

בסייעתא דשמיא

קובץ חבורות

על מסכת ברכות והלכותיה

חבורת מאה שערים עז"נ - ישיבת מיר הקדושה בארץ ישראל

שבת תשפ"ג

הערות, הארות, שאלות, קושיות, והשגות יתקבלו בשמחה:

02-580-3378

caplanyitzchok@gmail.com

6	סימן מז' בענין ברכות התורה (יא):
7	הלכות - דין ברכות התורה
9	סימן מט' שיכול לומר ק"ש בעל פה
9	סימן נא' דיני תפלה מברוך שאמר עד ישתבח
10	סימן נב' דין מי ששהה לבוא לבהכניס
11	סימן נח' בענין זמן ק"ש של שחרית (ט):
13	הלכות - דיני ק"ש וברכותיה
16	סימן נט' דין ברכה ראשונה ביוצר
17	סימן ס' בענין זכירת יצי"מ בלילה (יב):
18	בענין כוונה בק"ש (יט):
19	הלכות - דין ברכות לק"ש ואם צריכים כוונה
20	סימן סא' גדר ברכות ק"ש וההפסק בהן (יג):
22	הלכות דין כמה צריך לדקדק ולכוון בקריאת שמע
25	סימן סב' בענין קרא ולא השמיע לאזניו (טו):
26	הלכות מי שלא דקדק בק"ש או לא השמיע לאזנו
27	סימן סג' לישב בשעת ק"ש ולא יישן
28	סימן סד' דין הטועה בק"ש
29	סימן סה' הנכנס לביהכניס ומצא ציבור קוראין ק"ש או שהפסיק בשעת קריאה
30	סימן סו' באיזה מקום יכול להפסיק ובאיזה לא יפסיק
31	סימן סז' דין ספק אם קרא ק"ש
31	סימן ע' בענין חיוב נשים וקטנים בק"ש ותפלה (כ):
33	הלכות - מי הם הפטורים מק"ש
33	סימן עא' בענין עוסק במצוה ופטור אונן מק"ש (יז):
35	הלכות - אבל והעוסקים במת פטורים מק"ש
36	סימן עב' דין נושאי המטה והמנחמים והמלויים
37	סימן עג' הישן עם אשתו ובניו איד יתנהג, סימן עד' שלא לברך כשאבריו רואים את הערוה
39	סימן עה' להזהר מגילוי שער וקול אשה בשעת ק"ש וכן שלא לקרותה נגד הערוה
41	סימן עו' להזהר מצוואה בשעת ק"ש
42	סימן עז' שלא לקרות נגד מ"ר סימן עח' מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאה סימן עט' מי שנזדמן לו צוואה בשעת קריאה
44	סימן פ' מי שאינו יכול להשמר מהפיה סימן פא' דין צואת קטן
45	סימן פב' דין צוואה יבשה סימן פג' דיני בית הכסא בקריאת שמע סימן פד' אם מותר לקרות במרחץ
46	סימן פה' באיזה מקומות אסור לקרות ק"ש סימן פו' שצריך להרחיק מן מים סרוחים סימן פז' כמה צריך להחריק בשעת ק"ש מן גש"ר
47	סימן פח' בענין תקנת עזרא בבע"ק
48	הלכות בעל קרי מותר בקריאת שמע ובתפלה
48	סימן פט' הלכות תפלה וזמנה (סעי' א', ח')
49	סימן צא' שיאזור מתניו ויכסה ראשו בשעת תפלה
50	סימן צב' הנצרך לנקביו, ודין רחיצה לתפלה ושאר הכנות לתפלה
51	סימן צג' דין המתפלל צריך להשהות
52	סימן צד' צריך לכוין כנגד א"י, ודין הרוכב או יושב בספינה
53	סימן צה' כיון אבריו בשעת תפלה סימן צו' שימנע כל הטרדות כדי שיכוון סימן צו' שימנע כל הטרדות כדי שיכוון
54	סימן צח' דין וגדר תפלה בלי כוונה
56	הלכות צריך שיהיה לו כוונה בתפלתו
56	סימן קא' שצריך לכוין בכל הברכות ושיכול להתפלל בכל לשון
57	סימן קב' שלא להפסיק כנגד המתפלל
58	סימן קג' מי שנזדמן לו רוח בתפלתו
59	סימן קד' הלכות שלא להפסיק בתפלה
61	בענין הרהור כדיבור ושומע כעונה (שידך לסעי' ד')

61	סימן קה' דין המתפלל ב' תפלות סימן קו' מי הם הפטורים מתפלה
62	סימן קז' המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה
63	סימן קח' בענין תפלת תשלומין
65	הלכות מי שלא התפלל לסיבת טעות או אונס או מזיד
68	סימן קט' דין איך יתנהג היחיד לכוין בתפלתו עם הציבור
69	סימן קי' בענין תפילת הדרך
70	הלכות היוצא לדרך, ופועלים מה יתפללו, וסדר תפלת הדרך וביהמ"ד
73	סימן קיא' דין סמיכת גאולה לתפלה סימן קיב' שלא להפסיק לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות
74	סימן קיג' דיני הכריעות ביח' ברכות סימן קיד' דין הזכרת הרוח וגשם וטל
75	סימן קיז' דיני ברכת השנים
76	סימן קיט' דין הרוצה להוסיף בברכות
77	סימן קכב' דיני השייכים בין שמו"ע ליהי רצון
78	סימן קכג' דיני הכריעות בסיום שמו"ע ברכות סימן קכו' דין שליח ציבור שטעה
79	סימן קכז' דין מודים דרבנן
79	סימן קנא' דיני קדושת בית הכנסת (מגילה כח. - כט.)
81	סימן קסז' בענין הסבו אחד מברך לכולן
82	הלכות מקום וזמן הבציעה ומי הוא הבוצע
85	סימן קסח' בענין פהב"כ (מב. - שייך לסעי' ו-ח, יז.)
86	סוגיא דחביצא (לז : שייך לסעי' יז)
87	סוגיא דלחם העשוי לכותח (שייך לסעי' יג)
88	פת צנומה בקערה (לט.)
90	הלכות על איזה מין פת מברכין
97	סימן קעא' בענין בזיון אוכלין ושכח והכניס אוכלין לפיו בלא ברכה
98	הלכות שלא לנהוג בזיון באוכלין
99	סימן קעב' מי שהכניס אוכלין ומאכלין לפיו בלא ברכה סימן קעד' דין ברכת היין בסעודה
101	סימן קעה' ברכת הטוב והמטיב
102	סימן קעו' שהפת פוטר את הפרפרת
102	סימן קעז' בענין דברים הבאים באמצע הסעודה (מא.)
103	הלכות דברים הבאים בתוך הסעודה ואחר הסעודה מה דינם
105	סימן קעה' בענין שינוי מקום (פסחים קא.)
105	הלכות איזהו דברים קרוים הפסק בסעודה
109	סימן קעט' בענין הסיח הדעת בסעודה (מב.)
110	הלכות איזהו דברים קרויים היסח הדעת בסעודה שצריך לחזור ולברך
111	סימן קפ' דיני פירווי פת
112	סימן קפג' בענין נוסח ברכת המזון דאורייתא, והזכרת מעין המאורע (מח.)
113	הלכות המברך איך יתנהג בכוס של ברכה
114	סימן קפד' בענין מי שאכל ושכח ולא בירך (נג.)
115	הלכות לקבוע ברכה במקום סעודה ועד כמה יכול לברך מי ששכח ולא בירך
117	סימן קפו' אם נשים וקטנים חייבים בבהמ"ז
118	סימן קפז' דיוקים בנוסח בהמ"ז
118	סימן קפח' נוסח ברכה ג' ודיני בהמ"ז בשבת והטועה בבהמ"ז
120	סימן קפט' נוסח ברכה רביעית ודיניה
121	סימן קצ' שתיית היין אחר הברכה ודיניה
121	סימן קצב' בענין חיוב זימון
122	הלכות ברכת זימון בשלשה או בעשרה
123	סימן קצג' אם מצטרפין לזימון אם לאו
124	סימן קצד' שלשה שאכלו כאחד ונפרדו לענין זימון מה דינם

125	סימן קצה' חבורות שאוכלים בהרבה מקומות מה דינם סימן קצו' מי שאכל דבר איסור אם מצטרף לזימון
126	סימן קצז' בענין אע"פ שיצא מוציא
127	הלכות דין צירוף לזימון שלשה או עשרה
128	סימן קצח' אחד שנכנס אצל שלשה שאכלו
128	סימן קצט' דין צירוף לזימון
129	הלכות על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים
130	סימן ר' עד היכן ברכת הזימון
131	הלכות דין המפסיק כדי לברך
132	סימן רא' מי הוא המברך
133	סימן רב' מקור לברכת הנהנין ודין ספק ברכות בברכת הנהנין (לה.)
134	ברכה על מאכל המזיק (לה.)
136	דבש תמרים ומי שלקות (לח. - לט.)
137	הלכות דיני ברכת פירות האילן
143	סימן רג' בגדר פרי עץ ופרי אדמה (מ.)
144	הלכות דיני ברכת פרי הארץ
145	סימן רד' דיני הברכות ליתר המאכלים
147	סימן רה' דיני ברכות ירקות
148	סימן רו' דיני הפסק וטעות בברכת הפירות
150	סימן רז' בענין ברכה אחרונה
151	הלכות דיני ברכה אחרונה על הפירות
151	סימן רח' בענין כל שיש בה מחמשת מיני דגן
152	הלכות דין ברכה מעין שלש אחר חמשת מיני פירות וחמשת מיני דגן
157	סימן רט' בענין פתח בחמרא וסיים בשכרא
159	הלכות דין ספק וטעות בברכת היין
161	סימן רי' האכול פחות מכזית מה דינו
163	סימן ריא' בענין קדימה בברכות (מא.)
164	הלכות דיני קדימה בברכת הפירות
166	סימן ריב' בענין עיקר וטפל (מד.) והלכות שהעיקר פוטר את הטפל
168	סימן ריד' בכל ברכה צריך להיות שם ומלכות
169	סימן ריח' ברכות הנעשים על הנסים
170	סימן ריט' בענין שומע כעונה בברכת הגומל
171	הלכות ברכת הודאת היחיד
172	סימן רכ' הטבת החלום ותעניתו סימן רכא' ברכת הודאת הגשמים סימן רכב' ברכת הודאת הטוב והרע
173	סימן רכג' גדר ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו ודינם לענין ספק ברכה
174	הלכות מי שילדה אשתו ומת מורישו ובנה בית חדש וקנה כלים חדשים מה מברך
176	סימן רכד' דיני ברכות פרטיות סימן רכה' דיני ברכת שהחיינו
178	סימן רכו' הרואה פרחי האילן מה מברך סימן רכז' ברכת הזיקים
179	סימן רכח' ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות סימן רכט' ברכת הקשת והחמה בתקופתה סימן רל' דיני קצת ברכות פרטיות. מח' ר"י ורבנן במנחה
180	סימן רלג' זמן תפלת מנחה
181	סימן רלה' בענין זמן ק"ש של ערבית (ב.)
183	בענין סוף זמן ק"ש של ערבית (ד; ט.)
185	הלכות זמן ק"ש של ערבית
187	סימן רלו' ברכות ק"ש של ערבית
188	סימן רלז' סדר תפלת ערבית סימן רלח' לקבוע עתים לתורה בלילה
189	סימן רלט' דין ק"ש על מטתו
190	ענינים שונים (נוח לו לאדם להפיל עצמו לכבשן, ו' דברים שהם גנאי לת"ח, תדיר ושאינו תדיר, אגדות חז"ל, חלומות, משל דר' פפוס בן יהודה)
194	סיכומי הסוגיות אליבא דהילכתא
238	קובץ שאלות מעניינות כלשון שנשאלו
257	מראה מקומות

בענין ברכות התורה (ברכות יא):

איתא בגמ' (יא): "מאי מברך א"ר יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, ור' יוחנן מסיים בה הכי הערב נא וכו' בא"י המלמד תורה לעמו ישראל, ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נותן התורה. אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות, [אמר רב פפא] הלכך לימרינהו לכולהו". וצ"ב דלמסקנת הגמ' יוצא שמברכין על התורה ב' או ג' ברכות, ואיפה מצינו מצוה שמברכים עליה יותר מברכה א' (והיא אי"ש כמוש"כ הלבוש אם א' מהם ברכה אחרונה על הלימוד של אתמול, אבל הראשונים כתבו דל"ש ברכה לאחריה). ועוד, עיי' בגמ' לפני"כ ששו"ט אם רק למקרא צריך לברך או הי"ה למדרש למשנה ולתלמוד ויל"ע מהו ההו"א שאין לברך עליהם, דהלא בודאי הלומד משנה מדרש ותלמוד מקיים מצוות תלמוד תורה וא"כ למה לא יברך עליהן.

והנה, ע'י בבעל המאור שכתב דג' ברכות דרבי יהודה ורבי יוחנן ורב המנונא הם כנגד תורה משנה ומדרש. ולכאורה צ"ל דתלמוד נכלל במדרש (כדמבאר בטור ס"י נ'). וגם זה צ"ב כמו שהקשה הראב"ד דכיון שכולם כלולים במצות תלמוד תורה, למה תקנו לברך ג' ברכות במצוה א'. ויש להקשות כן גם על מש"כ רבינו יונה בדעת ר"ת דיש ב' ברכות א' כנגד תורה שבכתב וא' כנגד תורה שבעל פה, דהלא הכל מצוה א' של תלמוד תורה.

ועיי' בראב"ד שפי' בע"א דאה"נ סגי בברכה א' רק דמספקא ליה לרב פפא הי מינייהו עיקר, והגם דמפורש בגמ' דברכה דרב המנונא היא המעולה שבברכות וא"כ פשוט דהיא העיקר, אבל לפי שיש בברכות של ר' יוחנן בקשה שלא ישל בדברי תורה שאנו צריכים לה לפיכך אין אנו רוצים להניחה. ולכאורה אכתי יש להעיר דבקשה זו אפשר לבקש גם בלי ברכה ולמה אין באמירת הברכה משום ברכה שאינה צריכה. וכנראה צ"ל דהגם שאפשר לבקש בלי ברכה אבל כיון שנתקן כברכה, דנראה שר' יוחנן אמר רק ברכה זו, לכן גם אנו אומרים אותו כברכה, ואי"ל דהוי ברכה שאינה צריכה כיון שיש לנו צורך בה.

וע' בחידושי הגרי"ז (הלכות ברכות ד"ה והנה) ובעמק ברכה (ה' ברכה"ת) שהביאו מהגר"ח דברכת התורה אינה ברכה על מצות לימוד התורה אלא על החפצא של תורה, ולפי"ז אי"ש הא דנשים מברכות לדעת הרמב"ם ומחבר הגם דסבירא להו דעל מצוות שאינן מחויבות אינן מברכות, דברכה"ת אינה ברכה על מצוות לימוד התורה אלא החפצא של תורה וגם נשים שייכות להחפצא של תורה. ולכאורה בזה מתורץ ג"כ מה שיש להקשות על המחבר (מז', ד') שכתב דאין מברכין על הרהור תורה, והקשה הגר"א דוהגית הוא לשון של הגיון הלב דהיינו הרהור וא"כ בודאי מקיים מצוה בהרהור ולמה אינו חייב לברך, וכנ"ל ה"ט משום דאה"נ ברכה"ת אינה ברכת המצוה, ורק חייב בברכה כשקורא ומוציא התיבות בפיו כדילפינן מכי שם ה' אקרא.

ועיי' בחידושי הגרי"ז דאי"ש לפי"ז ההו"א דאין לברך אלא על מקרא כיון שהוא עיקר החפצא של התורה דילפינן מקרא דבעי ברכה, ושאר הדברים אי"צ ברכה אלא משום שע"י דורשים המקראות. ועיי' בעמק ברכה שכתב דלפי"ז יש לתרץ ג"כ מה שהביאו הראשונים (ע' תוס' ריה"ח) מרש"י שהיה מברך ברכה"ת בבוקר לפני שלמד, והיה מברך עוד פעם כשהגיע לביהכ"ס לפני אמירת הקרבנות, דכיון שאין הברכה על המצוה אלא על החפצא, לכן כמו שמברכין על קריאת התורה בציבור הגם שכבר בירך ברכה"ת, כמו"כ יש לברך על כל לימוד ולימוד של תורה שכל לימוד הוי חפצא של תורה בפני"ע. אבל צריך ביאור מהו כוונת הגר"ח שהוא ברכה על החפצא של תורה, דבכל הברכות שיש לנו איפה מצינו ברכה דומה שמברכים על החפצא.

והנה, יש בעיקר ג' סוגי ברכות, ברכות המצוות (על נטילת לולב וכיוצא"ב), ברכות הנהנין (שהכל נהיה בדברו וכיוצא"ב), וברכות השבח (עושה מעשה בראשית וכיוצא"ב), ויל"ע איזה סוג ברכה היא ברכת התורה (ואפ"ל שיש ג' ברכות, א' מכל סוג אבל חידוש הוא). ואפ"ל שכולם הם ברכות השבח, דהלא לענין אשר בחר בנו מפורש ברש"י (ד"ה דזו) דה"ט שהיא המעולה שבברכות "כיון שיש בה הודאה למקום וקילוס לתורה ולישראל", וכן לענין הברכה הראשונה משמע מרש"י שהיא ברכת השבח, שפירש דר' יוחנן מסיים בה בזה הערב נא "דבעי פתיחה בברוך וחתומה בברוך", וצ"ב דהלא פרש"י לעיל (יא. ד"ה שלא לחתום) שהמטבע של ברכות הנהנין וברכות המצוות הוא דוקא בלי חתימה, ועיי' צ"ל דלעסוק בדברי תורה אינו לא ברכת הנהנין ולא ברכת המצוות אלא ברכת השבח (ובעי פתיחה וחתומה כמו בברכת יוצר אור ואשר יצר וכיוצא"ב). ואפ"ל דלזה נתכוון הגר"ח במש"כ שהוא ברכה על החפצא של תורה, דר"ל שהיא ברכת השבח שאנו מודים ומשבחים על זה שהקב"ה נתן לנו תורה.

ולפי"ז מובן מש"כ הבעה"מ ורבינו יונה דמברכין ג' ברכות, א' כנגד מקרא, וא' כנגד משנה, וא' כנגד מדרש, הגם שכולם כלולים במצוות לימוד התורה, דברכות התורה אינן ברכות המצוות אלא ברכות השבח וכל חלק וחלק מהתורה בעי שבח בפני"ע. ובה א"ש ג"כ מש"כ ר"ת בתוס' (ד"ה שכבר) דרך מברכין ברכות התורה פעם א' ביום, ואפי' הפסיק בשינה כל הלילה אם השכים לפני עלוה"ש אינו מברך עד עלוה"ש. וכנראה דה"ט דהוי כשאר ברכות השבח שתקנו חז"ל לברך פעם א' ביום וכיון שהלילה הולך אחר היום לענין ת"ת (כמו שביאר רבינו יונה) לכן אין לברך כ"ז שהוא לילה כיון שברכת היום עדיין בתוקף. ולפי"ז לכאורה יש לצדד דמותר לברך ברכה"ת גם אם לא ילמד כל היום כיון שנתקן כשאר ברכות השבח שאומרים כל יום.

אמנם, לכאורה את"ל שברכה"ת הם ברכות השבח אין ענין לפי"ז לברך כל פעם שלומדים, דהלא כל ברכות השחר הם ברכות השבח ורק תקנו לברך אותם פעם ביום ולא כל פעם שהוא מתלבש או פוקח העיניים, ומייש ברכת השבח זו. ועל הצד שכל לימוד הוא דבר בפני"ע ובעי ברכה כמוש"כ העמק ברכה, אי"כ לכאורה גם אם הפסיק ללכת לבית הכסא יש לברך עוד פעם, ואי"ז משמעות הראשונים במנהג רש"י (דכתב ריה"ח שאינו משום הפסק), ולא עוד אלא משמע דלמעשה רש"י לא בירך כל פעם שהתחיל ללמוד אלא רק כשהגיע לבית הכנסת להתפלל. ועוד צ"ב ממטבע הברכה הראשונה שמברכים "אשר קדשנו במצוותיו וצונו" דמשמע להדיא שהוא ברכת המצוות (וגם בלי"ז צ"ב איך נשים יכולות לברך ברכה זו וכמו שהקשה המנחת חינוך, והעמק ברכה שכתב דהרי"ף גרס "על דברי תורה" רק ת"י בזה הלשון של לעסוק, אבל אכתי צ"ב לשון וציונו).

ואפ"ל בע"א דלכאורה מטבע הלשון של הברכה הראשונה דמברכין אקב"ו היא ברכת המצוה כמשמעו, וברכת אשר בחר בנו מכל העמים היא ברכת השבח כמשמעו וכנ"ל (וכן נקט הב"ח). ומצינו כיוצא"ב בברית מילה שהמוהל מברך על המילה כברכת המצוה, והאבא מברך להכניסו שהוא כנראה ברכת השבח (וע' ביו"ד ס"י רסה), וכן בהדלקת נר חנוכה שמברכין אקב"ו להדליק נר (של) חנוכה על המצוה, ושעשה ניסים לאבותינו כברכת השבח. ולא עוד אלא שכתב המנ"ח דחייב מן התורה לומר לפי צחות לשונו איזה שבח על נתינת התורה (אולי מקורו הוא ממה דכתיב "הבו גודל").

ולכאורה בהכרח יש לפרש בדעת תוס' ושאר"י שיש בברכה"ת ברכת המצוות, כיון שדנו למה ליכא הפסק והיסח הדעת כל פעם שמפסיקין ללמוד, ואם הוא רק ברכת השבח על התורה אי"כ מה בכך שהפסיק, דהלא מי שישן ביום אי"צ לברך פוקח עוורים עוד פעם, ולדעת רוב ראשונים שינה קבועה אפי' ביום הוי הפסק (ור"ת דס"ל דאפי' שינה קבועה בלילה אינה הפסק לטעמיה אזיל דהוי ברכת השבח ולכן אי"צ לברך אלא פעם א' ביום), וכן נחלקו האחרונים (ט"ז ומג"א) אם היסח הדעת גמור מפסיק (וע' מגיד תעלומה דה"ה אם עבר עבירה במזיד דאין לך היסח הדעת גדול מזה). ולפי"ז צ"ל דהא דנשים מברכות ה"ט משום דאה"נ חייבות בלימוד הלכות הנצרכות להן (דאינו רק דין שידעו אלא שילמדו). אבל צב"ק מש"כ הראשונים דמברכים ב' ברכות, כנגד תורה שבכתב ושבע"פ, דהלא להני"ל ה"ט דמברכים ב' ברכות משום שא' היא ברכת המצוות וא' ברכת השבח. ואפ"ל דהיה קשיא להו למה דוקא בתורה מברכין גם ברכות השבח בנוסף לברכת המצוות.

אמנם, כמו שהערנו לעיל, ממש"כ רש"י דר' יוחנן מסיים בה ובהערב "דבעי פתיחה בברוך וחתומה בברוך" אינו משמע שהוא ברכת המצוות. ועוד דאפי' את"ל דהוי ברכת המצוות צ"ב למה בירך עו"פ כשהגיע לביהכ"ס, דעיי' בתוס' ריה"ח שכתב "דמדלא נתן טעם לדבריו שבשביל שהפסיק הוא שחוזר ומברך, משמע דסבר דלא הוי הפסק" וא"כ למה בירך עיי'.

ואפ"ל דאה"נ לרש"י ברכת אקב"ו לעסוק בדברי תורה מתחילה כברכת המצוות ומסיימת כברכת השבח, וה"ט כמוש"כ המנ"ח דחייב מן התורה לומר לפי צחות לשונו איזה שבח על נתינת התורה, ולכן בעי גם חתימה בברוך שיחשב גם כברכת השבח. ויש להוסיף, דגם בקידוש בליל שבת מצינו שהברכת המצוות יש לה גם חתימה בשונה משאר ברכת המצוות, וכנראה ה"ט משום שגם קידוש וגם ברכה"ת הם עצמם המצוה ולא רק כשאר

ברכת המצוות שהם הכנה למצוה אחרת, ולכן ס"ל לר' יוחנן דבעי גם חתימה בברוך. והא דברך רש"י ברכה"ת עו"פ כשהגיע לביהכ"ס, אפ"ל ע"פ מה שמבואר בפמ"ג (סי' נ' וע"ש צע"ן לרש"י ז') שפרשת התמיד היו אומרים כל הקהל ביחד בקול רם שהוא קרוב ציבור, וא"כ הוי ממש דוגמת קריה"ת שנתקנה לקרא בציבור שג"כ תקנו לברך עו"פ, ולכן לולא דמסתפינא הייתי אומר שרש"י רק בירך עו"פ אשר בחר בנו וכמו שמברכים על קריה"ת בציבור.

סימן מז' (דיני ברכת התורה)

סעיף א' - ספק אם בירך ברכה"ת - המ"ב (סק"א) הביא שנחלקו הראשונים אם ברכה"ת הוא מדאורייתא, ומשמע דלדינא נקט שהוא דאורייתא ולכן החמיר בספיקו, אבל גם על הצד שהוא דאורייתא משמע דדעתו כהשאג"א דאין לברך אלא ברכת אשר בחר בנו שהיא המעולה שבברכות (ודלא כהפרי"ח שיש לברך כולם ובעין המסופק בהמ"ז דיש לברך אפי' הטוב והמטיב דלא אתי ללולוי בברכה דרבנן. ולא עוד, אלא להמניח שהזכרנו לעיל מבואר דבי הברכות הן מדאורייתא. ועי' באגרי"מ (ח"ב, ג' ד"ה ולפי"ז) שביאר למה ליכא חשש זלול. אמנם, למעשה יש לבקש מאחר להוציא אותו ידי"ח בברכת התורה או לכוון באהבה רבה. ובלא כוון באהבה רבה וגם אין מי שיוציא אותו משמע מהמ"ב שנקט כהפמ"ג דילמד תיקף כשיזכור וסגי בזה. ולפני שנים ניגש אלי חבר וביקש ממני להוציא אותו בברכה"ת ואמר שכן הורה לו הגר"ש קמצקי שליט"א, אבל הוסיף שאח"כ הגי"ר שמואל נתן לו על הראש איך אפשר לשכוח אם ברכת ברכת התורה. ואפשר דגם זה נכלל במה אמרו חז"ל שלא ברכו בתורה תחלה (שזלולו בברכתה). ויש אנשים שמקפידין לברך ברכה"ת מתוך סידור ועצה טובה היא, וכדאי גם לעמוד בשעת הברכה (הגם שכתב הערוה"ש סעי' ז' שמדינא אינו חייב לברך בעמידה. ואולי תלוי אם היא ברכת המצוה).

לבקש מאדם אחר להוציא אותו ידי"ח באהבה רבה - בספר אשי ישראל (ו', הערה לג') הביא בשם הגר"ח זצ"ל דאדם אחר א"י להוציא ידי"ח בברכת אהבה רבה אבל הוא לא ביאר שם למה. ואולי ה"ט משום שהשני אינו מכוין באהבה רבה שלו לברכה"ת אלא לברכת ק"ש. ומי שהסתפק אם בירך ברכה"ת כשאפשר יש לעלות לתורה כדי שיוכל לברך אשר בחר בנו. אבל לבקש מאחר שקיבל עליה להוציא אותו יל"ע אם מועיל כיון שחיובו רק מדרבנן ואין בכחו להוציא אחר המחויב דאורייתא. אבל כשהוא עצמו קיבל עליה ה"ט שיוכל להוציא עצמו משום דעל הצד שהוא לא בירך עדיין א"כ ברכתו הוא מה"ת.

ואשה המסופקת אם בירכה ברכה"ת כתב השערי תשובה מהברכי יוסף דאין לה לחזור ולברך, וה"ט דהגם שנשים חייבות לדעת ההלכות, אבל לא שמענו דיש לה איזה חיוב מצד מצות ת"ת ולכן בספק אין לחזור ולברך (וצב"ק דא"כ איך מברכת לדעת המחבר דס"ל דאין מברכין על מצוה שאינה מחויבת בה), וכן הביא בספר אשי ישראל (ו', הערה מ') מהגר"ח זצ"ל דלינא (ולכאורה גם בלא"ה יש לצדד כן כיון שלדעת הגר"א אשה אינה מחויבת בברכה זו). **האם יש איסור ללמוד לפני שמברכים - המ"ב (סק"ב)** כתב דיש לזהר בה מאד שלא ללמוד עד שיברך. והנה, עי' בחינוך (מצוה תל') שכתב דמי שלמד לפני שברך ביטל מצוה זו, אבל אכתי יל"ע אם יש איסור בעצם הלימוד ובעין האוכל בלי לברך שאמרו חז"ל דהוי כמעילה, או שרק ביטל המצוה של הברכה. ועי' בדבר אברהם (ח"א, ט"ז) שהביא שדעת הגר"א וסרמן זצ"ל דבלי ברכה"ת אין לו מצוה בלימודו (ועי"ע בכה"ח תצד', סק"י"ב דאסור ללמוד), ואולי כן יש לצדד לדעת הלבוש דס"ל דברכה"ת הוי כברכת הנהנין. אמנם, למעשה, דעת החזו"א (דינים והנהגות א', יב') דליכא איסור בזה וכן דעת הגר"ש"א (בשיעורים על מסכת ברכות) והגרש"א (הלי"ש ו', ו') ולכן באופן שאדם מסופק אם הוא יכול לברך ברכה"ת, אין לבטל מלימודו מחמת הספק (למשל בליל שבועות אחר עלוה"ש כשאין לו מי שיוציא אותו בברכות).

סעיף ב' - ברכה לפני לימוד אגדה וקבלה - הערוה"ש (סעי' ח') הסתפק אם יש חיוב לברך לפני לימוד אגדה וקבלה כיון דמשמע מרבינו יונה דרק מברכין על מה שמפרש דיני התורה משא"כ מדרש רבה וקבלה, אבל עי' בכה"ח שכתב דפשוט דמברך על כל לימוד. ובדרי"כ שאלות מעין אלו (וכן בסעי' ג', וד') אינם מצויים כ"כ כיון שהמנהג שתמיד אומרים יברך ואלו הדברים מיד אחרי שמברכים וכמוש"כ המ"ב (סוף סק"ד).

סעיף ג' - ברכה"ת לפני כתיבת ד"ת - מסקנת המ"ב (שם) דאין לברך רק על כתיבה א"כ יוציא מפיו קצת מהד"ת שהוא כותב, אבל לכאורה זה רק מועיל באופן שלומד, אבל במעתיק או כותב אגרת הרשות אפי' אם אומר בפיו כמה מילים צידד הביה"ל דאינו בגדר לימוד כלל וא"כ לברך עליו, אבל בהשכים בבוקר וכותב ס"ת יש להחמיר לברך ולאמור הפסוקים הנוהגים.

סעיף ד' - ברכה על הרהור בתורה - המחבר פסק דאין לברך על הרהור בתורה, אבל הגר"א תמה דהלא כתיב והגית, ולשון הגה היינו בלב וכדכתיב והגיון לבי, וכיון שמקיימים מצות תלמוד תורה דוהגית ע"י מחשבה למה לא יברך לפני"כ. ובדעת המחבר אפ"ל או דס"ל דליכא קיום מצוה ע"י הרהור (ד"ל דהגה הוא לשון יציצוף קול כמוש"כ הרד"ק), או דס"ל דהגם שמקיים מצוה אבל לא תקנו ברכה על הרהור כמו שלא תקנו על שאר מצוות שמקיימים בלב כמו ביעור חמץ. ומצוי במי שהולך לביהכ"ס ורוצה להרהר בלימוד בדרך ויל"ע האם למעשה יש להקפיד לברך לפני"כ, דכתב המ"ב דלהגר"א אין להרהר כל זמן שלא בירך. ולהלכה אינו ברור איך נקט המ"ב למעשה, ולכאורה לכתחילה יש להחמיר לברך לפני"כ אם אפשר. אבל במצב שיש לפניו ערוה דא"א ללמוד בפיו אבל מותר להרהר בד"ת (דדיבור אסר רחמנא) כיון שא"א לברך לכאורה גם להגר"א יש ללמוד בהרהור בלי ברכה וכנ"ל דלדינא נוקטים דליכא איסור בעצם הלימוד כשלא בירך לפני"כ.

האם השומע שיעור דומה להרהור - עי' בשערי תשובה (סק"ב) שהביא מההלכות קטנות דהשומע ד"ת צריך לברך כיון דשומע כעונה עדיף מהרהור, וכן נקט הגרש"א (הלי"ש ו', ה') אבל מטעם אחר, משום דכך היא עיקר צורת ת"ת שא' אומר וחבירו שומע. אמנם שמעתי מהגר"י שליט"א דאין חיוב לברך לפני שמיעת דברי תורה דרק לענין מתן תורה כתבו תוס' (כ: ד"ה כדאשכחן) דשמיעת העשרת הדברות היה בגדר שומע כעונה אבל בסתם לימוד התורה ליכא דין שומע כעונה (וכן מבואר שם בהלי"ש). ולענין השומע שיעור בקלטת יש לצדד דלכו"ע ליכא בזה דין שומע כעונה, אבל ראיתי מובא בשם הגר"ח דגם בזה יש לברך, ולכן עדיף לברך לפני"כ כשאפשר (ולומר יברך) כדי להוציא עצמו מפלוגתא.

לפסוק דין לפני ברכה"ת - הרמ"א התיר לפסוק דין בלא טעם, אבל הגר"א השיג עליו דלא גרע מקריאת מקרא (ולהגר"א עצמו גם בלא"ה צריך לברך מידי דהוי אהרהור). והנה, יש נראה דגם לרמ"א מותר רק באופן שעונה מותר, אסור, כשר, פסול, אבל האומר כל הדין בפיו למשל "הכותב דברי תורה חייב לברך" הוא כבר בגדר לימוד התורה וחייב לברך לפני"כ.

עשיית מצוה לפני ברכת התורה - המ"ב כתב (סק"ז) דמותר לעשות פעולת מצוה קודם בה"ת אע"ג דבעת מעשה בודאי הוא מהרהר בדין הזה אפי"ה מותר דכל שאינו מתכוין ללימוד א"כ ברכה אפי' להגר"א, ומשמע דפשוט דא"כ לברך מחמת עשיית המצוה וכל הנידון לא היה אלא לענין הרהור בדינים הקשורים למצוה. אמנם, יש מהאחרונים שכתבו לברך לפני עשיית המצוות (וכ"כ הבכורי יעקב (תרמד') לענין נטילת לולב), ולא עוד אלא הראשונים כתבו דחתימת הברכה "על דברי תורה" כוללת גם עניני מצוות, והגם שהב"י כתב דאנו מברכין על כל מצוה בפני"ע בשעת עשייתה, אבל יש כו"כ מצוות שאין מברכין עליהן, כגון כיבוד אב ואם, וחסד, וצדקה וכו' (וכמוש"כ בהגהות חבר בן חיים על הב"י). אמנם, מנהג האשכנזים לברך לעסוק בדברי תורה, אבל לכאורה בפשטות לשון "לעסוק" משמע פעולה וכולל בתוכו גם עסק עשיית המצוות (משא"כ על דברי תורה דמשמע רק הדיבור של התורה) וכ"כ האבודרהם דלא כב"י. אמנם, למעשה עמא דבר להקל ללבוש יציאת וכן מצוי שמניחים תפילין לפני ברכות התורה.

סעיף ה' - תמיד תהיה תפלת האב והאם שגורה בפייהם - זאת אומרת שא"צ לחכות עד ערב ר"ח סיון להתפלל תפלת השלי"ה. וגם בברך שמיא יש לכוון כשאומר ויהא לי בנין דיכרין דעבדין רעותיך, וכן כתב המ"ב (קכ"ב, סק"ח) דיש להתפלל כל יום בסוף שמו"ע שלא ימוש התורה מפיו ומפי זרעו וזרע זרעו.

סעיף ו' - כמה ברכות יש בברכה"ת - המנהג לומר והערב עם ו', אבל אינו ראה שאינו אלא ברכה א' כיון שבין כך יוצאין כשאומר והערב. ועי' במ"ב לעיל (מו', סק"ד) שכתב לענין מנין מאה ברכות, דברכה"ת הוי ג' ברכות (לדעת הרמ"א), ולפי"ז בעצם יש לענות אמן אחר לעסוק בדברי תורה, וכ"כ הערוה"ש (סעי' יג') דנוכל לענות אמן וכן עשה האריז"ל (וכן מנהג החסידים). אבל למעשה, דעת המ"ב דאין לענות אמן אחר לעסוק בד"ת דכן ס"ל לרוב אחרונים, וכן שמעתי מהגרי"ב. ועי' בתה"ד שהסתפק אם אפשר לענות קדיש וקדושה, ובקדושה אפשר לכוין שיהיה כקריאת התורה.

סעיף ז' - אהבת עולם פוטרת מברכה"ת - וכתב המ"ב (סק"ג) דה"ה דאהבת עולם מועלת כמו אהבה רבה, ולכן אם ישן ביום יש לכוון בלילה לפטור עצמו במעריב וילמוד מיד, אמנם כמדומני שאין רוב העולם נוהגים כן (במוצש"ק לא רואים שכולם יושבים ללמוד אחר מעריב). ומובא שהגרי"ז אמר פעם לבחור שנעשה בר מצוה שיש לו לכוון במעריב לפטור עצמו מברכה"ת כיון שמה שברך בבוקר כשהיה קטן אינו פוטר מה שילמד בלילה כשהוא גדול ומחויב מדאורייתא בברכה"ת. והא דאהבה רבה פוטרת היינו מכל הגי' ברכות כמוש"כ המ"ב (קלט', סק"ב) מהאחרונים, וכנראה דצ"ל דכל הגי' ברכות כלולות בו, דאומרים ללמוד וללמד (כנגד לעסוק בדברי תורה), כו' באהבה (כנגד והערב נא) ובנו בחרת מכל עם ולשון וכו' הבחור בעמו (כנגד אשר בחר בנו, וכן ראיתי בעיניים למשפט). ויל"ע קצת אם גם באהבת עולם שאומרים במעריב כלול העיניים של כל הגי' ברכות.

והיוצא יד"ח באהבה רבה צריך ללמוד מיד אחר התפלה, וכנראה דכיון שחל הברכה מיד על הק"ש (שהברכה מועלת גם לק"ש וגם לתורה) לכן אין חסרון במה שמששה הלימוד התורה עד אחר התפלה. ויל"ע אם מועיל קריה"ת כלימוד, ואפ"ל דתלוי באם יש שומע כעונה בד"ת וכנ"ל, ואולי גם בזה לא מתחזי כברכה"ת כיון שהוא חלק קבוע מהתפלה. ועי' בספר אשי ישראל (ו', הערה כה') שהסתפק בזה, והביא דיש מקילים אבל לא היה ברור אם רק כשהוא גם קורא עם הבעל קורא או אפי' בשומע לבד).

מתי הוא צריך לכוון שיעלה לו לברכה"ת - מהמ"ב (סק"ד) משמע דלדינא גם אם לא כוון לשם ברכה"ת מועיל אם למד אח"כ, אבל בביה"ל הביא דמרבני יונה משמע דצריך לכוון. ויל"ע לדבריו אם רק כוון בסוף הברכה לפני שאמר בא"י הבחור בעמו האם זה מועיל. ועוד יל"ע אם עדיף לכוון לצאת באהבה רבה וללמוד אח"כ או עדיף לכוון להדיא שלא לצאת (כמוש"כ הפמ"ג) ולברך אח"כ כל הברכות התורה. ולכאורה כיון שמצינו שנחלקו הראשונים אם כוונה הפוכה מועלת, והמ"ב צידד לעיל דיתכן אפי' אם בלא למד על אתר דיצא, א"כ עדיף לצאת באהבה רבה. ולא עוד אלא עי' במ"ב לקמן (נב'), ביה"ל ד"ה ומ"מ) שכתב עוד טעם שאין לנהוג כהפמ"ג, דאיך אפשר לכוון שאהבה רבה יעלה כברכה"ת לשמע ולא לשאר דברים שילמד ע"ש.

וזכר בתוך פסקד"ז שלא בירך ברכה"ת - עי' במ"ב (נא', סק"י) שכתב דאסור לומר אפי' פסוקי דזמרה בלי ברכה"ת ויש לברך באמצע פסקד"ז ולא לחכות לצאת באהבה רבה, אבל בנוכר רק אחר ברכו אין להפסיק ויש לצאת באהבה רבה.

סעיף ח' - לא למד מיד אחר התפלה - מהמ"ב משמע דמי שנזכר בסוף התפלה שרצה לצאת באה"ר יוצא יד"ח עם ילמוד מיד אחר התפלה וכנ"ל, אבל הפוך במי שכוון לצאת באה"ר ולא למד מיד אחר התפלה, מהביה"ל משמע שלא רצה לסמוך לברך עו"פ הגם שהרבה פוסקים נוקטים כן להלכה. אבל אם הוא ג"כ ישן ביום שינת קבע יש לברך בשופי. אבל בנסתפק אם בירך ברכה"ת ואחר התפלה הוא לא למד מיד, דעת המ"ב (סק"א) דאין לברך עו"פ אלא ילמד מתי שזוכר.

א"י לברך ברכה"ת ולקרא ק"ש לפני סוזק"ש - מסתברא דאם אין מספיק זמן לקרא ק"ש וברכה"ת לפני סוזק"ש, דיש לקרא ק"ש דאפשר דברכה"ת אינו אלא מדרבנן וק"ש הוא דאורייתא, ואפי' אם ק"ש דאורייתא אפשר דלק"ש אי"צ לברך דיש לו דין תפלה כמוש"כ המ"ב, ואפי' אם צריך לברך לק"ש, אם לא יברך לא ביטל המצוה לגמרי דיכול לברך אח"כ משא"כ בק"ש דהוא מעוות שא"י לתקון, וכן נקטו פוסקי זמנינו למעשה, וכן שמעתי מהגרי"ב.

ברכה"ת לפני סליחות ותחינות - המ"ב לעיל (מו', סק"ז) כתב דלמעשה דיש לנהוג לברך לפני סליחות וכיוצא"ב, וא"כ לכאורה ה"ה לפני מה טובו אהלך, ויל"ע בזה דהרבה נוהגים לאמרו כשנכנסים לביהכ"ס ורק מברכים ברכה"ת אח"כ. ושמעתי מהגרי"ב שליט"א דלכתחילה יש לזוהר לברך אפי' לפני אמירת היה"ר שלפני הנחת תפילין (שאומרים וקשרתם לאות, וכן אחר הנחתם אומרים פסוקים) ובפרט דיש מחמירים לברך לפני עשיית מצוה.

סעיף ט' - לא למד מיד אחר ברכה"ת - המ"ב (סק"ט) כתב דמי שלא למד מיד אחר ברכה"ת, יש לו לכוון באהבה רבה לצאת יד"ח ברכה"ת וללמוד אחר התפלה, ובאופן שלא למד מיד אח"כ נראה שיש לבקש מאחר להוציא אותו, אבל כשאין אפשרות כזה אינו ברור מהמ"ב אם יש לו לברך עו"פ.

סעיף י' - מי שאין דרכו ללמוד ונמלך ללמוד - נחלקו הטי"ז ומג"א במי שאין דרכו ללמוד ונמלך ללמוד (אבל עי' במח"ש (סק"ט) דאפשר דמודים זל"ז), ולמעשה כתב המ"ב להקל בספק ברכות. וצ"ב דהלא לעיל כתב דהוי ספק דאורייתא ול"א ספק ברכות לקולא (ואולי ספיקה דדינא שאני). ומשמע דיש לחלק בין ספק אם בירך כלל דאז החזקה דמעיקרא הוא שהוא לא בירך, ובין בירך וספק אם הפסיד הברכה דהחזקה דמעיקרא שיש לו ברכה, ועי'.

בית הכסא - המחבר נקט דיציאה לבית הכסא לא מקרי הפסק, אמנם כיון שאסור בלימוד באותו שעה דעת הגר"א דהוי הפסק וכמדומני שכן נוהגים למעשה אלו שנוהגים כמנהגי הגר"א (זילברמן).

סעיף יא' - שינת קבע ביום - המחבר סתם כדעת המחמירים דיש לברך אחר שינת קבע ביום והביא המקילין כ"א, והכלל הוא דסתם וי"א דעתו כסתם, אבל למעשה כתב המחבר דהמנהג שלא לברך, ובביאור הדבר כתב בב"י דלענין שינת קבע ביום סומכין על ר"ת דס"ל דגם שינת קבע בלילה אינה הפסק. וצ"ב דאינו כמאן, דלר"ת גם שינת קבע בלילה אינה הפסק ולרא"ש ודעימיה גם שינת קבע ביום מקרי הפסק, ואיזה מין פשרה היא זו. אמנם, הבי"י בדעתו הגדולה כיון להרא"ה שבאמת חילק כן, וביאר דשינת קבע ביום כיון שאי"ז השעה שרוב בני"א הולכין לישון לכן אינו הפסק משא"כ שינה בלילה ע"ש. והגם שהמ"ב כתב דהמברך אחר שינת קבע לא הפסיד, אבל למעשה שמעתי מהגרי"ב שליט"א שאין המנהג כן.

סעיף יב' - שינת קבע בתחילת הלילה - המ"ב כתב דשינת קבע על מטתו אפי' הוא בתחילת הלילה לכו"ע מפסיק וצריך לברך, ויל"ע לפי"ז במי שרוצה לישון בליל שבעות לחצי שעה לפני שמתחיל ללמוד האם חייב לברך אח"כ, וכמדומני שאין מנהג העולם לברך בכ"ה"ג. ועוד צ"ב מהו תחילת הלילה, דמי שישן כל יום משעה חמש עד שש אח"צ, האם נאמר דבקיץ א"צ לברך ובחורף שהוא תחילת הלילה הוא צריך לברך.

והנה, לדעת הגרשז"א (הלי"ש ו', א') הישן שינת קבע על מטתו בלילה אם נמשכה שינתו חצי שעה מברך בקומו ברכה"ת, א"כ ישן בבגדיו לזמן קצר כשעה ודעתו לישן אח"כ שינת הלילה העיקרית דא"צ לברך אח"כ. ומשמע דשינת קבע דתלוי אם הוא ישן בבגדיו או לא, אבל הוסיף דאף הישן בבגדיו אם נשכב על דעת לישן כמה שעות יברך בוקמו אפי' יעורר קודם חצו הלילה (וע"ש בהערות דאם בדעתו לישן רק זמן קצר ונשקע בשינה לכמה שעות, יש לשמוע ע"כ מה"ר מאחר).

אמנם מהמ"ב משמע דיש לברך בישן בתחילת לילה, וכן מי שישן שינת קבע ויחזור אח"כ לישון שינת קבע, המברך עו"פ בבוקר לא הפסיד, ולמעשה נראה מפוסקי לפי"ז יוצא שמי שקם כמה פעמים באמצע הלילה ובכל פעם הוא רוצה ללמוד קצת הוא צריך לברך ברכת התורה כמה פעמים. ולמעשה נראה מפוסקי

זמנינו דרך מברכין פעם א' ביום. ושמעתי מהגרייב דתמיד אזלינן בתר עיקר שינתו ואחריו מברכים ברכה"ת, ואם הוא התעורר באמצע הלילה וישן כבר כמה שעות ועוד יישן כמה שעות ורוצה לנצל הזמן שהוא ער בכדי ללמוד (דליכא עיקר שינה), יש לברך ברכה"ת, ובבוקר לכוון לצאת באהבה רבה. **ישן ביום והיה ניעור כל הלילה** - המייב סמך על רעק"א שנקט דבישן ביום והיה ניעור בלילה שאח"כ לכו"ע יש לברך, דלדעת ר"ת חייב לברך כיון שהאיר יום חדש, ולדעת הרא"ש חייב לברך מפני שינת היום. אמנם, החזו"א פקפק בזה, ואולי ה"ט כמו שהבאנו מהרא"ה לעיל דיש לחלק בין שינת היום דאינו מפסיק לשינת הלילה דמפסיק ולדידיה גם בציור של רעק"א אין לברך. אמנם, נראה דלמעשה יש להקל לברך והוא מצוי אחר ליל שבועות כשמחפשים מישהו להוציא כל אלו שהיו נעורים בלילה בברכות התורה, ולכאורה כל מי שישן ביום יכול לברך (אם לא כוון לצאת באהבת עולם).

סעיף יג' - ברכת הנותן לשכוי בינה קודם עלוה"ש - אינו מבואר מ"ט שאני ברכת נותן לשכוי בינה משאר הברכות שתקנו לאמרם רק פעם ביום ויכול לברכם אפי' לכתחילה קודם אור הבוקר, וצ"ל דשאר הברכות מברכים על מנהג העולם וכיון שיש מישהו שכבר פקח עיניו והתלבש וכו' לכן מברכים כל הברכות משא"כ קריאת התרגול אינו ודאי קודם עלות (א"כ שמע התרגול בעצמו דאז אה"נ יכול לברך).

סעיף יד' - האם אשה יכולה להוציא בעלה בברכה"ת - הביה"ל כתב דיש נ"מ בין הטעמים שכתבו הפוסקים למה האשה מברכת ברכה"ת, דאם היא חייבת לברך (כמוש"כ הבי"י) היא יכולה להוציא בעלה, משא"כ להגרי"א דברכה"ת דומה לשאר מ"ע שהז"ג שהאשה פטורה ואעפ"כ לדעת הרמ"א היא יכולה לברך עליה אי"כ א"י להוציא בעלה. והנה המחבר לא ס"ל כהרמ"א, וע"כ דעתו שהיא חייבת לברך ולכאורה משמע דהיא חייבת ללמוד ההלכות ודלא כמוש"כ המנ"ח ועמק ברכה דאין לה חיוב ללמוד ההלכות אלא מצוה לדעת ההלכות. ולמעשה שמעתי מהגרי"ב שהיא יכולה להוציא בעלה, והוסיף שפעם היה שיעור מהגר"ח שליט"א (C. C. Heritage Foundation) והראו בהסרטה איך שהרבנית קנייבסקי מוציא בעלה בברכת התורה. **אשה שחוזרת ללמוד באמצע היום** - הצ"ח (בתוד"ה שכבר) כתב דלדברי תוס' אשה החוזרת ללמוד באמצע היום צריכה לברך ע"פ כיון שאין לה חיוב תמידי ללמוד ולכן כל הפסק מפסיק, אבל הוסיף דלא מצא כן בפוסקים. ולדינא כתב הגרש"א (הלי"ש שם) דלא קי"ל הכי (ולכאורה כן משמע מסתימת המ"ב) וביאר דה"ט משום שאע"פ שאין עלה חובת ת"ת מ"מ גם הן אינן מסיחות דעתן מאיסורי התורה ומכל המצוות שעליהן לשמור ולקיים.

סימן מט' (שיכול לומר ק"ש בעל פה)

האיסור לומר דברים שבכתב בעל פה - מקור האיסור הוא מהגמ' בגיטין (ס): דכתיב כתוב לך את הדברים האלה, וכתוב כי על פי הדברים האלה, הא כיצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב. ויל"ע אם דרשה זו הוא דאורייתא או רק אסמכתא בעלמא. ונראה דנחלקו בזה הראשונים, דדעת היראים (סי' רסח') דאינו אלא אסמכתא, אבל מתוס' בתמורה (יד: ד"ה) משמע שהוא דאורייתא דכתבו דליכא איסור אלא בפסוקי התורה ולא בפסוקי נ"ך, וביאר השטמ"ק שעדיין לא נכתבו בשעה שהתורה צותה לנו, ואם הדרשה אינו אלא אסמכתא בעלמא לכאורה אין נ"מ במה שלא נכתבו הפסוקים בשעת הציווי (וע' בברכי יוסף שהאריך בזה).

ובטעם האיסור אינו בבי"י שכתב דאיכא חסרות ויתירות שא"א לדרשן כשואמרים בע"פ, ומקורו הוא בריטב"א (גיטין ס: וכו"כ הר"ן במגילה, אבל א"כ צ"ב ההתירים שהביאו הראשונים דמהו הנ"מ כשאנו מוציא הרבים יד"ח. ואפי' ההיתר של שגור בפי הכל, דלכאורה אינו שגור בפייהם גם החסרות ויתירות (חוץ מסופרי סת"ם שכותבים שלא מן הכתב כיון דמיגרס גרסי) וכן מצאתי שהקשה בשו"ת חות יאיר (סי' קעה', והביאו המ"ב בסמוך לענין תהלים), וע"ש דא"ש ההיתר דהוי כתפלה ולכן אין לחשוש במה שלא יוכלו לדרוש חסרות ויתירות דאינו נאמר כתורה אלא כתפלה.

וע"ע ביראים (שם) שהקשה דאין לתמוה היאך נחלק בין הוצאת עצמו להוצאת אחרים, הלא מן המקרא למדנו. וכתב, דאינו אלא אסמכתא בעלמא משום שאם היו אומרים דברים שבכתב על פה, היו מתיאשים לכותבם וגם לא היו מאמינים עמי הארץ כ"כ כי היו אומרים לא נכתבו, והחכמים אומרים מה שהם רוצים, ומאחר שהוא מדרבנן לא גזרו אלא להוציא אחרים יד"ח אבל כשהוא קורא לעצמו אינם נותנים האחרים און ולב ודעת ולא אתו לידי תקלה. וכן מה ששגור בפי הכל יודעין הכל שהוא כתוב ולא אתי לידי תקלה. ואולי מה"ט יש היתר ג"כ לומר הפסוקים ביחד עם מי שקורא מתוך הכתב.

אמנם, יש לציין שכתב הטור (סי' נט') דבמקום שהמנהג שהש"ך היה מוציא הרבים יד"ח בברכות ק"ש, היו נוהגים להפסיק למי כמוכה, והי' ימלוך לעולם ועד כדי שכל הקהל יאמרו אותם פסוקים בעצמם, וכתב בהגהות החת"ס (סי' נט') דמה"ט נהגו ג"כ להפסיק לקדוש קדוש, וברוך כבוד ה' ממקומו, וכנראה שכהיום נשאר המנהג הגם שכולם מתפללים בעצמם. (וע"ש בחת"ס שהעיר דגם "באת שם הקל המלך" ממתנין ולא שמעתי טעם לזה, ונ"ל דה"ט כדי שלא ישמעו וממליכים מת"י ח"ו כדעת הנוצרים העובדים למת).

להלכה, המחבר פסק דכל דבר שרגיל בפי הכל מותר לאומרו בעל פה, אבל המ"ב הביא מהמג"א דאין להקל יותר מהדברים שהקיל בהם המחבר, ועוד דלהוציא רבים יד"ח אין לאמרו בעל פה גם אם הוא שגור בפיו, ולפי"ז יל"ע על מה שנוהגים רבים לומר קידוש בליל שבת בעל פה הגם שאומר ויכולו שלא מתוך הכתב. ובמהדורת דרשו הביא שהגרי"א ביאר דדוקא להוציא רבים יד"ח אסור, אבל בני ביתו נקראים יחידים לעני"ו. ותהלים מותר לומר בעל פה כמוש"כ המ"ב, ויוצא שאין דין זה כ"כ נוגע למעשה, אבל להמג"א אולי לצטט פסוקים בע"פ אסור. אמנם, ע' בערוה"ש (סעי' ג') שהביא משי"כ התוס' ישנים (יומא ע. ד"ה ובעשור) הוא רק מצוה מן המובחר שלא לקרות בעל פה דברים שבכתב ואין איסור בדבר, ובסו"ד סיים הערוה"ש דאין לחוש כ"כ בעני"ז כי יש לנו עמודים גדולים לסמוך עליהם, ולא ידעתי על מה שיש שהחמירו בזה (המג"א ושע"ת) וכן עמא דבר להקל לצטט פסוקים בע"פ. **אמנם**, מה שמאד נוגע למעשה הוא משי"כ הביה"ל לזיהר היטב שלא לטעות ולקפוץ מקאפיטל א' לשני, או מחלק א' של תפלה לשני הדומה לו (למשל, מהודו לה' ליהי כבוד, ממעשה בראשית בתחילת ברכת יוצר למעשה בראשית בסוף הברכה וכל כיוצ"ב).

סימן נא' (דיני תפלה מברוך שאמר עד ישתבח)

סעיף א' - פסוקי זמרה - יש מפרשים זמרה מלשון כרמך לא תזמור והיינו לשון כריתתה, שמכרית המקטרגים לתפלה (וכן נראה במ"ב לקמן סי' נד', סק"ה שהע"י פסד"ז מכריתים הקליפות שמבטלים התפלה מלעלות ע"ש). ויש להוסיף שגם בפסוק עזי וזמרת קה, פרש"י שזמרת קה הכוונה למה שה' מכרית האיובים (והיוד בעזי מיותר והוי כאילו כתוב עז, ע"ש ברש"י. ואגב, כדאי לקחת כמה דקות בשבוע ללמוד פירוש המילים של התפלות).

סעיף ב' - ג' חלקים של ברוך שאמר - ברוך שאמר היא ברכה מיוחדת בזה שהיא ברכה ארוכה שאינה פותחת בברוך אבל אומרים בא"י באמצע הברכה (ובטעם הדבר ע' מש"ב הערוה"ש), ולכן דעת המ"ב דעד שאומר בא"י הקל האב הרחמן מותר להפסיק לענות אפי' אמן של ברוך שאמר (ויל"ע לענין ברוך הוא וברוך שמו). ולאחר שהתחיל בא"י אסור לענות אמן על ברכת ברוך שאמר ששומע מאחר ומותר לענות אמן על כל שאר ברכות, והגם שבדר"כ בברכה ארוכה (אשר יצר, ברכת ק"ש וכיוצ"ב) אסור לענות אמן ומותר לענות רק קדיש קדושה, כיון שברוך שאמר לא מוזכר בגמ' קיל טפי. אבל בחתימת הברכה לאחר בא"י (השני) אסור לענות אמן על שום ברכה דמקלקל לגמרי הברכה שאין החלק השני מתחבר לברכה, (אבל לפי"ז יל"ע דלכאורה גם בברכה ארוכה אין לענות אמן מיד אחר בא"י, וע').

סעיף ד' - הפסק באמצע פסד"ז - היוצא מהמ"ב דאין לענות ברוך הוא וברוך שמו, אבל מותר לענות אמן אפי' באמצע הפסוק במקום דסליק ענינא, וכן מותר לברך אשר יצר ושאר ברכת הודאה (כברכת הרעמים) אבל עדיף להמתין עד בין הפרקים אם אפשר וכמוש"כ הביה"ל, וכן מותר לענות מודים דרבנן (ומשמע שיאמר הכל ולא רק ג' מילים דמודים אנחנו לך, וכ"מ שכתב הגרשז"א, וכן מובא באשי ישראל טז, הערה כא' מהמנח"י) וק"ש, וקדיש, וקדושה (ולדעת הגרשז"א בהל"ש וי, יא') זה כולל גם ימלוך כיון שהוא מפסוקי דזמרה, וברכו, ואמן שלאחר הקל הקדוש ושומע תפלה מותר לענות באמצע הפסוק אפי' במקום דלא סליק ענינא.

ולענין עניית ברכו, יש לציין למש"כ הגרשז"א (שם, הערה כ') שידקדק לכיון בפירוש שאינו עונה עכשו לברכו של ברכת יוצר אור ואז יוכל להמשיך בפסד"ז, אבל אם כוונתו לומר ברכו של סדר התפלה, נחשב בכך כהתחיל ברכת יוצר אור ומסתבר שהפסיד הברכה וא"י לחזור ולומר ישתבח. ומענין לענין באותו ענין, מי שבשבת אחר שאמר אז ישיר המשך לשתבח, יש לענין מה יעשה לענין אמירת נשמת כל חי, ועי' בשע"ת לקמן (רפא') שכתב דיאמרנה אז אחר ישתבח לפני שמתחיל ברכות ק"ש (ולכאורה זהו רק כל כמה שלא ענה ברכו בסדר התפלה וכנ"ל).

ועי' בשע"ת (קלד', סק"ו) דמותר לומר וזאת התורה באמצע ברכות ק"ש וא"כ כ"ש דמותר באמצע פסד"ז. ולענין עטיפת טלית והנחת תפילין באמצע פסד"ז, עי' במ"ב לקמן (נג', סק"ה) שכתב דבין הפרקים יכול להניחם ולברך עליהם, ועי' בביה"ל (ד"ה אין לברך) שביאר דלכן מי שיצא לעשות צרכיו באמצע פסד"ז, יטול ידיו מיד ויגמור הפרק ויברך אשר יצר ויתעטף בטלית בלי ברכה (דמדינא מותר ליכנס לשירותים עם טלית ולכן לא אדחיא ליה הברכה ראשונה), ויניח התפילין ויברך עליהן (דאדחיא ליה מברכה הראשונה).

שתיה באמצע פסד"ז - יש נוהגים לברך שהכל לפני פסד"ז ולשתות מים באמצע פסד"ז, ויל"ע אם שתיה נקראת הפסק, דעי' בסי' תע"ג (ב', בביה"ל ד"ה הרשות בידו) שהביא המ"ב דעת הרמב"ן דשתיה מקרי הפסק אפי' בהגדה של פסח, ועי'.

סעיף ה' - שאילת שלום - המ"ב כתב דבזמנינו אין דין שאילת שלום נוהג, וא"כ לכאורה גם ליכא למש"כ בסק"ז דאם צריך להפסיק צריך לומר קודם שידבר הפוסקים ברוך ה' לעולם וכו' לפני שמפסיק ואח"כ, דהוי כמו ברכה לפנייהם ולאחריהם. אמנם, אם צריך להפסיק משום אונס חייב לאמרו, ויל"ע באנשי הצלה שקבלו קריאה אם יש לדקדק בזה, או דמסתבר שא"צ לדקדק בזה כיון שמצוי שאלות של פיקו"נ ויש יצטרכו להגיד כמה פסוקים זה יעבב אותם. אבל כדאי לדעת איפה הבין הפרקים בפסד"ז כיון שאז מותר לברך אשר יצר וברכת הטלית והתפילין.

אין להפסיק בפסוק ה' מלך וכו' - יל"ע במה שאמר הא"ר דאין להפסיק בפסוק ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך, דא"צ פסוק בשום מקום, (ובסידור היעב"ץ בפירושו ליהי כבוד כתב שהוא מובא בברייתא דמעשה מרכבה והוא צירוף של ג' פוסקים), ועי' בכה"ח (סקט"ו) שביאר כוונתו דאין להפסיק בין ה' למלך, וכן בין ה' למלך ובין ה' לימלוך אבל בין תיבות ה' מלך לתיבות ה' מלך פשיטא דיכול לענות קדוש או קדושה וכו' (והוסיף דה"ה בכ"מ שמזכיר את ה' אסור להפסיק בין השם לתיבה שלפניו או לתיבה שלאחריו היכא שמשנתנה הענין דהוי כמוציא שם שמים לבטלה (אבל צב"ק דא"צ משמעות הא"ר שדימה דין זה לה' אלוהים).

סעיף ו' - להפסיק בין שמים לעשה - כתב המ"ב דיש להפסיק בין שמים לעשה שלא תבלע המ"ם, וצב"ק דלכאורה טפי הול"ל שלא תבלע העי"ן. ולכאורה כן הוא כוונתו, שלא תבלע המ"ם את העי"ן (וכן יש להפסיק בכל מקום שהמילה הראשונה מסתיימת במ"ם והמילה שלאחריה מתחלת באל"ף (או בעי"ן) וכמבואר בסי' סא', סקל"ד).

סעיף ז' - לא כוין בפותח את ידך - המחבר כתב דבלא כוין בפותח את ידך דצריך לחזור ולאמרו, וכתב המ"ב דצ"ל מפותח את ידך עד סוף המזמור ואם לא נזכר עד שאמר עוד מזמורים יאמרנה אחר התפלה. ומשמע מיניה דצריך לומר מפותח את ידך על סדר התפלה, אבל דעת האגר"מ (ח"ב, טז') דסגי שיאמר רק בפותח את ידך עד סוף אשרי הגם שנמצא שאומר פסד"ז שלא כסדר. ועי' דלפ"ד שהסדר אינו מעכב צידד ג"כ דהמדלג ואחר שהגיע לשתבח נשאר עוד זמן, מותר לו השלים את החסר לפני ישתבח הגם שנמצא שאומר פסד"ז שלא על הסדר.

עמידה בפסד"ז - הרמ"א כתב שנהגו לעמוד כשאומרים ברוך שאמר ויברך דוד וישתבח, וכתב המ"ב דויברך דוד היינו עד שיאמר אתה הוא ה' האלוקים (וכן נוהגים הספרדים אבל הם יושבים בישתבח), ונראה שלמעשה הרבה עומדים לכל הויברך דוד, ואולי מפני שיש שכתבו דיש לעמוד באז ישיר ג"כ ולכן כיון שהם כבר עומדים הם ממשיכים לעמוד, (ודעת הגר"א במעשה רב שא"צ לעמוד אלא בישתבח). ולענין מזמור לתודה עי' בשע"ת שהביא מחלוקת בזה ונראה שמסקנתו דיש לאמרו דוקא מיושב אבל כמדומני שגם בזה הרבה נוהגים לעמוד. וכן לענין הלל הגדול שאומרים בפסד"ז בשבת יש נוהגים לעמוד ואולי ה"ט משום דאם עומדים להלל א"כ כ"ש להלל הגדול, אבל ראיתי באשי ישראל (לו', הערה קמ"ב) שהגר"ח"ק כתב לו שהמנהג שאין עומדים בהלל הגדול ובנשמת. ודעביד כמר עביד וכו'.

סעיף ח' - להתפלל פסד"ז כמונה מעות - יש הלכה מפורשת בשו"ע דיש להתפלל פסד"ז כמונה מעות, דהיינו לוודא שהוא אומר כל מילה ומילה ושלא ידלג, עד כדי כך שכתב המ"ב דאם יש משהו בבית הכנסת שמפריע לו מלהתפלל בנחת, עדיף להתפלל בביתו ע"ש. ודעת הערוה"ש דעדיף להתפלל פסד"ז בנחת ולדלג מלהגיד הכל במרוצה (דטוב מעט בכוונה וכו'). ובעני"ז יש לציין שיש הרבה קטעים בפסד"ז בימי חול וכ"ש בשבת, שהם דומים לקטעים במקומות אחרים, ואם לא ישים לב לזה, בקלות אדם יכול להתגלש ממקום למקום וכמו שהעיר הביה"ל בסי' מט' ע"ש.

סעיף ט' - לומר מזמור לתודה בנגינה - המחבר כתב דיש לשיר מזמור לתודה, אבל כמדומני שעמא דבר אינו כן, ועי' בהל"ש (ו', הערה 42) שתמיד העיר הגרשז"א מפני מה אין מקיימין דברי השו"ע שיש לומר מזמור לתודה בנגינה. והנה עי' בח"א (יח', א') ועוד שהעתיקו דין זה אבל כתבו דיש לאמרו בשמחה ומשמע שכן פירשו מש"כ המחבר לאמרו בנגינה. ולכה"פ יש לעשות כן לאמרו בשמחה.

מזמור לתודה בעמידה - עי' מש"כ לעיל בסעי' ז', ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ובהושענא רבה שאומרים פוסקי דזמרה של שבת עם מזמור לתודה, יש לומר מזמור לתודה אחר הודו ולא לפני יהי כבוד (ובנוסח ספרד אומרים אותו אחר ברוך שאמר).

סימן נב' (דין מי ששהה לבוא לבית הכנסת עד ישתבח)

לכתחילה אין לדלג בפסד"ז - ז"ל המגיד מישרים (פרשת בהר) "ותקרא כל התפלה מראשה ועד סופה כסדר, לא יחסר אפי' תיבה אחת דהא כולה מיוסדת ע"פ הסוד, ולא כאותם השוטים שמדלגים התפלה בסיבת שינתם הרעה על משכבותם, אוי להם שמקלקלין הצינורות, וכמה וכמה רעות גורמים להם ולכל העולם בסיבת מניעת השפע לעוה"ז בהיותם מקדימים המאוחר ומאחרים המוקדם, לכן תהיה תמיד משכים לבית הכנסת".

ועפ"ז יש שאין מדלגים אף פעם ואולי כן יש לעשות ע"פ קבלה, ובפרט שאינו מפורש בגמרא בעי"א (דמקור הדילוג בתר"ס), אבל א"צ כפסק השו"ע (ובפרט כשהיה אנוס, דאפי' המגיד לא התלונן אלא על "אותם השוטים שמדלגים התפלה בסיבת שינתם הרעה על משכבותם"). אבל יש לציין למש"כ השערי תשובה (סק"א) דכ"ז מיירי במתאחר, אבל במי שדרכו להתפלל במתון ובכוונה ואף שבא בתחלת התפלה אין יכול להתפלל בשוה וכו' כיון שהוא

מנהל לאטו ובמתון ואם יתפלל עמהם בשוה יפסיד הכוונה, מותר לו להתפלל על הסדר ויראה לכוון שברכו וקדושה יאמר בין הפרקים, ולא יעמוד באמצע הפרק וכל לבבות דורש ה" (אבל יל"ע למה אינו יכול להתחיל תפלתו לפני הציבור ויגיע לתפלה בציבור ביחד עם כולם).

לדלג כדי להספיק להתפלל שמו"ע עם השי"ץ - הפמ"ג (א"א, א') הסתפק אם יש לדלג כדי להספיק להתפלל ביחד עם החזן בחזרת השי"ץ, ומסקנתו דרך תפלת לחש יש לדלג, אבל א' באשל אברהם (מבוטשטש) שכתב בפשיטות דתפלה עם השי"ץ מקרי תפלה בציבור (אולי אפי' יותר מתפלת לחש ע"ש), ומסתימת המ"ב (סק"ו) שכתב שעיקר הקפידא הוא שיתפלל שמו"ע עם הציבור בלחש) היה נראה שנקט כפמ"ג, אבל יש להמיקל על מי לסמוך.

על מה אין לדלג כדי להספיק להתפלל עם הציבור - לדעת המ"ב מברכות השחר יש להקפיד לומר על נטילת ידים, אלקי נשמה, וברכת התורה, ברוך שאמר, אשרי, וישתבח, ובשבת גם נשמת. והנה, לכאורה המ"ב חידש גדול במה שנקט להלכה (סק"ו, וסי' נב', ב' ביה"ל ד"ה אין לומר) כהמשכנות יעקב דאין לדלג גם על ב"ש אשרי וישתבח, דלא כהמחבר שכתב להדיא דיש להתחיל מיוצר אור כדי להספיק תפלה בציבור וכן נראה מבואר מכל הנוש"כ שלא השיגו עליו, וכן נקט הערוה"ש (ס"ז) למעשה (ומש"כ המ"ב בסק"א מהשע"ת דמשמע דנקט כהמשכנות יעקב צ"ב טובא, דשם איירי לענין מי שעל הרוב אין לו זמן להתפלל פסד"ז ולא במי שצריך לדלג פעם א' או שתיים). אמנם, כמדומני שמהג העולם (של אלו המדלגים) כהמ"ב.

סדר העדיפויות בפסד"ז - כשאין מספיק זמן, הדבר הראשון שיש לדלג הוא א' מזמור שיר (למי שמתפלל נוסח אשכנז) דלדעת הגר"א ועוד אחרונים אינו חלק מפסד"ז בכלל וכן נקט הגרש"א לענין שבת דזהו הדבר הראשון לדלג. (ב' בהודו לה' קראו בשמו מ"והוא רחום" עד "והוא רחום" שלפני אשרי. ג') תחילת הודו לה'. ד') ויברך דוד מ"אתה הוא ה' אלוקים אשר בחרת באברהם" עד סוף אז ישיר. ה') תחילת ויברך דוד. ה') הללוהו הא', ה', והד'. ו') הללוהו הג'. ז') הללוהו החמישי. (וע' בערוה"ש ס"ו שכתב ולא הזכירו מזמור לתודה כלל, מיהו מנהיגו לאומרו דלא שייך על זה שהות דברגעים ספורות אומרו, וכן מזמור הללו קל בקדשו אומרים דקצר הוא ואין שייך לומר בו ואין שהות לזה" אמנם כמדומני לא כן עמא דבר של הנהוגים לדלג).

ובשבת הדבר הראשון שיש לדלג הוא כל מה שמוסיפים בשבת חוץ מנשמת (ונשמת דינה כברוך שאמר אשרי וישתבח שקודמת להכל). שאר המזמורים שלאחר למנצח ולדוד בשנותו ותפלה למשה (וי"א שהלל הגדול ומזמור שיר ג"כ קודמים).

ע' בהל"ש (ו', ז') שמי שאיחר לבית הכנסת יאמר ברכות השחר כתיקונן קודם התפלה אע"פ שיצטרך לדלג משום כך בפסוקי דזמרה (והגר"ח חולק). **השלמת פסד"ז אחר התפלה** - לדעת המחבר אם ידלג על פסד"ז יש לאמרו אחר התפלה בלי ברכה שלפניהם ושלאחריהם, אמנם, אין מבואר מה הדין במי שאמר ברוך שאמר אשרי וישתבח ודילג על שאר הפסד"ז האם יש ענין להשלים אחר התפלה מה שדילג. וע' בערוה"ש (ס"ד) שמתחילה כתב דכיון שאומרים בלי ברכה תחלה וסוף אלמא דלא לחיובה קאמר אלא כקריאת מזמורים בעלמא ולפי"ז גם מי שמקצר בפסד"ז יכול לאומרם אחר התפלה כקריאת מזמורים בעלמא. אמנם, ע"ש שהוא עצמו השיג דכיון שלדעת כמה ראשונים דאיסור גדול לאמרם אחר התפלה, דאחר התפלה לא יאות לומר זמירות, וכן נראה דעת חכמי הקבלה, ולכן שב ואל תעשה עדיף. והנה בנידו"ד נראה בודאי דאינו חייב להשלים כיון שאמר עיקר פסד"ז וכמוש"כ הערוה"ש, אבל החפץ חיים בשאר ספריו כתב דנכון לאמרם אחר התפלה (ע' מש"כ בזה האש"י ישראל טו', הערה נו').

השלמת ברכות השחר וברכת התורה אחר התפלה - דעת המ"ב דעל נטילת ידים אין לברך אחר התפלה, אבל אלוקי נשמה נראה שנקט דיש לאמרו אבל עדיף לכוון בפירוש במחיה המתים שאינו רוצה לצאת בזה יד"ח אלוקי נשמה. ולענין ברכות התורה לכתחילה יכוון באהבה רבה לצאת יד"ח וילמוד מיד אחר התפלה, ואין לכוון להיפך שאינו רוצה לצאת, אבל משמע דאם למעשה כוון להדיא שלא לצאת בה דאה"י יש לברך אחר התפלה. ואם לא כוון בכלל באהבה רבה וגם לא למד אחר התפלה, משמע במ"ב (מז', סק"ז) דיש לברך ברכה"ת לפני שמתחיל ללמוד אם אינו מוצא משהו להוציא אותו יד"ח.

ולענין שאר ברכות השחר בודאי יכול לברכסם עד חצות הגם שלכתחילה יש לברכסם לפני ד' שעות, ולענין אחר חצות כתב דאין למחות ביד המקיל לברכסם, אבל אם כבר חטפתו שינה תו אין לברך המעביר שנה. (יש לציין שהערוה"ש (ס"ח) הסתפק גם לענין ברכות הנותן לשכוי בינה וכן במתיר אסורים איך יוכל לאמרם אחר התפלה אחר שכבר בירך ברכות יוצר המאורות ומחיה מתים, ולכן צידד שאין לאמרם ע"ש, אבל כמדומני שאין עמא דבר לחשוש לזה).

בענין זמן ק"ש של שחרית (ברכות ט:)

ביאור זמן משיכיר לענין מצות ק"ש, ושיטת רבינו יונה

קתני במתני "מאימתי קורין את שמע בשחרית, משיכיר בין תכלת ללבן, ר' אליעזר אומר בין תכלת לגמול, ר' יהושע אומר עד שלש שעות שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות". ויל"ע למה תלוי זמן ק"ש במשיכיר, דהלא התורה תלה מצות קריאתה בזמן שכיבה וזמן קימה, ולעיל (ח: א) אמרי' דאחר עלוה"ש כבר איכא אינשי דקיימי. ואפי' את"ל כר' יהודה דלא דרשינן בשכב (כמוש"כ תוס' ב: ב) וק"ש תלוי בליילה ויום, הלא היום מתחיל בעלוה"ש כדמבואר בגמ' לעיל (ב: ב), וכן מבואר ג"כ לענין דבר שמצותו ביום דקתני (מגילה כ: ב) וכולן שעשו משעלה עמוה"ש כשר. ועוד יל"ע במאי פליגי ר' אליעזר ור' יהושע לענין סוף זמן ק"ש, דוכי פליגי במציאות עד מתי הוא זמן קימה.

וע' ברבינו יונה שביאר דהא דותיקין גומרין אותה עם הנץ החמה אינו רק בכדי לסמוך גאולה לתפילה, אלא דגם באופן שאינם סומכים גאולה לתפילה הותיקין דקדוק לגמור ק"ש לפני הנה"ח, וע"ש שהביא לזה ראייה מוכחת מדתנן לקמן (כב: ב) ירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא, ובגמ' (כה: ב) מוקי לה אליבא דר' יהושע וכותיקין, ואם זמנה לכתחילה גם לאחר הנץ החמה למה הצריכו אותו לקרותה במים ולא לסמוך גאולה לתפילה, ומוכח דאחר הנץ עד ג' שעות אינו יוצא אלא בדיעבד. אבל צ"ב מ"ט, דאת"ל דסמכין על בני המלכים דמקרי זמן קימה עד ג' שעות, א"כ איזה ענין יש לקרותה לכתחילה דוקא לפני הנץ החמה.

והנה, ע' ברמב"ן (מלחמות ב: בדפי הרי"ף) שביאר ב' טעמים על מה סמכו חז"ל לקבוע ק"ש במשיכיר. חדא, כיון דכתיב ובקומך ורובא דאינשי לא קיימי עד שיכיר א' את חברו. ועוד, מפני שקבעו פרשת ציצית בק"ש דכתיב וראיתם אותו ודרשינן הסמוך לו, לפיכך קבעו חכמים זמן קריאתה משיכיר בין תכלת שבציצית ללבן שבה. ונמצא שהזמן משיכיר אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא יוצא יד"ח אפי' מעלוה"ש כיון דאיכא מקצת אינשי דקיימי בהאי שעתא, ולכן בשעה"ד אפשר להקל לקרות ק"ש כבר מעלוה"ש אבל לכתחילה יש להמתין עד הזמן דמקרי ובקומך לרובא דאינשי, והוא גם הזמן שאפשר להכיר בין תכלת ללבן דאז אפשר לקרא גם הפרשה השלישית של ק"ש ביחד עם ב' פרשיות הראשונות.

(ואגב, יש לציין דנראה מסוגיין דיש חמש שיטות במי שיכיר, בין תלכת ללבן, בין תכלת לכתרי, בין זאב לכלב, בין חמור לערוד, ומשיכיר חבירו בריחוק ד' אמות, ולכאורה צ"ב במאי פליגי כל הני תנאים. אמנם, בירושלמי מבואר דליכא אלא ב' שיטות, דמשיכיר את חברו הוא הזמן שאפשר להבחין בין תכלת ללבן, ומשיכיר בין זאב לכלב וכן בין חמור לערוד הוא הזמן שאפשר להכיר בין תכלת לכתרי (וכנראה שהתנאים רק נתנו סימן בע"ח שהיו מצוים אצלם). ונמצא דליכא אלא ב' זמנים, וה"ט כמוש"כ הראשונים דפליגי בדרשא דוראיתם אותו דכתיב בציצית האם ר"ל שאפשר להבחין בינו להסמוך לו (בין תכלת ללבן) או להבחין בין הצבעים (בין תכלת לכתרי).

ולהנ"ל, י"ל דבזה פליגי ר' אליעזר ור' יהושע, דלר' אליעזר אין לקרותה אלא עד הנה"ח כיון דרובא דאינשי כבר קיימי בהאי שעתא ולא נשאר אלא המיעוט דבני מלכים (ולטעמיה אזיל לענין ק"ש של ערבית דאזלינן בתר רוב בני"א שכבר הלכו לישון בסוף אשמורה הראשונה הגם שעדיין יש מיעוט אנשי שלא הלכו לישון, ע' חבורה ב'), משא"כ לר' יהושע סמכין גם על המיעוט ואפשר לקרותה עד ג' שעות.

ואי"ש לפי"ז משיכיר רבינו יונה דאליבא דר' יהושע הגם דמדאורייתא זמן ק"ש נמשך עד ג' שעות אבל הזמן לכתחילה מדרבנן הוא רק עד הנץ החמה, ואפי"ל דה"ט כנ"ל דלכתחילה יש לקרותה דוקא בשעה שהוא זמן קימה לרוב בני"א. וכמו שאחר עלוה"ש עד משיכיר אינו יוצא אלא בדיעבד כיון שאינו זמן קימה לרוב בני"א הוא הדין והוא הטעם דאין לקרותה לכתחילה אחר הנה"ח, ואה"י יוצא לפי"ז דליכא מעלה בקריאתה סמוך לנץ החמה יותר

מקריאתה מיד אחר משיכיר, רק בהמאחרה עד סמוך לנה"ח יכול ג"כ לסמוך גאולה לתפלה (ואפ"ל דלרבי אליעזר אה"נ אינו יוצא כלל אחר עלוה"ש לפני משיכיר וכמו שאינו יוצא כלל אחר הנה"ח, ודלא כרשב"י בדף ח:). ולא עוד, אלא י"ל דמה"ט כתב רבינו יונה בהמאחרה אחר הנץ יש למהר לקרותה הכי מוקדם שאפשר, דצ"ב איזה ענין יש להדר בזה, ועי' במ"ב (נח, סק"י) שביאר משום זריזון מקדימין, אבל כנ"ל י"ל משום דככל שמסמיכו יותר לנץ יש יותר אנשי דקיימי בהאי שעתא (שו"מ ש"כ"כ הערוה"ש בסי' נח' סעי' ו' ע"ש, וכ"מ בלבוש).

שיטת תוס' דזמנה לכתחילה עד ג' שעות

אמנם, כ"ז א"ש לרבינו יונה. אבל לתוס' ודעימיהו שלא כתבו דיש לקרותה לכתחילה לפני הנה"ח, וכל המעלה של הותיקין שהיו גומרין אותה עם הנץ החמה לא היה מחמת מעלת ק"ש אלא כדי לסמוך גאולה לתפלה, א"כ צ"ב דהלא לדעתם לכתחילה אין לקרא ק"ש לפני משיכיר משום שאינו זמן קימה לרוב בני"א, וא"כ מ"ש דאחר הנה"ח דאפי' לכתחילה יש לקרותה עד ג' שעות הגם שאינו זמן קימה לרוב בני"א. ולא עוד, אלא מדברי תוס' שכתבו (ח: ד"ה לא לעולם) "דהאי דנקט לאחר שיעלה עמו"ש לאו דוקא מיד הוא, דהא צריך להמתין לכה"פ שיעורא דמתניתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי" משמע דאפי' בדיעבד אינו יוצא יד"ח ק"ש של שחרית לפני משיכיר (אבל צ"ב ממש"כ בסוגיין (ד"ה לק"ש כותיקין) דלעיל פסקין כמאן דמתיר אחר עמוה"ש מ"ד. ועי' מש"ב הבי' בדעת תוס').

ונראה דיש לחלק בין אחר עלוה"ש דלא רק שאינו זמן קימה אלא למקצת בני"א, אלא הוא גם זמן שכיבה לרוב בני"א, ולכן לכתחילה אין לקרות ק"ש של שחרית אז. משא"כ אחר הנה"ח הגם שאינו זמן קימה אלא למקצת בני"א אבל אינו זמן שכיבה כלל, וכיון שאין סתירה בזמן ההוא בין שכיבה לקימה לכן לכתחילה יש לסמוך על המיעוט דקיימי אז שיחשב בכלל ובקומד. ונמצא לדעת תוס' (והרא"ש) דיש כמה זמנים לענין ק"ש של שחרית. בשעת הדחק אפשר לקרותה מעלוה"ש כרשב"י (ח:), והתחלת זמנה לכתחילה הוא משיכיר כדקתני במתני (ט:). ונמשך עד ג' שעות, אבל למצוה מן המובחר יש לגומרה עם הנה"ח כדי שישמוך גאולה לתפילה כמו שאמר אביי כותיקין. וכן מבואר ביומא (לו:). דגם אחר הנץ הוא זמנה לכתחילה, דהלא שאר עמא דירושלים (שלא יוכלו לדייק כ"כ כותיקין) קראו אחר הנץ בשעה שהגיעו הניצוצות לנברשת שעשתה הילני.

אבל יל"ע למה לא התייחסו תוס' בסוגיין ל"ב דרשב"י לעיל (ח:). דמבואר דזמן ק"ש של שחרית רק מתחיל מנץ החמה. ואפ"ל דה"ט משום דכבר כתבו לעיל (ט: ד"ה לעולם) דאה"נ זמנה גם לפני נה"ח והא דאמר אחר הנץ החמה משום דבעי לאשמועינן שאינו יוצא בשל לילה אחר הנץ, וכן תירצו תוס' ביומא (לו: ד"ה אמר אביי) בחד תירוצא לקושיא הני"ל. ונמצא לתוס' דאחר משיכיר עד ג' שעות הכל זמנו לכתחילה ואין מעלה בק"ש לקרותה מוקדם חוץ מהענין של זריזון מקדימין, אמנם יש מצוה מן המובחר לקרותה סמוך לנץ החמה לא מצד המעלה בק"ש אלא בכדי לסמוך גאולה לתפילה בתחילת זמנה שהוא בנץ כדילפינן מייראויך עם השמש.

שיטת ר"ת שותיקין הקדימו לקרא ק"ש שלא בזמנה

אמנם, ע"ש בתוס' ביומא שהביאו שדעת ר"ת דאה"נ העיקר לדינא הוא כלישנא בתרא דרשב"י דזמן ק"ש של שחרית הוא רק מהנץ החמה וכדפסק ריב"ל להלכה, וכן הוא פשוט הגמ' ביומא הני"ל דמבואר דלשאר עמא דירושלים תחילת הזמן הוא רק מהנץ, ולא עוד אלא מבואר במתני במגילה הני"ל דכל דבר שזמנו ביום מצותו אחר הנץ. וחי"ד שותיקין היו מקדימין לקרותה שלא בזמנה משום חביבות התפלה. אבל לכאורה צ"ב בתרתי, חדא למה העדיפו הותיקין מעלת התפלה יותר מק"ש שהוא דאורייתא. ועוד צ"ב דאם חייבו חז"ל לסמוך גאולה לתפלה איך אפ"ל שזמן תפלה מתחלת בזמן שמן הדין א"א לסמוך לו הגאולה דק"ש.

ואפ"ל דר"ת לשיטתו דס"ל דק"ש אינו אלא מדרבנן וכיון דשניהם מדרבנן הכריעו דמאיזה טעם יש להעדיף תפלה יותר מק"ש. אבל נראה יותר דאפי' אם הותיקין ס"ל דק"ש דאורייתא, אבל לכאורה גם רשב"י מודה דמדאורייתא אפשר לקרותה מעלוה"ש דאיכא דקיימי בהאי שעתא, ורק דלכתחילה ס"ל דאין לקרותה אלא בזמן שהוא ניכר לכל שהוא יום (ואלת"ה יוצא דיש מחלוקת רחוקה בזמן ק"ש דלר"א הזמן נגמר בנץ ולרשב"י הזמן רק מתחיל בנץ). ויש להוסיף דהא דדבר שזמנו ביום מצותו מהנץ החמה אינו אלא בגלל שיש אנשים שאינם יכולים לכיין השעה דעלוה"ש ולכן קבעו זמני המצוות לשעה ברורה של הנץ, ולכן י"ל שהותיקין שהיו בקיאי בחישוב הזמנים לא חששו לאחר ק"ש עד אחר הנץ כיון שחביבה מצוה בזמנה.

והנה, הבעה"מ והר"ח ג"כ נקטו ע"ד ר"ת דק"ש כלישנא בתרא דרשב"י דזמנה מתחלת מהנץ החמה, רק דהבעה"מ כתב דותיקין היו קוראין אותו בנץ החמה וזמן תפלה הוא רק אחר הנץ החמה (דיש ג' זמנים, לפני הנץ, ועם הנץ, ואחר הנץ), ור"ח פ"י שהותיקין הוא קוראין אותו אחר בנץ החמה ולא לפני"כ ויראוך עם השמש קאי על קבלת עומ"ש של ק"ש (ולדידהו הותיקין לא קראו ק"ש שלא בזמנה). אבל לפי"ד קשה לשון הגמ' דותיקין היו גומרין אותו עם הנץ החמה בדו לסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום, דהלא לדידהו היו קוראין אותו בנץ כי כן הוא זמנו (ועי' בנחל"ד דלבעה"מ ניחא קצת, וכנראה דה"ט משום דזמן תפלה מתחילה אחר זמן ק"ש ולכן י"ל דקראו ק"ש מיד בנץ בכדי שיוכלו להתפלל בתחילת זמן תפלה).

ביאור דעת רש"י במחלוקת הני"ל

ויל"ע איך פרש"י במחלוקת הני"ל. דע"ש שפי' "מאי קראה" דמצוה להתפלל עם הנץ החמה. "דכתיב ייראוך עם השמש" מתי מתיראין ממך כשמוראך מקבלים עליהם דהיינו מלכות שמים שמקבלים עליהם בק"ש. "עם השמש" כלומר כשהשמש יוצא היינו עם הנץ החמה, עכ"ל. ולפום ריהטא משמע דפי' כהר"ח שותיקין היו קוראין ק"ש עם הנץ החמה. אבל צ"ב דרשב"י פתח בתפלה וסיים בק"ש, ועוד יש להעיר מה זה שכתב רש"י כלומר כשהשמש יוצא, דמה היה הפשטות דבא רש"י לאפוקי עם הכלומר.

ואפ"ל דאה"נ תפלה צריכה להיות עם הנץ החמה, וזהו מש"כ מתי מתיראין ממך דהיינו מתי הוא הזמן שיש להתחיל תפלה, כשמוראך מקבלים עליהם דהיינו מיד אחר שקבלו עליהם מלכות שמים בק"ש (ואולי התקשה רש"י למה תפלה מקרי יראה), ואה"נ הותיקין היו גומרים אותו לפני הנץ (ופירש עם הנץ לפני הנץ) כדי שישמכו גאולה לתפלה, ולכן הוצרך רש"י לכתוב כלומר כשהשמש יוצא דהלא דלפי פירושו עם (הנה"ח) ר"ל לפני ולא ביחד (כ"עס' דייראוך). וע"ע בצ"ח (דגם לדידהו מבואר דפי' בדעת רש"י דגומרים ק"ש לפני הנץ) ולפי"ז אה"נ פרש"י כתוס' ולא כר"ח.

ולכאורה סמך לדבר, דעי' בנחל"ד שהעיר על פי' הר"ח דמדויק בגמ' (כה:). דלא כפירושו, דרצה הגמ' לאוקמי המשנה דאם יכול לעלות ולהתכנסות ולקרות עד שתנץ החמה כר' אליעזר, ודחה הגמ' דילמא כר' יהושע וכותיקין, וכיון דס"ד דאתיא כר"א ע"כ דאיירי לפני הנץ דהלא לדידהו אינו יוצא כלל אחר הנץ, וכיון דמסיק הגמ' דאתיא כותיקין מוכח דותיקין ג"כ איירי לפני הנץ. וע"ש שכתב דע"כ לא גרס הר"ח במתני (כב:). אם יכול לעלות ולהתכנסות ולקרות עד שתנץ החמה, אלא עם יכול לעלות ולהתכנסות, ואה"נ למסקנא דאתיא כר' יהושע הוא רק יקרא ק"ש אחר נץ החמה. ומצאתי שבספר הבתים דמשמע אה"נ שלא גרס כן, אבל רוב רובם של ראשונים גרסו כגריסא שלפנינו וא"כ הפשטות היא דגם רש"י גרס ולקרות.

ביאור לשא"ר הא דמוכח מירד לטבול דיש מעלה בעצם בק"ש בשעת הנץ

אמנם, לשאר ראשונים דגרסי ולקרות, צ"ע מאי איכא למימר לענין הוכחת רבינו יונה ממתני דאם יכול לעלות ולהתכנסות ולקרות ק"ש עד שתנץ החמה, דמשמע דעיקר זמנו הוא דוקא עם הנץ ואפי' אם לא יסמוך גאולה לתפלה. ואינו נראה שהוא מתפלל ג"כ בתוך המים (אבל האמת שכן פי' הגר"א בסימן ע"ד סעי' ב'). והנה, עי' במרומי שדה (כב:). שר"ל דאה"נ אחר שיקרא פסוק ראשון או פרשה ראשונה, דקי"ל דאז עוסקין במלאכתן וקורין, יצא מן המים וילבש עצמו תוך כדי הקריאה בכדי שיוכל לסמוך גאולה לתפלה. ומצאתי שגם הגריש"א פי' כן (שיעורים במסכת ברכות), אבל לכאורה חידוש הוא כיון שהוא אוקימתא שאינה מוזכרת בגמ'.

ולכאורה אפ"ל בעי"א, דהנה בגמ' (כה:). איתא דילמא כר' יהושע וכותיקין, וצ"ב דהלא לכו"ע יש לקרותה אז ורק בדיעבד יוצא אם קורא ק"ש אחר הנץ, ומשמע דרק הותיקין יש להם להקפיד בזה, וכן מבואר בבגדי ישע (סי' פט), וכ"כ הביה"ל בסי' נח' שר"ל דהגמ' מוקי מתני כותיקין, "ובודאי

מי שהוא ותיק ומקיים המצוות כל ימיו כתקונה, האי מצוה של ק"ש קודם הנץ עדיף מפעם אחת סמיכת גאולה לתפילה". אבל אכתי צ"ב דהלא בהאי פעם אי עשו העיקר טפל והטפל עיקר, דכל המעלה של ק"ש קודם נץ הוא משום לתא דתפילה בזמנה, וכאן יש להם את מצות ק"ש וליכא למעלה של תפלה בזמנה.

ואפ"ל דס"ל לשא"ר דאה"נ אחר שיצא מהמים יקראו ברכות ק"ש ויתפללו וא"כ יוצא שאה"נ יסמוכו גאולה לתפלה, וכן מבואר בב"י (סי' מו') שהביא כן בשם הרשב"א. וזהו דלא כרבינו יונה שכתב להדיא דאם יקרא ק"ש לפני הנץ לא יסמוך גאולה לתפלה. ומבואר דס"ל לרבינו יונה דסמיכת גאולה לתפלה הוא רק בשעה שהוא מקיים מצות ק"ש, אבל צ"ב למה, וע' במ"ב (ביה"ל סו"ס מו') שהעיר כן על הגר"א דג"כ משמע כרבינו יונה.

גדר סמיכת גאולה לתפלה

וע' בפירושו שיח יצחק (סידור הגר"א בתחילת ברכת יוצר אור) שהוכיח מכאן דס"ל לרבינו יונה דמצות סמיכת גאולה לתפלה היינו לגאולה המוזכר בק"ש, משא"כ שא"ר ס"ל כרש"י (ד: ד) דהוא סמיכת גאולה לקילוסין של יציאת מצרים דהיינו לברכות של ק"ש ולכן אפשר לצאת ידי"ח סמיכת גאולה לתפלה גם כשאינו יוצא ידי"ח ק"ש (וכן נקט המ"ב לדינא בסי' רלה, סק"ו). וא"כ שאינם מפסידים מעלת סמיכת גאולה לתפלה י"ל דכיון שתמיד דקדקו לקרות ק"ש בזמן שיוצאים בו לכו"ע (גם לר' אליעזר) לכן לא רצו להפסידה גם עכשו (הגם שמדינא אפשר לקרותו אח"כ אפי' לכתחילה). והיה אפ"ל (אבל אינו מוכח) דבזה יש לתלות עוד נידון, דע' בקהלות יעקב (סי' ב') דיש לחקור אם המעלה של סמיכת גאולה לתפלה הוא מדיני הגאולה או התפלה. והנה, מרש"י (ד: זה הסומך) משמע דהוא דין בגאולה שכתב דהמקרב המלך ע"י קילוסין דיצי"מ הוא כדפיקה בדלת המלך, ולכן יש לו להתפלל ולבקש צרכיו כשהמלך מגיע לפתוח הדלת, דהיינו כיון שהמזכיר הגאולה יש לנצל את ההזדמנות להתפלל (וא"ש לפי"ז למה לא תקנו לקרא ק"ש לפני מנחה דאינו דין בתפילה שיש להקדים לתפילתו שבחי ימי"מ. ואולי להירושלמי אה"נ הוא דין בתפלה ולכן קראו ק"ש לפני מנחה במקום אשר), וא"כ לפי"ז משי"פ רש"י (שם, ד"ה גאולה מאורתא) דגאולה דאורתא לא חשיבא לאהדורי עליה סמיכת תפלה דהיינו כיון שאינו מזכיר הקילוסין בזמן שקראו הניסים לכן לא נחשב הזדמנות חשובה שצריך לנצל ע"י התפלה. ונמצא לרש"י דסמיכת גאולה ר"ל הקילוסין של ברכות ק"ש (וא"ש לפי"ז רש"י בדף ב. דאה"נ אלו שהקדימו להתפלל מעריב, כיון שברכו הברכות ק"ש ממילא סמכו גאולה לתפלה).

משא"כ לרבינו יונה יש לצדד דעיקר המעלה הוא בתפלה וכמו שרצה חכ"א (המבואר בקהלות יעקב הני"ל) לדייק ברבינו יונה שכתב דבמה שהוא סומך גאולה לתפלה נחשב שיש חידוש בתפלת שמו"ע שלו לענין תפלת נדבה, וע"כ דסמיכת גאולה לתפלה הוא דין בתפלה. ולפי"ז י"ל דהמעלה הוא במה שהוא מתפלל אחר שקיבל עליו עולמ"ש בק"ש, וגם הזכיר הענין של יציאת מצרים "להיות לכם לאלוקים" (שהוא מכיר שהוא עבדו מפני שגאלו כלשון רבינו יונה ב: בדפי הרי"ף. אמנם ע"ש שהזכיר ברכת גאל ישראל וי"ל) וא"כ סמיכת גאולה ר"ל הגאולה דק"ש ובשעה שאינו יוצא ידי"ח ק"ש אינו יוצא ידי"ח סמיכת גאולה לתפלה.

לסיכום: נמצא דיש ג' שיטות שהם ד' בזמן ק"ש לכתחילה ובדיעבד: **לתוס'** (ורא"ש ואולי גם רש"י) גם לכתחילה אפשר לקרות משיכיר עד ג' שעות, רק דותיקין למצוה מן המובחר קראו לפני הנץ כדי לסמוך גאולה לתפלה בדיוק בנץ. **לרבינו יונה** לכתחילה יש לקרותה אחר משיכיר עד הנץ, והותיקין איחרו לקרותה דוקא סמוך לנץ בכדי לסמוך גאולה לתפלה, אבל כו"ע יש להם לקרותה לכתחילה לפני הנץ ובדיעבד יש למהר לקרותה מיד אחר הנץ אבל זמנו בדעיבד עד ג' שעות. ודעת **ר"ת** (ובעה"מ ור"ח) דאין לקרות ק"ש אלא בנה"ח ולא ממשכיר, וזמנה עד ג' שעות (רק דלדעת הבעה"מ ור"ח לא עשו הותיקין שלא כהוגן). ובעה"ה"ת נראה בסימן נח' איך קי"ל לדינא.

סימן נח' (דיני ק"ש וברכותיה)

הקדמה לזמני היום

במסכת שבת (לד: מבוואר דלדעת רבי יהודה בין השמשות נמשך כשיעור הילוך שלושת רבעי מיל. אמנם, מצד שני רבי יהודה גופיה אמר בפסחים (צד). "כמה מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות, ומעלות השחר עד הנץ החמה ד' מילין, משקיעת החמה ועד צה"כ ד' מילין" ומבואר דבין השמשות נמשך לדי מיל ולא לשלשת רבעי מיל (וע"ש בפסחים דלעולא מעלות עד נץ אדם הולך ה' מיל וכן משקיעה לצה"כ, אבל בפשטות איתותב עולא מברייטא מפורשת).

שיטת ר"ת: ע"ש בתוס' (לה. ד"ה תרי תילתי) שהביא בשם ר"ת דב' שקיעות הן, יש תחילת השקיעה (שקיעה ראשונה) בשעה שהחמה שוקעת ומתכסה מעינינו, ויש גם סוף שקיעה אחר שלש רבעי מיל, ורק אז בשקיעה השנייה מתחיל ביהש"מ למשך ג' רבעי מיל עד צה"כ (שהוא אחר ד' מיל משקיעה ראשונה). ונמצא לדעת ר"ת דאפי' אחר שקיעה עדיין יום הוא לכמעט שעה, וכל הני"מ לדינא במה ששקעה החמה הוא דשעה זו ראוייה להוסיף מחול על הקודש לענין תוספת שבת. וכשיטתו נקטו רוב הראשונים (כולל הרמב"ם, רשב"א, ראי"ה, ריטב"א, ר"ן, הגה"מ) וכן פסקו המחבר והרמ"א (רסא, ב').

והנה, מבואר בגמ' בפסחים (צג: וברד"ה כמה מהלך) שאדם בינוני הולך 40 מיל (10 פרסאות) ביום בינוני (היינו בתקופת ניסן ותשרי שהיום והלילה שווים ויש בכל אחד 12 שעות שהם 720 דקות). אמנם אינו מבואר אם חישוב 40 מיל הוא מעלות עד צאת או מנץ עד שקיעה, ובוזה תלוי אורך שיעור המיל (בדקות). ונשנו ג' שיטות בשיעור מיל: 18 דקות, 22.5 דקות, 24 דקות וכדלהלן:

18 דקות: כתב התורה"ד (סי' כבג', קסז') שחישוב 40 מיל הוא מעלות עד צאת שיש בו 12 שעות שהם 720 דקות (ע"ש בהגה"ה. והגם שלכאורה אינו מפורש כן בדבריו אבל כן פי' הגר"א דבריו בסי' תנט') ויוצא שזמן הליכת מיל הוא 18 דקות (720 דקות לחלק 40 מיל = 18 דקות למיל).

אבל ע"ש בגר"א (בסי' תנט') שטען שלקבוע שיש 720 דקות מעלות עד צאת בימי ניסן ותשרי הוא נגד המציאות שרואים שמנץ עד שקיעה יש 720 דקות ומעלות עד צה"כ יש הרבה יותר מזה (בירושלים בימי תשרי יש בדיוק 720 דקות מנץ עד שקיעה). ונקט הגר"א שמה שאמרו בגמ' שאדם מהלך 40 מיל ביום, ר"ל מנץ לשקיעה אבל מעלות לנץ אדם יכול ללכת עוד ד' מיל, וכן משקיעה לצאת הוא יכול ללכת עוד ד' מיל ונמצא שמעלות עד צאת אפשר ללכת בסה"כ 48 מיל. אבל למעשה יוצא גם לדידה ששיעור המיל הוא 18 דקות, וד' מילין הוא 72 דקות.

22.5 דקות: שיטת רש"י בפסחים (צד. ד"ה ת"ש) שמיל הוא 22.5 דקות. וה"ט שפירש מה דאיתא בגמ' דאדם הולך 40 מיל ביום דר"ל מעלות עד צאת, אבל כיון שמעלות עד נץ אדם הולך 4 מיל וכן משקיעה עד צאת אדם הולך ד' מיל, יוצא שמנץ עד שקיעה צריך להוריד ח' מיל ונשאר רק 32 מיל. אבל מצד שני רש"י פי' כהגר"א שיש 12 שעות מנץ עד שקיעה, וא"כ נמצא שאדם הולך 32 מיל ב720 דקות ויוצא ששיעור מיל הוא 22.5 דקות (720: 32=22.5).

24 דקות: דעת הרמב"ם בביהמ"ש (פסחים פ"ג, מ"ב) דשיעור הילוך מיל הוא 24 דקות (י"שני חומשי שעה משעות ההשויה"). וע"כ ה"ט שפירש הסוגיא כרש"י הני"ל דמה דאיתא דאדם הולך 40 מיל ביום היינו מעלות עד צאת, אבל ס"ל דקי"ל כעולא שמעלות עד נץ אדם הולך ה' מיל וכן משקיעה עד צאת אדם הולך ה' מיל (וע"כ צ"ל דלא איתותב עולא) וא"כ יוצא שמנץ עד שקיעה אדם הולך רק 30 מיל. וס"ל כני"ל של 12 שעות מונים מנץ לשקיעה וממילא יוצא שאדם הולך 30 מיל ב720 דקות ושיעור כל מיל הוא 24 דקות (720: 30=24).

ונמצא דשיעור בין השמשות, שהוא שלשת רבעי מיל משתנה לפי השיטות הני"ל. דאת"ל שמיל הוא 18 דקות אז ביהש"מ הוא 13.5 דקות, ואם מיל הוא 22.5 דקות אז ביהש"מ הוא 16.9 דקות, ואת"ל שמיל הוא 24 דקות אז ביהש"מ הוא 18 דקות. ויוצא שצה"כ לר"ת ג"כ משתנה לפי השיטות הני"ל, והוא אחר 72 דקות, 90 דקות או 120 דקות (24*5 כדעת הרמב"ם דקי"ל כעולא) אחר תחילת השקיעה.

אמנם, הגם שיש המחשבנים מעלות עד נץ ומשקיעה עד צאת, תמיד כ-72 דקות (כל ימי השנה), למעשה אינו פשוט שאפשר להוסיף זמן קבוע בכל יום מהשנה (72, 90, 120 דקות) כיון ששיעורים אלו אינו אלא ליום בינוני, ומשך הזמן שבין עלות לנץ ובין שקיעה לצאת משתנה לפי חדשי השנה, ובחורף הוא יותר קצר, ובקיץ הוא יותר ארוך. ויש ב' אפשרויות לעדכן הזמנים כפי ימי השנה:

(1) **ע"י חשבון שעות זמניות** והיינו לחלק כל יום (דהיינו משך הזמן שבין נץ לשקיעה) ל-12 שעות שוות שאז בחורף יצא למשל כל שעה כ-50 דקות, ובקיץ כ-70 דקות ועפ"י לחשבן הזמנים. למשל, כיון שביום בינוני (כשיש 60 דקות בכל שעה) לדעת ר"ת צאה"כ הוא שעה וחומש (72 דקות) אחר השקיעה לכן בכל יום בשנה בשעה וחומש משעות של אותו היום אחר השקיעה הוא צאה"כ. (וע"פ המשל הנ"ל בחורף שעה וחומש יהיה 60 דקות, ובקיץ 84 דקות).

(2) **לחשבן את מיקום השמש מתחת לרקיע ע"פ מעלות** (כדור הארץ מתחלק ל-360 מעלות, ובכל שעה מתוך ה-24 שעות ביום החמה הולכת 15 מעלות דהיינו 4 דקות לכל מעלה) וא"כ 72 דקות אחר השקיעה אפשר לתרגמו ל-18 מעלות וא"כ כל יום בשנה אפשר לחשבן הצאת בזמן שהשמש מגיע ל-16.1 מעלות מתחת לאופק (90 דקות - 19.75°, 120 דקות - 25.9°).

שיטת הגאונים (והגר"א והגר"ז): הגר"א וביאורו (סי' רס"א, תנ"ט) האריך להשיג על המחבר שנקט לדינא כר"ת, ולדידיה ליכא אלא שקיעה א' והיא בשעה שמתכסה החמה מעינינו, ומיד אח"כ מתחיל ביהש"מ למשך ג' רבעי מיל דאז הוא צה"כ. ולפי החשבונות הנ"ל (במשך זמן הליכת מיל) יוצא שצאה"כ הוא 13.5 דקות, 16.9 דקות או 18 דקות לאחר השקיעה. ואם ננקוט כדעת המחבר ורמ"א ששיעור מיל הוא 18 דקות, אז ביום שוה (בימי ניסן ותשרי) 13.5 דקות אחרי שקיעה כבר הוא צאה"כ לדעת הגר"א. וכדיעה זו הביא המהר"ם אלשקר (שחי בתקופת הבי"י) בשו"ת סי' צו' מהגאונים (רב האי גאון רב ניסן גאון ורב שריא גאון) שנקטו כוותיה. ויש לציין שאינו מבואר דעת ג' עמודי ההוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש בדבר זה. אבל ר' אברהם בן הרמב"ם נקט שדעת הרי"ף והרמב"ם כדעת הגאונים הנ"ל.

ולפי דבריהם יל"ע איך יתרוצו קושיית תוס' מהא דאמר רבי יהודה גופיה דמשקיעה עד צה"כ יש כדי הילוך ד' מילין. וע"ש בשו"ת מהר"ם אלשקר שנקט שרבי יהודה חזר בו ממה שאמר בפסחים. אבל הגר"א ביאר בע"א דזמן צה"כ המוזכר בפסחים אינו צאת ג' כוכבים שהוא זמן לילה לדינא אלא צאת כל הכוכבים, והגמ' שם לא דיברה כלל לענין דין לילה מצד ההלכה (ואה"נ אין נ"מ להלכה בשיעור ד' מילין אחר השקיעה).

ולהלכה, המג"א כאן (סק"א) כתב דלכו"ע לענין ק"ש מנין הג' שעות מעלוה"ש דהכי מבואר בגמ' (בצירוף פי' התוס'), אבל הגר"א שם (תנ"ט) הביא המג"א והשיג עליו דודאי גם לענין ק"ש מנין הג' שעות מנץ החמה כמו שאר עניני היום שכולם מנין מנץ לשקיעה.

סעיף א' - סוף זמן ק"ש למג"א וגר"א - נחלקו הפוסקים בהא דק"ש דק"ש של שחרית גומרה עד שלש שעות, דלדעת המג"א (סק"א) מונין הג' שעות מעלוה"ש, ולדעת הגר"א (סי' תפט') מונין הג' שעות מנה"ח. ולענין הלכה, יש משהו מענין שהרי"ף רמב"ם והרא"ש ג' עמודי ההוראה לא ביררו דעתם במחלוקת ר"ת והגאונים. אמנם, ע' במחבר והרמ"א (רס"א, ב') שנקטו כדעת ר"ת (ורוב ראשונים) דמונין היום מעלוה"ש עד צאת וא"כ בודאי אלביהו יש לפסוק כהמג"א. אבל המ"ב (שם בביה"ל) הביא מ' אברהם בן הרמב"ם דדעת הרי"ף והרמב"ם כהגאונים, אבל לענין סוף זמן ק"ש רק הזכיר המ"ב (סק"ד) ב' השיטות אבל לא הכריע, ורק כתב דלענין לכתחילה אין נ"מ, דבין כך אסור להתאחר עד סוף הזמן.

אבל ע' בערוה"ש (סעי' יד') שכתב דאנו תופסים עיקר לדינא כהגר"א, וכן ע' באגר"מ (ח"א, כד') דמנהג רוב מקומות שבמדינותינו רייסן וליטא וכן מנהג הישיבות היה עד ג' שעות מנץ וכן הוא העיקר לדינא ורק יחידים היו מחמירי"ם לעצמן. וכן כתב הגר"ח"ק שליט"א (דעת נוטה ק"ש יב', טו'). וע"ע בחזו"א (ג', סק"ד) שדעת החזו"א שהעיקר כהגר"א, וכן שמעתי מהגר"י"ב שליט"א שהבני תורה ס"ל שהגר"א הוא עיקר הדין והמג"א הוא חומרא. וע"ש שהוסף האגר"מ דכן יראה בכל המקומות במ"ב שדעתנו נוטה כהגר"א. אמנם, יש הרבה חששו למג"א ובפרט דהוי ספק דאורייתא, ויש בנותן טעם להביא מה שאמר הגר"שז"א (הלי"ש, ז', 43) דאילו היו מציעים לאדם אתרוג שלדעת המג"א פסול הוא, ודאי לא היה עולה בדעתו לקנותו ולמה לא יחוש לכך במצות עשה דק"ש (וכמה מצוות דאורייתא יש לנו כבר ביום רגיל).

חישוב ג' שעות מעלות - מבואר בפסחים (צד). שמעלות עד נץ יש ד' מיל, ומשקיעה עד צאת יש ד' מיל, וכיון שפסק המחבר והרמ"א שמיל הוא 18 דקות ממילא יש 72 דקות מעלות עד נץ וכן 72 דקות משקיעה עד צאת, ולכן היום מעלות עד צאת הוא 144 דקות יותר ארוך מהיום שמתחיל בנץ ונגמר בשקיעה, ורבע (ג' שעות) מ-144 דקות הוא 36 דקות, ויוצא שבכל יום הסוף זק"ש של המג"א הוא 36 דקות לפני הזמן של הגר"א, וכן נוהגים בארצה"ב בחשבון זמני ק"ש (וע' בס"י רס"א, סעי' ב' ביה"ל ד"ה ג' רבעי, שהביא מה דנחלקו האחרונים אם הדי' מילין הם שוות או זמניות).

אמנם, בא"י יש חשבונות אחרים, או שתמיד מחשבנים עלות בזמן שהשמש 16.1 מעלות מתחת לאופק או שמחשבנים עלות 90 דקות לפני נץ (4*22.5) עד 90 דקות אחר שקיעה, ויש נוהגים לחשבן 90 דקות לפני נץ עד צאת שהוא 13.5 דקות אחר שקיעה (דהלא לדעת מג"א גם אלו שמונין היום מנץ עד שקיעה מודים כאן שלזמן ק"ש מונין מהנץ). וע"פ חשבונות אלו הזמן של המג"א בלוח נע בין 40-50 דקות לפני הגר"א. אבל כדאי לדעת, שאם הפסדת זמן ק"ש של המג"א בכמה דקות, אם הוא עדיין 36 דקות לפני הגר"א יש לקרותה לצאת המג"א כחשבון שבארצה"ב דכן נהגו להרבה דורות בהרבה מקומות.

תנאי בק"ש - בסו"ס מו' כתב רעק"א דמי שחושש שמא יעבור זמן ק"ש לפני שיספיק לקרותה בעבור עם הברכות, יקראנה לפני"כ ויתנה שאם יספיק לקרותה בזמן, הוא לא רוצה לצאת בקריאה זו שהוא בלי ברכות ובלי לסמוך גאולה לתפלה, וכעין מה שנפסק להלכה לענין ספירת העומר מבעו"י (בסי' תפט', ג'). והנה, מאיזה טעם המ"ב לא הזכיר עצה זו של הגרעק"א, והאמת היא דע' בשו"ת עונג יו"ט (סי' ב', ג') שנקט דל"ש תנאי במצוות התלויות בכוונה (ובספר דרך אמונה ה"ל תרומה (ד', יח' ביה"ל ד"ה התורם) כתב שגם החזו"א לא הוי נ"ל שיעשו תנאי מט"א כדי שלא להכנס לשאלה של ברירה), אמנם, לכאורה אמ"ל כן בדעת המ"ב דהלא ראינו שהזכיר (רלה'), שעה"צ סק"ט) דשייך תנאי בקורא ק"ש של ערבית מבעו"י, וכן קי"ל להלכה דמועיל תנאי בספירת העומר ודלא כהעונג יו"ט שהשיג גם על תנאי זו. וד"ז נוגע גם במי שרוצה להספיק הזמן ק"ש של המג"א והמנין שבו הוא מתפלל רק יספיק את הזמן של הגר"א (וכמו שהזכיר הביה"ל בסו"ס מו' דבכה"ג יש לקרות ק"ש לפני התפלה).

ודעת הגר"שז"א (שם, יב') למעשה, שראוי שיתנה שאם עיקר זמנה כהמג"א יוצא יד"ח כשקורא לפני שחרית ואם לאו הריהו כקורא בתורה. וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דבכה"ג יש לעשות תנאי (אבל הוסיף שבואפן זה אין ה'לומדים עושים תנאי דס"ל דמדינא קי"ל כהגר"א, ואם לא מועיל התנאי נמצא שקרא ק"ש בלי ברכותיה) ודעתו שא"צ משפטי התנאים (וכן דעת החזו"א (שם) ע"פ הרמב"ן בב"ב (דף קכו) דדבר שאינו בין אדם לחבירו א"צ משפטי התנאים), וגם א"צ להתנות כל יום, אבל להתנות פעם א' בחיים ג"כ אינו מספיק. והוסיף הגר"שז"א דכשעושה כן א"צ להניח תפילין כדי שלא יהיה כמעיד עדות שקר בעצמו ח"ו כיון שרוב העולם נוהג כהגר"א, אבל אם חושש שיעבור גם הזמן לשיטת הגר"א נכון להניח תפילין לפני שקורא ק"ש (אבל רק אם לא יעבור זמן ק"ש עי"ז וכמושי"כ המ"ב להדיא בסק"ה).

האם אפשר להקל עד ג' שעות שוות - נחלקו האחרונים אם הג' שעות הוא זמניות כמושי"כ הרמב"ם בפיהמ"ש, או הן שוות דהלא אינו מסתבר שבני מלכים קמו בזמן שונה כל יום (כן נקטו הפנ"י, והקורא אורה בדף ג'). וע"ע במשכנות יעקב (סי' עז') שרצה להמליץ עבור אלו המאחרים דאולי יש להקל תמיד עד ג' שעות שוות (אבל אינו ברור אם כוונתם שתמיד סוף זק"ש יהיה בשעה 9:00, או תמיד בתשע שעות אחר חצות, ובא"י בחורף חצות הוא בסביבות 11:30 וא"כ יוצא שתשע שעות אח"כ הוא 8:30. אבל א"כ נמצא דגם לפי חשבון זה השעת קימה משתנה כל יום).

ולמעשה, לא תמיד חשבון זה יוצא לקולא, דלפעמים הוא יותר מוקדם משיטת הגר"א (היום הוא בדיוק ב9:00), אבל זה קולא גדולה בקיץ בפרט באירופה (בזמן ובמקום שלא עוברים לשעות קיץ) והיה ג' שעות נגמרות בסביבות 7:15 (ע' ערוה"ש נח', י' וקצשו"ע יז', א'). אמנם, כמוש"כ המשכנות יעקב עצמו אין לסמוך ע"ז לכתחילה, דלדינא כל הפוסקים נקטו ששעות אלו הן שעות זמניות.

זמנינו שמצוי שאנשים קמים מאוחר למה לא משתנה הזמן של ובקומך - יש שואלים למה לא משתנה הזמן של ובקומך בזמנינו שמצוי שאנשים קמים אחר ג' שעות. והנה, בני לדחות דהגם שאה"י יש שקמים מאוחר, אבל אינו אלא מיעוטא דמיעוטא (בין של יהודים ובין של גוים) והגם שסומכים על מיעוטא דמיעוטא דגמי מלכים הי"ט משום שהם קבוצה שלימה ואפ"ל דעדיין מקרי ובקומך לחלק מכלל ישראל, משא"כ באנשים בודדים (אפי' הרבה) אין לומר כן. וע"ע בערוה"ש (סעי' יג') מה שהאריך בזה לתרץ בע"א (דמה דכתיב ובקומך כאילו כתוב מפורש עד ג' שעות) ע"ש.

זמן ק"ש לכתחילה - המחבר פסק כדעת רוב ראשונים דזמן ק"ש נמשך עד ג' שעות אבל לכתחילה יש לקרותה עם הנץ כדי לסמוך גאולה לתפלה, ולא הזכיר דעת רבינו יונה דס"ל דמי שקורא ק"ש אחר הנץ אינו יוצא אלא בדיעבד. אבל מצד שני בסעי' ב' כתב המחבר דמי שלא קראה קודם הנץ יש להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל, ודבר זה מקורו ברבינו יונה. ובפשטות הי"ט כמוש"ב הערוה"ש (סעי' ו') משום דאז עכ"פ יותר יש קמים ממטתם בעולם מכפי מה שיש אח"כ. אמנם, המ"ב ביאר שכל הטעם דיש למהר לקרותה אינו אלא משום זריזים מקדימים, ומשמע דאינו מעלה בעצם בק"ש.

והנה, בסעי' א' נקט המ"ב (סק"ג) כהגר"א שהביא מהירושלמי דלכתחילה אסור להתאחר עד ג' שעות. וצ"ב כוונתו, דמהו הגבול דאכתי מקרי הזמן שיכול לקרותה לכתחילה (האם חצי שעה, שעה, שעה וחצי, קודם הזמן מקרי לכתחילה). והנה, ע"ש בהגר"א שכתב "ופסקו הלכה כר' יהושע, ומפרש בירושלמי דוקא בשוכח ופליגי שם אם מדאורייתא בשוכח או דרבנן אמרו בשוכח". ור"ל דנחלקו אם הא דרק יוצא אחר נץ החמה בשוכח, הוא דין דאורייתא או רק מדרבנן, אבל הא מיהא מבואר דלתרתייהו אינו יוצא אלא בדיעבד אחר הנץ, וצ"ע טובא דזהו בעצם שיטת רבינו יונה, ושאי"ר לא ס"ל הכי, והבבלי לא הזכיר ד"ז והירושלמי אינו מובא בכל הראשונים, ולמה הביא המ"ב דברי הגר"א לדינא.

ושמעתה מהגר"י ברקוביץ שליט"א דמש"כ המ"ב דלכתחילה אסור להתאחר, נראה דכוונתו שמה ישכח (והגם שבר"א אינו משמע כן, אבל י"ל דכוונת המ"ב רק להביא הירושלמי, וע"ש שפי' המפרשים בע"א דלמסקנא לכו"ע אינו דין דאורייתא, ורק אמרו כן החכמים (דהקורא אח"כ מקרי שכתן ועצלן) כדי לזרו את האדם לקרותה מוקדם. ולדינא, מי שהוא ער סמוך לנה"ח ואינו מתפלל באותה שעה, דעת הגרשז"א (שם) דא"צ לקרות ק"ש אז (דלא כהגר"י נח', ד') וכן ראיתי מהגרשז"א (שיעורי ברכות ט.). ולכאורה כן משמע מהמ"ב (מו', סק"ל) דאין לקרותה לפני התפלה אפי"כ ירא שיעבור זמן ק"ש, דאליה מוטב לצאת ידי ק"ש עם הציבור כמו שתקנו חז"ל לכתחילה (אמנם, הרוצה לקרותה יכול לקרותה על תנאי וכנ"ל).

זמן משיכיר - אינו ברור מתי הוא זמן משיכיר, והביה"ל הביא מהפמ"ג דלרמ"א יוצא שהוא 6 דקות אחר עלות, אבל השיג עליו. ולמעשה הגם שהגרשז"א החמיר לחכות עד 30 דקות לפני הנץ, רוב הפוסקים נקטו שהוא בין 40-60 דקות לפני הנץ, והאגר"מ כתב (ח"ד, ו') שהוא בדק הרבה פעמים וראה שהוא בין 35-40 דקות לפני הנץ, אמנם יש שהעירו דכנראה דזהו רק בהרצה"ב, אבל בא"י בזמן זה יש כבר הרבה אור. ולענין הלכה בירושלים הכה"ח (נח', סק"יח) שכתב דהמנהג הוא 60 דקות לפני הנץ, אבל בספר הנברשת כתב שהזמן הוא 52 דקות לפני הנץ, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ דבירושלים אין להקל לברך יותר 52 דקות לפני נץ, ואם אפשר יש לחכות 48 דקות (דיש הבדל גדול בכמות האור).

זמן נץ החמה - הביה"ל האריך בביאור שעת הנץ, ומסקנתו דהוא בזמן שהשמש נראית מעל האופק (horizon), ודלא כהפמ"ג דמשמע דהוא מעת שמתחלת השמש לצאת ממקומה אף שאינו נראה עדיין. והנה, אם ננקוט כהמ"ב אפ"ל דמתחילת הנץ עד יציאת כל כדור השמש הוא משך שעה, דאפשר לראות בחוש שאינו אלא כ2 דקות, והאמת היא שהמ"ב הביא גירסת הגר"א דזמן הנץ נמשך לשליש עישור שעה שהוא 2 דקות (וגודל השמש הוא כחצי מעלה ויש 360 מעלות ביום ונמצא שהילוך השמש שיעור חצי מעלה לוקח 2 דקות) והוסיף היבה"ל דכזה ראינו ושמענו שנוהגים כהיום הנוהגים כותיקין. **אבל** יש לציין שנחלקו הפוסקים אם יש לחשב נץ מהשעה שיוצאת מעל האופק (כאילו אין הרים מסתירים אותה) או מהשעה שאפשר לראותה למעשה בעיר (נץ, או נץ "הנראה"), ודעת הגרשז"א דעדיף לחכות עד הזמן השני דעל הצד שזהו עיקר הזמן אפי"כ מי שמתפלל לפני"כ לא יצא יד"ח תפלה אלא בדיעבד. אמנם, כמדומני שרוב העולם נוהגים כנץ הראשון, ויש שמאריכים בה' שפתי בכדי להספיק גם את הנץ השני, אבל יש מקומות (למשל בביתר עילית) שההבדל בין ב' הנצים יכול להיות כ20 דקות בגלל ההרים שלידו שמסתירים את השמש לזמן ארוך. ולמעשה שמעתי מהגר"י שליט"א שכל א' יעשה כהמנין שבו הוא נמצא (ואומרים בשם החזו"א דא"צ לדקדק בשניות בנץ וכל שהוא בערך סגי בהכי, ועד"ז כתב הכה"ח כאן בסק"י).

ובביאור דעת הרמ"א דשיעור יציאת השמש הוא כשעה אפ"ל שמצונו בכמה ראשונים (ע' קובץ שיטות קמאי ט:). שכתבו להדיא דהנץ הוא לפני עליית השמש מעל האופק, דע' למשל בלשון האשכול שכתב "יוסדר רב שר שלום הנץ החמה כמשמעה בשעה שמבקשת חמה להראות פניה ומאדים העולם וכו' ואין אדם מצוי לכוון באותה עונה מ"מ מצותה מזו העונה עד ג' שעות" ואפ"ל דאה"י מזמן זה עד עליית כל השמש הוא כשעה שלמה ואפשר דלזה התכוון הרמ"א. ואגב, לפי"ז א"ש מה שנראה בגמ' דרק רב ברונא, ורק פעם א', כוון השעה של נץ אבל לא כל אדם זוכה לכך, ואם זמן הנץ הוא בשעה שהשמש עולה מעל האופק אפי"כ זהו הזמן היחיד ביום (חוץ משקיה"ח) שאפשר בקל לראות מתי הוא, ומהו הקושי הגדול להתפלל בדיוק באותה שעה, וכנ"ל א"ש.

תפלה כותיקין ביחידות - הביה"ל (ד"ה ומצוה) כתב דזהוהירם לקרות כותיקין מותר לקרות ולהתפלל ביחיד אם אין להם מנין. ונחלקו פוסקי זמנינו אם רק מי שנוהר תמיד להתפלל כותיקין יש לו מעלה זו או גם כל אדם הרוצה פעם א' להתפלל ותיקין ואין לו מנין באותה שעה מותר לו להתפלל ביחידות במקום להתפלל יותר מאוחר עם מנין (ושאלה זו היתה מצויה הרבה בזמן הקורונה שרובם התפללו ליד הבית ובדרי"כ לא היה מנין כותיקין). ודעת הגרשז"א (הלי"ש ה', יז', ע' מש"ב בהערה כז') דרק יש להקל אם יש לו קביעות (אפי' אם הקביעות הוא פעם בחודש למשל ברי"ח, והי"ט ד"ל דהוי כנדר) אבל דעת הגרשז"א (קובץ תשובות א', טו') דאין סברא לחלק בזה (אבל למעשה צידד להחמיר מטי"א ע"ש) וכן שמעתי מהגר"י שדעת הגרשז"א להקל בזה, וכן מובא בשם הגר"ח (אמנם, כהיום שאינו עולה לאדם לכוון בתפילה בקל, יש לשקול היטב אם כדאי להתפלל בלי מנין).

ולפי"ז מי שצריך להקדים לדרך או לעבודה וכדומה ואין לו מנין כ"כ מוקדם, כדאי לו להתאמץ להתפלל כותיקין דיש לו מעלה יותר גדולה מתפלה בציבור. אמנם, יש להדגיש דאם יש מנין בנץ חייב הוא להתפלל במנין (כמוש"כ הגרשז"א שם). והנה, הגם שהמשכנות יעקב (סי' עז') צידד לחשוש לשיטת הרי"ח ועוד ראשונים דזמן ק"ש מהנץ, אבל שמעתי מהגר"י דא"צ לחזור ולקרותה ע"פ אחר הנץ, וכן עמא דבר להקל.

סעיף ב' - זריזין מקדימין לקרות ק"ש - המ"ב כתב דכיון שהענין להקדים הוא רק משום זריזים לכן א"צ להתפלל ביחיד בשביל זה או לקרא ק"ש בלי תפילין. ולכאורה ה"ה אם יש לו מנין יותר מאוחר שבו הוא יכול להתפלל יותר במתינות וכד', א"צ להתפלל יותר מוקדם כיון שהוא זריז לקיים המצוה באופן הכי טוב. ויש לציין להמובא מהגרשז"א (הלי"ש ה', 56) שהיה מורה לבחורים שאע"פ שתפלה כותיקין דבר גדול הוא, מ"מ שמירת זמני הלימוד וסדרי הישיבה קודמים, ועליהם להתפלל בישיבה (ע"ש עוד בענינים אלו. וידוע שהגרשז"א למד תמיד 2:00 לפנות בוקר ולא היה מפסיק לותיקין).

סעיף ג' - ק"ש וברכותיה ותפלה במי שמשכים לצאת לדרך - היוצא מהמ"ב, דהיוצא לדרך מותר לו להניח תלית ותפילין מעלוה"ש (רק כשליכא חשש שמא ירדם, דע' בסי' ל' דאם יושב בעגלה יש לחשוש שמא ירדם) אבל לא יברך עליהם עד זמן משיכיר (ובדיעבד אם בירך עליהם אפי' לפני עלוה"ש אין לחזור ולברך עליהם כמוש"כ המ"ב לעיל סי' יח', סק"י, וסי' ל', סק"יג), וכן יכול להתפלל פסד"ז ולקרא ק"ש ולהתפלל, אבל אין לברך ברכת יוצר אור ולכאורה יתחיל מאהבה רבה. אבל כ"ז באופן שלא יהיה לו אפשרות אח"כ לקרא ק"ש או להתפלל, אבל אליה יש להמתין לכה"פ עד אחר משיכיר, ואם אפשר לענין תפילה להתפלל אחר הנץ. ואינו כ"כ מצוי בזמנינו אם לא שאדם נמצא בטיסה וכיוצ"ב (ולפני שבוטע א' מבני החבורה טס 5:30 לפנות בוקר ומשיכיר היה 23:5 ולא היה מגיע ליעד שלו עד אחר חצות, ורצה לדעת מה לעשות בגלל שהוא לא רצה להתפלל עם תלית ותפילין בטיסה).

מי שנמצא בטיסה וטס בכיוון של הנץ, יוכל להיות שיהיו רק כמה דקות בין עלוה"ש ונץ, ויל"ע כפי איזה זמנים יש לקבוע זמני היום. והאגר"מ (ח"ג, צו') פסק דיש לקבוע הזמנים כפי הזמנים של המקום שעליו הוא טס (הגם **שהוא** יוכל לראות הנץ, לא מקרי נה"ח כיוון שמתחתינו הם עדיין לא יכולים לראות הנץ) וכן שמעתי להלכה מהגרי"ב (וכן נוהגים), ולפ"ז מי שרוצה להתפלל כותיקין מצוי שיצטרך להניח הטלית ותפילין לפני משיכיר, ויתנהג כנ"ל.

ומי שטס מלוס אנגלוס (L.A.) לארץ ישראל דרך הקוטב הצפוני (north pole) דלחדשים שלמים אין שמש, ולחדשים שלמים יש שמש, יל"ע מתי הוא זמן ק"ש וכדומה (ובעצם יש כמה מקומות בכדור הארץ שבהם נמצאים יהודים, שבכמה חודשי השנה אפשר לראות השמש כל 24 שעות ביממה) וכבר דנו בזה גדולי האחרונים ע' בתפארת ישראל (ברכות סוף פ"א), ולמעשה תשי"ח.

סעיף ד' - מי שצריך להתפלל קבוע לפני הנץ - המ"ב כתב דמי שקורא ק"ש שלא מחמת אונס פעמיים בחודש לא יצא יד"ח וצריך לחזור ולקרוא, וחיודש הוא דהגם שמצינו שדלא במקום אונס עקרו חכמים היכולת לקרא ק"ש אחר עלות (ע' רלה', סק"ל) אבל זהו בשב ואל תעשה, וכאן הוא בקום ועשה דגם אחר שקראה לא יצא יד"ח. אמנם, מי שצריך להתפלל מוקדם כל יום בגלל שהוא צריך לצאת לעבודה בשעה מוקדמת, הגם שיוצא שכל יום הוא מתפלל לפני מי שיכיר, אעפ"כ יצא יד"ח דמאי הו"ל למעבד.

סעיף ה' - לצאת יד"ח ק"ש של ערבית וגם שחרית אחר עלות לפני נץ - בעני"ז נחלקו הראשונים, וכן האחרונים נחלקו בדעת הרא"ש דאפשר דמה שאסר לקרא שתייה היינו רק לפני מי שיכיר, אבל לקרא א' אחר עלות וא' אחר מי שיכיר שהוא עיקר זמן ק"ש של שחרית י"ל דמותר. אמנם, הטור בפסקי הרא"ש (אות ט') כתב דבקרא של ערבית אחר עלות, אין לקרא של שחרית עד אחר הנץ וכן פסק המ"ב (סקכ"ב), ולפ"ז מי שנאנס וקרא של ערבית אחר עלות אין לו להתפלל כותיקין באותו יום, ולכה"פ יש לו לקרות ק"ש עו"פ אחר נץ כדי לצאת יד"ח ק"ש בזמנה.

סעיף ו' - סוף זמן ברכות ק"ש - מצינו ג' שיטות לענין ברכות ק"ש בדיעבד, עד ד' שעות כדעת רב האי גאון, עד חצות כדעת הי"מ ברא"ש, או כל היום כדעת הרמב"ם. וביאור דעת רב האי דנתנו לברכות הדין של תפילה שהוא עד ד' שעות כדעת רבי יהודה, והי"מ ס"ל דמותר עד חצות כדעת החכמים דמותר גם להתפלל עד חצות, ובדעת הרמב"ם הכס"מ חידש דע"כ ס"ל דמדאורייתא חייב בק"ש כל היום ולכן גם בבירך הברכות כל היום אין בהם משום ברכה לבטלה. ולכאורה היה אפ"ל בע"א דדין ברכות ק"ש הוא כדין ברכות השחר שמצותן כל היום הגם שלכתחילה תקנו לברכס ביחד עם ק"ש. **ולמעשה**, המחבר לא הזכיר כלל משי"כ בעצמו בכס"מ (וכנראה דכתב כן רק בדעת הרמב"ם) ודעתו דיש לו רק עד ד' שעות. והבי"ח כתב דמקום אונס אולי יש להקל, והחתי"ס הקיל יותר דאפ"י בשעה"ד יש להקל, אבל כיון שלדעת הרבה ראשונים הוי ברכה לבטלה יש להזהר בזה שלא במקום אונס. ושמעתי מהגרי"ב ששנים הטרודות בבית נחשבים כאנוסים דוקא כשטרודות עם משהו שיש זמן סופי כמו להכין את הילדים לביה"ס, ולא כשטרודות עם נקיון הבית וכדומה (ולכאורה גם אם היתה ישנה יש לצדד דמקרי אונס).

סעיף ז' - תשלומין לק"ש - אינו ברור במה נחלקו ב' השיטות אם יש תשלומין לק"ש או לא, דהלא בגמ' מצינו (כו.) שרק לענין שמו"ע יש תשלומין משום דרחמי נינהו. אבל מצד שני מדאמרה הגמ' שם דמעוות לא יוכל לתקון היינו מי שביטל ק"ש של שחרית וערבית ואוקמה הגמ' דזהו רק במזיד, משמע דבשווג אה"נ יש תשלומין. אבל אכתי צ"ב בתרתי, חדא כמו שהעיר הגר"א דמהו האיסור בדבר ומה יש לו להפסיד לקרא ק"ש. ועוד יל"ע אם דוקא במי שלא קרא כל היום, או גם במי שלא קרא תוך ג' שעות, דהלא כיון שאינו מקיים המצות עשה של ק"ש ואינו אלא ענין של קבלת עומ"ש אי"כ אם קרא אותה אחר ג' שעות כדי לקבל עומ"ש איזה ענין יש לקרותה עו"פ בלילה. **והאמת** היא שהחוות חידש (יו"ד סי' קי') דמי שקורא ק"ש עו"פ לצאת יד"ח יש בו משום הזכרת שם שמים לבטלה, ואי"כ אם אינו חייב להשלים הק"ש לכאורה אין לקרותה עו"פ. אבל חידוש הוא ובפשטות לא נקטו הפוסקים כן להלכה. ולענין השאלה השניה, ע' בתהלה לדוד (סק"ז) דגם מי שקרא ק"ש אחר ג' שעות יש לו להשלים הק"ש אח"כ בזמן ק"ש הבאה כדין תשלומין. **ולמעשה**, משמע מהמ"ב שהכריע שאין דין תשלומין (הגם שצ"ב איפה ראה בהגר"א שהכריע כן), ולענין המנהג ע' בערוה"ש שכתב (סעי' כא') ומעולם לא שמענו להורות כדעה ראשונה.

סימן נט' (דין ברכה ראשונה ביוצר)

סעיף א' - דיוקים בברכת יוצר - המ"ב ציין לבאר היטב, ויל"ע אם כוונתו דיש לנהוג כמוש"כ, דכמדומני המתפללים נוסח אשכנז אין נוהגים למשמש בתפילין ביוצר אור ובורך חושך. וע"ש שכתב בתו"ד דמעריצים ומקדישים כולם במי וצריך להפסיק בין ממליכים לאת שם הקל המלך, וכנראה הי"ט כמוש"כ בהגהות חתי"ס (בסעיף ג') שלא ישמע "ממליכים מתי" ח"ו כהנוצרים שממליכים מי שכבר מת, ולכן ממתנינים על החזן לפני את שם הקל. ומי שמתפלל ביחידות או מאחר בתפילתו יזהר להפסיק בין "ממליכים" ל"את שם".

ואני הייתי מוסיף דקדוק בברכת יוצר, דכמדומני רוב רובם של אנשים אינם יודעים הפירוש הפשוט **בפינות** צבאיו קדושים (ור"ל **לחשובים** מצבאיו).

סעיף ב' - טעה בברכת יוצר אור - המ"ב (סק"ח) כתב תמצית של הסעיף דבעינן ב' דברים לעכובא. א', פתיחת הברכה או אמצעייתה צריכה להיות כדין ואפ"י אם רק נזכר אחר שאמר רוב של ברכת מעריב ערבים ג"כ יכול לשנות ולומר יוצר אור ויוצא יד"ח. ב', חתימת הברכה צריכה להיות כדין (או שחזר בו ותיקנו תכ"ד). אמנם, בביאור הלכה (ד"ה ולא אמר) כתב דלדעת הרמב"ן ורשב"א אם חתם כדין ביוצר המאורות אף שלא אמר בתחלה **רק** מעריב ערבים אעפ"כ יצא, וכן נקט הגר"א לדינא, ואינו ברור דעת המ"ב למעשה, וע' באשי ישראל (יז', הערה יב') מהגר"ח דספק ברכות לקולא ואין לברך עוד. **שיעור ודיני תוך כדי דיבור** - נחלקו הפוסקים בשיעור תכ"ד אם הוא כשיעור אמירת שלום עליך רבי או שלום עליך רבי ומורי, ולמעשה דעת המ"ב (רו'), שעה"צ סק"י שכן הוא דעת רוב האחרונים). והנה, מבואר בביה"ל (ד"ה וזכר) דמונין השיעור תכ"ד מתחילת טעותו ולא מסוף דיבורו ולכן כתב דאמר שאמר "אשר בדברו מעריב ערבים" כבר עבר שיעור תכ"ד מסיום עיקר הברכה (בא"י אמ"ה). אמנם צ"ב ממש"כ במ"ב (סק"ו) "אבל אם שהה אחר שאמר המעריב ערבים כדי דיבור לא יצא" דמשמע דמונין התכ"ד מסיום האמירה המוטעית. וע' באשל אברהם (רט', ב') דמבואר דמונין מסוף האמירה. **והא** דיכול לחזור תכ"ד, היינו רק באופן שלא התחיל הברכה שלאחריה, אבל בהתחיל אפ"י מילה א', צידד הביה"ל (ד"ה תכ"ד) בסי' תפז' דלא יצא דכבר נעקר לברכה אחרת. ולא עוד אלא ע"ש שצידד דגם אם לא התחיל ברכה אחרת אבל הפסיק באיזה דיבור ג"כ מסתבר שא"י לחזור ולתקן עצמו, דהלא כתב הרשב"א דלדעת הרי"ף הי"ט דיצא כשאמר בפה"ג שהני"ב משום שאינו אלא כמוסיף שבת באמצע, אבל בדיבור בעלמא אי"א לומר כן, וצ"ע. ולפ"ז יש ליזהר מאד לא להגיד "אופס" וכדומה לפני שהוא מתקן עצמו (אבל בברכת הנהנין אכילה אינה הפסק בתכ"ד וכנ"ל בסי' רט', ב' בשם הח"א).

סעיף ג' - יחיד האומר קדושה שביוצר - על אף שהרמ"א הקיל שגם יחיד יכול לאמר הקדושה שביוצר, המ"ב כתב דכיון שהגר"א הסכים להלכה לדעת המחבר שאינה נאמרת אלא בציבור, לכן נכון ליחיד להדר לאמרו בנגון וטעמים כקורא בתורה. וע' בערוך השלחן (סעי' יא') שכתב שאין המנהג כן (ואינו משמע שהוא רק מצטט משי"כ הרמ"א). ואפ"י למחמירים כתב המ"ב שהמאחר לתפלה ומתפלל לבד, כל כמה שהוא מתפלל במקום שיש ציבור הוא יכול לאמר הקדושה אפ"י בלחש ובלי הטעמים, אבל ע' במאמ"ר שהקשה דמה מועיל שיש ציבור אם הם לא אומרים הקדושה ביחד איתו. וע' בהל"ש (ריש

פ"ז בדבר הלכה) דנראה דלכו"ע עיקרו כסיפור דברים ואין זה כקדושה שבחזקת השי"ץ ולכן סגי בזה שיש שם עשרה מתפללים. ויל"ע אם יש שם עשרה אבל הם לומדים האם סגי בהכי (דיל"ע מהו הני"מ אם הם בעלינו או שהם לומדים). ולכאורה זה לא משנה אם הוא קורא בניגון של קריה"ת או הפטרה.

עניית קדושה דיוצר - שאלו להגרתי"ק שליט"א (דעת נוטה, ק"ש תשובה נח) אם יש ענין להדר לענות על קדושה דיוצר וקדושה דסידרא, והוא ענה שלא מצינו שיש ענין (ולא עוד אלא ע"י באשי ישראל יז', הערה לא' שהביא מהמנחת יצחק ט', ח' דפשוט דאי לענות קדושה זו במקום שאסור להפסיק ולכן גם אם עומד בפסד"ז לא יענה לקדושה זו), ולכאורה הי"ט כנ"ל דלכו"ע מעיקר הדין נוקטים דאינו אלא סיפור דברים ולכן אין צורך לענות.

לאמר הקדושה מיושב - המ"ב כתב (סקי"ב) דאם אפשר טוב לומר קדושה זו מיושב, ויש שאין נוהגים כן ונראה דהם מסתמכים על מש"כ הבאר היטב (המצוין בשעה"צ סקי"ה) בשם הרמ"ע מפאנו דאין לעמוד לפני אמירת הקדושה אבל אם הוא עומד א"צ לשבת (ואם הוא יושב יניכר שאינו חכם), אבל מצד שני ע"ש שהביא דלדעת המג"א דוקא מיושב, וכן נוהגים המתפללים נוסח אשכנז. ולכאורה מהא דיש ענין דוקא לשבת ולא לעמוד יש עוד ראייה שקדושה זו עיקרו כסיפור דברים.

סעיף ד' - לצאת יד"ח ברכה ארוכה ע"י שומע כעונה - הטור הביא שאביו הרא"ש לא רצה לצאת בברכת ק"ש עם השי"ץ מחשש שמא יפנה לבו לדברים אחרים באמצע הברכה. והנה, הביה"ל העיר דגם אם היה פונה לבבו לא היה מעכב הברכה אלא חיסר א' מהמילים מהעכבות (וצ"ב איזה מילים מעכבות בברכת יוצר אור) או אם היה פונה לבבו בשעת חתימת הברכה. ולדין יש לזוהר כשיוצאים יד"ח קידוש או הבדלה מאחר, דיש לדקדק היטב לשמוע ולכוון בשעת קידוש למה שהמקדש או המבדיל מוציא מפיו, ולא כל אדם מודע לזה (וע"ע במ"ב רע"א, סקי"ה דצריך השומע ומשמיע לכוון לצאת ולכן יש לבעה"ב להזכיר ב"ב לכוון לצאת יד"ח קידוש לצאת יד"ח קידוש, וגם לזה לא כ"א מודע).

עניית אמן אחר יוצר המאורות - ברמ"א מבואר שעונין אמן אחר יוצר המאורות, ולדעת המ"ב (סקי"ח) גם על שאר ברכות אפשר לענות אמן בין הפרקים, והגם שלקמן (סו', סקי"ג) הביא מחלוקת אחרונים בזה, כאן סתם לקולא. אמנם מצד שני, כתב בביה"ל (ד"ה ולא יענה) דלדעת הבי"ר רק **בדיעבד** אם סיים קודם השי"ץ יש לענות אמן אחר ברכת יוצר, אבל לכתחילה צריך לסיים בשוה עם השי"ץ כדי שלא יצטרך לענות אמן, וצ"ב למה לא יענה אמן אחר יוצר המאורות.

והנה, לדעת האו"ז גם ברכת יוצר הוא ברכת המצוות על ק"ש (דהביא ראייה דשי"ך לברך ברכת המצוות אחר קיום המצוה מהא שאנשי משמר ברכו יוצר אור אחר אמירת ק"ש) ולכן לכתחילה אין להפסיק בינה ובין ק"ש, אבל צ"ב דלא נקטו שא"ר כן. ואולי אפי' בלא"ה כיון שהברכות נתקנו ביחד עם ק"ש (וי"א דמעכבים וכמו שנראה בסי' ס' בעזה"ת) לכן אין להפסיק כלל בברכת ק"ש שלא לצורך. אבל אם הוא עצמו יוצא יד"ח בברכת השי"ץ בודאי יש לענות אמן אחר ברכת השי"ץ, ואפי' בברכת אהבה רבה יש לענות אמן כשהוא יוצא עם ברכת החזן, ולא מקרי הפסק דע"י עניית אמן הוא מאמת מה שהחזן אמר.

עניית אמן אחר אהבה רבה - לדינא נקט המ"ב דכיון דלמחבר אין לענות אמן אחר ברכת אהבה רבה של השי"ץ ולרמ"א יש לענות אמן, לכן עדיף להוציא עצמו מפלוגתא ולסיים ביחד עם השי"ץ (ובדעת נוטה כתב דאפי' בישיבה שנוהגים שכולם עונים אמן יש לנהוג כמ"ב, וכמדומני שאין נוהגים כן), ויל"ע למה לא הביא גם העצה להתחיל שמע מעט קודם שיגמור השי"ץ כדי שלא תצטרך לענות אמן. אמנם, בדיעבד מנהג אשכנז לענות אמן אחר השי"ץ. ויל"ע דאם חשש המ"ב להפסק בין אהבה רבה לשמע, א"כ למה פסק (סקי"ז) דבטעה ביוצר אור באופן שצריך לחזור ולברך, אם לא נזכר עד אחר שהתחיל אהבה רבה דיש לאמרה קודם ק"ש, ודלא כהמג"א שכתב דיש לחכות לאמרה עד אחר שמע, ואפשר דס"ל דכיון שחז"ל אמרו שיש לברך ב' לפני וא' לאחריה לכן עדיף לברך שתייהם לפני ק"ש גם באופן שמפסיק בין אה"ר לק"ש, בפרט דמעיקר הדין קי"ל כדעת הרמ"א דיש לענות אמן.

סעיף ה' - טעה ביוצר אור - לכאורה הדין המבואר בסעיף דאיירי בשי"ץ שטעה שייך ג"כ לענין יחיד שטעה, אם הוא עומד באמצע ברכת יוצר וא"י איפה, אם בודאי כבר אמר קדושה אין לו להתחיל מתחילת הברכה. ולכאורה אפי' מילקל ברו"י אינו מחויב לחזור כיון שהחלק האמצעי אינו מעכב, וע"י.

בענין זכירת יציאת מצרים בלילה (יב):

קתני במתני (יב): "מזכירין יצי"מ בלילות, אמר ראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות, וחכ"א ימי חיך העוה"ז, כל להביא לימות המשיח". וע"י בתוי"ט שהעיר למה קתני לשון זכירה ולא לשון אמירה. ועוד יל"ע מני"ל לראב"ע בכלל שיש ענין להזכיר יצי"מ בלילות לפני שדרשה בן זומא שמפני"כ אמר שלא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות. וגם יל"ע איך קי"ל להלכה במחלוקת זו, דע"י ברי"ף ורא"ש שלא הביאו דין זה להלכה.

זכירת יצי"מ במנין המצוות

והנה, תמהו הלאחרונים על הרמב"ם למה הוא לא מנה מצות זכירת יצי"מ במנין המצוות. אבל ע"י ביד החזקה (ק"ש א', ג') שכתב "אע"פ שאין מצות יציאת נהגת גאולה קוראין אותה בלילה מפני שיש בה זכרון יצי"מ, ומצוה להזכיר יצי"מ ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך". וע"ש בכס"מ שביאר דאע"ג דעיקר גאולה ביום היתה מ"מ כי אתחילא גאולה בלילה אתחילא.

וביתר ביאור ע"י בפני" שפי' דראב"ע לטעמיה אזיל דס"ל (ט). דאכילת קרבן פסח זמנה עד חצות דדריש ואכלתם אותו בחפזון, עד חצות שהוא שעת חפזון דמצרים שע"י מכת בכורות נחפזו למהר לשלחם כבר מבערב. ומה"ט נמי ס"ל לר' יוחנן (ד): דצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית כיון דגאולה מאורתא נמי הוי. ולפ"ז א"ש הא דהיה פשיטא ליה לראב"ע דמזכירין יצי"מ בלילות, דכיון שצריך להזכיר יצי"מ ביום בגלל שהוא שעת הגאולה בפועל אז גם צריכים להזכיר יצי"מ בלילות שהוא שעת אתחילא דגאולה.

איך קי"ל להלכה

ולפ"ז י"ל דכיון דלהלכה קי"ל כר' יוחנן דאיזוהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית, א"כ קי"ל לדינא ג"כ כראב"ע דשתייהם תלוי במה דיש להחשיב תחילת הגאולה מבערב. אמנם, אין זה ראייה מוכחת, דהלא הרמב"ם הזכיר הדין להסמיך גאולה לתפילה של ערבית (תפלה ז', יח') ומצד שני פסק (קרבן פסח ח', טו') **בר"ע** דאכילת קרבן פסח עד הבוקר ורק אמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה. וכנראה שאין ב' הדינים תלויים זב"ז, והי"ט כיון דלכו"ע (גם אליבא דר"ע) הגאולה התחילה מבערב כדמבואר בגמ' (ט). לכן ס"ל להרמב"ם דלכתחילה יש להסמיך גאולה לתפלה אבל כיון דעיקר הגאולה לא היתה אלא בבוקר כשיצאו בפועל לכן לענין סוף זמן אכילת הפסח ס"ל כר"ע דמצוותה עד עלוה"ש.

והנה, ע"י בשאג"א (סי' יב') שהביא ראייה מהגמ' (יד): דקי"ל כראב"ע, דאמר"י שמי שלא אמר ויאמר אינו אומר אמת ואמונה, ופריך הגמ' והא בעי להזכיר יצי"מ, ומדפריך שתמא דגמ' הכי, מבואר דהכי קי"ל דחיבין להזכיר יצי"מ בלילות. אמנם, ע"י ברשב"א שהביא בשם הראב"ד דגם החכמים מודים דמזכירין יצי"מ בלילות, רק דס"ל דכל חיובו אינו אלא מדרבנן (וע"ש ברשב"א שהשיג עליו). וע"י בצל"ח שכתב דכדברי הראב"ד מדויק במתני דקתני "מזכירין יצי"מ בלילות" סתם, דמשמע דלכו"ע מזכירין ורק פליגי אם החיוב הוא מן התורה או לא.

וכן העירו האחרונים (ע"י פמ"ג פתיחה לק"ש אות ד') דאם החיוב להזכיר יצי"מ כל לילה הוא מדאורייתא א"כ מה נתחדש בחיוב המיוחד בליל פסח (וידוע מה שמובא בשם הגר"ח לתרץ דיש ג' הבדלים, א' שצריך לספר כל השתלשלות הנס, ב' דצריך לספר דרך שאלה ותשובה, ג' דצריך לומר טעמי

מצוות פסח מצה ומרור, ומדבריהם משמע דסבירא דלא קי"ל כראב"ע אלא כחכמים, ולכן ליכא חיוב מדאורייתא להזכיר יצי"מ בלילה. ולפי"ז יש לדחות ראיית השאג"א הנ"ל, דאה"נ ליכא ראייה ממאי דפריך הגמ' "והא בעי להזכיר יצי"מ דלכו"ע בעי להזכיר יצי"מ בלילה לכה"פ מדרבנן. ואפי"ל דכן ס"ל להרמב"ם דחייב להזכיר יצי"מ, אבל רק מדרבנן, ולכן לא מנהו במנין המצוות.

האם זכירת יצי"מ הוי מ"ע שהג"ז

ולכאורה יש להביא עוד ראייה דלדינא לא קי"ל כראב"ע וליכא חיוב מדאורייתא להזכיר יצי"מ, דאל"ה הוי זכירת יצי"מ מצוות עשה שלא הזמן גרמא ויהיו נשים חייבות, ולא הזכיר הטושי"ע שנשים חייבות בזכירת יצי"מ. אמנם, ד"ז תלוי במחלוקת אחרונים, דראינו במג"א (נח', סק"ז) דאת"ל כהכס"מ (ק"יש א', יג') דמן התורה חיוב ק"ש של שחרית הוא כל היום ולא רק עד ג' שעות א"כ הוי מ"ע שלא הזמן גרמא, כיון דליכא זמן דליכא חיוב (כמוש"ב הלבושי שרד), והאמת היא דבסימן ע' המג"א (סק"א) אזיל לטעמיה ונקט לדינא דנשים חייבות בזכירת יצי"מ בלילות דמקרי מ"ע שלא הזמן גרמא.

ובדעת הכס"מ צ"ל דאפי' את"ל שהחיוב לקרא ק"ש ביום ובלילה הכל הוא מצוה א' (וכדעת הרמב"ם ודלא כהרמב"ן שמנה ק"ש כבי מצוות) אבל שתי החיובים הם ב' חלקים של המצוה ובזמן שאפשר לקיים א', א"א לקיים השני ולכן לא מקרי מ"ע שהזמן גרמא, וממילא ה"ה ד"ל לענין זכירת יצי"מ דאפי' את"ל דיש חיוב להזכירו ביום ובלילה אבל ב' מצוות חלוקות הן, וכן נקט השאגת אריה (סי' יב') מהאי טעמא.

חיוב נשים מדרבנן בזכירת יצי"מ

ויש לציין שחידש הישועות יעקב (סי' ע"ג) דאפי' את"ל שהחיוב להזכיר יצי"מ בלילה אינו אלא מדרבנן מסתבר שנשים חייבות, ולכאורה כוונתו דע"י התקנת חכמים מדרבנן הוי המצוה כמצוה שלא הזמן גרמא ונשים מחויבות מדרבנן להזכיר יצי"מ בלילה. וחידוש גדול הוא, דהל"ל ביום ליכא מצוה מדרבנן להזכיר יצי"מ דכיון שיש כבר חיוב מדאורייתא אין סיבה שהחכמים יתקנו עוד מצוה, וא"כ צ"ב האיך מצטרף החלק הדרבנן של המצוה לחלק הדאורייתא לעשותו מצוה שלא הזמן גרמא.

ואולי אפי"ל בדעת הישועות יעקב דס"ל דאה"נ ע"י התקנת חכמים השתנה גם המצוה של זכירת מצרים של היום. דהנה, יל"ע במה דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, האם היא הזכרה הוא דוקא בפה או דסגי במחשבה כפשטות הלשון של זכירה (ועי' בשאג"א סי' יג' שהאריך בזה). ומצינו לשון זכירה בכ"כ מקומות בתורה (שש זכירות) ולא מצינו שיש חיוב להזכיר בפה דוקא (חוץ מפרשת זכור וקידוש בשבת).

י"ל דמה"ת זכירה אינו אלא בלב

ואפי"ל דאה"נ מדאורייתא ליכא חיוב אלא לזכור יצי"מ במחשבתו, ולכן א"ש לשון מזכירין יצי"מ דקתני מתני' (הגם דאיירי בלילה אבל קאי על עיקר החיוב מה"ת), ולא עוד אלא ביאר החת"ס (שו"ת או"ח סי' טו') דזהו ההבדל בין החיוב של כל לילה והחיוב בליל פסח, דבכל השנה כולה סגי בזכירה בלב (ע"ש דצריך לכה"פ שישמענה מאחר רק דא"צ להזכירו בפה) משא"כ בליל פסח דבעינן זכירה בפה. וע"ע בפמ"ג (בפתיחה להלכות ק"ש) שכתב דלכן לא מנה אותו הרמב"ם במנין המצוות כיון שלא מנה מצוות שבלב. וא"ש ג"כ למה לא תקנו ברכה כיון שעיקר ההזכרה הוא בלב לא תקנו ברכה על ברכות שבלב כמו שמצינו לענין ביעור חמץ (דסגי בביטול) ולענין לימוד תורה ע"י מחשבה.

ולפי"ז י"ל דכשתקנו החכמים להזכיר יצי"מ בלילות תקנו שלא רק בלילה יש להזכיר יצי"מ בפה אלא הוסיפו על המצוה דאורייתא של היום ואמרו שיש להזכירו ביום ג"כ דוקא בפה, ונמצא דהוי מ"ע שהזמן גרמא מדרבנן, דיש מצוה מדרבנן להזכיר בפה וליכא זמן דליכא חיוב. ולפי"ז הא דלא תקנו ברכה על מצוה דרבנן זו (דהלא בעכשו אינו מצוה בלב) י"ל כמוש"כ המאירי דבאמת יש ברכה דהלא מזכירין יצי"מ בתוך ברכת אמת ויצב (או י"ל דשאני ביעור חמץ דיש כאן מעשה אחרת מהביטול ולכן תיקנו ברכה, משא"כ אמירה כלפי מחשבה לא מקרי מעשה אחרת לתקן ע"ז ברכה). ולהלכה, עי' במ"ב (סי' ע"ג) שהביא דעת המג"א, הישועות יעקב, והשאגת אריה, ולא הכריע לדינא (אבל עי' בערוה"ש שכתב דאפי' ביום אין מנהג נשים להזכיר יצי"מ).

כוונה בק"ש (יג.)

קתני במתני' "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא" ואיתא בגמ' "שמע מינה מצות צריכות כוונה. מאי אם כוון לבו לקרות, לקרות והא קא קרי, בקורא להגיה". והקשו הראשונים דלמה לא תי' הגמ' דאה"נ בק"ש יש דין מיוחד דבעי כוונה וכדילפינן בהמשך הגמ' מעל לבבך, דע"ש שנחלקו עד היכן מצות כוונה אם רק בפסוק ראשון, או עד לבבך, או כל הפרשה הראשונה, או גם בפרשה השניה. ויש לציין, שהרמב"ן (מלחמות ר"ה כח.) כתב דמדלא תי' הגמ' דמאי אם כוון לבו בפסוק ראשון או בפרשה ראשונה, מבואר דלמ"ד מצוות אינן צריכות כוונה אפי' בפסוק ראשון א"צ כוונה, ואה"נ למסקנת הגמ' (יג.): דפסק רבא דהילכתא כר"מ דבעינן כוונה בפסוק ראשון, מבואר דלהלכה קי"ל דמצוות צריכות כוונה. וצ"ב דבפשטות ב' מיני כוונה הן כוונה לקיים מצוה ה' וכוונה של פירוש המילים כדי לקבל עולמ"ש, וכן תמה הטורי אבן (ר"ה כח:).

ועוד הקשו גדולי האחרונים (ב"ח על הגליון, יום תרועה, וטורי אבן ר"ה כח.) דהלא כתב רבינו יונה לעיל בסוגיא דפתח בשיכרא (יב.) על מה שפרי"ש דפתח בשיכרא ר"ל מחשבתו בזמן אמירת בא"י אמ"ה, והקשה הראב"ד דהלא מצוות א"צ כוונה, ותי' רבינו יונה דבמצוות התלויות באמירה לכו"ע צריכות כוונה, וא"כ אפי' אם נפרש הכוונה דמתני' כהבנת הגמ' דר"ל כוונה לקיים המצוה, אכתי יש להקשות דק"ש שהיא מצוה התלויה באמירה לכו"ע בעי כוונה לצאת, וליכא מכאן ראייה לשאר מצוות שצריכות כוונה.

והנה, עי' ברא"ה וריטב"א בסוגיין שביארו דבאמת ג' מיני כוונות יש, ב' השייכים לכל המצוות ואי מיוחד לק"ש. א) שלא יהיה כמתעסק בעלמא בלי דעת לעשות המעשה כלל (למשל הנופח לתוך שופר בלי כוונה לתקוע כלל ויצא קול תקיעה). ב) כוונה לצאת חובת המצוה, ובה פליגי אם מצות צריכות כוונה. ג) כוונה מיוחדת לק"ש שיכוין לבו בכל תיבה ותיבה ויעיין בענין ויבין אותו, ובכוונה זו פליגי בהמשך הגמ'. והא דלא תי' הגמ' דמתני' איירי בכוונת פירוש המילים ה"ט דכיון דמתני' סתמא קתני, משמע דבכולה ק"ש איירי ואפי' בפרשת ציצית ובהא לכו"ע לא בעינן כוונת פירוש המילים, וע"כ דאיירי בכוונה לצאת ידי חובת המצוה, וע"ז תי' הגמ' דאה"נ א"צ כוונה לצאת ורק בעינן כוונה שלא יהיה מתעסק.

ויל"ע איך פרי"ש סוגיין. דהנה, תמהו תוסי' (ד"ה בקורא להגיה) על מה שפירש רש"י בקורא להגיה "את הספר אם יש בו טעות דאפי' לקריאה נמי לא מתכוין" דאכתי הא קא קרי, וכדפריך הגמ' לפני"כ ומה תי' הגמ' בכלל, וצ"ע מא"ל בדעת רש"י. והנה, אפי"ל שפרי"ש ע"ד הריטב"א דמי שקורא להגיה הוא מתעסק בעלמא שאינו מכוון למעשה קריאה כלל, וכמו מתעסק בשבת שרואה גזר על האדמה וחושב שהוא תלוש ומרימו ובאמת הוא מחובר ונמצא שעבר על קוצר, דהתם אינו עסוק בכלל במעשה קצירה (הוא יודע שהיום שבת ויודע שתלישה אסורה והוא פשוט חושב שהגזר תלוש), וה"נ לענין קריאה י"ל שהוא מתעסק לגמרי שאין כוונתו אלא לדקדק אם הכל כתוב כראוי אבל אינו מכוון למעשה קריאה כלל, וכ"פ הנחל"ד בדעת רש"י.

אמנם, עי' בצל"ח שר"ל שרש"י פי' סוגיין כפשוטו וכקושיית הראשונים שהבאנו לעיל, דכשתני הגמ' מאי אם כוון לבו לקרות, ר"ל אם כוון לידע פירוש המילים כדרך הקורא בתורה, דמי שקורא בתורה ללמוד בודאי נתן לבו לפירוש המילים שהרי לכך הוא קורא בתורה, וע"ז מקשה לקרות והא קא קרי ופשיטא שמכוין לפירוש המילים דאל"ה לשם מה הוא קורא בתורה, ומשני הגמ' בקורא להגיה דאפי' לפירוש המילים אינו מכוין. והוסיף הצל"ח ד"ל דזהו כוונת רש"י במש"כ דאפי' לקריאה נמי לא מתכוין דר"ל שאינו מכוין ללמוד בקריאתו, וא"ש כל הסוגיא כפשוטו דאה"נ תי' הגמ' דמתני' איירי בכוונה המוזכרת בהמשך הגמ' שצריך לכוון לבו לפירוש המילים.

ואכתי יל"ע בשיטת רש"י, דבקושיית הגמ' "שמע מינה מצוות צריכות כוונה" פרי"ש "ותקשה לרב"ה שאמר ברי"ה (כח.) התוקע לשיר יצא", דהנה, ע"ש במסכת ר"ה דאמר אבוב דשמואל דבכפוהו פרסיים לאכול מצוה בפסח יצא ידי חובת מצוה, ואמר רבה ש"מ מהא דיצא יד"ח גם בלי לכוון

דה"ה התוקע לשיר יצא, ופריך הגמ' פשיטא דהיינו כך ממש ומה חידש רבה, ותי' הגמ' מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, ופרש"י ונהנה באכילתו הלכך לאו מתעסק הוא שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרי' המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. ומבואר בגמ' דאבוה דשמואל ורבה שתייהם אמרו דבר א' דמצוות א"צ כוונה, והקשה הראש יוסף דא"כ למה פרש"י קושיית הגמ' רק על רבה דכמו"כ מתני' קשה לאבוה דשמואל. והנה, ע' בגליון מהרש"א על רבינו יונה (ז. בדפי הרי"ף) שרצה לתרץ קושיית האחרונים על רבינו יונה דאיך פריך הגמ' דש"מ מצוות צריכות כוונה, דהלא במצוה התלויה בדיבור לכו"ע מצוות צריכות כוונה ואין מק"ש ראה לשאר מצוות, ד"ל דבשופר המצוה היא שמיעת קול שופר ולא התקיעה, ושמיעה דומה לאמירה שהיא בלב, וכתב דבזה א"ש למה פרש"י קושיית הגמ' רק אליבא דרבה שאמר התוקע לשיר יצא, דעל אבוה דשמואל אה"נ ליכא להקשות דהוא רק אמר דבכפורה פרסיים ואכל מצה יצא, והי"ט כיון שיש מעשה של אכילת מצה יוצא יד"ח גם בלי כוונה, משא"כ לרבה ליכא אלא שמיעה בעלמא ובהא לכו"ע בעינן כוונה וכמו שמבואר במתני' לענין ק"ש.

ולכאורה לפי"ז יוצא דלמסקנא שדחה הגמ' דמאי כוון לבו לקרות, ליכא ראייה ממתני' דבעינן כוונה לצאת יד"ח המצוה אפי' בק"ש, וממילא למי"ד מצות א"צ כוונה, גם למצוות שהם באמירה לחוד א"צ כוונה, ובאמת כ"כ הבי"ח לעיל על רבינו יונה "דמטעם סברא זו איכא למימר דלא איפשיטי הך בעיא במקומה, אבל לפום הסוגיא דריש פרק היה קורא שמעינן דאף בק"ש שתלויה באמירה בלבד א"צ כוונה למי"ד מצוות א"צ כוונה" (וע' בביה"ל סי' ס' שלא פירש כן). אמנם יל"ע למה באמת א"צ כוונה אפי' במצוות שבאמירה, דהלא רבינו יונה כתב סברא דבדבר שיש בו מעשה, המעשה הוא במקום הכוונה, אבל במצוות שתלויות באמירה כיון שהאמירה בלב, וכשאינו מכיון באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה. ואפ"ל, דהנה יל"ע במה פליגי אם מצוות צריכות כוונה, ולא עוד אלא ע' ברשב"א בסוגיין (יג: ד"ה שמע) דמבואר דלכו"ע לכתחילה מצוות צריכות כוונה ולא פליגי אלא לענין בדיעבד, וצ"ב מנלן הא דמצוה צריכה כוונה ולא סגי בעשיית עצם המצוה בלי צירוף כוונה. ועוד, אם יש איזה קרא או סברא דבעינן כוונה א"כ מ"ש לכתחילה מבדיעבד, אא"כ נאמר שכל הדין כוונה אינו אלא מדרבנן ולכתחילה תקנו ולא בדיעבד, אבל לפי"ז יוצא דלמי"ד כוונה מעכבת לכאורה צ"ל דבלי כוונה דרבנן אינו יוצא יד"ח המצוה דאורייתא (וכעין שמצינו בתוס' לעיל ט. לענין היושב בסוכה ושלחנו בתוך הבית) וחידוש הוא.

וע' בפמ"ג (בפתיחה להלכות ק"ש) שהסתפק בזה אם הדין כוונה מקורה מדאורייתא או רק מדרבנן, וע' בהשגות הרמב"ן לספר המצוות (מצות עשה ה') שכתב דילפינן מלעבדו בכל לבבכם (וז"ל "עיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתינו לקל יתברך בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע לא שנעשה המצוות בלא כונה וכ"ו). וע' בחיי אדם בספרו זכרו תורת משה (על ספר החרדים) שר"ל דבהא פליגי אם מצוה זו היא מצוה המצטרפת לכל מצוה ומצוה בפני"ע או שהיא מצוה כוללת בנוסף לכל מצוה, ולפי"ז לכו"ע בעינן כוונה לכתחילה (ולרמב"ן מדאורייתא) ורק פליגי אם החיוב כוונה מצטרפת לעצם המצוה כחלק שני של המצוה דלא קיימה נמצא שחסר בעצם המצוה, או שהיא דבר נוסף ואע"ג שביטל המצוה של כוונה אבל במצוה הפרטית שעשה יצא יד"ח. ולפי"ז לכאורה אין מקום לחלק בין מצוה שיש בה מעשה למצוה שאין בה מעשה, דאין לומר שהכוונה דילפינן מולעבדו בכל לבבכם משתנה כפי המצוה ובמצוה שכולה אמירה הכוונה נחפכת לחלק מעצם המצוה.

סימן ס' (דין ברכות לק"ש ואם צריכים כוונה)

סעיף א' - אמר אהבת עולם בבוקר - המ"ב כתב בדביעבד אף אם אמר כל הנוסח של אהבת עולם בבוקר יצא יד"ח (ויותר מצוי להתבלבל בנוסח ספרד שמתחילים אהבת עולם בין בשחרית ובין במערב), וכנראה דמסברא פסק כן וכמוש"כ בשעה"צ (סק"ב) "פשוט" דאינו דומה ליוצר המאורות שזמנו דוקא בבוקר ומערב ערבים שזמנו רק בלילה. ויל"ע דכיון שחז"ל תקנו לברך ברכה אחרת למה זה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים, וכנראה דכיון שאינו משנה עצם הברכה כלל ורק משנה הזמן של הברכה לכן אין זה משנה ממטבע שטבעו חכמים.

אמנם, יל"ע בנוכר בשחרית אחר שאמר בא"י, האם יש לו לחתום אוהב עמו ישראל או הבורח בעמו ישראל באהבה, ומובא (אשי ישראל יז', הערה מד') מהגר"ק דלכאורה יש לחתום כמו בבוקר, וחידוש הוא דלכאורה בודאי זה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים, ומסברא היה אפשר לומר דעדיף לחתום כמו שהוא התחיל כיון שיוצא בה בדיעבד למה לשנות הברכה, וכן פסק למעשה בספר אשי ישראל (שם, מהגר"י נויברט).

ועוד יל"ע בנוכר לפני שאמר בא"י האם יש לחזור לתחילת הברכה ולאמרו כדין, והנה מצינו לענין שים שלום שכתב הביה"ל (קכו', ד"ה אבל) דבהתחיל בבוקר שלום רב ונוכר קודם שאמר בא"י אפשר דיחזור ויאמר שים שלום, אבל להיפך אם אירע לו כן בערב שאמר שים שלום אפי' אם נזכר קודם שאמר בא"י נראה דא"צ לחזור דכי משום שהוסיף בבקשה מרגע גרע, ולכאורה כן י"ל לענין ברכה שניה לפני ק"ש, דיש לחזור בבוקר ולא בערב, אבל מצאתי בספר אשי ישראל (יז', הערה מג') שציין למש"כ המ"ב (סו', סקני"ג) לענין אמר אמת ואמונה בבוקר דבנוכר לפני שאמר בא"י יש לחזור להתחלה (הגם שרק הוסיף בבקשה), ובנוכר אח"כ יסיים (ושם בין בבוקר ובין בערב יש אותה חתימה של גאל ישראל).

טעה באמצע הברכה - בתפס עצמו אומר מילת "הגדול" וא"י אם הוא בברכת יוצר אור ב"את שם הקל המלך הגדול והגבור", או בברכת אהבה רבה ב"כי בשם קדשך הגדול והנורא", הבאה"ש הביא ד"ה יחזור לברכת יוצר אור, אבל נראה שהוא עצמו צידד כגינת ורדים לחזור לתחילת ברכה שניה דליכא בזה חשש ברכה לבטלה (ואין הברכות מעכבות) וכן נקט רעק"א (סד', ג') כגינת ורדים.

סעיף ב' - יצא יד"ח ק"ש קודם שאמר ברכת ק"ש - המחבר פסק דאף דאם יצא יד"ח ק"ש בלי ברכות (למשל כשקרא לפני שחרית בגלל שחושש שמא יעבור זק"ש לפני שהציבור יקראנה) כשחזור ואומר הברכות, מדינא א"צ לחזור על ק"ש, אבל הוסיף דנ"ל שטוב לחזור ולקרות ק"ש עם הברכות. והפמ"ג ביאר שהמחבר חשש לשיטת רב האי שאינו יוצא כתיקונה בלי הברכות, והמ"ב השיג עליו דה"ט דחזור רק משום שצריך לעמוד בתפלה מתוך מדי"ת, ונ"מ כשמברך הברכות אחר ג' שעות דלפמ"ג א"צ לחזור על ק"ש ולמ"ב עדיין צריך לחזור.

ולכאורה באופן שכבר יצא יד"ח ק"ש, ואח"כ כשחזור להתפלל הבין שאם לא ידלג על ק"ש לא יספיק להתפלל עם הציבור, יש לו לדלג על ק"ש כיון שא"צ לאמרו מעיקר הדין (אמנם בסי' נח', ד' כתוב ברמ"א חוזר וקורא עם הברכות ולא הזכיר לשון "וטוב"), וכן מצאתי מובא מהגרשז"א (הל"ש ז', יט'). אבל ע"ש בהערה 65 שהפמ"ג (נב', א"י א') הסתפק בזה והכריע שלא לדלג, וא"כ איך שיעשה יש על מי לסמוך. אמנם, גם לדעת הגרשז"א (שם יג', דבר הלכה יחי') אין לדלג על חלק מברכות ק"ש כדי להספיק תפלה בציבור, הגם שהברכות אינן מעכבות, אבל לא נהגו כן.

סעיף ג' - שש זכירות - המג"א (סק"ב) הביא שבכוונות ובכתבים כתוב שהזכירות הם מצות עשה ולכן יש לכוון לאמרם בשעת אמירת אהבה רבה. והנה, הגם שהמ"ב הביא בסימן הבא (סק"א) דיש מכוונים כל העשרת הדיברות בשעת אמירת ק"ש אבל כאן הוא לא העתיק דברי המג"א לכוון הזכירות בשעת אמירת אהבה רבה, וכנראה דס"ל דמדינא אינו מחויב (הגם שע"פ קבלה מבואר דיש בזה מצות עשה כנ"ל), וע' בערוה"ש (סעי' ה') דרק יש חיוב להזכיר יצי"מ כל יום, ומזכור את יום השבת לקדשו מבואר דיש לזכור שבת בשעת קידוש דהיינו רק ביום השבת, וכן צריך לזכור מחייבת עמלק פעם בשנה (ונוהגים לפני פורים סמוך לניסן שבניסן עתידין להגאל). וע"ש ד"ה דלכן אומרים היום יום וכו' בשבת כדי לזכור שבת כל יום. ולפי"ז ברי"ח וכדומה שאומרים שיר של יום אחר מהרגיל י"א היום יום וכו' בשבת, ומדלגים על י"שבו היו הלויים אומרים בביהמ"ק" ומתחילים בברכי נפשי).

סעיף ד' - מצוות צריכות כוונה - מבואר במ"ב דלכו"ע לכתחילה מצוות צריכות כוונה, וזה כולל ב' דברים, א) שיכוין כוונת הלב למצוה עצמה, ולכאורה זהו מה שנלמד מהפסוק בישעיה (כט', יג) "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה". ב) שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ה', וכנראה זה מה שנלמד מגמ' בנדרים (סב.) דאיתא "עשה דברים לשם פעלם". והכוונה הראשונה לכו"ע אינו מעכב, חוץ מפסוק ראשון בק"ש, ולדעת הבי"ח (סי' ח') הוא הדין בציצית (שכתוב בו למען תזכרו וכו') תפילין (שכתוב בו למען תהי תורת ה' בפיכם) וסוכה (שכתוב בה למען ידעו דורותיכם כי בסוכות השבתי את בניי) דכיון שכתוב בתורה סיבת המצוה לכן צריך לכוון בענינה). ולענין הכוונה השנייה פליגי בה תנאים (פסחים קיד:) ואמוראים (ר"ה כת.), וכן נחלקו הראשונים אך קי"ל להלכה, והמחבר פסק לחומרא דמצוות צריכות כוונה אבל אינו מבואר אם פסק כן מספק או מדין ודאי וכמושי"כ הביה"ל (ד"ה וכן הלכה).

האם צריך כוונה למצוה הפרטית שהוא עושה - יל"ע אם צריך לכוון גם על איזה מצוה הוא מקיים או סגי בכוונה כוללת שהוא מקיים מצות הבורא, וראיתי בספר פסק"ת (הערה 30) שדייק מלשון המחבר שכתב "לקיים אותה המצוה", אבל מסתימת המ"ב שכתב שצריך לכוין לקיים בזה כאשר צוה ה', משמע דא"צ כוונה למצוה הפרטית, וכ"כ הערוה"ש להדיא (סעי' ח') ודייק כן מרש"י בסוגיין (יג. ד"ה ש"מ) שכתב שיתכוין "לשם מצוה", והוסיף שהכוונה היא בלב וא"צ זכירה בפה.

האם צריך כוונה למשך זמן המצוה - מהמ"ב משמע דסגי במה שיכוון בתחילת המצוה שרוצה לצאת בזה יד"ח המצוה, ובי' פעמים כתב המ"ב (סק"י) דצריך לכוון קודם עשיית המצוה (ועי' בזה באריכות בסוף ספר פסק"ת עמ' תתקלט), ובתו"ד ר"ל דמשי"כ הח"א אינו רק בדיעבד כמושי"כ המ"ב אלא דמועיל גם לכתחילה). ויל"ע בלא כוון אם יכול לכוון אח"כ תכ"ד, והגרשז"א (הלי"ש ז', יג) הסתפק בזה, ומבואר דאם כוון תוך כדי המצוה בודאי יצא הגם שלא כוון לפני שהתחיל עשיית המצוה, ודעת החו"ש אחר כ"ד לא מהני, אבל הכוונה השנייה של ק"ש שייך לכוון גם אחר שגמר שמע לפני בשכמל"ו.

מצוות שבאמירה - הביה"ל (ד"ה י"א) הביא ד"א (רבינו יונה) שבמצוות שבאמירה לכו"ע צריכות כוונה, וה"ט דבמעשה הוא במקום הכוונה, אבל במצוות שתלויות באמירה כיון שהאמירה בלב, וכשאינו מכוון באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה. וצ"ב דמשמע מלשונן שהכוונה היא כוונת הלב (פירוש המילים) ולא כוונה לקיים כאשר צוה ה'. ולמעשה המ"ב לא הכריע בזה, וכן הזכירו הערוה"ש (סעי' ו') כיש אומרים ובלי להכריע, ואולי המ"ב לא הכריע כיון שבין כך קי"ל להלכה דמצוות צריכות כוונה גם במצוה דרבנן.

מתעסק - הגרשז"א (מנח"ש סי' א') הסתפק, דגם את"ל כהח"א שכשמוכח מתוך מעשיו שהוא עושה לשם מצוה מקרי כוונה גם בלי שיכוון להדיא לצאת, אכתי יל"ע במי שקורא ק"ש ולבו בל עמו באופן שהוא טרוד במחשבותיו ואינו יודע ולא מרגיש כלל שהשפתים נעות והפה ממשיך בק"ש, האם יוצא יד"ח כיון שהוא מתעסק לגמרי דהיינו שאינו יודע כלל שהוא עושה המעשה. אמנם, ע"ש שהוכיח נראה מחז"ל דגם בזה יוצא יד"ח.

סבור שפסוק מן המצוה - הביה"ל הביא משי"כ הר"ן בר"ה (ז. בדפי הר"י) בשם הרא"ה דבלא ידע שהיוס פסח אפי' אכל מצה לא יצא יד"ח גם למ"ד מצוות א"צ כוונה, ועי' בטורי אבן (ר"ה כת.) שביאר דה"ט שבודאי אין פעולתו נחשבת לעשיית מצוה והוי כמתעסק בעלמא וכנ"ל.

כוונה שלא לצאת - ע"ש בביה"ל דבנתכוון שלא לצאת לכו"ע לא יצא, ובאמת נחלקו בזה הראשונים, דלעת הרא"ה יוצא גם בזה, וכנראה דה"ט משום דכיון שהוא יודע שהוא עושה מעשה מצוה, זה גופה היא כוונה למצוה ולא איכפת לי מה שהוא לא רוצה לקיים בזה ידי המצוה, ולכן הוא עדיף ממתעסק דמבואר בגמ' דלכו"ע אינו יוצא יד"ח.

מצוות בין אדם לחבירו - עי' בקובץ שיעורים (ח"ב, כג', וי) שכתב דיש ב' סוגי מצוות, א) שעשיית המעשה ע"י האדם היא גוף המצוה כגון שופר לולב וכו'. ב) שעיקר המצוה היא תוצאת המעשה כגון פדיון שבויים, פריעת בע"ח, פו"ר וכו', ויש בזה נ"מ דלמ"ד מצוות צריכות כוונה והתוקע לשיר צריך לחזור ולתקוע, בפריעת בע"ח מצוה אם פרע שלא בכוונת המצוה לא נאמר שצריך לחזור ולפרוע, וכן במצות פו"ר שהמצוה היא שיהיו לו בנים והרי יש לו בנים, אף אם לא כיון לשם מצוה אינו חייב לחזור ולהוליד בנים ע"ש. ומתו"ד משמע דלכתחילה גם בזה בעי כוונה.

כשמוכח ממעשיו שמה שהוא עושה הוא לשם מצוה - המ"ב הביא משי"כ הח"א דהיכא שמוכח לפי הענין שעשיתו הוא כדי לצאת, בדיעבד א"צ לחזור ולקיים המצוה אע"פ שלא כוון לצאת. וזהו הצלה גדולה להרבה אנשים והרבה מצוות, אבל גם לדידה אינו אלא בדיעבד ולכתחילה בודאי צריך לכוון להדיא לקיים המצוה.

באיזה מצוות פליגי למעשה בלא כוון - יל"ע למעשה באיזה מצוה פליגי לענין מצוות צריכות כוונה, דהלא לכו"ע לכתחילה צריך לכוון בכל המצוות, ולענין בדיעבד גם למ"ד מצוות צריכות כוונה אבל כל כמה שבירך לפני המצוה או שמוכח בע"א מתוך מעשיו שכוונתו לקיים מצוה כגון שהוא מתפלל כתק"ח (שכלול במעשיו מצות ק"ש, יצי"מ, ותפלה, קריה"ת) יצא יד"ח וכמושי"כ השעה"צ (רלט', סק"ב). וגם למ"ד מצוות א"צ כוונה אבל כל כמה שהוא מצוה שבאמירה או שהוא מתעסק או שמכוון להדיא שלא לצאת אינו יוצא אפי' בדיעבד. וא"כ לא נשאר כי אם כמה ציורים בודדים דפליגי למעשה (כמו שהזכיר המ"ב במברך עם ילדיו או כמושי"כ הביה"ל שדבר"כ הוא מתפלל מעריב מוקדם ושבע אחד הוא התפלל בזמן ע"ש).

סעיף ה' - כוונה לצאת - המ"ב כתב דהגם שכונת פירוש המילים אינה מעכבת אלא בפסוק ראשון אבל כוונה לצאת בעינן לכל הגי' פרשיות, ולכאורה ר"ל שצריך לכוון לפני שמתחיל ק"ש שהוא רוצה לצאת בכל הגי' פרשיות, ולכתחילה יש לכוון לפני הפרשה הראשונה מצות קבלת עומ"ש, ולפני הפרשה השנייה קבלת עול מצוות, ולפני הפרשה השלישית זכירת יצי"מ, וכמושי"כ הח"א (כא', טו').

גדר ברכות ק"ש וההפסק בהן (ברכות יג):

קתני במתני' "בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר"מ, ר' יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. אלו הן בין הפרקים, בין ברכה ראשונה לשניה בין שניה לשמע וכו"ו. ויל"ע איזה איסור יש להפסיק באמצע ק"ש, ואיזה היתר יש להפסיק באמצע ברכה להשם לשאול בשלום בן אדם. וביותר יל"ע איזה איסור יש להפסיק בין הברכות, ובפרט שאין הברכות מעכבות זו את זו ואפי' לא אמר הברכה כלל אינה מעכבת ואיזה מקום יש לאסור ההפסק בין הברכות, וכמו שהקשה הרשב"א (יד. ד"ה רבי יהודה). וגם אין לומר דה"ט שאין להפסיק ביניהם כיון שכ"א היא ברכה הסמוכה לחברתה, דהלא כתב הרשב"א להדיא דאהבה רבה לא מקרי סמוכה לחברתה (אבל אה"נ רוב ראשונים נקטו דמקרי סמוכה לחברתה).

האם אהבה רבה היא ברכת המצות על ק"ש

והנה, עי' ברא"ה (יד. ד"ה מתני') שכתב דמדחשיבין בין הפרקים בין אהבת עולם לשמע ישראל, שמענין מינה דלא חשבינן אהבת עולם לגבי ק"ש בברכת המצות דעלמא, דא"כ אפי' כל דהו נמי הוי הפסק כברכת הנהנין דעלמא, ועוד דאם אהבת עולם כברכת המצות, ה"ל לתקונה מטבע קצר. ולכן פ"י הרא"ה דברכת אהבה רבה "עיקרה על חסד שגמלנו הקב"ה, ואהבנו ללמדנו תורות אמת וחוקים ומשפטים צדיקים, וליחד שמו באהבה, ומקצתה בקשת רחמים להאיר עינינו בהם, ונתקנה על ק"ש לפי שבה יחוד שמו ואהבתו יתברך והזכרת המצות". ומבואר שהגם שאין אהבה רבה ברכת המצות אבל נתקנה להאמר דוקא לפני ק"ש. ועד"ז נקט הרשב"א (שו"ת ח"א, מז') שביאר דאין איסור לברך הברכת ק"ש של ערבית לפני זמן ק"ש כיון שהברכות אינן ברכות המצות אלא ברכות בפני עצמן הן שתקנו לאמרן לפני ק"ש.

אמנם, עי' ברמב"ן (יא: ד"ה משקרא ק"ש) שכתב דאין להפסיק בין אהבה רבה לק"ש לומר קל מלך נאמן "שהדבר ידוע שברכת אהבת עולם ברכת המצוה היא לק"ש שכל הברכות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן וכו' אבל ברכת יוצר אור ומעריב ערבים ברכת השבח הם." וצ"ב דאת"ל

דברכת המצוה היא למה התירו לשאול בשלום בין אהבה רבה לק"ש, דמ"ש משאר ברכות המצוות דבודאי אסור להפסיק בין הברכה והמצוה וכמו שהקשה הרא"ה.

אם הברכות מעכבות ק"ש תלוי באם הברכות מעכבות זא"ז

ולא עוד, בדעת רב האי גאון נראה ששתי הברכות שלפני ק"ש נחשבין כברכת המצוות דהוי ברכת המצוות וכמו שפירש השאגת אריה (סי' כו' ד"ה מ"מ מדברי התוס'). דהנה, עי' בתוס' ריש פירקין (יג. ד"ה היה) שהביא הירושלמי שדייק ממתני' דהיה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כוון לבו יצא, דזאת אומרת ברכות אינן מעכבות, דהלא מבואר במתני' שאע"פ שלא אמר הברכות יצא יד"ח ק"ש, והקשו תוס' ממה דמסקינן לעיל (יב.) דסדר ברכות אינן מעכבות הא ברכות מעכבות, ותי' התוס', וכן הביא הרשב"א (יא: ד"ה ושי"מ) בשם רב האי גאון, דלעיל איירי בצבור (אנשי משמר) אבל ביחיד אה"נ אין הברכות מעכבות ק"ש.

והנה, מלבד מה שתירוצם תמוה דאיזה הבדל יש בין יחיד לציבור וכמו שתמה המאירי (יא: ד"ה) "דאין אלו אלא דברי נביאות" וכן צ"ב מאיזה טעם בציבור יעכבו הברכות את מצות ק"ש דמ"ש משאר כל המצוות שאין הברכה מעכבת המצוה, גם עצם הקושיא תמוה, דהלא לעיל (יב.) רק דייקנן שברכה אחת מעכבת את הברכה השניה ולא מדובר כלל בענין אם הברכות מעכבות קיום מצות קריאת שמע, משא"כ כאן במתני' (יג.) דייק הירושלמי שאין הברכות מעכבות ק"ש דאפי' לא אמר הברכות כלל יצא יד"ח ק"ש, ולא קשיא מידי.

וע"ש בשאגת אריה שביאר דע"כ שתי הנידונים תלויים זב"ז, דהנה את"ל שהברכות מעכבות זו את זו ואם לא בירך הברכה השניה גם יד"ח הראשון לא יצא, א"כ אחר שאנשי המשמר ברכו ברכת אהבה רבה לפני ק"ש, בע"כ היו צריכים לברך גם יוצר אור אח"כ דאל"ה גם יד"ח אהבה רבה לא יצאו, אבל אי"כ קשה איך אפשר לברך יוצר אור שהוא ברכת המצוה (על ק"ש) אחר שכבר קיימו מצות ק"ש, ובע"כ צ"ל דס"ל לרב האי גאון שהברכות מעכבות ק"ש, וכל כמה שלא אמרו ב' הברכות, גם ידי חובת ק"ש לא יצאו, ונמצא שמצות ק"ש תלויה ועומדת עד שיאמרו יוצר אור אח"כ, ולכן כשחוזרים אחר ק"ש ומברכים יוצר אור מקרי עובר לעשייתו כיון שעד שאומרים יוצר אור אינם יוצאים יד"ח ק"ש.

האם יוצר אור היא ברכת המצוה

ולפי"ד מבואר דס"ל לרב האי גאון שב' הברכות שלפני ק"ש הוי ברכת המצוות על ק"ש דבעינן ששניהן יהיו עובר לעשייתן. ויש לציין שמחמת קושיא הנ"ל כתב האו"ז (ומובא בקצרה בהגהות אשר"י בדף יא:.) דמוכח דבדיעבד מותר לברך ברכת המצוות (יוצר אור) גם אחר שכבר קיים המצוה (ק"ש). אמנם, ע"ש בשאג"א שדחה תירוצו הנ"ל דשאני ברכות אלו משאר ברכות המצוות דהלא מברכין אותם אפי' אחר ג' שעות כשאנו מקיים מצות קריאת שמע.

וממילא צ"ב בתרתי, חדא כנ"ל, דאת"ל דאהבה רבה מקרי ברכת המצוה איך התירו להפסיק בין הברכה למצוה לצורך שאילת שלום, ועד"ז יש להקשות דאיך התירו (י:.) לברך ברכות אלו אחר ג' שעות הגם שאינו מקיים מצות ק"ש דלכאורה הוי ברכה לבטלה (וכמו שהקשה הרשב"א בתשובה הנ"ל), וכ"ש דקשה להאו"ז דס"ל דב' הברכות הם ברכות המצוות. ועוד קשה, דהדרא קושיא לדוכתא דמהו הביאור בתוס' ורב האי גאון שדימו הסוגיא דלעיל (יב.) דאיירי בברכות מעכבות זו את זו, לסוגיין דריש פירקין דאיירי בברכות מעכבות ק"ש.

האם שייך איסור הפסקה במצוה שבאמירה שלא בירך עליה לפני"כ

והנה, אפי"ל דמה שהכריח הרמב"ן לפרש שברכת אהבה רבה הוא ברכה על ק"ש, הוא מה שהקשו הראשונים (יד. תוד"ה ימים, רבינו יונה, והרא"ש) דמה שייך הפסק בהלל אם אינו מברך עליו דוכי אסור להפסיק לשאילת שלום באמצע קריאת פרקי תהלים, וע"כ רק בגלל שמברך שייך הפסק כיון שהברכה הולכת על כל ההלל ואין להפסיק בין הברכה לקיום המצוה, ולכן הכריח הרמב"ן דאת"ל שאינה ברכה על מצות ק"ש א"כ בכלל לא שייך איסור להפסיק בקריאתה. אבל אכתי צ"ב מהו המקום להחמיר שלא להפסיק בין הברכות.

ועי' רבינו יונה שחידש דהגם שאינו מברך על הלל אכתי אסור להפסיק באמצע קריאתה מפני שאין להפסיק באמצע סיפור שבחו של הקב"ה, וצ"ל דאין לדמות אמירת הלל לקריאת תהלים דליכא תקנה או מנהג לקרא פרקים מסוימים, דבהלל מאחר שתקנו להלל להקב"ה עם פרקים מסוימים כבר נהפך אלו הפרקים לחטיבה אחת של שבח להקב"ה ואין להפסיק ביניהם. ואפי"ל דמה"ט נמי אין להפסיק באמצע ק"ש כיון שתקנו לומר ג' פרשיות אלו ביחד הוי כחטיבה אחת של קבלת עומ"ש ואין להפסיק באמצע, אבל אכתי קשה כנ"ל מהו המקום לאסור להפסיק בין הברכות.

ברכות ק"ש לכו"ע נתקנו להאמר דוקא עם ק"ש

ולכאורה מבואר דאפי' את"ל שברכות אלו אינן ברכות המצוות, אבל אכתי נתקנו להאמר ביחד עם ק"ש וכמו שכתב הרא"ה הנ"ל להדיא (יונתקנה על ק"ש"י), ובאמת כן הוא פשוט משמעות המשנה דקתני (יא.) בשחר מברך שתיים לפניך ואחת לאחריה ובערבית מברך שתיים לפניך ושתיים לאחריה, ומבואר שנתקנו הברכות להאמר יחד עם ק"ש כחבילה אחת. וביותר מבואר כן במדרש (שוחר טוב מזמור ו') שהביא הרשב"א (סוף פרק א') וז"ל "זהו שאמר הכתוב שבע ביום הללתיך, אמר ריב"ל אלו שבע מצות שבק"ש. יוצר אור, ואהבה רבה, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, וגאל ישראל. ולפי שאין מצות ציצית ערבית מוסיף פורש סוכת שלום" ומבואר דגם אליבא דהרשב"א שכתב להדיא שאין ברכות אלו ברכות ק"ש, אבל אכתי הם חבילה א' עם ק"ש הנקרא "שבע מצות שבקריאת שמע".

ולא עוד, אלא כתב הרמב"ם (ק"ש ב', יג') דספק קרא ק"ש ספק לא קרא, חוזר וקורא ק"ש ומברך לפניך ולאחריה. והוא תמוה, דאפי' אם ק"ש הוא דאורייתא ולכן ספיקו לחומרא, אבל הברכות בודאי אינן מדאורייתא וכיון שאינן מעכבות הול"ל דספיקן לקולא. ועי' בכ"מ שהביא מהרשב"א (שו"ת א', שכו') שביאר דכיון שמחויב לחזור על ק"ש כד היתה התקנה שכל זמן שקורין חייב לקרותה כעיקר התקנה וברכותיה, ולכאורה מבואר כנ"ל שהכל הוא חבילה אחת של ברכות עם ק"ש שנתקן להאמר ביחד, הגם שאין הברכות ברכות המצוות, והגם שאין יצי"מ שייך לעצם ק"ש, אבל הכל נתקן להאמר ביחד (ונראה דמה"ט יש ענין להזכיר יצי"מ בזמן ק"ש כדאיתא בגמ' יג:).

ולפי"ז אפי"ל דגם אם אין הברכה ק"ש ברכות המצוות על ק"ש, אכתי אין להפסיק אפי' בין הפרקים שלא לצורך כיון שכולם נתקנו להאמר ביחד ולכן אין להפסיק בהם שלא לצורך. ובוזה אי"ש ג"כ מהו ההוי"א שהברכות של ק"ש יעכבו ק"ש (ולמה בציבור הם מעכבים ק"ש אליבא דרב האי גאון), דאפי' את"ל שאינם ברכת המצוות אבל כיון שכולם ביחד הוי "שבע מצות שבק"ש" אי"כ אם חיסר חלק מהם הו"א דלא יצא, ובוזה מובן מה שהקשה רב האי גאון מהירושלמי בריש פירקין שהברכות אינן מעכבות ק"ש על מה דמסיק הגמ' לעיל (יב.) שהברכות מעכבות זא"ז, דאת"ל שהברכות מעכבות זא"ז ע"כ הברכות והק"ש הכל מצוה א', ולכן מה"ט גופה יעכבו הברכות את הק"ש.

ההבדל בין ציבור ליחיד לענין אם הברכות מעכבות

ומצאתי שכע"ז ביאר באבי עזרי (אישות כג', ג'), וע"ש שתו"ד הקשה דמהו הביאור בהא דתי' תוס' דיש חילוק בין יחיד דיוצא יד"ח גם בלא אמר הברכות, ובין ציבור שאינם יוצאים יד"ח בלא אמרו הברכות, דתיפוק ליה שכל א' וא' מהציבור הוא יחיד שיוצא יד"ח גם אם לא אמר הברכות. ואפי"ל ע"פ מה שראינו בטור (סי' נט'), וכן מפורש נמי ברמב"ן הנ"ל) שבעבר החזן היה מוצא הרבים יד"ח בברכות ק"ש, וכנראה שלא היו בקיאים בברכות, ולכן י"ל דרק בציבור אפי"ל שהברכות מעכבות כיון שניתקנו להאמר כל הברכות והק"ש ביחד, וכל הקהל היו יוצאים יד"ח מהחזן וממילא אם חיסרו הברכות זה היה מעכב מצות ק"ש, אבל יתכן שיחידים לא היו מברכים הברכות בכלל כיון שלא היו בקיאים וא"כ אפי"ל שחשורן בברכות היה מעכב הק"ש, ולכן ביחיד גם את"ל שהברכות מעכבות זא"ז, ה"ט משום שאם למעשה יחיד מברך הברכות אי"כ הוא צריך לאמרן כמו שנתקנו, אבל לענין ק"ש כיון שיחידים לא היו מחויבים לומר הברכות בכלל, בודאי אם לא בירכן אינן מעכבות הק"ש.

ברכת אהבה רבה שונה משאר ברכות המצוות

אבל אכתי צ"ב מה שהקשינו לדעת הרמב"ן ודעימיה, דכיון שאהבה רבה היא ברכת המצוות, איך התיירו לו להפסיק בין הברכה למצוה לצורך שאילת שלום. ונראה דגם אליבא דהרמב"ן, אינה ברכת המצוות כשאר כל מצוות דהלא אין מברכים אקב"ו, והאמת היא שהרמב"ן עצמו כתב בתוך דבריו "וזהו שאמרנו בהשכים לשנות אחר שקרא ק"ש א"י לברך שכבר נפטר באהבה רבה דברכת שינון תורה היא" (ועי' ברבינו יונה בריש מסכתין שכתב ג"כ דמי שחוזר וקורא ק"ש של ערבית אחר צה"כ מברך לפניו אהבת עולם "דברכת שינון התורה היא"). ולכאורה דעת הרמב"ן כמוש"כ המאירי (יא:): "שמאחר שנתקנו, יסדם לפני שמע והפקיעו מהם לברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו" (וכ"כ הביה"ל בסי' רלט' משו"ת הרשב"י), דר"ל דמועיל אמירתה כאילו בירך ברכת המצוות לפניו אבל אינה ממש ברכה על ק"ש במיוחד. ולפי"ז אי"ש איך קראו האנשי משמר עשרת הדברות בין אהבה רבה לק"ש, שהברכה היא לאו דוקא על ק"ש אלא על שינון התורה וגם עשרת הדברות בכלל.

ובטעם הדבר דנחשב ברכה גם על ק"ש הגם שלכאורה כל כולה איירי בענין התורה, עי' בשו"ת הרשב"י הנ"ל (סי' קע"ד) שכתב דאמרי' ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך שהוא מענין ק"ש (ולכאורה היה אפ"ל דאמרי' בסוף הברכה "וליחדך באהבה" והיינו ענין מצות ק"ש שהוא ייחוד ה'), ולכאורה לענין אהבת עולם צ"ל דמה שאומרים "בשכבינו ובקומינו נשיח בחוקיך" ולא אמרי' "בערב ובבוקר" ה"ט משום שאנו מרמזים למצות ק"ש שחיובה בזמן שכיבה וקימה (וכ"מ בפרישה סי' ס' שכתב כן).

ביאור למה התיירו לברך אהבה רבה אחר ג' שעות וכן להפסיק בין הברכה למצוה

ואפ"ל דזהו הפירוש במה דאמרי' בגמ' (י:): שהקורא אחר ג' שעות לא הפסיד "כאדם הקורא בתורה" ובגמ' מבואר דר"ל שלא הפסיד הברכה, והי"ט להרמב"ן הגם שהיא ברכת המצוות וא"א לקיים המצוה אחר ג' שעות, אבל כיון שהברכה נתקן כברכת שינון התורה, ולאחר ג' שעות עצם הק"ש הוא רק ענין של קריאת התורה, לכן לא רק שלא הפסיד ברכת יוצר אור וכו' ואמת ויצבי השייכים כל היום, אלא גם לא הפסיד ברכת אהבה רבה שנתקן על ק"ש כיון שהיא ברכת שינון התורה ולאחר ג' שעות הוא כאדם "הקורא בתורה". ובודאי אם עדיין לא בירך ברכה"ת דאז עומד האהבה רבה במקום ברכה"ת מובן למה התיירו לו לברך ברכה זו על שינון התורה אחר ג' שעות, אבל אפי' אם כבר בירך ברכה"ת י"ל דהתיירו לו לברכה כיון שנתקן להאמר לפני ק"ש אפי' תוך ג' שעות גם כשאינו יוצא ידי"ח ק"ש וגם כבר בירך ברכת התורה לפני"כ.

