק אינו נאמן דכיון שהוחזק לא היה משאיר שטרו בידו.

סימן ע, מלוה ולוה

להלוות בלא עדים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו שאסור, ומ"מ נראה דאם הוא סכום פעוט ויודע בעצמו שאם יבקשו אח"כ מהלוה ויכפרנו כי אינו זוכר, הוא ימחול לו בלב שלם א"כ שרי דאין כאן לפני עוור כיון שמחל לו, ומיהו דוקא בכגון שיודע שאין הלוה חשוד בעיניו לכפור לו במזיד הא לאו הכי אסור דהא אפי' אם ימחל לו מ"מ עצם כפירתו עבירה היא, ואין לומר דאפי' בגוונא הנ"ל אסור, דחיישינן שמא גם הלוה ישכח ולא יבקש ממנו ולא ימחל לו, דאי חיישי' להכי א"כ אפי' עדים לא יועילו לזה, אלא ודאי דלא חיישי' להכי ושרי, ובזה א"ש הא דאין אשה צריכה להלוות לשכינתה ככר בעדים.

טען פרעתיך בפני פלוני ופלוני, אם צריך להביאם לברר דבריו או דאין צריך כיון דבלאו עדים נאמן- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו מחלוקת אם הלכה כרבי דצריך לברר או כרשב"ג דאין צריך לברר, ורשב"ם בב"ב קע: בריש העמוד, פסק כרשב"ג, כיון דגירסתו בדברי רב גידל היתה הלכה כרשב"ג, והרא"ש והרי"ף פסקי כרבי כיון דגרסי הלכה כרבי, ויש להעיר דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קע. בסוף העמוד, גרס דהלכה כרשב"ג דאין צריך לברר, ובה"ג בב"ב בעמוד תקי, גרס הלכה כדברי חכמים ואף רבי לא קאמר, ע"כ, ולפי זה חכמים היינו רשב"ג, ומ"מ אין הכרח גמור לומר דמאן דגריס הלכה כרשב"ג סבר נמי דהכי הלכתא, כיון דרבי יצחק נפחא לא ס"ל כרשב"ג אלא כרבי, ומ"מ רשב"ם הכי ס"ל ואפשר דמרשב"ם נשמע אף לבה"ג ורבינו גרשום.

אם אמר לו אל תפרעני אלא בעדים אחר ההלואה ולא קבל עליו הלוה- הב"י בסעיף ג ד"ה וכתב הרמב"ם, והש"ך בס"ק ט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בשבועות מ: ד"ה אבל הרא"ם, כתב דדעתו ודעת הרא"ה כהרמב"ן שאין יכול בעל כרחו לחייבו לפרעו בעדים, והרשב"א מחלק בין מלוה דיכול לכופו לבין פקדון דאין יכול לכופו, והרמב"ם לא פירש בזה כלום, ע"כ דברי הריטב"א, והנה מה שכתב דהרמב"ם לא פירש בזה, הוי סייעתא לדברי הש"ך שחלק על המ"מ והר"ן שכתבו שיש ראיה מדברי הרמב"ם, ומה שכתב הש"ך שלפי זה אפשר דאף הר"י מיגא"ש כתב רק כדברי הרמב"ם ואין מדבריו ראיה, ע"כ, מדברי הריטב"א שם שכתב בשם הר"י מיגא"ש דאפי' בעל כרחו יכול לכופו ומאידך כתב הריטב"א שמדברי הרמב"ם אין ראיה, מבואר דלא כמו שצידד הש"ך אלא ודאי כן כתב הר"י מיגא"ש להדיא כמו שהעיד הר"ן בשמו דאף בעל כרחו יכול לכופו לפורעו בעדים, וכן משמע להדיא בדברי המ"מ בריש פט"ו מהל' מלוה ולוה, וממה שכתב הריטב"א דכן הוא דעת הרא"ה דלא כהר"י מיגא"ש, מבואר דאין נכון מה שהביא בחידושי הגהות על הטור, מהכנה"ג שצ"ל בדברי המ"מ שהביא הב"י, הרא"ה במקום הרמ"ה, אלא צ"ל הרמ"ה כלפנינו בב"י וכ"ה לפנינו במ"מ, ונמצא בידינו דנוסף לנו דדעת הרא"ה והריטב"א דאין יכול לכופו, וכן נוסף לנו דבדעת הרמב"ם הדבר שנוי במחלוקת ראשונים, וא"כ נתחזקו דברי הש"ך שפקפק בפסק הסמ"ע והעיר שושן דס"ל דאף בשמיחה מהני לכופו לפורעו בעדים.

אל תפרעני אלא בעדים וטוען פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למדינת הים- הטור והב"י בסעיף ג, והש"ך בס"ק יד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבה"ג בהל' שבועה בעמוד תקעו, כתב כהרמב"ם דנאמן ונשבע היסת.

אל תפרעני אלא בעדים, וטען פרעתיך בפני פלוני ופלוני ומתו או דאינו זוכר מי היו העדים- הטור והב"י בסעיף ג אות ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בשבועות מא: ד"ה כי אמריתה, הביא מחלוקת אם נאמן או לא, וכתב דהפירוש שסובר שהוא אינו נאמן יותר נכון.

אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני, ופרעו בפני אחרים- הטור והב"י בסעיף ד אות ט, והש"ך בס"ק טז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בשבועות מא: ד"ה אבל רבינו אלפסי, בסופו, כתב דעיקר כהרי"ף דאינם נאמנים, ע"כ, ונתחזקו דברי הש"ך שפקפק בדברי השו"ע.

סימן עא, נאמנות

האמין למלוה לומר לא נפרעתי, והביא עדי הודאה אי מהני- הטור והב"י בסעיף ג, והש"ך בס"ק ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בשבועות מב. ד"ה ורבינו הרמב"ן, כתב דהרא"ה והרשב"א ס"ל כהרמב"ן דלא מהני עדי הודאה, ודעת הריטב"א נראית נוטה שיהא מהני אלא שאינו רוצה לנטות מדברי רבותיו, ואמנם דברי הרשב"א כבר הוזכרו בב"י ובש"ך, מ"מ נוספו לנו דברי הרא"ה והריטב"א.

האמין למלוה, והביא עדי מחילה- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו מהתרומות דמהני, ויש להוסיף דהכי נמי משמע מדברי הריטב"א בשבועות מב. ד"ה ורבינו הרמב"ן, דגבי מחילה כולי עלמא מודו דמהני עדות העדים.

אם מועיל נאמנות גבי לקוחות שיגבה מהם המלוה בלא שבועה- הטור והב"י בסעיף יט, והש"ך בס"ק מב, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא מהרא"ש שדן בדעת הרי"ף אי מהני נאמנות שקדמה למכר של הלקוחות, והעלה בדעת הרי"ף דלא מהני, וסמך על זה הב"י כשפסק דלא מהני, והש"ך פקפק בפסק השו"ע, ויש להוסיף על דבריו דהא הטור בסעיף יז, הביא מתשובת הרי"ף שאם כתב בנאמנות הוא ויורשיו, לא האמין את מקבל מתנה ולוקח, ע"כ, ומשמע דס"ל לרי"ף דאם האמין להדיא אף על הלוקח מהני, ודלא כמו שהעלה הרא"ש בדעתו על סמך סתימת לשון הרי"ף, וכן משמע בדברי הטור שכשהביא את דברי הרא"ש שכתב דנכון להחמיר כדברי ר"ח והרי"ף, כתב הטור דנכון להחמיר כדברי ר"ח, והשמיט את הרי"ף, וכן לא הזכיר את דעת הרי"ף בכל ההלכה, ונמצא בידינו דאף בדעת הרי"ף אין הדבר ברור דלא מהני, ונמצא שחיזקנו את דברי הש"ך שפקפק בדברי השו"ע.

סימנים עב-עד, מלוה על המשכון

סימן עב

אי הלכה כשמואל דאמר אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"מ פב. ד"ה דכולי עלמא, בסופו, דמורו (הרא"ה) פסק בשם רבו (הרמב"ן) כדברי הרמב"ם והגאונים דלית הלכתא כשמואל, ע"כ, ונמצינו למדים דאף הרא"ה והרמב"ן סברי כהגאונים, ובדעת הריטב"א יש סתירה, דבב"מ שם כתב דנראין דברי הגאונים, ומאידך

בשבועות מד. ד"ה ולענין פסק, כתב דהרמב"ן פסק כהגאונים אע"פ שהיה נראה כהתוס' דפליגי על הגאונים.

התופס משכון אי הוי ש"ש או שחייב באונסין- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת והכריע בשו"ע דהוא ש"ש, והש"ך בס"ק ט, האריך הרבה להעמיד להלכה את שיטת רש"י דהוי חייב באונסין, וכתב דכן דעת הרבה גדולים, ויש להעמיד את החולקים למנין, הרמב"ם בהל' שכירות י,א, כתב דאינו חייב באונסין, וכתב המ"מ דכן עיקר, ובהגהות מיימוניות הביא דהכי סברי נמי בה"ג ור"י ורבינו האי וכן פירש ר"ת, ע"כ, והנמוק"י בב"מ קלח ד"ה שקונה, כתב דהוי ש"ש ופטור באונס, וכתב דכן דעת ר"ח וכל האחרונים, ע"כ, וכ"כ תוס' בקידושין ח: ד"ה מנין, וכן סבר הרמב"ן בב"מ פב. ד"ה והכא בדשוה, וכ"כ שם בשיטת הרי"ף, וכ"כ הרא"ש בקידושין א,י, וכ"כ הריטב"א בב"מ פב. ד"ה וקמיפלגי, ובדעת הרי"ף נקטו הרמב"ן הנ"ל וכן נראה מהראב"ד בהשגות על הרמב"ם שם, והטור והרשב"א בב"מ פא: ד"ה ורבינו האי, דס"ל לרי"ף דאינו חייב באונסין, והש"ך פקפק בזה דאפשר דה"מ בשעת הלואתו אבל שלא בשעת הלואתו אפשר דס"ל דקני אף לאונסין, וכן פקפק הש"ך במה שכתבו הגהות מיימוניות דדעת ר"ת דלא כרש"י, והש"ך הביא בדבריו את הסוברים כרש"י, ונמצא בידינו דרש"י והעיטור והראב"ד וראב"ן ורבינו אפרים והמאור והתוס' רי"ד והר"ר ברוך בהגהת מרדכי, והאגודה כולהו סברי דחייב באונסין, ומאידך הרמב"ם ובה"ג ורבינו האי ור"ח ור"י והרא"ש והנמוק"י וכן הביא בשם כל האחרונים, והרמב"ן והתוס' והמ"מ והריטב"א וכן נראה לכאו' דעת הרי"ף, כולהו סברי דאינו חייב באונסין, ונמצא בידינו דהוי מערכה כנגד מערכה וההלכה ודאי נוטה לשיטת הרמב"ם, והכי נקטינן לעיקר דינא, אלא שיש לדון לגבי טענת קים לי כמו שעורר כבר הש"ך.

התופס חפץ חבירו וטוען עד כדי דמיו- הטוש"ע בסעיף יז, כתבו דנאמן במיגו, והב"י לא הביא מחלוקת בדבר זה, אמנם המאור בב"מ ז, כתב דאינו נאמן אלא א"כ תפס ברשותו כגון שנכנסו בהמות לחצירו של התופס ותפסם, או שתפס בגוונא שהודה לו חבירו על מקצת ומתוך שתפס על קצת תפס על הכל, אבל בלאו הכי אינו נאמן, וכתב דכן דן רבינו משה, ונראה שכוונתו לרבי משה הדרשן, אבל הראב"ד שם בהשגות חלק עליו וכן הרמב"ן חלק וכתב דהוא נאמן, וכתב הרמב"ן שם דאינו צריך להביא ראיה מדברי הגאונים כי כלם השוו שנאמן וכן הרי"ף ורב האי גאון ולא ערער אדם בדבר.

הגהה בב"י- בסעיף יט בתחילתו, צ"ל וליטול שכרן וכו' כלי שהפסדו, במקום וליטול שכרן וכן כלי שהפסדו, ע"כ, דאי לאו הכי מאי וכן, וכן ברמב"ם להדיא איתא כאן תוספת דברים שדלג הב"י, ועל כן צ"ל וכו'.

אם כלים העשויים להשאיל ולהשכיר היינו עשויין מתחילתם לכך- הטור והב"י והשו"ע בסעיף יט, הביאו בזה פלוגתא, דהרמב"ם ס"ל דהוא עשוי לכך מתחילתו,

ור"ת והרי"ף והרשב"א ס"ל דאין צריך שיהא עיקר עשייתו לכך, ויש להוסיף דהמ"מ שם כתב דרוב המפרשים וכן נראה מדברי קצת הגאונים, סברי דאין צריך שיהא עיקרו לכך, ע"כ, וכן נראה מדברי הראב"ד שם בהשגות, אע"פ שיש בדבריו ט"ס כמו שכתב הלח"מ שם, והריטב"א בשבועות מו: ד"ה ובפירוש דברים, כתב דהפוסקים הבאים אחר הרמב"ם לא הסכימו עמו ובכללם הרמ"ה והרמב"ן, וכן נראה דסובר הריטב"א, ונמצא בידינו דהרמב"ם יחידאה דס"ל דבעי' שיהא עשוי מעיקרו, ומאידך הרי"ף והרמ"ה והרמב"ן והרשב"א והריטב"א ור"ת והראב"ד, והמ"מ בשם רוב המפרשים ומקצת הגאונים, כולהו סברי דאין צריך עשויים מתחילתו, ונדחו דברי הרמב"ם מההלכה ודלא כהשו"ע שהביא המחלוקת ולא הכריע, והכי נקטינן שאין צריך עשוי להשאיל מתחילתו.

שומר שמסר לבני ביתו או למי שרגיל המפקיד למסור לו, ופשעו ואין להם ממון- הטור בסעיף ל, והרמ"א שם, כתבו גבי היכא שמסר לאיש שדרך המפקיד למסור לו, דכשאין לו ממון הראשון חייב, והסמ"ע בס"ק צו, כתב דאף מאן דס"ל גבי מי שדרך השומר למסור לו דפטור, הכא גבי מי שדרך המפקיד למסור לו חייב, והש"ך בס"ק קלד, כתב דאיפכא מסתברא דאפי' מאן דס"ל הכא דפטור, מודה דהיכא דמסר למי שדרך השומר למסור לו דחייב, ע"כ, ויש להוסיף על דבריהם דהנמוק"י בב"מ נג ד"ה ורבי יוחנן, כתב דדעתו ודעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והרמב"ם דשומר שמוסר למי שדרך השומר למסור לו, ואין לו לשלם דהראשון פטור, והנמוק"י ס"ל בדעתם דה"ה המוסר למי שדרך המפקיד למסור לו דהראשון פטור, ובדעת ר"ת כתב הנמוק"י דיש חילוק דאי מסר למי שדרך השומר למסור לו הראשון חייב, ואי מסר למי שדרך המפקיד למסור לו הראשון פטור.

סימן עג

נשבע שיפרע לו בז' בניסן, והתגלה שהוא שבת- הטור בסעיף ז, הביא מתשובת הרא"ש שיפרענו קודם השבת, ואם לא פרעו קודם השבת יתן לו בשבת משכון ואם נשבע שיתן לו מעות שבועתו קיימת דלא הוי נשבע לבטל המצוה כיון שלא ידע שהוא שבת ולא התכוון לבטל המצוה, ע"כ, וכתב הפרישה דכוונת הרא"ש ויפרענו קודם השבת, ע"כ, ומשמע מהפרישה דאם לא פרעו לא יפרענו בשבת, וזה אינו דהא לפי דברי הפרישה מבואר דס"ל לרא"ש דאף דחלק מהשבועה לא חלה כיון דהוי לבטל המצוה ואינו פורע בשבת, מ"מ החלק שאינו לבטל המצוה חייל וצריך לפרעו בחול, וא"כ גבי פריעה קודם השבת לא היה צריך הרא"ש לומר טעמא שלא ידע שהוא שבת, דהא אפי' אם ידע שהוא שבת מ"מ כיון שבכלל שבועתו הוי נמי שיתן לו בחול א"כ חלק זה של השבועה חל, אלא ודאי כוונת הרא"ש לומר טעם שיפרע בשבת, דכיון דלא ידע לא הוי נשבע לבטל המצוה וחלה השבועה ויתן אף בשבת כיון דהוי רק איסור דרבנן, וכן מוכח מלשון

הטור שזה דומיא דמשכון שנותן לו בשבת, ונמצינו למדים מדברי הרא"ש דס"ל דבנשבע לבטל מצו לא תעשה דרבנן, הדבר תלוי אם ידע ששבועתו מבטלת את המצוה או לא, ועי' במה שכתבתי בנידון זה ביו"ד רלט,ו.

סימנים עה-פו, טוען ונטען

אם אסור מדאורייתא לטעון טענה בשקר אף אם מכוין בדעתו להודות לו לפני גמר דין- היראים בסי' קפד, כתב דזה נמי הוי בכלל האיסור לא תענה על ריב, אמנם מדברי הרמב"ם בספר המצוות ל"ת מצווה רפג, דלא הזכיר כן מוכח דפליג על זה.

סימן עה

אם עד המסייע פוטר משבועה- עי' במה שכתבתי גבי זה בסי' פז בסעיף ז.

איני יודע אם הלויתני ישבע היסת- כ"כ הטור בסעיף ט, וכתב ע"ז הב"י דפשוט הוא, וכ"ה בספר התרומות, ע"כ, אבל באמת אינו פשוט כלל, דהוא תליא בפלולגתא דשבועות מ:, אי בעי' דררא דממונא בשבועת היסת, והנמוק"י בב"ק קכז ד"ה הך דיחוי, כתב דרש"י ס"ל דקי"ל דלא בעי' דררא דממונא ומשביעין אותו, אבל רבינו האי גאון כתב דאין משביעין אותו אלא משמתי' ליה על תנאי שאם יודע שהוא חייב שיודה, ור"ת היה פוטרו בלא שבועה דמספקא ליה כמאן הלכתא, ע"כ דברי הנמוק"י, אבל הרי"ף בב"ק שם כתב דחייב שבועה, וכ"כ הרמב"ם בהל' טוען ונטען א,ח, וכ"כ סמ"ג בעשין צה, ובהגהות מיימוניות שם כתב דכ"כ ראבי"ה ויתר גאונים, והר"ן בשבועות נה ד"ה כ"ש אסיפא, כתב דכ"כ גם ר"ח, והסכים עמם הר"ן שם.

אבי אמר לי שאתה חייב לו או דראיתי בפנקסו של אבי שאתה חייב לו- הטוש"ע והב"י בסעיף כא, והש"ך בס"ק פב, הביאו בזה מחלוקת אם צריך הנתבע לישבע או לא, ויש להעיר דבה"ג בהל' נידוי בעמוד תקכז, כתב דאינו חייב לישבע דאימור להשביע את בניו אמר וכתב כן, והטור והב"י הביאו דהרמב"ם בחיבורו כתב דאינו נשבע, ע"כ, וכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קמה, וכתב דמי שמחייב שבועה לא חש לקמחיה, והביא דכ"כ הר"י מיגאש בפירוש שבועות שלו, דאינו נשבע, ע"כ, וכיון דנוסף לנו דבה"ג והר"י מיגאש סברי דאין משביעין אותו, הכי נקטינן.

סימן עט

טען נשבעתי ובאו עדים שלא נשבע- בה"ג בב"ק בעמוד תסז, כתב דהוחזק כפרן לאותה שבועה.

סימן פא

הודה על ממון שתפוס ביד התובע אין יכול לומר משטה אני- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, בשם בעל התרומות, וכיון דהב"י לא מצא עוד מי שכתב כן כתבו בשו"ע בשם יש מי שאומר, והעיר שושן כתב דאיירי הכא דוקא כשתפס בשעת תביעה ולא שהיה תפוס קודם לכן, והסמ"ע דחה דבריו וס"ל דאיירי בכל גוונא, והש"ך כתב דאע"ג דכדברי הסמ"ע משמע בטור וכן נראה בב"ח, אפ"ה דברי העיר שושן עיקר, ע"כ, אבל נעלם מכולם דברי הריטב"א בב"ב מז. ד"ה אלא ה"ג וכן, דהביא בשם מורו הרא"ה ובשם רבינו יונה והרמ"ה, דלא שייך טענת משטה אני בך אלא במודה להתחייב אבל במודה לפטור חבירו בדבר שהוא בידו כבר הויא הודאתו הודאה, ע"כ, והביאו הנמוק"י בב"ב ע ד"ה הכי גרסינן, ואילו היה רואה כן השו"ע לא היה כותב בשם יש מי שאומר, אלא היה כותבו סתמא, ודברים אלו מפורשים כהסמ"ע חדא מלשון הריטב"א ועוד דאיירי התם שהיה תפוס קודם התביעה, ודלא כהעיר שושן והש"ך, וכן עיקר.

אי שייך טענת משטה אני כשמודה בדבר מסויים בטענה הפוטרת אותו- דהיינו דמוכח בטענתו שבא לפטור את עצמו וא"כ לא שייך לומר דכוונתו לשטות בחבירו, פליגי בדבר זה רשב"ם ורבינו יונה והביאם הטור בסי' קמו אות מא, דרשב"ם ס"ל דלא מהני הודאתו ורבינו יונה ס"ל דמהני.

סימן פב

הוציא שטר וטען לו הישבע לי- כתב השו"ע בסעיף ב, דאם טען הישבע לי שלא פרעתיך, חייב לישבע לו, ע"כ, והר"ן בשבועות נו ד"ה אנן טענינן, כתב בשם הר"י מיגאש דה"מ כשטוען פרוע אבל אם טוען ששטר פסול הוא כגון אמנה או שיש בו רבית ושאר פסול אחר אינו נאמן ולא משביעים אותו, ע"כ, והב"י לא הזכיר דבר זה, וקשה דאמאי לא נימא מיגו דנאמן בטענת פרוע להשביעו ה"ה שיהא נאמן להשביעו בשאר טענות, ושמא לא שייך מיגו אלא בטענה שנאמן בה לחלוטין ולא שנאמן בה רק להשביע, וצ"ע.

מת המלוה והוציאו היורשים את שטרו לתבוע את הלוה וטען פרעתי- הטוש"ע בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת אם נשבע הלוה ונפטר או דאינו נפטר בשבועתו, והב"י הביא מהעיטור דר"ש קיירא ס"ל דנשבע הלוה ונפטר, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בהל' נידוי בעמוד תקכז, וכתב דטעמא דאין היורשים נשבעים כיון דאין אדם מוריש שבועה לבניו.

מיגו

מיגו להוציא ממון- הב"י והדרכ"מ והב"ח בסעיף יב אות יט, הביאו בזה מחלוקת, אמנם לא נחתי הב"ח והדרכ"מ להאריך ולחלק בזה, אבל יש בזה ב' דרגות, א'

כשיש בידו חזקה או שטר והוא רוצה לחזקו ע"י מיגו כדי שלא יפסלו, וב' דרוצה להוציא ממון ע"י מיגו גרידא, ואלו הסוברים דלא מהני להוציא ממון ע"י מיגו גרידא בלא שטר או חזקה, תוס' בב"מ ב. ד"ה וזה, בשם ריב"ם (ר"י בר מאיר), תוס' בב"ב לב: ד"ה אמאי, בשם ר"י בר מרדכי, (דאי כוונתו דפליגי בזה רבה ורב יוסף כמו שכתב הרמב"ן שם בשם הר"י מיגאש, מ"מ הא הלכתא כרבה בארעא כיון דאינו להוציא וכמש"כ הרמב"ן שם, וכ"ש אי כוונת ר"י בר מרדכי כדברי הנמוק"י שם דפליגי אי חשיב להוציא וכו"ע מודו דלא מהני להוציא), הרא"ש בב"ב ג,יג, וכן הנמוק"י שם בב"ב מג בדיבור הראשון, ס"ל דלא מהני להוציא, וכן הביא הנמוק"י שם בשם הר"י מיגאש, וכן הביא בשיטמ"ק בב"ב לב: ד"ה עלה בידינו, מרבינו יונה דס"ל דלא מהני להוציא ממון, וכן הטור כאן וכן התרומות שהוא מקור דברי הטור, ומאידך הרמב"ן בב"ב לב: ד"ה ומיהו קשיא, נוטה לומר דמהני מיגו להוציא דהקשה על הסוברים דלא מהני, ומ"מ לענין הלכה בטלו דברי הרמב"ן נגד כל הני, ונקטינן דלא מהני מיגו גרידא להוציא. והסוברים דמהני להוציא כשיש שטר או חזקה המסייעת הם הרמב"ן הנ"ל, ר"י בר מרדכי הנ"ל דלהדיא חילק בין אם יש לו שטר וחזקה או לא, וכ"כ להדיא הרא"ש הנ"ל, וכן מוכח מדברי הר"ן בכתובות ח ד"ה חזקה, דס"ל דאמרי' מיגו להוציא, לכל הפחות כשרוצה לחזק שטר שבידו, דהא כתבו תוס' שם ט:, על קושיות הר"ן דאי מיגו להוציא לא אמרי' א"ש, ומדלא תי' כך הר"ן מוכח דס"ל דמהני מיגו אף להוציא, וכן הריטב"א בכתובות לב:, כתב דמהני מיגו להוציא, ודבריו קיימי לכל הפחות בדאיכא שטר, וכ"כ הגהות אשיר"י בכתובות ט,ד, דבדאיכא שטרא מהני מיגו להוציא, והדרישה הביא מהתרומות בשער י"ז סוף ח"ב, דס"ל נמי דבדאיכא שטרא מהני, ותוס' בכתובות ט: ד"ה לא דקא, מסתפקים בזה, ומדברי הרמב"ם שהביא הב"י כאן אין ראיה לזה, דכיון דהמלוה מודה שהשטר מוקדם ופסול א"כ הוי כאילו ליכא שטרא, ונמצא דהרא"ש והרמב"ן ור"י בר מרדכי והר"ן והריטב"א והגהות אשיר"י והתרומות כולהו סברי דמהני מיגו להוציא כשיש שטר בידו, וליכא מאן דפליג בהא, והכי נקטינן, אלא דבנידון של הטוש"ע הנ"ל איירי שמודה המלוה דתנאי היה בשטר, וסברי התרומות והטור דחשיב כאילו פוסל את שטרו דשטר שיש בו תנאי ולא התקיים התנאי חשיב השטר כמאן דליתא לגבי מיגו להוציא.

מיגו מממון לממון- דהיינו שמוחזק בחפץ חבירו שיכול לטעון עליו שהוא שלו ורוצה להיות נאמן מחמתו במיגו על תביעה אחרת, לא מהני מיגו בכה"ג, כ"כ הטוש"ע בסי' קנ בסעיף ד, ועי' כללי מיגו לנתיבות אות לד, וכללי מיגו לש"ך והר"ש מקינון אות יג.

טעם מיגו- ידוע להוכיח מכמה מקומות דיסוד טעם מיגו אינו משום סברא והוכחה גרידא שאינו שקרן, אלא יש בו גם טעם דאינו סברא אלא גדר תורני, דכיון דביד האדם לטעון טענה אחרת ולהיות נאמן בה ממילא כוחו מתחזק ודבריו מקובלים בעינינו, דהאפשרות שלו להיות נאמן מאלימה את כוחו להיות נאמן אף בשאר

טענותיו, ואפי' אם אין אנו בטוחים כלל שאינו שקרן, וזו סברא תורנית שלא תיהיה מקובלת בערכאות של גויים ובבתי משפט דעלמא, ויש להוכיח עוד דבר זה מדברי הר"ן בקידושין עו ד"ה ואכתי, שכתב די"א שאין האב נאמן על בתו לומר שנשבתה אע"ג דיש לו מיגו ע"י שהתורה האמינתו לגבי נישואי בתו, דכיון דהא דהתורה האמינתו הוא חידוש, אין לך בו אלא חידושו, ולכך לא שייך לומר שיהיה נאמן ע"י מיגו שהיה יכול להיות נאמן בהאמנת התורה כיון דהוא חידוש, ע"כ, והשתא אי מיגו הוא סברא דמה לו לשקר, א"כ מה לנו ולסיבה שהוא נאמן בה בטענה של המיגו, הלא כיון דבידו להיות נאמן ממילא מוכח דאינו שקרן, אלא ודאי אין זה סברא והוכחה גרידא, ומוכח מהכא דבלא הטעם הנ"ל של כח הטענה, אינו נאמן כלל אף שיש לו מיגו והוכחה שאינו שקרן, דזאת ההוכחה אינה מספקת להאמינו, ועוד יש להוכיח מדברי הטור בחו"מ קח,ד, שכתב שטוענים ליתומים גבי פקדון שהופקד אצל אביהם, שאביהם החזיר, כיון דהאב היה נאמן בטענת החזרתי במיגו דנאנסו, ואי מיגו הוא הוכחה שהוא דובר אמת, בזה שלא טען טענה אחרת להיות נאמן בה, א"כ כל ההוכחה היא רק לאחר שטען טענה אחרת וא"כ מה שייך לטעון ליתומים החזיר מחמת שהאב היה נאמן בזה, הלא כל עוד האב לא טען כן אין לו נאמנות ואין כאן מיגו, דרק לאחר שטוען נוצר המיגו, וא"כ אמאי טענינן להו הלא לאב אין כח להיות נאמן לפני שטען החזרתי, אלא ודאי עצם זה שהיה יכול האב לטעון נאנסו ולהיות נאמן, ממילא יש לו כח נאמנות גם בהחזרתי ואפי' קודם שטען ואפי' שאין לנו הוכחה שאינו משקר, ולכך שפיר טענינן ליתומים החזרתי כיון שאביהם היה נאמן בזה, וכן יש להוכיח מהא דמבואר בטוש"ע בסי' קנ,ד, דלא אמרי' מיגו מממון לממון, ואי מיגו הוא הוכחה אמאי לא אמרי' הא איכא הוכחה אלא ודאי דהוא גדר.

סימן פו

אי קי"ל כרבי נתן- הב"י בריש הסימן הביא מכמה ראשונים דהלכה כרבי נתן, ויש להוסיף דבה"ג בהל' כתובות בעמוד שפז, פסק נמי כרבי נתן.

שיעבודא דר' נתן כשיש לראשון נכסים- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דהיינו דוקא כשאין לו נכסים, והש"ך השיב מלחמה והסיק דאף בדאית ליה נכסי, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ק קח ד"ה גמ' גזל, וכן המרדכי שם סי' קמא, בשם ר"י, וכן הגהות אשיר"י ריש רק הגוזל ומאכיל בשם ר"י, כתבו גבי הא דאמרי' הגוזל ובא אחר ואכלו לפני שנתייאשו הבעלים רצה מזה גובה רצה מזה גובה, דלכאו' למה בעי' לפני יאוש הא אפי' לאחר יאוש גובה מדר' נתן כיון דהשני חייב לראשון, ותי' דנפק"מ אם מחל הראשון לשני או אם פרע השני לראשון, ע"כ, והשתא אי סבירא להו כדברי הטוש"ע דכל דינא דר' נתן הוא רק בדליכא נכסי לראשון, א"כ מאי קשיא להו ואמאי דחקו לאוקמיה דנפק"מ כשמחל, הא בפשיטות ל"ק דנפק"מ לכשיש ממון לראשון דהכי סתמא דמילתא, אלא ודאי דסברי הנמוק"י ור"י

והמרדכי והגהות אשיר"י כדברי הש"ך דאפי' דאיכא ממון לראשון איכא דינא דר' נתן, ודלא כהטוש"ע.

אם שמעון יכול למחול ללוי- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאינו יכול למחול, והש"ך האריך להביא בזה מערכה כנגד מערכה, ויש להוסיף דכבר העיר הכתונת פסים על דברי הנמוק"י בב"ק קח ד"ה גמ' גזל, שמדברי הנמוק"י והמרדכי שם בסי' קמא, בשם ר"י, ומהגהות אשיר"י ריש הגוזל ומאכיל, בשם ר"י, מבואר להדיא דס"ל שיכול למחול שמעון ללוי, ואמנם הש"ך הביא שהמרדכי והגהות אשיר"י כתבו בכתובות שאינו יכול למחול, וצ"ל דהכא הוא בשם ר"י ולא בשם עצמם, והש"ך כבר הביא דהכי נראה מדברי הנמוק"י בב"ב כמו שכתב הנמוק"י כאן, ועל כן בכל זה התווסף לנו רק דעת ר"י דס"ל דיכול למחול.

סימנים פז-צו, שבועה בבי"ד

סימן פז

כופר הכל בפקדון- הטור באות י, הביא מחלוקת בין רש"י לשאר הראשונים, דלרש"י האי דאמרי' אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח, היינו דוקא בהלואה שעשה לו המלוה טובה, משא"כ בפקדון, ולשאר הראשונים וכמו שפסק השו"ע בסעיף א, הוי האי כללא אף בפקדון, ועי' במה שכתבתי בסי' שיז,ד, מה שהקשיתי על דינא דגמ' שהביאו הפוסקים שם, דלכאו' מוכח מיניה כשיטת רש"י, וצ"ע, ואמנם תוס' בב"ק קז., הרבו להקשות על רש"י, ולכאו' יש להוסיף להקשות מהא דב"מ קטז:, גבי הבית והעליה של שנים שנפלו ולא ידעי' של מי האבנים, דאמרי' דאם טוען לו מאה אבנים האלו שלי והוא אומר לו חמשים ידענא וחמשים לא ידענא הו"ל מחויב שבועת מודה במקצת ואינו יכול לישבע ומשלם, והא התם לא עשה לו חבירו טובה יותר ממה שהוא עשה לחבירו טובה, ואפ"ה אמרי' דבעי' הודאה במקצת כדי לישבע, ולתוס' דס"ל דלא בעי' עשיית טובה א"ש, אבל לרש"י קשיא, ושמא שותפים שאני דחשיבי כעשה לו טובה, דהא חשיבי התם כשותפים כדאמרי' שם דשותפי כי ה"ג לא קפדי אהדדי, וצ"ע.

עד המסייע אם פוטר משבועה- הב"י והשו"ע בסי' עה סעיף ב, אות ג, והטור והב"י בסי' פד אות ז, והטוש"ע והב"י כאן בסעיף ו, והש"ך בס"ק טו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"מ ב: ד"ה מקח וממכר, הביא דהמאור ור"ת פירשו דעד המסייע פוטר, וכתב הריטב"א בדעתם דה"מ גבי שבועה דשנים אוחזים בטלית אבל בעלמא אינו פוטר אפי' משבועת היסת, ע"כ, ולפי זה נמצא בידינו דאין מדברי ר"ת והמאור ראיה לנידון אם עד המסייע פוטר, ועוד נמצא בידינו דהריטב"א ס"ל דאינו פוטר אפי' משבועת היסת.

סימן פח

תבעו דינר כסף או זהב- כתבו הטוש"ע בסעיף ט-י, שבתבעו דינר כסף או זהב הוי כאילו תובעו שוה ובכל מה שיודה הוי ממין הטענה, ע"כ, ומיהו הדבר פשוט דטעמא דמילתא הוא משום אומדנא דמסתמא כוונתו לשוה דינר, וכן מוכח מלשון הר"ן בשבועות נג ד"ה וכיון, וא"כ הכל לפי ראות עיני הדיינים דאם נראה להם לפי שפת המקום או לפי לשון אותו האיש, דאין כוונתו לשוה דינר אלא לדינר ממש א"כ תו לא הוי ממין הטענה עד שיודה לו בחצי ממספר הדינרים שתובע, ורב ושמואל לא איפליגו בשבועות מ., אי דינר משמע שוה דינר או לא, אלא לפי מה שהיה נהוג בזמנם, וה"ה בכל מקום שחז"ל אמרו שכשאדם אומר דיבור מסויים יש לדון בלשונו כך וכך, אין הדברים מקובעים אלא הכל לפי הזמן והמקום.

תבעו במנה של מלוה והודה לו בפקדון- הטור והב"י בסעיף יט, והש"ך בס"ק לט, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ בסוף עמוד קנב, הסכים עם הרמב"ם דהוי מודה במקצת וכן הביא בשם הריטב"א.

תבעו גדול והודה לו בקטן- כתבו הטוש"ע בסעיפים כה-כז, דפטור כיון דמה שטענו לא הודה לו, ואם היה של פרקים דקטן הוא חלק מגדול, הוי הודאה ממין הטענה וחייב, ע"כ, ולכאו' צ"ל דאיירי בגוונא דידוע באותו עיר מה היא סתם מנורה קטנה או גדולה וכן אזור קטן וגדול, דאי לאו הכי לא הויא תביעה והודאה דבר שבמנין ושבמדה, ואין נשבעין בכה"ג, כמבואר בסעיף כג, ואפי' לפי דברי הש"ך בסי' עב ס"ק נ, דכתב דבאומר איני יודע כמה היה שוה, הוי הודאה בדבר שבמנין כיון דהוא כאילו הודה בפרוטה, ע"כ, מ"מ הכא הודאתו אינה בפרוטה אלא במנורה הקטנה שבקטנות, ובי"ד צריכים לשום בשוק כמה שויא וא"כ אין הודאתו מדודה ושקולה בשעת הודאתו, ודמי לדלעיל בסעיף כג, צרור מעות מסרת לי ואיני יודע כמה הם ומה שהנחת אתה נוטל, דבי"ד צריכים ללכת לביתו לברר כמה יש בהם, אם היו רוצים לידע מספרם, ואין הודאתו דבר מדוד ומנוי, וה"ה הכא, וצ"ע.

סימן פט

שכיר ששכרו שלא בעדים- הטור בסעיף ג, הביא מחלוקת דלפי ר"י אם הבעה"ב טוען פרעתי הכל נאמן במיגו ונשבע היסת ונפטר, אבל אם הוא מודה במקצת ליכא מיגו ונשבע שכיר ונוטל, ולפי הרמב"ם אם מודה במקצת חייב שבועה דאורייתא ואם כופר הכל נשבע היסת אבל בין כך ובין כך אין השכיר נשבע ונוטל דכיון דליכא עדים א"כ יש לבעה"ב מיגו שיכל לומר לא שכרתיך מעולם, ע"כ, והב"י כתב את תחילת דברי ר"י, ולא הוסיף כלום, ונראה שנשמט כאן בדפוסים דיבור שלם מדברי הב"י, והב"ח ציין דדברי ר"י הם בתוס' בב"מ קיב:, אמנם הר"ן בשבועות עג, האריך בדבר זה, והעולה מדבריו שלדברי הר"י מיגאש נפיק לן דהאי מיגו הוי שפיר מיגו אלא דלא אמרי' מיגו לאפטורי משבועה ולכך נהי דאין השכיר נשבע ונוטל משום מיגו דבעה"ב, מ"מ בעה"ב חייב להישבע שבועת

התקנה דהיינו כעין של תורה כיון דלא אמרי' מיגו לאפטורי משבועה, ע"כ דברי הר"י מיגאש, ולפי דבריו נראה דהיינו דוקא כשבעה"ב טוען פרעתי הכל אבל אם מודה במקצת א"כ תו ליכא מיגו כיון דאין אדם מעיז פניו בפני בע"ח וכמו דאמרי' בכל מודה במקצת דליכא מיגו, וא"כ הדרי' לדין המשנה דהשכיר נשבע ונוטל, והר"ן הביא עוד דרך בשם רבינו שרירא גאון והעולה מדבריו דהאי מיגו לא הוי מיגו מעליא ואפ"ה מהני דלא נימא דהשכיר נשבע ונוטל, ומשמע קצת בר"ן שם ד"ה והיותר, דאפי' בעה"ב אינו נשבע אלא פטור בלא שבועת המשנה, כיון דכתב הר"ן דהאי מיגו מהני לפטור שבועת התקנה אבל לא שבועת התורה, א"כ ה"ה דמהני לפטור שבועת בעה"ב, אלא שנשבע היסת, כיון דאפי' אם היה טוען שלא שכרו מעולם חייב לישבע היסת, ולפי דברי רבינו שרירא יוצא דאפי' אם בעה"ב מודה במקצת, מ"מ האי מיגו מהני שלא ישבע השכיר ויטול, כיון דאף במודה במקצת איכא מיגו גרוע כמו המיגו של בעה"ב כאן, ושפיר מהני מיגו גרוע לבטל שבועת התקנה, אבל מ"מ בעה"ב חייב שבועה דאורייתא של מודה במקצת כיון דהאי מיגו לא מהני לפטור שבועה דאורייתא, ונמצא דדברי ר"י שהביא הטור א"ש עם דרך הר"י מיגאש, ודברי הרמב"ם א"ש עם דרך רבינו שרירא גאון, והר"ן הסיק כדברי רבינו שרירא, ונמצא בידינו דר"י והר"י מיגאש חולקים עם הרמב"ם ורבינו שרירא גאון והר"ן, ולכך שפיר פסק השו"ע כהרמב"ם.

יש עדים שתבעו בזמנו, נשבע ונוטל למחרתו- הב"י באות ז, הביא בזה מחלוקת, דלרש"י היינו דוקא אם תבע ביום הראשון שלאחר עבודתו, אבל מכאן ואילך אף אי תבע אינו נשבע ונוטל, והטור והרמב"ם וכן אחרים שהביא הר"ן ס"ל דבכל יום שתובע, יכול לישבע למחרתו, ע"כ, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ קפה בריש העמוד, כתב דמדברי הרי"ף נראה כרש"י. ודע דבמאי דאמרי' בב"מ קיג., שנשבע ונוטל כנגד אותו היום של תביעה, יש עוד פירוש שלא הזכירו הב"י, והוא פירוש בעל המאור בב"מ קפד, שכתב דהכוונה דאם הבעה"ב טוען שפרע באותו יום שעבד השכיר, נאמן השכיר לישבע וליטול אפי' לאחר שנה, כיון שבאותו יום בעה"ב היה טרוד בפועליו, אבל אם טוען בעה"ב שפרע לאחר אותו היום נאמן בעה"ב ולא נשבע השכיר ונוטל, ע"כ, ולזה נוטה דעת הרמ"ך בשיטמ"ק בב"מ קיג., אבל זו שיטה יחידאה דכל הראשונים פירשו כרש"י, והם הרא"ש ורש"י והר"ן והרמב"ם שהביא הב"י, וכן הנמוק"י בב"מ קפד ד"ה כנגד, וכן נראה מדברי תוס' שאנץ בשם ר"ח בשיטמ"ק שם, וכן מהרשב"א בשם הראב"ד בשיטמ"ק שם, וכדכתב הראב"ד בהשגות על המאור שם.

סימן צ

אם בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר בעל הבית נאמן בכל גוונא- הטור והב"י בסעיף יא-יג, הביאו בזה מחלוקת, והב"י הביא דהדבר תלוי אם גורסים ולא אמרן אלא בדברים שאין עשויים להשאיל ולהשכיר או דגרסינן ולא אמרן אלא

בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר, דהרי"ף והרמב"ם ור"ח ורב האי והתוס' בשם ר"ת, והר"ן והרא"ש, גרסי שאין עשויין, ומאידך רש"י והרמ"ה והר"י מיגא"ש, גרסי עשויין, ור"ח אע"פ דגריס דלא כגירסת רש"י מ"מ פירש את גירסתו כפירוש רש"י ודלא כפשטות גירסתו, ויש להוסיף דבה"ג בהל' שבועה בעמוד תקעט, גריס שאין עשויין, והריטב"א בשבועות מו: ד"ה כך גירסת, כתב דכ"ה נמי גירסת הרמב"ן.

אם נאמן בעל הבית לטעון גנובים הם בדברים העשויים להשאיל ולהשכיר- הב"י בסעיף יא-יג בד"ה ומ"ש נשבע שבועת, והשו"ע והבאר הגולה בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דהריטב"א בשבועות מו: ד"ה ויש מדקדקין, כתב דדעתו ודעת רבותיו הרא"ה והרשב"א ודעת רבם הרמב"ן, כולהו סברי כהרמב"ם דאין בעל הבית נאמן דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן, ע"כ, ואם היה רואה כן השו"ע לא היה מזכיר כלל את הדעה שסוברת דנאמן.

נחבל נשבע ונוטל- הטור בסעיף טז, כתב דאיכא ב' דרגי דאם ברור לחלוטין שהוא חבל בו נוטל בלא שבועה, ואם אינו ברור לחלוטין נוטל בשבועה, ואח"כ הוסיף הטור דה"מ דנשבע ונוטל דמינצו לפני כן דאיכא רגלים לדבר שהוא חבל בו, אבל אם לא מינצו לפני כן לא נשבע ונוטל אלא אי ברירא מילתא, ע"כ, והב"ח הגיה אפי' אי ברירא מילתא ופירש דאפי' אי ברור לחלוטין שהוא חבל בו אינו נשבע ונוטל אלא החובל נשבע היסת ונפטר, כיון דלא תיקנו הכי אלא במינצו, ע"כ, ודברי תימה הם דאף אי נימא כדבריו דלא תקון בהכי, ואף אי נימא דאף בהוכחה גמורה לא גובים ממון, מ"מ היה לנו לפרוש ולא לדון כלל דמה שייך להשביע את החובל שבועה שלא חבל, בשעה שאנו יודעים בבירור שהוא נשבע לשקר, ובעל הפרישה והסמ"ע כתב דגרסי' אלא אי ברירא מילתא, ופירש דאי ברירא מילתא נוטל בלא שבועה, וכן הסכים עמו הש"ך, ומבואר מדבריהם דאם יש בירור בדרגא שאילו מינצו היה נשבע ונוטל, אינו נשבע ונוטל דלא תקון בהכי, אלא דאי ברירא מילתא לחלוטין נוטל בלא שבועה, וא"כ נפיק לן מדברי כל הנ"ל דכולהו סברי להאי סברא דכתב הב"ח דלא תקון בהכי, דהיינו שאין כוונת הטור בשם הרמ"ה בזה לומר דאי לא מינצו ליכא ברירותא כלל ואורחא דמילתא קאמר דליכא ברירותא בלא דמינצו, אבל אי ברירא מילתא בדרגא דומה לאילו הוו מינצו, אין הכי נמי דנוטל בשבועה, אלא ס"ל לאחרונים הנ"ל שיש כאן גדר בתקנה דלא תקנו אלא אי מינצו, והוא דבר זר דכל כה"ג הו"ל לש"ס לפרושי ואף מדהשמיט השו"ע דבר זה משמע קצת דס"ל דאינו גדר אלא אורחא דמילתא, ולעולם אילו הוה בירור אף בלא מינצו נוטל בשבועה, והבדק הבית כתב על דברי הטור דלישנא דמתני' הכי דייק דקתני נכנס לתוך ביתו של חבירו, ע"כ, וציינו בהגהות והערות דבמשנה לפנינו הגירסא תחת ידו, וברמב"ם וברא"ש לתוך ידו, ורק ברי"ף ובר"ן הגי' כדברי הב"י לתוך ביתו, ומ"מ דברי הבדק הבית אינן מובנים דלכל הגירסאות אין כאן משמעות דמינצו בהדדי, וצ"ע, ומ"מ כיון דאין דברי הטור מפורשים בגמרא

מסתברא דאין כאן גדר בעצם התקנה אלא הוא אורחא דמילתא ודלא ככל האחרונים הנ"ל, וצ"ע.

סימן צג

אשה שהושיבה בעלה חנונית, אם יכול להשביעה אימת שירצה- מדברי הרמ"א בסעיף א, משמע דיכול, וזה אינו, כמבואר בטוש"ע באהע"ז בסי' צז.

מיגו לאפטורי משבועה- הטור בסעיף ב, הביא מחלוקת בזה, דהר"י מיגאש והרמב"ם ס"ל דלא אמרי' מיגו לאפטורי משבועה, והרא"ש פליג ע"ז וס"ל דאמרי' מיגו לאפטורי משבועה, והדרכ"מ כתב שדעת הר"ן בפרק כל הנשבעין שאין אומרים מיגו, ע"כ, ואינו מדוייק דאדרבה מדברי הר"ן שם בעמוד עג ד"ה הלכך, מוכח דס"ל דדוקא מיגו גרוע דיש בו העזה לא אמרי' לאפטורי משבועה משא"כ מיגו גמור דשפיר אמרי' לאפטורי משבועה, ואדרבה דחה שם את דברי הר"י מיגאש.

סימן צה

האם נשבעין שבועת היסת על הקדשות- הטור והב"י בסעיף א אות יד, הביאו בזה מחלוקת, והטור הביא שרב האי כתב דאין נשבעים, ויש להעיר דתשובת רב האי הביאה להלכה האשכול בהל' צדקה ד"ה ונשאל (רח.).

האם הקדש לעניים חשיב כהקדש שאין נשבעין עליו- מדברי הטור בסעיף א אות טו, משמע דאינו כהקדש וכ"כ השו"ע, והב"י והדרכ"מ הביאו מהגהות מימון דהוי כהקדש, ויש להעיר דהאשכול בהל' צדקה ד"ה ונשאל (רח.), הביא להלכה מרב האי דדינו כהקדש ואין משביעים אותם, ע"כ, ועל כן אין הכרעת השו"ע בזה מכרעת.

אדם שאמר לחבירו אם תגבה לי חוב פלוני טול ממנו כך וכך לעניים וכן טול לך שכר וגבה וטוען שנתן לעניים והוא ידוע כנאמן ורוצה בעל החוב להשביעו שנתנו לעניים האם יכול להשביעו- האשכול בהל' צדקה ד"ה ונשאל (רח.), הביא מרב האי דאינו יכול להשביעו דכיון דהוא בחזקת נאמן הוי כגבאי צדקה דאין מחשבין עמם, ועוד דאין נשבעין על ממון עניים דהוי כהקדש דאין נשבעין עליו.

סימנים צז-קו, גביית מלוה

אם יכול הלוה לומר לבי"ד הרי נכסי לפניכם שומו לו ותטלו או שחייב ליטפל בנכסים- הנמוק"י בב"ב קמד ד"ה ואם אמר, והריטב"א בב"ב קכד. ד"ה ומדקאמר, כתבו דיכול, וכתבו דכן נראה דעת הגאונים והרמב"ם, והריטב"א הביא דכן גם דעת רבותיו, והרשב"א בב"ב קכד. ד"ה והרב ר' יהוסף, הביא בשם הר"י מיגא"ש דכופין אותו ליטפל, וחלק עליו הרשב"א דאין כופין, ובשיטמ"ק בב"ב קכד.

ד"ה וגם הר"ן, הביא דאף הר"ן ס"ל דאין כופין, ומאידך הטור בסי' רעח אות יא, הביא את מחלוקת הר"י מיגאש והרשב"א, והב"י הוסיף דכהר"י מיגא"ש סבר נמי רשב"ם, ונמצא בידינו דהר"י מיגא"ש ורשב"ם ס"ל דכופין, ומאידך הנמוק"י והריטב"א ורבותיו וכן נראה דעת הגאונים והרמב"ם, והרשב"א והר"ן כולהו ס"ל דרשאי לומר כן, והכי נקטינן דרשאי לומר כן.

סימן צז

אם אסור למלוה להשתרר על הלוה מחמת שהלוהו- הטוש"ע בסעיף ב, הביאו את דין לא תהיה לו כנושה שאסור להראות לו כשאין ללוה לפרוע, ויש להעיר דהיראים בסי' קפג, כתב דבכלל איסור זה נמי שלא להשתרר על הלוה מחמת הלוואתו.

אם האיסור לתבוע הלוה כשיודע שאין לו הוא דאורייתא- לכאו' לא היה מה לדון בזה דמאחר דדרשי' כן בב"מ עה:, מקרא דלא תיהיה לו כנושה מהיכא תיתי לומר דהוא אסמכתא, אלא לפי שראיתי דכסף הקדשים בסעיף ב, כתב דהוא דרבנן הוצרכתי להביא מן הראשונים דהוא דאורייתא, דהרמב"ם בספר המצוות בל"ת מצווה רלד, מנה זה במנין המצוות, וכן מוכח מהיראים בסי' קפג, שהביא זאת בסימן בפני עצמו, ואין דרכו כלל להביא כן באיסורי דרבנן, והכי נקטינן דהוא דאורייתא ודלא ככסף הקדשים.

כלים שעושין בהם אוכל נפש, וחייב להחזירם בשעת המלאכה- הב"י בסעיף ח-ט, הביא בזה מחלוקת, דלרש"י אף כלי אומנות חשיבי כלי אוכל נפש לגבי זה, וכן כתב הרמ"ה והביאו הטור, ולר"ת איירי רק בכלים שעושין בהם ממש אוכ"נ, וכן נראה מהרא"ש ומהמ"מ, ומהרמב"ם נראה כדברי הרא"ש, ע"כ דברי הב"י, ובהגהות והערות כתבו דאפשר דהוא ט"ס דשיטת הרמב"ם נראית דלא כהרא"ש, ע"כ, ומהא דבשו"ע פסק סתמא כהרא"ש נראה דאין ט"ס בב"י דאילו הוה הרמב"ם פליג וס"ל כרש"י והרמ"ה, לא היה השו"ע דוחה אותם לחלוטין, והיה מביא את ב' השיטות או מכריע לגמרי כהרמב"ם, דהא דרכו להחשיב את הרמב"ם כידוע, ובהגהות והערות כתבו שם דאפשר דצריך להגיה בב"י דהרמב"ם כהראב"ד, במקום דהרמב"ם כהרא"ש, כיון דהראב"ד ס"ל דלא כהרא"ש כמו שכתבו כמה אחרונים, והוא שיבוש גמור דאם הב"י לא הזכיר דהכי ס"ל לראב"ד, א"כ כיצד יכתוב דהרמב"ם כהראב"ד, אם לא הודיענו מה סובר הראב"ד, וגם מדברי הרמב"ם שם באמת משמע דס"ל דדווקא אוכ"נ מלבד בקר החורש, ואילולי שהגהה זאת היתה מודפסת לרבים, לא הייתי טורח לפורכה דהיא דברי בורות, ובסמוך אכתוב על שיטת הרמב"ם, ולענין המחלוקת הנ"ל, יש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קפז ד"ה ולענין משכנותן, כתב דהעיקר כרש"י ודלא כר"ת, וכן מבואר מדברי הר"ן שהביא השיטמ"ק בב"מ קטז., אבל מדברי הרשב"א שהביא השיטמ"ק בב"מ קטז., מבואר דס"ל דכלי אומנות לא חשיבי כלי

אוכ"נ, וכשיטת ר"ת, ואמנם אף דמדברי הב"י נראה דיש כאן ב' שיטות, האמת שיש כאן ג' שיטות, דיש הסוברים דכלי אוכ"נ היינו רק כלי אוכ"נ ממש ככוסות וקערות וזו שיטת ר"ת, ויש הסוברים דכל כלי אומנות בכלל כלי אוכ"נ וזו שיטת רש"י, ויש ביניהם שיטה ג' דס"ל דכלי אומנות לא חשיבי כלי אוכ"נ, אבל מחרישה וכלי זריעה חשיבי כלי אוכ"נ כיון דהם גורמים לאוכ"נ, וזו היא שיטת הרמב"ם כמו שהביאו בהגהות והערות בשם הגידולי תרומה, ולפי זה מה שהביא הב"י לקמן באות כא, מדברי התרומות בשם הרמב"ן דכלי הזריעה והחרישה הוי כאוכ"נ, וכתב בדרכ"מ שם דהיינו כהרמ"ה, ע"כ, אינו מוכרח דס"ל כהרמ"ה ממש דאף שאר כלי אומנות חשיבי כלי אוכ"נ, דהא כלי זריעה וחרישה לא דמו לשאר כלי אומנות כמבואר, ומ"מ אף אם לא נחלק בין כלי חרישה לשאר כלי אומנות, מ"מ נראה דאין מדברי התרומות והרמב"ן האלו ראיה לנידון דידן, דהא הטוש"ע בסעיף ח, פסקו דכלי אומנות לא חשיבי כלי אוכ"נ ושרי למשכנם, ומאידך בסעיף יז, פסקו דחייב להחזיר את כלי האומנות, וע"כ צ"ל דס"ל דאע"ג דאין בהם את האיסור למשכנן מ"מ הא פשיטא להו כסברת הרמב"ן שהביא התרומות, דאין המלוה או הבי"ד רשאין לבטל את הלוה ממלאכתו והוי כמזיק, וא"כ לפי זה מה שהחליט הדרכ"מ דהרמב"ן והתרומות אזלי לפי שיטת הרמ"ה הוא לכאו' טעות בתרתי כמבואר, וצע"ג, ומצאנו לכמה ראשונים דסברי דמחרישה חשיבא כלי אוכ"נ, והם המאור בב"מ קפה, בשם הרב אברהם אב"ד, והראב"ד שם בהשגותיו, ולפי המבואר, אין ראיה מדבריהם דיסברו כרש"י דאף כלי אומנות חשיבי כלי אוכ"נ.

אם מותר למשכן אלמנה בשעת ההלוואה- הטור והב"י בסעיף יג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהיראים בסי' קלו, כתב דשרי דנאסר רק שלא בזמן ההלוואה, וכ"כ ריא"ז הביאו בשלטי גיבורים בב"מ קפח אות ב.

האיסור לחבול אלמנה הוא אף ע"י שליח בי"ד דהיינו אף באופן המותר למשכן בשאר אינשי- כ"כ הב"י בסעיף יד, בשם כמה ראשונים, והוסיפו בגיליון מהכנה"ג דכ"כ הרשב"א בתשובה, ויש להוסיף דכ"כ היראים בסי' קלו, וכ"כ החינוך במצוה תקצ"א.

אם מותר למשכן אלמנה בכלים שאינה משתמשת בהם- הטוש"ע בסעיף יד, כתבו סתמא דאין ממשכנין אותה, ויש להעיר דהיראים בסי' קלו, כתב דדוקא כלים שהיא משתמשת בהם אסור למשכנה.

אם האיסור לחבול אלמנה הוא רק בבגד או אף בשאר מילי- הטוש"ע בסעיף יד, כתבו סתמא דאין ממשכנים אותה, ויש להעיר דבשלטי גיבורים בב"מ קפח אות ב, הביא דריא"ז כתב דדוקא בגד ומצעות שהם בכלל בגד אבל שאר מילי לא, ע"כ, ומאידך היראים בסי' קלו, נקט כלים, ומשמע דס"ל דה"ה בשאר כלים,

וכן החינוך במצוה תקצ"א, כתב דה"ה לכל דבר מכל אשר לה, ע"כ, וכיון דכ"ה נמי סתימת המשנה והרמב"ם והטוש"ע, הכי נקטינן דאף בשאר מילי אסור.

אם האיסור לחבול אלמנה ולחבול דבר של אוכל נפש הוא אף כשנותן לו הלוה מדעתו- השלטי גיבורים בב"מ קפח אות ב, הביא דריא"ז כתב דדוקא שלא מדעתו אסור אבל מדעת הלוה שרי.

סידור בשעת משכון- הב"י בסעיף טז, הביא מחלוקת אם נוהגים מקצת דיני סידור אף בשעת לקיחת המשכון או דסידור הוא רק בשעת גביה, ויש להוסיף דהראב"ד בשיטמ"ק בב"מ קיג: ד"ה ורבנן, ס"ל דסידור הוא רק בשעת הגביה, ומאידך הנמוק"י בשם הר"ן בב"מ קפו ד"ה לעשיר, ס"ל דנוהג סידור אף בשעת לקיחת המשכון, ובתשובות הגאונים שערי תשובה סי' פו, כתב רב האי דדיינים שאינם מסדרים בשעת נטילת המשכון תיפח רוחם והם דייני סדום, ע"כ. ומה שהביא הדרכ"מ כאן כמה ראשונים דפליגי בענין זה, כמעט כל מה שכתב כבר נזכר בב"י כאן.

ומחזיר לו כלי אומנותו ביום- עי' במה שכתבתי גבי זה לעיל גבי כלים שעושים בהם אוכ"נ, בתוך הדברים.

אם מסדרין לבע"ח- הב"י בסעיף כג, הביא מחלוקת אם מסדרין לבע"ח, והכריע דמסדרין, ויש להעיר דהגאונים שכתב הב"י דסברי דמסדרין, הם בה"ג בהל' ריבית סי' מה עמוד תצו, וציינו דכן כתוב במשפטי שבועות לרב האי גאון ב,י ד"ה ממחויב, ע"כ, והא דהביא הב"י מהנמוק"י דהאחרונים כתבו דקבלת הגאונים תורה היא, ציינו שם המציינים דכ"כ הר"ן בחידושיו בב"מ קיד. ד"ה ולענין, ע"כ, וכן סבר הרמב"ן בב"מ קיד. ד"ה ותו סייעיה ר"ת, והטור לעיל באות יח, הביא את דברי הרמ"ה, ומוכח מדברי הרמ"ה שם דס"ל דמסדרין, והנמוק"י בב"מ קפה ד"ה אין מחזיר, כתב דאף הראב"ד ס"ל דמסדרין, והשיטמ"ק בב"מ קיד., הביא מהרשב"א דמסברא הוה ס"ל דאין מסדרין, אלא דלענין הלכה ס"ל דצריך לסמוך על קבלת הגאונים דמסדרין, ע"כ, ומאידך היראים בסי' קלג, ס"ל דאין מסדרין.

גביית בע"ח מכסות שקנה הלוה לאשתו ובניו ועדיין לא לבשום- הטוש"ע בסעיף כה, כתבו דאין בע"ח גובה מהם, וא"כ מוכח שבשעה שקנאם כבר קנאם להם ולא נכנסו לרשותו, דאם נכנסו לרשותו א"כ תו לא שייך שיקנה להם ע"י עצמו אלא בעי' שיקנה להם ע"י אחרים או שיקנו בעצמם והכא לא איירי בכה"ג וא"כ מוכח שמלכתחילה הגביהם בשבילם וקנאום מדין זכין לאדם שלא בפניו, וא"כ יש לתמוה על הטור שהביא לקמן בסמוך את הרמב"ן שכתב דאם קדם החוב לקנין בע"ח גובה מהם, דס"ל לרמב"ן שהקנין מעיקרא חל בשביל עצמו וכשילבשום יקנום הם, ומו שכתב הב"י שם, דא"כ כל עוד לא לבשום, בע"ח יגבם אף בקדם הקנין לחוב, ונמצא דהטור מזכי שטרא לבי תרי, דאם הקנין חל מעיקרא

להם א"כ זה אינו כהרמב"ן, ואם הקנין חל מעיקרא לבעל שהוא הלוה א"כ בעי' שילבשום או יעשו בהם קנין, וצ"ע.

סימן צח

הכותב נכסיו לבניו וכתב למלוה קרקע כל שהוא- הטור בסעיף א, כתב דלא אבד זכותו, והב"י הביא כן מהרשב"ם שפירש דדוקא בכתובה אבדה זכותה משום דמקולי כתובה הוא, ולפי זה אשה בעלת חוב שאינו של כתובה לא אבדה זכותה, אמנם הנמוק"י בב"ב קסב ד"ה ודעת, הביא מהריטב"א בשם כל הפרשנים דטעמא משום דדוקא אשה דדעתה קלה מוחלת משא"כ בעל חוב דלא מחיל חובו, ע"כ, והריטב"א בב"ב קלב. ד"ה למימרא, כתב כן בשם המפרשים ובשם מורו (הרא"ה), ולפי זה אשה בעלת חוב כגון הלואה נמי מחלה, וצ"ע לדינא.

אם היה הלוה קרוב מודיעים לו קודם שיכתבו עליו אדרכתא, כמה הוא קרוב- הטוש"ע בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת דהטור ס"ל מהלך יום אחד וכן היא גירסתנו, והרמב"ם ס"ל מהלך ב' ימים, והב"י הביא מהמ"מ שכתב דהוא גרס בגמ' דאזיל בתרי ותלתא ואתי בארבעה ובחמשא וקאי בדיניה, ע"כ, אמנם מהדיבור המתחיל של תוס' שם ד"ה עד דאזיל, מבואר דגרסי כגירסתנו, וכ"ה הגירסא ברי"ף שם עמוד קיב, וכן גירסת הנמוק"י שם ד"ה וקאי בה', וכ"ה הגירסא ברשב"א בב"ק קיב: ד"ה אלא כגון, וכ"ה גירסת הרא"ש בב"ק י,ה, וכן היא גירסת המ"מ שם בהל' מלוה ולוה כב,ד, וכן היא גירסת הגהות מיימוניות שם אות ג, וכן היא גירסת הרמ"ה שהביא השיטמ"ק בב"ק קיב: ד"ה ואי לאו גברא, וכן היא גירסת בה"ג בב"ק בעמוד תנז, וא"כ הכי אית לן למינקט ככולי עלמא ודלא כהרמב"ם שפירש מהלך ב' ימים, ודלא כהשו"ע שהביאו בשם יש אומרים ולא דחהו מההלכה.

סימן קא

יש ללוה מטלטלין וקרקעות ואין לו זוזי- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דנותן לו מטלטלין, והב"י הביא כן מכמה ראשונים, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קצד ד"ה אין שומעין, כתב כן בשם הגאונים, וכ"כ הרמב"ם שהביא הטור בסעיף י.

הטוען שאין לו מעות או מטלטלין אם מחרימין עליו סתם- הטור באות ז, כתב דבתולה מעותיו בגוי מחרימין, ומשמע דאם אין ידוע שיש לו מעות אין מחרימין, והעתיק השו"ע את דבריו בסעיף ז, ומדברי השו"ע בסעיף א, אין הכרע לזה, ומאידך הטור בסעיף י, הביא את דברי הרמב"ם שכתב בין דבריו שמחרימין אף כשאין ידוע שיש לו מעות, והעתיקו השו"ע שם, והפרישה בס"ק ב, כתב דעל כרחנו צריך לפרש את דבריו בסעיף ז, כדבריו בסעיף י, ע"כ, אמנם ניכר דהב"י לא נחית להאי פלוגתא כלל והעתיק את הטור והרמב"ם כצורתם, וא"כ יש כאן מחלוקת טור ורמב"ם, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קכה בריש העמוד, כתב בשם

הגאונים דמקבל חרם סתם שאין לו מעות או מטלטלין קודם שיפרענו בקרקע, ע"כ, ומבואר דהגאונים סברי כהרמב"ם, ודלא כהטור, וכן עיקר. הט"ז בסעיף א, הביא את דברי הנמוק"י האלו וכתב שהביאו הב"י, ע"כ, אבל לא מצאתיו בב"י.

סימן קג

כמה זמן צריכים להכריז לבני חורין- השו"ע בסעיף א, כתב כפי מה שיראו, ע"כ, דהיינו לפי ראות הדיינים, וכ"כ השו"ע בסי' צח,ט, אבל הטור כאן באות ט, הביא דכן היא שיטת הרמב"ם אבל חלק עליו הטור והצריך ל' יום רצופין, והב"י הביא דהמ"מ כתב על דברי הרמב"ם דנכון הוא, ומאידך התרומות סבר כהטור, וכן הביא בשם הרב אברהם בר יצחק בשם ר"ח ובשם הר"ר יצחק, ע"כ, ונראה דסבר הב"י דהאי ה"ר יצחק הוא אחד מהראשונים, אבל המציינים ציינו דהכוונה לרי"ף דכתב כן בשו"ת שלו סי' רעב, דכתב שם דזמן האכרזתא דבני חורין ומשעבדי שוה, ע"כ, וכיון שהרמב"ם סובר דבבני חורין כפי מה שראוי ובמשעבדי ל' יום, כדכתב בהל' מלוה כב,ט, ומאידך הטור והתרומות סוברים דבין במשעבדי ובין בבני חרי הוא ל' יום, א"כ מסתבר דהרי"ף בתשובתו שהשוה את בני חרי למשעבדי ס"ל כהטור והתרומות, ולא נימא דס"ל כדעה שלישית דבעי אף במשעבדי כפי מה שראוי, וממילא צדקו המציינים דכוונת התרומות לרי"ף, ויש להוסיף דכן מבואר מרש"י בב"מ לה: ד"ה מכי שלמו, דפירש על שיעור זמן ההכרזה דזה כמפורש בערכין, ע"כ, דהתם מפורש ל' יום וא"כ מוכח דס"ל כהטור, וכבר רמז לרש"י זה הגר"א בסי' צח ס"ק יב, וכ"כ הנמוק"י שם בב"מ נב ד"ה ימי אכרזתא, וכן הרמ"ה בב"ב פ"י סי' פט ד"ה שטר אכרזתא היכא דאיכא, כתב בנוסח האכרזתא דבני חרי דההכרזה היא ל' יום כמו הטור, וכ"כ תוס' בערכין כא: ד"ה שום, וכבר רמז לתוס' זה הגר"א בביאורו בסי' צח ס"ק יב, ובשיטה מקובצת שם בגיליון בד"ה גמרא מתני' שום, הביא כעין דברי התוס' מהרא"ש בתוספותיו, ומוכח נמי מדבריו דס"ל כהטור דה"ה לבע"ח, ונמצא בידינו דהרמב"ם והמ"מ ס"ל דזמן ההכרזה הוא כפי מה שראוי, ומאידך הרי"ף והרא"ש והרמ"ה ור"ח והתרומות וראב"י ורש"י והנמוק"י והטור והתוס' כולהו סברי דזמן ההכרזה ל' יום רצופין או ס' יום של שני וחמישי, והכי נקטינן, ודלא כהשו"ע שנשא פנים לרמב"ם דס"ל דמכריזים לבני חרי כפי מה שיראו, אלא מכריזים ל' יום רצופין כהטור.

סימן קד

בע"ח מאוחר שקדם וגבה אי מה שגבה גבה- הב"י בסעיף א, אות ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי הריטב"א בכתובות צד. ד"ה ולענין פסק, נראה דס"ל כהרי"ף דמה שגבה לא גבה.

לוה וחזר ולוה דאמרי' חולקין אי הוי מחמת ספק או מדינא- הב"י בסעיף ו, אות י, הביא בזה מחלוקת, והסיק דכיון דכל הני רבוותא סברי דהוא ספיקא הכי נקטינן,

ודלא כהנמוק"י בשם קצת מפרשים שכתב דהוא דינא ואי תפס מפקינן מיניה, ע"כ, ויש להעיר דהנמוק"י כתב שם כן בשם רשב"ם ובשם הריטב"א בשם האחרונים.

סימן קה

התופס לבע"ח כשחב לאחרים ועשאו שליח- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אי מהני, דרש"י ס"ל דבשליח מהני, ומאידך הטור והרא"ש והר"ן ורבינו ירוחם והתוס' ס"ל דאפי' בשליח לא מהני, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ יב ד"ה גרסינן בגמ' רב נחמן, כתב דלא מהני בזה שליח, ובהגהות והערות על הטור הביאו מהמטה שמעון דכ"כ נמי בתשובות הגאונים, ע"כ, וכ"כ הרשב"א בב"מ י. ד"ה הוי תופס, וכ"כ הרמב"ן בב"מ י. ד"ה מאי טעמא, והש"ך בס"ק א, הביא מתשובת מהר"א ששון דהריטב"א ס"ל כרש"י, ע"כ, והוא שיבוש דהריטב"א בגיטין יא: ד"ה שמע מינה, בסופו, כתב להדיא דאין דברי רש"י מחוורין דודאי במקום שחב לאחרים אפי' בשליח לא קנה, ונמצא בידינו דרש"י יחידאה דס"ל דמהני בשליח, ומאידך הרא"ש והטור והר"ן והרשב"א והרמב"ן ורבינו ירוחם והתוס' והנמוק"י והריטב"א וגאון בתשובה, כולהו ס"ל דלא מהני אף בשליח, ונדחו דברי רש"י מההלכה ולא מהני אפי' לומר קים לי כוותיה, ודלא כתשובת מהר"א ששון שהביא הש"ך דס"ל דמהני לומר קים לי.

סימנים קז-קי, גביית חוב מהיתומים

סימן קז

הניח להם אביהם נכסים, אם בי"ד שאינו סמוכים יכולים לכופו בשוטים- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דכופין אותם, ויש להעיר דהיראים בסי' קסד אות טו, דהא דאמרי' גבי הלואה וגבי שאר מצוות דמכין אותו וכופין אותו, ה"מ בבי"ד סמוכים ולא בשאר בי"ד.

אי איכא מצוה על היתומים לפרוע משלהם- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, והדרכ"מ ציין לדברי הר"ן בכתובות בשני מקומות דכתב כהרשב"א, ע"כ, ואין דבריו נכונים בב' המקומות שציין, דבכתובות קמח ד"ה וכתבו הראשונים, הביא הר"ן את ב' השיטות ולא הכריע, ובכתובות קלד ד"ה מכין אותו, אין מדברי הר"ן הוכחה כלל דסובר כהרשב"א, אדרבה הר"ן איירי התם בשהניח מטלטלין כמו שהביא לעיל מיניה בדברי ר"ח, ומ"מ הרז"ה ורבי משה ברבי יוסף שהביא הטור בסי' קח אות לא, סברי כהרשב"א דאיכא מצוה, כמו שמוכח מדברי הטור שם, ודלא כהדרישה שהקשה על הטור שם, כמו שכתבתי עליו שם, וא"כ יש קצת משמעות מדברי הראב"ד והרמב"ן שם על המאור, דס"ל נמי כוותיה, מדהשיגו

אותו בכל דבריו ושתקו על זה, והגהות אשיר"י בכתובות ט,יד, כתבו בשם ר"י כהרשב"א דאיכא מצוה, ובשם מהרי"ח כתבו דלא כהרשב"א דליכא מצוה.

בע"ח גובה ממלוה שהיה לאבי יתומים בין גבו קרקע ובין גבו מעות- כ"כ הטור באות טז, והשו"ע בסעיף א, והב"י הביא כן מהתרומות, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב קמו ד"ה ולענין, וכ"כ הרשב"א בב"ב קכה: ד"ה ועוד הביא, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קכה: ד"ה אלא הא דאמרינן.

גבי אם מכרו היתומים מהנכסים אם גובה בע"ח מהמעות- הטור והב"י והשו"ע והב"ח והש"ך בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי באהע"ז סי' קיב, גבי אם מכרו הבנים, דעיקר לדינא דאין גובין דהכי סברי רוב הראשונים, ודלא כהשו"ע שלא הכריע, ודלא כהש"ך שהכריע שגובין כרב האי.

סימן קח

את צריך קיום בשטר היוצא על היתומים- מדברי הטור בסעיף ג-יז באות ה, משמע שצריך שיהא מקוים, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב רכ ד"ה אמר המחבר מהא, כתב דכן סברי המפרשים, ודלא כר"י דס"ל דלא שייך קיום שטר אלא בבעל דבר אבל מן היורשים אין צריך קיום.

הוציא על היתומים שטר עיסקא, אם גובה ממטלטלי מדינא דהש"ס- הטוש"ע בסעיף ד, הביאו את דינא דמוציא שטר עיסקא על היתומים, ויש להעיר דבה"ג בב"מ בעמוד תצ, כתב דבשטר עיסקא כיון דאינו נעשה מטלטלי על היתומים, הוא גובה ממטלטלי דיתמי אף מדינא דהש"ס.

מת אחד מן היורשים של המלוה- הטור בסעיף י, הביא מהראב"ד שאם מת אחד מהיורשים, נשבעין שאר היורשים ונוטלים חלקם, אבל אינם נוטלים חלקו של המת דשמא להם לא צוה אבא וליורש המת צוה אבא, ע"כ, ותימה דאם חיישי' שמא צוה לו אבא שהחוב פרוע א"כ אף חלקם לא יטלו ואם לא חיישי' שצוה לו אבא א"כ יטלו נמי חלקו, ואין לומר דחיישי' שמא צוה לו אבא שחלקו פרוע, דהא אף אם שיעור חלקו פרוע מ"מ אין זה מיקרי חלקו בחיי האבא אלא חלק כל האחים וא"כ אף הוא צריך ליטול חלק במותר, ונהי שאפשר לקבל את דינו של הראב"ד מטעם דהכי תקון רבנן דכל עוד אינו נשבע אין חלקו יכול להגבות, מ"מ הטעם שכתב הטור על שם הראב"ד הוא תמוה, וצע"ג.

דעת הרז"ה גבי מצוה על היתומים כשלא הניח אביהם נכסים- מדברי הטור בסעיף יא, מבואר דהרז"ה ורבי משה ברבי יוסף ס"ל דאיכא מצוה, והדרישה בד"ה וכתב הר"ר, האריך בדחקים כדי לומר דהם עסקו בגוונא דאיכא מטלטלי וא"כ סברי כהטור, ותמה על הטור דמנא ליה לפרשו כך ולעשות פלוגתא, ע"כ, ואין טענתו טענה מאחר דכבר חזי' לרשב"א דפליג בהא כדהביא הב"י בסי' קז

בסעיף א, ועוד דהדבר ברור דאילו הוה ס"ל לרבי משה דכל דבריו סובבים רק בגוונא דאיכא מטלטלי הו"ל לפירושי, ולא לסמוך על דקדוקי לשון דנחלה משמע קרקע וכו' כדכתב הדרישה, וגם מה שכתב הדרישה על לשון התרומות דכתב לא שנא אית להו זוזי ונכסי, לא שנא לית להו, ע"כ, דטפי משמע דכוונתו דלית להו נכסי ואית להו זוזי, יותר מדמשמע לית להו לא נכסי ולא זוזי, ע"כ דברי הדרישה, זה דבר זר לחלוטין והוא היפך האמת, ואין לנו לדחוק הדברים כדי להשוות השיטות, דמחלוקת בין הראשונים שכיחא ולא חשיבא כקושיה.

בדברי הטור גבי לוה שמת ולא הניח נכסים אם יש מצוה ליתומים לפרוע מנכסיהם- הטור בסעיף יא, כתב ואין למדין דין לקוחות מדין ערב שלקוחות אדעתא דארעא נחות ועביד איניש דזבין ארעא ליומיה ואין מצוה על היתומים לפרוע ללקוחות מנכסים שלא הניח אביהם, ע"כ, משמע דגבי ערב יש מצוה לפרוע וזה סותר למה שכתב הטור לעיל דאין מצוה לפרוע, ונראה דכוונת הטור בזה דלא מיבעיא לשיטתו דלעיל דס"ל דאף בערב אין צריכים לפרוע, אלא אף לחולקים וסוברים גבי ערב דיש מצוה ליתומים לפרוע מ"מ גבי לקוחות כולהו מודו דאין מצוה לפרוע.

יורשי המלוה הוציאו שטר על הלוה והוא הוציא שובר, אין קורעין השטר, האם איירי דוקא כשהוציא המלוה השטר בחייו או לא- הטור והב"י והש"ך בסעיף טז, הביאו מחלוקת אם זה איירי בתבעו המלוה בחייו או לא, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב ז: ד"ה ההוא שטרא, כתב דאיירי דוקא שהוציאו המלוה בחייו, וכתב דכ"כ כל המפרשים, ובשיטמ"ק בב"ב ז: ד"ה אימור ציורי, הביא מרבינו יהונתן דס"ל נמי הכי, וזה סיוע לש"ך דפליג על הסמ"ע שהביא בסתמא את דברי הסוברים דאיירי אפי' בלא הוציא המלוה על הלוה.

בענין הנ"ל, כשיש עדים שמעידים שחתמו כן ואומרים נקב יש בו בצד פלוני- הב"י בסעיף טז, הביא מהמ"מ בשם הרשב"א דלא מהניא עדותם לקרוע השטר כיון דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד, וע"פ זה פסק כן בשו"ע, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב יא ד"ה אימא זיופי, הביא גם הוא כך בשם הרשב"א, אמנם בדברי הריטב"א בב"ב ז: ד"ה אחזוקי, מבואר דבכה"ג קרעינן לשטרא והביא כן גם בשם הרמ"ה, אבל כתב עוד דרבינו יונה סבר דלא קרעינן דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד.

סימן קי

מת הלוה ונשארו יתומים, אם אפשר לגבות מהערב- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב ריז ד"ה וצריך לעיין, הביא דיש מן הגאונים והראב"ד והרשב"א ס"ל דגובה, ומאידך הרמב"ן והרא"ה ס"ל דאינו

גובה, ע"כ, ואת דברי כל הנך כבר הזכירו הטור והב"י מלבד את הרא"ה והגאונים דנוספו לנו.

אדם שמת והניח יתומים ולא ידוע אצל מי יש לו פקדונות אפשר להחרים סתם על כל מי שיש אצלו פקדון ולא מודה בבי"ד- כ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קלז.

סימנים קיא-קטז, גביית חוב ממשועבדים

המוכר שדה לחבירו ובא בע"ח וגבה חציה, אם בטל המכר בשאר- הנמוק"י בב"ב קלו בסוף העמוד, כתב דהמכר קיים ולא מתבטל, וממה שהביא הנמוק"י שם בשם הריטב"א והרא"ה, מבואר דהם גם סברי הכי.

סימן קיא

המוכר לחבירו קרקע והתנה שלא יחול עליה שעבוד- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דלא מהני, והב"י ציין שזה נתבאר בסי' צט, ושם הביא הב"י תשובה מרבי יהודה ואחיו רבי יעקב בני הרא"ש, שכתבו דטעמא כיון דלא שייך לומר שאם יגבנה בע"ח נמצא שלא נתקיים התנאי וממילא המכר בטל, דודאי אין המוכר רוצה שיתבטל המכר והוא יצטרך להחזיר המעות, ע"כ, ולפי זה אם התנה עמו המוכר שאף אם יתבטל התנאי ותתבטל המכירה מ"מ יהיו המעות מתנה א"כ יהיה התנאי קיים ולא יוכלו לגבות, אלא א"כ נימא דמסתמא לא גמר הקונה בדעתו להקנות את המעות במתנה לכשיגבו, ודוחק, ומ"מ איכא למידק דהא אכתי יכול המוכר למכור את הקרקע בלא שום תנאי של על מנת, אלא שישייר במכירה חוץ משעבוד, דהשתא אף אם יגבו לא תתבטל המכירה דהא אינו תנאי, וא"כ שפיר לא יוכל הבע"ח לגבות, ושם בתשובה בסופה נראה שהרגישו בזה וכתבו דמסתמא למוכר לא אכפת בתנאי זה והלוקח פייסו ולאו כל כמיניה להפקיע שעבוד בע"ח, ע"כ, ואם כוונתם לומר כן על מכירה בשיור, אינו מובן דבשלמא תנאי מילתא אחריתי היא דהיינו שהמכר הוא מכר גמור ונוסף עליו התנאי, דהיינו שאין התנאי העדר חלות אלא תוספת חלות, וא"כ כיון דלא אכפת למוכר מהתנאי אינו חל והוי כאילו אין בו תנאי, משא"כ שיור דאותו חלק המשוייר המוכר כלל אינו מוכר, א"כ אף אם לא אכפת לו למוכרו מ"מ גם לא אכפת לו לשיירו אצלו ובפרט כשהוא אוהב את הקונה ורוצה באמת שלא יגבו ממנו בעלי חובות ורוצה לשיירו, וא"כ כל עוד אינו רוצה למוכרו אינו נמכר בהדי הקרקע ונשאר אצל מי שהיה שלו עד עכשיו, ושפיר יהני שלא יגבו בעלי חובות, דלא מסתבר לומר דשיור נמי הוי כחלות נוספת שאם לא אכפת ליה אם ישתייר או ימכר ממילא נמכר בהדי הקרקע, אלא מסתבר שמכירת החלק המשוייר היא חשיבא כתוספת חלות ואי מכירתו חשיבא כהעדר חלות וא"כ כשלא אכפת למוכר כך או כך ובפיו אומר בפירוש שהוא משיירו מסתבר שהוא ישתייר וכ"ש כשרוצה באמת שיהיה טוב לקונה כגון

שהוא אוהבו, וא"כ דברי הטוש"ע לא יהיו נכונים רק כשמוכר ומתנה בלא שעבוד אבל אם משייר ממש ע"י חוץ יהיה מהני לקונה שלא יגבו בע"ח, אמנם אפשר באמת שלא שייך לשייר ולמכור חוץ משעבוד, דלא שייך לפצל את השדה מהשעבוד דאם היא של הקונה ממילא חל השעבוד, ולא שייך לשייר רק תשמיש שיש בשדה בגופה של שדה, וצ"ע.

סימן קיב

אם אמרי' אחריות ט"ס על דאיקני- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והש"ך כתב דאע"ג דאין תלמיד מכריע אני אכריע וכתב דעיקר כהי"א דהביא הרמ"א דס"ל דט"ס הוא, ע"כ, ויש להעמיד את החולקים למנין כדי לראות אם הש"ך ראוי להכריע בזה, וראשית יש להעיר דהב"י והרמ"א והש"ך חילקו את החולקים לב' שיטות ואינו מדוייק דהם ג' שיטות, דיש הסוברים דלעולם אמרי' ט"ס ויש הסוברים דלעולם לא אמרי' ט"ס ויש הסוברים דאם כתב שיעבוד בכה"ג לא אמרי' ט"ס על דאיקני, אבל אם לא כתב שיעבוד כלל א"כ כיון דאמרי' על כרחנו דיש כאן ט"ס על השעבוד א"כ אמרי' נמי דיש כאן ט"ס על דאיקני, ואלו החולקים, הטור ס"ל דלא אמרי' כלל ט"ס, והביא דיש חולקים וכן סובר הרא"ש, וכמה אחרונים ס"ל דצריך להגיה בטור דהרא"ש ס"ל כהטור, כמו שהביא החדושי הגהות על הטור מהכנה"ג, ועל כן אין להביא ראיה מהרא"ש לסייע בזה לש"ך, והב"י הביא דבעל התרומות והרמב"ם והר"י מיגאש והעיטור והמ"מ ס"ל כהטור דאינו ט"ס והחולקים הם הרשב"א והנמוק"י, ובהגהות והערות הביאו מהמטה שמעון דהרי"ף בתשובה ס"ל כהטור דאינו ט"ס, והש"ך כתב דסמ"ג נמי כתב כהרמב"ם, אבל ס"ל לש"ך דאין מהרמב"ם ומהעיטור ראיה לנידון זה, והגר"א הוסיף דתוס' בבכורות מט: ד"ה ודידיה, ס"ל נמי כהטור דאינו ט"ס, ע"כ, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב מד: ד"ה וליחוש, ס"ל כהטור דאינו ט"ס, וכן הביא בדעת הרמב"ם, וכדברי הב"י ודלא כהש"ך שכתב שמהרמב"ם אין ראיה, ולפי זה גם סמ"ג מסייע לטור דאינו ט"ס כיון דהוא כתב כהרמב"ם, וכתב הריטב"א שם דכן ס"ל לרא"ה, ע"כ, ובב"ב קנז. ד"ה גמרא דאקנה, הביא הריטב"א דאף דעת הרמב"ן דאינו ט"ס, ובשיטמ"ק בב"ב מד: ד"ה שמע מינה, הביא מרבינו יונה דס"ל נמי דאי לא כתב דאקנה לא משתעבד ומבואר דלא אמרי' דט"ס הוא, אם לא דנדחוק דנקט רבינו יונה את לישנא דהש"ס, ונמצא בידינו דהסוברים שאינו ט"ס הם הטור והתרומות והר"י מיגאש והמ"מ והרי"ף והתוס' והריטב"א והרא"ה והרמב"ן, ועוד נוטים לצד זה דברי הרמב"ם וסמ"ג והעיטור וכן נראה מדברי רבינו יונה, וכנגד כל אלו יש רק את הרשב"א והנמוק"י שהביא הב"י, ובאמת אינו מדוקדק דאמנם הרשב"א ס"ל דאמרי' לעולם ט"ס, כמו שהביא הריטב"א בב"ב שם, אבל הנמוק"י ס"ל כהטור, דהא כתב להדיא בב"ב קצט ד"ה ומיהו, בשם הריטב"א ורבותיו, דלא אמרי' דאקני ט"ס אלא כשלא כתב כלל שעבוד, אבל בדכתב שעבוד מאי דפירש פירש ותו לא, ובאמת כן ביאר הריטב"א

בב"ב קנז. ד"ה גמרא דאקנה, אף בדעת הסוברים דהוא ט"ס, והשתא בנידון של הטוש"ע דאיירי בדכתב שעבוד אלא שלא כתב דאיקני, נמצא הרשב"א יחידי לחלוטין, נגד כל הנך רבוואתא, ועל כן לא היה לש"ך למהר לחרוץ דין ולהכריע נגד כולי עלמא, וכן עיקר כדברי השו"ע ודלא כהש"ך שהכריע ודלא כהרמ"א שהסתפק, ותו לא מידי.

לא שעבד לו מה שיקנה, ונמצאו קרקעות משועבדות ואין ידוע מתי קנאם הלוה- הטור בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת אי אמרי' דעל המלוה להביא ראיה, או דאמרי' דעל הלוקח להביא ראיה בגוונא שיש עדים שהלוה היה מוחזק בו, ע"כ, והדרכ"מ הביא דהנמוק"י בב"ב כתב דעל המלוה להביא ראיה, ע"כ, אמנם יש להעיר דהנמוק"י שם כתב כן בשם הרא"ה בשם הרמב"ן, וכ"כ הריטב"א בב"ב קנז. ד"ה והיכא, בשם הרא"ה בשם הרמב"ן, ומאידך הטור כתב בשיטת הרמב"ן דעל הלוקח להביא ראיה, ונמצאו דברי הרמב"ן סתרי אהדדי, ומ"מ נראה דדברי הטור יותר מוסמכים כיון דמקורם מהתרומות, וכתב באר הגולה שכתוב בתרומות דכן השיב לו הרמב"ן על שאלתו בדין זה, וא"כ עדותם היא מכלי ראשון ונאמנת יותר.

סימן קטז

מכר בעדים בלא שטר וטרפו השדה מהלוקח, חוזר הלוקח וטורף מלקוחות- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב ס ד"ה למימרא דסבר, כתב דכתבו המפרשים דה"מ שטרפוהו בבי"ד וקודם שיצאו משם כתבו לו בי"ד טירפא על המוכר, דהא לאו הכי אין גובה מלקוחות דדלמא כבר פרע לו מוכר הדמים, כיון דאין לו שטר.

הנותן מתנה בפני עדים בלא שטר באחריות, אם טורף מלקוחות- הדרכ"מ כתב בשם המ"מ דאינו גובה מלקוחות כיון דמתנה לית לה קלא, ע"כ, וכן פסק הרמ"א בסעיף א, בשם י"א, והבאר הגולה הוסיף דהמ"מ כתב כן בשם הרשב"א בשם ר"ח, והגר"א הוסיף דהכי נמי משמע מדברי רשב"ם בב"ב מב. ד"ה מאן דזבין, ורעק"א הוסיף דכן היא דעת הטור בשם רבינו יונה בסי' רמג,ח, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב ס בד"ה למימרא, בשם ר"ח, אמנם הריטב"א בב"ב מב. ד"ה אבל הכא, חלק על ר"ח וכתב דאף במתנה מהני, ע"כ, וכן נראה מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב מב. גבי מאן דזבין, דלא פירש כרשב"ם והנמוק"י דטעמא דמאן דזבין בפרהסיא הוא כדי דיקפצו זביני, אלא פירש דהאי מאן דזבין קאי על הקונה דהוא מפרסם הדבר שידעו שהוא אמיד, ע"כ, ולפי זה ה"ה מקבל מתנה דמפרסם הדבר שידעו שהוא אהוב על הבריות, ונמצא בידינו דהטור ורבינו יונה ורשב"ם והמ"מ והרשב"א ור"ח והנמוק"י ס"ל דלא מהני במתנה, ומאידך הריטב"א ורבינו גרשום ס"ל דמהני אף במתנה, והרמ"א פסק כסברא ראשונה, וכן עיקר.

סימנים קיז-קיט, אפותיקי

סימן קיז

אי הקדש דקדושת דמים מפקיע מידי שיעבוד- הטור והב"י בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, דדעת רש"י והטור והרא"ש והראב"ד והמ"מ וכן הביא בשם כל המפרשים, ורב יהודאי ור"ח, דדוקא קדושת הגוף אבל קדושת דמים לא מפקעא, ורבינו האי והתרומות ס"ל דאף קדושת דמים מפקעא אם הניח מנכסיו מקום לגבות החוב, והרמב"ם ס"ל דבכל גוונא קדושת דמים מפקעא ואפי' הקדיש קרקע, ויש להוסיף דהר"ן בכתובות סט ד"ה ומסקנא, כתב דהגאונים ס"ל כרש"י, אבל ר"ת סובר דאפי' קדושת דמים מפקעא ואין דבריו נכונים, ע"כ, נמצא דאף הר"ן ס"ל כרש"י דקדושת דמים לא מפקעא, וכן הריטב"א בגיטין מ: ד"ה כדרבא, כתב כרש"י דדוקא קדושת הגוף, והרשב"א בגיטין מ: ד"ה כדרבא, הביא בשם ר"ת שיטה אמצעית דקדושת דמים בקרקע לא מפקעא ובמטלטלין מפקעא, והרשב"א בסוף דבריו הביא ירושלמי וכתב דזה דלא כר"ת, ע"כ, ונראה דדעתו כרש"י והגאונים, והנמוק"י ביבמות מג ד"ה הקדש, כתב כרש"י, וכ"כ הגהות מיימוניות בהל' מלוה יח אות ד, והביאו כן אף בשם ר"י ובשם סמ"ג, וכ"כ הרמב"ן בכתובות נט: ד"ה והא דאמרי' קדושת הגוף, בסופו, וכן ביבמות מו. ד"ה ור"ת, דהעיקר כרש"י, וכן בשיטמ"ק בכתובות נט: ד"ה וז"ל הרא"ה תלמידו אלא אמר, הביא דהרא"ה הביא את פירוש רש"י ואח"כ את פירוש ר"ת ודחה את פירוש ר"ת, וא"כ מבואר דס"ל כרש"י, ונמצא בידינו ד' דרכים, דרך הרמב"ם דכל קדושת דמים מפקיעה מידי שיעבוד, ולא מצאנו לו חבר, ודרך רב האי והתרומות דקדושת דמים מפקיעה רק אם הניח מקום לגבות החוב, ודרך ר"ת דקדושת דמים מפקיעה רק במטלטלים, ודרך המלך של הטור והרא"ש והמ"מ וכן הביא בשם כל המפרשים, והראב"ד ורש"י והגאונים והרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א והנמוק"י ורב יהודאי ור"ח ור"י וסמ"ג והגהות מיימוניות והר"ן, דכולהו סברי דאין קדושת דמים מפקיעה מידי שיעבוד כלל, והכי נקטינן כדברי הרמ"א דפסק הכי, ודלא כהשו"ע שלא פסק בזה כלום כי לא רצה לפסוק דלא כהרמב"ם.

סימן קכ, החזרת חוב להפטר

השבת חוב לידו של המלוה בעל כרחו- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דמהני, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ פא ד"ה ולענין, כתב בשם הר"ן ורבינו האי, דנתינה לידו של המלוה בע"כ הויא נתינה, והביא ראיה לזה מהתוספתא, ע"כ, ולכאו' קשה דזה משנה מפורשת בב"ק קיח., דמי שלוה מחבירו בישוב לא יחזיר לו במדבר, ואיירי בעל כרחו דאי מדעתו ודאי יכול להחזיר לו, ומבואר דבישוב מצי להחזיר בע"כ, ונראה דמהתם ליכא ראיה דאפשר דהיינו שיכול לכופו בבי"ד לקבל חובו,

אבל אי נותן לו בידו בע"כ אפשר דלא מהני, לזה טרח הנמוק"י להוכיח מהתוספתא דמהני.

בדברי הרמ"א גבי אמר למלוה בא וטול מעותיך ונאבדו בפשיעה- הש"ך בס"ק ד, ביאר דכוונת הרמ"א במה שכתב שיש חולקים היינו ופוטרים אפי' בפשיעה, והביא דכן הבין הסמ"ע, והביא דהב"ח הבין דהיינו יש חולקים ומחייבים אפי' בגניבה, וטרח הש"ך להוכיח דלא כהב"ח, אבל אין צורך דהרי דרכי משה לפנינו שהביא מהמרדכי שיש חולקים ופוטרים אפי' בפשיעה ודלא כמו שהבין הב"ח, וא"כ ברור דזה נמי כוונת הרמ"א בהגהת שו"ע.

סימנים קכא-קכה, עושה שליח לגבות

סימן קכא

שלח שליח ונתן לו חותמו לסימן ועדים מעידים שהוא חותמו ושלחם לו ונאבדו, אם חייב הלוה באחריותם- הטור בסעיף ג, הביא דהוא פלוגתא דאמוראי, והרי"ף והשאילתות והרמב"ם פסקו דחייב באחריות כשמואל, והרא"ש תמה על הרי"ף והשאילתות אך מפני גדלם לא חלק עליהם לדינא, והשו"ע פסק כהרי"ף, ויש להעיר דבה"ג בב"ב בעמוד תקו, פסק כהרי"ף שפסק כשמואל דחייב באחריות, ובהגהות אשיר"י שם בב"ק ט,כב, כתב דר"ח פסק נמי כשמואל וכהרי"ף, ומאידך ר"י ומהרי"ח פסקו כרבי יוחנן וכסברת הרא"ש דאינו חייב באחריות, ע"כ, ובשיטמ"ק בב"ק קד:, בד"ה ולענין פסק פסק, הביא דהרמ"ה פסק כרבי יוחנן וכהרא"ש, ובד"ה והראב"ד, הביא דהראב"ד הביא סתמא את דברי הרי"ף דס"ל כשמואל, ומבואר דהכי נמי ס"ל לראב"ד, ובד"ה ולענין פסק, הביא דהר"מ מסרקסטה פסק כשמואל דאין משלחין, ונמצא בידינו דהרי"ף והרמב"ם ור"ח ובה"ג והשאילתות והראב"ד והר"מ מסרקסטה, פסקי כשמואל דאין משלחין וחייב הלוה או הנפקד באחריות, ומאידך ר"י ומהרי"ח והרמ"ה וכן דעת הרא"ש סברי דהלכה כרבי יוחנן דמשלחין ואין חייב הלוה המשלח באחריות.

סימן קכב

אי קי"ל בהרשאה דשליח שויא- הב"י בסעיף ו, הביא מהרי"ף בשם רב יהודאי דשליח שויא, ויש להוסיף דציינו דכן כתבו בשם רב יהודאי, בה"ג בבבא קמא בעמוד תנז, ובתשובות הגאונים הרכבי סי' ר, ע"כ, וכ"כ בה"ג בדעת עצמו בהל' כתובות בעמוד שפח.

סימן קכג

הרשאה על מלוה ע"פ- השו"ע והב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, אי האי דכותבין הוא מתקנת הגאונים או מדינא, ונפק"מ דאם הוא מדינא א"כ כותבין אף

על מלוה ע"פ דכפריה, והביא הב"י דהרמב"ם והרשב"א ס"ל דאין כותבין, ומאידך המנהג וכן דעת ר"ת והרא"ש והמרדכי דכותבין, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קנב ד"ה ודקדקו, כתב דכותבין הרשאה אע"ג דא"א להקנותו, וכן הביא בשם התוס' וכתב דכך העלו האחרונים, ע"כ, וכ"כ שם בעמוד קפו ד"ה אמר המחבר, והריטב"א בב"ב קכז. ד"ה ופריק רבא, כתב דהרשב"א ס"ל דאין כותבין, אבל דעת הרא"ה והרמב"ן וכן דעת הריטב"א עצמו דכותבין, ונמצא בידינו דהרמב"ם והרשב"א ס"ל דאין כותבין, ומאידך המנהג וכן דעת ר"ת והרא"ש והמרדכי והתוס' והנמוק"י בשם האחרונים והריטב"א והרמב"ן והרא"ה דכותבין, וכן עיקר ודלא כהשו"ע שכתב בסתם שאין כותבין והוסיף די"א דכותבין, אלא עיקר לדינא דכותבין ככל הנך.

מדינא דגמרא אם כותבין הרשאה על פקדון דכפריה ע"י קנין אגב- מדברי הטור בסעיף א, מבואר דאין כותבין כיון דאי אפשר להקנותו ע"י קנין אגב כיון דאינו ברשותו, אמנם מדברי בה"ג בבבא קמא בעמוד תנו, מוכח דאע"ג דלא קני לגמרי מ"מ לענין הרשאה מהני, מדנקט בה"ג דוקא אגב ולא נקט סתמא להקנות לו דהוי משמע אף בשאר קנינים כגון חליפין.

אם המרשה יכול לבטל ההרשאה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, והביאו דהרי"ף כתב בשם רב יהודאי דיכול לבטל, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בב"ק בעמוד תנז, בשם רב יהודאי.

מה יעשה המרשה כדי שלא יטול המורשה מעותיו- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דצריך לכתוב באדכרתא זיל דון ואפיק לנפשך, וכ"כ בה"ג בב"ק בעמוד תנו, ואעפ"כ כתב בה"ג בעמוד תנז, דאם רוצה המרשה שלא יטול מעותיו יאמר לו בפני עדים בשעת מינוי ההרשאה, דאני עושה אותך שליח להביא לי את כסף פלוני.

אין למורשה לכתוב הרשאה לאחר- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, והב"י הביא דכ"כ הרי"ף, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בבבא קמא בעמוד תנו, וכ"כ הרא"ש בב"ק ט,כג.

סימן קכה

שכיב מרע שאמר הולך מנה- הטור בסוף הסימן הביא מחלוקת אם הולך דשכ"מ כזכי דמי או לא, ונפק"מ אי מצי למיהדר ביה או לא, דלרמ"ה הוי כזכי ולא מצי הדר ביה, וכן פסק השו"ע בסעיף ט, וזה תימה גדולה דהא מקושיית הר"ן בגיטין יט ד"ה ומשמע, מוכח דלא ס"ל דהולך דשכ"מ כזכי, דא"כ לק"מ וכמו שכתב הב"י בסוף הסימן שלדברי הרמ"ה מיושבת תמיהת הר"ן, ועוד דהרי"ף שם כתב דטעמא דבשכ"מ יתן ליורשי המקבל מפני שדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין, וכ"כ תוס' בגיטין יד: בריש העמוד, וכן רש"י ד"ה בשכיב, וכן הטור לפני שהביא את דברי הרמ"ה, וכ"כ הרא"ש בסוף פ"ק דגיטין, וכן הרמב"ם בהל' זכיה י,יב, וא"כ

ע"כ לא סבירא להו כהרמ"ה דהא לדבריו דהולך כזכי א"כ לא צריכינן תו לדינא דדברי שכ"מ ככתובין, ואדרבא היה להם למימר ריבותא דהולך דשכ"מ כזכי ולכך מהני אפי' דלא יכול לחזור בו, ומדהוצרכו לטעמא דדברי שכ"מ ככתובין מוכח דלא ס"ל כהרמ"ה, ואע"ג דרש"י הוסיף וכתב דהולך דשכ"מ כזכי, כוונתו למשל בעלמא ולא כדברי הרמ"ה דא"כ לא היה צריך לטעמא דדברי שכ"מ ככתובין, וא"כ נפיק לן דהרמ"ה יחידאה ממש בדבר זה וא"כ יש לתמוה למה פסקו השו"ע, וצע"ג.

סימנים קכו-קכח, מעמד שלשתן

סימן קכו

מעמד שלשתן בעל כרחו של הנפקד- הטור והב"י והדרכ"מ והש"ך בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק דמהני, והש"ך הביא מהעיטור דל"ק דכתב העיטור דאם אמר הלוה או הנפקד איני נותן אלא לך יכול לומר כן, ע"כ, אבל אין כאן ראיה כלל, דאפשר דכוונת העיטור דקני רק שאין ביד מפקיד או המלוה כח לכפות על הלוה או הנפקד לתתו לאדם אחר, אלא הוא יחזיר למלוה והמלוה יהיה חייב לתתו למקבל, ויש להעמיד החולקים למנין, דהרא"ש סתר משנתו לפי דברי הב"י, ומ"מ כיון דהש"ך כתב דלא נמצא דסתר משנתו ועוד דהטור העיד בשם אביו כמו שכתוב בפסקיו, א"כ נקטי' דס"ל דמהני, וכן סברי ר"ת וריב"א והתוס' והרמ"ה והמרדכי, והרשב"א סתר משנתו ועל כן אין מדבריו ראיה, וכן אין ראיה מהמ"מ כיון דלא הכריע, ומאידך הר"ן והנמוק"י בשם נמוקי האחרונים, והרא"ה והריטב"א והתרומות ומהרש"ל, סברי דלא מהני, ומה שתלה הש"ך את המחלוקת בסעיף ה, במחלוקת כאן והקשה על השו"ע, הוא אותו סברא שמצינו לש"ך מהא דהביא ראיה מהעיטור, וכבר כתבתי דאין ראיה מהעיטור, דאין הקנין מוכרח להיות תלוי בחיוב הנתינה, ולא היתה כוונת הרשב"א בתשובתו שיש חולקים על הא דמהני בע"כ אלא אהא דהוא חייב להחזיר לאותו פלוני ולא לממחה, ובהגהות והערות על הטור הוסיפו דהרמב"ן בגיטין יג: ד"ה אמר רבה, כתב דלא מהני, והרי"ף בתשובה רפא, שאלוהו לגבי מעמד שלשתן עם השלטון, וכתב הרי"ף דאם היה במעמד שלשתן ואמר לו מה שיש לי אצלך יהיה קנוי לפלוני ואמר לו הן מהני, ע"כ, ומדהוצרך הרי"ף לכתוב ואמר לו הן, מבואר דס"ל דאם לא התרצה לא מהני, ונמצא בידינו דהרא"ש ור"ת וריב"א והתוס' והמרדכי והרמ"ה ס"ל דמהני בע"כ, ומאידך הרי"ף והרמב"ן והר"ן, והנמוק"י בשם נמוקי האחרונים, והרא"ה והריטב"א והתרומות ומהרש"ל סברי דאינו מהני, ואכתי אינו מוכרע והדבר נוטה יותר קצת דלא מהני, ודלא כהשו"ע שפסק בפשיטות דמהני.

הקנה במעמד שלשתן והנפקד דוחהו, אם יכול לגבות מהראשון- הטוש"ע והרמ"א והב"י בסעיף ט, והש"ך בס"ק לח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בגיטין יג: ד"ה ומיהו אע"ג, כתב דיכול לגבות מהראשון, והביא כן כבר הש"ך מהריטב"א בקידושין, אלא שבגיטין הוסיף הריטב"א דכן נוטה דעת ר"ת.

מעמד שלשתן ע"י שליח הנותן- הטוש"ע בסעיף כ, כתבו בשם הרמב"ן דלא מהני, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש, ויש להוסיף דכ"כ הריטב"א בב"ב קמט. ד"ה אי במעמד.

מעמד שלשתן בגוי- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו בשם ר"י ג' חילוקים בדין זה, ויש להוסיף דכ"כ הר"ן בגיטין יז ד"ה וכתב.

סימנים קכט-קלב, ערב

סימן קכט

מהו ערב דבי"ד- הטור באות ב, הביא בזה מחלוקת, דהטור סבר דהיינו שנעשה בפני בי"ד כיון שיש כח לבי"ד, והרמב"ם ס"ל דהיינו שסמכו עליו בי"ד והאמינוהו להיות ערב ועל כן גמר ומקני, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב רכד ד"ה שלא בשעת, כתב כהרמב"ם דהיינו שבי"ד עשאוהו ערב, וכן מבואר בדברי רשב"ם בב"ב קעו: ד"ה ערב דבית דין, שכתב דהיינו שהאמינו לו בי"ד, וכן ס"ל למ"מ על הרמב"ם שם, ומאידך הפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם כתב ערב דבי"ד היינו לפני בי"ד, ע"כ, ומבואר דס"ל כהטור, והרמ"ה בב"ב פ"י סי' קנד, פירש שנכנס לו ערב בפני בי"ד, וא"כ ס"ל נמי כהטור, ובשאילתות בשאילתא לא, בסוף ד"ה ברם צריך, כתב דהוא ערב דקביל בבי"ד, ומבואר דס"ל דהוא ערב שקבל עצמו לפני בי"ד ולא ערב של בי"ד, ונמצא בידינו דהטור והרמ"ה ורבינו גרשום והשאילתות ס"ל דהיינו שנעשה לפני בי"ד, ומאידך הרמב"ם ורשב"ם והנמוק"י והמ"מ ס"ל דהיינו דוקא כגון שבי"ד עשאוהו ערב וסמכו עליו שלא לגבות מהלוה כיון שהוא נעשה ערב, ונמצא שיש לפקפק בדברי השו"ע בסעיף ב, שפסק כהרמב"ם דהיינו דוקא שסמכו עליו בי"ד, אבל ערב בפני בי"ד בעי קנין, ומ"מ לקמן בסמוך כתבתי דשיטת בה"ג דערב דבי"ד בעי קנין, וזה מצטרף לחזק את פסק השו"ע כאן דערב שקבל בפני בי"ד בעי קנין, כיון דהוא פלוגתא אף בלא דברי בה"ג.

אם ערב דבי"ד בעי קנין- הטוש"ע בסעיף ב, פסקו בפשיטות דלא בעי קנין, והב"י לא הביא חולק, וכן הוא להדיא בסוף ב"ב, וכ"כ השאילתות בשאילתא לא ד"ה ברם צריך, בסופו, דלא בעי קנין, וכ"כ הרמב"ם בהל' מלוה כה,א, והרא"ש בסוף ב"ב, וכן הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בסוף ב"ב, גרס דלא בעי קנין וכן הביא בשם המורה, וכ"כ רשב"ם שם, ומדברי הרי"ף אין הכרע גמור אבל דבריו נוטים דלא בעי קנין, ומאידך בה"ג בהל' הלוואה עמוד תקמה, פסק דבעי קנין, ולענין הלכה ודאי נקטי' ככל הנך ודלא כבה"ג.

התנה ממי שארצה אפרע- הטוש"ע והב"י בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, דהר"י מיגא"ש וכן נוטה קצת דעת הרמב"ם, ס"ל דיכול ליפרע מן הערב תחילה, ומאידך ר"ת והרא"ש והראב"ד ס"ל דלא יפרע מן הערב תחילה, ויש להעיר דהשאילתות בשאילתא לא, בסופה, ובה"ג בהל' הלוואה בעמוד תקמב-תקמג, כתבו דממי

שארצה אפרע חשיב כקבלן, ובקבלן לא אמרי' האי חילוק בין יש נכסים לאין נכסים, ומבואר דס"ל כדברי הר"י מיגא"ש דאע"פ שיש נכסים גובה מן הערב, ומאידך יש להוסיף את מה שאכתוב בסמוך גבי ממי שארצה אפרע תחילה, דהנמוק"י בשם הסכמת האחרונים והרשב"א והריטב"א והרא"ה, ס"ל דאפי' באומר ממי שארצה אפרע תחילה אינו גובה מן הערב כשיש נכסים ללוה וכ"ש כאן, ונמצא בידינו דהר"י מיגא"ש וכן נוטה קצת דעת הרמב"ם, ובה"ג והשאילתות, ס"ל דגובה מן הערב אף כשיש נכסים ללוה, ומאידך ר"ת והרא"ש והראב"ד, והנמוק"י בשם הסכמת האחרונים, והרשב"א והריטב"א והרא"ה, כולהו ס"ל דאינו גובה כשיש נכסים ללוה.

התנה בפירוש ממי שארצה אפרע תחילה- הטור והב"י והבאר הגולה בסעיף יד, הביאו בזה מחלוקת, דהר"י מיגא"ש והרא"ש והתרומות והרמב"ן ס"ל דגובה מהערב אף אם יש נכסים ללוה, והראב"ד ס"ל דאינו גובה, ובספרי הרמב"ם יש גירסאות מתחלפות, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב ריז ד"ה והסכימו, כתב שהסכימו האחרונים דאם יש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב, וכתב דהרשב"א הוסיף לומר דאף אם התנה בפירוש שאפי' כשיש נכסים ללוה יכול ליפרע מן הערב, אפ"ה לא יכול ליפרע מן הערב דפטומי מילי נינהו, וכתב הנמוק"י דע"ז יש חולקים, ע"כ, ומ"מ נפיק לן דהסכמת האחרונים והרשב"א דאינו גובה מן הערב, והריטב"א בב"ב קעג: ד"ה ויש אומרים, כתב דהחולקים על הרשב"א הנ"ל הם הריטב"א עצמו והרא"ה, ומדבריו מבואר דאף רבו הרא"ה והוא עצמו ס"ל דאינו גובה מן הערב, ולעיל בסמוך כתבתי דבה"ג והשאילתות ס"ל כהר"י מיגא"ש דגובה, ונמצא בידינו דהר"י מיגא"ש והרא"ש והתרומות והרמב"ן ובה"ג והשאילתות ס"ל דגובה מהערב, ומאידך הראב"ד והנמוק"י בשם הסכמת האחרונים, והרשב"א והרא"ה והריטב"א ס"ל דאינו גובה, ועל כן אינו מדוקדק מה שכתב השו"ע בפשיטות דבכה"ג מודים החולקים דגובה. ולגבי מי שהתנה בפירוש אפי' אם יש נכסים ללוה יפרע מהערב תחילה, נמצא בידינו דהרשב"א יחידאה דס"ל דאינו גובה, ומאידך כולי עלמא ס"ל דגובה מן הערב, והכי נקטינן.

ערב ולקוחות ממי גובים תחילה- הטור בסעיף יד, כתב דגובה קודם מהלקוחות, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב ריז ד"ה ועוד צריך, בשם המפרשים, וכ"כ הרשב"א בב"ב קעג: ד"ה ואם אמר לו, וכ"כ הריטב"א בב"ב קעג: ד"ה ואם אין נכסים, בשם רבותיו (הרא"ה והרשב"א), והכי נקטינן דגובה מהלקוחות תחילה.

תן לו ואני פורע או ואני חייב או ואני נותן, אי הוו קבלנות או ערבנות- הב"י בסעיף יז-יח, הביא דזה פלוגתא דאמוראי, ומחלוקת כמי לפסוק דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור כולם הסכימו דלשון ערבות הם, מלבד מרבוותא קמאי שהביא הרי"ף, ע"כ, ויש להעיר דרבוותא קמאי הם ההלכות גדולות בעמוד תקמג, והשאילתות בסוף שאילתא לא, ועוד יש להוסיף דכן פסק המאור שם בב"ב ריח, בריש דבריו, והראב"ד בהשגות שם כתב דהכי נמי פסק הרב רבי יצחק בר ראובן

ז"ל, וכן הרמ"ה בב"ב פ"י סי' קל ד"ה ואיכא מרבוותא, כתב דדעת התלמידים שבאו אחרי הרי"ף וכן דעתו של הרמ"ה עצמו, דהלכה כרב הונא דלשון קבלנות הם, ומאידך מדברי הנמוק"י בב"ב ריז ד"ה וקי"ל, נראה דס"ל כהרי"ף דלשון ערבות הם, וכן הריטב"א בב"ב קעד. ד"ה רבא אמר, כתב דרבא פליג על רב הונא ודלא כהמאור, וא"כ הלכה כרבא דלשון ערבות הם, וכן מבואר מדברי רשב"ם בב"ב קעד. ד"ה ורבא אמר, דרבא פליג על רב הונא וממילא הלכה כוותיה, וכן נוטה דעת הרשב"א בב"ב קעד. ד"ה והרב אלפסי, מדהביא את דברי הרי"ף ולא הזכיר חולק, וכן רבינו יונה בב"ב קעד. ד"ה רב חסדא, בסופו, כתב דדברי הרי"ף נראין יותר, וכ"כ המ"מ על הרמב"ם שם, דעיקר כהרי"ף.

תן לו ואני קבלן- הב"י בסעיף יז-יט, הביא דהטור והרא"ש ורשב"ם והנמוק"י בשם האחרונים ס"ל דהוי קבלן, ומאידך הרי"ף ס"ל דהוי ערב, ועל כן נראה לב"י על פי זה לפרש את דברי הרמב"ם כדברי הרי"ף, ונמצאו לפי דבריו הרי"ף והרמב"ם נגד הנך, ובאמת ברמב"ם לפנינו כתוב להדיא דהוא ערב, כמו שכבר העיר הפרישה, ועל כן פסק השו"ע בסעיף יח, דהוא ערב, והרמ"א פסק שהוא קבלן, והבאר הגולה באות ת, הביא על דברי השו"ע את דברי המ"מ שכתב דהוא כדברי ההלכות שפסקו כרבא וכן דעת האחרונים וכן עיקר, ע"כ, אבל המ"מ לא כתב דבר זה אלא כלפי המחלוקת שהביא הרי"ף אם פוסקים כרב הונא או כרבא, אבל גבי תן לו ואני קבלן, הוא מחלוקת נוספת דהא הרא"ש ורשב"ם הסכימו עם הרי"ף בדבריו ואפ"ה גבי תן לו ואני קבלן פליגי עליה, על כן אין מדברי המ"מ ראיה לנידוננו ועל כן לא הביאו הב"י, ובפרט שלגירסת הב"י לא היה כתוב כלל בדברי הרמב"ם תן לו ואני קבלן, אבל יש כאן מקום לתפוס על השו"ע, דהא כל הנך שהבאתי לעיל דס"ל דהלכה כרב הונא, ורבא לא פליג על לשונות הקבלנות שהביא רב הונא, א"כ ס"ל דתן לו ואני קבלן קבלן כרב הונא, וא"כ נמצא בידינו דהמאור ורבי יצחק בר ראובן והרמ"ה וכן הביא הרמ"ה בשם התלמידים שבאו אחרי הרי"ף, ובה"ג כולהו ס"ל דהוא קבלן, והריטב"א בב"ב קעד. ד"ה רבא אמר, כתב בשם התוס' דהוא קבלן וכן סובר הריטב"א שם, וכן הביא בשם הרב מורו (הרא"ה), והמאור בב"ב ריח ד"ה ובספרים, הביא דבספרי ספרד ובספרים של ישיבה מבואר דהוי קבלן, וכן רבינו יונה בב"ב קעד. ד"ה רב חסדא, כתב דהוי קבלן, ומאידך דעת הרשב"א בב"ב קעד. ד"ה רבא אמר, נוטה דהוי ערב, ונמצא בידינו דהרי"ף והרמב"ם ס"ל וכן נוטה דעת הרשב"א דהוי ערב, ומאידך בה"ג והרמ"ה וכן הביא בשם התלמידים שבאו אחר הרי"ף, ורבי יצחק בר ראובן והמאור וכן הביא מספרי ספרד וספרים של הישיבה, והריטב"א והתוס' והרא"ה ורשב"ם והטור והרא"ש והנמוק"י בשם האחרונים, ורבינו יונה כולהו ס"ל דהוי קבלן, והכי נקטינן כפסק הרמ"א ודלא כפסק השו"ע דפסק דהוי ערב, ואע"ג דהרמב"ם והרי"ף סברי דהוי ערב והם ב' עמודי הוראה, מ"מ בדברי הרמב"ם אין הדבר מוכרח לחלוטין כיון דיש חלופת גירסאות, והב"י הסיק כן בדעת הרמב"ם

רק על פי דעת הרי"ף ואינה ראיה גמורה, ועוד דאפי' הב"י יודה דבכה"ג לית לן למיזל בתרייהו נגד כולי עלמא, וכן הלכה דהוי קבלן.

סימן קל

הערה בדברי הש"ך- בס"ק ח סמוך לסופו, כתב הש"ך וכן משמע מדברי הנ"י בשם מורו הר"מ, ע"כ, וזה אינו מורו של הנ"י אלא דבר זה הוא העתקת הנמוק"י מהריטב"א שכתב כן בשם מורו, ועי' במה שכתבתי בהערות והגהות על שם הגדולים ד"ה הריטב"א, דצ"ל בריטב"א מורי הכ"מ, וכוונתו מורי (הרא"ה) הריני כפרת משכבו.

מת הלוה וקדם הערב ופרע והוו יתומים גדולים- הב"י בסעיף ו, הביא בזה מחלוקת אם גובה מהם או לא, ויש להוסיף דהמאור בב"ב ריח ד"ה ההוא ערבא, כתב דה"ר אברהם (הר"א אב"ד חמיו של הראב"ד) מוקי לסוגיא ביתומים גדולים, ע"כ, וא"כ מבואר דס"ל דאפי' בכה"ג אינו גובה מהם, ומאידך הראב"ד שם בהשגות על המאור כתב דבגדולים לא פקע שיעבודיה גבי ערב וגובה מהם.

סימן קלב

שנים שערבו לאחד אם יכול המלוה לגבות הכל מאחד- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ומה שהביא הב"י דהמ"מ כתב על דברי הראב"ד שאין לדברים אלו עיקר, ע"כ, אין מוכרח דכוונת המ"מ לומר דעיקר כהרמב"ם, דאפשר דכוונתו לומר דאין לדברי הראב"ד מקור וראיה בגמרא, דבלשון הראשונים מצוי שיאמרו עיקר וכוונתם למקור בגמרא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קלז ד"ה איתמר, כתב כדברי הרמב"ם דיכול לגבות הכל מאחד, וכתב דכן הוא בתוספות בדברי רבותינו, ע"כ, והב"י הביא מהמ"מ שכתב דמהתוספתא בסוף ב"ב מבואר דלא כהרמב"ם, ע"כ, וכבר התקשו בזה הראשונים, הנמוק"י שהזכיר הב"י, וכן הרשב"א בב"מ לד: ד"ה שותפין, ועל כן יש לתמוה על הריטב"א בב"ב קז. ד"ה גירסת רשב"ם, שכתב דבתוספתא מבואר כהרמב"ם, ובאמת הריטב"א בב"מ לד: ד"ה שותפין, דחה את דברי הרמב"ם והרשב"א מחמת התוספתא, וע"כ צ"ל שיש בדבריו בב"ב ט"ס, ונמצא דאף הריטב"א סבר כהראב"ד.

סימנים קלג-קלט, חזקת מטלטלין

סימן קלח

זה אומר אני ארגתיה וזה אומר אני ארגתיה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ומדברי הב"י והשו"ע משמע דפסק דלא כרש"י דס"ל יהא מונח, אמנם יש להעיר דכרש"י סבר נמי הנמוק"י בב"מ ג ד"ה וה"ה, ובסוף דבריו כתב וכ"כ

רש"י והראב"ד, ע"כ, ומשמע דקאי אהאי דינא, וכן מוכח מזה שהביא את רש"י בזה, וא"כ נפיק לן דאף הראב"ד סבר כרש"י.

תפיסה בטלית בפחות מג' על ג'- מדברי הטוש"ע בסעיף ג, משמע שאם תופס פחות מג' על ג' לא שייך לומר בזה כמאן דפסיק דמי כיון דלא חשיב ולכך חולקין אותו, אבל הש"ך בס"ק ד, כתב דטעמא לא מחמת דלא אמרי' ביה כמאן דפסיק אלא מחמת שסתם אדם לא קפיד ע"ז לכך לא חשו לכתוב הפוסקים שאם רוצה יטול קודם חלוקה, וכתב הש"ך דכן משמע בראב"ש, ע"כ, וכוונת הש"ך מהא דכתב הרא"ש בב"מ א,יג, שפחות מג' על ג' אינו חשוב לומר שיטלנו חלוקה, ולא כתב שאינו חשוב לומר עליו כמאן דפסיק דמי, אמנם משמעות הטוש"ע מפורשת דלא כהש"ך דהא כתבו אפי' אם הטלית מוזהבת והזהב קרוב לאחד מהם, ומשמע דאפי' אם הזהב בתוך ידו של אחד מהם, מ"מ כיון דאינו ג' על ג' חולקים ולא אמרי' כמאן דפסיק דמי, והלא בזהב ודאי כל אחד קפיד על פחות מג' על ג', ועוד דמה היה לטוש"ע להכניס כאן ג' על ג' ונימא דאיירי בכגון דלא קפדי, ולא כתבו כדברי הגמרא בב"מ ז., דאמרי' סתמא בכל גוונא דכל אחד נוטל עד מקום שידו מגעת, אלא ודאי דעת הטוש"ע דלא כהש"ך, אלא כמו שהעיר רעק"א בגיליון דדעת הפרישה והעיר שושן דבפחות מג' על ג' לא אמרי' כמאן דפסיק דמי ואף אם ירצה ליטול אינו נוטל, ע"כ, אמנם מדברי רש"י בב"מ ז. ד"ה דכמאן, מבואר להדיא דס"ל כהש"ך דשייך כמאן דפסיק בפחות מג' על ג', כיון דכתב גבי הא דאמרי' דבקנין סודר נמי אמרי' כמאן דפסיק דמי, דהא דנקט ג' על ג', כיון דאי לאו הכי לא הוה חשיב כלי, ובחליפין נעלו כתיב דבעי כלי, ע"כ, ומבואר מדבריו דאי לא הוה בעי כלי הוה מהני והוה אמרי' ביה כמאן דפסיק דמי אע"ג דאינו ג' על ג', וכן משמע מדברי הרמב"ם בהל' טוען ונטען ט,ט-י, דחילק בין אם היו תפוסין בטלית או שהיו תפוסין בחוטין שבשפת הטלית, ומשמע מדבריו דאי תפיס בטלית אע"ג דלא הוה ג' על ג' מהני למימר כמאן דפסיק דמי, וכן משמע להדיא בגמרא בב"מ שם, מדהוצרך הגמרא למימר דתפסי בכרכשתא דהיינו הגרדין שבשני צידי הטלית כדפירש רש"י וכן הרמב"ם הנ"ל, דאמאי לא מוקי לה הגמרא דתפסי בגוף הטלית בפחות מג' על ג', אלא ודאי דאף בפחות מג' על ג' אמרי' כמאן דפסיק, וכן משמע מדברי הרא"ש כדכתב הש"ך וכנ"ל, וא"כ הטוש"ע דסברי דבעי דוקא ג' על ג' כדי לומר עליו כמאן דפסיק דמי, צריכים עיון גדול.

סימן קלט

כל דאלים גבר וגבר אחד וחזר וגבר האחר- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דלא מהני, וכן הביא הב"י מהרא"ש, והש"ך השיגו דפליגי ע"ז התוס' והגהות מרדכי והגהות אשיר"י והאגודה בשם ר"י וההגהות מיימוני דכולהו ס"ל דמהני לגבור ידו שוב, ע"כ, ויש להוסיף דבשיטמ"ק בב"ב לד: ד"ה אמר רב נחמן, הביא משיטה לא נודע

למי דפליג נמי על הרא"ש וס"ל דמהני לתפוס שוב, אבל הנמוק"י בב"ב מז ד"ה כל דאלים, כתב נמי כדברי הרא"ש דלא מהני לגבור שוב.

סימנים קמ-קנב, חזקת קרקעות

סימן קמ

אם המשכיר יכול להחזיר את הכסף לשוכרי הבית כדי שיעידו על החזקה- הטור בסעיף ט, כתב בשם רבינו יונה דמהני, והב"י הביא שהנמוק"י הביא שהרשב"א ס"ל דלא מהני, ובשו"ע פסק בסתם כדברי הטור ורבינו יונה, והוסיף דיש מי שחולק, ע"כ, ויש להעיר דהריטב"א בב"ב כט. ד"ה א"ל דייני, כתב בשם רבותיו דלא מהני, ואפשר דאם היה רואה כן השו"ע לא היה סותם דמהני אלא היה מביאו כמחלוקת.

אם שוכרים שדרו בחנם יכולים להעיד על החזקה- הטוש"ע בסעיף ט, הביאו מחלוקת גבי אם יכול המשכיר להחזיר את הכסף לשוכרים כדי שלא יהיו נוגעים בעדותם, דהרשב"א ס"ל דלא מהני דכיון דעשה להם טובה בזה שהחזיר להם את כספם הוו נגועים, ע"כ, ולפי זה מסתבר דכ"ש אם נתן להם לדור בחנם דהם נגועים כיון שעשה להם טובה, ודלא כדמשמע בשו"ע דבדרו בחנם כו"ע מודו דמעידים, אמנם אכתי יש לפלפל דאפשר דנהי דעל הצד דהבית שלו הם נגועים מ"מ על הצד שהבית לא שלו אינם נגועים כיון דאין זה מיקרי טובה להביאם לדור בבית חבירו ואדרבה הם עזרו לו בזה כדי שיוכל לטעון שיש לו שני חזקה, ואף אפשר דהוא מפחד לגור בבית חבירו ולכך נתן להם לדור בו, וא"כ אפשר דנימא ממ"נ דאי הבית שלו אין אנו צריכים לעדות וא"ת שמא אין הבית שלו הא ליכא למימר דהא איכא סהדי דמסהדי שהם דרו בו ואינם נגועים על הצד שאין הבית שלו, וצ"ע.

החזיק במקום מסויים בחצר חבירו כגון שהעמיד שם בהמתו- הטוש"ע בסוף הסימן כתבו דהכא איירי בחזקת ג"ש, והב"י הביא דיש חולקים, ויש להוסיף דהרמב"ן שהזכיר הב"י, כתב שם דדעת הגאונים נראה דלא איירי בג' שנים אלא לאלתר.

סימן קמד

אי מכירה בעדים בא שטר הויא כמחאה- הטוש"ע בסוף הסימן הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבשיטמ"ק בב"ב ל: ד"ה ומסתברא לי, הביא משיטה לא נודע למי, דאף מכירה בעדים מהני.

סימן קמה

זוממין בחזקת קרקע- גבי חיוב התשלומין שלהם, עי' במה שכתבתי בסי' לח גבי זה.

סימן קמו

מיחה בפני המחזיק ובפני עד אחד- הטור בסעיף ב, הביא דהרמב"ן ס"ל דנאמן לומר לא נזהרתי בשטרי במיגו דיכל לומר לקוחה היא בידי ולא מחית, והרא"ש פליג ואמר דלא שייך הכא מיגו כיון דהיה לו ליזהר בשטרו, ע"כ, וכוונתו דהוי כמיגו במקום עדים, אמנם נראה דאם טוען שנאנס ממנו שטרו כגון שנשרף או נגנב וכדו' במיגו הנ"ל נאמן אף להרא"ש, דלא מסתבר דגם זה חשיב במקום עדים.

מיחה ולא אמר למחר אתבענו לדין- הטור בסעיף ד, הביא מחלוקת בזה אי מהני בין בגזל ובין במשכונא או דלא מהני בתרוויהו, והב"י הוסיף בזה ואח"כ כתב עי' בנמוק"י, ע"כ, והרי לפניך דברי הנמוק"י, דהוא כתב בב"ב נב ד"ה גזלן, דגבי מחאה בגזלן הסכימו המפרשים דצריך לומר שאתבענו בדין, משא"כ גבי מחאת משכונא דפליגי אי בעי' או לא, דהרמב"ם ס"ל דבעי, ע"כ, וחזי' דהנמוק"י גם הסכים עם הטור דמדברי הרמב"ם מוכח דבעי' למימר למחר אתבענו בדין, ודלא כהב"י שפקפק בזה וכתב דאפשר דהרמב"ם העתיק את לשון הגמרא אע"ג דהוא לאו דוקא, ובה"ג בב"ב בעמוד תקיא, גריס בגמרא להדיא דאם לא אמר אתבענו בדין לא הוי חזקה.

מיחה ואמר דאכיל לארעאי בגזלנותא ואתבענו, ולא אמר גזלנא הוא- מדברי הטור בסעיף ד, מבואר דמהני, וכן מבואר מדברי השו"ע שהעתיק את דברי הרמב"ם, וכ"כ הנמוק"י בב"ב נב ד"ה גזלן, בשם רבינו יונה, אבל הריטב"א בב"ב לח: ד"ה פלניא, כתב דצריך לכפול ולומר גזלנא הוא דאכיל בגזלנותא.

מיחה ואמר פלוני מחזיק בשלי ואתבענו בדין ולא פירט במה מחזיק- מדברי הטור בסעיף ד, מבואר דמהני, וכ"כ הריטב"א בב"ב לח: ד"ה פלניא, דמהני, אבל השו"ע העתיק את לשון הרמב"ם דנקט מחזיק בחצרי או בשדי, ומוכח דס"ל דבעי' דוקא שמפרט במה מחזיק, וכ"כ הנמוק"י בב"ב נב ד"ה גזלן, בשם רבינו יונה דצריך שיפרט במה מחזיק.

אי צריך לפרט דבמשכונא הוא עומד- מדברי הטוש"ע בסעיף ד, משמע דצריך, וכן משמע מדברי הנמוק"י בב"ב נב ד"ה גזלן, וכ"כ להדיא הריטב"א בב"ב לח: ד"ה פלניא.

האומר שהחזקתי בקרקע ג"ש, אם נאמן לומר דלאו דוקא ג' אלא טובא- הטור בסעיף כ, הביא בשם רבינו יונה דאינו נאמן, והב"י הביא דהרשב"א ס"ל דנאמן, והשו"ע פסק בסתם כהטור ורבינו יונה דאינו נאמן, והוסיף די"א דנאמן, ויש להעיר

דהריטב"א בב"ב ל: ד"ה א"ל מי סברת, נמי ס"ל דנאמן, ואפשר דאילו היה רואה כן השו"ע לא היה סותם כרבינו יונה, אלא היה כותבו כמחלוקת.

סימן קמט

שיטת ר"ח גבי אם שותף יש לו חזקה כשמחזיק בחציה- הטור בסעיף ב, הביא דר"ח סובר דיש לו חזקה, והקשה הב"ח באות א, בסופו, דהא הנמוק"י כתב דר"ח ס"ל להיפך דאין לו חזקה, והניח בקושיה, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב מב: ד"ה רבינא, כתב בדעת ר"ח כדברי הטור דיש לו חזקה.

אריס שהוריד אריסים הוי חזקה ואם חלק לאריסים ל"ה חזקה- הכי איתא בב"ב מו:, והטור בסעיף כו, ביאר דהחילוק דאם אינו עובד עמהם יש לו חזקה ואם עובד עמהם אין לו חזקה, והב"י כתב דזה פירשב"ם, אבל הרמב"ם מחלק בין אם הוריד אריסים חדשים דהוי חזקה לבין אם חלק לאריסים שהיו בה דל"ה חזקה, והשו"ע פסק כהרמב"ם, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב סט ד"ה שחלק, הביא את ביאור רשב"ם ולא הביא חולק, וכ"כ הריטב"א בב"ב מו: ד"ה אריס שהוריד, וכן נראה מדברי המ"מ על הרמב"ם שם, אמנם הרמב"ן בב"ב מו: ד"ה שהוריד, כתב כדברי הרמב"ם, וכן הביא בשיטמ"ק בב"ב מו: ד"ה אריס שהוריד, מהר"ן, אמנם בשיטמ"ק שם ד"ה אמר רב נחמן, הביא מרבינו יונה שפי' בדרך שלישית, דהחילוק אם הם נוטלים את כל הפירות דהוי חזקה לבין אם נותנים לבעה"ב את פירותיו כבתחילה דלא הוי חזקה, ונמצא בידינו דהטור ורשב"ם והריטב"א והנמוק"י והמ"מ ס"ל דהחילוק בין אם עובד בשדה או לא, ומאידך הרמב"ם והר"ן והרמב"ן ס"ל דהחילוק בין אם האריסים חדשים או לא, וכן פסק השו"ע, ורבינו יונה ביאר דהחילוק בין אם נותנים מהפירות לבעה"ב כבתחילה או לא. ואמנם השו"ע העתיק את לשון הרמב"ם, אבל אין הדבר ברור לחלוטין בדעת הרמב"ם, דמדברי המ"מ שם נראה דס"ל דהרמב"ם נמי ס"ל כרשב"ם ואין כאן מחלוקת, אבל הכס"מ והב"י והלח"מ ובעל השיטמ"ק בב"ב שם בסוף דברי הר"ן, פליגי על המ"מ וכולהו ס"ל דדעת הרמב"ם דלא כהרשב"ם אלא כדכתבתי, וכן עיקר בדעת הרמב"ם.

סימן קנ

בדברי הסמ"ע גבי ההוא מעשה דפרדיסא- הסמ"ע בסעיף א בס"ק ב, כתב דמעשה דפרדיסא דהובא בב"ב מ:, ומעשה דאקנייה לבנו קטן דהובא בב"מ, חד מעשה הוה, ויש להוסיף דכן מבואר בדברי בה"ג בב"ב בעמוד תקיא.

ידוע שירד בתורת משכון וטוען החזקתי בה ג"ש ולקוחה היא בידי- הטוש"ע והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת גבי היכא דידוע שהחזיק ג"ש אחר ששלמו ימי המשכנתא, דהרמב"ן והרא"ש והר"ן ס"ל דאין לו חזקה והרמ"ה והר"י ברצלוני והרשב"א ס"ל דיש לו חזקה, וכן מוכח דס"ל לרבינו יונה שהביא הטור, והב"י

הביא שהרשב"א כתב בתשובה דנראה דדעת הרי"ף היא דאין לו חזקה, ע"כ, אמנם יש כאן השמטה דהנמוק"י בב"ב מח ד"ה אי כביש, כתב דיש לו חזקה והביא דכ"כ העיטור בשם הר"י מיגאש שהעיד משם הרי"ף וכן הביא העיטור בשם ר"ת וכן סבר הרשב"א, ע"כ, והנה מה שהעיד הר"י מיגאש בדעת הרי"ף הוא סותר למה שכתב הרשב"א דכן נראה דעת הרי"ף, וודאי בכה"ג העדות של הר"י מיגאש נאמנת יותר כיון שידע מהרי"ף ממש שאמר כן להדיא משא"כ הרשב"א דרק הכי משמע ליה קצת מחיבור הרי"ף, ומאידך הרמב"ן בב"ב לה: ד"ה ופירוש אי כביש, כתב דאף כשידוע שעבר זמן המשכנתא אין לו חזקה וכתב דכן היא דעת רשב"ם, ונמצא בידינו דהרמב"ן והרא"ש והר"ן ורשב"ם ס"ל דאין לו חזקה, ומאידך הרמ"ה והר"י ברצלוני והרשב"א והנמוק"י והעיטור ור"ת והר"י מיגאש והרי"ף ורבינו יונה ס"ל דיש לו חזקה, ועל כן נראה דעיקר לדינא דיש לו חזקה ודלא כהשו"ע שהביא את ב' הדעות ולא הכריע להדיא. והיכא דאין ידוע אם שלמו ימי המשכונא, כתבו הטוש"ע בשם רבינו יונה דאין לו חזקה, וכתב הש"ך בס"ק ב, דנראה דבזה כו"ע מודו, ע"כ, והוא טעות, דהנמוק"י הנ"ל בשם העיטור ור"ת והר"י מיגאש והרי"ף והרשב"א איירי בכובש שטר משכונא וטוען דהיתה המשכונא ב' שנים והוא החזיק בשאר השנים, דהיינו שאין ראיה ששלמו ימי המשכונא, ואפ"ה ס"ל דיש לו חזקה, ונמצא בידינו דהרמב"ן והרא"ש והר"ן ורשב"ם הנ"ל דס"ל דאף כשידוע ששלמו ימי המשכונא אין לו חזקה, א"כ כ"ש דכשלא ידוע ששלמו, דיהיה סבירא להו שאין לו חזקה, והשתא מצטרף אליהם גם רבינו יונה, וכנגדם עומדים לכאו' הנמוק"י בשם חמשת הראשונים הנ"ל, אלא שאין ראיה מדברי הנמוק"י דהם סברי הכי אף כשלא ידוע ששלמו ימי המשכונא דאפשר דהם סברי הכי רק כשידוע ששלמו ימי המשכונא, ולא עיינתי כעת בספר העיטור שם, ומ"מ הא ודאי דהנמוק"י פליג על דין זה וס"ל דאף כשלא ידוע ששלמו ימי המשכונא יש לו חזקה, ודלא כהש"ך.

סימן קנא

גזלן שהביא ראיה בשטר על הקרקע- מדברי הטור בסעיף ג, מבואר דאף בשטר מכר לא מהני, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב ע ד"ה אין ראייתו, כתב בשם הריטב"א דשטר מכר מהני, ומה שאמרו דלא מהני היינו בשטר הודאה דהיינו שכתוב בשטר דהוא הודה לו.

סימנים קנג-קנו, שכנים

סימן קנג

אי שייכא חזקה בפחות מג' שנים כגון בחזקת תשמישים או נזקין- הטור והב"י באות כו, הביאו בזה מחלוקת גבי חזקת תשמישים, ובסי' קנד באות טו, הביאו מחלוקת גבי חזקת נזקין, וכן בסי' קנה אות לה, גבי נזקין, והביא הרמ"א מחלוקת

זו כאן בסעיף טז, ויש להעמיד את החולקים למנין, הטור כאן הביא דרשב"ם והגאונים והרמב"ם ס"ל דשייך חזקה בפחות מג' שנים, והרא"ש ור"ת ס"ל דכל חזקה בעיא ג"ש, והב"י ד"ה והגאונים, הביא דהרמב"ן ס"ל כהגאונים, אבל חכמי צרפת ורבינו יונה והרשב"א ס"ל כהרא"ש ור"ת דכל חזקה ג"ש, והב"י בד"ה וזה לשון הריב"ש, הביא דאף הרמ"ה ס"ל כהגאונים, והדרכ"מ הביא דכ"כ המרדכי, והוסיף דכ"כ הנמוק"י בפרק חזקת הבתים, ע"כ, אבל מהנמוק"י ליכא ראיה דהא בב"ב ט ד"ה האי כשורא, הביא את המחלוקת הזו וכתב דהדבר שקול ואין הכרעה ומספיקא יש להשאירה אצל המוחזק כמו שהחזיק, וכתב שם הנמוק"י דכדברי הרמב"ן סבר הר"י מיגאש, ע"כ, וכן מבואר בטור בסי' קמט אות יא, בדעת הר"י מיגאש, ומרש"י בב"ב ו: ד"ה לא הויא חזקה, מבואר דס"ל דמהניא חזקה בלא ג"ש, אמנם המאור בב"ב ט, ס"ל דכל חזקה בעיא ג"ש, אבל הרמב"ן במלחמות שם חלק עליו וכתב דכל הגאונים ראשונים ואחרונים ס"ל דאיכא חזקה דלא בעו ג"ש, ובהמשך כתב דהכי סברי גם ר"ח והרי"ף בתשובה, ע"כ, ואף הראב"ד שם על המאור כתב כהגאונים, וזה דלא כמו שצידד המ"מ שהביא הב"י בד"ה והגאונים, שהראב"ד ס"ל כהצרפתים, ומדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב ו: ד"ה האי כשורא, מבואר נמי דס"ל כהגאונים, והריטב"א בב"ב ו. ד"ה וכל החזקות, הביא את המחלוקת בין הגאונים לרבותיו דסברי כהצרפתים, וכתב דעיקר כרבותיו, והדרכ"מ בסי' קנה באות יא באותיות הדרכ"מ, כתב דמהר"ם במרדכי ס"ל כהרמב"ם דאין צריך ג"ש, ונמצא בידינו דהתוס' בשם ר"ת והרא"ש והטור ורבני צרפת והרשב"א והמאור ורבינו יונה והריטב"א בשם רבותיו, סברי דאין חזקה אלא בשלש שנים, ומאידך הרמב"ם והרי"ף ורש"י והרמב"ן והראב"ד והר"י מיגאש ור"ח ורשב"ם ורבינו גרשום והמרדכי ומהר"ם שהובא במרדכי, וכלשון הרמב"ן כל הגאונים ראשונים ואחרונים, סברי דמהניא חזקה אף בלא ג"ש, והשתא לדעת השו"ע מסתברא דאם היה רואה כל הנך היה פוסק כוותיהו כיון דזה דעת הרי"ף והרמב"ם, ולדעת הרמ"א דס"ל דהרי"ף והרמב"ם לא חשיבי הכרעה גמורה נגד הרא"ש והטור ודעימייהו, אכתי יש לדון דנראה קצת דכדאיים הם כל הנך אריוותא להכריע הכף, ומ"מ בלאו הכי כבר כתב הנמוק"י הנ"ל דאי איכא ספיקא מניחים הדבר ביד המוחזק בו, וכן עיקר. ומ"מ כל זה רק לגבי אם שייך חזקה פחות מג' שנים, אבל אף אי נימא דשייך, אכתי איכא פלוגתא אי שייך חזקה שלא בטענה דהיינו אי בעי' שיטעון מכר לי או נתן לי וכדו' והחזקה רק הויא הוכחה לזה, או דנימא דעצם החזקה מוכיחה שמחל ואף אי מודה שלא מכר לו מ"מ אנו אומרים דעצם החזקה מוכיחה שמחל לו, וכבר הזכיר הטור כאן מחלוקת זו.

סימן קנד

חזקת נזקין בפחות מג' שנים- עי' במש"כ גבי זה בסי' קנג.

ראובן פתח חלון לגוי והחזיק בו והגוי מכר את חצרו לישראל- הטור והב"י באות כט, הביאו מחלוקת בזה אי אמרי' דישראל הקונה מהגוי דינו כגוי אף למעליותא או דלא אמרי' הכי אלא לגריעותא דהרא"ש ס"ל דאמרי' דהקונה מגוי כגוי לכל מילי והגאון חלק עליו, והשו"ע בסעיף יח, פסק דלא אמרי' הכי רק לגריעותא והרמ"א חלק עליו דאמרי' הכי לכל מילי, וכל זה תימה דמה ענין הכא אי דינא דישראל כגוי או לא, הא אף אי אין דינו כגוי מ"מ הא בדיני הגויים מותר לפתוח חלון וכן מותר לחבירו אח"כ לסתמו, וא"כ אין שתיקת הגוי ראיה מדלא מחה כיון דהיה דעתו כדינו שאם ירצה לבנות יבנה וא"כ לא אין חזקה לישראל והוי כמו שאדם החזיק ג"ש בשדה של מי שלא היה יכול למחות דפשיטא דלא הוי חזקה, וא"כ מה לי אי דינא דישראל הקונה מהגוי כגוי או לא בין כך ובין כך לית ליה חזקה וא"כ יכול הישראל לסתום חלונו, וכ"כ הרשב"א בתשובה שהביא הב"י בד"ה ובתשובה אחרת, וזו סברא ברורה ומה יש כאן לחלוק, וצע"ג.

האחין שחלקו ותובעו לסתום החלון מפני היזק ראיה- הב"י בסעיף כז ד"ה וכתב הרמב"ן, והטור שם, הביאו מחלוקת אם יכול לכופו לסתום או לא, דהרמב"ם והרא"ש ס"ל דיכול לכופו, והרמב"ן והרשב"א והראב"ד ורש"י ס"ל דאינו יכול לכופו, והבדק הבית ס"ל דהרמב"ם לא ס"ל כהרא"ש אלא כשאר המפרשים, ולכך פסק בשו"ע דלא כהרא"ש, והדרישה חלק עליו שם, אמנם דברי הבדק הבית בדעת הרמב"ם הם דלא כהריב"ש שהזכיר הבדק הבית, ודלא כהרא"ש שהזכיר הב"י, ודלא כהנמוק"י בב"ב יא ד"ה ומיהו כי, ודלא כהמ"מ בהל' שכנים ב,יב, ודלא כהרמב"ן בב"ב ז: ד"ה וכן פרש"י, דכולהו סברי דהרמב"ם פליג על המפרשים וס"ל דיכול לכופו לסתום החלון, וכבר הקשה קצת מזה הב"ח, ונמצא דהרמב"ם נמי סבר כהרא"ש, וכן הריטב"א בב"ב ז: ד"ה ולא חלונות, כתב גם כהרא"ש שיכול לכופו לסתום, אמנם בשיטמ"ק בב"ב ז: ד"ה ויש מן הגאונים, הביא מרבינו יונה דס"ל נמי דאיירי בחלונות גבי האפלה כפירש"י, ומ"מ אם השו"ע הוה חזי דאף הרמב"ם והריטב"א ס"ל דיכול לכופו כהרא"ש, אפשר דלא הוה סותם כשאר המפרשים.

סימן קנה

מרחיק את הכותל מן המזחילה- הטור והב"י בסעיף יז, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב כב: ד"ה הא דתנן ואת הכותל, כתב דאין מחוורים דברי הרמב"ם שכתב דצריך להשאיר לו ד"א בחצירו כדי לתקן המזחילה, וכמו שתמה הטור, וכתב הרמב"ן דדין הרמב"ם מחוור רק בגוונא שנהג לתקנה בזמן החזקה, דהיינו שהיתה חזקתו גם לתקנה.

החופר בור ובא חבירו לחפור בור סמוך אליו אם צריך חבירו להרחיק את כל ההרחקה- הטוש"ע בסעיף יח, כתבו דצריך להרחיק ו' טפחים דהיינו את כל ההרחקה, והב"י הביא בזה מחלוקת דאיכא דסברי דאין חבירו צריך להרחיק אלא

מחצה, ע"כ, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב יז: ד"ה איתמר הבא, כתב דהסכימו רבותיו דצריך חבירו לעשות את כל ההרחקה, וכתב שכן דעת ר"י, ע"כ, וכן הרמב"ן בב"ב יז: ד"ה ומחלוקת היא בהא, כתב שדעתו כדעת הרמב"ם דהשני צריך להרחיק הכל.

אם רבי יוסי מודה בכל היזקות דמתני' דפרק לא יחפור- הטור בסעיף כ, הביא מתשובת הרא"ש בשם הגאונים דר"י מודה לכל שאר היזקות דמתני', ולא הביא הב"י בזה חולק, אמנם רש"י בב"ב כב: ד"ה לימא מתני', כתב דטובא מילי איכא במתני' דלא כר"י, ע"כ, ומאידך הנמוק"י בב"ב לא ד"ה לימא מתני', כתב דר"ח והרי"ף ס"ל דכולהו מתני' אתיין נמי כר"י, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בב"ב כב: ד"ה לימא מתני', בשם הגאונים וכתב דהוא הנכון, ע"כ, וכן דעת הר"י מיגאש שהובא בשיטמ"ק בב"ב סוף כב:, והרשב"א והרמב"ן בב"ב כב:, נשאו ונתנו בזה.