ולפי"ז י"ל דהי"ט שהתיירו שאילת שלום בין אהבה רבה לק"ש, הגם שלא התיירו להפסיק בין שאר ברכת המצוות להמצוה, דשאר ברכות המצוות נתקנו במיוחד על המצוה המיוחדת שהוא עכשו הולך לעשות, ואם הפסיק בין הברכה למצוה אין לברכה על מה לחול ונמצא שברכתו לבטלה, משא"כ לענין אהבה רבה שלא נתקן בדוקא כברכת המצוה על ק"ש, אלא נתקן כברכה לשינון התורה ורק דמועיל ג"כ כברכת ק"ש ולכן במקום הצורך התיירו להפסיק לפני ק"ש. (ועי' במאירי שכתב "ואעי"פ שאין להפסיק בין ברכה למצוה בזה הואיל ואין הברכה ברכת המצוה ממש שיאמר אשר קדשנו מקילין בה שהדברים הודאה הם ונראה דמועיל דמועיל להפסיק במקום הצורך אבל ע"י ההפסק לכאורה נמצא דמקיים מצות ק"ש בלי ברכה, והלא כתב הרמב"ן

אבל אכתי יליע דאפי' את"ל דמותר להפסיק במקום הצורך אבל ע"י ההפסק לכאורה נמצא דמקיים מצות ק"ש בלי ברכה, והלא כתב הרמב"ן הנ"ל שכל המצוות כולן טעונות ברכה עובר לעשיין "וכל שכן קריאת שמע". ואולי אפ"ל דאכתי נחשב שיש ברכה לפני המצוה, דרך באופן שהברכה היא מיוחדת למצוה, אז אם הפסיק בינה ובין קיום המצוה נמצא שניתק הברכה מהמצוה, משא"כ בברכת אהבה רבה שבעצמותה היא ברכה על שינון התורה, א"כ הברכה עומדת כברכה בפני עצמה גם בלי השייכות לק"ש, ולכן לא ניתק הברכה מהמצוה ואכתי במקומה עומדת (כעין מש"כ תוס' יא: דלפי הבבלי גם בלא למד תיקף אחר התפלה מועלת ברכת אהבה רבה כברכת התורה), וממילא מועלת ג"כ כברכה על ק"ש, וכל ההשגה של הרמב"ן לא היתה אלא לענין אמירת קל מלך נאמן שהיא כאמירת אמן על ברכות עצמן, ובהו בודאי ס"ל להרמב"ן דליכא צורך לאמרו ולכן אין להפסיק בין הברכה למצוה.

סימן סא' (דין כמה צריך לדקדק ולכוון בקריאת שמע)

סעיף א' - כוונה בק"ש - המ"ב כתב דלכתחילה יש לכוון בכל הק"ש פירוש המילים, והוסיף דכל צווי וצווי עונש ועונש הנזכר בו ישים אל לבו להבינו, ועוד הביא מהירושלמי דבק"ש מרומז עשרת הדברות ויש להתבונן בהם בעת אמירת ק"ש, וכן ראינו מה שהאריך הרשב"א (שו"ת ח"ה, נה') בביאור הפרשה הראשונה של ק"ש, וכל זה משום שהוא עיקר קבלת עוממי' ויסוד אמונתנו, ועי' במהרש"א (יג.) שיש בה גי' עיקרים שהפרשה הראשונה הוא כנגד מציאות ה', והשניה שמזכיר בה עול מצוות היא כנגד תורה מן השמים, והשלישית דמפורש בה שכל לישראל ועונש למצרים כנגד שכל ועונש. ולכן הגם שאין אפשרות להתחיל בבת א' לכוון את כל הנ"ל, אבל ראוי ורצוי וכדאי להתחיל להשקיע באמירת ק"ש, ובודאי יש להתחיל עם מה שמעב מדינה והיינו קריאת הפסוק הראשון בכוונה (עי' סעי' ו').

סעיף ב' - בכל יום יהיו בעיניך כחדשים - יש לציין למש"כ הכה"ח (סק"ט) דנכלל בזה הוא שלא ידחה עצמו מיום ליום לאמר מחר אתחיל מחר אתפלל בכוונה כי אין לו לאדם בעולמו אלא אותו היום ואותה השעה שעומד בה. ויש להוסיף מה שביאר הח"ח על הפסוק בק"ש "ויהיו הדברים האלה, אשר אנכי מצוה, היום" שכשאדם לומד תורה יחשוב שזה הדין היחידי שיש (הדברים האלה) והוא היחידי בעולם (אשר אנכי מצוה) וזהו היום היחידי שיש לו (היום).

לא לקרותה במרוצה כפי ההרגל - המ"ב (סק"ה) הביא מהפמ"ג שעאכו"כ צריך שיראה להבין בכל פעם מה שאומר ולא לקרותה במרוצה כפי ההרגל ורק לצאת ידי קריאה. ויל"ע מה הוסיף על מש"כ בסעיף א' דלהכי המשילו לפרוטגמא כתב וצווי המלך לומר לך שלא תקרא ק"ש בחטיפה ובמרוצה ובערבוב הדברים, אלא במתון מלה במלה והפסק בין דבר לדבר כאדם הקורא צווי המלך שקורא במתון גדול כל צויו בפני"ע להבינו על תכונתו. ונראה כוונתו דאדם יכול להרגיל עצמו לקרא במתינות כל מילה ומילה כמי שמונה מעות ואפי"ה בגלל ההרגל הוא לא ישים לב כלל למה שהוא מוצא מפיו, וזהו מה שהוסיף הפמ"ג דגם כשמדקדק לקרות ק"ש במתינות יש לדקדק גם להבין ולהתבונן במה שהוא אומר.

סעיף ג' - רמ"ח תיבות - הגם שבבבלי לא מוזכר שיש ענין להשלים רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח איברים אבל הביא שיש לזה מקור בזוהר, וכן הביא הרמב"ן (יא:): ממדרש תנחומא (קדושים אות ו'), וכן נפסק להלכה בשו"ע, וכל הנידון אינו אלא איך מגיעים למנין רמ"ח.

כשחוזר הש"ץ ה' אלוכם אמת לפני השיחיד גומר ק"ש - יליע מה לעשות אם חזר הש"ץ ואמר ה' אלוכם אמת והוא עדיין עומד באמצע ק"ש, ועי' בשערי תשובה (סק"ג) שהביא מהסדר היום דיעמוד במקום שהוא וישתוק וישמע לש"ץ וזה עדיף מלכוון בטוי' ווי"ן, ובספר אשי ישראל (כ', הערה סה') הביא שהגרמ"ק שליט"א ביאר דזה מועיל רק כשהוא עומד באמצע ק"ש אבל לא כשהוא עדיין בברכות. אמנם ע"ש בהערה דאם הוא כבר סיים אהבה רבה ועדיין לא התחיל ק"ש ושמע החזן חוזר על ה' אלוכם אמת כתב בספר החיים (להגר"ש קלוגר) דמועיל, וע"ש עוד שחידש דג"כ מועיל לשמוע גי' מילים אלו כשהוא עומד באמצע ברכת אמת ויצבי, ולכאורה מסתבר שכן ההלכה, דהלא הש"ץ רק חוזר על ה' אלוכם אמת אחר שכל הציבור כבר אמרו אמת וא"כ נמצא שהם עומדים כבר באמצע אמת ויצבי ואפי"ה ע"י הש"ץ הם משלימים לק"ש שלהם (וכדהעיר האגר"מ ח"ה, ד') ועי' מש"כ בזה בסמוך.

ושמעתי מהגר"יב דבאופן שהוא עומד באמצע הפסוק הראשון או בשכמל"ו דאז אין לו לפנות לבו לדברים אחרים וגם אין לו לחזור ולהגיד קל מלך נאמן, יכוין בהט"ו ווי"ן, וכן שמעתי ממנו דגם באופן שלפני שהוא מתחיל הוא יודע שלא יספיק לסיים לפני שיחזור הש"ץ, אפי"ה אין לומר קל מלך נאמן

(לכאורה הי"ט משום דיי"א דאין להפסיק בין אה"ר לשמע) אלא יכוון לצאת במה ששומע מהשי"ץ כשהוא באמצע ק"ש (אמנם בדעת נוטה הביאו בשם הגר"ח דבזה עדיף להגיד קל מלך נאמן. ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ועי"ע בכה"ח סקט"ז שנקט דלא כשעי"ת הנ"ל).

האם השי"ץ מסיים ק"ש שלו בתיבת אמת - המ"ב הביא שהרמ"ע מפאנו והגר"א נקטו דלא כמחבר וסבירא להו דאין לשי"ץ לומר אמן בפעם הראשון דאליה הוא סך רמטי' תיבות. ובדעת המחבר נראה דס"ל דאין להפסיק בין אלקיכם לאמת, וס"ל כמושי"כ המ"ב דהגם שהאמת הראשון הוא מן המנין אין האמת השני מן המנין, ואפ"ל דה"ט דאמת הוא מילה משותפת השייכת גם לק"ש וגם לברכה שלאחריה, דהלא בדוקא תקנו חז"ל הברכה שלאחריה שיתחיל עם אמת כדי להסמיך ה' אלוכם לאמת ע"פ הקרא בירמיה, ומוכח דשייכת לענין ק"ש, ומצד שני בעצם היא המילה הראשונה שבברכה שלאחריה, ולכן בפעם הראשונה, יכול וצריך, למנותה למנין רמחי' כדי שלא יחשב כאילו גמר הק"ש, ובפעם השניה אינו מן המנין. ויל"ע אם צריך לכוון במחשבתו שאינו רוצה למנות האמן השני, ומסברא לכאורה א"צ (אבל במחה"ש (סק"א) משמע קצת דצריך לכוין שלא לצרף תיבת אמת של השי"ץ).

ולמעשה, הנזירות שמשון נקט כעין פשרה, דבאופן שהשי"ץ גומר הק"ש שלו ומיד אח"כ יאמר ה' אלוכם אמת, אין לו לסיים עם מילת אמת, אבל אם הוא ממתין לרב וכיוצא בזה יש לו לסיים אמת גם בפעם הראשונה, והכי נקט האגר"מ (ח"ד, ה') והגרשז"א (אשי ישראל כ', הערה סג') לדינא, וכן שמעתי מהגר"ב דיש לנהוג כן למעשה.

יחיד האומר ק"ש - הרמ"א כתב שאם היחיד רוצה ג"כ לאמר ה' אלקיכם אמת עם השי"ץ אין איסור בדבר, ועי' בקרבן נתנאל (פ"ב, לג') דדוקא עם השי"ץ אבל יחיד לא יחזור ויקרא, אבל עי' בשערי תשובה (סק"ג) שהביא דהב"ח ופ"ח הסכימו להירושלמי שאם קורא ביחיד שרי ליה למכפל ה' אלקיכם ושמעתי שכך כתב מהר"ח שכן נהג רבינו הארי"ל. וכן שמעתי שיש נוהגים כן, אמנם כמדומני המנהג הנפוץ הוא שאומרים קל מלך נאמן לפני שמע ולא חיישין להפסק (בפרט שהוא כאילו אומר אמן על ברכת ק"ש הגם שאין נוהגים לענות אמן אחר ברכת עצמו) ?? ג' שמות כנגד ג' שמות ?? וגם כשאומרים ק"ש שעל המטה יש נוהגים לאמרו ולכאורה ליכא מקום אח"כ אומר כל הג' פרשיות, ואם אומר כולם לכאורה אצ"ל אמת כיון שאינו מברך הברכה עכשו ולכן ליכא ענין שלא להפסיק אמנם כמדומני שהרבה נוהגים לאמרו ואולי רק מפני שסרכיה נקטי ואזלי.

סעיף ד' - פסוק ראשון בקול רם - הי"ט מפני שהכוונה מעכבת בה, והגם שהכוונה מעכבת ג"כ בבשכמל"ו אבל מט"א נוהגים לאמרו בלחש.

סעיף ה' - נתינת יד על העיניים - המחבר כתב דה"ט דנוהגים לכסות העיניים ביד כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוון, ולפי"ז אם סוגרים העיניים לכאורה אין טעם גם לכסותם, אבל המנהג לכסותם (וכ"כ בדעת נוטה). ולענין איטר יד כמדומני שעמא דבר לכסות ביד ימין דעלמא.

סעיף ו' - להאריך בח' וד' - המ"ב (סק"ח) הביא דיי"א שלא יאריך בח' כלל רק יכוין הכל בדל"ת, ויתכן שכן הוא העצה היעוצה לרוב בני"א כדי שלא ישמע כאילו אומרים 'אחאד'. אבל צ"ב איך מאריכין בד', וי"מ דמכאן ראה להברת התימנים (שקורין ד' שאינה דגושה כמו צליל ה' באנגלית) דאז אפשר להאריך באמירתו. אמנם, עי' בב"ח שכתב דיאריך "בנשימת רוחו", וכן עי' בשו"ע הגר"ז (סעי' ז') שכתב "דיאריך במחשבתו להמליכו בד' רוחות בקריאת הד' ואחריה בטרם שיתחיל ברוך שם" וכן הסכימו כמה פוסקים, וכן ראיתי מובא מהגר"ש"א (בספר פניני תפילה) וכן פסק הגר"ח"ק (דעת נוטה) וכן שמעתי מהגר"ב שליט"א ואין להגיד ד' כתימנים.

סעיף ז' - ידגיש בד' שלא תהא כר' - אינו מובן כ"כ איך אפשר להחליף ד' בר' דהגם שהם דומים בצורה אבל שאינם דומים בצליל (sound) כלל, וראיתי מובא מהש"ל"ה שאה"י פירש דכיון שיש לקרות ק"ש מתוך הסיודור והראייה יכולה להטעות מד' לר' לכן ירגיל עצמו להדגיש הד' למנוע מטעות כזאת. ואכתי צב"ק דהלא מיד לפני"כ כתב המחבר דהמנהג לכסות העיניים (ויש שכתבו דאם יכוון יותר מתוך סיודור אז אין לכסותם).

סעיף ח' - לא יחטוף בח' - אין לקרא הח' בחטף פתח דהיינו כעין שוא, דאזאינו נשמע הח' כ"כ.

סעיף ט' - מה יעשה מי שלא כוון בפסוק ראשון - למעשה מי שלא כוון בפעם הראשונה כשאמר שמע, מובא (מהח"ו"ש ויבלחט"א הגר"ח"ק בספר אשי ישראל) בשם החזו"א דכל כמה שלא התחיל בשכמל"ו יכול לכוון אז פירוש המילים (שכן הוא הדרך שאומר ואח"כ מתבונן במה שאמר) וכ"כ גם לענין הברכה הראשונה של אבות. אמנם, עי' בסי' קא' במ"ב (סק"ד) דאולי משמע דלא ס"ל כן, וכן כאן כתב המ"ב דמי שלא כיון מעיקרא יחזור ויקרא בלחש, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין לכוון אח"כ אלא ימתין קצת ויאמרנה עו"פ (ואין לומר בשכמל"ו בכדי להפסיק בין ב' הקריאות כדי שלא להפסיק בין הברכה לק"ש בכל מה שיוכל). והמ"ב כתב דמבואר בט"ז דאם ממתין איזה זמן ג"כ מועיל כהפסק בין ב' הקריאות (אבל אינו ברור כמה זמן צריך להפסיק), ובח"א - כתב דיש לגמור הפרשה דבאופן זה ליכא חסרון של אומר שמע שמע.

לכפול שאר פסוקים - במ"ב (סק"ד) משמע שנקט כר"י דגם שאר פסוקים בק"ש אין לכפול, וכן עי' בערוה"ש (סעי' יד') שכתב דברמב"ם (ב', יא') מבואר דלאו דוקא בפסוק הראשון (שמע) דה"ה בכל התיבות ובכל הפסוקים בק"ש אסור לומר שני פעמים. ויש לציין דבדיני האומר מודים מודים (קכ"א, ב') כתב הערוה"ש דבכלל יש למנוע שלא לומר תיבה אחת ב' פעמים השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפי ממ"ה הקב"ה לא כ"ש (אבל לכאורה לא מייירי באופן שלא כיון בפעם הראשונה).

סעיף י' - לכפול שמע בק"ש שעל המטה - המחבר סתם דבק"ש שעל המטה מותר לקרות כל הפרשה ב' פעמים, ואח"כ הביא דיי"א דגם בזה כשחזור וקורא כל הפרשה אין להתחיל מְשַׁמַע אלא מואהבת, ולהלכה בסימן רל"ט כתב המ"ב (סק"ז) דראנו שלא לכפול הפסוק הראשון (כדעת היש אומרים). וכאן המ"ב הוסיף מהגר"א דגם לשיטה ראשונה דבק"ש שעל המטה אין בעיה לחזור על הפרשה ב' פעמים אבל אכתי אין לחזור על הפסוק הראשון כמה פעמים בלי לקרא כל שאר הפסוקים שבפרשה הראשונה.

שנים מקרא בפרשת שמע - עי' במאמר מרדכי שכתב דבשנים מקרא מותר לכפול פסוק ק"ש דמוכח מתוכו דאין כוונתו לבי' רשויות. ואולי יש להוסיף דה"ה אם שרים השיר שמע ישראל (וכ"מ בתפא"י על המשניות פ"ה, בועז אות ג'). ואולי יש בזה לימוד זכות על הנוהגים לכפול מילים או פסוקים בשמע מחשש שמא לא אמרו כראוי, ד"ל דמוכח מאופן קריאתם שאין כוונתם לבי' רשויות אלא לתקן מה שאמרו בפעם הראשונה (ויש להוסיף דלדעתם אה"י לא קראו המילה בפעם הראשונה).

סעיף יא' - האומרים שמע פעמיים בנעילה ובסליחות - למעשה המנהג שלנו שאף פעם לא אומרים שמע פעמיים בזה אחר זה.

סעיף יב' - לענות שתי פעמים אמן - המ"ב כתב דלמעשה אם שמע ב' ברכות (נפרדות) ביחד אפשר דאמן א' יעלה לכאן ולכאן ועדיף טפי לאמר אמן ואמן. והנה באופן שיש כמה אנשים שאומרים קדיש אבל הם לא גומרים ביחד שמעתי מהגר"ב דאם השני גמר אחר כדי דיבור מהראשון אז מותר לענות אמן על שתייהן אבל בלא"ה אין לענות אלא פעם א'. ולכאורה אפשר אחר האחרון (דעונה על שניהם) או הראשון (משום מצוה הבאה לידי').

סעיף יג' - ענין בשכמל"ו - צב"ק דאם למעשה לא אמרו משה רבינו למה נאמר אותו אנחנו כיון שאינו חלק מק"ש. ועי' במהרש"א (פסחים נו.) שביאר דיעקב אבינו אמרו כענין על הקבלת עומ"ש של בניו, אבל משה רבינו לא אמרו אלא כמלמד לישראל ולא קבלת עומ"ש, ולכן אנו שאומרים אותו קבלת עומ"ש יש לאמר בשכמל"ו, אבל כיון שסו"ס לא נמצא פסוק זו בתורה לכן אין לאמרה בקול רם אלא בלחש.

לא אמר בשכמל"ו או לא כוון באמירתו - מסקנת הביה"ל נראה דבלא אמר בשכמל"ו, מדינא א"צ לחזור, אבל מצד שני בסימן סג' כתב המ"ב (סקי"ב) דאם לא כיון בבשכמל"ו צריך לחזור ולקרות בכוונה כדעת הלבוש, והביאור הוא כמוש"כ בביה"ל דכ"ז שלא התחיל ואהבת יש לחזור לקרות בשכמל"ו בכוונה (דאם אומרה יש לאמרה בכוונה) אבל אחר שהתחיל הפסוק הבא א"צ לחזור, ועד"ז כתב הערוה"ש (סעי' ו') ג"כ, דלדעת הלבוש אם לא אמרו כלל והתחיל ואהבת אין מחזירין אותו (אבל הוסיף דאף אם ירצה לאומרה בין פרק לפרק אין לה שייכות שם כמובן ודלא כמ"ב, וכ"כ האגר"מ ג"כ דלאמר בשכמל"ו באמצע ק"ש נחשב הפסק) אבל אם אמרה ולא אמרה בכוונה ועדיין לא התחיל ואהבת צריך לזור עו"פ לאמר בכוונה וסיים דכן נ"ל עיקר לדינא. וכ"פ הגרש"זא (הלי"ש ז', ז') דבזכר מיד יאמרוה שנית (וא"צ לחזור על שמע), וכן יש לנהוג למעשה ואין להוסיף בשכמל"ו באמצע ק"ש.

אמירת בשכמל"ו בקול רם כשאנו באמצע שמע - עי' בחכמת שלמה שהביא מהצ"ח דה"ט דאין אומרים בשכמל"ו בקול רם משום דהוי הפסיק בשמע אבל כשאנו באמצע ק"ש מותר לאמרו בקול רם, והחכמ"ש פליג דהלא ביה"כ אומרים אותו בקול רם הגם שמפסיקים בק"ש, ובשלמא אם הוא משום שהוא שבח גדול הראוי רק למלאכים א"ש דביוה"כ אנו דומים למלאכים אבל לצ"ח קשה, וממילא כתב דבכל ענין אין לאומרו בקול רם, וכן נקט הגריש"א זצ"ל (פניני תפילה) דאפילו אחר ברכה לבטלה אין לאמרו בקול רם. ושמעתי מהגר"ב דדוקא בדרך שבח יש חסרון לומר השבח דמלאכים, וממילא מותר לאמרו בקול רם אחר ברכה לבטלה, וכן ביו"כ קטן הגם שהוא דרך תפילה אנו אומרים אותו בבחינת יוה"כ (אבל אה"י יש נהגים בזה לאומרו בלחש).

האם צריך להשמיע לאזניו - יל"ע אם צריך להשמיע בשכמל"ו לאזניו כמו שאר ק"ש, והיה אפ"ל דתלוי בטעם שצריך להשמיע ק"ש לאזניו (וכמוש"ב בחבורה יד' דאם בלי להשמיע לאזניו לא נחשב דיבור או ודאי גם בבשכמל"ו צריך להשמיע לאזניו). אבל למעשה א"ל הגר"ב דבפסוקות א"צ משום דנאמר בה דין לאמרו בלחש (וכדמצינו בקריה"ת דיש לו לעולה לקראות בלחש אבל לא ישמיע לאזניו כיון שזה יפריע לבעל קורא) אבל היה אפ"ל דדינו כשמו"ע דהגם שיש לאמרו בלחש אבל אכתי צריך להשמיע לאזניו וכ"כ הכה"ח (סקמ"ז) דיש להשמיע לאזניו קצת. ואפ"ל דכל כמה שיוצא אפילו לא אמרו כלל, לכאורה א"ל דחייב להשמיע לאזניו (אמנם למעשה נראה דלאפוקי נפשיה מפלוגתא לכתחילה יש להשמיע לאזניו בלחש).

סעיף יד' - להפסיק בין ה' אלקינו לה' אחד - הרמ"א כתב דיש להפסיק בין אלקינו לה' אחד כדי שיהא נשמע כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד. וצ"ב דאדרבה אם יאמר "ה' אלקינו ה' אחד" בלי הפסק יהא נשמע יותר דבר זה שה' אלקינו הוא ה' אחד. ועי' בהלי"ש (ז', הערה 14) שהביא מחכ"א (והסכים אליו הגרש"זא) שביאר ע"פ דברי הר"מ מאיברא (שהוא מקור דברי הרמ"א) שמלבד קיום מצות האמונה במציאות ה' שבתבית ה', ומצות יחוד באמירת ה' אחד, יש גם קבלת עומ"ש באמירת "אלקינו", ולפי"ז יש לכוין ה' שהוא אלקינו (ומקבלים עומ"ש) הוא ה' אחד ומובן היטב למה יש להפסיק בין אלקינו לה' השני. ולפי"ז יוצא שעיקר קבלת עומ"ש היינו באמירת אלקינו (וא"ש טפי דהלא צריך לכוון שהוא בכל הכוחות כולם ומשגיח עלינו).

סעיף טז' - צריך להטעים ה"ע" של נשבע - יל"ע איך מטעימים ה"ע, ויש שמבטאים ה"ע כאילו יש בסופו צליל של נ"י.

סעיף יז' - להתיז הז' של תזכרו - המחבר הביא להלכה מש"כ הראשונים דיש להתיז הז' של תזכרו שלא יהא נשמע תשכרו, דהוי כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. וצ"ב, דאפ"י אם היה ראוי לשמש הרב ע"מ לקבל פרס עדיין יש להתיז הז' כיון שצריך לומר תזכרו ולא תשכרו שהיא מילה אחרת וכוונה אחרת לגמרי. ועי' בסמוך מה שהבאנו מהאגר"מ (ח"ה, ד') בעני"ז.

סעיף יח' - ידגיש י' של שמע ישראל - הביה"ל ציין למש"כ היסוד ושורש העבודה, וכדאי לעבור על דבריו שמתברר שיש כמה מהם שכי"א נכשל בו אם אינו משים לב לקרא במתינות. ומשמע קצת מהמ"ב דהבלעת אותיות לא מקרי שקרא ק"ש בחיסור אותיות, ועי' מש"כ בזה בסמוך.

סעיף יט' - ליתן רווח בין וחרה לאף דלא לשתמע וחרף - יל"ע אם יוצא בזה בדיעבד, דהנה, לכאורה זה נכלל בדין נתינת רווח בין הדבקים דנראה שאינו מעכב בדיעבד, דעי' בב"ח שכתב שכל אלו הדברים נכללים בדין קרא ולא דקדק באותיותיה דקי"ל לדינא דבדיעבד יוצא, וכן עי' ברבינו יונה שאע"ג שחילק בין קרא ולא דקדק באותיותיה ובין לא נתן רווח בין הדבקים, אבל כתב דנכלל בלא דקדק שלא יבלע אותיות למשל שלא יאמר וחרף. אמנם, מצד שני החינוך כתב דבהחסיר אות א' לא יצא, וכאן הלא החסיר לכה"פ אות אחת. ועי' באגר"מ (ח"ה, ד') שר"ל דאולי מכיון שרגילים אינשי לדבר כן נחשב זה כלשון, ובכל לשון הא קורין ק"ש ואף לשון שנשתבש הרי הוא לשון כמו כנויי נדרים ע"ש, וא"ש לפי"ז מה שהערנו לעיל לענין תשכרו וכיוצ"ב.

סעיף כ' - בכל לבבך - גם כאן יש להעיר דאם אינו נותן רווח בין התיבות יוצא שהוא החסיר "ל"י א'. אמנם כאן י"ל שהל' משמש לב' המילים ואכתי לא נקרא שהחסיר אות, דהלא זה גופה הוא ענין הקורא בלי לדקדק באותיותיה (לפרשן יפה כדפרש"י) דדינו דיצא יד"ח. ולפי"ז צ"ל שרק אם החסיר אות שאינה הדרך להחסירה לא יצא יד"ח, למשל שאמר ברוך שם "כוד" מלכותו, במקום "כבוד", וע"ע בריש סי' סב' מהערוה"ש.

עשב בשדך, כנף פתיל - יל"ע איך אפשר לחבר ב' המילים כיון שהאות האחרונה אינה דגושה והאות הראשונה היא דגושה, ונמצא שאין הצלילים שוים, וכבר העיר כן המאירי טו: ד"ה הקורא (ובתי' א' כתב דשמה בשעת התלמוד היו נקראים בסגנון א').

סעיף כג' - לא ירפה החזק ולא יחזק הרפה - כוונתו שלא יקרא בלי דגש אותן האותיות שצריכים להיות עם דגש, וכן לא יקרא עם דגש האותיות שצריכים להיות בלי דגש. ולמעשה לדין ע"י הדגש יש חילוק באופן אמירת אותן רק באותיות ב', כ', פ', ת' (ותימנים מחלקים גם בגי' וד').

לא יניח הנד ולא יניד הנח - ר"ל שאין לקרא שוא נח כשוא נע וכן איפכא. ושוא נח ר"ל שוא שלא אמורים לבטא את השוא, ושוא נע היינו שוא שאמורים לבטא את השוא. ויש ה' כללים מתי נהפך השוא לשוא נע. א) בראש מילה. ב) כשיש ב' שוא אחת אחרי השני אז מבטאים השני. ג) אחר תנועה גדולה (פתוחי חו"תם), ד) כשיש באות דגש. ה) כשיש ב' אותיות הדומות והראשונה יש לה שוא (כמו הנ"ל). וצ"ב מש"כ הראב"ד לענין לבבך דהלא אה"י אמורים להניע השוא במילה זו כמו שהעיר המאמר מרדכי, וע"ש שר"ל דאולי יש ט"ס וצ"ל על לבבכם (ובעניתי גם שאר דבריו לא הבנתי מחוסר ידיעתי בענינים אלו).

ועי' בערוה"ש (סעי' ט') שכתב וכל ת"ח צריך שיהא לו קצת ידיעה בדקדוק, ובאמת גם בפסד"ז ובתפלה יש לדקדק לומר התיבות כהלכתן וכן הקורא בתנ"ך יש ליהרהר בכל אלה, אלא שבעונותינו בכל הדברים אין אנו מורגלים בזה, ומיהו בק"ש ודאי יש לדקדק הרבה לומר האותיות והתיבות כדקדוק וכהלכתן, וכך אמרו חז"ל כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננין לו גיהנם (ועי' בפמ"ג דמדה כנגד מדה שייך גם באופן הפוך, שכיון שמחמם עצמו לכן הקב"ה מצנן החימום של גיהנם).

סעיף כד' - קריאה בטעמים - הרמ"א כתב דאין המנהג לדקדק לקרות שמע בטעמים, והמ"ב כתב דגם אין להחמיר אם אינו רגיל בכך שהדקדק למי שלא רגיל בכך יוכל להפסיד הכוונה. וכנראה דכן הוא אם ינסה לדקדק לקרא ק"ש עם כל שוא כראוי וכדומה (אבל כמה סידורים רושמים קו על כל שוא נע) ולכן אולי כדאי לקרא ק"ש כמה פעמים שלא בזמן קיום המצוה כדי להרגיל עצמו (וכשקורא כל השמע לכו"ע אין בעיה של האומר שמע שמע). ומי שיכול לדקדק ולקרא בטעמים מבואר דעדיף טפי, וזוהו בודאי יעצור במקומות הנכונים, דעי בהל"ש (ז', הערה יב') שאם לא הפסיק במקום הנכון כשזוה משנה משמעות הענין לא יצא יד"ח, ולמשל אם אמר "ונתתי עשב בדרך לבהמתך ואכלת" דהוא שיבוש גמור ואין לדבריו משמעות ולא יד"ח.

סעיף כה' - החזקת הציצית ונשיקתם בשעת ק"ש - המחבר רק כתב דיש למשמש בציצית בשעה שאומר וראיתם אותו, ולא כתב שיש לנשקם כלל. וכן מבואר בדבריו שא"צ להחזיק כל הדי' ציציות בידו בשעת ק"ש. ועי' בסימן כד' שכתב המחבר דמצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת ק"ש, וכתב המ"ב מהאריז"ל שאיחזם בין קמיצה לזרת וכשיגיע לפרשת ציצית יקחם גם ביד ימין ויביט בהם ויהיו בידו עד שמגיע לנאמנים ונחמדים ואז ינשק הציצית ויסרם מידו. ועי' בסעי' ד' שכתב המחבר דיש מסתכלים בציצית כשמגיעים לראיתם אותו וליתן אותם על העיניים ומנהג יפה הוא וחבובי מצוה, והוסיף הרמ"א גם נוהגים קצת לנשק הציצית בשעה שרואה בהם והכל הוא חיוב המצוה. אמנם המקור לנשקם בשעה שאומר ציצית הוא בדה"ח (מד', א') וידוע שהגר"א וחזו"א לא נשקם דהוי כהפסק כיון שא"א לדבר בשעה שהוא מנשק הוי כהפסק, אמנם עמא דבר לנשקם, וכ"כ הקשו"ע (ז', א').

סעיף כו' - קריאת שמע בלחש - המג"א הביא מהמהר"ם אלשקר דאין לקרות ק"ש בקול רם שמא אחר יסמוך עליו ולא יקרא ק"ש, ולדינא צריך כל או"א לקרא משום דכתב ודברת בהם, וכ"כ הרמב"ן (יא). דכתיב ושנתם שיהיה כל אחד משנן בפיו, וכ"פ הגר"א במשנה ראשונה בברכות דקתני מאמיתי קורין בלשון רבים, והי"ט דכל אחד צריך לקרות בעצמו. וי"א מטי"א דכא"א צריך לקבל עומ"ש בעצמו (עי' פניני תפלה), אבל באינו בקי או בשעת הדחק שאינו יכול לדבר, יוצא יד"ח ע"י אחר. ואפילו בסתם כתב המ"ב דלרוב אחרונים יוצא ע"י אחר, אבל הוסיף דרק אם מבין הלשון, אא"כ הוא שומע ממי שמוציא הרבים (לכח"פ שנים) דבזה הוא יכול להוציא מדיון ש"ץ שמוציא הקהל גם כשלא מבין הלשון (כדמבואר ברי"ה לד'. דלכו"ע הש"ץ מוציא בתפילתו את שאינו בקי). ולמעשה, יש להוסיף מש"כ הערוה"ש (סעי' י') דהכל לפי טבעו דיש שבקול רם מכוונים יותר ויש שבלחש מכוונים יותר.

קרא ולא השמיע לאזניו (ברכות טו.)

קתני במתני' (טו.) "הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא, ר' יוסי אומר לא יצא". ולמסקנת הגמ' מבואר דשלוש מחלוקות בדבר, לר' יוסי בקרא ק"ש ולא השמיע לאזניו אפי' בדיעבד לא יצא דדרשינן שמע השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיו, לר' יהודה רק לכתחילה צריך להשמיע לאזניו וכדילפי' ראב"ע מקרא ששמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, ולר' מאיר אפי' לכתחילה א"צ להשמיע לאזניו מדכתיב אשר אנכי מצוה היום על לבבך דאחר כונת הלב הן הן הדברים. ובדעת ר"מ יל"ע קצת דהלא איהו ס"ל לעיל (ג'): דא"צ כונת הלב אלא לפיכך ראשון, וכאן דדריש מעל לבבך דאחר כונת הלב הן הן הדברים משמע דאירי לענין כל הק"ש דתלוי בכונת הלב. ואפ"ל דכשאומר ק"ש בפיו צריך לכוון רק בפסוק ראשון אבל כשאומר ק"ש בלבו אז צריך לכוון לכל הק"ש דאל"ה מה יש לו מקיום המצוה דאין לו לא מעשה ולא דיבור ולא מחשבה (וכעין סברת רבינו יונה דכו"ע מודי במצות שבאמירה דמצות צריכות כוונה).

מנליה לר' יהודה דיש דין השמעת אזן גם בשאר מצוות

ולדינא איפסקא בגמ' לקמן (ע"ב) דהלכה כר' יהודה דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד יצא. והנה, מדעמיד הגמ' מתני' דתרומה דקתני "חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרום תרומתו תרומה", וכן הברייתא דברהמ"ז "דלא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא" כשיטת ר' יהודה, מבואר דגם בשאר מצות סבירא ליה לרבי יהודה דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו. וצ"ב מ"ט, דאפי' את"ל דחייב בשמע משום דילפינן מקרא אבל בשאר מצוות מנלן (ועי' בראשונים שהקשו כן אליבא דר' יוסי).

והיה אפ"ל דכן ס"ל לרב יוסף (טו): שאמר דכל המחלוקת היא רק בק"ש אבל בשאר מצוות דברי הכל יצא, דר"ל דבין לדעת ר' יוסי דס"ל בק"ש דלא יצא מודה דבשאר מצוות יצא, ובין לדעת ר' יהודה דס"ל בק"ש דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו, אבל בשאר מצוות אפי' לכתחילה א"צ להשמיע לאזניו. אמנם, למעשה מבואר בראשונים וכן פסק המחבר (רו', ג') דגם בשאר ברכות צריך להשמיע לאזניו לכתחילה, וצ"ב מ"ט, דאיפה יש מקור לחייב השמעת האזן. ולכאורה צ"ל דאה"נ אינו אלא מדרבנן דצריך להשמיע לאזניו (כמוש"כ תוס' אליבא דר' יוסי), אבל זה גופא צ"ב, דמ"ט תקנו דצריך להשמיע לאזניו, דאיזה מעלה יש בזה לענין עצם קיום המצוה.

והאמת שעד"ז העירו בני החבורה על מה שהקשה הגמ' "וממאי דר' יוסי היא, דילמא ר' יהודה היא ואמר גבי ק"ש נמי דיעבד אין לכתחילה לא, תדע דקתני הקורא דיעבד אין לכתחילה לא". וצ"ב דאם לא דרש ר' יהודה שמע כר' יוסי להשמיע לאזנך מה שאתה מוציא מפיו, א"כ אין לו מקור כלל שצריך להשמיע לאזניו ומ"ט ס"ל דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו (דהוה לפני שהעמיד הגמ' דר' יהודה ס"ל כראב"ע דדריש משמע). ועי"כ צ"ל שהחכמים תקנו דצריך להשמיע לאזניו, אבל זה גופא צ"ב מ"ט תקנו כן דאיזה חסרון יש אם קרא שמע בחיתוך שפתיים בלי להשמיע לאזניו. ולא עוד אלא לכאורה נראה בגמ' דהפשטות היא שאין השמעת האזן מעכב, מדפריך הגמ' מ"ט דר' יוסי דלא יצא, ולא פריך מ"ט דר' יהודה דיצא, ומבואר שהסברא חיזונה היא שיוצא גם בלי שישמיע לאזניו.

סוגיין לא איירי בבלוגתא אם הרהור כדיבור דמי

והנה, בשלמא אם הנידון בסוגיין היה לענין הרהור בלב, היה א"ש הא דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו, דמצינו דאין לסמוך על כוונת הלב במקום שאפשר לתקן מעשה או דיבור (כמו שתיקנו חז"ל בדיקת חמץ הגם שמדאורייתא בביטול בלב סגי) אבל כתבו הראשונים (עי' רבינו יונה והרא"ש בפ"ג דף כ':) דמה דפליגי רבינא ורב חסדא לקמן (כ'): אם הרהור כדיבור דמי לא שייך לנידון דידן, דסוגיין דאיירי בהוציא המילים בפיו ורק לא השמיען לאזניו. (ואגב, לרבינא דהרהור כדיבור דמי לכאורה קשה מסוגיין דמבואר דרק פליגי לענין לא השמיע לאזניו, אבל משמע דאם הרהור בלבד פשוט דלא יצא. ועי' ברא"ש (שם) שביאר דצ"ל דס"ל לרבינא דק"ל כר"מ דאחר כוונת הלב הן הדברים, או כר' יהודה ורק מדרבנן צריך להשמיע לאזניו אבל מדאורייתא סגי בהרהור בלבד). וכיון שהנידון הוא אם צריך להשמיע המילים לאזניו צ"ב מהו ענין השמעת אזן זה.

ועוד יל"ע אם הא דצריך לאזניו הוא דוקא, ואפי' אם אומר המילים בקול, כל כמה שלא שמע מה שהוא אומר אכתי לא מקרי השמיע לאזניו (למשל כשיש רעש גדול שמונע ממנו לשמוע מה שהיה שומע לולא הרעש), או דילמא כל שאמר בקול סגי בהכי גם אם למעשה לא שמע אזניו כיון שהוציא המילים מפיו בקול כראוי.

חקירה בענין השמעת קול

והנה, עי' בספר מורשת משה (סי' כג') דיש לחקור בהא דבעינן שמיעת האזן האם הוא משום דאם אינו מוציא המילים בקול אז יש חסרון בעצם הדיבור, או דאינו חסרון בעצם הדיבור אלא דיש דין נוסף לעצם הדיבור שצריך להשמיע הדיבור לכדי שיתקע הדיבור בלבו כראוי. ואולי יש לדמותו לדין כוונה, דלכתחילה צריך לכוון בכל המצוות ענין המצוה וכמו שראינו במ"ב (סי' ס') בנוסף למה שנחלקו אם מצוות צריכות כוונה לצאת ידי חובת המצוה דבזה ק"ל דמעכב אפי' בדיעבד.

תלוי במחלוקת ראשונים בביאור תרתי ש"מ

ואפ"ל, דמצינו שנחלקו הראשונים בביאור הא דאיתא בגמ' דלר' יוסי "תרתי שמע מינה", דילפינן ממילת שמע גם שצריך להשמיע לאזנו וגם בכל לשון שאתה שומע. דע' ברש"י (ד"ה תרתי) שפי' "כי דרשת נמי שמע בכל לשון שאתה שומע ש"מ נמי דצריך להשמיע לאזניו". וצ"ב כמו שהקשה הרשב"א דאיך שמעינן מינה הדין השני, דיתכן שיכול לומר שמע בכל לשון אבל אכתי א"צ להשמיע המילים לאזניו. וכנראה צ"ל דס"ל לרש"י דאם דרשינן ההיתר של אמירת ק"ש בכל לשון ממילת "שמע" שהוא ענין שמיעה ולא ענין של דיבור, ע"כ צ"ל דמה דאמר'י בכל לשון שאתה שומע היינו שאתה צריך לשמוע הלשון של קריאת שמע ולא סגי לאמרו בפיו בלי שישמיענו לאזנו.

פירוש הריטב"א

אמנם, ע' בריטב"א שפי' הפוך, דאם דרשינן שצריך להשמיע לאזנו א"כ ממילא שמעינן דמותר בכל לשון שהוא שומע, דאי לא, מאי אהני שמיעת אזניו כיון שאינו מבין. אבל לכאורה פירושו צריך ביאור, דמי אמר בכלל לדרוש משמע הדין שצריך להשמיע לאזנו, דאם דרשינן שמע כר' יהודה לבכל לשון שאתה שומע, א"כ ליכא מקור למה שצריך להשמיע לאזנו (והריטב"א עצמו בדף יג. כתב דטפי משמע לדרוש בכל לשון שאתה שומע מהשמע לאזניך ע"ש), ואפ"ל דמה"ט לא פרש"י כריטב"א, אלא פירש דגם אם דרשינן הקרא כר' יהודה לבכל לשון שאתה שומע, אכתי שמעינן הדין השני שצריך להשמיע לאזנו. אמנם, הא מיהא מבואר בריטב"א שענין שמיעת האוזן אינו קשור לדן דיבור של ק"ש אלא דין נוסף הוא דבעינן הבנת הדיבור.

חידושו של הרשב"א דבהרהור ל"ש לשון

אמנם, ע' ברשב"א שפירש (כך היתה גירסתו) "לאו ממילא שמעת מינה" בע"א, והבין כרש"י דכיון דדרשת מינה כל לשון שאתה שומע, ממילא ש"מ דהוא צריך להשמיע לאזנו, אבל מט"א "דאי לא, למה לי דאצטרך רחמנא למשרי כל לשון שהוא שומע, פשיטא שהרי אם אינו צריך להשמיע לאזנו, אפי' בהרהור הלב בעלמא שרי, ובהרהור הלב לא שייך לשון". ולפום ריהטא, הרשב"א חידש ב' חידושים גדולים, א' דלא השמיע לאזנו ר"ל הרהור בלב (דלא כרש"י רבינו יונה והרא"ש הנ"ל שפירשו דר"ל שמוציא המילים בשפתיו ורק לא השמיע הדיבור לאזניו), ועוד חידש דבהרהור הלב לא שייך לשון.

וצ"ב פשוטות כוונתו, דע' בשאגת אריה (סו"ס ז' ד"ה ועוד שעיקר) שתמה "דודאי בהרהור נמי שייך לשון אם צריך להרהר בלשון הקודש דוקא או במהרהר בכל לשון סגי, ואין סברא לחלק בין הרהור לדיבור לעניניו כללי". וע' בחזו"א (או"ח יד', א') שביאר בדעת הרשב"א, דס"ל לר' יוסי מסברא דלא השמיע לאזנו לא מחשב דיבור כלל שעיקר הדיבור הוא השמעת קול לזולתו, ובחשאי אין לו תורת דיבור אלא 'תורת הרהור', והלכך כל היכי דבעינן דיבור אינו יוצא כי אם בהשמיע לאזנו. ולכן אם ילפינן מקרא דבעינן לשון וכדדרשינן "בכל לשון שאתה שומע" ממילא שמעינן דצריך להשמיע לאזנו, דכבר ידעינן מסברא שאין לו דין דיבור ולשון כל כמה שלא השמיע לאזנו.

ולפי דבריו, מש"כ הרשב"א "בהרהור הלב לא שייך לשון" כוונתו דליכא חשיבות לשון כלל כמא שהיא מהרהר בלבו וא"כ איזה נ"מ יש במה שהתורה התירה כל הלשונות, כיון שמעלת לשון ודיבור היינו רק כשמשמיע לאזניו. ולפי"ז י"ל דבשאר מצוות ג"כ יש ענין לכתחילה להשמיע לאזנו או בכדי שיחשב דיבור כדביאר הרשב"א, או בכדי שיוכל להבין מה שהוא אומר כדביאר הריטב"א.

נ"מ בין הטעמים

ולכאורה יש נ"מ בין הטעמים באופן שקרא בקול, ורק מטעם אחר לא שמע מה שאמר, דלרשב"א לכאורה פשוט דיוצא דבהא אפ"ל דלא מחשב דיבור דהלא דיבר בקול, אבל להריטב"א אכתי י"ל דאין את המעלה של הבנת הענינים כיון שסו"ס לא שמע אמרי פיו. אבל ע"ש בחזו"א שהקשה דא"כ להרשב"א קשה מ"ט חרש המדבר ואינו שומע אינו יכול לתרום לכתחילה או לקרא המגילה כיון שיש בו תורת דיבור (וע"ש מה שתיריך).

ואפ"ל (ע' עדי"ז במורשת משה) דהגם שכתב החזו"א דעצם הדיבור הוא השמעת קול לזולתו, אבל דיבור שאינו יכול להשמע א"כ יש אדם אחר שם, ג"כ לא מחשב דיבור כיון שהמדבר עצמו אינו יכול לשמוע מה שהוא אומר, דהשמעת קול לזולתו הוא גדר ומהות הדיבור שצריך להיות בקול, אבל י"ל דאם רק נשמע קולו כשיש את הזולתו שם אבל בלי אדם אחר אין אפשרות לשמוע מה שהוא אומר, ג"כ לא מקרי דיבור בעצמותו ולכן לכתחילה אינו יכול לברך ולתרום וכיוצ"ב.

ויש להוסיף כעין משל לדבר, דהקשו האחרונים לפי מה שרצה הגמ' לאוקמא המשנה דחרש המדבר ואינו שומע כר' יהודה, דלכתחילה אינו יכול להוציא אחרים ידי"ח במגילה, דצ"ב למה, דאת"ל דבעינן יוצאים ידי"ח, מוכח שהחרש הוא בר חיובא דאל"ה אפי' דיעבד אינם יכולים לצאת ידי"ח, וא"כ הגם שהוא אינו יכול לשמוע מה שהוא אומר אבל האחרים שכן יכולים לשמוע מה שהוא אומר למה אינם יוצאים ידי"ח לכתחילה. וע' בקובץ הערות (מח', יד) שביאר דצריך שיהיה מעשה מצוה אצל המוציא והיכא דאצל המוציא הוא רק מצוה של דיעבד ולא של לכתחילה גם אצל היוצא ממנו אין זו רק מצוה של דיעבד, דדין שומע כעונה הוא שהשומע יוצא במצוה של העונה. והגם דשם איירי בשומע כעונה, אבל עצם המושג רואים דהגם שאצל אחרים ליכא חסרון כלל, אבל כל כמה שיש חסרון אצל האדם עצמו זה מגרע ביכולתו, וא"כ י"ל דה"ה כאן לענין שמיעת האוזן הגם שאחרים יכולים לשמוע אבל כיון שהוא לא יכול לשמוע מה שהוא אומר, לכן הדיבור שלו לא מקרי דיבור, וע'.

סימן סב' (מי שלא דקדק בק"ש או לא השמיע לאזנו)

סעיף א' - לא דקדק באותיותיה - כבר הזכרנו למעלה מש"כ המ"ב כאן מהחינוך שאין הכוונה שלא הזכיר תיבות ואותיות דבזה בודאי לא יצא ידי"ח, וע' בערוה"ש (סעי' א', ב') שהאריך בעניניו וכתב "ואין הכונה שלא פירש התיבות והאותיות כלל כגון שאמר חצי תיבות וכיוצ"ב בזה דודאי כה"ג לא יצא שאי"ז קריאה כלל וכו' ופשוט הוא דמי שהוא נלעג לשון כמו שיש בני"א שא"י להטעים הריש כראוי, או שאין יכולין לומר שין ימנית, או שאומרים ג' כד' וכיוצ"ב, כיון שמדבר לפי דיבורו, ויותר מזה איתא במדרש (שהש"ר ב', ד') על פסוק "ודגלו עלי אהבה" א"ר אחא, עם הארץ שקורא לאהבה איבה כגון והאהבת ואיבת, אמר הקב"ה ולגלוני עלי אהבה".

וממשיך הערוה"ש "מזה הטעם אני אומר דלפי מבטא שלנו שאין הפרש בין א' לע', ובין ח' לכ', ובין ס' לת', ובין ט' לת', יצאו ידי"ח כיון שלשונם כן הוא, והרי אנו רואים שהמדקדקים בזה בא להם ההפרש בטורח רב ועדיין אין ההפרש כראוי, וביחוד בין א' לע' יש כמו הפכים ממש וכחירוף וגידוף ח"ו, כמו בשמו"ע וטהר לבנו לעבדך באמת, ובק"ש השמרו לכם וסרתם ועבדתם, דכשאומר כמו בא' הוי ממש ההיפוך ח"ו, מ"מ כיון דבמבטא שלנו כן הוא אין חשש בדבר, ורחמנא ליבא בעי, ורק המדקדק במצות יראה לדקדק בזה הרבה".

סעיף ב' - ק"ש בכל לשון - הביה"ל האריך בענין אמירת ק"ש בשאר לשונות חוץ מלשון הקודש, ונקט לדינא דרק מותר בלשון אחר אם הוא גם מבין אותו לשון וגם מדברים בלשון זה באותה מדינה וראיה מחרופתי דרק מועיל ביהודה הגם ששניהם מכוונים לקידושין וקידושין בכל לשון הן. והנה הקשה הגר"י הוטנר שחרופתי אינו אלא לשון עילגים ומה"ט מועיל רק באותו מקום (כעין כינויים כמוש"כ הרמב"ם) אבל לשון גמור מועיל בכל מקום, והסכים עמו הגר"ח"ע, ושלח לשאול הח"ח וא"ל "בשעת מיר האבען געשריבען, האבען מיר גוט דורכגעטן".

ובאמת מש"כ הביה"ל הוא חידוש גדול לדינא דנמצא דרוסי בארצה"ב א"י לקראת ק"ש (ותפילה וברהמ"ז) ברוסית וכל כיוצ"ב, והביה"ל עצמו ציין דמהשו"ע לקמן לא משמע כן. ולדינא, הגר"י א"ל שאמרו דיש להתיר במקום שרבים מדברים כן אפילו אינו שפת המדינה (למשל צרפתית בירושלים). אבל לכאורה אם כתוב שמע בלשון הקודש באותיות של השפה המדוברת (transliteration) זה עדיף טפי, ולא עוד אלא כתב הערוה"ש (סעי' ד') דמטעם

שהזכיר המ"ב דאין אנו יודעים לתרגם המילים כראוי לפיכך בזה"ז אסור לקרות ק"ש ותפלה וכל הברכות רק בלשון הקודש, וכן הורו גאוני עולם זה כערך שמונים שנה וכן עיקר לדינא (וכן נקט הגרעק"א במכתבים, מכתב ב') ובאמת נראה שכן הוא מסקנת המ"ב עצמו.

סעיף ג' - מצוה לכתחילה להשמיע לאזניו - המ"ב כתב דלהראב"ד הוא חיוב מדאורייתא לכתחילה (וחידוש דיש הבדל בין לכתחילה ובדיעבד לענין דאורייתא) דדרשינן מהסכת ושמע. ולכאורה זה הוא לא רק בק"ש אלא בכל מצוות, אבל ילי"ע במש"כ המ"ב בסמוך (סק"ה) וה"ה בברכותיה דא"ל שיש חיוב מדאורייתא להשמיע לאזניו ברכה שאינה אלא מדרבנן, אבל הא מהיא מבואר דלכתחילה כל ברכה יש להשמיע לאזניו, וכמדומני שאין הכל מקפידין על זה. אבל המקפיד בזה מצאו מכתב ספיקות ושאלות.

האם צריך להשמיע לאזניו כשיש רעש - ע' בכה"ח (סק"ז) שהסתפק באופן שיש רעש האם צריך להגביה קולו כדי להשמיע לאזניו, ודבר זה מצוי בחתונות וכיוצא"ב. וכבר הזכרנו (חבורה יד') דאפ"ל דד"י תלוי במחלוקת ראשונים, דאת"ל דהא דצריך להשמיע לאזניו דדיבור הוא רק באופן שהשני יכול לשמוע (כמוש"ב החזו"א סי' יד' בדעת הרשב"א) א"כ אינו מסביר דיצטרך להגביה קולו, משא"כ את"ל שהקול מעורר הכוונה (כדמשמע מהריטב"א, וכן ע' בערוה"ש סעי' ה') א"כ כל כמה שא"י לשמוע מה שהוא אומר יצטרך להגביה קולו. ויש מציינים למש"כ השפתי חכמים (שמות ח', ח') שלכן כתיב במכת צפרדע ויצעק משה משום שהמתפלל צריך להשמיע לאזניו. אמנם, לדינא ע' בדעת נוטה (ק"ש אות לו) שנקט הגר"ח דמסתבר דמהני גם באינו שומע, וכן פסק הגרשז"א (הלי"ש כב', הערה 16) לשואל למעשה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א. (ויש להוסיף דגם למחמירין לכאורה אם הוא סוגר אזניו באצבעותיו אפשר לשמוע מה שהוא אומר גם כשיש רעש גדול מבחוץ).

סעיף ד' - הרהור ברכות ותפלה במרחץ בבריכה או במקום שאינו נקי - מסקנת המ"ב (והביה"ל) דכמעט כל הראשונים ס"ל דהרהור לאו כדיבור דמי (חוץ מהרמב"ם וסמ"ג לענין ברכות, והריא"ז אפי' לענין ק"ש) וכן דעת המחבר, ולכן גם מי שהוא אנוס והרהר התפלה בלבו, אם עבר האנוס לפני שעבר הזמן חייב לחזור ולברך. וכ"ש כשלא היה אנוס לגמרי כמו מי שצמא באמצע הלילה דאפשר לו לקנח ידיו וכיוצא"ב אין להרהר הברכה בלבו. ולענין השתיה בבית המרחץ המ"ב ציין למש"כ לקמן (פד', סק"ז) שאין לשתות שם דהלא אסור לברך ובלו ברכה אין לשתות, ומי שרוצה לשתות יברך בבית החיצון או בחדר הבלן בשעה שאין שם בני"א ערומים, וגם יכסה ראשו ויברך וישתה שם מעט ע"מ לשתות במרחץ ע"ש.

ולפי"ז מש"כ בביה"ל (ד"ה שלא יהא) דע"פ יכנס לבית אמצעי של המרחץ וינהרה שם הברכה, צ"ל דזהו רק אליבא דחיי אדם שכתב דמי שאנוס או דחוק לשתות בלילה והוא במקום שמותר בהרהור ואסור בדיבור מותר לסמוך ע"ז ויהרהר הברכה בלבו, והביה"ל כתב שאנשים טועים, שהם למדו מזה היתר לשתות אף במקום האסור בהרהור (בית הפנימי של המרחץ) ולכן כתב דאפי' לחיי"א לכה"פ יצאו לבית האמצעי. ונמצא לדעת המ"ב שכל ההיתר של המחבר והרמ"א אינו אלא במי שהוא אנוס וא"י לנקות עצמו או מקומו דאז יהרהר הברכה בלבו והקב"ה יקבע לו שחר. **אמנם**, מי שנמצא בבריכה ורוצה לשתות, לכאורה זה עדיף טפי ממרחץ כיון שבני"א אינם עומדים שם ערומים אלא מכוסים בבגדי ים, אבל אה"נ יש לו לכסות ראשו לפני הברכה, כמוש"כ לעיל (ג', סק"ב) וע"ש שכתב דלא מהני כיסוי היד, דיד וראש חד גופא אינו ואין הגוף יכול לכסות את עצמו, אבל הוסיף דיש מקילין בזה בשעה"ד כגון בלילה שרוצה לשתות ואין לו כובע בראשו דדי במה שמכסה ראשו בידו, אבל יותר טוב להמשיך הבית יד של הבגד על היד ומכסה בו ראשו (אבל בדר"כ זה לא שייך כשנמצאים בבריכה)

סעיף ה' - צריך ש"ץ להשמיע קולו בשמע - יש ענין דוקא שימליכו כל הקהל ביחד את ה', וכן פסק המחבר לקמן (סה', ב') קרא ק"ש ונכנס לביהכ"ס ומצא ציבור שקורין ק"ש צריך לקרות עמהן פסוק ראשון שלא יראה כאלו אינו רוצה לקבל עומ"ש עם חבריו. וע' במג"א שכתב שהעולת תמיד לא עיין בסעיף ז', דהלא כאן בסעי' שלנו כתב העי"ת "אפי' אמר יחיד כבר שמע ישראל צריך ג"כ לאומרו עם הציבור שלא יהא נראה שאינו מודה למה שציבור אומרים", דהיינו ממש הדין המוזכר לקמן. אבל ע' בדגמ"ר שביאר דהחידוש הוא דגם אם ממש עכשו קרא ק"ש הוא צריך לקרא ק"ש עו"פ ביחד עם הציבור הגם שבדר"כ האומר שמע שמע משתקין אותו, בנידו"ד שאני. והאגר"מ (ח"ה, ד') העיר דלפי"ז יוצא שיכול להפסיק באמצע ק"ש גם להגיד פסוק ראשון של שמע כמו בקדושה וצ"ע לדינא. ולמעשה, כל שעומד בברכות ק"ש יש רק להגיד המילים שהוא אומר עכשו עם הניגון של ק"ש (ע' סי' סה').

סימן סג' (לישב בשעת ק"ש ולא יישן)

סעיף א' - ק"ש כשושב על קורסה (recliner) - מצוי שבליל שב"ק וכדומה אחר הסעודה שוכבים על הקורסה וזוכרין שהתפללו מוקדם (לפני שקיעה כדמצוי בחו"ל) והוא צריך לחזור על ק"ש, ויל"ע אם זה נקרא קריאה בשכיבה או לא. ולכאורה לכתחילה עדיף בשיבה ממש כמוש"כ המ"ב, ובדיעבד בכל ענין יצא אפי' בשוכב ממש פרקדן כמוש"כ הביה"ל, אבל ילי"ע אם הוא עיף אם הוא צריך להטריח עצמו, דאפשר ואולי כ"ש דזה מקרי דרך שררה. ובספר אשי ישראל (כ', הערה צה') הביא מהגרשז"א דכשמרים הגב קצת אי"ז בכלל פרקדן, וכ"כ בפסק"ת (הערה 1) אבל הוסיף דלכאורה לא עדיף ממוטה על צידו קצת דמותר מדינא אבל עדיף לישב אם אינו טרחא. ולכן נראה דהכל לפי גודל הטרחה.

סעיף ב' - מי שיושב ורוצה לעמוד לק"ש - המ"ב נקט דתמיד אסור לעמוד גם כשאין כוונתו אלא לעורר הכוונה, וגם בלילה שאינו נראה כעושה כב"ש (ואולי ה"ט משום דנראה כמי שאינו עושה כב"ה דהלא לא מצינו מעלה בעמידה, ובשונה מבשחרית שיכול לשתת הגם שנראה כאינו עושה כב"ה כיון שיש מעלה לענין כוונה לקרותו בשיבה), וגם ביוה"כ צידד להחמיר הגם שהטעם משום שרוצה להדמות למלאכים. אמנם, ע' בערוה"ש (סעי' ג') דבערבית מותר לעמוד, וכן הוסיף כשעושה בלא כוונה כמו שיש אנשים שאינם במנוחה קמים ויושבים וחוזרים וקמים אין קפידא (אבל הוסיף דע"פ הזוהר יש לקרא ק"ש וברכותיה דוקא מיושב). ולכאורה ה"ה אם קם בגלל שיש משהו מאחריו שמתחיל שמו"ע או שיש זקן שעובר לידו דמותר, דניכרים הדברים שבגלל זה הוא עמד וכל כיוצא"ב (ע' פסק"ת הערה 9). ולפי"ז יצטרך לומר בדעת המ"ב דשאני יוה"כ דאינו מוכח מ"ט עומד.

מי שעומד או הולך ורוצה לשתת - לדעת המ"ב ביום מותר לשתת אבל בערב אין להטות ולשתת ולכאורה להטות הוא לאו דוקא אלא גם לשתת לבד אסור הגם שב"ש אמרו בערב כל אדם יטו ויקרה, דע' בפמ"ג (שהוא מקור דברי המ"ב) והוא כתב שגם לשתת אסור. אמנם, מי שהולך יכול לשתת, ולכן מי שהלך לרחוץ ידיו לפני מעריב וכשחזר הציבור כבר מתחילים שמע נראה דאין בעיה לשתת.

סעיף ג' - צריך לעמוד בפסוק ראשון - יש אנשים שתמיד מסתובבים והולכים בשעת התפלה ויל"ע אם מותר להמשיך להסתובב בשעת קריאת פסוק הראשון. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דלכאורה אסור משום דנראה כקורא עראי אבל אם הוא לצורך כוונתו מותר. ועד"ז ראייתו באשי ישראל (כ', הערה קא') שהביא משו"ת עמק הלכה דהליכה בבית כרמיזה דרק כשהוא הולך בדרך התירו ההליכה.

היושב ברכב - לכאורה רכב לא גרע מספינה וא"צ לעצור בכדי לקרא ק"ש. אמנם, נראה פשוט שאם הוא הנהג בודאי אסור להמשיך לנסוע בשעה שהוא קורא, ואפי' לדעת הבי"ח שהתיר בבהמה, נראה שיודה ברכב שעל הכביש שצריך זהירות מרובה ואסור לו לקרא ק"ש בלי לעצור. וגם כשהוא עוצר ברמזור עדין ילי"ע אם מותר לקרא כיון שהוא לחוץ שמא יחליף הרמזור לירוק. ויל"ע אם הוא חייב לעצור לכל משך הפרשה הראשונה מחשש שלא יהיה נראה כקורא עראי או דסגי בפסוק ראשון ובשכמל"ו דאפשר דנהיגה דומה להליכה בדרך, וכן מצאתי שהסתפק בזה בספר אשי ישראל (כ', הערה קג') אבל ע"ש שסתם לקולא דא"צ לעצור אלא לפסוק ראשון (ולמחמירין עד על לבבך).

סעיף ד' - הכוונה המעכבת בפסוק ראשון - יליע איזה כוונה מעכבת בק"ש. ודעת הגרשז"א (הלי"ש ז', ה') דיש לכוון שמע ישראל, ה' שהוא אלוקינו (ולכוון בזה קבלת עומ"ש) הוא ה' אחד. ועי' באגר"מ (ח"ה, ה') שהוסיף דלכתחילה יש לכוון גם שה' אחד בשמים וארץ וד' רוחות, וע"ש שנקט דגם אם לא כוון בשם אדנות שהוא אדון הכל, ובשם היה שהיה הוה ויהיה, אפי"ה יצא יד"ח, וכן מובא מהגרשז"א (פניני תפילה עמ' כה').

אמנם, עי' במכתבי רעק"א (מכתב ד') שכתב תו"ד דביותר דנעל"ד דגם בפסוק ראשון בעינן רק כוונה שמקבל עליו מלכות שמים ואי"צ שיבין פירוש המלות. אמנם מהמ"ב שכתב (סב', סק"ג) דאינו מצוי שבן ישראל לא ידע ביאור הפסוק הראשון משמע דפירוש המילים מעכב (וכי"מ בריטבי"א יג. שכתב שיכוין לבו בכל תיבה ותיבה ויעיין בענין ויבין אותו וזו היא בק"ש לחוד), וכן אמר לי הגר"ב שליט"א דבעינן גם לכוון פירוש המילים וגם לקבל עומ"ש. **פנה לבו לד"א באמצע פסוק ראשון -** הביה"ל (קא', ד"ה המתפלל) צידד לומר דלפי הרשב"א (המובא בב"י כאן) גם אם כוון בכל המילים, אבל כל שפנה לבו לד"א אפילו בין תיבה לתיבה לא יד"ח. אמנם, עי' באגר"מ (שם) שהשיג עליו ונקט דהרשב"א איירי בפנה לבו לד"א בשעת שקרא התיבות אבל לא בין התיבות (ועד"ז כתוב בתשובות והנהגות ח"ג, כד') והאמת שהביה"ל עצמו כתב דיש לדחות פירושו. והגרשז"א אמר (לענין שמו"ע) שמש"כ המשנ"ב הוא חומרא גדולה ("ולי הוקשה הדבר עד מאד"). אמנם, יש לציין שמו"ב מהגרשז"א (פניני תפילה עמ' כ') שחשש להרשב"א לדינא.

והנה, מאיזה טעם המ"ב כאן (סקי"ג) רק כתב דאפי"ה אם קודם שהתחיל לקרות נתכון לקיים המ"ע דק"ש, מ"מ כל שבאמצע פנה לבו לד"א הרי לא קבל עומ"ש בהסכמת הלב, ולכאורה הול"ל יותר דאפי"ה אם כוון לבו בכל המילים כל שבאמצע פנה לבו לד"א לא קבל עליו עומ"ש, ומשמע דלדינא מיקל בזה. ולמעשה, הגר"ב א"ל דבדואי לכתחילה יש לזוהר בזה אבל כל שבא לו מחשבות לאונסו מאי הו"ל למיעבד (ואפשר דר"ל דזה לא מקרי מפנה לבו).

מהו קבלת עומ"ש - לכאורה קבלת עומ"ש משמע שמקבלים הקב"ה עליו למלך ואנו מחייבים עצמינו לעשות רצונו (ועי' בשער העבודה המיוחס לרבינו יונה שכתב "ואנחנו מקבלים עלינו אלהות ומלכותו ועול תרי"ג מצות וזהו הנקרא עול מלכות שמים"), אבל אי"כ צב"ק במה שונה קבלת עול מצוות מקבלת עומ"ש, ולכאורה בפשוטו עומ"ש ר"ל שה' הוא האלוקים היחיד והמלך עלי ועל כל העולם (ועי' בס"י א' בביה"ל ד"ה הוא שכתב "ופירושו שמע ישראל ודע כי ה' שהיה את הכל ברצונו והוא אלקינו המשגיח בכל העולמות הוא ה' אחד בלי שום שיתוף"). ועי"ע פניני תפילה עמ' כד'.

אינו מרגיש התנגדות בשעת קבלת עומ"ש - הבעלי מוסר העירו דאם אין בנ"א מרגיש איזשהו התנגדות בשעת קבלת עומ"ש אז כנראה הוא באמת לא קיבל על עצמו דהלא יש כמה דברים שהוא עדיין לא עושה כראוי (וכן א"ל הגר"ב דלכאורה כן הוא) אמנם דעת הגרשז"א (פניני תפילה עמ' כג') דאינו מוכרח (ויל"ע אם ר"ל שאי"צ, או דאפשר לקבל עומ"ש בלי להרגיש התנגדות), וכן דעת הגר"ח"ק (דעת נוטה, כד') דכשמכוון אפי"ה ללא הרגשה מספיק.

פירוש בשכמ"ל"ו - המ"ב (סקי"א) נקט דגם הכוונה של בשכמ"ל"ו מעכבת (אא"כ כבר התחיל ואהבת וכמושי"כ בביה"ל בס"י סא') ויל"ע מהו הפירוש הפשוט במילים אלו. ועי' בהלי"ש (ז', ו') שביאר הגרשז"א שאנו מברכין את ה' רק לפי המתגלה לנו ע"י כבוד מלכותו דהיינו הנהגותיו (דעל עצמותו לית מחשבה תפיסא ביה כלל). והגר"ח"ק (שם הערה 25) נקט דסגי לכוון ברוך שמו (ומה שמוספין לומר כבוד מלכותו זהו משום שדרך כבוד להוסיף כן) ויש לציין לתרגום ירושלמי שכתב דיעקב אבינו השיב לבניו יאה שמיא רבא מברך דלעלם ולעולמי ולעמיא, ומשמע דכן הוא הפירוש של בשכמ"ל"ו. **והיוצא למעשה** דכל שכוון שמע וקבל ישראל, ה' שהוא אלוקינו, הוא ה' אחד, וברוך שמו, יצא יד"ח.

סעיף ה' - קראה מתנמנם - הא דיצא יד"ח הוא רק באופן שיודע שקרא כל המילים, דהלא בדילג תיבה א' כבר כתב המ"ב (סי' סב' סק"א) דלא יצא. **להקיץ חבירו לפני סוף זק"ש -** יליע ברואה את חבירו ישן כשהשעה קרובה לסוף זק"ש או תפלה אם מוטל עליו להקיצו כדי שיספיק לקיים המצוה. והנה, מלשון המחבר "אם היה ישן וכו' ומעירים אותו" משמע דיש להעירו כדי לקרא ק"ש, אמנם במקור הדברים בגמ' (יג): לכאורה אינו מבואר דאיירי במי שכבר ישן אלא במי שמתנמנם ועדיין לא נרדם. ועי' בהלי"ש (מילואים סי' יב') שדן בזה הגרשז"א ומסיק דאף שאין על מי שישן חיוב כלל ולא יענש ע"י שלא התפלל דאנוס הוא, מ"מ סברא הוא שיש לזכותו שלא להפסיד קיום מצות ק"ש ותפלה.

סעיף ו' - רמיזה באמצע ק"ש - נראה דנכלל בקריאה עראי שלא יסתכל בפלאפון או אפי"ה בעלון תורני, ואפי"ה לצורך מצוה אסור ועי' בהלי"ש (ז', ד') שנקט הגרשז"א דלכן לא נכון מה שמסתובבים לאסוף צדקה בשעת ק"ש (ע"ש בהערה 12 מה שהאריך בענין נתינת צדקה שלא יעבר על איסור נדרים ע"ש), ועי' באשי ישראל (כ', טז') דאין להראות לבנו בסידורו היכן להתפלל. ולענין קימה לפני זקן ראיתי בדעת נוטה (נג') שהחזו"א אמר להגר"ח"ק שליט"א דיש לעמוד כשעובר הגר"א דושינצר לידו ואפי"ה בפסוק הראשון של ק"ש (וצ"ב למה אינו עוסק במצוה דפטור מן המצוה. ועי"ש באש"י הערה פה' שאה"נ הביא מחלוקת הפוסקים לעני"ז דאולי זה נכלל בקבלת עומ"ש). ועי"ש באש"י דלקח האף מותר משום כבוד הבריות אבל בשעת הקינוח יש להפסיק מלקרא. **רמיזה בין תיבה לתיבה -** בספר אשי ישראל (כ', טו') והערה עג') כתב דאסור לרמוז אפי"ה בין תיבה לתיבה והביא משי"כ הפתחי תשובה דע"כ כשקורץ בשפתיו מפסיק את הקריאה (ועי"ש דלרש"י שפי' דאיסור הרמיזה משום דמפריע לכוונה, י"ל דאם מפסיק מותר אבל מלשון הגמ' ל"מ כן). **עישון באמצע ק"ש -** הביה"ל כתב דשאיפת טבאק אסור בפרשה ראשונה, ולפי"ז כ"ש לעשן אסור. אבל בפרשה שניה כתב דלמי שצריך את זה הרבה יש להתיר וציין לסי' קד' דמותר לרמוז לתינוק באמצע שמו"ע כשהו מפריע לכוונה, אבל אי"כ צ"ב למה אסור באמצע ק"ש לשאוב טבאק כשהו לצורך כוונה. ונראה דיש לחלק בין דבר המפריע מבחוץ לבין מפריע פנימי (אבל ילי"ע מה שכתב הרא"ש דמותר לרמוז בעיניו לדי' רוחות כיון שזה עוזר לכוונה).

סעיף ז' - עשיית מלאכה בשעת ק"ש - המ"ב לא הביא כאן דיש מחמירין גם בפרשה שניה כמושי"כ לענין רמיזה וצ"ב מ"ש. ובהערה לאש"י (כ', פח') ר"ל דאולי מלאכה דומה לעשיית מצוה. (ועי' בב"י שהביא משי"כ הרשב"א מהר"י"ץ גיאות לבאר דהגם שכוונה אינה מעכבת אלא בפסוק ראשון, אעפ"כ צריך לעומד מהליכה עד על לבבך, ובעוסק במלאכה צריך להפסיק ממלאכתו עד סוף פרשה ראשונה, וה"ט "שמהלך שאין דעתו מיושבת עליו בלבד צריך כדי שתתישב דעתו עליו, והעוסק במלאכה צריך לבטל ממנה עד שיקרא פרק ראשון ואח"כ יחזור למלאכתו, שכיון שעוסק במלאכתו אם אי אתה מצריכו כל כך נמצאת מצוה קלה עליו, הילכך בטל ממלאכתו עד סוף פרק ראשון ואח"כ יחזור למלאכתו". ונראה ברור שאין כוונתו שמי שהולך או עוסק במלאכה צריך לכוון יותר ממי שיושב, אלא כוונתו דאם לא מחייבים אותו להפסיק לזמן ארוך, אז גם הפסוק הראשון לא יקרא כראוי כיון שהמצוה קלה עליו.

סעיף ח' - אומנים א"צ לרדת לק"ש - הגם שאי"צ לרדת מהאילן לק"ש אבל בין כך הם צריכים לרדת לשמו"ע שהוא יותר ארוך ואי"י לכוון.

סעיף ט' - להחזיק ילד בשעת ק"ש - יליע אם החזיק תינוק (שיכול לבכות ולזוז) דומה לכתף, ולכאורה נראה דבדואי אין להרימו באמצע ק"ש, אבל להניחו אם אי"י לכוון לכאורה מותר (אבל יפסיק מלקרא ק"ש) ויל"ע אם יש מותר לאמא להחזיק הילד מדין עוסק במלאכתו וקורא.

סימן סד' (דין הטועה בק"ש)

סעיף א' - קריאת הפרשיות למפרע - המ"ב לעיל (סג', סקי"ד) כתב דאם כבר קרא והיה אם שמוע ונזכר שלא כוון בפרשה ראשונה, מותר לחזור ולקרות פרשת שמע ואז לדלג לויאמר, אמנם, כאן בביה"ל (ד"ה אע"פ) הביא מהגר"א דגם לענין הפרשיות כל שקראן שלא כסדרן לא יצא יד"ח מדרבנן, ולכן

לכאורה עדיף לקרא כל הק"ש מהתחלה עד הסוף, וכן א"ל הגר"י דיש לעשות למעשה (ואפי' יפסיד תפילה בציבור. ואולי במקום שאפשר, יש לחזור על ק"ש רק אחר שמו"ע). ולכאורה גם אם הוא כבר עומד באמצע אמת ויציב וזכר שלא כיון בפסוק שמע יש לחזור לתחילת ק"ש ולהמשיך הכל כסדר.

סעיף ב' - קרא וטעה - משמע דהכרעת המ"ב דתמיד יש לחזור לתחילת הפסוק שטעה בה או שדילג בה מילה, ויל"ע אם יש לגמור הפסוק שהוא עומד בו עכשו קודם שחוזר לתקן מה שטעה. ואם נזכר שאמר ואהבת (מלעיל, בדגש על הה') שהוא לשון עבר, במקום להגיד **ואהבת** (מלרע, שהדגש על הת') שהוא לשון עתיד, יל"ע אם צריך לחזור, ולכאורה לכתחילה בודאי יש לחזור אבל בדיעבד ע"י בהליכות שלמה (יב'), כד' והערה לה' לעניית קריה"ת) דיצא יד"ח.

סעיף ג' - טעה בין פרשה לפרשה - ביועד שסיים כבר פרשה א' רק א"י איזה פרשה הדין שחוזר לפרשה ראשונה דהיינו והיה אם שמוע. ולכאורה לפמ"ש"כ המ"ב בסמוך (סק"א) דבציבור קובעים איפה הוא עומד בק"ש כפי איפה שהש"י נמצא, א"כ לכאורה ה"ה כאן הול"ל כן דאם הציבור נמצאים כבר לפני פרשת ויאמר א"כ אינו חוזר אלא לויאמר, אבל לא מצאתי מי שכתב כן.

סעיף ד' - טעה בוכתבתם - ע' בערוה"ש (סעי' ד') דה"ה בטעה בבשבתך בביתך או בקשרתם (הגם שהראשון בסגול והשני בקמץ). והגם שכתב הט"ז דאורחא דמילתא נקט דחוץ ומוכתבתם (שהוא בסוף הפרשה) אינו מצוי שיטעה ולא ידע איפה הוא נמצא, אבל אה"נ אם טעה חוזר לראשון.

סיריכה נקט - המחבר פסק כרשב"א ורוב ראשונים שפי' דסיריכה נקט יכול לקבוע שהוא עומד בוכתבתם השני (דלא כרש"י, וע' בפמ"ג דיש ב' חומרות לרש"י, דאם המשיך למען ירבו אינו ראייה, וגם בעומד באמצע והיה אם שמוע לא תולין שאמר הכל לפני"כ). וחיזוה הוא דאזלן בתר סיריכה בפרט במקום שיש ספק דאורייתא. ועוד דהלא כתב המ"ב דאם הש"י עומד בפרשה ראשונה לא אמרי' סיריכה נקט ומוכח דאינו ראייה מוכחת. ובכלל יל"ע אם הוא עומד באמצע ברכת ויציב ואינו זוכר אם אמר שמע האם גם בזה נגיד סיריכה נקט (וע' בפ"ת יו"ד סי' קצט' לענין חפיפה אם אמרי' סיריכה נקט).

לשער כפי קריאת הציבור - המ"ב נקט לדינא כהמאמר שאם הוא רואה שהש"י עומד בוכתבתם בפרשה ראשונה, יש לחזור לפרשה ראשונה הגם שהוא עצמו המשיך ללמען ירבו. וע"ש במאמר שכתב דכל אחד יכול לשער זה בקריאתו, ואולי כוונתו למש"כ הכה"ח (סק"י"ב) שהקורא ק"ש יותר לאט מרוב המנין שלו אז בודאי חוזר לפרשה ראשונה הגם שהציבור קוראים למען ירבו.

סימן סה' (הנכנס לביהכ"ס ומצא ציבור קוראין ק"ש או שהפסיק בשעת קריאה)

סעיף א' - ביאור הא דשהה כדי לגמור את כולה מקרי הפסק - נראה דהביאור הוא דרק בשהה כדי לגמור כולה אמרי' שהוא הפקיע עצמו ממה שעשה לפני"כ מטעם דאיך אפשר להגיד שהוא עדיין באמצע הקריאה, אם במשך זמן זה שהוא הפסיק הוא היה יכול להגיד את כל התפלה מהתחלה עד הסוף. ולדעת הרמ"א בסמוך דרק באופן שלא היה אפשר לו להמשיך אמרי' דהוי הפסק, י"ל דס"ל דאם לא היה אנוס בשהייתו אא"ל שבהייתו הוא הפסיק תפלתו, כיון דמדינא לא היה מופסק ומופקע מאמירת התפלה.

סיכום הלכות הפסק להלכה - המחבר פסק כהרי"ף והרמב"ם שחוץ מתפלה שדיני הפסק יותר חמורים שאפי' המלך שואל בשלמו לא יפסיק, ליכא חסרון בשהה כלל גם בשהה מחמת אונס בכדי לגמור את כולה. אבל הרמ"א נקט כדעת השר מוקצי שהביאו התוס' והרא"ש דליכא חילוק בין ק"ש ותפלה והכל תלוי באם היה ראוי להתפלל באותה שעה. ונחלקו האחרונים אליבייהו אם דוקא באונס שמדינא היה אסור לו להתפלל או גם אונס שבמצאות לא היה יכול להתפלל, ולדינא הכריע המ"ב דבשמו"ע לבד יש להחמיר בכל אונס.

ובשהה בשתיקה או דיבור בשוגג באמצע ק"ש או בין הפרשיות בכדי לגמור את כולה צריך לחזור לתחילת שמע. ובשהה באמצע ברכות ק"ש, רק אם שהה כדי לגמור את כולה מתחילת יוצר עד גאל ישראל מחמת אונס שהיה אסור לו להתפלל, אז צריך לחזור לתחילת אותה ברכה, ואם זה היה באמצע אמת ויציב צריך לחזור לתחילת שמע, אמנם לא ברור לדעת הביה"ל בשהה באמצע יוצר אור אם צריך לחזור כיון שיש חשש ברכה לבטלה (דבתחילת הביה"ל משמע שצידד להקל שא"צ לחזור, אבל בביה"ל ד"ה נראה שהכריע דצריך לחזור אבל רק דיבר לענין אהבה רבה ואמת ויציב ולא לענין יוצר אור) אמנם מסתמת פוסקי זמנינו נראה שנקטו דגם ביוצר אור יש לחזור לתחילת הברכה. וע"ז בהפסיק באמצע הברכה אבל בין ברכה לברכה בכל ענין א"צ לחזור כלל. ובדיבר במזיד באמצע ק"ש נקט דיש להחמיר לקרא ק"ש עוד פעם.

ולכאורה הציור הכי פשוט של שהיה לדעת הרמ"א הוא כשצריך לנקבו באמצע ברכות ק"ש דאם שהה כדי לגמור כולה צריך לחזור לתחילת הברכה, ויש לציין לביה"ל (קג', ד"ה ועיין) שהסתפק אם יש לצרף הזמן אחר יציאתו מביה"כ כדי ליטול ידיו דהיה אפשר לנקותו בכל מידי דמנקה (אבל בזמנינו מסתבר שבדרכ"כ לוקח פחות זמן ליטול ידיו במים מלנקותם במידי דמנקה). אמנם, אם הפסיק בגלל שטעה ולא ידע ההלכה, או שנרדם באמצע ק"ש וברכותיה שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דזה לא מקרי אונס וא"צ לחזור אלא למקום שפסק.

לכתחילה להפסיק שלא מחמת אונס - המ"ב הביא מש"כ המג"א שלכתחילה אין להפסיק כדי לגמור כולה אפי' שלא מחמת אונס, וכנראה שהמקור מתוס' ברי"ה כהניר על מה שהחזנים נוהגים לומר פיוטים באמצע ברכת ק"ש הגם שהציבור שותקים בכדי לגמור כולה, אבל ע' בערוה"ש (סעי' ה') שכתב דתוס' ברי"ה סעי' כהניר ורמב"ם דגם בשהה שלא מחמת אונס צריך לחזור, אבל לדין דק"ל כהשר מקוצי נראה דא"צ לזוהר בזה, ובאמת יל"ע איזה הפסק יש אם ישנה שלא מחמת אונס (ולכא אף שיטה הסוברת שבברכת ק"ש אם שהה שלא מחמת אונס צריך לחזור לתחילת הברכה). ויש בזה נ"מ לענין ברכת כהנים דכתב המ"ב דלכתחילה יש לכהנים לזוהר שלא לנגן הרבה בכדי שיגמור כולה, ולמעשה צידד המ"ב שהניגון מקרי חלק משיעור אמירתה (ויל"ע אם נושאים כפיהן כל יום ורק ביו"ט מנגנים האם אפ"ל דאזלין בתר שיעור אמירתה ביו"ט), אבל צב"ק למה.

והנה, ע' בספר עלהו לא יבול (סי' סה') שהביא מהגרש"ז דבשבע ברכות הזמר של הציבור הוא חלק מהשבח של הברכה ואינו נחשב להפסק, ויל"ע אם אפ"ל כן גם לענין ברכת כהנים. אמנם, אפ"ל דכיון שכן נהגו לכן ממילא זה שיעור אמירתה, ולכאורה אם זהו הטעם א"כ גם לענין פיוטים י"ל כן.

איך משערין ענין השהיה - מבואר במגילה (יח:) דבכדי לגמור את כולה היינו מתחילת הענין עד סופו ולא מאיפה שהוא עומד דא"כ נתת דברים לשיעורין. והראשונים הביאו מש"כ בירושלמי דמשערין לפי הקורא ולא כפי אדם בינוני. אבל אכתי יל"ע אם משערין כפי הקריאה הממוצע של הקורא או לפי הקריאה איך שהוא קורא עכשו בקריאה זו, וראיתי מובא (אשי ישראל יט', הערה פח') בשם הגר"ח"ק דמסתבר שמשערין כפי איך שהוא קורא עכשו, ומצד א' י"ל דכן מסתבר דהלא כני"ל נראה שענין ההפסק הוא משום דע"כ הפסיק דהיה באפשרותו לגמור כל הענין, אבל מצד שני יל"ע דא"כ אפ"ל גם בזה נתת דברך לשיעורין, וגם יש להעיר דיהיה קשה לחשבן עכשו בדיוק באיזה מהירות הוא קרא בכדי לדעת אם השהיה היה בכדי לגמור כולה (ובפרט שעדיין לא גמר כולה).

ספק אם שהה כדי לגמור כולה - בספר אשי ישראל (יט', הערה עט') הביא מהלקט הקמח דבמסופק אם שהה כדי לגמור כל הק"ש יש לצדד דמדין ס"ס א"צ לחזור דיש עוד ספק אולי רק בכדי לגמור הכל מתחילת יוצר עד גאל ישראל מקרי שהה. ולכאורה גם בזה אם אפשר לחזור בקל על הק"ש יש לחזור כיון שאין בזה משום ברכה לבטלה, אבל עפ"ז נראה לומר דלכה"פ בברכות ק"ש דכבר הסתפק המ"ב דאולי אין לחזור בברכות דרבנן כיון דלדעת הרי"ף ורמב"ם ורבינו יונה שהייה אינו מחייב חזרה לראש, וא"כ הגם שנראה שהכריע דלמעשה בברכת ק"ש יש לחזור דעשאוים כק"ש, אבל בספק אם שהה נראה דאין לחזור (לכה"פ בברכת יוצר אור דיש בזה חשש ברכה לבטלה).

הפסיק כמה פעמים שביחד מצטרפין לכדי לגמור את כולה - המ"ב (סק"ד) כתב דגם אם המתין בשירה חדשה כדי שיוכל לענות קדיש וקדושה וע"י כן שהה כדי לגמור כולה, א"צ לחזור לתחילת הברכה משום שלא היה אנוס שהיה אסור להתפלל, אבל הוסיף דאם עדיין לא הגיע לשירה חדשה, עדין

לשהות בסירוגין באמצע הברכה כמה פעמים פחות מכדי לגמור את כולה. ויל"ע דמה ירויח בזה, דהלא רעק"א ציין לירושלמי שהסתפק באם שהה שלש פעמים שלש מהזמן של כדי לגמור את כולה אם הם מצטרפין, וא"כ גם אם ישהה בסירוגין אכתי יש להסתפק אם צריך לחזור וי"ל. אמנם, נראה דגם הירושלמי רק הסתפק באם ג' שלישים מצטרפין אבל ביותר מזה נראה דאין לצרפם דא"כ כל כמה שהפסיק לשניה בין מילה למילה בשמו"ע יצטרך לצרף כולם לדעת אם שהה בכדי לגמור את כולה ואינו מסתבר כלל.

סעיף ב' - לקרות מה שהציבור קוראין - המ"ב (סק"ט) כתב דה"ה בשאר דבר שהציבור אומרים יש לומר ביחד עם הציבור. אמנם, ע' בערוה"ש (סעי' ו') שכתב ודע שיש רוצים לומר דכל דבר שהציבור אומרים כמו תהלה לדוד עונים עמהם, ואנו אין נוהגין כן רק בשמע ישראל (וע' בכה"ח (סק"ז) דבשמע יש להניח ידיו על עיניו כדי שיהיה נראה כקורא עמהם, וכמדומני שכן נוהגים), ובעלינו כשאומרים ואנחנו כורעים צריך לכוונע עמהם כמו במודים, ויש נוהגים לומר גם עלינו עם הציבור. ולכאורה יוצא לדניא שבמנחה אם עדיין לא אמר תחנון והציבור אומרים עלינו דיש לומר עלינו לפני תחנון, אבל דעת הגרישי"א (פניני תפלה עמ' קטז) דיש להסמיך תחנון לשמו"ע (ולכאורה אפשר לכוונע בלי להגיד את המלים של עלינו ואח"כ יאמר תחנון, ובזה יוצא ידי שניהם).

אמנם, לענין קדושה מבואר לקמן (סי' קכה') דיש לומר קדושה כל פעם ששומע הציבור אומרים קדושה, וע"ע באגר"מ (ח"ג, פט"ו) שנקט דיש לומר יג' מידות ביחד עם הציבור הגם שאין את הטעמים שיש לומר קדושה ביחד עם הציבור, ואפי' באמצע הלימוד כדאי להפסיק לזה אפי"כ מלמד לרבים. **וע'** באשי ישראל (כ', הערה קכז') שכתב מהגר"ח"ק שלא נוהגים לומר עם הציבור שמע דקדושה דמוסף ובהוצאת ס"ת וביה"כ קטן (לכה"פ כשהוא באמצע פסקד"ז וכדומה) וע"ע בהל"ש (ו', הערה יג').

סעיף ג' - לקרות כל הק"ש ביחד עם הציבור - יל"ע למה עדיף להגיד כל הק"ש ביחד עם הציבור. ולמעשה נראה כמוש"כ הערוה"ש (סעי' ז) שאין מנהגינו כן ורק עונין שמע ישראל.

סימן סו' (באיזה מקום יכול להפסיק ובאיזה לא יפסיק)

סעיף א' - להפסיק מפני היראה והכבוד - מבואר במ"ב שעיקר הדין המוזכר סעיף זה כמעט ואינו נוגע להלכה בזמנינו דכיון שאין שואלים שלום בביהכ"ס לכן חלילה לשאול או להשיב לא בין הפרקים ולא בפסוד"ז. אמנם, דינים אלו נוגעים לענין עניית דברים שבקדושה, ולהשיב לגוי או מפני הפסד ממון או לגבאי כששכח שמו למי שבידך וכיוצא ב"ב. ויל"ע אם מישהו מתפלל בבית ומצלצל הטלפון והאבא שלו על הקו אם מותר לו לענות, וע' בהל"ש (ז', ג' והערה ג') שביאר הגר"ש"א דההיתר להשיב אינו אלא אם כבר פתח הלה לדבר עמו, אבל אם רק שלח הודיעו שרצו לדבר עמו אין היתר להשיבו, ולכן אם הוא לא הרים את הטלפון אסור ליטלו ולהשיב שלום. ויש לציין למש"כ הביה"ל שכל ההיתר להשיב אינו אלא ג' מילים שהוא פחות מכדי דיבור ויל"ע אם ממשיך הרב לדבר אתו אם יכול להמשיך, ולכאורה זה לא גרע מאמירת שמו למי שבידך שיכול להיות יותר מג' מילים.

וענין בערוה"ש (סעי' ד') שכתב כששואלים שאלות או"ה אצל המורה יכול לענות בין פרק לפרק, אך כשהשואל הוא בר דעת ממתין עד שגומר התפלה וכן נכון לעשות, אם לא כשהענין נחוץ לשעתו דאז מצוה לשאול גם באמצע התפלה והמורה מפסיק בין פרק לפרק ומשיב לשואל.

עניית דבר שבקדושה בבשכמל"ו - הביה"ל נשאר בצ"ע אם מותר להפסיק בין שמע לבשכמל"ו וכן באמצע אמירת בשכמל"ו בכדי לענות דברים שבקדושה. ויש לציין למש"כ השע"ת (סא', סק"ה) מהמחזיק ברכה דבין שמע לבשכמל"ו נחשב כאמצע הפרק (ומותר לענות), ולמעשה הגר"י ברקוביץ אמר לי שאין להפסיק בדיבור, אבל שומע כעונה מותר דלא גרע מבאמצע שמו"ע (דלדינא יש להקשיב לקדיש וקדושה כדי לצאת מדין שומע כעונה).

סעיף ב' - סיכום דיני הנחת טלית ותפילין בברכות ק"ש וק"ש - כשהביאו לו הטלית ותפילין אחר ברכו לפני שמו"ע, יש להניחם בין הפרקים, ולדעת המחבר יש לברך על שתיהן ולרמ"א רק על התפילין ועל הטלית יברך אחר התפילה, ולפי"ז אה"נ עטיפת הטלית לבד מותר אפי' באמצע הפרק חוץ מבפרשה ראשונה של ק"ש. אבל תפילין מותר להניח אפי' באמצע ק"ש ואפי' בפרשה ראשונה ויניחם בברכה, ולפי המבואר בסקמ"ז נכון לברך רק להניח, ואם בירך גם על מצות תפילין אין לומר בשכמל"ו אח"כ. ולענין ההנחה בין גאולה לתפילה ע' בסמוך.

והנה, המ"ב הוסיף דהמתבייש לישב בלי טלית לכו"ע יכול לברך עליו בין הפרקים, וצ"ב טובא דהלא זה סותר מש"כ לפנינו דרק מותר להתעטף ולא לברך, ואיזה בושה יש אם הוא יתעטף בלי לברך. וע' בשו"ת שבה"ל (ג', טו', ז') שכתב דאה"נ אי"ז אלא ציטוט מהאבן העזר, ואיהו ס"ל דאפי' עטיפה לחוד מקרי הפסק ואסור לגמרי באמצע ק"ש וברכותיה אבל אם הוא מתבייש לישב בלי טלית, דאז מפני כבוד הבריות הותר להפסיק כדי להתעטף, ממילא מותר ג"כ ההפסק של הברכה, אמנם לדעת המ"ב עצמו אינו כן. אבל צ"ב דא"כ איך כתב השע"ת "אבן העזר ופשוט" דהלא הוא עצמו לא ס"ל כן. ובהגהות של דרשו הביאו מהגר"ח"ק לפרש בע"א דכשיש ענין של כבוד הבריות זה נותן אפשרות להפסיק ולכן מי שמתבייש מתוך שהותר להפסיק הותר לברך, אבל גם זה צ"ב דהלא בנידו"ד שרק רוצה להתעטף, לדעת המ"ב אי"ז להיתר של כבוד הבריות, ונמצא שלא הותר ההפסק כלל, וצ"ב.

סעיף ג' - סיכום דיני הפסק בק"ש וברכותיה - באמצע הפרק (חוץ מבאמצע שמע ובשכמל"ו) מותר לענות לקדיש (רק אמן יהא שמייה רבה מברך לעלם ולעלמי ועלמיה, ואמן שלאחר דאמירן בעלמא), וכן קדושה (רק קק"ק, וברוך כבוד, אבל ימלוך אינו מקדושה שאומרים המלאכים, והערוה"ש סעי' ו' כתב דאין הכרעה בזה ויכול לעשות כרצונו), ברוך ה' המברך לעולם ועד, מודים אנחנו לך, אמן שלאחר הקל הקדוש ושומע תפילה (וצב"ק דא"כ גם אמן שלאחר ובנה ירושלים למה אין עונים וע' בערוה"ש סעי' ח' שביאר בע"א), ולדעת האגר"מ (ד', כא') מותר לענות גם האמן שלאחר הפסוקים בברכת כהנים. ולכתחילה יש להשתדל לסיים עד סוף הפסוק או סוף הענין לפני שמפסיק, אבל גם אם הוא עומד באמצע הענין יש לענות אפי"כ הוא עומד באמצע ברכה קצרה דאז אין להפסיק כלל. וכשחוזר יש לחזור לתחילת הפסוק.

בין הפרקים - מותר גם לברך על הרעמים (המ"ב כתב אם שמע בין הפרקים, וכנראה דאם שמעו באמצע הפרק וגמר הפרק כבר הפסיק בדיבור בין הרעם לברכה) והברק (כ"כ הערוה"ש בסעי' ו' וע"ש שדעתו דגם באמצע הפרק יש לענות), וכן לענות אמן על שאר ברכות (כן סתם לעיל בסי' נט', אבל ע"ש שכתב דבין אהבה רבה לשמע אין לענות שאר אמנים חוץ מאמן על ברכת אהבה רבה). אבל אשר יצר אין לברך אפי' בין הפרקים, ואם חושש שמא ישכח לברך אח"כ יעשה תזכורת לעצמו (ויש הפותחים כפתור א' מהחולצה שלהם).

סעיף ד' - סיכום דיני הפסק לקריה"ת - המ"ב כתב שהמנהג למעשה הוא דאפי' באמצע ק"ש נוהגים לעלות (דלא כמחבר) לבד בפסוק ראשון ובשכמל"ו, ויש להשתדל לגמור עד סוף הפרק או לכה"פ סוף הענין, ובשעת העליה אין לקרות עם החזן אלא יטה אזנו לשמוע היטב. וכ"ז בדיעבד אבל לכתחילה לא יקרוהו אפי' עומד בברכות ק"ש ואפי' בין הפרקים אפי"כ אין כהן אלא הוא אז יקראוהו בין הפרקים אבל יותר טוב שיצא מביהכ"ס. ואם כבר העלה והחזן שכח שמו ושואלו לכו"ע מותר להשיבו מפני הכבוד. ובאין בעל קורא יכול להפסיק לכו"ע אבל כשאפשר יש לגמור עד סוף הפרק לפני שקורא.

סעיף ה' - אין להפסיק בין ה' אלקיכם לאמת - המ"ב כתב דטוב לזוהר לכתחילה לומר גם ויציב, אמנם עי' בערוה"ש (סעי' יא') דאין המנהג כן ועמא דבר כדבריו. ויל"ע אם יש ענין להגיד אמת גם כשאנו אומר ויציב או ואמונה כל זאת, ועי' בסוף הסימן.

בין הפרקים במעריב - עי' בביה"ל דאחר שומר עמו ישראל לעד הוי כבין הפרקים, ומשמע דר"ל גם באמצע כל הפסוקים של ברוך ה' לעולם אכתי מקרי בין הפרקים. אבל אחר שהתחיל בא"י המלך בכבודו אין להפסיק כלל כמוש"כ לעיל דהוי באמצע ברכה קצרה.

סעיף ז' - לגמור גאל ישראל בשוה עם הש"ץ - המ"ב כתב דעדיף להוציא נפשו מפלוגתא לענין עניית אמן אחר גאל ישראל ולכן יש לגמור ביחד עם הש"ץ ועי' בלבושי שרד שתמה דהלא באמן זו מותר לענות גם כשסיים ביחד עם הש"ץ, ונראה כוונת המ"ב דהגם שמותר לענות אבל אינו חיוב לענות וממילא אין לענות ועי"ז יוצא נפשו מפלוגתא. וממשי"כ עוד עצה להתחיל שמו"ע לפני שגומר הש"ץ גאל ישראל, דבזה מעט ליכא קפידא, משמע דלכתחילה יש להתחיל שמו"ע בשוה ממש עם הש"ץ (עי' סימן צ' סקכ"ח מהו עיקר תפילה בציבור).

סעיף ח' - סדר העדיפות לענין ק"ש ותפלה בתפילין - אם יכול להמתין ולא יעבור הזמן אין לקראת ק"ש או להתפלל בלי תפילין, אבל אם יעבור הזמן יקרא ותפלה בלי תפילין, ואם לא יעבור הזמן אבל לא יתפלל במנין אפי"ה עדיף להמתין כדי להתפלל עם תפילין (צב"ק שלענין ספק זה פתח המ"ב במי שאין לו תפילין בשעה שהציבור מתפלל, וסיים בכדי שיקרא ק"ש ותפלה עם התפילין. ויל"ע אם כבר עבר זמן ק"ש אם יש אותו דין).

סיכום דיני הפסק בין גאולה לתפלה - אין להפסיק אפילו בשהיה בעלמא יותר מכ"ד, ורק מותר לענות אמן על גאל ישראל או להנחת תפילין בלי ברכה. ובשבת מותר לענות לקדיש, קדושה, ברכו ואמן של גאל ישראל. ובמעריב אם מצא הציבור מתפלל עדיף להתפלל בציבור מלסמוך גאו"ל.

הפסק באמצע אמת ויציב - לדעת הרמ"א מותר להתעטף בטלית ולברך על התפילין, ולדעת המ"ב רק יברך ברכת להניח (והערוה"ש סעי' טז' כתב דמנהגינו שאין מברכים על התפילין).

סעיף ט' - ממתין בשירה חדשה לענות קדיש - עי' בערוה"ש (סעי' ג') שכתב דטוב יותר להמתין בתהלות לקל עליון ששם עומדים ע"פ הזוהר.

סעיף י' - נאנס להפסיק אחר ק"ש - משמע דגם מי שאינו מברך אמת ויציב אחר ק"ש אכתי יש לו לסיים ה' אלוכם אמת, ויל"ע למה.

סימן סז' (דין ספק אם קרא ק"ש)

דין ספק ברכות - המ"ב הביא מחלוקת הפוסקים לענין ספק ברכות, ד"א דמי שהוא ודאי בר חיובא כשיש ספק אם קיים המצוה, הוא מחויב לחזור ולברך, וביאר הפמ"ג משום דיש קצת חזקת חיוב שעדיין לא קיים מצותו (וכמה אחרונים צידדו כן גם לענין ברהמ"ז דאפי' אם נשים חייבות רק מדרבנן אבל לא אמרה הגמ' דני"מ לענין ספק ברכה משום דכיון שיש עליה חזקת חיוב חוזרת ומברכת גם בברכה דרבנן).

ולדינא קי"ל דאפי' בודאי בר חיובא המסופק אם צריך לברך גי"כ אמרי' דספק ברכות להקל בין בברכות המצוות (חוץ מיו"ט שני שהוא תקנה קבועה כמוש"כ הערוה"ש), ובין בברכות הנהנין, משא"כ בברכות שהן עצמן מדאורייתא כמו ברכת התורה וברהמ"ז וקידוש בליל שבי"ק. והא דספק קרא ק"ש חייב לחזור ולברך גם הברכות ה"ט משום דמעיקרא כך תקנו לקרא ק"ש ביחד עם הברכות, ואפי' לדעת הרשב"א דס"ל שאין ברכות ק"ש ברכת המצוות, הוא עצמו כתב (לכה"פ בדעת הרמב"ם) שכיון שנתקנו לקרא אותן ביחד עם ק"ש כמבואר במתני' (בשחר מברך שתיים לפניו ואי' לאחריה) לכן הכל מקרי חבילה א' של מצוות ק"ש וכשחוזר וקורא ק"ש חוזר גם על הברכות, וכבר ביארנו דלכאורה מה"ט י"א שהברכות מעכבות כיון שהכל מצוה אחת.

סיכום דיני ספק קרא ק"ש - לפי הנ"ל דמעיקרא כך נתקנו לברך הברכות ביחד עם ק"ש, היה אפ"ל דבאופן שודאי קרא הברכות והספק הוא רק על הק"ש גי"כ יש לברך הברכות, אבל מבואר בביה"ל (וכ"כ הערוה"ש סעי' ב' בפשיטות) דבזה אי"צ לחזור ולברך הברכות דהלא כבר קיים תקנת חז"ל. ועי"ש בערוה"ש דאם פשיטא ליה דאמר אמת ויציב י"ל דגם ק"ש אינו חוזר וקורא דודאי קרא גם ק"ש דסיריכה נקיט ואתי ולכאורה כן ס"ל גי"כ למי"ב שהביא דין זה מהא"ר וסיים "ועי' בפמ"ג" (דיש לחלק דרך בוכתבתם סומכין על סיכריה לענין הפרק השני שהוא מדרבנן אבל לא לענין עצם ק"ש שהיא מדאורייתא). ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דיכול לסמוך עי"ז בכל שאר התפילה גי"כ למשל אם יודע שאמר יברך שאחר ברכת התורה או שאמר תחנון שאחר שמו"ע (אי לאו שיש סיבה שיש לחוש שאה"נ לא אמרה). ולדעת המ"ב דיש לברך הברכות עד סוף זמן תפלה (דלא כערוה"ש).

דיני זכירת יצי"מ - האחרונים הסתפקו אם הדין זכירה ביצי"מ הוא דוקא בפה או דסגי גם בזכירה בהרהור, ולדינא הכריעו דצריך להזכירו בפה, אבל אכתי נחלקו מה מקרי זכירת יצי"מ, לדעת המג"א אפשר לצאת מדינא בשירת הים, אבל רעק"א והחת"ס השיגו דאינו יוצא אלא בזכירת יום יצי"מ, ועי"ש דלכתחילה בעינן גם זכירת מכת בכורות אבל לא מצינו שזכירת מכת בכורות מעכבת (ובשמו"ר המובא ברעק"א בכמה הוצאות יש ט"ס).

יש להוסיף שראיתי בשם הגריש"א (פניני תפלה עמ' עג') דהגם שאין כוונת המילים מעכבת בזכירת יצי"מ אבל אכתי בעי כוונת הלב כשהוא מזכיר הענין של יצי"מ ובלי זה אינו יוצא יד"ח, וכן הדין לענין זכירת מחיית עמלק הגם שבדאי מי שאינו מבין לשה"ק יוצא בשמיעת קריאת פרשת זכור אבל בעינן לכה"פ שידע שמזכירים מחיית עמלק (ועי"ש בפניני תפילה עמ' שר"ל דיש סמך לזה מהגמ' במגילה יח. דאיתא "כשהוא אומר לא תשכח הרי שכתת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור בפה" ע"ש). אמנם, ראיתי במ"ב מהדורת דרשו שהביאו מהגר"ח"ק דסגי בזכירה בפה, ולכאורה כן הוא סתימת דברי המ"ב שלא הזכיר כלל שצריך לכוון למה שהוא אומר.

ספק אמר פרשת ויאמר וכן אמת ויציב - האחרונים (בי"ח ט"ז ומג"א) צידדו דבנסתפק אם אמר ויאמר וגם אמת ויציב יש לחזור על שתייהן הגם שכבר קיים המצוה דאורייתא זכירת יצי"מ במה שאמר פרשת ויאמר, דהלא תקנו לברך אמת ויציב הגם שכבר אמר ויאמר לפני"כ ואולי הי"ט משום דלכתחילה יש להזכיר מכת בכורות. אבל יל"ע אם יש לברך בא"י גאל ישראל כיון שבין כך אינו מתפלל שמו"ע אחי"כ וא"כ אולי י"ל דספק ברכות להקל. ולמעשה דעת המ"ב כהשאג"א שיש לחזור רק על פרשת ויאמר ולא על אמת ויציב. ומה שבליה הכריע השאג"א (סי' יא') דאין לקרא אלא אמת ואמונה הי"ט משום דבליה ליכא חיוב ציצית, ולכן כשקורא ויאמר רק מקיים מצות זכירת יצי"מ משא"כ באמת ואמונה מקיים גם זכירת יצי"מ וגם ברכת ק"ש. (אבל צב"ק דהלא חז"ל תקנו לקרא ויאמר משום נ' דברים, וצ"ל דמוכח ממערבא דלא אמרי פרשת ויאמר בליה דהני ו' דברים אינם סיבה מספקת לחייב קריאתה).

בענין חיוב נשים וקטנים בק"ש וברהמ"ז (כ).

טעם פטור קטנים מק"ש לרש"י

קתני במתני' (כ.) "נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין, וחייבין בתפלה במזוזה וברהמ"ז" ופרש"י (ד"ה קטנים) דאפי' קטן שהגיע לחנוך לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש. ועי' ברשב"א שביאר דה"ט שרש"י לא פירש כתוס' דאייירי בקטן שלא הגיע לחינוך, דא"כ קשה מה מיוחד בק"ש ותפילין דקתני דפטורין דהלא קטן שלא הגיע לחינוך פטור מכל המצוות האמורות בתורה, וע"כ דאייירי מתני' בקטן שהגיע לחינוך ואפי"ה פטור משום שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן ק"ש.

ויליע, דהגם שאינו מצוי אצל אביו אבל אכתי למה ליכא דין חינוך על הקטן עצמו כדי שיהיה רגיל במצוות (דבפשטות הי"ט דחנוך בשאר מצוות). ולפום ריהטא משמע דרש"י לטעמיה אזיל דס"ל (מח. ד"ה עד שיאכל) דלענין חינוך אה"נ קטן אפי' מדרבנן לא מיחייב, דעליה דאבוב הוא דרמי לחנוכה. אמנם צב"ק דמ"ט חייב בתפלה כיון שאינו מצוי אצל אביו. ועי' ברבינו יהונתן מלוני"ל שר"ל דכיון שזמנו יותר ארוך (דתפלה שייכת כל היום, ואין הזמן גרמא) לכן מוטל על אביו לחנוך.

סתירה בדעת רש"י אם הטילו חז"ל חיוב על הקטן

אבל לכאורה משמע מרש"י (כ: ד"ה וחיבין בתפלה) לא משמע כן, דע"ש שפירש דה"ט דתפלה רחמי היא ומדרבנן היא ותקנוה אף לנשים ולחנוך קטנים, ולכאורה משמע דהגם שבדין שיהיו פטורים אפ"ה תקנו דין תפלה בקטנים כיון דרחמי ניהו, והיינו כמוש"כ הביה"ל (עי', ד"ה קטנים) דעל אף שאינו מצוי אצלו תקנו דין תפלה לקטנים (והיה אפ"ל דר"ל דכאן תקנו דין מיוחד על הקטנים עצמם, אבל אינו מוכרח ואפ"ל דר"ל דהטילו על אביו לחנוך וסגי במה שנמצא אצל אביו לפעמים הגם שאינו מצוי אצלו תמיד. אבל אכתי צ"ב לפרש"י מה דאיתא בהמשך הגמ' (כ:): דהא דבן מברך לאביו איירי באכל האב שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, דהלא לרש"י ליכא על הבן חיוב מדרבנן כלל ואיך יכול להוציא אביו, וכבר הקשו תוס' כן לקמן (מח. בתוד"ה עד, ועי' בראש יוסף מש"כ בביאור דברי רש"י).

דין נשים בברהמ"ז? שהוא בעיא דלא אפשיטא

ויש לציין, שהרמב"ן בסוגיין (במלחמות) ג"כ נקט כדעת רש"י דליכא חיוב על הקטן עצמו. דהנה, בעי הגמ' אם נשים מחויבות בברהמ"ז מדאורייתא או מדרבנן, ופרש"י דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך והארץ לא נתחלקה לנקבות, ולתוס' משום שאינן בברית ותורה (ואפ"ל דרש"י ל"פ כתוס' משום דס"ל דאמירת ברית ותורה מעכבת רק באנשים שמחויבים בדבר, ולכן פרש"י דמבואר בקרא שמעיקרא לא נצטוו אלא מי שנטל חלק בארץ). ולא איפשיטא הבעיא, ונחלקו הראשונים איך קי"ל להלכה. ודעת הרא"ש כיון דהוי ספק לכן אינן מוציאות האנשים יד"ח דלמא אינן מחויבות אלא מדרבנן וכלפי איש המחויב מדאורייתא הו"ל כאינה מחויבת בדבר. ולכאורה יוצא לדעת הרא"ש ג"כ, דאיש שאכל שיעורא דרבנן א"י להוציא אשה שאכלה שיעורא דאורייתא, שהוא אינו מחויב אלא מדרבנן ויתכן שהאשה מחויבת מדאורייתא.

דין ערבות בנשים

אמנם, נראה דבר זה תלוי במחלוקת אחרונים בביאור דברי הרא"ש בסוגיין. דע"ש שהקשה דאפי' את"ל דלא אפשיטא הבעיא, אבל אכתי למה לא יכולה אשה להוציא אנשים יד"ח, דמאי שנא ממה דאמר' (מח. דהאכל כזית דגן שאין חיובו אלא מדרבנן, אכתי יכול להוציא הרבים יד"ח גם כשאכלו שיעור שביעה ומחויבין מדאורייתא. ותירץ הרא"ש, דאיש אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את האחרים דכל ישראל ערבים זה בזה, אלא מדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה, לפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו מחויב אלא מדרבנן, מוציא את האחרים שאכלו כדי שביעה שערב הוא בעבורם ועליו הוא להצילן מן העון ולפטור אותן מן המצות, אבל אשה אינה בכלל הערבות לכן יוצא יד"ח קידוש מדאורייתא אלא מי שחיובו מדרבנן.

ועי' בדגול מרובה (בהגהותיו לאו"ח סי' רע"א) שכתב דלפ"ז איש שכבר התפלל מעריב בליל שבי"ק ויצא יד"ח קידוש מדאורייתא בתפלה, א"י להוציא אשתו בקידוש כיון שהיא מחויבת מדאורייתא, וחיוב הבעל אינו אלא מדרבנן, והגם דקי"ל דאפי' אם יצא כבר מוציא אחרים יד"ח אבל זהו מדין ערבות, ונשים הלא אינן בכלל ערבות (אא"כ נימא שהאנשים ערבים לנשים ורק אין הנשים ערבות לאנשים ע"ש).

אמנם ע"ש בהגהות רעק"א שרצה לפרש הרא"ש בענין אחר, דאין כוונתו לחלק בין נשים לאנשים לענין ערבות, אלא דכוונתו דרק שייך ערבות במי שמחויב במצוה דאז אפ"ל שהוא ערב על אחרים, ולכן את"ל דנשים חייבות בברהמ"ז מדאורייתא א"כ גם אם יצאו כבר יד"ח אפ"ה מוציאות אנשים יד"ח דכיון שהן שייכין במצוה זו ישנן ג"כ בכלל ערבות, אבל אם אינן חייבים בברהמ"ז (אלא מדרבנן) אין להן דין ערבות (וכן פירשו הראש יוסף והיעב"ץ בדעת הרא"ש). ונמצא דלדעת הדגמ"ר איש שאכל שיעור דרבנן א"י להוציא אשה שאכלה שיעורא דאורייתא, אבל לרעק"א ודעימיה על הצד שהיא מחויבת מדאורייתא היא בכלל ערבות וגם בנידו"ד הוא יכול להוציא יד"ח.

ויש לציין דלכאורה ברש"י ותוס' משמע כהבנת הדגמ"ר דליכא דין ערבות כלל בנשים, דעי' ברש"י בנדה (יג: ד"ה כספחת) שכתב ד"ה דה"ט דקשים גרים לישראל משום שכל ישראל ערבים זה בזה (והם אינם מקיימים המצוות כראוי) "ולאו מילתא היא שלא נתערבו בשביל הגרים דאמר' במס' סוטה נמצא לכל אחד מישראל שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמישים בריתות שכולן נתערבו זה בזה, אלמא לא נתערבו על הגרים" (וכ"כ התוס' בקידושין). ולכאורה אי משום הא, א"כ גם לא נתערבו על הנשים כיון שאינן בכלל המנין הזה.

דעת הרמב"ן לענין חיוב נשים וקטנים בברהמ"ז

וכ"ז בדעת הרא"ש ודעימיה, אבל דעת הרמב"ן במלחמות דנשים חייבות מדאורייתא וכפשטות לשון הר"י שכתב דהוי מ"ע שהזמן גרמא, והגם דלא איפשיטא הבעיא כאן בסוגיין אבל אפשיטא במקום אחר, דר"מ סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית, ור"י סבר אכילה שיש בה שביעה הוי אומר בכביצה, ושמעינן מינה דכזית וכביצה שיעורא דאורייתא הוא, ובזה נדחה מה דאיתא בשמעתין "ולטעמיה בן מברך לאביו, הבי"ע כגון דאכיל שיעורא דרבנן", דהא כזית לאו דרבנן היא אלא דאורייתא ובפחות מכזית לא מחייב כלל אפי' מדרבנן, וממילא שמעינן מהא דתניתא אשה מברכת לבעלה דנשים בברהמ"ז דאורייתא (דהלא א"י לאוקמא באכל שיעור דרבנן דליכא שיעור דרבנן כלל.

וע"ש הנוסף הרמב"ן דאלו שגורסים ולטעמיה בן מברך לאביו, הבי"ע כגון שאכל שיעור דרבנן" טעות הוא דקטן אפי' הגיע לחינוך אינו מוציא אחרים אפי' מדרבנן וה"ט משום "דחינוך מצוה דאביו הוא ואיהו לאו בר חיובא הוא כלל". ומבואר ברמב"ן כנ"ל, דאה"נ את"ל דליכא חיוב חינוך על הבן כלל אז לא גרסינן דאתי דרבנן ומפיק מדרבנן (והברייתא דבן מברך לאביו דאירי בבן גדול, וה"ט שאמרו תבא מארה לאביו כיון שאינו יודע לברך בעצמו). אמנם, הגם שהרמב"ן ס"ל כרש"י, אבל ברש"י עצמו א"ל כן, דהלא בסוגיין (כ: ד"ה שיעורא דרבנן) ביאר גירסא זו.

ביאור דעת רש"י

ואפ"ל, דאה"נ לית ליה לקטן חיוב כלל, אבל אכתי מדרבנן יש חיוב שהקטן יברך רק שחיוב דרבנן זו מוטל על אביו, ולכן אפ"ל דאינו בגדר אינו מחויב בדבר. דהנה יל"ע מ"ט אמר' כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח, דלכאורה מהו הני"מ אם הוא מחויב בדבר, דכיון ששומעים הברכה או הקריאה ממנו הו"ל בגדר שומע כעונה ולמה לא יצא יד"ח. ולכאורה צ"ל דלא שייך שומע כעונה אלא א"כ שומע ברכה המחויבת, דאל"ה הוי כשומע ברכה בהקלטה דבדואי אין לומר ע"ז שומע כעונה כיון שאין כאן ברכה בכלל הגם שיש את המילים של הברכה. וא"כ אולי י"ל דכל כמה שיש חיוב לברך הברכה הגם שאין החיוב מוטל על המברך, אבל תו אין לומר דאין כאן ברכה כלל, דהלא ברכה זו חייבת להאמר.

ובפשטות בזה מובן ההבדל בין הדין ערבות להדין שומע כעונה, דכ"כ שהמוציא שני יד"ח ג"כ חייב לברך, אז א"צ לדין ערבות, דמועיל מדין שומע כעונה, משא"כ אם המברך אינו מחויב בברכה (כיון שכבר יצא יד"ח מברכה זו) אז א"י להוציא השני מדין שומע כעונה כיון שאין כאן ברכה או קריאה של מצוה כלל אלא ברכה לבטלה, ורק בגלל שיש דין ערבות לכן מוטל עליו לעשות מה שיכול בכדי שהשני יוכל לקיים מצותו, ונמצא שמוטל עליו חיוב כלפי חברו. (ואכתי יל"ע כמו שתמה רעק"א, דלמה לא יועיל ברכת האשה להאיש מדין ההרהור כדיבור, דהלא רבינא עצמו ס"ל דהרהור כדיבור דמי, והמהרהר מילים אפי' לא שמעם אלא מהקלטה לכאורה מועיל. ואפ"ל דאה"נ רק לענין ק"ש נאמר ההרהור כדיבור, ונראה בעז"ה"י"ת בסוגיא בסמוך).

ביאור תר"י דלדינא נשים חייבות בברהמ"ז רק מדרבנן

והנה, עי' ברבינו יונה דמשמע מדבריו דנשים אינן חייבות בברהמ"ז אלא מדרבנן, וצ"ב דכיון דלא אפשיטא הבעיא א"כ אפי' אם לא נגיד כהרמב"ן דחייבות מדאורייתא, אבל כה"פ הוי ספיקא דאורייתא וכמוש"כ הרא"ש. ואפשר לדחות דאה"נ זהו כוונתו, דר"ל שאין חיובן מדאורייתא ברור כיון דלא אפשיטא ולכן אינן מוציאות הרבים יד"ח כאילו אין חיובן אלא מדרבנן, וכן נראה שפירש הבי"ח (קפו', ד"ה ופירש הראב"ד) בדעת רבינו

יונה. אמנם, לכאורה איזו פשוטת המשמעות וכן ע"ש (בסי' קפ"ו) שכתב הבית יוסף דלרבינו יונה חייבות רק מדרבנן. ועי' בראש יוסף שביאר דס"ל דאפשיטא הבעיא בהמשך הגמ', מדקלל הדין דאשה מברכת לבעלה בהדין הדין דבן מברך לאביו, דכיון שדחה הגמ' דאיירי באכל האב שיעורא דרבנן, כמו"כ יש לפרש הא דאשה מברכת לבעלה באשה שאכל שיעורא דרבנן ואלי"ה אה"נ אינה מברכת לבעלה כיון שאין חיובה אלא מדרבנן.

סימן ע' (מי הם הפטורים מק"ש)

סעיף א' - חיוב נשים בתפילה - לדעת המ"ב נשים חייבות בברכת השחר, פסד"ז, הזכרת יצי"מ ושמו"ע (וממילא גם בסמיכת גאולה לתפלה) ורק פטורות מברכת ק"ש דלפניה ומק"ש (אבל נכון שיקבלו מלכות שמים על עצמם), וכן ראינו לעיל שכתב המ"ב (מז', ביה"ל ד"ה נשים) דחייבות לומר פרשת הקרבנות (אבל משמע שם שלדעת הגר"א אינה חייבת).

אמנם, נראה שהרבה אינן נוהגות לאמר כל הני"ל, ועי' בערוה"ש (סעי' א') שנקט כהג"ז שאינן חייבות בפסד"ז (אבל הוסיף דיכולות לומר פסד"ז דלמה לא יכולו לזמן לה' כמו שעשתה מרים וכל נשי ישראל בקריעת ים סוף). ועי"ש (סעי' ד') שנקט לדינא דאינן חייבות בהזכרת יצי"מ וכדעת השאג"א המובא במ"ב. וכן עי' בספר אשי ישראל (ז', ט') שנשים לא נהגו לאמר קרבנות. ולמעשה עי' בקובץ תשובות (ח"א, יד') שנשאל הגרי"ש"א במה נשים חייבות מעיקר הדין, והשיב ברכה"ת ברכות השחר, [פרשת התמיד, אבל עי' בפניני תפלה עמ' קלו' שהביא תשובה זו למרן, והגרי"ש"א אמר לו שפרשת תמיד אינו חיוב לנשים], ברוך שאמר אשרי וישתבח פרשה ראשונה בק"ש אמת ויצבי ושמו"ע (ומנחה). ויש להוסיף, דכ"ז לענין אשה שיש לה זמן להתפלל, אבל אשה טרודה בגידול הילדים נראה בעז"ה"ת בהמשך מה דינה.

חיוב נשים בק"ש - המ"ב הביא מהב"ח שנשים דחייבות בפסוק ראשון ולכאורה לפי"ד חייבות גם בבשכמל"ו כיון שהוא חלק מקבלת עומ"ש כמוש"כ לעיל (סא' סק"ל"א) וכ"כ הפמ"ג כאן. אמנם נראה שמסיק המ"ב דלהלכה לא קי"ל כוותיה כיון שהרבה אחרונים חולקים עליו. ועי' בערוה"ש (סעי' ב') שביאר שודאי נשים חייבות ביחוד ה' אבל אינן חייבות בק"ש אלא להאמין בזה ולמסור את הנפש על קידוש ה'.

ולמעשה כמדומני שנהגו הנשים לומר ק"ש, ודעת הגרשז"א דיש להן לקרא כל הגי' פרשיות. וראיתי בהערות לספר אשי ישראל (ז', הערה מד') שיש שהעירו דלכאורה עדיף להן לקרא ק"ש שאין בה ברכה מלצאת יד"ח יצי"מ בברכת אמת ויצבי, אמנם עי' בגר"ז שביאר דכיון שמחויבות להזכיר יצי"מ יש להן להזכירה כמו שתקנו חז"ל בברכה. ולמעשה בלילה אין הנשים מקפידות בהזכרת יצי"מ ואפי' הנשים שמתפללות שמו"ע לאו דוקא מקפידות להתפלל הברכות לפני"כ (הגם שראיתי בספר אשי ישראל (עמ' סח') שכתב דלא נהגו להתפלל ערבית אבל מי שכן מתפלל יש לה להסמיק גאו"ל).

ברכות ק"ש לפני - המ"ב כתב דמותר לנשים לברך הברכות שלפניה ג"כ, וכ"כ הכה"ח דאפי' לדעת המחבר שאין נשים מברכות על מ"ע שהז"ג אבל שאני הני ברכות, אבל יש לציין שיש מהספרדים שאומרים שאה"נ אין להן לברך לא ברכות שלפניה ולא ברוך שאמר וישתבח כיון שבכולם הזמן גרמא.

סעיף ב' - חיוב קטנים בק"ש - מדינא פסק המחבר כרש"י דליכא חיוב חינוך לקטנים בק"ש, אבל כתב המ"ב דמגיל יבי' לכוי"ע יש חיוב, ונכון הדבר שכבר מגיל 6-7 ללמדם לקבל עומ"ש ולהקפיד על זק"ש. אמנם, נראה שאין מנהג העולם להקפיד על זק"ש, דהלא בחדרים הגם שמחנכים הקטנים להגיד ק"ש אבל אינם מקפידים על זמן ק"ש. והמנהג שמלמדים אפי' ילדים קטנים ממש להתפלל פסוק ראשון של ק"ש, ולדעת הגר"א אי"ז מדין חינוך לק"ש אלא מדין חינוך לתורה (ולכאורה לפי"ז אי"צ לחנך הבנות בזה, עי' אשי ישראל כ', הערה לו').

סעיף ג' - חתן פטור מק"ש - עי' במ"ב שהביא דלפעמים יצויר שיהיה פטור ד' ימים אם נכנס לחופה לפני שחרית, וצב"ק דאיך מותר להתחתן לפני ק"ש שהיא מצוה דאורייתא ואסור להתעסק בדבר אחר לפני"כ (אא"כ נישואין מקרי ג"כ מצוה דאורייתא, ואז יש לדון מצד דיני תדיר ושאינו תדיר). ולמעשה בזמננו ליכא פטור לחתן כלל לא בשחרית ולא בערבית לא מק"ש ולא משמו"ע. אמנם, ראיתי חידוש בהל"ש (גי', הערה 27) שהסתפק הגרשז"א לענין דבר שהוא לכאורה מצוה, בחתן ששכח בלילה החופה ולא התפלל מעריב האם חייב להשלים תפילתו כיון שמעיקר הדין פטור הוא, או יתכן שבז"ז מעיקר הדין חייב דבכה"ג לא תקנו פטור, ועי"ש שהביאו שפעם הורה הגרשז"א למעשה לחתן שלא יתפלל בכה"ג תפלת השלמה.

סעיף ד' - עוסק בצרכי ציבור - מבואר במ"ב (סקי"ט) דגם מי שעוסק בצרכי ציבור יש לו לעשות מה שיוכל כדי לקרא לכה"פ פסוק ראשון ובשכמל"ו (דהגם שלעיל בסי' סג' הביא ג' מחלוקות בדבר מה כלול במצוה דאורייתא דק"ש, אם רק פסוק ראשון או הפרשה הראשונה או גם והיה אם שמוע, כנראה דכאן מקיימים מה שאפשר). והנה אינו כ"כ מצוה שעוסק בצרכי ציבור לא יוכל להפסיק לכמה שניות, אבל יתכן שרופא בביה"ח וכדומה אין לו אפי' כמה רגעים (וגם ליכא רופא אחר שיכול לעשות מה שהוא עושה). אמנם, לכאורה למסקנת הביה"ל (ד"ה היה) והמ"ב (לח', סק"ד) ד"ז תלוי בכוונת הרופא, דרק כשכוונתו גם לטובת הציבור מקרי עוסק במצוה, אבל אם עיקר כוונתו כדי להרויח אז לא מקרי עוסק במצוה (ועי' אשי ישראל כב', הערה כח'). אמנם, י"ל דרופא הוא ממש עוסק במצוה של ביקור חולים ואינו ככותבי סת"ם שאין מצוה בעצם העסק אלא במה שמזמין סת"ם לצורך הציבור. **והנה**, מבואר במ"ב (סקי"ח) שגם העוסק במצוה ממש אם הפסיק מצותו כדי לקיים מצות ק"ש יצא ידי"ח, דאינו פטור ממש אלא שאז הוא עוסק במצוה אחרת. והאמת שלדעת הריטב"א (סוכה כה.) אסור להפסיק לקיים מצוה שניה דהוי זלוול למצוה ראשונה, אבל לדינא לא קי"ל כריטב"א. אמנם, ראיתי באשי ישראל (כב', הערה יא') שהוכיח דעוסק בצרכי ציבור שאני משאר עוסק במצוה, דאע"פ שלדינא קי"ל כהר"ן שגם כשאפשר לקיים שניהם אי"צ להפסיק כשיש טירחא, בעוסק בצרכי ציבור מבואר במ"ב דיש לעשות מה שיוכל כדי לקיים המצוה ע"ש, ויל"ע מהו ההבדל. ואולי אפ"ל דהעוסק בצרכי ציבור (למשל לכתוב סת"ם או לסדר הביהמ"ד) אינו עוסק במעשה מצוה ממש, וא"כ כל כמה שיש אפשרות להפסיק לקיים מצוה ממש יש להפסיק, ועי'.

סעיף ה' - הפסקת מלאכה לקיום מצות ק"ש - לסכם ההלכה, נחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם דס"ל שא"צ להפסיק אחר שכבר התחיל במלאכה האם כוונתו גם בהתחיל באיסור, אבל לדינא קי"ל דבמצוה דאורייתא בהתחיל באיסור צריך להפסיק מיד ובהתחיל בהיתר א"צ להפסיק אא"כ יעבור זמן קיום המצוה, רק דלדעת הרמב"ם זמן היתר עד עלוה"ש חוץ מאכילה דחמורה בתרתי, חדא דאסורה כבר חצי שעה לפני עלוה"ש (ומצוה בטיסה שאוכלים חצי שעה קודם עלות), וגם היכא שהגיע עלות חייבים להפסיק לאכול מיד ולא מהני שום עצה כ"ז שלא התפלל.

מקלחת לפני ק"ש של שחרית - יל"ע אם מותר להתקלח לפני שקוראים ק"ש של שחרית או דהו כמרחץ דאסור, ועי' מה שיתבאר בעז"ה"ת בסימן פט'.

בענין עוסק במצוה, ופטור אונן מק"ש (ברכות יז):

שיטת רש"י דאונן פטור מטעם עוסק במצוה

קתני במתני' (יז): "מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל המצוות האמורות בתורה". ועי' ברש"י שפי' דה"ט דפטור "לפי שהוא טרוד במחשבת קבורתו והוא דומיא דחתן דפטור משום טירדא דמצוה". ולכאורה מבואר מרש"י דהא דאונן פטור מכל המצוות ה"ט משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ולפי"ז א"ש מש"כ רש"י בהמשך הגמ' (ד"ה ואינו מברך) דהא דתני בברייתא שאין האונן מברך, ר"ל דאינו צריך לברך, וכתבו התוס' (ד"ה ואינו מברך) דמשמע מרש"י שאם רצה לברך רשא, והקשו דירושלמי קאמר שאם רצה להחמיר אין שומעין לו. ובדעת רש"י י"ל

דאזיל לטעמיה דאונן פטור משום עוסק במצוה, וכמו שמצינו דחתן פטור מק"ש משום שעוסק במצוה ואעפ"כ קתני (טז): דאם רצה להחמיר ע"ע רשאי, ה"ה באונן דאינו צריך לברך אבל אם רוצה להחמיר על עצמו רשאי.

האם העוסק במצוה יכול להחמיר ע"ע לקיים המצוה השניה

אבל האמת היא דאינו פשוט דהעוסק במצוה אחת יכול להפסיק כלל בכדי לקיים מצוה שניה, דהנה ע"י בריטב"א בסוכה (כה. ד"ה מתני') שהקשה דמ"ט בעינן קרא למדרש דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, דמהו ההו"א שיפסיק מה שהוא עושה כדי לקיים מצוה אחרת, ולכן חידש הריטב"א דקמ"ל דאפי' בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו, דכיון דפטור מינה הו"ל אצלו כדבר של רשות ואסור להניח מצותו מפני דבר שהוא של רשות.

ובדעת רש"י י"ל דגם בזה לטעמיה אזיל, דס"ל (סוכה כה. ד"ה שלוחי) שלוחי מצוה פטורין ממצות סוכה גם בשעת חנייתן אע"ג דאפשר לקיים שתייהן, וכתב האו"ז (רצט') דיש להוכיח כדבריו מקושיית הריטב"א הנ"ל דמ"ט בעינן קרא למפטריה, וע"כ צ"ל דזה גופה באה התורה לחדש דגם כשאפשר לקיים שתייהן, כיון שהוא עוסק בעבודת ה' אין צורך להפסיק לעשות עוד מצוה, אבל אה"נ הרוצה להחמיר ע"ע הרשות בידו. והריטב"א ג"כ אזיל לטעמיה דס"ל כתוס' בסוכה (כה. ד"ה שלוחי מצוה) דגם העוסק במצוה חייב במצוה שניה כשאפשר לקיים שתייהן, דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מפטור בכך משאר מצות.

ביאור מה דנחלקו הראשונים באפשר לקיים שתייהן

ויל"ע במה פליגי הני ראשונים אם העוסק במצוה פטור מן המצוה גם כשאפשר לקיים שתייהן. והנה, ע"י בקהלות יעקב (סי' טו' ד"ה והנה בענין) שהביא מה שנחלקו האחרונים בדין מי שלא התפלל בגלל שהיה עוסק במצוה, האם יש לו דין תשלומין, דדעת הטי"ז (סי' קח' סק"י) דיש דין תשלומין ולדעת הפרישה אין דין תשלומין, וכתב לבאר המחלוקת דתלוי בגדר הפטור דעוסק במצוה האם הוא פטור או שהוא אנוס, דכל הדין תשלומין אינו אלא את"ל שהוא חייב ורק מחמת אונס לא קיים חיובו, אבל כל כמה שהוא פטור לגמרי ליכא דין תשלומין כלל.

וע"ש שכתב ד"ל דבזה פליגי תוס' והר"ן, דלתוס' ה"ט כשאפשר לקיים שתייהן חייב, משום שכל הפטור הוא רק משום שהוא אנוס אבל אם אפשר לקיים שתייהן אינו אנוס וליכא פטור, משא"כ את"ל דהוא פטור, א"כ גם כשאפשר לקיים שתייהן הוא פטור. וזה גופה י"ל דתלוי במה שנחלקו הראשונים בביאור הדין דעוסק במצוה, דע"י ברמב"ם באבות (פ"ב, מ"א) שכתב דה"ט דפטור משום שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות (ולכאורה ר"ל דמשו"ה אין להפסיק ממצוה א' כדי לקיים השניה דאפשר שהמצוה הראשונה יותר חשובה מהמצוה השניה), אבל התשב"ץ כתב (שם בפירושו מגן אבות) דה"ט דפטור משום דהוי זלוול למצוה הראשונה, ולדידיה אה"נ אסור להפסיק כהריטב"א ויוצא שהוא ממש פטור מהמצוה.

ודוגמא לדבר מצינו לענין העוסק בק"ש וברכותיה שנחלקו הראשונים אם יש להפסיק לעניית דברים שבקדושה, דדעת התוס' (יד:) והרא"ש דאם לכבוד חבירו מפסיק לכבוד הקב"ה לא כל שכן, אבל ע"ש ברשב"ץ שכתב דאילו הייתי כדאי הייתי אומר דאסור להפסיק דכיון שהוא עוסק במצוה פטור מן המצוה לכן אם עונה הוי הפסק (ולכאורה לטעמיה אזיל דס"ל כנ"ל דלהפסיק הוי זלוול למצוה הראשונה), ובדעת שא"י צ"ל דכיון דליכא איסור ואפשר לקיים שתייהן, לכן מותר לענות לדברים שבקדושה ולא מקרי הפסק.

האם הפטור חתן ואבל הוא מכל המצוות או רק מק"ש תפלה ותפילין

אמנם, אכתי יל"ע בדעת רש"י שכתב דדין אָגַל דומיא לדין חתן, דהלא בחתן אינו מבואר במשנה (טז). דפטור אלא מק"ש ומשמע דאה"נ דחייב בכל המצוות האמורות בתורה, וכאן הלא מפורש דפטור מכל המצוות האמורות בתורה, ויל"ע מ"ש. והאמת שגם כאן וגם לענין חתן נחלקו הראשונים אם פטור רק מק"ש וכיוצ"ב או דפטור מכל המצוות, דהנה הגם שלפנינו הגירסא במתני' דמי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל המצוות האמורות בתורה, אבל מבואר בראשונים דלא גרסו כן, דע"י ברשב"א וריטב"א שכתבו דק"ש ותפלה ותפילין לאו דוקא אלא דנקט אלו דהו"א דהני דאפשר לקיימם גם כשעומד בפני המת יהיה חייב לקיימם קמ"ל (ומבואר דלא גרסי וכל המצוות), ולא עוד אלא ע"י ברבינו יונה שהביא דיי"מ דאה"נ אינו פטור אלא מאלו ה' מצוות דבעי כוונה טפי אבל שאר המצוות חייב בהן.

וכן לענין חתן מצינו שנחלקו בזה הראשונים, דע"י במאירי (טז. ד"ה מה שפטרנו) שהביא ב' דעות בזה, והאמת היא שבי' דעות אלו תלויים בב' גירסאות ברמב"ם, דהנה לפנינו כתוב (ק"ש ד', א') מי שהיה לבו נחפז וטרוד בדבר מצוה פטור מכל המצוות ומק"ש, אבל במהדרות פרנקל כתוב מי שהיה לבו נחפז וטרוד בדבר מצוה פטור מכל המצוות פטור מק"ש.

ואפשר לומר דפליגי בגדר הפטור דעוסק במצוה שנחתדש מריבוי הקרא דבלכתך בדרך. דהנה, ע"י לעיל דפרש"י (יא. רד"ה ובלכתך) דשאני חתן משאר עוסק במצוה דטרדא דמחשבה בעלמא הוא שמחשב על עסק בתולים ולכן אי לאו קרא יתירא לא אתמעט, ויל"ע אם הפטור דחתן דומה דפטור דשאר עוסק במצוה שהוא פטור מכל המצוות או דכיון שהטרדא הוא במחשבה בעלמא לכן אינו פטור אלא ממצות שעיקר קיומן הוא במחשבה כק"ש תפלה ותפילין (שאסור להסיח דעתו מהן), דלכאורה טרדתו אינו מעכבתו מקיים שאר מצוות מעשיות, אבל מצד שני י"ל דהגם שכל הפטור נתחדש רק לענין טרדת המחשבה אבל כיון שלכ"ע (לכה"פ לכתחילה) מצוות צריכות כוונה לכן פטור משאר מצוות ג"כ.

ובדעת רש"י אינו מבואר אם ל"ל דפטור משאר המצוות, אבל מבואר שהפטור הוא אותו גדר פטור דהיינו שהוא טרוד במחשבתו ואינו כשאר עוסק במצוה שטרוד בעשיית מצוה, ולכן מה שפוטרו כאן הוא משום שטרוד בטרדת מצוה ולא בגלל שהוא עוסק במצוה בפועל. אמנם יש לציין שבדף יח. על הגמ' דאיתא "קתני מיהת פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה" גרס רש"י "קתני מיהת דפטור מק"ש ומכל הברכות" ונראה מבואר דאה"נ אינו פטור אלא ממצות שעיקרן תלויה במחשבה כק"ש ברכות וכל כיוצ"ב (ומה דמבואר ברש"י בסוכה ריש דף כו. דחתן פטור מכל המצוות התם איירי בחתן אחר החתונה ומשום שמחת חתן וכלה ואי"ז הטרדה דעסק הבתולים).

שיטת תוס' דפטור אונן משום כבודו של מת או משום שאין מי שישא משאו

וכ"ז בדעת רש"י. ובדעת תוס' ע"ש (ד"ה פטור מק"ש) שכתבו דה"ט דאונן פטור מק"ש משום דכתיב למען תזכור וכו' כל ימי חיך, ימים שאתה עוסק בחיים ולא ימים שאתה עוסק במתים. וצ"ב מ"ט אין לפוטרו משום עוסק במצוה כמו שפרש"י. וע"י בנמוקי יוסף שכתב דפטור מק"ש "לאו דוקא משום כוונה בלחוד, דא"כ כי היכי דבחתן אם רוצה לקרות קורא ה"ה הכא וליתא, אלא כדפי' הירושלמי למען תזכור" והוסיף דאי"ז אלא אסכמתא בעלמא דלקמן קאמר טעמא משום כבודו. ומשמע דהיה קשיא ליה מ"ט לא קתני גם לענין אבל דאם רוצה להחמיר על עצמו רשאי (כמו דקתני לענין חתן), ולכאורה מוכח דשאני הכא דאה"נ אינו יכול להחמיר על עצמו, וע"כ דיש דרשה אחרת מיוחדת למתו מוטל לפניו וכדרשין בירושלמי דרק בימים שאתה עוסק בחיים אתה חייב ולא בימים שאתה עוסק במתים, ולטעם זה גם אם רוצה להחמיר על עצמו אינו רשאי.

והנה, תוס' בהמשך הגמ' הביאו הירושלמי דטעמא דאונן פטור מק"ש ומלברך הוא או משום כבודו של מת או משום שאין לו מי שישא משאו, ולכאורה משמע דנחלקו בגדר הדרשה דימים שאתה עוסק בחיים ולא ימים שאתה עוסק במתים (דבפשטות אינו אלא אסכמתא בעלמא וכנ"ל). והנה, ע"ש בירושלמי (והביאו הרא"ש ותרי"י) דני"מ בין הטעמים ביש לו מי שישא משאו, דאת"ל דפטור משום כבודו של מת אז גם אם יש לו מי שישא משאו אכתי פטור, משא"כ לטעם דאין מי שישא משאו אה"נ חייב, דהלא יש מי שישא משאו.

אין קי"ל להלכה בטעם פטור אונן

ויל"ע איך קי"ל להלכה, דנראה בירושלמי דהוא בעיא דלא אפשר. ולפום ריהטא הבבלי לא הזכיר ב' הצדדים של הירושלמי, אמנם היה אפ"ל דבזה פליגי רב פפא ורבא אשי (בדף יח.), דאליבא דרב פפא האונן רק פטור כשהמת מוטל לפניו ואי"ש כטעם כבודו של מת, משא"כ לרב אשי דכל שמוטל עליו לקבורו כמוטל לפניו דמי אי"ש כטעם דאין מי שישא משאו, ולפ"ז נמצא דגם הבבלי הסתפק בשאלה זו ולא אפשר. אמנם, בהמשך נראה

שמהראשונים משמע שהבינו דטעם כבודו של מת שייך אפי' כשאינו לפניו, וזה גופה הוא ההבדל בין לועג לרש שהוא רק בפניו, וכבודו של מת שהוא גם שלא בפניו (וא"כ צ"ל דרב פפא פליג על הטעמים המוזכרים בירושלמי, ועי').

והנה ע' בהמשך דברי תוסי' שהביאו דברי הירושלמי דבנמסר לרבים אוכל בשר ושותה יין דכיון שאינו מוטל עליו לקבורו לכן אינו נוהג אנינות, וכן הביאו תוסי' שמתה אחרת של ר"ת בשבת והודיעו לו במוצ"ש בעיר אחרת ואכל בשר ושתה יין ואמר כיון שיש לה בעל שחייב בקבורתה, אינו אסור בבשר ויין (ואולי הדגישו התוסי' שהיה במוצ"ש דאל"ה למה ר"ת אכל דוקא בשר ושתה יין, אלא דהיה לכבוד סעודת מלוה מלכה). וכתבו תוסי' דאפשר שגם ר"ת אם היה בעיר עצמו היה מיקל מאותו טעם.

ולכאורה מבואר שפירשו תוסי' דעיקר הטעם אליבא דהלכתא הוא הטעם שאין מי שישא משאו ולכן כל כמה שאינו מוטל עליו לקבורו או בגלל שכבר מסרוהו לאחרים או בגלל שיש מיישהו אחר שיטפל במת ליכא דין אנינות ומותר בבשר וביין, ובפשטות ממילא חייב בכל המצוות האמורות בתורה (יש לציין למש"כ הרשב"א יז: דלמ"ד משום כבודו של מת אם יש מי שישא משאו פטור ממצות אבל מותר בבשר ויין). וכן מבואר בראב"ה (המובא בב"י) "דכיון דלא איפשטיא על זה סומכין אוננים שמתפללין בביהכ"ס במקום שיש קרובים שיתעסקו בו", והיינו דעמא דבר כהטעם שאין לו מי שישא משאו.

אמנם, ע' ברא"ש שהביא המעשה דר"ת הנ"ל ותמה עליו דא"כ לא ינהוג האנינות אלא בבנים לא באביו ולא באחיו ולישנא דהגמ' לא משמע הכי אלא כל המתאבל הוי נמי אונן. ויל"ע במה פליג הרא"ש דהלא היה לאחותה דר"ת מי שישא משאה ולא היה מוטל עליו לקברה ומי"ט יש לאסרו בבשר ויין.

ונראה דס"ל להרא"ש דקי"ל כהטעם דפטור מפני כבודו של מת, דכתב הפר"ח (סי' עא') דהגם שלא אפשטיא הבעיא דהירושלמי בהגמ' אבל אפשטיא במסכת שמחות (פי"ל) דהוא מפני כבודו של מת (וכבר הזכירו הרשב"א הנ"ל), וכ"מ שפי' הקרבן נתנאל (מועד קטן פי"ג, נד', אות ט') בדעת הרא"ש דס"ל כטעם מפני כבודו של מת והי"ט דאפשטיא הבעיא בהמשך הגמ' (וכ"כ תר"י) דאיתא דאינו עונה אחריהם אמן הגם שאינו מתבטל ע"י מעסק המת ולעני"ז הוי כיש לו מי שישא משאו, וע"כ דחיישינן לטעמא דכבודו של מת והאמת היא שכן מבואר בלשון הרא"ש עצמו בסמוך, וא"ש דאסור בבשר ויין גם כשאינו לפניו ואינו מוטל עליו לקבורו. וכ"פ הטי"ז (עא', סק"א) בביאור המחלוקת תוסי' והרא"ש.

ובפשטות זהו ההבדל בין כבודו של מת והדין לועג לרש, דלועג לרש אינו אלא כשהוא ממש לפני המת, משא"כ אי משום כבודו הגם שאינו לפני המת הוא פטור, וכן מבואר בגמ' דמחזיר פניו שלא יאכל לפני המת (דאל"ה נראה כלועג לרש) ואכתי אינו מברך משום כבודו של מת וכנ"ל.

אבל לפי"ז דטעמא משום כבודו של מת, צ"ב מה שהקשו התוסי' דמי"ט דבשבת חייב בכל המצוות כדמבואר בסוגיין. וע' ברא"ש (פרק אלו מגלחין סי' נד') שכתב "ודאי בחול שיכול לעשות צרכי המת, אע"פ שאינו עוסק יש עליו דין אנינות מפני כבודו של מת שיהא לבו פנוי לחשוב על צרכי המת ויחשוב בהם תמיד, אבל בשבת ויו"ט שאינו יכול לעסוק לצורך המת אלא להחשיך על התחום, דוקא בשעה שהוא מחשיך פטור". ולכאורה כן מדויק בירושלמי עצמו דלא קאמר דיש נ"מ בין הטעמים לענין שבת, וכן ע' בהגהות מלי"ה (בסוגיין) דכל הזולזל אינו אלא כשאפשר לו לעסוק בעניני קבורתו ואינו עוסק אבל כשא"א לו ליכא זלזול ואינו חסרון בכבודו של מת (ונמצא דגם טעם דכבודו של מת שייך לטעם ישא משאו, וכל הנ"מ אינו אלא דגם כשיש מי שישא משאו אכתי הוי חסרון בכבוד המת אם מדינא מותר להתעסק בצרכי המת).

האם יש הבדל בין עוסק במצוה לטעמים המובאים בירושלמי

אמנם יל"ע דלכאורה משמע דמה שכתוב בירושלמי דאין מי שישא משאו הכוונה שהוא עוסק במצוה, והעוסק במצוה פטור מן המצוה (ובאמת כ"כ החכמ"א סי' קנ"ג), וא"כ מ"ש מפרש"י שכתב דה"ט דפטור משום שעוסק במצוה. ונראה מבואר דהפטור דאין מי שישא משאו ר"ל דאפי' כשאינו עוסק בפועל אבל כיון שמוטל עליו לעסוק לכן פטור חז"ל משאר המצות כדי שזה לא יפריע למה שמוטל עליו לעשות, ולכן גם אם הוא רוצה להחמיר על עצמו אינו רשאי כיון שחששו שזה יפריע לצרכי המת.

ולא עוד, אלא אפי"ל דלרש"י רק פטור מק"ש ותפלה ותפילין ולא משאר המצות וכנ"ל, אבל מדרשה של הירושלמי נתחדש דגם משאר מצוות פטור, דלכאורה אין מקום לחלק בין ק"ש לשאר מצות, ובאמת כ"ש הוא, דהני המצות אפשר לקיימם כשהוא עדיין עומד בפני המת ואינו מפריע כ"כ למה שהוא צריך לעסוק בצרכיו (כמוש"כ הרשב"א), משא"כ שאר המצוות שמפריעות לעסק המת בודאי פטור מהן. ועוד אפי"ל דאפי' לתוסי' דס"ל דבאפשר לקיים שתייהן חייב, כאן גם כשאפשר לקיים שתייהן פטור כדי שזה לא יפריע למה שמוטל עליו לעשות לצורך המת.

ובעני"ז יש לציין למש"כ הרא"ה וריטב"א איפכא, "דפטור משום עוסק במצוה שעוסק בקבורתו של מתו, ולא דוקא בשעוסק אלא אפי' יושב ובטל פטור, דזהו כבודו של מת שלא יסיח דעתו ממנו לעניינים אחרים כ"ז שלא נקבר, והכי מוכח בירושלמי בחד לישנא דמפרש התם טעמא משום כבודו של מת". והיינו שהם פירשו דטעם כבודו של מת הוא מדין עוסק במצוה. וכ"ז א"ש לטעמיהו דס"ל לרא"ה וריטב"א דהעוסק במצוה אסור לו להחמיר ולהפסיק למצוה אחרת, ולכן קאמר בירושלמי דאפי' רוצה להחמיר על עצמו אינו רשאי (אבל לפמ"ש לעיל גם אליבא דתוסי' י"ל דכאן אסור להחמיר).

באיזה מצוה עוסק החתן והאבל

ובין לרש"י ובין לרא"ה וריטב"א יל"ע באיזה מצוה הוא עוסק, דלרש"י י"ל דטרוד בגמ"ח שהוא מצוה דאורייתא, אבל משום כבודו של מת משמע דאינו אלא דרבנן, וצ"ב דמנלן דעסק במצוה דרבנן פוטרת ממצוה דאורייתא, ובאמת כן יש להקשות גם אליבא דתוסי' למה פטור מק"ש שהוא דאורייתא מחמת כבודו של מת.

וע' בחכמת אדם (שם) שביאר דיש כח ביד חכמים להפקיע מצות עשה בשב ואל תעשה. אמנם, אפי"ל בע"א, דהירושלמי יליף מקרא דלמען תזכור, וע"ש דמיד אח"כ איתא "תני אם רוצה להחמיר ע"ע אין שומעין לו, למה מפני כבודו של מת או משום שאין לו מי שישא משאו", ומשמע דעיקר הפטור הוא דאורייתא והחכמים רק האלימו הפטור ואמרו דאסור להחמיר אבל החכמים לא הפקיעו עצם החיוב דכבר הקפיע התורה החיוב.

ובדעת שא"ר י"ל דגם העוסק במצוה דרבנן כתבו האחרונים דילפינן מובלכתן דידך דרק כשהוא עוסק בהליכה של רשות חייב וכל כל כמה שאינה הליכת של רשות גם אם אינו עוסק אלא במצוה דרבנן אכתי פטור. וא"ש לפי"ז מש"כ הרמב"ם (בפיהמ"ש) דחתן פטור משום שהוא עוסק בפו"ר, וצ"ב דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה, וכן יל"ע במש"כ רבינו יונה משום שטרוד שלא יעשה מעשה כרות שפכה דהלא א"י"ז מצוה דאורייתא, אבל כנ"ל ר"ל דסו"ס אין זה "לכת דידך" ולכן פטרנו התורה.

סימן עא' (אבל והעוסקים במת פטורים מק"ש)

הקדמה: דין אנינות מפורש הוא בתורה לענין איסור אכילת מעשר וקדשים ביום המיתה, ומדרבנן אסרו ג"כ באכילת בשר ושתית יין וקיום כל המצות עשה, אבל דין אבילות אינו מפורש בתורה. לדעת הר"י והרמב"ם, יש דין אבילות מן התורה ליום א' (ע' בדבריהם למקור לדבר), ולדעת התוסי' ודעמיהו ליכא דין אבילות כלל מן התורה, ולדידהו דין אנינות הוא עד הקבורה, ואחר הקבורה מתחיל דיני אבילות. ויל"ע בזה דהלא מן התורה האיסור לאונן של אכילת מעשר וקדשים הוא כל יום ראשון גם אחר הקבורה. וע' בערוה"ש (יו"ד שמא, ו') שהביא מהסמ"ג שכתב דמשנקבר המת אפי' נקבר ביום המיתה נהגו העם לבטל האנינות אע"פ שלקדשים אינו בטל כל היום, וע"ש בערוה"ש שכתב דמדבריו משמע דא"י"ז עיקר הדין אלא ממנהג, והוא ר"ל בע"א, שלא יוכלו חכמים להחמיר גם אחר הקבורה, שהוא חומרא דאתי לידי קולא שנאסור לו להתפלל ולברך ברהמ"ז שהוא דאורייתא ע"ש.

סעיף א' - כשיש חברה קדישא המטלפת במת - הערוה"ש (שם, כ"כ-כב') כתב בזמנינו שבכל מקום יש כתפים מיוחדים, לכאורה הותרו הקרובים בבשר ויין, ומימינו לא שמענו זה ואין הדעת נותנת כן, דא"כ כל דיני אנינות יתבטלו ברוב מקומות שאין הקרובים מזדקקים כלל להתכריכן וצרכי הקבורה, ועל הכל יש חברות העוסקים בזה והקרובים רק נותנים ממון וא"כ אין עליהם דין אנינות כלל וחייבים בכל המצות בתמיה. ולכן כתב דכשהקבורה בעיר לא מיבעיא הקרובים ההולכים לביה"ק, אלא אפי' הנשארים בביתם נמשך האנינות עד אחר הקבורה, וכן המנהג הפשוט בכל מדינותינו.

נמצא בחו"ל ומטפל בקבורה בא"י - ע' במנח"ש (צא', כה') שצייד דאם האונן בחו"ל והוא לא נוסע עם המת לארץ ישראל, אבל הוא עדיין מטפל בדברים דרך הטלפון, לכאורה אינו מתחיל אבילות עד שהוא גומר לטפל בדברים ולא אמרי' דמיד שנמסר לטיסה שהוא חייב במצות.

אשר יצר וברהמ"ז אחר הקבורה - הביה"ל נקט לדינא דבעשה צרכיו קודם הקבורה ולא הוצרך לנקיבו עוי"פ, וכן באכל ולא נתעכל המזון, אחר הקבורה צריך לברך. אמנם, ע' בערוה"ש (שם, יז') שכתב דכיון שבשעת אכילה ועשיית צרכיו היה פטור אינו חל עליו חיוב עוד, ועיי' שביאר דבהני אין החיוב אלא בשעת מעשה, ור"ל לאפוקי מהבדלה שנחלקו הראשונים אם עיקר החיוב הוא רק במוצ"ש וזה שמותר להבדיל עד יום ג' אינו אלא מדין תשלומין, או דזמן הבדלה לכתחילה נמשך עד יום ג', ויש בזה נ"מ לדינא במי שהיה אונן במוצ"ש, דאת"ל דעיקר החיוב אינו אלא במוצ"ש א"כ ביום ראשון א"צ להבדיל דכיון שהיה פטור מהבדלה בשעת עיקר חיובה לא שייך תשלומין, דרק שייך תשלומין למצוה שהיה חייב בה ונאנס או שגג ולא קיימה. אמנם, לענין אכילה (ועשיית צרכים) לכאורה חידוש שעיקר החיוב הוא מיד, דבפשוטו זמן חיובו הוא מגמר אכילתו עד שנתעכל המזון, ועי'.

ברכת השחר אחר זמן תפילת שחרית - לפי המ"ב כל שהיה פטור מעלוה"ש עד אחר ד' שעות תו אינו מברך רוב ברכת השחר חוץ מברכה"ת, ושלא עשני גוי עבד ואשה. וה"ט כיון שבזמן עיקר חיובו היה פטור וכנ"ל (דעיקר תקנתם היה על סדר הקימה והלבישה) לכן ליכא דין תשלומין. אמנם, באופן שלא היה פטור מדינא (כגון מי שנאנס או שגג ושכח לאמרם בבוקר, או שנעשה אונן רח"ל רק אחר עלוה"ש) כתב המ"ב לעיל (נב', סק"י) דבדיעבד יכול לברך אותם עד חצות והמקיל לסמוך בדיעבד ולברך אותם אחר חצות אין למחות בידו, ועיי' שהביא מהמעשה רב דחייב לברכס אפי' בלילה עד שעת השינה.

מוליכו לעיר אחרת רחוק ב' ימים - הביה"ל הביא שכשמוליך המת לעיר אחרת רחוק ב' ימים אינו מתחיל האנינות עד שמגיע לעיר זה, ועי' בערוה"ש (שם, כג') שהקשה דאינו מובן כלל דכיון שההכנה לקבורה הוי אנינות מה לי אם מכין צרכי המת או שמוליכו לקברו הלא עוסק בקבורתו. ועיי' שרצה לבאר דמן התורה בקדשים אין אנינות רק יום המיתה, וא"כ אינו מן הדין לתקן אנינות יותר מיום א' (ומ"מ אם הקבורה במקומו בהכרח להיות אונן אף כמה ימים עד הקבורה דאין במה לחלק) אבל כשמוליכו לעיר אחרת דיו יום א' (כעיקר הדין), ולכן דקדק לומר מהלך ב' ימים כלומר יותר מיום א'. ולכאורה לדבריו יוצא נ"מ לדינא מי שנושא עם המת לא"י דהרבה פעמים זה לוקח יותר מיום א' מזמן המיתה דלפי"ד לא ינחה אנינות בזמן הטיסה.

סעיף ב' - אנינות ביום השבת - יל"ע אם מי שאין לו חדר אחר לאכול צריך להחזיר פניו, ולכאורה מדיוק לשון הגמ' משמע דאינו צריך, אבל ראיתי בערוה"ש שנקט דצריך. ובזמנינו לכאורה שאין הדרך ללכת ברגלים ממילא בשבת ליכא דין של מחשיך על התחום כלל. אמנם, ע' בשש"כ (סד', הערה צא') שכתב דאם האונן צריך לחשוב על מקום הקבורה וכדומה, דעת הגרש"א דפטור מאותו זמן מקיום מצוות אף באמצע היום, ועיי' שהסתפק אם יכול להפסיק באמצע המחשבות לקיים שאר המצוות כיון שלמעשה כעת עדיין שבת ואין אפשרות לעשות משהו בפועל. ולענין הבדלה כתב המ"ב דפטור אבל בשש"כ (סד', כד') כתב בשם האחרונים דקודם עשיית מלאכה טוב לומר ברוך המבדיל בין קודש לחול.

סעיף ג' - משמר המת בזמנינו - לכאורה בזמנינו ליכא חשש עכברים והשמירה הוא יותר ע"פ קבלה, ויל"ע אם פטור דאפשר לקיים שתיהן ועי' בסי' עב'.

סעיף ה' - פטור של עוסק במצוה בשעה שנה - המ"ב כתב דאפי' בשעת נוחו מעט ג"כ פטור דעדיין נקרא עוסק במצוה שע"ז יתחזק כמו לחזור ולחפור. ועי' לעיל (סי' לח') בביה"ל ד"ה אם צריך) דמבואר דכ"ז רק לדעת הר"ן דס"ל דגם באפשר לקיים שתיהן פטור א"כ ממש יכול לקיים השני בלי שום טירחא כלל (למשל לתת צדקה כשהוא לבוש בתפילין, דאז מהיות טוב צריך לקיים שתיהן ע"ש) אבל לדעת התוס' גם כשיש טירחא מחויב לקיים שתיהן כשאפשר, ומשמע דלדינא נקט כהר"ן.

סעיף ז' - ק"ש תפלה תפילין וציצית בביה"ק - קי"ל דאסור לקרא ק"ש ולהניח תפילין ולהשאר ציציותיו בחוץ בתוך ד' אמות של הקברים. ולעיל (מה', סק"א) מסיק המ"ב דבאמצע ביה"ק אפי' רחוק ד' אמות מכל קבר אסור בתפילין וכל כיוצא"ב, ובסוף ביה"ק במקום שהוקצה לקברים **מדינא** א"צ להחמיר כשהוא רחוק מד' אמות מהקברים. אמנם, המ"ב לא הזכיר מה שמצוי בזמנינו שבתוך הביה"ק יש כעין רחוב ויש מחיצות בבי' הצדדים, ולכאורה מסברא י"ל דהוי כמחוץ לביה"ק, אבל אולי עדיין יש מקום להחמיר בזה, מטעם שכתב המ"ב, דכל שהוא לפני ממצחית ביה"ק שמה יתקרב בתוך ד' אמות של איזה קבר בלי דעת (ויש לחלק דכאן יש מחיצה), וכ"מ בפסק"ת (כג' א') שהמנהג שלא להכנס לכל שטח ביה"ק עם תפילין. אמנם תפלה שעל הנפטר מותר כיון שהוא לצורכו וכמוש"כ המחבר (יו"ד שדמ', יז').

תפלה בקבר רחל ומערת רשב"י - ע' במ"ב מהדורת דרשו שכתוב שלענין תפלת שחרית וכדומה בקברי צדיקים כתב הגשר החיים (ח"א, כט', סק"יא) שהגר"ש סלט היה מתפלל בקבר רחל רק בפרוזה ממש לועג לרש, אמנם כתב שראינו הרבה גדולים שהתפללו ליד, הקבר ובשו"ת מנחת אלעזר (ג', נג') כתב שכיון שרחל היתה קודם מתן תורה אין שייך בה לועג לרש כיון שגם בחייה היתה פטורה ממצוות, ולהתפלל בקבר ר"מ בעל הנס וקבר רשב"י כתב שכיון שהם גנוזים במערה הר"ז רשות בפני"ע ואין שם משום לועג לרש (ועיי' עוד בשו"ת מנח"א, ובשו"ת רדב"ז א', רכד' דהושיבו ישיבה על קברו ר"ל על הקבר ממש כיון שהוא לעילוי נשמתו מותר, ודלא כתוסי' שכתבו דהושיבו ישיבה רחוק ד' אמות משום לועג לרש).

קבר בזמנינו - הנצי"ב (שאלית חיי שרה י', ו') חידש דכשמעמיקים הקבר יותר מ' טפחים הוי רשות אחרת וליכא לועג לרש, אבל אין המנהג להקל.

סימן עב' (דין נושאי המטה והמנחמים והמלוים)

סעיף א' - פטור המלוים מק"ש ותפלה בזמנינו - בדר"כ בזמנינו אין מוצאים המת בכלל בשעת זמן ק"ש של שחרית (אא"כ כבר הגיע סמוך לסוף הזמן שרוב העולם כבר קראו) אבל לענין ק"ש של ערבית מצוי בלויה של גדולים שזה נמשך לכו"כ שעות. אבל מה שנמשך הלויה זהו בגלל שיש כ"כ הרבה אנשים שמלוים וממילא אינו מצב שצריכים כולם לשאת המטה ולכן בפשוטו כולם חייבים בק"ש. אמנם, מצוי הוא שיתחילו לויה לפני זמן מנחה וימשך הלויה עד אחר שקיעה"ח, ולכאורה באופן זה כל המלוים פטורים מתפלת מנחה דהלא לויה המת הוא בכלל גמ"ח שהוא מן התורה, והגם שלכאורה אינו חייב ללוות אלא לדי' אמות, אבל בפשוטו כל משך זמן שהוא מלוה הוא מקיים בזה מצוה. אמנם, אינו מצוי שלא יהיה לו כמה דקות לפני שמתחילים ללכת או כשמגיעים לביה"ק ולכאורה יתחייב בתפלה בזה, וגם מבואר בסעיף ג' דבשעת ההספדים נשמטים א' א' בכדי להתפלל.

סעיף ד' - קברו את המת וחזרו - הראשונים נחלקו באופן שקברו המת וחזרו ויש להם זמן להתחיל ק"ש אבל לא לסיימה האם יש להתחיל ולגמור או רק להתחיל ולקרא עד מקום שיכול, והמג"א הכריע דמתחיל ומפסיק וכן פסק המ"ב, וצ"ב למה מתחיל כלל אם אינו יכול לקיים כל המצוה, ובפרט דאירי ביש שהות אח"כ לקרא ק"ש (דאל"ה יש לו לקרא ק"ש לפני שמגיע לשורה כמוש"כ המ"ב בסק"יג). ומשמע דלא התחיל עדיין מצות תנחומין לכן מוטל עליו לקרא ק"ש, והא דמפסיק בכדי לנחם י"ל דהוי כמפני הכבוד (והפמ"ג כתב דהוי מצוה עוברת) אבל כשיעבור זק"ש אין להפסיק מפני הכבוד.

ומכל הני הלכות משמע דיש ענין לקרא ק"ש מיד בתחילת זמן חיובו ולא לאחרת כלל.
העוסק במצוה דרבנן - כתב הביה"ל (ד"ה אם יש שהות) מהפמ"ג דמשמע דגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא וצ"ע מנ"ל. אמנם, מצינו באחרונים שכתבו דדרשינן מובלכתך בדרך דרך בלכת דידך חייב וכל שאינו לכת דידך פטור אפי' כשאין המצוה מן התורה.

סימן עג' (הישן עם אשתו ובניו איך יתנהג)

סעיף א' - ביאור האיסור לקרא ק"ש בשנים שישנים במטה א' - יל"ע למה אסרו לקרא ק"ש כשיש עוד בני"א ערום מתחת לטליתו. והנה, ראינו ברש"י (כד.) שביאר דאסור משום דאיכא הרהור נגיעת ערוה ע"י אברי תשמיש, ומשמע דר"ל שהנגיעה גורמת הרהור ואסור להרהר בשעת ק"ש. אבל צ"ב דהלא אסור להרהר תמיד וכמו שדורשים חז"ל מונשמרתם מכל דבר רע, ואם הכוונה דאסור גם הרהור שלא יגרום טומאה (דאולי יש לצדד דב' אנשים אין הרהור זה אסור) וה"ט דאסור משום דא"א להרהר בב' דברים כאחת ולכן אין אפשרות לקבל עומ"ש כשבלבו פונה לדברים אחרים, א"כ אין דין זה קשור לערוה כלל אלא לסתם הרהורים וה"ל לחז"ל לומר שאין לחשוב גם על ארוחת ערב, ולכה"פ הו"ל לאסור מי שאינו יוכל להשמר עצמו מהרהור אשה שאסור לקרא ק"ש גם כשאינו נמצא במטה עם אחר (כן העיר הגר"ז בס"י עג', קוני"א סק"א ע"פ הדין בס"י לח' דמי שא"י להשמר עצמו מהרהור אשה אין לו להניח תפילין, ומ"ש דלא אמרי' כן גם לענין ק"ש).

והנה, ע"ש בגר"ז (עג', א') שכתב שנגיעת בשרם ממתניהם ולמטה מביאה אותו לידי הרהור בשעת קריאתו ואסור משום ולא יראה כד ערות דבר, ואע"פ שאין הכתוב מדבר אלא בערותו ממש כשהיא מגולה ונראית, מ"מ מדברי סופרים בשעה שעוסק בק"ש תפלה או ת"ת כל דבר שמביא לידי הרהור נקרא ערוה, ומטעם זה אסור קול זמר אשה שהיא ערוה אע"פ שהקול אינו נראה אלא נשמע לו מביאו לידי הרהור. וכבר קדמו בזה הרשב"ץ (כד.) שכתב דהאיסור דנגהי אהדדי ה"ט משום לא יראה בך. ולפ"ז אה"נ האיסור שכובה בקירוב בשר הוא עוד סניף בלא יראה בך ערות דבר ולכן רק בנגיעה בערוה אסור ולא בסתם הרהור בעלמא.

אבל יל"ע לפ"ז למה בעגבותיהן נוגעות זב"ז אסור דהלא אין בעגבות משום ערוה, מיהו ע"ש בגר"ז שכתב תו"ד דנגיעת בשרם ממתניהם ולמטה מביאם לידי הרהור, ולכאורה צ"ל דכ"ז נכלל בתקנת חז"ל לאסור ממתניהם ולמטה הגם שאין ע"ז שם ערוה ממש. והאמת היא שהרשב"ץ שכתב דאסור משום לא יראה בך כתב כן לענין עגבות (שכתב דבעינן טלית מפסקת "כדי שלא יגעו זב"ז, בעגבות דכיון דאיכא נגיעה אסור ומשום ולא יראה בך ערות דבר").
אמנם, אכתי צ"ב משי"כ המ"ב (סק"א) מהפמ"ג דלאו דוקא נוגעים זב"ז אלא כל שהם ישנים פנים נגד פנים אסור לקרות בלא הפסקת טלית אפי' אם אינם נוגעים זב"ז, דצ"ב מנ"ל הא, דהלא ברש"י מבואר דהאיסור הוא רק באברי תשמיש נוגעים זב"ז. ועי' בערוה"ש (סעי' א') שהביא הפמ"ג הנ"ל וכתב לא ידעתי טעם לחומרא זה, וכן בחזו"א (טז', ו') נקט דאה"נ רק בנוגעים זב"ז אסור. והנה, בדעת רש"י היה אפ"ל דרק כתב כן לענין איש ואשתו כשהם פנים נגד פנים דהגם שיש להקל באשתו, אבל בנגיעה באברי תשמיש יש לחשוש, אבל אה"נ ס"ל דבשאר בני"א אסור אפי' בלא נגיעה.

והנה, ע"ש בפמ"ג שביאר דה"ט דאסור משום לא פלוג כיון שבקלות יכול לבא לידי נגיעה לכן הכל נכלל באיסור דרבנן של לא יראה בך. ויש לציין למשי"כ העטרת זקנים (ריש סי' עדי) דמדאמרי זה מחזיר פניו ויקרא ולא קאמרי דסגי להתרחק א' מהשני, משמע דלא מהני מה שאינם נוגעים זב"ז כל שהם פנים נגד פנים (אבל ע"ש שהוכיח מזה דבר אחר, דלבו רואה ערות חבריו אסור).

וע"ע בפר"ח (עג', סק"א) שכתב להדיא דאין האיסור משום לא יראה בך אלא משום הרהור, ולפ"ז יל"ע אם מותר לקרא ק"ש גם כשנמצא לבד ומהרהר באשה, ועי' בכה"ח (סק"ו) שהביא מהחסד לאברהם שכתב דלפום טעמא דאיסורא משום הרהור ראוי לאדם לאסור לעצמו לקרות ק"ש עם אשתו במיטה אפי' שניהם לבושים ובפרט בליל טבילה וכדומה ע"ש, וכן עי' באגרי"מ (ח"ד, טו') שכתב דאסור לו לקרא ק"ש עד שישלך הרהוריו אבל לא מטעם ערוה (אבל א"כ צב"ק מ"ט אסור, ואולי משום דאין לקבל עומ"ש בשעה שמהרהר באשה). ולמעשה, מהגר"יב שליט"א שמעתי דהגם שמי שיושב לבדו בחדר ומהמהר באשה עובר על ונשמרתם בכל דבר רע אבל ליכא איסור לקרא ק"ש.

נגיעה ממתניהם ולמעלה - במחבר מבואר דליכא איסור לקרא ק"ש אלא בנוגעים ממתניהם ולמטה, אבל ממתניהם ולמעלה מותר אפי' באשתו ולא חיישינן להרהור ע"י נגיעת השדים. והנה, הגם שחז"ל אמרו (ברכות י'): שהדדים הוד יופיה של האשה אבל כמדומני שאין שום חומר בשדים משאר מקומות מכוסים בגוף (ולא עוד אלא יש שצידדו דיש בהם קולא דמקרי מקום מגולה לענין שיוכל בעלה לקרא ק"ש נגדם (בשעת הנקה) כיון שהם מגולים בזמן ההנקה). ומה שנהגין נשים בשעת ברכת הטבילה לכסות השדים בזרועותיהן הוא טעות דמקור המנהג כתבו האחרונים הוא לחבק עצמה בזרועותיה בכדי להפסיק בין הלב והערוה (לחשוש לאלו דס"ל דגם באשה יש איסור של לבה רואה את הערוה).

אבל כ"ז רק באשתו אבל באשת חברו כתב החזו"א (טז', ז') דהגם שבאשתו נגיעה קיל מראיה אבל באשת חברו נגיעה חמור מראיה ואסור אפי' בפחות מטפח, וע"ש דאפי' באשתו אסור בנוגע בידו במקומות המכוסים (ואולי גם בפניה וידיה), אבל אז אסור מטעם אחר ג"כ שיש איסור של אמירת דברים שבקדושה בשעה שנוגע במקום מכוסה.

סעיף ב' - המפיל וק"ש שעל המטה - בלא אמר ק"ש לפני שנכנס למטה או שרוצה לקרא או לברך המפיל אחר קיום מצות עונה, יש לזהר שלא יקרא ק"ש או יברך המפיל כששוכבים פנים נגד פנים ואפי' פניו נגד אחוריים אסור אם נוגע הערוה של האיש בבשר אשתו או הפוך, אבל בהפסקת טלית מותר ומשמע דמותר אפי' אם נוגעים דרך הטלית המפסקת (ויל"ע אם בעינן טלית עבה, ולא מצינו שחילקו בזה כמו שחילקו לענין החזקת האמה בסו"ס ד').
(ונשאלתי אם מותר לקרא ק"ש כשאברו בקשוי, ואפ"ל דתלוי במחלוקת הנ"ל אם החשש בנגיעה הוא משום לא יראה בך או משום הרהור, דאם משום הרהור יש לצדד דאסור דהלא אין קשוי אלא לדעת, וי"ל. ובכלל יל"ע אם אפשר להרהר בב' דברים ביחד וכמו שהעיר הגר"ז (שם בקוני"א סק"ג), ועי' בהקדמה להגהות יפה עינים, וכן ברבינו יונה (אבות א', ה') בביאור אל תרבה שיחה עם אשה "כי מחשבת התורה לא תכון לגד עיניו בעוד לבו פונה אל האשה ולא לשיחתה כי הן שתי מחשבות שאין הלב סובלתן כאחד" וקצת משמע דבעצם שייך ב' מחשבות ביחד רק ב' מחשבות אלו הן צרות זל"ז. ולמעשה שאלתי ד"ז לת"ח חשוב והוא אמר לי שמוותר).

הרהור בד"ת בשעת קיום מצוה - הביה"ל (ד"ה ממתניהם) הביא מהעבודת היום דמותר להרהר בדברים שבקדושה בשעת תשמיש שהרהור אינו כדבור לענין זה, וא"צ לחשוש לגילוי ערוה ולא לנגיעה במקומות המכוסים דכל שלא מקרי מקום מטונף (שיש בה צואה ומ"ר) מותר להרהר בדברים שבקדושה (כ"כ בס"י צב', ביה"ל ד"ה לכן אסור). ולכאורה לפ"ז מותר להרהר בתורה במרחץ בשעת שהוא מתקלח (אם אינו מלא זוהמא) אבל אם המקלחת נמצאת בתוך הבית הכסא יש לעיין אם הוילון נחשב הפסק ובכלל יל"ע מה דינן של ביהכ"ס שלנו ונראה בהמשך בעזה"י.

סימן עד' (שלא לברך כשאבריו רואים את הערוה)

סעיף א' - ביאור איסור לבו רואה את הערוה - המ"ב נקט דהאיסור של לבו רואה את הערוה אינו אלא מדרבנן, וה"ט דגזרו משום דמצינו לשון ראייה בלב כמו שנאמר ולבי ראה הרבה חכמה, והוא תמוה קצת דבדודאי אי"ז ראייה טבעית (ובכלל הפסוק איירי בראיית חכמה ולא במשהו גשמי) ולא עוד אלא הלב טמון ומכוסה ואין לדמותה לעינו. ועי' בריטב"א (כד: ד"ה היה ישן) שביאר בע"א דהא דאסרי' בעינו רואות לאו משום ראיית העין דוקא הוא, דסומא כשהוא ערום ומי שמעצים עינו אסור בק"ש, אלא טעמא משום דאינו נאות שתהא ערותו מגולה כנגד אבריו הנכבדים ולבו נמי אבר נכבד הוא

(ומהא דמדמה לבו לעיניו משמע קצת דגם בלבו רואה אסור מה"ת, אבל לא נקטו כן האחרונים). וע"ע בערוה"ש שכתב (סעי' ה') שהלב הוא עיקר שכינה של האדם בשעה שמתפלל וקורא ק"ש דמחשבת הקדושה היא בלב ולכן צריך להיות הפסק בינה ובין הערוה (וע"ש דס"ל דלת"ת אין קפידא, אבל במ"ב מבואר דגם בזה אסור). וע"ע בלבוש שביאר בע"א.

מתי ליכא איסור לבו רואה את הערוה - המ"ב כתב שהאיסור דלבו רואה את הערוה הוא כשהלב והערוה נמצאים יחד מתחת לכיסוי (דכל שאינם מכוסים ממילא אסור משום גילוי ערוה). ואם הוא לבוש בכתונת אפרס או להדביק הכתונת על לבו או לחוץ עם הכתונת מבפנים או מבחוץ בכדי להפסיק בין לבו לערוה. ואם אינו לבוש, למשל כשהוא נמצא בתוך המים או בכילה או בגיגית (דממילא ליכא גילוי ערוה) אפשר לחוץ בכל דבר ולא מצינו שצריך איזה עובי לדבר החוצץ ואפי' חוט תפירה יועיל לזה (אבל מסתבר שדבק סלוטייפ (scotch tape) הדבוק לבטנו בטל לגופו ולא מהני), ולא עוד אלא כתב הביה"ל דאם מכסה לבו בבגד בפני עצמו מהני גם כשאינו דבוק על לבו. אבל בודאי מי שהוא בעל בשר אין כריסו מפסקת בין לבו לערוה דאין לחלק בין לבו רואה את הערוה בין קודם שעשה דיאטה לאח"כ (ורק בנשים שבכולן הערוה למטה מאד לא גזרו חז"ל).

והשוכב במטה ומכוסה בסדין, יל"ע אם נחשב שהסדין דבוק לגופו, ובגמ' (כד): משמע דלא מהני דהלא איתא הישן בטלית חוצץ על צוארו. אבל אה"י אם יש לו בגד לצלילה (scuba diving suit) הגם שלבו וערותו נמצאים מתחת לבגד א', אבל כיון שהוא דבוק על גופו מקרי הפסק, וכ"מ בחזו"א (טז, ה') שכתב דנראה דדוקא בחלוק רחב דעשוי שיוורם מעל בשרו ויהיה הלב מגולה אסור אפי' בזמן שהחלוק מונח על הלב, אבל חלוק מהודק חשוב כחגורה.

המתפלל בחלוק - מצוי בביה"ח שלבושים בחלוק ואין דבר מפסיק בין לבו לערוה, וצריך לדקדק לשים חגורה וכיוצא"ב. ובדיעבד בבירך ולא היה הפסק בין לבו לערוה, לענין ברכות אינו חוזר ומברך, ולענין ק"ש צריך לחזור ולקרא עם הברכות, ולענין שמו"ע הגם שבסימן צא' נשאר הביה"ל (ד"ה הואיל) בצ"ע אם חוזר ומתפלל, נראה דלמעשה כאן הכריע המ"ב דאין לחזור ולהתפלל. אמנם, כיון דיש מחלוקת אחרונים בזה יל"ע למה לא כתב המ"ב דיש להתפלל תפלת נדבה וכמוש"כ לקמן (עט, סק"א). וכל זה לענין אנשים, אבל לענין נשים קי"ל מעיקר הדין דאין בהן משום לבו רואה את הערוה.

להתפלל ערום בתוך קופסה גדולה - מבואר במ"ב (סק"ד) שהשוכב בכילה שאינה גבוה י' טפחים מועיל דנחשב ערותו מכוסה, אבל אכתי צריך להפסיק בין עיניו ולבו לערוה, ובכילה אינו מועיל להוציא גם לבו מהכילה דאז שדין גופו בתר רובו והוי ככולו חוץ לכילה (והחזו"א השיג דמועיל). ולפי"ז במקום הצורך (למשל מי שקיבל כויה מהשמש וא"י ללבוש בגדים) נראה שמותר להכנס לתוך קופסה ולהתפלל, ויזהר לא להסתכל בפנים, וגם יפסיק בין לבו לערוה (ובודאי עדיף לכה"פ ללבוש תחתונים). אמנם כתב החזו"א (טז, ג') לענין מגדל) דיל"ע כמה יהא רחב, דאם היא רחב הרבה לא עדיף מכילה גבוה י' טפחים ואולי דוקא בנוגע האדם בדפנותיה או בתוך ג' טפחים (אולי כוונתו ד' טפחים הוא דין רק באהל).

סעיף ב' - העומד במים ולבו חוץ למים - קי"ל דמים מפסיקים, ודלא כפר"ח שהאריך לתמוה על דין זה דהרי לענין אמרי' שאכתי אסור להסתכל לתוך המים ולענין לבו אין אפשרות שלא להסתכל, ועוד מבואר בגמ' (כה): במי שישב עד צוארו במים דפריך והרי לבו רואה את הערוה, ולמה לא תי' דאיתא בהוציא לבו חוץ למים. ולכן נקט דצריך דוקא לעכוור המים, ובודאי גם לדין זה מועיל, ורק בגיגית נחלקו, וראיתי מי שפי' דגם בגיגית יש קצת עפר למטה ורק נחלקו כמה המים צריכים להיות עכוורי. אבל להזיז מים צלולים עם רגליו כדי שלא יראה גופו בברירות לא מצינו דמהני כלל.

סעיף ג' - חיבוק גופו בזרועותיו כדי להפסיק בין הלב והערוה - המ"ב נקט לדינא כדעת המחבר ורוב אחרונים דמהני הפסק זרועות, דלא כמהר"ם טיוולי והפרי"ח דס"ל דכשם שאין הגוף מכסה עצמו כמו"כ אין הגוף מפסיק בעצמו. אבל הפרישה כתב דהגם דלענין כיסוי אינו מועיל, אבל לענין הפסק מועיל, אבל המ"ב הביא חילוק אחר שאין הדרך לחבק עצמו (ויל"ע מה בכך. וי"מ דצריך שיהיה ניכר שבא להפסיק). ולכאורה האדם צריך לדקדק שלא לגעת בעצמו בכפות ידיו דא"כ כיון שהוא נוגע במקום מכוסה אסור לברך וכן כתוב בששה"ל (יו"ד סי' ר'), אבל דעת הגרש"א וחו"ט שני דבאשה העומדת בתוך המים מותר גם כשנוגעת בעצמה בכפות ידה.

סעיף ד' - נשים בברכת הטבילה - נשים ספרדיות נוהגות לברך כשהן מכוסות בחלוק לפני שנכנסים למקוה, ולכאורה גם בזה אם אפשר בקל לחגור חגורה להפסיק בין הלב להערוה הכי עדיפא לחשוש למחמירין דהלא המחבר כתב רק ק"ש מי שאומר" ומשמע דאינו מוסכם לדברי הכל (אבל י"ל דכך דרכו כשמוצא דין בא' מהראשונים שלא הזכירו שאר ראשונים, דכותבו בלשון יש מי שאומר, עי' לקמן שיא', ג' בביה"ל ד"ה יש).

אמנם, נשים אשכנזיות נוהגות לטבול פעם א' ואח"כ לברך ואח"כ לטבול עו"פ (כדי שיהיה הברכה כשהיא טהורה אחרי הטבילה הראשונה וגם עובר לעשיית הטבילה השניה), וכיון שהאשה מברכת כשהיא ערומה, היא צריכה לדקדק שערותה תהיה מכוסה, ולזה קי"ל דסגי בכיסוי המים גם כשהן צלולים (דלא כהדרישה ביו"ד סי' ר' שהחמיר בזה). ולענין לבה רואה ערותה מעיקר הדין קי"ל דבאשה אין איסור בלבה רואה ערותה אבל מ"מ לכתחילה יש לחשוש ולכן יש לה להוציא לבה מן המים, אמנם אם גם לבה בתוך המים, והכי עדיף טפי מטעם צניעות כדי שיהיה גם פלג גופה העליון מכוסה בשעת הברכה (כמוש"כ ה"ט"ז ביו"ד סימן ר', סק"ג), ולא עוד אלא בד"כ כן הוא המציאות דהלא מי המקוה צריכים להיות גבוה חצי אמה מעל גבי טבורה (mavel), לכן עדיף לחבק גופה בזרועותיו בין לבה לערותה, וכן הוא מנהג הנשים לחבק עצמן, אבל הרבה חושבות שהחיבוק הוא בכדי לכסות השדים, ובודאי אינו כן, ולא עוד אלא מדינא השדים מכוסות במים.

גילוי ערוה ועגבות נשים - מבואר במ"ב דלבו מהאיסור לומר דברים שבקדושה שבעיניו או לבו רואים את הערוה, יש עוד איסור כשערוהו מגולה הגם שאין עיניו ולבו יכולים לראותו ערותו (למשל כשכיסה לבו והוציא ראשו מחלון הבית, אבל ערותו עדיין מגולה בתוך הבית), וזהו דלא כב"ח (כאן, ויותר בארכות ביו"ד סי' ר') דס"ל דליכא איסור בגילוי ערוה. והנה, מבואר דהגם שלדינא קי"ל באשה דאין איסור בלבה רואה ערותה וה"ט שהוא למטה מאד ובפשטות הערוה מכוסה לגמרי בין רגליה, אבל כיון שאינה לבושה כלל אכתי מקרי ערותה מגולה עד שישבת עם פניה טוחות בקרקע. ולענין העגבות, המ"ב (סק"ז) הביא מחלוקת אם מקרי ערוה, ולקמן (רו', סק"ז) כתב דלכתחילה יש להחמיר בזה לשבת באופן שגם לא תהא נראה עגבותיה, וכתב הא"ר מהפרשיה דהיינו הקמט שבין העגבות (ויש לדון מזה גם לענין גברים דכל שרואים הקמט אסור לברך), אבל צדדי העגבות אין בהם משום ערוה. ויל"ע אם מותר לאשה העומדת במקוה להסתכל לתוך המים בשעת הברכה.

סעיף ה' - אבריו נוגעים בערותו - מבואר בשו"ע דצריך לדקדק שלא יגע הגיד בירכותיו. והנה, כמדומני שאין כולם מדקדקים בזה, והדקדוק בזה לכאורה תלוי בסוג הבגד שלובשים מתחת למכנסיים. ועי' בהגהות אשל אברהם בגליון השו"ע שצ"ח בבית דוד (סי' מג') שר"ל דלתוס' גזרו על שאר אבריו אטו ידו שלא יגע וזה רק באינו לבוש במכנסיים, אבל אגן שלובשים מכנסיים אין אנו מדקדקים בזה. ועיין עוד במקור חיים שהעיר על עצם הדין של השו"ע דלכאורה היינו רבינא ודרך ליגע בהן ואין הרחוק כלל, והוסיף דכמדומני שאין העולם נוהרין בזה כלל. ואולי י"ל בע"א ג"כ דכיון שכבר כתב המ"ב דבדיעבד אינו מעכב, ושעה"ד כדעבד דמי, ואם יתחילו לדקדק בזה יבאו לידי חששות הרבה יותר גדולות, לכן גם לכתחילה לא חששו, אמנם שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דלכתחילה יש לזהר בזה (ואולי הכוונה לכתחילה ללבוש סוג בגד שיש"ע לו בזה).

סעיף ו' - ק"ש תפלה ות"ת כשמוגלה ממתניו ולמעלה - מבואר גם כאן וגם בהלכות תפלה (סי' צא') דיש חילוק לדינא בין ק"ש ותפלה לענין כיסוי בחצי העליון של גופו, דבק"ש מותר בלי כיסוי ותפלה אסור. והנה, המ"ב כתב דגם לענין ק"ש יש להחמיר לכתחילה, וצ"ב דא"כ מ"ש בין ק"ש ותפלה, דהלא לענין בדיעבד גם בתפלה יצא. ולכאורה המ"ב לשיטתו א"ש, שצידד דאפי' במקום אונס לכתחילה אין להתפלל בלא כיסוי, וא"כ י"ל דשאני ק"ש דבמקום אונס ושעה"ד מותר לכתחילה לקרא ק"ש. אמנם, לדעת הערוה"ש והגרשי"א שכתבו דגם בתפלה במקום אונס שאין לו במה לכסות עצמו יש להתפלל לכתחילה, אולי משמע דא"י לענין ק"ש מותר לכתחילה אפי' שלא בשעת הדחק (אבל יש לחלק בע"א דבתפלה אם אפשר לבקש בגד מאחר חייב לבקש, משא"כ בק"ש אין מטריחין אותו לבקש בגד מאחר). ולהתפלל עם גופיה בלי שרוולים משמע מהשו"ע (נג', יג') דפוחח שזרועותיו וכתפיו מגולים רק לא יתפלל כש"ץ אבל להתפלל בפני"ע מותר. ולענין לימוד התורה בבגד ים עי' בשו"ת אז נדברו (ב', נה') שכתב דמשום דין אימה ויראה צריך כיסוי כל הגוף לכתחילה, ומשמע דבעשה"ד אינו מעכב.

תפלה בתוך המים - איתא בגמ' (כה): ת"ר מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקורא ק"ש, וצ"ב למה צריך לשבת עד צוארו דהלא לק"ש סגי שערתו תהיה מכוסה. וע' בהגהות מל"ה (כה): וכן מבואר בביאור הגר"א כאן דכיון דאיירי בותיקין ומעלת ותיקין היא כדי להסמיך גאולה לתפלה בנה"ח, לכן בודאי האדם הזה שירד לטבול כוונתו גם להתפלל בתוך המקוה, ולתפלה הלא קי"ל דבעינן שיהיה מכוסה גם ממתניו ולמעלה. וצ"ע דהלא מי שהוא ערום לגמרי (אפילו מכוסה במים) נראה ודאי דאין הדרך לעמוד כן לפני המלך. ולכאורה מבואר דמדינת דגמי סגי שיהיה מכוסה ולא משנה איך הוא מכסה עצמו, וכאן כיון דמדינת המים מכסים אותו סגי בכך, דלא ראינו בראשונים דצריך לכסות עצמו באיזה סוג בגד מכובד אלא שיהיה מכוסה, דהדין עומד לפני המלך היינו לענין איזה חלקים מגופו צריכים להיות מכוסים (ראשו, רגליו, ממתניו ולמעלה וכיוצ"ב) אבל שאר הדינים של לבישת מגפיים וכפפות נראה שאינו אלא בגדר "אין נכון" כלשון המ"ב לקמן (צא, סקי"א).

סימן עה' (להזהר מגילוי שער וקול אשה בשעת ק"ש וכן שלא לקרותה נגד הערוה)

סעיף א' - טפח באשה ערוה - מבואר בגמ' דטפח באשה ערוה, אבל אינו מבואר אם הוא דאורייתא או דרבנן, וגם י"ל מהו המקור לשיעור טפח. והנה, ע' בנשמת אדם (כלל ד') שנקט בפשיטות שהדין שער וקול אינו מדאורייתא דלא מצינו שהתורה קראם ערוה כלל (אלא מדמשבח בהם הקרא מוכח ש"מ תאוה היא כדפרש"י בדף כד). אבל הסתפק לענין טפח וירק, ובביאור הגר"א שהביא הביה"ל משמע שהוא דין תורה, ויש בזה נ"מ לדינא לענין אם מהני עצימת עיניים, דכל דליכא איסור תורה מועיל עצימת עיניים וא"צ להפוך כל הגוף, והמ"ב הביא מחלוקת בזה.

ולענין השיעור, הב"ח כתב שאין מקום התורף פחות מטפח (וצב"ק כוונתו), וע' במקור חיים שכן הוא השיעור של פנים של אדם וכיון שהפנים הוא מקום מגולה וליכא איסור ראייה מוכח שפחות משיעור זה לא מקרי ערוה.

עצימת עיניים נגד טפח מגולה באשה - מצוי מאד שנוסעים באוטובוס או במטוס ויש אשה שאינה מכסה ראשה או שאר מקומות שאמורים להיות מכוסים, וי"ל אם מותר ללמוד ולהתפלל נגדה (וד"ז מצוי ג"כ כשפוגשים משפחה והנשים אינן מקפידות על כיסוי הולמת). והנה, אם אפשר להסתובב בודאי שזה עדיף טפי. אמנם, מצוי שא"י, והמ"ב כאן כתב דכשא"א בע"א מועיל עצימת עיניים בלי החזרת פנים (וכתב החזו"א טז', ז' דלא דוקא עצימת עינים אלא החזרת מבטו ג"כ מהני כל שאין מרגשת). וע' בא"א מבוטשאטש דעדיף לכסות עיניו בידו, ועד"ז יש שכתבו (לקט הקמח) שעדיף לשים הספר בינו ובין האשה כדי שלא יוכל לראותה. ויש להוסיף שכל האיסור אינו אלא בתפלה או בלימוד בפה, אבל להרהר בדברי תורה, וכן ללמוד מתוך ספר בעיניים בלי להוציא קול מהפה מותר גם מול ערוה, ומה"ט נראה דמותר ג"כ לשמוע הקלטה של שיעור וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א.

איסור ערוה בילדה קטנה - הביה"ל הביא מהשלחן שלמה ששיעור טפח הוא גם בילדה קטנה מבת ג' שנים ואילך. אמנם, ידוע שהחזו"א (טז', ח') נקט דכיון שכל הני אינה ערוה בעיקרו אלא חכמים אסרוה משום הרהור היה נראה דכל שאין דעתן של בנ"א עליהן מותר, ואין כאן שיעור בשנים אלא לפי מציאותן וקטנותן גופן. וכן הוא מנהג העולם, וכ"כ הגרשז"א (הלי"ש כ', ט') לענין איסור הסתכלות. אמנם לענין יחוד כתבו הפוסקים דאין להקל כלל.

מה מקרי שוק לענין שוק באשה ערוה - הב"י תמה דמאי קמ"ל רב חסדא דשוק באשה ערוה דמ"ש משאר מקום מכוסה, וע"ש שהביא מהרשב"א בשם הראב"ד דקמ"ל דהוי ערוה אע"פ שאינו מקום צנוע באיש, ובב"ח תי' דדרך שהשוק מלוכלך, ולפי"ד משמע שהשוק הוא למטה מהברך (knee), וכן צידד החזו"א (טז', ח'), אבל כתב שבכמה מקומות משמע שהוא מהברך עד הירך, וקשה להכריע בדבר. ולדינא, נקט המ"ב שהשוק הוא מהמברך ולמעלה ומקום זה חייב להיות מכוסה מן הדין, אבל למטה מהברך תלוי במנהג המקומות, וכן עמא דבר וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שכן נוהגים.

ולכן במקום שדרכן ללכת יחף בלי גרביים אין בזה איסור ערוה לענין דברים שבקדושה, ומינה דאם דרכן ללכת עם גרבינים או מקרי מקום מכוסה ואסור לקרות נגד רגל בלי גרביון, ואפי' אם הגרביון דק מאד שאפשר לראות הרגל דרכה אין בזה איסור אם כן נהגו ללכת (אבל אה"נ במקום שנהגו לכסות בגרביון עב, גרביון דק לא מקרי כיסוי). ולמעלה מהברך לכו"ע אסור ולא מהני בזה מנהג העולם כמוש"כ המ"ב לענין הזרוע, וכתב דכן מבואר בכתובות (עב). שהמראה זרועותיה בשוק עוברת על דת יהודית, והגם שדת יהודית היא מנהג הנשים וא"כ כשדרך הנשים לגלות זרועותן לכאורה א"ל דהיא עוברת על דת יהודית, אבל אין הדבר כן, דיש דברים שהם בעצם פריצות ולא מהני בזה מנהג כמוש"כ המ"ב וחזו"א (טז', ח').

ביאור דעת הרמ"א לענין פחות מטפח - הרמ"א כתב דנראה מדברי הרא"ש שטפח באשה ערוה "אפילו לאשה אחרת" ונחלקו האחרונים בביאור כוונתו, וכדמבואר בא"ר (סקי"א). דיש שפירשו (כ"פ המעדני יו"ט אות ס') מש"כ הרא"ש דטפח באשה ערוה אפילו לאשה אחרת הכוונה לענין דברים שבקדושה שגם אשה אסורה להתפלל מול טפח מגולה באשה אחרת, ודלא כמוש"כ הרשב"א דדין זה נאמר רק לענין אנשים (אבל צב"ק לשון הרשב"א שכתב "לאחרים ולאנשים" וכנראה שכוונתו לאחרים דהיינו אנשים). אמנם, ד"ז צ"ב דא"כ למה מותר לאשה עצמה לקרות ק"ש כשהיא ערומה דהלא יש בה טפח מגולה, ולכאורה צריכים לדחוק דיש ענין של הרהור גם באשה (נשים המסוללות) משא"כ באשה עצמה (כ"פ במעדני יו"ט שם, ובא"ר סו"ס עג').

אמנם, רוב אחרונים נקטו כמוש"כ הגר"א דט"ס הוא ברא"ש, ובמקום "אחרת" צ"ל "אחרים" ואה"נ גם הרא"ש ס"ל כרשב"א דליכא איסור באשה אחרת (והב"י כתב שהרשב"א והרא"ש אמרו דבר א') ומש"כ הרמ"א דנראה מדברי הרא"ש שטפח באשה ערוה אפילו באשה אחרת, כוונתו להכריע כהמחבר (ודלא כ"י"א שהביא מיד לפנינו) דגם באשה אחרת ליכא איסור לאיש לקרא ק"ש אלא נגד טפח ולא בפחות מטפח. וכן נקט המ"ב לדינא דבאשה ליכא איסור לקרא נגד בשר מגולה (חוץ מכנגד ערוה ממש) ולכאורה יוצא לפי"ד דגם באשה שאינה אשתו רק בטפח מגולה אסור ולא בפחות.

איסור הסתכלות בנשים - המ"ב טרח לכתוב שכל הנידון אינו אלא לענין איסור אמירת דברים שבקדושה, אבל לענין הסתכלות יש איסור להסתכל גם במקום מגולה, וגם אם המקום הוא פחות מטפח כמו באמצע קטנה של האשה. אבל כ"ז בהסתכלות אבל בראיה בעלמא מותר מדינא במקום מגולה, אם לא מטעמי מוסר (וראייתו מי שפי' דר"ל כגד שלא יבא לידי איסור) והמ"ב הביא דאדם חשוב יש ליה אפי' בראיה בעלמא, וידוע מכו"כ גדולים שהגם שהם דבר עם נשים אבל הקפידו שלא להביט בהם בשעה שדיברו עמהן. אמנם, ההבדל בין הסתכלות וראיה בעלמא הוא כחוט השערה ממש וצריכים ליהזר בזה מאד. וכ"ז במקום מגולה אבל במקום מכוסה, כתב המ"ב דאפי' ראייה בעלמא אסור, וע' בחזו"א (טז', ז') שצידד דאין ראייה במקום צנוע בלא הסתכלות וע"ש בהמשך שכתב דכל ראייה במקום מכוסה הוי כאש בנעורת ואסור.

והנה, חז"ל אסרו ההליכה אחרי אשה, וכתבו הפוסקים דבזמנינו אם ירוץ להקדים אשה ימצא את עצמו אחרי עוד אשה, אבל לכה"פ באופן שהאשה שלפניו אינה לבושה כראוי בודאי יש לעשות כן. והנה, בודאי מוטל על איש לא להסתכל בנשים (וכתב האגר"מ (ח"א, מ') דלכתחילה בשהולך ברחוב יש להסתכל למטה), ויש ע"ז איסורי דאורייתא מפורשים (לא תתורו, ונשמרת מכל דבר רע), (ראיתי פעם בשם ר' שלמק"ה זוועיל"ר שאמר שלעתיד לבא ישאלו רק על שתי דברים, שמירת עינים ובין אדם לחבירו) אבל גם מוטל על אשה להשתדל לא להכשיל איש באיסור כמו בשאר איסורי תורה דאמרי' לפני עור לא תתן מכשול. וד"ז מוטל לא על האשה אלא גם על בעלה שלא לדרוש ממנה להתלבש באופן המעורר תשומת לב של אנשים אחרים. וע' ברבינו יונה (אגרת התשובה אות נח') דצריכה האשה להיות צנועה ונזהרת שלא יסתכלו בה בנ"א חוץ מבעלה וכו' והיא ענישה בעונש כאו"א מהם מפני שהחטיאה אותם ולא נהגה צניעות בעצמה וכשלו בה ע"ש.

ויש דברים שהנשים לא מספיק מודעים לזה, והיינו שגזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן, ואפשר לעצור ברחוב וראות שכשאשה עוברת זה גורם המון פעמים לגברים לסובב הראש. והנה, אין ספק כלל וכלל שאשה כשרה אינה מעוניינת שאנשים יכשלו בה, ואינן מתלבשות בכדי להתבלט, הפוך הן רוצות להתלבש בדיוק כמו שאר הנשים, אבל הגיע למצב שאשה לא נשואה מקפדת שלא להוריד השערות ולא לגדלן מדי הרבה ולהקפיד על אורך נכון בחציאת שיכסה הברך, ואחר שמתחנתות יש ההולכות עם שערות ארוכות וחציאת קצרה וכו'. ובודאי תכשיטין נבראו לצורך האשה אבל לצורך בעלה,

ושלא יהיה מצב שבבית היא תתקשט וכשיוצאת לחוץ היא תתקשט. וצריכה לדעת שגם אם מותר להתלבש באופן מיוחד לחתונה אבל אסור לה להכנס למכולת ככה כי זה מעורר תשומת לב, והוא הדין והוא הטעם לענין הכניסה לשכונות שאינן נוהגות להתלבש באופן שהיא מתלבשת, ותן לחכם וכו'.

סעיף ב' - גדר שער באשה ערוה - בגמ' (כד.) איתא דשער באשה ערוה, ופרש"י מדמשבח בה קרא דשערך כעדר העזים ש"מ תאווה היא. ועי' באגר"מ (ח"ד, טו') שהעיר דמצינו שהפסוק (שה"ש ו', ה' ו') משבח גם את העינים והשניים והשפתיים והצואר והראש והמצח וכל אלו אינן ערוה ומותר לקרות ק"ש כנגדן, וע"ש שביאר דה"ט משום שאין הדרך לכסות אברים אלו, ואף שלענין נוי ויופי ודאי הפנים והעינים הם העיקר, מ"מ אינם בדין ערוה לק"ש משום שדרכן להיות מגולות. ונתחדש בקרא דשער הוא כבשר, שבדרכן לכסות כמו בנשואות (דילפינן בכתובות עב). מקרא דופרע את ראש האשה דחייבות בכיסוי מדאורייתא הוא בדין ערוה כהמקומות מהבשר שדרכן לכסותן, אבל בבתולות שאין דרכן לכסות (כדמבואר במתני' בכתובות טו.) הוא כמקומות מהבשר שאין דרכן לכסותן.

וע"ש באגר"מ דכיון דנתחדש דשער הוא כבשר לכן אינו אסור לקרא אלא כנגד שער המגולה טפח, וכן מצאתי בשם הגר"ח"ק (כבוד ונקיות בתפלה) דמתסבר שער אסור רק בטפח מגולה, אבל זהו דלא כסתיומת המחבר בסעי' ב' והמ"ב שם דמשמע דאפילו נגד כל שהוא משער מגולה אסור לקרות ק"ש (אבל צ"ע למה יהיה שער יותר חמור משאר מקום מכוסה). ולפי"ז מובן מש"כ הרמ"א מהרשב"א דגם שערות היוצאות חוץ לצמתן מותר לקרות כנגדן דכיון שאינן מקפידות לכסותן הוי כשערות של בתולות שרגילים בהן ואינו מטרוד, ונמצא שלא נהפך הני למקום מכוסה.

ובמה שהעיר האגר"מ הני"ל יש לציין למש"כ החזו"א (טז, ח' ד"ה ובשער) "שיש מקום לאסור לקרות ק"ש אף נגד פְּנִיָה אלא שכל גזירת חכמים בפלס שקלוה וא"א להכביד על הציבור ולכן הקילו בפניה ובשער פנויה". ונמצא דהגם שפניה ועיניה ג"כ בכחן לעורר הרהור אעפ"כ לא גזרו עליהן, ובזה מובן למה לא גזרו גם על בגדים צרים וכל כיוצ"ב הגם שיכולים לעורר הרהור.

לבישת פאה נכרית - השלטי גיבורים (שבת כט. בדפי הרי"ף, אות א') הביא ראה להתיר לבישת פאה נכרית מהא דקתני (שבת סד:) יוצאת אשה בפאה נכרית, ובעין משפט (נזיר כח:) הביא עוד ראה מהא דנחלקו בענין הפרת הבעל לתגחלת אשתו, דלת"ק א"י להפר דאפשר בפאה נכרית, וע"ש דהא דאמרו חז"ל שער באשה ערוה אינו אלא בשער הדבוק לבשרה ממש ונראה גם בשרה עם השיער. אמנם, עי' בבאר שבע (סי' יח') תלמיד הלבוש והסמ"ע דכל ההיתר הוא רק בפאה נכרית מכוסה תחת השבכה ועל ראשה רדיד, ואם אין הפאה מכוסה אסור גם משום מראית עין דנראה שעוברת על דת משה ע"ש.

והנה, הרמ"א, המג"א ופמ"ג נקטו דפאה נכרית מותר (הגם ש"מ דכוונת הרמ"א רק להתיר אמירת ק"ש נגדה, ולא להתיר לבישתה ברה"ר וזהו דעת הישועות יעקב המובא בשעה"צ). ובביאור למה אין בזה משום מראית עין, עי' במג"ג שהביא המ"ב דברים שנהגו כן ל"ש מ"ע דלא חשידי, וכן עי' באגר"מ (אה"ע ח"ב, יב') שצידד דבביטול עשה ליכא דין מראית עין, ועוד דרוב רובן של נשים מבחינות שזה פאה (ולא אזלינן בתר אנשים אלא בתר נשים ע"ש) ועוד שכיון שידוע שנשים לובשות פאות א"כ מה"ט שיחשדו אותה שאינה מכסית שערותיה ע"ש. וא"כ כ"ש בזמנינו שהתפשט ביותר לבישת פאה נכרית קשה להגיד שיש מראית עין כיון שכולם יודעים שנשים לובשות פאות. [ע"ש בסוף דברי המגן גיבורים שהוא נוגע מאד לכל הקשור לפאות זמנינו].

שער פנויות נכריות ונשים חילוניות - הגם ששער פנויה ג"כ הוא מקום תאווה אבל חז"ל לא אסרו כל מקום שיכול להביא לידי תאווה וכמוש"ב החזו"א הני"ל דא"א להכביד על הציבור, אמנם כתב המג"א דלא לגמרי היתירו גילוי ראש אצלן ואין להן ללכת אלא בשערות קלועות (וכן נוהגות בנות הירושלמיות), ועד"ז מקפידים בכל הסמנרים בא"י שהבנות ילכו בשערות אסופות ולא עם שערות סתורות, אמנם לדינא נראה שהמ"ב נקט כמח"ש ומג"ג להקל, וכמדומני שהוא יותר מצוי בארצה"ב ללכת עם שערות סתורות (ובפרט בשבת). וע"ע בחזו"א (טז, ח') שכתב דבמסופק אם האשה נשואה לכאורה מסברא הול"ל דליכא איסור דלא גרע מפנויה, אבל ל"מ כן בפוסקים (וע"ע באשי ישראל נה', הערה עז').

ולענין ק"ש נגד שער נכריות נשאר המ"ב בספק, אבל עי' באגר"מ הני"ל דפשיטא ליה כיון שאינן מחויבות לכסות שערן לכן אין בגילוי משום גילוי ערוה. **ועיין** בערוה"ש (סעי' ו') שכתב דבאופן שרוב נשים אינן מכסות ראשן, "לדינא נראה שמותר להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות דהוי כמקומות המגולות בגופה וכמוש"כ המרדכי בשם הראב"ה וז"ל כל הדברים שהזכרנו לערוה דוקא בדבר שאין רגילות להגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שיער לא חיישנן דליכא הרהור עכ"ל וכיון שאצלנו גם הנשואות כן ממילא דליכא הרהור" (אמנם לכאורה בסברא זו אין להתיר אם רובן הולכות בזרועות מגולות, דרך י"ל כן בשער שהקילו בבתולות, ועי' בשעה"צ סק"ה), וכ"פ האגר"מ (או"ח ח"א, מב') להקל בשעה"ד. וזהו דלא כמש"כ המ"ב דאפי' אם דרך אשה זו וחברותיה לילך בגילוי ראש אסור כיון שצריכו לכסות השערות מצד הדין, וכן נראה שנקט החזו"א (שם), והגם שבשניהם אינו נראה שדיברו באופן שרוב נשים אינן מכסות כהערוה"ש, אבל שניהם כתבו דכיון שחז"ל חייבוה לכסות לכן אסור. ולמעשה, ראינו שכתב המ"ב דלענין שער לכו"ע מועיל עצימת עיניים, ולכן במקום הצורך, כשסוגר העיניים בשעת אמירת פסוק שמע ישראל יש להשאירם סגורים למשך ק"ש ג"כ.

חובת כיסוי שערות בחוץ ובבית - המ"ב האריך להביא כל דברי הזוהר וכן מש"כ החת"ס לענין כיסוי שערות דחובה גמורה היא לאשה לכסות שערות בין בחצר ובין בחדרה, ולולא דמספיקא הייתי אומר דחדרה אין הכוונה לחדר שינה שלה אלא לבית, וכמדומני שלמעשה כן הוא המנהג בתוך רוב רובן של נשים (המכסות שערן) שמכסות אותן גם כשיושבת בבית. אמנם, עי' באגר"מ (אה"ע ח"ד, טו') שהשיג על החת"ס ונקט **דמדינא** ליכא חיוב לכסות כל השערות, וגם ליכא חיוב לכסותן בבית ע"ש. והנה, למעשה גם הרמ"א בדרכי משה כתב דצניעות היא לאשה שלא תראה שום שער שלה אפי' בבית, והיינו מה שאמרו חז"ל מקמחית (יומא מז.) שלא ראו קורות ביתה שער ראשה, ונראה פשוט שזהירותה לא הייתה רק להקפיד על השערות ולא שאר גופה (וכ"כ המ"ב שלא ראו אמרות חלוקה, ומקורו במדרש ויק"ר כ', יא'). ויש לציין ג"כ למש"כ התו"י דהיינו "בשעה שהיתה יכולה לכסותם".

חובת כיסוי הראש אחר החופה - יש המקפידים שהכלה תכסה ראשה מיד אחר החופה (או לפני), ולכאורה כן מסתבר כיון שהיא כבר נשואה (ולכה"פ ארוסה), אמנם הרבה נוהגים (בפרט בארצה"ב) שלא לכסות השערות כל עוד שלא יצאו מהאולם או כל עוד שלא הורידו השמלת כלה, וכנראה דסומכים על מה דקתני במתני' (כתובות טו.) דכלה יוצאת בהינומא וראשה פרוע וכל עוד שניכר שהיא כלה אין בגילוי שער משום ערוה (ועי' בחת"ס יו"ד קצה' שהיה מנהג שלא גלחו השערות של הכלה עד אחר בעילת מצוה). ועי' באשי ישראל (נה', הערה עז') ששמע מהגרשז"א דיש להן על מה לסמוך ע"ש.

סעיף ג' - קול הרגיל - נראה מבואר במ"ב (סקי"ח) דקול הרגיל ר"ל קול דיבורה ולא קול זמרתה (ובריטב"א מבואר דיש אוסרים גם קול דיבורה, ועי' ברשב"א דקול דיבור של שאילת שלום אסור), אמנם, עי' בערוה"ש (סעי' ח') שכתב "אבל קול דיבורה מותר וכן קול הרגיל בו מותר באשתו" דמשמע דבי דברים הם, וראיתי בדעת נוטה שנשאל הגר"ח"ק בזה, וציין לב"י דמבואר מתו"ד דהיינו הך, ועי' בסמוך.

ליזר זמירות עם קרובותיו - מבואר ברמ"א דגם בשומע קול זמר אשתו אסור לקרא ק"ש, ולפי"ז לכאורה אסור לזמר זמירות ביחד עם אשתו, וכן נראה מבואר דעת הגריש"א (קובץ תשובות ג', י'), אמנם, לדעת הגרשז"א (הל"ש כ', יא') מותר מעיקר הדין לזמר זמירות שבת כשמזמרות גם קרובתי אמו אשתו טהורה בתו ואחותו אפי' נשואה ואע"פ שאומר בהם פסוקים (כיון שאינם נאמרים בדרך לימוד דברי תורה. ומ"מ הוסיף אף הנוהגין להקל בכל ושומעין בשבת ויו"ט זמירות קרובתיהן, לשמוע שירתן סתם לא נכון הדבר). ולפי"ז גם הגרשז"א יודה דאסור **ללמוד** בשעה שאשתו שרה, אמנם שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א באשתו בתו ואחותו (אפילו נשואה) דרגיל בהו רוב פוסקים מתירים לדבר דברים שבקדושה כששומעין כשהן מזמרות.

קול זמר מתוך הקלטה, של נשים רבים, ושל אשה שאינה מכירה - יש שהתירו קול זמר אשה מתוך הקלטה, ודעת הגרשז"א (כ', יב') דהגם שאין בזה משום ערוה אבל כיון דשייך חש הרהור לא יאמר אז דברי קדושה. וע"ש (הערה כ') דז"א דב' קולות לא אמרינן קול באשה ערוה, וכן באשה שאינה מכירה כעין שמצינו לענין ראיית בגדי צבעונים של אשה שרק אסרו באשה שמכירה, ולכן בודאי בשעה"ד יש על מה לסמוך ובפרט שמצינו בראשונים

שכבר כתבו להקל לענין קול אשה כשאינו מכוין לשמוע, וכ"ז לענין אמירת דברים שבקדושה אבל לענין ההיתר לכתחילה להקשיב לנשים ששרות גם לדעת המקילים בודאי אם זה גורם הרהור פשוט שזה אסור אפי' אם זה הקלטה של כמה נשים ביחד שאינו מכיר אף א' מהם וכבר אינם בחיים.

סעיף ד' - ערות קטן בשעת הברית מילה - המ"ב הביא מחלוקת אם יש לאחוז הערוה בידו בשעת הברכה, ופמ"ג כתב דכיון שאין אנו בקיאים בודאי יש לאחוז, אמנם, יל"ע בזמנינו ששמים מגן ממתכת לפני שמברכים יל"ע אם יש לחשש הנ"ל, אבל שמעתי שעדיין המנהג לאחוז (הערלה) בשעת ברכה.

סעיף ה' - עצימת עיניים נגד ערוה בעשית - המ"ב הביא מהח"א והפמ"ג שכתבו דהגם שנגד ערוה ממש לא סגי בעצימת עיניים אלא בעיני החזרת כל גופו וכמבואר במ"ב בסמוך בסעיף ו', אבל לענין ערוה בעשית סגי בעצימת עיניים בלי החזרת גופו, וכן מבואר ברשב"א שהתיר לברך כשערוהו מכוסה במים ואינו מסתכל בפנים הגם שא"א להחזיר גופו. ויל"ע דלכאורה בגמ' (כה): משמע דליכא קולא כלל במה שהערוה נמצאת מכוסה בזכוכית, ד"ולא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא והא קמיתחזיא", וא"כ מ"ט מועיל עצימת עיניים. וע' בראש יוסף שר"ל דע"כ האיסור אינו אלא מדרבנן ולכן הקילו בזה (וכמוש"כ המ"ב לענין שער), אמנם לכאורה אי"ז פשוט הגמ' הנ"ל. וע' בחזו"א (טז, ז), שביאר בע"א דק"ל דיש איסור לא רק בראיית ערוה בשעת אמירת דברים שבקדושה אלא גם לעמוד נגד ערוה אסור גם אם עוצם עיניו, וה"ט משום דכתיב לא יראה בך שלא יוכל לראות הערוה, ולכן כל כמה שיש הפסק בינו לבין הערוה וכמו ערוה בעשית ממילא לא מקרי עומד נגד הערוה, אבל כיון דסו"ס מתחזי לכן בעינן עצימת עיניים.

ויל"ע מה מועיל להחשב הפסק בינו לערוה. וע' בחזו"א (שם) שכתב "דאפי' מכסה עיניו בבגד נראה דאסור ולא דמי עיניו ללבו בזה דבלבו מהני כיוסוי הלב, והלכך לא מהני עצימת עיניים אף בלבוש משקפיים". ובפרט קשה להגיד שמקפיים הוי הפסק כיון שכל כולה לא נעשה אלא כדי שיוכל לראות יותר טוב והוא כיצא אריכתא של העיניים. אמנם, יש לציין להאשל אברהם (מבוטשאטש) דס"ל דמהני כיוסוי ע"ג העיניים, דבעצימת עיניים המניעה היא רק מצד רצונו לפי שעה משא"כ כשיש כיוסוי על עיניו שגם אם יפתח עיניו לא יראה הערוה (ולמעשה בטפח באשה ערוה בלא"ה מדינא מועיל עצימת עיניים).

ערוה במראה תמונה או הסרטה - נחלקו הפוסקים לענין ראיית ערוה במראה תמונה או הסרטה, ונראה שנקטו לדינא דבתמונה או בהסרטה לכל היותר אינו לכל היותר אלא כערוה בעשית לענין ק"ש (אבל לענין הסתכלות אסור כשגורם הרהור) ולכן מהני עצימת עיניים, אמנם יש שצדדו דראיית ערוה במראה גרע טפי ול"מ עצימת עיניים (כנראה משום שהמראה משתקפת אשה חיה), ואם אינו אלא טפח באשה נראה דבודאי יש להקל בעצימת עיניים.

סעיף ו' - ערוה כנגדו - המחבר נקט דמועיל עצימת עיניים בערוה כנגדו וכתב המ"ב שכל האחרונים חולקים, אבל יש שנקטו דסגי בהחזרת פנים כיון שעכשו אי"ז לראות הערוה, אבל רוב אחרונים ס"ל דבעינן גם החזרת גופו שלא יהיה אפשרות לראות הערוה כלל. ובפשטות הדין הזה הוא כל שהערוה לפניו כמלא עינו, אבל כשהיא ברשות אחרת או שיש הפסק ביניהם סגי בעצימת עיניים וכנ"ל, וברש"י מבואר דא"צ דוקא ערוה מכוסה, ומועיל ג"כ כשיש מחיצה (אפי' של זכוכית או פלסטיק) ולכן בנמצא באוטובוס ויש ערוה בחוץ סגי בעצימת עיניים או החזרת מבטו. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דבתחבורה ציבורית עדיף לשבת מאחורי המחיצה הפלסטיק כדי שיוכל בקל לומר דברים שבקדושה. ובכל ענין מותר להרהר בד"ת אפי' נגד ערוה ממש, ואפי' ללמוד מתוך ספר דעת הגרשז"א (הלי"ש) דמותר אם אינו מוציא המילים בפיו, וכן נראה דמותר לשמוע שיעור בהקלטה.

סיכום דיני קריאה נגד הערוה בדיעבד - בדיעבד בקרא ועיניו או לבו רואים הערוה או בערותו מגולה צריך לחזור ולקרוא עם הברכות, אבל בקרא נגד טפח מגולה אם לא נתכוין לראות א"צ לחזור לקרות, ובשער וקול אפי' בנתכוין א"צ לחזור על הברכות כיון ד"א דליכא בהן איסור כלל בשעת ק"ש.

סימן עו' (להזהר מצואה בשעת ק"ש)

סעיף א' - צואה מכוסה בטיטול - מבואר במ"ב דכל ההיתר בצואה מכוסה הוא רק באופן שאינו מגיע אליו ר"ר אבל במגיע אליו ר"ר אסור, אבל יש בזה מחלוקת ראשונים, לדעת הרוקח דינו כר"ר שיש לו עיקר וצריך ד' אמות ממקום שכלה הריח, ואליבא דהרשב"א דינו כר"ר שאין לו עיקר (דכיון שהוצאה מכוסה הוי כאילו אינו) וסגי להרחיק עד מקום שכלה הריח. ויש בזה ג"מ גדולה להלכה כמה צריכים להרחיק מטיטול מלוכלך.

והנה, בכל ספק אם התינוק התלכלך הטיטול באמת יש ס"ס, ספק צואה, ואפי' אם יש צואה אפשר דק"ל כהרשב"א הנ"ל וכל שאין מריחין הר"ר סגי בהכי, וא"כ יש לצדד דליכא חיוב לבדוק הטיטול לפני"כ בפרט שאין אפשרות לפשוט הס"ס לגמרי כיון שלא הכריע המ"ב להלכה עם מי הדין. וכן מבואר בשו"ת שבה"ל (ט', ר', ב'). אמנם, ביודע שיש טיטול מלוכלך באשפה (או שיודע שהתינוק יש לו טיטול מלוכלך) לכאורה צריך להרחיק ד' אמות מהאשפה כל כמה שהריח יוצא מהשקית, וכן נקט בשו"ת שבה"ל הנ"ל. וע' בהלי"ש (כ', הערה 10) שבביתו לא בדקו התינוקות לפני קידוש וכד' כל שלא חשו בריח. וע"ש (כ', ד') דמותר להביא לביהכ"ס תינוק מחותל הלבוש בבגדים וא"צ לחוש שמא יעשה צרכו הואיל ואף כשיש צואה יש מתירים כשהוא מכוסה, אמנם כתב דאם אין החיתול מכוסה בבגד נוסף אם הוא מלוכלך בצואה דינו כגרף של רעי (אמנם כמדומני דלא מיירי בטיטול חד פעמי).

סעיף ב' - צואה על סוליית הנעל - מבואר במחבר דמנעלו נחשב כיוסוי לצואה הנמצאת בגומא ואין אומרים שסנדלו בטל לרגלו והוי כאילו מכסה הצואה בגופו (דבודאי לא מהני). אבל מצד שני אם הצואה נוגע בסנדלו אסור, וביאר המג"א (בתי א') דסנדלו בטל במקצת לגופו ולכן אין לדמותו לצואה על בגדיו דק"ל דבמכוסה מותר לכו"ע, ויל"ע מהו הביאור בד"י שאין הסנדל בטל לגופו אבל גם לדונו כבגד. וע' בגר"ז שביאר שהסנדל טפל ומשמש לרגלו בנגיעה זו, שע"י הסנדל הרגל נוגע בצואה שהיא מעמידה את הסנדל על הצואה, משא"כ בצואה על בגדיו כיון שהוא מכוסה מותר דבבגד אין לומר דהוי כאילו גופו נוגע בצואה ע"י הבגד כיון שאין הבגד משמש לגוף בנגיעה זו.

ולמעשה, אינו מצוי שיהיה צואת אדם על מנעלו, וצואת כלב אינו אסור אם אינו מריח, אבל מצוי לפעמים שיש צואת חתול וזה אסור וכן אם ביקר ברפת וכדומה צריך לזהר שמנעלו יהיה נקי גם למטה. ויותר מצוי שרצפת ביהכ"ס מלוכלך במ"ר, אבל לא מצוי שחששו לזה ובפרט שהמ"ר מתנגב בקלות.

סעיף ג' - פי חזיר - יל"ע בהא דק"ל דפי חזיר כצואה עוברת דמי ואפי' עלה מן הנהר, דלכאורה אם דינו כגרף של רעי הלא ק"ל בגרף מזכוכית שאינו בולע דאם רחוף יפה אין דינו כגרף, וא"כ מ"ש פי חזיר דלכאורה ג"כ אין בשרו בולע. ואולי כיון שדרכו לנבר באשפות תמיד לא חילקו בזה ותלינן שמסתמא הוא מלוכלך בצואה (וע' באשי ישראל (נא), הערה סא') שאה"י הביא ציור שמותר לאחר רחיצה).

סעיף ד' - ש"ז על בשרו - ע' בא"א (מבוטשאטש) שכתב דגם לספר חסידים שהחמיר בזה אינו אלא בלח אבל לא ביבש, אמנם סתימת המ"ב שלא חילק בזה משמע דבכל ענין יש לזהר בזה (וע' בלשון המחבר (תריג', יא') "מי שראה קרי בזה"י ביוה"כ אם לח הוא מקנחו במפה ודיו").

סעיף ה' - צואה בפי הטבעת - נחלקו בגמ' לענין צואה על בשרו, ונראה דר"ל דהגם דליכא איסור דמתנך כיון שהוא מכוסה, אבל אכתי יש לצדד לאסרו מט"א כיון שאין אבריו נקיים וקרא כתיב כל עצומתי תאמרנה, ורב הונא ס"ל דהאבריו המהללים אינם אלא הפה והחוטם ולא איכפת לנו בשאר אברים אם הם נקיים בשעת ק"ש. אמנם, בגמ' (יומא ל.) מבואר דצואה במקומה חמיר טפי ואסור לכו"ע דנפיש זוהמא, ויל"ע מהו הביאור בזה, ומ"ט אסור אם סו"ס לא מקרי מתנך כיון שהוא מכוסה. וע' ברש"י (שם) שביאר דכיון שלא יצא לחוץ לאויר לא נתפזר ריחה, אבל צ"ב מ"ט חמיר טפי אם לא מריחין

הצואה, וכנראה כיוון שמסריח ביותר לכן לכו"ע יש חסרון בהכון להתפלל בגוף שיש עליו דבר מסריח (דאי"ל דבאופן זה מודה רב הונא דיש דין כל עצמותי) אבל א"כ לכאורה ליכא אלא איסור דרבנן, והאמת היא שנסתפקו בזה האחרונים (ח"א, ופמ"ג) אם איסורו מדאורייתא או דרבנן (וע"ש בחכמת אדם שביאר המחלוקת דרב חסדא ס"ל דילפינן מכל עצמותי שגם האברים הם חלק ממחנהו וגם הם צריכים להיות נקיים).

ולמעשה, כתב המ"ב מהשל"ה דיש לזהר בזה שלא ישאר אפילו משהו מצואה במקומה ויתכן שאפי' בדיעבד לא יצא יד"ח תפילה. ודין זה גורם לעצבים בהרבה אנשים שאינם יודעים כמה צריכים להקפיד על זה. והנה, דבר ראשון צריכים לדעת שבזמנינו שיש לנו נייר טואלט זה סיפור אחר לגמרי מדורות שעברו שלא היה להם אלא אבנים (או נייר רגיל), ופשוט שהרבה יותר קל לנקות עם נייר מבאבן, וכן יש מגבונים לחים (ואין לזרוק אותם לאסלה שלא לגרום לנזקים) וכן יש בידן ושתיהן עוזרים לנקות בקלות. (וע' בשו"ת דברי חיים (ח"ב, ט') דמדינת דגמי סגי בג' אבנים).

ק"א - המ"ב הביא מרעק"א בשם הנוירות שמשון דא"צ להרחיק מקיא הגם שהוא מאוס, ולכאורה חידוש הוא דבר"כ הקיא מסריח, והאמת היא דע"ש בז"ש שכתב להדיא דא"צ להרחיק "דאין בה ר"ר". ויש לציין שבערוה"ש (סעי' כא') השיג ונקט דמדרבנן אסור לקרא נגד כל דבר מאוס (משום הכון).

סעיף ו' - צואה מנוסה במים - בכל אסלה בדרי"כ הצואה מנוסה במים. ויל"ע מ"ט מים מקרי כיוסוי לענין ערוה ולא לענין צואה, דלכאורה איפכא מסתברא, דערוה דמתחזי הול"ל דלא מקרי כיוסוי כלל, וצואה דתלוי בריח א"כ הול"ל דכל שאין מריחין אותו סגי ומה בכך דאפשר לראותו. וע' לקמן (הקדמה לסי' עט') שכתב המ"ב דכיון דצואה כתיב וכסית אין מים חשובים כיוסוי. וצ"ב. וע' ברא"ה שביאר דהא דמועיל רוק עבה ה"ט משום שאין הצואה נראית מתחתיו, ונמצא לפירושו דמבואר בגמ' בדבר נזולי הכיוסוי צריך לכסות באופן שלא יהיה נראה, אבל סו"ס צ"ב מ"ש מצואה בעשית.

סעיף ז' - חזקת בית שאין בו צואה - כתב המ"ב (סקכ"ג) דבמצוי קטנים בבית צריך לבדוק, ובזמנינו שלובשים טיטול לכאורה גם בזה א"צ לבדוק.

סעיף ח' - מקום הראוי להסתפק שיש שם צואה - לכאורה בזמנינו אינו מצוי מקום שראוי להסתפק שיש שם צואה, והגם שלפעמים מוצאים צואת כלבים וכן לפעמים אחר הפגנה יש צואת סוסים, מדינת מותר כל שאינו מריח, אמנם במושבים שיש להם רפתות ולולים צריכים לזהר בזה.

סימן עז' (שלא לקרות כנגד מי רגלים)

סעיף א' - ב' - ביטול מ"ר ע"י הוספת מים - מבואר בגמ' (כה): דאפשר לבטל מ"ר ע"י נתינת מים, וי"א דמותר אפי' בהוספת משהו מים ע"י המ"ר (הגם שאי"ל דקמא קמא בטל במים כיון שהמים באו לבסוף, וע"כ דרך גזרו על מ"ר בפני"ע ולא כשמעורב בהם משהו אחר). ולדינא קי"ל דרך מועיל רביעית מים, וביאר הרשב"א דכיון שאינו אלא איסור דרבנן לכן מועיל הוספת מים בכדי לבטל הזוהמא, ואילו היה דאורייתא לכאורה היה צריך רוב מים.

ולמעשה משמע שדעת המ"ב להכריע כה"צ דבפחות מרביעית מ"ר א"צ אלא רוב (ויל"ע אם גם טיפה של מ"ר צריך ביטול, דא"כ אם יש טיפה על הנעלים אסור בד"ת, וע' בכה"ח סק"ה בשם החסד לאלפים שהחמיר בזה, ואכתי ל"ע למעשה). ועוד נראה שנקט המ"ב לקולא כהמגן גיבורים דגם הרמב"ם מודה דבהשתין כמה פעמים ורוצה לקרות כנגדן די בהטלת רביעית לבד, דאי לא תימא הכי קשה כמו שהקשו רבינו מנוח והגר"א דאין כל ההטלות שוות ויתכן הטלה א' מרובה ובי' הטלות מועטות. ולפ"ז צ"ל דמש"כ המחבר דאין חילוק בין קדמו המים וכו' ר"ל לענין פעם א' של הטלת מ"ר, דהלא לענין כמה פעמים יש נ"מ דאם קדמו מים סגי רביעית לפעם א' בלבד ואם קדמו המ"ר סגי רביעית אפי' לכו"כ פעמים (כן העיר באשי ישראל נא', הערה עו').

סימן עח' (מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאה)

להתפלל כשיש מ"ר בלועים בבגדיו - לפעמים נרטבים הבגדים עם כמה טיפות של מ"ר ויל"ע אם יש ענין להחמיר שלא להתפלל. והנה, בודאי בדיעבד בנרטב באמצע הק"ש או תפלה כל כמה שאינו טופח ע"מ להטפח מותר להמשיך להתפלל, ואפי' אם הוא טופח ע"מ להטפח מותר אם הבגד התחתון מנוסה בבגד יבש, וכל הנידון אינו אלא לענין לכתחילה אם יש להחמיר. והנה, ע' בכה"ח (סק"ד) שכתב דלכתחילה אין להתחיל ק"ש בבגד רטוב המנוסה בבגד אחר דבדוקא כתב המחבר התחיל מים שותתין לשון בדיעבד. אמנם, נראה דכ"ז רק בטופח ע"מ להטפח, אבל בכמה טיפי מ"ר הלא כתב המ"ב (צב', סקל"ב) דהא דאמרי' שהמשתין לא יתפלל עד שישאח כדי חילוך ד' אמות ה"ט משום שאחר ד' אמות שיערו חכמים שהניצוצות שבאמתו כלים בכסותו.

סימן עט' (מי שנזדמן לו צואה בשעת קריאה)

סעיף א' - גדר דין הרחקה מצואה מלפניו ולאחריו - כתוב בתורה והיה מחניך קדוש, והמחנה של כ"א הוא ד' אמותיו שהן קונות לו בכל מקום מהלכה לענין שבת וגיטין ומציאה ושאר ענינים (כ"כ הלבוש) ולכן בעינן שכל מקום חניית האדם יהיה קדוש בלי צואה, ומה"ט בעינן ג"כ שלא יגיע אפי' ריח הצואה לד' אמותיו כדעת רב חסדא דקי"ל כוותיה, ובפשטות כשיש ר"ר של צואה בד' אמותיו אסור מדאורייתא לומר דברי קדושה ולפ"ז צ"ל שהר"ר הוא כאילו הידא אריכתא וההמשך של הצואה (אבל ע' בביה"ל ד"ה ד"א שהביא מחלוקת בזה ולדעת הח"א אין איסורו אלא מדרבנן).

אבל כ"ז אם הצואה הוא מאחריו או לצדדים, אבל כשהוא מלפניו אסור בד"ת כמלא עיניו, וצ"ב מ"ט כיון שאינו בתוך המחנה שלו. ובביאור האי דינא נחלקו הרשב"א והרא"ש, לדעת הרשב"א מש"כ ולא יראה בך קאי לא רק על ערוה אלא גם על צואה ולכן כל כמה שהוא רואה הצואה מלפניו אסור מה"ת, משא"כ להרא"ש לא יראה בך קאי רק אערוה, וביאר הפמ"ג דה"ט דאסור מלפניו כמלא עיניו שהוא דין דרבנן או דאורייתא דע"י הראיה הוי כאילו הצואה נמצא במחנה שלו (ויש בכל אחד קולא וחומרא כמוש"כ הביה"ל, דלרשב"א כמלא עיניו מותר בהרהור, אבל כשרואה הצואה אסור גם כשהיא ברשות אחרת, ולרא"ש הדין איפכא).

עצימת עיניים מול צואה - מבואר במחבר דבליה וכן בעוצם עיניו הגם שאי"א לראות הצואה אכתי אסור, וצ"ב מ"ש מערוה דס"ל למחבר עצמו (עה', ו') דמועיל עצמת עיניים (והגם שבירושלמי רק כתוב דין זה לענין צואה אבל שאר האחרונים כתבו שאין לחלק ביניהם), ובפרט להרשב"א הנ"ל דס"ל דלא יראה נאמר גם לענין צואה קשה למה יהיה צואה יותר חמור מערוה דבשניהם נאמר לא יראה. וע' בפרישה (סק"ב) דערוה תלוי בראיה וכל שאינו רואה הערוה סגי בהכי, אבל צואה תלוי בכיוסוי כמו שנאמר וכסית, והגם שבגמ' מבואר דזהו קולא דהגם שערוה בעשית אסור אבל צואה בעשית מותר, לכאורה הוא גם חומרא דלא סגי במה שאינו רואה אלא בעינן שיהיה מנוסה ג"כ, ולרא"ש גם מלפניו אפי' כמלא עיניו נקרא מחנהו ולכן בעינן כיוסוי ולרשב"א דאי"ל כן דהלא כתב המ"ב דאליבא דהרשב"א ברוחה צואה מוחץ לד"א מותר בהרהור דאינו מחנך, צ"ל דכיון שרואה הצואה אסור עד שיכסנו.

ומי שצריך משקפיים ואם יוריד המשקפיים לא יראה הצואה מלפניו לכאורה יש לצדד דמועיל כיון שכל אדם נידון כפי ראות עיניו (כמוש"כ הביה"ל ד"ה או) ואינו חייב לשער הראיה כפי איך שהוא רואה עם כלי עזר, ושאינו סומא שא"י לראות כלל ולכן צריכים למדוד כפי אדם בינוני (אמנם מצאתי שנקט האור לציון (ח"א, ט') להחמיר בקצר רואי לזונו כדן אדם בינוני דאי"ל דהוא עדיף מסומא, וע').

מי שלא מפריע לו הריח - להלכה מי שא"י להריח אסור ג"כ בד"ת והיינו כשיודע שיש ר"ר דאל"ה אנוס הוא, וכנראה דה"ט משום דהוי בזיון בעצם להתפלל במקום שיש ר"ר, וע' במ"ב לקמן (פה, סק"ז) דמבואר דגם מי שאינו מפריע לו הריח אסור, ורק כשאין הריח מצטער רוב בני"א מותר. ואם אינו מפריע אדם בינוני ומפריע לו, יש לצדד ג"כ דאסור דסו"ס הוא בזיון, וכן הביא האש"י ישראל (נב, הערה פח') מהאחרונים להחמיר בזה.

עניית אמן על ברכה כששומע בטלפון - המחבר לעיל (נה, כ) כתב ד"י"א שכדי להצטרף למנן צריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי בינו למנן שאליו הוא רוצה להצטרף, וכתב המ"ב (שם סקס"ג) דאפי' אמן א"י לענות לדעה זו. ולפי"ז יש לדון האם מותר לענות אמן לברכה ששומע בטלפון כיון שמאד יתכן שבין המברך להעונה יש דבר מטונף, אמנם ע"ש (מ"ב סקס"ב) דמדכתב השו"ע דין זה בלשון ו"י"א משמע דלא פסיקא ליה וכן משמע מהרמ"א בסעיף זה דלא ס"ל כן ע"ש דא"י"ר וקדושה יענה דהוי רק פסוקים אבל ברכו לא יענה, ולפי"ז נראה דמותר לענות אמן בטלפון (ובכלל דנו הפוסקים ד"ל דשאני טלפון מהדין הני"ל כיון שאינו רואה הטינוף לכן אינו מפסיק, ע' מנח"א ח"ב, עב, ויחווה דעת ח"ב, סח', והערות להגר"ש"א מז.).

סעיף ב' - צואה ברשות אחרת - נחלקו הרא"ש והרשב"א ברואה צואה ברשות אחרת, ולהלכה כתב הביה"ל דהוי ספיקא דדינא (אבל הערה"ש (סעי' ח') כתב דהעיקר לדינא כהרא"ש ומ"מ יש לחוש לדעת הרשב"א). אמנם, אם רואה הצואה דרך חלון זכוכית לכוי"ע מותר דדינו כצואה מכוסה (שהצואה מכוסה ממנו ע"י הזכוכית המפסקת) ושאלה זו מצויה כשיושבים בבית או ברכב ומסתכלים מחוץ לחלון ורואים כל סוגי אשפות או רפת או לול דליכא חשש להגיד דברים שבקדושה מולם כשהחלון סגור.

ולענין עצימת עיניים, בפשטות הול"ל דאינו מועיל לדעת הרשב"א כיון דלא יראה קאי גם על צואה והרי הצואה נראה (וכן ס"ל להא"ר המובא במ"ב סקט"ו, אבל דעת המג"א דמותר וצ"ב מ"ט. והיה אפ"ל דס"ל להרשב"א דצואה מלפניו אמרי' דע"י הראיה חשיב הצואה בתוך מתנך ולכן לא מהני עצימת עיניים עד שיכסנה אבל כשהצואה ברשות אחרת א"א להחשיבו כמתנך כיון שבמציאות היא ברשות אחרת ולכן לא בעינן כיסוי אבל מכיון שסו"ס הצואה נראה לכן צריך לעצום עיניו, אמנם, אא"ל כן דהלא אליבא דמ"ב לא ס"ל להרשב"א דע"י הראיה נקרא מתנך (ולכן מותר להרהר ברואה צואה מלפניו כמלא עיניו וכנ"ל). ואפ"ל בע"י"א (כמוש"ב החזו"א (טז, ז'), ז') הא דמועיל עצימת עיניים מול ערוה בעששית) דמדכתב לא יראה בך ילפינן גם דאסור שיהיה הצואה כנגדו, אבל כל כמה שהצואה מכוסה בעששית לא נחשב שהצואה כנגדו, אבל כיון שסו"ס הצואה נראה בעיניו עצימת עיניים.

סעיף ג' - הפסק רשות לענין ר"ר - המחבר בסעיף זה סתם כדעת הרמב"ם שהוא הדעה הראשונה המובא בסעיף ב' דלא מהני הפסק רשות לר"ר (וכן סתם לדינא לקמן בריש סי' פג' ע"ש בביה"ל ד"ה אס), ודלא כחכמי צרפת דס"ל דמהני הפסק רשות לר"ר. ולכאורה סברתם תמוה, דאיך אפ"ל דעדיף ר"ר של צואה ממש כשהוא ברשות אחרת, מר"ר של הפחה, דלכאורה מה שהצואה נמצאת ברשות אחרת מועיל דחשיב כאילו ליתא להצואה, והלא ר"ר של הפחה אסור הגם שאין צואה כלל, וכן העיר הפרישה (סק"ו).

ולכאורה צ"ל דהיא הנותנת, דר"ר של צואה אסור מן התורה כיון שהריח הוא ההמשך של הצואה, ולכן כשהצואה נמצאת ברשות אחרת וליכא איסור מחמת הצואה עצמה אא"ל שהריח שהוא הטפל של הצואה יהיה יותר חמור מהעיקר, משא"כ בהפחה שהריח התחיל ברשותו אסור. והגם שלמעשה הוא מריח ר"ר, אין זה אוסרו מלומר דברים שבקדושה, וכדמצינו כע"ז בדעת רב הונא (כה). דכל שהצואה מאחרינו ד"א מותר ופרש"י דהיינו גם אם מגיע לו הריח כיון שאין הצואה במחנהו. וכן לדעת ר' יוחנן (כד:): בעובר במבואות המטונפות דמניח ידו על פיו וקורא הגם שמריח ר"ר, וה"ט דכיון שהוא מהלך לא מקרי מחנהו ולכן ליכא איסור. אמנם, לדינא ק"ל דאין הפסק רשות מועיל לר"ר, וכנראה דה"ט כפשטות הדין דכל שמריח הר"ר א"כ דל הצואה מהכא אכתי אסור מדין ר"ר שאין לו עיקר (דיש לדון הריח בפני"ע ולא רק כטפל לצואה הממשי).

סעיף ד' - צואת כלבים וסוסים - מבואר במחבר דא"צ להרחיק מצואת כלבים כלל כ"י שאין בה עורות (וכמוש"ב הביה"ל), ולענין צואת סוסים אם יש בה ר"ר אסור אבל מסתמא א"צ לחשוש, ונמצא דבזמנינו בדרי"כ כשרואה צואה א"צ לחשוש, ורק במריח הריח אז צריך להרחיק אם ריחו רע שבני"א מצטערים ממנו. ונראה בהא דמותר כשאין רוב בני"א מצטערין ממנו, דנכלל לא רק כשאין הריח רע כ"כ, אלא גם ריח חלש של דבר שבני"א מצטערים ממנו (אבל יצטרך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח החזק).

דבר שטבעו ר"ר - במ"ב מבואר דכל האיסור אינו אלא בר"ר מדבר שנסרח מחמת עיפוש, אבל דבר שבטבעו מריח רע ליכא איסור. ולכאורה לפי"ז יש לצדד דליכא איסור נגד הר"ר של הבואש (skunk), של חנות דגים (כשאין דגים מתים מעופשים), ושל הבואש הנוזלי שמתזין כדי לפזר הפגנה כיון שהריח מלאכותי (artificial). אמנם ד"ז תלוי בטעם ההיתר של דבר שלא נסרח מחמת עיפוש, דאת"ל דה"ט משום שאין דרך בני"א להצטער מריח כזה (כנראה משום דהגם שאינו מריח טוב אבל אינו מאוס), א"כ כאן בודאי הדרך הוא להצטער ממנו (דהוא מאוס).

והנה, ראיתי בשו"ת שבת הקהתי (ח"ג, מג') שכתב שהר"ר של הבואש (skunk) אין לו עיקר ולכן מותר בד"ת, ואפי' בתפלה מותר כיון שא"י לצאת למק"א (שהוא הטעם שמחמירים בק"ש ותפלה), אבל אם אפשר לטהר המקום ע"י התזת מטהר אויר (air-freshener) הכי עדיף טפי. ולכאורה יש לדון מכאן לשאר הצירים הני"ל.

ר"ר מזיעה - יל"ע אם ר"ר מזיעה דינו כר"ר של צואה או לא, ובדעת נוטה נקט הגר"ח"ק שליט"א דמותר, וכ"כ לענין הר"ר מגרביים אבל הוסיף דאם הוא מאוס מאד יתכן שאסור. וע' בנקיות וכבוד התפלה שהביא בסוף הספר תשובה מהגר"י זילברשטיין שליט"א שצידד לאסור הר"ר של גרביים כשהוא מאוס, אבל כתב דבשעת ברכת כהנים יש לצדד להתיר משום דהוי ר"ר שאין לו עיקר שאינו אסור אלא מדרבנן ובמקום כבוד הבריות יש להקל, אבל אם אפשר עדיף להתזי קצת מטהר אויר. אמנם, נראה דמשום כבוד הבריות לכאורה גרע טפי להתזי מטהר אויר (והכל לפי הענין אם אפשר בלי שירגישו).

סעיף ה' - צואת חמור בזמנינו - יש מקומות בא"י שמצוי שהערבים רוכבים ע"ג חמורים (למשל בביתר עילית) ובמקום כזה יותר מצוי שהצואה שנמצא שהוא מחמור ולא מכלב, אמנם, בפשטות אין החמור בא מן הדרך דבזמנינו לא נוסעים על חמורים למרחקים (ובכלל יל"ע מה נקרא דרך רחוקה).

סעיף ו' - צואת תרנגול אדומה - היינו מה שאנו קוראים בימינו תרנגול הודו (turkey).

סעיף ז' - אמירת כפרות וכיוצ"ב ליד קופסאות התרנגולים - מהמחבר משמע דרק בלול של תרנגולין דרבה בו הצואה ויש בו סרחון והוא מאוס אסור, אבל בכפרות הגם שיש הרבה תרנגולים ביחד אבל כיון שאינו אלא לכמה שעות לכאורה אין לדונו כלול של תרנגולין. אמנם, אי משום כמות הצואה (ולא אורך זמן שהצואה נמצאת שמה) א"כ מה לי עשר תרנגולים בלול למשך חודש או שלש מאות תרנגולים במשאת ליום אחד, דלכאורה כמות הצואה היא שוה. ונראה דאם דרך בני"א להצטער ממנו יש להרחיק ממנו (וכמדומני שכן עמא דבר), אבל יל"ע מה לעשות לענין הברכה על כיסוי הדם במקומות ששוחטים התרנגולים ליד הכפרות.

מושב שיש בו רפת בקר - הביה"ל (ד"ה אבל הלול) הביא מש"כ הקיצור שלחן ערוך להקל ברפת בקר דאין דינו כלול של תרנגולין, אבל השיג עליו ונקט כדעת הח"י"א להחמיר, וה"ט משום דלא גרע מסתם אשפה דחזקתה שיש בה צואה (של אדם) עד שיבדוק. אבל אי משום הא, בזמנינו שיש לנו בתי כסאות בודאי אין לומר הכי, אמנם ע"ש שכתב הביה"ל עוד דכשהרפת מסריח שדרך להצטער ממנו בני"א בלא"ה אסור דהיא בכלל אשפה שר"ר.

לפי"ז יליע במושבים שיש להם רפת בקר ואפשר להריח את הריח בכל המושב איך מקדשים הלבנה (ואיך התפללו בחוץ בזמן הקורונה) ולפעמים מריחים הריח גם בתוך הבית. והאמת היא שכתב המ"ב (תכו, סק"א) דכשיש ר"ר בחוץ יש לקדש הלבנה בתוך הבית ליד החלון, אמנם לא נראה שנהגו כן במושבים אלו, וילייע למה. וראיתי מי שר"ל דבשעה"ד יש להקל כדעת החכמי צרפת (לעיל בסעיף ב') דהפסק רשות מועיל גם לריח, וחידוש הוא. **יש** לציין שכמה מפוסקי זמנינו נקטו דיש להקל בר"ר שהגיע מרשות אחרת לדונו כר"ר שאין לו עיקר (עי' מ"ב סק"ז) וכל כמה שאינו מריחו מועיל ולכן מועיל גם התזת מטהר אויר, ולא עוד אלא יש מקילין אפי' בר"ר **יש** לו עיקר דמהני לבטלו עיי' מטהר אויר, וצ"ל דס"ל שדאין לדמותו לתותרן שא"י להריח, דהתם בעצם יש ר"ר בחדר והוא בזיון להתפלל משא"כ כשמבטל הריח עיי' מטהר אויר עדיף טפי (עי' מהרשם ב', לח'). אמנם נראה שלא נהגו כן במושבים אלו והדק"ל.

והנה, לכאורה יש לצרף גם דעת הקיצור שלחן ערוך הני"ל דרפת בקר אין דינו כלול (אבל זה לא יועיל למושב שיש בו לול של תרנגולין). ועוד י"ל דבמושבים אלו אין דרך הגרים שם להצטער מריח זה ואפשר דתלוי לפי המקום (הגם שלא אזלינן בטר כל או"א בפני"ע וכדלעיל בסעיף א') ולא עוד אלא יש לצדד דהגם שאינו מריח טוב, אבל אין דרך בני אדם (ולא רק בני המושב) להצטער ממנו כיון שהוא ריח חלש.

הנזהר מלהזכיר דבר ה' במקום מטונף זוכה לאריכת ימים - ילייע למה דוקא בענין זה דאגו חז"ל להגיד לנו איזה שכר מקבלים כשמונעים מעצמינו מלעבור על איסור. ואולי י"ל דכאן על ידי המניעה מלעבור על האיסור הוא גם מבטל מצוה של ק"ש או תפלה או לימוד התורה, ונמצא שהוא ממש מפסיד במה שמונע עצמו, ועיי' אמרו חז"ל שבאמת הוא רק מרויח שבדבר זה תאריכון ימים (ואולי דר"ל שיהיה לו יותר זמן ללמוד ולהתפלל).

סעיף ח' - פחי אשפה - מה שכתוב בשו"ע דאסור לקרות כנגד אשפה שריחה רע, איירי באשפה מגולה המונחת עיי' הקרקע (הר זבל) ואינו דומה לפחי אשפה הרגילים בזמנינו שהזבל נמצא בתוך מיכל, ואינו נראה, ולפעמים הפח אשפה גם מחזקת ארבעים סאה והוי רשות בפני"ע. ועי' באשי ישראל (נג', לו') דנקטו כמה פוסקים שכל כמה שאין האשפה יוצאת החוצה מהפח וגם אינו רואה אותה מותר לומר דברים שבקדושה כנגדם ובלבד שלא יהא נודף מהם ר"ר שאז דינם כצואה. אבל אם האשפה גולשת מחוץ לפחים או שרואה האשפה שבתוכם אם יש בה ר"ר או חיתולי ילדים דינה כצואה עיי'.

וכן מבואר בהל"ש (כ', א') דאין דינם כגרף של רעי ועיי' שכן נהג הגרשז"א מדי יום ביומו בלכתו בדרך עם התלמידים ושואלי דבר הלכה, ולא פסק כלל מלדבר בד"ת גם בעברו סמוך לפחי האשפה (ולכאורה כ"ז בלא הגיע לו ר"ר). ולענין פח אשפה בבית במטבח, כל כמה שאינו מריח ר"ר לכאורה מותר בדברי קדושה ואין לדונו כגש"ר בפרט עם הדרך להתשמש תמיד עם שקיות (ועיי' מה שיתבאר בסימן פ' בעזה"ת).

סעיף ט' - הרהור בתורה כשהוא עצמו הפיח - עי' באשל אברהם (מבוטשטש) שהסתפק אם מותר להרהר בתורה בשעת עצם ההפחה, בשעה שאינו מריח הרי"ר. ועי' בדעת נוטה (ק"ש תשובה פו') שכתב כמדומה דמותר להרהר כשהוא עצמו הפיח (ונראה דר"ל להרהר בשעה שהוא מריח הריח ולא בשעת ההפחה כמו הספק של הא"א הני"ל), ועיי' בהג"ה (80) שהביא מרבי בנימין דיסקין שכתב דנראה לדינא דבר"ר שאין לו עיקר מותר בהרהור. ולכאורה כיון שר"ר שאין לו עיקר אסור רק מדרבנן יש להקל במקום כבוד הבריות, למשל כשמישהו מדבר בלימוד ואי' הפיח דמותר לשתייהם להמשיך בלימוד. **הקולא דר"ר שאין לו עיקר** - כיון שר"ר שאין לו עיקר אין איסורו אלא מדרבנן (כמוש"כ הרמב"ן להדיא) לכן הקילו כל כמה שאינו מריח הריח, וזהו בין אם האדם עצמו אינו מריח מאיזה טעם, ובין אם התיז מטהר אויר וכדומה, וגם מועיל ללכת למקום שאינו מריח וא"צ להרחיק ד"א ממקור הריח. **דין ר"ר שאין לו עיקר בדיעבד בקרא ק"ש או התפלל** - הגם שר"ר שאין לו עיקר אין איסורו אלא מדרבנן, עי' באשי ישראל (נב', סד') דעיי' מש"כ המ"ב לעיל (עו', סק"ג) דגם בעובר על איסור דרבנן צריך לחזור ולהתפלל, אז גם כאן הדין דחוזר וקורא ק"ש עם הברכות וכן חוזר ומתפלל.

סימן פ' (מי שאינו יכול להשמר מהפיח)

מי שא"י להשמר מהפיח - הגם שבביה"ל נשאר בצ"ע לענין מי שא"י ליזהר מלהפיח למה יש לו לבטל תפלת שמו"ע בגלל זה, אבל נראה למעשה דעת המ"ב (סק"ג) דבמקרה שבדאי א"י להשמר עצמו מלהפיח אין לו להתפלל שמו"ע אלא יתפלל רק ק"ש וברכותיה, ועי' בערוה"ש כתב (סעיף ד') שגם אין להתפלל פסוקי דזמרה כיון שנתקנה מחמת התפלה. (ונראה דק"ש וברכותיה מותר מטעם דאינו גנאי גדול כמי שמפיח באמצע שמו"ע שהוא עומד לפני המלך. ומש"כ המ"ב דק"ש היא מדאורי', נראה שהוא בדרך תמיה כמוש"כ הגר"ז, דמ"ע דאורי' היא ואיך יבטלנה מחשש שלא נזכר בגמ' ושום פוסק).

ועוד ילייע דלכאורה יש סתירה מרישא לסיפא בדברי המ"ב (סק"ד), שהמ"ב התחיל דכ"ז איירי במקרה שאכל מאכל המזיק, אבל בודאי יוכל להתפלל בערב ולכן עדיף לדלג על תפלת שחרית ויתפלל מנחה שתיים, אבל אם יש לו חולי שמחמתו מוכרח להפיח בכל שעה ואי' לא יתפלל נפטר מן התפלה לעולם, בודאי לא נאמר שיבטל תמיד מתפלה שהוא מצוה דרבים (כדאיתא בגמ' לקמן מו'): אלא יתפלל ויפסיק בשעת ההפחה. וילייע מה יהיה הדין באופן שאכל משהו ויתכן שהצורך להפיח יעבור רק בעוד יום או יומיים, האם ג"כ נאמר שלא יתפלל (דאין זה "לעולם"). ולולא דמסתפינא הייתי אומר שאה"נ לדעת המ"ב יש לו להתפלל (דכבר תמה בביה"ל דכלל צ"ב למה יש לבטל תפלה בשביל זה, וא"כ אין לך בו אלא חידושו לבטל תפלה א').

שו"מ שכבר העיר כן הא"ר וכתב דאפשר דלאו דוקא לעולם קאמר הרמ"א אלא "ה"ה כשיהיה איזה ימים כיון דלי"ש תשלומין אלא בתפלה הסמוכה, א"נ כיון דאפשר לתפלה להשלים עיי' נבנה כשמחדש בו שום דבר לכן דוקא לעולם בעינן וצ"ע. ולכאורה אי משום תירוצו השני, אגן לא נוהגים להשלים כמה תפלות בנדבה וא"כ לכאורה הדרא לתירוצו הראשון של דלעולם הוא לאו דוקא.

מי שמחובר לקטטר (catheter) ל"ע - המ"ב כתב דמי שיש לו חולי שמטפף ממנו תמיד מ"ר לאנסו יעשה בגד סביב לאברו ויתפלל ובשעת הטפת מ"ר יפסיק עיי'. וילייע למה צריך להפסיק כשיוצא מ"ר דהלא לכל היותר דינו כשתיה שהיא מחלוקת אם מקרי כנגד העמוד (צו', מ"ב סק"ז). וכנראה דיש להוציא נפשיה מפלוגתא, אבל יותר מזה, כיון דיש אפשרות לחכות עד שהמ"ר יפסיקו לטפוף אפשר דבכה"ג לא התיירו חז"ל.

וחולה עם צנור (קטטר) שדרכו נוטפים מי רגלים לתוך שקית, דעת הגרשז"א (הל"ש הערה כו') דמותר בכל דבר שבקדושה וא"צ לכסות השקית או הצינור כי הם עשויים לשימוש חד פעמי ואין עליהם דין עבית וגם המ"ר שבתוכם מכוסים תמיד באופן שאף פעם א"א להרגיש סרחון, וגם מסתבר שזה דומה למתכות וזכוכית דמבואר בסי' פז' דאין עליהן דין עבית ולכן שריי'. ועיי' באגרי"מ (ח"א, כז') שהתיר ג"כ אבל נראה דאיירי באינו חד פעמי עיי'. אמנם, אה"נ אם מריח ריח המ"ר אסור.

סימן פא' (דין צואת קטן)

סעי' א' - גיל קטן שיכול לאכול כזית דגן בכא"פ - מסקנת המ"ב דכשהגיע התינוק לגיל שיכול לאכול כזית בכדי אכילת פרס מחויב להרחיק מצואתו גם אם הוא עצמו לא אכל דגן אף פעם, אא"כ הוא חלש וא"י לאכול. ונחלקו הפוסקים בגיל זה, ונראה מסתבר דכבר בגיל חצי שנה יש ביכלתו לאכול כזית 99 דקות, אבל תינוק שרק יונק א"י לאכול כ"כ הרבה, וראיתי בהלכות תפלה שהגרמ"מ קרפ שליט"א שדינו כתינוק חלש והביא מכמה פוסקים דבזה הגיל הוא שנה. ואם התינוק עצמו אכל כזית בכא"פ לפני גיל זה הגם שרוב אינם יכולים לאכול, כתב הביה"ל דאכתי צריך להרחיק מצואתו. ובפחות מגיל זה משמע דאפי' אם מריח הצואה ג"כ ליכא חיוב להרחיק, אמנם טוב וישר להרחיק גם מצואה של קטן בן ח' ימים (ואפי' קטן בן יום א', עי' בגר"ז).

סעיף ב' - פשע ולא בדק המקום מצואה לפני שהתפלל - הא דקי"ל דאם מצא צואה תוך ד' אמותיו צריך לחזור ולהתפלל כיון שפשע ולא בדק המקום לפני"כ (משא"כ במצא לפניו חוץ מדי' אמותיו אבל תוך מלא עיניו דבכבר התפלל אמרי' דא"צ לחזורו להתפלל דיש לסמוך על הרשב"א דזה לא מקרי פושע), כתב המ"ב (סק"ט) דהיינו כל שהתפלל בתוך ד' אמות ממקום שכלה הריח של הצואה. ונמצא דיש חיוב לא רק להסתכל מסביביו אלא גם ללכת ד' אמות בכל רוח ולהריח אם יש ריח של צואה. אמנם, למעשה בזמנינו (שלא בזמן הקורונה) בדרי"כ כמעט אין מקום שראוי להסתפק שם שיש צואה.

סימן פב' (דין צואה יבשה)

סעיף א' - צואה מכוסה במים קרושים - מבואר במ"ב (סק"א) דהגם שבצואה לא אזלינן בתר השתא וגם כשהוא קרוש ואינו מריח אכתי אסור כנגדו, אבל לענין כיסוי אזלינן בתר השתא וביש מים קרושים שמכסים הצואה סגי בהכי. ונראה דה"ט משום דבצואה גם כשהוא קרוש אכתי שאינו צואה דהלא סופו יוכיח עליו שהיא כן צואה, משא"כ לענין כיסוי למעשה עכשו היא מכוסה ומה אכפת לנו אם לאח"כ לא יהיה עליו שם כיסוי. אמנם אכתי צ"ב מהו ההבדל בין מים צלולים שאין דינם ככיסוי מעליה ומים קרושים שדינם ככיסוי. ואולי דכיסוי מעליה אינו אלא או כשא"א לראות הדבר מתחתיו או כשאפשר להחזיק הכיסוי בידו, ובמים חסר שתיחה, וצ"ב (וע"ע באשי ישראל שחילק בין ערוה שהדין שלא יהיה מגולה, לצואה שדינה שיהיה מכוסה).

סעיף ב' - מ"ר בטיטול - יל"ע אם צריך להרחיק ממ"ר הבלועים בטיטול, ויש לדון מצד הדין של מ"ר הבלועים בבגד וכן יל"ע אם הטיטול מקרי גרף של רעי. והנה, אם הטיטול מכוסה בבגד פשוט דנחשב המ"ר מכוסים וא"צ להרחיק מהם, אבל אם אינו מכוסה יל"ע. ולכאורה יש לדון שבלוע בטיטול עדיף מבלוע בבגד כיון שאם ירגיש הטיטול מבחוץ אינו טופח ע"מ להטפוח כיון שיש כיסוי פלסטיק למה שסופג המ"ר, ונמצא שהמ"ר מכוסים בתוך הטיטול, וכן שמעתי בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א דמה"ט יש לדון הטיטול כמכוסה. אמנם, יל"ע אם כל הטיטול יחד נידון כעביט של מ"ר. אבל כיון שהטיטול אינו אלא חד פעמי יש להסתפק אם שייך דין עביט וכלי בדבר שהוא חד פעמי (ע' אשי ישראל נב', הערה מ'). ודעת הגרש"ז (הל"יש כ', ה') דאם רק הטיל בו מ"ר אם אינו מריח מותר דלא נעשה עביט כיון שאינו ודאי שסופו להסריח ודאי (וע"ש שנקט דביש בו צואה נעשה כל הטיטול לגש"ר).

סימן פג' (דיני בית הכסא בקריאת שמע)

סעי' א' - להתפלל כנגד מחיצות ביה"כ - נחלקו הפוסקים לענין דין מחיצות של בית הכסא, ודעת המ"ב (סק"ד) להחמיר כדעת האחרונים דס"ל דיש עליהם דין בית הכסא, ולפי"ז יל"ע בכוי"כ מקומות איך מתפללים נגדם למשל במטוס או בפארק כשיש שירותים נייד (portable bathroom) וכן בכמה מקומות מתפללים נגד הביה"כ. והנה, לשון המ"ב הוא "שהמחיצות מיוחדות לקבל צואה" ומשמע דאיירי במקום שהמחיצות מגבילות המקום שבו אנשים מפנים, אבל בזמנינו בודאי אין המציאות כן דבכל בית הכסא יש אסלה, ואולי יש לדון האסלה כמו מחיצות של ביה"כ, וכן נקט החזו"א (יז', א') שכתב דהא דנחלקו ה"ט"ו ומג"א על הבי"י היינו אם הצואה נוגע בכותל בקביעות דלא גרע הכותל מגרף וגם הבי"י מודה בזה, ומיהו דוקא בכותל של עץ או של חרס אבל כותל של זכוכית או של מתכת שאין דין גרף בהם אין כאן על הכותל דין גרף ע"ש, וכן הקיל הגרש"ז (הל"יש כ', לח') לדינא. **אמנם**, לא מצינו שהמ"ב חילק בזה (אולי בגלל שלא היה לו המציאות של זמנינו), אבל גם את"ל שהחמיר בזה, אבל כ"ז כשהמחיצות משמשות רק לבית הכסא ולא לשאר הבית, ובדרי"כ כל מחיצה של בית הכסא הוא גם קיר של הבית או המטוס וליכא איסור כנגדו, ורק במחיצות המיוחדות לכל שירותים בפני"ע (stall) אסור, ולא עוד אלא גם בזה יש לצדד דמותר דכתבו הפוסקים (ע' אשי ישראל נג', ה' והערה יא' מכמה פוסקים) דאם יש ע"ג הכותל מבחוץ ציפוי נוסף העשוי ליופי כגון סיד או צבע שיש בהם ממשות מותר, וא"כ גם על מחיצות של כל stall בדרי"כ יש ציפוי Formica. אמנם אכתי יש להסתפק בשירותים נייד בפארקים לדעת המ"ב (והכא גרע טפי שאיכסון הצואה הוא בחלק התחתית של הביה"כ והצואה נוגעת בכתלים). **אמנם**, נראה דיש על מי לסמוך דהא החזו"א הקיל בעשוי הכתלים מזכוכית וכיוצ"ב שאינו נעשה גש"ר והני ביה"כ עשויים מפלסטיק שאינו בולע, ועוד שדעת הערוה"ש (סעי' ו') להקל כב"י דכל האיסור אינו אלא כנגד ביה"כ שאין לו פתח, אבל מהיות טוב עדיף להתפלל שלא כנגדה כשאפשר.

סעיף ב' - בית הכסא שאף פעם לא השתמשו בו - יל"ע לפי המ"ב כשיש שירטוט בדרך מהאדריכל איפה מקום הביה"כ האם כבר נקרא הזמנה ואסור להתפלל שם או לא, וכ"ז זהו רק על הצד שביה"כ שלנו דינם כבית הכסא, וע' בסמוך. אמנם, ע' באשי ישראל (נג', הערה כד') שצידד דאולי בזמנינו שכל ביה"כ יש אסלה, כ"ז שלא חיברו אולי לא מקרי ביה"כ הגם שידוע איפה הולך להיות הביה"כ, ובכל ענין מותר בהרהור.

סעיף ד' - דין בתי כסאות שלנו - ע' בחזו"א (יז', ד') שהסתפק לענין ביה"כ שלנו אם יש לדמותם לבתי כסאות פרסאי, דאע"ג דהקערה מצופה בהיתוך כעין זכוכית ואין עליה דין גרף מ"מ כשאנו דנין על הבית אם יש עליו דין ביה"כ אין לנו ראייה מהני דפרסאי, דהתם אינה שוהה כלל במקום הסמוך אבל הני דידן דשהו שיעור שמוזהם את מקומו אפשר דיש על הבית דין ביה"כ, ומה דומה לזה ביה"כ שפנה ממנו הצואה בכל שעה דאפשר דיש עליו דין ביה"כ. **אמנם** ע"ש שהעיר דמיהו בהני דפרסאי אין מדרך הרגיל שלא יהא לכלוך בקרקע המדרון, וע"כ כיון שאינו דרך קביעות ואינם מיוחדים לכלוך זה, אין לכלוך זה עושה הבית לביה"כ וא"כ הני דידן נמי, אבל י"ל דהתם עדיף דגם המדרון ברשות אחר והני דידן הקערה ברשות העליון. וע"ש שלמעשה החמיר מספק (וכתב דמשמע דדין ביה"כ אפי' בלא צואה הוא דאורייתא), אבל הוסיף כנ"ל דמחוץ שכנגד הכותל ודאי מותר כיון שאין הצואה נוגע בכותל ואין הכותל מזדהם כלל. וכדבריו נראה שנקטו פוסקי זמנינו להחמיר מספק. ויש לציין דיש עוד צד להקל באופן שיש עוד תשמישים בחדר.

סעיף ה' - אמירת דברים שבקדושה ביכול לראות האסלה - משמע מדין ספסל נקוב דדין האסלה כדין ביה"כ וברואה אותה אסור לברך, אמנם כיון שהוא ברשות אחרת ד"ז תלוי במחלוקת הרא"ש והרשב"א, ואולי יש לדון גם על שאר החדר כיון שיש לצדד שיש עליו דין בית הכסא, אמנם נראה להתיר מטעם ס"ס, ספק אם יש עליו דין ביה"כ ואולי גם ביה"כ ברשות אחר מותר כהרא"ש (ובאגרי"מ אבה"ע"ז א', קיד' משמע שסמך לגמרי על הרא"ש בעני"ז של ראיית ביה"כ ברשות אחרת ע"ש) וכן מצאתי שכתב בוזאת הברכה (פרק טז' אבל הביא שהגרש"ז החמיר בזה).

סימן פד' (אם מותר לקרות במרחץ)

דין מרחץ וחדר אמבטיה - הכס"מ (ק"ש ג', ג') הביא מרבינו מנוח שאיסור בית המרחץ הוא במקום שעומדים שם ערומים וה"ה למקואות שטובלין בהם, וכתב עליו הכס"מ דלא מסתבר אלא עיקר איסור בית המרחץ הוא משום זוהמא והבלא כשמשמשין בהן בחמין. ונראה דלדינא מחמירין כב' הטעמים וכמו שהביא המ"ב כאן (סק"ג) ובסימן פה' (סק"ח). ולכאורה יש בזה נ"מ לדינא במקחלת בבית שהדרך לעמוד שם ערום אבל יש לצדד שאין שם הבלא וזוהמא ולכן מותר לכה"פ בהרהור.

דין מקוה לענין דברים שבקדושה - מצוי בכמה מקוואות בזמנינו שיש בהן ג' חדרים נפרדים, א' מקום הכניסה שבו נוטלים ידיים אחר שיוצאים מהמקוה ומקום זה דינו כבית החיצון, ויש את המלתחה (changing room) שדינו כבית הפנימי כיון שאנשים העומדים שם מקצתם ערומים ומקצתם לבושים, ויש את החדר של בור המקוה והמקלחות שדינם כבית הפנימי שכולם עומדים שם ערומים. ואסור לברך לא רק בבית הפנימי אלא גם בבית האמצעי אבל באמצעי שאילת שלום מותר, ולכן הרוצה להטביל כלי במקוה לכאורה א"י לברך בתוך חדר המקוה. והא דנשים מברכות שם כתב הט"ז דהיי"ט כיון שלא אפשר הקילו. אמנם, בתוך בור המקוה עצמה משמע מהמ"ב דעדיף טפי כיון שחולק רשות לעצמו ושם בדר"כ אין האנשים ערומים שהם מכוסים במים. ולפי"ז יש לצדד דמותר לברך על הכלי כשהוא בתוך המים של המקוה וגם אינו רואה ערוה נגדו.

ולענין מקוואות של זמנינו שאין מחממים בהם מים חמים על אש כדי לשפוך לתוך המקוואות ואבמטיות הרחיצה, לכאורה יש לצדד דליכא הבלא מרובה ואין בהם זוהמא, וכן כתב במשמרת הטהרה (יז', הערה 23) מהגר"ש"א (והו"ד במ"ב מהדורת דרשו), ונ"מ דמותר בהרהור ד"ת.

לברך בבריכה - אין איסור לברך בתוך בריכת שחיה (swimming pool) כיון שאין עומדים שם אנשים ערומים וגם אין הבלא מרובה ואפי' אם מחממים הבריכה (ע' אשי ישראל נג', הערה פו'). ויש לכסות ראשו בשעה שמברך.

סימן פה' (באיזה מקומות אסור לקרות ק"ש)

סעיף א' - ביאור הדין דמניח ידו על פיו וקורא - המ"ב (סק"א) הביא מהפרישה שביאר דבקמם מטונף אסור לקרא ק"ש אפי' מניח ידו על פיו כלומר שקורא כ"כ בלחש עד שאינו ניכר כלל שמרחש בשפתיו ג"כ אסור. והנה, ע' בגמ' (כד): דפליגי בקורא ק"ש והגיע למבואות המטונפות אם צריך להפסיק או דמניח ידו על פיו וממשיך בק"ש, ומסקנת הגמ' אליבא דר' יוחנן וריב"ל המקילין דיש לחלק בין עומד במקום מטונף דאסור אפי' להרהר בדברי תורה, ובין מהלך דרך במקום מטונף דמותר אפי' לְדַבֵּר דברי תורה, וביארו הראשונים (ע' ברשב"א וריטב"א) דבעומד איכא משום והיה מחניך קדוש אבל במהלך לאו מחניך הוא. אבל לפי"ז צ"ב למה בכלל צריך להניח ידו על פיו בכדי לקרות. ולכאורה משמע דאינו מעיקר הדין אלא למעליותא כדי להפסיק בין הפה והמקום המטונף כמוש"ב ראמ"ה בהגהותיו על הגמ'. ואולי משום דסו"ס כיון שהוא מקום מטונף הגם שאינו אסור מדינא אבל גנאי יש בדבר וכמוש"ב רש"י לעיל (כד). לענין הכניסה לביה"כ עם תפילין בראשו, (ועד"ז כתוב בשיעורי הגריש"א דהוא משום כבוד הק"ש אבל איסור קריאה ליתא).

סעיף ב' - מהו זוהמא - הא דאסור לדבר דברים שבקדושה בבית המרחץ ה"ט משום דיש בו זוהמא, ויל"ע מהו הזוהמא זו ואיפה יש לחשוש לזה, ונראה מהפוסקים דהיינו ההבל הרב שיש במקום שמתרחצים, ובזמנינו נראה שמקום כזה הוא בחדר המקלחת במקוה.

דיבור בשירותים - כתב הרמ"א לעיל (ג', ב') שלא ידבר בבית הכסא, וכתב המ"ב דאם הוא לצורך גדול אפשר דמותר לדבר כ"ז שאין נפנה עדיין אבל בעת שנפנה אף לצורך גדול אסור. ויל"ע באופן שנכנס לשירותים לצורך אחר כגון לצחצח שיניים האם יש איסור לדבר, ומצאתי מי שצייד דאה"נ אין איסור לדבר, ובפרט דמשמעות הרמ"א דהוא משום ענין צניעות ולכאורה ליכא צניעות בזה אם הוא נכנס לצחצח שיניים, ובפרט בימינו שיש לצדד שאין לבית הכסא שלנו דין בית הכסא לכאורה יש לצדד להיתר.

להגיד שלום עלים במקוה - מבואר במ"ב דאסור לומר שלום עלים במקום הטינופת שלום הוא שמו של הקב"ה ורק לקרא לאדם ששמו שלום מותר. ונחלקו הפוסקים לענין שאלית "מה שלומך" (ע' אשי ישראל נד', הערה ג') וע"ש שהביא מהגר"י נויברט זצ"ל להתיר אבל ע' באגר"מ דעדיף לומר מה נשמע אצלך. ולכאורה אסור ג"כ לומר "ברוך השם" (וע' אפיקי ים ח"ב, סימן ג', שצ"ן בזה לפסוק בדברים (כח', נח') דכתיב "ליראה את השם הנכבד") וע"ש באשי ישראל בזה וכן לענין הקב"ה. ונראה דגם אסור לומר "רחמנא ליצלן" כיון שרחמנא הוא כינוי לה' (וכן נקט האגר"מ ח"ד, מ', כז').

סימן פו' (שצריך להרחיק מן מים סרוחים)

דברים שבקדושה במקום מים סרוחים - ע' באשי ישראל (נא', יג') שכתב ע"פ המבואר הסימן זה, דאם נוצרה סתימה בכיור במטבח והמים עומדים שם ויש בהם ריח רע צריך להחריק מהם כמו מצואה, ואם כבר ניקו המקום מן הלכלוך ונשאר רק ריח, דינו כר"ר שאין לו עיקר וסגי להרחיק עד מקום שכלה הריח.

להתפלל נגד מי נט"י שחרית - דעת הגרשז"א (הל"יש כ', ז') דאין להתפלל כנגד מי נט"י של שחרית, וכבר כתב כן השערי תשובה לעיל (ד', סק"י) מהברכ"י שכן נוהגים החרדים לדבר ה'. ומשמע דאינו מדינא, וגם המ"ב לא הביאו שם (ולאחרונה ראיתי בהקדמה למ"ב מהדורת עוז והדר שכתבו שאין דרכו של המ"ב להביא חומרות, וסמך שמי שרוצה להחמיר יעיין בבאה"ט ושע"ת).

ר"ר מיין מעופש - המ"ב (סק"ג) הביא מהפמ"ג דמרתפות היין שיש ר"ר מעופש וקץ ביה אסור לקרות ק"ש, ותמה שלא העירו עליו ממש"כ הרמב"ם (תפלה, ד', ט') שרק גדולי החכמים היו נוהרים בזה. אמנם לכאורה הקושיא היא על הרמב"ם מ"ט אינו אסור מדינא דהלא כל דבר מעופש שאדם קץ בה אסור לקרות ק"ש כנגדו (אפי' אם אחרים אינם קצים בה וכומוש"כ לעיל (פה', סק"ז) ואולי יש לחלק). והאמת היא שהמ"ב עצמו לקמן (רכז', שעה"צ סק"א) כתב דאפשר לתרץ דתלוי בגודל הר"ר, וכשיש ר"ר יותר גדול דומה למבואות המטונפות, וע"ש שבוזה יישב מה שהקשה כאן.

סימן פז' (כמה צריך להרחיק בשעת ק"ש מן גרף של רעי)

סעי' א' - גרף ועביט העשויים מפלסטיק - נראה שנקטו פוסקי זמנינו להקל בעביט העשוי מפלסטיק (כמו העביט המצוי שיש לילדים או זקנים) דאינו בולע ודומה למתכת ולכן אינו נידון כגש"ר וכן הביא האשי ישראל (נג', הערה צח') מהגרשז"א (לענין סחיטה בשבת) והגר"ש"א זצ"ל, והגם שהאגר"מ (או"ח ח"ב, צב') הסתפק אם אפשר להגעיל פלסטיק, אבל נראה שבעביט יש להקל יותר שאינו נבלע דרך בישול ובדר"כ לא נשאר בפנים לכד' שעות כדון כבוש (ע' בסמוך). אמנם ע' אשי ישראל (נג', לדי') שצייד לאסרם משום דין הכסא המובא לעיל בסוף סימן פג' דצורתם מוכחת עליהם שנעשו רק לעשיית צרכים (וע"ש בהערה וכן במש"כ בפסק"ת בהערה 1 בעני"ז דלמעשה המ"ב לא הביא משי"כ הפמ"ג דגש"ר אם צורתו מוכחת עליו אסור אפי' עשוי ממתכת).

האם אסלה היא גש"ר - המ"ב הביא מחלוקת הפוסקים לענין כלי חרס המצופה בזכוכית, אמנם החזו"א (יז', ה') הקיל בזה. וע' בשו"ת מנח"י (ח"א, ס') שכתב דהגם שהמ"ב כתב דראוי להחמיר אבל זהו רק בשהה בפנים לכד' שעות אבל אסלה דידן שדרכו לשטפו תמיד לא חל עליו דין גש"ר (וע"ש שדן בכל צדדי ההיתר לענין ביה"כ שלנו אם יש להחמיר לדונם כבית הכסא או דדינם כביה"כ דפרסאי).

פחי זבל ואוטו פח הזבל לענין דין גש"ר - דעת הגרשז"א דפחי האשפה שברחובות בזמנינו כיון שעשויים להתרוקן כמעט בכל יום, וגם ע"פ רוב משליכין בהם אשפה בתוך שקיות סגורות, וגם הכלי מצד עצמו אינו מאוס ומכוער, אין דינם כגש"ר. ואולי כוונתו דאפי' אינו עשוי ממתכת (דל"ש ביה דין גש"ר) אלא אפי' עשוי מפלסטיק מותר כיון שאפי' אם בולע אין בליעתו מרובה ולא נהפך לגש"ר.

טיטולים - דעת הגרשז"א (הל"יש כ', ה') דחיתול שעל תינוק שאינו מכוסה בבגד נוסף אם הוא מלוכלך בצואה דינו כגרף של רעי ואסור לקרות כנגדו, ומה שהוא עטוף בנילון לא חשיב ככיסוי כיון שהוא כבגד א'. אמנם יש מקילין מטעם זה להחשיבו ככיסוי (כן שמעתי בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א), וגם

יש לצדד להתיר משום שהוא טיטול חד פעמי ואין לדונו כגוף (הגם שהגרש"א להדיא לא הקיל מה"ט), ואם הטיטול המלוכלך מכוסה בשקית נילון דינו כצואה מכוסה ומותר כל שאינו מריח ר"ר.

דברים שבקדושה נגד צנור של ביוב - ע' בהל"ש (כ', ב') דמותר לקרוא ק"ש ולהתפלל נגד צנור שדרכו עוברים מי שופכין, וה"ט דאינו עשוי לקבל הצואה בתוכו אלא רק למעבר וממילא לא הוי כעביט, והוא סגור תמיד ולכן אפי' יש שם צואה עכשו, הוא מכוסה, ושאינו מגש"ר שהוא דבר מאוס שמתשמשים בו תמיד בפתחיתו וסגירותו וריחו מרובה. וע"ש בהערה (5) דכן עבד רבנו עובדא בחדר שבו מסר שיעוריו בישיבת קול תורה שאמר שם את השיעור אף שהיה שם צנור כזה, וכן נראה שאר נקטו פוסקי זמנינו.

כלים שיש בהם שימוש נוסף - כלי שיש בו שימוש נוסף אינו נידון כגש"ר כ"ז שהוא נקי ואין בו ריח רע, ובטעם הדבר ביאר החזו"א (יו', י') דהגם שגש"ר אסור כשהוא נקי לחלוטין, שאני הכא דכיון שמתשמשים בו לדברים אחרים לכן אינו גנאי כ"כ, וזהו הסברא ג"כ לענין מחיצות של ביה"כ המשמשות גם לבית דמותר להתפלל כנגדן.

בענין תקנת עזרא בבעל קרי (כא):

קתני במתני' (כ): "בעל קרי מהרהר בלבו וכו' ר' יהודה אומר מברך לפניו ולאחריהם", ואיתא בגמ' "למימרא דקסבר ר' יהודה בע"ק מותר בדברי תורה והאמר ריב"ל מנין לבע"ק שאסור בד"ת שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך וסמך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב מה להלך בע"ק אסורין אף כאן בע"ק אסורין וכו' אמר רב נחמן עשאן ר"י כהלכות דרך ארץ וכו' תניא ריב"ב אומר אין ד"ת מקבלים טומאה". ולכאורה למסקנת הגמ' גם ר"י דריש מקרא דהודעתם לבניך דבע"ק אסור בד"ת הגם שדריש מיניה עוד דרשא לדין השני של ריב"ל (וכמו שריב"ל עצמו דריש מיניה ב' דברים) אבל בפשטות אינו אלא אסמכתא בעלמא (כמוש"כ הריטב"א) דהלא מקור האיסור הוא מתקנות עזרא ולא מדאורייתא.

והנה, יל"ע בכמה נקודות הצי"ב. חדא, דמאי פריך הגמ' לרבי יהודה בכלל, דלכאורה תקנת עזרא לא היתה אלא לדברי תורה ולא לתפילה וכן משמע מהדרשה הני"ל דיום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב. ועוד, במה פליג ריב"ב במה שאמר שאין דברי תורה מקבלים טומאה, דלכאורה גם עזרא ידע שאינם מקבלים טומאה ואפי"ה תקן טבילה מפני שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין. ועוד יש להעיר במה פליגי רבנן ורבי יהודה בזב שראה קרי אם חייב בטבילה כיון שאין טבילתו מטהרתו לגמרי, דאת"ל שטעם הגזירה הוא משום שלא יהיו מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין א"כ מה בכך שאינו נטהר לגמרי ע"י הטבילה, אבל סו"ס יש כעין "קנס" למנוע התנהגות מסוימת וזה שייך גם כשהוא טמא משום זיבה (דבעיקרון היה אפשר לתקן שכי"א יתרום חמשים שקלים לצדקה ובמקום זה הוא תיקן טבילה). ובאמת טעם זה גופה צ"ב דהלא רש"י פירש (ד"ה מכאן אמרו) דמט"א תקנו טבילה משום דבע"ק בא ע"י קלות ראש וזחות הדעת ובלמוד התורה בעינין אימה יראה רתת וזיע.

והנה, ע' ברמב"ם שכתב (תפלה ד', ד"ה') "כבר בארנו שעזרא תיקן שלא יקרא בע"ק בלבד בדברי תורה עד שיטבול, ובי"ד שעמדו אח"כ התקינו לתפלה שלא יתפלל בע"ק בלבד עד שיטבול, ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה אלא כדי שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים, ומפני זה תקנו טבילה לבע"ק לבדו והוציאוהו מכלל הטמאין. לפיכך היו אומרים בזמן תקנה זו, שאפי' זב שראה קרי, ונדה שפלטת ש"ז, ומשמשת שראתה דם נדה, צריכין טבילה לק"ש וכן לתפלה מפני הקרי אפי"ה שהם טמאין, וכן הדין נותן שאין טבילה זו מפני טהרה אלא מפני הגזירה שלא יהיו מצוין אצל נשותיהן תמיד". (ומשמשת דינה כרואה קרי גם כשלא פלטה ש"ז).

ומבואר ברמב"ם שהיה ב' תקנות לענין בע"ק, א' שתיקן עזרא לענין דברי תורה, וא' שתיקנו בי"ד אח"כ לענין תפילה, ולפי"ז אי"ש דתקנת עזרא היתה לענין תורה ומשום שקרי בא מקלות ראש וזחות הדעת ותורה צריך ללמוד מתוך אימה ויראה, משא"כ התקנה השניה שתיקנו בי"ד אח"כ היתה לענין תפלה בכדי שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין. ואה"נ משמע מהרמב"ם דאינו אלא קנס למנוע התנהגות מסוימת ולכן פשוט שגם זב צריך טבילה (וע' בשיעורי הגריש"א דאה"נ היו יכולים לתקן שיקראו חצי תהלים ע"ש).

ובדעת רבי יהודה דא"צ טבילה כיון שאינו מטהר עצמו לגמרי, צ"ל דס"ל דאינו סתם קנס, אלא דוקא תקנו טבילה כיון שמצינו טבילה כיוצא"ב מן התורה, ולכן יש לו הגדרי טבילה שיש לדיני תורה. ולפי"ז אי"ש ג"כ מה שאמר ריב"ב שאין ד"ת מקבלין טומאה דרק לענין הגזירה דד"ת אמר כן ולא לענין הדין תפלה שנתקן משום שלא יהיו מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין. ואי"ש מה שנחלקו הראשונים אם לאחר שביטלו תקנת עזרא עדיין נשאר התקנה האחרונה לענין תפלה, דאה"נ ב' תקנות נפרדות הן.

אבל לפי"ז צב"ק מאי פריך הגמ' לדעת רבי יהודה מקרא דיום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, דאפשר דמודה ר"י לענין תורה שבע"ק אסור ורק פליג לענין תפלה (כדקתני מתני' דמברך לפניו ולאחריהם) שהיתה גזירה יותר מאוחרת. ואפי"ל דפריך הגמ' דאת"ל דמברך לפניו ולאחריהם בדיבור כ"ש שאומר ק"ש שהוא מדאורייתא בדיבור, והלא ק"ש היא דברי תורה (וע' בב"י סימן מז' דיש להסתפק בזה) וע"כ דל"ל האי גזירה.

אמנם, כ"ז אי"ש להרמב"ם, אמנם ע' בשו"ע (פח', א') שכתב המחבר "כל הטמאין קורין בתורה וקורין בק"ש ומתפללין, חוץ מבעל קרי שהוציאו עזרא מכל הטמאים ואסרו בין בד"ת בין בק"ש ותפלה עד שיטבול כדי שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין, ואח"כ בטלו אותה תקנה והעמידו הדבר על הדין שאף בע"ק מותר בד"ת ובק"ש ובתפלה בלא טבילה ובלא רחיצה דט' קבין". ומבואר דלדעת המחבר אינן ב' תקנות נפרדות וכן מבואר שסיבת התקנה היתה כדי שלא יהיו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין. ואה"נ לשיטתו אי"ש מש"כ דכשביטלו התקנה התירו בע"ק בכל, דלא היה ב' תקנות נפרדות ואין לחלק תפלה מתורה, וגם אי"ש הא דפריך לרבי יהודה מוהודעת לבניך דהכל היה תקנה א' לתורה ולתפלה ואם התיר לתפלה כנראה דל"ל התקנה כלל. אבל אכתי יש להעיר מהא דמשמע דבע"ק אסור בד"ת מט"א משום שקרי בא מקלות ראש.

ואולי אפי"ל דאה"נ עזרא תיקן תקנה א' שאסר גם לימוד התורה וגם תפלה, אבל יש ב' טעמים לתקנה זו, א' בשביל בע"ק שבא מקלות ראש וזחות הדעת וזהו האסמכתא שממנו לימד עזרא דיש מקום לתקנתו, וא' משום המשמש דלכאורה אין לומר שזה בא מקלות ראש דהלא מצוה קעביד, אלא דה"ט משום שלא יהא ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין. ואפשר שדיבר המחבר בהווה שיעקר מקום התקנה הוא למשמש (וע' במ"ב שאה"נ הביא הטעם השני דקרי בא מקלות ראש).

אבל צ"ב מאי קאמר ריב"ב שאין ד"ת מקבלים טומאה דהלא עיקר הטעם כנ"ל הוא משום שלא יהיו מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין ומה בכך שאין ד"ת מקבלים טומאה. וע' באגרי"מ (אבה"ע א', עב') שרי"ל דלא שייך לתקן אף שיש טעם להצריך לתקן אם אין טעם שיועיל בדין, ולכאורה רי"ל דכיון שסיבת התקנה היתה מיוסדת על הטבילה שמצינו לענין קבלת התורה, לכן ס"ל דיש גזרי טומאה וטהרה וכיון דד"ת אינן מקבלים טומאה לא שייך לאסרו בד"ת. ואולי אפשר לומר ע"ז לענין רבי יהודה שחולק לענין זב שראה קרי דכיון שיש לטבילה זו גזרי טומאה וטהרה לכן כל כמה שאין הטבילה מטהרתו לגמרי אין טעם לטבילתו. ואולי י"ל דזה גופה הוא המחלוקת מהו הגדר של הטבילה האם הוא קנס או רק משום שמדאורייתא יש טבילה כע"ז, וע'.

והנה, יל"ע בהא דמבואר בגמ' דמהני ט' קבין במקום טבילה, דהיכן מצינו כלל שיעור של ט' קבין, דמצינו רביעית לענין נט"י ומ' סאה לענין מקוה, ואת"ל דאינו אלא קנס בעלמא יש לצדד דכך שיעורו שבוה יש בכדי למנוע קצת את המצוי אצל נשותיהן כתרנגולין. אמנם, אפי"ל דשיעור זה הוא שיעור שיכול לכסות כל גופו במים (בעובי של משהו) וכן מצאתי בשיעורי הגריש"א שהביא מהמאירי (כב. ד"ה טבילה זו) שכתב "כדי שלא תעקר מכל וכל העמידוהו על נתינת ט' קבין על גופו שכן שיעורו שכל הגוף עולה בהם דרך נתינה", ולפי"ז אי"ש הא דלא שייך ט' קבין אלא בנתינה ולא בטבילה דאין אפשרות כלל שט' קבין יכסה גופו בטבילה. ונמצא דיש ענין של טהרה בנתינת ט' קבין כעין טבילה (שבשתייהן כל גופו מתכסה במים), ולפי"ז אפי"ל שאה"צ

כח גברא, דעיקרו של הטהרה הוא מדין טבילה ולא מדין נתינה, ומה דאיתא בגמ' בנתינה לאו דוקא אלא ר"ל בשפיכה ולא בטבילה (אבל נחלקו בזה הראשונים, דדעת האשכול דא"צ כח גברא ודעת הראב"ד בתמים דעים דצריך).

סימן פח' (בעלי קרי מותר בקריאת שמע ובתפלה)

טבילת עזרא בזה"ז - הגם שנחלקו הראשונים אם ביטלו טבילת עזרא לענין תפלה, לדינא קי"ל כמו שפסק המחבר דנתבטל טבילת עזרא לגמרי ותו א"צ אפי' ט' קבין, וכתב המחבר שכן פשט המנהג. אמנם במגיד מישרים כתב שהמגיד אמר לבי"י אל תבטל תמיד טבילת בע"ק כי אין אתה יודע מתן שכרה, וכתב רבינו יונה דודאי התפלה יותר מקובלת עם הטבילה, והרמב"ם ג"כ אע"פ שפסק לקולא העיד על עצמו שמעולם לא ביטל טבילה זו. וכן ע"י במ"ב דהמחמיר בזה תע"ב וכדאיתא בגמ' (כב). דהמחמיר בה מאריכין לו ימיו ושנותיו, וע"י באורחות יושר (ערך טהרה) שכתב הגר"ח"ק שליט"א שראה בספר א' שכל החיבורים שנתקבלו בכל ישראל הם אלו שהמחבר נוהר בטבילת עזרא, והוסיף שהיום שמצוי מקואות וקל לטבול בודאי מי שיכול ראוי לזוהר בזה.

והנה, נראה שאצל הליטאים לא כ"כ מחנכים לזה, ולמעשה בחו"ל יש הרבה מקומות שאינו מצוי מקוה לגברים ואולי לכן לא כ"כ הקפידו ע"ז, אמנם יש שהעידו שהרבה גדולים ליטאים הקפידו לטבול אבל מטעמי צניעות הסתירו הנהגותיהם. וכיום לא רק בא"י מצוי מקואות בהרבה בתי כנסיות אלא גם בחו"ל, ולמעשה בדרכי כל הני"מ אינו אלא נ"מ של עוד 10-15 דקות לפני שחרית (וכמה שקלים) אבל כנ"ל מדינא ליכא חיוב בזה.

והרוצה להקפיד כתב המ"ב (שכו', סקכ"ד) דמותר לטבול לקריו אפי' בשבת, אבל צריך לזוהר מג' דברים כמוש"כ בארחות יושר, שלא יהיה המקוה חס (ויש סומכין על הקרבן נתנאל דמותר, דרק רחיצה בחמין אסור אבל טבילה בחמין מותר), ושלא יסחוט השערות, ושלא ילך ברה"ר עם המים עליו.

טבילה בבריכה - המ"ב הביא מש"כ הבי"י דאפי' כולה שאובין כשירה לטבילת בע"ק ע"פ משנה במקואות (ח', א') דמקואות העכו"ם שבחו"ל כשרים לבע"ק אפי' נתמלאו בקילון, ופי' הראשונים דר"ל אפי' כולה שאובין. ולפי"ז מותר לכתחילה לטבול בבריכה, ולכאורה גם עם הפילטר עובד אין בעיה דליכא בזה משום פסול זוחלון, דזחילה רק פוסלת כשיוצאים המים מהמקוה ולא כשנשאר כל המים בתוך המקוה.

אמנם, ראיתי בשיעורי הגריש"א שר"ל (ע"פ הרמב"ם דס"ל דהיו ב' תקנות נפרדות) דהקולא דשאובין נאמר רק לענין הגזירה של הבי"ד שאחר עזרא שגזרו לענין תפלה כדי שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהן, אבל משום התקנה הראשונה של עזרא לענין לימוד התורה ס"ל דהה"נ בעינן מקוה כשירה. וכן ראיתי בפסק"ת (אות ו') שהביא בשם השלי"ה דיתכן שהטבילה בערב יוה"כ שהוא משום תשובה (לי"א) בעינן דוקא מקוה כשירה (ע"ש), ונמצא שהגם שלדינא קי"ל דא"צ מקוה כשירה אבל עדיין יש בזה מעלה.

אופן נתינת ט' קבין ושיעורו - המ"ב כתב דבעת שפרכת הט' קבין על האדם יש לו לעמוד זקוף ושתי ידיו מנחים נגד לבו ולא ידחק אותם בחיבוק הרבה רק ברווח קצת כדי שיבאו המים גם שם, ויזהיר לשופכים עליו שישפכו כנגד גופו ממש. ולכאורה ר"ל שישפכו המים על ראשו ממש כדי שילך לכל המקומות בגוף, הגם שבודאי לא יגיעו המים לתחת זרועותיו וכדומה צריך לומר שכך תיקנו הנתינה (וע"י בפמ"ג משב"ז א' שהעיר בזה), אבל אם הוא רוצה לשפוך המים על עצמו יש לצדד דהה"נ זה לא מועיל כיון שהוא מעלה ידיו למעלה מראשו ואינו שופך עליהם מים.

ושיעורו ט' קבין שהוא סאה וחצי, הוא 12.45 ליטר לדעת הגר"ח נאה, 21.61 ליטר לדעת החזו"א (המיכל הגדול של מים בקולר cooler הוא 19.8 ליטר) ומקוה שלימה של ארבעים סאה לדעת הגר"ח נאה 331.8, 5761 ליטר לדעת החזו"א).

ט' קבין ע"י מקלחת - יל"ע אם אפשר לקיים הדין ט' קבין ע"י רחיצה במקלחת. והנה, מצינו שיש שהחמירו בזה מכמה טעמים, או משום דבעינן נתינה מכח גברא כדמשמע בראב"ד בתמים דעים, או משום דע"י הצינורות הוי כמחובר לקרקע ובעינן דוקא בנתינה, וכן החמיר בשו"ת משנה הלכות (ח"ג, א'-ו). אמנם ע"י בשבה"ל (ח"א, כד') שכתב להקל ע"פ האשכול דמבואר מתו"ד דא"צ כח גברא וכתב דאפי' אם ננקוט שהראב"ד החמיר בזה אבל בזמנינו שמדינא ביטלו הטבילה יש להקל, וע"י בפסק"ת שכתב שהסכימו גדולי הדורות האחרונים כמעט פה א' (ע"ש בהערה 42) שמועיל טהרת ט' קבין ע"י מים הזורמים ממקלחת אע"פ שאין כאן כלי וכח גברא, וכשהמים זורמים למשך 3-4 דקות יש בו שיעור ט' קבין גם לדיעה המחמרת.

חציצה בטבילת עזרא - הביה"ל הביא מהאשכול שא"צ להקפיד על חציצה אפי' הוא על יותר מחצי גופו (דאז הוי כאילו לא טבל במקוה), ולכאורה לפי"ז מותר לכוש בגד ים בשעת הטבילה בבריכה, אבל כמדומני שנוהגים להרפות החוטים שלא יהיה דבוק מאד לגופו. ויל"ע אם גם בט' קבין אמרי' כן. אמנם, לענין ערב יוה"כ י"א דיש לקפיד על חציצות, אבל כמדומני שאין נוהגים כן.

נדה לענין תפלה והליכה לביהכ"ס וביה"ק - המ"ב כתב שבמדינותינו המנהג שנים אפי' בשעת נדושתן הולכות לביהכ"ס וכמדומני כן עמא דבר, אבל לביה"ק בדרכי לא הולכין בשעת שהן רואות (ובאגרת הגר"א כתוב שתמיד כדאי לא ללכת לביה"ק והכל לפי המקום והצורך הזמן).

סימן פט' (הלכות תפלה וזמנה) סעי' א', ח'

סעיף א' - האיר פני המזרח - ע' בפסק"ת שהביא השלבים של המעבר בין לילה ליום. (א) יש כעין ב' קרני אור קלושות מאד המאירים כעין שני עמודים זקופים בדיוק באותו המקום שהשמש עומדת לעלות וזהו **אילת** השחר או כוכבא דצפרא (המובא בביה"ל). (ב) אח"כ הרקיע באופק המזרחי מתחיל להאיר ונמתח כעין קו בהיר רחב מעט כמו עמוד המתוח לאורך הרקיע מצפון לדרום, והוא **עמוד** השחר. (ג) לאח"כ כל פני הרקיע בצד המזרחי נעשים בהירים, ובקו האופק האור ברקיע כבר שולט היטב אבל היקום שרוי עדיין בעלטה כמעט מוחלטת והוא הנקרא **האיר פני המזרח**. (ד) לאחר זמן מועט כאשר מתבהר עוד כיפת השמים מקרין אור לעבר היקום לגרש מעט העלטה השוררת בו ואז הגיע הזמן **שיכיר את חבירו**.

והנה, הביה"ל הסתפק אם האיר פני המזרח הוא זמן שונה מעלוה"ש או לא, ועל הצד שהוא זמן שונה אינו ברור מתי הוא וכ"כ הפמ"ג "ומי יודע השיעור" ודעת המ"ב דלכתחילה בודאי יש לזוהר בזה ולא להתפלל לפני האיר פני המזרח, אבל צ"ב למעשה מה לעשות כיון שאינו ידוע הזמן, ואפי' בזמן מי שיכיר שבא אח"כ רבו הדעות אם הוא 60 דקות לפני נץ או 50 או 30. אמנם, בשעה"ד נראה שדעת המ"ב להקל כל כמה שהתפלל מעלוה"ש. ובין כך אין לומר שמע עד מי שיכיר (אם לא בשעה"ד גדול שא"א לו לאמרה אח"כ, דאז מותר מעלוה"ש כמבואר בסי' נח') וא"כ בודאי יתפלל שמו"ע אחר מי שיכיר שהוא ודאי אחר האיר פני המזרח, ויתכן שזהו זמן לכתחילה לשמו"ע ונץ החמה אינה אלא למצוה מן המובחר (אבל ע"י בביה"ל ד"ה יצא דרך אין למחות ביד המקילין אבל לכתחילה אין להתפלל אז וכמוש"כ בביה"ל בסי' נח', א' ד"ה משיראה), ודעת האגר"מ ועוד כמה פוסקים (מובא בפסק"ת הערה 89) דעדיף להתפלל במנן אחר האיר פני המזרח מלהתפלל ביחידות בנץ או אח"כ (ויל"ע לפי מה דמשמע בביה"ל בסי' נח' א', ד"ה ומצוה, דעדיף להתפלל נץ ביחידות מלהתפלל אח"כ, לכאורה הי"ה כאן).

ויש לציין למשי"כ הגרש"א (הלי"ש ה', יג') שיש לפועלים ולעובדים לעשות השתדלות לסדר עבודתם באופן שיכולו להתפלל בזמן וכהוגן.

סוף זמן שחרית - מדינא צריך אדם להתפלל לפני סוף ד' שעות (יל"ע מהו החיוב נשים בזה, ובפסטות דינן שיהו דלכתחילה יש להתפלל לפני ד' שעות) ולכן מי שנמצא במנן שיגיעו לשמו"ע אחר ד' שעות עליו להקדים להתפלל ביחידות כדי שיוכל להספיק להתפלל בזמן תפלה, אבל אה"נ גם בלא הספיק להתפלל תוך ד' שעות בין באונס בין בשוגג בין במזיד, חייב להתפלל עד חצות.

ומשמעות המ"ב דבשוגג ואונס אין לפטור עצמו ע"י שיתפלל תשלומין במנחה, אלא יתפלל מיד קודם חצות, ומשמע נמי במ"ב שאחר חצות אין להתפלל אפי' ע"י שיתנה דאם הוא זמן שחרית תפלתו לשם שחרית ואם לאו התפלה תעלה לשם מנחה (הגם שציין לצ"ח שצייד להתפלל בתנאי, משמעות המ"ב

דלכתחילה אין לעשות כן. ובעיקר דברי הצליח צלי"ע דהלא המג"א שעליו הוא דיבר כתב להדיא שאין ספק בחצי שעה שלאחר חצות, אלא פשוט שמדינא הוא זמן מנחה ולא זמן שחרית, אלא בגלל שיבאו לטעות בשעות לכן דהפקיעו חז"ל האפשרות להתפלל אז, וא"כ מה שייד תנאי בזמן הזה).

סעיף ח' - תפילה בעמידה אחר עלוה"ש או בסמיכת גאו"ל בזמנה אבל בהליכה - משמעות המ"ב שהביא מש"כ המג"א דרוב העולם אין נוהרים בזה, דר"ל שזה מה שיש לעשות למעשה, ועי' בערוה"ש (סל"א) שביאר יותר, דאפשר משום שיש בזה פלוגתא בגמ' ויש דלא חזינא דעבדי הכי וסבירא לן כאידך תנא שילך לדרכו ובדרך יקרא ק"ש ויתפלל וכו', ועוד דרש"י פ"י הטעם דתפלה מעומד עדיף כדי שיכוין כראוי והאדינא אין מכוונים כראוי, ולכן טוב יותר להתפלל בדרך (ודע דיושב בקרון והקרון מהלך חשיב כמהלך לענין זה, וכן בספינה).

סימן צא' (שיאזור מתניו ויכסה ראשו בשעת תפלה)

סעיף א' - תפלה בבגד ים בשעה"ד - ילי"ע במי שנמצא בחוף הים ונזכר שעדיין לא התפלל מנחה והזמן עובר ואם לא יתפלל עכשו לא יוכל להתפלל, האם עדיף לא להתפלל כלל, או להתפלל הגם שאינו מכסה לבו. והנה, הבה"ל (ד"ה יצא) הביא מש"כ הרמב"ם דלכתחילה לא יעשה כן וביאר דר"ל שלא יתפלל אם אין לו דבר לכסות עצמו. אבל צבי"ק דהלא כל שעה"ד כדיעבד דמי, וכן מצאתי שהעיר עליו הערוה"ש (סעי' ד') וכתב דבשעה"ד מותר.

ויש לציין שהגם שפי' המ"ב כן בדעת הרמב"ם, אבל למעשה המחבר העתיק לשון הרמב"ם והשמיט מילים אלו. ועוד נראה, דגם אם אין לו חולצה לכסות עצמו אבל אם יכול לכסות אפי' רק לבו יש לעשות כן (וכ"ש אם יש לו גופיה אפי' בלי שרוולים, וכ"פ הגר"ש"א מובא באשי ישראל י', הערה ח') דנראה מרבינו יונה שעיקר צורך הכיסוי אינו אלא לכסות הלב שהוא המכובד שבאבריו ודלא כפרש"י דצריך להראות עצמו כעומד לפני המלך וממילא צריך גם לכסות כל גופו מלמעלה מה"ט (אמנם עי' בשיעורי הגר"ש"א שפי' רבינו יונה בע"ה, דר"ל הגם שהוא האבר המכובד עדיין צריך לכסותה וכ"ש שאר אברים). ובשיעורי הגר"ש"א ג"כ נקט כהערוה"ש ודייק כן מלשון הרמב"ם שכתב "או שנאנס ואין לו במה יכסה" דלמה כתב כן דאם לענין דיעבד דיצאף הלא אפי' אינו אנוס בדיעבד יצא, וע"כ דכוונתו דבמקום אנוס יש להתיר אפי' לכתחילה דאנוס כדיעבד דמי.

ונשאלתי במי שקיבל כויה קשה מהשמש (sunburn) והרופא אמר לו שאסור לו להתלבש בחולצה למשך שבועיים, האם מותר לו להתפלל בכיסוי הערוה לבד, ולכאורה ד"ז תלוי במחלוקת הני"ל, ולא עוד אלא אפשר שגם המ"ב יודה בזה כיון שאינו רק פעם א' אלא לשבועיים שלימים, אמנם נראה דיש תקנה אחרת והיינו שיכנס לתוך קופסה גדולה וכדומה, דכל שיש פחות מ"י טפחים בינו לבין היכסוי הוי כאילו הוא מכוסה אפי' לענין כיסוי ערוה, וא"כ לכאורה אם יעשה כן יהיה מותר לכתחילה להתפלל לכ"ו"ע (ונראה יותר בעוה"ה"ת בסימן ע"ד). והגם שבדאי לא יעמוד כן לפני המלך, דיני הפון אינם אלא לכתחילה ואינם מעכבים בדיעבד ובשעה"ד.

סעיף ב' - לחגור עצמו בשעת התפלה - מש"כ המחבר דצריך לאזור אזור אפי' יש לו אבנט, כתב המ"ב לעיל (מו', סק"ח) דאבנט דהכא הכוונה למכנסים. וא"כ, לפמש"כ המ"ב מהמג"א בשם רבינו ירוחם דמי שהולך כל היום בלי חגורה א"צ לחגור בשעת התפלה, יוצא שהדין של המחבר אינו אלא להורות דמי שהולך עם חגורה כל היום שלא יתירנה בשעת התפלה, אבל ליכא דין לכתחילה בשעת התפלה. אמנם, המ"ב כתב דיש מילי דחסידות לחגור חגורה מיוחדת לתפלה (ולכאורה כן הוא ג"כ אם ננקוט דלא כר"י). ועי' במ"ב מהדורת דרשו דכמה מפוסקי זמנינו ר"ל דרק בזמנם היה ענין לחגור חגורה משום חשיבות אבל בזמנינו אין ענין בזה. ועי' בפסק"ת שכתב שהח"ח כשהיה בין החסידים הקפיד לחגור גארטל ובודאי יש לעשות כן כשניגש לפני העמוד במקום שמקפידין ע"ז (ע"ש עוד מה שהאריך בזה וכן בספר הלכות תפלה להגר"מ קארפ שליט"א). ושמעתי ש"א שאלו שאין נוהגים ללבוש גרטל מקיימים הענין של הכון ע"י שסוגרים הכפתור של החליפה (ובהל"ש כתב דלסגור הכפתור העליון בחולצה אי"ז הכון, וי"ל).

סעיף ג' - התפלל או בירך בטעות בגלוי ראש - עי' באגר"מ (ח"ד, מ') שצייד לחדש דבהתפלל בראש מגולה אפי' אם היה בטעות חייב לחזור ולהתפלל, אבל עי' בהליכות שלמה (ב', טז') דבזה א"צ לחזור ולהתפלל, וכן נראה שנקטו הפוסקים למעשה.

כיסוי הראש לתפלה בנשים נשואות - דעת הגר"ש"א (הלי"ש ב', הערה כח') דנשים נשואות אף כשהן בחדרי חדרים וליכא טעמא דצניעות המנהג לכסות הראש לתפלה וברכות (והרבה ציינו בעני"ז למש"כ החת"ס בנדרים ל:). וכן נוהגים כאן בא"י בשעת ברכת הטבילה לכסות ראש הטובלת, אבל נראה דמדינא מותר (ועי' בזה עי' בהגהות רעק"א ביו"ד סי' ר' שהעיר בזה, ועי' מה שהעיר עליו הגר"ש"א בכתובות עב:; ועי' באשי ישראל י' הערה כו').

סעיף ד' - נפל טליתו וגם הכיפה באמצע שמו"ע - באופן שנפל טליתו וגם הכיפה באמצע שמו"ע, הגם שכתב המ"ב (צז', סק"ט"ז) שאין להפסיק באמצע ברכה בכדי להגביה טליתו (גם כשטורדו, דאל"ה אין להתעטף בה אפי' בין הברכות) אבל כאן שאין לו כיסוי ראש פשוט דיש להפסיק בכדי לכסות ראשו דהלא אסור לברך בלי כיסוי ראש, וכן נקט האגר"מ (ח"ד, מ').

סעיף ה' - כעומד לפני המלך - ילי"ע מהו הגדר במה שאדם צריך להכין בגדיו כאילו הוא עומד לפני המלך, ולכאורה לא היינו מתיצבים לפני אדם חשוב עם טלית על הראש ובתפילין על היד ושרוול א' של החליפה על הכתף. אמנם, אי משום הא י"ל דאם האדם חשוב היה מצוה לו ללבוש דברים אלו בודאי היה עומד לפניו לבוש באופן זה. והנה, עי' בערוה"ש שכתב (סעי' ה') "כללו של דבר שצריך להתפלל בבגדים שיוצא בהם לרחוב", והגם שהמ"ב כתב דתלוי באיך עומדים לפני אנשים חשובים אבל הזכיר ג"כ (סק"י"ב) הענין של היציאה לרחוב. ולא עוד אלא נראה מהערוה"ש דרק אסור כשא"א לצאת בו לרחוב, דמשמע דאם בשעה"ד היה יוצא כן לרחוב דאח"כ סגי בהכי (ולכאורה פשוט הגמ' והראשונים איירי שמכסה גופו בכל דבר וא"צ משהו מיוחד).

ולכן נראה דאין להתפלל בפיג'מה (pajamas) אפי' האדם חולה שאז יש לצדד שבגלל מצבו כך היה מקבל אנשים בביתו, ולכאורה עדיף לשים חלוק (robe) על הבגדים וכ"כ הגר"ש"א (הלי"ש ב', הערה עג'). וכן יש לדון לכל כיוצא ב"ב. ויל"ע טובא אם ד"ז תלוי כ"א כפי מה שהוא, ואם האדם לא היה יוצא לרחוב בלי עניבה אז גם אסור לו להתפלל ככה. ונראה דתלוי לפי מנהג המקום וכמשמע קצת במ"ב (סק"י"ב).

להתפלל עם מעיל גשם - עי' בערוה"ש (סעי' ו') דבחורף מותר להתפלל במעיל גשם, וכן דעת הגר"ש"א (הלי"ש ב', יח') דמותר להתפלל במעיל, צעיף, וכפפות אם לובשם מפני הצינה וכן בימי הגשמים להתפלל עם ניילון על כובעו כשהוא מהודק לכובע. ויש שכתבו דיש להוריד הניילון, ונראה דלכו"ע אין להתפלל עם שקית מכולת שאינה צמודה לכובע כלל. וללבוש מגפיים בודאי הדרך לצאת בהם לחוף אבל אינו הדרך לעמוד לפני הגדולים (ועד"ז י"ל לענין earplugs) אבל שמעתי שכן נוהגים אנשים גדולים. וללבוש עורדליים (rubbers) נראה דתלוי, דיש שמאד דומים לנעליים רגילים ואין אדם מתיבייש לעמוד בהם לפני אדם חשוב. ויל"ע בקרוק"ס (crocs) ויל"ע מהו המנהג בזה לענין לצאת לרחוב, דהרבה עושים כן, והרבה לא עושים כן.

האם עדיף תפלה בציבור בלי כובע או ביחידות עם כובע - עי' באשי ישראל י', הערה לז') שכתב בשם הגר"ח"ק דאפי' אם יפסיד תפלה בציבור לא יתפלל בלי כובע, אמנם דעת הגר"ש"א (הלי"ש ב', טו') דהרגיל לילך בכובד ומלבוש עליון ונודמן לביהכ"ס ללא מלבושים אלו לא יתפלל בלעדיהם אפי' לא ימצא מנין אחר לתפלה שאז אין להפסיק מעלת תפלה בצבור משום מצות הכון בלבד (אולם הוסיף דמוטל עליו לברר הדבר, כיון שבדרי"כ מצויים עוד מנינים לתפלה). ולכאורה לפעמים יש עוד שקולים בשאלות כגון אלו למשל אם הוא בשיבה ויראה הדבר כפירצה.

סעיף ו' - להתפלל כשהוא עטוף - מקור הדין להיות עטוף בתפלה הוא ברמב"ם (תפלה, ה', ה'. ציצית ג', יא') ומוזכר בטושי"ע בסימן כד' והכוונה ללבישת טלית או לכה"פ טלית קטן בשעת התפלה, ואינו נראה שהכוונה שדוקא צריך לכסות ראשו ע"י העטיפה בטלית וסגי כל שראשו מכוסה. **אופן אחיזת הידים בשעת התפלה** - ע' בערוה"ש (סעי' ז') שכתב "חיבוק ידים הוא שחובק אצבעות ידיו זה בשל זה כאדם ששובר אצבעותיו כשמצטער ויש מהחכמים שהיו עושים כן גם בעת שלום ומי"מ יש לזוהר שלא לחבוק אצבעותיו בעת שלום כי בזה מוריד דין על עצמו אלא יניח ידיו זה על זה כפותין, ואין טבעי בנ"א שוים בזה ויש שקשה עליהם להתפלל באופן זה אלא מניחים הידים על הסטענדע"ר או על הדף הדבוק בכותל ואין כלל קבוע בזה וכל אחד יעשה כפי מה שמוטב לו להתפלל באופן זה".

סימן צב' (הנצרך לנקביו, ודין רחיצה לתפלה ושאר הכנות לתפלה)

סעיף א' - סיכום דיני הנצרך לנקביו אל יתפלל - יש ג' דרגות בנצרך לנקביו. א) שמרגיש התעוררות אבל יוכל לעצור בעצמו כדי פרסה. ב) שאינו יוכל לעצור כדי פרסה אבל אינו דחוף לו ממש עכשו. ג) שצריך עכשו לנקביו ומעמיד עצמו בכח ואסור לעשות כן משום איסור בל תשקצו (ע' הגדר בשו"ע הרב מהדו"ת ג', יא' שאם לא היה מעמיד עצמו היה כח הדוחה גובר מאילו על כח המחזיק ועושה צרכיו בלי שום סיוע ודוחק שידחוק האדם עצמו כלל אפי' מעט מזעיר). ולדעת המ"ב, בל תשקצו של עצירת נקבים אינו אסור אלא מדרבנן, (ונחלקו בזה האחרונים ע' בשע"ת סו"ס ד', ונראה דנחלקו בזה הראשונים ג"כ, דע' ברמב"ם סוף הלכות מאכלות אסורות דמשמע דאינו אלא מדרבנן, אבל מרבינו יונה בשע"ת ג', צג' נראה שהוא דאורייתא).

ולדינא, כשמרגיש בעצמו קצת שצריך לנקביו אפי' יכול להעמיד עצמו עד פרסה לכתחילה אין להתפלל שמו"ע אפי' עד שיתפנה יעבור זמן תפלה לגמרי אבל אם רק יפסיד תפלה בציבור אין להתפלל עד שיתפנה, אבל בזה נראה דעת המ"ב (סק"ז) דמותר לכתחילה בק"ש ודברי תורה, ובדיעבד בהתפלל שמו"ע יצא יד"ח (דלדעת הר"י ורש"י מותר לכתחילה אפי' בתפלה). ואם א"י לעצור בעצמו עד כדי פרסה אסור גם בק"ש וד"ת, ובדיעבד יצא יד"ח ק"ש אבל בתפלה אם היה צריך לגדולים חייב לחזור ולהתפלל, אבל בהיה צריך לקטנים לא הכריע המ"ב, ובספר אשי ישראל (י', הערה נד') הביא בשם הגריש"א דיש להתפלל בתורת נדבה (כדין ספק התפלל). והנה, מסתימת המ"ב לא משמע כן, אבל במצאתי שהמ"ב עצמו (עט', סק"יא) כתב כן לענין התפלל ליד צואה כשתלוי בפלוגתא אחרונים דכיון דיש ספק אם יצא יד"ח יש להתפלל תפלת נדבה.

וכשצריך לנקביו כל כך דיש בשהיתו משום איסור בל תשקצו נראה דגם לענין ק"ש לא יצא יד"ח, ומשמע מהביה"ל (ד"ה היה צריך) דבזה אין היתר של כבוד הבריות והשו"ע אינו יכול להתחיל חזרת הש"ץ משום דיש בזה חשש איסור לא תשא בברכות של השמו"ע ע"ש.

ספק אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה - צב"ק איך אדם אמור לדעת כמה זמן הוא יכול להעמיד עצמו, וכן מצאתי שהעיר המקור חיים. ולהלכה, יל"ע אם אדם מסופק אם יכול להעמיד עצמו עד כדי פרסה האם מותר להתחיל ללמוד או לקרא ק"ש, דלכאורה האיסור אינו אלא מדרבנן וא"כ י"ל ספק דרבנן לקולא (ואולי הוי דשיל"מ או ספק חסרון ידיעה), ומצאתי שכן נקט הפסק"ת להקל מה"ט (וע"ע בערוה"ש סוף סעי' ה'), וע' בסמוך.

בא"צ לנקביו כלל לפני התפלה אבל יודע שא"י להעמיד עצמו עד כדי פרסה - מצוי במי שלקח כדור שמשלשל או ששתה קפה (וכן באשה בהריון), שיבדוק עצמו לפני התפלה וא"י לנקביו אבל הוא יודע בעצמו בודאי שלא יוכל להעמיד עצמו עד פרסה, ויל"ע אם מותר להתפלל לכתחילה. ונראה דכל האיסור אינו אלא להתחיל כשצריך לנקביו אבל כשאינו צריך לנקביו ליכא איסור. אמנם, ע' באשי ישראל (י', הערה מא') שהביא מהפ"ת דאף אם עכשו אינו צריך אך יודע שבאמצע התפלה יצטרך לנקביו אסור לו להתחיל להתפלל, ואף גם אם בזמן שיצטרך יהיה במצב שיכול להעמיד עצמו שיעור הליכת פרסה. אבל נראה דגם לדידה רק אסור להתחיל אם יודע שיצטרך באמצע התפלה אבל אם רק יצטרך אחר התפלה, גם אם יצטרך מיד אין בזה איסור.

ועוד נראה שהפ"ת איירי רק באופן שלא יעבור הזמן התפלה דאל"ה בודאי יש להקל (דהלא אפי' מרגיש עכשו שצריך ויכול להעמיד עצמו עד פרסה מותר להתפלל אם יעבור זמן תפלה), ולכן באשה בהריון וכדומה שאם תחכה, אז אף פעם לא תוכל להתפלל, נראה פשוט דמותר להתחיל. ולא עוד אלא ע' במקור חיים (לבעל החוות יאיר, בקיצור הלכות) שכתב להדיא דאם א"צ לנקביו אפי' ששתה דבר המשלשל ויודע שתוך פרסה יצרך לנקביו מ"מ יתפלל.

ועיין עוד בשו"ת אז נדברו (ח"ג, סי' מה' אות ב') שכתב "בללא של גוף נקי, כל זמן שבדק עצמו וא"י לפנות יותר או שאינו יכול לפנות כלל כ"ז הוא בכלל גוף נקי, ואפי' שיתכן שיצטרך לפנות עצמו לאחר שיעור פרסה או אפי' בפחות מזה בכלל גוף נקי ולא ימנע עצמו מתורה ותפלה, ואין להחמיר מספיקא היינו אפי' לא בדק כלל כ"ז שמסתפק שיכול להיות שמותר בדבר שבקדושה אין להחמיר יותר". ונראה דהכי יש לנהוג למעשה.

בלא צריך לנקביו כלל לפני התפלה אבל יודע שיצטרך להפסיק לנקביו באמצע התפלה - נראה פשוט דכשא"צ כלל לנקביו אבל יודע שכל כמה דקות הוא צריך ולא יוכל לגמור שמו"ע בלי להפסיק בזה נראה פשוט דאסור להתחיל, דע' לעיל (סימן פ') דבברור לו שיצטרך להפיח אסור להתפלל שמו"ע.

סעיף ב' - התחיל פסד"ז ואח"כ נתעורר לו תאוה - המ"ב כתב דבהתחיל בהיתר מותר להמשיך אבל רק עד הענין הבא, ולכן בהתחיל פסד"ז צריך לצאת לנקביו לפני ברכו, ובהתחיל ברכות ק"ש צריך לצאת לפני שמו"ע, ובהתחיל שמו"ע צריך לצאת לפני תחנון. אמנם, בסידור הגר"ז (וכן בשו"ע הרב בקיצור) מבואר דמשהתחיל פסד"ז בהיתר, קורא כדרכו **עד אחר שמו"ע** כל שאינו מתאוה כל כך שיהא בו משום בל תשקצו.

ובהתחיל ללמוד ואח"כ נתעורר לו תאוה יל"ע עד מתי נקרא הענין הבא, ולכאורה בודאי כל שהוא מפסיק לאיזה צורך באמצע הלימוד כבר יש לו להפסיק גם לנקביו, והיה נראה דלא מקרי ענין אחר עד שמתחיל לימוד חדש (ספר אחר וכדומה) ולכן למשל כל שהוא עדיין לומד גמרא, אפי' אם המשיך לסוגיא הבאה עדיין מקרי באמצע אותו ענין, וע'.

נתעורר תאוה באמצע ברכות ק"ש - המחבר כתב דנתעורר לו תאוה באמצע ק"ש בין לגדולים ובין לקטנים קורא כדרכו, ואם רצה להרחיק ולהטיל מים עושה, ומקורו מתשובת הרשב"א (א', קלא') שהביא הבי"י. וצ"ב דפתח בגדולים וקטנים וסיים רק בקטנים. וע' בשו"ע הרב שכתב דאח"כ כשצריך לגדולים צריך להעמיד עצמו אם יוכל ולא יפסיק אפי' בק"ש. אבל צ"ב למה אין להפסיק, ואולי משום דחיישינן שמא יגמור כולה ויצטרך להתחיל מהתחלה אבל לכאורה א"ל כן חדא דלדעת המחבר ק"ל דבק"ש אף פעם א"צ לחזור להתחילה, ועוד דאפי' אם לא יפסיק, הלא לדעת המ"ב אסור להתחיל שמו"ע כדי שיתפנה וא"כ בין כך יצטרך לצאת באמצע ברכות ק"ש וישיחה כדי לגמור את כולה, ואולי הגר"ז לשיטתו כנ"ל דיכול להמשיך ולהתפלל כדרכו עד אחר שמו"ע.

וע' בערוה"ש (סעי' ה') בע"א, דמשי"כ ולהטיל מים ה"ה לגדולים וק"ש הוא. וכן נראה דעת המ"ב, דהלא לדידה חייב להתפנות לפני שמו"ע, וכתב דעדין להפסיק בין הפרקים או לכה"פ בברכת אמת ויצבי כדי שיוכל לסמוך גאו"ל (ואגב, משמע דגמר גאל ישראל יש להפסיק לפני שמו"ע, הגם שלא יסמוך גאו"ל), ומבואר דיש להפסיק לגדולים באמצע ברכות ק"ש.

נתעורר תאוה באמצע שמו"ע - בהתעורר תאוה באמצע שמו"ע נראה דעת המ"ב (סק"יא) דבכל ענין אין להפסיק גם כשיש בו משום בל תשקצו, דע"ש שהביא המג"א וח"א דאסור להפסיק ואח"כ הביא הדה"ח דיכול להפסיק אבל אינו חיוב, אבל לא הביא אף א' ששובר דחייב להפסיק. ובאינו יכול לגמור התפלה מותר לצאת באמצע, ואם שהה כדי לגמור כולה (כ"א כפי מה שהוא אבל בדרכ"ב בין 5.5-7.5 דקות) צריך לחזור ולהתפלל.

היוצא למעשה, דלכתחילה יש לאדם לבדוק עצמו לפני התפלה וכל כמה שאינו צריך לנקביו הוא יכול להתפלל בלי שום בעיה, ולא עוד אלא מי שיש לו נרוויין יכול לסמוך על השו"ע הרב דכיון שהתחיל פסד"ז שוב מותר להמשיך על אחר שמו"ע (אא"כ הגיע למצב של בל תשקצו שבכה"ג אינו מצוי בדרכ"ב), ויש לציין גם למשי"כ הסטייפלר (קריינא דאגרתא ח"א, ערה') ע"פ האשל אברהם מבוטשאטש דכל הרגשת צורך נקבים שעוברת ע"י היסח הדעת אין זה בכלל נצרך לנקביו שהרי גופו א"צ עכשו לזה כלל רק הוא במחשבתו מעורר כעין צריכה.

סעיף ג' - להסיר כיחו וניעו קודם התפלה - כיחו וניעו היינו הרוק בפיו ולחות החוטם, והי"ט משום דהוי דבר הטורדו, וכתב הגר"א שד"י נלמד מהכין לקראת אלוך ישראל, דצריך להכין עצמו לתפלה שלא יהיה דבר הטורדו באמצע התפלה (ובסוגיין ילפינן מינייה לענין הצורך לנקביו שלא יהיה ד"י טורדו באמצע התפלה, והי"ה לכל כיוצא"ב).

סעיף ד' - חיוב נט"י לפני התפלה - החיוב נטילה הוא בכל ענין אבל החיוב לחזור אחרי מים נאמר רק באופן שידי מלוכלכות, ולא בסתם ידים. ולכאורה נמצא לפי"ז דמי שהטיל מים והיה הפסקת מים, דאין לו להתפלל כל כמה שיש אפשרות להשיג מים תוך 18 דקות, אבל יל"ע אם יש חיוב לשלם עבור זה, בדבר"כ אפשר לקנות מים בחנות, ולא מצאתי מי שכתב דחייב לשלם כסף להשיג מים.

סעיף ה' - דין סתם ידים לתפלה ולברכות - ע' לקמן (רלג, ב') שכתב המחבר דאם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך, וכתב עליו הרמ"א ואפי' עומד מלמודו יטול ידיו לתפלה. אבל ע"ש במ"ב דבנטל למנחה א"צ ליטול למעריב (ומשמע דאירי באופן שמתפלל מיד אחרי מנחה), וכן בנטל ידיו לתפלה והפסיק בלימוד א"צ שוב ליטול ידים, ויל"ע לפי"ז אם הי"ה בנטל למנחה ולמד בין מנחה למעריב דתו א"צ ליטול ידיו (וכמדומני שרוב העולם אינם נוהגים ליטול בכה"ג). אבל הא מהא מבואר דגם בסתם ידים, יש ענין דוקא ליטול ידים ובפרט בזמנינו דכ"כ קל ליטול דבכל ביהכ"ס יש מים מזומנים, ולא מצינו שצריך כלי וגם לא מצינו שצריך רביעית.

אופן הניקוי בכל מידי דמנקי - ע' במ"ב לעיל (ד', סקנ"ז) שכתב דכיון שהנקיון עומד במקום מים צריך לנקות כל היד בין גבו ובין תוכו עד הפרק (ונראה דה"ה בין האצבעות) ובדיעבד די עד סוף קשרי אצבעותיו אבל לא כמו שנוהגים איזה אנשים שמנקים רק ראשי אצבעותיהן. וע"ש דמועיל ג"כ שישפוף בטלית יבש. ומה שמובא דאפשר לנקות עם עפר צ"ל דאע"ג שיתלכלך ידיו מהעפר אבל יהיו נקיים מהזיעה, ועוד דעפר אינו מאוס וגם אינו נדבך לידיים.

סעיף ו' - בחיוב עצמו באצבע א' מה צריך לנקות - כשעומד באמצע שמו"ע או תלמוד תורה דק"ל דא"צ ליטול ידיו עם מים, יל"ע אם סגי לנקות האצבע שחייב בה או דצריך לנקות כל היד, והאמת היא דיל"ע גם כשרוחץ ידו במים. וע' בפמ"ג (סי ד', משב"ז טו') שחילק בין ידיו מלוכלכות בטיט שאינו מאוס ולכן סגי לנקות רק מקום הטיט משא"כ בנגע במקום מטונף וכן דברים שהם משום ר"ר צריך לכתחילה כל היד ועכ"פ עד סוף קשרי אצבעותיו, וכן כתב דבסתם ידים לתפלה דצריך לנקות גם גב היד ע"ש.

סעיף ז' - נגע בקיבורת בזמן הנחת תפילין - ע' במ"ב מהדורת דרשו (כז', אות) שהביאו שהחזו"א הקפיד לרוחץ ידיו אם נגע בקבורת בשעת הנחת תפילין, אבל הביאו מכמה פוסקים שלא החמירו בזה. וע"ש שבשו"ת שלמת חיים (הלכות תפילין סי' לו', לז') כתב שא"צ ליטול ידיו כיון שנגע לצורך מצוה, אבל צב"ק דמה בכך, הלא סו"ס ידיו מלוכלכות, ועיינתי בפנים וראיתי שכן העיר השואל (והגר"ח זוננפלד כתב לו בחזרה שמש"כ אינו אלא דעת נוטה, אבל הוא לא חוזר ממש"כ). וע"ש עוד שהביאו מהבן איש חי (תולדות) דגם בנגע שלא בשעת הנחת תפילין א"צ ליטול ידיו, ונראה דה"ט משום דכיון שמגלה הזרוע בשעת הנחת תפילין לכן יש לדנו כמקום מגולה. ולמעשה המקילין יש להם על מי לסמוך (בפרט בזמנינו שבדר"כ אין המקום מלא זיעה, וע' בסמוך). אמנם, בדבר"כ אפשר לקשור התפילין גם בלי לגעת בקיבורת כלל.

נגע במקום מגולה מיד לאחר שרוץ עצמו - דעת הגרשז"א (הל"ש כ', טו') דהנוגע במקום מכוסה אפי' מיד לאחר שרוץ גופו צריך נטילה (וכ"כ הא"א מבוטשטש בסי' ד') דלא פלוג רבנן בתקנתא. ולפי"ז לכאורה בזמנינו הגם שהרבה אנשים מתקלחים כל יום ואין בהם מלמולי זיעה כ"כ במקומות המכוסים, אכתי צריכים ליטול ידים כשנוגעים במקום מכוסה. והגם שיש לחלק דלא שייך לא פלוג אלא לכלול גם מיעוט ציורים, ובזמנינו רוב פעמים א"צ נטילה ולא שייך לא פלוג, אבל נראה דאין לחלק כיון שגם היום יש מקומות המכוסים באנשים שאה"נ רוב פעמים יש בהן זיעה.

אמנם, ע"ש בהל"ש שכתב להקל בנוגע בגופו של קטן בחלק שאין מקיפים על גילויו, כל קטן לפי גילו, אינו צריך נטילה. וכן הנוגע בבגדים שאין לובשים אותם על מקום המכוסה אף אם מלוכלכים בזיעה כגון גרבים א"צ נטילה (שאין זה מקום מכוסה ולא גזרו ביה רבנן) אבל ע' בביה"ל (קסד', ד"ה בשוק) שכתב דנכון לזוהר בזה. ועוד כתב שהנוגע בשרוכי מנעליו א"צ נטילה (וכ"כ באשי ישראל ב', הערה קלה' בשם הגר"ח"ק שליט"א. וכמדומני שראיתי שהגר"י סגל קשר הנעליים של הח"ח, והח"ח אמר לו שא"צ נטילה). וע"ש עוד דנעלי בית שמשתמשים בהם בקביעות דינם כמנעלים והנוגע בהם צריך נטילה.

סעיף ח' - המתפלל לא ישתין עד שישהא כדי הילוך ד' אמות - ד"ז אינו כ"כ מצוי שבדר"כ אנשים יוצאים לנקביהם רק בביהכ"ס, ובזמן שיוצא בודאי כבר עבר שיעור כדי הילוך ד' אמות (שהוא כ-2-3 שניות). אבל בעיקר הדין יל"ע מהו הפשט הפשוט שרוחשי מרחשין שפתויה.

סעיף ט' - הרוק לא יתפלל עד שישהא כדי הילוך ד"א - לכאורה ד"ז נוגע כשרוק באמצע התפלה (ע' סי' צז') דאין להמשיך להתפלל עד אחר כמה שניות, ובביה"ל משמע דאירי גם כשנזדמן לו רוק לאנסו באמצע התפלה.

סעיף י' - נתינת צדקה לפני מנחה ומעריב - ע' ברמב"ם (מתנת עניים י', טו') שכתב גדולי החכמים היו נותנים פרוטה לעני לפני כל תפלה, ומשמע דיש ענין לתת צדקה גם לפני מנחה ומעריב, ויל"ע למה לא מצינו שמקדפדין ע"ז כמו שמקדפדין לתת בבוקר בויברך דוד, ואולי ממה שהמחבר רק הביא דין זה בשחרית משמע דכן נקט לדינא. ומצאתי בא"ר שהביא מהכוונות שאין לתת צדקה לפני מעריב אבל כתב שלא ראה מי שחש לזה (וע' פסק"ת סי' רלז' מש"כ בעני"ז וכתב דלתת לגבאי צדקה אין קפידא גם לדעת האריז"ל).

שיעור הנתינה - ע' בבאר היטב (נא', סק"ז) דיש לתת ג' פרוטות, אבל המ"ב (שם, סק"ט) לא הביאו, ומשמע דכל שיעור מספיק. וע' בהל"ש (ב', הערה 27) שחידש דצדקה היא לאו דוקא וגם סגי בכל מעשה חסד גמור, ולפי"ז א"צ דוקא לתת צדקה לעני וסגי בנתינת צדקה לביהכ"ס, וכן יש לצדד דאם לקח משהו ברכב שלו לשחרית גם זה נכלל באני בצדק אחזה פניך.

סימן צג' (קודם שיתפלל צריך להשהות)

סעיף א' - לשהות קודם התפלה ואח"כ - ע' בפמ"ג שכתב דע"י אמירת הקרבנות ופסד"ז וברכות ק"ש אנו שוהין כמעט שעה לפני תפלת שמו"ע. אמנם, ע' בערוה"ש (ס"ד) דנקט דצריך לשהות לפני תחילת התפלה, וכן משמע ברבינו יונה בספר היראה שכתב ישהה מעט קודם שפותח פיו. ואינו אלא שיעור ב' פתחים, אמנם כמדומני שמצוי שלא מקפידין אפי' ע"ז, דלפעמים מצטרפים למנין לאחר שכבר התחילו שמו"ע ואז בדבר"כ כשנכנסים מתחילים להתפלל מיד, וכן לאחר התפלה אנשים מחכים עם התפילין ביד ליד הדלת ויוצאים מיד כשגומרים. אמנם, אפשר דזה תלוי בזמן שיעור שבי' פתחים, שהערה"ש נקט שהוא שיעור הליכות ח' אמות, אבל במ"ב מבואר שהוא שיעור הליכת ח' טפחים שאינו לוקח אלא כש"גיה. והגם שבפשוטו א"צ מעכב, אבל לכתחלה נראה דיש להקפיד ע"ז.

להשאר עד שלא נשאר מנין - בסדר היום מבואר דה"ט שיש להתעכב עד שלא נשאר עשרה בביהכ"ס כדי שלא יגרום שיתלך השכינה, ומשמע דגם אם היו חמש מאות אנשים במנין והוא יצא ראשון ג"כ נחשב כאילו הוא היה א' הסיבות לגרום שיצא השכינה. ויל"ע אם יש עוד אנשים שנכנסים למנין הבא האם יש ענין לחכות (ועד"ז יל"ע אם יש את המעלה של עשרה ראשונים אם כבר היה מנין לפני"כ ונשארו אחר התפלה), אמנם, לא ראיתי אנשים שמקפידים ע"ז (אמנם אין מזה כ"כ ראייה בגלל שתמיד א"א שיקפידו ע"ז יותר ממי אנשים בכל מנין), ועי' בערוה"ש (ס"ד) שכתב דכיון שאין כל אדם יכול לעשות כן, עכ"פ יזהר שאם יש עשרה בצמצום שלא יצא הוא הראשון מהעשרה דבזה ודאי מבטל השראת השכינה.

סעיף ג' - לעמוד בתפילה מתוך הלכה פסוקה - לכאורה הלכה זו שייכת רק לענין תפילת מנחה כשלא אמר אשרי עם הציבור או במעריב כשהציבור מתחילין שמו"ע והוא לא התפלל עמהם ק"ש וברכותיה, דאל"ה הלא תמיד הוא מתחיל עם פסד"ז אשרי או ברכות ק"ש.

סעיף ד' - מי נקרא עוסק בצרכי ציבור - מבואר לעיל במ"ב (סי' ע', סקט"ז) דגם מי שעוסק רק בהצלת ממונם של הציבור מקרי עוסק בצרכי ציבור, וע"ש בביה"ל שמי שעוסק בצרכי ציבור וכוונתו גם להשתכר נחשב עוסק בצרכי ציבור, אבל לענין מי שיעקר כוונתו רק להשתכר, כתב המ"ב (לח', סקכ"ד ובביה"ל ד"ה הם) דלא מקרי עוסק במצוה.

תפילת תשלומין למי שעסק בצרכי ציבור - המ"ב כאן הכריע כדעת המג"א והש"ך (עי' שעה"צ) דגם העוסק בצרכי ציבור דינו כאונן שפטור לגמרי מתפלה ודלא כט"ז שדינו כשאר אנוס שחייב להשלים התפלה שהחסיר. אמנם, לקמן בסי' קח' (סק"ב) כתב המ"ב שגם בזה נכון שישלים התפילה שהחסיר בתורת נדבה ויחדש בו דבר. ועי' לעיל (עא', סק"ד) שכתב המ"ב דמי שהתחיל לעסוק בצרכי ציבור לאחר עלוה"ש כיון שכבר הגיע זמן תפילה לפני שהתחיל, מדינא חייב להשלים התפלה. ולכן הגם שיש לצדד דמי שעוסק בגיוס כספים (ובפרט כשיש מבצע של מצייג וכדומה) דנידון כעוסק בצרכי ציבור, אבל כל כמה שהוא התחיל לעסוק בזה לאחר חצי שעה שאחר חצות, הוא חייב להשלים התפלת מנחה שהחסיר (אמנם, יל"ע מתי מקרי תחילת זמן מנחה מחצות או מחצי שעה שלאחר חצות, ובסי' רלג' נחלקו הפוסקים אם התפלל באותה חצי שעה אם יצא אפי' בדיעבד, ועי').

סימן צד' (צריך לכוין כנגד א"י, ודין הרוכב או יושב בספינה)

סעיף א' - לכוין נגד א"י - במחבר נראה מבואר דיש ב' דינים, א' לכוין פניו, וא' לכוין לבו (וכדביאר המ"ב). וכוונת פניו היינו תמיד לשלב הבאה דהיינו אם הוא בחו"ל צריך לכוין פניו לא"י, ואם הוא בא"י צריך לכוין פניו לירושלים וכו', משא"כ לענין לבו, איפה שהוא נמצא הוא צריך לכוין לבו לבית קדשי הקדשים (וכ"כ הערוה"ש דלא די בהחזרת פנים בלבד אלא שיחשוב בלבו כאלו הוא עומד במקדש במקום קה"ק) ונראה שאין דין זה כ"כ ידוע לאנשי, ובסי' צח' מבואר שכוונה תהיה לפני שמתחיל להתפלל. וכן משמע בגמ' שיש ב' דינים (הגם שתלוי בגירסאות שונות וכמבואר בתוס' בדף ל.) דצב"ק למה הוצרך הגמ' להאריך ולומר שאם הוא בחו"ל וכו' בא"י, בירושלים וכו' כיון שבסוף הגמ' איתא להדיא נמצא העומד במזרח מחזיר פניו למערב וכו' וכל ישראל מכוונים לבן למקום א', ונראה דחילקן הגמ' משום דיש הבדל לענין החזרת פניו (הגם שאין הבדל בכוונת לבו).

אמנם, במ"ב משמע דמי שנמצא בחו"ל גם פניו היה צריך להחזיר לבית קדשי הקדשים רק דאי אפשר, ויש נ"מ בזה לענין מי שמתפלל בכותל אם יש לו להטות פניו לצד שמאל כיון שאז הוא כן יכול לכוון פניו לבית קה"ק. והמשמעות שקבלתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאין ענין בזה, ואפשר דמטעם הני"ל דבנמצא בירושלים אין צורך לצדד אלא לביהמ"ק, ולא עוד אלא עי' בתשובות והנהגות (ח"ג, לט') דמאד יתכן שהקה"ק אינו תחת כיפת הזהב אלא מכוון בדיוק מול הכותל ע"ש (ואם כנים הדברים, א"כ יהיה אסור ליכנס למקום החפירות בצד ימין של הכותל המערבי).

ולכאורה יש בזה נ"מ גם לענין הביהמ"ד שלנו (ישיבת מיר, מאה שערים ע"נ) האם אנו צריכים להתפלל בדיוק כנגד הכיפה שבהר הבית כמצולם על הדלת או דסגי כל שמכוון לצד גם אם אינו בזוית הכי מדויקת, דהנה, את"ל שדין שכונת בית ישראל אינה נידון כירושלים א"כ סגי כל שמכוון נגד ירושלים של פעם, משא"כ את"ל שדינה כירושלים יש לצדד דצריך לכוון פניו נגד הביהמ"ק כשאפשר. ונראה למעשה שעמא דבר להקל בזה גם בכותל וגם בשאר בתי כנסיות שבתוך עיה"ק ירושלים שאין מדקדקים לכוון בדיוק (ונראה שכשהכוון הוא באלכסון נהגו להקל להתפלל לא' מב' הצדדים, למשל אם צריכים להתפלל לכוון מזרח דרום, מתפללים או למזרח או לדרום, עי' בדברי חמודות שציין המ"ב, ושו"ת חת"ס).

לאיזה רוח יתפלל אלו הגרים בארצה"ב - הנה בדין זה דיכוין לבו כנגד א"י, הראו לי שנחלקו בזה פוסקי זמנינו, דהעומד בארצה"ב ורוצה לכוין כנגד א"י, י"א דיכוין פניו למזרח דאם הולך למזרח כל הזמן יגיע לא"י, אבל יש הטוענים דאם ירצה להגיע לא"י בהליכה כל הזמן למזרח, יצטרך תמיד לצדד עצמו לשמאל קצת, וא"כ כשמתחיל ופניו למזרח אם יזרוק חץ מכיון פניו, החץ לא יגיע לא"י אלא לאמצע אפריקה, וממילא יש לצדד פניו קצת לצפון (54 מעלות ולא 96 כנהוג). אמנם, לא נהגו לדקדק בזה וכתב המ"ב (סקי"ב) שלא יהיה חלוק בעמידתו מן הציבור. ונראה שלמעשה

סעיף ב' - כשמקום המקדש והארון הקודש אינם באותו כוון - במ"ב מבואר דגם אם הארון הקודש לא נתקן באותו צד שיש להתפלל נגדו, יש להעדיף להתפלל לכוון הביהמ"ק, אא"כ שאר הציבור מתפללים לכוון הארון קודש אין להחלק מהם אלא יצדד פניו למזרח. ועי' בסי' קנ"י שבביה"ל הסתפק בזה, ובשו"ת שבה"ל (ח"י, כז') כתב דהעיקר כמו שהכריע כאן, דכן משמע בטור שהעיקר להתפלל נגד מזרח ולכן קבעו שהארון קודש יהיה בצד הזה ג"כ. **ובהיכל** ישיבת מיר יל"ע לענין המתפלל לכוון הארון אם יש להם להתפלל למזרחית דרומית דאז יהיה נראה כאילו הופכים עורפם לארון הקודש. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שר' חיים שמואלביץ לא התפלל בנטיה לדרום אבל ר' ביינוש כן התפלל בנטיה (והם עמדו לימין ארה"ק). **והרוצה** לקיים מה שאמרו חז"ל הרוצה להחכים וכו' יצפין או ידרים, ראיתי בשם הגרש"ז (הלי"ש פ"ח) דא"צ לצדד פניו אלא בשעה שמתפלל על החכמה או העשירות, אמנם, נראה שפשטות משמעות המ"ב (סקי"ב) אינו כן אלא דכל התפלה יתפלל בצידוד.

סעיף ד' - תפלה תוך כדי נסיעה - בודאי עדיף לעשות כל טעדיק שלא יצטרך להתפלל תוך כדי נסיעה, וא"ל הגר"י ברקוביץ שליט"א דממילא אין להתיר לאשה (וכל כיוצא"ב) להתפלל בנסיעה בישיבה אם כוונתה רק לנצל את ההזדמנות כיון דלכתחילה המתפלל כה"ג צריך לחזור ולהתפלל (אי לא דאין לה עוד היכ"ת להתפלל). אמנם בטיסות מארצה"ב לארץ ישראל וכדומה הוא כמעט מן הנמנע שלא יצטרך להתפלל לכה"פ פעם א' תוך כדי נסיעה.

והנה באוטובוס ורכבת עדיף לעמוד, ואם א"י לעמוד לכל התפילה לכה"פ כשאפשר יעמוד במקום הכריעות והפסיעות, אבל באופן שמותר להתפלל בנסיעה הביא באש"י (כג', הערה מג') מהגר"ח"ק דיכול לרדת בתחנה הרצויה ואפי' באמצע שמו"ע דהרי התירו לו להתפלל גם בהליכתו כדי שלא יטרד. לענין להתפלל במטוס בעמידה נחלקו הפוסקים אם עדיף להתפלל בעמידה או במקומו בישיבה ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין להתפלל במנין במטוס א"כ כל הטיסה חרדי, אלא יתפלל במקומו (ויל"ע אם ינסה לעמוד באבות דמסתבר שבד"כ כשמתפלל במקום שלו יהיה לו פחות כוונה בעמידה. והגם שמי שמתפלל ביום רגיל זה לא משנה אם יהיה לו יותר כוונה בישיבה ואמרי' שחייב לעמוד דעומד לפני המלך, כאן שהתירו לו לשבת בנסיעה, מבואר במחבר דהדברים תלויים בישוב דעתו).

סעיף ה' - המתפלל בכסא גלגלים - דעת הגרשו"א דגם מי שמתפלל כשהוא יושב בכסא גלגלים בגמר התפלה יש לו להיזיז הכסא אחורה כשיעור ג' פסיעות בדומה למש"כ הרמ"א דיחזיר הבהמה לאחריה. אמנם, מי שמתפלל בישיבה באוטו, אינו נראה שישע אחורה כמה פסיעות דלכאורה זה לא ענין של כבוד וסימן שנפטר מרבו, ונראה יותר דיעשה כמוש"כ המ"ב (סק"יט) שיפסע לאחוריו בתוך האוטו (ועי' בפסק"ת הערה 40 ותפלה כהלכתה שנקטו שיסיע רכבו לאחוריו ולעני"ד צ"ב). אמנם, יש לציין שכל השאלה אינה אלא כשהעמיד הרכב בשעת התפלה אבל אסור לנהג של רכב להתפלל שמו"ע בעת הנסיעה דיש כאן חשש פיקוח נפש (אש"י כג', הע' לח' בשם הגרשו"א), אבל העירו שבזמננו יש רכבים שנוסעים לבד (עד כ"כ שאפשר להרדם בשעת הנהיגה), וא"כ אולי ישתנה הדין.

סעיף ח' - אין להשען במקום שצריך עמידה - המ"ב כתב דלא רק לענין שמו"ע אמרי' שאין להשען, אלא כל מקום שצריך לעמוד אין להשען, ובנוסף לדין שהזכיר המ"ב דיש לעמוד כשעובר ס"ת, מצינו דין עמידה לענין האיסור לשבת ליד המתפלל (קב', א') הקורא בקריאת התורה (קמא', א'), אמירת הלל (תכב', ז'), וידוי (תרז', ג'), תקיעת שופר (תקפה', א') דבכולם מבואר שאין להשען באופן שיפול אם יזיזו הדבר שעליו הוא נשען.

סעיף ט' - המתפלל בישיבה אם צריך לחזור ולהתפלל - המחבר נקט דהמתפלל בישיבה צריך לחזור ולהתפלל בעמידה כשיוכל, וכתב המ"ב דר"ל דעדיין לא עבר זמן תפילה, ומשמע דאם עבר זמן תפלה לפני שהגיע ליעדו ליכא חיוב להתפלל תשלומין במנחה, ומקרי שמו"ע כל כמה שאין לו אפשרות אחרת להתפלל. ולדינא, כתב המ"ב שהאחרונים נקטו דלא כוותיה ואין לחזור ולהתפלל, וכ"מ שנקט הכה"ח (סקל"ד) גם לבני ספרד הלכה למעשה ע"ש.

להתפלל בבית התיפלה של רפורמים - ולענין להתפלל בבית התיפלה של הרפורמים או הקונסרבטיבים כתב האגרי"מ (ח"ג, כה') דאסור, אבל ע"ש דמשמע דאינו אלא משום מראית עין, או משום חשש שאנשים אחרים לא יחלקו ביניהם ויגיעו בעצמם להתפלל שם או לשמוע מהראבי"י שדורש דברי כפירה, ומשמע דמדינא אינו כבית מלא ע"ז (ולכן היה נראה דכשליכא לחששות הנ"ל מותר להתפלל שם) ע"ש.

סימן צה' (כיון אביריו בשעת תפלה)

סעיף א' - ג' פסיעות לפני שמו"ע - מדינא דגמי' אין חיוב לפסוע ג' פסיעות אלא לאחר שמו"ע כעבד הנפטר מרבו, אבל הרוקח כתב דגם לפני שמו"ע יש לפסוע ג' פסיעות קדימה, והד"מ כתב הוא כנגד הג' לשונות של הגשה לתפלה שמצינו באברהם יהודה ואליהו, וי"א משום ג' מחיצות שמשו נגש אליהן חושך ענן וערפל. וכיון שאינו מדינא לכן במקום הצורך אפשר לבטלן, ודעת הגר"ח"ק דאם העומד מאחוריו כבר התחיל שמו"ע אין לפסוע אחורה אלא יתחיל שמו"ע בלי לפסוע לפני"כ, וכן כשאין לו מספיק מקום לפסוע לאחוריו נראה שא"צ לדקדק בזה, משא"כ בסוף התפלה (עי' קכג', סק"י"ד דאפי' כשהמקום צר ודחוק אין להפחית מג' פסיעות שלימות). ועי' באש"י ישראל (זו', הערה נח') דמסתבר שיתחיל הפסיעות בין לאחוריו ובין לפניו ברגל ימין.

סעיף ב' - תפלה בעיניים פתוחות - מבואר במחבר מ"ב וביה"ל שגם אם מותר להתפלל בעיניים פתוחות, זהו רק כדי להסתכל בסידור או לכה"פ כשאינו מסתכל במשהו אחר, אבל לקרא ספר או עלון, או אפי' להסתכל מסביב בודאי אין לעשות בשעת התפלה, ופשוט. והמתפלל מתוך סידור מועיל לכוונה (כמו שהסמ"ד הגר"א על הפסוק במגילת אסתר "עם הספר, יושב מחשבתו הרעה"), וכל א' יעשה מה שמועיל לו, ומאד יתכן שלפעמים עדיף להתפלל עם עיניים סגורות ולפעמים יכוין יותר בעיניים פתוחות (כשמסתכל בתוך סידור).

סעיף ג' - לעמוד כעבד לפני רבו - המחבר כתב שיש להניח ידיו על לבו כפותין הימניית על השמלאלית, ולמעשה אי"ז מנהג רוב העולם, וכן משמע קצת במ"ב שהעתיק מש"כ הבי"י ומג"א דהכל כמנהג המקום. וכן עי' בערוה"ש (צא', ז') שכתב שאין טבעי בני"א שוים בזה ויש שקשה עליהם להתפלל באופן זה אלא מניחים הידים על הסטענדער ואין כלל קבוע בזה וכל אחד יעשה כפי מה שמוטב לו להתפלל באופן זה.

להתנועע בשעת תפלה - המ"ב כתב דיש להתנועע בשעת תפלה משום כל עצמותי תאמרנה, אמנם לעיל בסימן מח' כתב הרמ"א שנהגו המקדקים להתנועע בשעה שמתפללים, והמ"ב (סק"ה) כתב דיש פוסקים שחולקים ע"ז ואומרים דבתפלה אין להתנועע, ורק בפסד"ז וברכת ק"ש ולימוד התורה אפי' שבעל פה המנהג להתנועע, וכתב המג"א ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד והכל לפי מה שהוא אדם, אם מכוין היטב ע"י תנועה יתנועע ואם לאו יעמוד כך ובלבד שיכוין לבו.

סעיף ד' - בקדושה יש לעמוד כשרגליו מכוונים - יל"ע עד מתי יש לעמוד ברגליו מכוונים, ובפשטות עד אחרי ימלוך ה' לעולם שהוא סוף קדושה, אבל עי' בערוה"ש (ס"ה) שהביא מהא"ר דנכון לעמוד כך עד אחר ברכת הקל הקדוש (וכן נוהגים הרבה) אבל לא ברי"ה ויוה"כ שמאריכים מאד עד שמגיעים לסוף הברכה. ומבואר מדבריו דמדינא אי"צ להתמתין עד הקל הקדוש, וכן נוהגים הרבה להפריד הרגלים מיד אחר ימלוך.

סימן צו' (שימנע כל הטרדות כדי שיכוין)

סעיף א' - החזקת לולב בשעת התפלה - מבואר במ"ב (סק"ב) דה"ט דמותר להחזיק לולב בידו בשעת התפלה משום שאינו אוחזו לשם שמירה אלא לחביבות המצוה ולכן אין דעתו עליו. ולכאורה אם באמת מחזיק הלולב בידו לשם שמירה, למשל כשמתפלל בכותל והוא פוחד להניח הלולב, משמע דאה"נ אסור להחזיקו בידו בשעת התפלה. ויש להוסיף דבזמננו מצוי ששומרים מאד על הלולב בפרט על התיומת ויש לצדד שהחזקתו יטרדנו בתפלתו, ולא עוד אלא כתב המ"ב (תרנב', סק"ו) דכיום להחזיק לולב מיחזי כיהורא אם לא שמפורסם למדקדק במעשיו.

מה אסור להחזיק בידו בשעת תפלה - המחבר נקט כסתומת הגמי' דאסור להחזיק דברים שהם צריכים שמירה מיוחדת שלא יפלו, וביאר המ"ב (סק"ה) דס"ל דדוקא הני אסירי, ואח"כ הביא המ"ב שיטת תר"י דאורחא דמילתא נקט אבל הי"ה שאין לטול שום דבר בידו בשעת התפלה, והוסיף דכן הסכים ה"י. ויל"ע איך פסק למעשה. והנה, הגם שכתב סתם וי"א, משמע קצת שאינו פוסק כסתם דא"כ למה הוסיף דכן הסכים ה"י? (ובכלל יל"ע אם שייך סתם וי"א ככה"ג שקודם מסביר המחבר ואח"כ הביא ד"י"א הפוך ולא שהוא עצמו מביא ב' שיטות כסתם וי"א), וכ"כ בערוה"ש (סעי' א') דלכתחילה אין לתפוש שום דבר בידו. אמנם ע"ש בערוה"ש בדעיבד אפי' אמר שלא כוין בשביל זה, בזמננו אין חוזרים בשביל חסרון כוונה ודלא כשעה"צ (סק"ב).

ונשאלתי לענין מי שצריך לאחוז משהו בידו כדי להתרכז (ספינר spinner וכדו') האם מותר בשעת התפלה, ונראה פשוט דיש להקל בשאר תפילות (עי' במח"ש על מש"כ ה"י סק"א), אח"כ מצאתי בפסק"ת (אות ב') שנקט דמדינא מותר הגם שלכתחילה יש להתרגל להתפלל בלי זה, וצ"ב (אבל שמעתי בשם הגר"י זילברשטיין שליט"א דיש לאסור מטעם אחר כיון שאינו עומד כן לפני המלך).

החזקת חפץ שירא להניחו מידו מחשש שיגנב - המ"ב (סק"ו) הסתפק אם מותר לקחת בידו דבר שמתירא שיגנבו ממנו, ומשמע דרק צידד להתיר לענין דבר שבקדושה כמו ס"ת ותפילין, ואפשר דה"ט משום דיש חשש בזיון אם יגנבו ממנו (דאלי"ה איזה טעם יש להתיר ד, כיון שהלא זהו גוף האיסור לאחוז חפץ כדי לשומרו דדעתו עליו ומטרידו), אבל עי' לעיל (צד', ז') דהקילו בעניני תפלה כשחושש שמא יקחו מקחו ולא יוכל לכוין, ושם משמע דמיירי בכל חפץ שהוא. ונשאלתי במי שקנה תכשיט לאשתו אם מותר לו להחזיק השקית בידו דבודאי לא יכוין כראוי אם יניח השקית, ומצאתי בפסק"ת (הערה

6) שרצה להקל והביא מש"כ הכה"ח (סק"ז) מכמה אחרונים דמוטב כוונה צלולה יותר והחפץ בידו מלהפך (וצ"ע דא"כ איפה הגבול דהלא בכל דבר אפ"ל כן). ולכאורה עדיף לקשרו לחגורו וכדומה אם אפשר (ועי' צז', ה') וע"ש בכה"ח שאה"נ הביא עצה זו.

באיזה תפילות אסור להחזיק חפץ - מבואר במ"ב (סק"ב) דגם בשעת יקום פרקן היה אסור להחזיק ס"ת אם לא שכונתו אז להתפלל על לומדי תורה, וצ"ב דמהו המקור לאסור בסתם בקשה שאין בה אפי' הזכרת שם ה' להחזיק דבר שיטרדנו, ואפי' על מה שכתב הפמ"ג דאסור בק"ש ופסד"ז יל"ע מנ"ל. **להחזיק תינוק בשעת התפילה - המ"ב (סק"ד)** כתב דאסור להשיב תינוק לפניו בשעת תפילה דעלול להטרדו, ויש להוסיף שיטרד גם האנשים שלידו ולכן בודאי אין להביאו לביהכ"ס כלל (עי' מ"ב צח', סק"ג). ובתוך הבית יל"ע מה לעשות כשהתינוק ער ורוצים להתפלל, ולכאורה יש להשאירו בצד עם כמה משקחים וכדומה, אבל לא תמיד זה מועיל ולפעמים הילד מתחיל לבכות באמצע ויל"ע אם מותר להחזיקו כדי להשתיקו. ובדאי אחר שהילד בוכה הוא יכול יותר כשמחזיק את הילד מאילו הוא מניחו בוכה לידו, אבל בודאי החזקתו יפריע למה שהתפלה היתה יכולה להיות. והנה, לכאורה לפמ"ש"כ בסימן זה אין להחזיק התינוק, ויש להשתיקו במה שאפשר (עי' שמחזיקו עד שירדם וכיוצא"ב) ואח"כ לחזור לתפלה, וכ"כ באש"י (יא', כא'), והוסיף דלפמ"ש"כ המ"ב גם בק"ש ופסד"ז אסור) וכן שמעתי בשם הגר"ע אוירבך שליט"א. אבל לפמ"ש"כ הכה"ח הנ"ל אולי יש צד להקל.

טלפון לא כבוי - לכאורה מהמבואר בסעיף זה יוצא שאסור להתפלל עם טלפון לא כבוי בכיס כיון שעלול להטרדו באמצע התפלה, ואם הוא לא על מצב שקט זה עלול להטרד עשרות אנשים, וצ"ע איזה היתר יש שלא לכבות. ולהתפלל מתוך פלאפון, אם זה לא על מצב "שקט" (airplane mode) באופן שלא יכול לקבל טלפונים ושאר דברים למיניהם, בודאי אסור כיון שזה עלול להטרדו באמצע התפלה, אבל אפי' באופן כזה יש לדון אם הוא חושש שזה לא יפול מידו, ואפי' אם יש לו מגן טוב שאינו חושש כלל, אבל אכתי יל"ע אם דינו כסידור, דנראה דלא כל דבר שכתוב עליו התפלה דינו כסידור, ולמשל אם משהו כתב על התפלה על אבטיח יש לצדד דאסור להחזיקו ביד בשעת התפלה הגם שהוא מתפלל מתוך מה שכתוב עליו, ועי'.

התבלבל באמצע התפלה - המ"ב פסק (סק"ז) דבהתבלבל בתפלה מותר ללכת לקחת סידור ועד"ז כתב ג"כ (קד', סק"ב) דבנסתפק באיזה דין מותר ללכת לארון להסתכל בספר. ואחר שהוא מוצא מבוקשו לכאורה יש להמשיך בתפלתו איפה שהוא נמצא (אא"כ הוא נמצא במעבר וכדומה) דאין ללכת בחנם (הגם שמצינו שיש ענין לחזור למקומו בסי' פי ע"ש). ויל"ע אם מותר לעבור נגד המתפלל כדי לקחת סידור או לחפש ההלכה, ומסתבר שהוא אסור וימתין עד שיגמור תפלתו ואז ילך. ולכאורה עדיף לרמוז למישהו שיביא לו סידור מלכת בעצמו כדי שלא יצטרך ללכת וכן לא יצטרך לעבור לפני המתפלל.

סעיף ב' - תפלה מתוך הסידור - יל"ע במי שמסתכל לתוך סידור בברכה ראשונה ואח"כ ממשיך בלי להסתכל האם הוא יכול להחזיק הסידור במשך שאר השמו"ע. והנה, אם יש צד שהוא עדיין יסתכל בה באיזשהו שלב נראה דמותר. ולענין עצם התפלה מתוך סידור, אומרים בשם הגר"א על הפסוק (אסתר ט', כה') "אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה", דמי שמתפלל עם הספר ישוב ממנו מחשבות רעות. אמנם, עי' בשע"ת שהביא מהחיד"א דכל א' ישער בעצמו אם יכול לכוון יותר מתוך הספר או בעל פה וככה יעשה על פי מדותיו (ולא על פי מה שראה או שמע מאנשים אחרים).

להסתכל בסידור בחזרת הש"ץ - המ"ב כתב דיש להסתכל בסידור בשעת חזרת הש"ץ, והאמת שיש לצדד דמדינא כל כמה שאינו יודע באיזה ברכה החזן אוזר דאסור לענות אמן דהוי כאמן יתומה.

סימן צז' (שלא יגהק ושלא יפהק בשעת התפלה)

סעיף א' - לא יגהק (belch) ולא יפהק (yawn) - משמעות המחבר דיש לנסות לעצור עצמו בשעה שמתפלל מלגהק ולפהק, ובנאנס לגהק ולפהק מדינא דגמרא צריך לכסות פיו בידו. ולא עוד אלא עי' בערוה"ש (סעי' ב') שדייק מלשון המחבר שכתב ואם צריך לפהק מתוך אונס, דלענין ג'תחוק צריך לאנס עצמו (דלא כמ"ב סק"א) שהרי אנו רואים כשיושבין מבסיבה וצריך לגהק, מאנס את עצמו לבלי לגהק מפני שאין זה מדרך ארץ (וע"ש שכתב דבש"ס שהתיר מאונס איירי באונס גדול שאינו מצוי) וסיים דכן יש להורות. ועי' במקור חיים דבשעת הפיחוק אין להמשיך להתפלל.

סעיף ב' - ירוק לשמאל - אינו מצוי כלל שמריקים באמצע שמו"ע, ולתוך טישו מותר כשא"א להבליעו בפיו, אבל צריך ימתין אח"כ כדי הילוך ד' אמות לפני שממשיך להתפלל וכנ"ל בסי' צב'. ומה שכתב הרמ"א דמותר לרוק לשמאלו שהשכינה לא ירדה למטה מ"י, הגם ש"י טפחים הוא מול האדם ולא למעלה ממנו, כנראה דכוונתו דכיון דאמר"י שהשמים שמים לה' לכן הוי כאילו השכינה ברשות אחרת, ורק כשהולך לאחרינו נמצא השכינה מולו. **צואת האף באמצע שמו"ע -** עי' בערוה"ש (סעי' ג') שכתב פשוט הוא דכמו שהדין ברוק כן הוא בצואת האף. ונראה מהמ"ב לעיל (צב', סק"ל) דלמעשה קי"ל כהגר"א ומו"ק שהנוגע בצואת האוזן והאף א"צ ליטול ידיו וממילא באמצע שמו"ע גם א"צ לנקותם במידי דמנקי.

סעיף ג' - נגע בזבוב או יתוש - לכאורה משמע דרק בכינה יש דין שבנגיעה לבד אפי' בלי להורגה דצריך ליטול ידיו, אבל בזבוב או יתוש א"צ ליטול ידיו (עי' במ"ב לעיל ד', סקמ"ה ובשע"ת שם דנראה דה"ט דכינה צריך נט"י משום שבאה מזיעת האדם), אבל לכאורה כנ"ל אין להמשיך להתפלל בשעה שהוא עסוק בהעפת הזבוב.

סעיף ד' - נפל הטלית באמצע שמו"ע - בדרי"כ אם נפל טליתו של אדם באמצע שמו"ע הוא יתבלבל ויטרד הרבה, והנה במ"ב מבואר דבכה"ג מותר להחזירו בין הברכות, ויל"ע למה לא התירו להחזירו באמצע הברכה, דמהו הנ"מ בין נפל כולו לנפל מקצתו לענין הפסק. ואולי אפ"ל דיש לדייק לשון הגמ' והמחבר דבנפל כולו א"י להתעטף בו, דהנה נחלקו הראשונים בנפל טליתו באמצע שחרית אם צריך לברך כשחוזר ומתעטף בו, ופסק המחבר (ח'), טו') דבנפלה שלא במתכוין צריך לברך כשחוזר ומתעטף בה וכן נקט המ"ב שם (דאינו כמורידו מדעת דאז א"צ לברך עו"פ), אמנם אי"ז מנהג העולם אלא כמוש"כ רעק"א (שם בסי' ח' על המג"א) וכן נקט הגרשז"א (הלי"ש ג', יד') שהוא המנהג, ונמצא שא"צ להתעטף עו"פ באמצע שמו"ע וא"כ נראה דיש מקום גדול להקל בזה להחזיר הטלית אפי' באמצע הברכה כיון שא"צ להפסיק הפסק גדול, (ועי' באשי ישראל לב', הערה מ' שלא העיר בזה).

סעיף ה' - להתפלל עם תיק גב - עי' בערוה"ש (סעי' ז') שכתב נראה שדין זה דעד ד' קבין מותר להפשילו לאחוריו איירי במתיירא להניחה על הקרקע מפני חשש גניבה או שמוכרח להתפלל דרך הלוכו אבל כשיכול להניחו על הקרקע או באיזה מקום ויכול להתפלל מעומד בלא המשא מחויב לעשות כן גם בפחות מד' קבין. ונראה לפי"ז דלכתחילה יש להוריד התיק מעל הגב בשעת התפלה אא"כ חושש שיגנב או יאבד.

שיעור ד' קבין - עי' במדות ושיעורי תורה שכתב דשיעור ד' קבין כ־12.670 ק"ג (27.93 pounds), אבל במ"ב מהדורת דרשו הביאו שלהגר"ח נאה הוא כ־5.5 ק"ג (12.12 pounds).

דין תפלה בלי כוונה (ברכות לב:)

איתא בגמ' (לב:): "וא"ר אלעזר גדולה תפלה יותר מן הקרבנות שנאמר למה לי רוב זבחיכם וכתוב וּבְרַבְרָבִים כפיכם וכו'" ומשמע דבא ר' אלעזר לחדש לנו שגם אחרי חורבן ביהמ"ק הגם שלא נשאר לנו הקרבנות כאופן התחברות להקב"ה, אבל עדיין נשאר לנו ענין התפלה. אמנם, בהמשך הגמ' ר' י

דין תפלה בלי כוונה

אלעזר עצמו אמר שמיום שחרב ביהמ"ק ננעלו שערי תפלה, וכן אמר שמיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים, וא"כ לכאורה צ"ל דמה שאמר שגדולה תפלה יותר מן הקרבנות היינו בזמן ביהמ"ק (ואכן פסוק זה דוברשכם כפיכם איירי בזמן שביהמ"ק היה קיים).

אבל לפי"ז צ"ע מהו הענין להתפלל בזמנינו אם השערים נעולים, ולא עוד אלא נראה דאסור להתפלל כיון שלכאורה הברכות הן לשוא מפני שננעלו השערים ויש חומת ברזל המפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. אמנם, ע' בפירושו הר"י המובא בעין יעקב (וכ"כ התורה תמימה באיכה ג', ח') דהפסוק "גם כי אזעק ואשוע שנתם תפילתי" איירי ביחיד, אבל בציבור הלא כתוב מפורש בתורה (דברים ד', ז') "מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלוקינו **בכל קראינו אליו**" שהקב"ה שומע תפילתו **תמיד**, וע' בראש השנה (יח). שהעמיד פסוק זה בתפילת רבים, וע"ש דביחיד נשמע תפלתו כתפלת רבים בעשרה ימים שבין ר"ה ליום כיפור דעל ימים אלו נאמר דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב.

אבל אכתי קשה, דא"כ נמצא שלכאורה אין היתר להתפלל ביחידות בשאר ימות השנה חוץ מבעשי"ת (ובעני"ז יש לציין לאגרי"מ בח"ב, כז' שצייד דאפשר דאין יוצאין יד"ח תפלה כשאינו מתפלל בציבור ע"ש). ובכלל יל"ע בפירושו, דהלא מדאמר' שמיום שחרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים משמע דאפי' אם יתפללו רבים לא יעזור, דהלא יש מחיצה המפסקת בינם לבין מקבל התפלות. וגם מש"כ דביחיד "שתם תפילתי" צ"ב ממה דאיתא בסמוך דכל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם דאיירי ביחיד, דאמר' מנלן ממש (אא"כ נאמר שמשעה היה שקול כנגד כל ישראל). וכן יל"ע במה דאיתא בהמשך הגמ' דאם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל, ומה יועיל ריבוי תפילתו אם ננעלו שערי תפלה ליחיד. וע' במהרש"א בב"מ (נט. ח"א) שפירש בע"א, דמה דאיתא דננעלו שערי תפלה ר"ל דבעי תפלה ורחמים מרובים לפני המקום שיפתח מנעול השער, וכן בביאור ענין מחיצת הברזל המפסקת בינינו לבין אבינו שבשמים כתב (בסוגיין) דלכן מיום שחרב ביהמ"ק תפלה אינה נשמעת **כל כן**, ולכאורה כוונתו שכמו שכשמדברים מאחורי קיר ברזל אפשר לשמוע משהו אבל אינו כ"כ ברור, כמו"כ תפילתנו נשמעת קצת. ונמצא דבדואי תפלה מועילה אבל צריך להתאמץ כדי שיקובל תפלתו, ולכן שערי דמעות לא ננעלו שתפלה עם דמעות גורם לרחמים מרובים. ולכאורה זהו הביאור ג"כ במה שאמרו שכל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם, וכן במה שאמרו דאם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל. ועד"ז מבואר במאירי בב"מ (נט.) שכתב "אע"פ שרוב תפלה **אי אפשר** שלא לענות בה, מ"מ כשהיא יוצאה ממעמקי הלב עד שהדמעה גוברת עליו מקובלת ביותר, דרך צחות אמרו מיום שחרב ביהמ"ק ננעלו שערי תפלה ואע"פ ששערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו".

אמנם, אכתי צריך ביאור מה נענה אלו דלא מכווני כ"כ בשעת התפלה, איך הותר להם להתפלל כיון שתפלה בלי התאמצות אינה מקובלת, וכן יל"ע במה דאמר' לקמן (לד): דאם אינו יכול לכוין בכל הברכות יכוין לכה"פ באבות, צ"ב דגם אם הוא כוין באבות איך הותר לו להתפלל **שאר** התפלה בלי כוונה. והנה, ע' בתורה תמימה (שם) שכתב דכנראה דהא דר' אלעזר לאו כו"ע הכי סבירא להו. ויש להוסיף דאולי לכן הביאה הגמ' ב' המימרות דר' חנין בר חנינא ור' חמא בר חנינא מיד אח"כ, כדי להוכיח שלא מילתא דפסיקתא היא.

אבל נראה דאפי"ל בע"א ג"כ, דגם אם אין התפלה נשמעת כשאינו מכווני, אכתי מקיימים בזה מצות תפלה ולכן אין ברכתנו לבטלה. דהנה, ע' בחידושי הגרי"ח (הלכות תפלה ג', א') שחדש דתרי גווי כוונות יש בתפלה, כוונת פירוש המילים, וגם הכוונה שהוא עומד לפני ה', וכונה זו אינה מדין כוונה רק שהוא מעצם מעשה התפלה, ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ה' ומתפלל אין זה מעשה תפלה והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה, ולכן מעכבת כוונה זו בכל התפלה. וע"ש שכתב לענין פירוש המילים דכיון דכוונה זו מסוימת רק בתפלה, ע"כ אמר' **דאע"ג דאינו יכול לקיימה מ"מ שפיר חיילא עליה חובת תפלה שיעשה אותה ככל המצות ואית בה דין תפלה ע"ש** (וע' מה שהעיר עליו בגליונות החזו"א).

ואפשר להוסיף, דהנה קתני במתני' (כח): העושה תפלתו קבע אין תפילתו תחנונים, וכן קתני באבות (ב', יג') אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום, וכן נפסק להלכה בשו"ע (צח', ג') יתפלל דרך תחנונים כרש המבקש בפתח. והנה, ע' בספר חכמה ומוסר (ח"ב, א') שהקשה דזה סותר למה שאמרו חז"ל (תענית ב.) ולעבדו בכל לבבכם איזה היא עבודה שהיא בלב הוא אומר זו תפלה, וצ"ע איך זה עבודה אם מבקש צרכי עצמו.

וע"ש שביאר בהקדם מה שיש להקשות על כל ענין התפלה, דהלא כלל גדול בידינו כי האדם צריך לעבוד את הבורא בין בצער ובין שלא בצער א"כ אין מקום להתפלל על צרותיו, ועוד דהלא ודאי הקב"ה מרחם על האדם הרבה והרבה יותר ממנו א"כ למה הוא מתפלל שישתנה המצב שלו, הלא הקב"ה יודע מה טוב לו ורוצה בטובתו יותר מהאדם עצמו. וע"ש שביאר שענין התפלה הוא לצייר לפניו שהכל מהשי"ת ומשום זה צריך לבקש רחמים ותחנונים ממש כעני המבקש בפתח כדי **לקרב הציור**, וביאר דע"כ ניחא שהתפלה נקראת עבודה, כי עיקר עבודת השי"ת עומדת על אמונת ההשגחה. ובאמת מה שטוב עבורו הוא אינו יודע וצריך לבטוח בהקב"ה שהוא יעשה מה שטוב עבורו. וכ"כ בבית אלוקים למבי"ט (פ"ב) "שלא ישים אדם מגמת פניו כשמתפלל שתשמע תפלתו וכמו שאמרו (לב): סוף בא לידי כאב לב, ואמר רבי חמא בר חנינא כל המתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר קוה אל ה' וכו' וא"כ מה שאמרו כעבד שקבל פרס מרבו הוא שיחשוב בעצמו כאלו כבר נענה, **כי לא היתה תכלית התפלה כדי שיענה אלא להורות שאין בעולם למי שראוי להתפלל, אלא לקל יתברך ולהכיר שהוא חסר מכל וכל בזה העולם, ואין מי שימלא חסורנו אלא הוא יתברך**, ומספר לפניו חסרונותיו להורות זה הענין, וסוף השכר לבא, אבל לא שתהיה התפלה לתכלית השגת המבקש שנאמר שהיא היא יודע שלא יהיה נענה באותה התפלה לא היה אומר אותה". ובאמת כן מצינו בחז"ל בכמה מקומות שהתפלה אין ענינה דוקא לחלץ מצרה, דהלא אמרו (יבמות סד.) למה היו אבותינו עקורים מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, וצ"ב אם כל הענין של תפלה הוא לחלץ מותן צרה, למה הקב"ה הכניס אותם לצרה לפני"כ רק כדי שיתפללו כדי שיוכלו לחלץ ממנו, וע"כ דענין התפלה היא יותר מרק להנצל מצרה. ועוד אמרו חז"ל (שמו"ר כא, ה'), שלפני קריעת ים סוף הקב"ה הכניס כלל ישראל למצב שהיו חייבים לצעוק אליו כיון שרצה לשמוע צעקתם כמו שצעקו במצרים, דאחר שיצאו כבר לא התפללו וצעקו אליו כמו שצעקו לפני היציאה, ומוכח כנ"ל שעצם התפלה יש לה מעלה בפני"ע לא קשור לקבלת תפלתו, אלא התכלית היא שיכיר שהכל ממנו יתברך. ובאמת ע' במ"ב (שם סק"ח) בביאור הא דצריך להתפלל כעני המבקש בפתח שכתב "וישים אל לבו שאין ביד שום נברא, מלאך או מזל או כוכב, למלאות שאלתו כי אם ברצונו יתברך" וכנ"ל.

וע' בכוזרי שביאר שג' תפלות ביום הם אוכל לנשמה כמו הג' פעמים שאוכלים ביום, וכל תפלה נותן לו כח רוחני להגיע לידי התפלה הבאה. וכנ"ל א"ש טפי דהגם שכל יום הוא מכניס לנשמה אותו "אוכל" ממש, אבל הענין הוא שעי" התפלה האדם יחדיר לעצמו כל יום, וכמה פעמים ביום, שהעזרה, ותחיית המתים, וסליחה, ודעת, ורפואה, ופרנסה, וישועה וכו' יכולים להגיע אך ורק מה' יתברך. ולפי"ז אפי"ל דכל כמה שהאדם יודע שזהו ענין התפלה, מותר וחייב להתפלל גם אם לא יכוין פירוש המילים, כיון שעצם מעשה ומצות תפלה יש לו.

והנה, בהמשך הגמ' מבואר שתפלה היא א' מדי דברים הצריכים חיזוק תמיד ופרש"י שיתחזק האדם בהן תמיד בכל כחו, ולא עוד אלא אמרו לעיל (ו.) שתפלה היא מהדברים העומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בה. ויל"ע למה באמת אנשים מזלזלין בדבר שחשוב כל כך, ונראה שיש כמה סיבות. א') שהתפלה היא אותה תפלה שמתפללים כבר שנים ע"ג שנים כמה פעמים ביום, וקשה עתיקא מחדתא. ב') לא תמיד מתקשרים למה שאומרים, ולפעמים לא מבינים מה שאומרים. ג') בזמן התפלה אנשים לחוצים בגלל כל הדברים שהם רוצים להספיק. ד') שאינם בטוחים **שכל** התפלות עוזרות אמנם, אם מבינים שהתפלה ענינה להחדיר אמונה שאין ביד שום נברא מלאך מזל או כוכב למלאות שאלתו כי אם ברצונו יתברך, ממילא מובן למה מתפללים אותו דבר כל יום (ועד"ז כתב המבי"ט הנ"ל ע"ש), וגם יהיה יותר קל להתקשר למה שאומרים, וגם לא יהיה לחוץ כ"כ להספיק דברים כיון שעיקר ההצלחה תלויה בתפלתו והכרתו שהכל מה' יתברך (ואיתא בנדה ע: מה יעשה אדם ויחכם, ויתעשר, ויהיה לו בנים זכרים ירבה בתפלה, ולענין רוחניות דרשו (לקמן נ.) הרחב פיך ואמלהו, ההוא בדברי תורה כתיב), והמתפלל בזה האופן התפלה עוזרת לו בכל פעם ופעם להחדיר אמונה (אבל גם בלא"ה האמת היא שאין תפלה שחוזרת ריקם, ועל הפסוק הנ"ל דבכל קראנו אליו כתוב במדרש שיש תפלה שנענית למי יום, לכי יום וכו' ע"ש).

סימן צח' (צריך שיהיה לו כוונה בתפלה)

סעיף א' - המתפלל צריך שיכוין לבו - ע' בשו"ת מנח"ש (ח"א, א', ב') שכתב הגרשז"א "המתפלל ולבו בל עמו וטרוד במחשבות ואינו מרגיש כלל שהשפתיים נעות והפה ממשך בתפלה, לכאורה נראה שמתעסק גרע טפי ויש לחשבו באותה שעה כאילו הגיע לשכרותו של לוט הואיל ולא ידע כלל שהוא מדבר, וצ"ע אם יצא יד"ח". ובודאי לכתחילה יש לזהר בזה, הגם שבדיעבד נראה למעשה דאין לחזור ולהתפלל. ומבואר בשו"ע ומ"ב שעיקר הכוונה היא פירוש המילים (והרבה כתבו דיש לחשוב פירוש המילה לפני שמוציא המילה מפיו).

נשיקה בביהכ"ס - הרמ"א כתב רק דאסור לנשק בניו הקטנים, ומשמע דשאר כל אדם מותר לנשק, ולא עוד אלא דעת הגר"ח זצ"ל (מובא באשי ישראל יא', הערה טד) דליכא איסור אפי' לנשק לבניו הגדולים. אמנם, הבנימין זאב עצמו שהוא מקור הלכה זו, סתם בזה וכתב דאסור לנשק בניו. ולכאורה הי"ט דשאר אדם מותר לנשק משום דנשיקה לאדם אחר בדרי"כ אינו מראה אהבה גדולה ואינו אלא כנתינת שלום (וראה לדבר דהלא מי שלא ראה להרבה זמן מנשקים אותו, אבל לא מנשקים אותו עו"פ בבוקר כשהתעורר, משא"כ ילד מנשקים אותו כל הזמן). ושמעתי ש"א שדין זה נאמר רק בשעת התפלה, אבל לכאורה סתימת הדברים אי"כ. אבל יש לצדד דאולי דין זה נאמר רק בביהכ"ס ולא בבית המדרש שאינה מיוחדת רק לתפלה.

סעיף ב' - תפלה במקום שיש דבר המבטל כוונתו - אם יודע שבשטיבלאך יש גבאים הצועקים או אנשים שמדברים או ציפופים של המזוגן המפריעים נראה דלכתחילה אין להתפלל שם אם הם דברים המבטלים כוונתו. והגם שכנראה זה נכלל במש"כ המחבר שעכשו אין אנו נוהרים בכ"ז, אבל כתב המ"ב דבמה שאפשר לזהר יש לזהר. וע"ע בהל"ש (פ"ח) שנקט הגרשז"א שטוב מעט בכוונה וכו' וממילא יש להעדיף להתפלל במקום שיוכל לכוין אך יצטרך לצאת לפני סיום התפילה, על מקום שלא יוכל לכוין אך יתפלל כל התפילה בשלימות, אבל צריך להשתדל שהציבור ידעו למה הוא יוצא מוקדם.

סעיף ג' - תפלה דרך תחנונים - כתב המ"ב (סק"ח) דתפלה דרך תחנונים היינו שיאמרה בנחת בלשון תחנונים כמי שבמקש רחמים על עצמו, אבל כתב אח"כ (סק"ט) דאע"פ שאומרה בלשון תחנונים אם אינו מחשב כמו שצריך דבר ובא לבקש מלפני המלך אלא שמתפלל מפני החיוב לצאת יד"ח אינו נכון, ומאד צריך לזהר בזה. ויוצא שאפשר לבקש רחמים על עצמו בלי לחשוב שהוא צריך לאותו דבר (וע' ברבינו יונה באבות שכתב "כעני השואל דבר שהוא צריך, ולא כאדם השואל וצ"ע לו שאינו מתחנן בלב נמוך ובשברון נפש"). אבל יל"ע, דכתב הביה"ל (ד"ה יתפלל) דאינו מעכב אלא באבות, וצ"ב דמה לשון תחנונים שייך בברכה ראשונה דלית ביה בקשה. וע' בתה"ל"ד שכתב שיסדר שבחו של מקום כמו שמסדר הרש כשמבקש בפתח.

סעיף ד' - אסור להתפלל בבריכה - מש"כ המ"ב דאסור להתפלל בבריכה, הכוונה דאסור להתפלל בכריעה על ברכיו. ובטעם הדבר ע"ש בהלכות קטנות (ח"א, צד') שכתב שבכל מקום אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו, וע' במ"ב לקמן (קלה', סקלח') שיהרהרו אחריו שאינו הגון כיון שלא נענע, והוא גמי במגילה (כב: ע"ש (ויש שרוצים לאסור משום חוקות הגויים).

סימן קא' (שצריך לכוין בכל הברכות ושיכול להתפלל בכל לשון)

סעיף א' - הכוונה המעכבת בברכת אבות - יודע מה שחידש הגר"ח (הל' תפלה ד', א') בדעת הרמב"ם שיש ב' דיני כוונה, א' פירוש המילים וזה מעכב רק בברכת אבות. ב' הכוונה שהוא עומד לפני המלך, וזה מעכב בכל השמו"ע, וכן מבואר בחינוך (מצוה תלג') שכתב "ענין כוונה זו שחייבו חזרה בשבילה, הוא שיתן האדם אל לבו שלפני ה' הוא מתפלל ואליו הוא קורא". והנה, ע' בחזו"א (שם) שהשיג על הגר"ח (וע"ש תו"ד שכתב "וכל אדם העומד להתפלל לא שייך בו מתעסק, דלעולם יש בו ידיעה כהה שהוא תפלה לפניו יתברך, אלא שאין לבו ער כ"כ, ובידיעה קלושה סגי דיעבד אלא שאינה רצויה ומקובלת כל כ"ד"), וכן מבואר בדעת המ"ב שעל מש"כ המחבר "המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות" רק הזכיר המ"ב כוונת פ"י המילים, וכן מבואר בסמ"ק (מצוה יא') שכתב "וימהו הכוונה, שיחשוב בכל תיבה פירושה". ולכאורה כן מדויק במחבר עצמו שרק כתב דאם לא כיון באבות דחייב לחזור ולהתפלל. והנה, הביה"ל צידד דאולי לא יצא יד"ח גם אם כיון בפירוש של כל מילה ומילה, אם לבו פנה בין המילים לדברים אחרים, וע' בהל"ש (ח', הערה 32) שאמר הגרשז"א דחומרא גדולה היא, כי מי יכול לעמוד בזה, והוסיף שהעולם אומרים שהם מצליחים ועולה להם כהוגן כוונת ברכות אבות, אולם לי הדבר קשה עד למאד ואיני יודע אם יוצא אני יד"ח כראוי בברכה זו.

ויל"ע אם כוונת כל מילה ומילה מעכבת, ודעת הגרשז"א (הל"ש ח', ט') דר"ל באותן המילים שאין המשמעות מובנת בלעדן, אבל אכתי יל"ע איזה מילים מעכבות (ויש לציין למש"כ שם בהערה 32 וע"ש שהוסיף שיש סוברים (וכמדומה שאמר שהיא דעת א' הראשונים) דכל שבמשך הברכה כיוון עכ"פ רגע אחד שאומר ברכת אבות אף שלא יכון פירוש המלות, יצא). וע' באש"י (יא', הערה טז') שהק"ה הוכיח מהירושלמי שצריך לכוון בכל המילים של אבות.

מה יעשה מי שלא כוון באבות - המ"ב נקט לדינא כהח"א דאם לא סיים הברכה יחזור לאלקי אברהם (וע' בהל"ש ח', ח' דלדעת הגרשז"א גם בשאר הברכות של שמו"ע אם לא כוון הרשות בידו לחזור, ואף אם יש בחלק שחוזר הזכרת שם שמים), ואם כבר סיים הברכה כתב הביה"ל דעצה טובה להמתין עד שיתחיל השי"ע ויכוון לצאת בברכתו, וע' באשי ישראל (יא', הערה כג') דמסתבר שהוא הדין אם עומד אחרי אתה גבור ימתין לשי"ע עד שיגיע למקום שהוא אוחז (אבל מסתבר שהוא עצמו ימשיך השמו"ע שלו מתחילת ברכה, דנחלקו הפוסקים אם שייך שומע כעונה על חצי ברכה).

ואכתי יל"ע בתרת. חדא, מה יעשה אדם שלא כוון באבות ואין לו אפשרות לשמוע השי"ע, למשל שהוא עומד במעריב או שהוא התפלל ביחד עם השי"ע וכיוצ"ב, ועוד יל"ע איך הותר לו להמתין עד שיתחיל השי"ע התפלה, הלא מאד מסתבר שע"ז יפסיק בכדי לגמור את כולה ואז יהיה חייב לחזור לתחילת שמו"ע, דק"ל (סקט"ו) דבשמו"ע אנו חוששין לשיטות שכל אונס מקרי הפסק ולא רק הפסק שהאדם או המקום לא היה ראוי. ולכאורה צ"ל כמוש"כ הקהלות יעקב (סי' כז') והגרשז"א (שם) דגם מי שלא כוון באבות יכול להמשיך להתפלל ויש לו מצות תפילה (וע"ש בקה"י בהגה שהביא מהמב"ט ג"כ דיש מצוה ע"י קריאת התיבות אע"פ שלא נתכוון), ולכן כיון שמדינא מותר להמשיך לכן לא מקרי שהפסיק באונס, דהלא אינו מוכרח להפסיק תפילתו.

אמנם, מובא בשם החזו"א דכל שלא התחיל אתה גיבור יכול לכוין פ"י כל המילים של הברכה הראשונה ויוצא יד"ח בזה (אולי הי"ט דכן הוא דרך העולם שאומרים כמה מילים ואח"כ מתרגמים). והגרשז"א (הל"ש ח', הערה יב') אמר דכיון שלמעשה אין נוהגין כעצת הביה"ל (וגם בהרבה מקרים יש להסתפק אם השי"ע עצמו מכוין בפירוש המילים) לכן יש לעשות כן אפי' עומד באמצע שמו"ע שיהרהר מברכת אבות ואילך בכוונה עד מקום שעומד, ואי"ז כתפלה בלבו, דמחשבתו עתה מצטרפת לדבוריו הקודמים.

ויש לציין למש"כ השעה"צ (צו', סק"ב) דמי שבדרי"כ מכוון בתפלה ומחמת הפרעה מסוימת לא כוון אפי' בברכת אבות (שם מדובר שאחז משהו בידו) חייב לחזור ולהתפלל, דרק בגלל שתולין שלא יכוון עו"פ אמרי' שלא יחזור וכאן אין סיבה שלא יכוין. ושמעתי בשם הגר"י קופשיץ שליט"א דבר"ח וכדומה שיש תפילת מוסף אם לא כוון בשחרית וכיון באבות במוסף, יש לצדד שאחר ג' הראשונות ימשיך להתפלל שחרית כיון שמדינא הוא חייב לחזור ולהתפלל ורק בגלל שחוששין שלא יכוין לא נותנים לו לחזור, וא"כ כאן שכבר ראינו שהוא כוון באבות יש לו להמשיך להתפלל שחרית ואח"כ יתפלל מוסף. וחדוש הוא, אבל כיון שראינו שגם המ"ב מודה שלפעמים יש לחזור א"כ יש לצדד דכ"ש בכה"ג דיש לחזור.

ויליע איך נוהגים הספרדים בזה, דהלא לדעת המחבר בלא כוון באבות יש לחזור ולהתפלל, והגם שיש שכתבו שבספק ברכות לא קייל כדעת מרן אבל ליליע אם זה מקרי ספק ברכות כיון שמדינתא הוא חייב לחזור. ועי' בברכ"י (סק"ב) שכתב דלא נהגו כדבריו, וכן נקט הבא"ח (בשלח ה') שהספרדים נוהגים בזה כהרמ"א, וכן דעת היב"א (ח"ג, י) דאם נזכר אחר שסיים אבות שלא כוון יש להמשיך להתפלל (ויתאמץ לכוון בשאר הברכות).

מה יעשה מי שמשער שלא יוכל לכוון באבות - במ"ב משמע קצת דאם אינו יכול לכוון לכה"פ באבות, שלא יתפלל כלל ויש להשלים תפילתו בתפלה הבאה (וכן מדויק בביה"ל ד"ה ואם, דרך לענין כוונת שאר ברכות כתב שלא יעבור בגלל זה זמן קי"ש ותפלה). אמנם, עי' בערוה"ש (סי"ב) שכתב דלא קייל כה דלעולם ימוד אדם את עצמו אם יכול להתפלל כיון שלא הביאו הרמב"ם והשו"ע, וכ"פ הגר"ח"ק (אש"י יא' הערה יז), וכמדומני שכן עמא דבר.

מעלת ברכות אבות ומודים - המ"ב כתב שפי' המילות מעכב באבות כיון שהוא סידור שבחו של הקב"ה, ולכאורה י"ל דה"ט במודים ג"כ כיון שהוא מיוחד להודאה ושבח הקב"ה. אבל צב"ח דהלא כל הגי' ברכות הראשונות הם סידור שבחו של הקב"ה ומי"ש אבות. ועי' במהרש"א (לד: בח"א ד"ה אהי"א) שפי' בע"א, דהוא מטעם דמתקלת בברוך ומסיימת בברוך, וכמה שמות נזכרו בה אלוקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם וכו' ונסמכה ממש לגאולה. ועי' בערוה"ש (ס"א) שהוסיף דגם בה עצמה נזכרת הגאולה 'ומביא גואל וכו' וגם זכות ג' אבות יש בברכה זו (ומעלת מודים הוא מט"א, שהוא הודאה ע"ש).
ולהלכה, דעת הקהלות יעקב והגרשו"א דכיון ד"א שחייב לכוון או באבות או במודים לכן אם לא כיון באבות יכוון לכה"פ במודים ויוצא יד"ח לכמה פוסקים (וע"ש בקה"י שהא"ר (סק"א) הביא גירסא בשם האגודה דאיכא פלוגתא בגמ' באיזה א' מהן יכוון חד אמר באבות וחד אמר במודים).

סעיף ב' - תפלה בלחש - המ"ב נקט דלכתחילה יש להשמיע התפלה לאזניו, וכמדומני שיש הרבה אנשים שלא משמיעים תפלת שמו"ע לאזניהם ואולי בגלל שחוששים שזה יפריע למישהו שעומד לידם דמצוי שאנשים עומדים ממש א' ליד השני וכל הרמת קול יגרום שמי שעומד לידו ישמע תפילתו. ויש שצינו למש"ב הגר"ז דהא שאין להתפלל בקול ר"ל באופן שיוכל חבירו העומד ברחוק ד' אמות לשמוע ופחות מזה אין בעיה של השמעת קול (לכאורה סמך לדבר הא דעומדים צפופים ומשתחוים רוחים שהיה לכ"א ד' אמות כדי שלא ישמע א' וידוי חבירו), ויליע בזה כיון שסו"ס יתכן שתפילתו בקול יפריע לאחרים העומדים תוך ד"א. אמנם, יש נוהגים להתפלל בלחש ע"פ הוזהר שהזכיר המ"ב שאין להשמיע התפלה לאזניו.

ולמעשה כתב המ"ב דבדיעבד לכו"ע אם אמר בלחש כ"כ שאפי' לאזניו לא השמיע יצא כיון שמ"מ הוציא בשפתיו, ויליע מהו הכוונה בהוציא בשפתיו, האם צריך שיהיה אפשרות לאדם לשמוע מה שהוא אומר אם היא שם אוזנו ליד פיו, או דאפי' בלא"ה כל שהשפתים זזות בתנועות של תיבות התפלה מוכיח שהוא אומר המילים ובהכרח שיוצא הבל מפיו, וכן יש לצדד שהוא משמעות מה דדרשין דרק שפתיה נעות מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו ומשמע קצת דאין אפשרות להניע השתפים בלי שיחתוך המילים (ועי' בפסק"ת אות ד' ד"ה ודע משי"כ בעני"ז, ועי', ולמעשה צ"ע לדינא.

לצעוק בתפלה לעורר הכוונה - יש נוהגים להגביה קולם מאד בפסד"ז ויליע אם יש למנוע מזה לדעת המ"ב, דהנה בביה"ל (ד"ה ואם) משמע דאם הרמת הקול אינו אלא לצורך תוספת כוונה אין לעשות כן, אמנם זה אפקטי אמנה אבל אינו מבוואר למה, ולכאורה ה"ט משום דכיון שלא מדובר בשמו"ע אי"ז כעומד שומע בלחש, ומבוואר דאינו מנביאי השקר וגם לא מקטני אמנה אבל אינו מבוואר למה, ולכאורה ה"ט משום דכיון שלא מדובר בשמו"ע אי"ז כעומד ומדבר לפני המלך אלא מסדר השבחים של הקב"ה (עי' בערוה"ש בסמוך), ובזה נקט המ"ב דגם כשאינו עומד לפני המלך עדיין הוא שומע קול המתפלל בלחש. ולפי"ז לכאורה יוצא שכל שהוא בכדי לעורר הכוונה נראה דמותר לכתחילה (ובמקום שכולם צועקים אולי לכתחילה יש לצעוק כדי שיוכל לשמוע לאזניו על אף הרעש מסביבו, עי' שפי"ח בפרשת וארא על ויצעק משה לה' עד דבר הצפרדעים, אמנם לדינא נראה דלא חיישינן לזה).

סעיף ג' - סליחות בקול - כתב הערוה"ש (ס"ח) "דמה שהעולם אומרים סליחות ופיוטים בקול רם אין קפידא ודוקא בתפלת שמו"ע יש קפידא שהוא עומד לפני המלך, אבל בשאר תפלות ותחנונים לת לן בה ואדרבא כדי לעורר הלבבות הוא טוב יותר כמוש"כ הרמב"ן (סוף בא) וכוונת רוממות הקולות בתפלות כמו שאמרו רז"ל ויקראו אל אלקים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול ע"ש, וכ"ש שירות ותשבחות שאומרים בקול רם מפני השמחה דשפיר דמי ותהלים י"ל גי"כ בקול וכו"ו עכ"ל ע"ש.

סעיף ד' - תפלה בכל לשון - מדינא מותר להתפלל בכל לשון, אבל אין לקבוע תפלה בציבור בשאר לשונות, וכל הנידון אינו אלא בשמו"ע, אבל לענין צרכיו הפרטיים, כתב המ"ב להדיא לקמן (קכ"ב, סק) שיתפלל אפי' בלשון אשכנז על צרכיו הפרטים. ודעת האג"ר (ח"ג, ח') דאסור לתרגם המילים תוך כדי תפילתו (ואפי' בפסד"ז אין לעשות כן), ובדיעבד מי שעשה כן חייב לחזור ולהתפלל דהוי כשח במוזד (וכמסקנת הביה"ל בסי' קיד', ז' דחייב לחזור).

יקום פורקן ביחידות - בהרבה סידורים כתוב שאין לומר היקום פורקן השני ביחידות, ובפשוטות ה"ט משום שכתוב בו לכל קהלא קדישא הדין (הזה), והוא לא נמצא בתוך הקהל הקדוש. אמנם, המ"ב כתב שהמתפלל בביתו אין לומר שום יקום פורקן, ומטעם אחר כיון שהוא בקשת צריכו אין לבקש בארמי ביחידות. אמנם, כנראה המקור של הסידורים הוא העשירי אפרים שחילק בין היקום פורקן הראשון והשני, ולא חש לשיטה זו שאין להתפלל בלשון ארמי כיון שהוא תפלה קבועה (ויליע בדעת המ"ב כאיזה שיטה במחבר נקט למעשה, ומשמע ממש"כ דא"ש שהנשים מתפללות בלשון אשכנז, וכן ממה שהביא האו"ז לראיה שאין לומר שום יקום פורקן, משמע שנקט כשיטה השלישית על אף שהמחבר סתם בזה כשיטה ראשונה, ועי').

ומי שנמצא בבית הכנסת ולא הספיק לומר יקום פורקן או בריך שמיא יחד עם הקהל, מבוואר במ"ב (נט', סק"י) לענין אמירת קדושה דיוצר, דכל שהוא נמצא ביחד עם הרבים סגי בהכי, וכן משמע ממש"כ המ"ב (קלד', סק"ג) לענין בריך שמיא דאם לא הספיק להגיד בריך שמיא לפני שסגרו הארון קודש מותר עדיין לומר התפלה כל שלא פתחו הס"ת לקרא הגם ששאר הציבור כבר אמר בריך שמיא.

סימן קב' (שלא להפסיק כנגד המתפלל)

סעיף א' - האיסור לשבת בד' אמות של המתפלל - יש ב' איסורים המוזכרים בסימן זה, והגם שהם דומים א' לשני אבל יש הבדלים ביניהם להלכה. א' שאסור לשבת בתוך ד"א של המתפלל. ב' שאסור לעבור כנגד המתפלל התוך ד' אמותיו. והנה בטעם האיסור ישיבה נחלקו האחרונים אם הוא משום דנראה שאינו רוצה לקבל ע"ע עולמ"ש (וצ"ב דא"כ ה"ה בקרי"ש וכן בעומד ואינו מתפלל), או כמוש"כ ה"ט משום דתוך ד' אמות של המתפלל הוי אדמת קודש, ולהלכה המ"ב רק הביא הטעם של קבלת עולמ"ש. אבל האיסור לעבור כנגד המתפלל איירי במי שעומד וליכא לבי הטעמים הנ"ל, אלא ה"ט דאסור בפשוטות משום שמבטל כוונתו, והח"א כתב משום שמפסיק בינו לבין השכינה.

הפסק רשות - מותר לשבת תוך ד"א של המתפלל אם יש מחיצה קבועה הגבוה י' ורחבה ד' המפסקת ביניהם. ויליע מה נקרא קבוע, ולכאורה שטענדר אינו קבוע (ויתכן שג"כ לא מקרי רחב ד') אבל ספסל שאין מוזיזים אותו לכאורה יש לדונו כקבוע (כמוש"כ המ"ב שהעמוד שקוראין עליו את התורה הוי קבוע), וא"כ מותר לשבת על ספסל גם אם יש מאחוריו אדם המתפלל (אם הספסל דינו כמחיצה גם מהרפצה עד מקום הישיבה).

סעיף ב' דין חלוש - ונראה דעת המ"ב שאם הוא עוסק בתפלה, מותר לשבת (גם לשבת לכתחילה ולא רק להמשיך לשבת) תוך ד"א של המתפלל, ולכן מותר לשבת לומר תחנון ליד המתפלל שמו"ע, אבל לפניו אין לשבת, וטוב להחמיר שלא ללמוד תוך ד"א א"כ הוא מאחוריו (והמקור חיים כתב דהלומד מתוך ספר דינו כלומד ואומר המילים בפה דניכר שהוא לומד, ונראה דיש להקל בזה כיון דבלא"ה י"א שלימוד התורה דינה כתפלה, וכן נקט הערוה"ש

להלכה). וחלוש, אם אינו יכול בקל להרחיק עצמו, דינו כעוסק בתפלה דמותר בצדדין אבל לפניו יש מחמירין, ובשעה"צ (סקי"ד) משמע שמצדד להקל בחלוש גם לפניו, ולכן יש להמקיל על מי לסמוך. ועי' באשי ישראל (כטי, הערה טז') שהביא מהבית ברוך (הגרי"ב זילבר) דביוה"כ צממים כל היום דינו כידוע שהוא חלוש ואפשר להקל לשבת תוך ד"א.