מרחיקין האילן מן העיר בא"י- כ"כ הטור בסעיף כב, וכתב הבדק הבית דנראה לו דאין דין זה נוהג בזמן שהיא ביד גויים בעוונותינו עד שנזכה לזכות בה, ע"כ, ועל כן השמיטו בשו"ע, ובאמת כן מוכח בדברי הנמוק"י בב"ב לג ד"ה מתני' מרחיקין, שכתב דהא הלכתא למשיחא, ע"כ, ולכאו' אמאי הויא למשיחא הא טובא ישראל ישבו מאחר החורבן ואילך בא"י אלא ודאי דס"ל כבדק הבית דדין זה הוא רק כשרובה ישראל, ומ"מ איכא למידק דהא בזמנינו א"י בידי ישראל, וודאי דליכא למימר דדין זה קיים רק בימות המשיח דזה מהיכא תיתי, וגם הבדק הבית כתב רק דדין זה אינו נוהג כשאינה בידינו, אבל אם היא בידינו אע"ג דלא אתא משיחא שפיר מחייבינן, והנמוק"י שכתב דהיא הלכתא למשיחא היינו מפני שסבר דלא תהא א"י בידי ישראל עד ביאת הגואל, דהכי הויא פשיטותא דמילתא בכל הדורות עד שנתקבצנו בא"י ללא דרך הטבע, ועל כן נראה דאף קודם ביאת המשיח צריך להקפיד בזה, ומיהו נראה דהיינו דוקא כשהשליטה בנעשה בא"י בידינו משא"כ השתא דאע"ג דרובה ישראל מ"מ רובם פורקי עול והשליטה בידם ועל כן הוי כאילו היא ביד גויים, אבל מ"מ אם תתהפך השליטה ותהא ביד היראים לדבר ה' מחייבינן לנהוג דין זה משום נוי א"י.

מרחיקין את הבורסקי מן העיר- כתבו הטוש"ע בסעיף כג, דאין עושין בורסקי אלא למזרח העיר, וכתב הב"י דאע"ג דפליג ע"ז ר"ע מ"מ הא ודאי כת"ק קי"ל, ע"כ, ואינו מדוייק דאמנם הרמב"ם בהל שכנים י,ג, פסק כת"ק, וכן נראה מהרא"ש בב"ב ב,כד, ומהרי"ף בב"ב לד, מדהביאו המשנה כצורתה ולא הביאו את הספק של הגמ' בשיטת ר"ע, אמנם הנמוק"י בב"ב לד ד"ה ר"ע אומר, כתב דנראה דהלכה כר"ע מדשקלינן וטרינן אליביה.

אם צריך להרחיק כשאין עדיין ניזק- הטור והב"י והרמ"א באות מז באותיות הטור, בסעיף יט, הביאו מחלוקת אי שרי או לא, ויש להוסיף דבשיטמ"ק בב"ב

כב: ד"ה ולענין פסק הלכה, כתב הרשב"א דמורו הרב ס"ל כר"ח דשרי, והרשב"א תמה על דבריהם.

חזקה לנזקין בפחות מג' שנים ובלא טענה- עי' במה שכתבתי בזה בסי' קנג.

קוטרא ובית הכסא שמחל או מכר לו אי מהני ואי סגי במחילה בלא קנין- הטור והב"י בסעיף לו, הביאו בזה מחלוקות והשו"ע פסק דאם קנו מידו מהני, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב כג. ד"ה ומסתברא, כתב דמהני מכירה ומחילה, וכתב דאף בלא קנין מהני, ע"כ, והריטב"א בב'ב כג. ד"ה ולענין הא, כתב נמי דמהני ראיה וכתב דזה דעת רוב הפוסקים.

סימן קנו

אין יכולין בני מבוי למחות על מלמד תינוקות וה"ה לשאר מילי דמצוה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, והב"י הביא מהריטב"א דנמי סבר דה"ה לכל מדרש לדרוש ברבים, ע"כ, וכבר הביאו בהגהות והערות דמדברי הריטב"א נראה דהיינו דוקא ללימוד תורה אבל לא לשאר מילי דמצוה, ע"כ, ובאמת דברי הטור תמוהים מאוד דהא להדיא אמרי' בגמ' בב"ב כא., גבי הא דתנן דאין מוחין על מלמד תינוקות, סיפא אתאן לתינוקות של בית רבן ומתקנת יהושע בן גמלא שהתקין להושיב מלמדי תינוקות, וא"כ מבואר דהיינו דוקא למלמד תינוקות ובשלמא הריטב"א ס"ל דכל לימוד תורה בכלל זה, אבל הטור שכתב דה"ה לצדקה ולהתפלל בעשרה הוא תימה ולא היה לשו"ע להמשך אחריו, וצע"ג.

אם יכול בן מבוי אומן למחות בבן מבוי דידיה שבא לעסוק באומנותו- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דאינו יכול לעכב עליו, והב"י חילק דבריו לג' חלקים, ובחלק הראשון בד"ה גרסינן תו פרק, הביא דפליגי בהא מילתא אמוראי דרב הונא ס"ל דמצי מעכב עליו ופליג עליה רב הונא בריה דרב יהושע וס"ל דאינו יכול לעכב עליו, ומדברי הב"י שם והש"ך בס"ק ג, מבואר דכל הראשונים פסקי דלא מצי מעכב עליו מלבד האבי אסף דס"ל כרב הונא דמצי מעכב עליו, ויש להעיר דמדברי בה"ג בב"ב בעמוד תקה, מבואר דפסק כרב הונא דמצי מעכב, וציינו דמהרי"ק בשורש קפח, נמי נקט בדעת בה"ג דס"ל כרב הונא.

סימנים קנז-קעה, שותפות בקרקע

סימן קנז

אם נאמן במיגו לומר בניתי הכותל לבד- הטור והב"י בסעיף ה-ו, הביאו ראשונים דפליגי בהכי, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב ד ד"ה לא צריכא, כתב דאנן סהדי דא בנה לבד, ע"כ, ולפי זה נראה דס"ל דלא יהני מיגו.

הערה בדברי הדרכ"מ גבי מקום שנהגו לעשות בפחות מהוצא ודפנא- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת אי אזלי' בתר מנהגא, והדרכ"מ הביא מהנמוק"י דהא דלא אזלי' בתר מנהגא אם נהגו בפחות, היינו דוקא שהשותפין נהגו כך בנכסיהם ולא התנו במעמד אנשי העיר, ע"כ, ומשמע הא אם כל העיר נהגו בפחות הולכים אחר מנהגם, ולא ביאר הדרכ"מ את דבריו, אמנם בנמוק"י שם בב"ב א בד"ה הכל כמנהג המדינה אם יש, כתב בנידון של הב"י, דס"ל דלא מהני מנהג כל העיר אם נהגו בפחות מהוצא ודפנא דהוי מנהג טעות, ובד"ה הכל כמנהג המדינה יש מפרשים, כתב הנמוק"י דין חדש דאף בגוונא דמהני מנהג העיר כגון שנהגו בכפיסין או בגזית ככתוב במתני', או שנהגו בפחות מהוצא ודפנא לפי מאן דס"ל דמהני מנהגא בכה"ג, מ"מ ה"מ כשכל העיר נוהגת כך אבל מנהג השותפין לבדם לא מהני לסתור את מנהג עירם אלא א"כ התנו על מנהגם במעמד בני העיר, ע"כ, ואת דברי הנמוק"י הללו הביא כאן הדרכ"מ אבל אינם ענין כלל לדברי הב"י והטור כאן.

סמך סוכה העשויה לצל על כותל חבירו- הטור באות ל, הביא את דין זה גבי חזקה ששילם לחבירו על שימושו בכותל, דהיינו דאיירי שידוע שחבירו הסכים לו להשתמש בתשלום ואין ידוע אם שילם לו או לא, והב"י הביא שיש סוברים דזה איירי בחזקה שמחל לו חבירו או שפייסו בדמים שימחל לו, ע"כ, דהיינו דהנידון הוא אם חבירו כלל התרצה לו להשתמש בכותל אף בתשלום או לא, ומחלוקת ראשונים זו תלויה אם שייך חזקה שמחל לו או מכר לו בפחות מג' שנים, דאי לא שייכא חזקה בפחות מג"ש א"כ הכא דסגי בל' יום או לאלתר לא איירי בחזקה שמחל לו אלא בחזקה ששילם לו, ואי שייכא חזקה בפחות מג"ש א"כ אפשר לפרש בפשיטות דאיירי גבי חזקה אם מחל לו או לא, ומחלוקת זו הבאתיה במלואה בסי' קנג, גבי חזקת תשמישים אי בעיא ג"ש, ועי"ש.

סימן קנח

כמה שיעור הגדר בגינה או בבקעה- הב"י והשו"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת אם י' טפחים או ד' אמות, ויש להעיר דהראב"ד בהשגות על הרמב"ם הל' שכנים ב,טז, כתב דבעי ד' אמות.

סימן קסג

גביית מס מיתומים- הב"י באות טז, הביא את דברי הנמוק"י שכתב דהם חייבים וכ"כ הרמב"ם והסכימו עמו האחרונים אע"פ שלא כתב כן הר"ר יוסף הלוי, ע"כ דברי הב"י בשם הנמוק"י, אמנם הכתונת פסים על הנמוק"י שם בב"ב יד, כתב דאין ראיה מדברי הרמב"ם וצ"ל הרמב"ן, דכ"כ הרמב"ן בחידושיו, ע"כ, וציינו שם דכ"כ גם הר"ן.

סימן קסד

רצה בעל הבית למעט את גובה הבית, אם בעל העליה מעכב עליו- הטוש"ע בסעיף ו, כתבו דאינו מעכב עליו, וכן הביא הב"י מהגמרא, וכן היא גירסת הרי"ף בב"מ קצג, והרא"ש י,ג, והרמב"ם בהל' שכנים ד,ה, אמנם יש להעיר דבה"ג בב"מ בעמוד תקא, גריס בגמ' שם דאין שומעין לו, אבל אפשר דהוא ט"ס בדברי בה"ג.

סימן קסח

מכר זיתיו לקוץ ועשו זיתים רעים- כתבו הטוש"ע בסעיף ב, שאם אין יוצא מסאה זיתים רביעית שמן מלבד ההוצאה, הרי הם של לוקח, ויש להעיר דכדברי הטוש"ע, כן פירש"י בב"מ ק: ד"ה ועשו, אבל הריטב"א בב"מ ק: ד"ה הא דתנן, דחה פירוש זה ופירש דאם היה האילן כשהיה בתקפו והיה עושה זיתים טובים מוציא סאה זיתים, וכעת כנגד הסאה מוציא זיתים כדי רביעית שמן, הרי הם ללוקח, וכתב דכן פירש מורו.

סימן קעא

אין בה דין חלוקה וכל אחד מכיר חלקו- הטור בסעיף ב, כתב דבכה"ג יכול לכפות את חבירו להבדיל אע"פ דאין בה דין חלוקה, ונחלקו בכוונת דבריו הב"י והפרישה, והחזיקו במחלוקת זו בשו"ע ובסמ"ע, דהב"י ס"ל דאיירי כשיש היזק ראיה ולכך מצי לכוף חבירו לבנות מחיצה, והסמ"ע ס"ל דאיירי אף בלא היזק ראיה והאי כפייה היא רק לעשות הבדל בין חלקו של זה לחלקו של זה, ע"כ, ומ"מ מבואר מדברי הפוסקים הנ"ל דאיירי כבר ברוצים לחלוק וכל הכפיה היא על הגבול או המחיצה, אמנם נראה בעליל דלא ירדו לכוונת הדברים, דהא מקור הדין הוא ברי"ף בב"ב יז, כמו שציין הב"י, וממנו לקחו דין זה הרא"ש בב"ב א,לז, והרמב"ם בריש הלכות שכנים, ומהם לקח הטור דבר זה, והנה הרי"ף והרא"ש והטור והרמב"ם כולם כתבו דין זה גבי דבר שאין בו דין חלוקה שאין כופין לחלקו וע"ז כתבו דאם כל אחד מכיר חלקו כופין, ומבואר להדיא דכוונתם דטעמא מאי אין כופין כשאין בו דין חלוקה כיון דלא סגי לכל אחד מהם בחלק שאינו ראוי לשימוש, ועל כן בכה"ג שכבר השתמשו כך כל אחד בחצי, אע"פ שלא חלקו בקנין מ"מ הדר הו"ל כדבר שיש בו דין חלוקה וכופין לחלוק כיון שיכולים להשתמש כך וגילו דעתם דלגבם הוי כדבר שיש בו דין חלוקה, ולפי זה לא איירי כאן דוקא כשיש היזק ראיה כדברי הב"י והשו"ע, ומה שנתלה הב"י על דברי המ"מ אינו נכון, דהמ"מ רק הוסיף דין צדדי דהאי הבדל שיעשו ביניהם הוא תלוי אם יש היזק ראיה או לא, ואדרבה להדיא מבואר בדבריו דלא איירי רק כשיש היזק ראיה, וברי"ף מבואר דמקור דין זה הוא ממאי דאמר רב אשי בב"ב ג., דאיירי מתני' כגון שהלך זה והחזיק וזה והחזיק, ונראה לבאר דס"ל לרי"ף דאין הכוונה בקנין דא"כ

היינו תירוצא דרבי יוחנן דקנו ברוחות דמה לי קנין זה או אחר, וגם א"כ הו"ל למימר שזה החזיק או זה החזיק ולא שיחזיקו תרוויהו, וכמו שהתקשו הראשונים שהביא הב"י בריש סי' קנז ד"ה ועל מאי, ונדחקו, ומחמת כן פירש הרי"ף דאיירי שאינם חלקו בקנין אלא רק השתמשו כך וכיון שהשתמשו כך הדר הוי להו כחצר שיש בה דין חלוקה, והרא"ש כתב דאין צריך לראיה כלל כיון דזה פשוט מסברא, זה נראה ביאור כוונת הטור ודלא כדכתבו הפרישה והסמ"ע והב"י והשו"ע.

שני אחין שירשו מרחץ ובית הבד, אם הדין תלוי במה שעשה האב- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי רשב"ם בב"ב קעב. קח לך, וכן מדברי הנמוק"י בב"ב ריג ד"ה מתני' הכא תני, שכתבו דבההיא חזקה שהניחו אבינו יהיה לעולם, ע"כ, מבואר דס"ל דזה תלוי במה שנהג האב, ומאידך הריטב"א בב"ב יג. ד"ה עשאן, פירש כר"י דאינו תלוי במה שנהג האב אלא במה שהוא יותר ראוי, וכן הרשב"א בב"ב יג. ד"ה עשאן, כתב כר"י, וכתב דכן דעת מורו, והיינו רבינו יונה.

שני אחין שירשו מרחץ, אם יכול העני לכפות העשיר לחלוק ליומי- הנמוק"י בב"ב ריג ד"ה מתני' הכא, כתב דאין יכול העני לומר לעשיר לחלוק ליומי ויהיה בטל ביומו משום דזה נהנה וזה אינו חסר הוא, ע"כ, וכוונתו דלהשכיר ביומו אינו יכול כיון דהאב לא עשאן לאחרים, ולפי זה אין ביד העני לכופו, אבל המאור שם ד"ה ואם עשאן לעצמו, כתב דיכול לכופו לחלוק ליומי, והרמב"ן במלחמות שם פליג עליו וס"ל דאינו יכול לכופו לחלוק, וכן הרשב"א בב"ב קעב. ד"ה מתני' עשאן, חלק על המאור וס"ל דאינו יכול לכופו, ונמצא דלמאור יכול לכופו, ומאידך לרמב"ן ולרשב"א ולנמוק"י אינו יכול לכופו, והכי נקטינן.

הערה על הב"ח- הטור בסעיף יא, הביא דין בשם הרמ"ה, וכתב הב"ח דנראה דצריך להגיה הרמ"מ, כיון דבמרדכי מביא דין זה בשם רבינו מאיר מרוטנבורג, ע"כ, וזה תימה להגיה על סמך דבר זה דאפשר דאף הרמ"ה כתב כן, ואפשר שלא שמע הטור שאמר כן הר"מ מרוטנבורג, ועוד דהרמ"מ הוא דבר זר כיון דאין האות מ' של מרוטנבורג מן התיבה אלא מ' השימוש, וגם שלא מצאנו כה"ג בטור ובראשונים.

האם אמרי' בקטנים גוד או איגוד עם האפוטרופוס- הטוש"ע בסעיף טז, הביאו בזה מחלוקת, דרב האי ס"ל דאמרי', ומאידך לרא"ש ור"ת ס"ל דלא אמרי', ויש להעיר דמדברי הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קלט, מבואר דלא אמרי', וכדאי הוא הרמב"ם להכריע המחלוקת, והכי נקטינן דלא אמרי'.

בגוונא דיכול לומר גוד או איגוד האם יכול לומר לו נמי שכור חלקי או אשכור חלקך- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קט, כתב דיכול לומר לו.

סימן קעג

לחלוק כתבי הקודש- הב"י בסעיף א בד"ה במה, הביא שהמרדכי הביא מהירושלמי מחלוקת אמוראים אם חולקים כששני הספרים הם אותו ספר כגון תהילים ותהילים, והב"י כתב דירושלמי זה לא נזכר בפוסקים, ויש להעיר דהאשכול בהל' ס"ת ד"ה וכיון (נט:), הביא את הירושלמי והביא להלכה רק את הסובר דכשזה אותו ספר שרי לחלוק, ע"כ, אמנם יש לעיין אם הירושלמי איירי בכרך אחד או בשני כרכים.

החולקים בגורל קנו כולם כשעלה הגורל לאחד- הדרכ"מ בסעיף ב, הביא מהנמוק"י שדין זה הוא אף במטלטלין, ויש להוסיף דשם בנימוק"י הוא בשם התוס' ורבינו שלמה, וכוונתו לרשב"א, דכך כתב הרשב"א בב"ב קו: ד"ה האחין, והביא כן בשם הרשב"ם, והכי איתא ברשב"ם בב"ב קו: ד"ה קנו כולן, במוסגר.

סימן קעד

שדה שכולה עדית או זיבורית, אם צריך לתת לו חלקו סמוך לשדהו- הטוש"ע והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, בין הרמב"ם לרא"ש, דהרמב"ם ס"ל דנותנים לו, והרא"ש ס"ל דאין נותנין לו, והשו"ע פסק כהרמב"ם והרמ"א פסק כהרא"ש, ויש להוסיף דמדברי רש"י ותוס' שהביא הב"י מבואר דס"ל דאפי' בשניהם שוים אמרי' מעלינן כבר מריון, ולא פליגי רש"י ותוס' אלא אי האי דינא שייך אף בשדה השלחין או לא, אבל תרוויהו מודו דאין צריך שיהיה אחד טוב מחבירו, ודלא כהרמב"ם, והרמב"ן בב"ב יב: ד"ה והראב"ד, הביא דהראב"ד סובר כהרא"ש דאיירי בשוים, וכן מבואר מדברי רבינו יונה שהביא השיטמ"ק בב"ב יב: ד"ה מתקיף, וכן כתב השיטה לא נודע למי שהביא שם בשיטמ"ק אח"כ, ומאידך הנמוק"י בב"ב קמב ד"ה שדה, כתב כהרמב"ם דכל מה דאמרי' מעלינן כנכסי דבר מריון היינו באחת זיבורית ואחת עדית דיש להם טענה דפעמים כל הזיבוריות או כל העדיות נשדפות, אבל בשוה אף רב יוסף מודה דנותנין לו, ונמצא בידינו דהרמב"ם והנמוק"י ס"ל דבשוים לא אמרי' מעלינן כבר מריון, ומאידך התוס' ורש"י ורבינו יונה והראב"ד והשיטה לא נודע למי והרא"ש כולהו ס"ל דמעלינן ליה, וכן פסק הרמ"א וכן נראה עיקר ודלא כהשו"ע.

אם הם מעלין לו כבר מריון והוא אומר שהוא רוצה לתת בה יותר משויה או שאתם תתנו בה הכי- הטור בסעיף א, כתב דיכול לעשות כן ויזכה בה באותו הסכום בלא גורל, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש בשם רבינו יונה, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב כ ד"ה אמצרא, כתב דכ"כ הראב"ד והרשב"א, אבל הרמב"ן והרא"ה ס"ל דאין עלוי משביח הגורל ואכתי יכולין לכפותו לעשות גורל, ולזה נוטה דעת הריטב"א, ע"כ דברי הנמוק"י.

סימן קעה

שותף החולק שלא בפני חבירו- הטור בסעיף א, הביא מחלוקת אי מצי לחלוק אף במקרקעי, והב"ח הביא את דברי רשב"ם שכתב דאין חילוק בין מטלטלי למקרקעי גבי האחין שחלקו בגורל, אמנם אין זה ענין לכאן דהכא איירי בחלוקה שלא מדעת, ואי כוונת הב"ח להביא ראיה מלשון רשב"ם שכתב דכיון דלא מפליג תלמודא בין מקרקעי למטלטלי א"כ אין חילוק, וה"ה דנימא הכי הכא גבי חלוקה שלא מדעת, זה אינו ראיה דהגמ' בב"מ לא:, גבי חלוקה שלא מדעת איירי בעובדא דמטלטלי וא"כ לא דמי לדברי רשב"ם דאיירי היכא דהש"ס לא פירש מידי, ומהגמ' בב"ב קו:, דאיירי נמי בחלוקה שלא מדעת, נמי ליכא ראיה מדלא מפליג הגמרא, כיון דהש"ס לא אתא למימר דינא אלא מייתי לדין זה כשהוא מובלע בתוך פירכא דרבא ולכך ליכא ראיה מדלא נחית הגמרא לפירושי משא"כ גבי חלוקת גורל דאיירי ביה רשב"ם, היוצא מכל האמור דאין מדברי רשב"ם ראיה למחלוקת גבי חלוקה שלא מדעת.

מצרנות

מת הלוקח לפני שסילק אותו המצרן- הטור בסעיף יז-יט, הביא שהגאון והרמ"ה ס"ל דאין המצרן מסלק את היורש, וחלק עליהם הטור שיכול לסלק, והשו"ע בסעיף יז, כתב דאין יכול לסלקו והרמ"א כתב שיכול לסלקו, ונראה עיקר כהרמ"א דיכול לסלקו, דהא הגאון והרמ"ה הוו יחידים כנגד כולהו הלא הם הטור, והעיטור שהביא הב"י, והנמוק"י בב"מ נב ד"ה ודוקא, (רמז אליו בדרכ"מ), שכתב שכ"כ גם הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בב"מ לה. ד"ה זבנה, וכ"כ הרמב"ן בב"מ לה. ד"ה ומסתברא, והב"י ציין לריב"ש בתשובה, ובדרכ"מ הביא שכתב שם דהכי הסכימו כל האחרונים, ואע"ג דהבאר הגולה הוסיף שבעל העיטור כתב דרבינו האי ס"ל כהרמ"ה והגאון, ע"כ, אין זה תוספת שיטה דסתם גאון הוא רבינו האי גאון, וא"כ נמצא דרבינו האי גאון והרמ"ה הוו יחידים נגד הטור והעיטור והנמוק"י והרשב"א והר"ן והראב"ד והריטב"א והרמב"ן והריב"ש, וברור לחלוטין דאם היה רואה השו"ע את כל הני גברי רברבי היה פוסק כהרמ"א דיכול לסלקו, וכן הלכה. ודע שיש ב' מיני ירושות, א' ירושה דממילא, ב' ירושת שכיב מרע דהיינו שהמת מצווה ואינה ממילא, והכא אף הסוברים דאינו יכול לסלק שפסק השו"ע כמותם, היינו מחמת דילפי לדינא דבר מצרא דהכא מדינא דשומא דהדרא כמו שציין הגר"א בס"ק נא, דהתם בשומא אמרי' דאי אורתא אינו יכול לסלקה, והחולקים שהבאתי לעיל ס"ל דלא דמי דינא דבר מצרא לשומא, ומ"מ אף אי נימא דדמי לדינא דשומא, התם יש כמה ראשונים דסברי דה"מ בירושה דשכיב מרע אבל בירושה דממילא, מסלקינן ליה, וכ"כ הטור בסי' קג,י, ועי בב"י שם שהביא כן גם מהרא"ש והר"ן והנמוק"י, ועי"ש בש"ך דלא ס"ל הכי להלכה, ומ"מ הכא דבלאו הכי איכא פלוגתא אי דמי לדינא דבר מצרא, א"כ הבו דלא לוסיף עלה ולכל הפחות בירושה דממילא נימא דיכול לסלקו, ומ"מ כל זה כתבתי לרווחא דמילתא אבל לעיקר הדין כבר הוכחתי לעיל דבכל גוונא יכול לסלקו.

הביא הלוקח מעות טובות במשקלם והמצרן הביא מעות חריפות- מדברי הטוש"ע בסעיף כג, והרמב"ם בהל' שכנים יד,א, ורש"י בב"מ קח: ד"ה זוזי טבי, מבואר דליכא בהא דינא דבר מצרא, אבל בה"ג בב"מ בעמוד תצט, כתב דהאי דאמרי' בגמרא דלית בה דינא דבר מצרא היינו כיון דזוזי טבי עדיפי על זוזי תקלי, ולפי זה בגוונא הנ"ל יהיה דינא דבר מצרא, ואינו נאמן לומר שטוב לו מעות טובות במשקלם.

אדם שמכר לבנו את ביתו, אם שייך בהא דינא דבר מצרא- הש"ך בסעיף לז בס"ק ל, הסתפק בזה אי נימא דהישר והטוב כאן שתשאר בידו נחלת אבותיו, והעלה בצ"ע, ואמנם הגרז"ו לייטער בהקדמתו לשו"ת הרי"ף, ציין לדברי הרי"ף שהובאו בשיטמ"ק בב"מ קח: ד"ה כתב הרב רבי יצחק אלפסי, שכתב הרי"ף על שאלה דומה ממש לזו, דלא שייך בכה"ג הישר והטוב למכור לבעל המצר אלא הישר והטוב הוא להניח את נחלת אבותיו בידו, וכתב שם הרי"ף על השואל שסבר דמוציאין אותה מידו ונותנים לבן המצר, דאין בקדקוד מי שעלה בדעתו דבר זה מוח להבחין בו בין טוב לרע והרי זה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, ע"כ, ומזה יש לנו ללמוד קטנותינו לעומת גדולת הראשונים, דהנה הש"ך הסתפק והעלה בצ"ע ואין אתנו אדם היודע לפשוט ספיקו, והרי"ף כותב על מי שעלה בדעתו זה שאין בו מוח בקדקודו, וחזי' דאין ספקותינו חשובים אפי' רק להיות שאלה בספר שו"ת הרי"ף ודומיו.

אשה שהיא אשת איש- הב"י באות סט, הביא בזה סתירה בדברי הרי"ף, ויש להוסיף דבשיטמ"ק בב"מ קח: ד"ה אבל מצאתי להריא"ף, כתב הרי"ף להדיא בארוכה דאיירי בכל אשה ואף באשת איש ודחה את השואל שם שהבין שזה דוקא באינה אשת איש, וראויה תשובה זו להכריע את הסתירה כיון דלא שייך לומר שם ט"ס כלל.

אשה שאינה אשת המוכר- הב"י בסוף אות סט, הביא מהמרדכי דרב משה גאון פירש דהיינו דוקא לאשתו של המוכר, אבל הר"מ ורש"י והראב"ן פירשוה בכל אשה, ע"כ, ויש להוסיף דבשיטמ"ק בב"מ קח: ד"ה אבל מצאתי להריא"ף, וכן בהמשך בשם הר"י מיגאש, הביא דרבינו שמואל הנגיד גם פירש דהיינו לאשתו של מוכר, אבל מדברי הרי"ף שם בתשובתו מבואר דאיירי בכל אשה וכ"כ הר"י מיגאש שם, וכן משמע בדברי הרמב"ם בהל' שכנים יב,יד-טו.

שכן ות"ח או שכן וקרוב וכו'- הטור בסעיף נ באות עג, הביא בזה ב' פירושים ולתרוויהו לא גרסי' על כל גוונא וגוונא, לית בה משום דינא דבר מצרא, ויש להעיר דהרמב"ן בב"מ קח: ד"ה גירסת בעל הלכות, כתב דבה"ג בב"מ בעמוד תצט, גריס לית בה משום דינא דבר מצרא, וכתב הרמב"ן דאין זו גירסת הגאונים.

סימנים קעו-קפב, שותפים

פתיחה להלכות שותפים

שותפים שהסכימו ששנה אחת לזה ושנה לזה ונהגו להשכיר לאחרים כל אחד בשנתו, ורצה אחד להשכיר לגוי האם חבירו יכול למונעו- הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' קט, נשאל על כה"ג שטוען חבירו שדרך הגויים להזיק את הנכס, וכתב הרמב"ם שיכול למונעו ומיהו אין השותף שכבר השכיר לגוי צריך לשלם על הנזקים שעשה הגוי, ע"כ, ומסתבר שאין זה תלוי דוקא בגוי או יהודי אלא תלוי אם דרך אותם השוכרים להזיק או לא, והכל לפי הענין באותו המקום.

גדר שותפות- כל גרגיר בנכס חציו לאחד וחציו לשני (למ"ד אין ברירה)- חולין קלה: רש"י ד"ה טבל וחולין, ואפי' למאן דפליג וכו', וכ"כ רש"י בגיטין מז: ד"ה טבל, אבל תוס' שם חולקים עליו.

סימן קעז

נפל לאומנות המלך מחמת כולם, נפל לאמצע, אם זה דוקא באמנות המלך- הטור באות ב, כתב בשם הר"י מיגא"ש דדוקא לאומנות המלך אבל בשאר אומנות אף אם מינוהו מחמת אחיו לא הוי לאמצע, ויש להוסיף דכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' נד, וכ"כ הר"ר יהונתן הביאו בשיטמ"ק בב"ב קמד: ד"ה וכן כתב רבינו יהונתן, וכתב שם דהטעם הוא דאומנות המלך היא בלא טורח והיא הרווחה גדולה אבל באומנות שהיא של טורח מרובה לא.

חלה באונס או בפשיעה, אם יש חילוק בין רפואה שיש לה קצבה לשאין לה קצבה- בתוספתא כתוב חילוק בין רפואה שיש לה קצבה לשאין לה קצבה, והטור בסעיף ב, כתבו על חלה באונס, והב"י תמה דפשטות התוספתא דזה קאי על פשיעה, וכ"ה בתוס' וברבינו ירוחם, והש"ך הוסיף דכ"ה בנמוק"י וכן כתב הש"ך בדעת הרא"ש, ועל כן פסק בשו"ע לחלק בהכי על חלה בפשיעה, והרמ"א כתב די"א בהיפך דזה קאי על חלה באונס, והש"ך הכריע כהשו"ע וצידד דאף בטור הוא ט"ס, ע"כ, והנה האחרונים לא מצאו חבר לטור עד כדי שסברו דהוא ט"ס, אבל זה אינו דהרשב"א בב"ב קמד: ד"ה חלה, כתב דהתוספתא איירי בחלה באונס, כדברי הטור, וכ"כ הריטב"א בשם רבותיו בב"ב קמד: ד"ה אבל באונס, וכן הביא השיטמ"ק בב"ב קמד: ד"ה אבל חלה, מהראב"ד, וא"כ נמצא דהריטב"א ורבותיו והרשב"א והראב"ד והטור סברי כאותה שיטה שהביא הרמ"א, וא"כ אין הכרעת הש"ך שהכריע כהשו"ע מכרעת בזה כלל, ואדרבה הדבר נוטה יותר דהעיקר דלא כהשו"ע.

רצה אחד מהשותפין לילך יתנו לו מזונות לפי ברכת הבית- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, וכתב הנמוק"י בב"ב קפב ד"ה ברכת, די"א דהיינו דוקא בליפתן ועצים ושמן וכדו' דהוי טענה ברורה, אבל בלחם ויין שאין הטענה אלא מחמת המזל לא, ע"כ,

וכבר הביא הב"י מחלוקת דר"ח ור"ת ור"י אי טעמא משום מזל או משום נר לאחד נר למאה, ודברי הנמוק"י הם הנפק"מ במחלוקת זו.

סימן קעח

שותף שירד לשדה המשותפת, אם נוטל ממה שההוצאה יתירה על השבח- הדרכ"מ באות ב, הביא מהנמוק"י ומתשובת מהר"ם שהביא המרדכי, דאינו נוטל ממה שהיציאה יתירה על השבח, וכן פסק הרמ"א בסעיף ג, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב סב ד"ה אבל אם, כתב כן בשם הרא"ה והר"ן, ואמנם הריטב"א בב"ב מב: ד"ה ובשדה, כתב דנוטל השותף חצי ממה שהיציאה יתירה, דהיינו כיון שחצי הוא הוציא על שדה עצמו ואין לו ליטול על זה מחבירו, והביא כן בשם רשב"ם, אמנם לפנינו ברשב"ם אין הכרח לזה, אבל הביא הריטב"א שמורו בשם רבותיו ס"ל דאינו נוטל ממה שהיציאה יתירה, ע"כ, וכן עיקר כדברי הרמ"א כיון דהריטב"א יחידאה.

סימנים קפב-קפח, שלוחין

סימן קפב

בגדר חלות שם שליח- שליחות היא חלות שהוא בעל כרחו של המשלח דהיינו שאין המשלח יכול לשלוח ללא שהשליח יקרא שליח שאינה חלות שתלויה בדעתו אלא כיון ששלחו חשיב כמותו, כן מוכח מדברי הר"ן בביצה כז ד"ה ואי אמרת, מהא דבעי' הקנאה.

אין שליח לדבר עבירה, אם הכוונה דאין כאן שליחות כלל או שיש כאן שליחות ורק לגבי החיוב אין שליח לדב"ע- מהגמ' בכתובות ע:, משמע דלא שייך האי דינא שאין שליח לדב"ע אלא כשהשליח עובר עבירה ואין העבירה קשורה למשלח אלא לשליח כגון ששולחו לגנוב או לרצוח וכדו', אבל בגוונא שאין השליח עובר את העבירה כגון ששולח כהן את חבירו כהן או ישראל לקדש לו גרושה, דבכה"ג אין השליח עובר את העבירה אלא רק על לפני עוור, יש שליח לדב"ע, דאמרי' התם בכתובות דאדם שמדיר את אשתו יפרנסנה ע"י שליח, ופרכי' ופרנס לאו שליחותיה קעביד, ופירש"י והר"ן ונמצא עובר על נדרו, ומשני באומר כל הזן אינו מפסיד, ולא בממנה שליח להדיא, ולכאו' מאי קושיא הא אין שליח לדב"ע וא"כ הוי כמו אומר כל הזן אינו מפסיד אלא ודאי כדכתבתי, דכיון דאין השליח עובר על איסור בל יחל אלא על איסור לפני עוור לכן לא שייך בכה"ג דינא דאין שליח לדב"ע, אבל קשה דבב"מ י:, אמרי' דכהן ששלח ישראל לקדש לו גרושה, הוי מחלוקת אי מתחייב המשלח או לא, וא"כ קשיא מאי שנא מהא דכתובות, ובאמת שם בב"מ עוד איכא למידק, למה נקט דנפק"מ אי מתחייב המשלח או לא, לימא דנפק"מ אי חלו הקידושין או לא, ועל כן נראה לומר מחמת ב' הקושיות, דהא דאין שליח לדבר

עבירה אין הכוונה דאין כאן תורת שליחות כלל אלא ודאי דאיכא תורת שליחות ושליח מיקרי והגרושה מקודשת, אלא לגבי חיוב העבירה אמרי' דפטור המשלח כי אין שליח לדבר עבירה וא"ש הקושיה מכתובות וא"ש נמי למה לא נקט דהנפק"מ אי חלים הקידושין או לא, וא"ת לפי זה נפיק לן דאפשר שיהיו קידושי כהן לגרושה בלא עבירה, דהא המשלח לא עובר דאין שליח לדב"ע והשליח לא עובר דליכא איסורא גביה, ואף לפני עוור ליכא כיון דהמשלח לא עובר עבירה, הא לא קשיא דהוי כמו כהן שעבר וקדש גרושה דודאי יש עליו חיוב בכל עת לגרשה דבכלל חיוב התורה הוא גם לא להיות מאורס או נשוי לגרושה, וה"ה הכא דאיכא איסורא ואיכא לפני עוור אלא דליכא מלקות, אמנם תוס' בב"מ י: ד"ה דאמר, כתבו להדיא דאיכא נמי נפק"מ גבי חלות הקידושין, וא"כ מוכח דלא ס"ל כמו שכתבתי, וכן מדברי הקצה"ח בס"ק ב, וכן מדברי הנו"ב והמשנה למלך שהביא הקצה"ח, מבואר דלא ס"ל הכי אלא ס"ל דהשליחות בטלה, ולכך דנו גבי שלח לגרש אשה בעל כרחה דהוא עובר על חרם דרבינו גרשום, דנימא דאין שליח לדב"ע והגט בטל, ולפי מה שכתבתי לא שייך האי דינא דאין שליח לדב"ע אלא לגבי חיובא אבל הגט כשר בכל אופן, וצ"ע בכל זה.

עשה שליח לקנות קרקע וקנאה שלא באחריות- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו מהגמרא דהשליח צריך לקנותו שלא באחריות לעצמו ולמוכרו באחריות למשלח, ולפי גירסת הגמרא והראשונים השליח צריך לקנותה מהמוכר, אמנם לפי גירסת בה"ג בהל' הלוואה בעמוד תקנ, מבואר דהשליח צריך לקנותה מהמשלח, מדכתב בה"ג מינה ולא כתב מיניה, אמנם אפשר דהוא ט"ס.

אמר לשליח מכור לי בית סאה ומכר לו חציה- הב"י בסעיף ח-יא, הביא בזה מחלוקת וכתב בסוף דבריו דלרב האי ולרז"ה מכרו קיים, ולרב אלפס ולרמב"ם ולר"ן ולרמב"ן מכרו בטל ולרא"ש אין הכרע, ע"כ, ובהגהות והערות על הטור הביאו שכבר העיר בכנה"ג שמהר"ן אין הכרע, ויש להוסיף דהראב"ד בספר כתוב שם על המאור כתב דס"ל בזה כבעל המאור ודלא כהרי"ף, והרמב"ן במלחמות בכתובות שם, עמוד קעב, כתב דר"ח ס"ל כהרי"ף.

סימנים קצ-קצד, קנין קרקע

סימן קצ

אם מלוה קונה קרקע במכר- הש"ך בס"ק א, הביא מבעל העיטור והריטב"א והרא"ש דלא קני, ע"כ, ונראה מדבריו דלא מצא חולק בזה, ומאידך הסמ"ע בסי' קצט ס"ק ה, כתב בפשיטות דקני, ע"כ, ושמא כוונתו בהנאת מחילת מלוה, וצ"ע, ומ"מ כבר ישב על מדוכה זו הב"י בסי' קצט סעיף ב, וכן בסי' רד סעיף י, והעלה דהרמב"ם ס"ל דקני, ומאידך הרא"ש והראב"ד והרמב"ן והר"ן והרשב"א ס"ל דלא קני, ויש להוסיף דתוס' בקידושין כז. ד"ה במה, כתבו בשם הר"ר שמואל מאיברא

תירוץ, ומדבריו מבואר דבמכר לא קני, וכ"כ הרמב"ן בע"ז עב. ד"ה עוד כתב, ובקידושין מז. ד"ה תמהני, דלא קני, וכן נראה דעת הרשב"א בקידושין מז. ד"ה ושוין, והרשב"א והרמב"ן בקידושין שם, וכן הריטב"א שהביא הש"ך, כולהו סברי דל"ק ועל כן דחקו לתרץ את הרי"ף שהשמיט להאי דינא, שסמך על מה שכבר כתב בקידושין דל"ק, אבל הר"ן על הרי"ף בקידושין י ד"ה אבל מה, הביא את דברי הרמב"ם דקני, ועל פי זה ביאר גם את השמטת הרי"ף דהרי"ף ס"ל כהרמב"ם דקני, ונמצא בידינו דהרמב"ם ס"ל דקני וכן נוטה לבאר בדעת הרי"ף, ומאידך הרא"ש והראב"ד והרמב"ן והר"ן והרשב"א והתוס' והריטב"א והעיטור כולהו ס"ל דלא קני, וכיון דבדעת הרי"ף לא ברירא מילתא דקני, א"כ אף לפי דרך פסיקת השו"ע, נקטינן כדעת כולהו הנך דלא קני, וגבי הקונה בהנאת מחילת מלוה, הוי דינא כמו שמבואר בטוש"ע ובב"י באהע"ז סי' כח,ט-י, דהיכא דקני גבי קידושין ה"ה דקני גבי מכר, ובמה דל"ק גבי קידושין ל"ק גבי מכר, ובמה שהוא מחלוקת גבי קידושין, אפשר דבמכר נימא דקני כיון דיש לצרף אף את דעת הרמב"ם הנ"ל דס"ל דאפי' מלוה קני במכר.

אמר ללוי תן מנה לראובן ואמכור הקרקע לשמעון- עי' במה שכתבתי גבי זה באהע"ז סי' כט, דל"ק בכה"ג.

סימן קצב

מסירת מפתח- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף ב, הביאו מחלוקת אי מהני או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב עה ד"ה ומסירת מפתח, כתב דל"ק, וכ"כ הריטב"א בב"ב נב: ד"ה ומסירת, ומאידך מדברי בה"ג בהל' הלוואה בעמוד תקמז, מבואר דס"ל דקני.

נועל את הדלת בלא תיקון המנעול- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת אי בעי תיקון המנעול, או דסגי בנעילה גרידא, דרשב"ם ס"ל דבעי תיקון המנעול, ומאידך התוס' בשם ר"י והרמב"ן והרא"ש ס"ל דלא בעי תיקון המנעול, ויש להוסיף דהר"ן בגיטין קכ ד"ה והא דאורי, ס"ל נמי דסגי בנעילה גרידא, וכ"כ הנמוק"י בב"ב עה ד"ה ומסירת, דהעלו האחרונים דנעילה לחודה מהניא, וכ"כ הריטב"א בב"ב נב: ד"ה והא דתנן, דסגי בנעילה, וכ"כ הרמב"ם בהל' מכירה א,י, וכ"כ המ"מ שם, וכן הביא הגהות מיימוניות מסמ"ג, ונמצא דרשב"ם יחידאה בזה.

פתיחת הדלת אי מהניא- הטור בסעיף ג, דחה את דברי האומרים דפתיחה הוי חזקה, וכ"כ הריטב"א בב"ב נב: ד"ה והא דתנן, אבל מדברי הר"ן בגיטין קכ ד"ה והא דאורי, לפי גירסת השיטמ"ק, מבואר דס"ל דפתיחה מהני, וליכא לפירושי דכוונת הר"ן בפתיחה ע"י פירצה דהא כתב הר"ן לעיל שם דאיירי בקנין שלא מינכרא מילתא, דהוא כדרך השימוש.

הנועל דלת אי בעי נמי לפותחה- הטור בסעיף ג, הביא דהרמב"ם ס"ל דצריך לפותחה וכתב עליו הטור ואיני מבין מה צריך לפתחו אחר כך, ע"כ, וכוונתו דאע"ג דהרא"ש בגיטין ח,ג, גם כתב בסוף דבריו דהאשה היתה צריכה לפתוח כדי להוכיח שאין זה כסתם נעילת דלת, ע"כ, מ"מ היינו דוקא התם דאיירי באשה בנכסי בעלה כדכתב הרא"ש שם דדרכה תמיד לנעול דלתות בעלה ועל כן בעי' שינוי, משא"כ בקנין דעלמא דלא בעי' פתיחה כלל דהא נעל תנן, והב"י כתב ב' פירושים בדברי הרמב"ם דלחד פירושא בעי פתיחה ולחד פירושא לא בעי, ובשו"ע בסעיף ג, העתיק את לשון הרמב"ם וכתב הסמ"ע דמסיתמת לשונו נראה דס"ל לעיקר כהתי' שכתב בב"י דבעי פתיחה, ויש כאן מקום להשגה, דהרמב"ן בב"ב נב: ד"ה מתני' נעל, כתב דאין צריך לפתוח, וכן הריטב"א בב"ב נב: ד"ה והא דתנן, כתב דאין צריך לפתוח, וכן הנמוק"י בב"ב עה ד"ה והא דאמרינן, כתב דאין צריך לפתוח, ומדבריו שם מבואר גם דס"ל בדעת הרמב"ם דצריך לפתוח, ודלא כמו שכתב הב"י בדעת הרמב"ם לחד תירוצא, אלא כמו שדחהו הב"ח דזה נגד הבנת הראשונים בדברי הרמב"ם, וכן בשיטמ"ק בב"ב נב: ד"ה יש מי, הביא מהר"ן דס"ל דאין צריך לפתוח, ומדבריו נמי מוכח כהב"ח הנ"ל בדעת הרמב"ם, וכן מבואר מדברי רבינו יונה שהביא בשיטמ"ק שם אחר כך, ומדברי רש"י בגיטין עז: ד"ה ותיחוד, שכתב דתסגור את הדלת ותקנה, מבואר נמי דס"ל דאין הפתיחה מעצם הקנין, וכן משמע מהר"ן שם שהעתיק את לשון רש"י, וכן מדברי הרא"ש הנ"ל מוכח דבשאר קנינים לא בעי פתיחה כדכתבתי, וא"כ נמצא בידינו דהרמב"ם יחידאה דס"ל דבעי פתיחה, ומאידך הטור והרמב"ן והריטב"א והר"ן ורש"י ורבינו יונה והרא"ש והנמוק"י כולהו ס"ל דלא בעי לפתוח אלא סגי בנעילה לבדה, וכן עיקר ודלא כהשו"ע.

השתמשות בקרקע ע"י הנחת כלים- השתמשות ע"ג הקרקע ע"י הנחת כלים לא הוי חזקה אלא בעי' חזקה בגוף הקרקע, כן משמע מדברי רבינו יהונתן בעירובין נז בדיבור הראשון.

אי בעי בגודר להשלים לעשרה- הטור בריש הסימן, הביא מחלוקת בזה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב עה ד"ה והשלימו, כתב דהאי השלימו לעשרה הוא לאו דוקא.

המוכר לחבירו י' שדות בעשר מדינות והחזיק באחת קנה כולן, ואפי' היתה אחת גבוהה והשנית מצולה- כ"כ השו"ע בסעיף יב, והוא לשון הרמב"ם בהל' מכירה א,יט, וס"ל דזה פירוש של מצולה וחרסית בב"ב סז:, ומבואר דקני להו אע"ג דאינם סמוכות, אמנם הריטב"א בב"ב סז: ד"ה ואסיקנא, כתב דקני בחולסית ומצולה רק כשהן סמוכות.

נתן כסף ועשה חזקה במקום שכותבין את השטר- מדברי הב"י באות יג, מתבאר דמהני, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב צה ד"ה מצולה, כתב נמי דאם עשה חזקה הוי במקום שטר וקני.

סימן קצד

גוי שמכר שדה לישראל ולא כתב שטר הרי השדה כהפקר והמחזיק קנה, אם חייב לשלם השני דמים לראשון- הטור והב"י באות ג, הביאו בזה פלוגתא, דרוב הראשונים ס"ל דצריך לשלם וכן פסק בשו"ע, ומאידך הרא"ש ורשב"ם ס"ל דאין צריך לשלם, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב נד: ד"ה והרב רבינו יונה, כתב והנכון ודאי כדברי רשב"ם דפטור.

סימן קצה, קנין סודר

מטבע אי חשיב כלי או פירי- הב"י בסעיף ב, אות ט, ד"ה והרא"ש בריש, הביא מחלוקת בזה, ויש כאן השמטה, דהרי"ף בב"מ עג, הביא אגב דבריו להא דהמחליף כיס מלא מעות בכיס מלא מעות קני, דאיירי בפסלתו מלכות ופסלתו מדינה, ומשמע מדברי הרי"ף דהוא הלכתא, וכיון דקי"ל דפירי לא עבדי חליפין א"כ מוכח דס"ל לרי"ף דמטבע חשיב כלי ולכך קני, ועל כן השיגו המאור שם וחלק עליו וכתב דמטבע חשיב פירי והאי מימרא דלאו כהלכתא, והרמב"ן במלחמות כתב דהן אמנם דמרש"י מוכח דס"ל דמטבע חשיב פירי כהמאור, מ"מ העיקר כהרי"ף דמטבע הוא כלי וכתב הרמב"ן דאף רבנא חננאל כן דעתו, וכן ס"ל לרבינו האי גאון בספר המקח שער יג, דפסק להא דכיס מלא מעות. ובהגהות והערות הקשו יפה על הב"י דכיון דמשמע מלשונו של רבינו ירוחם דהוא מחלק בין מטבע שנפסל דחשיב כלי לבין מטבע היוצא, א"כ ליכא ראיה מרש"י למטבע הנפסל, דמרש"י רק מוכח דמטבע היוצא חשיב פירי אבל מטבע שנפסל אפשר דחשיב כלי כרבינו ירוחם, ע"כ, ואמנם מהרמב"ן שם שהקשה על רש"י ממטבע שנפסל, מבואר דס"ל דאין לחלק בין מטבע שנפסל למטבע היוצא, ומ"מ מהרי"ף ליכא ראיה אלא למטבע שנפסל דחשיב כלי. והטור בסי' רג,ח, גם כתב דמטבע שנפסל חשוב כלי ומהני לקנות בתורת קנין סודר, והב"ח שם הקשה עליו דמהרא"ש מבואר דהוא פירי ואין קונים בו, והניח בצ"ע, אמנם גירסא מוטעית הטעתו לב"ח כמו שכבר רמזו בהגהות והערות שם, דכיון דהרא"ש בב"מ ד,ב, כתב להדיא דמטבע הוי כלי, וכמו שהביא הב"י כאן, א"כ אינו סובר כהמאור דהאי מימרא דהמחליף כיס מלא מעות, אינה כהלכתא, וא"כ ע"כ מה שכתוב ברא"ש בסי' א, דאינה הלכה, הוא ט"ס כמו שהגיה הגר"א על הרא"ש שם, ודלא כהש"ך שם ס"ק ב, שציין לעיין בב"ח, ומשמע דס"ל כוותיה, והש"ך שם עמד על לשון השו"ע בסעיף ח, דהעתיק את לשון הרמב"ם שכתב דמטבע שנפסל הרי הוא כפירות לכל דבר, ומשמע לכאו' דאינו ככלי ולא מהני בחליפין, אמנם נראה דאין מזה ראיה דלא בא הרמב"ם לומר כן אלא דלא הוי טיבעא אבל לא אתא לאפוקי דלא חשיב

כלי, ותדע דהא הרי"ף בב"מ עג, גם כתב דחשיב כפירי לכל דבר, ואפ"ה מוכח מדבריו דס"ל דחשיב ככלי וכמו שכתב הרמב"ן שם והבאתיו לעיל, וא"כ י"ל דהרמב"ם נמי נמשך אחריו, סוף דבר לגבי הנידון אי מטבע שנפסל חשיב פירי או כלי, מהרמב"ם אין ראיה, ובשיטת רש"י כתבו הב"י והרמב"ן דס"ל דהוי פירי, אמנם זה לסברתם אבל אי רש"י ס"ל כסברת רבינו ירוחם תו ליכא ראיה מדבריו למטבע שנפסל, והמאור ס"ל דהוי פירי, ומאידך הטור בסי' רג,ח, והרא"ש ורבינו ירוחם והעיטור והתוס' שהביא הב"י בסי' קצה אות ט, והרי"ף והרמב"ן ורבינו האי ור"ח כולהו ס"ל דהוי כלי וקונים בו בחליפין, וכן פסק הרמ"א בסי' קצה,ב, וכן עיקר, ודלא כהש"ך שציין אל הב"ח שפקפק בזה.

שאר קנינים בעסוקין באותו ענין- הב"י בסעיף ו-ז, הביא מהראשונים דבשאר קנינים אינו חוזר, ולא הביא חולק, ויש להעיר דהריטב"א בב"ב קיד. ד"ה קנין, גם כתב דבשאר קנינים אינו חוזר וכן הביא בשם ר"י, (ואפשר דהוא רבינו יונה), ומ"מ מדבריו מבואר דר"ת ס"ל דאף בשאר קנינים חוזר, והרשב"א בב"ב קיד. ד"ה קנין, כתב דבשאר קנינים אינו חוזר והביא כן אף בשם הרמב"ן, וגם הרשב"א שם הזכיר דר"ת פליג, והרמ"ה בב"ב פ"ח סי' לט ד"ה ברם, כתב דבשאר קנינים אינו יכול לחזור, ומ"מ ודאי דנקטינן ככל הנך דבשאר קנינים אינו חוזר ודלא כר"ת, וכדפסקו הטוש"ע בסעיף ז.

שאר קנינים תוך כדי דיבור- הב"י בסעיף ו-ז, הביא דהראשונים סברי דיכול לחזור, והביא בשם רבינו יונה שיש להסתפק בזה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קנח ד"ה והלכתא, כתב דדעת הריטב"א דיכול לחזור ויש חולקין, ע"כ, והרמ"ה בב"ב פ"ח סי' לט ד"ה ברם, כתב דיכול לחזור בו תוך כדי דיבור.

אי חזרה בעסוקין באותו ענין איירי גם בבריא- הב"י בסוף סעיף ו-ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קמב בריש העמוד, כתב דאיירי אף בבריא, וכ"כ הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קיד. ד"ה איתמר קנין, דאיירי אף בבריא, וכ"כ הריטב"א בב"ב קיד. ד"ה קנין, וכ"כ הרשב"א בב"ב קיד. ד"ה קנין, וכן הלכה.

אם שאלה ושכירות נקנה בסודר- הב"י והשו"ע בסעיף ט, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהר"ש במע"ש ה,ט בסופו, כתב דאינו נקנה.

קנין סודר בקרקע, אם צריך עמו דמים כדי לקנות- הב"י בסוף הסימן, באות יד בסמוך לתחילתה, הביא בזה מחלוקת, דהב"י רמז בבדק הבית לתשובת הרשב"א שהביא בסי' קצא, ושם הרשב"א כתב דשטר שיש בו קנין אפשר דצריך עמו דמים, ע"כ, ולפי ספיקו של הרשב"א נפיק דלא מיבעיא קנין בלא שטר דצריך דמים אלא אף קנין ושטר יחד צריך דמים, והב"י כאן הביא מחלוקת אם קנין בפני עצמו מהני אף בלא שטר ודמים או דבעי עמו דמים, ופסק דמהני ולא צריך עמו דמים, ויש להוסיף דהאי מילתא דמיבעיא ליה לרשב"א פשיטא ליה לרמ"ה,

שכתב בב"ב פ"י סי' מ ד"ה אלא מסתברא, דשטר עם קנין אינו צריך דמים, ומהמשך דבריו שם מוכח דאף קנין לחודיה מהני בלא דמים וכפסק הב"י, והוסיף שם הרמ"ה דאע"ג דקנין לחודיה מהני, אפ"ה אם אח"כ עשה הלוקח חזקה בקרקע ע"מ לקנות את השטר אגב הקרקע קנה, דאף הקנין בקרקע הואיל להא דלא מצי לוקח לחזור בו, אבל אם אמר המוכר לאחר להחזיק בקרקע ע"מ שיקנה השטר ללוקח לא מהני כיון דאין הקנין בקרקע אהני למידי דאף השתא מצי הלוקח לחזור בו כיון דלא גילה דעתו ע"י חזקה שעושה בעצמו.

סימן קצו, קניית עבד

הגביהו רבו- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם והרשב"א והר"ן ס"ל דקני, והטור ס"ל דלא קני, והדבר תלוי בגירסאות, ויש להוסיף דהריטב"א בקידושין כב: ד"ה תנו רבנן כיצד, כתב דגירסת הגאונים דלא פליגי בזה חכמים, וממילא הלכה כר"ש דקני.

סימן קצז, קנין בהמה

אי מסירה בעי מיד ליד- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי הרמ"ה שהביא הטור בסי' קצח אות יב, מבואר דס"ל דקני אף בלא מיד ליד.

סימנים קצח-רא, קנין מטלטלין

גוי קונה מטלטלים מישראל במעות או במשיכה- הטור ביו"ד בסי' שכ,ו, הביא בזה מחלוקת, ועי' במה שהוספתי שם.

סימן קצח

כמה צריך להגביה- הב"י בסעיף ב, הביא מחלוקת אי הגבהה צריכה ג"ט או דסגי בטפח, וציין לדברי הרא"ש בב"ק ובעירובין שהביא את ב' השיטות, ויש להעיר שמדברי הרא"ש בב"מ א,כ-כא, וכן מדברי הטור שם בחו"מ רסט,ה, משמע דס"ל דבעי ג' טפחים, ועוד יש להוסיף דרבינו יהונתן בעירובין סח ד"ה צריך, ס"ל דבעי ג' טפחים, וכן ס"ל לנמוק"י בב"מ יב ד"ה ומכל מקום, אבל הר"ן בקידושין כה ד"ה ומיהו, ס"ל דסגי בטפח והוכיח כן מהירושלמי, וכבר ציין לר"ן הגר"א בביאורו, וכן הריטב"א בעירובין עט: ד"ה גמרא וצריך, בסופו, כתב דסגי בטפח.

הגבהה בדבר שאין דרכו להגביה- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דקני, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש ולא הביא חולק, אמנם הרשב"א בב"ב פו. ד"ה אמר רב נחמן, כתב דהראב"ד ס"ל דל"ק, וחלק עליו הרשב"א וס"ל דקני, ובשיטמ"ק בב"ב פו. ד"ה

אמר ליה, הביא מרבינו יונה דס"ל דקני, והריטב"א בב"ב פו. ד"ה אבל, כתב דקני וכן הביא בשם ר"י, וכ"כ הרמב"ן בב"ב פו. ד"ה אלמא, ונמצא דכולהו פליגי על הראב"ד וסברי דקני כהטוש"ע.

סימן קצט

קנין ע"י חוב- הב"י בסעיף הביא מחלוקת גדולה בזה, ויש להוסיף דנמוק"י בב"מ עז ד"ה וזה תימה, העתיק את דברי הר"ן שהביא הב"י, מכלל דס"ל כוותיה,

סימן ר

אי בעי' משתמר לדעת בעל החצר במתנה- הב"י בסעיף א, והש"ך בס"ק א, הביאו בזה הרבה ראשונים לכאן ולכאן, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ יד ד"ה בעי ר' ירמיה, ס"ל נמי כהרי"ף והשו"ע.

כליו של לוקח ברשות מוכר- הטור והב"י באות ז, הביאו מחלוקת אי לא קנה או דהוי ספיקא, דהטור והרא"ש ור"י בן מיגאש ס"ל דהוי ספיקא, ומאידך הרי"ף והרמב"ם ס"ל דאיפשיטא דל"ק, ואע"ג דלענין ממון אין כ"כ נפק"מ כיון דאף אי הוי ספיקא מוקמינן ברשות המוכר, מ"מ אכתי איכא נפק"מ רבתי לענין גטין, ויש להוסיף דהר"ן בגיטין קכא ד"ה מאי טעמא, כתב דאע"ג דבב"ב מספקא לן ולא איפשיטא מ"מ מסוגיא דגיטין מוכח דלא קנה, והריטב"א בב"ב פו. ד"ה ת"ש, כתב דדעת הרי"ף והרז"ה והרא"ה וכן דעת הריטב"א גופיה דפשטינן דלא קנה, והמאור בב"ב קיז ד"ה ובין כלי, כתב דלא איפשיטא, וכתב עליו הרמב"ן שם דאיפשיטא דלא קנה ברוב הנוסחאות המדוקדקות, ובה"ג בהל' גיטין בעמוד תו, כתב דהוי ספיקא, ונמצא בידינו דהרא"ש והטור והר"י מיגאש והמאור ובה"ג ס"ל דהוא ספיקא, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והר"ן והריטב"א והרז"ה והרא"ה והרמב"ן בשם רוב הנוסחאות המדוקדקות ס"ל דאיפשיטא דל"ק, וכיון דאף לפי החולקים אינו רק ספק ולפי האמת אפשר דל"ק, א"כ הכי נקטי' דל"ק, וגבי גיטין אינה מגורשת, ואינה צריכה גט מעיקר הדין אם קבלה קידושין מאחר, אבל ראוי קצת לחשוש בדבר.

כליו של מוכר ברשות לוקח- הב"י באות ז ד"ה והילך דברי, הביא דהרא"ש כתב דהרי"ף כתב דקנה, והב"י כתב דלגירסתנו ברי"ף אין ברור שפסק הכי, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב פו. ד"ה ת"ש, בסופו, כתב דהרז"ה והרא"ה ס"ל דקנה לוקח אבל אין דעת הרי"ף כן כדאיתא בהלכותיו, ע"כ, וא"כ מבואר כדברי הב"י שהרי"ף לא פסק דקנה, וחזי' נמי דהרא"ה והרז"ה ס"ל דקנה, וכן בשיטמ"ק בב"ב פה: ד"ה ולענין כליו, כתב דהרי"ף פסק דל"ק, ודלא כהרא"ש, והב"י הקשה דדברי הרי"ף סתרי אהדדי דבריש דבריו מבואר דל"ק ואח"כ גבי כור בשלשים מבואר דקני, ותי' בב' אופנים ועל פי תירוציו הסיק הב"י דהרי"ף פליג על רבינו יונה שהביא הטור בסעיף ה, ואמנם מדברי הנמוק"י בב"ב קיד ד"ה כור בשלשים,

משמע דלא גרס הכי ברי"ף כיון דכתב דאין להעמיד בכליו של מוכר ברשות לוקח דא"כ ל"ק, ע"כ, והמאור והרמב"ן שם בעמוד קטו, אע"ג דגרסי הכי ברי"ף מ"מ הרמב"ן בעמוד קטז ד"ה אבל דברי, ביאר דכוונת הרי"ף בכליו של מוכר ברשות לוקח ומודד לכלי הלוקח, ע"כ, וא"כ מבואר דאין כאן סתירה בדברי הרי"ף כלל אלא הוא סבר דל"ק, ונמצא דהריטב"א והנמוק"י והרמב"ן ובעל השיטמ"ק לב"ב כולהו ס"ל בדעת הרי"ף דל"ק וכדברי הב"י וכמבואר ברי"ף ודלא כהרא"ש דס"ל בדעת הרי"ף דקני, ועוד נמצא בידינו דאין נכון מה שהעלה הב"י דהרי"ף פליג על רבינו יונה שהביא הטור, והב"ח בסוף אות ח, חלק על זה מטעם אחר.

נשברה המדה- הטור בסעיף י, כתב נשברה המדה, והשיגו הבדק הבית דמתני' נשברה החבית קתני, והב"ח כתב דהטור כתב כן אגב דאיירי במדה לעיל מיניה, ע"כ, אמנם הרי"ף בב"ב קיט, גריס במתני' נשברה המדה כהטור, וא"כ אפשר דהכי נמי גריס הטור.

סימן רב, קנין אגב קרקע

קנין אגב אי הוי דאורייתא או דרבנן- הנמוק"י בב"ק צז ד"ה וכתב, כתב בשם הרא"ה שאפשר דהוי דין תורה, והרא"ש בב"ק ט,ו, הביאו ב"י בחו"מ סי' שסג,א-ב, כתב בשם הרשב"א, דקרא דילפי' מיניה קנין אגב הוא אסמכתא, דהוא קנין דרבנן, ובתוס' יש בזה מחלוקת דבב"ק יב. ד"ה אנא, כתבו בשם ר"י דהוי דרבנן, ומאידך העיר רעק"א בגיליונו בב"ק שם דתוס' בקידושין ה. ד"ה שכן פודין, ס"ל דהוי דאורייתא מדהחשיבו את זה לפירכא גבי ילפותא דאורייתא. (ברא"ש הגי' רשב"ם, אבל הוא ט"ס כמבואר בנמוק"י הנ"ל בסוף דבריו דרשב"ם לא ס"ל כדרך הרא"ש בזה, וכמבואר בכתונת פסים על הנמוק"י שם, וכמבואר בש"ך בסי' שסג סק"ב, וכמבואר בהגהות והערות על הב"י הנ"ל, דכ"ה ברשב"א בחידושיו).

סימנים רג-רד, קנין בחליפין

סימן רג

אם זהב קונה פירות ומטלטלין- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת ששייכת לסעיף ג, דתוס' והרי"ף ס"ל דדהבא הוי טיבעא גבי פירות ולא קני להו, ורבינו האי ס"ל דהוי פירי אף לגבי פירות ולכך קני להו, ע"כ, ויש להוסיף דהרי"ף בב"מ עג, כתב דכדבריו נמי סבר ר"ח ודלא כרבינו האי, וכן הסכימו עם הרי"ף, הרמב"ן והראב"ד שם על הרי"ף, וכ"כ הריטב"א בב"מ מד. ד"ה מטלטלין, בשם הגאונים, אבל המאור ס"ל שם כרבינו האי. ובילקוט מפרשים על הרי"ף שם, הביאו מספר מאה שערים על הרי"ף, לבעל העיטור, דכתב דס"ל כרבינו האי לגבי קנין דקני זהב לפירי כיון דזהב חשיב פירי, היכא דלא שכיח למזבן בהו דליכא לטעם של נשרפו חטיך בעליה, אבל לגבי חליפין לא ס"ל כרבינו האי ולא קני, וכתב דכ"כ

רבינו ברוך דזהב לא מיקני בחליפין, ע"כ, ודבריו לא ברורים, דבדוכתא דליכא למיגזר בה משום נשרפו חטיך בעליה, א"כ אפי' הוי דהבא טיבעא קני לפירא, דהא דבר תורה מעות קונות לפירות כדאיתא בב"מ מז:, וצ"ע.

נחושת לגבי זהב- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו מחלוקת אם נחושת הוי טיבעא או פירא, ויש להוסיף דהריטב"א בב"מ מד. ד"ה הנחשת קונה, כתב דהוי טיבעא כמו התוס'.

מעות הרעות והדומה להם- כתבו הטוש"ע בסעיף ז, דחשיבי מטבע גבי מטלטלין, והב"י הביא דכ"כ רבינו ירוחם, ושאר דברי הב"י חסרים בדפוס, ובבאר הגולה הוסיף דכ"כ המ"מ, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"מ ע ד"ה ונראה שכל, בשם הר"ן.

סימנים רה-רו, מוכר באונס ומסירת מודעה

סימן רה

אי בעי אונס במסירת מודעת מתנה- הטור באות יב, כתב דאין צריך אונס, וכ"כ השו"ע בסעיף ו, והב"י הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב מ: ד"ה אילימא, כתב דאין צריך אונס, וכן הביא בשיטמ"ק בב"ב מ: ד"ה עלה בידינו, מרבינו יונה, דאין צריך אונס.

היכא דלא מסר מודעה והוי מתנה וידעי' לאונסיה- הב"י באות יב, ד"ה והיכא שאנסוהו, הביא כמה ראשונים דסברי דבכה"ג בטלה המתנה, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב נח ד"ה ושמעינן.

מסר מודעה וביטלה בשעת המכר מי גובר המודעה או הביטול וכן מה הדין כשבשעת המודעה ביטל את ביטולי המודעה- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה פלוגתות, והדרכ"מ כתב דהנמוק"י כתב כהרמב"ם, ע"כ, והיינו דהנמוק"י בב"ב נו ד"ה וכתב הרב, כתב בשם רבינו יונה דמהני הביטול, וכ"כ הנמוק"י שם בעמוד עא ד"ה אי לאו. ויש להעיר דהב"י בסד"ה ומ"ש הרמב"ם, הביא דהר"ן כתב דצריך לכתוב בשטרי, בביטול כל מודעי ומודעי דמודעי עד עולם, ע"כ, וקשה דמדברי הר"ן האלו מבואר דביטול כל המודעות בשעת המכר מהני לבטל מודעה וביטול הביטול של המודעה שמסר בשעת מסירת המודעה, ומאידך מדברי הר"ן שהביא הב"י לעיל מזה בסמוך, מבואר דס"ל כהרשב"א דאזלי' בתר שעת מסירת המודעה ואי מסר אז ביטול לביטולי המודעה, לא מהני מידי בשעת המכר לבטל את המודעה והמכר בטל, וזה סותר לדברי הר"ן הנ"ל דס"ל דאזלי' בתר שעת המכר והמכר קיים, וצ"ע.

סימן רו

כשאמכרנה אמכרנה לך במנה ומכרה לאחר במאה ועשרים והראשון רוצה לשלם גם הוא הכי- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, דהראב"ד ורבינו ירוחם בשם רבינו האי ס"ל דהראשון מוציא מיד השני, והרא"ש ס"ל דהשני קנה, ויש להוסיף דהרשב"א בע"ז עב. ד"ה וזוזי, חלק על הראב"ד וס"ל דקנה השני, וכ"כ הרמב"ן שם ד"ה וכתב הרב ר' אברהם, וכ"כ הריטב"א שם ד"ה האי זוזי, וכתב דכן דעת רש"י, ונמצא בידינו דהראב"ד ורבינו ירוחם בשם רבינו האי ס"ל דהראשון מוציא מהשני, ומאידך הרא"ש והרשב"א והרמב"ן והריטב"א ורש"י ס"ל דהשני קנה, וכן נראה עיקר, ובזה העמדנו את דברי רעק"א בגיליון השו"ע שהביא בשם הריק"ש שאפי' כשהשני רוצה ליתן התוספת קנה השני.

אמר המוכר ישומו אותה אחרים- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאין שומעין לו, והב"י דייק דמדאמרי' בגמרא טעמא דמאן לימא דאינהו בקיאי טפי, מוכח דכשהדבר ברור שהם בקיאים טפי שומעין לו, אבל מדברי הרמב"ם והטור מבואר דאין שומעין לו בכל גוונא, ע"כ דברי הב"י, והש"ך כתב דצ"ע לדינא, ויש להעיר דהריטב"א בע"ז עב. ד"ה אמר כדשיימי, כתב דבידוע שהאחרים בקיאים יותר שומעין לו, אבל דוקא כששומת הראשונים לא היתה מדעתו אבל כשהיתה מדעתו לאו כל כמיניה.

סימנים רז-רח, מוכר על תנאי

סימן רז

אי בעי גם מעכשיו וגם בי"ד חשוב כדי שאסמכתא תקנה- הב"י בסעיף טו, האריך הרבה בזה, ויש להעיר דציינו לתשובת הגאונים הרכבי רמ, ולשערי צדק לגאונים ח"ה שז סי' כא.

סימן רי, מזכה לעובר

המזכה לעובר דאינו בנו לכשתלד- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת אי קני, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קעח ד"ה פסיקנא, כתב דמשמע להו לרבוותא דאפי' באומר לכשתלד ל"ק, וכתב הב"י דדבר זה תלוי אם הא דקי"ל דהמזכה לעובר ל"ק, הוא מטעם דר"נ או מטעם דרבי יוחנן, ועל פי זה הוכיח מרשב"ם דס"ל דל"ק, ויש להעיר דלפי זה יש להוכיח נמי מדברי שאר הראשונים, דהא כ"כ נמי רבינו יונה בב"ב קמב. ד"ה והלכתא, דהוא מטעם דרבי יוחנן, וכ"כ הר"י מיגא"ש הביאו בשיטמ"ק בב"ב קמב: ד"ה והלכתא, וכ"כ הרשב"א בב"ב קמב: ד"ה והלכתא, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמב: ד"ה והלכתא, והביא כן בשם הגאונים, אולם באמת נראה דאין מדבריהם ראיה דאין כוונתם אלא לומר דבבנו קנה כרבי יוחנן, אבל לגבי לכשתלד לא איירי כלל, ודברי הב"י צ"ע. ומ"מ לגוף המחלוקת, יש להוסיף דבה"ג בהל' הלוואה בעמוד תקנג, כתב דלכשתלד קנה.

סימנים ריא-רכו, מכירה

סימן ריד

המוכר בית לא מכר את היציע- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב פח ד"ה מתני' איירי, כתב דאם כתב לו עומקא ורומא קנה את היציע.

מצר לו מצרים החיצונים אפ"ה ל"ק את החדר, וגבי אם כתב לו ולא שיירית בזביני אילין כלום וכדו'- הריטב"א בב"ב סא: ד"ה וכדרב נחמן, כתב דלא מהני אף אם כתב לו הכי, והוסיף דמ"מ אם כתב לו כל מה שבתוך המצרים מהני, וכתב דכן דעת הרא"ה והרב אחיו של הרא"ה, ע"כ, אמנם מדברי הרשב"א בב"ב סא: ד"ה ונראה, מבואר דלשון כל מה שבתוך המצרים הוי דיניה כלשון ולא שיירית בזביני אילין, ול"ק.

אי חדר שהוא פחות מד' אמות מזדבן עם הבית- הטור בריש הסימן הביא בזה מחלוקת וכן הב"י בד"ה ועל מאי דאמר, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב פח ד"ה והוא דהוי, כתב דחדר פחות מד"א נמכר, ע"כ, ומאידך הריטב"א בב"ב סא. ד"ה אלא מעתה, כתב דאינו נמכר.

מצר לו מצרים וכתב לו דכל מה שבתוכם מכור, אם בכלל זה הוי בור ודות- הסמ"ע בס"ק י, ציין לדרישה לקמן דכתב שם דבהא כו"ע מודו דקני, אבל עי' מה שכתבתי עליו שם.

למה מהני עומקא ורומא- הטור בסעיף ג-ד, הביא מחלוקת למה מהני האי עומקא ורומא, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב צב בדיבור הראשון, הביא דבירושלמי איתא דזה מהני שאם רצה להשפיל משפיל להגביה מגביה.

כתב לו מארעית תהומא וכו' אין צריך לכתוב עומקא ורומא- כ"כ הטוש"ע בסעיף ד, והב"י באות ד, הביא כן מכמה ראשונים וציין לנמוק"י, והנמוק"י בב"ב צב ד"ה צריך, הביא דין זה גם בשם ר"ח ורבינו יונה.

לא כתב עומקא ורומא בשדה וכרם- הטור בסעיף ד, בשם הרשב"א כתב דקני לרומא אבל לא לעומקא, והב"י כתב דהרא"ה ס"ל דקני אף לעומקא, ופסק השו"ע כהרשב"א והטור דלא כהרא"ה, ויש להעיר דהריטב"א בב"ב סג: ד"ה אמר רב דימי, דעתו כמורו הרא"ה דקני אף לעומקא.

סימן רטו

מכר את החצר ואמר לו היא וכל מה שבתוכה, אם מכר לו כלי תשמישו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דמכר לו את כלי תשמישי הבית, ומשמע דבכלל זה אף כלים שאין בהם קביעות כלל כגון קדרות וכדו', ולא אמרי' דה"מ בכלים שיש בהם

קצת קביעות כגון תנור וכיריים המטלטלים, אמנם דבר זה הוא פלוגתא דהנמוק"י בב"ב צד ד"ה אבל לא, ס"ל דאינם נמכרים עם החצר, ומאידך רשב"ם בב"ב סה: ד"ה הרי כולן, ס"ל דהכל נמכר עם החצר.

המוכר את החצר ואת כל מה שבתוכה לא מכר מרחץ ובית הבד, גבי אם מצר לו מצרים החיצונים- הרמ"א בסעיף א, כתב די"א דקנה כמו בור ודות וכבר נתבאר לעיל שיש חולקים גבי בור ודות, ע"כ, ועל אותם י"א כתוב במוסגר דהוא הנמוק"י בשם הרשב"א, וכן מוכח בדרכ"מ כאן, אמנם עדות הנמוק"י צ"ע דהא הרשב"א בב"ב סא: ד"ה וכן הזכירו הגאון, כתב דאף במצר לו מצרים ואמר לו כל מה שבתוכם, לא מכר לו בור ודות, ושמא הוא ט"ס בנמוק"י ובמקום הרשב"א צ"ל הריטב"א דכעי"ז כתב הריטב"א בב"ב סא: ד"ה ומיהו באומר, ומ"מ דברי הרשב"א שהבאתי הם הוכחה לומר דלא כהדרישה בריש הסי' והסמ"ע כאן, שכתב דכשכתב כל מה שבתוך המצרים כולהו מודו דהכל בכלל, דהא להדיא כתב הרשב"א דאין בור ודות בכלל.

המוכר את בית הבד וכל מה שבתוכה, אי קנה את הקורה ואת הגלגל ואת הכובשים- מדברי הטור בסעיף ב, מבואר דקני, והב"י הביא דהרמב"ם והמ"מ ס"ל דל"ק, ומאידך הרא"ש והנמוק"י ור"ח ורבינו האי ס"ל כהטור דל"ק, ושורש מחלוקתם תלוי בגירסת המשנה בב"ב סז:, והשו"ע פסק בסעיף ב, כהרמב"ם והמ"מ דל"ק, והרמ"א פסק דקני, והפרישה כתב דהלבוש ס"ל כהשו"ע, והפרישה פסק כהרמ"א, ויש להוסיף דמהריטב"א בב"ב סז: ד"ה בין כך, מוכח דס"ל דקני, וכ"כ היד רמה בב"ב סז: ד"ה ת"ר, וכן היתה גי' הרי"ף לפני הנמוק"י והרא"ש הנ"ל, ונמצא בידינו דהרמב"ם והמ"מ ס"ל דל"ק, וכן פסק השו"ע, ומאידך הרא"ש והטור והנמוק"י ור"ח ורבינו האי וכן נראה מהרי"ף וכן הריטב"א והרמ"ה ס"ל דקני וכן פסק הרמ"א, וכן עיקר ודלא כהשו"ע.

סימן רטז

מכר השדה ושייר אילן רע, אם קנה הלוקח את האילנות הרעים ממנו- הטור בסעיף ג, הביא מחלוקת בזה, דלרא"ש קנה, ולרמב"ם ל"ק, והב"י הביא דרשב"ם ס"ל כהרא"ש דקני, והשו"ע פסק כהרמב"ם, והרמ"א הביא די"א כהרא"ש דקני, ויש להוסיף דמדברי הריטב"א בב"ב סט: ד"ה אי דיקלא, מבואר דס"ל כהרא"ש דקני, וכ"כ הנמוק"י בב"ב צו ד"ה א"ל לבר מדיקלא, וכ"כ בשיטמ"ק בב"ב סט: ד"ה ובשיטה לא, בשם השיטה לא נודעה למי, וכן מבואר בדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב סט: ד"ה ואי בישא, וכ"כ הראב"ד שהביא בשיטמ"ק בב"ב סט: ד"ה חזינא, ונמצא דהרמב"ם יחידאה דס"ל דל"ק, ומאידך הרא"ש ורשב"ם והריטב"א והנמוק"י והשיטה לא נודע למי ורבינו גרשום והראב"ד, כולהו ס"ל דקני וכהרמ"א, ונדחו דברי הרמב"ם מקמי כל הני וקי"ל דקני, ודלא כהשו"ע.

גדר אילן רע- הטור בסעיף ג, וכן הביא הב"י מרשב"ם, ס"ל דגדר אילן רע הוא דלא טעין קבא, אבל בשיטמ"ק בב"ב סט: ד"ה ובשיטה לא, כתב בשם השיטה לא נודע למי, דגדר אילן רע וטוב הוא במה שיש בשדה דהיינו מהטובים שבהם או מהרעים שבהם.

אמר לו חצי חרוב- כתב הטור בסעיף ד, דאע"ג דל"ק את החרוב מ"מ קנה דרך לחרוב, והעתיקו הרמ"א, אמנם הנמוק"י בב"ב צח בריש העמוד, כתב דאמרי' דדרך השטות הוא דיבר ללא צורך, ע"כ, ומבואר מדבריו דלא קני מידי.

יש בין האילנות ט"ז אמה- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת אם מה שאמרו עד ט"ז הוא כולל את ט"ז, דרשב"ם ס"ל דאינו בכלל, והטור והתוס' והרמב"ם ס"ל דהוא בכלל, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קי ד"ה וכמה יהיו, כתב דאינו בכלל, והרמב"ן בב"ב פב: ד"ה ועד שש עשרה, כתב דרבו ור"ח פי' דעד ולא עד בכלל, והסכים עמם הרמב"ן, אמנם מדברי הראב"ד שהובאו בשיטמ"ק בב"ב פג. ד"ה וכמה יהיו, מבואר דאף ט"ז בכלל, וכן מבואר בדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב פג. ד"ה עד ט"ז, ונמצא בידינו דרשב"ם והנמוק"י והרמב"ן ורבו ור"ח ס"ל דאינו בכלל, ומאידך הטור והתוס' והרמב"ם והראב"ד ורבינו גרשום, ס"ל דהוא בכלל, וכן פסק השו"ע.

אם מודדים ממקום קצר או ממקום רחב- הב"י בסעיף ז, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קי ד"ה מודד מפקק, פירש דמודד ממקום הבינוני כרשב"ם, ומאידך הרמב"ן בב"ב פג. ד"ה הרכובה, פירש דמודד ממקום הרחב, ובדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב פג. ד"ה הרכובה, מצינו פירוש חדש, דמודד ממקום הקצר.

מכר הקרקע ושייר אילן אחד- מדברי הטוש"ע בסעיף יא, מבואר דדווקא בב' אילנות יש לו קרקע, אבל באילן אחד אין לו, וכן מבואר מדברי רשב"ם שהביא הב"י, אבל מדברי הראב"ד בב"ב קא בהשגות על הרי"ף, מבואר דיש לו קרקע אפי' באילן אחד, משא"כ במוכר אילן אחד שאין קרקע לבעל האילן.

הקונה אילנות לקוצצן, בזיתים מניח לו ב' גרופיות- הכי תנן בב"ב פ., ופירשב"ם ד"ה גרופיות, והטור בסעיף יד, דהיינו ענפים, אולם הרא"ם שהובא בשיטמ"ק בב"ב פ. ד"ה מתניתין, פירש ארכובות, ומאידך הריטב"א בב"ב פ: ד"ה גרופות, פי' דהיינו מלא אגרוף, וכן נראה מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב פ: ד"ה מניח שתי, שפירש טפח, וכן פירש"י בב"ק פא. ד"ה חוץ מגרופיות.

המוכר שדהו לכך וכך שנים, למי שייכים הפירות המחוברים שלא הגיע זמנם ליתלש- הנמוק"י בב"ב קעד ד"ה כאן בבנו, כתב בשם הריטב"א שהם של לוקח.

המוכר או נותן דקל לחבירו, אם נתן את הפירות שעליו- הנמוק"י בב"ב קפו ד"ה חוץ מדיוטא, כתב דאין הפירות בכלל, ועל כן אי אמר לו חוץ מפירותיו, בא

להוסיף דשייר מקום פירות דהיינו דשייר דקל לפירותיו, ע"כ, ומ"מ הדבר פשוט דאם לפי מנהג המקום הכל בכלל, אזלי' בתר מנהגא, כדכתבו הטוש"ע בסי' רטו,ח, בשם הרמב"ם.

סימן ריז

מכר לו מקום להשקות בקילון- הטור בסעיף א, הביא מחלוקת אם נותן לו בתוכה חצי אמה או אמה, והב"י כתב דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם כתבו אמה, וכן היא גירסת ספרינו, ובהגהות והערות הביאו דהפלפולא חריפתא פירש את דברי הרא"ש כדברי הטור ושכן משמע ברמזים, ע"כ, ויש להוסיף דבה"ג בב"ב בעמוד תקיט, כתב דנותן לו אמה בתוכה, ומדברי רשב"ם בב"ב צט: ד"ה אמה בית הסילון, משמע דהוא מפרש ב' פירושים ולפי שתיהם נותן לו בתוכה אמה, אלא שלפי' ראשון אינו מוסיף לו חצי אמה מכאן וחצי אמה מכאן, ע"כ, וזה פירוש חדש שלא הוזכר בפוסקים וגם הוא נגד גירסת ספרינו.

סימן ריח

בית כור עפר, והיו בו נקעים עמוקים י'- הטור והב"י הביאו מחלוקות אי הוו דמוכר או הוו דלוקח בכלל המכר, ועוד מחלוקת דאי הוו דמוכר אי חייב הלוקח לקנותן, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קב: ד"ה והא דקאמר, כתב דאינם של הלוקח אלא של המוכר וכיון שכן הוי מקח בטל או שיתן לו בית כור שלם.

בית כור ולא אמר עפר- הטור והב"י באות ב, הביאו בזה מחלוקת אי יכול להביא לו כולו סלעים או דצריך להביא לו ראוי לזריעה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קלג ד"ה ודוקא מה, כתב דצריך להביא לו דוקא ראוי לזריעה, וכ"כ הריטב"א בב"ב קב: ד"ה בית כור עפר יש מפרשים, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קב: ד"ה מתני', וכן פסק הרמ"א בסעיף א, וכן עיקר.

אם מ"ד מפוזרין בחמשת קבין פליג על מ"ד מובלעין ברובה של שדה- הטור והב"י בסעיף ב, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קג. ד"ה גירסת רשב"ם, כתב דלגי' הרי"ף והגאונים לא פליגי אהדדי.

בית כור בסימניו ובמצריו ופיחת שתות- הב"י בסעיף טו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהמאור בב"ב קלה, ס"ל כרבינו האי, והרמב"ן והראב"ד שם ס"ל כהרי"ף, דהגיעו ואינו מנכה.

אמר לו יש בה מאתיים ויש מאה וחמשים והכירה הלוקח קנה- הטור בסעיף טז, הביא מחלוקת אי צריך שתיהיה שוה באמת כמאתיים או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קלו ד"ה כיון דקים, הביא בשם הריטב"א דאף אם אמר לו על כוס של עץ שהיא של זהב קנה, ע"כ, וא"כ משמע דאין צריך שתיהיה שוה הכי דהא

כוס של עץ לא שוה כשל זהב, דבשלמא גבי קרקע שייך שתיהיה עדי עדית ושוה כמאתיים אבל גבי כוס הוא לא שכיח שתיהיה שוה כשל זהב ומשמע דאין צריך שתיהיה שוה הכי, ומאידך הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קו: ד"ה דעדיפא, כתב דשויא כעשרים.

חציה בדרום אני מוכר לך- הטור והב"י בסעיף כ, הביאו מחלוקת אם נותן לו בדרום או לא, דהטור ורשב"ם סברי שאינו נותן לו בדרום, והרמב"ם והר"ן והרא"ה והרשב"א סברי שנותן לו בדרום, וכן פסק בשו"ע, ויש להוסיף דהרשב"א בב"ב קז: ד"ה אמר רבי חייא, כתב דר"ח פירש נמי כרשב"ם, ובשיטמ"ק בב"ב קז: ד"ה וזה לשון הרשב"א, הביא את דברי הרשב"א, ובמקום כך פירשו ר"ח ור"ש, שכתוב בחידושי הרשב"א, כתב כך פירשו ר"ח ורבינו תם, אבל זה אינו מחוור דלא שמענו לר"ת דאמר הכי, וגם אמאי שביק הרשב"א לרשב"ם דפירש הכי והביא כן מר"ת, אלא ודאי דהגי' הכתובה ברשב"א ר"ש במקום ר"ת, היא העיקר, ור"ת לא אמר בה מידי, והנמוק"י בב"ב קלח ד"ה מתני', סבר נמי כהרמב"ם והביא דכן נמי סובר הראב"ד ורבינו יצחק בר ברוך, ע"כ, והמאור שם בעמוד קלט ד"ה וכשא"ל, נמי סבר כהרמב"ם, וכן פירש בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קז: ד"ה פיס' האומר, וכ"כ הריטב"א בב"ב קז: ד"ה והא דאמרינן, ובשיטמ"ק בב"ב קז: ד"ה מתניתין, הביא ביאור לסוגיא מהרא"ם, ומדבריו מבואר דנוטל את חציה שבדרום כהרמב"ם, והאי רא"ם היינו ר"י אבן מיגא"ש, וכן מבואר מדברי הרמ"ה בב"ב בסי' כז, דנותן לו חצי בדרום, וכן מבואר מדברי רבינו יונה בב"ב קז: ד"ה ונ"ל, דמדכתב דסיפא לא נצרכא אלא לגילויי ארישא, מבואר דס"ל דנותן לו חציה בדרום ממש כהפשטות, דאי לאו הכי אלא אינו נותן לו בדרום, א"כ הא שפיר נצרכא דהוא דבר חידוש שאמר לו בדרום ונותן לו במקום אחר, אלא ודאי דס"ל לרבינו יונה נמי דנותן לו בדרום, וא"כ נמצא דהטור ורשב"ם ור"ח סברי שאינו נותן לו בדרום, ומאידך הרמב"ם והר"ן והרשב"א והרא"ה והנמוק"י והריטב"א והראב"ד ורבינו יצחק ברבי ברוך והמאור ורבינו גרשום והרי" מיגא"ש והרמ"ה ורבינו יונה, כולהו ס"ל דנותן לו בדרום וכן עיקר וכדברי השו"ע.

אמר לו בשעת המכר נכסי, אם הוו מטלטלי בכלל- הטור והב"י בסעיף כד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב פט ד"ה ואי א"ל, כתב דדעת רב האי גאון דאין מטלטלי בכלל, ומאידך דעת ר"ח כהרי"ף דמטלטלי בכלל, ע"כ, והרשב"א בב"ב סב. ד"ה הגהת ר"ש, ס"ל דאין מטלטלי בכלל, וכן נראה דעת הריטב"א בב"ב סב. ד"ה גירסת רשב"ם.

סימן ריט

הרי הדבר מסור לדיינים- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, ובגמ' איתא דהוא שודא דדייני, ועי' במה שכתבתי בסי' רמ, גבי אם שודא תלוי ברצון הדיינים או במה שנראה להם אמת.

סימן רכ

קנה את החמור ואמר לו חמורך זה אי קני מה שעליו- הטור בסעיף ז, כתב דל"ק, וכתב הב"י כיון דהוא פלוגתא דרבי יהודה ות"ק והלכה כת"ק, ע"כ, אמנם יש להעיר דהריטב"א בב"ב עח: ד"ה מאי שנא, כתב דרוב הפוסקים סברי דהלכה כת"ק, אבל ר"י פוסק כרבי יהודה דקני, ע"כ, וכן בשיטמ"ק בב"ב עח: ד"ה אבל בעליות, הביא מרבינו יונה דס"ל דכלל לא פליג ת"ק על ר"י והלכה כר"י, וכן הרשב"א בב"ב עח: ד"ה חמורך, כתב דקי"ל כר"י דקני, וכתב דמדברי הרי"ף נראה דל"ק, ע"כ, וכן נראה מדברי הרמב"ם דהשמיטו מהלכותיו, ונמצא דהרי"ף והרמב"ם וכלשון הריטב"א רוב הפוסקים ס"ל דל"ק, ומאידך ר"י ורבינו יונה והרשב"א ס"ל דקני.

מכר בור אם מכר מימיו- הטור והב"י בסעיף טז, הביאו בזה מחלוקת, דהטור והרא"ש ורשב"ם ס"ל דקני, ומאידך הרי"ף והרמב"ם ס"ל דל"ק, וכן פסק השו"ע, והרמ"א כתב די"א כהרא"ש, והב"י הביא את דברי רשב"ם שכתב דאע"ג דאמרי' דיחידאה הוא, אין הכוונה דלית הלכה הכי, והב"י כתב דטעם הרי"ף מדלא קאמר הא מני, ומדנקט לשון יחידאה משמע דלית הלכה הכי, ע"כ, וכדברי הב"י האלו כתב הריטב"א בב"ב עט: ד"ה מתניתין, ולכך ס"ל דל"ק והביא דלגירסת ר"ח נמי ל"ק, והרשב"א בב"ב עט: ד"ה והא אנן, כתב דגירסת ספרי ספרד דל"ק, וכן נראה דעת הרשב"א, וכ"כ רבינו יונה שהביא השיטמ"ק בב"ב עט: בסופו, וכ"כ הרמ"ה בב"ב עט: ד"ה ומתמהינן, וכ"כ הר"ן בב"ב עט: ד"ה אמר רבה, וכ"כ בפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב עט: ד"ה יחידאה, ומיהו הרשב"א שם הביא דרבינו האי גאון ס"ל כרשב"ם, וראיתי מציינים דכן דעת פסקי הרי"ד, ונמצא בידינו דהטור והרא"ש ורשב"ם ורבינו האי גאון והרי"ד ס"ל דקני, וכן הביא הרמ"א בשם י"א, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והריטב"א ור"ח והרשב"א וספרי ספרד ורבינו יונה והרמ"ה והר"ן ורבינו גרשום, כולהו ס"ל דל"ק וכן פסק בשו"ע וכן נראה עיקר.

מכר אשפה אם מכר זבלה וכן כוורת ודבורים וכן שובך ויונים- הטוש"ע בסעיפים טז-יז, כתבו דקני, אמנם דבר זה אינו ברור, דלפי הפוסקים שהבאתי גבי מכר בור מכר מימיו דס"ל כהאי תנא דס"ל דל"ק, א"כ אי נימא דפליגי תנאי אף בהנך א"כ נמי לא קני, והב"י הביא מהנמוק"י שכתב בשם הריטב"א בשם הרא"ה דפליגי נמי בהני, ויש להוסיף דהרמ"ה בב"ב עט: ד"ה אשתכח, נמי הכי סבר, וכן רבינו יונה שהביא השיטמ"ק בב"ב עט: ד"ה עלה בידינו, ומאידך הר"ן בב"ב עט: ד"ה אמר רבה, סבר דדוקא בבור פליגי, וכן סבר הראב"ד שהביא הרשב"א בב"ב עט: ד"ה והראב"ד.

מכר פירות השובך, אם צריך להשאיר בריכה ראשונה לכל הדורות- מדברי הטוש"ע בסעיף יח, ומדברי רשב"ם המובא בב"י, מבואר דאין צריך להניח בריכות לשאר הדורות אלא רק לדורות הראשונים של השובך, אמנם הריטב"א בב"ב פ.

ד"ה ופרכינן מאי שנא, כתב דהנכון כמו שכתבו תוס' דצריך להניח בריכה ראשונה לכל דור ודור.

סימן רכג

זה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע, וליכא מוחזק- הטור בסעיף ג, הביא דהרמב"ם ס"ל דיחלוקו, ותמה עליו דהא בב"מ ק., מבואר דהיינו לסומכוס ולא קי"ל כוותיה, והב"י הביא דגם המ"מ תמה על הרמב"ם, וצידד המ"מ דס"ל לרמב"ם דלא פליגי רבנן בשמא ושמא ובעומדת באגם, ומודו דיחלוקו, וכתב דאין זה משמעות הסוגיא, והב"ח ד"ה אכן נראה, כתב דס"ל לרמב"ם כמו שצידד המ"מ, ועשה הב"ח דרך זו לעיקר, והביאו הגר"א בס"ק ז, אבל צדק המ"מ ברמיזתו דאין זו משמעו הסוגיא, דהא הגמרא דחק לאוקמא כחכמים וכשלא עלה בידו אמר הא מני סומכוס, ופריך דלא אמר סומכוס בברי בברי, וקאמר הגמרא דאפשר דאמר סומכוס אפי' בברי ובברי, ורבא תירץ ע"ז דמתני' בשמא ושמא, והשתא קשה לרבא דאוקים למתני' בשמא ושמא א"כ אמאי לא אוקים למתני' כרבנן וכהלכתא, ובעומדת באגם דליכא חזקה, ואי משום חזקת מ"ק, הא בטענת שמא ליכא חזקת מ"ק לדברי הב"ח אליבא דהרמב"ם, ומדהוצרך רבא לאוקים מתני' כסומכוס ודלא כהלכתא, מוכח דאף בשמא ושמא לא אתיא כרבנן ועל כרחך מחמת דאף בשמא ושמא אזלי' בתר מ"ק לחכמים, והב"ח יזדקק לומר לתרץ דבר זה דרבא מוקים למתני' אף לרבנן, אבל בגמרא דברי רבא קאי על האוקימתא דמתני' סומכוס היא, ולזה התכוון המ"מ שאין זה משמעות הסוגיא, ודלא כדברי הב"ח שכתב דדברי הרמב"ם מיושבים ברווחא. ועי' במה שכתבתי על הנמוק"י בהגהותי, בב"מ בעמוד קנה, דמוכח מדבריו דס"ל נמי כהרמב"ם.

סימן רכד

קנה בהמה ומצא נקב בבית הכוסות, ואין ידוע אם ברשותו נולד או ברשות מוכר נולד- הטוש"ע בסעיף ב, פסקו דעל הלוקח להביא ראיה כיון דהספק נולד ברשותו, והב"י הביא מהמ"מ שזה לפי דינא דשמואל ויש פוסקים דלא כשמואל, ע"כ, ויש להעיר דכבר הרי"ף בכתובות קב, הביא מחלוקת אם הלכה כשמואל או לא, ובה"ג בהל' כיסוי הדם בעמוד תרנח, פסק כלישנא קמא דשמואל ולפי מה שפירש בה פסק דבכל גוונא על המוכר להביא ראיה ואפי' אם קיבל דמים צריך להחזירם אם אינו מביא ראיה, ע"כ, וזה היפך מפסק הטוש"ע.

סימן רכו

ראובן מכר שדה לשמעון ויצאו עליה עסיקין- הטור בסעיף ה, כתב דאם החזיק בה אחר שיצא הקול אינו יכול לחזור בו, ואם החזיק קודם שיצא הקול יכול לחזור בו, והב"ח באות ג, הקשה מנא ליה לטור דהאי דמחלק הגמרא בין החזיק ללא

החזיק, איירי דוקא בהחזיק אחר שיצא הקול, דאפשר דאם החזיק, אף אם אח"כ יצא קול, אינו יכול לחזור בו, וכתב שם דהטור דקדק כן מדברי הרא"ש, והב"ח שם בסוף דבריו הקשה על שיטת הרא"ש והטור דס"ל דהך חזקה מיירי אחר שנודע ללוקח הערעור, דא"כ לל"ק דאיירי דוקא שלא באחריות, אבל באחריות יכול הלוקח לחזור בו, תיקשי הא כיון ששמע הערעור והחזיק סבר וקבל ואמאי יכול לחזור בו, ומחמת קושיה זו דחה הב"ח את שיטת הרא"ש והטור והסיק שהעיקר כהסוברים דאיירי בהחזיק קודם שיצאו עליה עסיקין, ע"כ, והנה הוא דוחה את הרא"ש והטור בטענה פשוטה מתוך סוגייתנו עצמה, כאילו היו קטלי קני באגמא, אבל קושייתו לק"מ דהב"ח סבר דטעמא דכשיש אחריות יכול לחזור בו היינו מחמת דהוי מקח טעות ולכך הקשה דהא סבר וקבל, אבל זה אינו דטעמא דיכול לחזור בו באחריות היינו מחמת האחריות עצמה דבכלל האחריות הוי נמי שאם יצאו עסיקין לאלתר יוכל לתבוע כספו, ולכך אף אם מחזיק אינו הוכחה על מחילתו דכיון דיודע שיש לו אחריות, ממילא לא קפיד להחזיק דיודע שאם ירצה יוכל לתבוע כספו, דלא דמי אחריות למקח טעות, דבמקח טעות מתבטל המקח מעיקרו ולכך כל שמחזיק מוכיח שאין הוא מבטל המקח, משא"כ גבי אחריות דהיא רק תשלום חיצוני ואין היא מבטלת המקח מעיקרו, לכך אף אם מחזיק אין הוא מוכיח שמוחל האחריות כיון דאפשר דכעת אינו תובע האחריות וגמר והסכים למקח, ולמחר יחזור בו ויתבע האחריות. ולענין עצם הנידון של הב"ח, דמה הדין אם החזיק ואח"כ יצא הקול, מדברי הרא"ש והטור משמע דיכול לחזור בו וכמו שנתבאר, וכן מבואר בדברי הנמוק"י בב"ק ח ד"ה משהחזיק, אמנם מדברי הרמב"ם ומדברי השו"ע שהעתיק את דבריו, מבואר דטעמא דהוי מקח טעות הוא מחמת שיצא הקול קודם שדייש אמצרי, הא לאו הכי לא הוי מק"ט, וכן מבואר בדברי הנמוק"י בב"מ יז ד"ה עד שלא, וכן מבואר בדברי הריטב"א בב"מ יד. ד"ה עד שלא, שכתב דטעמא דהוי מק"ט הוא מחמת דאנן סהדי דלא לקח זה על דעת שיצאו עליה עסיקין קודם שיחזיק בה, ע"כ, ומשמע דאם יצאו לאחר שהחזיק בה לא הוי מק"ט. ויש להעיר דהב"י לא הביא דהנמוק"י בב"ק ח ד"ה שלא באחריות, כתב דכל המימרא הזאת אינה להלכה.

סימנים רכז-רמ, אונאה ומקח טעות

סימן רכז

יתר על שתות בטל מקח, אם המאנה יכול לחזור בו- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, דהרא"ש ורבינו יונה ס"ל דאף המאנה יכול לחזור, והרמב"ם וריב"ם ס"ל דאין המאנה יכול לבטל המקח אלא א"כ המתאנה רוצה לאת אונאתו אבל אם ניחא ליה למתאנה, לא מצי המאנה לחזור בו, והטור כתב דהרי"ף ס"ל כהרמב"ם, ואמנם לא כתב כן הרי"ף מפורש, וכתב הב"י בסוף דבריו דפשטא דלישנא דהרי"ף משמע הכי, ולכך פסק בשו"ע כהרי"ף והרמב"ם, והרמ"א הביא

את החולקים בשם י"א, ויש כאן השמטה, דהנמוק"י בב"מ פג ד"ה ומיהו, כתב דהאחרונים הסכימו לדברי הרז"ה דס"ל דאין המאנה יכול לחזור אלא א"כ רוצה המתאנה, וכ"כ הרמב"ן בב"ב פג: ד"ה וא"ת, ודברי הרמב"ן שם באים תוך כדי שמבאר את דברי הרי"ף, וא"כ מוכח דס"ל לרמב"ן דהרי"ף לא גילה דעתו דס"ל כהרמב"ם, ודלא כהטור, ומה שכתב הב"י בסוף דבריו דמהא דהרמב"ם הכי ס"ל, משמע דהכי נמי דעת הרי"ף, ע"כ, זה אינו מהני אלא להיות סמך לדברי הטור, אבל ודאי דאינו ראיה בפני עצמה, דאפשר דהרי"ף לא גילה דעתו, וכן הריטב"א בב"מ נ: ד"ה איבעיא להו, ס"ל כהרא"ש, וכתב דכן פירש רבינו בשם רבו, וציינו המציינים על הנמוק"י בב"מ שם, דכ"כ נמי הרשב"א בב"ב פג:, ונמצא דהתווספו לשיטת הרא"ש ורבינו יונה, הנמוק"י והרז"ה והרמב"ן והריטב"א בשם רבותיו, והרשב"א, ושיטת הרי"ף שנויה במחלוקת בין הטור לרמב"ן, וא"כ דל מהכא להרי"ף, ונשארו הרמב"ם וריב"ם יחידים נגד כל הני, וא"כ ודאי דאי אפשר להכריע בזה כהרמב"ם וריב"ם, ודלא כהשו"ע בסעיף ד, שסתם כהרמב"ם כיון דס"ל דהכי נמי סבר הרי"ף.

אם יש אונאה לפרוטות- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו מחלוקת בזה, ויש להוסיף דבה"ג בב"מ עמוד תעט ד"ה האונאה, וד"ה אילו דברים, פסק כהרא"ש דיש אונאה לפרוטות.

בכל דבר שייך אונאה בין בבהמה בין בספרים ומרגליות- כ"כ הטוש"ע בסעיף טו, וכתב הב"י דהוא פלוגתא דרבי יהודה ות"ק וידוע דהלכה כת"ק ולכן יש אונאה, ע"כ, ולא הזכיר חולק, אמנם הרי"ף בב"מ צ, כתב די"א דהלכה כר"י, ורבינו האי ס"ל דהלכה כת"ק, והנמוק"י שם ד"ה רבי יהודה, כתב דכוונת הרי"ף לפסוק כת"ק, והאי י"א שכתב הרי"ף היינו ר"ח דפסק כר"י, ע"כ, ומיהו ר"ח יחידאה דהראשונים פסקי כת"ק, הלא הם הרי"ף ורבינו האי הנ"ל, הרמב"ם בהל' שכירות יב,ח, סמ"ג לאוין קע, הרמב"ן בב"מ נח:, הריטב"א בב"מ נח: ד"ה רבי יהודה.

אם יש אונאה בקרקעות ביותר מפלגא- הטור והב"י בסעיף כט, הביאו בזה מחלוקת, דהב"י פסק כהרי"ף והרמב"ם דאין אונאה, והדרכ"מ פסק דהמע"ה, כיון דפליגי עלייהו ר"ת והרא"ש והטור ור"ח, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ פח ד"ה בטול, כתב דדעת הרמ"ה כהרי"ף, ובשיטמ"ק בב"מ נח: ד"ה ועד כמה, כתב הראב"ד דס"ל נמי כהרי"ף, ובשיטמ"ק בב"ק יד: ד"ה קרקע, כתב המאירי כהרי"ף, ומאידך היראים בסי' קכז אות יב, ס"ל דמפלגא ואילך יש אונאה, ונמצא דהתווספו לנו הרמ"ה והראב"ד והמאירי כהשו"ע, ומאידך היראים התווסף לרמ"א, וא"כ אפשר קצת דהרמ"א היה מודה לשו"ע אם היה רואה את דברי הראשונים האלו.

אם יש אונאה בשכירות קרקע- הטור והב"י בסעיף לב, הביאו בזה מחלוקת, והדרכ"מ הביא שיש חולקין, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ פח ד"ה לא שנא, כתב דאין בה אונאה.

אונאה בפועל- הטוש"ע בסעיף לג, פסקו כהרמב"ם דפועל אין לו אונאה, כיון דהוא כעבד, וכתבו הסמ"ע והפרישה והש"ך והנתיבות, דאע"ג דרק עבד כנעני הוקש לקרקע מ"מ זה שהשכיר עצמו שם עבד עליו, ע"כ, ואינו מובן דאפי' עבד עברי לא הוקש לקרקע כ"ש פועל, דהא דאמרי' בקידושין כח., דכיון דעבד עברי גופו קנוי, טענת עבד עברי כטענת קרקע, פירש"י שם דהיינו שאינו מטלטלין, אבל לא מחמת שהוא כעבד כנעני שהוקש לקרקע, ומש"כ בפרישה דלא חילקו בין פועל לעבד, הוא תימה הא אונאה הוא דין דאורייתא, ובדינים טובא דינא דעבד כנעני ודינא דעבד עברי שונים מדאורייתא, ומה שייך להשוותם כדי לא לחלק, הא הם מוחלקים ועומדים בכל מילי, ונראה דהרמב"ם לא ס"ל כפירש"י בקידושין שם, דהא דאין נשבעין הוא מחמת שאינו מטלטלין, ובאמת פירש"י תמוה דנהי דעבד עברי אינו מטלטלין הא גם הוא אינו קרקע, והתורה מיעטה קרקע בלבד, ולא שריבתה מטלטלין בלבד, דנימא דכל שאינו מטלטלין הוי כקרקע, ועוד קשה דלפירש"י מה צריך להיקישא דעבדים לקרקע הא תיפוק ליה שאינם מטלטלין וממילא מתמעטים כקרקע, ועל כן פירש הרמב"ם דכיון שגופו קנוי א"כ הוא בכלל עבדים שהוקשו לקרקע, עוד אפשר דמה שכתב הרמב"ם דפועל כעבד, היינו כעבד עברי, והוא מחמת מה שכתב רש"י דעבד עברי אינו מטלטלין, ומ"מ אכתי לא נתחוורו דברי הרמב"ם דהא להדיא מבואר בגמ' בקידושין שם, דאילולי דעבד עברי היה גופו קנוי לא היה דינו כקרקע, וא"כ אף אם שכירות היא קנין ליומיה מ"מ הא מסתמא לא הוי גופו קנוי, דהא אף בעבד עברי לא סבר הגמרא דהוא גופו קנוי עד דאתא רבא לחידושי לן הכי, וא"כ פועל לא יהא גופו קנוי ולא יהא דינו כקרקע, ואין לומר דלא חילקו בין פועל לעבד, דאטו מי נימא נמי דפועל יצא ביובל כדי שלא נחלוק ביניהם, ולא שייך לומר לא חילקו בדברים שהם כבר מוחלקים על כרחנו, ואפשר דס"ל לרמב"ם דקנין ליומיה היינו כפי קנינו הגמור של אותו החפץ, וא"כ לבתר דעבד עברי גופו קנוי ממילא גם קנין ליומיה הוי גופו קנוי, ואכתי אינו מחוור כל צרכו מנא ליה לרמב"ם להחליט כך בלא ראיה, וצ"ע.

סימן רכח

אם מותר לאונות בדברים למי שאינו ירא שמים- הב"ח והדרכ"מ בריש הסימן, והרמ"א בסעיף א, הביאו מהמרדכי והנמוק"י דשרי, ויש להוסיף דהיראים בסי' קפ, כתב נמי דאין אסור אלא ליראי ה' אבל מי שעובר במזיד אפי' על עבירה אחת ולא עשה תשובה שרי לאונותו בדברים.

אם גניבת דעת הוי איסור דאורייתא- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו את דין גניבת דעת, ויש להעיר דהיראים בסי' קכד אות א, כתב דהוי בכלל לא תגנובו והוי איסור דאורייתא.

הערה על הפיסוק בטור- בסעיף טו, הנקודה צריכה להיות בין תיבות ביין אפילו, ולא בין תיבות יין אין.

סימן רל

אם בקנקנים דמוכר יכול לומר הלוקח הא חמרך והא קנקנך- הב"י בסעיף ה, הביא דכל הפוסקים פסקי כרבי יוסי ב"ח דס"ל דיכול לומר הכי, מלבד רשב"ם דפסק כרבי חייא בר יוסף דאין יכול לומר הכי, ויש להוסיף דבה"ג בב"ב בעמוד תקיט, נמי פסק ככל הפוסקים דפסקי כרבי יוסי בר חנינא.

אם טלטול היין גורם להחמיץ וא"כ מה הדין כשאמר לו למקפה וטלטלו- הב"י בסעיף ה, הביא מחלוקות בזה, ויש להוסיף דהמאור בב"ב קכט, וכן הראב"ד בהשגות על הרי"ף ובהשגות על המאור, פליגי על הרי"ף שם וס"ל דאם טלטלו את היין אפי' תוך ג' ימים ואפי' אמר ליה למקפה, המוכר פטור דאמר ליה שהיין נתקלקל מחמת הטלטול, והרמב"ן במלחמות שם ס"ל כתוס' דאי אמר לי למקפה צריך שלא יתקלקל אפי' ע"י טלטול.

אם השכר תלוי במזל הקונה כמו ביין- הטוש"ע בסעיף ז, פסקו כרב בשכר דאינו תלוי במזל האדם, וכתב הב"י דנראה מדברי הטור והרא"ש דלא גרסי בגמרא כגירסא דידן דאיתא לפנינו והלכתא כוותיה דשמואל, ולפיכך לא פסקו כשמואל, ע"כ, ויש להוסיף דבה"ג בב"ב בעמוד תקיט, נמי לא גרס הכי והביא רק את רב יוסף דעביד כרב, ומבואר דהכי ס"ל, וכן מוכח מרשב"ם בב"ב צח. ד"ה ודלא כר' יוסי, דלא גריס להאי והלכתא כוותיה דשמואל, וכן מוכח מדברי הרמ"ה בב"ב פ"ו סי' מ, דלא גריס הכי ומבואר מדבריו דהלכתא כרב יוסף דפסק בשכר כרב.

סימן רלא

הסיטון ובעה"ב מקנחים את המדות- הב"י והב"ח והדרישה באות ח, התקשו למה פסקי' כרבנן ולא כרשב"ג הא קי"ל כרשב"ג במשנתינו, אמנם כבר רמזו בהגהות והערות דלא ברירא דקי"ל כהאי כללא, ועי' במה שהארכתי בזה בכללי פסיקה, ומ"מ יש להעיר דהיראים בסי' ריח, באמת פסק כרשב"ג דאמר חילוף הדברים.

קינוח המדות בדבר יבש- הטור בסעיף ז, הביא מחלוקת אם צריך או לא, והב"י לא הוסיף חולקים, וכתב על הרמ"ה דס"ל דצריך לקנח, דאינו מוצא לו טעם דבדבר יבש לא נדבק וא"כ מה יקנח, ע"כ, וכבר העירו בהגהות והערות דהרמ"ה

כתב דהוא מטעם גזירה יבש אטו לח, ע"כ, ואמנם רשב"ם בב"ב פח. ד"ה אבל בדבר, כתב דאין נדבק ביבש מאומה, אבל הפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם ד"ה אבל ביבש, כתב דאין צריך ביבש לקנח כל כך תדיר, ע"כ, ומבואר דס"ל דקצת נדבק והיינו מפני שפעמים נשפך קצת רטיבות על היבש או על הכלי ונדבק, ואפי' רשב"ם לא התכוון ממש דלא נדבק מאומה דהא הוא כתב דפירות חשיב דבר יבש, ובפירות ודאי שיש לפעמים קצת פירות רקובים שיש בהם קצת רטיבות ומתייבש ונדבק, אלא כוונת רשב"ם שלא נדבק מאומה מסתם פירות שאינם רקובים, ולפי זה לא הוי לדברי הרמ"ה גזירה גמורה דהא מדינא צריך לקנח אלא הגזירה היא רק על התדירות של הקינוח, ועוד נראה דאף לשיטת הטוש"ע בסעיף ז, דס"ל דאין צריך קינוח בדבר יבש מ"מ נראה דבגוונא דאיכא למיחש שנדבק ודאי צריך לקנח. ולענין המחלוקת שהביא הטור יש להוסיף דרשב"ם בב"ב פח. ד"ה מקנח, ס"ל דלא פליגי רבנן על רשב"ג בזה, וממילא ה"מ רק בדבר לח.

המשקלות עושין אותן מליטרא וחצי ורביע ליטרא- הב"י והשו"ע בסעיף ט, הביא מרשב"ם דאתא הגמרא למימר דאסור להוסיף לתקן עוד משקלות, ע"כ, וכ"כ הטור, אמנם בהמשך דברי רשב"ם שם בב"ב פט. ד"ה קא משמע, במוסגר, כתב אחד הראשונים דפירשב"ם לא נהירא ופירש דהיינו שפחות מזה אין צריך לתת הכרע, ע"כ, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם ד"ה מתקנינן, כתב דבפחות אין צריך משקל אלא לפי אומד, ע"כ, ומשמע דכוונתו דאתא הגמרא לומר דאין צריך לתקן עוד משקלות, וכן נראה מדברי השאילתות בשאילתא קב, דכתב דעד כאן מחייבינן לתקוני מתקלי, ע"כ, ומשמע דהיינו לומר דיותר לא צריך, אבל איסורא ליכא, ונמצא שיש בידינו ג' פירושים, והריטב"א בב"ב פט. ד"ה יש גורסין, כתב דכרשב"ם פירש הר"י מיגא"ש בשם הרי"ף, ע"כ, וכן פירש הרמ"ה בב"ב פ"ה סי' קלג, וכן פירש הרמב"ן בב"ב פט., בשם הרי"ף, ונמצא בידינו דאחד מתלמידי רשב"ם פירש דהיינו דאין צריך לתת הכרע, והשאילתות ורבינו גרשום פירשו דאין צריך לתקן עוד משקלות אבל את אלו חייבים לתקן, ורשב"ם והרי"ף והרמב"ן והר"י מיגא"ש והרמ"ה והטור, פירשו דהיינו דאסור לתקן עוד משקלות, וכ"כ השו"ע, והכי נקטינן.

אין עושין משקלות ממתכת- הטור והב"י בסעיף י, הביאו מחלוקת אם זה מחמת שנדבקת בהם הלחות וא"כ ה"מ בדבר לח, או דטעמא משום שמתחסרים וא"כ ה"ה לדבר יבש, דר"ת וכן נראה דעת הרא"ש והתוס' ס"ל דהוא מטעם שנדבקת בהם הלחות, והרמב"ם ורשב"ם ס"ל דהוא מחמת שמתחסר, והשו"ע הביא בשם יש מי שאומר את דברי ר"ת דשרי ביבש, אמנם יש להעיר דהפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב פט: ד"ה גיסטרון, פירש דהוא מחמת דמתחסרין, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קכא ד"ה גסטרון, וכן הביא השיטמ"ק בב"ב פט: ד"ה אבר, מהרא"ם דהיינו הרב אבן מיגאש, וא"כ נמצא בידינו דהרא"ש והתוס' בשם ר"ת, סברי דשרי ביבש, ומאידך הרמב"ם ורשב"ם ורבינו גרשום והר"י מיגאש והנמוק"י

סברי דאסור, וא"כ אין לסמוך על דברי השו"ע שפסק בשם יש מי שאומר, דשרי כר"ת.

סחורה בא"י בדבר שיש בו חיי נפש- השו"ע בסעיף כג, כתב דאסור, והיינו טעמא כדי שלא יוקרו הדברים ההם, אמנם מסתבר דאם אין מי שמוכרם במקום זה והוא לוקח ממקום אחר ומוכר כאן ביותר יוקר דשרי, דהלא מוטב שיהיה להם ביוקר מאשר שלא יהא להם כלל. כתב הנמוק"י בב"ב קכג ד"ה אין משתכרין, דאם טרח למיעבד מיניה מילתא אחריתי כגון שקנה חטים ועביד מיניה פת שרי.

אין אוצרין פירות בארץ ישראל, באיזה פירות איירי- הטוש"ע בסעיף כד, כתבו דזה בפירות שיש בהם חיי נפש, אמנם בב"ב צ:, איתא דיינות שמנים וסלתות אסור כיון דהוו חיי נפש, ותבלין כמון ופלפלין מותר, ולגבי שאר פירי קשיא רישא אסיפא, ובשאילתות בשאילתא לב, בסופה, כתב שאסור, והכי נקטינן.

סימן רלב

המקבל מעות מחבירו ומצא בהם יתרון שאין הדעת טועה, האם בכל גוונא יכול לקחתם- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דיכול לקחתם דיש לו לתלות שהביא לו מתנה או שגזלו הוא או אחר והבליע לו כעת בחשבון, ויש להעיר דהיראים בסי' קכז אות ט, כתב וירא שמים צריך להיזהר ולתת לב אם אותו המבליע בקי באלו הדברים להפטר בגזילתו בהחזירו בדרך זה או לא, והכל לפי הענין.

המוכר פרה לחבירו ואמר לו שיש בה מומין אלו ואלו ונמצא בה מום נוסף- הטוש"ע בסעיף ח, הביאו את דין המוכר פרה עם מום, ויש להעיר דבה"ג בב"מ בעמוד תצב, כתב דהמוכר פרה ואומר שיש בה את מומין אלו ואלו ונמצאו בה כל המומין שהזכיר ועוד מום נוסף המקח בטל, ע"כ, והיינו כיון דאפשר דלא ראה שיש בה את המום ההוא, והיינו דוקא במום שאינו ניכר.

הוגלד פי המכה- הטוש"ע כתבו דין זה בסעיף יא, ופירש הנמוק"י בב"ב קכה ד"ה הוגלד, דהיינו שעלה עליה כרום, ע"כ, ומשמע דכוונתו דגדל עליו עור, ומיהו רש"י בחולין נא. ד"ה הוגלד, כתב קרושט"א, וביארו בגיליון דהיינו גלד שנוצר מדם שנקרש, והפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם ד"ה הגליד, כתב שיבש פי המכה והיה בו מלנ"ט, ע"כ, ומלנ"ט היינו אבעבועות כדפירש רש"י בעלמא, ומ"מ משמע קצת דכוונתו על הדם מדנקט לשון יבש אבל אין הכרח, ויש בזה נפק"מ גדולה דהא הדם מתייבש במהרה משא"כ עד שגדל כרום, ואמנם צריך לדעת אם מה שכתבו בגיליון לפרש את כוונת רש"י על הדם, היינו תוספת של המהדיר או שזה עצם פירוש דברי רש"י בלע"ז, ובאמת הוא קצת תמוה לפרשו על הדם דהא כיון דמתה הבהמה מתייבש הדם ממש בסמוך למיתתה ואפשר דאף בחייה מתייבש בסמוך ליציאתו, וא"כ מה הוא זה דאמרי' בידוע שהוא ג' ימים הא אפשר

דהשתא נתייבש הדם אחר מיתתה, ועל כן יותר נראה כדברי הנמוק"י דהיינו כרום, וצ"ע.

סימן רלה

חזקה אין העדים חותמים על השטר אלא א"כ יודעים שנעשה בגדול- כ"כ הטור בסעיף יג, והב"י הביא כן מהרמב"ם, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קצד ד"ה א"ל ר"ל, כתב דכן פסקו ר"ח והרי"ף וכך העלו האחרונים.

למכור בנכסי אביו פחות מבן כ' אם הוא חריף ויודע בטיב משא ומתן- הטור בסעיף ח-יא, באות יב, כתב בשם הרא"ש דיכול למכור, והב"י הביא דהרא"ש כתב דהרי"ף לא כתב כן, ע"כ, והשו"ע בסעיף ט, פסק כהרי"ף דאינו יכול למכור, כיון דאף הרמב"ם כתב כן והביאו הב"י בסעיף ח-ט, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קצו ד"ה יביא, כתב דאינו יכול למכור אף אם הוא חריף, והריטב"א בב"ב קנה: ד"ה שלח, כתב דרשב"ם סובר דאם יודע בטיב משא ומתן דיכול למכור, וחלק עליו הריטב"א וס"ל דאינו יכול למכור, וכ"כ הרשב"א בב"ב קנה: ד"ה שלח, דאינו יכול למכור, וכ"כ רבינו יונה הביאו בשיטמ"ק בב"ב קנה: ד"ה שלח ליה גידל, דאינו יכול למכור, ומאידך המאור בב"ב קצה ד"ה אבל, ס"ל דיכול למכור, והרמב"ן במלחמות שם כתב דכן דעת בה"ג, ונמצא דרשב"ם והרא"ש והמאור ובה"ג ס"ל דיכול למכור, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והנמוק"י והריטב"א והרשב"א ורבינו יונה כולהו ס"ל דאינו יכול למכור אלא א"כ מבין במשא ומתן.

מכירת קרקע קודם לגיל כ' בנכסי דידיה- הב"י בסעיף ח-ט, ובסעיף יא ד"ה ומ"ש רבינו אבל אם, הביא פלוגתא אי האי דינא דאין אדם יכול למכור קרקע עד גיל כ', הוא דוקא בנכסי אביו או דה"ה אם קנה קרקע, ע"כ, דהטור והרא"ש והרי"ף סברי דיכול למכור, ור"ת סבר דאין יכול למכור, ויש להוסיף דמדברי הר"ן בכתובות פט ד"ה אמר ר' יוסי, מבואר דהר"ן והרשב"א והראב"ד ורבינו חננאל כולהו ס"ל דאין דין זה אלא בנכסים שירש, אבל קנה או קבל יכול למכור, וכ"כ רשב"ם בב"ב קנו. ד"ה והלכתא כרב נחמן, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קצה ד"ה איתמר, בשם המפרשים, וכ"כ הריטב"א בב"ב קנה. ד"ה איתמר קטן, ושם בדף קנה: ד"ה שלח, בשם גדולי רבותי, וכן עיקר כדברי השו"ע בסעיף ט, דיכול למכור. ולגבי אי בעי בנכסי דידיה שידע בטיב משא ומתן, הטור והב"י בסעיף יא, בסופו, הביאו בזה מחלוקת, דהרא"ש סבר דיכול למכור אף אינו יודע, והרי"ף סבר דאינו יכול, והשו"ע פסק בסעיף ח, כהרי"ף דבעי יודע, כיון דכ"כ נמי הרמב"ם והביאו הב"י בסעיף ח-ט, ויש להוסיף דלר"ת הנ"ל ס"ל דאינו יכול למכור אף אי יודע במשא ומתן, וא"כ הוא הוי סיוע לדברי הרי"ף, וכ"כ המאור בב"ב קצה ד"ה אבל קרוב, דאינו יכול למכור אלא א"כ מבין במשא ומתן, והרמב"ן במלחמות שם כתב דזה נמי דעת בה"ג, וכן מבואר מדברי הריטב"א בב"ב קנה. ד"ה איתמר קטן, והרשב"א בב"ב קנה: ד"ה וכתב ר' יהוסף, כתב בשם הר"י מיגא"ש דאינו יכול

למכור, ולא חלק עליו הרשב"א, וכ"כ רבינו יונה הביאו בשיטמ"ק בב"ב קנה: ד"ה שלח ליה גידל, דבעי מבין במשא ומתן, ונמצא בידינו דלרא"ש יכול למכור, ומאידך לרי"ף ולרמב"ם ולר"ת ולמאור ולבה"ג ולריטב"א ולרשב"א ולר"י מיגא"ש ולרבינו יונה, אינו יכול למכור אלא א"כ מבין במשא ומתן, ונמצא שנתחזק פסק השו"ע בסעיף ח, דפסק הכי. ומ"מ כתב הנמוק"י בב"ב קצז ד"ה כיון דמסברו, דסתם גדול הרי הוא מבין במשא ומתן ומכירתו מכירה עד דידעי' בבירור שאינו מבין, ע"כ, אמנם לפי מה שכתב רבינו יונה הביאו בשיטמ"ק בב"ב קנה: ד"ה כיון, מסתלקת הראיה שהביא הנמוק"י לדין זה.

מכירת קרקע קודם גיל כ' שירש משאר מורישים- הטור והב"י והדרכ"מ באות יג, בסופה, הביאו בזה מחלוקת, דהרמ"ה והרמב"ם והעיטור והר"ן והריב"ש בשם הרי"ף ובשם כל הראשונים והאחרונים כולהו ס"ל דאינו יכול למכור אף משאר יורשים, והרשב"א והנמוק"י ס"ל דיכול למכור, ויש להוסיף דהר"ן בכתובות פט ד"ה אמר ר' יוסי, הביא בזה פלוגתא דהרשב"א ס"ל דדין זה אינו אלא באביו, ומדברי הראב"ד שהביא הר"ן שם משמע קצת דפליג ע"ז וס"ל דה"ה שאר מורישים מדהוצרך לתרץ תי' אחר, ועוד יש להוסיף דלדעת ר"ת שהביא הב"י בריש הסימן, דס"ל דאפי' בנכסי דידיה אינו יכול למכור, א"כ ודאי דה"ה בנכסי דשאר מורישיו, והריטב"א בב"ב קנה. ד"ה איתמר קטן, הביא דהר"ם (רבי מורי דהיינו הרא"ה) ס"ל כהרשב"א דדוקא בירושת אביו, אבל הריטב"א שם סובר דה"ה שאר מורישים דאין יכול למכור וכתב דהסכימו עמו רבני צרפת, ונמצא בידינו דהרשב"א והרא"ה והנמוק"י סברי דבשאר מורישים יכול למכור, ומאידך הרמ"ה והרמב"ם והעיטור והר"ן, והריב"ש בשם הרי"ף ובשם כל הראשונים והאחרונים, וכן נראה דעת הראב"ד, ור"ת והריטב"א וכן הביא בשם רבני צרפת כולהו סברי דאינו יכול למכור, ונמצא דנקבעו מסמרות בפסק השו"ע שכתב דה"ה דבשאר מורישיו אינו יכול למכור.

מתנתו מתנה, אי הוי אף בנכסי אביו- הב"י בסעיף א-י, הביא מהריב"ש ומהמ"מ שהסכימו המפרשים דהוא אף בנכסי אביו, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב קצז ד"ה מתנתו, והריטב"א בב"ב קנה: ד"ה אמר אמימר, כתב די"א דדוקא בנכסיו ולא בנכסי אביו, אבל הביא דהר"י מיגא"ש והרמב"ם ור"י וכן דעת הריטב"א עצמו שם וכן הביא בשם רבותיו דאף בנכסי אביו יכול למכור, והרשב"א בב"ב קנה: ד"ה הא דאמר, הביא דהראב"ד סבר דה"מ בנכסי עצמו, והרשב"א שם סבר דה"ה בנכסי אביו, ונמצא דהראב"ד יחידאה דסבר דאינו בנכסי אביו, ועל כן נקטינן לעיקר דאף בנכסי אביו מתנתו מתנה.

מתנה שיש בה אחריות- כתב הנמוק"י בב"ב קצז ד"ה ומחילה, בשם הריטב"א דאם יש במתנה אחריות, אם יש בה הערמה דינו כמכר ואם לאו הרי היה קיימת והכל לפי ראות הדיינים.

מחילה דינה כמתנה דאמרי' דמתנתו מתנה- כ"כ הנמוק"י בב"ב קצז ד"ה ומחילה, בשם הריטב"א בשם רבותיו.

בת היורשת- הר"ן בכתובות פט ד"ה אמר רבי יוסי, הביא פלוגתא גבי בן הקונה נכסים אם יכול למכור, ומוכח מדבריהם שם דפליגי נמי גבי בת היורשת מאביה אי שייך בה דינא דגיל כ' או לא, דהרשב"א סבר דלא שייך, ופליגי עליה, ויש להעיר דמהמשניות דריש פרק האשה שנפלו, בכתובות עח. ואילך, משמע כהרשב"א דאין דין זה נוהג בבת היורשת, דהא סתם נכסים הם קרקעות וסתם פנויה דהש"ס היא פחותה מגיל כ', ואמרי' דמודים ב"ש וב"ה שמוכרת ונותנת נכסים שנפלו לה.

בן כ' ויש לו סימנים, אי בעי לידע במשא ומתן- הב"י בסעיף ח-ט, הביא מהנמוק"י דהר"י מיגא"ש ס"ל דיכול למכור בנכסי אביו, והרא"ה והרשב"א חולקים, ע"כ, ויש להוסיף דהנמוק"י שם הסכים לדברי הר"י מיגא"ש.

רוב שנותיו- עי' במה שכתבתי בזה באהע"ז סי' קנה.

סימן רלז

המחזר אחר הדבר לקנותו ובא אחר וקנאו נקרא רשע, אם מחייבין אותו להחזיר לראשון- הנמוק"י בב"ב עז ד"ה וה"מ, כתב דהעלו האחרונים דאין מחייבין אותו בי"ד להחזיר דלא כר"ת דס"ל שמחייבין אותו להחזיר.

סימן רלח

אם כותבים שטר למוכר כשאינו מודה שקבל את הדמים- הטוש"ע בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב רז ד"ה כותבין שטר למוכר, דאין כותבים אלא א"כ מעיד על עצמו שקבל, ומאידך הריטב"א בב"ב קסז. ד"ה כותבין שטר, כתב דאין השטר שביד המוכר ראיה לחייב את הלוקח בפרעון הדמים, וכן הביא בשם הרשב"א ומורו הר"ם (הרא"ה וצ"ל הכ"ם והוא הריני כפרת משכבו, כמו שהוכחתי בהערות על שם הגדולים ד"ה הריטב"א), ע"כ, וא"כ כותבין למוכר אף אם אינו מעיד על עצמו, והריטב"א שם הביא את החולקים והסכים עם רבותיו.

סימן רמ

אם שודא דדייני תלוי ברצון הדיינים- הטור בסעיף ג, כתב דהיינו מה שנראה יותר לדיינים שהוא האמת, וכן משמע מלשון השו"ע שהעתיק את לשון הרמב"ם, והב"י הביא דזה שיטת רש"י, אבל התוס' כתבו דר"ת ס"ל דשודא היינו מה שירצה הדיין, והדרכ"מ והפרישה והש"ך והגר"א הוסיפו, דהרא"ש והר"ן והנמוק"י והרמב"ן ס"ל כר"ת דמה שירצה הדיין יעשה, ומאידך רשב"ם ס"ל כרש"י דתלוי

במה שנראה אמת, ע"כ, ובדעת הנמוק"י אינו ברור כן דהא בב"ב צ ד"ה ואמרינן שודא, פירש דתלוי במה שהוא אמת, וא"כ אין בדעתו הכרע, ויש להוסיף דהריטב"א בשבועות ל: ד"ה אי נמי, כתב כר"ת דמה שירצה יעשה, ומאידך הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב לה. ד"ה ושמואל אמר, כתב כרש"י דזה תלוי באמת, ונמצא בידינו דהטור והרמב"ם ורש"י ורשב"ם ורבינו גרשום ס"ל דתלוי במה שנראה אמת וכן פסק השו"ע, ומאידך הרא"ש והר"ן והרמב"ן ור"ת והריטב"א ס"ל דתלוי ברצון הדיין. והש"ך הקשה על הטור שפסק כפירש"י ודלא כהרא"ש דס"ל כר"ת והניח בצ"ע, ע"כ, והפתחי תשובה ציין לדברי הקרב"נ בכתובות, דדחה את דברי הש"ך וכתב דהרא"ש לא ס"ל כר"ת דאמר דמה שירצה הדיין יעשה, ע"כ, וזה אינו, דהא הב"י הביא מתשובת הרא"ש, שכתב להדיא שמה שירצה הדיין יעשה כר"ת, וכדברי הש"ך, ומ"מ בגוף מה שהקשה הש"ך על הטור ונדחק לתרצו הקרב"נ, יש להעיר דהא דלא ס"ל לטור כהרא"ש אינה קושיה דהא ודאי יכול לחלוק עליו, אלא הקושיה היא למה לא הזכיר הטור דהרא"ש לא ס"ל הכי, ומיהו בכמה מקומות הקשו כן האחרונים על הטור, ונ"ל קצת דלפעמים הטור חלק על הרא"ש וס"ל לגמרי דלא כהרא"ש ועל כן לא הזכיר את הרא"ש מפני כבוד אביו כדי שלא יצטרך לדחות את דבריו לחלוטין, וצ"ע.

אי נימא דשודא הוא מה שירצה הדיין, אי שרי ליקח שוחד- הש"ך בס"ק ד, הביא את דברי הדרכ"מ שכתב דהר"ן והנמוק"י ס"ל כר"ת דשודא היינו תלוי ברצון הדיין ולכן ס"ל נמי דמותר ליקח שוחד, וכתב ע"ז הש"ך דהוא שגגה שהרי מבואר בתוס' דלר"ת אין ליקח שוחד אלא ודאי האי לקיחת שוחד הוא גוזמא וכ"ה להדיא ברמב"ן, ע"כ דברי הש"ך, והנה הש"ך מיהר לחרוץ את דינו של הדרכ"מ שהוא שגגה, ואינו נכון, דהאי דהביא הש"ך דהתוס' כתבו להדיא דלר"ת אין ליקח שוחד, לא נעלם מעיני הרמ"א דלהדיא הזכירו שם בדרכ"מ, ונהי שהרמב"ן כתב דהאי שוחד הוא גוזמא מ"מ שפיר קאמר הדרכ"מ בדעת הר"ן והנמוק"י דאינו גוזמא דמדכתבו דאפשר ליקח שוחד ולא הזכירו שזה גוזמא מבואר להדיא דהכי סבירא להו דהא ודאי ליכא למימר דהם סמכו על זה שכבר כתב כן הרמב"ן, ועל כן נראה דיש כאן מחלוקת, דהרמב"ן והתוס' ס"ל דלא יכול ליקח שוחד, וכן ס"ל לריטב"א דבב"ב לה. ד"ה רב אמר, כתב דהאי שוחד הוא גוזמא, והריטב"א ס"ל כר"ת דיעשה הדיין מה שירצה כדכתבתי לעיל, ומאידך הנמוק"י והר"ן ס"ל דיכול ליקח שוחד.

שודא במטלטלי- הטור והרמ"א בסעיף ג, הביאו פלוגתא אי עבדי' או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב מז ד"ה כל דאלים, כתב דעבדי' שודא אף במטלטלין.

סימנים רמא-רמט, מתנה ומחילה

סימן רמא

ע"מ שתחזירהו לי והקדישו- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דאינו קדוש כלל, ולא הביאו חולק, אולם הריטב"א בב"ב קלז: ד"ה אי אמר, כתב דדעת הראב"ד דצריך פדיון, וצידד הריטב"א דאפשר דכוונתו דצריך פדיון רק בדמים מועטים כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, והרשב"א בב"ב קלז: ד"ה אמר ליה, חלק על הראב"ד וכתב דיוצא בלא פדיון, ומ"מ הוסיף דצ"ע.

מתנה ע"מ להחזיר לאחר ל' יום- הב"י בסעיף ז-ח, הביא את דברי רשב"ם שכתב דלא מתחייב המקבל אלא בפשיעה, וכתב הב"י דהביא דבריו הרב המגיד, ע"כ, ויש להוסיף דהביא דבריו גם הר"ן בקידושין ו ד"ה והא אמר רבא.

סימן רמב

אם אמר כתובו, אי חשיב סתמא לגבי מתנתא טמירתא או דחשיב כמפרש- הב"י בסעיף ה, הביא מהתוס' דלגירסת ר"ח אם אמר כתובו לא חשיב סתמא, והביא דהתוס' לא משמע להו הכי, ויש להעיר דבה"ג בב"ב בעמוד תקיא, נמי גריס כגירסת ר"ח.

סימן רמה

הנותן מתנה לחבירו והוא צווח מתחילה ועד סוף- הב"י בסעיף י-יא, הביא בזה מחלוקת אם חוזרת לבעלים הראשונים או דהויא הפקר, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב קלז: ד"ה ובשער, כתב דרב האי גאון ס"ל כרשב"ם דהוי הפקר, ומאידך הנמוק"י בב"ב קעב ד"ה בצווח, כתב בשם הריטב"א דחוזרת לבעלים הראשונים, וכ"כ הרמ"ה בב"ב סי' קצד, וכן עיקר כהטוש"ע.

זיכה לחבירו ע"י אחר ושתק ולבסוף צווח- הטור והב"י בסעיף יא, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם והעיטור בשם הגאונים סברי דהוא ספק, ומאידך הרא"ש ורשב"ם ומשמעות הרי"ף דהלכה שזכה המקבל, והשו"ע פסק דהוא ספק, והרמ"א הביא דדעת הרא"ש דזכה בכל ענין, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קעב ד"ה מדאשתיק, כתב כהרא"ש דזכה המקבל, וכ"כ הריטב"א בב"ב קלח. ד"ה ובפלוגתא, וכ"כ הרמ"ה בב"ב סי' קצד, דקי"ל כת"ק דקנה המקבל, ובשיטמ"ק בב"ב קלח. ד"ה דתניא, כתב בדעת הרי"ף דקי"ל כרבנן דקנה המקבל, ונמצא בידינו דלרמב"ם הוא ספיקא דהש"ס, ומאידך הרא"ש והרי"ף שהם ב' עמודי הוראה, והנמוק"י והריטב"א והרמ"ה ורשב"ם כולהו סברי דהלכה כרבנן דקנה המקבל, וא"כ הכי אית לן למיפסק אף אי הוה פליג הרמב"ם לגמרי, וכ"ש הכא דאף לרמב"ם אינו אלא ספק ואפשר דהאמת דזכה המקבל, והכי נקטינן כדברי הרמ"א, ודלא כהשו"ע שפסק דהוא ספק.

סימן רמו

מי שהלך בנו למדינת הים ושמע שמת וכתב נכסיו לאחרים ואח"כ בא בנו אין מתנתו מתנה- כ"כ הטוש"ע בסעיף א, אמנם הנמוק"י בב"ב קפה ד"ה גרסי' בגמ' מאן, הביא דהרמב"ן פירש דהיינו דוקא בשכ"מ, אבל בבריא כיון דשביק נפשיה שביק נמי לבריה.

הכותב נכסיו לבנו עשאו אפוטרופוס, אי הוי רק בקטנים הצריכים לאפוטרופוס- הב"י בסעיף ד, בסופו, הביא בזה פלוגתא, ויש להוסיף דהראב"ד בהשגות על המאור בב"ב קס, חלק עליו וכתב בחיי ראשי דבר טוב הוא אומר אבל אין הלשון משמע כן ואין לנו אלא מה שאמרו רבותינו, וכן הריטב"א בב"ב קלא: ד"ה והא דאמרינן, חלק על המאור, וכן הרשב"א בב"ב קלא: ד"ה והרב ר' זרחיה, חלק עליו, והב"י הביא עוד כמה ראשונים שחלקו על המאור, והכי נקטינן, ונדחו דברי המאור מההלכה.

אי האי דינא הוי רק בכותב או אף באומר- הב"י באות ה, הביא בזה מחלוקת, דר"ח והרי"ף ס"ל דבאומר קנה, והרא"ש והר"י מיגא"ש ס"ל דבאומר נמי ל"ק, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קסא ד"ה פשיטא, כתב דאף רבינו האי גאון ס"ל כר"ח והרי"ף דהיינו דוקא בכותב אבל באומר קנה את הנכסים, וכן נראה דעת הנמוק"י, והרשב"א בב"ב קלא: ד"ה והראב"ד, הביא דהראב"ד נמי ס"ל דדוקא בכותב אבל באומר קנה, וכ"כ בה"ג בסי' מח עמוד תקלב, אבל מדברי הריטב"א בב"ב קלא: ד"ה והא דאמרינן, מבואר דס"ל דאין צורך לידחק ולחלק כהרי"ף, וא"כ ס"ל דאין חילוק בין כותב לאומר, ונמצא בידינו דהרא"ש והר"י מיגא"ש והריטב"א ס"ל דל"ק, ומאידך ר"ח והרי"ף ורב האי גאון ובה"ג והראב"ד והנמוק"י ס"ל דקני, וא"כ נראה דהכי אית לן למיפסק אלא שצ"ע בשאר הראשונים.

הכותב לבת בין הבנות אי קנתה או לא- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף ס"ל דקנתה, והרא"ש והרמ"ה ס"ל דלא קנתה, והשו"ע פסק דקנתה והרמ"א כתב במוסגר די"א דל"ק, ע"כ, וטעמא דהשו"ע כיון דאף הרמב"ם הכי סבר כדאיתא בהל' זכיה ו,ג, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב קלא: ד"ה בנו ואחר, בסופו, נמי סבר דקנתה, אמנם מדברי בה"ג בסי' מח עמוד תקלב, הביאו הרמב"ן שם, מבואר כהרמ"א דלא קנתה, דהא כתב דאם כתב לב' בנים או לב' בנות קנו כיון שכתב לשניים, ע"כ, וא"כ מוכח דאם כתב לבת אחת לא קנתה.

הכותב נכסיו לב' בניו או נשיו- הטוש"ע בסעיף יא, כתבו דשניהם אפוטרופוסים, והוא מדברי הרא"ש כדכתב הב"י, אבל הנמוק"י בב"ב קסא ד"ה ומיהו אם כתב, הביא דבה"ג ס"ל דאם כתב לב' בניו בין הבנים, קנה ולא אמרי' דהוי אפוטרופוס, והביאו ב"י באהע"ז סי' קז, ואפ"ה פסק בשו"ע שם דלא קנו.

סימן רמז

נכסי לראובן ושמעון ולבני לוי- הב"י והדרכ"מ בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, ומה שכתב הדרכ"מ דהנמוק"י כתב דרבים מן האחרונים והרא"ה והרשב"א מכללן הסכימו לדברי הרמב"ן, ע"כ, אינו מדוקדק דהנמוק"י שם רק כתב דדעתו כדעת הרא"ה והרשב"א שהסכימו לדברי רמב"ן, ע"כ, ולא הוזכר שם רבים מן האחרונים, ובדברי הדרכ"מ כתוב הרמ"ה, והגיהו הרא"ה ע"פ דברי הנמוק"י, וודאי דהיא הגהה נכונה דהרא"ה הוא רבו של הריטב"א ולא הרמ"ה דקדים ליה, ומ"מ יש להעיר דבריטב"א בב"ב קמג. ד"ה ההוא, הגי' וזה דעת מורי הר"ם, ע"כ, ולא ככתוב בנמוק"י לפנינו הרא"ה, וצ"ע. הב"י רמז להשגת הראב"ד, דהראב"ד כתב דתלוי אם אמר לראובן ושמעון או אם אמר לראובן ולשמעון, דהאות ל' מחלקת את שמעון לפרט בפני עצמו, ע"כ, ודברי הראב"ד אינם נסתרים מדברי הרמב"ם שם, והרמב"ן בב"ב קמג. ד"ה אמר, והריטב"א בב"ב קמג. ד"ה ההוא, והרשב"א בב"ב קמג. ד"ה אמר, וממה שכתב המ"מ דזה חילוק כחוט השערה, נראה דלא ניחא ליה כל כך בדברי הראב"ד, ומדברי הטור והרא"ש מוכח דס"ל דלא כהראב"ד, וכן מדברי הר"ן שהביא הב"י מוכח דלא ס"ל לחלק בהכי, ונמצא דהטור והרא"ש והר"ן פליגי על הראב"ד, וכן נוטה דעת המ"מ, וסתימת שאר הראשונים מסייעת להם, ועל כן נראה דעיקר דלא כהראב"ד.

סימן רמח

אחריך לפלוני וזרק הראשון לים- הנמוק"י בב"ב קעא ד"ה ואפילו עשאם, כתב בשם הריטב"א דה"ה אם זרקן לים וכדו' דפטור ואינו משלם.

נתן למי שראוי ליורשו ואמר אחריך לפלוני מחיים- הב"י והרמ"א בסעיף ז, הביאו בזה מחלוקת, דהנמוק"י בשם הרשב"א וכן הרשב"א בתשובה כתבו דלא מהני ולא קנה שני, ומאידך הרשב"א בתשובות לרמב"ן כתב דמהני וקנה שני, והרמ"א כתב דנראה עיקר דמהני, ע"כ, ונראה להכריע כדבריו דהנמוק"י בב"ב קנז ד"ה ופסקו הגאונים, הביא בשם הריטב"א ומורו (מסתמא הרא"ה) דמהני בכה"ג וקנה שני.

אמר אחריך לפלונית מעכשיו ומתה בחיי המקבל, אם בעלה יורשה או דמיקרי ראוי- הטור באות י, והשו"ע בסעיף ט, כתבו דהבעל יורשה, והב"י באות ב, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קכה: ד"ה אמר רבה, כתב לחלוק על הרי"ף דהו"ל ראוי ואינו יורש, אמנם הרמב"ן במלחמות בב"ב קנ ד"ה ומכיון דקי"ל, העלה שדברי הרי"ף עיקר.

אם עבדים הוו בכלל מטלטלי- הטור והב"י בסעיף י, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קנ. ד"ה איבעיא, כתב דלא איפשיטא, וכן הביא בשם ר"י, וכן הביא בשיטמ"ק בב"ב קנ. ד"ה כתב הריא"ף, משיטה לא נודע למי.

אמר מטלטלאי או אמר כל מטלטלאי- כתב הראב"ד בהשגות הרי"ף בב"ב קפט ד"ה כתב, דבין כך ובין כך אין יין ושמן ודבש וכל שאר אוכלין בכלל, אלא א"כ אמר נכסי.

אמר כל המטלטל נוטל אף הריחיים התחתונה- כתב הראב"ד בהשגות הרי"ף בב"ב קצ, דמ"מ היינו דוקא דבר שאינו נסתר ע"י טלטול, אבל דבר הנסתר ע"י טלטול כגון מגורות של תבואה העשויים מנסרים הרבה, אע"ג דאינם כבדים, מ"מ כיון דבעו סתירה, לא הוו בכלל מטלטלים וזה כלל גדול בדין, ע"כ דברי הראב"ד.

סימנים רנ-רנח, מתנת שכיב מרע

האומר שכשימותו יורשיו יעברו נכסיו לפלוני- הנמוק"י בב"ב קנז ד"ה והקשה הרמב"ן, כתב דאם אמר נכסי לבני ואחריהם לפלוני לא קנה אותו פלוני כיון דירושה אין לה הפסק, אבל אם לא אמר בפירוש שהוא מוריש לבניו אלא אמר סתמא שאחרי שימותו בניו יהיו נכסיו לפלוני, דעת הרמב"ן דמהני וקנה שני, ודעת מגדולי המפרשים דלא מהני ול"ק שני, והריטב"א כתב כדברי הרמב"ן, ע"כ דברי הנמוק"י.

סימן רנ

אם עמד חוזר, אם צריך לחזור בפירוש- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דאין צריך, וכן הביא הב"י מכמה ראשונים, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב קצא ד"ה אמר המחבר, בשם הריטב"א.

נתן לעניים כל נכסיו ועמד, אם יכול לחזור- הטור והב"י בסעיף ג, אות ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קפז ד"ה איבעיא להו וכו' מי אמרינן, כתב דספק צדקה הוי ספק ממון ולקולא, ובשיטמ"ק בב"ב קמח: ד"ה הקדיש, הביא את דברי הר"ן דס"ל נמי להקל, ויש להעיר דמהב"י נראה דליכא מאן דס"ל דהוא לחומרא מלבד הרא"ש ודבריו אינם מחוורים, אבל זה אינו דהרשב"א בב"ב קמח: ד"ה הא דאיבעיא, הביא את ב' השיטות ולא הכריע, וכן הריטב"א בב"ב קמח: ד"ה איבעיא, הביא את ב' השיטות ולא הכריע, ובשיטמ"ק הנ"ל הביא משיטה לא נודע למי, דס"ל דהוא לחומרא, וגם הדרכ"מ הביא דהמרדכי ס"ל כהרא"ש, ומ"מ גבי הא דפסקו הכא הרמב"ם והטוש"ע להקל עי' במה שכתבתי ביו"ד סי' רנח, גבי יש יד לצדקה, דדברי הפוסקים סתרי אהדדי.