סעיף ג' - בא בגבולו - מדינא מי שישב לפני שהגיע המתפלל א"צ לקום (ולא מצינו במ"ב הבדל בין הצדדין לפניו בזה, אבל הקיצור שו"ע (יח, כ') חילק דלפניו אסור) א"כ הוא נמצא בביהכ"ס שהוא מקום קבוע לתפלה ויש מנין שמתפלל עכשו, אבל בביתו או במקום שאינו קבוע לתפלה א"צ לקום. ולא עוד אלא כתב המאמר מרדכי דאפי' במקום קבוע לתפלה, כל כמה דליכא מנין המתפלל עכשו דינו ג"כ שא"צ לקום, אבל מדת חסידות לקום, אבל אם הוא לומד (וכ"ש כשעוסק בענייני תפלה) א"צ לקום כיון שזה בא בגבולו. אבל יש לציין למש"כ הכה"ח (סקט"ז) שאם מאיזה סיבה הוא קם, אסור לו לחזור ולשבת כיון שעכשו נהפך הדבר והוא בא בגבול חבריו.

סעיף ד' - לעבור אחורי מי שמתפלל - לא מצינו שיש איסור לעבור אחורי מי שמתפלל, אבל לכאורה ד"ז תלוי בבי' הטעמים (הני"ל) דא"כ אינו מפסיק בינו לבין השכינה אבל אכתי מצוי שע"י שיעבור לאחוריו מבטלים כוונת המתפלל, אמנם עמא דבר להקל בזה (ועי' בסמוך במש"כ מהזוה"ק). וכן לא ראיתי מקפדין שלא לעבור לפני מי שקורא ק"ש הגם שמובא כן בביה"ל דיש להחמיר בזה שמבטל כוונתו, ואולי ה"ט משום דמשמע מהא"ר (סק"ו) דאינו רק בפסוק שמע, וכיון שיש להסתפק אם גם כשמכסים העיניים עם היד (או עוצם עיניו), לכן לא חששו לזה (ובפרט שראיתי שהתורת חיים סקי"א הקשה דמני"ל לחשוש גם בק"ש).

לעבור לפני קטן המתפלל - עי' באשל אברהם מבוטשאטש שצייד דמותר לעבור לפני קטן המתפלל, אבל דעת החזו"א הגרש"א והגר"ח דאסור (אשי ישראל הערה כטי'), וכן ידוע הסיפור עם האגר"מ שלא רצה לעבור לפני ילד שהתפלל והסביר "הלא יש כאן קיר וא"א לעבור."

לעבור בצד המתפלל - המ"ב הביא דלפי הזוה"ק גם אין לעבור בצד המתפלל, והיינו אפי' בצדדים שאינו לפניו (ועי' בערוה"ש דלכאורה לפי הזוה"ק גם מלאחריו אסור, אבל מסיק שנראה שאין הזוה"ר חולק על הבלל). ולענין צדדין שלפניו נחלקו האחרונים, דלפי המג"א אסור לעבור בצד במקום שהמתפלל יוכל לראותו כיון שמבטל כוונתו, אבל דעת הא"ר כמוש"ב המ"ב דלא אסור רק לעבור בתוך ד"א נגד פניו אבל לילך בתוך ד"א ולעמוד מותר אפי' לפניו, ומסיק המ"ב דאפשר דיש להקל כהא"ר במקום הדחק, אבל הערוה"ש כתב שהמנהג להקל.

ויל"ע במש"כ המ"ב מהא"ר דרך לעבור נגד פניו אסור "אבל לילך בתוך ד"א ולעמוד מותר אפי' לפניו" האם הכוונה שמותר לעבור עד כנגד פניו אבל לא להמשיך, או דרך התיר מה שאסר המג"א, דבצדדים מותר הגם שהוא יכול לראותו (שהוא בצדדים לפניו) אבל בודאי אסור לעבור ולעמוד נגד פניו. ויש בזה נ"מ גדולה ומצויה, דמנהג העולם במי שנכנס להתפלל אחר שכבר התחילו הציבור להתפלל, שהולך במעבר עד שמגיע למקומו ואז הוא נכנס לאי השלחנות או עומד ליד א' הטענדרים גם כשיש מישהו מאחוריו שמתפלל כיון שהוא לא עובר על פניו והוא רק הלך ועמד לפניו כמוש"ב המ"ב, וכן אחר שמו"ע כשיש מתפלל מאחוריו המאריך בתפלתו נהגו לפסוע ג' פסיעות לצדדים, האם זה מותר או לא.

ולכאורה חידוש הוא לפרש שהוא רק מבטל כוונתו כשעובר מצד לצד ולא כשהוא עומד לפניו ואינו ממשיך ללכת, וגם מבואר בהמשך המ"ב (סקי"ט) דלא"ר שרי לפסוע רק כשהמתפלל מאחוריו מרוחק לצדדים, ולא כתב דמותר לפסוע לצדדים אם המתפלל מאחוריו ממש. אמנם, עי' בסמוך (סעי' ה') שדעת החזו"א שאליבא דא"ר מותר לפסוע לצדדים, ויל"ע אם ה"ה שמותר ללכת במעבר וליכנס לפניו (וכן עמא דבר להקל בשעה"ד).

האם מותר לכהן לעבור לפני המתפלל לצורך נשיאות כפים - בספר נקיות וכבוד התפלה מובא בשם החזו"א שכיון שברכת כהנים היא דאורייתא לכן הוא דוחה דין זה ומותר לעבור כנגד המתפלל כדי לעלות לדוכן. ודעת הגר"ח דגם הנצטרך לנקבו מותר לעבור לפני המתפלל שלא לעבור על בל תשקצו דאורייתא, ובכה"ג מותר אפי' אם ידחוק המתפלל קצת) ודנו הפוסקים אם מותר ללוי לעבור כדי ליטול ידיו של הכהן (ולדעת הגר"ח יש לבכור ליטול ידיו של הכהן בכה"ג, כמוש"כ המ"ב לענין ביהכ"ס שאין שם לוי).

המתפלל במקום שמעכב רבים מלעבור - עי' בדעת תורה למהר"ש (ס"ד) שצייד דמי שמתפלל במקום המיועד לרבים (במקום הדלת, במעבר וכיוצ"ב) אינו תופס מקומו, וכן כתבו עוד פוסקים (אשי ישראל כטי, הערה נז'), ולא עוד אלא דעת הגרש"א (חי, לו') דיש להתיר להעבירו ממקומו, וע"ש שכתב דהגם שמותר מדינא לעבור כנגד, ראוי להחמיר בזה לכתחלה אם לא במקום הצורך (והוא עצמו החמיר בדבר ע"ש בהערה 142). ושמעתי ששאל הגר"י ברקוביץ את הגרש"א מה לעשות כשנמצאים בכותל בכדי שלא לעבור נגד המתפלל, והגרש"א אמר לו שאינו חייב לחכות כל היום (ואכתי יל"ע כמה כן צריך לחכות).

ושמעתי בשם כמה גדולים שלאחר שנגמר התפלה הוי כמתפלל במקום של רבים ומותר לעבור לפניו (אבל לא ראיתי באחרונים היתר זה).

סעיף ה' - לפסוע ג' פסיעות כשיש מתפלל מאחוריו - אין לפסוע ג' פסיעות לפני שמו"ע כשיש אדם המתפלל שמו"ע מאחוריו, ואפשר להתחיל שמו"ע לבלי לפסוע כיון שמדינא א"צ פסיעות לפני שמו"ע (הגרש"א בהלי"ש חי, ג' והגר"ח"ק). ולענין הפסיעות שלאחר שמו"ע, דעת הגר"ח"ק שאם המתפלל לאחוריו גמר תפלתו ורק לא פסע בגלל שיש מישהו מאחוריו שעדיין לא גמר, מותר לפסוע לאחוריו, אמנם לכאורה מדויק במ"ב דאסור כל זמן שלא פסע לאחוריו כיון שהשכינה עדיין כנגדו (כמוש"כ בסי' קכ"ב סק"ה). אמנם, אולי יש לצדד דשאני התם שהוא עדיין באמצע אמירת תחנונים קבועים ע"ש). ודעת הגרש"א דכיון שתלוי בבי' הטעמים, לכן יש להקל לצורך תחנון וכדומה, ועי' בערוה"ש שהקיל יותר דאפי' מי שמאחוריו עומד בתחנונים מותר לעבור לפניו (שהוא נקט לדינא מחשש בלבול כוונה. ויש במצדדים בכלל בזמנינו להקל בזה כיון שאין מכוונים כראוי בתפלה, אבל לטעם השני שהשכינה כנגדו לכאורה אין להקל בזה).

ולענין לפסוע לאחוריו בימים נוראים שיתכן שמי שמתפלל מאחוריו ימשיך להתפלל הרבה זמן, שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאם יש לבדו בספסלים (לפעמים יש לבדו ע"י שמרימים הכסא של הספסל) א"כ יש הפסק מחיצה, ולענין החשש שמה יתבלבל כוונתו י"ל שהמתפלל כשהוא יודע שמישהו מחכה לו בודאי מטריד כוונתו הרבה יותר מאילו היה א' שיעבור כנגדו (ועי' בביה"ל) ולכן יש להקל בשעה"ד (והגרש"א בהערה נא' 127 לא רצה להקל כלל בסברא זו ע"ש). ולכאורה יש להוסיף דעדיף לפסוע לצדדין, דעי' בספר ד' אמות של הלכה (ה', א') שהביא מהגר"ח"ק בשם החזו"א דלדעת הא"ר מותר לפסוע לצדדים וכנ"ל.

סימן קג' (מי שנזמן לו רוח בתפלתו או עטוש)

סעיף א' - ש"ץ שהפיה - יל"ע בש"ץ שהפיה ויתבייש מאד אם צריך להפסיק התפלה האם מותר להמשיך בתפלתו, דהלא ר"ר שאין לו עיקר אינו אסור אלא מדרבנן וא"כ לכאורה יש להתיר משום כבוד הבריות. וכן יל"ע מה הדין באדם שהפיה לידו, דהלא כל מה שאסור בכה"ג בק"ש ה"ט משום שיכול לצאת לחוץ ולקרות, ובאמצע חזרת הש"ץ א"א לצאת החוצה (וכאן אין לומר כמוש"כ הביה"ל בריש סי' צ"ב דכיון שאסרו חז"ל להתפלל לכן ברכתיו הוי לבטלה ועובר בלא תשא שהוא איסור דאורייתא, דכאן הלא התחיל בהיתר). שו"מ בשו"ת שבת הקהתי (ה', לא') שהתיר להש"ץ להמשיך ע"פ כל הני"ל, וכן מובא בהלי"ש (חי, הערה ק"י) בשם הגרש"א להתיר מטעם כבוד הבריות.

ויש ג"כ לציין למאירי (כד: ד"ה המפקה) על מה דאיתא המתעטש בתפלתו "פוסק עד שיכלה הרוח, וי"א עד שיכלה הריח" ונמצא לפי הראשון אה"י לכאורה א"צ להפסיק בגלל הריח, והגם שלהלכה לא פסק המחבר כן (ובעני"ז ע' ברא"ה (כה). שביאר מה שחילק הגמ' לענין דברי תורה בין הפחה ידיה להפחה דחבריה, דמסתבר דהיינו לאסרו לעצמו **בעוד שמפיק** אבל לאחר הפחה מי לי ידיה מי לי דחבריה, ודלא כרמב"ן ורבינו יונה שחילקו בזה), והגם שהמחבר לא פסק כן (וע' בשעה"צ (סק"א) דבא לאפוקי מגירסא זו) לכאורה יש לצרף שיטה זו במקום הדחק וכבוד הבריות (אבל גם לדדיה יצטרך החזן לכה"פ להפסיק מתפלתו בזמן שיוצא ממנו הרוח).

סעיף ב' - אמירת רבון העולמים בזה"ז - כתב הרמ"א דבציבור לא נוהגים להרחיק משום שהוא ביוש גדול, וממילא גם לא אומרים הרבון העולמים כיון שא"צ להרחיק וליכא ביוש. והגם שהמחבר רק הזכיר דברי התרוה"ד בבי"י ובלא בשו"ע, נראה דלמעשה כן נוקטים הספרדים ג"כ להלכה דלא מצינו אף א' שמרחיק באמצע שמו"ע לצורך הפחה. אמנם, לכאורה גם לתרוה"ד המתפלל בביתו צריך להרחיק, וכמודמי שאין א' שמרחיק גם כשהוא נמצא ביחידות, ויל"ע למה (ולא מצאתי בפוסקי זמנינו שהעירו דבזמנינו אינו נהוג דין זה כלל).

ובכלל יל"ע למה ביחידות צריך לומר הרבון העולמים כיון שלא התבייש שלא היה הרחקותו בפני הציבור, וכן העיר המאמר מרדכי על התרוה"ד דבריו נראים כסותרין ז"ל, דכתב דאין לומר הרבון בציבור כיון שהוא מתבייש אבל כתב אח"כ דכשאינו מתבייש אין לומר הרבון וא"כ מתי יש לומר הרבון. וראיתי בשיעורי הגרי"א שכתב שצ"ל דאירי שיש אנשים אחרים בביתו שהוא התבייש בגללם ולכן צ"ל הרבון העולמים, ומצאתי שכבר כתב כן המקור חיים (וע"ש במאמר מרדכי ע"ז), וע"ש במקור חיים שהעיר שאין מנהגו כך אפי' ביחיד.

ואפ"ל דיוצא לדבריהם דרך נתקן הרבון עולמים באופן שהוא מתפלל בביתו, ויש שם עוד אנשים שראו שהרחיק עצמו, והוא באופן שידע עוד לפני שהפיק שהוא עומד להפיק ואין ביכלתו לעצור את עצמו, ונמצא שהוא מילתא דלא שכיחא כ"כ ואולי לכן לא מצינו שנהגו לאמר כלל.

הסרת התפילין בשעת הפחה - מבואר במ"ב (סק"ג) דחייב להזיז התפילין ממקומן בשעת הפחה דאסור להפיק בתפילין וכשמזיזים ממקומם הוי כאילו אינו לבוש בתפילין. אבל לפי"ז לכאורה יצטרך לברך עליהם כשהוא מחזירם למקומם, דע' במ"ב לעיל (כה', סק"מ"ז) שהביא מהח"א דבחלצן כדי להפיק צריך לחזור ולברך, וכיון שאסור לברך באמצע שמו"ע יצטרך למשמש בהם אחר שמו"ע ולברך עליהם (ויל"ע למה המ"ב לא כתב כן להדיא).

הפחה בתפלה בלי קול וריח - ע' ביעב"ץ (במור וקציעה) שכתב "דיש לידע ג"כ דלא כל הפחה שוה, דודאי לפעמים נופח רוח קל שאינו מוציא קול ואין בו ריח כלל, זה אינו צריך הרחקה ולא אמירת רבון העולמים". ויל"ע אם צריך להזיז התפילין, ואם יש איסור כלל להפיק באופן זה באמצע שמו"ע.

סעיף ג' - המתעטש בתפלתו - המתעטש מלמעלה (saeetze) באמצע התפלה סימן יפה לא שכשם שעשו לו נחת רוח למטה בארץ כמו"כ יעשו לו נחת רוח בשמים לקבל תפלתו. אמנם, כ"ז באין לו צינור או אלרגיות וכדומה דאליה אי"ז סימן מן השמים כיון שהוא מתעטש כל הזמן. והמתעטש מלמטה (הפחה) סימן רע לו, לכאורה לפי הני"ל ר"ל שסימנו לו שלא נתקבל תפלתו. והעירו דהלא גם הפחה הוא נחת רוח לאדם. וצ"ל דכיון שהוא צריך להרחיק ממילא הביוש הוא יותר גדול מהנחת רוח, אבל לפי"ז בזה"ז שאין נוהגים להרחיק לכאורה יוצא שגם עיטוש שלמטה הוא נחת רוח וזו לא שמענו. אמנם בזה גופה שהוא צריך להפסיק את התפלה בזמן ההפחה הוא ג"כ סימן מן השמים שאינם חפץ בתפלתו (וכן ע' ברבינו יונה שכתב שהעיטוש מלמעלה מחזק אבריו, ובמאירי כתב שהוא מנקה מוחו, ולכאורה כ"ז ליתא בהפחה מלמטה).

סימן קד' (שלא להפסיק בתפלה)

סעיף א' - כשיש דבר המפריע לתפלתו מתי מותר לרמוז באמצע שמו"ע - המ"ב (סק"א) כתב דמותר לרמוז לתינוק כדי להשתיקו, וכן מותר לרב לרמוז לשי"ץ שלא יחכה לו, ובאשי ישראל (לב, הערה מו') הביא מהגר"ח זצ"ל דכשיש לפניו אדם שכבר סיים תפילתו והלה ממתין בגללו שיוכל לפסוע וזה מטריד כוונתו מותר לרמוז לו שיפסע לצדדים (ולכאורה זהו לשיטתו שהביא בשם החזו"א דלדעת הא"ר מותר לפסוע לצדדין כשיש מישהו מאחוריו שעדיין מתפלל), ובמהדורת דרשו הביאו מהגר"ח דכשרואה שבנו התבלבל בתפלה והדבר מטרידו בתפלתו מותר להראות לו בתוך הסידור.

כשיש דבר המפריע לתפלתו מתי מותר ללכת באמצע שמו"ע - במ"ב (שם) מבואר דכשיש תינוק המפריעו בתפלתו אם אי"ז להשתיקו ברמיזה מותר ללכת למק"א. (ויש לציין שהערה"ש (ס"ד) תמה מאד על זה דהלא אפי' בפרשה ראשונה של ק"ש אוסר לרמוז וק"ו בשמו"ע, והנה ע' בשע"ת שכתב דה"ט שהתירו משום שהוא צורך תפלה, אבל הערה"ש דחה זה וכתב דאין להתיר אפי' לצורך תפלה או טירחא דציבורא, ומסיק "ואם התינוק מבלבלו יתחזק בתפלתו ומן השמים יעזרוהו"). ועוד כתב המ"ב (סק"ב) דבנסתפק באיזה דין, מותר לילך ממקומו למקום מיוחד ולענין שם בספר, וכן בהתבלבל באמצע תפלתו מותר לו ללכת לקחת סידור (צו', סק"ז). וכן ע"ש שכתב שאם נפל ספר על הארץ וא"י לכיון מותר להגביהו כשיסיים הברכה שהוא עומד בו (אבל אינו מבואר תו"ד אם מותר לו ללכת לצורך זה). וכן ע' לעיל (צ', כ"ז) שכתב הרמ"א שאם תינוק הטיל מ"ר בביהכ"נ יש לעבור למקום אחר.

ועיין במ"ב מהדורת דרשו שהביאו משו"ת שלמת חיים שהעומד באמצע ביהכ"נ בגלל שלא מצא מקום אחר והציבור שסיימו להתפלל עוברים ושבים לידו ומבלבלים תפלתו מותר לו לעבור מקום, וכן הוראה הגרי"א דאם יש ילד שמפריע ליתר המתפללים מותר לאב לצאת עמו החוצה (ויל"ע אם מותר לו בגלל זה ג"כ לעבור לפני המתפלל), וכן כשהילד צריך לנקבו ויאונו רוצה לצאת לבד הביאו מהחזו"א שיצא האב עמו.

ויל"ע אם המתפלל צריך לטישו דחוף וא"י לכיון האם מותר לו ללכת לקחת טישו, ולכאורה בודאי עדיף לרמוז למישהו שאינו מתפלל שיעביר לו טישו, אבל כשהוא א"א לכאורה יש לצדד דמותר, דע' בכה"ח (סקכ"א) שכתב דאם יש בהליכה צורך התפלה כגון שיש לו **קצת** פחד וא"י להתפלל ה**יטב** בכוונת הלב מותר לעבור מקום. ולא עוד אלא בספר אשי ישראל (לב', ה') כתב שאם דופקים בדלת בלא הפסק מותר לו לפתוח את הדלת (בלי לדבר) ואח"כ ישוב לתפלתו (ומשמע דאירי באופן שא"צ לדבר עם מי שעומד בלת). ועוד יל"ע מה יעשה באמצע טיסה כשהוא עומד בשמו"ע והדייל אומר שצריך לשבת, ולכאורה גם בזה יש לצדד דמותר (ואולי חייב) ללכת למקומו לשבת. אבל צריך לזוהר בדברים אלו, דאפשר לבא בקלות להתחיל ללכת בגלל כל מיני סיבות שונות שבדאי אסור בגללם לצאת ממקומו, ובפרט שהערה"ש הני"ל החמיר בזה. ויש להוסיף שבכל מקום שהותר לו ללכת, בפשטות יש להמשיך תפלתו במקומו החדש ולא לחזור וללכת בלי צורך למקומו הראשון (אבל ע' באשי ישראל שם הערה כ' שהביא מחלוקת בין פוסקי זמנינו בזה).

ויש להוסיף דנראה שיש לחלק בין אם הדבר ההפרעה מבחוץ בדוגמת ילד המשחק דאז מותר ללכת למק"א, לבין אם ההפרעה נגרם על ידי המתפלל עצמו, למשל כשהתחיל לחשוב על דבר המפריע, שבוה אין לו היתר ללכת. ועד"ז ראיתי באשי ישראל (לב', הערה ט"ז) שביאר הגר"ח דה"ט דמפני הפסד ממון לא יפסיק משום דהו"ל ליתובי דעתא. אמנם יל"ע בזה ממש"כ המ"ב לקמן (קכד', סק"ג) דמי שצריך להאריך בתפלתו וירא שיתלוצצו עליו יכול לילך לאחריו בשעה שמתחיל השי"ץ אע"פ שעדיין לא גמר תפלתו ויחזור למקומו ויגמור (ועד"ז כתבו כמה פוסקים שאם השי"ץ מחכה לרב על אף שהוא רמז להם שלא לחכות, מותר לו לפסוע אחורה ולהמשיך תפלתו אח"כ), ולכאורה בכה"ג הוא עצמו גרם להפרעתו, ואולי גם זה מקרי הפרעה מבחוץ כיון שסו"ס יש (אולי) אנשים המתלוצצים עליו.

כשיש דבר המפריע לתפלתו מתי מותר לדבר באמצע שמו"ע - מבואר בגמ' ולהלכה דמותר לדבר כשיש ספק פיקו"נ. והנה ע' במ"ב שחידש דמי שהסתפק באיזה דין באמצע שמו"ע ואין לו אפשרות לברר מה יעשה, נראה דמותר לשאול הדין, וממילא מותר ג"כ להתקשר לקו הלכה וכיוצא"ב באמצע שמו"ע כשיש צורך. ויל"ע במי שלא כיון בברכה ראשונה האם מותר לו לדבר כדי לבקש מחבירו שיכוין להוציא אותו בברכה ראשונה כדי שלא יהיו שאר ברכותיו לבטלה (וע' בזה בריש סי' קא'). אמנם, אם יכול לרמוז או אפי' לכתוב שאלתו ולא לדבר, בודאי הכי עדיף טפי.

סעיף ב' - לעקור ממקומו בתחנונים לפני שפסע ג' פסיעות - אם כבר גמר תפלתו ולא עקר רגליו, כתב המ"ב שלפני שפסע ג' פסיעות לאחוריו מותר לו לעקור לצורך מצוה כגון שמכבדים אותו לפתוח הארון. אבל ע' בערוה"ש (ס"ח) שהשיג עליו להדיא וכתב דאם מכבדים אותו לפתיחת ארון הקודש או אפי' קוראים אותו לעלות לתורה לא ילך בלא הפסיעות דאין בזה שיהיו זמן (ואפי' בכל דבר מצוה יכול לעשות כן) ולכן כשאפשר עדיף לפסוע תחילה. ועי' באשי ישראל (לב', הערה ה') שהביא מהגר"ק שא"צ לעמוד כשרגליו מכוונות ויכול להפרידן, אבל כמדומני שלא נהגו להקל בזה (אבל בודאי הכי עדיף מלהביט אחורה כו"כ פעמים כדי לדעת אם המתפלל מאחוריו כבר גמר תפלתו).

סעיף ג' - נחש כרוך על עקבו - מבואר ברמ"א דכשיש נחש כרוך על עקבו מותר ללכת כדי שיפול הנחש מרגלו, והנה יל"ע בזה"ז מה יעשה אדם שכרוך נחש על עקבו, דמסתבר שאין לו שום מושג אם הנחש ארסי ומסוכן, והוא יתחיל להילחץ וזה יוכל לגרום לנחש לנשך, ולכן יש לצדד שזה בגדר ספק נפשות ומותר לרמוז וגם לדבר כשאין לו אפשרות אחרת, ועי'.

סעיף ד' - שור בא נגדו - דין זה אינו מצוי כלל בימינו, שאין שורים מצויים, וגם במקומות שהם מצויים אינו מצוי שיתפלל אדם בחוץ במקום שהם מסתובבים, ואפי' אם אירע שהתפלל שם, מסתבר שרוב שורים הנמצאים במקומות יישוב מסורסים, ובכה"ג הדין הוא שאינו פוסק. אמנם, יל"ע מה הדין במי שפחד מכלבים וכד', שידוע שאנשים כאלה הם פוחדים בצורה מופרזת גם מכלבים שאינם מסוכנים כלל וכלל, לכאורה הם יכולים ללכת ממקום, דאין סיכוי שיוכלו לכיין כשיש כלב המסתובב, וכיון שההליכה היא לצורך התפלה יש להתיר וכמוש"כ הכה"ח הנ"ל שכשיש פחד (אפי' קצת מותר ללכת כיון שהוא לצורך תפלה).

סעיף ה' - שהה באמצע שמו"ע כדי לגמור את כולה - לסכם מה שיוצא לדינא מהמ"ב למעשה נראה, דבשהה באונס כדי לגמור כולה דהיינו מתחילת שמו"ע עד סוף הברכה האחרונה (כמדומני דלרוב אנשים זהו בין 5-7 דקות), לכתחילה מחמירין לשיטות דס"ל דבכל אונס (גם באופן שהוא עצמו היה ראוי להתפלל, למשל בחולה שנרדם או הזדקק לטיפול רפואי באמצע שמו"ע, עי' אשי ישראל לב' הערה עז') בין שהפסיק באמצע ברכה ובין שהפסיק בין ברכה לברכה, חייב לחזור לראש. אבל בלא חזר לראש וגמר תפלתו אז מחלקים בין סוגי האונסים וא"צ לחזור ולהתפלל אפי' היה ההפסק מחמת אונס שהוא בעצמו לא היה ראוי לתפלה או שהמקום לא היה ראוי. ויל"ע למה בזה אינו מתפלל נדבה כיון שנחלקו הפוסקים אם יצא יד"ח. **שהה באמצע שמו"ע שלא כדי לגמור את כולה -** אם שהה רק כדי לגמור הברכה אינו חוזר אלא למקום שפסק, ובשהה 'הרבה' אבל לא כדי לגמור כולה מבואר (סק"יז) דחוזר לתחילת הברכה. וצ"ב כמה זה הרבה, אבל להלכה למעשה נראה דאין נ"מ בזה, דמשמע מהמ"ב (סק"יט) דכל שלא שהה באונס (בשתיקה) כדי לגמור את כולה אינו חוזר אלא למקום שפסק, וממילא גם אין נ"מ בין ג' הראשונות והאחרונות ושאר הברכות.

סעיף ו' - שח באמצע שמו"ע - במ"ב (סקכ"ה) משמע דבשח אפי' מעט חייב לחזור לתחילת הברכה, וצ"ב דהלא דין שח כדי הפסק בתפלה, והכרעת המ"ב לעיל בסמוך (סק"ק יט', כו') דבלא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, וא"כ צ"ב למה צריך לחזור לתחילת הברכה. וצ"ל דמש"כ המחבר דשח דינו כהפסיק אין כוונתו אלא לאפוקי מהאבודרהם שנקט דבשח אפי' משהו חוזר לתחילת שמו"ע שהכל נחשב ברכה אחת, אבל אה"נ יש חומרא בשח מבשהה בשתיקה, דבשח אפי' מעט צריך לחזור לתחילת הברכה משא"כ בשהה בשתיקה דתמיד חוזרים למקום שפסק (כ"מ במ"ב המבואר בהוצאת עוז והדר). וכ"ז לכתחילה, אבל בדיעבד בהמשך ממקום שפסק יצא יד"ח כמוש"כ הביה"ל (ד"ה דינו) דסומכין על השיטות דסגי לחזור למקום שפסק.

ויש לציין שכל הנידון אינו אלא בשח בשוגג באמצע הברכה, אבל בשח בין ברכה לברכה לא שייך שום תיקון. ואם שח במזיד נשאר המ"ב בצע"ג אם יחזור לתחילת התפלה אפי' בשח משהו, ובוה צידד הביה"ל (שם) דאפי' שח בין ברכה לברכה צריך לחזור לראש. ועי' לקמן בס"י קיד' (ז', בביה"ל ד"ה אבל במזיד) דנראה שלמעשה הכריע דיש לחזור לתחילת התפלה (וכן נראה שלמד האגר"מ (ח"ג, ח') בדעת המ"ב). **הזכיר מאורע שלא בזמנה -** באופן שהזכיר דבר שלא שייך לאותו היום וכגון שאמר באמצע השנה זכרנו לחיים וכו' **וכתבנו**, או יעלה ויבוא עד לאחר יום ר"ח הזה, אם סיים אותה ברכה והוא עדיין עומד בג' ברכות הראשונות חוזר לתחילת התפלה ובג' אחרונות יחזור לרצה, ואם סיים הג' ראשונות או אחרונות אינו חוזר. אבל אם אמר בשאר ימות השנה המלך המשפט כתב המ"ב (קיח', סק"א, וע"ש בשע"ת דה"ה לענין המלך הקדוש) דאינו חוזר, אבל בנוכר תוכ"ד בודאי יתקן עצמו.

סעיף ז' - שומע כעונה באמצע שמו"ע - נחלקו הראשונים (כא: תוד"ה עד) אם שומע באמצע שמו"ע הוא כעונה ממש והוא הפסק כאילו דיבר או לא, והכרעת הטושי"ע שהמנהג כרש"י דלא הוא הפסק ולכן יתנוק ויכוין למה שאומר השי"ח, והיינו בקדיש (יהש"ר) קדושה (קק"ק, וברוך כבוד) וברכו. וכן כתבו הפוסקים לענין הג' ברכות של ברכת כהנים (האגר"מ והגרשז"א, ועוד פוסקים המובאים באש"י לב', הערה נה'). ואם מישהו ענה לקדיש או קדושה וכו' באמצע שמו"ע כתב המ"ב (סקכ"ט) דדינו כשח במזיד. ונראה דזה לא איירי באופן שטעה ובמתעסק ענה, דנראה דזה דינו כשוגג או כמתעסק וימשך ממקום שפסק.

ויש לציין דבפשוטו צריך לשמוע קדושה או ברכה מהשי"ח ולא סגי לשמוע א' מהעונים, וכ"כ האגר"מ (ח"ג, ד') דלא מהני לשמוע מא' המתפללים אפי' ביקש קודם מאחד מהציבור להוציא דבעינן מי שמכוין להוציא הרבים יד"ח. ולכן יש לשליח ציבור לדקדק להגיד קדוש קדוש וכו' ויהי שמייה רבא בקול רם כדי שיוכלו אלו שעדיין מתפללים לצאת יד"ח בשמיעה, ויש שלא מדקדקים בזה. אמנם, יש לציין שיש מקילין בזה וס"ל דאפשר לשמוע ג"כ מא' משאר המתפללים (עי' אש"י לב', הערה מז' שהביא כן מהגר"ש דבליצקי ע"ש) וממילא בלא שמע מהשי"ח לכאורה לכה"פ יש לשמוע מאחר כדי לצאת ידי הסוברים דזה מועיל. (ויל"ע מה יעשה העומד באמצע שמו"ע לענין עניית אמן של הקל הקדוש ושומע תפלה כיון שאין השי"ח אומר אמן וא"א לצאת מא' מהציבור וכנ"ל, ואפשר דא"א להיות שומע כעונה על ברכה זו (עי' משי"כ בזה האש"י לב', הערה נג'), ואולי יש לו לשמוע לכל הברכה מהשי"ח דאז הוא כאילו בירך הברכה בעצמו).

ומי שנמצא באמצע שמו"ע בשבת או בימים הנוראים והגיע השי"ח לקדושה, אינו חייב להפסיק בשעה שאומר ממקום מלכנו תופיע ושאר הקדושה, דכל החיוב הוא לשמוע לעצם הקדושה דהיינו קק"ק וברוך שם (ויל"ע לענין שמע ישראל), וכן דעת הגרשז"א (הלי"ש ח', לח').

כשאין השומע ראוי לברך האם דינו כעונה - המ"ב הסתפק באופן שהשומע הברכה אינו ראוי לברך אם יצא יד"ח, ולענין שאר ברכות יצא בדיעבד כמבואר בס"י צב' (סק"י) כמו שציין הביה"ל בעצמו). ולכאורה כמו"כ במי שהיה אוכל בפיו ושמע ברכה וכדומה דיצא כיון שבדיעבד גם המברך בעצמו יוצא אם אפשר לו לדבר עם האוכל בפיו. אמנם, לענין השומע נגד ערוה כתב המ"ב לעיל (ביה"ל ריש ס"י עדי אות ה') דלא יצא יד"ח, ולכאורה כמו"כ בשומע נגד צואה.

סעיף ח' - עניינה אחר שסיים שמו"ע לפני שפסע - ע' לקמן בסי' קכב', שכתב המ"ב (סק"ד) דלאחר שאמר יהיו לרצון אמרי פי מותר לענות אפי' ברוך הוא וברוך שמו, וע' במ"ב מהדורות דרשו שהביאו דעת הגר"ח"ק דאסור ללמוד אבל מותר לומר תהלים, ולא עוד אלא יש שציידו דמותר ללמוד (ולכאורה המחלוקת היא במוציא המילים בפה, דאל"ה נראה פשוט דמותר וכן המנהג הפשוט).

סימן קה' (דין המתפלל ב' תפילות)

המתנה בין ב' תפילות - במ"ב מבואר דהאי דינא דצריך להמתין ב' בין התפלות אינו כ"כ מצוי דבלא"ה צריך לומר אשרי בין ב' התפלות, ועוד אפי' אם מדובר במעריב וכיוצא"ב, אבל נראה במ"ב (קכג', סק"ח) דלכתחילה יש לחזור למקומו אחר שפסע הגי' פסיעות, וא"כ ממילא הוא ממתין כמה שניות לפני שהוא מתחיל להתפלל עו"פ. והנה, המ"ב כאן (סק"ד) שכתב דאירינן באופן שאינו רוצה לחזור, אבל גם בזה לכאורה המנהג הוא לפסוע גי' פסיעות לפני שמתחיל השמו"ע השני וכמוש"כ הרמ"א בסי' צה' (ס"א).

אמנם, דין זה נוגע במי שטעה בשמו"ע, למשל באמר הקל הקדוש במקום המלך הקדוש, דצריך לחזור לתחילת שמו"ע, דכתב המ"ב דאם כבר **גמר תפלתו** דצריך להמתין כדי הילוך ד' אמות. אבל בלא גמר תפלתו, ע' במ"ב (קיד', סק"א) דא"צ לחזור ולומר ה' שפתי תפתח, וא"כ לכאורה נראה שהוא ממשיך תפילתו ועמידתו לפני ה', וא"כ גם א"צ להמתין לפני שמתחיל להתפלל עו"פ, וכן מובא באשי ישראל בשם הגר"ח"ק זצ"ל.

סימן קו' (מי הם הפטורים מתפלה)

סעיף א' - מלויים את המת - משמעות המחבר היא כדעת הרמב"ם (דלא כמשמעות הטור) שכל המלויים פטורים מתפלה, וגם אלו שאין למטה צורך בהם. ומצוי בלוייה שנמשך הלוייה והקבורה עד אחר זמן מנחה, ולכאורה בכה"ג אין צורך להפסיק להתפלל מנחה, אבל אם הלוייה התחילה אחר תחילת זמן מנחה יש חיוב תשלומין לתפלה שחסרה. ובדרי"כ בלוייה של אדם גדול ל"ע, יש מספיק זמן לעצור בשעת מסע הלוייה בכדי להתפלל שמו"ע (וכן בשעת ההספדים קי"ל (עא', ג') דנשמטים א' א' ומתפללים).

סעיף ב' - חיוב נשים בתפלה - מפורש במשנה וכן נפסק להלכה במחבר שנשים חייבות בתפלה, והנה יש הרבה נשים שאינן מתפללות ויל"ע על מה הן סומכות. והמ"ב (סק"ד) הביא מש"כ המג"א שהגם שלדינא קי"ל כהרמב"ן שחיוב תפלה הוא מדרבנן ותקונה גם לנשים משום דרחמי ניהו, אבל הנשים סומכות על שיטת הרמב"ם שחיוב תפלה הוא מדאורייתא (ולא גרסינן בגמ' "דרחמי ניהו") ויוצאים יד"ח תפלה מן התורה בהודאה ובקשה (ברכת השחר או ברכה"ת). וכן מובא בהל"ש (ב', הערה ה') שאף שהמ"ב החמיר לחייב נשים בתפלות שחרית ומנחה, למעשה נהוג להקל דסגי בתפלה אחת קצרה וכהמג"א (וצריכה תפלתן לכלול שבח בקשה והודאה, אמנם יד"ח שבח והודאה יוצאת באמירת מודה אני ולכן יש להוסיף רק פסוק של בקשה. וע"ש שנערות האוכלות ארוחת בוקר בבית לפני שחרית ראוי שג"כ יקראו ק"ש כדי לקבל עומ"ש). אמנם, כנ"ל ע"פ המ"ב יש לאשה להתפלל ב' תפלות ביום, וכ"ז באשה שאינה טרודה כדבסמך.

אשה הטרודה בענייני הבית - ע' באשי ישראל (ז', ז') דאשה הטרודה ומטופלת בגידול ילדיה הקטנים תאמר תפלה קצרה הכוללת שבח בקשה והודאה. ובמקור הדברים (הערה ל') הביא שיחות הח"ח (שכתב שם בנו ר' אריה ליב "אמי ז"ל כמעט ולא התפללה כ"ז שלא יצאו מתח"י באמרה לי כי אבי פטרה מזה משום שהיא עוסקת בגידול בניה), וכן הביא מהחזו"א דאף לדעת הסוברים דחייבת בתפלת שמו"ע, הואיל וטרודה ואין דעתה מיושבת פטורה (כסי' צח', ב') ובצירוף דעת המג"א (הני"ל), וכן בספר הליכות בת ישראל הביא מהגר"י קמנצקי זצ"ל לפטור נשים מטעם דהוי כמשמשי חולה שפטורים מתפלה. אמנם, לכאורה גם לדידהו, בפרט בזמנינו שיש מטופלות ובתי ספר והרבה מאד דברים שעוזרים להקל הטרדה, אם יש לאשה כמה דקות ראוי לה לקיים עיקר הדין כמוש"כ המ"ב (לכה"פ ברכות התורה והשחר, אמת ויצבי, ושמו"ע) ובפרט אם הן מוציאות זמן להמון דברים שאינם כ"כ חשובים.

חינוך קטנים לשמו"ע - הגם שהמנהג לחנך קטנים בתפלת שמו"ע כשהם בני שש ושבע, אבל בדרי"כ מתחילים עם כמה ברכות ואח"כ מוסיפים עוד ברכה ועוד ברכה. וכן לענין תפלת מנחה, גם אחרי שיודעים ונוהגים להתפלל כל תפלת שמו"ע בשחרית אבל הרבה ילדים אינם נוהגים להתפלל מנחה עד אחר עוד כמה שנים.

סעיף ג' - לימוד תורה לפני ק"ש - אפי' מי שתורתו אומנתו מפסיק לק"ש, דהיינו כל הגי' פרשיות וברכת ק"ש, והגם שאין הברכות מדאורייתא צ"ל די' לקיים המצוה כתיקונה (כדמבואר בסי' סז' לענין ספק קרא ק"ש והברכות דחזור וקורא גם הברכות), ומפסיק אחר בא"י גאל ישראל. אמנם בזמנינו שאין מי שתורתו אומנתו מפסיקים גם לשמו"ע, אבל אפי' מבואר במ"ב דגם אחר שהגיע זמן ק"ש, רק אסור להתחיל ללמוד כשהוא לומד בביתו ואינו רגיל לילך לבהכ"ס להתפלל, אבל מותר לכתחילה בלומד בבית הכנסת או בית המדרש או בביתו והתחיל בהיתר או בלומד עם חברותא.

לא תקנו ברכה על התפלה - המג"א הביא מהאבודרהם שלא תקנו ברכה בתפלה משום שאין לה קבע, ולשון האבודרהם הוא שאין לו **קצבה** דביד האדם למעט או להרבות (כמוש"כ הרשב"א בהגדה של פסח), אבל צ"ב דלמה יש בזה טעם לפטור מברכה, וע' במאירי (ספ"ק דברכות) שתי' שהתפלה עצמה היא ברכה גמורה.

בענין הרהור כדיבור ושומע כעונה (כ):

קתני במתני' (כ): "בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפנייה ולא לאחריה" ונחלקו בגמ' בביאור מתני'. לרבינא ה"ט דמהרהר משום דהרהור כדיבור דמי, ולרב חסדא הגם שהרהור לאו כדיבור דמי יש לו להיות עסוק במה שהציבור עוסקים. ולכאורה משמע דכשהוא ביחידות אין ענין להרהר הק"ש כלל, וכ"כ הפנ"י. אבל מצד שני צ"ב דגם כשהוא בציבור אין הציבור יודעים מה הוא מהרהר ואפי"ה אין לו להרהר בפרקא אחרינא אלא במה שהציבור עוסקים, ולכאורה מוכח דהגם שאין הרהוריו ניכרים לאחרים אכתי יש לו להרהר במה שהציבור מהרהרים, וא"כ מה"ט גם כשהוא בביתו יש לו להרהר. והנה, כבר הסתפק בזה המאירי, דע"ש שהביא ד"מ כהפנ"י הני"ל, אבל המאירי עצמו נקט דגם המתפלל ביחידות צריך לקבל על עצמו עומ"ש בשעה שהציבור מתפללים (אבל אכתי צ"ב מ"ט צריך להרהר בברהמ"ז. ויש לציין למש"כ הרא"ה והריטב"א דאה"נ למסקנא חזרה הגמ' מהאי תירוצא והכל תלוי בדאורייתא או בדרבנן ע"ש).

ויל"ע במה נחלקו רבינא ורב חסדא אם הרהור כדיבור דמי או לא, דלכאורה מסברא הפשטות שאין הרהור כדיבור וכמו שבאמת נקטו רוב הראשונים לדינא, וצ"ב מהו הצד שהרהור יהיה כדיבור, ולא עוד אלא הכי נקט הרמב"ם לדינא (ברכות, א', ח'). ועוד דאם הרהור כדיבור דמי למה לא יהרהר גם תפלה וכל הברכות, והגם שכתב רש"י דלא אצטרכו רבנן, הא גופה קשה למה באמת לא אצטרכו רבנן (וע' מש"ב הרש"ש ומצפ"א (כא. תוד"ה והרי) דבתפלה ילפינן מתפלת חנה דבעינן חיתוך שפתיים).

והיה אפ"ל דאין הכוונה להרהור ממש אלא הכוונה לדיבור שלא השמיע לאזניו, אבל מבואר בראב"ד (בהשגותיו על הבעה"מ) דאיי"כ, דע"ש שכתב דאין המחלוקת בסוגיין תלויה במחלוקת לעיל (טו). אם בעינן בק"ש שישמיע לאזנו, דגם למ"ד שא"צ להשמיע לאזנו אבל צריך לכה"פ להוציא המילים מפיו ובהרהור אינו מוציא המילים מפיו. וע"ש בראב"ד שנקט דרך בבעל קרי שהוא אנוס התיירו הרהור, אבל שאר כל אדם שאינו אנוס בודאי אי"י לצאת יד"ח בהרהור. אבל צ"ב דאת"ל שהרהור כדיבור דמי למה לא התיירו לכל אדם לקיים המצוה ע"י הרהור (וכמו ש"ב רש"י ד"ה כדבור).

והנה, ע' ברא"ש (סי' יד') שביאר בדעת רבינא דכיון שלענין ק"ש כתיב על לבבך ודריש ר"מ (טו). דאחר כוונת הלב הן הן הדברים, לכן מועיל הרהור ג"כ. ולכאורה משמע דאה"י לענין שאר דברים חוץ מק"ש בודאי דאין הרהור מועיל, אבל אי"כ צ"ב מ"ט מהרהר ברהמ"י, ועוד צ"ב מא"ל בדעת רש"י דמסתימת דבריו אינו משמע שהוא דין מיוחד בק"ש, וכן הוא להדיא דאין הרהור מועיל, (ברכות א', ח') דס"ל דגם בבירך שאר ברכות בלבו יצא. ואולי צ"ל דילפינן מק"ש לענין שאר מצוות נמי מועיל הרהור (כדילפינן מינה לעיל דא"צ להשמיע לאזנו), אבל לכאורה יש לחלק דענין ק"ש הוא קבלת עומ"ש שתלוי בכוונת הלב כדאמר ר"מ, משא"כ ברהמ"י ושאר עניני תפלה וברכות שאין בהם קבלת עומ"ש (כדמבואר בגמ').

והנה, ע' בשו"ת רעק"א (מהדו"ת סי' קנא) שר"ל דרק לענין דיני דאורייתא אמרי' הרהור כדיבור דמי משא"כ לענין דרבנן, אבל סתם ולא פירש למה. ואולי אפשר לבאר דבריו על דרך מה שמצינו בדין ביעור חמץ, דמדאורייתא בביטול בלב סגי אבל החכמים לא רצו לסמוך על ביטול בלב דשמא ימצא גלוסקא יפה בפסח, ולכן הצטרכו אותו גם לבדוק ולחפש אחר החמץ ולבערו בפועל כדי שלא יבא לעבור על איסור בל יראה, וי"ל דה"ה שלא רצו החכמים לסמוך על הרהור הלב לחוד כיון שאינו ברור שיכוון כראוי, וחיבו גם דיבור ממש כשאפשר.

וע"ש ברעק"א שבוה תירץ מה שהקשה השאג"א (בטורי אבן) על הא דאמר רבינא לעיל דאת"ל שאין אשה מחויבת ברהמ"י היא אינה יכולה להוציא האיש יד"ח, וצ"ב דהלא בשעה שהאשה מברכת ממילא האיש מהרהר הברהמ"י בלבו, ולרבינא עצמו הרהור כדיבור דמי ולמה אינה יכולה להוציא יד"ח, ותירץ רעק"א דאה"י מדאורייתא היא יכולה להוציא אותו, אבל מדרבנן אמרי' שהרהור לאו כדיבור דמי ולא יצא יד"ח (אבל הקשה דאכתי יש לו לצאת הדין דרבנן ע"י שומע כעונה כיון דאשה מחויבת מדרבנן ע"ש).

ויש להוסיף דלפ"י א"ש ג"כ למה הבעל קרי מהרהר רק ק"ש וברהמ"י שהם מדאורייתא ולא שאר ברכות ותפלות שאין אלא מדרבנן, דמדרבנן אה"י הרהור לאו כדיבור דמי ולכן לא אצטרכו רבנן (אבל צב"ק דלכאורה טפי הול"ל דאינו מועיל כלל), אבל בע"ק לגבי מצוות דאורייתא אוקמה אעיקרא דדינא דיוצא בהרהור. וממילא א"ש מש"כ הראב"ד דרק בע"ק התיירו מחמת אונסו.

ולכאורה היה אפ"ל בע"י ג"כ, דאה"י אין צד שהרהור הוא ממש כדיבור, דהנה בספר יד אליהו הקשה דאת"ל דהרהור כדיבור דמי אי"כ איך מצאנו ידיו ורגליו בתפלה, דהלא המחשבות של אנשים משוטטות בשעת התפלה וכיון שכל הרהור הוא כדיבור אי"כ נמצא שהפסיק באמצע תפלתו כדיבור כמה פעמים ואיך יצא יד"ח.

וע' בקהלות יעקב (סי' יב') שר"ל דאפי' את"ל שהרהור כדיבור דמי אבל אינו מפסיק כדיבור ממש, וכמו שמצינו לענין שומע כעונה (כא : תוד"ה עד שלא) שהמנהג להפסיק באמצע שמו"ע בכדי לשמוע קדיש וקדושה, ואינו הפסק, וע"ש שהקשו תוס' דא"כ למה נאסר להתחיל שמו"ע אם אינו יכול לסיים לפני שאומרים קדושה דהלא יכול להפסיק ולשמוע, ותירצו דענייה חשיבא טפי הידור מצוה, ומוכח שאין ההרהור ממש כדיבור (אבל יתכן דה"ט דדיבור עדיף טפי דיש בו קידוש ה'). אבל אי"כ נמצא לכאורה דד"י אם הרהור נידון כהפסק תלוי במחלוקת ראשונים בביאור גדר שומע כעונה, דע"ש בתוס' דדעת ר"ת והר"י דהוי כהפסק. ולכן כתב הקהלות יעקב (ועד"ז כתב הביאור הלכה בסי' נט' סוד"ה עם הש"ץ) דרק כשמכוון שיהיה הרהורו כדיבור אז אחשביה ומועיל כדיבור.

אמנם, נראה דאפי' לדעת ר"ת יש לחלק בין שומע כעונה להרהור כדיבור, ואפי' את"ל דע"י שומע כעונה מקרי הפסק אבל ע"י הרהור כדיבור נראה דגם ר"ת מודה שאינו הפסק. דהנה, ע' בתוס' בסוגיין (כ : ד"ה כדאשכחן) שביארו דרק תקנו טבילה להני דברי תורה דאשכחן בסיני דהיה שם שומע כעונה שהוא כדיבור, אבל להרהור לא. אמנם, רש"י פירש בע"י דילפינן מקרא דכתיב "והודעתם לבניך" דהיינו לימוד התורה ע"י דיבור, ובעינן שיהיה כ"יום אשר עמדך לפני ה' אלוך בחרוב" שהצריכו הקב"ה טבילה (וע"ע בריטב"א בע"י), ומשמע דלא פירש דאשכחן בסיני כתוס' דר"ל כפשוטו כמו שמצינו שהקפידו בסיני, אלא דילפינן ממקרא הנ"ל להצריך טבילה כמו שנתחייבו בסיני, רק באופן שיש הודעה דהיינו דיבור.

ואפ"ל דה"ט דלא פי' רש"י כתוס' משום דס"ל לרש"י דליכא דין שומע כעונה אלא כשרוצים לצאת ידי חובה, משא"כ בעשרת הדברות לא שייך דין שומע כעונה כלל, ובדעת תוס' צ"ל כמו ש"כ התבואת שור (א', סט') דהיו מחויבים לשמוע העשרת הדברות ולכן שייך הדין שומע כעונה, וביותר מצאתי שיש שכתבו שהיו מחויבים לקבל הדברים ובדומה לעניית אמן על ברכת חבירו כשהוא רוצה לצאת בה.

אמנם, אפ"ל דרש"י לא פי' כתוס' מטעם אחר, דרש"י ותוס' לטעמיהו אזלי בביאור הדין שומע כעונה. דהנה, ע' בחזו"א (ריש סי' כט') שהסתפק לענין שומע כעונה אם השומע יוצא בשמיעת דיבורו של חבירו, או דע"י שהוא שומע הוי כאילו הוא עצמו עונה והוי כאילו הוא המדבר, וע"ש (ובקהלות יעקב) מה שהביאו ראיות דהוי כאילו עונה בעצמו. וכתב דלכאורה נ"מ לדינא במש"כ הבית הלוי (על התורה, בסוף ספר בראשית) דלא שייך שומע כעונה לענין ברכת כהנים, כיון דילפינן מ"אמור להם" דבעינן קול רם, וע"י שומע כעונה הגם שהוא עצמו יוצא יד"ח אבל בודאי אין ברכתו בקול רם, וכתב החזו"א דאת"ל דהוי כאילו הוא עצמו מדבר אה"י שייך דמקרי קול רם ג"כ.

וי"ל דבוה פליגי רש"י ותוס', דלדעת רש"י אה"י אינו ממש כדיבור אלא דינא יד"ח ע"י שמיעת חבירו, ולכן אין ראייה מסיני כיון דע"י שומע כעונה לא נחשב שהיה שם דיבור. ולכן לשיטתו ס"ל ג"כ דמותר לשמוע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע ולא מקרי הפסק דהגם שהוא כעונה אבל אינו כדיבור ממש. משא"כ תוס' לטעמיהו אזלי דס"ל דהוי ממש כאילו הוא מדבר ולכן בסיני מקרי דיבור והשומע קדיש וקדושה באמצע שמו"ע הוי כאילו מפסיק בדיבור באמצע שמו"ע. אמנם, גם אליבא דתוס' רק אסרו שומע כעונה, אבל הרהור כדיבור אכתי מותר בלי טבילה, ומוכח דהרהור אינו כדיבור ממש.

ולפ"י אפ"ל בביאור שיטת רבינא דהרהור כדיבור דמי, דהיינו טעמא משום דכיון שאין כאן מצוה מעשית אלא דיבור בעלמא, לכן כמו שכתב רבינו יונה (יב. בסוגיא דפתח בשיכרא) לחמורא, דהגם שנחלקו אם מצות צריכות כוונה אבל במצוה שבדיבור לכו"ע הכוונה מעכבת דאלי"ה מה יש לו כיון שאין לו לא מעשה ולא כוונה, כמו"כ י"ל לקולא דכיון שאין כאן מעשה, ועיקר המצוה של הדיבור הוא הכוונה, לכן כל שכיון דעתו יצא גם אם לא הוציא הדיבור מפיו, דבמצוה שבדיבור אמרי' דרחמנא ליבא בעי וכל שכלפי שמיא גליא הוא כיון דעתו סגי בהכי ויוצא יד"ח כאילו הוציא המילים מפיו.

אמנם, כיון שכמו שביארנו הרהור אינו ממש כדיבור, לכן לא בעינן טבילה לפני ההרהור, ולכן י"ל ג"כ דלענין מצות דרבנן לא אצטרכו להרהר כיון שבין כך אינו ממש כדיבור, וא"ש מה שהערנו לעיל בלשון רש"י שכתב דלא אצטרכו רבנן, דאה"י מדינא מועיל הרהור אפי' מדרבנן, אבל הם אמרו והם אמרו, הם תקנו תפלה וברכות בדיבור והם אמרו שא"צ לצאת כי אם כשאפשר לדבר ולא כשא"א אלא להרהר. וא"ש מש"כ הראב"ד דבמקום אונס בודאי התיירו לבעל קרי לצאת יד"ח בהרהור כיון שמדינא גם הרהור מועיל.

סימן קז' (המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה)

סעיף א' - סיכום שיטות הראשונים בספק התפלל ותפלת נדבה - רש"י נקט כשיטת הבה"ג דר' יוחנן שאמר הלואי שיתפלל האדם כל היום ר"ל אפי' בהתפלל ודאי אבל לא קי"ל כוותיה אלא בספק אבל בודאי התפלל קי"ל כשמואל דפוסק אפי' באמצע ברכה, ולא נתברר לנו דעת רש"י אם מותר להתפלל

תפלת נדבה ע"י חידוש. לדעת הר"י ורבינו יונה ורבינו האי בספק התפלל חוזר ומתפלל וא"צ חידוש, ובודאי התפלל אין לחזור ולהתפלל אא"כ מחדש בו דבר ורק יחיד יכול להתפלל ע"י חידוש ולא ציבור. לדעת הר"י בפשטות כל כמה שהיחיד מתפלל על דעת חובה אסור אפי' בחידוש ואם מתפלל בתורת נדבה מותר בלי חידוש, ואין ציבור מתפללים נדבה.

בזה"ל האם ספק התפלל יחזור ויתפלל - לדינא המ"ב וכן הערוה"ש נקטו (דלא כח"א) דבספק התפלל יש לחזור ולהתפלל ולהתנות, ולדעת המ"ב גם לענין מעריב אמרי' כן הגם שמעיקרא לא תקונה כחובה, אבל אה"נ יש להשתדל ביותר לכוון בתפלה זו. ולענין תשלומין למי שספק לו אם התפלל התפלה לפני"כ הסתפק הביה"ל לקמן (קח, א') דאפשר דלא תקנו תשלומין אלא בודאי התפלל, וא"כ לכאורה יש עוד טעם שלא להתפלל בנדבה (ונחלקו בזה הפוסקים ע' אשי ישראל לא', הערה ג'). ואולי כדאי להיות ש"ץ ולהתנות שאם לא התפלל שיהיה לתפלת תשלומין (ע' בסמוך בספק התפלל בשבת ביו"ט). **תפלת נדבה בשבת** - על דרך שכתב המחבר לענין ציבור שאין מתפללים נדבה, הכי קי"ל גם לענין תפלת שבת וכמו ש"כ המ"ב לעיל (סק"ה). והמסופק אם התפלל בשבת ע' לקמן בביה"ל (קכד', א' ד"ה ויוצא בו) שכתב דיש לו תקנה להיות ש"ץ וחוזר התפלה בשביל התקנה ויוצא נמי מספק ע"ש. ואם זה לא שייך, לכאורה לכה"פ יש לכוון לתפלת הש"ץ בכדי לצאת יד"ח.

יודע שהתפלל אבל ספק איפה הוא עומד - הח"א כתב (כלל כד', כא') המתנמנם בתפלתו או מסיבה אחרת ואינו יודע באיזו ברכה עומד, אם בג' ראשונות חוזר לראש התפלה, ואם בג' אחרונות חוזר לרצה, אבל אם עומד באמצעיות נ"ל דמתחיל מברכה שיודע בודאי שלא אמרה, אבל מה שמסתפק א"צ לחזור וצ"ע. ובנשמת אדם ביאר טעמו דאע"פ דספק התפלל חוזר ומתפלל, היינו בתורת נדבה ומועיל בתפלה שלמה אבל חצי בחובה וחצי בנדבה א"א דמה"ט בהתחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק אפי' באמצע, ועוד **מדינא** גם בספק התפלל א"צ לחזור (וכמו ש"כ הביה"ל (ד"ה חוזר) בשם הרשב"א). **אמנם**, ע' בקהלות יעקב (סי' יז') שהשיג עליו וכתב, שכל פלפולו הוא אם יכול לאומרו בתורת נדבה אבל מדינא פשוט ליה דאין לומר ברכות המסופקות מטעם דספק ברכות להקל, אבל יש להסתפק בזה, דיש לצדד דמי שהחסיר ברכה לא יצא כלל יד"ח תפלה וגם שאר הברכות שברך היו לבטלה, ולכן אסור לו להמשיך מהברכה שיודע בודאי שלא אמרה בזה לא יצא יד"ח ויהיו כל ברכותיו לבטלה (ע"ש מה שהאריך בזה והביא ראיות מהראשונים).

וכן ראיתי בשם החזו"א והגריש"א (פניני תפלה, אבל ע"ש שפי' בע"א ולא משום החשש של הברכות, די"ל דהדין ספק ברכות להקל היינו דנחשב **כאילו אמר הברכה** ולא ש"א לברך, אלא ה"ט משום דכך תקנו חז"ל דכשהוא באמצע התפלה יש לברך באופן מושלם הגם שאין הברכות אלא מדרבנן, וכיון דחייב לברך מדרבנן לא שייך ברכה לבטלה). וע"ע בסי' קפח' שכן נקט המ"ב לענין ברהמ"ז (אבל יש דוחין דשאנ"ה שהוא מה"ט).

אבל מהגר"י ברקוביץ שליט"א שמעתי דקי"ל כח"א (וכן פסק באשי ישראל לא', ב'), אבל הוסיף דעדיף שישמע כל הברכות המסופקות מהש"ץ ויצא ידי חובתו בזה (ע' בסי' קד' במי שלא כיון בברכה ראשונה דאפשר לצאת יד"ח ע"י שמיעה מהש"ץ, וי"א בזמננו זה לא מהני כיון שגם אין הש"ץ מכוון בברכה ראשונה, אבל בנידו"ד לכאורה מועיל שמיעתו מהש"ץ כיון שאין הכוונה מעכבת בברכות אמצעיות).

סעיף ב' - צריך לחדש בו דבר - המחבר העתיק שיטת הרמב"ם דלכתחילה צריך לחדש בו דבר בכל ברכה אמצעית ובידעבד סגי בא', ולכאורה ה"ט משום דהא דצריך חידוש הוא שעל ידי החידוש יודע שהיא נדבה ולא חובה, ולכתחילה בעינן שיהיה ניכר בכל ברכה שאינה חובה. ובספק התפלל דאמרי' שאין לך חידוש גדול מזה נראה דר"ל דניכר לכל הסיבה שהוא מתפלל תפלה זו שאינו מחמת חובה אלא מחמת ספק.

סעיף ג', ד' - הלואי שנוכל לכוון בשלש תפלות הקבועות ליום!

בענין תפלת תשלומין (ברכות כו.).

קתני במתני' "תפלת השחר עד חצות" ופריך הגמ' "עד חצות ותו לא והאמר רב מרי בריה דרב הונא בריה דר' ירמיה בר אבא אמר רבי יוחנן, טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתיים, שחרית מתפלל במנחה שתיים. כולי יומא מצלי ואזיל, עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה, מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה".

ביאור פירכת הגמ' "וכו"ע עד חצות ותו לא" דאיך פריך מדין תשלומין לעיקר דין תפלה

והנה, תמהו האחרונים דמאי פריך הגמ' מתפלת תשלומין שמותר להתפללה אחר חצות, לעיקר דין תפלת שחרית שאינה אלא עד חצות, דהלא פשוט דא"א להתפלל ערבית באמצע הבוקר ואפ"ה מותר להשלים ערבית באמצע הבוקר וע"כ דתשלומין שאני מעיקר התפלה. וע' במהרש"ל שביאר דמהא דאיתא "מתפלל בשחרית שתיים, שחרית מתפלל במנחה שתיים" מוכח דנמשך זמנה עד תפלת המנחה והיינו אחר חצות (ע"ש דנראה שמוכח מהא דאיתא "בשחרית מתפלל שתיים" דר"ל דבעבר הלילה ולא התפלל בגלל שכבר הגיע זמן שחרית תפלת שתיים, וה"ה בעבר הזמן של שחרית בגלל שכבר הגיע זמן מנחה ומוכח דזמן שחרית נמשך עד זמן מנחה. וע"ע בנחלי"ד). ומבואר שפי' דקושיית הגמ' היא מהחצי שעה שאחר חצות לפני שמתחיל זמן מנחה דאכתי מותר להתפלל שחרית, דמזה מוכח דלא כדקתני במתני' דעד חצות ותו לא.

אמנם, לפי"ז צ"ב טובא מאי תי' הגמ' "כולי יומא מצלי ואזיל, עד חצות יהבי לי השכר תפלה וכו'" דהלא קושיית הגמ' לא היתה על כולי יומא, אלא על החצי שעה שאחר חצות, וטפי הול"ל אחר חצות מצלי ואזיל וכו'. ועוד, מבואר ברש"י שלא פי' כן, דעל מה דאיתא מתפלל 'במנחה' שתיים, פרש"י "היינו אחר חצות" דנראה מבואר דפריך הגמ' מהתפלת תשלומין שהוא מתפלל בזמן מנחה. ולפי"ז הדק"ל מאי פריך הגמ' מדין תשלומין לעיקר דין תפלה. ולכאורה אפ"ל, דממה שתירץ הגמ' "עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה, מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה" מבואר דבההוי"א ס"ד דאה"נ יהבי ליה שכר תפלה **בזמנה**, ולכן פריך הגמ' דכיון שאין הבדל בין התשלומין לעצם התפלה, דבשתייהן הוא מקבל שכר כאילו התפלל תפלת שחרית בזמנה, א"כ נמצא שהוא יכול להתפלל תפלת שחרית גם אחר חצות, דהלא לדינא אין נ"מ אם יתפללנה כתפלת תשלומין.

גדר תפלת תשלומין אם דינה כדין התפלה שהחסיר או כתפלה שמתפלל עכשו

ואכתי יל"ע בתירוצ' הגמ' דאה"נ לאחר חצות לא יהבי לי שכר תפלה בזמנה, האם הכוונה שאה"נ התפלה השניה היא בגדר תפילת שחרית אבל כיון שהתפלל שחרית אחר חצות לכן אינו מקבל עליה אלא שכר תפלה שלא בזמנה, או שתפלת התשלומין אה"נ אינה קיום של תפלת שחרית אלא דהוי כאילו התפלל תפילת מנחה פעמיים (כמשמעות הגמ' בהמשך "מתפלל ערבית שתיים", וכן גרס הרשב"א בתחילת הגמ' ע"ש), ולכן א"א לתת לו שכר של תפלה בזמנה דהלא הוא לא התפלל שחרית כלל, וכן שכר מנחה בזמנה א"א לקבל כיון שכבר קיבל שכרו בתפלתו הראשונה שהתפלל לשם תפלת מנחה, אבל ס"ס כיון שהתפלל עוד תפלת שמו"ע לכן אפשר לתת לו שכר של תפלה על אף שהוא שלא בזמנה.

ונראה דיש בזה כמה נ"מ לדינא. דלפום ריהטא יש נ"מ לענין איזה תפלה יתפלל כשהוא מתפלל את תפלת התשלומין, האם יתפלל התפלה שדילג או התפלה שזמנה עכשו. דהנה, בפשטות בהמשך הגמ' (כו':) מבואר דמתפלל נוסח התפלה שזמנה עכשו, דאיתא "טעה ולא התפלל מנחה בער"ש מתפלל בליל שבת שתיים, טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במוצ"ש שתיים **של חולי**" ומבואר דבמוצ"ש אינו מתפלל תפלת שמו"ע של שבת שהוא החסיר אלא הוא מתפלל תפילת חול פעמיים, וכן הוסיף הגר"א שם בתחילת הברייתא דבלא התפלל מנחה בער"ש דמתפלל בשבת שתיים **"של שבת"**.

אמנם, ע' בתוס' (ד"ה איבעיא להו) שכתב דבפשוט שאם לא התפלל מוסף שא"א להשלימה אח"כ "דהאיך יקרא את הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף" והוא תמוה, דהלא כנ"ל נוסח תפלת התשלומין הוא כנוסח התפלה שזמנה עכשו ולא כנוסח התפלה שהחסיר, וכן הקשה הטי"ז (קח', סק"ד) ע"ש.

ולכאורה משמע דס"ל לתוס' דאה"נ מתפלל התפלת שמו"ע של התפלה שחיסר. והא דאיתא בעמוד ב' דמתפלל ב' של חול, ה"ט משום דגם בשבת אפשר להתפלל תפלת יח' ולכן מקרי השלמה (ועדיף מלהתפלל תפלת שבת בחול), ואפ"ל דתוס' לא גרסי כגירסת הגר"א דמתפלל ב' של שבת (כמו שמדויק בדבריהם דלא גרסי שתי תפילות "יש חול") ואה"נ סבירא להו דמתפלל השניה של חול (וע' בט"ז סק"ד משי"כ בזה מהלבוש).

אבל חידוש הוא לפרש כן דא"י כפשוטו הגמ', וחוף במבוסף לא הזכירו הראשונים כלל שיש להתפלל התפלה שהחיסר. ולכאורה יותר מסתבר לומר דרק במוסף כיון שאינה במקום יח' ברכות (ודלא כתפילות שבת שהיה בדין להתפלל יח' רק שלא הצריכוהו מפני הטורח) צידדו התוס' דא"א להשלימה ביח' ברכות וצריך דוקא להתפלל כנוסח תפלת מוסף, ולכן כתבו דהאיך יקרא את הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף. והוסיפו תוס' דאפ"ל את"ל שלא יתפלל הנוסח של מוסף אלא הנוסח של מעריב אכתי קשה, דמוסף אינה אלא משום ונשלמה פרים שפתינו ובוה ודאי אמרי' דבעבר זמנו בטל קרבנו.

נ"מ לדינא איך נגדיר את תפלת תשלומין

מיהו אכתי יש נ"מ בזה איך נגדיר את תפלת התשלומין, דהנה, יל"ע מה יהיה הדין באופן שלא התפלל ערבית בליל ר"ח, ובשחרית השלים תפלת ערבית אבל בתפלת התשלומין שכח להזכיר יעלה ויבוא, דאם גדר התשלומין הוא בגדר התפלה שהחיסר א"כ לכאורה לא יצטרך לחזור כיון שאם שכח יעלה ויבא בליל ר"ח אין מחזירין אותו, משא"כ אם נידון התפלה כעוד תפלת שחרית לכאורה יצטרך לחזור (וע' במג"א סק"ב שהביא מחלוקת בזה, וע"ש דיש לדחות דאינו תלוי בהנ"ל). וכן יש לדון באופן הפוך, במי שלא התפלל מנחה ב"ח, ובמעריב שאח"כ הזכיר יעלה ויבוא בתפלת התשלומין, האם לא יצא יד"ח כיון שהזכיר דבר שאין זמנו עכשו או דאעפ"כ יצא יד"ח כיון שבעצם תפלה זו בא להשלים תפלה שהיה מוטל עליו להזכיר בה יעלה ויבוא (וע' בביאור הלכה בסעיף יב' ד"ה הטועה. וע"ע במה שיתבאר בעזה"י בס"י קח', דלפי הח"א בתפלת תשלומין לעולם הולכים בה להקל). וכן יש נ"מ אם החסיר שחרית בשבת כשיתפלל מנחה שתיים, האם יאמר בשני ישמח משה או אתה אחד, דשניהם הם תפלת שבת (וע' בא"א מבוטשטש). ובכ"ז נחלקו האחרונים וכנ"ל.

ובד"ז אולי יש תלות עוד מחלוקת, דהנה קי"ל דצריך להקדים התפלת חובה לתפלת התשלומין, ובטעמא דמילתא נחלקו האחרונים. ודעת הלבוש דה"ט משום תדיר ושאינו תדיר קודם (דכיון דילפינן לה מקרא לכן גם בדיעבד מעכב אם הקדים האינו תדיר). ולכאורה צ"ב טובא דהלא התפלת תשלומין היא השלמה לתפלת שחרית, ושחרית שהיא התשלומין תדירה בדיוק כמו מנחה שהיא החובה (וע' בצ"ח כו. בא"ד ולהכי שהעיר בזה), וע"כ שהלבוש הבין שאינו ממש כתפלת שחרית אלא נידון כתפלת חדשה שאינה תדירה. אמנם, ע' בט"ז (סק"י) שהקשה עליו דהלא לדינא קי"ל דמעלת תדיר אינה מעכב בדיעבד, וע"כ צ"ל דחייב להקדימה מטעם אחר משום דיש להקדים חובת שעתיה ברישא. ויל"ע בזה דהלא התפלת תשלומין ג"כ זמנה עכשו וא"כ היא ג"כ נחשבת כחובת שעתיה. ומשמע קצת דס"ל דאה"נ התשלומין נידון כתפלה **שהחיסר** וכמו שכתב "דכבר הלך זמן התפלה שלא התפלל אלא שתקנו לה תשלומין" ע"ש (אמנם, יל"ע בתלייה זו, דהלא דעת הלבוש דבמוצאי ר"ח א"י להזכיר ר"ח בתפלה שניה, וע"כ דנידון כתפלה שעברה).

דין תשלומין כשלא החסיר התפלה אבל טעה בה

והנה, כ"ז לענין מי שהחיסר התפלה בגלל שלא התפללה כלל והוא בא להשלימה בתפלה הבאה, אבל יש עוד אופן של תפלת תשלומין, והיינו במי שהתפלל אבל שכח להזכיר מעין המאורע באופן שמוטל עליו לחזור ולהתפלל ורק נזכר אחר שעבר זמן התפלה, דפשוט דגם בזה שייך דין תשלומין, ולכן מי שלא הזכיר יעלה ויבא במנחה ביום ראשון של ר"ח אז במעריב של יום ב' של ר"ח עליו להשלים תפילתו אחר שיתפלל מעריב. אמנם, באופן ששכח יעלה ויבא במנחה ב"ח כשליכא אלא יום א' של ר"ח, דאז במוצאי ר"ח א"א להזכיר יעלה ויבוא, א"כ יל"ע אם יש דין תשלומין כיון שלא ירויח כלום בתפלת תשלומין, דשמו"ע כבר התפלל, ויעלה ויבוא גם עכשו לא יזכיר.

וראינו שנחלקו בזה הראשונים, דדעת רבינו יהודה (מובא בתוס' כו: ד"ה טעה) דבאופן זה לא יתפלל ע"פ כנ"ל דלא ירויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ר"ח דהרי לא יזכיר עוד תפלת ר"ח, ויח' כבר התפלל. אמנם, כתבו תוס' דמדויק ברי"ף דגם כשאינו מרויח כלום בתפלתו אכתי יש להתפלל עוד פעם, דכתב הרי"ף דבלא התפלל מנחה בשבת והתפלל במוצ"ש שתיים, כשלא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה גלי דעתיה דהך בתרייתא היא חובה, הלכך בעי למהדר ולצלווי זימנא אחריתי כדי להקדים חובת שעתיה ברישא, אע"ג שלא יחזור ויתפלל פעם שניה יותר ממה שכבר התפלל בראשונה.

אבל צ"ב טובא, כמו שהקשו האחרונים (ע' בהגהות וחיידושים) דאיך כתבו תוס' שאינו מרויח כלום בתפלתו דהלא הוא מרויח שהתפילות שלו יהיו כסדר הנכון, שהתפלת תשלומין יהיה אחר התפלת חובה. ולכאורה צ"ל דס"ל לתוס' דכל כמה שאינו מרויח בעצם השמו"ע, גם אם ירויח מצד הסדר של התפילות, זה לא מקרי הרווחה. אבל יש לציין, דאפ"ל שתוס' חולקים על עצם הדין שחידש הרי"ף שצריך להקדים התפלת חובה לתשלומין, דד"ז אינו מבואר בגמ' (כדהעיר הפ"ח בריש קח') דמהא דאיתא שבהזכיר אתה חננתנו רק בשניה דראשונה לא עלתה לו, מבואר רק דאם לא התפלל אתה חוננתנו הוא חייב לחזור, וע"ז פריך הגמ' דבבריתא מבואר דבשכח אתה חננתנו דאינו חוזר, ומסיק בקושיא, דמשמע דלמסקנא דגם ראשונה עלתה לו).

ביאור מחלוקת רבינו יהודה וחכמי פרובינצ"א אם להתפלל תשלומין כשאינו מרויח בתפילתו

אמנם, גם אם נפרש דעת הרי"ף דס"ל שהוא מרויח (סדר התפילות) ולכן ליכא ראייה דפליג על תוס', אבל הראשונים הביאו מחכמי פרובינצ"א דס"ל להדיא דבלא הזכיר יעלה ויבוא במנחה ב"ח אכתי יש להתפלל תפלת תשלומין במעריב הגם שלא ירויח כלום בתפלתו. ובביאור המחלוקת לכאורה היה אפ"ל דפליגי ג"כ בנידון הנ"ל אם התשלומין הוא בגדר התפלה שהחיסר וכן ס"ל רבינו יהודה, ולכן דעתו דאם לא יתפלל יותר ממה שהתפלל לפני"כ אין שום סיבה להתפלל עו"פ, או דגדרה כתפלה שהוא התפלל עכשו וכן דעתם של חכמי פרובינצ"א, ולכן סבירא להו דיש להתפלל עו"פ גם כשלא יתפלל יותר ממה שהתפלל לפני"כ, דנתנו לו חז"ל אפשרות להשלים התפלה שהחיסר ע"י הרחמים שבתפלה חדשה שיתפלל בזמן התפלה הבאה.

אמנם, ע' ברבינו יונה שמבואר בתו"ד שביאר בע"א, דע"ש שכתב בדעת רבינו יהודה "דמה תועלת אחר שעבר ר"ח להתפלל פעם אחרת כיון שאינו מזכיר ר"ח עכשו והי"ח כבר התפלל אותה", ומשמע להדיא דתפלת שמו"ע שלו היתה תפלה, אבל דעת חכמי פרובינצ"א "שבאותה תפלה לא יצא ידי חיוב שלא התפלל אותם כדינה, וכמי שלא התפלל כלל דיינין ליה" ולכאורה מבואר דלא פליגי בגדר התפלת תשלומין אלא דפליגי אם תפלתו הראשונה נחשבת כתפלה (ורק מוטל עליו להתפלל עו"פ כיון שלא הזכיר מעין המאורע), או דכל שלא הזכיר מעין המאורע כתקנת חז"ל הוי כאילו לא התפלל כלל, ולכן מוטל עליו להשלים תפילתו שהחיסר גם אם לא יזכיר יעלה ויבוא, דירוויח שלכה"פ יש לו תפלת שמו"ע, דבר שלא היה לו לפני"כ. ולפ"ז נראה ברור, דגם תוס' יודו דאם התפלל באופן שלא יצא יד"ח תפלה, דיש להתפלל תפלת תשלומין גם אם לא יוסיף כלום בעצם התפלה, ולכן כתב הגר"ח (על השי"ס ס"י א') לענין הזכרת טל ומטר, דכיון שהוא מסדר התפלה לכן אם לא אמרו הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים וכאילו לא התפלל כלל, דאינו כיעלה ויבוא שאינו רק חיוב הזכרה ואם לא הזכירו לא הוי כאילו לא התפלל כלל. ויוצא לפ"ז דמי שהתפלל מנחה בער"ש ולא הזכיר טל ומטר, לכו"ע צריך להתפלל מעריב בליל שבת שתיים הגם שלא יזכיר טל ומטר, כיון שלא יצא יד"ח תפלת מנחה. אמנם, ע' בשו"ת הר צבי (סי' נד') שהשיג עליו דגם טל ומטר אינו ממטבע הברכה, דהלא בשכח טל ומטר יכול לאמרו בשמע קולנו וע"כ דאינו חלק ממטבע הברכה של ברכ' עלינו. ולכאורה כן מדויק במ"ב (סק"י"ה) לדינא ע"ש.

נ"מ לדינא במחלוקת רבינו יהודה וחכמי פרובינצ"א

וע"ש בהר צבי שכתב דיש עוד נ"מ לדינא בין רבינו יהודה לחכמי פרובינצ"א, במי שבר"ח כסלו התפלל שמו"ע ושכח יעלה ויבוא, וכשחזר התפלה הזכיר יעלה ויבוא אבל שכח טל ומטר, דיל"ע אם צריך לחזור ולהתפלל פעם שלישית. וכתב, דלרבינו יהודה דתפילתו תפלה, לכן כל כמה שבב'

התפילות יחד הזכיר כל מה שהוא צריך אין סיבה שיצטרך לחזור ולהתפלל פעם שלישית. אבל לפי החכמי פרונינצי"א דסי"ל דבלא הזכיר מעין המאורע הוא כלא התפלל כלל, יצטרך להתפלל פעם שלישית (וכן בבמה"ז ביו"ט שחל בשבת ושכח רצה וברך עו"פ ושכח יעלה ויבוא).

ועי' בקהלות יעקב (סי' טז) שכתב עוד נ"מ במי ששכח להתפלל שחרית והתפלל מנחה שתיים, ורק אחר שגמר התפלת תשלומין נזכר שלא הזכיר מעין המאורע בתפילתו הראשונה באופן שצריך לחזור ולהתפלל, דהביא הפ"ח (ריש סי' קח') מהר"ש גראמיזאן דצריך לחזור ולהתפלל שתיים כדי להקדים התפלת חובה לתפלת תשלומין, והשיג עליו הפ"ח דא"צ "דשאני הכא שכבר הקדים התפילה העיקרית קודם תפילת התשלומין אלא שטעה בה" (ועי' ברש"י כו: על רד"ה שניה, שהביא סמוכין לדעת הפ"ח). וכתב הקה"י דדין זה תלוי במחלוקת הני"ל, דלדעת רבינו יהודה תפלתו הראשונה נחשבת כתפלה, משא"כ לחכמי פרונינצי"א אה"נ הוא כלא התפלל כלל וצריך להתפלל עוד שתי תפילות.

אמנם, יש לציין דמסתימת לשון הפ"ח אינו משמע כן, אלא דאפי' לחכמי פרונינצי"א א"צ לחזור ולהתפלל שתיים. ואפי' דתלוי בטעם למה צריך להקדים התפלת חובה לתפלת התשלומין. דנחלקו בזה האחרונים כנ"ל, ודעת הלוש דה"ט משום תדיר ושאינו תדיר קודם, וא"כ לכאורה גם בנידו"ד יעכב דמאי שנא, ומסתבר דה"ה לטעם ה"ט דבעינן להקדים חובת שעתיה ברישיה. אבל לפי מש"ב המעדיני יו"ט (אות תי) דתקנו חז"ל להתפלל החובה לפני התשלומין כדי שלא יבוא להתפלל התשלומין לפני הזמן שמוותר להתפלל התפלה הבאה (כגון בחצי שעה שלאחר החצות) א"כ י"ל דכל שהתפלל כבר התפלת חובה פעם א' לא גזרו שיעכב כיון דליכא למיחש להכי (ועי' מש"כ בזה הפמ"ג במש"ב"ז סק"ב, והמגן גיבורים).

ויש להוסיף, דלכאורה יש עוד נ"מ בין הטעמים לענין מי שאין לו זמן להתפלל ב' תפילות, כגון שלא התפלל שחרית והוא עומד סמוך לשקיעה"ח, דאם יתפלל מנחה לפני התשלומין של שחרית לא ישאר זמן להתפלל התשלומין ויפסיד את התשלומין לגמרי. דבאופן שא"א לקיים שתייהן לא אמרי' שהתדיר יחדה האינו תדיר (כדמבואר בתוסי' בשבת כג: ד"ה הדר) ואפשר שצריך להתפלל התשלומין, משא"כ את"ל כה"ט דצריך להקדים חובת שעתיה ברישיה או כהמעדיני יו"ט שחששו שמה יקדים להתפלל לפני הזמן, ולי"ע דגם בכה"ג צריך להתפלל מנחה (ועי' בזה בצ"ח כו: ד"ה ורמינהו).

סימן קח' (מי שלא התפלל לסיבת טעות או אונס או מזיד)

סעיף א' - האם תפילת תשלומין היא חובה או רשות - המחבר העתיק לשון הגמ' דבטעה ולא התפלל שחרית "מתפלל מנחה שתיים" ויל"ע אם ר"ל דחייב להשלים התפלה שחיסר או שהרשות בידו אם רוצה (ועי' בעיניי למשפט שרצה לתלות ד"ז במחלוקת הרי"ף ותוסי' בדף כו:). ונראה דיש להביא ראיה מהדין המובא בסעיף ז' שמקורו ברא"ש בשם הגאון, דמי שהזיד ולא התפלל הגם דהוי מעוות שא"י לתקון, אבל רשאי להתפלל תשלומין אם רוצה, דמשמע (וכן נראה להדיא בב"י) דבשגג ולא התפלל דחייב להשלים תפילתו, וכ"כ הערוה"ש (סי"ב. ועי' בסעי' ד' שביאר מני"ל להגאון ד"ז).

דין אשה וקטן בתשלומין - לכאורה כל כמה שנשים חייבות בתפלה, ותשלומין הוא חובה, א"כ אשה ששכחה להתפלל חייבת להשלים תפלתה. ועי' במ"ב לקמן (רס"ג, סקמ"ג) שכתב דאשה שאין לה שהות להתפלל מנחה לפני הדלוק"י יותר טוב שתתפלל ערבית שתיים מלהכנס בספק חילול שבת ח"ו.

אמנם, יל"ע מה דינה של אשה שאינה נוהגת אף פעם להתפלל מעריב. דאפי' או שאה"נ לא תשלים תפלתה, או שביום זה היא צריכה להתפלל מעריב כדי שתוכל להשלים התפלה שהחסירה, או אפשר דמותר לה להשלימה בשחרית שאצלה זה התפלה הסמוכה. ועי' בהל"ש (יג, ח') שדעת הגרשז"א דאשה הנוהגת להתפלל מנחה ושכחה, מחויבת להשלים אפי' שאינה רגילה להתפלל ערבית (וא"י להשלים בשחרית אפי' דבדרי"כ זוהי התפילה הסמוכה שלה), אבל באינה רגילה להתפלל מנחה א"צ להשלים (אפילו אם בדרי"כ מתפללת מעריב בליל שבת) וכן אפי' רגילה בערבית א"צ להשלים דנשים לא קבלוה עליהן (כמושי"כ המ"ב בסי' קו' סק"ד) ואם היא רוצה להשלימה א"צ חידוש.

ולענין קטן שהחסיר תפלה, עי' במ"ב מהדורת דרשו שהביאו מהגרש"א והגר"ח"ק זצ"ל דראוי לחנך ילדים להתפלל תפילת תשלומין, אבל עי' בספר אשי ישראל (ל', א') שהביא משו"ת בצל החכמה (ח"ה, קסט"ז) דא"צ לחנכו להשלים התפלה שהחסיר (עי' דדיינו להחמיר בדברגן בעיקר המצוה ולא גם בתשלומין), וכמדומני שכן עמא דבר להקל בזה (וכן עי' שכתב "לא ראיתי ולא שמעתי להורות להחמיר בענינים אלו").

תשלומין למי שעסק בצרכי ציבור - נחלקו הדרישה וה"ט"ז אם יש לדמות הפטור של עוסק במצוה לפטור אונן דל"ל חיוב תפלה כלל ולכן א"צ להשלימה, או דיותר יש לדמותו לשאר אונס דיש לו דין תשלומין. והמ"ב בסי' צג' (סק"ט) פסק כדרישה דליכא חיוב להשלימה (עי' בשעה"צ סק"ט שכתב "דלא כט"ז בסי' קח"י), אבל כ"ז רק אם התחיל בהתעסקות בצרכי ציבור לפני שהגיע זמן תפלה (ובשחרית כתב המ"ב בסי' עא' (סק"ד) דהיינו לפני עלוה"ש, הגם שעיקר זמן התפלה אינה אלא מנץ החמה) דאל"ה כבר נתחייב בתפלה כמושי"כ המ"ב (כאן סק"ד). אבל כאן הוסיף המ"ב מהפמ"ג דהגם דליכא חיוב להשלימה אבל נכון להשלימה בתורת נדבה, ויל"ע למה.

והנה, לכאורה דין זה הוא בכל עוסק במצוה ולא דוקא בצרכי ציבור (כדמבואר בדברי הדרישה) ויל"ע מה הדין במי שאשתו צריכה ללדת והוא צריך להיות לידה כל הזמן האם חייב בתשלומין או לא.

תשלומין לשאר חלקי התפלה - המ"ב הביא דנחלקו הראשונים אם שייך להשלים ק"ש (ונראה הכרעת המ"ב בסו"ס נח' דא"י) ולכו"ע ברכת ק"ש א"י להשלימה. ולענין ברכת השחר כתב המ"ב (נב', סק"י, שלא בעינן תשלומין) דהמקיל בדיעבד לברכס אחר חצות אין למחות בידו. אבל לענין פסד"ז נשאר התהלי"ד בצ"ע אם שייך להשלים וכתב דמסתימת הפוסקים משמע דאינו צריך.

אם תפלה א' יכול להיחשב גם חובה וגם תשלומין - המ"ב (סק"ד) הביא חידושו של הרדב"ז דש"ץ יוצא ידי השלמה במה שמחזיר התפלה בקול רם, ויכוין בה בשביל עצמו לתשלומין וגם להוציא בה מי שאינו בקי. ויל"ע בזה דהלא הוא מכוון להוציא מי שאינו בקי בתפלת שחרית והוא מכוון לעצמו שיעלה לערבית. ועי' בשע"ת שכתב דלית לן בה כיון דהברכות כי הדדי נינהו. וכן נראה בב"ה"ל שבעצם אין בזה בעיה, דעי' (ד"ה ואם) שהסתפק במי שזוכר באמצע התפלת תשלומין שהוא צריך להקדים התפלת חובה, האם יכול להפוך התשלומין לחובה באמצע התפלה (ולמעשה, באשי ישראל הערה לבי' הביא מהגר"ח"ק דבכה"ג יפסיק באמצע התפלה). וכן מבואר במ"ב בסמוך (סק"ט) שכתב דבטעה בתפלת חובה באופן שצריך לחזור ולהתפלל ורק נזכר בה אחר שגמר התפלה השניה (של תשלומין), דכל כמה שלא כוון בפירוש בשניה לתשלומין, אז במקום להתפלל עוד תפלה א' לשם חובה טוב יותר שתעלה לו השניה לשם חובה ויתפלל אח"כ לתשלומין. ומבואר דאין בעיה להפוך תשלומין לחובה וחובה לתשלומין, כיון דשניהם תפילת חובה.

ולכאורה זהו הביאור בדעת ה"ט"ז ומג"א שנקטו דלא אזלינן בתר דעתו כל כמה שאין גילוי דעת שהראשון לתשלומין והשני לחובה, וכנראה דה"ט משום דכיון ששניהם תפילת חובה אין הדעת קובע שא' יהיה לחובה וא' לחובה א"כ יש גילוי בעצם תוכן התפלה. ויש לציין שהלקט הקמח נקט דבמנחה אם אמר שים שלום בראשונה ושלום רב בשניה נחשב כגילוי דעת שההיפך הסדר (ובודאי הגילוי דעת א"צ להיות ניכר לאחרים, רק שאם היו האחרים שומעים התפלה היו יודעים שהוא היפך הסדר).

הטעם שצריך להקדים התפלת חובה לתשלומין - בטעם דצריך להקדים החובה לתשלומין ביאר הלוש משום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (וכיון דילפינן דין זה מקרא מעכב בדיעבד), וה"ט"ז (ומג"א) ביאר משום דחביבא מצוה בשעתיה (וכתב הפמ"ג דבדיעבד לא יצא ידי"ח כיון שעבר על תקי"ח להקדים המצות שעתיה), והמעדיני יו"ט ביאר משום דחששו שמה יבאו להקדים התשלומין לפני זמן תפלה הבאה (בחצי שעה שאחר חצות) ולכן אמרו שאם יתפלל התשלומין לפני החובה לא יצא ידי"ח ובהכרח יתפלל רק אחר שהגיע זמן תפילה הבאה, והרשב"א כתב דצריך להתפלל בזמן שמתפלל תפלת שחרית (הא"ר ביאר שתפלה שלא בזמנה רק מתקבלת אגב תפלה בזמנה). ויש כמה נ"מ לדינא בין הטעמים (כמושי"כ גדולי האחרונים, ועי' מש"כ לעיל בביאור הסוגיא דתשלומין, ועי' בסמוך בסעיף ג').

סעיף ב' - האם יש להתפלל התשלומין במנין - יליע אם יש ענין להדר להתפלל התפלת תשלומין במנין, ובכלל יליע בכל תפלה שטעה בה אדם באופן שצריך להחזיר התפלה, כגון ששכח יעלה ויבוא, האם יש ענין להדר להתפלל במנין. וכן יליע אם לכתחילה אין להתפלל התפלה השניה אם לא יגמור לפני שיגיע השייץ לקדושה (כדמבואר בסי' קט').

וע' בהל"ש (ה', טו') שנקט הגרשו"א דלא יטרח למצוא מנין נוסף כיון דיש להתפלל מיד ולא להפסיק הפסק כזה דתשלומין חשיבי כהמשך לתפלה ראשונה, והוסיף (הערה כג') דמ"מ יש לו המעלות של ביהכניס ושל רוב עם. ולכאורה מהי"ט א"צ למנוע מלהתפלל גם אם לא יגמור לפני שגומר השייץ (אבל באשי ישראל ל', הערה כ' הביא מהגר"ח"ק זצ"ל **דראוי** להמתין בזה, אבל בשחרית ומנחה יכול להתפלל ביחד עם השייץ ויענה קדושה ביחד. וילייע בזה ממש"כ המ"ב דיש לסמוך תחנון לתפלה ראשונה). וע"ש באשי ישראל (הערה מג') שהביא מהגר"ח"ק דבדאי עדיף להתפלל בציבור, ועד"ז הביא מהגר"ש"א. אמנם, כמדומני שעמא דבר להקל בזה כהגרשו"א (אבל לפי"ד יליע למה צריך לומר אשרי בין התפלות כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, דהלא לפני התפלה הראשונה הוא כבר אמר דברי תורה ועכשו הוא רק ממשיך התפלה הראשונה, וי"ל).

להתפלל התשלומין סמוך לתפלת חובה - לכתחילה יש להצמיד התפלת תשלומין לתפלת חובה בכל מה דאפשר, אבל כתב המ"ב דאין להפסיק בין שמו"ע לתחנון, ולא כתב דיתפלל תחנון בשעת חזרת השייץ, דמשמע דאה"נ ישמע חזרת השייץ (הגם שנראה שהיה למ"ב בסקי"א איזוהו ספק בזה) ויאמר תחנון ואשרי ואח"כ יתפלל התשלומין ואח"כ יתפלל למנצח ובא לציון וגמר התפלה (דלא כט"ז שכתב לומר אשרי עו"פ לפני למנצח). אבל אם רוצה להמתין עד אחר שגומר כל התפלה משמע במ"ב דרשאי (שצ"י למש"כ בסי' מז' בשם האו"ז דכל התפלה נחשב כעסק התפלה) וכ"כ הערוה"ש (סי' ב'). וגם במנחה לכתחילה יאמר אשרי עו"פ לפני המנחה השניה. ובמעריב נראה דלכתחילה רק יפסיק כדי הילוך ד' אמות ויתפלל שנית (וע' שע"ח"ז סקכ"ז).

סעיף ג' - זמן תפלת תשלומין - נחלקו הנוש"כ בשו"ע (בדעת הרשב"א) אם התפלת תשלומין צריך להתפללה מיד אחר החובה או רק בזמן של החובה אבל א"צ שיהיה מיד אח"כ (ע' בעטרת זקנים, נתיב חיים, יד אפרים, ורעק"א). ולהלכה נקט המ"ב דאם לא התפלל התשלומין מיד אחר התפלת חובה אכתי מותר להתפללה כל זמן שלא עבר זמן תפלת שחרית, אבל עדיף להתנות שאם אינה עולה לתשלומין שיהיה לנדבה (אבל בשבת לא יתנה כיון דלא שייך נדבה בשבת ומעיקר הדין קי"ל דשייך להשלימה גם אח"כ, כ"כ באשי ישראל ל', הערה לה' מהגר"ח"ק זצ"ל).

ועוד כתב המ"ב דמי שנאנס באופן שמתפלל שחרית אחר ד' שעות, מותר להתפלל ג"כ התשלומין אח"כ. והנה, ע' בפמ"ג (משב"ז ג') שהסתפק בנוכח רק אחר ד' שעות שלא התפלל מעריב אם מותר להתפלל התשלומין כיון שהוא זמן תפלה למי שנאנס, ולכאורה במ"ב הנ"ל משמע דאינו יכול להשלימה.

וע' בצ"ח שהסתפק במי שאין לו שהות להתפלל ב' תפילות איזה יתפלל, השחרית שהוא חובת שעתיה, או התשלומין לערבית דאם לא יתפללה עכשו יפסידנה לגמרי. ולכאורה תלוי בטעמים המובאים לעיל בסמוך, דאם אינו מתקבל התפלה אלא ע"י החובה א"כ פשוט שצריך להתפלל החובה, משא"כ אם הטעם משום דתדיר קודם י"ל דבמקום שיפסיד התדיר לא אמרי' כן ע"ש.

ויש לציון שהמ"ב (רפ"ו, סקי"ג) הביא מהמג"א דבשבת כשלא נשאר זמן להתפלל גם מוסף וגם מנחה, יש להקדים המוסף כיון דלמנחה יש תשלומין, אבל לכאורה אין מכאן ראייה לנידו"ד כיון שהתם הוא גם זמן מוסף עכשו, ולא עוד אלא הביא דנחלקו הדגמ"ר ובי"מ על המג"א הנ"ל כיון דבירושלמי מבואר להדיא דיש להתפלל מנחה ולא מוסף. והגם שיש לפלפל בשאלה זו הרבה, אבל נראה למעשה להתפלל החובה ברישא, דמסתבר שלא אומרים לדחות התפלה שזמנה עכשו לזמן אחר שלא יקבל אז שכר תפלה בזמנה (וע' בזה באשי ישראל ל', הערה לג').

סעיף ד' - השלמת ב' תפלות שחיסר - קי"ל דא"א להשלים תפלה שהחסירה אלא בתפלה הסמוכה וממילא א"א להשלים יותר מתפלה א', ובטעם הדבר כתב הרשב"ץ (כו). דבלא התפלל ב' תפילות הוי כפושע, וכ"כ הפנ"י אבל העיר דא"כ באופן שהיה אנוס דלא שייך טעם זה לכאורה יהיה חייב בתשלומין ולא מצינו כן. ואפשר דלא חלקו חכמים בתקנתן. וכן באופן שחיסר רק תפלה א' כגון שלא נזכר עד מעריב ששכח תפלת שחרית ג"כ א"י להשלים התפלה. אמנם, מסתבר שלפי מש"כ המחבר בסעיף ה' דמי שהפסיד כמה וכמה תפלות נכון להתפלל כולם בתורת נדבה, לכאורה ה"ה כאן יש להתפלל עוד תפלה בנדבה, אבל אם נכון הדבר יליע למה המ"ב לא הזכירו.

אמנם, נראה ברור דבתפלה הסמוכה יש אפשרות להשלים ב' תפילות, ולכן ביוה"כ מי שלא התפלל מנחה ונעילה יכול להשלים שניהם בזמן ערבית כיון שזהו זמן התפלה הסמוכה לענין ב' התפלות, וכ"כ בפמ"ג (משב"ז ה'). אמנם, דעת החיד"א במחזיק ברכה דדין נעילה כדין מוסף דכל תפלה הנוספת מחמת מאורע אם עבר היום אין לה תשלומין, והרשב"א בתשובה כתב דכה"ג שאני מתפלת שבת דיש לה תשלומין דהתם הוא משלים התפלת מנחה שלא קשורה ליום מסוים משא"כ בתפלת נעילה שהיא תפלה מיוחדת ליוה"כ לא שייך להשלימה, וכן נקט השב"ח"ל להלכה (ח"ה, סז'). אמנם, למעשה בספר אשי ישראל (ל', כד') סתם בזה כהפמ"ג. והרוצה להדר יכול להתפלל בתנאי.

סעיף ה' - מי שהפסיד כו"כ תפלות - נחלקו הראשונים לענין מי שהפסיד כו"כ תפילות מחמת אונס כגון שהיה חולה ולא היה יכול להתפלל, דדעת הראב"ד שכשיבירא יש לו להשלים כל התפלות שחיסר, ודעת התוס' שא"י להשלים אלא התפלה האחרונה. וע' בתר"י שאחר שהביא דעת המקילין כתב "שאין דעת מורי הרב נוחה בזה אלא הנכון כמו שאומרים חכמי צרפת, מיהו אם ירצה להתפלל אותה בתורת נדבה ושיחדש בהם שום דבר הרשות בידו ונכון לעשות כן" וכ"פ המחבר להלכה.

ונראה מבואר מדבריהם דאין בזה ספק לדינא, דפשוט דאין בזה תשלומין ולכן צריך להתפלל התפלות בתורת נדבה ולא בתורת תשלומין וממילא צריך לחדש בו דבר, ואינו כספיקא דדינא דקי"ל דא"צ לחדש בו דבר מטעם דבזה גופא דמתפלל לצאת ידי הספק אין לך חידוש גדול מזה (ור"ל דבדרי"כ אמרי' שצריך חידוש דאל"כ יש לשאול למה הוא מתפלל תפלה זו כלל, אבל כשיש ספק אין שאלה למה הוא מתפלל, דהוא בא לצאת ידי הספק). ומה"ט שאני מסעי' יא' דנחלקו רבינו יהודה וחכמי פרובינצ"א לענין מי ששכח יעלה ויבוא במנחה ברי"ח האם שייך תשלומין במעריב שאח"כ, ופסק המחבר דיש להתפלל נדבה וא"צ חידוש, דהתם כתוב בתר"י "ומורי הרב נר"ו היה מסופק בזה" וכיון שמתפלל לצאת ידי ספיקא דדינא לכן א"צ חידוש (וע' בסמוך בסעי' ז' בעני"ז).

והנה כתב המג"א דאם יצא מבית האסורים ברי"ח צריך להזכיר יעלה ויבוא בכל התפלות, וילייע אם צריך להשלים כל התפלות ביום א', דאולי אם אפשר להשלימן והוא לא משלימן הוי כפושע. אמנם, נראה פשוט דאין צריך, לא רק בגלל שלפעמים א"א במציאות להתפלל כ"כ הרבה תפלות ביום א' (וכן מבואר במ"ב דביצא בשבת א"א להשלימן בשבת, ומשמע דאה"נ ישלימן ביום אחר) אלא בגלל שלשיטה זו אין בעיה להשלים גם לא בתפלה הראשונה הסמוכה, ובפרט שלדינא הוא מתפלל בתורת נדבה, וזה שייך מתי שהוא רוצה (ולכאורה רק בביטל עיקר התפלה במזיד לא שייך תשלומין, אבל לא מצאנו שאם ביטל התשלומין במזיד דתו לא שייך תשלומין, ואכתי ילייע בזה).

אמנם, להלכה לא שמעתי אף פעם על משהו שהבירא אחר מחלה ליע והשלים כל התפלות וילייע למה. והנה, במי שהיה חולה באופן שהיה מונשם ומורדם לכאורה דינו כשטור מן המצוות, אבל אכתי ילייע בשאר חולים וכיוצ"ב. ולכאורה הי"ט משום דקי"ל (קז', ד') דאין להתפלל נדבה אא"כ הוא מכיר את עצמו וז"ו וזהיר ומיד בדעתו שיוכל לכוין בתפלתו מראש ועד סוף, ובזמנינו מי יאמר שיוכל לעשות כן (וכ"ש לכו"כ תפלות).

סעיף ו' - למה אין תשלומין למוסף - ע' בתוס' (כו. ד"ה איבעיא) שכתבו ב' טעמים למה אין תשלומין למוסף או משום דלי"ש לומר הפוסקי מוסף בליה או משום שמוסף אינה תפלה דרחמי דהלא אינה במקום היח' ברכות. ויל"ע לדעת הראב"ד (המובא ברא"ש סי' יז) דגם מוסף הוא כנגד יח' ברכות למה אין השלמה לתפלת מוסף.

סעיף ז' - מה נקרא מזיד - ע' בערוה"ש (ס"ה) שכתב כללו של דבר שלבד מזיד גמור הוי בכלל שוגג או אנוס או מוטעה, ועד"ז כתב המ"ב (סקכ"ג) דרק בביטל בשאט נפש ליכא דין תשלומין, ולכן חידוש הוא מש"כ המ"ב דאם התפלל במקום שראוי להסתפק בצואה ומצא אחר שעבר זמן התפילה, דנקרא פושע ומזיד וא"י לחזור. ונראה דאינו אלא באופן שידע שצריך לבדוק והוא במזיד לא בדק. אמנם, אם לא בדק ומצא אח"כ שיש לתינוק טיטול מלוכלך, כיון שאינו אלא ס"ס (ספק אם יש לו, ואפי' אם יש לו כיון שהוא מכוסה אפשר דדינו כאין בו ריח דמותר להתפלל כשאינו מריחו) לכאורה א"ל דהוי פושע, ואפי' ידע לפני שהתחיל להתפלל שיש לו טיטול מלוכלך, כיון דיש ספק אם צואה מכוסה מקרי אין לו עיקר (דנחלקו בזה הראשונים) לכן נראה שיכול להשלים התפלה.

וע' בפסק"ת שנקט דאם הלך לישון כשכבר הגיע זמן תפילה ולא העמיד שומר או שעון מעורר נחשב תחילתו בפשיעה וסופו באונס וליכא דין תשלומין. וחידוש הוא לומר דזהו בגדר ביטל בשאט נפש, ואמאי גרע מהתחיל במלאכה אסורה או מי שהתחיל לשתות (אפי' אחר שהגיע הזמן) דפסק המשני"ב לעיל דנחשב אונס כיון שחשב שיפוג יינו לפני סוף זמן ק"ש. ולכאורה דבר זה תלוי בכ"א בעצמו, דאם יודע שבאופן כלל הוא נרדם לכמה שעות אה"נ הוי פושע ואם חשב שיקיץ קודם הזמן א"א לדונו כמזיד. ואם תקפתו שינה לכו"ע נחשב אנוס (וכ"כ במקור חיים). ומי שיודע שעובר הזמן אבל בגלל שהוא באמצע איזה עסק (שאינו צורך פרנסה) הוא לא רוצה להפסיק, לכאורה פשוט דזה מקרי מזיד וליכא דין תשלומין (וע' בסמוך).

הרוצה להשלים תפלה שבמזיד לא התפלל - המחבר הביא חידושו של הגאון המובא ברא"ש וטור דהגם שאין חיוב להשלים תפלה שהחסיר במזיד, אבל רשאי להשלימה אם רוצה, וכתב הב"י דנראה דא"צ חידוש כיון שאילו היה שוגג היה חובת תשלומין. וע' בב"ח (רלד') שהשיג עליו וכן דעת הגר"א כאן בביאורו דכ"ש הוא מסעי' ה' לענין מי שהחסיר כמה וכמה תפילות, דהתם פסק המחבר דצריך חידוש הגם שיש דין תשלומין לדעת כמה ראשונים, כ"ש לענין ביטל במזיד דבגמ' איתא דליכא דין תשלומין דבדאי צריך חידוש, והביאם המ"ב. ויש לציין למש"כ הא"ר דבהזיד **במנחה** מודה הב"ח שא"צ חידוש משום דכיון דטרוד בעסקיו בזמן מנחה חשוב קצת כאונס.

סעיף ח' - הפסד ממון - ע' במ"ב לעיל (צ', סקכ"ט) שכתב "ואם הוא אונס ממון שמחמת השתדלותו להתפלל עם הצבור יבוא לידי הפסד, יכול להתפלל בביתו ביחיד וכו', אבל משום מניעת ריוח לא ימנע מלהתפלל עם הצבור, דחילוק יש בין מניעת ריוח לבין הפסד מכיסוי". ועפ"ד יש לבאר כוונת הרמ"א שכתב דלכתחילה לא יעבור זמן תפלה משום הפסד ממון, דר"ל אפי' משום הפסד ממון וכ"ש אם אינו אלא השגת ריוח.

ונראה דזהו ג"כ כוונת המ"ב במש"כ (סקכ"ד) וכן אם היה טרוד לקנות ולמכור שחורתו, דר"ל דאפי' היה עסוק בהשגת ריוח ולא רק במניעת הפסד ג"כ מקרי אנוס. וצ"ב שיש מש"כ בה"ה"ל (ד"ה וכן) דאם אין ברור הזיקא י"א דהוי פושע, דהלא במ"ב כתב דרק בביטל בשאט נפש ל"ל תשלומין, ולכאורה אדם זה לא ביטלו בשאט נפש. וכן ע' בערוה"ש (ס"ז) שנקט דדינו של הרמ"א אינו אלא **בחשש** הפסד ממון ולא בהפסד ברור (דאינו חייב לאבד ממון רב בשביל מצוה דרבנן של תפלה ע"ש).

סעיף ט' - בתשלומין תמיד הולכין בה לקולא - המ"ב הכריע למעשה שבשחרית של ר"ח, מי שלא הזכיר יעלה ויבוא כשהתפלל התפלת התשלומין של ערבית, א"צ לחזור דלא יהיה חמיר התשלומין מאילו התפלל בזמנה. ומצד שני כתב דמי שהפסיד מנחה ביום א' של ר"ח ומתפלל תשלומין בליל שני של ר"ח ושכח יעלה ויבוא ג"כ א"צ לחזור כיון דאפי' בעיקר התפלה דערבית א"צ לחזור בשביל יעלה ויבוא ק"ו מה שהוא עכשו לתשלומין. ובפשוטות ב' דינים אלו סתרי אהדדי, דאם יש לדון התשלומין כתפלה שעברה א"כ בציור השני (ליל ב' של ר"ח) יש לחזור ולהתפלל, ואם יש לדונו כתפלה שמתפלל עכשו א"כ בציור הראשון (שחרית של ר"ח) יש לחזור ולהתפלל.

וע' בחיי אדם (כו', יד') שכתב "זה הכלל, לעולם אזלינן בתפלת תשלומין לקולא". והאמת היא שב' הסברות הם אמת, חדא, דא"א שהתשלומין תהיה יותר חמור מעצם התפלה שהפסיד, וגם א"א שתהיה יותר חמור מעיקר התפלה שמתפלל עכשו (ע' במגן גיבורים בסי' תכ"ב, שהאריך בזה). ואפשר לבאר קצת דכל ענין התשלומין הוא תוספת של תפלת רחמים ולכן כל כמה שהתפלל ומפיש רחמי סגי בהכי אם באישוזהו צד התפלה הוא התפלל כדון (ובלא"ה לכאורה יש להקל בשניהם משום סב"ל).

לא הזכיר יעלה ויבוא בראשונה והזכיר בשניה - נחלקו האחרונים בהזכרת יעלה ויבוא, דדעת הרמ"א דכל שלא הזכיר בראשונה והזכיר בשניה דינה כמי שהזכיר אתה חוננתנו בראשונה ולא בשניה דצריך לחזור ולהתפלל, ודעת הט"ז דשאני יעלה ויבוא דמדינא יש להזכיר יעלה ויבוא בכל התפלות של ר"ח ולכן אין גילוי דעת במה שהזכיר יעלה ויבוא בתפלה שניה כיון שהיה אמור להזכירו בכל התפלות. והמ"ב הכריע דלא כט"ז ויל"ע למה, דלכאורה סברא נכונה היא. וצ"ל דכיון דבכה"ג אזלינן בתר דעתיה דאם אמר שכוין בראשונה לחובה יצא, א"כ ע"כ איירינן באופן שלא כוון כלל, ולכן צריך לדון התפלה כמו שנראה לנו, וכיון שהזכיר רק בא' מהם נראה ברור שתפלה זו התפלל לחובתו ולא לתשלומין.

סעיף י' - הבדיל בשניה ולא בראשונה - המ"ב פסק כהמג"א דמה דאמר' דבהזכיר אתה חוננתנו בשניה ולא בראשונה דצריך לחזור הוא רק במזיד, אבל אם כוון במחשבתו שהראשונה לחובה והשניה לתשלומין ומה שהיפך ההבדלה היה בטעות, א"צ לחזור. ומבואר שהמחשבה מוציאה מידי המעשה של גילוי דעת, וכתב המג"א דזהו כמוש"כ בסעיף א', וכוונתו למש"כ שם לענין הזכיר אתה חוננתנו רק בשניה שאם כוון שהראשון לתשלומין והשניה לחובה יצא דלא אזלינן בתר דעתו כל היכא דליכא גילוי דעת בתפלתו. וצ"ב טובא דהלא אם יש כח במחשבתו לקבוע מהו סוג תפלתו גם כשהוא נגד דיבורו (שאמר אתה חוננתנו בשניה וגילה דעתו שהיא לתשלומין), כ"ש שיש כח במחשבתו לקבוע סוג תפלתו כשליכא דיבור המנגד.

וכמה מבני החבורה ר"ל, דרק כשיש גילוי דעת בתפלה, אז יש בעיה בתפלתו שצריך תיקון ולכן סומכים על מחשבתו לגלות מה היתה כוונתו בדיבורו, אבל כל כמה שלא היה שום גילוי דעת בתפלתו, ליכא צורך לדון על תפלתו כלל וממילא אין מחשבתו מעלה או מוריד (ולענין עצם היסוד למה אין במחשבתו כח לקבוע סוג תפלתו ע' מש"ב לעיל בסעי' א'), וע' בסמוך בענין מי שהבדיל בשתייהן.

ואגב, יל"ע מה יעשה אדם שלא התכוון בפירוש שהראשונה תעלה לחובתו והשניה לתשלומין, ושכח להבדיל בראשונה והבדיל בשניה ומיד תפס עצמו (דאם אחר ששכח בראשונה כוון בפירוש שהשניה לתשלומין מותר לכתחילה להזכיר יעלה ויבוא כמוש"כ השעה"צ סקמ"א), האם ישלים תפלתו או דכיון שאם ימשיך יפסל תפלתו הראשונה לכן יש להפסיק באמצע ולהתחיל מחדש דאז רק הד' ברכות הראשונות יהיו לבטלה. ולכאורה אפשר לכוון עכשו באמצע השמו"ע שיהיה לתשלומין (דרך בכוון להדיא לא' מהם הסתפק בהי"ל אם מותר להחליף באמצע). ואם טעה והתכוון להדיא שהשני לחובה ותפס עצמו אחר שהזכיר אתה חוננתנו לכאורה הדבר תלוי במחלוקת רבינו יהודה וחכמי פרובינצ"א (דאם יגמור תפלתו יפסול התפלה הראשונה לגמרי לדעת חכמי פרובינצ"א, וא"כ מסתבר דלדידהו עדיף להפסיק באמצע שמו"ע ולהתחיל מחדש).

הבדיל בשתייהן - כתב המ"ב דהבדיל בשתייהן יצא רק כשלא היה בדעתו בפירוש שהראשונה לתשלומין, והגם דליכא גילוי דעת בתפלתו, כנראה הי"ט משום דלא עדיף מיום רגיל שהתכוון שהראשונה לתשלומין והשניה לחובה דקיי"ל בסעי' א' כמחבר ודרכי משה דלא יצא. ולא עוד יש לצדד דגם המג"א

יסכים בזה, כיון שיש בעיה בתפלתו שצריך פתרון דהיינו למה הבדיל בשתיחה, ולכן מחשבתו יש לו כח לקבוע סוג תפלתו וכני"ל (אמנם, המ"ב כתב שהא"ר הוא המקור של הלכה זו, וע"ש שכתב דזהו **דלא כמג"א**).

לא הבדיל בשתיחה - כתב המ"ב דבלא הבדיל בשתיחה ה"ט דיצא דקיי"ל דבלא הבדיל אין מחזירין אותו, וע"י בביה"ל שכתב בדיוק אותו דבר וצ"ב. **ובלא התפלל מעריב במוצ"ש** הביא המ"ב מחלוקת אחרונים אם מזכיר בשחרית, ולא הכריע. וע"י בסי' רצ"ד שהכריע דאם עדיין לא הבדיל (וזה מצוי באלו שגרים במקומות בצפון כדור הארץ) דאה"נ יאמר אתה חוננתנו בתפלה שניה שהיא לשתלומין (הגם שהיא לא התפלה הראשונה שלאחר שבת).

סעיף יא' - איך קיי"ל במחלוקת רבינו יהודה וחכמי פרובינצ"א - לכאורה המחלוקת של רבינו יהודה וחכמי פרובינצ"א נוגע לכו"כ נידונים, ויל"ע איך קיי"ל להלכה. מהמחבר משמע דאה"נ הוא ספק, שהביא משי"כ רבינו יונה להתפלל בנדבה, ושם מבואר שרבינו יונה היה מסופק איך קיי"ל להלכה. אמנם, ע"י בערוה"ש (ס"כ) שכתב דהלכה כחכמי פרובינצ"א, ומ"מ פסקו שיכוין להתפלל בתורת נדבה ואין הפסד בזה כדי לצאת ידי דעה ראשונה אבל א"צ לחדש בה דבר שהעיקר כדעה האחרונה (דלא כמ"ב שנקט דא"צ לחדש בה דבר כיון דספק הוא אם חייב להתפלל).

ולפי"ז לכאורה במי שבירך בהמ"ז ביו"ט שחל להיות בשבת, ושכח יעלה ויבוא וחזר ובירך ושכח רצה, לכאורה יצטרך לברך עו"פ כיון שהברכת המזון שהוא התפלל לא עלה לו כלל, וכן משמע במ"ב בסי' קפ"ח (סקכ"ט) שכתב דנתבטל הבהמ"ז הראשון לגמרי. אמנם, הלכה פוסקי זמנינו שם נקטו דא"צ, ולכאורה עדיף לשמוע בהמ"ז מאחר אם אפשר.

לא הזכיר טל ומטר - הגר"ח (בחידושו על השי"ס) חידש דאם לא הזכיר וטל ומטר במנחה בער"ש, לכו"ע חייב להשלים התפלה בליל שבת על אף שלא יזכיר טל ומטר בתפלת התשלומין, וה"ט דכיון ששינה ממשטב שטבעו חכמים בברכות לא יצא יד"ח התפלה לכו"ע. אמנם, במ"ב כאן (סקל"ה) מבואר שלא נקט כן להלכה, דכתב בלא אמר טל ומטר במנחה ב"ח, לכו"ע יש להתפלל בתפלת תשלומין על אף שלא ירויח יעלה ויבוא כיון שירויח ותן טל ומטר, ולדעת הגר"ח אפי' אם לא ירויח ותן טל ומטר ג"כ יש לחזור ולהתפלל כיון שלא יצא ידי חובת התפלה כלל (כ"כ ה"ר צבי בתשובתו סי' נד').

סעיף יב' - הזכיר מאורע של שאר ימים בתפלתו - נראה מסקנת המ"ב דבהזכיר שאר מאורע באמצע תפלתו, אם אינו שקר יש להמשיך תפלתו, ואם הוא שקר כגון שאמר בראש החודש הזה ביום שאינו ר"ח (וגם אינו מתפלל תשלומין לתפלת ר"ח שהפסיד) צריך לחזור לתחילת הברכה. ואם סיים הברכה אינו חוזר וכ"ש אם השלים תפלתו (והערוה"ש סכ"א כתב דטוב שיחזור ויתפלל בתורת נדבה וא"צ לחדש בה דבר ע"ש). ובטעם הדבר ע"ש בנשמת אדם דרך בשינה מדברים שתקנו חכמים שלא להזכיר והזכיר או להיפך צריך לחזור, משא"כ בכאן דאינו רק הפסק בשוגג (אבל בהפסיק במזיד נקט דחייב לחזור לראש אפי' אם גמר תפלתו, וע"י במ"ב לעיל בסו"ס קד' שנשאר בזה בצע"ג).

התפלל של שבת בחול - לכאורה המ"ב רק דיבר באופן **שהוסיף** ההזכרה של שבת בתפלת חול, אבל יל"ע אם ביום חול התפלל לגמרי התפלה של שבת או יו"ט האם יצא יד"ח. וראיתי באשי ישראל שהביא דתפלת שבת בחול לא מקרי תפלה כלל, (אבל אולי רק כשאינו לשתלומין של שבת, וע"י).

סימן קט' (דין איך יתנהג היחיד לכון בתפלתו עם הצבור)

סעיף א' - ההיתר לצאת חוץ לביהכנ"ס - המ"ב הביא משי"כ הרשב"א דאם רוצה לצאת להתפלל בעזרה חוץ לביהכנ"ס מתפלל וא"צ להמתין, ואינו ברור מ"ט מותר, דלכאורה כל כמה שהוא מחויב לענות קדושה איך יכול לצאת ולהפקיע החיוב. וע"י באגר"מ (ח"ד, סח') שר"ל דאה"נ מדובר באופן שיש לו צורך גדול שמחמתו א"י להמתין, אבל לכאורה א"י משמעות סתימת המ"ב. וע"י במ"ב אבן ישראל (עם הגהות מהגר"מ פ"ש זצ"ל) שר"ל דאיירי באופן שעדיין לא נכנס לביהכנ"ס ולכן עדיין לא חל עליו החיוב קדושה כיון שאינו חלק מהציבור. ולפי"ז יוצא שכל החיוב להמתין מלהתחיל היינו רק בגלל שהוא חלק מהציבור ועכשו יש לפניו ב' אפשרויות או להתפלל בציבור או לענות על קדושה, ובסדר העדיפות אומרים לו שעדיף לו לחכות מלהתפלל בציבור. אבל לכאורה ג"ז אינו משמע במ"ב, דהלא כתב דיכול לצאת לעזרה ומשמע שכבר נכנס לביהכנ"ס.

והנה, עיין בצרור החיים שהביא לשונו של הרשב"א שאמר "הגע עצמך אי רוצה ללכת לביתו בעוד שש"ץ מתפלל הי"נ דאינו רשאי, הא ליתא, וכשם שאם ירצה ילך לביתו כך אם יוצא לעזרה להתפלל הרשות בידו", וכן אמר הרשב"א שהורה הרמב"ן. ולכאורה משמע כני"ל דאה"נ כל הדין אינו אלא באופן שיש לפניו ב' אפשרויות משא"כ אם יצא לחוץ מותר להתפלל מיד. וצ"ל לפי"ז דאה"נ ליכא חיוב על כל יחיד לענות קדושה, והגם שלענין תפלה בציבור מצינו שיש ללכת עד מיל, אבל לא מצינו כן לענין קדיש וקדושה כמוש"כ בשו"ת שלמת חיים (צב'), ומובא באש"י לגי הערה לא') וא"ש דכל העדיפות הוא רק כשנמצא כבר לביהכנ"ס. (אבל יל"ע אם כוונת הרשב"א שיצא לעזרה שלא יוכל להצטרף למנין או לעז"נ שאכתי יכול להצטרף).

התחיל להתפלל ביחד עם הציבור - הביה"ל הסתפק אפי' במי שמתחיל להתפלל עם הציבור ביחד האם מותר להתפלל באופן שיוודע שלא יגמור לפני שהש"ץ יגיע לקדושה. ולא הבנתי משי"כ דשמא יש לו להתחיל במצוה שלפניו הגם שע"ז יפסיד מצוה יותר גדולה, דהלא כל הסימן בנוי על זה שאין לו להתחיל במצוה יותר קטנה אם יפסיד המצוה היותר גדולה. אבל לכאורה יש מקום להסתפק בשאלה זו ע"פ משי"כ בביה"ל בסמוך (ד"ה לקדושה) מהאחרונים דתפלה בציבור כשבא באמצע גריעי במקצת מתפלה בציבור כשהתחיל ביחד עם הציבור, וא"כ יש לצדד דתפלה בציבור זו עדיף מקדיש וקדושה. ולכאורה כן משמע במ"ב עצמו שכתב לעיל (צ', סקכ"ח) "דעיקר תפלה בצבור הוא תפלת שמו"ע דהינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד, ולא כמו שחושבין ההמון שיקר להתפלל בעשרה הוא רק לשמע קדיש וקדושה וברכו" ע"ש (אבל יש לדחות דשם רק ר"ל דזהו עיקר תפלה בציבור אבל אה"נ בסדר העדיפות יש להקדים עניית קדיש וקדושה לתפלת ציבור).

ואולי י"ל דזהו משי"כ תוס' (יג' ד"ה) שר"ת היה רגיל להמתין בשירה חדשה בכדי לשמוע קדיש, והגם שיש לדחות דרגיל ר"ל מתי שזה הזדמן, אבל אולי י"ל דס"ל לר"ת דגם אין להתחיל עם הציבור אם לא יוכל לענות לקדושה ולכן היה רגיל להמתין עד אחר קדושה. ואולי כן נקט הח"ח עצמו לדינא, דבספר שיחות הח"ח כתב בנו שהח"ח היה רגיל להתפלל מילה במילה עם הש"ץ ואף שלא היה מאחר לתפלה (מובא באשי ישראל יב', הערה כא').

אמנם למעשה, ע"י בערוה"ש (סעי' ה') שכתב שמי שדרכו להאריך בתפלתו ומתפלל תמיד עם הציבור אין סברא שלעולם נבטלו מתפלה בציבור אלא מתפלל עם הציבור ואם הציבור עונין קדושה ישתוק כמבואר בסי' קד' (וצב"ק דאפ"ל הפוך דאין סברא שלעולם נבטלו מעניית קדושה, ואפ"ל דתפלה בציבור הוא מעלה בעצם התפלה דמועיל שיתקבל תפלתו לכן אין סברא שתמיד לא יהיה לו מעלה זו בתפלתו), וכן מובא באשי ישראל (לג', הערה כה') שנקט החזו"א ועוד כמה פוסקים, ובודאי כן עמא דבר. וע"ש מהגרשו"א דכל זמן שהציבור נמצאים בברכה ראשונה מקרי שהתחיל עם הציבור (הגם שלכתחילה בודאי עדיף להתחיל ממש עם הציבור כדמשמע מהמ"ב בסי' סו', סקל"ה), וכן מובא בפניני תפלה מהגר"ש"א (וע"ש בפ"ז דה"ה דמקרי שהתחיל עם הש"ץ כ"ז שהש"ץ נמצא בברכה ראשונה).

מנהג העולם לענין דינים אלו - לכאורה נראה שהרבה אינם נוהגים כפי שכתוב כאן בשו"ע, והנה מקור הדין הוא גמ' מפורשת ויל"ע על מה שמכו העולם להקל בזה, ואיזה לימוד זכות יש (וראיתי בספר שיח התפלה (עמ' קס"ב) שכתב בסו"ד דעיקר מטרתו לעורר הבני תורה היקרים על הלכה מפורשת בשו"ע שמעט יודעים ונוהרים ממנו). ויש לציין שהמקפיד על הלכה זו אם לא התחיל עם הש"ץ הוא צריך לחכות עד אחר ובא לציין בכדי להתחיל שמו"ע.

והנה, לענין מודים כתב הערוה"ש (סעי' ד') שכמדומני שהמנהג עתה כהרמב"ם דס"ל דב' המימרות פליגי אהדדי ומאן דאמר קדושה אינו מודה במודים, וכן שמעתי מהגר"מ ברקוביץ שליט"א להקל בזה (דסומכים על מה שישחה באמצע הברכה), ועוד כתב הערוה"ש (סעי' ז') דנראה דאם רק לפניו קדיש אי

מן התפלה שישמע עוד דיו ולפי הסברה כיון שאין לו קצבה דיו באחד (דלא כמ"ב), וברכו דינו ג"כ כקדושה ואם כבר שמע ברכו או קדושה או יודע שישמע אח"כ א"צ להמתין ובזמנינו מאד מצוי ששומעים קדושה ממנין אחר ובדר"כ יש ברכו גם בסוף התפלה (בארץ ישראל).
ועוד שמעתי בשם פוסק מפורסם, שבישיבת מיר במנין המרכזי אפשר להצטרף אפ"י כמה דקות אחר שכבר התחיל הציבור כיון שבדאי יש עדיין מנין של מתפללים הנמצאים בברכה ראשונה בשעה שהוא מתחיל ולכן מקרי שהתחיל עם הציבור. ולפי"ז י"ל דבהרבה מקומות מצוי שהשי"ץ רק מתחיל העמידה במנין מצומצם ויתכן שיש עוד 30-40 אנשים שלא התחילו ביחד עם הציבור והם בדר"כ מתחילים תוך 2-3 דקות אח"כ, ונמצא שבתוך הדקות הראשונות בדר"כ יש מנין שאוחזים בברכה ראשונה שלוקחת בערך כשליש או חצי דקה ממוצע, (אמנם בספר שיח תפלה עמי' תרצד' הביא מהגר"נ קרליץ זצ"ל שלא רצה להקל בזה דמקרי מתחיל עם הציבור). אמנם, כ"ז אינו אלא לימוד זכות, ולכתחילה יש להתחיל עם הציבור או להתפלל יותר מהר בכדי שיוכל לגמור קודם שמגיע השי"ץ לקדושה או להתפלל עם השי"ץ.

סעיף ב' - האם תפלה עם השי"ץ מקרי תפלה בציבור - יל"ע אם התפלה שמתפללים ביחד עם השי"ץ יש את המעלה של תפלה בציבור. והנה מובא משו"ת החת"ס החדשות דמקרי תפלה בציבור ממש. ולכאורה יש סמך לזה מהדין המובא בסעיף זה דיש לומר כל הלשון של הקדושה ביחד עם השי"ץ ומשמע שהוא מתפלל תפלת השי"ץ שהוא בעצם תפלה בציבור. אמנם, ע' באגר"מ (ג', ט') שהאר"ך להשיג עליו עד שכתב דבדאי תשובה זו לא יצא מתח"ס החת"ס (וע"ש מה שהשיג על האשל אברהם שנקט ג"כ דמקרי תפלה בציבור וכן מש"ב בדעת החזו"א בעני"ז). וע"ע בלבושי שרד שכתב דבמקרי תפלה בציבור במקצת, וע' בהל"ש (ח', מא') שלדעת הגרשז"א הרי"ז תפלה בצבור ומ"מ אין מעלתה כתפלה עם הציבור ממש. ולכאורה נמצא לפי"ז דיש ג' דרגות בתפלה בציבור. כשמתחיל ממש עם הציבור, ופחות מזה הוא להתחיל אח"כ אבל כשהציבור עדיין באמצע שמו"ע, ופחות מזה הוא להתחיל עם השי"ץ.
עניית קדושה כשמתפלל עם השי"ץ - מבואר במחבר ומ"ב דיש לומר גם נקדש וגם לדור ודור ממש כמו השי"ץ, ולכאורה ה"ה די"ל לעומתם ברוך יאמרו, ובדברי קדשך כתוב לומר, וכ"כ הערוה"ש להדיא (סעי' יא). ובספר דעת נוטה (שעב') הביא הגר"ח מהחזו"א דמותר לומר הקדושה בקול רם, ודעתו דמותר להגביה רגליו בקדוש קדוש (אש"י לג', הערה יט'). אמנם, בהל"ש (ח', סד') נקט דאין לומר הפיוטים שבקדיש ביחד עם החזן, וע"ש עוד שכתב שאף אם השי"ץ מתפלל בנוסח שונה ממנו יאמר עמו הקדושה בנוסח השי"ץ. אבל הוסיף דאין לדלג על בספר חיים או לומר שלום רב במקום שיש שלום כדי להספיק לומר קדושה עם הציבור, אבל גם אין להוסיף בקשות בשאר הברכות אם עי"ז לא יספיק לומר קדושה וכדמבואר במ"ב (קכב, סק"ח).
שכח והתחיל אתה קדוש - בספר אשי ישראל (לג', הערה יח') הביא מהצ"ח אליעזר ויבלחטי"א הגר"ח"ק שליט"א דבשכח שצריך לומר קדושה עם החזן ונזכר אחר שהתחיל אתה קדוש, יכול לחזור ולומר קדושה ואח"כ יאמר אתה קדוש עוד פעם.
ברכת כהנים - דעת הגרשז"א (ח', הערה סד') דחייב לשמוע ברכת כהנים ומותר לענות אמן אחר הג' ברכות (וישמרך, ויחונך, שלום) וכן דעת האגר"מ (ח"ד, כא', סוף אות ב') דעדיפא אמנים אלו יותר מיהשיר ולכן פשוט שג"כ אסור להתחיל ולהתפלל שמו"ע כשלא יוכל לגמור קודם ברכת כהנים. והמתפלל עם השי"ץ כתב הגרשז"א (שם) דכשאין שם כהנים אין המנהג לומר או"א ברכו בברכה.

סעיף ג' - ביאור דברי הרמ"א - הרמ"א בסעיף ב' הגיה "ולכתחילה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והקל הקדוש, אלא שאם הוצרך להתחיל מכח שהשעה עוברת או כדי לסמוך גאולה לתפלה דינא הכי". והקשו האחרונים (ע' בא"ר) דהלא להרמב"ם מותר לכתחילה להתחיל עם השי"ץ, ולמה לא יעשה כן כיון שאומר קדושה עם השי"ץ. וע' בערוה"ש (סעי' יב') שר"ל דנראה ברור דאסעיף ג' קאי על מש"כ המחבר דכשעומד בתפלה והציבור אומרים כתר דישתוק, ועל זה כתב הרמ"א דלכתחילה לא יתחיל עד אחר קדושה, וע'. ובלא"ה לכאורה לדין דנהגים לומר נקדש מותר לכתחילה להתחיל עם השי"ץ.
לענות קדושה באמצע תפלת תשלומין - יש להסתפק במי שמתפלל בשחרית תפלת תשלומין למעריב, ומגיע לקדושה ביחד עם השי"ץ האם יענה, וע' בספר שיח התפלה (עמי' תשל"ב) שצי"ד הרב ישעיהו רוטנברג שמותר לענות אמן אבל הביא דאולי יש משמעות מהמאירי (ברכות כא:) דבכה"ג אין לענות אמן.

בענין תפילת הדרך (ברכות כט:)

איתא בגמ' "א"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא לא תרתח ולא תחטי, לא תרוי ולא תחטי, וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא (ופרש"י טול רשות), מאי המלך בקונך וצא אמר רבי יעקב אמר רב חסדא זו תפלת הדרך וכו'. אמר אביי לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי צבורא וכו' (ופרש"י אל יתפלל תפלה קצרה בלשון יחיד אלא בלשון רבים), אימת מצלי אמר רבי יעקב אמר רב חסדא משעה שמהלך בדרך, עד כמה אמר רבי יעקב אמר רב חסדא עד פרסה". ויל"ע למה הזכיר רש"י אל יתפלל תפלה קצרה בלשון יחיד, דהלא הגמ' איירי בתפלת הדרך ולא בתפלה קצרה. והנה, נחלקו הראשונים בביאור הא דאיתא בגמ' "עד כמה, אמר רבי יעקב אמר רב חסדא עד פרסה" דרש"י פירש דרק עד פרסה יש להתפלל תפלה זו ולא אח"כ, אבל הביא מהבה"ג שאין שאלת הגמ' עד מתי בנסיעה שלו מותר להתפלל תפלת הדרך, אלא שאלת הגמ' היתה עד כמה יבקש לילך שיהא צריך להתפלל, וע"ז ת"י הגמ' עד פרסה, אבל דרך פחות מפרסה אין צריך להתפלל תפלה זו. ולכאורה פרש"י צ"ב כמו שהקשה תר"י והרא"ש, דאם דעתו להמשיך בנסיעה למה לא יתפלל על המשך הנסיעה, ומ"ש מאכילה שאם לא בירך בתחלה אכתי צריך לברך כל זמן שהוא ממשיך לאכול. וע' בפנ"י ונחל"ד שפי' דאחר שכבר החזיק בדרך הוא טרוד וא"י לכוון בתפלתו, וחידוש הוא דהלא מצינו כו"כ תפילות בדרך (הבינונ, תפלה קצרה, ואפ"י שמו"ע בהמשך הגמ') ולא מצינו שיש הגבלה שרק אפשר להתפלל לפני שהולך פרסה.

ומבואר דרש"י פירש כהרא"ה ועוד ראשונים שכתבו להדיא דאם לא התפלל אותה עד שהלך פרסה **עבר זמנה**, ובביאור טעמיה צ"ל (ע' בעיניי למשפט וכ"פ כמה ממחברי זמנינו) דס"ל דגדר תפלת הדרך היא נטילת רשות וכמו שאמר אליהו "המלך בקונך וצא" ופרש"י טול רשות, ולכן רק אפשר ליטול רשות בתחילת הדרך וכל שכבר החזיק בדרך פרסה כבר עבר זמנה. וכ"כ המאירי להדיא "די"מ שאם לא בירך ביציאתו, מברכה עד פרסה, ומשם ואילך אין זה נמלך בקונו ואינה אומרה".

אמנם אם נטילת רשות היא כפשוטו יל"ע כמו שהעיר הצ"ח דאיך ידע האדם אם מן השמים נתנו לו רשות. וע"ש שביאר ע"פ מה שאמר רבי חנינא בן דוסא לקמן (לד:) דאם שגורה תפלתו בפיו יודע שהוא מקובל, וכן פירש הש"ל"ה. אמנם, ע"ש שכתב דזה רק היה לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא, אבל לשאר אינשי אין מכאן ראיה ולכן עדיף להשתתף נפשיה בהדי ציבורא שיהיה לו זכות הרבים, וזהו דלא כרש"י שפי' דלישתף אינשי קאי על תפלה קצרה וכנ"ל.

ולכאורה אפ"ל בע"א, דהנה אמרו חז"ל (לה). שהחיוב לברך ברכה ראשונה נלמד מסברא דאסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, ופירש הריטב"א "משום דכתיב לה' הארץ ומלואה והיאך יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות" ויל"ע דהלא גם אם יברך, איך ידע אם הקב"ה נתן לו רשות, אלא התשובה פשוטה, דהרשות נתונה למי שמברך להקב"ה, וכמו"כ בעניינינו דהרשות נתונה למי שמבקש מהקב"ה ומתפלל אליו ומכיר שהשמירה בידו. אבל יל"ע מ"ש מברכה ראשונה שלפני האכילה דאכתי אפשר לברך במשך האכילה משא"כ בנסיעה זו דאם כבר עבר פרסה שוב א"א לברך. ואפ"ל דכל אכילה ואכילה היא מעשה בפני"ע משא"כ בנסיעה שהכל נסיעה א', וכל שלא נטל רשות לפני הנסיעה כבר עבר זמנו.

ואולי לכן לא פירש רש"י דלישתף אינשי בהדי ציבורא ר"ל תפלת הדרך, דהלא לענין נטילת רשות כל אחד צריך ליטול רשות בעצמו (ואה"י כמה ראשונים לא גרסו המשך הגמ' היכא נימא יה"ר מלפניך ה' או"א שתולכנו לשלום וכו'). והנה, נחלקו האחרונים אם רק מברך תפלה"ד ביום

הראשון או אפי' גם בשאר ימים של הנסיעה, ודעת הפר"ח דרק מברכה ביום הראשון, וא"ש טפי אליבא דרש"י דנטילת רשות רק שייך בתחילת הנסיעה. ובדעת שא"ר כנראה דפירושו שהוא ברכה ובקשת רחמים לשמירה בדרך, ולכן שייך במשך כל הנסיעה וכן בכל יום ויום שהוא עדיין נוסע. ואפ"ל דגם מש"כ הט"ז דאפשר לאמרו לפני החזיק בדרך כשהוא עדיין בביתו ג"כ תלוי בהנ"ל, דלרש"י כיון שהיא נטילת רשות לכאורה גם (ואולי דוקא) בביתו יכול לברכה.

ויש להוסיף, דמצינו ברכות המצוות, וברכות השבח, וברכות הנהנין, ויל"ע איזה מהן הוא תפלת הדרך דלכאורה אינה א' מהם. ובאמת ע' בטור שביאר דלכן אינה פותחת בברוך הגם שאינה סמוכה לחברתה משום דאינה כברכת הנהנין ולא כברכות שתיקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים, ומפני שיש בה אריכות דברים חותמין בה בברוך. ומבואר שאה"נ אינה ברכה רגילה, וכן מדויק בלשון הגמ' דנקרא **תפלת הדרך** ולא ברכת הדרך. ויל"ע למה בכלל חותמים בה בברוך אם אינה ברכה, דהלא בברכת רבי נחוניא בן הקנה אין חותמים בה בברוך (ויש לציין למש"כ האמת ליעקב דכיון שהוא תפלה ולא ברכה לכן אין אומרים בה הכלל דסב"ל, אלא אמרי' דהלואי שיתפלל האדם כל היום כולה).

ובדעת רש"י אם נימא כנ"ל שתפלת הדרך היא כעין ברכת הנהנין כיון ששתייהן הן נטילת רשות, א"כ לכאורה יש לסומכה לברכה אחרת כדי שיפתח בברוך כעין שאר ברכות. ובדעת שא"ר אפשר לצדד דברכה זו היא כעין הברכות שבשמו"ע ורחם נא בבהמ"ז שאינן לא ברכות המצוות, ברכות השבח או ברכות הנהנין, אלא הן בקשות ומסיימות בברוך, ואולי עפ"י יש איזה הבנה למש"כ התר"י שלכן תפלה"ד אינה פותחת בברוך כיון שבשמו"ע ברכת שומע תפלה היא סמוכה לחברתה, והיא לכאורה תמוה מאד דאיזה שייכות יש בין ברכת שומע תפלה בשמו"ע לתפלת הדרך חוץ מהמילים האחרונות, אבל כנ"ל אולי בעצם התפלת הדרך היא אותו סוג של ברכה של שומע תפלה בשמו"ע, ועי'.

סימן קי' (היוצא לדרך, ופועלים מה יתפללו, וסדר תפלת הדרך וביהמ"ד)

סעיף א' - תפלת הבינונו - במחבר משמע דאה"נ בשעת הדחק אפשר להתפלל הבינונו, וכן נראה שנקט המ"ב למעשה במי שרואה שזמן תפלה עוברת דמותר להתפלל הבינונו (בימות החמה). אמנם למעשה, ע' בערוה"ש (ס"ו) שכתב בזמנינו לא שמענו מעולם מי שיתפלל הבינונו, והוסיף שהטעם פשוט דבשלמא בימיהם שהיו מכוונים הרבה בתפלה, תקנו הבינונו לפעמים כשלא יוכל לכיון, אבל האדינא בלא"ה אין אנו מכוונים כ"כ א"כ למה לנו הבינונו (ועד"ז כתב הח"ח בביה"ל). ולענין מש"כ המ"ב דיתפללנה כשהשעה עוברת, ע"ש בערוה"ש (ס"ה) שכתב דמוכח דס"ל דאם התחיל התפלה קודם גמר הזמן של תפלה ונמשכה עד אחר הזמן דלא מקרי שהתפלל בזמנו, ולעני"ד נראה מתוספות בברכות (ז. ד"ה שאלמלי) דהולכין אחר ההתחלה, ואם התחיל בזמן תפלה מקרי תפלה בזמנה אע"פ שמסיימה לאח"ז, ונראה דעמא דבר להקל בזה

(ומעשה שהיה בער"ש שעבר שמישהו התפלל מנחה ומיד אחר העמידה קיבל שבת ואח"כ נזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא, ובה אין אפשרות להתפלל תשלומין בשבת כדמבואר בסי' קח' והיו רק כמה דקות לשקיעה, ואמרו לו להתפלל מנחה. ושאלה זו מצאתי אח"כ שהביא האשי ישראל (לו', הערה יט') מהספר זרע אמת וכתב דבכה"ג אמרי' דהוי קבלה בטעות ויתפלל מנחה ע"ש, אבל הוא לא דיבר לענין מי שיש לא רק כמה דקות).

אמנם יש לציין שכתב הערוה"ש דמהנכון היה להרגיל לאנשי חיל שנחוצים לעבודתם להתפלל הבינונו. ולפי"ז י"ל שכמו"כ אשה המטופלת בילדים קטנים וכיוצ"ב יש לה להתפלל הבינונו (וכן נקט בספר הלכות יום ביום), אבל כנראה דיש עוד טעם שלא מתפללים אותה, משום שבמשך כל ימות הגשמים א"א להתפללה וכן במוצ"ש וי"א דה"ה בתעניות ותשעה באב ועשיית, וגם אינה מודפס לא בשו"ע ולא ברוב הסידורים, וההבדל בזמן לכאורה אינה אלא כשתים שלש דקות ולכן לא נהגו להתפללה (וע"ע באגרי"מ ח"ד, צא' דמחמת שאינו רגיל בה אולי לא ירויח כלל. וע"ע בכה"ח סק"ה שכתב דיש כמה נוסחאות ונראה שמפני זה אין נוהגין להתפלל הבינונו בזמן הזה).

תפלה קצרה מעין כל ברכה וברכה - המ"ב הביא מהח"א דדוקא הבינונו אסור בימות הגשמים אבל לקצר כל ברכה וברכה מותר אפי' במוצ"ש ובימות הגשמים. אבל צ"ב למה כתב דרק בשעה"ד גדול מותר, דהלא אביי אמר כן רק לענין הבינונו ופרש"י משום שאינו אומר כל ברכה אלא כולל כולם בברכה א', משא"כ במעין כל ברכה לכאורה לא שייך זה. וצ"ל כיון דבזמנינו בין כך אין מכוונים לכן לא רצו לקצר ממה שחז"ל קבעו לכתחילה.

ולכאורה גם בזה אפ"ל כמוש"כ הערוה"ש הנ"ל דלא שמענו מעולם מי שהתפלל תפלה זו, וכן ע' בהל"ש (א', ח') שדעת הגרשז"א דמנהגו שלא להרגיל קטנים להתפלל או לברך בנוסח הקצר, וע"ש בהגהה שכתב דכמו"כ גם בהא דקיי"ל דכל אדם כשאין לו פנאי יכול לקצר בברכות ק"ש ובשמו"ע מ"מ לא ראינו שעושים כן כמוש"כ הביה"ל (קי', ד"ה או), וכנ"ל אין הנוסח מודפס בסידורים, וכן ע"ש בח"א דגם כשמתפלל מעין כל ברכה וברכה אין לקצר ג' הראשונות והאחרונות, וא"כ אינו מרויח הרבה זמן אם יתפלל שמו"ע המקוצר.

סעיף ב' - דיני פועלים - המחבר כתב בזמנינו אין דרך להקפיד על פועל שלא יתפלל שמו"ע כרגיל, וכן ע' בערוה"ש (ס"ז) שכתב דיש להסתפק אם האדינא עושה תנאי עם הפועל שלא יתפלל אלא הבינונו אם מועיל אם לאו דלכאורה מהני אבל י"ל דלאו כל כמיניה לאפקועיה מתפלתו נגד המנהג. ועי' באגרי"מ (שם) דפועל צריך לדלג פסד"ז כדי להגיע בזמן ע"ש. ויל"ע בזמנינו עד כמה הם מקפידים, אבל הא מיהא רואים מדינים אלו כמה אדם צריך לדקדק שלא לגזול אפי' כמה דקות מזמן עבודתו.

סעיף ג' - תפלה קצרה במקום גודי חיה ולסטים - מבואר בגמ' ולהלכה דתפלה זו שמתפללים במקום סכנה אינה כהבינונו ואינה מועלת כתפלת שמו"ע, וצ"ב דא"כ מ"ט מתפלל תפלה זו כלל, דהלא בין כך צריך להתפלל אח"כ כשיגיע למקומו. ועי' בערוה"ש (ס"ח) שביאר דחששו חז"ל אולי לא יגיע על מקומו כל זמן התפלה ולכן אמרו שעכ"פ יתפלל תפלה זו. אבל אכתי יל"ע בזה מדברי הביה"ל (ד"ה ההולך) שצי"ד דאפי' אם כבר התפלל שמו"ע יש להתפלל תפלה זו אם הוא נמצא במקום סכנה, וצ"ב טובא למה, ובפרט שהתפלה אינה מזכיר הסכנה שהוא נמצא בו אלא עניני פרנסה, ולכאורה טפי עדיף להתפלל תפלת הדרך להנצל מפרענויות. אמנם, ראיתי בהערות של הגריש"א על מסכת ברכות דמזה דשאל הגמ' מאי בין הבינונו לתפלה קצרה מבואר שגם תפלה קצרה היא במקום שמו"ע (בשעה שהוא בדרך, הגם שצריך להתפלל עו"פ אח"כ) ונקט דלפי"ז א"ש מה שלא הזכירו הסכנה שבה הוא שרוי, וכל עניניה אינה אלא פרנסת עם ישראל, דיסוד שמו"ע הוא מילוי צרכי עם ישראל ע"ש (אבל גם זה הוא דלא כביה"ל הנ"ל).

ויש להוסיף דבזמנינו ב"ה אינו כ"כ מצוי שימצא במקום סכנה לכל משך זמן התפלה שלא יוכל להתפלל שמו"ע (דלא כבזמן הגמ' שכל הדרכים היו בחזקת סכנה), ולכן אינו מצוי להתפלל תפילה זו.

סעיף ד' - תפלת הדרך בימינו - יל"ע אם בזמנינו צריכים להתפלל תפלת הדרך דהלא את הסכנות שעליהם דברו חז"ל של ליסטים וחיות רעות אין לנו, ואין נ"מ בין תוך פרסה לאחר פרסה מהעיר, וגם מצויים רכבים כל הזמן ובכל מקום (ועי' לקמן בסעיף ז' מה שיתבאר בזה בעזרה"ת). אמנם בודאי שמנהג רובא דעלמא להתפלל תפלת הדרך, וגם בטיסות, ועיין בערוה"ש (ס"יא) שכתב דפשוט דהוא דצ"ל תפלת הדרך בנסעו על הים או בנהרות או ברכבת. וע"ש שכתב דאם ירצה להוסיף שם עוד תחנות ובקשות הרשות בידו, ולכן נראה שיש מוסיפים (חוץ מהפסוקים הקבועים הנמצאים בסידורים) גם תפלה מיוחדת לטיסה, וכן ע' בהל"ש (כא', א' ובהערה 1) שכתב דרשאי להוסיף ותצילנו מתאוונות דרכים, וכן מבואר כבר בראב"ה דאפשר להוסיף בתפלה זו.

אבל ע' באשי ישראל (ני, הערה ד') שהגרח"ק זצ"ל כתב לו שהכל כלול במה שאומרים "וכל מיני פורעניות" וכמדומי שכן עמא דבר לא להוסיף בה דברים אחרים.

תפילת הדרך בלשון רבים - המ"ב הביא מש"כ המג"א מספר הקנה לומר ותתנני בלשון יחיד (ע"פ סוד) אמנם ע' בערוה"ש שהביא דיש חולק בזה, וכמדומי שכן עמא דבר להגיד ותתננו, אמנם שמעתי כמה אנשים שאומרים ותתנני (ולא תמיד משימים לב למה שהמברך אומר). וע' באשי ישראל (ני, הערה ב') שהביא מהחסד לאלפים שכתב דלפי"ז יש להמשיך ג"כ ולומר "לחן ולחסד ולרחמים בעיני כל רואי" אמנם, ע' בסידור עליות אליהו שבספר הקנה מבואר דרך מילת ותתנני היא בלשון יחיד.

להוציא אחרים בתפילת הדרך - ע' בהל"ש (כא, ה') שהסתפק הגרשז"א אם יכול להוציא אחר בתפילת הדרך כשכבר בירך לעצמו, דאולי יש לדמותו לברכת הנהנין דאמרי' דלא ליתנהי ולא ליברך, ע"ש. אבל הא מיהא מבואר דס"ל דיכול א' להוציא אחרים יד"ח הגם שהיא בקשת רחמים ובדר"כ אנו אומרים (לענין שמו"ע וכיוצא"ב) דכל אחד יבקש רחמים לעצמו וכמוש"כ המ"ב (נט, סקט"ו). וכן נקט האשל אברהם (מבוטשאטש) דא' יכול להוציא חברו בברכה זו ע"ש, אבל במ"ב מהדורת דרשו הביאו בשם הגר"ש ואזנר דמה"ט עדיף לברך בעצמו (אמנם הרבה פעמים אנשים מסתפקים אם חייבים לברך ובכה"ג בודאי יש לצאת ע"י אחר).

תפילת הדרך בנסיעה בשבת - ע' באשי ישראל (ני, ח') שהביא מחלוקת הפוסקים במי שנוסע בשבת לצורך פיקוח נפש אם יאמר תפילת הדרך, והביא שדעת הגרישי"א שאין לאמרו כיון שהיא בקשת צרכים בשבת, אבל בשו"ת בצל החכמה (ה', מא') נקט לאמרו דכל מה שאסרו לשאול צרכיו בשבת משום שיכול לבקש ע"י למחרת משא"כ הכא (ולכאורה מכאן יש לדון לשאר מקומות שיש זמנים מיוחדים דמותר להתפלל בהם מה"ט), וכן הביא מעוד פוסקים וכן סתם האשי ישראל למעשה לעשות.

תפלת הדרך מעומד - מבואר במחבר דלכתחילה עדיף לאמר תפלת הדרך מעומד, וכן ברוכב ע"ג בהמה לכתחילה יעמיד הבהמה, וא"כ לכאורה ה"ה בנוסע באוטו דעדיף להעמיד האוטו, ונראה שרובא דעלמא לא נהגו כן לא רק כשהם נמצאים במטוס אוטובוס ורכבת דא"א, אלא גם כשנוסעים ברכב פרטי כיון שבדר"כ אומרים תפלת הדרך כשהם כבר בדרך ומצוי שאין מקום לעצור או שמוסכן לעצור בצד הדרך, וכן קשה לו איחור הדרך וממילא לא נהגו לעצור. אמנם, ע' בערוה"ש (סי"א) שכתב שהנוסע ברכבת יאמר בעמידה כי בשם בנקל לעמוד, וחידוש הוא דהלא רוכב כמהלך דמי ואינו מועיל מה שהוא עומד (ומה הוא המעליותא לברכה בעמידה יותר מבישיבה). והגרשז"א היה אומרה תוך כדי נסיעה אבל לענין הנוהג במכונית בעצמו אמר שמן הראי היה שיעצור בנסיעתו כדי לאמרה בשוב הדעת (אמנם נראה שטעמים ה"ל הרבה נהגים לא נהגו כן).

לאדם חי יש לומר לך לשלום - ובגמ' מבואר (ברכות סד). שיתרו אמר למשה לך לשלום ועלה והצליח, ודוד המלך אמר לבנו אבשלום לך בשלום והלך ונתלה. ובטעם הדבר ה"ט משום דלך בשלום משמע שההליכה תהיה בשלום אבל לא ימצא שלום במקום שמגיע, משא"כ לך לשלום משמע שגם במקום שיגיע לשם תמצא שלום. ויש לציין שבספר אהלך באמתך (לבעמח"ס בצל החכמה, בפרק ח') כתב דאפשר שיש לדקדק בזה גם כשנפטר מחבירו בשאר שפות (ולפי"ז אינו נכון לומר in peace, go, ויל"ע) וכן כתב דיאמר סע לשלום.

לימוד בעיון ואכילה בנסיעה, לקיחת פת, וטלית ותפילין - בזמנינו שמצוי שנוסעים מחוץ לעיר וחוזרים באותו יום, לכאורה אין צורך לקחת פת וטו"ת ובפרט שלענין לקיחת פת יש חנויות כמעט בכל מקום (אבל בטיסה אה"נ כדאי שיקח אוכל, ומישהו אמר לי שרק עכשו אשתו היתה בדרך בחזור בטיסה עם כו"כ ילדים ונתקעו במקום נידח ופשוט לא היה להם אוכל), וכן לענין לימוד ואכילה בנסיעה כיון שאין כו"כ טורח בדרך לכאורה א"צ להקפיד בדברים אלו (ע' במח"ש דצריך להרעוב עצמו איירי בהולך ברגליו). אמנם, הנוסע למקום רחוק ובפרט בזמן ובמקום שיתכן שישאר שם לילה, בודאי יש לקחת עמו הטו"ת. ויש לציין למש"כ הערוה"ש (סט"ז) "ולא ילך בדרך בלא מזונות, בלא תפילין, וסידור, וספר ללמוד".

סעיף ה' - מי שנוסע פעמיים ביום א' - יל"ע במי שנוסע ביום א' פעמיים הלך וחזר האם יש לברך ב' פעמים תפילת הדרך או לא. והנה, כל כמה שהוא לא ידע בתחילת היום שהוא הולך לנסוע עוד פעם, לכאורה פשוט דמקרי היסח הדעת וצריך לברך עו"פ, אבל יל"ע במי שידוע שישע פעמיים ביום זה, למשל מי שגר מחוץ לירושלים ויש לו ברית בירושלים בבוקר וחתונה בערב, והוא כבר יודע בבוקר שישע ויחזור הביתה פעמיים באותו יום, האם יש לו לברך פעמיים. וע' במ"ב בהוצאת דרשו שהביאו מהגר"ש דנהג מונית הנח בביתו לא יברך עו"פ אחר שממשיך כיון שזהו עבודתו ואינו מקרי הפסק, אבל אכתי יש להסתפק בנידוד"ד שאי"ז עבודתו והיא נסיעה אחרת לגמרי ויש זמן ארוך בין הנסיעות. ומסברא נראה דיש לברך עוד פעם (וראיני בציונים והגהות במ"ב מהדורת עוז והדר (הערה נד') שהורה החזו"א לברך תפלה"ד פעמיים ביום אם שהה דרך קביעות ע"ש, ויל"ע על איזה מקרה דיבר).

נסיעה של כמה ימים - מבואר במחבר דיש לברך תפילת הדרך כל יום ויום שהוא בדרך, ודלא כהפ"ח שנקט דרק מברך פעם א' בתחילת הדרך. אמנם, יל"ע אם זה כולל גם באופן שהיה כל הזמן בנסיעה, למשל מי שנוסע במטוס לשתיים עשרה שעות, והמריא ביום א' ונמשך ליום שני האם צריך לברך תפלת הדרך עו"פ, ובפשוט הייתי אומר דבזה אין צורך לברך עוד פעם דהלא הוא לא הסיח דעתו מהנסיעה כלל, אבל ראיתי בהל"ש (כא, ב') שאם לא עצר נסיעתו אלא ממשיך לנסוע כל הלילה כגון באוניה וכדומה נהגו לאמרה בברכת שמע קולנו, וע"ש (הערה ו') שביאר דאף שהמ"ב הכריע שצריך לברך גם בכה"ג כל יום, מ"מ לצאת מספק נהגו לכוללו בשמע קולנו שבלא"ה חותם בה בשומע תפלה, וכן בכל פעם שאומרה בלא שם ומלכות מוטב שיכללנה בשומע תפלה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א לנהוג כן במקום ספק (אבל במקום שחייבים לברך, אין לעשות כן דאין לברך עד שיחזיק בדרך). אמנם, יל"ע איפה מוכח כן במ"ב, דלכאורה איפכא מבואר (בסק"ו) דבלא יסן בקביעות בלילה אינו מברך בבוקר אלא בלי חתימה. ויש לציין שעיקר דבריו מבואר בשע"ת (ד"ה ביום) שהביא מהברכ"י שהמפרש בים יאמר תפלת הים בפעם ראשונה בחתימה ובשאר ימים בלא חתימה. אמנם, כמדומי שעמא דבר לא לברך עו"פ בטיסה אפי' בשומע תפלה (ואולי אינו אלא משום חסרון ידיעה).

סעיף ו' - לסמוך תפילת הדרך לברכה אחרת - לכאורה אינה מבואר במהר"ם מרוטנברג שחייב להסמיכה לחברתה, אלא שכן הוא עצמו נהג על צד היותר טוב. אמנם, מבואר שהמ"ב (סקכ"ח) הבין בדעתו דחייב להסמיכה לחברתה, ולכן כתב דבשעה"ד שאינו יכול, אעפ"כ מותר לומר תפלת הדרך משום שיש כמה ראשונים דס"ל דא"צ שתהיה סמוכה לחברתה, ומשמע דרק משום שיש עוד ראשונים דפליגי על המהר"ם לכן יש להקל אבל לא משום שהמהר"ם עצמו רק עשה כן לחומרא בעלמא. ואם כדבריו, יל"ע למה באמת תקנו חז"ל ברכה בלי פתיחה באופן שכל פעם יהיה חייב להסמיכה לעוד ברכה. ועד"ז יש להעיר לענין ברכת אלקי נשמה בבוקר שהמנהג להסמיכה לאשר יצר כדי שתהיה ברכה הסמוכה לחברתה, וצ"ב למה מעיקרא לא תקנו פתיחה.

לאיזה ברכה אפשר להסמיכה - במ"ב (וערוה"ש) מבואר דיש להסמיך תפלה"ד לאשר יצר או לברכה אחרונה, ומשמע דלברכה ראשונה אה"נ אינו מועיל ובפשוט ה"ט משום שהאכילה הוי הפסק, וכן מבואר בהגהות חת"ס שכתב דמסתמת הפוסקים משמע דאפי' להסמיכה לברכת הריח א"א משום שמה שמריח הבשמים הוי הפסק בין ברכה לחברתה. והנה, העירו שהמ"ב עצמו בס"י רט' (סק"ח) כתב שאכילה אינה הפסק בין ברכה לברכה (כשבירך בפ"ג וטעם שהיה מים דמותר לתתו יין מיד אח"כ על סמך ברכתו).

אמנם, ע' לעיל שכתב המ"ב (מז, סק"יא) ד"א דאינו מועיל להסמיך ברכה לברכה קצרה (כנראה משום שיראה כאילו הכל ברכה ארוכה א'. הגם שזהו מעין הטעם שצריך להסמיכה לברכה אחרת כדי שיחשב הברכה של הראשונה כאילו אומרה גם לשניה) אבל יש לציין שהמהר"ם עצמו שהוא מקור להנהגה זו היה מסמיכה לברכה קצרה כגון הנותן לשכוי בינה (כ"כ הדרישה). וע' בהל"ש (הערה 11) שכתב דאף דעדיף לסמכה לברכה אחרונה אבל

יכולים לסמכה לברכה ראשונה ג"כ. אבל יש לציין למשי"כ האשי ישראל (ני, הערה טז') שהחזו"א והסטייפלר אמרו תפילת הדרך בלי להסמיכה לברכה אחרת, וכמדומני שכן עמא דבר.

ובעניינ' יש לציין למשי"כ בהל"ש (שם, הערה 11) ששאל הגר"מ ש"ך זצ"ל את הגר"ש"א שהוא נוהג להמתין מלברך אשר יצר קודם צאתו לדרך מבי"ב לירושלים כדי שיוכל לסמוך לה תפלה"ד, אבל אין דעתו נוחה מזה לפי שבכ"ה אין ברכת אשר יצר סמוך לזמן חיובה. והשיב לו הגר"ש"א שהוא בכלל אינו מברך תפלה"ד בנסיעה מבי"ב לירושלים (עי' בסמוך). אמנם אכתי יל"ע לענין עצם השאלה מה הדין, ולכאורה מסברא תלוי אם יוצאים לדרך מיד.

סעיף ז' - לברך תפילת הדרך מיד כשיוצא מבי"ב - הגם שרק תקנו לברך תפילת הדרך אם ילך לכה"פ פרסה, דבפחות מזה מן הסתם לא הוי מקום סכנה, אבל מסברא כל כמה שהוא מתכנן ללכת פרסה אין סיבה שלא יוכל לברך תפלה"ד מיד כשיוצא מפתח ביתו, אבל דמטעם אחר אין לעשות כן, דבגמ' מבואר שאין לברך אלא אחר ההחזיק בדרך, ולכן לדינא קי"ל דביום שני של הנסיעה מותר לברכה מיד כשיוצא ממקום לינתו כיון שכבר החזיק בדרך (ולרש"י בדף כט: שפירש שתפלה"ד היא נטילת רשות לפני הנסיעה, לכאורה צ"ל דס"ל כה"ט' דהחזיק בדרך לאו דוקא ומותר לברך גם בביתו).

ביצא מהעיר אבל יש ישובים לאורך הדרך תוך פרסה מהכביש - הביה"ל (ד"ה ואין) הסתפק לענין הנוסע יותר מפרסה אבל לאורך כל הנסיעה יש עיירות קרובות תוך פרסה לכביש שבו הוא נוסע, האם יש לברך תפלה"ד. דהנה, מסברא אין לחלק בין אם הוא נמצא תוך פרסה לעיר שלו או תוך פרסה לשאר כל עיר דאינו מקום סכנה (דהלא אילו הוא עצמו היה יוצא מאותו עיר שהוא תוך פרסה מהכביש לא היה מברך תפילת הדרך עכשו). ונראה דעפ"י עמא דבר לא לברך תפילת הדרך אלא אחר שיצאו ממקומות שיש ישובי בני"א, ולכן אלו שכן מברכים מירושלים לבי"ב מחכים עד בסמוך להציאה לבית שמש (כן שמעתי מהגר"י ברקוביץ לנהוג למעשה), וכן בארצה"ב כשעוברים על הגשר שיצאו ממקומות ישוב. אבל צב"ק דאם במשך הנסיעה הוא יגיע למקום שדאי חייב לברך, א"כ למה שלא יברך כבר מיד כשיוצא מהעיר שבו הוא גר.

אמנם, מבואר במ"ב שבכ"ה"ג שהוא נמצא כל הזמן תוך פרסה מישו"ב בני"א יש לברך תפילת הדרך בלא חתימה, וכמדומני שאין מנהג העולם כן (ואולי בגלל שהוא ספק ויש ג"כ כמה טעמים מהגר"ש"א (בסמוך) שכיום נשתנה הדברים, לכן הקילו שא"צ לברך כלל).

ויש לציין שדעת החזו"א (עי' חוט שני ריבית עמי קמז') דגם כשיש ישובים תוך פרסה אכתי יש לברך, אבל הא מיהא לא תקנו תפלה"ד תוך העיר (אבל באורחות רבינו הביא מהסטייפלר שהמברך בתוך העיר אין מזניחין אותו), ונראה שכן הוא דעת המ"ב (דלא תקנו לברך תוך העיר הגם שמסברא אין לחלק, ועי' בסמוך).

ויש להסתפק אם ישובי גוים כלולים בזה, דמצד א' יש לומר דלמעשה בגלל שהוא עדיין קרוב לעיר אין זה מקום סכנה, ומצד שני עצם זה שגרים שם גוים יכול להיות סכנה אפי' תוך פרסה, ולכאורה הכל לפי הענין. ובביתר עילית הורה המרא דאתרא (הגר"י אורדנטליך זצ"ל) לברך תפילת הדרך עם חתימה כשנוסעים לירושלים דרך עוקף חוסאן כיון שעוברים ליד ערבים (משא"כ כשנוסעים לירושלים דרך עין כרם שאין חותמים בשם, כן נהגו בהסעה של ישיבת מיר).

מתי לברך כשהוא במטוס - המ"ב כתב שכשנוסע ברכבת יש לברך מיד לפני שנוסע פרסה, וא"כ לכאורה ה"ה בנסיעה במטוס יש לברך מיד לפני שנוסעים פרסה, אבל הגר"ש"א נקט (הל"ש כא', ד') שזמן תפלת הדרך בנסיעה במטוס אינו תלוי בשיעור ב' פרסאות אלא מיד כשהתרום המטוס לגובה כזה אשר אם יפול סכנה היא, יאמרנה. וע"ש בהערה שביאר דזהו דלא כהרואטשבור זצ"ל שר"ל דכיון דלענין שילוח הקן אמרי' בחולין דדרך שבאוויר לא מקרי דרך ה"נ לענינו ולכן אין לברך במטוס. ולכאורה גם במטוס יש לברך בנוסח הקבוע אבל אפשר להוסיף בו כדאמר הגר"ש"א. ואם בירך בדרך לשדה התעופה, אין לברך עו"פ במטוס.

האם בזמנינו שייך עיקר תקנת חז"ל בתפילת הדרך - יל"ע בזמנינו אם יש לברך תפילת הדרך, דמנפ"ש, על הצד שלא תקנו תפלה"ד אלא משום "אויב ואורב וליסטים וחיות רעות" א"כ לכאורה אין לאמרו כלל (א"כ עובר ליד ערבים וכדומה), ועל הצד שתקנו משום "כל מיני פורעניות המתרגשות ובאות לעולם" לכאורה יש לאומרו מיד כשמתחיל בנסיעה ברכב משום חשש תאונת דרכים שמצוי רח"ל גם ליד הבית (וכן יש הרבה כבישים בתוך העיר שנוסעים בהם במהירות מסוכנת). ועי' בתהלה לדוד (קי', ג') שהסתפק בזה, דכתב לענין נסיעה ברכבת דאם משום ליסטים אין לברכה, ואם משום חשש תקלה יש לברכה מיד אפי' נוסע פחות מפרסה. והנה, המ"ב כתב להדיא דיש לברך תפילת הדרך גם כשנוסע ברכבת, וא"כ לכאורה מוכח דס"ל דלא תקנו הברכה רק על סכנת ליסטים אלא על כל סכנה שיכול לקרה בדרך. וצ"ל דאעפ"כ אין לברך תפלה"ד כשהוא בעיר שלמעשה זהו דלא כתקנת חז"ל (עי' בסמוך), ומש"כ המ"ב דאם מוחזק לן באותו מקום שהוא מקום סכנה אז יש לברך תפלת הדרך גם כשנוסע פחות מפרסה, בפשטות איירי שהוא מוחזק לעיר אבל תוך פרסה. (ולולא דמסתפינא הייתי אומר שבתוך העיר שלכה"פ יש לברך בלי חתימה, אבל לא נהגו כן, אמנם אני מכיר אנשים שאומרים פרק תהלים כל פעם שמתחילים לנהוג ברכב).

אמנם, מטעם אחר צידד הגר"ש"א שאין לברך בזמנינו, דעי' בהל"ש (הערה 14) דבזמנינו הכבישים רחבים ומתקונים, וגם הנסיעה בהם אינה דבר היוצא מגדר הרגיל כלל, וכולם נוסעים בהם דבר יום ביומו (ואם מפני תאונות דרכים, הרי גם בתוך העיר קיימת סכנה זו אלא שאין בכתנו לתקן תפלה על דבר שלא תקנוהו חז"ל) גם יש סברא לומר דבמקום שלאורך כל הדרך מצויים כלי רכב הוו כולו כשיירא אחת ונמצא שעדיין לא יצאו לגמרי כל בני השיירא את העיר (ובכלל הסתפק באותם הכבישים ובאותם הזמנים שכלי רכב מצויים וכ"ש אם יש גם פקוח של משטרה ניידת, דיתכן שטוב לברך בלי הזכרת החתימה, אבל הוסיף דחידוש הוא ומסתפינא להורות כן לאחרים). ויש להוסיף, דדעת הגרע"י והאורל"צ דרק מברכים בנסיעה של 72 דקות שהיא שיעור הליכת פרסה.

ולמעשה, מנהג העולם לברך גם היום בנסיעה ברכב כל כמה שיצאו מן העיר.

סעיף ח' - תפילת ר' נחוניא בן הקנה - נראה מבואר במתני' (כח:): וכן יוצא מה"ט' דתפלת רנב"ק נתקנה רק בלומד בביהמ"ד או ביהכניס, אבל לא במי שעוסק בתורה בתוך ביתו, ולכן כתב ה"ט' שהלומד בביתו יתפלל תפלה אחרת שלא יטעה בלימוד ובהוראה. אמנם, יל"ע במ"ב שכתב דאם לומד בחבורה צריך לבקש ג"כ שלא ישמח בתקלתו וכי' כדאיתא בגמ', ומשמע שיש להוסיף כן על תפלת ה"ט', וצ"ב למה לא יאמר התפלה הכתובה בגמ' (אא"כ נגיד דזהו כוונתו שיאמר כל התפלה, ואולי אפ"ל דרק תקנו התפלה בביהמ"ד ולא בביתו, אבל צ"ב דלכאורה זהו רק בגלל שבביהמ"ד יש חבורה של לומדים וא"כ כל כשלומד בתוך ביתו עם חבורה למה ישתנה הדבר).

האם תפלה זו חובה - המ"ב כתב להדיא דאלו שתי תפלות חובה, ויל"ע למה לא כולם מקפידים ע"ז. ויש לציין שבריטבי"א וריב"ן מבואר דאינו חובה, וכן עי' בערוה"ש (סט"ז) שכתב "ועכשו לא נהגו בזה ונראה משום דעכשו הלומדים בבית המדרש אינם מורים הוראות, והרב המורה יושב בביתו", ויל"ע דמשמע שהחשש אינו רק במורה הוראות אלא בכל לומד שלא יכשל וישמחו בו חביריו. אמנם, אכתי יל"ע אם זהו מנהג העולם, דהרבה נוהגים לאומרה בבוקר אבל לא אומרים "מודה אני בערב, וצ"ב מהו המקום לחלק ביניהם. ואולי כיון דעתם על לימודם ללמוד עוד אם יהיה להם פנאי לכן לא רוצים להודות לפני שהולכים לישון (ואז שוכחים), אבל משמעות הגמ' דיאמרנה ביציאתו מביהמ"ד גם אם בסוף ילמוד עוד, וצ"ב.

ביאור התפלה ביציאתו - יש לציין למשי"כ התפלת ישראל בביאורו למשנה זו (בועז ב') "לכאורה תמוה, למה לא הסתפק עצמו התנא האלקי הזה להודות על חלקו בלבד, ולמה יגנה לכאורה כמה מבני דורו. ולדעתי הקלושה, אמר כן משום דמי שיושב חבוש וגלמוד בביהמ"ד טמון בירכתי בית העיון הקדוש, אשר בתוך זמן זה הכל הוא בחוצות ובשוק העולם מלא מרוצה ותנועה, והבני אדם הסוחרים והפועלים יוצאים דחופים ומבוהלים בדבר העסק

החומרי, להשתדל בחריצות אחר רבוי הממון והקנינים, באמת הת"ח הזה המתבודד, כשיוצא מדלתו ביהמ"ד החוצה, נראה בעיני עצמו וכ"ש בעיני ב"ב וקרוביו ושאר זו אשתו, כעצל טמן ידו בצלחת וכמתרפה במלאכת החיים, וע"כ צריך הת"ח לדבר בעצמו אל לבו דברים יורדים חדרי בטן, ונופחים רוח חיים תוך פנימת נפשו, להרגיש גודל יקרותו, וכנשר יגביה עוף על כל השואפים על עפר ארץ בהלי הזמן, וע"כ השליך התנא האלקי הקדוש דברי גנות ובזיון כנגד השוגים והמבלים ימיהם בטרדות העולם העובר, תוך התודה שנתן לה' על חלקו".

סימן קיא' (דין סמיכת גאולה לתפלה)

סעיף א' - גדר ה' שפתי תפתח - מצד א' כתב המ"ב (סק"א) שכיון שה' שפתי תפתח הוא מכלל תפלה לכן אין להפסיק בינו לתפלת שמו"ע, ומצד שני כתב (בביה"ל ד"ה חוזר) דאם שכח לאמרו א"צ לחזור אלא כתפלה אריכתא (לכן אינו הפסק) אבל אינו כתפלה ממש שיצטרך לחזור בשביל זה. וכנראה דאינו סתירה, אלא דיש לדמותו לכמה מילים באמצע ברכה שבשמו"ע דודאי הוי חלק משמו"ע אבל בדילג עליהם א"צ לחזור. ומי שכח במנחה כי שם ה' אקרא לפני שהתחיל ה' שפתי תפתח, לכאורה להני"ל אין לחזור לאמרו ולהגיד ה' שפתי עוד פעם דהלא הוא כבר באמצע שמו"ע. והזהירות מלהפסיק אינו אלא גאל ישראל לה' שפתי אבל נראה דיכול להאריך בה' שפתי כמה שרוצה כיון דנחשב שכבר התחיל שמו"ע ביחד עם הציבור.

טעה בתפלתו האם חוזר לה' שפתי - ע' במ"ב (קיד', סקכ"א) שכתב דמי שצריך לחזור לראש התפלה א"צ לחזור ולומר ה' שפתי תפתח (וכנ"ל דאינו בעצם חלק מהתפלה). אמנם, אם כבר סיים תפלתו ע' באגרי"מ (ח"ה, כה', ח') שהביא מסידור רב האי גאון דיש לחזור ולומר ה' שפתי תפתח (ע"ש). ובטעה והתחיל כי שם ה" שמעתי הגרי"ב דיש לגמור 'שפתי תפתח', וכן ראיתי (בספר דעת נוטה) בשם הגר"ח שליט"א (ואכתי יל"ע אם כבר אמר 'אקרא' אם יגמור הפסוק) ולדעת הגרי"ב כן הדין גם במעריב (וע' מש"כ בסי' רלו' בשם הגר"ח).

לענות אמן לברכת גאל ישראל - לדעת המחבר אין לענות אמן אחר גאל ישראל, והרמ"א כתב דנוהגין לענות אמן, וע' במ"ב שצ"י למש"כ בסי' סו' (סקל"ה) דאפשר לצאת מידי פלוגתא בבי אופנים, או ע"י שיסיים ביחד עם השי"ץ, או ע"י שיתחיל שמו"ע קצת לפני החזן. והנה, האופן הראשון צ"ב דהלא כתב המ"ב (נא', סק"ג) דבברכה שהוא סוף של כמה ברכות ביחד ד"א שיש לענות אמן אחר ברכת עצמו, הגם דלא קי"ל כן אבל לכה"פ באופן שגמר ביחד עם החזן אפשר לענות אמן אחר ברכתו, וא"כ צ"ב איך מועיל עצה זו לגמור ביחד עם השי"ץ, וכן העיר כן הלב"ש (שם). ואפשר דיש לדייק בלשון המג"א ומ"ב שכתבו דאינו תיב לענות אמן, ור"ל דהגם שבדרי"כ יש חיוב לענות אמן על הברכות כאן ליכא חיוב (וכן בסי' נא' כתב דמותר לענות).

וממש"כ המ"ב עוד עצה להתחיל לפני השי"ץ והוסיף דאין בזה קפידא כיון שאינו ניכר שמתחיל לפני הציבור, משמע דבדרי"כ יש קפידא לכתחילה להתחיל שמו"ע עם הציבור ביחד ממש (ולא רק כשהציבור עדיין נמצאים באמצע הברכה הראשונה).

והנה, הרבה נוהגים שהשי"ץ מסיים ברכת גאל ישראל בלחש, ויל"ע מהו המקור של המנהג ולמה לא הביאו המ"ב. ובמ"ב מהדורת דרשו הביאו שכן כתב החתן סופר, וע' בדעת נוטה (תפלה הערה 137) שלדעת הגר"ח עצה טובה היא, וכן נהגו אצל החזו"א, והגרי"מ פיינשטיין אמר שכן נהגו ברוב מקומות בליטא. אבל יש מגדולי פוסקי זמנינו (הגרשז"א והשבה"ל) שנקטו דאין לעשות כן לכתחילה דאינו כבוד הברכה להפסיק באמצע.

ולמעשה, שמעתי מהגרי"מ ברקוביץ שליט"א דשי"ץ הנמצא במנין שכולם מסיימים ביחד אה"י יש לו לגמור הברכה בקול, אבל בלא"ה יש לסיים בלחש. ולענין הקהל אם יש להם לענות אמן, נראה דמי ששומע סוף הברכה מהשי"ץ והוא עדיין לא התחיל שמו"ע, יש לו לענות אמן אם לא סיים ביחד עם השי"ץ (ויל"ע אם דוקא אחר תוכ"ד ממתני שהוא סיים בעצמו) וכמוש"כ הרמ"א דכן המנהג. אמנם הערה"ש (סו', יד') כתב דמנהגו אינו כן, וכן עמא דבר.

סמיכת גאולה לתפלה בשבת - הביה"ל הביא שהסתפק רעק"א אם בשבת יש להעדיף תפלה בציבור גם כשיפסיד סמיכת גאולה לתפלה או לא (אמנם, יש מהדורות שהביאו דברי הגרעק"א כפסק ודאי בלי צ"ע), וע"ש שמסיק דכיון שהשאג"א הכריע דצריך לסמוך בשבת לכן אין להקל. והנה, ע"ש בשאג"א (סו' ה') שהביא ראה מהר"ש שהקשה דאיך התפלל רב מעריב של שבת מבעו"י הלא צריך לסמוך גאולה לתפלה וא"א לקרות ק"ש מבעו"י, דמוכח דגם בתפלת שבת צריך לסמוך גאולה לתפלה. ויל"ע דלכאורה לטעם שכתב הד"מ לחלק בין שבת ליו"ט, דיו"ט בשאר ימים הוא יום צרה, מה"ט י"ל דהמקבל שבת מוקדם ג"כ צריך לסמוך דבעצם זמן זה יום צרה הוא כיון שהוא עדיין מבעו"י, וע' ולמעשה הכריע המ"ב דעדיף לסמוך גאולה לתפלה מלהתפלל בציבור, אבל יש להפסיק לקדיש קדושה וברכו, ולכאורה לפי"ז כ"ש דיש להפסיק בכדי לענות אמן של גאל ישראל דגם בחול לרמ"א יש להפסיק לזה.

סעיף ב' - ה' שפתי לפני חזרת השי"ץ - המ"ב כתב דיש לשי"ץ לומר ה' שפתי בלחש, ויל"ע למה, ואולי הוא ע"פ קבלה דמקור הדברים הביא המג"א מהאריז"ל. אבל ע"פ פשט י"ל דהשי"ץ חוזר התפלה כדי להוציא הרבים ידי"ח רק בברכות של שמו"ע, אבל ה' שפתי תפתח אינו אלא בקשה אישית שה' יעזור לו להתפלל בכוונה. ושמעתי מר' אלי בלימן נ"י דבר נחמד דרבינו יונה ביאר שפסוק זה אמר דוד על מה שחטא במיזב דעליו לא נתקן להביא קרבן, וא"כ אין לאמרו בקול רם דאמרו חז"ל (ברכות לד'): חציף עלי מאן דמפרש חטאיה דמראה כאילו אינו מתבייש ממנו (ע"ש בתוס').

אין השי"ץ רשאי להפסיק אחר שהתפלל בלחש - המ"ב הביא מהמ"ב דאין להפסיק רק לדבר מצוה כגון לענות אמן ויהשי"ר, וכנראה יש הרבה שאינם מודעים לדין זה (אבל ע' בערה"ש שכתב דלא מצינו איסור בזה, אבל פנ"ו שלא להפסיק). ויל"ע למה באמת אין להפסיק, וכן אם מותר ללמוד. ולכאורה ה"ט משום דאין להפסיק בין גאולה לתפלה ביותר ממה שמוכרח (כעין שכתב הרא"ש לענין מעריב דהגם שאין אין נוהגים להסמיך דמפסיקים עם יראו עינינו, אבל אין להפסיק יותר ממה שצריך), ועד"ז כתב היעב"ץ (מו"ק) והוסיף דלפי"ז מנחה ומוסף מותר לשוח בין תפלת לחש לחזרת השי"ץ.

סעיף ג' - סמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה בציבור - יל"ע באופן שגמר השי"ץ גאל ישראל ושמו לב שאין מנין של מתפללים האם יש לחכות למנין דהלא סמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה בציבור. ושמעתי מהגרי"ב דיש להמתין בשתיקה. והגם שלכתחילה יש ליהזר אפי' בשהייה בעלמא, לדינא לא מקרי הפסק וגם י"ל שהוא צורך תפלה (כהכרזת ר"ח שיש מתירין מה"ט אפי' בשחרית). ויש נוהגים להמתין אחר גאל ישראל לנף הנראה (כשיש הפרש קטן) אבל לכאורה עדיף להאריך בפסוק ה' שפתי תפתח דאמירתה מקרי תפלה לענין סמיכת גאולה לתפלה אבל עדיין לא התחיל שמו"ע לענין תפלה בנף.

סימן קיב' (שלא להפסיק לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות)

סעיף א' - אמר זכרנו לחיים או מי כמוך אב הרחמים שלא בעשי"ת - הגם שזכרנו לחיים הוא בקשת רחמים ומותר בעשי"ת, לכאורה בשאר ימות השנה אסור להזכירו, ויל"ע אם מי שהזכירו צריך לחזור. וע' בספר אשי ישראל (כג', הערה סו') שהביא מהפ"ת שא"צ לחזור, אמנם, לכאורה במ"ב (קח', סקל"ח) משמע שיש הבדל ביניהם, דאם אמר "זכרנו לחיים וכו' וכתבנו בספר החיים" שהוא שקר כיון שאינו זמן הכתיבה אה"י צריך לחזור, ומשמע דלענין מי כמוך וכו' כיון שאינו שקר א"צ לחזור הגם שהוא שאלת צרכים בג' ראשונות. ולכאורה לפי"ז אם אמר בג' האחרונות וכתוב לחיים טובים או בספר חיים וכו' נזכר ונכתב, לכאורה צריך לחזור לתחילת הברכה (ואם כבר גמר אותה ברכה, הוא צריך לחזור לתחילת שלש הברכות).

סעיף ב' - שו"ת מן השמים - המ"ב הביא משו"ת מן השמים דמותר לומר קרוביץ באמצע שמו"ע, ויל"ע למה לא אומרים ע"ז לא בשמים היא, ועי' בפתיחה לספר הנ"ל (שבהוצאת מוסד הרב קוק) שהביא המגיה (הרב מרגליות) מש"ב החיד"א בדבר שנפל מחלוקת בין חכמי הדור ואין מכירע שרי לשאול מן השמים כמי מקדושים ההלכה ומצי למיעבד ע"פ מה שהראו לו מן השמים, וראיה מאשר הכריעו הלכה כבית הלל נגד בית שמאי דמחדדי טפי ולא משום רובא, בסמכם על הבת קול ע"ש.

סימן קיג' (דיני הכריעות ביח' ברכות)

סעיף א' - למה לא אומרים אלקי ישראל - עי' בערוה"ש (ס"א) שכתב ומה שאין אומרים ואלקי ישראל אלא ואלקי יעקב שמעתי מפני שהאבות בגימטריא (היינו מספר האותיות של השמות של האבות) יג' וכן האימהות שרה רבקה רחל לאה בגימטריא יג', וביחד הם כו' כמספר שם הוי", וזהו שאומר הכתוב "לולי השם שהיה לנו, יאמר נא ישראל" ודוק (ושמעתי שיש לפרש כן גם בפסוק בישיעה מ', כז' "למה תאמר יעקב, ותדבר ישראל - נסתרה דרכי מהשם").

כריעה בברכת מעין שבע בליל שב"ק - יל"ע אם ברכת מעין שבע דינו כברכת אבות ויש לכרוע בברוך אתה או דכיון שהוא מעין כל הז' ברכות לכן אין דינו כברכת אבות ואין לכרוע, ובפרט שלא מסיימים מגן אברהם בסוף. ונחלקו בזה האחרונים, ודעת המקו"ח (רסח') דיש לכרוע בתחילת הברכה, והגרשז"א היה דעתו שאין לכרוע אבל כשנדפס הספר הנ"ל ביטל דעתו לדעת המקו"ח, אמנם כמדומני שלמעשה הרבה לא נוהגים לכרוע.

כריעה בחתימת הברכה אחר שאמר בא"י - הביה"ל (ד"ה ואם בא) הסתפק מה מקרי סוף הברכה לענין איסור שחיה, וכתב שלדעת הא"ר דבסוף הברכה ממש מותר, והפמ"ג פקפק בזה, ולא נראה שהכריע לדינא, וא"כ לכתחילה לכאורה אין לשחות. אבל יל"ע אם הש"ץ הגיע למודים וכולם שוחים אולי ככה"ג יש לשחות שלא יהיה נראה שאינו מודה, וכן נראה קצת דלכאורה יש לצדד שאין הפקוק של הפמ"ג מוציא מידי הודאי של הא"ר, אבל גם אם נימא הכי, לכאורה עדיף טפי לגמור הברכה ואח"כ ישחה בין ברכה לברכה דלא מצינו שאסרו בזה.

סעיף ג' - כריעה בברכו - המ"ב הביא סמך למנהג העולם לכרוע בברכו מהפסוק בדברי הימים (א', כט', כ"ו) שכתוב "ויאמר דויד לכל הקהל ברכו נא את ה' אלקיכם ויברכו כל הקהל לה' אלקי אבותיהם ויקדו וישתחוו לה' ולמלך". והגרשז"א העיר (בהערות לברכות לד':) דאיהו ראייה הביא מהפסוק שהוא לפני שחז"ל תקנו מתי יש לכרוע ומתי לא, וביאר הגרשז"א (ע"פ היסוד המפורסם של הט"ז בביאור למה לא אסרו מילה בשבת מחשש שמא יעביר האיזמל ד' אמות ברה"ר כמו שאסרו לולב ושופר) שכונתו דכיון שמפורש בפסוק להיתר א"כ שוב אין כח ביד חכמים לאסור את המותר.

סעיף ד' - עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה - ובטעם הדבר שצריך לכרוע עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה, עי' בפר"ח בשם הירושלמי דבעינן כל עצומתי תאמרנה. אמנם אינו ברור כמה למעשה צריך לשחות, וכמדומני שהוא בערך שבעים וחמש מעלות. ויל"ע אם מישוהו כרע אבל לא כ"כ האם עדין עליו נאמר שלאחר עי' שנה נעשה שדרו נחש, ולכאורה אם הוא רק משום כל עצמותי א"כ סגי כל שרע אפי' קצת גם אם לא התפקקו כל החוליות.

סעיף ו' - יכרע במהירות ויזקוף בנחת - כמדומני שהרבה אנשים לא מדקדקים בזה, ויל"ע למה.

סעיף ז' - זוקף בשם - יל"ע אם הכוונה שהוא זוקף לפני שאומר השם או בשעה שהוא אומר השם, ועי' בר"י מלוני"ל (ברכות יב. ד"ה) שהביא ב' דעות בזה, ועי' ברש"י (שם ד"ה כשהוא) שכתב להדיא שיזקוף בשעה שאומר השם, וע"ש בריטב"א דמבואר איפכא. אמנם, בירושלמי משמע דיש להזדקף לפני שאומר ה', והגם שקשה להביא הוכחה למנהג העולם בדבר שהוא באמצע תפילת לחש, אבל קשה להאמין שאחר ששוחים כולם עוצרים וזוקפים ורק אח"כ ממשיכים בתפלה ואמרים ה'. ולמעשה, דעביד כמר עביד וכי'.

כריעה בברכיו במודים - לכאורה משמעות המ"ב (סקי"ב) דרק כשאומרים ברוך כורעים בברכיו משא"כ במודים יכרע ראשו וגופו בב"א ואינו כורע בברכיו, ונחלקו בזה האחרונים, דדעת הא"ר ודה"ח שא"צ משא"כ בח"א (כג', ג') נקט לכרוע. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שהמנהג לכרוע בברכיו במודים שבתפילת לחש אבל לא במודים דרבנן (אבל יל"ע מהו ההבדל). וכמדומני שלמעשה עמא דבר לא לכרוע בברכיו גם במודים.

סעיף ח' - הכריעה בנסיעה במטוס מחברת סויס-איר (Swiss-air) - יל"ע אם מותר לכרוע כשיש הסמל של שוויץ שהוא בעצם שתי וערב, ולכאורה כיון שאין אף א' שיחשוב שהוא משתחוה לזה לכאורה אין בזה בעיה, אמנם אח"כ הראוני קוטנרס מהלכות הנוגעים לגניף הקורונה שכתבו בשם הג"ר שלמה מילר שליט"א דעדיף לא להתפלל לפני חלון שעשוי כשתי וערב הגם שלא היתה הכוונה לזה כלל, וחידוש הוא.

סימן קיד' (דין הזכרת הרוח וגשם וטל)

סעיף א' - מתחילין לומר משיב הרוח בשמ"ע - הגם שבחז"ל עדיין יושבים בסוכה בשמיני עצרת, אפ"ה מתחילין בשמ"ע להזכיר משיב הרוח כדמבואר לקמן (תרסח', ב'), וכנראה דה"ט משום דמדינא אין חיוב לשבת בסוכה. (ועי' בערוה"ש ס"ב למה בהזכרה אומרים גשם ובשאלה אומרים מטר)

סעיף ב' - אסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"ץ - אינו מבואר למה אסור להזכיר גשם עד שיכריז הש"ץ, ובפשטות נראה משום שיש ענין שכולם יתחילו להזכיר גשם ביחד, ולכן לא מתחילים בלילה כיון שאין כל העם בבית הכנסת, וממילא תקנו שיכריז הש"ץ לפני שמתחילים להזכיר. ונחלקו בירושלמי אם ה"ה לענין מוריד הטל אין להזכיר עד שיכריז הש"ץ או לא (ולענין ותן טל ומטר בלא"ה אין כולם מתחילים לשאול באותו זמן דבחז"ל מתחילים אחר א"י).

ומבואר במחבר שאין להקדים תפילתו לתפלת ציבור, ויש לציין שבדרי"כ בשמיני עצרת מתפללין מוסף מאד מאוחר (לכה"פ בא"י), וא"כ נשים אין להן להתפלל לפני שהציבור מתפללים. אמנם התהלה לדוד כתב דמותר להתפלל ורק צריך לחכות אם רוצים להזכיר גשם (וכמדומני שאינן מקפידות להתפלל דוקא אח"כ).

להכריז באמצע העמידה - המ"ב הביא מהח"א דמי שאמר בקול רם בתוך תפלתו מוריד הגשם, מותרים השומעים להזכיר בתפלתם הגשם דזו גופא כהכרזה דמי (אבל ליכא חיוב להזכיר), ובביה"ל כתב דמשמע מסתימת הפוסקים דלענין לכתחילה אין נכון לעשות כן, ועי' בערוה"ש (ס"ה) שכתב שאינו מדרך ארץ (וכנראה כוונתו דכשהוא באמצע לדבר עם הקב"ה בעמידה אין לו לעשות הכרזות לקהל כולה).

מנין נץ ביום ראשון של פסח - יש שנשארים ער כל ליל הסדר ועוסקים בהלכות הפסח ואח"כ מתפללים נץ, והביה"ל כתב דטוב לזוהר שלא לעשות מנין ראשון בבית הכנסת ביו"ט ראשון של פסח, כיון שיש להסתפק אם מה שהש"ץ לא הזכיר מוריד הגשם מועיל כהכרזה למנין שני. וחידוש הוא, דהא מיהא

פשוט דגם לביה"ל אין בית הכנסת אי מחייב את השני, וא"כ מ"ש שהמנין הראשון יחייב המנין השני כיון שהוא עצמו אינו מתפלל שם, וכמדומי שאין המנהג לחשוש לזה, דהלא יש הרבה מקומות שיש ב' מנינים (אי' לזמן ק"ש של המג"א וא' לזמן ק"ש של הגר"א) ולא חוששים (אא"כ נגיד שב' חדרים שונים באותו בנין הוי כב' בתי כנסיות), וגם המ"ב לא אמר שאסור אלא טוב לזהר.

סעיף ג' - ב' מנהגים לענין תפלת גשם וטל - יש לציין שיש ב' מנהגים שונים לענין תפלת גשם וטל. בחו"ל מנהג אשכנז שהש"ץ אומר תפלת גשם באמצע חזרת הש"ץ, משא"כ בארץ ישראל המנהג שהש"ץ אומר תפלת גשם אחר שהחזירו הסי"ת להיכל לפני החצי קדיש שלפני מוסף, ולכן בחו"ל רק מתחילים להזכיר גשם במנחה אחר ששמעו כבר מהש"ץ בחזרת הש"ץ של מוסף, משא"כ בארץ ישראל שכבר אמרו התפלה לפני העמידה של מוסף, מכריזים כבר לפני מוסף ומזכירים טל ומטר (וי"א שא"צ אפי' להכריז כיון שעצם התפלה היא הכרזה, שאומרים "שאתה הוא ה' אלוקינו משיב הרוח ומוריד הגשם").

[ואולי נהגו לעשות כן משום שבפסח אין להכריז שיפסקו מלומר מוריד הגשם שנראה כממנאים בגשמים, ולכן האופן היחיד להכריז הוא ע"י שהחזן לא יזכיר מוריד הגשם בחזרת הש"ץ, ואטו טל נהגו כן גם בגשם. משא"כ בארץ ישראל אפשר להכריז מוריד הטל, ואפשר לומר התפלה לפני מוסף ולהכריז מוריד הטל. אמנם, את"ל כנ"ל שעצם התפלה היא הכרזה, א"כ גם בחו"ל אפשר לעשות כן, דהלא בתפלה אומרים שאתה הוא ה' אלוקינו משיב הרוח ומוריד הטל, ועי'].

סעיף ד' - אמר מוריד הגשם בימות החמה ותיקן עצמו תוכ"ד - מי שהזכיר מוריד הגשם בימות החמה ולא תיקן עצמו עד אחר כדי דיבור חייב לחזור לתחילת ברכת אתה גיבור, אמנם אם תיקן עצמו תוכ"ד לכאורה א"צ לחזור, אמנם עי' בביה"ל לקמן קיז' (סי"ג ד"ה אם שאל) דמשמע מתו"ד דגם ככה"ג לכתחילה יש לחזור לתחילת הברכה, וכן הביא האשי ישראל (כג', הערה קח') מהגרשז"א ושבה"ל ועוד פוסקי זמנינו, ובדיעבד יצא אם המשיך מיד ע"ש. **איך יש לנהוג באוסטרליה ושאר מדינות שמתחת לקו השווה -** עי' באשי ישראל (כג', הערה קס"ג) שהאריך להביא השיטות לענין איך יש לנהוג באוסטרליה כיון שהחורף שלנו הוא הקיץ שלהם, ולכן להזכיר אז גשמים הוא קללה, ונראה מסקנת הדברים (עי"פ השו"ת תורת חיים ח"ג, ג', ושו"ת מנח"י ו', קע"א) שאם אין הגשם מזיק להם, יש להם להזכיר כמו שאר העולם (ושמעתי שכן נוהגים למעשה), אמנם במקום שהגשם מזיק בקיץ (כמו בבריזל), כל השנה אין להם להזכיר גשם, אלא יש לומר מוריד הטל כיון שבזה יוצאים ממנפ"ש, ויש לומר ותן ברכה בברכת השנים ובימות הגשמים **שלהם יש להם להזכיר טו"מ בשומע תפלה.**

סעיף ה' - לא הזכיר מוריד הגשם בליל שבת - הביה"ל הביא מהגרעק"א שנסאר בצ"ע אם לא הזכיר מוריד הגשם בליל שבי"ק אם צריך לחזור, דהלא אם היה מתפלל רק מעין שבע היה יוצא בדיעבד אף דשם אינו מזכיר גשם. ולדינא, עדיף לשמוע מעין ז' מהש"ץ דקי"ל דבלא התפלל כלל ושמע מהש"ץ יוצא ידי"ח (רסח', יג'), ואם לא הספיק לשמוע מהש"ץ, לכאורה לא יתפלל כלל דבשבת א"א להתפלל נדבה.

סעיף ו' - שכח להזכיר מוריד הגשם - מסקנת המ"ב דבלא הזכיר מוריד הגשם, יכול להזכירו מתי שזכר כל שלא אמר ברוך אתה ה' שלפני מחיה המתים (אבל תמיד יש להזכיר מעין החתימה "ונאמן אתה להחיות מתים" לפני החתימה), ואם הזכיר אחר שסיים מחיה המתים לפני שהתחיל אתה קדוש, יאמרנה אז. אמנם, בהזכיר אחר שאמר ברוך אתה ה', חידש המ"ב דיסיים למדני חוקיד הגם שפסוק זו אינו שייך לברכה כלל, אבל כנראה דסי"ל דעדיף להזכיר דבר שאינו שייך לברכה (אבל גם אינו סתירה לתפילה) כדי להצילו מחשש ברכות לבטלה, כיון שיש אומרים דאם כבר סיים מחיה המתים אינו יכול לתקן טעותו, ולשיטתם, גם אם יזכיר מוריד הטל אז וימשיך תפלתו יהיה כל ברכותיו לבטלה, ולכן יסיים למדני חוקיד ויחזור למשיב הרוח ויגמור כסדר.

סעיף ח' - אמר צ' פעמים ואח"כ תפס עצמו שטעה - יל"ע מה דינו של מי שאמר משיב הרוח צ' פעמים (או ל' יום) ואח"כ תפס עצמו שלא אמר מה שהיה צריך לומר, מה דינו מכאן ולהבא לענין אם מסתפק אם אמרו. ונראה ברור דא"צ לחזור, דבאמת יש לעיין בעצם הדין דמי שמסתפק אם אמרו שצריך לחזור תוך צ' יום, דהלא ספק דרבנן לקולא ולמה יש לחזור (אולי יש לדחות דאמרי' הלאי שיתפלל אדם כל היום כולה), וצ"ל דלא מקרי ספק, דאנו נוקטים שבודאי אמר כהרגלו וכלשון המחבר **"בחזקת** שהזכיר" וא"כ י"ל דכ"ז רק תוך ל', אבל אחר ל' הגם שיתכן שטעה אבל אינו בחזקת אלא ספק ממש ולכן מספק א"צ לחזור.

לכתחילה יש להזכיר מאה וא' פעמים - החת"ס נקט דלכתחילה יש להזכיר 101 פעמים וה"ט משום דבפסח מתחילים מיום הראשון להזכיר מוריד הטל, ויש 90 תפילות בל' יום, ובפסח יש 8 ימים שאומרים מוסף, ויש עוד 3 שבתות אחר פסח שמזכירים מוריד הטל במוסף נמצא שבשעה"כ יש 101, והוסיף דאמרו חז"ל שאינו דומה מי שלומד מאה פעמים למי שלומד 101 פעמים, וידוע שהלומד 101 פעמים לא במהרה הוא שוכח לימודו.

ש"ץ א"צ שלשים יום - עי' בערוה"ש שנקט דהש"ץ יכול לפטור עצמו בחצי מהזמן כיון שחוזר התפלה (וע"ש משי"ב בביאור עצת המהר"ם) וכ"מ בשע"ת. **היה בדעתו להזכיר מעין המאורע ואח"כ הסתפק אם באמת אמרו -** כתב המ"ב דאם היה ברור לו שהיה בדעתו לזכור מעין המאורע ולאח"כ מופלג נפל ספק בלבו א"צ לחזור. ועי' בשש"כ (נז', הערה יז') שהסתפק מהו זמן מופלג, וצ"ע למעשה. אבל דעת הגרשז"א (כג', הערה קלד') דאם היה בדעתו בתחילת הברכה להזכיר מעין המאורע ואח"כ הסתפק אם באמת אמרו, יש לתלות שאמר כהלכה (ויש לעיין בזה, דמי שבאמצע הברכה התחיל לחלום, מסתבר שאמר מה שהוא רגיל לומר גם אם בתחילת הברכה היה בדעתו להזכיר כראוי. אמנם למעשה נראה להקל).

סימן קיז' (דיני ברכת השנים)

סעיף א' - ושבענו מטובך או מטובה - ושבענו מטובה ר"ל מטובה של הקב"ה, ושבענו מטובה ר"ל מטוב הארץ. אבל מצד שני אם גורסים מטובה, הסופי תיבות של פני האדמה ושבענו מטובה הוא שם הויה.

שאל מטר בארץ ישראל אחר סוכות לפני ז' מרחשון - בעצם הו"ל לשאל גשמים מיד אחרי סוכות כמו שמתחילים להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם, ורק בגלל העולי רגלים לא מתחילים עד ז' מרחשון, וכתב הערוה"ש (סי"ב) דאע"ג דלפ"ז בזה"ז היה להם לשאל מיד אחר החג מ"מ לא נשתנה התקנה. אמנם, יל"ע לענין בדיעבד אם שאל גשמים אחר סוכות לפני ז' מרחשון מה הדין, ועי' באשי ישראל (כג', מה') שהביא מהתה"ל והגרשז"א ועוד פוסקים שאינו חוזר, כיון שלמעשה הוא זמן גשמים (וראיתי בשם הגרשז"א ביאור נחמד למה אין מפיסקין לשאל 15 יום לפני פסח משום עולי רגלים, דשאני התם שיצאו מבתם בזמן גשמים והם מוכנים לגשם משא"כ באלו שחוזרים לביתם אחר סוכות).

שאל מטר בחו"ל אחר ז' מרחשון ולפני 60 יום אחר התקופה - במ"ב (סקי"ג) מבואר דשאל מטר לפני ס' יום במקום הצריך מטר אינו חוזר ומתפלל אלא מתורת נדבה, ומבואר דבסתם מדינה מחויב מדינא לחזור ולהתפלל הגם שהוא זמן גשמים בארץ ישראל.

דין בן חו"ל בארץ ישראל לענין שאלת טו"מ - המ"ב (סקי"ה) הביא ב' דעות לענין בן אר"י בחו"ל או להיפך, דלדעת הפר"ח אם דעתו בתוך שנה לחזור שואל כמקומו ואם דעתו אחר שנה שואל כמקום שהוא שם, ולדעת הברכ"י ועוד אחרונים כל אחד ישאל כבני העיר הנמצא בה, והמ"ב לא הכריע בדבר.