מתנת שכ"מ במקצת, כמה צריך לשייר שתחשב במקצת- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דסגי בכ"ש, והרא"ש והעיטור סברי דבעי כדי פרנסתו, והשו"ע פסק כדרכו כהרי"ף והרמב"ם, והרמ"א ציין כדרכו די"א דבעי כדי פרנסתו, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קמט: ד"ה וכמה, כתב כדברי הרי"ף דסגי בכ"ש וכתב דכן פסקו הגאונים, וכוונתו להא דבשאילתות

בשאילתא לג, בסופה, כתב דאין צריך כדי פרנסתו, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' קא, דסגי בכ"ש, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קפט ד"ה שכיב מרע, ומאידך בה"ג בהל' נחלות בעמוד תקלז, כתב דצריך כדי פרנסתו, ונמצא בידינו דהרא"ש והעיטור ובה"ג סברי דבעי כדי פרנסתו, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והשאילתות והריטב"א וכ"כ בשם הגאונים, והרמ"ה והנמוק"י סברי דסגי בכ"ש, והדבר נוטה כדברי השו"ע דסגי בכל שהוא. הב"י בבדק הבית כתב דצ"ל דטעמא דשמא דעתו לחיות חיי צמצום מאז והלאה, ע"כ, וזה אינו נראה דהא אף אי לא שייר אלא כדי סעודה אחת הוי שיור, ובכה"ג לא שייך לחיות בצמצום טפי מיום אחד, אלא טעמא כמו שכתב הנמוק"י בב"ב קצא ד"ה הרי הוא, דדעתו שיסמוך עליהם וירויח על ידם, ע"כ, דהיינו דאפשר שייסייעוהו משמיא וע"י פרוטה אחת ילך וירויח הון גדול, ואפשר עוד דדעתו דאם משמיא ירצו שיחיה ויסייעו לו לעמוד מחוליו א"כ גם יסייעוהו להרויח ע"י מה ששייר, ומ"מ נראה דפחות מפרוטה לא הוי שיור, דלא חשיב ממון בכל דוכתא, אלא שיש להעיר דא"כ אמאי לא תני לה בב"מ נה., בהדי חמש פרוטות, ושמא הוא בכלל גזל כהאי דאמרי' התם דישיבת הדיינים בכלל גזל דשמעי' מיניה דפחות מפרוטה לא חשיב ממון.

גוסס שמדבר או רומז אם מתנתו מתנה- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, ובשו"ע פסק דמתנתו מתנה, ויש להוסיף דמדברי הריטב"א בב"ב קכז: ד"ה בנכסים שנפלו, מבואר דאם יכול לרמוז מתנתו מתנה, והרשב"א בב"ב קכז: ד"ה לא צריכא, הביא דכ"כ הראב"ד, ובשיטמ"ק בב"ב קכז: ד"ה וזה לשון הראב"ד, הביא מהראב"ד דכתב בשם גאון דגוסס אינו נותן דוקא באינו יכול לדבר, ע"כ, ומבואר מדבריו דאילו מדבר יכול להקנות, ונמצא דהתווספו לנו הריטב"א והראב"ד והגאון דס"ל כהשו"ע דבמדבר מתנתו מתנה, ומדברי הריטב"א והראב"ד מבואר דאפי' ברומז מהני, וכל זה סיוע לפסק השו"ע.

מפרש ויוצא בשיירא אם דינם כבריא לענין מתנה- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו בזה מחלוקת אי מתנותיהם כבריא ובעו קנין או דדינם כשכ"מ, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קמו: ד"ה ולענין מתנותיהם, כתב דדינם כבריא, וכן הביא בשם ר"י והר"ם, ומאידך הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' פ, כתב דדינם כמצוה מחמת מיתה.

שכ"מ שחוזר ע"י גילוי מילתא- כתב הנמוק"י בב"ב קסח ד"ה גרסי' בגמ', דכתבו מן האחרונים דאף בגילוי מילתא סגי וכגון דאם נמצאת דייתיקי אחרת חגורה על יריכו כשמת, מהני להיות גילוי מילתא דנימא דחזר בו ובטלה מתנה קמא.

מתנת שכ"מ שכתוב בה מהיום צריכה קנין, אי הוי האי דינא אף בכותב זמנו של שטר- הב"י באות כח-כט, סעיף ט, הביא מהנמוק"י דזמנו של שטר לא הוי ככותב מהיום, ויש להוסיף דכ"כ נמי רבינו יונה בב"ב קנב. ד"ה איתמר, והביא כן אף בשם רש"י בכתובות, אולם הוא כתב מטעם דמפרשינן דכתב זמן כדי

להקנות גוף מהיום, ומאידך הנמוק"י כתב דטעמא כיון דאמרינן שכתב זמן כדי שאם יתן לאחר שנדע שזה היה ראשון והוא התבטל.

מתנת שכ"מ שיש בה קנין בע"פ שלא בשטר- הב"י בסעיף יז, הביא בזה מחלוקת, דהטור ורשב"ם והרמב"ן ונמוק"י בשם כל המפרשים ס"ל דצריכה יפוי, אבל הב"י ציין למרדכי והביאו בגיליון את לשונו, שכתב דר"י וריב"ם ורבינו שמחה ס"ל דקני ואין צריך יפוי, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קנב. ד"ה ושמואל, כתב דצריך יפוי, וכתב דכן כתב מורו, וכ"כ הרשב"א בב"ב קנב. ד"ה והא דקא, ומוכח מדבריו דהכי נמי סברי ר"ח ומורו הרב, וכן מבואר מדברי רבינו יונה בב"ב קנב. ד"ה איתמר, וכן הביא בשיטמ"ק בב"ב קנב. ד"ה וזה לשון הרא"ש, מהרא"ש, וכן משמע קצת מדברי הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' קכה, ונמצא בידינו דהמרדכי בשם ר"י וריב"ם ורבינו שמחה סברי דקני, ומאידך הטור ורשב"ם והרמב"ן ונמוק"י בשם כל המפרשים, והריטב"א והרשב"א ומורו של הרשב"א ור"ח ורבינו יונה והרא"ש, כולהו ס"ל דלא קנה ובעי יפוי כח כדי לקנות, והכי נקטינן.

שכ"מ שצוה שיכתבו שטר למקבל ולא יפה כוחו, אם כותבין ונותנין מחיים- הטוש"ע בסעיף יח, הביאו מהראב"ד דאפי' נכתב השטר מחיים אין נותנין, והב"י והב"ח כתבו דכוונתו דאין נותנין לאחר מיתה, וע"ז לא פליג אדם, והביא הב"י דמדברי הרמב"ם מבואר דאם כתבו ונתנו מחיים קנה, ע"כ, ולפי זה ה"ה דלכתחילה כותבין ונותנין מחיים, והביא עוד הב"י דהמ"מ כתב דכן עיקר וכ"כ רשב"ם ולזה נוטה העיטור, אבל הנמוק"י הביא דהאחרונים הסכימו עם ר"י דאין כותבין, ע"כ דברי הב"י, ולפי דברי הב"י והב"ח ומשמעות הטור, אף הראב"ד לא קאמר אלא דאין נותנין לאחר מיתה אבל מחיים כותבין ונותנין, אבל אינו מוכרח בדעת הראב"ד דאפשר דכוונתו כמו שהבין המ"מ דאף אין כותבין ונותנין מחיים, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קלה: ד"ה שכיב מרע, חלק על הרמב"ם וס"ל דאין כותבין ונותנין מחיים, אבל הרמ"ה בב"ב סי' קעג, כתב דמחיים כותבין ונותנין, והנמוק"י בב"ב קצב ד"ה ורש"י, הביא דרש"י בכתובות סבר כרשב"ם והרמב"ם, ונמצא בידינו דר"י והריטב"א והנמוק"י בשם האחרונים ס"ל דאין כותבין, ומאידך הרמב"ם ורשב"ם ורש"י והמ"מ והרמ"ה וכן נוטה העיטור כולהו סברי דכותבין ונותנין מחיים, והכי נקטינן.

זיכוי מתנת שכ"מ ע"י אחד מן היורשים דידו כידו- הטור באות מג, הביא מהראב"ד דמהני, ויש להוסיף דהכי נמי כתב הנמוק"י בב"ב קסז ד"ה אמר המחבר, בשם הריטב"א.

סימן רנא

מתנת שכ"מ שלא כתב בה כדקציר ורמי בערסיה וגם לא כדמהלך על רגלוהי וכן שאר ספיקות אי הוי בריא או שכ"מ בשעת המתנה- הטור והב"י בסעיף ב,

הביאו מחלוקת אם הלכה בזה כרבי יעקב ורב הונא ואביי דראיה בעדים או כרבי נתן וכמ"ד ראיה בקיום השטר, דרשב"ם פסק כרבא ור"נ, והרי"ף והרמב"ם דחו את דברי רבא ור"נ, ובדעת הרא"ש הטור כתב דס"ל כהרי"ף והב"י כתב דאדרבה משמע דס"ל כרשב"ם, ויש להוסיף דהמרדכי בב"ב קמט. ס"ק תרכא, כתב בשם רבינו מאיר דהלכה כרבי נתן, כרשב"ם, ומאידך הנמוק"י בב"ב קצד ד"ה וקי"ל, כתב כהרי"ף דאין הלכה כר"נ, וכתב דכ"כ המפרשים, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בב"ב קנה. ד"ה ולענין פסק, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קנד: ד"ה והשתא, וכ"כ הרשב"א בב"ב קנד. ד"ה הכי גרסינן, דהלכה דראיה בעדים והביא דכ"כ ר"ח, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' קלה, דקי"ל כמ"ד ראיה בעדים, ונמצא בידינו דרשב"ם והמרדכי בשם רבינו מאיר וכן נראה דעת הרא"ש ס"ל דהלכה כרבי נתן וראיה בקיום השטר ולא אמרי' על המקבל להביא ראיה, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והנמוק"י וכן הביא בשם המפרשים, והריטב"א והרמב"ן והרשב"א ור"ח והרמ"ה כולהו סברי דראיה בעדים ועל המקבל להביא ראיה, וכל זה קובע מסמרות בפסק השו"ע דפסק כהרי"ף והרמב"ם, וכן עיקר.

סימן רנב

מתנת שכ"מ אי גבי בע"ח מן המטלטלים שלה- כתב הנמוק"י בב"ב קסד, בסופו, בשם ר"י והריטב"א והרשב"א דלא גבי מינה, דלא תקנו הגאונים אלא ביורשים בלבד.

סימן רנג

דין אצל החולה בחייו- מהא דהצריכו הטור והב"י בסוף סעיף א, שידונו בשעה שאינו יכול לחזור בו, מבואר דאף בחיי המצוה יכולים לעשות דין, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קמב ד"ה אמר המחבר, בשם ר"י ורבינו יונה.

אם שייך דין אצל החולה במתנת שכ"מ במקצת- הטור והב"י בסעיף א, ד"ה ומ"ש ופירש עוד רשב"ם, הביאו בזה מחלוקת, והב"י אח"כ הביא ראיה מהגמרא דאיירי בקנין, וכדבריו כן כתב להוכיח הרמ"ה בב"ב פ"ח סי' מ, וס"ל דלא כהטור, וכן מבואר מדברי הריטב"א בב"ב קיד. ד"ה וליחוש, דאיירי אף במתנת שכ"מ במקצת.

שלשה שעשו דין אצל החולה בשעה שיכל לחזור בו- הטור והב"י בסוף סעיף א, הביאו מחלוקת בזה דרשב"ם סבר דאפי' בדיעבד לא מהני ור"י סבר דמהני, ויש להכריע דהנמוק"י בב"ב קמב ד"ה אמר המחבר, הביא בשם הריטב"א והר"י מיגאש דלא חשיבא כישיבת בי"ד כלל, ע"כ, וא"כ מבואר דס"ל כרשב"ם דאף בדיעבד לא מהני, והרמ"ה בב"ב פ"ח סי' מ, כתב דכיון דיכול לחזור בו הוו להו כעדים ואין עד נעשה דיין, ע"כ, וא"כ מוכח דס"ל דלא מהני אפי' בדיעבד, והכי נקטינן.

יטול יחזיק יקנה דמהני בשכ"מ, אי מהני בבריא- הטוש"ע והב"י בסעיף ב-ג, הביאו בזה מחלוקת, דהרמ"ה והרמב"ם והר"י מיגא"ש סברי דלא מהני, ומאידך הרא"ש והרמב"ן והראב"ד ס"ל דמהני, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קפז ד"ה אמר רב ששת, כתב דמהני, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמח: ד"ה יטול, וכ"כ רבינו יונה בב"ב קמח: ד"ה אמר רב ששת, ושם כתב דאפי' ישען יעמוד יהנה בהם, דמספקא לן גבי שכ"מ אפ"ה בבריא מהני, וכן דעת הרשב"א בב"ב קמח: ד"ה הא דאמר, דיטול יחזיק יקנה מהני אף בבריא, ובשיטמ"ק בב"ב קמח: ד"ה יטול, הביא את דברי הר"ן שיישב את הקושיה שהקשו על שיטת הרמב"ם דס"ל דלא מהני, ומ"מ אין מזה ראיה דהכי סבר הר"ן דלא בא אלא ליישב את הקושיה, ונמצא בידינו דהרמ"ה והרמב"ם והר"י מיגא"ש ס"ל דלא מהני, ומאידך הרא"ש והרמב"ן והראב"ד והנמוק"י והריטב"א ורבינו יונה והרשב"א כולהו סברי דמהני, והכי נקטינן, ודלא כהשו"ע שהביא את ב' השיטות ולא הכריע.

תנו ר' זוז לפלוני בעל חובי בחובו, וחובו פחות מר' זוז- הטור והב"י בסעיף ח, הביאו פלוגתא, אי נוטל ר' זוז או נוטל כפי חובו כיון דהוי רבית מאוחרת, דהטור והרא"ש והרמ"ה סברי דנוטל ר' זוז, והרמב"ם והרי"ף והתרומות והרשב"א סברי דנוטל כפי חובו, וכן פסק השו"ע, והסמ"ע ציין דהרמ"ה פליג, ויש להוסיף דהמאור בב"ב קעג, כתב דהוי רבית ונוטל רק כחובו, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קעג ד"ה איכא דלא, בשם הריטב"א, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קלח. ד"ה ה"ג, וכ"כ בשיטמ"ק בב"ב קלח. ד"ה תנו רבנן, בשם שיטה לא נודע למי, אמנם מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קלח. ד"ה יטול מאתיים, מבואר דס"ל דנוטל ר', ונמצא בידינו דהטור והרא"ש והרמ"ה ורבינו גרשום סברי דנוטל ר' זוז ואין כאן רבית מאוחרת, ומאידך הרמב"ם והרי"ף והתרומות והרשב"א והמאור והנמוק"י והריטב"א והרמב"ן והשיטה לא נודע למי, כולהו סברי דנוטל כפי חובו ויש כאן רבית מאוחרת, והכי נקטינן כדברי השו"ע ודלא כהסמ"ע שפקפק קצת בזה.

תנו ר' זוז לפלוני בעל חובי- הטור והב"י באותיות טו-טז, הביאו בזה מחלוקת, דבעל העיטור והרא"ש והרמ"ה ס"ל דנוטלן במתנה ונוטל גם את חובו, והתרומות והתוס' והרשב"א ורשב"ם ומהרי"ק סברי דידו על העליונה, והשו"ע סתם דידו על העליונה, והוסיף שיש חולקים וסוברים דנוטלן יתר על חובו, ואמנם השו"ע לא איירי להדיא בבע"ח אבל ה"ה לבע"ח כדכתב הרמ"א, והרמ"א כתב דעיקר כסברא ראשונה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קעג ד"ה לא את הבור, הביא דהרא"ה סבר דנוטלן יתר על חובו, ורבינו שמשון סובר דבאומר לפלוני בעל חובי, ידו על העליונה, ע"כ, ובשיטמ"ק בב"ב קלח. ד"ה תנו רבנן, הביא משיטה לא נודע למי, דהעתיק את דברי העיטור דס"ל דנוטלן יתר על חובו, והרמב"ן בב"ב קלח. ד"ה ובחובו, ס"ל דידו על העליונה, ונמצא בידינו דהעיטור והרא"ש והרמ"ה והשיטה לא נודע למי והרא"ה סברי דנוטלן יתר על חובו, ומאידך התרומות והתוס'

והרשב"א ורשב"ם ומהרי"ק ורבינו שמשון והרמב"ן ס"ל דידו על העליונה, וכן נראה עיקר כהסתם בשו"ע וכהכרעת הרמ"א.

אמר מאתים לפלוני ומאתים לפלוני, אי חשיב קדימה- הב"י באות יז, והטור באות כא, והב"י שם, והרמ"א בסעיף ט, הביאו בזה מחלוקת, דהטור בשם ר"י, והרא"ש והנמוק"י בשם המפרשים ס"ל דחשיב קדימה, ומאידך כתב המ"מ דהסכימו מפרשים דלא חשיב קדימה, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב קלח. ד"ה תנו, דקדק מרשב"ם דס"ל דלא חשיב קדימה, וכבר רמז לזה הגר"א בביאורו, וכן הריטב"א בב"ב קלח. ד"ה אין אומרים, כתב דלא חשיב קדימה, וכ"כ הרשב"א בב"ב קלח. ד"ה הא דתניא, וכ"כ הרמ"ה בב"ב סי' קצה בד"ה ברם, ונמצא בידינו דהרא"ש והטור ור"י והנמוק"י בשם המפרשים ס"ל דחשיב קדימה, ומאידך המ"מ בשם המפרשים, והרשב"א והריטב"א והרמ"ה ורשב"ם ס"ל דלא חשיב קדימה, ואכתי מידי ספיקא לא נפיק.

יזכה פלוני באויר הבית לעשות בו תשמישיו- הב"י באות לה, בסעיף כ-כא, הביא מהר"ן דכיון דאי אפשר להקנות בכה"ג ה"ה דאי אפשר להקנותו במתנת שכ"מ, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב קפו ד"ה גרסינן בגמ' אמר רבא, וכן מבואר בדברי הריטב"א בב"ב קמח. ד"ה ופריק רב פפא.

יתנו שטר חוב לפלוני- כתב הנמוק"י בב"ב קצא ד"ה מלוגא, דצריך לומר הוא ושיעבודיה, ואם לא אמר קנה רק את הנייר.

יתנו דקל לפלוני, אם יש לו פירות- הנמוק"י בב"ב קפו ד"ה חוץ מדיוטא, כתב דאין הפירות בכלל, ועל כן אם אמר חוץ מפירותיו ודאי שייר מקום פירות דהיינו דקל לפירותיו.

יתנו דקל לפלוני נותנים לו ב' חצאי דקלים, אם איירי אף כשיש דקלים שלמים- הטור והב"י בסעיף כב, הביאו בזה פלוגתא, דהרא"ש ורש"י ס"ל דאף אם יש דקלים שלמים, וי"א דדוקא כשאין שלמים, וכן נוטים דברי הרמב"ם, ופסק הרמ"א כהרא"ש, ויש להעיר דהריטב"א בכתובות קט: ד"ה שכיב, ס"ל כי"א דדוקא כשאין שלמים, וכן הביא שהורה מורו הרב (הרא"ה), וכן הביא בשיטמ"ק בכתובות קט: בסופו, מתלמידי רבינו יונה דדוקא כשין שלמים, ומאידך הר"ן שם בעמוד קצב ד"ה גרסינן בגמרא, כתב כרש"י שהיה לו עוד דקלים, וכ"כ התוס' רי"ד בכתובות קי. בגיליון הגמרא בד"ה יתיב רב אשי, ונמצא בידינו דהרא"ש ורש"י והתוס' רי"ד והר"ן ס"ל דה"ה כשיש שלמים, ומאידך הריטב"א והרא"ה ותלמידי רבינו יונה ס"ל וכן נוטין דברי הרמב"ם, דדוקא כשאין שלמים אבל כשיש שלמים נוטל שלם, והרמ"א פסק כהרא"ש, ואינו פסק מוכרח. והפרישה בס"ק מח, כתב על פסק הרמ"א דנראה דהמחבר לא ס"ל הכי, והיה לרמ"א לכתוב כן בשם י"א, ובפרט שהרא"ש ג"כ לא ס"ל הכי כמו שמסיק הטור בשמו, ע"כ, וטעות הוא דהרא"ש ס"ל כהרמ"א כמבואר בטור.

יחלוק פלוני בנכסי יטול מחצה- הב"י בסעיף כד-כה, הביא מחלוקת אי האי דינא כסומכוס ולרבנן המע"ה או דהאי דינא אף לרבנן ולא משום ספיקא, דרשב"ם והרא"ש ס"ל דהוא רק לסומכוס, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והר"ן ס"ל דהוא אף לרבנן, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב צ ד"ה סומכוס, כתב דהערוך ס"ל דהאי דינא דוקא לסומכוס, ע"כ, אבל הריטב"א בב"ב סג. ד"ה והא דתניא, כתב דהוא אף לרבנן, והרמב"ן בב"ב סג. ד"ה האומר תנו, כתב דר"ח ס"ל דהוא דוקא לסומכוס, אבל הרמב"ן הסיק כהרי"ף דהוא אף לרבנן, והרשב"א בב"ב סג. ד"ה תנו חלק, ס"ל כר"ח דזה רק לסומכוס, ונמצא בידינו דרשב"ם והרא"ש והנמוק"י והערוך ור"ח והרשב"א ס"ל דהוא רק לסומכוס, וכן כתב הרמ"א בשם י"א, ומאידך הרי"ף והרמב"ם והר"ן והריטב"א והרמב"ן ס"ל דהוא אף כרבנן וכן פסק השו"ע.

תנו חלק לפלוני מנכסי והשאר לפלוני- הטוש"ע והב"י והפרישה בסעיף כד, והרמ"א בסעיף כה, הביאו בזה פלוגתא, דלרשב"ם והרי"ף והגאון והמ"מ והר"ן נוטל רביע, ולר"י והרא"ש נוטל כל שהוא, והרמב"ם כתב בסתם דנוטל רביע והוסיף שיש מי שהורה דנוטל אחד משש עשרה, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב סג. ד"ה והא דתניא, כתב דנוטל רביע, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ד סי' כו, והרשב"א בב"ב סג. ד"ה והא דנקט, כתב דנוטל רביע ולא שש עשרה, ע"כ, אבל אפשר דכתב כן לסומכוס ולרבנן יטול כל שהוא, אבל מ"מ מוכח מדבריו דלא כהסובר אחד משש עשרה, והרמב"ן בב"ב סג. ד"ה האומר תנו, בסופו, כתב דנוטל רביע כהרי"ף וכל הפורש ממנו כפורש מחייו, ע"כ, ודברי ר"ח שהביאו הרשב"א והרמב"ן שם נוטין לדברי הרא"ש, ומדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב סג. ד"ה אין נותנין לו, מבואר דאינו מספיקא אלא דהכי שמו חכמים, וא"כ נוטל רביע אף לפי רבנן דסומכוס, ונמצא בידינו דלא מצאנו חבר לשיטה שהביאו הרמב"ם והשו"ע שיש מי שהורה דנוטל אחד משש עשרה, והיא נדחית מההלכה, ור"י והרא"ש וכן נוטים דברי ר"ח, ס"ל דנוטל כל שהוא, ומאידך רשב"ם והרי"ף והגאון והמ"מ והר"ן וכן נוטין דברי הרמב"ם, והריטב"א והרמ"ה והרמב"ן ורבינו גרשום, כולהו ס"ל דנוטל רביע, והכי נקטינן, ודלא כהשו"ע והרמ"א שלא הכריעו בזה.

אמר אם זכר יטול הזכר מנה ואם נקבה מאתים וילדה תאומים- הטור והב"י בסעיף כז, הביאו בזה מחלוקת אם נוטלים או לא, דרשב"ם ס"ל דאינו נוטל, והרא"ש ונמוק"י בשם המפרשים ס"ל דנוטל, והשו"ע העתיק את לשון המשנה דמשמע מינה שנוטלים, ויש להוסיף דמדברי הריטב"א בב"ב קמא: ד"ה והא זכר, מוכח דס"ל כהרא"ש דנוטלים, וכן מבואר מדברי הרשב"א בב"ב קמא: ד"ה והא זכר, וכן מבואר מדברי הרמב"ן בב"ב קמא: ד"ה הא דאקשינן, וכן מבואר מדברי רבינו יונה בב"ב קמא. ד"ה אמר רבינא, בסופו, וכן מבואר מדברי הראב"ד שהובא בשיטמ"ק בב"ב קמא: ד"ה וזה לשון הראב"ד, ומאידך מדברי הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' כה, בסופו, מוכח דס"ל כרשב"ם דאין חילוק בין מבשרני למזכה לעובר, וא"כ

ס"ל דאינם נוטלים, ונמצא בידינו דרשב"ם והרמ"ה ס"ל דאין נוטלים, ומאידך הרא"ש והנמוק"י בשם המפרשים, והריטב"א והרשב"א והרמב"ן ורבינו יונה והראב"ד כולהו ס"ל דנוטלים, והכי נקטינן.

אם זכר יטול מנה אם נקבה תטול מנה אם זכר ונקבה יטלו מנה- הנמוק"י בב"ב קעח ד"ה אין לו, כתב דכה"ג במבשרני דהיינו שאמר שיטול המבשר כך, אם נולדו זכר ונקבה נוטל רק מנה דלא התכוון מנה על כל אחד אלא על שניהם, ולפי זה הוסיף הנמוק"י דה"ה באומר שיטול כן הנולד, ע"כ, ויש בדבריו חידוש דהא לא דמי מבשר לנולד, דמבשר הוא חד גברא וממילא אפשר דכוונתו שיטול מנה כמו שנוטל כשנולד ולד אחד, אבל הכא דהם ב' וא"כ כל אחד יטול רק חמשים, וא"כ הו"ל למצוה לפירושי שכל אחד יטול רק חמשים ולא מנה, כדי דלא נימא דכוונתו לתת מנה דומיא דנולד רק ולד אחד, וצ"ע.

אם זכר יטול המבשר מאתיים ואם נקבה יטול מנה ונולדו תאומים- הנמוק"י בב"ב קעח ד"ה דאמר נמי, כתב דנוטל המבשר מנה דהוא הפחות שבשניהם, ואם לא הזכיר המצוה אלא או זכר או נקבה, א"כ מוכח דהמין השני קשה לו ביותר וא"כ בתאומים לא יטול כלום.

אם זכר יטול מנה, אי מהניא אף בבריא בקנין- הטור והב"י בסעיף כו, הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף והרמב"ם והר"י מיגא"ש ס"ל דבבריא לא מהני, והר"י מיגא"ש נתן בזה ג' טעמים, חדא דהוי קנין דברים ועוד דהוי אסמכתא ועוד דאין מטבע נקנה בחליפין, והטור ס"ל דמהני, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קמ: ד"ה מתניתין הניח, כתב דאיירי אף בבריא, ואין בזה אסמכתא, והביא דאף הרשב"א והרא"ה ס"ל דאין בכה"ג אסמכתא, והביא דבריו הנמוק"י בב"ב קעז ד"ה האומר אם ילדה, והרשב"א בב"ב קמ: ד"ה האומר, חלק על הר"י מיגא"ש וס"ל דמהני בבריא, ומאידך הרמ"ה בב"ב קמ: סי' ג, כתב דלא מהני בבריא דהוי אסמכתא, ונמצא בידינו דהרי"ף והר"י מיגא"ש והרמב"ם והרמ"ה ס"ל דלא מהני בבריא, ומאידך הטור והריטב"א והרשב"א ס"ל דמהני בבריא, והרא"ה והנמוק"י ס"ל כוותיהו בהא דלא הוי אסמכתא, ומ"מ אנן נקטי' לעיקר כדברי הרי"ף והרמב"ם דלא קני. ומ"מ בגוונא שמקנה מעות שהם בעין בחליפין, בהא לא פליג אדם דודאי אין מטבע נקנה בחליפין, והסוברים הכא דקני ס"ל דאיירי במחייב עצמו כפשטא דמתניתין ולא במקנה מעות שהם בעין, ומדברי הרמ"ה הנ"ל מבואר דמודה לסברת הטור דבמחייב עצמו לא חשיב כמקנה מטבע ומהני חליפין.

שודא באומר אני חייב לטוביה- הב"י בסעיף כט, הביא מהר"ן דלא אמרי' שודא אלא כשנותן מתנה אבל לא כשאומר שהוא חייב דבכה"ג לא שייך לומר דלאוהבו חייב, דהא עשוי אדם ללוות ממי שאינו אוהבו, וכן פסק הרמ"א, והש"ך פקפק בזה והביא שיש חולקים ע"ז וגם שהראיה לזה אינה מוכרחת, ויש להוסיף על דברי הש"ך, דמדברי הרי"ף והרא"ש נראה שחולקים ע"ז כיון שכתב הרא"ש

בכתובות ט,יא, דשייך שודא גם במכר, שכתב על שודא דדייני דאמר שמואל, והיינו בשטרי מכר או מתנה, ע"כ, וכ"כ הרי"ף בכתובות קסא, וזה דלא כדברי הר"ן הנ"ל דהא גם במכר עשוי אדם למכור למי שאינו אוהבו דאפשר דאוהבו לא רצה לקנות במחיר כזה, ואחרי כל פקפוקי הש"ך ועוד שהרא"ש והרי"ף חולקים ע"ז, יראה שאין הלכה כהרמ"א בזה, וצ"ע.

אם שודא תלוי ברצון הדיינים- עי' במה שכתבתי בסי' רמ.

סימן רנד

שכ"מ שמקנה כל נכסיו ורוצה לעשות קנין כדי שאף אם יעמוד לא יחזור, אם עושים לו קנין בשבת- הטוש"ע הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם ס"ל דאין עושין, והרא"ש ס"ל דעושין, ורשב"ם אע"ג דפליג עם הרא"ש גבי מתנת שכ"מ במקצת, מ"מ מבואר מדבריו דס"ל כהרא"ש דעושין קנין בשבת אף כשצריך דהא במתנת שכ"מ במקצת צריך קנין ואפ"ה התיר רשב"ם, וא"כ ה"ה למקנה כל נכסיו ועושה קנין שלא יוכל לחזור, ויש להוסיף דהתוס' בב"ב קנו: ד"ה קונין, כתבו כרשב"ם וא"כ ס"ל נמי כהרא"ש, ומאידך מדברי הפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם ד"ה שמא תיטרף, מבואר דס"ל כהרמב"ם דלא שרי אלא מחמת דקני באמירה בעלמא, ואע"ג שיש בדבריו שם ט"ס מ"מ כן מבואר מדבריו וכמש"כ שם החשק שלמה, והנמוק"י בב"ב קצח ד"ה גמ' קונין, הביא בשם י"א כדברי רשב"ם דאיירי אף במתנת שכ"מ ולא הביא חולק, והריטב"א בב"ב קנו: ד"ה א"ר לוי, כתב כדברי רשב"ם במה שכתב דאיירי אף במתנה במקצת, וא"כ מבואר דס"ל נמי דעושין וכמו שכתבתי לפי רשב"ם, ובשיטמ"ק בב"ב קנו: ד"ה אבל הראב"ד, הביא דהראב"ד ס"ל כהרמב"ם דאם היה צריך קנין לא עושין בשבת, ונמצא בידינו דהרמב"ם ורבינו גרשום והראב"ד ס"ל אין עושין, ומאידך הרא"ש ורשב"ם והתוס' והנמוק"י והריטב"א ס"ל דעושין, ואכתי מידי ספיקא לא נפקא, והוי ספיקא דרבנן ולכאו' הוא לקולא, אלא שאפשר דספיקות דשבת חמירי.

אי קונין בשבת במתנת שכ"מ במקצת- הב"י והרמ"א הביאו בזה מחלוקת, וכל מי שכתבתי לעיל דסובר כהרמב"ם דלא עבדי' קנין כשהוא מועיל, הכא נמי ס"ל דלא עבדי', ונתווסף לנו עליהם דאף הרא"ש דס"ל דעבדי' קנין בשבת בגוונא שהוא מועיל, הכא ס"ל דלא עבדי' כיון דאינו מתנת שכ"מ, ונמצא דהרמב"ם והרא"ש מסכימים דאין עושין בשבת, ואע"ג דפליגי עלייהו רשב"ם והתוס' והנמוק"י והריטב"א, מ"מ הראב"ד ורבינו גרשום סברי כוותיהו, ועל כן הכי נקטי' דאין עושין, ודלא כהרמ"א שהביא ב' שיטות ולא הכריע.

סימן רנו

גר שאין לו יורשים שנתן לאדם זר במתנת שכ"מ- הטור והב"י והב"ח בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, דהרמב"ם והרי"ף ורבינו האי וסמ"ג ס"ל דמהני, ומאידך

הרשב"א והרא"ש והראב"ד ס"ל דלא מהני, והשו"ע פסק כדרכו כהרי"ף והרמב"ם, והרמ"א ציין כדרכו די"א דלא מהני, ויש להוסיף דהמאור בב"ב קפח, כתב דלא מהני, וכתב דאף חכמי הדור שלפנינו נתקשו בדברי הרי"ף, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמט. ד"ה אי במתנת, והרמב"ן בב"ב קמט. ד"ה הא דאמרינן, בסופו, הביא דרבותיו ס"ל דלא מהני, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' צח ד"ה והאי סברא, ונמצא בידינו דהרמב"ם והרי"ף ורבינו האי וסמ"ג ס"ל דמהני, ומאידך הראב"ד ורבותיו של הרמב"ן והרשב"א והרא"ש והמאור וכן הביא המאור בשם חכמי הדור שלפנינו, והריטב"א והרמ"ה כולהו סברי דמהני, וא"כ לפי דרך פסיקתו של הב"י ללכת אחר ב' עמודי הוראה, הכא שיש עמם את רבינו האי נראה דאכתי היה מכריע כוותיהו, אבל לפי דרך פסיקת הרמ"א דלית ליה להני כללי, אכתי מידי ספיקא לא נפיק, ודלא כהב"ח שהכריע כהגאון.

סימן רנז

פירות העומדים ליתלש- הב"י בסעיף ב, הביא בזה מחלוקת, דהטוא והרא"ש ס"ל דהוי כתלוש, ורשב"ם ס"ל דהוי כמחובר, והש"ך והבאר הגולה הוסיפו דדעת הרמב"ם והמ"מ דהוא כתלוש, וכן פסק השו"ע, ויש להעיר דבשיטמ"ק בב"ב קלח: ד"ה אבל הרב, הביא דרבינו יונתן מפרש הרי"ף ס"ל כרשב"ם דדינם כמוחבר.

מכרו האב והבן כל אחד את חלקו- הנמוק"י בב"ב קעד ד"ה כאן בבנו, כתב בשם הריטב"א דבכה"ג לא אמרי' דדעת האב קרובה אצל בנו כיון דאין הבן נוטל הפירות אלא הלוקח, ועל כן אמרי' בכה"ג שהפירות המחוברין הם של לוקח האב, ע"כ, אמנם יש לעיין בזה דאם קדמה מכירת האב א"כ כיון דמה שמותיר בשעת המכירה הוא לבנו א"כ לא נמכרו הפירות המחוברים שעתידים להיות בשעת מיתה, וא"כ לאחר מכן כשמכר הבן נימא דכל זכות שהיה בידו מכר ויהיו הפירות של לוקח הבן, וצ"ע.

סימן רנח

אם הלכה כרבי יוסי שזמנו של שטר מוכיח עליו- הב"י בסעיף ב ד"ה והרי"ף, כתב דהרי"ף הביא שיש פוסקים כרבי יוסי ויש פוסקים כרבי יהודה, ע"כ, והרי"ף שם כתב דהפוסקים כרבי יהודה זה רב נחשון גאון, וכתב הב"י דנראה דדעת הרי"ף נוטה לפסוק כרבי יוסי, ע"כ, אבל בדברי הרי"ף אין הכרע גמור, דאדרבה הוא הביא בסוף דבריו את הפוסק כרבי יהודה, ויש להוסיף על החולקים, דרש"י בגיטין פה: ד"ה מן יומא, כתב דקי"ל כרבי יוסי, והא דהצריך רב להחמיר בנוסח הגט כרבי יהודה הוא לרווחא דמילתא, ותוס' רי"ד בגיטין פו. ד"ה ולטעמיך, כתב דאם כתב בשטר או בגט את התנאי דהוי לאחר מיתה, קי"ל כרבי יוסי שהזמן של השטר הכתוב נמי בשטר מוכיח עליו, והריטב"א בב"ב קלו. ד"ה הכי, כתב דהלכה כרבי יוסי ואפי' בגיטין, והנמוק"י בב"ב קסט ד"ה וקי"ל, כתב דהלכה כרבי יוסי

אבל לכתחילה נוהגין להחמיר כרבי יהודה, והרשב"א בב"ב קלו. ד"ה בעא מיניה, הביא דהראב"ד סובר דקי"ל כרבי יוסי ורק לכתחילה עבדי' כרבי יהודה לרווחא דמילתא, והסכים עמו הרשב"א, ורשב"ם בב"ב קלו. ד"ה מוכיח עליו, בסופו, פסק גבי ממון כרבי יוסי, ובשיטמ"ק בב"ב קלו. הביא מהר"ן דס"ל כרבי יוסי אף בגיטין, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ח סי' קעו, וסי' קעח, דקי"ל כרבי יוסי אף בגיטין ורק לרווחא דמילתא עבדי' כרבי יהודה, והב"י כאן בד"ה ומה שאמר, כתב בדעת הרמ"ה דס"ל לעיקר כרבי יהודה, והב"ח חלק על הב"י ופירש דס"ל לרמ"ה לעיקר כרבי יוסי, ע"כ, ובאמת בדברי הרמ"ה שם מפורש כהב"ח דקי"ל כרבי יוסי, והב"י הביא דאף הרמב"ם ס"ל בממון כהטור דקי"ל כרבי יוסי, ע"כ, וכתבו הר"ן והרמב"ן דהרי"ף בגיטין פסק כרב נחשון גאון כיון שחשש לדבריו, והמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, כתב דנהגו הגאונים כרבי יהודה אף בשאר שטרות וכ"כ רב נחשון, ומנהג טוב הוא לאפוקי נפשין מפלוגתא, ע"כ, ונמצא בידינו דרב נחשון גאון ס"ל דקי"ל כרבי יהודה, והרי"ף הסתפק בזה, ומאידך רש"י והרמב"ם והטור ותוס' רי"ד והנמוק"י והריטב"א והרמ"ה והרשב"א והראב"ד והר"ן ורשב"ם כולהו ס"ל דקי"ל כרבי יוסי בממון, ורובם סברי כרבי יוסי אף בגיטין, והכי נקטי' לכל הפחות גבי ממון וכדברי הטוש"ע.

אם צריך שיצוה בעל השטר לכתוב זמן כדי דנימא דהוא מוכיח עליו- הב"י בסוף סעיף ב, הביא דהרשב"א בתשובה כתב דצריך שיצוה ומ"מ כיון דנהגו לכתוב זמן ממילא כשצוה לכתוב שטר הוי כאילו צוה לכתוב זמן ומהני להוכיח עליו, ע"כ, ויש להעיר דהריטב"א בב"ב קלו. ד"ה הכי אמר, כתב דמורו (הרא"ה) חלוק על זה וס"ל דלא מהני, ע"כ, ולעצם הדין שכתב הב"י בשם הרשב"א שצריך שיצוה לכתוב, כ"כ נמי הריטב"א שם בשם הרא"ה ורבי פנחס אחיו של הרא"ה, ובשם רבינו יונה, ע"כ, וזה כוונת הרשב"א שכתב זכורני שאמר רבי, דכוונתו לרבינו יונה.

סימנים רנט-רעא, אבידה ומציאה

אם מכריזים על אבידת עם הארץ- פליגי בהא תנאי בפסחים מט:, ויש להעיר דהאשכול בהל' רבנן ד"ה ונשאל (רד:), הביא מרב שרירא דודאי צריך להכריז ולא פליגי אלא כגון בגוונא שאינו חייב להכריז ורוצה לעשות לפנים משורת הדין דפליגי האם ראוי להחמיר, וגם בזה הלכה דראוי להחמיר, ע"כ, והכי נקטינן.

סימן רנט

אם הלכה כרבי שמעון ב"א דהמוצא במקום שיש שם רבים הרי אלו שלו, אפי' ברוב ישראל- הב"י בסעיף ג, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דבה"ג בב"ק בעמוד תסט, כתב דהלכה כרשב"א ברוב גויים, וברוב ישראל הוי בעיא דלא איפשיטא.

לא תוכל להתעלם- דבר המסתבר הוא דכל היכא דיותר יש לחוש שהאבידה לא תגיע למאבדה ע"י שיטול את האבידה מאשר שאם ישאירנה במקומה, כגון דליכא כמעט חשש שתגנב ממקומה וקל למוצאה, ואם יטלנה אפשר מאוד שלא ימצא את הבעלים, בכה"ג ליכא לאיסור לא תוכל להתעלם ואדרבה מצוה עליו להתעלם, ודבר זה תלוי בכל אבידה ואבידה לגופה.

המגביה מציאה קודם יאוש ועבר זמן כדי שיתייאשו הבעלים- הנמוק"י בב"מ לד ד"ה והא דא"ל, כתב בשם הר"ן, דאם מציאה היתה בחצר של אדם קודם יאוש ואח"כ יתייאש, בעל החצר לא קנה כלל עולמית כיון דבאיסורא אתא לידיה, והמוצא אותה אח"כ הרי אלו שלו כיון דבהיתירא אתא לידיה, ע"כ, ולכאו' היה נראה דה"ה המוצא מציאה ואתא לידיה באיסורא דהיינו קודם יאוש ואח"כ עבר זמן כדי שיתייאשו הבעלים, דלא קנה המוצא כלל, והחוטף ממנו הרי אלו שלו, אמנם מסתבר שיש לחלק, דהנמוק"י איירי בחצר וא"כ אינה זוכה לבעל החצר אלא דבר שהוא זכות לו ולכך לא קניא כלל, משא"כ גבי אדם המוצא דנהי דלא קנאה שיהא שלו מ"מ כשהגביה את המציאה, אם הגביה על דעת לשמור את האבידה לבעליה א"כ כבר נתחייב בשמירתה והוי באחריותו וקנאה לגבי זה ואסור לחטפה ממנו, והכי נמי משמע קצת בנמוק"י בב"מ לח ד"ה ואם נטל, שכתב דכיון דבאיסורא אתא לידיה צריך לשמרה עולמית, ולא כתב דהלוקחה מידו הרי אלו שלו. ומ"מ מדכתב הנמוק"י בשם הר"ן דשייך בחצר דינא דבאיסורא אתא לידיה ולא קני אף לאחר יאוש, ואע"ג דבחצר ודאי דלא נתחייב בעל החצר להיות שומר אבידה כיון דלא נטלה על מנת להשיבה, ואין אדם נעשה שומר בעל כרחו, א"כ חזי' דדינא דבאיסורא אתא לידיה הוי אף כשאין דין שומר אבידה, וא"כ זה דלא כדברי הרמב"ן במלחמות בב"מ לט ד"ה והכי, שכתב דדוקא כשנטלה להיות עליה שומר אבידה אמרי' ביה באיסורא אתא לידיה ולא קני משא"כ כשאינו שומר אבידה עליה דשפיר קני לאחר יאוש, וכן מדברי הרז"ה במאור שם ומדברי הראב"ד בהשגות על המאור מבואר דפליגי על הרמב"ן בסברא זו, וא"כ נמצא בידינו דהמגביה מציאה קודם יאוש ע"מ לקחתה לעצמו ואח"כ עבר זמן כדי יאוש הבעלים, אמרי' דבאיסורא אתא לידיה ולא קני למציאה, דהכי סבירא לר"ן ולנמוק"י ולמאור ולראב"ד, והרמב"ן יחידאה דס"ל דקני, ולפי זה לא צדק הרעק"א בהשגתו על הסמ"ע בסעיף ד, דהקשה על הסמ"ע מדברי הרמב"ן, כיון דהרמב"ן יחידאה בזה ולא קי"ל כוותיה, אמנם לשון הגאונים מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה, משמע יותר כמו שכתב הרמב"ן בביאור דבריהם ולכך אפשר דדבריו עיקר, וצ"ע לדינא.

זוטו של ים שייך אף ברשות האדם ובחצירו- ר"ן שבת קכד ד"ה חשבון, גבי נפלה דליקה בחצירו, אולם אפשר דכיון שיש דליקה ממילא הויא לה חצר שאינה משתמרת ולא קניא וא"כ זה לא מחמת שדין זוטו של ים גובר על קנין חצר, אלא

דליכא לחצר כלל, ומ"מ יאוש לא שייך ברשות האדם- נמוק"י בב"מ לד ד"ה והא דא"ל.

סימן רס

המוצא בחנות מתיבה ולחוץ או אצל השולחני על הכסא שלפני השולחני- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דהרי אלו שלו, אמנם בנמוק"י בב"מ לט ד"ה הרי אלו, כתב דצריך המוצא לשאול את החנוני והשולחני אם הם שלו ואם יאמר שהם שלו יטלם ואפי' אין בהם סימן, ע"כ, ומסתימת כל הפוסקים לא משמע הכי.

סימן רסב

אין סימן למטבע- הטוש"ע בסעיף יג, כתבו דאין סימן למטבע, ובב"י הביא מהרמב"ן ומהנמוק"י בשם הר"ן דה"מ כגון שאומר של מלך פלוני היא או כגון ששמו כתוב עליה, כיון דחיישי' שהיה לו כמה ששמו כתוב עליהם ונתן אחד לאדם אחד ואיבדה וגם הוא איבד אחרת שהיתה לו, וזאת שנמצאה היא מהאדם האחר שאיבד, אבל נסדקה וכדו' הוי סימן כמו דהוי סימן בכלים, ע"כ, ולכאו' קשה דאף בנסדקה ניחוש שהוא איבד אחת שנסדקה וכן אחר איבד וזאת של אותו האחר שאיבד, וי"ל דכוונתם דבעלמא לא חיישי' דלמא יש עוד חפץ עם אותו סימן משא"כ גבי שמו כתוב עליה, דכיון דחזי' דהוא נוהג לכתוב שמו על מטבע א"כ קרוב מאוד לומר שעשה כן לעוד מטבעות ולכך חיישי' להכי, ובהגהות והערות על הטור הביאו את דברי מלא הרועים על הרי"ף, שכתב לחלוק דלא דמי מטבע לכלים, דמטבע דרכו לעבור מיד ליד ולכך חיישי' דלמא נתנו לאחר ולא ממנו נפל, ולכך אפי' בנסדקה חיישי' להכי, משא"כ כלי שדרך אדם לקנותו לתשמישו ולא למכרו, לכך לא חיישי' למכירה ואמרי' דאם הוא יודע את סימניו ודאי מיניה נפול, וכתב דלכן השמיט הב"י דין זה מהשו"ע, והרמ"א שהביאו תמוה, ע"כ, וראשית כל מה שכתב דלכן השמיט השו"ע דין זה, אינה ראיה כלל דידוע דדרך הב"י לאסוף את כל הדינים, ובשו"ע אינו פוסק אלא את הדברים המוכרחים מהגמרא, וזה אינו מחמת שהתקשה הב"י בדבריהם, ודרך הרמ"א להשלים את דברי השו"ע בדברים שהוזכרו בב"י והשמיטם בשו"ע, ומה שכתב דהרמ"א שפסק כן תמוה, הוא עצמו תמוה דהנה הרמב"ן והר"ן והנמוק"י סברי הכי ולא מצאנו בזה חולק, ואטו מחמת קושיה מסברא נדחה את דבריהם מההלכה כאילו היו קטלי קני באגמא, ועיקר קושייתו וחילוקו של המלא הרועים אינו נכון דלדבריו דטעמא דלא מהני סימן במטבע משום דחיישי' שנתנו לאחר כיון שדרך ליתנו, א"כ אדם המאבד דבר שדרכו למוכרו בשוק כגון קדר המאבד קדרות וכדו', נימא דאינו נאמן בסימנים דניחוש שמא מכרו לאחר ומיניה נפול, דהא לסברת מלא הרועים הוי ממש כמטבע, ולא שמענו לש"ס דחדית לן דין זה, אלא ודאי טעמא דמכירה לא מהני כיון דאף אם מכרו מ"מ מנא ליה שהכלי שנמצא הוא הכלי שמכר ולא כלי אחר, וע"כ טעמא דמטבע אין בו סימן אפי' ששמו רשום עליה דחיישי' דלמא היו לו כמה

מטבעות כאלה וכמו שכתבתי לעיל דמסתמא כתב על כמה מטבעות, והיינו דוקא בשמו רשום עליה אבל בנסדקה הוי ממש ככלי, דלא חיישי' דלמא היו ב' כלים כאלו עם אותו סימן ושניהם אבדו, וגם לא חיישי' שמא מכרו לאחר דא"כ מנא ליה שכלי זה הוא הכלי שמכר, וא"ש דברי הראשונים, ודלא כמלא הרועים, (ובדברי אלה מתורצים גם שאר התמיהות שתמה שם במלא הרועים, עי"ש).

להחזיר בטביעות עין- הב"י בסוף הסי', הביא מהנמוק"י בשם הר"ן והרשב"א דבל מציאה שאין בה סימן צריך להכריז בבתי כנסיות, ויש להוסיף דהנמוק"י שם כתב דהר"ן והרשב"א הביאו כן בשם הראב"ד.

סימן רסג

זקן ואינו לפי כבודו, אם איירי דוקא בת"ח- השו"ע בסעיף א, העתיק את לשון הרמב"ם, דנקט חכם או זקן מכובד, ומבואר דאין צריך שיהא גדול בתורה דוקא אלא ה"ה זקן, ומדפירטו דוקא הני, דמצינו שצריך לכבדם גבי מפני שיבה תקום, כדפסק הרמב"ם בהל' ת"ת פרק ו, ובטוש"ע ביו"ד סי' רמד,א, ולא כתבו סתמא כהטור, שכתב דכל המוצא דבר שהוא מתבייש בו אינו חייב להחזיר, משמע לכאו' דשאר אדם המתבייש אינו פטור, אבל בנמוק"י בב"מ מח ד"ה ואי תימא, בשם הר"ן, מבואר דאף מכובד דעלמא נמי, ומבואר שם שסבר כן הר"ן אף בדעת הרמב"ם, מדתלו טעמא במאי דאמרי' כל שבשלו טוען ופורק וכו', דמשמע לר"ן דזה כללא בכל מי שמתבייש, וכתב דכ"כ הרמב"ם, ואם ס"ל דכוונת הרמב"ם דוקא בחכם או זקן, א"כ גם לפי שיטתו לא א"ש האי כללא, אלא ודאי ס"ל לר"ן דכוונת הרמב"ם לכל מי שאינו מתבייש, והכי נמי מוכח מדכתבו הרמב"ם והטוש"ע גבי מפני שיבה תקום, דאיירי דוקא בזקן מופלג, וכאן לא הזכירו הכי, אלא ודאי דכוונתם לכל מי שמתבייש כדברי הטור, אבל הנמוק"י שם הביא שהרמב"ן ס"ל דהיינו דוקא במכובד מחמת תורתו אבל מכובד דעלמא לא, וכן משמע מדברי הרא"ש שהביאו הטור והב"י בסוף הסימן, דהאי זקן היינו דוקא מחמת תורתו, ונמצא בידינו דהרמב"ן והרא"ש ס"ל דהיינו דוקא מכובד בתורה, ומאידך הר"ן והרמב"ם והטור והנמוק"י ס"ל דאף שאר המכובדים נמי, וכן פסק השו"ע, ויש לסייע עוד שיטה זו דהא במתני' בב"מ כט:, תנן סתמא מצא שק או קופה וכל דבר שאין דרכו ליטול הרי זה לא יטול, ולא הוזכר שם כלל זקן, וא"כ משמע דהוא בכל גוונא דמתבייש, והב"ח בסי' ערב אות ח, כתב בפשיטות בלא חולק דהאי זקן אף מכובד בעלמא, אמנם הדבר שנוי במחלוקת כדכתבתי.

הכישה נתחייב בה- מדברי השו"ע בסעיף ב, שהעתיק את דברי הרמב"ם דטעמא דנתחייב בה כיון דהתחיל במצוה, משמע דה"ה בכלים, ותמהו הר"ן והב"י על הרמב"ם דהא בב"ב פח., אמרי' דהיינו דוקא בבהמה כיון דאנקטינהו ניגרא ברייתא, והב"י כתב ליישבו, ונראה לי לומר דטעם הרמב"ם כיון דבסוגיא בדוכתה דהיינו באלו מציאות לא הוזכר כלל האי טעמא דנימא דהיינו דוקא בבע"ח, אלא

רק אמרי' התם הכישה נתחייב בה, ומשמע דטעמא כיון שהתחיל במצוה וה"ה אף בשאר מילי ולכך סבירא ליה דסוגיא בדוכתה עיקר והאי דבבא בתרא דיחויא בעלמא כדכתב הב"י. וההפלאה בגיליון השו"ע, כתב ליישב את דברי הרמב"ם, דהגמ' בב"ב דאמרי' דהיינו דוקא בבע"ח, איירי לרבה דשומר אבידה ש"ח ולכך לא שייך את הסברא דהתחיל במצוה, משא"כ הרמב"ם דפסק דשומר אבידה כש"ש לכך שפיר לדידיה שייך לומר דנתחייב במצוה ואפי' בכלים חייב, ע"כ, וזה אינו, דכיון דרבה הוא ניהו דאמר בב"מ ובב"ב הכישה נתחייב בה, והוא מחמת דאנקטינהו ניגרא ברייתא, א"כ לא שמענו כלל דאיכא לסברא דהתחיל במצוה, וא"כ מנא ליה לרמב"ם להמציא דין חדש בלא ראיה, ועוד לפי דברי ההפלאה דזה תלוי אי שומר אבידה ש"ח או ש"ש, א"כ כדפריך בב"ב שם על שינויא דאביי בר אבין ור"ח בר אבין דכיון שנטלה למוד נתחייב בה, דאימור דאמר רבה בבע"ח וכו', אמאי לא משני דמ"מ האי שינויא א"ש אליבא דהלכתא דהיינו אליבא דרב יוסף דס"ל דשומר אבידה ש"ש, אלא ודאי אין בדברי ההפלאה ממש ליישב את תמיהת הפוסקים על הרמב"ם.

אינה לפי כבודו בעיר אבל היא לפי כבודו בשדה- הב"י בסוף סעיף ב, טרח לומר דאע"ג דהנמוק"י כתב בשיטת הרי"ף דאינו צריך להחזיר בשדה, היינו משום שנדחק כי לא ידע גירסא אחרת ברי"ף, אבל מסברא לא הוה סבר הנמוק"י הכי, ע"כ, ונשמט מהב"י המשך דברי הנמוק"י שם שכתב להדיא דנראה לו להגיה בדברי הרי"ף יחזיר במקום לא יחזיר.

זקן ת"ח ואינו לפי כבודו דפטור, אם רוצה להחמיר על עצמו יחזיר או לא- הטור והב"י בסעיף ב ובסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ונחלקו בזה השו"ע והרמ"א, ומחלוקת זו נשנתה גם בסי' רעב,ג, בטור והשו"ע והרמ"א, ועי' במה שהוספתי שם.

ראה את האבידה מרחוק אם צריך לילך שם- ביראים בסוף סי' קסח, פסק גבי אבידה את הא דאמרי' גבי פריקה וטעינה, דאם רואה ברחוק יותר מאחד בשבע ומחצה ממיל אינו צריך לילך ולהחזירה, ע"כ, וכן הוא מוכרח דזה איירי אף לגבי אבידה דהא דרשינן כן בב"מ לג., מכי תפגע, דנאמר גבי אבידה.

אבידת אוהב ואבידת שונא- היראים בסוף סי' קסח, כתב גבי אבידה את הא דאמרי' גבי פריקה וטעינה, דאם יש לו אבידת אוהב ואבידת שונא יתעסק קודם באבידת שונא.

סימן רסד

שטף נהר חמורו וחמור חבירו- הטור והרמ"א בסעיף ג-ד, כתבו דאם אין הבעלים שם אע"פ שלא התנה כמי שהתנה דמי, ע"כ, והיינו כיון שלא היה לו עם מי

להתנות, ולפי זה ה"ה אם הבעלים שם אלא שאין פנאי להתנות הוי כאילו אין הבעלים שם וחייב ליתן לו חמורו.

סימן רסז

שומר אבידה- הטור והב"י בסעיף טז, הביאו מחלוקת אי כש"ש או כש"ח, ויש להוסיף דבשלטה"ג בב"מ מב, הוסיף דסמ"ג עשין עד, פסק דהוי ש"ח כרבה, ע"כ, ומאידך הר"ן בגיטין קח ד"ה ולא מחוור, כתב דהלכה כרב יוסף דהוי ש"ש.

לשטוח האבידה בגוונא שהוא גם לצורכו וגם לצורכה- הב"י בסעיף יח ד"ה ומה שכתב ושוטחה, הביא דהוא בעיא דלא איפשיטא ופסקו הרא"ש והרמב"ם לחומרא, ויש להוסיף דכ"כ בה"ג בב"ק בעמוד תעא, ומבואר מדבריו דאיפשיט לאיסור והוא אסור בתורת ודאי ולא בתורת ספק.

מצא ספרים לא ילמוד בהן דבר שלא למד מעולם- הב"י בסעיף כ, הביא בשם הרשב"א והרמב"ן דספרי התלמוד צריכים עיון רב, ולכן אפי' אם למד כמה פעמים הוי כפעם ראשונה ולגבי שואל שרי ללמוד בהם דאדעתא דהכי אושליה, ובהגהות והערות כתבו דלגבי מציאה אי שרי או לא, הוא פלוגתא דלכמה אחרונים הוא אסור מחמת הסברא הנ"ל, והסמ"ע בס"ק כח, סובר דשרי, ע"כ, ושיגיון הוא דאין בדברי הסמ"ע שום הוכחה לחלוק על דברי האחרונים הנ"ל, וכמו שפירשו האחרונים את דברי המ"מ דמש"כ דכדינא דשואל ה"ה למציאה, היינו דכמו שבשואל שרי מהאי טעמא, ה"ה דבמציאה מהאי טעמא אסור, הכי נמי יתפרשו דברי הסמ"ע, ואין כאן מחלוקת כלל ולכו"ע במציאה אסור מהאי טעמא.

אווזים ותרנגולים ל' יום- הב"י בסעיף כד, הביא מחלוקת אי איירי בקטנים או בגדולים, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ מב ד"ה בזוטרי, פירש כהרמב"ם דאיירי בגדולים, והביא שכ"כ גם ר"ח.

שם דמיהן ומניחן- הטור והב"י בסעיף כד, הביאו מחלוקת אי יכול לשום לעצמו או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ מב ד"ה שם, כתב דהרמב"ן ס"ל דיכול לשום לעצמו.

סימן רסח

אם חצר קונה שלא מדעתו בדבר שאינו יודע שנמצא בה ואינו מעלה על דעתו שיהיה בה- הדרכ"מ באות ב, והרמ"א בסעיף ג, הביא מהמרדכי והנמוק"י דלא קני, ויש להעיר דהמרדכי והנמוק"י אמרו כן מחמת קושיה דמצינו בגמרא דחצירו אינה קונה לו, ומחמת כן חידשו כן אבל שאר הראשונים תירצו תירוצים אחרים על קושיה זו וממילא לא ס"ל כדינא דהמרדכי, ואמנם כ"כ היראים בסי' קסח אות ו, כדברי המרדכי, אבל תוס' בב"מ כו. ד"ה דשתיך, כתבו באופן אחר דלא תלי

אם מסיק אדעתיה שיהיה אלא תלי אם הוא בגוונא שעתידה לימצא ע"י בעל החצר או לא וכתבו דמעות קטנות שנפלו בקרקע אינם נחשבים עתידים לימצא כיון שאפשר שלא ימצאו לעולם, ע"כ, ובגוונא זו לפי המרדכי וסייעתו יקנה בעל החצר כיון שמעות הוא דבר שמסיק אדעתיה שיהיה בחצר, והרמב"ן בב"מ כה: ד"ה ורש"י, פירש דדוקא במטמון שלא אמוריים אמרי' הכי כיון שהוא ירושה לכל השבטים אבל בשאר ממון זכיא ליה חצירו בכל גוונא, והביא מהרמב"ם דס"ל דדוקא במטמון שהוא אבוד ממנו ומכל אדם, ע"כ, דהיינו שאפשר שלא ימצאנו לעולם לא הבעלים ולא אדם אחר וגם אינו יכול לימצא בקל, אבל בשאר גווני קני בעל החצר אע"ג דלא מסיק אדעתיה ואע"ג דאפשר דלא ימצאנו בעל החצר לעולם כגון מטבעות קטנות שנפלו בקרקע, דלפי הרמב"ם מסתבר דקני בכה"ג דכיון דיכול לעבור אדם ולראות המטבע ולמוצאו בקל לא חשיב אבודה ממנו ומכל אדם ולא דמי לזוטו של ים, והרשב"א בב"מ כה: ד"ה לא צריכא, הביא דהראב"ד ס"ל דאיירי כשאין בעלים לחצר אבל אם יש בעלים קניא ליה חצירו, והרשב"א ס"ל שם כהרמב"ן דדוקא בממון האמוריים איירי שנתחלק לכל השבטים, ונמצא בידינו דהראב"ד והרמב"ן והרשב"א ס"ל דחצר קונה בכל גוונא, והרמב"ם ס"ל דתלי אי חשיב אבודה ממנו ומכל אדם, והמרדכי והנמוק"י והיראים ס"ל דתלי אם בעל החצר מסיק אדעתיה דקני או לא, ותוס' ס"ל דתלי אם אפשר שהבעלים לא ימצאנה לעולם, והשתא בגוונא שיש רק את התנאי של המרדכי והנמוק"י דהיינו שלא מסיק הבעלים אדעתיה, ואין את שאר התנאים של שאר הראשונים, ודאי נקטינן דקני בעל החצר וככל הנך ודלא כהרמ"א, ובשאר גווני יש לעיין בכל גוונא לגופה.

סימן ער

פועל ששכרו ללקט מציאות מציאתו לבעה"ב, אם טוען הפועל שחזר בו- הנמוק"י בב"ב טו ד"ה והיינו בדאתנו, כתב בשם הר"ן בשם הגאון, דאין הפועל נאמן לומר לבעה"ב שהוא חזר בו קודם שמצא את המציאה, דכיון דלא הודיעו מסתמא לא חזר בו.

סימן ערב, פריקה וטעינה

זקן ואינה לפי כבודו אי איירי דוקא בת"ח- הב"ח בסעיף ב באות ח, כתב בפשיטות דהאי זקן לאו דוקא גדול בתורה אלא אף מכובד בעלמא, ועי' מש"כ בזה בסי' רסג, דדבר זה שנוי במחלוקת.

זקן ואינו לפי כבודו דפטור, אם רוצה להחמיר על עצמו אם יפרוק ויטעון או לא- הטור והשו"ע והרמ"א בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, ויש להעיר דבהגהת סמ"ק שנמצאת בתוך דברי סמ"ק במצוה נב, כתוב דהמחמיר על עצמו יפרוק.

אדם העוסק במלאכה אם צריך להתבטל ולפרוק- הטור בסעיף ו, הביא את דין מי שמתבטל ממלאכה ע"י שפורק, ויש להעיר דסמ"ק במצוה נב, כתב דאם היה פסידת מלאכתו יותר גדולה משל חבירו פטור ואם ההפסד כשל חבירו חייב, ע"כ, והב"י בריש סי' רסה, הביא מהגמרא דהבעלים חייבים לשלם לו דמי בטילתו, וא"כ לפי זה צ"ל דכוונת סמ"ק דאיירי כשאין הבעלים כאן או כשהבעלים כאן ולא התנה עמהם ועל כן עד כדי דמי הפסד הבעלים יפרוק ויטול שכרו מהבעלים אבל יותר מזה פטור מלפרוק כיון דהבעלים לא ירצו שיפרוק ויטול שכר יותר מהפסדם, ומבואר מדברי סמ"ק דס"ל דבכה"ג פטור אע"ג דאיכא צער בע"ח, דאינו צריך להפסיד ממון מחמת צער בע"ח, ונראה קצת דדבר זה תלוי במחלוקת בסעיף ט אות יא, גבי מקום שאינו חייב לפרוק ואיכא צער בע"ח ואין הבעלים רוצים לשלם לו שכר אם חייב לפרוק או לא, דהב"ח הביא דסמ"ג פליג על הטור והרא"ש והרמב"ם וס"ל לסמ"ג דאינו חייב אע"ג דאיכא צער בע"ח, ונראה קצת דסמ"ק ס"ל בזה כסמ"ג.

אי צער בע"ח דאורייתא- הטור והב"י בסעיף ט, כתבו דהוי דאורייתא, והב"י הביא כן מהרא"ש והרי"ף והרמב"ם, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ מח ד"ה משום צער, כתב דהגאונים נמי פסקו דהוי דאורייתא, וציינו לתשובת רב נטרונאי ברודי או"ח סי' נא:, ע"כ, וכ"כ סמ"ק במצוה נב, וכ"כ הרשב"א בב"מ לב: ד"ה ולענין, דהוא דאורייתא, וכ"כ המאור בב"מ מח, ומאידך היראים בסי' קמב אות יג, כתב דהוא דרבנן, ונמצא דהיראים יחידאה דס"ל דרבנן ונדחו דבריו מההלכה.

חיוב פריקה מדין צער בע"ח- הטור והרמ"א בסעיף ט, כתבו דאף במקום שאין חייב לפרוק מדין עזב תעזוב מ"מ חייב מדין צער בע"ח, והב"י הביא כן מהרא"ש והרמב"ם, והב"ח הביא דסמ"ג פליג וס"ל דפטור אם אין נותנים לו שכר, ולעיל בסעיף ו, כתבתי דכן נראה גם מדברי סמ"ק דפטור, ויש להעיר דבדברי הנמוק"י בב"מ מח ד"ה ואי, מבואר דהרמב"ן והר"ן ס"ל דחייב, והכי נקטינן דחייב ככל הנך.

באיזה שונא אמרו שצריך לסייעו תחילה- הב"י והדרכ"מ והרמ"א בסעיף י, הביאו מהנמוק"י בשם הרמב"ן דהיינו דוקא בשונא ששונאו באיסור ולא ברשע דשרי לשנאתו, והש"ך הביא דהב"ח פסק דאפי' ברשע צריך לסייעו מפני הפסד ממונו, והב"ח הביא כן מסמ"ג והתוס' והרמב"ם, ויש להעיר דסמ"ק במצוה נב, דאיירי בשונאו בשביל עבירה שעבר, ומאידך הריטב"א בב"מ לב: ד"ה תא שמע, ס"ל כהרמב"ן דלא איירי בשעבר עבירה.

רשאין החמרים ורשאין הספנים וכו'- הטוש"ע בסעיף טז ובסעיף יח, כתבו שאם אבד בפשיעה אין מעמידין לו אחר, והב"י בסעיף טז, הביא את דברי רש"י שפירש דטעמא משום דכיון שנאבד לו בפשיעה א"כ חזי' דלא אכפת לו מחמורו ומספינתו ואינו צריך להם כ"כ וא"כ חיישי' שמא לא יקח אחר, ע"כ, והיינו שאין הטעם שאין

מעמידין לו כשפשע, מחמת עצם הפשיעה אלא באמת אף בפשיעה היו מעמידין לו אלא דחיישי' דלמא לא יקנה אחר, וקשה דא"כ יקנו לו חמור או ספינה ותו ליכא למיחש להכי, וצ"ל דזה לא בכלל ההתחייבות שלהם לטרוח לקנות לו, ואת הממון עצמו אינם מביאים לו שמא לא יקנה, ואיכא למידק לפי זה דאם נאבד לאחד חמורו או ספינתו שלא בפשיעה והחמרים או הספנים גמרו בדעתם לפני כן שאחר המסע הזה יותר לא יהיו ספנים או חמרים, א"כ לא יצטרכו להעמיד לו אחר כיון דכל ההתחייבות היתה כדי שיקנה אחר וישמור עמהם, מידי דהוי כפושע דאין מעמידים לו מחשש שלא יקנה, והכא נמי אינם צריכים עוד שישמור עמהם, וכן איכא למידק דאם מי שנאבד לו חמורו בפשיעה יעמיד להם אדם שנאמן עליהם שיקנה לו חמור, לפי טעם רש"י הנ"ל יצטרכו לתת לו את המעות, ומסתימת הדברים שלא חילק הגמרא בהכי משמע דאין חילוק, וצ"ל דדברי רש"י הם רק טעם שורשי למה בפשיעה אינם מתחייבים לו כיון דיש חשש שמא לא יקנה, ומשא"כ מי שנאבד לו שלא בפשיעה דמסתמא יקנה, והטעם הוא על דרך הרוב ומחמת טעם זה גמרו וקבלו החמרים והספנים דאף כשאין את הטעם ישאר הדין כמו ברוב ולא פלוג, אבל באמת קשה מאי דוחקיה דרש"י לפרש כן ולמה לא פירש כפשוטו דכיון דפשע אין מעמידין לו, וצ"ע.

סימנים רעג-ערה, זכייה מהפקר ובנכסי הגר

סימן רעד

גרופיות- נחלקו הראשונים אם ביאורו ענפים או מלא אגרוף, ועי' במה שכתבתי בסי' רטז,יד, שהבאתי את החולקים בזה.

הוצאת זבל לרה"ר- הטור והב"י באות יב, הביאו מחלוקת אם הלכה כרבי יהודה שמותר להוציא את הזבל לרה"ר בשעת הוצאת זבלים או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ק לז ד"ה מתני' שלא, כתב דפסקו המפרשים דלא כרבי יהודה.

סימן ערה

שדה שאינה מסויימת במצריה, קונה כדאזיל תיירא דתורי והדר- הכי איתא בב"ב נד:, והב"י באות ו, הביא בזה מחלוקת אם הכוונה דכל זה קונה במכוש אחד או דהכוונה שצריך לחרוש את כל זה כדי לקנות את כל השדה, ויש להוסיף דמדברי הנמוק"י בב"ב עז ד"ה והדר, מבואר דהוא מפרש דאת כל זה קונה במכוש אחד, וכ"כ הריטב"א בב"ב נד: ד"ה אינה, וכדכתב השו"ע.

שני בתים החזיק בפנימי לקנות את שניהם- הטור והב"י והשו"ע והרמ"א בסעיף י, הביאו מחלוקת אי קנה שניהם או שקנה רק את הפנימי, ויש להוסיף דמדברי הריטב"א בב"ב נג: ד"ה שני בתים, מבואר דהיתה גירסתו בבתים כמו בשדות,

וזה כדברי הרי"ף, וכן הנמוק"י בב"ב עו ד"ה שני בתים, ס"ל כהרי"ף, וכדברי השו"ע.

המציע מצעות בנכסי הגר קנה- השו"ע בסעיף טו, כתב דקנה כיון דהצעת המצעות הוי כסיוד וכיור דקני, והרמ"א כתב די"א דבעי לשכב עליהם, ע"כ, ויש כאן דבר חידוש שהשו"ע פסק כשיטה שלא הוזכרה בב"י כלל, דהטור באות יג, כתב דבעי לשכב עליהן, והב"י הביא דכ"כ רשב"ם והרא"ש, ולא הביא חולק, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב עו ד"ה הציע, דבעי שישכב, וכ"כ הריטב"א בב"ב נג: ד"ה הציע, ואמנם מה שפסק בשו"ע הוא מהמ"מ בשם הר"י מיגאש כמו שציין בבאר הגולה, וכן משמע קצת מהרמב"ם שם, וכן מבואר מדברי הרמ"ה בב"ב נג:, וכן מבואר דס"ל לראב"ד מדבריו שהובאו בשיטמ"ק בב"ב נג: ד"ה וזה לשון הראב"ד, וכן ס"ל לשיטה לא נודע למי, שהביא השיטמ"ק שם בסמוך, אבל דעת הרשב"א שהובא בשיטמ"ק שם נוטה דבעי שישכב, וכן מבואר בדברי הרשב"א בקידושין כב: ד"ה תנו רבנן, וכן בדברי הרמב"ן בקידושין כב: ד"ה מתני' בחזקה, וכן הר"ן בב"ב נג: ס"ל דבעי שישכב, ונמצא בידינו דהטור ורשב"ם והרא"ש והנמוק"י והריטב"א והר"ן והרמב"ן וכן נוטה הרשב"א כולהו ס"ל דבעי שישכב, וכדברי הי"א שהביא הרמ"א, ומאידך המ"מ והר"י מיגאש והרמ"ה והראב"ד והשיטה לא נודע למי וכן משמע מהרמב"ם כולהו ס"ל דלא בעי שישכב, וכהשו"ע.

שכב בבית בלא מצעות- הטור באות יד, כתב דל"ק, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב עו ד"ה ויש מן, כתב דיש אומרים דאם שכב בלא מצעות ל"ק, וציינו המציינים לר"ן ולרשב"א, אמנם הם הוצרכו לומר כן כיון דס"ל דהאי מציע מצעות הנזכר בגמרא איירי גם בשוכב, ולהכי הוצרכו לומר דשוכב גרידא לא מהני, אבל לחולקים גבי המציע מצעות וס"ל דלא איירי בשוכב, א"כ אין להם הכרח לומר דהכא ל"ק.

עשה בשדה מעשה המוכיח שאין כוונתו לתקנה והוא אומר שנתכוין לתקנה- הטור והרמ"א בסעיף יח, כתבו דאפ"ה לא קני כיון דצריך שיהיה מוכח שרוצה לתקן הקרקע, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש, אמנם מדברי הנמוק"י בב"ב נד. ד"ה לא קנה, מבואר דאם באמת נתכוין לתקנה ולקנותה בהכי קנה.

סימנים רעו-רפט, נחלות

סימן רעו

מתי העובר מיית ברישא- הסמ"ע בסעיף ה בס"ק ז, הביא את דברי התוס' שחילקו בין מתה לנהרגה, ע"כ, והמג"א בסי' של בס"ק י, השיג על דבריו, אמנם עי' במה שכתבתי שם על דבריו.

סימן רעז

בן שנולד כשאביו גוסס אם ממעט בחלק בכורה- הב"י בסעיף ג, הביא מהנמוק"י בשם התוס', והראב"ד בשם רש"י דבגוסס לא חשיב ראוי להיכרא וממילא אינו ממעט, והשו"ע השמיטו כיון דהטור והרמב"ם בפ"ב מהל' נחלות, לא חילקו בהכי, והרמ"א הביאו בשם י"א, ויש להעיר דלפי הנמוק"י הנ"ל, א"כ ה"ה דנימא הכי גבי בן שנולד כשאביו גוסס, אלא דגבי בכור שנולד לאחר מיתת האב כולהו ס"ל דילפי' לה מיכיר, משא"כ גבי דין בן שנולד לאחר מיתת האב, דפליגי סורא ופומבדיתא בב"ב קמב:, אי ילפי' לה מיכיר או מוילדו לו, ולפי זה לפי פומבדיתא דס"ל דילפי' לה מיכיר, א"כ אליבא דהנמוק"י ודעימיה, אם נולד כשהוא גוסס חשיב כנולד לאחר מיתת אביו ואינו ממעט.

נפל שיצא כולו, אי חשיב הבא אחריו בכור לנחלה- הדרישה והב"ח באות ה, והסמ"ע בס"ק יג, כתבו דהוי בכור כיון דאין לבו דוה על הראשון, והביא הסמ"ע דמהר"י כץ מקראקא בעל השארית יוסף ומהר"ל מפראג, ס"ל דהשני לא חשיב בכור, והש"ך והט"ז הביאו דרש"י בחולין כתב להדיא דהשני הוי בכור וכהב"ח והדרישה, ע"כ, אמנם כל המחלוקת היא רק בגוונא דיצא כולו חי ומת תוך ל', והיינו דס"ל לב"ח ולדרישה דהאי דבעי' שלבו דוה עליו היינו כדין אבלות, דקי"ל ביו"ד סי' שעד,ח, דכל שמת קודם יום ל"א אין מתאבלים עליו, אבל הא ודאי דאם הוציא ראשו חי ואח"כ מת ויצא כולו, דהבא אחריו בכור, דהא הוציא ראשו חי חשיבא לידה לכל מילי, והכא היינו טעמא דהבא אחריו בכור כיון דאין לב אביו דוה עליו אם ימות, וא"כ ברור דאף אם יצא כולו מת דאין לבו דוה עליו, וכל המחלוקת היא בגוונא דיצא כולו חי, ותלויה המחלוקת אם האי דאמרי' שלבו דוה עליו, היינו כדין אבילות או דהיינו צערא בעלמא, ולכאו' כדאי הוא רש"י שיכריע המחלוקת, אבל כבר רמזו בהגהות והערות על הטור, דהנמוק"י בב"ב קנב ד"ה תנן הבא, כתב להדיא בשם המפרשים דאם יצא כולו חי אין השני בכור לנחלה, ע"כ, והיינו דפליגי על רש"י דכתב דהאי דנקטי' במתני' יצא ראשו חי, ולא נקטי' כולו חי, היינו לרבותא דבכור לכהן, אלא ס"ל דנקט הכי בדוקא מחמת דין נחלה, דאם יצא כולו לא הוי השני בכור, ונמצא דהאי מחלוקת אחרונים היא כבר מחלוקת רש"י והנמוק"י בשם המפרשים, אמנם רעק"א בגיליון השו"ע, ציין לסדרי טהרה בסי' קצד ס"ק כג, דהביא מחלוקת גבי בכור לכהן גבי בן שמנה שהוציא ראשו מת, דהרמב"ם ורש"י ס"ל דאינו פוטר, ותוס' סברי דפוטר, ויש להוסיף על דבריו דכדברי התוס' בנדה כו. שם, כ"כ נמי התוס' הרא"ש על הגיליון, וכתב הסדרי טהרה עפ"ז דהם חלקו בהאי מחלוקת דהסמ"ע והשארית יוסף, אמנם אין רצוני להאריך בדבריו כי כל דבריו דרך פלפול ואין בהם הכרח, אך אעיר בקצרה דבשיטת הרמב"ם אין הכרח גמור דאפשר דהעתיק את לשון הגמרא, וכבר הסדר"ט שם צידד כן, ובשיטת רש"י ותוס' אין הכרח כלל, דהתם בנדה לא איירי כלל בבן שמנה אדרבה איירי בסתם ולד שהוא בן ט', ועוד דאף אי הוה איירי בבן ח' מ"מ לא היה לרש"י לציין דהכי איתא בבכורות כיון דהתם הוא מימרא דשמואל ושמואל איתותב כדהקשו תוס', ואף אי סבר רש"י דשמואל איתותב רק בבן ח'

חי, מ"מ שמואל לא אמר שם אלא דין אחד וכיון דאיתותב כבר אין ראיה מדבריו כלל, ואף אי פשוט לרש"י מסברא דבהא לא איתותב דאף בלא חידושו של שמואל דינא הכי מ"מ אין לרש"י לציין אל דבריו כיון דבמאי דאתא לחידושי איתותב, ומאי דפשוט מסברא אינו מבואר שם אלא הוא פשוט מסברא, וכל מה שהאריך לפלפל שם הוא על סמך יסוד שהניח דהמשנה כתבה או לרבותא דכהן או רבותא דנחלה, ובאמת אינו מוכרח דאפשר דכתבה דבר ממוצע כדי שיהא חידוש קצת בין לנחלה ובין לכהן, ועל כן דל מהכא את דבריו והדרי' לפלוגתא דרש"י והנמוק"י בשם המפרשים, ומכדי ספיקא לא נפקא, ומ"מ הא פשיטא דאף הנמוק"י לא כתב אלא שיצא כולו חי, אבל הוציא רובו וראשו חי ומת ויצא כולו לא מהני לכו"ע, והשני בכור לנחלה.

אב שאמר על בנו שהוא בכור, אם נוטל אף בנכסים שנפלו כשהוא גוסס- הטור באות טז, כתב דנוטל, והב"י הביא מהנמוק"י דאינו נוטל, ובהגהות והערות הביאו שהאריך בזה הכנה"ג, והביאו דכתב דמדברי הרי"ף מבואר דנוטל, ע"כ, ואמנם לא עיינתי בכנה"ג, אבל מ"מ כל דברי הרי"ף שהביא את הגמ' שדנה בדברי רבנן ואמרה דנפק"מ לנפלו לו כשהוא גוסס, כבר ציינו שם על הגיליון בב"ב קנג, דזה הגהה ברי"ף ואינו מדברי הרי"ף, עוד יש להעיר דהרמ"ה בב"ב סי' קיא, כתב כהטור דקנה אף במה שנפל כשהוא גוסס.

אם האב נאמן לומר על בנו שהוא בכור נגד עדים שאומרים שהוא קטן מאחיו- הטור באות יז, הביא בזה מחלוקת דלרשב"ם אינו נאמן, ולרמב"ן נאמן, והב"י הביא דהר"ן ס"ל כהרמב"ן, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב קנב ד"ה מכאן אמר, כתב דנאמן כהרמב"ן, וכ"כ הריטב"א בב"ב קכז. ד"ה היו מוחזקים, והרשב"א בב"ב קכז. ד"ה ילמדנו, הסכים עם הרמב"ן דנאמן, וכתב דאף רשב"ם לא פליג בהא אלא איירי בגוונא שסותר את העדים כגון שהם תאומים דודאי שניהם בני אב אחד, ונמצא דרשב"ם ס"ל דאינו נאמן, ולדעת הרשב"א אף רשב"ם מודה דנאמן, ומאידך הרמב"ן והר"ן והריטב"א והנמוק"י ס"ל דנאמן, והכי נקטינן.

סימן רעח

אם בכור בן בכור נוטל פי שניים בחלק בכורת אביו כשמת אביו בחיי אבי אביו- מסתימת הטוש"ע בסעיף ג, משמע דאינו נוטל דהו"ל ראוי, והב"י לא הביא בזה חולק, ולכאו' באמת אין כאן מקום ספק, אבל הנמוק"י בב"ב קמג ד"ה ממתני', כתב דהדין עם הר"י מיגא"ש והאחרונים שהסכימו עמו, שאינו נוטל בזה פ"ש דהו"ל ראוי, ודלא כבה"ג דס"ל דנוטל פ"ש, ע"כ, ומבואר דבה"ג ס"ל דנוטל, והרמב"ן בב"ב קטז: ד"ה ובהלכות גדולות, גם כתב דאינו נוטל ודחה את דברי הבה"ג, וכ"כ אחריו הרשב"א בב"ב קטז: ד"ה ודע, וכ"כ אחריהם הריטב"א בב"ב קטז: ד"ה והוי יודע, ומהם לקח הנמוק"י את דבריו, ובאמת מקור דין הבה"ג הוא מהירושלמי ומהתוספתא שהביאו הראשונים הנ"ל וכן הביא הרי"ף בב"ב קמד,

והעתיק את דבריו הרא"ש שם ח,ח, אלא שהראשונים הנ"ל מפרשים דלשון התוספתא והירושלמי הוא לאו דוקא, וכן משמע מהרמב"ם בהל' נחלות ב,ז, דס"ל דהאי לשון הוא לאו דוקא, מדלא כתב את דין הבה"ג, דהא לפי הבה"ג היינו דינא דהתוספתא והירושלמי, וא"כ היה לרמב"ם להביאו, אלא ודאי דס"ל דלא כבה"ג, וכן הלכה כסתימת הטוש"ע ודלא כבה"ג.

כרמל שנעשו שבלים וכפניות שנעשו תמרים, אם בכור נוטל בהם פ"ש- הטור באות ד, כתב דאינו נוטל, והב"י בסוף אות ד, הביא דהר"ן כתב דהרמב"ם ס"ל דאינו נוטל וכן ס"ל לר"ן, דהיינו ואף אם עשה הדיין כרבי ונתן לו, אינו עשוי ומחזיר, וכתב הר"ן דגדולי האחרונים ור"ח כתבו בהיפך, ע"כ, והשו"ע בסעיף ו, פסק כהרמב"ם, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב קמה ד"ה גרסי', כתב דאסור לעשות כדברי רבי ואם עשה עשוי, ע"כ, וכן מבואר בדברי הרשב"א בב"ב קכה: ד"ה הא דאמר רב פפא, וכ"כ הרמב"ן בב"ב קכד: ד"ה קסבר, והרמב"ן שם והנמוק"י שם, כתבו ע"פ זה את טעם השמטת הרי"ף, דהיינו דס"ל דאף הרי"ף הכי סבר, ומאידך בשיטמ"ק בב"ב קכה: ד"ה ואין הבכור, הביא מרבינו יונה דס"ל דאינו נוטל, כהרמב"ם, ובה"ג בהל' נחלות בעמוד תקל, כתב דאינו נוטל, ונמצא בידינו דהטור והרמב"ם והר"ן ורבינו יונה ובה"ג ס"ל דאינו נוטל, ומאידך ר"ח והרמב"ן והרשב"א והנמוק"י וקצת משמע כן מהרי"ף, ס"ל דאסור לעשות כרבי ואם עשה עשוי. והטור באות ה, הביא דאע"פ דפסק הרמב"ם כרבנן דאינו נוטל בשבח, אפ"ה פסק גבי בהמה מוחכרת או מושכרת וילדה דנוטל בולדה, והב"י כתב דיש לתמוה ע"ז והביא דהמ"מ יישב הסתירה, ויש להעיר דבה"ג נמי סבר כהרמב"ם בזה, דלעיל הובא דס"ל לבה"ג דהלכה כרבנן דאינו נוטל, ומאידך בהל' נחלות בעמוד תקלג, פסק גבי בהמה מוחכרת דנוטל בולדה.

בדברי הטור דר"ח פסק שבכור נוטל השבח- הב"ח והדרישה בסוף אות ד באותיות הטור, כתבו דצ"ל ר"ת במקום ר"ח, דתוס' בב"ב קכד: ד"ה מספקא, כתבו בקושיה שעליה תירץ ר"ת, דקי"ל כר"נ בדיני, גבי הא דאמר רב נחמן דהלכה כרבי שנוטל את השבח, ע"כ, ובאמת דלשון התוס' הזה צ"ע, דהא רבא שם פליג על רב נחמן והלכתא כבתראי, וצ"ע. ודברי הב"ח והדרישה תמוהים דהא הטור כתב את דברי ר"ח, אחר שהביא דאין הבכור נוטל בשבח שמחמת הוצאה, וע"ז כתב דר"ח פסק דנוטל בשבח, ולפי דבריהם דגרסי' ר"ת, הא ר"ת פסק רק כרבי, ורבי לא פליג אלא בשבח דממילא, אבל בשבח דע"י הוצאה לא חלק בה רבי, דהוא מתני' דבכורות נא:, הבכור אינו נוטל בשבח, והתם ילפי' לה מקרא, ולא אמרי' התם דמתני' דלא כרבי, ופליגי שם בדף נב., אביי ורבא ומדברי שניהם מבואר דדבר ברור הוא דבכור אינו נוטל שבח, ועל כן אי כוונת הטור לר"ת, א"כ מנא ליה דר"ת ס"ל הכי הא הוא פסק כרבי בלבד, אבל לא בשבח דע"י הוצאה, ומ"מ אף אי גרסי' בטור ר"ח, הוא תמוה דלא שייך לפסוק כך נגד הגמרא דבכורות דלא חלק עליו אדם, וצע"ג.

בכור נוטל פ"ש במלוה שיש עליה משכון- כ"כ הטוש"ע בסעיף ז, בשם רשב"ם, והב"י באות ז, הביא כן גם מהמגיד ור"ח והמרדכי, ויש להוסיף דכ"כ הנמוק"י בב"ב קמו ד"ה ולענין, בסופו, וכ"כ הריטב"א בב"ב קכה: ד"ה אמר רב פפא, וכ"כ הרשב"א בב"ב קכה: ד"ה ומלוה שיש.

בענין הנ"ל במשכנו בשעת הלואתו- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דאפי' בכה"ג נוטל, והב"י הביא דכ"כ מהרי"ק, ע"כ, אבל באמת הוא כבר כתוב ברשב"א בב"ב קכה: ד"ה ומלוה שיש.

אם יורש חייב ליטפל בנכסים ולהשיב לבע"ח- הטור והב"י באות יא, הביאו בזה מחלוקת, דהר"י מיגא"ש ורשב"ם ס"ל דחייב ליטפל, ומאידך הרשב"א סבר דאינו חייב, ועי' במה שכתבתי בהל' גביית מלוה לפני סימן צז, דעיקר לדינא כהרשב"א דאינו חייב ליטפל.

בכור שאמר איני נוטל בכורה, אם יכול לחזור בו- הטור בסעיף י, הביא בשם הראב"ד שאם פרעו אחיו לבעל חוב על חלקו ואח"כ רוצה לחזור בו אינו יכול לחזור, והב"י הביא דכ"כ נמי התרומות בשם הראב"ד, ופסק כן בשו"ע בשם יש מי שאומר כיון שלא מצא מספיק ראשונים שאמרו כן, ויש להוסיף דהרשב"א בב"ב קכד. ד"ה והראב"ד, הביא כן משמו והסכים עמו, והריטב"א בב"ב קכד. ד"ה ומדקאמר, הביא כן בשם התוס' והראב"ד, ובדברי הנמוק"י בזה צריך להגיה כמו שכתבתי בהגהותי שם, ומ"מ נמצא דאף הרשב"א והתוס' סברי כהראב"ד, ואם היה רואה כן השו"ע היה כותבו בסתם ולא בשם יש מי שאומר.

אם יש לבכור בחלק פשיטות קודם קנין וחלוקה למכרו וליתנו- הטור והב"י באות יד, הביאו מחלוקת בזה דרשב"ם ס"ל דאינו יכול, ומאידך הטור והנמוק"י בשם כל המפרשים, והתוס' והר"ן והראב"ד ותשובת הגהות מיימוניות, כולהו ס"ל דיכול, ויש להוסיף דכ"כ הרשב"א בב"ב קכו: ד"ה ומר סבר, וכ"כ הריטב"א בב"ב קכו: ד"ה ומר סבר, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ח סי' צו ד"ה ברם, ונמצא דרשב"ם יחידאה לחלוטין ונדחו דבריו מההלכה, והכי נקטי' דיכול למכור וליתן.

סימן רעט

אמר על אדם שהוא בנו, אם נוטל בנכסים שיפלו לו לאחר מכן- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והרמ"א פסק דנאמן אף על נכסים שיפלו לו כשהוא גוסס, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב קסז ד"ה ולא מחוור, כתב דהרבה מן המפרשים פירשו דנאמן על נכסים שיפלו לאחר מכן, אבל הנמוק"י חלק וכתב כרשב"ם שאינו נאמן, וכן רבינו יונה בב"ב קלד. ד"ה ליורשו כתב כרשב"ם דאינו נאמן, ומאידך הריטב"א בב"ב קלד. ד"ה האומר, כתב דנאמן והביא כן אף בשם הרא"ה.

בדברי הב"י גבי אמר זה בנו וחזר בו תוך כדי דיבור- הטור באות ה, הביא דרשב"ם ס"ל דאינו יכול לחזור, וחלק עליו הטור, והב"י הביא דהנמוק"י בשם הריטב"א כתב כרשב"ם דאינו חוזר, וכבר העירו בהגהות והערות דאינו בשם הריטב"א, וכתב הב"י דטעמא דרשב"ם כיון דאין דרך אדם כלל לקרוא לעבדו בנו, ע"כ, אמנם הב"י לעיל בסי' רעז אות יט, הביא דהנמוק"י כתב דאף האומר על בנו שהוא בכור אינו יכול לחזור ולומר שהוא בנו ואינו בכור ואפי' תוך כדי דיבור, ושמא יאמר הב"י את סברתו גם כאן, וצ"ע.

סימן רפ

ביאור שבח המגיע לכתפים- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת אם הביאור הוא פירות שאינם צריכים לקרקע, או דהפירוש הוא דבר שטרחו עליו ולא בא ממילא, דרשב"ם סבר דבא ע"י טורח, והר"י מיגא"ש והרמב"ם והר"ן סברי דהיינו שאין צריך לקרקע, והשו"ע פסק דאינם צריכים לקרקע, ויש להעיר דרשב"ם דפי' דהיינו שטרח ולא בא ממילא, סתר משנתו בזה דבב"ב מב: ד"ה לומר שנוטל, פי' דהיינו שאינו צריך לקרקע, וכן הביאו התוס' שם בשמו, ושם כתבו התוס' דר"ת מפרש כמו שהביא הטור כאן בשם רשב"ם דהיינו שבא ע"י טורח, ולרבינו אלחנן נראה כהפי' דאין צריכים לקרקע, והנמוק"י בב"ב קסז בסוף העמוד, הביא דמקובל מהרי"ף והגאונים לפרש שאין צריכים לקרקע, והביא כן אף בשם רש"י, ע"כ, וכן הפירוש המיוחס לרבינו גרשום בב"ב קלה: ד"ה המגיע, פי' דהיינו שאין צריכים לקרקע, וכ"כ הריטב"א בב"ב קלה: ד"ה והפירוש הנכון, וכ"כ הרמ"ה בב"ב סי' קעא ד"ה הרי אמרו, וכ"כ הרמב"ן בב"ב מב: ד"ה לומר, ונמצא בידינו דרשב"ם סתר משנתו בזה, ור"ת פי' דהיינו שבא ע"י טורח, ומאידך הר"י מיגא"ש והרי"ף והגאונים והרמב"ם והר"ן והרמב"ן והרמ"ה ורבינו אלחנן ורבינו גרשום כולהו ס"ל דהיינו שאין צריכים לקרקע, וכדברי השו"ע, ונדחו דברי ר"ת ומה שכתב הטור בשם רשב"ם מההלכה.

שבח שאין מגיע לכתפים תיקו- הטור והב"י והשו"ע בסעיף ג, כתבו דהרי הן של המעיד לבדו, וכן הביא הב"י מהרמב"ם, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב קסח בריש העמוד, כתב דהוא בחזקת המעיד, ואח"כ בד"ה שבח, סתר משנתו וכתב דחולקים, והריטב"א בב"ב קלה: ד"ה והפירוש הנכון, כתב כהטוש"ע, וכ"כ הרמ"ה בב"ב סי' קעא, וכן עיקר כהטוש"ע.

טומטום ובת- הטור באות ד, כתב דפלגא נוטל הטומטום ממה נפשך, ואידך פלגא הו"ל ממון המוטל בספק וחולקין, והב"י הביא דכ"כ הרא"ש, וקשה דכיון דלטומטום יש בנכסים בין אם הוא בן ובין אם הוא בת, א"כ הויא הבת ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי, כמו שהביא הב"י בסמוך מהרא"ש גבי טומטום ובן, ושמא כיון דאף אם הטומטום בן מ"מ יש לבת בנכסים מדין מזונות א"כ גם היא חשיבא כודאי, ועוד אפשר דהכא שאני דהספק הוא בטומטום וא"כ לא שייך להחשיבו

כודאי, דנימא אין ספק מוציא מידי ודאי, ואע"ג דודאי יש לו בנכסים מ"מ לא ברירא מאיזה טעם.

נפל הבית עליו ועל אמו- הטוש"ע בסעיף י, כתבו דהנכסים בחזקת יורשי האם, והב"י הביא דכ"כ הרי"ף והרמב"ם וכן נראה דסבר הרא"ש מדהביא דברי הרי"ף ודן בהם, ולא הוזכר כאן חולק, אולם המאור בב"ב רא ד"ה נפל הבית, חלק וס"ל דהלכה כת"ק דיחלוקו, והרמב"ן במלחמות והראב"ד שם חלקו עליו וסברי כהרי"ף, והרמב"ן כתב דכדברי המאור כן סבר הרי"ף במהדורא קמא.

נפל הבית עליו ועל אמו ויורשי הבן ברי ויורשי האם שמא- הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' קעד, כתב דבברי ושמא אזלינן בתר הברי אף נגד חזקת השבט ונוטל בעל הברי.

בדברי הטור והב"י גבי אם יש חילוק בין יש לה בן מבעל אחר או לא- הטור בסעיף י, כתב דאין חילוק, והב"י הביא בזה מחלוקת ראשונים, וכתב דהמחלוקת איירי אליבא דרבנן ומינה נשמע לדידן אליבא דר"ע דאין חילוק לדעת כל הנך רבוותא דפליגי על רשב"ם וס"ל דאין חילוק, והביא כן אף מתשובת הרא"ש, ע"כ, ולא ברורה כוונת הב"י בזה, דהא כל הנידון שייך רק לרבנן דס"ל יחלוקו שיש לדון אם בכה"ג שיש עוד בן לא נימא יחלוקו אלא נימא אין ספק מוציא מידי ודאי ויירש הבן הכל, אבל לר"ע דס"ל דהנכסים בחזקת יורשי האם, א"כ כ"ש דבכה"ג שיש לה בן אחר דהוי ברשותו, חדא דהוא יורש האם ועוד דאין ספק מוציא מידי ודאי, וא"כ למה כתב הב"י דלרבוותא דפליגי על רשב"ם אין חילוק, דמשמע דלרשב"ם יש חילוק, הא ה"ה לפי רשב"ם דאליבא דר"ע לא יהיה חילוק ונימא דהוא בחזקת יורשי האם, וגם הרא"ש בתשובה שם כתב דהמחלוקת שייכת רק אליבא דרבנן ולא לר"ע, ולשון הב"י צ"ע. ואמנם באמת יש לתמוה על הטור מה הוצרך לכתוב דאין חילוק הא כיון דפסק דהנכסים בחזקת יורשי האם א"כ כ"ש דאם יש לה בן אחר דהוא יירש, ונראה דבאמת לא היתה כוונת הטור כלל לאפוקי מסברת רשב"ם שהזכיר הב"י דזה אינו ענין כלל לשיטת ר"ע אלא לשיטת רבנן וכדכתבתי, אלא כוונת הטור לדחות דלא נחלק בהכי מסברא אחרת, דלכאו' טעמא דאמרי' דהנכסים בחזקת יורשי האם הוא כיון שיש להם חזקת השבט דהיינו שבט האם, כדהביא הב"י מהגמרא, וא"כ היינו דוקא כשיורשיה הם משבטה כגון אביה ואחיה ואחיותיה וכדו', אבל אם יש לה בעל אחר או בן הרי אינו משבטה דשבטו גריר אחרי אביו, וא"כ בכה"ג הו"ל למימר דיחלוקו, אבל מסתימת הגמרא מבואר דאין חילוק בזה, ולכן כתב הטור דאין חילוק, ולא שבא לשלול את סברת רשב"ם כמו שהבין הב"י דזה אינו ענין לשיטת ר"ע, ובאמת אע"ג דכדברי הטור משמע בגמרא מ"מ טעמא בעי מ"ט לא נימא דבכה"ג יחלוקו, וצ"ע.

נפל הבית עליו ועל בן בתו- הטור בסעיף יא, הביא דהרמב"ם פסק דיחלוקו, וכן פסק השו"ע, והטור כתב דרבינו ישעיה חולק ודבריו מחוורין יותר, והב"י הביא

דהר"ן והרא"ש והמ"מ והרשב"א, ולא מצאו תשובה מלבד הרא"ש שיישבו קצת, והטור כתב דהרא"ש כתב להעמיד את דברי הרמב"ם מדוחק, ועוד יש להוסיף דהריטב"א בב"ב קנט: ד"ה אלא לאו, חלק על הרמב"ם וס"ל כרבינו ישעיה דהנכסים בחזקת יורשי האב, ונמצא בידינו דהרמב"ם ס"ל דיחלוקו, ומאידך רבינו ישעיה והריטב"א ס"ל דהנכסים בחזקת יורשי האב, והר"ן והרא"ש והרשב"א והמ"מ והטור כולהו התקשו בדברי הרמב"ם ורק הרא"ש תירצו ובדוחק, ועל כן יש לפקפק בפסק השו"ע שנשא פנים לרמב"ם וסתם כוותיה.

סימן רפא

אם בריא יכול לחלק נכסיו בלשון ירושה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורבינו האי ס"ל דלא איפשיטא, ומאידך ר"ח ורבינו סעדיה והמאור ס"ל דאף בבריא, והשו"ע פסק כהרי"ף, ויש להוסיף דהרמב"ן במלחמות בב"ב קס, בסופו, הסכים לדעת הרי"ף דלא איפשיטא בעיין, ומאידך רשב"ם בב"ב קלא: ד"ה לעולם אימא, ס"ל דאיפשיטא דאף בבריא, וכן הריטב"א בב"ב קלא. ד"ה הדר אמר, כתב דדעת מקצת מבעלי התוס' ודעתו ודעת מורו (הרא"ה), דאיפשיטא דאף בבריא מהני, וכן הרמ"ה בב"ב סי' קלו, בסופו, כתב דפשטא דשמעתא דאף בבריא, והר"ן שהביא הב"י וכן הרשב"א בב"ב קלא. ד"ה וכתב ר"ח, כתבו דלכאו' נראה דאיפשיטא אלא מחמת דעת הרי"ף ורבינו האי פירשו בדרך אחרת, ונמצא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורבינו האי והרמב"ן ס"ל דאיפשיטא, ומאידך ר"ח ורבינו סעדיה והמאור והריטב"א ומורו (הרא"ה) ורשב"ם ומקצת בעלי התוס' והרמ"ה וכן נוטה קצת דעת הר"ן והרשב"א, כולהו ס"ל דאיפשיטא דבבריא מהני, ואמנם דבמחלוקת דעלמא בכה"ג, אזלי' בתר הרי"ף ודעימיה, מ"מ הכא יש לדון קצת על פסק השו"ע כיון דאף לדעת הרי"ף ודעימיה הוה ספיקא דהש"ס דלא איפשיטא, ולחולקים ס"ל דאיפשיטא בעיין, וא"כ יש כאן ב' צדדים דאפשר דהלכה כהחולקים על הרי"ף, ועוד דאף לפי הרי"ף אפשר דהאמת דאף בבריא כיון דהוא ספיקא, וצ"ע.

השוה להם את הבכור, אם דבריו בטלים אף אצל הפשוטים או שמקבצין ביניהם לבכור- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו בזה מחלוקת, דהר"י מיגא"ש ס"ל וכן נראה דעת הרמב"ם דכל צוואתו בטלה, והרא"ש ורבינו יונה והר"ן ס"ל דמקבצין ביניהם, ע"כ, וכן מוכח מרשב"ם שהביא הב"י מדמוקים למתני' דלא כרבי יוחנן בן ברוקה, דהא לדברי הר"י מיגא"ש מתני' א"ש כריב"ב, ומה שהביא הב"י דהר"ן כתב דכן הסכימו גדולי האחרונים, כוונתו לדברי הרשב"א בב"ב קכט. ד"ה ולפי פירוש זה, שחלק על הר"י מיגא"ש וכתב דאף מדברי רבינו האי גאון נראה דלא כוותיה, והרשב"א שם לעיל כתב דהראב"ד והרב אב"ד פירשו כרשב"ם, ע"כ, וא"כ מוכח דאף הם סברי דלא כהר"י מיגא"ש, וכן הריטב"א בב"ב קכט. ד"ה ואם אמר, כתב דמתני' רבנן היא כרשב"ם, וממה שכתב שם בשם הרא"ה דמתני'

כרבי יוחנן בן ברוקה מחמת ולא אמר כלום היינו אף על חלק הפשיטות של הבכור, א"כ משמע דעל שאר הפשוטים דבריו קיימים ודלא כהר"י מיגא"ש, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קנו ד"ה לא אמר, דלא כהר"י מיגא"ש וכתב דכן הסכימו האחרונים, אמנם הרמ"ה בב"ב פ"ח סי' ו, כתב כהר"י מיגא"ש, ונמצא בידינו דהר"י מיגא"ש והרמ"ה ס"ל וכן נראה דעת הרמב"ם דכל צוואתו בטלה, ומאידך הרא"ש ורבינו יונה והר"ן והרשב"א ורשב"ם ורבינו האי גאון והריטב"א והרא"ה והראב"ד והרב אב"ד והנמוק"י בשם הסכמת האחרונים, כולהו ס"ל דלא כהר"י מיגא"ש אלא ס"ל דדבריו קיימין גבי הפשוטים ומקבצין ביניהם, והכי נקטי' ודלא כהשו"ע שסתם כהרמב"ם והביא בשם י"א שמקבצים, אלא עיקר כהי"א ודלא כהרמב"ם.

סימן רפה

אם מורידין אפוטרופוס לנכסי שבוי בגוונא שמצאנו אפוטרופוס שמסכים לירד- הטור והב"י והדרכ"מ והב"ח והרמ"א בסעיף ב, אות ב, הביאו בזה מחלוקת אם מורידין או שלא מורידין או שמורידין רק אם היורש מסכים, ויש להוסיף דהריטב"א בב"מ לט: ד"ה ופרקינן, כתב דמדברי רש"י נראה שאם מצאנו אפוטרופוס מורידין (לכל הפחות אם היורש מסכים), אבל הרמב"ן חולק וס"ל דאין מורידין דחיישינן שמא לא יטרח בנכסים כראוי, והסכים עמו הריטב"א.

שמין להם כאריס- הטור והב"י באות ד, הביאו בזה מחלוקת בג' שיטות, רש"י רמב"ם ור"י, ויש להוסיף דבנמוק"י בב"מ נח ד"ה ונראה לי, כתב דהר"ן והרשב"א דחו את פי' רש"י וחלקו עליו.

סימן רפו

אין ניזונין ולובשין מן האמצע, אי איירי בשמיחו- הב"י בסעיף א, הביא בזה מחלוקת, דהטור ורבינו ישעיה ס"ל דאפי' בלא מיחו, והמ"מ והנמוק"י בשם הרשב"א ס"ל דדוקא בשמיחו, ובשו"ע סתם דדוקא מיחו, והביא דיש מי שחולק בזה, ויש להעיר דהריטב"א בב"ב קלט. ד"ה הא דתנן, כתב נמי דדוקא בשמיחו.

אם גדול האחין הנושא ונותן בנכסים יכול ללבוש מן הנכסים לכתחילה- הטור והב"י הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהריטב"א בב"ב קלט. ד"ה גמרא מאי דעבד, ס"ל דאפי' לכתחילה.

הרי אנו נושאים כדרך שנשאתם אתם אין שומעין להם- כתב הנמוק"י בב"ב קעה ד"ה אלא מה שנתן, בשם הריטב"א דאפי' אם אמר האב בחייו כשנתן לראשונים, שדעתו ליתן כך אף לקטנים, אפ"ה אין אומרים שעל דעת כן נתן להם, ואין שומעין להם.

סימן רפז

ואם אמרו ראו מה שהניח לנו אבינו הרי אנו עושין ואוכלין, אי נוטלין את כל השבח- הב"י באות ג, ד"ה ומ"ש כל השבח, הביא מחלוקת אם נוטלין את כל השבח או רק את חלקם ובחלק אחיהם נוטלים כיורד לשדה חבירו ברשות, דהרא"ש והטור וכן משמעות הרמב"ם, סברי דנוטלים הכל, ומאידך הר"ן והרמב"ן ס"ל דאין נוטלים הכל, ויש להוסיף דהתוס' בב"ב קמג: ד"ה ואם, כתבו דרשב"ם ס"ל דאינו נוטל את כל השבח, ומאידך ר"י וריב"ם ס"ל דנוטל הכל, ע"כ, והנמוק"י בב"ב קפ ד"ה ואם אמר, כתב דמסתברא דאינו נוטל הכל וכתב דכן סבר נמי ר"ת, ע"כ, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמג: ד"ה השביחו, כר"ת, וכ"כ הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' ד, דאין נוטלין את כל השבח, ונמצא בידינו דהרא"ש והטור וכן משמעות הרמב"ם, ור"י וריב"ם ס"ל דנוטלים הכל, ומאידך הר"ן והרמב"ן ור"ת והנמוק"י והריטב"א ורשב"ם והרמ"ה ס"ל דאין נוטלים הכל, ואכתי מידי ספיקא לא נפיק.

אם צריך לומר כן בפני בי"ד או דסגי בעדים- הטור והב"י בסעיף א, ד"ה ומ"ש ור"ח, דר"ח ס"ל דצריך בי"ד, והרא"ש ס"ל דהיינו דוקא כשיש קטנים אבל כשיש גדולים סגי בעדים, והר"ן והמ"מ ומשמעות הרמב"ם דאין צריך בי"ד כלל, ע"כ, והנה מה שהביאו הטור והרא"ש דר"ח ס"ל דצריך בי"ד, אינו מוכרח, דהרשב"א בב"ב קמג: ד"ה אלא נראה, הביא דבפירושי ר"ח יש חילוף גירסאות, ומאידך הרשב"א סבר דאין צריך בי"ד והביא דכן סבר רשב"ם, ומאידך הביא דהראב"ד ס"ל דצריך בי"ד, והנמוק"י בב"ב קפ ד"ה ואם אמרו, כתב דאין צריך בי"ד, ונמצא בידינו דמדברי ר"ח אין ראיה גמורה ויותר נוטה דס"ל דצריך בי"ד וכן דעת הראב"ד, והרא"ש ס"ל דצריך רק כשיש קטנים, והר"ן והמ"מ ומשמעות הרמב"ם, והנמוק"י והרשב"א ורשב"ם ס"ל דאין צריך בי"ד, ולפי זה מה שפסק הרמ"א כהרא"ש דצריך בי"ד כשהם קטנים, ע"כ, אין פסק זה ברור ויש להשיב עליו.

ת"ח שאין דרכו ליבטל והשביח הוי כאילו פירש- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, והב"י הביא דהנמוק"י כתב דאין ת"ח גבי זה בזמנינו, וחלק עליו הב"י, ומדברי הדרכ"מ מבואר דס"ל כהנמוק"י, אבל לא חלק על השו"ע בהגהותיו לשו"ע, וכבר הרגיש בזה הסמ"ע, ומ"מ יש להעיר דמדברי הטור שפסק את דין ת"ח אף בזמנו מוכח דלא ס"ל כהנמוק"י אלא כהב"י.

אם אמרו ראו מה שהניח וכו', והשביחו הנכסים מחמת נכסים- הטור בסעיף א, אות ג, הביא דהרמב"ם ס"ל דבכה"ג הוי השבח לאמצע, והרא"ש והראב"ד ס"ל דאף בכה"ג הוי השבח למשביחים, והב"י לא הוסיף בזה חולקים, אלא הביא שהמ"מ כתב כיצד גירסת הרמב"ם והב"י כתב שגרס הרמב"ם באופן אחר, והשו"ע בסעיף א, הביא את דברי הרמב"ם וכתב שלא מצינו לו חבר, והב"י הביא את השגת הראב"ד שכתב דהרי"ף לא גרס כהרמב"ם, ע"כ, וכן מבואר מדברי רשב"ם והתוס' בב"ב קמג: בסוף העמוד, דלא גרסי כהרמב"ם, וכן הפירוש המיוחס לרבינו גרשום שם ד"ה לא שנו, גרס דלא כהרמב"ם, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קפ ד"ה גרסינן בגמרא, וכן מדברי הרמ"ה בב"ב פ"ט סי' ד, במה שכתב מיהו כי

שאני לן בין אמרו וכו', מבואר דס"ל דלא כהרמב"ם, וכן מבואר מדברי רבינו יונה בב"ב קמג: ד"ה מתניתין, וכן מבואר מדברי הריטב"א בב"ב קמג: ד"ה גמרא לא שנו, וכן מהמשך דבריו, ומדברי הרמב"ן בב"ב קמג: ד"ה גמ' לא שנו, מבואר דלא גרס כמו שכתב הב"י שכתב הרמב"ם, אולם מ"מ אפשר דגרס כמו שכתב המ"מ בדעת הרמב"ם, וכן מדברי הרשב"א בב"ב קמג: ד"ה גמרא לא שאנו, מבואר דלא גרס כהרמב"ם, ונמצא בידינו דהרמב"ם ס"ל דבכה"ג הוי השבח לאמצע, ומאידך הרא"ש והראב"ד והרי"ף ורבינו גרשום ורשב"ם ותוס' והרשב"א והריטב"א והנמוק"י והרמ"ה ורבינו יונה וכן נראה קצת מדברי הרמב"ן, כולהו ס"ל דלא כגירסת הרמב"ם ונדחו דברי הרמב"ם מההלכה, והכי נקטי' כדעה השניה שהובאה בשו"ע דנוטלים את השבח.

אם אמרו ראו מה שהניח וכו', אם האי דינא הוי נמי בגדולים וגדולים- הטור והב"י והדרכ"מ בסעיף א, אות ד, הביאו בזה מחלוקת, דהראב"ד ס"ל דלא הוי אלא בגדולים וקטנים אבל בגדולים וגדולים נוטלין כדין אריס, ומאידך הרא"ש והתוס' בשם ריב"ם וכן נראה דעת הרמב"ם, וכן הוא דעת הרי"ף דאף בגדולים וגדולים השבח לעצמם, ויש להוסיף דכן מבואר מדברי רבינו יונה בב"ב קמג: ד"ה מתניתין הניח, דדינא דמתני' איירי אף בגדולים וגדולים, וכ"כ הריטב"א בב"ב קמג: ד"ה מתניתין הניח, והכי נקטי' דלא כהראב"ד אלא השבח לעצמם.

סימן רפח

בגדי שבת ויו"ט שמין- הטור בסעיף א, כתב דהטעם כיון שיכולים להביאם לבי"ד, אבל הנמוק"י בב"ב קפא ד"ה וגרסי' בתוספתא, כתב דהטעם דכיון דהם יקרים אינם מוחלים אותם, ע"כ, ויש בזה כמה נפק"מ, חדא כגון שאין בגדי שבת יקרים אלא כשל חול, ועוד כגון שיש להם כמה וכמה בגדי חול שיכולים להביא לבי"ד את מה שנשאר להם בביתם, דאע"ג דאף הטור מסתמא משמע דאיירי אף בשיש להם כמה בגדי חול דעל הכל מוחלין אגב שמוחלין על מה שעליהם, מ"מ כשיש להם הרבה בגדי חול מסתמא הוי דין שאר הבגדים כבגדי שבת דאינם מוחלים, משא"כ לדברי הנמוק"י דכיון דאינם יקרים מחלי.

סימן רצ, אפוטרופוס

ליקח המעות לעצמו בתורת עסק ויודיע לבי"ד- הטור באות טו, הביא מהראב"ד דשרי וחלק עליו דאסור, והב"י הביא דכהראב"ד נמי סברי הנמוק"י והריטב"א, ע"כ, וכן פסק הרמ"א בשם י"א, ויש להוסיף דמדברי הרשב"א בב"ב קמד. ד"ה ומכלל, נראה דהוא מסכים לדברי הראב"ד, ונמצא דהטור יחידאה נגד הראב"ד והרשב"א והריטב"א והנמוק"י, והכי נקטינן כהרמ"א בשם י"א ודלא כהטור.

סימנים רצא-שב, פקדון

סימן רצא

בעל החצר שנתן רשות להכניס, אם קבל עליו בעל החצר שמירה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו בזה מחלוקת, דהרי"ף והרמב"ם פסקי כרבי דלא קבל עליו שמירה, והרא"ש ור"י פסקי כרבנן שקבל עליו שמירה מהיזק דאתי מחמתיה, והב"י והדרכ"מ פקפקו בדברי הטור שכתב דהרא"ש פסק כרבנן, ועל כן השו"ע פסק כהרי"ף והרמ"א לא הגיה עליו, והעיר הש"ך דהרמ"א בסי' שצח, הגיה על השו"ע בזה, והביא הש"ך את דברי מהרש"ל שפסק דחייב, ע"כ, אמנם יש להוסיף דבשיטמ"ק בב"ק מח: ד"ה והרא"ה ז"ל כתב לקמן, הביא מהרא"ה דהלכה כרבנן דחייב, ומאידך בה"ג בבבא קמא עמוד תנג, וכן בשאילתות בשאילתא כ ד"ה ברם, פסקי כשמואל דפסק כרבי דלא קבל עליו לשמור, וכן בשיטמ"ק בב"ק מח: ד"ה ושמואל, הביא מתלמידי ר"פ שכתבו בשם הר"פ דהלכה כשמואל ורבי, וכן נראה מדברי התוס' בב"מ מט. ד"ה כל הא, ונמצא בידינו דהרא"ה ומהרש"ל סברי דחייב, ובדברי הרא"ש אין הדבר מוכרע ומ"מ הטור כתב בדעתו דחייב, ומאידך הרי"ף והרמב"ם ובה"ג והשאילתות ותלמידי ר"פ בשם ר"פ, והתוס' בב"מ, כולהו סברי דפטור, והכי נקטינן כדברי השו"ע, ודלא כמהרש"ל והרמ"א בסי' שצח.

זמן התחייבות השומר בשמירה- השו"ע בסעיף ה, הביא די"א משעת סילוק הבעלים משמירתן, וי"א משעת המשיכה, ע"כ, ולא הכריע לפסוק כחדא כיון דהטור הביא שהרמב"ם ס"ל דצריך משיכה ור"י והרא"ש והטור ס"ל דלא בעי משיכה, וכיון דר"י והרא"ש והטור דרכם להימשך זה אחר זה, לכך החשיב את הרמב"ם לבדו כשקול נגדם, אבל ברור לחלוטין דאילו היה רואה הב"י להא דהביא הדרכ"מ, דהנמוק"י והרשב"א והראב"ד ס"ל כהרמב"ם, וכן אילו ראה דהכי ס"ל נמי לרש"י בב"ק עט., וכן למ"מ, כמו שהביא הש"ך בס"ק יג, ודאי דהיה פוסק לעיקר כהרמב"ם דצריך משיכה, וכן עיקר כדכתב הש"ך.

גבי דברי הסמ"ע בסעיף ו- עי' מש"כ בסמוך גבי שומר שמסר למי שדרכו למסור לו.

הניח הבהמה ובא לעיר ובא ארי ודרס, ואילו היה שם לא היה יכול להציל- הטור בסעיף יב, הביא מחלוקת בזה, דלרי"ף פטור ולראב"ד חייב והטור ס"ל כהראב"ד, והב"י הוסיף דהרמב"ם סובר כהרי"ף ולכך פסק כוותיהו בשו"ע, והש"ך בס"ק יח, כתב דהתוס' סובר כהראב"ד וכן הסכימו הפלפולא חריפתא והב"ח, וכתב הש"ך דכדבריהם נראה לו נמי לפסוק המע"ה, וכן הרמ"א בסי' שג,י, הביא את דברי הראב"ד, ע"כ דברי הש"ך, ומה שכתב הש"ך דהב"ח הסכים כהטור להלכה, אינו מדוקדק דהב"ח רק הסכים עם הטור דהכי משמע דס"ל לרא"ש ודלא כהב"י דס"ל דאין מדברי הרא"ש ראיה, אבל לענין דינא לא כתב הב"ח הכרעה, וכדברי הב"ח גם ס"ל להגר"א בביאורו דהרא"ש חולק ודלא כהב"י, ומה שכתב הש"ך דכדבריהם נראה לו לפסוק המע"ה, אינו מובן, דהא

אינהו מחייבי ומוציאים ממון ואם הש"ך פוטרו מחמת המע"ה הוא אינו סובר כמותם אלא כהשו"ע, ושמא כוונת הש"ך לפסוק דלא כהשו"ע שפסק שפטור לגמרי, אלא מחמת דבריהם דמחייבי, ס"ל לש"ך דפטור בתורת ספק דהיינו המע"ה, וצ"ע, ומ"מ יש להוסיף על כל הנ"ל דהנמוק"י בב"מ קמו ד"ה אם היה, כתב דדעת הרשב"א נוטה לראב"ד דחייב, וכ"כ הריטב"א בב"מ צג: ד"ה אי הכי, דדברי הרי"ף דפטר לא נהירא, וא"כ מבואר מדבריו דס"ל כמאן דמחייב, (ומש"כ שם הריטב"א דדעת הרמב"ם כדברי הראב"ד הוא תמוה דהרמב"ם להדיא פטר וכמבואר בב"י, וצ"ע), ועלה בידינו דהרמב"ם והרי"ף ס"ל דפטור, והראב"ד והריטב"א והתוס' והטור וכן קצת הרשב"א, ס"ל דחייב, ודעת הרא"ש, לטור ולב"ח ולפלפולא חריפתא ולגר"א חייב, ולדעת הב"י הרא"ש לא הכריע בזה.

אם יש ראיה מהירושלמי להא דבזה"ז אין צריך להניח כספים בקרקע- הטור בסעיף יח, הביא דהרא"ש הביא ראיה לזה מהירושלמי מהא דאמרי' דאם הניח במקום שמניח את שלו פטור, ע"כ, ויש להעיר דהרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ו, כתב דהאי ירושלמי איירי כשהניח כספים בקרקע ואתא לאשמועינן דאם אינו במקום המשתמר אע"ג דמניח שם גם את שלו חייב.

שומר שמסר לבני ביתו או למי שדרך המפקיד למסור לו- הרמ"א בסעיף כד, הביא גבי זה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בסי' עב, גבי זה.

שומר שמסר למי שדרכו למסור לו ומתה ואין ידוע אם בפשיעה או באונס (ובהמשך הדברים ידובר גם גבי שומר שאינו יודע אם נגנבה הבהמה בפשיעה או שלא בפשיעה)- הב"י בסוף סעיף כו ד"ה כתבו תלמידי, הביא מכתבי תלמיד הרשב"א שיש בזה מחלוקת דהרמב"ן והר"ש (הרשב"א) ס"ל דחייב דעליו לברר, ודעת רבינו שפטור דהוי כאיני יודע אם נתחייבתי, ע"כ, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ק קיא ד"ה חייבין, כתב נמי בשם הרא"ה דהמוסר למי שידוע שדרכו למסור לו ואין ידוע כיצד מתה הוי איני יודע אם נתחייבתי ופטור, כיון דהחיוב חל בשעת מיתה, ע"כ, ומשמע מהדברים שהעתיק הב"י דלפי הרמב"ן והר"ש עליו לברר וחייב אפי' בלא טענת ברי כנגדו, וא"כ מבואר דאינו חייב מחמת דהוי איני יודע אם פרעתי, דהא התם אינו חייב בדיני אדם אלא בטענת ברי והכא חייב אפי' בטענת שמא, אלא נראה דטעמא משום דחייב להישבע שבועת השומרים וכיון שאינו יודע אינו יכול לישבע ומתוך שאינו יכול לישבע משלם, ומאידך לרא"ה ולנמוק"י ולדעת רבינו הנ"ל מבואר דס"ל דליכא דינא דמתוך שאינו יכול לישבע משלם בשבועת השומרים, כיון דהיא בטענת שמא או מפני שאין חיוב השבועה של שומר לישבע שנאנסה אלא לישבע שאינו יודע שלא נאנסה. ונמצא בידינו דהאי דינא אם אמרי' מתוך שאינו יכול לישבע בשבועת השומרים הוא מחלוקת, דלרשב"א ולרמב"ן אמרי' מתוך וכו' וחייב, ולרא"ה ולנמוק"י ולדעת רבינו הנ"ל לא אמרי' ופטור, ומ"מ בב"מ צח., מבואר להדיא דאף בשומרים אם יש עסק שבועה ביניהם דהיינו שמודה במקצת, אמרי' ביה מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וצ"ל

דבכה"ג הראשונים הנ"ל לא פליגי, ועי' בסי' שדמ,ג, בטוש"ע ובנו"כ, עוד חילוקים בדין זה מתי אמרי' מתוך שאינו יכול וכו', בשומרים. בדרכ"מ בסי' רחצ, הביא מתשובת הרשב"א שהאומר איני יודע אם נגנב מהפקדון או שלא נחסר ממנו, נשבע דאינו יודע ופטור, דלא דמי להא דאמרי' בירושלמי בהפקיד שק צרור ונגנב והמפקיד אומר שהיה מלא מרגליות והנפקד אומר איני יודע דחייב, דהתם ודאי נגנב משא"כ כאן דאפשר דלא נגנב מידי, ע"כ דברי הרשב"א, והביא דבריו הרמ"א בהגהותיו בסעיף ב שם, והסמ"ע כאן בסי' רצא ס"ק יב, הביא מתרומת הדשן שכתב גבי ש"ח שנגנב ממנו הפקדון ואינו יודע אם בפשיעה או שלא בפשיעה, דאמרי' מתוך שאינו יכול לישבע משלם, והקשה הסמ"ע דמאי שנא מהרשב"א הנ"ל שהביא הדרכ"מ דס"ל דפטור, ותי' דהכא בדברי הת"ה ודאי נגנב משא"כ גבי הרשב"א, דהכי מחלק הרשב"א להדיא גבי אותו ירושלמי, ע"כ דברי הסמ"ע, ונראה מהש"ך שהסכים עמו, אמנם אין נראה לומר כדברי הסמ"ע, דהא הרשב"א שפיר חילק בין הירושלמי דודאי לא עשה השומר את שמירתו דהא נגנב ואיירי בש"ש דחייב בגניבה, כדמוכח מהא דמחייבי' ליה בגניבה בירושלמי, משא"כ גבי הא דלא ידוע אם נגנב, דהוא ספק אם עשה השומר שמירתו או לא כיון דאין ידוע אם כלל היתה גניבה, ולכך פטור דאפשר דשפיר שמר, וזהו חילוקו של הרשב"א, אבל בתרה"ד דאיירי שנגנב מש"ח ספק בפשיעה ספק שלא בפשיעה, א"כ אכתי איכא ספק אם עשה שומר שמירתו או לא כיון דאילו נגנב שלא בפשיעה הוי שפיר שמירה מעליא כיון דהוא ש"ח, ועל כן אע"פ דודאי נגנב מ"מ לא דמי לירושלמי אלא להא דאין ידוע אם נגנב, כיון דסברת חילוק הרשב"א היא אם עשה שומר שמירתו או לא, והכא נמי אפשר דעשה שמירתו, ועל כן לפי חילוק הרשב"א הוא פטור, ודלא כהתרה"ד דחייבו, ועל כן דברי הסמ"ע בזה אינם נכונים, ועצם קושייתו שהקשה מדברי הרשב"א לתרה"ד, לק"מ דהא הרשב"א קאי במי שהחזיר הפקדון והמפקיד טוען שנגנב מקצתו והנפקד טוען דלמא לא נגנב מידי, וכן הרשב"א קאי על הירושלמי שנגנב השק והמפקיד טוען שהיה מלא במרגליות, והנה בהני תרי עובדי, לא שייך כלל לומר את סברת התרה"ד דמתוך שאינו יכול לישבע ישלם, דהא כשהנפקד טוען דלמא לא נגנב מידי והשבתי את כל הפקדון, בכה"ג לא חייבתו תורה שבועת השומרים דהתורה חייבתו רק כשטוען נגנב או נאנס וכדו', וכמבואר בטוש"ע בסי' רצו,ד, ואף מודה במקצת לא הוי, כמבואר בסמ"ע ובש"ך שם, דהוי הילך, וגם לא הוי דבר שבמדה, וכן גבי הא דנגנב השק, הא הוא שפיר מוכן לישבע שנגנב כחיוב השומרים, ולא הוה ליה לדעת מה היה בשק, וא"כ לא שייך שם חיוב שבועת השומרים דנימא מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וכן שבועת מודה במקצת לא שייך, כמבואר בטור בסי' רחצ בסעיף ב, משא"כ בתרה"ד דאיירי בנגנב ולא ידעי' אי בפשיעה או שלא בפשיעה דשפיר חייב שבועת התורה כיון שמודה שנגנב, ועל כן אין ענין דברי הרשב"א לדברי התרה"ד כלל, ודלא כהסמ"ע וכן הש"ך שנמשך אחריו, ותו לא מידי, ומ"מ מדברי הר"ש שהזכיר תלמיד הרשב"א הנ"ל, גבי שומר שמסר למי שמותר לו למסור לו,

ואין ידוע אם מתה בפשיעה או באונס, דכתב תלמיד הרשב"א בשם הר"ש דחייב דעליו לברר, ומשמע דהוא מטעם מתוך שאינו יכול לישבע משלם, מבואר דס"ל לרשב"א כהתרה"ד דאמרי' ביה מתוך שאינו וכו', (אם הר"ש הנ"ל הוא הרשב"א) וכן מבואר בשיטת הרשב"א בתשובה שהביא הב"י בסוף סי' שמ. מכל הראשונים הנ"ל מבואר דס"ל דשומר, הוי איני יודע אם נתחייבתי, ונידון זה תלוי אי חיוב שומר חל בשעת מיתת הבהמה ואז כשיש ספק, הוי איני יודע אם נתחייבתי, או דהחיוב חל בשעת השמירה, וא"כ בשעת מיתה הוי איני יודע אם נפטרתי מהחיוב, ונידון זה תלוי בדברי רב פפא בב"ק קיב., דלדבריו החיוב חל רק בשעת מיתה ואי לא סבירא לן כדבריו א"כ החיוב חל בשעת מיתה, וכמבואר ברש"י שם, ונחלקו הראשונים אי הלכה כמותו או לא, כמבואר בב"י בסי שמא,ד, ובש"ך שם ס"ק ו, והנמוק"י בב"ק שם בשם הרא"ה כתב, דאע"ג דהחיוב חל בשעת מיתה מ"מ אם פשע, החיוב חל בשעת הפשיעה, (ורמז אליו הדרכ"מ בסי' שדמ אות ב), ומ"מ לשיטת הרמב"ם וסמ"ג שהביאו הב"י והש"ך שם, דס"ל דכל שומר הוי איני יודע אם פרעתי, א"כ הכא גבי דברי הב"י הנ"ל בשומר שמסר לשומר, ודאי דיהיה חייב השומר הראשון אם יש כנגדו טענת ברי. היוצא מהאמור דשומר שאומר איני יודע, יש ב' סיבות שאפשר לחייבו מחמתן, א' מתוך שאינו יכול לישבע משלם, וזה מהני לחייבו אף בטענת שמא, ב' אי נימא דשומר הוי איני יודע אם פרעתי, וזה מהני לחייבו בדיני אדם רק בטענת ברי, וכדי לפטור השומר צריך דנימא דב' הסיבות הנ"ל לא נכונות.

שומר שמסר לשומר, אם עצם המסירה היא פשיעה- הש"ך בסעיף כו, ס"ק מז, כתב דעצם המסירה לאחר לא חשיבא פשיעה דנימא עליה תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב, והוכיח כן מהרא"ש והתוס', ע"כ, וכן מבואר בדברי הרי"ף בב"מ נג, שהביא הב"י כאן, דהרי"ף כתב דאם לשומר השני יש עדים ואינו חייב שבועה וליכא למימר את מהימנת לי בשבועה ולא השני, הראשון פטור, והקשה הרי"ף דהא קי"ל במס' גיטין דאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, ותי' דהא לכתחילה אבל לא בדיעבד, ע"כ, וכוונת הרי"ף בקושייתו דנחייב את הראשון כיון דעצם המסירה חשיבא כפשיעה ונימא דהוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס, וע"ז תי' דהאי סברא אינה מהניא לחייבו בדיעבד, דהיינו ולא חשיב פשיעה, וכדברי הרי"ף בתוספת מה שביארתי בדבריו כתב השאילתות בשאילתא כ ד"ה אי נמי, בסופו, וכדברי הרי"ף כתב נמי בה"ג בב"ק בעמוד תעג, ומאידך הנמוק"י בב"ק קיא ד"ה חייבין לשלם, הביא שכתב הרא"ה גבי שואל שמסר לשואל דחשיבא המסירה פשיעה, ע"כ, וליכא למימר דדוקא בשואל איירי הרא"ה, דהא טעם הרא"ה מחמת דאין השואל רשאי להשאיל, והתם בגיטין כט., ילפי' לה מפקדון, וא"כ האי טעמא שייך גם בפקדון, ומ"מ לענין הלכה ודאי דעיקר כהרי"ף והשאילתות וכל הנך דס"ל דלא חשיב פשיעה.

סימן רצב

חסרו הפירות כדי חסרונם שראויין להתחסר ועדיין לא הושלמה השנה- הטור והב"י בסעיף טו, הביאו בזה מחלוקת, ועי' במה שכתבתי בכללי פסיקה גבי אין הלכה כתלמיד במקום הרב, ליישב את דברי הרא"ש מקושיית הב"י ומקושיית הגר"א ומקושיית הפלפולא חריפתא.

סימן רצד

הכופר בפקדון ואמרו עדים שהיה בידו- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דנעשה עליו גזלן, ע"כ, אמנם צריך גם שיעידו דהוה ידע ביה שהוא בביתו, כדאמרי' בגמ' בב"מ ה:, וברי"ף שם ח, ובראב"ש שם א,י, ואע"ג דהרמב"ם בהל' גזילה ואבידה ג,יד, והטוש"ע השמיטו דבר זה, לא נראה דפליגי על זה, דמהיכא תיתי להו.

סימן ש

שנים הפקידו כלים בכרך אחד, אחד גדול ואחד קטן- השו"ע בסעיף ב, העתיק את לשון הרמב"ם, שנותן את הקטן לאחד מהם ודמי הקטן לאחר, ומשמע דס"ל דמוכר את הגדול ונותן מדמיו כדי דמי הקטן, וכ"כ הנמוק"י בב"מ נו ד"ה ומתוך, אבל כבר ציין הגר"א דרש"י בב"מ לז. ד"ה מתוך הגדול, פירש שישברנו, (ויש מגיהים ברש"י, אבל בנמוק"י מבואר דגרסי' ישברנו).

סימנים שג-שו, שומר שכר

סימן שג

שומר שכר שהקיף במחיצות של ברזל ונגנב- הטור בסעיף ב, פסק כהירושלמי דאפי' בהקיף מחיצות של ברזל חייב, והביא כן מהשאילתות, והב"י הוסיף את התוס' והרא"ש והרשב"א דס"ל כהירושלמי, וכן פסק בשו"ע בלא חולק בשם יש מי שאומר, אבל הש"ך והגר"א הסכימו עם היש"ש שדחה את דברי התוס' וס"ל דאין הבבלי מסכים עם הירושלמי הזה, והקצה"ח השיב על היש"ש, והנתה"מ השיב על הקצה"ח, ואמנם יש להעיר דהנמוק"י בב"מ סה ד"ה והכי איתא, כתב דכדברי השאילתות הכי נמי ס"ל לר"ן וכן נמצא בתשובה לרב צמח גאון, ע"כ, וכן הרמב"ן בב"מ מב. ד"ה ומצאתי, פסק כהירושלמי, ומדברי הריטב"א בב"מ מב. ד"ה אמר, נראה שהוא מסכים עם הרמב"ן, ועל כן נמצא בידינו דכהירושלמי סברי רב אחאי בשאילתות רב צמח גאון הרמב"ן הרשב"א הריטב"א הר"ן הרא"ש הטור והתוס' (רעק"א בגיליון כתב דיש בזה מחלוקת בין תוס' בב"מ לתוס' בב"ק), וכנגד זה יש רק את תוס' בב"מ בהמפקיד, ועל כן יש לדון הרבה אם יש ביד הגר"א והש"ך והיש"ש לדחות את כל הראשונים הנ"ל, וצ"ע. ובדרישה הביא מהיש"ש, דהא דכתב הטור בשם הירושלמי אפי' הקיפו חומות של ברזל, אינו מהירושלמי אלא הוא פירוש של הטור לדברי אביו הרא"ש, ונמשך אחר המהרש"ל הגר"א

בביאורו, אבל זה אינו נכון דהא הנמוק"י והרמב"ן בב"מ הנ"ל, שקדמו לטור, מעתיקים כן מדברי הירושלמי, ועל כן הדבר ברור דהכי גרסי הראשונים בירושלמי.

שני כלבים משני רוחות- הב"י בסעיף ד, הביא מחלוקת אי הוי אונס או לא, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קמו ד"ה הוליכן, ס"ל כהרמב"ם דאינו אונס.

היה יכול להציל בשכר ולא הציל, כמה חייב- הטור בסעיף ח, כתב שמשלם לבעלים רק כמה שהיו מרויחים אילו היה מציל, דהיינו שפוחתים מדמי הבהמה את הדמים שבהם היה מצילה, והב"י הביא עוד ראשונים דסברי הכי, אמנם הנמוק"י בב"מ קמו ד"ה ולא קדם, כתב דלכאו' נראה דחייב הכל כיון שפשע.

סימן שו

המראה דינר לשולחני- הטוש"ע בסעיף ו, הביאו את דינא דמראה דינר, ויש להעיר דהטור בסי' רכז אות לג, הביא מתשובת הרא"ש דדוקא בראיית דינר דינא הכי דכיון דצריך בקיאות גדול לא היה לו לראותו, אבל ברואה חפץ לשומו וטעה הוי דינא כטבח שקלקל.

סימנים שז-שיט, שוכר

סימן שז

שוכר שהשאיל לאחר והיה בעליו עמו- הטוש"ע בסעיף ה, פסקו כרבי יוסי דאמר כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו, ובב"מ צו:, אמרי' דלרבי יוסי אין את הפטור של שמירה בבעלים לשלישי עם השני כיון דהשני לא חשיב בעליו, ומבואר דלר"י חשיב דהראשון הוא הבעלים כלפי השלישי, וכן מבואר בנמוק"י בב"מ נב ד"ה אלא תחזור, ולפי זה לדידן דקי"ל כרבי יוסי, נפיק לן דאין דין בעליו עמו לא ישלם, לשלישי עם השני אלא עם הראשון.

סימן שח

שכר לחפץ זה, אם יכול לשנות לאחר כמוהו- הטור והש"ך בסעיף ב, הביאו מחלוקת בזה, ויש להוסיף דעל הנמוק"י שהביא הש"ך ציינו דהכי כתב הר"ן בדף עט: ד"ה לימא, שיכול לשנות. כתב הכתונת פסים בשם בנו על דברי הנמוק"י, ראיה לזה שיכול לשנות, מדאמרי' בב"מ עט:, גבי אדם ששכר ספינה ובאמצע הדרך פרקה, ואמרי' דאי בעל הספינה משכח לאגורי א"כ אפי' תרעומת ליכא, וא"כ מבואר דשרי להחליף את הסחורה כיון דלאדם אחר שישכור יש סחורה אחרת, וה"ה הכא דהוא בעצמו יכול להחליף את הסחורה, ע"כ, ואינה ראיה, דהא בב"מ עו., מבואר דאם הטעה השליח את הפועלים ובמקום ד' זוז אמר להם ג'

והפסידם, דליכא בזה תרעומת ולחד שינויא יש בזה תרעומת מחמת דכתיב בקרא אל תמנע טוב מבעליו, ואי לא הוה כתיב בקרא משמע דלא הוה תרעומת, וא"כ חזי' דלא בכל דבר שהאדם לא רוצה שיעשו לו ועשו לו איכא תרעומת אלא בטענה גדולה, וא"כ ליכא ראיה דנהי דתרעומת ליכא מ"מ אפשר דלא רוצה בעה"ב לשנות לסחורה אחרת שמא השניה לא תהא נוחה כראשונה מאיזה טעם, וא"כ הכא גבי לשנות לסחורה אחרת כיון דאכתי הוא שוכר את הספינה א"כ אם בעל הספינה לא רוצה שישנה אפי' מחמת טעם קטן אינו יכול לשנות, ולא דמי תרעומת דהיא לאחר גמר השכירות לשוכר שרוצה להשתשמש בחפץ של בעה"ב שלא כרצון בעה"ב, דאסור.

השוכר בהמה מניח עליה מזונות כל הדרך, והחמר מניח מזונות אותו יום- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, בכה"ג דיכולים למצוא מזונות מלינה ללינה, ויש להוסיף עוד דין, דבגמ' בב"מ עט:, אמרי' אי דשכיח למזבן חמר נמי לעכב, דהיינו שאם מצוי בכל עת סעודה לקנות מזונות יכול החמר לעכב על השוכר דלא יניח אפי' מזונות יום אחד, וכן פירש"י. כתב הפרישה דאפי' מצוי בכל אושפיזא מזונות מ"מ החמר יכול להניח מזונות יום אחד כיון דאין דרכו להדר ולקנות באמצע היום, ע"כ, ותימה דהא מבואר בתוס' שם ד"ה מאוונא, דבכה"ג מעכב עליו אפי' על מזונות אותו היום, וכדהביא הב"ח, וטעמא דתוס' כיון דהכי מוכח מהסוגיא, דהא אמרי' אי דשכיח למזבן חמר נמי ליעכב על השוכר שלא יניח אפי' לאותו היום, ומשנינן דשכיח למטרח מאוונא לאוונא, חמר דרכיה למטרח, שוכר לאו דרכיה למטרח, ועל כרחך עיקר התירוץ הוא דצריך טירחא, דהאי מאוונא לאוונא לא מהני לתרץ, דאכתי תקשי דיניח השוכר רק את של אותו יום ולא של כל הדרך, וע"כ טעמא משום טירחא דשוכר לאו דרכיה למטרח, וא"כ קשה מה הוצרך הגמרא למאוונא לאוונא, ועל כן הוצרכו תוס' לומר דהיינו דאי שכיח באמצע היום אפי' ע"י טירחא, מצי השוכר לעכב על החמר, דדרכיה דחמר למיטרח ולמיהדר אפי' באמצע היום, וא"כ הרי מבואר דלא כהפרישה, וכמבואר להדיא בתוס' הנ"ל, ומ"מ לפי זה קשיא לי, על הטוש"ע והרמב"ם בהל' שכירות ד,ח, שהזכירו שאפשר לקנות במלון בכל לילה, ולא הזכירו דאיירי דצריך לטרוח, ותימה דאי לא צריך לטרוח א"כ חמר נמי ליעכב על השוכר כדפריך הגמרא, וצע"ג.

סימן שי

השוכר את החמור והבריקה- הב"י בסעיף א, ד"ה ועל מה שכתב הרמב"ם, הביא מהמ"מ שהרשב"א והראב"ד חולקים על הרמב"ם שכתב שמשלם שכרו משלם, וכתב בדרכ"מ דכ"כ הנמוק"י בהאומנין, וכתבו בהגהות והערות דכוונתו דדעת הנמוק"י כהרמב"ם מדהביא התוספתא, וכמו שכתב הב"י בסמוך דמהתוספתא ראיה לרמב"ם, ע"כ, ומי שכתב כן הוציא הדברים מכוונתם, דהנמוק"י בב"מ קלא

ד"ה הרי שלך, הביא באמת כדברי המ"מ שהרשב"א הסכים עם הראב"ד שאינו משלם לו כל שכרו, ולזה התכוון הדרכ"מ.

אמר לו חמור סתם חייב להעמיד לו אחר, אי איירי בקנין או אף בלא קנין- הטור והב"י בסוף סעיף א, הביאו מחלוקת בזה, דהראב"ד והרמב"ם והרמב"ן ס"ל דאיירי דוקא בקנין, והרא"ש והרשב"א ורבינו יהונתן וכן נראה דעת הרי"ף ס"ל דמשיכת החמור היא עצמה הקנין, והוסיף הדרכ"מ דהכי נמי נראה דעת הטור, והב"י פסק כהרמב"ם משום שהוא אפוקי ממונא והוי כספיקא, והדרכ"מ פסק כהרא"ש, והעתיק הסמ"ע בס"ק ו, את מחלוקת הב"י והדרכ"מ, ואמנם הנה שקלו הב"י והדרכ"מ את הכרעתם בזה ע"פ הראשונים הנ"ל, והוא תמוה, דהא בסי' שיב,יז, הביא הטור את אותו נידון רק גבי בית, ותלה א"ז בנידון של חמור דהכא, ושם הוזכרו עוד ראשונים, דהטור הביא שם את הרמ"ה דס"ל כהרמב"ם דבעי קנין, והדרכ"מ ציין לדברי הנמוק"י בב' מקומות, דבב"מ קסג ד"ה ואי א"ל, כתב הנמוק"י בשם הריטב"א בשם רבו, גבי בית, דלא סגי בקנין שעושים בבית וצריך קנין כהרמב"ם, ע"כ, ואמנם אע"ג דכתב כן הריטב"א בשם רבו גבי בית, מ"מ גבי חמור בב"מ עח.ד"ה מתה, כתב בשם רבו כדברי הרא"ש דבמשיכת החמור התחייב המשכיר, ולכאו' דינא דחמור ובית שוים, וכדברי הטור בסי' שיב שם שהשוה אותם, ועל כן שיטת הריטב"א צ"ע. עוד ציין הדרכ"מ שם לנמוק"י בהאומנין שפסק כדברי הרא"ש, ע"כ, וכוונתו להא דהביא הנמוק"י בב"מ קלג ד"ה חמור סתם, את דברי הרשב"א דס"ל כהרא"ש, אבל דברי הדרכ"מ תמוהים דעדותו אינה נכונה, דאדרבה הנמוק"י פסק דלא כהרא"ש, דהא במשנה שם קלא ד"ה מתה, כתב הנמוק"י כהרמב"ם דבעי קנין, וכשהביא את דברי הרשב"א הנ"ל בעמוד קלג שם, כתב בסוף דבריו דלא הביא את דבריו במשנה כיון שלא הלכו בזה הדרך הראשונים ז"ל וכן אלו שהם אחרונים מהרשב"א, ע"כ, ועוד יש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קצא ד"ה לוגר לו, הביא את דברי הר"ן דס"ל נמי דלא כהרא"ש, ונמצא בידינו דהתווספו לנו הרמ"ה והר"ן, והנמוק"י בשם הראשונים והאחרונים דס"ל כהכרעת הב"י דאיירי דוקא בקנין, וא"כ נראה דאילו הוה הדרכ"מ נותן את לבו להנך ראשונים, היה מודה לב"י דלא נסמוך לאפוקי ממונא על החולקים, דמדבריו בדרכ"מ מבואר להדיא דלא עלו על מחשבתו, וצ"ע.

אמר לו חמור זה ומת- הטור בסעיף ב, הביא את דברי הרמב"ם שחילק בין אם שכר החמור לרכוב או למשא, והב"י הביא את דברי המ"מ שתמה וכתב דלפי גירסת הגמ' שלנו שלא כתוב בה ששכר החמור לרכוב, קשה על הרמב"ם דאם יש חילוק בין משא לרכיבה, א"כ כי מקשי' בב"מ עט., היכי דמי וכו', הו"ל לאוקמי בששכרה למשא, והב"י תמה על המ"מ דבגירסתינו כתוב בגמ' ששכרה לרכוב, ע"כ, ובבאר הגולה כתב דמ"מ אע"ג דהגי' בספרינו לא כמו שהעיד המ"מ, מ"מ אכתי קשיא מה שהקשה המ"מ דכדפריך הגמרא היכי דמי וכו' הו"ל לשינויי דאיירי בששכרה למשא, ע"כ, ודברי תימה הם, דהא ברור דלפי הגירסא ששכר לרכוב

לא שייך להקשות כדברי המ"מ דלוקמא בששכרה למשא, כיון דלהדיא לא איירי בששכרה למשא אלא בששכרה לרכוב, וצע"ג.

אם חייב המשכיר להעמיד לו חמור ואינו מוצא אלא ביוקר גדול- כתב הטור בסעיף ב, דנראה דאע"ג דאינו מוצא אלא ביוקר גדול חייב לשכור ואינו יכול לומר לו קח מעותיך, והב"י לא הביא מקור אלא רק כתב דדברי טעם הם, ע"כ, אבל הנמוק"י בב"מ קסג ד"ה ואי א"ל, כתב בשם הריטב"א בשם רבו, גבי בית, דאם חייב עצמו המשכיר לשכור בית אחר אם יפול הבית, חייב לשכור אם מוצא בשכר הגון ואם אינו מוצא בשכר הגון הא אניס ופטור, וא"כ נמצא בידינו דהריטב"א ורבו והנמוק"י סברי דפטור ודלא כהטור.

סימן שיא

ספינה סתם ויין זה וטבעה הספינה- הטור בסעיף ג, הביא דהרמ"ה ס"ל דמשלם לו שכרו משלם ואינו מנכה לו משכרו, ואע"ג דבעלמא אמרי' אינו דומה הבא טעון לבא ריקן, מ"מ הכא דמי לאוכלוסי דמחוזא דכי לא עבדי חלשי וטוב להם לעבוד, ואף כאן פסידא דספינתיה קשה ליה טפי מהיכא דעביד מלאכה, ע"כ, וסברא תמוהה היא דהא אין על השוכר לישא בהפסד ספינתו כיון דלא בפשיעתו אבדה, וא"כ מה בכך דפסידא דספינתו קשה ליה מ"מ ניחא ליה להפסיד ספינתו ולישב בטל, מלהפסיד ספינתו ולעבוד בעבודתו, וא"כ הוא נהנה בזה שיושב בטל, ואין לנו להכניס כאן את הפסד ספינתו, וזוהי סברת החולקים, וסברת הרמ"ה צ"ע.