וכמדומני שמנהג בני ספרד כדעת הברכי יוסף שכ"א שואל כמקום שבו הוא נמצא, אבל אינו ברור איך נהגו בזה בני אשכנז. ובכלל יליעי מהו השיעור של שנה, ואולי הי"ט משום שהוא סיבוב שלם של תקופות השנה שבה תלוים התבואה והפירות (וע"ע בהלכות פסח (תכט', א') דמקרי תושב אחר יב' חודש). אמנם, בספר יו"ט שני כהלכתה (י', הערה כג') הביא בשם הגרשו"א לפרש דשנה הוא לאו דוקא, אלא ר"ל דתלוי בהיכן יהיה לאחר ס' יום לתקופה, דאם בן חו"ל יהיה באר"י ביום ס' לתקופה (כמו שתם בחור ואברך הלומד שם לזמן חורף) ישאל כבר עכשו בברכת השנים, ואם בן אר"י יהיה בחו"ל ביום ס' לתקופה מקבל דין של בן חו"ל שישאל רק כבן חו"ל (וע' באשי ישראל הערה קמו' שהעיר שהפרי"ח הוא המקור לדין זה והוא כתב שנה או שנתיים דמשמע דתלוי בקופה של שנה ויותר וצ"ב). וכמדומני שכן נוהגים הרבה למעשה כדעת הגרשו"א לכה"פ לענין בני חו"ל הנמצאים בארץ ישראל, אבל לענין בן ארץ ישראל שנמצא עכשו בא"י ויסע לחו"ל לפני ס' בתקופה, כמדומני שנוהגים להתחיל עם בני א"י, ואולי בכה"ג, וכן יש שנוקטים כן לענין כל ספק בדינים אלו, די ש להזכיר טל ומטר בשומע תפלה, דבזה יוצא לכו"ע בין אם היה אמור להזכיר טל ומטר ובין אם לא היה אמור להזכירו.

ומעשה שהיה בשבוע שעבר שא' מבני החבורה דיבר עם חבירו ובמאצו השיחה הסתכל החבר בפלאפון וראה שהיום הוא הרביעי לדצמבר (Dec. 4th) והוא שאל אותו האם מתחילים להזכיר רק ביום או כבר בלילה (שלפני"כ), והיינו שהוא פשוט לא שם לב שבארץ ישראל מתחילים להזכיר טו"מ בז' מרחשון, ויל"ע מה דינו. והנה, כיון שהוא בן חו"ל לכאורה דינו תלוי בשיטות הני"ל, ואה"נ לפי הפשטות של המ"ב בדעת הפרי"ח מסתבר שהוא לא היה אמור להתחיל להזכיר טו"מ עד הרביעי בדצמבר, אבל לפי איך שהסביר הגרשו"א שיטתו אה"נ היה אמור להגיד, וכ"ש לדעת הברכי"י. ולמעשה אם לא הזכיר טו"מ בלילה שלפני"כ הוא חייב להשלים התפלה, ושאר תפילות בין כך א"י להשלים (חוץ מעי" נדבה והיום לא נוהגים כן), אבל יליעי אם היה תופס עצמו בלילה האם היה צריך להשלים תפילת מנחה שלפני"כ, ואפשר דכיון שהוא ספיקא דדינא לכן יתפלל נדבה ויתנה.

טעה בשבת והתפלל תפילת חול ושכח טו"מ - מי שהתפלל בשבת תפילת חול ושכח טו"מ ונזכר רק אחר שהתחיל תקע בשופר, יליעי אם צריך להמשיך עד שמע קולנו כדי לתקן הטעות או לא (וכן יש לדון במי שכבר גמר שומע תפלה ושכח לתקן טעותו מה יעשה). וע' בביה"ל (ד"ה עד) שכתב שאם חלה השאלה (דהיינו ליל ז' מרחשון בא"י או ליל ד' בדצמבר בחו"ל) ביום שבת וטעה והתפלל של חול והתחיל ברכך עלינו, ג"כ אינו אומר טו"מ כיון שהציבור עדיין לא התחילו והיחיד נגרר תמיד אחר הציבור, וא"כ יש לדון אם ה"ה בנידו"ד דאמר"י דכיון שהציבור לא הזכיר לכן ג"כ אין חסרון במה שהוא לא הזכיר, או י"ל דבציור של הביה"ל עדיין לא התחילו כלל להזכיר טו"מ משא"כ בנידו"ד.

והנה, ע' בבאר היטב (סק"ז) שדן במי שטעה בשבת והתפלל של חול וטעה והזכיר טו"מ בימות החמה, דכתב דחוזר עד שיאמר ברכת השנים כתיקונה ואז ילך אצל שבת. וע' באשי ישראל (לז', הערה א') שהביא מהחיד"א במחזיק ברכה שנקט דאם כבר חזר לשל שבת א"צ לחזור לשל חול, ודעת הח"א (כח', ז') דגם בלא חזר לשל שבת, אם כבר סיים ברכת השנים א"צ לחזור, ויתחיל בשל שבת, וכן ע' בכה"ח (סקכ"ז) שנקט דא"צ לחזור בין אמר טו"מ בימות החמה (דכיון דהתפלל שלא כהוגן הוי כלא התפלל כלל, וכ"כ עוד כמה פוסקים) ובין לא אמר בימות הגשמים (דתפלה זה א"צ היום). ונמצא שלמעשה כל כמה שהוא עדיין באמצע הברכה יתקן טעותו, אבל כל שגמר הברכה יתחיל תפילת שבת (ולכאורה בלא התחיל תקע בשופר אם שכח טו"מ יאמרנה אז).

סעיף ב' - מדינות הצריכות גשמים - הביה"ל הביא לשונו של התשובות רא"ש שצייד דמסברא כל מדינה ומדינה יש לה לשאול כפי הצרכים שלה, אבל מאיזה טעם לא קיבלו חכמי דורו דבריו, וע' בערוה"ש (ס"ד) שכתב דהוי כאילו יצא בת קול לעשות כבני בבל וכו' וכל המפקפק בזה ראוי לעונש. ולמעשה, דעת המ"ב שאם הוא גר במקום שיש **עצירת גשמים** אז מדינא א"צ לחזור ולהתפלל, אבל אם הוא דר במקום הצריך לגשמים אבל ליכא עצירת גשמים, מדינא צריך לחזור ולהתפלל נדבה, דכיון שנחלקו הפוסקים אם יצא יד"ח ממילא הוי כשאר ספק התפלל דקי"ל (קז', א') דיתפלל נדבה ויתנה.

סעיף ג' - שאל טו"מ בימות החמה ונזכר תכ"ד - הביה"ל (ד"ה אם שאל) כתב דמי ששאל טו"מ בימות החמה, אם במקום לחזור לתחלת הברכה הוא רק התחיל מותן ברכה, לא מבעי אם נזכר בתוכ"ד דודאי יצא בדיעבד, אלא אפי' לאחר כדי דיבור יצא בדיעבד. ומבואר דאפי' אם תיקן עצמו תוכ"ד לכתחילה צריך לחזור לתחילת הברכה, וצ"ב למה, דהלא תוכ"ד כדיבור דמי ובפשטות ר"ל דהוי כאילו מחק מה שאמר מתחילה, ולכאורה מבואר במ"ב דא"כ, ויל"ע מ"ט, וי"א דשאני הכא שע"י שקילל לבקש גשם בימות החמה לכן קלקל הברכה. והאמת היא שדעת החזו"א (יח', יד') דכיון שקלקל הברכה לכן אפי' בדיעבד זה מעכב כל כמה שלא חזר לתחילת הברכה, אבל כנ"ל דעת המ"ב א"כ אלא דיצא יד"ח.

סעיף ד' - אחר שאמר ברוך אתה ה' נזכר שלא שאל טו"מ - מי שלא שאל טו"מ בברכת השנים ונזכר אחר שאמר בא"י, לכאורה כיון שיכול להזכירו בשומע תפלה, אין לחתום למדני חוקיך, דעצה זו אינה אלא במקום שאין לו עצה אחרת, וכן מובא (אשי ישראל כג', הערה קעה') בשם הגר"ח זצ"ל.

סעיף ה' - נזכר אחר שומע תפלה שלא אמר טו"מ וחזר לש"ת - מי ששכח להזכיר טו"מ גם בברך עלינו וגם בשמע קולנו, ובמקום לחזור לברך עלינו חזר לשמע קולנו, ע' בשו"ת שבט הלוי (ח"י, כג') דיצא יד"ח, ובמ"ב מהדורת דרשו הביאו כן גם בשם הגריש"א והגר"ח. ואם חזר לברך עלינו ושכח עוד פעם, לא אומרים שהברכות האמצעיות כבר אמר וידלג עד שמע קולנו אלא ממשך ואומר כל הברכות האמצעיות עד שמגיע לשמע קולנו.

סימן קיט' (דין הרוצה להוסיף בברכות)

סעיף א' - בקשות אישיות בשמו"ע - ע' בערוה"ש (ס"א) שכתב "יהיה לו חולה בתוך ביתו או במשפחתו יכול לבקש עליו רחמים בברכת רפאנו, היה צריך לפרנסה מבקשה בברכת השנים, וכן בכלם כגון שרוצה לבקש מה' שיאמץ לבו לתורה יבקש באתה חונן, שיעזור לו בתשובתו יבקש בהשבינו, שימחול לו על חטאיו יבקש בסלח לנו וכיוצא ב"י. ולכאורה משמע כמוש"כ המ"ב דבאמצעיות אין לבקש אלא על חסרון הקיים ולא על התמדת ההוה. ולכאורה אפשר להתפלל על הדברים הני"ל גם בלע"ז כדמשמע במ"ב לקמן (סו"ס קכב', ולעיל בסוף ס' קא') שכתב דיתפלל מקירות לבו אפי' בלשון אשכנז ואח"כ כתב דעדיף לאמרו בסוף התפלה, ומשמע דמדינא יכול לאמרו לפני"כ גם בלשון אשכנז (הגם שכוונתו על שומע תפלה נראה דה"ה לענין שאר הברכות. וכן נראה בס"י קא' סק"ח דגם להתפלל יחידי מותר בשאר לשונות חוץ מארמית). אמנם, כמוש"כ המ"ב הני"ל (קכב', סק"ח) עדיף לבקש הדברים בסוף שמו"ע אם יש צד שעל ידי שיתפלל עליהם באמצע שמו"ע לא יספיק לענות קדיש או קדושה.

סעיף ב' - הזכרת כו"כ חולים רח"ל ברפאנו - מבואר במחבר שבברכות האמצעיות אין להאריך כשמתפלל על יחיד ולכאורה הי"ט משום שעיקר הברכה נתקנה לצורך הרבים, ולפי"ז יליעי אם מותר להזכיר כו"כ חולים כיון שע"ז הוא הופך את עיקר הברכה לצורך יחידים, אמנם יותר נראה דזה לא מקרי בקשה על יחיד אלא על יחידים הרבה (ואולי זה גופה מקרי בקשה על הרבים).

ובעני"ז של תפלה על חולים, דעת הגרשו"א (ח', הערה 60) שאין כדאי להזכיר חולה בכל הג' תפלות ובכל יום ויום דאז נעשה כעין נדר ועוד שאין תפלתו תחוננים אלא יפסיק לזמן מה ואח"כ יתפלל שוב כפי הצורך, וכן צידד שע"י הקביעות נראה כחלק מהתפלה ואין לו לעשות כן. ועד"ז ע' בערוה"ש שכתב שאין לקבוע התפלה לפרנסה בשמע קולנו לאמרו כל פעם שמתפלל דהוי כמוסף על חו"ל ועזות כלפי האנשי כה"ג ע"ש.

סעיף ג' - חתם רפאנו ברופא כל בשר ומפליא לעשות - הביה"ל (ד"ה אם דילג) כתב שטעה כוללת גם כשחתם הברכה בטעות, ועי' בהל"ש (ח', טו') שאם חתם רופא כל בשר במקום רופא חולי עמו ישראל, לא יצא יד"ח ומי"מ אם תכ"ד חזר ואמר רופא חולי עמו ישראל יצא. (ובאמת שואלים למה בשמו"ע מזכירים רק חולי ישראל משא"כ באשר יצר, עייש בהערות מש"כ בזה מרי' יהונתן אייבשיץ).

הזכיר חולים באמצע שמע קולנו והמשיך בברכת רפאנו וחתם רופא חולי עמו ישראל - יל"ע במי שרגיל להזכיר חולים ברפאנו ופעם שכח והזכיר בשמע קולנו ומחמת רגילותו המשיך כי קל מלך רופא חתם וכו' בא"י רופא חולי עמו ישראל, האם הוא צריך להתחיל עו"פ מתחילת שמע קולנו או שאני הכא שהוא לא סיים הברכה בטעות אלא הוי כהזכיר ברכת שהכל נהיה בדברו באמצע ברכה שאינו שייך לברכה כלל, ובפרט שהוא עומד בשמע קולנו ויכול לבקש כל מה שהוא רוצה באמצע הברכה (אבל מצד שני חתימת רופא חולי עמו ישראל הוא שבח ולא בקשה). ומסברא נראה שיתחיל מתחילת הברכה, ואכתי יל"ע בזה.

סעיף ד' - ש"ץ שדילג על עננו - לדעת המ"ב בלא אמר עננו לפני רפאנו, ונזכר אחר שאמר החתימה יש לאמרה שמע קולנו, ולכן יש לצדד דגם בהזכיר אחר שאמר ה' אין לחתום למדני חוקיך בכדי שיוכל לחזור ולאמרו במקומה כיון שיש לו אפשרות לתקן טעותו ע"י שיאמרנה בשמע קולנו הגם שלא יאמרנה כברכה בפני"ע. אמנם, יל"ע בלא אמרה גם בשומע תפלה ונזכר אחר שאמר בא"י, האם יחתום למדני חוקיך כיון שאח"כ לא יהיה לו אפשרות להזכיר עננו תוך ברכה (לדעת המ"ב אומר עננו אחר שים שלום בלי חתימה). אמנם, מדלא הזכיר המ"ב ד"ז נראה שאין לעשות כן. ויש לציין שדעת הערוה"ש (ס"ו) שלאחר שים שלום יכול לחתום עננו בברכה ע"ש.

סימן קנא' (דיני מודים)

סעיף א' - ביאור 'שבכל עת ערב ובוקר וצהרים' - לכאורה הפירוש הפשוט שבמילים אלו שהם מתייחסים לנפלאותיך שבכל עת ערב ובוקר וצהרים, וצ"ב איזה נפלאות יש לנו בכל עת ערב ובוקר וצהרים, ולולא דמסתפינא אמינא דזה מתייחס לנפלאות של המפליא לעשות שאנו מזכירים באשר יצר שביאר המחבר (ס"ו) שהאדם דומה לנו ויש לו כמה נקבים ורוחו משתמר בקרבו וזהו פלא, ועד"ז כתב הרמ"א (שם) שמפליא לעשות ע"י ששומר רוחו בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי. אמנם, עי' בהל"ש (א', הערה 16) שהגרשז"א היה רגיל לומר שאין הפירוש כן (אולי בגלל שכבר אמרנו בכל עת, וא"כ מהו ההוספה של ערב בבוקר וצהרים), אלא שמילים אלו הם המשך של מה שאומרים לפני"כ, שנודה לך ונספר תהלתך - מתי - ערב בבוקר וצהרים דהיינו בגי' תפילות היום, ועי'.

סעיף ב' - כפילות שאר מילים בתפלה - עי' בערוה"ש (ס"ב) שכתב "ובכלל יש למנוע שלא לומר תיבה אחת שתי פעמים, השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה לא כל שכן". ויל"ע כשכופל התיבה לצורך כוונה אם יש ענין לזוהר בזה (בודאי יש ענין לזוהר לכוון בפעם הראשונה), ולכאורה כל שמכוין לבי' דברים שונים לכאורה נראה דמותר, אבל נזהרים שלא לכפול מילים כשמזמרים התיבות של התפלה.

סעיף ג' - יחיד באמירת ברכת כהנים - הרמ"א כתב שהמנהג שיחיד אומר ברכת כהנים, וכתב הערוה"ש (ס"ג) שבימינו אלה מעולם לא שמענו זאת שהיחיד יאמר ברכת כהנים, אבל הוסיף דמיהו מזה יש ללמוד עכ"פ דמי שמתפלל עם הש"ץ מלה במלה שיאמרנה עם הש"ץ ביחד. אמנם כמדומני שגם זה לא נהוג כלל בימינו.

ברכת כהנים בבית האבל רח"ל - כתב המ"ב (סק"ו) שהביא מחלוקת אחרונים אם אומרים או"א בברכינו בברכה וכו' בבית אבל, והכריע שאין אומרים, וכן עי' בערוה"ש שכתב ובבית האבל אין אומרים ברכת כהנים וכן המנהג הפשוט ואין לשנות הגם שיש מפקפקין בזה. ובארץ ישראל שבדרי"כ נושאים כפיהו, דנו הפוסקים אם יש לישא כפים או לכה"פ להגיד או"א (דנחית דרגא מיום רגיל), ועי' באשי ישראל (כד', נ' ובהערות שם) שהביא מכמה פוסקים שמנהג ירושלים לישא כפים גם בבית אבל. ועייש (בהערה קמ"ב) דכ"ז בבית אבל, אבל בט' באב בשחרית (שהוא זמן אבילות לכל) לכו"ע אין אומרים ברכת כהנים וגם אין אומרים או"א ברכנו.

סימן קנב' (דינים השייכים בין שמו"ע ליהי לרצון)

סעיף א' - דין עניה באלקי ניצור ואחר יהיו לרצון השני - היוצא מהמחבר ומ"ב דבאלקי ניצור מותר להפסיק לכל מה שמפסיקים בברכות ק"ש (ועי' בערוה"ש שר"ל דהוא לאו דוקא ויכול גם לענות אמן של שאר ברכות, וכמדומני שעמא דבר כמ"ב). ואחר יהיו לרצון מותר להפסיק אפי' לברוך הוא ובי"ש, ויל"ע אם מותר ללמוד אז, ועי' במהדרות דרשו שהביא שנחלקו הפוסקים בזה, כמדומני שעמא דבר ללמוד בלי להוציא המילים בפה.

מקום אמירת יהיו לרצון אמרי פי - המ"ב (סק"ג) כתב דטוב לומר יהיו לרצון פעמיים, לפני התחנונים ואחריהם (כנראה שאי' הוא בקשה על השמו"ע ואי' על התחנונים שהוסיף אח"כ). אמנם, עי' באמרי נועם (ברכות ג'): שדעת הגר"א דיפה עושים מה שאומרים אלקי נצור קודם יהיו לרצון דאחר יה"ל כמאן דעקר רגליו דמי, ונמצא שאינו אומר התחנונים באמצע שמו"ע. ועי' בערוה"ש שכתב (ס"ו) שמעתי שרוב המון ישראל אין אומרים יהיו לרצון עד אחר אלקי ניצור, אבל הוא עצמו נקט שיש לומר יהיו לרצון מיד אחר שים שלום "וכן נוהגים כל התלמידי חכמים ומי שרוצה לומר עוד פעם יהיו לרצון אחר התחנונים יכול לומר, וכן יש שנוהגים כן" וכמדומני שכן עמא דבר של הרבה אנשים.

סעיף ב' - ראוי לכל אדם להתפלל כל יום - יש לצטט מש"כ המ"ב בשם הח"א, וז"ל "נכון וראוי לכל אדם להתפלל בכל יום ביחוד על צרכיו ופרנסתו, ושלא ימוש התורה מפיו וזרעו וזרעו, ושיהיו כל יוצ"ח עובדי ה' באמת, ושלא ימצא ח"ו פסול בזרעו, וכל מה שיודע בלבו שצריך לו, ואם אינו יודע לדבר צחות בלש"ק יאמרנה אף בלשון אשכנז רק שיהיה מקריות לבו. וטוב יותר לקבוע תפלות על כל הענינים הצריכים לו אחר שסיים כל היחי' מלקבעם בברכת שומע תפלה כדי שכשיצטרך לענות קיש וקדושה יהיה יוכל לענות".

פסוק המתחיל ומסיים בשמו - עי' בערוה"ש (ס"ח) שכתב דנוהגים לומר פסוק המתחיל באות של שמו ומסיים באות של שמו, וד"ז מוזכר בא"ר והגם שהח"ח לא הזכירו במ"ב, אבל הזכירו בשמירת הלשון (ח"ב, סוף פרק ח' בהגה) ע"ש.

למי אומרים להגיד אמן בסוף עושה שלום במרומו וכו' ואמרו אמן - יל"ע למי הוא אומר להגיד אמן, דהלא אומרים עשה שלום בלחש, ועי' במג"א (סו', סק"ז) בשם המט"מ (מהס"ח) שאומר כן למלאכים המלוים את האדם (הגם שלא אומרים התכבדו מכובדים כשנכנסים לשירותים, עי' או"ח ס"ג, א').

סימן קבג' (דיני הכריעות בסיום שמו"ע ברכות)

סעיף א' - הכריעות בעושה שלום - לשון המחבר הוא **שהופך פניו לשמאל ולימין ומשתחוה לפניו**, ומשמע דאין להשתחוות לימין ושמאל בשעה שאומר עושה שלום, והוא יעשה שלום, וא"כ צ"ב מהו המקור למנהג כל העולם שמתחווים לצד שמאל וימין. והראוני שהמרדכי שהוא מקור לדין זה כתב כן להדיא שמתחווה לשמאל ולימין.

לכוין רגליו במקום שכלו הפסיעות - כתב הערוה"ש (ס"ג) דדברי האומר שצריך לכוין רגליו (במקום שעומד אחר שפסע אחרה) דברים תמוהים הם מה שייך שם כיוון רגליו וא"כ זה כלל ואין נוהגין כן כי אין שום טעם בזה, וכן מבואר בשעה"צ (סק"ה) שלא נקט כן לדינא.

סעיף ב' - אין להחזיר פניו עד שיסיים הש"ץ - הערוה"ש (ס"ג) כתב שאין להחזיר פניו לפני **שמתחיל** הש"ץ להתפלל, וכן הוא במג"א, ולכאורה עדיף טפי ממש"כ המ"ב (כלשון הרמ"א) עד **שיסיים** הש"ץ תפילתו, דהלא איזה שיעור הוא זה, דאולי הש"ץ גמר במהירות, אבל אם הכוונה לתחילת חזרת הש"ץ אי"ש טפי, דע' בסי' קכ"ד שכתב המ"ב (סק"ג) שמחכים לרב כדי להתחיל חזרת הש"ץ כיון שהוא מתפלל מילה במילה, וכשהרב לא נמצא יש לחכות למי שמתפלל מילה במילה, וא"כ יוצא שבשעה שהש"ץ מתחיל התפלה כבר גמרו רוב הקהל להתפלל ואין לחשוש שיבלבל המתפלל מאחוריו. **אבל** לכאורה הטעם השני שאסור להסתובב משום שיחשבו שהוא דילג צ"ב דמשמע דכולם גמרו להתפלל באותו זמן ומי שגמר מוקדם יש חשש שדילג (ובכלל ילי"ע למה חוששין שאנשים יסתכלו עליו באמצע שמו"ע), ועד"ז יש להעיר על מש"כ הרמ"א שיש לעמוד במקומו **גם כשמתפלל ביחידות** עד זמן שהש"ץ מתחיל, דמשמע שהיה זמן קבוע שהיה החזן מתחיל חזרת הש"ץ, וצ"ב הלא בכל ש"ץ וכל מנין משתנה הדבר (וע' בפסק"ת בהערות מש"כ בזה).

סעיף ג' - פסיעות כשאין מספיק מקום לפסוע - המ"ב כתב שאין להקל אפי' במקום צר ודחוק, וצ"ב מה יעשה, וע"כ איירי באופן שיש אפשרות לעשות הג' פסיעות ורק קשה קצת ולכן יש להתאמץ, אבל לפעמים בכלל אין אפשרות, וע' בערוה"ש (ס"ה) דבכה"ג יפסע לצדדין, וע' באשי ישראל (כג'), הערה (כ') דכשגם זה א"א, דעת הגרשז"א דיכול לפסוע ג"פ קטנות בשיעור עקב בצד אגודל אך אסור לו לפחות מג' פסיעות. וזהו השיטה שהביא המ"ב אח"ז דיש מקילין בזה, וכמדומני שכן עמא דבר דרוב אינשי.

סעיף ה', ו' - ג' פסיעות ואמירת יהיו לרצון בחזרת הש"ץ - דעת המחבר דא"כ לא לפסוע ולא להגיד יהיו לרצון כיון שבשתייהם הוא יכול לסמוך על הקדיש שלאחר ובא לציון שהוא פוסע ומזכיר תתקבל צלותהוון. אמנם, אם יעלה חזן לאשרי ובא לציון אחר, לכאורה יש לראשון לפסוע ולהגיד יהיו לרצון. ולמעשה דעת המ"ב נראה דכל חזן עליו להגיד יהיו לרצון, ויש נוהגים כן ויש שאין אומרים יהיו לרצון, ודעביד כמר עביד וכו' **איטר רגל** - הביה"ל (ד"ה כשפוסע) כתב לענין איטר רגל דינו תלוי בטעמים למה יש לפסוע תחלה ברגל שמאל, ומשמע שהכריע למעשה דאיטר רגל יתחיל בשמאל ידידה שהוא ימין כל אדם. ומשמע שדין זה תלוי ברגלו, גם אם הוא איטר יד אבל אם אינו איטר **רגל** דינו כשאר אדם שיפסע תחילה בשמאלו, ולא עוד אלא ע' בערוה"ש שנקט שכל איטר רגל יתחיל בשמאל דעלמא כטעם השני המובא באחרונים שיש לפסוע בימין של הקב"ה, וכ"ש הכריעות של איטר רגל יעשה לשמאל דעלמא כיון שהוא לימינו של הקב"ה, וכן נראה פשוט דגם למ"ב יש לאיטר רגל לעשות הכריעות לשמאל ידידה מה"ט, וכן נקט הגר"ח"ק זצ"ל בקונטרס איש איטר (עמ' סט'), מובא באש"י שם הערה (כג').

אמירת תהלים ולימוד התורה אחר שפסע - המ"ב כתב (קיא', סק"י) שהש"ץ לא יפסיק בדברי רשות בין תפלה לתפלה, ומשמע שכל שהוא צורך מצוה שרי, ועפ"ז כתב האש"י (כג', ע') שיחיד שפסע ועדיין לא התחיל הש"ץ חזרת הש"ץ או קדיש רשאי ללמוד או להשלים פסד"ז או לומר תהלים, וע"ש (בהערה רמה) שדעת הגר"ח"ק דאין להתיר ללמוד אלא רק תפילות, ולכאורה נראה שגם הוא יודה באופן שלומד בלי להוציא המילים בפיו, וכן עמא דבר.

סימן קכו' (דין שליח ציבור שטעה)

סעיף א' - ש"ץ שדילג על קדושה וחתם הקל הקדוש - דעת הגרשז"א (מנח"ש סי' ב') שאם שכח הש"ץ לומר קדושה והתחיל ברכת אתה קדוש, אם כבר סיים יחזור לראש התפלה. והנה, אי"ז מצוי שידלג לגמרי על קדושה, אבל מה שיותר מצוי הוא שאחר אמירת קדושה ידלג הש"ץ על לדור ודור (או אתה קדוש לנוסח ספרד) ויאמר אתה חונן, וגם בזה דעת הגרשז"א (שם) דנראה שחוזר לראש התפלה, אבל דעת השואל ומשיב (תנינא ח"א, סו') שאינו חוזר, וא"כ נראה דספק דרבנן הוא (במקום טירחא דציבורא וכבוד הבריות) ואזלי לקולא, וכמדומני שכן עמא דבר למעשה שכל שלא סיים הברכה הבאה דאינו חוזר אלא לדור ודור. ומצוי שבעש"ת הש"ץ יטעה ויסיים הקל הקדוש, ולכאורה כ"כ שאינו מתקן עצמו תכ"ד הוא חייב לחזור לתחילת התפלה. **ש"ץ שטעה בתפילת לחש האם ימשיך תפילתו** - ילי"ע בש"ץ שטעה בתפלת לחש באופן שבדרי"כ היה חייב לחזור, דאמריי שא"כ לחזור כיון שיוכל לסמוך על מה שיחזור התפלה. אמנם, צ"ב איך מותר לו להמשיך תפילתו כיון שאינו יוצא ידי"ח בתפילה זו, וע' באשי ישראל (שם, הערה קפ') שדן בזה והביא שאה"נ דעת התה"ל"ד דיש להפסיק באמצע שמו"ע, וכן נראה בהל"ש (ח', כט') דמשמע שיש לו להפסיק התפלה באמצע, חוץ מיעלה ויבוא דיכול להמשיך התפלה, אבל הביא מהבית ברוך דיכול להמשיך, ואפשר דתלוי במח' חכמי פרובינצא והרי"ף אם תפלה בלי הזכרת מעין המאורע מקרי תפלה. **ועד"ז** יש לדון בש"ץ שלא כוון באבות הגם שאינו כ"כ מרוצה (וכמוש"ב לעיל בסי' קא', א').

שץ שטעה בעמידה ורק נזכר כשהיה באמצע התפלה בקול רם - ע' באשי ישראל (כד', הערה קע"ט) שהביא מהגר"ח"ק דש"ץ שטעה בתפילת לחש רק יכול לסמוך על החזרת הש"ץ באופן שידע קודם חזרת הש"ץ מהטעות שהיה לו בלחש. וכנראה דה"ט דאל"כ, בשעה שהוא חוזר התפלה אינו מכוון לצאת ידי"ח בתפלה זו, וכל כוונתו אינו אלא לקיים תקנת חז"ל שתקנו להחזיר התפלה.

סעיף ב' - ש"ץ שנשתתק או שיצא לקריאת הצלה באמצע חזרת הש"ץ - המ"ב (סק"י) כתב שאין חילוק בין טעה לנחלש וא"כ לגמור התפלה, דבשתייהן מי שעומד תחתיו צריך להתחיל מתחילת הברכה שטעה בה (ובדיעבד כל שהזכיר עיקר ענין הברכה סגי בהכי), אבל בימים נוראים וכד' ידלג הפיוטים אא"כ זה שעומד תחתיו כוון מתחילת הברכה שטעה בה דאז הוא מתחיל מאיפה שהראשון פסק. ולכאורה כן הדין בש"ץ שיצא לקריאת הצלה באמצע חזרת הש"ץ, דמי שעומד תחתיו מתחיל מתחילת הברכה ובג' ראשונות מתחיל שמו"ע ובג' אחרונות מתחילת רצה.

יחיד שלא הזכיר יעלה ויבא בר"ח וכבר התפלל מוסף - ע' בהלכות ראש חודש (תכ"ב, סק"ד) שהביא המ"ב מהכנה"ג דגם יחיד שלא הזכיר יעלה ויבוא בשחרית, אם לא נזכר עד שהתפלל מוסף יצא בדיעבד במה שהזכיר קדושת היום בתפלת מוסף וא"כ לחזור ולהתפלל שחרית. אבל אח"כ הביא המ"ב מהשיורי ברכה בשם הרשב"א שכתב דביחיד לעולם חוזר וכן הסכים בספר מו"ק אלא דכתב מ"מ משום ספק יתנה דאם אינו חייב מתפלל הוא בתורת נדבה (וכן נראה הוא הכרעת המ"ב), וע"ש שחידש דאם כשהיה מתפלל ג' ראשונות **על דעת להתפלל מוסף** נזכר שלא אמר יעלה ויבוא בשחרית, בודאי יש להורות שיסיים התפלה **בשל שחרית** ואח"כ יתפלל מוסף.

סימן קצו' (דין מודים דרבנן)

סעיף א' - שחיה במודים דרבנן - כמדומני שמנהג רובא דעלמא כמושי"כ הביה"ל (ד"ה הכל) מהגר"א, ששוחים רק עד שאתה הוא ה' אלוקינן. **טעה בעמידה ואמר מודים דרבנן -** דעת הגרשז"א (הלי"ש ח', כח') דבטעה ואמר מודים דרבנן בעמידה אם המשיך אח"כ את סיוס הברכה וחתם כדין 'הטוב שמך וכו' יצא, דשניהם ענין א' ואין הנוסח מעכב, וע"ש שביאר דמה"ט מבואר במ"ב שהשי"ך א"צ להמתין עד שסיימו הציבור מודים דרבנן, אלא מתפלל כדרכו אף שבסי' קכד' כתב דכיון שחזרת השי"ך נתקה להוציא את מי שאינו בקי לכן צריך לומר מודים עכ"פ קצת בקול שיכול לשמוע י' בני"א העומדים סביבו והרי לכאורה מה תועלת יש בזה שישמעו, הלא באותה שעה אומרים בעצמם מודים דרבנן, אלא דכיון שענין א' הם אמרי' דשפיר יכולים לשמוע גם אותן. ואומרים בשם הגרשז"א דה"ט שהציבור אומרים מודים בעצמם ולא סומכים על השי"ך, דכ"א צריך להגיד תודה בעצמו.

(מגילה דף כח. - כט.) סימן קנא' (דיני קדושת בית הכנסת)

סעיף א' - מקור מצות קדושת בית הכנסת - איתא בגמ' (מגילה כט.) "ואהי להם למקדש מעט, אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבל" ובמקדש כתיב ואת מקדשי תיראו, וה"ה למקדש מעט. והנה, לכאורה אם המקור שביהכ"ס קרוי מקדש הוא בני"ד א"כ לכל היותר יש לדנונו כדברי קבלה, וע' בפמ"ג (משב"ז א') שנקט דדין מורא מקדש מעט אינו אלא מדרבנן, וכ"כ כמה אחרונים דאל"כ איך התירו לת"ח אכילה ושתיה וכיוצא"ב. **אמנם,** יש לציין שהיראים (סי' תט') כתב "ויראת מאלקיד, צוה בכנס אדם למקדש או בביכני"ס או לביהמ"ד שינהג בהם מורא וכיבוד וכו' והמורא מה הוא אינו מפורש במקרא ופירושו חכמים כל אדם לפי סברתו לפי חומר קדושתו". ונמצא דלדעת היראים אה"י הדין מורא מקדש הוא דאורייתא רק דמסרו הכתוב לחכמים לקבוע מה נכלל במורא מקדש. ולכאורה צ"ל דנקטו חז"ל דלת"ח שיצטרכו לבטל מתורתם בכדי לאכול ולשתות א"כ אכילתם אינו זלזול במורא. אמנם, הגרשז"א (מנח"ש ח"ב, צג') נקט דאפי' למ"ד דדין מורא וכבוד בביהכני"ס הוא דאורייתא, היינו רק לענין איסור נתיצה וקלות ראש ממש אבל איסור אכילה ושתיה (שאינו קלות ראש ממש) אסור רק מדרבנן וא"ש מה שת"ח מותר לאכול ולשתות שם.

דין עזרת נשים - ע' בערוה"ש (קנ"ד, ז') שכתב דעזר"נ יש עליה קדושת ביהכני"ס כיון שהנשים מתפללות שם, ועד"ז כתב המקור חיים (קנא, יב') דיש לה כל דיני בית הכנסת ע"ש, אמנם בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' כח') ועוד אחרונים נקטו דקדושתה פחותה מבית הכנסת דעוברין שם לפני התיבה וקוראין שם בתורה וכו'. ועוד מצינו דעת החכמ"א (פ"ו, טו') דאין בו קדושה כלל. וכתב השבה"ל (ח"ב, כ') דדעת רוב הפוסקים דיש חלות קדושה גם על העזרת נשים אלא שקדושתה קלה מקדושת ביהכני"ס של האנשים (ונו"מ להפוך ביהכני"ס לעזר"נ). ובשו"ת ציץ עליעזר (ח"ט, יא, ז') צידד להתיר קפנדריא בעזרת נשים כי אין בזה גנאי כ"כ. אמנם, לכאורה כל זה אינו אלא בעזרת נשים שלא מתפללים שם ומשתמשים בה למנינים בשעת הצורך, דאל"כ לכאורה לכו"ע הוי כביהכני"ס (אבל אכתי יש לצדד שקדושתה פחותה כיון שאין שם ארון ותיבה).

בית הכנסת לשבת הממוקם בגן ילדים או בסמינר וכיוצא"ב - מצוי שבשבת מתפללים בגן או בבית ספר, וע' בספר משכן דוד (פ"א) שכתב דאין לביהכני"ס הממוקם בבית ספר קדושה כלל ע"פ המבואר במ"ב לקמן (קנ"ד, סק"ב) דאם מתקבצין להתפלל בבית שדרין בו ומשתמשים בו צרכיהם, בודאי אין ע"ז שם ביהכני"ס אפי' מתפללין שם **תדיר** כיון שאין מיוחד לתפלה בלבד. אבל ע"ש (סק"ג) דאם יש ארון הקודש בחדר יש להחמיר שלא לנהוג בו קלות ראש.

ההבדל בין בית הכנסת לבית המדרש - בזמנינו לכאורה אינו כ"כ מצוי שיהיה בית הכנסת בלי בית מדרש או בית המדרש בלי בית הכנסת דבכל מקום גם מתפללים וגם לומדים. ויל"ע אם זהו קולא דגם בבית הכנסת יש לדינים של בית מדרש דמותר לת"ח לאכול ולישון שם או דהוא חומרא דגם בית המדרש חייב להחמיר לדונו כבית הכנסת כיון שמתפללים שם, וע' בביה"ל (אבל בביהמ"ד) שכתב דביהמ"ד שמתפללים בהם ג"כ לכאורה לא גריעא מבית הכנסת לבד, ומשמע שהוא חומרא. אמנם, מצוי בכוללים שרק מתפללים שם מנחה ומעריב ודעת הגרנ"ק דהתפלה אינה אלא אגב, ודינה כביהמ"ד. **סיכום דין תנאי בקדושת ביהכני"ס -** דין תנאי נמצא בסעי' יא', אבל עיקרי היסודות נחוצים לסעי' זה. הנה מבואר בגמ' דבתי כנסיות שבבל על תנאי הם עשויים שיהיה מותר להשתמש בהם ונחלקו הראשונים מתי מהני התנאי. לרש"י מהני תנאי גם בישובן, לתוס' מהני תנאי רק בחורבן ורק בחו"ל, ולרמב"ן רשב"א ור"ן מהני תנאי בין בישובן ובין בחורבן אבל רק במקום הדחק (וכתב הביה"ל דאפשר דליכא הבדל בזה בין א"י לחו"ל). ולענין לאיזה תשמישים מהני התנאי, לשחוק והתול לכו"ע לא מהני תנאי כלל, ולענין תשמישי חול שאין בהם קלות ראש מהני תנאי לכו"ע, והנידון הוא באכילה ושתיה וכיוצא"ב שיש בהם קצת קלות ראש.

שיחה - האיסור שיחה בבית הכנסת אינו קשור לשעת התפלה אלא בכל ענין אסור לשוח שיחה בטלה בבית הכנסת. וע' בערוה"ש (סעי' ה') שכתב דיש לתמוה על מה שעכשו מקילים לדבר בביהכני"ס ובבית המדרש אחר התפלה כמה דברים של חול ונעשה כהיתר, וכתב דני"ל דס"ל כשיטת הרמב"ן דבתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות אפי' בישובן לדבר שמוכרחין לכך ואנחנו חושבים זה להכרח כל אחד לפי עניינו. אמנם, יל"ע אם זה יעזור לבתי כנסיות בא"י (ע' בביה"ל בסוף הסימן שצידד להקל), וע"ע באגר"מ והלי"ש המובא בסמוך. ויש לציין למשי"כ השעה"צ (סק"כ) דבדואי אינו מועיל שום תנאי להתיר שחוק והתול ושיחה בטלה.

אכילה ושתיה - מה שנראה שיוצא מהמ"ב למעשה לענין אכילה ושתיה בבית הכנסת ובית המדרש, דת"ח מותר בביהמ"ד כיון שהוא ביתם וכן אין להחמיר ובתי שלומד שם כל היום, וכל מי שלומד בביהכני"ס מותר לשתות מים ולכאורה ה"ה קפה במקום הצורך דהוי בזה צורך מצוה כדי שלא יתבטל מלמודו. וכיון שזהו טעם ההיתר, לכאורה כל כמה שלא יבטל מלימודו יש לצדד דאה"י האכילה ושתיה בו אסור. אבל לת"ח **בבית מדרש** משמע דמותר בכל ענין כיון שזהו ביתו.

וע' בהלי"ש (יט', א') שכתב המקילים באכילה ושתיה ובשחית חולין שהיא לצורך אף בבתי הכנסת שבא"י יש להם על מי לסמוך אך אם אפשר טוב ויפה להחמיר, וע"ש (בהערה א') דנהוג ברוב בתי הכנסת לאכול מיני מתיקה ולשתות דברים המשכרים בעליה לתורה של חתן לפני הנשואין וכן בשאר סעודות רשות, ואף המ"ב הראה פנים להקל בזה שמועיל תנאי אף בא"י גם בישובן, ולענין בית הכנסת סומכין גם על כך, **דכיון שרבים רגילים בכך לכן אע"ג שלא התנו ה"ז כאלו התנו,** ע"ש. וע' באגר"מ (ח"א, מה') שג"כ כתב דהמנהג להקל בזה במקום הצורך, ובהרבה מקומות מקילין אפי' שלא במקום הצורך, ובפרט כשהוא במקום מצוה קצת כגון סעודה שלישית דהלא אפשר שכאוי"א יאכל בביתו, ומוכרחין לומר שנוהגים **כרש"י** שמוותר על תנאי אפי' בישובן לאכילה ושתיה וכה"ג אף בלא דוחק ונמצא שנפסק עתה כן להלכה אף אם אולי רק בדורות האחרונים התחילו לנהוג כן ע"ש.

הכנסת כלב לצורך עיור - ע"ש באגר"מ שהביא ראיה מהירושלמי שמוותר לבן תורה להכניס בהמתו לביהמ"ד, ומוכח דדין הכנסת בהמה כדין אכילה ושתיה, דאם היה יותר גרוע לא היה מתירים זה גם לת"ח דאטו ת"ח לא מוזהר על מורא מקדש, ולכן כתב דביהכני"ס שבחו"ל דמהני תנאי ואכילה ושתיה אפי' לכל אדם בשעה"ד (כדוגמת עניים שאין להם מקום לאכול ולישון) לכן בעיור שזה שעה"ד שאין לו אפשרות להגיע להתפלל בלי זה מותר להכניס הכלב בפנים, (ויל"ע דיש מקומות בזמנינו שנראה להם שדבר כזה הוא זלזול גמור בבית הכנסת, ואולי במקומות אלו אה"י אין להתיר וע').

ליכנס מפני החמה - המ"ב הוכיח דגם אם ירצה לומר הלכה זה לא יתיר הכניסה לבית הכנסת בחמה מפני החמה, ומראייתו מוכח לכאורה דאפי' ירצה לשבת וללמוד לשעתיים ג"כ לא מהני. ובטעם הדבר ביאר דשאני מקריאת חבירו דהתם אין לו עצה אחרת. ולכאורה לפי"ז אה"י גם בנידו"ד אם אין לו עצה אחרת, אז גם בזה יועיל לומר פסוק. אמנם הערוה"ש (סעי' ד') כתב בכל ענין דמהני אמירת פסוק דלא מינכר כ"כ שנכנס מפני הגשמים והחמה והצינה. ולכאורה מסברא היה אפי"ל דכניסה מפני החמה עדיף מקריאת חבירו, דהתם ניכר לכל שנכנס רק לצורך קריאת חבירו משא"כ בחמה מפני

החמה אם התחיל ללמוד אינו ניכר למה הוא נכנס. ונראה דיש מקום גדול להקל באמירת פסוק לכה"פ בת"ת, כיון שבר"ן מבואר דלת"ח מותר גם ליכנס בה מפני החמה (כמושי"כ הביה"ל) וכ"ש אם הוא באופן שא"א בענין אחר וכנ"ל.

ישהא מעט - עי' בערוה"ש (שם) שכתב כה"ח דשיבה לאו דוקא וה"ה עמידה דשיבה הוא לשון עכבה, אך הוסיף דיש לכונן לשם מצות ישיבת בית הכסות וביהמ"ד. אמנם יש מהאחרונים (עי' בגדי ישע) שכתבו דשיבה כפשוטו דאל"ה אינו ניכר שאינו נכנס לצורך קריאת חבירו, ובפרט דשיעור עכבה הוא שיעור הליכת ח' טפחים שאינו אלא כשניה, ואם לא ישב לא יהיה ניכר בכלל שהוא עשה משהו חוץ מקריאת חבירו, וכן נוהגים רבים למעשה. ובמקום הצורך יש להקל.

נכנס לקחת ספר או חפץ של מצוה - ראיתי בספר משכנותיך ישראל (ו', ד') שהביא הלקט יושר בשם התרוה"ד דהנכנס לבית הכנסת לשם מצוה כגון ליקח סידור להתפלל א"צ לישוב. וע"ש בספר הנ"ל (הערה כ') שכתב דהרצוה ליכנס לביהכ"ס **להשהות ולראות ביופי והדר ביהכ"ס** מותר וגם מצוה הוא ע"ש.

סעיף ב' - בית שיש בו ביהכ"ס - מה שמצוי שאנשים מיחדים הקומה התחתונה של הבית שלהם לצורך בית הכנסת או ביהמ"ד, לכאורה כיון שהוא מוקדש לצורך רבים יש בו קדושה, ואינו כחדר פרטי שבבית שאין בו קדושה כ"כ כמושי"כ המחבר. ולכאורה משי"כ המחבר "יש אומרים" ה"ט משום שלא הוזכר דין זה אלא בראשון א' וכדרך המחבר בכ"כ מקומות, אבל לא בגלל שהוא דעה יחידאה.

סעיף ג' - שינה בביהכ"ס וביהמ"ד - נראה מסקנת המ"ב דשינת עראי מותר אפי' בבית הכנסת לת"ח שלומד שם, וביהמ"ד מותר לת"ח אפי' שינת קבע. ובסעיף ד' דכתב דלישן בבית הכנסת לצורך הבית הכנסת מותר, והביא המ"ב מחלוקת אם מותר להכניס מטתו לשם ומשמע דנוטה יותר להקל, וא"כ לכאורה פשיטא דמותר להכניס מטה לביהמ"ד ולכה"פ ללכת לישון על ספסל הנמצא כבר בפנים, וכן עמא דבר (ובפרט שאם יחפש מקום לישון יקח לו הרבה זמן ויבא לידי ביטול תורה). אמנם, יל"ע אם מותר ליכנס לביהמ"ד רק לצורך שינה דמ"ש מקריאת חבירו, ומשמע דמותר כיון שהוא ביתא דרבנן (ואולי יש מקום לחלק בין קריאת חבירו שאינו נכנס לצורכו כלל, ובין שינה שנכנס לצורכו בכדי לישן בביתא דרבנן.

סעיף ד' - סעודת סיום וכיוצא - המ"ב כתב דהמקיל לעשות סעודת סיום בבית הכנסת יש לו על מי לסמוך, וכן נוהגים רבים וגם טובים, אבל סעודת חתונה ושבע ברכות כמדומני שמקפידין לא לעשות בבית הכנסת וביהמ"ד ובפרט שיש בו חשש שכרות וקלות ראש.

סעיף ה' - אם מועיל אמירת פסוק בכדי לעשותה קפנדריא - עי' בהל"ש (יט', ב') דראוי להחמיר שלא לעשות קפנדריא בביהכ"ס אף אם אומר פסוקים וכדומה ורק אם נכנס לשם אמירת פסוקים או לישוב בבית הכנסת מותר לקצר דרכו דרך הפתח השני, וכן הוא דעת האור שמח (תפלה יא', י). אמנם בביה"ל (ד"ה לעשותו דרך) כתב להדיא דמותר (הגם שיל"ע מ"ש מכניסה מפני החמה דאסור אפי' באמירת פסוק כיון דאפשר בע"א).

כשיש קיר-זז באמצע הביהכ"ס - מצוי היום בכמה בתי כנסיות שיש להם קיר-זז המחלק את הבית הכנסת לב' חדרים, ובימי חול שאין הרבה מתפללים משאירים הקיר-זז במקומו, ובשבת פותחים הקיר שיהיה מקום מרווח לכל המתפללים. ויל"ע אם בימי החול מותר לעשות קפנדריא דרך הבית הכנסת שבצד א' של הקיר בכדי להגיע לחדר מצד השני של הקיר-זז. ולכאורה נראה דכיון שבעקרון גם החדר השני הוא חלק מביהכ"ס לכן אין זה נקרא קפנדריא ובפרט שבלי שבי"ק שמזיזים הקיר אותה הליכה לצד השני של הביהכ"ס בודאי מותרת. וראיתי בהל"ש (יט', הערה ג') שמקום שהיה מתחלה פרוזדור לביהכ"ס ואח"כ קבעו גם אותו לתפלה מותר לעבור דרכו לבית הכנסת הראשון כרגיל כי אין בכוחם לאסור הילוך זה שהחזיקו בו הרבים (כעין משי"כ המחבר), וא"כ גם בנידו"ד נראה שמותר כיון שהליכה זו היתה מותרת לפני שסתמו בקיר (שו"מ בחוט שני שהסתפק בזה באופן שיש גם כניסה נפרדת לחלק השני).

הנכנס להתפלל מצוה לעשותו קפנדריא - ובטעם הדבר דיש מצוה כתב הר"ן (ט). דמראה חביבות ביהכ"ס, וביאר המח"ש "כיון שהוא רוצה להלך את כולו".

לעשות קפנדריא לצורך מצוה - הביה"ל צידד להחמיר דלא כפמ"ג, וגם לצורך מצוה אסור לעשות קפנדריא ורק באופן שלא יוכל לעשות המצוה אם לא יעשה קפנדריא אז נראה דגם למ"ב יש להתיר, ולפי"ז יש לצדד דהרצוה לעשות קפנדריא כדי להגיע לביהמ"ד או לאוצה"ס בכדי ללמוד, ואם ילך מסביב יבטל כמה דקות א"כ הוי כא"א לקיים המצוה (של לימוד ב' דקות אלו) בלי קפנדריא. ולכן למעשה לענין לעשות קפנדריא בבנין המרכזי של המיר דרך העזר"נ בכדי להגיע לאוצה"ס, בודאי אם אומר הלכה וכדומה יש להקל (דלמ"ב בלא"ה מותר לכתחילה. אמנם ראיתי ד"א דבקבוע לא מתירין אמירת הלכה).

סעיף ו' - הכנסת שקיות למיניהן - יל"ע במי שהגיע לבית הכנסת מהקניות שלו אם מותר לו להכניס כל השקיות לבית הכנסת. והנה מהא דמותר ליכנס עם אפודנתו משמע דליכא איסור, אבל נראה דיש גבול לדבר ובפרט אם ניכר התכולה שבתוך השקיות, ודבר שאינו מכובד יש להצניעו (ועי' משכן דוד ה', 47 לענין אם מותר להשאיר השקיות שלו בבית הכנסת בינתיים כשהוא יוצא למקום אחר).

הכנסת נשק לביהכ"ס - בפשטות מבואר כאן במחבר דאסור ליכנס לביהכ"ס עם רובה כיון שעשוי לקצר ימיו של אדם, וכן מובא בשם האורל"צ (ח"ב, מה', נט') אא"כ א"א להשאירו בחוץ מפני הסכנה, וצ"ב דמה בכך שלא יוכל להשאירו בחוץ דמי התירו להכניסו בפנים, והאמת שאה"נ דעת הגר"י בלוי זצ"ל (צדקה ומשפט פרק יב') דבכה"ג עדיף להתפלל ביחידות. ולכאורה בדעת המקילים צ"ל דבא"א, אינו זלזול ועי'. ודעת הצ"ח אליעזר (ח"י, דאם פרקו ממנו המחסנית אפי' אם הוא תלוי בחגורתו מותר ליכנס דעכשו א"א לקצר ימיו של אדם. וצב"ק דעצם הכלי עשוי לכך ומה בכך שעכשו אין אפשרות, וכן מצאתי שנקט הגרנ"ק זצ"ל (משכן דוד ה', יא') להחמיר גם בזה. אמנם, במ"ב משמע שנקט דכל האיסור אינו אלא בסכין מגולה ולכן יש להתאמץ לכסותו.

בכותל המערבי מצוי מאד שנכנסים חיילים עם רובים ויל"ע אם יש ברחבה קדושה, ועי' במשכן דוד (יג', ב') שהביא מכמה פוסקי זמנינו שדין הרחבה כדין בית הכנסת לכל דבר, וכן נראה דעת הגר"ש זצ"ל (קובץ תשובות ח"ג, כ') בעיני התזת חול לניקוי אבני הכותל ע"ש).

כניסה בלי כיסוי ראש - מבואר במחבר דאין ליכנס לביהכ"ס בלי כיסוי ראש וכתב הביה"ל דהוא דרך קלות ראש לפני המקום כאילו אין עליו מורא שכינה. וכתב הביה"ל (צא', ג' ד"ה וי"א) דהאדינא גם מחוץ לביהכ"ס אסור ללכת ד"א בלי כיסוי ראש, וכאן הוא אפי' פחות מד"א. ולכאורה לפי"ז אין להכניס חילוניים לבית הכנסת אם אין להם כיסוי ראש ויש להציע להם כיסוי (כמו שעושים בכותל המערבי)

להסתובב בלי נעלים - מזה שמותר ליכנס במקלו ובתרמילו ובאפודנתו מוכח דאין האיסור במקדש מעט כמו האיסור בביהמ"ק, וכן מבואר בגמ' (ברכות סב.): שמותר לנכנס עם נעלים. אמנם, יל"ע הפוך אם מותר להסתובב בביהכ"ס בלי נעלים דאדם עשוי להסתובב בביתו כן ואינו זלזול בעצם, או כיון שלא היה עושה כן לפני אדם גדול לכן יש לדנון כזלזול. והנה, לכאורה רק לענין תפילה מצינו שהמודד הוא איך שהיה עומד לפני אדם חשוב אבל לא לענין עצם השהייה בביהכ"ס.

וע' במסללי (פיי"ט) שכתב "שאיין די שלא ינהג בהם קלות ראש אלא שינהג בהם כל מיני כבוד ומורא בכל מנהגיו ובכל פעולותיו, וכל מה שלא היה עושה בהיכל מלך גדול לא יעשה בהם" אבל משמע דאינו מעיקר הדין אלא מחלקי החסידות. וכן מש"כ בשו"ת רשב"ש (סי' רפה') בענין הכניסה לבית הכנסת עם נעלים דהכל לפני המקום והזמן וכל שחושבין אותו שהוא בזיון אסור, ואם המנהג לעמוד בהם לפני גדולים או שלא לעמוד ע"ש, נראה דאיירי לענין דיני תפילה, אבל למעשה אם לפי המקום והזמן ד"ז נידון כזלזול אה"י אין לעשותו. ויש לציין למש"כ המ"ב (קכח', סקט"ז) לענין הנעליים של הכהנים דיש להצניעם שלא יעמדו בגילוי בבית הכנסת מפני הכבוד, דמשמע קצת דעצם ההליכה בלי נעלים אינו זלזול.

סעיף ז' - ריקקה בבית הכנסת בזה"ז - השעה"צ (סקט"ו) צידד דכיון שכל ההיתר של ריקקה בבית הכנסת מיוסד על מה שאנשים עושים כן בביתם לכן לכאורה אלו שמקפידין לא לרוק בבית שלהם, גם אין להם לרוק בבית הכנסת. ויוצא חידוש שיתכן שיהיה ב' אנשים עושים אותה מעשה ולא' מהם יש איסור מורא מקדש ולשני ליכא איסור (וע"ע בכה"מ (סקמ"ח) דלהשליך צואת האף חמור מריקה. ויל"ע בזה דלכאורה הרבה נוהגים כן בביתם הגם שמקפידין על הריקקה).

ולכאורה יש לדון מסעיף זה לשאר מיני התנהגויות דאם לא היה מתנהג כן בביתו, גם אין לו לעשות את זה בבית הכנסת, למשל להשאיר טישוים משומשים על השלחן וכל כיוצ"ב. ויל"ע אם מותר להשאיר הפח אשפה בתוך הבית הכנסת או הביהמ"ד וגם אם מותר לכאורה יש להצניעו כ"ש מנעליים. **להכנס עם טלפון מופעל** - כבר צעקו הגדולים ככורכיא על מה שנכנסים לבתי כנסיות בלי להשקיט את הפלאפון, ופשוט וברור לכל אחד שדבר זה הוא בזיון גדול לבית הכנסת, וכ"ש וק"ו אם הוא בשעת תפלה שבנוסף לבזיון בית הכנסת הוא גם מפריע למתפללים, וכמדומני שאין שום היתר לזה. (ולדבר בטלפון תלוי במקום, הזמן, וסוג הדיבורים וגובה הקול - וישמע חכם ויוסיף לקח).

סעיף ח' - שלא יהיה עליו ועל בגדיו לכלוך - דין זה אינו קשור לתפלה, דגם בסתם שהייה בביכני"ס יש להקפיד שבגדיו יהיו נקיים כראוי לבית אלוקינו.

סעיף ט' - כיבוד וריבוץ - הגם שבזמנינו לא מרבצים אלא מנקים ע"י ספוגייה או עם שואב אבק, ובדרי"כ אין אפשרות לכ"א לעשות את זה בעצמו, אבל דין זה נוגע לכל מיני דברים הנמצאים על רצפת הבית כנסת דיש להרימם משום כבוד המקום, ובדאי אין להשליך שום דבר על הרצפה. וראיתי בספר צדקה ומשפט (להגר"י בלוי זצ"ל) שהביא מהשו"ת משנה הלכות דאינו כדאי להביא גוי לנקות הביהכני"ס, אבל כמדומני שהרבה אין מקפידין ע"ז ובפרט בחו"ל.

סעיף י' - הדלקת נרות - מובא במדרשים ובספרים הקדושים גודל הענין שיש בהדלקת נרות בבית הכנסת וכדכתיב באורים כמדו ה', ויש המקפידין שיהיה דוקא באש, אבל בודאי יש להקפיד שיהיה המקום מאור טוב ע"י חשמל ג"כ שהוא חלק מכבוד המקום.

סעיף יא' - קאראוונים של בית הכנסת - יל"ע במה שמצוי כאן בא"י שרוב בתי כנסיות מתחילות בקאראוון (caravan) ואחר שבונים הבית הכנסת הקבוע מעבירים הקאראוון לצורך אחר, ויל"ע לאחר שכבר השתמשו בו כביהכני"ס האם מותר להשתמש בו לדברי חול. והנה, כיון שזהו דרכן של הדברים א"כ לכאורה הוי כהתנו מתחילה שזה יהיה קדוש בקודשת בית הכנסת רק לזמן, וע' בביה"ל (ד"ה לא מהני) שהביא פירוש הר"ח ענין התנאי המוזכר בגמ' דר"ל שכל זמן שירצו יחזור לקדמותיה, אמנם רוב ראשונים לא פירשו ענין התנאי ככה"ג ויל"ע אי פליגי עליה בעצם הדין. **אמנם**, בביה"ל (ד"ה להשתמש) הביא כע"ז מהבי"ח דאם התנה להתפלל עד זמן פלוני ואח"כ לא יתפלל בו כלל משתמש בו אחר כלות הזמן כל מה שירצה, וכתב דצ"ע דבאופן זה לא נחשב הזמנה כלל ואפי' בזה הזמן גופא אין קדושת בית הכנסת עליו, וכ"כ משו"ת אגרי"מ (ח"ב, מד') בענין קהילה שידעו שאחר כמה שנים יצטרכו למכור את הבית הכנסת (ויל"ע מהו החסרון בעצם התפלה כשמתפללים במקום שאין בה קדושת המקדש מעט, וכנראה דאין התפלה מרוצה כ"כ דהמקום גורם), אבל אפי"ה קלות ראש אסור (ובערוה"ש סעי' יב' סתם דמהני ולא העיר דאז אין עליו קדושת בית הכנסת וע').

סעיף יב' - בנין מגורים שיש ביהכני"ס במקלט וכיוצ"ב - מעיקר הדין משמע מהמ"ב דכל שאינו ישן ע"ג ההיכל ממש דמותר מדינא, ולכן בהרבה מקומות בא"י מקפידין להוציא ההיכל מחוץ לקיר הבית הכנסת שלא יהיו שאלות של השתמשות מעל הארון הקודש. אמנם לא בכל מקום אפשר, ובלא"ה הלא משמע מהמ"ב דגם באופנים שיותר מעיקר הדין אבל השומר נפשו ירחק ממנו, ויש כו"כ סיפורים בעני"ז. והנה, בפשטות כל הקפידא אינו אלא כשיש קדושת בית הכנסת ולא במקום שמתאספים להתפלל לפעמים (כמו בלובי של בנין מגורים). ונראה דגם אין מקפידין על מש"כ הטי"ז דכשיש דבר טינף למעלה שאינו מניח התפלות לעלות, דאי מקפידין בזה א"כ כל המתפלל או אומר תהלים בביתו יצטרך לבקש מכל השכנים מעליו לא להחליף טיטול באותו שעה וכדומה, וכבר כתב המ"ב שאין דבריו מוכרחין.

ולכאורה בית הכנסת שיש לו קומה עליונה ורוצים להשכירו לחנות, לכאורה כל כמה שאין בחנות דבר מאוס לכאורה מדינא מותר כיון שמתחילה בנו בכוונה זו, וגם אין שוכבין שם, ובפרט אם ההיכל יוצא לחוץ, וע'. **והנה**, בישיבת מיר הקדושה בבנין בית ישעיה הקפידו שלא יהיה חדרי שינה או שירותים למעלה מהבית מדרש, אמנם לא תמיד אפשר לעמוד בזה, דהלא בבית שלום נהפך החדר אוכל לבית מדרש. אבל לכאורה יש הבדל בין בית מדרש לבית הכנסת בעני"ז, וגם מעיקר הדין מותר כמוש"כ הרמ"א כאן כיון שמתחילה לא נעשה לצורך בית מדרש. אמנם בכל כגון דא יש לשאול שאילת רב, ואין לעבוד עובדא בנפשיה ח"ו, ויש כמ צירופים להקל וכמוש"כ בשו"ת שבה"ל (ח"ה, יח').

לקדוח חור בקיר - ע' ברמ"א סו"ס קנב' שהביא האיסור נתיצה בבית הכנסת, ודעת הטי"ז דאפי' לצורך העמדת שטנדר שהוא צורך התפלה אסור, אמנם דעת הא"י דכל שהוא לצורך הביהכני"ס או התפלה ואינו דרך השחתה מותר, וכן נקטו המ"ב והערוה"ש למעשה. ולכן מותר לקדוח לצורך הקופת צדקה או העמדת מזגן, ולכאורה הי"ה לענין תליית מדף לצורך המנורה בחנוכה הגם שאינו צורך תפלה אבל הוא צורך הבית הכנסת שמצוה להדליק בבהכני"ס.

הסבו אחד מברך לכולן (מב). שייך לסעיף יא'

קתני במתני' (מב.) "היו יושבין כל אחד מברך לעצמו, הסבו אחד מברך לכולן" ופרש"י דכל אחד מברך לעצמו דאין קבע סעודה בלא הסבה. וצ"ב מה בכך שאין קבע, דהלא קי"ל דשומע כעונה וכל כמה ששמע הברכה למה לא יצאו יד"ח גם בלי קביעות (ולענין מצוות אמרי' שאם היה עובר אחורי ביהכני"ס ושמע כל שופר אם כוון לבו יצא), וכן הקשה הרשב"א (מב: ד"ה ולענין) "למה לי שיברך כל אחד ואחד דהא כל חד וחד בר חיובא הוא, וקי"ל בברכת הנהנין שאם לא יצא מוציא, ואי"ת דוקא בשחבו, מ"מ תיפוק ליה דעונה אמן כמוציא ברכה מפיו, ולא עוד אלא ששומע כעונה וכו' וצריך לי עיון". אבל יש לציין שהרשב"א עצמו בתשובה (ח"א, רה') כתב לענין ברכה אחרונה על פירות דבידעבד יצא בברכת השני, וכן הביא הבית יוסף (בסי' ריג') מהרוקח דכ"ז הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד כל ששמעו יצאו דשומע כעונה.

אמנם, עי' בפניי שר"ל בע"א דכל ששייך דין הסבה ולא הסבו הראה בעצמו שאינו רוצה להצטרף יחד ולכן אינו יוצא בברכת חבריו, ובאמת כבר קדמו בזה הרשב"ץ (מב: ד"ה כל אחד) שכתב דאע"ג דק"ל דכל הברכות כולן אדם מוציא בהן לחבירו יד"ח היינו דוקא בשחבירו רוצה לצאת יד"ח בשמיעה זו אע"ג דמצוות א"צ כוונה וא"כ כי שמע להו לברכות אע"ג דלא מתכוין לצאת יצא, הני מילי שלא נתכון לשום דבר אלא סתם, אבל אם נתכון שלא לצאת בודאי לא יצא וכו' וכיון שלא הסבו אין אחד מהן מתכוין להוציא אלא לעצמו הילכך צריך כל אחד לברך לעצמו. ולכאורה לפי"ז כל שאמר בהדיא שהוא כן רוצה לצאת יד"ח, אפי' לכתחילה יוצא גם בלי הסבה וכן נקט העולת תמיד (קסז', סקט"ז) ובאמת כן נקט הרשב"ץ עצמו בהמשך דבריו, שהקשה למה הסתפקו תלמידי דרב אם יש להם קביעות "נימא חד מיניהו אנא מפיך לכולו, ואיכא למימר דאה"י דלברכת המוציא סגי בהכי וכל צערייהו לא הוה אלא משום ברכת זימון".

אמנם, יש לציין שנחלקו הראשונים אם כוונה הפוכה מועלת שלא לצאת יד"ח הברכה, ודעת הרא"ה דאה"י אינה מועלת (עי' מה שנתבאר בזה בחבורה יב.), וא"ש דאה"י הרא"ה בסוגיין פי' בע"א, דאיתא בר"ה (כט). "כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא, ואם יצא אינו מוציא" ופרש"י וריטב"א דר"ל ברכת הנהנין שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה ובה אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם, לא ליתנהי ולא ליברך. וכתבו הרא"ה וריטב"א בסוגיין "דנקוט כללא בידך, לברכת הנהנין כשם שיצא אינו מוציא, כך אע"פ שלא יצא אינו מוציא אלא כשהן דרך קביעות וחבורה לפי שהן כגוף א' וחשוב כאלו כל אחד ואחר מברך". ומשמע דאפי' בדיעבד א"י לצאת בברכת חבריו כל שלא קבעו יחד, וכן מבואר ברא"ש שכתב דאפי' ענה אמן לא יצא יד"ח. אמנם, אה"י שאינו יכול לצאת ע"י ערבות, אבל למה ליכא דין שומע כעונה. והאמת היא שהדין שומע כעונה בעצם הוא חידוש, דהלא כל אחד חייב לברך בעצמו כדי שלא יהנה מעוה"ז בלא ברכה, ולמה מועיל כשאחד מברך לכולם, (ואפי' כשמאמת מה שברך חבריו ע"י עניית אמן ג"כ חידוש שמועיל כיון שלמעשה לא בירך בעצמו). וראיתי במגיה לריטב"א שר"ל שגם דין שומע כעונה בעי לדין ערבות, וציין לחזו"א (סי' כט) שכתב דבלי דין ערבות לא היה דין שומע כעונה כלל, ורק בגלל שהוא אחראי גם למצוה של השני, ונחשב קריאתו כאילו השני קרא, משא"כ בברכת הנהנין אין משהו שמשותף שניהם יחד כיון דליכא דין ערבות. ולכן כתבו הרא"ה וריטב"א דרך ע"י שקבעו יחד והן כגוף א' אז חשוב כאלו כאו"א מברך, ולכאורה ר"ל שמה שקבעו יחד גורם להם להחשב קבוצה א', וכל שהם קבוצה א' אפשר למנות א' שליח שיברך בשביל כל הקבוצה, דהוי כאילו כל אחד בירך לעצמו (דהווי כאברים שונים בגוף א'). ונמצא דקביעות מועילה במקום דל"א שומע כעונה.

סימן קסז' (מקום וזמן הבציעה ומי הוא הבוצע)

סעיף א' - מקום בציעת הפת בזמנינו - המחבר פסק דיש לבצוע הפת במקום שנאפה היטב, וביאר המ"ב דהיינו במקום הקשה ולא במקום הרך באמציעותו, והוסיף הערה"ש (סי'א) "אא"כ אין לו שיניים" דאז מותר לבצוע במקום הרך, ומשמע דמי שאוהב יותר את הרך בפנים מהקשה בחוץ אי"ז סיבה מספקת לבצוע עליו, ויל"ע למה. והכה"ח (סק"ב) הביא מהלכות קטנות שכתב דאע"ג דאמר"י בעלמא דחביב עדין, הכא שאני דבעינן מקום חביבותה דפת. וגם הרמ"א מודה דאין לברך ממקום הרך, רק דס"ל דיש לבצע גם מהחלק העליון וגם מהחלק התחתון ולכן יחתוך מהצד. **ובזמנינו** בדרי"כ הפת אפוי בתנור שיש בו גופי חימום (heating elements) מכל הצדדים וגם יש מאורר שמפזר החום בשוה, ולכן מצוי שיוצא הפת אפוי בשוה מכל הצדדים, ויל"ע את צריך להקפיד לחתכו מצד מסוים. ועי' בערוה"ש (שם) שכתב דבפת עגול שלנו שקורין בייגיל או פת דק שקורין קוכוניס כל המקומות שוים, וביאר השערי הברכה (ג', הערה כד') דר"ל שכל המקומות אפויים בהם בשוה. וכתב לפי"ז דבפיתה של זמנינו אין קפיאד ויכול לחתוך מכל מקום שירצה. אמנם, בככר לחם שיש קרום מכל הצדדים, עדיין יש ענין לבצוע מהקשה ולא מהרך וכנ"ל.

חיתוך פרוסת הבציעה לפני הברכה - מבואר דיש לחתוך פרוסת הבציעה לפני הברכה כדי שלא יפסיק יותר מדי בין הברכה והבציעה, וצ"ב דלכאורה כל כמה שהוא הפרוס הככר מצד לצד א"כ מהו הנ"מ איפה הוא מתחיל לחתוך, דבין כך אינו מפריד פרוסת הבציעה עד אחר שהוא גומר לפרוס הפרוסה, ולמה הקפידו שיתחיל החתיכה ממקום שיבצע לבסוף, וצ"ב.

בשבת רק ירושם בפת - עי' לקמן (רע"ד, סק"ה) שכתב המ"ב מהמג"א דהגם שבשבת אין חותכין הפת לפני הברכה אבל המדקדקים רגילים לרושם בשבת עם הסכין על החלות קודם הברכה. ועי' בוזאת הברכה (פ"ב) שהעיר דצ"ע אם אינו יוצא שכרו בהפסדו בשהייה כשמחפש חתך. אמנם, מקור דברי המ"ב הוא מהמג"א שכתב כן בשם התורת חיים (סנהדרין קב: ד"ה א"ל), וע"ש (הו"ד בהמשך) דלכאורה מבואר דמה שרושמיין בסכין לפני הברכה אינו בכדי למעט מההפסק של חיתוך הפת (ואולי כוונת הוזאת הברכה, דהגם שמרויח ענין א' אבל מפסיד מצד שני מחמת ההפסק). אמנם, יש לציין דלפי דבריו יש ענין לרושם בכל לחם שלם שאוכל גם בככר קטן (ודלא כמוש"כ הביה"ל בד"ה וצריך).

[זו"ל התורת חיים (סנהדרין קב: ד"ה א"ל)] "ונראה דאע"ג דצריך לברך על הפת ברכת המוציא משום דאסור ליהנות בלא ברכה, מ"מ יש רמז גדול בפרוסת המוציא שצריך האדם להפריש ראשית ולפרוס מן הככר השלם פרוסה א' לשם ה' ולברך עליו, כשם שמפרישין ראשית לה' בשאר כל מלאכותי, ביכורים מן הקמה, ותרומה מן הדגן, וחלה מן העיסה, ככה מפריש ממנו ראשית לשמו יתברך אחר האפיה, ולהכי הבוצע חותך מעט תחילה ומברך ופורס ואוכל מן הפרוסה ונותן ממנה אל המסובים, אבל לא יברך על כל הפת בכלל ויאכל ויתן ממנו להמסובים, דראשית בעינן ששירים ניכרין דומיא דביכורים ותרומה וחלה דקרוין ראשית וכו' ה"נ אחר האפיה כשרוצה לאכול מפריש בראשית הפת לשם ה' ומברך עליו, וזוהו פוטר כל שאר הפת דומיא דתרומה וחלה.

ולהכי נראה דאפי' בשבת ויו"ט דאינו חותך בככר עד אחר הברכה כדי שיהיו הככרות שלמות, מ"מ צריך לעשות תחילה רושם בככר עם סכין כפי שיעור הפרוסה שיפרוס ויברך כי היכי דליקום הברכה אל אותו מקצת שנרשם, דראשית בעינן ששירים ניכרים, וכן העולם נוהגין בשבת ויו"ט עושין כמין רושם בככר תחילה והטעם כדפי'. ואע"ג דבכל הברכות מברכין עובר לעשייתן, הכא שאני דכיון דבעינן ראשית ששירים ניכרים בעינן שיהיו ניכרין בשעת הברכה כי היכי דלא תיקום הברכה על כל הלחם ולא יהיה שיריה (ולפי"ז ניחא פסק הטור דבשאר מצות מברך לפני העשיה אבל בהפרשת חלה כתב "ובשעה שמפריש יברך" ע"ש).

ולפי מה שפי' ניחא הא דאע"ג דאין לפרוס יותר מכביצה כמוש"כ הטור, אפי"ה כשאוכל עם הרבה ב"מ מותר כדי שיתן מן הפרוסה לכל אחד, ולא אמרי' שיפרוס כביצה ויתן להם משאר הפת, אלא לפי שצריך ליתן להם מאותה פרוסה שהפרישה לשם ראשית לה', כיון דפרוסת המוציא ראשית הוא שצריך להפריש ראשית הפת לשמו יתברך ולברך עליו כביכורים ותרומה וחלה. **לכך צריך לחתוך הפרוסה מהיכא שמקדים לאפות דאז הוי ראשית גמור דומיא דביכורים** וכו' דמצוה מן המובחר להביא ממה שמתבכר ומתבשל תחילה, ולהכי א"ל מהיכא דקדים בישוליה, ואפי' אי גרסינן מהיכא דקרים בישולא מ"מ היינו הך, דמקום שנקרם פני הפת יפה יפה הוא המתבשל ונאפה בתנור תחילה, והוי ראשית גמור.

ונראה דהיינו טעמא דאיתא בפרק כיצד מברכין דמצוה מן המובחר לבצוע על פת שלמה משום דאז מפריש שפיר ראשית הפת, אבל כשנחתך ממנה כבר שיריים הוא וכו'". וע"ש שהוסיף בסו"ד "דכיון דפרוסת המוציא היא חלקו יתברך, לכך כתב הבי"ט ס"ס קסז' בשם הכלבו דנהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חיה ועוף ולא עכו"ם מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא, ובי"ב כתב דאין לדבר סמך כלל, ולפשמ"פ ראוי ונכון הוא"י]

חלה שבינה שצריך לאוחזה בשתי ידים - הגם דק"ל דכל שאוחז בפרוסה ואין שאר הפת עולה עמו לא מקרי שלם, אבל נראה דכ"ז רק כשהחלה כבר פרוסה במקצת, אבל במה שמצוי שיש חלות שלימות לגמרי שצריך לאוחזים בבי' ידיו כדי שלא ישברו, נראה דאינו מגרע השלימות כיון דסו"ס החלה שלימה לגמרי.

לתת מפרוסת המוציא לכל המסובין - לכתחילה צריך לחלק לכל המסובין דוקא מפרוסת המוציא, וכתב המ"ב דיש לזוהר בזה בסעודה גדולה שיחתוך פרוסה כ"כ גדולה שיספיק לחלק ממנה המוציא לכל המסובין. ויל"ע מה נקרא פרוסת הבצוע, ושמעתי שיי"מ שיחתוך חתיכה גדולה לעצמו ע"י שיחתוך בצד הימני של הככר וגם על הצד השמאלי ואז כל הפרוסה שבאמצע הככר הוא הפרוסה שלו, וממנו יחתוך ויחלק למסובין. אמנם, כמדומני שהרבה

נוהגים רק לחתוך חתך א' בצד כדי לפרוס הככר לשתיים (לדוגמה שחותך באופן שישאיר שליש חלה, ושתי שליש), והפרוסה הגדולה היא הפרוסה שלו וממנה מחלקים פרוסות לשאר המסובין.

נראה דלכתחילה מחשש הפסק אין לבוצע לפרוס חתיכות לכל המסובין לפני שהוא עצמו אוכל מהפרוסה שלו, (וכ"מ בילקוט יוסף) וגם כדי שלא יבא א' מהמסובין לאכול לפני שהוא אוכל (ובשבת יפסידו מעלת לחם משנה). אבל יל"ע אם מותר לחתוך גם בשביל אשתו (כגופו) או דגם בזה יש לזהר לכתחילה משום הפסק, דהלא לכתחילה אפי' בשתיקה אין להפסיק יותר מכדי דיבור, והגם שגם לחתוך אפי' פרוסה א' בדרי"כ לוקח יותר מכ"ד, אבל למעט בהפסק עדיף, ועי'.

אכילה לפני שאוכל הבוצע - ע' בסט"ו שבשבת אם אין לחם משנה לפני המסובין, כולם צריכים לסמוך על הבוצע ואינם רשאים לטעום לפני שהוא טועם.

סעיף ב' - נוסח ברכת שהכל נהיה - דעת המג"א דיש לברך "שהכל נהיה בדברו" בלשון עבר, ומאידה טעם לא התייחס המ"ב לשאלה זו, אבל עי' בערוה"ש (ס"ז) שכתב על דברי המג"א דאינו עיקר, והעיקר לומר בסגול היו"ד (נה"ה), וכמדומני שכן הרבה נוהגים, ודעביד כמר עביד וכו'.

כוונה לצאת בברכת המברך - זה נראה דבר פשוט שצריך לכוון לצאת בברכת המברך, אבל כמדומני שהמון אנשים אינם מקפידין להקשיב טוב לברכת המברך, ובפרט בברכה ארוכה כמו בקידוש (וכבר ראינו שהרא"ש כתב בתשובה דלכן הוא אומר מלה במלה עם השי"ץ בברכות ק"ש מחשש שמא באמצע לא יקשיב וכיון שהוא עצמו אינו אומר המילים לכן לא יצא יד"ח), וכנראה דלכן יש נוהגים שכל המסובים מברכין בפני"ע, אבל אלו שאין נוהגים כן יש לשים לב לכוון לברכת המברך ולכוון לצאת יד"ח הברכה.

שמיעת עניית אמן - לכתחילה יש לכוון לעניית אמן של המסובים, וכבר ראינו לענין שומע כעונה שהאמן של השומע מצטרף לברכת המברך. וכמדומני שגם בזה אין מקפידין כ"כ (אולי בגלל משי"כ הביה"ל דיתכן שיש ט"ס בירושלמי), ואה"י אינו מעכב בדיעבד אבל לכתחילה יש לזהר בזה כמוש"כ המ"ב.

סעיף ג' - לתפוס הלחם לפני הברכה - המ"ב כתב בטעם תפסית הפת, דאין לברך על המצות אלא סמוך לעשיתן כשהמצוה בידו לעשותה, וצ"ב דלכאורה זהו רק במצוות משום דיש לברך עליהם עובר לעשייתן ולא "עובר דעובר", אבל בברכת הנהנין ובפרט כאן שביין כך הוא יחזור ויניח הפת על השלחן כדי לחותכה בסכין לכאורה ל"ש ענין זה, וטפי הול"ל כמוש"כ הוא בעצמו לקמן (רו', סקי"ז) על משי"כ המחבר "כל דבר שהוא מברך עליו כדי לאכול או להריח בו צריך לאחזו בימינו כשהוא מברך" שביאר המ"ב "טעם האחיה שיוון לבו על מה שמברך". אמנם האמת היא שמקור דין זה הוא ברוקח, והוא כתב מידי דהוי אתפילין דקיי"ל מאימתי מברך עליהן משעת הנחתן (מנחות לה:), וצ"ב.

אגב, משמע מדין הני"ל דסי' ר"ו דאין ענין להחזיק שאר מאכלים ב"י אצבעותיו, וכמו שראיתי שדייק השערי ברכה (ג' הערה יח') מדין זה.

סעיף ד' - חלה בתוך שקית - המ"ב כתב דאם לבוש בבתי ידים נכון שיסירם בשעת הברכה (אבל אינו מעכב, ולכן הלוש כפפות מחשש להדבקות בקורונה נראה דא"צ להסירם). והנה, מצוי שלצורך לחם משנה אנשים לוקחים חלה בשקית מהמקפ"א, ויל"ע אם יש לדמות שקית לכפפות ולכן לכתחילה יש להקפיד להוציא החלה מהשקית. ונראה דיש לחלק שכפפות אינם בטלים לידים (עי' בסי' תרנ"א, ז' לענין נטילת לולב), משא"כ השקית בטלה לחלה דאינו אלא כעטיפה לשמור עליה שלא יאבד הטריות או שלא יתלכלך. אמנם ראיתי בשערי הברכה (ג', הערה טו') דצריך לאחזו הלחם בידו ממש ולא כשהוא עטוף בשקית (וכן פשיטא ליה בהלכות יום ביום ח', הערה 3), אבל כתב דיש רבים הנוהגים שבלייל שבת מברכים על הלחם כשהוא בתוך המפה זכר למן. (ועי' בפסק"י הערה 28 שבחלם פרוס כ"ז שהוא עדיין שלם בתוך עטיפת הניילון נכון לברך המוציא בעוד הלחם בתוכו דנראה כשלם, וכתב דאין העטיפה חציצה דעשויה להגן על הפת ובטילה לגבי הפת).

הגבחה הככר בשעת הברכה - המ"ב הביא מש"כ האחרונים דכשיאמר ה' יגביה הככר ויל"ע אם זהו רק בהמוציא או בכל הברכות, ובכלל יל"ע מהו הענין להגביה באמירת ה'. והאמת שבכ"ח כתוב דמנהג בני ספרד שמגביהים הפת בשעת אמירת "המוציא לחם מן הארץ" (וכעין שמצינו שיש מגביהין התורה בשעת אמירת ונתן לנו את "תורתו"). וראיתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א (הלכות יום ביום ח', הערה 7) שרצה לפרש ענין זה ע"פ מש"כ הבעש"ט "כשנוטל אדם פרי או דבר מאכל ומברך עליו בכוונה ואומר ברוך אתה ה', כשמזכיר את השם מתעורר אותו החיות שע"י נברא הפרי ההוא, כי נברא הכל ע"י ה', ומוציא מין את מינו ונייעור וזה החיות הוא מזון הנשמה", ולפי"ז אה"י יש ענין להגביה דוקא באמירת ה' (אבל ע"ש שר"ל לפני שאומר ה' דהלא אין לעשות שום פעולה בעת אמירת ה') וגם בכל ברכה וברכה, אמנם לא ראיתי מי שהביא הלכה זו גם בשאר ברכות, וכמדומני גם אין המנהג כן.

סעיף ה' - טיבול במלח בזה"ז - נראה דכל הלחמים שלנו מתובלין ואינם צריכים מלח מדינא, אבל אכתי יש ב' טעמים המובאים ברמ"א השייכים גם בזה"ז, א' שהשלחן דומה למזבח ולכן יש למלוח המאכל שהוא כקרבן, ועוד שלא יקטרג השטן על שהם עומדים בלי מצוות (מעשיות), ולכאורה נ"מ בין הטעמים אם צריך לטבול הפת במלח, דלטעם הראשון יש לטבול או לפזר מלח על הלחם, משא"כ לטעם השני א"צ אלא שיהיה על השלחן לפני נטי"י (ועוד נ"מ דלכאורה לטעם השני אינו מועיל להביא את המלח אחר ברכת המוציא). ואפשר דהא דאין כ"כ מקפידין בזה בחול כמו בשב"ק משום הטעם שהביא תוס' בשם רבינו מנחם שיש קטרוג "על שממתינין זה את זה עד שיטלו ידיהם והם בלא מצוות" וזהו רק בשבת שא' מוציא את כולם בברכת המוציא, אבל בימי חול בדרי"כ כ"א מברך לעצמו וא"צ להמתין לאחרים לכן ליכא קטרוג.

ולכאורה לפי ב' הטעמים ליכא ענין לטבול בחומס. אמנם, אם הוא מעדיף את הטעם של הלחם עם חומס אה"י יש משום חביבות הברכה לברך על אוכל טעים. ולכן לדינא מי שמכין לעצמו סנדוויץ מחמאת בוטנים וריבה, יש להכינו לפני שמברך עליו כדי שיברך על לחם טעים (אא"כ עי"ז יצטרך לפרוס לחם שלם לחצי) וכמדומני כן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א. (ובליל ר"ה יש מנהגים שונים והרבה לא נוהגים לטבול במלח כלל).

טיבול ג' פעמים במלח - ע"פ המקובלים יש ענין לטבול ג' פעמים ועי' כה"ח (סקל"ז) דלחם בגימטריא (78) ג' פעמים שם הוי"ה, וכן מלח והג' שמות דחסד ממתיקים הג' שמות דגבורה, (ועי' בילקוט יוסף (סי' רע"א), פרק ו') שהביא מנהג שיש לכמה ספרדים להגיד בשעת הטיבול במלח ה' מלך ה' מלך ה' ימלך לעולם ועד דכנראה שמקורו כנ"ל כדי להזכיר ג' הויות שהם בגימטריא מלח, וכתב דבפשוטו הוא הפסק גמור בין הברכה לאכילה, ומחשבה לחוד ודיבור בפה לחוד. ושמעתי ש"א כע"ז לענין "ומצפים לישועה" שבברכת "את צמח" שבנוסח ספרד, דמתחילה נכתב בסוגריים שיש לחשוב על הצפיה לישועה וברבות השנים נהפך לחלק מהנוסח). ולמעשה, ליכא חיוב מדינא לטבול מלח ג' פעמים (וכמדומני שבמצה הרבה מפזרים המלח) אבל יש לציין למש"כ הערוה"ש (סי"ב) שהמקובלים הזהירו בזה לטבול פרוסת המוציא במלח וכן נוהגים כל יראי אלוקים.

סעיף ו' - שיחה בין הברכה לאכילה - לכתחילה אסור לשוח כלל בין הברכה והבציעה, ומי שצריך מלח או סכין וכדומה או יבקש בפה לפני שמברך המוציא הגם שהוא אחר ברכת נטי"י דכל דיבור שהוא לצורך הסעודה מותר לכתחילה בין נטי"י וברכת המוציא, ואם כבר בירך המוציא יש להראות בידו שצריך סכין ולא לדבר בפה. ובדיעבד בדיבור אחר הברכה, כל שלא היה מצורך הסעודה אפי' מילה א' יש לברך עוד פעם, ומדלא חילק משמע דגם בדיבור בשוגג כן הוא. משא"כ אם היה לצורך הסעודה א"צ לברך שוב ואפי' היה יותר מכדי דיבור, ולכאורה מה"י איתא בגמ' גביל לתורי גביל לתורי ב' פעמים להראות שגם בהפסיק יותר מכדי דיבור כן הוא הדין וכ"מ בשם החתן סופר (סי' קכח). ועי' בזו"ת הברכה (פ"ב) שהביא מהגר"ש"א דגם אין להגיד "נו"י או "ש"ה", אמנם לכאורה בזה בדיעבד אין לברך שוב, וכן מצאתי שכתב השערי ברכה (ג', הערה יב') בשם פוסקי זמנינו.

ויש לציין שאין לדבר קודם בליעת האוכל שהוא בירך עליו, ורבים אין מקפידין ע"ז ואינו פשוט כלל שאינו צריך לחזור ולברך (המ"ב נשאר בצ"ע), ובלעיסת מסטיק או מציצת סוכריה יבלע קצת מהטעם לפני שידבר. וכן כתב בשעה"צ (סקכ"ח) דצריך לזהר שלא לילך ממקום למקום עד שיבלע הפרוסה כי ההליכה חשיבה הפסק (אבל אינו מבואר למה הליכה חשיבה הפסק) ויש עוד טעם שאם שינה מקומו לפני שבלע א"כ לא חל הברכה על המאכל ע"ש.

שח רק הבוצע או שחו רק השומעים - באכל הבוצע אבל שחו השומעים לפני שהם אכלו, דעת הרמ"א דיצאו השומעים יד"ח הברכה והם יכולים לאכול בלי לברך עוד פעם, אבל כתב המ"ב דהסכמת כמעט כל האחרונים דלא עדיף השומע מהמברך, וכשם שלמברך השיחה לפני האכילה הוי הפסק כמו"כ לשומעים. ואע"ג שמקור דברי הרמ"א הוא מהרוקח, אבל כתב הביה"ל דיש ט"ס בדבריו ובמקום "והשיחו" צ"ל "והשיח" וכוונתו שאם אכל המברך מכרו אף שהשיח מ"מ נפקי כולם בברכתו ויכולו אח"כ לאכול מככרם, משא"כ אם השיח המברך קודם שאכל איבד ברכתו והוא ברכה לבטלה. וכנראה דמה"ט תיקן המ"ב (סקמ"ב) מש"כ הרמ"א ובמקום "ששח קודם שאכל הבוצע" דמשמע ששחו השומעים, כתב דצ"ל "ששח הבוצע קודם שאכל" (אבל צ"ב דלכאורה הרמ"א עצמו לא ס"ל כתיקונו וכדמוכח מהמשך דבריו. וגם יל"ע דלכאורה לפי תיקונו של הביה"ל ליכא חידוש בדינו של הרוקח).

ולדינא, הערה"ש (סט"ז) נקט כרמ"א דיצאו כולם בטעימת המברך כמו בקידוש, וכתב דאין לחלק בין קידוש שהוא ברכת המצוות להמוציא שהוא ברכת הנהנין דהלא גם בקידוש יש חיוב על כ"א לשתות והמברך מוציא השומעים יד"ח בשתייתו (ואכתי צ"ב דהלא בקידוש סו"ס אינם שותים יין משא"כ בהמוציא שעל סמך ברכתו הם גם אוכלים לחם), וכן הבן איש חי (שנה א', אמור ט"ז) כתב דסב"ל. אמנם משמע מהמ"ב דכיון שרוב אחרונים נקטו כב"י לכן לא מקרי אפי' ספק ויש לחזור ולברך. ויש לציין שלא הביא המ"ב עצת הט"ז לכוון רק להוציא אלו שלא שחו, ובעצם חידוש הוא דלכאורה ד"ז תלוי בדין ברירה, דהלא בשעת הברכה עדיין אינו יודע מי מיציא יד"ח בברכתו, וע"י.

ובשח רק הבוצע, נשאר המ"ב בצ"ע לדינא אם השומעים יצאו ידי חובתם על אף שהם לא הפסיקו. ולכאורה לפי"ז יש לומר סב"ל ולא יחזור ולברך, אבל ממשי"כ לפני"כ דמשמע מהפוסקים דלא יצאו השומעים ידי חובתם, נראה דנטה יותר דיש לברך עו"פ. אמנם, ע"י לקמן (רי"ג, סקט"ו) דנראה מבואר דס"ל למ"ב דאם בשעת הברכה לא היה לבטלה (דהיינו שכוונתו המברך היתה לאכול) אז יוצאין האחרים על ידו הגם שהמברך עצמו הפסיק.

ענה אמן אחר ברכת חבירו - בבירך המוציא, וקודם שאכל, ענה אמן אחר ברכת המוציא של חבירו, ע"י בשערי תשובה (ד"ה הפסק) שהביא מהשו"ת פנים מאירות דיש לחזור ולברך, אמנם המ"ב (סקל"ה) לא הכריע בזה אם צריך לחזור ולברך, וע"י בהל"ש (כב', יג) שנקט הגרשו"א דגם הפנים מאירות אינו מחליט שגם בדיעבד צריך לחזור ולברך אלא דכן דעת קצת פוסקים, ולכן למעשה כיון שהיא מחלוקת הפוסקים (ע"י במ"ב ס"י רטו, סק"א) הו"ל ספק ברכות ולא יחזור ויברך. אך אם ענה אמן על ברכה **אחרת** אח"י יש לחזור ולברך.

שתיה קודם בהמתו - לדינא נקטינן דמותר לשתות קודם בהמתו, ודין הקדמת כתב היעב"ץ (שאלת יעב"ץ ח"א, יז) שהוא גם לענין חיות עופות ודגים. ויש לציין שלרוב פוסקים האיסור הוא רק מדרבנן ואסמכוה אקרא וכמושי"כ הביה"ל, ונ"מ דאם למעשה בירך המוציא דיש לאכול קצת קודם שמצ"ה למישהו להאכיל הבע"ח. וגם נראה דעת הפוסקים שלא לפני כל סעודה וסעודה צריך להאכיל הבע"ח אלא רק בזמן מאכלה. ויש לציין למשי"כ היד אפרים דבמקום צער לא מקדימין הבעל חי לבן אדם. וע"ע באגר"מ (ח"ב, נב') דבניו הקטנים שאינם יכולים לקחת אוכל לבד, הם קודמים לבהמותיו (וע"ש עוד במה שביאר בראיית הספר חסידים מרבקה, דהלא לא היה לרבקה חיוב להשקות גמלי אליעזר).

סעיף ז' - נטילת ידים אחר ברכת המוציא - המ"ב (סקמ"ה) כתב דגם אם כל הנטילה והברכה היתה אחר ששמע ההמוציא מהמברך אפי"ה יצא יד"ח, וע"י בערוה"ש (סי"ז) דגם היכא שהמברך עצמו שכח ליטול ידיו ובירך המוציא, יכול ליטול ידיו ולברך ענט"י ואח"כ לאכול.

סעיף יד' - גדול בוצע - כמדומני שלא נוהגים כ"כ לכבד הגדול או הכהן לברך המוציא. והנה, כל כמה שיש בעה"ב הוא הבוצע משום דטוב עין הוא יבורך, (ובזמנינו שבדרי"כ אין הבעה"ב מחלק פרוסות גדולות שיספיקו לכל הסעודה, אלא מחלקים פרוסות דקות ואח"כ חותכין חלה כמה שצריך, יל"ע אם יש ענין שהבעה"ב יבצע, על דרך מש"כ המ"ב דכשכל א' אוכל מככרו ליכא ענין זה). ובמקום דליכא בעה"ב הבוצע, נראה דה"ט דאין מקפידין ע"ז משום שכל א' מברך לעצמו ולכן אין ענין שהגדול יבצע, והגם שכתב המ"ב (סקס"ח) ש"מ"מ המנהג גדול בוצע **תחילה**, נראה דכ"ז רק כשכולם נוטלים ידים ביחד דיש לכבד הגדול לבצוע תחילה. ומה"ט אצלינו החתן ביום חופתו אינו בוצע ראשון משום שבדרי"כ הוא לא נמצא בשעה שכולם מתחילים לאכול.

ועד"ז כתב הערוה"ש (סק"ח) דאצלינו אין המנהג להמתין בברכת המוציא עד שכולם יטלו ידיהם וישבו סביב השלחן, אלא כ"א נוטל ידיו ומברך המוציא בעוד שהשאר יש שלא נטלו עדיין וכו' ולפיכך א"א כלל שאחד יצא בברכת השני בהמוציא. והוסיף דלפי"ז אם יש מקום שהבעה"ב ממתין בהמוציא עד שיטלו כולם (כמו שנוהגים אצלינו בשבת) ודאי יותר טוב שהבעה"ב יברך המוציא והם יענו אמן והוא יכוין להוציאם. ונראה שלכן רק בשבת אנו מקפידין שאי יוציא כולם (דעדיף טפי משום ברוב עם) משא"כ בחול שאינו מצוי שכולם מתחילים לאכול ביחד.

לכבד אביו - ראיתי מובא שבקובץ הלכות נקט הגר"ש קמנצקי שליט"א שאם אביו מתארח אצלו מצוה לחלוק לו כבוד לבצוע.

סעיף טו' - לחלק החלה לפני שהבוצע אוכל - מצוי שאנשים חותכין ומחלקים כמה פרוסות מהחלה לפני שהם עצמם אוכלים מהפרוסה הראשונה. והנה, לדעת הרמ"א ד"ז מותר, אבל נראה שהמ"ב נקט כהט"ז דלכתחילה אין לעשות כן דהוי כהפסק כיון שבין כך אין המסובין יכולים לאכול לפני שהבוצע אוכל. ונראה לצדד דאם יש סיבה לחלק החתיכות מיד לפני שהוא אוכל, למשל כדי לכבד אביו או אשתו וכיוצא"ב, מותר לסמוך על הרמ"א דאין בזה משום הפסק, אבל יזהר להתחיל לאכול לפני שהמסובין אוכלים.

טעימה לפני הבוצע בליל הסדר - בליל הסדר הבעה"ב מחלק לכל המסובין חלק מהמצה האמצעית, ובדרי"כ אין הבעה"ב מתחיל לאכול עד שהוא גומר לחלק ומצוי שהמסובין מתחילים לאכול לפני הבעה"ב, והם צריכים לו כיון שהוא היחיד שבצע על לחם משנה (במקום שאין ג' מצות לפני כ"א מהמסובין), ולכתחילה יש לזהר בזה. ויש שאה"נ מקפידין להתחיל לאכול (בהסיבה) לפני שמחלקים החתיכות (ושיעור כדי אכילת פרס מתחיל רק משעת הבליעה). אמנם, בדיעבד נראה שאינו הפסק דמשמע דאינו אלא משום דרך ארץ, ולכן במקרה שקרה לפני שבוע שאי התחיל לחתוך, והתמהמה באמצע החתיכה, ואשתו תפסה חלק מהחלה והתחילה לאכול לפני שבעלה התחיל לאכול, בדיעבד שניהם יצאו דאין כאן הפסק.

סעיף טז' - אין לבצוע לפני שיכלה אמן מפי העונים - יל"ע אם הא דאין לבעה"ב לבצוע לפני שיכלה אמן מפי רוב העונים הוא לצרכו או לצרכם, דהיינו האם ה"ט משום דהוי כהמשך ברכתו ולכן אין לו להתעסק בחיתוך בזמן שהוא עדיין מברך, או דטעם הדבר שהעונים צריכים לברך על שלם (או לחם משנה) ואם הבעה"ב יתחיל לחתוך בעוד שלא גמרו לענות אמן הוי כאילו לא ברכו על שלם. והנה, ע"י במ"ב לעיל (סק"כ) דמבואר דע"י האמן הברכה חשובה יותר ולכן נכון לכתחילה לכוין לצאת בעניית אמן שעונה העונה, ומבואר כצד הראשון. אמנם, ע"י בשערי הברכה (י', הערה קכ"ב) שהביא מספר בנין שלום דגם אין לבצוע לפני"כ מטעם שתהיה ברכת העונים על השלם. ויש לציין שהביה"ל לעיל (ס"ב ד"ה והמברך) פקפק בדבר דלא נמצא בשום פוסק דצריך לכוין לאמן של המברכים. אבל לכאורה גם אם ליכא ענין לכוין לאמן מצד מעלת הברכה, אכתי יש את הטעם השני שישאר הלחם שלימה.

סעיף יז' - הובצע פושט ידו תחלה לקערה - ע' לקמן (קע, יב') דמבואר דה"ה בהמשך הסעודה יש לו (או לגדול) לפשוט ידו תחילה בכל המאכלים (וע"ש בשעה"צ משי"כ לחלק בין סעיף שלנו לדין המוזכר שם).

סעיף יח' - אין הובצע נותן ביד האוכל - יל"ע אם מקפידין לא לתת אוכל בידיים של ילד, וכן האם הקפידא רק על פרוסת המוציא או על שאר פרוסת ג"כ. ומבואר מהשבט הלוי (קובץ מבית לוי ג', עמ' מח') שרק בפרוסת המוציא מקפידין ע"ז (ולפ"ז אם סתם מעבירין לחם לילד ג"כ א"צ להקפיד ע"ז).

סעיף יט' - לברך עם קטן לחנכו במצות - יל"ע כשהילד בגיל שאינו יכול לברך האם ג"כ מותר לברך במקומו, או דבגיל כזה בכלל לא שייך כל הענין של חינוך ולכן אסור לברך. ולכאורה משמע קצת במ"ב (סקצ"ג) דגם בזה אפשר לברך בשבילו.

וכן יל"ע בילד שיכול לדבר אבל מתבלבל, האם עדיף לברך ביחד את כל הברכה או עדיף להזכיר רק תחילת המילה של פס' ה' והוא יתפוס מה להגיד בלי שיצטרך להוציא את כל השם של הקב"ה, וע' באשל אברהם (מבוטשטש) שנקט דאה"נ במקום שאפשר הכי עדיף טפי.

סעיף כ' - להוציא אחרים בקידושא רבא כשהמקדש אינו שותה - נפסק בשו"ע דגם בקידושא רבה מותר להוציא אחרים גם אם אינו נהנה. אמנם, בבריסק אין נוהגים כן ע"פ הגר"ז שחשש שדינו כברכת הנהנין ואינו מוציא א"כ שותה בעצמו (ומה"ט נמי ס"ל שכל מי שיוצא בקידוש צריך לשתות מהיין). ובאמת היא מחלוקת ראשונים בערבי פסחים, שדעת הריטב"א רבינו דוד והמרדכי דדינו כברכת הנהנין, אבל למעשה המחבר פסק כתוס' ושאי"ר דדינו כברכת המצות דאע"פ שיצא מוציא.

לאכול פרוסת הבציעה לפני שאוכלים פת אחר - מצוי בסעודה שלישית שאנשים בוצעים על מצות או על חלה קפואה וטועמים רק חלק קטן מהחתיכה, ואז לוקחים חלה פרוסה שנשארה מסעודה אחרת, ולהמתבאר כאן יש ענין לדקדק לגמור הפרוסה של הבציעה לפני"כ. אמנם יל"ע בזה, שאם אין פרוסת הבציעה טעים לו, לכאורה א"ל שתהא נאכלת לתיאבון כיון שאינו מעוניין לאכול אותה כלל (אבל אם כנים הדברים, יל"ע על מה דיבור הרמ"א כיון שבד"כ כשלוקחים פרוסה אחרת זהו בגלל שהראשון אינו טעים לו כפרוסה השניה, וי"ל).

להשאיר פרוסת לחם לסוף הסעודה - כמדומני שאין הרבה אנשים מקפידין על משי"כ המ"ב מהשלי"ה להשאיר חלק מפרוסת המוציא לסוף הסעודה, ואולי הוא משום חסרון ידיעה (וגם אינו חיוב או איסור). אמנם, יש לציין לערוה"ש (סלי"א) שהבין שענין השלי"ה הוא דלא כהרמ"א שכתב דיש לאכול פרוסת המוציא בשלימות קודם שיאכל פת אחר כדי שתהא נאכלת לתיאבון מפני חיוב מצוה, ומסיק הערוה"ש דאנחנו נוהגים כדברי רבינו הרמ"א.

בענין פת הבאה בכיסנין (ברכות מב.) שייך לסעי' וי-ח', יז'

חקירה בגדר הפה"כ

בגמ' (מב.) מבואר דפת הבאה בכיסנין מברכין עליה המוציא ובהמ"ז רק בקבע עליה סעודתו, אבל היכא דלא קבע סעודתו עליה ברכתה מזונו, וקבע סעודתו הוא לאו דוקא, דגם אם הוא עצמו לא היה קובע סעודתו עליה, כל שאחרים קובעים עליה סעודה מברכין המוציא ובהמ"ז. וצ"ב איך משתנה הברכה של הפת כפי הכמות שהאדם אוכל, דממנפ"ש, אם פת היא אז אפי' בפרור קטן צריך לברך המוציא (ובכזית יברך גם בהמ"ז), ואם אינה פת א"כ אפי' קבע סעודתו עליה א"צ לברך המוציא ובהמ"ז דלאו לחם היא, ולא עוד אלא אפי' שבע ממנה לא יהיה חייב לברך אחריה מדאורייתא כיון דלאו לחם היא, מידי דהוי אתבשיל מחמשת מיני דגן שא"צ לברך אחריו בהמ"ז, דואכלת ושבעת וברכת קאי על מה דכתיב לעיל מיניה "ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם", ולחם אינו אלא דבר העשוי מקמח של חמשת מיני דגן ואפוי בחום.

ועד"ז יש לחקור, האם פת הבאה בכיסנין נחשבת פת גמור ורק כל זמן שלא אכל שיעור קביעות סעודה הקילו חז"ל שא"צ לברך המוציא ובהמ"ז, או דבעצם אינה פת גמור ורק החמירו חז"ל שאם קבע עליה סעודה ואחשביה כלחם לכן צריך לברך עליו המוציא ובהמ"ז (מדרבנן). ונ"מ באכל שיעור שביעה וספק אם בירך אחריה בהמ"ז, האם הוי ספק דאורייתא ולחומרא או ספק דרבנן ולקולא (ולכאורה יש נ"מ גם לענין מי שאכל כדי שביעה שלו אבל פחות משיעור קביעות סעודה של אחרים). וע' בפמ"ג (קסח', א"א א') שהסתפק במי שאכל שיעור שביעה מפה"כ אם חיובו בהמ"ז מדאורייתא או מדרבנן, ומסיק דבפת ממולא וכן בפריך (שבשניהם העיסה היא עיסה רגילה העשויה מקמח ומים) חייב מדאורייתא, אבל בנילוש במי פירות הוי ספק דמצונו שנחלקו הראשונים אם פת הנלוש במי פירות דינו כלחם גמור או לא. ונמצא דבפשוטות פה"כ דינה כפת גמור ורק הקילו חז"ל בלא קבע עליה שא"צ לברך המוציא וגי ברכות. אמנם יל"ע כנ"ל, דכל כמה שהיא פת גמור למה ואיך הפקיעו חז"ל החיוב בהמ"ז כשלא אכל שיעור של קביעות סעודה.

ביאור הרשב"א דפה"כ נחשב כמשתנה ממינו

והנה, ע' ברשב"א (לח: באד"ה כיון דשקלת) שביאר דהא דלא מברכין על פה"כ המוציא באכילת כזית ה"ט משום "דחשיבנן ליה כמשתנה ממינו", אבל כשקובע עליו סעודה "עשאו כפת דעלמא", ואפי' לא קבע סעודה עליו אלא שאוכל כדי קביעות אחרים ג"כ הרי הוא עושה אותו כפת דעלמא שאוכלין ממנו הרבה כדי שביעה והו"ל לדידה כמי שלא נשתנה ממינו, עכ"ל. ונמצא להרשב"א שלא השתנה הברכה ע"י שינוי בשיעור האכילה, אלא השתנה מן המאכל, דפה"כ רק נחשבת כפת כשהוא אוכל ממנה שיעור שביעה, משא"כ בפחות מזה אינה כפת (אלא דומה דינו לתבשיל של דגן וכיוצ"ב). אמנם, אינו ברור בדעת הרשב"א מה דעתו בקבע עליה סעודה אם חייב בהמ"ז מדאורייתא או רק מדרבנן (כדמשמע קצת מלשון "עשאו כפת דעלמא") וע'.

האחרונים הגדירו פה"כ כפת שאין דרך לקבוע עליה סעודה

והנה, ע' בלבוש וגר"ז דמשמע דנקטו כדעת הפמ"ג דבאכל שיעור שביעה אכן חייב בהמ"ז מדאורייתא, וביארו דמדאורייתא ליכא חיוב בהמ"ז אלא באכל שיעור שביעה, וחז"ל החמירו דגם מי שאוכל פת כשיעור כביצה או כזית ג"כ חייב לברך המוציא ובהמ"ז, אבל רק החמירו בדבר שאוכלים אותה לקביעות סעודה, דאז אפי' אכל רק כזית ולא קבע עליה סעודה יש מקום להחמיר לחיובו ג"כ לברך בהמ"ז, אבל בדבר שאין הדרך לקבוע עליה סעודה לא החמירו להצריך בהמ"ז בלא קבע. אבל באכל שיעור קביעות סעודה פשוט דחייב לברך בהמ"ז דסו"ס לחם הוא, רק שלא נתנו לה החומרא שהחמירו "עד כביצה ועד כזית".

ונמצא לפ"ז שהגדרת פת הבאה בכיסנין היא פת העשויה מחמשת מיני דגן ואפוי בתנור כלחם רגיל, אבל כיון שאין דרכן שלא בני"א לקבוע עליה סעודה לכן הקילו חז"ל שלא יצטרך לברך עליו המוציא ובהמ"ז כל שלא קובעים עליה סעודה. ובאמת כן מבואר בבית יוסף שכתב (בביאור הרמב"ם) "שלא קבעו לברך המוציא וגי ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בני"א לקבוע עליו וכו'" ע"ש.

צ"ב לדבריהם במה נחלקו הראשונים בביאור פה"כ

אבל לפ"ז צ"ב מה נחלקו הראשונים בביאור פה"כ, דרש"י פירש שהיא פת שנילושה במי פירות, ולדעת הר"ח היא פת העשויה ככיס וממולא בשקדים ואגוזים ומיני מתיקה, והערוך בשם רב האי פירש שהיא פת יבשה וחרבה שכוססין אותה, ולפי משי"ב האחרונים ה"ל לכאורה הכל תלוי באם הדרך לקבוע עליה סעודה, וא"כ פוק חזי מאי עמא דבר, ובמה פליגי הראשונים. והאמת היא שהמחבר הביא ג' השיטות להלכה, והיה אפ"ל דלא פליגי

להלכה וס"ל דכולם פהב"כ, אמנם מסוף דברי המחבר שכתב "והלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים להם הדינים שאמרנו בפהב"כ", משמע כמוש"כ בבית יוסף להדיא דמספק נותנים לכולם האי דינא, דאל"ה כאן בשו"ע טפי הול"ל רק "והלכה כדברי כולם".

"מ דאה"נ לא פליגי והנ"מ לדינא מזה, וי"מ גדר אחר פהב"כ"

אמנם, ע' במאמר מרכזי שצייד דגם המחבר ס"ל דלא פליגי אהדדי ע"ש. ויש בזה כו"כ נ"מ לדינא, חדא, לענין דין מאכלים שאין להם א' מכל הג' תנאים האלו אבל אין דרך העולם לקבוע עליו סעודה (למשל סופגניה אפוייה הממולא בריבה) וכ"כ הדרך החיים להדיא (מעשה ניסים, קונטי"א דיני ברכת הנהנין) דתלוי בראות עיני המורה. ויש עוד נ"מ לענין אם מברכים עליהם באמצע הסעודה, דמבואר בראשונים וכן נקט המג"א דמברכין על פהב"כ גם באמצע הסעודה, אבל כתבו האחרונים דלידן דיש לנו ספק מה נקרא פהב"כ, אין לברך עליהן באמצע סעודה כיון שיש צד שאולי הוא באמת פת גמור ולא פהב"כ, ורק בדבר שהוא פהב"כ לכו"ע (שנילוש ממולא ופריך) דודאי אינו פת גמור אז מברכין עליה מזונות, אבל את"ל דכולם מודו להדדי, א"כ על כולם יש לברך מזונות באמצע הסעודה דכל א' הוי פהב"כ בודאות. וגם נ"מ לענין מי שאכל ב' סוגי פהב"כ, דאת"ל דפליגי אהדדי א"כ יוצא שאכל ודאי פת וצריך לברך המוציא.

אמנם, ע' בסו"ס קסח' שפסק המחבר דעל מוליותו הממולאות בבשר דגים או גבינה מברכין עליהם המוציא ובהמ"ז, ומקור הדברים בפסקי הרי"ד שכתב שהן עשוין פת ולפתן ולקביעות סעודה הן עשוין. אמנם, הטי"ז השיג דאין לך ממולא יותר מזה וברכתו מזונות, וצ"ב דלאורה קובעים עליו סעודה ומ"ט ס"ל דאין מברכין עליו המוציא דהלא כל היחודיות של פהב"כ היינו שלא קובעים עליה סעודה. ומשמע דס"ל דפת ממולא, בעצם אינה פת גם אם עשוי לקביעות סעודה (כל כמה שלא קבעו עליה) מידי דהוי אתבשיל של חמשת מיני דגן שעשוי לשביעה ואין מברכין עליו המוציא. אמנם, לכאורה אי"ל דפת ממולא אין עליו תורתא דהנמא דא"כ גם אם קובעים עליו א"צ לברך בהמ"ז (אבל מציינו בטריטא דדעת המג"א דאם קבע עליו צריך לברך הגם שאין עליו תורתא דנהמא), ויותר נראה דפליגי אם יש לה דין לחם כל כמה שעשוי באופן משונה, ואפ"ל דממולא לא מקרי לחם שאין הדרך לעשות לחם ככיס, משא"כ נילוש (כלחמניה מזונות) דרכו בכך. ולפי"ז י"ל שג' שיטות פליגי אהדדי, אבל אה"נ לא פליגי במה מקרי דרכו לקבוע עליה סעודה אלא במה צריך בכדי להפקיע השם לחם.

סוגיא דחביצא (לו): שייך לסעי' י'

הסוגיא בהמשך הגמ' דטרוקנין וטריטא עוסקת בתנאים הנצרכים בכדי להפוך בצק לחם לענין ברכת המוציא ובהמ"ז, ובסוגיא דחביצא הגמ' עוסקת באיזה אופנים אפשר להפקיע השם לחם מדבר שכבר נקבע בו שם לחם. והנה, פשוט שבשתי הסוגיות גם כשאין על המאכל שם לחם, בין שמעיקרא לא נקבע בו שם לחם ובין שהיה עליו שם לחם ואח"כ הופקע ממנו ע"י בישול וכיוצ"ב, אכתי מברכים עליו בורא מיני מזונות, וכל הנידון בשתי הסוגיות אינו אלא לענין ברכת המוציא דבעיא חשיבות מסוימת, ובכל מאכל שאין אנשים רגילים להתייחס לה כללם (אולי הכוונה שאין דרך לקבוע עליו סעודה) אין לברך עליו המוציא לחם מן הארץ.

איתא בגמ' (לו): "א"ר יוסף האי חביצא דאית ביה פרוורין כזית בתחלה מברך עליו המוציא לחם מן הארץ ולבסוף מברך אליו שלש ברכות, דלית בה פירורין כזית בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש". ויל"ע מה בא ר' יוסף לחדש, הרישא, דבפירורין כזית הגם שהם בחביצא עדיין יש לברך עליהם המוציא, או הסיפא דבפירורין הפחותין מכזית אין מברכין עליו אלא במ"מ (או שתיחה). ונחלקו בזה הראשונים. דהנה, ע' ברבינו יונה שפי' "דחביצא היא שלוקחים הפירורין ומחברין אותן יחד עם הדבש בלי בישול כלל ורב יוסף ס"ל שאם אין בפירורין כזית אע"פ שלא נתבשלו אינו מברך עליהם המוציא". ומבואר שפי' חידושו של רב יוסף על הפירורין הפחותין מכזית. ולכאורה כן הוא פשוט הגמ', דמסברא חיצונה למה לא יברך המוציא על חתיכות פת רק בגלל שנתדבקו יחד, וחדש רב יוסף דאעפ"כ אם הם פחותים מכזית אין לברך עליהם המוציא. ולפום ריהטא כן ס"ל לתוס' נמי שפירשו ענין חביצא ע"ד רבינו יונה וכ"כ הפני"י בדעת תוס'. ולפי"ז הראיה שהביא ממנחות הוא מהא דתני עלה "יכולן פותתן כזית" דמשמע דאם היה פותתן לפחות מכזית לא היה מברך עליהם המוציא.

אבל אכתי צ"ב דמאי מיייתי רב יוסף ראה ממנחות, דהלא התם אין הפתיתין דבוקים יחד, דהגם שמציקים שמן אחר הפתיתא אבל אינם דבוקים יחד ע"ז, ואפי' אם נידון יציקת השמן כדיבוק, אבל עוד תמהו האחרונים (פני"י, רעק"א, הפמ"ג) דמאי פריך אביי מליקט מכולן כזית שיש על חתיכות הפחותות מכזית שם לחם, הלא התם ליכא דיבוק כלל ובפשוט שמברכים המוציא. ולכאורה משמע כמוש"כ הנחל"ד ועוד אחרונים דהגם שרב יוסף דיבר בחביצא שהוא מאכל דבוק, הוא רק נקט אורחא דמילתא אבל עיקר חידושו הוא דעל פירורין של פת הפחותין מכזית לא מברכין המוציא. אבל לדינא לא קי"ל כרב יוסף אלא כרב ששת דגם פירורין הפחותין מכזית ברכתן המוציא, א"כ פקע מינייהו התורתא דנהמא.

ולשיטת רבינו יונה, להלכה יוצא יש ג' דינים. א' בבישול מברכין המוציא רק ביותר מכזית (כברייטא לו). ב' בדיבוק מברכין המוציא גם בפחות מכזית אם יש תורתא דנהמא (כרב ששת). ג' ובסתם פירורין אפי' קטנים ביותר מברכין המוציא. אבל צ"ב טובא דמ"ש פירורין שאין בהם תורתא דנהמא כיון שהם כ"כ קטנים, מפת הדבוק ביחד ע"י מרק שאין בו תורתא דנהמא, ובאמת כן נקט הרי"ח לדינא דסתם פירורין שהם פחותים מכזית ואין בהם תורתא דנהמא ברכתם מזונות, וכן צידד הנחל"ד למעשה דבקמח מצה אין לברך עליו אלא מזונות (ובפרט דבפת יוצא בברכת מזונות). ולכאורה צ"ל בדעת רבינו יונה דזה מקרי תורתא דנהמא דהלא מתחת לזכוכית מגדלת אפשר לראות שזה פת, משא"כ בנתבשל וכדומה שנשתנה בעצם. אבל לפי"ז צריך לדחוק דמש"כ רבינו יונה שהם המוציא "אע"פ שאין בהם תואר לחם" ר"ל שנראה שאין בהם, אבל באמת יש בהם. ויותר נראה שלדעת רבינו חננאל מה שאין בו תואר לחם הוא סיבה שאין לברך עליו המוציא, משא"כ לרבינו יונה מה שאין בו תואר לחם אינו סיבה להפקעת השם פת, אלא סימן שמה שבישלו או דיבוקו הועיל דתו אין להחשיבו לחם, אבל בלא עשו שום דבר לשנות הלחם אז הפירורין בעצמותן הן פת וא"צ תואר לחם.

אמנם, ע' ברש"י שפי' מה שאמר רב יוסף מנא אמינא לה "דאפירורין כזית מברכין המוציא", וכנראה שרש"י הוכרח לפרש כן דהלא רב יוסף הביא ראיה ממנחות דאירי רק בפירורין כזית, וע"כ דזה מה שהוא בא לחדש דעל כזית מברכין המוציא. וכתב הפני"י דלכן רש"י נמי הוצרך לפרש דחביצא דסוגיאן איירי בבישול הפירורין באלפס, דאל"ה מהו החידוש דצריך לברך המוציא על לחם יותר מכזית. ולפי"ז צ"ל כמוש"כ תוס' אליבא דרש"י, דאירינן ממנחות המטוגנות בשמן וכנתבשלו דמי, ומוכח מיניה דלאחר שפותתן כזית אפ"ה הנוטל פתיתין אלו לאכלן מברך המוציא לחם מן הארץ. אבל יל"ע כמו שהעיר הרשב"א, דלמה רב יוסף לא הביא ראיה לחידושו מהברייטא דלעיל (לו). דכוסס חטה דתני "טתנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליו המוציא לחם מן הארץ וכו' אין הפרוסות קיימות מתחלה מברך עליה בורא מיני מזונות" וביאר הירושלמי (כמוש"כ תוס' בד"ה חביצא) דבזמן שהפרוסות קיימות ר"ל דאית בהו כזית ואין הפרוסות קיימות ר"ל דלית בהו כזית, וא"כ מפורש דלענין בישול פת יש הבדל בין פרוסות יותר מכזית דאכתי מברכין עלייהו המוציא, ובין פירורין הפחותין מכזית דאחר הבישול תו אין מברכין עלייהו המוציא. ואפ"ל דע"ש ברש"י (לו. ד"ה שהפרוסות) שבאמת פירש פרוסות קיימות בע"א, דאירי שלא נמוחו בבישולן, ולא עוד אלא עד"ז פירשו תוס' שם ג"כ (בד"ה אס, ודלא כמו שפירשו בסוגיאן מהירושלמי), ולכן אה"נ אין מהברייטא ראיה שגודל החתיכה משנה את דין פת שנתבשלה.

אמנם, אכתי צ"ב דלמה באמת ליכא חידוש בפירורין הפחותין מכזית שנתבשלו דאין מברכין עליהן המוציא. ועוד צ"ב דאיך לא הזכיר רש"י בכל הסוגיא דאיירי בבישול, דהגם שביאר בתחילת הסוגיא דחביצא היינו שמפררין בתוך האלפס לחם, היינו רק שבא לפרש למה נקרא חביצא, אבל לא כתב דאיירי שבישל הפירורין באלפס (וכן מבואר בראב"ד (כו: בדפי הרי"ד) דאיירי שהוסיף פירורין לתבשיל שבאלפס אבל לא נתבשל הלחם כלל), ועוד שביאר דרב יוסף הביא ראייה לדין פירורין כזית שנתבשל, והלא העיקר חסר מן הספר.

ועוד קשה, דעצם הראיה ממנחות צ"ב וכמו שתמחו הראשון לציון ועוד אחרונים, דהלא התם לא איירי בלחם אפוי שבישול, אלא בעיסה שטגנו בשמן וע"י הטיגון עשאו לחם ואח"כ פיתתו לפתיתין בגודל כזית, וא"כ ליכא מינה ראייה כלל שע"י בישול אפשר להפקיע השם לחם מפת שכבר נאפה לפני"כ. ועוד, עצם ההבדל בין כזית לפחות מכזית בבישול צ"ב, דאם בישול מפקיע השם או התואר לחם, א"כ מהו הנ"מ אם הפת הוא יותר מכזית או פחות (וע' בתוס'). ואולי בפחות מכזית שנתבשל היו תרתי לריעותא).

ולכן כתבו האחרונים לפרש רש"י בע"א, וע"ש בנחלי"ד שביאר דאה"י לרש"י אין הבדל בין נתבשל ללא נתבשל, וכל ההבדל הוא רק לענין גודל הפת, וזה שאין מברכין המוציא על פחות מכזית שנתבשל אינו חידוש כיון שאין מברכין המוציא על פחות מכזית כלל גם היכא שלא נתבשל, ורק ביותר מכזית יש חידוש דהגם שאינו לחם שלם אפ"ה מחמת גדלו יש לו חשיבות לברך עליו המוציא. ולפי"ז א"ש מה שלא הזכיר רש"י דאיירי בבישול, והא דאוקמא רב יוסף להאי דינא בחביצא וטפי הול"ל דאיירי בפרוסת לחם כזית, צ"ל דאורחא דמילתא נקט וכמוש"ב לעיל בדעת תוס'. וא"ש ג"כ מה שהביא ראייה ממנחות הגם שלא היה בישול אחר שנעשה פת, דכל הראיה היא רק שעל פירורין יותר מכזית מברכין המוציא.

אמנם, הא גופה צ"ב דמ"ט לא מברכין על פירורין פחות מכזית, וכן מהו החידוש דמברכין על פירורין יותר מכזית, דמהו הצד שלא יברך עליהם המוציא. והנה, ע"ש בנחלי"ד שהביא הירושלמי, דנחלקו רב חננא ורב באיזה גודל אפשר לפרוס הלחם ועדיין אפשר לברך עליו המוציא, חד אמר עד כזית וראיה ממנחות דפותתן כזית ומברך המוציא, וחד אמר עד פחות מכזית וראיה מר' ישמעאל דס"ל דפותתן עד שמחזירן לסולתן ואפ"ה מברך עליהם המוציא, ומבואר דנחלקו מתי תקנו חז"ל ברכת המוציא, דלחד מ"ד רק בחתיכה בגודל כזית ולחד מ"ד אפ"ה בחתיכה יותר קטנה. ומבואר דברכת המוציא צריכה חשיבות מסוימת, וע' בתוס' רבי יהודה (לט). שכתב דנחלקו במחלוקת רב יוסף ורב ששת דסוגיין. ואולי יש לדייק מלשון הירושלמי "עד כזית" דמשמע דעיקר ברכת המוציא נתקנה בככר שלם, ואפשר לברך עליו המוציא גם כשנפרס עד שמגיעים לכזית וכו'.

והנה, מסקנת הגמ' אליבא דרב יוסף דאה"י רק מברכין המוציא על פחות מכזית כשבא מלחם גדול, ופרש"י (ד"ה הבי"ע) "דנשאר מן הלחם שלא נפרס כולו, אבל אם נפרס כולו לא חשיבי פתיתין הפחותין מכזית ולא מברכין המוציא ואין יוצא בהן יד"ח מצה בפסח". ונראה מבואר מתו"ד שהא דאין מברכין המוציא על פחות מכזית אינו רק משום שאין לו חשיבות לענין ברכת המוציא, אלא דלא חשיבי לענין להקרא לחם ולכן א"א לצאת יד"ח לחם עוני בפסח, וממילא גם א"י לברך המוציא לחם מן הארץ. ובביאור הדבר נראה, דכיון שאין בו אפ"ה שיעור אכילה שהוא בכזית, לכן א"א להחשיבו לחם שעליו יחיה האדם.

אבל יל"ע מהו כוונת רש"י במש"כ "שלא נפרס כולו", דמשמע שלא רק דבעינן שיתחיל הפת כככר שלם, אלא בעינן שישאר חלק מהככר בזמן אכילת הפתיתין הפחותין מכזית, וצ"ב מה מועיל הככר השלם לפתיתין וכמו שתמחו החזו"א (כו', ד'). ואם הביאור הוא דכיון שכבר חל על פתיתין אלו ברכת המוציא כשהיו חלק מהככר תו לא פקע אחר שנפרסו, א"כ י"ל כן גם בלא נשאר מן הלחם שלא נפרס, ולמה צריך שישאר חלק מהלחם בעין. ואולי אפ"ל, דהנה יל"ע בכל ככר לחם הלא גם אם יתחיל לאכול מחתיכה יותר מכזית, אבל אחר שהוא כבר אכל חלק מהככר ישאר חלק שהוא פחות מכזית ואז אין ברכתו המוציא, ולכאורה צ"ל דכיון שרואים הכל כמעשה אכילה א' לכן אין הפת משתנה באמצע אכילתו (ע"ש בחזו"א), וא"כ י"ל דלכן בעינן שישאר מן הפת כדי שיהיה ניכר שהפת התחיל מגודל יותר מכזית, דבעצם בעינן יותר מכזית לרב יוסף אבל בנשאר חלק שאינו פרוס נראה שאין אכילת פתיתין אלו אלא חלק מהפת הראשונה שהוא יותר מכזית, משא"כ אם נפרס כולו א"כ בשעת האכילה אין רואים הפירורין כשיריים של משהו יותר גדול. ובפשטות עדי"ז פירשו הרא"ה והריטב"א, דע"ש שכתבו דרב יוסף איירי בבישול, אבל בפחותין מכזית אין נ"מ אם נתבשל או לא. ונמצא דלכל הני ראשונים בדעת רב יוסף אין נ"מ בפחות מכזית בין נתבשל או נדבק או לא דתמיד אין מברכין עליו המוציא. אבל לדעת רב ששת אה"י גם בפחות מכזית מברכין המוציא (ונחלקו הראשונים במה איירי רב ששת).

סוגיא דלחם העשוי לכותח (לו:): שייך לס"י יג'

איתא בגמ' (לו:): "תני רבי חיאי לחם העשוי לכותח פטור מן החלה, והא תניא חייב בחלה, התם כדקתני טעמא ר' יהודה אומר מעשיה מוכיחין עליה עשאן כעבין חייבין כלמודין פטורין". ופרש"י דלחם העשוי לכותח אין אופין אותו בתנור אלא בחמה ואם עשאה כעבין ערוכה ומקוטפת כגלוסקאות נאות גלי דעתיה דלחם עשאה וחייב, אבל עשאה כלמודים כנסרים בעלמא שלא הקפיד על עריסתם פטור. וע' בתוס' שהקשו ממה דקתני במתני' (חלה פ"א, מ"ה) כל שתחילתו עיסה וסופו סופגנין חייבין בחלה. והנה, תוס' הקשו על רש"י וסתמו ולא ביארו האיך יש לפרש הגמ' למעשה. וע' במהרש"א שכתב דס"ל לתוס' דלחם העשוי לכותח הוא בצק שגם תחילתו סופגנין (בלילה רכה) וסופו סופגנין (לא אפאו בתנור אלא בישולו, טיגנו, או אפאו בחמה).

אמנם, ע"ש במשניות חלה שהשיג הר"ש על תוס' ופירש מה דקתני כל שתחלתו עיסה וסופו סופגנין חייבין בחלה, דר"ל רק באופן שמתחילה בשעת עשיית העיסה היתה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ שינה דעתו והחליט לעשותה סופגנין ע"י בישול, טיגון, או אפיה בחמה, רק אז חייב בחלה (ונחלקו הראשונים אליביה אם הוא דין רק בחלה או דגם יש לברך עליו המוציא). אבל באופן שכבר מתחילה בשעת גלגול העיסה כוונתו היתה לבשלה לטגנה או לאפותה בחמה ע"ז לא דיבר המשנה, ואה"י בזה ליכא חיוב חלה וגם אין ברכתו המוציא. והא דאיתא דאם עשאה כעבין חייב הגם שמתחילה היתה בדעתו לאפותה בחמה, התם איירי באופן שלקח חלק מהעיסה ואפאה בתנור כלחם רגיל ולכן מדרבנן חייבו בחלה מחשש שמא ימלך ויאפה כל העיסה בתנור, אבל חשש זה ליכא אלא בעשאה יפה כעבין אבל בעשאה כלמודין שאינו נראה יפה לא חיישינן שימלך ויאפה הכל בתנור.

והנה, ע' בתוס' רבינו פרץ שהביא פרש"י וקושיית תוס' עליו ואח"כ הביא מה שתירץ הר"ש, ומשמע דכן אפ"ל בדעת רש"י. והנה, לכאורה בביאור המשנה דתחלתו עיסה וסופו סופגנין צ"ל דגם רש"י פירש כהר"ש דאיירי רק בנמלך, אבל אכתי צ"ב ממהו ההבדל בין עשאה כעבין או כלמודים דהלא רש"י לא הזכיר כלל דאיירי באופן שלקח חלק ממנו לאפותה ושגזירה דרבנן היא, אלא פירש דה"ט דחייב דהועיל ועשאה כגלוסקאות יפות "גלי דעתיה דלחם עשאה".

ולכאורה משמע דפרש"י כמוש"כ רבינו יונה "דמעשה חמה פטור רק כשנאפה בחמה ועשאה כמו שדרך לעשות מה שאופין בחמה, אבל כשעושה כעבין כשאר פת דעלמא הנאפה בתנור לא דיינין ליה כמעשה חמה וחייב". אבל יל"ע מהו הביאור בזה, דאם אין דרך לאפות לחם בחמה א"כ מהו הנ"מ איך הוא הכין הככרות. ואפשר י"ל דשאני אפיה בתנור מבישול וטיגון, דבטיגון ובישול בעצם אין זה לחם כיון שאין זה אפיה כלל, משא"כ בחמה שהוא אפיה, י"ל דכל החסרון הוא שאינו חדך לאפות לחם בחמה לאכילה, אבל באופן שעשאן כגלוסקאות נאות וגלי דעתיה דלחם עשאה אה"י חייב בחלה ומברך המוציא.

ואפשר די נ"מ לדינא בין פירש הר"ש לפירש רש"י (כנ"ל) לענין לחם שאופים במיקרוגל, דהוא ג"כ אפיה אבל אין דרך לעשות פת באופן זה, אבל בעשאו כגלוסקאות יפות י"ל דלרש"י אה"י חייב בחלה מדינא, אבל לר"ש יש לצדד דחייב רק אם לקח ממנו חלק ואפאו בתנור רגיל דאז גזרו רבנן.

אמנם, י"ל דגם הרי"ש מודה בזה דחייב בחלה כיון שהגם שאין דרך לאפות חלה במיקרוגל, אבל גם אין דרך להכין חלה למשהו אחר (ככותח דחז"ל) במיקרוגל ולכן א"ל דמסתמא אם אפאו בתנור אין כוונתו לאכלו כמו לחם רגיל. ולמעשה נחלקו פוסקי זמנינו בדין לחם האפוי במיקרוגל.

בענין פת צנומה בקערה (לט).

ביאור דעת רש"י בחידושו של רחב"א דפת צנומה מברכין עליה המוציא

איתא בגמ' (לט). "אמר רב חייה בר אשי פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא, ופליגא דר' חייה דאמר ר' חייה צריך שתכלה ברכה עם הפת". ועי' ברש"י שפי' "פת צנומה יבשה שנתנה בקערה לשרות, וכן צנומות דקות". והנה רש"י סתם ולא פירש מאי חידוש לן ר' חייה בר אשי, דמהו הצד שלא יברך על פת צנומה המוציא. ומשמע קצת שרש"י פיי ע"ד הבעל המאור דר' חייה חידש דפת צנומה אינו דומה לחביצא (לו:), דהתם נתבשל הלחם בכלי ראשון משא"כ בסוגיין איירי בקערה שהיא כלי שני ואינו מבשל, ולכן הגם שפת צנומה מפורר לפירורין שאין בהם לכית וגם ליכא עליהו תורתא דנהמא אפ"ה מברכין עליהם המוציא. ונמצא לפי"ז שנתחדש כאן דין בהלכות הפקעת שם פת וכחמשך לסוגיית חביצא.

אמנם, צ"ב דרש"י לא הזכיר כלל שאין בהם תורתא דנהמא, וגם אינו משמע מרש"י שפירש דאיירי בפירורין קטנים, דרש"י פירש לשון "צנומה" דר"ל יבשה, ולא כשא"ר שפירשו דלשון צנומה ר"ל מפורר (כדפי' הרמב"ן עה"ת על צנומות דקות "צנומות פרודות לחתיכות הרבה והוא לשון רבותינו פת הצנומה בקערה מברכין עליה המוציא, פת החתוכה, והוא הפת שאדם עושה ממנו חתיכות ונותן המרק עליו בקערה ואוכלו חתיכה חתיכה בלא בציעה אחרת"). ועוד יש להעיר דלפי מה שבארנו (חבורה 44) בדעת רש"י בסוגיא דחביצא, לא איירי חביצא בבישול כלל וכמו שבאמת השיג הראב"ד בסוגיין על הבעה"מ מה"ט. (ועי' מה שהקשה בחידושי הרמב"ן על פירוש זה). ויל"ע מא"ל בדעת רש"י.

ביאור תירוצם של תוס' דאיירי ביש לפניו גם שלם

והנה, עי' בתוס' (ד"ה פת צנומה) שהקשו דהיכי מיירי, דאם יש שלמה לפניו לכו"ע שלמה עדיף (כששניהם ממין א') ואי ליכא אלא צנומה היכי פליג עליה ר' חייה הלא מסקינן דפירורין אע"פ שאין בהם כזית מברכין עליהם המוציא הואיל ואית בהו תורתא דנהמא. ותירצו "דאיכא שלמה לפניו ובצע מן הצנומה, רב חייה בר אשי סבר דהוי כמו שלמה מאחר שהיא חביבה מברך עליה, ור' חייה ס"ל צריך שתכלה ברכה עם הפת וא"כ בעינן שתכלה הברכה עם בציעת הפת וכיון שבצועה קודם לכן שלמה עדיף".

ולכאורה משמע מתוס' דיש לפניו ב' לחמים, א' שלמה וא' צנומה (מפורר בקערה) ופליגי אם יש לברך על הצנומה כיון שהיא חביבה, או דכיון שצריך שתכלה הברכה עם בציעת הפת לכן השלמה עדיף. וצ"ב טובא דאיך תירצו קושייתם, דהלא אם יש שלמה לפניו לכו"ע שלמה עדיף. ועו"ק דהלא תוס' בהמשך הסוגיא (לט: ד"ה אבל פרוסה) הביאו מהתוספתא דבמין אחד ליכא מעלה דחביב במקום שיש שלם, ולכן בשלם מפת קיבר ופרוסה מפת נקיה אזלינן בתר השלם, וא"כ איך פליג רב חייה בר אשי על התוספתא וס"ל דאזלינן בתר החביב.

י"ל דס"ל לתוס' כפירושו של הרא"ש בחידושו של פת צנומה

ועי' ברא"ש שתיירי בע"א קצת, דמשמע מדבריו דאיירי דיש לפניו רק פת שלמה, והנידון הוא האם יש לברך עליו לפני שמפרר אותו לתוך הקערה או "דכיון שמפרר אותו כדי לברך עליהן המוציא ולאכול, יכול לברך לאחר בציעה כמו קודם בציעה כיון שמתחלה לצורך בציעה נעשה". וס"ל לר' חייה בר אשי דמותר לפררו לפני הברכה כיון שמפררו כדי לברך עליו, ופליגא דר' חייה דס"ל דכיון דצריך שתכלה הברכה עם הפת לכן עדיף לברך כשהפת עדיין שלמה שיוכל לגמור הברכה עם פרוסת הפת. ועי' בפנ"י שכתב דתוספות כוונתו בתי' כפירושו הרא"ש (וכן ברשב"א מובא פירוש זה בשם התוס').

אמנם, אכתי צ"ב. חדא, דאיפה ראה פירוש זה בתוס', דהלא כתבו "דאיכא שלמה לפניו, ובצע מן הצנומה" דמשמע להדיא דיש לפניו ב' לחמים. ועו"ק דאפי' את"ל דגם לתוס' יש לפניו רק לחם א' ובוצע מן השלמה בכדי לברך עליו והכי עדיף טפי כיון שעכשו הוא חביב, אבל זה גופה צ"ב דהלא לכו"ע שלם עדיף מחביב, ולמה התיירו לפרר הלחם השלם בכדי לעשותו חביב כדי לברך עליו. ועוד, עצם דברי הרא"ש צריכים ביאור, דכתב "דכיון שמפרר אותו כדי לברך עליהן המוציא ולאכול לכן יכול לברך אחר בציעה כמו קודם בציעה כיון שמתחלה לצורך בציעה נעשה", וצ"ע דמה בכך שמתחילה נעשה לצורך הבציעה, דסו"ס בשעת הברכה אין הפת שלמה ונמצא שלא יברך על המאכל החשוב דהיינו הככר כשהיה שלם, ומהו זה שכתב הרא"ש דיכול לברך אחר הבציעה כמו קודם הבציעה, דהלא קודם הבציעה היא שלמה ואחר הבציעה אינה שלמה.

חידושם של תוס' והרא"ש דשייך מעלת שלם גם אחר שמפררו לפירורין

והנה, עי' בבאורי מרדכי (לר' מרדכי בנעט) שביאר דעל מש"כ תוס' "רב חייה בר אשי סבר דהוי כמו שלמה מאחר שהיא חביבה" הוסיף המהרש"א ב' מילים "מברך עליה". והיינו דהיה קשיא ליה כנ"ל דמה שהיא חביבה אינו סיבה לברך עליה, ולכן ביאר המהרש"א דצריך לקרא תוס' עם "פסיק" והא"נ איכא תרתי לטיבותא, חדא "דהוי כמו שלימה" (פסיק), ועוד "מאחר שהיא חביבה מברך עליה" ור"ל דכיון שבוצע הלחם בכדי לברך עליו, לכן כלפי המעלה של ברכה אכתי מקרי שלם על שם העבר כיון שהפירור היה לצורך הברכה. ונראה דר"ל דכיון שהגיע הככר לפניו שלם, אינו בדין שמה שמפררו יגרע במעלת הברכה על פת שלמה, דהלא כל כוונתו בפירורו הוא לצורך הברכה, שיברך על הפת באופן שרוצה לאכלו (והוא חידוש גדול).

ולפי"ז נמצא שבפת צנומה זאת יש ב' מעלות, א' שהיא שלמה ועוד שהיא חביבה ולכן מברך עליה. וממילא א"ש איך תירצו תוס' קושייתם דא"נ ליכא מעלה דחביב בפני"ע נגד השלם, ושאני הכא דיש גם מעלת שלם וגם מעלת חביב. וממילא נמי ל"ק מהתוספתא הנ"ל. ולכאורה זהו כוונת הפנ"י דתוס' פירשו כרא"ש (רק דברא"ש משמע דאיירי שיש לפניו רק לחם א' משא"כ לתוס' יש לפניו ב' לחמים).

אפ"ל לרש"י דא"נ חביב עדיף משלם ואפ"ה ל"ק מהתוספתא

ואולי אפשר לפרש ע"ז בדעת רש"י ג"כ. דהנה, מפירושו משמע שפרס הפת היבשה בכונה לשרותה כדי לרככה שיהיה טוב לאכילה, וממילא ס"ל לרב חייה בר אשי דיש לברך עליו רקל אחר שפורסה ונותנה בקערה לשרות כיון שהיא בודאי יותר חביבה באופן זה ולכן החביב עדיף מהשלם. והגם שכתבו תוס' דליכא מאן דס"ל דאינו מברך על השלם, אבל כתב הפנ"י דזהו רק תוס' לטעמייהו דס"ל דלא פליגי רב הונא ור' יוחנן בשוין, אבל לרש"י שפירש (לט: ד"ה פתיתין ושלמין) דלרב הונא כשהן שוין אם רצה מברך על הפתיתין, א"כ י"ל דרב חייה בר אשי ס"ל כרב הונא דא"נ חביב עדיף משלם. ועד"ז כתב הרשב"א (בפי' א') דא"נ רב חייה ס"ל כרב הונא בסוגיא דפתיתין ושלמין (ע"ש).

אמנם, אכתי קשיא בין לרב חייה בא אשי ובין לרב הונא מהתוספתא דמבואר דליכא מעלה דחביב יותר משלם. ואפ"ל כנ"ל דכיון שפורסה עכשו בכדי לשרותה כדי לברך עליה, לכן כאן ליכא חסרון בשלם, דמקרי שלם על שם העבר וממילא יש לה ב' מעלות, א' שהוא שלם וא' שהוא חביב, והתוספתא איירי באופן שהחתיכה כבב פרוסה מוזמן ולכן ליכא מעלת שלם ורק יש מעלת חביב לבד ובזה א"נ שלם עדיף. ור' חייה פליג וס"ל דמטעם אחר אין לפרוס הפת לפני הברכה דצריך שתכלה הברכה עם פריסת הפרוסה.

ביאור דעת ר' חייה דצריך שתכלה הברכה עם פרוסה הפת

והנה, רבא הקשה על ר' חייה "מאי שנא צנומה דלא משום דכי כליא ברכה אפרוסה קא כליא, על הפת נמי כי קא גמרה אפרוסה גמרה". ופרש"י "כיון דאמרת עם פריסת הפרוסה תכלה, מאי חשיבותא ומאי אהניתא" וצ"ב מאי ס"ל לר' חייה. ולכאורה ס"ל לר' חייה דיש מעלה של שלם וגם מעלה שלא יפסיק בין הברכה לאכילה, ולכן ס"ל דיש להתחיל הברכה על השלם (ואפשר דס"ל דבא"י אמ"ה הוא עיקר הברכה, ועי' בסוגיא לעיל יב. דפתח בשיכרא), ויש לגמור הברכה באופן שלא יצטרך להפסיק ואולי יש בזה גם ענין של חביב (שהוא מוכן לאכילה), וזהו "חשיבותא" שמתחיל הברכה על

השלם, וזהו "אהניתא" שמיד בגמר הברכה הלחם מוכן לאכילה. ולכאורה מה"ט מותר לו לבצוע בשעת אמירת הברכה הגם שבדרי"כ אסור להתעסק בשום דבר בשעת אמירת הברכה, זכאן הוא לצורך מעלת הברכה שיברך גם על השלם וגם על החביב. וכנראה דס"ל לרבא דפליג עליה דאם אינו גומר הברכה על השלם אי"כ ליכא חשיבות בברכה, וליכא אלא מעלת חביב, וכפלי שלם ליכא מעלה של חביב וכדעת ר' יוחנן בסמוך. ולפמשי"ב אפשר לפרש שיטת רש"י בסוגיא דפתיתין ושלימין (לט): דפליגי בה רב הונא ור' יוחנן. דע"ש ברש"י שפירש דלדעת רב הונא בשוין בגודלן, אם רצה מברך על הפתיתין ואם הפתיתין גדולים צריך לברך עליהן. והקשו תוס' דא"כ נמצא דפליגי בסברות הפוכות, וביתר ביאור כתבו הראשונים דסברות הפוכות ר"ל שהיא מחלוקת קיצוני, דהלא לדעת רב הונא ליכא מעלה דשלם כלל דהלא גם בפתיתין השוין בגודלן לשלם אי"כ לברך על השלם, משא"כ לדעת ר' יוחנן תמיד יש להעדיף השלם גם כשהפתיתין גדולים. ועוד הקשו תוס' דלמה שינה הגמ' לשונה בסמוך מפתיתין לפרוסה.

י"ל דגם רש"י מודה אליבא דרב הונא דיש מעלה לשלם

ולפמשי"ב לעיל י"ל דס"ל לרש"י דאה"נ גם רב הונא מודה דיש מעלה לשלם וכקתני להדיא בתוספתא "פרוסה דגלוסקאות ושלמה דבעה"ב מברך על השלמה דבעה"ב, אבל כאן איירי בפתיתין דר"ל שהוא פירר אותן בכדי לברך עליהן ולכן כאן יש גם מעלת שלם וגם מעלת חביב, והתוספתא איירי בכבר פרוס ועומד ולכן תני "פרוסה" דגלוסקאות (ולא פתיתין). ואפ"ל דמה"ט שינה הגמ' הלשון בסמוך לפרוסה דחטין ושלמה דשעורין דהתם איירי בפרוס ועומד ובא לחדש דגם בכה"ג שלא פיררו כדי לברך עליו, אפ"ה בשני מינים הפרוס דחטין עדיף מהשלם דשעורין.

(והגם שבהמשך הסוגיא דיר"ש מניח פרוסה בתוך השלמה כדי לצאת ידי שניהם, ופרש"י דקאי על המחלוקת דרב הונא ור' יוחנן, וא"כ צ"ב למה כתוב פרוסה דמשמע דאיירי בפרוס כבר, והלא לפמשי"ב רב הונא ס"ל דרק בפרוס עכשו לצורך הברכה ס"ל דיש להקדימו, וא"כ למה לא כתוב מניח פתיתין תחת השלמה (והאמת שד"ז קשה גם בלי מש"ב לעיל). אמנם כיון דא"ה לפרש דקאי על הדין דחטין ושעורין (דלמסקנא ליכא מחלוקת בזה כלל וכמו שהעירו הראשונים), ולא עוד אלא מתוך הסוגיא מבואר דהאי פרוסה איירי באופן שבפרוס הפת בכדי לברך עליהם דהלא איתא דהכל מודים בפסח דמניח פרוסה תחת השלמה משום דלחם עוני כתיב, והתם בודאי איירי בפרוסה עכשו בכדי לברך עליו כלחם עוני, וא"כ ה"נ הא דאיתא לפני"כ דמניח פרוסה מתחת השלמה ע"כ איירי בפרוסה עכשו).

דעת רש"י בביאור הדין תרומה בבצל

ולפ"י דגם רש"י מודה דליכא מעלה דחביב (לבד) נגד שלם, א"ש מש"פ בהמשך הגמ', דלענין הדין דפרוסה דחטין ושלמה דשעורין איתא נימא כתנאי, דמצינו לענין תרומה דפליגי אם עדיף לתרום בצל קטן שלם או חצי בצל גדול, ופרש"י שהחצי בצל הוא יותר גדול מהבצל השלם, ותמיהו תוס' דא"כ אין לדמותו למחלוקת דפרוסה דחטין ושלמה דשעורין דאיירי אפי' בשוין, ולכן כתבו תוס' דצ"ל דאה"נ החצי הבצל שוה בגודל לבצל השלם רק שהגדול יותר טוב לאכילה, ולכן יש עדיף לתרום מיניה. וצ"ע דהלא כתבו תוס' כמה פעמים דבמין אחד ליכא מעלה דנקי או חביב במקום שיש שלם, וא"כ מה בכך שהחצי יותר טעים. ואפ"ל דמה"ט פרש"י דהמעלה של החצי בצל הוא שהוא יותר גדול ולכן יותר חשוב ובדומה לחיטין שהם יותר חשובים מהשעורין גם כשהם שוין בגודל, ובפשטות ה"ט שהחיטין יותר חשובים כיון שהם יותר טעמים וכמוש"כ רבינו יונה להדיא, וס"ל דרק במין א' אמרי' דשלם של פת קיבר עדיף מפרוסה של פת נקיה, אבל לא בב' מינים.

ובדעת תוס' שכתבו דהמעלה של החצי הבצל הגדול הוא שהוא טוב יותר לאכילה הגם שבתוספתא כתוב להדיא דבמין א' ליכא מעלה דחביב נגד שלם, מבואר בתו"ד דשאני הכא דמצינו בתורה לענין תרומה דיש חשיבות ליותר טעים דכתיב בהרימכם את חלבו ממנו, ולכן הגם שבדרי"כ אין להעדיף החביב יותר מהשלם, בתרומה חידשה לנו התורה דיש להעדיף היותר טעים.

לתוס' גם ר' יוחנן מודה דאין להעדיף השלם מול מעלה המוזכרת בתורה

ובזה א"ש שיטת תוס' בסוגיין, דהנה לענין פתיתין ושלימין כתבו תוס' דפליגי רב הונא ור' יוחנן בפתיתין גדולים ושלם קטן, דלדעת רב הונא גדול עדיף ולר' יוחנן שלם עדיף, אבל בשוין אה"נ מודה רב הונא דשלם עדיף. וכן בפרוסה של חטין ושלמה של שעורין ג"כ לא פליגי ולכו"ע הפרוסה של חטין עדיף אפי' בשוין, וביאורו תוס' דהגם דס"ל לר' יוחנן דשלם עדיף אבל מעלה המוזכרת בתורה עדיף טפי אפי' משלם, ולכן פרוסה דחטין דאקדמיה קרא עדיף אפי' משלם דשעורין. וע"ז איתא גמ' דנימא כתנאי דפליגי לענין תרומה אם יש להעדיף השלם או החצי בצל גדול דמעלתו מוזכרת בתורה דכתיב בהרימכם את חלבו ממנו, ומסיק דהיכא דאיכא כהן לכו"ע החצי בצל החשוב עדיף. ובפשטות זה לא שייך כלל למחלוקת דרב הונא ור' יוחנן דפליגי לענין שלם וגדול.

ולכן צ"ב טובא מש"כ תוס' (ד"ה כל היכא) על מה דאיתא בגמ' דכל היכא דאיכא כהן לכו"ע לא פליגי דחשוב עדיף, "נהי דלעיל קאמר פתיתין גדולים ושלמים קטנים דמברך על השלמים, היינו דוקא לברכה דלא איכפת ליה שיברך בגדול דלמה יברך בגדול הואיל ואינו נקי מזה אבל גבי נתינה לכהן איכא נפקותא דיתן לו הגדול החשוב טפי דניחא ליה". ותמה רעק"א דמאי קשיא להו מדין בצל דלוי"ע נותן החצי הבצל הגדול על הדין דר' יוחנן בפתיתין ושלימין דמברך על השלם ולא על הגדול, דהלא הדין דבצל מיוסד על הא דאחשביה קרא ובזה מודה ר' יוחנן דלא אזלינן בתר שלם במקום שיש מעלה המוזכרת בקרא, ומסיק רעק"א וה' יאיר עיני.

והנה, ע' ברש"ש שביאר דתוס' כתבו כן אליבא דרש"י, דהלא לרש"י המעלה דבצל הוא מחמת שהוא יותר גדול, ולכן הקשו תוס' דמ"ש משלימין ופתיתים דס"ל לר' יוחנן דמברך על השלם ולא על הגדול. וע"ז תני דיש לחלק בין ברכה לנתינת תרומה. ולכאורה ראייה גדולה לפירוש, דהלא כתבו תוס' "דלמה יברך בגדול הואיל ואינו נקי מזה" דמשמע דאם היה נקי היה מברך עליו, והלא כתבו תוס' פעמיים דאין מעלה דחביב מול שלם, וע"כ דכתבו תוס' כן אליבא דרש"י דס"ל דאה"נ יש מעלה בחביב מול שלם (כן פי' תוס' אליבא דרש"י, אמנם לפמשי"ב המעלה היא רק בצירוף מה שהיתה הפת שלמה לפני"כ).

אבל אכתי צ"ב לרש"י דאיך מדמה הגמ' הדין דתרומה להדין דחטין ושעורין, דהלא בחטין ושעורין הא דצריך לברך על החיטין ה"ט משום שהוא יותר טעים, משא"כ בבצל הנידון הוא אם יתן הגדול או השלם ולכאורה אין לדמותו. וע"כ צ"ל דרש"י פירש הגמ' כפשוטו דאיתא "מאי לאו בהא קמפליגי דמר סבר חשוב עדיף ומר סבר שלם עדיף", והיינו שהנידון הוא בחשוב מול שלם, ויש ב' אפשרויות של חשיבות, או משום דטעים יותר כמו בחיטין או משום שהוא יותר גדול, וכלשון התוס' "יתן לו הגדול החשוב טפי".

לסיכום: החידוש של פת צנומה בקערה מברכין עליו המוציא, בין לתוס' ובין לרא"ש ובין לרש"י הוא באופן שמפרר פת שלם מיד לפני הברכה בכדי לברך עליו, וחיידש רחב"א דבאופן זה יש גם מעלת חביב וגם (קצת) מעלת שלם על שם העבר, והתוספתא איירי באופן שאינו מפררו עכשו. לרש"י זהו ג"כ ביאור המחלוקת דרב הונא ור' יוחנן, דלרב הונא יש לפתיתין שפיררו עכשו ב' מעלות (גם כשהן שוין לשלם) שהם חביבין וגם שלם (במקצת), אבל בב' מינין לכו"ע יש להעדיף החיטין היותר טעמים. וס"ד דגמ' דפליגי בזה לענין תרומה אם יש להעדיף החשוב (החצי הבצל הגדול) כמו שמעדיפים החיטין החשובין (שהם טעמים) או דיש להעדיף השלם (הבצל הקטן). ולדעת תוס' רב הונא ור' יוחנן פליגי בגדול מול שלם מה עדיף, וכו"ע מודו דסש"ל (שעורין) מול מעלה המוזכרת בקרא (פרוסת חטין) יש להעדיף המעלה דקרא, וס"ד דגמ' דפליגי בזה לענין תרומה אם יש להעדיף השלם (הבצל הקטן) או מעלה המוזכרת בקרא (החצי בצל הגדול שטעים).

סימן קסח' (על איזה מין פת מברכין)

סעיף א' - מעלת השלם - המ"ב כתב דהא דיש לברך על השלם הוא משום הידור מצוה, ומשמע דר"ל שהשלם נראה יותר יפה מהפרוסה, ולכאורה מה"ט שייד לחבר ב' חלקים ביחד (בסעיף ב') דכיון דנראה כשלם יש בו משום הידור מצוה, ולא עוד אלא ע"י בהלכות לולב (תרמח, ח') שנחלקו הפוסקים אם אפשר לחבר לאתרוג עוקץ שנפל, דבפשטות תלוי אם הפסול הוא משום הידור או משום לקיחה תמה. וע"ש בביאור הגר"א שהביא מהתוספתא בעוקצין דחיבורי אדם אינן חיבור, אבל י"מ דכ"ז רק לענין דבר שנברא ע"י הקב"ה כאתרוג, אבל בלחם שנתחבר מעיקרא ע"י אדם אה"נ חיבורי אדם חיבור. **כמה יכול הככר להיות חסר ועדיין יקרא שלם** - ע"י בשש"כ (יא, ט') שכתב דלכתחילה אין להוריד התוית של המאפייה מהככר קודם שמברך המוציא כיון שמחסר בשלימות הלחם. אמנם כ"ז לענין לכתחילה, אבל לענין בדיעבד יל"ע מהו השיעור שעדיין יקרא שלם, וע"ש שהביא מהגרש"ז"א דנוהגים להקל להחשיבו שלם כשחסר רק חלק קטן. ובפרט מקילין במצה שמצוי מאד שאינה שלמה לגמרי, אבל במקום שיש שלם אין להקל. וי"א (ע"י כה"ח סק"י) שכל שלא נחסר שיעור 1/48 מהככר עדיין מקרי שלם. (ודנו אם מועיל להחזיר החלה לתוך התנור כדי שיאפה יותר, ואם כבר נאפה לגמרי מסתבר דאינו מועיל). וראיתי בספר הלכות יום ביום (ט', הערה 7) דכל הנידון בחסר 1/48 אינו אלא לענין לחם משנה, אבל לגבי מעלת שלם משום כבוד הברכה לכו"ע יש לדמותו לעירוב ונחשב שלם כל כמה שלא חסר 1/48.

האם עדיף לברך על שלם או להכינו כסנדיץ שיהיה חביב - יל"ע במי שיש לו לחמניה והוא רוצה לאכלו כסנדיץ או שיש לו בייגל ורוצה להכניס בו דג סולמון מעושן וגבינת שמנת (lox and cream cheese) האם למעלת הברכה עדיף להשאירו כשלם, או להכינו כסנדיץ כדי שיהיה פרוסת הבציעה נאכלת בטעם. ולכאורה כיון דקי"ל דבמין א' כשיש שלם וחביב, השלם עדיף, א"כ כ"ש כשאין הלחם חביב בעצם אלא שיש אפשרות להוסיף לפתן שמצד אחר יהיה יותר טעים, דיש להעדיף השלם. ולכאורה זהו גוף הדין המוזכר בסוגיא דפת צנומה (לט). לפי שיטת הרא"ש, דעדיף להשאיר הככר שלם בשעת ברכה ולא לפרו הגם שע"י הפירור יהיה יותר חביב (ואולי דעדיף לחתכו ולהפרידו קצת שישאר עליו שם שלם ולהכניס המילוי).

נטל פרוסה כדי לברך עליו ובתוך כך הביאו לו שלמה - המ"ב (סק"א) כתב דבנטל פרוסה לברך עליו ובתוך כך הביאו לו שלמה, מניח פרוסה בתוך שלמה ומברך, ומשמע דר"ל דמטעם אין מעבירין על המצוות אין להניח הפרוסה. וחיידוש הוא דע"י מה שלקחו בידו לברך עליו כבר הפכו לחפץ של מצוה (ואינו מבואר במ"ב על איזה מהם יבצע למעשה, ומסתבר דיש לבצוע על השלמה). שו"מ שכתב כה"ח (סק"ב) דני"ל דרק מניח הפרוסה בתוך השלמה **אם כבר התחיל לברך** על הפרוסה (כנראה משום דאז נהפך לחפצא דמצוה) אבל בלא"ה אם הביאו לו שלמה יברך על השלמה לבדה (אבל המ"ב לא חילק, וע"י). **יר"ש יצא ידי שתייהן** - כבר העירו הראשונים דלמסקנא ליכא שיטה הסוברת שיש מעלה בשלם של שעורין על הפרוסה של חיטין, וכתבו דה"ט דיש לצאת ידי שניהם כיון שרוב ירמיה אמר שיש בזה מחלוקת תנאים א"כ ס"ל דיש בזה פלוגתא (הגם דלמסקנא נדחו דבריו). וצ"ב למה מכל המקומות בשי"ס דפליגי תנאים או אמוראים, החמירו חז"ל דוקא בנידו"ד שיר"ש יצא ידי שתייהן, בפרט שכני"ל מדינא לכו"ע יש להקדים הפרוסה של חיטין. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שחז"ל הורו לנו בזה לענין שאר מקומות, דאם אפשר להחמיר בקל לצאת ידי"ח כל השיטות יש להחמיר כן (חוץ מלפסוק כב"ש וכיוצא"ב. וכבר הארכנו בזה בהקדמה ללימוד הסוגיות אליבא דהילכתא).

סעיף ב' - ב' חלות והקטנה יותר חביבה - מצוי בליל שבת שיש לחם משנה, וחימומו החלה הקטנה יותר, או ששתייהן שוים גם בדרגת החום אבל הבוצע אינו רוצה לפתוח החלה היותר גדולה (שאינו מתכנן לאכול כ"כ הרבה חלה). ונראה פשוט דבחימומו היותר קטנה א"כ הפכה ליותר חביבה ולכן יש להקדימה דחביב עדיף (בדומה לקטנה נקיה וגדולה קיבר דכתב המ"ב דיש לברך על הקטנה), וכן באופן ששתייהן שוים בחביבות רק דאינו מעוניין לפתוח חלה גדולה, לכאורה יש לכלול במה שכתב הרמ"א בס"א דאם אינו רוצה לאכול אלא מאחד, יבצע עליו ואין לחוש לשני אע"פ שחשוב או חביב עליו. **מעלת הגדול כששניהם אינם שלמים** - יל"ע למה העמיד המחבר הדין דהקדמת הגדול באופן ששניהם שלמים דלכאורה מעלת גדול הוא גם כששניהם אינם שלמים וכדמשמע מהגמ' בדף לט: ובמ"ב בהמשך בסק"ט"ו (ויש לציין שמעלת גדול לא נמצא להדיא בחז"ל) וע"י.

חיבור חלקי החלה שיהיה נראה כשלם - ע"י בהגהות החת"ס שכתב שרק ב' חלקים יש לחברם יחד ע"י קיסם או שפוד אבל אין לחבר כמה פרוסת יחד דאין לך בו אלא חיידוש, ולפי"ז לכאורה אין מעלה כלל להחזיק ככר פרוס בתוך שקית, ובפרט שאינו מחובר יחד ורק השקית מחזיקו יחד, וגם בדרי"כ ניכר להדיא שהן פרוסות. וע"ע בערוה"ש (ס"ח) שהביא מש"כ המג"א דאין המנהג לחברם בחול כלל, והוסיף ואנחנו לא ראינו המנהג הזה גם בשבת (ובספר הלכות יום ביום פ"ט כתב דבזמנינו בדרי"כ ניכר מקום החיבור וזהו שלא נהגו לחבר כלל. ויל"ע דבמצה (מכונה) מצוי שאפשר לחברה בלי שיהיה ניכר כלל מקום החתך).

סעיף ג' - לחמניות הדבוקות יחד - לכאורה משמע שמי שיש לפניו ב' לחמניות, א' שנדבק בצדדים ללחמניות שבצידה, וא' שלא נדבקה, הגם שמדינא שתייהן מקרי שלמות אבל משום כבוד הברכה יש להעדיף הא' שלא היתה דבוקה בצדדים (ויל"ע) אם יש ענין להדר לחפש במאפייה לחמניה שלא היתה דבוקה בצדדים).

סעיף ד' - יש לפניו לחם מלא ולחם לבן - כשיש לפניו לחם מחיטה מלאה (whole wheat bread) ולחם לבן, יש להקדים הלחם הלבן דחביב א"כ אין בכונתו לאכול הלחם הלבן כלל. אמנם, אם הלחם המלא שלם יש להקדימו, וכן אם הלחם המלא יותר גדול וגם יותר חביב ג"כ יש להקדימו. **והנה**, מצוי בזמנינו שאנשים התחילו לאכול דברים בריא מעדיפים הלחם המלא על פני הלחם הלבן (ונידון זה מצוי בארוחת בוקר בשיבת מיר שיש פרוסות משתייהן ושתיהן אותו גודל), דלכאורה צריך להקדים הלחם הלבן הגם שהוא מעדיף המלא (וניתן שמעיקרא הוא רק לקח פרוסה מהלבן בגלל שנגמר הלחם המלא), והגם שהשעה"צ (סק"י"ב) כתב דמלבן ללבן ביותר לא אמרי' בטלה דעתו, אבל בפשטות לחם מלא דינו כפת קיבר ולא כפת שאינה לבנה כ"כ.

והנה, ע"י בוזאת הברכה (בירור הלכה כג') שכתב שנידו"ד תלוי בטעמים המובאים בפוסקים למה אין להקדים הקיבר לנקי החביב, דל"ב הי"ט דבטלה דעתו, וא"כ בזמנינו שהמון אנשים מעדיפים לחם מלא והלחם גם טעים אין לומר דבטלה דעתו. משא"כ לפמ"ש"כ המג"א (קס"ז, סק"ז) דיתכן שפת נקי היא מעלה בעצם (ולא משום שנקי יותר חביב), ומעלת נקי עדיפה על חביב, א"כ גם בזמנינו אין להקדים הלחם המלא. ולכן מסיק דיהויק שתייהן בידיו. אמנם, כו"כ ממוסקי זמנינו נקטו דאם הלחם המלא יותר חביב יש להקדים הלחם המלא (ולא עוד אלא הוא גם יותר יקר ואינו פת של עניים אלא של עשירים), וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א (וכן משמע במ"ב שנקט לדינא דמעלת נקי הוא משום דחביב יותר ולא כדצייד המג"א הנ"ל).

סעיף ה' - ההיתר לבצוע על פת עכו"ם משום כבוד הברכה - הראב"ה חידש דכשיש לבעה"ב אורח האוכל פת עכו"ם, הגם שהבעה"ב בדרי"כ נהר מפת עכו"ם, מותר לו לבצוע על הפת עכו"ם **אם היא יותר נקיה** וחביבה. וכתב עליו התרוה"ד (סי' ל"ב) דלא רק כשיש לו אורח האוכל פת עכו"ם אלא גם כשאוכל לבד ויש לפניו שתייהן יכול לבצוע על הפת עכו"ם מה"ט, דיש בו משום כבוד הברכה לברך על היותר נקיה. אמנם, גדולי האחרונים (הב"י, וטי"ז ושי"ך ביו"ד סי' י"ב) השיגו עליו, וכן פסק השו"ע דרק ביש לו אורח יש להתיר ומשום כבוד האורח. אבל גם בזה תמהו האחרונים דהלא כיון שהבעה"ב נזהר מפת עכו"ם א"כ הוי ממש כמו מי שאינו רוצה לאכול הפת השניה דליכא דין להקדימה כלל, אמנם משמע בתרוה"ד דבעצם הבעה"ב היה אוכל פת

עכו"ם רק שהוא מהדר שלא לאכול, וכיון שחז"ל אמרו שיש להקדים הפת נקיה לכן הבעה"ב "מצא עילה" להתיר מה שעצם היה רוצה לאכול ולכן מותר.

ולהלכה, דין זה כמעט ואינו נוגע למעשה כלל. חדא, דבחול שכל א' מברך לעצמו כתב המ"ב (סקכ"א) דלא שייך דין זה. ואפי' בשבת שמוציאים א' את השני, זה רק כשהאורח הביא פת עכו"ם לסעודה, וגם הפת יותר נקיה מהפת שלו, ובשבת אינו מצוי שיברך על פת שאינה מחיטין, והגם שיתכן שפיתו תהיה מחיטה מלאה, אבל כנ"ל כיון שהוא יותר חביב יש להעדיפו, וא"כ באמת אינו יותר חביב (ורק זה מה שמצאו בחנות וכיוצ"ב) דאז יש ענין להקדים הפת עכו"ם אם היא ג"כ שלמה. אמנם, אם גם עתה אין רצון הבעה"ב לאכול מפת העכו"ם כלל, אין להקדימו (כ"כ הערוה"ש ס"ט).

סעיף ו' - לחמניות מזונות - המ"ב ביאר דשאני פהב"כ מלחם רגיל דאין דרך בני"א לקבוע סעודתן עליהם ורק אוכלים אותן מעט דרך עראי. ולפי"ז יש לדון לענין לחמניות מזונות העשויים בדרי"כ לקביעות סעודה, ובדרי"כ משתמשים בהם במקום לחמניה רגילה, ויל"ע מה מברכין עליו. והנה, זה פשוט שאם אוכלים כמות שאנשים קובעים עליו סעודה לכוי"ע צריך לברך המוציא ובהמ"ז, וכל הנידון אינו אלא כשלא קבע עליו סעודה. ועצם השאלה היא, האם התנאים של פהב"כ הם סיבה או סימן, דאם הם סיבה א"כ גם אם הדרך לקבוע עליהן סעודה אבל סו"ס כל שלא קבע עליהן סעודה דינן כפה"ב, או דאינם אלא סימן לדבר שאין קובעים עליו סעודה, אבל סוג פת שקובעים עליה סעודה מסתבר שצריך לברך עליה המוציא אפי' רק אכל כזית (גם כשיש לה התנאים של פהב"כ).

והנה, הבד"ץ (של העדה"ח) נהגים להקל כל שהעיסה נילושה ברוב מי פירות דברכתה מזונות וכן מובא בשם הגרשז"א שמנהג ירושלים להקל בזה, אבל כו"כ מפוסקי זמנינו החמירו בזה (עי' בסו"ס וזאת הברכה שהביא הדעות), וכמדומני שעמא דבר של בני תורה להחמיר בזה (לדונו לגמרי כחלה מתוקה שברכתו המוציא). הגם שמי שאוכל אותן לנישנוש יש לו על מי לסמוך אבל צריכים ליהרר שלא ליכנס לשאלות של קביעות סעודה, והאמת שזהו הבעיה העיקרית של הרבה מפוסקי זמנינו שמגישים לחמניות אלו בשמחות כתחליף לחמניה רגילה, והוא מכשול לרבים כיון שקובעים עליהם סעודה ולכו"ע צריך לברך המוציא.

שיעור קביעות סעודה - המ"ב הביא מחלוקת אחרונים בענין שיעור קביעות סעודה אם הוא ג' או ד' ביצים, אבל כתב דמכמה אחרונים והגר"א מכללים מבואר דאין לברך המוציא ובהמ"ז אלא כשיעור סעודה קבוע שהוא של ערב ובוקר, וכן נקט לדינא דאין לברך עליו אא"כ אכל שיעור סעודה של שחר וערב, אבל לתתחילה כתב טוב לחוש לשיעור ד' ביצים (ולחומר זה לא חשש להשיעור המחמיר של ג' ביצים) שלא לאכול שיעור זה של פהב"כ, והוסיף דבדבר שיש להסתפק מדינא אם הוא פהב"כ בודאי יש לחוש לדעת המחמירים. ולפי"ז יש ליהרר במה שמצוי מאד שאנשים נכנסים לשאלות של קביעות סעודה, בקידושים ובעוגיות בוקר ועוד כמה דברים (דשיעור ד' ביצים הוא 200-230 גרם בנפח שהוא בערך גודל כוס קרטון רגיל). **ולוא** דמסתפינא אמינא שכתב הביה"ל (ס"ז) דעל ממולא באמצע הסעודה המברך לא הפסיד, והוא תמוה דהלא בדרי"כ אנו אומרים שב"ל והמברך כן הפסיד, ומשמע דפשוט דזה מקרי פהב"כ, וא"כ י"ל דגם לענינינו ממולא מקרי ודאי פהב"כ, וא"כ אינו אלא בגדר לכתחלה טוב לחוש, ולא בגדר בודאי יש לחוש (ובפרט אם נצטרף לקולא מה שמובא מהחזו"א (ארחות רבינו ח"א, פ') דבעינן ד' ביצים של קמח וא"כ בדרי"כ אפשר לאכול עד 6 ביצים של פהב"כ בלי ליכנס לשאלות).

ויל"ע בעוד כמה נקודות לענין שיעור קביעות סעודה. א' האם השיעור הוא שיעור שקובעים עליו סעודה על פת או שיעור שקובעים עליו כשאוכלים פהב"כ שהוא עכשו אוכל. ב' בזמנינו שבדרי"כ אוכלים (לכה"פ) שלש ארוחות ביום ולא שתיים, האם יש לדון כל ארוחה כיותר קטנה, דבפשטות בזמנם סעודות שחר וערב היו סעודות גדולות. ג' בארוחת בוקר האם השיעור הוא יותר קטן כיון שבדרי"כ אנשים אוכלים פחות או שמשערין כפי הסעודה הכי גדולה (או הממוצע) ביום.

והנה, עי' בגר"ז דמבואר ששיעור קביעות סעודה ר"ל מפהב"כ, וכן נקט בספר וזאת הברכה לדינא (לא מצאתי פוסקים אחרים שדנו בזה חוץ מהגר"ז), וע"ש (ס"ו ט"ו) שנקט לענין גודל הסעודה דאה"י משמע דיש לשער כל סעודה כקטנה יותר כיון שאוכלים ג' פעמים ביום, ולא עוד אלא הוסיף שכל סעודה היא כפי הכמות שאוכלים באותה סעודה, ואם אוכלים פחות לפת שחרית יש לחשבן כפי דרך האכילה. ולדעת האגר"מ הדברים משתנים גם כפי מנהגי המדינות השונות.

צירוף שאר מאכלים לשיעור סעודה - המג"א חידש שאם אוכלים פהב"כ ביחד עם דברים אחרים ועי"ז מגיעים לשיעור קביעות סעודה ג"כ חייב לברך בהמ"ז. ויל"ע מהו המקור להחמיר בזה (והגם שדייק כן בלשון הגמ' אבל לא הזכירו הראשונים). ולכאורה הביאור הוא דכל הקולא של פהב"כ הוא משום שאין קובעים עליו סעודה, אבל כל כמה שמתמשים בו כמו שמתמשים בלחם רגיל, דהיינו שאוכלים אותו ביחד עם שאר דברים, ממילא הוי כפת רגילה וצריך לברך עליו המוציא ובהמ"ז, וכיון דבדרי"כ בסעודה אנשים אינם משביעים עצמם רק עם פת אלא גם אוכלים שאר מאכלים לכן גם בפהב"כ אם אוכלים אותו ביחד עם שאר דברים יש לדונו בפת (ובפרט שראיתי שהוכיח האגר"מ (ח"ד, מא') ששביעה המחייבת בהמ"ז מדאורי הוא גם בשבע משאר דברים ביחד עם פת. אמנם, כמדומני שנחלקו בזה הפוסקים).

ולפי"ז צריכים ליהרר מאד בקידושים ובר מצוות וחתונות ואפי' בסתם ארוחה שאוכלים פהב"כ ביחד עם עוד דברים, כיון שלדעת המג"א וכן נפסק במ"ב כל האוכל מצטרף יחד לשיעור קביעות סעודה. אמנם, עי' בספר וזאת הברכה שהוכיח שדינו של המג"א אינו אלא כשעי"ז הצירוף מגיעים לשיעור של קביעות סעודה של שחרית וערבית ולא רק לשיעור של ד' ביצים (אבל עדיין דין זה מצוי מאד).

אמנם, יש לציין שהחמד משה השיג לגמרי על המג"א (וכן פקפק החיד"א על דבריו, והביאו הכה"ח וכתב דאין העולם נוהגים כמג"א), ולא עוד אלא נראה קצת בדרכי משה דלא ס"ל כחידושו של המג"א, דע"ש שכתב שמנהג העולם בשבתות ויו"ט ובסעודות נישואין לברך המוציא על פת מתוקה דלא כמשי"כ הבי" דברכתו מזונות, ויל"ע איזה ראייה יש משבתות וכד' דהלא בודאי הם אוכלים עוד דברים ביחד עם הפת ואז לדעת המג"א חייבים לברך המוציא גם אם בעצם היתה הפת נידון כפהב"כ, ועי'.

אבל לדינא המ"ב כן הביאו (וכמו ששמעתי מהגר"ב שליט"א שלכן קי"ל כוותיה), וגם האגר"מ נקט כוותיה בכמה מקומות (ח"א נו, ח"ג לג, ח"ד מא'), וכן עי' בערוה"ש (ס"ז) שכתב שכבר צעקו עי"ז ככרוכיא ורק מעט מהיראים נזהרים בזה אבל רוב המון ישראל אין שומרים עצמם מזה, אבל ע"ש שלימד זכות (ועד"ז מובא בשש"כ פני"ד הערה סה' שהגרשז"א הסתפק בזה) ע"פ משי"כ הרי"ף דאם אכל לה בתורת כיסנין מברך עליו בורא מיני מזונות והיכא דאכל לה בתורת קביעותא מברך עליה מהוציא וגי' ברכות. ומשמע מלשונו דתלוי באופן האכילה וידוע שבאכילת סעודה גמורה פושטין הבגדים העליונים ויושבים סביב השלחן, אבל באכילות אלו חוטפין ואוכלין ויש אוכלין מעומד ומהלך כידוע ע"ש, אבל אחי"ז כתב שכל ירא אלוקים ירחק את עצמו מזה והוא רחום יכפר עון.

אמנם, עדיין יש מקום להקל מכמה טעמים. דהנה, מלשון המ"ב משמע (בפרט שהוא מצטט דינו של המג"א, והמג"א עצמו לא כתב כן) דרק דברים שבאים ללפת את הפת מצטרפים וכן צידד הגרשז"א דאפשר דכן הוא דעת המ"ב (ששי"כ נד', הערה קלב') וא"כ רק באכל העריני"ג, ביצים, טונה, או כבד ביחד עם קרקרים, או שאוכלים מציטדא וכל כיוצ"ב מצטרפים הכל לשיעור קביעות סעודה, משא"כ באכל כמה רוגלאך ואח"כ אכל טשולנט זה לא מצטרף.

ועוד יש לצדד לקולא דרק באכל כמות חשובה של פהב"כ מצטרפים שאר הדברים (בפרט שכתב המח"ש דבעינן שהפהב"כ יהיה עיקר קביעותו) כיון שמדמים פהב"כ לפת רגיל ואין דרך בני"א לקבוע סעודה על כזית א' של פת. והגם שהאגר"מ כתב דאפי' אכל פחות מגי' ביצים של פהב"כ מצטרפים שאר

המאכלים, אבל אינו משמע דבכזית אי' סגי, דכמדומני שרוב העולם אוכלים יותר מכזית בסתם סעודה, דהלא פרוסת לחם או חלה רגילה הוא כביצה או יותר ובדר"כ אוכלים לכה"פ א' או ב' פרוסות). אמנם שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאפי' באכל כזית פהב"כ מצטרפים שאר המאכלים דכן הוא דרך העולם שאוכלים רק קצת פת, והוא גם לא רצה להקל במה שצייד הוזאת הברכה ועוד כמה מחברי זמנינו דאפשר לברך על המחיה אחר שאכל המזונות כדי לחלק הסעודה, דהלא סו"ס סעודה אי' היא, אבל הביא מדין פישר דאכילת עוגה בסוף הסעודה אינו מצטרף דאינו אלא לקינוח בעלמא ואינו שייך לסעודה.

סיכום לימודי זכות על מה שאוכלים פהב"כ ביחד עם שאר מאכלים כשיעור קביעות סעודה: א) נאכל בדרך עראי ולא כקביעות סעודה. ב) אין שאר המאכלים באית ללפת את הפת. ג) אין עיקר קביעות סעודתו על הפהב"כ. ד) מחלקים הסעודה לשתיים ע"י על המחיה. ה) מנהג העולם כהחיד"א שהשיג על המג"א. אמנם, המ"ב נקט לדינא כהמג"א ועיקר יר"ש תלויה בדברים המסורים ללב.

בירך המוציא על פהב"כ ונמלך שלא לקבוע עליו סעודה - ע' באגרי"מ (ח"ב, נד') שר"ל דכיון שבשעת הברכה היה בדעתו לקבוע עליו סעודה וברכתו המוציא לכן גם לאחר שנמלך א"צ ברכה אחרת (ע"ש שכתב דכן נלע"ד הגם שאין לו ראייה להדיא). אמנם, הוא לא התייחס לדין שאר המאכלים שהוא אוכל ביחד אם צריך לברך עליהם או דנפטרים בברכת המוציא הראשונה, ולכאורה זה תלוי בהא דנפטרין שאר המאכלים אם הוא טפל לברכה או למאכל (ע' ריש סי' קעז').

ועד"ז? יל"ע בציוור של המחבר שנמלך באמצע אכילתו לקבוע עליו סעודה, דדעת המ"ב דאם הוא לא מתכנן עכשו לאכול עוד פהב"כ בשיעור של קביעות סעודה א"צ לברך עליו (וכנראה דה"ט משום שעל הפהב"כ שהוא אכל הוא כבר יצא יד"ח הברכה, ועכשו אין לו שיעור של קביעות שנוכל לומר שהוא מתחיל אכילה חדשה המחייבת ברכת המוציא) אבל אכתי יל"ע מה דינו לענין שאר המאכלים שהוא אוכל ביחד, האם יצטרך לברך עליהן או לא, וע' בשערי הברכה (טז', הערה קכח') שנשאר בזה בצ"ע (ואפשר דתלוי גם בשאלה הנ"ל דריש סי' קעז'). ועדיף לקחת משהו שהוא ודאי ברכה כדי לפטור שאר הדברים ובאין לו דבר אחר לכאורה סב"ל.

סעיף ז' - מה מקרי נילוש - לדעת המחבר כל שטעם המי פירות או התבלין ניכר בעיסה כבר מקרי פהב"כ וברכתו מזונות, ולכן הספרדים מדקדקים לברך המוציא על חלות רגילות ולא חלות מתוקות (הגם שנאכל לקביעות סעודה). אמנם, לדעת הרמ"א בעינן הרבה תבלין או דבש "שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר" וביאר המ"ב דר"ל שיהיה ניכר התבלין בטעם יותר מהקמח, ובהמשך כתב המ"ב "וכן בדבש ושמן וחלב בעינן שיהיה הרוב מהן ומיעוט מים.

ומשמע דיש ב' אופנים של נילוש, (א) שהעיסה עשויה מקמח מים ותבלינים ובה בעינן שיהיה ניכר טעם התבלין יותר מהקמח. יש עוד עיסה (ב) העשויה מקמח ומי פירות או חלב דבזה סגי שיהיה רוב המשקין מי פירות ומיעוט ממים, ולכאורה בנילוש זה כל שיש רוב מי פירות לא צריך שיהיה ניכר טעם המי פירות יותר מהקמח (ויש בזה נ"מ גדולה לדינא בפיצה וכדומה שבהרבה מקומות מקפידין ללוש במי פירות אבל אין הטעם ניכר כ"כ, וע' בסעי' יז'), אמנם המ"ב לא חילק ביניהם וכתב דגם בנילוש זה בעינן שיהיה נרגש הטעם הרבה מאד עד שע"ז הם העיקר וטעם העיסה. אבל נראה כוונתו דבעינן שבשעת אכילה התבלינים או המתקנות יהיה ברור ובולט מיד כמו שברור שהוא אוכל מאכל מקמח (וע' בארחות רבינו ח"א עט', שהביא מהחזו"א דמש"כ המ"ב דבעינן רוב שמן ודבש, רוב הוא לאו דוקא אלא העיקר שיהיה טעם טעים של מזונות שבנ"א מתענגים ע"ז ואוכלים את זה למזונות).

מה מקרי ממולא - המ"ב (סקכ"ח) כתב דבממולא ג"כ בעינן שטעם המילוי יהיה ניכר בעיסה, וצ"ב דהלא העיסה עשויה רק מקמח ומים ואין בה שום מתקנות, אבל נראה כוונתו שכשאוכל הכל ביחד, צריך מילוי בכמות שכל העיסה מתוקה יותר (ולא רק משהו) וכמוש"כ בשעה"צ בהמשך (סקכ"ח) דכיון שהעיסה ממולא מהן מסתמא נרגש הטעם הרבה מאד ולא טעם כל שהוא, ולכן המכניס רק כמה צימוקים (או אפי' שוקו ציפס) לבצק של חלה אינו מהפכה לפהב"כ. אבל הא מיהא נראה שהלוקח חלק מהעיסה בלי מילוי ואוכל אותו א"צ שיטעם המתקנות בעיסה דכבר מקרי פהב"כ כיון שנאפה ביחד עם המילוי, ולכן הקצוות של העוגות שמרים שלפעמים טעמם כחלה רגילה, ברכתה מזונות, וכן מובא בשערי הברכה (טז', הערה צה') בשם הגרשז"א.

מה מקרי יבש ופריך - לכאורה בודאי מצויות ובייגלך וקבוקים וקרקר לחמית וכיוצ"ב מקרי פריך, אבל בעוגיה רגילה תלוי דלפעמים הגם שהם יבשים אבל אינו נראה שאפשר לקרותם פריכים דאין כוססין אותם, וכן הבצק עלים (pastry dough) לכאורה לא מקרי פריך וכן שמעתי מהגר"י שליט"א. אמנם, מצד שני מבואר במ"ב (סקל"ו) שהטעם דמקרי פהב"כ הוא בגלל שאין דרך לאכול אותו אלא לתענוג ולא לקביעות סעודה, ולכן יל"ע בקרקר לחמית וכדומה ששמעתי שבקשו מחברת אסם לייצר קרקר שאפשר לאכול כתחליף לחם בלי שיצטרך לברך בהמ"ז, וכן נוהגים שאוכלים אותו עם טונה או ביצים וכדומה. ומנהג העולם להקל בזה (וכן שמעתי מהגר"י שסו"ס בחברה שלנו אין הדרך לקבוע סעודה עליהם), אבל כנ"ל צריך לזוהר שלא לאכול שיעור קביעות סעודה ביחד עם שאר המאכלים, וזה מצוי מאד.

מצה - בפשטות מצה היא פהב"כ כיון שהוא יבש ונכסס, וכן נוהגים הספרדים לברך עליה מזונות חוץ מפסח שהתורה קבעה חובה לקביעות סעודה (לכה"פ בליל א' של פסח) ולכן יש לו דין לחם, ולכן דנו פוסקי ספרד מה יהיה עם המצה שנשארה מפסח האם אפ"ל שעל החצי הראשון של המצה צריך לברך המוציא ועל החלק השני שנשאר לאחר פסח מברכים מזונות. ולכאורה מסתבר שאה"י היו"ט משנה את מין המאכל דרק מקרי לחם בפסח ולא בשאר ימות השנה. ואינו ברור למה החמירו האשכנזים לברך עליו המוציא, דלכאורה אין דרך לקבוע עליה סעודה ומה שאנשים אוכלים אותה בסעודה שלישית אינו אלא בגלל שמצוה בשבת לאכול פת ומצאו משהו שהוא יותר קל לאכול שמברכים עליו המוציא. וכנראה דכיון שהתורה קבעה חובה לפסח א"כ בעצמותה דינה כפת וע'.

דברים שאין בהם א' מהג' תנאים אבל נאכלים רק לקינוח ותענוג - יל"ע מה דינו של סופגניה אפ"ה שאח"כ מילאו אותה בריבה, דבשעת האפיה דינה היה כפת רגילה אבל כוונתו היתה למלאות אותה בריבה האם הולכים בתר שעת האפיה או שעת גמר העשיה, והאמת שכן הוא המציאות בופלים (אבל יתכן שאין עליהם תורתא דנהמא כלל) ובקרוסונים (croissants) שבדר"כ טובלים אותם במים מתוקים אחר האפיה. וע' בשערי הברכה (טז', הערה צח'), קב' דנראה שמנהג להקל להחשיבם כפהב"כ כיון שאין קובעים עליהם סעודה (ולכאורה זהו כסברת המאמ"ר והדה"ח דליכא מחלוקת בין השיטות, וע' בסמוך).

סעיף ח' - גדר דין לחמניות - ע' בגמ' (מב.) דאמר שמואל דאין הלכה כרבי מונא שאמר דפהב"כ מברכין עליו המוציא, ופריך הגמ' מהא דאמר שמואל דלחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא, ות"י הגמ' דשאני התם דקבע סעודתיה עלייהו. ומהא דפריך הגמ' מדין לחמניות לדין פהב"כ משמע דגם לחמניות הוי פהב"כ, וכ"כ הרא"ה להדיא, וכן משמע מרש"י שפי' לחמניות אובליא"ש ולעיל (מא:): פירש דפהב"כ היינו "כעין אובליא"ש".

אמנם, תוס' פי' דלחמניות היינו נילי"ש, אבל אובליא"ש הוי לחם גמור ומברכין עליו המוציא, וכן פסק המחבר, וע' באבן העוזר שתמה עליו שסתור מש"כ בעצמו בסעי' ז' דיש ג' סוגי פהב"כ וא' מהן היא אובליא"ש דהיינו פת שנותנים בה תבלין הרבה. וגם יש להקשות לפי מש"פ תוס' דלחמניות עשויות מבלילה רכה כעין טרוקנין, דא"כ מאי פריך הגמ' מדין לחמניות על דין פהב"כ, דלכאורה הם ב' מאכלים שונים. ואת"ל דגם הוא מקרי פהב"כ א"כ מצאנו שיטה רביעית בגדר פהב"כ, ויהיה משמע ממה שהעתיקו המחבר דכל סוג לחם שאין קובעים עליו סעודה דינו כפהב"כ (כדעת המאמר מרדכי ודרך החיים).

והנה, ע' בלבוש שכתב בביאר לחמניות "דאינן לחם של רובא דעלמא לפיכך אין מברכין עליהם המוציא וכו' וי"א שאם קבע סעודתו עליהם, קביעתו לסעודה עליהם עושה אותם לחם ומברך עליהם המוציא". ונראה בביאור הדברים, דבלילה רכה לא מקרי עיסה ולכן לא מברכין עליו המוציא אא"כ קובע עליו דאז אחשביה ועשהו לחם, דסו"ש עשוי מקמח ומים ואפוי. וא"כ י"ל דפריך הגמ' בכ"ש, דא"ת"ל דדבר שבלילתו רכה מברכין עליו המוציא הגם שאין הדרך לקבוע עליו סעודה, א"כ כ"ש פהב"כ שבלילתו עבה הול"ל דברכתו המוציא הגם שאין דרך לקבוע עליו סעודה, ואה"נ לתוס' לחמניות (וכן טרוקנין) אינן פהב"כ, ורק דינן כפהב"כ. (וראיתי בשש"כ (נד', הערה קלא') שביאר הגרשז"א דכיסנין הוא סוג אחר של לחם, משא"כ טרוקנין (ולכאורה ה"ה לחמניות) שהוא ממש כמו לחם אלא שאין רגילין לקבוע ע"ז סעודה).

ברכה על פהב"כ בתוך הסעודה - מבואר בכמה ראשונים וכן נקט המג"א לדינא דיש לברך על פהב"כ בתוך הסעודה (אבל יש לציין שיש כמה ראשונים והרשב"א (מא':) מכללם שכתבו שאין לברך על פהב"כ בתוך הסעודה ומאיהו טעם לא הזכירם המ"ב), אבל הכרעת הביה"ל (ד"ה טעונים) ע"פ הדגמ"ר רעק"א והגר"ז דכיון דלדינא אנו מספקין בפהב"כ מאי היא, לכן אין סברא להצריכו ברכה תוך סעודה דספק דרבנן לקולא ושמא מין זה פת גמור הוא ונפטר בברכת המוציא, ולכן אין לברך אלא על דבר שהוא פהב"כ בלי ספק דהיינו שהוא ממולא וגם נילוש ודק ויבש (ומשמע קצת שהמג"א שסתם דיש לברך על כל פהב"כ, דעתו כהמאמ"ר דליכא פלוגתא וכל הג' סוגי פהב"כ דינם כפהב"כ ודא"ן).

ולכאורה אין כ"כ הרבה דברים שעונים על גדר זה שיש להם כל התנאים של פהב"כ, אבל נראה פשוט דקבוקים, ולפעמים שטרודל (pie) וכן שמעתי מהגר"יב למעשה). אמנם, ע' בסמוך ד"י"א שכמעט כל העוגות העשויות בלילה רכה הם פהב"כ ודאי. ונראה למעשה דגם אם הוא מסופק אם יש לו התנאי השלישי של נכסס, אכתי יש לברך עליו, דהלא הביה"ל כתב דאפי' על ממולא לבד המברך לא הפסיד כ"ש שהוא גם נילוש וספק שמא הוא גם נכסס (דנכסס אינו אלא שיטה יחידאה בראשונים, ולרוב רובם של ראשונים פהב"כ ר"ל ממולא או נילוש). אבל כ"ז אם אוכלו לקינוח, אבל באוכלו לשובע משמע מהמ"ב דאין לברך עליו, ולכן למעשה ברכת השטרודל (apple or cranberry crisp) תלוי מתי אוכלים אותו, שאם אוכלו בתוך הסעודה לשובע א"צ לברך עליו אבל באוכלו לקינוח צריך לברך עליו.

ומש"כ הביה"ל שהמברך על ממולא בתוך הסעודה לא הפסיד, חידוש הוא דהלא בד"ר"כ קי"ל דספק ברכות להקל והמברך כן הפסיד, ומשמע דפשיטא ליה להמ"ב דזה מקרי פהב"כ וכמוש"כ דכן הוא לדעת רוב הראשונים. אמנם כמדומני שלמעשה הרבה נוהגים שלא לברך על שום פהב"כ אא"כ יש כל הג' תנאים של פהב"כ (והרוצה להחמיר יכול לברך על ביסלי וכדומה, ע' בסמוך).

מתי מברכין מזונות בקינוח סעודה - יש עוד דברים שמברכים עליהם מזונות בתוך הסעודה כמו ביסלי (שהוא מטוגן) ואין עליו שם פת, וכן עוגה מפצפוצים אורז, וכל דבר שאין עליו תוריתא דנהמא, ושמעתי מתי"ח א' דלכאורה על כדורי שוקולד כיון שהפקיעו ממנו התוריתא דנהמא (שלוקחים פירורי לחם או עוגיות ומערבבים אותם עם שוקולד נמס) יש לברך מזונות בתוך הסעודה. ושמעתי מהגר"יב שגם על ברוניס (brownies) שבדאי אינו בגדר פת ויש לברך עליו מזונות. ונראה כוונתו כמוש"כ האגרי"מ (חי"ג, לג', ד"ה ובאכל) וכן נקט הגרשז"א (מובא בותן ברכה) דעל סוגי עוגות העשויות בלילה רכה ויש רוב שמן ביצים וסוכר **ענך הקמח** (ולא רק נגד המים. וכעין מה שהזכיר הבי"ח נהמהרש"ל שיש רוב דבש נגד הקמח ודינו כפהב"כ ודא"ן), ויש לברך עליו בתוך סעודה. אמנם, כמדומני שלמעשה עמא דבר לא לברך על כאלה עוגות בסעודה.

גלידת קסטה (ice-cream sandwich) **וגלידה בגביע** - המ"ב כתב לענין מרקחת דהיכא שלא נאפה ביחד עם הפהב"כ והוא רוצה גם הפהב"כ וגם במרקחת שצריך לברך על שתייהן. ולכאורה דוגמא לדבר הוא הגלידות למיניהן (בתוך פאי, בגביע, קסטה) דבפשטות צריך לברך ב' ברכות כיון שהוא מעוניין גם בגלידה וגם בגביע וכיוצא"ב, אבל אה"נ אם הגביע מהסוג שאין בו טעם טוב ואינו אלא כדי שלא יטנפו ידיו אין לברך עליו כיון שהוא טפל לגלידה (אא"כ רק התחיל לאכול הגביע אחר שכבר גמר הגלידה) וכמו שפסק האגרי"מ (חי"ד, מג'). וכן הדין בקרמבו (עוגיה עם קרם) דבעינן ב' ברכות. ולכאורה ה"ה באוכל העריני"ג וקרקרים ומעוניין בשתייהן דלכאורה אין העריני"ג בא ללפת הפת. ויש להסתפק באוכל טונה אם מקרי ממרח או אוכל בפני"ע, ולכתחילה נראה דיש לברך על הטונה לפני שמורחו על הקרקרים (ולא מקרי ברכה שא"צ כיון שמברך כדי להוציא עצמו מספק).

סעיף ט' - פת גמור פחות מכזית - הראשונים הביאו מהראב"ד דס"ל לדינא דעל פחות מכזית מברכין מזונות ועל המחיה, אבל בליקט כמה חתיכות יחד לשיעור כזית מודה דמברכין המוציא, ודעת הר"ח דכל שהוא פחות מכזית אם אין בו תוריתא דנהמא מברכין מזונות כמוש"כ הרא"ש בשמו, וכן נקט הנחל"ד לדינא לענין קמח מצה (matzah meal), אבל המחבר הכריע להלכה דבכל ענין מברכין המוציא על פת גמור פחות מכזית וגם כשמתחילה אפאה פחות מכזית.

אכל חצי זית וחזר ואכל חצי זית תוך כא"פ - ע' בבאר היטב (סקכ"א) שהביא ההלכות קטנות שהסתפק באכל חצי זית וחזר ואכל חצי זית אחר תוך כדי אכילת פרס ולא היה בדתו כשברך על הראשון, האם מצטרף לחצי זית הראשון לשיעור ברכה אחרונה או דכיון שהיה היסח הדעת אחר החצי זית הראשון וצריך לברך המוציא עו"פ לכן לא מצטרף, ולכאורה שאלה זו לא קשורה רק לבהמ"ז אלא גם לשאר ברכה אחרונה, וזה מצוי במי שאוכל עוגיה א' ולא התכוון לאכול יותר מזה, ואחר שאכל אחד החליט לאכול עוד אחד. וע' בערוה"ש (סעי' יב') שהכריע דמצטרפים דברכה אחרונה אינה תלויה בכונתו הראשונה, וכן נקט האגרי"מ (חי"א, עז' לענין שינוי מקום באמצע לענין ספקו של המג"א בס"י ר"י). ולכאורה יש להוסיף עוד צד לחיוב ברכה אחרונה בכה"ג, שדעת הגריש"א דבזמנינו אין היסח הדעת כ"כ כיון שהדרך שמגררים ממאכל א' לשניה, ולכן הגם שלא היה דעתו ע"ז בשעת אכילתו הראשונה אין בכך כלום (וכ"ש אם דרכו בכך).

סעיף י' - פירור מצה או חלה למרק - כיון שהמרק בד"ר"כ הוא כלי שלישי, ולכל היותר כלי שני, לכן אין המרק מבשל (דאפי' בעירוי כ"ר הסתפק המ"ב) ונשארו הפירורים בברכת המוציא, ורק בנתדבק יחד ואבד התוריתא דנהמא אז מברכין עליהם מזונות.

מצה ברי"י - בערוה"ש (סעי' לז') נקט דמברכים מזונות על מצה ברי"י אבל לדעת החזו"א (כו', ט') ברכתו המוציא. והאמת היא שיש כמה אופנים להכין מצה ברי"י ובה תלוי גם הברכה שמברכים עליו. יש שמפוררים המצה לחתיכות לתוך סיר שעל האש, ויש שמכניסים החתיכות לקערה ומערים עליהם מים חמים מכלי ראשון, ויש שמכניסים המצה לכלי שני, ויש שבכלל לא משתמשים במים חמים אלא מרטיבים המצה במים ומפוררים אותה. ואח"כ מבערבים המצה עם ביצים ומטגנים אותה במחבת כעין כופתאות.

והנה, אם המצה מבושלת בכלי ראשון א"כ יצאו החתיכות הפחותות מכזית מתורת לחם, וא"כ המערבב החתיכות עם ביצים לבד ומטגנם ברכתם מזונות (אמנם לדעת החזו"א חליטה לבד אינו מועיל להפקיע השם פת ובפרט אם ניכר היטב התוריתא דנהמא, וצריך בישול כדי שיעור כמאב"ד), אבל שאר אופנים שהזכרנו לעיל כיון שלא פקע שם לחם ע"י בישול לכן תלוי אם פקע התוריתא דנהמא ע"י הדיבוק ובד"ר"כ במצה ניכר היטב ולכן ברכתו המוציא (ולענין אפ אפשר להחשיב הטיגון כבישול ע' בסמוך), ומנהג העולם שאוכלים מצה ברי"י בתוך סעודה.

חלה חביתה (French Toast) - הטובל פרוסות חלה או לחם בביצה ומטגן בשמן בד"ר"כ הם יותר מכזית ולכן ברכתו המוציא. אמנם בחתיכות שהם קטנים מכזית יש לדון אם דין הטיגון כדון בישול ומפקיע השם פת, והנה יש ג' סוגי טיגון. א' טיגון בשמן עמוק שלדעת הגרשז"א (שש"כ א', סא') ועוד כמה פוסקים דינו כבישול. ב' טיגון בקצת שמן שלא ישרף כתב הרמ"א (סעי' יד') שדינו כאפיה, וכמדומני בד"ר"כ כך עושים חלה חביתה. ג' טיגון בשמן בכמות שנותנת טעם למאכל, ולכאורה בזה הסתפק המ"ב אם דינו כבישול או לא ולכן אם יש בו תואר לחם (וכמדומני שבד"ר"כ יש) אין לאכלה אלא תוך סעודה.

קרוטונים - קרוטונים, שהם חתיכות לחם קטנים המטוגנים בשמן עמוק, ולפי הני"ל דינו כבישול ולכן ברכתם מזונו (כך פסק בוזאת הברכה פ"ג).
פירורין שמעל השניצל - בדר"כ אין מבשלים החזה עוף בדבר המדבק (ביצה, מיונו, חרדל וכדומה) ואז טובלים העוף בפירורין ומטוגנים אותו בשמן עמוק. והנה מצוי שכבר לפני הטיגון מאבד הפירורין התואר לחם (דהלא אפי' לפני שדיבק אותן לא היו ניכרים כ"כ כלחם), אבל גם אם לא אבדו התוריתא דנהמא לפני"כ, בודאי ע"י הטיגון בשמן עמוק שדינו כבישול מפקיע השם פת. אמנם, יל"ע בשלו שלא אוהבים לטגן השניצל בשמן אלא אופים השניצל בתנור, ובאופן זה לפעמים הפירורין מתדבקים יחד ע"י ביצים ונאבד תוארם, אבל מצוי ג"כ שהפירורין נשארים בתוארם ויש לצדד שברכתם המוציא. אבל גם אם נימא כן, יש לצדד שהם טפלים להעוף (ע' בסעי' יא'. וכן יש עוד צד להקל באופן שהכינו הפירורין מתחלה לשניצל ולא לקביעות סעודה וכמו שנראה בעזה"י).

חלה קוגל - בדר"כ אין מבשלים החלה, אלא שורים אותה במים וסוחטים החלה, ובדר"כ אין חתיכות בגודל כזית ומערבבים בו ביצים ושמן וסוכר ותבלינים, ולכן אם ליכא על החלה תוריתא דנהמא, גם אם אפאו, דינו כפת הבאה בכיסנין ומברכין מזונו (אא"כ קבע סעודה עליו). אמנם, מישהו אמר לי השבוע שעשו קוגל מחלה וכמה מהחתיכות עדיין היו בגודל כזית, ואה"נ בקוגל כזה יש לברך המוציא (ויש שתמיד אוכלים אותו בתוך סעודה).

קניידלך עוגיות ולחמניות העשויים מקמח מצה - לדינא קי"ל דקמח מצה ברכתו המוציא ואדם יוצא בו יד"ח בפסח אם אכל כזית. אמנם, אם עירבב הקמח עם עוד דברים בדר"כ זה מאבד התואר לחם והופך הקמח למזונו. אבל כ"ז אם אחר הגיבול נשאר פחות מכזית אבל אם ביחד המאכל הוא יותר מכזית כמו שמצוי בקניידלך ועוגיות וכדומה, צידד המג"א דדינו כחתיכות כזית שנדבקו יחד שברכתם המוציא גם כשאין בהם תואר לחם. וחידוש הוא דהלא שאני התם שלא פקע מיניה השם לחם אף פעם, משא"כ בכבר נטחן החתיכה לפירורין קטנים ונאבד השם לחם מנלן שע"י הצירוף של הפירורין יחד לשיעור כזית יחזור הברכה להמוציא. ולדינא בבישול לא חשש המ"ב כלל לשיטת המג"א ולכן בקניידלך הרגילים שמבשלים במרק עוף ברכתם מזונו גם בקבע עליהן.

ולענין עוגיות העשויות מקמח מצה, הגם שכל א' מהעוגיות יותר מכזית אבל כיון שהקמח מעורב עם הרבה סוכר שמן וביצים, לכן הגם שאפאן בתנור לא נהפך לפת אלא לפת הבאה בכיסנין. אמנם, בזה אם קבע עליהן צריך לברך המוציא כדין שאר פה"כ. והמכין לחמניות מקמח מצה ומים, דינם כפת גמור כמוש"ב המ"ב, אא"כ הוסיף בו הרבה שמן ותבלינים דאז דינו כפה"כ (אא"כ עושיים לקביעות סעודה דאז דינם לחמניות "מזונו" שברכתם המוציא).

סעיף יא' - הוסיף פירורין לשכר - המ"ב פסק דבהוסיף לחם דקדק לתוך השכר כדי שיתן בו טעם ולא בשביל אכילה אינו מברך רק שהכל. ונמצא דהגם שהפירורין הם מחמשת מיני דגן, וגם הוסיפם לתת טעם, אעפ"כ כיון שלא ניתנו בשביל אכילה אין מברך עליהם. ולכאורה מכאן יש להקיש לשניצל וכיוצ"ב דבאופן שהדגן ניתן להטעים העיקר לא אמרי' "כל שיש בו", והגם שכאן אין בלחם ממשות ודבר חשוב כמוש"כ המ"ב, אבל עצם הרעיון שייך גם בעוד מאכלים.

הפקעת לחם מברכת המוציא וברה"מ - מסתימת לשון המחבר משמע דמותר לכתחילה להשרות פירורין במים בכדי שיאבדו התואר לחם שלהם, ואינו רק היתר בשעת הדחק (כדמשמע קצת מתוס' שרק עשה כן בכדי שלא לאחר לשיעור). אגב, כתב הוזאת הברכה (פ"ג) דקשה להגיע לשיעור שמתלבנים המים מחמת הלחם הנמס בתוכו (בערוה"ש כתב דזה קורה רק אחר כמה שעות, ובתוס' משמע שבדוקא הקדים להכניסם למים בלילה לפני שהלך לאכול אותם).

סעיף יב' - פת צבוע - המרדכי חידש דבש"ך פת בין אדום, אזיל ליה תוריתא דנהמא ומברכין עליו מזונו. אמנם, כתב הביה"ל דאם צבע הלחם ע"י תבלינים לפני האפיה בודאי לא פקע מיניה התוריתא דנהמא, ולכן המוסיף צבע מאכל לחלות לפני אפייתו אין הברכה משתנה ע"י. ולא עוד אלא אפי' אם נפל יין לתוך מיץ תות-בננה והרימו מיד, נראה ג"כ מהמ"ב דאינו משתנה הברכה ע"י כיון שלא שרה הפת בתוכו (דא"י אלא כטבילה בעלמא במיץ), ואפי' בשרה בין תמה עליו הביה"ל דלמה ישתנה ברכתו ע"י, וא"כ אין לך בו אלא חידושו ורק בשרה בתוכו דנתרכך מאד ע"י.

ויש לציין שהאור לציון (ח"ב, יב', ג') כתב דכיון דאין לך בו אלא חידושו לכן רק בשרה במשקה אדום משתנה ברכתו משא"כ בש"ך בקפה וכיוצ"ב וכן נקט הוזאת הברכה. ולכאורה במ"ב משמע לא כן, דכתב דרק בין לבן לא משתנה הברכה ולהני"ל טפי הול"ל דאפי' בקפה לא משתנה הברכה, וכן מדהוצרך לומר בביה"ל דבצבע הפת בזאפרי"ן דלא משתנה הברכה כיון שאינו שרוי קצת, ולהני"ל הול"ל משום שאינו אדום.

טבילת פת בין - מישהו אמר לי שכשהיה לו קוביות (braces), בער"פ שחל להיות בשבת חששו שלא ישאר חלה בין הקוביות ולכן הוא טבל החלה שלו במיץ ענבים ובלעו בלי ללעוס, ויל"ע אם ברכת הפת היתה המוציא בכלל. ולכאורה כוונתו היתה לאכילת הפת ורק בגלל שקשה לבלוע פת יבשה לכן הריטבו בקצת מיץ, וגם נראה שא"י בגד שרוי כלל ולכן ברכתו המוציא. וכמדומני שאינו מצוי בזמנינו שהלחם יהיה טפל לגמרי למאכל שטבל בו ובדר"כ הוא מעונין גם בלחם ולכן אין ברכת הדבר שטבל בו פוטרותו.

טבילת עוגיות בקפה - המ"ב (סקס"ה) הסתפק במי שטבל פת כיסנין בקפה אם יש לברך על הקפה או שהוא טפל לפת כיסנין, הגם שאינו אוכל שתיהן בב"א. ולולא דמסתפינא אמינא שבזמנינו שרגילים לשתות קפה בחלב וסוכר ונהנין מאד מהקפה בודאי אינו טפל ואפשר לברך עליו אחר ברכת הפת כיסנין, ואפי' מי שלא מוסיף חלב וסוכר יש לצדד כן. ועד"ז ע' במ"ב מהדורת דרשו שהביאו מהגרנ"ק דמדובר באופן שאינו שותה הקפה אלא מחמת גרירת המאכל ואין השתיה עיקרית אצלו. אמנם, אה"נ אפשר לצאת מידי כל דנוד ספק ע"י העצות שהביא המ"ב, ובפרט אם יש לו קצת סוכר דאז גם לא יפסיד דיני קדימה בברכות.

ובכל ענין יש ליטול ידיו תחילה כדין דבר שטיבולו במשקה. אמנם, לא נהגו העולם כן ואולי משום שנוהרים שלא לגעת בקפה דאז אה"נ כתב הכף החיים דאינו צריך (ולענין ליל הסדר כשלווקה הכפרס עם מזלג לכאורה מדינא א"צ ליטול ידים) וע' בכ"ז בסימן קנח', סעיף ד', ובמ"ב שם סק"כ.

סעיף יג' - יר"ש יצא ידי שניהם - יל"ע למה כאן במחלוקת הרי"ש ור"ת כתב המחבר **דירא שמים** יצא ידי שניהם, ודלא כמוש"כ בסימן רח' מתוס' לענין אכילת גרעינים שלימים שספק אם יש לברך אחריהם על האדמה כתב **דנכון** לאכלם תוך סעודה. ונראה דהתם היה ספק אם בכלל תקנו ברכה כזו דעל האדמה ועל פרי האדמה, ולכן רק כתב דנכון לאכלם (ולהגרשו"א אינו אלא בגדר הידור) דהלא יתכן שאין שיטה הסוברת שברכתו האחרונה הוא על האדמה, משא"כ בנידו"ד שיש את שיטת ר"ת שברכתו המוציא, לכן יר"ש יזהר לקיים שיטתו ג"כ. אבל אכתי יל"ע למה דוקא כאן כתב המחבר שיש ליר"ש לחוש לשיטה דלא קי"ל כוותיה, ובשאר מחלוקות לא מצאנו כזה לשון. ואולי שאני ברכות דאמרי' דהרוצה להיות חסיד לקיים מידי דברכות, וביאר הערוה"ש (ריש סי' רבי) דר"ל שישתדל להוציא עצמו מפלוגתא ויפטר כל מאכל ספק בברכות על ב' דברים וכיוצ"ב, ולכן יש ליר"ש להיות חסיד בעני"ז (וא"ש לפי"ז מה ד"א דלענין דיני חלה לא חוששין לשיטת ר"ת).

אכילה תוך סעודה - הא דמועיל לאכלן תוך סעודה, כתב הביה"ל דבשעת ברכת המוציא יש לכוון לפטור הסופגניה. והנה, יש לציין למה שהסתפק האחרונים ומובא במ"ב (קעז', סק"ג) שכשאוכל מאכל רק לפטור דברים אחרים מברכה יש להסתפק אם יכול לפטורם דלא שייך לומר שהם נטפלים להפת כיון שלא היה חפץ באכילתו וכ"ש כשאכל רק פחות מכזית, או דלמא לא שגא ותמיד הפת פוטרות ע"ש.

סופגניות - ילי"ע איזה ברכה יש לברך על הסופגניות הרגילות שמוכרים (בא"י), שהם בעצם בצק שמטגנים בשמן עמוק, ואח"כ ממלאים הסופגניה בריבה ומפזרים עליו סוכר, דלכאורה ד"ז תלוי במחלוקת ר"ת ור"ש המובא בסעיף זה, דלר"ת זהו הדין דתחילתו עיסה וסופו סופגין דמתני' וממילא מברכין אפי' על אי מהם המוציא, משא"כ לר"ש כיון שמתחילה בשעת עשיית הבצק דעתו היתה לטגנם לכן מעולם לא חל עליהם דין לחם וחוב חלה, וברכתם מזונות גם אם קבע סעודתו עליהם. ועיקר הדין וכן המנהג כהר"ש אבל יר"ש יאכל הסופגניות תוך הסעודה.

אמנם, כ"ז אם הבצק הוא כמו עיסה של לחם, אבל אם מוסיפים מי פירות או סוכר וכדומה אז אפי' אם הטיגון אינו מפקיע השם לחם לדעת ר"ת, אבל אכתי אינו אלא כפת הבאה בכיסנין וברכתו מזונות. אמנם הגם שבזמנינו רוב מקומות מוסיפים מי פירות אבל לא ניכר כ"כ הטעם בסופגניה, ועוד, אתמול מישוהו אמר לי שהוא שאל במאפיה כאן באזור והם אמרו שבעבר היו מוסיפים מי פירות אבל עכשו הם עשויים עם מים (אבל מסתבר שבמאפיה הזו מוסיפים הרבה סוכר). אבל יש לנו עוד צד לדונו כפפה"ב ע"פ מש"כ הט"ז שכל שהוא מטוגן בשמן דינו כנילוש בשמן וכתב הביה"ל דכמה אחרונים הסכימו לט"ז. אמנם במ"ב בסמוך (סקפ"ה) ביאר דזהו רק אם יש כ"כ הרבה שמן עד שהן העיקר בהטעם לגבי הקמח, ובזמנינו בודאי אי"כ (ופעם היו מאפיות שהיו מוסיפים טיפה אלוהל לבצק שלא יספוג הרבה שמן).

ולמעשה, מנהג העולם להקל בעשויים ברוב מי פירות, וכן יש לצדד כמוש"כ השערי ברכה דכל דבר שאינו עשוי לקביעות סעודה דינו כפפה"ב (גם אם אינו נכנס לכללים של פה"כ). ולא עוד יש שרוצים לחדש דדינו כפפה"ב כיון שנעשה מתחילה על דעת למעלותו (אבל הוא חידוש גדול). אמנם גם אם יש לדונם כפפה"ב אכתי צריך לזהר שלא לאכול כשיעור קביעות סעודה, וכתב המ"ב לעיל (סקכ"ד) דלכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירין שלא לאכול ד' ביצים, והנה לדעת הספר "כזית", בסופגניה אי' יש 8 זיתים שהוא 4 ביצים. אבל לולא דמסתפינא הייתי אומר דע"ש במ"ב, דנראה שמעיקר הדין קביעות סעודה אינו אלא כשיעור סעודה קבועה של ערב ובוקר שהוא (הרבה) יותר 8 זיתים, ולכן כאן שמעיקר הדין קי"ל כהר"ש ומחומרא חוששים לר"ת י"ל דא"צ להחמיר עוד לחוש לדעת המחמירין שלא לאכול 4 ביצים, דהוי חומרא ע"ג חומרא.

פסטה וקוגל ירושלמי - כתבו תוס' שוריש"ש דהיינו לאקשין (אטריות) כיון שאין בו תוריתא דנהמא לכן גם אליבא דר"ת ברכתו מזונות אפי' קבע סעודתו עליהן, ולכן כל סוגי הפסטה למיניהן (ספאגטי, מקרוני, לאזגנה, פתיתים, כוסכוס) ברכתן מזונות גם בקבע סעודתו עליהן.

אמנם, הגריש"א צידד (קובץ תשובות ח"ג, ל') שקוגל ירושלמי כיון שאחר שנתבשל האטריות אופין אותו לכן נהפך לפת הבאה בכיסנין והאוכל שיעור קביעות סעודה חייב לברך המוציא ובהמ"ז. אמנם, רוב פוסקים לא נקטו כן. והגם שהמחבר (סעי' יד') פסק דבחלוט שאח"כ אפאו בתנור פת גמור הוא, יש שר"ל דהיינו בלא היה ראוי לאכילה אחר החליטה כעין הבייגל, משא"כ בקוגל ירושלמי שלפני שאופין אותו כבר היו האטריות ראויין לאכילה. אבל ע"ש שהגריש"א דחה חילוק זה, אבל י"א להתיר מטעם אחר שעדיין ניכרים האטריות אחר האפיה ואין להם תוריתא דנהמא, ויש לציין שאומרים שזו היתה כל הרעיון מאחורי קוגל ירושלמי שהוא מאכל שאפשר לאכול בקידושים וכדומה בלי חששות של קביעות סעודה. ובודאי עמא דבר להקל, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שנהגו העולם להקל.

סעיף יד' - בייגלים (bagels) - ע' בחזו"א (כו', ט') שכתב "עיסה שנתבשלה או נטגנה ואפי' בלילתה עבה קובעין עלה בלא ברהמ"ז ואף דאיכא כזית ואיכא עליה תוריתא דנהמא, חזר ואפאה נראה דהוי לחם גמור וכ"ש כשחלטה ואפאה, והלכך הלחמים העגולים שקורין בייגל המצויות בינינו הנחלטים או מתבשלין קודם אפיתן לחם גמור הוא". וכן עמא דבר שמברכין המוציא על הבייגל. ומתוך דברי החזו"א מבואר דלא רק בחלטה אלא גם בנתבשלה והיה ראוי לאכילה לפני האפיה, ג"כ ברכתו המוציא (וכן נקט הגריש"א בקובץ תשובות ג', כ' ונ"מ לענין קוגל ירושלמי, ע' מש"ב בסעי' ג').

בלילה רכה שאפאו בתנור - הרמ"א פסק דדבר שבליטתו רכה ואפאו בתנור דינו כפת ומברך עליו המוציא. והנה, דין זה הוא לכו"ע, דלר"ת זהו מה דקתני דתחילתו סופגין וסופו עיסה חייב בחלה, ואפי' הר"ש דס"ל דמתני' איירי בנמלך, אבל גם הוא מודה דאם מתחילה עשה בלילה רכה ככוונה לאפותה דינה כלחם ומברכין עליו המוציא.

סעיף טו' - טרוקנין וטריתא - משמע ממש"כ המ"ב בשם המג"א דאין כ"כ נ"מ בין הטרקנין והטריתא בתחילת עשייתם דשניהם עשויים מבלילה רכה, והנ"מ הוא באפיתם, דטרקנין כיון שנאפים בגומא לכן מתקבץ העיסה יחדיו ונעשה כמו פת, משא"כ טריתא ששופכין אותה על הכירה ונאפה ולכן אין עליו תורת לחם. וחידוש הוא שהדין משתנה כפי אופן האפיה, הגם ששניהם עשויים מבלילה רכה ושניהם נאפים בתנור.

והאמת היא שהרמב"ם (ברכות ג', ט') כתב דגם טרוקנין הם כטריתא שאין עליהם צורת פת ולכן אין מברך עליו אלא מזונות. אמנם, ע"ש דאם קבע מזונו עליו מברך המוציא, וצ"ע דאם אין עליו תוריתא דנהמא א"כ גם בקבע עליו אין לברך המוציא, ועד"ז יש לתמוה על המג"א שנקט בטוריתא דאם קבע עליה מברך המוציא דקשה כנ"ל דהלא אין עליה תוריתא דנהמא. ואולי י"ל דס"ל דדבר שאין בו תוריתא דנהמא הוא כפפה"ב שאין דרך לקבוע עליה סעודה, אבל אה"נ אם קבע עליה סעודה מברך המוציא (ויל"ע אם יאמר כן גם לענין לאקשין וכדומה).

ויל"ע להפך בדבר שבלילתה עבה אם עשהו דק מאד ואפאו האם נאמר שנאבד ממנו התוריתא דנהמא הגם שאם היה משאירו כעיסה רגילה בלי לרדדו היה נאפה כפת רגילה והיתה ברכתו המוציא. והנה, בספר ותן ברכה (פרק 27, הערה 16.2) הביא מהגרשז"א דאה"נ דבר שבלילתה עבה ורדדו ועשאו דק כנייר ברכתה מזונות ואפי' בקבע עליה סעודה כיון שאין בה תוריתא דנהמא, ועד"ז כתב המנחת יצחק (ח"א, עא', ו') "דמאי נ"מ אם נתפשט דק דק מעצמו ע"י שהיה בלילתו דקה או מחמת מעגילות לענין דלא הוי תורת לחם עליו מחמת דקותו, ואף שהיה בלילתו עבה, בטל תורת לחם ממנו ולא עדיף מתחילתו עיסה וסופה סופגין כיון שע"י אפיה בטל ממנו תורת לחם". וע' בסמוך מש"כ למעשה לענין טורטיות.

פנקייקים (pancakes) ובליצניס (blintzes) - לכאורה לפי הנ"ל יוצא שפנקייקים וכדומה דינם תלוי באופן עשייתם, דאם עשאו דקים אה"נ ברכתם יהיה מזונות, משא"כ אם עשאו עבים (כגון בדפוס) א"כ הוי פה"כ ואם קבע עליהן ברכתן המוציא. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שתלוי במרקס (texture) הפנקייק והבאתי לו שתי פנקייקים (דקים) והוא פסק ששתיהם אין בהם תוריתא דנהמא ולכן ברכתם מזונות גם בקבע עליהם.

אמנם, כמעט תמיד בליצניס הם דקים ולכן בפשטות אין לדונם כפת לענין קביעות סעודה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ.
טורטיה חיטה (wheat wraps) - ילי"ע בטורטיות כיון שבלילתם עבה לכן יש לצדד שאין לדמותם לטריתא ודינם כפת, אבל לפי הסברא המוזכר לעיל מהגרשז"א והמנח"י יש לצדד דאין חילוק בין בלילה רכה ועבה דכל שהוא דק מאד אין עליו תוריתא דנהמא וברכתו מזונות גם בקבע עליהם. ולמעשה נחלקו בזה פוסקי זמנינו, דכ"כ נקטו דברכתו המוציא, אבל לפי הגרשז"א והמנח"י ברכתה מזונות גם בקבע עליה.

והנה גם את"ל שאין לדמותו לטריתא, אכתי יש עוד ב' טעמים לומר שברכתה מזונות מטעם שיש לדונה כפת הבאה בכיסנין. דהנה, יש סוגים שנילושים ברוב מי פירות וא"כ י"ל דברכתם מזונות (בלא קבע עליהם). ויש שנקטו (הגר"י רובין שליט"א) דגם בנילוש במים בגלל שאינו עשוי לקביעות סעודה לכן ברכתו מזונות בעצם **לדעת הר"ש** (וד"ז תלוי בסוגיא דפה"כ לענין דבר שאין לו התנאים של פה"כ אבל למעשה אין קובעים עליו סעודה), אבל כל מי ששאלתי בעני"ז אמר שאוכלים אותם לקביעות סעודה. וכן מהגר"י ברקוביץ שליט"א שמעתי שברכתם המוציא כיון שהם עשויים לקביעות סעודה.

ולהלכה, הרבה נוהגים לברך עליהם מזונות. והנה, אם קובעים עליהם סעודה יש עוד צד להחמיר דהלא המ"ב (סק"צ) הביא מהמג"א דגם **בטריתא** אם קובעים עליה סעודה יש לברך המוציא, והגם דמשמע דלמעשה נקט המ"ב כמגן גיבורים דאפי' בקבע עליה סעודה אין לברך אלא מזונות, אבל בדבר כזה שנחלקו בו הפוסקים אולי יש להחמיר כשיש עוד צירוף לחומרא. ועוד דלפמש"כ הר"י רובין, אי"כ אליבא דר"ת הוא המוציא ויש ליר"ש להחמיר.

ושמעת שיש נוהגים לברך עליהם מזונות אם אוכלים אותם כמות שהם אבל אם אופים אותם מברכים עליהם המוציא, וצ"ב מהו המקום לחלק. וראיתי שהOUN כתבו מהגר"י בעלסקי וצ"ל שברכתו המוציא א"כ הוא אוכל אותו לבד דאז אם אינו טעים ויש בו טעם של בצק חזק (very doughy), יברך מזונות כיון שאין אוכלים אותו כלחם, אבל כשאוכלו עם מילוי יש לברך המוציא (ואולי זהו הביאור במה שיש שמברכים עליהם המוציא רק כשאופים אותם, וצ"ע). ובעמח"ס וזאת הברכה שליט"א אמר לי בשם הגר"צ וובר שליט"א שכשקובעים עליה ברכתה המוציא אבל בלא קבע הוי ספק ויש להחמיר לאכלה תוך הסעודה. **ונראה למעשה** דהמיקל לברך במ"מ גם בקבע יש לו על מי לסמוך, אבל בודאי יש מקום גדול להחמיר לאכלם תוך הסעודה.

תוריתא דנהמא - הטי"ז כתב דקל לדעת איזה דברים יש להם תוריתא דנהמא או לא, אמנם, נראה למעשה שלא השוו פוסקי זמנינו מה נקרא תואר לחם. ושמעתי בשם הגר"י בעלסקי וצ"ל שאמר שתוריתא דנהמא נקבע כפי המראה והמרקם (appearance and texture) ויל"ע אם בעיני שתייהן.

ציריו"ס (Cheerios) - ע' בספר ותן ברכה (עמ' 528, הערה 7) שכתב הגר"פ בודנר שליט"א שהראו ציריו"ס להגרשז"א ואמר שיש עליהם תוריתא דנהמא ("הם נראים כבייגלים קטנים"), ולפי"ז יש ליהרר לכתחילה שלא לאכול ד' ביצים שהוא שיעור קביעות סעודה לחומרא. אמנם, אינו ברור בכלל שציריו"ס (המקורי) הם אפויים כלל, שאופן הכנתם הוא שמבשלים ציריו"ס העשויים משבולת שועל ואח"כ מייבשים אותם בחום לכשתי דקות כדי שיהיו פריכים, ולכן לפום ריהטא אין לדונם כאפויים כלל. והגם שלפי"ז לכאורה יש לאוסרם מדינא משום בישול עכו"ם, אבל נקטו הOU שאינם עולים על שלחן מלכים ולכן אין בהם איסור בישולי עכו"ם. אמנם, נראה שלא היה ברור להגר"י בעלסקי וצ"ל ולכן נקט דיש מקום ליהרר שלא לאכלם בעשיה"ת וכן ליהרר שלא לקבוע עליהם סעודה (אבל כמדומני שעמא דבר של אוכלי ציריו"ס להקל בשניהם).

סעיף טז' - לחם האפוי במיקרוגל - לכאורה יש לדמות לחם האפוי במיקרוגל ללחם האפוי בחמה שמברכין עליו מזונות (א"כ עשאה נאה כגלסקא דלדעת המ"ב האוכל כשיעור שביעה יש לאכלו תוך סעודה) כיון שלמעשה אין הדרך לאפות לחם כלל במיקרוגל וכנראה שאין הטעם טוב כ"כ, ובאמת הפתחי הלכה (ח', 91) הסתפק בזה. אמנם, ע' בשבות יצחק (דיני מיקרוגל פ"ח) שהביא מהגרשז"א והגרשז"א דדין לחם האפוי במיקרוגל כדין האפוי בתנור ומברכין עליו המוציא על אף שאינו משחים ומעלה קרום (turn brown and create a crust), וכן מובא מהשבה"ל (מבית הלוי יז', טז'), וצ"ב.

סעיף יז' - פת הממולא בדבר שהדרך לקבוע עליו סעודה - לכאורה בפשטות דעת המחבר מתפרשת ע"פ מש"כ הראשונים דכל הקולא של פהב"כ הוא רק כשהופך הפת לדבר שאין קובעין עליו סעודה, אבל כאן שהפת ממולא בבשר דגים או גבינה שהדרך לקבוע עליהם סעודה (וכלשון השלטי גיבורים המובא בב"ח שכתב דהוי כפת ולפתן ביחד), א"כ א"ל שפת זו הוא סוג של פת שאין קובעין עליה ולכן ברכתה המוציא כבר מהפרור הראשון. אמנם, הטי"ז כתב "דאין לך ממולא גדולה מזו" וכנראה שהבין שממולא היא הפקעה על הצורה והשם פת, ולא בגלל שאין קובעין עליה סעודה, ולכן אין לחלק בין ממולא בדברי מתיקה או ממולא בבשר. להלכה, המ"ב הכריע שאם עשויים לרעבון וכדי לשבוע ברכתו המוציא אפי' בלא קבע עליהו, ואם ינכר שעשויים רק לקינוח א"כ דינם כפהב"כ דברכתם מזונות כל שלא קבע עליהם.

קאלזו"ץ (calzone) - העשוי מבצק רגיל וממולא בירקות וגבינה נראה פשוט שעשוי לקביעות סעודה וברכתו המוציא, ויכול לברך על הקאלזו"ץ עצמו. **בוֹרְקֵסִים וּנְקִיטוֹת בַּבֶּצֶק** (franks-in-blanks) - נראה שהבורקסקים (bourekas, potato or cheese knish) שמוכרין בא"י במאפיות רגילות, שהדרך להגיש אותם לתענוג ביחד עם רוגאלך, ברכתם מזונות כל שלא קבע עליהו, וכן עמא דבר. אמנם בבורקס גדולים יש לעיין, דהגם שהדרך לאוכלם כמנה ראשונה לרעבון ולשבוע, אבל מ"מ מצד אחר י"ל שהם פהב"כ כיון שהם עשויים מבצק עלים (pastry dough) שהוא נילוש ברוב מרגרינה (margarine) נגד המים, ולכן ברכתם מזונות כל שלא קבע סעודתו עליהו (אבל לדעת המ"ב הם מצטרפים עם שאר הדברים לשיעור קביעות סעודה, ויש ליהרר בזה). **בלינצ'יס** - הגם שבלניצ'יס ממולאים בתפוז"א או בגבינה שהם דברים העשויים לקביעות סעודה, נראה שגם אם קובע עליהם סעודה א"צ לברך עליהם המוציא כיון שאין להם תוריתא דנהמא ולכן אין דינם כפהב"כ כלל.

פיצה - בדין פיצה, כתוב במדריך של הבד"ץ (העדה"ח) שמקפידין שכל החנויות פיצה יכינו בצק רק באופן שהוא נילוש עם רוב מי פירות (או חלב) וטעם המי פירות ניכר בעיסה, ולכן כתבו (שם) דברכתו מזונות ע"פ ההלכה המובאת בסי' קסח, מ"ב סקל"ג. וכנראה שכוונתם למש"כ שם המ"ב "וכן בדבש ושמן וחלב בעינין שיהיה הרוב מהן ומיעוט מים דע"ז נרגש מהן הטעם". אמנם, צ"ב דהלא המ"ב המשיך "שע"ז נרגש הטעם הרבה מאד עד שע"ז הם העיקר וטעם העיסה טפלי", ולכאורה א"י המציאות בבצק של פיצה, דאפי' אם נגיד שבאמת הטעם של המי פירות נרגש בבצק של הפיצה שלהם (שאינו ברור כלל שבכל חנות כך הוא) אבל בודאי אינו נרגש "הרבה מאד".

אמנם, מטעם אחר י"ל שפיצה מקרי פהב"כ כיון שהוא ממולא ברוטב וגבינה, וכן שמעתי מהגר"ב שנוהגים לדונו כממולא. והגם שאינו מכוסה מכל הצדדים כמו כיס, אבל הקצוות גבוהות מסביב, ואפי' אם זה לא מספיק לדונו ככיס, לכאורה מסברא כ"ס הוא לא דוקא דאין מקום לחלק בין אם ממולא בפנים או מכוסה מבחוץ באותו מילוי (וכ"כ המגילת ספר כסברא פשוטה). אמנם, גם אם נגיד שדינו כממולא, אבל לפי הכרעת המ"ב בסעיף זה דבר הממולא בגבינה וכדומה תלוי באם עשוי לקביעות סעודה או לקינוח בעלמא, וא"כ השאלה העיקרית בפיצה היא האם עשויה לקביעות סעודה או לקינוח ותענוג.

והנה, אומרים בשם הגרשז"א שיתכן שבארצה"ב אוכלים פיצה לתענוג אבל בארץ אין הפיצה עשויה אלא לקביעות סעודה. אמנם, י"א דזה היה לפני 30 שנה, ועכשיו גם בארץ ישראל אוכלים פיצה לתענוג, וי"א הפוך שעכשיו גם בארצה"ב בדר"כ אוכלים פיצה רק כסעודה קבועה, ולכן למעשה צריכים לעשות סקר איך אנשים נוהגים לאכול פיצה. והאמת היא שמצוי שבחורים שאוכלים משולש לפני שיעור כנישנוש (snack), ואנשים לוקחים משולש לפני פגישה אבל מצוי ג"כ שלאחר שעתיים בשעת ארוחת צהרים יאכלו שתי משולשים לארוחה, ויל"ע אם בפעם הראשונה שאכלו רק משולש א' יברכו מזונות ובפעם השניה שאכלו הפיצה יברכו המוציא (יש לציין ששמעתי מת"ח א' שמחמת ספק זה היה נוהג בציערותו לברך מזונות על פיצה כיון שבדיעבד גם על פת רגילה יוצאים יד"ח במזונות, ולאחריו הגם שיי"א דיוצאים יד"ח בהמ"ז מדאורייתא במעין ג', אבל היה קשה לו כיון שלא מזכירים ברית ותורה עד שמצא הנוסח של הר"ח שמוזכר בה ברית ותורה והיה מברך אחר הפיצה נוסח זה של מעין ג').

ושמעת מהגר"י ברקוביץ שליט"א להלכה למעשה, דפיצה שמכנינים בבית במוסד או במסעדה עשויה לקביעות סעודה וברכתה המוציא (ולכאורה לפי"ז אם חלק שנשאר אחר הארוחה ורוצים לאכול אותה בבוקר, צריך ליטול ידיו ולברך המוציא, והי"ה בישיבה כשמגשישים פיצה בבוקר ממה שנשאר בלילה) אבל בחנות פיצה המציאות היא שהם מכנינים הפיצה גם לתענוג וגם לקביעות סעודה, ולכן תלוי למה אוכלים אותה, דאם אינו אלא לתענוג יש לברך עליו מזונות ועל המחיה, משא"כ כשאוכלה לארוחה (הגם שיש להעיר דכיון שאנשים רגילים לקבוע עליה סעודה א"כ א"ל דניכר עליו שאינו נאכל רק לקינוח (כלשונו של המ"ב)), ובכלל י"ל דאינו נכלל בדין פהב"כ כיון שהוא סוג פת שרוב אנשים אוכלים אותו לקביעות סעודה. אמנם, כיון שלמעשה היא עשויה לשתי הדברים, וספק בפהב"כ לקולא לכן יש לצדד שברכת הפיצה שבחניות היא מזונות בלא קבע עליו וכמנהג העולם).

והנה, בדר"כ כשאוכלה כארוחה אוכלים שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה ולכן גם אם דינו כפהב"כ (שאוכלו לתענוג) צריך לברך עליו המוציא. ושמעתי, וכן נראה מכוי"כ אנשים ששאלתי, שהדרך לאכול כשתי משולשים (של פיצה גדולה) לקביעות סעודה (והגם שיש מיעוט שאוכלים שתיים וחצי או שלוש ויש אפי' ארבע ויש שאוכלים רק א', אבל נראה שרוב אנשים אוכלים שתיים), וא"כ יש לברך המוציא על ב' משולשים. (ויש להוסיף שאפי' את"ל שאין דרך העולם לקבוע על ב' משולשים, אבל בפשטות יש בהם יותר מ' ביצים, וכיון שהוא דבר שיש להסתפק בו מדינא אם הוא פהב"כ נראה דנכלל במש"כ המ"ב לעיל דבדא יש לחוש למחמירין דדי' ביצים מקרי קביעות סעודה (מ"ב סקכ"ד) וא"כ לכה"פ יש לברך המוציא על לחם כדי לפטור הפיצה).

בענין בזיון והפסד אוכלין, ודין שכח והכניס אוכלין לפיו בלא ברכה (ברכות נ):

איתא בגמ' (נ) ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכין עליו בפה"ג אלא בפה"ע ונוטלין ממנו לידים, משנתן לתוכו מים מברכין עליו בפה"ג ואין נוטלין ממנו לידים דברי ר"א, וחכ"א בין כך ובין כך מברכין עליו בפה"ג ואין נוטלין ממנו לידים. כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת, כמאן כ"ר אליעזר. ובעת ר' אליעזר דסי"ל דברכת היין בלי מזיגה היא בפה"ע, ע"י ברש"י (ד"ה אין מברכין) שביאר שהיה יינם חזק מאד ואין ראוי לשתיה בלא מים הלכך אכתי לא אשתני למעליותא ולא זו מברכתו הראשונה והרי הוא כענבים וברכתו בפה"ע.

מ"ש יין חי מקמחא דחיטי דלשניהם איכא עלויא אחרני

וילי"ע בזה למה באמת לא זו מברכתו הראשונה, דהלא על קמחא דחיטי (לו). מברכין שהכל כיון דאית ליה עלויא אחרני בפת, ופרש"י (שם, ד"ה הכא) הלכך יצא מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא. וכוונתו דה"ט דלא מברכין על קמח בפה"א כיון דאשתני ממתני שהיה גרעין חיטה, אבל כיון שלכלל דרך אכילתו לא בא דלא אשתני ללחם לכן לא מברכין על הקמח המוציא, וא"כ כמו"כ י"ל ביין שאינו מזוג, שיצא מכלל פרי (ענבים) ולכלל דרך אכילתו (יין מזוג) לא בא ואין לברך עליו אלא שהכל ולא בפה"ע. ונראה דהגם שאין היין ראוי לשתיה בלי מזיגה, אבל אא"ל דאשתני לגרעיותא, דאינו קמח שאינו עשוי להשתמש בו לאכילה בצורתו העכושית ועדיין צריך לאפותו בכדי להפכו לפת, משא"כ ביין דעיקר היעוד של הענבים הוא בכדי להשתמש בו ע"י סחיטה ("ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא" כלשון רש"י הנ"ל) ואינו חסר אלא הוספת מים בעלמא, ולכן ברכתו בפה"ע.

נחלקו הראשונים בנט"י דסוגיין אי מיירי לנקיות או למצות נט"י

והנה, ע"י ברש"י (ד"ה משנתן) דנחלקו הראשונים בביאור הגמ', אי מיירי בנטילת ידים לנקיות בעלמא והנידון הוא אם לצורך נקיון ידים מותר להפסיד היין מאכילה, או דסוגיין איירי לענין נטילת ידים לסעודה דבעינן דוקא מים ולא יין. וע"ש ברש"י שנקט כצד השני ופירש דל"א עד שלא נתן מים לתוך היין נוטלין ממנו לידים דשם מים עליו דמי פירות בעלמא מקרי, אבל משנתן לתוכו מים אין נוטלין ממנו לידים דשם יין עליו ואין נוטלין אלא במים. אבל לפי"ז צ"ב המשך הגמ' דאיתא כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת, כמאן כ"ר אליעזר. דהלא אליבא דרש"י, ר' אליעזר רק התיר לצורך מצוה דנט"י, ומנא לן דשלא לצורך מצוה היה ג"כ מתיר להשתמש עם אוכל לצורכי עצמו גם אם ע"ז יפסד ויתבזה האוכלין.

אם צורך מצוה מתיר בזיון אוכלים

ואפ"ל דרש"י לטעמיה אזיל דסי"ל דאין מעלה במה שמתמש עם האוכלין לצורך מצוה, דבהמשך הגמ' בהא דממשיכין יין בצנורות לפני חתן ולפני כלה פרש"י (ד"ה ממשיכין) דאין כאן משום בזיון והפסד לפי שמקבלים אותו בראש פי הצנור בכלי. והנה, אם לצורך מצוה ס"ל לרש"י דמותר להאביד אוכלין א"כ היה יכול לפרש דמיירי גם אם לא יקבלנו בראש פי הצנור כדפי' רבינו יונה (אבל הבי"י פי דת"ר מסכים לרש"י, והראב"ד מתיר ע"ש), וע"כ דסי"ל דמה שמתמש באוכלין לשם מצוה אינו סיבה להתיר בזיון אוכל. ובאמת כן הוא פשוט משמעות הגמ' דאיתא וזורקין לפנייהם קליות ואגוזים בימות החמה (שארן ט"ט) אבל לא בימות הגשמים (ורבינו יונה הוצרך לדחוק דהתם אסור כיון שאינו לצורך עיקב מצות חתן וכלה). אמנם, אכתי ילי"ע לרש"י דאינו מפסיד היין, א"כ מהו החידוש דממשיכין יין לפני החתן והכלה, וע"י בבי"י (סי' קע"א) שכתב דהגם שמקבלו בראש הצינור אבל אכתי יש קצת בזיון או משום שמתמש עם אוכל שלא לצורך אכילה, או משום שמתלכלך קצת בצינור, ונתחדש דאפ"ה מותר לצורך שמחת חתן וכלה. אבל צב"ק, דממנפ"ש אם ליכא היתר לבזות אוכל לצורך מצוה למה מותר להמשיך היין שהוא בזיון במקצת, ואם ליכא איסור לבזות אוכלין כשהוא לצורך מצוה א"כ למה רק בגלל שיש מקצת בזיון מותר דמשמע דבזיון גמור אסור.

גדר האיסור לבזות אוכלים

ואפ"ל, דע"י במסכת תענית (כ). דרב הונא היה שולח שליח לשוק כל ער"ש כדי לקנות הירקות שלא נמכרו (שם היה נשאר להם לא היו מביאין בעתיד) והיה זורקין לנהר (ולא נתנם לעניים כדי שלא יסמכו עליו דשמא שבוע א' לא ישר ירקות ולא יהיה להם מה לאכול), ושאלה הגמ' דלמה לא האכילן לבהמה, ותי' הגמ' דסי"ל דמאכל אדם אסור להאכילו לבהמה, ופרש"י (בפי' האי) "משום ביזוי אוכלין ומיחזי כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם". ונמצא שהיה מעדיף רב הונא לזרוק האוכל לפח מלבזותו, וכן ע"י בפמ"ג (קעט', א"א א') שכתב דפירות האסורין בהנאה אסור לבזות אותם להשליכם לפני חתן וכלה לשמוח בהם במקום טיט ורפש וכו', ולא משום הפסד אוכלין נגעו ביה אלא אסור לבזות אוכלין לבעט בטובה, ומצוה לשורפן אבל לא לבזותם.

ולפי"ז י"ל כנ"ל דכל שמתמש עם אוכל שלא לצורך אכילה הוי בזיון, אבל אינו בזיון לאוכל עצמו אלא דנראה כבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם, אבל להמשיך היין לפני חתן וכלה אפשר דה"ט דמותר משום שהיין רק נשפך דרך הצינור אבל אינו משתמש בו ליטול בהם ידיו או לנקות בגדים וכל כיוצא בואיני נראה להדיא כבועט בטובתו של הקב"ה, אבל סו"ס בזיון כל דהו איכא כיון שעושה עמהם משהו שאינו לצורך אכילה (ולכן שלא לצורך שמחת וכלה אין להתירו).

ובזה אפשר להבין למה מותר לזרוק אוכלין שאינם נמאסין, דהגם שעושה אתם משהו שאינו מעשה אכילה, אבל אינו משתמש עמהם לצורך אחר. אמנם, לפי"ז ילי"ע למה אסור לזרוק פת גם בלי שימאס דהלא אינו משתמש בו לצורך אחר. והאמת היא שרש"י (ד"ה אבל לא) פי' דגלוסקאות אסור לזרוקם תמיד מפני שגם בימות החמה הם נמאסין, וע"י באחרונים (צל"ח, רש"י) שהקשו דמבואר בגמ' לעיל דפת אסור לזרוק גם כשאינו נמאס דתניא אע"פ שאין זורקין את הפת זורקין את האוכלין, ומוקי לה במידי דלא ממאס, ומשמע דבמידי דלא ממאס ליכא איסור בשאר אוכלין ואפ"ה אסור בפת, וכן נקט הרא"ש לדינא דפת אסור לזרוק אפי' כשאינו נמאס. ואפ"ל דרש"י פי' הברייתא דאע"פ שאין זורקין את הפת דר"ל משום שהוא תמיד נמאס, משא"כ בשאר אוכלין זורקין אותם אם הוא דבר שלא נמאס.

ובדעת הרא"ש י"ל דסי"ל דיש מעלה בפת דכיון שעליו יחיה האדם והוא האוכל החשוב ביותר לכן אפי' בלי שימאס אסור, ועד"ז כתב המחבר לענין נט"י בין (קס', יב') ד"א שאסור לעשות כן לכתחילה "כדי שלא יהיה כמזלזל בדבר חשוב שנשתנה לעילוי עד שקובע ברכה לעצמה". ולכאורה משמע דבדברים חשובים שקובעים ברכה לעצמם יש בזיון לעצם האוכל החשוב (כעין מה שמכסין החלות בשעת הקידוש שלא יראה הפת בבזותו שמברכין על היין לפני שמברכין עליה). אבל כנראה דגם זה אינו אלא משום דנראה כבועט בטובתו של הקב"ה, שדבר אכילה כ"כ חשוב עד שקובע ברכה מיוחדת להקב"ה הוא משתמש בו שלא לצורך אכילה.

גדר האיסור להפסיד אוכלין

וע"פ המתבאר נראה לפרש ג"כ החסרון בהפסד אוכלין שהזכיר רש"י. דילי"ע למה לא מוזכר בסוגיין הענין של בל תשחית. והנה, ע"י ברמב"ם (מלכים ו', י') שכתב "ולא האילנות בלבד, אלא כל המשבר כלים, וקורע בגדים, והורס בנין, וסותם מעין, ומאבד מאכלות דרך השחתה, עובר בלא תשחית" וראיתי מי שדייק בדבריו דליכא איסור בל תשחית אלא במאבד דרך השחתה, אבל במשתמש עם האוכל לצורכי א"י דרך השחתה, ולכן בסוגיין כל שהוא משתמש עם האוכל לאיזה צורך לא מקרי דרך השחתה וליכא איסור בל תשחית. אבל א"כ ילי"ע מהו האיסור להפסיד האוכלין. וע"י ברמב"ם בהלכות ברכות (ז', ט') שהביא הדינים המוזכרים בסוגיין שלא לזרוק אוכלין וכו' ולבסוף כתב "וכן אין מפסידין שאר אוכלין ומשקין דרך ביזוי ובעיטה" ומבואר שגם הדין הפסד דומה לדין ביזוי, דנראה כבועט בטובתו של הקב"ה.

בשכח והכניס משקין לפיו למה התירו לבלוען

והנה, לפי"ז דהפסד אוכלין אסור משום דנראה כבועט בטובתו של הקב"ה, יל"ע בהמשך הגמ' בידי מי ששכח והכניס אוכלין ומשקין לתוך פיו בלי ברכה, דאמר"י דבמשקין בולען, ובאוכלין דלא ממאס פולטן, ובאוכל דממאס מסלקן לצד א' ומברך. ועי' ברש"י (ד"ה משקין) שביאר "במשקין א"י"א לסלקן לאחד מלוגמיו ולברך ולא לפלטם שמפסידן", ומשמע דבולען בלי ברכה. וצ"ב כמו שהקשו הראשונים דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. ועי' בראשונים שהביאו מהר"ח דכיון שהכניס המשקין לתוך פיו כבר נמאסו ואינם ראויים לאכילה וליכא חיוב לברך עליהן ולכן בולען בלי ברכה. אמנם, ברש"י א"י"ל כן, דכתב דבמשקין אי אפשר לסלקן לאחד מלוגמיו, דמשמע דאם יש אפשרות, למשל כשיש רק קצת משקין, דאח"כ חייב לעשות כן (וכ"כ בשעה"צ קעב', סק"ג כנ"מ להלכה בין רש"י והר"ח), וא"כ אכתי שם אוכל עליהן לענין ברכה, ולכן כתב דא"י לפולטם שמפסידן. אבל צ"ב באופן זה ששכח לברך, איזה אסור יש להפסיד המשקין, דלכאורה אין לומר שיש בזה בל תשחית כיון שאינו דרך השחתה אלא כדי להציל עצמו מלהנות בלי ברכה, וכן לכאורה א"י"ל דנראה כבועט בטובתו של הקב"ה כיון שפולטן כדי לקיים רצונו של הקב"ה שלא להנות בלי ברכה.

ואפ"ל דמש"כ "דמפסידן" הכוונה שלא חייבו אותנו חז"ל להפסידן, ולא שאסור להפסידן. דהנה, עי' בריטב"א בהלכות ברכות (א', ג') שכתב דרך **בשכח** והכניס דינא הכי, אבל **בהזיד** והכניס צריך לפולטן, והנה בפשטות לרבינו חננאל הנ"ל אין נ"מ בין הכניסם לפיו בשוגג או במזיד דהלא בשתייהן כבר אידחו מלהיות קרוי אוכל וליכא אסור להנות מהם בלי ברכה, אבל את"ל דלא כרש"י דלא נדחו המשקין משם אוכל, א"כ מהו הנ"מ בין שוגג למזיד, דהלא בשתייהן יש לחשוש להפסד אוכלין. ומשמע דאח"כ רק בשוגג התירו לו ולא הצריכו להפסידן אבל במזיד לא חשו למה שיפסיד האוכלין כיון שהזיד להכניסם בלא ברכה.

מה שיש לעורר על שיטת הר"ח שמשקין בפיו בכלל אינם חייבים בברכה

והנה, בעיקר חידושו של הר"ח יש להעיר בתרתי. חדא, יל"ע על איזה חלק מהאכילה חיובו חז"ל לברך, דלכאורה ליכא חיוב ברכה כשמכניס אוכל לפיו בלי לבלוע אותם, דהלא לדעת הר"ח עצמו (יד. בתוד"ה וטעם) בטעימה בעלמא דהיינו כשחוזר ופולט המשקין, א"כ ברכה דלא חשיב הנאה מן הטעימה, וע"כ המחייב ברכה הוא הבליעה ולפמש"כ הר"ח הנ"ל הלא תמיד לפני הבליעה האוכל נמאס וכבר אינו ראוי לאכילה וא"כ ברכה. ועוד צ"ב, דעי' בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' צ"ג) שהקשה לדעת הר"ח, דמ"ט באוכלין דממאסי דמסלקן לצד א' ומברך, דמ"ש משקין, הלא כיון שנמאסו כבר בהכנסתם לפיו א"כ אינם חייבים בברכה. ולא רק שא"כ לסלקן לצד א' ולברך, אלא לכאורה אסור לברך עליהם כיון שלא ע"ז תקנו ברכה

ביאור השיטות דס"ל דמברך אחר בליעת האוכל

והנה, יש לציין שרבינו חננאל על ברכות באמת פי' בע"א לגמרי ממה שהביאו הראשונים ממנו, וכתב דבמשקין אם נזכר באמצע בולען ומברך עליהן וכדעת הראב"ד המובא בראשונים (אבל באוכלין כיון דבעי כסיסה א"כ אסור לכוססן בלי ברכה ולכן יסלקן לצדדים). והגם שהקשה הרשב"א דלכאורה זהו כדעת רבינא דאידיחי מהלכה, תי' הרשב"א דעל אף שראיתו נדחתה אבל הכי קי"ל. ובביאור הדבר אפ"ל, דהנה יל"ע לדעת הראב"ד דס"ל דבולען ומברך עליהם, עד מתי מותר לברך. ולכאורה אפ"ל דמותר לברך דעד שיעור עיכול, וה"ט משום דעדיין נחשב כנהנה מהאוכל עד שנתעכל לגמרי (ולכן בהמ"ז תלויה בשיעור עיכול), ואם כנים הדברים, אפ"ל דס"ל דכל שלא נתעכל האוכל א"כ עדיין מקרי שהוא עסוק באכילה כיון שגופו עדיין נהנה מהאוכל, וממילא אכתי שייך לברך ברכת הנהנין, דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה וכל משך זמן העיכול הוא ממשיך להנות (ובדומה למי שהזכיר באמצע אכילתו שלא בירך, דבדודאי צריך לברך על האוכל שהוא הולך לאכול), ועי'.

סימן קעא' (שלא לנהוג בזיון באוכלין)

סעיף א' - להשתמש עם חלב מי סודה ומיץ לימון להוריד כתמים - המג"א (סק"א) כתב דמותר להשתמש עם יין לכיבוס, ומאיזה טעם המ"ב לא הביאו אולי בגלל שלא היה מצוי בזמנו (ולדעתו בעינין שיהיה דרך העולם לעשותו). אמנם בזמנינו גם אם לא משתמשים עם יין לכיבוס אבל מצוי להשתמש עם מי סודה וחלב ומיץ לימון כדי להוריד כתמים מבגדים או מהעור, והנה כל דבר שהוא לצורך אדם ודרך האדם לעשותו מותר, ולכן נראה דדברים אלו מותרים (ובכלל יש לדון על מי סודה דאולי דינו כמים דבדודאי מותר להשתמש עם מים לכל צורך).

פיסול אבטיח (watermelon carving) וכיוצא בו - יל"ע אם פיסול אוכל מקרי צורך אדם, וכן אם דרך האדם לעשותו (דהגם שבדודאי יש שעושים כן, אבל צריך להיות אומן לעשותו ואינו כנקיון עם מיץ לימון שכל א' יוכל לעשותו). והנה, שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דגם זה מקרי צורך אדם ומותר לעשותו (וכנראה שגם הדרך לעשותו). ובכלל יל"ע אם שייך בזיון אוכל אם עושים ממנו דברי נוי (אמנם אם הטעם שאסור לבזות אוכלין הוא משום דנראה כבועט בטובתו של הקב"ה יש לצדד דגם דברי נוי אסורים). אבל עוד יש לצדד דאין בזה משום הפסד אוכלין דאפשר לאכול כל מה שפיסלו.

קירוב הדבר שישפך - נתחדש בהלכה זו דגם אם אינו משתמש עם האוכל לדבר בזיון, אבל הוא עושה דבר שיכול לגרום שיתבזה הלחם ע"י שישפך עליו מהכוס המלא שמעביר ע"ג, או מהקערה שמונח עליה, זה ג"כ אסור. ולכן יש לזהר בשעה שמעביר הכוס בשבע ברכות ממברך למברך שלא להעבירו ע"ג אוכלין, וכן לזהר כשמקדש בבוקר שלא ישפך ע"ג העוגיות, וכן יש לצדד דאין להניח לילדים קטנים לשפוך משקה לתוך הכוס שלהם כשיש לחם מסביב.

האם הפה"ב דינו כפת לענין בזיון אוכלין - יל"ע אם הפה"ב דינו כפת לענין בזיון אוכלין דהיינו שאסור לזרוק גם מבלי שיהיה מאוס, וכן שאסור להעביר עליו. והנה, כמה אחרונים ר"ל בדעת רש"י שכתב דאסור לזרוק גלוסקאות רק כשהן נמאסין, דה"ט משום שהם הפה"ב ולא פת ממש. אמנם, דעת הגר"ש"א (שיעורי ברכות) להחמיר בפה"ב. ועי' בשבט הקהתי (ח"ב, קא') שהביא כמה צדדים להתיר זריקתם כשהם בפקעלי"ך משום שהם פחות מכזית ובתוך שקית עם שאר דברים ואינם פת, אבל המחמיר תע"ב, וכמדומני שכן עמא דבר ברוב מקומות שלא זורקים מזונות בפקעלי"ך (אולי מטי"א).

זריקת פרוסת המוציא לצד השני של השלחן - המחבר פסק דאין לזרוק פת אפי' כשאינו נמאס, וכ"כ המ"ב לעיל (קסז', סקפ"ח) לענין פרוסת המוציא והוסיף דכיון שהוא פרוסת המוציא הוי בזיון מצוה. והנה, יש נוהגים דוקא לזרוק בזריקה קלה את הפרוסות לאורחים ויל"ע על מה סמכו, ועי' בהגהות הגר"ח צאנזר (על המג"א סק"א) שכתב דכיון שנראה דעת רוב הראשונים (הרי"ף, הרמב"ם, רש"י והרשב"א) דאפי' פת אסור רק כשנמאס, במידי דרבנן נקטינן כותיהו והתוס' הוי יחיד בדבר. ועי' בשו"ת התעוררות התשובה (ח"א, קעח') שכתב שאביו הכתי"ס היה זורק פרוסת המוציא וביאר טעמו משום שהשלחן דומה למזבח והאוכל דומה לאברי קרבן שמצוותו בזריקה ע"ש. א"כ יש למקילין על מי לסמוך, אמנם דעת השו"ע ומ"ב אינו כן.

לעבור על אוכלין המונחים בארץ - המ"ב כתב דאין לעבור על אוכלין המונחים בארץ, ולא חילק בין לחם לשאר מאכל ויל"ע למה. ולענין בייגלך וביסילי שמוצאים בהמון מקומות, שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שבפחות מכזית א"צ להרים, אבל בכזית יש להגביהו. אמנם הגר"י זילברשטיין סיפר שהוא הלך עם הגר"ש"א זצ"ל והוא עבר על פרוסת לחם ולא הגביהו והוא הסביר שכל דבר שאין אף שיאכל אותו, לא מקרי אוכל לענין זה, והוא לימוד זכות גדול על מנהג הרבה שלא נוהגים להרים הסנדויצים שהילדים משאירים על האדמה.

האכלת בע"ח ממאכל הראוי לאדם - לכתחילה אין להאכיל בהמות ממאכל הראוי לבני"א, אבל במקום שאין מאכל אחר מותר ולא מצינו שצריך לקנות אוכל מיוחד לחתולים ולא להאכיל אותם ממה שיש לו בבית. וכנראה שלכן מצינו גדולים שנתנו חלב לחתולות וכיוצא. ולענין להניח לחם לעופות לפני שבת שירה (אבל בשבת אין להאכיל אותם שאין מזונותיו עליו, עי' סו"כ מ"ב סקל"א), ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דרך נותנים לחם מה שלא אכלו בני"א, ולפי"ז מותר לקחת השיירים של לחם ולהאכיל הפרות כמו שהם עושים במושבים פה בארץ, דכבר לא מקרי מאכל הראוי לבני"א. ויש לציין שבשעת הביקור בגן חיות אלו שרוצים להאכיל החיות עדיף לקנות בשקל המאכל המיוחד להם ולא לזרוק להם מאכל הראוי לאדם.

סעיף ב' - ישיבה ע"ג קופסאות של ספרים - ע"י בשערי תשובה שהביא דעת הרמ"א בתשובה שלא לשבת ע"ג תיבה שיש בה ספרים, אבל כתב דבוקפסה שיש שם דברים אחרים מותר. ולפי"ז מותר לשבת ע"ג מזוודה וכדומה כשיש בה גם ספרים בפנים (וע' בערוה"ש יו"ד רפ"ב יב, דמותר לישב על ארגז שיש בו ספרים ויש שמצריך שהארגז לא יהיה מיוחד לספרים).

סעיף ג' - קערות העשויות מלחם (bread bowls) - יש מקומות (במסעדות וחתונות) שמכניסם קערות מלחם ושופכין מרק בפנים, והנה כיון שנמאסין ע"י המרק לכאורה חייב לאכול הקערה אח"כ כדמשמע בסעיף זה. אמנם המציאות היא שכמעט ולא אוכלין אותו וא"כ יל"ע אם ד"ז מותר, ואולי זה גופה שאינו עשוי כ"כ לאכילה מתירו בגלל שבמה שהוא אינו אוכלה אינו מפסיד האוכלין מאדם אחר, אבל זה גופה צ"ב איך מותר להכין כאלו קערות כשיודעים שבסוף יזרקו כולם לפח. ואולי זה מקרי צורך האדם ודרך לעשותו, וצ"ב.

סעיף ד' - הפסד אוכלין לצורך שמחת חתן וכלה - במחבר מבואר דאסור להפסיד אוכלין אפי' לצורך שמחת חתן וכלה, ודלא כב"ח שכתב דכל שהוא לצורך מצוה, קדושה או חובה מותר להפסיד האוכלין. אמנם, נראה דלקיים תענית הראב"ד מותר להשאיר קצת אוכל בצד הצלחת דא"ז בגדר מפסיד בידים, אבל אפשר לקיים את תענית הראב"ד ג"כ ע"י מה שיקח פחות ממה שהוא מעוניין לאכול, ואז אינו צריך להפסיד אוכל כלל.

סעיף ה' - בזיון אוכל במאכל חי שאינו ראוי לאכילה - מבואר לדינא דגם בחיטים שכמות שהם אינם ראויים לאכילה, ג"כ אסור להפסידם ואפי' לצורך שמחת חתן וכלה. וא"כ יש לדון על כל מיני עבודות לילדים שעושים מקטניות ואורז ועדשים אם מותר לעשותן, ואפשר דזה מקרי לצורך אדם ודרך לעשותם, אבל צריך להבין מה ההבדל בין זה לבין זריקת חיטים (ובודאי אם יש עדשים מתולעים וכדו' עדיף להשתמש אתם).

סימן קעב' (מי שהכניס אוכלין ומשקין לפיו בלא ברכה)

סעיף א' - סיכום ההלכות למעשה - כדאי שיהיה הלכות אלו ברורין לאדם, כיון שהשאלות מצויות ובדרי"כ אין כ"כ קל לברר הדין כשיש לו אוכל בפיו. והנה, בהכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה אם הוא דחוק למשקין אלו דל"ל עוד לשתות, מותר לבלוע המשקין בלי ברכה, אבל יש לציין שכתב הדה"ח לברך בהרהור דבשעה"ד הרהור כדיבור דמי, וכ"כ הכה"ח וכן נקטו מחברי זמננו לדינא (אא"כ יש לו עוד משקין דאז יברך בפיו אחר שיבלע מה שיש לו). אבל כשאינו דחוק למשקין יפלוט ולא יהנה בלי ברכה דכן ראוי לנהוג, אבל אם הכניס רק מעט בפיו ויכול לברך ע"י הדחק יברך. אבל בהכניס אוכלין לפיו בלי ברכה הדין תלוי, דאם הוא דבר שאינו נמאס אם יפלטנו ויברך עליו ואם הוא דבר שנמאס מסלקו לצד אחר ומברך. **והא** דהתירו לו לבלוע המשקין בלי לברך (דנראה דלא קי"ל כר"ח שפי' דנדחו המשקין משם מאכל וא"צ ברכה) האריך הגרש"ז"א לבאר שכל האיסור להנות אינו אלא כשיש חיוב ברכה ואינו מברך אבל בבעל קרי ואונן רח"ל וכיוצ"ב שאין להם חיוב לברך אין גם איסור להנות בלי ברכה, ועד"ז במי שכבר הכניס המשקין לפיו בשוגג דלא חיובו חז"ל לברך ככה"ג ולכן ליכא איסור להנות בלי ברכה (אבל במזיד יתכן שחייב לפלוט וכדעת הריטב"א בהלכותיו, וכמדויק בגמ' ובלשון המחבר שהדגיש שכח, וכן נקט בשערי הברכה יג', הערה כו'). אבל כנ"ל אכתי משמע דאם אפשר להוציאן מפיו דעדיף לעשות כן.

סעיף ב' - אוכל שאינו נמאס אבל הוא מתבייש לפולטו מפיו - בספר עץ השדה הביא מהגרש"ז"א דאפי' באינו נמאס האוכל אבל הוא מתבייש לפלטו בפני רבים וכד' מותר לסלקו לצד א' ולברך, וכן מסתבר דהלא רק משום ימלא פי תהלתך או שלא להפסיד אוכלין - יש לציין שהמ"ב לא כתב דבאוכל שנמאס אם יש עוד אוכל או שאינו דחוק לאוכלין דראוי לנהוג לפלטו ולא לסלקו לצדדין כמוש"כ במשקין. ומשמע דס"ל כמוש"כ הח"א (מט', י') דרק כדי שלא יהנה בלי ברכה אמרי' שילכו המשקין לאיבוד אבל מחמת ההידור של ימלא פי תהלתך אין כדאי שילכו האוכל לאיבוד (וכנראה דגם אין כדאי שיתבייש האדם וכנ"ל). **הרועה לברך ולשתות כשיש עדיין אוכל בפיו -** מצוי שמתחילים לאכול דבר וקצת קשה לבלוע כשפיו יבש ולכן רוצים לשתות. ע"פ המבואר כאן לכתחילה יש לבלוע מה שיש לו בפיו כדי שיוכל לקיים הדין ימלא פי תהלתך (אחר שהגרא"ל שטיינמן נפטר שמעתי מא' הגבאים שאחרי שהוא גמר לאכול היה מחכה דקה ארוכה כדי לוודא שעדיין לא נשארו חתיכות של אוכל בשיניים וכדומה בכדי שיוכל לקיים הדין הנ"ל). **ולצאת בברכה ע"י שומע ענוה** כשיש אוכל בפיו יל"ע אם גם בזה יש חסרון של ימלא פי תהלתך או דאין בזה כיון שהוא למעשה אינו אומר שום דבר, ויל"ע בזה (כמו"כ דנו כשהשומע ערום אם מותר לצאת בברכה מאחר). ולכאורה בדיעבד יצא יד"ח דהלא דין ימלא פי אינו אלא הידור לכתחילה. **גמר לאכול ונזכר שלא בירך -** כשגמר לאכול ונזכר שלא בירך שוב אינו מברך, אמנם ע' לעיל במ"ב (קסז', סקמ"ח) דאפי' אם הוא שבע, כל כמה שאינו קץ במזונו יש לו לברך המוציא ולאכול עוד מעט, וביאר השעה"צ (סקמ"ו) כדי לצאת דעת הראב"ד דס"ל דאפי' גמר סעודתו ואין לו עוד לאכול אכתי צריך לברך ברכת המוציא על העבר.

סימן קעד' (דין ברכת היין בסעודה)

סעיף א' - שרה פתו ביין - לפרש"י (מא'): דס"ל דברכת הפת פוטרת רק מה שנאכל כלפתן, בפשטות שאלת הגמ' "אי הכי יין נפטריה בפת" קאי על מי ששרה פתו ביין (כמוש"כ תוס' אליבא דרש"י), וע"ז חידשה הגמ' דאעפ"כ צריך לברך על היין, וכן פי' המהרי"ל בדעת רש"י (מובא במג"א קסח', סקל"א). ולדינא, ע' במ"ב לעיל (קסח', סקס"ה) דאם כוונתו גם בשביל שתיית היין, נבן שיברך תחילה על קצת יין ואח"כ יברך על הפת השרוי, אבל מעיקר הדין קי"ל דכה"ג היין טפל לפת וכדמבואר בשעה"צ שם (סקס"א). **לענין שינוי מקום היין טפל לפת -** ע' בביה"ל לקמן (קפח', ד"ה) שהביא מתוס' בפסחים דבשינה מקומו באמצע הסעודה ושתה עוד יין א"צ לברך עו"פ על היין הגם ששינה מקומו, כיון שהוא באמצע אותה סעודה (שם מדובר שאח"כ יחזור למקומו הראשון ע"ש).

סעיף ב' - מיץ ענבים - ע' בזאת הברכה (בירור הלכה כו') שהביא מהגרש"ז"א דרצוי שלא לסמוך על דין יין פוטר שאר משקין כשמברך על המיץ ענבים (ואפשר דד"ז תלוי בטעם שיין פוטר שאר מינים, דאם משום שהוא עיקר המשקה א"כ זהו רק ביין, אבל אם מטעם חשיבות הברכה וכד' אין לחלק בין יין למיץ ענבים), אמנם דעת הגרש"ז"א (הל"יש פסח ט', הערה עח') דדינו כיון לעני"ז, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דהמנהג לדונו כיון לכל דבר. **שתה פחות ממלא לוגמיו -** מצוי שבקידושים בשבת בבוקר (בביהכ"ס) שהשומעים שותים רק קצת יין פחות ממלא לוגמיו, ולדעת המ"ב באופן זה אינו פוטר שאר משקין ודלא כדה"ח שנקט דאפי' במשהו פוטר. ולכאורה מקום הספק הוא כעין מה שהסתפק המג"א (קעז') לענין האוכל פת רק כדי לפטור שאר מאכלים דיל"ע אם פוטר, וביאר הפמ"ג שהספק הוא האם חשיבות הברכה או הפת פוטרת שאר המאכלים או חשיבות האכילה, וכתב דה"ה דיש להסתפק לענין יין, האם חשיבות השתיה פוטרת או חשיבות היין או הברכה (ולא עוד אלא הערוה"ש (ס"ג) הסתפק אם שמיעת ברכת היין של המקדש מועיל גם בלי שהשומעים ישתו יין). ויל"ע למה מלא לוגמיו מקרי שייעור חשוב לענין זה (וע' בביה"ל, ויל"ע מ"ש מבבלמא דבעינן רביעית).

ולמעשה הביה"ל לא החליט כן לגמרי דבפחות ממלא לוגמיו לא פטר שאר משקין, שכתב דבלא שתה כשיעור זה יש לבקש מאחר שיפטרנו בברכה או שיברך על מעט סוכר. ולכן מי שלא שותה מלא לוגמיו יבקש מאחר לפטרו בברכת שהכל, ואם לא יעשה כן עדיף שלא ישתה מהקידוש. ומלא לוגמיו הוא רוב רביעית ושיעורו הפוסקים בין 1½ - 2 אונטס (ounces) שהוא בערך 60-50 סמ"ק.

מתי יין פוטר שאר משקין - בקבע על היין פוטר אבל נחלקו הפוסקים אם בעינן שאר המשקין יהיו לפניו, ובלא קבע עליו דעת המ"ב ג"כ דפוטר אבל רק בהיו שאר משקין לפניו וי"א דמועיל שהיה דעתו עליו, וכן סתם דעת ג"כ מועיל כדמשמע בשעה"צ (סקי"ג) וכן הביא השערי הברכה (יח', כא') מהגרש"א (נד', הערה צח') והשבה"ל (ח"ג, טז'), וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ (ויל"ע מהו הצד שלא יועיל דעתו עליו. וע' מש"ב בוזאת הברכה בירור הלכה כו'). ודעת הגר"י בדאורח מועיל ג"כ מה שדעתו על כל מה שביא הבעה"ב.

שתה משקין ואח"כ שתה יין - יל"ע באופן ששתה מיץ ואח"כ שתה יין דנמצא שיהיה ברכת היין, האם הברכה אחרונה פוטרת המיץ או לא, וע' בשלטי גיבורים (לב. בדפי הרי"ף אות ד') שהסתפק בזה (כנראה מטעם דיל"ע אם אפי"ל שהמשקין טפלים לין כשתה אותן לפני שתיית היין), ובמ"ב לקמן (רח', סקע"ב) כתב שאם בירך על היין ולא היו שאר משקין לפניו באופן שצריך לברך על שאר המשקין א"כ העל הגפן אינו פוטר שאר המשקין מברכ"א. ולמעשה שמעתי מהגר"י ברקוביץ שלכאורה העל הגפן פוטר.

האם גלידה וקרחון דינם כמשקין - יל"ע אם רק משקין נוזלים מקריים משקין, או גם דברים מוצקים בכלל זה, למשל יוגרט, פודינג, גלידה, וקרריון. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ דדבר שהמצב הטבעי שלו אינו משקה כיוגרט ופודינג אינו נידון כמשקה, אבל בגלידה וקרחון כיון שנהפכים לנוזלים לכן יש להסתפק בזה וראוי למקדש על היין (ששתה מלא לוגמיו) לפוטרו בסוכר וכדומה. ויש שרצו לפרש השמועה בשם האגר"מ דאין לברך על גלידה בסוף הסעודה כיון שהוא נוזלי, שכוונתו להמקדש על היין, אבל אה"נ שאר המוסבים יצטרכו לברך וע'.

בני"ר על שאר משקין בשתה פחות מרביעית יין - לעננין ברכה אחרונה המ"ב ציין למש"כ לקמן בסי' רח', ועי"ש בשעה"צ (סק"ע) לענין מי ששתה פחות מרביעית יין אבל יותר מרביעית שאר משקין שהסתפק אם יש לו לברך בני"ר, דהלא י"א שכבר מכזית אפשר לברך על הגפן ורק מספקו אנו לא מברכין עד שתיית רביעית, וכיון שיתכן שהוא חייב בעל הגפן א"כ אינו חייב בבני"ר וממילא גם אסור לו לברך בני"ר, אבל מצד שני הוא שתה רביעית ואיך אפשר לפטרו בלא כלום, ונשאר השעה"צ בצי"ע. וע' באגר"מ (ח"א, עד') דפשיטא ליה דיש לברך בני"ר כה"ג כיון ששו"ס אין לו ברכה אחרונה על שאר המשקין (וכן מבואר בגר"ז) וכן דעת עוד כמה מפוסקי זמננו (עמק ברכה, אבן ישראל בהגהתו על המ"ב, שבה"ל ח"ח קס"ו), ובפרט דקי"ל שהטפל צריך ברכה רק דנפטר בברכת העיקר, וכאן שאין לו ברכה על העיקר בודאי צריך ברכה על הטפל.

אמנם, שמעתי מהגר"י ברקוביץ שמידי ספיקא לא נפקא ויש לשתות רביעית יין לכתחילה (וגם אפשר לאכול מאכל שחייב לברך עליו בני"ר), אבל הוסיף דבקיודש וכיוצא"ב אם אכל מזונות שחייב לברך עליו על המחיה, דעת האגר"מ (ח"ב, קט"ו) דיכול לכלול על הגפן מספק בברכת על המחיה וממילא יפטר שאר המשקין ג"כ (וכן נראה דעת הביה"ל בסי' רב', יא' ד"ה בורא נפשות דמותר להוסיף בעל המחיה בשעת הדחק ע"ש).

סעיף ג' - אין לו אלא כוס א' של יין - בזמננו שאין נוהגים לברך על הכוס ביחידות נראה פשוט דא"צ לשמור הכוס לבהמ"ז בפרט כשהוא צמא כמוש"כ המ"ב דלכתחילה יש לחשוש למרדכי דבכה"ג אינו חייב בבהמ"ז מדאורייתא (וכ"מ בערוה"ש ס"ד). אמנם, המ"ב לא כתב דאם ישתה אחר בהמ"ז אז יתחייב מדאורייתא בבהמ"ז כדחש החזו"א (כח', ב') דכיון שגמר שביעתו רק אחר שברך בהמ"ז לכן מדאורייתא לא פטר ליה הבהמ"ז שברך לפני"כ. (ולא עוד אלא בשעה"צ הביא מהמפ"ג דבג' אפשר דאף אם צמא יש להניחו לבהמ"ז. וע' ביה"ל קפד' ד"ה בכזית).

סעיף ד' - שתיית יין באמצע סעודת שבת ויו"ט - יש להדגיש שהמ"ב כתב דבמדינתנו שאין אנו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה אפי' בשבת אינו פטור אא"כ היה דעתו לזה מתחלה. ולפעמים מכיון שברכו על היין בקידוש לא שמים לב לזה ושותים בלי ברכה. אמנם, נראה דביו"ט יותר מצוי ששותים יין בתוך הסעודה, ואם זהו הרגילות שלו אז גם בסתמא הוי ככיון להדיא (כמוש"כ השעה"צ סק"ג).

יין הבדלה לפטור יין שבתוך הסעודה - מצוי בבני ארץ ישראל שנוסעים לחו"ל ליו"ט שהם עושים הבדלה אחר יו"ט ראשון בשעה ששאר המשפחה עושים קידוש ואז אוכלים הסעודה ביחד, ויל"ע אם היין של הבדלה פוטר היין שישתה בסעודה. ולכאורה יש ב' צדדים לא לברך על היין, חדא דאולי הבדלה דינה כקידוש שפוטר היין שבאמצע הסעודה, ואפי' את"ל שאין דינה כקידוש, אבל אפשר דקבע עצמו על השלחן דינו כנט"י כמוש"כ המג"א. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ דיש לכיון להדיא לפטור היין שבתוך הסעודה.

אמנם, יש לציין שמאיה טעם תוס' והמחבר לא כתבו כן, אלא הפוך שיבדיל לפני נט"י ויכוין להדיא שלא לפטור היין שבתוך הסעודה ואז צריך לברך ברכה אחרונה לפני הסעודה. ויל"ע למה לא הביאו עצה זו שיכוין להדיא לפטור היין שבתוך הסעודה, דכמדומני לא מציינו מקום שאינו מועיל דעת להדיא בכדי לפטור אפי' אם המאכל השני יותר חשוב וכדומה (אא"כ אינו בידו לקבל האוכל כדמבואר בסי' רז', ה').

סעיף ה' - אורח שלא הוזמן והושיטו לו אוכל - המחבר הזכיר דין זה גם בסי' קע"ט (ס"ד) דמי שלא הוזמן לסעודה אלא בא בדרך עראי ולכן אינו יודע מה יתנו לו, יש לו לברך על כל דבר ודבר שמגישים לו. והנה, ד"ז תלוי במצב בו הוא מצא את עצמו, דבודאי יש אנשים שכשמגיעים לבית שלהם אפי' שלא בהזמנה הם מוכנים לתת את כל האוכל בבית שלהם אם רק ירצו לאכול אותו.

והנה, לפני שבוע נכנסתי לחנות פיצוחים ומלאטי סלסלה עם כו"כ סוגים של פיצוחים לצורך משלוחי מנות, וכשהמוכר התחיל לחשבן את המחיר אמר לי שהשקדים שבחרתי הם מעושנים ויש להם טעם אחר מהמלוחים ואולי אני רוצה דוקא המלוחים, והוא נתן לי שתיים לטעום. ברכתי עליהם העץ, ואמרת שאתה"נ אני רוצה להחליף, והוא הוציא השקדים לתוך (מה שאני חשבת הינה) ערימת השקדים המלוחים, ואמרת לי שאני חושב ששמת השקדים במקום הלא נכון, ואז הוא הוציא א' מהמלוחים מערימה השניה ואמר לי לטעום כדי להוכיח שהשניים הם המלוחים. ויל"ע אם הייתי אמור לברך עליהם. ולכאורה זהו הדין המוזכר כאן, דהגם שהייתי יכול לקנות עוד גריעינים ככל העולה על רוחי, אבל ממש לא תכנתי לקנות פיצוחים לאכול כלל, ולא היה לי סיבה כלל לחשוב אולי הוא יתן לי משהו אחר לטעום, ולכן נראה דלמעשה יש לברך עוד פעם.

הזמין אוכל בחנות וכשגמר הזמין עוד - המ"ב הביא מהס"ז שמי שקנה לחם ואח"כ נתאוה לאכול עוד ושולח לקנות עוד צריך לברך שנית המוציא דמעשיו מוכיחין דלא היה בדעתו לאכול כי אם הלחם שנקנה דאל"כ היה קונה יותר אלא שאח"כ נתאוה לאכול עוד. ולכאורה מסברא נראה דבאופן שהוא אוכל בחנות ויודע שאפשר לקנות עוד אם ירצה ולכן מעדיף לקנות רק מה שביטוח לו שיאכל, דאז גם אם רצה אח"כ לאכול עוד א"צ לברך עו"פ כיון שאין מעשיו מוכיחין שדעתו רק לזה, ובפרט למציאות של ימינו שאוכלים ואח"כ מחפשים עוד משהו דמסתמא דעתו היתה כשהתחיל (לכה"פ בתת הכרה) שאם ירצה יקנה עוד (עי' לשון המ"ב שכתב "שקנה לעצמו לחם א' לאכול כולו ועל דעת זה בירך").

שוב ראיתי בדור המלקטים שכן נקט הוזאת הברכה וכן מובא בשם שר התורה הגרמ"ק זצ"ל. ועי"ש בה"ח (סקכ"ד) שנקט עוד דאם נשאר קצת פת לפניו ג"כ א"צ לברך (עי' בזה במ"ב רז', סקכ"ב). אמנם, נראה דהיינו בכבר הלך הביתה ואח"כ גמר מאכלו ונתאוה לאכול עוד ושולח לקנות, דהיינו יש לצדד דגם בימינו דצריך לברך עו"פ שמסתבר שלא חשב על אפשרות זו לפני"כ דאל"ה היה קונה יותר.

שתייה מכוס של ברכה בנישואין ושבע ברכות - הרמ"א כתב דמסתמא יש לכאוי"א מהשותים לברך הגפן על הכוס של ברכה (שעליו ברכו בהמ"ז) דמסתמא אינו מכוון לצאת בברכת המברך מאחר שאינו יודע אם יגיע לו הכוס. אמנם, המ"ב ציין למש"כ לקמן (קצ', סק"ט) דאם המסובין נתכוונו

בהדיא שאם יגיע להם הכוס שיצאו בברכתו, יוצאין בזה אם גם המברך נתכוון להוציא בברכתו כל א' מהמסובין. אמנם צריך לזהר שלא ישחיו עד שיטעמו מהכוס, וגם נראה דלמעשה מצוי שהמברך אינו מכוין להוציא אף א' בברכתו (בבהמ"ז רגילה), ולכן עדיף שלא יכוונו כנ"ל, אלא יברך כל א' על הכוס כשמגיע לו. אבל אה"נ אם נתנו לך לברך על הכוס, יש לך לכוון להוציא כל מי שירצה לצאת בברכתך.

סעיף ו' - ברכ"א על יין של קידוש - הבה"ל (ד"ה וכן פוטר) כתב דלמעשה אינו פשוט שבהמ"ז פוטר היין של קידוש, דלדעת הרמב"ן והר"ן אה"נ צריך ברכ"א לפני הסעודה, ולכן כתב דעדיף שלא לשתות בקידוש אלא מלא לוגמיו דאז אינו חייב בברכה אחרונה, ואם שתה רביעית יכוין להדיא בבהמ"ז לפטרו, ובסוף מסיק דגם בששתה מלא לוגמיו יש לכוין להדיא בבהמ"ז לפטרו כיון דיי"א דגם במלא לוגמיו חייב בברכה אחרונה. ולכאורה יוצא לפי"ז וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ דכיון שתמיד יש לכוין להדיא בבהמ"ז וממילא א"צ לדקדק בכמות היין ויכול לשתות אפי' רביעית. אבל מה שכן יש לדקדק הוא לכוון בשעת בהמ"ז להדיא על היין של קידוש ולא כו"ע יודעים ונוהגין כן.

והנה, ע' בהלכות שבת (רצט', ח') דמבואר דיש עוד עצה לענין ברכה אחרונה על היין של קידוש, דיכוין בשתית היין של קידוש לפטור יין שבתוך הסעודה, דאז א"צ לברך ברכה אחרונה על היין שלפני הסעודה דאמרי' דשתיה חדא היא והבהמ"ז פוטרת גם לכוס קידוש מברכה אחרונה. ומישהו אמר לי שלכן הוא מקפיד לשפוך קצת יין מהקידוש לתוך הכוס האישי שלו כדי לשתות בסעודה. אמנם, אם אין בו שיעור לברכה אחרונה יל"ע אם אפ"ל דכשם שהבהמ"ז פוטרת יין ששתה באמצע הסעודה היא פוטרת היין שלפני הסעודה, דהלא בכגון זה א"צ לפטור היין שבסעודה כיון שלא שתה כשיעור.

סעיף ז' - השותים מים לפני האכילה כעצת הרמב"ם - יש שמקפידין שלא לשתות באמצע הסעודה כעצת הרמב"ם (ע"פ הספר חיים בריאים של הרב אסחי"ק) ולכן שותים כעשרים דקות לפני הארוחה, ויל"ע אם יש לברך אחריו ברכה אחרונה, דהלא מבואר בבה"ל דאם לא ישתה באמצע הסעודה יש לברך ברכה אחרונה לפני הסעודה, חוץ מאם שתה יי"ש או יין כדי לגרור האכילה דאז השתיה שייכת לסעודה, ויל"ע כשהוא שותה רק בגלל שהוא הולך לאכול מה דינו, האם גם זה מקרי צורך הסעודה ונפטר בבהמ"ז או דאינו אלא לצורך רפואה ואינה שייכת לסעודה ובדומה לשותה לצורך עיכול. ונראה דכל כמה שהוא לכה"פ עשרים דקות לפני סעודה לכאורה יש לברך אחריו כיון שיש הרבה זמן עד הסעודה ומצוי גם שיש שינוי מקום בינתיים וכד' ולכן עדיף לברך אחריו (וע"ע בכע"ז ביה"ל בסי' קצ"ד ד"ה אחר), ושוב שמעתי שהוא רק לצורך רפואה ולכן בפשטות בכל ענין יש לברך אח"כ.

שתיית יי"ש (whiskey) בסעודה - המ"ב צידד דהגם שכתב הרמ"א שהמנהג שלא לברך על שאר משקין לפני הסעודה כדי לפטור המשקין שבתוך הסעודה אבל לענין יי"ש צידד לנהוג כן כיון שיש דעות בין האחרונים אם יש לברך עליו בתוך הסעודה (דאין שותין אותו לצמאו אבל מצד שני הוא גורר תאות המאכל), אבל למעשה כתב שאין המנהג כן, וכן נקט הערוה"ש (סי"ב) דבודאי היי"ש בא למשוך תאות המאכל וא"צ לברך עליו וכן מנהג כל העולם ופשוט. ויל"ע, דאצלנו היי"ש בא להפסיק בין הדג לבשר ולא לגרור תאות האכילה, אבל אולי נהגו להפסיק דוקא ביי"ש כיון שהוא גם גורר תאות המאכל. ולדינא ע' בשעה"צ (סקמ"ז) דאפשר דמה שנוהגים לשתות מעט יי"ש אחר הדגים הוא ג"כ בכלל טפל אם הוא רגיל בכך.

ויש רק להוסיף, דמי שאינו אוהב יי"ש, עדיף שלא לעשות ההצעת המ"ב לברך על יי"ש לפני הסעודה, דהלא כתב הבן איש חי (א', נשא ו') דיי"ש שורף הגרון וזכור לטוב אביו שמעולם לא בירך עליו אלא בירך שהכל על סוכר כדי לפטור אותו (חוץ מאם קידש על יין דאז פוטר שאר כל המשקין).

שתיית קפה או תה בסוף הסעודה - המ"ב דן לענין שתיית קפה בסוף הסעודה דאם הוא רק לעכל המזון צריך לברך עליו, אבל כתב דאינו מוכרח (ולא ביאר למה, ולכאורה צ"ל דאינו מוכרח דהוא רק לעכל דהלא על הצד שהוא לעכל היה פשוט לו לפני"כ לענין יי"ש דצריך לברך). ובכלל יל"ע למה לעכל לא מקרי מחמת הסעודה (ומקורו בלבוש ע"ש), ולמעשה נקט המ"ב דיש לברך על סוכר כדי לפטור הקפה. אמנם, ע' בערוה"ש (סי"ד) שכתב דקפה א"צ ברכה אבל על תה יש לברך דאינו חלק מהסעודה. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין נוהגים לברך על משקין כלל, לא על יי"ש, קפה או תה (וכנראה שאצלינו הכל כחלק מהסעודה וכן ראיתי מובא בשם כו"כ פוסקי זמנינו), וגם לא ראינו מי שנוהג לשתות קודם הסעודה כדי להוציא נפשיה מפלוגתא.

סעיף ח' - אמירת ברשות וסברי - כשמוציאים אחרים יד"ח אומרים סברי אטו היין שבתוך סעודה דצריך לומר סברי כדי שיפסיקו מלאכול ויכוונו לצאת. ויש לציין למשי"כ השעה"צ דאצ"ל ברשות או סברי על כוס של בהמ"ז ומ"מ טוב שמברך על הכוס ימתין מלברך עד שיגמרו הכל יראו את ה'.

סימן קעה' (ברכת הטוב והמטיב על היין)

התנאים לברכת הטוב והמטיב והיוצא למעשה - במחבר ומ"ב מובא כמה כללים לדין הטוב והמטיב. א) שהיין השני לא יהיה יותר גרוע מהראשון, ומסתמא אין תולים שהוא יותר גרוע אא"כ הראשון לבן והשני אדום. ב) מה שהביאו היין השני אינו בגלל שנגמר היין הראשון. ג) שאינו באופן שבירך בפה"ג על היין השני כגון שלא היה בביתו בשעת הבפה"ג שבירך על היין הראשון (חוץ מליל הסדר דקבעו מחמת המצוה לברך על כל כוס בפה"ג גם בשתה ד' כוסות מאותו יין). ד) שלא יהיה היין השני לפניו בשעת הבפה"ג על הראשון, וללחם חמודות לפניו כולל כל מקום בביתו כשדעתו לשתות ונראה שכן נקט המ"ב משום ספק ברכות להקל. ה) שיהיו שתי אנשים שותים בשתי היינות, ומסתמת המ"ב משמע אפי' אם רק ישתו משוה סגי (וכ"כ בוזאת הברכה מהגר"ש"א ויבלחט"א הגר"ח"ק דלא ככמה פוסקים שצידדו דצריך רביעית או לכה"פ מלא לגמיו).

ויוצא לפי כל הני כללים, שכמעט א"א לברך ברכה זו, דלפי הלחם חמודות כל כמה שהיה בביתו וכוון לשתותו אין לברך, ואם לא היה בביתו ולא ידע ממנו א"כ מברך בפה"ג וממילא אינו מברך הטוב והמטיב. ואפי' אם ידע שמישהו יגיע באמצע הסעודה עם בקבוק יין, אבל צריך שההוא ישתה גם מהיין הראשון שהיה לפני"כ. ובאמת אינו מצוי כלל שאנשים מברכים הטוב והמטיב על יין הגם שמאד מצוי שהם שותים ב' סוגי יין בסעודה.

אמנם, כמו שהעירו רוב אברכי החבורה שלמדו דינים אלו, לפום ריהטא נראה דיש סתירה גדולה בדברי המ"ב. דהנה בסעיף א' (סק"ד) פסק כלחם חמודות דאין לברך כל כמה שבשעת הבפה"ג היה היין השני בביתו ודעתו לשתותו, אבל מיד אח"כ כתב המ"ב (סק"ה) דהגם שלכתחילה מצוה לברך על היין היותר טוב, אבל אם עבר ובירך על הגרוע אז יברך הטוב והמטיב על היין השני. וצ"ב דהלא יין זו היה בביתו ודעתו לשתותו. ועוד בסעיף ג' כתב המ"ב (סקי"ד) דאם יש לו ב' יינות ואינו יודע איזה יותר טוב, אפשר להוריד א' מהשלחן ויברך בפה"ג על השני, ואם יצא שבירך על היותר גרוע אז כשמביא היין השני שהוריד מהשלחן יברך הטוב והמטיב, וצ"ב כנ"ל דהלא היה דעתו לשתותו בשעת הברכה.

וראיתי בספר הטוב והמטיב שהאר"ך בעני"ז ור"ל דמה שנקט המ"ב כהלחם חמודות דאין לברך כשהיין השני בביתו ודעתו לשתותו, הי"ט משום דעליו לברך בפה"ג על היין היותר טוב וממילא אין לברך הטוב והמטיב על השני כיון שהוא יותר גרוע. אבל אה"נ אם בירך על היותר גרוע מאיזה טעם, אז יש לברך הטוב והמטיב על השני גם אם היה בביתו בשעת הבפה"ג. ולכאורה יוצא לפי"ז במקרה מצויה שמי שקידש על יין פשוט בגלל שאשתו אינה אוהבת יין יבש וחשוב (וי"א דמיץ ענבים לא מקרי יין לעני"ז), ואח"כ הוציא בקבוק של יין יותר חשוב אם יש שתיים ששתו גם מהבקבוק השני יש לברך הטוב והמטיב. אמנם אינו מפורש כן במ"ב, וגם יש לדון מה מקרי יותר חשוב, דהלא אשתו אוהבת את היין היותר פשוט ואינו מסתבר שהכל תלוי במחיר הבקבוקים, ואולי מה"ט הרבה נהגו שלא לברך, אבל יש לציין שיש אנשים שמברכים.

סימן קעו' (שהפת פוטר את הפרפרת)

אכילת מזונות אחר קידוש כשדעתו לאכול הסעודה מיד אח"כ - יש נוהגים לאכול רוגלאך וכד' אחר קידוש בשבת בבוקר גם כשמתכוונים לאכול הסעודה מיד אח"כ, ויל"ע אם יש חשש ברכה שאינה צריכה, ועוד יל"ע מה יעשו לענין ברכה אחרונה על הרוגלאך. והנה, המ"ב כתב שאם השלחן ערוך והלחם לפניו אין לאכול לפני הסעודה, אבל הביא הגר"ז (בסי' רמט' קונטי"א ד') דאם אוהב יותר לאכלן קודם הסעודה אין בזה משום גרם ברכה שא"צ (אמנם ע"ש בגר"ז דלכאורה י"ל כן רק בפה"כ וכד' שאין הדרך לאכלם באמצע הסעודה, אבל יל"ע אם אפ"ל כן גם לענין אכילת קוגל ירושלמי).

ואכתי יל"ע האם צריך לברך ברכה אחרונה לפני הסעודה. וע' במ"ב דבפה"כ אין לברך לפני הסעודה כיון שהוא ספק פת ולכן נפטר בבהמ"ז, אבל כתב בשעה"צ דטוב שיכוין בפירוש בעת בהמ"ז לפטרו. ויש לציין שדעת האגר"מ (ח"ג, לג') דבסוגי פה"כ שיש בהם יותר שמן סוכר וביצים מקמח, דינם כפה"כ ודאי וצריך לברך עליהם ברכה אחרונה לפני הסעודה, אבל לכאורה גם בזה בדיעבד אם לא בירך יוצא בבהמ"ז (אבל כמדומני שעמא דבר לא לחלק בין סוגי פה"כ לענין שאר הדינים).

ובאכל קוגל ירושלמי, אם אין כוונתו לאכול עוד קוגל בתוך הסעודה, כיון שאינו ספק פת יש לברך ברכה אחרונה לפני שנטול ידיו (ובדיעבד בלא בירך נפטר בבהמ"ז), אבל אם יאכל עוד קוגל ירושלמי באמצע הסעודה המ"ב הביא מחלוקת אחרונים אם יכול לסמוך לכתחילה על בהמ"ז, וכתב האגר"מ (ח"ג, לג') דכיון שהשעה"צ (סק"ה) נוטה יותר דצריך לברך, לכן יש לברך לפני הסעודה (דליכא חשש משום ברכה שא"צ ע"ש).

והאוכל קוגל תפוז חייב לברך בני"ר לפני הסעודה, ואם לא בירך נראה דאינו נפטר בברכת המזון וצריך לברך בני"ר אח"כ. אמנם, ע' בערוה"ש (ס"ח) שכתב דפשיטא בשבת כשנותנין לאחר קידוש מיני מתיקה ושאר דברים ובדעתם בזמן קצר ליטול ידיהם ולאכול פת דוודאי א"צ ברכה אחרונה שהרי הקידוש הוא במקום סעודה. ולדינא, כל כמה שאינו אוכל מיד אח"כ לכאורה בודאי יש לברך, חדא דיתכן שאינו שייך לסעודה, ועוד אפ"י אם האכילה שייכת להסעודה ע' בוזאת הברכה (פ"ט, הערה 4) שלא חשש להערוה"ש למעשה כיון שלדעת המ"ב והאגר"מ צריך לברך.

אכילת פירות לפני הסעודה - אם כוונתו לאכול פירות בתוך הסעודה א"צ לברך אחריהם קודם הסעודה, ולא עוד אלא בכה"ג בפשטות עדיף לברך על הפירות דוקא לפני הסעודה ולכוון לפטור הפירות שיאכל באמצע הסעודה, אבל באינו הולך לאכול פירות באמצע הסעודה יש לברך עליהם ברכה אחרונה לפני הסעודה, ואם יש לו ספק אם יגישו פירות יכול לחכות עד הסעודה ואם לא יגישו פירות יברך ברכה אחרונה באמצע הסעודה.

בענין דברים הבאים באמצע הסעודה (מא):

איתא בגמ' (מא): "הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה, אמר רב הונא טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם וכו', ורב ששת אמר טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם, שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פה"כ בלבד, ופליגא דר' חיאי, דאמר ר' חיאי פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פטור כל מיני משקים". ונמצא דשלוש מחלוקת בדבר לענין החיוב ברכה על אכילת תאנים וענבים בתוך הסעודה, האם צריכים רק ברכה ראשונה, גם ברכה אחרונה, או שא"צ אפ"י ברכה ראשונה. והנה, מבואר דלכו"ע שאר המאכלים שהם בודאי חלק מהסעודה אינם צריכים ברכה כלל (וכממירא דר"פ בסמוך דהכי הלכתא), אבל יל"ע למה, דהלא ברכת המוציא היא ברכה מבוררת שמוזכר רק לחם לבד, וא"כ צ"ב איך שאר המאכלים כלולים בברכת המוציא.

והנה, ע' בהמשך הגמ' דאמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ופרש"י (ד"ה דברים) משמע דאח"כ רק דברים הבאים ללפת בהם את הפת פטורים מברכה ראשונה כיון שהם טפלים לפת, וממילא כשצריך על העיקר פטר את הטפלה. וזהו שפרש"י (ד"ה טעונים ברכה לפניהם) "דלאו טפלה נינהו, ואינם בכלל לחם דנפטר בברכת המוציא (לחם מן הארץ)" דס"ל דברכת המוציא לחם רק פוטרת לחם וכל הטפל לה. ולדברי רש"י לכאורה צריך לדחוק דשאלת הגמ' דאי הכי יין נמי נפטריה פת ר"ל בשרה פתו ביין כמוש"ב באמת המהרי"ל בדעת רש"י (מובא במג"א קסח' סקל"א ע"ש במחה"ש. ויש לציין שגם הר"ח פירש כן בפירושו השני).

ולכן תמחו הראשונים על פרש"י דמאי קמ"ל רב פפא דהלא מתני' היא לקמן (מד). "זה הכלל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה". ובדעת רש"י אפ"ל ע"פ מש"כ הבעל המאור שביאר דלקמן איירי בידע בשעת הברכה שהוא הולך לאכול את הטפל ולכן י"ל דכלול בברכה של העיקר, משא"כ כאן דבעידנא דברך ברכת המוציא אכתי לא אייתי קמיה הנך דברים הבאים מחמת הסעודה ולא הוה דעתיה עלייהו בשעת ברכה מעולם, לכן הו"א דבעי ברכה לפני קמ"ל דכיון דטפלה נינהו לא בעי ברכה עכ"ד. ומשמע דכאן נתחדש דהגדר בהאי דינא דמברכין על העיקר ולא על הטפלה הי"ט משום שאח"כ הטפלה לא צריך ברכה ולא שהטפל כלול בברכת העיקר (וע' בב"י קעה', ד' שפ"י דא"צ ברכה בגלל שדעתו היה על כל מה שיגיע, וצ"ב). וחידוש הוא דהלא קמ"ל דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ובשלמא אם ברכת הטפל היתה כלולה בברכת העיקר שפיר י"ל דבירך על המאכל הטפל, משא"כ אם הטפל א"צ ברכה א"כ נמצא שנהנה בלי לברך.

ולכאורה צ"ל דבכל מאכל קבעו חז"ל ברכה אחת, וכשם שלא מברכים גם על הסוכר והביצים שבעוגה, ככה גם אין מברכין על מה שבא ללפת את הפת כיון שהכל נאכל ביחד עם הפת הוי כמאכל א', והגם שלא היו דברים אלו בשעת הברכה אבל לאחר שהביאום והוא אוכל אותם ביחד עם הפת א"כ נהפכו לחלק מהמאכל וא"צ ברכה. וביותר ביאור י"ל דרש"י לשיטתו ס"ל דכיון שמאכלים אלו אינם נאכלים בפני"ע אלא כטפל למאכל אחר, לכן אינם צריכים ברכה דא"צ אכילה המחייבת ברכה, ע"ד שמצינו לרש"י דטועם ובלע וא"צ לברך וכן בשמן זית דא"צ אכילה המחייבת ברכה (אמנם, יש לציין למש"כ המג"א ריב', סק"ב דדברי הבעל המאור הנ"ל אינם אלא באוכל דברים הטפלים לפת, אבל בדבר שהוא טפל לשאר מאכל אח"כ צריך לברך עליו אם לא היה דעתו עליו בשעת הברכה ע"ש).

ויש להוסיף, דע' בפני"ע שתירץ בענין אחר קושיית הראשונים הנ"ל דמאי קמ"ל רב פפא, דבפת ומליח אה"י אינו מעוניין באכילת הפת כלל וכל כוונתו אינה אלא לנקות את פיו מהמלח ולכן הו"א דרק התם אינו צריך לברך כיון שאינו מתכוון לאכילה כלל, משא"כ בסוגיין שאוכל הטפל לשם אכילה הו"א דבעי ברוכי, קמ"ל דא"צ לברך עליו. ולפי מה שבארנו י"ל דקמ"ל דגם זה דומה לפת ומליח ואינו נחשב אכילה לחייב ברכה כיון שנטפל למשהו אחר לכן אין לו שם אכילה בפני"ע (אבל אין הכרח לפרש כן בדעת הפני"ע ד"ל דאיירי בהיה דעתו עליו בשעת הברכה).

וע"ע ברשב"א שתי' בע"א דנתחדש כאן שדברים שאין הדרך ללפת בהם את הפת ג"כ נפטרים מברכה כשאוכלם עם הפת ולא אמרי' דבטלה דעתו אצל כל אדם. ויש לציין שדעת הגהות מיימוני דאח"כ בכה"ג אינם נטפלים וצריך לברך עליהם. ויל"ע במה פליגי אם בטלה דעתו או לא, ואפ"ל דפליגי בעיקר חיוב הברכה, דלדעת רש"י י"ל דכיון דסו"ס נאכלים ביחד לכן הוי כמאכל א' ואינו אכילה הטעונה ברכה וכנ"ל, משא"כ להגהות מיימוני כל כמה שאינו שייך א' לשני א"כ הוי ב' דברים נפרדים וכל א' טעונה ברכה בפני"ע.

ויל"ע בדעת רש"י למה הוצרך לפרש אליבא דרב ששת דפה"כ דמברכין עליה לפנייה ולא לאחריה איירי בהביאו לו לאתחילת הסעודה (ובפרט דלקמן מב. כתב רש"י (ד"ה ברך על היין) להדיא דהם מביאין כיסנין גם לפני בהמ"ז, וכן מבואר בתוס' בסוגיין בדעת רש"י שכתב דאפ"י אכלו אחר בהמ"ז) דהלא י"ל דאיירי קודם בהמ"ז ולכן צריך לברך עליהם כיון שאינו מלפת בה את הפת. ואפ"ל דס"ל לרש"י דאח"כ הדרך לאכול גם קודם בהמ"ז וגם לאחרי, אבל החידוש של רב ששת דצריך לברך לפנייה אינו אלא באופן שאכלה אחר בהמ"ז, דכל כמה שאכלה תוך הסעודה דינה כפת גמור וכלול בברכת המוציא לחם מן הארץ, דרק הקילו חז"ל שכל שלא קבע עליה סעודה א"צ לברך עליו המוציא אבל בעצם פת היא (וה"ט דהקילו, דמדאורייתא

בין כך אינו חייב בבהמ"ז מדאורייתא אלא בשיעור שביעה, וחז"ל החמירו דיש לברך גם אחר אכילת כזית, ורק החמירו בפת שהדרך לקבוע עליו סעודה משא"כ באלו שאין דרך לקבוע עליהן סעודה, וכמוש"ב האבן העוזר קסח', רעק"א בסו"ס רח', והגר"ז בדיני הפה"כ).

והנה, עוד ילי"ע בעיקר ביאור רש"י בפה"כ, דע"ש שכתב דה"ט דאין מברכין עליו לבסוף "מתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט, לא הטענוה ברכה מעין ג', מידי דהוה אפת אורז ודוחן דאמר' בפירקין בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום". וצ"ב כוונתו במש"כ הואיל ומאכלה מועט לא הטעינוה ברכה מעין ג', דבדואי אין כוונתו שאכל פחות מכשיעור דא"כ גם בני"ר אינו צריך, ועוד דא"כ אין הדין מיוחד לפה"כ דהלא כל מאכל דינה הכי שאם אינו אוכל כזית א"צ לברך אחריה. ועוד הקשו האחרונים (ע' פני"ו וצ"ח) דאין לדמות פה"כ לאורז ודוחן, דהתם כיון שאינם מחשמת מיני דגן לכן אינם חשובים לקבוע עליהם ברכה אחרונה חשובה, משא"כ בפה"כ שהיא חשובה כיון שעשויה מחמשת מיני דגן.

וע' בראש יוסף וכן פירש הגר"א (רח', ט'), דכוונת רש"י שאה"נ אכל כזית אבל כיון שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים לכן אין לו שיעור כזית של דגן ולכן אין לברך אחריו ברכה א' מעין ג'. והגם שאם אכל כמות גדולה של פה"כ שיש בה כזית של מיני דגן לכאורה כן צריך לברך אחריה, י"ל דלכן הדגיש רש"י שמאכלה מועט, שהדרך היא להביאם אחר שכבר אכל סעודה שלמה, והיא גם מתוק ולכן בדרי"כ אינו אוכל שיעור שיש בה חיוב ברכה אחרונה (ואפ"ל דלא חילקו בדבר ותמיד א"צ ברכה אחרונה, ואפ"ל דאה"נ באופן זה בודאי צריך לברך ברכה אחרונה). ולפ"ז מה דאיתא דאינו טעון ברכה לאחריו הכוונה שא"צ ברכה הראויה לאחריה (כמוש"ב תרי"ט), דאחר מזונות בדרי"כ מברכין על המחיה, ולכן בתאנים וענבים שברכתם בורא פרי העץ, יש לברך גם לאחריה משום שאין לה ברכה מתאימה לאחריה, דבהמ"ז אינו פוטר דאינו פוטר אלא מידי דזיין כדפרש"י.

אמנם, ע' ברבינו יונה שהקשה דבפה"כ בודאי בני"ר היא הברכה המתאימה לה כיון שלא אכל שיעור כזית דגן, לכן זהו הברכה הראויה לה. ובדעת רש"י אפ"ל דס"ל דכמו שאומרים כל שיש בה מחמשת מיני דגן מברכין עליו המוציא הגם שאין בו כזית דגן, גם לענין ברכה אחרונה על כל שיש בה מחמשת מיני דגן היינו אמורים לברך ברכה א' מעין שלש, אלא דלא הטעינוה ברכה מעין ג' כיון שאינו אוכל שיעור חשוב, וא"ש טפי מש"כ "מידי דהוי אפת אורז ודוחן" דהני כיון שאינם חשובים לא קבעי עלייהו ברכה חשובה לבסוף, וה"נ לענין פה"כ כיון שמאכלה מועט ובדרי"כ אין שיעור אכילה של דגן לכן אינה חשוב לקבוע עליה ברכה אחרונה מיוחדת.

וכ"ז אליבא דרש"י, אבל דעת תוס' והרא"ש דה"ט דדברים הבאים מחמת הסעודה א"צ ברכה לפנייהם ולאחריהם, כיון שהם חלק מעיקר הסעודה גם אם אינו מלפת בהם את הפת. אבל לכאורה צ"ב כנ"ל דאיך פוטרין ברכת הפת כיון שמברך רק על הלחם ולא על שאר המאכלים. וע' בפני"ו שביאר ע"פ רש"י בחומש (בראשית לא', נד') "שכל דבר מאכל קרוי לחם כמו עבד לחם רב" ונמצא שברכת המוציא לחם הוא בעצם ברכה על כל המאכלים שהוא הולך לאכול, והגם שאה"נ רק קבעו הברכה כשאוכל פת אבל הברכה שייכת לכל סוגי המאכלים וממילא כולם כלולים בברכה (ונמצא שרש"י על הש"ס לא פירש שרש"י על התורה).

וע"ע ברטב"א שביאר בע"מ דאה"נ שאר המאכלים אינם כלולים בברכת המוציא, אבל הם טפלים ללחם, דאע"ג דאינם טפלים ממש כיון שאינו נאכל עמו (לאפוקי מדעת רש"י), אבל עשאוה כטפלה "משום דפת הוא עיקר סעודה ופת חשוב והוא כדאי לפטור את כולו כשבאין מחמת סעודה". ובביאור כוונתו לכאורה אפ"ל בב' אופנים, דהנה, ע' בפמ"ג (א"א ריש ס' קעז') שהסתפק אם הפטור שבה ע"י ברכת הפת הוא דין בחשיבות של הפת (כעין שמברכין על נטילת לולב על המין הכי גדול וחשוב כמוש"ב המגיה על הריטב"א) או הפטור הוא משום שפת הוא עיקר הסעודה ושאר המאכלים טפלים לו באיכות, והריטב"א הנ"ל הזכיר שתי הענינים, דכתב שהוא עיקר הסעודה וכן כתב שפת חשוב. ונ"מ לענין הספק של המג"א (שם) באכל פחות מכזית פת אם זה פוטר שאר המאכלים דהלא אינה עיקר הסעודה אבל סו"ס חשוב היא.

ועד"ז יש להסתפק לענין ברכת היין, דבודאי אפ"ל שהכל כלול בבורא פרי הגפן, אבל אפ"ל שהוא עיקר המשקין או שהיא המשקה הכי חשובה ולכן כשמברכין על שיה החשיבות הכל כלול בהודאה זו, ונ"מ באופן שלא קבע שתייתו על היין ורק שתה משהו מהו דין שאר המשקין בכה"ג. אבל יש לדון להלכה אם אפשר לדמות פת ליין, דהלא כתבו הראשונים דהלכה שאין פת פוטר כל מיני מאכל ואפ"ה יין פוטר כל מיני משקין, ואם שניהם מטעם א', לכאורה ליכא מקום לחלק ביניהם. אבל אולי זה גופה הביאור בשיטת תוס' שכתבו דמדאין הלכה כמותו בפת גם אין הלכה כמותו ביין, ודוק.

סימן קעז' (דברים הבאים בתוך הסעודה ואחר הסעודה מה דינם)

סעי' א', ג' - האוכל רק מעט לחם האם פוטר שאר המינים - המ"ב (סק"ג) הביא מה שהסתפק המג"א באכל אפי' יותר מכזית וכ"ש באכל פחות מכזית, וכוונתו רק לפטור שאר המאכלים אם אכן פוטר אותן מברכה או לא. וע' בפמ"ג שביאר ספקו, דיל"ע אם חשיבות הפת (או הברכה) פוטרת או חשיבות האכילה. ולדינא כתב דעדיף שלא לאכול פת אלא לברך על כל המאכלים. אמנם ילי"ע מה לעשות במי שאינו יודע הברכה של איזה מאכל (כמו שקורה בארוחות הצהריים של הישיבה) ולכן הוא אוכל פת כדי לפטור שאר המאכלים, וא"כ אין לו עצת המ"ב. ולמעשה, ע' באגר"מ (ח"ד, מא', ד"ה וגם) שנקט לדינא דכל שאכל כזית פוטר שאר המאכלים ולא משנה מה דעתו (וכ"פ הערוה"ש. ובלא"ה, לכאורה סב"ל) אבל ע"ש שנקט ג"כ דפחות מכזית אינו פוטר שאר מאכלים "ולכן אסור ליכנס לספק ויחליט תחלה אם יאכל כזית פת או לא, כדי שידע אם צריך לברך על המינים שיאכל או שפטר בברכת הפת".

ובשבת ויו"ט כתב המ"ב דכיון דמצוה לאכול כזית פת, חשוב הוא ונעשו הכל טפלים לו. וראיתי בשם הגר"ח"פ שיינברג צ"ל (מ"ב שבהוצאת דרשו) שביאר דכיון שהוא אוכל פת לשם מצוה ולא רק כדי לפטור שאר מאכלים לכן יש לו חשיבות ופוטור שאר מאכלים. והנה, מישהו סיפר לי על השווער שלו שהוא אהב לברך בהמ"ז ולכן הוא היה אוכל כזית בכל ארוחה, ויל"ע אם באופן זה פוטר שאר המאכלים כיון שאינו מעוניין בעצם לקבוע עיקר סעודתו עליו. והנה, לפמ"ש"ב הגר"חפ"ש נראה דפוטר, אבל לפי פשטות משמעות המ"ב משמע דמעלת האכילה בשבת שעצם האכילה היא מצוה לכן פוטר וא"כ בנידו"ד לא היה פטור. אמנם, למעשה נראה דכיון שמעוניין לאכול פת ואינו רק בכדי לפטור שאר המאכלים לכן אה"נ אין לברך, ועוד דלפמ"ש"כ האגר"מ הנ"ל כל שאכל כזית פוטר בכל ענין (וכמדומני שכן עמא דבר).

סלטים למיניהן בתוך הסעודה - המ"ב (סק"ה) כתב דגם יש לברך על מלפפון וקישואין באמצע הסעודה. אמנם, בימינו אנשים אוכלים דברים אלו לשובע כחלק מהסעודה, ומשמע בביה"ל שהכל תלוי בדרך בני"א אם אוכלים אותם לשובע או לא (וכן נקטו פוסקי זמנינו, ע' מהדורת דרשו). וראיתי בוזאת הברכה שאפי' מאכל כמו סלט וולדאר"ף (Waldorf salad) העושי מתפוחים אננס ואגוזים ג"כ א"צ לברך עליו באמצע הסעודה, וכן עמא דבר.

אכילת פירות בתוך הסעודה - המחבר פסק כרבינו יונה דיש לחלק בין אם עיקר הקביעות הוא על הפירות או אוכלים אותם רק כחלק מהסעודה, דאם קובעים עליהם זאת אומרת שזהו עיקר הליפתן של הפת, צריך שהתחלת אכילתם יהיה עם פת (ובטעימה בעלמא לא מקרי קביעות סעודה כמוש"כ בביה"ל בד"ה טוב), ואז גם אם אכל מהפירות אח"כ בלי פת א"צ לברך עליהם. ואיני מכיר פירות שמלפתין בהן הפת (חוץ מריבה שגם אם מעיקר הדין היה ברכתו העץ אבל כשמורחים אותה על הפת בודאי הוא טפל וא"צ שום ברכה), חוץ מאבוקדו (אולי בגלל זה גופה שאינו מתוק כשאר פירות), שיש שאוכלים פרוסתו אבוקדו עם פת (ולא רק כמריחה) וגם מצוי שאח"כ אוכלים מה שנשאר מהאבוקדו בלי פת, ובזה בודאי א"צ לברך על האבוקדו.

אמנם, מצוי בזמנינו שמגשים סלט פירות או פירות חתוכים או כוס אמברוז'ה (ambrosia) עם חתיכות פרי כמנת פתיחה (ולפעמים מרק פירות), ויל"ע אם הם טעונים ברכה. והנה, ההלכה היא שאם אוכלם בתחלה ובסוף בפת אז הם טפלים לסעודה וא"צ לברך עליהם, ומשמע במ"ב שכתב "מקצת פת" שאפי' אוכל פחות מכזית סגי הגם דבעינן שיהיה טפל לפת. אבל אכתי ילי"ע אם יועיל רק פירור א' (ואם לא, איפה הגבול).

ועוד בכלל יליע אם פירות אלו מובאים לשובע (או לפתוח התאבון) או לקינוח ותענוג, דאם הם באים לקינוח אי"כ בכדי שלא לברך עליהם צריכים לאכול כל בייט (bite) עם פת. וגם אם אינם נאכלים רק לתענוג הלא כתב המ"ב שעדיף לאכול קצת מהפירות לבד ולברך עליהם די"א דלא מהני תחלה וסוף בפת כדי לפטור מה שאוכל באמצע בלי פת. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאה"נ כן ס"ל להגר"ש"א דיש לברך על פירות אלו בתוך הסעודה, אבל דעת הגר"י פ"ש זצ"ל שבימינו הדרך לאכול הכל בסעודה ואינם יודעים למה הם אוכלים, והכל נחשב חלק מהסעודה וממילא אפילו תחילה וסוף אי"צ.

ולכן למעשה נראה דאין לברך דסב"ל (וכ"ש במרק פירות שמצוי בקיץ שזה עומד במקום מרק רגיל), אבל אכתי נראה דעדיף לאכול תחילה וסוף בפת דזה מועיל על הצד שאינו קינוח (ולכאורה כך מסתבר בימינו שנראה שאינו בגדר קינוח), אמנם נ"ל שהעצה הכי טובה היא לאכול קצת לפני הסעודה ולכוין לפטור את הפירות שאוכל אח"כ (ואין בזה משום ברכה שא"צ כיון שהוא מברך כדי להוציא עצמו מספק ברכה).

אמנם, מי שאוכל לחמניה וכדומה, ואח"כ אוכל סוגי פירות יבשים (למשל בטו' בשבט) נראה שאין הפירות היבשים אלא קינוח (שאינן הדרך להגיש פירות יבשים כמנת פתיחה וכיוצא"ב אלא כמנה אחרונה כיון שבד"כ הם מאד מתוקים ודומים יותר לממתק) ויש לברך עליהם. ומצד שני, מי שאוכל כל בוקר פרוסת לחם ובננה, נראה שהבננה חלק עיקרי בסעודה שלו וא"צ לברך עליו (ועי' שערי ברכה שכן נהג החזו"א).

פירות מבושלים בסוף הסעודה (קומפוט) - בפשוטות לכו"ע יש לברך על קומפוט שהנאכל לקינוח סעודה וכמוש"כ השעה"צ. אמנם יש שהביאו עדות שבזקנותו חזר בו הח"ח ולא בירך על הקומפוט, וכנראה בגלל שחשבו כחלק מהסעודה. וי"א שבשבת שנהוג לאכול קינוח אז הקינוח נחשב חלק מהסעודה, ועי' בוזאת הברכה (פ"ח) שר"ל שגם לפי עדות זו אכתי יש לברך על פירות חיים שמגשישים לקינוח. אמנם כמדומני שמעא דבר לברך על קומפוט.

הסימנים בליל ר"ה - לכאורה פשוט שהסימנים בליל ר"ה אינם באים כחלק מהסעודה, ואינם אלא לסימנא בעלמא ולכן יש לברך (על התמר) העץ לפני שאוכלים הפירות. והגם שכתבו הראשונים דמרוך כיון שמחויב לאכול הוא חלק מהסעודה, בסימנים שאינו אלא מנהג וגם אי"צ לאכלם דוקא באמצע הסעודה, לכאורה אי"ל כן (וכ"מ בשערי הברכה פ"ח). אמנם, אכתי יליע לענין הסימנים שברתכם בפה"א (רוביא, קרא, כרתי, סלק) האם יש לברך עליהם. ולכאורה תלוי איך אוכלים אותם, דאם הופכים אותם לסלט לכאורה אין לברך עליהם, אבל אם אוכלים אותם לבד נראה דיש לברך עליהם, והרוצה להוציא עצמו מפלוגתא יכול לקחת בננה וכדומה שבדאי אינו חלק מסעודת יו"ט בכדי לפטור שאר הבפה"א.

סעיף ב' - גלידה - יש שמועה בשם האגר"מ דאין לברך על גלידה בסוף הסעודה כיון שבעיקרו היא משקה (אחר שמנתמסת). אבל רוב פוסקי זמנינו נקטו שיש לברך על גדליה (וקרטבים וכיוצא"ב) וכן שמעתי מהגר"י שליט"א, והוסיף שהוא לא מבין השמועה הנ"ל כיון שגם אם ננקוט דדינו כמשקה, הלא משקה שאינה באה מחמת הסעודה צריך ברכה (אא"כ הוא התייחס להמקדש ששתה מלא לוגמיו מיי). והרוצה לחשוש לשמועה הנ"ל יכול לברך שהכל על שוקולד.

משיכת ידים מן הפת בימינו בחתונות וכיוצא"ב - הביה"ל (ד"ה שאין) הביא שבימינו שאין מסלקים השלחן נחלקו הפוסקים אם שייך דין סילוק מפת כדי לחייב ברכה ראשונה ואחרונה, וכתב שהמנהג שכיון שאין מסלקין השלחן לכן גם אם אין דעתן לאכול פת כל זמן שלא בירכו בהמ"ז הוי כבאמצע הסעודה. ודנו פוסקי זמנינו במה שמצוי בחתונות שבסוף הסעודה מסלקים חלק מהשלחנות כדי לפנות מקום לריקודים או כדי להקל על סידור האולם אחרי החתונה, ומסדרים שלחן אחר בצד למנה אחרונה (או לטשולנט וקוגל פה בארץ) ויל"ע אם זה מקרי סילוק שלחן ומשיכת ידים מהפת.

ועי' בוזאת הברכה (סוף פרק ח') שהביא מחלוקת הפוסקים בזה די"א דאה"נ אסור לאכול בלי ברכה, אבל י"א דכיון שמה שמסלקים השלחנות אינו אלא לסיבה צדדית לכן לא נחשב סילוק, וגם אם המציאות היא שאינם מחלקים עוד מנות ולחם אבל אין זה סוף הסעודה, וכן נקט הגר"ש"א (הל"ש פסח ט', 366 ע"ש שדן למה בכל סעודה אין סילוק דהלא אין רגילים כלל לאכול אח"כ פת) דכיון שמשאירים את השלחן של החתן והמחותנים שזהו עיקר הסעודה וכולם נגררים בתרייהו (וגם אין מטרת העקירה לשם גמר הסעודה אלא לתת מקום לריקודים וכנ"ל), וגם אין הקהל מסיחים דעתם מאכילה לכן זה לא נחשב עקירה, והביאו השערי הברכה (ח', הערה טז') והוסיף שכן דעת עוד כמה פוסקי זמנינו. ולמעשה, סב"ל, וכן עמא דבר שלא להחשיבו כסילוק (ועי' בכה"ח שכתב שהרוצה לצאת ממחלוקת הפוסקים ישאר חתיכה א' של פת אצלו דאז באמת לא סילק ידו מהפת).

ועי' בשערי הברכה שכתב דמה שמצוי בסעודות שבת שאחר שהסירו הצלחות מחליפים הניילון (plastic tablecloth) ואז מגישים פיזוחים ומנה אחרונה, דאין זה סילוק אלא שרוצים להמשיך לאכול בשלחן נקי ומחליפים את המפות בין המנות.

ער"פ שחל להיות בשבת - בער"פ שחל להיות בשבת מצוי שאוכלים פיתה וכד' בתוך שקית בתחילת הסעודה ואז מסלקים את כל הלחם ולא אוכלים שום לחם עד סוף הסעודה כדי שלא לגרום לפירורים מיותרים. ולא עוד אלא לפעמים גומרים הסעודה אחר שעת איסור אכילת חמץ וא"כ לא רק שלא רוצים לאכול פת אלא שאסור לאכול פת, וא"כ לכאורה אין לך סילוק יותר גדול מזה. אמנם, פוסקי זמנינו נקטו דאינו סילוק משום דבדאי הוא עדין ממשיך סעודתו הגם שאינו אוכל פת וליכא היסח הדעת כלל מהאכילה (רק מהפת), וכן שמעתי למעשה מהגר"י דבער"פ זה לא מקרי סילוק וכ"ש אם מאיזה סיבה החליט שבסעודה זו אינו רוצה לאכול עוד לחם דאי"ז מקרי סילוק.

סעיף ג' - ע' לעיל מש"כ בסעיף א'

סעיף ד' - האם מאכל טפל אי"צ ברכה או שנפטר בברכת העיקר - כתב המחבר דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעת שבירך על הפת כיון דלפת את הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל, וביאר המ"ב דמן הסתם דעתו על כל מה שיביאו לו, ומשמע דבעצם בעינן דעת כדי לפטור דברים שהיו לפניו, רק דמן הסתם יש דעת. אמנם, עי' יליע בזה דהלא בבית יוסף מבואר שמקור הדברים הוא בבעל המאור, וע"ש בבעל המאור שכתב שחידש רב פפא דהגם "שבעינדא דבריך ברכת המוציא אכתי לא אייתו קמיה הנך דברים הבאים מחמת הסעודה, ולא הוה דעתיה עליהו בשעת ברכה מעולם אימא ליבעי ברכה בתחלה, קמ"ל כיון דטפלה ננהו לא בעי ברכה" דמשמע להדיא שהטפל אי"צ ברכה כלל, ולא שיש דעת ולכן נכלל בברכתו על הפת (והאמת שהבי"י הביא דין זה מהרשב"א בשם הבעה"מ והוא לא כתב בדיוק כלשון הני"ל). אמנם, עי' בסמוך בסעיף ה' דמבואר שהטפל צריך ברכה כל שלא היה דעתו עליו בשעה שבירך על העיקר ומשמע דכן נוקט המחבר לדינא (ועי' בזה במג"א בסי' ריב' סק"ב בביאור דברי הבעה"מ).

סעיף ה' - שלחו לו אוכל מחוץ לבית - המ"ב ביאר שאם שלחו לו אוכל מבית אחרים גם אם אוכל אותו עם פת עדיין צריך לברך עליו דבדאי לא היה דעתו עליו בשעת ברכה. וצ"ב דסו"ס הוא טפל לפת וטפל אי"צ ברכה, ולכאורה מבואר כנ"ל דהא דאין הטפל צריך ברכה אין הטעם משום שלא תקנו ברכה על מאכל טפל, אלא ה"ט משום שנפטר בברכת העיקר, אבל כשלא נפטר בברכת העיקר אי"צ צריך לברך על הטפל בפני"ע (למשל בהוסיף קטשופ על הפסטה אחר שבירך על הפסטה, אם לא היה דעתו על הקטשופ כשבירך מזונות על הפסטה צריך לברך שהני"ב על הקטשופ).

להלכה כתב הרמ"א דלא ראה שנוהרים לברך על אוכל ששלחו לו מבית אחרים ואפשר משום דסתם דעת האדם על כל מה שמביאין לו בסעודה. ומשמע דכן תלינן בסתמא, וצ"ב דהלא אם אין דרך כלל שמגיע אוכל מחוץ לבית אי"כ בודאי לא היה כוונתו עליו בשעת ברכה, ובאמת כ"כ הערוה"ש (ס"ט) דלפמשי"כ הרמ"א אם אין דרך השכנים לשלוח מאכלים אי"כ צריך לברך עליו (וע"ש שכתב אא"כ אכלם עם הפת ומשמע דאה"נ הטפל אי"צ ברכה ודלא כמוש"ב לעיל, ועי' מה שיתבאר בסוגיא דעיקר וטפל בעזה"י"ת). אמנם, לכאורה בפורים אה"נ הסתם דעת היא על כל מה שיבוא באמצע הסעודה. וממשי"כ "דעת האדם על כל מה שמביאין לו" משמע שהוא לא האחראי על הגשת האוכל, ולכן אפ"ל שכשבירך ואינו יודע מה יגישו לו ולכן דעתו על כל מה שמגיע

ואפי' שלחו מחוץ לביתו כיון שהבעה"ב הגישו בע"כ היה תלוי בדעתו. אבל לפי"ז אה"נ הבעלת הבית תצטרך לברך על האוכל כיון שלא ידעה שיגיע (ועי' בסימן קעז' מה שיתבאר עוד בזה).

בענין שינוי מקום (פסחים קא.)

נחלקו בגמ' (פסחים קא.) אם שינוי מקום מחייב ברכה, דלדעת רב ושמואל צריך לברך ולדעת ר' יוחנן א"צ לברך. ולהלכה, איתותב ר' יוחנן וקי"ל דצריך לברך, אבל נחלקו רב חסדא ורב ששת מתי נאמר הדין דצריך לברך, דלרב חסדא רק באכל דברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם צריך לברך, משא"כ לרב ששת אין הבדל בין המאכלים ובכל ענין צריך לברך. והנה, נחלקו הראשונים איך קי"ל להלכה במחלוקת זו דרב חסדא ורב ששת, וכן נחלקו לענין איזה ברכה צריך לברך, האם סגי לברך ברכה ראשונה עי"פ או דלפני"כ צריך לברך ברכה אחרונה ורק אח"כ לברך ברכה ראשונה. ולפום ריהטא ב' נידונים אלו אינם תלויים א' בשני כלל. אמנם, נראה קצת בראשונים דא"כ, דדעת הרשב"ם תוס' והרא"ש דקי"ל כרב חסדא דרק בשינה מקומו תוך כדי אכילת דברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם צריך לחזור ולברך, וכולם סבירא להו דשינוי מקום אינו מחייב אלא ברכה ראשונה. משא"כ דעת הרמב"ם והרמב"ן והר"ן דקי"ל כרב ששת דבכל מה שאוכל אם שינה מקומו באמצע צריך לברך, וכולם ס"ל דצריך לברך גם ברכה אחרונה על מה שאכל לפני שמברך ברכה ראשונה על מה שהולך לאכול (וכן בפמ"ג (קעח', משב"ז א') משמע דתלויים א' בשני) ויל"ע בביאור הדבר. והנה, יש לעיין בעיקר הדין למה שינוי מקום מחייב ברכה חדשה, ועי' ברשב"ם (ק: ד"ה ידי יין) שביאר "דמאחר שעקרו ממקומן הו"ל היסח הדעת" וצ"ב כוונתו דבסוגין איירינן באלו שקידשו בביהכ"ס ויצאו לביתם כדי לאכול סעודת שבת וא"כ נראה דבדואי לא הסיחו דעתם מאכילה ושתיה כלל, ובאמת כ"פ הרשב"ם (קא. ד"ה ה"ג ור"י) בדעת ר' יוחנן "שלא הסיח דעתו ביציאתו במהכ"ס שעדיין דעתו לאכול ולשתות בביתו", ולא עוד אלא בסוף הסוגיא כתב הרשב"ם (קב. ד"ה להודיעך) אפי' יותר, שהסברא החיצונה היא כר' יוחנן "דסברא הוא דכיון שלא היה היסח הדעת בינתיים למה יחזור ויברך". ולכאורה צ"ל כמוש"כ הרא"ש דשינוי מקום הו"ל כהיסח הדעת, והיינו דנידון כהיסח הדעת הגם שיתכן שהוא לא הסיח דעתו. ובביאור דין זה אולי אפשר להביא דוגמא לדבר ממי שברך בהמ"ז על הכוס דחייב לברך בפה"ג על הכוס אחר שגמר לברך בהמ"ז הגם שלא הסיח דעתו משתיית יין כלל, והי"ט שבהמ"ז היא סילוק בעצם לכל מה שהיה לפני"כ גם כשאינו מסיח דעתו ממנו (גם לאלו דס"ל דשייך להגביל סתם ברכה אחרונה למאכל א' ולא לשני, עי' בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' צו. ועי' בתוס' קא. באד"ה כשהן, שהסתפק בעני"ז), וה"ה במי שיוצא ממקומו, דבפרט בימי חז"ל לא היה קמים כלל וכלל באמצע הסעודה (והיו מביאים המים לנט"י והאוכל לשלחן), ולכן מי שבאמצע הסעודה קם ויצא מביתו בודאי זה מורה שהוא כבר גמר סעודתו דהלא אין הדרך לצאת באמצע הסעודה כלל (ואולי אפ"ל שהמעשה שקם ויצא גובר על הדברים שבלבו שהוא לא גמר). ונחלקו בדבר רב חסדא ורב ששת, לדעת רב חסדא היציאה באמצע הסעודה דינו כשאר היסח הדעת, דהיינו דהוי כאילו הסיח דעתו מאכילתו ולכן כשהוא חוזר א"צ אלא לברך ברכה ראשונה, וממילא כל זמן שניכר מחמת סוג האכילה שהוא עדיין לא גמר סעודתו, וכגון שאכל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם ובע"כ הוא עדיין לא גמר סעודתו שהרי יצא בלי לברך ועי"כ צ"ל שהוא עדיין לא גמר לאכול, משא"כ לרב ששת היציאה ממקומו אינו כשאר היסח הדעת מהאכילה אלא הוכחה שגמר סעודתו לגמרי (וכמו שביאר הלבוש המובא בקעח' שעה"צ סק"ד). ובעני"ז יש לציין מה שפרש"י (ד"ה אסור) בסוגיא "דגמר אסור מלאכול" (מב.). "עד שיברך בהמ"ז ויחזור ויברך על הבא לפני, דכיון דגמר אסח דעתיה מברכה ראשונה, ומסעודתיה" וצ"ב מהו ההבדל בין היסח דעת מהברכה או מהסעודה, ונראה דמצוי למשל שלפני המנה האחרונה האדם מסיח דעת מלאכול עוד דברים שהם שייכים לסעודה, אבל עדיין רוצה לאכול המנה האחרונה, ונמצא שהסיח דעתו מהברכה על הפת שכוללת כל המאכלים שהדרך לקבוע עליהן סעודה, אבל עדיין לא הסיח דעתו מהסעודה לגמרי. משא"כ בסילוק השלחן או בנטילת מים אחרונים או ביציאה ממקומו י"ל דגמר והסיח דעתו גם בסעודתו וחייב לברך בהמ"ז. וכן נפסק להלכה למעשה דיש דברים שדינם רק כהיסח הדעת ויש שדינם כגמר סעודה, דעי' בס' קעט' שחילק המחבר בין הב לן ונברך דמי שרוצה לחזור ולאכול א"צ אלא לברך ברכה ראשונה, לבין נטל מים אחרונים דקודם שיחזור ויאכל צריך לברך בהמ"ז (הגם ששם הי"ט שקיבל על עצמו לברך, דוגמא לדבר יש ובפרט דגם כאן בגמר סעודתו הוי כקיבל על עצמו לברך). אמנם, גם לדעת רב ששת, מועיל הניח מקצת חבירים, ונראה דהי"ט משום דזה מוכיח שהוא עדיין באמצע הסעודה דהלא יש עוד אנשים שעדיין אוכלים יחד איתו וזה מוכיח שהסעודה עדיין נמשכת, משא"כ במי שיצא ממקומו בלי להניח מקצת חבירים לכאורה לא הוכיח כלל שהוא לא גמר סעודתו, דאפי' באכל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם שזה מחייב אותו לחזור ולברך במקום האכילה, אבל אי"ז מוכיח שהוא עדיין לא גמר לאכול, משא"כ כשהוא אוכל בחבורה א"כ יש הוכחה מזה ששאר החבורה עדיין אוכלים. ומהי"ט דנו הפוסקים אם מועיל הניחו מקצת חבירים בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם דכיון שאין כאן קביעות גמורה של סעודה אפ"ל שהוא גמר לאכול הגם שאלו שאכלו ביחד איתו לא גמרו.

סימן קעח' (איזהו דברים קרוים הפסק בסעודה)

סעיף א' - ביאור שיטת המחבר - המחבר נקט להלכה כהרמב"ם ודעימיה דקי"ל כרב ששת דגם בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם שייך שינוי מקום, ולא עוד אלא ס"ל דאין דינו כהיסח הדעת בעלמא להצטרך רק ברכה ראשונה, אלא כמוש"ב השעה"צ (סק"ד) בשם הלבוש דשאני היסח הדעת שהוא עדיין נמצא באמצע הסעודה, אבל בשינוי מקום חשיב כסעודה אחרת לגמרי. ולכאורה כוונתו דמי שגמר בדעתו שלא לאכול המנה האחרונה של הסעודה ואח"כ שינה דעתו חייב לברך רק ברכה ראשונה כיון שהוא עדיין נמצא באמצע הסעודה, אבל בשינה מקומו גילה דעתו שגמר סעודתו לגמרי ולכן מוטל עליו לברך על הסעודה קודם שימשיך ויתחיל סעודה אחרת ובדומה לנטל ידיו למים אחרונים שכתב המחבר בסימן קעט' דאינו יכול לאכול ולשתות עד שיברך בהמ"ז.

יצא ממקומו לרגע ודעתו לחזור מיד - היעב"ץ (מו"ק) חידש דיציאה ממקומו לרגע לא מקרי שינוי מקום כיון שבדואי לא הסיח דעתו. אמנם במ"ב (סק"ד) מבואר דאפי' קראו חבירו לדבר עמו דייבור בעלמא ויצא לקראתו מפתח ביתו וחזר הוי כמו שינוי מבית לבית. ולפי"ז לדעת המחבר מי שיצא מביתו להוציא שקית זבל לפח אשפה וחזר מיד חייב לברך בהמ"ז והמוציא. אבל בחדר אחד אפי' באולם חתונות לא מקרי שינוי מקום גם כשאינו יכול לראות מקומו בגלל מחיצה וכדומה.

שינוי מקום מחדר לחדר - הבה"ל האריך להוכיח דלדעת כמה ראשונים ליכא שינוי מקום אפי' יצא מחדר לחדר, ומסקנתו "דראוי ונכון לחוש לכתחילה שלא ליכנס אפי' מחדר לחדר וכו' אם לא שהיה דעתו לזה מתחלה בשעת ברכה, מ"מ הנהוג להקל בזה אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך, וביכול לראות מקומו הראשון בודאי יש להקל אף לכתחילה". ולכן בדרי"כ מותר לכתחילה ליכנס למטבח באמצע הסעודה כיון שיכול לראות מקומו, אבל גם בלא"ה כיון שדעת בני"א מתחילה ליכנס למטבח לכן תמיד הוי כדעתו לכן בשעת ברכה. ולא עוד אלא יש לצדד, וכן נקטו כמה מפוסקי זמנינו (הגריש"א, הגרש"ז"א, והגרפ"ש) דסתם דעת בני"א בזמנינו הוא ליכנס מחדר לחדר באמצע סעודה והוי כדעתו לכן בשעת ברכה. וכמדומני שעמא דבר להקל בזה.

מרפסת, חצר פרטית, וחדר מדרגות - השבות יצחק (נר שבת פ"כ) הביא מהגרש"א דיציאה למרפסת נחשב שינוי מקום, אבל רוב פוסקי זמנינו נקטו דלא מקרי שינוי מקום גם אם המרפסת אינה מקורה, כן הביא השערי הברכה (הערה כג') מהשבה"ל, הגרש"ז"א, הגרפ"ש, והאור לציון (יב', סט"ז)

ויבלחטי"א השבט הקהתי. אבל לענין דין החצר נחלקו הפוסקים, ונראה שתלוי באם החצר פרטית ומשתמשים בו כחדר אחר וכמרפסת אי"כ יש להקל, משא"כ אם היא חצר שכמעט ולא נכנסים בו אז מקרי שינוי מקום, ואפי' אם יכול לראות מקומו יש שחששו לשינוי מקום ולכן לכתחילה יש ליהדר בזה. **ולענין** חדר המדרגות בבנין מגורים משותף הסתפקו הפוסקים (ע"ש בשערי ברכה הערה כח') שיש ליהדר בזה לכתחילה אי"כ התנה מתחילה. אמנם ע"ש (בהערה זו) שבפשוט שינוי מבית לבית נקבע לפי המחשבה המקובלת אצל בני"א איך נחשבים אצלם המקומות השונים (כנ"ל בסמוך לענין חצר) ולכן מי שיש לו ב' דירות בבנין אי' ודרכו לצאת מא' לשני לא מקרי שינוי מקום, משא"כ בעקר לדירה שבבעלות של מישהו אחר. והי"ה לענין פנימייה (dormitory) ומלון דכל מקום שהדרך לצאת ממנו לחדר אחר מקרי רשות אי' כיון שהוא תחת גג א', אבל חדר של אדם אחר שאין דרכו ליכנס לשם כבר מקרי רשות אחרת הגם שהכל מתחת גג א'. ועד"ז שמעתי מהגרי"ב שיציאה לחדר מדרגות מקרי רשות אחרת אבל אם המצב הוא שתמיד נכנסים לבית שלידם ומשחקים בחוץ, לא מקרי שינוי מקום (ויש להסתפק אם הדירה מושאלת ליום אי' לצורך שמחה משפחתית אם ג"כ נאמר כן, ע"ש בשערי ברכה. ומסתבר שיש להקל בזה).

סעיף ב' - האם מועיל תינוק לדין הניח אדם - דעת המחבר דלא דוקא הניח זקן או חולה הי"ה הניח כל אדם או בני ביתו. ויל"ע אם מועיל ילד ג"כ לזה או דלא נחשב כאכילו הוא אוכל הסעודה ביחד עם הילד בכדי לומר שעל ידו מוכח שהוא עדיין באמצע הסעודה. וע' בשערי הברכה (ג), הערה מג') שהביא מהאור"צ (פמ"ו ס"ז) להקל מגיל שש (כיון שמצטרף לזימון, ולכאורה הכל לפני הענין) והוא עצמו הסכים לדבריו, אבל ע"ש שהסתפק אפי' בילד יותר קטן אם הוא בנו כיון שודאי יחזור אליו, וצ"ע. אבל ע' בותן ברכה דלא מהני הניח תינוק או דרכון (ויש להוסיף דה"ה בהניח פלאפון גם אם הוא ודאי יחזור בכדי לקחתו, וע' בסמוך בביאור האי דינא דהניח מקצת חבירים).

הניח זקן או חולה בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריה במקומה - המחבר כתב "וכן אם היו מסובין לאכול פירות או לשתות וכו'" והקשו הנוש"כ דהלא בפירות ומשקין יותר פשוט דמקרי שינוי מקום ולא שייך לשון "וכן" דמשמע דלא רק בפת שייך שינוי מקום אלא גם בפירות, וטפי הול"ל "ובל שכן" אם היו מסובין לאכול פירות או לשתות". ודעת הט"ז שהמחבר בא לחדש דהגם שמועיל הניח זקן **בפת** אבל אינו מועיל **בפירות**, והמג"א כתב בדיוק הפוך ד"יוכן" בא לרבות דמועיל הניח מקצת חברים לא רק בפת אלא גם בפירות.

והנה, רעק"א הביא ראייה לדעת הט"ז מסעיף ה' שהביא המחבר המחלוקת ראשונים מה מקרי דברים הטעונים ברכה לאחריה במקומם, ולכאורה לשיטתו אין בזה שום נ"מ להלכה לענין דיני שינוי מקום (ולענין עצם הדין שאין לצאת ממקומו בלי לברך, מקום דין זה הוא לקמן בסימן קפד' ובאמת המחבר כתבו שם ג"כ), וע"כ דיש בזה נ"מ לדינא גם אליבא דהמחבר והיינו לענין הניח מקצת חבירים דלא מהני בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריה במקומם. ולכאורה יש להוסיף דכן נראה דעת המחבר דהלא בבית יוסף כתב דלדעת רב חסדא לא מהני הניח מקצת חבירים בפירות כיון דליכא קבע באכילתם, וא"כ מסתבר דמה"ט גופא לא מהני הניח מקצת חבירים אליבא דרב ששת דגם אליבא ליכא קביעות.

אמנם, להלכה פסק המ"ב כהמג"א דמהני הניח מקצת חבירים אפי' בפירות. ולכאורה לפי"ד צ"ל שהניח מקצת חבירים אינו תלוי בגדרי קביעות סעודה דעלמא, וכל שאכלו יחד אפי' בשר ותפוח"א שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומם סו"ס אכלו ביחד ואם יצא אי' ממקומו באמצע אכילתם בעל כרחך שהוא עדיין לא גמר סעודתו ודעתו לחזור והא ראייה דיש אנשים שעדיין אוכלים כאן.

ביצאו המקצת חברים ממקומם - מי שהניח מקצת חבירים ובשעה שהוא חזר הם כבר יצאו ממקומם, ע' בשערי ברכה שהביא מכמה פוסקים דבזה לא מהני וצריך לברך עו"פ וכן שמעתי מהגרי"ב ברקוביץ שליט"א, ובאמת כבר כתב כן המאמר מרדכי. אבל יל"ע בזה דהלא בשעה שיצא הוא הניח מקצת חבירים וא"כ הוכיח שלא גמר סעודתו ומה בכך שבשעה שהוא חזר הם כבר יצאו. ועד"ז יל"ע בהדין (המובא בסמוך) דלא מהני הניח מקצת חבירים אלא לכשהוא חוזר להתירו לאכול במקום הראשון בלי ברכה אבל אינו מועיל להתירו לאכול במקום השני, וצ"ב למה כיון שהוא הוכיח שהוא עדיין באמצע סעודתו אי"כ למה אי"י להמשיך הסעודה במקום אחר.

ונראה מבואר דהניח מקצת חבירים הוא הוכחה שלא גמר סעודתו **כיון שאלו שהוא אכל איתם נשארו כאן והמשיכו בסעודה, והוא חזר אליהם**, אבל כל כמה שהוא ממשיך סעודתו במקום אחר, או שהם יצאו ממקומם אי"א לומר שהוא ממשיך אותו סעודה שהוא אכל אתם וממילא הוי סעודה אחרת וצריך לברך עוד פעם.

האם מועיל הניח מקצת אנשים גם להתירו לאכול במקום שאליו שינה מקומו - המג"א כתב (בדעת ברמ"א) שכל הדין דמועיל הניח מקצת חבירים אינו אלא כשחוזרין לחבורתן לסעודתן הראשונה, אבל לאכול ולשתות במקום אחר צריכין ברכה לכתחילה. ויל"ע אם כוונתו שאינו מועיל להתירו לאכול במקום אחר **כשאין דעתו לחזור למקומו הראשון** (כדמשמע מהראיה שהביא המג"א מפסחים דאירי שיצאו לביתם והניחו האורחים בביהכ"ס ולא היתה דעתו לחזור לביהכ"ס), או דמירי גם בדעתו לחזור למקום סעודתו ואפי"ה אי"י לאכול במקום שיצא לשם בלי לברך ברכה ראשונה. וע' בנתיב חיים על המג"א דמשמע דאינו מועיל אפי' כשדעתו לחזור למקומו הראשון, וכן הוא סתימת המ"ב (וע' לעיל בסמוך מה שנתבאר בזה).

האם יש בעיה לגרום עוד חיוב ברכה ע"י שינוי מקום - יל"ע אם לכתחילה יש בעיה לצאת מביתו באמצע שתיית קפה הגם שהוא יגרום לעצמו חיוב לברך עו"פ מחמת השינוי מקום, או דכיון שהוא מחויב בדבר אין בזה איסור. והנה, לא מצינו בשום מקום שהמ"ב הביא שינוי מקום כעצה לצאת מספק ברכות, ומשמע קצת דאין לעשות כן כדי להתחייב בברכה (גם במקום ספק), ובדאי כשאין צורך לעשות שינוי מקום יש ליהדר בזה וכמשמע בסי' רטו', ג' במ"ב דאין לעשות דבר שיחייב בעצמו בברכה כשאין צורך לכך, משא"כ אם יש צורך לכאורה יש לצדד דאין בזה איסור.

והנה האגרי"מ והגרשו"א כן כתבו שבמקום ספק ברכה אפשר לצאת ממקומו כדי להתחייב עצמו, ובדעת המ"ב אולי אפ"ל שחשש להשו"ע הרב והמו"ק שיציאה לרגע אחד כשלא הסיח דעתו לא מקרי שינוי מקום, ולכן הגם שלא נקט כוונתייהו לדינא אבל חשש לכתחילה לדעתם.

אכל פהב"כ ושתה מים ויצא ממקומו ורוצה לשתות מים במקום השני - הביה"ל הביא בשם תוס' דמי שהוא באמצע סעודה והלך למקום אחר, גם אם הוא אוכל במקום אחר דבר שא"צ ברכה לאחריה במקומו, אפי"ה אי"צ ברכה כיון שהוא באמצע סעודה. ויל"ע אם הי"ה באכל פהב"כ אמרי' כן, והקצוה"ש (נז', סק"ה) הסתפק בזה וצידד להחמיר וכן נראה שנקטו הפוסקים (ע' שערי הברכה הערה ט') דרק סעודת פת גוררת שאר המאכלים וכן ע' בספר וזאת הברכה שכן שמע מהגרי"ש"א וכן מסתבר ע"ש.

שינוי מקום כשאוכל בחוץ - במ"ב (סקכ"ה) מבואר דהאוכל בחוץ בלי היקף מחיצות, כל שרואה מקומו לא מקרי שינוי מקום, אבל אם היה המקום מוקף מחיצות אז גם באינו רואה מקומו לא מקרי שינוי מקום כיון שדינו כבתוך חדר אי'. ויל"ע מה מקרי מוקף מחיצות, וע' בוזאת הברכה שהביא מהגרי"ש"א דמועיל אפי' מחיצות של עירוב, וצב"ק דנמצא לפי"ז שכל ירושלים הוי מוקף מחיצות, וכן העיר הוזאת הברכה בעצמו (במהדורא חדשה).

וע"ע בפסקי תשובות שר"ל שמקום מוקף מחיצות שייך לרבים אין לו את המעלה של מוקף מחיצות כיון שא"א להגדירו כמקום מיוחד, אבל אכת"י יל"ע בשטחים ענקיים שהם בבעלות פרטית שהם כמה קילומטרים מרובעים אם אפשר להגדירם כמקוף מחיצות. ולולא דמסתפינא אמינא דאם אינו יכול לראות המחיצות אי"כ מסתבר שאינו רואה עצמו מוקף מחיצות ודינו כאינו מוקף (ושו"מ בשערי ברכה שכתב כן ג"כ).

דעת הרמ"א ומנהג הספרדים להלכה - דעת הרמ"א דק"ל כהרשב"ם תוס' והרא"ש דס"ל דהלכה כרב חסדא דליכא שינוי מקום אלא בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריה במקומו, ולא עוד אלא גם בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריה במקומם דשייך בהם שינוי מקום, אפי"ה אי"צ אלא לברך לפניו כדן היסח הדעת המצריך רק ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה. ויש בזה כו"כ נ"מ להלכה כמבואר. ויל"ע איך נוקטים **הספרדים** למעשה. וע' בבא"ח (בהעלותך) וכה"ח (סק"א) שכתבו דק"ל ספק ברכות להקל אפי' נגד מרן שקבלנו הוראותיו, וכמדומני שכן נוהגים הרבה ספרדים למעשה (אבל דעת

האורל"צ דלמעשה ההלכה כהמחבר דמברכין אם שינה מקומו, אבל כ"ז לענין בדיעבד בכבר שינה מקומו, אבל בדאי לכתחילה קים להו כהמחבר דאסור לשנות מקומו אפי' בסעודת פת.

אכל פחות מכזית פת ויצא ממקומו - גם אליבא דרב חסדא, כתב המג"א (בסימן ר"י) דבאכל פחות מכזית פת כיון שאינו צריך לברך אחריו לכן שייך כל הדינים של שינוי מקום. והנה, דבר זה נוגע למעשה במסעדות וכדומה שנוטלים ידים במקום א' ונותנים חתיכה קטנה של לחם וממשיכים הסעודה במקום אחר (אם הוא מחוץ לבנין), וכן במי שנוטל ידים לפני שעולה לאוטובוס וכדומה דצריך להקפיד לאכול כזית (אמנם, ע' מה שיתבאר בעזה"י" בסעיף ד' לענין הולכי דרכים). אמנם בהניח מקצת חבירי ודעתו לחזור לכאורה מהני גם בפחות מכזית, כיון דלדעת הרמ"א מהני הניח מקצת חבירים גם בדברים שאינם טעונים ברכה לאחריה במקומו, וכ"כ בשערי הברכה בפשיטות.

לכתחילה אין לצאת ממקומו לפני שמברך ברכה אחרונה - דעת הרמ"א דגם אליבא דרב חסדא לכתחילה אין לצאת ממקומו לפני שמברך ברכה אחרונה לא רק בפירות ומשקין אלא אפי' בפת, ורע"א תמה עליו שהר"ן רק כתב כן אליבא דרב ששת משא"כ לרב חסדא, והביה"ל האריך בבירור מקור דברי הרמ"א, ולבסוף הגם שנשאר בצ"ע, כתב דאם אפשר שיפליג יש לברך לפני שיוצא, וכן מבואר בדבריו דלכתחילה יש לברך במקום שברך המוציא ולכן גם כשקורין לו לאכול במקום אחר לכתחילה יש לברך במקומו הראשון.

מתי מותר לכתחילה לצאת ממקומו בלי לברך - והנה, יש כמה ציורים שגם אליבא דהרמ"א מותר לצאת לכתחילה באמצע סעודת פת. א) כשדעתו היה כן בשעת ברכת המוציא. ב) לצורך מצוה (ובביה"ל כתב דאפי' לצורך מצוה שאינה עוברת. וע"ע במ"ב בסי' תפד'. ג) אם יוצא רק לרגע ודעתו לחזור אלתר. ולא עוד אלא בשעה"צ (סק"כ) משמע דאפי' לענין פירות שאם דעתו לצאת ולחזור מיד דא"צ לברך לפני שיוצא (אבל לכאורה צריך לברך לפני כשחוזר) וד"ז מאד מצוי במי שבאמצע אכילתו רוצה לקחת משהו ולשתות וצריך לצאת למקום אחר כדי לקחת השתייה א"צ לברך אחריה לפני שיוצא. והנה, ע' בשערי הברכה (הערה נא') שראוי להדגיש שבכל אופן אסור להיפרד מסעודתו אם מבטל זימון בכך.

ולמנות שומר לא מצונו דמועיל להתיר שינוי מקום, אבל אולי מועיל להתיר לצאת לכתחילה לדעת הרמ"א אבל לא הזכירו הפוסקים, אמנם, מנהג העולם להקל למנות שומר כשיוצאים לכמה דקות, ולכאורה כיון שנחלקו האחרונים אם יש לחשוש בכלל לדין הרמ"א, לכאורה במקום הצורך יש לסמוך על שומר וכן מובא בשם הגרר"ש זצ"ל דמהני שומר לזה.

סעיף ג' - האוכל בחוץ ודעתו להמשיך במקום אחר - בסעיף ב' הביא המ"ב (סק"ה) ד"א שאם אכל במזרח של תאנה והיה דעתו להמשיך במערבה של התאנה דמהני גם כשאינו מוקף מחיצות ואינו רואה מקומו. ולכאורה צ"ל דה"ט משום דהוי כחדר אחד שהכל מסביב לאותו עץ, אבל מגן לנן גם לדידיה אינו מועיל דעתו כיון דהוי כמבית לבית דלא מהני דעתו אליבא דהמחבר אפי' בפת, ואליבא דרמ"א בפירות. ויש בזה נ"מ גדולה למעשה באלו שקוטפים פירות בפרדס שבדרכי הבעלים נותנים להם לאכול בשעת הקטיפה, ויל"ע אם צריך לברך מחדש כל פעם שהוא ממשיך לשורה אחרת שאינו יכול לראות מקומו הראשון. והנה אם המוקף מוקף מחיצות בודאי א"צ, אבל יל"ע באינו מוקף מחיצות מה דינו. והנה המ"ב הביא ב' שיטות ומשמע שמכריע כח"א דבמוקף א"צ דעת, ובאינו מוקף צריך דעת, ולכאורה כל כמה שהגיע כדי לקטוף מכל העצים הוי כדעתו להדיא וא"צ לברך אלא פעם א'. **הכניס סוכריה לפיו ושינה מקומו** - המ"ב (סק"ט) הביא מהח"א דאפי' אם אוחז הפרי בידו והולך ואוכל יש בו משום שינוי מקום אם יצא ממקומו הראשון שקבע לעצמו לאכול, ולא היה דעתו מתחלה לזה דכל פתיחה ופתיחה הוא דבר אחר. ויל"ע אם ה"ה לענין סוכריה שאינו נוגס פעם אחר פעם אלא מכניסה לפיו ומוצץ אותו תמיד דלכאורה ליכא מעשה אכילה חדשה אחר ששינה ממקומו. והנה, הגרש"א (הל"ש פסח ט', הערה נא') ועוד כמה מפוסקי זמנינו נקטו להקל בזה (אבל שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין לסמוך ע"ז אא"כ הכניס הסוכריה לפיו בזמן שהיה דעתו לצאת לדרך, ע' במה שיתבאר בסעיף ד' בעני"ז).

ולא עוד אלא האגר"מ (ח"ב, נו') חידש דכל שמכניס עוד אוכל לפיו תוכ"ד מאכילתו הראשונה הכל נקרא אכילה אחת וא"צ לברך. אמנם, ידוע (מעשה איש ח"ב, עמ' צט') שכשהיה הגר"ח זצ"ל ילד קטן הוא הכניס סוכריה לפיו ויצא לחוץ, החזו"א אמר לו לברך עוד פעם. וכמדומני שעמא דבר להקל בסוכריה ומסטיק וכיוצא"ב, אבל לא הקילו כ"כ להחשיב הכל אכילה א' תוכ"ד (והאגר"מ עצמו בסוד"ה יצא כתב דיש מקום לאסור בזה לכמה שיטות ראשונים ע"ש), אמנם בספר וזאת הברכה (פ"ו) הביא דבריו ומשמע שכן נקט להלכה, אבל לכאורה מאד קשה לזהר שלא יפסיק יותר מכ"ד אפי' כשאוכל גרועינים ובוטנים וכדומה, (ולכאורה עדיף להמתין ולברך עוד פעם ע"ש בוזאת הברכה).

סעיף ד' - האוכל בשתי מקומות - מבואר במחבר דמי שאכל פת בבי' מקומות מברך בהמ"ז במקום השני, ויל"ע אם יש מעלה לחזור למקום הראשון, וע' בשעה"צ (סק"ד) שכתב דיש מעלה לחזור למקומו הראשון כדי לקיים דעת הסמ"ק שפי' מה דאיתא בגמ' "לקיבעא קמא הדר" ר"ל שהוא יחזור למקום הראשון שאכל כדי לברך, וע"ש דמשמע דצריך לאכול עוד קצת במקום הראשון בכדי לברך שם, ואפ"ל דהוא לאו דוקא אבל את"ל כמוש"ב הלבוש בהא דצריך לברך במקום אכילתו כדי שיהיה ניכר שהודאתו על האוכל שאכל, א"כ א"ש הא דצריך לאכול עוד משהו להיכר. **אמנם**, לכאורה יש בדין זה חידוש דהלא כיון שאכל גם במקום השני א"כ מהיכא תיתי שעכשו יכול לעקור ממקומו בלי לברך, דמה שכבר עבר ויצא ממקומו הראשון אינו סיבה להתירו לעקור ממקומו השני, וכן משמע מהערה"ש (סעי' יד') שכתב "והדבר פשוט שאין לו דרך אחר לעשות כן אף אם היה רצונו לאכול עוד במקום הראשון וכו" ע"ש.

מקור וגדר דין הולכי דרכים - המחבר כתב דמי שאכל פת במקום א' וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך בהמ"ז אלא במקום השני "כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם" וצ"ב דערבך ערב צריך, דמנלן דמה שעושים ההולכי דרכים הוא נכון, וע' בגר"א שציין לגמ' בסוף שלשה שאכלו דאיתא "האוכל ומהלך מברך מעומד וכו' והלכתא בכולהו יושב ומברך" ופי' הסמ"ק דר"ל שמברך במקום סיום אכילתו, וא"כ מבואר כבר בגמ' דדין הולכי דרכים לברך במקום סיום אכילתם וא"צ לחזור לאיפה שהתחילו לאכול.

וביאור הטעם דא"צ לחזור נראה משום דהולכי דרכים אה"י לא קבעו לעצמם מקום כלל בשעת הברכה ושאינו ממי שאכל בבית א' וחשב לאכול גם בבית שני דמועיל להתירו לכתחילה לעקור ממקומו למקום השני רק לדעת הרמ"א ולא לדעת המחבר, ובהולכי דרכים מודה המחבר דמותר לכתחילה לאכול דרך הליכתו, וה"ט משום דכשהיה דעתו לעקור למקום שני, בעצם הוא קבע מקומו במקום הראשון ולכן לכתחילה אין לעקור ממקומו כלל, משא"כ בהולכי דרכים שלא קבעו לעצמם מקום כלל.

דין הולכי דרכים בפירות ומשקין (קפה) - במ"ב (סקמ"ב) מבואר דההיתר דהולכי דרכים נאמר גם לענין פירות ומשקין, דכתב "אם מתחלה חשב לאכול מעט במקומו והשאר לאכול בדרך מהני ואף בהפסק אילנות, דרק מבית לבית לא מהני דעתו באכילת פירות" וכנראה ה"ט דבפירות כל יציאה ממקום אכילתו הוי כהיסח הדעת, אבל בהולכי דרכים ליכא יציאה ממקומו כיון שלא קבע מקום כלל לאכילתו.

ולכן, השותה קפה בדרך א"צ לברך על כל פסיעה ופסיעה. אמנם, אם התחיל לשתות בבית ואח"כ באמצע השתיה החליט לצאת לדרך אה"י כשיוצא מהבית הוא צריך לברך עוד פעם כיון שיוצא ממקומו, אבל שוב א"צ לברך כלל כיון שהפך עצמו להולך דרך. ולענין מי ששתה קצת בחנות כדי שלא ישפך הכוס וכדו' ודעתו היה לשתות בדרך, ע' בסמוך.

מי שהתחיל לאכול במקום א' ודעתו היה להמשיך בדרך - המ"ב כתב ב' דינים לענין מי שהתחיל במקום א' ואח"כ החליט להיות הולך דרך. א) מי שמתחלה חשב לאכול מעט במקומו והשאר לאכול בדרך" ובוה כתב דא"צ לברך עוד ברכה כיון שדינו כהולכי דרכים. אמנם ב) "אם התחיל לאכול בבית

והלך לדרך הרי הוא כמו מבית לבית דלא מהני דעתו בפירות וצריך לחזור ולברך (אבל בפת מהני דעתו אליבא דהרמ"א). ויש ב' הבדלים בין הציור הראשון להשני, חדא דבראשון חשב לאכול "מעט" במקומו, משא"כ בציור השני לא כתוב שחשב רק לאכול מעט, ועוד נראה ברור שהציור הראשון איירי באכל בחוץ והציור השני באכל בבית. ויל"ע מהו הסיבה שבציור הראשון א"צ עוד ברכה ובשני כן צריך לברך עו"פ, האם הוא בגלל שבשני הוא לא חשב לאכול מעט או בגלל שהוא התחיל בבית וממילא ביציאתו הוי שינוי מקום, ונ"מ באכל חשב לאכול רק מעט בבית ולהמשיך השאר בדרך.

ולכאורה משמעות המ"ב (והשעה"צ סקל"ח) שהחסרון בציור השני שהוא התחיל אכילתו בבית, ולפי"ז אפי' חשב רק לאכול מעט בבית אכתי יצטרך לברך ברכה אחרת כשיוצא מהבית (ועי' בזה בשערי הברכה הערה מח'). אמנם, עי' באגר"מ (ח"ב, נז') שנקט דאם התחיל לאכול בביתו כשלא צריך להיות שם אלא מכין את עצמו לילך לעסקיו נראה שאף שהוא עדיין בביתו נחשב כמו שהוא בדרך (שגם בזה הוא לא קבע מקום לאכילתו), אבל אם כבר אכל מתחלה כשהיה צריך עדיין להיות בביתו אף שחשב גם שילך אחר זמן קצר להתחילה יפסיק מלאכול ויברך כשיהיה בחוץ ע"ש (ד"ה היוצא לדינא).

אם הנוסע ברכב דינו כהולכי דרכים - יל"ע אם הנוסע ברכב מקרי הולך דרך שלא קבע מקום לאכילתו, או דכיון שכל הזמן היה באותו רכב לכן נחשב שקבע מקום לאכילתו ואם יצא מהרכב יצטרך לברך עוד פעם. ועי' בשעה"צ (סקל"ח) שהביא מהח"א שהסתפק דאולי אף מארץ לעגלה חשוב כמו מבית לבית, וכנראה דה"ט משום שהעגלה מוקף מחיצות והוי כמקום נפרד מהארץ, ועד"ז יש לצדד דזמן נסיעתו אינו כמו שהוא נמצא בחוץ אלא בתוך מקום מוקף מחיצות, אבל למעשה השעה"צ מסיק דאין נראה כ"כ להחמיר בזה ולכאורה משמע שאין לדנו כבית.

ועי' בספר ליבון הלכה שהביא מהגר"ש"א דדינו כהולכי דרכים, אבל במטוס נראה שנקטו הפוסקים דהוי כמקום קביעות והיוצא למטוס לשדה התעופה נקרא שינוי מקום.

מי שנכנס ויוצא לכמה בתים - מצוי בפורים שנכנסים ויוצאים לכמה בתים ואוכלים או שותים קצת בכל בית, ויל"ע מה הדרך המובחרת לענין עשיית ברכות ודיני שינוי מקום. הנה, אם אפשר לדון אדם כזה כהולך דרך, א"כ דינו פשוט שיברך פעם א' בתחילת היום ויכוין על כל מה שישתה בהמשך היום (ואם יש חשש שיעבור זמן עיכול בין אכילה לאכילה ויפסיד האפשרות לברך ברכה אחרונה, אז עדיף לברך מיד אחר האכילה או השתיה ויברך שוב פעם במקום השני וכמוש"ב הבה"ל בסי' קצ"ב, ב'). אבל אינו פשוט שדינו כדן הולך דרך דהלא אינו אוכל בדרך אלא כל פעם הוא אוכל בקביעות בבית, רק שהוא משנה מקומו מבית לבית. ולכאורה לדעת הרמ"א יש עצה (וכן ראיתי בשם הגר"ש דבליצקי) שיטול ידיו בתחילת היום ויכוין על כל המקומות שהוא יגיע במשך היום אבל זה לא יעזור לדעת המחבר.

וראיתי שנחלקו בזה פוסקי זמננו, דעי' בשערי הברכה (ט'), הערה מו') שנקט דגם זה מקרי הולכי דרכים כיון שלא קבעו לאכול בשום מקום, אבל דעת הגר"ש קמנצקי שליט"א (קובץ הלכות טז'), הערה כד') דכיון שלמעשה הוא קובע בכל מקום ואינו אוכל בדרך לכן אין דינו כהולכי דרכים. ועי' בספר ליבון הלכה (מבמעמ"ח וזאת הברכה) שהאר"ך בכל פרטי שאלה זו, והעלה להלכה

הולך דרך שהגיע ליעדו וגומר אכילתו בבית - יל"ע מה דינו של מי שהתחיל לאכול בדרך ובאמצע האכילה הגיע ליעדו וגמר סעודתו בבית, וזה מצוי באלו שמכניס קפה בחנות ושותים בדרך לביהמ"ד או מקום העבודה וגומרים לשתות בתוך בנין, האם אפשר עדיין לדונם כהולכי דרכים או מיד שנכנסים למקום קבוע נגמר דינם וחייבים לברך. ועי' בשעה"צ (סקל"ח) שהביא מהח"א שהסתפק דאולי אף מארץ לעגלה חשוב כמו מבית לבית דלא מהני דעתו בפירות, וכתב עליו דאין נראה כ"כ להחמיר בזה, ולכאורה כוונתו משום דאין עגלה כמו בית, ומשמע דאה"נ אם הגיע לבית יצטרף לברך שוב. וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דיש לברך עוד פעם כשמגיע ליעדו.

אמנם, עי' בהגהות אבן ישראל (לדין פישר זצ"ל) לסי' קעח' שכתב דכיון שהולך דרך לא קבע מקומו כלל לכן גם בהגיע ליעדו א"א לדנו כשינוי מקום ואינו חייב לברך עוד פעם, וכן נקט הגרש"א (שערי הברכה ט'), הערה מז') אבל דעת הגר"י שליט"א דעכשו שנכנס קבע מקום חדש לאכילתו (ויש להוסיף עוד צד לחיוב כשהיה דעתו לזה מתחילה ללכת עד שמגיע למקום יעדו). ולמעשה נראה דסב"ל ועדיף שיבקש מאחר להוציאו בברכה. וכן מי שהכין קפה בחנות ושתה קצת (שלא תשפך וכיוצ"ב) אבל דעתו בעצם לאכול בבנין אחר, דיל"ע אם מקרי שינוי מקום כיון שבדעתו לקבוע במקום אחר או דילמא כל זמן שאינו נמצא במקום ההוא עיין אינו נקרא קבוע בשום מקום ודינו כהולכי דרכים, ובוזה ג"כ עדיף לבקש מאחר להוציאו יד"ח ברכה במקום השני (או הוא בעצמו יברך ברכה ראשונה על סוכר וכדומה).

סעיף ה' - למה תפילה באמצע הסעודה לא נחשבת כהיסח הדעת - ראינו בתוס' (פסחים קב. ד"ה ועקרו) שנחלקו הראשונים אם תפלה באמצע סעודה נחשב כהיסח הדעת, שדעת רבינו יו"ט דהוי גמר סעודה וצריך לברך (ברכה אחרונה וראשונה, וכדעת הרמב"ם והרי"ף דשינוי מקום מחייב גם ברכה אחרונה), ודעת תוס' דלא הוי היסח הדעת וא"צ לברך עוד והכי קי"ל וכמו שפסק המחבר כאן. אבל יל"ע למה באמת אינה היסח הדעת, הלא בשמו"ע אדם חייב לסלק כל מחשבותיו והרהורי מכל דבר שבעולם ולכוין לתפילתו ואם לא כוון בברכה ראשונה לא יצא יד"ח, ולכאורה אין לך היסח הדעת גדול מזה.

אמנם, עי' באגר"מ (ח"ה, טז'), ט"ו) שדן בשאלה זו וכתב יסוד גדול בגדר הדין היסח הדעת, שאין הכוונה שאינו חושב על הדבר אלא שהחליט בדעתו שגמר סעודתו ואינו אוכל עוד, ולכן מה שאסור לו לחשוב על עניני הסעודה באמצע שמו"ע לא מקרי היסח הדעת כיון שדעתו היתה לגמור סעודתו אחר התפלה. (ויש לציין לתוס' ישנים ביומא (ח. ד"ה תפילין) שכתבו בשם ר' אלחנן דהיסח הדעת לא שייך אלא כשהוא נייעור, ואולי כוונתו כנ"ל).

והנה, המ"ב לא חילק בין מי שהתפלל כשעדיין יש שהות למי שהתפלל בסוף הזמן ממש, ועי' בחכמת שלמה שרצה לחלק ביניהם וכתב דבאופן שאין לו שהות להתפלל אח"כ והוא מוכרח להתפלל עכשו י"ל דתלוי במחלוקת הטי"ז והמג"א בסי' רע"א שדעת הטי"ז דהוי כגמר סעודה כיון שאסור לו לאכול עכשו עד שיתפלל דאין לו זמן אחר להתפלל (והוי כקידש היום בער"ש באמצע הסעודה שאסור להמשיך לאכול עד שיקדש ע"ש), אבל כנ"ל המ"ב לא חילק בזה וגם שם בסי' רע"א צידד כהמג"א (אבל כתב דלכתחילה יש לזוהר שלא להגיע לזה כיון שיש דעות בפוסקים).

אמנם יש לציין שכתב השעה"צ דאולי עדיף להתפלל בביתו אם כ"ז אם לא הניח מקצת חבירים ולכן במה שמצוי שמקבלים שבת מוקדם ואוכלים הסעודה ובאמצע הולכים להתפלל ערבית אין בזה פקפוק כיון שברד"כ מניחים אנשים בבית. ומש"כ המ"ב שמי שהולך להתפלל בבית הכנסת אפשר דצריך נטי"י בחזרה נראה משום דאולי לא שמר ידיו בחזור.

סעיף ו' - הכרעת המ"ב מה נקרא דברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומו - לכאורה אינו ברור איך הכריע המ"ב להלכה מה נקרא דברים שאינם טעונים ברכה לאחריהן במקומם, דמתחילה הביא האחרונים שכתבו להחמיר ב' החומרות, דהיינו לכתחילה לא לעקור ממקומו אפי' באכל מיני דגן, ובדיעבד אם עקר ממקומו לא לברך אפי' בשבעת המינים, וכן נראה שפסק הערוה"ש (סעי'). אמנם אח"כ הביא המ"ב דברי הגר"א וכתב דלדעתו מי ששינה מקומו צריך לברך על שבעת המינים, ועי' בהקדמה למ"ב שכתב שהגר"א יש בכחו להכריע, ולכן נראה שאם אפשר לבקש מאחר להוציאו בברכה הכי בודאי עדיף טפי, אבל בדיעבד באין אפשרות כזה נראה דסב"ל ואין לברך.

סעיף ז' - הישן באמצע הסעודה - המ"ב כתב דמי שנאנס בשינה אפי' ישן לערך שעה לא מקרי היסח הדעת וא"צ לברך עו"פ, וא"ש כפי מש"ב האגר"מ הנ"ל דהלא קבע בלבו שגמר סעודתו. אמנם, בישן במטונו הוי גמר סעודה דזה נחשב היסח הדעת במה שהלך לישון. וראיתי שהגר"ח"ש זצ"ל ביאר דהכל תלוי בדעתו, דשייך שינת עראי אפילו בישן במטה ושייך שינת קבע אפי' בישן פחות משעה, ולכאורה כן מסתבר להלכה. ולכן במי שנאנס בשינה וישן שעה

וחצי נראה דאינו היסח הדעת, וכן במי שיצא לכמה דקות לנוח במטה וחזר אחר אפי' אחר שעתיים כשלא היתה זו כוונתו. אבל במי שנכנס לבגדי לילה וכדומה הרי גילה דעתו שגמר לאכול ואפי' ישן חצי שעה נראה דהוי היסח הדעת.

מהו החידוש של הרמ"א דדברי רשות לא מקרי הפסק - הרמ"א כתב דאם הפסיק בדבר רשות כגון שהוצרך לנקביו דלא הוי הפסק, ועי' בביה"ל שכתב דזה דוקא בסעודת פת אבל בפירות או משקין הוי הפסק, וצ"ב א"כ דמה חידש הרמ"א בכלל. והנה, עי' בגר"ז (ו) ועד"ז בערוה"ש (ו) שלא חילקו בדבר ומשמע דאיירי גם בפירות ומשקין דכיוצא לצרכי לא הוי הפסק, וזה בודאי הוא חידוש גדול אבל מצד שני צריך ביאור טובא דהלא זהו דלא כל מה שנתבאר לעיל דבפירות כל יציאה מקרי הפסק. ועי' באגר"מ (ח"ה, טז, טי) שביאר דכיון שעצם עשיית הצרכים אינה הפסק גם ההליכה המוכרחת שצריך לעשות בכדי להגיע למקום שאפשר לעשות צרכי ג"כ לא מקרי הפסק, ואכתי צ"ב דהיכן מצינו שזה מפקיע החסרון של שינוי מקום. בליבון הלכה שהאריך בזה.

האם ההפסקים במי שאוכל שיעורין ביוה"כ נחשבים כהיסח הדעת - עי' בדעת תורה (סו"ס קעח') שהסתפק אם ההפסקים של מי שאוכל שיעורים מקרי היסח הדעת בכדי לחייב עוד ברכה ראשונה, דהלא בין כל אכילה ואכילה אסור לו לאכול וא"כ הוי כגמר סעודתו. ועיי' שהכריע לקולא, וכן נקט השב"ח (ח"י, צו) וביאר ראיית הדעיית מהריב"ש דמי שבירך על גבינה ורוצה שהברכה תחול גם על בשר שהוא אוכל אחר שאוכל הגבינה דחל הברכה הגם שבשעת אכילת הגבינה אסור לו לאכול בשר (מובא בשע"ת בסי' רז) וכן דעת הפמ"ג דמי שבירך בסוף יום צום, כל שלא הפסיק מותר לו לאכול אחרי הצום על סמך הברכה שבירך לפני"כ הגם שהיה אסור לו לאכול בשעת הצום, וכן במי שאכל סוכריה קודם שעבר ו' שעות מאכילת בשר ודעתו על בקפה שהוא ישתה אחר ו' שעות ע"ש, וה"ה כאן. ועיי' שהביא ראייה מהמתפלל שאינו יכול לאכול באמצע תפלתו, ועיי' בשב"ח דאינו כ"כ ראייה כיון שאינו סילוק וצ"ב).

לצאת באמצע סעודת פת עם פת ביד כדי להספיק ההסעה, אולי יש לדנון כמצוה עוברת דמותר לכתחילה לצאת, או דמצוה עוברת רק מתרת יציאה כשדעתו לחזור ולא כשדעתו להמשיך במקום אחר, ועי'.

בענין היסח הדעת בסעודה (מב).

איתא בגמ' (מב.) "רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב נתן, בתר דגמר סעודתייהו אייתו לקמייהו מידי למיכל שקל רב פפא וקא אכיל, אמרי ליה לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול, אמר להו סלק אתמר". ונחלקו הראשונים בביאור האי דינא דגמר אסור מלאכול, דעי' ברש"י (ד"ה אסור מלאכול) שפי' דאסור לאכול עד שיברך בהמ"ז ויחזור ויברך על הבא לפניו, דכיון דגמר אסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעדותיה. וכן פי' הרא"ה הרשב"א והריטב"א שאסור לאכול עד לאחר שיברך בהמ"ז. אמנם, ברא"ש (בחולין פו:) מבואר דלי"ש היסח הדעת אלא מברכה ראשונה ולא מברכה אחרונה, וכן נראה דעת תוס' בסוגיין (ד"ה ר"ז) דכל האיסור לאכול אינו אלא באוכל בלי ברכה ראשונה אבל א"צ לברך בהמ"ז (אבל במסקנת הגמ' כתבו תוס' דגם בהב לן צריך לברך בהמ"ז קודם). ויל"ע מאי ס"ל לשאר הראשונים שנקטו דצריך לברך גם בהמ"ז.

והנה, עי' ברשבי"א שכתב (במסקנא) דה"ט דאסור לאכול אחר נט"י למים אחרונים משום שכבר קיבל על עצמו לברך בהמ"ז (וכ"פ התשב"ץ גם בההו"א בביאור מה דאיתא גמר אסור לאכול. וברא"ה וריטב"א כתבו שקבע עצמו לברך). ומשמע דהה"נ היסח הדעת ל"ש אלא מברכה ראשונה, ורק מטעם אחר אסור לאכול קודם שיברך בהמ"ז שכבר קיבל על עצמו לברך בהמ"ז. אמנם, זה גופא צ"ב, מתי ואיך קיבל דבר זה על עצמו (כל כמה שלא אמר הב לן ונברך).

ואפי"ל ע"פ משי"ב הבה"ג דמה דאיתא "לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול" שהכוונה להדין המוזכר לענין קבלת תענית, דאיתא בגמ' (תענית יב.) "עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר דבר רבי, ר' אלעזר ב"ר שמעון אומר עד קרית הגבר, אמר רבה לא שנו אלא שלא גמר סעודתו אבל גמר סעודתו אינו אוכל". וכשם שגמר הסעודה נחשב כהכרזה שאינו אוכל יותר וממילא הוי קבלת התענית, כמו"כ לענין ברכה כל שגמר סעודתו הוי כהכרזה שאינו אוכל יותר וממילא הוא חייב מיד להודות לה' על האוכל כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת.

אמנם, אכתי צ"ב מא"ל בדעת רש"י שכתב להדיא שהאיסור לאכול לפני שמברך בהמ"ז הוא משום שהסיח דעתו (ולא בגלל שקיבל על עצמו לברך) וצ"ב כנ"ל דלפום ריהטא היסח הדעת ל"ש אלא לענין ברכה ראשונה ולמה חייב לברך בהמ"ז (כדקשה עליו הטור בסי' קעט'). והנה, השערי הברכה רצה לפרש רש"י ע"פ משי"כ הבעל המאור (ריש פרק ע"פ) דאילו היה מברך ברכת המוציא היה טעון בהמ"ז לסעודה ראשונה "שלא מצינו בהמ"ז א' לשתי ברכות של המוציא". ולכן ס"ל לרש"י דכיון שהסיח דעתו מברכה ראשונה, אם רוצה לאכול יצטרך לברך המוציא עוד פעם, אבל כיון שא"א לברך בהמ"ז א' על שתי ברכות של המוציא ממילא מחויב לברך בהמ"ז לפני שיאכל עוד. אבל צ"ב למה אינו יכול לברך בהמ"ז פעמיים.

ואפי"ל, דלענין ברכת אשר יצר פסק המחבר (ז', ג') דמי שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת צריך לברך ב' פעמים אשר יצר. אבל עיי' במ"ב (סק"ו) שהאחרונים השיגו דאין לדמות אשר יצר שהיא ברכת הודאה לתפילה דנאמר בו דין תשלומין, אלא יש לדמותו לבהמ"ז שהיא ג"כ הודאה, ובהמ"ז קי"ל דמי שאכל והסיח דעתו ואכל עוד פעם דמברך רק בהמ"ז א' על שתיהן. וכתב הב"ח דאפי' רש"י דס"ל דהיסח הדעת מחייב בהמ"ז, אינו חולק אלא דמזיק ברכה אחרונה לכתחילה, אבל מודה דבדיעבד באכל ב' אכילות אינו מברך אלא א' לאחריהם.

ולפי"ז י"ל דהגם דס"ל לרש"י כבעל המאור דלא מצינו בהמ"ז א' על שתי ברכות של המוציא, אבל אי"ז מחייב שיברך פעמיים, אלא שלא יאכל פעמיים בלי לברך בהמ"ז, דאי"א לברך בהמ"ז פעמיים אחד אחרי השני דליכא דין תשלומין אלא בתפלה וכנ"ל, אבל בברכות הודאה, כל אכילה מצריכה הודאה בפני"ע, ומי שאכל והסיח דעתו ולא בירך עד ששכח עוד פעם הפסיד האפשרות להודות לה' על א' מבי האכילות. ונמצא דלרש"י כיון שהסיח דעתו מאכילתו, ממילא מחויב לברך בהמ"ז כיון שאסור לו לאכול ב' פעמים (דאז יצטרך לברך בהמ"ז פעמיים וזה אי אפשר). אמנם, אכתי יל"ע מהו כוונת רש"י במה שהוסיף דאסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה, דהלא עיקר הנקודה היא ההיסח הדעת מהברכה ראשונה שממילא מחייבת בהמ"ז.

ואפי"ל ע"פ משי"ב הצ"ח בדעת רש"י. דהנה, בהמשך פרש"י (ד"ה שמן מעכבו) "שאפי' גמר וסלק ולא משח ידיו, עדיין סעודה קיימת ואוכל בלא ברכה" ור"ל שא"צ אפי' ברכה ראשונה, והעיר הצ"ח דלעיל פרש"י דגמר צריך לברך בהמ"ז, וא"כ כאן שא"צ בהמ"ז הול"ל דאוכל בלי בהמ"ז. ועיי' שביאר דבשניהם פרש"י הרבותא, דבתחילה חידש דאסור לאכול א"כ יברך גם בהמ"ז, ובדין שפ"ן חידש דמותר לאכול וא"צ אפי' ברכה ראשונה. אבל הקשה דהא גופא קשיא מנא ליה לרש"י הא, דאולי אה"נ מותר לו לאכול בלי בהמ"ז אבל אכתי צריך ברכה ראשונה (כהרא"ש בהסיח דעתו דצריך רק ברכה ראשונה), ועיי' שביאר דב' הדינים תלויים זב"ז, דאת"ל שהסיח דעתו ממילא צריך לברך גם ברכה אחרונה, ואת"ל שלא הסיח דעתו א"כ הוא עדיין באמצע סעודתו ואפי' ברכה ראשונה אינו צריך.

ולפי"ז י"ל דמשי"כ רש"י דאסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה, כוונתו דאין לומר שרק הסיח דעתו מלאכול אבל אכתי נחשב באמצע הסעודה (כלשונו "עדיין סעודה קיימת") ולכן אם יחזור לאכול לא יהיה בגדר ב' אכילות, דכל שהסיח דעתו מאכילה ממילא הוי היסח הדעת מהסעודה לגמרי, וכל שהסיח דעתו מסעודתו מיד התחייב לברך בהמ"ז, ותו אסור לו לאכול עוד פעם אפי' עם ברכה, דהלא אי"א לברך בהמ"ז א' על ב' אכילות. ונראה דעפ"ז אפשר לבאר מה שנחלקו הראשונים בהמשך הסוגיא. דעיי' שכתבו התוס' (ד"ה אתכא א') דהאי דהב לן ונברך חשיב הסיח הדעת אינו אלא בבעל הבית אבל באורח לא מקרי היסח הדעת כיון דסומך אתכא דבעה"ב, וחידשו דבליל הסדר אם שכח לאכול אפיקומן ואמר הב לן

ונברך אינו היסח הדעת דאכתא דריש גלותא סמכינן. וצ"ב דמה מועיל דסומך על שולחן הבעה"ב, הלא סו"ס הוא עצמו היסח דעתו מלאכול ואיך הותר לו לאכול בלי לברך עוד פעם. וכן צ"ב מש"כ לענין מי ששכח לאכול האפיקומן דאכתא דרחמנא סמכינן, דכיון דשכח מוכח בודאי שהסיח דעתו מאכילה. והנה, יש לחקור בהאי דינא דאכתא דבעה"ב סמכינן, האם הכוונה שבגלל שהוא אוכל אצל הבעה"ב ממילא דעתו על כל האוכל שיביא הבעה"ב, או דר"ל שהנכנס לבית של אחרים אין לו דעת עצמית אלא תמיד דעתו בטלה לדעת של הבעה"ב. וני"מ באופן שהבעה"ב עצמו לא ידע שיש עוד אוכל, דאם דעת האורח על כל מה שיביאו לו אי"צ לברך, משא"כ אם דעתו בטל לדעת הבעה"ב אי"כ כמו שהבעה"ב צריך לברך גם הוא יצטרך לברך. והנה, ע"י ברש"י (ד"ה אתכא דריש גלותא) שפירש "ואין סלוקו סילוק שדעתנו אם ישא משאות מאת פניו אלינו נאכל", ומשמע דאה"נ יש לו דעת עצמית אבל הדעת באמת היא שאם הבעה"ב רוצה להמשיך הסעודה אז גם הוא ימשיך לאכול ביחד איתו. ולפי"ז באופן שהסיח דעתו בפירוש אה"נ יהיה אסור לו לאכול. אמנם, בתוס' הנ"ל משמע דאה"נ אין לו דעת עצמית, דאפי' אם הסיח דעתו להדיא, אין דעתו דעת כלל כיון שהוא טפל לבעה"ב, ולכן גם אם הסיח דעתו בפירוש כיון שהבעה"ב עדיין באמצע הסעודה, אין ההסח הדעת שלו נקרא היסח הדעת כיון שהוא באמצע הסעודה. ויוצא לרש"י דכל שבאמת הסיח דעתו מברכה ראשונה הוא ממילא הסיח דעתו גם מהסעודה ואי"ל שהגם שהוא הסיח דעתו אבל כיון שהבעה"ב לא הסיח דעתו לכן האורח עדיין נחשב בתוך הסעודה, ויש לצדד דאה"נ באמר הב לן ונברך דיהיה אסור לאכול האפיקומן (וע' בטור בסי' תע"ז) שהביא מחלוקת הראשונים אם מותר לאכול בלי ברכה ראשונה, וי"ל לרש"י דאסור אפי' בברכה ראשונה, משא"כ לתוס' שיך שיסיח דעתו מברכה ראשונה, וזה אכתי לא מקרי היסח הדעת מהסעודה כיון שהוא לא הבעה"ב על הסעודה ודעתו בטל לגמרי לדעת הבעה"ב (אבל בזה לא יצטרך לברך אפי' ברכה ראשונה, דרק כשהוא הבעה"ב אמרי' שצריך ברכה ראשונה בהסיח דעתו מהברכה ולא מהסעודה).

אמנם, אכתי עדיין צ"ב לדעת תוס' למה באמת אינו נחשב היסח הדעת, דאין אפי"ל הדעת של הבעה"ב שומר את הברכה של האורח, דהלא הגם שהבעה"ב לא הסיח דעתו אבל האורח כבר גמר סעודתו. ועוד דכתב המג"א דדוקא באמר האורח הב לן לא נחשב היסח הדעת אבל אם נטל האורח ידיו אה"נ אסור לאכול, ולפמשי"ב צ"ב מ"ש דהלא הוא בטל לגמרי לבעה"ב. ועוד דלכאורה נמצא דאם הבעה"ב הסיח דעתו ממילא נאסרו כל האורחים מלאכול אפילו יש להם דעת בפירוש שעדיין רוצים לאכול כיון שהם בטלים לדעתו, והוא תמוה. ובאמת ע' במג"א (סי' קעט') שכתב דאם חישב בעצמו שלא לאכול אפילו אם ירצה הבעה"ב לאכול עמו, אה"נ חייב האורח לברך, וכן אם אמר הבעה"ב הב לן נברך נאסרו כולם לאכול דוקא בהסכימו לדבריו אבל בלא"ה מותר להם לאכול, ומשמע שכתב כן בדעת תוס' ע"ש.

ולכאורה מוכח דגם אליבא דתוס' אין האורח בטל לגמרי לדעת הבעה"ב, אלא דדעתו שאינו רוצה לאכול אי"כ ירצה הבעה"ב, אבל בנטל ידיו אי"כ כוונתו בבירור שאינו רוצה לאכול גם אם ירצה הבעה"ב. אמנם לענין אפיקומן גם בנטל ידיו לא מקרי היסח הדעת וע' במח"ש (בהלכות פסח סי' תע"ז) שביאר דבלייל הסדר אתכא דרחמנא סמכינן "ואין תלוי בדעתו, דהוא צריך לקיים מצות ה' ובודאי השכחה גרמה לו ליטול ידיו ולא הסיח דעתו לגמרי" ולכאורה כוונתו שהסיח הדעת היינו שגמר בדעתו שאינו רוצה להמשיך לאכול, אבל אם באמת הוא כן רוצה לאכול בגלל שהוא רוצה לקיים מצות ה', אי"כ אפי"ל שבאמת הסיח דעתו מהסעודה, ולכן בזה גם אם נטל ידיו י"ל דלא מקרי היסח הדעת אי"כ בירך ממש (וע' בסמוך היוצא לד"נא).

סימן קעט' (איזה דברים קרויים היסח הדעת בסעודה שצריך לחזור ולברך)

סעיף א' - דיני גמר סעודה - באמר הב לן ונברך, לדעת הרא"ש אסור עד שיברך עליו ברכה ראשונה, ולרבינו יונה והר"ן זהו רק לענין שתיה אבל לענין אכילה מותר לחזור לאכול אפי' בלי ברכה ראשונה. אבל המחבר לא הכריע הלכה כמאן, וכתב הביה"ל דלכן לכתחילה אין לאכול אחר שאמר הב לן ונברך או שהסיח דעתו להדיא. ומי שצריך לאכול מאיזה טעם אין לו לברך משום דסב"ל. אמנם, לכאורה מותר לשתות בברכה כיון שלכו"ע צריך לברך אין כאן ספק ברכה (וע' בשעה"צ בסי' קע"ד דצריך לברך גם ברכה אחרונה ע"ש).

בנטל ידיו מים אחרונים, לפי המחבר כו"ע ס"ל אסור לאכול או לשתות עד שיברך בהמ"ז, אבל לדעת כמה פוסקים נטל ידיו דינו כהב לן ונברך דמותר לאכול (בברכה או שלא בברכה כנ"ל), וכתב הביה"ל דלכתחילה בודאי אין להקל בזה. ולא עוד אלא יש לזהר לברך מיד אחר נטילת מים אחרונים ולא להפסיק אפי' בדיבור, ובדיעבד בהפסיק, משמע במ"ב (סק"א) דיש ליטול שנית כדי שיהיה תיקף לנט"י ברכה, אבל מצד שני בשעה"צ (סק"ז) כתב דבהפסיק בדיבור לא יועיל ליטול שנית כיון שידיו נקיות, ואולי יש הבדל בין הפסיק בעסק (דאולי נתלכלכו ידיו) והפסיק בדיבור, אמנם י"מ (הגורח"ש זצ"ל, ויבלחט"א הגר"ח"ק מובא בזאת הברכה) דמש"כ השעה"צ הוא לענין לכתחילה דמה"ט לא יפסק, אבל בדיעבד אה"נ יש ליטול ידיו שנית.

ושיר המעלות דנו בו הפוסקים ושמעתי מהגרי"ב דאינו כהב לן, אבל צידד דבנטל הכובע וחליפה יתכן שדינו כהב לן (ודברים אלו תלויים בדרכו של אדם). **הסיח הדעת בזמנינו** - ע' בספר וזאת הברכה שהביא מהגרי"ש דבימינו בדרי"כ אין לנו גמירת דעת שיחשב כהיסח הדעת כיון שאנו נמלכים ומשנים דעתנו תדיר, אי"כ מוכרח לסיים או שביך ברכה אחרונה וכיוצא. ושמעתי מהגרי"ב ברקוביץ שליט"א שדי"ז תלוי בדרכו של האדם.

בירך ברכה אחרונה בטעות - ע' לקמן (קצ', ב') שכתב הביה"ל (ד"ה יברך) דנחלקו האחרונים אם ברכה אחרונה בטעות מקרי היסח הדעת ונשאר צ"ע. אבל באכל ב' מאכלים שעל א' מהם חייב לברך מעין ג' ועל השני בני"ר, בודאי אם בירך על המחיה ודעתו להמשיך לאכול האוכל שחייב בבורא נפשות אינו הסיח הדעת, אבל בדלא היה דעתו להדיא להמשיך אכילתו א"ל ההגרי"ב שיתכן שנחשב כהב לן, אבל המהר"ש"ם בדעת תורה כתב דכיון שעל המחיה אינו פטור בני"ר אין ברכתו סילוק, וכיון דפליגי בזה לכן לכתחילה בודאי שיהיה דעתו על מה שהוא עדיין רוצה לאכול, ובדיעבד סב"ל.

סעיף ב' - בעה"ב שלא ידע שיש עוד אוכל והסיח דעתו - ע' בדעת תורה למהרש"ם שנקט לדינא כפמ"ג דאתכא דבעה"ב סמכינן מיוסד על הא דכל מה שאומר לך בעה"ב עשה חוץ מצא, ולכן אם הבעה"ב רוצה לאכול עוד הוא יצטרך לאכול עוד, ולכן כתב דאין לומר שבעה"ב סומך על שלחן אשתו כיון של"ש לומר כל מה שיאמר אשתו וכו'. אמנם, האשל אברהם (מבוטשאטש) צידד שגם בעה"ב בתוך ביתו נחשב כאורח לגבי אשתו כיון שהיא זו שמכינה את המאכלים. ולכן גם אם הסיח דעתו יש לצדד דלא מקרי היסח הדעת, על דרך מש"ב המ"ב (סק"י) שהסיח הדעת של האורח לא מקרי היסח הדעת דודאי דעתו אם ירצה בעה"ב לאכול ולשתות עמו יאכל וישתה עמו, וה"נ אם ירצה אשתו להגיש עוד מאכלים דעתו לאכלם (וכן נראה מהערוה"ש סי'ו).

וכן שמעתי לדינא מהגרי"ב ברקוביץ שליט"א דבעה"ב בתוך ביתו מקרי סומך על שלחן אשתו, ולכן אם שכחה האשה שיש עוד אוכל והסיחו דעתם ואח"כ נזכרה האשה שיש עוד מאכל, רק הבעלת הבית צריכה לברך אבל הבעה"ב אי"צ ברכה כיון שהוא סומך על שלחן אשתו (וע' סעי' ה' שר"ל שדעתו על כל מה שאשתו תביא), וכן באופן שהוציאו האורחים אוכל לקינוח וכדומה והביאו להאשה בסוף הסעודה, גם ככה"ג רק האשה צריכה לברך ולא הבעל הבית. **ומישהו** שאל אותי במעשה שהיה בשבוע שעבר שהגיעו אורחים עם בקבוק יין כמתנה, ובאמצע הסעודה ירד האורח לדירה שלו כדי להכין בקבוק לתינוק ומצא שהשאיר על השיש צלחת של עוגיות שהתכוון להביא ביחד עם הבקבוק יין, וכשחזר להמארחים הוא הביא גם הצלחת של עוגיות, והבעה"ב לא ידע אם יברך עליהם או לא. ולפי הנ"ל אה"נ הבעה"ב אי"צ לברך אבל אשתו כן צריכה לברך. ואכתי יש לדון לגבי האורחים, דבדרי"כ דעתם כדעת בעה"ב שהם סומכים על הבעלת הבית, אבל כאן הם אלו שהביאו העוגיות. אמנם נראה דלמעשה דעתם על כל מה שהבעלת הבית תגיש ולכן גם הם אי"צ לברך.

היסח הדעת בטעות - החיי אדם כתב דאם הסיח דעתו בגלל שחשב שהוא צריך לצאת לשום מקום ואח"כ הודיעו שא"צ לצאת, הגם שהסיח דעתו בטעות והיה רוצה להמשיך לאכול אי לאו שחשב שצריך לצאת, אעפ"כ הוי היסח הדעת וצריך לחזור ולברך. והנה, גם אם ננקוט כנ"ל שהבעה"ב שטעה

ולא ידעה שאשתו תגיש עוד מאכלים בכה"ג לא מקרי היסח הדעת, אכתי יש לצדד דבאופן שהוא הקובע בסעודה והסיח דעתו הגם שידע שיש עוד מאכל, הגם שלבסוף התברר שהוא לא צריך ללכת אבל ההיסח הדעת היה מוחלט (ומצד שני י"ל כנ"ל דסו"ס אילו היה יודע לא היה מסיח דעתו) וצ"ע למעשה.

סעיף ג' - נטל הכוס בידו - הביה"ל כתב (ד"ה משנטל) שאם נטל הבעה"ב הכוס בידו אז שאר המסובים גרין בתריה. ולכאורה כ"ז רק בסתמא, אבל בהיה בדעתו להדיא להמשיך לאכול, כבר כתב המ"ב לעיל (סקי"א) שאם האורח היה בדעתו לאכול, מותר גם אם הבעה"ב אמר הב לך ונברך. והגם שמצינו שנטל הכוס בידו יותר חמור מהב לך ונברך, דלדעת המ"ב (סקי"ג) אם רוצה לאכול אחר נטילת הכוס צריך קודם לברך בהמ"ז ולא סגי בברכה ראשונה כמו בהב לך, אבל לכאורה כ"ז הוא רק לענין זה שנטל הכוס בידו, אבל לענין שאר המסובים לכאורה אין לחלק בין נטל הכוס בידו להב לך ונברך (ויש לציין שלדעת כמה פוסקים (הלבוש הגר"ז ודה"ח) דין נטל הכוס בידו כדין הב לך ונברך ולא כדין נטל ידיו).

מילוי הכוס לבהמ"ז - ע' בבאר היטב (סק"ב) שהביא משי"כ העטרת זקנים בשם המהרש"ל ד"א שאם שופכים הכוס לבהמ"ז אפילו בלא דיבור הוי כהב לך ונברך. והנה, המ"ב לא הביאו אבל לכאורה מסברא יש לצדד דהוי כהב לך ונברך שאין הדרך כלל (בימינו) להמשיך לאכול אחר שממלאים הכוס לבהמ"ז (ובפרט שבדר"כ אצלנו הוא אחר נטילת מים אחרונים).

סעיף ד' - כוונה כשלא יודעים אם יאכל יותר - מבואר במ"ב דגם אם לא יודעים אם יגישו עוד אוכל, אבל אם כיון שיעלה הברכה על כל מה שיתנו לו, בודאי דמועיל. והעצה היועצה שבכל פעם שמברכים יכולין על כל מה שיגיע לו (כמוש"כ הרמ"א ר"ו, ה'), וזה יחסוך הרבה שאלות. ומצוי לפעמים שנקלעים למקום להשלים מנין לשבע ברכות ונותנים מנה אחרונה, דאין יודעים אם יתנו יותר ובזה אח"כ אם יתנו עוד מנה יצטרך לברך עו"פ כל שלא היה דעתו על הכל לפני"כ (וע' בס"י קעד', סעיף ה' מעשה שהיה בעני"ז).

סעיף ה' - האם דעת האורח לכל מה שיגישו לו או שביטל דעתו לדעת הבעה"ב - יל"ע אם דעת האורח הוא על כל מה שיגישו לו, או רק שמבטל דעתו לדעת הבעה"ב, וני"מ בדברים שהבעה"ב לא ידע שיגישו, וע' בשערי הברכה (יג', הערה עג') שהאריך בזה וכבר הזכרנו את זה לעיל (בסעי' ב'), ולכאורה יש לצדד דתלוי במחלוקת ראשונים, לדעת תוס' (מב. ד"ה אתכא) משמע דביטל דעתו לדעת בעה"ב משא"כ לרש"י (ד"ה אתכא) אינו משמע כן, ולמעשה מזה ששייך שהבעה"ב יסיח דעתו ולא האורח משמע דנקט המ"ב דאין דעתו כדעת בעה"ב ממש, וכן שמעתי למעשה מהגר"י ברקוביץ וכנ"ל.

סעיף ו' - מאכל שאין בו מלח - הגם שברמ"א משמע דבאכל מצה שאין בו מלח שצריך לאכול מלח, במ"ב מבואר שא"צ להקפיד ע"ז דנשתנו הטבעים.

סימן קפ' (דיני פרורי פת)

סעיף א' - יש כמה טעמים להשאיר פת על השלחן - המחבר כתב דאין להסיר המפה והלחם עד אחר בהמ"ז, וביאר המ"ב כדי שיהא ניכר לכל שמברכין להשי"ת על חסדו שהכין מזון לכל בריותיו וגם שהברכה אינה שורה על דבר ריק. ויל"ע דבסעיף ב' כתב עוד ב' טעמים לשייר פת על השלחן כדי שיהא מזומן לעני וגם כדי שיודה להשי"ת על חסדו שהשפיע לנו מטובו ששבענו והותרנו, ויל"ע למה חילק המחבר את הדין לבי' סעיפים. ואפשר דסעיף א' איירי באופן שנשאר פת אחר שגמר לאכול וע"ז כתב שאין להסירו לפני בהמ"ז, וסעיף ב' איירי בלכתחילה דאין לגמור את הפת כדי שישאר משהו לעני וכו' (ולא עוד אלא הגם שמי שאינו משייר פת על השלחן אינו רואה סימן ברכה לעולם, אפ"ה אין להביא פת שלמה וכו').

סעיף ב' - כמות הפת שצריך לשייר לעני - בשעה"צ (סק"ג) כתב דטוב לכתחילה שהפתיתין לא יהיו קטנים מאד כדי שיהא בהם כדי נתינה לעני, ומשמע דלשאר הטעמים א"צ להקפיד בזה וסגי גם כשהפתיתין קטנים מאד. ויל"ע בזמנינו שאינו מצוי שידפוק עני בדלת כדי לקבל ארוחה, האם אכתי יש לשייר שיעור נתינה, דבדרי"כ כל הפת שלא נאכל יזרק לפח, ובפרט שהשעה"צ רק כתב דלכתחילה יש לשייר פתיתין יותר גדולים, וע' בספר עץ השדה (פי"ט) שהביא מהגר"ש"א דאכתי יש לשייר כמה פירורין, אבל הוסיף דפירורין דקים כאבק אינם כלום.

אסור להביא פת שלמה - כשיש פתיתין על השלחן אין להביא שלמה אבל כשלא נשאר פתיתין כתב המ"ב דמותר להביא בין פתיתין ובין שלמה (וכן עדיף לפי הזוהר. אבל יש לציין למשי"כ הבן איש חי דאח"כ אין להביא פת שלימה וכסתימת המחבר). ונראה דביאור הענין שאין להביא הפת כשיש פתיתין ה"ט משום דנראה שאחר הסעודה הוא מסדר השלחן למשהו, וכיון שאינו אוכל כנראה שהוא מסדרו לעבודה זרה ח"ו, אמנם בשבת שהדרך שגם שלא בשעת הסעודה השלחן מסודר לכן אינו נראה שמסדר השלחן לע"ז.

סעיף ג' - זהירות בשעת שנט"י למים אחרונים - מבואר במ"ב שגם בימינו שלא מסירים השולחנות אכתי צריך לזהר בשעה שנטולים ידים למים אחרונים שלא יפלו טיפות על הלחם שעל השלחן, ולכן יש לנקות השלחן שליד המים אחרונים משירי פת, וכמדומני שלא כו"ע ידעי די"ז.

סעיף ד' - איך מאבדין פירורין שלא יהיה קשה לעניות - המ"ב ביאר דלזרוק פירורין למקום שידרשו עליהם קשה לעניות, אבל כשמשליכים למים אפי' כשנאבדים ע"ז אין חשש כיון שהם פחותין מכזית. ויל"ע מה דין זריקת הפירורין לפח, האם יש לדמותו למקום דריסה או לזריקה לתוך מים. וע' בספר וזאת הברכה (סוף פ"ב) שהביא מהגר"ש"א ועוד פוסקים דאין לזרוק הפירורין ישר לפח אבל מותר לעטוף הפת בצורה מכובדת בשקית וכדומה ולזרוקה לאשפה, אמנם ע"ש דבכה"ג מותר לזרוק אפי' פירורין שיש בהם כזית. וע' בח"א שכתב דיש לכנסם ולתנם לעופות (ויש נוהגים לאסוף הפירורין ולאכלן וי"א דהוי סגולה לעשירות ואולי מקורם מהא דמי שלא נזהר בהם קשה לעניות), אבל כמדומני שלא מקפידין על כל הפירורין שנמצאים במפה חד פעמית, ואולי י"ל דכיון שכבר הורידו הפסולת לכן כשמקפלים המפה לפני שזורקים אותה הוי כמי שעוטף הפירורין בשקית ואין בזה בזיון (או שנקטו העולם שכל הבזיון אינו אלא כשדורסים על הפתיתין שזהו בזיון גדול, ולא כשזורקים הפתיתין לפח, וע').

סעיף ה' - כיסוי הסכין בבהמ"ז - ע' בערוה"ש (ס"ה) שכתב דעכשו אין רגילין לזהר בזה ואין מכסין הסכינים בשעת בהמ"ז. אמנם, כמדומני שחסידיים כן מקפידין לכסותם, ונהגו לכסות רק סכין מברזל ולא חד פעמי (לכאורה ב' הטעמים ליכא בסכין מפלסטיק). ויש לציין שהמ"ב לא הזכיר משי"כ המג"א דיש לכסות הפת בשעת בהמ"ז, ולכאורה הוא רק כשמברכין על הכוס משום שלא יראה הפת בושנו (וחידוש הוא דהלא אינו דומה לקידוש שמקדימים ברכת היין לברכת המוציא משא"כ כאן בשעת אמירת בהמ"ז, וכנראה שהבושה היא שלא משתמשים עם הפת לברך בהמ"ז) וכמדומני שעמא דבר לא להקפיד לכסות הפת בשעת בהמ"ז גם כשמברכין על הכוס.