סימן שיב

המשכיר בית סתם אינו יכול להוציאו עד שיודיעו ל' יום מקודם- כ"כ הטוש"ע בסעיף ה, וכתב הסמ"ע דלא איירי הכא בשכר סתם ממש דא"כ יכול לומר לו לא היה דעתי אלא על שעה או יום, אלא איירי בששכרו ואמר לו בכך וכך לחודש ועל כן היה דעת השוכר לכל הפחות לחודש ושלא יוציאו בלא הודעה קודם ל' יום, ע"כ, והש"ך נחלק עליו וס"ל דאפי' בסתם שכירות הוי ל' יום, ע"כ, וראשית צריך לבאר מה בא הסמ"ע לאפוקי הא ודאי איירי בששכרו וקבע לו סך תשלום לזמן מסויים כמה ימים או שבוע או פחות, וא"כ כיצד יוציאו אחר שעה או יום, ועל כרחך צריך לומר דבא לאפוקי כשקבע לו סך תשלום על זמן מסויים, ולמשך אותו זמן ודאי דאינו יכול להוציאו, ומה שכתב הסמ"ע דיוציאו אחר יום, היינו דוקא היכא דקבע סך תשלום לפי כל יום ולא ליותר, או דבא הסמ"ע לאפוקי דלא איירי בשקבעו על סך השכירות הנהוג בעיר בלא קביעת סך לזמן, ובא הסמ"ע לאפוקי לזה דבכה"ג היה יכול להציאו כשיעבור משך הזמן הראשון שקבעו עליו את הסך, או דיוציאו לאלתר אם לא קבעו סך לזמן, ומ"מ אכתי אינו מובן דלמה הוה ס"ל לסמ"ע דיוציאו, הא תיפוק ליה דאינו יכול להוציאו מחמת דינא דהודעה שצריך להודיע לו ל' יום קודם ולא הודיעו, ובאמת מדברי הש"ך בסוף דבריו מבואר דכל

הנפק"מ בנידון זה, הוא היכא דהשכיר לו וקבע לו סך תשלום לזמן שהוא פחות מל' יום, ואיירי שכבר הודיעו קודם שנכנס לדור בבית עד כדי שיעבור ל' יום מההודעה עד שיצא, וצ"ל דזמן ההודעה היתה לאחר שסיכמו את השכירות דאי לאו הכי אלא מקודם לכן כבר הודיעו, א"כ פשיטא דיכול להוציאו דהא אדעתא דהכי אוגר, וא"כ כיצד כתב הש"ך דאינו יכול להוציאו עד שידור בה ל' יום, אלא ודאי איירי שהודיעו לאחר שקנו וגמרו על השכירות, והשתא נחלקו הסמ"ע והש"ך אי סתם שכירות ל' יום ואינו יכול להוציאו או לא, ומ"מ אכתי אינו מובן דאי בכה"ג איירי דהודיעו, א"כ מה הוקשה לסמ"ע מהא דיכול להוציאו אחר שעה או יום, הא בשו"ע לא כתוב אלא שצריך להודיעו ל' יום מקודם, וא"כ אפשר אכתי דאיירי השו"ע אף בכה"ג שמוציאו אחר שעה ומ"מ כתב השו"ע את הדין שצריך להודיעו, ומה סתירה מצא לזה הסמ"ע בשו"ע דהוצרך לאוקמיה הכא בשלא שכרו סתם, וצע"ג.

כשם שהמשכיר צריך להודיעו כך השוכר הצריך להודיעו- כתבו הטוש"ע בסעיף ז, דהשוכר נמי צריך להודיע למשכיר בעיירות ל' יום ובכרכים י"ב חודש, ע"כ, וכ"כ הרמב"ם בהל' שכירות ו,ח, וכבר רמז הגר"א למה שהביא באר הגולה מהמ"מ שכתב דסברת הרמב"ם דזמני הודעת השוכר כמו במשכיר, ע"כ, וכוונת הגר"א והמ"מ דלכאו' קשיא דהא טעמא דבכרכים בעי המשכיר להודיע קודם י"ב חודש, הוא כמו שפירש"י בב"מ קא: במתני', דהכרכים הם מקום שווקים שהכל נמשכים שם לגור והבתים אין מצויין לשכור, ע"כ, וא"כ היינו טעמא שייך במשכיר, אבל גבי השוכר אדרבה כיון דשכיח למצוא בכרכים שוכרים כיון דאין הבתים מצויין א"כ אף בפחות מל' יום סגי או לכל הפחות ל' יום, אבל שבעיירות יהיה צריך השוכר ל' יום להודעה ובכרכים י"ב חודש הוא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, ומ"מ מסתימת הברייתא דאמרה כשם משמע דהשוכר ממש כמו המשכיר וכמו שרמז הגר"א, ועל כן כתב כן הרמב"ם, דס"ל דדינא דשוכר הוא תליא במשכיר, דזכויות שניהם שוות, ולפי כל זה יש לתמוה על הב"י שטרח לפלפל גבי חנות, דכיון דטעמא משום הקפותיו א"כ זה לא שייך אלא גבי השוכר אבל לגבי המשכיר יהיה סגי בל' יום, וציינו דכ"כ המאירי, ובחי' רבינו יהונתן מסתפק בזה, ולבסוף הסיק הב"י מחמת סברא חדשה דאף השוכר צריך י"ב חודש, ע"כ, והוא תמוה דהא כיון דהטור כתב דבכרכים בעי אף השוכר י"ב חודש, והב"י כתב שהוא ברייתא שם, ואפי' לא טרח הב"י לציין דכ"כ הרמב"ם, כיון דפשיטא ליה דזו היא כוונת הברייתא, א"כ מהאי טעמא נמי בחנות נימא הכי דהשוכר נמי צריך להודיע י"ב חודש כמו המשכיר, דאין סברא לחלק דדוקא גבי בית שאותה סיבה שצריך המשכיר להודיע מוקדם, היא שייכת גם בשוכר דהיינו שהמשכיר והשוכר ימצאו אחרים, לכך אמרי' דדינייהו שוים, משא"כ גבי חנות דהסיבה של השוכר היא מחמת הקפה, וזה לא שייך כלל במשכיר, לכך היה הו"א לב"י דלא משוים להו גבי זה, דמ"מ כיון דחזי' דמשוים להו והוא מטעם דכל אחד צריך שתיהיה זכותו שוה לכנגדו ואפי' אם אין הטעם שייך בשניהם, א"כ מה לי טעם אחד מה לי ב'

טעמים, ודברי הב"י צע"ג. ולפי כל זה נפיק לן דלמאירי ולספקו של רבינו יהונתן, אינו נכון האי דינא דבכרכים בעי י"ב חודש לשוכר להודיע, דהא לא סבירא להו דמשוים לדינייהו, ומ"מ דברי הרמב"ם והטור עיקר, דפוסקים מובהקים הם, ולישנא דברייתא מסייעא להו.

נפל בית המשכיר- השו"ע בסעיף יא, כתב דבכה"ג יכול המשכיר להוציא את השוכר כששכרו סתם, וכתב הסמ"ע דהיינו לאחר ל' יום הראשונים אבל בתוך ל' יום הראשונים אינו יכול להוציאו דסתם שכירות ל' יום, ע"כ, והנתיה"מ הקשה דהסמ"ע סותר למה שכתב בעצמו לעיל בסעיף ה', דסתם שכירות היא אפי' יום אחד, ע"כ, ואינה קושיה דהסמ"ע קאי לפי מאי דאוקים שם דאיירי הכא כשקבעו בסכום מסויים לכל חודש דבכה"ג הוי השכירות לכל הפחות ל' יום, וכדכתב שם הסמ"ע, ומש"כ הסמ"ע כאן דאין שכירות פחות מל' יום, כוונתו על השכירות שכתב לעיל דאיירי בה, והט"ז כאן כתב דאין נראה לו לחלק כהסמ"ע בין ל' יום הראשונים לשניים, אמנם הש"ך שתק לסמ"ע ונראה שהסכים עמו, ואמנם מה שכתב הט"ז דאינו יכול לסלקו עד שיושלמו אותם ל' יום שנפל בהם בית המשכיר, דכל חודש הוא יחידת זמן של שכירות, והביא הט"ז ראיה מהא דאמרי' הכי גבי שנה בסעיף יד, אינה ראיה כלל דהתם איירי בראש השנה של הבתים באותו מקום, והיינו שהוא יום מיוחד לכולם, משא"כ הכא דהוא שכר בסתם יום שאינו מיוחד, א"כ אין חשיבות לכל חודש בפני עצמו אלא הכל חדא שכירות אריכתא, ותדע דהא בסעיף ה, מבואר דצריך להודיע למשכיר קודם ל' יום כדי שימצא שוכר, ואח"כ הוא יוצא בסוף ל' יום להודעה, ולא אמרי' דכיון דנכנס כבר לחודש הבא ישלים את החודש, והיינו משום דאין כאן שכירות חודשים אלא שכירות אחת ארוכה ואפי' אם התשלום לפי חדשים, ואף לישנא דהשו"ע כאן דהוא לשון הרמב"ם, משמע להדיא דמוציאו לאלתר בלא שיהוי, ודלא כהט"ז, ואף משמע קצת דלא כהסמ"ע מדלא מפליג בהכי, וצ"ע. והטור כתב דאם נפל בית המשכיר יכול להוציאו לסוף ל' אע"פ שלא הודיעו, ע"כ, ופלא על הב"י דלא נחית לפירושי מאי האי סוף שלושים שכתב הטור, ואפשר דכוונת הטור בזה כמו הסמ"ע או כמו הט"ז הנ"ל, ומ"מ מלשון השו"ע דהוא לשון הרמב"ם משמע דפליג ע"ז מדלא מפליג בהכי וכדכתבתי, וצ"ע.

השכיר לו בית זה ונפל- הטור בסעיף יז, הביא מחלוקת אם חייב המשכיר למכור את הבית כדי לשכור לו בית אחר או כדי ליקח לו בית אחר, דהרמ"ה ס"ל דחייב, והרא"ש ס"ל דפטור, והב"י הוסיף דהמ"מ והתוס' ס"ל כהרא"ש, והדרכ"מ באות ד* כתב דהנמוק"י בסוף השואל פסק כדעת הרמ"ה, ע"כ, וזה ט"ס וצ"ל כדעת הרא"ש, דהכי כתב הנמוק"י בסוף השואל עמוד קסב ד"ה בית זה, וכתב דהכי נמי כתב הריטב"א בשם הרמב"ן, ע"כ, וכ"ה בחידושי הריטב"א בב"מ עט. ד"ה אף לשכור, בשם הרמב"ן, וכ"כ הנמוק"י בב"מ קלג ד"ה יקח.

השכיר לו בית סתם ונפל חייב להעמיד לו בית אחר- הטור בסעיף יז, הביא מחלוקת אם סגי בקנין שעושה השוכר בבית כדי שיתחייב המשכיר באחריות הבית, או דצריך קנין נוסף, ועי' במה שכתבתי בנידון זה גבי חמור בסי' שי,א.

סימן שטז

השוכר בית אם רשאי להשכירו לאחר שבני ביתו מרובים ממנו- הטור בסעיף א, הביא מהרמב"ם דאינו יכול, והדרכ"מ הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ק כב ד"ה עוד אני, ס"ל כדברי הרמב"ם.

סימן שיז

משכיר אומר לשלש שנים השכרתי, ושוכר אומר לחמש- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דאם כבר דר השוכר ג' שנים, נאמן במיגו דיכל לטעון לקוחה היא בידי, ע"כ, ואע"פ שזה סוגיא מפורשת בב"מ קי., מ"מ טעמא בעי, דיש לתמוה על האי מיגו, דמאי שנא מכל מודה במקצת דאמרי' בב"מ ג., דאין לו מיגו שיכל לכפור בכל כיון דאין אדם מעיז פניו בפני בע"ח, וא"כ ה"ה הכא ליכא מיגו שיכל לכפור ולומר דכל הקרקע שלו, דהוי כופר הכל, והשתא הוא מודה במקצת דמודה בעצם הקרקע וכופר בכמה שנים, וא"כ נימא אין אדם מעיז פניו וליכא מיגו, ובשלמא לשיטת רש"י שהביא הטור בסי' פז אות י, דס"ל דלא שייך אין אדם מעיז, אלא בהלואה שעשה לו טובה א"כ הכא דהוי ממלו הללוה, א"כ אדרבה מעיז פניו, דהוא עשה לו טובה, אבל לפי שיטת שאר הראשונים, וכדפסק בשו"ע שם בסעיף א, דאין אדם מעיז, שייך בכל דבר, א"כ הכא קשיא דמאי מיגו איכא, וצ"ע.

סימנים שכ-של, חוכר ומקבל

סימן שכב

לקו רוב השדות- הב"י בסעיף א, הביא מחלוקת אם צריך רוב שדות העיר או דסגי ברוב שדות הבקעה, דהטור והרמב"ם גרסי באגי והיינו רוב העיר, ורש"י גריס באגא והיינו רוב הבקעה, והמ"מ כתב דברי"ף הדבר תלוי בגירסאות, ע"כ דברי הב"י, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קע ד"ה באגא, פירש בדברי הרי"ף רוב העיר, ונראה שגרס באגי ברי"ף, וכמו שהגהתי שם בהגהותי, וכן גריס הרא"ש בב"מ ט,יד, וכיון דדרכו להעתיק את הרי"ף נראה דהכי גריס ברי"ף, וכן הביא בשיטמ"ק בב"מ קה:, מהר"ן דגריס באגי, וכן עיקר כדפסק בשו"ע.

ביאור בדברי הב"י- כתב הב"י בסעיף א, בד"ה והראב"ד כתב, נראה מדברי רבינו שפוסק כעולא, וכתבו בהגהות והערות, דהאי רבינו כוונתו לראב"ד, ע"כ, והוא שיבוש דדבר פשוט הוא דדרך הב"י לומר רבינו על הטור, וכוונת הב"י דנראה

מדברי רבינו הטור שהראב"ד פוסק כעולא, וסמך הב"י על הדיבור המתחיל שהוזכר בו הראב"ד.

סימן שכו

המקבל לזרוע חטים וזרע שומשמין ושוה כאילו זרע חטים או יותר- כתבו הטוש"ע שמשלם לבעל השדה כפי מה שסיכמו אם שליש אם רביע, ואינו פוחת לו ואע"פ ששוה כעת השליש יותר ממה שהיה שוה שליש חטים, והב"י הביא מהמ"מ דהרשב"א ס"ל דדין זה הוא אף בחכירה, והדרכ"מ כתב דכ"כ הנמוק"י, ורמז הנמוק"י שם דהרמב"ן פליג וכתב דכששוה החטים כשומשמין, אם זה חכירה מנכה בחכירותו כדמי כחשא דארעא, ע"כ דברי הדרכ"מ, ויש להוסיף דהנמוק"י כתב שם דהר"ן והרא"ה נמי ס"ל כדעתו ודלא כהרמב"ן, ע"כ, ובשיטמ"ק בב"מ קד:, הביא מהראב"ד דס"ל דהמעשה הראשון בגמ' שם, דשוו שומשמי כחטי איירי בחכירה, והמעשה השני דשוו שומשמי טפי מחטי איירי בקבלנות, ע"כ, ואף שלא התבררו דברי הראב"ד מה ס"ל באיפכא, מ"מ זאת למדנו דכששוו שומשמי כחטי והוי חכירה אינו מנכה דמי כחש ארעא, וכדברי הר"ן והרשב"א והרא"ה והנמוק"י ודלא כהרמב"ן, וכן משמע מהרא"ש בב"מ ט,ח, דהני עובדי איירי אף בחכירה, וכן עיקר.

סימנים שלא-שלט, פועלים

סימן שלג

כמה הוא כפועל בטל- הטוש"ע הביאו כמה גווני שמשלם להם כפועל בטל, ובפשטות היינו ששמים כמה היו רוצים ליטול כדי לנוח כמו שנחו ולא לעבוד את העבודה שהיו צריכים לעבוד וכך נותן להם, ולפי זה הוא משתנה ממקום למקום ומאדם לאדם ומתקופה לתקופה, אמנם הט"ז בד"ה שאינו דומה, הביא מכמה ראשונים דהיינו פלגא דאגרא, ע"כ, ויש להעיר דכ"כ בה"ג בב"מ בעמוד תצא, דהיינו פלגו אגרא.

השוכר את הפועל להביא קנים והלך ולא מצא- הטור בסעיף ב, כתב דנותן לו כפועל בטל, והב"י כתב דבפשטות זה ט"ס וצ"ל נותן לו שכרו משלם, והדרישה בד"ה ומה שכתב בית יוסף, תמה על הב"י דהא הב"י בעצמו הביא את דברי המ"מ דכשיש טורח במלאכה ולא הוצרך לטרוח נותן לו כפועל בטל וא"כ שפיר קאמר הטור כפועל בטל, ע"כ, ואין תמיהה זו כלום, דהא יש כאן במלאכת הפועל ב' מלאכות, ההליכה וההבאה, ואת ההליכה הפועל עשה ואת ההבאה לא עשה, וא"כ על ההליכה שייך לומר נותן לו שכרו משלם, ועל ההבאה שייך לומר כפועל בטל, וא"כ התוספתא דלא נחתא בלשונה להאריך ולחלק בזה, א"כ שפיר מצי למתני סתמא כפועל בטל או שכרו משלם, דאידי ואידי חד משמעות הוא, ולא

נעלם מדעת הב"י התירוץ של הדרישה דהא בהמשך דבריו העלה כן בדרך אפשר, והא דנקט הב"י לעיקר דהוא ט"ס, שפיר נקט הכי, וכי קטן בעיני בעל הדרישה הא דבתוספתא בב"מ ז,ב, וברי"ף שם קכז, ובראב"ש שם ו,ו, וברמב"ם בהל' שכירות ט,ח, והראב"ד בהשגות שם, כולהו נקטי פה אחד דהגי' בתוספתא שכרו משלם, וא"כ מי לחשו לבעל הטור לשנות הגירסא נגד כולי עלמא אלא ודאי ט"ס הוא, ודלא כהדרישה.

שוכר עליהן או מטען, ונדר להם שיוסיף להם- הטור באות ד, כתב דהרא"ש בתשובה כתב דהיינו הטעיה ואינו חייב להביא להם, ע"כ, וקשה דאף דלא חל כאן חיוב ממוני, מ"מ איסור שבועה איכא הכא דנהי דנדר לא הוי דלא שייך נדר אלא לאסור חפצא אגברא ולא בקום עשה מ"מ הוי כידות דשבועה, אלא א"כ נימא דס"ל לרא"ש דשבועה שאמרה בלשון נדר לא חיילא, ולפי זה אם היה נשבע בלשון שבועה היה חייב מדין שבועה, וצ"ע.

סימן שלז

איסור לחסום אדם- הטוש"ע בסעיף א, כתבו דאיכא איסורא, וגבי אם הוא איסור לאו או איסורא אחרינא, עי' במה שהקשיתי בסי' שלח,ב.

פועל האומר תנו לאשתי ולבני מה שאני ראוי לאכול- הטור בסעיף טז, הביא די"א דאם כבר הגיעו לידו הפירות קנאם ויכול לתתם לאחר, וחלק הטור וס"ל דאף בהגיע לידו אינו יכול לתת, וכן משמעות השו"ע, והפרישה כתב דהי"א הוא רש"י דס"ל דאם הגיע לידו מהני, והטוש"ע ס"ל כתוס' דס"ל דלא הקנתה לו תורה אלא מה שלועס ואוכל, ע"כ, והעתיק הגר"א את דברי הפרישה, אבל באמת מאי דהחליטו הפרישה והגר"א, דרש"י ס"ל כהי"א דמהני הגיע לידו, אינו מוכרח לגמרי, דאפשר דמאי דכתב רש"י מטא לידיה, היינו לעיסה ואכילה, וידיה לאו דוקא, ותדע דהא תוס' לא הביאו פירש"י לחלוק עליו, אלא כתבו דבריהם סתמא, ועוד דהנמוק"י בב"מ קמד ד"ה לדידיה, העתיק את דברי רש"י, ולאחר מכן בסמוך כתב דאין הפירות של הפועל עד שיתננו לתוך פיו, ומבואר דס"ל דאין ראיה מפירש"י. ומ"מ לפי הטוש"ע דס"ל כתוס' שכתבו לועס ואוכל, הא ודאי דאם לעס ע"מ לתתו לאחר ולא ע"מ לאכול לא מהני לתתו לאחר, דבשלמא לרש"י, בקנין תליא מילתא דהיינו הגבהה, משא"כ לתוס' דלא תלי אלא באכילה א"כ אם לועס ע"מ לתתו לאחר לא חשיב אכילה ולא קנאו דאינו קונה אלא באכילה, וא"כ ודאי דאינו יכול לתתו לאחר, אבל אם לעס ע"מ לאכול ונמלך לתתו לאחר, יש לעיין לפי תוס' אי שרי ליה להאכילו לתינוק או אדם הרוצה לאכול זאת או לא, וצ"ע.

אם מותר לפועל לקטוף עם כלי כדי לאכול או דשרי ליה רק בידיו- היראים בסי' ריד, כתב דכשם שבקמה הזהירה תורה שלא לקטוף כי אם ביד, ה"ה בכרם אסור לבצור בכלי אלא בידיו.

סימן שלח

החוסם בהמה עובר בלאו משא"כ חוסם אדם- כ"כ הטור בסעיף ב, וכתב הב"י דהוא פשוט, וקשה דהא בסי' שלז,א, כתב הטור דלא התמעט החוסם את האדם אלא ממלקות אבל איסורא איכא, וא"כ הוי איסור לאו בלא מלקות, וכמו שהביא שם הפרישה, דטעם הטור כיון דהוה סבירא לן למילף דילקה מק"ו, וממעטי' מחמת קרא דכנפשך דפטור ממלקות, וס"ל לטור דלגבי האיסור, לא ממעטי' מכנפשך, וא"כ האיסור הוא איסור לאו, דאי לאו הכי מהיכא תיתי איסורא אחרינא, וא"כ אין דברי הטור כאן מדוקדקים, דהו"ל למימר דמותר הבהמה הוא דבבהמה לוקה משא"כ באדם, אבל לגבי איסורא אידי ואידי שוים, וא"כ דברי הטור, והב"י שכתב שזה פשוט, צ"ע.

אמירה לעכו"ם לחסום פרה ולדוש, וכן אמירה לעכו"ם בשאר איסורים- הטור בסעיף ו, כתב דהוא בעיא בב"מ צ., ולא איפשיטא, והראב"ד ס"ל דהיא לקולא, אבל הרא"ש ס"ל דהיא לחומרא, והב"י כתב דכ"כ הרא"ש בשם הראב"ד דס"ל להקל, וחלק עליו הרא"ש ואסר, וכ"כ הרמב"ם בהל' שכירות יג,ג, והמ"מ כתב דכ"כ הרמב"ן, וברמב"ם יש גרסאות דהוא לקולא ואינם נכונות, ע"כ דברי המ"מ, והוסיף הב"י דהנמוק"י כתב דהכי הסכמת האחרונים דהוא לחומרא, ע"כ דברי הב"י, ואמנם מה שהעיד הרא"ש ונמשך אחריו הטור דהראב"ד ס"ל דהיא לקולא, הוא נסתר מדברי הראב"ד בהל' כלאים א,ג, דלהדיא כתב הראב"ד דהוא לחומרא, וכבר העיר כן הגר"א באהע"ז סי' ה ס"ק לב, וצ"ע, והא דפסקי' לחומרא, מצינו גם לר"ן בשבת קנט ד"ה גרסינן, וכ"כ המאור שם, וכ"כ סמ"ג בלאוין קפד, ובטעמא דמילתא דהיא לחומרא, כתב הנמוק"י הנ"ל שהביא הב"י, דהוא מחמת דהכי מוכח מכל הני אמוראי דמחמרי בסוגיא שם, ע"כ, וטעם זה אפשר לומר גם ברמב"ם ובטור, אבל הראב"ד והב"י והר"ן והמאור וסמ"ג הנ"ל, כתבו דטעמא משום דהוא בעיא ולא איפשיטא ולחומרא, והמשנה למלך על הרמב"ם שם, תמה על סמ"ג דבשלמא אי טעמא משום דחזי' לכל הנך אמוראי וכדברי הנמוק"י, א"כ שפיר מחמרי', אבל אי טעמא משום דהיא בעיא ולא איפשיטא, א"כ אדרבה הוי ספיקא דרבנן ולקולא, והניח בצ"ע, ע"כ, ובאמת קושייתו לא רק על סמ"ג אלא על כל הנך רבוותא, אמנם עי' במה שכתבתי בכללי פסיקה דמשמע מכמה ראשונים דתיקו דבגמרא הוה לחומרא אפי' באיסור דרבנן, ואפשר לפי זה דה"ה כשאין תיקו מפורש אלא דהבעיא לא איפשיטא, וכ"כ להדיא היראים בסי' רעד אות קנ, ובסי' שצה, על ספק הגמרא גבי אמירה לעכו"מ דנקטינן לחומרא דבכל ספק בגמרא אפי' בדרבנן נקטינן לחומרא, ע"כ.

פרות המרכסות בתבואה- הב"י בסעיף ח, הביא מחלוקת מה הפירוש בזה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קמב ד"ה המקטף, בסופו, כתב דכדברי הרמב"ם מוכח בספרי, בדברים פיסקא רפז, וכן הסכימו האחרונים.

סימן שלט

שכיר שעות דלילה אם גובה אף ביום- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דגובה רק בלילה, והב"י הביא דזה מחלוקת דרב ושמואל ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כרב דגובה רק בלילה, ע"כ, ויש להעיר דציינו דסמ"ג לאווין קפ"א, כתב דהלכה כשמואל דזה חשיב ממונא ולא איסורא, ע"כ מהמציין, והיראים סתר דבריו בזה, דבסי' קכו, פסק כשמואל כיון דהוי דיני, ובסי' קעג, פסק כרב כיון דהוי איסורי, וחזי' דרפיא בידיה.

לא תבעו, אם בעל הבית עובר על בל תעשוק ועל לא תבוא עליו השמש- הטוש"ע בסעיף י, כתבו דאינו עובר על לא תלין, ויש להעיר דהיראים בסי' קלה, כתב דנהי דאין עובר על בל תלין מ"מ מספקא ליה ליראים אי קי"ל כמ"ד דלא ילפי' שכירי שכיר בגז"ש וא"כ יעבור על בל תעשוק ועל לא תבוא עליו השמש, ודעתו נוטה דעובר, ע"כ.

סימנים שמ-שמז, שואל

סימן שמא

סתם שאלה- הטור והב"י בסעיף א, הביאו בזה מחלוקת, והדרכ"מ הוסיף את הר"ן והנמוק"י, ובטעות הניחו את הגהתו על סעיף ב, גבי פונדק, אבל היא שייכת בסוף סעיף א, גבי סתם שאלה, דבזה איירי הר"ן והנמוק"י שם, והנמוק"י שם הביא כן בשם הריטב"א, והמציינים ציינו שדברי הריטב"א הם בחידושיו בשבת בריש פרק שואל שם, ויש להוסיף שהר"ן שם כתב שכדברי ר"ת סבר נמי בעל העיטור.

הניח להם אביהם פרה שאולה ומתה ויש אחריות נכסים- הטור והב"י בסעיף ד, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דמדברי הר"ן בקידושין כט ד"ה ואיכא למידק, משמע דס"ל כרב פפא דפטורים.

סימן שמו

האומר לשלוחו צא והשאל עם פרתי, אי חשיב בבעלים ע"י שלוחו- הטור והב"י בסעיף ו, והב"ח, הביאו בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קמט ד"ה דברי רבי יאשיה, כתב דר"ח נמי פסק כהרי"ף דלא הוי בבעלים, אבל מטעם אחר, והביא הנמוק"י שטעמו של ר"ח אינו מחוור בעיני האחרונים, ע"כ, והרמב"ן בב"מ צו. ד"ה ומשמע, כתב דנראה מדברי הרי"ף שהיתה לו גירסא אחרת וצ"ע, ע"כ. הש"ך בס"ק ג, הביא שהסמ"ע ציין שבדרישה ביאר את טעם החולקים שהביא הרמ"א, וכתב ע"ז הש"ך דטעמם ברור כיון שהשיג הרא"ש על הרי"ף בדברים נכונים, ע"כ, ודבריו לא מדוקדקים כ"כ, דהסמ"ע לא ציין לדרישה לבאר את טעם

החולקים אלא לבאר את טעמו של מור"ם שהביא את דברי החולקים, וגם מה שכתב הש"ך שהטעם ברור וכו', זה ממש מה שכתב הדרישה שם, ומה שכתב הש"ך דטעם החולקים הוא מחמת השגת הרא"ש, הש"ך אזיל לטעמיה דס"ל בס"ק ד, דהאי פסק של הרמ"ה שהביא הרמ"א, דשלוחו של אדם כמותו, הוא מספיקא, וכמו שהבין הרמ"א בדרכ"מ, כדמוכח מדבריו מהא דכתב דהרא"ש ס"ל כהרמ"ה, ולא כפי שהבינו הסמ"ע בהגהות דרישה ופרישה והב"י שהוא בתורת ודאי, דלפי הבנת הסמ"ע והב"י דהוא בתורת ודאי, א"כ אין מספיקה השגת הרא"ש, דזה רק מהני לדחות את הכרעת הרי"ף אבל מ"מ להכריע דשלוחו של אדם כמותו בתורת ודאי, צריך טעם אחר, ועל כן מבואר דהש"ך אזיל בזה לטעמיה, ולענין אם הרמ"ה פסק בתורת ודאי או בתורת ספק, לכאו' היה נראה שמדברי הטור מוכח דהרמ"ה פסק בתורת ודאי, דאי כוונת הטור לומר דהרמ"ה אמר כן בתורת ספק א"כ הו"ל לאתויי נמי את דברי הרא"ש דדחה את ראיית הרי"ף, וממילא נשאר גם הוא בספק, וא"כ מדלא הביא הטור דהכי נמי ס"ל לרא"ש כהרמ"ה, א"כ מוכח דהטור שראה את דברי הרמ"ה ראה בדבריו דהוא פסק בתורת ודאי ולא מספיקא, וכעי"ז הוכיח בדרישה, והכי נמי משמע מלשון הטור מדלא הזכיר שהוא מספיקא, אמנם אין בכל זה הוכחה גמורה, דכיון דהרא"ש כתב על הרי"ף בלשון לא הבנתי, א"כ אפשר דס"ל כדברי הרמב"ן הנ"ל, דמוכח מדברי הרי"ף שהיתה לו גירסא אחרת, וא"כ אפשר דהרא"ש יסמוך על דברי הרי"ף להלכה, ועל כן לא הזכיר הטור את דעת הרא"ש כי אין בה הכרע מאי ס"ל לרא"ש, אמנם הרא"ש בנדרים י,ז, העתיק את דברי הרמב"ן דס"ל דפסקי' כר' יאשיה רק מספיקא כיון דבדברי תורה הלך אחר המחמיר, וא"כ מוכח דס"ל לרא"ש דהוא ספק, וא"כ לכאו' אפשר להוכיח שוב כנ"ל מדלא הביא הטור את דעת הרא"ש וכו', אלא שאפשר קצת שלא זכר כעת הטור את דברי הרא"ש האלו כיון שאינם אלא במקום רחוק במסכת נדרים, וצ"ע, ומ"מ אי נימא דהרמ"ה פסק בתורת ודאי, צריך לבאר מנין לו לרמ"ה לפסוק כן, דאף אם נדחה את ראיית הרי"ף שהכריע במחלוקת, וכמו שדחו הרא"ש והראשונים, מ"מ מנין לנו להכריע המחלוקת, והב"י כתב דטעמא משום דבעלמא קי"ל דשלוחו של אדם כמותו וא"כ ה"ה הכא דלא שנא, וכן משמע בסוף דברי הדרישה, ואינו מובן, דהא רבי יונתן נמי ס"ל בעלמא הכי, ואפ"ה פליג הכא מחמת קרא, וא"כ מנלן לדחות את דברי רבי יונתן, וצ"ע.

ספק אי הוי הפשיעה בבעלים או לא- הטור בסעיף יא, הביא מהרמב"ם דמחייב, והקשה הטור דלמה מחייב בפשיעה יותר מגניבה הא תרוויהו בבעלים פטורים והספק על שתיהם בשוה, ע"כ, והב"ח והב"י והסמ"ע והש"ך הביאו מהמ"מ שכתב דכיון דס"ל דרמב"ם דהפושע כמזיק לכך מחייבו כיון דאין ראיה ברורה לפטרו, וכתבו דבזה מיושבת השגת הטור, ע"כ, ואינו מובן מה תשובה היא זו הא כיון דהוי ספיקא לא מפקי' ממונא, וצ"ע, והגר"א חלק על המ"מ וכתב דטעם הרמב"ם כיון דהוי ב' ספיקות לחיוב, ע"כ, ואינו מובן איזה ב' ספיקות יש כאן גבי

פשיעה, ואם כוונתו דהוי ב' ספיקות, ספק אי חשיב בבעלים, ואפי את"ל דחשיב בבעלים מ"מ שמא פשיעה בבעלים חייב, הוא תמוה דהא פשיעה בבעלים פטור כיון דקי"ל דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל, כמש"כ הרי"ף בב"מ קמח, וא"כ הוי פסקא בתורת ודאי, וכן ודאי ס"ל לרמב"ם בהל' שכירות א,ג, דלא כתב דאם תפס אין מוציאים ממנו כדכתב בכל ספיקא דדינא, ועל כן דברי הגר"א צ"ע, וכן קשים דברי הרמב"ם כמו שהקשה הטור, וצ"ע.

סימנים שמח-שנח, גניבה

גניבות המצויים בזמנינו- בזמנינו נתפשט מנהג רע להתיר כמה גניבות שהם פשוטות לאיסור, ראשית נתפשט גניבה מממון מדינת ישראל, דהיינו שיש כמה סכומי ממון שאפשר לקבלם מהמדינה הנ"ל למי שיש לו תנאים מסויימים ויש אנשים שאין להם את כל התנאים והם משקרים שיש להם את אותם התנאים ונוטלים ממון שאינו שלהם, וזה איסור גמור דאף אי נימא דדינא דמלכותא לאו דינא בארץ ישראל, מ"מ היינו שאין לחוקיהם סמכות ואינם רשאים לגבות מיסים אבל ליטול את ממון המלכות אין שום היתר דודאי לא גרעי מאיניש דעלמא דאסור ליטול ממונו שלא כדין, אלא שיש מקום להקל בזה רק אי נימא דכיון דאין דיניהם דין א"כ אין צריך להעלות להם מיסים וכל מס שהם נוטלים הוא שלא כדין וא"כ הרי הם חייבים לי ממון שגבו ממני ואני נוטלו מצד אחר, אלא דאף לפי סברא זו צריך שלא ליטול מהם ממון יותר ממה שהם גבו ממני ועוד שצריך לחשב כל מה שאני נוטל מהם ע"י שימוש בבתי חולים וכבישים ושאר מה שדואגים לאזרחיהם ושאר ממון שאני נוטל מהם לפי דיניהם כיון שמה שהם נותנים הוא מותנה במיסים, ועוד יש לדון בזה דכיון דממון המדינה שייך לכל אזרחי המדינה א"כ כשגבו ממני הכסף נגבה אל האנשים שהיו חיים בזמן ההוא וכעת שאני נוטל מהם שלא כדין אני גובה אף מממון הנולדים שלא היו אז ואפשר דחשיב כגובה חובותיו מאדם שאינו חייב לו, ועל כן אינו פשוט כלל ליטול מהם ממון שלא כדין, ויש אנשים שמדקדקים הרבה בחומרות בדברים אחרים ובזה מקילים אע"ג דהוא חשש גדול של איסור דאורייתא, ועוד נתפשט לעשות כעין זה כשנוטלים הלוואה הנקראת משכנתא מהבנק והבנק מתנה את ההלואה בתנאים מסויימים כגון שהלווה יהיה לו פרנסה חודשית גבוהה, ויש אנשים שמשקרים שיש להם פרנסה גבוהה באומרם מה איסור יש בזה הלא כל מה שאני לווה אני מחזיר, וזה פשוט לאיסור דהא הבנק לא גרע משאר אינשי ואילו אדם אומר לחבירו אני מלוה לך ממון רק בתנאי זה א"כ אם נוטל הממון בלא קיום התנאי הרי הוא נוטל ממון חבירו שלא בהסכמתו והוא פשוט לאיסור מדאורייתא, ודבר זה נתפשט אפי' בקרב אנשים יראי שמים ואין פוצה פה ומצפצף, והוא איסור גמור.

סימן שמח

אם גזל עכו"ם מותר כשאין חילול ה'- הטוש"ע והב"י בסעיף ב, כתבו בפשיטות דאסור, ויש להעיר דהיראים בסי' תכב אות מא, ס"ל דשרי.

בדברי הרא"ש גבי גנבת הגביהה ספרים והוא נטלם ממנה והוציאם מהבית- הטוש"ע בסעיף ח, הביאו מתשובת הרא"ש דיכול הנגנב לגבות גם ממנו אם ירצה, כיון דבלעדיו האשה לא יכלה להוציאם, ע"כ, ותימה הא הרא"ש כתב בתשובה שהובאה בטור בסעיף ז, דלא אמרי' דיגבה הנגנב ממי שירצה אלא כשהשני התכוין לגנוב מהגנב הראשון, אבל אם התכוין לסייעו לא, דכיון שהגנב הראשון הגביהם וקנאם להתחייב עליהם תו לא חייל הגניבה של השני כיון שאין כאן כוונה לגנוב מהשני, ע"כ, וא"כ ה"ה הכא כיון שהגביהתם האשה קנאתם להתחייב עליהם ותו לא חייל גניבתו כיון דלא התכוין לגנבם מהאשה, ומה בכך שאינה יכולה לנשאם ולהוציאם, הא לענין דינא אין הבדל בין גונב ברשות הבעלים ע"י הגבהה לבין גונב ומוציא לחוץ, דאידי ואידי גניבה הם דהא הכל תלוי בחלות מעשה הגניבה, וכיון שכן לאחר שהיא הגביהתם היא גנבתם ומעשה הגניבה הושלם, וההוצאה לחוץ אינה מוספת כאן במעשה הגניבה כלל, וכיון דבעלמא מי שמסייע לגנב לא חל במעשיו חלות גניבה וכדברי הרא"ש הנ"ל א"כ ה"ה הכא כיון שההוצאה אינה חלק מעצם הגניבה, ומהאי טעמא נמי, לא יועיל מה שכתב הגר"א דהוי מדין זה אינו יכול וזה אינו יכול דתרוויהו חייבים, דהא הכא היא לבדה עשתה את מעשה הגניבה בהגבהתה ולזה יש לה את היכולת, ותו לא מהנו מעשיו, ובהגהות והערות על הטור הביאו שבתשובת הרא"ש ביאר הרא"ש דהוי כהאי דאמרי' בב"ק י:, גבי אש שהיתה דולקת והוא בא והוסיף זמורות והלכה האש ושרפה שדה חבירו, ואמרי' דאי בלאו איהו לא אזלא חייב, וא"כ ה"ה הכא כיון דבלאו איהו לא היה ניזוק חבירו כיון דהיא לא יכלה להוציאם לבדה, ע"כ, וקשה דאין הנידון דומה לראיה, דהתם האש שדלקה בעציו הרי היא אש שלו וגירי דיליה ולכך חייב, משא"כ הכא דמעשה גניבתו לא חל כלל, וחיוב תשלום גניבה תלוי בחלות מעשה הגניבה, ובהעדר החלות לא מתחייב והוי כאילו לא גנב כלל, משא"כ התם דהחיוב תלוי באש דיליה וכל היכא דהוא הדליק את האש החדשה בעצים הללו הוי אש דיליה, ותדע דהא התם ודאי דאין הראשון חייב על כל מה שנשרף מחמת השני ולא נימא דהניזק יגבה ממי שירצה דהא האש החדשה אינה ממונו וחציו דראשון כלל, ולכך שפיר מתחייב השני משא"כ הכא, וצ"ל דס"ל לרא"ש דהכא חלה חלות הגניבה של השני, דאע"ג דבעלמא לא חיילא היינו מחמת דחשיבי מעשיו כחלק מגניבת הראשון, אבל אם בגניבת הראשון אין עדיין נזק לנגנב דאין בכוחו לבדו להזיקו, א"כ ממילא חשיבי מעשי השני כיון דהם יצרו את הנזק בממונו של הנגנב, ומחמת כן תו לא חשיב כחלק מגניבת הראשון אלא חשיב מעשה גניבה בפני עצמו, דכיון דמעשה חשוב הוא, ממילא הוא חולק כבוד לעצמו ולכך חייל מעשה הגניבה של השני, והרא"ש הביא מאש רק את הסברא דאם א"א בלא השני ממילא חשיבי מעשיו להתחייב עליהם עד כדי דפריך הגמרא פשיטא, אבל אין עיקר סמך הרא"ש על הגמ' ההיא כיון דראיה אין משם אלא רק

סמך קצת לסברא, ולכך השמיט הטור את הטעם הזה מדברי הרא"ש כיון דהוא לא העיקר, זוהי סברת הרא"ש בזה, אבל יותר נראה דאין לחדש כלל דהנזק של הנגנב מעלה או מוריד בחלות הגניבה, דבכל דוכתא משמע דרק מעשה קניית הגניבה הוא המחייב והוא החלות ולא אכפת לן כלל בשעת הנזק של הנגנב, ומהיכא תיתי לן לחדש כך, ודברי הרא"ש והטוש"ע צ"ע.

סימן שנ

תפיסה בקנס היכא שהוא ספק- הטור באות ט, הביא מחלוקת גבי תפיסה בקנס שהוא ספק אם חייב, דלרמב"ם מהני התפיסה ולרא"ש לא מהני, והב"י כתב דאפשר דטעם הרא"ש כסברת הראב"ד דהשיג על הרמב"ם וס"ל דלא מהני תפיסה בקנס כיון דאין חיוב הקנס חל אלא בשעת העמדה בדין והכא כיון דהוא ספק אין הבי"ד יכולים לפסוק, והב"ח הקשה דאם הרא"ש ס"ל כהראב"ד א"כ אף בשאר קנסות שאין בהם ספק לא יהא מהני כיון דאין בזמנינו בי"ד לפסוק בדיני קנסות, והרא"ש בשאר קנסות ס"ל דמהני, ע"כ, דהיינו דהב"י והב"ח פליגי אי סברת הראב"ד מהניא דוקא בספיקות או אף בכל קנס, והש"ך בתקפו כהן בסי' כד, פשיטא ליה דכוונת הראב"ד כהב"י, וכתב דכמדומה שלא הבין הב"ח את דברי הראב"ד, ע"כ, אבל חיליה דהש"ך הוא דמלשון הראב"ד והמ"מ מבואר להדיא דאיירי רק בספיקות, ומזה הוצרך הש"ך לדחוק ולומר דאין כוונת הראב"ד דבעי גמר דין ממש כלשון הראב"ד, אלא בעי ראוי לגמר דין, אבל זה אינו ראיה כלל כיון דהראב"ד והמ"מ הולכים על דרך כתיבת הרמב"ם, והרמב"ם בכל הל' גניבה כותב משלם כפל וד' וה' או פטור מכפל וד' וה', דהיינו שהרמב"ם כותב את דבריו לפי דין תורה כאילו יש לנו בי"ד סמוכים, כמו שדרכו לכתוב את שאר ההלכות שאינם נוגעים לזה"ז, ועל כן הראב"ד והמ"מ עוסקים גם על אותו דרך דהיינו כאילו יש בי"ד סמוכים, וממילא כל הסברא של הראב"ד דבעי גמר דין מהניא רק בספיקות ומש"ה עסקו בספיקות, אבל אין זה ראיה שסברת הראב"ד לא מהניא בכל הקנסות כולם השתא דליכא סמוכים כדברי הב"ח, ומ"מ יש להוכיח דלא כהב"ח, דהא הרי"ף בב"מ נא, והרמב"ם בהל' שאלה ופקדון ח,ה, כתבו גבי היכא דנמצא הגנב וחייב כפל ומספקי' למי משלם את הכפל לבעלים או לשומר ועלה בתיקו, דאי תפס לא מפקי' מיניה ואפי' בחו"ל דליכא דייני קנסות, והראב"ד לא השיג לרמב"ם בזה, ואף הרא"ש בב"מ ג,ב, הקשה על הרי"ף רק קושיה אחריתי, וא"כ מוכח דבזה הראב"ד מודה, ועל כרחך צ"ל כדברי הב"י דלא פליג הראב"ד אלא בספק קנס אבל לא בשאר קנסות, וכמו שכתב הש"ך בתקפו כהן שם, דסבר הראב"ד דלא בעי' גבי תפיסה בקנס פסק של בי"ד סמוכין ממש, אלא שיהא ראוי לפסק של בי"ד אם היו דנים קנסות, ולכך ס"ל דלא מהני תפיסה רק בקנסות שהם ספיקות כיון דאין בי"ד יכולים לפסוק, ולפי זה אפשר נמי לומר דהכא גבי שומר מהני תפיסה כיון דאין לנו ספק אם הגנב חייב, ואת זה פסקי' בבירור שהוא חייב רק לא ידעי' למי הוא חייב, דהלא אם יעשו הרשאה ביניהם

או יודו זה לזה ודאי יתחייב הגנב, ולכך יש לבי"ד כח לפסוק בדין זה שהגנב חייב בודאי, ועל כן מהני תפיסה כיון דלא מגרע האי ספק דהכא לגבי תפיסה בקנס, דהא טעמא דהראב"ד מחמת דליכא פסק דין והכא הא איכא פסק, ומ"מ כל זה לא א"ש אלא לשיטת הב"י הנ"ל, דהא לדברי הב"ח בשיטת הראב"ד לא שייך תפיסה בקנס כלל והכא איירי בכפל דהוא קנס ושתק הראב"ד לרמב"ם, וא"כ הדבר מוכרע מהכא כדברי הב"י והש"ך דלא אמר כן הראב"ד אלא בספיקות, ודלא כהב"ח, ויש להוסיף בזה דמדברי השאילתות בשאילתא נח, בסופה, מבואר דבכל קנסא מהניא תפיסה, וכן מבואר בדברי בה"ג בב"ק בעמוד תסד, וכן מבואר מדברי סמ"ק בסוף מצוה קעט, דתפיסה מהניא, ואף הרמב"ם והרא"ש סברי דמהני כמבואר לעיל, ופשוט דהכי נקטינן.

אם טובת הנאה ממון- הש"ך בסוף הסימן האריך בזה, ויש להוסיף מעט על דבריו, דגבי נדרים לא נמצא פוסק דס"ל דלא הוי ממון, וכן הטוש"ע ביו"ד רכז,ג, פסקו למתני' בנדרים פג:, והתם בנדרים פד:-פה., אמרי' או דמתני' רישא וסיפא לאו חד תנא הוא, או דס"ל למתני' דטובת הנאה ממון, ומדפסקו הטוש"ע בין לרישא ובין לסיפא מבואר דס"ל דטובת הנאה ממון, וכל המחלוקת של הראשונים היא לגבי שאר מילי, והשאילתות שהביא הש"ך בסוף דבריו הוא בסוף שאילתא קלב, ומדברי השאילתות שם מבואר דס"ל דבכל דוכתא הוי ממון, מדהביא מנדרים לגבי קידושין, וכן הרמב"ן בקידושין נח: ד"ה ה"ג, הביא את דברי ר"ח, ומשמע דהכי ס"ל, וכבר הזכיר הש"ך לרמב"ן אלא שהביא כן מהריטב"א, וכן הרשב"א בקידושין נח: ד"ה הכי גריס, הביא את דברי ר"ח ולא חלק עליו, וכבר הביא כן רעק"א בגיליון מתשובת הרשב"א, והכס"מ הנ"ל הביא מהרמב"ש המעילי דמדברי הרי"ף בב' מקומות נראה דס"ל דטובת הנאה אינה ממון, ע"כ, וכבר העיר על זה בשאילת שלום שם שאין מדברי הרי"ף הוכחה כלל, והמ"מ בהל' אישות שם, כתב דיש חולקין על הרמב"ם ודברי הרמב"ם נראה עיקר, וכתב בשאילת שלום שם דמדלא הזכיר המ"מ דהכי נמי נראה דעת הרי"ף, כמו שדרך המ"מ לציין כן, מוכח נמי דאין ראיה מדברי הרי"ף.

סימן שנג

שינוי רשות כשמכר באחריות- הטוש"ע בסעיפים ג-ד, הביאו את דיני שינוי רשות מתי קונה עם יאוש, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ב סג ד"ה ודוקא מכר, הביא בשם רבי יהודה בן הרא"ש שביאר בדעת רשב"ם דאם מכר הגזלן באחריות לא חשיבא שינוי רשות והוי כאילו הוא עדיין ביד הגזלן.

סימן שנד

גנב בהמה מעוברת וילדה טעונה וגזזה- השו"ע בסעיף א, פסק כהרמב"ם דלפני יאוש מחזיר אותה ואת גיזותיה ואת ולדותיה, וס"ל דלידה וגיזה בלא יאוש

לא קנו כלל ואפי' את הולד לא קני, וקשה דבב"ק צה., אמרי' להדיא דלידה וגיזה הוי שינוי דאמרי' דר"מ דס"ל דצריך להחזיר הכל היינו משום דקנסא קניס או משום דס"ל דשינוי לא קני, אבל דלא מיקרי שינוי לא עלה על דעת הגמרא לומר כן, וצ"ל דהרמב"ם מוקי לכל זה אחר יאוש דבצירוף היאוש קונה משא"כ קודם יאוש דלא קני, ויש לתמוה על השו"ע כיצד פסק כהרמב"ם דס"ל דלידה וגיזה לא הוי שינוי ול"ק אפי' את הולד, דהא הרמב"ם יחידאה בזה וסתמא דהש"ס משמע דאיירי בכל גוונא דלא הוזכר שם יאוש כלל, והו"ל לש"ס לומר היכי דמי אי קודם יאוש וכו', אלא ודאי נראה דסבירא לש"ס דהוי שינוי וקני אף בלא יאוש, והכי סברי כל הראשונים, דהראב"ד בהשגות על הרמב"ם בהל' גניבה א,יא, ס"ל דהוי שינוי גמור וקני בלא יאוש, והב"י ד"ה וכתב הראב"ד, הביא את דברי המ"מ שכתב נ"ל שאין חילוק בין קודם יאוש לאחר יאוש וכל הברייתות סתם הם שנויות ולא ראיתי לאחד מן המחברים שחלק בזה, ע"כ, וא"כ לכל המחברים דלא חילקו בין אחר יאוש לקודם יאוש על כרחך לידה וגיזה קני כדמבואר להדיא בב"ק צה. וכמו שכתבתי, דבשלמא הרמב"ם מוקי לה דוקא לאחר יאוש אבל מי שאינו מחלק בכך על כרחו צ"ל דבכל גוונא קני לכל הפחות לגבי הגיזה והולדות, ואף הראב"ד שהודה לרמב"ם לחלק בין קודם יאוש לאחר יאוש, מ"מ הוא השיג דמ"מ בלידה וגיזה ודאי דקני מחמת דחשיב שינוי, ונמצא דהרמב"ם יחידאה ממש דס"ל דלידה וגיזה ל"ק אף לגבי הולד, דחולק עליו הראב"ד וכן היא משמעות כל הראשונים דהיינו הרא"ש והרי"ף והרמב"ן במלחמות והמאור והנמוק"י ושאר ראשונים, מדלא חילקו בין קודם יאוש לאחר יאוש, וא"כ הוא תימה דפסק כוותיה השו"ע, וצ"ע. ומדברי הגר"א משמע דס"ל לרמב"ם דלידה וגיזה ל"ק כלל לרבי יהודה, ואף לאחר יאוש הא דאינו מחזיר אינו משום שינוי אלא משום תקנת השבים, ע"כ, והוא תימה דא"כ למה הגמרא בב"ק הנ"ל הוה פשיטא דטעמא דר"מ הוא משום קנסא או משום דשינוי במקומו עומד, לימא דהוא מחמת דלא הוי שינוי וכמו דס"ל לרבי יהודה, וצ"ע.

מעיקרא שוה זוז ובשעת העמדה בדין שוה ד'- הטור בסעיף ג, כתב דמשלם כפל וד' וה' כשעת העמדה בדין, ע"כ, ויש להעיר דבנמוק"י בב"ק עד ד"ה דמים, כתב דכ"כ בה"ג והסכים עמו הרא"ה, אבל ר"ת חולק וס"ל דמשלם כפל וד' וה' כשעת הגניבה, דלגבי הקנס מקילים תמיד לשלם כשעת הזול.

סימן שנח

לוקח דבר שאינו שלו ויודע שיתרצה חבירו- הש"ך בס"ק א, הביא שכמה ראשונים אוסרים מטעם דהוי יאוש שלא מדעת, וכתב דלולי דבריהם הוה ס"ל דמותר דשאני הכא דאילו הוה ידע היה מתרצה משא"כ ביאוש אי הוה ידע שזה אצלו לא היה מתייאש, ע"כ, ולכאו' יש להביא ראיה לדברי הש"ך, דהא כתבו הטוש"ע באעה"ז עא,ג, דמי שנשתטה מפרנסים לבניו ובנותיו דמסתמא ניחא ליה

שיפרנסו לבניו ולבנותיו, ע"כ, ולפי הראשונים שאסרו תיקשי הא אע"ג דאילו הוה ידע היה מתרצה, מ"מ הא השתא לא ידע, ואפשר דשאני הכא דכיון דכבר זן אותם והיה דעתו להמשיך ולזונם א"כ הוה כאילו כבר נתרצה בפירוש, ומ"מ לפי זה כל כה"ג יהיה שרי, ויש לדחות ע"פ מה שכתב הנמוק"י ביבמות קכ ד"ה כ"ש, דבי"ד אביהם של חרשין והם רשאין לתקן כתובה לאשתו על נכסיו, ע"כ, דלפי זה ה"ה דבי"ד אביהן של שוטים הם, ולכך יש להם סמכות לעשות בממונו מה שטוב לשוטה, ומיהו עי' במה שכתבתי בסי' שסג,ו, גבי הדר בחצר חבירו, דמוכח מהתם לכאו' כדברי הש"ך.

סימנים שנט-שעז, גזילה

סימן שנט

לגזול ע"מ לשלם יותר משוויו- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דבמקרה שמשלם לו יותר, ואין החפץ מצרכי ביתו שרי, כיון דזכין לאדם שלא בפניו, ובקצה"ח ס"ק א, הביא את הערת המהרש"ל דלא שייך זכין כשמחסרו ממון כגון שמוכר לו דבר מה ומחסר לו את הממון שיצטרך לשלם ע"ז, דכיון שיש חסרון לא מיקרי זכות דשמא לא ירצה להפסיד, ע"כ, ומ"מ היכא דאנן ידעי' בודאי דניחא ליה כגון שמרויח בזה סכום שודאי ירצה בזה, א"כ ודאי דמהני בכה"ג זכין, דלא שייך לצדד ולומר דאין דין זכין כלל כשיש חיסרון, מטעם שאין כאן שם זכות ואע"ג דניחא ליה בודאי ליכא כאן דין זכין דלא שייך זכין אלא כשהוא זכות גמור, זה אין לומר, דבחולין פג., מבואר דשייך זכין אף במכר, גבי הא דאמרי' דאע"ג דלא משך אפ"ה בד' פרקים אלו יכול למכור לו ע"י אחר כיון דזכות היא לו.

קושיית הש"ך והב"ח מ"ש גוזל ע"מ לשלם יותר, מגונב ע"מ לשלם כפל דאסור- הב"ח נדחק והש"ך תירץ, ועי"ל דמה שהתירו כאן אין הכוונה שהתירו לגנוב דהא לגנוב אין שום היתר דהוא איסור תורה, אלא הכוונה שאם הוא מזכה לו א"כ הוי מכר ולא גניבה כלל ולכך שרי, משא"כ התם שגונב ע"מ לשלם כפל א"כ דעתו להתחייב כפל וא"כ דעתו לא לבוא בתורת מכר אלא בתורת גניבה, וזה אסור מן התורה, אבל אם בא כדין מכר ע"י זכין ומשלם כפל כדי לאחוז את עיניו של חבירו כאילו הוא גניבה אפשר דיהיה שרי דאין כאן גניבה אלא מכר, ואע"ג דלא נודע לבעלים שהוא מכר מ"מ בדין זכין אין צריך את ידיעת הבעלים כמו בכל דוכתא.

לגזול ולהציל עצמו- הטוש"ע בסעיף ד, כתבו דודאי שרי לאדם להציל עצמו בממון חבירו דאין לך דבר שעומד בפני פיקו"נ, אלא שחייב לשלם, ע"כ, אמנם מדברי רש"י בב"ק ס: ד"ה ויצילה, מבואר דאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו וחייב ליהרג, כיון דפירש דכיון דאסור לאדם שיציל את עצמו בבמון חבירו, לכן לא שרפו את השדה, וא"כ מבואר דאע"ג דהיה סכנה בדבר אפ"ה מסרו עצמם

להריגה ולא שרפו את השדה, ואמנם אפשר דס"ל לרש"י דהיינו דוקא בספק וחשש פיקו"נ אבל למות בודאי על ממון חבירו לא, ולהכי ל"ק ליה מהא דקי"ל דכל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מג' עבירות בלבד, ואי קשיא על רש"י מכתובות יט., דאמרי' דשרי לעדים לחתום שקר על השטר כדי לא ליהרג, י"ל דכיון דהוי בגרם ולא בידיים שרי, ואי קשיא מיומא פג:, דרבי יהודה אחזו בולמוס וקפח את הרועה ואכל משלו, י"ל דאיירי ברועה עכו"מ ועי"ל דאיירי בגוונא דהרועה לא היה מקפיד עליו שיאכל אלא שקפחו מחמת בהילות הבולמוס, ועי"ל דלא היה יכול להעמיד עצמו, ולפמש"כ דלא איירי רש"י אלא בספק פיקו"נ ולא בודאי, לק"מ מהני.

לא תחמוד אם הוא עם דמי או בלי דמי- הטוש"ע בסעיף י, הביאו את דין לא תחמוד, ולגבי אם הוא עם דמי או לא, עי' במה שכתבתי בסי' לד, גבי כופה את חבירו למכור לו חפץ.

סימן שס

הגוזל פחות משוה פרוטה והנגזל קפיד ולא מחיל, אם צריך להחזיר- הטוש"ע בסעיף ב, כתבו דגזילה פחות משו"פ אין צריך להחזירה, ובסנהדרין נז., מבואר דהוא מפני דמוחלים עליה, ובה"ג בב"ק בעמוד תסג, כתב דאף אם אינו מוחל בטלה דעתו אצל כל אדם ופטור מלהחזיר.

סימן שסג

התוקף ספינה העומדת לשכר ע"מ לשלם שכר- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו דרצה פחתה נוטל רצה שכרה נוטל, ע"כ, ומיהו אם בשעה ששמע הבעלים שהוא לקחה, גילה דעתו שאינו מסכים לו אפי' בשכר ובאותה שעה עדיין היה התוקף משתמש בספינה, א"כ באותה שעה הופך להיות גזלן וא"כ אפי' אם הבעלים ירצו ליטול שכרה אין נותן להם דהגזלנים משלמים רק כשעת הגזילה ולא את השימוש.

הדר בחצר חבירו שלא מדעתו אין צריך להעלות שכר- כתבו הטוש"ע בסעיף ו, דאם אמר לו צא מביתי ודאי חייב, והכא איירי שרואהו ושותק או שאינו נמצא בעיר, ע"כ, ומ"מ איכא למידק דבכל הסוגיא בב"ק כ.-כא., ובפוסקים כאן, הוזכר רק חייב לשלם או פטור, ולא הוזכר אם זה שרי לכתחילה או אסור, אמנם יש להוכיח דשרי אף לכתחילה, דבב"מ סד:, תנן המלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם, ואמרי' בגמ' אע"פ דאמרי' שהדר בחצר חבירו שלא מדעתו אין צריך להעלות לו שכר, הלוהו ודר בחצירו צריך להעלות לו שכר, ופרכי' מאי קמ"ל היינו מתני' דתנן לא ידור בחצירו חנם, ומפרקי', ואיכא למידק דהא דאמרי' הלוהו ודר בחצירו צריך להעלות לו שכר, לא איירי שכבר דר בו ותובעו בעל הבית לדין, וחייב לשלם משום רבית, דהא רבית שאינה קצוצה לכו"ע אינה יוצאה בדיינים, כדאמרי' בב"מ סא:, וא"כ ע"כ דלא איירי הכא בפטור וחיוב אלא באסור ומותר, דאסור לו לדור

אלא א"כ מעלה לו שכר, והכי נמי משמע לישנא דצריך להעלות שכר, דלא אמרי' חייב כבכל דוכתא, והכי נמי מוכח מדפרכי' דמתני' היא, דאי איירי אחר שדר שצריך לשלם, א"כ רבותא קמ"ל דחייב לשלם מאי דלא אשמועינן מתני', דמתני' אשמועינן רק דאסור לו לדור חנם ולא שחייב לשלם, אלא ודאי דאף אנן לא אמרי' דחייב לשלם אלא שאסור לדור לכתחילה אלא א"כ ישלם, והשתא אי נימא דלכתחילה בלאו הכי אסור משום חשש גזל, א"כ ברשיעא עסקי' וא"כ מה לנו לומר לו תקנה לחשש רבית, אלא ודאי מוכח דשרי אף לכתחילה, וטעמא כדכתב הסמ"ע בס"ק טו, דטעמא משום דאמרי' דמסתמא ניחא ליה, ע"כ, ולפי זה מאן דאנן ברי לן ביה דלא ניחא ליה אסור וממילא חייב להעלות לו שכר דהוי כאילו אמר לו צא מביתי דכתבו הטוש"ע שחייב, ומיהו איכא למידק דהא בשעת כניסתו לבית לא ידע בו בעה"ב, וא"כ כיצד שרי, הא הש"ך בסי' שנח ס"ק א, הביא כמה ראשונים דסברי דאדם שיודע שחבירו אינו מקפיד עליו אם ישתמש בחפץ ששייך לו, אפ"ה אסור לו להשתמש בלא ידיעתו כיון דהוי יאוש שלא מדעת דקי"ל דלא הוי יאוש, וא"כ כיצד שרי הכא, ודוחק לומר דאיירי הכא בגמרא דוקא שהוא נכנס בשעה שבעה"ב רואהו, וא"כ נראה מוכח כדעת הש"ך שם דפליג עלייהו וס"ל דשרי, וצ"ע.

זה לא נהנה וזה חסר- הטור והב"י בסעיף ו, הביאו מחלוקת אם חייב או פטור, ובשו"ע פסק דחייב כהרי"ף והרמב"ם והרא"ש, והדרכ"מ כתב דהנמוק"י בב"ק כתב דכל הגאונים הסכימו לרי"ף דחייב, והנמוק"י בהמקבל כתב דהאחרונים הסכימו שפטור, ע"כ, וזה אינו בהמקבל אלא בהבית והעליה קצב ד"ה אלא בונה, כמו שרמזו בהגהות והערות, והנמוק"י שם כתב כן בשם הרשב"א והר"ן והתוס'.

הדר בחצר דלא קיימא לאגרא, וחסרו דבר מועט- הטוש"ע בסעיף ז, כתבו דכיון דחסרו דבר מועט מתחייב לשלם לו על כל השכירות, ואע"ג דזה יותר ממה שחסרו, וכתב הגר"א בס"ק כ, דאין דעת הרשב"א כן אלא ס"ל דמתחייב רק כדי החסרון, כמש"כ הרשב"א גבי עובדא דקרמנאי, בב"ק כא., ע"כ, וזה שיגיון דהרשב"א להדיא ס"ל כהשו"ע, וכמו שהביא הב"י כאן, וכמו שהעידו בשמו הנמוק"י והר"ן בב"מ קא., ומש"כ הרשב"א גבי קרמנאי דלא הוה צריך לשלם אלא כדי חסרון היתומים היינו משום דלא איירי גבי הדר בחצר חבירו, אלא בבונה אפדנא בחצר חבירו, וכיון דהאפדנא שלו שאני, וכדמוכח מדברי הרשב"א שם. והב"י הוסיף על דברי הטור, דהכי נמי סברי הרשב"א והתוס' והרא"ש, והדרכ"מ כתב דכן ס"ל נמי למרדכי, אבל הנמוק"י בפרק כיצד הביא דיש חולקים, ע"כ, והיש חולקים שם כתבו הנמוק"י בשם הרמ"ה, כמו שציין הגר"א, ויש להוסיף דכדברי הטור סבר נמי הר"ן בחידושיו בב"מ קא., שהעתיק את דברי הרשב"א דס"ל דחייב על הכל.

סימן שסה

גזל אחד מחמשה ואינו יודע איזהו- פלוגתא דר"ט ור"ע ביבמות קיח:, ופסקו הטוש"ע בסעיף א, שמשלם לכל אחד, כר"ע מחבירו, והב"י כתב דכן פסקו הפוסקים, ולא פירט, והש"ך בס"ק ב, כתב דהמאור ורב האי גאון והראב"ד וה"ג פוסקים כר"ט, ולכך מצי המוחזק לומר קים לי כוותיהו, ע"כ, ואוסיף ביאור, הפוסקים כר"ע הם, הרי"ף בב"מ נה וביבמות קלא, והעתיקו הרא"ש ביבמות טו,יא ובב"מ ג,ח-ט, וכ"כ הטוש"ע בסעיף א, וכן הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה ד,ט, ובהגהות מיימוניות שם כתב דכן נראה לר"י, וכ"כ סמ"ג בעשין עג, וכן דעת הרמב"ן במלחמות בב"ק קד ובב"מ נה ובספר הזכות ביבמות קל, ובדעת רבינו האי גאון, יש מחלוקת בב"ק שם בין המאור לרמב"ן, והש"ך כאן כתב דנראה לו כהמאור, ונמצא בידינו דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והרמב"ן וסמ"ג ור"י ס"ל כר"ע, ומאידך הראב"ד והרז"ה וה"ג ס"ל כר"ט, ובדעת רבינו האי הדבר נוטה שדעתו כר"ט.

סימן שסו

גזלן מפורסם שעשה תשובה אין מקבלין ממנו- כ"כ הטוש"ע בסעיף ב, אמנם שיטת ר"ת דדין זה לא נשנה רק בדור רבי ולא לאחריו, ויש בזה שיטה נוספת, וכיון דמחלוקת זו שייכא נמי גבי מלוה ברבית שעשה תשובה, על כן לא כפלתי דברי ועי' במה שכתב הב"י ובמה שכתבתי בזה ביו"ד קסא סעיף ז.

החוטף כלי מיד בנו של חבירו- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דלא סגי בהחזרה ליד בנו, אלא צריך להחזירו לבעלים, ע"כ, ולגבי אם צריך דעת בעלים או דסגי בהחזרה לרשות הבעלים, בפשיטות הוי כדלעיל ריש סי' שנה, דאם לא ידעו הבעלים בגניבה היה סגי בהחזרה לרשותו ואם ידעו צריך שימנו ויראו שהוחזר, אמנם בנמוק"י בב"ק קל ד"ה כלתה, הקשה קושיה בשם הרמב"ן והביא עליה ב' תירוצים מהרמב"ן, ולפי התי' הב' נפיק לן דכל היכא שהגניבה לא היתה מרשות הבעלים אלא מרשות השומר וכדו', אע"ג דלא ידעי הבעלים בגניבה אפ"ה צריך דעת בעלים, ולפי זה ה"ה הכא כיון שלקחו מרשות בנו, אבל לתי' קמא שם סגי בהחזרה לרשות הבעלים כמו בשאר דוכתא.

סימן שסט

דינא דמלכותא בארץ ישראל- הדרכ"מ באות ג, הביא מהר"ן דטעמא דדינא דמלכותא דינא הוא משום שהארץ שלו וזה אינו שייך בארץ ישראל כיון דאין הארץ של המלך, ע"כ, ויש להוסיף דכ"כ גם הרשב"א בנדרים כח., והרא"ש בנדרים ג,יא, נמי כתב דטעמא דמילתא דהוי דינא כיון דהארץ שלו, ע"כ, ולפי זה נראה קצת דיודה דבא"י דבר זה לא שייך, וכן בהגהות אשיר"י בב"ק י,יב, כתב כדברי הר"ן בשם אור זרוע, (ועי' בספר רזא דשבתי על ב"ק קיג: ד"ה דד"ד ד"ה טעם הדבר, שציינו דכ"כ גם או"ז ומהר"ח או"ז והריב"ש והרדב"ז והיש"ש ועוד, עי"ש).

סימן שעג

גזלן שגזל שדה הסמוכה לשדהו ומכרן ביחד ובא הנגזל ונטל את שלו- הנמוק"י בב"ב קלו בסוף העמוד, כתב די"א שהמקח קיים בשאר, אבל הריטב"א והרא"ה סוברים דכיון דנמצא שחלק מהשדה לא מכר לו כלל, א"כ דינו כדין המוכר לחבירו קרקע ונמצאת חסרה המבואר בסי' ריח.

הערה בדברי הב"י- הב"י בסוף סעיף א, הביא מדברי הנמוק"י דין גבי גזלן שהפחית את הקרקע ואח"כ הלוקח החזירה לקדמותה, והעתיק הב"י מדברי הנמוק"י דכ"כ הר"ן, וכתבו בהגהות והערות, דלפנינו בנמוק"י הגירסא כ"כ הראב"ד, ע"כ, אבל זה אינו דלפנינו כ"כ הרנב"ר, וידוע דהוא הר"ן.

סימן שעה

הנוטע בשדה העשויה ליטע- השו"ע בסעיף א, כתב דאומדין כמה אדם רוצה ליתן ליטוע שדה זו, ואי הוי שדה שאינה עשויה ליטע ידו על התחתונה, ע"כ, ומבואר דבשדה העשויה ליטע ידו על העליונה ונוטל את היציאה, ואפי' אם היא מרובה על השבח, וכ"כ הנתיבות המשפט, וכ"כ הנמוק"י בב"מ קנז ד"ה ליטע, בשם הרי"ף והרבה מן המפרשים, וכתב הנמוק"י דטעמא דכיון דשדה העשויה ליטע היא וידעי הבעלים ושתקו ודאי ניחא להו במאי דעבד וכאילו ירד מדעתם דמי, ע"כ, ולפי זה היינו דוקא שיכל לדעת הבעלים ושתק, אבל אם היה בעיר אחרת או שלא היה בשדה והוא נטע בכמה שעות ולא היה לו לדעת, יהיה הדין דידו על התחתונה אפי' בשדה העשויה ליטע, ומסתימת הגמרא והפוסקים לא משמע הכי, וצ"ע.

הנוטע בשדה חבירו, ובעל השדה אומר לו עקור נטיעותיך ולך- הב"י בסעיף א-ב-ד, הביא בזה מחלוקת, ופסק בסוף דבריו דיכול לומר לו, והדרכ"מ כתב ע"ז דכ"כ הנמוק"י בהשואל והוסיף הנמוק"י דכן הסכימו האחרונים, ע"כ, וכבר העיר בחידושי הגהות דאדרבה הנמוק"י בהשואל קנז ד"ה א"ל זיל, כתב דהסכימו האחרונים להיפך דלא יכול לסלקו בשדה העשויה ליטע, והניח בצ"ע, אבל האמת דט"ס יש כאן והגהת הדרכ"מ מקומה באמצע דברי הב"י אחר תיבות וכזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א, וגם בדרכ"מ הארוך צריך להגיה כעין זה. הב"י הביא את המ"מ שכתב דמהרי"ף נראה דבשדה העשויה ליטע אינו יכול לסלקו, והב"י כתב דאינו יודע היכן משמע כן מההלכות, ע"כ, ונראה דכוונת המ"מ דכיון דכתב הרי"ף בב"מ קנז, גבי הבונה חורבתו של חבירו, דשדרו ממתיבתא דהאי דינא אי מצי בעל הקרקע לומר לו טול עציך ואבניך ולך, הוא תלוי אם יכול בעל העצים והאבנים לומר עצי ואבני אני נוטל, וא"כ כיון דאמרי' בגמ' קא:, והביאה הרי"ף דבשדה אין שומעין לבעל העצים לומר עצי אני נוטל א"כ ממילא אף בעל השדה לא מצי למימר

טול עציך ואבניך, וזה לכל הפחות בשדה העשויה ליטע, הרי לנו דנראה מדברי ההלכות דאינו יכול לומר לו כך.

הנוטע שדה חבירו, ועשה בעל השדה מעשה שמגלה דעתו דניחא ליה, חייב לשום לו וידו על העליונה- הטור והב"י בסעיף ג, הביאו מחלוקת אי גילוי דעתא מהני אף בשדה שאינה עשויה ליטע או דוקא בעשויה ליטע, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ קנז ד"ה א"ל זיל, כתב כרש"י דאיירי אף בשדה שאינה עשויה ליטע.

סימנים שעח-שפח, נזיקין

סימן שפו

דינא דגרמי, דינא או קנסא- הנה הש"ך בס"ק א, יצא להלחם עם הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי שלו דס"ל ddדינא דגרמי דאורייתא, וס"ל לש"ך דהוא דרבנן, והרעיש הש"ך בדבריו ואסף הרבה ראשונים דס"ל דהוא קנס מדרבנן, וכתב דאילו מהרש"ל היה רואה כל אלו הפוסקים אפשר דלא היה פוסק דהוא דאורייתא, ולפום ריהטא משמע מדברי הש"ך דעיקר הראשונים סברי דהוא דרבנן והחולקים עליהם וס"ל דהוא דאורייתא הם מיעוט קטן, וזה אינו, דהסוברים ddדינא דגרמי דאורייתא אינם קטלי קני באגמא כלל והם רוב בנין ומנין, דהלא הם הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי שלו, והביאו הש"ך בריש דבריו, וכן הטור, ובעל התרומות והרמב"ם והראב"ד ורבי אברהם בר יצחק, שהביא הב"י בסי' סו,לב, והזכירם הש"ך בהמשך דבריו, וכן המ"מ והרשב"א ורבינו האי, שהביא הש"ך בהמשך כשהעתיק את דברי המ"מ, וכן ראב"ן כמו שהביא הש"ך, ועוד יש להוסיף את הרא"ש בב"ב ב,יז, דטרח לחלק בחילוקים בין גרמי לגרמא וא"כ מוכח דס"ל דהוא דאורייתא, ומהאי טעמא נמי מוכח מדברי ר"י בתוס' בב"ב כב: ד"ה זאת, דס"ל דהוא דינא דאורייתא, ועוד יש להוסיף דהא אי הוי קנסא א"כ ודאי דלא גמרי' מיניה למידי אחרינא דרק היכא דקנוס קנוס, (וכמו שכתב הרמב"ן בקונטרסו ד"ה אבל עדיין, והביא שכ"כ גם רבינו חננאל), וא"כ מדברי הרי"ף בב"ק ל, ובעמוד צט, ddדחה מההלכה לכמה מימרי דרבה דפטר בגרמות, כיון דרבה לטעמיה דלא דאין דינא דגרמי, אבל לדידן דאנן דייני דינא דגרמי חייב, ואע"ג שבגמרא לא הוזכר דמאן ddדאין דינא דגרמי מחייב בהא, דלא הוזכר כן אלא גבי השורף שטרות בב"ק צח:, וא"כ מddדחק הרי"ף לddחות מההלכה מימרא דהובאה בלא חולק בפרק כיצד הרגל, וכן כמה מימרי בהגוזל עצים, א"כ מוכח דס"ל לרי"ף דהוא דינא דאי הוי קנסא הו"ל למימר דמddהביא הגמרא לזה בלא חולק א"כ מוכח דבהא לא קנסו רבנן, דהא מסתבר דאי גרמי קנסא לא מחייבינן אלא בddבר הכתוב להddיא בגמרא ובשאר מילי אפי' ספיקא לא הוי אלא פטרי' ליה בתורת ddאי, וכן נראה קצת מבעל ה"ג דס"ל כהרי"ף, כיון ddהשמיט את מימרי דרבה בכיצד הרגל ובddהגוזל שddחאם הרי"ף מטעם זה, אבל אינו הוכחה גמורה כלל ddיש הרבה השמטות בddה"ג שלפנינו, ולפי הוכחה זו יש להכיח נמי ddזה ddעת ddר"ח ddורש"י ddהם נמי ddס"ל כעין

סברת הרי"ף זו, כמו שכתב הרמב"ן בקונטרסו, בד"ה ומה שהקשינו והא, וכן סבר נמי הנמוק"י בב"ב לא ד"ה נמצא, דדינא דגרמי דינא, מדטרח לחלק בינו לבין גרמא, וא"כ עלה בידינו דהסוברים דדינא דגרמי הוא דינא מדאורייתא הם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והרשב"א והרמב"ן ור"ח ורבינו האי גאון והראב"ד ורש"י ובעל התרומות והמ"מ ור"י וראב"ן וראב"י והנמוק"י וכן נראה קצת מההלכות גדולות, והסוברים דדינא דגרמי הוא קנסא מדרבנן הביאם הש"ך במלואם בריש דבריו, והמעיין במה שהביא הש"ך יראה דחלקם מסתפקים בזה, וכל התוס' ופסקי תוס' שהזכיר חשובים כחדא שיטה, ואפי' פחות מחדא שיטה דהא תוס' הביאו בדבריהם בכמה מקומות גם את דברי הסוברים דהוא דינא ולא הכריעו, וכל מי שהביא הש"ך אינם מגדולי הראשונים, והרבה מהם אחרונים שאינם פוסקים לפי סברתם אלא לפי מה שראו בדברי הראשונים, ואין ביד כל אלו כלל לעמוד כנגד כל אריות העולם הנ"ל, וראיות הש"ך מהסוגיות כבר השיב עליהם קצת הקצה"ח, ועל כן ודאי עיקר לדינא כדברי מהרש"ל והשו"ע דדינא דגרמי דינא הוא, ודלא כהש"ך.

דינא דגרמי בלא כוונה להזיק- הש"ך בס"ק א, הביא מדברי הנמוק"י דס"ל דדינא דגרמי בשוגג פטור, ע"כ, ובס"ק ו, הביא בזה מחלוקת, ויש להוסיף דהכי ס"ל לרבינו אפרים תלמיד הרי"ף, בהשגתו על הרי"ף בב"ק קכא, שכתב שם גבי דינא דגרמי של מוסר, דגרמא הוא וגרמא בעלמא לא מחייב אלא מכוין לאזוקי, אמנם הנמוק"י שם בעמוד קכה ד"ה אלא, כתב דבמקרה שהוא אנוס כגון שאיימו עליו שיראה ממון הוא חייב מדינא דגרמי, ומאידך ע"ז ממש כתב רבינו אפרים שהוא פטור כיון שלא נתכוין להזיק, ובאמת דברי הנמוק"י קשו אהדדי דאם שוגג פטור כ"ש אנוס, ושמא לא פטרי' בשוגג ואנוס אלא כגון ששגג ולא ידע שהוא מזיק ממון חבירו משא"כ הכא, ודוחק, וצ"ע.

הדוחף מטבע שביד חבירו ועלה מעט כלפי מעלה ואח"כ נפל לים- הש"ך בס"ק ז, כתב דהעיקר כהרמ"א דפוטר בדוחף מטבע של חבירו וירד לים כיון דהוי גרמא, ע"כ, ומיהו אמרי' בב"ק צח., דה"מ שדחף את ידו של חבירו ונפל המטבע לים אבל אם הגביהו קנאו כגזילה וחייב, ומיהו אי דחף ידו של חבירו והמטבע נזרק מעט כלפי מעלה ואח"כ נפל לים, אי נימא דקנין הגבהה קונה בכה"ג, דהיינו היכא שנזרק החפץ כלפי מעלה אע"ג דלא נגע בו, א"כ חייב ואי לא פטור, ובדברי התוס' שם ד"ה וה"מ, בסופו, כתבו ב' תירוצים על קושייתם, ותלי בתירוציהם אי קני בכה"ג וחייב או לא, והנמוק"י בב"מ יב ד"ה ומכל מקום, כתב דקני וחייב, וא"כ השתא דכמה ראשונים סברי דאפי' לא הגביהו חייב מדינא דגרמי וכמו שפסק השו"ע בסעיף א, א"כ בכה"ג ודאי נראה דחייב.

הזורק כלי ע"ג כרים וכסתות ובא בעל הכלי וסילקן- הטור באות ד, הביא שהרמב"ם כתב דחייב הראשון, והראב"ד והטור השיגוהו דבהדיא אמרי' בגמ' דפסוקי גירי ופטור, ע"כ, והמ"מ והב"י והב"ח טרחו ליישב את הרמב"ם והיסוד

של כולם הוא דהוא סמך על דברי הרי"ף שכתב דלית הלכתא כרבה, ומשמע קצת דכוונת הרי"ף דלית הלכתא אף בהא דפטרי' לראשון מהסברא דפסוקי גירי, ע"כ, אבל אין זה מספיק כלל דאטו הרי"ף אמורא הוא, הא אכתי תיקשי על הרי"ף גופיה דלמה דחה את דברי רבה בהא דפטר את הראשון, הא טעמא דהרי"ף כתב דלית הלכתא כרבה הוא מחמת דס"ל דקי"ל דדינא דגרמי חייב, כדאמרי' דהשורף שטרותיו של חבירו חייב, כמבואר בדבריו בסוף פרק כיצד, וא"כ אין זה סברא אלא לחייב את המסלק, אבל את הראשון דפטור אין זה ענין לגרמי דהא בעידנא דשדי פסוקי מפסקי גיריה ואין בכח מעשיו להזיק ללא מעשה נוסף משא"כ בכל דינא דגרמי, וא"כ על כרחנו אנו צריכים לומר דאין זה כוונת הרי"ף אלא כוונתו רק לומר דאין הלכה כרבה בהא דפטר את המסלק אבל בהא דפטר את הזורק אכתי הלכתא כוותיה, וא"כ תחזור הטענה על הרמב"ם למה פסק בהיפך וזו כוונת הראב"ד והטור, ועל כן אכתי דברי הרמב"ם צ"ע.

הזורק חץ על כלי וקדם אחר ושברו- הש"ך בס"ק כח, הביא מהראשונים דפטור הזורק והמשבר חייב, ע"כ, ותוס' בב"ק יז: ד"ה זרק, כתבו דאע"ג דבזורק כלי מהגג אמרי' דהזורק חייב הכא אמרי' איפכא, וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כל עצמו, ע"כ, וביאור הסברא הפשוטה הוא, דבשביל לשנות את הגדרת הכלי מכלי שלם לכלי שבור צריך לעשות מעשה בגופו אבל מעשה חיצוני אין בכוחו לשנות ולהגדיר את מצב הכלי מחדש.

סימן שפח, מוסר

המוסר אין לו חלק לעוה"ב- כ"כ הטוש"ע בסעיף ט, אבל אינו מדוייק דהא המקור לזה הוא בר"ה יז., והוא מהתוספתא דריש פרק חלק, והתם תני המסורות, וא"כ איירי דוקא בהוחזק דומיא דהא דתני בע"ז כו:, המינים והמסורות מורידין ולא מעלין, והטור בסעיף יא, הביא מהרמב"ם דהיינו דוקא בהוחזק, וה"ה הכא.

מותר להרוג המוסר- כ"כ הטוש"ע בסעיף י, אמנם ראיתי סיפור כתוב שהגר"א הורה גבי מוסר שהיה בזמנו, להרגו במכה אחת ולא בב' מכות, שמא לאחר שיכו בו פעם אחת ויפצע, יתחרט על מעשיו ותו לא הוי מוסר והוי ההורגו רוצח, ע"כ, וקשיא לי דהא בע"ז כו:, אמרי' דהמסורות מורידין לבור ולא מעלין, והתם הלא עד שימות יעברו כמה ימים וודאי יהרהר תשובה בלבו, ואע"ג דאין הסיפור מוסמך לענין דינא, מ"מ יש בזה קצת סברא, ואפשר דשאני מוסר שדרכו בכך דלא חיישי' שיהרהר תשובה ממוסר שהולך למסור בפעם הראשונה דכיון דעדיין לא עבר עבירה זו אפשר דיהרהר תשובה, עוד אפשר דגבי מורידין ולא מעלין, איירי שמורידו לבור בגוונא שאינו יודע המוסר שזה מחמת שהוא מוסר ולכך לא חיישי' שיהרהר תשובה, וצ"ע לענין דינא, ומ"מ כשאינו יודע שזה מחמת שהוא מוסר ודאי דאין לחשוש שיהרהר תשובה.

ממון מסור אסור לאבדו ביד- כ"כ הטוש"ע בסעיף יג, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ קטו ד"ה ונשאל ר"ת, הביא בשם ר"ת בספר הישר דה"מ מוסר דחיישי' דילמא הוה ליה זרעא מעליא, אבל מי שנשתמד לעבודת כוכבים וכדו' דכיון דנטמע בין העובד כוכבים ליכא למימר הכי דיהא לו זרעא מעליא, שרי לאבד ממונו ביד, ע"כ, אמנם הרמב"ן בב"מ עא: ד"ה ועוד בענין, הביא שתלמידיו של רש"י כתבו בשם רש"י שאסור.

הגהה בתשובת הרשב"א שהוזכרה בב"י- הב"י בסעיף טז, הביא תשובה מהרשב"א וקיצר אותה, ובסוף הספר הדפיסוה במלואה, ובד"ה וגדולה מכל אלו, צ"ל והודה לה כדכתיב, במקום והודה לו כדכתיב.

סימנים שפט-תיט, נזקי ממון

סימן שפט

רביצה על כלים- הטור בסעיף ז-יח-יט, הביא מחלוקת דהרי"ף והרא"ש ס"ל דהוי תולדה דקרן, והרמב"ם מחלק דעל כלים גדולים הוי שינוי והוי קרן משא"כ כלים קטנים דאורחא והוי תולדה דרגל, והב"י לא הוסיף ראשונים בזה, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ק כז ד"ה וכתב, הביא בשם הרמ"ה דס"ל דאפי' על כלים קטנים הוי משונה ודלא כרבי אלעזר דחילק בכך, והוכיח כן מהא דפסקי' דבהמה שרבצה ברה"ר הוי משונה, וא"כ דרביצה על גבי קרקע הוי משונה כ"ש רביצה ע"ג כלים, ע"כ, וקשה דהן אמנם דרביצה ברה"ר הוי משונה וכ"ש אם רבצה ברה"ר על כלים, אבל מאי ראיה מכאן לדחות את רבי אלעזר דחילק בין קטנים לגדולים הא אפשר דהוא לא איירי באמצע רה"ר אלא בסימטא או בקעה או בשאר מקומות שאין רבים בוקעים בהם, וצ"ע.

סימן שצו

חיוב שמירה בשור מועד- הטוש"ע בסעיף א, פסקו בלא חולק כר"י דס"ל דמועד סגי ליה בשמירה פחותה, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ק נד ד"ה מתני' אחד, בסופו, וכן ריא"ז בשלה"ג שם אות ג, הביא בשם מורו זקנו הרב, דהיינו בעל התוס' רי"ד, דהלכה כר"מ דמועד סגי לו בשמירה פחותה, אמנם הריא"ז שם הוסיף דיש שפוסקים כר"י.

שומר שמסר לבנו או לתלמידו והזיק השור- הטור בסעיף ט, הביא את דברי הרמב"ם שכתב שהשומר פטור ותלמידו חייב, והביא את השגת הראב"ד דהשיגו על דין שומר שמסר לשומר וגם על דין שומר שמסר לתלמידו, דמאיזה שירצה יגבה, והב"י כתב דגבי דין שומר שמסר לתלמידו מבואר להדיא בגמרא כדברי הרמב"ם, ע"כ, אמנם בבדק הבית סתר משנתו ואדרבה כתב דהגי' ברמב"ם היא שבנו ותלמידו חייבים ולא גרסי' והשומר פטור, וא"כ דברי הרמב"ם יתפרשו

כהשגת הראב"ד, ע"כ, וכגירסא זו העתיק בשו"ע, ונראה דכוונתו כדברי הראב"ד דס"ל דיגבה ממי שירצה, אבל יותר נראה דלא היה לב"י להודות לראב"ד בזה, דבנמוק"י בב"ק סו ד"ה ד"ה אלא תחתיו, כתב דמדברי רש"י נראה דס"ל דשומר שמסר לתלמידו או לבנו, נפטר לגמרי השומר ואפי' אם אין מה לשלם לתלמידו הוא פטור, דהו"ל למפקיד לדקדק למי מפקיד, וכן כתב שם בשם הרא"ה בשם רבו הרמב"ן, וא"כ אפשר דהכי ס"ל נמי לרמב"ם ודלא כהראב"ד, ומיהו המהר"ם בגיליון של הנמוק"י שם ציין דהרא"ש בב"מ ג,כג, כתב דשומר קמא לא מיפטר לגמרי, ונמצא בידינו דלרא"ש ולראב"ד לא נפטר שומר קמא, ולרא"ה בשם הרמב"ן ולמשמעות דברי רש"י נפטר שומר קמא לגמרי, ואף אם אין לבנו או תלמידו מה לשלם הוא פטור, ודברי הרמב"ם תלויים בגירסאות, דאע"פ דהבדק הבית נקט כהגירסא חייבים, מ"מ אף לפי אותה גירסא לא מוכרח לומר דלא נפטר הראשון, ועוד דהבדק הבית נקט כן להצילו מהשגת הראב"ד אבל השתא דאיגלאי מילתא דעוד ראשונים סברי הכי אין לנו הכרח לפרש את דברי הרמב"ם כהראב"ד, ועל כן צ"ע לדינא.

סימן שצח

בעל החצר שנתן רשות להכניס, אם קבל עליו בעל החצר שמירה- הטור והב"י בסעיף ה, הביאו בזה מחלוקת, והשו"ע פסק כהרי"ף, והרמ"א הביא שיש חולקים, ועי' במה שכתבתי בזה בסי' רצא סעיף ג.

סימן שצט

תרנגולת שהזיקה אין גובין מביצתה- הב"י הביא מהמ"מ שמלשון הרמב"ם משמע דהיינו דוקא בלא אגידא בה אבל באגידא גובין, ע"כ, וכ"ה בנמוק"י בב"ק נו ד"ה פירשא, והגר"א בביאורו הביא כן מעוד ראשונים.

סימן ת

טען הניזק אתה יודע שזה הזיק, נשבע המזיק שבועת התורה- כ"כ הטוש"ע בסעיף ג, בשם הרמב"ם, והטור כתב דהראב"ד העיר דכל זה רק בתם ומועד, וביאר הטור כוונתו דבב' תמים כיון דכל אחד משתלם מגופו א"כ הוי כב' תביעות, ע"כ, וכבר רמזו האחרונים דיש להקשות דמשמע דאילו הוה חשיב תביעה אחת, לכו"ע היה מתחייב שבועת התורה, וקשה דבב' תמים והודה בקטן, לא שייך שבועת התורה כיון דאף אילו הוה מודה בגדול לא היה מתחייב ע"פ הודאתו כיון דהוא קנס, ובכה"ג דאף אי הוה מודה במה שכפר לא הוה מתחייב, לא שייך שבועת התורה, דאין כאן כפירה, כמש"כ הטור בסי' שצט,ג, ועוד דאף הודאה אין כאן דהא במה שהודה הוא מודה בקנס ואינו חייב מחמת הודאתו, ותי' הפרישה בתי' א' דלא פטרי' מחמת כן אלא בשבועת היסת אבל בשבועת התורה של מודה

במקצת לא אמרי' הכי, ע"כ, וליתא דהא הטור לעיל בסי' שצט,ג, איירי בשור שנגח את הפרה, ובמתני' בב"ק מו., קתני דמשלם חצי נזק לפרה, וא"כ מבואר דאיירי שיש גם נזק בפרה וא"כ הוי המזיק מודה במקצת דהא מודה על הפרה וכופר בולד, ואפ"ה פטרי' ליה מחמת סברא זו משבועת התורה, ועוד דלגבי הקושיה השניה שהודאתו לא חשיבא הודאה, כיון דהוי הודאה בקנס, לא מסתבר לומר דזה יהא מהני לחייבו בשבועת התורה, ותי' הפרישה בתי' הב' דהכא לא מיקרי מודה בקנס כיון דיש עדים שנגח ודאי או הגדול או הקטן, וא"כ הוא בהודאתו לא מכוין אלא להיפטר שלא יצטרך לשלם מהגדול ומודה בקנס לא מיקרי אלא במכוין להודות על האמת, ע"כ, ובאמת כעין סברת הפרישה מצינו בב"ק עה., דאמר רב מודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור, ואמרי' דה"מ כגון שמודה שגנב, דפטור מכפל כיון דמחייב עצמו בקרן, אבל אם טוען לא גנבתי ואח"כ באו עדים שגנב ואח"כ מודה שטבח ומכר, א"כ כיון שפוטר עצמו מהכל א"כ אם באו עדים חייב, ופירש"י ד"ה שהרי, אין זה הודאה שהרי אינו בא להשיב כלום דיודע הוא דמודה בקנס פטור הלכך לפטור עצמו נתכוין, ע"כ, אמנם בסוגיא שם מבואר דה"מ דחייב דוקא אם באו עדים אח"כ, וכלשון הגמרא וחזר ואמר טבחתי ומכרתי ובאו עדים שטבח ומכר חייב, ומשמע דאילו לא באו עדים אין הודאתו מחייבת אותו כיון דסוף סוף הודאה בקנס היא, וא"כ אף כאן בנידוננו אכתי לא מתחייב בהודאתו ואכתי חשיב מודה בקנס לגבי שלא יחשב מודה במקצת, ודלא כתי' הפרישה, ועוד קשה דהפרישה לא תי' בזה את הקושיה הראשונה דמ"מ אין כאן כפירה כיון דאילו הוה מודה בה הוה מיפטר, דודאי אילו הוה מודה בשור הגדול תו לא חשיב מודה כדי להיפטר וא"כ בזה אין את סברת הפרישה הנ"ל. ובהגהות והערות על הטור כתבו על תי' הפרישה הב', דכ"ה בתומים, והקצה"ח כאן דחה את דברי התומים, ע"כ, וערבוב דברים יש כאן, דהפרישה תי' דלא הוי מודה בקנס כיון דהוא מתכוין לפטור עצמו, והתומים כתב סברא אחרת לחלוטין, דכיון דיש עדים שהיתה נגיחה, והוא אינו מודה אלא מי נגח, א"כ הודאתו אינה על עצם סיבת חיוב הקנס אלא על מקור התשלומין של הקנס, ובכה"ג לא חשיב מודה בקנס, והקצה"ח הביא ראיות דאף בכה"ג חשיב מודה בקנס ודלא כהתומים. והש"ך בס"ק ו, כתב דדברי הטור והרב המגיד והנמשכים אחריהם הם דברים תמוהים, גבי מה שפירשו דכוונת הראב"ד שהעיר על הרמב"ם דדברי הרמב"ם הם בתם ומועד ולא בב' תמים, ופירשו הם דהיינו מחמת דאילו בב' תמים הוי כב' תביעות וכנ"ל, והקשה ע"ז הש"ך דכוונת הראב"ד לומר דאילו בב' תמים והודה על הקטן א"כ הא דכופר בגדול הוי כפירה בקנס וא"כ אף אי הוה מודה הוה מיפטר, ובכה"ג לא שייכא שבועת התורה, ע"כ, אבל לכאו' דברי הש"ך בעצמם תמוהים דאם זה כוונת הראב"ד א"כ אף בתם ומועד לא תיהיה שבועת התורה דהא המזיק מודה בתם וזה קנס, וא"כ לא חשיב בכה"ג מודה במקצת כיון דהודאתו לא מחייבתו, וצ"ע. עוד יש להקשות על הטוש"ע והרמב"ם הנ"ל דהא בב"מ ג., אמרי' דטעמא דחייבה תורה שבועת מודה במקצת הוא מחמת דבכוליה בעי דנכפריה והאי דלא כפריה

כיון דאין אדם מעיז פניו, ולכך חייבתו תורה לישבע כי היכי דנודה ליה בכוליה, וא"כ הכא דיש עדים דודאי אחד נגח, ואינו יכול לכפור הכל א"כ תו לא חשיב מודה במקצת אלא כופר הכל כיון דכופר בכל מה שיכל לכפור, ואי נימא דהכא אין החיוב מחמת ההודאה אלא מחמת העדאת עדים כמו שצידד המ"מ א"ש, אבל הראב"ד ודאי לא ס"ל דבר זה ואף הש"ך סתר קצת דבר זה, וצ"ע.

סימן תא

ניזק שתפס שור תם, אם הוי עליו ש"ש- בטור ובב"י ובש"ך בסעיף ב, הביאו מחלוקת בזה, דהרי"ף ורש"י והרמב"ם סוברים דהוי ש"ש, ומאידך ר"י והרא"ש והטור ורבינו אפרים והרמ"ה והמאור והתוס' והברטנורא, והאגודה בשם ר"י והמהרש"ל, סוברים דלא הוי ש"ש ופטור, ועל כן הש"ך צידד שהעיקר ככל הנך רבוותא, אבל נשתמט ממנו דאריות העולם הלא הם הרמב"ן במלחמות בב"ק מז, והראב"ד שם, ס"ל כהרמב"ם וכהרי"ף דנעשה ש"ש, והראב"ד כתב על בעל המאור ורבינו אפרים, בחיי ראשי שניהם טעו, וא"כ הדרי' למימר דעיקר כדברי השו"ע שפסק כהרי"ף והרמב"ם.

סימן תב

מועד בזה"ז- הא דהוצרכו הטוש"ע לכתוב את דיני מועד, אע"ג דאין מועד בזה"ז כדאיתא בב"ק פד:, מפני דהוא נפק"מ למועדים מתחילתן.

תם במועד ומועד בתם- כתבו הטוש"ע שאם התם הזיק במנה והמועד הזיק בכ"ה זוז, א"כ חולקים את נזק התם ועולה בידינו חמשים ואח"כ מחסרים כ"ה כנגד נזק המועד, ומשלם התם כ"ה, ע"כ, ואמנם הנמוק"י בב"ק מב ד"ה אלא שהלשון, העלה צד שנחלוק את נזקי המועד והתם, ונחזור ונחלוק את מחצית נזק התם ויעלה בידינו כ"ה, ונחסיר מהם את מחצית נזק המועד שבידינו דהיינו כ"ה פחות י"ב ומחצה, וישלם התם י"ב ומחצה, ועי' בהגהותי על הנמוק"י שם שכתבתי שהם דברי תימה.

סימן תה

הגהה בטור- בסעיף א, צ"ל וחבל באדם ופטור, במקום וחבל באדם פטור, וכ"ה בב"י ובשו"ע.

סימן תט

אם מותר לגדל כלב שאינו רע- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דאסור לגדל כלב רע, ע"כ, ומשמע דוקא כלב שהוא רע, ואע"ג שבב"ק עט:, אמרי' דאסור לגדל את הכלב סתמא, כבר הביאו בהגהות והערות על הטור מהתוי"ט והיש"ש דביארו

את מקור הטוש"ע וכתבו דדוקא כלב רע אבל שאינו רע שרי ושם הביאו מהו כלב רע, עי"ש, ויש להוסיף דהיראים בסי' רי, כתב דדוקא רע אסור אבל שאינו רע מותר.

סימן תי

הערה על הב"י- הב"י בסעיף י, כתב על נוסחת הרי"ף שלפנינו שאינה מהרי"ף אלא הגהה היתה והכניסוה בפנים, ע"כ, והיא הגהת רבינו אפרים תלמיד הרי"ף שחלק על הרי"ף בזה כמבואר בגיליון בב"ק ס, שאלו דברי רבינו אפרים בהשגותיו.

אם חייבים בבור על חבטו- פלוגתא דרב ושמואל, והטור בסעיף יז-יח, כתב דהרי"ף פסק כרב, והרא"ש והרמב"ם כשמואל, ועל כן הסיק הב"י כהרא"ש והרמב"ם, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ק סג ד"ה כדרך, כתב דמשמע מדברי רש"י דס"ל דהלכתא כרב, אבל ר"ח והרשב"א פסקו כשמואל.

סימן תיג

הקדרין והזגגין שהיו מהלכין זה אחר זה- הב"י בד"ה ואם היה, הביא שהרא"ש פירש את דברי הרי"ף דגופו וממונו דאמרי' בגמרא היינו גופו וממונו דשני, והב"י כתב דיותר נראה לפרש דהיינו גופו וממונו של ראשון, ע"כ, ובאמת כך כתב הנמוק"י בב"ק לט ד"ה אמר רבא.

ממון השני אינו בור ופטור- כ"כ הטור בסוף סעיף א-ב, אמנם הנמוק"י בב"ק לט ד"ה האי בירא, כתב דה"מ כשלא היה לו פנאי לסלק אבל אם היה לו פנאי חייב, ומיהו מהר"ן שפירא בגיליון העיר דמדברי הרמב"ן במלחמות עמוד מ ד"ה אלא בא, מבואר דס"ל דהשני פטור אף אם יכל לסלק.

סימן תיד

קנסו גופן משום שבחן- הטור והב"י בסעיף א-ב, הביאו מחלוקת גבי המוציא תבנו לרה"ר אי מורים לכתחילה ליטול הגוף, דלטור אין מורים ולרמב"ם מורים, אבל גבי השבח לכו"ע מורים ליטול, והעיר הכתונת פסים בב"ק, דמדברי הנמוק"י בב"ק לז ד"ה ובגמרא איתמר, מבואר דאף על השבח אין מורים לכתחילה.

אי זכה בהן אחר קודם שהשביחו- הטור והב"י בסוף הסימן, הביאו מחלוקת אי מפקי' מיניה כיון דאין מורין כן או לא, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ק לז ד"ה או לבתר, כתב דכיון דלא איפשיטא עבדי' לקולא ואין מפקירין הממון כיון דאוקמי ממונא בחזקת מריה, ע"כ, ולכאו' אינו מובן דהא הנמוק"י כתב אח"כ דאפי' כשמפקירים הוא הלכה ואין מורין כן, א"כ מאי נפק"מ דמוקמינן ממונא ביד מריה מספיקא, הא אי אתא לשאול מורין לו לא ליטול אפי' בדליכא ספיקא והוא ודאי מופקר, וא"כ

לכאו' צ"ל דכוונת הנמוק"י דכיון דהוי ספיקא א"כ אפי' תפס מפקי' מיניה ומוקמינן ממונא ביד מריה, וכדברי הרמ"ה דס"ל דמפקי' מיניה, וצ"ע.

סימן תיז

תיקון רה"ר- בשביעית ג,י, פליגי ר"ע ורבי יהושע אם מותר לתקן את רה"ר, דר"ע אוסר ליחיד לתקן שמא יחזור בו וישאירנה מקולקלת, כך פירשו שם הר"ש והרא"ש והרמב"ם וריבמ"ץ, וכתבו הר"ש והרא"ש והרמב"ם שם דהלכה כר"ע, ולפי זה אסור לאדם לתקן את רה"ר שמא ישאירנה מקולקלת, אבל מדברי הרמב"ם בהל' שמיטה ב,יד, משמע קצת דמפרש המשנה שם רק לגבי שביעית ומטעם דמיחזי כעובד בקרקע, וצ"ע.

סימן תיט

גביה לניזקין ממטלטלי דיתמי- הטוש"ע בסעיף ג, כתבו דגובים, והטור הביא בשם הרא"ש דאפי' לפי מאן דס"ל דלא תקנו הגאונים לגבות ממטלטלים בניזקין, מ"מ גובה בזה"ז ממטלטלי כיון דהוי כמו גמלי דערביא דאיתא בכתובות סז. דאשה גובה כתובתה מהם, ע"כ, ויש להעיר דהרשב"ם בב"ב קעד. ד"ה רב הונא, גם כתב סברא זו על בע"ח בזה"ז דיגבה ממטלטלים, ופירש הרשב"ם טעמא, כיון דלא שכיחי לן מקרקעי, ע"כ, וצריך לדעת מה היתה המציאות בדורותיהם באירופה, כדי שנדע אם סברא זו שייכת אף בדורות האלו. ואמנם יש להעיר דבדברי רש"י בכמה מקומות, משמע דס"ל דהאי דינא דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי, היינו דוקא במטלטלי דיש להסתפק שמא היתומים קנו אחר מיתת אביהם, אבל מטלטלים דודאי היו מחיי האב, משתעבדי מדינא דגמרא, דכתב רש"י בב"ק יד: ד"ה ביתמי, דטעמא דלא משתעבדי כיון דאיכא למימר לאחר מיתת אביהן קנאום, ע"כ, והיה אפשר לומר דכוונתו דמחמת טעם זה לא תקון חז"ל כלל שיעבוד על כל המטלטלים, אבל בפסחים לא., גבי מעות שהיה אדם חייב לאביהן ואחר מיתתו שלם אותם לבע"ח דאבוהון, אמרי' דמעות אלו לא משתעבדי כיון דמטלטלי דיתמי הם, ופירש"י בד"ה דינא הוא, כיון דדוקא קרקעות משתעבדי כיון דחל עליהם שיעבוד מחיים משא"כ מעות אלו שלא חל עליהם שעבוד מחיים כיון דלא היו בעין, וכשהן בעין אין כאן לוה, ע"כ, ומשמע דר"ל דבחיים לא היו בעין כיון דלא הוה מבורר איזה מעות שייכים לאביהם מכל מעותיו של אותו אדם, או דכוונתו שלא היו בעין כיון דלא היו שייכים ממש לאבוהון, ומ"מ מבואר בדבריו דאילו היה אביהם שהוא הלוה קיים כעת שהם בעין, היה חל על המעות השעבוד וא"כ לפי דבריו גם אם ימות אחר כך ישתעבדו לבע"ח, וזה מתאים לדבריו בב"ק הנ"ל, ולפי זה כל מטלטלים דידעינן בבירור שהיו לאביהם מחיים משתעבדי מדינא דגמרא, וזה חידוש גדול, אבל קשה דהא בכתובות סז., אמרי' דגמלי דערביא משתעבדי לכתובה מיתמי כיון דאסמכתייהו דנשי אהני, ואי טעמא דמטלטלי לא משתעבדי משום שמא קנו אותם אחר מיתת אביהם, א"כ

אף בגמלי דערביא נימא דילמא קנו אותם אחר מיתת אביהם, אלא ודאי צ"ל דזה אינו אלא טעם כללי, דמחמת טעם זה תקון חז"ל בכל המטלטלים דלא ישתעבדו משא"כ גמלי דערביא דכיון דאסמכתייהו אהני הדר הוו להו כקרקע, ועל קרקע לא תקון חז"ל דלא ישתעבדו, ולשון רש"י הנ"ל בפסחים צ"ע.

סימנים תכ-תכו, חובל בחבירו

סימן תכ

אם מותר להכות רשע- הטוש"ע בסעיף א, הביאו את דברי הרמב"ם דאם הקפידה תורה על הכאת רשע להוסיף על כדי רשעתו כ"ש על הכאת צדיק, ע"כ, אבל אין מזה ראיה דס"ל דהכאת רשע אסורה דאפשר דהיינו דוקא ברשע שהכוהו כבר דכיון שנקלה לעיניך הרי הוא כאחיך כדתנן במכות כג., ופליגי תנאי רק לגבי חייבי כריתות אבל בחייבי לאוין ודאי הרי הוא כאחיך ולא חשיב כרשע, אבל ברשע שעומד ברשעו אפשר דשרי, והיראים בסי' ריז, כתב דכל מי שעובר עבירה אחת במזיד ואינו שב בתשובה חשוב רשע ושרי להכותו.

התוקע לחבירו נותן לו סלע- הטוש"ע בסעיף מא, העתיקו את דברי הרמב"ם דס"ל דהאי דאמרי' התוקע לחבירו נותן לו סלע, היינו שתוקע לחבירו מכה ע"י כפו, והב"י והב"ח הביאו דיש מפרשים דהיינו שתוקע בקולו באזנו של חבירו, ורש"י הביא את ב' הפירושים, ע"כ, ויש להעיר דהנמוק"י בב"ק מח ד"ה גרסינן, כתב דהרמ"ה פירש דהיינו הכאה, אבל הרשב"א כתב בשם ר"ח דפירושו תקיעה בקול באזנו.

דמי הבושת הקצובים מחז"ל איירי במכובד שבישראל- כ"כ הטוש"ע בסעיף מג, על כל ההכאות שהביאו שם, ובב"י לא הביא בזה חולק, ותימה דהא הרא"ש חילקם, דהא גבי בעיטה וארכובה וסנוקרת, כתב בב"ק ג,ב, דאיירי במכובד שבישראל וכדברי הטוש"ע, אבל גבי התוקע לחבירו כתב בב"ק ח,י, בשם ר"ת, דסלע איירי בעני שבישראל אבל בעשיר מנה, וכן הביא הנמוק"י בשמו בב"ק מח ד"ה גרסינן, וצע"ג, ועוד יש להעיר, דגבי בעיטה וארכובה וסנוקרת, כתב הנמוק"י בב"ק לא ד"ה שלש, דהרמ"ה ס"ל דאיירי בעני שבישראל, והרא"ש והרא"ה פירשו דאיירי בגדול שבישראל, וגבי התוקע לחבירו, כתב הנמוק"י בב"ק מח ד"ה גרסינן, דאיירי בעני שבישראל, דכן כתבו הרשב"א והרא"ש בשם ר"ת.

סימן תכא

אדם המזיק באונס- הב"י בסעיף ד, הביא מרבינו ירוחם שפסק כתוס' דאדם פטור באונס גמור, דהיינו אונס כעין גניבה אבל אונס כעין אבידה חייב, ע"כ, אמנם הב"י בסי' שעח,א-ב, הביא דהמ"מ דייק מלשון הרמב"ם דפליג על המפרשים דס"ל דאדם פטור באונס גמור.

שנים שהתאבקו זה עם זה ונפלו ונסתמאה עינו של אחד מהם- הטוש"ע בסעיף ה, כתבו שהוא פטור, ע"פ תשובת הרא"ש שהביא הטור, וכתב שם הרא"ש דטעמא משום מחילה כמו שמצינו גבי שנים שרצו ברה"ר והזיקו זה את זה שלא בכוונה שהם פטורים, ע"כ, והב"י בבדק הבית כתב דיש לגמגם על תשובה זו דלא דמי לשנים שרצו דשאני הכא דמתכוין להזיקו, וגם לא שייך כאן מחילה דהא בסעיף יב, קי"ל דהאומר לחבירו קטע ידי סמא עיני ע"מ לפטור, חייב כיון שאין אדם מוחל על ראשי אברים וה"ה הכא ושמא יש לחלק בין היכא שאחד מוחל לחבירו להיכא דתרוויהו מוחלים זה לזה, ע"כ דברי הבדק הבית, ומה שהקשה הבדק הבית מהא דאין אדם מוחל, לק"מ דהא טעמא דהתם הוא מחמת דאמדי' דעתו שאינו מתכוין באמת דאף אדם אינו רוצה שיעשו לו כן, משא"כ הכא דאין המחילה על האבר דנימא דאינו מוחל, אלא המחילה היא כללית על כל מה שיארע לו וכיון דאפשר שלא ינזק כלל או שינזק נזק קטן ממילא מחיל על כל האופנים, ואע"ג דאם היה יודע שתפול עינו לא היה מוחל על כך מ"מ כיון שיודע שהוא ציור רחוק ממילא מוחל על כל הנזקים וגומר בדעתו, וראיית הרא"ש בצידו דהא בשנים שרצו ברה"ר דפטירי, איירי אף כשהסיר לו אבר ואפ"ה פטור כיון דהמחילה היא כללית ובכה"ג אדם גומר בלבו ומחיל, ומה שהקשה הבדק הבית דלא דמי לרצים ברה"ר דהתם איירי בהזיקו שלא בכוונה, אינו מובן מה טענה היא זו, הא אדם מועד אפי' שלא בכוונה ואפ"ה התם פטור והיינו משום שהאדם כשרץ דעתו שאפשר שינזק ע"י אחרים ועל דעת כן רץ ולכך הוי כמחילה, וכל מחילתו היא רק אם אדם מזיקו בטעות אבל אם אדם מכוין להזיקו ודאי לא מחיל, ולכך אם הזיקו בכוונה חייב, משא"כ הכא דהוא מתאבק עם חבירו על דעת שאפשר שינזק מחבירו ע"י שחבירו מתכוין להזיקו ממילא יש כאן מחילה אף על היזק בכוונה, והרא"ש הביא משם ראיה רק על זה דמחילה כללית הויא מחילה ולא נימא דאילו ידע שיוזק ודאי לא הוה מחיל, ובזה סרו תלונות בדק הבית, אמנם אי קשיא הא קשיא, דלא דמי לשנים שרצו ברה"ר דהתם כשמתחיל לרוץ קודם שיוזק כבר גומר בדעתו שאפשר שיוזק ומחיל, משא"כ גבי התאבקות דבשלמא אם אמרו זה לזה הבה ונתאבק שפיר, אבל דרך המתאבקים להתאבק דרך מלחמה, ופעמים רבות אין האחד רוצה כלל להתאבק אלא שחבירו תוקפו וממילא הוא מתאבק עם חבירו כדי להפילו כדי להסירו מעליו ובכה"ג דהוא לא היה רוצה להתאבק וחבירו הכריחו לזה, א"כ אין כאן מחילה כלל, וממילא חבירו חייב לו על נזקיו, וא"כ קשיא כיצד פסק השו"ע בסתמא בשנים שהתאבקו דפטור המזיק, וצע"ג.

נתהפך כדי ליפול על האדם חייב בבושת- כתב הטור בסעיף יא, דאיירי במתכוין ליפול על האדם להנאתו כדי שלא יחבט בקרקע, ולהכי חייב אף על הבושת, ע"כ, ומוכח מדבריו דאע"פ שלא התכוין להזיק את חבירו ואף אי ניחא ליה שחבירו לא יוזק אפ"ה חייב כיון שבכוונה התכוין ליפול עליו, וכן מוכח בנמוק"י בב"ק ל ד"ה חייב אף על, דמבואר בדבריו דאע"ג שלא התכוין להזיק מ"מ כיון דהוה פסיק רישיה והתכוין לאותה פעולה חייב, ע"כ, וכן מוכח בתוס' בב"ק נג: ד"ה שור ואדם,

ולדברי תוס' שם הוא מוכח מהגמ' שם, וכן משמע קצת מדברי רש"י בב"ק כז: ד"ה ואם נתהפך, שכתב שנתהפך להנאתו, משמע שהתהפכותו אינה להזיק אלא להנאתו שלא יוזק וכדברי הטור, ותימה דהא בב"ק כז. גבי נתהפך, מפרשי' בהדיא דטעמא דחייב כיון דנתכוין להזיק אע"ג דלא נתכוין לבייש, וא"כ היכא שלא נתכוין להזיק אלא להנאתו שלא יוזק אמאי חייב, ואף לדברי התוס' שלפי דבריהם הסוגיא שם מוכיחה כן, מ"מ מוכח מדבריהם דאינם צריכים להביא ראיה להא דאיירי בנתהפך ללא כוונה להזיק, ואדבה מנתהפך מביאים ראיה לסוגיא דשם, ומהיכא תיתי לראשונים דבר זה, וצ"ע.

סימן תכג

הנוגף את האשה ויצאו ילדיה- כתבו הטוש"ע בסעיף א, דחייב צער לאשה, וכתב הטור דשמין כמה מצטערת כשמפילה יותר ממה שהיתה מצטערת אם היתה יולדת כדרכה, ע"כ, ואפשר דהיא פוחתת לו מהתשלומין גם את כל הצער של העיבור דכעת אין לה צער עיבור, אמנם אפשר דדוקא צער לידה שהיא כעין הפלה מנכה אבל צער הריון מילתא אחריתי היא.

אם האשה זוכה בולדות כשאין בעל- פליגי בה רבה ורב חסדא בב"ק מט., ופליגי הרמב"ם והרא"ש כמאן הלכתא כמבואר בטור ובב"י, והרא"ש הביא ראיה דרב חסדא גדול מרבה, והגר"א בס"ק ו, פקפק בראייתו, אבל עי' במה שכתבתי בכללי פסיקה גבי רב חסדא ורבה, דהבאתי שם בשם הרש"ש חיזוק לדברי הרא"ש.

סימן תכד

החובל בעבדו- כתבו הטוש"ע בסעיף ג, דהחובל בעבדו פטור, והב"י שתק, אבל הר"ן בגיטין טו ד"ה קמ"ל, כתב לפי תירוץ א' שפטור, ולתי' ב' כתב שחייב דמי רפואתו, ואינו פטור מריפוי אלא אם אמדוהו לחמשה זוז והתרפה בשלשה, דהמותר לאדון.

סימן תכה

היכול להציל הרודף באבריו והרגו חייב מיתה, אם בי"ד ממיתין אותו- הטור הביא בסוף סעיף א, דהרמב"ם כתב דאין ממיתין אותו, והקשה הטור דלמה אין ממיתין אותו, וכתב הב"י דטעם הרמב"ם דכיון דנכנס ברשות אין ממיתין אותו, ע"כ, ואינו מובן דלהיכן נכנס ברשות הא אינו רשאי להורגו, ואם הכוונה דיש לו רשות להזיקו, א"כ לפי זה בהא דלעיל סי' תכא,יג, דכתבו הטוש"ע בשם הרא"ש דכל היכא דחבירו מכהו או מכה אדם מישראל, שרי להכותו כדי להציל עצמו או את המוכה, ע"כ, ולדברי הב"י נימא אף התם דאם הרגו אין בי"ד ממיתין אותו כיון דנכנס ברשות, וא"כ הו"ל לרמב"ם לומר רבותא דאפי' כשאין לו דין רודף כגון התם שמתכוין רק להכות, דאם הרגו אין נהרגין עליו, וע"ז י"ל דכוונת הב"י דנכנס

ברשות היינו שיש לו רשות להרגו אם לא היה יכול בדרך אחרת, ועל כן אף עתה שהרגו אע"ג דאין לו רשות מ"מ אינו רציחה גמורה, אבל מ"מ אין בזה טעם וריח דהא הרמב"ם כתב שהוא חייב מיתת בי"ד וא"כ למה לא הורגים אותו, דבשלמא אי הוה סבירא לן שהוא פטור ממיתת בי"ד, שפיר י"ל כדברי הב"י, אבל כעת דסבירא לן שהוא חייב א"כ למה לא נקיים הדין ונהרגהו ומה טעם יש בזה למנוע את בי"ד להרגו ומהיכי תיתי לן, ובבדק הבית הוסיף תי' אחר דהא לא קבל התראה מאחר שאין כוונתו אלא להציל, ע"כ, והם דברי תימה דמנא ליה לב"י דאיירי בהכי, הא בפשיטות איירי כמו בכל חייבי מיתות בי"ד, שהתרו בו שלא יהרגו אלא יצילהו לנרדף באחד מאבריו והוא קבל את התראה והרגו, ועוד דהא הרמב"ם כתב דהוא חייב מיתה, ולדברי הב"י אין כאן חיוב מיתה, ועוד דא"כ פשיטא ומדברי הרמב"ם שכתב דחייב מיתה ואין ממיתין אותו, משמע שבא לומר דין חדש בנידון זה, ועל כן אינו נראה כדברי הב"י בכל זה, ועיקר נראה דסברת הרמב"ם היא דכמו דפסקי' בסי' שפ,ג, דרודף שהיה רודף אחר הרודף ושיבר כלים פטור, ולא מן הדין אלא שאם אי אתה אומר כן ימנעו מלהציל את הנרדף, וא"כ מהאי סברא נמי נימא דאין ממיתין אותו ולא מן הדין אלא מהאי סברא. ויש להוסיף דסמ"ק במצוה עז, כתב דאין ממיתין אותו.

סימן תכז

אם בית האוצרות ובית הבקר חייב במעקה- השו"ע בסעיף א, כתב כהרמב"ם דפטור, והעיר הגר"א דבספרי איתא דחייב וכ"כ סמ"ג, והרמב"ם אזיל לשיטתו במזוזה ולית הלכתא כוותיה וצ"ע על השו"ע שפסק כאן כהרמב"ם, ע"כ דברי הגר"א, ויש להוסיף דהיראים בריש סי' רלד, נמי ס"ל כהספרי, והכי נקטינן מחמת טענת הגר"א ועוד דכ"כ סמ"ג והיראים ובפרט דהוי דאורייתא.

אם בית השותפים חייב במעקה- השו"ע בסעיף ג, הביא מהרמב"ם דחייבים, ויש להעיר דהיראים בסוף סי' רלד, דעתו נוטה דפטור.

אם שוכר חייב במעקה- מדברי היראים בסי' רלד אות ח, מבואר דאדם שנמצא באקראי בבית חבירו אינו חייב במעקה, והשוכר בית חייב רק מדרבנן.

נוסח ברכת מעקה- השו"ע לא הזכיר שמברכים כי העתיק את דברי הרמב"ם כצורתם, והרמב"ם לא הזכיר את הברכה כי כתבה בהל' ברכות יא,יב, אבל רעק"א בגיליון הביא מהרמב"ם בהל' ברכות שאם עושה לעצמו מברך לעשות מעקה ואם עושה לאחרים מברך על עשיית מעקה, ע"כ, ואמנם הרמב"ם שם חילק הכי בין עושה לעצמו לעושה לאחרים גם גבי מזוזה, אבל הטוש"ע ביו"ד בסי' רפט,א, לא חילקו בהכי אלא כתבו סתמא דמברך לקבוע מזוזה, והיינו מחמת שנשמט מהב"י שם דעת הרמב"ם בזה, ולכן העתיק סתמא את דעת הטור, ושם הבאתי דהשאילתות ובה"ג, לא ס"ל כהרמב"ם אלא ס"ל דעל מזוזה מברכים בכל

גוונא לקבוע מזוזה, ובמעקה מברכים על המעקה, ומ"מ לפי דעת הטוש"ע במזוזה שכתבו דלא כהרמב"ם, א"כ לא יסברו כהרמב"ם גם במעקה, ודלא כרעק"א, ויש להוסיף דראיתי מציינים דרב עמרם גאון בסידורו עמוד קא, כתב סתמא דמברך לעשות מעקה, וצ"ע לדינא.

כללי פסיקה

אספתי הנה כמה כללים בפסיקת ההלכה בגמרא, וכן קצת דברים הנוגעים לדברי הפוסקים, ויש עוד כמה כללי פסיקה הנמצאים בספר סדר תנאים ואמוראים לגאונים, שהעתיק אותו החיד"א בשם הגדולים בערך סדר תנאים ואמוראים, וכן בהלכות גדולות בסי' נג, בשם הלכות קצובות דבני מערבא, אבל את עיקרי הדברים שנזכרים שם הזכרתי כאן, ועוד כללים תמצא בספר יד מלאכי בכללי הגמרא, באות ה' ערך הלכה, ובאות ר' בערך רבי, ועוד כמה מפוזרים שם בשאר האותיות, וכן בכללי הכנה"ג והשיירי כנה"ג שהודפסו בגמרות בברכות, ועוד כמה כללים ימצאו בשאר ספרי האחרונים.

הכללים מחולקים כאן, לכללי יסוד, תנאים, אמוראים, שאר כללים, אביזרייהו דכללים.

א. כללי יסוד

הלכה כהבבלי נגד הירושלמי- כ"כ הרי"ף בסוף עירובין, וכ"כ הרשב"א במגילה ג: ד"ה הא דאמר, וכ"כ המנהיג בהל' סוכה סי' א, והרי"ף שם כתב דהטעם כיון דהלכה כבתראי, כיון דבתראי ראו את דברי הראשונים ודחו אותם, ובעלי הבבלי הוו בקיאי בירושלמי טפי מינן וראו את דבריו, ע"כ, אבל הר"ן בקידושין לח ד"ה וגרסינן תו, כתב שטעם ר"ח והרמב"ם בנידון שם הוא מחמת שמוכח בירושלמי כמו שהם פסקו, ולכך הם דחו לדברי הבבלי שהסתפק בזה ונשאר בזה בספק, ע"כ, וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' קמה ס"ק א, בשיטת הרמב"ם גבי ענין אחר, אבל לפי דברי הרי"ף הנ"ל דבעלי הבבלי בקיאי בירושלמי טפי מינן, אי אפשר לומר כן דודאי הלכה כספיקא דהבבלי, וצ"ע. האשכול בהל' ס"ת ד"ה ונשאל ממר (ס:), הביא שכתב רב האי שמה שנמצא בירושלמי שאין חולק על תלמודינו נסמוך עליו אבל מה שחולק על תלמודינו נעזבנו, ע"כ, וכ"כ רב האי בתשובה אחרת שהובאה בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לט.

דבר שהבבלי לא הזכיר והירושל' הזכיר, **הלכה כהירושלמי-** לעיל בסמוך הבאתי דכ"כ להדיא רב האי, וכן מוכח בדברי הר"ן ביצה כו ד"ה וכתב רבינו אפרים, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בסוף שבולת קמה, מרבינו ישעיה. אמנם הדבר פשוט דהכל לפי הענין שיש דברים שהיה לבבלי להזכיר ומדלא הזכיר מוכח דפליג וא"כ ודאי דאין הלכה כהירושלמי בזה. כתב הרמב"ן במלחמות בב"מ פא ד"ה וכן אותו, על דברי הירושלמי, דבכל מאי דלא פליגי אגמרא דילן קי"ל, אע"ג דאית להו אורחא אחריתי בסברא דאמוראי גבי אותה מימרא, מ"מ מימרא דידהו הילכתא היא, זו היא דרך הגאונים ז"ל בכל חבוריהם, ע"כ תוכן דברי הרמב"ן.

מחלוקת תנאים בבבלי ולא הוכרע, ונפסק בירושלמי- תלמיד הרשב"א במו"ק כו: ד"ה הקורע מתוך, כתב דמה שפסק הרמב"ן כרבי שמעון הוא מחמת דבירושלמי פסקו כן.

הירושלמי הוא עיקר כנגד מסכת סופרים- כי מסכת סופרים נתחבר בדורות האחרונים ולא הובא מדבריו בתלמוד- רא"ש בהל' ס"ת סו"ס יג.

תוספתא כנגד ירושלמי- הקרבן נתנאל ביבמות פ"ו סימן יא, ס"ק ב, כתב דמדברי הרא"ש מבואר דהירושלמי עיקר.

הלכה כסתם משנה ואפי אם יש מחלוקת במתניתא, מחלוקת במשנה ואח"כ סתם במשנה אחרת הלכה כסתם, סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, מחלוקת במשנה וסתם בברייתא אין מוכרח שתהא הלכה כסתם דברייתא- יבמות מב:, והאי דאמרי' אין הלכה כסתם, גבי סתם ואח"כ מחלוקת, נראה דהיינו דאין מוכרח שיהא הלכה כסתם אבל אפשר דתיהוי הלכה כסתם, וכן נראה מלשון סדר תנאים ואמוראים אות יא, מזה שכתב על מחלוקת במשנה וסתם בברייתא דאין הלכה כסתם, והתם ודאי דהכוונה שאין מוכרח שתהא הלכה כסתם, ולא שהכוונה דאין הלכה כסתם כלל, דאטו משום שנשנה סתם בברייתא גרע, אלא ודאי דהכוונה אין מוכרח שתהא הלכה, וא"כ דומיא דזה ה"ה לאין הלכה כסתם דאמרי' גבי סתם ואח"כ מחלוקת, ובב"ק קב. אמרי' דבתרי מסכתות אין סדר למשנה, דהיינו שאין אנו יודעים מהו סדר המסכתות ששנה רבי לתלמידיו, וא"כ לא ידעי' איזה משנה קודמת ולא ידעי' אם הוא סתם ואח"כ מחלוקת או איפכא, ופליגי התם רב יוסף ורב הונא אי ב"ק וב"מ וב"ב חדא מסכתא לגבי זה או ג' מסכתות. וכתב היראים בסי' רלו, דאע"ג דבחולין מג., פליגי אמוראי אליבא דרבי יוחנן אי הלכה כסתם משנה, קי"ל דהלכה כסתם משנה.

עדות שנשנית במסכת עדיות הלכה היא- ברכות כז. דאמרי' דהלכה כר"י כיון דתנן בבחירתא כוותיה, ופירש"י דעדיות קרי בחירתא כי הלכה כמותה, דהיינו מלשון בחירה שהם דברים נבחרים, וכ"ה בסדר תנאים אות יג, דהלכה כעדיות.

אין ראיה כל כך מן התוספתא היכא דאין נראה הכי בגמרא שלנו- נמוק"י ב"מ סב ד"ה ואע"ג.

אין סומכין כל כך על האגדה והמדרשים- כן הביא האשכול בהל' ס"ת ד"ה ואמר מר (ס.), מתשובות רב שרירא ורב האי, שכתבו דאפי' אין צריך לתרץ הקושיות שעליהם כי יש בהם דברים משובשים ודברים שאינם נכונים אמנם אגדות שנמצאות בתלמוד יותר יש לסמוך עליהם ולתרצם ומ"מ אין סומכין עליהם כמו שסומכים על ההלכות, ע"כ תוכן דבריהם.

ב. תנאים

ב"ש במקום ב"ה אינה משנה- ברכות לו:.

רבי אליעזר ורבי יהושע הלכה כרבי יהושע- רי"ף ביבמות קז, וכ"ה בסדר תנאים ואמוראים אות טו, ובהלכות קצובות, ובמבוא התלמוד לנגיד, והיינו כיון דאמרי' בנדה ז: דר"א שמותי הוא, ופליגי שם רש"י ותוס' אם הכוונה שנידו אותו והיינו מלשון שמתא או שהכוונה שהוא מתלמידי ב"ש.

רבן גמליאל ורבי יהושע הלכה כרבן גמליאל- הלכות קצובות.

רבי אליעזר ורבן גמליאל הלכה כרבן גמליאל- מבוא התלמוד לנגיד ד"ה סתם.

משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי- גיטין סז., ופירש"י שהלכה כמותו בכל מקום, וכ"כ הריטב"א בקידושין כ. ד"ה ת"ר, וכ"כ הנמוק"י בב"ב קי ד"ה ואסור, וכן מבואר מדברי היראים בסי' תלח אות יא, ומדברי שבולי הלקט בשבולת צח, ובשבועות מב., פליגי ראב"י וחכמים, ופסק הרי"ף שם בעמוד סד, כראב"י מהטעם שמשנתו קב ונקי, והר"ן שם בעמוד סה ד"ה ולי אין, כתב דר"ח והגאונים פסקו כחכמים, כיון דהא דמשנתו קב ונקי ה"מ כשנחלק עם יחיד אבל כשנחלק עם חכמים אמרי' יחיד ורבים הלכה כרבים, ע"כ, ובהלכות קצובות כתב דראב"י ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, ומשמע דאינו מוחלט לפסוק כוותיה בכל דוכתא, וצק"ע, ואפשר דס"ל דמשנת ראב"י היינו תוספתא שחיבר ודוקא מה שכתוב בה הוא קב ונקי, דהכי משמע במבוא התלמוד לנגיד בד"ה והברייתא, דמשנת ראב"י היינו מין של תוספתא, וצ"ע, ושם בהלכות קצובות כתב נמי דרבי יהודה וראב"י הלכה כראב"י.

הלכה כרבי עקיבא מחבירו וכרבי יוסי מחביריו, וכרבי מחבירו, למאי הלכתא רבי אסי אמר הלכה ור"ח בר אבא אמר מטין ורבי יוסי בר חנינא אמר נראין- עירובין מו:, וכן כתב הרי"ף שם, וכתב הרי"ף ביבמות קלא, דרבי טרפון חשיב חבירו של ר"ע ולא רבו, ע"פ כתובות פד:, ולכן הלכה כר"ע, וכ"ה בסדר תנאים ואמוראים אות טו, וכן בהלכות קצובות, אמנם בכתובות שם יש מחלוקת אי חשיב רבו או חבירו, ועל כן יש אחרונים שפקפקו אי הלכה כר"ע או לא, כדהביא החיד"א בסדר תנאים שם, וכדכתב הש"ך בחו"מ סי' שסה ס"ק ב, ומ"מ כדאיים הם כל אלו לסמוך עליהם. ובב"ק מו כתב הרי"ף דרבי ישמעאל חשיב חבירו והלכה כר"ע, וכ"ה בסדר תנאים שם. וברי"ף בב"מ י, מבואר דרבי שמעון ברבי אלעזר חשיב חבירו דר"ע והלכה כר"ע. ובסדר תנאים שם, כתב דר"ע ורבי יוחנן בן נורי הלכה כר"ע, וכ"ה בהלכות קצובות, והיינו משום דהוא חבירו דר"ע ולא רבו. כתב הנמוק"י בב"ק מג ד"ה ור' עקיבא, דר' עקיבא נגד סתם משנה הלכה כסתם משנה, ואפי' אם ר"ע חולק באותה משנה עצמה, וכן פסקו שם הרמב"ם והטוש"ע גבי אותה מחלוקת, וכ"כ הרי"ף בב"מ סג, דפלוגתא דר"ע ורבי ישמעאל בברייתא נגד סתם משנה הלכה כסתם משנה. בברכות לו: אמרי' דר"ע ור"א עבדי' כר"ע, והיינו טעמא, דאע"ג דר"א רבו דר"ע הוה מ"מ שמותי הוא כדאיתא בנדה ז:.

הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו- כ"כ הרי"ף ביבמות נ, הר"ן בפסחים מא ד"ה תניא, האשכול בהל' יי"נ ד"ה מתני' (קנה:), המנהיג בהל' תפילין סי' קנז ד"ה ת"ר יכול, תוס' בב"ב קכד: ד"ה מספקא, וכתבו תוס' שם לחד פירושא, דמספקא לרבי חייא שם בב"ב, אי האי דאין הלכה כרבי מחבירו, הוא פסק דין כדברי חבריו, או דזה רק מיעוט מהכלל שבחבריו הכלל שהלכה כרבי לא איירי, ואפשר שתהא הלכה כרבי או כחבריו, ע"כ, אמנם מדברי המנהיג הנ"ל מבואר דהלכה כחבריו. כתב הר"ן בגיטין מט ד"ה וכיון, בשיטת הרמב"ם דאע"ג דהלכה כרבי מחבירו מ"מ אין הלכה כרבי מאבוה דהיינו רשב"ג אלא היכא דאיתמר בפירוש, וכ"כ הרי"ף בשם גאון בגיטין עט, וכ"כ הנמוק"י בב"מ קעא ד"ה פלוגתא, בשם כל המפרשים, וכ"כ במבוא התלמוד לנגיד ד"ה סתם, וכ"כ בסדר תנאים אות כא-כב, דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו ולא מאבוה, ע"כ, וכ"כ ר"ח בשבת יט. ד"ה הא דתנו רבנן, דהלכה כרשב"ג, ועל כן מן התימה על הנמוק"י בב"ב ריא ד"ה אנא נמי, ורשב"ם שם קע: ד"ה אמר ליה, דהביאו להא דהלכה כרבי מחבירו גבי מחלוקת דרבי ורשב"ג. וכתב שם עוד בסדר תנאים דבכלל חבריו דרבי לגבי זה הוו רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי שמעון ברבי אלעזר ורבי ישמעאל ברבי יוסי, וכ"כ בהלכות קצובות והוסיף את רבי יוסי בר יהודה, וכ"ה במבוא לנגיד, (אבל לא הוזכר שם ראב"ש, ויש מגיהים ומוסיפים אותו), והוסיף שם דרבי ור"מ או רבי ורבי יהודה הלכה כרבי, ולגבי הלכה כשרבי נחלק עם רבי נתן, עי' במה שכתבתי לקמן גבי רבי נתן, וכתב בהלכות קצובות דאם רבי אומר משום אביו, דהיינו רשב"ג, הלכה כאביו. מכל אלו המקומות הנ"ל דחזי' דפסקו הראשונים כר"ע מחבירו וכרבי מחבירו, א"כ חזי' דס"ל לראשונים כמ"ד הלכה אתמר, וכ"כ להדיא הרמב"ן במלחמות בב"ק עח ד"ה אמר הכותב שמעתי, וא"כ אף אנו נאמר דהלכה כר"י מחבריו, וא"כ רבי מאיר ורבי שמעון ורבי יהודה ורבי נחמיה ורבי אלעזר כולהו יחדיו נגד רבי יוסי יהיה הלכה כרבי יוסי דהא כולהו חבריו הוו, אמנם יש לדון שמא הלכה כוותיה מחבריו דוקא היכא דתרי פליגי עליה אבל נגד תלתא אין הלכה כוותיה, וצ"ע, ומ"מ בנמוק"י בב"מ ו ד"ה כתב ר"ח, מבואר דאי פליג ר' יוסי עם ת"ק, ולא הוזכר שמו של ת"ק אלא סתמא קתני, בכה"ג הלכה כת"ק דרבים נינהו, ע"כ, ואע"ג דהא ודאי ברי פלוגתא דרבי יוסי הם מהנך דהוזכרו כאן והלכה כר"י מחבריו, מ"מ נראה דטעמא משום דסמכי' על תנא דברייתא דמסתם לה סתמא, א"כ חזי' דהכי ס"ל דהלכה כת"ק.

רבי מאיר ורבן גמליאל הלכה כרבן גמליאל- סדר תנאים אות כא.

רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, ואצ"ל שר"מ ורבי יוסי שהלכה כרבי יוסי, רבי יוסי ורבי שמעון הלכה כרבי יוסי, רבי יהודה ור"ש הלכה כרבי יהודה, ר"מ ור"ש הלכה כמי תיקו- עירובין מו:, והרי"ף שם כתב דקי"ל כהני כללי ואפי' בברייתא. ובסנהדרין כז:, אמרי' דה"מ דר"מ ורבי יוסי הלכה כר"י, כשלא סתם לן תנא כר"מ אבל אי סתם לן הלכה

כר"מ. ובסדר תנאים אות יז, כתב דרבי נחמיה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, וכ"כ בהלכות קצובות, והיינו משום דרבי נחמיה חשיב חבירו והלכה כרבי יוסי מחביריו, והוסיף בהלכות קצובות דרבי אלעזר או רבי אליעזר בן יעקב נגד רבי יוסי הלכה כרבי יוסי, ועי' לעיל גבי הלכה כר"ע, בסופו, שכתבתי מה הדין היכא דר"מ ור"ש ורבי יהודה ורבי נחמיה כולהו יחדיו נגד רבי יוסי, ועי' לעיל גבי משנת רבי אליעזר בן יעקב. ובסדר תנאים אות יח, כתב דרבי יהודה ורבי נחמיה הלכה כרבי נחמיה. אע"ג דמסקי' דר"מ ור"ש תיקו, רבינו חננאל בב"ק לו: ד"ה וקיימא לן, כתב דהלכה כר"ש, וכ"כ בהלכות קצובות, וכ"כ היראים בסי' רמ, וכ"כ הרא"ש בע"ז ב,לד, וציין דהכי איתא בשבועות, וכ"כ במבוא התלמוד לנגיד ד"ה סתם מתניתין, ומש"כ שם בהגהת בן אריה, דהנגיד ס"ל לפשוט את ספק הבבלי ע"פ הירושלמי, ע"כ, מלבד דהוא דבר זר, הא ברא"ש שהבאתי מוכח שהיתה גירסתו בשבועות דהלכה כר"ש, וממילא הכי נמי היתה גירסת שאר הראשונים, וכ"כ הראב"ד בהשגות בהל' טומאת מת כד,ד, דהלכה כר"ש, ותמה עליו בכס"מ דהא הוא בעיא ולא איפשיטא, ואישתמיטיתיה כל הני רברבי דגרסי הכי, אמנם בסדר תנאים באות כ, כתב דרבי מאיר ורבי שמעון הלכה כדברי המחמיר, ומשמע מדבריו דאפי' באיסור דרבנן הוא לחומרא, ונראה דהיינו משום דס"ל דכל תיקו דאיסורא ואפי' דרבנן הוא לחומרא כדמשמע שם אות מח, והכא גבי ר"מ ור"ש אמרי' תיקו, ולפי זה למאן דס"ל דבתיקו בדרבנן אזלי' לקולא א"כ אף במחלוקת ר"מ ור"ש באיסור דרבנן יהיה לקולא, וצ"ע.

כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו- הרי"ף בב"ב ריז, כתב דלא קי"ל הכי, ולא פסקי' כרשב"ג עד דאיכא טעמא, וכ"כ הר"ן בכתובות קצה ד"ה ולענין, וכ"כ הרמב"ן ביבמות סא. ד"ה ואין דברים, וכ"כ הנמוק"י בב"מ קפו ד"ה ופסקו, וכ"כ הריטב"א בכתובות קי: ד"ה רשב"ג, והרמב"ן בב"מ קיד. ד"ה הכי אשכחן, הוכיח מהגמרא כן בכמה הוכחות, אבל היראים בסוף סי' קמב, ס"ל דאיתא להאי כללא, וכן מדברי הרא"ש בכתובות ה,כז, מוכח דס"ל דקי"ל הכי, וכן מוכח מדברי התוס' שם סא: ד"ה הלכה, ולכאו' נראה מדברי התוס' והרא"ש שם, שנחלקו ביניהם אי האי כללא הוי רק על רשב"ג אביו של רבי, או דזה קאי גם על רשב"ג הקדמון שהיה בימי רבי אליעזר, דתוס' שם כתבו דהכא אין הלכה כרשב"ג כיון דכלל זה לא קאי על רשב"ג הקדמון, והרא"ש שם כן פסק כרשב"ג מטעמא דהלכה כמותו במשנתינו, א"כ מוכח דס"ל דזה קאי אף על הקדמון, וכ"כ הקרב"נ שם אות כ, אבל אינו מוכרח כלל דפליג בהא הרא"ש, דאפשר דדווקא התוס' דס"ל דמוכח מהגמ', דהכא אין הלכה כרשב"ג ומחמת כן התקשו דהלא קי"ל כרשב"ג במשנתינו, לכך תירצו דהכא איירי בקדמון ולא קי"ל כוותיה, אבל אפשר דהרא"ש דלא הוצרך לכך כיון דס"ל דלא מוכח מהגמ' דאין הלכה כרשב"ג, א"כ יכול לומר דהכא איירי ברשב"ג אביו של רבי, ואע"ג דפליג עם ר"א, מ"מ אפשר דלאחר זמן פליג עליה, אבל כל היכא דיהיה מוכח דאיירי ברשב"ג הקדמון אפשר דלא יהיה קי"ל כוותיה אף לפי הרא"ש, והר"ן בכתובות קיג ד"ה מתני', כתב בדעת הרמב"ם

שפסק שם כרשב"ג כיון דקי"ל כוותיה במשנתינו, ולא חלק עליו הר"ן שם, וקשה דלעיל כתבתי שהר"ן כתב כהרי"ף דלא קי"ל הכי, וגם לא מסתבר קצת דהרמב"ם יחלוק על הרי"ף, ואפשר דכוונת הרי"ף דלא דחינן לחלוטין לכלל זה אלא דאין אנו משועבדים לפסוק כרשב"ג בכל דוכתא, ולפי זה אפשר דגם הרא"ש ותוס' לא פליגי על הרי"ף בזה, וצ"ע, ומהנמוק"י בב"ב קעב ד"ה מדאשתיק, משמע דס"ל ככלל זה (דלא כמו שכתבתי בשמו לעיל), והוסיף הנמוק"י דמ"מ כלל זה איירי דוקא במתני' אבל לא בברייתא ובברייתא הלכה כרבנן, ומקור דברי הנמוק"י שם הם מהריטב"א שם בב"ב קלח. ד"ה ובפלוגתא, ואמנם בטוש"ע בחו"מ רמה,יא, יש בזה מחלוקת בין הפוסקים דשיטת הרמב"ם דכל כה"ג הוא ספק, ועי' במה שכתבתי שם להכריע דלא כהשו"ע. ובכתובות צח., פליגי במתני' ת"ק ורשב"ג ופסק הרמב"ם בהל' אישות יז,טו כת"ק, וכן פסקו הטוש"ע באהע"ז קג,ז, וכתב הלח"מ דאינו יודע למה דהא קי"ל כרשב"ג בכל מקום במשנתינו, ע"כ, ולפי האמור א"ש, וכן הטור באהע"ז סוף סי' צב, הביא מחלוקת ראשונים אי פסקינן כרשב"ג באותה משנה דאיירי התם. בהלכות קצובות איתא דרבי ור"מ ורבי יהודה ור"ש ורבי יוסי נגד רשב"ג הלכה כרשב"ג, ע"כ, ולא מבואר אם הכוונה יחדיו או כל אחד לחוד. אי האי כללא הוי אף בברייתא, מדברי השאילתות בשאילתא עט, מוכח דס"ל דזה אף בברייתא, אמנם יש חולקין על זה כדכתב שם בשאילת שלום על השאילתות, עי"ש.

כל מקום שאמר רבי שמעון בן אלעזר בלא מחלוקת הלכה כמותו- סדר תנאים אות כג, וכ"ה בהלכות קצובות, ובמבוא התלמוד לנגיד ד"ה סתם, ואינו מובן לכאו', דאם הוא בלא מחלוקת אף שאר תנאי ואמוראי נמי הלכה כמותם, ונראה דהכוונה שאם שנויה משנה או ברייתא בשם תנא מסויים, הדבר מוכיח דפליגי עליה מדלא נשנה סתם, וא"כ אפשר דאין הלכה כוותיה, משא"כ רשב"א דאם לא הוזכרה מחלוקת באותה ברייתא או משנה, אע"ג דודאי פליגי עליה מ"מ הלכה כמותו כיון דלא הוזכרה מחלוקת בפירוש.

רבי נתן דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא- ב"ק נג., בב"מ נ: אמרי' תניא כוותיה דרבא, מברייתא שיש בה מחלוקת תנאים רבי נתן ורבי, ומסייעים לרבא מדר"נ, ולכאו' אינו מובן מאי סיוע מר"נ דהא אדרבה רבי חולק, ולכן פירש"י שם ד"ה ומחזיר, דר"נ דיינא ונחית לעומקא דדינא, וא"כ מוכח דס"ל לרש"י דהלכה כר"נ גבי רבי מחמת סברא זו, ויש מהאחרונים שרצו לומר דמחמת כן הלכה כמותו בכל מקום, אבל זה דברי תימה להמציא כלל חדש בפסיקה בלא קבלה מהקדמונים ובלא ראיה מפורשת דהא אפשר דהיינו דוקא גבי רבי, ועוד אף לשיטתם אין הוכחה למיפסק כוותיה אלא בדיני, וכמו דאמרי' דקי"ל כשמואל וכרב נחמן בדיני דוקא, ועוד יש להשיב דהא גבי אותה סוגיא בעצמה דאמרי' דדיינא הוא בב"ק, פסק הרי"ף בעמוד סד, כרבי נתן כיון דקיימא מתני' כוותיה, ולא אמר בלאו הכי דקי"ל כרבי נתן בכל דוכתא, ועוד דהא שם בב"מ דחו התוס'

את דברי רש"י ואמרו דאדרבה הלכה כרבי מחבירו, על כן נראה לעיקר דאין מוכרח שתיהיה הלכה כר"נ בשום מקום, ולגבי היכא דפליגי רבי ור"נ, לרש"י הלכה כר"נ ולתוס' הלכה כרבי, ומדברי הרמב"ן בחידושיו בב"מ שם נראה דס"ל כרש"י בהא.

ג. אמוראים

רבי יוחנן ובר קפרא הלכה כבר קפרא דהוא רביה דרבי יוחנן- רי"ף בב"ב קצט, בשם רב האי גאון.

רבי יוחנן וחזקיה הלכה כחזקיה כיון דרביה הוא- רי"ף בע"ז מ בריש העמוד, וכ"כ הר"ן בכתובות לב ד"ה אמר חזקיה, והאשכול בהל' בשולי גויים ד"ה ואהיני (קצה:).

רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי- הר"ן במגילה כא ד"ה והלכתא, כתב שיש המוכיחים מהגמ' שם דהלכה כריב"ל גבי רבי יוחנן, ע"כ, וכוונתו לתוס' במגילה כז. ד"ה כוותיה, וכ"כ תוס' בע"ז לה., בשם ר"ת, אמנם תוס' בחולין צז. ד"ה אמר רבא, כתבו דר"ת חזר בו ודחה ראיה זו ממגילה, והר"ן בע"ז סז ד"ה ולענין, כתב דהלכה כריב"ל והוסיף דכ"כ בספר התרומה בסי' קסט, ע"כ, וכ"כ הרשב"א במגילה ג: ד"ה הא דאמר, דהלכה כריב"ל, וכ"כ המנהיג בדיני תפילה סי' מג ד"ה בפסח, והרא"ש במס' חלה ב,ב, כתב דבעל סדר תנאים ואמוראים סובר דהלכה כריב"ל בכל מקום, ע"כ, והיינו בסדר תנאים אות כג, וכן סובר היראים בסי' תלז, אמנם בה"ג בהל' ברכות בעמוד לד, הביא מחלוקת בין רבי יוחנן לריב"ל במס' ברכות ואח"כ הביא סוגיא ביבמות והוכיח משם לפי גירסתו ביבמות שם דהלכה כרבי יוחנן נגד ריב"ל ומזה הוכיח אף למחלוקת במס' ברכות דהלכה כרבי יוחנן, וא"כ מבואר מדבריו דס"ל דהלכה כרבי יוחנן נגד ריב"ל, וצ"ע.

רב ורבי יהושע בן לוי- המנהיג בדיני תפילה סי' מג ד"ה בפסח, כתב דהלכה כריב"ל דהא רב במקום רבי יוחנן ליתא ורבי יוחנן ליתא במקום ריב"ל א"כ כ"ש דרב ליתא במקום ריב"ל, ע"כ.

רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן בר מהני תלת- יבמות לו..

רבי יוחנן ורב הלכה כרבי יוחנן- ביצה ד..

רבי יוחנן ושמואל הלכה כרבי יוחנן- עירובין מז:.

רבי יוחנן נגד רב ושמואל יחד- כתב הרי"ף בשבת קע, דהלכה כרב ושמואל, והקשה שם בילקו"מ בעל אור זרוע לצדיק מכמה ראשונים דס"ל דהלכה כרבי יוחנן, ותי' דהרי"ף איירי לגבי חטאת והוי הילכתא למשיחא ובזה אין את כללי הפסיקה חוץ מהכלל של יחיד ורבים, ע"כ, וזה תימה דאטו הרי"ף הילכתא

למשיחא אתא לאשמועינן הלא ודאי בא לומר בזה שפסק שפטור מחטאת שאין בזה איסור דאוריי', דהא מוכח התם שאם פטור מחטאת הוי דרבנן, ונפק"מ לספיקות ולכמה קולות שמקילים בדרבנן, ועוד דהרי"ף בעירובין סג, פסק להדיא כרב ושמואל נגד רבי יוחנן, כיון דהוו רבים, ועל כן נראה לכאו' דהכי ס"ל לרי"ף, אמנם הרי"ף בע"ז צב, כתב גבי מחלוקת רב ושמואל נגד רבי יוחנן ור"ל, דיש אומרים דהלכה כרבי יוחנן כיון דהלכה כמותו בכל מקום נגד רב ושמואל, ומאידך י"א דאע"ג דרב ושמואל נגד רבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן הכא במחלוקת זו שאני, וכתב הרי"ף דמסתברא כוותיהו דהכי משמע מדברי רבא, ע"כ, ולא כתב הרי"ף עדיפא מינה דאף בעלמא הלכה כרב ושמואל, וצ"ע, וציינו דהתוס' רי"ד בע"ז עג:, והמכריע בסי' לח, הביאו להאי י"א שהסכים עמם הרי"ף בשם ר"ח, ע"כ מהציינים, ולענין הלכה אין הכרע בדבר.

רבי יוחנן נגד ריש לקיש ושמואל יחד הלכה כרבי יוחנן- בה"ג בהל' עריות בעמוד רצה ד"ה צרת חלוצה.

רבי יוחנן ורבי יוסי בר חנינא- רב שרירא גאון בתשובה, באוצה"ג כתובות סי' תקפ"ד, כתב דהלכה כר"י נגד ריב"ח בכולא תלמודא, ע"כ, אמנם ראיתי מציינים שהמרדכי שם סי' רז, כתב בשם ר"ח דהלכה כר"י רק מחמת דתניא כוותיה, ע"כ, והרא"ש שם ח,א, נמי פסק כר"י רק מחמת דתניא כוותיה, אמנם בדברי הרא"ש יש סתירה משולשת, דהכא פסיק כר"י משום ברייתא, ובכתובות ט,ב, פסק כריב"ח כיון דקשיש מר"י, ובב"ק ד,ד, כתב דהרב הברצלוני פסק כר"י, והרמ"ה פסק כריב"ח דהוא דיינא ונחית לעומקא דדינא (אפשר דזה מהני רק לדיני ממונות, כמו דקי"ל כרב נחמן רק בדיני), והרא"ש כתב שם דס"ל דהלכה כר"י כיון דהוא רבו של ריב"ח, ע"כ, והקרב"נ בכתובות ט אות כ, כתב דדברי הרא"ש בכתובות שם לא קשו על דברי הרא"ש בב"ק, דבכתובות שם איירי בריב"ח שהוא תנא ולא בריב"ח של כל הגמרא, ותדע שהוא הוזכר קודם לר"י, ע"כ דברי הקרב"נ, ואף אנו נוסיף דמהרא"ש בב"ק לא קשיא לרא"ש בכתובות ח,א, שהוצרך לסמוך על הברייתא, דאע"פ דס"ל לרא"ש הלכה כר"י אף בלא ברייתא, מ"מ כיון דאיכא מאן דפליג לא עייל נפשיה בפלוגתא כיון דאין צורך לכך, כיון דיש ברייתא דמסייעא, ונמצא דשיטת הרא"ש כרב שרירא גאון דהלכה כר"י ולא כריב"ח, מלבד במקומות מועטים דאיירי בריב"ח התנא.

רבי יוחנן ורבי אלעזר הלכה כרבי יוחנן דרביה הוא- נמוק"י בב"ק לה ד"ה והכי הלכתא, וכתב בסדר תנאים אות לא, דהלכה כר"י בר מתלת.

רבי יוחנן ורב נחמן- הרי"ף בב"מ נז, כתב דהלכה כרב נחמן דבתרא הוא, וכ"כ המרדכי שם בסו"ס רעד, והרא"ש שם ג,י, כתב דלא אמרי' הלכה כרב נחמן בדיני אלא כלפי חביריו אבל לא כלפי רבותיו, ע"כ, וכן משמע קצת מדברי הרי"ף דלא פסק כר"נ מחמת דקי"ל כוותיה בדיני אלא מחמת דהוא בתרא, והרא"ש שם פליג

על הרי"ף וס"ל דלא אמרי' הלכה כבתרא אלא מרבא ואילך, ולכן ס"ל דהלכה כרבי יוחנן, ומחלוקת זו בין הרי"ף והרא"ש חזרה ונשנתה לגבי הלכה אחרת, ברי"ף בב"מ פח, וברא"ש שם ד,כא, והרמב"ם בהל' מכירה יג,ח, ס"ל כהרי"ף, והחזיקו במחלוקת זו הב"י והדרכ"מ בסי' רכז,כט, דהב"י כהרי"ף והרמב"ם, והדרכ"מ כתב דהמוציא מחבירו עליו הראיה, כיון דאין כאן הכרעה מוחלטת, וכן נחלקו בזה שם השו"ע והרמ"א, ועי' לקמן גבי אין הלכה כתלמיד במקום הרב, שהבאתי את החולקים במחלוקת זו.

רב ושמואל, קי"ל כרב באיסורי וכשמואל בדיני- נדה כד:.

רב ורב הונא הלכה כרב- סדר תנאים אות לה.

רב ורב חנינא- בסדר תנאים אות לה, כתב דהלכה כרב, והחיד"א שם כתב דהרמב"ן והרשב"א בחידושי גיטין הביאו דרב שמואל בן חפני בשם ספר מתיבות כתב דרב ורבי חנינא הלכה כרב, והם הביאו שם דר"ח פליג ע"ז, והחיד"א ציין למה שכתב בזה ביעיר אוזן ח,לא, ע"כ, והמנהיג בהל' לולב בסי' כא, ובסי' כב, הביא דלהלכות פסוקות ובה"ג ורב נטרונאי הלכה כרב, ולרב האי הלכה כרב חנינא כי רב תלמיד לגבי רבי חנינא.

רב וזעירי הלכה כרב כיון דרביה הוא- רא"ש בב"ק ג,ז.

רבי חנינא ורבי אלעזר הלכה כרבי חנינא- דרבי אלעזר הוי כתלמיד לגבי רבי חנינא, כ"כ המנהיג בהל' החג סי' מא, בשם הרי"צ גיאת.

רב הונא וחייא בר רב הלכה כרב הונא- כ"כ תוס' בעירובין נז: ד"ה רב הונא, בשם ר"ת.

קי"ל כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי- רי"ף שבת קלב, ומשמע דכי היכי דקי"ל כר"נ בדיני כלפי כו"ע ולא דוקא כלפי רב ששת כדמוכח בכתובות יג., דהלכתא כר"נ אף לגבי רב הונא ורב יהודה, וא"כ ה"ה דקי"ל כר"ש כלפי כו"ע ולא דוקא כלפי ר"נ, ומיהו בפסחים ס, גבי פלוגתא דרב ששת ורב חסדא פסק הרי"ף כר"ש רק מפני דתניא כוותיה דר"ש ולא סמכי' אשינויא דשני רב חסדא, וקשה דלמה הוצרך הרי"ף לזה, ושמא אמר כן לרווחא דמילתא, וצ"ע, והא דקי"ל כר"ש באיסורי כתבו הרי"ף גם בסנהדרין יג, וכ"כ תוס' בעירובין לב. ד"ה רב ששת, בשם בה"ג, וכן הביא המנהיג בהל' החג סי' מ, מרב האי, ובמבוא התלמוד לנגיד ד"ה והתנאים, ובסדר תנאים אות לה, כתבו דרב נחמן ורב ששת הלכה כר"נ בדיני וכר"ש באיסורי, והחיד"א ציין שכ"כ הרא"ש בעירובין ג,ג, בשם רבינו שמשון הזקן בשם תשובת הגאונים, וציין למש"כ ביעיר אוזן ח,ז. ומה שכתב הרא"ש בב"מ ד,כט, דהלכה כר"נ בדיני רק כלפי רב ששת, לאו דוקא דהא מוכח בכתובות יג., דהלכתא כוותיה אף כלפי רב הונא ורב יהודה, אלא כוונת הרא"ש

דהגאונים אמרוהו כלפי רב ששת, וכוונתם רב ששת ודומיו, ולא אתא הרא"ש לאפוקי בזה אלא את רבותיו.

רב הונא ורב נחמן הלכה כר"נ בדיני וכרב הונא באיסורי- סדר תנאים אות לה.

קי"ל כרב יוסף לגבי רבה בשדה ענין ומחצה- ב"ב קיד:, ומשמע דבשאר דוכתי הלכה כרבה, וכ"כ תוס' בב"ק נו: ד"ה בהיא, והוכיחו שם דאין כלל זה דוקא בב"ב אלא אף בכל דוכתא, וכתב שם הגר"א בגיליון, דהרי"ף והרמב"ם חולקין ע"ז, ומיהו הר"ן בגיטין קח ד"ה ואינו מחוור, כתב כתוס' דהלכה כרבה בכל מקום לגבי רב יוסף, בר משדה ענין ומחצה וכן גבי שומר אבידה, דשאני שומר אבידה דמוכח דהלכה כרב יוסף, ע"כ, ולפי זה אם כוונת הגר"א שהרי"ף והרמב"ם חולקים על כלל זה, כי פסקו כרב יוסף בשומר אבידה, אין זה ראיה דהא הר"ן נמי פסק כרב יוסף בשומר אבידה, ואפ"ה ס"ל כתוס' דהלכה כרבה בכל דוכתא, ובאמת להדיא כתב הרי"ף בב"ק נט, דקי"ל כרבה בכל מקום לגבי רב יוסף בר משדה ענין ומחצה, ומחמת כן פסק שם כרבה, וכן פסקו כמותו שם הרמב"ם והטוש"ע, וכ"כ הרי"ף בשבת בסוף פ"ב, דהלכה כרבה בכל דוכתא, ונראה דהגר"א התכוון דהרי"ף והרמב"ם חולקים על ר"י לגבי שומר אבידה, אבל בהאי כללא מודו הרי"ף והרמב"ם, ובסדר תנאים אות לו, כתב נמי דהלכה כרבה לבר מתלת, ע"כ, ומדלא כתב דזה רק בב"ב משמע דזה בכל דוכתא, וכן במבוא התלמוד לנגיד ד"ה והתנאים.

רב חסדא ורב יוסף הלכה כרב חסדא דרביה הוא- ר"ן בכתובות מט ד"ה ומצאתי, בשם הלכות ישנות.

רב חסדא ורבה הלכה כרב חסדא דגדול הוא- רא"ש בב"ק ה,ה, בסופו, והביא ראיה לזה, והרש"ש בגיליון הרא"ש שם, הביא עוד ראיה שהוא גדול ממנו, והעיר שרש"י בב"מ מ. בריש העמוד, כתב דרבה תלמידו של רב חסדא הוא, ע"כ, וא"כ ודאי דגם רש"י יסכים דהלכה כרב חסדא.

רב הונא ורב חסדא הלכה כרב הונא דרביה הוא- כ"כ הרי"ף בשבועות פה, והוכיח דרביה הוא מהא דעירובין סב:, דרב חסדא לא הורה הלכות בחיי רב הונא, וכ"כ ר"ח בשבת קטו: בדיבור הראשון, והרי"ף שם בשבת קיח, והרא"ש שם בשבת טז,א, וכן הביא להלכה שבולי הלקט בשבולת קטו, את דברי ר"ח הנ"ל, וכן כתוב בסדר תנאים אות לה, דהלכה כרב הונא, וכ"כ במבוא התלמוד לנגיד ד"ה והתנאים.

רב יהודה ורבה הלכה כרב יהודה- מבוא התלמוד לנגיד ד"ה והתנאים.

רבה ורבא, או רבה ואביי- הר"ן בכתובות ק ד"ה ונמצא, כתב דבמחלוקת דהתם בין רבה ורבא, פסק הרמב"ם כרבה, והרמב"ן כתב דכיון דלא איתבררא מילתא בין הגאונים כמאן הילכתא בכל דוכתא בין רבה לרבא לכך הכא גבי גט עבדי'

לחומרא, ע"כ דברי הר"ן, והרי"ף בב"ק כא, כתב דאיכא מאן דפסק כרבה דרביה דרבא הוא, ואיכא מאן דפסק כרבא דבתרא הוא, והנמוק"י שם כתב שכתב הרא"ה בשם רבו דהלכה כרבא, דלא אמרי' הלכה כהרב במקום תלמיד, אלא כשנחלק עמו בחייו ושמע הרב את דברי התלמיד אבל אחר מיתתו שלא שמע הרב את דברי התלמיד הלכה כבתרא, ולכך הלכה כרבא, ועי' במה שכתבתי לקמן גבי אין הלכה כתלמיד במקום הרב, דעוד ראשונים כתבו סברא זו, ומיהו אפשר דאין מחלוקת הראשונים גבי גדר הלכה כתלמיד במקום הרב, תלויה במחלוקת גבי רבה ורבא, דהא הר"ן הסכים עם ספק הגאונים גבי רבה ורבא ומאידך הסכים עם הסברא הנ"ל גבי תלמיד במקום הרב, כמו שכתבתי בשמו, וצ"ע. ולגבי רבה ואביי, כתב הרי"ף בב"מ טז, דהלכה כרבה דרביה הוא, והקשה החו"י שם, דמ"ש מרבה ורבא דמספקא לרי"ף כמאן הלכתא, ע"כ, אמנם לפי מש"כ לקמן גבי אין הלכה כתלמיד במקום הרב, דכמה ראשונים ס"ל דלא מיקרי בתראה אלא מרבא ואילך כיון דמזמן רבא ואילך דקדקו להעמיד ההלכה על בוריה, א"כ אפשר דהיינו דוקא רבא משא"כ אביי, דהא רבא ואביי הלכא כרבא, ולפי זה לא קשו אהדדי דברי הרי"ף, ולפי זה נפיק לן דרבה ואביי הלכה כרבה.

אביי ורבא הלכה כרבא בר מיע"ל קג"ם- קידושין נב., ונחלקו הראשונים מהו הל' של יע"ל קג"ם, והבאתי מחלוקתם באו"ח סי' שסג, גבי לחי העומד מאיליו, וכתב הר"ן בכתובות קטו ד"ה והתם בפרק, דהלכה כרבא כשחולק עם אביי, אע"ג דאמר רב פפא דכוותיה דאביי מסתברא.

רבא ורב פפא- ר"ת בתוס' בע"ז נט: ד"ה אמר רב פפא, כתב דהלכה כרבא כיון דהוא רבו וגדול ממנו בחכמה ובמנין, והרא"ש שם בע"ז ד,יב, חלק עליו וס"ל דרבא ור"פ הלכה כר"פ דבתראה הוא.

רבא ורב אשי הלכה כרב אשי דבתרא הוא- רמב"ן בספר הזכות, ביבמות לז, בשם הלכות גדולות.

רב אחא ורבינא דפליגי ולא ידעי' מה אמר כל אחד קולא או חומרא, רבינא לקולא והילכתא כוותיה בר מתלת לגבי איסור אכילת דם דרבינא לחומרא והילכתא כרב אחא- חולין צג:, ובסדר תנאים אות לז, כתב סתמא דהלכה כרבינא בר מתלת, וכ"ה במבוא התלמוד לנגיד ד"ה והתנאים, ומשמע דס"ל דאפי' אם רבינא מחמיר הלכה כמותו, אבל הרמב"ן במלחמות בב"ק עח ד"ה אמר הכותב שמעתי, כתב דרבינו חננאל כתב דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל, וכ"כ הרי"ף בב"מ נב, והנמוק"י בב"מ כד ד"ה חד אמר, הביא בשם הרשב"א והר"ן דהלכה כהמיקל, ובממונות נמי הלכה כהמיקל והיינו כמי שאומר שהדין כמו המוחזק בממון, והתם איירי גבי קרקע ועל כן כתבו הרשב"א והר"ן דאזלי' בתר הבעלים הראשונים ולא בתר המוחזק, כיון דאין מוחזקות בקרקע, אבל הביא הנמוק"י שם שהרמב"ם פסק כמ"ד דאזלי' בתר המחזיק, ע"כ, וא"כ

היה אפשר דהרמב"ם פליג על מה שכתב הנמוק"י גבי ממונות דפסקי' לקולא, אבל בב"מ צה., פליגי רב אחא ורבינא גבי דיני ממונות, ופסק הרי"ף דפטור מטעמא דהלכה כדברי המיקל, וכן פסק הרמב"ם, וכן סמ"ג והטוש"ע, כמבואר בעין משפט שם, וא"כ מוכח דהאי דינא דכתב הנמוק"י הנ"ל דבממונות נמי הלכה כדברי המיקל, הוא דין מוסכם, ורק גבי קרקע פליג הרמב"ם. אמנם באמת איכא למידק, דמ"ט אמרי' הלכה כהמיקל דוקא, והיה נראה לכאו' דטעמא משום דתרוויהו היו יראים להקל והיו נוטים להחמיר מחמת יראת ההוראה, ועל כן אי חד מינייהו היקל ודאי דברירא ליה מילתא לחלוטין ולכך הלכה כוותיה, ולפי זה בממונות אדרבה כיון דהם יראי הוראה, א"כ ינקטו לפטור ולאוקמי ממונא בחזקת מריה, וא"כ הוי לן למימר דהלכה כדברי המחייב ולא הפוטר, ולא כדכתב הרי"ף והפוסקים הנ"ל דמחמת כן קי"ל דפטור, וצ"ע.

רב אשי ורב כהנא הלכה כרב כהנא- סדר תנאים אות לח.

רב אשי ורבינא- הרמב"ן בספר הזכות, ביבמות לז, כתב בשם בה"ג דהלכה כרבינא, ומשמע מדברי הרמב"ן דלראב"ד שם לא ס"ל הכי, ובסדר תנאים אות לח, כתב להדיא איפכא דהלכה כרב אשי.

הלכתא כמר בר רב אשי בכל דוכתא בר מכמה מקומות- כלל זה נשתכח עם השנים והוא שנוי בכמה וכמה מחלוקות, ראשית יש שגורסים אותו מפורש בגמ' בשבועות מא., כמבואר בר"ן בחולין עו ד"ה ויש גורסין, אבל לפנינו ליתא שם, אבל הוא מובא בכתבי הגאונים, כמו שכתבו תוס' בשבועות מא. ד"ה ולמר, ומיהו הרי"ף בסנהדרין כב, כתב דאיכא מאן דלא ס"ל ככלל זה דהלכה כוותיה בכל מקום, ואיכא מאן דס"ל דהלכה כוותיה בר מתרתי, מיפך שבועה וחיוורי, וסימניך הפך לבן, והביא כן הרי"ף בשם רב האי גאון, והר"ן בשבועות נו ד"ה ולמר, כתב שיש מקצת מרבותינו הצרפתים שהופכים כלל זה, דהלכתא כמר בר רב אשי במיפך שבועה וחיורי, וכתב הר"ן שם דדברי הגאונים עיקר שלא להפוך כלל זה, ובתוס' ביומא פג. ד"ה מר, מבואר דרבינו האי ורבינו גרשום ס"ל להפוך כלל זה ובכל הגמרא לא קי"ל כמר בר רב אשי, ע"כ, וזה סותר לדברי הרי"ף בשם רבינו האי, עוד מחלוקת יש אם הלכה כוותיה בר מתלת או בר מתרי, דרב שרירא גאון באוצה"ג סנהדרין סי' תרנ"ג, כתב דהוא בר מתלת וחד מינייהו מיפך שבועה, והרי"ף הנ"ל בשם רב האי כתב בר מתרתי מיפך שבועה וחיורי, ע"כ, ובסדר תנאים אות לח, כתב דהלכה כמר בר רב אשי בר ממיפך שבועה ואודיתא, ובמבוא התלמוד ד"ה והתנאים, כתב סתמא דהלכה כמר בר ר"א כשלא פליג עם רבו, ובתוס' בשבועות מא. ד"ה ולמר, כתבו בשם רש"י ובשם תשובת רבינו גרשון מאור הגולה ובשם רב האי גאון דהלכה כוותיה במיפך שבועה, וזה סותר לדברי הרי"ף הנ"ל בשם רב האי גאון, ועוד כתבו דר"י מצא בתשובות קדמוניות דלא קי"ל כוותיה במיפך שבועה, והביאו שם בשם בה"ג וסדר תנאים ואמוראים, דהלכתא כוותיה בר מתרי מיפך שבועה ואודיתא, והביאו בשם ר"ח דהלכה

כוותיה בר מתלת, מיפך ואודיתא וחיורי, ע"כ, ובה"ג בהל' שבועה בעמוד תקעו, כתב דלית הלכתא כוותיה בהני תרי, ע"כ, אבל לא כתב דהלכה כמותו בשאר דוכתי, והגהות מימוניות בהל' שביתת עשור ב,ח אות ח, הביאו דקי"ל כוותיה בר ממיפך שבועה דאורייתא, והרא"ש ביומא ח,יג, כתב בשם הגאונים דהלכה כמר בר רב אשי בר ממיפך שבועה ואודיתא, ותוס' ביומא פג ד"ה מר, כתבו על מימרא דמר בר רב אשי שם דהיא תלויה במחלוקת אי קי"ל בכל הגמרא כוותיה, ומדפסק הרמב"ם בהל' שביתת עשור ב,ח, כוותיה, מכלל דלא ס"ל כמי שהופך כלל זה, וכלל זה מתחלף גם בדברי שאר הראשונים מאחד למשנהו, ומ"מ לענין הלכה בשאר דוכתי בגמרא נקטינן דהלכה כוותיה, דכל הראשונים הכי סברי מלבד רבינו גרשום, ובדעת רבינו האי יש מחלוקת והדבר נוטה יותר דס"ל דהלכה כוותיה חדא דהרי"ף נאמן עלינו בדעת רב האי יותר מתוס', ועוד דרב שרירא אביו של רבינו האי נמי הכי סבר, והכי נקטינן.

ד. שאר כללים

מימרא דאמוראי שהש"ס נשאר עליה בקשיא- רשב"ם בב"ב נב: ד"ה קשיא, כתב שכתב ר"ח בשם רבותיו דתיובתא דוחה מימרא דאמורא אבל קשיא לא דוחה את המימרא מההלכה, וחלק עליו רשב"ם שם וכתב דאף קשיא דוחה את המימרא, והביא ראיה לזה מדברי רבי ישראל גאון, ע"כ, והנמוק"י שם בעמוד עד ד"ה קשיא, הביא רק את דברי ר"ח, וכן מוכח מדברי הרי"ף שם כר"ח, וכן פסקו הרמב"ם והטוש"ע בחו"מ ריש סי' סב, והכי נקטינן, ומ"מ את החולקים על כלל זה הבאתי שם בסי' סב, עי"ש.

תיקו בגמרא באיסור דרבנן, אם נקטינן בו לקולא או לחומרא- כתב בסדר תנאים אות מח, דכל תיקו דאיסורא לחומרא ודממונא לקולא, וכ"כ במבוא התלמוד לנגיד בד"ה ותיקו, ומשמע דאפי' באיסור דרבנן הוא לחומרא, ועי' במה שכתבתי לעיל גבי ר"מ ור"ש, דלכן כתב בסדר תנאים דהלכה כדברי המחמיר כיון דהוא תיקו, וכן משמע בדברי ר"ח בשבת לח:, דמספקא לן התם גבי איסור חזרה דהוא דרבנן ומסקי' תיקו, וכתב ר"ח דהוא לחומרא דכל תיקו דאיסורא לחומרא, והב"י באו"ח בסי' תלז,ב, הביא מהגהות מימוניות שדעת היראים בסי' רעד אות קנא, ושאר גאונים דאפי' תיקו באיסור דרבנן לחומרא, ע"כ, ועי' במה שכתבתי בחו"מ בסי' שלח,ו, דמשמע מעוד כמה ראשונים דהוא לחומרא, ומאידך הרי"ף בשבת פה, כתב דכל תיקו של תורה לחומרא ושל דבריהם לקולא, והרא"ש העתיק דבריו שם בשבת ו,טז, וכ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' לו, דהוא לקולא.

כשיש כלל בגמרא דהלכה כפלוני כשחולק עם פלוני, האם זה כולל אף את המחלוקות שחלקו שם עוד אמוראים- פלוגתא דהרמב"ן והראב"ד, הובא בספר הזכות להרמב"ן, ביבמות לז.

אע"פ שנתנו חכמים כלל לומר הלכה כפלוני, אם בתראי סברי כאידך הלכה כבתראי- סדר תנאים אות כד.

כל היכא דלמר פשיטא ולמר מספקא עבדי' כמאן דפשיטא ואפי' תלמיד לפני הרב- רבינו יונה בשם הגאונים באבות א,טז, ומשמע אפי' בדאוריי', וכן הנמוק"י בב"ק יז ד"ה לרבה, ובעמוד יח, הביא מהראב"ד ומהרמ"ה דפסקו כרבה להוציא ממון, אע"פ דלרבא מספקא ליה, כיון דאזלי' בתר הודאי ושבקי' הספק, וכ"כ הנמוק"י בב"מ ג ד"ה ומיהו אי, דלא שבקי' פשיטותא דרב נחמן מפני ספיקו של רב אשי, אבל הנמוק"י בב"ק שם הביא מהריטב"א בשם רבו, דס"ל דהא דפסקי' כמאן דפשיטא ליה ואמרי' אין ספקו של זה מוציא מידי ודאו של זה, ה"מ כשהן בדור אחד, אבל אם האחרון בדור בתרא, פסקי' כספקו של בתרא ועל כן הלכה כספיקו של רבא דהוא בתרא.

כל מקום שאתה מוצא שנים חולקים ואחד מכריע הלכה כמותו- אלא א"כ אותו מכריע חשוב תלמיד לחולקים, ודילמא ה"מ במתני' ולא בברייתא- שבת לט:, וכתב הרי"ף בגיטין סז ובקידושין כג, דהכי קי"ל דה"מ במתני' אבל בברייתא אין הלכה כדברי המכריע, ע"כ. בפסחים כא., אמרי' דאין הכרעה שלישית מכרעת, וכתבו שם תוס', דלפירש"י היינו בכל מקום שלא הזכירו החולקים שיש מקום להכריע כך, דהיינו שלא אמרו בין כך ובין כך חייב, ובא המכריע ואמר דוקא בכך ולא בכך, דבכה"ג הויא הכרעה משא"כ כשלא הזכירו דהויא הכרעה שלישית, והביאו תוס' שם דר"ח פי' דהיינו הכרעת דור שלישי, ולאו דוקא דור שלישי אלא ה"ה שני ורביעי, ולפי זה הכרעת תלמיד והכרעה שלישית חדא הוא, ובסדר תנאים אות יד, כתב דהלכה כהמכריע דוקא אם אינו נמצא עם החולקים, אלא לאחר זמן מכריע, ע"כ, ונראה דכוונתו דאם שמעו החולקים את דברי המכריע, א"כ אין הכרח שתיהיה הלכה כמותו כיון דשמעו ולא קבלו את דבריו.

קי"ל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ומאידך קי"ל דהלכתא כבתראה- הר"ן בסוכה ב ד"ה דהא, כתב דהא דאין הלכה כתלמיד ה"מ כששמע רבו דבריו ואעפ"כ לא הודה לו, הא לאו הכי אדרבה הלכתא כבתרא, ע"כ, וכתב שדבר זה הוא קבלה מהגאונים, ועי"ש בהגהות וציונים שהביאו שכתב כן הר"ן גם בשם הרשב"א, והגר"א בחו"מ סי' רצב ס"ק מ, כתב דכ"כ גם הרא"ה, אולם ברא"ש בקידושין ב,ח, כתב באופן אחר דהא דקי"ל דהלכה כבתראה ה"מ מרבא ואילך, ואין הלכה כתלמיד היינו עד רבא, וכתב כן בשם ר"ח, ובתוספות שם מה: ד"ה הוה, כתבו דהטעם כיון דמרבא ואילך דקדקו יותר להעמיד ההלכה על בוריה, וכדברי הרא"ש כתב גם בסדר תנאים ואמוראים אות כה, וכן הגיהו במבוא התלמוד לנגיד ד"ה והתנאים, ועי' מה שכתבתי לעיל גבי רבה ורבא, ומיהו לעיל גבי רב נחמן ורבי יוחנן, הבאתי דהרי"ף ס"ל דהלכה כר"נ כיון דהוא בתרא, ואע"ג דר"נ הוי קודם רבא, דהא רבא היה תלמידו כדאמרי' בכמה דוכתי אמר רבא אמר רב נחמן, וא"כ נראה דהרי"ף ס"ל כהחילוק בין אם הרב שמע את דברי התלמיד

או לא, ולא כהחילוק שעד רבא ומרבא ואילך, דלא מסתבר לומר דדוקא גבי רב נחמן פסק כן הרי"ף כיון דאיירי התם בדיני ממונות וקי"ל כר"נ בדיני לגבי חביריו, וכיון דהכא הוי כנגדו רבי יוחנן דחשיב, צירף לזה הרי"ף גם את הטעם דבתרא הוא ולכך פסק כוותיה, אבל בעלמא ס"ל דעד רבא אין הלכה כבתרא, דמסתימת לשון הרי"ף משמע להדיא דלא ס"ל הכי אלא כיון דבתרא הוא גרידא הלכה כוותיה, וא"כ מוכח דהרי"ף לא ס"ל לחלק בין עד רבא למרבא ואילך. והרא"ש בב"מ ג,י, כתב גבי רבא בשם רב נחמן נגד רבי יוחנן, דהלכה כרבי יוחנן כיון דר"נ לא חשיב בתראה כיון דבתרא היינו מרבא ואילך, ואע"ג דרבא נמי הכי קאמר, מ"מ לאו משמיה דנפשיה קאמר הכי אלא בשם ר"נ, ע"כ, והב"י בחו"מ רצב,טו, כתב דאינו יודע מאי קאמר הא סוף סוף רבא נמי הכי ס"ל, ע"כ, ואע"ג דמסתבר כהב"י, מ"מ ליישב את הרא"ש י"ל דהא טעמא דפסקי' כבתראי מרבא ואילך, הוא משום שדקדקו יותר כדברי התוס' הנ"ל, וא"כ י"ל דכשרבא אומר כן בשם רבו אע"ג דלדידיה נמי ס"ל הכי מ"מ אינו מדקדק כ"כ אחר רבו והוי לגבי זה כדור הראשונים, ולכך לא חשיב לגבי זה כבתרא, והגר"א בביאורו שם ס"ק מ, הקשה דבספ"ק דשבת פריך דרבי יוחנן אהדדי אע"ג דלא קאמר משמיה דנפשיה, וא"כ מוכח דבכל דוכתא דאמר אמורא דין בשם רבו, הוא ניהו נמי ס"ל הכי, ע"כ, ולפי מה שכתבתי לק"מ, דודאי אין כוונת הרא"ש לומר דהוא ניהו לא ס"ל הכי אלא שלא דקדק כ"כ, והפלפולא חריפתא על הרא"ש שם הקשה, דבפרק הזהב פליגי רבא ור' אבא אליבא דרב הונא ופסק הרא"ש כרבא כיון דבתרא הוא ואע"ג דלא קאמר כן משמיה דנפשיה, ע"כ, ואינה קושיה דדוקא הכא קאמר כן הרא"ש כיון דר"נ ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ואנן רוצים לשנות את ההלכה דלא נקבע הלכה כרבי יוחנן אלא כרב נחמן ע"י שרבא בתראה הוא, גבי זה קאמר הרא"ש דאין מספיק לזה האי דבתרא הוא כיון דאינו משמיה דנפשיה, משא"כ התם דתרוויהו בשם רב הונא קאמרי א"כ שקולים הם, ושפיר מהני האי דרבא בתרא להכריע לפסוק כוותיה, וכן משמע שתי' הפלפולא חריפתא בהזהב שם בסימן ו.

קבלה בידינו מהגאונים דאין הלכה כשיטה- רי"ף בב"ק לז, ומבוא התלמוד לנגיד ד"ה ושיטה, דהיינו כשהגמ' אומרת פלוני ופלוני ופלוני כולהו סבירא להו כך וכך, אולם היינו דוקא שלא ס"ל ממש לגמרי זה כזה והגמ' לא אמרה שאמרו דבר אחד, אבל כשאמרה שאמרו דבר אחד א"כ ודאי ס"ל ממש כהדדי ובזה לא מיקרי שיטה ואפשר שתהא הלכה כוותיהו, וכן אם מוכח בגמ' שהלכה כמותם בכה"ג הלכה כמותם אע"פ שהם שיטה- ר"ן סוכה ז ד"ה אמר אביי, והר"ן בקידושין עב ד"ה ויש, הביא כן בשם יש מי שאומר, והמציינים שם ציינו לרמב"ן בקידושין סב. ד"ה והא, ולריטב"א בסוכה ז: ד"ה אמר, וראיתי מציינים שציינו דראבי"ה בהל' סוכה סי' תרט, חולק על הא דאין הלכה כשיטה, וכן ציינו דבאו"ז ב"ק סי' קנה, כתב דראבי"ה חולק על הרי"ף בדבר זה.

כל את"ל הלכה היא- דהיינו אם יש ספק בגמרא ואח"כ אומר הגמרא את"ל כך וכך ומסתפק על הצד ההוא עוד ספק, זאת אומרת דהכי קי"ל, כ"כ הריטב"א בנדרים ד ד"ה כתב רבינו, וציינו שם דהריטב"א בפסחים י: ד"ה אמר, כתב דכן מסורת בידינו מהגאונים, ע"כ, וכ"כ בה"ג בהל' כתובות בעמוד שעח בסוף ד"ה אף על, וכ"כ הר"ן בקידושין ח ד"ה ולענין, בשיטת הרמב"ם, וכ"כ הנמוק"י בב"מ קצא ד"ה עלייה, וכתב הר"ן שם בד"ה וגרסי' תו בעי רב אשי, דבאת"ל שאינו מפורש בגמ', אפי' לשיטת הרמב"ם אינו הלכה, וכתב הב"ש באעה"ז סי' קכב ס"ק ז, שהב"י בח"מ בסי' שמו, כתב דהרא"ש לא ס"ל להאי כללא דכל את"ל הלכה, ע"כ, והר"ן בגיטין קלא ד"ה אם ת"ל מאי דאסר, הביא שלרמב"ם הספיקות שם נפשטו כמו שהוא פוסק בכל את"ל, אבל יש מי שסובר שהם לחומרא כיון שהם של תורה, ע"כ, וציינו שם שכן סובר ר"ח והביאו הרשב"א שם פב: ד"ה בעי, ע"כ, וכ"כ הראב"ד שם בהשגות על הרי"ף דהם לחומרא, וא"כ מוכח דר"ח והראב"ד חולקים על כלל זה וחוששים בספיקות של תורה, והשו"ע פסק בזה באהע"ז סי' קלז,ד, דהוי ספק מגורשת לחומרא, א"כ מוכח דלא ברירא לשו"ע כהרמב"ם בכלל זה. וראיתי למהר"ש איגר בקידושין שהביא מתשובת מהריב"ל א כלל ג ד"ה בפרקא קמאי, שהקשה על כלל זה מהגמ' בב"ק יט., דאמרי' תפשוט ליה מדרבא ודחי' דרבא מספקא ליה ואת"ל קאמר, ואי כדברי הגאונים דכל את"ל הלכה היא א"כ מאי דחי, הא אכתי מוכח מדרבא דהכי הילכתא, ע"כ, ואין זו קושיה כלל דלא היתה כוונת הגאונים לומר דאין האמוראים מסתפקים ספק ע"ג ספק כלל, אלא כוונת הגאונים דאם רבנן סבוראי קבעו להאי ספיקא בגמרא באת"ל, מוכח דהכי סבירא להו, דכך קבלה בידינו מידם, ולכך שפיר דחי הגמרא התם דרבא את"ל קאמר, כיון דבזמן חכמי הגמרא לא היה להאי כללא כלל, ומהתם ליכא הוכחה דהכי הילכתא אפי' לדידן, כיון דלא קבע הגמרא בצורה מוכרחת דרבא את"ל קאמר, אלא הוא דרך דיחויא, ולפי זה א"ש נמי הא דכתב הר"ן דשאני את"ל המפורש בגמרא מאינו מפורש, דהכי קיבלנו מרבנן סבוראי, אבל ודאי דרך האמוראים להסתפק ספק ע"ג ספק אע"ג דלא איפשיט להו הספק הראשון כלל. ומיהו כל המחלוקת הנ"ל על כלל זה, ה"מ דמביא הגמרא על אותו את"ל ספק, אבל כשהגמרא אומר את"ל כך וכך א"כ יהא הדין כך וכך בלא ספק, א"כ בהא כו"ע מודו דהכי הלכתא- כן מבואר מדברי הנמוק"י בב"ק נא ד"ה את"ל, והרי"ף שם פסק כאותו צד מחמת שהגמרא אמר עליו את"ל, ומדברי הנמוק"י שם משמע דס"ל דכשהגמרא מביא ע"ז ספק אינו ראיה לקביעת הלכה, ודלא כהראשונים הנ"ל.

ב' לישנות בגמרא, כמי פוסקים- יש בזה ה' שיטות, **א. לעולם אזלי' בתר בתרא-** הר"ן בחולין סוף עמוד עד, כתב דהכי ס"ל לגאונים, ובהגהות וציונים שם ציינו לכמה גאונים, והר"ן בע"ז ד ד"ה ואם היו, והרא"ש בר"ה ג,ה, כתבו דהכי ס"ל לר"י בן גיאת, ע"כ, והכי ס"ל לבעל המאור בעירובין פה ד"ה וכיון, וכן לאשכול בהל' יי"נ ד"ה מתני' (קמז:). **ב. לעולם אזלי' בתר קמא-** תוס' בשבת מב: ד"ה

והיינו, והרא"ש בר"ה ג,ה, כתבו דהכי ס"ל לריב"א, והרא"ש בב"ב ג,נה, בסופו, כתב דהגאונים פוסקים דבכל איכא דאמרי לישנא קמא עיקר כי כך היה שגור בפי רוב העולם, ע"כ לשון הרא"ש. **ג. בשל תורה אחר המחמיר ובדרבנן אחר המיקל-** כ"כ בסדר תנאים אות מט, וכ"כ בה"ג בהל' יו"ט בעמוד רכב, וכ"כ הרמב"ן במלחמות בר"ה כ, בסוף דבריו, וכן כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך בית א, בסוף שער א, והר"ן בע"ז ד ד"ה ואם היו, והרא"ש בר"ה ג,ה, כתבו דהכי סבירא ליה לר"י, ותוס' בשבת מב: ד"ה והיינו, כתבו דהכי ס"ל לר"ת, ובר"ן בחולין הנ"ל משמע קצת דמסכים עם שיטה זו, והר"ן בגיטין קטז ד"ה אבל, כתב דהרמב"ם שם פסק כלישנא קמא כיון דהוי בשל סופרים ולכך הלך אחר המיקל. **ד. בשל תורה אחר המחמיר ובשל סופרים ובממונות אחר האחרון-** תוס' בשבת הנ"ל כתבו כן בשם רש"י, אלא שלא הזכירו דיני ממונות, והר"ן בע"ז הנ"ל כתב כן בשיטת הרי"ף ומקצת גאונים, אמנם הרי"ף בב"מ עב, כתב דסוגיין בכוליה תלמודא כלישנא בתרא, ע"כ, משמע קצת דס"ל דלעולם אזלי' בתר בתרא, וצ"ע. **ה. לעולם בתר בתרא ובממונות המע"ה-** הנמוק"י בב"ב צ ד"ה ואמרינן שודא, בשם המפרשים. הרבה מכל מה שהובא כאן חזר ונשנה בראב"ש בע"ז א,ג. כתב הנמוק"י בב"ב שם בשם ה"ר יונה בשם הר"י דהיכא דאיכא פלוגתא וליכא סוגיא דמכרעא כחד, יש רשות לדיין לדון כפי מה שדעתו נוטה.

כשיש ב' לישנות או שיטות בדרבנן ולכל חד איכא קולא בחד גוונא וחומרא באידך גוונא- למ"ד דבדרבנן אזלי' בתר המיקל בכה"ג מחמירים כתרוויהו כיון דליכא מאן דמיקל יותר מחבירו, כ"כ הר"ן בביצה יח ד"ה וכתבו בתוס', בשם התוס' והרז"ה, וכ"כ הרא"ש בביצה א,כא, בשם ר"י, אמנם גבי מי שחשכה עליו בע"ש ויש עמו חרש וקטן דאיכא ב' לישנות אי למסור מטלטליו לחרש או לקטן, פסק הרי"ף בשבת קפג, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ויש להקשות למה לא פסק להחמיר כשניהם, ויש לחלק דדוקא כששני לישנות חולקים לגבי ב' נידונים באיזה להקל ובאיזה להחמיר ואפשר ששני הנידונים יהיו לחומרא מצד הסברא ואין זה סברא מופקעת אמרי' דנחמיר בתרוויהו, משא"כ בכגון זה דחרש וקטן, שמעולם לא עלה על דעת איש לומר שלא ימסור לשניהם ויאבד חפציו אלא כי פליגי למי ימסור בכה"ג לא שייך לומר נחמיר ולא נמסור לשניהם דזה סברא שהיא ודאי לא נכונה, ועי' במה שכתבתי ביו"ד בסי' קי בעניני ספיקות, גבי מחלוקת בדרבנן שאחד מחמיר בחד דוכתא ומיקל בדוכתא אחריתי והשני סובר להיפוך.

אפשר שאמורא שנזכר בגמרא שעשה מעשה החמיר על עצמו וא"כ אינו מוכרח דהוא דינא- ברכות נב. תד"ה טעמו.

ה. אביזרייהו דכללים

תיקו ברי"ף- כתב בכללי הרי"ף בספר יד מלאכי (הובא לפני הרי"ף בברכות) אות ד- דכל שלא פירש הרי"ף גבי תיקו דהוא לחומרא, הוא לקולא, אולם בכללי בעל הקרבן נתנאל (גם הובא שם) אות כב, כתב איפכא דלחומרא, ע"כ, אמנם הרי"ף בשבת פה, כתב דכל תיקו בגמרא, דאוריי' לחומרא ודרבנן לקולא, ע"כ, והכי נמי מסתבר לפרש גם בסתמותיו.

מעשה רב- מסתבר דאין לפסוק ע"פ מעשה רב שלא הובא בגמרא כגון שראינו לגדול מסויים שעשה כן, אלא א"כ הוא לקולא, דאם הוא לחומרא אפשר דאותו רב מספקא ליה ומספק החמיר, אלא א"כ ידעי' דמסתמא לא מספקא ליה או שמספק היה מיקל בדבר זה, ואפי' במקום דידעי' דמסתמא לא מספקא ליה, מ"מ יש הבדל אם נהג כך באופן קבע או דרך עראי, דפעמים אפשר דאכתי לא עיין בדבר זה, משא"כ כשעושה דרך קבע, ועוד נראה דאף אי עביד לקולא, ה"מ בדבר שאיסורו ניכר וברור, אבל בדבר שצריך עומק להבחין שיש בו איסור, א"כ אפשר דהוה עביד ולאו אדעתיה, כדאמרי' בחולין ו., גבי הא דאכל ר"מ שאינו מעושר בבית שאן והוכיחו מזה שבית שאן אינה חייבת במעשר, ופרכי' ודילמא אכל ולאו אדעתיה, ולא אמרי' דודאי גדול כמותו לא טעה, אלא משני דודאי הקב"ה לא היה נותן לו להיכשל, ותוס' שם ה: ד"ה צדיקים, כתבו דלא אמרי' דהקב"ה שומר דלא יכשלו אלא באיסור אכילה, ואפי' באיסור כרת לא אמרי' הכי אלא באיסור אכילה, ע"כ, ואפי' באיסור אכילה נראה דאין לומר הכי על דורות האחרונים, קצרו של דבר צריך לדקדק הרבה לפני שלומדים ממעשה רב הלכה למעשה. והא דאמרי' דקי"ל כמעשה רב, אפי' נגד כמה וכמה חולקים, אינו מפני דאמרי' שמא החולקים לא היו סומכים על דבריהם להלכה למעשה ולא היו עושים מעשה רב, דודאי בכל דוכתא אם החולק לא אמר דבריו בלשון ספק או בלשון שאינו מוחלט, ודאי דהכי סבירא ליה אף למעשה, והכי היה פוסק לשואלים אותו, אלא א"כ פירשו בגמרא להדיא שלא סמך על דבריו, והאי דקי"ל כמעשה רב, היינו דמהא דטרחו להזכיר בזה מעשה שהיה, ממילא מוכח דהכי קים להו לבעלי הברייתות או לבעלי הגמ', אבל אין עצם המעשה מוכיח שכך ההלכה.

מנהג- יראה שסיבת חוזק המנהג להכריע בדבר הלכה הוא מפני שאם דבר זה אינו נכון להלכה כיצד לא מחו בזה גדולי הדורות, ולפי זה תוקף וחוזק המנהג להכריע בדברי הלכה, תלוי בכמה גדולי תורה היו באותם מקומות ובאותם זמנים, וכמה היה דרכם להתערב בעניני הלכה, וכן אם הציבור עמי ארצות או ת"ח, וגם לפי זה מנהג להקל הוא יותר מוכיח ממנהג להחמיר, כי אין כ"כ צורך למחות על מנהג להחמיר כמו שצריך למחות על מנהג להקל, וגם לפי זה במקרה שיש לתלות את המנהג בסיבה מסוימת, כגון שהיה מורה הוראה שהטעה את הציבור, או שמסתבר שדימו הציבור מילתא למילתא, א"כ חוזק המנהג בזה חלש בהרבה, ועוד הדבר תלוי אם הדבר הוא בהלכה שאין בה עומק או שהוא בדבר סבוך, שאז אפשר לתלות שלא מיחו גדולי התורה בזה כי לא היה להם ברור האי מילתא, ולא

היה להם פנאי לעיין כל הצורך, ומה שאמרו בירושלמי שבהלכה רופפת פוק חזי מאי עמא דבר, היינו מחמת שמסתמא הדבר היה ברור לגדולי הדור שעבר שהיו גדולים יותר, אבל הכל לפי הענין, ומ"מ זה אין לומר שעיקר הטעם שסומכים על המנהג הוא מפני שהקב"ה לא יביא תקלה לציבור, כיון שכבר היו קהילות שלמות שטעו בדברים חמורים, ובכל מחלוקת באיסור דאורייתא בכל הדורות, תלמידי אלו עושים להקל ואלו להחמיר, אע"פ שמסתמא בהרבה מקרים טעו המקילים, ולא לחנם נתנה תורה פר העלם דבר, ושעיר ע"ז על העלם דבר של ציבור, כדאיתא בהוריות ד:.

כח הראשונים להכריע- יש בכח הראשונים להכריע מסברא במחלוקת אמוראים או תנאים, וכן אם כתוב בירושלמי בטעם אמורא מסויים סברא מסוימת, יכולים הראשונים להכריע מסברא נוספת, דהכי מוכח מהרא"ש בהל' תפילין בסי' ל, ועוד כיוצא בזה בב"י באו"ח רכד,ב, שכתב דהרמב"ם פסק כיחיד כיון דמסתבר טעמיה, וכן ביו"ד תג, פסק הטור דלא כר"ע כיון דמסתבר לטור הטעם של התנא דפליג עליה, וכן באו"ח שצט,ב, הכריע הטור מסברא במחלוקת אמוראים בירושלמי, וכן הרי"ף בכתובות קנג, פסק כרבי שם כיון דמסתבר טעמיה, וכן בב"ק קכז פסק כרב חסדא מטעם דרבא סבר כוותיה ועוד דמסתבר טעמא דיליה, וכן הרי"ף בב"ב קצד, הכריע במחלוקת אמוראים כיון דהאי טעמא טפי עדיף ומסתבר, אמנם יש גבול לדבר, דהנמוק"י בב"מ קמט ד"ה דברי רבי יאשיה, הביא דר"ח פסק כרבי יאשיה ולא כרבי יונתן, משום דקראי דייקי כוותיה, והביא הנמוק"י דהאחרונים (הר"ן בחידושיו שם) כתבו דכיון דלא איתמר הכי בגמרא להדיא לית לן למימר הכי מסברא דנפשין.

גדולת הקדמונים- עי' במה שכתבתי בחו"מ סי' קעה, גבי דינא דבר מצרא באדם המוכר לבנו, דהש"ך הסתפק והעלה בצ"ע, ואין אדם היודע לפשוט ספיקו, ומאידך הרי"ף בתשובה כותב על מי שעלה בדעתו לומר דאיכא דינא דבר מצרא, דאין לו מוח בקדקודו והרי זה כיציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, ועי"ש במה שכתבתי. כתב הרמב"ן במלחמות בב"ב קפט בסוף דבריו, דהלומד תורתן של ראשונים כשותה יין ישן.

ראשונים ואחרונים- מסתבר דאין כח הפוסק תלוי רק בזמן דורו של הפוסק, דודאי אף בזמן הראשונים היו הרבה עמי הארץ, וא"כ אפשר שחכם שחיבר ספר בזמן הראשונים אינו גדול כ"כ כמו כמה מגדולי האחרונים, דכשם שבראשונים יש הרבה שהם גדולים מכמה גאונים שאינם מפורסמים ורק כתבו כמה תשובות, כגון ר"ת והרמב"ן והרמב"ם והרשב"א, ה"ה באחרונים ובראשונים, ועל כן הרוצה לפסוק הלכה בלא שיש לו סברא או הוכחה באותו ענין, אלא רק על פי כמות הפוסקים שסוברים דבר מסויים, צריך הוא להעמיק הרבה בגדלות אותם פוסקים, דלא המנין או הקדמוניות לבדם קובעים, אלא בעיקר קובע גדלות החכמים, דהא אלף טיפשים לא ישכילו להבין כמו חכם אחד, ואע"פ שככל שהספר קדמון יותר

הדבר מוכיח שמחברו גדול יותר מזה שטרחו הרבה דורות להעתיק אותו בכתב יד, מ"מ אין זה הוכחה גמורה דהלא ידוע לנו על הרבה ספרים של מחברים חשובים מאוד שנאבדו עם השנים, ומאידך ספרים שאינם חשובים כ"כ נשארו, דהא דבר זה תלוי גם בארצו של המחבר אם היו בו השמדות ספרים או אם היה בו ביקוש לתורה ואם היה בו הרבה סופרים, ולפעמים אף נשאר בדרך פילאית עותק יחיד שממנו העתיקו, לכך אין זה הוכחה מספקת, ועוד דהרוצה לפסוק ע"פ כמות הפוסקים גרידא, הוא צריך לעיין הרבה בכל אחד מהם מה היה טעמו שפסק כך, דלפעמים הרבה פוסקים יפסקו כצד מסויים מחמת ראיה מסוימת, ואח"כ יבוא פוסק גדול אחד וידחה ראייתם לחלוטין ויביא ראיות מפורשות להיפוך, דאילו היו רואים כולם את דבריו ודאי היו חוזרים בהם, ובכה"ג אדם הפוסק ע"פ כמות הפוסקים, הרי הוא נוטה מדרך האמת, והדבר צע"ג בכל מקום לגופו.

קבלת הוראת בעל השו"ע- מקובל בקרב בני עדות המזרח לומר שהלכה כמרן השו"ע בכל אשר יאמר ואפי' שרבים חלוקים עליו, מלבד בספק ברכות או במקום שהמנהג דלא כמותו, ומסייעים דבריהם שמאתיים רבנים סמכו ידיהם על השו"ע ואמרו שילכו אחריו בכל אשר יאמר, ומביאים ראיה מדאמרי' ביבמות יד., שבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת לעשות ברזל, הרי לנו שאנשי מקומו של ר"א סמכו על דבריו באיסור דאורייתא, ואע"ג דר"ע פליג עליו בשבת קל., ולא חששו לספק דאורייתא, א"כ מוכח דמאי דאמרי' דבמחלוקת בשל תורה הלך אחר המחמיר, היינו בב' חכמים שאין אחד מהם רבו אבל אם אחד מהם הוא הרב של אותו המקום אזלי' בתריה אפי' בספק דאורייתא, וא"כ אפשר דבעל השו"ע הוא הרב של ארץ ישראל, ומסתבר ששייך דין של רב המקום גם אחרי מיתתו אם עדיין הוראותיו שולטות באותו מקום, ועל כן שרי לסמוך על השו"ע ולהקל אף בספק דאורייתא וכ"ש להחמיר, ע"כ, אמנם כיון שידוע לנו שכל הוראות השו"ע הם ע"פ מה שאסף בב"י, ולומר שבזמן חיבור הב"י ראה המחבר עוד ראשונים ולא הביאם הוא רחוק מאוד אחר שאנו רואים שהוא טרח לאסוף את כולם ממש, ולומר שאף שלא ראה ראשונים מסויימים כשחיבר את הב"י מ"מ ראה אותם כשחיבר את השו"ע, אין לנו לומר זאת אלא כשהדבר מוכיח כן כגון שבשו"ע הסיק אחרת ממסקנת הב"י, אבל בשאר מקומות אין לנו לחוש לזה, דהא אנו רואים שבבדק הבית דהוא מהדורא בתרא של הב"י, כמעט שאינו מוסיף בה דברים, וא"כ אין לנו לחוש לזה, וא"כ אם נבוא ונמצא במקום מסויים שהב"י לא הביא ראשונים מסויימים, וכדאי כח הראשונים שמצאנו לסתור את דברי הב"י בזה, א"כ בכה"ג אף הב"י לא היה פוסק כמו שפסק וודאי שאין הלכה כדבריו במה שפסק בשו"ע, אלא שדבר זה צע"ג לומר מה ראוי לדחות את דברי הב"י ומה אינו ראוי לדחות, דהב"י לא הלך בחיבורו אחר מספר הראשונים גרידא אלא אף לפי גדלותם ואף לפי הסברא וההוכחות שבדבריהם, ומ"מ אף אם לא נמצא כל כך ראשונים כדי לדחות דבריו לגמרי, מ"מ ע"י שיקול דעת גדול נוכל לפעמים להקל במקום צורך והפסד או לחולה וכדו', **ועל כן הדבר**

חשוב מאוד בזמנינו שנגלו לנו הרבה ספרי ראשונים חשובים, לאסוף אותם ולהשוותם עם דברי הב"י ולבדוק אם ישתנה הדין על פי דבריהם או לא, (ועי' במה שכתבתי בהגהות והערות על שם הגדולים בד"ה בית יוסף, שהבאתי כמה וכמה ספרים שלא מביאם הב"י בחיבורו), עוד אפשר דאפי' במקום שחולקים עליו הרבה מגדולי האחרונים כגון המג"א והפר"ח והט"ז והש"ך והגר"א, דבכה"ג אפשר דהב"י היה מקבל את דעתם ולא היה מעמיד דעתו בפני כולם ובפרט אם הם מביאים ראיות ברורות, ועוד אפשר דלא אמרו במקומו של ר"א היו כורתים עצים, אלא כשהדבר שקול או קרוב להיות שקול, אבל כשרוב מכריע חולק על אותו רב, אפשר דאין לסמוך עליו להקל באיסור דאורייתא, דלא מצאנו להתיר בכה"ג, וא"כ במקום שכולם חולקים על השו"ע צ"ע אם מותר לסמוך עליו באיסור דאורייתא, היוצא מכל האמור דאף לבני עדות המזרח, אין פסקי השו"ע כתורה מסיני וראוי לבדקם בכל מקום לגופו.

כשהרמ"א מוסיף על דברי השו"ע שיטה בשם י"א- אין כאן הכרעה, כדמוכח בחו"מ רכז,כט, שכתב בדרכ"מ שמחמת שהוא מחלוקת אמרי' המוציא מחבירו עליו הראיה, וברמ"א הביא בשם י"א את השיטה שחולקת על השו"ע, ואי נימא דזה הכרעה א"כ הוא סותר את דבריו בדרכ"מ, אלא ודאי הוא רק ספק ולא הכרעה, והכי נמי מוכח בכל דוכתא דכשהשו"ע חושש לשיטת הרא"ש כגון שיש עמה עוד ראשונים, והוא כותב את שיטת הרמב"ם בסתם ואת שיטת הרא"ש בשם י"א, אין הרמ"א טורח לכתוב דאין עיקר כדעה ראשונה, דכל כוונת הרמ"א בכל מקום הוא להעיר דיש עוד שיטה ואינה דחויה מההלכה כמו שדחה אותה השו"ע, ועל כן כשהשו"ע כבר הזכירה בשם י"א אין הרמ"א צריך להוסיף, וזה הוכחה שאין כוונת הרמ"א להכריע, ובאמת הכי מסתברא דבדבר שאין בו מנהג כהרא"ש, כיצד יבוא הרמ"א ויפסוק לגמרי כהרא"ש נגד הרי"ף והרמב"ם, דלא מסתבר דיש בכח הרא"ש והטור לדחותם לחלוטין, וכשיש מנהג דרך הרמ"א לציין זאת, וכשאינו מציין מוכח דלא ידוע על מנהג, ואפ"ה מציין את שיטת הרא"ש בשם י"א, ועל כן נראה דכוונתו דאין כאן הכרעה.

ערים וגבולות של ארץ ישראל מסודרים על סדר א-ב

גבולות ארץ ישראל

הקדמה- ישנם כמה גבולות לארץ ישראל, הגבול המובטח לאברהם, גבול עולי מצרים, גבול כיבוש דוד, גבול עולי בבל, ויש כמה נפק"מ לגבולות, מצוות התלויות בארץ, קדושת הארץ, דין יציאה מהארץ שלא לצורך, מצות ישוב א"י, ועל כל נפק"מ יש לדון תחילה באיזה גבול היא תלויה ולאחר מכן לברר את אותו הגבול בשמות הערים וההרים, ולאחר מכן לברר היכן היו באותו הזמן אותן המקומות. הרמב"ם בפאר הדור בסי' ד, צייר את ארץ ישראל לגבולותיה, והציור שמצויר לפנינו שם אינו קרוב כלל לאמת ונראה שנפלו בו שיבושים.

גבול הצפון- הרמב"ם בהל' קידוש החודש ה,יא, כתב דצור היא נחשבת מסוריא, ע"כ, ולפי זה כ"ש שצידון שהיא צפונית מצור אינה א"י, ומ"מ מבואר דגבול א"י הוא דרומית מצור, ועי' במה שאכתוב גבי עכו.

גבול הדרום- עי' במה שכתבתי לקמן בד"ה אשקלון, שאשקלון הקדמונית היא גבול הדרום, ומה שדרומית ממנה הוא חו"ל, ואפשר שהיו ב' אשקלון.

מקום הערים בארץ ישראל

אילת- אילת של זמנינו אין היא אילת הקדומה דהא במסכת מע"ש ה,ב, אמרי' שהיא מהלך יום א' מירושלים וכה"ג אמרי' התם מהלך יום א' ללוד מירושלים למערב, והשתא איכא למידק דהא אפי' עד הים המערבי לא הוי כירושלים לאילת דזמנינו כ"ש עד לוד וכן יש להוכיח בכה"ג מהא דתנן התם דעד הירדן מהלך יום א', ועוד יש להוכיח כן לפי מש"כ רש"י בחומש במדבר יג,כה, דא"י היא מהלך י' יום ממזרח למערב וכן מצפון לדרום, ע"כ, ואם אילת היא מהלך יום א' מירושלים והיא אילת דזמנינו א"כ נמצא דמהלך יום אחד הוא גדול מאוד ואי אפשר דא"י תיהיה מהלך י' ימים, ואע"ג דאפשר דמהלך יום אינו תלוי במרחק גרידא אלא אף בקשיי הדרך מ"מ אי אפשר שיהיה כ"כ הבדל גדול, ועוד יש להעיר דלפי מה שכתבתי גבי אשקלון, מוכח דאילת דזמנינו היא חו"ל.

אשקלון- תוס' בגיטין שם כתבו דלפי ר"ת מוכרח דהוי חו"ל, ולר"י אפשר דהוי א"י, והר"ן בתענית יט ד"ה ואשקלון, כתב דהוי חו"ל, וכן משמע קצת מרש"י בתענית יט. ד"ה לעריהם, שפי' שעריהם בא"י ואשקלון בארץ פלשתים, ע"כ, משמע דאינה מא"י, וכן בשילהי התוספתא דאהלות, מבואר שהיא מחו"ל או ספק מחו"ל, ומ"מ נפק"מ למה שמעבר לאשקלון הקדמונית לצד דרום שהיא ודאי חו"ל, וכ"כ הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' ד, שאשקלון היא גבול א"י, והרמב"ם בהל' קידוש החודש ה,יא, כתב אם היה אותו המקום מארץ ישראל כגון וכו' ואם אותו המקום מסוריא כגון צור ודמשק ואשקלון, ע"כ, ומבואר דס"ל דאשקלון עצמה

חשיבא כסוריא ואינו כא"י, ונראה שאין כוונתו דמיקרי סוריא אצל העולם דהא סוריא בצפון ואשקלון בדרום, אלא שכל מה שכבש דוד או מלך אחר כמותו חשיב סוריא אצל חז"ל, ומ"מ הר"ן בגיטין א ד"ה וכן צריך, כתב לחד תירוצא דב' אשקלון הוו בדרום וזו דרומית מזו ואחת מא"י ואחת מחו"ל.

בית שאן- בספר חשמונאים שנכתב בזמן בית שני, בחלק ב יב,כט, כתוב שבית שאן רחוקה מירושלים שש מאות איצטדיונות, וכתב שם הפרופסור המפרש דהוא מאה ק"מ בקירוב.

ביתר- בגיטין נז., אמרי' דביתר רחוקה מהים מיל, וזה לא כהעיר ביתר בזמנינו שרחוקה מהים הרבה מילים, ואמנם אומרים החוקרים דגבול הים השתנה עם השנים וצריך לחשב לפי אותו שינוי, אמנם ציינו דבירושלמי תענית ד,ה, איתא שרחוקה מ' מיל.

חולון- ביהושע טז,נא, מבואר דהיא עיר בהרי יהודה באיזור ירושלים וחברון ולא כבזמנינו שהיא באיזור נחלת דן ליד תל אביב ובת ים.

יבנאל- אע"פ שביהושע טו,יא, מבואר דהיא עיר בגבול נחלת יהודה סמוך לאיזור הים המערבי, מ"מ ביהושע יט,לג, מבואר שיש עוד יבנאל בנחלת נפתלי סמוך לכנרת ועל שם זה קרויה בזמנינו יבנאל שנמצאת בצפון ארץ ישראל בדרום מערב הכנרת.

יגור- ביהושע טו,כא, מבואר דהוא בדרום ארץ יהודה כמו דימונה ובאר שבע, ולא כבזמנינו שהיא בצפון ארץ ישראל ליד חיפה והכרמל.

ירושלים- בספר אגרת אריסטיאס שנכתב בזמן בית שני בזמן תרגום השבעים, בפסוק קה, כתוב שראה את ירושלים והיקפה ארבעה איצטדיונים בקירוב, ופירש הפרופסור המפרש שזה שבעה וחצי ק"מ בקירוב, וכתוב שם בספר, שבנו את ירושלים מצומצמת כיון שהיתה יפה ולא רצו שימשכו להשתהות שם עובדי האדמה ויחסר מפרות הארץ, ע"כ, ואמנם ספר זה אינו מוסמך מ"מ אפשר שהדברים נכונים.

לוד- רש"י בגיטין ב. ד"ה ללוד, פירש דכפר לודים הוא מחו"ל ולוד סמוכה לה והיא מא"י, ע"כ, וכ"כ תוס' רי"ד בגיליון שם, ומבואר דלוד היא סמוכה לגבול א"י, וזה תמוה כי לוד שבזמנינו היא קדמונית מאוד, ואינה קרובה לשום גבול, וצ"ע.

נהר הירדן- בספר אגרת אריסטיאס שנכתב בזמן בית שני, בפסוקים קטז-קיז, כתוב דברים מוזרים שהירדן מושך סביב ארץ ישראל ועולה על גדותיו בימי הקציר ומציף חלק גדול מהארץ ונשפך אל נהר אחר בסביבות עכו וזה יוצא אל הים, ע"כ, ונראה שדברים אלו אינם נכונים וכשביקר המחבר בארץ ישראל סיפרו לו כן

תושבי ארץ ישראל במרמה, כדי שלא יחשוב שהנילוס שבארצו יותר טוב מנהרות ארץ ישראל.

עכו וצפונה ממנה- תוס' בגיטין ב. ד"ה ואשקלון, ור"ן שם, כתבו על פי הירושלמי, דהיא חציה א"י וחציה חו"ל, אמנם ביהושע יט,כח, מבואר דבכיבוש עולי מצרים קיבל שבט אשר אפי' את צור וצידון שהם צפוניים הרבה מעכו.

ציפורי- בבכורות נה., מבואר דכפר חנניה וכפר עותני הן נמצאות בסמוך לציפורי, זו רחוקה ט"ז מיל מכאן וזו ט"ז מיל מהצד השני, ובערכין לב., מבואר דסמוך לציפורי היתה עיר בשם קצרה הישנה, והיא היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון.

רחובות ובאר שבע- בבראשית כז, כב-כג, מבואר דרחובות נמצאת דרומית לבאר שבע ולא להיפך, דכתוב שאברהם עלה מרחובות לבאר שבע, ועליה בכל מקום היא לצפון ארץ ישראל כמו שכתוב וירד אברהם מצרימה, וכן גבי המרגלים עלו בארץ דהיינו מדרום לצפון, ובאמת דרומה לבאר שבע נמצאים חורבות שהחוקרים מזהים אותם עם רחובות הקדומה.

דיני שיעורים ומידות

השיעורים תלויים במקום והזמן ובראיית הבודק- המשנ"ב בסי' תפו ס"ק א, כתב דצריך לשער בכזית וביצה של זמנינו דשיעורי כזית וכביצה תלויים בביצים וזיתים של זמנינו, ע"כ, ויש להעיר דהאשכול בהל' חלה ד"ה ובשאלה (קכה:), הביא מתשובת רב שרירא שהביצה והכזית משתערין לפי עינו של הרואה ואינם שיעור קבוע אלא כל אחד לפי בדיקתו יבדוק במקומו ושעתו וזהו השיעור, וכתב דעל כן ניתנו השיעורים בפירות וקטנית כי הם אינם משתנים משא"כ כספים שמשתנים, ע"כ, ובהמשך בד"ה ושיעור (קכח.), הביא האשכול מתשובת גאון שכתב דהא דניתן השיעור בפירות כי אינם משתנים וכן בגלל שהם מצויים בכל מקום וקל לשער בהם, וכתב שבני אספמיא שיערו שיעור חלה ויצא להם שיעור שונה בהרבה מהשיעור ששיערו אחרים וכתב דכל אחד צריך לנהוג לפי שיעורו דכן תורת השיעורים לפי עינו של הרואה, ע"כ, ומה שכתבו הגאונים דהפירות אינם משתנים, אע"ג דודאי משתנים לפי המקומות והזמנים, אין כוונתם שגודלם לא משתנה אלא כוונתם כנגד כספים דמשתנים דהיינו שהמטבע שהיה בזמן הקדמונים כבר לא מצוי בינינו והשתנה שמו וגודלו מה שאין כן הפירות שאינם משתנים דפרי עץ הזית נשאר פרי עץ הזית בכל דור ודור ויכולים תמיד לבדוק על פיו, והכי נקטינן.

השיעורים תלויים בנפח ולא במשקל- הרמב"ם במס' עדיות א,ב, כתב שהרביעית שונה בכמות הדרה"ם אם היא יין או מים או חטים וכדו', וכל מקום לגופו, ע"כ, והטעם מפני שדרה"ם הוא משקל, ורביעית היא נפח כדמוכח ברי"ף בפסחים סח, וא"כ כשמחשבים נפח במשקל, כמות המשקל תהיה שונה מדבר אחד למשנהו דהא נפח מסוים של ברזל ישקול יותר מאם נמלא את אותו נפח בחטים, ויש ממחברי זמנינו שמורים לחשב במשקל מסוים על כל המאכלים, והם אומרים שהמשקל מגלה על הנפח, וזו טעות גדולה דהמשקל משתנה ממאכל אחד למשנהו.

שיעור חלה הוא כאכילת אדם ביום- אמרי' בעירובין פג:, שאדם רגיל אוכל ביום אחד כדי חיוב חלה, וכתב רבינו יהונתן שם דהיינו בשתי סעודות, ואמרי' התם דהאוכל פחות מכאן הרי זה מקולקל במעיו, ומסתמא אין הכוונה שאוכל רק פת בלא תוספות, וא"כ קשה דאם שיעור חלה הוא כמו שאנו נוהגין, א"כ הוא גדול יותר מאכילת אדם ביום, ודוחק לומר שנשתנו בזה הטבעים דהא ילפי' לה מקראי דעיסת המדבר, וא"כ כמו שלא נשתנה מימות המדבר עד ימות הגמ', ה"ה שלא ישתנה עד זמנינו.

חישוב השיעורים באוקיאות- בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' כב, כתוב בשם רב סעדיה ורב האי שהלוג הוא ז' וחצי אוקיאות לא פחות ולא יותר, ע"כ, ושם בסי' שכו, כתוב דט' קבין הוא כ"ז ליטרין במדת בבל, וליטרא היא י"ג

אוקיאות, שיעור עיסה המחוייבת בחלה ע"ב אוקיאות, כוס של ברכה ב' אוקיאות ומחצה, ע"כ, וכ"כ רב האי שם בסי' מו, דשיעור העיסה לחלה מ"ג ביצים וחומש ביצה שהם ע"ב אוקיאות, ע"כ, ובשבולי הלקט בשבולת ריא, הביא מתשובת הגאונים ששיעור העיסה לחלה היא שבעים וחמשה אונקיות, ע"כ, וקשה כי לפי כל זה צריך שהלוג יהיה יותר מז' וחצי אוקיאות, ובשבולי הלקט שם הביא מתשובת הגאונים דשיעור ביצה היא אונקיא ומחצה בלח ואונקיא אחת ביבש כי שיעור היבש הוא שליש פחות משיעור הלח וקי"ל דשיעור ביצה משערינן בלח, ע"כ, ולפי זה שיעור עיסה לחלה יהיה פחות מע"ב אוקיאות, ושמא האונקיא השתנתה כמה פעמים, ונמצא דאי אפשר לנו להוציא את המידה לפי חשבון האוקיאות שהזכירו הגאונים כי היא משתנה בין הגאונים.

מקומות שהוזכרו בהם שיעורים שאפשר להבין מהם את השיעור האמיתי- הרי"ף בעירובין עג, כתב את שיעור הקב לפי משקל אלקירואן ומשקל ספרד. הנמוק"י בב"ב קכג ד"ה עשרים, שיער את הדינר בשמינית אוקיה של כסף. בעירובין יט., אמרי' דרוחב פרה אמה וב' שלישי אמה. בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קכו, כתוב דשיעור ב' סעודות של שיתופי מבואות הם שני שלישי ליטרא קמח במשקל בבלי ואופה אותם. שבולי הלקט בשבולת ריב, הביא מתשובת הגאונים לשער את מ"ג ביצים וחומש של עיסת חלה בזוזים ודינרים ואוקיאות וריטילא, ועי' במה שכתבתי לעיל גבי חישוב השיעורים באוקיאות. שבולי הלקט בהל' ציצית, הביא מרש"י דזרת היינו חצי אמה, וכן מבואר בעירובין כא., ושבולי הלקט שם בהמשך, הביא מרש"י דזרת היינו שפושט ידו ומודד מקצה הזרת עד קצה האגודל, ע"כ, ומבואר מזה שהאמה היא פעמיים שיעור זה וששיעור זה הוא ג' טפחים.

נוספו כאן ערכים בענייני הלכה שלא מצאו מנוח בחלקי השו"ע והם מסודרים בסדר א' ב'.

א

אורך ורוחב- דרך המקרא הארוך קרוי אורך והקצר רוחב ואפי' שבדבר אחר (דהיינו חפץ קטן יותר) מדת הרוחב תהיה אורך כלפי המדה השניה וכל מקום לגופו- רבינו שמעיה, מדות ב,ו.

אין אדם אוסר דבר שאינו שלו- היכן אומרים- ר"ש כלאים ז,ד ד"ה אין אדם.

אסמכתא- שייך לשון מה"מ אע"ג דהוא אסמכתא- ע"פ ר"ן ביצה כב ד"ה מה"מ.

ב

בני נח- בכל דוכתא משמע דהאבות וצאציאהם חשיבי בני נח עד מתן תורה, ועל כן קשה מאי דאמרי' בקידושין יח., גבי עשו ודילמא ישראל מומר שאני, וצ"ע.

ברירה- קי"ל דרק בדרבנן יש ברירה- רי"ף ביצה נט, וקשה מדברי הרמב"ם שפסק עד שירשום, ביצה לג:, דהוי דרבנן.

ד

דיין- אומרים העולם שג' גדולי הדור שנפטרו דנים בבית דין של מעלה, אבל זה אינו, דבמס' אבות ד,כב אמרי' על הקב"ה הוא הדיין, ואין לומר שהם דנים יחד אתו דהא אמרי' באבות ד,ח, שאין דן יחידי אלא אחד.

דברי סופרים- הרמב"ם קורא לדאורייתא לפעמים ד"ס, ובתוספתא מקוואות ה,ג קרי' ד"ס להלכה למשה מסיני, הובא בר"ש, ובסנהדרין פח:, קרי' פירוש מדברי

סופרים לדבר שאינו כתוב מפורש בתורה כגון ד' בתים בתפילין, וכן בה"ג בהל' נדה בעמוד תלט, כתב דטבילת נדה דרבנן, ע"כ, וכוונתו שהיא נלמדת מדרשא ולא כתובה בהדיא.

ה

הפקר בי"ד הפקר- אפי' להעביר מזה לזה ולא רק להפקיר, כדמוכח מקראי ומהסוגיא, גיטין לו:.

הקדש בזמנינו תופס- ב"מ ו: גבי מסותא, וע"ז יג., בסופו, והטור בחו"מ קיז,ז, חילק בין קדושת דמים דמהניא בזמנינו לקדושת הגוף דלא מהניא.

כיון שהתחיל בהיתר, שרי ליה לסיים- כן מוכח בתרומות ח,ב ר"א אומר יבלע, ובירוש' מפרש מפני שהתחיל בהיתר, וכתב הר"ש דזהו תנא דמתני' ומיהו אין הלכה כר"א, ובתוס' ב"מ פח. ד"ה עד שיראה, מבואר שלא שייך לומר סברא של התחיל בהיתר בדבר דאורי' אפי' לר"א, ע"כ, וכן מצינו גבי בועל אשתו ואמרה לו נטמאתי עכשיו דאסור לו לצאת בקישוי (שבועות יח.) ולא אמרי' התחיל בהיתר, ומצינו עוד סברת התחיל בהיתר בירושלמי דמגילה ד,ד, גבי התחיל לפרוס על שמע או תפילה או נשיאת כפיים בעשרה ויצאו מקצתם דגומר, וכן מצינו גבי מלאכה בערב הפסח בפסחים נה. במתני', שאם התחיל במלאכה בזמן היתר דגומר, וכן בביצה יז:, התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר.

הלכה למשה מסיני- מצינו לשון הלמ"מ שהוא לאו דוקא, דהוא מדרבנן- ידים ד,ג בר"ש וברא"ש, (ולשון התוספתא הובאה בר"ש- ונביאים מן משה הלכה למ"מ, והעיר הר"ש שלשון זה משמע שזה הלכה ממש).

ח

חתול- מנהג היהודים בספרד היה לגדל חתולים- תלמידי ר"י בברכות מד, ועי' ערך כלב.

חכמים- מסר הכתוב לחכמים, דהיינו דאורייתא שחכמים קובעים את גדריו, ר"ן לגבי ד' עינויים ביומא ריש פרק בתרא, וגבי הדר דאתרוג סוכה לז ד"ה ומשמע.

אם יש כח לחכמים לומר על אדם המקיים מצוה דאורייתא שלא יצא יד"ח אף מדאורייתא- בתוס' סוכה ג. סד"ה דאמר, משמע דיש כח ביד חכמים לומר שמי שלא קיים דין דרבנן במצוה דאוריי' לא יצא יד"ח אפי' מדאורי', אולם הר"ן שם בסוף דף יב דפוס וילנא, כתב דלאו דוקא דודאי מדאורי' קיים, וכדברי התוס' כתב תלמידי רבינו יונה בברכות א ד"ה ונראה, גבי ק"ש לאחר חצות לחכמים, אולם ראיותיו שם מלולב בשבת וסדין בציצית, אינם ראיות גמורות דהא שאני התם דאסרו עליו מחמת גזירה, ואפשר דאם יקרא יקיים מצוה דאורייתא אלא שיעבור על איסור דרבנן, או דאף מצוה דאורייתא לא יקיים כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה, משא"כ גבי ק"ש לאחר חצות, דודאי אין גזירה ואיסור לקרוא, וא"כ בשביל לומר דלא יקרא צ"ל חידוש נוסף דיש כח לחכמים לומר דלא יצא יד"ח אף מדאורייתא, ולחידוש זה אין ראיה מהתם.

חזקה- לא אמרי' כשיש לתלות זה כמו זה כגון טבל במקוה אחד כשר ואחד פסול ולא ידעי' היכן טבל אע"פ שיש לו חזקת טומאה- ר"ש מקוואות ב,ב בפירוש דברי התוספתא. וכתב הר"ן דבין השמשות חשיבא ספק בלא חזקה- שבת מ ד"ה והאי.

אין סומכין על חזקה של הסתברות (דהיינו לאפוקי חזקה דמעיקרא, דלדידה אין ראיה מכאן) בדאיכא לבירורי בקל- ר"ן פסחים ג ד"ה גרסי'.

ב' נידונים שתלויים זה בזה ולאחד יש חזקה ולשני יש חזקה הפוכה, אסרי' לאחד ושרי' לשני, ולא חיישי' דהוי תרתי דסתרי ואפי' בגוף אחד, כן מוכח מדברי הר"ן בחולין סוף עמוד ג, דאמרי' דהבהמה אסורה באכילה דאיכא חזקת איסור אכילה, ואמרי' דאינה מטמאה כיון דהיתה טהורה בחייה, ואף מי שחולק שם הוא משום דס"ל דאמרי' את החזקה על זה דאינה שחוטה כדפירש הר"ן, אבל אילו היינו אומרים את החזקה על האיסור אכילה, הוה מודה לאידך מ"ד.

ט

טומאה- פשוטי כלי עץ טמאים מדרבנן- ב"ב סו., ראב"ד עדיות ג,ט ד"ה טבלא, ועי"ש עוד ראיות, ונפק"מ לסכך, ועי"ש ז,ז, והר"ן בב"ב שם בחידושיו כתב שיש ג' פשוטי, חד טמא מדאורייתא וחד מדרבנן וחד טהור.

כ

כיסוי ראש על האוזניים- דרך בנות ישראל בזמן התנאים והאמוראים היה לכסות אף את אזניהם- כן מבואר בדברי רש"י והר"ן בשבת נט:, גבי נזמי האף, ומזה יש ללמוד לכאו' שצריכות הנשים לכסות שער שמעל אזניהם לחלוטין, אולם בדרכי משה או"ח שג אות א-ב, הביא דברי האור זרוע שאף הבתולות היו נוהגות לחבוש בראשם שבכה וא"כ אין זה מדין כיסוי ראש, ועוד הביא בשמו, שבנות כנען אין נוהגות לכסות אזניהם.

כהנים זריזין- לפי הירוש' לא אמרי' הכי אלא בדבר שקשור לכהונה כתרומה ועבודה- מע"ש ג,ב הובא בר"ש שם.

האם גידול כלב שאינו מבעית הוא מנהג רע- שמואל האמורא היה לו כלב, חולין קיב. יהיב ליה לכלביה (אולם גי' הפירוש המיוחס לרבינו גרשום לכלבא), אולם העירוני לדחות דהא אמרי' בב"ק פג., דבנהרדעא שרי לגדל כלבים כיון דהיא סמוכה לספר, ושמואל היה דר בנהרדעא, כדאמר בברכות נח:, נהירין לי שבילי דרקיעא כשבילי דנהרדעא, ולכן גידל כלב, עוד יש לדקדק דבחולין קמ:, אמרי' לך ולא לכלביך ולא אמרי' ולא לכלבים, ועי' ערך חתול.

כלב פקח הוא- טהרות ספ"ג.

ל

לפני עוור

ספק לחומרא- ודלמא רתח וקעבר אלפני עור- קידושין לב., (ובנדרים סב: האיכא לפני עור א"ל רוב עצים להסקה (וצ"ל דהיינו רוב המקחים ולא רוב עצים במקח) משמע דוקא רוב, ואפשר דאמר כן כי כך היא האמת ולא שצריך רוב), אולם מוכח שספק לקולא ואפי' היכא דלא מסתברא לגמרי- שביעית ה,ח לב"ה, ירוש' דמאי ו,ו הובא בר"ש בדמאי, והיכא דלא מסתברא קצת שיהיה מכשול, לכו"ע תלי' לקולא- שביעית ה,ו, אמנם לא הוזכרה תליה להקל אלא גבי מכר שמצאנו לגביו עוד קולות, עי' ר"ש שביעית ה,ז ד"ה ולישראל, שמוכח שכל האיסור למכור מכשול

הוא דרבנן, (ולא דרבנן דספק דאורי' לפי הסוברים שזה דרבנן, דא"כ לא היו מתירים אותו), ועוד קולא דלא אסרי' אלא בשביעית ומשמע דלמכור קודם שביעית שרי, אע"פ שבעתיד יעבור בו עבירה, ולכך נראה שלא שייך לפני עור דאוריי' במכר כיון שמתנתק מהחפץ (והר"ש שם ה,ח, כוונתו כעין לפני עור ולא ממש), ואין לומר דטעמא משום דלצורכו קעביד דאפי' הכי אסור כדמוכח ב"מ ה:, גבי רועה, ולכך דוקא במכר תלי', ועוד אפשר דאפי' בודאי, שרי למכור בשאר מילי חוץ משביעית, דהכי משמע מדהוזכר רק גבי שביעית, אולם אשכחן גם גבי טומאה וטהרה בדמאי שם. עוד אשכחן מכר דשרי דפליגי ר"ש ות"ק במעשרות ה,ג בירוש' הובא בר"ש, אם מותר למכור שדה עם פירות לא מעושרים למי שאינו מעשר, ומשמע דפליגי מדין חובת מעשר ללוי ולכהן ולא מדין לפני עור כלל דזה שרי, וכן שרי' התם לכו"ע במתני' כשעוד לא באו לעונת המעשרות אע"פ שלא יעשר, וכן גבי שביעית שנינו כה"ג התם, וכן גבי שביעית אחר הביעור כתב הר"ש בשביעית ט,ט שתאסר ותימכר לרשעים האוכלים, אבל על כל זה קשה לי דבע"ז יד., אמרי' דמותר למכור לגוי צרכי ע"ז אם הוא צריך אותם לסחורה, ופרכי' דילמא מזבין לאחרים והם יעבדו בזה ע"ז, ומשני דאלפני עוור אנו מצווים ולא אלפני דלפני, וא"כ מוכח דטעמא דאסור למכור לגוי צרכי ע"ז כשרוצה לעבוד בהם, הוא מחמת לפני עור אע"ג דהוי דרך מכר, וכן בע"ז טו:, אמרי' דאסור למכור לישראל החשוד למכור לגוי, ואע"ג דאפשר דזבין לישראל, ופירשו תוס' שם דהוי לפני עוור כיון דאנו מכשילים את הישראל בזה שימכור לגוי, ע"כ, וקשה דמכל זה מוכח דאפי' במכר יש לפני עוור ואפי' היכא דאיכא למיתלי שימכור לישראל, ושמא לא שייך תליה אלא כשהספק לאיזה צורך הוא לוקח אם לעבירה או להיתר דהיינו שהספק הוא מהי המציאות עכשיו, אבל הכא כשמוכר לישראל החשוד, לא שייך לתלות שימכור לגוי כיון דהוי דבר שתלוי בעתיד, אם ימצא גוי שיקח או יהודי, ובזה לא שייך להניח ולתלות כצד ההיתר כיון שהדבר אינו מבורר כעת כלל, וצ"ע. יש שאומרים שצריך שיהיה על המכשול שם מכשול בשביל לעבור על לפני עור וקשה מב"מ ה: גבי רועה, ובלא"ה ההגדרה אינה ברורה כ"כ, ולשון הרמב"ם במשניות תרומות ו,ג, המסייעו לדבר עבירה בשום פנים ממיני הסיוע ואפי' בדיבורו הקל וכו', עי"ש, ולפי זה ה"ה למשכיר דירה לרשע שיעבור בה עבירות.

ועי' ערך מחזיק ידי.

מ

מעלין בקודש הוי דאורייתא- דילפי' לה מקרא במנחות צט., ולא הוי אסמכתא אלא דאורייתא- רש"י כריתות כח. ד"ה תורת, מזה שרש"י אמר כן בתור סברא

כיצד לדרוש פסוק, וכן רש"י ביומא יב: ד"ה שאם עבד, שכתב דבתור כהן גדול עבודתו כשרה כיון שזה דרבנן משא"כ בתור כהן הדיוט דעבודתו פסולה, והתם בגמ' מפרשי' טעמא משום מעלין בקודש, וכן משמע מרש"י בשבת כא: ד"ה מעלין, שכתב גבי מעלין בקודש, דבמנחות ילפי' לה מקרא, ואי הוה אסמכתא לא היה לו לכתוב כן.

מנורה, אם קני המנורה היו באלכסון- הרמב"ם צייר את הקנים באלכסון, אמנם בשער הניצחון ברומא שבנאוהו לכבוד טיטוס כשחזר מהמלחמה בישראל, חרטו דמות המנורה עם קנים עגולים, וודאי דהבונים את השער שהיו בזמן ההוא ידעו כיצד צורתה, ושמא היא כשירה בין באלכסון ובין בעגול, ומ"מ כיון דהיתה עגולה הו"ל לרמב"ם לציירה כמו שהיתה, אמנם אפשר דהעושים את השער לא ראוה ושמעו ע"י שליח שטיטוס לקחה וציירו כפי מה שחשבו שהיתה, ודוחק, ועוד שאומרים שרוב דרוב הממצאים הקדמונים שנמצאו מזמן היהודים כגון מטבעות וחריטות, יש עליהם ציור של קנים עגולים, ועל כן נראה שזה האמת.

מצוה, גדר חיוב מצוה- אי"צ לקיים עשה אם ע"י כן יחזר על הפתחים לצורכו משא"כ בכיבוד אב- ר"ש פאה א,א ד"ה כיבוד אב, במה שכתב שם- ולמ"ד משל אב יש לדחות וכו'.

מראית העין- לא חשו לעוברים ושבים (אלא לאנשים הקבועים בעיר)- שביעית ג,א ר"ש ד"ה מאימתי, מהירושלמי, אולם גבי שבת חששו, עי"ש רש"ש, ועי"ש בגיליון הגמרא בירושלמי, ובשבת כג: גם מוכח כדברי הירושלמי גבי נר חנוכה למי שיש לו ב' פתחים.

מחזיק ידי עוברי עבירה- אסור לומר להם דבר לחזקם- שביעית ד,ג ע"פ גיטין סב., אולם אפשר דה"מ גבי שביעית שהיו פרוצים בה כדתניא בגיטין נד. נחשדו ישראל על השביעית, דאי לא תימא הכי, מחזיקין ידי עכו"מ בשביעית דתנן פשיטא הא לא נצטוו, ואפשר דה"מ כשמחזקו אבל אם קונה בחול לצורך עצמו ממחלל שבת אפשר דשרי, ועוד דשאני התם שלא מחזקו בעצם העבירה, וראיה להתיר לקנות ממחלל שבת וכדו'- שביעית ח,יא.

מחזיק ומסייע לדבר עבירה לפעמים הוא מדאוריי' מאל תשת ידך עם רשע ואע"פ שלא הוא היה סיבת העבירה ובלעדיו גם היתה נעשית- רמב"ם במשניות תרומות ו,ג, אולם בספר המצוות ל"ת רפ"ו, פי' איסור זה גבי דין.

חד עברא דנהרא- אסור לסייע מדרבנן אפי' בחד עיברא דנהרא דהיינו שבלאו הכי יכול לעשות אותו הרשע את האיסור- ר"ן (ותוס') שבת א ד"ה ומקשו, וכ"כ הר"ן בע"ז ג ד"ה דיקא, אולם מלשון הרמב"ן שהביא הר"ן בע"ז יז ד"ה והרמב"ן, משמע קצת דס"ל דאפי' מדרבנן שרי, דכתב שאין איסור בשותפות עם העובד

כוכבים אפי' מדרבנן דאי משום לפני עוור, הא לא הוי לפני עוור אלא בתרי עברי דנהרא, ע"כ, משמע דזה טעם שאין בזה אפי' איסור דרבנן.

עי' ערך לפני עוור.

נ

נשים- נשים גרגרניות הם (מתאוות למאכל) שהם עשויות לגלות את הקדרה לידע מה חברתה מבשלת- טהרות ח,ט. נשים שחצניות הן היא מתירתן (תכשיטים) ומראתן לחברתה- ירושלמי שבת פ"ו ה"א הובא בר"ן שבת עג ד"ה עוד כתבו. נשים עצלניות הן- ירושלמי הביאו הר"ן בפסחים ג ד"ה ואמרינן. נשים דברניות הן- ברכות מח:. בספר אריסטיאס שנכתב בזמן בית שני, כתוב בפסוק רנ, דהמלך תלמי שאל את אחד הזקנים שבאו לתרגם את התורה ליונית, כיצד יהיה בשלום עם אשתו, והשיבו הזקן שנשים הן עזות, פעילות להשיג את מבוקשן (קשות עורף ולא מוותרות), ומסוגלות להתהפך בגלל דעה משובשת וחלשות בטבען (אינם מוחלטות בהבנתם ואפשר לשכנעם ליטות מההבנה הנכונה אל דעה משובשת, כמו שאמרו חז"ל נשים דעתן קלות), ע"כ, וכוונת הזקן להשיב שיתן אל לבו דבר זה ועל כן אף אם יודע שהוא צודק לא יעמוד על דעתו אלא יבין את אשתו כיון שכן הוא דרכה, ואמנם ספר זה אינו מוסמך מ"מ אפשר שהדברים נכונים. כתב רש"י בשבת סו: ד"ה געגועין- ורפואה זו (לגעגוע הבן לאב) לא שייכא בנקבות שאין האב מחבבן מתחלתן כ"כ שיהו מגעגעות עליו.

ע

עונש עד גיל כ'- אמרי' בשבת פט:, שיצחק אמר לקב"ה על עם ישראל שאע"פ שחטאו, לא מגיע להם עונש כיון דדל עד גיל כ' דלא ענשת עלייהו וכו', וכתב תוס' שאנץ בעדיות ב,ט, עד כ' שנה אין אדם נתפס והמבין יבין, ע"כ, ועל דרך הפשט נראה דכוונת חז"ל דכיון דאין לאדם דעת מיושבת עד גיל כ', לכך יענש בעונש יותר קל על מה שעשה מגיל י"ג עד גיל כ', ועל פחות מגיל י"ג לא יענש כלל.

פ

פייס- נקרא כך ע"ש שמפייס האנשים- ר"ן סוכה סב ד"ה פייס.

ר

רוב- מותר לאדם להכניס עצמו לספק שיש בו רוב לכתחילה, חולין סג:,קטז:, לוקחין ביצים בכל מקום ואין חוששין מנבילה וטריפה, ומשמע דשרי אף כשיש לו מקום אחד לקנות ויודע בבירור שאינם מטריפה ונבילה, ואפ"ה שרי ליה למיזבן בשוקא, דשרי לסמוך על הרוב גם שאפשר בלאו הכי.

רוב בדאיכא לבירורי- הר"ן בחולין ט ד"ה והיכא, כתב דאם המיעוט שכיח צריך לברר, כדמוכח מהרי"ף שם, (ובפסחים ג ד"ה גרסינן, כתב הר"ן כן בשם הגאונים), ואם המיעוט לא שכיח אי"צ לברר.

ת

תשובה- כתב הרמב"ם בהל' תשובה ה,ב, כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם, ע"כ, ותמהו העולם וכי כל אדם יכול להיות כמשה רבינו, והיו שסברו שהוא גוזמא, אמנם לק"מ דהרמב"ם לא כתב שאדם יכול לדעת תורה או לעשות נסים או שתשרה עליו שכינה או לעשות מצוות כמשה רבינו, אלא צדיק כמשה רבינו, וההגדרה של צדיק היא בכמות כח הרצון שיש בו לעשות רצון בוראו, דור דור וניסיונותיו, ודור דור וכוחות הנפש שלו, ואם יקום אדם ויהיה צדיק כמשה רבינו, עוצמת קדושתו ומעשיו יהיה תלוי בכל דור לגופו, דבכל דור ודור הצדיקים של אותו דור אינם דומים לצדיקי הדור הקודם בקדושתם ומעשם, אבל ודאי דומים להם בצדקותם, דהצדקות היא בכח הרצון ביחס לכח הנפש של האדם, ובזה יובן יותר מאמרם ז"ל בב"ב י:, עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה, דכל אחד נמדד לפי כוחותיו וניסיונותיו.

הגהות והערות לכמה ספרים

ההגהות נכתבו על ש"ס עוז והדר, מהדורת 2012 למנינם.

בכל מקום שהגיהו מגיהים, ומחק ההגהה בעל הפעולת שכיר, דבריו מובנים.

יראה דכמה ממגיהי הר"ן, הגיהו הגהותיהם על דפוס עם גירסא שונה משלנו, ועל כן ימצאו הרבה הגהות שלגירסתינו אינם נצרכות כלל, ופעמים אף מערבבים את הלשון, ואני בהגהותי ציינתי בכל מקום שמצאתי הגהה שאינה נצרכת, ודע דאף אם אכתוב על הגהה של הב"ח או השטמ"ק וכדו' שהם שיבוש, אין כוונתי אלא שהגהה זו לא יצאה מתחת ידו, או שיצאה אבל על דפוס שונה משלנו, וכוונתי דלגירסתינו הוא שיבוש.

הב"ח הגיה כמה הגהות בר"ן כדי להשוות לשונו עם לשון רש"י, וברוב הדברים אין בין הלשונות הבדל מהותי, ואין לשון רש"י מתוקן יותר, וא"כ אפשר דאין הגהות אלו נכונות, דאפשר דלא דקדק הר"ן ממש לכתוב כלשון רש"י, מ"מ לא ציינתי מקומות אלו, כי אפשר דהצדק עם הב"ח וגם שאין בזה נפקותא.

שם הגדולים להחיד"א **ר"ן חולין**

שב שמעתתא **רמב"ן בדינא דגרמי**

נמוקי יוסף יבמות

ר"ן כתובות

ריטב"א על הרמב"ן בנדרים

ר"ן גיטין

ר"ן קידושין

נמוקי יוסף ב"ק

נמוקי יוסף ב"מ

נמוקי יוסף ב"ב

נמוקי יוסף סנהדרין

ר"ן שבועות

ר"ן ע"ז

שם הגדולים להחיד"א

בתחילה יובאו הערות והגהות מסודרים על סדר הספר שם הגדולים, ואח"כ הערות על פליטת סופרים וספרים (פליטת סופרים הוא חיבור שנתחבר כתוספת לשם הגדולים), ואח"כ יבואו הוספות על שם הגדולים ועל הפליטות.

הערות והגהות על שם הגדולים

חלק א, גדולי ישראל

ד"ה גאונים- תשובות הגאונים נדפסו בכמה וכמה קבצים כשלכל קובץ נתייחד שם משלו, וכן בספרי הראשונים הובאו כמה וכמה מתשובות הגאונים, ומצוי שתשובה אחת נדפסה כמה פעמים בכמה ספרים ובכמה קבצים, ואף באותו קובץ עצמו ימצא שתשובה אחת הוכפלה ופעמים מובאת תשובה באותו קובץ בלא שם הגאון ובמקום אחר באותו קובץ הוכפלה ושם כתוב את שמו, ובכמה קבצים נכנסו כמה תשובות שאינם מגאוני בבל. יש שסברו שכשכתוב על תשובה מסוימת את שם הגאון ולאחר מכן מובאות תשובות סתם היינו משום שכל התשובות לאותו הגאון, וזו טעות שהרי כמה פעמים ישנם ב' תשובות זו אחר זו ועל כל אחת מהן טרח המאסף לכתוב את שם הגאון אף אם הם לאותו גאון, וכן לפעמים כתוב על תשובה שהיא לגאון פלוני ולאחר מכן מובאות תשובות בסתם ומוכח מהתשובות ההם שיש מהם שאינם מהגאונים כגון שמוזכר בהם דעת רבינו חננאל, ולפעמים אף ימצא שניכר שיש מחלוקת בין התשובות ההם לתשובה שכתוב עליה את שם הגאון, ולפעמים יש מהתשובות ההם שמיוחסות בספרי הראשונים לגאון אחר, ועל כן ודאי דאין להכריח את מקור התשובה על פי סמיכותה לתשובות אחרות, ולפי זה נמצא דבהרבה מאוד מתשובות הגאונים אין ידוע לנו מי כתבם, ועל כן בקבצים של תשובות שאספו בהם רק תשובות מגאון מסויים אין הכרח שכל תשובות אלו מגאון זה, וכן מה שאומרים שכמעט כל התשובות שבידינו הם מרב שרירא ורב האי, דבר זה אינו מוכרח כל צרכו כיון שהרבה מאוד תשובות לא ידוע לנו מי כתבם.

ד"ה הראב"ד הב'- החיד"א הביא שחיבר ספר האשכול, והנה יש ב' הוצאות לאשכול, בתחילה יצאה הוצאת אויירבך עם הערות בשם נחל אשכול, ולאחר מכן יצאה הוצאת אלבק, והוצאת אלבק כלולה בהוצאת אויירבך אלא שבאויירבך יש תוספת גדולה ובזמנו עוררו פולמוס שכל התוספות אינם מהאשכול אלא תוספת מאוחרת כי בב' כת"י אין את התוספות ולא נמצא כתב היד שממנו נעתק הוצאת אויירבך ועל כן לא יצא הדבר מכלל ספק, והאשכול שבהוצאת אלבק, ברובו אינו מתורת הראב"ד אלא ליקוט מתורת הר"י ברצלוני שהוא כלל בתורתו הרבה מתשובות הגאונים והלכות פסוקות והנגיד ומביאם בשמם, וכמו כן דרך הר"י ברצלוני להמשך אחר דעת הרי"ף ולשונו אף במקומות שתמהו על הרי"ף שאר

הראשונים, והאשכול דרכו להמשך גם בזה אחר הר"י ברצלוני, אלא שבמקומות מועטים הוא כותב תמיהה על דברי הר"י ברצלוני ומניח בקושיה. בכמה מקומות כותב האשכול הלכות דבר פלוני כתבם הרב כמו שהם בתלמוד, או שכותב האשכול כתבם הרב כמו שהם כתובים בדברי הגאון רבי יצחק (הרי"ף), ועל כן לא כתבתים. ספר האשכול זה יש בו רק מהלכות אורח חיים ויו"ד ואין בו הל' שבת ועירובין, ומזה שדרך המאור והרמב"ן במלחמות להביא מדברי הר"א אב"ד אף בדיני ממונות ונשים מבואר דהוא חיבר אף בשאר תחומי התורה. הרמב"ן במלחמות ביבמות נז, כתב הקשה אדם קשה כברזל ומנו הר"ר אברהם אב"ד. ולענין הלכה נראה שבמקומות שהאשכול מעתיק את לשון הרי"ף יש לתת לו סמכות פחותה מכפי הראוי לו, כי אינו דומה מחבר הנמשך אחר אדם אחר שאינו בודק כל כך, למה שאדם כותב מדעתו שבודק היטב.

ד"ה הראב"ד הג'- החיד"א מוכיח שהרז"ה היה בזמן הראב"ד ולא לפניו, מכמה מקומות, ויש להוסיף להוכיח מפי' הרז"ה למסכת קנים שמקשה על פי' הראב"ד לקנים וקורא לו החכם בלא להזכיר שמו, וכן מהא דכתב הראב"ד בספר כתוב שם, במגילה ו, על דברי הרז"ה, א"א זו משלי אות באות, ע"כ, והיינו שהרז"ה לקח טענות אלו מכתבי הראב"ד, וכן בדוכתי טובא כותב הראב"ד בכתוב שם, כיוצא בזה, כגון גנוב הוא מאיתי, או כל זה אני כתבתיו ועוד הוספתי בה דברים, ועוד כיוצא באלו, ובעיקר יש להוכיח כן מהשגת הראב"ד על המאור בב"ב פב, שכתב אני מעיד עלי שמים וארץ כי מכמה שנים ספר לי התירוץ הזה והקשיתי עליו כל מה שהוא מקשה עתה על עצמו, ע"כ, ומבואר דדיבר עמו פנים אל פנים. השגת הראב"ד הקשה ביותר, היא השגתו על הרז"ה בעירובין יז, שכתב תמה אני אם לא נכנסה במוחו של זה רוח תזזית שנטרפה דעתו. הראב"ד בב"ק קכב, בהשגות על המאור, כותב דהרוצה לעמוד על העיקר יראה חבור יפה שחיברנו בדין מסור, ע"כ, וא"כ חזי' דהראב"ד חיבר חיבור בהל' מסור, ובב"מ קנו בסוף העמוד, כתב הראב"ד כתבתי אותו זה כמה שנים בחבור המצות הנוהגות עתה בארץ לותיק רבי אשר ב"ר שאול כאשר הייתי בנרבונא.

ד"ה רבינו אברהם בר נתן- החיד"א הביא שחיבר ספר המנהיג, ויש להעיר דהרבה מספרו סובב סביב המנהגים, והוא מרבה לבאר את טעמי המנהגים ולהביא להם סמך מחז"ל, הוא מחלק את המנהגים לג' מקומות צרפת ספרד ופרובינצא והוא בקי במנהגיהם, מדבריו ניכר שמנהגי ספרד שונים ממנהגי צרפת בהרבה דברים, ופרובינצא בגלל שהיא קרובה לשתיהם על כן מנהגיה מקצת כספרד ומקצת כצרפת, המחבר לא נרתע לחלוק ולהכריע בין הגאונים וכן להכריע בין חילוקי המנהגים, הוא מזכיר את חכמי צרפת כגון רש"י ור"ת ור"י, את ר"ת הוא מזכיר בשם רבינו יעקב, ואת ר"י בשם רבינו יצחק מדנפירא, וכן מרבה להביא מכתבי הגאונים ורק פעמים מעטות מביא את הרמב"ם. הספר לפנינו מחולק לפי נושאים וכל נושא מחולק לסימנים, אבל נראה שחילוק הסימנים לא יצאו מיד

המחבר ואף נראה שמי שעשה אותם לא למד היטיב את דברי המחבר כי לפעמים הוא מפסיק באמצע ענין את הסימן, וכמה פעמים המחבר מביא דברים מאחד הקדמונים, ודברי אותו קדמון מחולקים לכמה סימנים ולפעמים זה משבש את הבנת הדברים. בכל פעם שמזכיר דבר רע כגון מיתה או איסור הוא מסיים בתיבת ושלום, כדי לסיים בטוב, וראיתי מי שטעה בזה וסבר שתיבת ושלום היא סיום תשובה בהלכה שנשלחה לשואל ונקבעה בספר כצורתה, וזה אינו כי בכל המקומות הוא מזכיר כן רק בסיום דבר רע. בהל' הגט סי' קנא ד"ה בכך, כתב דישבו בטוליטולא יחדיו בבי"ד ראב"ן הירחי בעל המנהיג והרמ"ה בר טורדוס והרב יצחק ב"ר מאיר הלוי אבן מיגאש (כנראה שהוא ממשפחת הרב יוסף אבן מיגאש תלמיד הרי"ף). המנהיג שם כתב את סדר חתימתם, ריב"ם אבן מיגאש, הרמ"ה, המנהיג, ע"כ, ונראה שזה היה סדר גדולתם בחכמה או בשנים.

ד"ה הרא"ה- החיד"א מוכיח דהרא"ה נכד הרז"ה, ודוחה את מי שנסתפק בזה, ועוד יש להוסיף דהנמוק"י בב"ק עג ד"ה וכן הסכימו, הביא שהרא"ה קורא לבעל ספר הצבא רב סבא, וידוע שספר הצבא הוא לבעל המאור, וכ"כ הנמוק"י בב"ק צז ד"ה וכתב, דהרז"ה זקנו של הרא"ה, וכ"כ הנמוק"י בב"ק קח ד"ה תנן, וכן בעוד מקומות, ובב"ק צא ד"ה הקוצץ, כתב הנמוק"י, שכתב הרא"ה בשם רבו זקנו הר"ז, ע"כ, וא"כ למדנו מכאן גם שהרז"ה היה מרבותיו של הרא"ה, וזה מחזק את דברי החיד"א שהרא"ה הוא דור ג' לרז"ה, ולא דור ה' כמו שסברו רבים על פי הגירסא בהקדמת בדק הבית לרא"ה. עי' בדברי החיד"א בד"ה רבינו יצחק הלוי בן אחיו של הרא"ה, ובמה שהוספתי על דבריו שם.

ד"ה רבינו אליהו- החיד"א הביא דהוא מבעלי התוס', ויש להעיר דזהו רבינו אליהו מפריש, ובספר המנהיג בהל' צום כיפור סי' מה, הביאו בשם רבינו הקדוש רבנו אליהו בן רבי יהודה מהעיר פריש.

ד"ה רבינו אליעזר ממיץ- החיד"א כתב דהיה תלמיד ר"ת, ע"כ, ובכמה מקומות בספר מבאר דהיה לו עוד כמה מורים, ודרכו בספרו לחצוב את מקורות המצוות מהפסוקים ואת פסקי ההלכה לבדו מסברא ובלא ספרים מלבד ספר הלכות גדולות, ועל כן ימצא בספרו כמה חידושים גדולים בהלכה שלא נזכרו בפוסקים הראשונים או שנזכר בפוסקים להיפך.

ד"ה רבינו אליקים- החיד"א הביא כמה שנקראו כן, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת שיט, הביא הלכה מרבינו אליקים בפירושו למסכת יומא.

ד"ה רבינו אשר מלוניל- החיד"א דוחה את הסוברים דהיינו הרא"ש אבי הטור, ויש להעיר דהרא"ש בעצמו בברכות ג,יז, הזכיר את הר"ר אשר מלוניל, וכן הטור בחו"מ סי שפח,יג, מביא דין בשם הרא"ש מלוניל, ולא כותב כהרגלו בשם אדוני אבי הרא"ש, וכן בזמנינו ידוע דהרא"ש אבי הטור לא היה כלל מלוני"ל. החיד"א הביא את דברי בעל הכנה"ג שכתב דהרא"ש שמזכיר בעל התרומות אינו הרא"ש

אבי הטור, והקשה החיד"א למה במהדורא בתרא של הכנה"ג העתיק איפכא ולא העיר שבנדפס דחה א"ז, ע"כ, אמנם המהדירים של הכנה"ג במבוא של הספר, העירו שבאמת כך ציין הכנה"ג במהדורא בתרא שם, כפי מה שטען עליו החיד"א שיכתוב.

ד"ה רבינו בכור שור- לא ברירא לחיד"א מה שמו, וצידד על פי שלשלת הקבלה דהוא יצחק, ע"כ, אבל בשו"ת מהרש"ל סי' כט, העתיק מכתב קדמון על סדר הגדולים, ושם מביאו בשם רבינו יוסף בכור שור, ע"כ, והכי מסתברא, דמשה אמר כן על יוסף בפרשת וזאת הברכה, והריטב"א בב"ב נד. אדעתא, כתב דבתוס' (אינו בתוס' לפנינו) כתבו ביאור בסוגיא שם בשם הר"י בכור שור, וכן הביא הב"י באהע"ז יג,יב, מכמה ראשונים רבינו יוסף מאורלינ"ש, והחיד"א הביא דשלשלת הקבלה הביא מסמ"ק הל' גיטין דהוא רבינו יצחק בכור שור, וכתב החיד"א דלא מצא כן בסמ"ק, ע"כ, ואמנם בסמ"ק בסוף מצוה קפ, דהוא הל' קידושין שלפני הל' גיטין, הביא סמ"ק דין בשם רבינו יוסף בכור שור, ודין זה הביאו הב"י הנ"ל מכל הראשונים בשם רבינו יוסף מאורלינ"ש, ונמצא דמוכח מסמ"ק דרבינו יוסף בכור שור הוא רבינו יוסף דאורלינ"ש, ונמצאו דברי שלשלת הקבלה נכונים אך לא מדויקים כלל.

ד"ה רבינו גרשום בר יהודה מאור הגולה- החיד"א הביא דנראה מדברי שבולי הלקט דרבינו גרשום חיבר פסקים, ויש להעיר דתוס' בחולין מו: ד"ה אלא, הביאו דין מהלכות טריפות של רבינו גרשום. החיד"א כתב דרבינו גרשום פירש את כל התלמוד, וכתב החיד"א שיש לו את פירושו לסדר קדשים, ע"כ, ובגמרות שלנו נדפס פירושו לעוד מסכתות בשאר סדרים כגון ב"ב ומו"ק, אמנם הרבה פקפקו אם באמת רבינו גרשום פירש את הש"ס, דא"כ איך יתכן דרש"י ותוס' ועוד ראשונים שהיו תלמידי תלמידיו לא מביאים בשום מקום מפירושו ותמיד מזכירים רק מה שכתב בתשובותיו או בפסקיו, ונראה בעליל שלא היה להם את פירושו, ועל כן קשה לומר שהוא עשה פירוש ופירושו לא היה לרש"י ותוס', וכן מה שהביאו תוס' בחולין הנ"ל מרבינו גרשום סותר למה שכתוב שם בפירושו, וראיתי שציינו שבפירוש הזה מוזכרים שמות מאוחרים מרבינו גרשום ועל כן נראה ברור שאינו מרבינו גרשום, אמנם שבולי הלקט בהל' שמחות מביא הרבה פעמים מפירוש רבינו גרשום למו"ק (המיוחס בטעות לרש"י), ומכנהו רבינו גרשום, ושמא הוא מבית מדרשו של רבינו גרשום ונתחבר על ידי תלמידיו.

ד"ה גאונים (בקונטרס אחרון)- החיד"א הביא שהמשניות חוברו בזמן הלל ושמאי, ע"כ, אמנם הראב"ד בהשגות על המאור בב"ק צד, כתב דהמשנה בימי הראשונים נשנית מימות משה, אבל מתינאתא דרבי חייא ורבי אושעיא בימי רבי נשנו, וכדבריו משמע קצת בריש מבוא התלמוד לנגיד.

ד"ה רבינו האי גאון- החיד"א הביא שחיבר כמה ספרים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפד, הביא שאסור להתענות בר"ה מספר רב האי, ומבואר דהיה לו ספר בהלכות המועדים, ובשבולת שיז, הביא נוסח כל נדרי מסדר רב האי גאון.

ד"ה רבינו זרחיה- בעל שיטת ריב"ב כותב על בעל המאור דודי ז"ל, במסכת ר"ה לא, וכן בכל דוכתא, ובמאור בגיטין כב ד"ה ושאל, כתב בעל המאור שרבי ברכיה הלוי הוא אחיו, ע"כ, וזה תואם דריב"ב הוא ראשי תיבות רבי יהודה בן ברכיה, וא"כ בעל המאור הוא דודו של ריב"ב, דהוא אח אביו. במאור בב"מ קעה, מביא דין בשם אבא מארי ז"ל במגלת הנחמה, וא"כ חזי' שהיה אביו בר אוריין וחיבר ספר, ויש להעיר דבב"מ ז ד"ה והנהו, מזכיר המאור לאביו וכותב עליו נר"ו, וא"כ משמע דהיה חי, ובב"מ קעה שם כותב עליו ז"ל, וא"כ נראה דאביו נפטר עליו תוך כדי שחיבר את המאור לב"מ, והראב"ד בהשגות על המאור בר"ה לב, כתב דזה שכתב המאור שהמנהג השתנה, היינו מחמת שאבי המאור שינה את המנהג בעירו, ע"כ, ומבואר דאביו היה רב באותו מקום. במלחמות בב"מ עה ד"ה ועוד גרסינן, בסופו, כותב הרמב"ן על אותו ענין שם, שראה כן בתשובה לבעל המאור, וא"כ חזי' דהיה למאור תשובות, אבל אינו מוכח לגמרי שהוציאם כספר, דאפשר דהזדמנה לרמב"ן תשובה אחת שכתב המאור לאדם ששאלו באותו ענין. המאור בחולין ט, כתב דחיבר חיבור בהל' שחיטה. החיד"א כתב שהרז"ה תלמיד של רבי משה הדרשן, ע"כ, ולכאו' יש לזה קצת סמך דבמאור בב"מ ז ד"ה והנהו, מביא הרז"ה דין בשם רבינו משה ז"ל, ומביא שאבא מארי נר"ו הקשה לרבינו משה על זה, וא"כ חזי' דרבינו זרחיה ואביו רבינו יצחק הלויים, למדו אצל רב בשם משה, אמנם יש לתמוה על דברי החיד"א האלו, דהא החיד"א הביא דהמאור מזכיר את ר"ת בחולין קיג, ועוד יש להוסיף דהמאור בב"ב נג, מזכיר את רשב"ם וקורא לו הרב שמואל רומארוג"י, דהיינו מהעיר רומרוג, וכן מזכירו בכמה מקומות בב"ב בשם ה"ר שמואל, והמאור מזכיר את שניהם דהיינו את ר"ת ורשב"ם בתואר ז"ל, וא"כ מבואר דנפטרו כבר, וא"כ איכא למידק דהא רש"י מביא בפירושו לחומש בכמה מקומות מדברי רבי משה הדרשן, מכלל דרבי משה קדם לרש"י או היה בזמנו וא"כ כיצד למד הרז"ה שחי אחרי שכבר נפטרו נכדיו של רש"י אצל רבי משה הדרשן, אם לא דנימא דרבי משה והרז"ה האריכו ימים, ועוד דרש"י מזכיר את ספר הערוך, והחיד"א בד"ה רבינו נתן בעל הערוך, הביא דרש"י שאל שאלה את בעל הערוך, ע"כ, וא"כ מסתמא הערוך היה גדול בשנים מרש"י, והחיד"א בד"ה רב נסים גאון, הביא דהערוך מביא בכמה מקומות שלמד תורה מרבי משה הדרשן, וא"כ כיצד הערוך שהיה גדול מרש"י למד מרבי משה הדרשן, וכמו כן הרז"ה שהיה אחר שנפטרו נכדי רש"י למד גם הוא אצל רבי משה הדרשן, אמנם על פי מה שכתב הנחל אשכול בהקדמתו לספר האשכול, נראה דדברי החיד"א נובעים מט"ס בספר יוחסין, והוא הוכיח שם דהרז"ה לא למד אצל רבי משה הדרשן כי רבי משה קדם לו טובא, ורבי משה שמזכיר הרז"ה כוונתו לרבי משה ברבי יוסף כמו שמזכירו להדיא כמה פעמים, ושם הביא בנחל אשכול את

דברי הרז"ה במאור בכמה מקומות שכותב על רבי משה ברבי יוסף שהוא רבו ופעם אחת כתב להדיא שהוא רבו מובהק, ונמצא דדברי החיד"א בזה אינם נכונים.

ד"ה רבינו חושיאל- עי' במה שאכתוב בד"ה רב נסים גאון.

ד"ה רבינו חננאל- החיד"א הביא מכת"י ישן נושן שפירש תלתא סדרי והיה מדור ראשון של רבנות, ע"כ, וכעין זה כתוב בהקדמת המאירי לאבות בסופה, ועי' במה שאכתוב בד"ה רש"י, שהחיד"א קרא שם שוב להקדמת המאירי כת"י ישן נושן, ונראה דהחיד"א לא ידע דהוא הקדמת המאירי לאבות. החיד"א דן אם למד אצל רב האי, ויש להעיר דמ"מ ודאי היה בזמן רב האי דבשבת קטו., כתב פירש רבינו האיי גאון נר ישראל יחיה ויפרה לעד, ע"כ.

ד"ה רבינו יהודה בן הרא"ש- יש להעיר דהנמוק"י בב"ב סג ד"ה ודוקא מכר, מביא ביאור בשמו, ומזכירו בתואר ז"ל.

ד"ה רבינו יהונתן הכהן- החיד"א הביא שיש בידינו רק את חיבורו על עירובין, אבל יש שהביאו דבריו משאר מסכתות, ע"כ, ויש להוסיף דהר"ן בכתובות עה ד"ה איכפל, מביא מדברי רבינו יהונתן בפירושו לרי"ף בסוגיא שם, וכן הנמוק"י בב"ב מו ד"ה ומייתי סהדי, הביא דבר שכתב רבינו יונתן בביאור הסוגיא שם, וכן בב"ב נד ד"ה דלא ציית, וכן מביאו כמה פעמים בשיטמ"ק בב"ב, וכיום כבר נדפס חיבורו על כ"א מסכתות. החיד"א כתב שכתבו שהיה מחכמי לוני"ל ובזמן הרמב"ם, ע"כ, ויש להעיר דבתשובות הרמב"ם לחכמי לוני"ל שנדפסו בפאר הדור, מבואר דראש השולחים בחכמי לוני"ל היה רבינו יהונתן, דבסי' יז, הוא כותב אגרת לרמב"ם וכל האגרת היא שבחים לרמב"ם, ולאחר מכן מסי' יח עד סי' מ, הם שאלות חכמי לוני"ל על היד החזקה ותשובות הרמב"ם אליהם, ובסי' מא, כותב הרמב"ם אגרת לרבינו יהונתן ומכבדו שם והרמב"ם שם מספר על מצבו באותו הזמן שהוא תשוש, והרמב"ם כותב שרבינו יהונתן הוא בן מורינו ורבינו דוד, ע"כ, ומבואר מכל זה שהשאלות והתשובות נשלחו כולם יחד, ובהליכתם נשלחו עם אגרת רבינו יהונתן ובחזרתם נשלחו עם אגרת הרמב"ם.

ד"ה רבי יהושע פלק כ"ץ- בדרישה בחו"מ סי' רעז ס"ק ה, בסופו, כותב דהיה לו ויכוח בנידון ההוא עם מהר"י כ"ץ שחיבר שארית יוסף ועם מהר"ל מפראג.

ד"ה הריטב"א- החיד"א הביא מהיד מלאכי דהרמ"ה היה רבו המובהק של הריטב"א מדכתב הריטב"א דכן דעת מורי המובהק הר"ם, ואין מובהק אלא אחד, והקשה החיד"א על דבריו דאף על הרא"ה הריטב"א כותב מובהק, ע"כ, ומ"מ לא סתר החיד"א את דבריו, וזה תימה דהא הרמ"ה הוא חבירו של הרמב"ן כמו שכתב החיד"א בד"ה רבינו מאיר בן רבי טורדוס הלוי, וכמו שאכתוב על דבריו שם ואביא כן מדברי הרמב"ן בב"ב ובברכות, וא"כ הוא קדים לריטב"א, דהא

מדברי הרמב"ן שהבאתי שם מבואר דהוא מכבדו ומכנהו הרב הנשיא, ומבואר דהיה בן גילו של הרמב"ן ויותר משמע דהיה מופלג ממנו בזקנה, והרי הרשב"א בחידושיו כותב על הרמב"ן תואר ז"ל, והריטב"א תלמיד של הרשב"א, וא"כ לא מסתבר שילמד הריטב"א אצל הרמ"ה שקדם אפי' לרשב"א דהוא מורו של הריטב"א, ועוד דהריטב"א בכל דוכתא כותב הר"ם והרא"ה, ולמה אינו מכנה את הר"ם בתואר הרמ"ה, ומאי שנא הרא"ה דהוא רבינו אהרן הלוי, שמזכיר הריטב"א לאות ה' של תיבת הלוי, ועוד דבכל דוכתא כותב הריטב"א שני רבותי, וכן דעת רבותי שניהם וכדו', ומדברי הריטב"א בכל דוכתא מבואר דרבותיו הם הרא"ה והרשב"א, וא"כ כיצד נוסף כאן עוד רב, ועוד בכמה מקומות מביא הריטב"א דברים בשם הר"ם, והנמוק"י מביאם בשם הריטב"א בשם הרא"ה, ועוד קשה כמו שהקשה החיד"א דהריטב"א כותב מורי המובהק על הרא"ה ועל הר"ם, והלא אין מובהק אלא אחד, ועוד דכיצד כתב הריטב"א על הר"ם שהוא רבו המובהק, והא אין הריטב"א מביאו הרבה פעמים בספריו אלא בסוף ב"ב וביבמות, וכעת ראיתי במבוא לריטב"א על ב"ב מהדורת הרב קוק, שהקשה המהדיר על החיד"א קצת ממה שכתבתי, והוסיף דמה שמביא הריטב"א בשם הר"ם אינו נמצא ביד רמה, ועוד הביא שידוע לחוקרים על פי אגרות הרמ"ה, דהוא היה גדול בגילו מהרמב"ן בערך בשלשים וחמש שנה, ושהוא היה בזמן הרמב"ם ויצא ללחום נגד ספריו, וזה ודאי היה קדום לרשב"א מורו של הריטב"א, וא"כ הדברים ברורים דהר"ם אינו הרמ"ה אלא הוא הרא"ה, ועל פי מה שכתב המהדיר שם ובתוספת על דבריו, נראה דכשכותב הריטב"א מפי מורי הר"ם, הוא ט"ס וצ"ל הכ"ם, והיינו הריני כפרת משכבו, כמו שכותב לפעמים הריטב"א בלא ראשי תיבות, וכשכותב הריטב"א דכן דעת הר"ם וכדו', כוונתו הרב רבי מורי, והיינו הרא"ה, ולפי כל זה אין נכון מה שהגיהו לפעמים בדברי הריטב"א, הרא"ה במקום הר"ם, דהוא הוא, וראיה לדברי, דאינו נמצא שכותב הריטב"א דכן דעת הר"ם והרא"ה, אבל ימצא בדברי הריטב"א שכותב דכן דעת הר"ם והרשב"א, וזה מסייע לדברי, ועוד ראיה ברורה דהריטב"א בב"ב קסח. ד"ה לימא בכופין, כתב ואומר מורי הרב הר"ם, והנמוק"י בב"ב רט ד"ה אמר המחבר, העתיק את דברי הריטב"א דעת מורי הרב הכ"מ, וכן הריטב"א בב"ב קעב: ד"ה ושטר שכתוב, כתב, רבינו הר"ם, והנמוק"י בב"ב ריד ד"ה אמר המחבר ושטר, העתיק דבריו, רבינו הכ"ם, וכן בב"ב קעג. ד"ה ושליש שהוציא, כתב הריטב"א הרב הלוי הר"ם, והנמוק"י בב"ב רטו ד"ה אמר המחבר שני יוסף, העתיקו הרב הלוי הכ"מ, וכן עוד כמה פעמים, ונמצאו הדברים מוכרחים לחלוטין, ותו לא מידי. הריטב"א בצעירותו כותב על שני רבותיו נר"ו כיון שהיו בחיים, ומואחר יותר כותב על הרשב"א נר"ו ועל הרא"ה ז"ל, כגון בע"ז עא:, ומאוחר יותר כותב על שניהם ז"ל, ומזה יש ללמוד על כל דבר שכותב הריטב"א באיזה זמן נכתב.

ד"ה רבינו יוסף חביבא- בעל הנמוק"י עשה את חיבורו אחרי זמן הר"ן ולכן חיבורו מבוסס גם על חיבורי הראשונים המאוחרים דהיינו הריטב"א והרא"ש, וכן

על הרא"ה אע"פ שהוא קצת יותר קדמון בזמן, ובדברים שצריכים פירוש בפשט הוא מעתיק את רש"י כמו שעושה הר"ן, משא"כ הר"ן שלא ראה את חיבוריהם של הריטב"א והרא"ש, אלא את חיבורי הקדמונים דהיינו את התוס' והרשב"א והרמב"ן והרמב"ם משא"כ הנמוק"י שאינו מביא מהם הרבה כ"כ, ורוב החיבור של הנמוק"י אינו מדיליה אלא משאר הראשונים, משא"כ בחיבור הר"ן, וחיבורו קצר בהרבה מחיבור הר"ן, ודרכו להעתיק את לשון הרי"ף בדברים שהרי"ף מוסיף ביאור ופסק על לשון הגמרא, משא"כ הר"ן דסמך על הלומד שראה את פירוש הרי"ף לפני שראה את פירושו, וכן יש פעמים שיפרש הנמוק"י את דברי הגמ' אע"פ שלא הוזכרה ברי"ף ואינו מביא מהגמרא שם אלא את התיבות שרוצה לפרש ואם לא יעוין בגמרא שם לא יובנו דבריו, משא"כ הר"ן שכל גמ' שלא הוזכרה ברי"ף מביא את כל הגמרא ומבארה עד כדי שאין צורך לראות בגמ' אהיכא קאי, הנמוק"י ביבמות מביא הרבה מהריטב"א, ובב"ק מביא הרבה מהרא"ה, ואין הוא מזכיר במסכתות אלו את הר"ן כיון שלא כתב בהם הר"ן, ובב"מ הוא מביא הרבה מהר"ן בחידושיו, ובב"ב מביא הרבה מהריטב"א, ובב"ב כג ד"ה אמר המחבר, ובב"ב רז ד"ה והיכא דלא, מזכיר את חיבור הטור, וכן בכמה מקומות בב"ב, כגון שכותב כתוב בחו"מ סי' כך וכך. נראה דהנמוק"י כתב את חיבורו ואח"כ עשה בו תיקונים, ולכך לפעמים כותב את תיבות 'כמו שכתבתי בפנים', דהיינו בפנים גוף החיבור, כגון בב"ב קמד ד"ה מתני' בנכסי, ופעם אחת בב"ב כתב את דבריו ואח"כ הוסיף, ואחר זמן ראיתי וכו', ומבואר דהוא עשה תיקונים בחיבורו, ולפי זה נראה דאף כשכותב אמר המחבר, הוא תוספת על גוף החיבור, דליכא למימר דרוב דבריו הם אסיפה מראשונים אחרים וכשכותב אמר המחבר הוא דברים משלו, דהא לפעמים כותב כן ואפ"ה מביא דברים מראשונים אחרים, כגון בב"ב קסז ד"ה אמר המחבר, דמביא דברים בשם הריטב"א, וכן בהרבה מקומות, על כן נראה דזה תוספות על גוף החיבור. לא נמצא לכאו' בשום מקום שהנמוק"י יזכיר את רבותיו, ובכל דוכתא שמזכיר מורי וכדו' הוא העתקה מהריטב"א שכתב כן על רבותיו, מלבד במקום אחד בב"מ קסב ד"ה אמר המחבר, שכתב ואני תמה על מורי, דהיינו על הר"ן. החיד"א בד"ה נמוקי יוסף כתב שהרב נמוק"י עשה חידושים על כל הגמרא ומלבד זה הוסיף וביאר את כל הלכות הרי"ף, ע"כ, והנה לא נמצא בכל דברי הנמוק"י אפי' פעם אחת שיזכיר לספרי חידושיו, ונראה קצת שלא עשה חידושים, או שעשאם אחר חיבורו לרי"ף, וגם מה שכתב החיד"א שפירש את כל הלכות הרי"ף, יש להעיר קצת דבמסכתות שיש בהם ר"ן הוי חיבור הנמוק"י כשרגא בטיהרא וכמעט דלא מהני, וא"כ למה שיטרח לחבר כן, דאע"ג דהר"ן לא ראה את חיבור הריטב"א והנמוק"י ראהו, מ"מ דברי הריטב"א הן הן דברי הראשונים הקדמונים בשינוי קצת, דכן הוא דרך הראשונים לקבל את תורת הקדמונים ולבררה ולהוסיף בה מעט.

ד"ה מרבי יוסף כ"ץ- החיד"א כתב דהיה בזמן מהרש"ל והרמ"א, ויש להוסיף דהיה אף בזמן תלמיד מהרש"ל הוא בעל הדרישה והסמ"ע וכן בזמן מהר"ל

מפראג, דבחו"מ סי' רעז ס"ק ה, בסופו, כתב הדרישה שהיה לו ויכוח בדבר זה עם מהר"ל מפראג ועם מהר"י הכהן שחיבר שארית יוסף.

ד"ה רבינו יוסף הלוי בן מיגאש- יש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בכך, כתב דישבו בטוליטולא יחדיו בבי"ד ראב"ן הירחי בעל המנהיג והרמ"ה בר טורדוס והרב יצחק ב"ר מאיר הלוי אבן מיגאש, ע"כ, וכיון דמשפחתו אבן מיגאש והוא גם לוי ודאי שהיה ממשפחתו של הר"י מיגאש, וציינו שהיה בנו. המנהיג שם כתב את סדר חתימתם, ריב"ם אבן מיגאש, הרמ"ה, המנהיג, ע"כ, ונראה שזה היה סדר גדולתם בחכמה או בשנים.

ד"ה רבינו יוסף קרא- החיד"א הביא דשבולי הלקט הזכירו, ויש להוסיף דשבולי הלקט בשבולת שב, הביא מפי' רבינו יוסף קרא לאיוב.

ד"ה רבינו יעקב החסיד- שבולי הלקט בשבולת קנז, השיגו בהלכה בהלכות זימון וכתב ואין אנו צריכים לא לחלומו של רבינו יעקב ממרוייש ולא לפתרון חלומו שהשיבוהו מן השמים וכו' ואין משגיחין בדברי חלומות וקי"ל לא בשמים היא, ע"כ.

ד"ה הרי"ף- (היינו ר"ת רבינו יצחק פסי, כיון דאלפסי הוא ב' תיבות אל פסי, דהיינו אל הוא בערבית כמו ה' הידיעה דהיינו הפסי, והכוונה מהעיר פס, ועל כן יש ראשונים שכותבים ריא"ף), כתב החיד"א דהרי"ף כתב במסכת כתובות ג' הלכות באריכות בלשון ערבי, ע"כ, ועוד כתב הרי"ף הלכה אחת בארוכה בלשון ערבי, במסכת שבועות בעמוד פז, ובסוף ב"מ הדפיסו עוד ביאור הלכה מועתקת מלשון ערבי, והובאה בספר תמים דעים.

ד"ה רבינו יצחק בר ברוך- כתב החיד"א שהקרוב אליו שהיה בדור הרי"ף והיה מחמשה רבנים שנשבו, ע"כ, ובהקדמת המאירי לאבות בסופה, כתב דהיה בדור שאחר רבינו נסים גאון, והיינו בדור הרי"ף כדברי החיד"א, אמנם בשו"ת מהרי"ל סי' קב, הביא את כל תקנות רבינו גרשום ובסופם הביא עוד תקנה שתיקנו רשב"ם ורבינו תם ורבי יצחק בר ברוך, וא"כ מבואר דהיה בזמן ר"ת, ודוחק לומר שהאריך ימים כל כך ועוד דא"כ לא היו מונים אותו אחר ר"ת אלא קודם רבינו שמואל, ועל כן נראה דתרי הוו, והעירוני דריב"ב שהביא החיד"א הוא הנשיא ר"י בר ברוך אלבליה שהיה ספרדי, ור"י בר ברוך הנזכר עם תקנות ר"ת היה צרפתי תלמיד ר"ת.

ד"ה רבינו יצחק בן רבי יהודה בן גיאת- החיד"א דחה את דברי שלשלת הקבלה דכתב דהוא היה בן אחות רשב"ם ור"ת, וכתב שהיה בזמן הרי"ף, ע"כ, וכדברי החיד"א מבואר בהקדמת המאירי לאבות בסופה.

ד"ה רבינו יצחק הלוי בן אחיו וכו'- החיד"א ציין למקום שהזכירו הריטב"א, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"ב ריב ד"ה גרסי', בסופו, העתיק את דברי הריטב"א שם

בב"ב קעא. ד"ה אלא עדים, שכתב דהרב ר' יצחק הלוי הוא קרובו של הרא"ה וכתב ספר בשם תורת הבית, והריטב"א שם הביא מספרו דין בהלכות שטרות, וכן הביאו הריטב"א בב"ב עו. ד"ה והר"ם ז"ל פירש, וקרא לו החכם הגדול ר' יצחק הלוי.

ד"ה רבינו יצחק בר מלכי צדק- החיד"א הביא דהוא הר"י מסימפונט, ויש להעיר דכן מבואר בשבולי הלקט שבולת רז.

ד"ה רבינו יצחק בר ראובן- החיד"א הזכיר כאן ב' חכמים שנקראו כך, אחד בזמן הרי"ף ואחד נכד הרי"ף, ויש להוסיף דהראב"ד בהשגות על המאור בב"ב ריח ד"ה אמר אברהם כל זה, כתב דדברי המאור לקוחים מדברי רבינו יצחק בר ראובן ז"ל.

ד"ה רבינו ישעיה הראשון- החיד"א הביא ספרים שחיבר, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת עט, ובשבולת קנט, כתב ורבינו ישעיה כתב בספר הלקט, ע"כ.

ד"ה ר"י מאורלינש- מסדר הספר לפי סדרו שלפנינו לא ידע את שמו ולכך הביאו בסוף אות י', אמנם בשו"ת מהרש"ל סי' כט, העתיק מכתב קדמון על סדר הגדולים, ומביא רבינו יעקב מאורלינש, וכן הביא הב"י באהע"ז בסי' קל בסוף סעיף טז, דין מהמרדכי בשם רבינו יעקב מאורלינש, אמנם בתוס' בב"ב נד. ד"ה מוליא, מביאים קושיה בשם הר"ר יוסף דאורליינש, וכ"ה בשיטמ"ק שם, ומאידך בערך בכור שור מזכיר החיד"א בשם שלשלת הקבלה בשם סמ"ק רבינו יצחק מאורליינש, ושם כתבתי דהוא טעות דבסמ"ק מוכח דהוא רבינו יוסף, וצ"ל דהיו תרתי מאורלינש חדא יעקב וחדא יוסף, ובערך בכור שור הוכחתי דרבינו יוסף מאורלינש הוא רבינו יוסף בכור שור.

ד"ה ר"י בן פלט- מסדר הספר לפי סדרו שלפנינו לא ידע את שמו, ובהוספות והערות קצרות הנדפסות בסוף שם הגדולים באות י', כתבו דהוא רבי יוסף בן פלט, ע"כ, וכ"ה בשיטמ"ק בנדרים ח: ד"ה ושמע מינה, בדברי הרי"ץ, והזכירו הרמב"ם בתשובה בפאר הדור סי' טז, וכתב דרבי יוסף בן פאלט שלח אליו קונטרסים שחיבר, ע"כ, ומבואר דהוא היה בזמן הרמב"ם.

ד"ה רבינו מאיר בר טורדוס הלוי- החיד"א כתב דהוא חבירו של הרמב"ן, ע"כ, ויש להוסיף דהרמב"ן בב"ב לד. ד"ה והוי יודע, מביא ששאל שאלה לרב ר"מ נשיא נשיאי הלוי נ"ר, ומסיים הרמב"ן שם, זה השיב הנשיא הגדול שפתים ישק משיב דברים נכוחים, וכן בריש ברכות מביא הרמב"ן דבר שנתקשה בו בילדותו, וכותב וכיון שנהגו הוצרכתי לשאול את הרב רבי מאיר הלוי. כתב החיד"א בד"ה ועוד, דהרמ"ה הוא תלמיד ר"י מוינא בעל האור זרוע, ע"כ, אמנם בהקדמת הספר חידושי הרמ"ה ושיטות הקדמונים על גיטין, בד"ה מי היו רבותיו, כתב דמקור החיד"א מקורא הדורות שמקורו מטעות הכתובה בדברי רבינו ירוחם, וכתב שם

להוכיח שהדבר טעות גמורה, ואין שום קשר בין הרמ"ה הספרדי לאור זרוע האשכנזי. הרמ"ה בב"ב פ"י סי' קל סד"ה ואיכא מייניהו, הזכיר את רשב"ם, וקרא לו רבינו שמואל הצרפתי. המנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בכך, כתב דישבו בטוליטולא יחדיו בבי"ד ראב"ן הירחי בעל המנהיג והרמ"ה בר ר' טורדוס, והרב יצחק ב"ר מאיר הלוי אבן מיגאש (כנראה שהוא ממשפחת הרב יוסף אבן מיגאש תלמיד הרי"ף, וציינו שהוא בנו). המנהיג שם כתב את סדר חתימתם, ריב"ם אבן מיגאש, הרמ"ה, המנהיג, ע"כ, ונראה שזה היה סדר גדולתם בחכמה או בשנים.

ד"ה רבינו משה הדרשן- עי' במה שכתבתי עליו בד"ה רבינו זרחיה. הערוך בערך נגד (השני), כתב רבי משה הדרשן מעיר נרבונא, ע"כ, אמנם רש"י בחומש בדברים לב,כד, ד"ה מזי, כתב רבי משה הדרשן מטילושא.

ד"ה הרמב"ם- בד"ה הרמב"ם חיבר ספר, צ"ל גם הרמב"ן באגרתו, במקום גם הרמב"ם באגרתו. בד"ה כתב סדר הדורות דף נ"ד, כתב החיד"א שהרמב"ם חיבר את ספר היד בעשר שנים, ויש להעיר דכ"כ הרמב"ם עצמו בתשובה לחכמי לוני"ל בפאר הדור סי' מא. עי' במה שכתבתי ביו"ד סי' רפח,ה-ז גבי אם מזוזה צריכה עיבוד, דדברי הרמב"ם בחיבורו חזקו מדבריו בתשובותיו לחכמי לוני"ל ולפעמים חוזר בו בתשובה ממה שכתב בחיבורו או שכותב בתשובה טעם למה שכתב בחיבורו, ודוחים הראשונים או האחרונים את מה שכתב בתשובה ומקיימים את מה שכתב בחיבורו מטעם אחר, והבאתי שהטעם לזה כי בשעה שכתב ספרו היתה דעתו צלולה עליו טפי, עי"ש. הרמב"ם בפאר הדור סי' קמ, כתב דעשה הגהות לפירושו למשניות ותיקן את הדברים שחזר בו ממה שכתב. ושם בסי' קמב, כתב הרמב"ם דרוב טעיותיו בחיבורו למשניות הם במקומות שנמשך אחר דברי רב נסים גאון ורב חפץ בספר המצוות שלו וכן אחר דברי שאר הגאונים.

ד"ה מרבי משה נגארה- צ"ל שוקד על דלתותיו, במקום שוקל על דלתותיו.

ד"ה הרמב"ן- צ"ל ובחידושי שבועות להרמב"ן, במקום ובחידושי שבועות להרמב"ם, ובהמשך בהקדמת ים של שלמה וכו', צ"ל שאינן דברי הרמב"ם, במקום שאינן דברי הרמב"ן. הב"י ביו"ד סי' שמג,א, כתב דהרמב"ן הוא גדול שבאחרונים. הרמב"ן בחידושיו בחולין טז:, כתב על כן יאמר בספר מלחמות ה' וכו', והביא שם את מה שכתב במלחמות, ומבואר מזה דכתב את המלחמות לחולין לפני החידושים.

ד"ה מרבי מנחם די לונזאנו- החיד"א הזכיר כאן כמה ספרים שחיבר, ויש להוסיף שחיבר את ספר מעריך, כדכתב החיד"א בח"ב.

ד"ה רבינו מרדכי- בד"ה וראיתי למורי, צ"ל בא הרא"ש מאשכנז, במקום בא הרא"ש ומאשכנז.

ד"ה רבינו משה מקוצי- בתוס' בע"ז נד. ד"ה הא בצנעא, כתב ומורי דודי הר"ר משה מקוצי בספר המצוות שחבר וכו'.

ד"ה רב נסים גאון- החיד"א כתב דהוא תלמיד של רבינו חושיאל, ויש להעיר דרב נסים גאון בברכות ח:, כתב זה המעשה בקבלה הוא אצלי מרבי אדונינו הרב הקדוש רבינו חושיאל ריש בי רבנן זכרונו לברכה ולתחיה, ע"כ.

ד"ה הר"ן בעל הדרשות- החיד"א כותב דהוא תלמיד הרמב"ן ואינו מפרש הרי"ף, אמנם המהדיר לדרשות הר"ן בהוצאת קוק, האריך להוכיח דהוא הר"ן מפרש הרי"ף.

ד"ה הר"ן מפרש הרי"ף- הר"ן כתב את חידושיו על הגמרא, ולאחר מכן כתב את חיבורו על הרי"ף על הדברים הנוגעים לענין דינא, ומיהו אינו מוכרח שבסוף חיבורו על הגמרא התחיל את חיבורו על הרי"ף דאפשר שכתבם במקביל, אבל זאת ברור שבכל מסכת בפני עצמה כתב את חיבורו על הרי"ף אחר החידושים, ופעמים כותב הר"ן בחיבורו על הרי"ף, שכך וכך נראה לו אע"פ שהעלה בחידושים אחרת, וחיבורו על הרי"ף מבוסס על הראשונים הקדמונים דהיינו רש"י ותוס' והרמב"ן בחידושיו ובמלחמות וחידושי הרשב"א והרמב"ם, אבל רוב החיבור מדיליה הוא, וגברה ידו וניתן לו כח החידוש ולפעמים יחלוק על כל הראשונים בראיות ברורות, ופעמים שהוא בונה מגדלים גדולים על השמטת הרי"ף או על משמעות קטנה בדבריו, מה שלא מצוי בשאר מפרשי הרי"ף, ועי' עוד במה שכתבתי על הר"ן בד"ה רבינו יוסף חביבא. אע"ג שחיבור הר"ן על הרי"ף וחיבור הרא"ש בפסקיו, תואמים בהרבה מדבריהם, וכן תואמים בצורת החיבור, מ"מ אין הרא"ש מזכיר את הר"ן בשום מקום, ואף הר"ן אינו מזכיר את הרא"ש, ונראה בעליל שלא ראה כל אחד את חיבורו של חבירו, ומ"מ בע"ז ח ד"ה ומדאמרינן, בסופו, כותב הר"ן שכן כתבו בשם ה"ר אשר ז"ל, והחיד"א הביא שכתבו שהר"ן אינו מזכיר להרא"ש כלל, ומיהו אפשר דכוונת הר"ן לרבינו אשר מלוניל, והר"ן בביצה לז, הזכיר את הרא"ש דלוניל.

ד"ה רבינו צדקיה בר אברהם הרופא- לפנינו נדפס הספר השלם. בעל שבולי הלקט ואחיו רבי בנימין לא נרתעים לחלוק על גאוני בבל, כמו כן אם מנהג מקומם סותר את דברי הגאונים, אינם נוטים לשנות את המנהג אלא מיישבים את מנהגם. הוא רגיל להביא תשובות מהראשונים והגאונים, אבל אינו כותב בבירור עד היכן היא התשובה, ועל כן בכמה מקומות קשה להבדיל עד היכן הם דברי פלוני. הוא נוהג לכנות בתואר גאון אף חכמים שאינם מבבל כגון שכותב בשבולת לד, הגאון רבינו שמואל ב"ר דוד, ע"כ, וכן בשבולת נ, כותב על תשובת רש"י, כך פירשה הגאון, ע"כ, וכמו כן אפשר שיביא תשובה מגאון, והיא מאחד מחכמי אשכנז או

שאר מקומות. הוא נוהג לכתוב וכן כתב פלוני, ואין כוונתו שאותו פלוני כתב כמו מה שהביא שם בשבולי הלקט לעיל, אלא כוונתו לומר וכך כתב פלוני, והוא מביא לאחר מכן את דבריו, והוא כמו תחילת ענין חדש. לפעמים הוא מציין למה שכתב בסימן פלוני, ולפנינו אינו נמצא בסימן זה אלא באחד הסימנים הסמוכים אליו, ומבואר מזה שהחלוקה שלפנינו אינה מדוייקת. הב"י בכל דוכתא מביא את דברי שבולי הלקט בלשון קצת שונה מהלשון שלפנינו ולפעמים אף עם שינויים שיש בהם חשיבות, והלשון שמביא הב"י היא קצרה ומתוקנת יותר, ונראה ברור שהיה לפניו כתב יד שונה מהכתב יד שממנו נעתק הנדפס לפנינו. הב"י באו"ח שח,כב, כתב אחר זמן רב שכתבתי זה בא לידי ספר שבולי הלקט, ע"כ. הטור לא הזכיר בשום מקום את שבולי הלקט, וכנראה שלא היה בידו.

ד"ה רבינו סעדיה גאון איל פיומי- (איל הוא בערבית כמו ה' הידיעה דהיינו הפיומי, והכוונה מהעיר פיום כמו אל פסי דהיינו מהעיר פס וכן אלברגלוני דהיינו מהעיר ברגלוניה דהיינו ברצלונה), החיד"א הביא כמה ספרים שחיבר, ויש להעיר דהנמוק"י בב"מ כו ד"ה הוחזק, הביא דין בענין שבועת בי"ד, שכתב רבינו סעדיה בחיבור שטרות שחיבר, והחיד"א דייק מהריב"ש שרב סעדיה פירש את התנ"ך, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת רפד, הביא מדברי רב סעדיה בפירושו לספר עזרא, והמאירי בסוף הקדמתו לאבות, כתב דחיבר ספרים עד אין קץ, ועי' שם עוד.

ד"ה הרשב"א- החיד"א כתב דהרשב"א חיבר ספר עבודת הקודש ועשה ארוך וקצר, ואותו שנמצא בידינו הוא הקצר, ע"כ, ויש להעיר דכן מבואר מדברי המ"מ בהל' יו"ט ו,ט, דהביא את לשון הרשב"א בעבודת הקודש, וכתב דכ"כ הרשב"א בספר קצר שלו, ע"כ. הב"י ביו"ד סי' קי,ה ד"ה ומ"ש רבינו ואיני, כתב על הרשב"א שהוא מעיין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור, ע"כ.

ד"ה רש"י- החיד"א הביא ראיות שרש"י דאבות הוא מרש"י ודלא כהיעב"ץ, ע"כ, ויש להעיר דלגירסת כתב יד של פירוש רבינו יונה לאבות שהובא בספר פירושי הראשונים על אבות, מייחס רבינו יונה את הפירוש לרש"י באבות א,ה, וכן שבולי הלקט בשבולת רכ, ייחס את הפירוש לרש"י, ועל כן אין לערער בזה כלל. הפירוש הנדפס בש"ס במו"ק על מקום רש"י אינו מרש"י אלא מרבינו גרשום, והפירוש למו"ק הנדפס מחדש מכת"י ומיוחס לרש"י הוא פירוש רש"י האמיתי, וכן מבואר להדיא בשבולי הלקט בהל' שמחות סי' כג, שמביא מדברי רש"י ומרבינו גרשום כמה זימני, והב"י בהל' חול המועד מביא מדברי רבינו גרשום וקורא להם רש"י בטעות, והב"י באו"ח סי' תקלז,ו, מביא את דברי רבינו גרשום וקורא להם רש"י, ולאחר מכן מביא את דברי רש"י האמיתי מהמגיד משנה בשם רש"י. החיד"א כתב מצאתי בספר כת"י ישן נושן וז"ל ראש לכל החיבורים וכו' אלא שלא כוון בהם לענין פסק, ע"כ, והם דברי המאירי בסוף הקדמתו למסכת אבות. החיד"א כתב דהפוסקים פחות מחשיבים את דברי רש"י כיון דאינו פוסק, ע"כ,

וכ"כ הב"י באו"ח סי' י בסוף סעיף ו, והחיד"א כתב דלפי אותו כתב ישן א"ש דקבלה בידם דלא כוון בהם לענין פסק, ע"כ, אבל המעיין בדברי המאירי שם יכיר דאין הכונה כדברי החיד"א כלל, דהמאירי לא התכוון שיש קבלה בידינו אלא שהוא מונה שם את כל הספרים והגדולים שהיו בדורות הראשונים וכמה הועילו לעוסקי התורה, וכתב דלא כוון רש"י לענין פסק, דהיינו שאע"פ שפירוש רש"י חשוב כל כך מ"מ אינו מועיל לנו לענין פסק כי אינו מכריע ההלכה במחלוקות הנמצאים בגמרא, ואין כלל ראיה לדברי החיד"א, ובאמת נראה דבעל סברא זו שייסד דרש"י מפרש ולא פסקן, לא הגיעו לידו דברי הלכה מרש"י, אבל בזמנינו בהגלות ספרי ההלכה דבי רש"י ותשובותיו ידוע ללא ספק שרש"י היה פוסק הדור בזמן ההוא, וממילא למד את הסוגיא לענין הלכה וממילא הוי כפוסק, ועוד יש להשיב דהא ודאי כשרש"י פירש הגמרא רצה לכוין לאמת בכל מאודו כמו שרוצה לכוין לאמת אדם הלומד לענין הלכה, ועל כן דבר תימה הוא לומר דכיון דהוא פרשן כוחו חשוב פחות, ועל כן נראה דיסוד זה הוא טעות, ובפרט תימה על הב"י הנ"ל שמחמת רצונו לפסוק כהרמב"ם כדרכו כתב דאע"פ שהסכים הרא"ש עם רש"י, מ"מ כיון שהרמב"ם פליג עלייהו ורש"י הוא רק מפרש הוי להו חדא כנגד חדא והלכה כהרמב"ם דמסתבר טעמיה, ע"כ, הרי מחמת טעם זה שרש"י מפרש הסירו הב"י מהמנין כמאן דליתיה והחשיב הב"י את דעת עצמו שמסייעת לרמב"ם יותר מדעת רש"י שמסייעת לרא"ש מחמת דרש"י מפרש ולא פוסק, ואילו היו רואים כן תלמידי רש"י שבאותו הדור אפשר שהיו מוחים על כבוד רבם. רש"י בעירובין מב: ד"ה נוטלתו, הזכיר את דודו ר' שמעון, וכן בשבת פה: ד"ה בנוטה, כתב ומצאתי לי סמך ביסודו של רבי שמעון הזקן אחי אמי מפי רבינו גרשום אבי הגולה, ע"כ, ומבואר דהוא היה דודו מצד אמו והוא חיבר ספר והוא למד אצל רבינו גרשום. רש"י בשבועות לח: פירש רק חצי מהמשנה, ובדף מב. ד"ה כיון, כתב שכחתי מלפרש המשנה והנני מפרשה כאן. רעק"א בגיליון הש"ס בברכות כה: אסף את רוב המקומות שרש"י כתב בהם שאינו יודע לפרש דבר מסוים, ונראה שכוונת רעק"א בזה היא ללמד שאדם שיש לו קושיה אין לו להחליש דעתו מזה ולהצטער הרבה וכן אין לו לאדם לומר על הקושיה דברים דחוקים ועקומים כדי לא להישאר בקושיה, ועוד אפשר דרצה ללמד שאדם לא יהיה בוש לומר שאינו יודע ואפי' אם יוכל להישמט, דהא רש"י יכל לא לפרש דבר זה כלל ואע"פ כן כתב להדיא שאינו יודע.