בענין נוסח ברכת המזון דאורייתא והזכרת מעין המאורע (מח):

איתא בגמ' (מח:): "ת"ר מנין לברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן, את ה' אלקיך זו ברכת הזמון, על הארץ זו ברכת הארץ, הטובה זו בונה ירושלים וכו' אשר נתן לך זו הטוב והמטיב". ולפני"כ איתא "אמר רב נחמן משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים, דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש, הטוב והמטיב ביבנה תקנוה". ועי' ברא"ש שביאר דלא בעי למימר שלא ברכו אותה ברכה עד דוד ושלמה דהא דרשינן כולהו מקרא, אלא דוד ושלמה תקנו המטבע לפי מה שנוסתף טובה לישראל. ועד"ז כתבו הרשב"א ועוד ראשונים.

האם מנין הברכות בבהמ"ז מדאורייתא, ונ"מ לענין ברכת על המחיה

ויל"ע אם כוונת הני ראשונים שמדאורייתא ליכא מנין לברכות כולל דא"צ אלא להזכיר הענינים המוזכרים בתורה ורק אח"כ תקנו ברכות חלוקות (ולא עוד אלא עי' במני"ח מצוה תל' שכתב דמדאורייתא א"צ אפי' לנוסח ברוך, דברכה מן התורה היא איזה דברים כפי צחות לשונו. וכן מביאים שהגרי"ח מוואלאזין נמנע מלזמור צור משלו אכלנו מחשש שמא יצא יד"ח בהמ"ז הגם שאין שם מטבע של ברכה, ואולי "ברכו אמוני" נחשב כלשון ברכה), או דאה"נ גם מדאורייתא בעי ג' ברכות רק דמטבע הברכה נשתנה עם הזמן. ובעצם יש לשאול האם משה רבינו בירך ג' ברכות או רק ברכה א', ובפשטות יש בזה נ"מ למעשה במי שבירך ברכה א' מעין שלש במקום בהמ"ז האם יצא ידי חובתו מדאורייתא כיון שאינה אלא ברכה אחת (אבל יש לציין לחידושו של הרא"ה והריטב"א בדף מד. דס"ל דהגם שמנין הברכות הם מדאורייתא אכתי יוצא בדיעבד בברכה א' מעין ג').

והנה מלשון הרא"ש שכתב "דלא בעי למימר שלא ברכו אותה ברכה", משמע דאה"נ משה בירך ג' ברכות, ורק המטבע של הברכה כמות שהוא בזה"ז תיקן דוד. וכן מהא דלא פירש דאה"נ משה לא בירך כלל אותה ברכה ורק הזכיר "על ירושלים עירך" באמצע הברכה הראשונה (כמו בברכת על המחיה), משמע דס"ל להרא"ש דאה"נ דגם מנין הברכות הוא מדאורייתא. וכן מפורש בתוס', דעי' לעיל (טז). לענין חיוב פועלים בבהמ"ז שאינם צריכים לברך אלא ב' ברכות, ברכה ראשונה כתיקונה, וברכה שניה פותחת בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ, וכתבו תוס' (ד"ה וחותרם) דאע"ג דמדאורייתא הם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים במלאכת בעל הבית. וצ"ב מאי קשיא להו, דהלא הפועלים מזכירים כל הענינים המעכבים בבהמ"ז ומה איכפת לן אם הם מזכירים אותם ב' ברכות או ב' ברכות. ומבואר דס"ל לתוס' דגם מנין הברכות הוא מדאורייתא, ואעפ"כ יש כח ביד חכמים לעקור מנין זה במקום הצורך. ולפ"ז לכאורה א"א לצאת יד"ח בהמ"ז בברכת על המחיה שאינה אלא ברכה אחת.

אמנם, עי' בב"י (קצא') שכתב דזהו שיטת התוס', אבל דעת הרמב"ם אינו כן, דעי' בספ"ה"מ (מצוה יט') שכתב "שציונו לברכו אחר האכילה" ולא הזכיר מנין הברכות, ולדעתו אע"ג דדריש הג' ברכות מקראי אסמכתא בעלמא ניהו. וכן נראה למעשה שנקט המ"ב, דעי' בס"ח קסח' שהביא השעה"צ (סקע"א) מהדגמ"ר דמסתבר דמדאורייתא יוצאין בברכה א' מעין שלש ע"ש, וא"כ לכאורה מבואר דס"ל דאין מנין הברכות מדאורייתא, וכן נראה מבואר בדברי המ"ב בריש סימן קצא' דאין מנין הברכות מדאורייתא (וע"ש בשעה"צ).

האם אפשר לצאת בעל המחיה כיון שאינו מזכיר ברית ותורה

אבל אכתי צ"ב איך יוצאין בעל המחיה, הלא לא מזכירין ברית ותורה בעל המחיה (אא"כ נגרוס כהר"ח שהזכיר ברית ותורה גם במעין ג'). והנה, עי' בטור (קפז') דנחלקו הראשונים במה דאיתא מי שלא אמר ברית ותורה לא יצא ידי חובתו, אם ר"ל שלא יצא כלל או שלא יצא המצוה מן המובחר, ואת"ל דק"ל דלא יצא רק מצוה מן המובחר א"ש דאפשר לצאת בעל המחיה. אבל א"ל כן דהלא פסק המחבר (קפז', ג') דלא יצא יד"ח. אבל אפ"ל בע"א דהגם שבדאי הזכרת ברית ותורה מעכבת, אבל י"ל דאינו מעכבת אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא יצא יד"ח.

מחלוקת ראשונים אם הזכרת ברית ותורה מעכבת מדאורייתא

ונראה דנחלקו בזה הראשונים. דהנה עי' לעיל (כ:): שהסתפקה הגמ' אם נשים חייבות בבהמ"ז מדאורייתא או מדרבנן ופרש"י דהצד שפטורות משום שלא נטלו חלק בארץ, והקשו תוס' (ד"ה נשים) דא"כ גם כהנים ולוים לא יהיו חייבים שגם הם לא נטלו חלק בארץ, ולכן פירשו בע"א דנשים אינן בברית ותורה, וק"ל דכל שלא אמר ברית ותורה לא יצא יד"ח. ומבואר דס"ל דהזכרת ברית ותורה היא מדאורייתא. וצ"ב מהו המקור לדין זה מה"ת, ועי' בח"א (מז', בנשמ"א) שכתב דהוא הלכה למשה מסיני, אבל, עי' בחזו"א (כח', סק"ז) שהעיר כנ"ל דמנ"ל לחז"ל דצריך להזכיר מן התורה, ויש שכתבו שהוא הלמ"מ אבל לא משמע כן כלל, ועי' ברש"י (מח:): שכתב טעם להזכרה זו ומשמע דכן תקנו חכמים במטבע הברכה וקבעוה לעכב בדיעבד. וכנראה דצ"ל בדעת תוס' דסברא היא שהוא כלול בוברכת את ה' אלוקיך על הארץ אשר נתן לך, דחייב להודות לה' על הדברים שגרמו להנחלת הארץ.

אבל יל"ע בזה דמהו הצד שאינו מעכב, דתוס' שם כתבו "או דלמא כיון דלא שייך בהו, הוי שפיר דאורייתא והא דלקמן מיייר באנשים דשייכי בברית ותורה", ואת"ל דהוא סברא מדאורייתא שצריך להזכירם א"כ צב"ק לפרש שהספק אם יש סברא, וגם אי"ז משמעות תוס'. ועוד יל"ע דאת"ל שהזכרת ברית ותורה הוא, א"כ יש לצדד דגם מה שצריך להקדים ברית לתורה הוא דאורייתא, דהלא באותו סוגיא איתא ג"כ דצריך להקדים זה לזה, ובר"ח (מט). שכתב דאם לא הזכיר ברית ותורה או לא הקדים ברית לתורה לא יצא יד"ח (אבל לא כתב דלא יצא מדאורייתא), וחידוש הוא דמדאורייתא יש סדר לדבר שבכלל לא מוזכר מפורש בתורה (ואפי' בבהמ"ז עצמו דילפינן מקראי אינו פשוט שסדר הברכות מעכבות, ע"ש בחזו"א כח', ח').

ואולי אפשר לחדש בדעת תוס' דהגם שמתבע הלשון תקנו חז"ל, אבל י"ל דמסרו הכתוב לחכמים לתקן נוסח הברכה, ולכן אחר שתקנו חז"ל נוסח הברכה ממילא כל המשנה ממנו לא יצא אפי' מדאורייתא, ולא בגלל שעקרו הדאורייתא כשלא קיימו הדרבנן, אלא משום שכל תקנתם אינה אלא הביאור השל החיוב דאורייתא. ולפ"ז אפ"ל שצריך לומר דוקא כלשון שתקנו חז"ל, ואם הקדים תורה לברית יש לצדד דלא יצא יד"ח מדאורייתא, וכן אפ"ל דרק תקנו חז"ל לשון זה לעיכובא למי ששייך בו משא"כ לנשים בכלל לא תקנו נוסח ברית ותורה ולכן מדאורייתא אינה מעכבת.

האם הזכרת מעין המאורע דינו כהזכרת ברית ותורה

ולפ"ז יל"ע לענין מי ששכח הזכרת מעין המאורע במקום שחייב לחזור ולברך, האם לא יצא יד"ח ברהמ"ז כלל אפי' מדאורייתא או דאינו אלא מדרבנן. ונ"מ מי ששכח הזכרת מעין המאורע האם אשתו יכולה להוציא אותו יד"ח, דאת"ל דמדאורייתא יצא א"כ חיובו אינו אלא מדרבנן ואשתו יכולה להוציאו יד"ח, משא"כ אם הזכרת מעין המאורע נהפך לחלק מנוסח הברכה שתקנו חז"ל אפשר דאפי' מדאורייתא לא יצא יד"ח כנ"ל. והנה, בפשטות גם אם נחדש בדעת תוס' (ונראה דשא"ר לא ס"ל הכי) דבלא הזכיר ברית ותורה לא יצא אפי' מדאורייתא, אי"ז אלא בהזכרות קבועות שאפ"ל שהם חלק מבהמ"ז, אבל בהזכרת מעין המאורע שאינו אלא לפרקים וליכא רמז בתורה שצריך להזכירם, לכאורה א"ל שהם נהפכים לחלק מהברכה מדאורייתא, ונראה פשוט שמדאורייתא יצא יד"ח.

אמנם מצד אחר אפ"ל דאינו יוצא יד"ח, דאפילו לשא"ר דס"ל דברית ותורה אינו אלא מדרבנן, יל"ע במי שלא הזכירם האם יצא יד"ח מדאורייתא או לא. דהנה, עי' בטור (שם) שכתב דכיון שבהמ"ז היא דאורייתא מי שלא הזכיר ברית ותורה לא יצא יד"ח, וע"ש בב"י שהקשה דהגם שעצם חיוב בהמ"ז היא דאורייתא אבל המטבע אינו אלא מדרבנן. ובדעת הטור ביאר הפמ"ג (א"א סק"ג) דע"י שלא קיים התקנה דרבנן הפקיעו חז"ל גם הקיום מצוה דאורייתא, וקע"ן שמצינו בסוכה (ג). שאמרנו זקני ב"ש "אם כך היית נוהג (לשבת בסוכה ליד השלחן הנמצא בבית) לא קיימת מצות סוכה מימך" והיינו שקיום תקנת חז"ל מעכבת את קיום המצוה מדאורייתא (ועד"ז כתב ג"כ החידושי הערות שם על הטור).

ביאור מה דאיתא ברכת מזונא דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו

אמנם נראה דשאני הזכרת מעין המאורע מהזכרת ברית ותורה (ע"ד המבואר בעמק ברכה, ע' מה שכתבנו בסמוך בסי' קפז'). דהנה, איתא בגמ' (מט:) "טעה ולא הזכיר של ר"ח בתפלה מחזירין אותו וכו' מ"ש תפלה וכו' וכו' תפלה דחובה היא מחזירין אותו ברכת מזונא דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו". ובפשוטות הסברא היא דכל כמה שאינו מחויב לאכול ולברך בהמ"ז א"ל שהזכרה מעכבת, דהלא לא היה צריך להגיע לידי האזכרה בכלל. אבל צ"ב דהגם שלא היה צריך להגיע לברכה זו אבל כל כמה שאכל ונתחייב בברכה הוא חייב לברך כראוי, דמ"ש מעצם בהמ"ז שאם לא אכל לא היה צריך להזכיר מזון וארץ וירושלים, ועכשו שאכל כל שלא הזכיר אי מאלו לא יצא ידי"ח (וכע"ז) מצינו בתוס' לעיל ד: לענין סמיכת גאולה לתפלה במעריב, דהגם שערבית אינה אלא רשות, אבל כל כמה שהוא מתפלל הוא צריך לעשות כדתקנו הז"ל להסמך גאולה לתפלה).

ועוד, נחלקו הראשונים לענין שבת ר"ח כששכח להזכיר יעלה ויבוא, דמצד א' הוא חייב לאכול, אבל מצד שני אינו חייב לאכול מדן ר"ח, ולכן כתבו כמה ראשונים שאינו חוזר, וצ"ב דכאן א"ל דלא היה צריך להגיע לידי חיוב זה, דמחויב הוא לאכול ואין אפ"ל שהזכרה אינה מעכבת. ועוד נחלקו הראשונים לענין האוכל סעודה רביעית בשבת, דמצד א' שבת היא יום שחייב לאכול בה, אבל מצד שני הוא אינו חייב לאכול סעודה רביעית, וכתבו תוס' (מט: ד"ה) דאה"נ השוכח הזכרת שבת בסעודה רביעית אינו חוזר, אבל הרא"ה כתב "אפי' אכל מאה פעמים ביום ולא הזכיר באחרונה שבת, חוזר, דטעמא דעיקר חזרה קאמרינן משום דלא סגי דלא אכיל פת בהאי יומא, ולא אמרי' בהאי סעודתא אלא בהאי יומא". והנה את"ל כפשוטות לשון הגמ' דלא היה צריך להגיע לידי חיוב הזכרה זו, א"כ לכאורה אין מקום לדברי הרא"ה, דהלא בודאי ליכא חיוב לאכול מאה סעודות בשבת. ובין לתוס' ובין לרא"ה צריך להבין, דהלא בשכח יעלה ויבוא בר"ח אינו חוזר ואם שכח יעלה ויבוא ביו"ט חוזר, וצ"ב דאם תקנו יעלה ויבוא כמטבע הבהמ"ז יתחייב תמיד לחזור ואם לא תקנו כמטבע בהמ"ז תמיד לא יצטרף לחזור. וכ"ש דצ"ב לדעת תוס' דס"ל דבג' סעודות הראשונות של שבת בשכח רצה לחזור ומסעודה הרביעית א"צ לחזור, דקשה האם בשבת תקנו רצה והחליצנו כמטבע הבהמ"ז או לא.

י"ל דהזכרת מעין המאורע לא נהפך למטבע הברכה כשאר לשונות המעכבות

והנה, ע' בטור שכתב בביאור הני דס"ל דבשבת ר"ח א"צ לחזור אם שכח יעלה ויבוא "דמשום האי מיעוטא לא תקנו לחזור" ומשמע דתקנו תקנה מיוחדת שלפעמים צריך לחזור אבל לא בגלל שנעשה כמטבע בהמ"ז. ובגדר מתי תקנו לחזור אפ"ל ע"פ תוס' לעיל (מד. ד"ה) שהביא מהרמב"ם דיש להזכיר מעין המאורע בברכה א' מעין ג' כדמבואר בירושלמי, ודחו תוס' דאולי זה היה בזמנא שהיו קובעים על הפירות, משא"כ בזמנא. וצריך להבין מהו הסברא דהזכרת מעין המאורע תלויה באם יש קביעות. ולכאורה הביאור הוא דכל שיש קביעות היא סעודה חשובה, ובסעודות חשובות תקנו להזכיר מעין המאורע, אבל דבר שאינו קבוע לא בעי הזכרה. ונמצא לדעת תוס' דכל סעודה חשובה, והיינו סעודה שאדם חייב בה, תקנו שאם שכח מעין המאורע שחייב לחזור ולברך ולכן בסעודה רביעית שאינו חייב לאכול אינה סעודה חשובה וא"צ לחזור.

ובדעת הרא"ה י"ל דאינו תלוי בסעודה חשובה אלא בהמ"ז חשובה, דכל שביום זה האדם חייב לברך בהמ"ז, תקנו שהזכרת מעין המאורע בבהמ"ז ביום זה מעכב, כלשון המ"ב (קפח', סק"ו) "דדוקא בשבת ויו"ט שמחויב לאכול דוקא פת וא"כ חיוב בהמ"ז קבוע הוא בימים האלה, לכן תקנו רבנו לעיכובא ג"כ להזכיר מעין המאורע וכמו בתפילה, אבל בר"ח אע"ג דאסור להתענות בו מ"מ אינו מחויב לאכול דוקא פת וא"כ אין חיוב ברהמ"ז קבוע בו ולהכי לא תקנו חכמים הזכרת מעין המאורע שלו לעיכובא בהמ"ז". ולפי"ז אפ"ל דלא נהפך הזכרת מעין המאורע למטבע הברכה כמו שברית ותורה היא מטבע הברכה, ובלא הזכירם נראה דיצא ידי"ח לכה"פ מדאורייתא ואשה המחויבת רק מספק יכולה להוציא אותו בבהמ"ז (ובדעת הטור יל"ע וכנ"ל), משא"כ בברית ותורה יש לצדד דבלא הזכירם, אפי' מדאורייתא לא יצא ידי"ח.

סימן קפג' (המברך איד יתנהג בכוס של בהמ"ז)

סעיף א' - שטיפה והדחה בכוס נקי - מדינא אין צורך לשטוף כוס נקי, אבל ע' בערוה"ש (ס"א) וכה"ח (סק"ד) שכתבו ע"פ הזוה"ק דיש ענין בכל פעם לעשות שטיפה והדחה, ויש המקפידין ע"ז למעשה.

סעיף ב' - מזיגה ביינות שלנו שא"צ מזיגה - הרמ"א כתב דבין שאינו חזק י"א דא"צ למזוג וכן נוהגים במדינות אלו. אמנם הב"י כתב דע"פ קבלה יש ענין למזוג תמיד דמים הוא חסד ובא להמתיק היין שהוא אדום, ויש המקפידין גם בזה ומוסיפים כמה טיפות, אבל כמדומני שמוסיפים לפני בהמ"ז ולא לפני ברכת הארץ (וע' בערוה"ש ס"ב דאע"פ שמברכין בחוץ לארץ מ"מ מדאינו מוזג עד ברכת הארץ מוכח דכוונתו לשבח הארץ), ויש לזוהר שלא להוסיף יותר מכמה טיפות דביינות שלנו שאינם חזקים יתכן שיאבד הדין יין אם יוסיף מדי הרבה. (ע' בערוה"ש ס"ג שכתב דכשינתנו מעט מים יתקלקל לגמרי. אבל כמדומני שישן שלו היו עשוי מצומקים)

כוס מלא - ע' בסו"ט קפ"ב שכתב המ"ב (סקל"ב) דבאין לו מספיק יין מהני המילוי אפי' ע"י פת ע"ש, וצ"ב למה אין בזה משום בזיון אוכלין (ובספר עץ השדה שצידד דאיירי בשותה הפירורין ביחד, ואולי הם פחותים מכזית). ולכאורה עדיף להשתמש עם ענבים או קוביות קרח (אולי גם לָגוּ) וכיוצא ב.

סעיף ג' - כוס שלם וכוס חד פעמי - יש להוציא היין מהבקבוק לשם ברהמ"ז ולא להשתמש עם מה שנשאר בכוס מקידוש וכיוצא, וכן שיהיה הכוס שלם וע' באגר"מ (יו"ד ח"ג, לט') שדן לפסול כוס חד פעמי לכוס של ברכה דל"ל חשיבות של כוס בכלל אבל הוא דיבר בכוס מנייר ולא מפלסטיק, והגרשז"א (שש"כ מז', הערה נא) התיר בכוסות מיוחדין לכך וגם אנשים חשובים משתמשים בהם בסעודות חשובות וע"ש עוד, וע"ש באגר"מ כתב דבאין לו אחר יתכן דמותר להשתמש בכוס ח"פ, ושמעתי מהגר"י שליט"א דמותר להשתמש בכוס ח"פ מפלסטיק קשה שנראה כמו כוס של כסף רגיל דיש לזה חשיבות (ועוד דבדרי"כ שוטפים הכוס ומשתמשים בו ע"פ). ויש לציין למש"כ השערי ברכה דאינו מעלה להניח כוס בתוך כוס.

לבישת כובע וחליפה בשעת בהמ"ז - מדינא קי"ל דלא בעינן עיטור ועיטוף אפי' בכוס של ברכה, ובודאי כשמברך בלי כוס ליכא חיוב לברך עם כובע וחליפה, אמנם המ"ב הביא בשם הב"ח דיר"ש יקיים ילבש כובע וחליפה כשמברך על הכוס, והוסיף דאפי' במברך יחידי בלי כוס המנהג ללבש הכובע. ויל"ע למה נהגו כן, דלכאורה אין ענין של עיטוף אלא בכוס, ואם הוא משום כבוד יל"ע אם בזמנא זה דרך כבוד כיון שאין נוהגים ללכת כן בחוץ או לפני אנשים חשובים וא"כ אם רק לובש פריט א' היה עדיף ללבש החליפה ולא הכובע. אמנם אם הוא ענין של כבוד שכינה לכסות הראש בשעת ברכה, א"כ יש ענין דוקא בכובע, וכן יש הנוהגים כן אבל לכאורה מי שאינו רגיל לחבוש כובע שמש אין לו ללבש כובע כזה בשעת בהמ"ז דאי"ז כבוד. ובין כך ליכא בזה חיוב, אבל מ"מ היא הברכה היחידה שלכו"ע היא מדאורייתא, ולכן יש לשים לב לעשות מה שאפשר בכדי שיוכל לכוון כראוי.

סעיף ד' - אופן אחיזת הכוס בשעת הברכה - המ"ב הביא מהשל"ה הקדוש דע"פ הזוה"ק יש להניח הכוס על הכף ולזקוף האצבעות מסביבו, וסימן לדבר ואתן את הכוס על כף פרעה (ע' באה"ט). ויל"ע איד יחזיק כוס שיש בו רגל. אמנם כתב המג"א דאינו מוכח דזהו הפירוש בזה (וז"ל הזוה"ק כוס של ברכה אצטרך למהוי על חמש אצבעות ולא יתיר, דגוונא דשושנה דיתבא על חמש עלין תקיפין דוגמא דחמש אצבעות), ויש שהביאו מהאריז"ל דמשמע דיש להניחו על ראשי אצבעותיו. ובערוה"ש (ס"ה) כתב דיש מצריכים דווקא על האצבעות ומשמע דר"ל לא על ראשי אצבעות אלא עליהם כשהם בשכיבה.

להכניס אגרפו השמאלי מתחת זרועו הימני לסייע בהחזקת הכוס - מותר מדינא לסייע בשמאל ע"י שמניח שמאלו מתחת ליד ימינו כיון שאינו נוגע בכוס, אבל כתב המ"ב להחמיר במקום שאינו צריך. ויש לדבד דכ"ז רק כשמניח היש השמאלי מתחת לידו הימני אבל כשמניחו על השלחן מתחת לזרועו יתכן שאי"ז כמסייע לימין כלל, ובין כך בשעת הצורך יש להקל.

האם תמיד מותר לשגור לאשתו - יל"ע אם מותר לשגר כוס של ברכה לאשתו כשהיא נדה, ועי' בעב"ץ שדן בזה והביא ראייה מהמלאכים שאמרו לאברהם איה שרה אשתך כדי לשגר לה כוס של ברכה הגם שכבר פרסה נדה ע"ש ששו"ט אם יש מזה ראייה. ועי' בכה"ח (ס)

האם מותר לברך מתוך ברכון ולא להסתכל בכוס - מכיון שענין להסתכל בכוס הוא כדי שלא יסיח דעתם מהברכה לכן נראה שמותר לברך מתוך ברכון דאז בודאי לא יסיח דעתו מהברכה, וכ"כ המ"ב לקמן (קפה, סק"א) דהמדקדק יזהר לכתחילה לברך מתוך סידור ולא בעל פה.

סעיף ה' - איטר יד באחיזת הכוס - יש לאיטר לאחוז הכוס בימינו שהוא שמאל כל אדם, וכמדומני שהגרשו"א אמר שמי שמברך בציבור וכולם מסתכלים עליו (כמו בסידור קידושין) יש לו להחזיק הכוס בימין כל אדם דנראה מוזר בעיני העולם. ובבא"ח נקט דגם איטר יחזיק בימין כל אדם.

סעיף ו' - לצאת יד"ח בשומע כעונה בחצי ברכה - במ"ב מבואר חידוש לדינא דמי שהסיח דעתו באמצע הברכה יכול לחזור למקום שפסק לשמוע ולברך שאר הברכה, ונמצא שיוצא בחצי ברכה בדיבור וחצי בשומע כעונה. ועי' בחזו"א שתמה (על רעק"א שכתב דמותר לשמוע בהמ"ז מאשה ולהוסיף תיבות על ברייתך וכי' ועל תורתך וכי') דהלא מבואר (קצה, ג') דבי' אינם יכולים לחלק ברכה אי' לשתים שכל אי' יברך חצי ברכה. ועי' בקהלות יעקב שר"ל דה"ט משום שאין דין שומע כעונה אלא על ברכה שלמה, אבל אם המברך מברך ברכה שלמה והשומע רוצה לצאת עם חצי מהברכה אי"ש, וכנידון דידן.

ליזהר שלא לדבר לפני שתיית הכוס - לכתחילה אין לשומעים לדבר עד שישתה המברך מכוס של ברכה, ובודאי המברך עצמו יש לו ליזהר בזה, ומצוי בשבע ברכות וכדומה שלוקח כמה דקות עד ששותין היין, שמתחילים לדבר ויש לשים לב לזה.

סעיף ז' - אופן הזימון למעשה בימינו - למעשה לא נהגו לצאת יד"ח עם המזמן (חוץ מאלו הנהגים תמיד ע"פ הגר"א) ואפי' הברכה הראשונה לא נהגו לשמוע ולצא יד"ח וכמוש"כ הערוה"ש (ס"ז) דלא נהגו כן. אמנם דעת המ"ב דיש לברך מלה במלה עם המזמן ובלא"ה אין יוצאין ידי חובת זימון לכמה ראשונים ואחרונים. וכמדומני שגם זה הרבה לא עושים. וראיתי שנשאל הגר"ש"א אם יש לכבד אביו בזימון כשיודע שהוא לא יגיד הברכה בקול, והוא ענה שזימון הוא דרבנן וכיבוד אב הוא דאורייתא ויש לכבדו. ובשבה"ל (ח"י, מ"י) לימד זכות על מה שלא נהגו אפי' לברך מלה במלה עם המזמן, כיון שבימינו זה יבלבל אנשים, והכה"ח כתב דסמכו האשכנזים על שיטת המחבר.

סעיף ח' - בהמ"ז כתפלה לענין הפסק - עי' בערוה"ש (ס"ח) שתמה למה יהיה יותר חמור בק"ש, וכתב דברור שאין הטוב והמטיב בכלל זה, ועי"ש דגם לרמזו בעיניו אסור בבהמ"ז כיון דמדמינן לתפלה. וכיון שדינו כתפלה משמע דאסור לענות אפילו איהש"ר וברכו, אבל החזו"א (כח, ג') צידד להקל בקדיש וקדושה וכן הביא הוזאת הברכה בשם הגר"ח"ק בקדיש וקדושה, ובודאי בברכה רביעית שאינו אלא דרבנן מותר כמוש"כ הערוה"ש הנ"ל.

סעיף ט' - אופן הישיבה בשעת בהמ"ז - יש ליזהר בשעת הברכה לא לשבת על כסא כשהוא נשען רק על ב' הרגלים האחרונים של הכסא, וכן יש ליזהר שלא לברך כשהוא לבוש בבגד ים וכדומה משום כבוד הברכה.

סעיף י' - לשבת בשעת ברכת מעין ג' - מצוי שאוכלין עוגיות ורוגלאך בעמידה (בקידושים וכד') ויש ליזהר לשבת בשעה שמברך ברכה אחרונה.

סעיף יא' - לברך בשעת הליכה - לכאורה מבואר דהליכה עצמה לא מקרי מלאכה שאסור לעשות בשעת אמירת הברכה, ורק משום שמכוון יותר צריך לעמוד (ומישחו הראה לי מכתב מהגר"ח"ק שמותר לברך ברכה"ת בהליכה לביהכ"ס. אמנם כמדומני שבדרי"כ יש יותר כוונה כשלא הולכים)

סעיף יב' - נהיגה בשעת אמירת ברכות - יל"ע אם נהיגה מקרי עוסק במלאכתו או דאינו אלא כהליכה דמותר לברך בשעת נהיגה. ועי"ע בכ"ז בקצא, ג'.

בענין מי שאכל ושכח ולא יברך (נג):

מבואר בגמ' (נג) דבין לב"ש ובין לב"ה, מי שאכל והזיז ולא בירך חייב לחזור למקומו ולברך, ורק נחלקו לענין מי ששגג ויצא ממקומו בלי לברך, דלב"ה מברך במקום שנוצר ולב"ש גם בזה יחזור למקומו ויברך. ועי"ש שביארו בית הלל טעמם דזכי מי שאכל בראש הבירה ושכח וירד ולא ברך יחזור לראש הבירה ויברך, וצ"ב טובא היכן מצינו שמי שיש לו טירחא לקיים מצוה שפטור מלקיימה.

ביאור הא דפטרו ב"ה מלחזור בשגג ויצא ממקומו בלי לברך

והנה, כתבו הראשונים בסוגיין דמודו ב"ה דעדיף לחזור רק שלא הטריחו חכמים, ולכן לא קשה מרבי טרפון שאמרו לו (י:): כדאי הייתי לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, על התלמיד שעבד כב"ש ולא רק שלא נענש אלא הרויח ארנקי דדהבא. אבל עי' באו"ז (סי' ריב') שהביא מהגדת אלה הדברים דאה"נ בית הלל פליגי לגמרי אדב"ש וס"ל שאין לחזור למקום שאכל "שאם חזר הרי הוא כממעט את הכבוד לומר אין לו רשות להקב"ה אלא באותו מקום בלבד, ואם בירך במקום שנוצר הוא מעיד על הקב"ה שהוא שליט בעולמו ומלא כל הארץ כבודו לפיכך מתקלס בכל מקום". ולכאורה זהו מה שרשב"ח חשש שיטענו בני השיירא אם הוא יגיד להם שהוא רוצה לחזור. אמנם, כנ"ל אי"ז משמעות סוגיין, אלא דשו"ט בית הלל ובית שמאי אם הטריחו אותו לחזור או לא ולא אסור לחזור.

ואפ"ל, דהנה יל"ע בעיקר הדין למה תקנו חז"ל שחייב לברך דוקא במקום שאכל, וכן אם יש ענין לברך במקום אכילתו מהו ההבדל בסוג המאכל שאכל, דהלא יש דברים שאינם טעונים ברכה אחריהם במקומם, ובאלו הדברים אם יצא ממקומו בלי לברך, לכ"ע מברך במקום שנוצר. ועי' בלבוש (ריש סיי קפד') שביאר דכיון שדרך האדם לקבוע סעודתו במקום אחד על הדברים החשובים כגון פת ומיני דגן, ולמקצת רבנותא כל שבעה מינין, צריך לברך גי"כ באותו מקום שקבע שם לאכול סעודתו כדי שיהא ניכר שמברך לשם יתברך על מה שאכל שם. ולפ"ז י"ל דטענו ב"ה דכיון שאינו אלא הידור בברכה אחרונה, מסתבר שלא חייבו חכמים לחזור כשטעה בשוגג כיון שזה כרוך בטירחא מרובה (אבל במזיד י"ל דקנסו אותו על שעבר על דבריהם במזיד).

ולכאורה יש לדמותו לדין פירורי פת המוזכר בריש סיי קפ' שכתב המ"ב (סק"א) דאי הטעמים שאין להסיר הפת מהשלחן לפני בהמ"ז הוא כדי שיהא ניכר לכל שמברכין לשם יתברך על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו. והנה, פשוט דמי שלא קיים דין זה (וכ"ש אם שגג בזה) דאכתי יצא ידי חובת בהמ"ז, ולכן י"ל דס"ל לב"ה דגם בשגג ויצא ממקומו בלי לברך א"צ לחזור ולברך, אבל פשוט דגם הם מודים דעדיף טפי לחזור ולברך במקום שאכל.

והנה, ע"ע בהגהות היעבי"ץ (נג: ד"ה חד עביד) שרצה לפרש בע"א, דס"ל לבי"ה דפעמים רב ממנו הדרך, ובהליכה מרובה איכא למיחש אדהכי יתעכל המזון במעיו ויפטר מבהמ"ז שלא יהא רשאי לברך עליו עוד, והיינו דנקטו ב"ה לראש בירה כי רחוק הוא, וכיון דאיכא חששא דאתי לידו קולא פטרי אף בהליכה מועטת דלא פלוג, אבל מודי דאי בעי מצי עביד לחומרא ע"ש. והוסיף דדילמא בית שמאי נמי לא פטרי בדאזיל פרסה.

חקירת החזו"א בהא דמותר לברך עד שיעור עיכול

והנה, בהמשך המשנה קתני ועד מתי מברך עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו, ויל"ע למה אחר זמן זה אינו יכול לברך, דאיך נפקע החיוב דאורייתא של בהמ"ז (ואולי זהו כוונת היעבי"ץ במש"כ דדילמא ב"ש נמי לא פטרי בדאזיל פרסה דס"ל דלא פקע החיוב בהמ"ז). והנה, ע" בחזו"א (כח'), ד' שדן בשאלה הפוכה, למה בכלל נמשך זמן הברכה עד כדי שיעור עיכול ואמאי א"צ לברך מיד (לכאורה כוונתו דיש לדמותו ל שאר ברכת השבח כגון ברכת רעמים שצריך לברך תוכ"ד), וע"ש שהסתפק בהא דיכול לברך עד שיעור עיכול אי הוי הטעם משום שאין בהמ"ז באה דוקא על מעשה האכילה אלא על מה שהספיקו הקב"ה מזונו, וכל זמן שהמזון לא נתעכל והמזון מזין אותו ומפרנסו הרי הוא כאוכל בכל שעה, או דלמא שבאמת אין בהמ"ז אלא על עיקר האכילה אלא שזמן הברכה הוא עד שיתעכל. וכתב דנראה דאין בהמ"ז אלא על האכילה ועד שיתעכל הוא רק הזמן לברך על אכילה ראשונה וזכר לדבר מהא דאמרי ב"ש דיחזור למקומו ויברך עכ"ד. וכוונתו דע"כ המשך הזמן חיוב בהמ"ז אינו משום שכל זמן שלא נתעכל הוי כאוכל בכל שעה, דא"כ היה יכול לברך בכל מקום ואין סיבה שיצטרך לחזור למקומו כדי לברך.

י"ל דפליגי בזה הלבוש וחזו"א, והנ"מ לדינא

אמנם, לכאורה לפמ"ש מהלבוש הנ"ל, אכתי יש סיבה לחזור ולברך במקום אכילתו אליבא דב"ש, דכל החיוב לברך במקום שאכל הוא כדי שיהא ניכר שמברך להשי"ת על מה שאכל שם, ומה שלא נתעכל המזון שבמעיו, גם אם יש לדינו כמי שאוכל כל שעה אבל לכאורה עדיין אינו ניכר שמברך להשי"ת על מה שאכל. והנה, ע" בלבוש בהמשך הסימן (סעי' ה') דאה"נ משמע שנקט דלא כחזו"א הנ"ל, שכתב דאם נתעכל האוכל הוי מעוות שאינו יכול לתקון ואין מועיל לו הברכה **"דעל השובע הוא מברך** דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ולא כשנתעכלה האכילה שכבר חזר ונתרעב". ומשמע דאה"נ אינו מברך על האכילה כדכתב החזו"א אלא על השביעה.

ולכאורה יש בזה כמה נפק"מ לדינא. דהנה ע" בהגהות הגרעק"א (או"ח סי' קפ"ו) שהסתפק במי באכל ביום האחרון של שנת יב' לעת ערב קודם הלילה ובתחלת הלילה שנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון, אם מחויב מדאורייתא לברך על השביעה שבמעיו או כיון דבשעת אכילה היה קטן אינו חייב מדאורייתא לברך. והוסיף, דאם נדון דהוא דאורייתא י"ל דאם בירך קודם הלילה, כשהחשיך צריך לחזור ולברך כיון דבעידן דבירך לא היה חייב מן התורה לברך אינו יכול לפטור חיובא של דאורייתא. וע"ש בחזו"א שהכריע דאה"נ אינו חייב כיון שעיקר החיוב הוא על האכילה, וה"ה לענין גר שנתגייר ועדיין שבע שא"צ לברך בהמ"ז, ולכאורה הלבוש הנ"ל י"ל דאה"נ חייב לברך. ויל"ע מה דעת המ"ב בעני"ז (וע" בסו"ס קפ"ד בביה"ל (ד"ה בכזית) דמשמע קצת דס"ל כהלבוש ע"ש).

סימן קפד' (לקבוע ברכה במקום סעודה, ועד כמה יכול לברך מי ששכח ולא בירך)

סעיף א' - לאכול ליד השלחן ולברך על הספה (couch) - מבואר במ"ב (סק"א) דהגם שצריך לברך במקום שאכל, אבל באכל בפניה א' בחדר מותר לכתחילה לברך במקום אחר באותו חדר גם כשאינו רואה מקום האכילה (והכה"ח החמיר לכתחילה בא"י לראות מקומו, וגם נקט דבלי טעם אין לשנות מקומו אפי' באותו חדר), ומצוי שבסוף הסעודה יש שכבר עברו לספה, ואם הספה נמצא באותו חדר מותר לברך שם (בהעלם מה שיש לצדד דיש לתת כבוד לברכה דאורייתא ולברך על כסא רגיל). וה"ה באכל בחוץ במקום המוקף מחיצות דינו כבתוך הבית וכדמבואר בשעה"צ בסמוך, ולעיל בס"י קעח' (סקכ"ה).

כשאוכל בחוץ איפה הוא מקום קביעותו ששם הוא צריך לברך - מבואר בשעה"צ (סק"ה) דבמקום שאינו מוקף מחיצות לכתחילה יש לברך ממש בדיוק במקום שאכל, ואפי' בתוך ד' אמות אין להעתיק מקומו א"כ יש לו לכה"פ מניעה קטנה. וצ"ב דכל כמה שד' אמות נקראים מקומו של אדם, א"כ מסבירא אפי' בלי מניעה קטנה אפשר להעתיק מקומו (ואפשר דכיון שהוא אוכל בחוץ אינו ניכר שזהו מקום אכילתו א"כ אינו זז ממקומו כלל).

מה יעשה באופן שכשיחזור למקומו יעבור זמן עיכול - במ"ב (סק"ג) מבואר דגם אם עקר במזיד בלי לברך, אם עד שיחזור למקומו יתעכל המזון ויפסיד ברכתו לגמרי יברך במקום שזכר. והנה, המ"ב כתב כן בדעת הרמב"ם שפסק כב"ה דאפי' בעקר במזיד ובירך במקום שזכר יצא בדיעבד, אבל לדעת הרא"ש שפסק כב"ש דבמזיד אפי' בדיעבד לא יצא, יש לצדד דאה"נ הוי מעוות שאינו יכול לתקון ואינו יכול לברך. ולמעשה לכאורה זהו שעה"ד ואפשר לסמוך על הרמב"ם לברך במקום שזכר, הגם שלדעת הרא"ש הוי ברכה לבטלה (וע" בגר"ז סעי' א' שנקט דהיתר שעה"ד אינו אלא כשעקר בשוגג אך אם עקר במזיד חייב לחזור למקומו, א"כ יעבור זמן עיכול עד שיחזור).

שכח לברך אחר ארוחת צהרים והגיע לסדר שני בישיבה - מצוי ששוכחים לברך בהמ"ז אחר ארוחת צהריים ורק אחרי שמגיעים לישיבה לסדר שני נזכרים שעדיין לא בירכו, ויל"ע מה עליהם לעשות. והנה, הביא המ"ב מהאחרונים דנכון לנהוג למעשה כהרא"ש ורבינו יונה (בשם הגאונים, אבל רבינו יונה בעצמו פסק כהרמב"ם, וכמוש"כ הפמ"ג א"א סק"ב) דגם בשכח יש לחזור למקומו ולברך, א"כ הוא שעה"ד דאז יכול לסמוך על שיטת הרמב"ם. והנה, לכאורה לחזור הביתה רבע שעה בכל כיוון באמצע סדר הוא שעה"ד ולכן יש להקל ולברך במקום שזכר. אמנם, ראיתי (בדור המלקטים) שהגר"ח"ק זצ"ל נקט דחייב לחזור, ולפ"ז לכאורה עדיף למצוא עוד פת כדי שיוכל להמשיך סעודתו כדמבואר בסעיף ב' (ואולי טעמו משום דזה לא מקרי ביטול תורה כדי לקיים מצוה אבל א"כ יתכן שתלוי אם יש לו חברותא. ויותר נראה דאה"נ להגר"ח"ק לא היה ביטול תורה שהוא למד גם בשעת הליכה).

סעיף ב' - יש לו פת במקום שזכר שלא בירך - רבינו פרץ חידש דבעקר ממקומו בלי לברך, אם יש עמו פת אפי' לכתחילה א"צ לחזור למקומו ויכול לגמור סעודתו במקום שזכר, ולא עוד אלא כתב המ"ב (סק"ח) דא"צ לברך תחילה ברכת המוציא ולא בהמ"ז על מה שאכל. וצ"ב דלכאורה כל כמה שיצא ממקומו בלי לברך, בפשטות הסיח דעתו מהסעודה ובדאי צריך לכה"פ ברכה ראשונה, ואולי יש לדחוק דאירי המחבר ביש לו פת דהיינו שגם כשיצא ממקומו היה פת עמו ולכן אל הסיח דעתו. אבל הא מיהא נראה פשוט דבאופן שמישהו הגיע לסדר שני או סדר שלישי אחר ארוחה וזכר שלא בירך, דבציור כזה בודאי הסיח דעתו וחשב שגמר סעודתו ולכן יצא בלי לברך וצריך ליטול ידים ולברך המוציא עוד פעם (וכן ע" בס"י קעח' סעי' ב' בביה"ל ד"ה אם, דמבואר דבשינוי מקום והסיח דעתו לכוי"ע צריך לברך), וכ"כ הכה"ח ומחברי זמנינו בבאור דין זה.

והנה, יל"ע בנידו"ד שהגיע לסדר שני בלי לברך, האם עדיף ללכת למאפיה כדי לקנות לחמניה וכדומה, או דכיון שהוא שעת הדחק א"צ להטריח עצמו לזה ויכול לברך במקום שזכר בלי לאכול עוד. והנה, אם יש לו פת לידו נראה דיש להדר ליטול ידים ולאכול (ובפרט לחשוש לדעת הגר"ח"ק הנ"ל). אבל יש לציין דמבואר במ"ב (סק"ט) דאינו מועיל לקחת עוגיה ושאר הפה"כ כדי להמשיך סעודת פת.

והא דמועיל אפי' פחות מכזית משמע משום שאינו אלא הוכחה שהוא ממשיך סעודתו, וא"צ שיעור אכילה.
האם לכתחילה יכול לעקור ממקומו על דעת לאכול פת במקום השני - השו"ע איירי בדיעבד באופן שעקר בלי לברך דיש עצה שלא יצטרך לחזור למקומו, אבל אינו מבואר אם עצה זו מועלת גם לכתחילה שיוכל לעקור ממקומו ולהמשיך סעודתו במקום אחר. אמנם ע" במ"ב לעיל (קעח', סק"ג) דלכתחילה

אין לעקור ממקומו עד שיברך ע"ש. אמנם, יליע באופן שיפסיד ההסעה לשיבה וכיוצא בזה אם זה מקרי שעה"ד דיכול לסמוך על עצה זו לכתחילה (ובעזה"ת יתבאר ד"ז בסימן קעח').

סעיף ג' - חיוב ברכה במקומה בה' מיני דגן ובשבעת המינים - לכאורה משמע שהכרעת המ"ב היא כהגר"א דרך חמשת מיני דגן טעונים ברכה לאחריה במקומה (וע' בסי' קעח'), וממילא אין לצאת למקום אחר (לכה"פ מחוץ לבית) לפני שמברכין על המחיה, וביצא במזיד חייב לחזור ולברך במקומו, וביצא בשוגג נכון לחזור למקומו א"כ הוא שעה"ד. אבל יש לציין למשי"כ הערוה"ש (סי"ג) דבזה אפשר להקל משום ס"ס, דספק אם קי"ל כבי"ה דבשוגג אי"צ לחזור וספק דשמה רק פת טעונה ברכה לאחריה במקומה. ומבואר במ"ב (סקי"א ממשי"כ דינו כמוש"כ בסעיף א' ב') דה"ה להקל אמרי' דדינו כפת, דאם יצא ממקומו בלי לברך ויש לו אוכל מה' מיני דגן (פהב"כ וכיוצא בזה) במקום השני, דיכול להמשיך סעודתו ע"י אכילת המזונות אפי' פחות מכזית ואינו חייב לחזור (ויל"ע אם מספיק לאכול פירור קטן שאפי' אינו ניכר מהו. ושמעתי מחכ"א דכל שצריך ברכה לפניה, מסתבר דחשיב להמשיך אכילתו).

אמנם, בסו"ד ציין המ"ב למשי"כ לעיל (קעח', סקמ"ה) מהאחרונים, דלכתחילה יחמיר לברך במקומו אפי' בכל שבעת המינים וכן לענין שינוי מקום א"צ לברך על כל הז' המינים כמו על הפת אם שינה מקומו, ואח"כ הביא הכרעת הגר"א הנ"ל. וא"כ בודאי נכון לכתחילה להחמיר שלא לשנות מקומו בכל הז' מינים, אבל אם שינה מקומו נראה דלמעשה לא יברך כיון דפליגי האחרונים והגר"א, וסב"ל (וע"ע בהגהות רעק"א בסי' קעח' סעיף ה').

ובדעת המחבר אינו ברור איך נקט להלכה, דכתב י"א כל ז' מינים, וי"א רק מיני דגן, ולא הזכיר כלל הצד שהוא רק פת, ולכאורה תלוי במה שנחלקו האחרונים (ע' בפמ"ג בפתיחה להלכות או"ה) בדעת המחבר בכל י"א וי"א אם אזלינן כ"י"א בתרא (דבסתם וי"א אזלי כסתם, ובי"א וי"א אזלי כבתרא) או דאחי"נ המחבר לא הכריע והווי כשאר ספק דבדאורייתא אזלי לחומרא וברבנן אזלי לקולא. אמנם, ע' בפמ"ג (א"א) שהוכיח דס"ל למחבר כ"י"א בתרא (וכן שמעתי שנוקטים פוסקי ספרד בדעת המחבר בכל מקום שמזכיר י"א וי"א דדעתו כ"י"א בתרא).

סעיף ד' - ספק אם בירך בהמ"ז - לכתחילה מי שמסתפק אם בירך בהמ"ז, בין אם אכל רק כזית שאינו חייב אלא מדרבנן ובין אם אכל כדי שביעה שחיובו מדאורייתא (ע' כה"ח סקט"ו), לכתחילה יטול ידיו ויאכל עוד כזית ויברך ויתכוין לפטור גם אכילתו הראשונה (דבשתים שאכלו יחד תמיד עדיף שכ"א יברך לעצמו אם אפשר, וע' בשעה"צ סקט"ז), וכשאינו יכול לעשות כן עדיף לבקש מאחר להוציאו יד"ח, ואם גם זה א"א, אם אכל כדי שביעה חייב לברך כל הדי' ברכות של בהמ"ז (והרחמן אף פעם אינו חייב אלא הזדמנות לנצל את קיום המצוה כדי לבקש מהקב"ה).

ולענין מה מצטרף לשיעור דאורייתא של כדי שביעה, ע' לקמן בסעיף ו'.
האם המברך בהמ"ז מספק יכול להוציא המחויב בודאי - הפר"ח נקט כהרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, ולכן כתב שמי שמברך מספק א"י להוציא יד"ח מי שחייב בהמ"ז מדאורייתא. וע' בהגהות רעק"א שהעיר עליו בתרתי, חדא דקי"ל (קצז', ד') דמי שאכל רק כזית שאינו חייב אלא מדרבנן, יכול להוציא מי שאכל כדי שביעה הגם שהוא חייב מדאורייתא ועוד, דכאן איתחזק איסורא, דודאי אכל וא"י אם בירך, ובוזה אמרי' דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא. אמנם, ע' בשע"ת (ד"ה מספק) שהביא מהב"כ לזכות דשאני הכא שאינו מחויב מדרבנן מדין ודאי אלא מדין ספק ע"ש, ולמעשה מסיק השע"ת שם לכתחילה אין להאחרים לצאת ע"י זה שמברך מספק (וכן נקט הערוה"ש מדינא), אבל הכרעת המ"ב אינו כן.

ספק אם אכל או ספק אם אכל פת - ע' בבאר היטב שנקט דבספק אם אכל אינו מברך מספק, אבל בודאי אכל וספק אם היה פת חייב לברך (ואפשר דדוגמא לדבר במי שאכל כדי שביעה מקוגל ירושלמי דנחלקו הפוסקים אם דינו כפהב"כ), אמנם דעת הערוה"ש דבשתיהם פטור דכאן שיש ספק בעיקר חיובו אין אתה יכול להטיל עליו לברך, דשמה אינו חייב כלל לברך וברכותיו לבטלה. ולמעשה עדיף לאכול עוד כזית או לבקש מאחר להוציאו יד"ח.
אשה שהסתפקה אם בירכה בהמ"ז - נחלקו האחרונים (קפ"ו, סק"ג) לענין אשה שהסתפקה אם ברכה בהמ"ז אם צריכה לברך עו"פ, דהוי איבעיא דלא איפשטיא בגמ' (כ':) אם הן חייבות בהמ"ז מדאורייתא או רק מדרבנן. ודעת רעק"א דפטורות ודעת השער אפרים דחייבת לברך. ולהלכה כתב הביה"ל (שם) שהסומך על האחרונים המצריכין לאשה לחזור ולברך לא הפסיד (והערוה"ש ס"ט כתב דחייבת לברך). ולמעשה שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין לאשה לפטור עצמה מבהמ"ז מספק ויש לה ליטול ידה עו"פ ולאכול כזית, או לשמוע בהמ"ז מאחר. ועצה טובה לברך בהמ"ז בקול (ומדינא קי"ל לכתחילה צריך להשמיע לאזניו) דאז בדר"כ לא מסתפקים אם בירך או לא (וע"ע בעצות לחינוך ילדים ממרן הסטייפלר זצ"ל).

סעיף ה' - האם שיעור עיכול מחייב עוד ברכה ראשונה - המג"א נקט דכשם שעיקר מפקיע החיוב לברך ברכה אחרונה, הוא גם מפקיע הברכה הראשונה שבירך לפני"כ. אמנם, דעת המ"ב נראה למעשה כדעת האבן העוזר דס"ל דכל שלא הסיח דעתו, יכול לסמוך על ברכתו הראשונה אפי' למשך כל היום כולו. אמנם, לקמן בביה"ל (קצ"ב, ב') צידד דאינו רשאי להפסיק בין אכילה לאכילה כשיעור זמן עיכול מטי"א, דיפסיד הברכה אחרונה על האכילה הראשונה ומה שיברך בסוף היום לא יעזור לו על מה ששתה בתחילת היום כיון שכבר נתעכל. ולכן למעשה נראה דכל ששותה כל כמה דקות אין לברך בני"ר, אבל כשאינו ברור שימשיך לשתות לפני זמן עיכול השתיה (ושיעורו, ע' בסמוך) יש לברך בני"ר מיד אחר שתייתו.

שיעור עיכול כשעומד באמצע סעודה ארוכה - מצוי בחתונות, ואפי' בסעודות שבת, שעובר יותר משיעור ד' מילין משעה שסיים אכילת הפת. והנה כתב המ"ב (סקי"ה) דאע"פ"כ יכול לברך בהמ"ז כיון שבתוך הזמן אכל פרפראות וכיסנין ושותין הכל סעודה אחת היא וכלא נתעכל מזון הראשון דמי. ואינו ברור כוונתו, דהלא למעשה כן נתעכל המזון ומה בכך שהכל סעודה אחת, וע' בשעה"צ (סקי"ט) שציין שהפמ"ג הסביר המג"א בע"א, וע"ש בפמ"ג (כפי שביאר השבה"ל ח"ז, כז' דבריו) דהביא ב' הסברים למה באמת לא התעכל המזון, או משום שאכילת שאר הדברים גורם שהוא יהיה עדיין שבע במציאות מן הלחם ואין כאן דין עיכול, או משום דכ"ז שאין האיציטומכא נח עדיין לא מתחיל העיכול, ובשניהם הכוונה שאין עיכול במציאות ולא רק בהלכה.

וכתב השבה"ל דיש נ"מ לדינא בין הפמ"ג והמ"ב, באופן שאינו עומד בתוך סעודה, למשל באכל תפוח ומפצח פיצוחים, ואחר שגמר התפוח הוא ממשיך לפצח לעוד שעה, האם הוא הפסיד האפשרות לברך בני"ר על הפרי או לא. למ"ב כיון שאינו עומד בתוך סעודה א"ל שהכל סעודה אחת ונמצא שחייב לברך בני"ר על התפוח מיד, וא"כ יצטרך לברך האדמה עוד פעם על הפיצוחים וצ"ב, משא"כ להפמ"ג י"ל שהמשך האכילה גורמת שלא יתעכל הפרי. וע"ש שדעתו נוטה להלכה כהפמ"ג אבל כתב דכיון דפליגי רבוותא אמרי' ספק ברכות להקל ואין לברך ברכה אחרונה אחר שיעור עיכול מהפתוח.

והנה, במי שגמר לאכול ומשוחח בסוף הסעודה למשך זמן עיכול, לכאורה לכ"ע אין את הקולא של המג"א שהכל נחשב סעודה או אכילה א', ואחי"נ הפסיד ברכתו. אמנם, למעשה נראה שבסוף סעודת שבת ויו"ט וכדומה בדר"כ אדם עדיין מרגיש שבע גם אם עבר 72 דקות ודעת המ"ב דבכה"ג חייב לברך. ויש לציין שהכה"ח (סקל"א) כתב דכל כה"ג יש לאכול כזית פת בסוף הסעודה כדי לצאת מידי ספק (וכן נהג הגר"חפ"ש זצ"ל).

שיעור עיכול באכילה מרובה ואכילה מועטת - המחבר והרמ"א לא חילקו בין אכילה מרובה למועטת, וכן הוא פשוט משמעות הגמ' אליבא דר' יוחנן דאחי"נ ליכא חילוק בדבר והכל תלוי באם הוא רעב מחמת אכילתו. אמנם הנוש"כ (והרמ"א בדרכי משה) נקטו דגם בדעת ר' יוחנן יש לחלק בין אכילה מרובה למועטת. אבל גם אם ננקוט כן לדינא, אינו ברור אם קי"ל כרש"י (בדף נג': ד"ה אכילה) דבאכילה מרובה יש 72 דקות או כתוסי' (שם ד"ה באכילה) דאפי' באכילה מועטת יש 72 דקות. וכן צ"ב טובא מה מקרי אכילה מרובה ומה מקרי אכילה מועטת (כמו שהעיר הערוה"ש ס"ח). וכן מה יעשה מי שאכל מעט ועדיין רעב דבזה א"א לשער שיעור עיכול במה שמרגיש רעב מאכילתו.

ונראה למעשה בדעת המ"ב (שלא הביא שיטת רש"י כמו שהביאו המג"א) דבאכל כדי שביעה ואינו רעב, בודאי יכול לברך אפי' בעבר הרבה זמן מגמר אכילתו (כל שלא עבר ו' שעות שהוא גמ' העיכול. אמנם יליע בזה דהלא גם זה לא הביאו המ"ב), ולכן במי שהגיע לסדר שני בשיבה בלי לברך בהמ"ז,

אם הוא עדיין שבע הוא יכול לברך בהמ"ז אפי' אם כבר עבר שעתיים מסוף זמן אכילתו. אמנם, באכל אכילה מועטת באופן שאינו יכול לשער אם נתעכל המזון, נחלקו האחרונים עד מתי הוא יכול לברך ולכן לכתחילה יאכל עוד כזית ויברך, ואם אין לו את האפשרות לעשות כן, יכול לסמוך על השיטות שיכול לברך עד 72 דקות. אבל בודאי לכתחילה אין להאריך יותר מ-72 דקות משעה שגמר לאכול כדי שלא ליכנס לשאלות (וכ"כ הערה"ש ס"ח, והגר"ש"א בקובץ תשובות (א', כא') דאפי' בפת לכתחילה אין לדחות הברכה האחרונה עד לאחר 72 דקות כיון שאין אנו בקיאים בדבר).

מי שמרגיש רעב תוך 72 דקות אחר אכילה מרובה - יל"ע מה הדין במי שאכל ארוחה ואפי"ה מרגיש רעב תוך 72 דקות. ולכאורה מבואר בביה"ל (ד"ה אם אינו יודע) דעד שיעור ד' מילין בודאי לא נתעכל המזון (ולא עוד אלא משמע דגם לענין אכילה מועטת אמרי' הכי ותמיד אפשר לברך עד 72 דקות וכנ"ל), אמנם במ"ב (סק"כ) נראה שיש אפשרות שיהיה עיכול תוך 72 דקות ולכן עדיף (לכה"פ כה"ג שהוא רעב) לאכול עוד כזית לפני הברכה האחרונה.

שיעור עיכול בשתייה - בשתייה אפסרת ברור כל מהו זמן עיכול, ובמיוחד במי שעושה התעמלות (exercise) או נמצא בחוץ בחום היום, דמצוי שיהיה צמא מאד מהר (אפי' אחר כמה דקות בודדות) ויל"ע עד מתי הוא יכול לברך אחר שתייתו. והנה, בקשתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שיתן לי לכה"פ שיעור בסיסי לעני"ז, והוא אמר לי שאינו יכול ואדם צריך להיות מודע לתחושת הגוף שלו. אמנם, ע' בוזאת הברכה שהביא מהכה"ח (סק"כ"ט) ועד"ז כתב בספר ותן ברכה בשם הגר"ש"א דיש לכה"פ חצי שעה אפי"כ היום חם או שהוא עוסק בפועלות גופניות.

והנה דברתי עם בעמח"ס וזאת הברכה והוא אמר לי בפירוש שמי שמשחק בחוץ בחום וכל 5 דקות הוא צמא לשתות, שכל פעם שהוא שותה יש לו לברך בני"ר מיד אחרי השתייה, דאח"כ אחר 5 דקות כבר אפי"כ לברך. וחידוש הוא דהלא אם היה יושב בבית מסתבר שאין עיכול עד לכה"פ חצי שעה וכנ"ל, ואפי"כ העיכול לוקח לכה"פ 30 דקות, ומסתבר שהמים הארוחונים שהוא שותה עדיין לא נתעכלו ורק בגלל שהוא עושה התעמלות הוא מזיעה וגופו צריך נוזלים (וכן צידד חכ"א שדברתי איתו בעני"ז), אבל הרב שליט"א טען דכל כמה שהוא מרגיש צמא אפי"כ הגוף אינו מחובר למה ששתה לפני"כ ותו אפי"כ לברך.

להתחיל בהמ"ז באופן שיגמור אחר זמן עיכול - החזו"א (כח', ה') צידד דאם התחיל לברך בזמן החיוב, יכול להמשיך לברך גם אחר הזמן, אבל הביא מהיד אליהו שהסתפק בדבר, ובשונה הלכות הביא החזו"א. (ולכאורה כל הספק רק בשיעור של 72 דקות אבל בשיעור של "הרגשת רעב", קשה לדעת מתי יהיה רעב. וכן צ"ל לענין מה ששאלו להגר"ח"ק מה יעשה מי שהתחיל שמו"ע ושם לב שלא יספיק לגמור לפני זמן עיכול, והוא ענה "שאלה גדולה שאלת").

סעיף ו' - שיעור שביעה - המ"ב הביא מהחינוך דשיעור שביעה אינו שוה בכל אדם אלא כל אחד יודע שביעתו, והוסיף דאם דרכו תמיד לאכול כדי מחיתו לבד גם זה נחשב שביעה. ולכאורה הוספה זו חידוש הוא דהגם שהוא תמיד אוכל כמות זו, אבל כיון שאינו שבע לכאורה אפי"כ לחייבו מדאורייתא. וע"כ דשביעה אין הכוונה הרגשת שובע של הגוף, אלא שהאדם שבע ומסתפק (satisfied) באכילה זו (משנת שעה"צ) ואפי"כ שיהיה כ"כ מלא שאפי"כ לאכול.

האם השביעה צריכה להיות רק מפת בכדי להתחייב בהמ"ז מדאורייתא - הביה"ל (ד"ה בכזית) הביא מחלוקת אחרונים לענין שיעור שביעה, דדעת הפמ"ג (א"י סק"ח) דמסתברא דבעינן שביעה מפת לבד כדי להתחייב מן התורה, וכן נטה דעת החזו"א (לד', ד'). אבל כתב דבעינן שיאכל שיעור שביעה בסעודה א' שהפת יהיה בה העיקר, משא"כ ברדב"ז משמע דכל שסיים שביעתו ע"י כזית פת חייב מן התורה. והנה, להפמ"ג יוצא חידוש דאינו מצוי שיתחייב בבהמ"ז מן התורה, דכל ששבע גם משאר דברים אינו חייב אלא מדרבנן. אמנם, בודאי כל שהוא ללפת הפת מצטרף, ולכן באכל סנדוויץ עם טונה, פיתה פלאפל, או לחמניה ונקניק הכל מצטרף, אבל סעודת שבת או חתונה בדרי"כ אינו שבע מהפת לבד (אבל לחזו"א י"ל שהפת עדיין העיקר).

ולמעשה דעת האגר"מ (ח"ד, מא') דאם לא אכל כזית פת, גם אם הוא שבע ע"י דברים אחרים אינו חייב בבהמ"ז (ע"ש ביד אליהו שהסתפק כע"ז בכהנים שאכלו קפול ושבעו, וע' בשערי הברכה ו' הערה ג' שהאריך בזה. וע"ע בסי' ר"י מ"ב סק"א ושעה"צ סק"י ובמה שארנו שם), אבל באכל כזית פת, גם אם השביעה באה גם ע"י אכילת שאר מאכלים חייב לברך מה"ת.

אכל ולא שבע ובירך בהמ"ז ואח"כ אכל כזית והשלים שביעתו - הביה"ל (שם) כתב חידוש גדול דלפי הרדב"ז מי שאכל בלי שביעה גמורה ובירך בהמ"ז ואח"כ אכל עוד כזית וסיים שביעתו, חייב מדאורייתא בבהמ"ז, ויתכן שהבהמ"ז שלפני"כ אפי"כ לפטרו מן התורה כיון שאז לא היה חייב מדאורייתא. ולכאורה לפי"ז מי שעשה ניתוח כדי להקטין הבטן כדי שירגיש שבע באכילה מועטת, ג"כ יתחייב מדאורייתא באכילה מועטת כיון שלא משנה מה היתה סיבת השובע. והנה, דעת החזו"א דאין ב' סעודות מצטרפות, דכבר גמר סעודתו הראשונה בלא שביעה והסיח דעתו מלאכול. אבל מדויק דגם אליבא דהחזו"א בעינן שיסיח דעתו מהסעודה הראשונה, אבל לברך על המחיה באמצע אכילת הפה"כ כדי להפסיק אכילתו שלא להגיע לשיעור שביעה בפה"כ, ואח"כ לאכול עוד, אם לא הסיח דעתו אז מלבד ממה שהוא גרס לעצמו לברך ברכה שאינה צריכה, גם ב' האכילות מצטרפות.

סימן קפו' (אם נשים וקטנים חייבים בבהמ"ז)

סעיף א' - אשה המסופקת אם בירכה בהמ"ז - המחבר פסק דנשים אם חייבות בבהמ"ז מדאורייתא היא בעיא דלא איפשיטא, וכתב רעק"א דלכן בספק אם ברכה אין לה לחזור ולברך, דלענין הדרבנן הוי ספק דרבנן ולקולא, ולענין הדאורייתא הוי ספק אם היא חייבת מדאורייתא, ואפי"כ אם היא חייבת יש ספק אם בירכה. אמנם, ע' בשער אפרים (המובא במ"ב) שהקשה דליכא ס"ס, דאא"ל דשמת ברכה ועל הצד שלא ברכה שמת אינה חייבת מדאורייתא, דהלא על הצד שלא ברכה גם אם אינה חייבת מדאורייתא היא צריכה לברך ע"ש. וע"ע בח"א שכתב דאיבעיא דלא איפשיטא אינה נכנסת בגדר ספק להצטרף לס"ס. ומעתה המ"ב דאין למחות ביד הסומך על השער אפרים לברך ע"פ, ובביה"ל כתב עוד יותר דהמברך לא הפסיד.

וע' כה"ח דהרוצה לצאת לכו"ע תברך ע"פ ותאכל כזית (אם אינה בגדר אכילה גסה, ע' בסמוך) ותכוון לצאת על ב' האכילות, או שתשמע בהמ"ז מאחר. ועד"ז שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין לה לפטור עצמה מבהמ"ז ויש לה לעשות א' מבי העצות הנ"ל. ואם שניהם אינם אפשריים, ע' בוזאת הברכה דמורים הפוסקים שיכולה לברך. והגר"ש"א הוסיף עוד טעם דיש להן לברך כדי שלא יבאו לזלזל בבהמ"ז לומר שאינם מחויבות כל כך. אבל ע"ש בוזאת הברכה שהביא דלבני ספרד אין האשה חוזרת (כה"ח קפד', סק"ה, בא"ח חוקת ח', יחזה דעת ו', י').

אשה להוציא איש שלא אכל שיעור שביעה - השעה"צ כתב דפשוט דאשה יכולה להוציא איש שלא אכל אלא כזית כיון דשניהם מחויבים מדרבנן, והגם ש"י"א דהאוכל כזית חייב מדאורייתא, אבל השיטות האלו סוברים שאשה ג"כ מחויבת מדאורייתא. והגם שכתב דזה תלוי בזה, לכאורה אין כוונתו דבי' הדינים תלויים זב"ז דמהו השייכות ביניהם, אלא דככה יוצא דמי שסובר שבכזית חייב הוא ג"כ סובר שאשה חייבת.

סעיף ב' - קטן שהסתפק אם בירך בהמ"ז - הבן שלי הסתפק אם בירך בהמ"ז, והזכרתי את זה למישהו והוא אמר שלדעתו הוא צריך לחזור ולברך כיון שכל מה שהוא מברך הוא משום חינוך, וכשהוא יגדל כה"ג שאכל כדי שביעה הוא יהיה חייב לחזור ולברך. אמנם, היה נראה לי פשוט דכיון שכהיום אינו אלא ספיקא דרבנן אינו חייב לחזור לברך (ויל"ע אם משום חינוך יש להחמיר עליו לאכול עוד כזית וכיוצ"ב). אבל להלכה למעשה, בשערי הברכה (ו', הערה טו') הביא מהגר"ש"א (ותן ברכה ס"י קפ"ו) ועוד כמה מפוסקי זמננו דאף שחיובו מדרבנן מ"מ יש לחנוכו לברך מספק (אבל אכתי צ"ב למה המצות חינוך הוא לחנוכו על מה שיעשה כשהוא גדול כשיאכל כדי שביעה, ולא על מה שיעשה כשהוא גדול כשיאכל באופן שחייב בבהמ"ז רק מדרבנן).

קטן שבירך בהמ"ז והגדיל ועדיין שבע - ע' ברעק"א שהסתפק בקטן שהגדיל אם חייב לברך בהמ"ז עוד פעם כיון שמה שבירך בפעם הראשונה לא פטר אלא החיוב דרבנן, ועכשו שנעשה בר מצוה יש לצדד שהוא חייב לברך מדאורייתא. וע' בחזו"א (כח', ד"ה) שביאר צדדי הספק אם הא דיכול לברך תוך שיעור עיכול שאין בהמ"ז באה דוקא על מעשה האכילה אלא על מה שהספיקו הקב"ה מזונו וכ"ז שהמזון לא נתעכל והמזון מזין אותו ומפרנסו

הרי הוא כאוכל כל שעה, או דלמא שבאמת אין בהמ"ז אלא על עיקר האכילה אלא שזמן הברכה עד שנתעכל. וע"ש בהמשך דבריו דנראה שנקט שבהמ"ז עיקרו על האכילה, ולכן בין באכל כשהוא גוי ונתגייר ובין קטן שהגדיל, כיון שלא היו ברי חיוב בשעת האכילה א"צ לברך בהמ"ז אחר שנעשו ברי חיוב, וכן הביא הגר"ח"ק זצ"ל לדינא בשונה הלכות.

סימן קפז' (דיוקים בנוסח ברכת המזון)

סעיף א' - דיוקים בבהמ"ז - המ"ב כתב דיש לומר שאתה זן, וכן במודים י"ל אנחנו לך שאתה, וכמדומני שהרבה אומרים שאתה בבהמ"ז, ועי' בא"ר שצ"ן לרד"ק (שופטים, ו', יז) דכתיב שאתה וביאר שנקודה בקמץ כדי להרחיב האל"ף (ובעניותי לא הבנתי. ויש לציין לרש"י שם שכתב שאתה זה כמו שאתה וכנראה שאינו משנה המשמעות). ומש"כ ד"ל שלא חָסַר ואל יִחָסַר ביאר המחמ"ש שהגמטרי' של הנקודות עולים כמספר לחם (ואולי לכן שמדקדים על אופן כתיבת הנקודות של הקמץ לצייר עם עיגול למטה ולא עם ק).
חינוך בבהמ"ז לילדים - המ"ב (בשעה"צ) נקט דיש לחנך ילדים לברך חלק מכל ברכה וברכה, וכן נקט הגריש"א (מובא בוזאת הברכה), אבל כתב הגרש"א (הליכות שלמה א', ח' וע"ש בהערה ט') שמנהגנו שלא להרגיל קטנים להתפלל או לברך בנוסח הקצר אלא הסדר הנכון הוא ללמד מתחלה ברכה ראשונה מתחלת הועד סופה ואח"כ ברכה שניה, והוסיף דבא"ה אין ראוי להרגיל הקטנים בנוסח שונה מהנוסח הרגיל. כן עמא דבר (ויש שמוסיפים ובנה ירושלים עיר הקודש וכו' והרחמן הוא יזכנו לימות המשיח).

ויש לצדד שבזה"ז מתחילים לחנך ילדים בגיל צעיר מאד (מגיל 3 בכמה גנים) כשהם עדיין אינם בני חינוך כלל ולכן י"ל דאין להקפיד על הסדר (וע"ש בשעה"צ דמשמע מ' שנים כבר יש לברך בהמ"ז הרגיל). וכן יש להוסיף דאם ינהגו כמ"ב יצטרכו לחלק כל כיתה לקבוצות ולחנך כל א' בפני"ע כפי רמת הפקחות והגיל של הילד וזה דבר שבימינו אינו כ"כ מציאותי.

סעיף ב' - הזכרת ברית ותורה - בתוס' ורא"ש כתבו דאצ"ל ברית ותורה חיים ומזון, דסגי בלשון ועל בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדנו, אמנם הרמב"ם נקט דיש להגיד מילים אלו וכן נוהגים הספרדים למעשה. ויל"ע למה באמת צריך להגיד מילים אלו דוקא, ועוד מהו הענין להזכיר חיים ומזון, ואולי בגלל שחותמים על הארץ ועל המזון, אבל זה גופא צב"ק למה בברכה שניה מזכירים המזון שכבר הזכרנו בברכה ראשונה (וזה גם לא יתרחק למה צריך להזכיר חיים, וכע"ז העיר המרדכי).

סעיף ג' - לא אמר ברית ותורה - המחבר כתב דמחזירין אותו כשלא אמר ברית ותורה, וכתב הביה"ל דזהו רק ביודע בודאי שלא הזכיר, דאם הוא מסופק בדבר יש לתלות שבודאי סרכיה נקט ואזיל ואמר כהוגן. אמנם אם למשל אדם התבלבל באמצע נודה לך, וכשאמר ארץ חמדה טובה ורחבה, המשך ללשון של על המחיה וחתם בא"י על הארץ ועל המחיה, לכאורה יש לצדד דיצא יד"ח ברכת הארץ שהוא דומה לעל הארץ ועל המזון. אמנם, כיון שלא הזכיר ברית ותורה לא יצא יד"ח, ועי' בשעה"צ שצידד ברית ותורה באמצע הברכות לפני רחם, כמו שמצינו שאפ"ל יעלה ויבא אחר רצה לפני מודים. אבל יל"ע איזה משמעות יש להגיד המילים "ברית ותורה" בלי שום קשר לדבר אחר (ולכאורה אין הכוונה שיאמר בא"י על הארץ ועל המחיה ועל ברית ותורה כחתימה אריכתא דהלא אין חותמין בשתיים). ואולי שכוונתו שיתחיל מתחילת נודה לך עד אחר ועל תורתך שלמדנו.

אמנם, למעשה עי' בעמק ברכה שר"ל דרק ביעלה ויבוא שאינו חלק קבוע מהברכה אפשר להשלימו בין הברכות, אבל בברית ותורה שנתקן כחלק קבועה מהברכה אין אפשרות להשלים מילים אלו שלא במקומם בין הברכות.

בירך על המחיה במקום בהמ"ז - מי שטעה (או הזיד) ובירך על המחיה במקום בהמ"ז, לכאורה פשוט שלא יצא יד"ח כיון שלא הזכיר ברית ותורה (ויש לציין שבנוסח של רבינו חננאל באמת כתוב ברית ותורה). ועי' בח"א שאה"נ כתב דלא יצא, אבל השעה"צ (קסח', סקע"א) הביא מהדגמ"ר דיצא. ולכאורה אפ"ל דתלוי במה שהביא הביה"ל דנחלקו הראשונים אם הא דאיתא מי שלא הזכיר ברית ותורה לא יצא יד"ח אם הכוונה שלא יצא כלל או שלא יצא מצוה מן המובחר. ולהלכה, שמעתי מהגרי" ברקוביץ שליט"א דמידי ספיקא לא נפיק, ולפ"י באכל כדי שביעה אין לצאת ע"י ברכת המזון של אשתו דיתכן שהוא עדיין חייב מדאורייתא. ולמעשה, עדיף לעשות כמוש"כ הכה"ח לאכול עוד כזית של פת או לשמוע בהמ"ז מאדם אחר. (ויש לציין שבנידון זה דין הנשים יותר קל מאנשים דבפשוטות הן יוצאות יד"ח מדאורייתא דאין מחויבות להזכיר ברית ותורה).

סעיף ד' - הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות - עי' בשע"ת שהעיר איך אנו מבקשים שיעשה לנו ניסים. ויש לציין שעצם ההזכרה באמצע ההרחמן הוא חידוש דבפשוטות הרחמן אינו חלק מבה"ז וא"כ א"א להשלים הזכרת בהמ"ז אחר בהמ"ז ומשמע קצת דאה"נ דהוי כתחוננים שלאחר שמו"ע דאכתי נחשב שהוא באמצע שמו"ע הגם שאינו חייב לאומרם כלל (וכבר נחלקו בזה הראשונים), ולמעשה אנו אומרים הרחמן בשבת משום טופס ברכות וא"כ משמע דאה"נ הוא חלק מבה"ז, ועי' בסי' קפט'.

סימן קפח' (נוסח ברכה ג' ודיני בהמ"ז בשבת והטועה בבהמ"ז)

סעיף א' - עניית אמן אחר ברכת עצמו - עצם הדין שיש לענות אמן אחר בונה ברחמי ירושלים צ"ב דמאיזה טעם יש לענות אמן אחר ברכת עצמו, דהלא ענין אמן הוא האמנת הברכה, וכיון שהוא בעצמו בירך הברכה איזה ענין יש לענות אמן (ובד"ר"כ איתא בגמ' שהעונה אחר ברכת עצמו הרי"ז מגונה). ואין הטעם בעניית אמן כדי שישמעו הפועלים, דהלא רב אשי עני ליה בלחשה, אלא הטעם כדי להראות שנגמרו הברכות דאורייתא וצ"ב מה הענין בזה.

סעיף ב' - עניית אמן בקול - המ"ב כתב שהמנהג לומר אמן בקול, וכמדומני שכן עמא דבר גם בימינו, אבל הערוה"ש כתב (ס"ג) דבזמנינו שאין פועלים יותר נכון לדקדק לעשות כדינא דגמרא ולאמר בלחש (כדעת המחבר וכמנהג הספרדים). והנה, הרמ"א ביאר דרק כשמברך לבדו אז צריך לומר אמן בלחש אבל כשמזמן ועונים אחריו הוי כשאר ברכות שעונים אחריו אמן ואינו ניכר כ"כ שגם המברך עונה אמן. וצ"ב כוונתו דהלא חז"ל איירי כשהיו פועלים שבירכו ביחד איתו ואיך אפ"ל דאיירי כשהוא מברך יחידי, אפ"כ איירי שלא זמנן ביחד (וי"ל"ע אם פועלים מזמנים, וברש"י בדף מו. מפורש שמזמנים אבל תוס' שם פ"י הגמ' בע"א). ועי' בערוה"ש (ס"ד) שהעיר עוד דלדברי הרמ"א המברך בלא זימון יש לו לומר בלחש והרי אין המנהג כן.

ומש"כ המ"ב דחיישינן שאם יענה אמן בקול יזלזלו הפועלים בברכה רביעית, ר"ל דהגם שיודעים שהם אמורים לצאת לפני הברכה הרביעית אבל הם לא יודעים שהטעם בגלל שאינה אלא מדרבנן (אלא כנראה דס"ל דהוי דאורייתא ואעפ"כ מקילין בפועלים, וכמו שמצינו שבשלב ברכות הראשונות אינם צריכים לברך אלא ב' מהם), ולכן חוששים שאם יענה אמן בקול יבינו שאינו אלא דרבנן ויבאו לזלזל בברכה זו גם שלא במקום עבודה.

בונה ברחמי ירושלים אמן - מבואר במ"ב דאין לומר ירושלים ואמן בנשימה אחת, אבל אכתי צריך ליהרר שיענה תוך כדי דיבור מחשש אמן יתומה וכמוש"כ הפמ"ג, וכתב ג"כ דכששומע חבירו מברך יענה אמן אחר מילת ירושלים. וכמדומני שהרבה נוהגים לענות אחר מילת אמן, ולמעשה כל שהוא תכ"ד מסוף הברכה אין בזה בעיה.

סעיף ג' - נוסח כי קל מלך חנון ורחום בעלה ויבוא - יש ברכונים שתיבת "מלך" נמצא בסוגריים, ובערוה"ש (ס"ז) כתב שבימינו רבים נוהגים כהרמ"א, אבל כמדומני שרוב העולם נוהגים לאמרו (ובפרט שכן הנוסח כשאומרים אותו בשמו"ע).

נוסח לידך המלאה הפתוחה הגדושה - יש גורסים הגדושה במקום הקדושה, וע' בערוה"ש שהוא לשון גודש שנותן כביכול יד מליאה עם גודש, וא"ש מיקומו בין המלאה הפתוחה והרחבה (אמנם כתב העיון התפלה שלא מצא גירסא זו בשום סידור קדמון), אבל אם גורסים הקדושה צ"ב איך מילה זו קשורה לשאר המילים שמלפניה ולאחריה. ואולי אפ"ל דמצינו בקדשים (לחם הפנים וכיוצא"ב) דאוכל קימעא ומתברך במעיו, וא"כ אנו מבקשים לקבל אוכל מידו הקדושה של הקב"ה דאפי' בקצת נרגיש שאכלנו כדי שביעה, וזהו מענין ידו המלאה הפתוחה והרחבה.

סעיף ד' - בונה ברחמינו ירושלים - ע' בערוה"ש (ס"ב) שכתב דרוב העולם אומרים בונה ברחמינו ירושלים, ולכאורה כוונתו לאשכנזים דהלא כל הספרדים אומרים בונה ירושלים, וכן מדויק במעשה רב שהביא המ"ב, ונהרא נהרא ופשטיה.

החזקת הכוס באמירת הרחמן - קי"ל דמותר לומר הרחמן בשבת דנעשה כטופס ברכה ואין בה משום שאלת צרכיו בשבת, אבל יש לציין שיש נוהגים שלא לאמרו ע"פ המבואר במעשה רב שהגר"א לא היה אומרם בשבת (והב"י כבר נקט שאינן מטופס הברכה). והנה, לדין שנוקטים שהם מטופס הברכה לכאורה יש להחזיק הכוס גם בשעת אמירת הרחמן, וכ"כ הקצות השלחן (מו', סק"א) שראוי לאחוז הכוס בשעת אמירת הרחמן וכן נקט השב"ל (ח"א, רה' לסי' קצ'). אבל כתב הערוה"ש (קצ', ס"ז) שמנהג העולם לאחוז עד הרחמן וכמדומני שלמעשה כן עמא דבר.

סעיף ו' - בספק אם הזכיר מעין המאורע - קי"ל דהמסתפק אם הזכיר מעין המאורע צריך לחזור, וצ"ב דהוי ספק דרבנן ולמה לא אזלינן לקולא. וע' במ"ב (סקט"ז) וביותר מפורש בשעה"צ (סקי"ב) דאינו בגדר ספק שכח אלא ודאי שכן כיון שכן הוא הרגילות. וזהו גם הביאור בהזכרת טל ומטר וכיוצא"ב בשמו"ע, דאמרי' שלאחר שלשים יום כבר הרגיל עצמו, ויש שואלים שלפעמים הם מוצאים עצמם אומרים ותן טל ומטר גם אחר שלשים יום, וא"כ לכאורה לא עזר להם השלשים יום וא"כ בדין הוא שגם אחר ל' יום יצטרכו לחזור אם הם מסופקים בדבר. אבל אי"כ, דעד שלשים יום אנו תולים שבודאי הם טעו ואינו בגדר ספק, ולאחר ל' יום שכבר הרגילו עצמם, אז יש ספק מה הוא אמר וכיון שספק דרבנן הוא תלינן לקולא.

לפי"ז מובן מה שאמר הגרשז"א (שש"כ נו"ז) שאם שנים מכחישים זא"ז, שאי' אמר שהמברך הזכיר מעין המאורע ואי' אמר שלא הזכיר אין אומרים שמסתבר אמר כפי שהוא רגיל, אלא הוי ככל ספק דרבנן דאזלי לקולא. ובעני"ז יש לציין למה שנקט הגרשז"א (שם, הערה יז) דגם אם אמר לו קטן שהוא שמע שהוא הזכיר מעין המאורע יכול לסמוך עליו דאי"ז עדות אלא גילוי מילתא בעלמא.

אינו יודע נוסח הברכה שתיקנו למי ששכח מעין המאורע - מצוי שלא יודעים הנוסח של הברכה שכן שבתות למנוחה וכו' וגם אינו מודפס בכל סידור וברכון, ויל"ע מה לעשות כשנזכר אחר בונה ברחמינו ירושלים שהוא לא הזכיר מעין המאורע. והנה, הטי"ז כתב דצריך לחזור לראש, והקשה הביה"ל דמ"ש מתפלה דאמרי' דמי ששכח יעלה ויבא ברצה יכול לאמרו אחר המחזיר שכינתו לציון לפני שמתחיל מודים וה"ה כאן ישלים יעלה ויבוא אחר שאמר בונה ברחמינו ירושלים, ונשאר בצ"ע.

וע' בערוה"ש (ס"ד) שביאר שתקנו רצה ויעלה ויבוא בתוך ברכה עם שם ומלכות, ולכן כששכח תקנו ברכה בשם ומלכות כעיקרא דדינא, אבל בתפלה לא יכלו לעשות כן דא"כ יהיה בג' אחרונות ד' ברכות והרי לא תקנו כי אם ג' ברכות ולכן הסתפקו במה שיאמר יעלה ויבוא תיכף אחר הברכה והוי כאלו אמרה תוך הברכה כיון שעדיין לא התחיל באחרת, אבל בהמ"ז לא נראה כתוספת שהרי כבר גמר ברכות של תורה וענין אחר הוא (וע"ש מש"כ עוד).

ולמעשה נראה דיש לחזור לתחילת בהמ"ז כסתימת המ"ב (סקי"ז), אמנם כל כמה שהוא יודע ההתחלה והסיום של הברכה סגי בהכי ויאמר בא"י אמ"ה שנתן שבתות למנוחה בא"י מקדש השבת, אבל כדאי לשנן לשון הברכה לעצמו כדי שיזכרנה במקום הצורך. אבל אינו כ"כ מצוי שלא יוכל ללכת לאיזה מקום למצוא לכה"פ משנה ברורה עם נוסח הברכה, ולכאורה מותר לו ג"כ להתקשר למישהו לשאול, דאפי' באמצע שמו"ע צידד המ"ב (קד', סק"ב) דמותר, וכ"ש בהמ"ז שכבר גמר כל הברכות דאורייתא, והכי עדיף טפי מלחזור לראש ולברך ג' ברכות הראשונות עו"פ.

נזכר ששכח רצה רק אחר שהתחיל בא"י אמ"ה של הטוב והמטיב - הח"א כתב דגם אם נזכר רק אחר שהתחיל בא"י אמ"ה של הברכה הרביעית אפי"ה יכול לחתום בלשון שנתן שבתות למנוחה, והביה"ל (ד"ה עד שהתחיל) תמה עליו דכבר הסיח דעתו מברכה שלישית ומאי מהני שיגמור אשר נתן מנוחה (אגב, מבואר שגרס אשר נתן גם בברכת שבת, דלכאורה צ"ב למה בשבת אומרים "שנתן" וביו"ט אומרים "אשר נתן", וע' בכה"ח סק"ה דיכול לומר איזה נוסח שירצה). אמנם, נקט הגרשז"א (הלי"ש ר"ח א', הערה כח') שלמעשה דעת המ"ב לפסוק כח"א כמוש"כ במ"ב סק"ג, וכתב דכן מנהג העולם. **אמנם, אכתי יל"ע בזה, דהלא איך מותר להמשיך לברכה אחרת, דהלא מבואר בסי' רט' דאם התחיל ברכה על דעת לסיים ברכה א' אין לסיים בברכה אחרת (אבל בדיעבד יצא יד"ח ע"ש בסעיף ב' ומ"ב סק"ה). ומשמע דכדי להנצל מלומר עוד שלשה ברכות אנו מקילין להשלים הברכה בצורה שונה ממה שהתכוון כשהתחיל הברכה.**

שכח יעלה ויבא בראש השנה - המ"ב הביא ב' דעות לענין מי ששכח יעלה ויבוא בראש השנה אם צריך לחזור, ולא הכריע בדבר. ויל"ע מה לעשות למעשה. והנה, אם אפשר לו לאכול עוד כזית יכול לברך המוציא עו"פ ויברך עו"פ וכן אפשר לבקש מאחר להוציא אותו ידי"ח. ויל"ע אם אשתו יכולה להוציא אותו ידי"ח, ותלוי אם יצא ידי"ח בהמ"ז מדאורייתא או לא, ונראה שנחלקו בזה הטור ובי"ב (בסו"ס קפז'), ולמעשה נראה שיכולה להוציא אותו. אבל אכתי יל"ע באופן שאין לו אפשרות לאכול יותר או שאחר יוציא אותו ידי"ח, האם יחזור לברך. וע' בערוה"ש (סכ"א) דכתב דנראה שצריך לחזור דאין לא קי"ל כהני דס"ל דמותר להתנעות בר"ה. וכן דעת הגרשז"א (הלי"ש) דתחזור ותברך.

אשה ששכחה יעלה ויבוא ביו"ט - דעת רעק"א (שו"ת סי' א') שאשה ששכחה יעלה ויבוא ביו"ט א"צ לחזור ולברך כיון שעונג ביו"ט הוא מצות עשה שהז"ג וממילא אין האשה חייבת לאכול פת, חוץ מליל ראשון של פסח שהאשה חייבת באכילת מצה. אמנם, כמה אחרונים השיגו עליו ונקטו דחייבת לחזור, ומאיזה טעם לא הזכיר המ"ב נידון זה, ויל"ע מה לעשות למעשה. ובדאי עדיף טפי לאכול עו"פ או לבקש מאחר להוציא אותה ידי"ח וכנ"ל, אבל כשהיא נראה דכיון שהוא ספק דרבנן אין לה לחזור, וכן נקט השב"ל (מובא בשערי הברכה ו', הערה צו' וע"ש שציון לאחרונים שהשיגו. וע"ע בוזאת הברכה שנראה יותר מסקנתו שאשה כן צריכה לחזור ולברך וע').

מי שנודם באמצע בהמ"ז - הביה"ל כתב דבגדרם באמצע בהמ"ז חוזר לראש אפי"כ יודע בודאי שאמר איזה מהברכות שאז אינו חוזר אלא למקום שמסתפק. והנה, הוא לא חילק בין ישן קצת להרבה זמן, ומשמע דגם בישן בשיעור שכדי לגמור כולה אפי"ה אי"ז נחשב אונס וחוזר לראש. ועצה טובה להגיד בהמ"ז בקול (וכן מדינא אמורים להשמיע לאזניו המילים) כדי שלא ישכח מעין המאורע וידע איפה הוא אוחז אם הוא נרדם וכו'.

סעיף ז' - שכח יעלה ויבא בליל ר"ח - כתב הביה"ל דגם בליל ר"ח אם שכח יעלה ויבוא בהמ"ז ונזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אומר הברכה המיוחדת, דאע"ג דגבי תפלה אין מחזירין אותו בליל ר"ח ה"מ להחזיר אבל להוסיף ברכה אפי' בלילה נמי. וצ"ב דכתב המ"ב בהלכות ר"ח (תכ"ב, סק"ב) הלכה לא כל כך ידוע, דבליל ר"ח אפי' רק אמר בא"י ולא גמר המחזיר שכינתו אינו אומר יעלה ויבוא הגם שבשאר תפלות של ר"ח יש להשלימו לפני מודים, וא"כ חזינן דבליל ר"ח א"צ להשלים החסרון אפי' בלי צורך לחזור על ברכה, ומ"ש בהמ"ז. וע' בערוה"ש (ס"ז) שהביא מהגר"ז לבאר דבתפלה אינו מזכיר בלילה כדי שלא יהא הפסק בתפלה אבל בהמ"ז הלא כבר נגמרו ברכותיה של תורה ולכן אם לא התחיל בהטוב והמטיב אומר הברכה.

סעיף ח' - בירך בהמ"ז ביו"ט שנפל בשבת ושכח יעלה ויבא וחזר ובירך ושכח רצה - ביו"ט שחל להיות בשבת כשהזכיר יעלה ויבא ושכח רצה שהדין שצריך לחזור ולברך בהמ"ז, כתב המג"א שצריך לחזור ולהזכיר יעלה ויבא ג"כ אבל אם היה חנוכה א"צ להזכיר על הניסים, וצ"ב ממנפ"ש, דאם נתבטל הבהמ"ז א"כ למה א"צ להזכיר על הניסים, ואם לא נתבטל ורק צריך לחזור בכדי לקיים התקנת חכמים להזכיר מעין המאורע א"כ למה צריך להזכיר יעלה ויבא ושכח הזכיר. והנה, המג"א כתב לחלק דכל פעם שמברכים בהמ"ז צריך לברך יעלה ויבא, אבל על הניסים אף פעם אינו חייב להזכיר. אמנם, המ"ב כתב יותר דה"ט דצריך לחזור ולהזכיר יעלה ויבא משום שבהמ"ז הראשון נתבטל לגמרי, ולדידה צ"ב כני"ל דלכאורה יצטרך להזכיר על הניסים ג"כ, ובאמת בשעה"צ (סק"א) כתב דלכן לא העתיק מש"כ המג"א לענין על הניסים דאינו מוכרח.

ולפי"ז המ"ב משמע דאם לא הזכיר רצה וחזר ובירך ולא הזכיר יעלה ויבא, דצריך לברך פעם שלישית, דהלא כל פעם שלא הזכיר מעין המאורע התבטל הבהמ"ז לגמרי. ובפשוט ד"ז תלוי במחלוקת ראשונים המובא בתוס' לעיל (כו : ד"ה טעה) לענין מי שלא הזכיר יעלה ויבא בר"ח בתפלת מנחה האם יש דין תשלומין במעריב כשבין כך לא יזכיר יעלה ויבא, דאת"ל דנתבטל המנחה לגמרי א"כ בודאי צריך להשלימו, משא"כ אם התפלה לא נתבטלה ורק לא קיים התקנת חכמים להזכיר מעין המאורע, א"כ אין סיבה להשלים התפלה במעריב כיון לא יזכיר יעלה ויבא וממילא לא יתקן מה שחיסר. **ולמעשה**, ע' בשערי הברכה (ו', הערה פו') שהביא מהחוט שני ועוד כמה פוסקים שנקטו דא"צ לחזור ולברך עו"פ, אבל כתב הקצות השלחן (מז', סקט"ו) דכדי לצאת מדי ספיקא ראוי שיטול ידיו ויאכל שוב ויברך בהמ"ז (אבל ע"ש בשערי ברכה בסוף ההערה שהעיר כני"ל דאת"ל דנתבטל הברכה לגמרי א"כ מסתבר שצריך לחזור ולברך פעם שלישית, ונשאר בצ"ע).

שכח רצה בסעודה שלישית - ע' בערוה"ש (ס"כ) שחידש דאם קיבל עליו לחובה לאכול ג' סעודות ודאי צריך לחזור אם שכח רצה בסעודה שלישית כיון דסי"ל לדינא שחייב לאכול (כשיטת הרמב"ם דנקט דחייב לאכול דוקא פת, ולדידה בודאי בשכח רצה חייב לחזור). אמנם אין כן עמא דבר אלא כסתומת המחבר שלעולם א"צ לחזור. ובכלל יליע' למה אין הספק אם חייב לאכול פת כספק אמר רצה דבשאר הסעודות אמרי' שצריך לחזור, ולכאורה יש ראייה למה שכתבנו לעיל דבספק הזכיר רצה נקטינן דודאי לא אמר, אבל כאן שהוא ספיקא דדינא יש ספק בעצם, (ולכאורה מכאן יש ראייה דבלא הזכיר מעין המאורע בודאי יצא יד"ח מה"ת (דאל"כ מספק היינו אמורים להחמיר בסעודה שלישית) וא"כ אשתו יכולה להוציא אותו יד"ח. וכן יש לדייק מרעק"א). **אכל פהב"כ בקידוש בשב"ק בבוקר ובסעודה שלאחריה שכח רצה -** כיון דק"י"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה, א"כ שכשקדשים בבוקר ואוכלים פהב"כ לכאורה יוצאים יד"ח סעודה, וצידד הקה"י (סי' כה') שמי שאח"כ שכח רצה בסעודת שב"ק בבוקר כיון דלדידה הוי כבר כסעודה שלישית, א"צ לחזור. אבל ע' בשש"כ (נז', הערה לב') דדעת הגרשז"א א"כ (וכן המנהג) כיון שלא נתכוין לצאת בזה יד"ח סעודה, והגם דמקרי סעודה לענין קידוש במקום סעודה אבל לכתחילה צריך לקיים הסעודה עם אכילת פת (ולצאת מספק ברכות עדיף לבקש מאחר להוציא יד"ח או לחזור ולאכול כזית).

סעיף ט' - למה א"צ לחזור ולזמן לדעת הרמ"א - לפמ"ש לעיל בסעיף ח' דנתבטל הבהמ"ז לגמרי, יליע' בסעיף זה למה א"צ לחזור ולזמן כיון שנמצא שלא בירכו בהמ"ז כלל. והנה, לדעת המחבר דסי"ל דזימון אינו אלא עד ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו, א"כ א"ש מה שא"צ לחזור ולזמן דאפי' אם נגיד שלא בירכו בהמ"ז אבל כבר זימנו ועכשו יברכו בהמ"ז, ורק יצא שהיה איזה הפסקה בין הזימון ובהמ"ז. אבל לדעת הרמ"א דסי"ל דזימון הוא עד הזן את הכל, א"כ נמצא דכשנתבטל הבהמ"ז ממילא נתבטל הזימון ג"כ, וא"כ צ"ב למה א"צ לזמן עוד פעם.

סעיף י' - סעודה שלישית שנמשכה עד מוצ"ש שהוא ר"ח - בנמשכה סעודה שלישית למוצ"ש שהוא ר"ח נראה ברור במ"ב דאופן שלא אכל פת במוצ"ש לכוי"ע יש להזכיר רק רצה ולא יעלה ויבא, ולכן הרבה מדקדקים לגמור אכילת הפת לפני שקיעה כדי שלא להסתבך במחלוקת הפוסקים (וכתב השש"כ (נז', הערה מו') בשם הגרשז"א דגם אם אכל פת אחר שקיעה אבל פחות מכזית בכדי אכילת פרס, ג"כ דינו שאומר רק רצה). **אמנם**, באכל פת גם אחרי שקיעה, יש שלש שיטות באחרונים, והנה המ"ב לא הזכיר שיטת הבי"ח דסי"ל דאזלינן לגמרי בתר תחילת הסעודה ואינו מזכיר אלא רצה, אלא סתם כמג"א דיש להזכיר יעלה ויבא, ואח"כ הביא שיטת הטי"ז כ"כא דיש להזכיר גם רצה וגם יעלה ויבא. וילי"ע בכונת הטי"ז אם ר"ל דלא הוי תרתי דסתרי כיון שמזכיר שבת קודם אבל אם הזכיר יעלה ויבא קודם אה"נ יסיכסם דשוב לא יזכיר רצה, או דסי"ל בכלל ליכא חשש תרתי דסתרי כיון שהסעודה שייכת לב' הימים (ולכאורה כן משמע במ"ב). וע' בקצה"ש (מז', סק"ב) שהביא מהפמ"ג דאה"נ בנידון הנ"ל לא יאמר רצה. **למעשה**, נראה קצת שסתומת המ"ב היא כמג"א דאין להזכיר אלא רצה, דרק הביא הטי"ז כ"כא, וגם יש להוסיף דכיון דלכו"ע צריך להזכיר יעלה ויבא וכיון שאין אמירת רצה מעכב לכן עדיף שלא להזכירה. וכל הנידון אינו אלא בלא התפלל מעריב ולא הבדיל קודם בהמ"ז אבל אל"ה בודאי אינו מזכיר אלא יעלה ויבא, וילי"ע במי שנקלע לספק זה אם עדיף לו להבדיל באמצע הסעודה כדי להפקיע אצמו מידי ספיקא (אבל אם רק אמר ברוך המבדיל בין קודם לחול, הסתפק המ"ב מה דינו).

מי שקיבל שבת מוקדם וגמר סעודתו מבעו"י - לכאורה מי שקיבל שבת ע"י תפלה או קידוש היום, גם אם גמר סעודתו קודם שקיעה"ח, אבל לכאורה כבר עשהו קודש ע"י קידוש ולכן אין להזכיר אלא רצה גם אם ער"ש היתה ר"ח. וכן במה שמצוי בירושלים שפורים יוצאת ביום ששי (כבשנה שעברה) ויש הרבה שמתחילים הסעודה אחר"צ וממשיכים לתוך השבת ופורסים מפה ומקדשים, הגם שכאן אין תרתי דסתרי דהלא הוא מזכיר על הניסים קודם רצה, אעפ"כ כיון שכבר קיבל שבת לכאורה אין להזכיר על הניסים בבהמ"ז ובפרט שתמיד הזכרתה אינה אלא רשות, וכן מבואר במ"ב לקמן (תרצה', סקט"ו, ובשעה"צ סק"ט).

סעודת שבע ברכות הנמשכת עד לליל היום השמיני - הגם דאזלינן בתר הסעודה לענין הזכרת מעין המאורע, אבל לענין ברכות שבע ברכות כתב השערי תשובה (ד"ה וה"ה) דלא אזלינן בתר תחילת הסעודה ואין לברכס בלילה. ובטעם הדבר ביאר השבט הלוי (ח"א, לט') שאין השבע ברכות שייכים דוקא לסעודה, והגם שאין לברכס ללא בהמ"ז אבל גם אינם שייכים דוקא לבהמ"ז, וע' בשש"כ (נט', הערה עג') שהביא מהאלף לך שלמה שהחיוב שבע ברכות חל בשעת הבהמ"ז ודעת הגרשז"א שגם אין לברך הז' ברכות באמצע הסעודה כדי שיכולו לברך אותן מבעו"י.

שכח רצה - בא"י אמ"ה שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית בא"י מקדש השבת

שכח יעו"י ביו"ט - בא"י אמ"ה אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה בא"י מקדש ישראל והזמנים

שכח יעו"י בר"ח - בא"י אמ"ה שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון. שכח יעו"י בחוה"מ - בא"י אמ"ה שנתן מועדים לעמו ישראל לששון ולשמחה

סימן קפט' (נוסח ברכה רביעית ודיניה)

סעיף א' - מגדיל ומגדול - כתב המ"ב דנוהגים לומר בשבת ביו"ט ובר"ח מגדול ובחול מגדיל, וסימן לדבר "השבת הגדול" שאומרים לשון גדול בשבת. וה"ה במוצ"ש וחול המועד אומרים מגדול. ובדיעבד בודאי אינו מעכב.

סעיף ב' - בהמ"ז בבית האבל רח"ל - המ"ב ציין ליו"ד סי' שעט' לענין אם בעי עשרה בכדי לברך ברכת אבלים בבית האבל וכ"כ הבאר הגולה שם ובזה לימד זכות על מנהג העולם שלא לאמרו דלא שכיח עשרה גברים בבית האבל דאסור סעודת מרעים, וע' בשערי הברכה (ו', הערה נו') דלמעשה אם מברכים בעשרה הורה הגריש"א לאומרה, אמנם, הספרדים כן נוהגים לאמרו אפי' בפחות מעשרה.

בענין חיוב זימון (מה).

קתני במתני (מה). שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן, ופרש"י להזדמן יחד לצרוף ברכה בלשון רבים כגון נברך. ויל"ע בכמה דברים. חדא, למה דוקא שלשה חייבין ולא שתיים (דבגמי פליגי אם שתיים בכלל מותרים לזמן). וכן למה דוקא באכלו כאחת, דלדעת כמה ראשונים ר"ל שהתחילו לאכול ביחד וכן בעינן שכולם יכולים לאכול מאותו אוכל, דהלא כל כמה שהם עומדים לברך בהמ"ז ביחד מהו הנ"מ אם הם אכלו ביחד. ובכלל ל"ע מהו ברכת הזימון, דמרש"י הנ"ל משמע דאינו אלא מה שהמברך (ואולי גם העונים) מזכירים הברכה בלשון רבים, ואינו ברור אם הם גם מברכים בהמ"ז ביחד או שאי מברך להוציאם יד"ח (ומש"כ בהמשך דבעינן כזית כדי להוציאם יד"ח, נראה דאירי באמירת נברך שאכלנו משלו ולא בבהמ"ז). וגם יל"ע אם הא דחייבין לזמן הוא מדאורייתא או אינו אלא מדרבנן (ונ"מ במקום ספק וכדומה).

והנה, במקור דין זימון איתא בגמ' מנה"מ אמר רב אסי דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, רבי אבהו אמר מהכא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו. ועי' ברש"י שפי' מנה"מ דשלשה ראוי לזמן, וצ"ב למה לא פירש כפשוטו דמנה"מ דשלשה חייבין לזמן וכמו שפי' הריטב"א ועוד ראשונים. ועי' בפנ"י שביאר דהוקשה לרש"י דהלא לקמן (מח): איתא ת"ר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה' אלוקיך זו ברכת הזימון וכו', וא"כ מבואר כבר בברייתא דמקור דין זימון דרשינן מקרא דואכלת ושבעת. ולכן פי' דמנה"מ דהאי דין זימון שייך בשלשה ולא בעינן עשרה כמו דבעינן בכל דבר שבקדושה. ויש סמך לפרש כן מתירוץ הגמ' דילפינן מגדלו לה' או כי שם ה' אקרא, דצ"ב דהלא לא איירי פסוקים אלו בזימון כלל (ועי' לעיל בדף כא). דילפינן מכי שם ה' אקרא דין ברכת התורה, וע"כ דלא ילפינן מהני קראי עיקר חיוב זימון ורק ילפינן דיש ענין לרומם ולגדל שמו של הקב"ה גם בשלשה. והנה, עי' ברא"ה וריטב"א דנראה שהכריחו מהא דלא איירי הני קראי בזימון כלל, דחיוב הזימון אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא היא. והגם דבברייתא לקמן ילפינן לדין זימון מואכלת ושבעת, צ"ל דס"ל דק"ל כרבי (שם מח): בהמשך הברייתא דתני "רבי אומר אינו צריך, ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן, אבל ברכת הזימון מגדלו לה' אתי נפקא". וצ"ב איך קאמר "דאינו צריך" ללמוד מן התורה, דיש לנו פסוק בדברי קבלה, ולכאורה משמע דה"ל דרבי ס"ל דדין זימון אינו דין דאורייתא אלא דין דרבנן ואסמכתא אקרא (ועי' ברש"י ובפנ"י). וטעם הדבר שתקנו חז"ל לברך ברכת הזימון, כתבו כמה ראשונים (עי' רא"ש סי' ד', וריטב"א מה): שהוא משום ברוב עם הדרת מלך.

אמנם, עי' בראב"ד (מד. בדפי הרי"ף) שכתב להדיא שברכת הזימון היא מן התורה. ועי' שוה"ש דמפני שהיא נעקרת מן הברכה לפרקים אין בה הזכרה ומלכות והרי היא כברכת הרשות מפני שהרשות ביד השלשה לאכול כל כאחד ואחר לעצמו. ואפ"ל דכן הוא דעת רש"י ג"כ דברכת זימון היא מן התורה וכדילפינן מואכלת ושבעת, ושאלת הגמ' מנה"מ רק היתה מנה"מ דלא בעינן עשרה כשאר דבר שבקדושה, ועי' תי' הגמ' דמצינו ענין לגדל שמו של ה' גם בשלשה. אבל זה גופה קשיא, מ"ש מדבר שבקדושה דלא בעינן עשרה. ולכאורה הביאור הוא משום שאין בו הזכרת שם, ולכן לא מקרי דבר שבקדושה, ואה"נ רק כשיש עשרה יש ענין להזכיר השם. ולכאורה ה"ט ג"כ דנשים מזמנות (או מחובות או מרשות, ונחלקו בזה הראשונים לקמן מה): דכיון דאינו כשאר דבר שבקדושה לכן שייך גם אצליה ענין הזימון. ויש לציין דה"ל כתב הרמב"ם (ברכות ה', ז') דנשים מזמנות לעצמן ובלבד שלא יזכירו את ה', ולכאורה ה"ט משום דאז נהפך לדבר שבקדושה דל"ש בנשים.

אמנם, א"כ דיש ענין לזמן ולברך בלשון רבים גם בלי עשרה, א"כ מ"ש בשאר ברכות לאחריה וברכות המצוות דלא מצינו ענין זה (בפרט את"ל שדין זימון הוא מדרבנן מ"ש דלא תקנו כן בכל הברכות). ולכאורה צ"ל דרק בבהמ"ז שהוא הברכה היחידה שהיא דאורייתא (ואפי' את"ל דברכת התורה היא דאורייתא אבל אינו מפורש בתורה), ולכן מחמת חשיבות הברכה יש ענין לברך ביחד, ולכ"פ "להזדמן יחד לברך בלשון רבים כגון נברך". ולכאורה בפשוטו מרש"י זו משמע דה"ל כל הדין זימון אינו אלא אמירת נברך, וא"כ שאי יברך בהמ"ז להוציא כולם יד"ח, והוי כעין ברכו את ה' המברך שא"כ שאי יוציא השאר בברכת קרי"ש (הגם שכן נהגו בשנים שעברו) דאינו אלא הזמנה לברך ביחד. אמנם, נחלקו בזה הראשונים (עי' בב"י סוף סי' קפ"ג שהביא השיטות בזה) ועי' בגר"א (סו"ס קצה) שכתב להדיא דעיקר ענין הזימון הוא שאי יוציא, ובעזה"ל נראה יותר בהמשך הסוגיא.

והנה, לפי הנ"ל יל"ע מ"ט דמ"ד דשנים אם רצו לזמן אין מזמנים, דלכאורה אין כאן ברכה לבטלה, ולא עוד אלא מצינו שאי מפסיק לשתיים כדי שהם יוכלו לברך, ולדעת הראב"ד והכי ק"ל, דגם אם אינו מפסיק הם יכולים לזמן עליו, ונמצא שאין כאן אלא ב' אנשים שמברכים ומ"ש משתיים דאמרי' דאם רצו לזמן אין מזמנים. ועי' בריטב"א שכתב (מה): דכיון שדומה לדבר שבקדושה לכן אין לעשות בפחות מג'. ונמצא שיש לזימון גדר מחודש דהוי כעין דבר שבקדושה אבל אפי"ה סגי בשלשה. ולכאורה כיון דהוי כעין דבר שבקדושה לכן בעינן ג"כ שיהיה איזשהו צירוף בין הסוגיא, וכשאין אפשרות כלל לאכול ממה שהשני אוכל, א"כ הוא כאילו מראה להדיא שאינו אוכל ומצטרף יחד עם האחרים והוי כמו שאר דבר שבקדושה דבעינן שיהיו ביחד כדי לענות. אבל כל כמה שיש ג' אנשים שאכלו יחד כבר יש רבים ונתחייבו בזימון, וגם בלי שיענה השלישי מותר להם לזמן בלשון נברך שאכלנו משלו (ואולי יש לדמותו למנין שיצא א' באמצע חזרת הש"ץ דמותר לשי"ץ לגמור התפלה).

סימן קצ' (שתיית היין אחר הברכה ודיניה)

סעיף א' - למלאות הכוסיות יין לפני קידוש - לפי המבואר כאן דאם יש כוסות יין לפני כל א' מהמסובין אינו צריך לשפוך מכוס שבידו, א"כ לכאורה בקידוש במקום שיש הרבה אנשים עדיף למלאות הכוסיות לפני קידוש ואח"כ כ"א ישתה לבד, וכן נוהג בעמח"ס תשובות והנהגות (ח"ב, קסד'). אמנם, לא כן עמא דבר, ולכאורה ה"ט משום דכמו שלענין לחם משנה כשאין לכל א' ב' חלות צריכים לסמוך על הבוצע, כמו"כ כשהכוס אינו מחזיק רביעית צריך לכוסו של המקדש (ויש גם שמצדדים שיעקר המצוה לשתות מהיין שבכוס שקידש עליו הגם שהקידוש חל על כל הכוסות).

כשכולם זקוקים לכוס שלו - צ"ב מאי קאמר המחבר דאם כולם זקוקים לכוס שלו, דהלא איירינן בכוס של בהמ"ז ובודאי ליכא חיוב לשתות מכוס זה. ועי' בערוה"ש (ס"ב) שהעיר כעין זה דאין לשאול איך אפשר להיות פסול בפגומים הלא אין הכרח שישתו המסובין, דזה לא קשה כלל דודאי אם אינם שותים כלל לית לן בה אבל כששותים צריכים לשתות מאינם פגומים כיון דשם כוס בהמ"ז עליהם. אבל נראה דזה לא יתירך מה שהעירו לעיל.

סעיף ב' - שהה שיעור עיכול לענין הפסק ברכה ראשונה - הדין המובא בביה"ל הוא נוגע הרבה ולא הרבה יודעים דין זה, דמי שאוכל או שותה, כל כמה שלא הסיח דעתו הוא יוצא בברכתו אפי' שהה כל היום כולו, ונמצא שמי שלקח בקבוק מים לסדר א' ושתה קצת בתילת הסדר ואחר 3 שעות שתה עוד פעם, אינו צריך לברך שוב כל שלא הסיח דעתו (ולא בירך ברכה אחרונה). אמנם, הביה"ל חשש שמא אם ימותין כ"כ יפסיד היכולת לברך ברכה אחרונה כיון שכבר נתעכל המאכל, ואינו מועיל מה שיברך לבסוף על מה שכבר נתעכל וכבר ליתא, ולכן עדיף לברך בני"ר מיד אחר השתייה (אא"כ שותה בתדירות).

בירך ברכה אחרונה בטעות - עי' בביה"ל שהביא כמה שיטות במי שבירך ברכה אחרונה בטעות, ועי' בערוה"ש (ס"ב) שכתב על המג"א שנקט דא"כ לברך עי"פ, דדבר תמוה הוא זה כיון שבירך ברכ"א. ורעק"א כתב לחלק דאם טעה בדין יש לצדד כהמג"א דאי"ז סילוק אבל בטעה וחשב שגמר ועדיין היה עוד אוכל אז הבהמ"ז הוי סילוק (ויל"ע אם זהו רק כשבירך בהמ"ז או אפי' אמר הב לן ונברך והסיח דעתו ואז שם לב שלא גמר מה שיש בכוסו האם זה היסח הדעת). ולמעשה הביה"ל נשאר בצ"ע ולכן יבקש מאחר להוציא אותו, או יסיח דעתו. ואם דחוף לו לאכול מיד לכאורה אין לברך משום סב"ל.

אוכל בין השיניים - יש לדון במי שבירך ברכה אחרונה ואח"כ הוציא אוכל שנתקע לו בין השיניים, האם אוכל זה צריך ברכה, ועי' בעניניו בס"י קפ"ד.

סעיף ג' - שיעור שתי המחייבת ברכה אחרונה - הכרעת המ"ב דלא כט"ז דס"ל דיש לברך ברכ"א לאחר שתיית מלא לוגמיו (שהוא רוב רביעית), אמנם, בודאי כמוש"כ המחבר עדיף לא להכניס עצמו לספק ולכתחילה אין לשתות אלא או פחות מזכית או יותר מרביעית, ואפי"כ אם כבר שתיית כזית אין להוסיף עד שיעור מלא לוגמיו דמוסיף בספק (בדומה למש"כ לעיל לענין אכילת בריה שניה אחר שכבר אכל בריה א', אבל יש לחלק בין הנידונים).
י"ש - הכרעת המ"ב למעשה ע"פ האחרונים הוא שאין לברך אלא אחר שתיית רביעית של י"ש, ויל"ע אם מספק יש למנוע מלשתות כוסית של י"ש וכנ"ל.

סימן קצב' (ברכת זימון בשלשה או בעשרה)

סעיף א' - הזמנה לדבר שבקדושה - המ"ב הביא מש"כ הזוהר דלפני בהמ"ז יש לומר בואו ונברך דכל דבר שבקדושה צריך הזמנה בפה עובר לעשייתו, (וע' בכה"ח שהספרדים נוהגים לומר הב לך ונברך למלא עילאה קדישא. והנה לכאורה לשון הב לך ר"ל תן לנו כוס, וא"כ יל"ע אם לומר האי לשון כשמברכין בלי כוס. ואפ"ל דהב הוא לשון הזמנה כמו הבה נתחכמה וכמוש"כ הערוה"ש ס"ב ע"ש). וקצת יל"ע בזה, דהלא המאירי כתב דכל ענין הזימון הוא כלשונו הזמנה לבהמ"ז (ועד"ז כתב הערוה"ש הנ"ל ע"ש) ואיזה צורך יש לעשות הזמנה להזמנה (הגם שהזימון עצמו הוא גם מצוה). ועוד יל"ע למה לא כתב המ"ב דכשאין זימון יש לומר הנני מוכן ומזומן לקיים מ"ע של ברכת המזון וכי' וכיצ"ב בכדי לעשות הזמנה בפה.
ובעיקר ענין הזמנה לפני המצוה, ידוע שנחלקו בזה והנוב"י (יו"ד סי' צג') והבאר מים חיים אם י"ל לשם יחוד, או דסגי בברכת המצוה שמברך לפני המצוה. אמנם, במצוה שאין לה ברכה לפני כתב הנוב"י שדרכו לומר הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי. ויש לציין בעני"ז מש"כ המ"ב בהלכות שבת (ר"י, סק"ב) "טוב שיאמר על כל דבר שקונה זהו לכבוד שבת, כי הדיבור הוא פועל הרבה בקדושה".
אמירת ברוך הוא וברוך שמו - הגם שבמחבר משמע שאין אומרים ברוך הוא וברוך שמו, כתב המ"ב דיש פוסקים שכתבו לאמרו "וכן המנהג". ויל"ע אם הוא רק מצטט לשונו של המג"א שכתב וכן המנהג, או דבאמת כן היה המנהג בראדן, דע' בערוה"ש (ס"ה) שכתב "דיותר נכון שלא לאמרו וכן הוא המנהג הפשוט במדינותינו וכן נראה מרוב הפוסקים". וכמדומני שכן עמא דבר בימינו שרוב אנשים לא אומרים ברוך הוא וברוך שמו אפי' בשלשה או עשרה.

סעיף ב' - טעו וזימנו בעשרה בלי שם - אם זימנו בעשרה ולא הזכיר המזמן והעונים שם ה', כתב המ"ב (סק"י) דיש דעות בין האחרונים אם המזמן יכול להזכיר שם ה' כשחוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו. ולכאורה לפי הכלל שכתב המ"ב בכמה מקומות דבגי' יש לזמן מספק משא"כ בעשרה משום חומר לא תשא, א"כ ה"ה כאן אין לו לחזור ולהזכיר את ה', וק"י"ל דיוצאים יד"ח גם בלי הזכרת השם.

בענין קביעות המחייבת זימון, ודין פרח זימון מינייהו (ג.)

קתני במתני' (ג.) ג' שאכלו כאחת אינן רשאים ליחלק, ובגמ' פריך "מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא ג' שאכלו כאחת חייבין לזמן, הא קמ"ל כי הא דאמר רבי אבא אמר שמואל ג' שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו אינן רשאים ליחלק". וצ"ב דכיון שרק ישבו לאכול אבל עדיין לא אכלו יחד, א"כ מה מחייב אותם בזימון. וע' בראשונים שהביאו מרבני צרפת דכיון שהתחילו לעשות דרך קביעות וברכו המוציא (והתחילו לאכול רק שלא אכלו כזית) אינן רשאים ליחלק, שבשעה שברכו המוציא ביחד חל עליהם תורת זימון.

אמנם, ע' רבינו יונה שתי' בע"א, "דכיון שגמרו בדעתם לאכול ביחד ולברך ביחד, נמצא שכבר גמרו בדעתן לעשות מצות זימון, וכיון שקבלו עליהם לעשות מצוה יש להם לקיימה, ולפיכך אמר שאינם רשאים ליחלק אלא צריך שיברכו כלם ביחד שזימנו ויפטרנו עצמן מהמצוה שקבלו עליהם". ויל"ע בבאור דבריו, דמשמע דאח"כ לא נתחייבו מחמת האכילה יחד, אלא מחמת הגמירות דעת לעשות מצוה, וא"כ לכאורה אין זה דין השייך לזימון בפרט אלא לנדרי מצוות בכלל, שמי שקיבל על עצמו לעשות מצוה חייב לקיימה, וצ"ב"ק למה נשנית משנה זו דוקא לענין זימון.

ועוד יל"ע במה דאיתא לעיל (ג.) "שלשה שאכלו כאחת וקדם א' מהם וברך לדעתיה, אינו נפקין בזימון דידיה איהו לא נפיק בזימון דידיהו לפי שאין זימון למפרע". וצ"ב דאם אינו יוצא ידי זימון, איך הוא מצטרף לזימון. וע' בטור שכתב דלא גרע מהאוכל ירק, ולכאורה ר"ל דהגם שהאוכל ירק אינו מברך בהמ"ז אעפ"כ הוא מצטרף לזימון. והנה, מבואר בפמ"ג דהא דאוכל ירק מצטרף אינו חובה אלא רשות, ויל"ע אם הוא בכלל מקיים מצות זימון או שאח"כ אינו רק נותן לשנים האחרים האפשרות לזמן אבל הוא בעצמו אינו יוצא יד"ח מצוה. ולכאורה לפי הנ"ל יש לצדד דמי שרק עונה לזימון אבל הוא עצמו אינו מברך בהמ"ז, אח"כ אינו יוצא יד"ח זימון.

אמנם, יל"ע בזה דהלא כשא' מפסיק לשנים (מה:) הוא בודאי יוצא יד"ח זימון הגם שאינו מברך בהמ"ז ביחד איתם, והא ראה דכתב הטור דכשאחד אינו רוצה להפסיק לשתים הם מזמנים עליו בעל כרחו והוא אינו יוצא יד"ח, ומבואר דאם הוא עונה להם הוא יוצא יד"ח, וא"כ אפ"ל דבגלל שאינו מברך ברכת המזון ביחד עם השנים הנשארים לכן אין יוצאין יד"ח זימון (והגם דשאני הכא דלבסוף הוא יברך בהמ"ז משא"כ באוכל ירק ובמי שקדם וברך שלא יברכו בהמ"ז כלל, אבל אית"ל שזימון קשור לבהמ"ז לכאורה אין לחלק בין מי שאינו מברך כלל למי שאינו מברך עכשו).

והנה, יל"ע במש"כ הטור דלא גרע מאכילת ירק, דהלא נחלקו הראשונים אם האוכל ירק מצטרף לשלשה, דדעת השר מקוצי (מח. תוד"ה תשעה) שהאוכל ירק מצטרף רק לעשרה ולא לשלשה, ומצד שני האי דינא דמי שקידם וזימן דיכול להצטרף לעוד שתיים הוא גמי מפורשת וליכא מאן דפליג עליה. וצ"ל דהא דפליגי לענין האוכל ירק אם מצטרף אינו משום שאין מברכין בהמ"ז על ירקות, אלא ה"ט משום דאפשר דכל הדין זימון נאמר רק כשיש ג' שאכלו פת ביחד דבעינן קביעות סעודה, ועל ידה נתחייבו בזימון, ולכן אם אחד מהם אכל ירק אין זה קביעות ואינו מצטרף, אבל אח"כ כל כמה שג' אכלו פת ביחד ונתחייבו בזימון, אפי"כ אם אחד אינו יכול לברך אכתי יש להם לזמן לכו"ע, דגם באוכל ירק אם היה קביעות באכילת ירק, כו"ע היו מודים שאפשר לזמן הגם שאינו מברך בהמ"ז. וכן משמע בריטב"א (המובא במ"ב קצד', סק"ב) שבבאור האי דינא דקדם א' וברך, כתב "דהא באמת מחויב בזימון הוא שאכל עמהם ביחד אלא שאין לו תקנה משום שכבר בירך ואין זימון למפרע לכן מהני הצטרפותו עכ"פ שיהיו הם יוצאין על ידו".

לפי"ז שהקביעות סעודה היא המחייבת בזימון, וגם מצינו (מב:) באמרו ניזול וניכול בדרך פלך דגם אם לא אכלו בשלחן א' כיון שקבעו מקום לאכילתם מקרי קבע, א"כ י"ל דזהו הביאור במש"כ רבינו יונה דבקיבלו על עצמם לזמן מחויבים באמירה לבד, ואינו דין בנדרי מצוה אלא בעצם גדר הזימון, שהמחייב לזימון הוא הקביעות, והקביעות נקבעת או ע"י אכילה יחד, או ע"י אמירה שהם הולכים לאכול יחד (גם אם לבסוף כ"א אכל בפני"ע).

והנה, כל זה דבעינן קביעות של אכילת סעודה יחד הוא כדי לגרום לחובת זימון, אבל מצינו שכל כמה שכבר יש להם החובת זימון, אז גם בלי כל קביעות של אכילה ביחד ג"כ נקבעים לזימון. דע' בהמשך הגמ' דאיתא "אמר רב הונא ג' שבאו מג' חבורות אינן רשאים ליחלק, אמר רב חסדא והוא שבאו מג' חבורות של ג' בני"א, אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו פרח זימון מינייהו" (וע"ש שהביא מקור לדבריו ממטה שנגנבה חציה דכיון דפלגוה פרח לה טומאה מינה ואפי' החזירוה אח"כ). ופרש"י דאזמון עלייהו בדוכתייהו ר"ל שכל א' היה חלק מחבורה של שלשה וא' יצא לשוק וקראו ליה כדי שיענה לזימון שלהם, דהגם שהני ג' לא בירכו בהמ"ז עדיין אעפ"כ אינם יכולים לזמן.

ולפום ריהטא גמרא זו תמוה וכדקשו הראשונים, דוכי הוצרך רבא להשמיענו שמי שיצא ידי זימון שוב אינו חוזר ומזמן, ועוד מה ראה ממטה שנגנבה דהתם הוא שפרחה טומאה מפני שחלקוה וכאן לא פרח ממנו זימון אלא מפני שכבר זימן ולא מפני שנחלק מחבורתו כלל, ועוד דלא שייך

לישנא דפרח אלא ממי שהוא מחויב ופרח ממנו אבל לא במי שיצא בזימונו. ובדעת רש"י נראה ברור שפי' כרבינו יונה, דמי שיצא לשוק וחזר כדי לענות, לא יצא ידי חובת זימון (דלא כרא"ש), וזה מה שחידש רב הונא דאעפ"כ הוא אינו יכול להצטרף עם האחרים כיון שכבר פרח חובת זימון מיניה בגלל שענה לזימון ולא יצא, אבל אה"נ אם הוא לא היה עונה, למשל שיצא לשוק ונשארו שלשה בסעודה, גם אם הם זימנו יחד הרביעי עדיין חייב בזימון (ודלא כר' יהודה המובא בראשונים דגם בכה"ג פרח זימון מינייהו).

וע' בתוס' (נ. ד"ה אבל) שפירשו בע"א, דאירי בשלשה שכל אחד מהם הפסיק לשתים שהיו מסובין עמו, דפרח זימון מינייהו כלומר שפטורין מן הזימון ורשאיין לחלק. וצ"ע כנ"ל דאיך אפשר לומר לשינא דפרח זימון מינייהו, דהלא יצא ידי חובתם. ולכאורה כוונת תוס' ע"ד הרא"ש דאירי שהני שלשה (שכל א' מהם הפסיק לשתים שהיו עמו) התחברו יחד וחזרו ואכלו וגמרו סעודתן יחד, ואעפ"כ אמר' דאין חיוב זימון כיון שכבר זימנו על החלק הראשון של סעודתם, וכל סעודה מחייבת רק זימון א' (אבל משמע מתוס' דיכולין לזמן אם הם רוצים).

והנה, כ"ז אם אזמין עלייהו בדוכתייהו, אבל בלא אזמין עלייהו בדוכתייהו, בין לרש"י ובין לתוס' הני ג' מחויבים בזימון גם כשלא אכלו ביחד, דכבר נתחייבו בזימון ואינם צריכים קביעות בכדי לחייבם, והצטרפותם יחד לבד מחייבת אותם לקיים החיוב זימון שכבר חל עליהם לפני"כ, ובה א"צ אפי' לאמירה לאכול ביחד (של רבינו יונה הנ"ל), דבכה"ג יש אפשרות להתחבר גם בלי שום קביעות כלל (וע' בחזו"א לא, ט' מ"ש מבי' חבורות דל"א כן).

סימן קצג' (אם מצטרפין לזימון אם לאו)

סעיף א' - להוציא אחרים בברכה א' מעין שלש - לכאורה לפמ"ש הפמ"ש"כ לחוש לטעם הראשון יש לכ"א לברך על המחיה בעצמו. וע' במ"ב ריג', סק"ט. **זימון בשבעת המינים -** נראה מבואר דעת המ"ב (סק"ו, ושע"ה"צ סק"ז) דהמנהג להקל לקבוע יחד על פרות משבעת המינים ועל פה"כ, וכ"כ הערוה"ש (ס"ה) דכמעט מן המנמנעות להקפיד על זה בכיבודים ושמוחות ואורחים וכיוצ"ב (ובפרט בקידושים שכולם מתחילים לאכול המזונות ביחד ממש), והוסיף דבאמת אין לחוש לזהו ובשום פוסק לא הובא דיעה זו כלל. וכן עמא דבר להקל בזה.

שנים שאכלו מצוה לחזור אחר שלישי - ע' בערוה"ש (ס"ו) שהעיר דלא ראינו מי שנהר בזה לקיים מצוה זו (וע"ש מש"כ ללמד זכות). והנה, המ"ב למד דדין זה אינו אלא כשהשלישי עמהם בביתם (וכנראה דלמד כן משמש שהוא המקור לדין זה), ומסתבר שרוב פעמים אין עוד שלישי בבית, ואפי' אם יש עוד א', אבל לדעת המחבר (קצז', ג') לכתחילה אין להציע לו אלא פת, והגם שהמנהג שאם אינו רוצה לאכול פת נותנים לו לשתות או לאכול איזה דבר (כמוש"כ המ"ב קצז', סק"ב) אבל משמע דאינו לכתחילה (ועוד לפמ"ג לזמן על ירק אינו אלא רשות ולא חובה) ואפשר דלכן לא מקפידין ע"ז.

בסעודה גדולה לזמן בשלשה במקום לחכות לעשרה - בגמ' ובשו"ע מבואר דאם לא יוכלו לשמוע הזימון מן המברך ואין להם אפשרות להתחלק בחבורות של עשרה מחמת קפידת בעה"ב, מותר לזמן בחבורות של שלשה. ונקט המ"ב כהמג"א דה"ה אם צריכים ללכת לדבר מצוה ואין להם שהות להמתין שתתבטל המצוה שרשאיין לחלק לשלשה. ויל"ע אם נכלל בזה מה שמצוי בבריתות וחתונות שרוצים ללכת ללמוד, דמצד א' בודאי אפי"ל דתתבטל המצוה של דקות אלו שהוא לא לומד, אבל מצד שני אפי"ל דכיון שנתחייב בזימון עשרה הוא בגדר מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים דלא מבטלין ת"ת עבורו. ובספר זימון כהלכתו (עמ' מא') הביא מהגר"י פישר זצ"ל דבממחר ללימודו זימן בג' במקום י', וכמדומני שכן עמא דבר. וע' בסמוך.

האם מותר לצאת לדבר מצוה בלי לזמן כלל - ע' בערוה"ש (ס"ה) שכתב שאין להתיר א' הצריך לילך מהסעודה לדבר מצוה לברך בלי לזמן כלל מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי כבר נתחייב בברכת זימון, ואין זה פטור מן המצוה אלא כעובר עבירה ולא דמי למה שמותר בפחות מעשרה דהתם מצות זימון קיים אלא שהיה יוכל לקיימה בן המובחר, משא"כ כשלא יקיימה כלל. וע"ש עוד שכתב (ס"ט) דבסעודות גדולות ששוהין בה הרבה שעות ויש מן היחידים שקשה עליהם הישיבה ורוצים לילך מהסעודה ואי אפשר להם לאסוף י', יכולים לזמן בג' (דק"ו מהדין הקודם, דכאן אנוסים הם. וע"ש שדיק מרש"י נ. ד"ה מברכין דדוקא כשרוצים לישב עד אחר גמר הסעודה הוצרך השי"ס לחפש טעמים אבל כשרוצים לילך מקודם א"צ לכל זה).

זימון במיקרופון (microphone) - המ"ב (סק"ז) כתב דבסעודה גדולה יש ליתן לזמן מי שקולו חזק. ויל"ע אם מותר לזמן במיקרופון, דהנה דנו הפוסקים אם אפשר לצאת ידי חובת ברכה במיקרופון כיון שאינו עצם דיבורו של האדם, וכמה פוסקים החמירו לענין לצאת ידי"ח ברכה או קריאת המגילה, ויל"ע אם גם בזימון עשרה יש לחשוש לזה. וד"ו מצוי בכל חתונה והרבה נוהגים לזמן ולברך הז' ברכות עם מיקרופון. וע' בספר כיצד מזמנים שהביא קול קורא מהבד"ץ של העדה"ח ועוד כמה רבנים שמשום חשש ברכה לבטלה ראוי לא לזמן במיקרופון.

ובפשטות הנידון הוא אם יש לברכת הזימון דין ברכה שהמזמן מוציא אחרים בו, או דאינו אלא קריאת הזמנה. אמנם, גם על הצד שהוא רק הזמנה בעלמא אבל לכאורה לשבע ברכות שהם ברכות גמורות יש להקפיד. אמנם, כמדומני שלא כולם מקפידין על זה, והמנהג המרווח בחתונות שכשמברכין בהמ"ז הרבה (בחורים, ולפעמים עוד אנשים) יושבים מסביב לשלחן הראשי ואז בדר"כ יש י' ששומעין הברכות בלי מיקרופון. וע' באגר"מ (ח"ד, צא', ד') שצייד שקריאת מגילה אפשר לצאת ע"י מיקרופון (אבל לא בהמ"ז), ודעת ה"ה"ל (ח"י, מ') דא"א לאסור דבר זה בזימון שאינו אלא הזמנה. וא"כ יש למקילין על מי לסמוך, אמנם ע"ש דיש מקום להדר בזה ולכן והרוצה להחמיר יכול להתקרב למקום שמזמנים כדי שיוכל לשמוע המזמן בלי המיקרופון.

סעיף ב' - האם אפשר לשתת ביחד עם אחרים בלי לקבוע עצמו לזימון - המחבר כתב דאם בא השלישי ואכל עם השתים הראשונים בלא קבע רשאיין לחלק, וע' במ"ב שביאר דר"ל שלא אכל בשיבה ועל שלחן א'. ויל"ע אם יש אפשרות לאכול בשלחן א' בשיבה בלי קבע. והנה, כתב הדרכי משה (בסי' קצב') דלא נהגו לזמן בביית גוי וראוי איסור בדבר במה שאין מזמנין דכיון שלא נהגו לזמן בתחלה לא קבעו עצמן לזימון, והיו כמו שאכלו בלא קבע דפטורין מן הזימון וצ"ב כוונתו, דהלא הם ישבו יחד ואכלו יחד ודברו יחד וברכו יחד בדיוק כמו שהיו עושין אילו היו נמצאים בביתו של יהודי, ומהו כוונתו במש"כ דבתחלה לא קבעו עצמן לזימון, ומשמע דעצם האכילה ביחד אינו מספיק לחייבם, וצריך דעת חיובית לקבוע יחד.

וע' באגר"מ (ח"א, נו') שדן במי שהגיע לחתונה ואינו רוצה להתחייב בזימון (ושבע ברכות) בגלל שהוא לא יכול לחכות עד סוף החתונה מכיון שהוא צריך לקום מוקדם, וכתב דע"פ הד"מ הנ"ל אפי"ל דיכול לשתת יחד אבל יכוין תחילה שהוא אינו רוצה להצטרף עם שאר האוכלין (וכן מבואר בשיעורי הגריש"א), וע"ש שכ"כ החכמת שלמה בהגהותיו לשו"ע כאן (והגם שהאגר"מ השיג על הראיה של החכמ"ש, אבל כתב דלמעשה הוא ג"כ נקט כן לדינא), וכמדומני שכן עמא דבר להקל בזה בחתונות וכדומה.

אמנם, לפי"ז יל"ע מה הדין במי שלכתחילה לא צירף את עצמו ואח"כ נשאר עד ברכת המזון, האם מותר לו להצטרף לזימון, דלכאורה כ"כ שלא נקבע איתם יחד לא נתחייב בזימון כלל. והנה, ע' בביה"ל (קצז', א' ד"ה אינו) שכתב דלדעת האו"ז א' יכול להצטרף לשלשה גם אם הוא בהגיע אחר נטילת מים אחרונים, ומוכח דכדי להצטרף לחבורה שכבר מחויבת בזימון יותר קל וא"צ הקביעות הרגילה. אמנם, שיטת האו"ז אינה אלא שיטה יחידאה ולא קי"ל הכי. ולכאורה צריך לענות בוש"ת ל"ו (שהשמחה במעונו). ודעת הגריש"א (שיעורי ברכות) שאם יאכל עוד כזית בכונה להצטרף יוכל לענות ברוך שאכלנו.

לא התחילו לאכול ביחד - ע' במ"ב שכתב דאם לא התחילו ולא גמרו ביחד אינם חייבים בזימון (והערוה"ש השיג). אמנם, אכתי צריך לברר מה נקרא התחילו ביחד. ובפשטות בראשונים משמע (ע"פ הירושלמי) דבעינן שיצטרפו בכזית הראשונה, וכן נקט הגריש"א להלכה (וזאת הברכה פ"ד), וע"ש בוזאת הברכה שהביא מהגורח"ש שאם הלכו ליטול ידיהם ביחד נחשב הדבר כאילו התחילו ביחד, אף שלמעשה לא התחילו לאכול הפת ביחד.

ולכאורה כן מסתבר דהלא א"א שכולם יטלו ידיהם ויתחילו לאכול באותה שעה בדיוק. אמנם, מצד שני אפי"ל דאה"נ כל הענין זימון אינו אלא כשקובעים כמו שקובעים אצלנו בשבת שמחכים לכולם ליטול ידים וא' מוציא האחרים יד"ח, ויל"ע בזה. ולכאורה פשוט שאם הוא חיכה בדוקא בכדי

שלא להתחיל ביחד עם שאר המסובים דאה"י אינו מצטרף, ויש שנתנו עצה זו לאלו שמגיעים לחתונות ולא יכולים להשאר עד הזימון, שלא יתחיל בשעה שכולם מתחילים דאז אם הוא יצא מוקדם, נמצא שלא התחיל ולא סיים יחד עם שאר המסובין.

זימון בישיבות - הנה בכמה ישיבות לא נהגו לזמן (בימי חול), ובפרט בישיבת מיר ירושלים המעטירה, ויל"ע מאי טעמם. והנה, ראינו שצריך איזה קביעות בכדי להיות חייבים בזימון, וכל כמה שלא אכלו באותו שלחן, או שלא קבעו עצמם לאכול יחד, או שלא התחילו וסיימו ביחד, אין להם קביעות המחייבת, ולכן בדרי"כ בישיבת מיר וכיוצ"ב, גם אם יושבים ומשוחחים בשעת הסעודה יחד עם שאר המסובין, אבל אי"ז קביעות כלל, והישיבה יחד אינה אלא במקרה, ובדרי"כ אין אף א' שמחכה לשני אלא נכנסים ואוכלים ויוצאים, ואפי' כשהיה מקומות קבועים ג"כ לא היה ישיבתם יחד אלא במקרה שכך יצא אבל לא תכנון כלל לשבת יחד ולאכול.

אמנם, כשהייתי בחור והיינו אוכלים ארוחת בוקר בחדר אוכל אחרי שחרית, והיה הרבה מקומות פנוים, והיה לנו קבוצה של בחורים שהיו אוכלים יחד בשלחן א' באופן קבוע, לכאורה אין שום סיבה שלא היינו חייבים בזימון דבאופן שבחורים דוקא לשבת יחד באותו שלחן עם אותם בחורים נראה שבדואי זה נחשב קביעות (בדומה במקצת לקביעות של סעודות שבת שנהגו לזמן גם בישיבות). ולולא דמסתפינא הייתי אומר ששונה כל המצב של אכילה שלנו ממה שהיתה בימי הגמ' דאז כולם התחילו יחד וא' הוציא כולם יד"ח המוציא משא"כ בימינו שאין עושין כן אלא בשבתות ויו"ט וכיוצ"ב וכנ"ל.

אמנם, אכתי יל"ע דגם אם אין חיוב באלו המקומות, אבל אכתי יל"ע למה לא מזמנים רשות וכדמשמע מהרמ"א דגם כשרשאיין להחלק יש ענין לזמן משום ברוב עם הדרת מלך. אבל אי"ז כ"כ פשוט, דדעת המג"א דכשאינם חייבים לזמן אי"כ אינם יכולים לזמן. ובפרט בזמנינו שאין יוצאין יד"ח בהמ"ז ע"י המזמן, וא"כ לדעת כמה ראשונים ואחרונים לא יוצאין יד"ח זימון בכלל לכן לא דקדקו בזה (וע"ע בסמוך בדברי הערוה"ש).

לזמן כשאנו חייב - על מה שנקט הרמ"א דיש ענין לזמן גם כשאין חייבים, ע' בערוה"ש (סי"ב) שכתב "ויראה לי ברור דזהו דוקא במקום שהדין מתיר להם להתחלק בזה עדיף טפי בזימון, אבל במקום שאנו אומרים שאין מצטרפין לזימון כגון שכולם אכלו מפוזרים ומפורדים וכיוצ"ב ודאי א"א להם לזמן כלל".

סעיף ג' - אכילה ברכב - ע' במ"ב שהסתפק לענין האכילה בעגלה אם מצטרפין, ונקט דמספק יש לזמן בג' אבל בעשרה זימנו בלי הזכרת ה'. וע' בערוה"ש (סי"ד) שכתב דאם אכלו כשהסוסים הולכים נ"ל דאינם מצטרפין אבל הנוסעים בספינה נ"ל דמצטרפין גם כשהולכת דספינה הוי מקום קביעות (והביאו המ"ב לעיל בקס"ז, סקס"ב). ויל"ע ברכב אם יותר דומה לעגלה או לספינה. ולכאורה תלוי במ"ט ספינה הוי מקום קביעות, האם משום שאינו טרוד או משום שהדרך היא שנשארים בספינה כמה ימים ושבועות ולכן הדרך היא לקבוע סעודה. ונראה למעשה דברכה אין הדרך לקבוע כ"כ א"כ התחילו לאכול לפני הנסיעה, ויש להסתפק במטוס אם מצטרפין, ועדיין לא ראיתי מי שיזמן במטוס. (וע' בוזאת הברכה פ"ד מה שנקט לענין רכב ומטוס).

ברכת האורח לבעל הסעודה שאינו בעה"ב - מבואר במ"ב דברית וכיוצ"ב שעושין באולם שיש רק בעל הסעודה ולא בעה"ב, אכתי אפ"ל הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה שהכוונה היא לבעל הסעודה.

סעיף ד' - תרתי לריעותא - דעת הביה"ל דאפי' ב' לריעותא, חדא דכל א' אוכל מכרו, ועוד שלא אכלו עדיין כזית ביחד, אפ"ה אינם רשאיין לחלק.

סעיף ה' - בלא פרח זימון מינייהו מה מחבר השלשה יחד - הנה קי"ל דגם שיצאו מחבורתם ולא זימנו עלייהו במקומן, חייבים בזימון הגם שלא אכלו יחד. ויל"ע מה מחברם יחד לחיוב זימון דהלא בכה"ג אי"ז אכילה או אמירה לקבוע יחד. ולכאורה משמע דבישיבה יחד סגי בלי שום קביעות.

סעיף ו' - כאיזה פי' בראשונים קי"ל בניאור דין פרח זימון מינייהו - לכאורה חידוש הוא שפסק המחבר דפרח זימון מינייהו גם באופן שהיו ד' בכל חבורה והג' לא זימנו על הרביעי, דהלא הראשונים שפי' הקשו דלכאורה אי"ז משמעות הלשון דאזמניהו עלייהו. ולמעשה חשש המחבר לבי' הפירושים.

סימן קצד' (שלשה שאכלו כאחד ונפרדו לענין הזימון מה דינם)

סעיף א' - קדם א' ובירך לפני הזימון - בקדם א' ובירך, כיון שבעצם הוא חייב בזימון כיון שהוא אכל איתם ביחד לכן הוא מצטרף הגם שאינו יוצא יד"ח זימון. והגם שאינו מברך בהמ"ז הוא לא גרע מאוכל ירק שג"כ אינו מברך בהמ"ז. ויל"ע בזה דהאוכל ירק אם בירך אחריו אינו מצטרף וכאן הגם שבירך אחריו הוא מצטרף, וע' במח"ש שביאר דהאוכל פת אפי' בירך אחריו עדיף מהאוכל ירק שלא בירך אחריו (כנראה משום שאכילתו היתה בקביעות).

ובעני"ז יש לציין למש"כ החזו"א (לא, ב') להוכיח מכאן דהאוכל ירק א"צ כזית שיתחייב בשום ברכה דא"ל"ה גרע כאן, שאינו חייב עוד בשום ברכה. והוסיף החזו"א, "ומשמע עוד דהכא (וכן כשמצטרף באכילת ירק) א"צ לשמוע עד הון דבאמת איננו בכלל בהמ"ז, אלא שבהמ"ז בשנים היכי דיש להם שלישי המצורף עמהן שיכול לומר ברוך שאכלנו". אמנם יל"ע איך באמת הוא יכול לומר שאכלנו אם לא אכל כזית וצ"ב.

ושמעתי עוד בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א שכיון שאין השלישי (שקדם ובירך) יוצא יד"ח זימון, לכן אין השתים יכולים להכריח אותו לחכות עד שהם גומרים הסעודה כדי לזמן. וע' בח"א (מח', ג') שנקט שכל כמה שהוא כבר התחיל לברך בהמ"ז הם צריכים לחכות עד שהוא גומר בכדי שהוא יכול לזמן (ודעת הגר"ש"א דאם הפסיק אחר הזן את הכל בכדי לענות לזימון דבדיעבד שפיר דמי).

והנה, הביה"ל הביא דאם הפסיק כשהתחילו הזן ושכחו ברכת הזימון דאפשר שיחזרו ויזמנו כל זמן שלא סיימו הזן. וע' בקצות השלחן (מה', סקל"ה) שכתב שלא ביאר אם יתחילו אח"כ מתחלת ברכת הזן דנמצא שבשביל מצות זימון דלרוב הפוסקים היא דרבנן יוגרם שברכת הזן היתה לבטלה. וע"ש שנקט דע"פ בזימון בעשרה, וא' שכח והתחיל לברך ועומד באמצע הזן, בודאי מסתבר שרשאי לענות, דאולי יצא בזה ידי חובת זימון ולא הוי זימון למפרע, וגם הוי דבר שבקדושה, וגם ההפסק הוא מעין הברכה. וכתב דלצאת מידי ספק ישתוק וישמע מהמברך מתחלת הזן עד המקום שפסק.

האם פרח זימון ע"י א' מהחבורה שזימן - הרמ"א כתב דאם הא' זימן עם האחרים אף שנים הנשארים אין יכולים לזמן. ומשמע שאינם יכולים לזמן כלל. אמנם ע' במ"ב שביאר דר"ל שא"י לזמן עם הא' שזימן כבר, אבל בודאי עם אחר מן השוק המחויב הם יכולים לזמן. וע' בשעה"צ שביאר דבריו ע"פ הא"ר שכתב דבשביל א' לא פרח זימון משתים. אמנם, החזו"א (לא, ד') השיג דליכא לדבר זה מקור בש"ס, וצידד דאה"י גם ע"י א' פרח זימון מהשנים הנשארים (כדמשמע ברשב"א המובא בב"י בסו"ס קצג'. וע' מש"ב הא"ר) וכן נראה מדברי הערוה"ש (סוף סעי' א'). ולדינא במקום ספק אפשר לזמן בג'.

סעיף ג' - בבהמ"ז האם סדר הברכות מעכב - יל"ע במי שבטעות דילג ברכת נודה לך האם מותר לברך אותה אחר שגמר רחם או דצריך לחזור לנודה לך ולהמשיך ברחם עוד פעם (אבל נראה דא"צ לחזור לתחילת בהמ"ז. וע' קפח', ו' בביה"ל ד"ה לראש). וע' בחזו"א (כח', ח'). וכן הסתפק בזה הפמ"ג בא"א סק"א) שהסתפק בזה "אם סידורן מעכב דיעבד למאן דבר ברכות מעכבות זא"ז, ואפי' אם אינם מעכבות זא"ז מדאורייתא מ"מ מדרבנן מעכב ויש להסתפק בסידורן". וע' בבאר היטב (סק"ב) שהביא מהדבר שמואל דסדר ג' ברכות אלו מעכבות ואם אמרם למפרע לא יצא (ויל"ע אם ר"ל דלא יצא מדאורייתא או מדרבנן, ונ"מ לענין אם אשתו יכולה להוציא אותו יד"ח). אמנם, ע' בערוה"ש (קפח', ט') שכתב דנראה דבדיעבד אין מעכבות זא"ז וכדמשמע בגמ' (מח':) דדרש ברכת הזן לפני ברכת הזימון (ויש לציין דלדעת הגר"א שם בגמ' שהיפך הגירסא, ראה זו ליתא).

ולמעשה מידי ספיקא לא נפקא, ואם אפשר יש ליטול ידיו ויאכל עוד כזית ויברך עוי"פ או יבקש מאחר להוציאו בבהמ"ז, ואם זה א"א או שהוא נמצא באמצע בהמ"ז ולא גמר עדיין, לכאורה תלוי באם אכל ידי שביעה, דאם נתחייב בבהמ"ז מדאורייתא נראה דחייב לחזור ולברך כסדרן מספק. **מי שאינו יודע לברך בהמ"ז מה דינו** - כתב המ"ב דבאינו יודע לברך כל בהמ"ז, אם אכל כדי שביעה שהוא חייב מדאורייתא יברך לכה"פ הברכה שיוודע (ולכאורה מכאן ראייה דברכה לבטלה אינה דאורייתא דאל"כ איך מותר לעבור בקום ועשה על ספק איסור דאורייתא כדי לקיים מצוה דאורייתא מספק). וכשגם אינו יודע את זה, יליע אם יברך ברכה א' מעין שלש, דלכמה ראשונים הוא דאורייתא, ולא עוד לכמה יוצאין מדאורייתא יד"ח בהמ"ז, וכ"כ החזו"א (כח', ז') דמבואר בפוסקים שברכת מעין שלש פוטרת ברכת המזון מהתורה, אבל מאיזה טעם המ"ב לא הזכיר עצה זו. וע' באגרי"מ (ח"א, עד') שחידש דבאינו יודע גם זה יברך בני"ר, אבל מפורש במ"ב בכ"מ דאינו יוצא בהמ"ז אם בירך בני"ר.

סימן קצה' (חבורות שאכולים בהרבה מקומות מה דינם)

סעיף א' - זימון בחתונה כשאכולים בחדרים נפרדים - בקרוונה היה מצוי שהיו עורכים חתונה בבית ספר וכדומה והיה קבוצה של עשרה אנשים בכל חדר, וילייע אם הם יכולים לזמן יחד או שכל א' צריך לזמן בפניו ולברך השבע ברכות בפניו. וע' בביה"ל שהביא שבשבע ברכות כולם מצטרפין יחד הגם שאין אלו רואין את אלו וליכא שמש המשמש ביניהם כיון שכולם נכנסו ע"ד להשתתף יחד בחתונה. אמנם לענין ברכת הזימון כתב הביה"ל דנחלקו האחרונים אם יכולים לזמן יחד אם לא היו להם התנאים של שמש או רואין זא"ז וא"כ לכאורה תלוי אם היה מלצר שהגיש אוכל לכל החדרים, וע'. **האם מלצר גוי או קטן מועיל לצרף ב' חבורות יחד** - ע' באשל אברהם (מבוטשטש) שהסתפק לענין מלצר שאינו בר חיובא אם הוא יכול לצרף ב' חבורות יחד, ולכאורה כיון דק"ל (כמו שפסק המ"ב) דכאן גם אם השמש לא אכל יחד הוא מועיל לצרף ב' חבורות, א"כ ענין השמש אינו אלא להראות שכולם משתתפים באותה סעודה, וא"כ לכאורה אין סיבה שהשמש צריך להיות בר חיובא, וכן נקטו כמה פוסקים. **גדר רואין אלו את אלו** - יש לציין למש"כ בשיעורי ברכות מהגריש"א דרואין אלו את אלו אין הכוונה ששתיהן צריכין לראות את החבורה השניה, אלא סגי אם חבורה א' יכולה לראות השני הגם שהשני א"י לראות הראשון, וזה דבר מצוי בפרט בשמחות שהנשים יכולות לראות הגברים ולא הפך.

סעיף ב' - היושב באמצע מצרף שתי חבורות - במ"ב משמע דלאו דוקא צריך שהיושב במפתן הבית יהיה המברך, דכתב דה"ט דמועיל כשיש מישהו באמצע דהוי כמצקצתן רואין אלו את אלו וזה שייך בכל אדם. אמנם, בשעה"צ כתב להדיא דרק המברך מועיל מכיון דשתיהן צריכין לו נחשב כשמש המשמש לשתיהן דהוא מצרפו, וטעם זה שייך רק למברך עצמו (וצ"ב דנראה דטעמים אלו סותרים א' את השני).

סעיף ג' - בלא שמע המזמן האם מותר לענות ברוך שאכלנו - המ"ב נקט (דלא כמג"א) דבדיעבד אם לא שמע דברי המזמן שאמר נברך רק שמע להעונים שעונים ברוך שאכלנו, מותר ג"כ לענות עמהם ביחד. וצ"ב דא"כ בסעודת הריש גלותא (נ). מה בכך שלא היו יכולין לשמוע המזמן, הלא מסתבר מאד שלכה"פ היו יכולים לשמוע העונים וא"כ היה מותר להם לענות. ולכאורה צ"ל דאה"נ הם יכולים לענות אבל אינם יוצאין ידי זימון כיון שלא שמעו המזמן וכן דעת הגרי"י פישר זצ"ל (זימון כהלכתו ד', הערה ו'), וחידוש הוא.

סימן קצו' (מי שאכל דבר איסור אם מצטרף לזימון)

סעיף א' - ברכה אחרונה באכל דבר איסור בשוגג - המ"ב (סק"ד) נקט כהט"ז דבאכל דבר איסור בשוגג וזכר אחר אכילתו, מברך ברכה אחרונה דל"ש בזה ניאוף. ונמצא שהכריע כהראב"ד, דלא כהמחבר שנקט כהרמב"ם, דהרמב"ם כתב להדיא (ברכות א', יט') דבין בשוגג בין במזיד אין לברך (וילייע למה לא הזכירו המחבר להדיא), והראב"ד השיג עליו דבודאי חייב לברך וביאר הט"ז דרק באכל דבר איסור בשוגג ס"ל לראב"ד דיש לברך ובדומה להאוכל דבר איסור באונס. אמנם, ע' בערוה"ש (ס"ד) שתמה על הט"ז דאין לדמות אונס לשוגג, דבאונס האכילה מותרת, ובשוגג החפצא עדיין אסור באכילה ולכן אין לברך עליו.

ולכן במי שטעה ואכל אוכל השייך לאדם אחר, לדעת המ"ב יכול לברך אחריו ברכה אחרונה, אבל בודאי אם הוא יודע של מי היה האוכל, יש לו לשלם עליו או לבקש ממנו מחילה כדי שיוכל לברך אליבא דכו"ע, ובאינו יודע למי האוכל שייך, עדיף לאכול עוד כזית בכדי שיוכל לברך על דבר היתר. ומי שאכל חלבי תוך שש שעות, אפשר דגם הערוה"ש יודה לברך כיון שהחפצא היתר (ע' בס"י רד', מ"ב סקמ"ו דזה קיל טפי) ובפרט שאינו אלא מנהג. **וילייע** במי שאכל דבר שמקפידין עליו שלא לקחת בהקפה והוא הורה היתר לעצמו האם מברכין עליו, וכן יש לדון אם הישיבה מקפידה שלא לקחת יותר מחתיכה א' של המנהג העיקרית והוא לקח שתיים האם מותר לברך עליה (שמעתין מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאם באמת מקפידין ע"ז דאה"י אין לברך עליה). ובאכל דבר המוחזק בתולעים ג"כ אין לברך כיון שהוא בחזקת איסור (ג"ז ראיתי בשם הגרי"ב).

זימון באכל דבר איסור בשוגג - המ"ב הכריע דמי שאכל איסור אפי' בשוגג, הגם שהוא מברך לאחריו אבל אינו מזמן דאכילת איסור לא חשיבא קביעות. וע' בשעה"צ (סק"ה) שביאר יותר דהיינו אפי' אם רק א' מהם אכל איסור בשוגג, ובעצם הוא יכול לאכול מהאוכל של ב' האנשים האחרים, אכתי ל"ש זימון דליכא קביעות באכילתו. וצ"ב מ"ש מא' האוכל חלבי ושתיים אוכלים בשרי שהגם שהם אינם יכולים לאכול משלו, כיון שהוא יכול לאכול משלהם שייך זימון. וע' בחידושי הרשב"א (מה. ד"ה דמאי) שביאר מש"כ הראב"ד דאכילת איסור אין לו קביעות דר"ל שאין חביריו רשאין להתחבר עמו וכו' ואין קבע וחבור לדברים האסורים. וע' בפמ"ג שהוא פחות קביעות מאכילת ירק (דהלא באכל ירק יכול להצטרף הגם שאין בירק קביעות).

אכל פת היתר ובשר איסור - ע' במאירי (מו:). שכתב דנראה דכל מה שאמרו דאין מזמנין עליו דוקא כשהאיסור הוא בעיקר הדבר שעליו הוא קובע סעודתו ושהמ"ז בא עליו כגון פת, אבל אם אכל פת של היתר ואכל לפתן של איסור עמו בשוגג או שאכל במקרה ובשוגג איהו דבר של איסור בתוך סעודתו נראה לי שמזמנין עליו שאין הכוונה אלא במה שבהמ"ז עליו עליו. ונמצא דבאופן שהיה ג' אנשים שאכלו יחד, א' אכל חלבי וא' אכל בשרי וא' אכל בב"ח, כיון שהאוכל בב"ח אכל גם פת, אם הוא של היתר לכן מותר לזמן עליו. אמנם, יש לציין דמבואר במאירי דרק באכל בשוגג אפשר לזמן עליו, וילייע למה, ואולי ה"ט דאם אכל בב"ח במזיד א"כ רשע הוא ואין קבע וחבור לרשע.

האוכל דבר שהוא סכנה לבריאותו - ילייע אם חולה סכרת (diabetes) אוכל עוגה עם הרבה סוכר, או מי שיש לו צליאק אוכל דגנים, האם יש להם לברך עליו כיון שהאוכל מזיק לבריאותו ויכול להיות מסוכן וכתוב וחי בהם, או דזה לא מקרי דבר האסור לענין חיוב ברכת הנהנין. וע' בחוט שני (ברכות) שכתב דכיון שהוא נהנה וגם אינו מזיק בשעת האכילה לכן יש לברך עליו ובדומה לקמח שעורין (מו). וצ"ל דשמן זית מזיק מיד או שאינו נהנה כלל לכן אין מברכין עליו, והגריש"א הוסיף סברא דבפירור ראשון בודאי אינו סכנה ולכן חייב בברכה ראשונה. אמנם לגבי ברכה אחרונה דבעינן כזית נקט דתלוי אם כזית יוכל לסכן אותו, ובדר"כ אין בכח כזית לסכן אותו ובאופן זה יש לברך גם לאחריו (ועי"ע מש"ב בעני"ז בפרק כיצד מברכין דף לה:).

דמאי - בגמ' איתא (מו:). דהגם שדמאי אסור באכילה ורק מותר לעניים, אבל כיון שביד האוכלו להפקיר נכסיו ויהיה עני וחזי ליה, לכן מקרי ראוי לו (אבל אכתי ילייע דסו"ס אכל דבר איסור ואיך אפשר לצרפו לזימון). ועד"ז כתב המ"ב (סק"ט) באוכל חלבי שבידו לעשות קינוח והדחה כדי שיוכל לאכול בשר. אמנם מצד שני מצינו שמי שנדר הנאה מחבירו אינו מצטרף עמו הגם שיכול לשאול על נדרו כיון שעדיין לא שאל עליו. וצ"ב, מ"ש דמאי והדחה

דאמריי דכיון שבידו לכן יכול להצטרף. ועי' במעדני יו"ט (אות נ') שביאר בדמאי א"צ לאחריני ולכן מקרי בידו (וה"ה קינוח והדחה), אבל בנדר צריך חכם או ג' הדיוטות כדי להתירו, ולכן לא מקרי בידו.

ואכתי יל"ע לפי"ז במה שכתב האגור דכהן האוכל תרומה וישראל אוכל פת עכו"ם דמצטרפים יחד הגם שכ"א א"י לאכול מהשני כיון שיכולים להביא פת ישראל חולין, והשיג עליו הבי"ד דמוכח מהגמ' בערכין דלא אמרי' הכי, וצ"ב למה לא אמרי' דהוי כדמאי כיון דבידו להביא לחם שכולם יכולים לאכול ממנו. ואפ"ל דשאנ"ה דכיון שהאוכל אינו לפניו לא אמרי' דבידו להביא אוכל אחר שאינו נמצא, ולכן אינו דומה לדמאי שהאוכל לפניו ורק מחוסר מעשה בכדי להגיע אליו. ועי' בחזו"א (ל', טו') שביאר לענין טבל דאין מזמנים עליו הגם שבידו להפריש תרומה, כיון שהתיקון הוא בעצם הדבר לא מקרי בידו, ואולי כוונתו כנ"ל דהוי כאילו אין האוכל לפניו עדיין (משא"כ הפקר, קינוח, ושאלה על נדר שאינם תיקון באוכל עצמו).

סעיף ב' - אנסוהו לאכול - המ"ב כאן סתם דבאנסוהו לאכול בין דבר היתר ובין דבר איסור אינו מברך, אבל באמת נחלקו בזה האחרונים כמוש"כ לקמן (רד"י, סקמ"ה), דדעת הרמ"א דאינו מברך, אבל י"א דכיון ששו"ס נהנה חייב לברך, וכתב המ"ב שהכריע הח"א דבפת אם אכל כדי שביעה דבהמ"ז שלו הוא מן התורה יברך. אמנם, בפשטות זהו רק כשמכריחים אדם לאכול בכת, אבל ילד שמכריחים אותו לאכול ע"י שאומרים לו שאם לא יאכל הוא לא יקבל המנה האחרונה, נראה פשוט דא"י בכלל אונס כיון שהוא אוכל בעצמו ואינם מכריחים אותו בכח.

סעיף ג' - לזמן ביחד עם האוכלים הכשר שהוא אינו אוכל - במ"ב מבואר שהאוכל חלבי ביחד עם ב' האוכלים בשרי, מותר להם להצטרף יחד לזימון כיון שהאוכל חלבי יכול לעשות קינוח והדחה ולאכול מלחמם. ויל"ע לאלו המקפידין שלא לאכול חלב ובשר בסעודה א' ע"פ הזוהר הק' (ומובא בביאור הגר"א ביו"ד סי' פט') דלכאורה הוא א"י לאכול בשרי עד שיברך בהמ"ז וא"י א"י להצטרף ביחד. והגם שאינו אלא מנהג אבל מהמשך המ"ב משמע דבגלל המנהג להחמיר שלא לאכול בשר למשך שש שעות לאחר אכילת גבינה קשה, א"י להצטרף ביחד עם האוכלים בשר, וכן נקטו פוסקי זמנינו (אבל אם הוא היה מיקל במקום הצורך מותר לזמן עליו).

והנה, יל"ע במי שאינו אוכל מההכשר של השני, האם יכול להצטרף ביחד איתו. ובדרי"כ יש א' האוכל הכשר שכולם אוכלים, אבל אכתי יש אופנים שיש לדון בשאלה זו, ומישהו אמר לי שבחנתונה של בני דודים היו כמו שולחנות לאלו שהקפידו על הכשר למהדרין, ויל"ע אם הם יכולים להצטרף יחד לשבע ברכות או שכל קבוצה תברך לעצמה. והנה, כל כמה שההכשר הוא הכשר שהיה אוכל בשעה"ד א"כ לכאורה אינו בגדר איסור, ולא עוד אלא אפי' אם זה הכשר שלא היה אוכל אבל אם הלחמים הם בהכשר טוב זה מספיק.

בפסח שמקפידין לא לאכול מהאוכל של השני (ימישט נישטי") - יל"ע באלו שמקפידים שלא לאכול כלל מהאוכל של אחרים בפסח האם הם יכולים להצטרף יחד לזימון, שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שדברים אלו תלויים באם צריך התרת נדרים.

זימון בג' חולים הואכלים ביה"כ - ע' בשש"כ (לט', הערה קיא') שהסתפק הגרשז"א אם ג' חולים האוכלים ביה"כ חייבים לזמן יחד דכיון דכתיב ועניתם לכן יתכן שאין קביעות קביעות (הגם שהם מוכרחים ומותרים לאכול, אבל הם היו שמחים לצום ע"ש), ולכן כתב דיש להם לימנע מלאכול ביחד. וצידד דאפי' אם קבעו יחד אפשר דאין קביעות קביעות (ועי' במ"ב קצ"ג, סקמ"ז דבכונן זה אין לקבוע ישיבתן ביחד דבזה יצאו מידי ספק, ועי').

האם צריכים להיות אפשרות לאכול לחם דוקא לכאורה מהמ"ב משמע דשייך צירוף רק כשיש בהם אפשרות לאכול לחם ביחד, ולא סגי במה שיש אפשרות לאכול סלט ביחד (ועי' שערי הברכה פ"ה הערה כו' שהסתפק בזה).

סעיף ד' - אכל כזית בפחות מכדי אכילת פרס - לכאורה גם האוכל פת, אבל לא אכל כזית בכדי אכילת פרס ג"כ אין מזמנין עליו.

בענין אע"פ שיצא מוציא (דין ערבות, מח):

איתא בגמ' (מח.) "אמר ר' חייא בר אבא אר"י לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן". והקשו הראשונים דגם אם אכל כזית דגן אינו חייב בבהמ"ז אלא מדרבנן ואיך הוא יכול להוציא אחרים שאכלו כדי שביעה יד"ח כיון שהם חייבים מדאורייתא. והנה, דעת הרא"ם (סי' רנ"ג) דאה"נ גם באכל כזית חייב בבהמ"ז מדאורייתא, ומה דאיתא בגמ' לעיל (כ:) "אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת, והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה" ר"ל שהם דקדקו על עצמן לדרוש הפסוקים באופן זה. אמנם, דעת רוב ראשונים דליכא חיוב בהמ"ז מדאורייתא א"כ אכל כדי שביעה.

ועי' ברש"י (ד"ה עד שיאכל) שהביא דעת הבה"ג דאה"נ מי שאכל כזית רק יכול להוציא אדם אחר שאכל כזית כמותו וא"י להוציא מי שאכל שיעור שביעה, אבל רש"י תמה עליו דינאי בודאי אכל כדי שביעה ואפי"ה אילו אכל שמעון בן שטח כזית דגן היה יכול להוציא ינאי יד"ח. ואולי אפי"ל דמה דאמרי' דבעינן כזית דגן, ר"ל דבעינן לכה"פ כזית דגן, דגם באופן שהוא שבע אפי"ה אינו חייב מדאורייתא א"כ אכל כזית דגן, דבנוסף לדין שביעה בעינן ג"כ שיעור אכילה שהוא בכזית, ולכן באכל כזית אם אינו שובע אז אינו מוציא אלא מי שאינו מחויב מדאורייתא, אבל אם הוא שבע מהכזית הוא יכול להוציא אחרים ששבעו (ועי' בס"י ר"י בפמ"ג ובשעה"צ (סק"י) שדנו במי ששבע מפחות מכזית אם מחויב מה"ת).

ועי"ש ברש"י שהוא עצמו פי' בע"א, דכיון שאכל כזית דגן הגם שאינו חייב אלא מדרבנן אכתי מחויב בדבר קרינן ביה ומוציא הרבים יד"ח. והקשו תוס' (ד"ה עד שיאכל) דכיון שאינו מחויב מן התורה איך הוא יכול להוציא אחרים המחויבים מדאורייתא, דהלא כלפיהם הוא מקרי אינו מחויב בדבר. ולכן פירשו תוס' דאה"נ גם בלא אכל כלל הוא יכול להוציא אחרים יד"ח מדין ערבות, והא דאמרי' דאינו מוציא אחרים יד"ח עד שיאכל כזית דגן אינו אלא בכדי שיוכל לומר ברוך שאכלנו משלו. ולכאורה מבואר דאה"נ כל כמה דליכא דין זימון דאינו צריך לומר ברוך שאכלנו, גם מי שלא אכל כלל יכול להוציא השני יד"ח בבהמ"ז.

והנה, עי"ש במהרש"א שהקשה על תוס' דאי משום דבעי לומר ברוך שאכלנו, א"כ יספיק אכילת ירק או שתיית רביעית יין, ולמה צריך דוקא אכילת כזית דגן, וי"ל. ובדעת תוס' אפשר לדחוק דס"ל כהני דפי' לעיל (מח.) ד"ה תשעה) דהאוכל כזית דגן אה"נ אינו מצטרף אלא לעשרה אבל לא לשלשה. אמנם, עי"ש במהרש"א שציין להרא"ש, ואולי כוונתו דאפ"ל דכן הוא כוונת תוס' ג"כ. דהנה עי' ברא"ש שכתב דה"ט דבעינן כזית דגן דוקא דבעינן דבר שיוכל לברך ברכה שלאחריה מדאורייתא, וגם הביא הירושלמי שדרש ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך, וצידד דהוא רק אסמכתא ודין דרבנן (וכ"כ בפשיטות לעיל פ"ג, יג'), וא"ש הא דבעינן דוקא כזית דגן. ואפ"ל דכן ס"ל ג"כ לתוס' דהגם שמי שאכל ירק מצטרף לענות שאכלנו, אבל בכדי להוציא אחרים יד"ח תקנו חז"ל דבעינן יותר מזה וצריך דבר שאפשר לברך אחריו בהמ"ז (כ"פ הגר"ח"ק בשיח השדה בביאור הוי"ל של המהרש"א). אבל אכתי יל"ע בדעת תוס' כשליכא זימון אם יכול להוציא אדם אחר יד"ח (דאם ס"ל כהירושלמי הוא אינו יכול).

והנה, יל"ע בדעת רש"י ובה"ג שלא פירשו כתוס' והרא"ש, מ"ט באמת ליכא דין ערבות. והנה, עי' בראש השנה (כט.) דמבואר דרק בברכת המצוות יש דין ערבות ולא בברכות הנהנין ופרש"י כיון שאינו מחויב בברכה ראשונה, דלא ליתיהני ולא ליברך משא"כ בברכת המצוות שמחויב בדבר. ויל"ע איזה סוג ברכה הוא ברכת המזון. והנה, בפשטות יש לומר שהיא ברכת המצוות, דהלא בהמ"ז היא א' מתריגי מצוות, אמנם שונה היא ברכה זו משאר ברכות המצוות, דבדרי"כ בברכת המצוות מברכין אקב"ו וכו' ואומרים אותה לפני שמקיים מצוה, משא"כ בבהמ"ז עצם הברכה היא המצוה ובדומה לברכת הקידוש בליל שב"ק שעצם הברכה היא המצוה.

ועי' ברבינו יונה שכתב דגם בברכת המזון אמרי' דאע"פ שיצא מוציא "אלא שברכת הנהנין אינו יכול לברך עד שיהנה", ולכאורה מבואר מדבריו דבהמ"ז היא ברכת הנהנין. אבל צ"ע דהלא בברכת הנהנין ליכא דין ערבות ולא אמרי' אע"פ שיצא מוציא כיון שאינו מחויב בדבר ואיך אפ"ל דבהמ"ז היא ברכת הנהנין ואעפ"כ יש דין ערבות (ועי' בריטב"א שכתב "משום דבהמ"ז דמיא לה קצת לברכת הנהנין דאתיא בתר אכילה עשאוה רבנן בברכת הנהנין למימרא דבעינן שיהנה", ואולי זהו כוונת רבינו יונה ג"כ).

ונראה כוונתו, דהא דברכת הנהנין לא אמרי' דאע"פ שיצא מוציא, ה"ט כיון שאינו מחויב בדבר דלא ליתנהי ולא ליברך, אבל אה"נ אם נמצא ברכת הנהנין שמחויב בה, למשל ברכת המוציא בליל הסדר, בודאי יש דין ערבות כדמבואר להדיא בהמשך הגמ' שם בראש השנה (כ"ט), וא"כ ה"נ אחר שמישהו אכל הוא חייב לברך בהמ"ז וכיון שכן גם אם בהמ"ז דינה כברכת הנהנין אכתי י"ל דשייך דין ערבות כיון שעכשו יש חיוב לברך ברכה זו. אמנם, עצם הדבר צ"ב היכן מצינו ברכת הנהנין אחר האכילה (ועי' בחידושי אנשי שם שהעיר כע"ז. אבל יש לציין לרש"י לעיל בדף לה. דמשמע מיניה דסברת אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה שייכת גם לענין ברכה אחרונה).

ויל"ע בזה דלכאורה אכתי שאני חייב בהמ"ז מחויב ברכת המוציא בליל הסדר, דשם אין לו אפשרות שלא לברך המוציא, משא"כ בבהמ"ז היה לו אפשרות שלא לאכול מעיקרא ולא להגיע למצב שיהיה חייב בבהמ"ז, וכיון שלא היה מחויב בדבר מנלן דיש דין ערבות. ואפ"ל דכן הוא דעת רש"י ובה"ג שנקטו דל"ש ערבות בבהמ"ז. ואפשר לבאר יותר, דהנה עי' במאירי (ר"ה כ"ט). שביאר האי דין דערבות, דכיון שכל אי' ערב עבור קיום מצוות חבירו, אי"כ כל כמה שחבירו לא קיים המצוה הוי כאילו הוא בעצמו עדיין לא גמר לקיים המצוה, ולכן מותר לו לברך דהוי כמצוה שלו. וא"כ י"ל דכ"ז רק בלולב וכיוצא בדיש חיוב על כל אי' ואי' ולא נחשב כאילו גמר מצוותו כל עוד שיש אנשים אחרים שלא קיימו מצוותו, משא"כ בבהמ"ז הגם שחבירו אכל וחייב לברך, אבל הוא עצמו לא אכל ואפ"ל שלא גמר מצוותו עד שיברך חבירו, דהלא הוא עצמו לא היה חייב במצוה באיזשהו שלב (ואולי אפשר לדייק בלשון הגמ' אע"פ שיצא מוציא ולא אמרו אע"פ שאינו מקיים המצוה מוציא, דאה"נ רק כשהיה חייב וכבר קיים מצותו נאמר דין זה, ועי').

ולפ"ז לכאורה יש לצדד דה"ה לענין מצוה קיומית כמצות ציצית, דהגם שמי שיש לו בגד של ד' כנפות מחויב לשים ציצית, אבל ליכא חיוב כלל ללבוש ד' כנפות וא"כ אפ"ל דלא שייך דין ערבות. אמנם, להלכה עי' במ"ב (ח', סק"י"ד) דאפי' אם המברך כבר יצא בעצמו או שאינו מתעטף כלל יכול להוציא אחרים בברכתו (ואינו משמע דאיירי שהשני כבר נתעטף ולבוש בבגד של ד' כנפות וכמוש"כ התבואת שור המובא בסמוך), וצ"ב למה מותר להוציא בברכה דלכאורה ליכא ערבות כנ"ל. ועי' בתבואת שור (יו"ד א', סק"ט) דכיון שהוא מצוה ומענישן עליה בעידן ריתחא אי"כ מוטל עליו להציל מהעונש (ואפ"ל דתלוי בעיקר דין ערבות אם הוא על עצם קיום המצוה או להצילו מעונש (דנלמד מיוכשלו איש באחיו) דאם הערבות על עצם קיום המצוה י"ל דמצוה קיומית דליכא חיוב לקיימה אה"נ ליכא ערבות (ובסוטה לו). דאיתא אין לך מצוה וכו' צ"ל דר"ל מצוה חיובית ולא מצוה קיומית). אמנם, עי' בריטב"א בר"ה (כ"ט). שהביא ב' דעות לענין ערבות במצוה שאין חיוב לקיימה, דע"ש שדן אם מותר לברך עבור אשה המקיימת מ"ע שהז"ג, דמצד אי' מצוה היא אבל מצד שני י"ל דאינה מחויבת בדבר וכן צידד למסקנא וכן פסק הרמ"א לענין תקיעת שופר לנשים (או"ח תקפ"ט, ה'). ולכאורה דעת המ"ב דמותר לפטור אדם אחר בברכת ציצית, צריך לחלק דבשופר ליכא לאשה חיוב כלל, משא"כ בציצית כל כמה שהוא לבוש בדי' כנפות יש חיוב בציצית. אמנם, בדעת רש"י אולי אפ"ל דאה"נ גם בציצית ליכא דין ערבות כמו שאין ערבות בבהמ"ז, ועי'.

קצז' (דין צירוף לזימון שלשה או עשרה)

סעיף א' - להצטרף לשתים שאכלו ועומדים בסוף סעודתן - בגמ' (מז.). איתא "אילו יאילו מייתי לי אורדיליא וגוזליא לאבא מי לא הוה אכל" והרי"ף כתב, וכן הוא לשון המחבר דכל דמצא למיכל עוד מצטרפי, ויל"ע אם הכוונה דמותרים מדינא לאכול או הכוונה שהם יכולים במציאות לאכול, ונ"מ במי ששבע ואינו יכול לאכול עוד (ואולי גם באינו מעוניין לאכול עוד), דמדינא מותר אבל אעפ"כ אינו יכול לאכול יותר. ועי' בדרישה שנקט בפשיטות דתלוי באם מותר ע"פ הדין, אבל להלכה המ"ב נקט כלבוש דתלוי במציאות אם יכול לאכול עוד, אבל ע"ש שכתב בשעה"צ דאפי' במשהו סגי, ולפ"ז לכאורה בכל ענין יכול להצטרף דכמעט אינו בנמצא שאינו יכול לאכול אפי' גרגיר אי' של אוכל, ועי'.

האם השתים חייבים לחכות לו לשלישי שעכשו הגיע - לכאורה אין השתים חייבים לחכות לשלישי כיון שלא אכלו ביחד וגם הם רוצים כבר לברך אי"כ נמצא שלא התחילו ולא גמרו ביחד ואין חיוב זימון, ועד"ז כתב הפמ"ג שאם אמרו שאינם רוצים לקבוע יחד אתו אין חיוב זימון, אבל הוסיף דלאו שפיר עבדי כיון שיש מצוה לחזור אחר הזימון. אמנם, אם חיכו לו והוא גמר לאכול הם חייבים בזימון וכמוש"כ הביה"ל (ד"ה מצטרף) ואינו רשות בעלמא.

סעיף ב' - האם זימון בצירוף אוכל ירק הוא רשות או חובה - עי' בפמ"ג (סק"א), ובראש יוסף מת. ד"ה ודוקא) שנקט דדין זימון ביחד עם אוכל ירק אינו אלא רשות ולא חובה, ולכאורה פשוט דכן הוא לענין האוכל ירק כיון שאינו חייב בבהמ"ז כלל, אמנם יל"ע לענין ב' האנשים האם הם חייבים לזמן, ולכאורה קשה להגיד שחלק מהזימון אינו חייב וחלק חייבים, וכ"כ בקצות השלחן (מה', סק"י). (אמנם, יש לציין שלשון המ"ב (סק"א) הוא שלא להכניס עצמן לספק חיוב, וי"ל).

אכל כזית בפחות מכדי אכילת פרס - לכאורה מסברא כל שלא אכל כזית בכדי אכילת פרס אינו יכול להצטרף לזימון כיון שא"א לומר ברוך שאכלנו, דאין ע"ז שם אכילה, ובודאי אינו חייב בברכה אחרונה (ועי' בספר כיצד מזמנים פ"ט הערה ג' שרצה לצדד דגם בלא אכל בכא"פ שרי לזמן, וצ"ב).

סעיף ג' - הכרעת המחבר דלכתחילה אין לצרף אוכל ירק אבל בדיעבד מצטרף - הגם שכתב הביה"ל דבמקום ספק מותר לזמן בג', אפ"ל דס"ל למחבר דלכתחילה אין להכניס עצמו למצב של ספק, ורק בדיעבד שכבר יש להם ספק אז אמרי' שבדיעבד אפשר לזמן מספק (ועי' בקצג', שעה"צ סק"א).

שתיית מים ומי סודה לענין צירוף - המ"ב הביא מחלוקת האחרונים אם השותה מים מצטרף לזימון, ומשמע שהכריע שאינו מצטרף, וצ"ב דהלא כתב בביה"ל (ד"ה עמהם) דכל ספק זימון בשלשה יש לזמן משא"כ בזימון עשרה דאיכא הזכרת השם אין לזמן מספק, וא"כ כאן שנחלקו האחרונים לכאורה יש לזמן מספק (א"כ המ"ב כתב כן רק לענין זימון עשרה). ומשמע קצת שאין כאן ספק אלא הכרעה ברורה וצ"ב.

ולענין שאר משקין שעיקרן מים כגון קולה ושתיה קלה וקפה ותה, נחלקו פוסקי זמננו, ודעת הגריש"א (קוב"ת א', כ"ב) דאינו מצטרף, אבל בערוה"ש (ס"ה) מבואר דמצטרף וכן שמעתי מהגרי"י ברקוביץ שליט"א אבל הוסיף דמי סודה (seltzer) אינו מצטרף (ועי' בערוה"ש הני"ל), וכנראה דה"ט משום שהוא רק מים (אבל יל"ע בזה דהלא הגם שהוא רק מים מוגזים, אבל הוא יותר חשוב ממים רגילים. אמנם, אם מים אין מצטרפים מטעם דלא זייני ולכן לא אמרי' דשתיה בכלל אכילה אי"כ ה"ה מי סודה). ולכאורה כיון שגם מים עצמם אינו כ"כ פשוט שאינו מצטרף, ובמים מתוקים יש יותר צד לצרף אותם, ובעצם כל ספק זימון מותר לזמן, נראה פשוט דלכא"פ בזימון בשלשה יש לזמן ביחד עם השותה קפה או תה וכדומה (אבל שמעתי מהגרי"ב דצריך לשתות רביעית הקפה בכדי שתיית רביעית).

סעיף ד' - מעלת המחויב מדאורייתא - יל"ע למה יש ענין שהמחויב מדאורייתא יברך להוציא האחרים יד"ח, דהלא מדין ערבות מותר לכ"א להוציא חבירו. ויל"ע אם זהו כלל בכל התורה דעדיף שמי שמחויב בדבר יברך להוציא האחרים ולא מי שכבר יצא. והנה, עי' במחמ"ש שכתב דאינו אלא לחשוש

לשיטת הבה"ג דס"ל דגם האוכל כזית אינו מוציא מי שחייב מדאורייתא (ובטעם הדבר ע' לעיל), ואפשר להוסיף דאולי חוששין לאלו דס"ל דדרשת הירושלמי ואכלת ושבעת וברכת דמי שאכל הוא יברך, היא דרשה גמורה. אבל איך שיהיה לכאורה דין זה נאמר רק בבהמ"ז ולא בשאר מצוות. **להקפיד בזה"ז שהמזמן יאכל כדי שביעה** - בזה"ז שאין א' מוציא אחרים יד"ח בבהמ"ז לכאורה א"צ להקפיד לכתחילה שהמזמן יהיה חייב בבהמ"ז מדאורייתא וכ"כ בשע"ת (וכנראה שהמ"ב סמך על משי"כ לעיל בסק"ג, דשני הדינים תלויים זבי"ז). אמנם, לדעת החזו"א דס"ל דדין זימון הוא מן התורה יל"ע בדבר (והגם שכנ"ל דין זה אינו בבהמ"ז ולא בשאר מצוות, אבל אפ"ל דזימון שג"כ אינו מצוה חיובית ל"ש ערבות לדעת הבה"ג). **מי שאינו רוצה לשתות בסעודה מטעמי בריאות** - ע' בשו"ת אז נדברו (ח"י, כ"ב) שכתב דאין הבדל בטעם למה אינו שותה, וכל שהוא צמא בשעת בהמ"ז הגם שאינו שותה מטעמי בריאות אפ"ה אינו חייב מדאורייתא, אבל הא מיהא כתב דאי משום הא אינו חייב להחמיר כהרמ"א לכתחילה לשתות כדי לצאת דעת המרדכי דאינו מעיקר הדין (אבל כתב שם דאפי' להרמב"ם אינו צריך למנוע לגמרי משתיה, ורק משתיית מים מרובים, אבל קפה מזוג וכדומה גם הרמב"ם יסכים שאפשר, ועוד לדעת הא"ר כל ששתה קצת (כחצי כוס) אפי' עדיין צמא, חייב מדאורייתא גם אליבא דמרדכי ע"ש). **ברך בהמ"ז כשהיה צמא ואח"כ שתה** - יל"ע במי שברך בהמ"ז כשהיה צמא, ואחר שברך שתה האם חייב עכשו בבהמ"ז מן התורה כיון שבהמ"ז הראשון רק היה מדברגן, ועד"ז כתב הבה"ל (קפד', ביה"ל ד"ה) שהאוכל פחות מכדי שביעה וברך בהמ"ז ואח"כ אכל כזית ושבע חייב לברך בהמ"ז מן התורה כיון שמצטרף ב' האכילות יחד. אמנם, דעת החזו"א (לד', די) דגם באכילה כה"ג אינו חייב לברך מן התורה כיון שהסיח דעתו בבהמ"ז א"כ אין ב' האכילות מצטרפות, וכתב הגריש"א (קוב"ת א', כ"ב) דה"ה במי ששתה אחר שברך דאינו מצטרף ואינו חייב מדאורייתא, וכן דעת הגר"ח"ק זצ"ל אבל בשונה הלכות כתב **דיש לזוהר לכתחילה** לא להגיע לזה (והוא לכאורה ע"פ משי"כ החזו"א בעצמו בסי' כח', ב' לענין בירך בהמ"ז כשדעתו לשתות אח"כ). **כמה ספיקות בענין דינו של המרדכי** - ע' בספר ימלא פי תהלתך שהסתפק הגרא"ל שטיינמן זצ"ל אי סגי שתיית מרק של תבשיל שמצמא, וכן יל"ע כשמאכל מעורב במשקה, וכן אם מספיק היין ששתה בקידוש לפני הסעודה או דצריך דוקא בתוך הסעודה. והנה יל"ע בהני ספיקות דלכאורה כל שאינו צמא בודאי חייב בבהמ"ז מדאורייתא ולא משנה למה הוא אינו צמא, וכל שהוא צמא אינו חייב מן התורה ולא משנה מה הוא אכל ושתה (אא"כ נקוט כהא"ר הנ"ל דא"צ לשתות עד שלא יהיה צמא, וע"י).

אכילה גסה - הגם שהזכרנו לעיל דמי שמסתפק אם בירך בהמ"ז ישלו עצה לאכול עוד כזית, אבל כ"ז רק אם אינו שבע לגמרי עד שהוא קץ במאכלו, אבל כל כמה שהוא קץ במאכל לא יעזור לאכול עוד כזית כיון שעל אכילה כזו אינו חייב לברך לא לפניו ולא לאחריה.

סימן קצח' (אחד נכנס אצל שלשה שאכלו)

דין הנכנס אצל שלשה המזמנים יחד - סימן זה איירי בדין צירוף לזימון כשיש כבר ג' המזמנים יחד **בלי זה שנכנס עכשו**. וכמדומני שדין זה אינו ידוע כ"כ להמון העם, אבל כמו ששמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א, בודאי הוא נהוג למעשה. ואפשר דעמא דבר להקל בגלל שאינו כ"כ מצוי, דכל כמה שהוא אכל או שתה משהו יש לו לענות ברוך **שאכלנו משלו** כמו שאר המסובין, ורק כשהגיע למקום שמזמנים והוא לא אכל, עליו לברך ה' בהודאה מיוחדת זו (וזה מצוי כשמגיעים לשמחה כדי לאחל מזל טוב, והם עומדים בבהמ"ז). ונראה שעוד סיבה שלא מקפידין בזה דלא כל א' זוכר מה שצריכים להגיד, וראיתי שכתבו מחברי זמנינו ר"ת לזכרון **בוש"ת ל"ו** דהיינו ברוך ומברך שמו תמיד לעולם ועד. ואם יש עשרה יש להוסיף ברוך **אלוקינו** ומבורך שתל"ו. ובשבע ברכות יש להוסיף שהשמחה במעונו בסוף (ווי"א שיש להוסיף בהתחלה ברוך אלוקינו שהשמחה במעונו ומבורך וכו' ע' א"ר). **והנה**, מי שהגיע ב"רבתי נברך" או "יהי שם ה' מבורך", לא מוזכר בפוסקים שצריך לומר שום דבר ומשמע דא"צ אפי' לענות אמן, וכן שמעתי מהגר"י שאין נוהגים לענות אמן (וכ"כ בספר וזאת הברכה). ולכאורה א"ש למשי"ה הטי"ז דכשהרבים מברכים הקב"ה אין לפרוש מן הציבור, ולכאורה ר"ל כל זמן שהם **חייבים** לברך הקב"ה כגון בקדושה או בזימון, אבל לא שמענו דמי שמגיע לכותל המערבי בלילה ושומע קבוצה שאומרים "נשמת" שהוא צריך להגיד נשמת עמהם. וא"כ רבתי נברך ויהי שם ה' מבורך וכו' אינו חלק מהזימון בעצם ולכן אין חיוב לענות ביחד עם המוסבין. וגם אפ"ל שאין חיוב לענות אמן על "יהי שם ה' מבורך" כיון שאינה ברכה בעצם (וכנראה דכן ס"ל לט"ז שלא הוצרך לענות אמן אחר הברוך שאכלנו וכו' שאומר המברך. **ומי שאכל** או שתה, כתב המ"ב דיש לו לענות ברוך שאכלנו וכו' כשאר המסובין, אבל לא פירש כמה הוא צריך לאכול. ובגר"ז כתב דבעינן שיעור אכילה שמברכים לאחריו (כזית אוכל או רביעית משקה), אבל בלא אכל כשיעור או שאכל שלא בכדי אכילת פרס, או ששתה מים שלא לצמא (רק כדי להצטרף יחד) לכאורה אה"נ אינו יכול לענות ברוך שאכלנו. ונראה שדעת המ"ב שמי שרק שתה אין לו להצטרף לעשרה לומר אלוקינו (ומצוי כנ"ל כשמגיעים לשבע ברכות בסוף הסעודה).

עניית אמן אחר ברוך שאכלנו שאמרו המסובין והמברך - בנכנס אחר שהתחילו המסובין לענות ברוך שאכלנו, נחלקו הפוסקים אם יש לענות אמן גם אחריהם וגם אחר המברך כשחזרו ואומר ברוך שאכלנו, ודעת המ"ב דיש לענות על שתייה, ודעת הערוה"ש (ס"ב) דיש לענות רק על השני דכל עניית אמן הוא בסוף הענין "ואם נאמר שיענה עליהם וגם על המברך הוא דבר תמוה לענות שני אמנין על דבר אחד ברגע א' כמעט". ומשמע דס"ל דכששומע ב' אנשים מברכים ברכה א' אין לענות אמן אלא אחר האחרון, ודבר זה מצוי בקדיש בביהכ"ס. והנה, ע' במ"ב (נה', סק"ד) שכתב לענין ב' אנשים שאומרים קדיש דאם גומרים תוכ"ד אה"נ יש לענות אמן רק פעם א', אבל אם השני גומר לאחר כדי דיבור של הראשון יענה על כל אחד ואחד, ע"ש.

דין צירוף לזימון (מוז. - מח.)

כמה הערות בדין צירוף לזימון

בדין צירוף לזימון יש כמה הערות ודברים הצריכים ביאור. דהנה, איתא בגמ' (מוז.). "רב ושמואל הוו יתבי בסעודתא, אתא רב שימי בר חייה והוה קמסרבה ואכיל, א"ל רב מה דעתך לאיצטרופי בהדן אן אכילנא לן, א"ל שמואל אילו מיית לי אורדיליא וגוזליא לאבא מי לא אכלינן". ומבואר דגם מי שבא בסוף הסעודה מצטרף לזימון, וצ"ב לדעת רבינו יונה דס"ל (בריש פירקין) דרק כשהתחילו ביחד מזמנים, דכאן מבואר דאינם צריכים להתחיל ביחד.

וע"ע בהמשך הגמ' (מח.) דמבואר דט' שאכלו פת וא' אכל ירק מזמנים, ובירושלמי איתא דה"ה לענין זימון ג' דסגי בשתיים שאכלו פת וא' שאכל ירק, ונחלקו הראשונים אי קי"ל הכי, ודעת המחבר לדינא דגם לשתיים מצטרף מי שאכל ירק. וצ"ב דליכא ג' שמברכין יחד, דמי שאכל ירק אינו יוצא בבהמ"ז של האוכל פת. ועוד יותר קי"ל (קצד', א') דאפי' אם שכח א' מהשלשה וברך בהמ"ז, עדיין הוא מצטרף לזימון לשתיים שלא בירכו (אבל הוא עצמו אינו יוצא יד"ח זימון דאין זימון למפרע). וצ"ב דהלא ליכא אלא ב' מברכין ולא נאמר הדין זימון בשתיים. וכן יש להעיר במה דק"ל דא' מפסיק לשתיים אפי' בעל כרחו, ולדעת הראב"ד אפי' אינו עונה הם יכולים לזמן עליו (כמו שפסק המחבר ר', א'), וצ"ב כנ"ל דהלא ליכא אפי' ג' **עונים** ואיך שייך זימון בשתיים.

ועוד יש להעיר, דאיתא בגמ' (מוז.): "אמר רבי אמי ושבת מצטרפין, אמר ליה רב נחמן ושבת גברא הוא, אלא אמר רבי אמי שני תלמידי חכמים המחודדין זה את זה בהלכה מצטרפין". וע' בתוה"ר שביאר שההלכה מצטרפת להיות שלישי (וכן פרש"י דפו"י), וצ"ב דאכתי יש להקשות, וכי הלכה גברא

הוא. ועוד קשה דלכאורה התירוץ של הגמ' אינה קשורה כלל למה שאמרה הגמ' בהתחלה, ואיך טעו בדבר להחליף שבת עם הלכה (וכמו שהעיר ראמ"ה). וכן יש להעיר על הגמ' לפני"כ דאיתא "אמר רב הונא תשעה וארון מצטרפין, אמר ליה רב נחמן וארון גברא הוא, אלא אמר רב הונא תשעה נראין כעשרה מצטרפין". וצ"ב כנ"ל דלכאורה מה שביאר רב הונא אינו קשור למה שאמר בהתחלה.

יסוד החיוב זימון הוא מה שהיה סעודה חשובה

וע' בשיעורי הגריש"א שביאר דא"ה"נ לא היה חזרה ממה שאמר רב אמי בהתחלה, דרק ביאר דסעודה שיש בה ב' ת"ח המחדדין זא"ז בהלכה היא סעודה חשובה, וכשיש סעודה חשובה אין צורך לשלשה גברים, וזהו מה שאמר בהתחלה, דשנים ושבת מצטרפין ר"ל דבשבת הסעודה חשובה ולכן סגי בב' אנשים. וע"ש שכתב דכן מדויק בתוס' דליכא חזרה ממה שאמר בהתחלה, דכתבו (מח. ד"ה ולית) דלית הלכתא כהני שמעתתא דתשעה וארון, ותשעה נראין כעשרה, ושתיים ושבת וכו' וצ"ב טובא דהלא למסקנת הגמ' יוצא דמעותם לא אמר דתשעה וארון מצטרפין ולמה הזכירו תוס', ומשמע דגם למסקנא נשאר הא מימרא דט' וארון וכו'. אבל לפני"כ צריך לדחוק דמה דאיתא בגמ' "אלא אמר רב הונא" אינה חזרה, ורק ר"ל דאין הביאור כמו שהבנת אלא הביאור הוא אחרת (ואכתי יש להעיר דפי' זה א"ש לענין זימון בגי', אבל לענין זימון ב' שהוא כדבר שבקדושה, מהו הצד דבט' נראין כעשרה יספיק, דסו"ס ליכא עשרה. וע' בסמוך).

עיקר המחייב בזימון הוא השתים והשלישי נגרר בתרייהו

ולפי"ז יוצא דא"ה"נ לזימון אין צורך דוקא בשלשה, דאפי' בשתיים שאכלו יחד שייך ענין הזימון כיון שאפשר לברך בלשון רבים, רק שלמעשה חז"ל לא תקנו דין זימון אלא כשיש סעודה חשובה ובדר"כ היינו כשיש שלשה, אבל א"ה"נ כל כמה שיש סעודה חשובה בלי שלשה מותר לזמן גם בשתיים. והנה, במסקנת הגמ' איתא (מח. דלית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו. ונחלקו הראשונים אליבא דהלכתא, אבל לכו"ע לא קי"ל כהני שמעתתא דשתיים ושבת ושני ת"ח המחדדים, אלא בעינן שלשה אנשים לזימון, ורק נחלקו אם אפשר לצרף קטן לעוד שנים להחשב שלשה וכדנקטו הר"ף והרמב"ם.

אמנם, עצם היסוד דעיקר דין זימון שייך בשתיים נראה דנשאר אפי' למסקנא, ורק נתחדש למסקנא דלא מקרי סעודה חשובה אלא ע"י שלשה אנשים, משא"כ ע"י דבר חיצוני כשבת והלכה לא נהפך לסעודה חשובה. ולכן א"ש מה שמצינו שהקילו בכמה עניינים לענין צירוף לשתיים וכנ"ל, דכל כמה שיש שתיים שאכלו פת אפי' השלישי אכל ירק אכתי מצטרף לשתיים הגם שאינו מברך אותה ברכה שהם מברכים. וכן מזמנים על מי שכבר בירך בהמ"ז הגם שאינו מברך כלל ביחד אתם, וגם א"ש בהאי דין דא' מפסיק לשתיים דאפי' אינו עונה להם כלל הם יכולים לזמן עליו, דהגם שצריך שלשה שאכלו ביחד, אבל עצם הזימון שייך כל שיש ב' המזמנים יחד.

ואפי"ל דזהו הביאור ברבינו יונה, דהא דס"ל דרק מצטרפין לזימון בתחילת הסעודה היינו השתיים הראשונים, אבל כל כמה שיש כבר שתיים שאוכלים ביחד שהם עיקר הזימון, אז הגם שצריך שלישי, אבל סגי שהשלישי יצטרף בסוף הסעודה כדי לזמן. ובאמת כן נראה להדיא ברבינו יונה עצמו בהמשך הפרק (לו. ד"ה מתי"ו) שכתב בביאור האי גמ' דרב ושמואל " זהו מפני שהשנים נועדו יחד ולפיכך השלישי נגרר אחריהם" ומפורש שהעיקר הוא השתיים וכנ"ל.

ואפשר לבאר עוד, דהנה מצינו בזימון דיש ב' עניינים, א' שמוסיפים ברכה "נברך שאכלנו משלו", ועוד פטות משמעות הגמ' (מה:): בהאי מעשה שלא היה להם גדול לברך וכל אחד בירך לעצמו שא' מוציא השאר יד"ח בבהמ"ז (וכן נקטו כמה ראשונים לדינא). והנה יש לצדד דלענין הוספת הברכה דנברך בעצם סגי בשתיים כיון שיש רבים המזמנים יחד כדי לברך, רק דלענין להוציא א' את הרבים יד"ח אמרנו שבשתיים מצוה לחלק דליכא בְּרֻב עַם, ולכן יש לצדד שהעיקר מה דבעינן ג' הוא משום האי חלק דלהוציא הרבים יד"ח, משא"כ להוסיף ברכה סגי בשתיים (וחכמים לא חילקו וקבעו שתמיד צריך שלשה גם כשאין מוציאין הרבים יד"ח כבזמנינו), וע'.

יש לדון בזימון בעשרה אם מקרי דבר שבקדושה

ויש להוסיף ביאור בשו"ט בענין ט' וארון, שהערנו על ביאורו של הגריש"א דבמסקנא רק ביארה הגמ' דסגי בסעודה חשובה, דבעשרה לכאורה אא"ל כן, דהלא להזכיר אלו קינו הוא דבר שבקדושה ובודאי לא סגי במעמד שוב כל שאין עשרה אנשים שם, דרק כשיש עשרה שכינה שריא. אמנם, נראה שאינו פשוט דזימון בעשרה הוא דבר שבקדושה, דע' בב"י בסוף סימן קצט' שכתב דקי"ל כרמב"ם ור"ף דעושין קטן סניף לזימון (בין לגי ובין לזי), ואע"ג דפסקתי דאין עושין קטן סניף לעזרה לתפלה שאני התם שהוא דבר שבקדושה משא"כ כאן אינו אלא זימון בעלמא, ומבואר דזימון ב' אינו כדבר שבקדושה (וצ"ב דהלא כתב לענין נשים דאין מזמנות בשם כיון שהוא כדבר שבקדושה דליכא אלא ב' זכרים משוחררים) והאמת היא שכן מדויק בגמ' במגילה דאיתא (כג.) בביאור מאי דקתני במתני' דאין זימון בשם פחות מעשרה, "דכיון דמזכיר השם לאו אורח ארעא בפחות מעשרה" (ועד"ז איתא לעיל מה:): ומשמע דא"ה"נ הא דבעינן י' אין אלא משום דרך ארץ וא"כ יש לצדד דכל שיש ט' שנראים כעשרה או שיש ט' וארון הוא מעמד חשוב וליכא חסרון בדרך ארץ.

סימן קצט' (על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים)

סעיף א' - האם ב' שמיים מצטרפים לזימון ג' - יל"ע אם רק שמש א' מצטרף לזימון או אפי' ב' שמיים מצטרפים (ובעצם יש יל"ע גם אם אפשר לזמן בגי' שמיים לבד). ולכאורה נראה דד"ז תלוי בביאור הגמ', דאיתא (מז:): שמש פשיטא, מהו דתימא שמש לא קבע, קמ"ל. ויל"ע מהו הקמ"ל ונראה דנחלקו בזה הראשונים, דע' בתר"י שפי' דקמ"ל דקבע ולכאורה, ר"ל דזהו קביעותו לאכול בהליכה, אבל ע' בריטב"א (מז:): שכתב דקמ"ל דקבע אגב קביעותיהו (ובמתני' פי' דקביעות דרבו מהניא ליה). והנה, את"ל כצד השני א"כ לכאורה יש לדמות שמש לאוכל ירק דהגם שאין באכילת פירות משום קביעות אבל אכתי הוא יכול להצטרף לשתיים האוכלים פת (ע' קצז', ב') וא"כ רק א' מצטרף ולא שתיים (דא' נגרר בתר' שתיים כמוש"כ תר"י הנ"ל), משא"כ את"ל דקמ"ל דזהו קביעותו וכמו שפי' רבינו יונה וכן ביאר המ"ב, א"כ לכאורה יהיה מותר לצרף אפי' שתי שמיים (אמנם, לשון המחבר "מזמנים עליו" משמע קצת דרק מצטרף אבל הוא א"י לזמן להוציאם יד"ח, וי"ל).