ד"ה רב שמואל בן חפני- הטור ביו"ד בריש סי' שי, כתב שמואל הכהן בן חפני, ומבואר דהיה כהן, ובסוף הקדמת המאירי לאבות, כתב דאין לסמוך כל כך על מה שכתב רב שמואל בן חפני בספריו.

ד"ה רבינו שמשון ב"א משאנץ- תוס' ביבמות מב. ד"ה סתם, מביאים דין בשם רבינו שמשון זקנו של רשב"א, וידוע דהאי רשב"א הוא רבינו שמשון בן אברהם משאנץ, ובשלטה"ג בכתובות עב אות א, הביא מסמ"ג דין זה בשם רבינו שמשון

מפליזא, ותוס' בכתובות ס: ד"ה והלכתא, כותבים כן בשם רבינו שמשון הזקן, וא"כ נמצא בידינו דרבינו שמשון משאנץ בן אברהם הוא נכד רבינו שמשון הזקן מפליזא, ומדברי החיד"א נראה דאישתמיט מיניה דבר זה.

חלק ב, ספרים

ד"ה בדק הבית- החיד"א הסתפק אם השו"ע נתחבר אחר בדק הבית או איפכא, ע"כ, ונפק"מ על מה יש לסמוך כשסותר זה את זה, ויש להעיר דבחו"מ סי' שצו בסופו, הגיה הב"י בדברי הרמב"ם בבדק הבית דלא כמו שכתב בב"י, וכהגהתו כך העתיק בשו"ע, וכן בחו"מ סי' שמט,ב, וא"כ משמע דחיבר את השו"ע אחר בדק הבית, אמנם אינה ראיה גמורה דאפשר דאחר שחיבר בדק הבית תקן בשו"ע, ומ"מ אף אי אמרי' דאחר מכן תקן בשו"ע כבר אזלא לה הנפק"מ, דמ"מ יהיה השו"ע עיקר כיון דתקן בו את הצריך תיקון.

ד"ה בית יוסף- אין נכון לחשוב דחיבור הב"י מושלם לחלוטין ואין מה להוסיף או לשנות בו דהא יש הרבה ספרים חשובים שלא ראה אותם הב"י וכן הרבה ספרים שלא עיין בהם על כל דבר ודבר, ואכתוב כאן מקצתם: כתב החיד"א בד"ה שלטי הגבורים, דהב"י לא ראה את ספר **שלטי הגבורים** על הרי"ף, ע"כ, (אולם הדרכ"מ מביאו בשם הגהות אלפסי). כתב עוד החיד"א בד"ה הרשב"א, דהב"י לא ראה את ספר **משמרת הבית לרשב"א** וכן את ספר **בדק הבית לרא"ה**. הב"י לא ראה את **ספר המאור** ואת **הרמב"ן במלחמות** ואת **הראב"ד בספרו כתוב שם**, דהכי משמע מדבריו בכל דוכתא שאינו מביא מהם אלא במקום שהביאם הר"ן. בהקדמה להוצאת הטור כתבו המהדירים דהב"י לא ראה את חיבורי **רבינו חננאל ור"י אבן מיגאש, ראבי"ה, אור זרוע, אגודה ועוד**. יש עוד הרבה ספרים שאין דרך הב"י להביא מהם כלל או שמביא מהם רק לעתים נדירות, ואלו הם, **הלכות גדולות, חינוך, שאילתות, הערוך, העיטור, העתים, האשכול, הפרנס, הנייר, ראב"ן, יראים, השטרות, המקח והממכר, חידושי הרמ"ה, ספרי המאירי, תמים דעים, ספר הישר לר"ת, הרי"צ גיאת, המנהיג, כפתור ופרח, פסקי הרי"ד, המכריע, פסקי ריא"ז, מחזור ויטרי, הפרדס, האורה, סדר רב עמרם, הריטב"א והפרדס על הל' ברכות, וכן ספרי שו"ת לרמב"ם ולרש"י ולמהר"ם מרוטנבורג ולרי"ף ולמהר"ח אור זרוע ולריטב"א ועוד הרבה.** יש עוד כמה וכמה ספרים חשובים שראה אותם הב"י, אבל לא עיין בהם בכל דין ודין, ועל כן ימצא בב"י פעמים רבות השמטה מהם, כגון שהב"י ידון בנושא מסוים ולא יזכירם אע"פ שהם עוסקים באותו נושא על אתר, כגון **חידושי הריטב"א הרשב"א הרמב"ן הר"ן והרא"ה,** ואפי' בספרים שדרך הב"י להביא מהם תמיד, פעמים רבות ימצא השמטה מהם כמו שהבאתי בספרי. **היוצא מכל האמור שהספר ב"י אינו אלא טיפה מן הים מספרי הקדמונים שנמצאים עמנו ומהספרים שמתחדשים עלינו בכל עת, ועל כן חובה עלינו לפני שאנו מוציאים זמננו בלהעמיק חקר בדברי הראשונים ראשית לאסוף את כולם אל ההלכה,**

וכמה וכמה פלפולים של אחרונים וטירחות שטרחו נדחים מההלכה לאחר שאנו רואים את דברי כל הראשונים והגאונים באותו ענין. מדברי הב"י בכל דוכתא מבואר דסמ"ק שלפניו היה מעורבב עם הגהותיו ולא היה ניכר בו מה סמ"ק ומה הג"ה, כגון באו"ח קעח,ד, וכן בכל דוכתא קורא להגהת סמ"ק בשם סמ"ק. לעיל בד"ה רבינו צדקיה בן אברהם, כתבתי דלשון שבולי הלקט שמביא הב"י שונה קצת מהלשון שלפנינו. הב"י באו"ח שח,כב, כתב אחר זמן רב שכתבתי זה בא לידי ספר שבולי הלקט, ע"כ. הדרכי משה ביו"ד סי' רעו אות ב, כותב בתוקף על הב"י שם, שפירש את כוונת הטור בצורה רחוקה כדי להשיג עליו.

ד"ה ס' דינין- החיד"א הביא דחיברו רבינו יהודה הכהן תלמיד רבינו גרשום, ויש להוסיף דהטור בחו"מ סי' רפג אות ה, הביא מתשובת הרא"ש שכתב הנה כתב הר"ר יהודה הכהן בספר הדינין וכו', וכן שבולי הלקט בהל' שמחות סי' נב, הביא מדבריו בספר הדינים.

ד"ה הלכות גדולות- החיד"א הביא את הנידון אם חיברו רבי יהודאי גאון או רבי שמעון קיירא, ויש להעיר דהמנהיג בהל' סעודה סי' ח, מביא דברים מבעל הלכות (בה"ג), ובסמוך בסי' ט, מביא דברים מהלכות ה"ר שמעון קיירא, ונראה בעליל שהיה לבעל המנהיג ב' ספרים, ובזה מתורצת הסתירה שבדברי הראשונים, כי הם היו ב' ספרים שהיו קרובים זה לזה, ואפשר שלכמה מהראשונים היה ספר אחד של אחד מהם וטעו וסברו שהוא של השני.

ד"ה הלכתא גברוותא- החיד"א הביא מקורות שהוזכר, ויש להוסיף דהנמוק"י בב"מ כז ד"ה ובפרק הכותב, כתב וכן כתוב בהלכות הנגיד בשם הגאונים, ע"כ, וכן דרך ספר האשכול (בהוצאת אלבעק) להביא דברי הלכה שכתב הנגיד.

ד"ה ספר השכם- החיד"א כתב דהוא מדרש שלא ראינוהו, והביא דהמכריע כתב וכן בספר השכם, ע"כ, ויש להעיר דשבולי הלקט בהל' שמחות בסי' ב, ובסי' יז, ובסי' מד, הביא דיני אבילות מספר השכם, ובהל' טריפות סי' ז, הביא ממנו דין בטריפות, והרא"ש בהל' תפילין בעמוד כד על הרי"ף, הביא את דברי ספר השכם גבי ברכה על התפילין, ע"כ, ומבואר מדברי הרא"ש ושבולי הלקט דהוא ספר הלכה לאחד הראשונים.

ד"ה מגלה עמוקות- יש להוסיף דהוא כתב ביאורים והערות על הר"ן על הרי"ף ועל הנמוק"י, והם מודפסים בדפוסים האחרונים, וכן בגיליון הגמרא והרי"ף יביאו לפעמים הערות ממנו בשם מהר"ן שפירא, ובגיליון על הרי"ף הוא מקשה על ההערות בגיליון ממהר"ם לובלין, וקורא לו ספרי רי"ף החדשים.

ד"ה מדרש- החיד"א אסף שמות מדרשים, ויש להעיר דשבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ונודה לך, ובשבולת שעב, הביא מדרש מאגדת חזית. החיד"א הביא

את מדרש הרנינו שהוזכר ברוקח, ויש להעיר דאף שבולי הלקט הזכירו בשבולת רצג.

ד"ה מסכתות קטנות- צ"ל ומס' גרים, במקום ובס' גרים. הטוש"ע ביו"ד שלה,ז, ובסי' שלח,א, הביאו דינים, וכתב הב"י דהם ממסכת שמחות, וכן הרמב"ן בתורת האדם אות א, הביא את הדין הראשון וכתב דהוא ממסכת שמחות דהיא אבל רבתי, ובאות ז, הביא את הדין השני ממסכת שמחות, ולפנינו ליתא במסכת שמחות, ושבולי הלקט בהל' שמחות סי' א, הביא דינים אלו ממסכת שמחות זוטרתא דרבי חייא, ושם בהמשך הביא דין אחר וכתב דהוא מאבל רבתי, ע"כ, ונראה מזה שלפני הראשונים היו ב' מסכתות שנקראים שמחות אחת רבתי ואחת זוטרתי, ובאמת כן מוכח מהא דהש"ס בכתובות כח., ובשאר דוכתי קורא למס' שמחות אבל רבתי, ומבואר דאיכא נמי זוטרתי, ומשבולי הלקט הנ"ל מבואר דהיא מרבי חייא, ונמצא מבואר דמסכת זו היתה מצויה אצל הראשונים.

ד"ה נמוקי יוסף- עי' במה שכתבתי בד"ה רבינו יוסף חביבא.

ד"ה סדר תנאים ואמוראים- אות נה, ותיובתא לשון שבירה, ע"כ, תימה דברור דתיובתא הוא מלשון תשובה, דשבירה היא תבירא בכל דוכתא, וטעמא משום דת' וש' מתחלפות בארמית, ולכך תבר היינו שבר ומתיב היינו משיב ותיובתא הוא תשובה, דבלשון חז"ל תשובה היינו קושיה, כיון שמשיב על הדברים ואינו מסכים עמם, כדאמרי' בב"ק נז:, וזהו ק"ו שאין עליו תשובה, והיה נראה דצ"ל ותיובתא לשון תשובה, במקום ותיובתא לשון שבירה, אבל במבוא התלמוד לנגיד ד"ה ותיובתא, כתב נמי דתיובתא הוא שבירה, ע"כ, ואפשר דמה שכתבו לשון שבירה אין כוונתם לשון ממש אלא שזה ענין שבירה, ולא נקטו תשובה כיון שלתשובה יש גם משמעות של השבה על שאלה.

ד"ה סופרים- יש להעיר דכשהראשונים מציינים לפרק במסכת סופרים הוא לפנינו בפרק שאחריו, כגון בשבולי הלקט שבולת רח, והיינו שלפנינו חילקו את אחד הפרקים לב' פרקים.

ד"ה ספרא דחנוך- החיד"א הביא דהוא מוזכר בזוהר, ויש להעיר דבספר צוואות השבטים שנכתב בזמן בית שני, הוא מוזכר כמה פעמים בדברי השבטים ומבואר שם שהיה כתוב בו את העתידות לבוא, וכן מוזכר בספר היובלות שנתחבר גם הוא בזמן בית שני, ועי' במה שכתבתי בהוספות על שם הגדולים בד"ה ספרים חיצונים, שיש בידינו ספר חנוך בין הספרים החיצונים, אמנם העירוני שבזוהר מובא בשמו הרבה דברים שאינם בספר חנוך שלפנינו, ונראה שהם ב' ספרים, וכן העירוני שיש ספר בשם חנוך הקדמון שמוזכר בספרי התכונה של רבי אברהם בן עזרא.

ד"ה שאילת שלום- לרבי ישעיה פיק ברלין מברעסלא, ובס"ק סח, כתב מארי דודי זקני הגאון תוי"ט.

ד"ה שפתי כהן- בסופו, כתב החיד"א שהש"ך חיבר את ספר תקפו כהן בחדש אחד והוא טבת, כמו שכתב הש"ך בהקדמה, ע"כ, אמנם הש"ך שם לא כתב כן, אלא רק כתב שסיבת חיבורו לזה הספר היא מחמת שנפלה מחלוקת בעירו בחודש טבת. בספר תקפו כהן סי' א, כתב הש"ך דהרמ"א היה חמיו של זקנו, דהיינו שסבו של הש"ך נשא את בת הרמ"א, ונמצא דהש"ך בן של נכד של הרמ"א.

ד"ה תרגום יונתן- החיד"א הביא מכמה אחרונים שיש אומרים דהתרגום שנקרא כך אינו מיונתן אלא הוא תרגום ירושלמי, ויש להעיר דהמנהיג בהל' הגט סי' קנא ד"ה בשילהי, הביא ממה שנמצא לפנינו בתרגום יונתן ומכנהו הירושלמי לחומש.

הערות על פליטת סופרים וספרים

פליטת סופרים

ד"ה מר חפץ אלוף- מחבר הפליטות הביא דהרמב"ם הזכיר בתשובה לרב חפץ שחיבר ספר מצוות, ויש להעיר דהרמב"ם שם כתב על עצמו שרוב טעיותיו בפירוש המשנה הם במקומות שנמשך אחר דברי הגאונים כגון רב חפץ, וכ"כ הרמב"ם שם בסי' קמ, דמה שכתב בפירוש המשניות על משנה מסוימת הוא כבר חזר בו והגיה את מה שכתב, והפירוש הראשון שכתב הוא כתבו על פי מה שראה לכותב הדינין רב חפץ, ע"כ.

פליטת ספרים

ד"ה ס' יוסיפון- בענין סכום השנים בספר זה יש תמיהה גדולה, דבפרק מ"ג כתב יוסיפון על עצמו שבלידת יוליאוס היה בן חמישים ואחד, ומבואר בפרק הנזכר ושאחריו שזה היה בימי הורקנוס המלך ובפרק ס"ד כתב שאחר הורקנוס מלך אנטיגנוס ג' שנים ואח"כ הורדוס ל"ז, ארקילאוס ט', אנטיפטר י', אגריפס כ"ג, ועוד אגריפס אחר כ', א"כ בתום מלכות אגריפס היה יוסיפון בן קע"ו ואחרי זה כשצר טיטוס על ירושלים, כותב בפרק פ"ט שאמו אז בת פ"ה ואביו בן ק"ג וא"כ כיצד יהיה הוא בן קע"ו, וגם הוא תימה שחי כ"כ הרבה דיש להוסיף מה שחי אחר החורבן שכותב שטיטוס חי עוד שנתיים ומת, וכתב יוסיפון על עצמו שבנה אח"כ ברומא בתים ובית הכנסת וכו', ועוד שלא הוספתי את השנים שעברו מהתקסר יוליאוס עד מות הורקנוס, וצע"ג. בריש הוצאות הספר יוסיפון מביאים המוציאים ראשונים ואחרונים שהזכירוהו, ויש להוסיף דהר"ן בגיטין נה בדיבור הראשון הביא ראיה מדבריו.

הוספות על שם הגדולים והפליטות

גדולים

רבינו ישועה- מביאו שבולי הלקט בהל' טריפות, כמה פעמים, ובסי' ח, הביא את לשונו, ובסוף דבריו כתב רבינו ישועה וראיותינו כתובים על ספר המציאות, ע"כ, ומבואר שכתב ספר בשם זה.

ספרים

ספר המציאות- עי' לעיל בהוספות על הגדולים ד"ה רבינו ישועה.

ספרים שנתחברו בזמן הבית השני או סמוך לו- החוקרים בררו והוציאו מהספרות הנצרית הרבה ספרים הכתובים בדרך מקראית, והוכיחו על ידי כמה הוכחות שרובם נתחברו בזמן בית שני קודם שהומצאה הנצרות ואפשר שנתחברו אף לפני בית שני, ועל כן אין בהם דעות נצריות כלל אלא יש בהם רוח של חכמה ויראת שמים, והחוקרים הוציאו מהספרים האלו את כל ההוספות הנוצריות שהוסיפו עליהם הנוצרים עם השנים בחלק מהנוסחאות, וציינו בכל מקום שהיה בו הוספה נצרית, שהיתה שם הוספה והושמטה, והדפיסו את הספרים האלו בפני עצמם, ומ"מ אע"פ שיש בהם ספרים שהם מיוחסים לאנשים קדמונים מאוד אינו מוכרח שהיחוס נכון ואפשר שאנשים שהיו בזמן בית שני זייפו חלק מהם. לגבי הקריאה בספרים החיצונים עי' במה שכתבתי באו"ח בסי' שז. ואלה שמות הספרים, **ספר החשמונאים-** הוא סיפור מלחמות החשמונאים ויש ד' מיני ספרים כאלו והם נקראים גם ספרי המכבים או המקבים מלשון מקבות שהם חרבות כי הם היו לוחמים חזקים. **תפילת המלך מנשה, אגרת ירמיה אל גולי בבל, ספר ברוך בן נריה, שירת דוד על הריגת גלית, תוספות למגילת אסתר, תוספות לספר דניאל, ספר עזרא החיצוני, מזמורי שלמה-** ואמנם בפרק יז, נראה בעליל שלא חברם שלמה אלא נתחבר בדורות מאוחרים יותר משלמה, והתוספות שנמצאות בתחילת הפרקים מזמור לשלמה וכדו' אינם נמצאים בקצת מן הנוסחאות ונראה שהם תוספת מאוחרת. **ספר חכמת שלמה, ספר טוביה-** על איש שנעשה לו נס ע"י המלאך רפאל. **ספר יהודית-** על יהודית שהרגה את אולופורנס שעשה מצור על היהודים. **אגרת ארסטיאס-** על תרגום התורה ליוונית ע"י זקני ישראל. **ספר בן סירא-** אמנם נראה שהוא חסר, דבסנהדרין ק:, מייתי הגמרא הרבה דברים מספר בן סירא וכמה מהם אינם נמצאים לפנינו, ויש להעיר דאף מאי דמייתי' בסנהדרין שם מספר בן סירא זלדקן קורטמן וכו', ואמרי' דמחמת כן אסור לקרוא בו אינו נמצא לפנינו בספר בן סירא, והעירוני שיש ספר אחר בשם בן סירא ושם נמצא דבר זה, ומאידך דברים אחרים שמובאים בגמרא מספר בן סירא לא נמצאים בו ונמצאים בספר הראשון. **ספר אדם וחוה-** על חיי אדם וחוה. **ספר צוואות בני יעקב-** על מה שציוו לבניהם בשעת מיתתם, וכתוב שם בסוף כל

צוואה שנקבר אותו בן יעקב במערת המכפלה בחברון, וזה דלא כמו שסוברים בזמנינו שיש לכל אחד קבר וציון במקום מסוים בארץ ישראל, אמנם בכמה מהנוסחאות בספר זה יש הוספות נצריות שיש בהם כפירה ואסור לקיימם. **ספר צוואת משה-** והוא נבואה על העתיד. **ספר היובלות-** סיפור מאדם הראשון עד זמן המדבר, ויש בו כמה הלכות דלא כדעת חז"ל, כגון שכותב דמונים את החדשים לפי החמה ולא לפי הלבנה, אמנם בחלק מהלכות אלו היו גדולים וטובים בזמן בית שני שסברו כך, כגון מה שכתוב בו בפרק לב,יא, דצריך להפריש מעשר שני בכל שנה ושנה, וכתב שם המפרש דזה דלא כדעת חז"ל בספרי בדברים קט, ובתוספתא תרומות ב,ו, דס"ל דבשנה שלישית ושישית אין מפרישים מע"ש, אבל גם יונתן בן עוזיאל בתרגומו בדברים כו,יב, כתב שבשנה השלישית מפרישים מעשר עני וגם מעשר שני, וכן היה נוהג טוביה לפי הנוסח הקצר של ספר טוביה א,ז, ע"כ דברי המפרש. **דברי איוב-** על קורות איוב עם תוספות על הכתוב במקרא. **ספר חנוך וספר רזי חנוך-** על חזיונות חנוך אבי מתושלח, ודבריו אל העם. **ספר חזון ברוך-** ויש ב' ספרים כאלו, ובחלק מנוסחאות הספר השני יש תוספת נוצרית ואסור לקיימם. **חזיונות עזרא שאלתיאל-** בחלק מהנוסחאות בספר זה יש הוספות נצריות ואסור לקיימם. **ספרי הסיביליות-** היתה אשה גויה שהאמינו שהיא נביאה ושמה סיביליה וניבאה נבואות, ואח"כ במשך מאות שנים נתחברו ספרי סיביליה בשקר כאילו יצאו ממנה, והיו יהודים שהיה רצונם לבטל את שנאת הגויים ליהודים ועל כן חיברו גם הם ספרי סיביליה כדי להחדיר על ידם את יסודות היהדות, והם הספרים שנקראים סיבליה ג' ד' ה', אמנם הם הכניסו בהם גם כמה דברי אמונות הגויים כדי שיאמינו בהם הגויים, ועל כן אין לקרוא בהם, ובפרט מחמת שדבריהם בדויים. **ספר קדמוניות המקרא-** סיפור מבריאת העולם עד ימי שאול ודוד.

ספר מערכת האלוהות- מביאו הב"י באו"ח כח,ב, ונראה דהיה ספר קבלה.

פסקי הלכות שבגמרא- הר"ן בחולין מד ד"ה גרסי', כתב שפסקי הלכות שבגמ', כגון הלכתא כפלוני, אינם מגוף הגמ' אלא מחכמים האחרונים פוסקי ההלכות, ע"כ, וא"כ אפשר דלא היו כולם כתובים בספרי כל הראשונים, ובזה מיושב מה שתמה ביד מלאכי, על התוס' שכתבו דלא מצינו בגמרא דאמרי' להדיא הלכה כת"ק, והקשה הי"מ דמצינו להדיא כמה פעמים בגמרא דאמרי' הכי, ובזה א"ש דאפשר דלפני התוס' ההוא לא היה כתוב הכי כיון דהוא הוספות שנתווספו עם הזמן.

ראשונים- דרך הראשונים בספריהם היה לקבל את תורת הראשונים ולבררה ולשנות בה מעט, וכן עשה הרמב"ן אחר ספרי התוס', והוסיף בהם הרבה לפי כוחו הגדול, ואח"כ עשה כן הרשב"א לתורת הרמב"ן, ואח"כ עשה כן הר"ן לתורת הרשב"א, וכן עשה הריטב"א כן לתורת הרא"ה והרשב"א שהם עשו כן לתורת הרמב"ן שעשה כן לתוס', והתוס' יכלו לרדת לעומק הגמרא ולא הוצרכו להוציא

את זמנם בפירוש הגמרא לתלמידים כיון שכבר פירש להם רש"י את הגמרא בביאור מספיק, ונמצא דרש"י וצאצאיו הם אלו שהעמידו את התורה על תלה בצרפת ובהמשך הדורות גם בספרד, ומהבאר ההיא ישקו העדרים, ותורת רש"י עיקרה מתורת אשכנז דהיינו גרמניה.

ספר הרזים- הזכירו שבולי הלקט בשבולת ריח ד"ה ובזרוע נטויה.

שב שמעתתא וקצות החושן- חיברם רבי אריה ליב הכהן. בשמעתא ד,כג ד"ה וקשה טובא, וכן בכמה מקומות כותב הש"ש על בעל התוי"ט שהוא אא"ז, דהיינו אדוני אבי זקני.

הערות על ספר שב שמעתתא

ב,טו, ד"ה ולכן נראה, הש"ש מחלק בין רוב דהוא מחמת ריבוי החפצים שלפנינו כגון גבי כבשים שנתערבו בכבש מעשר, לרוב מסברא דהיינו גבי בן שגדל עם אביו בבית דמסתמא הוא אביו, וכתב השמעתא דרוב דהוא מחמת ריבוי החפצים אינו מסברא אלא גזיה"כ ובאמת הוי ספק שקול ולא חשיב כודאי, משא"כ רוב מסברא דחשיב כודאי, ע"כ, וקשה דהא קפץ אחד מן המנויין לתוכן, איירי אפי' באחד לתוך אלפים, ושם ודאי הוא סברא גמורה שהכבש שפירש אינו מעשר ולא הוי ספק שקול, וא"כ למה בכה"ג לא נימא דהוי כודאי כמו רוב דסברא ומ"ש מבן שגדל עם אביו בבית דאמרי' רוב בעילות אחר הבעל, מה לי בעילות ומה לי כבשים, ואין ראיה לשמעתתא לזה מדברי השיטמ"ק, דהשיטמ"ק רק כתב דאף כשיש רוב לא הוי כודאי, וזה דבר מסתבר, אבל מה שהוסיף השמעתא דהוא ספק שקול הוא תמוה, ונראה דכוונת הש"ש דרובא דליתא קמן הוא מחמת סברא של טבע הטבוע בבהמה שאינה טריפה בדרך כלל וכן גבי רוב בעילות הלך אחר הבעל דהוא טבע, שאדם דרכו לבעול אף אם לא ראינו שבעל, משא"כ רובא דאיתא דאף כשיש סברא אינה בטבע אלא באופן מיקרי וטעם התורה ברוב זה הוא מחמת גזיה"כ דהא פעמים שאין כלל סברא דהרוב הוא מיעוט קטן למעלה ממחצה וע"כ דהוא מחמת גזיה"כ, ומה שכתב הש"ש דהוא ספק שקול כוונתו על דרך הכלל ברובא דאיתא קמן וכוונתו דאף כשיש סברא מ"מ האי רובא אינו מחמת סברא ולכך גרע, ומ"מ אכתי יש להקשות דהא השמעתא כאן מחלק בין רוב דכבשים דלא חשיב כודאי לבין רוב דסברא וכן חזקה, וא"כ אכתי קשיא מחזקה, דהא אף חזקה אינה סברא אלא גזיה"כ, וא"כ אמאי חזקה חשיבא כודאי ורוב כבשים לא, אדרבה רובא וחזקה רובא עדיף.

ג,ג ד"ה ובריש נדה וכו'- עי' במה שהקשיתי על דבריו ביו"ד סי' א, גבי שוחט שנמצא שאינו בקי.

ג,ח בסוף הפרק, ואפשר דהתם מוקי בחזקתו דכשר לעירוב וכו'- כוונתו דלבתר שנתערב, התערובת כולה אינה ראויה לאכילה, וכל שאינו ראוי לאכילה פסול

לעירוב, אמנם לכאו' אינו מובן דא"כ גם בתערובות גבי איסור אכילה נימא חזקה על התערובת דהיא מותרת לאכילה ומאי שנא שאר תערובות מעירוב, ונראה דכוונתו דשאני גבי עירוב דאין נפק"מ כלל אם האיסור לאכול הוא מחמת ספק של תערובת או אם הוא ודאי, דכל שאינו מותר באכילה, בין מודאי בין מספק הוא פסול לעירוב לגמרי, ועל כן שייך לדון לגבי עירוב, חזקה שראוי לעירוב, משא"כ גבי איסורי אכילה שיש נפק"מ בין איסור מחמת ודאי לבין איסור מחמת תערובת, דאדם האוכל את התערובת והזדמן לו החלק המותר עבר עבירה קלה, משא"כ מי שאוכל איסור ממש, וכיון דאיכא נפק"מ בין אסור ודאי לאסור בתערובת, א"כ החזקה היא על האמת אם מותר באמת זה הבשר או אסור, וא"כ תו ליכא למימר חזקה וכדברי הש"ש לעיל, ומ"מ אכתי אינו מחוור דאע"ג דאי אפשר לומר חזקה על האמת, מ"מ נימא חזקה על הדין בפועל אם מותר או אסור וכמו בעירוב.

ג,י ד"ה אמנם מדברי התוס', נראה דצ"ל ואי נימא דיליף מסוטה לטהר בטומאה **דלמפרע** א"כ, במקום לטהר בטומאה א"כ.

ג,יד בד"ה וא"כ, דברי הש"ש כאן תמוהים עד מאוד, גבי מה שהניח הש"ש דהעדים פסולים על שעברו על תקנת חכמים לכתוב זמן, חדא דהא קי"ל בטוש"ע חו"מ סי' לד, דאין נפסלים עדים מדרבנן אלא א"כ הכריזו עליו והכא הא לא הכריזו עלייהו בשעה שכתבו, ולא דמי כלל לשטר מוקדם שהם מעידים שקר ופסולים מדאורייתא, ועוד לדברי הש"ש א"כ גט שאין בו זמן הרי הוא כאילו חתמו בו עדים פסולים וא"כ כיצד תנן בגיטין פו:, דגט בלא זמן אם נשאת בו הולד כשר, ולהדיא מחלקים הטוש"ע באהע"ז קכז א-ב, בין גט מוקדם שהוא פסול לגט שאין בו זמן שאם ניסת לא תצא, וגבי קושיה זו העירוני שהקצה"ח בסי' נב ד"ה ובעיקר, כתב לתרץ את קושיית כל הראשונים שם על פי דברי הר"ן גבי מומר, דאין האדם נפסל בשעת העבירה עצמה אלא לאחר שגומרה והמעשה עצמו כשר, וה"ה להכא דהגט עצמו כשר, אמנם לפי זה דברי הש"ש בזה דלא כהרבה ראשונים שם.

ד,ב ד"ה וקשה לפי מה שמבואר וכו'- לכאו' לק"מ דהא בתרי כיתי עדים מכשרי' רק כשכל אחת באה בפני עצמה כדאמרי' בב"ב לא:, דזו באה בפני עצמה ומעידה, ומשמע דהא לאו הכי לא, וכדכתב רשב"ם שם, דאם בא אחד מכת זו עם אחד מכת זו לא מקבלין לעדות זו, דבכה"ג לא מוקמי' אחזקה כיון דזה ודאי אינו נכון, וה"ה הכא בתערובת ב' החתיכות דלא מוקמי' אחזקה כיון דחד מינייהו ודאי כשרה, ושפיר לא מטמאינן להו בודאי, דלא שייך לאוקמי אחזקה אלא כשפירשה אחת מהן, ולכך שפיר הוצרכנו לחד ותרי ולא סגי בחד וחד כיון דאיירי' כשהם עדיין בתערובת.

ד,ג ד"ה וראיה לזה מהא דאמרי' וכו'- אין כאן טענה כלל על הפר"ח ודעימיה, דהם עסקו בב' חתיכות דאמרי' דלא אמרי' דזו תכריע על זו, משא"כ הכא דהוא

חתיכה אחת בב' איסורים דאפשר שפיר לומר דכיון דהוא חתיכה אחת שפיר מכריעים זה על זה.

ד,ד ד"ה אמנם אחר העיון וכו'- יש לחלק קצת דגבי אשה ובתה, קדם הנידון של האשה דהא משהערה בה פסלה כדתנן ביבמות נג:, ולאחר מכן כשגמר ביאתו נוצר הולד וספיקו, וא"כ אפשר קצת לומר דבשעת יצירת הספק על האם כבר נקבע הדין דכשנסתפק בה נעמידנה על חזקתה, וא"כ אפשר דלכך אמרי' דיהני אף לבת כיון דכבר חלה החזקה והוכרע הספק ולכך יש בכחה לומר על הולד שלא יווצר בו כלל ספק, משא"כ הכא גבי ב' חצאי בהמות דהספק הוא על שניהם וכבר נוצר הספק ולכך אין בכח החזקה או הרוב להכריע את הספק שכבר נולד.

ד,ד ד"ה הרי מבואר וכו'- יש לדחות דהכא אין הנידונים ממש תלויים זה בזה, דהא אפשר בדרך נס לחלק את הנידונים ולומר שהיה מת ואח"כ חזר לתחיה, משא"כ גבי ב' חצאי בהמה דהנידונים תלויים זה בזה בלא דרך לחלק אותם כלל, דאי אפשר לעולם שתיהיה חציה טריפה וחציה כשירה.

ד,ד ד"ה איברא כד דייקינן וכו'- מ"מ אכתי ליכא ראיה גמורה מהכא דאפשר דשאני הכא שהמת הוא גוף אחד ולכך שפיר מכריע מזמן לזמן, אבל מגוף לגוף כגון ב' חצאי בהמה אכתי לא שמענו דיכריע.

ד,ד ד"ה ולפי מה שכתבנו וכו'- אין כאן ראיה דאפשר דשאני ספק ברה"ר דדינו כודאי גמור, משא"כ רובא דכיון דקי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב, ואף איכא מאן דס"ל דאמרי' סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא, א"כ חזי' דאינו הכרע גמור ממש משא"כ ספק ברה"ר דלא חזי' ליה דאינו הכרע גמור בשום דוכתא.

ד,ה ד"ה ולכן נראה דרבה לטעמיה וכו'- אבל חובבי האמת לא יקבלו דבר זה דכל כה"ג הו"ל לש"ס למימר ואזדא רבה לטעמיה, ולא להניח סוגיא בדוכתה עם מסקנא דלא כהלכתא ולסמוך על פלפול כזה סבוך בלא לומר ואזדא לטעמיה.

ד,יא ד"ה ומשום הכי ניחא וכו'- ואינו מחוור דהראב"ד בדוקא לא קאמר סתמא דבכל קנסא דינא הכי אלא נזהר לומר דדוקא היכא דהוא יותר על מה שהזיק אין כח לחייבו אלא לבי"ד, ומבואר מדבריו דבפלגא נזקא קנסא מהניא תפיסה אף בלא פיסוק בי"ד כיון דאינו יותר על מה שהזיק, ולפי זה גם אין ראיה ממה שהביא הש"ש משאר קנסות האידנא דליכא דייני סמוכים ואפ"ה מבואר בגמרא דאי תפס מהני, כיון דבגמרא מבואר הכי רק בקנס של פלגא נזקא קנסא והראב"ד לא איירי בזה, וא"כ אפשר דאליבא דהראב"ד אף בשאר קנסות האידנא לא מהני תפיסה כיון דליכא סמוכים, ונחלקו בכוונת הראב"ד בזה הב"י והב"ח בחו"מ סי' שנ באות ט מאותיות הטור, והש"ך בתקפו כהן ס"ל כהב"י דאינו אלא בספיקות אבל לא בשאר קנסות האידנא, ועי' במה שכתבתי בזה שם דנראה כהב"י ולא מטעם הש"ך.

ד,יב ד"ה כתב הרמב"ם, בסופו, צ"ל דשם פסק במקום ושם פסק.

ד,יב ד"ה והא דכתב הרמב"ם וכו'- הוא דוחק דהא התם לרב פריך ולדברי הש"ש יוקשה גם לשמואל ומטעם חזקה, דהא לפי דברי הש"ש צריך את תי' הגמ' לכו"ע.

ד,יז ד"ה וההפרש- צ"ל ויש לנו לדון, במקום ויש לו לדון, וכ"ה בנוב"י.

ד,יז ד"ה ונראה שהבין וכו'- בגיליון הביאו דהקשה ע"ז השערי יושר, דאף לדברי הש"ש שכתב דבתינוק שנמצא בעיר הוי קבוע מחמת התינוקות הפסולים שבעיר, תיקשי דאם פירש מהעיר הוי כל דפריש, וכמו שהקשה הש"ש על הב"מ, אלא הכל תלוי בשעת מציאת התינוק דאם היה קבוע בשעת מציאה, אף אם פירש אח"כ לא פקע דינו דחשיב קבוע, ע"כ דברי השערי יושר, ומה שכתב דכמו שהקשה הש"ש על הב"מ כן קשה על עצמו, אינו מדויק דהש"ש חילק את הדברים לג' שתוקים, א' הנמצא עם אמו ואפשר לשאול אותה, ב' הידוע לנו מי היא אמו אלא שמתה ואי אפשר לשאול אותה, דהיינו שנולד לנו הספק אחר שמתה האם אלא שידוע לנו מי היא האם, וג' תינוק הנמצא בעיר ולא ידוע מי היא אמו, והש"ש ידע שפיר דאזלי' בתר שעת המציאה וכמו שכתב השער"י, אלא שהקשה על הב"מ דלדבריו דדברי התוס' איירי בכל שתוקי א"כ הו"ל לש"ס לחלק בין נמצא מתחילתו בעיר או מחוץ לעיר, דאם נמצא מחץ לעיר א"כ הו"ל דין פירש, וע"ז תי' הש"ש דדברי התוס' שמבוארים להדיא לחלק בין בבית לשדה איירי רק בשתוקי הנמצא בלא שידוע מי היא אמו, ועל כן לא קשיא כ"כ דלא הוזכר בגמרא חילוק בין נמצא בעיר או בשדה כיון דאינו אלא מין אחד ממיני השתוקי, אבל בשאר שתוקי אין חילוק.

ד,כא ד"ה ולייישב שיטת רש"י- הש"ש כאן מתרץ בג' פנים את קושיית הראשונים דאמאי פריך ומי בעי' תרי רובי הא אין זה התחדש כעת דלא סגי לר"י ברוב אחד, וב' תירוציו הראשונים א' דהו"א דר"י קאמר דוקא ברוב פסולים משום דהזנות רצה אחר הפסולים, וב' דמ"ש מט' חנויות דלא גזרי', שני תירוצים אלה לא עולים ליישב את לשון הגמרא ומי בעי' תרי רובי דמשמע דהשתא התחדש לן דבר זה וזה אינו דהא ידעי' כבר כדלעיל בגמרא וכמו שהקשו הראשונים, ורק תי' הג' של הש"ש דהכא שאני דאיירי באנוסה והו"א דליסגי בחד רובא כיון דלא חיישי' דזינתה עוד, מהני לתרץ את לשון הגמרא, וגם קצת בדוחק מדלא פירש הגמרא ומי בעי' תרי רובי באנוסה.

ד,כא ד"ה עוד נראה וכו'- אם כדברי הש"ש דחיישי' דלמא זינתה אם אחר, א"כ הא דתנן בכתובות יג., ראוה מדברת עם אחד ואמרו לה מה טיבו ואמרה כהן הוא נאמנת וכשרה, ניחוש דלמא זינתה עם אחר שאינו כהן, דהא מדפסק הרמב"ם לחשש זה מכלל דהוא אף לר"ג דהא קי"ל כר"ג, ועוד קשה הא ודאי לא הוי אלא ספק זינתה וא"כ הוי ס"ס ספק זינתה ואת"ל זינתה דלמא אזיל איהו לגבה וכל דפריש מרובא פריש.

ד,כא ד"ה עוד נראה- צ"ל מאן דפוסל, במקום מאן דפסול.

ד,כג ד"ה ועוד נראה כיון וכו'- הש"ש צירף דעת ר"ח לסמוך עליו להתיר בחד רוב, אבל אינו נכון דר"ח לא קאמר כן אלא בדעת רב חנן כמבואר שם בתוס', וא"כ אף אם יחלוק רבינו חננאל על קושיות תוס' שם דזה נסתר מהגמרא ויאמר דרב חנן פליג על דברי הגמרא שם, מ"מ יהני קושיות התוס' לדחות לפי ר"ח את דברי רב חנן מההלכה ונימא דהלכה כמאן דפליג עליה, וא"כ אף לרבינו חננאל נצטרך תרי רובי להלכה.

שמעתא ה, הערה על מחזיקים מאיסור לאיסור- שורש הנידון הוא האם גדר החזקה דמעיקרא כאן הוא חזקת איסור סתמא בלא לפרט איזה איסור, וא"כ איכא חזקת איסור כיון דעד האידנא היה אסור, או דגדר החזקה הוא חזקת איסור פלוני וא"כ אדרבה איכא חזקת היתר לגבי האיסור השני, ואפשר עוד לומר דאיכא גם חזקת איסור סתמא וגם חזקת היתר לגבי האיסור הזה, והוי שתי חזקות שסותרות זו את זו וחשיב כאילו אין כאן חזקה לא לכאן ולא לכאן, וכתב בזה הש"ש עוד בשמעתא א,ז, ושמעתא ב,א, ושמעתא ו,ו ד"ה ומזה נראה, ויש להעיר דבר"ש במקוואות ב,ב גבי אלו ואלו תלויות דהתוספתא, מוכח לכאו' דאין מחזיקין לאסור מאיסור לאיסור.

ה,ג ד"ה אך גם לפי וכו'- הש"ש הניח דכל ספק שנוטה לטהר הו"ל כספק שיש בו רוב, והוא תימה דלא מצינו דין רוב רק כגון שיש ב' כנגד א' וכדו' אבל ספק שיש בו הסתברות לצד אחד לא חשיב רוב, דהא רובא ילפי' מדיינים ובדיינים אזלי' בתר רוב דיינים אף אי ידעי' דסברא של דיין מסויים שקולה כנגד חצי סנהדרין ולא אזלי' בתר הסתברות דזה לא חשיב רובא.

ה,ח הש"ש הקשה קושיה ומחמת כן פירש פירוש חדש ודחה את דברי הש"ך, אבל מה נעשה דדברי התוס' מפורשים כדברי הש"ך, דהא הקשו וא"ת דהכא מוקמינן אשה זו בחזקת היתר לשוק ומ"ש מחולין, וא"כ הרי מפורש דהקשו מדברי רבה ולא מדברי אביי וכדברי הש"ך, וע"כ צ"ל דס"ל לתוס' דמלשון רבה אשה זו בחזקת היתר לשוק וכו', משמע דזה קאי על החזקה של האשה בעצמה ולא על החזקה של הערוה, ולכך פשיטא לתוס' וכן לאביי דרבה ס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור, ומה שכתבו תוס' דאיכא חזקה לערוה היינו כדי ליישב דרבה איירי אף בגוונא דגירש ולבסוף כנס, אבל מלשון רבה מבואר דעיקר דבריו קאי על החזקה של האשה בעצמה ומטעם דאין מחזיקין מאיסור לאיסור וכדברי הש"ך.

ה,ט בסוף הפרק, הש"ש כתב דאיכא חזקה שאין סירכא כיון דסירכא לא שכיחא בעגלים, ודבר תימה הוא, דלא שכיח אינו מספיק להחיל עליו חזקה דבעי' בירור גמור, ושמא כוונתו דנימא חזקה שמסתמא אין כאן סירכא בריאה כמו שהיה כשהיה עגל, כעין שכתבו תוס' בעלמא חזקה שאינה ודאי טמאה.

ה,יב ד"ה ובשיטת- צ"ל בעי דתוך זמנו, במקום בעי בתוך זמנו.

ה,יג ד"ה ובזה נראה וכו'- הש"ש דוחה את דברי רש"י על פי דרכו, ובביאור דעת רש"י נראה דס"ל דדין מופלא הסמוך לאיש אינו נידון בכל איש ואיש בפני עצמו אם יביא שערות או לא אלא הוא נידון על כלל האנשים דכיון דדרך כולם להביא שערות א"כ כבר חייל עליה שם מופלא הסמוך לאיש אף אם אינו עתיד להביא שערות, ומחמת כן אף אם לא יביא בשנת י"ג, מ"מ כבר חל עליו דין מופלא הסמוך לאיש בגיל י"ב ותו לא פקע אף בשנת י"ג.

ה,טז ד"ה והיינו אפילו, צ"ל קיימי דלית ליה, במקום קיימי לית ליה.

ו,ו ד"ה ובט"ז שם וכו'- האחרונים כאן הבינו דהא דכתב הרא"ש דבידו הוי כבעלים היינו כבעלים ממוניים שזה שלו וא"כ מוכח מדברי הרא"ש דמי שהממון שלו הוא נאמן אף בלא בידו, ומחמת כן נתקשה כאן הש"ש בג' קושיות קשות, אבל יותר נראה דאין כוונת הרא"ש דבעלים נאמנים בלא בידו, דא"כ הו"ל לרא"ש להביא לדבר זה ראיה דנאמן ולא לתלות תניא בדלא תניא, אלא נראה דכוונת הרא"ש דהיינו כבעלים על האיסור, דהיינו דכוונת הרא"ש בזה רק להגדיר את טעם נאמנות בידו דהוא כמו בעלים על האיסור ולכך הוא נאמן, אבל מי שהוא בעלים ממוניים אכתי אינו בעלים על האיסור כיון דאינו בידו ולכך אינו נאמן אם אינו בידו ולפי זה לק"מ ג' קושיות הש"ש.

ו,ז ד"ה ואכתי קשה וכו'- הש"ש מדמה הכא דנאמן על הריאה שהיא שלו לב' שותפין דהעיד להם אחד ושותף זה מאמינו והשני אינו מאמינו, ולא דמי דהתם לגבי זה שאינו מאמינו ליכא הכא עדות כלל, משא"כ הכא דאף לגבי בעל שאר הבשר חשיבא עדות גבי הריאה, ולכך אפשר דאגב הריאה יהא נאמן על הכל.

ו,ז ד"ה אך קשה לפי זה וכו'- י"ל דכיון דאיכא נמי קרוב, ורוב וקרוב קרוב עדיף אלא דהכא שאני דאיכא רוב ומצוי, א"כ אפשר דלא חשיב כמעידה נגד רוב כיון דמסייעא לה קורבא, ולכך נאמנת.

ו,יב ד"ה ולייישב נראה דהא דפליגי וכו'- לדברי הש"ש ספיקא דסוקלין תלי אי נאמן באמתלא, וא"כ כל כה"ג הו"ל לש"ס להסתפק אי מהני אמתלא דהוא שורש הספק.

ו,יד ד"ה והא דע מעיד, צ"ל הו"ל כנגמרה עדותו, במקום הו"ל כנגמרה עדותן.

ו,יט ד"ה ואפשר כיון דהבעל וכו'- דברי הש"ש תמוהים מאוד, דמה שייך לומר הודאת בע"ד כשאינו יודע, אם אינו יודע כיצד יודה, ועיינתי בר"ן בקידושין ובריטב"א ובנמוק"י ביבמות שציין הש"ש, והתם מבואר הפך דבריו דהם הוכיחו מהא דמשמע דהסוגיא איירי אפי' במידי דלית ליה לידע, דא"כ ע"כ דאינו מטעם שתיקה כהודאה דלא שייך הודאה כשאינו יודע.

ו,כא ד"ה ודע שראיתי וכו'- צ"ל בכיוצא בו בזה אחר, במקום בכיוצא בזה אחר.

ז,א ד"ה ובספר תוספת וכו'- צ"ל ע"ש במה שכתב, במקום ע"ש שכתב, וכל זה מדברי התוספת יוה"כ, ואין בידי כעת הספר הנ"ל וצריך לבדוק אם כך הגירסא שם.

ז,ד ד"ה וראיה לזה נראה וכו'- המשנה למלך הסתפק בצרה שאומרת מת אי הוי ספיקא או כמאן דליתא, והש"ש מביא ראיה דהוי כמאן דליתא מצרה שאומרת לא מת והאשה אומרת מת דאמרי' דדברי הצרה כמאן דליתא ונשאת האשה, אבל אינה ראיה גמורה דאם אמרנו דדברי הצרה הוי ספיקא כשלא מכחישים אותה לא אמרנו דהוי ספיקא כשהיא מוכחשת, ועוד דיותר אנו מאמינים לזה שאומר מת ממה שמאמינים לזה שאומר לא מת, דהא עד אומר מת והתירוה לינשא ובא עד ואמר לא מת, אמרי' דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים ואין אחד במקום שנים כלום, כדאיתא בכתובות כב:, וא"כ נהי דהכא באו בבת אחת מ"מ אין ראיה מאומרת לא מת דהויא כמאן דליתא לאומרת מת דאפשר דהויא ספיקא.

ז,ד ד"ה והא דסבירא ליה וכו'- הש"ש כתב ג' טעמים למה אסורה בתרומה, חדא כיון דהשתא חיישינן דתעיד אמת כיון דלא עשתה רושם אצל חברתה, וב' משום דחדא עבדה איסורא ממ"נ, וג' כיון דאין תרומה צריכה ב' עדים אלא סגי בעד אחד, ע"כ, והנה לב' הטעמים הראשונים אכתי שייך לומר כן אף לנפק"מ של המשנה למלך דהיינו ליאסר בקרובותיה אם קדשה אדם, וא"כ אכתי צדקו דברי המשנה למלך דזה תלי בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד.

ז,ז ד"ה ומבואר דאע"ג דבעלמא וכו'- דברי הש"ש הם תימה גדול, דהא הב"ש כתב דטעמא דחימוד ממון הוא דמשום חימוד ממון לא דייקא ומינסבא, דהיינו לא תטרח טורח גדול לחקור הדבר, וכיצד הוציא מזה הש"ש ראיה דכל עד אשה החומד ממון חיישינן ליה דמשקר, היכן הוזכר כאן חשש שקר משום חימוד ממון.

ז,ט דברי הש"ש בזה אינם מסודרים, דהוא כתב בפרק הקודם דדברי הרי"ף א"ש לדברי הב"י, אלא דלפי דברי שאר האחרונים אכתי קשים דברי הרי"ף, ועל כן טרח הש"ש כאן לתרץ את דברי הרי"ף, ומאידך תירוץ הש"ש לא עולה לפי דרך האחרונים הנ"ל, כמו שכתב הש"ש בד"ה ולפי זה מה שהחמירו.

ז,י ד"ה וחכם אחד וכו'- דברי השער אפרים הם הררים התלויים בשערה, דהוא מוכיח מהא דמיכן ואילך ספי ליה, דאין האב מצניע חגב לקטן גדול יותר מגיל שש, וממילא גם ביבמות מיירי בפחות מבן שש, ע"כ, והנה ראשית מאן לימא לן דהקטן אחר שחוזר מבית הספר אינו משחק בחגב דאטו קטן יותר מגיל שש דצריך לספות לו כתורא, אינו משחק כלל, ועוד מאן לימא לן דדרך כל האבות לקיים מאמר חז"ל לספות כי תורא, הא איכא נמי טובא עמי הארץ ובני המון העם שאין מלמדים את בניהם תורה כל הצורך, וא"כ אפשר דעליהם דיברו במסכת

שבת שמצניעים לתינוק חגב, ועוד דאפי' נימא הכי דהאב אינו מצניע לקטן יותר מגיל שש כיון דצריך ללמדו תורה, מ"מ זה אינו אומר דאין הקטן משחק בחגב אם מוצאו, וביבמות שם לא הוזכר שאביהם הצניע להם חגב דזה הוזכר רק בסוגיא דשבת, ואף אי נימא כדבריו בסוגיא דיבמות אכתי אינו הוכחה לסוגיא דב"ק גבי נחיל, דמשמע שיודעים את הרדיפה כמש"כ מהרי"ק, סוף דבר כל דבריו אינם מוכרחים.

ז,יב ד"ה אמנם לפי מה שמבואר וכו'- הש"ש מניח דאין חילוק בין קצתו הראשון לקצתו השני ועל כן סובר דקצתו השני בצירוף אומדנא מהני כמו קצתו הראשון בצירוף אומדנא, ותימה דמאן לימא לן דלא נימא דקצתו הראשון עדיף מקצתו השני כמו דס"ל לנמוק"י בשם המפרשים, ונימא דדוקא בקצתו הראשון מהני בצירוף אומדנא אבל קצתו השני גרע דכיון דתחילתו אינו במסיח א"כ גם קצתו השני נגרר אחריו ולא חשוב כמסיח וכסברת הנמוק"י ועל כן לא יהיה מהני אף בצירוף אומדנא, ומדברי הש"ש מבואר דהוא מקשה לעצמו באמת לחלק בין קצתו הראשון לקצתו השני, והוא דוחה דבר זה מטעם דכיון דאינו נאמן אלא בצירוף אומדנא א"כ ליכא לחלק בהכי, ואינו מובן מה טעם יש בזה.

ז,טו ד"ה ולענ"ד מזה ראיה וכו'- ראיית הש"ש והמשך דבריו תלויים אם הא דאמרי' רובו ככולו היינו רק שהרוב יש לו חשיבות כמו הכל או דחזי' כשיש רוב דהיינו כאילו יש ממש את הכל וממילא אם יש היכר ע"י הכל חשיב כאילו יש היכר גם ברוב דכל דיני הכל נותנים לרוב, דהש"ש סבר דרובו ככולו היינו לאו ממש ככולו והסמ"ע סבר דהיינו ממש ככולו עם כל הדינים שיש בכל, והש"ש הוכיח דלא כהסמ"ע מהא דלא אמרי' רובו ככולו ממש גבי פדחת שהיא רוב הראש, ואפשר להשיב ע"ז דלא שייך לומר דרובו ככולו ממש אלא כשאין הרוב חלוק בפני עצמו כגון ברוב הגוף, אבל כשהרוב חלוק בפני עצמו בשמו ובחשיבותו כגון פדחת שהיא רוב הראש, א"כ לא שייך לומר דהרוב הוא ממש ככולו כיון דהם מחולקים, ובסוף הפרק הוכיח הש"ש בשיטת התוס' דלא כהב"ח וממילא צ"ל בשיטת התוס' כהסמ"ע בזה. ובגיליון הביאו מהקהלת יעקב לבעל הנתיבות, שכתב דלק"מ על הסמ"ע דלשיטתו מוכח דפליגי ר"י ור"ל בשיעור הכרה אם הוא בפדחת לחודה או אף עם החוטם ומחלוקתם לדינא היא על רוב הפדחת, וממילא לא שייך לומר לר"י דס"ל דבעי נמי את החוטם להכרה, ע"כ, ועם כזה תירוץ לא שייך לומר לק"מ, דלהדיא לשון הגמרא דאיפליגו על יציאת פדחת ולא על ההכרה של פדחת ויציאת רוב הפדחת, דבבכורות מו:, הכי איתא אמר רשב"ל פדחת פוטרת בכל מקום חוץ מן הנחלה מ"ט יכיר אמר רחמנא, ורבי יוחנן אמר אפי' לנחלה, הרי מבואר דפליגי על פדחת ולא על רובה, ולהדיא דפליגי אם פוטרת או לא ולא אי הויא הכרה או לא, דהא נקטי בכל מקום חוץ מן הנחלה, ובכל מקום לא שייך הכרה רק גבי נחלה דכתיב יכיר, וכן פירש רש"י להדיא פדחת פוטרת בכל מקום חוץ מן הנחלה דהבא אחריו בכור לנחלה אא"כ יצא פניו של ראשון, עכ"ל, הרי

להדיא דבעי לרשב"ל שיצא פניו ולא פדחת, אלא ודאי דליכא למימר כדברי הקהלת יעקב.

ז,טז ד"ה ונראה כיון דסתם וכו'- אינו מובן למה סתם הכרה היינו ע"י סימנים וציור תמונתו, דהא ודאי סתם הכרה שיש בעולם שאדם מכיר על ידה את האנשים שעמו הוא ע"י טביעת עין ולא ע"י סימנים, ומ"מ לגוף קושייתו בביאור דברי הגמ' בהא דאמרי' יכיר לחוד, י"ל בפשיטות שיש כמה דרגות הכרה יש הכרה שהמכיר יודע על ידה שהמוכר הוא איש ולא אשה ויש הכרה יותר שיודע בודאי שהוא לא פלוני ופלוני ויש הכרה שיודע שהוא פלוני אבל אפשר שיהיה אחר שדומה לו ויש הכרה ברורה שיודע בודאות שזה פלוני ולא אחר, וגבי עגונא ודאי בעי' שידע דהוא לא אחר כלל, וזו היא סתם הכרה ומשני דאין צריך הכרת פנים דהיינו הכרה גמורה אלא הכרה כל דהיא שיכול לטעות ע"י אדם הדומה לו, ואפשר דזה נמי כוונת התוי"ט, ולפי זה לק"מ מה שהקשה הש"ש דיצא דין חדש להכרת המת בעיגונא. ובגיליון הביאו מהשואל ומשיב שכתב כעין מה שכתבתי אלא שכתב דלא בעי' גבי יכיר שיכיר להבדיל בינו לאנשים אחרים, ע"כ, ומשמע מדבריו דאין צריך שיכיר כלל להבדילו מאנשים אחרים, וזה תימה דא"כ במה חשיב כהכרה, ושמא כוונתו למה שכתבתי.

ז,יז ד"ה ובתשובות נודע ביהודא וכו'- הש"ש מדמה את הצלוב לככר עם תינוק, אמנם נהי דאין סתירה משם כמו שכתב הש"ש, מ"מ גם אין ראיה גמורה דאפשר דבבדיקת חמץ דרבנן הקילו דהא מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, משא"כ גבי אשת איש.

ז,כא ד"ה ולדידי לא קשה מידי וכו'- דברי הש"ש אינם מובנים, דבשלמא גבי ב' שבילין וב' כיתות עדים יש לפנינו ב' נידונים ולכך אמרי' על כל נידון אוקי אחזקתו, אבל כאן אין ב' נידונים אלא הספק הוא אם ראובן הוא המת שלפנינו או לא, ובנידון זה יש ב' חזקות שמנגדות זו את זו וכיון שיש כאן רק נידון אחד מה שייך לומר אוקי כל חד חזקתו אפי' שהם מנגדות דמאי חזית למיזל בתר חזקה זו יותר מחזקה זו ושפיר הקשה הנודע ביהודה, ואף מדברי הב"ש נראה דסבר לאסור מחמת סברא אחרת דכיון דמספקא לן על המת אם הוא ראובן או אחר א"כ על הצד שהוא אדם אחר, אין אותו אדם ענין לנידוננו כלל וא"כ לא שייך לומר עליו אוקי אחזקתו, ובסברא זו חלק עליו הנודע ביהודה דס"ל דשייך להביא חזקה מדבר חיצוני שאינו ענין לנידוננו.

הגהות על הר"ן והנמוק"י

סוכה

בגמרא יא. הדלה עליה וכו' ואת הקיסוס- כתבו בגיליון שבמשניות הגי' הקיסום, ע"כ, וכ"ה ברי"ף, אמנם בספר חשמונאים שנכתב בזמן בית שני, בחלקים א' וב'

וג', הוזכר כמה פעמים עלה של קיסוס, וכן בספר אגרת אריסטיאס שנכתב בזמן בית שני, בפסוק ע, ובפסוק עט, מוזכר צמח הקיסוס, והגם שספרים אלו אינם מוסמכים מ"מ לענין גירסא הם מוסמכים.

נמוקי יוסף יבמות

ז ברי"ף, הרי"ף הביא מהתוספתא דמוסיף על העריות דמתני' אשת אנדרוגינוס ואשת אח מן האם- וכ"ה בתוספתא, ותמוה דהא במשנה כבר שנינו אשת אחיו מאמו, וא"כ למה שנו אותה בתוספתא יותר מכל השנויות במתני', וצ"ע.

יג ד"ה והשנים אחד, צ"ל ותשתרי במקום תשתרי, וכ"ה ברש"י.

יד ד"ה רוק למעלה- פירש"י והנמוק"י שאין דרך לרוק למעלה אלא השוכב ופניו למעלה וא"כ ודאי זינתה ולכן היו פניה למעלה ורקקה, ע"כ, ואינו מחוור כל צרכו דהא מ"מ שמא שכבה ופניה כלפי מעלה ורקקה בלא זנות כלל, ויותר היה נראה לפרש דידוע לו ולעדים דאין דרך אשתו לרוק חזק עד כדי שידבק הרוק בגג הכילה דזה צריך רקיקה חזקה ואף צריך שיהא אדם שרוקק חזק ביותר שיהיה בטוח ברקיקתו שתגיע עד גג הכילה ולא חחזור על פניו, וא"כ ודאי אדם אחר היה כאן ורקק.

יז ד"ה וכיון דיחיד, צ"ל כדתניא מפני, במקום כדתנן מפני, וכ"ה ברי"ף.

כו ברי"ף, חבטא בעלמא- מהר"ן שפירא הסתפק אם להגיה מבטא בעלמא, אולם זכורני שבמקום אחר כתב הרי"ף והני מילי חבטי בעלמא הוא, וזה מוכיח שאין להגיה כאן.

כח ד"ה יקיים, הוסיפו במוסגר תיבת יוציא, והוא שיבוש.

כט ד"ה ואם זה, צ"ל דמתסרא, במקום דמסרא.

מא ד"ה מתני', צ"ל המחזיר, במקום שהמחזיר.

נו ד"ה ושלישי, צ"ל דרבי היא, במקום דרב היא.

סז ד"ה הולד, צ"ל ורוב בעילות הלך אחר, במקום ורוב בעילות אחר אחר.

סז ד"ה וכתב הריטב"א, והתורה האמינה את האב על הבן- הטענה אינה מוכרחת דאפשר דהתורה האמינתו על בנו, אבל הכא הוא טוען שאינו בנו, וא"כ אפשר דאין לו נאמנות בטענה זו.

עב ד"ה וכתבו, הקשו ז"ל דחס ושלום לא חיישינן לת"ח שישקר- ולק"מ דשפיר חיישינן שישקר ששמע כן מאדם גדול כדי שיקבלו מיניה, כיון שהוא בטוח שהאמת עמו, כדאיתא בשבת קטו., שעשה כן רבה.

עג ד"ה פירוש, צ"ל מאכילה בתרומה ואינו מאכילה, במקום מאכילה בתרומה ואינה מאכילה.

עד ד"ה וסיפא, בסופו, צ"ל הסכימו לדבריו הריטב"א במקום הסכימו לדברי הריטב"א, וכ"ה בריטב"א, והיינו דהסכימו לדברי הרמב"ם, והנמוק"י כותב שכל זה מהריטב"א ז"ל.

עה ד"ה וכל היכא,בסופו, צ"ל הריטב"א במקום והריטב"א, והיינו שכל דברים אלו מהריטב"א, וכ"ה בריטב"א.

צה ד"ה שנאמר, והקשו עליו וכו'- וי"ל דרש"י ס"ל דהכל הולך אחר החיפוי, ולכך בחיפוי בגד פסול ובחיפוי עור כשר.

קו ד"ה ורבינו, צ"ל הן הן מיאוני' כדרבי, במקום הן הן מיאוני' כרב.

קי ד"ה והא, צ"ל למימר שנתרצתה, במקום למימר שנתרצה.

קיג ד"ה גמ' ר"א, צ"ל כרבי אלעזר, במקום כרבי אליעזר.

קכ ד"ה ממאנת, צ"ל נפקא במקום נפיק, וכ"ה ברש"י.

קכ ד"ה אבל יוצאה, צ"ל נפקא, במקום נפק, וכ"ה ברש"י.

קכא ברי"ף, בסופו, צ"ל פקחים נשואין, במקום נישואין, וכ"ה במשנה שבגמרות.

קכז בדיבור הראשון, הוכפלו תיבות בטעות, וצריך למחוק מתיבות ורבא מייתי ראיה, עד ורבא מייתי ראיה.

כתובות

הגהה והערה על מפרשי הרא"ש- ברא"ש א,ט, בהערה בגיליון מהתפארת למשה, נראה דצ"ל ר"ל לסברת הרמ"ה מוכח כן אבל להרא"ש דס"ל דאפי' למשנה אחרונה אשתו עמו י"ל, במקום ר"ל לסברת הרא"ש מוכח כן אבל להרמ"ה דס"ל דאפי' למשנה אחרונה אין אשתו עמו י"ל. ובקרבן נתנאל שם אות ת, הקשה על הרא"ש דמאי ראיה הא רבותא קמ"ל דאפי' בנדה ממש דחמירא צריך שימור, ומחמת כן הגיה משום פירסה נדה, והגהה משובשת היא דא"כ מאי פירסה נדה, איסור נדה מיבעי ליה דהא איירי בדם בתולים, אלא ודאי אין הגהה זו נכונה, ועל עצם קושייתו י"ל דמ"מ מסתבר לרא"ש דהו"ל לתנא לאשמועינן בדבר השכיח בכל חתן, ולא בדבר רחוק שפירסה נדה. ובקרב"נ שם אות ר, צ"ל לפי' **דמסייע** ליה לר' יוחנן, במקום דמסיים.

הערה בדברי רש"י- כה: ד"ה שקרא אחריו, והכא כהן אחר הוה התם, הרש"ש מחק דבר זה מרש"י שלא בצדק דודאי כוונת רש"י לתרץ בזה את קושיית התוס'

כמו שהבין מהרש"א, וכלפנינו ברש"י כ"ה בר"ן, וכוונת רש"י לתרץ דלא תיקשי למאן דמפרש בגיטין שנתפרדה חבילה היינו שאם ירצו יקרא לוי שני ואם לא רוצים לא, וא"כ קשה הכא מאי ראיה יש מזה שקרא אחריו לוי הרי אף אחרי ישראל קורא לוי, וע"ז תי' רש"י דאיירי דאיכא כהן אחר, וכשיש כהן אחר לא נתפרדה חבילה אלא או יקראו כהן ולוי או לא יקראו שניהם, דהיינו שאם יש ישראל גדול בתורה שרוצה לעלות ראשון, לא יעלה אחריו לוי, ומעצם זה שיש כהן אחר ולא העלוהו ליכא הוכחה מספקת דאנו חוששים שמא אותו ציבור סברו שאותו אדם הוא גדול שבדור אע"פ שאינו מפורסם, ודלא כמהרש"א שנתקשה בזה, ותימה הוא מה שהקשה דדוחק לומר שהיה מסתפק בו דשמא גדול הוא כרב, ע"כ, דהא להדיא אמרי' בגמ' בחזקת שהוא כהן או בחזקת שהוא גדול, הרי שחששו לזה.

ר"ן כתובות

ב ד"ה אשה נשאת, הקשה הב"ח דמנא ליה לר"ן שהספק לא איירי להינשא בליל רביעי ולבעול בליל רביעי, ע"כ, ולק"מ דהא המשנה נקטה נשאת ברביעי משום בעילה של ליל חמישי, א"כ הו"ל לש"ס להסתפק דומיא דזה בנשאת בשלישי ונבעלת בליל רביעי, ואמאי דחיק הגמרא להסתפק בכגון דאיכא פנאי לינשא ולבעול בליל רביעי ואמאי שביק לדומיא דמתני', אלא ודאי מחמת דברור לש"ס דלהינשא בשלישי ולבעול בליל רביעי אסור, וא"כ ה"ה לינשא ולבעול בליל רביעי בדאיכא פנאי דהא אידי ואידי הבעילה בליל רביעי ואנן לא קפדינן אלא על הבעילה משום איקרורי דעתא, וא"כ ע"כ דהספק הוא ביום רביעי ולא בליל רביעי, ומ"מ אף אי נימא דהספק בליל רביעי, מ"מ הא ודאי מוכח דלהינשא בשלישי ולהיבעל בליל רביעי אסור וא"כ ה"ה להינשא ביום שישי ולבעול בשבת, ושפיר מוכיח הר"ן לנידונו.

ג ד"ה אבל, אפילו לאחר ל' יום, כתבו בגיליון דתיבת אפילו נראית ט"ס, וזה אינו דכיון דכשיש לו בנים גדולים בעי ג' רגלים, א"כ שפיר שייך לומר הכא דמותר אפי' לאחר ל' יום, ואין צריך ג' רגלים.

ה ד"ה ופירוש, מהר"ם בגיליון טרח ליישב הנוסח ע"י חופה וקידושין ולא בקידושין, ודימה א"ז למקדש ישראל והזמנים, ולא דק דטעמא דבעל העיטור בזה הוא קושיית הר"ן דהא הקידושין קודמים לחופה, ולגבי זה לא שייך להביא ראיה ממקדש ישראל והזמנים.

ה ד"ה ואשר ברא, צ"ל מפני שהיא נאמרת, במקום נאמרה, וכ"ה ברש"י.

ז ד"ה עוד שנינו, צ"ל אבל בקדושא ואבדלתא, במקום בקדושה ואבדלתא.

ח ד"ה א"ל שמא, וכשמטין, הגיהו וכששומטין, והגהה משובשת היא, וכן ברש"י כלפנינו.

י ד"ה לימא רב הונא, הקשה בעל חו"י די"ל דשאני גבי מנה לי בידך דהוי ליה לידע והוי ברי טוב ושמא גרוע כדכתבו תוס' כאן, ע"כ, ודבר פלא הוא, שהוא מקשה ע"פ מה שכתבו תוס', וא"כ כיצד לא זכר דתוס' בעצמם הקשו כן שם בסמוך.

י ד"ה אלא דאמרינן, צ"ל והשתא הוא דאיתניסא, במקום והך שעה הוא דאיתניסא, וכעי"ז ברש"י.

יא ד"ה והא נמי, אבל לגבי אשה כיון שאינה נפסלת וכו'- היינו באשה פנויה דעלמא, אבל הכא דאיירי בארוסה, ודאי דהיינו דיעבד גמור לפי תי' הר"ן.

יב בדיבור הראשון בריש העמוד, צ"ל אמר רבי מאיר וכו' רבי שמעון בן אלעזר אומר, במקום רבי מאיר אומר וכו' רבי שמעון בן אליעזר אומר.

יד ד"ה נטילתה, צ"ל ממנו, במקום הימנו, וכ"ה ברש"י.

טו ד"ה אין אדם, ופסולין היינו, בגיליון מחקו תיבת היינו, וזה ללא צורך.

טז בר"ן בריש העמוד, דהיינו, בגיליון מחקו תיבת דהיינו והגיהו דאי, והוא שיבוש.

כ ד"ה ולפיכך, צ"ל בתשובת, במקום בתשובות.

כה בדיבור הראשון, ראוין היו להצטרף, הב"ח הגיה ראוי היה, וזה ללא צורך ואף בסמוך איתא כלפנינו.

כו ד"ה וכתב, צ"ל דכתיב ביה במותב תלתא תו לא צריך דהא אמרינן דאי, במקום דכתיב ביה תלתא תו לא צריך דהא ברישא דאי, ודלא כהב"ח שהוסיף תיבת טפי, כי לא היה לפניו תיבת תו, וגם תיבת מרישא אינה שייכת כאן.

כח ד"ה לפיכך, דבכת אחת, הפ"ש הגיה דבבת אחת, וזה שיבוש גמור.

ל ד"ה א"ל שקרא, ומפרשינן לה דאין לוי וכו', הפ"ש הגיה כאן, והגהתו משובשת, וכלפנינו כ"ה ברש"י, ובהמשך בסוף הדיבור הוסיפו משום פגם עצמו וכו', והגיה שם הפ"ש, והכל שיבוש גם התוספת וגם ההגהה.

לא ד"ה אלא שיד, בין לכתחילה בין בדיעבד, הגיהו בין לכתחילה לדיעבד, ומה דמחקו תיבת בין הוא שיבוש דהכי איתא בע"ז, ומה שהגיהו לדיעבד במקום בדיעבד, הוא ללא צורך, ובר"ן כאן איתא כמה פעמים כלפנינו.

לג ד"ה מי נדחה, צריך האחד, הב"ח הגיה צריכה היא, והגהה משובשת היא.

לד ד"ה והר"מ, בגמרא, הגיהו דבגמרא, וזה ללא צורך.

לח ד"ה כיון, העדים, הגיהו עדים, והוא ללא צורך כלל.

לט ד"ה אחד האונס, הגיהו והאנס במקום והאונס, פעמיים, והוא ללא צורך כלל.

מ ד"ה ומהדרינן, צ"ל למידחיא במקום דמידחיא, והנקודה שהציבו אחרי תיבת והתעלמת, שיבוש.

מב ד"ה הרי הן של עצמה, צ"ל לא מציא, במקום לא מצי.

מה ד"ה אורועי, והאי, הגיהו ומאי, וזה ללא צורך.

מו הקשה בעל חו"י למה ליה למימר נכנסה לחופה ולא נבעלה, הא אינו צריך לזה דבמוציא שם רע איירי בנבעלה, וא"כ סגי אם דומיא דזה בנערה דעלמא שנישאת ואפי' נבעלה דינה בחנק אם זינתה, ע"כ, ומדברי הרמב"ן במלחמות מבואר דנקטי' הכי דאילו נישאת ונבעלה ואח"כ זינתה פשיטא דהיא בחנק דהא אינה בתולה בשעת הזנות, ואינו ראיה למוציא ש"ר דאיירי בזינתה כשהיא בתולה דהא זינתה באירוסין, ולכך הויא בסקילה דבשעת הזנות מיהת הויא בתולה, ולהכי נקט הכי לומר דטעמא משום נישואיה ולא משום שנבעלה, וא"כ שפיר הוי ראיה למוציא ש"ר דהוא חידוש דהא במוציא ש"ר נמי כבר נישאת וא"כ למה נסקלת, על כרחך משום דלא אכפת לן דאישתני דינא.

מח ד"ה והמוציא, דבר תימה הוא שהבין הר"ן בדברי הרמב"ם והערוך שהעובר על איסור דרבנן מכין אותו עד שתצא נפשו, דהדבר ברור לחלוטין שלא נתכוונו אלא עד שיקבל עליו חרטה ואם אינו מקבל עליו עד שתצא נפשו, אבל ודאי דאם קבל עליו לא מוציאין נפשו דאטו מיתה נתחייב, ונראה דאף הר"ן הבין כך דבריהם, וכוונתו דמ"מ הוא יותר חמור משל תורה דהא בשל תורה מלקין אותו באומד בין אם קבל ובין אם לא קיבל על עצמו שלא יעשה כן שוב, משא"כ בדרבנן, וע"ז חלק הר"ן דאף בשל סופרים לא מוציאין נפשו אלא במצוה נמשכת משא"כ במצוה שכבר אינה נמשכת דאף אם אינו מקבל עליו אין מלקין אותו אלא באומד, אבל שיהרגוהו בהלקאה על מצוה מדברי סופרים אף אם קבל על עצמו, לא עלה על דעת אדם מעולם.

מח ד"ה אבל ר"ת, הוסיפו במוסגר תיבות קודם שיגבה אותן, ויותר נח בלא זה.

נב ד"ה והרי"ף, צ"ל משמה במקום משמיה.

נב ד"ה הבעל מוציא, וכתב הרי"ף, הגהת הפ"ש כאן שיבוש, דהרשב"א לא איירי כלל לגבי הדמים, וגם אינו מובן דהוא כותב שהוא סוף דיבור, והוא מוסיף תיבת וכן, וזה סותר זה את זה.

נד שאין אני קורא בה, הגיהו בו, והוא שיבוש ובגמ' כלפנינו.

נה ד"ה לא תקון, צ"ל בנחלה במקום כנחלה, וכ"ה ברש"י.

נו ד"ה ולענין, צ"ל שהרב רמב"ם, במקום שהרב הרמב"ם.

סד ד"ה בארבע, צ"ל נפרעת הימנה, במקום ממנו, וכ"ה ברש"י.

סה ד"ה וכתב עליו, צ"ל בפרק זה בורר, במקום פרק זה בורר.

סו ד"ה ממרדא, הגיהו להוסיף תיבות ולפי זה, ובהמשך להוסיף תיבות ולא נהירא דאם, וכל זה שיבוש.

סז ד"ה לפיכך, אסמכתא בעלמא הוא- וכ"כ בתוס', וטעמא דהוצרך ר"ת לומר כן, ולא פירש כפשוטו דהוא דרשא גמורה לומר דאין היבם מתחיל להאכיל כיון דאינה קנין כספו, ומשא"כ היכא דכבר אכלה שממשיכה לאכול מחמת הבעל הראשון דכיון דחל תו לא פקע דהא על כרחך לפי האמת כך צ"ל דהא קי"ל דבכה"ג אוכלת א"כ צ"ל דמדאורייתא אכתי נקראת קנין כספו, היינו טעמא דמיאן בזה ר"ת, כיון דא"כ אף כשלא האכילה הבעל הראשון תאכל מחמת הבעל הראשון דהא מדין תורה הארוסה אוכלת בתרומה משעת הקידושין, ודינא די"ב חודש הוא מדרבנן שמא תשקה או משום סמפון, וא"כ אם אנו אומרים שהיא אוכלת מחמת הבעל הראשון כל היכא דהתחילה לאכול מחמתו, א"כ ע"כ מדין תורה היא תאכל בכל גוונא, דהא מדין תורה מזמן הקידושין בעלה מאכילה, וא"כ ע"כ הא דאינה אוכלת כעת הוא מדרבנן וקרא אסמכתא, דמאי נפק"מ לומר דאינה אוכלת מחמת היבם, הא סוף סוף תאכל מחמת בעלה הראשון מדאורייתא, אלא ודאי דהוא אסמכתא.

סט ד"ה ואיכא מאן, כתוב בגיליון על הראיה מהירושלמי, דאין ראיה, דהמדיר את אשתו היינו שהדיר את עצמו, ע"כ, ואינו מובן כלל, דודאי הירושלמי איירי באוסר את עצמו על אשתו ולא להיפך, דהא קאמר המדיר את אשתו מליהנות לו, ולא קאמר המדיר את עצמו מליהנות מאשתו, ותו גם אי נימא דאיירי במדיר את עצמו, אדרבה כ"ש שיש ראיה דהא במדיר עצמו יותר יש סברא שיחול הנדר, וא"כ כ"ש דקשיא לן אמאי פריך בירושלמי וכי אדם נודר שלא לפרוע חובו, אלא דברי הבל הם.

עא ד"ה ולי נראה, דגמרין, הגיהו דגמרתינו, וזה ללא צורך.

עא ד"ה ולפיכך, צ"ל לפי שאי אפשר לומר שיהא, במקום שיהו.

עא ד"ה ולפיכך, דאמסקנא סמיך דמגלייא מיעוטא אחרינא דהוא אפילו איסור אין בו, כ"ה לפנינו וצ"ל דאפילו, וכבר הגיהו כן המגיהים, והגהת הב"ח בזה ללא צורך, ובסמוך צ"ל כמו שהגיהו בגיליון ת"ל טמא הוא, במקום ת"ל זהו טמא.

עב בדיבור הראשון, הגיהו סגי במקום תיבת שבא, והוא שיבוש.

עב ד"ה וכתב ר"ת, צ"ל דהא אי בעיא, במקום דהא אי בעי.

עו ד"ה והלכתא, דהתם הוא דאיכא צערא- קשה מאי ראיה וכי במורדת ממלאכה ליכא צערא שאינה אופה וטוחנת לו, וצ"ע.

עו ד"ה גרסינן, פירש"י ז"ל דנקטו זן ומפרנס וכו'- הלשון אינו מדוקדק דהא מלשון זן ומפרנס ליכא שום ראיה דצריך לעשות מלאכה, דהא גם אי נימא דאינו חייב לעשות מלאכה, מ"מ אם יש לו כסף חייב לזון ולפרנס, וכל ראיית ר' אליהו היתה מהא דקרי לה מלאכה, ועל לשון מלאכה צ"ל דהוא לאו דוקא ונקט הכי משום מלאכה דאשה, ואולי צריך לגרוס דנקטו מלאכה על זן ומפרנס.

פג ד"ה מתני' ומת, שפסקו, הגיהו שפסק, וזה ללא צורך וכלפנינו כ"ה ברש"י.

פה ד"ה נותנין לו, קמצנותו, הגיהו רעבון, וזה ללא צורך.

פז ד"ה הא דקא, צ"ל אינה צריכה למחות בדמתזנא, במקום כדמתזנא.

צ ד"ה בין במקום, דדוקא, הגיהו דוקא, וזה ללא צורך, ובהמשך ד"ה ומדקתני, הוא דיבור אחד עם הדיבור הקודם ובטעות חילקוהו.

צג בדיבור הראשון, הקשה הר"ש מרובזעוויץ בגיליון, דאמאי לא קי"ל כר"י הא הוי מחלוקת ואח"כ סתם, ע"כ, וי"ל דרישא דהכא גבי חדשים, הוי דלא כר"י דלשיטתו הכא נמי הו"ל לפלוגי בין כהן לישראל, וא"כ הו"ל מחלוקת ואח"כ ב' סתמות וא"כ דל מהכא לב' הסתמות והדרי' לכללין דהלכה כת"ק.

צג ד"ה המדיר את אשתו שלא, דשלא, הגיהו דבשלא, והוא שיבוש, ואוסר לה, הגיהו ואוסר עליה, והוא ללא צורך.

צג ד"ה ואי לא, צ"ל כמאה עדים דמי, במקום דמו.

צד ד"ה גרסינן, צ"ל בתר קינוי מחיל מקיים, במקום ומקיים.

צט ד"ה ואותביה, הכי פירושו, הגיהו הכי קתני, ושיבוש הוא.

צט ד"ה ונמצא, ונהי דאותביה- הוא כמו ועוד, ואפשר דצ"ל ועוד נהי דאותביה.

צט ד"ה גרסי' בגמ', צ"ל דמשעה, במקום דבשעת, וכ"ה ברש"י.

קא ד"ה והאי פירושא, להביא עדים שהיו, הגיהו שראו, וזה ללא צורך.

קא ד"ה ורב אשי, צ"ל לא אמרינן בגוף, במקום דגוף, וכ"ה ברש"י.

קג ד"ה וכללא, צ"ל אפילו נולד הריעותא בביתו, במקום בבית האחר.

קד ד"ה ומהא, צ"ל ומשום הכי פליגי רב תחליפא ורב אסי אליבא דשמואל, במקום ומשום הכי פליגי רב ושמואל ורב תחליפא ורב אסי אליבא דשמואל.

קיד ד"ה שמא, מינה, הגיהו מיניה, והוא שיבוש.

קיד ד"ה בש"א, צ"ל עד שפי' דינה, במקום דינא.

קטז ד"ה אע"ג דזבין, הגיהו דמיירי במקום מיירי, והוא שיבוש.

קיח בדיבור הראשון, קאמרינן הגיהו קאמרי, והוא ללא צורך, ובהמשך הגיהו חומרי במקום סברי, וגם זה לל"צ.

קיט ד"ה ואע"ג, דברי הרמב"ן תמוהים, דהא לפי דבריו טעמא דלא מהני הוא מכיון שהנכסים נחשבים בידו ולא מהני בכה"ג לשון סילוק ומשא"כ בארוסה, והלא בירושלמי אמרו איפכא דלא מהני כיון שאינו ברשותו, והיה לרמב"ן לתרץ ולומר דכיון דהירושלמי איירי בנשואה לכן לא מהני על הנכסים שיפלו כיון דאפשר לפרש דבריו על הנכסים שכבר נפלו, משא"כ בארוסה דאי אפשר לפרש על הנכסים שנפלו כי לזה לא נצרך דבלאו הכי יכולה למכור לכך על כרחנו אנו מפרשים דבריו על מה שעתיד ליפול, ודברי הרמב"ן צ"ע.

קכא ד"ה קנו מידו, דמהני לפירות, כתבו בגליון דהיינו אף לפירות וכ"ש שאם מכרה ונתנה קיים, ע"כ, ואינו מובן כל צרכו, דמכירת האשה מאן דכר שמה ומה הוקשה לו שהוצרך להעיר כן, הלא אנו עוסקים במכירת הבעל.

קכד ד"ה מתני', צ"ל לגבות מן הלקוחות, במקום הלוקחות.

קכה ברי"ף, ולא מפסיד, הגיהו ולא מחייב, והוא שיבוש.

קכה ד"ה ומסקי' דמגו, והיה להם להחזיר שטרו, כתב הגאון הר"ש מרובזעוויץ, דזה אינו כיון דהם יכולים לעכבו בשביל משכון לחוב השני, ע"כ, וזה אינו דכיון דידוע לן דהשטר הוא של החוב שנפרע א"כ ברור לנו שהשטר צריך לחזור ללוה וא"כ הוי כאילו הלוה מוחזק בו, וא"כ לגבי החוב השני הלוה ישבע היסת שאינו חייב וממילא לאו כל כמינייהו לתפוס דלא מהניא תפיסה אלא בספיקות והכא הפסק ברור שהלוה פטור לאחר שנשבע, וממילא על כרחם יחזירו השטר ללוה, ולא היה לר"ש מרובזעוויץ לכתוב לשון זה אינו על מאור עינינו הר"ן.

קכה ד"ה לתקוני, איתיה לחמא, הגיהו לשליח, והוא ללא צורך.

קכה ד"ה לתקוני, הקשה הד"ת בגיליון, וצריך להגיה בדבריו, במקום רומא צ"ל חמא, ובמקום ומשתבע אפומייהו, צ"ל ומשתבעי אפומיה, ולאו דוקא משתבעי אלא הכוונה שמתחייבים שבועה ומשלמים כי אינם יכולים להישבע, וכוונתו להקשות דכיון דמאמין המשלח לשליח ממילא תו לא הוי בעל דבר, ולק"מ דמ"מ

בשעת קבלת העדות הוא היה בעל דבר ותחילתו בפסלות, ולכך תו לא מתכשר אלא א"כ פטרו מתחילה, והכא לא איירי בכה"ג.

קכו ברי"ף דיכיל הגיהו דיכיל', וזה ללא צורך.

קל ברי"ף, מחקו תיבת חוזר, והוא שיבוש וצ"ל פעמיים תיבת חוזר.

קל ד"ה וחזינן, אמאי אינו יכול למחול, מחקו תיבת אינו, והוא שיבוש.

קלא ברי"ף, איגרשה ושכיבא, בהגהת הב"ח בזה כתוב ושכיבו, והוא ט"ס וצ"ל ושכיבא כלפנינו, וכ"ה בגמ'.

קלג ברי"ף כבעלי חובות, הגיהו כשאר בעלי חובות, וזה ללא צורך, ובהמשך דכי הדדי נינהו, כתב בעל חו"י פי' שזמנם ביום אחד, ע"כ, והוא שיבוש דכל עצמו של הרי"ף בא לומר דלא איירי רק בכה"ג אלא לרבות דאיירי נמי במי שלוה ולוה וקנה, ובהמשך הוסיפו במוסגר מתנה או מכר, ובראב"ש ליתא וגם הוא נגד שיטת הר"ן לעיל קל דס"ל דלא שייך שודא במכר וכדו', ובהמשך לא קאמר שמואל, הוסיפו דעבדינן בהו, וזה ללא צורך, ובהמשך ועוד אי לאו דשני שטרות וכו', כתב בעל חו"י דצל"ע כי לא ידעתי מאן ס"ל לחלק דהוצרך הרי"ף לומר שאין חילוק, ע"כ, ודברי תימה הם דכל עצמו של הרי"ף בכל דבריו הוא לאפוקי מאותו מ"ד שהביא בתחילה דס"ל לחלק ולומר דכל דינא דאמימר לא עסיק אלא בדינא דשודא דשני שטרות היוצאין, ולא בלוה ונשא וקנה, וכן הביא הרי"ף משמו להדיא, ותמה אני וכי בעל החו"י ראה את דברי החולק על הרי"ף בספרו וראה שלא כתב כן להדיא, שלכך הוצרך לומר שהוא קבלה לרי"ף, אתמהה, ובהמשך והכא נמי, הגיהו והם הכי, והוא שיבוש, ובהמשך כעין לוה ולוה, כתב בעל חו"י ר"ל לוה ונשא, ע"כ, והיה צריך לדחוק כן אם הרי"ף היה כותב כגון לוה ולוה אבל עכשיו שכתב כעין לוה ולוה, אין צריך לדחוק כלל, דזה כוונת הרי"ף ממש דאיירי בלוה ונשא כעין לוה ולוה בבע"ח.

קלד ד"ה ואין פירושו, חשבינן, הגיהו חיישינן, והוא שיבוש.

קלה ד"ה מתני', כשתובעת, הגיהו כשתתבע, ויותר נח כלפנינו, דמאן לימא לן שתתבע דילמא תמות בחייו.

קלו ד"ה ועוד, צ"ל דאמרי' עלה דמתני', דאמר עלה במתני'.

קלו ד"ה או לכתחילה, אבל ע"י גלגול לא איכפת, הגיהו אלא אי אמרת ע"י גלגול מאי איכפת, והוא שיבוש.

קלו ד"ה אבל משביע, צ"ל וגובה בשבועה הלוקח, במקום בשבועת לוקח, ובהמשך צ"ל הרב רמב"ן, במקום הרב הרמב"ן.

קמא ד"ה אחד מחייבו, מכחישו, הגיהו מכחיש, וזה ללא צורך.

קמב דברי הרי"ף כאן צ"ב, דהוא הקשה למאי נפק"מ דהוא דאוריי' והשיב דאי תפסה מפקי' מינה, ולכאו' אינו מובן דאי תפסה הלא את מה שתפסה אינה תובעת ממנו והתביעה היא רק על השאר, ואם יפרע לה את השאר בעדים אכתי לא יוכל להוציא ממנה תפיסתה כיון דהעד שמחייבה שבועה דאורייתא קאי על מה שנתן לה בתחילה וא"ז לא תפסה אלא הוא נתן לה וא"כ אכתי מה הועילה לו השבועה דאורייתא, ובדברי החו"י על הגיליון צ"ל נתן לה במקום נתנה לה, והוא הבין דכוונת הרי"ף דיתן לה כדי שלא תתפוס וע"ז הקשה דמאי איריא מחמת השבועה הא כיון דנתן לה ממילא לא תתפוס, והדרך הנכונה בדברי הרי"ף היא דאיירי שהיא תפסה בתחילה בפני עד אחד בשביל כתובתה ולא איירי בנתן לה וכעת מכחישה ואומרת שלא קיבלה ותובעת כתובתה וע"ז אמרי' שיתן לה כתובה בעדים ויאמר שהתפיסה היא למלוה שהלוה לה ונמצאת מתחייבת שבועה דאורייתא ואם אינה נשבעת נחתינן לנכסיה, ולפי זה הא דאמרי' אי פקח הוא וכו', לא איירי אלא בגוונא דתפסה ולא בכל גוונא.

קמג ד"ה ואחרים, אלא שהרב, הגיהו הרב האלפסי, וזה ללא צורך, וגם אם יש להגיה צ"ל והרב אלפסי ולא האלפסי.

קמה ד"ה גובה, הניחו במוסגר תיבות אי משום דגרשה וכו', והוא שיבוש וצריך לגורסו, וצ"ל ואי במקום אי, וכ"ה ברש"י.

קמז ד"ה ופלוגתייהו, צ"ל למגמר ממתני' דלא מצי לעלויי ממילא, במקום וממילא.

קמח ד"ה ויש ללמוד, צ"ל לא נכופם לפורעו, במקום לפורעם, ובהמשך צ"ל כופהו בגופו כפהו בממונו, במקום כופהו.

קנג דכולהו בהאי מנה וקאתי בהדי הדדי, הגיהו קאתי, והוא שיבוש, דכוונת הרי"ף דכולם משועבדים במנה דהיינו דלכולם החוב אינו פחות ממנה, ועוד דכולהו בהדי הדדי קאתו דהיינו שכולם זמנם ביום אחד ואין כאן קדימה, ובהמשך הרי"ף והם הכי עבדינן, הגיהו וה"ה נמי עבדינן, והוא ללא צורך.

קנט ד"ה וכתב, דחולקין לאמצע, הגיהו דהשכר לאמצע, והוא ללא צורך.

קס ד"ה חיישינן, שאינה שלו תחזרי, הגיהו אלא תחזרי, וזה ללא צורך.

קסא רב אמר, צ"ל החובה והזכות, במקום חובה והזכות, וכעי"ז ברש"י.

קסה ברי"ף כסא דכספא, הוסיפו קתבעה מזוני, אבל הרי"ף לקמן קע הביא שוב לאותה עובדא ולא כתב וקתבעה מזוני, וא"כ מוכח דכך היתה גירסתו.

קסה ד"ה ואלו הראיות, צ"ל דתפסי אינהו, במקום אינהי.

קסה ד"ה ולפי דעתי, צ"ל בעלת במקום שבעלת, ובהמשך הגיהו ונשאר שעבודה על ע"ה דינר, במקום ונשאר דינה על ע"ה, וזה ללא צורך, ובהמשך צ"ל קודם שהגיע זמנה במקום קודם שהגיעה זמנה.

קסז ד"ה או דילמא, שהמוכר שדה לחבירו, הגיהו שדה חבירו, ולכאו' אינו נכון, דכיצד אדם מוכר שדה חבירו אי ע"י שליחות הא שלוחו של אדם כמותו והוי כאילו מכרה בעל השדה ואי ע"י אפוטרופסות הא לקמן בסמוך כתב הר"ן דהאי דינא אינו באפוטרופוס, ואי ע"י בי"ד לצורך חובו, היינו דינא דאלמנה ממש ופשיטא, וגם דא"כ הו"ל לר"ן לפרש כגון שגבו בי"ד בחובו, אלא נראה לכאו' דאין צורך בהגהה אלא כוונת הר"ן במוכר שדה לחבירו שלא באחריות דאינו יכול לגבותה בחוב שיש לו עליו, אבל קשה דלהדיא שנינו לקמן קי., זה היה פקח שמכר לו את הקרקע שיכול למשכנו עליו, וא"כ מוכח דהמוכר שדה לחבירו שלא באחריות לא מקבל עליה אפי' אחריות דנפשיה, וצ"ע.

קסט ד"ה איכא, בסופו, צ"ל שינשאו בו, במקום שינשא בו.

קע בדיבור הראשון, בריש הדיבור הוסיפו במוסגר אבל הרמב"ם וכו' עד תיבות בבי"ד מומחין, והוא שיבוש דהא הר"ן כתב אח"כ דאין דעת הרי"ף נראה כן, וזה לא קאי על דברי הרמב"ם האלו דהא אדרבה הרי"ף כהרמב"ם אלא זה קאי על הנאמר לעיל, וא"כ מוכח דזו התוספת שיבוש.

קע ברי"ף כסא דכספא בכתובתה, הוסיפו וקתבעה מזוני, ובסמוך הוסיפו להו ליתמי זילו הבו לה מזוני, אבל הרי"ף לעיל קסה הביא להאי עובדא כפי שהיא לפנינו כאן, וא"כ מוכח דכך היתה גירסתו.

קע ד"ה ואמרי', במוכרת כל כתובתה לא פלוג- הקשו בילקוט מפרשים דמ"ש מלעיל קסט ד"ה אלא מן, שדחה הר"ן מחמת קושיה זו לפי' האחרים, ולא תי' דלא פלוג כמו כאן, ע"כ, וי"ל דהתם דאיירי בטעם שחז"ל תיקנו שתמכור שלא בבי"ד שהוא חידוש גדול דהא בכל דוכתא בעי' בי"ד, לכך לא הסכים הר"ן לומר דהטעם מחמת מקצת מקרים והשאר הם מחמת לא פלוג דטעמא קלישתא הוא כדי לתקן תקנה מחודשת כזאת, משא"כ כאן דאיירי בטעם שתיקנו חז"ל שתגבה שלא בהכרזה, שאין כאן חידוש גדול דאדרבה הכרזה עצמה חידוש היא לכך שפיר הסכים הר"ן לומר דהטעם מחמת מקצת מקרים והשאר מחמת לא פלוג.

קעב בעין משפט אות ו, נדפס בטעות תיבת חו"מ פעמיים.

קעג ד"ה ולפי זה, בסופו, צ"ל אף ברישא דמתני' **נימא הכי-** וכוונתו דהשתא דאתינן להכי אין צורך לתי' הרמב"ן על הרישא.

קעג ד"ה וכ' הרמב"ן, אבל יותר על כן או פחות מכן- יותר על כן קאי על מנה במאתיים והיינו שמכרו יותר ממאתיים, ופחות מכן קאי על מאתיים במנה והיינו שמכרו בפחות ממנה, אבל אי הוי איפכא, כ"ש דחל המקח.

קעו ד"ה תירצו, צ"ל ורבי יוחנן, במקום ורב יוחנן.

קפו ד"ה ולא תשבע, שבועת התורה- לאו דוקא דהא כל הנשבעין שבתורה נשבעין ולא משלמין וזאת נשבעת בתחילה ונוטלת, אלא כעין של תורה.

קפו ד"ה ושמואל אמר, והיא לא תעיז, הגיהו והיא לא היתה מעיזה, וזה ללא צורך.

קפו ד"ה ולפי גי', ה"ק שאם הוא אומר שכבר אמר לה הוא בצאתו, הגיהו ה"ק שאם אמר לה הוא, והוא שיבוש.

קצא ד"ה אבד זכותו, הוסיפו במוסגר פעמיים תיבת המערער, והוא שיבוש דאם איתא דהכי הוא הגי' בירושלמי א"כ הרי זה מפורש דלא כרש"י, דהא לרש"י אף בגוונא דמתני' איירי דהמערער חתם וא"כ החילוק בין המקרה של המשנה למקרה של הירושלמי הוא דבמתני' המחזיק עשאה סימן ובירושלמי אחר עשאה סימן, ובין כך ובין כך המערער רק חתם וא"כ לא היה לירושלמי להזכיר כאן תיבת מערער, ומהא דהר"ן טרח להוכיח דלא כרש"י מסברא דאין בזה חידוש, א"כ מוכח דהר"ן לא גרס הכי בירושלמי, ועצם טענת הר"ן להוכיח דלא כרש"י דמה לי המחזיק ומה לי אחר, אינה מובנת דלכאו' היה אפשר לחלק בפשיטות דדוקא למחזיק לא יעשה סימן כיון דהוא מודה לו ממש, משא"כ לאחר דאפשר דלעולם לא יוודע למחזיק שכתב לו כן ולא אכפת ליה וא"כ אין כאן הודאה כלל, קמ"ל הירושלמי דאפ"ה הוי הודאה, וצ"ע.

קצב ד"ה האי מאן, טענת חזר ולקחה היה אביי טוען אותה- כתבו בגיליון דלאו דוקא וה"ה טענת תלם אחד, ע"כ, ואדרבה לרבותא נקט הר"ן טענת חזר ולקחה למימרא דכ"ש דטענינן ליה טענת תלם אחד, דהא לעיל ד"ה ומיהו, מוכח דטענת תלם אחד עדיפא.

קצב ד"ה דכל, בסופו, צ"ל ראוי לה, במקום ראוי לו.

קצד ד"ה ובגליל, אע"פ שהוא, הגיהו שאם הוא, וזה ללא צורך.

קצה ד"ה לאיתויי, צ"ל על כרחו, במקום על כרחך, וכ"ה ברש"י.

קצה ד"ה והיכא, צ"ל במקום הכתובה, ולא ממקום הכתובה.

קצו ד"ה אמר רב, צ"ל שהוא יותר, במקום שהיא יותר.

ריטב"א על הרמב"ן בנדרים

א ד"ה שבועות כשבועות, צ"ל וכדאמרינן בפ' שבועות תניין, במקום שבועת.

ב ד"ה גרסינן, בסופו, תיבות מס' ר"י, מיותרות וצריכות מחיקה.

ג ד"ה וכי תימא, צ"ל הילכך כתב רחמנא, במקום כתיב.

ח ד"ה ואוקימנא, צ"ל ואתיא כמתני', במקום ממתני'.

י ד"ה והא, צ"ל קדושה דאידך דאתפיס ביה בהא, במקום דהא.

י ד"ה גמ', צ"ל שלא אוכל לך חולין מותר דמתניתא, במקום דמתני'.

י ד"ה לחולין לא אוכל, צ"ל כדבעינן למימר דמתניתא, במקום ומתניתא.

י ד"ה כתב רבינו, צ"ל וקא אסר ר"מ משום דהכי בעי למימר, במקום דבעינן.

יא ד"ה וקי"ל, צ"ל דבעיא תנאי שאפשר לקיימו ע"י שליח ותנאי קודם למעשה, במקום ומעשה קודם לתנאי.

יא ד"ה לחולין לא אוכל, צ"ל בדיבור המתחיל לא חולין, במקום לחולין.

יב ד"ה לחולין לא אוכל, צ"ל וכרישא דמתני' דקתני בלחולין, במקום וכרישא דמתניתא דקתני בחולין, וכן דלא כהגורסים ברישא, והיינו לפי מה שכתב הריטב"א לעיל י ד"ה ומאי, דהגירסא במתני' היא לחולין לא אוכל לך, כן למדתי מהמהדיר לריטב"א קוק.

יב ד"ה והא תניא, מש"כ הריטב"א על האומר הקרבן, שלשון איסר הוא ולא לשון שבועה כאומר העבודה, ע"כ, לאו למימרא דהעבודה אינה לשון שבועה, דאדרבה היא לשון שבועה, אלא כוונתו לומר בזה מה היתה ההו"א שיהיה לשון שבועה, וע"ז הביא ראיה כאומר העבודה, וה"ק שאינו לשון שבועה כמו שהעבודה לשון שבועה, ומש"כ הריטב"א שהקרבן לשון איסר כי הוא תיבה אחת, ע"כ, לאו למימרא דאי אמר הא קרבן לא הוי איסר, דהא מוכח מהמשך דבריו דמדלא שבקי' מתניתא כפשטה בהא קרבן ואוקימנא בהי קרבן, מכלל דהא קרבן הוי איסר, אלא כוונתו דמפני דהוא תיבה אחת לכך לא משמע כאומר חיי קרבן, וה"ה להא קרבן דלא הוי איסר כי הוא משמע כתיבה אחת ולא כחיי קרבן.

ר"ן גיטין

א ד"ה ולפיכך, שאם כדבריו, הגיהו בשם שיטמ"ק דצ"ל ואם, וזה ללא צורך כלל.

א בד"ה לפיכך ובד"ה המביא, הוסיפו וכו' ע"פ כת"י, ויותר טוב בלעדיו, ובד"ה רשב"ג, הגיהו הגמונים במקום הגמוניות, ע"פ רש"י וזה ללא צורך דאדרבה בגמ' איתא הגמוניות, ובהמשך הדיבור מחקו תיבת אחת, וגם זה ללא צורך.

ב ד"ה גמ', צ"ל תולין להקל ואומרים, במקום ואומר.

ו ד"ה אמר ליה, בסופו, צ"ל גיטא, במקום גיטה.

ו ד"ה וכתבו, הקשו בגיליון, דתוס' בכל דוכתא ס"ל דטענינן מזויף ליתמי, וכיצד הר"ן מעיד בשמם להיפך, ע"כ, אבל אינה קושיה דכמה וכמה חיבורי תוס' הוו, ודרך הראשונים להביא מתוס' שאינו לפנינו.

ט בדיבור הראשון, כך הוא סדר דברי הר"ן, דאע"ג דקי"ל וכו', כאן הוא תחילת שאלתו, ואע"ג דכל תנאי וכו', כאן זה ניסיון לתרץ השאלה, אפ"ה הוה לן וכו', זו דחיה לתירוץ, ואפ"ה הכא שאני וכו', זה התירוץ על השאלה.

ט ד"ה חוץ מגיטי, צ"ל כל שישנו בנתינה ישנו בכתיבה, ולא להיפך וכ"ה ברש"י.

יג ד"ה ודברים, דברי הר"ן כאן צ"ב, דלפי דבריו כל הנידון אי תופס לבע"ח קנה או לא, הוא אם אדם יכול להעשות שליח לגבות בלא מינוי המשלח, ולפי זה במינהו להדיא יהיה מהני אפי' אי נימא דתופס לבע"ח לא קנה, ובסמוך הר"ן הוכיח מפורש דה"ה במינהו מפורש, ועוד הא מדמשני' על מתני', דכל האומר תנו כאומר זכו, משמע דהיינו דכיון דהסכים האדון מפורש ממילא מהני מדין זכין ולא הוי כתופס לבע"ח, וא"כ בהו"א סבר הגמרא דאפי' בלא הסכמת האדון מהני, ובשביל זה צ"ל על כרחנו שהעבד חשיב בע"ח, והיינו מפני דעביד ליה נייח נפשיה, וא"כ הדרא קושיית ר"י דאם האדון חייב לעבד א"כ כיצד חשיב חב לאחרים דהיינו לאדון עצמו, ועוד דלפי דברי הר"ן מה לי חב לאחרים או לא, הא אם יכול להעשות שלוחו בלא מינוי, א"כ מהני אפי' בחב לאחרים כדמוכח מדברי הר"ן, ואם אינו יכול להעשות שלוחו א"כ לא מהני אפי' כשלא חב לאחרים, ועל ב' הטענות האחרונות צ"ל שהר"ן סמך בזה על דברי הרי"ף בתשובה שהביא לקמיה בעמוד יד ד"ה שמעינן, דטעמא דמהני באינו חב לאחרים הוא מחמת תקנה גרידא, ורק במקום שמפסיד, וצ"ל דהכא בעבד לא חשיב מפסיד דמסתמא לא יחזור בו האדון כיון שנתן לו מרצונו, ומ"מ הר"ן כאן החסיר את העיקר דהא ר"י התקשה רק מחמת דלא ס"ל כדברי הרי"ף, וכן אכתי קשיא הקושיה הראשונה שהקשיתי גבי מינה שליח במפורש, וצ"ע.

יד ד"ה וה"מ, דאי אמרי', הגיהו למ"ד, וזה ללא צורך.

יז ברי"ף איתא גבי קבא דמוריקא, הביה, והגיה הב"ח יהביה ע"פ הגמ', וגבי גינאי איתא ברי"ף יהבינהו, וברא"ש הגי' להיפך מהרי"ף יהביה והבינהו, ובגמ' הגי' יהביה ויהבינהו, והרש"ש הגיה בגמ' הבינהו וכתב דכ"ה ברי"ף וברא"ש, ע"כ, אבל ברי"ף לפנינו הגי' יהבינהו כבגמ', ומ"מ נראה דלא שייך הכא לא יהביה ולא יהבינהו, כיון דזה פירושו שהוא נתן אותו או שהם נתנו אותו, והכא איירי דהוא מצווה אותם ליתן, ולכך נראה דצ"ל בין בגמ' בין ברי"ף ובין ברא"ש, הביה והבינהו, וכן ברש"י וברן הבינהו, מלשון הב דהיינו תן.

יז ד"ה ומ"ש, הקשה רעק"א על הר"ן, דאמאי נאמן גינאה חבריה במיגו דמצי מחיל, הא הוי מיגו במקום עדים כדכתב הר"ן לעיל, דמאי עדיף מיגו דגינאה חבריה טפי מגינאה גופיה, ע"כ, וי"ל דכיון דגינאה גופיה חזר בו ואמר טעיתי איתרע ההוכחה וכבר לא חשיב במקום עדים, וממילא חבריה נאמן במיגו, משא"כ במיגו דגינאה גופיה דכיון דליכא דמסייע ליה חשיב מיגו במקום עדים.

יז ד"ה ומ"ש, ואע"ג דאיכא חד סהדא- כוונתו לגינאה חבריה, ואע"ג דמלשון אמרי ליה מוכח דהוו כמה גינאי וכן מוכח מלשון הר"ן שם, מ"מ הר"ן כאן דן בדברי הרי"ף שנקט דמודי ליה חבריה, דמשמע דאיירי הרי"ף בהודאת אדם אחד. הקשו בגיליון דהוי בעל דבר דהא אי לא פש גבי חבריה מידי ממילא הוא חייב טסקא למארי ארעא, ע"כ, וי"ל דהכא עיקר הנידון הוא אם יש ביד הגינאה כסף ששייך למארי ארעא או לא, ובכה"ג שאין המעיד שייך ממש לעצם הנידון לא חשיב בעל דבר אלא נוגע, והכא לא מיקרי נוגע כיון דהוא לרעתו ובממונות לא שייך נוגע כשהעדות לרעתו.

יח ברי"ף וברש"י שעל הרי"ף, צ"ל אין רצונו שיהא פקדונו, במקום רצוני ופקדוני, וכ"ה בר"ן ובגמ' וברש"י בגמ'.

יט ד"ה ומשמע, בגיליון הקשה על קושיית הר"ן דהא הולך דשכיב מרע כזכי דמי וא"כ בכה"ג שאמר ליה הולך קני עכשיו, כדכתב הש"ך בחו"מ קכה ס"ק לה, ע"כ, ובביאור הגר"א שם כתב דזה מחלוקת ראשונים וכתב שם את הטעם של אלו שסוברים דהולך לאו כזכי אפי' בשכ"מ, ע"כ, ומ"מ קושיית הר"ן ברורה דהא הרי"ף והתוס' ורש"י כתבו דטעמא משום דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין, ואי הולך דשכ"מ כזכי א"כ מה צריך לדין זה הא זכה לו השליח בקבלתו, אלא ודאי הוא מהני מדין דברי שכ"מ ככתובין, וא"כ הדרא קושיית הר"ן.

כ ד"ה או כולו, אינו מעיד אלא על חתם ידו, כוונת הר"ן חותם ידו של חבירו.

כא ד"ה אבל, צ"ל דלא חייש ללשמה, במקום לשמה.

כז ונגדיה רב כהנא, כתב בעל חו"י צ"ע אי מיפסיל לגמרי אפי' מבני חרי, ע"כ, ולא עיין בר"ן שכתב בסמוך בד"ה הלכה, שהרמב"ם כתב שהשטר פסול, והרשב"א כתב שהשטר כשר, ע"כ, דודאי משמע דלרמב"ם פסול לגמרי מדלא חילק.

כז ד"ה מקרעין, ולא נהיר וכו'- ואפשר דרש"י ס"ל דכתב ע"ג חקק ודאי חשיב כתב כיון דהכתיבה הראשונה היא מין כתיבה אחר, ולא דמי לכתב ע"ג כתב דאיירי הגמרא.

כח ד"ה וה"מ דאשתכח, בסופו במוסגר, צ"ל כיון במקום דכיון.

כט ד"ה וגרסי', בסוף העמוד, צ"ל זכי במקום זכה.

ל ד"ה ור"ת, הכי מוכחא, הקשה הגר"ש איגר בגיליון, דהא אפשר לדחות כדברי ר"ה גאון דאיירי שלא היה דעתו לגזוז, ע"כ, אבל מ"מ הראיה היא מסתימת הגמרא בזה.

ל ד"ה שלחו, בהערת מהר"ש איגר בגיליון, צ"ל דאל"כ לא כתית שיעורייהו, במקום דאל"כ כתית.

ל ד"ה תורף, גילויו, יש מגיהים גיליון או גיליונו, והוא שיבוש, וכוונת רש"י והר"ן כמו כאילו הסתכל במקום התורף, וגיליון לא שייך הכא כלל.

לג ד"ה שוברו, צ"ל ועוד דאי בנתנה, במקום בנתינה.

לד ד"ה וכתב, בדברי הרב, הפ"ש הגיה כדברי, וזה ללא צורך.

לו ד"ה וא"ת, צ"ל ולדעתה נכתב, במקום נכתבו.

לו ד"ה י"ל, צ"ל דכיון דכתיבא לשם, במקום דכתיבה.

לט ד"ה ולפי מ"ש, צ"ל במקום שהוחזקו דלא יחזיר, במקום לא נחזור.

מא ד"ה א"ר כהנא, צ"ל ואי שמעי מבטלי, במקום מבטל.

מב ד"ה אמר ר"ל, צ"ל הא דתנן, במקום דתניא, וכ"ה ברש"י.

מג ברי"ף והדר הב לה גיטא, כתב בעל חו"י דתוס' הקשו מפ' הכותב, ע"כ, וכ"ה להדיא בר"ן כאן.

מג ברי"ף רבי יוחנן פוסל בו וכ"ש בשלוחו, הקשה בעל חו"י דצ"ע דמתני' היכי דמי, ע"כ, וכוונתו דהא בפשטות מתני' איירי במקרה דע"י השליח הראשון כשר וע"י השני פסול ולכך לא ישלחנו ביד אחר, ולרבי יוחנן או דתרוויהו פסולים או תרוויהו כשרים, אבל כבר טרח לתרץ קושייתו הר"ן כאן בד"ה ואזל, שכתב דאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר היינו ביד אשתי שהיא כמו אחר לאחר שקיבלה הגט.

מד ד"ה אי לא, צ"ל יכנוס, במקום יכנס.

מז ד"ה והא, הוסיפו במוסגר אי אפשי בה, ויותר נח בלעדיו דהא הקושיה מכוליה מימריה דהיא הפוכה, ולא דוקא מאי אפשי.

מז ד"ה ואחרים, הוסיפו במוסגר דהכא, וצ"ל הכא.

מח ד"ה ומיהו, צ"ל וכן אם אמר כל גט, במקום הגט, וכ"ה ברמב"ם.

מט ד"ה וזו הראיה, דמשקרא, הגיהו דמשקרת ע"פ שו"ת הר"ן, וזה ללא צורך דהיא היא.

נא ד"ה והא, צ"ל ולאו למימרא, במקום לאו למימרא.

נא ד"ה ופירשוה, נראה לפי דברי הר"ן דהכי פריך הגע עצמך בשמיה ראובן והלך לעיר אחרת וכתב שמעון ולא איתחזק, שפיר דמי לכתוב כן כיון דלא איתחזק או לא, ומשני דלכתחילה צריך לכתוב אני פלוני וכל שום שיש לי, וכן מוכח מדברי הר"ן בעמוד נב ד"ה ואין זה, דמהירושלמי הזה הוציאו אותם מפרשים דבדלא איתחזק צריך לכתחילה לכתוב וכל שום שיש לי.

נא ד"ה היו לו, צ"ל והיינו מתניתא, במקום מתניתין.

נב ד"ה וגובה, צ"ל בפרק שבועות, במקום שבועת.

נג ד"ה ומדאמרי', ומכאן שמי שגזל- כוונת הר"ן דלכאו' כיצד סגי בשבועה שלא נהנתה מכתובתה, הא ניחוש שהקנו לה את כתובתה והיא הפסידה את כולה ע"י גנב או עסק רע, ושפיר מישתבעא שלא נהנתה, אלא ודאי הנאה ופרעון חדא הוא, ולפי זה גם הנשבע שלא נפרע כלול בדבריו שלא נהנה בשום דרך ולא דוקא שחבירו פרע לו ממש, וא"כ אף גנב לא יוכל להישבע דהוי שבועת שקר.

נג בהערת חו"י ד"ה צ"ע הא גרושה, צ"ל ורוצה, במקום מתרצה.

נד ד"ה מ"מ, הקשו בגיליון דרבנן היינו ר"מ דמתני' וא"כ אדרבה הלכה כר"י, דר"מ ור"י הלכה כר"י, כדאיתא בעירובין מו:, ע"כ, וזה אינו נכון דבגיטין מו. בתוס' ד"ה שלא, כתבו ב' תירוצים, לתי' א' מאן דפליג על ר"י הוא ת"ק דחשיב כרבים, ולתי' ב' מאן דפליג על ר"י הם ר"מ ור"א דהם רבים לגבי ר"י דהוא יחיד.

נז ד"ה וכן, צ"ל ועל ממונם והוו, במקום והיו, וכ"ה ברש"י.

נז ד"ה אין כותבין- דברי רבינו שמשון תמוהים, דמאי ראיה יש מעציץ נקוב הא הדבר פשוט דכיון דחשיב כקרקע לא חילקו בקרקעות כדרך חז"ל בכל דוכתא, ועוד תמוה איזה טעם יש שקרקע תחשב כגבוי יותר ממטלטלין אם לא מחמת שמטלטלים יכול לכלותן, וצ"ל דכוונתו דודאי הטעם שהקרקע נחשבת כגבויה הוא מחמת שהיא לא ניתנת לכילוי, וכוונתו לומר שאין לומר שהטעם שכותבין רק על קרקע הוא תלוי בשורש הדבר דהיינו מתכלה או לא כי א"כ תיקשי מעציץ, אלא הדבר תלוי בהגדרה שיוצאת מהטעם של כילוי, דהיינו ההגדרה שקרקע חשיבא כגבויה, וממילא לא שייך להקשות מעציץ כי הגדרה היא אינה תלויה בטעם אלא היא חלה על הקבוצה בכללותה דהיינו על כל מאי דחשיב כקרקע.

נח ד"ה שנאמר, צ"ל בהך מתניתין בדוכתה, במקום בדוכתא.

נט ד"ה ואימא ה"מ, צ"ל וקנאו בחזקה ביאוש, במקום בייאוש.

סא ד"ה גר שמת, צ"ל נכסיו הפקר, במקום היה הפקר, וכ"ה ברש"י.

סב ד"ה אפוטרופוס, צ"ל לא הוה, במקום לא היה, וכ"ה ברש"י.

סג ד"ה זוזי, דאמר לקמן בפרק הניזקין, צ"ל נב., במקום נב:.

סג ד"ה וכי תימא, הקשה מהר"ש איגר למה לא יהא המודה בפירוש כאומר גירשתי את אישתי דנאמן וא"כ למה כתב הר"ן דאינו בן חורין גמור, ע"כ, ובאמת יש לשאול כן על ראיית הר"ן דהא משיא עבדו יצא לחירות דלא עביד האדון איסורא וא"כ למה צריך גט שחרור הא ודאי שחררו בגט דהא לא עביד איסורא, ובגמ' דילן ליתא שכותב לו גט אבל הרי"ף כך גורס, ונראה דטעמא דכופין לכתוב גט מפני שחוששים שמא האדון סבר דסגי לו בשחרור בפה, ולכך מצריכים גט לאפקועי איסורו, ולפי זה א"ש נמי דברי הר"ן שכתב דלא חשיב בן חורין גמור, משא"כ באשה דליכא מאן דלא ידע דאשה מתגרשת בגט.

סד האשה וילדיה תהיה לאדוניה, הקשה בעל חו"י דאמאי לא פליג ריה"ג גם באומר את שפחה וולדך בן חורין, דנימא דתרוויהו יצאו לחירות כמו שאמר כאן באומר להיפך, ע"כ, ולק"מ דמסתברא לריה"ג לדרוש האי קרא רק על משחרר שפחתו, דכיון דהשתחררה השפחה שהיא העיקר נגרר הולד שהוא טפל אחריה, משא"כ באומר להיפך, וכ"כ הש"ך ביו"ד רסז ס"ק עה.

סד ד"ה גמ', כדאמר רבא, הגיהו כדרבא, וזה ללא צורך.

סו בדיבור הראשון, מחקו תיבת ממנו, ויותר נח להגיה ממנה, במקום ממנו.

סז ד"ה לא תוהו, בהגהה צ"ל ברא אותה, במקום ברא אותם, וכ"ה ברש"י.

סט ד"ה וגרסי' תו, ומכרו רבו שם, הב"ח הגיה לשם, וזה ללא צורך, ואף בגמ' איתא כלפנינו.

ע ד"ה ואינה, צ"ל דהתם בפרק התכלת, במקום דבפרק התכלת.

ע ד"ה לפיכך, צ"ל האי הוא מאי דס"ל, במקום מאן דס"ל.

עב ד"ה מתני', סוף הדיבור מתיבות ואינו מחוור, הודגש בטעות.

עג כתבו בגיליון דפרק הניזקין הוא אינו מהר"ן אלא מתלמיד הרשב"א, ע"כ, ויש להעיר דאף סוף פרק השולח, אינו מהר"ן, דבד"ה גרסי' בגמ', קרי לרשב"א רבינו בסתם, ואין זה דרך הר"ן כלל, וגם הלשון זה כלל גדול שבדין זה, אינה תואמת ללשון הר"ן כלל, וכן לפנ"כ בד"ה אומרים לה, קרא המחבר לרי"ף, הגאון ז"ל, ואין זה דרך הר"ן כלל, ובאמת ממתני' דהמוציא את אשתו משום ש"ר, נראה דאינו

מהר"ן מפני שאינו טורח להשמיענו את טעמי המשניות על בוריים, ועל כן נראה עיקר כדברי הגאון הפ"ש שכתב דממתני' דהמוציא את אשתו משום ש"ר, אינו מהר"ן.

עג ד"ה אינה גובה, צ"ל אינו גובה.

פז ברי"ף, והלכה כר' נתן, כתבו בגיליון דיש שאין גורסים מכאן עד לאו כזכה דמי, אולם מהר"ן ד"ה והקשה, בסופו, מוכח דגריס לה.

פז ד"ה אבל, הגיהו במקום דינא, דינה ודיניה, וזה ללא צורך.

פז ד"ה ועדיין, למדחייה, הגיהו לאדחוייה, וזה ללא צורך.

פז ד"ה משום, צ"ל ואתו למימר, במקום ואתא למימר.

פח ד"ה או אחד, צ"ל שלישי שנעשה, במקום שנעשו, וכ"ה ברש"י.

פט ד"ה ולפי זה, הוה יהיב ליה השליש ולא היה מעכבו בידו, הגהות השיטמ"ק בזה שיבוש.

פט ד"ה ורב חסדא, מגו דאי בעיא אמרה לדידי, הגהת שיטמ"ק לדידיה, שיבוש, והוספת ניהליה בסמוך במוסגר, ללא צורך.

צ ד"ה ומדפרכינן, דכיון, השיטמ"ק הגיה וכיון, הו"ל, השיטמ"ק הגיה והו"ל, וכל זה שיבוש.

צ ד"ה ולפי שיטת, ואפילו כשהגט ביד השליח ואמאי ליתביה, צ"ל ניהלה, במקום ניהליה, ואי"צ להגהת הפ"ש, וגם אינה מחוורת.

צ ד"ה איתמר, הוה יהיב ליה, הד"ת הגיה לה, ואין צורך דעל הגט קאי, וכ"ה ברי"ף לעיל.

צב ד"ה זוכה לעצמו, בסופו, שלא הגיע עדיין למדה הזאת, הגיהו לחינוך, וזה שיבוש גמור, דאין ענין חינוך לקנינים, דחינוך הוא במצוות, ואינו גיל מסוים אלא כל מצוה לגופה ולפום חורפיה.

צה ד"ה ואני תמה, צ"ל התם איכא למימר לדרבנן, במקום לרבנן.

צה ד"ה ומ"ש הרי"ף, דמתניתא הכי מוכחא, בהגהת שיטמ"ק יש ט"ס וצ"ל דמתנייתא, ולא ודמתנייתא.

צה ד"ה וא"ת וכיון, צ"ל אלא שהתנתה עמו, במקום שהתנה עמו.

צו ד"ה רב יוסף, צ"ל דהתם ניחא לה, במקום ליה.

צו ד"ה ובתוס', צ"ל דרב יוסף ה"ק, במקום דה"ק.

צו ד"ה אבל תמיהני, מי שקל לו, בשיטמ"ק הגיה לנו, וזה ללא צורך דזה קאי על רב יוסף.

צט ד"ה שלחו ליה, צ"ל כתב הרב, במקום הר"ב.

קא ברי"ף במשנה, אמר לעשרה וכו' ילמדו ויכתבו וכו', הד"ת מחקו, אבל מדברי הר"ן מוכח דאין למחקו.

קה ד"ה והשתא, צ"ל היכי מותבינן, במקום היכא מותבינן.

קה ד"ה אמרו ליה, חסר נקודה אחרי המודגש.

קז בדיבור הראשון, צ"ל אמר רבן, במקום אמר רבי.

קז ד"ה ואחרים, צ"ל שמא לא תקיים, במקום תתקיים.

קז ד"ה ואחרים, צ"ל כמו שיתבאר, במקום שנתבאר.

קח ד"ה ומה שכתב, צ"ל כלומר דסבירא להו, במקום ליה.

קט ד"ה בעינן הן, הוסיפו במוסגר בכי האי גוונא ס"ל, והוא שיבוש.

קיא ד"ה ולית הלכתא, דכללא דחוץ מערב וצידון לאו דוקא- לכאורה לא היה צריך לזה דאפי' אי כללא דוקא, מ"מ הא הכא הוי בכלל צידון, דזה פלוגתא דתתן את דמיה, וכדפירש הר"ן לעיל בסמוך, דהא לא שמענו את דברי רשב"ג הכא אלא מדבריו גבי צידון, וצ"ע.

קיב ד"ה ונראה, צ"ל סיפא בדפריש, במקום כדפריש.

קטז ד"ה ואין זה, הוא המשך לדיבור הקודם שכתב הר"ן שלא כדברי מי שמפרש וכו', ואין זה מחוור וכו', דהיינו אין מחוור דברי מי שמפרש כך, ונראה דצ"ל דאין זה מחוור, במקום ואין.

קטז ד"ה מתני', מחקו דרבותא, והגיהו דסירכא, והוא שיבוש דצ"ל דרבותא.

קיז בהגהת הב"ח שהוסיף תנא רבותינו וכו', צ"ל התירוה, במקום התירוהו.

קיז ד"ה לא נחלקו, צ"ל דשתי לשונות משמע משמע, ונשמט מפני הכפילות, וכ"ה ברש"י, ובדיבור שאח"ז צ"ל כאם מתי, במקום באם מתי, וכ"ה ברש"י.

קיז ד"ה וכתב, צ"ל כמעכשיו דמי, דזמנו של, במקום וזמנו של.

קכ ד"ה דתנן, צ"ל במוסגר ב"ב מב., במקום מד..

קכא בדיבור הראשון, הוסיפו תיבת עדיף במוסגר, והוא שיבוש.

קכג ד"ה ודאמרינן, הסגירו תיבת רשות ע"פ שיטמ"ק, והוא שיבוש.

קכד ד"ה גרסינן בגמ', צ"ל אמר רב יהודה, במקום ר' יהודה.

קכה ד"ה מתני' בש"א, צ"ל ויאמרו, במקום ויאמר.

קכה ד"ה והולד ממזר, הקשה מהר"ש איגר בגיליון והביא כן גם בשם התוי"ט, דהכא כתב הר"ן דגט פסול מדרבנן אינו עושה ממזר מדאורייתא, ולקמן כתב שעושה ממזר מדאורייתא, ע"כ, וי"ל דאין כוונת הר"ן לקמן לומר דהוא ממזר מדאורייתא ממש ולוקין עליו, אלא כוונתו לומר דלפי חז"ל דפסלו הגט הוי ממזר מדאורייתא, דהיינו שדינו להיות ממזר לפי דין התורה בפועל יוצא מפסילת הגט מדבריהם, ומשא"כ גבי יבמה לשוק דאיירי ביה הר"ן שם דכיון דהוי חייבי לאוין, אין הולד ממזר מן התורה אפי' לפי סברת חז"ל ובשביל להפכו לממזר צריך לחדש ממזר חדש, משא"כ גבי גט פסול דתקון רבנן כעין דאורייתא, וכמו דבדאורייתא הולד ממזר מגט שאינו כשר, ממילא ה"ה בגט הפסול מדרבנן דהולד ממזר לפי דין התורה, אבל לעולם הולד אינו ממזר מדאורייתא ואין לוקין עליו, והאי מדאורייתא דנקט הר"ן היינו כנגד זה בדאורייתא, דהיינו בגט שאינו כשר מן התורה, והר"ן כתב בדרך זו כיון דלרש"י הוא ממזר גמור מדאורייתא, ולכך כתב דבריו בצורה שתסבול הלשון גם את פירש"י וגם את פירושו כדכתבתי.

קכז ד"ה אבל, צ"ל דרב לא פליג עליה דשמואל, במקום עלה דשמואל.

קכט ד"ה וכתב הר"ם במז"ל בפרק הנזכר, צ"ל בפני שנים דסתמא, במקום דמסתמא.

קכט ד"ה וכתב הר"מ במז"ל בפ"ט, צ"ל הוא דאיכא למיחש בהכי, במקום להכי.

קכט ד"ה ותמיהני, צ"ל כולכם משום עדים קאמר אם, במקום שאם.

קכט ד"ה ואפשר, צ"ל גזירה משום כולכם כולכם עדים קאמרינן, ונשמטה תיבת כולכם מפני הכפילות, וכן בהמשך הדיבור צ"ל גזירה משום כולכם כולכם עדים.

קלא ד"ה אבל אחרים, צ"ל כחא דהתירא, במקום כחה דהתירא.

קלב ד"ה ומדאמרינן, שלאחר מיתת האב א"א, כתבו בגיליון דגי' שיטמ"ק איפשר במקום א"א, והוא ללא צורך, דכוונת הר"ן דא"א לה לעבור על התנאי כיון דאף אם תלך, לא חשיב שעוברת על התנאי כיון דאין התנאי כולל באיסורו את הזמן שלאחר מיתת האב, ובהמשך, שנאסרה, הביאו בגיליון גי' שנאסר בו, והוא שיבוש, ואולי יש ט"ס בהגהה וצ"ל שנאסרה בו.

קלג ד"ה פיסקא, צ"ל או שנעשה ככברה כשר, במקום פסול.

קלו ד"ה אבל כתב, צ"ל לכשתברח ממנו, במקום ממני.

קלז ד"ה דרבנן סברי, צ"ל שעל ידי ספר, במקום סופר, וכ"ה ברש"י.

קלז ד"ה ואיכא מ"ד דכיון דפליגי, הוסיפו במוסגר כר' יהודה, והוא שיבוש.

קלז ברי"ף, בעל חו"י הגיה רבא במקום רב, והוא שיבוש כדמוכח להדיא בר"ן לעיל קיח בדיבור הראשון.

קלט ד"ה ומסקנא, צ"ל דמודו רבנן דתצא, במקום תצא.

קמב בריש העמוד, ואפי' נפסוק, הביאו בגיליון גי' ואפי' לא נפסוק, והוא שיבוש דכוונת הרמב"ן דלא מיבעיא אם לא נפסוק כר"א, דאנו צריכים לומר כך כדי שלא תהא ראיה שהלכה כר"א כדלעיל, אלא אפי' אם נפסוק כר"א ואין לנו מכאן קושיה מ"מ הדברים מוכרחים מצד עצמם, וכ"ה ברמב"ן בס' הזכות, אלא שצ"ל ברמב"ן נפסוק במקום לפסוק, וכ"ה בר"ן.

קמה בדיבור הראשון, הקשו בגיליון דהא אמוראי נינהו ואליבא דר"י, ואינה קושיה דהא בכל דוכתא פרכי' סתמא ממימריה דר"י דהלכה כסתם משנה, ורק כשאין תירוץ אמרי' אמוראי נינהו, וא"כ כיצד פריך הגמרא הכא להיפך.

קמה ד"ה אבל, הוסיפו דאף במוסגר, וציינו שבשטמ"ק מחקו, ואין נכון למחקו.

קמה ד"ה אבל, הסגירו בשאין, והוסיפו ושאין, וצ"ל ואין.

קמו ד"ה ובכך, צ"ל שמתקשה עליהם, במקום עליה.

קמז ד"ה מתני', הוסיפו במוסגר תיבות ולדבריהם אינם שוים לכולי עלמא, ולשון לכולי עלמא לשון יתר הוא, ויותר נח בלא ההוספה.

קמט ד"ה ובעובדי, צ"ל ושלוחו של ישראל, במקום שלוחו של ישראל.

קמט ד"ה גמ', צ"ל לכסופא דספרא ואחתמוהו, במקום ויחתמוהו, וכ"ה ברש"י.

קמט ד"ה א"ל, נראה דצריך להוסיף בסוף הדיבור תיבות וכתב סופר וכך צ"ל אומר אמרו וחתם סופר וכתב סופר.

קנא ד"ה לא חיישינן, ולא מצי לתרוצי וכו'- ק"ק דהא לא שמעי' מרישא אלא בחשש מקודשת ומשום איסור אשת איש משא"כ גרושה לכהן דאינו אלא איסור לאו.

קנב ד"ה אמתלא שאמרו, ועד עשרה, הגיהו ואחר עשרה, והוא שיבוש.

קנג בדיבור הראשון, ולפיכך רואין אם, גי' שיטמ"ק בזה עיקר שמחק תיבת לא, ודלא כהב"ח שאין הלשון מיושב לפי דבריו, וכ"ה ברמב"ן.

קנג בדיבור הראשון, הוסיפו במוסגר תיבות מקום ותיבות ויצאת מכאן ועד עשרה ימים, וזה שיבוש וברמב"ן ליתא, וכבר העיר כן הפ"ש.

קנג ד"ה לא צריכה, הוסיפו במוסגר וכן דעת הרמב"ם וכו', ומזה שכתבו הלכה י"ג, מוכח דאין זה מדברי הר"ן שאין דרכו לציין להלכה ברמב"ם.

קנד ד"ה מהו, צ"ל לאהדורה, במקום לאהדורי, וכ"ה ברש"י.

קנה בדיבור הראשון, צ"ל עד שיכתב הגט, במקום שיכתוב הגט.

ר"ן קידושין

א ד"ה וליתא, צ"ל אלא מפני שוויו דאע"ג דמקשינן הויות להדדי לאו לגמרי מקשינן להו כדמוכח ההיא אפ"ה כיון, ע"כ, והאי אפ"ה, אינו קאי על דאע"ג אלא הוא קאי על ואע"פ דלעיל.

ה ד"ה והר"מ, צ"ל מהנה אותה עכשיו בהרווחת זמן הנאה שהיא שווה, במקום שהוא שווה.

ז בריש העמוד, כל שלא אמר הוא כלום, הב"ח הגיה לאו כלום הוא, וזה שיבוש דכיון דהוי ספק קידושין כדכתב הר"ן לקמיה, לא שייך למימר האי לישנא.

יב ד"ה וכתב עוד, צ"ל ומשמע ודאי דהוא הדין לנערה שעשאה אביה, במקום שעשתה.

יב ד"ה ולבי נוקפי, צ"ל אם יקדשה האדון אם לאו אפ"ה מהני, במקום ואפ"ה.

יז ד"ה ואיכא למידק, צ"ל ולא אמרינן אי שדיא להו, במקום שדינא.

כא ד"ה ולפיכך, צ"ל נראה עיקר גירסת הריא"ף, במקום גירסת של הריא"ף.

כד ד"ה וכ"ת, צ"ל ובחצר שאינה של שניהם בספינה וכיוצא, במקום כספינה, ובהמשך הדיבור צ"ל כך הוא דינא, במקום היא דינא.

לא ד"ה וכל מצוות, הד"ת הגיה ואף ע"ג **דהתם** קתני כל, אבל זה אינו דהא כתוב כל בין ברישא ובין בסיפא וא"כ לא שייך לגרוס הכי דא"כ משמע דהקושיה היא רק על התם, אלא צ"ל ואף ע"ג דקתני כל.

לז ד"ה והוא דמפליג, צ"ל כתב ר"ש ז"ל, במקום רש"י.

לח ד"ה וגרסינן תו, צ"ל וכתב ר"ח ז"ל שהבן אע"פ, במקום שאע"פ.

מב ד"ה דאמר עד שיזרע, חסר נקודה אחרי המודגש.

מד ד"ה והרי"ף, הב"ח מחק תיבת לא, והוא ללא צורך.

מד ד"ה וכי תימא, הב"ח הגיה במקום דאין, דהא, ובמקום כהא, והיינו, וזה ללא צורך כלל.

מה ד"ה ודאמרי', הב"ח הגיה באמצע הדיבור והא דאמרי', במקום ודאמרי', וזה ללא צורך.

מה ד"ה אבל שוי, הגהות הב"ח בזה הם ללא צורך.

מו הב"ח הגיה ברי"ף ובר"ן גבי המימרא של כל דבר שבמדה ובמשקל, רבה במקום רבא, ע"פ הגי' בגמ' כאן, אבל כבר כתבו בגיליון הגמ' כאן דבב"מ ובב"ב ובמנחות הגי' רבא, וא"כ ודאי שזו הגי' העיקרית ואין צורך בהגהות הב"ח בזה.

נא ד"ה ולענין, כתוב בר"ן תאסר לעולם, והגיה הב"ח תאסר לכל אדם, ונראה דכוונתו דצ"ל תאסר לכל אדם לעולם, דהכי הגי' בתוס', ומ"מ אין הגהתו מוכרחת.

נד ד"ה ובמלוה דאחרים, הב"ח הגיה בשטר דאמרינן, והוא שיבוש.

נד ד"ה ואי בעית, תיבת קונה שאחרי הדיבור המתחיל, היא חלק מהדיבור המתחיל.

נו ד"ה ומאי, צ"ל בפ' ד' נדרים, במקום ד' דנדרים.

נז ד"ה רב אמר, נראה דצ"ל ובעל לשם נישואין, במקום לשם קידושין, דרק לפירוש הרשב"א דבסמוך הוא לשם קידושין, וכאן לא בא הר"ן אלא לפרש את פשטות הדברים, ובפשטות איירי לשם נישואין.

ס ד"ה ונמצא, כתוב בר"ן בפני עדים, והב"ח הגיה בפני ב' עדים, והדבר ניכר שזה ללא צורך.

ס ד"ה ומאי בוגרות בוגרות כצ"ל, ולא בוגרת, וכ"ה בגמ'.

סב ד"ה אבל בירושלמי, הב"ח הגיה בשאין **תופסין** דמיהן, וזה אינו דמהמשך לשון הר"ן מוכח דלא גרס הכי.

סג ד"ה והיא כאומרת, כיון שראשון לא היה כאן והשני כאן, הד"ת הגיה והשני נמי אסור בקרובותיה, ואין הגהתו מובנת.

סג ד"ה ומ"מ, הוסיפו במוסגר תיבת אין ע"פ הד"ת, והוא שיבוש.

סד ד"ה וגרסי' תו, הא נמי, הפ"ש הגיה והכא נמי, והוא שיבוש.

סד ד"ה ועוד הביא, שכיון, הב"ח הגיה וכיון, והוא ללא צורך.

סה ד"ה ודאמרינן, צ"ל בא אחר ונשתכר בה הוי רשע מפני, במקום שמפני.

סה ד"ה ודאמרינן, הב"ח הגיה דבהאי, במקום דהאי, ודין עני במקום דינא דעני, וזה ללא צורך.

סה ד"ה משום דפקדון, צ"ל חייבת להחזיר המעות מ"מ, במקום דמ"מ.

סו ד"ה ואע"ג דאיכא למימר, הוא דיבור אחד עם הדיבור הקודם.

סו ד"ה מקודשת לשני, שהרי נתן להם, הב"ח הגיה שהרי ניתן לה, וזה שיבוש וצ"ל ניתן להם.

סו ד"ה אמר רב, הקשה בעל חו"י דמאי מספקא לן אי הוי תנאה הא לא הוי תנאי כפול, ע"כ, ולמ"ד דלא בעי כפול א"ש, ואף למאן דבעי כפול מ"מ הכא דלא כפל הוי תנאי בטל ומעשה קיים וא"כ שפיר אמרי' דחיילי קידושי ראשון ולא חיילי קידושי שני, ורש"י שכתב דיכול לחזור הוי כמ"ד דלא בעי כפול, ועי"ל דמהות תנאי כפול הוא שיהא בתנאו צד של הן וצד של לאו, והכא מעכשיו הוי כהן ולאחר ל' הוי כלאו, וחשיב כתנאי כפול.

סו ד"ה והרמב"ן, לפיכך פי' דתנאה, בגיליון כתוב בשם הב"ח חזרה, ולא מובנת כוונתו, דחזרה לא שייכא הכא כלל.

סו ד"ה ומהדרינן מהו דתימא, דאיכא, הב"ח הגיה ואיכא, והוא ללא צורך.

סח ד"ה וכתב הרשב"א, בסופו, צ"ל אלו דבריו, במקום דבריהם.

סט ד"ה ומוכח, חסרה נקודה אחרי תיבות עליו להביא ראיה, וכן אחרי תיבות שטר התנאי.

ע ד"ה ותנן בתר, חסרה נקודה אחרי המודגש, ובהמשך צ"ל אין בידו, במקום בידה.

עו ד"ה וא"ת, צ"ל כעדים דמי והא, במקום והאמר, ובהמשך צ"ל דיש לומר, במקום יש לומר, לפי התוספת שהוסיפו במוסגר.

עח ד"ה ושנעבדה בו עבירה, או ע"פ בעלים, הג"א הוסיף תיבת נאמן, דכך היא הגי' בגמ' כאן, אבל באמת צריך למחקה מהגמ' דליתא בזבחים ובבכורות, וגם היא לא שייכת במשניות שם.

עט ד"ה וכי תימא אם כן, בסופו, נראה דצ"ל נאמן לעולם כיון, במקום דכיון, דלא רמי עליה לאודועי ואזיל, במקום אזיל.

פא הב"ח הוסיף במשנה תיבות זו וזה, כמה פעמים, וזה ללא צורך דדכוותא טובא, וכן במשנה שבגמ' לפנינו ליתא.

פא ד"ה ואין בנך, בהגהה הביאו גי' כת"י, וצ"ל שם בעובדת, במקום בעבודת.

פב ד"ה או דיעבד, צ"ל דשפחה, במקום ושפחה, וכ"ה ברש"י.

פב ד"ה והיינו, חסר נקודה אחרי המודגש.

פג אמר ר"י אמר שמואל הלכה כרבי יוסי, והקשה בעל החו"י וכי הילכתא למשיחא, ואינה קושיה דלא מיבעיא לדברי הר"ן בד"ה ותמהני, שכתב דאין בין העוה"ז לימות המשיח כלום, א"כ הויא הילכתא אף לזמנינו, אלא אף לרמב"ן שהביא הר"ן דס"ל דהיינו דווקא לימות המשיח, מ"מ שייך לפסוק בזה הלכה כדי שלא נפחד שמא יבוא המשיח עם אליהו ויפיקו מינן צורני צורני ונצטער בזה הרבה, דשמא אנחנו מהם או קרובינו, ועוד היודע בעצמו שיש בו חשש ממזר או נתין, לא יצפה למשיח כי יפחד שיגלוהו, לכך פסקי' הילכתא בהכי.

פג ד"ה ותמהני, צ"ל ושמא תאמר דמשום, במקום משום.

פד ד"ה וכתב, צ"ל בבית אחד, במקום אחת.

פו ד"ה פסלוה, צ"ל דמשום חללה ליכא, במקום חלל.

פח ד"ה אינו נאמן, ותמהני וכו', לכאו' ל"ק דרש"י ריבותא קמ"ל דאפי' עד אחד לא הוי, ולא מהני אפי' בצירוף אחר.

צא בדיבור הראשון, צ"ל עם בהמה מדאמר, במקום במדאמר.

צא ד"ה כל אומנות, צ"ל לעסוק בה עכשיו, במקום מעכשיו, וכ"ה ברש"י.

בבא קמא

הערה על מפרשי הרא"ש בב"ק ז,יט- כתב הרא"ש גבי הא דעזרא תקן שיהו אוכלין שום בע"ש, שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת ר"ת ביאה והבנות בכלל, ע"כ, והקשה הפלפולא חריפתא כמה קושיות ותירץ והגיה בדברי הרא"ש, וצריך להגיה בדברי הפל"ח ולומר דע"כ עזרא, במקום דא"כ עזרא, ומ"מ כל דבריו אינם נראים, דהדברים ברורים דכוונת הרא"ש דאף הבנות צריכות לאכול שום, וסברת הרא"ש בזה מדלא מחלקי' בין נשוי לרווק ובין מי שאשתו נדה או טהורה, ובין מי שאשתו עמו למי שאין אשתו עמו ובין ת"ח למי שאינו ת"ח, מכלל דעזרא תקן לכו"ע ולא חילק כלל וא"כ ה"ה לבנות, ואין צריך להגיה בדברי הרא"ש כלל, ומה שהקשה גבי הא דהרא"ש הוצרך לכתוב פסוק נוסף, אינו כלום דהרא"ש כתב כן רק כדי למתק הדברים ברמז בעלמא, ומה שתירץ דהרא"ש רצה לרבות מהפסוק שאר אינשי שאינם ת"ח, הוא פלפול ללא צורך, דאטו תקנת עזרא דאורייתא היא שצריכה ראיה מקרא, ולדבריו שהקשה למה לרא"ש להוסיף קרא, יכל לומר דאי מקרא דפריו יתן בעתו, אין ראיה דזה דוקא בשבת, משא"כ מהפסוק שהרא"ש הביא, ומ"מ תירוצו אינו מחוור דמקרא משמע דיש ביאה בשבת וזה אינו אלא

בת"ח ובשאר אינשי ליכא ביאה אלא רק אכילת שום, סוף דבר אין כאן קושיות ואין כאן תירוצים.

נמוקי יוסף ב"ק

ד בדיבור הראשון, דאית ליה בית משמע- וקשה מאי ראיה אף אי נימא כר"ת בתוס' בב"מ קיד. ד"ה מהו, דס"ל דקי"ל דאין מסדרין לבע"ח, מ"מ ה"מ בדברים שאינם מוכרחים לו, אבל את ביתו ודאי אינו יכול למשכן מדאורייתא, דהא במה ישכב היא שמלתו לעורו, ומאן לימא לן דאיירי שהיה לו כמה בתים, ומ"מ אף אם יכול מדינא ליקח ביתו אפשר דרחמנא דרך ארץ קמ"ל דלא יזרקנו לרחוב ויקח ביתו כשיכול למשכן מטלטלים, וא"כ אין כאן ראיה, וצ"ע.

יא ד"ה אבל הרמ"ה, צ"ל והא דגזלן, במקום דהא גזלן.

יח ד"ה וכתב הריטב"א, כשהן בדור אחד, הב"ח הגיה כשאינו בדור אחר, וזה ללא צורך.

יח ד"ה והראב"ד, בסופו, צ"ל שלרב ביבי אנו צריכים, במקום שלרב ביבי אין אנו צריכים, וכוונתו דכיון דרב ביבי היה צריך לאוקמי בהכי, על כן הביאו הרי"ף אע"ג דלא ס"ל כרב ביבי, כדי לאשמועינן דבר אחר דבכה"ג דאזיל מיניה מיניה, חייב נ"ש אע"ג דאין לישה בחבל.

כז ד"ה החמיר עליו, צ"ל תשלומין, במקום תשלומי.

לב ד"ה וקצותה, שנותנת דמי כפיה- תימה הא בושת ילפי' מוקצותה את כפה, כדמוכח בב"ק כז. ובמתני' פג:, וא"כ ודאי דהכוונה הכא ממון דמי בושתו, כדין בושת, ולא דמי כפה, וצ"ע.

לה ד"ה דאיתקל, לפי הוספת מהר"ם תיבות ואע"ג דאיכא דרכא אחרינא, צ"ל אח"כ דלגבי במקום ולגבי, אבל כל זה ללא צורך.

לו ד"ה לענין קטלא, צ"ל והיכא במקום והיכי, וכ"ה ברש"י.

לז ד"ה וכל הקודם, צ"ל שבחי, במקום שבחיה.

לז ד"ה או לבתר, ולא איפשיטא ולקולא עבדינן ולא קנסינן- לכאו' למאי נפק"מ הא אפי' בדליכא ספיקא וודאי קנסי', מ"מ אין מורין כן כדכתב הנמוק"י בסמוך, ועי' במה שכתבתי בזה בחו"מ בסי' תיד גבי אי קדם וזכה.

מב ד"ה אלא שהלשון, או חצי דינר של זהב וכו'- כתב הכתונת פסים דאינו מובן דכיון דכבר חלקו הנזק א"כ אמאי נחלקו שוב וא"כ ראוי שהתם ישלם דינר שלם, ע"כ, והגם שדברי הנמוק"י תמוהים מ"מ לא כך יש להקשות עליו, דהא כיון דחלקו גם את נזק המועד כשחלקו את נזק התם, א"כ דין הוא שנחזור ונחלוק את נזק

התם שוב, אבל אינו מובן לכאו' דכיון דנשארו ג' של זהב, ואחד של זהב נוריד כנגד האחד של זהב של המועד, ועוד נחלוק לחצי נזק, אכתי יעלה בידינו דינר שלם ולא חצי דינר, ונראה דכוונת הנמוק"י דקודם נחלוק שוב את הג' דינרים של התם וישאר אחד וחצי, ואח"כ נוריד אחד כנגד האחד של המועד וישאר בידינו רק חצי דינר, אבל הוא תימה גדול לחשב כך, דאטו אם נזק התם הוא אלף מנה ונזק המועד ב' זוזים, נחלוק את שניהם ואח"כ נחלוק שוב את נזק התם, ונחייבו רבע מאלף מנה, הא ודאי דהוא חייב חצי נזק ולא פחות, וצע"ג.

מג ד"ה מתני' נוטל, צ"ל וכיון במקום כיון.

מד ד"ה מתני' לא כי, והתם על כרחין טענת שמא היא דאי טענת בריא וכו'- אין זה הוכחה דהא אפשר דהשתא נודע לו על פי עדים ולא ידע בשעה שקידשה, אבל מ"מ הוא מוכח שם בסוגיא להדיא דאיירי בברי ושמא מדתלי לה בפלוגתא דברי ושמא ברי עדיף או לא.

מח ד"ה איברי, צ"ל אי כחוש, במקום איכחוש, וצ"ל נדה מז:, במקום מז..

נא ד"ה נגח שור, דילפינן לה מהעדאה דיומי וכו'- אינה ראיה דשאני יומי דאין סברא שיהיה השור מחלק ביניהם אלא א"כ ראינו מפורש, מלבד שבתות דהם שונים מימות החול, כדכתבו תוס' ורש"י בדף לז., ובאמת אינו מועד משבתות לימות החול כדקתני במתני' דהכא, אלא נראה עיקר דמסברא אמר רבא הכי ולא שלמד כן מימים.

נא ד"ה גרסינן, צ"ל להוציא, במקום להוציאה.

נב ד"ה שור שהיה, צ"ל דאייעד במקום דאי אייעד, וצ"ל דאייעוד במקום דאי אייעוד.

נח ד"ה מריחו, הריא"ף ז"ל לא הביאה וכו'- אבל הרמב"ם והטוש"ע פסקו כלישנא קמא דרבא בגמרא דלא שנו אלא בשעת נפילה אבל אחר נפילה הו"ל שור בור ופטור על המים דהוו ככלים, וממילא ליכא לחיובי כלל על היזק השור מריחו כיון דהוי שור בור, וא"כ בפשיטות י"ל דהרי"ף הכי ס"ל ולכך לא הביא להאי לישנא דרבא דל"ש אלא מגופו וכו', ואין אנו צ"ל דס"ל דבכה"ג חייב אף על ריחו, וממילא לא קשיא קושיית הנמוק"י מדברי הרא"ה.

סג ד"ה כדרך נפילה, צ"ל מהא דסייעיה, במקום דהא דסייעיה, ובהמשך אבל ר"ח וכו', צ"ל כוותיה דשמואל בדיני, במקום כוותיה דשמואל.

סח ד"ה קלח, צ"ל לתשלומין דרשינן, במקום לתשלומין הוא דרשינן.

סח ד"ה הלכתא, צ"ל והך שומא במקום והיאך שומא.

עח ד"ה והאחרונים משלמין, צ"ל דסבירא ליה לרש"י, במקום דסבירא ליה לפרש"י.

פג ד"ה בקנים ובגפנים, צ"ל זה שקוטם, במקום וזה שקוטם.

פד ד"ה החובל, בגיליון כתבו האשר"י תמה בזה להוכיח, וצ"ל והוכיח במקום להוכיח.

פד ד"ה ובגמרא, צ"ל המפרשים ז"ל דהכי, במקום המפרשים ז"ל דהכא.

פט ד"ה תזבין, צ"ל מציא מזבנא, במקום מצי מזבן.

צא ברי"ף, ביישו בדברים פטור- כתב במגלה עמוקות דטעמא משום דודאי דברקק בבגדו הוא מתבייש יותר ואפ"ה פטור א"כ כ"ש ביישו בדברים, ע"כ, וזה אינו נכון כלל דהא ודאי יש ביוש בדברים ששום ביוש לא ישוה לו ואדרבה עיקר ביוש הוא בדברים, אלא טעמא הוא דכיון דחזי' דפטרי' בייש בבגדיו מחמת דצריך בבושת מעשה בגופו ממש דומיא דוהחזיקה במבושיו, א"כ כ"ש מבייש בדברים דפטור דאע"פ שמתבייש יותר מ"מ הוא אינו מעשה בגופו כלל.

צא ברי"ף, שורי הרגת- ציינו בעין משפט למיי' פ"ה ולטוש"ע סימן שפ, והוא טעות דהתם איירי בדינא דהיכא דידעי' שאמר לו קרע כסותי, משא"כ הכא דהוא טוען לא אמרתי לך לקרוע.

צג ד"ה הא דאתא, צ"ל ברייתא בדאתא, במקום ברייתא כדאתא.

צז ד"ה וכתב הרא"ה, צ"ל עם ערי מצורות, במקום עם ערים בצורות.

קיג ד"ה ולא היא, צ"ל אפקירותא הוא, במקום אפקירותא, וכ"ה ברש"י.

קיז ד"ה קינין, צ"ל יש בהם גזל מפני, במקום יש בהם מפני.

קכו ברי"ף, לית ליה למרי פקדונא וכו'- הקשה בעל חו"י דאי איירי בדליתא גביה א"כ אפי' במלוה נמי כדאיתא בטוש"ע עד,א, ואינה קושיה דהכא בדליכא לפיקדון גביה, איירי שיש לו שאר כספים ואפשר ליקח ממנו משכון ואפ"ה אין לוקחים ממנו, ולכך אע"ג דליכא לפקדון גביה מ"מ חשיב שיש לו מה לגבות ומשא"כ במלוה דהיכא דיש לו ממה לגבות גבינן.

קלא ברי"ף, עשו תקנת נגזל במסור או לא וכו'- בילקוט מפרשים העירו דהא אפשר דהתם איירי במסור שמסר פעם אחת ואינו רגיל בכך ואסור לאבד את גופו וממונו, אבל י"ל דראיית הרי"ף היא מהא דלא מחלקינן בגמרא שם בהכי, דהוה לן למימר היכי דמי אי מסור שדרכו בכך וכו'.

נמוקי יוסף ב"מ

ז ברמב"ן במלחמות ד"ה ואינו צריך, צ"ל ואיני צריך במקום ואינו צריך, אמנם בהקדמת המאור אחר שהביא את דברי הפילוסוף על אפלטון, כתב גם ואינו במקום ואיני, ואולי היה דרכם בכך או שגם שם הוא ט"ס.

ח ד"ה ישבע על, וכפר בכלים, הב"ח הוסיף והודה בקרקעות, ולפי דבריו הפסק הקריאה היא כמו שהוא מצוין לפנינו בגמרות, דהיינו לאחר תיבות והודה בקרקעות, ולכך צריך להגיה, אבל זה טעות דה"ק הנמוק"י, חמשים דמסהדי הוי כהודה בקרקעות ובחמשים דליכא עדים הוי ככופר בכלים, וכאן הפסק הקריאה, וע"ז מוסיף הנמוק"י והודה בקרקעות וכפר בכלים פטור, ואין צורך לתוספת כלל.

י ד"ה אמר המחבר, צ"ל ממדתן במקום מדתן.

יב ד"ה עוד גרסינן, צ"ל משיכת מה שבתוכו, במקום משיכה מה שבתוכו.

יב ד"ה וא"ת, נושה בו- כתבו בגיליון פירוש לחבירו, ע"כ, ואינו מובן, ונראה דצריך להגיה בגיליון פירוש ותפס לחבירו.

טז ברי"ף, הא רבה נמי רביה דאביי הוא- הקשה החו"י דאמאי לא נימא הלכתא כבתראי כמו שהביא הרי"ף יש שסוברים כן גבי רבה ורבא, ע"כ, ועי' במה שתירצתי ע"ז בכללי הפסיקה גבי רבה ורבא.

כ ברי"ף, שכך כותב לו וכו', הקשה החו"י דהא לעיל פסקי' דאע"ג דלא כתב לו גבי, ע"כ, ואינה קושיה דהא כתב הנמוק"י גבי בע"ח, בעמוד יט ד"ה ומיהו, דכיון דטופס שטרות כך הוא א"כ אף אם לא כתב לו אמרי' דט"ס הוא וגבי, ע"כ, וא"כ ה"ה גבי גזלן דגובה אע"ג דלא פירש, מחמת דאמרי' דהוא ט"ס, ולכך צריך הרי"ף לטעמא דכותב לו וכו', כיון דמחמת האי טעמא גובה אע"ג דלא כתב לו.

מד ד"ה ועל הא, בסופו, צ"ל מיד עבר אעשה, במקום מיד עבר העשה.

נ ד"ה אפדניה, פרדסו- דבר תימה הוא דהא בב"ק כא. אמרי' ההוא גברא דבנה אפדנא, וכן בב"ב כה:, ולא שייך בניה בפרדס, ובב"ב שם מוכח דאיירי בבנין, ור"ח פי' כאן דאפדניה הוא חצר, ולדבריו א"ש, ורש"י בד"ה דהא, פי' דהוא טרקלין, וכן מבואר בדברי הנמוק"י בסמוך בד"ה למימרא, וכ"כ הנמוק"י בב"ב לה ד"ה אפדנא, דהוא בירה, ועל כן נראה להגיה הכא טרקלינו, במקום פרדסו.

נג ברי"ף, דהא גבי השוכר פרה וכו'- כתב החו"י דאינה הוכחה דאפשר דאיירי שמסר בפני הבעלים, דמבואר בסי' רצא, דהוא פטור כיון דהבעלים ראה ולא מחה, וא"כ מוכח דהסכים לו, ע"כ, והוא שיבוש דהא בגמ' לו., פרכי' על אביי דס"ל דאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר ממתני', ומוקמי' לה בשנתנו לו הבעלים רשות, וה"ה דהו"מ לאוקמיה נמי שמסר בפני הבעלים, ומ"מ על רבא דאמר דטעמא משום את מהמנת לי בשבועה, דכוותיה פסק הרי"ף כאן, לא פרכי' מידי ממתני'

וא"כ מוכח דא"ש כפשוטה ולא איירי באוקמתא, וא"כ שפיר מוכיח הרי"ף מינה, ומ"מ ראיית הרי"ף אינה הוכחה מטעם אחר, דהא במתני' איירי במתה כדרכה, והרי"ף לקמן בסמוך עמוד נד, חילק דתחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב רק היכא דהאונס לא היה נעשה ללא הפשיעה, ומשא"כ במתה כדרכה דמלאך המות מה לי הכא מה לי התם, וא"כ מה הוכחה ממתני' דפטור, הא בכה"ג לא אמרי' תחילתו בפשיעה וסופו באונס חייב, ולעולם היכא דהאונס היה מחמת הפשיעה נימא דיהיה חייב, וצ"ע.

נד ברי"ף רבא משמיה דרבה אמר פטור- הקשה החו"י צ"ע איך שקר אחד מהם בשם רבה, ע"כ, ותמהני דדמי האי מרבנן בהא כדלא גמרי אינשי שמעתתא, הא כל הגמרא מלא בכגון זה, ואבוהון דכולהו הא דשבועות כו., דרב כהנא ורב אסי כי הוו קיימי מקמי דרב מר אמר שבועתא דהכי אמר רב, ומר אמר שבועתא דהכי אמר רב, וטעמא משום דדרך האמוראים כשהיו שונים פירקם לתלמידים היו שונים דרך קצרה ובשעה קלה היו מלמדים הרבה גופי תורה עם טעמיהם, ולאחר דהוו קיימי היה אפשר בקל שישכח מהם מה אמר הרב בדבר מסוים, אע"ג דהיה להם לב רחב מאוד, אבל היו זוכרים רק את צורת הדברים, כגון הכא דשניהם זכרו דצורת דברי רבה היתה, דאמר דאף החולק בעלמא בתחילתו בפשיעה וסופו באונס מודה הכא מחמת סברא מסוימת, ואת שאר הפרטים הם שכחו ולא ידעו שהם שכחו, וע"י רוחב לבם ועומק סברתם היו משלימים בלבם את שאר הפרטים, והיו בוטחים על סברתם לחלוטין ומרגישים דהכי אמר הרב, והיו יכולים להישבע ע"ז, אבל בדורות המאוחרים יותר נתמעטו הלבבות וממילא מסירת התורה לתלמידים היא קצת קצת, וממילא התלמידים לא שוכחים ולא הופכים מחייב לפטור, כי בכל פעם הם לומדים רק כמה דינים בודדים.

נו ד"ה וא"כ, והר"ז ז"ל- כתבו בגיליון עי' ש"ך סי' שסה ס"ק ה, וצ"ל ס"ק ב.

נז ד"ה כיון דקם, צ"ל עמדו ולא, במקום עמדו ביחד ולא, וכ"ה ברש"י.

סב ד"ה משתבע, כלום, הגיהו כלומר, ויותר נח כלפנינו.

עו ד"ה אקנויי, צ"ל קונה אותו, במקום קנה אותו.

פא ד"ה ולענין- לכאו' פשיטא דנתינה בע"כ מהני, כמבואר במתני' בב"ק קיח., דאין הלוה יכול להחזיר במדבר, ומשמע דבישוב יכול להחזיר אפי' בע"כ, ונראה דמהתם ליכא ראיה דאפשר דהיינו שיכול לכופו בדין לקבל, אבל שאם נותן לידו בע"כ דמהני לא שמענו מהתם.

פג ד"ה ומיהו הסכימו האחרונים וכו'- בגיליון הביאו ראשונים דכתבי הכי, וצ"ל בב"ב פג:, במקום פז:.

פו בריש העמוד, צ"ל או זה וזה, במקום או זה או זה.

צג ד"ה ויש מי, צ"ל שידוע שהוא, במקום שידוע הוא.

ק ד"ה ניחא להו, הד"ת מחק תיבות שהיא באחריותם, ולפי הגהתו צ"ל דשבקי במקום ושבקי, ונראה שהגיה כן דקשיא ליה דהא אחריותם אינה רווח והכא איירי ברווח שלהם, אבל הגהה זאת שיבוש, דאכתי תיקשי ליה למה הוצרך הנמוק"י לומר דשבקי להו מיכסי בחזרה ולא בהילוך, אלא ודאי ס"ל לנמוק"י דבהילוך כיון דהוי של רב חמא א"כ הוי כאילו לא נהנו מזה דממונם לא הרויח, ולכך הוצרך נמי הנמוק"י לומר שהיא באחריותם, לומר דהוא ממונם ואפ"ה שבקי להו מיכסא, ולכך חשיב שממונם רווח.

קב ד"ה בדידה קיימא, אמר המחבר צ"ע וכו'- הניח בצ"ע ולא פסיק דמהני, כיון דאפשר לומר דשאני הכא דלאו בדידה תליא מילתא למישדא תנאה, ולכך אף קודם כתיבה לא מהני משא"כ גבי מכר.

קט ברי"ף, דשקיל לווה מן מנתיה, הוסיפו תיבת במלוה, והוא שיבוש דהא מה שנוטל מן ההלוואה הוא שלו מן הדין ולא חשיב ריוח, וצ"ל מן מנתיה דמלוה, דהיינו שנוטל מן מנת המלוה דהיינו מן הפקדון שהיא מנת המלוה שהלוה לו, וכ"ה ברא"ש.

קיח ד"ה תגרא, צ"ל עדיין למאן, במקום עדיין ולמאן, וכ"ה ברש"י.

קכא ד"ה מצי מסלק, הגיהו ונותן במקום נותן, ולפי זה צ"ל אח"כ, אין זו במקום ואין זו, וכ"ה ברש"י.

קכז ד"ה קמ"ל דאמרי, דהתם שאני דליכא קציצה- צודקים דברי הפ"ש שמחק את דברי המהר"ם שפי' דזה קאי גבי פיוס דסוגיין, דודאי כוונת הנמוק"י דהתם גבי התוספתא לא היה קציצה אחרת מרישא משא"כ הכא בסוגיין דהיה קציצה דהיינו שהסכימו שתיהם בקציצה ולכך לא מבטלין אותה.

קמ ד"ה וגרסינן, צ"ל מהיכא במקום שמהיכא.

קמו ד"ה מתני' בשעת, צ"ל משולחת, במקום משלחת, וכ"ה ברש"י.

קמז ד"ה נושא שכר, צ"ל דהוא ג"כ, במקום והוא ג"כ.

קמז ד"ה דקרנא, צ"ל שהיא נגנבה, במקום שהוא גנבה, וכן צ"ל ברש"י בד"ה אפילו הכי, שהיא נגנבה במקום שהוא גנבה, דכן נראה להגיה ברש"י ע"פ מה דאיתא בנמוק"י נגנבה, וגם מחמת שהלשון אינו מיושב, וגם כך נראה מהא שכתוב ברש"י גנבה במקום גניבה.

קמט ד"ה שאלה בבעלים, והכי מוכח בירושלמי וכו'- קשה דמה ראיה מהירושלמי, הא הירושלמי איירי ששברה, ושברה בידיים משמע, דכיון דאדם מועד לעולם א"כ

חייבת אפי' באונס ובשוגג, ועל שבירה בידיים לא מהני פטור של שמירה בבעלים, דזה לא מהני אלא לחיובים שבאים מחמת השמירה, אבל חיוב של אדם המזיק דהוא אף בלא השמירה, ודאי דאף כששמר בבעלים חייב, וא"כ שפיר הוצרך הירושלמי לתקנה, וכן הקשיתי באהע"ז סי' פ, על עוד ראשונים, וצ"ע.

קנ ד"ה אשקיין, צ"ל יפטר במקום יפטור.

קנא ד"ה פטור, ולא דמי לשבועת וכו'- מדבריו מבואר דס"ל דשבועת השומרים ע"י טענת ספק הוא מפני התקנה, וקשה דא"כ אמאי לא תנן להו בשבועות מה., גבי הנשבעין שלא בטענה, וצ"ע, ומ"מ מדברי הר"ן בקידושין כט ד"ה ואיכא למידק, מבואר דפליג עליה וס"ל דהשומרים נשבעים בטענת שמא מדאורייתא.

קנג ד"ה או ביד בנו, צ"ל כיון במקום דכיון.

קנד ד"ה ודמי ברזנייתא, צ"ל ודמי כרזנייתא, ובהמשך צ"ל ל"א ברזנייתא, במקום ברזנייתא.

קנד ד"ה משלקחתי, צ"ל אנן לא קי"ל, במקום אנן דלא קי"ל.

קנה ד"ה יחלוקו, ומיהו אם אין שום א' וכו'- לכאו' אינו מובן דהא סבירא לן דאזלי' בתר מרא קמא, וכדפריך הגמרא ונוקמה אחזקה דמ"ק, ומהר"ם כתב בגיליון דליכא לאוקמא בתר מ"ק ואינו בחזקתו של זה יותר משל זה, ע"כ, וצריך להגיה בדבריו, דאינו במקום ואינו, ומ"מ דבריו סתומים דהא איכא הכא חזקת מ"ק, ואפשר דס"ל לנמוק"י דלא שייך למיזל בתר מ"ק כשהוא עצמו טוען שמא, דכיצד החזקה תאמר בבירור שזה שלו כשהוא בעצמו מודה ואומר שאינו יודע, אבל קשה דא"כ רבא דאוקמיה למתני' בשמא ושמא, א"כ אמאי אוקים לה כסומכוס נוקים לה כרבנן וכהלכתא ובעומדת באגם דליכא חזקה, ואי משום חזקת מ"ק, הא ליכא הכא כיון דטוען שמא, אלא ודאי מוכח דאף בטענת שמא שייך למיזל בתר מ"ק ולכך הוצרך רבא לאוקמיה למתני' כסומכוס, אמנם הגר"א בחו"מ רכג ס"ק ז, הביא דהב"ח כתב בשיטת הרמב"ם וכן צידד המ"מ, דרבנן מודו בשמא דלא אזלי' בתר מ"ק, וא"כ אפשר דאף הנמוק"י ס"ל הכי, ומ"מ קשיא כדכתבתי, וצ"ע.

קנז ד"ה ליטע, צ"ל וידעי הבעלים, במקום דידעי הבעלים.

קס ד"ה בגובתא, הקומץ רבה- כתבו במוסגר, שם, דהיינו מנחות לד., ואינו מדוקדק, דזה בדף לב:, גבי תלאה במקל פסולה, דע"ז קאי הנמוק"י כמבואר בריטב"א.

קס ד"ה ותורי, שלא מדעתו- חסר ריוח בין התיבות.

קס ד"ה מתני' נתעברה, בסופו, ע"כ- היינו ע"כ דברי המחבר דהיינו הנמוק"י, אבל הרשב"א אינו מזכיר את הרנב"ר דהרשב"א קדם לו.

קסז ד"ה ולא ניכחוש, ואע"ג דא"ר פפא וכו'- לכאו' לק"מ דלא קאמר רב פפא אלא במתני' או במתניתא, אבל לא במימרי דאמוראי, אבל כוונת הנמוק"י בזה לדחות את דברי הרמב"ן בסוגיין ד"ה תיכחוש, דדייק ממתני' דהכי דינא בקבלנות, והוכיח מזה דבחכירה לא הוי דינא הכי וכדרב פפא, וע"ז משיב הנמוק"י דרב פפא לא קאמר אלא לענין לישנא ולא לענין דינא.

קסז ד"ה אטו וכו', לא ינכה לו כלום- כתב חו"י, צ"ע מנ"ל, ע"כ, וכוונתו דכיון דאמרי' דאף ארעא אשבח, משמע דאף הוא השביח, וא"כ יחלקו השבח, וינכה המקבל לבעל השדה כפי מחצית השבח, אבל כדברי הנמוק"י כ"כ הטור בחו"מ סי' שכו, וכן הביא שם מהרמב"ם, וטעמא דמילתא דכיון דשינה ידו על התחתונה, וכיון דאף מחמת השדה השביח, אין בכוחו לשנות ממה שסיכמו אם שליש אם רביע.

קסז ד"ה ניחא ליה, אבל אי לא יהיב וכו' ותרי תילתי וכו'- כוונתו דנוטל תרי תילתי באגר, פלגא משום מלוה, ותילתא מאגר הפלגא דפקדון, דהיינו תילתא דפלגא, דהוא שתות מכל העיסקא, והוי יחד הפלגא ועוד השתות, תרי תילתי באגר.

קסח ד"ה וכתב רב האי- כתב מהר"ם בגיליון כל אלה פסקי רב אלפס הן, ושמא כי מפסקי רב האי גאון נקטן, ולכך מביא הנמוק"י דברי הגאון בעצמו, ע"כ, וליתא דא"כ היה הרי"ף כותב דהכי כתב הגאון, ואף אם נדחוק דלא ראה הרי"ף דכ"כ הגאון, מ"מ לא מסתבר דהרי"ף והגאון תרוויהו יכוונו לאותו סגנון ממש, וגם לא היה לנמוק"י לסתום הדברים, אלא ודאי כוונת הנמוק"י רק על תחילת דבריו דהיינו עד תיבות ומהא דרבא דאמר, דעד לשם הוא מדברי הגאון דזה לא נזכר ברי"ף, ומכאן ואילך הנמוק"י מעתיק את דברי הרי"ף כדרכו בכל דוכתי להעתיק את הדברים שהרי"ף מוסיף על הגמ'.

קע ד"ה גמ' באגא, רוב שדות של אותה העיר- לפי הגי' באגא, הדבר ברור שהכוונה כרש"י שכתב רוב שדות הבקעה, ועל כן ודאי גי' הנמוק"י ברי"ף היתה רובא דבאגי ועל כן פירש הכי, וכמו שהביא הב"י בחו"מ סי' שכב, מהמ"מ שכתב דלמפרשים שדות העיר גרסי' באגי, וכן נמצא בקצת נוסחי ההלכות, ע"כ דברי המ"מ, ועל כן צריך להגיה בדברי הנמוק"י באגי במקום באגא.

קעד ד"ה וכתבו בשם, הנקודה אחרי תיבות כל אונסא, שיבוש.

קעט ברי"ף, וא"ל לקוחה היא בידי וכו', כתב החו"י צ"ע מאי קושיא דלמא יהבינן גם ללוה שטר שכירות לראיה, ע"כ, ולק"מ דהיה ידוע להו דלא נהיגי בהכי.

קפג ד"ה קונה בשבח, צ"ל קבלנותו יוצא לו וכשמחזירו, במקום קבלנותו יוציא לו כשמחזירו, וכ"ה ברש"י.

קפד ד"ה עובר, צ"ל והכי קי"ל, במקום והכא קי"ל.

קפו ד"ה ואם תאמר, צ"ל למשכן במקום לממשכן.

קפז ד"ה ולענין כלים, צ"ל חזרה דמשכון, במקום חזרה דמשכן.

קפז ד"ה ולענין משכנותן, צ"ל בשעה במקום בשעת.

קפח ד"ה וכתב הרמב"ם, צ"ל כמוכרת במקום כמוכרה.

קפח ד"ה לוקה שתים, צ"ל והתראתם במקום והתראותיהם.

קצ ד"ה ורואין אלו, צ"ל נפל הבית, במקום נפלה בית, וכן צ"ל ברש"י, במקום נפלה הבית.

קצא ד"ה שעל גבי בית, חסרה נקודה אחרי המודגש.

בבא בתרא

רש"י ו: ד"ה ומעדיף- לא יראה בהדיא לגגו- בגיליון העירו דברש"י שברי"ף הגי' לא יראה כלל בגג של חבירו, ע"כ, אמנם הנמוק"י בעמוד פו ד"ה מתני' פתח, הביא מרש"י כלפנינו.

רשב"ם קו: ד"ה קנו כולן- בסוף הדיבור כתוב במוסגר דלא שנא קרקע ולא שנא מטלטלי, ואמנם הנמוק"י בעמוד קלו ד"ה וכן אם, מביא דין זה בשם הרשב"א, ומשמע דזה לא היה לפניו ברשב"ם, מ"מ הרשב"א בדף קו: ד"ה האחין, מביא דין זה בשם רשב"ם, וכן הב"ח בחו"מ קעה אות א, וא"כ צריך לגרסו בלא סוגריים.

ריטב"א קז. ד"ה גירסת- עי' במה שכתבתי בחו"מ סי' קלב, גבי שנים שערבו לאחד, שיש ט"ס בדברי הריטב"א.

שיטמ"ק קז: ד"ה וזה לשון הרשב"א- עי' במה שכתבתי בחו"מ סי' ריח, גבי חציה בדרום, דצ"ל כך פירשו ר"ח ור"ש, במקום ר"ח ורבינו תם, וכ"ה ברשב"א.

רשב"א קכד. ד"ה והרב ר' יהוסף- ואפשר דלרב הונא בריה דרב יהושע דאמר פריעת בעל חוב מצוה וכו' כדאיתא בכתובות בפרק מי שהיה נשוי- הטור בחו"מ רעח אות יא, הביא את דברי הרשב"א האלו, ובמקום רב הונא בריה דרב יהושע כתב רב הונא, והדרישה שם כתב להוכיח דצ"ל בדברי הרשב"א והטור, רב פפא במקום רב הונא, ע"כ, אבל אינו מספיק להגיה כך בדברי הרשב"א, כיון דהרשב"א

כתב כדאיתא במי שהיה נשוי, ודברי רב פפא אינם שם אלא בכתובות פו., בפרק הכותב, וצ"ע.

ריטב"א קלט: ד"ה ולענין- צ"ל והר"ח כתב דבעיין איפשיטא דלא חזי', במקום והר"ח כתב דבעיין לא איפשיטא דלא חזי', ודלא כמו שהגיהו דאע"ג דבעיין לא איפשיטא מסתברא דלא חזי' להפסיד, דאם בעיין לא איפשיטא אין בידינו לפשוט אותה מסברא דנפשין, ועל כן עיקר כמו שהגהתי.

נמוקי יוסף ב"ב

ג ד"ה כדתניא לא כתבתי, חסרה נקודה אחר תיבת כדתניא.

ד ד"ה אמר רב חסדא, דירתא דאינשי לא מזבן- סברת הגמ' קשה דאם עדיף פדיון שבויים מביהכנ"ס א"כ אמאי לא שרי' לסתור הא אי מזדמן פדיון שבויים אדרבה פדיון עדיף, ואם ביהכנ"ס עדיף א"כ אמאי מזבנינן בשביל פדיון שבויים, נישרי למיסתר ולא ניזבון לפדיון, וי"ל דפדיון עדיפא אלא שאם ביהכנ"ס בנוי לא ימכרוהו ויכפו את הציבור לשלם הפדיון אבל אם ביהכנ"ס נפול וראוי למכירה א"כ שמא לא יעלה ביד הגבאי צדקה להוציא הממון מהאנשים כיון שלא ירצו לשלם כיון דיודעים הם דאפשר למכור את ביהכנ"ס, עי"ל דכיון דהקב"ה מקדים רפואה למכה א"כ כשביהכנ"ס יהיה נפול ויהיה אפשר למכרו יהיה כח לשטן לקטרג שיהיו שבויים כיון דאפשר לפדותן ע"י מכירת ביהכנ"ס, משא"כ אם ביהכנ"ס בנוי ולא ראוי למכירה דלא יהא כח לשטן שיהיו שבויים כיון דאין מהיכן לפדותן.

ד ד"ה לא צריכא- יש כאן ב' פירושים, דהרי"ף וכן ר"ח שהובא ברש"י במוסגר, פירשו דטעמא כיון דאין כאן חזקה כלל כיון דשותפי לא קפדי אהדדי, אבל הנמוק"י כאן מפרש דאע"ג דאף אם איתא לחזקה מ"מ אנן סהדי דזה של תרוויהו.

ד ד"ה דקדים חד, בדברי הכתונת פסים בילקו"מ, צ"ל חזית במקום חזיז, כמה פעמים.

ח ד"ה ואם אמר- חלוקת הדיבור הזה מהדיבור הקודם, היא לעיל בתיבות ומיהו פירשנו.

יג ד"ה מיושבי העיר- הוא דיבור אחר עם הדיבור הקודם.

יד ד"ה ולהסיע, צ"ל קיצת במקום קצת.

טז ד"ה אין פוחתין, צ"ל בדיבור המתחיל מככר במקום מכר.

טז ד"ה לעניי עובדי כוכבים- קשה למה פירשו רש"י והנמוק"י דאם יתנו לעכו"מ יש כאן גניבת דעת, הא יש כאן גם גניבת ממון, דאם קננהו השבויים דעלמא כעין

ממון השבט דכהונה א"כ גונב השבויים, ואם לא קננהו א"כ אכתי הממון שלה וגונב אותה ממון כשנותן לעכו"מ, וצ"ע.

יז ברי"ף, והני מילי בשאין אחד מהן מכיר וכו'- הקשה החו"י דמאי ראיית הרי"ף הא איירי שם שקנו בקנין והוי חלוקה ממש משא"כ הכא דעוד לא חלקו, ע"כ, ונראה דהוקשה לרי"ף את קושיית הראשונים שהביא הנמוק"י לעיל ג ד"ה ומשני בשקנו, שהקשה דמה רצה רב אשי להוסיף בתירוצו שהחזיק כל אחד מהם הא היינו תירוצו של רבי יוחנן שקנו ברוחות, ונדחקו שם הראשונים כדכתב הנמוק"י דרב אשי לא שמע את תירוצו של ר"י, וזה דוחק דרב אשי בתרא הוא ור"י קדמון הוא, ועוד נדחק שם הנמוק"י, ועוד נתקשה הנמוק"י שם דלמה בעי דתרוויהו יחזיקו הא סגי בחדא ותי' דלאו דוקא ואו זה או זה קאמר, ומחמת כן ס"ל לרי"ף לפרש דרב אשי לא איירי בקנין אלא איירי רק שנסתלק כל אחד מהם לחלק אחד וממילא הדר הו"ל כחצר שיש בה דין חלוקה כיון דכבר נח להם להשתמש כל אחד בחצי, ועל כן שפיר מייתי מהתם הרי"ף ראיה, ועי' במש"כ בחו"מ סי' קעא, על דברי הסמ"ע והב"י בזה.

יח ברי"ף, ואין האחים והשותפים חולקין בו- הקשה חו"י דהא אפי' יש בו ד"א מ"מ בעי' לכל אחד ד"א, ותי' דאין הכי נמי דהכוונה דבעי שיהיה בו לכל אחד ד"א, ע"כ, ואישתמיטיתיה סוגיא ערוכה בסוכה ג:, דפריך הכי ומשני שינויא אחרינא, דאיירי לגבי הא דאמרי' לעיל דנותן ד"א לכל פתח, ובית שהוא פחות מד"א לא נותנין ד"א לפתחו.

יח ברי"ף, בני מבוי מעכבין עליו או אין מעכבין- הקשה החו"י דצ"ע דלא שמיע ליה ברייתא דבסמוך, ע"כ, ואין מקום עיון על אמורא שלא ידע ברייתא כידוע, וכ"ש הכא דהסוגיא מוכחת אף ממקום אחר דלא שמיע ליה לרב הונא כמו דשכתב בפשיטות הנמוק"י בעמוד יט ד"ה ופסקו הגאונים, בשם הגאונים.

כ ד"ה אמצרא וכו'- הא דנבוך הכתונת פסים בהבנת דברי הנמוק"י, משום שהיה כתוב בגירסתו ודעת הרמב"ן, במקום אבל הרמב"ן, ולגירסתנו א"ש.

כ ד"ה חד גיסא נגרא, צ"ל פלגי לה במקום פלגי ליה.

כ ד"ה חד גיסא נגרא, וניזול, הגיהו קרני זול, והוא ללא צורך, דהנמוק"י מפרש בקרני זול, היינו זיל בתר הקרן, ועל כן כתב וניזול אחר הקרן.

כא ד"ה ובכל דבר, בסופו, וכן הסכים הרא"ש, הגיהו הרא"ם כיון דאינו ברא"ש וגם כאן הוא מדברי הרא"ה והרא"ה קדם לרא"ש, אמנם הגהה זו שיבוש דכ"ש דא"א לגרוס הרא"ם דהוא יותר מאוחר מהרא"ש, אלא צ"ל הרמ"ה, דכ"ה בריטב"א כאן יג: ד"ה ואומר מורי.

כג ד"ה אביי אמר, ואע"ג שעשוי לאילנות- כתבו בגיליון ונמצא שיפסיד חבירו אותן ג"ט שסמך על המצר, ע"כ, ויותר נראה דכוונת הנמוק"י דירחיק את בורו לכל הפחות מחצה מכ"ה אמה כדי שלא יצטרך חבירו להרחיק הכל.

כג ד"ה אביי אמר, צ"ל דלא אמרי במקום דלא אמר, דהנמוק"י חוזר לשאלה דלעיל שהקשה כיצד מודה רבא בשדה שאינה עשויה לבורות דשרי הא מצריך בעל הבור את חבירו להרחיק את אילנותיו, דתי' הנמוק"י דאנן קי"ל כרבי יוסי, וע"ז מוסיף דאף לרבנן דאסרי א"ש הא דשרי' בהכי כיון דהוא אינו מזיק את חבירו אלא ניזוק.

כד ברי"ף צ"ל רבה בר אבוה במקום רבה בר אבהו, דכ"ה בגמ' ובנמוק"י כאן, וכ"ה בכל דוכתא.

כז ד"ה כתב הרמב"ם, צ"ל והניזק אומר, במקום והניזק הוא שאומר, וכ"ה ברמב"ם.

כט ד"ה בר מבואה, שכל, הגיהו אבל, ואין צורך.

ל ד"ה אמר רבא, צ"ל גינה או, במקום גינהאו.

לג ד"ה מתני' מרחיקין, הא הלכתא למשיחא- תימה דהא אף אחר הגלות והחורבן יושבים ישראל בא"י וא"כ אמאי הוי למשיחא, ונראה דכוונתו כדברי בדק הבית בחו"מ קנה אות כז, שכתב דאינו נוהג אלא בזמן שא"י בידי ישראל ולא בידי גויים, וסבר הנמוק"י דלא תיהיה א"י בידי ישראל עד ביאת הגואל, אבל זכינו לחיות בה כבר לפני ביאת המשיח.

לה ברי"ף, צ"ל בנה אפדנא, במקום בנא אפדנא, וכ"ה בגמ'.

לט ד"ה וכן אם, שפירש"י, הגיהו שפירשתי, והוא שיבוש וצ"ל שפיר"ש, והיינו פירוש רשב"ם שהביא הנמוק"י בתחילת דבריו.

מב ד"ה עולא אמר, צ"ל בפ"ז מהלכות טוען ונטען (ה"ח), במקום בפ"ו מהלכות טוען ונטען (ה"א).

מה ד"ה והדרי פירי, מחקו תיבות בשבועת היסת מיגו, והוא שיבוש, וכ"כ הרשב"ם דנאמן בשבועת היסת במיגו.

מח ד"ה עובד כוכבים, צ"ל ולזה נראה, במקום ולזה נראים.

נב ברש"י על הרי"ף ד"ה דסתם יהודה וגליל- הקשה חו"י מ"ש מריש גיטין דחשבינן לא"י כולה לארץ אחת ושיירות מצויות, והניח בצ"ע, אבל כבר תי' דבר זה הנמוק"י כאן בריש העמוד.

סט ד"ה מכל מאי, צ"ל מעט כדי, במקום מעט מעט כדי.

עג ד"ה אמר המחבר, צ"ל בשטרי ראיה שמכר לה, במקום בשטרי ראיה שמכר לו.

עו ד"ה מהאי גיסא, צ"ל אם במקום ואם.

עח ד"ה כרגא, צ"ל דלא משתעבדן ארעי, במקום דלא משתעבדן ארעאי.

פג ברי"ף, צ"ל בא לעקרו אינו, במקום בא לעקרו ואינו, וכ"ה בגמ'.

פו ד"ה מתני' פתח, צ"ל ופרש"י במקום פרש"י.

פז ד"ה תניא, מוטב שיהיו שוגגין וכו'- וקשה מאי שוגגין איכא הא קודם שנגזור ליכא לאיסורא כלל, וי"ל דזה אסור בכלל מאי דנתחייבנו להתאבל מדכתיב שישו אתה משוש כל המתאבלים, והאי דקאמר דין הוא שנגזור היינו להורות לציבור כן אבל הגזירה כבר נגזרה, אמנם אכתי קשה דהא כבר קאמר טעמא דא"כ כלה זרעו של אברהם, ושמא חדא ועוד קאמר, וצ"ע.

צג ד"ה לא מכר לא את, צ"ל ואם תאמר מתניתא, במקום ואם תאמר מתניתין.

צד ד"ה גרסינן בגמ', צ"ל וכן מעמלא, במקום ומיהו מעמלא.

צד ד"ה אבל לא- כתב מהר"ם על הא דכתב הנמוק"י דלא מכר לו כלי תשמישו, דצ"ע דזה דלא כרשב"ם, ע"כ, ואינו מובן דמה צ"ע אם הנמוק"י חולק על רשב"ם.

צד ד"ה ודעת הרשב"א- עי' במה שכתבתי בחו"מ סי' רטו, גבי המוכר את החצר ומצר לו מצרים החיצונים, דאפשר דצ"ל הריטב"א במקום הרשב"א, כיון דמדברי הרשב"א מבואר להיפך ומאידך כעין דברים אלו כתב הריטב"א.

קו בריש העמוד, צ"ל מילי במילי כשטר חוב, במקום מילי במילי בשטר חוב, ואח"כ צ"ל דהאי שטרא ככתיבה, במקום דהאי שטרא בכתיבה.

קח ד"ה ובעי תלמודא, הגיהו כמה פעמים לשון צוות במקום לשון שמחה, ואין צורך דהיא היא, וגם אי אפשר שתפול טעות בנמוק"י כ"כ הרבה פעמים.

קי ד"ה יש לו, צ"ל דצריך ללקוט, במקום וצריך ללקוט.

קיד ד"ה והיינו חידושא, בסופו, הוסיפו תיבות דמים יתן בו, והוא שיבוש, דכיון דפסקו א"כ כבר יודעים כמה דמים יתן, ואינם צריכים אלא לגלות כמה פירות יטול.

קטו ד"ה פיסקא, הוסיפו במוסגר תיבות לקנות הפשתן עד תיבות שייפה לו קרקעו, והוא שיבוש דהא אף אם צריך לשכור הקרקע כדי לקנות אגבה את המטלטלין אכתי יכול לקנות בחזקה, דהא אף שכירות קרקע נקנה בחזקה כדאיתא בב"ק עט., וא"כ אמאי שביק הנמוק"י לחזקה דאיירי בה ונקט קנין כסף, אלא ודאי דהגהה משובשת היא.

קכ ד"ה אמר המחבר, צ"ל וגבי ס"ת, במקום גבי ס"ת, וכן העתיק הש"ך בחו"מ סי' עב ס"ק ח.

קכ ד"ה מתני' הסיטון, מחקו תיבות וע"ש עד יחד, ואינו נכון אלא צריך לגורסם.

קכא ד"ה מתני' מקום, צ"ל כשיקח הוא, במקום כדי שיקח הוא.

קכא ד"ה ואידך, צ"ל המשקל צריך, במקום המשקל הככר צריך.

קכב ד"ה אין בקיאין, צ"ל כרצוננו במקום כרצונם.

קכה ד"ה וכתב ר"ת, הנקודה צריכה להיות אחר תיבת יותר, במקום אחר תיבת תפרע.

קכו ד"ה ונראה, צ"ל אלא בסופתקא, במקום אלא ודאי בסופתקא.

קכז ד"ה תרי ופלגא, מדלא נקט, כתבו בגיליון בשם הכתונת פסים פי' זה אינו מדלא נקט וכו', והדגישו תיבות פי' זה אינו, כאילו כוונתו להגיה ולהוסיף תיבות אלו, ואינו נכון דכוונתו רק לפרש את דברי הנמוק"י ולא להגיה.

קכז ד"ה של מרתף, תיבות של צימוקים, הם דיבור חדש.

קלב ד"ה הבו ליה, ומיהו הר"ש וכו'- לשונו אינו מדוקדק דמשמע מדבריו דלפי הר"ש והריטב"א מתני' דקתני ד"א הלכתא היא, וזה אינו דלהדיא מבואר בגמ' דאחרים פליגי אמתני' ולהדיא פסקי' בגמ' כאחרים, ולא פליגי הר"ש והריטב"א על פירושא קמא אלא גבי הא דדרי טונא דשבשתא אהיכא קאי, אי אשביל של כרמים או על דרך היחיד.

קלב ד"ה גרסינן בגמ' ת"ר, הנכון שהוא כנגד ז' דברים וכו'- בגמ' מבואר להדיא דהוא כנגד ז' הבלים שאמר שלמה, וכוונת הנמוק"י לבאר דז' הבלים גופייהו הם כנגד ז' דברים שהעולם נפסקין בהם.

קלג ד"ה גמ' הני תרתי, ותשמרם כמטמונים, הגיהו כמטמונים ותשמרם, ואין כאן צורך מספיק כדי להגיה.

קלו ד"ה תניא ר' יוסי, צ"ל הגורל בכל חלק, במקום הגורל בכל בכל חלק.

קלז ד"ה והלכתא, ושמעינן מהא דאחין שחלקו יורשים הם- קשה דהא כתב הנמוק"י לעיל בסמוך בשם ר"ת דאינם יורשים אלא לקוחות כדמוכח גבי יש להם דרך, ורק דינא דיורשים אית להו לענין זה כיון דאדעתא דהכי חלקו, וצ"ע.

קמא בדיבור הראשון, מצי- בכמה מקומות בדברי הנמוק"י כתוב מצי במקום מצינן, כגון הכא, וכן לקמן עמוד קפז ד"ה אף יחסין, ואפשר דהיה כתוב מצי' וטעו לכתוב מצי, או דדרך הנמוק"י בהכי.

קמא ד"ה לא שנו, וכן כתב הרמב"ם- לשונו אינו מדוקדק דהוא דן אי פסול בדיעבד, ומהרמב"ם ליכא ראיה אלא שאין מקבלין לכתחילה, ומקור דבריו מהריטב"א דף קיד. ד"ה וקי"ל, ושם הוא מדוקדק, ונראה דצריך להגיה בדברי הנמוק"י דהני תיבות וכן כתב הרמב"ם עד תיבות שטרות בלילה, שייכות לעיל מיניה אחר תיבות היא כתחלת דין.

קמד ד"ה ואם אמר, זהו דעת התוס' ודעת הראב"ד ז"ל לא היא וכו'- נראה מדבריו דהתוס' פליגי על הראב"ד, אבל המעיין בתוס' בדף קכד. ד"ה ואם אמר, ובריטב"א בדף קכד. ד"ה ומדקאמר, וברשב"א קכד. ד"ה והראב"ד, יווכח שאין מחלוקת בין התוס' ובין הראב"ד כלל, ועוד שלשון הנמוק"י אינו מיושב, וע"כ צריך להגיה דהני תיבות זהו דעת התוס' ודעת הראב"ד ז"ל, שייכות להלן אחר תיבות כנגד פשטותו.

קמה בדיבור הראשון, לפי מה שהוסיפו במוסגר תיבת כיון, צ"ל בסמוך לא מיקרי במקום ולא מיקרי.

קמו ד"ה ואין הבכור, צ"ל מפורש דס"ל דאף מלוה, במקום מפורש דס"ל דאף במלוה.

קנא ד"ה ואפי' ר' יהודה, צ"ל ואפי' לר' יהודה.

קנג ד"ה אמר ר' יוחנן, צ"ל שלא נתנה, במקום שלא נתן, ואח"כ צ"ל ומגיד ואין לומר, במקום ומגיד ולומר.

קנד ד"ה וקי"ל, צ"ל אבל בן אחי, במקום אבל לבן אחי.

קנה בריש העמוד, תיבות מפורש לעיל מיותרות, ונראה דהוא דיבור חדש, וצ"ל רבי יהודה ורבנן מפורש לעיל.

קנה בעין משפט אות א, טוש"ע חו"מ רטו,טז- טעות דלית התם מידי.

קנה ד"ה אפילו לר"ע- דברי הנמוק"י כאן לפי גי' הגמ' היכא דאיכא עדים אירתותי, ולא לפי גי' הרי"ף היכא דאיכא שטרא.

קנו ד"ה ואסיקנא- צ"ל מצינן למימר דכיון שהשדה, במקום מצינן למימר שהשדה, ובהמשך צ"ל ואחד ותסלק, במקום ואחד תסלק.

קנז בדיבור הראשון, צ"ל הכי הוי ואמרינן, במקום הכי הוי אמרינן.

קנח ד"ה אמר המחבר, בסופו, ז"ל הריטב"א ז"ל, הניחו נקודה אחר תיבת ז"ל הראשונה, והוא שיבוש דהוא ר"ת זה לשון הריטב"א ז"ל.

קסד ד"ה ההוא דאמר, צ"ל דהיינו עשאה, במקום דהיינו עשאוה.

קסד ברי"ף, צ"ל דרבנן דמזונות דמזונות אלמנה, במקום דרבנן דמזונות אלמנה.

קסו ברי"ף, צ"ל עליו הכתוב, במקום עליהם הכתוב, וכ"ה ברא"ש ח,לז, ובנמוק"י לעיל קסה ד"ה מתני'.

קסז ד"ה ליורש, צ"ל יהיב ליה השתא, במקום יהיב לה השתא.

קסח ד"ה אלא מהיום, צ"ל מהניא לא הוה ליה למימר אלא מעכשיו דמעכשיו, במקום מהניא למה ליה למימר אלא מעכשיו הוה ליה למימר דמעכשיו.

קסח ד"ה גרסינן בגמ', צ"ל אפוטרופין עד, במקום אפוטרופוס עד, וכ"ה בתוספתא.

קסח ד"ה מתני' הכותב, צ"ל ומקני להאי ואם אח"כ, במקום אם אח"כ, ותיבות ומיהו הפירות רוצה שיהיו שלו בחייו, נמחקות מכאן וצריך להניחם לעיל מיניה, וכך צ"ל לעיל, ופירות לאחר מיתה דהפירות רוצה שיהיו שלו בחייו והא דמקני, במקום ופירות לאחר מיתה והא דמקני.

קסח ד"ה מכר הבן, או לבן מן הבן, כתבו בגיליון דכוונת מהר"ם למחוק תיבות מן הבן, וזה שיבוש, דכוונת הנמוק"י ליורשיו דהיינו הבן שקבל את המתנה, או לבן של אותו בן, והיינו כגון שהבן שקבל את המתנה מת קודם שמת אביו, וצ"ל אשר קבל המתנה, במקום אשר נתן המתנה.

קעא ד"ה ומאי שנא, בסופו, צ"ל ולזורעו, והוא סוף דיבור, במקום ולזורעו אלא.

קעא ד"ה הכא, צ"ל הוציאו ממעותיהן, במקום הוציא ממעותיהן.

קעב ד"ה ואחריו, והא דנקט חלקים וכו'- לפי מה שכתב לעיל דבשוים אף בלא ואחריו הוי כאילו אמר ואחריו, א"כ לק"מ דבדוקא נקט חלקים שאינם שוים דאילו היה שוים לא היה צריך לואחריו, ודברי הנמוק"י לכאו' סתרי אהדדי, אבל נראה דכוונת הנמוק"י כמש"כ הרא"ש ח,נב, דלמה לא פליג בדידיה בחלקים שוים ובלא אחריו, ולמה נקט חלקים שאינם שוים ובאחריו, כדי שיהיה רבותא וכו'.

קעג ד"ה אין חוששין, צ"ל דהאיך, במקום דהאך.

קעג ד"ה ולא ממאנין, בסופו, צ"ל מחזיקין להו כל, במקום מחזיקין לן כל.

קעד בריש העמוד, או שיקראו, מה שכתוב בגיליון ושיקראו, הוא שיבוש כדכתב הכתונת פסים.

קעד ד"ה כאן בבנו- בגיליון כתב המהר"ם דהרי"ף מפרש הא דאמרינן כאן באחר, דאיירי בלוקח מן האב את הגוף שיש לו, ורשב"ם מפרש בלוקח מן הבן, ע"כ, אמנם מדברי הנמוק"י משמע פירוש נוסף, דהיינו שמכר האב ללוקח את הגוף,

דהיינו דלא איירי בגוונא שנתן לבנו כהרי"ף אלא במקום לבנו מכר ללוקח, דהא הנמוק"י איירי באב שנתן לבנו ואח"כ כתב אבל באחר הלוקח ממנו, וא"כ משמע דאיירי בלוקח מן האב, ומדכתב הנמוק"י דלא מכר לו הפירות אע"פ שהם מחוברים, מבואר דאיירי במוכר הגוף דאילו במוכר הפירות אין כאן אע"פ, ומדכתב דניחא ליה שישארו לבניו, נמי משמע דלא איירי בבן המוכר דא"כ הו"ל למימר דניחא ליה שישארו לו עצמו לאחר מיתת אביו, אלא ודאי כדכתבתי דאיירי במכר האב בלא לתת לבן.

קעד ד"ה ואם אמרו, צ"ל פרשב"ם, במקום פרש"י.

קעז ד"ה מתני' דוחין, בסופו, צ"ל דקי"ל כוותיהו נוטל נמי, במקום לרבנן דקי"ל דנוטל נמי.

קעח ד"ה גרסי' בגמ', צ"ל מ"ט וילדו לו אמר, במקום מ"ט וילדו אמר, וכן צ"ל בסמוך בד"ה מ"ט וילדו, וכ"ה בגמ'.

קפד ד"ה שבח, צ"ל הלכך לא יחזירו השבח, במקום הלכך לא יחזרו השבח.

קפה ד"ה וחזר, צ"ל וחזר ומחלו מחול, במקום וחזר מחלו מחול.

קפו ד"ה א"נ מצי, כתוב במוסגר ומינה שמעי' לש"מ, וכתבו בגיליון דצריך למחוק דבר זה, אבל מחיקה זאת שיבוש היא דהא מדברי הנמוק"י מבואר להדיא דהוא איירי בשכ"מ ולא בבריא, מדכתב דאם עמד חוזר, וכן מוכח עוד מכל דבריו, ומ"מ דברי הנמוק"י כאן לכאו' אינם מיושבים, דהא הוא כתב דכל לגבי נפשיה או ליורשיו משייר בעין יפה, וא"כ זה סותר למה שכתב אח"כ דאי יהיב דקל לא שייר לעצמו מקום הפירות, וי"ל דכוונתו כגון במחלק דמוכח דדעתו היתה מעיקרא לתת הפירות לאחר ועל כן לא שייך בכה"ג לומר דגבי נפשיה בעין יפה משייר, ומ"מ אכתי קשה מה שכתב הנמוק"י דהוי מחובר לקרקע והרי הוא כקרקע, דמשמע דמטלטלי לא הוי שיור, וזה סותר למה שכתב לקמן בעמוד קפט ד"ה שכיב מרע, דמטלטלי נמי הוי שיור.

קפח ד"ה שהודה, דהודאה לאו קנין הוא וכו'- ביאור זה שכתב הנמוק"י כאן הוא מרשב"ם וזה סותר למה שכתב לפנ"כ בשם הריטב"א וחכמי פרובינצ"א, ומ"מ לפי' רשב"ם הא דאמרי' דלודי איסור שהמעות שביד רבא הם של רב מרי, היינו דבאמת היו של רב מרי ולא איירי בקנין מחדש, ע"כ, ודברי תימה הם חדא דאם היו שלו באמת מה כעס רבא דגילו לו טענה והפסידוהו, אדרבה הצילוהו מגזל, ועוד הא רבא מנה שם כמה קנינים דלא מהנו, ואח"כ אמרי' מתקיף לה רב איקא וליקנינהו באודיתא, ולפי דברי רשב"ם מאי אתקפתיה הא אף אודיתא אינו קנין אלא גילוי מילתא שהם שלו ומה זה ענין לדברי רבא, ועוד מהו לשון וליקנינהו, אלא ודאי מוכח דמהני קנין אודיתא, ומחמת כן נדו תוס' מדברי רשב"ם, ודברי רשב"ם צ"ע.

קפט ד"ה מברחת, צ"ל להבריחם נותנתן לאחר, במקום להבריחם נותנן לאחר.

קצ ד"ה אמיה, צ"ל נכסיה ונותנת לאחרים, במקום נכסיה ונותן לאחרים.

קצ ד"ה אמר המחבר, ומתה הבעל יורש אותם- המהר"ם בגיליון התקשה בדברי הנמוק"י דהוא סותר את דבריו בכתובות, וגם שהוא נגד כל הראשונים ועל כן צידד להגיה בדבריו, אבל האמת שדברי הנמוק"י אינם צריכים הגהה והם על פי דברי הריטב"א בשם רבותיו כאן בב"ב קנא. ד"ה והיכא שלא.

קצ ד"ה אמר המחבר, צ"ל קודם שלוה כתב, במקום קודם שהלוה כתב.

קצג ד"ה גרסי' בגמ' ההיא, צ"ל שוכר עליהן או, במקום שוכר עליהון או, ובהמשך צ"ל מטעי לי אמשינהו, במקום מטעי ליה אמשינהו.

קצד ברי"ף, צ"ל ליתא לדרבא דאמר הרי, במקום ליתא לדרבא אמר הרי.

קצד ד"ה וקי"ל, צ"ל טעמא הוא וקאי רבי יעקב, במקום טעמא הוא ואמרי רבי יעקב.

קצז ד"ה אמר רב, לאו למימרא שלא יוכל לקדש וכו'- לא ברורה כוונתו דהא קטן שקידש אינו כלום אפי' מדרבנן כמבואר ביבמות קיב:, דאמרי' דכיון דאתי לכלל נשואין לא תקנו לו רבנן, וצ"ע.

ר במאור ד"ה ואנו לא, צ"ל ועליו שאלנו, במקום עליו שאלנו.

רח בעין משפט אות ל, צ"ל אהע"ז סימן נא, במקום חו"מ סימן נא.

ריא ד"ה אנא נמי, הא קי"ל הלכה כרבי מחבירו- תימה דהכא פליג עם רשב"ג ולא קי"ל כרבי מרשב"ג, כמו שהוכחתי בכללי פסיקה ד"ה הלכה כרבי עקיבא.

ריד ד"ה אמר המחבר ושטר, בסופו, צ"ל הריטב"א, במקום והריטב"א.

ריט ברי"ף, מחקו תיבות לית ליה, והוא שיבוש וצריך לגורסם.

ריח בעין משפט אות ד, צ"ל סעיף ו במקום סעיף ז.

נמוקי יוסף סנהדרין

טז ד"ה באשת חורגו, צ"ל מיבעיא לן נמי בבעל חורגתו, במקום מיבעיא לן נמי בבעל חורגתה.

יז ברי"ף צ"ל אמר רב יהודה, במקום אמר רבי יהודה, וכ"ה בגמ'.

כה ד"ה אותיות, הרי"ף מפרש דהאי דאמר כמאן כרבי דנקנות במסירה, היינו דאי בעיא אמרה לקוח הוא בידי, אבל רש"י מפרש דהיינו דא"כ היא קונה השטר

במסירה לידה לגבי זה שנאמנת עליו, והנמוק"י לכאו' ארכבה אתרי רכשי, דהא לפי כל אחד מהפירושים אין צורך לפירוש האחר, וצ"ע.

לז ד"ה אין רציחה, י"ל דהא עדיפא ליה דאסור מדאורייתא- אין דבריו מובנים כל הצורך דהא מדאורייתא לא אמרי' אלא שאין מיתת בי"ד דוחה שבת אבל שיהא איסור דאורייתא לדון לא שמעי' משום קרא, ואפשר דכוונתו דכיון דאסור מדאורייתא לרצוח בשבת ממילא לא דנין כדי לא לענותו ועינוי הדין אפשר דהוא מן התורה כדמשמע מהטוש"ע בחו"מ יז,יא, וצ"ע.

לט ד"ה פירש, צ"ל פירוש.

לט ד"ה י"ב מחייבין, צ"ל ליתא במקום ליתה, וכ"ה ברש"י.

מ ד"ה שנאמר, צ"ל קטלוהו, במקום קטלוה, וכ"ה ברש"י.

מב ד"ה והא דאמרינן, ונקט אביו משום אורחא דמילתא- הוא סותר את דבריו ונראה דצ"ל א"נ נקט.

מז ד"ה וכן אתה, צ"ל נעשה לה נס, במקום נעשה להן נס.

ר"ן שבועות

כ ד"ה אסריה דאיסר, צ"ל היינו פירושא דאיסור איסר במקום דאיסר איסור, וכ"ה ברש"י.

כא ד"ה ומפרקינן אמר, בסופו, בהגהת ד"ת צ"ל כיוה"כ במקום ביוה"כ.

כד ד"ה בעי רבא, כתב הר"ן דנקטי' בספיקות אלו לחומרא, והקשה הגאון הר"ש מרובזעוויץ למאי נפק"מ הא כתב הר"ן לעיל דאפי' כל שהוא אסור, ולק"מ דכוונת הר"ן דאפי' היש אומרים דלעיל דס"ל דפחות מכזית שרי לגמרי, הכא מודו דאסור.

כו ד"ה וכי תימא, כלומר לא דמי, יש הגורסים בר"ן י"ל לא דמי, והקשה ע"ז מלאכת יו"ט, דלפי זה מה כוונת הר"ן במה שאמר דלפרוקי הך קושיא קאמר משכחת לה כדרבא, ע"כ, ואינה קושיה דה"פ דלפי מה שכתב הר"ן עד כאן א"כ לא משכחת לה בהן דכיון דדינא דרבא לא נכון מטעמא שכתב הר"ן א"כ לא משכחת לה בהן, דהא לפירוקי להך קושיא קאמר הגמרא משכחת לה כדרבא, וכיון דליתא לדרבא הדרא קושיא לדוכתה דלא משכחינן לה בהן, ומ"מ לפי גירסת מלאכת יו"ט ופירושו, צ"ל לפרוקי ולא דלפרוקי, כיון דמתיבה זו הוא ענין חדש דכעת מתחיל הר"ן להשיב על שאלתו, ונראה דגירסת מלאכת יו"ט עיקר, דאף שתירצתי את קושייתו מ"מ לגירסתו ופירושו א"ש טפי.

כז ד"ה ואחרים, צ"ל ולא לאחריו דהיינו אאו השבע, במקום אואו השבע, ובהמשך הדיבור צ"ל שהוא מצווה בה, במקום בו, ובהמשך צ"ל שנאמרה בו, במקום שנאמרו בו.

לד ד"ה ומקשו הכא, צ"ל אלא נתכוין לומר דברי הבאי שהוא ראה נחש, במקום וזה שהוא ראה.

לז ד"ה על זדון, צ"ל לא נאמר בה, במקום בו, וכ"ה ברש"י.

לז ד"ה ואין חייבין, לפי הגירסא אי כפרש"י, צ"ל אי כפרש"י היכי דמי, במקום והיכי דמי.

לח ד"ה לפיכך, צ"ל יש לנו לפרש, במקום יש לפרש לנו, ובהמשך צ"ל ידיעה אחרת נמצא, במקום ידיעה אחרת ונמצא.

לח בד"ה השתדל, וכן בד"ה למישרא, צ"ל תיגריה, במקום תיגרי.

לט בדיבור הראשון, צ"ל לא מזיגנא, במקום לא מזיגו.

לט ד"ה ודאמרינן, הוסיפו במוסגר ע"פ ד"ת תיבות מיושב ת"ח, וליתא דאי הר"ן הביא את המשך הגמ' גבי יושב ת"ח, א"כ למה אח"כ טרח להוכיח שת"ח מעיד מיושב, הלא כבר הביא בזה את הגמ' בזבחים, אלא ודאי שלא כתב כן הר"ן.

לט ד"ה וכל ה"מ, פרק כ"א, הוסיפו תיבת כתב, והוא שיבוש לפי גירסתינו דגרסי' כתב בהלכות סנהדרין.

מ ברי"ף שיודע בחבירו שהוא גזלן, כתב בעל חו"י דהיינו בשעת ראיה שלא יצטרף עמו, ע"כ, ואינו נכון דודאי הכוונה בשעת העדות, אבל בשעת הראיה אדרבה יראה כדי שיוכל להעיד אם חבירו הגזלן לא יעיד, והכוונה שלא יעיד אם יודע שכוונת חבירו להעיד.

מ ד"ה ואגלגל, לפי שאינו, יש שהגיהו לפי שיהא, והוא שיבוש דא"כ מאי או שבועות קרקעות, הא לא הוזכר לפי גירסא זו עוד גוונא.

מ ד"ה אבל משחק, צ"ל וכיון דמדאורייתא חזי, במקום חזיא, וכ"ה ברש"י.

מא ד"ה ופירוקא, אינו נח לי, הוסיפו תיבות לומר הכי, וזה ללא צורך.

מב ד"ה וגרסינן תו, הוסיפו במוסגר היתה מותרת, ולפי זה צ"ל אח"כ ומצי במקום מצי.

מג ד"ה אבל גירסת, דפשיטא, הגיהו דהא פשיטא, וזה ללא צורך.

מד ד"ה והראב"ד, דאית ליה הכי, מחקו תיבת הכי, וזה ללא צורך.

מד ד"ה ואחרים, צ"ל בשמים ובארץ דפטורין, במקום בשמים ובארץ ופטורים.

מז ד"ה א"ל אי, צ"ל דהך מתניתא, במקום דהך מתניתין.

מח ד"ה איכא, צ"ל אם פרעו חוזר וגובהו משל חבירו, במקום אם פרעו משל חבירו חוזר וגובהו.

מט ד"ה גרסינן בשנים, צ"ל לא גבי דטענינן, במקום לא גבי דטעינן.

נ ד"ה ולפי, במה קנאו מלוה למשכון, כתבו בגיליון דמלוה בחיריק מתחת המ"ם ותיבת למשכון מוקף, והוא שיבוש.

נג ד"ה ויש לרשב"א, אלא משום דבעי למיתני סיפא- אינו מובן דלמה לא מצי למיתני נמי בסיפא דינר ופרוטה, לאשמועינן האי דינא דטענו חטים ושעורים והודה לו באחד מהם חייב, וצ"ע.

נז ד"ה גמ' אמר רב יהודה, כצ"ל במקום אמר ר' יהודה.

נז ד"ה ונ"ל, למלוה, הגיהו ללוה, והוא שיבוש.

נז ד"ה ובלישנא, צ"ל למדינת הים נאמן ובאומר, במקום למדינת הים נאמן באומר.

נח ד"ה ההוא, דריע, הגיהו דהניא, והוא שיבוש.

נח ד"ה ועוד, צ"ל בלשון כי פרעת לי פרען, במקום בלשון כי פרעת לי פרעון.

נט ד"ה הוחזק, צ"ל שהרי אמר, במקום אומר.

סג ד"ה והרשב"א, צ"ל אפי' מדין פשיעה, במקום ואפי' מדין שבועה, ובהמשך צ"ל ואתו גנבי, במקום ואתי גנבי.

סה ד"ה אבל הקדש, על ההקדש, הפ"ש הגיה קמ"ל, ולפי זה צ"ל על ההקדש קמ"ל והאמר רב הונא, וכן איתא בגמ'.

עו ד"ה והרמב"ן, צ"ל דמקנא קני, במקום דמקנה קני.

עט ברי"ף, ומאן דשקיל, הגיהו דשקיל מיניה, וזה ללא צורך.

פ ד"ה משחק, דאמור, הגיהו דאמרן, ויותר נכון להגיה דאמרינן, כדי להשוות הלשון עם רש"י בדף מז..

פ ד"ה ולדידי, כל שיש, הגיהו אלמא כל שיש, והוא שיבוש דלפי הגהה זו הוא ראיה דלא כהרשב"א, וזה אינו נכון דאדרבה לרשב"א אתי כפשוטו, אלא אין להגיה וכדברי הפורת יוסף בילקו"מ.

פב ד"ה ואם תאמר, בסופו, צ"ל יכול לישבע משלם, במקום יכול לישבע מפסיד, וכוונת הר"ן דאילו לרבי אבא היה להם ליטול מן הדין דכיון דהנתבע חייב שבועה ואינו יכול לישבע ממילא משלם וא"כ היה להם ליטול מן הדין.

פג ד"ה והרמב"ן, צ"ל אלא דהכא אין הנתבע משלם משום שהתובע ג"כ מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ולכך הפסיד הכל, במקום אלא דהכא אין הנתבע משלם כלל שלא פשע ומשום שהתובע ג"כ מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע אמר דהפסיד הכל.

פג ד"ה ודאמרינן, צ"ל פושע בחשד קאמר, במקום פושע בחשד ואמר.

פד ד"ה גמ' אמר, צ"ל שכבר נסמכו, במקום כבר נסמכו.

פה ד"ה זו באה, צ"ל אחד מהן פסול, במקום אחת מהן פסול, וכ"ה ברש"י.

צב ד"ה בתר יתמי, צ"ל דכיון דלית להו, במקום כיון דלית להו.

צב ד"ה ההוא דשכיב ושבק אחא, צ"ל ליורשו ואחיו, במקום ליורש ואחיו, וכ"ה ברש"י.

צב ד"ה וכתב עוד, אבל אם מכר חובו בחיי לוה , הגהת הב"ח בזה ללא צורך.

צב ד"ה וחשוד, בסופו, צ"ל היה מסתלק מדינו, במקום היה מסתלק מדינה, וכוונת הר"ן מדין של חשוד דאיירי ביה הר"ן, ותיבת היה, היינו בלשון ציווי ואינה מנוקדת בקמץ, דהיינו אתה הלומד תיהיה מסתלק מדינו ואל תדונו כיון דלא ברירא.

צג ברי"ף בגזירה, החו"י מחק תיבה זו, אבל מהר"ן מוכח דיש לגורסה.

צד ברי"ף אין איש מנוקה מעון דהא איתסרא עליה, כתב החו"י צ"ע תחת אשך למה לי, ע"כ, ואינו מובן דהא מבואר להדיא בקידושין וברי"ף כאן דאיצטריך להיכא דקינא לה בארוסין ונסתרה באירוסין דשפיר מנוקה מעון.

צה ד"ה ירושלמי, צ"ל חד בר נש וכו' הא , במקום חד בר נש הא.

צה ד"ה ירושלמי, דאי לא הא קי"ל הילך פטור- מבואר מדבריו שהוא למד דלא שייך לפרש את דברי הירושלמי בשבועת היסת אלא בשבועת מודה במקצת, כיון דס"ל דבימי ר' זעירא לא נתקנה עדיין שבועת היסת, וזה דלא כדברי השיטה שהזכיר הרי"ף כאן דס"ל דהירושלמי איירי בשבועה דרבנן דהיינו שבועת היסת. כתב החו"י שצריך נגר ובר נגר להלום את דברי הר"ן בזה, ע"כ, והדין עמו שדברי הר"ן בשם תלמיד הרשב"א סתומים וחתומים, דנראה מדבריו דהוא דן אם שייך לגלגל שבועה אע"ג דאין כאן מודה במקצת ואין כאן חיוב שבועה ואפ"ה יהיה גלגול כיון דגלגול עדיף מעיקר השבועה, ואינו מובן דכיון דאין כאן שבועה ממילא אין על מה לגלגל, ובמקרה שיש חיוב שבועה ממילא יכול לגלגל על כל מה שרוצה

בלא שום הודאה במקצת, ועל כן אף המשך דבריו אינן מובנים דהוא מביא הבדלים בין הלכות חיוב עיקר שבועה לבין הלכות חיוב גלגול, וממילא גם לא מובן מה משיב עליו הר"ן, וצ"ע.

ר"ן ע"ז

יב ד"ה וזה שהקשה, צ"ל לא ישכיר אדם, במקום לא ישכור.

כט ד"ה אסורין, צ"ל מחמתן הוא איסור הנאה, במקום הוא אסור הנאה.

כט ד"ה וא"ת, צ"ל רבא כי הוה משדר, במקום הוו משדר.

לג ד"ה מותר, צ"ל ואזיל דאיידי, במקום ואזיל ואיידי, וכעי"ז ברש"י.

לה ד"ה חלתית, צ"ל שמנוניתא, במקום שמנינותא, וכ"ה ברש"י.

לה ד"ה השתא, צ"ל גבינה שריא שכולה מן הטהור, במקום שכלה מן הטהור.

מג ד"ה ומיהו, צ"ל מי אמר רב קרבי דגים ועוברי דגים, במקום עוברין דגים, ובדיבור שאח"ז צ"ל רבי זעירא במקום רבי זעירי, וכ"ה בר"ן בהמשך ד"ה ורב אלפסי.

מו ד"ה ואמרי', צ"ל שיש בהן דמות מניקה או שתי וערב, במקום מניקה שתי וערב.

מז ד"ה ומפרקינן ומי חיישינן, צ"ל ופרכינן במקום ומפרקינן.

מח ד"ה ונמצא, צ"ל לעשותן כמותן כתבנית היכל, במקום בתבנית.

מח ד"ה והך, צ"ל וכשהם שוקעות מותרות דליכא חשדא, במקום בדליכא, וכן מוכיח לשון הר"ן בהמשך.

נא ד"ה אבל, בסופו, צ"ל דמותר לו למכור חלקו, במקום למכור לו חלקו.

סה ד"ה ולפיכך, הוסיפו במוסגר ע"פ גי' מהר"מ תיבות דטריד במלאכתו, ואין להם ענין שם כלל.

סח ד"ה וכבר כתבתי למעלה, בסופו, כתב הר"ן כמו שאכתוב בסמוך בס"ד, וציינו לסי' אלף רפג, והוא טעות, וצ"ל סי' אלף רפא ד"ה ההוא חביתא, בסופו, ובמהדורת עוז והדר הוא בעמוד עא ד"ה ולפי פירוש.

עח ד"ה ודאמרינן, הקשה הר"ן עד דמפליג בין אמר המתן ללא אמר, ליפלוג בהמתן גופיה בין עשה אפותיקי ללא עשה, ומחמת קושיה זו הוכיח הר"ן דלא שנא עשה אפותיקי או לא עשה, וקשה דאדרבה להפליג בין אמר המתן ללא אמר

הוי יותר בגופיה כיון דאין ביניהם חילוק אלא בדיבור משא"כ להפליג בין עשה אפותיקי ללא עשה דהוי חילוק יותר גדול, וצ"ע.

עט ד"ה לפיכך, צ"ל גר תושב כשיראוהו במקום כשיראהו.

עט ד"ה ומצאתי, צ"ל להתיר אותם שהיה בהם, במקום שיהיה בהם.

פג ד"ה ודאמרינן, צ"ל דעובד כוכבים מסתפי, במקום דעובדי.

פט ד"ה וגרסינן, צ"ל אין כל היין שבצרצור כנופל, במקום וכנופל.

צז ד"ה תנו רבנן, מתיבות בשל חרס עד תיבת וכו', נכתבו בטעות כחלק מהדיבור המתחיל, אבל הם מדברי הר"ן בעצמו.

צח ד"ה קסבר כל כלי, צ"ל דחומץ במקום דחומצן.

ר"ן חולין

כ ד"ה והביא, צ"ל סמיכי במקום דסמיכי.

מד ד"ה א"ר נחמן, צ"ל ומשום הכי במקום ומשום הכא.

סב ד"ה בשני, צ"ל דכיון שרש"י במקום וכיון.

קטז ד"ה לפיכך פירש, צ"ל בשעה שהיא טרודה, במקום בשעה שהאי.

קכז ד"ה וכ"ת, בסופו, צ"ל הנבלעים באחר במקום באחד.

רמב"ן בדינא דגרמי

ד"ה ומסתברא דהא מילתא, צ"ל ולא גמרי' מינה, במקום ולא גמר מינה, ובהמשך צ"ל אנא מתני', במקום מתניתא, ומש"כ הרמב"ן בהמשך דא"כ פשיטא דלא גמרינן מינה וכו', כוונתו שבהמשך הסוגיא שם פרכי' מאי נפק"מ אי דינא או קנסא, ואמרי' דאי קנסא לא גמרי' מינה, ומייתי' ראיה דלא גמרי' מקנסא, וע"ז מקשה הרמב"ן דלפירש"י מאי בעי הא פשיטא דלא גמרי' מינה למי שאינו גזלן עתיקא.

ד"ה אבל אפילו לדברינו, בסופו, דהא לאו מחילה הוא- כוונתו דלומר דלא הוי דיבורא כמו מוחל חוב לחבירו.

ד"ה אבל עדיין יכולין, בסופו, צ"ל נמי סבר דממטמא, במקום דמטמא.

ד"ה נפל לבור, צ"ל ודוקאני רבא גרסי', במקום דגרסי'.

ד"ה ומעתה למדנו לפי, נראה דצ"ל דהא נוטע, במקום דהא תלמוד, ובהמשך שם צ"ל אליבא דרבנן דלא דייני דינא דגרמי, במקום דגרמא.

מבוא להגהות על פירושי המשניות

חיבור זה עוסק בהגהות (וקצת הערות) על דברי הראשונים בכמה מסכתות, ואלו הם: הר"ש משאנץ על כל סדר זרעים, הראב"ד על מסכת עדיות, רבינו יונה על מסכת אבות (כת"י), רש"י על פרק ו' דאבות, המפרש על מסכת קנים, רבינו שמעיה על מסכת מדות, הר"ש משאנץ על מסכתות מקואות וידים. הגהות אלו נכתבו על הוצאת עוז והדר 2012 למנינם (חוץ מרבינו יונה) ויתכנו דברים ששייכים רק להוצאה זאת.

מסכת פאה
מסכת דמאי
מסכת כלאים
מסכת שביעית
מסכת תרומות
מסכת מעשרות
מסכת מעשר שני
מסכת חלה
מסכת ערלה
מסכת בכורים
מסכת עדיות
מסכת אבות
פרק ו' דאבות
מסכת קנים
מסכת מדות
מסכת מקואות
מסכת ידים

הגהות בדברי הר"ש על סדר זרעים

פעמים שיסייעו להגהותי הירושלמי או הרא"ש ולא ציינתי שכן הוא כי הדבר לא היה צריך ראיה.

בהוצאת עוז והדר לפעמים ימצאו נקודות באמצע הדיבור שישמשו כפסיק ולא מחקתים אלא א"כ הם טעות אבל בכל זאת ראוי למוחקם כי אי אפשר פעמים לפסק ופעמים לא לפסק.

רוב דרוב הגהות הגר"א על דברי הר"ש, אינם לפי שיטת הר"ש דבדרך כלל אפשר ליישב את דברי הר"ש ופעמים רבות אף מסייעת לר"ש גירסת התוספתא והירושלמי אלא שהגר"א מגיה גם בתוספתא ובירושלמי, ופעמים מגרע ומוסיף הרבה בדברי הר"ש שקשה שתפול טעות כזו, ופעמים רבות אף מתוך הר"ש עצמו באותו מקום מוכח שלא למד כן, והדברים ניכרים דכוונת הגר"א היתה רק לציין את שיטתו בנושא ולא לתקן את דברי הר"ש, ומ"מ בחיבור זה צוינו רק המקומות שמוכח מדברי הר"ש דלא כהגהת הגר"א.

לכאו' הר"ש חיבר טהרות לפני זרעים כדמשמע בשביעית י,ז ד"ה כוורת, ובתרומות ב,ב ד"ה שוגג וד"ה היה מפריש, ובמעשרות א,ו ד"ה הפרד, ועוד, וכן לכאו' חיבר בכורים לפני תרומות אע"פ שהוא לא לפי הסדר, כדמשמע בתרומות ט,ד סד"ה גידולי תרומה, מהא דמציין למה שכבר כתב, אמנם ציינו דהר"ש מציין גם הפוך מטהרות לזרעים, ומבואר דהוא הוסיף הוספות אחר כתיבתו וא"כ אין ראיה לסדר חיבורו.

פאה

א,א ד"ה והראיון- בראיית פנים בעזרה **אייר'** דכל אימת כצ"ל.

א,א ד"ה והראיון- חייב במעשרות הגהת הגר"א פטור אינה לר"ש כדמוכח בהמשך.

א,א סד"ה והראיון- במעשר **דמתני'** דקתני כצ"ל.

א,א ד"ה והביכורים- **בירושלמי** אמרי' כצ"ל.

א,א ד"ה ות"ת- מעיקרא ארור בעלמא **ואי בעי** למיקם כצ"ל.

א,א ד"ה כיבוד אב- בירושלמי **ובגמרא** שלנו כצ"ל.

א,א ד"ה כיבוד אב- כבודו למטה **מכבודם** מהונך כצ"ל. והנקודות (עוז והדר) תמוהות.

א,א ד"ה וגמ"ח- ורש"י גריס **הני** נמי כצ"ל.

א,ג ד"ה ר"ש- כבר **נפטרה** כל השדה כצ"ל.

א,ג ד"ה ר"ש- ששים בכל השדה שהיתה מקודם שנתן **כבר** נותן עתה בסוף כצ"ל.

א,ג ד"ה הבקר- והאי דמעשר ונותן לו **אפי' אי מיפטר** מדאורייתא כצ"ל.

א,ד ד"ה כלל אמרו- ובמכניסו **לקיום ע"י** דבר אחר כצ"ל.

א,ו ד"ה נותן משום- ואח"כ הפקיר **דמתחייבת** מדרבנן אם חזר כצ"ל.

א,ו ד"ה נותן משום- דהוה ליה **לאקשויי** הא לוקח כצ"ל.

א,ו ד"ה נוטל מן- ביה ואכלת **דכי** היכי דממעטינן כצ"ל.

ב,ב ד"ה אמת המים- ר"י אומר אם עומד **באמצע** **ואינו קוצר** מכאן ומכאן כצ"ל וכן הגיה הגר"א בתוספתא.

ב,ד ד"ה שהיו להם- בית הבד שעוצרין בהן **זיתים** אילנות כצ"ל.

ג,ב ד"ה מכל א'- כר"מ דהתם **דקאמר** כל לשחת כצ"ל.

ג,ג ד"ה המחליק- ע"מ שלא **להדל לא סוף** דבר לביתו כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ג,ו ד"ה קרקע כ"ש- שהיה **שם קלח א' ובו** ה' שבולים כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ג,ו ד"ה ובבכורים- **כתיב** בהו אדמתך כצ"ל.

ג,ו ד"ה ולכתוב עליה- חשוב כגבוי **בבית דין ולא** קרינא כצ"ל.

ד,א ד"ה צ"ט- דאי בעה"ב אין שומעין לו- צ"ל דאי **בעי** בעה"ב אין שומעין לו **לעשות כעני** האומר לבוז כצ"ל.

ד,ג ד"ה נפל לו- הגהת הגר"א אינה לר"ש שפירש נפילה.

ד,ה ד"ה אבעיות- מטמרוהי **שבעל** הבית כצ"ל.

ד,ו ddרשינן בסיפרי בס"פ פרשת- נמחק פרשת.

ד,ט ד"ה אלא א"כ- אין קנין **לנכרי** בארץ ישראל כצ"ל.

ה,א ד" ה כדי נפילה- עד שיזרע חטה ושעורה **וחרצן** במפולת כצ"ל.

ה,א ד"ה כדי נפילה- הגהת הגר"א ברם כב"ה וכו' אינה לר"ש שפי' בהמשך דלב"ה לא קנסו.

ה,ב ד"ה מעשר שבולת- ונותן לו אחת מהן- בהגהת הגר"א היה כתוב אחת ושינו לראשונה ע"פ הגהות הגר"א לירושלמי אבל הר"ש ודאי גרס אחת כדמוכח בהמשך.

ה,ב ד"ה מעשר שבולת- דהא יש בה מספק מעשרות של שבולת שנתן **לעני ומעשרות** של עצמה ושמא שלשתן כצ"ל והגהת הר"י לנדא רחוקה מהמילים ואינה מובנת כל צרכה דלמה היה צריך להוסיף שמא א' לקט.

ה,ב במשנה- לירושלמי שהובא בר"ש צריך לגרוס רבי **אליעזר** כדלעיל ד,ט.

ה,ז ד"ה ולא שכחו- ג' הגהות הגר"א בדיבור זה אינם לשיטת הר"ש כמבואר להדיא בהמשך וכוונתו לפרש אחרת מהר"ש.

ו,א ד"ה אינו הבקר- בהגהת הגר"א שמחק לעניי אותה העיר וכו'- ז"א לדברי הר"ש דהוא ודאי גרס כדמוכח בהמשך.

ו,ב הגהות הגר"א אינן לשיטת הר"ש.

ו,ג סד"ה מודים- מפרש התם טעם אחר **כדמפרשי'** טעמא כצ"ל וא"ש טפי מהגהת הר"י לנדא.

ו,ד ד"ה יחיד שהתחיל- דמה שחזר לשורה שניה אין זה בל תשוב **כיון** דשורותיהן כצ"ל.

ו,ו סד"ה אינו שכחה- ותורת גדיש עליו **לא** אתיא כמ"ד גדיש **אלא כר"א דנידון** כשורה כצ"ל.

ו,י ד"ה ואגודת- בסוף פרק ה' **דהוי שכחה אלא** דדרך כצ"ל.

ז,ד סד"ה כתף- עושה אותן **תרומת מעשר** על מקום כצ"ל וכ"ה בירושלמי וברא"ש.

ז,ז ד"ה שכולו וד"ה אם אין בציר שייכים לתחילת המשנה.

ח,ח ד"ה מאתיים- והני מאתיים זוז **דהכא** היינו כצ"ל.

ח,ט ד"ה שהוא צריך- בחיים רעים **ומתניתין** במספק כצ"ל.

דמאי

א,א ד"ה נובלות תמרה- וחד אמר תמרי דזיקא **והא** דמשמע כצ"ל.

א,א ד"ה והחומץ- הא בדרווקא והא בפורצני וההוא **שינויא** לר' יוחנן כצ"ל.

א,ב ד"ה הדמאי- לא מתוקמא אלא כר"מ- הגר"א מחק אלא והיינו לא לשיטת הר"ש דא"כ לק"מ.

א,ב ד"ה ומאבדין- במקום שהיתה גדודתה- הגר"א הגיה שחיה גוררתה וזה אינו לשיטת הר"ש דבסמוך פירש לשון גדוד.

א,ב ד"ה ובלבד- וקשה **דבמס'** מ"ש כצ"ל.

א,ג ד"ה מכזיב- בפרק בנות כותים גבי **לסוכה** בשמן כצ"ל.

א,ג ד"ה מכזיב- מכזיב **ואין** למדין ממעשה ישן כצ"ל.

ב,א ד"ה כל המשתמש- ה"ק דאורז של חילת **ואנטוכיא** לא כצ"ל כן מוכח מהר"ש לעיל א,ג ד"ה מכזיב שכתב ואומר בירושלמי באורז של חילת ושל אנטוכיא ודלא כהגהת הר"י לנדא כאן בריש דיבור זה.

ב,ב ד"ה על עצמו- כל הגהות הגר"א שבדיבור זה אינן לשיטת הר"ש כדמוכח בהמשך.

ב,ב ד"ה על עצמו- וקאמר דמתני' **פליגא** דמשמע כצ"ל.

ב,ג ד"ה ולא מארחו- האוכל על **טהרת** תרומה כצ"ל.

ב,ד ד"ה כדי תרומת- ג' הגהות הגר"א בסוף הדיבור גבי רבי יוחנן ור"א אינם לשיטת הר"ש כדמוכח מפירושו.

ב,ד ד"ה כדי תרומת- לא אטרחוהו רבנן בדמאי **לנחתום** העשוי כצ"ל.

ב,ד ד"ה כדי תרומת- יפריש על הכל כלו' אף **מע"ש** במדה כצ"ל.

ב,ה גי' הר"ש במשנה כמו שכתובה המשנה בירושלמי- את שדרכו להמדד בדקה ומדדו בגסה טפלה דקה לגסה וכן להיפוך בהמשך.

ב,ה ד"ה אכסרה- כל הגהות הגר"א בדיבור זה אינם לשיטת הר"ש דכגירסת הר"ש איתא בתוספתא ובירושלמי ומדברי הר"ש מוכח דלא כהגהתו גבי לימון דא"כ לא היה כותב הר"ש בסוף דבריו ויתכן דהוא גם כן לימון דתוספתא דלהגהת הגר"א דגירסת הירושלמי כהתוספתא זה פשוט ולא רק יתכן ורק הגהתו גבי קליפה תיתכן.

ב,ה ד"ה ואכסרה- וקטנית צ"ל וקטניות.

ב,ה ד"ה אכסרה- דברים שדרכן לימדד בדקה **ומודדן** בגסה **משפיען** ומוכרן דמאי אם **מודדן** בדקה כצ"ל.

ג,א ד"ה מאכילין- ותני נמי מתני' **והרוצה לתקן יתקן אמר להם אם לנו כאן גבי** אכסניא כצ"ל.

ג,א ד"ה מאכילין- אף היכא **דלנו דבפ'** קמא דעירובין כצ"ל.

ג,א ד"ה מאכילין-ואפי' לנו שם משמע התם דפטורים **דבשבת איירי דקתני ופטורין** מלערב כצ"ל.

ג,ב ד"ה ולא ישליך- שפטור מלעשר **דהזוכה** דהיינו כצ"ל.

ג,ב ד"ה אלא מנין- מתנתי' צ"ל מתניתי'.

ג,ב ד"ה אלא מנין- לחצות בו שיניו דאין **דרך** להקפיד כצ"ל.

ג,ב ד"ה אלא מנין- אלא שחזר בו לפי **שאם יבואו** בני כצ"ל.

ג,ד ד"ה בחזקתן- **דבכותי** וע"ה כצ"ל.

ג,ד ד"ה אצל הנכרי- הגהות הגר"א לא לשיטת הר"ש כדמוכח בסוף דברי הר"ש בדיבור זה.

ג,ד ד"ה ר"ש אומר- ס"ד דלית ליה גזירה משום בעלי כיסין **מדמעשרן** והן כצ"ל.

ג,ה ד"ה מעשר- דבר **שאינו** מתוקן כצ"ל.

ג,ה ד"ה ואת שהוא- קרירא **ופי'** שם בקונטרס כצ"ל.

ג,ה ד"ה ואת שהוא- עיסה לאפות וקדרה לבשל **התם** אע"פ כצ"ל.

ג,ה ד"ה אין אנו- רבעי **דמצייינין** אותו כצ"ל.

ג,ו ד"ה בנותן- בנותן לחמותו **שביעית** כצ"ל בד"ה דאל"ה מאי כלומר וכ"ה במתני'.

ד,א ד"ה תרומת מעשר- וכשחזרה למקומה **לפחות** מק' חזרה כצ"ל.

ד,א ד"ה תרומת מעשר- והא דנקט **למקומה** סתמא כצ"ל.

ד,ד סד"ה לא יטלם-ועני נמי **שמא יבוא** לטמאות כצ"ל וכעי"ז בראב"ש.

ד,ה אל תקנה מאחר דמי **דמשום** דנאמן כצ"ל.

ד,ו ד"ה הרי זה- ולהכי **נקט שאין** מכיר כצ"ל.

ד,ו ד"ה מוכר ישן אע"פ- **ופירש** שם בקונטרס כצ"ל.

ד,ו ד"ה מוכר ישן- והיינו כגומלין **דהאי דאמר** מי ששלחך כצ"ל.

ה,א ד"ה הלוקח כיצד- מעשר **והכא** לוקח מעשר כצ"ל.

ה,א ד"ה אחד ממאה- הגהות הגר"א אינן לשיטת הר"ש שאי אפשר להוסיף ולגרוע כ"כ הרבה.

ה,א בסוף המשנה בר"ש חסר נקודותיים.

ה,ה ד"ה פלחי דבילה- בעיגול **מתחלק** העיגול לפלחים כצ"ל וכ"ה ברא"ש וכ"ה בר"ש מעשרות ג,ד.

ה,ה ד"ה בזמן שהמתנה- ואין **הטעם** ברור כצ"ל.

ה,ה ד"ה בזמן שהמתנה- איכא פלוגתא **ואמר** שמואל כצ"ל.

ה,ט ד"ה על של כותים- אבל למכור לא **דלא** חיישי כצ"ל.

ה,ט ד"ה על של כותים- דלא הוברר חלקם **ועוד דאינו אלא למוכרן** כדתניא כצ"ל.

ה,ט ד"ה רבי אליעזר- וחדא **דמפקע** להו ממעשר כצ"ל.

ה,ט ד"ה רבי אליעזר- דירושלמי לטעמיה דמפרש בסוף פ"ק דע"ז **(ה"ט)** כצ"ל.

ה,ט ד"ה רבי אליעזר- לא מתוקמא ההיא דמשל כל על של כל **אלא** כשגדלה ברשות ישראל ומירחה **הנכרי** ומשום כצ"ל ותיבת אלא שמוסגרת בסמוך שייכת ללעיל.

ו,א ד"ה מישראל- ועוד חשיב ליה **קנס דקא אתי ישראל מכח** נכרי כצ"ל.

ו,א ד"ה אימתי- ולא בעי עשירי כשנתן לו **מאותה** שדה **ומאותו** המין כלומר כצ"ל.

ו,א ד"ה אימתי- תניא בתוספתא המקבל- הגר"א הגיה החוכר, אבל אין זה לשיטת הר"ש כדמוכח בהמשך וכן מה שמחק תיבת ובחוכר אינו לר"ש דהא לא נתן הגר"א מילה חילופית וכן מה שהגיה בהמשך וכן מוכח בר"ש בריש משנה הבאה אלא שהגר"א הגיה גם שם.

ו,ב ד"ה שדה אבותיו- וחייב לעשר **דכפורע** חובו כצ"ל.

ו,ה ד"ה לבעלים- תיבת לבעלים נמחקת והכל דיבור אחד וגרסי' מכהן ולוי כדלעיל והכא שאני.

ו,ו ד"ה צנועי- דשרי במס' שביעית למכור פרה **המלומדת** לחרוש כצ"ל וכ"ה בר"ש בשביעית.

ו,ז ד"ה וחלקו- דשמא חלקו ביד חבירו וחלק חבירו בידו **והמעשרות שמחמת** כצ"ל ובטעות הוכפלו תיבות בידו והמעשרות.

ו,ז ד"ה וחלקו- ורבי יוחנן לא בעי למימר- בגיליון וילנא הוגה ורבי יונה, ואין צורך דר' יונה אמר כן בשם רבי יוחנן ודברי רבי יונה עצמו מסתבר דהם גם טעמו של רבי יוחנן וכן משמע בסוף דברי הר"ש דגרסי' רבי יוחנן.

ו,ז ד"ה וחלקו- לא בעי למימר שיהא חייב לתקן חלקו כצ"ל ותיבת כל נמחקת וכן בסמוך נמחקת שוב.

ו,ז ד"ה וחלקו- דמאחר דאין ברירה **יש לכל אחד במה שבידו חלק** חבירו ורבי יוחנן כצ"ל.

ו,ח ד"ה טול- משמע **דמתני'** דהכא נמי בכי האי גוונא כצ"ל.

ו,י ד"ה טול- ומשני **לית** הא פליגי אם משבאו כצ"ל וכעי"ז בירושלמי.

ו,י ד"ה טול- גבי מרחץ דגר ונכרי שירשו את **אביהם מרחץ רשאי שיאמר לו תהא שבת בחלקך וחול בחלקי ישראל ועובד כוכבים שלקחו את המרחץ** אינו רשאי לומר לו טול אתה שבת בחלקך ואני חול בחלקי ואם התנה **עמו בתחלה ע"מ** כן מותר כצ"ל וכן הגיהו הגר"א וגיליון וילנא וכ"ה בתוספתא.

ו,יא ד"ה אם יש לו- כלומר **מאותה** שדה כצ"ל.

ו,יב ד"ה ונתערבו- אלא בשתי **אגודות** שהוברר כצ"ל.

ו,יב ד"ה ונתערבו- דהך **דפייש** ממילא כצ"ל.

ז,א ד"ה המזמין אומר מע"ש- שרי להפריש בשבת **והא דלעיל** אומר כצ"ל.

ז,א סד"ה ושאר מעשר- ומשני דרוצה ע"ה בנחת רוח **דאותו** שהזמינו כצ"ל.

ז,ב ד"ה מזגו- אם **יציאתו** מן הכוס כצ"ל.

ז,ב ד"ה מזגו- ואסיק באומר מעכשיו לכשישתה יהא תרומה **מה** שישתייר כצ"ל.

ז,ג ד"ה לא יחשוך- לא **יחשוך גרוגרת** אחת ויאכל **דאם** לא יאכל כצ"ל.

ז,ד ד"ה הלוקח- ושמעי' **להו** במנחות כצ"ל.

ז,ד ד"ה הלוקח- **כיון** דפורשים מע"א כצ"ל.

ז,ד ד"ה הלוקח- אע"פ שגזרו על פיתן **דכמו** כן כצ"ל.

ז,ד ד"ה ב' לוגין- כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה **לטבל** בשבת כצ"ל.

ז,ד ד"ה ב' לוגין- היתה בהמתו טעונה טבל **ועששיות** ולא כצ"ל.

ז,ד ד"ה ב' לוגין- משום דגבי דמאי מעשרן והן שלו **ומעשר** כדי לאכלו אבל כאן הוא ודאי **וצריך** ליתן כצ"ל.

ז,ד ד"ה ב' לוגין- מה ששמו תיבת נמי במוסגר עגול והוסיפוהו בהמשך הוא ללא צורך וכן כתוב בהמשך הר"ש.

ז,ד ד"ה ב' לוגין- ולהכי נמי לא קתני ומחולל על המעות כדקתני גבי דמאי אלא ומיחל ושותה **דהיינו מתחיל** דאי מחלל על המעות ושותה א"כ ליתני **ומחולל** על כצ"ל.

ז,ד ד"ה ב' לוגין- **כדתני** בתוספתא דמע"ש **מע"ש שבחפץ** זה כצ"ל ותיבת זה נמחק וכ"ה בתוספתא פ"ג.

ז,ד סד"ה ב' לוגין- כדמוכח בתוספתא **(פ"ח)** כצ"ל.

ז,ד ד"ה עשרה מעשר- אינה ממעטת במעשר **כשמרבה** בתרומה כצ"ל.

ז,ד ד"ה עשרה- הנקודה באמצע הדיבור מיותרת.

ז,ד ד"ה עשרה- דלא מהני למאן דלית ליה ברירה רבי יהודה **ורבי יוסי** אוסרין טעמא דרבי יהודה ורבי יוסי משום דלית **להו** ברירה כצ"ל.

ז,ד ד"ה עשרה- ועי"ל דדוקא רבי יוחנן הוא דאית ליה הך סברא **דמשום** דלקוחות כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- נמצא שקדם מע"ש של כלכלה זו למעש"ר **שהיה** עומד כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- אשניה עובר בעשה ול"ת **אראשונה** עובר כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- עובר בל"ת ועשה אם מפריש ממנה כל **מעשרות** חברתה כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- כן כתוב בכל הספרים **ובמתני'** קתני כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- א"נ ה"ק אין הראשונה מעושרת **בפני** עצמה כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- נוטל ב' תאנים מכלכלה שניה וארישא קאי ולתרומת מעשר **נוטלן** וכו' ושני תאנים הללו הם **אותן** ב' כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- הגר"א כתב וז"ל וב' קאי גם על עישורו של עישור עכ"ל וזה אינו צריך לפי פירוש הר"ש שפירש ב' עישורין ראשון ושני אלא שהגר"א מפרש ב' עישורין מעשר ראשון של ב' כלכלות.

ז,ו ד"ה של זו בזו- הנקודה לפני תיבת ובירושלמי מיותרת.

ז,ו ד"ה של זו בזו- אלא שיש הרבה גמגומין וכו' אשל זו בזו ושל זו בזו **ועוד** הלא מעשר כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- צריך למיסב חדא לעשרת אלפים אלא **הכי** פי' הברייתא כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- אלא פ"א תאנים בכל **אחת מן הכלכלות** די"ט כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- ונמצא דאותן י"ט מן הראשונה בשביל השניה משום דשמא תפוס לשון שניהן **צריך** לחזור כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- כלומר לצורך מעש"ר של **מעשרות** שהפריש כצ"ל והגהת הר"י לנדא תמוהה.

ז,ו ד"ה של זו בזו- לתקן אותן י"ט דהיינו מעש"ר ומע"ש **ואותן** ב' תאנים כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- שאם יסב מן השניה חדא לעשר לתקן **י'** תאנים כצ"ל ועדיפא מהגהת הר"י לנדא כיון דקאי על י' דמעשר ראשון כמו שפירש הר"ש את המשך הירושלמי וכמו שפי' בפי' הב'.

ז,ו ד"ה של זו בזו- ובפ"ד דמס' מע"ש בירושלמי אשכחן דקאמר שמואל כי האי גוונא **גבי הא דתנן** דאוכל עליו וכו' וכל חדא וחדא מפרשינן לה בכוונה **אחרת** ועוד כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- והמעשר שלה עולה אחד ממאה **שבכולם** דהוא כצ"ל.

ז,ו ד"ה של זו בזו- ואם יסב ממקום אחר מאה לאותו מאה **שבעשר** כדי לתקן וכו' דמן המאה **שבעשר** היה לו וכו' הרי נשתייר **בה** עישור של עישור שלא נתקן ואם בא **לתקנו** נוטל וכו' עד שיחזור **ויפריש** מגופייהו **העישור** של כצ"ל.

ז,ז ד"ה מאה חולין- דכך הוא **הדין** דכל דבר כצ"ל.

ז,ח ד"ה ואמר שורה- ולא **ידיע** אי כצ"ל.

ז,ח ד"ה חבית אחת- אמאה **חביות** ומסופק כצ"ל.

ז,ח ד"ה חבית אחת- חוץ **מאותן** שאומר עליהם כצ"ל.

ז,ח ד"ה חבית אחת- והשאר טבל **א"כ** כשאמר כצ"ל.

ז,ח ד"ה חבית אחת- יחזור ויאמר חצי **האחר** של אותה כצ"ל.

ז,ח בסוף המסכת בר"ש- ולפירושא **קמא** קשה כצ"ל ולא למחוק תיבת קמא וכעי"ז בראב"ש והיינו לפי שדרכם לעשות אחד מעשר ואח"כ להשלים עוד ט' מעשר כדי לומר זה שעשיתי מעשר תחילה הוא תרומת מעשר כדלעיל בפירקין ושפיר דווקא נקט ק' חביות משא"כ לפירושא קמא דלא אתי שפיר ק' רק כשאמר שורה אחת.

כלאים

א,א ד"ה החטין- היאך מצטרפים הא **תנן** בפרק ה' כצ"ל.

א,ד ד"ה עוזרדין- כיצד מברכין (דף מ:) **טולשי ומפרשי** קונעיש ופרישין קודוניץ וזה אי אפשר כצ"ל.

א,ד במשנה- הפרסקים **והשקדין** כצ"ל וכ"ה במשנה בירושלמי ובמשניות.

א,ה הגהת הגר"א אינה לשיטת הר"ש כי לפי הגהתו פירוש הר"ש חסר.

א,ו ד"ה ערוד- הגר"א הגיה הכא ולא פרשה תמן וזה אינו לר"ש כדמוכח בהמשך.

א,ו ד"ה ערוד- כל סוגיא **זו** שנויה שם כצ"ל.

א,ז ד"ה רבי יהודה- ירק באילן הוא **פירוש** קשיא כצ"ל.

א,ח סד"ה מקירו חסר נקודותיים ולאחר מכן נקודה.

א,ח ד"ה מימיה- מלאה מים **ונמצאת** הגפן כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

א,ח ד"ה וחלמית- צ"ל החלמית.

א,ט ד"ה אם היו מקצת- כיון דאגודה **טומן** וגלי דעתיה כצ"ל.

א,ט ד"ה ולא משום שביעית- הבצלים בתלוש **שמוציאין** עלין כצ"ל.

א,ט ד"ה ולא משום מעשר- ושלא כדרך **הנשרשים** קיימי כצ"ל.

א,ט ד"ה ונוטלין- במה טומנין **(נ:)**.

א,ט ד"ה בשתי חטין- ומסיק דמתני' פתר **לה** ר"י הכי כצ"ל.

ב,א ד"ה בין משני- אמר רבי יוסי **זאת** אומרת כצ"ל.

ב,א ד"ה בין משני- או יוסיף על סאה או **פוחת** מרובע כצ"ל.

ב,ב ד"ה תבואה- שבקב שלהן כדי לזרוע **בית** סאה כצ"ל וכן צ"ל שוב בהמשך.

ב,ב ד"ה כשם שאמרו- הגהת הגר"א רובע אינה נצרכת לפי פי' הר"ש בסמוך וכמו שכתוב בר"ש כ"ה בירושלמי.

ב,ו ד"ה ושלשה תלמים- צ"ל שלשה תלמים.

ב,ו ד"ה השרוני- חסר נקודה.

ב,ו ד"ה השרוני- רבי חייא רבה עושה ב' אמות **על ב' אמות** ומיצר והולך כצ"ל.

ב,ז ד"ה מותר לסמוך- הנקודותיים באמצע הדיבור מיותרות.

ב,ח ד"ה מיסך- הנקודה באמצע הדיבור טעות.

ב,ח ד"ה ולסלע- פ"ק דעירובין (דף **טז.)** כצ"ל הנקודה יצאה מהסוגריים.

ב,ט ד"ה כ"ד קרחות- חסר נקודה אחרי הד"ה, שהאמה בת ו' טפחים נמצאו ששים טפחים לי' אמות כצ"ל.

ב,ט ד"ה וחכ"א- לעשות שדהו קרחת קיימי דמהנך **כ"ד קרחות** אין מותר כצ"ל.

ב,ט ד"ה ירק בתבואה- כגון כ"א אמה אורך על חמשה **אמות רוחב** חשיב כצ"ל.

ב,ט ד"ה ירק בתבואה- דערוגה של ירק אחר **איירי** במרובעת כצ"ל.

ב,יא מה שמחקו בסוגריים ר' אמר הוא ללא צורך דכ"ה בירושלמי ועי' בפני משה שם.

ג,א ד"ה ערוגה חמשה- אמר רב יהודה **תוציא צמחה** תרי כצ"ל.

ג,א ד"ה ערוגה חמשה- לעיל בפרק ב' **(מ"י)** תבואה בתבואה כצ"ל והנקודה שבסמוך טעות.

ג,א ד"ה חמשה- ולמ"ד כלהו חוץ לו' יכול לזרוע **מין** האמצעי כצ"ל.

ג,א ד"ה היה לה- סביב הארוגה **ואמרי'** בירושלמי כצ"ל.

ג,א ד"ה ר' יהודה- ג' בשורה אחת מן המערב וזורעין באורך **או ברוחב** כצ"ל.

ג,א ד"ה ר' יהודה- ההגהה בגיליון דאכתי קשה דעדיין, תמוהה.

ג,א ד"ה ר' יהודה- הגהת הר"י לנדא רוחב, תמוהה.

ג,א סד"ה ר' יהודה- רצועה של שישה **אורך** על רוחב טפח כצ"ל.

ג,ב ד"ה כל מין- חסרה נקודה אחרי הד"ה.

ג,ב ד"ה אחת מכאן- אינו מודגש.

ג,ג ד"ה כמלא רוחב- בשיעור הרחקה דלר' ישמעאל תלם **מפולש** חשיב הפסק כצ"ל.

ג,ו ד"ה אם אין בין- והשתא לא **ידעי'** לרבנן כצ"ל.

ג,ו ד,ה אם אין- דהיינו כשהופך **שיער** של דלועים כצ"ל.

ג,ז ד"ה התחמיר- ליתן לה עבודת **כרם ד'** אמות כצ"ל.

ג,ז ד"ה שזו חמורה- דמתניתין בדלעת יונית **מהא דתני** רבי מונא כצ"ל.

ד,א בריבמ"ץ ד"ה קרחת- ואם לא **לא** יביא כצ"ל.

ד,א ד"ה אם אין שם- לבד אותן ד' לכל צד **כי** שדית כצ"ל.

ד,ה ד"ה קידש- ו' הגהות הגר"א בדיבור זה אינם לר"ש כדמוכח בדברי הר"ש בסמוך.

ד,ה סד"ה קידש- וכעין **שפירשתי** לרוח זה כצ"ל.

ד,ז חסר נקודות אחרי הדיבורים המתחילים במשנה זו.

ד,ח סד"ה לא יביא- מודגש בטעות.

ד,ט סד"ה י"ו אמה- י"ד **מהנך י"ו** כצ"ל ובחנם הגיה הר"י לנדא ט"ז.

ד,ט ד"ה הופך- וראשי הגפנים דהוא **השיער** של כל כצ"ל.

ד,ט סד"ה צלמון- חסר נקודותיים.

ה,א ד"ה כרם נטועות כהלכתן- חסר נקודה.

ה,ב ד"ה על פחות מד' אמות- כאן הוא סוף הד"ה וצריך נקודה והשאר מודגש בחנם.

ה,ב ד"ה ורואין האמצעיים- רצופין **ורווחן** אין עליהם שכונת כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ה,ג ד"ה הרי היא כגת- ולרבנן אין זורעים **ובשומירה** שהיא **גבוהה** זורעים ובירושלמי אמר להם רבי **אליעזר** אי אתם כצ"ל.

ה,ג ד"ה שער כותש- בפ"ב דפאה **(מ"ג) כמו** אם עירסן כצ"ל וכוונתו ללעיל ד,ז.

ה,ג ד"ה שער כותש- תבא הרוח ותטלנו **ונמצאת** שומרה כצ"ל.

ה,ג במשנה שומרה שבכרם גבוהה עשרה ורחבה ארבע- מפי' הר"ש ד"ה שער כותש שכתב פחותה מארבעה נראה דגרסי' במתני' ארבעה וכ"ה בירושלמי ובמשניות וא"כ הוו טפחים אבל בשנו"א פי' ארבע אמות.

ה,ד ד"ה נקע- חסר נקודה אחרי המודגש.

ה,ד ד"ה נותנין- ולרוחב משלים ד' טפחים **לרוחב** וזורע מיד כצ"ל.

ה,ה ד"ה ד' על ד'-דאם תקשור חוט **בגפן** שבקרן כצ"ל.

ה,ה ד"ה ד' על ד'- חכמי המדות אמרו דכל **מרובע** ב' קוים כצ"ל ומרובע ב' קוים היינו מלבן שהוא כמידת ב' ריבועים זה ע"ג זה ונקרא כך מפני שריבועו אינו שוה בד' רוחותיו כמרובע רגיל אלא רק בב' קוים שוה ריבועו.

ה,ה ד"ה ד' על ד'- ומודדין מדת אלכסון ועושין ריבוע כמדתו יעלה **ריבוע** אלכסונו כצ"ל.

ה,ה ד"ה ד' על ד'- ריבוע של מאה על מאה וחולק אותו **לאמצעו** שתי וערב כצ"ל.

ה,ה ד"ה ד' על ד'- והוא חציו של כל אחד ואחד **ובאותו** ריבוע כצ"ל.

ה,ה ד"ה ד' על ד'- ועולה לדבר מועט **יותר משבעים** אמה כצ"ל.

ה,ה ד"ה ד' על ד'- אבל דבר זה תלוי **במה שאין חשבון כל** אמתא כצ"ל.

ה,ה ד"ה נטועות- חסר נקודה בסוף המודגש.

ה,ו ד"האבל כשיחזור אסור- בבבא בתרא (פ"א דף **ב.)** כצ"ל.

ה,ו ד"ה אם הוסיף- וגדל אותו שהניח עד שהוסיף **כדי שיהא האחר** פחות ממנו כצ"ל.

ה,ח ד" רבי אליעזר- חסר נקודה אחרי המודגש.

ה,ח ד"ה שושנת- והא דאמרי' בפרק כיצד מברכין (דף **מג:)** נרקים כצ"ל.

ה,ח ד"ה שושנת- ואמרי' בפרק כיצד מברכין (דף **מ.)** דבכי כצ"ל.

ה,ח בג' הדיבורים האחרונים חסר נקודה אחרי המודגש.

ו, א ד"ה איזהו עריס- חסר נקודה.

ו,א ד"ה איזהו- עריס מלשון **ערסן** מלמעלה כצ"ל.

ו,א ד"ה איזהו- דאתיא כבית הלל **דאמרי** לעיל כצ"ל.

ו,א ד"ה מן הגדר- הגהות הגר"א אינם לפי הר"ש דלהגהתו לק"מ קושיית הר"ש.

ו,א ד"ה טוען- כרם **למיתב** ליה כצ"ל.

ו,א שני הדיבורים האחרונים חסרים נקודות.

ו,ב המודגש אוסר ארבע אמות בשדה- הוא ד"ה וחסר נקודות מלפניו ומלאחריו.

ו,ג ד"ה אפיפורות- והדלה על **מקצתן את** הגפן כצ"ל.

ו,ג ד"ה ואם הלך- חסר נקודה.

ו,ג ד"ה על מקצת- המודגש ויחזירנו צ"ל יחזירנו והוא ד"ה וחסר נקודות.

ו,ה ד"ה חוץ מן- צ"ל מן הזית **ומן** התאנה.

ו,ז ד"ה עריס- הנטועות בצד גדר **ואין** מחזיקות כצ"ל.

ו,ט ד"ה הפרח- חסר נקודה ותיבת מן נמחקת.

ו,ט ד"ה מטוטלת- חסר נקודה וה"ג **כמו מטוטלת** של גמל.

ו,ט ד"ה מטוטלת- ומתוך כך רואה אם הכותל **יהא** עקום כצ"ל.

ו,ט ד"ה מטוטלת- שמתוך כך רואה **אם** הזרעים כצ"ל.

ו,ט ד"ה תחתיו- ובלבד חוץ לעבודתה- אאילנות קאי דעל הזמורה למה צריך עבודה דהיות שהיא למעלה לא נאסר אלא תחתהכדמשמע בכולא פירקין וכן מוכח לק' ז,ג ד"ה אבל תחת ורציתי להגיה לעבודתם אלא שראיתי שהשתמש בלשון זה גם הריבמ"ץ וכן הר"ש לק' שם ומ"מ ודאי שזה הפירוש.

ז,א ד"ה המבריך- חסר נקודה.

ז,א ד"ה לא יביא- ומיהו קשה **מהא** דתנן כצ"ל.

ז,א ד"ה לא יביא- במעמיק שורש בארץ **ומשום** הכי כצ"ל.

ז,א ד"ה אפילו הבריכה- בדלעת לא מיתסר **שהדלעת** יבשה כצ"ל וכך היתה גירסת הרש"ש, וכן ברא"ש צ"ל **הבריכה: שהדלעת** יבשה.

ז,א ד"ה והארכובה- רצופות תוך ד' אמות **או מרוחקות ח' אמות אינן** כצ"ל.

ז,ב ד"ה גפן שיבשה- כאן חסרה נקודה והנקודה באמצע הדיבור טעות.

ז,ג ד"ה וד' אמות- לא יתכן **לפרש גבי** אפיפירות כצ"ל.

ז,ד ד"ה וחייב- ואפילו **למאן** דלא כצ"ל.

ז,ד ד"ה אין אדם- ורובע ונרבע **לגבוה** ויש כצ"ל.

ז,ד ד"ה אין אדם- מה עבד דניחא ליה **באלו** מציאות כצ"ל דהלא הוא בדף ל ע"א.

ז,ד ד"ה אין אדם- מודה מסתמא **דכזו** כן זו כצ"ל.

ז,ד ד"ה אין אדם- בריש הקומץ זוטא ותמיה דמשמע התם לר"א **דקנסו האי** דעבד כצ"ל.

ז,ו סד"ה עד שליש- של פירות **השדה** כצ"ל.

ז,ו ד"ה קוצר כדרכו- אפי' לאחר המועד- צריך להדגיש.

ז,ו ד"ה משישקע-על שם בעלים **שאומרים** זהו כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- אמרי' בההיא שמעתא **בפלוגתא** דר"א וכו' ואדם **יוצא ידי** חובתו כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- לא לפני יאוש ולא לאחר יאוש **לאחר יאוש** משום וכו' ולפני יאוש נמי **דלא** חשיבא כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- ושינוי רשות לא שייך בקרקע **הא** טעמא כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- כדמפרש במרובה **והכא** גבי קרקע כצ"ל וא"ש טפי מהגהת הב"ח שהוסיף תיבת כבר.

ז,ו ד"ה משישקע- מדלא אסור מדאורייתא ומיהו **היכא** דנשתקעו כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- תניא בירושלמי (הל' **ב')** כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- יש יאוש לקרקע **וכולא** מילתא תמיהא כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- ותו מאי פריך **אברייתא** ויש כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- ועוד הא מדמה נוטע **ברשות** הרבים כצ"ל.

ז,ו ד"ה משישקע- ואם **מתקנה** היא כצ"ל וכוונתו לומר מתוקנת ולא שהגירסא שם משובשת ואין צורך להגהת הב"ח מסקנא.

ז,ז ד"ה הרוח- שעלעלה **שסיערה** רוח כצ"ל.

ז,ז ד"ה יחזיר- צ"ל מחזיר והוא ד"ה וחסר נקודה.

ז,ז ד"ה יחזיר- ובירושלמי תני ר"ע **אומר** יחזיר כצ"ל.

ז,ז ד"ה משתשליש- קודם לכן לא **ובירושלמי** פליגי כצ"ל.

ז,ז ד"ה כפול הלבן- דדוקא בפרי הוא דכתב קרא **והא דקתני** התם וכו' ת"ל כרם מכל **מקום איכא** לאוקמיה כצ"ל.

ז,ח ד"ה עציץ נקוב- אוסרין ולא מקדשין- הוא ד"ה וחסר נקודות מלפניו ומלאחריו.

ז,ח ד"ה אוסרין- חוץ **מלענין** הכשר כצ"ל.

ח,א ד"ה כלאי בהמה- דאמר חוששין **כולהו** מותרין כצ"ל.

ח,א ד"ה כלאי בהמה- תניא בתוספתא **(פ"ה)** כצ"ל.

ח,א ד"ה כלאי בהמה- אביו עז אסור עם אמו **ופסול** לגבי כצ"ל והנקודה טעות.

ח,ב ד"ה בהמה זכר- נראה שהוא מפרש כפי' הרמב"ם שברישא עוסקת בהרבעה דאל"ה למה נקט זכר ונקבה, ולפי זה אפשר שגירסתם היתה שמשנה ב' מתחילה בטמאה עם טהורה וכו'.

ח,ה ד"ה מטמא באוהל כאדם- נקודה ולא נקודותיים.

ח,ה ד"ה כזית- דהיינו ספיקא כי ההיא **דהקומץ** רבה כצ"ל.

ח,ה ד"ה כזית- כדאיתא **בירושלמי** בפ"ב דשביעית **(הל' ה')** דתני כצ"ל.

ח,ו ד"ה שור בר מין בהמה- כאן מקום הנקודה.

ט,א ד"ה ואין הכהנים- הגהת הגר"א תיבת אינו אינה לפי הר"ש כדמוכח בהמשך.

ט,א ד"ה ואין הכהנים- שינויא אחרינא את דורש שש **משש** משזר כצ"ל וזאת כוונת הגיליון וילנא.

ט,א ד"ה וכן הפשתן- בתוספתא- בפ"ה ולא בפ"ד כפי שכתוב בגיליון וילנא.

ט,ב ד"ה הכלך- חסר נקודה.

ט,ב ד"ה אפילו- השער **שניטל** בו המכס כצ"ל.

ט,ב ד" אפילו- סתמא אחרינא אשכח **מתניתין** דהכא כצ"ל.

ט,ד ד"ה ומרדעת- לעשות מרדעת **היינו** שמא כצ"ל.

ט,ד ד"ה ומרדעת- ירושלמי **(הל' א')** תני כצ"ל.

ט,ה ד"ה מוכרים וד"ה ובלבד וד"ה והצנועין-חסרים נקודות אחרי המודגש.

שביעית

א,א ד"ה עד העצרת- אלא בחרישה דבפ"ק דראש השנה דרשינן לה **מדכתיב** בחריש וכו' מקרא **אחרינא** כצ"ל.

א,א ד"ה עד העצרת- דממ"נ- הר"י לנדא הגיה דמ"מ, ואין צורך דאפשר לפרש שאל תאמר אנא דאמרי לתנא דבחריש ובקציר דממ"נ דהיינו לאיזה תנא שתרצה קשה, והכי עדיף טפי לגרוס מאשר דמ"מ שמשמעותו בדרך כלל כעין דאפי' הכי ואין זה שייך כאן.

א,ב ד"ה בית סאה- תתל"ג **ותילתא** כדאי' כצ"ל.

א,ב ד"ה אם ראויין לעשות- חסר נקודה.

א,ד במשנה- או שנים עושין **ואחד** אינו עושה כצ"ל.

א,ד סד"ה אין צריך- וקציר של תבואה **הגדילה** בשביעית וכו' רבי ישמעאל אומר הוא ד"ה וחסר נקודות לפניו ולאחריו .

א,ד ד"ה רי"ש- דמו"ק (דף **ד.)** אמרינן הלכתא כצ"ל.

א,ד ד"ה רי"ש- לישני הכי לרבי עקיבא בפ"ק דמו"ק **דאע"ג** דאיכא הלכתא **צריך קרא** דבחריש וכו' לא הוה ליה למיכתב **קרא** גבי שביעית כצ"ל.

א,ד ד"ה רי"ש- לא תזרע ולא תזמור לא **תקצור ולא תבצור** פרט כצ"ל.

א,ה ד"ה וחורשין- אבל בירושלמי- הגר"א כתב ט"ס וכו', כוונתו לשיטתו שמוחק תיבות אלו מהירושלמי אבל הר"ש גריס להו.

א,ו ד"ה ומוקפות- לחרוש יחרושו- הנקודות מיותרות וכן הנקודה בסמוך מיותרת ואין להדגיש תיבות עשר נטיעות דהכל דיבור אחד.

א,ח ד"ה שנגמם- חליפיו **גידולין** כצ"ל.

א,ח ד"ה כנטיעה- בר טרפון ר"ש ורבי אליעזר כצ"ל ונמחק בן אליעזר.

ב,ב ד"ה מיבלין- **שחותכין** היבלת **ענפים** יבשים שבאילן כצ"ל וכ"ה ברא"ש וכעי"ז בריבמ"ץ.

ב,ב ד"ה אף נוטלין- גבי אורז אברויי אילנא הוא ו**אסור** כי ההיא וכו' בפ' ר' ישמעאל (דף **נ:)** כצ"ל.

ב,ד ד"ה מזהמין- ואע"ג **דעבודת** אילן אסורה כצ"ל.

ב,ד ד"ה מזהמין- עי' קושיית מלא הרועים וי"ל דתרי זיהומי הוו כלומר שתי דרכים לפטור את אותה בעיה וכיון שכן אסור בשביעית לעשות את הדרך שמשביחה ומחזקת כיון שיש דרך שהיא רק אוקמי אילנא.

ב,ד ד"ה על הנוף- פירוש **מתניתא** כרבנן דברייתא כצ"ל והנקודה שבינתיים מיותרת.

ב,ה ד"ה ולא סכין- צ"ל לא סכין.

ב,ה ד"ה רבי שמעון- מחקו ועוד והוסיפו אבל קשה, ואיפכא צריך ליהות.

ב,ו ד"ה פחות מל'- ומייתי **ממתניתין** דהכא כצ"ל.

ב,ו ד"ה פחות מל'- להשרישו לאחר ר"ה **משמע** דלא חיישינן כצ"ל.

ב,ו ד"ה פחות מל'- בריש מועד קטן (דף **ג.)** דזמירה בכלל כצ"ל.

ב,ו ד"ה פחות מל'- ואמרינן מכדי **זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה** למאי הלכתא וכו' **לא** יתכן כלל כצ"ל.

ב,ז ד"ה מתעשרין- ובשלמא תבואה וזיתים דבתר **שליש** ניחא כצ"ל.

ב,ז ד"ה מתעשרין- כדמפרש שם בקונטרס **וכתבואת** יקב כצ"ל.

ב,ז ד"ה מתעשרין- ואין לתמוה **דילפי'** שביעית כצ"ל.

ב,ז ד"ה מתעשרין- המפורשין בפרק קמא דמעשרות לכל **הפירות** הוא וכו' משום **דבכולהו** אפשר כצ"ל.

ב,ז סד"ה מתעשרין- עד דמטי לשיעור המפורש **בהן** כצ"ל.

ב,ח ד"ה כיוצא בהן- בתר השרשה **כאורז** ודוחן כצ"ל.

ב,ח ד"ה כיוצא בהן- פ"ק דר"ה **(יג:)** כצ"ל.

ב,ח ד"ה כיצא בהן- פול המצרי בתר השרשה **ולית** להו כצ"ל.

ב,ח ד"ה משתרמלו- כוונת הר"ש כיוצא בהן שמתעשרין לשעבר ומותרין בשביעית במקרה שהשרישו דומיא דתרמלו דהכא וא"ש קושיית הרש"ש.

ב,ח ד"ה משתרמלו- ודוחן ופרגין ושומשמין **שהשרישו** לפני ר"ה כצ"ל.

ב,ט ד"ה פול המצרי- אף על השאובין **שדולין** ומשקין כצ"ל.

ב,י ד"ה מרביצין- מרביצין **בעפר** לבן כצ"ל והנקודה באמצע הדיבור מיותרת.

ג,א במשנה משיפסיקו עובדי עבודה- כ"ה גירסת הר"ש רא"ש רמב"ם והגר"א, וגי' ריבמ"ץ עוברי עבירה.

ג,א ד"ה משיבש- עי' לק' ט,ו ד"ה המלקט.

ג,א ד"ה משיקשר- ותניא קרובים **דבריהם להיות** שוים כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ג,ג ד"ה ור"מ- סלו ומגרפו מוכיחין עליו **שעושה** אשפה כצ"ל.

ג,ג ד"ה ור"מ- והא דמייתי הך **במועד** קטן כצ"ל.

ג,ג ד"ה היה לו- בד"ה- מוסיף **והולך** כצ"ל.

ג,ה ד"ה שלש מורביות- של אמה על אמה לכל **מורבית ומורבית** וכן היה כצ"ל.

ג,ה ד"ה שלש מורביות- לבנין קא עביד **ויש מפרשים עוד** כצ"ל.

ג,ה ד"ה שלש מורביות- דבר מרובה- הגהת הגר"א אינה לר"ש כדמוכח בסמוך.

ג,ה סד"ה שלש מורביות- וקצת משמע כן **בירושלמי** מדמייתי כצ"ל והגורס תיבת בירושלמי בסמוך כהגהת הגר"א לא גורסה כאן.

ג,ה מה שרצה לפרש הרש"ש הוא תימה כיצד ידעו העולם כמה מחצב יש בקרקעית שדהו אם הוא בלוע באדמה וכשיראו כשיוציאנה כבר אין לנו צורך שיראו כי כבר ניכר שלא עשה אלא בשביל מחצבו, (ובתוספתא גבי איגד יוצא ממנה ה"פ אם יש במה שצף ע"ג הקרקע כשיעור הזה וקמ"ל דשרי אע"פ שעודר בשביל חלק קטן ממנו ולא בשביל עיקרו).

ג,ט ד"ה מביא- אינו קבלן שרי **כדתנן** לעיל כצ"ל (מ"ו).

ג,י ד"ה מותר- בונה כדרכו- הנקודה טעות, כיצד מקרין- כאן הוא סוף דיבור, צוברו לעפר ברשות הרבים ומתקנו- עד כאן ד"ה.

ג,י ד"ה מה יעשה- אליבא דר"ע- צריך נקודותיים.

ד,א ד"ה בראשונה- ירושלמי א"ר יונה **הכין** צורכה כצ"ל.

ד,ד סד"ה מדל- דוכתין **דידעי** דלעצים כצ"ל.

ד,ה ד"ה אבל- אבל מכסהו **באבנים** ובקש כצ"ל.

ד,ט ד"ה ואוכל- כיין וחומץ **דאין סכין** דאין סכין דבר שאין כצ"ל.

ד,י ד"ה ומשינצו- צ"ל משינצו- משיגדל הנץ **עליו** והוא וכו' הפטמא של רימון **מצטרפת** והנץ כצ"ל.

ה,א ד"ה פרסיות- ונמצא באילן בכל שנה **ג' מיני פירות של** כצ"ל.

ה,ב ד"ה הטומן- ולא **התירו לטמון** כצ"ל.

ה,ב ד"ה הטומן- מסתברא בבצלים **אפי' פחות** מיכן מותר כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ה,ג ד"ה לוף- הנודר מן הירק כמו **שאפרש לקמן ברפ"ט (מ"א)** ואם כן כצ"ל.

ה,ג ד"ה לוף- ומיהו **בלוף אא"ל כן** דלוף של שנה זו כצ"ל.

ה,ג ד"ה לוף- עשה בארץ ג' שנים **נותן** לעניים כצ"ל.

ה,ג ד"ה לוף- והניחו במקומו וחזר והשריש והוסיף **עלין** בשמינית **כדפירשתי** במתני' כצ"ל.

ה,ג ד"ה לוף- ולא **אמרי'** בטלי להו עלין אגב כצ"ל.

ה,ג ד"ה לוף- ממתני' דלקמן **בפ"ז דמשמע דעלי הלוף יש להן** ביעור ולעיקר כצ"ל והר"י לנדא הגיה והשאיר תיבת דערלה והוא פלא.

ה,ג ד"ה לוף- ביצה לפני שביעית שהביא גידולין ונקט **הכי** כדי כצ"ל והנקודות בהמשך טעות.

ה,ג סד"ה לוף- והוסיף גידולין על **הגידולין** כצ"ל.

ה,ג ד"ה לוף- ג' הגהות הגר"א גבי רבי יוסי פתר לה אינם לשיטת הר"ש כדמוכח בסמוך.

ה,ה ד"ה ירושלמי- משום הכי אסרי עד שירבה **החדש** דהיינו כצ"ל.

ה,ה ד"ה ירושלמי- הגהות הגר"א אינם לשיטת הר"ש כדמוכח מדבריו.

ה,ו ד"ה ירושלמי- מזרה, דקר- הם דיבורים בפנ"ע.

ה,ח ד"ה שיכול- אפילו בשעת הזרע- הוא דיבור בפנ"ע.

ה,ט ד"ה נפה- של פשתן- הר"י לנדא הוסיף ליבש ואמנם זה הפירוש אבל בירושלמי לפנינו ליתא.

ה,ט ד"ה ומחזיקין- שאינו מתוקן עוד בירושלמי- הנקודה צריכה להיות אחרי תיבת מתוקן.

ו,א ד"ה מכזיב- וכן משמע **קצת בירושל'** דמייתי לה בגמ' (פי' לנחל מצרים) ומייתי לה נמי **בברייתא בפ"ק** דגיטין כצ"ל וכ"ה בראב"ש ואי"צ להגיה כמו שהגיהו וכוונתו על זה שהזכירו הירושלמי בין ערי ישראל וזה אינו ברייתא.

ו,א ד"ה מכזיב- משמע התם דלצפונה דארץ ישראל קיימא ו**טורי** אמנום כצ"ל.

ו,א ד"ה מכזיב- תתאו לכם הר ההר **ואם כן** שניהן כצ"ל.

ו,א ד"ה מכזיב- ועוד דכי קתני מכזיב עד הנהר **אדרבה** הוה כצ"ל.

ו,א ד"ה מכזיב- אומר נאכל ונעבד כדדריש- נאכל ונעבד הוא דיבור בפנ"ע.

ו,א ד"ה מהנהר- קבלו עליהן את המעשרות- הנקודה מיותרת.

ו,א ד"ה מהנהר- וכן משמע בירושלמי דפ"ק דתרומות (**הל' א'**) כצ"ל.

ו,א ד"ה מהנהר- פי' ובכל זאת אנחנו כורתים **וכתיב** באותה וכו' דהכי נמי **כתיב** באותה כצ"ל.

ו,א ד"ה מהנהר- ואמרינן במגילת רות- היינו רות רבה ד,ה, ובהמשך הר"ש- ועל המעשרות ומפרש **שם גבי מעשרות** שמעון כצ"ל.

ו,א ד"ה מהנהר- ואמרינן בבראשית רבה בפרשת ויחי- לפנינו ליתא שם, אבל הוא בתנחומא ויחי סימן ח', ובהמשך הר"ש- מפרש תרומות ומעשרות **וכתיב** בפרשה כצ"ל.

ו,א ד"ה מהנהר- התם פליגי רבי יוחנן וריש לקיש אליבא דרבי **יוסי** דמתני' כצ"ל.

ו,א ד"ה מהנר- וההיא דב"ר ומגלת רות- הר"י לנדא הגיה והוסיף כאן כדמוכח בריש הנודר מן הירק וכו' ומחקם בהמשך משום דקשיא ליה מה שכתב הר"ש בהמשך אלו הדברים גבי פרק בתרא דמכות ושם לא נמצא האי קרא אולם באמת בכת"י ובראשונים נמצא שם זה הפסוק (כמו שהוגה שם בהוצאת עוז והדר) וא"כ אין צורך להגיה, ומה שכתב בסו"ד עי' יבמות פ"ב מ"ב- צ"ל פב ע"ב וכוונתו לדברי ר"י בסוף תד"ה ירושה.

ו,א ד"ה מהנהר- דמייתי התם קרא דכתיב **וכפרוץ** הדבר כצ"ל.

ו,א ד"ה מהנהר- דלא בטלה קדושת הארץ **דאע"ג** דבחורבן כצ"ל.

ו,ב ד"ה אבל לא- ודוקא בשמור **אבל במופקר** כצ"ל.

ו,ג ד"ה וכנגד- בסוף הנודר מן הירק **פליגי** בהך כצ"ל.

ו,ג ד"ה וכנגד- דאיירי בגידולין דהיינו מין במינו **ואמרי** אסור כצ"ל.

ו,ג ד"ה וכנגד- ורוצה לומר בעירובין דבר המתערב **בתלוש** איסור כצ"ל.

ו,ד ד"ה משיעשה- מכל מקום חיישינן **שמא** יהא כצ"ל.

ו,ד ד"ה הבכיר- חסר נקודה אחרי הד"ה.

ו,ד ד"ה מיד- קופותיהן **ובאו** ושאלו כצ"ל.

ו,ה כתוב בגיליון אולי צ"ל לאו- וזה שיבוש והגירסא הנכונה כהר"י לנדא.

ז,א ד"ה כלל- הא דתנן הכא **הכי** ובפרק כצ"ל.

ז,א ד"ה עלה- דעוקצין **עלי** לוף כצ"ל.

ז,א ד"ה והכרישין- מצמיח חציר **לבהמה** כצ"ל.

ז,א ד"ה יש להן- **להאכל** בקדושת כצ"ל.

ז,ב ד"ה עיקר- מדקתני לוף **שוטה ולא קתני** כצ"ל ועי' לעיל מ"א ר"ש ד"ה עלה הלוף.

ז,ב ד"ה עיקר- לא תני **פיקה** שלו בהדי כצ"ל.

ז,ב ד"ה חלביצין- וכל הני **נאכלין** לאדם כצ"ל והגהת הר"י לנדא קשה.

ז,ב ד"ה יש להן- בתורת שביעית ולא **להפסידן** וכן כצ"ל.

ז,ב במשנה- מפי' הר"ש סוד"ה יש להן נראה דגרס כל שהוא ולא כל שאינו.

ז,ב ד"ה ק"ו- הגהת הגר"א יין אינה לפי' הר"ש שכתב דמיחלפי אהדדי.

ז,ב ד"ה ק"ו- ודכוותיה **לולבין** יש להן כצ"ל.

ז,ב ד"ה ק"ו- ב' הגהות הגר"א האחרונות בדיבור זה שמוחק כלומר וכו' אינן לשיטת הר"ש.

ז,ג ד"ה צובע- כסחורה **וכתיב** לאכילה כצ"ל.

ז,ג ד"ה ולא יהא לוקח- כתב הר"י לנדא צ"ל לוקט וכוונתו באמצע הדיבור גבי התוספתא דגרסי' לא יהא לוקט ובטעות ציינו הגהתו על הד"ה.

ז,ג ד"ה ולא יהא- אסור **דללקט** לאכילה כצ"ל.

ז,ג ד"ה לקח- כלומר לעצמו והותיר **או** בציידין שנזדמנו להם **כבסמוך** כצ"ל.

ז,ג ד"ה לקח- בקונטרס אוספין כשרין דמצי למיכלינהו קודם זמן **הביעור** ובפרק כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- דא"ר יהושע גבי ערלה שמיע **לי** שהעמיד וכו' פרי **וכתיב** את פריו כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- והא לאכלה **כתיב** דאכילתו כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- וי"ל **כיון** שדרך קטף לבוא באילן כמו **בפרי זה** וזה **בטלים** אגב אילן כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- שמע מינה דר' פדת מוקי לה **למתני'** דהכא **בשרף** העלין כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- שסתם ר' פדת דבריו ואמר- כתב ר"ב רנשבורג תיבת ואמר נמחק, ואינו מובן.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- עד כאן לא פליגי עליה דר' **אליעזר** גבי כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- אבל בקטפא דפרי **מודו** ליה גבי ערלה **וכך** שוה כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- ולשון הירושלמי מוכיח כן **דאמרי'** ר' פדת כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- שריתו **קטפא** לעלמא א"ר ירמיה כצ"ל.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- ג' הגהות הגר"א בדיבור זה אינם לר"ש כדמוכח בהמשך.

ז,ו ד"ה ולדמיהן- ויתכן דר' פדת **רוצה** לומר כצ"ל.

ז,ו סד"ה ולדמיהן- ועוד מסתבר דקסבר **דרבי** יהושע כצ"ל.

ז,ז ד"ה וישן- בקושיית הרש"ש י"ל דיודע הר"ש דבכה"ג אין לאמוראים סברא חותכת לומר נ"ט או אינו נ"ט דבכזה נידון צריך דעת תנא קדמון דדרך האמוראים בדרך כלל להכריע שאלות כה"ג רק על פי דקדוקי המשניות והברייתות ולא מדעתם ולכן הו"ל לשינויי כדברי הר"ש.

ח,א ד"ה מלוגמא- כל הגהות הגר"א בדיבור זה חוץ מההגהה לאכול אינם לפי הר"ש כמבואר בהמשך.

ח,ב ד"ה ירושלמי- שאינה בת יומא **דבפ'** אלו כצ"ל.

ח,ב ד"ה ירושלמי- הני דאסירי **מדכתיב** לאכלה כצ"ל.

ח,ב סד"ה ירושלמי- מיא דכולהו **שלקי** כצ"ל ובמראה מקום צ"ל **לה:**.

ח,ב ד"ה וכן בתרומה- ולשתיה **כשביעית** ודבר כצ"ל.

ח,ב ד"ה להדלקת- בקושיית רא"מ הורוביץ י"ל דנקט הדלקת הנר לרבותא דלית בשביעית לא איסור טומאה דמע"ש ולא איסור טהרה דתרומה משא"כ אכילה ושתיה דזה רק חידוש אחד דאין איסור טומאה.

ח,ב ד"ה להדלקת- הגהת הגר"א אין סכין אינה לשיטת הר"ש דא"כ ל"ק קושיית הר"ש.

ח,ג ד"ה את שדרכו- הנקודות באמצע הדיבור מיותרות.

ח,ד ד"ה שכרו אסור- של עמעום היא **פיתן** רבי יעקב כצ"ל.

ח,ד ד"ה שכרו אסור- גזירה שמא יכתוב **דמשום** דהלואה כצ"ל.

ח,ה ד"ה ביר- דנדרים **דאמר** רבי יוסי כצ"ל.

ח,ו ד"ה לבודידה- הגהות הגר"א גבי מותר ואסור אינם לר"ש שפי' דדרוש מהכא איסור ספיחין.

ט,א ד"ה וניקחין- תורת שביעית **ובפרק** לולב כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- אותן של ששית **שגדולין** מאותם כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- ליתני חוץ מעיקר לוף השוטה- הב"ח הגיה והשוטה וכוונתו ע"פ פירוש הר"ש בריש מתני' דשוטה מין ירק, אבל זה אינו דהתם ודאי הכוונה לוף שהוא שוטה כדמוכח מפי' הר"ש שם, וכ"כ להגיה הב"ח בתוס' פסחים **(נא:)** וגם שם הוא טעות.

ט,א ד"ה כל הספיחין-כדאמר במקום שנהגו **(נג.)**.

ט,א ד"ה כל הספיחין- אין אנו מכניסים לקיום **אמרת** לנו כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- ומפרש ר"ת דקודם הביעור איירי **כדכתיב** בשנה וכו' משום **דכתיב** את כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- דרבינו ניסים פי' ההיא **דפסחים** בספיחי כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- הב"ח והר"י לנדא מחקו תיבות לפי שגדל אמהות, וללא צורך דכוונת הר"ש שגדל מהר שזה הפירוש גדל אמהות דכך פירש הר"ש לעיל בסמוך ואת הגהת הר"י לנדא אפשר לפרש שהתכוון למחוק תיבות לפי שגדלו אמהות שהוזכרו לפנ"כ והוקפו במוסגר דהם ודאי טעות, וטעו המדפיסים והניחו דבריו במקום אחר.

ט,א ד"ה כל הספיחין- ולרבי יוסי הגלילי דאמר התם (בר"ה דף **יד.)** כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- דבצלים הסריסים ופול המצרי **שמנע** מהן כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- אבל בהיא דפסחים אי אפשר וכו'- לכאורה אינו מובן דבפסחים איירי בשל שביעית ונלקט בשביעית ושפיר אזלי' בתר לקיטה וי"ל דכיון דלא הוזכר התם שעת לקיטה אלא ספיחים שזה מלשון להסתפח וקאי על שעת גדילה לכן משמע דאין שעת לקיטה עיקר ולכן קשה מהתם.

ט,א ד"ה כל הספיחין- כבעל- בגיליון וילנא הגיה כבצל, וזה אינו אלא הכוונה כבעל שגדילה על רוב מים וכדאיתא גבי בצל בירושלמי שם הובא בר"ש וכמתני' דהתם גבי של בעל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- וצ"ל דכולהו בשל ערב שביעית וכו'- וכוונתו דלפי זה מתורץ גם קושייתו הקודמת וא"ת ספיחי ששית וכו'.

ט,א ד"ה כל הספיחין- ובירק נמי **תימה** היכי כצ"ל.

ט,א ד"ה כל הספיחין- גדל בשביעית ונלקט בשביעית **ואילו** ירקות וכו' דרבי שמעון כר"ע- היינו בפסחים נא:.

ט,א ד"ה כל הספיחין- על האילנות בשאר שני **שבוע** רשב"ג כצ"ל.

ט,ה ד"ה רבי יהושע- בשם רבינו נסים- הוא רב נסים גאון במגילת סתרים וכ"ה בתוס' פסחים דהרי הר"ן על הרי"ף חי לאחר הר"ש, ובגיליון כתוב וצ"ע, ע"כ, ולא ידעתי מה כוונתו, דזה הפירוש הובא בשם ר"נ גם בתוס' פסחים וגם כאן וגם בתרומות ואי משום שתוס' פסחים לא הקשו ע"ז, ל"ק או שזה אינו הר"ש או שכשכתב א"ז אכתי ל"ק ליה.

ט,ה ד"ה כל הירק- שלשתן **לא** יבערם וכו' נתנו **חכמים שיעור** לכל כצ"ל.

ט,ו ד"ה המלקט- אמר רבי מנא **ההן** פקעא כצ"ל וכ"ה בירושלמי ובר"ש לעיל פ"ג.

ט,ז ד"ה עניים- בקושיית הרש"ש י"ל דאפי' אי אין לקט באילן מ"מ הא פרדסות דמתני' ודאי לאו דוקא דבב"ק גבי מהלכין בשבילי הרשות לא חילקנו בין אילן לשדה ולכך אפשר דשייך לנקוט לקט דדינא דמתני' שייך אף בשדה.

ט,ז סד"ה משתרד- ואית דשרי אף לעשירים- מתיבת וירושלמי עד סה"ד מיותר ונמחק.

ט,ח ד"ה שעת- דאי **בשביעית ליכא גרוגרות** כצ"ל.

ט,ח ד"ה מחלקן- בד"ה- **מחלק מזון ג' סעודות** לכל אחד ואחד כצ"ל.

ט,ח ד"ה מחלקן- ואם יפקירו יזכו בהם ולא **יחזירו** להם כצ"ל.

ט,ח ד"ה מחלקן- ואכלו אביוי עמך ויתרם- הגר"א הגיה עד ויתרם וכוונתו בדברי רבי שמעון וכ"ה בירושלמי ובטעות הניחוהו גבי רבי יהודה.

ט,ח ד"ה מחלקן- ועודרין- הגר"א הגיה ואורין וכן הגיה בתוספתא והוא מפני דאשכחן אורין בתאנה לעיל א,ב, ובשבת עג:, ובב"ב פב:, ופי' רשב"ם דאורה שייך בתאנים והביא פסוקים על לשון זה, אבל אין צורך להגיה דאפשר דגם עודר

שייך בתאנים ואשכחן לשון זה בב"מ פט: (וברש"ש שם כתב דגי' הערוך אורין) וכן אשכחן לשון זה ביבמות קטז:.

ט,ט ד"ה מי- ולא נתברר פי' **הירושלמי** ולשון כצ"ל.

י,א ד"ה שביעית- לשאין בו אחריות דהא **כיש** בו אחריות כצ"ל.

י,א ד"ה שביעית- ובפרק השולח **אמרי** רב כצ"ל.

י,א ד"ה שהיא- הגר"א מחק ושיטה אחרת וכוונתו שדברי הר"ש לא חולקים על דברי הירושלמי וזה אינו דמה שפי' הר"ש כוונת רבי יוסי זה רק לפי ר"ל אבל לרבי יוחנן כוונת רבי יוסי שפוסקת מחמת השביעית ושפיר הוי רבי יוחנן שיטה אחרת.

י,ב ד"ה השוחט- וחילקה בר"ה **ויום ראשון של ר"ה היה אם** היה כצ"ל.

י,ב ד"ה השוחט- דלמאן דאמר ניתנה ליתבע **אתי ליה** מתני' כצ"ל.

י,ב ד"ה וכל מעשה- שחוזר בו דמשעמד בדין **ונתחייב** משמט כצ"ל.

י,ב ד"ה המלוה- השוכר את האומנין (דף **פב.)**.

י,ה ד"ה פרוזבול- דאינו מועיל אלא למלוות **שלפניו** דמשנמסרו כצ"ל.

י,ה ד"ה שטרי חוב- והיינו פלוגתא דאיזהו נשך (דף **עב.)**.

י,ה ד"ה שטרי חוב- אבל לרבנן דלא **קנסי** התם כצ"ל.

י,ה ד"ה שטרי חוב- גובה את הקרן מבני **חרי** קאמר **ובשחייב** מודה כצ"ל.

י,ה ד"ה שטרי חוב- יוצא ממקום **אחר דאי** אין כתב כצ"ל.

י,ה ד"ה שטרי חוב- ואין עוקרין **עדותן שלא באו להעיד אלא שלא נכתב** ונחתם כצ"ל והגהת הר"י לנדא אינה מספקת.

י,ה ד"ה והמאוחרים- דהורע כוחו **ודייקינן** מיניה כצ"ל.

י,ו ד"ה אא"כ- ולא קרינא **ביה** לא יגוש כצ"ל.

י,ו ד"ה אא"כ- אלא כך הוא **הדין** דקרקע כצ"ל.

י,ו ד"ה ואם אין- דאפי' מחט **וקרקע** כל שהוא כצ"ל.

י,ו ד"ה על נכסי אפוטרופין- וליתומים אין **להם** קרקע וכו' נכסי בעלה **ופשיט מדתנן** וכן **ליתומין** כצ"ל וכן משמע בראב"ש ועדיפא מהגהת הר"י לנדא וכ"ש מהגהת הגר"א.

י,ז ד"ה כוורת- אגב שביעית תני **לה** והתם כצ"ל.

י,ז ד"ה המחזיר- בירושלמי **אומר** לו כצ"ל.

י,ז ד"ה וזה- בעלמא **ומדכתיב** וזה דריש כצ"ל.

י,ט ד"ה המחזיר- אם החזיר רוח חכמים נוחה הימנו הס"ד ומתחיל הדיבור **ואם החזיר וכו':** בפ"ק דקידושין, וכעי"ז בראב"ש.

י,ט ד"ה המחזיר- נוחה **הימנו** שמא יחזור כצ"ל.

י,ט ד"ה המחזיר- ברב מרי כלל **דבתר** אימיה כצ"ל.

י,ט ד"ה המחזיר- הגר"א מחק תיבות שלא תאמר, ואינו לר"ש שגרסם כדמוכח בסוף דבריו.

י,ט סד"ה המחזיר- לבנותיו דאין **לגר** ירושה דבר כצ"ל דהא איירי הכא דאיכא בת ולא בן וודאי ירושתה דבר תורה כדאיתא בב"ב קי:.

י,ט ד"ה וכל המקיים- לבר **ביתי** ליתן כצ"ל.

תרומות

א,א ד"ה חמשה-ולפי הך סברא לרבי יהודה דהכא **דמייתי** ראיה כצ"ל.

א,א ד"ה חמשה- וי"ל דסוגיא דהתם כרבנן **דפליגי** עליה כצ"ל.

א,ב ברש"ש ד"ה ר"ש ד"ה שאינו- הפסק הנקודה צריך להיות אחרי תיבות לענין חליצה.

א,ד ד"ה אין תורמין- חסר נקודה אחרי המודגש וכן בשאר הדיבורים במשנה זו.

א,ד ד"ה אין תורמין- על דבר שלא נגמרה מלאכתו **כגון משמן** כצ"ל.

א,ד ד"ה אין תורמין- עוד משני **חבריה** חמי כצ"ל.

א,ד ד"ה אין תורמין- בזיתים וענבים שצריך **לעצרם** ויש טורח כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

א,ד ד"ה אין תורמין- והשתא מאי משני **בההוא דסוף** פירקין כצ"ל.

א,ד ד"ה אין תורמין- לא קשיא **מציעתא** אקמייתא כצ"ל וכן שוב פעמיים בהמשך.

א,ד ד"ה אין תורמין- ועוד קשה דלקמן בירושלמי (הל' **ה')** כצ"ל.

א,ד ד"ה אין תורמין- יותר משמן ויין **אפילו** דלכתחילה כצ"ל.

א,ד ד"ה וב"ה- הך ברייתא לא פליגא אברייתא וכו' ואיכא לשינויי **כדמשנינן** מתני' כצ"ל וכוונתו דהתם נטל רשות מהכהן משא"כ מתני'.

א,ה ד"ה ולא ממעשר- תרומה גדולה- הגר"א כתב דט"ס וצ"ל תרומת מעשר, ואם כוונתו לפי הר"ש תימה דא"כ מה הראיה מתרומת מעשר שהוא טבול לה לתרומה גדולה שנפטר ממנה אלא ודאי שהר"ש גרס תרומה גדולה וכ"ה ברא"ש.

א,ה ד"ה מן הפטור על החיוב- חסר נקודה.

א,ה ד"ה מן החדש- מן החדש על **הישן אין** תורמין כצ"ל וכו' נמחק.

א,ו ד"ה ירושלמי- לא צורכא **דלא מהו** שיקרא כצ"ל.

א,ז ד"ה לא- והמודד משובח ממנו **בירושלמי** פריך לה כצ"ל.

א,ז ד"ה לא- בהגהת גיליון וילנא ואתיא כרבנן וההיא- צ"ל בדברי הר"ש והא.

א,ז ד"ה לא- א"ר הונא מן **התורם** מאומד כצ"ל.

א,ז ד"ה לא- ולא שוויה- הר"י לנדא הגיה ולשוויה, ומריש הדיבור מוכח דאין צורך להגיה ואדרבה הגהתו קשה להולמה.

א,ז ד"ה אין תורמין- חסר נקודה אחרי המודגש מכאן עד סוף משנה ח' וכן במשנה י'.

א,ז ד"ה שחציה מדה- כדאמרינן (מנחות דף **פז:)** שנתות **היו** בהין כצ"ל.

א,י ד"ה לא נגמרה- דשאני הכא **דרבייה** קרא כצ"ל.

ב,א ד"ה אין תורמין- היא עצמה **ניטלת** מן הטהור כצ"ל.

ב,א ד"ה ר"א אומר תורם- חסר נקודה אחרי המודגש.

ב,א ד"ה ר"א אומר- אם במזיד **ואדרבה** רבנן כצ"ל.

ב,א ד"ה ר"א אומר- ורבי אליעזר שרי דלא **גזרי'** וכל כצ"ל.

ב,א ד"ה ר"א אומר- ובירושלמי (הל' **א')** כצ"ל.

ב,ב ד"ה שוגג- על מנת שתעלה **שלום** ובמקומה כצ"ל, וכ"ה בר"ש שם.

ב,ב ד"ה במזיד- חסר נקודה אחרי המודגש וכן הרבה פעמים עד סוף הפרק ואלו הן: מעשר טבל, אם היה יודע מתחלה, במזיד לא ישתמש בהן, ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקר, תאנים, מן היפה, קטן שלם, בצלים מבני המדינה, כופרים, זיתי כבש, זונין, רבי יהודה אומר ב' מינין.

ב,ב ד"ה במזיד- **בריש האשה רבה (יבמות פט.) פליגי אמר רב חסדא** לא עשה כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ב,ג ד"ה במזיד- בפרק ב' דביצה **(דף יז:)** כצ"ל.

ב,ג ד"ה במזיד- דאית ליה **פירי** אחריני כצ"ל.

ב,ג ד"ה במזיד- בפרק כירה (דף **מג.)** טבל מוכן הוא אצל שבת **שאם** עבר כצ"ל.

ב,ג ד"ה במזיד- בהגהת הגיליון ומטביל ומעשר צ"ל מטביל.

ב,ג ד"ה ובשביעית- והתם איכא **תנא דפליג** אמתני' כצ"ל.

ב,ד ד"ה אין תרומתו- וכן בירושלמי (הל' **ב')** כצ"ל.

ב,ד ד"ה תאנים- נקראים תאנים **וכשנדרסו נקראין** דבילה כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ב,ד ד"ה מן היפה- שמע מינה **דחקי'** ומוקמינן כצ"ל.

ב,ד ד"ה מן היפה – רבי יהודה **דאמר תורם** כצ"ל.

ג,א ד"ה התורם- דגבי אבטיח ונמצא סרוח **דדלמא** לא הוה כצ"ל.

ג,א ד"ה ונמצאת- משמע בתוספתא **דאתיא** אפילו כרבנן כצ"ל.

ג,א ד"ה ואין חייבין עליה- חסר נקודה.

ג,ג ד"ה ירשלמי- ושייר **גו סקא** ותרם אתא עובדא כצ"ל.

ג,ג ד"ה ירושלמי- כי אם חצי סאה כל **אחד לפי** חלקו כצ"ל.

ג,ג ד"ה ירושלמי- דאמרי רבנן תרומת הראשונה תרומה- צ"ל הראשון וכן שוב בסמוך.

ג,ג ד"ה ירושלמי- דלפי מה שפירשתי וכו'- קשה דכל מה שפירש אחרת מהקונטרס הוא בדברי ר"א אבל בדברי ר"ע לא פירש וא"כ למה קשים דברי ר"ע רק לפי מה שפירש וי"ל דכוונתו דבשלמא לפי פי' רש"י בר"א דתרומת שניהם לגמרי הוי תרומה אפשר לפרש את ר"ע שתרומתן תרומה לחצאין ושפיר הוי כהמשנה אבל לדברי הר"ש שר"א כוונתו לחצאין ממילא ר"ע כוונתו כלל לא וא"כ קשה דמתני' לא הוי כר"ע.

ג,ד ד"ה בד"א- חסר נקודה.

ג,ד ד"ה אם עד- אין אדם מבטל **שליחותו** בדברים כצ"ל.

ג,ד ד"ה אם עד- ריש לקיש אמר אינה חוזרת **לא** אתי כצ"ל.

ג,ד סד"ה חוץ מן- קודם שיגמור **יהיה** להם יין כצ"ל.

ג,ד ד"ה חוץ- בקושיית הרש"ש י"ל דברייתא זו כתנא דתוספתא דס"ל תורמין מן הטהור על הטמא פ"ג הי"ח והי"ט.

ג,ה ד"ה רבי שמעון- דר"ש כב"ש **כמה** דב"ש **אמרין** קדשו כצ"ל.

ג,ו ד"ה שהן בכורים- מדקרינהו בכורים **אי נמי דכתיבי בפ' כי תשא** עד שלא כצ"ל וכ"ה ברא"ש וכ"כ הרש"ש.

ג,ט ד"ה ורבי שמעון- קסבר **דליתיה** בתרומה כצ"ל.

ד,א ד"ה אבל לא- מאלו שהוציא **מקצת תרומתן** דלגבי כצ"ל.

ד,ב ד"ה ונתן- לבן לוי סתם **וסאה** לעני כצ"ל.

ד,ב ד"ה ונתן- ח' סאין מתוקנים ומעט יותר- כוונתו דמעשר עני הוי פחות מסאה דנותן אותו על ט' ואע"ג דבמתני' כתוב שנתן סאה לעני ודאי הוי לאו דוקא דמסתמא לא הרבה במעשרותיו.

ד,ב ד"ה וחכמים- בקושיית הרש"ש י"ל דאפשר דהודיעו אלא שהפועל לא היה קרוב לשמוע ולפי זה אם היה קרוב ולא הודיעו בעה"ב כו"ע מודו דמפריש ח', ועוד אפשר דאיירי בבעה"ב ע"ה ואפשר דלא ידע שצריך להודיעו.

ד,ב סד"ה וחכמים- וכל זה יש ליישב לפי ב' לשונות כצ"ל, והגהת הגיליון טעות, וכוונת הר"ש ללשון השניה והשלישית לאפוקי רביעית דסוברת דכשאין המעשרות בעין אסור לאכול הפירות, וקרי להו הר"ש ראשונים דלשון ראשון נדחה ואינו מן המנין.

ד,ג ד"ה ירושלמי- והרעה אחד מששים דכתי' ששית- מש"כ הגיליון וילנא בירושלמי וכו' אינו לר"ש כדמוכח מההמשך.

ד,ג ד"ה ירושלמי- ב"ש אומרים אחד מל' **וששתם** האיפה כצ"ל ואע"ג דבירושלמי לפנינו וששית אפ"ה כצ"ל לפי' הר"ש וכ"ה ברא"ש.

ד,ג ד"ה ירושלמי- מחומר החטים וששיתם **האיפה** מחומר השעורים וחומר הוא כצ"ל.

ד,ג ד"ה ירושלמי- לעין יפה ובינונית אחד מארבעים **מדרשה** דשמואל כצ"ל.

ד,ג ד"ה עלה בידו- אחד מחמשים **נמצא** דנשארו כצ"ל.

ד,ד ד"ה תרומתו- יפות מהן תרומתו תרומה שאני **התם דגלי** אדעתיה כצ"ל.

ד,ד ד"ה ואם- אין תרומתו תרומה **ותימה** הא דאיבעיא כצ"ל.

ד,ד ד"ה ואם- פחת ותוספת אין שוין דמפסיד בפוחת יותר ממה שמשתכר **בתוספת** דהיכא כצ"ל והגהת הגיליון בזה שיבוש.

ד,ד ד"ה ואם- ותרם אחד ממ' **נמצא** מפסיד אחד ממ' שנטל מי' סאין שהן ו' **רבעין** של כצ"ל והגהת הגיליון ללא צורך.

ד,ד ד"ה ואם- בפרק בתרא דמעילה (דף **כ.)** כצ"ל.

ד,ח ד"ה עיגול- מן הגדולים **כשנים** מן כצ"ל.

ד,י ד"ה בדורס- על פי הכד- הוא ד"ה חדש, וצ"ל שמלא.

ד,יא ד"ה בשאין ידוע- חסר נקודה אחרי המודגש, וצ"ל אם **נבללה** אותה.

ה,א ד"ה סאה לפחות מק'- חסר נקודה.

ה,א ד"ה ירקבו- הגר"א הגיה כהדא דריב"ח וכו' אבל ברא"ש כלפנינו בר"ש.

ה,א ד"ה ירקבו- ומשני א"ר יהודה- בירושלמי חנינא בריבמ"ץ חנניה ברא"ש יוחנן.

ה,א ד"ה ואם למעשר- **טהור** נפלה כצ"ל.

ה,א ד"ה ואם למעשר- והקדש **טהורים נפלה** יפדו כצ"ל.

ה,א ד"ה או תילוש- רבי אומר אינו צריך קל וחומר הוא אם יעלה איסור מן המותר להיתר קל וחומר **למותר מן המותר** להיתר כצ"ל והגהות הגר"א בזה אינם לפי הר"ש כדמוכח מפירושו, וכ"ה בראב"ש כמו שהגהתי וגם דלא כהגר"א.

ה,א ד"ה או תילוש- בק' והדר- הר"י לנדא הגיה ועוד יליף וט"ס בדבריו וצ"ל ועוד והדר יליף.

ה,א ד"ה או תילוש- אותו שהיה אסור **ונמצאת** התרומה **שאסורה** לזרים **כשעלתה** מן הטבל שהוא אסור **התירתו** לאכילה כצ"ל.

ה,א ד"ה או תילוש- תרומה טהורה שעולה בלאו דרשה **דממנו ור' נקיט** דרך כצ"ל.

ה,א ד"ה או תילוש- וכמה הוא אחד ממאה ר' אליעזר **אומר** מוסיף סאה ומעלה ר' יהושע **אומר** מוסיף כצ"ל, וכ"ה בירושלמי.

ה,א ד"ה או תילוש- בגיליון הגיה אית תניי תני וכו'- וכוונתו רק להוסיף את כל זה ולא להחליף במה שכתוב.

ה,א ד"ה או תילוש- הגהת הגר"א גבי מדומע אינם לפי הר"ש כדמוכח מההמשך.

ה,א ד"ה או תילוש- כענין שפירשתי ומאן דפתר לה כולה **לכהנים** ללמד כצ"ל.

ה,א סד"ה או תילוש- מתירין **דילפי** לה רבנן כצ"ל.

ה,ב ד"ה תירום- מחמת שיש לו לומר **שהפסול** עלה כצ"ל.

ה,ב ד"ה תירום- דר"א מדמע **כתרומת** ודאי כצ"ל.

ה,ב ד"ה תירום- מועט שייך שריפה **דבתחלת** נפילתה כצ"ל.

ה,ב ד"ה תירום- בבבא שאחר זו **דתנינן** דתיאכל נקודים כצ"ל.

ה,ב ד"ה תירום- הגהת הגר"א אינה לר"ש כדמוכח מפירושו.

ה,ב ד"ה תירום- הכל אחד הוא **והגמ'** שלנו **מפרש** דתשרף דתנן וכו' דהכי קאמר תרקב או **תשרף** בלא הנאה כצ"ל וכל זה כ"ה בתוס' בבכורות.

ה,ב ד"ה תעלה- ובלבד שלא יהא במקום א' כביצה- הוא ד"ה וחסר נקודות לפניו ואחריו.

ה,ב ד"ה ובלבד- ואין הטמאה **יכולה** ליבטל כצ"ל.

ה,ד ד"ה אוסרים- חסר נקודה, הכל ולא תעלה הס"ד ומתחיל הדיבור **מתירין:** בסיפא פליגי כצ"ל.

ה,ד סד"ה אוסרים- סאה **במיעוטה** כצ"ל.

ה,ו ד"ה ואין החומץ- בלא צירוף חולין המדומעין הס"ד ומתחיל הדיבור **ואין המים שאובין: בסוף** פ"ק כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ה,ו ד"ה ואין המחומץ- כרבי אליעזר בן יעקב **דתניא** ר"א כצ"ל.

ה,ח ד"ה הרי זו- והיא בטילה בק"א- זה דברי הגמ' בפרק נוטל וצ"ל דלאו דוקא בק"א דהא טעמא דר"ש דכמאן דהורם דמי כדמוכח בתוספתא שהביא הר"ש אלא בטל בק' ונקט ק"א כי יש לפנינו ק"א ולאו דוקא.

ה,ח במסורת הש"ס כתב שבת קמב. על משנה ז' וטעות הוא וצ"ל כן על משנה ח'.

ה,ט ד"ה אם ידוע- ומדאזלה סוגיא **דירושלמי** בג' דוכתי כצ"ל.

ה,ט ד"ה אם ידוע- דעצמות הזרוע מצטרפין **לאסור** אי לאו משום כצ"ל.

ה,ט ד"ה אם ידוע- ומי עדיפי עצמות **לאסור** יותר מגיד כצ"ל.

ה,ט ד"ה אם ידוע- מצטרפין לאסור לפי שבלוע **בהם** טעם נבילה כצ"ל.

ה,ט סד"ה אם ידוע- ואפילו נתבשל תחילה- מכאן ועד סוף הדיבור הוא כפילות ומיותר ונמחק.

ו,א ד"ה אלא חולין- וחומש תרומה עד סוף הדיבור הוא מיותר ונראה לגרוס במקום זה והן נעשין תרומה: (והוא דיבור חדש) אותן חולין המתוקנין דכ"ה בראב"ש.

ו,א ד"ה והתשלומין- ג' הגהות הגר"א אינם לשיטת הר"ש כדמוכח מפירושו דהא דהגיה הגר"א אינן הוצרך כן לגירסתו גידולי דא"כ היא חייבת בחלה מדאורייתא דגידולי תרומה תרומה הוא מדרבנן (שבת יז:), והגהות היעב"ץ והגיליון גבי טבול יום וגבי אם הם, הם שני דרכים עם פירוש אחד לשניהם וצריך לבחור אחד מביניהם, ובהגהת היעב"ץ כדרך שפוסלת ט"ס וצ"ל שפוסלות.

ו,א ד"ה והתשלומין- ורבי חנינא דאמר **כמתני'** כצ"ל והס"ד אינו מוחל הוא דיבור חדש וחסר נקודות לפניו ואחריו .

ו,א ד"ה אינו מוחל- הגהות היעב"ץ והר"י לנדא גבי כפרה אינן נצרכות לגירסתנו.

ו,ג ד"ה בירושלמי- הגהת הגיליון אחרי חולין מתוקנין מיותרת ועדיף לא לגורסה דלטפל פירושו להתעסק בכל דוכתא ולא לחזר.

ו,ה ד"ה שאין- **ואלו חשובים** כהקדש כצ"ל.

ו,ה ד"ה שאין- הר"י לנדא הגיה והיינו נמי וכו' והיפך כל הר"ש משום דקשיא ליה דמעשר קודם שניטלה תרומתו שפיר יכול להיות קודש דהיינו תרומת מעשר ובר"ש מבואר שאחר שניטלה יכול להיות קודש טפי מקודם לכן ולכך היפך אבל זה אינו דבהדיא בסוף דברי הר"ש מבואר שכשלא ניטל לא הוי יכול להיות קודש שכתב דא"כ לא הוו מתירים רבנן אלא ודאי אין צורך להגהה וכוונת הר"ש דכיון דתרומה פתיכא ביה הוי כממון גבוה ולכך קודם שניטל לא מצי לשלומי וכיון שכן תו לא חזי וכוונת הר"ש דצריך לדקדק דמ"ש מחולין שתחילתם טבל ותרומה פתיכא בהו.

ו,ו ד"ה לפיכך- חסר נקודה כאן וצ"ל **דאין** יכול.

ו,ו ד"ה לפיכך- מצויין בשביעית **דכשמשתהין** מתקשין כצ"ל.

ז,א ד"ה האוכל משלם- בירושלמי פריך ממתני' **וממתני'** דלעיל כצ"ל.

ז,א ד"ה האוכל משלם- והן נעשין תרומה **ותני** נמי אכל כצ"ל.

ז,א ד"ה האוכל משלם- פטרינן נמי שוגג **כדאמר** בפ' אלו נערות כצ"ל.

ז,א ד"ה האוכל משלם- בגיליון הגיה אך עיקרה ואי"צ דכוונת הר"ש דזו היא סברא בעלמא בלא ראיה.

ז,ג בב' דיבורי משנה זו ודיבור אחד ממשנה ה' חסר נקודה אחרי המודגש.

ז,ג ד"ה המאכיל- לאו בני **חיובא** נינהו כצ"ל וכ"ה ברא"ש דלמה לר"ש לחדש כן הא בהדיא כתיב **ואיש** כי יאכל קדש (ויקרא כב, יד).

ז,ה ד"ה הריני- **ומותרת** קופה של חולין כצ"ל.

ז,ה ד"ה הריני- בגיליון הגיה והוי כמדומע נראה כוונתו דדימוע לא שייך אלא בתרומה לתוך חולין וזהו שיבוש דהא התוספתא דמייתי הר"ש בהדיא קראה לזה דימוע, אבל במשנה ז' שפיר הגיה כמדומע כיון שאינו ספק בתערובת אלא שאינו זוכר הי תרומה והי חולין .

ח,א ד"ה מת- בתרומה מיד ומשני **רבנן אמרין** כמשנה ראשונה כצ"ל.

ח,א ד"ה רבי יהושע- ובפ"ב דזבחים (דף **טו:) פירש"י** דבעל מום כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ח,א ד"ה רבי יהושע- בשעת עבודה שהוא בעל מום **א"נ** כדאמר כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ח,א ד"ה רבי יהושע- דצריכי קראי דלא תימא **ה"מ** עבודה כצ"ל.

ח,א ד"ה רבי יהושע- סבור שהוא חולין ונמצאת תרומה מה בין סבור שהוא **כהן** ונמצא **ישראל** אמרו לו כצ"ל אע"פ שבירושלמי לפנינו הוא כמו שכתוב ברא"ש מ"מ לפי' הר"ש בסמוך ודאי צריך לגרוס כמו שכתבתי.

ח,א סד"ה רבי יהושע- נמלכין **מינן** ניחזי כצ"ל.

ח,ב ד"ה נטמאת- אסורה לך או נטמאת **התרומה** ואסורה כצ"ל.

ח,ב ד"ה ופשפש- צ"ל בד"ה **או שטעם טעם פשפש:** מפרש בפ'.

ח,ג ד"ה ר"א אומר- הסגירו יגמור בסוגריים עגולות ואי"צ וכן הגירסא בביצה שם.

ח,ג ד"ה ר"א אומר- אבל זו לא יחדה **לשבת** ומיהו כצ"ל.

ח,ג ד"ה ר"א אומר- בפירות שליקט **שלא** לאכילת שבת כצ"ל וכעי"ז בר"ש במעשרות.

ח,ג ד"ה ר"א אומר- בכל **הקישוא** אבל כצ"ל.

ח,ו ד"ה משמרת- חסר נקודה.

ח,ח ד"ה שנולד- בפ"ק דפסחים (דף **טו.)** פירש בקונטרס כגון שנכנס שם אדם כצ"ל.

ח,ח ד"ה שנולד- מדאורייתא פליגי **דבבכורות** פרק **כל פסולי המוקדשין** מפרש כצ"ל.

ח,ח ד"ה שנולד- ולא **ידיע** בהי מינייהו כצ"ל.

ח,ט ד"ה טמאה- אפילו לכהן **דנפקא** לן בפ' כצ"ל.

ח,ט ד"ה שאם יכול- כדי להציל החולין שלא **תתערב** בהן כצ"ל.

ח,ט ד"ה שאם יכול- סוף סוף לטומאה **אזלא** בזה כצ"ל.

ח,ט ד"ה ואם לאו- ור' יהושע אומר אף **יטמאנה** ביד כצ"ל וכ"ה בפסחים ובהמשך הר"ש.

ח,יב ד"ה יטמאו כולן- מדינתא **ויהביה** להו כצ"ל.

ט,א ד"ה הזורע יופך- מזיד הגר"א הגיה שוגג וברא"ש ובירושלמי ובריבמ"ץ מזיד.

ט,ג ד"ה הזורע יופך- ומוקמינן לה בגידולי תרומה- וקשה היכן מוקמינן לה ועוד הא מריש הפרק בגידולי תרומה עסקי' ופשיטא אלא נראה שחסר כאן וצ"ל משום לא תחסום **כדתניא בפרק השוכר את הפועלים פרות הדשות בתרומה ובמעשר עובר משום לא תחסום** ומוקמינן לה, וכ"ה בראב"ש והמדפיס דילג מלא תחסום קמא ללא תחסום בתרא.

ט,ד סד"ה גידולי תרומה- בפסחים לא כיוונו יפה- כוונתו לתוס' שם ד"ה טהרו, דאין **ענינה** לכאן **ופירושה** כמו שפירשנו כצ"ל.

ט,ה ד"ה לגנה- ובערוך פי' לשון **לגין** כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ט,ז ד"ה טהורין- נותנין לו תרומה במתנה **לזורעה** לא היה כצ"ל.

י,א ד"ה שלם- צופרות **אותו** שלא יבלע וכו' צופרות **אותו** שלא יתן כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

י,א ד"ה צחנה- עם הדגים שאין הבצל כצ"ל בלא נקודות.

י,א ד"ה צחנה- בקפלוט בין לח בין יבש בין שלם בין מחותך **אסור** העביר כצ"ל וכ"ה בירושלמי, העביר פטמתו- אבצל קאי וכן פי' הרא"ש דהא קפלוט בלאו הכי אסור.

י,ב ד"ה ריסקו- ובשום **ובוסר** ומלילות כצ"ל וכ"ה בר"ש שם.

י,ב ד"ה ריסקו- שאינו ברור **דבפרק** כירה כצ"ל.

י,ב ד"ה ריסקו- איתא נמי התם **ובריש** חלה כצ"ל.

י,ב סד"ה ריסקו- מצינן למימר דלא **התיר** מילי אחריני **ודוקא** אמר כצ"ל.

י,ד ד"ה פת- לא אכפת **לן** דתרומה כצ"ל.

י,ה והא דקדוש בשביעית- הנקודה מיותרת.

י,ח ד"ה שכבשו- ועוד קשה **דמתני'** דלעיל כצ"ל.

י,ח ד"ה שכבשו- וה"נ בכבוש **ועוד** כיון דמיירי כצ"ל.

י,ח ד"ה וכל גרב **שהוא** מחזיק כצ"ל.

י,ח ד"ה משקל- ואין לפרש מתני' **בצירו** אלא טעם כצ"ל והר"י לנדא לא התכוון למחוק תיבת בצירו אלא לפרש דקשיא ליה דהלא במתני' קתני דג טמא ולא רק ציר לכך כתב דאיירי בניכר בפנ"ע.

י,ח ד"ה רביעית- והא דפריך בפ' כל הבשר (**קיג**.) מדג טהור שמלחו עם דג טמא מותר **אההיא** דאימלח וכו' ש"מ דלא בלעי **כשמלחן** זה עם כצ"ל.

י,י ד"ה אלא עם החסית- כאן צ"ל הפסק הנקודה והשאר אינו מודגש.

יא,א ד"ה אין מפטמין- דשרשים לא **מתאכלי** כצ"ל וכ"ה בריבמ"ץ וכ"ה בר"ש מע"ש ב,א ד"ה אין מפטמין.

יא,א ד"ה מפני- כוונת ההגהה בגיליון להוסיף תיבות חד אמר מפני שממעטו ממדתו, ואח"כ צריך לגרוס **וחד** אמר.

יא,ה ד"ה כדרך- כל שהוא רוצה הוא סוף דיבור ומתחיל הדיבור מסלת.

יא,ח ד"ה תרומת מעשר- רבי **יוסטי בר שונם** בעא כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

יא,ח ד"ה תרומת מעשר- כמו שפירשתי בשביעית **וסבר** תרומה כצ"ל.

יא,ח ד"ה תרומת- במתניתין גבי הרכינה **דלא** היה לנו להקל כצ"ל.

יא,ח ד"ה תרומת- כדאשכחן במתני' **דמפנה** חטים כצ"ל.

יא,ח ד"ה תרומת- אלא לענין **איבוד** תרומה איירי **דלא חיישי'** במה **שמתייבשת חבית** של שמן כצ"ל.

יא,ט ד"ה לא- כדאמר בפ"ב דביצה **גבי** אך אשר כצ"ל.

יא,ט ד"ה לא- ובגמרא נמי מייתי **לה** הכא כצ"ל.

יא,י ד"ה מדליקין- דהכהנים אוכלין- אע"ג דכתב הר"ש לעיל דצורך רבים שרי אף לישראל מ"מ הכא לא חשיב כולי האי כבתי כנסיות ומדרשות או כסכנה דמבואות.

יא,י ד"ה אבל- ממשמשי הסעודה **שיוליך** הנר כצ"ל.

מעשרות

א,א ד"ה וגידוליו- מיני פירות מנין **ומרבי** מכל כצ"ל.

א,א ד"ה וגידוליו- וממעט נמי חרובי **שיטה** **וצלמונה** כצ"ל וכ"ה בר"ש בסוף דיבור זה ובירושלמי וברא"ש.

א,א ד"ה וגידוליו- איסי בן עקביא, בגיליון הגיה בן יהודה ע"פ הירושלמי כאן אבל בירושלמי בסוף חלה הובא בהמשך דברי הר"ש כאן הגירסא עקביא וכ"ה בר"ש בהמשך ע"כ נראה דאין להגיה.

א,א ד"ה וגידוליו- ובפרק מעשר בהמה (דף **נד.**) כצ"ל.

א,א ד"ה וגידוליו- בפ' הלוקין גבי כהן שעלתה בידו **תאנה** של טבל כצ"ל.

א,א ד"ה וגידוליו- אפילו קטנית היינו **בלשון** בני אדם כצ"ל.

א,א ד"ה וגידוליו- ואחר כך מפריש קאי **ופליגי** אליבא כצ"ל.

א,א ד"ה וגידוליו- הגהת הר"י לנדא ע"כ היינו, תמוהה ואינה מובנת והגהת הגיליון לתרומת דגן היא שיבוש דלהאי מ"ד אינו לחצאין דתיקנו רק על הדאורייתא משא"כ למ"ד תרומה גדולה בלבד.

א,א ד"ה וגידוליו- אי נמי לפי שאינה פשוטה **כאחריני** והכי כצ"ל, וכוונתו דדרשת הירקות אינה פשוטה ומפורשת כאחריני ולכך הוי כבלא אסמכתא.

א,א ד"ה שומרו- כשהוא קטן אוכל **ושומרו** עד שיגדל **ויוסיף** אוכל כצ"ל.

א,ב ד"ה משימסו- מחצה, הגר"א הגיה משקה ולכך הוצרך למחוק בהמשך פלגון לבבן אבל בירושלמי ובריבמ"ץ כלפנינו ודלא כב' הגהות אלו, בגיליון הגיה בגדאתא אבל בירושלמי אגדתא כלפנינו ואי"צ להגהה זו.

א,ב ד"ה משיטילו- הגר"א הגיה החריץ וכדבריו הוא בירושלמי ובריבמ"ץ ולפי זה צריך להגיה שוב בהמשך, עוד הגיה בוחלת אבל בירושלמי ובריבמ"ץ כלפנינו.

א,ג ד"ה משיביאו- בהגהת הגיליון צריך לומר אסי במקום אסא.

א,ד ד"ה תפוחים- חייבין בקוטנן [ירושלמי **(הל' ג')]** כצ"ל, והגהת הר"י לנדא לר"י תמוהה ואינה מובנת.

א,ד ד"ה תפוחים- דאף על פי שלא בישלו כל צרכן **צומחים** ובקטני כצ"ל.

א,ד ד"ה החייב- **תניא** התם בגמרא כצ"ל.

א,ה ד"ה איזהו- איירינן **בגודל פירות** הבאות כצ"ל.

א,ז במשנה רבי יהודה אומר- כתב שער הציונים שבת (פ"ג מ"ה) וכתב עליו שער הלקוטות דכבר כתב כן רעק"א, ע"כ, אבל כבר קדמו לרעק"א המסורת הש"ס והר"ש והרא"ש והריבמ"ץ.

א,ח ד"ה העיגול- במשקים **יקבע** למעשר כצ"ל.

א,ח ד"ה מחליקין- לאיבוד שרי הס"ד ומתחיל הדיבור ור' יהודה אוסר: דחשיב, וכ"ה ברא"ש.

א,ח ד"ה המחליק- בעיגול הס"ד ומתחיל הדיבור לא הוכשרו: דלא, וכ"ה ברא"ש.

א,ח ד"ה משידוש- או מגורה הס"ד ומתחיל הדיבור והמגורה: הוא כלי וכו' ומשדש בחבית **ועיגל** במגורה כצ"ל.

א,ח ד" והמגורה- לאכול מהן עראי הס"ד ומתחיל הדיבור **לא יאכל מהם עראי:** בירושלמי כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ב,א ד"ה היה עובר אוכלין- הגיליון הגיה דמעשרות משנה ה', והוא שיבוש חדא דפרשינן שכתב הר"ש משמע שכבר פירש ועוד דבאמת איתא הכי בפרק בתרא דתרומות משנה ח' ועוד דבפרק בתרא דמעשרות לא נמצא מזה כלום.

ב,א ד"ה מתקנין- לפיכך **כשהכניסו** לבית מתקנים כצ"ל.

ב,ב ד"ה אוכלין- והחנות חייבין הס"ד ומתחיל הדיבור ורבי יהודה פוטר: משום וכ"ה ברא"ש.

ב,ג ד"ה וכן בחזרה- לר' יוחנן דאמר **דשבת טובלת** אפילו כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ב,ג ד"ה וכן בחזרה- רבי מאיר אפילו בחול **ועל** כורחן **אליבא** דרבנן כצ"ל.

ב,ג ד"ה וכן בחזרה- דהיינו מגיע למקום השביתה **שנח** לילה כצ"ל.

ב,ג ד"ה וכן בחזרה- מגלגל בלינה **ואינו** מגלגל כצ"ל.

ב,ג סד"ה וכן בחזרה- שמא **יקדמו** לו כצ"ל.

ב,ג סד"ה רבי יהודה- כדי יין **דהתם** איירי כצ"ל.

ב,ג בריבמ"ץ ד"ה רבי מאיר- ואפי' שבת **בשני** ש"מ כצ"ל.

ב,ד ד"ה עד שלא- תרומה גדולה הס"ד ומתחיל הדיבור ר"א אוסר לאכול מהן עראי: עד.

ב,ד ד"ה וחכמים- הכלכלה הס"ד ומתחיל הדיבור ורבי שמעון וכ"ה ברא"ש.

ב,ה ד" ואם צירף- וגינת וורדין **דדייק** מינה רבי יהודה **בליקט** ונתן כצ"ל.

ב,ו ד"ה כופף- ור' עקיבא דגפן **שהיא** נטועה **בחצר** לקמן כצ"ל.

ב,ח ד"ה בנות שוח- לכאן צריך **שהיו** שתיהן כצ"ל.

ב,ח סד"ה המחליף- בפירקין **לעיל** כצ"ל.

ג,א ד"ה בני ביתו- שמקצין אותן **ולא** בחצר כצ"ל.

ג,א ד"ה יש להן- ואין לפרש כאן **דמשום דמזונותיו עליו** הרי כצ"ל.

ג,ב ד"ה אוכלין- אעובר בשוק דלעיל פ"ב **(מ"א)** כצ"ל.

ג,ב ד"ה אוכלין- לא אסר ר' מאיר התם **אלא** לפי כצ"ל.

ג,ב ד"ה אוכלין- בגיליון הגיה דקיי"ל והוא ללא צורך.

ג,ב ד"ה מוקצה- ופריך בירושלמי **(הל' א')** כצ"ל.

ג,ד ד"ה שהוא- בסוף פרק המביא **(דף לה.)** כצ"ל.

ג,ה ד"ה כל שאחד- רבי שמעון בן **אלעזר** משום כצ"ל.

ג,ה ד"ה ואינו אומר מה אתה מבקש **פטורה** כצ"ל בד"ה.

ג,ה ד"ה והחיצונה- ועוד דגבי נוטה לגינה קתני אוכל כדרכו- כוונתו דבמשניות בסמוך כתוב שאסור לצרף בחצר ואיכא לאוקמא כגון שנכנס לבית אלא שא"כ קשה למה בנוטה לגינה אוכל כדרכו הא ע"כ איירי נמי בהכניס לבית דומיא דהנך.

ג,ה ד"ה והחיצונה- למאן דאמר לבית **לבית** מה מועיל כצ"ל.

ג,ו ד"ה של **חצר החייבת: הקובעת ומפור**שת לעיל כצ"ל.

ג,ו ד"ה של חצר- דלא חשיב ובטל אגב חצר **החייבת** דתניא כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ג,ז ד"ה אלקטיות- בית קייטא הס"ד ומתחיל הדיבור **סוכת גינוסר:** ים כינרת כצ"ל.

ג,ח ד"ה ר"ש- רבי **אלעזר** ברבי שמעון שלשה וכו' רבי **אלעזר** ב"ר שמעון על ידי שהיה אכלן הוה **משער** בגרמיה כצ"ל.

ג,ט ד"ה אם היו- בסוף הדיבור צריך נקודותיים.

ג,י ד"ה ובבתי- בפרק המוכר שדהו- וכו' נמחק וכן הנקודה שמחוץ לסוגריים, אף השדות הס"ד ומתחיל הדיבור ערי מקלט הכל הולך אחר הנוף.

ג,י ד"ה וכן בירושלים- קאי, בגיליון הגיה בעי ואי"צ דכוונת הר"ש דרב אשי לא קאי אערי מקלט כמו שכתב בדיבור הקודם אלא רב אשי קאי אמעשר שני.

ד,א ד"ה המקפה- היין בתבשיל **הקפהו** כמו כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ד,ב ד"ה שטמנו- כתב הר"י לנדא דט"ס כי רבי יוחנן לא חי עד אביי וכוונתו דר"י חיבר את הירושלמי לפני זמן אביי ולכן לא אפשר שיהא אביי בירושלמי, ומה שכתב המראה כהן דחסר תיבת פי' זה אינו דכך הוא הרגילות בדברי הר"ש לפרש הירושלמי בלא תיבת פי'.

ד,ב ד"ה כלכלת- **כלכלה** מליאה פירות שיחדה לשבת הס"ד ומתחיל הדיבור בית הלל מחייבין.

ד,ד ד"ה על הצונן- כתב הר"י לנדא דאינו מדברי הגמרא, ואינו מוכרח דאפשר דכוונת הר"ש שהוא פירוש האמוראים כי היכי דאשכחן בב"ק (סט.) דמייתי הגמרא משנה דבהדיא קאמר התם עלה הלכה כסתם משנה ואמרי' בד"א בשביעית אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות ואע"פ שבמשנה במע"ש לא גרסי' אלא בד"א בשביעית.

ד,ה ד"ה המקלף- מסיר קליפתן הס"ד ומתחיל הדיבור **מקלף** אחת אחת: שבולתכצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ד,ה ד"ה זירין- וירק וזירין **והתנינן** אין לך כצ"ל.

ד,ה ד"ה זירין- בהגהת הר"י לנדא צריך לגרוס- אין לך דבר שזרעו לזרע **מתעשר זרע וירק** אלא שחליים וגרגיר בלבד וכ"ה בירושלמי.

ד,ו ד"ה וחרדל- אינו דיבור חדש אלא המשך דיבור הקודם וה"ג עלתה בו תמרה ובתלתן ובחרדל ובפול הלבן חשובין אוכל והס"ד וכ"ה ברא"ש.

ד,ו ד"ה צלף- תיבות צלף, תמרות, ואביונות, והקפרס הם ד' דיבורים נפרדים וחסרים נקודות וכ"ה ברא"ש.

ה,א ד"ה לקח- דלעיל פ' שני **(מ"ח)** כצ"ל.

ה,א ד"ה ליקט- רב אמר **הוא** אסור לוכל כצ"ל.

ה,ב ד"ה ונוטע- הפסק הנקודה צריך להיות אחר תיבת לזרע.

ה,ב ד"ה מפני- זרע לפת וצנונות ושאר **זרעוני** גנה כצ"ל וכ"ה בר"ש בריש מכילתין.

ה,ב ד"ה והן מגולין- עלין שלהן **כדרך** גדילתן כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ה,ד ד"ה תבנו- **שבלים** שנידושו כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ה,ה בהערת רב"פ תאומים צ"ל נכתב במקום נכתוב.

ה,ה ד"ה רבי- ושני **שליש** ביד ישראל שני **שליש** חייב כצ"ל.

ה,ו ד"ה המתמד- תוסס **ונעשה** יין והכא במתמד בשמרין **פליגי** כדאמרינן כצ"ל.

ה,ו ד"ה ומצא- **ביהיב** תלתא ואתו כצ"ל.

ה,ו ד"ה מוציא עליו- להפריש עליו הס"ד ומתחיל הדיבור לפי חשבון: היתר כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובסוף דיבור לפי חשבון חסר נקודות.

ה,ח ד"ה שום- דהיינו, בגיליון הגיה דהם וזה אינו דכוונת הר"ש דהיינו כיוצא בהן דאמר הירושלמי וכוונתו דאין לפרש דכיוצא בהן היינו דומין ממש כי א"כ לא הוו פטרי חכמים דהא חייבו בחו"ל מה דאיכא דדמי ליה בא"י לכך פירש שכיוצא בהן היינו שיש מאותו מין בא"י אע"פ שלא דומה, ולפי זה הגהת הגיליון היא היפך כוונת הר"ש.

ה,ח ד"ה בכי- עיניו דמעה **ואמר** בירושלמי כצ"ל.

ה,ח סד"ה בכי- כגון **אילין** קונייתא כצ"ל.

ה,ח ד"ה שאביהן- קומי רבי יוחנן ושרא **לה** א"ל כצ"ל.

מעשר שני

א,א ד"ה וכן כל שאר הפירות- חסר נקודה.

א,ב ד"ה בכור- בגידיו ובקרניו הס"ד ומתחיל הדיבור **ואין מקדשין בו את האשה:** ואמרינן בירושלמי כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

א,ב ד"ה אין מחללין- וקשה לרבינו תם דהא מתני'- כוונתו שקשה על פירוש ר"ת וכ"ה ברא"ש.

א,ב ד"ה אין מחללין- קרוי פולסא **והתם** נמי קרי פולסא כצ"ל כן מוכח מהמשך הר"ש וכך נראה מפירוש הרא"ש.

א,ב ד"ה אין מחללין- משום דאית **בהו** תרתי לריעותא כצ"ל.

א,ב סד"ה אין מחללין- אבל **על** אסימון וליטרא של כסף **מחללין** אע"פ שאין כצ"ל.

א,ג ד"ה מקום- ילפינן במה מצינו **ואמר** רבי יוחנן התם כצ"ל.

א,ד ד"ה לא יצא העור- בהגהת הר"י לנדא יש ט"ס ונשמטה תיבת וכו' אחרי תיבת ממתני' וכוונתו להגיה ג' הגהות, א' בשמות החולקים, ב' ופריך לר' אמי דלפניו לא היה תיבת על שיש לפנינו בסוגריים מרובעות, ג' בהמשך גבי לא יצא לחולין שמוסיף תיבת העור.

א,ד ד"ה לא יצא העור- דאי הואי חיילא **ממילא** היה כצ"ל.

א,ד ד"ה לא יצא העור- וזה תימה- וקשה דיקשה על מתני' עצמה ועוד דהא בירושלמי אמרי' להדיא משום גזירה כדכתב הר"ש בסמוך וי"ל דס"ל דאילו הוה מגזירה הו"ל לש"ס לפירושי משא"כ אם זה מפסוק.

א,ד ד"ה לא יצא העור- אמרי'- הוא קיצור של אמרין.

א,ד ד"ה לא יצא העור- חזרנו בנו **מדר'** אליעזר ומפרש לפי שלא **התירה** תורה כצ"ל.

א,ד סד"ה לא יצא העור- השביעית **ובסוף** לולב כצ"ל.

א,ד ד"ה לא יצא דמי הסל לחולין- חסר נקודה.

א,ה ד"ה מים ומלח וד"ה פירות המחוברים לקרקע- חסרים נקודה.

א,ה ד"ה יכול- ואין יכולין להגיע **דקודם** שיגיעו כצ"ל.

ב,א ד"ה מעשר שני- לאכילה **שכתוב** בו אכילה כצ"ל.

ב,א ד"ה השבח- דלא כרבי יהודה כדאמר **בירושלמי** במסכת כצ"ל ובמוסגר צ"ל (ה"א).

ב,א ד"ה השבח- של מעשר שני ואינו **נותן** כלל כצ"ל.

ב,א ד"ה זה הכלל- הר"י לנדא הגיה פעמיים במקום שנתבשל שתבלו דכ"ה בירושלמי ובריבמ"ץ, והיה לו להגיה ג' פעמים ומ"מ אי"צ להגהה זו דאפשר שזו היתה גירסת הר"ש ונקטה הברייתא נתבשל דאם רק תבלו אפשר להסיר שכבה העליונה וגם אין בו שבח כולי האי.

ב,א ד"ה זה הכלל- החולין את המעשר **דשבחא** דמינכר בעינא כצ"ל.

ב,ב ד"ה שהקל בכרשינין ובתלתן- חסר נקודה.

ב,ג ד"ה חוץ- אין בת ישראל **רשאה** לחוף אחריה אלא **מענגת** שערה בשערה ולא חיישינן אי חפפה בטומאה הס"ד ומתחיל הדיבור **וב"ה: סברי** דכל כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובתוספתא, וברא"ש צ"ל אין בת ישראל רשאה במקום ראשה.

ב,ד ד"ה ונכנסין- לא התכוון הגר"א למחוק תיבת דתנן אלא כתב תיבת מעות לומר שאינו מתכוון להחליף את המשנה הכתובה בר"ש בדין אחר דרשב"ג.

ב,ד ד"ה יתחלקו- של מעשר **שני שבכל** עיסה כצ"ל וברא"ש צ"ל לעיסות במקום לעסיות.

ב,ד ד"ה ומאכיל אותן בטומאה- חסר נקודה.

ב,ד סד"ה צריד- לא **שרי שמאי** לאוכלן כצ"ל וכ"ה ברא"ש וט"ס כזאת אשכחן נמי בשילהי פירקין והתם מוכח בהדיא שהוא ט"ס.

ב,ד ד"ה רבי עקיבא- הר"י לנדא הגיה ובה"א כל מעשיה **בטומאה** והוא ע"פ התוספתא שלפנינו אבל לפי זה חוץ מחפיפתה פירושו שהיא בטהרה וא"כ הוי סברא הפוכה מרבי יהודה שמתיר טפי חפיפה לכן נראה יותר כהגירסא שלפנינו וכ"ה בריבמ"ץ ולכן לא הגיה הגר"א וכן צ"ל בתוספתא.

ב,ד ד"ה רבי עקיבא- וב"ה אומרים כל מעשיה **בטומאה** אמר רבי יוסי כצ"ל וכ"ה בתוספתא ובריבמ"ץ דאל"כ מאי קאמר רבי יוסי דלפיכך ינתנו לכל אדרבה לפיכך לא ינתנו לכל.

ב,ה ד"ה לקט- אמר בירושלמי- מודגש בטעות.

ב,ו ד"ה שנתערבו- ליהנות של חולין הס"ד וחסר נקודות.

ב,ו ד"ה מחוללת- בריש הזהב (דף **מה.)** כצ"ל.

ב,ו ד"ה מחוללת- כוונת הגיליון להוסיף תיבת מדוחק ולגרוס דקתני מדוחק מדוחק אין.

ב,ו ד"ה מחוללת- בירושלמי דר' **חגי** אמר כצ"ל.

ב,ו ד"ה מחוללת- ולפי טעם קמא שפירשנו ניחא- וקשה דא"כ איך הירושלמי פריך מזה הא נתערבו שאני וי"ל דהירושלמי פריך כי נקט לשון כל דמשמע בכל גוונא ולכל הפחות כולל גם גוונא דאיירי במשנה.

ב,ו ד"ה ומחללין- צ"ל ומחללן.

ב,ח ד"ה וב"ה אומרים- חסר נקודה.

ב,ט ד"ה לפני- **הדנים** לפני חכמים: בסוף פ"ק דסנהדרין **קאמר** דהיינו כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ב,ט ד"ה ברביעית- כל ג' **רביעיות** דינר כסף כצ"ל.

ב,ט ד"ה יניחנו- **סבר שמאי** דאין כצ"ל דהא ב"ש להדיא אמרי כל הסלע מעות.

ג,א ד"ה מתנת- **פירשתי** בריש כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ג,ב ד"ה שהוא- כל הזבחים שנתערבו (דף **עו.)** וכו' בקונטרס שממעט מקום **אכילתה** דעכשיו כצ"ל.

ג,ב ד"ה שהוא- אמר ר"י מחלוקת כלומר **דאיכא רבי** שמעון דשרי כצ"ל והגהת הר"י לנדא אינה מחוורת.

ג,ב ד"ה שהוא- הר"י לנדא הגיה ומיהו וכוונתו במקום תיבת ומוכח.

ג,ח ד"ה תוכן- ואין חייבין **עליה** משום טומאה בנויה בחול כצ"ל וכ"ה בתוספתא.

ג,ט ד"ה יפדה שייך אחרי ד"ה בין בחוץ.

ג,ט ד"ה חוץ- ומשני **בשעה** שנטמא בפנים כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובירושלמי.

ג,ט ד"ה חוץ- כמו כן פריך לבית הלל **דאמרי** הכל יפדה כצ"ל.

ג,ט ד"ה חוץ- טמא דרבנן **ובזה** לא מיתרצן קושיות כצ"ל.

ג,ט ד"ה בריבמ"ץ סוף ד"ה בית שמאי- חסר נקודות.

ג,י ד"ה ר' יהודה- וכן בפרשת עשר תעשר- הוא בסיפרי פרשת ראה.

ג,י ד"ה ר' יהודה- ואחד ללקוח **בכסף** מעשר טמא כצ"ל.

ג,י ד"ה ר' יהודה- ובתוספתא אמרו לו **תחמיר** בטפלה כצ"ל וכ"ה בהמשך הר"ש ובתוספתא.

ג,י ד"ה ר' יהודה- טעמו של ר' יהודה **דטעמיה** מקרא כצ"ל.

ג,יא ד"ה על ידי- ור' שמעון לטעמי' **דאמר קדשי** בדק הבית לא היו כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ג,יב ד"ה זלף **לתוכן** סתם כצ"ל.

ג,יב ד"ה עד שלא בפ"ק **ובבכל** מערבין כצ"ל.

ג,יג ד"ה בית שמאי- גבי מנחה בהקומץ רבה (דף **כד.)** כצ"ל.

ג,יג ד"ה בית שמאי- בירושלמי כדפרשי' בפ"ב דתרומות **(מ"א)** כצ"ל.

ג,יג ד"ה בית שמאי- כדאיתא בהקומץ רבה **והא** דדרשי' כצ"ל, והגהת הגיליון תיבות אי אפשר הם במקום תיבת אלא ולפי זה צ"ל לפנ"כ בכלי אחד **דכיון** דלא.

ג,יג ד"ה בית שמאי- מידי דהוה אתרומות דגן וחלה- פי' דלא בעו כלי, ומעשר דידהו יליף התם מתרומת מעשר- פי' מעשר דחלות תודה יליף בהתודה שבאות א' מעשר וכוונתו דדין מעשר דהיינו א' מעשר בתודה ילפי' התם מתרומת מעשר ולכך טפי יש לנו לדמות תודה לדגן.

ג,יג ד"ה במקום- צריך לאכול **כנגדו** הלכך כצ"ל.

ד,ב ד"ה כמות- כמו שהשולחני **מוכרה** כצ"ל דהא לקולא הוא צריך להיות דומיא דאחריני וכן מוכח מהדיבור הסמוך ומפי' הרא"ש ומהריבמ"ץ.

ד,ג ד"ה של סלע- דמשמע גבי הקדש **דחומש** עדיף כצ"ל.

ד,ד ד"ה ופדה- דבפ' התקבל **דייק** ממתני' כצ"ל.

ד,ו ד"ה נותן לו סלע מחולין- יתן לו האחד מחולין **כדי שיתחלל** עליו כצ"ל.

ד,ו ד"ה ואם היה- כתב הגיליון בחולם וכוונתו ד' בשווא מ' בפתח וו' בחולם.

ד,ח ד"ה המניח- וחילל **ואכל** עליו כצ"ל.

ד,ח ד"ה המניח- יוצא שם **אותו איסר** כצ"ל.

ד,ח ד"ה ואכל עליו- מה **שהשביח** השביח לשניהן כצ"ל.

ד,ח ד"ה המניח איסר- עם פירותיו **תלינן** דכמו כצ"ל.

ד,ח ד"ה ואחד ממאה- י' איסרין **הוסף** על כצ"ל.

ד,ח ד"ה בית הלל- שנטל א' ממאה **ונתן** לכהן יש **לנו** לומר כצ"ל, ובהגהת הר"י לנדא יש ט"ס וצ"ל ומה במקום מה.

ד,ח ד"ה בית הלל- יש לי לומר שכולן מעשר **מ"מ** מה שייך כצ"ל.

ד,ח ד"ה בית הלל- ושם פירשתי **ולמה** שפירשתי כצ"ל.

ד,יא ד"ה דל"ת- האשה שלום (**קטו**:) כתוב בכל הספרים **דל"ת** דימוע כצ"ל וכ"ה בראב"ש ובטעות חשבו המדפיסים דהוא ר"ת דלא תימא.

ד,יא ד"ה במסורת הש"ס- יבמות **קטו:** כצ"ל.

ד,יא ד"ה הסכנה- בטעות מחקו תיבת מצוות.

ד,יא ד"ה שמות- אפי' כתוב בו קרבן **או** תרומה כצ"ל.

ד,יא ד"ה אשתקד- בהגוזל עצים **(קיג.)** כצ"ל.

ד,יב ד"ה הרי- מה **שמצא** ושל כצ"ל.

ה,א ד"ה וממחה- מנין לציון **מן התורה** דכתיב כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ה,ב ד"ה אימתי- הפירות **יחזור** הדבר כצ"ל.

ה,ג ד"ה אין לו- ממעשר **מודו** דיש לו **פדיון כדדרשינן** בריש כיצד כצ"ל.

ה,ד ד"ה על פי- דבטל, הר"י לנדא הגיה דבג' והוא דחוק ויותר נח למחוק תיבת דבטל לגמרי, וצ"ל **דתני** עלה.

ה,ד ד"ה על פי- ולא קתני **בהדיה** איזהו וכו' ידועין דצריך לפחות כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ה,ה ד"ה אין לו- ודינו להיות הפקר **אין** ראוי ליתן בו שכר לקיטה **לבעלים** עצמן כצ"ל.

ה,ו ד"ה ומעשר עני- בפ' הערל (דף **עג.)** כצ"ל.

ה,ט ד"ה צריך- מה שאני עתיד להפריש יהא **מעשר** ומה כצ"ל וכוונתו דאפ"ה שפיר קשה לפירש"י דבשלמא לפי' הר"ש זה ענין צדדי ולכך לא קתני לה משא"כ לפירש"י.

ה,ט ד"ה צריך- כהדא **דתני מצא** פירות כצ"ל.

ה,ט ד"ה נתון- ואמרי' בהוריות **(י.)** כצ"ל.

ה,ט ד"ה נתון- בפרק יש מותרות **(פו:)** דמיקמי כצ"ל.

ה,י במשנה- הגר"א מחק ותרומת מעשר אבל הר"ש גריס לה כדמוכח בד"ה זה מעשר.

ה,י ד"ה זה מעשר- בגיליון הגיה דהא והוא ללא צורך.

ה,יב ד"ה לא לקחתי- דלעיל בסוף פ"ק **תנן ומייתי** לה **בפ'** האיש כצ"ל.

ה,יב ד"ה לא לקחתי- ותכריכין לחי הוא **אסור** כ"ש כצ"ל.

ה,יב ד"ה לא לקחתי- ולשתיה **ולסיכה ותנן** נמי כצ"ל.

ה,יב ד"ה לא לקחתי- בכל מערבין דרשינן **פרי** מפרי כצ"ל.

ה,יב ד"ה לא לקחתי- למישרי להו **ומשני דקאי** בסיכה כצ"ל.

ה,יג ד"ה השקיפה- כדי שיתן טעם בפירות נמחק.

ה,טו סד"ה הודיית- ללוי **דעיקר** קרא.

חלה

א,א ד"ה ומצטרפין- איירי **כדפרשי'** בריש כצ"ל.

א,א ד"ה אוסרין- בפ' **ר'** ישמעאל אמר ריש כצ"ל.

א,א ד"ה ואם- דמשמע **השרשה** מדכתיב כצ"ל וכעי"ז בראב"ש.

א,א במשנה- הגר"א היפך הפסח והעומר וגירסתו היא גירסת הר"ש והרא"ש אבל לא גי' הרמב"ם, ומיהו כל סיבת הגהת הגר"א היא מחמת לקצור לפני העומר אבל ברישא בחדש לפני הפסח לא היה צריך להגיה דבהדיא אמרי' בירושלמי אית תניי תני מלפני הפסח ואית תניי תני מלפני העומר אלא הגיה הרישא כדי שיוכל לומר על הסיפא שהוא טעות ונתהפך הסדר.

א,ג ד"ה ותבואה- הגהת הגר"א שמחק לא תימא לי אינה לר"ש כדמוכח בסמוך.

א,ג ד"ה ותבואה- מן המעשרות **פירוש** רב הושעיא כצ"ל.

א,ד ד"ה וחלת- בעלי בתים **ואינו** נעשה כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- וסופו סופגנין **מברך** עליו המוציא כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- ותדע דבפ' כל שעה (דף **לו:)** פסלי' חלוט כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- וחלת המשרת דמתני'- בהגהת היעב"ץ כתוב המסרת והוא טעות דהר"ש גרס לעיל המשרת, דהיינו **חלוט** של בעלי בתים **פטור** **משום** דבלילתו כצ"ל וכן משמע בתוס' בפסחים (לו: ד"ה חלוט).

א,ה ד"ה קנובקאות- לאו אורחיה למימלך **וכעבין** נמי כצ"ל, גבי הגהת הגיליון צ"ל בר"ש דאסיר במקום דאסר ובהמשך צריך לגרוס אבל היכא דנעשית כולה לכותח.

א,ה ד"ה קנובקאות- והכי איתא בירושלמי (הל' **ד'**) עיסת כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- שאלה לר' מנא **בגין** דאנא כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- שמא תימלך לעשות עיסה **איצווות** היא עיסה כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- ואסקריטין דפטורים ואיבעיא **לה** באותו כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- היתה כולה **מתחייבת** משום גזירה כצ"ל.

א,ה בראב"ש ד"ה קונבקאות- ובירושלמי גרסינן **עיסת** כותח כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- ואינון עבדין, בגיליון הגיה די יהון עבדין ע"פ הירושלמי ומשמע לפי גירסתו שאם היו עושין פחות מכשיעור שפיר דמי והוא שיבוש דלפי' הר"ש חייבת משום גזירה כמו שכתב להדיא גבי ההיא איתתא.

א,ה ד"ה קנובקאות- מתיבות ורב פליג התם דאמר עד תיבות והא דאמרי' בירושלמי הוא משנה ראשונה של הר"ש דהא כאן מעלה הר"ש ב' דרכים א' שהבבלי חולק על הירושלמי וב' דאין חולקים, ולעיל חתך כדרך ב' ועל כן צריך למחוק כל זה, ולפי זה יותר נח להמשיך ולמחוק הלאה גם תיבות והא דאמרי' בירושלמי וכו' עד המוסגר כיון שתיבות אלה כפולות ובעל הסוגריים השאיר הראשונות ומחק השניות והשתא יותר נח למחוק הראשונות כדי שיהא הכל מחיקה אחת עד אמצע הסוגריים ולפי זה מתיבות ורב פליג התם נמחק עד אמצע הסוגריים בתיבות והא דקאמר בירושלמי, וגרסי' בהמשך שם- דמתני' **דחייבות דאיצטריך** שלא תאמר.

א,ה ד"ה קנובקאות- גמר אפייתה **רגילים** להחזירה כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- כמו שאפרש לקמן **ואפי'** לפי **הטעות** על כורחין כצ"ל.

א,ה ד"ה קנובקאות- שהן חיבור בטבול יום **ואינן חיבור** בחלה כצ"ל, בגיליון הגיה להתיכו והוא ללא צורך דכ"ה בירושלמי לחתכו.

א,ה ד"ה קנובקאות- והראשון נראה **דאטו ריש** לקיש דפטר כל שהאור מהלך תחתיו לא איירי בכל המנחות כצ"ל וכוונתו דאטו לא איירי בשום מנחה דא"כ לא שייך למימר כל אבל לפי' ראשון ניחא דאיירי גם בקצת מנחות.

א,ה ד"ה קנובקאות- וחביצה דכיצד מברכין **איירי** שלא נתבשל וכעי"ז ברא"ש.

א,ה ברא"ש קצת לפני סד"ה קונבקאות- שהפרוסות קיימות **בתחלה** מברך עליה כצ"ל וכ"ה בברכות.

א,ה ד"ה קנובקאות- שהכל **ומוקי** לה כר' יוסי כצ"ל.

א,ז ד"ה שעשה- כשיעור **ופליגי** בירושלמי כצ"ל.

א,ז ד"ה ונשים- בשל כולהון כשיעור בתמיה **כלומר** לא וטבל וטעות סופר בירושלמי כצ"ל, וכוונתו דהא דגרסי' מתיב ר"י לר"ל ולא להיפך הוא ט"ס ולפי זה הגהת הגר"א אינה לשיטת הר"ש דהגירסא שלפני הר"ש היתה ר"י לר"ל. ובסוף מעשרות ג"כ הוא שנוי וקאמר ר' יוחנן וכו'- כוונתו לומר דהתם מוכח דגרסי' הפוך שכתוב שם שר' יוחנן אמר א"ז דבירושלמי מעשרות שלפניו כך היתה גירסתו.

א,ח ד"ה אינה- לה מדכתיב עריסותיכם כצ"ל.

א,ט ד"ה ואסורים- בהערל (דף **עג**.) כצ"ל.

א,ט ד"ה וטעונין- אפי' מעשר וחולין נמי בעי כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ב,א ד"ה פירות חייבין- דאמר ר' יוסי **ותמיה** אני כצ"ל.

ב,א ד"ה פירות חייבין- מתני' דפ"ב דיבמות (דף **כ.)** כצ"ל.

ב,ב ד"ה שבא- הר"י לנדא הגיה כנקוב ע"פ הירושלמי ואי"צ דשפיר אפשר לגרוס הנקוב והוא בלשון שאלה כמו הטרם תדע כי אבדה מצרים.

ב,ב ד"ה עיסה- אגב גררא פירשתי בפרק ג' דטבול **יום עיסה** שנילושה במי פירות וכו' מסואבות **אמרי'** עלה כצ"ל.

ב,ב ד"ה עיסה- איש ברתותא **אומר** משם רבי כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובירושלמי ובר"ש בטבו"י.

ב,ג ד"ה וקוצה- מתכסת **ערותה בין יריכיה** אבל האיש ביציו **וגידו** בולטין כצ"ל.

ב,ב קושיית מלא הרועים אינה קושיה דרצה לומר הירושלמי חומר הבטה.

ב,ג ד"ה מי- לטרוח **לגבל** להפריש כצ"ל.

ב,ד ד"ה אף הרודה- מהני **ופליגי** בירושלמי כצ"ל.

ב,ד ד"ה אף הרודה- מתני' כגון **אילין** ריפתא דבבבל כצ"ל.

ב,ד ד"ה אף הרודה- והיינו ככרות של **בבל** ומסיק כצ"ל וכוונתו דהיינו ככרות של בבל שהוזכרו בבבלי בפסחים, וכן צריך להגיה שוב בהמשך.

ב,ד ד"ה אף הרודה- דטמאה וטהורה מקפיד על תערובתו **ואין** הכלי מצרף כצ"ל.

ב,ה ד"ה מה שהקשה בגיליון על הריבמ"ץ י"ל דהוא כעין מה שאמרו בברכות (לה:) כל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה.

ב,ה ד"ה העיסה- הנשאר הס"ד ומתחיל הדיבור **והקמח:** שבא כצ"ל וכעי"ז ברא"ש.

ב,ה ד"ה קלקל- הגר"א הגיה מתוקנין אבל כלפנינו ברא"ש ובריבמ"ץ ובירושלמי, והכוונה שתיקן להם דעד השתא העושה כן הוא מזיד ועכשיו יש לו הוראת היתר והוא שוגג.

ב,ה בשנו"א ד"ה קלקל- ואינו חלה **ויפרישו** אחרת תחתיה **וידעו** שזו כצ"ל.

ב,ו ד"ה וחזר- מכיון **שניטל מורסנן** מתוכן כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובירושלמי.

ב,ו ד"ה וחזר- בעל הבית **והלל** למדת כצ"ל.

ב,ז ד"ה שוגגת- צ"ל מפרשת במקום מפריש פעמיים, וכ"ה ברא"ש ובירושלמי.

ב,ח ד"ה פחות מכביצה- חסר נקודה.

ב,ח ד"ה פחות- וחלין הטבולים לחלה לאו כחלה דמו וכו' שני עושה שלישי בחולין **ומ"ס אין שני עושה שלישי בחולין ודחי' דכו"ע אין שני עושה שלישי בחולין** ובחולין הטבולים כצ"ל.

ב,ח ד"ה פחות- אין לשני **מגע** אצל הטבל כצ"ל והס"ד.

ג,א ד"ה אוכלין- הגר"א הגיה קבין אבל בירושלמי וברא"ש ובריבמ"ץ כלפנינו.

ג,א ד"ה ותטמטם- בגיליון הגיה ומערבת אבל ברא"ש הגי' ועורכן וע"כ צ"ל ברא"ש ועורכו.

ג,א ד"ה חייב- הנשרפין (דף **פג**.) כצ"ל.

ג,א ד"ה ובלבד- דייקני'- הוא קיצור של דייקנית.

ג,א ד"ה ובלבד- וקאי **אקמח** שלא נגע במים כצ"ל.

ג,א ד"ה ובלבד- חלה בתחילת הלישה היו **רגילות** להתנות דכשתגמר כצ"ל.

ג,א ד"ה ובלבד- לא הוה מיפטר **מחלה והוא** הדין כצ"ל.

ג,א ד"ה ובלבד- אי הוה גרסינן שיהא ולאחר **שלימדום** התנאי מועיל כצ"ל.

ג,א ד"ה ובלבד- ועל השאור המתערב **עמה ועל הקמח** שנשתייר כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובירושלמי.

ג,א ד"ה ובלבד- אסור לטלטלה וא"צ **לומר** ליטול כצ"ל.

ג,ב ד"ה נולד- דהיינו **אוכלין** חוליהן בטהרה כצ"ל.

ג,ו ד"ה נכרי- בירושלמי (הלכה **ד'**) כצ"ל.

ג,ו ד"ה נכרי- ורוב הספרים **גרסי** עיסת כצ"ל.

ג,ז ד"ה ויוצא- הזבחים שנתערבו (דף **עח**.) כצ"ל.

ג,ח ד"ה אם- בטל בעיסה **מדאורייתא** ובתוספתא כצ"ל.

ג,ח ד"ה אם- ועוד **דיכול** לצרפן כצ"ל.

ג,ט ד"ה זיתי מסיק- אלא לפי חשבון ולא **שלא יפריש** אלא לפי כצ"ל וזאת כוונת הגיליון וכ"ה ברא"ש.

ג,ט ד"ה זיתי מסיק- ועוד דכל **המעשרות טובלין** ואם לא כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ג,ט ד"ה זיתי- ועוד יש לפרש דבלא קריאת שם מוציא תחלה- כוונתו ליישב לשון מוציא דמתני' דתחילה מוציא בלא לקרוא שם קודם משא"כ במעשרות דקורא שם קודם שמוציא לפי חשבון אבל ודאי שאחר שמוציא התרומה צריך לקרוא שם דבלאו הכי לא הויא תרומה, ובהמשך כתב הר"ש באותו ענין וכו'- וזה קאי לעיל מיניה על מה שכתב דקורא שם לצפונו או לדרומו.

ג,ט ד"ה זיתי- אלא דשם קורא שם לכל וכאן קורא שם לפי חשבון- הוא תמוה דא"כ חזרו כל קושיותיו ונ"ל להגיה וכאן קורא שם **למעשרות** וכוונתו דאין צריך לקרוא שם לתרומות כמו שכתב.

ג,ט ד"ה זיתי- גבי **ר"ש שזורי** כצ"ל.

ג,ט ד"ה זיתי- כדתני הכא משום **דבמתני'** חלוקה תרומה כצ"ל.

ג,ט סד"ה זיתי- כ"ש מעשר **ועוד דלא** איצטריך כצ"ל.

ג,י ד"ה אם כן- כי האי דחטים באורז **בנותן** טעם כצ"ל.

ד,ב ד"ה רבי יוחנן- דכי קאמר תנא **ברא** דכל המינים כצ"ל.

ד,ג ד"ה וקב אורז- ודוקא **אורז** ותרומה דלאו בני כצ"ל.

ד,ג ד"ה שכבר- בר חלה הוא **כיון** שכבר כצ"ל.

ד,ד ד"ה ר"ע- ולא תבואה שלא **הביאה** שליש כצ"ל.

ד,ו ד"ה לעשות- בריש טבול יום **ונמצאת** העיסה כצ"ל.

ד,ו ד"ה שחלת דמאי- מוקי מתני' **דחלת** עם הארץ כצ"ל.

ד,ו ד"ה שחלת- עליה מעשר ותרומת מעשר **או** כגון וכו' חלות שלו **הולך** ומפריש כצ"ל.

ד,ו ד"ה שחלת- אמתניתי' קיימא לפרושי **דחלת** דמאי כצ"ל.

ד,ו ד"ה שחלת- בדמאי על הדמאי **להוציא** עליו תרומת כצ"ל.

ד,ו ד"ה שחלת- אחוי דר' ברכיה **בשעה** שגזרו כצ"ל .

ד,ו ד"ה שחלת- ההיא חלת דמאי בלוקח עיסה או לחם מעם הארץ אי **חייב בחלה** אי לא כצ"ל והגהות הגיליון בזה שיבוש.

ד,ח ד"ה ושל כהן- ואפילו למאן דטומאה **יוצאה** מגופו כצ"ל.

ד,ח ד"ה ושל כהן- ואי משום דחלה שהוכשרה בלישה **ונטמאת לא** מהני לה **ביטול** הא וכו' דטומאת הגוף **דחמירא** מהני כצ"ל.

ד,ח ד"ה ושל כהן- אבל עכשיו **דבטלה** אפר פרה כצ"ל.

ד,ח ד"ה ושל כהן- בהלכות גדולות בהלכות חלה אמר רבינא הלכך **נדה** קוצה כצ"ל.

ד,ח ד"ה ושל כהן- ב' חלות אמרינן בירושלמי **ר' אבון** בר חייא בעי כצ"ל.

ד,ח ד"ה ושל כהן- דאשכחן בהאשה רבה (דף **פט.**) בדכותיה כצ"ל.

ד,ט ד"ה אלו-דבפרק הזרוע משמע **דהזרוע** והלחיים כצ"ל.

ד,ט ד"ה אלו- תרומה ותרומת מעשר **דלא** אמרו אלא כצ"ל וכ"ה בראב"ש.

ד,יא ד"ה וקבלו- בכורים על **כרחו** מביאן כצ"ל.

ד,יא ד"ה בפרוודי- וקצת משמע מכאן **דלגבי בכורים איירי**, כך אולי צ"ל וכוונתו דהתם אמרי' דאיירי לגבי לכתוב אונו בשבת אבל כאן משמע קצת דאיירי גבי בכורים וכתב משמע קצת כי מ"מ אפשר דאיירי גם לכתוב אונו דלכך נקטה המשנה לשון הקונה.

ערלה

א,א ד"ה הפנימי- דרבי **יוסי** **ילמד** דבר כצ"ל.

א,א ד"ה הפנימי- חייב כגון **הפנימי** **לסייג** ולקורות כצ"ל.

א,ב ד"ה הנוטע לרבים- ובירושלמי (הל' **ב'**) כצ"ל.

א,ב ד"ה הנוטע לרבים- דמשמע דבקראי **אחריני** פליגי כצ"ל דגם לשיטת הירושלמי בקראי פליגי דפליגי אי ונטעתם מ"מ משמע או לא וכו"ע סברי לא נתחלקה לשבטים.

א,ב ד"ה הנוטע לרבים- פליגי דרבנן **מרבי** נטוע כצ"ל.

א,ב ד"ה הנוטע ברשות- דמודה רבי יהודה **בנוטע** לרבים כצ"ל.

א,ב ד"ה ונכרי שנטע- כאן מקום הנקודה ולא בסמוך.

א,ב ד"ה והעולה- אמרינן בירושלמי (הל' **א'**) כצ"ל.

א,ב ד"ה והעולה- מן הערלה אמר ר' **יוסי** אפי' כצ"ל וכ"ה בירושלמי ובריבמ"ץ.

א,ב ד"ה והעולה- עושה כדי **טפילתה** אבל אם היתה עושה כדי **טפילתה** חייבת כצ"ל וכ"ה בירושלמי ובראב"ש ובריבמ"ץ.

א,ד ד"ה כמחט- בפ' החולץ (דף **מג**.) כצ"ל.

א,ה ד"ה סיפוק גפנים **וסיפוק** אחר סיפוק כצ"ל וכאן הפסק הנקודה.

א,ה ד"ה וסיפוק אחר- לולב הגזול (**לז.**) **מספקו** בחוט כצ"ל.

א,ה ד"ה אע"פ- רבי חנינא בריה **דרבי** הלל כצ"ל וכ"ה בירושלמי ובריבמ"ץ.

א,ה ד"ה אע"פ- דאין ממש **בשרשי** **גרופית** זה שסיפק כצ"ל .

א,ה ד"ה מקום- מותר אע"פ **שהבריכה** בארץ כצ"ל.

א,ה ד"ה מקום- הגהת הגיליון א"כ נבדוק ללא צורך.

א,ה ד"ה בריכה שנפסקה- כאן צריך להיות הפסק הנקודה ולא בסמוך.

א,ה ד"ה ואם הוסיף- בתר עיקר אזלינן **ושרייה** העומר כצ"ל וכ"ה במנחות.

א,ה ד"ה ואם- תיפשוט ממתני' דהכא **דלקולא** לא כצ"ל.

א,ה ד"ה ואם- ועוד תימה תיפשוט מהא **דתנן** המעביר כצ"ל דהוא בספ"ז דכלאים.

א,ה ד"ה ואם- הואיל ואיסורן שוה **דכי** היכי כצ"ל.

א,ה ד"ה ואם- ובההיא דבצל של תרומה **פליג** רבי יוחנן כצ"ל.

א,ו ד"ה שנתערבו- פריך בירושלמי **והלא** כל כצ"ל וכ"ה בירושלמי ובריבמ"ץ.

א,ו ד"ה לא ילקוט- בסוף הדיבור חסר נקודותיים.

א,ז ד"ה המעמיד- חסר נקודה.

א,ט ד"ה ואין מרכיבין- אין מרכיבין **אותו** יחור כצ"ל.

ב,א במשנה- יראה שהגי' הנכונה התרומה ותרומת מעשר ותרומת מעשר של דמאי ונשמט ותרומת מעשר מפני הכפילות וכ"ה בריבמ"ץ ומה שכתוב בר"ש התרומה ותרומת מעשר של ודאי הוא פירוש, ותיבות תרומת מעשר של דמאי הוא דיבור חדש, ובראב"ש תיבת התרומה הוא כותרת של שם הפרק ואינה מן הד"ה.

ב,א ד"ה התרומה- עולין בק"א- הוא ד"ה חדש.

ב,א ד"ה התרומה- מה שהורם ממנו **אם** נפל כצ"ל.

ב,א ד"ה ומצטרפין- זו מקולקלת **וחוששת** משום זוב כצ"ל.

ב,א ד"ה ר"ש- דתיקשי לך **דבפ'** בתרא כצ"ל.

ב,ב ד"ה מעלה- כלומר **ק'** דקתני כצ"ל.

ב,ב ד"ה מעלה- והאי **דמצטרפת** עם כצ"ל.

ב,ג ד"ה שנפל- גרסי' נמי **אהך** אר"א כצ"ל.

ב,ג ד"ה שנפל- אלמא לרבנן **אפילו** תרומא דקילא כצ"ל.

ב,ג ד"ה שנפל- ירושלמי מה פליגין- כתב הגר"א שייך למתני' א'- כוונתו לפי הירושלמי שלפנינו שכל זה נמצא על משנה א' וכן משמע לישנא דפליגין דמשמע דקאי אפלוגתא ועוד דנקט ג' קבין ומאה ובמתני' איירי בסאה ומאתיים, ואי אמתני' קאי צ"ל דלאו דוקא נקט אבל גי' הר"ש בירושלמי היא שכל זה נמצא אמתני' ולכך פי' בסמוך כל זה אמתני'.

ב,ג ד"ה שנפל- ירושלמי מה פליגין שנפלו ג' קבין ערלה וג' קבין **ועוד** של כלאים אבל אם נפלו ג' קבין ערלה וג' **קבין** **של** כלאי הכרם **ואח"כ** **נפל** **ועוד** מותר הכרי כצ"ל לפי הר"ש דבסמוך, ואיירי שנפלו ג' קבין ואח"כ ג' קבין נוספים ולא יחדיו ולכך הגיה הגר"א **ואח"כ** כמה פעמים אבל קשה בעיני להגיה כ"כ הרבה.

ב,ג ד"ה שנפל- מבטלין הועוד **ואי** בשנפל בועוד כצ"ל.

ב,ג ד"ה שנפל- תרומות פ"ה לענין **ההיא** דר"ש כצ"ל.

ב,י ד"ה ב' וג'- ופריך עלה **ממתניתין** דהכא כצ"ל.

ב,י ד"ה ב' וג'- מסיפא **דאו** ממין ג' דייק כצ"ל.

ב,י ד"ה ב' וג'- וג' מינים דהיינו שלשה **מיני** **פירות** והס"ד ומתחיל הדיבור אסור ומצטרפין: אם כצ"ל.

ב,י ד"ה ב' וג'- דלא מוקי לה כרבי מאיר **הך** מצטרפין כצ"ל.

ב,י ד"ה ב' וג'- ועוד דאין מצטרפין דקאמר רבי שמעון **משמע** הא מין כצ"ל.

ב,י ד"ה ב' וג'- וכאן אין שייך **התירוץ** **דמשני** התם כצ"ל.

ב,יא ד"ה אחר- וסילק האיסור מכיון שנפל **בו היתר מיד מותר** דהואיל כצ"ל, וכעי"ז ברש"י בפסחים, ולהגהת הר"י לנדא קשה תיבת מיד.

ב,יג ד"ה כלים- מן הראשון **חזר** וסכן כצ"ל.

ב,יג ד"ה כלים- בשמן טמא ונגב **ואחר** טבילה כצ"ל.

ג,ג ד"ה מלא- דתרוויהו דרבנן **דכולה** סוגיא כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ג,ג ד"ה מלא- שנתערבו בגיזי חולין **אע"ג** דקתני כצ"ל.

ג,ג ד"ה שער נזיר וד"ה פטר חמור- חסרים נקודה אחרי המודגש.

ג,ג ד"ה פטר חמור- בפ"ק דבכורות (דף **ט:**) אבל **לאחר** עריפה כצ"ל.

ג,ג ד"ה ידלק- מכאן ועד סוף הפרק יש הרבה מראי מקומות שלא צוין איזה עמוד הם ואלו הם: בסוף תמורה (דף **לד.**), כל הזבחים שנתערבו (דף **עב.**), בפ"ק דביצה (דף **ג:**), פ' כל הצלמים **(דף מט:)**, בפרק התערובות (דף **עד.**), דאסר בזבחים (דף **עד.**), קציעות בזבחים **(דף עג.)**, ובביצה **(דף ג:)**, דאמר התם בזבחים (דף **עב:**), ובריש ביצה (דף **ג:**), ובפ' הערל (דף **פא:**), פ"ק דכתובות (דף **טו.**), דפ' התערובות (דף **עד.**), דבסוף הערל (דף **פא.**), דפרק התערובות (דף **עד.**), בפ' גיד הנשה (**ק.**), דשילהי ע"ז (דף **עד.**), בשילהי כל הצלמים (דף **מט:**), בפרק ר' עקיבא (דף **צ.**), להתכבד ובפ' התערובות **(דף עב.)**, דדרשי' בפ' ב' דקידושין (דף **נז.**).

ג,ד ד"ה ידלק- יעלה באחד ומאתים- הוא דיבור חדש.

ג,ו ד"ה נתערבו- בזבחים ספק ספיקא דוקא ברימוני בדן **אסר** דבהדיא כצ"ל.

ג,ו ד"ה נתערבו- לפי שסתמן באים מבין **הכותים** משמע כצ"ל וכ"ה בר"ש שם ובתוספתא שם.

ג,ו ד"ה כולן- לענין ע"ז לרבי **אליעזר** בסוף כצ"ל וכן צ"ל בראב"ש.

ג,ו ד"ה כולן- דהתם בכל הצלמים **גבי** תנור כצ"ל.

ג,ו ד"ה כולן- כגון למכור לנכרי או **ליתן** לפועלים כצ"ל וכ"ה בתוס' יבמות פא: ד"ה כולן.

ג,ו ד"ה יעלו- כשמתבטל **ברוב** **להסיר** ממנו כצ"ל.

ג,ו ד"ה יעלו- והא דתרומה **שיעורה** בק' כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- ובריש התערובות **(דף עב.)** וביצה **(דף ג.)** **ובהערל (דף פא:)** פליגי כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- לרבי מאיר בפ"ק דביצה **(דף ד.)** דאמר **גבי** ליטרא קציעות ערלה **דהיא** עולה כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- דבר שבמנין ואיסור הנאה ועל **כרחך** חשיבי טפי וכו' ש"מ דחשיבי **כו'** דברים כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- ועוד אפשר דיין נסך אפי' בפתוחות אוסר בכל **שהן** ומפרש כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- ומיהו שמא לא **מייתי** **לה** אלאע משום דמיניה כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- אכל חד וחד וע"ז **דצלמה** חשיב כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- למאי דפרישית- הגהת הר"י לנדא ללא צורך.

ג,ז ד"ה שהיה- בהגהת הר"י לנדא המתחלת השתא פריך יש ט"ס וצ"ל מכבשות ולא דמכבשות, ובהגהת מראה כהן גם יש ט"ס וצ"ל דף ע"ב ולא ע' ע"ב.

ג,ז ד"ה שהיה- אי נמי בצפורי מצורע **שחוטין** הראויין כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- ובריש התערובות **(דף עב.)** עביד צריכותא בהא **דתנן** שור כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- גבי נבילה בפ' גיד הנשה קתני **להו** התם משום כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- שור הנסקל בחתיכה ולפי **סברתו** בשר כצ"ל.

ג,ז ד"ה שהיה- מתוך צריכות' **דפ'** התערובות כצ"ל.

ג,ז ד"ה חולפי- פי' בערוך כצ"ל.

ג,ז ד"ה קולסי- גדולים הן **ובעלין** שלהן כצ"ל.

ג,ז ד"ה אף ככרות- בסוף הערל **(דף פא:) דחתיכה** של לחם כצ"ל.

ג,ז ד"ה הראוי לכלאי- דחשיבה לא **בטלא** בק"א וכו' ועל חנם דייק **דהא** ידלקו **ויעלו** באחד כצ"ל.

ג,ט ד"ה יורד ולוקח- מן הנכרי **מאותם** שכבר כצ"ל.

בכורים

א,ב ד"ה סקריקון- כמה דר"א **אמר** תמן כצ"ל.

א,ג ד"ה חוץ- חטה ושעורה **וגפן** ותאנה כצ"ל.

א,ג ד"ה חוץ- וכל הזיתים **מאבדין** שמנן וכו' יורדין עליהם והן **פולטין** שמנן כצ"ל.

א,ד ד"ה אם היתה- אלהי אבות ישראל- כוונת הגר"א לומר דהוא דיבור חדש.

א,הד"ה והשליח- והבאה באחד **ופירש** שם רבינו כצ"ל.

א,ה ד"ה והשליח- מ"מ צ"ל דההיא **בשבצרן** לשלחן וכו' כיון דנראו לקריאה **ונדחו** בששיגרן כצ"ל.

א,ה ד"ה והאשה- וכן בירושלמי **וטעמא** שאינה כצ"ל.

א,ו ד"ה מן החג- ומכניס לבית דהיינו עד **חג** האסיף כצ"ל.

א,ו ד"ה מן החג- עי' קושיית הרש"ש ולכאורה היינו קודם לעצרת אלא כוונתו דקודם לעצרת מצויים ולא מביא מקרא דחג הקציר ומשא"כ לאחר חנוכה דאינו מביא כי אינו מצוי ומ"מ אעפ"כ י"ל דהתנא קיצר וכלל שניהם בדינא דקודם עצרת ואע"פ דמייתי רק קרא דחג הקציר.

א,יא ד"ה הקונה- דקנה קרקע **ואיירי** שקנה כצ"ל.

ב,א סד"ה התרומה חייבין- ותנופה **דלא** מעכבי כצ"ל.

ב,א ד"ה התרומה חייבין- ב' מחיקות הגר"א אינם לשיטת הר"ש כדמוכח מדבריו.

ב,א ד"ה מה שאין- לקנות מהן בהמה **טמאה** ועבדים כצ"ל.

ב,א ד"ה מה שאין- ויש לתמוה דהא בסיפא **קתני** ואסור כצ"ל.

ב,א ד"ה מה שאין- דדריש בסיפר'- כוונתו בסיפרי והביאו בערלה רפ"ב.

ב,א ד"ה מה שאין- הגהת הר"י לנדא אינה נצרכת וכעין מה שלפנינו בר"ש כ"ה ברא"ש.

ב,ב סד"ה ואסורים- מתירין **בירושלים** כצ"ל.

ב,ב ד"ה וכן הגידולין אסורין מלאכול- חסר כאן נקודה.

ב,ב ד"ה וכן הגידולין- והדר קאמר מן **מה** דמותיב כצ"ל.

ב,ב ד"ה וכן הגידולין- אסורין ושני ליה **היכא** דאיתמר כצ"ל.

ב,ב ד"ה וכן הגידולין- כגון הלוף **והשום** והבצלים ובהני כצ"ל וכ"ה בירושלמי ובפ"ט דתרומות.

ב,ב ד"ה וכן הגידולין- גבי מעשר **במסכת** תרומות כצ"ל.

ב,ב ד"ה מה שאין- תרומה **נותנה** טעונה ודוי **נוטלה** אין כצ"ל.

ב,ד ד"ה ולינה- בפרק לולב וערבה **(דף מז:)** ובפ' קמא דר"ה (דף **ה.)** כצ"ל.

ב,ד עי' קושיית הרש"ש גבי לינה ואינה קושיה דלינה דביכורים לא אשכחן אלא גבי ביהמ"ק ושאני מעשר דאינו צריך לבוא לביהמ"ק אלא לירושלים.

ב,ה ד"ה ושלא- אי מדרבנן בעי מוקף **א"כ ליתני בעי מוקף כתרומה** כי היכי כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ב,ה ד"ה ושלא- לפניו שם **אפילו איסורא** דרבנן כצ"ל.

ב,ה ד"ה ושלא- וגבי חלה בפ"ק דנדה **(דף ח.)** ובסוטה פרק כשם **(דף ל.)** וההוא מוקף כצ"ל, והנקודה בסמוך לאחר תיבת כדפרשתי שיבוש.

ב,ה ד"ה ושלא- ולא משום כבוד שבת וכו'- אבל לר"ת ניחא דסברת כבוד שבת אינה באה להוריד חשש שמא אינה בחזקתן אלא להוריד גזיה"כ דמוקף ולעולם בלאו הכי תלי' דהוא בחזקתן משא"כ לפירש"י.

ב,ה עי' קושיית הרש"ש וכוונתו להקשות גם מאריסין ומחכורות וי"ל דתנא ושייר כדי שיהא ב' כנגד ב'.

ב,ו ד"ה ובשביעית- פירוש ובשביעית- תיבות פירוש ובשביעית הם כעין הקדמה לפירושו וכעי"ז בהמשך כמה פעמים.

ב,ו ד"ה ובשביעית- דלא קתני תנא שוה **לאילן** לענין כצ"ל.

ב,ז ד"ה דם מהלכי- ודם השרץ- הוא דיבור חדש וכו' כדאמרינן בפ' אע"פ **והא** דקאמר כצ"ל.

ב,י ד"ה ואינו נלקח בכסף מעשר **לאכול** בירושלים כצ"ל.

ב,י ד"ה ואינו- דאפי' **בשעה** שהיו כצ"ל וכ"ה בירושלמי.

ב,י ד"ה וחייב- ואפילו מקצת שה **ומאי** חייב כצ"ל והנקודה שיבוש.

ב,יא ד"ה פירוש לא כתב- מתניתין דלא כר' **דתניא הקדיש חיתו ובהמתו לא הקדיש את הכוי ר' אומר הקדיש את הכוי ובנדרים פ' ואלו מותרים (דף יח:) תניא נמי פלוגתא המקדיש** חייתו ובהמתו הקדיש את הכוי ר' אליעזר אומר לא הקדיש את הכוי כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ב,יא ד"ה פירוש לא כתב- וקא **אתיא** מתניתין כר' אליעזר כצ"ל.

ב,יא ד"נ פירוש לא כתב- ומשני הא ר' **אליעזר** הא כצ"ל.

ג,א ד"ה הרי אלו- לא קדשו ואין **מדמעין** ואין חייבין **עליהן** חומש כצ"ל.

ג,א ד"ה הרי אלו- כגון **תרומת** הכלסין כצ"ל.

ג,ב ד"ה ברחובה- בפרק בתרא דמגילה (דף **כו.**) וכו' כדתנן הכא – כאן הס"ד ומתחיל הדיבור **למשכים:** כלומר לבקר הס"ד ומתחיל הדיבור **הממונה:** ראש המעמד הס"ד ומתחיל הדיבור **קומו** **ונעלה ציון:** בירושלמי כצ"ל.

ג,ג ד"ה והשור- פליגי רב **אמי אמר** מקריב כצ"ל וכ"ה ברא"ש וכעי"ז בירושלמי.

ג,ג ד"ה ועטרה- מאילן **המובחר** שבשבעה כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ג,ג ד"ה בעלי- ולא כן כתיב **וקמת** והדרת כצ"ל וכ"ה ברא"ש ובירושלמי.

ג,ג ד"ה בעלי- חסרון כיס **שניה** היא שהיא אחת **לקיצים** ר' יוסי וכו' בוא וראה מה **גדול** כחן של **עושי** מצוות כצ"ל.

ג,ד ד"ה שמגיע- תיבות שמגיע פירוש נמחקות ומתחיל הדיבור הגיע לעזרה: אמרינן כצ"ל.

ג,ה ד"ה הגוזלות- ומה שבידם- הוא דיבור חדש.

ג,ו ד"ה במשנה- תיבת לה' מיותרת.

ג,ו ד"ה ואוחזו- כל המנחות באות מצה **(דף סא:)** כצ"ל.

ג,ו ד"ה ואוחזו- דאם כן הוה **ליה** חציצה כצ"ל.

ג,ו ד"ה ואוחזו- ובסוף שתי מדות **(דף צד.)** מסקינן גבי בעלי **חוברין** לינפו כולהו בהדי **הדדי הויא** חציצה כצ"ל.

ג,ו ד"ה ואחזו- רבינו שלמה פי' שם **דבתנופת** הכהן כצ"ל.

ג,ו ד"ה ואחזו- והתם תניא **(דף סא:)** גבי תנופה וכו' באימורים **היוצאים** חוץ כצ"ל.

ג,ו ד"ה ואוחזו- דסוטה משמע קצת **דהוי** ממש כצ"ל.

ג,ו ד"ה בצד- והתם בסיפרי **דריש** תנופה וכו' כל המנחות באות מצה (דף **סא.**) דיליף וכו' אני מקיים והנחתו זו **תנופה** ולהכי וכו' משמע ליה לשון **תנופה** מלשון כצ"ל.

ג,ו ד"ה בצד- והתם משמע **דלר'** אליעזר וכו' דלא סבירא להו **דהדדי** ומיהו כצ"ל.

ג,ז ד"ה התקינו- **שיהיו** מקרין כצ"ל.

ג,י ד"ה ופטורה- תניא בתוספתא **(פ"ב)** כצ"ל.

ג,י ד"ה ופטורה- פלכים פלכים ולא היו **מהלכים** כל היום כצ"ל וכעי"ז בתוספתא.

ג,י ד"ה ופטורה- ואין צריך לומר **מן** הדמאי כצ"ל וכ"ה בתוספתא.

ג,י ד"ה ופטורה- ועיטור הביכורים ממין על שאינו **מדבר** שאינו כצ"ל.

ג,יב ד"ה במשנה- הגר"א הגיה ובהמה טמאה וס"ת- אבל מפי' הרא"ש והר"ש מוכח דלא כך גרסי וכן מוכח מהריבמ"ץ, אלא גי' הר"ש והרא"ש בכתובתה וס"ת.

ג,יב ד"ה וספר תורה- למכור ס"ת אלא להני מילי אין ממשכנין **אותו** בה כצ"ל וכ"ה ברא"ש.

ג,יב ד"ה וספר תורה- בחולין פרק הזרוע **(דף קלא.)** וכו' בפרק האשה שנפלו בכתובות **(דף פ:)** **מדממשכנין** אותו כצ"ל.

ג,יב ד"ה והן מחלקין- כדתניא במנחות בפרק ואלו מנחות **(דף עב:)** ובקידושין פרק שני **(דף נג.)** דאפילו וכו' וכן בהנהו דזבחים בריש טבול יום **(דף צח:)** כצ"ל.

ג,יב ד"ה והן מחלקין- אין מסרבין **לו** לאכול כצ"ל.

ג,יב ד"ה והן מחלקין- בשבת פרק שואל **(דף קמח:)** כצ"ל.

ג,יב ד"ה והן מחלקין- לקדש בו את האשה **דאהכי** מייתי לה **בפרק** שני וכו' לא ממעטינן **התם** אלא וכו' מושכין את ידיהם **והגרגרנים** היו וכו' המגיע קאמר **וכשאינו** שוה לו חוטף חלק חבירו **ואוכלו** והא כצ"ל וכל זה כ"ה גם בתוס' מנחות (עג.).

פרק אנדרוגינוס

בנוסחת הברייתא לר"ש צ"ל שוה לאנשים **ויש בו דרכים שוה לנשים** ויש בו דרכים שוה לאנשים ולנשים.

ד"ה אנדרוגינוס מטמא- בפרק בנות כותים **(דף לה:)**.

ד"ה ונושא- ביבמות סוף פרק הערל **(דף פא.)**.

ד"ה ונושא- מאכילה בתרומה **ואין** מאכילה בחזה ושוק ומפרש כצ"ל.

ד"ה ונושא- דחשיב ליה זכר **ודאי** ומשני כצ"ל.

ד"ה ונושא- דמותיב מינה התם לר"ל **קשה** דתיקשי כצ"ל.

ד"ה ואינו מתייחד- בפרק בתרא דקידושין **(דף פ:)** וחסר נקודותיים.

ד"ה ואינו ניזון- בריש מי שמת **(דף קלט:)**.

ד"ה ואינו נעטף- כלילת **ובעינן** שינהוג כצ"ל.

ד"ה בל תשחית- בפ"ק דקידושין **(דף לה:)**.

ד"ה באודם- בפ"ש דנדה **(דף יט.)** .

ד"ה ואין זקוק- ודרשינן בפ"ק דיבמות **(דף יב.)**.

ד"ה ואין זקוק- בפרק הערל **(דף עט:)**.

ד"ה ואין זקוק- הערל **ובין** לר' אליעזר ובין לר' עקיבא **דהא** אין לו כצ"ל.

ד"ה ואין חולק עם הבנים- כאן מקום הנקודה- בריש מי שמת **(דף קמ:)**.

ד"ה ואינן חולק בקדשי- האיש מקדש **(דף נג.)**.

ד"ה ופסול לכל- שבועת העדות **(דף ל.)**.

ד"ה ואינו נבעל- בסוף הערל **(דף פג:)**.

ד"ה ופסול מן- בפרק אלמנה **(דף סח.)**.

ד"ה חייב על- בפ"ק דב"ק **(דף יד:)**.

ד"ה ואמו- ארבעים יום הס"ד ומתחיל הדיבור **וכנשים:**ימי כצ"ל.

ד"ה ונוחל- על האנוסה **(דף ק.)**.

ד"ה ואין חייבין על טומאתו- בפרק המפלת **(דף כח.)**.

ד"ה ואינו נערך- בפרק המפלת **(דף כח:)**.

בנוסחת הברייתא של הר"ש צריך לגרוס ואינו נערך לא כאנשים ולא כנשים **ואינו נמכר לעבד עברי לא כאנשים ולא כנשים** ואם אמר, כדמוכח מפי' הר"ש.

ד"ה ר' יוסי- בסוף הערל **(דף פג.)**.

ד"ה ר' יוסי- ונפקא **מינה** דאמו כצ"ל.

ד"ה ר' יוסי- בפרק אותו ואת בנו **(דף פ.)** וכו' ביומא בפרק בתרא **(דף עד:)** וכו' על אלו מומין **(דף מב.).**

ד"ה ר' יוסי- דחשיב רב בפ' המפלת **(דף כח.)**.

ד"ה ר' יוסי- דהא ביבמות בסוף הערל **(דף פג:)** וכו' ר' אליעזר דמילה **(דף קלז.)**.

הגהות בדברי הראב"ד על מסכת עדויות

א,ט ד"ה פירוש- דמחלף ולא מחליף- פי' דמחלף לסלע, ולא מחליף היינו דאכתי לא הספיק להחליפו שוב לנחושת וצ"ל **וקא** מצריך ליה.

א,יא ד"ה פירוש- פרק שנים ועשרים **ובתרייהו** תנן כסא שלא היו חפויו יוצאין ונטלו טמא שכן **דרכו** להיות וכו' כסא **שנטל** חפויו כצ"ל.

א,יא ד"ה פירוש- אלא במקום **מושב** הירך כצ"ל.

א,יא ד"ה שמאי- בתוספ' דכלים **ב"מ פ"ה** כיוצא בו וכו 'בזה הענין דתניא (**פ"ח**) מלבן כצ"ל.

א,יא סד"ה שמאי- ואם הו כעין פצימים- כוונתו להוכיח שאינו עמודים שעליהם נשענים העריסה והכסא דא"כ לא שייך חבלים, ואינו הוכחה דלעיל, דעד השתא הוכיח מב' הברייתות שאנו הרחבת המושב דא"כ היה זה נקרא עושה מעשה בגופו והשתא מוכיח שאינו עמודים ולכך ע"כ צ"ל שהוא מסגרת.

א,יד ד"ה וחזרו- והיא של עץ או של מתכת- כוונתו על המינקת, ומוקפת צמיד פתיל- כוונתו על החבית והיא מחרס.

א,יד ד"ה וחזרו- תנא נמי הנך כולהו **עד** אלו כצ"ל.

ב,ד ד"ה שבולת- ולדעת ר' מאיר דאמר ספק לקט **לקט** מן כצ"ל.

ב,ד ד"ה ועל גנה- שהוא כמין גם, היעב"ץ הגיה כרם שמם ואין צורך דכוונתו כמין גאם שהוא אות יונית כמין אות כ' שלנו ודומה קצת לאות ר' כמבואר בב"ב סב., ומש"כ הראב"ד שע"י עקימה תרתי מתבלען והכי איתא התם, כוונתו בירושלמי לעיל שם פ"ד ה"א.

ב,ד ד"ה ועל גנה- וכי הוי (ד' אמות)- בחנם הסגירוהו.

ב,ה ד"ה ועל לפסין- כעין ארון **שהאלפס** וכיסויו כצ"ל.

ב,ה ד"ה ר' אליעזר- אמר הלפס וכסויה- כוונתו בתיבת אמר כעין ש"מ שבגמרא.

ב,ח ד"ה פי' סנדל- ונ"ל **אף** מדרס כצ"ל, וכעי"ז סוכה כ..

ב,ח ד"ה ועל- פי' **כשעדיין הוא** עושה כצ"ל.

ב,ט ד"ה ובמספר- צ"ל **הוא** הקץ בדיבור המתחיל כמו שמוזכר בתוך דברי הראב"ד וכן הגיה בתוס' שאנץ את המשנה, ובתוס' שאנץ צ"ל הפסק הנקודה אחר תיבת הנה.

ב,ט ד"ה ובמספר- הגהת הב"ח אינה מובנת וכוונת הראב"ד דלפשטות המשנה שזה ב' קיצים לאותו דבר קשה למה הקב"ה נותן ב' קיצים.

ג,א ד"ה משנה- נוגע בו **מלפניו פירושא** דמילתא כצ"ל.

ג,א ד"ה משנה- שחצי זית הראשון לא **טמאהו** בתחלה כצ"ל.

ג,ב ד"ה מטבילין- הפסק הנקודה צ"ל לפני תיבת פירוש.

ג,ד ד"ה חוץ משל- ורבנן סברי אע"פ **שאין רחבות** כגלגילון טמאות כצ"ל.

ג,ד ד"ה חוץ משל- והפי' הראשון שפי' דברי חכמים מפני שהוא קלוע קליעה **מרופה** הוא העיקר כצ"ל.

ג,ד סד"ה חוץ משל- ומה שהזכירו כאן **בל'** קליעות כצ"ל והוא קיצור של בלשון.

ג,ט היעב"ץ הגיה הרבה פעמים מגרדת בד' ואי"צ דמגרר ומגרד יכולים להתחלף זה בזה ולא מסתבר להגיה כ"כ הרבה בראב"ד וגם במשנה ובתוס' שאנץ וברמב"ם.

ג,ט ד"ה שלמי- פליג עלה **במתני'** דעדיות כצ"ל.

ג,ט ד"ה וטבלא- דהא סרוד של נחתומין- הגהת הגיליון תנן והגהת היעב"ץ ודף, הם שני דרכים שונים ויש לבחור רק אחד מהם.

ג,ט ד"ה וטבלא- וטעמא דמילתא כיון דפשוטי כלי עץ **אית** להו כצ"ל.

ג,יב ברמב"ם ד"ה פרתו- יחסו **אותה** לו ורצועה כצ"ל.

ד,ו ד"ה ומודים- מה שהגיה הב"ח שאומר במקום שאומרים הוא ללא צורך.

ד,ו ד"ה ומודים- מה שהגיה הב"ח קמא במקום רבה הוא ללא צורך כי פרק הגוזל קמא הוא גדול הרבה מפרק הגוזל בתרא.

ד,ו ד"ה הסך- דב"ש תמן אמרי טהור וב"ה- הוא ר"ת וברם הכא.

ד,י ד"ה כלכלת- חסר נקודות בסוף הדיבור.

ד,יב סמוך לסוף ד"ה עיקרה- ובכתובות פרק האשה **שנפלו** וכו' כצ"ל.

ה,א במשנה- צ"ל ודם **טהרה** של מצורעת וכ"ה במשניות.

ה,א ד"ה החמת- דלא כר' יהודה **דאינהו** ס"ל כצ"ל.

ה,ב ד"ה תורמין- כדאמר בעלמא **תרומה** ויחזור ויתרום כצ"ל.

ה,ב ד"ה תורמין- דמקל מדר' יוסי בכל אלה אין **תורמין** ולר' יוסי כצ"ל.

ה,ו ד"ה דם הירוק וד"ה ודנוהו- חסרים נקודה אחרי המודגש.

ה,ו ד"ה הוא היה- טובא לרבנן מאי שנא **מגר** שנשא בת ישראל כצ"ל דעובד כוכבים בבת ישראל לא תפיס קידושין כלל ועדיפא הו"ל לאקשויי מגר דזה ממש דמי.

ז,ב ומשום הכי איבעי **לן** לפרושי כצ"ל.

ז,ג ד"ה העיד ר' צדוק- הודגש בטעות והוא המשך ציטוט ממקואות.

ח,ג כלומר ואימתי אלמנת עיסה **כשרה** בזמן כצ"ל.

ח,ז ד"ה אלא לרחק- את המקורבים בזרוע וכו'- עד כאן הוא דיבור המתחיל והשאר פירוש.

הגהות בדברי רבינו יונה על מסכת אבות

גירסת רבינו יונה הנמצאת בגמרות קשה וגם יש בה הרבה טעויות סופר אולם בספר פירושי הראשונים על מסכת אבות הובא כת"י של רבינו יונה בלשון צח וכמעט ללא ט"ס ועל כן לא טרחתי להגיה גירסת הגמרות לחנם היות שיש כבר גירסא נאותה ועל כן כתבתי הגהותי על נוסחת הכת"י.

ברוב המסכת שתי הנוסחאות דומות ממש מלבד שינויי לשון והבדלים קטנים אולם באמצע פרק ה' נתרחקו קצת הנוסחאות ונמצא בנוסחת הגמרא תוספת של קטעים חדשים ולא הוספתים בנוסחת הכת"י כי ניכר שהם לא שייכים בו.

כשאכתוב נוסה"ג- היינו ר"ת נוסחת הגמרות.

א,א ד"ה משה קבל- ואם אינן מפרשים לא היינו יודעין לאיזה הדרך נלך והם אינם מפרשים כי לא נתנו לכתב כצ"ל והוא שילוב עסהנוסחא שבגמרות, וכוונתו אם אינן מפרשין למשה מסיני וכו' והם אינם מפרשים בכתב.

א,א ד"ה הם אמרו- לדעת את השם והוא **דבר** הנמנע כצ"ל וכ"ה בנוסחת הגמרות.

א,א ד"ה והעמידו- בית שמאי **אומרים** אין וכו' ובית הלל **אומרים** מלמדין כצ"ל וכ"ה בנוסחת הגמרות.

א,ב ד"ה שמעון- במסכת **יומא** שהיה כצ"ל.

א,ב ד"ה הוא היה- יבקש רצון **ואין טוב אלא תורה** ובשבילה כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ב ד"ה על העבודה- מכל האומות ובחר **ארץ ישראל** מכל הארצות **ובחר** ירושלים **מכל ארץ ישראל** ובחר כצ"ל וכעי"ז בנוסה"ג.

א,ב ד"ה ועל העבודה- על חטאת בת שבע- ואע"ג דארז"ל בשבת (נו.) שדוד לא חטא דגט כריתות כותב לאשתו היוצא למלחמה מ"מ לפי הפשט חטא וחז"ל דיברו לפי הדרש ועל כן אע"פ שבאמת לא חטא כדברי חז"ל מ"מ כיון שבפשט הכתוב חטא שייך לדרוש לפי רובד הפשט של הפסוק כדי ללמוד מזה דבר זה שתפילה כקרבן.

א,ב ד"ה ועל העבודה- שיכפר לנו **לא** על **זדונות** ולא כצ"ל וכעי"ז בנוסה"ג.

א,ב ד"ה ועל גמ"ח- ומענין גמילות **חסדים** **הוא** להשגיח כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ב ד"ה ועל גמ"ח- ואם בכלם עושה צדקה- בגמרות הוא במוסגר וצ"ל אם אין כדי כולם צדקה.

א,ג ד"ה אלא הוו- גרסת הספרים **היא** עיקר כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ה ד"ה יוסף- בדרך במקום **דוחק** כדי כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ה ד"ה באשתו- כתרנגולין **והיא** מדת כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ה ד"ה מכאן- על ידי השיחה **והפריץ** על כצ"ל.

א,ה ד"ה ובוטל- האשה ואל **שיחתה** כי כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ו ד"ה וקנה- הרבה תורה למדתי **מרבותי ומחברי יותר מרבותי והשני** למצוות כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג ובתענית (ז.).

א,ו ד"ה וקנה- אחר היותו עמו **בברית** ולא יגלנו לאחרים לבל **יפרו** מחשבתו כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ו ד"ה והוי דן- שגגה היתה **שיצאה** מלפני כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,ז ד"ה ואל תתחבר- ואם ידיו אסורים- כוונתו שאף אם ידיו אסורים ואינו עושה חטאים מ"מ מקבל עונש כחבירו ולשון ידיו אסורים מצינו כעי"ז בדבריו לקמן ג,ב ד"ה ר"ח בן תרדיון, ומוכח התם דפירושו כמו שכתבתי.

א,ז ד"ה ואל תתיאש- ותלקה עמו **כאשר** החל כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,י ד"ה שמעיה אומר אהב **את** המלאכה כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג ובמשנה.

א,י ד"ה ושנא- לבוא אל **מדת** העוני כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,יא ד"ה אבטליון- רבינו מאיר הלוי ז"ל- בנוסה"ג הרמב"ם ז"ל וכן פי' באמת הרמב"ם.

א,יב ד"ה הלל אומר- בלבו האמת והשלום- כוונתו כי הקטטה ברוב פעמים תבוא ע"י שקרים וחשדות שוא.

א,יג ד"ה ודלא ילף-ולהורות התורה **שדרכיה** דרכי כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,יג ד"ה ודאשתמש- ותרגום **בכתר** מלכות כצ"ל.

א,יד ד"ה וכשאני- יצר הרע שנתת לנו **מנעורינו** **הוא** שנאמר וכו' היה עושה מהם **הרבה** כמו כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,יד ד"ה ואם לא- על האדמה חייב לתקן **עצמו** ולעסוק כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

א,טו ד"ה אמר מעט- והיא **מדה עליונית** ורבותינו כצ"ל וכעי"ז לק' ג,יג ד"ה נדרים.

א,טו ד"ה והוי מקבל- רצונת שתחפץ- הניקוד אינו נכון וצ"ל ש' בסגול ת' בצירי ח' בקמץ פ' בצירי.

א,יח ד"ה רשב"ג- אמר ליה **איעליא** אמך כצ"ל וכ"ה ביבמות שם.

א,יח ד"ה ועל השלום- ושלום על ישראל- כיון שהזכיר שלום סיים הפרק בדבר ברכה.

ב,א ד"ה רבי אומר- תפארת **לעושה כלומר** כצ"ל ותיבת וכו' נמחקת.

ב,א ד"ה תפארת- בזמנן **שנאמר** ודבר בעתו כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,א ד"ה כל שהיא- אין כוונתו כגון ק"ש אחר זמנה שזה אף לא תפארת לעושיה אלא כוונתו שלא יזדרז אלא ידחנה מעט.

ב,א ד"ה ותפארת- אפילו גזר דין של שבעים שנה- לפנינו בשבת הגי' אפילו הקב"ה גוזר גזירה הוא מבטלה.

ב,א ד"ה הוי זהיר- צפור לפניך **וגו'** ומה אם **מצוה קלה כאיסר** אמרה כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,א ד"ה והוי מחשב- ובזה לא ימנעך מכבוד- כוונתו שבטענה זו לא ימנעך לבך מלהיות מכובד בעיני ה'.

ב,א ד"ה יסתכל- על כן נראה לפרש- כוונתו שאצל הקב"ה בידיעתו כלול הכל ואין זה ג' דברים ולכך תי' שזה נמשל לבשר ודם שאצלו זה חלוק לג' סיבות עין אוזן וספר ולכך נקט ג'.

ב,ב ד"ה וגוררת- במסכת **ברכות** כל הנהנה כצ"ל, ולפנינו הגי' גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים.

ב,ב ד"ה ואתם מעלה- יתנו הם **על ידי** להם כצ"ל וכ"ה בסמוך מה שנתנו הם על ידך.

ב,ד ד"ה הוא היה- ולא להפריש וכו' שיעשה כל דבריו וכו'- כוונתו שגם זה הפירוש כלול במשנה.

ב,ד ד"ה הוא היה- ויעשה רצונו כרצון הקב"ה- כוונתו שיעשה שניהם אחד ושניהם בחפץ ובטוב לבב דהיינו שגם חפץ ה' יעשה בטוב לבב, וכוונתי לתרץ דבריו דהו"ל למימר רצון הקב"ה כרצונו.

ב,ד ד"ה ועל תאמן- צדיק בעיניך **ולא תאמר** כמה כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,ד ד"ה ואל תדין- ילד יום **וכמוך** כמוהו כתואר כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,ו שכלם היו חייבים **ומגלגלין** חיוב כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,ח ד"ה יהושע- צ"ל **ר'** יהושע, וכן בכלם וכ"ה בנוסה"ג והכי מסתברא דהוי דומיא דר' אליעזר בן הרקנוס וכ"ה במשניות.

ב,ט סד"ה אי זו- שעפר ארץ **ישראל** ימצא כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,ט ד"ה ר' יהושע אומר חבר טוב- בלי לב ולב- הוא ע"פ הפסוק בתהילים (יב) בלב ולב ידברון ופירש"י שמראה פנים טובות ולבו חושב לרעתו, ור"ל רבינו יונה שהוא בעצמו יהיה חבר טוב לחבירו כדמוכח בסמוך.

ב,ט ד"ה ר' יהושע אומר חבר טוב- הימנו **וכן** יבוא כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,ט ד"ה ר' יהושע אומר חבר רע- בעצמו רע **אל** חבירו כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ב,י ד"ה הם אמרו- כעין שאמרו **מרגלא** בפומיה כצ"ל וכן הגיהו בנוסה"ג.

ב,י ד"ה ושוב יום- דברים אלו **מרגלא** בפומיה כצ"ל.

ב,י ד"ה וכל דבריהם- על דבריהם **לומר** גם יש כצ"ל.

ב,יג ד"ה רבי שמעון- בק"ש יותר מן התפילה- גירסתו היתה כגירסת רש"י שלא גדס ובתפלה.

ב,יד ד"ה רבי אלעזר אומר כצ"ל דהוא ר' **אלעזר** בן ערך דלעיל וכ"ה בנוסה"ג.

ג,א ד"ה ולפני- אך לירוא את ה' יתברך **ואיך** יחטא כצ"ל.

ג,ז ד"ה וכן בדוד- והוא נאמר לענין הגוף **על אשר** כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ג,ט ד"ה הוא היה- וכל יום ויום **שיוכל** להוסיף כצ"ל.

ג,יא ד"ה רבי **אלעזר** המודעי כצ"ל וכ"ה במשניות וכ"ה בנוסה"ג.

ג,יא ד"ה והמפר- **כערל שעושה** להכעיס כצ"ל.

ג,טז ד"ה ונפרעין- והדבר מסור אל לבו- כוונתו שהתביעה והתרעומת מסורה על לבו למה אינו זוכר.

ג,יז ד"ה הוא היה- קודמת לחכמתו- כוונתו על ההמשך שם כל שמעשיו מרובין מחכמתו.

ד,ד ד"ה רבי יוחנן- בדבר קטן וכדאמר **רב במסכת יומא** היכי כצ"ל.

ד,ה סד"ה הרי זה- וכן סדר הענין רבינו מאיר הלוי- ובנוסה"ג ר"מ ז"ל, ובאמת כן כתב הרמב"ם.

ד,ו ד"ה רבי יוסי- בספסל **ובכסא כנגדם** בשוה כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ד,ז ד"ה פורק ממנו איבה- תיבת וגזל נמחקת וכ"ה בנוסה"ג.

ד,ח ד"ה שהן רשאין ולא אתה- תיבת גם נמחקת וכ"ה בנוסה"ג.

ד,יב ד"ה רבי אלעזר- חביב עליך **ככבוד חבירך** רצה לומר כצ"ל וכן גרס רש"י וכעי"ז בנוסה"ג.

ד,טו ד"ה ואל תהי- ראש ושר וקצין **לרשעים** וזהו כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ד,יז ד"ה הוא היה- כמו שמצינו **בבראשית רבה** אותו מעשה כצ"ל.

ד,כ ד"ה רבי מאיר- תיבת מאיר נמחקת וכ"ה במשניות ובנוסה"ג ובהמשך קראו רבינו יונה רבינו הקדוש.

ד,כב ד"ה והחיים- שעתידים **להחיות** יעמדו לדין כצ"ל וכ"ה בנוסה"ג.

ד,כב ד"ה ולא מקח שוחד- שכר מצוה כנגד **עבירה** אלא כצ"ל.

ה,א ד"ה עשרה דורות- כאן מתחילה משנה ב' וכ"ה בנוסה"ג.

ה,ד ד"ה עשרה- ואמרו רבותינו ז"ל **במכילתא** שאותו עץ כצ"ל.

ה,י סד"ה שלי שלך ושלך שלי- ואין לו חכמה להפריש בתיקונין- כוונתו להפריש ולחלק בתיקון הארץ בין לקחת ללתת.

ה,י ד"ה שלך שלי ושלי שלי- ירד **אל** הקצה האחרון כצ"ל.

ה,יא ד"ה קשה לכעוס- מחללי ה' ועל **עושי** העבירות כצ"ל.

ה,יג ד"ה יתן ויתנו- הכילות ההיא **ולריעו** אשר כצ"ל.

ה,יג ד"ה יתן ויתנו- בכלבא שבוע למה נקרא שמו כך- אבל לפנינו הגי' כל אדם שנכנס רעב ככלב יוצא שבע.

ה,יד ד"ה לא הולך- יבואו לו **לא** יעשם כצ"ל.

ה,כ ד"ה לעשות- כלומר שתהא חפץ- כוונתו שלא תפרש המשנה בגבורת הגוף אלא בגבורת הלב שתהא חפץ.

ה,כ ד"ה הוא היה- ואליהו עתיד להעיד על עזי פנים וכו' והקב"ה מסכים על ידו- משמע מדבריו שמפרש שזה כוונת הגמ' אליהו כותב והקב"ה חותם וההמשך אוי לו למי וכו' אין זה אלא דברי התנא, אבל רש"י פי' בקידושין שם שאליהו כותב אוי לו וכו' וגם מש"כ רביהו יונה לפרש ואינו מדבר בשבחו של עולם פירש"י בע"א.

הגהות בדברי רש"י בפרק ו' דאבות

ו,א ד"ה שנו חכמים- בלשון המשנה- כאן צ"ל הפסק הנקודה.

ו,א ד"ה זוכה לדברים- נ"א מצות הרבה הס"ד והשאר נמחק.

ו,א ד"ה כדאי- כל האדם- הס"ד ומתחיל הדיבור ונקרא ריע: ולי מה.

ו,א ד"ה אהוב- ישליו **אוהביך** ואומר כצ"ל.

ו,א ד"ה ונהנין- חסר נקודה אחרי המודגש.

ו,א ד"ה ונהנין- גאוה וגדולה **וה"ק** ונהנין כצ"ל.

ו,ב ד"ה ונותנין- רשות- כוונתו מלכות וממשלה כמו ואל תתודע לרשות דלעיל א,י.

ו,ב ד"ה ומגלין- ה"ג והוי צנוע וארך רוח- הוא דיבור חדש.

ו,ב ד"ה נזוף- חסר נקודה, וכן בדיבור שאחריו, ומש"כ נ"א כוונתו שהפי' אותו פירוש ורק המקור שונה.

ו,ג ד"ה ואתה אנוש כערכי- כאן צ"ל הפסק הנקודה, חשוב כמותי הס"ד ומתחיל הדיבור מיודעי: חכם כצ"ל.

ו,ג ד"ה ואין טוב- הד"א עם הדיבור שלפניו.

ו,ד ד"ה ששולחנך- נ"א יותר מלמודך- נראה כוונתו שפי' א' הוא יותר מלמודך דהיינו מה שאתה למוד ורגיל עשה דהיינו שתלך תמיד ותוסיף ולא תסתפק במה שבידך וצ"ל שזה היה נראה לו הפשט הפשוט ולכך לא טרח לכתבו.

ו,ו ד"ה מתרחק- רש"י גרס במשנה גם ואינו רודף אחר הכבוד.

ו,ו ד"ה שואל ומשיב- חסר נקודה אחרי המודגש וכן ד"ה והמכוין את שמועתו וד"ה בישוב.

ו,ו ד"ה במיעוט שיחה- צ"ל במיעוט שחוק- נקודה- ליצנות ואח"כ ד"ה בארך **אפים קשה** לכעוס.

ו,ו ד"ה בבינת הלב בשכלות הלב- כאן צ"ל הפסק הנקודה.

ו,ו ד"ה באימה- כדאמרי' כו'- כל זה נמחק ומתחיל הדיבור בשימוש חכמים: שדוחק כצ"ל.

ו,ו ד"ה בדקדוק- לומד בחבורה הס"ד ומתחיל הדיבור ופלפול התלמידים: שיפלפלו.

ו,ו ד"ה סייג- נחת רוח ליוצרו- הוא דיבור חדש ורש"י גרס במשנה ועושה נחת רוח ליוצרו. ואינו מחזיק טובה לעצמו- הוא דיבור חדש.

ו,ו ד"ה תוכחות- ומסתבר דהכי- כוונתו בזה הסדר ולא הפוך. ומעמידו על האמת- הוא דיבור חדש.

ו,ו ד"ה על השלום- ומתיישב בלימודו נמחק.

ו,ו- סדר מ"ח דברים אלו היו בסדר שונה לפני רש"י.

ו,ח במשנה- בדרך צדקה תמצא ואומר ואומר- חד ואומר נמחק.

ו,ט במשנה- אלו שבע מדות- שיבה וזקנה חשיב כחד.

ו,יא ד"ה סד"ה שמים- וכו' נמחק.

הגהות בדברי המפרש על מסכת קנים

א,ב ד"ה חטאת שנתערבה בחובה- עם שני קינין- ואיירי שלא פירש אלו לקן זו ואלו זו.

א.ב ד"ה והדין בזה הוה- ונדבה דנקט וכו'- קשה דמה סיבה יש בסיפא טפי מרישא ואפשר שכוונתו דכיון דבסיפא היה צריך לומר בד"א וכו' והיה צריך לחזור על זה שוב לפיכך נקט לשון קצרה.

א,ד אין מועיל כלום אלא למ"ד יש ברירה- כתב הב"ח ולזה פשיטא, משמע מדבריו שבא לבאר למה המפרש לא מעמיד א"ז כמ"ד יש ברירה, ואין צורך לזה דהלא כל כוונת הגמ' שם לדחות ולומר דלעולם סבר ר"י דאין ברירהולכן לא העמידה כמ"ד יש ברירה.

ב,א הגהת הב"ח ללא צורך ואי קשיא ליה לשון נקבעה הו"ל להגיה נקבעו.

ג,א ד"ה בד"א- בהגהת הב"ח יש ט"ס וצ"ל שלש במקום שלשה, ועצם הגהתו תמוהה דהכי איתא התם במשנה ג' שלש לזו **ועשר לזו** ומאה לזו **המועט** כשר.

ג,א ד"ה אבל- ועושה הכל בדעתו **דהיינו** בדיעבד כצ"ל.

ג,א ד"ה אבל- בהגהת הש"מ הארוכה בסופה צ"ל דהיינו **חטאות** (ולא חטאת).

ג,א ד"ה אבל- שתים לזו ושתים לזו וכו' דנתערב שוה כצ"ל.

ג,א ד"ה את של- אבל אם חלק הקינין פרידה- כוונתו אם לא נתערבו.

ג,ב ד"ה המרובה- ומיהו עשר לזו ומאה לזו- דבריו תמוהים דמ"ש עשר ומאה משתים ושלש דודאי גם בעשר ומאה המרובה כשר באותו דרך וכמו שפירש בהמשך ונראה כוונתו שכיון שמפרש הכלל שבסמוך כפי' הרא"ש שהמשנה מחלקת בין מקרה שצריך לחלוק את הקן חציו למעלה וחציו למטה לבין מקרה שאפשר שכל הקן יהיה למעלה או למטה א"כ החילוק הוא בין כשמספר הקינים זוגי או אינו זוגי דכל שהמספר הכולל זוגי מחצה בלבד כשר ואע"פ שכל שאין מספר הקינים שוה בין הנשים יוצא בחשבון שהמרובה כשר כי סבר שהוא מגזירה להכשיר רק חצי ולכך כתב דבעשר ומאה שאני מפני שהן זוגים ואח"כ חזר בו ואמר שכיון שבחשבון המרובה כשר א"כ יהיה הדין שהמרובה כשר ולפי זה צריך לומר שהכלל לאו דווקא בלשונו והכי פירושו כל מקום שאתה לא צריך לחלוק קן אשה חציו למעלה וחציו למטה דהיינו שהם זוגים מחצה כשר ולא ממש בכל מקום שהם זוגים אלא רק גם אם מספר הקינים של הנשים שוה ולא חש התנא לפרש א"ז כי זה קאי על המקרים של המשניות הקודמות דכשדיברנו על מקרה של זוגים גם הנשים היו שוות לזו שתים ולזו שתים וכו', כך אפשר לתרץ כוונת המפרש

ומיהו פירוש המפרש והרא"ש בפירוש הכלל של המשנה דחוק כמו שכתבתי והפשטות כמו שפי' הראב"ד שכוונת המשנה לחלק בין מקרה שאילו יחלקו את הקינים דהיינו את מספר הקינים ותיהיה כל אשה למעלה או למטה ולא חצי חצי, דהיינו שהנשים שוות לבין מקרה שאין הנשים שוות ואילו יחלקו מספר הקינים תיהיה האשה שיש לה את הרוב מקצתה למעלה ומקצתה למטה, ולא כמו שפי' המפרש והרא"ש שהכוונה אילו יחלקו קן עצמו חציו למעלה וחציו למטה דהיינו זוגי או אינו זוגי כי א"כ צ"ל שזה לאו דווקא כמו שכתבתי.

ג,ב ד"ה המרובה- נ"ה למעלה ונ"ה למטה- כוונתו נ"ה זוגות.

ג,ה ד"ה חטאת שנים- שקרבה חטאת אחת- הב"ח הגיה כגון, ולפי זה לא פירש המפרש כיצד זה נכנס במילים ולכך נראה שאין להגיה וכוונת המפרש להסביר הלשון דה"ק התנא חטאת שקרבה מתוך שנים בחובה, דהיינו שהלשון חטאת שנים בחובה בא לומר את מצב הקן שבו נתערב וכן ברישא חובה שנים בחטאת זה תיאור על מצב הקן.

ג,ו ד"ה פירשה נדרה- כתב הב"ח ב' למעלה ואחת למטה- והוא שיבוש גדול דודאי כבר יצאה ידי חובת חטאת.

ג,ו ד"ה קבעה נדרה- עוד פרידה- כתב הב"ח ג' פרידין, והוא ללא צורך כלל דכוונת המפרש שחוץ מנדרה שמביאה צריכה להביא עוד אחת.

ג,ו ד"ה ורבינו יצחק בר יהודה- ואם היו הראשונים יונים תביא עכשיו **בן** יונה כצ"ל.

ג,ו ד"ה אמר רבי יהושע- קרניו שתי חצוצרות- הוא דיבור חדש.

ג,ו ד"ה בישישים- מה להם **והא** מילתא כצ"ל.

הגהות בדברי רבינו שמעיה על מסכת מדות

א,ב ברא"ש ד"ה לשרוף- הא דנקט בל תשחית כעין לישנא דקרא נקט והתכוון שאין לאדם להשחית ממון חבירו, ובדבריו אלו תי' את קושיית הרש"ש שנראה מדבריו שהוקשה לו שיתחייב לשלם כדין מזיק.

א,ג ד"ה חמשה שערים- לחומת עזרת נשים- נטה כאן מהפשטות ומציורי הרמב"ם שלא פירש לחומת הר הבית המקפת מסביב לחיל את כל ההר כדאמרי' בריש פ"ב הר הבית היה ה' מאות אמה, ונראה מדבריו דבר חדש שסבר שחומת עזרת נשים מקפת כל ביהמ"ק ולא תואמת לחומת עזרת ישראל ומסביב לה החיל ולכך שפיר קרי לעזר"נ הר הבית ובזה א"ש הא דאמרי' קיפונוס מן המערב ולא ניקנור כמו שהקשה הרש"ש ונראה שהבין כך בדבריו גם הרש"ש במה שכתב במוסגר ולהכי שכל וכו', אולם מפורש בדברי הר"ש לק' ה,א שכל העזרות שוות ובגודל שוה וא"כ מוקפת כל ההר שכתב לאו דווקא והדרא קושיית הרש"ש מקיפונוס וניקנור, ונראה דהא דלא פירש כפשוטו שהשערים הם של חומת הר הבית דלישנא דמתני' דייק דנקט התנא להר הבית ולא בהר הבית כמו שנקט גבי עזרה בעזרה דהיינו דמשמע שהשערים האלו מוציאים אל הר הבית ולפי זה אפשר לומר שלא חשיב ניקנור כי הוא לא להר הבית אלא לעזרת ישראל וקיפונוס היה שער בחומה המערבית שפנה אל דרך בתוך החומה לדרום או לצפון עד הר הבית, וחשיב לאלו בלבד שערי הר הבית ולא חשיב בהדייהו ז' שערי עזרה משום שרוב הנכנסים והיוצאים עוברים דרך עזר"נ בשער ניקנור, ועי"ל שפירש כן הר"ש דקשיא ליה למה לא הוזכרו כאן שערי עזר"נ ולכך פי' שהר הבית היינו עזר"נ והא דלא הוזכרו שערי הר הבית דלא חשיבי כולי האי בקדושה, (ועדיין צריך בזה לכל מה שכתבתי לעיל), והא דלא פי' דהא דתנן ז' שערים היו בעזרה היינו גם בעזר"נ, חדא דסתם עזרה עזרת ישראל, ועוד דהא שנינו שבמזרח שער ניקנור ואמרי' בפסחים (פה:) שלא נתקדש שער ניקנור מפני המצורעים שצריכים להכניס ידם בו ואיתא בפ"ק דכלים שעזרת ישראל מקודשת מעזר"נ שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם, א"כ בהכרח שער ניקנור הוא בעזרת ישראל דאילו היה שער עזרת נשים יכנס המצורע כולו דהלא הוא מחוסר כיפורים ושרי בעזר"נ ולכן פירשו הראשונים א"ז על עזרת ישראל.

א,ט ד"ה גמר- היעב"ץ והחק נתן מחקו תיבות בן לוי וכן התוי"ט הקשה ע"ז אולם מפי' הר"ש ד"ה ונעל וגם ממה שכתב חזר וישן לו דמשמע שהיה ישן כבר נראה שמפרש כך שמה שכתוב ונעל הכהן היינו כל השערים, מבפנים היינו שעמד הכהן בצד הפנימי של ביהמ"ק, ובן לוי ישן מבחוץ, לא קאי האי מבחוץ על מבפנים דלעיל דא"כ הו"ל למימר כל הלוים ולא בן לוי דמשמע אחד מהם אלא הכוונה

מבחוץ לטבלא ובסמוך לה וכשגומר הכהן ומחזיר הטבלא עובר הבן לוי לישול על הטבלא לשמרה וזה כוונתו חזר וישן דמשמע שישן כבר והיינו הבן לוי ודלא כהיעב"ץ והח"נ שמחקו בן לוי דא"כ מאי חזר וישן.

ב,ג ד"ה מוטות- לא ידעתי לשונו- ולפי' הרמב"ם והרא"ש א"ש.

ב,ה ד"ה ויוציאני- כאן הפסק הנקודה, היא עזרת ישראל הס"ד.

ב,ה ד"ה ולא היו- אחת הנה ואחת הנה- ר"ל אחת הנה מקפת למעלה ואחת הנה מקפת למטה ממנה וכוונתו היתה לומר בזה שהמעלות עצמן עגולות ולא שיש להם איזה היקף חיצוני, ומה שכתב שלא יעלו יותר מדאי- כוונתו יותר מדאי מפתח הר הבית עד פנימה לעזרת ישראל שלכך עשו היכר ושינו צורת המעלות ודלא כהגהת הב"ח.

ב,ו ד"ה עזרת ישראל- בחנם הקיפו תיבת ומעלה וכוונתו מט"ו מעלות הללו ואילך.

ב,ו ד"ה ודוכן- ושל לוים בראש עזרתם- נקט הכי משום שעזרת ישראל היתה שייכת גם ללוים.

ב,ו ד"ה וי"ג- למערבה היו וכו' שם כולם כצ"ל (ואין פסיק בין וכו' לשם כולם) וא"ש טפי מהגהת באה"מ.

ג,ה ד"ה ג' סדרים- ואומר אני- משמע מדבריו שזה שאחד גבוה מחבירו פשיטא ליה ממתני' והוא משום שג' סדרים משמע שבכל סדר כמה יתידות וא"כ אמאי חשיב להו ג' אלא ודאי שג' גבהים הם.

ג,ו ד"ה והעליונה- כיון שהוקשה לו זה הפירוש, כמו שכתב בדיבור זה ובדיבור הסמוך, לא טרח להקשות עוד אבל ודאי קשה טובא שזה חשבון ט' מעלות ואיה עוד שלחם של ג' מעלות, דהא מלשון המשנה משמע שכל הי"ב מעלות היו בין האולם ולמזבח, ולפי' הרמב"ם או פי' הרא"ש א"ש.

ג,ז ד"ה מלתריות- כציורי המעיל- היינו מעיל דעלמא דמעיל דכהן גדול לא שמענו בו ציורים.

ד,א ד"ה ושתים מבחוץ- הוא דיבור חדש.

ד,ב ד"ה נטל- חמשה פתחים היו לאותו התא- אין להגיה תיבת וכו' היות שאין זה ציטוט מלשון המשנה.

ד,ד ד"ה ורובד שש- ורובד שלה- הוא דיבור חדש.

ד,ה ד"ה ה"ג הולך כל פני הצפון- כאן הוא הפסק הנקודה.

ד,ה ד"ה ובפתחה- בפנים על **המסיבה** כצ"ל ודלא כהבאה"מ, והס"ד, והיו שני כלונסות- הוא דיבור חדש, לגגן של עלה הס"ד, ומתחיל הדיבור ובראשן פספסין, ומש"כ בראשי כלונסות של מטה- כוונתו שמונחות למטה, ובראשיהן היינו העליונים, ולכך הוסיף שהדק כלפי מעלה ולכך שם זה נקרא הראש כמו בכל עץ שהדק למעלה והוא ראשו.

ד,ה במשנה- מה שהגיה היעב"ץ וראשי פספסין במקום ובראשן, הוא דלא כהר"ש.

ד,ו ד"ה האוטם- ומורדות בהיכל- סבר שרק המפתן היה גבוה כך וצריך הנכנס לעלות מהאולם ולרדת שוב להיכל והוא דחוק והפשטות כפי' הרא"ש שכל ההיכל היה גבוה שש אמות בקרקעיתו וניכר מבחוץ עוד גובה ו'.

ד,ו ד"ה ושלש אמות- וגג עשוי על המעזיבה- וקשה זה מנין לו ושמא לא היה מסתבר לו שימדדו במעקה גרידא ולכך כתב כן ומה שהזכירו המדידה במעקה הוא מפני שזכרו רק את גובה המעקה וזכרו שהגג כגובה המעקה.

ד,ז ד"ה מסיבה- למלאות ע' רחב בהיכל לאחוריו- כוונתו חוצה לו לצפון ולדרום.

ד,ז ד"ה והאולם- אע"פ שגובה הבית בל" (כדכתיב במלכים א' ו,ב) **כל שכן** בני הגולה שהרימו היכל ק' **וכן** עשו באולם כצ"ל וכוונתו לומר שהיה צורך לכותלים עבים כי עשוהו גבוה גם שלמה וגם בני הגולה ועוד שהגביהו גם ההיכל ולכך צריך שיהיה כותל חזק.

הגהות בדברי הר"ש על מסכתות מקוואות וידים

עיין במה שכתבתי לפני ההגהות על הר"ש על סדר זרעים בענין הגהות הגר"א.

לפעמים אכתוב על הגהה של אחרון שהיא שיבוש אע"פ שאפשר שהיא נכתבה בצדק על דפוס עם גירסא שונה משלנו.

מקוואות

א,א ד"ה ואם לא הדיח- שטיפת המים טמאים נוגעת- היעב"ץ הגיה נגעה אולם מהתוספתא נראה כלפנינו וכ"ה ברא"ש וכעי"ז ברמב"ם ומדברי הר"ש בסמוך שכתב דשמא כשנפלו כל המים נשתיירה טיפה א"ש לשון נוגעת.

א,א ד"ה ואם לא הדיח- פירוש הגביהו **לככר** כלומר כצ"ל ודלא כהבאה"מ שהגיה להככר שזו לשון זרה, ובסמוך שהגיה שוב להככר הוא ללא צורך.

א,א ד"ה ואם לא הדיח- נשתיירה טיפה על גבי הככר- מה שהגיה היעב"ץ ככר הוא שיבוש.

א,ד ד"ה הקרובים- חוקת הטיט- הגהת הגר"א אינה לפי שיטת הר"ש כדמוכח בסמוך.

א,ה ד"ה משירבו- כיון שנפלו לתוכו עשרים- אי"צ להגיה שנפל ובתוספתא כלפנינו.

ב,ב ד"ה רבי יוסי- מטמא **דאפי'** בטומאה כצ"ל.

ב,ב ד"ה רבי יוסי- אמר רבי שמעון מעשה במגורה- קשה דברישא רבי שמעון מיקל והשתא מביא ראיה לטמאות, ובביאור הגר"א לתוספתא מחק תיבות רש"א ובאור הגנוז על התוספתא הגיה בדברי רבי שמעון טמא במקום תולין ולפי זה אפשר דהכא איירי ברה"י אבל היות שגם בתוספתא וגם בר"ש כך כתוב, ובר"ש בסמוך חזר שוב ואמר דלר"ש תולין,קצת נראה שצ"ל דהא דידיה והא דרביה אע"פ שדוחק שיחלוק ר"ש על ר"ע ור"ט יחדיו .

ב,ב ד"ה רבי יוסי- נטמא באמצע טומאה חמורה וטבל- בהגהות הגר"א הגיה וטבל בשני ועשה טהרות טהורות ונגעו- והשתא מה שהגיה תיבת בשני שפיר הגיה אבל תיבות טהורות ונגעו שיבוש ובאמת אינם בהגהות הגר"א לתוספתא.

ב,ב ד"ה רבי יוסי- וטבל בא' מהן מטומאה חמורה- הגהת הגר"א בזה שיבוש דכלפנינו בתוספתא, והוא דומיא דלעיל, ובתוספתא לא הגיה הגר"א בהגהותיו.

ב,ב ד"ה רבי יוסי- בהגהת הגר"א אחד טובל מטומאה חמורה וא' מיקר- כן צ"ל גם בהמשך אחד **טמא** טומאה קלה ואחד **מיקר.**

ב,ב ד"ה רבי יוסי- בהגהת הגר"א ברה"ר שניהן תלויין- הגהה זו אינה לשיטת הר"ש כדמוכח בהמשך דבריו.

ב,ג ד"ה שיש לו- שלא גרמו לו- הגהת אמרות טהורות תיבת בו ללא צורך.

ב,ג ד"ה שאין לו- דבעינן מקוה דומיא דמעין- הגהת מראה כהן תיבת בור ללא צורך ואדרבה לשון התו"כ מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים.

ב,ג ד"ה שאין לו- בהגהת אמרות טהורות גבי כדאיתא בפ"ק דשבת ט"ס וצ"ל בפ"ד מ"א, ועצם הגהתו אינה נצרכת שכן דרך הראשונים לציין לגמ' אע"ג שיש משנה כי הגמ' ראיה יותר גדולה כי לפעמים הגמ' מתקנת לשון המשנה והופכת את משמעותה, וכן הר"ן על הרי"ף פ"ב דשבועות סי' אלף צ"ג העתיק דברי הר"ש כלפנינו.

ב,ג ד"ה שאין לו- הגהת הגר"א תיבת וידוע ללא צורך ובתוספתא כלפנינו ולא הגיה שם הגר"א.

ב,ט הגהת הגר"א גבי ובלבד שלא יערה אינה לשיטת הר"ש כמבואר בהמשך דבריו.

ג,א ד"ה מלואו- הגהת אמרות טהורות בזה שיבוש.

ג,א ד"ה ועוד- הגהת הגר"א גבי של מ' מ' סאה אינה לשיטת הר"ש כדמוכח מדבריו, והגהתו גבי שיש בו ארבעים סאה גם אינה לשיטת הר"ש שכתב בהמשך שלא נקרא עליו שם פסול, והיא באמת תמוהה דבכ' סאה להדיא פסל רבי יוסי במתני' וחלק על רבי יהושע ודוחק לומר שחזר בו רבי יוסי, ועוד שכל הפוסקים פסקוהו, ואע"פ שכדברי הגהות הגר"א כ"ה בתוספתא שלפנינו כבר הגיהו שם האור הגנוז וביאור הגר"א (ואין זה סתירה גמורה בדברי הגר"א שידוע שלא הוא חיבר את ביאור הגר"א על התוספתא אלא תלמידיו).

ג,ב במשנה- מה שהגיה הגר"א והאמה נכנסת לו- אינו לשיטת הר"ש כדמוכח לק' ה,ב ד"ה ובלבד, במה שכתב ומהא דתנן לעיל וכו'.

ג,ד ד"ה קורטוב- הגהת הגר"א גבי שלא עשה בו את הצפורין אינה לשיטת הר"ש כדמוכח בהמשך דבריו.

ג,ד ד"ה קורטוב- הגהות הגר"א גבי גוף וגויה- מהמשך פירוש הר"ש נראה שלא גרס הכי.

ג,ד ד"ה קורטוב- תאמר בגוף שעשה בו את הצפורין כמים- מה שהקשה אמרות טהורות על פי' הר"ש דהלא הוא חומרא לא דק דהר"ש להדיא טרח לתרץ קושיה זו במה שפי' שבמקוה אין הצפורין כמים היינו לגבי המים הכשרים שבמקוה שאין לטבול בצפורין דהיינו לחומרא דמקוה ולא פירש שזה בשאובין של המקוה כמו שפי' לפנ"כ, ומה שאמרנו תאמר בגוף וכו' אע"פ שהוא חומרא גם בגוף מ"מ זה רק ראיה דחשיב חומרא במקוה זה שצפורין לא מצטרפין.

ד,ה במשנה- הגהת הב"ח ופתחוה במקום ופחתוה שיבוש.

ד,ה ד"ה וכמה יהא- הגהת היעב"ץ גבי ואם לאו פוסל- שיבוש דאיך שייך למיתני ואם פוסל המקוה בלי לפרש אהיכא קאי, וכן בתוספתא הגי' כלפנינו, וגם הבד"א דבסמוך קאי על דין זה שפסלנו פחות משפופרת הנוד ולדבריו צ"ל דקאי אדיוקא, ואי קשיא ליה דאם פשיטא לן מאי קמיבעיא להו לאותם שעלו לרגל לק"מ דזאת ההלכה נאמרה מן הצד כדמפרש להדיא בסמוך בד"א וכו', והגהת הגר"א גבי בד"א מן הצד אינה לשיטת הר"ש כדמוכח מהמשך דבריו, והגהת אמרות טהורות ללא צורך.

ה,ב ד"ה ובלבד- ומיהו דבר תימה- דנהי דכ"ש לאדם לא מהני מ"מ להשקה הו"ל ליהני, ומש"כ בהמשך ואי לא מתני' דעל גבי שפה כ"ש הייתי יכול- היינו וכל הקושיות יתרץ שמעין לאדם צריך מ' סאה וכמו שכתב.

ו,ב ד"ה הרי אלו- כלי בתוך כלי שיש בפיו- במרמ"ש הגיה שאין בפיו, ואין צורך דהא תוס' שם כב. ד"ה מאי, כתבו דמתני' בחיצון טהור וא"כ ע"כ מתני' דאמרה מטבילין לתרומה לא התירה בשאיו בו כשפופרת הנוד והר"ש אמתני' דריש פירקא דהתם קאי.

ו,ד הגהת היעב"ץ יצטרף במקום תצרף ללא צורך.

ו,ה ד"ה שק- **<u>אלא דמי הכלי</u>** מתבטלים כצ"ל וכוונתו דבין הא דסל שמילאו כלים ובין הא דמקוה שחלקו בסל וגרגותני איירי בנקבים ולגבי זה הם שוים אלא שלגבי דבר אחר שם בגמ' הם חלוקים דמי הכלי דהיינו כשהם בתוך השק מתבטלים למקוה ולא חשיב הכלי כהפסקה משא"כ גבח חלוקת המקוה דחשיב ואי"צ להגהת הקה"י.

ו,ה ד"ה ומעלין- הגהת הגר"א גבי ב"ש אינה לשיטת הר"ש כדמוכח בהמשך דבריו.

ו,ו ד"ה אף ידיו- הגהת היעב"ץ גבי דמשום אינה נצרכת דכוונתו לאו דווקא טבילה שהיא משום טומאה אלא הדחה.

ו,ח ד"ה מביא- הגהת היעב"ץ גבי שישק ללא צורך, והגהתו גבי הרחוק מן הקרוב ולא- תמוהה ונראה שלא היו לפניו תיבות ולכך נקט.

ו,ח ד"ה ממלא- ומניח ידו בתחתון- עי' פי' מהר"ם מרוטנבורג דלפי דבריו שייך לומר דהיינו בראש העליון של הסילון, ובתחתון היינו במקום ששפתו דהיינו מחיצות הצדדין נמוכות ותחתונות, ואי"צ להגהת היעב"ץ בזה דאם לשון בתחתון צריכה הגהה כ"ש שלשון תחתיו דמתני' יצטרך הגהה.

ז,ב במשנה- הגהת הגר"א גבי פעמים מעלין ופעמים שאינן מעלין, אינה לשיטת הר"ש, וגם היא תמוהה דלא אשכחן בכיצד דמתני' מקרה שפוסלין בו.

ז,ג ד"ה ימתין- הגהת אמרות טהורות דפסול אינה נצרכת לגירסא שלפנינו.

ז,ד ד"ה לא יטבול- ב' הגהות הגר"א בזה אינם לשיטת הר"ש כמו שנראה מדבריו.

ז,ז ד"ה וכובש- צ"ל כובש.

ח,ב בראב"ש ד"ה אלו- בהגהת היעב"ץ יש ט"ס וצ"ל חלקין במקום חלקיו, ועצם הגהתו שיבוש דמה ענין חלקין לזה שאינם נדבקין אבל לגירסא שלפנינו א"ש.

ח,ד ד"ה טהורה- הגהת היעב"ץ גבי נמצאת ללא צורך.

ט,ב ד"ה קילקי- או בלבו מודלה- אי"צ כאן הגהה דהכוונה מודלה בלבו עד גרונו דהיינו שיש לו הרבה שער בלבו.

ט,ד ד"ה לא מטמא- הגר"א מחק תיבות כל הני אחוץ וכו' וזה אינו לשיטת הר"ש דמוכח מפירושו דגרס להו.

ט,ה במשנה- הגר"א הוסיף ועל המרדעת חוצץ- וכדבריו מוכח בשבת (קיד.).

ט,ז ד"ה כל המקפיד- לגין שהוא מלא מים טמאין- ונפק"מ כמו שכתב הר"ש בסמוך דטהורים אף המים, והגי' שאובין אינה נכונה ואע"פ שהיא גירסת התוספתא כבר הגיה הגר"א שם, דמה משנה אם שאובין הן או לא.

ט,ז ד"ה ד"ה כל המקפיד- בהגהת הגר"א גבי מתוכו ולמעלה- נראה שכוונתו לפרש כך, מתוכו היינו כל צדדי הסנדל מתוכו, ולמעלה היינו ע"ג הרגל כלפי חוץ, ולמטה היינו תחת הסנדל כלפי הקרקע, וא"כ אין זה לשיטת הר"ש שפי' בסמוך בע"א, ובהגהת הגר"א גבי מפסלי אילנות- יראה שיש כאן ערבוב של ב' הגהות,

א' עד תיבות אף על חלוק, וב' מתיבת ושבצלוחית, וצריך להוסיף תיבת וכו' אחרי תיבת חלוק ולפי זה הגהתו השניה גבי מוך דגרס פוך אם היא לשיטת הר"ש צריך להגיה שוב בסמוך ב' פעמים.

י,א ד"ה שהכניסן- הגהת היעב"ץ להפוך הדברים ללשון יחיד שיבוש דזה קאי על מה שכתב הר"ש יד הקרדום **וכיוצא בה**.

י,א ד"ה קלמרין- הגהת הגר"א גבי מסיטה אינה לשיטת הר"ש כדמוכח מהמשך דבריו.

י,ז ד"ה כל האוכלין- הגהת הגר"א גבי זה חומר בטעות הניחוה על דברי הר"ש והיא שייכת למשנה.

י,ח ד"ה בזמן- שתה מים טמאין והקיאן טמאין מפני שנטמאו בו ביציאתן וכ"ה בתוספתא- וקשה דאימתי נטהרו שיטמאו שוב הא לא טבל, ונראה שחסר בר"ש ובתוספתא וצ"ל והקיאן טמאין **לפי שלא נטהרו בגוף טבל ונטמא והקיאן טמאין** מפני שנטמאו בו ביציאתן, ונשמט מטמאין עד טמאין כי נתחלפו למעתיק וצ"ע.

ידים

א,א ד"ה מוסיפים (השני)- דזקוק לשניים כדפרישית- כתוב במוסגר לעיל ד"ה מוסיפין, והוא שיבוש דכוונתו בדיבור זה עצמו ולא שייך לפרש כדפרישית בדיבור שלפניו מאחר והם שתי מהדורות.

א,א ברמב"ם בהקדמה- הקשה היעב"ץ ב' קושיות, א' שהפת צריכה נט"י גם בלא משקה, וזה לק"מ למה שכתוב לפנינו ברמב"ם, וכן מה שהוסיף להקשות שטבול במשקה בעי נט"י גם בפירות גם לק"מ שכוונת הרמב"ם ברורה דה"ק וכן לאוכל כ"ש משקה דהיינו אכילת משקה שייכת ע"י אכילת אוכל שיש ע"ג משקה דאל"ה שתיה מיקרי, וזה מה שאמרו כל שטיבולו וכו', ומה שכתב הרמב"ם אבל פירות וכו' זה חוזר על נט"י דפת.

ב,ב ד"ה נטל- למקום אחד **בזוית** זו כצ"ל.

ב,ב מה שהגיה המרמ"ש נטל במקום אבל ללא צורך ועוד שלדבריו חסר תיבת את.

ב,ג ד"ה ובלבד שירפו- הגהת היעב"ץ גבי מיד זה ליד זה שיבוש דבכוונה נקט הר"ש כך כדי שישתמע שהחידוש מיד ראובן ליד שמעון דאם כדברי היעב"ץ משמע שהחידוש אפי' באותו אדם עצמו שנוטל ב' ידיו יחדיו ובזה אין חידוש דעיקר נטילה כך היא עד כדי שרצו לומר שבזה אחר זה לא יצא יד"ח כדהביא הר"ש לעיל בשם יש מפרשים.

ב,ג ד"ה ובלבד שירפו- הגהת הגר"א גבי אם נתכוון אינה מובנת ושמא שייכת לדפוס אחר, הגהת היעב"ץ גבי השניים בשניה שיבוש כמו שמוכח בהמשך דברי הר"ש, הגהת הגר"א גבי תיבת הראשונים שצ"ל מי גשמים אינה לשיטת הר"ש כדמוכח מהמשך דבריו.

ב,ד במשנה- היעב"ץ הגיה להטמא ולהטהר במקום ליטמא וליטהר ואין צורך דאשכחן כה"ג (יומא לח:) בא ליטמא פותחין לו בא ליטהר מסייעין אותו, וכ"ה במשנה שבמשניות וברא"ש ובר"ש כאן, וכן במסכת טהרות פ"ד (ובתוספתא שם פ"ה) כמה פעמים אלא ששם כבר שינו ע"פ היעב"ץ וזה ללא צורך כלל כי כן דרך חז"ל בכל דוכתא.

ב,ד ד"ה הידים כמות- ג' הגהות הגר"א בדיבור זה אינם לשיטת הר"ש כדמוכח בהמשך דבריו, וחציה הראשון של הגהת היעב"ץ דלא כהר"ש.

ב,ה ד"ה קהלת- היעב"ץ הגיה קהלת אינו וכו' לשון זכר, והוא ע"פ הגמ' מגילה (ז.) אבל אי"צ דכ"ה בתוספתא ובמתני' ובר"ש לעיל, ושייך בה לשון זכר מפני שהוא כתב הקדש ושייך לשון נקבה כי היא כמו מגילה.

ד,ג ד"ה עמון- כדתנן בפרק מקום שנהגו- כוונתו דמייתי למתני' דשביעית בפסחים.

ד,ד במשנה- הגהת היעב"ץ בזה ללא צורך.

ד,ד במשנה- מה שהקשה בן הנוב"י על הגיליון לק"מ דמאי דכתיב בירמיהו, בפשטות קאי על גלות בבל שתחזור והיא כבר חזרה משא"כ מאי דכתיב בעמוס מדבר בגאולה האחרונה כדכתיב התם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם.

ד,ד ד"ה והתירוהו- מה שהגיה היעב"ץ במילתא **דעלמא** בד', שיבוש.

ד,ו ד"ה ספרי מירס- הגהת היעב"ץ ללא צורך כמו שכתבתי כבר לעיל (ב,ד) גבי כעי"ז, ובגמ' הגי' לשרוף ורש"י תוך כדי פירושו נקט לישרף, ומה שכתב הר"ש דראוין לישרף כדאמר באלו טריפות היינו לגי' הכת"י שם בגמ' (הובא בהגו"צ) אבל לפנינו ליתא.