צירוף מלצר לזימון - ע' בכה"ח (סק"א) שהביא מפתח הדבר דאין דין זה נוהג בשמש הנהוג בינונו, דבזמן חז"ל דרך השמש היה ליטול ידיו ולברך המוציא ולעמוד לשרת למוסבין, אבל בזה"ז אי"ז דרך אכילתו לאכול משלחן המוסבין, אלא אח"כ מיסב על שלחנו כדרך כל הארץ ואין דרך לתת לו שום דבר מהשלחן כמו שהיה בזמן התלמוד, אבל במקום שנוהגין כזמן התלמוד מצטרף.

אמנם, ע' בספר ברכת הזימון שהביא מהגרי"י פישר דגם מלצר מצטרף, ולכאורה כן הוא סתימת המ"ב ושאר הנוש"כ שלא הזכירו שנשתנה דין זה מזמן השי"ס. ולפי"ז ה"ה דאפשר לצרף ג' מלצרים לעשרה כדי לזמן בשם (ומישהו אמר לי שאה"נ בשבוע שעבר (ביו"ט) היה להם 7 גברים 31 מלצרים ועשו זימון). אמנם, אולי יש מקום להחמיר בזה, דעל אף שיש מחלוקת אם יש לצרף מלצר, אבל בספק מותר לזמן בגי', משא"כ בעשרה וכמוש"כ המ"ב (קצג'), סק"ו). אמנם גם אם נקוט שמלצר מצטרף לכאורה פשוט דמירי שהמלצר אוכל ג"כ בשעת ההגשה ולא רק אח"כ במטבח, דאל"ה איזה חיבור יש לו לשאר האוכלים (וכ"כ בספר כיצד מזמנים דבעי שיאכל באותו חדר).

סעיף ג' - חילוני ותינוק שנשבה - המ"ב כתב ד"א דמזמנים אפי' על מי שאינו קורא ק"ש, אבל הביא מהמג"א וכמה אחרונים שהחמירו בזה, וכ"ש שאין להצטרף למי שהוא רשע ועובר עבירות בפרהסיא. ויל"ע ל"א הראשון האם רק התירו מי שמבטל מצוות עשה או אפי' במי שעובר עבירות. והנה,

המג"א הסביר דלא חיישינן לקלקולא במה שנפרוש עצמינו מהיחידים שאינם קוראים ק"ש, ולכאורה בתינוק שנשבה שאנחנו מנסים לקרב אותם לכאורה יש לחשוש לקלקולא, וגם לכאורה אין לומר עליהם שהם רשעים כיון שאינם יודעים, וכן נקט הגרשז"א והגרנ"ש (מובאים בזאת הברכה עמ' 132) אך כתב דאין ראוי לכבדו לזמן. וא"כ יש על מי לסמוך לזמן עליהם.

אמנם, יש שדנו בחילונים שבזמנינו (בא"י) שכולם שמעו על שמירת התורה והמצוות ולכן אין לדונם כתינוק שנשבה כיון שהם יודעים האמת רק אינם רוצים לשנות דרכם, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאינו כדאי לזמן על חילוני דדינו כמומר לתאבון. אבל יש לציין, דלכו"ע אם יש זימון בלעדס הם חייבים לענות וכמוש"כ הביה"ל (ד"ה מזמנים עליו).

סעיף ו' - נשים לזמן בשם - המחבר כתב דנשים מזמנות לעצמן רשות ובלבד שלא יזמנו בשם. אמנם, כשיש י' אנשים שמזמנים בשם, נראה פשוט שנשים יכולות לענות וכמו שהן יכולות לענות לברכו ושאר דבר שבקדושה, וכן מצאתי שכתב הגרשז"א (בחידושו לברכות).

סעיף ז' - דין נשים בזימון - הגר"א נקט כרבינו יונה והרא"ש דנשים חייבות בזימון אבל כתב הביה"ל דלא נהגו כן, ולכאורה אין הכוונה שלא נהגו לזמן בתורת חיוב אלא בתורת רשות, אלא ר"ל שלא נהגו לזמן כלל, וכ"כ הערוה"ש שמעולם לא שמענו וראינו שהן מזמנות. ויל"ע למה באמת לא נהגו לזמן רשות (ועי' בספר הלכות יום ביום פ"י סוף הערה 23 דאה"נ יש מקומות שנוהגים ע"פ הגר"א לעשות זימון לנשים, ויש נשים שנמנעות מזה ואין רוצות להצטרף, ויש לעוררן שהוא טעות גמור דאין כזה מנהג דהמנהג הוא רק שנשים מזמנות רשות אבל לכו"ע יכולות לזמן, ומצוה קעבדי ולמה לא יקיימו מצוות חסד ולמה ימנעו הטוב מבעלי שזו ודאי מצוה גמורה לכו"ע מלבד קיום מצוות זימון ע"ש. אמנם פוק חזי דעמא דבר לא לזמן ויש לצדד דאולי חששו מהני כתות של נשים שמנסות להתדמות לגברים בכל דבר שבקדושה, ולכן גדרו עצמן לא לזמן כלל).

ועוד יל"ע במקום שג' נשים מזמנות מה דין האיש הנמצא, ולכאורה א"ל שהוא חייב לענות דהלא הן עצמן אינן חייבות בזימון, אבל יש להסתפק דאולי עדיף שלא יענה כלל ע"ד שכתב הביה"ל שכשאשה מצטרפת היא אסורה לברך ברכת הזימון ולהוציא האנשים (ויש לחלק). ואולי יש לענות ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד (אבל י"ל דכל כמה דאין להן חיוב לזמן א"ל שכל שומע חייב להצטרף לשבח שלהם, כמו שאין אומרים שמי ששומע ציבור האומר נשמת שהוא חייב לומר נשמת ביחד אתם). והנה, דעת הגר"מ אליהו (מובא בזאת הברכה שם) דאה"נ המנהג שג' נשים שאכלו לעצמן מזמנות, אבל רק נהגו כן כשהן לבד ולא כשאכלו עם אנשים וא"כ אין המקרה הנ"ל כ"כ מציאות. שו"מ שדנו בזה פוסקי זמנינו ודעת הגרשז"א (הליכות ביתה) דמותר לו לענות, ודעת התשובות והנהגות דאין לו לענות משום פריצותא (ואי משום הא אולי מהני לענות בלחוש, עי' בסמוך).

אמנם, כשיש ג' גברים שמזמנים אה"נ הנשים חייבות לענות לזימון שלהם, ועי' באגר"מ (ח"ה, ט', י') דבשבת שכוונתה לאכול ביחד עם כולם יש לקרא לאשה לבא לשלחן לענות לזימון, ולפ"י גם אין לה לצאת מהסעודה לפני שמזמנים, אבל בחול כתב האגר"מ שטרודה בכמה דברים אין כוונתה לישיב לאכול יחד (ויש לצדד דגם בשבת אם המצב היא שהאשה יוצאת תמיד להניק התינוק ולסדר דברים וכו' דאפשר שג"כ אין דעתה להצטרף, ועי').

סעיף י' - דין קטנים בזימון - דעת המחבר דקטן שהגיע לענות הפעוטות ויודע למי מברכין מצטרף לזימון (וכנראה שבפחות מכאן הגם שידועים למי מזמנים אין זה אלא בגלל שכך לימדו אותם אבל לא שבעצם מבינים את זה), וכן נוהגים הספרדים למעשה. אבל כתב הכה"ח (סקל"ג) דנראה דיש להחמיר שלא לתת להם לזמן (וכן משמע קצת במ"ב סק"ז שכתב **וכל אלו הדעות** וכו' ובסוף כתב דאם רק מזמן ואינו מוציא סמכין על החזקה דרבא כשהוא בן יג', ומשמע דאם הוא פחות מיג' אינו יוכל לזמן אפי' בלי להוציאם בבהמ"ז, ודוחק לומר דזה קאי רק לדעת הרמ"א הגם שהתחיל גם לדעת המחבר).

אמנם, יל"ע למה אין לתת להם לזמן כיון שאינם מוציאים אחרים בבהמ"ז, ואולי דאינו משום כבוד השאר להיות כפופים לקטן (ע"ד שכתב המ"ב קכח, ס"ק צה' לענין כהן קטן שאינו נושא כפוי שאין כבוד צבור להיות כפופין לברכת קטן), וע"ש בכה"ח דמשמע שחשש לשיטת דס"ל שאין קטן מצטרף ע"ש. אמנם, יש לציין שבשערי הברכה (ה', הערה כז') הביא מספר שלחן הטהור שנקט דאה"נ בזה"ז שכל א' מברך לעצמו יכול הקטן לזמן אף לרבים. **ולענין** ג' קטנים לזמן יחד, בפשוט משמעות הגמ' דאיתא דנשים ועבדים מזמנים לעצמן ולא הזכיר קטנים, משמע שקטנים אינם מזמנים לעצמן, וכן פסק המ"ב למעשה, וכן עמא דבר. אמנם, יש לציין שבמאירי כתוב ד"א דגם קטנים מזמנים לעצמן ורק הזכיר הגמ' החידוש דהיינו נשים ועבדים (דאע"ג דאין מצטרפין לאנשים אפ"ה מזמנים לעצמם). ויל"ע למה אינם יכולים לזמן בעצמן, ואין לומר משום דביי אינם יכולים לזמן בשם, דהלא נשים ג"כ אינן יכולות ואפ"ה מזמנין לעצמן רשות.

אשכנזי ספרדי וקטן שזימנו ביחד - כתב בזאת הברכה דגם כשבן אשכנזי אוכל עם בן ספרד מותר לו להצטרף יחד בכדי לזמן עם קטן, אבל הוסיף שפשוט דיש לכבד הבן ספרד לומר ברכת הזימון. ויל"ע במקרה שגם הקטן הוא אשכנזי אם נאמר דין זה. ולענין קטן שהצטרף לעשרה, דעת הגרשז"א (שם) ושבי"ל (שערי הברכה שם) שהבן אשכנזי יענה לזימון שלהם בלחש כדי שלא ירגישו כשאינו אומר אלוקנו (ולכאורה כ"ז רק כשיש לכה"פ 7 ספרדים, אבל יש לחלק דלזה א"צ רוב ספרדים).

בחור בר מצוה בזימון - לדעת המ"ב בזה"ז שאין המזמן מוציא אחרים יד"ח בבהמ"ז, והחייב זימון לרוב פוסקים הוא מדרבנן לכן סמכין על חזקה דרבא שמי שהגיע לכלל שנים יש לו ב' שערות, וממילא בחור בר מצוה יכול לזמן. אמנם, דעת החזו"א (לא', א') דזימון דאורייתא (כדמשמע בגמ' בדף מו. דאיתא ג' וד' ור"ל ג' ברכות בלי זימון וד' עם זימון ומבואר בגמ' דאירי רק בברכות דאורייתא ולכן לא מנה הטוב והמטיב) ותמה על המ"ב שאינו יודע מי זה רוב הפוסקים. ולפ"י אה"נ אין סומכין על החזקה דרבא לענין דאורייתא ואין לתת לנר מצוה לברך. ועי' בשיעורי הגר"ש"א (מז'): שסיפר שפעם נתנו לנכדו לזמן והגרנ"ק צ"ל אמר שלא כדאי שהוא זמן, ושאלו להגר"ש"א והוא אמר שהמנהג שנותנים לבר מצוה לזמן. וכ"כ הערוה"ש (ס"ד) שכן המנהג פשוט.

לצרף מי שישן - עי' במ"ב לעיל (נה', סקל"ג) שכתב דלדעת המחבר דיין מצטרף לעשרה למנין, ה"ה דמצטרף לזימון. אמנם, יל"ע אם זהו רק לזימון עשרה כמוש"כ שם (סקל"ד) דאכל בי עשרה שכינה שריא, אבל לענין שלשה אפשר דבעינן ג' ערים, ולכאורה מסברא אפ"ל דלא גרע מאי המפסיק לשתים דמזמנים עליו גם אם אינו עונה להם, וא"כ ה"ה מי שאכל ביחד ובסוף הסעודה הלך לישון יש לצדד דמותר לזמן עליו, אמנם אכתי יש לחלק דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, וכן ראיתי שנקט בספר כיצד מזמנים (יג', הערה מז') והוסיף דגם אין לדמותו לחרש שאינו יכול לענות דלכה"פ הוא מבין משא"כ ישן. והנה, גם לענין עשרה ע"ש במ"ב (סקל"ד) שכתב שהט"ז ופמ"ג חולקים וס"ל דאין ישן מצטרף ולכן לכתחילה בודאי יש לעוררו או לכה"פ להקיצו עד שיהיה מתנמנם, וא"כ בזימון עשרה שדעת המ"ב (קצג', סקכ"ו) דיש חשש ברכה לבטלה, ג"כ יש להקפיד לכתחילה להעירו.

עד היכן ברכת זימון (מו).

איתא בגמ' (מו.) "עד היכן ברכת הזימון, רב נחמן אמר עד נברך ורב ששת אמר עד הזין" ופרש"י עד היכן ברכת זימון שצריכים להיות שלשה וכשהן שנים לא יאמרוהו, לרב נחמן רק עד ובטובו חיינו, ולרב ששת כשהם שנים אין אומרים אלא ברכת הארץ ובונה ירושלים. ובהמשך הגמ' (מו.) על הא דאיתא להיכן הוא חוזר, פרש"י לשיטתו דבעיא הגמ' אליבא דרב ששת דברכת זימון עד הזין, מי שנצטרף לזימון והוצריך להיות מפסיק אכילתו עד

שיגמור המברך ברכת הזן וחזר וגמר סעודתו, להיכן הוא חוזר לברך אחר שיגמור סעודתו, ונחלקו אביי ורבנן אם חוזר לראש או למקום שפסק, ופרש"י או דיחזור לראש שהרי נתחייב בזימון שבתחלה הוקבע בגי', או חוזר למקום שפסק כשאר יחיד.

דעת רש"י דעיקר בהמ"ז דיחיד מתחילה מנודה לך

והנה, לדינא קי"ל למקום שפסק, ומדבעי הגמ' (לפרש"י) רק אליבא דרב ששת משמע דלהלכה קי"ל כרב ששת, ונמצא לרש"י שסתם יחיד אינו מברך אלא ב' ברכות בבהמ"ז, והוא תמוה כמו שתמהו התוס' באמת. ועוד יל"ע, מהו הצד שיצטרך היחיד לחזור לתחילת הזן כיון שיצא ידי"ח בברכת המזמן. והנה, נחלקו הראשונים אם ג' ברכות של בהמ"ז הם מדאורייתא או רק התוכן הוא דאורייתא, ודעת תוס' לעיל (טז.) ד"ה וחותם) לענין פועלים שג' ברכות הוא דאורייתא, והפועלים יכולים לעקור את הדין דאורייתא ולברך רק ב' ברכות. אמנם, דעת כמה ראשונים דמנין הברכות אינו דאורייתא, ועפ"ז כתב הפני"י לבאר דעת רש"י דס"ל דמנין הברכות אינו דאורייתא ולכן סגי בב' ברכות, ובפרט שברכת נודה חותמת על הארץ ועל המזון שהוא מעין הברכה הראשונה (וע"ש בפני"י שצידד דאולי היה מתחיל הברכה השניה בברוך כיון שאינו סמוכה לחברתה, ויש לציין שכע"ז כתב המאירי לעיל יב. לענין ברכת אהבה רבה בביהמ"ק דכשלא היתה סמוכה ליוצר אור היה פותחת בברוך).

ויש להוסיף בביאור דברי רש"י, דלטעמיה אזיל דס"ל דלומדים ברכת הזימון מהגמ' לקמן (מח.): דת"ר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה' אלוקיך זו ברכת הזימון, וכתב הנהר שלום דמדאקדמיה רחמנא לברכת הזן לפני הזימון מוכח דאינו אלא תוספת על ברכת הזן ורק אומרים שניהם כשיש זימון (ורב נחמן ס"ל דברכת הזימון נפק"ל מגדלו לה' אתי).

ולפי"ז אפ"ל יותר דלרש"י י"ל דעיקר ענין הזימון אינו במה שא' מוציא האחרים ידי"ח אלא במה שמוסיפים ברכה. ובאמת נחלקו בזה הראשונים, דע' בב"י (סו"ס פג"ג) שהביא כמה שיטות בזה אם יוצאים ידי"ח מהמברך או שכ"א מברך בלחש עם המברך (אולי זה נתחדש רק בדורות האחרונים שלא יוכלו לכונן לברכת המברך). ולפי"ז הא דאיתא לעיל (מה): שג' אמוראים לא היה להם גדול לזמן ברכו כל א' לעצמו, אין הכוונה שאם היו מזמנים שלא היו מברכים לעצמן, אלא ר"ל שלא ברכו כזימון דהיינו בתוספת ברכת הזן. ולכן כשא' מפסיק לשנים הסתפקה הגמ' דיתכן דכיון שכבר נתחייב בזימון דהיינו בברך שאכלנו וברכת הזן ביחד, וכיון שלרש"י אין יוצאין ידי"ח הזימון בברכת המברך, לכן כשהיחיד חוזר ומברך הוא צריך לחזור לראש ולהתחיל מברכת הזן.

ביאור שיטת תוס' בעד היכן מצות זימון

אמנם ע' בתוס' (ד"ה עד היכן) שפי' בע"א דשאלת הגמ' עד היכן ברכת הזימון ר"ל כשא' מפסיק לשנים עד מתי הוא צריך להמתין עד שיוכל לחזור ולאכול, ועד"ז פי' הר"י"ף אם א' רוצה לצאת עד מתי הוא צריך לחכות לפני שיוצא. וע' בתוס' (ד"ה ולמאן) שהביאו מרב אלפס לפרש ראיית הגמ' לענין חילוק ברכות, שאם יש כמה אנשים וכל א' אינו יודע אלא ברכה א', לכמה חלקים אפשר לחלק את בהמ"ז, דאם הזימון הוא רק עד נברך אז אפשר לחלק את בהמ"ז לארבע, ואם הוא עד הזן אפשר לחלק את בהמ"ז לארבע. וזהו הלימא כתנאי דחד אמר שתיים ושלש וחד אמר שלש וארבע. (וצ"ב למה נקט שתיים דאיזה חידוש יש בזה, וע' בפני"י. ועוד דוחק גדול הוא להעמיד המחלוקת בציור כזה לא מצוי שיש כמה אנשים ביחד וכל א' אינו יודע אלא ברכה א' ואותה ברכה שאין האחרים יודעים).

וצ"ב מ"ט דרב ששת שצריך לחכות עד סוף הזן אם אינו חלק מהזימון, דהנה לרש"י א"ש דבאמת אין מברכין הזן בלי זימון וא"כ הוא חלק מברכת הזימון. וע' בתוס' שהתייחסו לזה וכתבו דכיון שנברך אינו ברכה אינו אומרה לבדו אלא יגמור עמה גם ברכת הזן שהיא ברכה, אבל אכתי צ"ב למה (וכן במש"כ הרא"ש דיש בזה משום היכר אכתי צריך ביאור).

שומע כעונה בחצי ברכה

ובכלל יל"ע אליבא דתוס' למה א"א לחלק ברכה לשתיים, ושכל א' יגיד חצי ברכה, ויצא חלק באמירה וחלק בשמיעה. ואפ"ל דתלוי בגדר דין שומע כעונה אם נחשב כאילו העונה אמר הברכה בעצמו, או דהו"ל כעונה רק לענין שיוצא ידי"ח הברכה על ידי ברכת השני אבל לא כאילו הוא בעצמו אמרה, דאת"ל דהוי כאילו הוא אמרה מסברא יכול לצאת בחצי ברכה, משא"כ אם אינו אלא שהוא יוצא ידי"ח א"ש דרק בברכה שלמה אמרי' דיוצא במה שהשני בירך. אבל יל"ע בתלייה זו, דתוס' עצמם לעיל (כא): כתבו בשם ר"ת ור"י דאם יפסיק באמצע שמו"ע כדי לצאת קדיש וקדושה ע"י שומע כעונה א"כ הוי הפסק באמצע שמו"ע, ומשמע דס"ל לתוס' דהוי כעונה ממש וא"כ הדק"ל למה אינו יוצא בחצי ברכה.

והאמת היא שנחלקו האחרונים בדין שומע כעונה בחצי ברכה, דהגהות אשרי כתב דנשים חייבות בבהמ"ז מדאורייתא אבל אינן מוציאות את האנשים ידי"ח כיון שאינן חייבות בתורה, ותמה עליו רעק"א דהלא בגמ' (כ): איתא להדיא דני"מ אם חייבות מדאורייתא או מדרבנן הוא לענין אם יכולות להוציא גברים ידי"ח, דאם דאורייתא מוציאות אנשים ידי"ח. וע"ש שביאר רעק"א דס"ל להגה"מ דרק יכולות להוציא הגברים ידי"ח אם האיש ישלים ברית ותורה בעצמו. ומבואר דס"ל לרעק"א דשייך שומע כעונה בחצי ברכה. אמנם, תמה החזו"א מסוגיין שכתבו תוס' הנ"ל דא"א לצאת בחצי ברכה.

וע' בקהלות יעקב (סי' יא') שרצה לחלק דאם המברך מברך ברכה שלמה אז אפשר לצאת בחצי מהברכה שלו כיון שיש כאן ברכה שלמה, וע"ז קאי הרעק"א דאנשים יכולים לצאת בבהמ"ז של אשה כיון שהיא מברכת ברכה שלמה והוא רק מוסיף כמה מילים, משא"כ אם המברך אומר רק חצי ברכה כמו דאיירי בהו תוס' (שהמברך אינו יודע יותר מחצי ברכה) אז א"א לצאת בחצי ברכה, וכנראה דה"ט שאין בה מטבע של ברכה ולא עליו נאמר כל הדין דשומע כעונה (ואולי גם תוס' מודים דבכה"ג לא נחשב כאילו השומע אמר בעצמו מה שאמר המברך).

ויש בזה כו"כ נ"מ להלכה ביוצא שמו"ע מהשי"ף שאפשר להשלים המילים שלא שמעו (ע' בשעה"צ סי' קכ"ד) וכן במקום ספק ברכה אם אפשר לצאת בתחילת הברכה מא' ואחר "מלך העולם" הוא ישלים הברכה שהסתפק בו (אבל זה גרע טפי כיון שכוונת המברך בתחילת הברכה היתה לברכה אחרת ממה שהוא השלים וכדמבואר בגמ' לעיל יב. ובסימן רט'. וע' במנח"ש בעני"ז).

סימן ר' (דין המפסיק כדי לברך)

סעיף א' - א' מפסיק ע"כ לשתיים ומזמנים עליו אפי' לא רצה להפסיק - יל"ע מ"ט מזמנים כשא' מהשלשה אינו עונה, דנמצא דליכא אלא שתיים בזימון, ומ"ש מהא דמבואר בגמ' דשתיים אין מזמנים. ונראה שכאן ששלשתן אכלו ביחד כבר נתחייבו בזימון, ומה שא' אינו רוצה לענות אינו מפקיע החיוב, ומשמע בכמה מקומות שעיקר הזימון הוא שתיים מתוך שלש (ולכן מי שאכל ירק מצטרף לשתיים אבל לא לא' וכיוצא"ב). ויש לציין לחידוש גדול שכתוב בשיעורי ברכות להגר"ש"א שבאופן ששתיים צריכים להפסיק ליחיד (למשל כשגמרו הסעודה אבל אינם מוכנים לברך עדיין), הוא יכול לזמן גם אם שתייהן אינם עונים, ולכאורה הוא תמוה דהלא ליכא רבים כלל. אמנם, ע"ש שהוסיף הגריש"א דמדויק בדה"ח, דאחד אינו יכול לזמן בעל כרחם של שתיים.

מתי אחד א"צ להתמתין לשתיים - מבואר במ"ב דכשיש לא' דבר נחוץ מותר לברך מיד בלי לזמן וכדעת הבי"ח בשם רב האי גאון דכל שלא גמרו ביחד ליכא חיוב זימון. אבל יש לציין שאעפ"כ דעת המ"ב דרק כלפי האי' סומכין להקל שיוכל לצאת ואמרי' שלא חל החיוב זימון, אמנם כלפי השתים הנשארים מבואר בשעה"צ (סק"ז) שהם עדיין חייבים, דלא מקילין לדידהו ואמרי' שהחיוב זימון כבר חל מתחילת הסעודה, והם צריכים לחפש מישהו להשלים הזימון שלהם. וע"ש בביה"ל כתב דאם גמרו סעודתן ורק אינם ממחרים לברך, הא' יכול להכריח השתים לזמן.

ויש גם לציין למשי"כ הכה"ח (סק"ח) מהחיד"א דאם השתים הם בניו או תלמידיו של הא' שגמר, הם צריכים להפסיק כדי שהוא יוכל לזמן. והאמת היא שכבר כתב השעה"צ דלפנים משורת הדין צריך תמיד להפסיק אף שנים לאחד. והנה, יש לצדד דמי שרוצה לברך כדי שיוכל ללמוד מקרי ג"כ דבר נחוץ שבגללו יכול לסמוך על רב האי גאון הנ"ל, ועי' בא"ר (אות ב') שהביא מהספר חסידים בא' שלא רצה להצטרף לזימון כדי שיוכל לאוכל מהר ולחזור ללימודו (אבל יש לחלק דהתם כבר מהתחלה הוא לא הצטרף. ועי' בא"ר מבוטשטאטש בריש סי' קצ"ג דמשמע דלצורך מצוה הם ב' צריכים להפסיק לא').

ויש להוסיף שכל הנידון הנ"ל אינו אלא אם התחילו ביחד, אבל בלא התחילו ביחד, היחיד יכול לגמור לפני"כ כיון שגם לא התחילו וגם לא סימנו ביחד.

שתים מתוך חמש רוצים לברך - גם כשיש שתיים הרוצים לברך, כל כמה שאינם הרוב, משמע במי"ב (סק"ב) שאינם יכולים לחייב השלשה לזמן ביחד איתם. ויל"ע באופן ששתיים מהם שיכנעו א' להפסיק ועכשו יש שלשה המוכנים לזמן, האם הם יכולים להכריח השתיים הנותרים ג"כ להפסיק, ועד"ו כשיש רק ג' אוכלים ביחד וא' רוצה לברך וא' מהשתיים הנשארים מוכן להפסיק, האם הם יכולים להכריח האחרון ג"כ להפסיק. ועי' בשע"ת שהביא מהחיד"א (ברכ"י) בנידון הדומה, שאינם יכולים להכריח הנשארים דכיון שאינו מדינא רק זה נתרצה מדעתו לא מקרי רובא ע"ש.

סעיף ב' - חמשה שהפסיקו לחמשה כדי שיוכלו לזמן בשם - כתב המ"ב שחמשה שהפסיקו לחמשה כדי שיוכלו לזמן בשם, יכולים להצטרף עוד פעם לעוד חמשה כל כמה שאכלו כזית ביחד איתם. ויל"ע למה דין זה נאמר רק בחמשה, דלכאורה ששה ג"כ יוכלו להצטרף עוד פעם, דמה בכך שהם הרוב הלא על כל בי עשרה שכינתא שריא, ואת"ל דבעינן שהרוב לא זימנו אי"כ מ"ש חמשה שיכולים להצטרף עוד פעם, וצ"ב.

סימן רא' (מי הוא המברך)

סעיף א' - מי המברך - הגם שלכתחילה יש לבעה"ב לתת לאורח לברך, אבל כתב הרמ"א (תעט, א') דבליל הסדר נהגו שהבעה"ב מברך שנאמר טוב עין הוא יבורך, והוא מיקרי טוב עין כיון שאמר כל דכפין ייתי וייכול (אבל כתב המ"ב דאין קפידא אם בירך אחר). ובספר אוצר פדיון הבן (יח, סא') כתב דבפדיון הבן נוהגים לכבד הכהן שפדה הבן, ובברית מילה נוהגין לכבד המוהל, וי"א הסנדק. אמנם, כמדומני שבברית מצוי שנותנים בהמ"ז לאדם אחר ואולי ה"ש שבדר"כ המוהל לא נשאר לסעודה, וגם מצוי מאד שהסנדק לא נשאר (כשאינו הסבא). ועי' בערוה"ש (קצט, ס"ד) שכתב שהמנהג הפשוט שמי שנעשה בר מצוה ועושיין סעודה הוא מברך (ובעוה"ז נראה בסי' קצט' דלכאורה ד"ז תלוי במחלוקת המ"ב וחזו"א אם זימון הוא דאורייתא או דרבנן).

ויש לציין מה שהביאו מהשאלת יעב"ץ והבית מאיר שהיום שכל א' מברך לעצמו והבעה"ב ממילא מתברך, יש לבעה"ב עצמו לברך כדי לזכות במצוה.

לכבד הגדול בבהמ"ז - בסעודה שיש בעה"ב ואורחים, כתב המ"ב (סק"ד) דתלוי לפי דעתו של הבעה"ב ואפילו ליתן לקטן שבהן. ואולי ע"ז סמכו הרבה בסעודות גדולות שלא נותנים דוקא לגדול לברך. אבל, עי' בביה"ל שמפקפק בזה וצי"ד דהגם שהבעה"ב יכול לקחת הבהמ"ז לעצמו אבל אין לו להעביר הבהמ"ז מהגדול כדי ליתנו לקטן ממנו. אמנם, עי' בלבוש שכתב "וכל זה מדיני דרך ארץ, והאידיא אין מקפידין בכ"ז דלא ליתני לאינצוי עם בעה"ב ולומר לו זה הוא גדול או הגון, והבעה"ב נותן לברך למי שירצה, במקרה בעלמא בלי שום הקפדת גדול או קטן הגון או אינו הגון" (ואולי יש להוסיף משום דכיון שכולם מברכין לעצמן אינו כבוד כל כך רק לזמן. (אבל למעשה המ"ב כתב דעדיין מנהג ד"א לכבוד, והפמ"ג כתב משום לא פלוג).

נוסח הברכה - הלחם חמודות תמה על מה שמשנים הנוסח מהכתוב בגמ', וגם יל"ע למה אנו כוללים עצמינו בברכה זו שיהיו נכסיו ג"כ מוצלחים וכו', ובאמת בנוסח שכתב המחבר השמיט כל החלקים של הברכה הקשורים להמברך, אבל הוא תמוה וכנ"ל.

ברכת האורח לבחורי ישיבה או כשליכא בעה"ב - כתב המ"ב שמי שמשלם על מזונו אי"צ לברך ברכת האורח וא"כ במסעדה אין חיוב לברך הבעה"ב. אבל לכאורה אם אדם אחר שילם על הסעודה שלו הוא חייב לברך בעל הסעודה, ואמר לי הגר"י ברקוביץ שליט"א שפעם הוא אכל עם משפחה ששילמה על הסעודה והוא שאל הגר"י ע"ד איד להתנהג, והוא ענה לו שבכה"ג גם אשכנזי יש לו לברך בלשון של הספרדים שאומרים הוא יברך את בעל הסעודה, (אבל יש לציין למשי"כ המ"ב בסי' קפ"ג סק"ז ונוכל לומר הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה וקאי על בעל הסעודה. ועי').

וכן שמעתי ממנו שהאוכלים בישיבה חייבים לברך הבעה"ב (וכן דעת האור לציון ח"יב, מו', לג') ולא עוד אלא מבואר במג"א דילדים חייבים לברך אביהם כשאוכלים בבית, ואפ"ל דהא דלא נהגו הרבה בזה משום דסומכין על משי"כ השעה"צ (סק"ד) דאפשר כיון שאומרים הרחמן הוא יברך את בעה"ב וכו' ממילא כבר יצא ידי"ח ברכת הבעה"ב ואצ"ל הנוסח דוקא. אמנם, דעת כמה מפוסקי זמנינו שבחורי ישיבות אי"צ לברך ברכת האורח כיון שכתבו הגר"ז וח"א שא"צ לברך ברכת האורח אי"כ הבעה"ב מיסב עמו, וכמדומני שכן עמא דבר. אמנם, דעת השב"ח (ח"א, נא') שהגם שמדינא ליכא חיוב אבל מצד המוסר והמדות כדאי מאד למי שאוכל בישיבה להחזיק טובה כמו שמברך אביו ואמו והמסובין.

מקום ברכת האורח - לדעת המחזור ויטרי, הכל בו, והאורחות חיים (וכן הוא בסידור היעב"ץ) מקומה של ברכת האורח הוא אחר הרחמן וכו' ישועות ונחמות, וככה זה נדפס בכמעט כל הברכונים. אמנם דייקו מהרמב"ם (ברכות ב', ז') שכתב שבברכה רביעית שכשמברך האורח אצל בעה"ב מוסיף בה ברכה לבעה"ב, ומדויק דיש לאומרה מיד אחר על יחסו, ולא עוד אלא כתב האבן האזל דממילא אין להפסיק באמן (אבל אי"כ יל"ע למה לא אומרים ויהי רצון כמו שאומרים בברכת התורה) וכן נוהגים בבירסק. וכמדומני שלמעשה עמא דבר לאומרו כמו שהוא בברכונים אחר ישועות ונחמות, אבל מקומה אינו מעבד וכמו שראיתי בשם הגר"ח"ק צ"ל דיכול לעשות כרצונו. ויש לציין שראיתי מובא בשמו שגם מי שאכל מזונות יש לו לברך הבעה"ב הגם שאינו מברך אלא ברכה א' מעין ג' (ולכאורה הכוונה אחר שגמר לברך ולא באמצע).

סעיף ב' - מצות וקדשתו להקדים הכהן - כבר העיר המג"א על מה שלא כולם מקפדין על מצוה זו דוקדשתו, ואפילו את"ל ד"א דאינו דאורייתא אבל לכאורה מידי ספק לא יצא וספיקו לחומרא. ולא עוד אלא כתב המ"ב דלכמה דברים יש להקדים אפי' לוי, בברהמ"ז, בהמוציא, ובנתינת צדקה ע"ש. אמנם, הטור הביא דעת המהר"ם מרוטנברג שא"צ להקדים לוי, וכן נקט הערוה"ש (ס"ד) למעשה, וכתב הב"ח (קורח שנה א', יד') שאין המנהג להקדימו, וכמדומני שגם בימינו אין המנהג כן. אבל אומרים שהגר"ח"ק היה עונה ראשון על מכתבים של הכהנים ואח"כ על של הלויים ואח"כ על של הישראלים (והיה מקדים אלו ששמים יעקב ישראל שראה בזה משום מצות כיבוד אב).

להשתמש עם כהן - אסור להשתמש עם כהן אבל אם מחל על כבודו מותר (כמו הסיפור המובא בדרישה על התלמיד של ר"ת שרחץ ידיו של ר"ת על אף שהיה כהן) וביאר רבינו פטר דהותר לו כיון שמחל על כבודו, אבל אינו פשוט שיכול למחול על כבודו לעשות השתמשות של בבזיון (עי' במ"ב סו"ס קכח'). ויל"ע אם מותר לבקש ממנו להעביר לו ספר וכדומה האם ד"ז מקרי השתמשות או מעשה חסד. וכן יל"ע אם כהן וישראל עומדים בתור בבנק או כיוצא"ב, האם הישראל חייב להקדימו וליתן לו תורה וכיוצא"ב דבר שיש בו משום הפסד ממון או הפסד זמן, ונחלקו בזה פוסקי זמנינו. ובחידוד יש מלמדים שכשמחלקים לילדים עוגה וכדומה נותנים לכהנים ראשון.

והנה, דנו הראשונים אם בע"ה יש דין וקדשתו (עי' בחינוך מצוה רסט') ולפי"ז לכאורה המברך במקום שיש כהן ע"ה אי"צ לומר ברשות הכהנים, ולא עוד אלא שמעתי להעיר דכשיש ת"ח המזמן ויש גם כהן ע"ה, אסור לומר ברשות, דהלא המקדים הכהן הוא בכל משניא וכו', ועי'.

סעיף ג' - מי שנותן לו כוס לברך ואינו מברך מקצירן ימיו - עי' בשעה"צ (סק"ד) שכתב שאינו יודע אם בזמנינו שייך כל הענין הזה כיון שכל אחד מברך לעצמו ואומר הרחמן הוא יברך את הבעה"ב (לכה"פ אלו שלא נוהגים לגמור בהמ"ז בעל יחסו), ועי' בערוה"ש (סי'ג) שכתב דבזמנינו שכל אחד מברך

בהמ"ז מחויב כל אורח לברך ברכת האורח אף שלא כיבדו בעה"ב בברכת זימון (וע"ש שהוסיף דאולי עתה לא אמרי' כלל דאורח מברך, דזיל בתר טעמא ודו"ק).

סעיף ד' - לחזור שיתנו לו כוס של ברכה לברך - לכאורה המשמעות היא לאו דוקא כשיש כוס של ברכה, שהמעלה היא שהוא יהיה המברך, וכבר כתב השעה"צ (סקט"ז) שבזמננו שכל אחד מברך לעצמו אינו יודע אם יש ענין בזה. ובכלל ילי"ע למה כאן לא אומרים שגדול העונה אמן יותר מן המברך, ועוד צריך ביאור קצת מהו הכוונה דיש לחזור שיתנו לו כוס לברך, דמה הוא אמור לעשות דאם יש כהן או גדול הוא קודם, ואם יש בעה"ב האם הוא אמור לשכנע את הבעה"ב לתת לו כוס. ומקור הדין בגמ' לקמן (נג). חטוף וברך וע"ש בגמ' שבאמת הקשה דהלא אמרי' דגדול העונה אמן יותר מן המברך ומסיק דתנאי היא (ויל"ע איך נקטינן בזה לדינא). וע"ש ברש"י שהסביר כשמושיטין הכוס לברך הוי מחזר שיתנהו לך ותברך (ובנזיר המפרש פ"י שיחטוף הכוס). וע"ע בהגהות מצפ"א (שם) די"ל דחטוף ליטול דינו קאמר, דאמרי' הנוטל ידיו תחילה מזומן לברכה.

מקור לברכת הנהנין, ודין ספק ברכות בברכת הנהנין (לה).

האם החיוב ברכה ראשונה מדאורייתא או מדרבנן

קתני במתני' (לה). כיצד מברכין על הפירות, ובגמ' פריך מנא ה"מ, ובעי למילף מקדש הלולים, ושו"ט אם יש מקור לכל סוגי הפירות, ומסיק הגמ' דליכא למילף לכולהו מקרא "אלא סברא הוא דאסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה". והנה, ע' ברבינו חננאל שנקט דלמסקנא בשבעת המינים וכיוצא"ב דילפינן מקרא אה"נ החיוב ברכה הוא מדאורייתא, ורק בשאר דברים דל"ל מקור מהתורה אמרי' סברא הוא שאסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך (וצב"ק ממשי"כ הרי"ח לעיל כא. דמסקנת הגמ' דברכת המוציא אינו אלא מדרבנן). אמנם רוב ראשונים (רש"י, רמב"ם, תוס', הרא"ש, הרשב"א, והריטב"א) כתבו דכל ברכה ראשונה אינו אלא מדרבנן כמסקנת הגמ' דילפינן מסברא. אמנם, ע' בפנ"י שר"ל דגם את"ל דלמסקנא ילפינן כל ברכה ראשונה מסברא, אפ"ה החיוב לברך לפניו הוא מן התורה, דהלא בעלמא אמרי' למה לי קרא סברא הוא, וא"כ מוכח דסברא דאורייתא היא. אבל ע"ש שהוסיף הפנ"י דאעפ"כ אמרי' ספק ברכות להקל משום החומרא דאיסור לא תשא. וע' בברכת אברהם שהקשה דכל כמה שיש חיוב מן התורה לברך א"כ הוי כברכת המזון דבסיפיקא אזלינן לחומרא ואמרי' דחיוב לברך, וכל מקום שיש חיוב ברכה ממילא ליכא חשש לא תשא.

ובדעת הפנ"י לכאורה צ"ל דכיון ששו"ט לא כתוב מפורש בתורה שחייב לברך ואינו נלמד אלא מסברא, ממילא אין הסברא מחייבת ברכה במקום דיש חשש הזכרת ש"ש לבטלה. דהנה, ע"ש בפנ"י שביאר דהגם שסברא הוא דין דאורייתא, אעפ"כ אין בעל קרי חייב לברך לפניו כדמבואר במתני' (כ:) וה"ט דכיון דהא דאינו מברך הוא משום כבודו של מקום (שחסר לו כבוד ראש) לכן אין הסברא מחייבת לברך, וא"כ עדי"ז י"ל דכיון שכל המחייב של הברכה היא סברא וכאן יש בברכתו חשש לא תשא, לכן אין הסברא מחייבתו לברך. ובדעת הראשונים שכתבו דהחיוב ברכה אינו אלא מדרבנן, ע' בצל"ח שכתב דרק אמרי' ל"ל קרא סברא היא, בפה שאסור והממע"ה וכיוצא"ב שהם דינים, אבל א"א לחדש מצוה ע"י סברא, והא ראייה דאם אפשר לחדש מצוה ע"י סברא א"כ למה כתבה התורה כל המצוות השכליות כגזל ורציחה.

מהו המקור לחיוב ברכה אחרונה

והנה ילי"ע דהגם שברכה ראשונה למדנו מסברא אכתי מנא לן דחיוב לברך ברכה אחרונה, דהלא בביריתא קתני קדש הלולים לה' מלמד שטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, וא"כ למסקנא שלומדים החיוב ברכה מסברא ילי"ע באמת מנא לן דחיוב לברך ברכה לאחריה (ע' לקמן מד: דבאמת נחלקו בגמ' אם כל דבר בעי ברכה לאחריה). והגם דתני "מכאן אמר ר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך" דמשמע דלדידיה אה"נ ליכא חיוב לברך ברכה אחריה, כבר כתבו האחרונים דר"ע לטעמיה דס"ל לקמן (מד. במתני') דיש לברך ברהמ"ז על כל מידי דקבע עליה מאכלו ולכן לא בעי ר"ע למילף ברכה אחרונה מקדש הלולים, אבל לדינא לא קי"ל הכי, ורק לענין ז' מינים מצינו שנחלקו הראשונים אם חייב לברך אחרין ברהמ"ז כדעת ר"ג (שם), ולהלכה קי"ל דואכלת ושבעת קאי רק על משי"כ "ארץ אשר תאכל בה לחם" ולא על כל הז' מינים, ויל"ע כנ"ל מנא לן דחיוב בברכה לאחריה. ואפ"י להנו דס"ל דכל הז' מינים בעי ברכה אחריה מה"ת, אכתי ילי"ע בשאר פירות שאינן מז' מינים מנא לן דחיוב לברך אחריה.

מחלוקת ראשונים בביאור הסברא דאסור להנות

והנה, ע' ברשב"א שכתב דאה"נ מהסברא ילפינן לא רק לענין ברכה ראשונה אלא גם לענין החיוב ברכה אחרונה. ולכאורה ביאור דבריו תלוי במחלוקת הראשונים בביאור האי סברא דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, דע' בריטב"א שפ"י הסברא כפשוטו (ע"פ השורה הבאה בגמ') "דכתיב לה' הארץ ומלואה כדלקמן והיאך יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות" (והכוונה בנטילת רשות היא לעשות מה שצריך בכדי שיהיה לו רשות לאכול, והיינו לברך), ולפ"י לכאורה ליכא מקור אלא לברכה לפני האכילה שהיא שעת נטילת רשות.

אמנם, רש"י (ד"ה אלא סברא) פ"י בע"א, "דכיון שנהנה צריך להודות למי שבראם", ואינו סברא של נטילת רשות, אלא משמע דהוי ענין של דרך ארץ שאדם צריך להודות להקב"ה על מה שהוא נתן לו. ולכאורה סברא זו שייכת אפי' אחר האכילה וכמשמעות לשון רש"י שכתב "דכיון שנהנה" דמשמע שכבר נהנה. ויש שכתבו דלכן פרש"י על מה דאיתא בגמ' (לה:) דכל האוכל בלי לברך כאילו גזול להקב"ה דר"ל שגזול ממנו את ברכתו, דתמה המהרש"א דלמה לא פרש"י כפשוטו דגזול ממנו את הפרי השייך לו כדכתיב לה' הארץ ומלואה, וכנ"ל א"ש דרש"י לטעמיה אזיל דלדידיה הברכה אינה נטילת רשות אלא הודאה על מה שהקב"ה נתן לו, וכל הגזילה אינה אלא מה שגזול ממנו ההודאה השייכת לו. וכנראה שרש"י לא רצה לפרש כהריטב"א דאכתי לא הזכירה הגמ' האי קרא דלה' הארץ ומלואה, ועוד דקשה להגיד שהוא סברא כשהוא מיוסד על הפסוק (ובכלל ילי"ע במשי"כ הריטב"א דהוי כנטילת רשות דהלא הקב"ה כבר נתן לאדה"ר רשות לאכול כל הפירות).

ולכאורה סברא זו דכיון שנהנה צריך להודות למי שבראם, יותר פשוט שהיא מחייבת הודאה אחר האכילה מלפני האכילה. דהנה, איתא בגמ' "אשכחן לאחריו לפניו מנין, הא לא קשיא דאיתא בק"ו, כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן". ובביאור האי ק"ו פרש"י (מח:) דאם כשהוא שבע מצוה לברך ולהודות על שבעו, כשהוא רעב והוא בא להפיק את רעבו ע"י ברייתו של הקב"ה לא כ"ש שזה צריך לברך להקב"ה יותר. ונראה כוונתו דכשאדם במצב שחסר לו והוא צריך להקב"ה, יש חיוב לברך להקב"ה להראות התלות בו ולהכיר בפה שממנו הכל, יותר מהחיוב לברך אחר שכבר אכל והשביע עצמו דתו לא חסר לו מידי (שבעצם כביכול כבר אינו צריך לטובת ה').

לריטב"א י"ל דילפינן ברכה אחרונה מק"ו מברכה ראשונה

אמנם, בתוס' (ד"ה לפניו לא כ"ש) כתבו דלאו ק"ו הוא, דהלא מבואר גבי בעל קרי (כא.) דברכה ראשונה אין חיובה מדאורייתא, אבל סתמו ולא פירשו מ"ט באמת אינו ק"ו. וע' בריטב"א שכתב דה"ט דלאו ק"ו הוא דאיתא בגמ' לעיל (כא.) דליכא למילף חיוב ברכת התורה לאחריה (וגם ברכה על המזון לפניו) מהא דצריך לברך ברכת המזון דשאני התם כיון דנהנה, דהיינו דיש יותר סברא לברך אחר האכילה שכבר נהנה מהקב"ה ולכן צריך להודות לו. ואפ"ל דמכאן מקור לדין ברכה אחרונה לדעת הריטב"א, דאם מסברא ידעינן דבעינן לברך לפני האכילה (משום נטילת רשות) א"כ ק"ו שצריך לברך אח"כ כיון שנהנה (וצריך להודות על מה שנהנה). וצ"ל דהגם דילפינן מברכה ראשונה, אכתי ליכא חיוב ברכה אחרונה על משהו כמו שיש בברכה ראשונה, ה"ט משום דילפינן מואכלת ושבעת דרק בשיעור אכילה צריך לברך אח"כ.

לרש"י י"ל דילפינן ברכה ראשונה מברכה אחרונה

אבל אכתי צ"ב לפרש"י דמהסברא לא ילפינן דבעי לברך דוקא לפני"כ, אלא דאין להנות מעוה"ז בלי להודות לה' (בין לפני האכילה ובין אח"כ) ואם נאמר כנ"ל דיותר פשוט לברך אחריה מלפניה, א"כ איך ידעינן באמת שיש חיוב לברך לפני"ה. ולכאורה צ"ל דהגם שכתבו הראשונים דמה דאיתא כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש אינו ק"ו מעלייתא, אבל אכתי מה"ט יש סברא לכה"פ מדרבנן שצריך לברך לפני"כ משום דבא להפיק רעבו ע"י ברייתו של הקב"ה ולכן פשוט שצריך לברך לה' (וכן מבואר בראש יוסף לקמן לה: ברד"ה אזוקי. ולא עוד אלא רבינו חננאל הזכיר הק"ו גם במסקנת הגמ' ומשמע שהוא ק"ו דאורייתא). ונמצא לפרש"י שהחיוב לברך אינו בגלל שלוקח משהו השייך להקב"ה, אלא דרך ארץ היא דאם נהנה מברייטו של הקב"ה יש להודות לו עליו. אמנם, לפי"ז דנלמד מק"ו יל"ע מנ"ל דחיוב לברך על משהו (ואין לומר דבאמת לדידיה ליכא חיוב, דלעיל יד. בסוגיא דמטעמת משמע דחיוב לברך אפי' על פחות משיעורו אם כוונתו לאכילה ולא לטעימה). ואפשר אחר שיש לנו הסברא שחיוב לברך, ילפינן מלה' הארץ ומלאה דחיוב לברך אפי' על משהו (וע' בעני"ז בשיעורי ר' לייב מאלין סו"ס ב').

נ"מ לדינא בין הריטב"א ורש"י לענין טעימת תבשיל

ונראה דיש במחלוקת זו של רש"י והריטב"א נ"מ לדינא, לענין החיוב ברכה במי שטועם מאכל לדעת אם צריך להוסיף מלח או תבלין. דע' לעיל (יד.) "דתניא מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום", וע"ש בתוס' שהביאו מהר"ח דאירי "בטועם וחוזר ופולט דלא חשיב הנאה מן הטעימה, אבל בולע לא אפי' בשאר תעניות, ומשו"ה הפולט א"צ ברכה שאינה נהנה". אבל מסתימת רש"י (שם ד"ה מהו שיטעום) משמע דאירי אפי' בבולע מה שטועם (וכדפירש התוס' ר"ד באמת), ויל"ע איך מותר לטעום ולהנות מהעוה"ז בלא ברכה. ואפי"ל דלטעמייהו אזלי, דרבינו חננאל בסוגיא כתב בבאור מסקנת הגמ' דסברא הוא דאסור שיטעום כלום קודם שיברך (כלשונו של ר"ע בתחילת הגמ'), דבפשוטו כוונתו דאפי' משהו אסור בלי ברכה ומשמע דר"ל כהריטב"א דצריך לטול רשות לפני שלוקח אפי' משהו מהקב"ה. משא"כ לרש"י י"ל דהחיוב ברכה הוא להודות להקב"ה כשבא להנות מברייטו, וכאן שכל כוונתו אינו אלא לבדוק המאכל ולא להנות לכן אפי' אם הוא בולע האוכל אינו חייב לברך על אכילתו.

עוד נ"מ במחלוקת זו לענין ספק בברכת הנהנין

ואפי"ל דבמחלוקת זו תלוי ג"כ הדין בספק ברכה בברכת הנהנין. דהנה, להלכה פסק השו"ע (רט"ו, ג') "כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו, אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף, חוץ מברכת המזון מפני שהיא של תורה". וכתב המ"ב (קס"ז, סקמ"ט) דר"ל דמותר גם להמשיך לאכול בלי לברך לפני"ה. וצ"ע דעל הצד שבאמת הוא לא בירך לפני"ה, א"כ אסור לו לאכול דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. ובאמת ע' ברעק"א לעיל (ב). בגליון השי"ס) שהביא מהמהרש"א לפרש בדעת התוס' (ד"ה לא לאתויי) שכתבו דבספק אם יצא ידי חובת ברכה ראשונה (בפתח בחמרא וסיים בשכרא) אזלינן לחומרא וצריך לברך פעם אחרת. והוא תמוה דהלא צריך לברך דספק ברכות להקל. וע"ש שביאר רעק"א דהא דאזלינן לקולא בברכות הוא רק בברכת המצות, אבל בברכת הנהנין אה"נ אזלינן לחומרא כיון דיש איסור להנות מעוה"ז בלא ברכה וצריך לברך עו"פ.

והאמת היא שכבר כתב כן הרשב"ץ בסוגיא (סוד"ה מכאן) שהביא ד"א דאע"ג דאסיקנא דברכת הנהנין לפניו דרבנן היא, אפי"ה יש להחמיר בספיקא ולברך משום דחזינן דאחמור בה רבנן דקראוהו מועל (ולריטב"א הנ"ל זהו ביאור הסברא דאסור להנות) וגזול הקב"ה וכנס"י וחבר לירבעם בן נבט. (ויש לציין דמה שכתב הרשב"ץ ורעק"א הוא בדיוק הפוך ממש"כ הפנ"י (שהבאנו לעיל) שכתב דאפי' את"ל דברכה ראשונה היא דאורייתא אפי"ה אמרי' ספיקו לקולא, דהנה לתוס' והרשב"ץ הגם שברכה ראשונה אינה אלא מדרבנן אפי"ה אמרי' ספיקא לחומרא. וכנראה דסבירא להו לתוס' דדליכא חשש לא תשא באמירת עוד ברכה, משום דכיון דחז"ל קבעו שבכה"ג יש לברך לכן אין בזה חשש איסור ברכה לבטלה כלל).

ובדעת שא"ר והשו"ע להלכה שלא נקטו כתוס' וס"ל דבספק מותר לאכול בלי ברכה, אפי"ל בפשיטות דס"ל דגם האיסור להנות בלא ברכה אינו אלא מדרבנן ולכן במקום ספק אזלינן לקולא ואמרי' דליכא איסור. ובאמת כ"כ רעק"א בעצמו (בהגהות לשו"ע סי' רט"ו) בדעת הרי"ף דס"ל דספק דרבנן לקולא גם בברכת הנהנין. ובדעת תוס' שהחמירו הגם שכל האיסור אינו אלא מדרבנן, צ"ל דס"ל דיש להתחיל הנידון ממה שחז"ל אמרו שאסור לאכול בלי ברכה וממילא כשיש ספק אם הוא בירך, הוא מחויב לברך עוד פעם, וכל כמה שהוא מחויב לברך ממילא אין בזה משום לא תשא. ונמצא לתוס' בגלל האיסור להנות בלי ברכה לכן ליכא חשש לא תשא ומותר לברך עוד פעם. ויל"ע למה לא נאמר הפוך דבגלל שיש חשש איסור לא תשא לכן מותר לאכול בלי לברך.

לתוס' י"ל דהברכה באה להתיר האכילה משא"כ לרש"י הברכה היא מדיני דרך ארץ

ובביאור דעת תוס' אפי"ל, דע' בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, יח', ט'), שהעיר הגרשז"א על רעק"א מאונן דמותר לו לאכול בלי לברך, והלא אסור לפי מש"ב רעק"א בדעת תוס' לעולם אסור לאכול בלי לברך, והגם שאונן אינו מחויב במצוות אבל אסור לו לעבור על איסורים. ולכן כתב הגרשז"א דעיקר חיוב ברכת הנהנין הוא משום דחיבו חז"ל להודות ולהלל לה' קודם שהוא אוכל ושותה, וחיוב זה סברא הוא משום מדת דרך ארץ וכדמצינן שחיבו לברך בברכת המצות, אלא ההבדל הוא רק בזה דאילו גבי מצוות לא אלמוהו כ"כ את החיוב עד כדי כך שיהא אסור לעשות מצוה בלא ברכה, משא"כ גבי ברכת הנהנין אלמוהו רבנן לחיוב הברכה ואמרו דכל זמן שלא בירך הוי כאילו מעל או גזל. ונמצא לפי"ז דטעמא דחשיב גזל הוא רק משום דמחויב לברך, אבל לא שהברכה באה להתיר האכילה, ולכן בעל קרי ואונן כיון שאינם מחייבים בברכה שפיר מותר להם לאכול בלא ברכה.

והנה, מש"כ הגרשז"א א"ש לפרש"י דהסברא הוא דכיון שנהנה צריך להודות למי שבראם, דאז אפי"ל כנ"ל שעיקר הברכה משום דרך ארץ והאיסור אכילה היא תוצאה מהחיוב ברכה וכל כמה דליכא חיוב ברכה כמו באונן או במי שיש בו חשש איסור הזכרת שם שמים לבטלה כמו בספק, ממילא ליכא איסור גזל. אבל להריטב"א דהאיסור להנות הוא משום דהיאך יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות, א"כ אינו רק מדיני דרך ארץ, אלא אה"נ הברכה באה להתיר האכילה, וכל כמה שאינו מברך מאיזה סיבה אפי' אם הוא אונן או שיש לו ספק אסור להנות בלא ברכה, ולכן תמיד יש להתחיל מהאיסור להנות, וכיון שיש איסור להנות לכן סבירא להו דספק ברכות לחומרא, ולענין אונן נמי י"ל דס"ל לתוס' דאונן צריך לברך על האכילה כדי שלא יהנה בלי ברכה (כמו שפסק הכל בו באמת).

ברכה על מאכל המזיק (לה: לו.)**האם מברכין על שתיית שמן זית**

איתא בגמ' (לה: אר"י אמר שמואל וכן א"ר יצחק א"ר יוחנן שמן זית מברכין עליו בפה"ע, היכי דמי אילימא דקא שתי ליה אוזוקי מזיק ליה". והנה, הגם שמבואר בגמ' דאין מברכין על שמן זית בפה"ע, אבל לא נתבאר בגמ' אם מברכין עליו ברכה אחרת או דאין מברכין עליו כלל, ונחלקו בזה הראשונים, דע' ברש"י שפירש דמזיק "לגופיה ואין זו אכילה שטעונה ברכה, דגבי ברכה ואכלת כתיב" והיינו דס"ל דאה"נ ליכא חיוב ברכה כלל, וכן נקטו רוב הראשונים. אמנם, הרמב"ם כתב (ברכות ח', ב') "אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן", ומבואר שפי' דכיון שהשמן מזיק לו לכן אין לברך עליו הברכה הראויה אבל אכתי בעי ברכה ומברכין עליו שהכל. ויל"ע במאי פליגי.

בקמחא דשערי מבואר דמברך גם במאכל המזיק

וע' בב"ח ופרי"ח (בסי' רבי) שכתבו דמקור דברי הרמב"ם הוא ממה דאיתא בהמשך הגמ' (לו.) לענין קמחא דשערי דהואיל וקשה לקוקיאני (תולעים שבמעיים) הוי"א דלא יברך עליה כלל, קמ"ל כיון דאית ביה הנאה מיניה בעי ברוכי. ומבואר דעל אף שהקמח שעורים מזיק לגופו, אפי"ה כיון שנהנה ממנו צריך לברך עליו לכה"פ שהכל. ויל"ע מא"ל בדעת רש"י וש"א"ר.

והנה, ע' בר"י מלוני"ל שביאר דבקמחא דשערי הגם שאין דרך בנ"א לאלכן "אפי"ה מברכין עליה משום דאית ליה הנאה מיניה בשעת בליעה וסעיד ליה, משא"כ בשמן זית היכא דשתי ליה משתא דאזוקי מזיק ליה בלא שום תועלת". ומשמע דמשי"כ דמזיק ליה בלא שום תועלת ר"ל בניגוד לקמחא דשערי דגם נהנה מיניה בשעת בליעה וגם סעיד ליה, בשמן לא נהנה ממנו בשעת בליעה וגם לא סעיד ליה. וכן מבואר ברא"ה דבשתיית שמן אינו נהנה ממנו כלל (אבל הוא פירש הא דאיתא אזוקי מזיק ליה, דר"ל "כיון שאינו נהנה כלל אזוקי מזיק לשמן שמפסידו" וא"ש טפי הראיה מתרומה דבשתיית שמן הוא בגדר מזיק להשמן) ולפי"ז לא קשיא מקמחא דשערי דבעי ברכה, דהתם נהנה והוא דומה למי שהוא רגיש למאכלי חלב ואוכל פיצה דפשוט שצריך לברך הגם שיודע שאח"כ יהיה לו כאבי בטן עזים.

אין לפרש דפליגי רש"י והרמב"ם במציאות אם נהנה מהשמן

ולפי"ז לכאורה יוצא שרש"י והרמב"ם פליגי במציאות אבל לא לדינא, דאה"נ לשתייהם כל כמה שאינו נהנה מהשמן כלל אין לברך עליו, ורק פליגי אם למעשה יש לו הנאה ממנו, דלרש"י ליכא בשתייתו הנאה כלל ולרמב"ם כיון דנהנה ממנו בעי ברוכי עליה כדאיתא לענין קמחא דשערי. אמנם, לכאורה א"ל כן, דהלא רש"י לא הזכיר כלל הענין של הנאה, ובמקום לפרש "דאין זה אכילה הטעונה ברכה דגבי ואכלת כתיב", שהוא לכאורה טעם תמוה דאנו מדברים על ברכה ראשונה (בפירות) הנלמד מהסברא דאסור להנות ולא בברכה אחרונה (בפת) דכתיב ביה ואכלת, טפי הוי"ל לפרש דאינו נהנה משתיית השמן ולכן ליכא סברא דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה (וע' מה שחידש הראש יוסף בדעת רש"י).

וגם בדעת הרמב"ם קשה מאד לפרש דס"ל ששמן דומה לקמח שעורים, דהלא בגמ' איתא דבקמח שעורים הוא נהנה באכילתו, והרמב"ם כתב להדיא לענין שמן דמברך שהכל "שהרי לא נהנה בטעם השמן" (אא"כ נדחוק דקאי רק על משי"כ "או שלא היה חושש בגרונו" וכוונתו דבכה"ג הוא נהנה רק מהאניגרון ולא מהשמן). אמנם יל"ע דאם באמת אין לו הנאה מהשמן א"כ למה מברך בכלל ואפי"ה שהכל, ואם מאיזה טעם צריך לברך, א"כ למה אינו מברך הברכה הראויה.

חקירה במחייב של ברכה ראשונה

ואפי"ל בהקדם מה שיש לחקור בחיוב ברכה ראשונה, האם החיוב ברכה בגלל הנאת הגרון (מה שנהנה מהטעם של האוכל) או בגלל הנאת מעים (הרגשת השביעה), או דבעינן שתייהן, או דא' מהם גני ולא משנה איזה מהם כל כמה שיש איזה הנאה באכילתו חייב לברך (אבל על הנאה צדדית שלא קשורה לאכילה כמו הנאת רפואה, מבואר ברש"י ותוס' דליכא ברכה). והנה, הר"י מלוני"ל הנ"ל הזכיר גם הנאה בשעת בליעה וגם מה דסעיד ליה, אבל יל"ע אם בעינן שתייהן או דקושטא דמילתא נקט דבקמחא דשערי יש שתייהן, אבל אה"נ בחדא מהם סגי. ונ"מ לדינא בחולה קורונה שאוכל בלי לטעום האוכל, וכן לענין מי שהאמא שלו הכריחו לאכול כל מה שנמצא בצלחת אבל הוא לא נהנה בכלל מטעם המאכל.

וע' לעיל (יד.) בסוגיא דמטעמת דק"ל דבתענית מותר לטעום עד רביעית, וכתבו התוס' בשם הר"ח דאירי בטועם ופולט ואפי"ה אינו מותר אלא עד רביעית, וה"ט כדביאר הרא"ש (סי' ו') דבטפי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית, אבל הוסיף "ומיהו נראה דברכה לא צריך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו". ומבואר בדבריו דהנאת פיו לבד אינו מחייב ברכה ובעינן שיהנה בתוך מעיו, אבל אינו מבואר אם בעינן גם הנאת מעיו או דסגי רק בהנאת מעיו. ובכלל יל"ע למה אינו חייב לברך על הנאת פיו לבד, דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ומה"ט יל"ע ג"כ למה אינו מחויב לברך על הנאת רפואה.

ביאור הא דלא מצינו ברכה לפני שאר הנאות חוץ מאכילה

והנה, כבר הקשו הראשונים למה ליכא חויב לברך לפני שנהנה כל הנאה שבעולם, דע' בתוס' בפסחים (גג.) שהביא מרב יוסף שהקשה למה רק מברכין על האור במוצ"ש ולא בכל פעם שנהנה ממנו דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. ותירצו תוס' דה"מ כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא. ואכתי יל"ע דלמה לא יברך על רפואת גופו וכן לפני רחיצה וסיכה כיון שהגוף נהנה מהם. וע' ברמב"ן (בליקוטין בברכות פרק ח') שביאר יותר "שלא תקנו ברכה בהנאות שאין נכנסות לגוף, כגון רחיצת מים קרים וחמין וכגון נשבה הרוח ונהנה, וכ"ש באור שאינו נוגע בגוף כלל, לא אמרו אלא בדברים הנכנסים לגוף והגוף נהנה מהן כגון אכילה ושתייה, וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסודע הוא וכאכילה ושתייה דמי". ולפי"ז אפי"ל דה"ט דאינו מברך על הנאת פיו, דאע"פ שגופו נהנה ממנו אבל סו"ס אינו נכנס לתוך גופו ולא ע"ז תקנו ברכה.

(ואגב, את"ל כהפני"י (לה.) דסברת אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה דאורייתא היא, יל"ע טובא מהו המקום לחלק באיזה הנאה הוא נהנה, הלא מסברא אין להנות מעוה"ז בלא ברכה, אבל את"ל דאינו אלא דין דרבנן אפי"ל שהגבילו החכמים ולא תקנו ברכה על כל הנאה, אלא על הנאה מסוימת הנכנסת לגוף, וי"ל).

אמנם, ע' בב"י (רי' ב') שהביא מהאהל מועד דבטועם רביעית מברך אע"פ שאינו בולע כלום והואיל והחיד נהנה, וכתב עליו הבית יוסף "וילי נראה דברכה לא בטעימת חיד תליא אלא באכילה תליא כדכתיב ואכלת וברכת, ואכילה היינו הנאת מעיים כדברי הרא"ש ז"ל". ומבואר דס"ל לאהל מועד דהנאת חיד מקרי הנאה (וע' גם בסמ"ק רד"י, סעי' ח' שכתב הרמ"א מהאהל מועד "אם אנסוה לאכול אע"ג דהחיד נהנה ממנו אינו מברך עליו"), ואפי"ל דס"ל דגם הנאת חיד נחשב הנאה הנכנסת לתוך הגוף.

לרש"י י"ל דגם לא תקנו ברכה בכל מאכל

אמנם, צ"ב מה שהקשה הב"י מלשון ואכלת הכתוב לענין ברכת המזון, דהלא ברכה ראשונה לומדים מסברא דאסור להנות, וא"כ אינו תלוי בשם אכילה אלא בהנאה, וכמו שהקשינו על פרש"י לעיל. ולכאורה מבואר דס"ל לרש"י והב"י דהגם דילפינן החיוב ברכה מסברא דאסור להנות, אבל גדר החיוב ילפינן מואכלת, דכמוש"ב לעיל, הגם שיש סברא לחייב ברכה לפני שנהנה מעוה"ז, אבל אכתי לא כל הנאה מחייבת ברכה וכמוש"ב הרמב"ן וש"א"ר, וכשם שקבעו חז"ל איזה סוגי הנאה חייבים לברך עליהם, כמו"כ קבעו הגדר של ההנאה, ואמרו דהנאה שנהנה ממאכל אינה מחייבת ברכה אא"כ ההנאה מגיעה ע"י מעשה אכילה, אבל כל כמה שלא הוגדר המעשה כמעשה אכילה משום דמזיק ליה (כמו בשמן לדעת רש"י) או משום שלא בלע האוכל (כמו במטעמת לב"י) ממילא אינו חייב לברך עליו.

והאמת שעד"ז פ"י רעק"א הא דאין מברכין על שמן (לולא דברי רש"י) דלא תיקנו חז"ל להודות על דבר שמזיק לגוף האדם. ולכאורה כע"ז מצינו כבר במשנה (מ.) דלדעת רבי יהודה כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו (ופרש"י דמין קללה ר"ל שבא ע"י קללה כגון חגבים), והוא תמוה דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה (והאמת שיש שפירשו דרך ר"ל שאין מברכין עליו אלא יברך על משהו אחר ויכוון לפטור המין קללה), אבל כנ"ל י"ל דלא על כל הנאה תקנו חז"ל לברך, וס"ל לר' יהודה דאפי"ה לא על כל הנאת אַפְלָה חייב לברך, והגם דלא קי"ל כוותיה בזה, אבל אה"נ לדין לכה"פ בעינן הנאה שיש לה שם אכילה (או לרעק"א אכילה שאינה מזקת).

ורש"י לטעמיה א"ש טפי, דהלא בארנו לעיל (חבורה לח') שלדעת רש"י גם בטועם ובולע אינו חייב לברך כיון שאינו בא להנות, ולכן אינו נכלל בסברא דכיון שנהנה צריך להודות למי שבראם, ולפמשי"ב עכשו ס"ל לרש"י דאפי"ה אם נהנה, אבל כיון שאינו בא להנות ע"י מעשה אכילה לכן לא מוגדר הטעימה כהנאה המחייבת ברכה. ועד"ז פ"י הכס"מ (ברכות ב', א') בדעת הרמב"ם דג"כ ס"ל כרש"י דטעימה עד רביעית א"צ ברכה גם בבולע, "משום

דכתיב ואכלת וברכת, שיהא לן כוונת אכילה משמע. וע"ש שהוסיף הכס"מ "דאע"ג דהאי קרא לענין ברכה אחרונה מיירי, מ"מ יש לסמוך למקרא זה ברכה ראשונה", ולכאורה כוונתו כנ"ל דחז"ל קבעו הגדר של האיסור להנות באכילה ע"פ הגדרים המפורשים בתורה לענין ברכה אחרונה. וכנראה דזהו ג"כ כוונת רש"י בסוגיין שהזכיר ואכלת ושבעת לענין ברכה ראשונה על השמן, דהחיוב ברכה תלוי באם מקרי אכילה. ולפי"ז אפ"ל בדעת רש"י דיתכן שיש לו הנאה מהשמן לכה"פ בתוך מעיו, אבל אי"ז מעשה אכילה המחייבת ברכה, והביאה הגמ' ראה מתרומה כדפרש"י "דלאו בר אכילה היא", והיינו דהקובע בברכה אינה רק ההנאה אלא בעינן הנאה המגיעה ע"י מעשה אכילה, וכיון שאינו בר אכילה לכן לא מקרי שתיית השמן מעשה אכילה לחייב ברכה, משא"כ בקמח הגם שגורם לתולעים אבל בר אכילה היא דאית ליה הנאה באכילתו (כדפרש"י, וכנראה דר"ל דיש לו טעם טוב) לכן יש לברך עליו, דיש לדמותו לשאר מאכל שאדם אוכל שידוע שיגרום לו כאבי בטן ואפ"ה מברכים עליו דסו"ס מקרי מעשה אכילה.

לרמב"ם כיון דאסור להנות בלי ברכה לכן חייב לברך על הנאת המעיין

ובדעת הרמב"ם אפ"ל דס"ל לענין שמן דכל כמה שיש לו הנאה בתוך מעיו חייב לברך דזה מקרי מעשה אכילה, ולכן דקדק לכתוב שהרי לא נהנה בטעם השמן, דמשמע דרק מטעם השמן אינו נהנה אבל הנאת מעים יש כיון דזיין (וכן דייקו הראשון לציון ועוד כמה אחרונים בדעת הרמב"ם) וממילא חייב לברך דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. נמצא דפליגי רש"י והרמב"ם אם יש חיוב לברך על הנאת מעיים שבא ע"י אכילת דבר שאינו רגיל לאכלו כיון דמזיק, דלרש"י לא מוגדר זה כמעשה אכילה ולכן אין לברך עליו, ולרמב"ם כיון דמאכל הוא וסו"ס הוא נהנה ממנה לכן חייב לברך דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה.

ולדעת הרמב"ם הא דאינו מברך בורא פרי העץ, י"ל משום שאינו נהנה בטעם השמן לכן אין לו את הברכה המיוחדת שתיקנו להודות לה' שברא פירות חשובות כאלו (כלשון הביה"ל בריש סי' רב). ואולי י"ל בע"א ג"כ דס"ל לרמב"ם דבלא עירב השמן יחד עם אניגרון ממילא אשתני ממה שהיה זית, ולכלל דרך שתיית השמן לא בא כיון שלא עירבו עם אניגרון דלמעשה זהו הדרך איך להנות ממנו (ודלא כפרש"י דמיד בסחיטתו בא לדרך הנאתו).

באוכל שאינו מזיק צריך לברך גם באינו נהנה בטעמו

וכ"ז באוכל דבר המזיקו, אבל באוכל מאכל שאינו מזיקו ורק אינו נהנה ממנו, למשל בגלל שבמי בעקבות נגיף הקורונה איבד את החוש טעם שלו או בגלל שהוא פשוט אינו נהנה מהאוכל שהציעו לו, ע"י בראב"ה שכתב "ואם כל כוונתו רק לאכול אפי' אם אינו נהנה מברך, רק שלא יזיק לוי", ולכאורה דבריו אי"ש בין לרש"י ובין לרמב"ם, דלרש"י אכילה של אוכל שדרך העולם לאכול בודאי מקרי מעשה אכילה גם אם הוא עצמו אינו נהנה ממנו, ולרמב"ם כיון שנהנה מעיו מקרי מעשה אכילה וחייב לברך, והגם שאינו נהנה בטעמו אעפ"כ בכה"ג חייב לברך הברכה הראויה מכיון שאינו מאכל המזיק ודרכן של כל בנ"א לאכלו וכולם נהנין ממנו הגם שהוא עצמו אינו נהנה ממנו, ורק בשמן דכו"ע אין נהנין מהטעם אז יורד ברכתו לשהכל.

דבש תמרים ומי שלקות (ברכות לח. - לט.).

איתא בגמ' (לח.) "ואמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהכל נהיה בדברו מ"ט זיעה בעלמא הוא" וכתבו תוס' (ד"ה האי דובשא) דכן משקיין מכל מיני פירות בר מתירוש ויצהר דינם כדבש תמרים שמברכין עליהם שהניב. והנה, בהמשך הגמ' איתא (לט.) "ומיא דכולהו שלקי ככולהו שלקיי" דר"ל שעל המים שבישלו בהם ירק מברכין האדמה כברכת הירק, ותמהו הראשונים, דאת"ל דעל המים שרק בישלו בהם ירקות וקלט קצת מהטעם מברכין עליהם כברכת הירק, אי"כ כ"ש אם סחט פירות בודאי יש לברך על המים היוצאים מהם כברכת הפרי.

ועד"ז יש להקשות דבטרימא פרש"י (ד"ה טרימא מהו) שהוא פרי הכתוש קצת ואינו מרוסק, ודייק התרוה"ד דאם היה מרוסק לגמרי היו מברכין עליו שהכל, וצ"ב איך אפ"ל שהפרי עצמו כשהוא מרוסק לא מברכין עליו כברכת הפרי, אבל המים שבישלו בהם הירק (או הפרי) מברכין עליהם כברכת הפרי (והגם שרש"י בפסחים (לט.) ד"ה שלוקין) פי ענין שלקות שנתבשל כ"כ עד שנימוח וא"כ נמצא שיש בתוך המים גם הירק הנימוח, אבל אכתי צ"ב מ"ש מטרימא. וכן יש לתמוה על משי"כ הראשונים דעל שר שערין מברכין שהכל, דהלא זהו ממש כמו מי שלקות שמברכין עליו כברכת הירק (ואפי' את"ל שרק שראו השערין במים הלא קי"ל דכבוש כמבושל כמוש"כ הבי"ב בסי' רב). ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיות.

ע' בריטב"א שהוסיף לתמוה, דאפי' בגרגלידי דלפתא דפרמיניהו פירמי זוטרי הוי ס"ד לברך שהכל אע"פ שהוא גוף הלפתות ממש אי לאו משום דרב יהודה דלאמתוקי טעמא עביד הכי, ועו"ק דאפי' בשלקות גופיהו פליגי אמוראי לעיל אי קיימי במילתיהו או לא, מימיהן מיבעיא. ולכן פירש הריטב"א דין מי שלקות בע"א כפירושו של הרא"ה, דר"ל דאם בירך על השלקות בפה"א נפטר מימיהן באותה ברכה ואפי' בשאין המים טפלים להם. ולפי"ז ל"ק כל מה שהקשינו לעיל, דאה"י כל כמה שאין הפרי ניכר מברכין שהכל, וה"ה על המים שבישלו בהם הפרי, ורק באופן שברכו על הפרי עצמו נתחדש שהמים שבישלו בהם הפרי נפטרו באותה ברכה שברך על הפרי.

אמנם, ילי"ע מ"ט באמת נפטרו המים כיון שאינם טפלים לפרי (וצ"ב מש"כ השעה"צ רב, סקס"ו שהם טפלים). ואפ"ל דהוי כאכל תמרים ותפוחים ובירך "על העץ" על התמרים דפוטרי ממילא גם התפוחים הגם שלא תקנו ברכה מעין ג' על התפוחים כיון שסו"ס הם ג"כ פרי העץ (כדנפסק בסי' רח"י, יג), ועד"ז י"ל דכיון שאין הפרי ניכר במים לכן לא תקנו הברכה החשובה על המים, אבל אה"נ אם בירך על הפרי נפטר גם המים כיון שהטעם במים הגיע מפרי העץ, והגם שאין טעם בעלמא פרי, אבל כמו שמברכין בורא פרי הגפן על הענבים ומתכוונים להיין שיצא מהענבים ה"ה כשמברכין על הפרי, הברכה פוטרת ג"כ הטעם שיצא מהפירות (הם דלדינא לא קי"ל הכי כמוש"כ המ"ב רב' סקנ"ה). אמנם, רוב הראשונים לא פירשו כרא"ה וריטב"א, וילי"ע מאי תירצו לקושיות הנ"ל.

והנה, לכאורה היה אפ"ל שהבה"ג (המובא בתוד"ה האי דובשא) התקשה בקושיות אלו, ולכן נקט דעל דבש תמרים בעין מברכין העץ, ומשמע מתוס' (דלא כהרא"ש דרק בדבש משום דמוזכר בקרא מברך שהכל) דאליבא דבה"ג גם שאר מיץ פירות יש לברך עליהם כברכת הפרי, דיי"ל דהיה קי"ל משלקות דמברכין עליהן כברכת הפרי ולכן פשיטא ליה דעל מי פירות שסחטן יש לברך כברכת הפרי דכל שכן הוא. אבל בשראן במים ונתערב טעם הפרי במים מבואר בבה"ג (ברכות פ"ו ד"ה דובשא) דאין לברך אלא שהכל, וכנראה שאין שרייה דומה לבישול וכדניכר בחוש.

והנה, ע' בתוס' (ד"ה מיא דסלקא) שהקשו ג"כ כנ"ל וכתבו "דיש לחלק בין מי שלקות אע"פ שאין בהן אלא מים וטעם הירקות דמברך עליהן כאשר יברך על הירקות ובין פירות דזיעה בעלמא הוא", אבל סתמו ולא פירשו מהו החילוק. וע' ברא"ש (סי' יח') שביאר דמי שלקות אינו דומה למי פירות דאמר"י דזיעה בעלמא הוא "לפי שמשקה אין לו טעם הפרי, ואפשר שאם בשל הפרי ונכנס טעם הפירות במים מברך עליהן בורא פרי העץ", ואפ"ל דלזה התכוון תוס' ג"כ (אבל הפנ"י פי' בע"א, וכן משמע קצת מהרש"ש בסמוך), אבל לפום ריהטא דבריו תמוהים דאיך אפ"ל דיש יותר טעם פרי בבישול מבסחיטה שהוא סוחט גוף הפרי, וכבר תמהו עליו גדולי אחרונים (הט"ז הנחל"ד והמו"ק).

ואפ"ל דהגם שבודאי הטעם היוצא ע"י סחיטה הרבה יותר חזק מהטעם שיוצא ע"י בישול ושרייה, אמנם, אין במי סחיטת פרי את טעם הפרי עצמו אלא טעם אחר, ואילו היו מביאים מיץ תפוחים למי שמכיר טעם התפוחים אבל אף פעם לא טעם את המיץ היוצא מהם, מאד יתכן שלא היה יכול לזהות מאיזה פרי המיץ הגיע, משא"כ בבישול תפוחים במים הגם שטעם המים הוא הרבה יותר קלוש מהטעם של המיץ תפוחים, אבל יש במים את טעם התפוח ודומה טעם המים לטעם הפרי עצמו. ונראה דלזה התכוון הרש"ש בפסחים (כד: תוד"ה אלא) במש"כ דבחילוקו של הרא"ש יתיישב מה שתמהו

התוס' (שם) "למה אמרו דמי פירות זיעה בעלמא הוא והא טעם כעיקר דאורייתא". ולכאורה כוונתו דאה"נ במי סחיטת פירות ליכא טעם של העיקר, ורק בבישול נכנס טעם הפרי ממש למים.

אמנם, אכתי יש לשאול, דלכאורה טעם הפירות בטל ברוב המים שבישלו בהן ולמה הוא קובע הברכה ולא המים. וצ"ל כמוש"כ הטי"ז (ריש סי' רב') דרק בנתערב שכן בין וכיוצא ביש לכה"א טעם אחר אזלי לענין ברכה בתר הרוב, משא"כ בדבר הנותן טעם במים שאין למים טעם עצמי אז כל כמה שטועמים הדבר הנותן בטעם במים אמרי' דטעם כעיקר ויש לברך עליו כברכת הפרי. אבל לפי"ז יליע מ"ש לענין שכן דלא מברכין שהכל, וע' בתוס' (לח). ד"ה האל) שתי' ג' תירוצים, וברא"ש הזכיר ב' הטעמים הראשונים דאית ליה עילויא אחרינא בפת, "א"נ כיון שהמשקה צלול עיקרו על שם המים ולא שייכא להא דרב ושמואל דכל שיש בו מה' מינים, שאין כאן כי אם טעם בעלמא מידי דהוי אשתיתא" וצ"ב מש"כ דליכא אלא טעם בעלמא דהלא טעם כעיקר דאורייתא וכנ"ל.

ונראה כוונתם דל"ש הברכה דבורא מיני מזונות כיון שאינו אלא טעם בעלמא ואינו עשוי למזון ואכילה כלל (ואולי לזה התכוונו תוס' הנ"ל במש"כ "ושכר דידן אע"ג דשמא יש בהן כזית בכדי אכילת פרס לא מברכין עליו בורא מיני מזונות" וצ"ב למה הזכירו השיעור של כזית בכדי אכילת פרס (ואי"ל דכוונתם כהרא"ה (שהזכיר הביה"ל בסי' רח' סעי' טו) דרק אמרי' הכלל דכל שיש בה כשיש כזית בכדי אכילת פרס, וכמו ששמעתי הרב שלמה דבאח נ"י דהלא כתבו מיד אח"כ ואפי' לרב ושמואל דאמרי' כל שיש בה, ומשמע דלפני"כ לא דיברו אליבא דרב ושמואל, ועוד שכתב הגר"א (שם) דדעת התוס' דלא כרא"ה הנ"ל) אלא נראה כוונתם דהגם שיש כ"כ מזונות ששייך בו ענין שיעורי אכילת מזון אעפ"כ אין מברכין עליו אלא שהכל, וע'.

אמנם, יש לציין שהרא"ש בתשובה (כלל ד', טו') ביאר הדין דמי שלקות בע"א קצת ממש"כ בפסקיו, דכתב דעל פירות שעושין לחולים מברך שהכל דעיקר בישולם בשביל המים ואינם נמשכין אחר השעורין, ולא דמי למי שלקות שעיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכין בהם אחר הטעם. ולפי"ז לא קשה מש"כ דבודאי אין עיקר הבישול עבור השעורין אלא לשתיית מימיהן. ואולי אפשר לבאר דבריו, דהא דלא אמרי' טעם כעיקר (לכה"פ לענין דיני ברכות התלוים בחשיבות המאכל) אלא כשעיקר בישולם בשביל הירק או השעורים, הי"ט דאז יש לירק חשיבות והמים נגררים אחר חשיבות הירק, אבל כשאין כוונתו עבור השעורין או הירקות עצמן א"כ אין חשיבות לירק ולא נאמר טכ"ע שהמים שיש בהם טעם אוכל יגררו אחריהן, כי באמת אינם "עיקר".

אבל אכתי יליע מ"ש בריסוק פירות דלא מברכין עליהם כברכת הפרי עצמו (א"כ נגיד דס"ל להרא"ש דאפי' בנתרסק לגמרי ברכתו העץ). וצ"ל דשאני ריסוק דלא נשאר מהפרי כלל ולא שייך לברך עליו בורא "פרי" כיון דלא נשאר פרי, ואינו דומה לשלכות דנשאר הפרי והמים נגררים בתר הפרי ושפיר שייך לברך גם על המים בלשון בורא פרי כיון שהמים קיבלו טעמם מירק שלם.

והנה, ע' במרדכי (אות קכה') שכתב "מיא דכולהו שלקי פי' בין אם סוחט המשקה מהם בין אם בישלן במים, ודוקא ירקות שהמשקה שיוצא ממנו עיקרו בטבול בו קאי וחשיב מאכל כמקודם, דהא אמרי' פי' חבית (שבת קמד.) משקה הבא לאכול כאוכל דמי, אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדין אחר סחיטתם לשתיה, מברך שהניב ואח"כ בני"ר" (ועד"ז נקט ג"כ רבינו יונה). ולכאורה משמע דס"ל דה"ט דמיא דשלקי מברכין עליו כברכת השלכות עצמן משום דהמים מקרי אוכל, משא"כ במים העומדים לשתיה אין לברך עליהם כברכת הפרי כיון שאינו מאכל ורק תיקנו ברכת הפירות על מאכל ולא על משקה. אמנם צ"ב מ"ש בדבש תמרים דלא מברכין כברכת הפרי דלכאורה ג"כ אינו עומד לשתיה אלא לטיבול, א"כ נגיד דס"ל למרדכי כבה"ג שגם על דבש בעין מברכין העץ.

ועיין עוד ברשב"א (לח. ד"ה דבש) שביאר ההבדל בין מיא דסילקא ומי פירות בענין אחר, "דמי שלקות כיון שרוב אכילתן ע"י שליקה מי שליכתן כמותן, הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למסחטיה אלא למיכליה בעיניה, בהנהו לא אמרי' שיהיו מימיהן כה"ן. ונמצא לדידיה דליכא חילוק בין פירות וירקות וכן אין הבדל בין בישול לסחיטה, אלא הכל תלוי בדרך של בני אדם, דאם הדרך לסחוט או לבשל הפרי או הירק אז מימיהם כמותן, אבל אם אין הדרך לבשל או לסחוט הפרי או הירק אה"נ יש לברך על מימיהן שהכל (וחידוש הוא דיוצא שאין הדרך לסחוט תמרים). ולכאורה הביאור הוא דכל כמה שדרך אכילתן בסחיטה א"כ הוי כיון ושמן שכיון שניתן למשקה זו ברכתם כמותן, ובדומה לפרי שנאכל רק אחר בישול או טחינה דמברכין עליו כברכתו העיקרית אחר שנתבשל או נטחן דזהו עיקר הפרי, אבל חידוש הוא דבכה"ג נחשב גם מי בישול כעיקר הפרי, ואולי כיון שכן דרכו לאכלו א"כ גם המים נחשבים כחלק מהפרי.

ונראה דע"ז פסק הרמב"ם ג"כ שכתב (ברכות ח', ד') "ירקות שדרךן להשלק מברך על מי שלק שלהן בפה"א והוא ששלקן לשתות מימיהן שמימי השלכות כשלקות במקום שדרךן לשתותן" והיינו שנקט כהרשב"א דדין מי שלקות נאמר רק בדרךן להשלק, אבל הוסיף תנאי דבעינן ששלקן לשתות מימיהן, ומשמע דאם לא התכוין לשתותן א"כ אין מברכין עליהם בפה"א, וצ"ב למה. ולכאורה צ"ל דאין לברך על מים שאינם חשובים כברכת הפרי החשובה כיון שלא התכוין לשתותם בכלל, דרק מקבלים המים החשיבות של הפרי אם כוונתו היה להשתמש גם במים של הבישול.

סימן רב' (דיני ברכת פירות האילן)

סעיף א' - יין קובע ברכה לעצמו - המ"ב כתב (סק"ב) דה"ט דין קובע ברכה לעצמו משום שהוא סועד הלב ומשמחו, וכ"כ תר"י, וצ"ב דהגם שכ"כ בגמ' אבל לכאורה הקובע הוא מה שהיין סועד הלב, דפריך הגמ' ומי סעיד והלא בקרא כתוב דין משמח, ולחם סעיד, ותי' הגמ' דין בנוסף למה שהוא סעיד הוא גם משמח, אבל בפשטות מה שהוא משמח אינו הסיבה שקובע ברכה לעצמו (ולחם סעיד ואינו משמח וקובע ברכה לעצמו), ומצאתי שכן העיר המהר"ם בנעט ונשאר בצ"ע. והאמת דמרש"י (ד"ה והכתוב) משמע דסגי בסעיד לבד. וי"מ דהא דין סעיד אינו אלא בגלל שמכיל אלכוהול, וא"כ אינו ב' דברים אלא היינו הך דכשהוא סעיד הוא גם משמח ול"ק כלל (וע' בסמוך).

ברכת מיץ ענבים בזמנינו - לכאורה אם משמח הוא ג"כ תנאי לברכת הגפן, יצא נ"מ לדינא לענין מיץ ענבים (שאינו משמח. א"כ א"א לא' בלי השני וכנ"ל). אבל א"ל כן דהלא איתא בגמ' להדיא (ב"ב צז:): סוחט אדם אשכול של ענבים ומברך עליו קידוש היום, ואין לקדש אלא על דבר שברכתו בפה"ג, וע"כ צ"ל כמוש"ב הגרש"זא (שו"ת מנח"ש קמא סי' ד') דכיון שמאליו יתחיל לתוסס ויהפך ליין לכן מקרי משמח גם לפני"כ כיון שכלול בו היכולת להגיע למשמח, וע"ש שהוסיף דהגם שבזמנינו מוסיפים כמיקלים (chemicals) במיץ שלא יהפך ליין אבל כיון שמיד לאחר הסחיטה כבר חל עליו ברכת בפה"ג לכן אינו מאבד ברכתו אח"כ. וכן נקט השבה"ל (ח"ט, נח) דברכת מיץ ענבים היא בפה"ג.

אמנם, ע' בשבות יצחק (פסח יא, ג') שכתב בשם הגר"ש"א דהוספת כמיקלים כדי שלא יתוסס המיץ דומה למה שכתב בשו"ת כנה"ג (ח"ב, יא') לבאר ענין האירופי שמשמין בתירוש עפר לבן כדי שיציל היין ויעמוד במתיקות, ומשמע דר"ל שישאר כמיץ ענבים ולא יתוסס, וכתב הבי"ט דפשוט דברכתו שהכל. ולמעשה, שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שהמנהג להחשיב מיץ ענבים כיון לכל דבר (וכן הוא המנהג גם לענין ד' כוסות הגם שלדעת האגר"מ (הגש"פ קול דודי) אין בשתיית מיץ ענבים משום חירות).

מיץ ענבים קפוא - הכה"ח (אות טז') הביא מהחיד"א בברכ"י דאירופי הוא מיץ ענבים שנקפא ואין לברך עליו אלא שהכל. אמנם, ע' בפמ"ג בהקדמתו להלכות ברכות (ד"ה השני) שהסתפק בברכת יין קרוש האם ברכתו בפה"ג או בפה"ע (ואפשר דיש לחלק בין קפוא לקרוש), וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שכן נוהגים לדון כספק ולכן יש לפוטרו במאכלים אחרים, ובבא"ח (שנה א', מטות אות י') כתב שברכתו שהכל, ולכן למעשה נראה שבסוף סעודה יש לברך שהכל על סוכר וכדומה ויכוון לפטור המיץ ענבים הקפוא (grape juice ices).

אבל לענין ברכה אחרונה כיון שלא אוכלים שיעור רביעיית תוך כדי שתיית רביעיית נראה דא"צ לברך אחריה (הגם שכן הוא דרך אכילתו כיון שבעצם הוא משקה, אבל בערוה"ש משמע בע"א דכתב דשיעור משקין קפואים לברכה אחרונה הוא כזית ולא רביעיית) ובספר תורת הברכה (עמ' קב') כתב דלכתחילה אין להקפיד מיץ ענבים בגלל כל הספקות, דהלא גם יש להסתפק אם יין פוטר אותו מברכה אפי' אם ברכתו שהכל, דהלא יין פוטר כל מיני משקין. ויש לציין שכתב הבית יוסף דברכת אירופי הוא שהכל **ופשוט**, ויש לנו ב' הפירושים באירופי ובשתייהם אינו פשוט לדינא שברכתו שהכל, וצ"ב.

מיץ ענבים המתאסף בצלחת - המ"ב כתב (סק"ג) שמיץ היוצא גם בלא דריכת ענבים יש לברך עליה בפה"ג, ויל"ע לפי"ז במי שחותך ענבים לילד ואח"כ מתאסף כמות של מיץ בצלחת, האם הרוצה לשתותו צריך לברך עליה בפה"ג. והיה נראה דבכונן זה בודאי אם אכל ג"כ ענבים אז המיץ שיצא הוא טפל להם, אבל באופן שמעבירו לכוס או חרוביה למיץ זו אולי ישנתה הברכה (כעין חלב שנשאר אחר גמר אכילת הדגני בוקר, ע' בוזאת הברכה), וכן בלא אכל ענבים ורק רוצה לשתות המיץ נראה לברך בפה"ג. ובשו"ת אור לציון כתב (ח"ב, יד', ז') דבסוחט ענבים לתוך פיו מברך בפה"ע, ורק בסוחט לתוך כוס דאחשבה למשקה מברך בפה"ג. (מספיקו של הפמ"ג בין קרוש, וכאן בסוחט ענבים לתוך פיו, יוצא חידוש דלפעמים מברכים העץ על מיץ ענבים).

בירך על היין בפה"ע או על ענבים בפה"ג - נחלקו הראשונים בבירך בפה"ע על יין אם יצא, ודעת התוס' (יב. ד"ה לא) דלא יצא, וע' בערוה"ש (רב', א') שפי' דס"ל לתוס' דעקרו הברכה של בפה"ע וקבעו ברכה חדשה. אבל דעת הרא"ה (לה.) דיצא בדיעבד, וכתב המ"ב (רח', סק"ע) דספק ברכות להקל (סב"ל). אמנם, בבירך בפה"ג על הענבים מבואר בשו"ע שם (רח', טו') דיוצא בדיעבד (דלרש"י לה: הגפן הוא העץ ונמצא שהענבים הם פרי הגפן). ונראה שזהו המאכל היחיד שבדיעבד אם בירך עליו אי' מחמש ברכות שיוצא בדיעבד, דהלא ברכתו בפה"ע, ואם בירך בפה"א קתני במתני' (מ.) דיצא, ועל הכל שאמר שהנ"ב יצא, וכנ"ל ה"ה בפה"ג דיצא, וע' לעיל בביה"ל (קסז', י' ד"ה במקום) שהביא מהא"ר בשם הדרישה (והח"א) דבורא מיני מזונות היא ברכה כוללת כמו שהכל, וכמו שראינו בגמ' (לה:): דכל מידי זיין חוץ ממים ומלח (וזהו דלא כהערוה"ש סעיף א' שכתב דאינו יוצא בברכה אחרת אם אינו מפורש דמעיל. והיה בזה נ"מ לדינא בשבוע שעבר בארוחת צהרים בישיבה שכמה אנשים טעו וברכו האדמה על מין פסטה שחשבו שהיה תפוז"א).

קונדיטון שמיעוט התערובות הוא יין - מבואר במ"ב (סק"ו) דהגם שיש קונדיטון הוא שליש דבש ושליש פלפלן ונמצא שהיין אינו אלא 33% מהמשקה, אפי"ה היין נחשב העיקר כיון שהדבש ופלפלן באו רק להשביחו, ולכן מברכים בפה"ג. וזהו כלל גדול לענין דיני עיקר וטפל שהגם שבד"ר"כ אזלין בתר רובא בכדי לקבוע מהו העיקר (כמוש"כ הטי"ז בסק"א), אבל אם הרוב בא להשביח המיעוט אה"נ המיעוט נחשב העיקר והקובע לענין ברכה.

הוספת משקים ליין או מיץ ענבים בזמניו - בזמניו בד"ר"כ היין חלש או שכבר בשעת ייצור היין הוסיפו מים ולכן הרבה פעמים גם כשמוסיפים אפי' קצת יין נכנסים לשאלות לענין הברכה, וכמוש"כ הערוה"ש (סעי' יג') שבזמניו אפי' מעט מים מבטלים את טעם היין (אבל כתב דלאו כל היינות שוות בזה). ויש לציין שמה שכתוב בבבבוקי יין "כשר לברכה אפי' לדעת הבית יוסף" ר"ל שיש לכה"פ 51% יין ולא מקילין עד ששה חלקים מים. והי"ה בהוספת שאר משקים בד"ר"כ מקלקלים היין גם כשאין המשקה אפי' קרוב לרוב.

פרוזי"ה (fitosé) - יש שמעורבים יין רוזה ביחד עם רסק פירות קפואים (וכיוצא"ב), ויל"ע איזה ברכה יש לברך על זה, ויש לדון הן מצד כמות הפירות שמוסיפיהם והן מצד היין שנהפך לקפוא במקצת (בד"ר"כ אוכלים אותו עם כפית ולא שותים אותו עם קש). והנה אפי' אם הפירות באים להטעים היין (ויש לדון בזה) ולכן הם טפלים גם אם הם הרוב, אבל אכתי יש להסתפק אם ברכת יין קרוש הוא בפה"ג וכנ"ל. והיה נראה דמספק יש לברך שהכל.

קוניאק (cognac) - מייצרים קוניאק מאידוי יין ולכן נחלקו הפוסקים בברכתו, ובארוחת רבינו מובא מהחזו"א דיש לברך עליו בפה"ג, אמנם הכה"ח (אות טו') הביא מהחיד"א דיש לברך עליו שהכל וכתב דכן הוא דמנהג העולם. וכן עמא דבר שעל קוניאק ובראנדי מברכים שהכל.

סעיף ב' - הברכה על בוסר - המחבר פסק דעל בוסר דהיינו ענבים שלא הגיעו לגודל פול הלבן (י"א דהיינו ארבעס - chickpea) יש לברך עליו בפה"א, וביאר המ"ב מהטור דה"ט דכל דבר שגדל על האילן ואינו עיקר הפרי מברכין עליו בורא פרי האדמה. ויל"ע למה אין ברכתו שהכל, דהלא לא נטעי אינשי אדעתא לאכול הענבים כשהם קטנים וכל דלא נטעי אדעתא דהכי מברכים עליו שהכל. וע' בשו"ת הרשב"א (א', תכח') שנשאל עדי"ז (לענין ענבים קטנים שהגיעו לפול הלבן שמברכים עליו בפה"ע), וביאר דענבים הם הפרי של האילן ובודאי דנטעי להו אדעתא דענבים. ולכן רק אפי"ל שכשהם קטנים שאינו עיקר הפרי, ובדומה לעלים של הצלף דנטעי להו אדעתא דהכי אבל כיון שאינם עיקר הפרי מברכים עליהם האדמה.

ברכת ענבים למעשה - המ"ב (סקט"ו) הכריע דכל שבמראית העין כבר נגמר בישולם של הענבים יש לברך עליהם בפה"ע, וכל השיעור של פול הלבן אינו אלא בענבים שלא נתבשלו. ויל"ע במה שמצוי באשכול של ענבים יש כמה ענבים קטנים מאד ובד"ר"כ אינם מתוקים, האם יש לברך עליהם בפה"א. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שהם טפלים לשאר האשכול ולכן מברך העץ על הענבים הגדולים, ושוב א"צ לברך על הקטנים (אבל לכאורה לפי"ז אה"נ אם אכלו אנשים אחרים שאר הענבים והשאירו הקטנים והוא בא לאכול רק הקטנים, יצטרך לברך עליהם בפה"א, וגם לכתחילה אין לאכלם אלא תוך הסעודה דיש ספק בברכה אחרונה וכמוש"כ המ"ב), ועוד הוסיף הגר"י דקי"ל כהמג"א (המובא במ"ב סי' רי', סק"ג) דאם בירך על פרי קטן בפה"ע דיצא יד"ח. והאמת היא שהשבה"ל (ח"י, מז', ב') נקט דלכתחילה יש לברך עליהם העץ דכן הדרך תמיד באשכולות שיש גדולים וכמה קטנים ואינם בוסר. ולכן למעשה יש לאכלם ביחד עם עוד ענבים גדולים ולא יצטרך לברך עליהם כלל, ובמצב שנשארו רק הקטנים, דעבד כמר עביד וכו'.

שיעור גודל הפירות שיוכל לברך עליהם העץ - הביה"ל (ד"ה ושאר) כתב לדינא דלכתחילה יש לנהוג כהגר"א ופנים מאירות דס"ל דברכת פרי העץ תלוי בשיעור הפרי לענין מעשיות ולא לענין שמיטה, ולפני שהגיעו לשיעור הזה יש לברך עליהם בפה"א דבזה יוצא יד"ח ברכה לכו"ע. ולמעשה אינו כ"כ נ"מ לדינא כיון שכל הפירות שבחנות הגיעו לענות המעשרות. אבל מצוי שמוכרים עגבניות ירוקות כבושות (pickled green tomatoes) ואלו לא הגיעו לענות המעשרות (עד שיאדמו כמוש"כ הרמב"ם שהביא הביה"ל), ולכן כתב האור"י (ח"ב, יד', ט') שברכתם שהכל. אבל אם מגדלים אותם כדי לאוכלם כשהם ירוקים ע"י כבישה, דעת האגר"מ (ח"א, נז' ד"ה לכן לדינא) דגם לדעת הגר"א יש לברך בפה"א, וכ"כ בשערי ברכה (יז', הערה יט') מהגר"ש ואזנר זצ"ל (ולדינא באינו יודע אם נטעי אדעתא דהכי או לא יש לברך שהכל).

אמנם לפעמים קונים פרי גדול אבל עדיין אינו מבושל כל צרכו ואינו טועם כ"כ טוב ויל"ע אם יש לברך עליו בפה"ע. ובפשטות כל כמה שהפרי ראוי לאכילה וגם יש לו שיעור פרי יש לברך עליו בפה"ע. אמנם אם אינו ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק, נראה דתלוי במחלוקת שהביא המ"ב (סק"ח) לענין פירות שהגיעו לשיעור ברכה דדעת הח"א ועוללות אפרים שאין לברך עליהם אלא שהכל (והגם דשם איירי אליבא דהמחבר דהשיעור הוא משיצויאו, לכאורה ה"ה אם השיעור הוא עונת המעשרות), וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ דאותן הפירות הקשים שקודם שיתרכו אין דרך לאכלם אלא בשעה"ד, יש לברך עליהם שהכל אפי' הם גדולים.

סעיף ג' - גרעיני פירות - בתוס' (לו: ד"ה קליפי) חידשו דגרעיני פירות כיון שחייבים בערלה פירי נינהו ולכן יש לברך עליהם בפה"ע. אמנם, הרשב"א השיג דדין הגרעינים כדין הקליפות, דהגם שאינם פירות, אפי"ה חייבים בערלה דנתרבו מ"א פריי' שגם הטפל לפרי חייב בערלה, ואין ברכתן העץ (אבל משמע דלכו"ע הקליפות אינם פרי העץ דאלו ודאי נתרבו מאת הטפל לפרי, וצ"ע מש"כ המג"א סק"יז). אבל אינו מבואר לדעת הרשב"א מה כן יש לברך עליהם, ונחלקו בזה האחרונים (כמוש"כ השעה"צ סק"א). ומצאתי שהרשב"ץ הביא הרשב"א (ומתו"ד אפשר לעמוד על כוונת דברי הרשב"א) וכתב להדיא דאין לברך עליהם אפי' האדמה כיון דלא נטעי אדעתא דהכי אלא יברך שהכל, ודלא כהכרעת המ"ב לברך בפה"א. ולמעשה אין כ"כ נ"מ כיון שבזמניו אינו מצוי כלל שמישהו יאכל גרעיני פירות. ויש רק להבהיר שהכוונה למה שנמצא בתוך הדבר הקשה שבאמצע הפרי, דכשפותחים הקליפה הקשה יש גרעין בפנים.

פיצוחים (גרעיניים) - מה שכן נוגע מאד מהדין המוזכר בסעיף זה הוא הברכה שיש לברך על פיצוחים, כגרעיני דלעת (pumpkin seeds), חמניות (sunflower seeds) ואבטיח (watermelon seeds). דהנה, המציאות היא שבזמננו מגדלים הדברים האלו לצורך הגרעיניים ומקרי נטעי להו אדעתא דהכי, ולא עוד אלא בספר ותן ברכה (לוח הברכות הערה כא') כתב שהאבטיח העומד לאכילת הגרעיניים אין בו אלא מעט בשר והוא כמעט זן אחר מהאבטיח הרגיל שאוכלים, ולכן כתב האור לציון (ח"ב, יד', י"ז) דיש לברך על הגרעיניים האדמה, וה"ה לענין גרעיני חמניות הגם שיעקר גידול חמניות הוא כדי להוציא מהם שמן, מ"מ כיון שהשמן היוצא מהם אינו אלא זיעה בעלמא ואין לו שם פרי כלל אין הגרעיניים טפלים אליו שאין חשיבות מה שמגדלים אלא לדבר ששם פרי עליו.

אבל כל זה באותן גרעיניים שקונים בחנות, אבל הרוצה להכין גרעיניים קלויים (roasted) בביתו וישתמש לצורך זה בגרעיני אבטיח או דלעת הנמצאים בפרי רגיל, אה"נ אין לברך עליהם אלא שהכל (דלא נטעי אדעתא דהכי) וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א.

וראיתי בספר שערי הברכה (כג', הערה 135) דעל הגרעיניים הלבנים הרכים המצויים בתוך האבטיח לכאורה נראה שברכתם בפה"א כיון שרגילים להיאכל יחד עם הפרי ודינם כמותו וכדין הקליפות שדרך לאוכלם יחד עם הפרי.

סעיף ד' - ברכה על שמן בזמננו - המחבר פסק כהטור ורוב ראשונים דעל שמן כמות שהוא אין לברך עליו כלל, ודלא כהרמב"ם שפסק לברך עליו שהכל. ויל"ע בזמננו שהשמן זית לאכילה מזוכך מאד ואפי' השמן למאור בדרי"כ ג"כ ראוי לאכילה (הגם שכתוב על הבקבוקים שהוא לא לאכילה), ולא עוד אלא דעת הפ"ח דיש לחשוש לשיטת הרמב"ם, ולכן כתב האור לציון (שם, א') דיש לפטור שתיית השמן באכילת מאכל אחר שברכתו שהכל, וביאר דאכתי אין לברך עליו בפה"ע דאולי מזיק באופן שא"א לראות, אבל אה"נ הבן איש חי (פנחס ט') נקט דיש לברך עליו העץ. אמנם, דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל (הובא בשערי הברכה כג', הערה 724) דגם בזמננו שהוציאו החומרים המזיקים מהשמן אעפ"כ נחשב כמזיק לענין ברכה ואין ברין עליו כלל. והרוצה להוציא עצמו מפלוגתא יברך שהכל על דבר אחר ויכוון לפטור השמן.

ומי שסובל משיעולים (cough) ושותה יין חמים עם כמה כפיות של שמן זית (עם כמה טיפות מיץ לימון בכדי שיוכל לבלוע המשקה) אם אינו נהנה מהמשקה אין לברך עליו כלל, ואם נהנה מהשמן אה"נ לכאורה יש לברך עליו בפה"ע הגם שהוא המיעוט כיון שבכה"ג הוא העיקר.

סיכום דברי ה"ט"ז - הטור כתב דנחלקו הראשונים באופן שהוסיף שמן הרבה לאניגרון אבל אינו חושש בגרונו, דל"י יוסף אכתי מברך העץ ולבה"ג מברך על האניגרון. ותמה דה"ט"ז דאפי' כשהוסיף שמן הרבה אכתי הוסיף המיעוט וא"כ קשה איך הבח"ע יפטור האניגרון שהוא הרוב (והעיקר) מברכה. ובחושש בגרונו דאיתא בגמ' דמברך העץ (הגם שהשמן המועט) ע"כ צ"ל דאיירי באופן שא"צ לברך על האניגרון וכגון שכבר בירך על האניגרון לפני"כ ואח"כ עירב בו שמן הרבה דאז צריך לברך על השמן. והבה"ג אינו חולק ע"ז דהוא איירי בציור אחר שיש לפניו שמן ואניגרון מעורבים ועדיין לא בירך על א' מהם, דאז הכל הולך אחר כוונתו ובחושש בגרונו מברך על השמן ובאינו חושש מברך על האניגרון, ולכן קשה דמני"ל להטור דיש מחלוקת ביניהם דאפי"ל שהם פשוט מדברים על ב' ציורים שונים.

ומסיק ה"ט"ז דא"ל דלא פליגי, דא"כ למה כתב ר' יוסף דהא דנקט הגמ' דאיירי בחושש בגרונו משום דאורחא דמילתא נקט, דטפי הול"ל דדוקא הוא וה"ט משום דאיירי באופן שיש תערובות של אנגרון ושמן ועדיין לא בירך על א' מהם, דבכה"ג ר' יוסף מודה לבה"ג דרק בחושש בגרונו צריך לברך. ומדלא כתב כן לכן הוכיח הטור דס"ל לר' יוסף דבתנן שמן הרבה אז גם באינו חושש בגרונו יש לברך על השמן הגם שעדיין לא בירך על א' מהם. וה"ט דהגם שהוא המועט אבל כיון שתנן הרבה הוא החלק החשוב של המשקה (וכדוגמא בעלמא יש לדמותו ליון קוטנדיטון דהגם שהוא רק שליש מכל המשקה אבל הוא העיקר).

סעיף ה' - שקדים קטנים - המ"ב (סקל"ה) חילק בדין שקדים קטנים בין מתוקים למרים, דבשקדים המתוקים מברך עליהם שהכל דלא נטעי להו אדעתא לאכלם כשהם קטנים קודם שיתבשלו, משא"כ במרים שאינם ראויים כשהם גדולים בודאי נטעי אינשי אדעתא לאכלם כשהם קטנים. וצ"ב דהבאנו לעיל (סעי' ב') מהרשב"א (ח"א, תכח') דא"ל דלא נטעי אנשי אדעתא לאכול ענבים כשהם בוסר, דבודאי נטעי אדעתא דפרי זה (ואינו כקורא דנטעי אדעתא דתמרים ולא על דעת האוכל הצדדי של הקורא) ורק אפי"ל דאין בוסר עיקר הפרי, וא"כ מ"ש לענין שקדים דכשהם קטנים אמר' דלא נטעי להו אדעתא דהכי, דהלא בודאי נטעי אדעתא דשקד זה, ורק אפי"ל דאינו עיקר הפרי, וא"כ טפי הול"ל דברכת השקדים הקטנים היא בפה"א ולא שהכל. אבל הביאור הוא כמוש"כ המ"ב לקמן (רד', סק"ג) דבשקדים המתוקים כשהם קטנים בכלל לא אוכלים השקד אלא הקליפה, ובודאי לא נטעי אדעתא דקליפה אלא אדעתא דשקד כשיהיה גדול (ובשקדים המרים הוא איפכא) וכן מבואר ברשב"א הנ"ל, וע"ע בביה"ל כאן.

סעיף ו' - צלף בזה"ז - גם היום יש אנשים שאוכלים העלי צלף ע"י כבישה, אבל השעה"צ (סקמ"א) הביא מהברכ"י שכהיום לא נטעי להו אינשי כלל אדעתא דעלין ותמרות ויש לברך עליהן שהכל. אמנם, האגר"מ (ח"א, נט') חידש דלא פליגי המקשה ור"י בר יצחק (בדף לו.) במציאות, דלכו"ע לא נטעי אדעתא דעלין ותמרות אלא דס"ל לרנב"י שאין קפידא לנטוע שיהיה דוקא שלא לאכול העלין כיון שאין ממעטין את האילן בכך, ולכן יש להורות אף בזמננו שיברך בפה"א כמו דאיפסק בגמ' ושו"ע. אמנם, לכאורה חידוש הוא בפשט, ודעת הברכ"י בודאי אינו כן ומידי ספיקא לא יצא ולכן יש לברך שהכל על העלין ותמרות.

ולא עוד אלא ע' בזאת הברכה (לוח הברכות, הערה קמו') שכהיום רוב עצי הצלף הולכים לאבוד, ורק במקומות בודדים מגדלים את הצלף בעבור כפתורי הפרחים ואותם כובשים ואוכלים, ולכן צידד שאינם נחשבים לפרי ומברכים עליהם שהכל (ועד"ז כתב החזו"א סג', ב' שאין מברכים העץ על פרי שאינו ראוי לאכיל הרק ע"י בישול וכבישה ורוב המין הולך לאיבוד) ולכן כתב דנראה שבארץ ישראל שרוב עצי הצלף אינם נאכלים הדין לברך על כל חלקיו שהכל. אמנם, אה"נ במקום שמגלים הצלף לאכילה (ולכאורה כן היא המציאות באלו שמוכרים בחניות) ברכתו תהיה כמוש"כ בשו"ע.

עלי גפנים - יש משתמשים בעלי גפן לעטוף אורז וכדומה ויל"ע איזה ברכה מברכים עליהם, ולכאורה לפמש"ב האגר"מ הנ"ל, כיון שאין ממעטין העלין בכך גם על עלי גפנים יש לברך בפה"א הגם דמסתבר שבזמננו לא נטעי אדעתא דעלין (וכ"כ בשערי הברכה כפי מיטב ידיעתו), אבל לפי דעת הברכ"י הנ"ל כיון דלא נטעי אדעתא דעלין לכן ברכתו שהכל, וכ"כ מחבר זמננו שברכתו שהכל.

דעת הרא"ש דיש לחלק בין זין מעשר לזין ברכה - הרא"ש (סי' ג') כתב לענין עלי צלף דאע"ג דאינם חייבים במעשר לכו"ע, וא"כ לכאורה א"א לברך עליהן "בורא פרי" אפי"ה מברכין עליהן בפה"א, וה"ט משום דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. ותמה המעיו"ט (אות ה') דהלא כדי לצאת מהאיסור להנות בלא ברכה לכאורה סגי אם יברך שהכל. ויש שהוכיחו מכאן דדעת הרא"ש דלא כרבינו יונה (כה. ד"ה מאי תקנתיה) שכתב דאפי"ה אם בירך שהכל על כל מאכל שהוא יצא מידי מעילה, אלא לדידה אה"נ אינו יוצא מידי מעילה אא"כ מברך הברכה הנכונה, וע'.

קליפות תפוז מצופים בשוקולד - המג"א חידש דלתוס' (לו: ד"ה קליפי) דלא רק הגרעיניים פירי נינהו אלא גם הקליפות, וביאר המחמ"ש דס"ל לתוס' דילפינן מ"א פרי"ו דגם קליפות שהם טפלים לפרי נחשבים פרי. וצ"ב דא"כ למה רק הזכירו תוס' שגרעיניים פירי נינהו ולא כתבו כן לענין הקליפות. ואפי' לברך האדמה על קליפות לכאורה קשה דהלא לא נטעי אדעתא דהכי כמוש"כ הא"ר. אמנם, ע' בנשמ"א (אות ב') שכתב על הא"ר דמה אעשה שהיה גדול הדור ולא היה בקי בסחורות, והקליפות תפוז שבמדינותינו אינן מתפוזים שאוכלים במדינה זו כי הם מעט, אבל מביאין לאלפים ליטרות קליפות ממדינות שגדלים שם, ושם נטעי אדעתא דקליפות נמי שהרי עומד לסחורה. אבל החזו"א (לג', ב') דחה דבריו שהרי אותם שמשליכים הקליפות מרובים עליהם עשר פעמים. ולמעשה יש לברך עליהם שהכל כדפסק המ"ב, וכ"ש כשהם מצופים בשוקולד דיש עוד סיבה לברך עליהם שהכל.

קליפת אתרוג מסוכרים - שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שהאתרוגים המצויים בינינו נטעי אנשי אדעתא לצאת בהם מצות ד' מינים ולא אדעתא דאכילת הקליפה ולכן אין לברך על קליפת אתרוג אלא שהכל. אמנם, ראיתי בפסק"ת (אות יג') שהביא בשם כמה פוסקים שנקטו שברכתו העץ כיון

שהקליפה העבה היא עיקר הפרי ונטעי אינשי אדעתא דהכי. ולכאורה כוונתם שהקליפה היא עיקר הפרי, ועל עיקר הפרי אינשי לא נטעי אדעתא דהכי וכדכתב הרא"ה (וכן מצאתי שביאר הוזאת הברכה בלוח הברכות, הערה ח'). ואולי דעת הגר"ב שעיקר הפרי הוא האמצע ולא הקליפה הלבנה). אמנם, אם הם מצופים בשוקולד יש עוד סיבה לברך עליהם שהכל, וכנ"ל.

סעיף ז' - פירה (mashed potatoes) - המ"ב כתב דתפ"א שמיעכן דינם שוה לתמרים שמיעכן דיש לברך עליהם כברכתן העיקרית כיון שממשן קיים. וכוונתו דבשונה מתפוחים וכיוצ"ב שמיעכן דנהפכו לדבר נוזלי, בתמרים ותפ"א גם אחר שמיעכן עדיין נשארו מוצקים (solid) כעיסה, ואינו כפאודלדא שע"י הריסוק נהפך לנוזל. ולכן בתמרים ופירה גם כשאין חתיכות קיימות כלל יש לברך עליהם כברכתם העיקרית, וגם בריסקן בבלנדר במלתייהו קיימי כיון שעדיין נשארים כעיסה. ולכאורה ה"ה במיעך אבוקדו ג"כ לא איבד ברכתם דעדיין נשארים מוצק כעיסה, וכן נקט בספר ותן ברכה גם לענין בננות.

אמנם בתפ"א משוחזרים (reconstituted) הנעשה מפתיתי או אבקת תפ"א מיובשים יל"ע אם יש לברך עליו בפה"א דנראה בודאי כשהיו פתיתים לא היו ממשן קיים וא"כ הגם שא"כ חזרו לממשן המקורית י"ל שכבר אבד ברכתו. ובספר וזאת הברכה הביא מהגרש"ז א והגר"ש"א דיש לברך האדמה, אבל שמעתי מהגר"י ברקוביץ שגדלנו ע"ז שברכתו שהכל, אמנם גם בספר ותן ברכה הביא הפוסקים הנ"ל שברכתו האדמה. ובספר שערי הברכה (זו, הערה סז) הביא מש"כ האשל אברהם מבוטשאטש (רב, ז) שבפירות שריסקם וחזר ודיבקם אין הברכה חוזרת. ובביאור נקודות המחלוקת ע' בסמוך.

ההבדל בין לחם שנתרסק לפרי שנתרסק - המחבר (קסח, י) פסק כתר"י דעל פירורי לחם יש לברך המוציא גם כשאין ניכרים מה הם, ושתק לו הרמ"א. וצ"ע דמ"ש בפרי שנתרסק שהביא הרמ"א דאין לברך עליו ברכתו העיקרית. ולכאורה הביאור הוא דשאני ברכת הפירות מברכת המוציא, דבפירות מברך על הפרי וכל כמה שנתרסק הפרי לגמרי ואינו ניכר מהו אין לברך עליו, משא"כ בפת שמברכים על הלחם א"כ גם באינו ניכר מהו אכתי לחם הוא, (ועד"ז כתב האגר"מ (אה"ע ח"א, קיד) לענין ברכת האורז וכנראה דגם באינו ניכר מזון מיהא הוי). וזהו הביאור בהא דמברכין על הפופקורן האדמה דאכתי שייך לשון "פרי" כיון שלא נתרסק ורק נשתנה צורתו. והא דמברכין בורא פרי על בשמים וכיוצ"ב שדרך לטחנן ה"ט דכל כמה שזהו דרך שימוש א"כ הפרי הטחון הוא הפרי שעליו יש לברך בורא פרי. ולפי"ז נראה דנחלקו הפוסקים (לעיל בסמוך) בתפ"א משוחזר אם הקובע הוא מה שהוא ניכר שהוא פרי האדמה ולכן שייך ברכת הפרי או הקובע ממה שממשן קיים ולכן בפתיתים משוחזרים כיון שאין ממשו הראשונה קיים יש לברך שהכל.

קוגל תפ"א - לכאורה לפי הנ"ל יוצא שקוגל תפ"א שהכינו ע"י שריסקו תפ"א חן בבלנדר ואח"כ אפהו בתנור לכאורה יש לברך עליו שהכל, דהלא ריסקו תפ"א חי בבלנדר דומה לריסקו תפוחים בבלנדר דנהפך לנוזלי וא"כ כבר אבד תארו וממילא ברכתו ויש לברך עליו שהכל, ואין לברך האדמה אלא על קוגל תפ"א שאפשר לראות חתיכות או חוטים של התפ"א כיון שממשו קיים. ולמעשה יש כמה פוסקים שנקטו כן לדינא. אבל שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאפי' בכה"ג ברכתו בפה"א, אבל לא משום דממשן קיים או דניכר אלא משום שהדרך הוא לרסק תפ"א כמו שהדרך לאכלן שלם (ויל"ע מלשון המ"ב סקמ"ד דרק אם רוב דרך אכילת הפרי בריסקו מברכין עליו ברכתו הראויה, ואולי רוב לאו דוקא או דנכלל גם קמח תפ"א). וכמדומני שהרבה נוהגים לברך בפה"א על כל קוגל העשוי מתפ"א בלי לחלק בין סוגי ההכנה (בפרט שאחר האפיה אין הבדל גדול במראה הקוגל) ודעביד כמר עביד וכו'.

מרק אפונה - יל"ע אם מרק אפונה נחשב ניכר כיון שאין עוד פרי העץ או האדמה שהוא בצבע כזה. ונראה דאם רק בגלל הצבע אפשר להכיר בו מהו, אי"ז נחשב ניכר כיון שאין ממשו קיים כלל, וגם אינו ניכר עצם הפרי, ורק מידיעה חיצונה שאין עוד פרי או קטניות כזה אפשר לפענח מהו. אמנם הגר"י ברקוביץ הסתפק בזה דאולי ברכתו האדמה מטעם הנ"ל שהדרך למעד האפונה וא"כ נשאר ברכתו הראשונה (וכנ"ל יל"ע מלשון המ"ב שכתב דבעינן רוב דרך אכילתו בריסקו).

ועד"ז נראה דאם ריסק תות שדה בבלנדר ואפשר להכיר שהוא תות שדה בגלל הגרעינים הקטנים אי"ז ניכר ויש לברך עליו שהכל. (אמנם, ראיתי מובא בשם הגר"ח שליט"א דאם בגלל הסמיכות (thickness) והצבע אפשר להכיר ממה הוא עשוי יש לברך עליו האדמה, וע').

לדר (fruit leather) - לכאורה אם הלדר עשוי ממשמש מייובש (dried apricots) בלי תוספות נראה דברכתו העץ כדין תמרים שמיעכן, אבל נראה מהפוסקים שא"ז הדרך שמכינים את הלדר אלא מבשלים המשמש ומיבישים אותו ואין ממשן קיים ולכן ברכתו שהכל (וכ"ש כשמערבבים עוד רכיבים).

רסק תפוחים (applesauce) - לכאורה פשוט שרסק תפוחים (שקונים בחנות) ברכתו שהכל כיון שנתרסק הפרי לגמרי ואינו ניכר מהו, אבל שמעתי מכמה אנשים שהם מברכים העץ, ואולי דכן הוא דעת הרמ"א מעיקר הדין ובודאי יוצא בזה בדיעבד, אבל לכתחילה נראה ע"פ המ"ב שברכתו שהכל, אא"כ נשארו כמות חשובה של חתיכות פרי. ויש לציין שכשיש חתיכות מהפרי, גם אם אינו ניכר אם הוא מתפוח או אגס אכתי יש לברך עליו העץ, דכיון שממשן קיים לא איכפת לן אם ניכר או לא.

ממרח תמרים - המ"ב כתב (סקמ"ב) דעל פאדוילא העשוי משבעת המינים יש לפטרו בברכה ראשונה ואחרונה ע"י אכילת דבר שברכתו שהכל ובני"ר, ואכילת פרי שברכתו העץ ולאחריו מעין שלש. אמנם באין לו אפשרות כזו יש לברך לפניו שהני"ב ואחריה על העץ ועל פרי העץ. וע' באגר"מ (יו"ד ח"ב, כה) שביאר שהגם שיש סתירה בברכתיו שמברך שהכל ועל העץ, אבל כך הדין גם בבירך שהכל על תמר שלם דבדיעבד יצא ויברך אחריו על העץ, אבל הוסיף דאה"ג לכתחילה יש לזהר שלא יהיה סתירה בברכתיו. ויוצא לכאורה שמי שאוכל שיעור ברכה אחרונה של ממרח תמרים (טבעל) יצטרך לברך אחריו על העץ.

פופקורן - מסברא לכאורה אין לברך על פופקורן בפה"א כיון שאינו ניכר כלל שהוא מתירס, אמנם, האגר"מ (קובץ תורה והוראה תשל"ג) וכן הגרש"ז"א ביארו דשאני פופקורן שלא נתרסק הפרי ורק ע"י החום התפוצץ גרעין התירס ולכן לא אבד ברכתו (אבל יש פוסקים שנקטו דברכתו שהכל) וכן עמא דבר לברך האדמה על פופקורן, ולא עוד אלא שבזמננו יש זן מיוחד של תירס דנטעי להו אדעתא דפופקורן שאינו ראוי כ"כ לאכילה וא"כ גם אם היה נתרסק לגמרי כיון שזן זה מיוחד לריסקו מסתבר שהיננו מברכין עליו האדמה (אא"כ אין לחלק בין הזנים השונים).

קורנפלקס - גם בקורנפלקס לכאורה לא ניכר התירס כלל, אבל כמו בפופקורן לא נתרסק גרעין התירס כלל ורק רידדו אותו ולכן עדיין נשאר ברכתו העיקרית ומברכין עליו האדמה (ואומרים שבקובץ תורה והוראה הנ"ל חזר בו האגר"מ ממשי"כ באהע"ז ח"א קיד' שברכתו שהכל כיון שאינו ניכר מהו). אמנם כ"ז רק בקורנפלקס העשוי מגרעינים מרודדים, אבל יש חברות העושות הקורנפלקס מקמח תירס ואז ברכתו שהכל כיון שאה"ג התירס התירס לגמרי ואבד ברכתו. והנה, ידוע בחברת קלגס (Kellogg's) בארצה"ב וחברת B&D בארץ מכינים הפתיתים מגרעינים שלימים משא"כ חברת ג'נרל מילס (General Mills) בארצה"ב וחברת תלמה בא"י. ובאופן שאינו יודע איזה סוג קורנפלקס הוא, כתוב בספר וזאת הברכה דמספק יברך שהכל וכן נקט בשערי הברכה.

פרינגלס (Pringles) - כמדומני שעמא דבר לברך על פרינגלס שהני"ב דאינם חתיכות של תפ"א כמו ציפס (potato chips) אלא הם עשויים מפתיתי תפ"א ועמילן תירס (corn starch) ולכן כל אחד נראה בדיוק כמו השני וגם אינם בצבע צהוב של ציפס רגילים, ונראה דגם הגרש"ז"א דס"ל בפירה משוחזר שברכתו האדמה יודה בפרינגלס שאינם נראים כמו התפ"א. (אמנם, ע' בספר פתחי הלכה שכתב שברכתם בפה"א ובסוף הספר ביאר טעמו שהם עשויים מחתיכות תפ"א וצ"ע).

חמאת בוטנים ובמבה - יל"ע איזה ברכה מברכין על חמאת בוטנים כיון שנראה שלכה"פ בארצה"ב משתמשים עם רוב הבוטנים לצורך חמאת בוטנים וא"כ כמש"כ המ"ב (סקמ"ד) דאם רוב דרך אכילת אותן פירות הוא ע"י ריסקו אף לכתחילה מברך ברכתו הראויה, וא"כ מסברא יש לברך עליו האדמה (כשאוכלו באופן שאינו טפל לדבר אחר), וכן נקט הגרע"י לענין במבה דברכתו האדמה (אבל מטעם דמשתמשים ביצירתו בון מיוחד של בוטנים). אמנם ע' (כשאוכלו באופן שאינו טפל לדבר אחר), וכן נקט הגרע"י לענין במבה דברכתו האדמה (אבל מטעם דמשתמשים ביצירתו בון מיוחד של בוטנים). אמנם ע'

בספר ותן ברכה ובזאת הברכה שהביאו מהגרשז"א שחידש שדין זה אינו דדרכו בריסוק אלא בדבר שאינו כ"כ טוב בלי ריסוק, אבל בבוטנים שטובים כשהם שלימים, ורק מרסקים אותם בכדי להנות מהם באופן אחר א"כ לא נשאר בברכתו המקורית ועי' (ולכאורה לפי"ז ה"ה אפונה גם אם עומד להשתמש במרק ע"י ריסוק אבל כיון שטוב גם חיים לכן אין עומד בברכתו כשמרסקו. ויל"ע אם אפ"ל כן גם לענין מיץ תפוזים), וכן עמא דבר לברך שהכל על חמאת בוטנים (וגם על הבמבה).

ויל"ע בחמאת בוטנים שיש בו חתיכות בוטנים (Chunky) איזה ברכה יש לברך כיון שמעורב גם חתיכות של בוטנים. ונראה דכיון שהוסיפו החתיכות אח"כ רק בכדי להוסיף "קראנץ" לחמאת בוטנים, נראה פשוט דטפל הוא לחמאה ויש לברך על החמאת בוטנים שהכל. אמנם יש לציין שחידוש הוא, כיון שבזמנינו נטעי הבוטנים אדעתא דריסוק, וגם מרסקים רוב הבוטנים וכנ"ל, ויש גם חתיכות בוטן בפנים. אמנם, פשוט דבדיעבד בברך בפה"א יצא.

שוקולד - הנה, בודאי מנהג העולם לברך שהכל על שוקולד אבל צ"ב טובא למה, דהלא להלכה קי"ל דכל שדרך רוב אכילת הפירות הוא בריסוק א"כ גם לאחר שנתרסק, לכתחילה מברכין עליו כברכתו העיקרית, וא"כ בפולי קקאו (cocoa beans) שאפשר להשתמש בהם רק ע"י תהליך של טחינה וחמיצה ויבוש (דבעצמו פולי הקקאו הם מרים) יש לברך עליו העץ, ובפרט דבזמנינו נטעי להו אדעתא דהכי. ונתחבטו בזה הפוסקים, ודעת הגרשז"א דאה"י במערב קקאו עם סוכר בכדי לאכלו יש לברך עליו העץ (אבל למעשה העידו עליו שעל שוקולד רגיל הוא בירך שהכל וגם בירך עליו שהכל בכדי לפטור ד"א מברכה). ודעת השבט הלוי דכיון שמעורב בשוקולד כל מיני רכיבים ואינו ניכר כלל מהו לכן אינו דומה לאינגבר טחון, ועד"ז כתב בתשובות והנהגות. אבל העירו דלכאורה יש לדמותו להומלתא שמעורב עם האינגבר דבש ועוד דברים ועדיין מברכין עליו האדמה. ובשו"ת אורל"צ צידד דכיון שגדלים הפולים על אילן סרק יש לברך שהכל והגם דלא קי"ל הכי (ועוד הוא עצמו הסתפק מה דינם בנטעי להו אדעתא דהכי) אבל לענין קקאו שצריך תהליך שלם של חימוץ ויבוש וטחינה והוספת מים ואידי המים אינו להחשיבו פרי וברכתו שהכל. ולדינא הגם שאין הטעם ברור למה אין לברך העץ אבל למעשה בודאי כן עמא דבר (ואולי יש לדמותו למש"כ הביה"ל בסט"ו לענין סוכר), אבל אה"נ אם יש לו פרי ושוקולד דעת הגרשז"א והגרשי"א דיש לברך על השוקולד שהכל לפני אכילת הפרי דא"כ יכנס לשאלה של ברכה שא"צ.

סעיף ח' - מיץ תפוזים - מסתימת השו"ע משמע שעל מיץ של כל הפירות (חוץ מענבים וזיתים) יש לברך שהכל, שלא חילק המחבר בין דרכו בכך או לא, וכן לא חילק בין פירות רגילים לפירות הדר (הגם שהיו מצויים אצלו שבהלכות שבת (שכ"ו, ו') דן בדין לימונים). וכן עי' בשעה"צ שכתב (סקני"ד) דגם אם רוב אכילתו ע"י סחיטה אפ"ה רק לרשב"א מברכין עליו העץ אבל לדעת הרא"ש בכל ענין מברכין שהכל וכן סתם המחבר לקמן (סי' רה') אבל הסתפק אם פסק כן מדינא או רק מספק ונ"מ לענין בדיעבד. ולכאורה צ"ב מהו הצד שפסק כהרא"ש מדין ודאי, אם כאן בסעיף ט' סתם כהרשב"א (ונראה בודאי דבדיעבד אין לברך עו"פ).

אמנם, עי' בחזו"א (לג', ה' ד"ה עוד) שצייד דאפשר דמודה הרא"ש להרשב"א בפרי שעיקר דרכו בסחיטה, דכשרוב בני"א יהבי חביבותם על המשקה ונהנין בה כהפרי לא גריעי היוצא מסוכר היוצא מקנים דלדעת הטור מברכין עליו העץ, וכיון דהרשב"א הכריע הדבר ואין לנו הכרח שהראש חולק, למעוטי בפלוגתא עדיף. ועוד צידד החזו"א (שם ד"ה מן) דבתפוז כיון שמערין כל האוכל לתוך הכוס ואינו נשאר רק הפסולת, הדעת נוטה שיש לו דין ריסוק של פודל"א דלדעת הרמ"א (בסעי' ז') מעיקר הדין יש לברך עליו העץ. ועי"ע בערוה"ש שכתב (סעי' כ') "וברכתן שהכל דלא נטעי אינשי אדעתא דמשקין, לבד זיתים וענבים שעיקר נטיעתן הוא לשמן וליין" דמשמע דאה"נ אילו היה מציאות שהיו נוטעים הפירות אדעתא דמשקין היה מברך העץ על המיץ.

ונמצא שיש כמה טעמים לברך העץ על מיץ תפוזים, אבל למעשה העידו שהחזו"א עצמו בירך שהכל וכן בודאי עמא דבר, אבל נראה דלכתחילה מי שיש לו פרי וכוס של מיץ תפוזים שקודם יש לברך שהכל על המיץ ורק אח"כ יש לברך העץ על הפרי (דשמא יוצא ידי"ח ברכת המיץ תפוזים בברכת העץ), אבל נראה בדיעבד בברך קודם על הפרי עדיין מותר לברך שהכל על המיץ כיון שבדואי לא היה דעתו לפטור גם את הפרי.

מוצץ פירות - יל"ע במי שמוצץ המיץ מהפרי בלי לאכלו איזה ברכה יש לברך, ונחלקו בזה גדולי האחרונים, דעי' בהגהות רעק"א (כאן) שהביא מהפרי"ח שהמוצץ פרי מברך עליו בורא פרי העץ, וגם שיעורו לענין ברכה אחרונה הוא בזית כדן אכילה. אבל בשו"ת אמרי בינה (סי' טז') האריך בזה ותמה עליו, ומאזיה טעם המיץ לא התייחס לשאלה זו. אמנם, לענין המוצץ קני סוכר ביאר מ"ב (סקע"ו) שמברכין שהכל וביאר טעמו "שהקנה בעצמו הוא עץ בעלמא וא"א לאכלו אלא שיש בו מתיקות, וא"כ לא עדיף המוצץ את המתיקות מהעץ מאילו סחט את הזיעה הזאת ושתאו". אבל לכאורה ליכא מכאן ראייה לענין הני פירות שהן ראויין לאכילה דאפשר שהמציצה דינו כאכילה.

ולענין דינא, עי' בכה"ח (סקס"ג) שהביא הבא"ח (מסעי סחי) שחילק דרך במוצץ ע"י לעיסה שנותנם בפו דכיון שצריך הוא ללעוס בשיניו דיינין ליה כאוכל ושיעורו בזית, אבל מציצה שאין בה לעיסה שתופס הפרי בידו ומוצצו הרי"ז דינו כשתייה (ועי"ש דלא יברך לאחריה), וציינו מרן בעל השבה"ל (ח"א, רה') בהגהותיו לסי' רב'. ולא עוד אלא שהמ"ב בהלכות שבת (שכ"ו, סק"ב) חילק בכעין זה לענין סחיטה דאין להחמיר בזיתים וענבים רק כשהוא דרך ניקה לבד דהיינו שמוצץ אותם ואינו משימם לתוך פיו אבל אם משימם לתוך פיו ומוצץ המשקה לכוי"ע דרך מאכל הוא (הגם שכוונתו דאין דרך סחיטה אלא דרך מאכל, אבל לכאורה יש ראייה גם לנידו"ד) ונראה שכן יש לנקוט להלכה לברך העץ כשלוש הפרי כדי להוציא המיץ, וכן נראה שנקט בזאת הברכה (גי', ו') חוץ מבענבים שכתב שגם אם רק מוצצם יש לברך העץ (וחידוש הוא שכמדומני חוץ מזה לא מצינו מהו ענבים שברכתו העץ).

חלב קוקוס (coconut milk) - הנה חלב קוקוס שאני משאר מיץ פירות (ואפ"י שפירות הדר) כיון שהוא כנוס בחלב שבאמציעתו ואינו מובלע בפרי כלל ולכן יש לצדד שדינו כפרי ממש, וכן נקט בשו"ת גינת ורדים (כלל א', כו') דכיון שמימיו מכונסים אין דינו כזיעה היוצאת ע"י סחיטה. אבל הבא"ח (פנחס ט') כתב שהשותה החלב מברך שהכל ונראה שכן נקט הכה"ח (סקס"ב), ובזאת הברכה כתב (בירור הלכה סו"ס נג') דמספק יש לברך שהכל ובדיעבד בברך בפה"ע יצא.

דבש דבורים (שייך לסימן רד', סעיף יז) - עי' בסימן רד', סעיף י" שפסק המחבר שעל דבש דבורים מברכין שהכל, וביאר המ"ב (סק"ג) דאפ"י לבה"ג דמברך העץ על דבש תמרים אבל בדבש דבורים מודה דאפ"י דהדבורים מכניסים מי פירות לתוך גופן ומוצצין מהן ועי"ז נעשה הדבש, מ"מ אין טעם הפירות נרגש כלל בדבש. ועי' באגרי"מ (ח"א, סג') שתמה דאפ"י אם היו מרגישים טעם הפירות א"י"ז סיבה לברך עליו העץ דאינו עדיף ממי פירות דאינו מברך רק שהכל. וכתב דאולי מדמה הדבש לפירות שבשלן להרא"ש אבל לא מסתבר כלל (ויל"ע למה) וצ"ע.

סעיף ט' - ענבים סתוניות - במ"ב ביאר דהיינו ענבים שנמצאים על הגפן בחורף, ולכאורה הכוונה לאלו שגדלו בקיץ ונשאר על הגפן עד החורף, אבל לפעמים מצוי שגודלים ענבים חדשים בחורף (למשל כשזומרים הענפים לפני ר"ה) ויל"ע אם דינם שוה. ובעיקר הדין יל"ע במש"כ המ"ב דאינם יותר טובים מהחומץ שיוצאים מהם, דמנלן הא, דהלא כל פירות עדיפים מהמיץ פירות שברכתו שהכל.

סעיף י' - מיץ שזיפים - נחלקו הרשב"א והרא"ש בדין מי שישול פירות, דלדעת הרא"ש אפשר דברכתם העץ אבל להרשב"א כיון שאין דרך לבשלם לכן ברכתם שהכל, ולכאורה סתם המחבר כוותיה (אבל יל"ע בזה כיון שבסעיף הבא הסתפק אליבא דהרא"ש, וכן נראה שסתם כהרא"ש בסי' רה'). אבל כ"ז באין דרך לבשל הפירות אבל בדרך לבשלן גם הרשב"א מודה דברכתן כברכת הפרי. ויל"ע בתפוחים האם מקרי דרך לבשלם (הרשב"א עצמו נקט דאין דרך לבשלם) ועי' בסמוך.

הנהה, לענין פירות מייובשים שדרך לבשלם כגון פלוימין (שזיפים - prunes) דעת המ"ב דיש לברך על מי הפירות העץ, ולפ"ז לכאורה יש לברך על מיץ שזיפים העץ. אמנם, משמע בסימן רה' שנקט המ"ב (סק"י) דבישול רק לצורך המים אין לברך עליהם שהכל וכדעת הרא"ש בתשובה (כלל ד', אות טו') ולכן כיון שזורקים השזיפים אחר הבישול אין לברך אלא שהכל וכן שמעתי מהגרי"י ברקוביץ. ויש לציין שהאגרי"מ (יו"ד ח"ב, כה') כתב דלמעשה מנהג העולם לברך שהכל על מי בישולם של כל הפירות ע"פ תוס' (לח. ד"ה האי) שכתבו דעל שתיה מברך שהכל (והביאם הגרי"א בסי' רב', ד'), וא"כ גם על מי בישול תפוחים יש לברך שהכל.

קפה ותה - ע' בבאר היטב (סקי"ט) שהביא מהפרח מטה אהרן והשבוי"י דיש לברך שהכל על קפה ותה, וכן נקטו המו"ק והגרי"ז ועוד כו"כ מגדולי האחרונים. אמנם, הבאה"ט הביא מהשו"ת פנים מאירות (ח"א צה', וח"ב קצ') שנקט דלדינא ברכתן האדמה (שהוא דיבר בעיקר על עלי התה) והעיד ששמע הגאון מהרש"ש מברך האדמה על תה, והוא התוכח עמו שהוא נגד מנהג העולם והמהרש"ש השיב לו שכל מנהג שלא נתיסד ע"פ חכמים לא משגיחין ביה.

הנהה, האחרונים הני"ל נקטו דברכתו שהכל ע"פ תשובת הרא"ש דכל שאינו מבשל הפירות לצורך הפירות אלא רק לצורך המים ברכתו שהכל, וכן יוצא לדעת המרדכי שכתב דמברך האדמה רק בירקות שהמשקה היוצא ממנו עיקרו לטבול בו קאי וחשיב מאכל כמקודם, אבל מי פירות העומדים אחר סחיטתן לשתיה מברך שהכל. וע"ש בפנים מאירות שדחה דיש ראייה משפ"ט (לט). דדבר שאינו ראוי לאכילה אז גם כשלא אוכלים הירק יש לברך האדמה על מי בישולו, וה"ה קפה ועלי התה (ויש להוסיף שהרא"ש עצמו כתב דברך לבשל הירקות מברכין האדמה גם עם בישולם לצורך חולה שרק ישתה המים), וכתב הפמ"נ דגם ליכא ראייה מהמרדכי דהוא איירי בירק שדרכו לאכול ולכן אם בישלו יצא מתורת אוכל א"כ הדרך לטבול במי בישולו, משא"כ בירק העומד רק לבישול בכדי לשתות מימיהם גם לדעת המרדכי יש לברך האדמה. אמנם, ע"ש שכתב דלמעשה דגם הוא נוהג לברך האדמה כמנהג העולם שרצו לדמותו לשכר שעורים ובפרט שכתבו תוס' (הני"ל) דעל שתיה מברכין שהכל דמשמע כל שתיה (ע"ש), וכן עמא דבר למעשה לברך שהכל.

ואולי יש לתת עוד טעם למנהג העולם ע"פ המבואר בהלכות הבדלה (רצ"ז, סק"ב) דמברכין בורא מיני בשמים גם על עצי או עשבי, כדי שלא יבאו לטעות ההמון עם שאין הכל בקיאות בכל ברכה המיוחדת, ובברכה זו יוצא על הכל. ועד"ז י"ל שלא לחלק בין סוגי המשקאות ואופן הכנתם לכן תמיד מברכין שהכל.

מים מוטעמים ע"י שריית פירות (fruit infused water) - לכאורה יוצא להלכה דעל מים ששרו בהן פירות או ירקות למשך לכה"פ 24 שעות יש לברך על המים כברכת הפרי. והאמת שדין שריית פירות אינו מובא לא ברשב"א ולא ברא"ש אלא הבי"י חידש כן מעצמו, וצ"ב דבדואי אין טעם המים ששרו בו פירות טועם כ"כ חזק כמים שבישלו בהן פירות (וכמושי"כ השעה"צ סק"ס דאנו רואים כמה דברים נכבשין שאינם נותנים טעם גמור במים מעלי"ע) ומנלן דידה הרא"ש דבכה"ג מברך כברכת הפרי, ועד"ז יל"ע להרשב"א דאפי"ו אם דרך העולם לשרות הפרי (למשל בצימוקים) אבל מנלן דיש במים טעם מספק חזק שיש לברך עליהם כברכת הפרי. אמנם, המחבר פסק כן לדינא, אבל כתב הביה"ל (ד"ה על) שכל זה רק כשהפירות עדיין טובים אחר הבישול והשרייה, אבל בלא"ה יש לברך עליהם שהכל, וממילא גם מימיהן אינם יותר טובים מהם וברכתם שהכל.

ולכן בלא שרו הפירות מעלי"ע בודאי ברכת המים שהכל, ואפי"ו שרו הפירות מעלי"ע נראה שרוב פירות אינם טובים כ"כ אחר השרייה ולכן אכתי מברך שהכל.

סעיף יא' - מי שריית צימוקים - המחבר הסתפק במי שריית צימוקים כיון דלרשב"א הברכה אחרונה הוא בני"ר ולרא"ש הוא על הגפן. וצ"ב דגם הרשב"א מודה בדבר שדרכו בכך דיש לברך עליו כברכתו העיקרית ולכאורה צימוקים דרכם בשרייה וכן הקשה ה"ט"ז באמת (ועי' בלבו"ש שתי' דלא נטעי אדעתא ליבש הצימוקין, וצ"ב). ועי' בנשמת אדם (נב', אות א') שהקשה כן והוסיף דולא עוד אלא להרא"ש יש לברך שהכל כיון שמי שריית הצימוקים שבדואי כוונתו רק בשביל המים לעשות מהן יין, וא"כ הו"ל למחבר להסתפק הפוך, דלרשב"א ברכתו הגפן ולרא"ש ברכתו שהכל ע"ש. אמנם, מהביה"ל משמע שאה"נ דעתו לאכול הצימוקין ג"כ ולכן להרא"ש ברכתו בפ"ג, אבל אכתי קשה דלכאורה גם הרשב"א מודה דברכתו הגפן וכנ"ל.

ולדינא, כתב המחבר שהרוצה לשתות יין צימוקים יש לו ב' אפשרויות, או לפטרו במאכלים אחרים בין מברכה ראשונה ובין מברכה אחרונה, או לשתותו תוך הסעודה דבהמ"ז מועיל לפטרו מברכה אחרונה, ולענין ברכה ראשונה ביאר הביה"ל (ד"ה בתוך) דלכו"ע צריך לברך אפי' להרשב"א דדינם כרוטב פירות והו"ו כפירות בתוך הסעודה לענין ברכה. אמנם למעשה מנהג העולם בימינו שאין מברכין כלל על שום שתיה באמצע הסעודה גם על רוטב פירות (ועי' מה שיתבאר בסימן קע"ד בעז"ה"ת). ובאין לו תקנה, עי' בערו"ש (סעי' לט') דיברך שהכל לפניו ולאחריו בני"ר (דדעתו דגם הרמב"ם ורבינו יונה ומרדכי ס"ל כהרשב"א, אבל צ"ב דכנ"ל נראה דגם הרשב"א מודה בזה). ודעת הביה"ל דבשעה"ד אפשר לכללו בתוך על המחיה על הספק ולכאורה גם אם אכל מזונות אפשר לכללו.

משך המים מהצימוקים - עי' במ"ב (סקנ"ז) שביאר דרק בשהו מעורבים הצימוקים עם הרוטב אז עדיין שם רוטב ומרק אליהם ויש להסתפק בברכתם אבל בשמשך המים מן הצימוקים הו"ל המים יין גמור ולכו"ע מברך עליהם בפ"ג. וחידוש הוא שהברכה משתנה לפי מקום המצאו של הרוטב. ואולי יש בזה ראייה למה שכתב הוזאת הברכה, שהגם שחלב שנשאר בקערה אחר גמר אכילת דגני בוקר א"צ לברך עליו דטפל הוא, אבל בשפכו לכוס דאחשביה מברך עליו.

מעין שלש קודם לבני"ר - עי' בביה"ל (ד"ה ברכה) שצידד הפמ"ג דיש לברך מעין ג' קודם בני"ר כיון שהיא חשובה (כנראה משום ש"א שהיא מה"ת) וכן עמא דבר.

סעיף יב' - פירות שטובים לאכול רק מבושלים - כמדומני שכמעט אין לנו פירות שטובים לאכול רק מבושלים חוץ מחבושים (ואולי אתרוגים, עי' שערי הברכה כג', אתרוג הערה 57). אמנם, מבואר לקמן (רה', מ"ב סק"ד) דגם דבר שאין דרכו לאכול אלא כבוש או מלוח דינו הכי, ולכן האוכל זיתים חי יברך עליהם שהכל. ובשערי הברכה (יז', כד' ובהערה מו') הביא מהקצוה"ש (נא', ס"ב) דגם בדבר שרגילים לקלותו או לטגנו או לאפותו דינם הכי ולכן על אגוזים שדרכן בקליה (roasting) אם אכלם לפני הקליה יש לברך שהכל, וא"כ האוכל בוטנים לפני הקליה לכאורה יש לברך עליהם שהכל (וכן צידד השערי ברכה כג', בוטנים הערה ג').

פרי עץ הטובים לאכול חייב ומבושלים - ורוב פירות שטובים לאכול חיים אינם טובים לאכול מבושלים במים לבד, ואפי"ו אם טובים לאכול ע"י בישול עם עוף או יין וכדומה אבל זה לא מקרי טובים מבושלים כדמבואר בתוס' (לח: ד"ה תומי) שכתבו שהמו"ד אם טובים מבושלים הוא באופן שמבשלם בפני"ע. ועי' בסמוך.

לימון ומיץ לימון - הבן שלי אמר לי השבוע שהוא אכל לימון חי, ויל"ע איזה ברכה יש לברך עליו כיון שאין הדרך לאכלן בפני"ע, וגם יש לדון על המיץ שדרך לסחטן אבל אין הדרך לשתותו בפני"ע, והיה נראה דאה"נ יש לברך על שתיהן שהכל וכן נקט השערי הברכה (כג', ערך לימון) ובספר זואת הברכה (לוח הברכות).

סעיף יג' - תפוחים מבושלים - מנהג העולם לברך בפה"ע על קומפא"ט העושי מתפוחים, ויל"ע למה, דהגם שהתפוחים מתוקים כיון שמוסיפים סוכר אבל לכאורה התפוחים משתנים לגרועותא כשמבשלים אותם רק במים בלי סוכר. ונראה דיש לדמותו למשי"כ המ"ב כאן (סקס"ז) דכל מיני פרות שדרכן להאכל רק חיים ואם היה מבשלו במים היה משתנה ברכתו לשהכל אם טגן בשמן או בדבש מברך ברכתו הראוי להן.

סעיף יד' - פולי קפה מצופים בשוקולד - יל"ע מה מברכין על פולי קפה המצופים בשוקולד כשעיקר כוונתו באכילתם עבור הפולי קפה (דבר"כ פשוט שהפולי קפה משביחים טעם השוקולד שהוא העיקר), דהגם שאינם ראויים לאכול כ"כ בפני"ע (אפי"א אחר הקליה) אבל ע"י השוקולד אפשר לאכול אותם, ולכאורה אי"ל דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי, דהלא נטעי אדעתא דפולים אלו רק לאכלם בענין אחר ובה לא אמרי"ה הכלל דלא נטעי אדעתא דהכי. אבל נראה דבשונה מאגוז המטוגן בדבש, השוקולד אינו מתקן הפולי קפה כלל, רק ע"י שהוא מצופה אפשר לאכול הכל ביחד הגם שבפני"ע הפול אינו אכיל (edible) ולכן ברכתו שהכל.

סעיף טו' - ברכת הסוכר - הביה"ל האריך להביא ולבאר שיטות הראשונים אם ברכת הסוכר היא העץ האדמה או שהכל, והכריע להלכה לחשוש לשיטת הרמב"ם ולברך שהכל דבזה יוצא יד"ח לכו"ע (אמנם, במ"ב (סקע"ו) שהביא טעם הרמב"ם למה מברכים שהכל משמע דאינו רק בגלל הספק), והגם שאינו אלא ברכה מחמת הספק, אפי"ה כתב המ"ב (קסח' סקמ"ו, וכן בס"י קעד' בביה"ל סוד"ה י"ן) דבמקום ספק ברכת שהכל אפשר לקחת סוכר ולברך עליו כדי להוציא עצמו מהספק, ושמעתי מהגר"י ברקוביץ דאין עדיפות לקחת מלח במקום סוכר הגם שברכת המלח היא שהכל ודאי (אבל יש לציין מה שראיתי בשערי הברכה הערה 461 שהחת"ס היה נמנע מלאכול סוכר מטעם ספק ברכה).

ויוצא לדינא שעל כל מיני סוכריות וטופים שעיקרם סוכר יש לברך עליהם שהכל. אמנם, יש נ"מ לדינא במה שברכת הסוכר היא שהכל מספק, לענין מה שכתבו כמה פוסקים וכן ששמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א, באופן שיש לפניו דבר שברכתו האדמה וגם יש לפניו סוכריה, דיש להקדים ולברך שהכל על הסוכריה, שאם יברך האדמה קודם יתכן שכבר יצא יד"ח ברכת הסוכריה, וכ"כ הבן איש חי (פנחס טז') אבל הוסיף דבדיעבד אם הקדים לברך על הודאי בפה"א אכתי יכול לברך על הסוכר, שבודאי לא היה בדעתו לפטור את הספק ברכתו. אבל אם יש לפניו פרי שברכתו העץ, יל"ע אם יש ענין לדקדק לברך על הסוכריה קודם כיון שאומרים שרוב הסוכר הלבן בזמנינו מגיע מסוכר סלק (sugar beet) שברכתו האדמה, ואפי"ה סוכר חום אינו אלא אותו סוכר שאינו מזוכך כ"כ.

ויש להוסיף דבענין הסוכר יש כמה נקודות בדברי הפוסקים הצריכים ביאור. חדא, מהו הצד שמברכים העץ על קני סוכר דהלא אינו דומה לשאר עץ פרי כיון שאינו נשאר משנה לשנה, אפי"כ נחדש דגויה"כ היא כמוש"כ תוס' דילפינן מקרא דיערי עם דבשי. ולכאורה צ"ל כמו שהביא הביה"ל מהרדב"ז (ח"ה, תקלא') דיש מקומות שגזעו מחליף רק לאחר ג' שנים ולכן ברכתו העץ, (והגם שהביה"ל דחה דבריו מקמי דברי הבה"ג, אכתי אפי"ל דהבה"ג מודה דזהו הטעם דמקרי עץ).

ועוד יל"ע מהו הביאור בט"ז שכתב דהעיקר דברכתו שהכל אבל אפי"ה יש לברך העץ על פרי אחר ולכוון לפטור הסוכר, דהלא כל כמה שהט"ז חושש לברך העץ על הסוכר עצמו משום חשש ברכה לבטלה, אפי"כ למה אינו חושש שאם הוא יברך העץ על פרי אחר, אפשר שלא נפטר הסוכר בכך כיון שאין ברכת הסוכר בפה"ע ונמצא שכשאוכל הסוכר הוא נהנה מהעוה"ז בלא ברכה, ולכאורה היה עדיף לברך על משהו שברכתו האדמה (וכן העיר הביה"ל). וכנראה צ"ל דעל הצד שאין הסוכר העץ, אם יברך עליו יש איסור ברכה לבטלה, אבל אם יברך על פרי אחר בודאי ליכא ברכה לבטלה, וליכא אלא **ספק** אם נהנה מעוה"ז בלא ברכה, וספק דרבנן לקולא.

סירופ מייפל (Maple syrup) - יל"ע אם יש לדמות מייפל סירופ לסוכר, דהלא הוא שרף הנוטף מהעצים כעין המים היוצאים מהקנים. אבל יש לחלק ביניהם מכמה טעמים, חדא, דודאי השרף יוצא מעץ רגיל בניגוד לקנה סוכר דאפשר שאין דינו כעץ, ועוד שאחר הייצור, הגם שמבשלים השרף כו"כ פעמים על שיוצא רק התמצית של השרף, אבל אינו משתנה לגרגירים כמו בסוכר, ועוד שאין אפשרות למצוץ העץ ולכן השרף הוא עיקר הפרי ויש יותר סיבה לברך עליו העץ. אמנם, למעשה ליכא פרי כלל בעץ וגם יש לצדד דלהרמב"ם ברכתו יהיה שהכל, ומידי ספיקא לא נפקא ויברך שהכל וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ דברכתו שהכל (וכן עמא דבר).

ברכה על מוטיק (gum) - מהא דכתב המ"ב (סקע"ו) דהלועס לאקערי"ץ יש לברך שהכל הגם שרק מוצץ הטעם, יש לדון דה"ה בלועס מסטיק דכיון שמפיק טעם או סוכר (דבר"כ מהשכבה העליונה) לכן יש לברך עליו שהכל, וכן נקטו פוסקי זמנינו (שו"ת באר משה ח"ב יב', ה', ואורל"צ ח"ב, יד', וכן מובא בשם הגריש"א באשרי האיש), וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א, והוסיף דאין לדבר לפני שיבלע משהו מהטעם. ולכאורה ה"ה במוצץ סוכריה. **דפי מנטה** (Listerine strips) - שמעתי מהגר"י דהגם שבולעים טעם מהליסטרין אי"צ לברך כיון שאינו עשוי למאכל כלל. אמנם ראיתי שיש כעין סוכריות העשוי מליסטרין ויל"ע איזה ברכה לברך עליהם (ובפשטות גם הם אינם עשויים כמאכל כלל).

סעיף טז' - לפלפל שחוק מעורב עם סוכר - המ"ב (סקע"ט) כתב גם בפלפלין הגדלים על העץ שאם ערבן עם סוכר מברך האדמה, ויל"ע למה אינו מברך העץ, דהגם שלענין פלפל טרי (רטוב) הביא (סקפ"א) מהרשב"א דאין לברך העץ כיון שאינו נאכל כמות שהוא אלא לפעמים ונטעי על דעת שיתבישו ויאכלו רבן שחוקים בתערובת כתבלין, ואפי"כ כשמערבו ביחד עם סוכר לכאורה יש לברך עליו העץ. ולכאורה צ"ל שגם אין דרך בני"א לאכלו ביחד עם סוכר אלא כתבלין למאכל אחר (ואז הוא טפל למאכל וא"צ לברך עליו כלל), אבל אפי"כ יש לצדד שברכתו אינו אלא שהכל, וצ"ב.

סעיף יז' - השותה לרפואה וגם תאב למשקה - לדעת המ"ב בתערובת גם כשעיקר סיבת השתיה הוא לרפואה, אבל אם תאב למשקה אז יש לפניו סיבה לברך על המאכל של הרפואה וגם סיבה לברך על המשקה המעורב, לכן אזלינן בתר רוב.

סעיף יח' - שהכל על מאכל שאינו יודע מהו - הגם שעל הכל אדם יוצא בשהכל, כתב המ"ב לקמן (רד', סק"ס) מהמג"א לענין מאכל שמסופק בברכתו דבדבר שיכול לפטור תוך הסעודה עדיף טפי. ובטעם הדבר ביאר השעה"צ (סקט"ז) דאז הוי כאילו בירך עליו ברכתו הנכונה.

בענין גדר פרי עץ ופרי האדמה (ברכות מ).

בענין קביעות שם הפרי לענין ברכה, מצינו ג' גדרים בחז"ל מתי מקרי פרי העץ. א) בסוגיין איתא "היכא מברכין בפה"ע, היכא דכי שקלת לפירי איתיה לגוואז וחדר מפיק, אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוואז דחדר מפיק לא מברכין עליה בפה"ע אלא בפה"א. ונחלקו הראשונים בבאורו. לדעת רש"י ותוס' בענין שישאר חלק מהעץ (לרש"י הענף ולתוס' הגזע), אבל לדעת הרא"ש הכוונה שנשארו השורשים וא"צ לזרועו מחדש כל שנה.

ב) בתוספתא בכלאים (ג', יג') תני "כל שמוציא עליו מעיקרו עשב הוא ומברכין עליו בפה"א, וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברכין עליו בפה"ע" והביאו הרא"ש (דלא כריטב"א שנקט דכלל זה נאמר רק לענין כלאים ע"ש), וביאר הבי"ח דר"ל דכל שמוציא האוכל מתחת הקרקע עשב הוא אבל במוציא פרי מהגזע אילן הוא.

ג) ובירושלמי (כלאים פ"ה) איתא "אלו הן מיני דשאים הקונדס והאטד וכו' תמן לענין ברכה" וכתבו תוס' שמכאן הביא ר' מנחם רביה דעל כל מיני אטד מברכין בפה"א. וסתמו ולא פירשו למה באמת מברכין האדמה דהלא כתבו לפני"כ דלפי גמ' דילן יש לברך העץ על פירות של מיני אטד. ולכאורה צ"ל דס"ל לר' מנחם דלא פליגי, ובסוגיין רק דיברו על אילנות רגילים ולא על מיני אטד. ואולי הי"ט משום דהוי כאילני סרק, דהיינו שאינם נטועים ע"י בני"א (כמוש"ב הביה"ל בסי' רג') ולכן הפירות הגדלים עליהם אינם חשובים כפירות רגילים וברכתם בפה"א. אבל בשו"ע פסק שעל פירות של אילני סרק מברכין שהכל, ולכאורה הוא כמו הכלל שראינו בדף לו. דבלא נטעי להו אדעתא דהכי ברכתו שהכל. אמנם כבר הזכרנו שכתב הרשב"א (שו"ת ח"א, תכח') דעל עיקר הפרי א"ל לא נטעי להו אדעתא דהכי (למשל בענבים כשהם בוסר, ולכן ברכתם האדמה ולא שהכל). ואולי פליגי אם לענין מיני אטד ג"כ אמרי' הכלל של הרשב"א (כן ס"ל לתוס'), או דכיון שבעצם אינם אילני פרי לכן שייך לומר לא נטעי להו אדעתא דהכי (כן ס"ל למחבר).

אמנם, יש לציין שבאחרונים מצינו עוד כמה גדרים בזה. דהנה, דנו האחרונים לענין חצילים ופאפיה למה אינם אסורים משום ערלה, דהלא אינם חיים יותר ג' שנים, ולכן הוכרחו לחדש עוד טעמים למה אין להגדירם כפרי העץ. וע' בבן איש חי בשו"ת רב פעלים (ח"ב, ל') שהביא שיטות האחרונים בזה. **ד) דעת הרדב"ז** דכל גרעין שמוציא פירות תוך שנה נחשב ירק. **ה) והברכ"י** כתב דאילן שמשנה ראשונה ואילך הולך ומתקלקל אינו אלא ירק. **ו) וההלכות** קטנות כתב דכל שהעץ שלו חלול בפנים שאינו דומה לעצי אילנות והוי ירק. **ז) והחזו"א** (ערלה, יב', ג') הוסיף דכל שאינו מתקיים ג' שנים לאו אילן הוא דאין סברא שיש אילן שפירותיו לעולם אוסרים משום ערלה (דרק בפירות האילן יש דין ערלה ולא בירקות). **ח) והמ"ב** (סק"ג) הוסיף דעל אילנות קטנים הפחותין מג' טפחים נוהגין העולם לברך בפה"א ואפשר דטעמם משום דלא חשיבי כ"כ פרי.

ויל"ע איך פליגי האחרונים על הקביעות של חז"ל. והנה, החילוק של הרדב"ז כתב הרב פעלים שהוא מובא ג"כ בשם התוספתא (אבל י"א דט"ס הוא וצ"ל תוספות), וכן מש"כ המ"ב לענין הפחות מג' טפחים י"ל דמקורו בירושלמי הני"ל דעל מיני אטד אין לברך העץ, וכן מש"כ החזו"א דבאינו מתקיים ג' שנים לאו אילן הוא סברא הוא ול"ל קרא. אבל הסימן של החיד"א שמתקלקל והולך משנה ראשונה, וכן הסימן של ההלכות קטנות שכל שהעץ חלול לאו פרי העץ הוא צב"ק מני"ל הא. וצ"ל שחז"ל רק חילקו בין סוגי העצים שהיו דומים אי' לשני, אבל עצים אלו אינם דומים כלל לעץ רגיל ולכן פשוט שאינם נכללים בדין שאר עצי פרי.

סימן רג' (דיני ברכת פרי הארץ)

סעיף א' - טעה ובירך בורא פרי הארץ - ע' בערוה"ש שכתב דבבירך בורא פרי הארץ לא יצא ויחזור ויברך. אמנם, דעת כמה מפוסקי זמנינו שבדיעבד אינו מעכב ואין לחזור ולברך, ולכן למעשה סב"ל ואין לחזור ולברך.

סעיף ב' - פטל (מליאניס - raspberries) - בספר פתחי הלכה כתב דמליאניס שהזכירו האחרונים היינו פטל, ולדעת המ"ב ברכתו העץ כמוש"כ הח"א, וכ"כ הערוה"ש והאגר"מ (ח"א, פו'). אמנם, בספר וזאת הברכה הביא מכמה אחרונים דברכתו האדמה, ומספק פסק הגרשז"א דיש לברך עליו האדמה. אמנם, הגם שהרבה לא אוכלים אותם בזמנינו בגלל הנגיעות של חרקים, אבל כמדומני שנהגו (לכה"פ בארצה"ב) לברך עליהם העץ.

אוכמניות (יאגדי"ס שחורים - blueberries) - המ"ב כתב דאוכמניות מעיקר הדין ברכתם העץ אבל כיון שגדלים על עצים הפחותים מג' טפחים מנהג העולם לברך עליהם האדמה. אמנם, ע' באגר"מ (ח"א, פה') שכתב דאצילנו האוכמניות גדלים על עץ יותר מג' טפחים וברכתם בפה"ע, והוסיף דגם כשאינו ידוע גובה העץ מברכין עליהם העץ (כנראה משום שאינו מדינא מה שמברכים עליהם האדמה), וכמדומני שכן עמא דבר לברך עליהם העץ.

חמוציות (cranberries) - חמוציות גדלים על עץ המתקיים משנה לשנה אבל העץ פחות מג' טפחים וכתב המ"ב דמנהג העולם לברך עליהם האדמה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א והוסיף דעל דברים הגדלים על עץ הפחות מג' טפחים אם בירך העץ יצא בדיעבד וא"צ לאכול רק מעט, וכן הוסיף דחמוציות יבשות (craisins) דינם כבריה (ע' סימן רי'). אמנם, בספר וזאת הברכה במהדו"ק ג"כ נקט דמספק יש לברך עליהם האדמה, אבל במהדו"ב חזר בו וכתב דיש לברך עליהם העץ. ולמעשה הרבה נוהגים לברך עליהם העץ, ובספר שערי ברכה (פכ"ג) צידד יותר שיש לברך עליהם האדמה, ולמעשה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

סעיף ג' - ברכת הבננה אנוס ותות שדה - בערוה"ש ובאגר"מ (ח"א, פו') כתבו דלא ידוע להם מהו המוזיא"ש שהזכיר המחבר, אבל בקצוה"ש כתב הגר"ח נאה שהוא בננה בלשון ערבי. והנה, בננות, ובדומה להם אנוס (pineapple) ותות שדה (strawberry), כולם גדלים על גזע שגדל כל שנה וכלה בחורף ולשנה הבאה גדל עוד גזע מהשרשים בסמוך להגזע הראשון, וא"כ לדעת רש"י כיון דלא נשאר הגזע משנה לשנה ברכתו האדמה, משא"כ לרא"ש כיון שנשאר השורשים לכן ברכתו העץ.

ולדינא הכריע המחבר דיש לברך האדמה אבל הסתפק המאמ"ר אם הכריע כן מדין ודאי או רק מספק, ונ"מ בבירך העץ על הפירות הני"ל, דכתב המ"ב לקמן (רו', סק"ב) דבבירך העץ על פרי שגזעו כלה בחורף לא יצא. אמנם, מצד שני כאן משמע דכל שבירך העץ על פרי שנחלקו בו הראשונים בברכתו, יאכל מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ויחזור ויברך על פרי אחר שהוא ודאי האדמה, וכן נראה למעשה (ואולי זהו כוונתו גם שם בסי' רי').

חצילים (eggplant) ופאפיה (papaya) - פאפיה (ועד"ז חצילים) גדל בדומה לבננה, אבל הגזע שלו נשאר לכשלוש שנים והולך ומתקלקל, ואילן זה אין לו ענפים, וכל שנה גדל הפאפיה ממק"א על הגזע, וע' בשו"ת רב פעלים (ח"ב, ל') שהכריע שברכתו האדמה. אמנם, בזה"ז האילן חי עד כחמש עשרה שנה, אבל אפ"ה כיון שהוא מניב פירות בשנה ראשונה, וגזעו חלול, והולך ומתקלקל, לכן הכריעו הפוסקים (ע' שבה"ל ח"ו קסה', ואור"צ מו', מ) שברכתו האדמה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א. וכן לענין חצילים, והיינו הבדינגאן שהזכיר הבי"י, עמא דבר לברך עליהם האדמה. ואם בירך עליו בפה"ע לכאורה כיון דפליגי בה ראשונים לכן דינו כנ"ל דיאכל מעט שלא תהא ברכתו לבטלה ויברך על ירק אחר האדמה כדי לפטרו.

סעיף ד' - פירות שמוציאין אילני סרק - המחבר פסק דעל פירות שמוציאין אילני סרק מברכין שהכל, אבל השע"ת (ד"ה סרק) הביא בשם האריז"ל לברך שהכל, וע' בערוה"ש (ס"ה) שר"ל דכוונתו כשראויים לאכילה בטוב וכדברי ה"ט"ו והמג"א. ולמעשה הכי קי"ל דמברכין על פירות אילני סרק כברכתו הראויה, ולכן על **סברס (prickly pear) יש לברך העץ, וכ"פ בשערי הברכה (כג', ערך צבר) מכוי"כ פוסקים, וכתב דהגם שי"א שנהגו בירושלים לברך בפה"א זה היתה בתקופה שנטעו אותן רק לגדר וסייג אבל למעשה בזמנינו שהסברס באים מגידולים מיוחדים לכך פשוט שמברכין עליהם בפה"ע. וכן על **גרעיני צנובר (pine seeds)** מברכין העץ.**

סעיף ה' - ענבי הדס - יליע לפי מה דקי"ל כהאחרונים הנ"ל דיש לברך העץ על פרי אילני סרק, האם הי"ה לענין ענבי הדס. אמנם יש לחלק דענבי הדס צריכים ביטול ואינם טובים כמות שהן ולכן שונים מסעי' ד'. ולא עוד אלא חז"ל אמרו להדיא דהדס וערבה אין להם פירות. ולמעשה לא שמעתי מי שיאכל אותם, ובשערי ברכה נקט כסתיומת המחבר שברכתם שהכל.

סעיף ו' - פירות מסוכרים בזמנינו - לפי המחבר זגביל מסוכר ברכתו האדמה. אמנם בכל פירות מסוכרים צריך לוודא שאה"נ הטעם של הפרי הוא הטעם המקורי, דיש פירות שמייבשים או מלבינים אותם באופן שמאבדים הטעם לגמרי ואח"כ מחזירים טעם ע"י חומרים כימיים (chemicals), ודעת הגרשז"א (הלי"ש פסח הערה 84) דבאופן זה אין לברך על הפרי אלא שהכל. ומצוי ד"ז בתות שדה (שמנקים אותו כדי שירדו כל התולעים). וכן מצוי בחניות שמוכרים פירות יבשים כמה סוגים של פירות, יש שהם טבעים לגמרי, ויש שהוסיפו סוכר, ויש שמשונים במראיהן ובצבע שלהם ויש לחשוש טובא שאין ברכתו העץ או האדמה, ויש לפטור אותו גם בהשכל.

ברכת חריין - המ"ב כתב דמרחקת של חריין ברכתו שהכל, והא דאינו מברך עליו האדמה כתב הפמ"ג (משב"ז א') דרוב גדל מאיליו ודומה לעשבי דדברא. ולפי"ז יליע בזמנינו שמגדלים אותו במיוחד לאכילה אם ישתנה הברכה. והאוכל חתיכת חריין כמות שהוא חי יליע אם צריך לברך עליו, והערוה"ש (סעי' ח') כתב דאינו ראוי לאכילה כלל אבל אם נהנה ממנו יברך שהכל. ובליל הסדר יש המחמירין לאכול חתיכת חריין למרור ויל"ע אם יש לברך עליו לפני"כ כיון שהכרפס שהוא האדמה לא פטר אותו, ועי' בביה"ל (תעה, ב' ד"ה בטיבול) שהביא דעת המג"א דאינו מברך עליו, אבל מסיק דיש לברך עליו ובפרט דאחשביה רחמנא בליל פסח ולכן אפשר דצריך לברך עליו האדמה, אבל לא הכריע בדבר ע"ש (ועי' בזה ברעק"א שם).

סעיף ז' - בשמים מעורבים עם סוכר - לכאורה לפי המבואר בסעיף זה, מי שלוקח כפית קפה או קקאו ומערבבו עם סוכר ואוכלו צריך לברך עליו העץ, (וה"ה בקינומין עם סוכר יברך האדמה אח"כ עיקר כוונתו לסוכר), הגם שבזמנינו אין הדרך כלל לאכול הקפה והקקאו בכפית מעורב עם סוכר, אבל בודאי הדרך לטחנו ולכשתו ולכן גם אחר הכתישה לא איבד ברכתו. אמנם אם מוסיף קצת מים חמים כדי להמיסו ומהפכו למשקה לכאורה ברכתו שהכל. וראיתי מי שכתב (תורת הברכה עמ' קעה') דהמערב תבלינים כמו כמון (cumia) וכיוצא"ב עם סוכר ואוכלו בטלה דעתו ואם נהנה מברך עליו רק שהכל ע"ש (ולכאורה יש לחלק דהתם אין הדרך להשתמש בדברים אלו אלא כתבלינים ולא כעיקר המאכל כמו שהוא הדרך בקפה וקקאו).

חמאת בוטנים ושוקולד - מבואר במ"ב (סקי"ב) דגם בבשמים שאבד צורתם לגמרי, כיון שזהו דרך אכילתם לכן גם אחר הכתישה מברכים עליהם ברכתם הראויה. ולפי"ז יש לדון לענין חמאת בוטנים ושוקולד למה מברכין עליהם שהכל, ואי"ה יתבאר כשנלמד סי' רב' סעיף ז'.

סעיף ח' - צנון בזמנינו - המ"ב הביא מחלוקת לענין צנון בזמנינו שאינו מצוי לאכול בפני"ע בלי פת, ונראה שדעתו נוטה להגר"ז לברך האדמה (ולכאורה מזה יש לדון לענין לפלל חריף). אמנם, דעת האגר"מ (ח"א, סב') דספק ברכות להקל ויברך שהכל. ולמעשה, עי' בוזאת הברכה (לוח הברכות) ובשערי הברכה (הערה 612) שפסקו כהמ"ב, וכתבו הפוסקים דתלוי בסוג הצנון, דאם טובים למאכל מברכים עליהם בפה"א (והכל לפי המקום והזמן). וכשהוא חתוך בתוך סלט לכאורה אולי עדיף לברך על ירק אחר בפה"א כדי לפטור כל הסלט.

סימן רד' (דיני הברכות ליתר המאכלים)

סעיף א' - למה ליכא ברכה מבוררת לבשר וכיוצ"ב - יליע למה יש רק ברכה מבוררת לפירות ולא למאכלים המגיעים מבעלי חיים (אבל שאר דברים שמברכים עליהם שהכל אינם חשובים), ובפרט אליבא דרבי יהודה דס"ל דכל מין ומין תן לו מעין ברכותיו. אמנם, להלכה הגם דקי"ל דכל יום תן לו מעין ברכותיו אבל לא קי"ל כר' יהודה דכל מין תן לו מעין ברכותיו, וכנראה דליכא חיוב להודות על כל מין ומין בפני"ע, אמנם יליע איפה הגבול.

פת שעפשה - יליע מהו הגדר של פת שעפשה, האם הכוונה רק כשניכר בה נקודות של עובש (mold) או דאפי' קודם לכן. אבל גם אם יש נקודות של עובש מבואר בשעפ"ש שאם הוא אוכל שאר המקומות של הלחם בודאי מברכין עליו כברכתו הראויה. ובביה"ל (ד"ה ופת) הסתפק באכל שיעור שביעה אם יברך בני"ר בלבד או דזה נחשב ספק דאורייתא ויש לברך בהמ"ז. ועי' בשב"ח (ח"ח, קסו, א') שכתב דסתימת הרמב"ם שמברכים עליו בני"ר, והי"ט משום דרק חייב בבהמ"ז כשאוכל משהו שראוי לאכילה בתורת פת אבל כשהתעפש שוב אין בה שבח הארץ שבפרשת עקב ולכן אינו חייב בבהמ"ז מן התורה.

תבשיל שנתקלקל או שנשרף באש במלח או במקפא - להלכה קי"ל דתבשיל שנתקלקל קצת ברכתו שהכל, ויל"ע מה הדין אם נשרף התבשיל או ששמו מידי הרבה מלח מה דינו. ועי' בתוך ברכה (קונטרס התשובות) שהביא מהגרשז"א שבוה עדיין מברך עליו ברכתו הראויה, ורק באופן שאינו נאכל אלא ע"י הדחק ברכתו שהכל (ואולי יש להגדיר נאכל ע"י הדחק מה שחתן אוכל בשנה ראשונה רק בגלל שאשתו הגישה המאכל).

מרק - המ"ב פירש מה דכתב המחבר דמברכים על מרק שהכל דר"ל מרק של בשר, וצ"ב מאי קמ"ל, דהלא בין המים ובין הבשר הם שהכל ומהו ההוי"א שיברך על זה ברכה אחרת. ועי' בדברי חמודות (פ"ו, סי' יח', אות נב') דמשמע שפי' דאיירי ביש גם ירקות במרק ואעפ"כ מברכין עליו שהכל כדמבואר בסי' רה' (סעי' ב') משום דטעם הבשר הוא חשוב יותר ולכן הוא העיקר. אמנם אכתי צ"ב דהלא בגמ' משמע דהחידוש ב"זמית" הוא שבכלל מברכין עליו שהכל (כעין של מלח הנזכר ביחד אתו), ולהנ"ל החידוש הוא שלא מברכין עליו האדמה, ועי'.

פטירות למיניהן לכתחילה ובדיעבד - ברכת הפטריות היא שהכל והרבה לא יודעים את זה ומברכין האדמה, ויל"ע אם בדיעבד יצאו יד"ח. ועי' בערוה"ש (ס"ה) שכתב דבדיעבד יצא כיון שיניקתם מן הארץ (וכן פסק הכה"ח סק"ב), אבל תמה עליו בשו"ת שבה"ל (ח"י, מב', ג') דהלא בגמ' מבואר דגדלי מארעא אבל אינם יונקים מן הארץ וצ"ע, ומשמע דאה"נ אינו יוצא, ולמעשה יש למצוא מאכל אחר שברכתו שהכל לברך עליו לפטור הפטריות.

ואכתי יליע בזה, דכהיום נשתנה לגמרי אופן גידול צמח הפטריות שהם מגודלות כשאר ירקות שנזרעים ונקצרים, ועי' בשו"ת שבה"ל (ח"ח, רמח') שכתב דאפי"ה לא נשתנה ברכתם דגם היום אין עיקר יניקתם אלא מן האויר, ואין שורש שלהם דומה לשאר ירקות.

הגדל בעציץ שאינו נקוב או בגידולי מים (hydroponics) או מצע מנותק - יליע לענין כל הסוגי הירקות שהם גדלים בתנאים מיוחדים להצילם מחרקים מה דינם לענין ברכה, דהגם שטעם החסה של גידולי מים כטעם החסה רגילה, אבל הם לא גדלים בארץ, וא"כ אולי יש לדמותם לפטריות שברכתם שהכל. והנה, החיי אדם (נא', יז') חידש שמי שהכין לחם מחיטה שגדלה בעציץ שאינו נקוב אינו מברך עליו המוציא לחם מן הארץ (אלא במ"מ, ולאחריו בהמ"ז), אמנם עי' ברש"ש (פסחים לו:) שנקט שברכת פרי הגדל במים הוא האדמה, וכן הורה השבה"ל (ח"א, ר"ה לסי' רד') דאין לדמותו לפטריות דשם כל המין הוא מן האויר אבל כאן מין זה הלא הוא פרי האדמה ולכן מברך עליו את ברכתו הראויה, וכן שמע ממקור נאמן בשם החזו"א.

ועי' בשערי הברכה (פכ"ג ערך גדולי מים) שהאריך בנידון זה והביא מהגרשז"א שלמעשה הורה לגבי חסה הגדלה על מצע מנותק (פירות שגדלים על עפר המונח ע"ג מצע של ניילון, ולפעמים הניילון מנותק מהקרקע ולפעמים מונח על הקרקע) דנחשבת גידול"ק וברכתו האדמה, וכ"כ בשיעורי הגריש"א זצ"ל לענין הגדל בעציץ שאינו נקוב. ועי"ש שהסיק השערי הברכה דמנהג העולם בשנת השמיטה להשתמש בגידולים הגדלים על מצע בנותק ומברכים עליהם בפה"א. אבל על גידולי מים צידד שיברך שהכל, אבל יקדים לברך עליו לפני שמברך האדמה על פרי האדמה אחר. אמנם, כמדומני שעמא דבר לברך האדמה על כל סוגי החסה למיניהם, ובדיעבד בודאי אין לחזור ולברך, ולענין לכתחילה אולי עדיף לברך שהכל על גידולי מים (וכן ראיתי בדור המלקטים (סי' רג') בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א דעל הגדל בעציץ שאינו נקוב מברך האדמה אבל על גידולי מים יש לברך שהכל).

גדול פרי האדמה על עץ - יש לציין למשי"כ הגרשז"א (מנח"ש ח"ב, צ"ז, כז') דיתכן שאם ע"י הנדסה גנטית (genetic engineering) יצליחו לגדל עגבניה על עץ דאפשר שיצטרפו לברך בורא פרי העץ הואיל וזה ממש גדל על עץ אע"פ שאותו המין גדל בעיקר מהאדמה (ולכאורה חידוש הוא).

לבבות דקל (hearts of palm) - בגמ' מבואר דבקורא שהוא לבבות דקל מברכין שהכל כיון דלא נטעי אינשי אדעתא דהכי אלא אדעתא דתמררים שהם עיקר פרי העץ. והנה, כ"ז בזמנא, אבל בימינו כמעט כל הלבבות דקל מגיע מעצים שנטעי להו אדעתא דהכי, ואפשר לחתוך ממנו קורא לכמה שנים זא"ז. והנה, בפשטות כיון שלמעשה נטעי אדעתא לאכלו לכן יש בו חשיבות ומברכין עליו האדמה (אבל לא העץ כיון שאינו פרי העץ אלא העץ עצמו היוצא מהאדמה, ובשערי הברכה הביא דיש שרי"ל שמברכין העץ כיון שבעצם האלו הקורא הוא עיקר הפרי ולא התמררים).

אמנם, באגר"מ (ח"א, נו') מבואר דלא נטעי להו אדעתא דהכי מתייחסת לכל דבר שכחותכיה העץ לצורך אכילה זה הורס את העץ, ונטעי להו אדעתא דהכי מתייחסת לכל דבר שאין בנטילתו הרס להץ ואינו תלוי במציאות אם נטעי אדעתא דהכי או, ולפ"ד לכאורה גם בזמנינו יש לברך שהכל על לבבות דקל, וע"פ באוצר הברכות שמטעם אחר צידד שברכתו שהכל, כיון שהלכים אחר רוב המין ורוב הדקלים משמשים לתמררים, ולדינא נקטו כמה פוסקי זמנינו (ע"ש בשערי הברכה וע"פ בוזאת הברכה בירורים לוי, וכן נקט הבד"ץ במדריך הכשרות) שברכתו האדמה.

ולענין ברכה אחרונה בפשטות מברכין בני"ר, וכ"כ בשערי הברכה (שם) דפשוט דא"צ לברך מעין שלש כיון שאי"ז נחשב כפרי. אבל יל"ע דהלא כיון שגודל הקורא בדקל תמררים לכאורה הול"ל דדינו כפירות שבעת המינים, ומ"ש מכוסס חטה שלכתחילה נכון לאכלה תוך הסעודה דיש ספק שמא יש לברך עליו על האדמה ופרי האדמה. וכנראה דרק חששו לזה בכוסס חיטה שהיא עצמה מין ז' רק שאכלה בענין שאין ברכתה אלא האדמה (ולא מזונות), משא"כ בקורא שאינו המין ז' בכלל, רק שגדל על עץ שגדלים בו תמררים שהם מין ז'.

סוגי דשאים שאוכלים לצורכי בריאות - יל"ע מה דינים של סוגי נבטים (sprouts) שנהפכו לאכול בשנים האחרונות, דנראה פשוט שלפני 50 שנה ברכתם היתה שהכל, וא"כ יל"ע האם השתנה הברכה, ואם באמת השתנה הברכה באיזה שלב השתנה הברכה. ונראה מבואר מהראב"ד דד"ז תלוי באם נטעי להו לצורך אכילה, וממילא בזמנינו שהתחילו לשווק אותן למזון וזורעים כל סוגי העשבים האלו לצורך זה, אז נהפך ברכתו משהכל להאדמה. אמנם, יש לציין שדעת האר"ז לברך על כולם האדמה וכמו שהביא המג"א בשמו.

מי שליכת שָׁבֵת (dill) - המחבר פסק שעל שבת מברכין שהכל (דלא כהגר"א שצידד דיברך האדמה כמוש"כ השעה"צ), וכתב המ"ב שאם שלק את השָׁבֵת מברכין על מימיו בפה"א דלהכי קיימא להטעים דבר המתבשל. ובפשטות יש מכאן ראייה לענין תה (tea) דיש לברך עליו האדמה דהלא להכי קיימי העלי תה, והכי נקט הפנים מאירות (ח"ב, קצ') להלכה ולא למעשה כמוש"ב בסימן רבי. ולמעשה מנהג העולם לברך שהכל על תה כמוש"כ הפנים מאירות בעצמו דעל שתיה מברכין שהכל כמוש"כ תוס' (לט.), וכן ע' בתה"ל"ד שכתב דמ"י שָׁבֵת נחשב אוכל, ומים שבישלה בהם עלי תה נחשבים כמשקה ע"ש.

סעיף ב' - חומץ בזמנינו - המ"ב הכריע דבחומץ שאינו חזק יש לברך עליו, וכן ע' בערוה"ש (סי"ג) שכתב דחומץ שלנו ראוי לשתיה גם בלא תערובת מים ומברכין עליו שהכל, וכן המנהג פשוט. ויל"ע מה דין חומץ סנטטי (synthetic) העשוי ממרכיבים מלאכותיים (artificial ingredients) דאולי אין דינו כאוכל כלל, אמנם כיון שהדרך להחשיבו כאוכל לכאורה מברכין שהכל, ובשערי הברכה (פכ"ג) כלל כל סוגי החומץ יחד וכתב שבאינם חזקים מברכין עליהם שהכל.

סעיף ד' - יין שבנ"א נמנעים מלשתותו - לפעמים מקדשים או מבדילים על יין או מיץ ענבים שהיה במקור כמה שבועות ואחר ששותים אותו טועמים שאין טעמו כ"כ טוב, ומסתבר שבזמנינו בני"א היו נמנעים מלשתותו לכתחילה (וע' בביה"ל ד"ה כל, שכתב דאין אנו בקיאים בשיעור זה), וא"כ יל"ע בדיעבד האם יצא בברכת בפה"ג על יין כזה. וע' בכה"ח (סקכ"ח) שנקט דיצא בדיעבד, ולכאורה ה"ט משום דסו"ס פרי הגפן הוא, וא"כ בדיעבד גם בחומץ גמור הנעשה מיין יצא אם בירך בפה"ג. ובשערי ברכה (יח, הערה ח') כתב שאם מסופק אם טעם היין כחומץ הריהו יכול לטעום את היין קודם הברכה לראות מה טעמו ובכה"ג אין טעון ברכה. ויל"ע אם ה"ה לפני קידוש או הבדלה מותר לטעום קצת, ומסתבר שאם אינו בולעו דודאי מותר.

סעיף ה' - הוספת מים ליין - המחבר כתב לענין מים ששרו בהם שמרי יין דנראה שמשערין בשיעור שמוזגים יין שבאותו מקום, והוסיף הרמ"א ובלבד שלא יהא היין א' משה במים כי אז ודאי בטל, ותמה המ"ב (סקל"א) דהלא המחבר בא להחמיר דביינות שלנו לא סגי שיהיה רק רביעית יין, ומהרמ"א משמע דבא להקל דמועיל עד קרוב לששה חלקים מים, וביאר המ"ב שבאמת האגור שהוא מקור דברי הרמ"א לא קאי על שמרים אלא ביין דעד קרוב לששה שם יין עליו. ואכתי צ"ב דהלא דרך מזיגה אפי' ביין הוא רק כשיש לכה"פ רביעית יין ולא ששית, וע' בערוה"ש (סט"ז) שכתב דיש הבדלים במקומות ויש המוזגים עד ו' חלקים, אבל ביותר משה נגד המים בודאי אין עליו דיין יין גם אם נוהגים למזוג כן.

ולמעשה הכל תלוי בדרך המזיגה באותו מקום, וביינות שלנו כתבו כמה אחרונים דמזיגה פוגמת היין, ולכאורה ד"ז תלוי בכל יין בפני"ע, ועדיף להוסיף ענבים ליין מלהוסיף מים (באופן שגם המיץ ענבים אינו מזוג במים). והנה, מצוי מאד שכתוב על בקבוקים "ברכתו בפה"ג גם לדעת מרן הבית יוסף" ומפרסמים שלדעת הבית יוסף אין מועיל מזיגה במים וצריך לכה"פ רוב יין, וצ"ב איפה כתוב כן בבית יוסף, וע' בספר הלכות שבת בשבת להגרמ"מ קארפ שליט"א (פי"ז, הערה מט') שהעיר בזה דהלא הבית יוסף הביא המהרי"ל ללא חולק כלל דמשערים בשיעור שמוזגים יין באותו מקום ולא כתב דבעינן רוב יין, והגם שיש כמה אחרונים הסוברים דבעינן לכה"פ רוב יין (עול"ת, א"ר, פמ"ג) אבל אינו כן דעת הבית יוסף.

הוספת מים למיץ ענבים - הגרשז"א (שו"ת מנח"ש סי' ד') צידד דכל הדין של מזיגה נאמר רק ביין ולא במיץ ענבים ולכן לדעתו אין לברך בפה"ג אלא ב%100 מיץ ענבים (וי"א שכן דעת הגריש"א), ולמעשה הגם שיש מקפידין ע"ז אבל כמדומני שעמא דבר להקל לברך בפה"ג גם על מיץ ענבים שהוסיפו בו מים, והעידו משמיה דחזו"א דמותר למזוג מיץ ענבים עד חצי (ע' חוט שני שבת ח"ד, פה', שעה"צ סקע"ט). וע"פ בזה בוזאת הברכה בשו"ת (סי' ג').

מיץ ענבים משוחזר (from concentrate) - ע' בספר וזאת הברכה (לוח הברכות) שעיקר הכרעת הפוסקים שעל מיץ ענבים משוחזר דהיינו שמאיידיים את מיץ הענבים ונשאר כעשירית מהכמות ואח"כ מוסיפים מים, אין לברך עליו בפה"ג אלא שהכל. אמנם, כמדומני שלמיץ ענבים של חברת קדם (Kedem) מוסיפים מיץ ענבים משוחזר, ונוהגים רבים וטובים לברך עליהם בפה"ג.

שמפניה (champagne) - גם שמפניה שהוא יין התוסס מאליו בתסיסה עצמית ע"י פעולות שונות ברכתו בפה"ג, וכן עמא דבר (שערי הברכה פכ"ג).

סעיף ו' - יין צימוקים - אופן עשיית יין צימוקים ע' בסי' רעב' במ"ב סקט"ו. ואינו כ"כ מצוי בינינו, ולא עוד אלא ראיתי בספר שערי הברכה שצימוקין שלנו הם יבשים לגמרי ואין לעשות מהם יין צימוקין לדעת המ"ב (רבי, סקנ"ט) שאף קודם השריה צריך שיהיה בצימוקים מעט לחלוחית כשחוטטים אותם. אמנם, הערוה"ש (רבי, סט"ו) יישב המנהג שמברכים בפה"ג גם על יין העשוי מצימוקין אלו (וע' ג"כ מש"כ בעני"ז כאן בסעי' ט"ז). ונראה דבימינו שהיין מצוי אין להקל לברך הגפן על היין הנעשה מצימוקין אלו.

סעיף ז' - מתי נקרא השתיה לצמאו - בגמ' (מה). מבואר שהשותה מים בגלל שנחקתיה אומצא (לשחרר דבר התקוע בגרוננו) אי"ז לצמאו ואין לברך עליו. ולכאורה פשוט שגם השותה מים כדי לבלוע כדור ג"כ אי"ז לברך כשאינו נהנה מהם וכ"כ הבא"ח (שנה א', מטות יב'). וע' במ"ב שהוסיף דה"ה השותה מים בבוקר לרפואה ג"כ אין לו לברך עליהם, ולכאורה נכלל בזה מי ששותה בגלל שיש לו כאב ראש או בכדי למנוע כאב ראש. ועוד כתב המ"ב (קעד', ז') ביה"ל ד"ה ויברך) שאם אינו שותה אלא כדי לפטור דבר אחר מברכה, ג"כ אינו חייב בברכה.

ואכתי יליע במי ששותה מים כדי שלא יהיה צמא אח"כ, או בגלל שהוא חס והמים הקרים מקררים אותו, או בגלל שפיו יבש, או בגלל שהוא דיבר הרבה וגורנו צריך נזולים, מה דינו. וכן יש לדון אם שתיית מי סודה (seltzer) דינו כמים לענייני או לא. ונחלקו בדברים אלו פוסקי זמנינו (עי' במ"ב מהדורת דרשו שדן בשאלות אלו), ולכאורה מהמ"ב שכתב דבעינן שהחיד יהנה משתיית המים, נראה שהשותה כדי שלא יהיה צמא אח"כ (וכן לפני צום, או ביחד עם קפה לנגד את הייבוש שנגרם ע"י הקאפיין) אין לו לברך אם אינו נהנה (וכן נקט בוזאת הברכה פרק יב'), וכן אם שותה בגלל שפיו יבש אין לו לברך, והי"ה אם הוא אכל דבר חריף ושוורף לו בפה, ג"כ לכאורה אינו נהנה מעצם השתייה ואין לברך. אמנם, מצאתי בשערי הברכה (יח', נ') שהביא מהגר"ש ואזנר שהשותה מים שלא יהיה צמא מברך (דזה נכלל בהשותה מים לצמא) וילייע אם הוא נקט הכי גם בדעת המ"ב.

ומצד שני השותה מי סודה, נראה דאם נהנה בטעמו דיש לברך עליו. והשותה מים לקרר עצמו או בגלל שגורנו יבש, קשה להגדיר אם זה נקרא נהנה מהמים (ובשערי הברכה ג"כ הסתפק בשותה מים לקרר עצמו), והמון פעמים אם הוא חס מאד הוא גם צמא ונהנה מהמים בעצמם וצריך לברך (משא"כ כשותה מים חמים כדי לחמם את עצמו. אמנם באגלי טל אופה יט', יב' משמע איפכא). ובפשטות כל כמה שאינו ברור סיבת השתיה אין לברך. והגם שאפשר תמיד לפטור את עצמו עם ברכה על גרגיר סוכר וכיוצא"ב, אבל זה לא יועיל לענין ברכה אחרונה.

וכ"ז לענין שתיית מים, אבל לענין כל שאר אוכלין ומשקין שיש להם טעם יש לברך גם כשסיבת האכילה או השתיה אינו לצורך הנאה, ועמא דבר לברך גם על תה או קפה שחור וכדומה כל שיש בו איזשהו טעם גם כשאינו שותה אלא כדי לחמם את עצמו או כדי להתעורר. ועי' בשערי הברכה (יח', הערה עה') שהשותה מים מינרלים אף שיש אנשים שמרגישים בהם טעם טוב לעומת מים רגילים, מ"מ אי"ז נחשב טעם טוב לענייני שכל טעמם הוא שהם זכים וצלולים יותר משאר מימות אך אין להם טעם עצמי כלל.

ולמעשה ע"ש שמסיק שבכ"מ שהוא מסופק אם נחשב כשותה לצמא או לא טוב שיוסיף דבר הנותן טעם טוב לתוך המים כדי שיוכל לברך עליהם ללא ספק ומחלוקת (וזה יעזור גם לענין ברכה אחרונה).

ברכה אחרונה על שתיית מים - בספר אמרי נועם על ברכות הביא בשם הגר"א דמי שמפסיק להנות מהמים באמצע השתיה, אם לא שתה רביעית להנאתו אינו מברך לאחריו. אמנם, ד"ז חידוש הוא שלא הזכירו האחרונים, והוא גם קשה ליישם לדעת בדיוק מתי הוא הפסיק להנות מהמים, ומסתבר ג"כ שאינו כ"כ מצוי שהוא צמא ואינו נהנה מכל הרביעית. ועי' במאור השבת (ח"ב, מכתב כז') דנראה דעת הגרשז"א שכל השתיה מוגדר כשתיה להנאתו.

סעיף ח' - סירופ, כדורים, וויטמינים שטעמם טוב - בודאי מי ששותה מיץ שיזפים (prune juice) להקל על עצירות חייב לברך הגם שיעקר שתייתו אינו אלא לצורך רפואה, כיון שהמיץ הוא מאכל בריאים. אמנם יליע בתרופות שהם בצורת סירופ וכדורים ואינם מאכלים רגילים כלל, ואין דרך בריאים לאוכלם האם צריך לברך עליהם כשיש להם טעם טוב. ועי' בוזאת הברכה (בירור הלכה אות מא') שהביא מחלוקת הפוסקים לענייני ד"א לברך כיון שיש בו טעם טוב, ולדעת הגרשז"א אין לברך כיון שאלמלא לא היה נזקק לרפואה לא היה אוכלו כלל, וא"כ אין עליו שם משקה (ולשון המחבר הוא כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה, ומשמע דאיירי בדברים שהם בעצם אוכלים ומשקין).

ולכאורה זה אי"ש לענין סירופ וכדורים, אבל לענין וויטמינים של ילדים הממותקים נראה דאה"נ יש לברך עליהם כיון שגם בלי להזדקק לרפואה היה אדם אוכלם והם נראים וטועמים כמו סוכריות. ויש לצדד דאפי' על תָּמָס (Tums) יש לברך כיון שיש נוהגים לאכלו גם כשאינו לצורך רפואה, וכן נקט בשערי הברכה (תרופות הערה 773) דיש לברך שהכל, אבל לכאורה מידי ספיקא לא נפקא כיון שלמעשה אינו מאכל רגיל ורוב אנשים לא אוכלים אותם כשאין להם סיבה רפואית, וכל הטעם אינו אלא ע"י חומרים מלאכותיים (artificial) לכן עדיף לפטור עם דבר שברכתו שהכל, ובאין לו דבר אחר נראה דאין לברך עליהם.

אנסוהו לאכול - המ"ב (סקמ"ה) הביא מחלוקת אחרונים אם יש לברך כשאנסוהו לאכול והוא נהנה מהמאכל, ולענין ברכה ראשונה הוא לא הכריע, וא"כ לדינא לכאורה י"ל דספק ברכות להקל, ועוד הערוה"ש (סעי' יט') נקט דהעיקר לדינא שא"צ לברך. אמנם ילד שמכריחים אותו לאכול, כתב בשערי הברכה (יג', הערה כא') מהגר"ש ואזנר דאי"ז בכלל אנסוהו לאכול כי בדרי"כ מאכלים אותו בפני שרואה שהוא רעב וצריך לזה, ע"ש. וא"כ כ"ש כשמכריחים ילד לאכול ע"י שאומרים לו שאם לא יאכל הוא לא יקבל העוגה בסוף הארוחה, בודאי אי"ז בגדר כפייה והילד חייב לברך עליו (ועי' בסמוך).

סעיף ט' - מאכל שאינו נהנה מטעמו - המ"ב (סקמ"ח) הביא מהמג"א דמאכל שאדם קצה ממנו א"כ אין החיך נהנה ממנו וא"צ לברך עליו. וילייע בכונתו אם איירי רק בחולה שמוכרח לאכול, או דאיירי בכל אדם שאוכל מאכל שאינו אהוב עליו, למשל בילד שמכריחים אותו לאכול משהו שהוא ממש לא אוהב, וכן מי שקצה במאכל מסוים אבל בגלל הנימוס הוא מרגיש שהוא חייב לאכול, וכן יש לדון לענין שתיית ויסקי (whiskey) שיש אנשים ששותים אותו בגלל לחץ חברתי או בגלל התוצאות המשמחות אבל אינם נהנים מטעמו כלל, וילייע אם צריך לברך עליו.

ועי' בנ"א יש חי שכתב (שנה א', נשא, ו') לענין שכר (ולכאורה כוונתו לויסקי) דאה"נ יש לברך על דבר אחר בכדי לפטור השכר, וכתב דזכור לטוב אביו שתמיד היה פוטר היי"ש באכילת סוכר. אבל עי' בשערי הברכה (יג', הערה ב') דפשוט לו דאם רק הוא אינו נהנה ממנו אבל רוב בני"א נהנין ממנו אמרי' דבטלה דעתו אצל כל אדם וחיוב לברך עליו. ולכאורה כ"ש באינו טועם בגלל חולי וכדומה דאכתי צריך לברך עליו (ע"ש שהביא דיש מי שהסתפק בזה, ולמעשה נהגו כולם לברך בקורונה הגם שאבדו הטעם). וכן עי' בוזאת הברכה (קיב') דרק מה שמעורר גועל אין מברכים עליו ע"ש. ובעצם זהו מה שהזכרנו בעבר (חבורה לט') מהראב"ה שכתב דאם כל כוונתו לאכול, מברך גם אם אינו נהנה ממנו כל כמה שאינו מזיקו.

סעיף יא' - מרקחת לרפואה שאינו מאכל בריאים - הרמ"א כתב דמרקחת שאין הבריאים רגילים לאכול יש לברך עליו שהכל, והמ"ב הכריע כהב"י בבדק הבית דיש לברך ברכתו הראויה, וע"ש בב"י דמדובר בדברי מאכל כשתיתא (ולא בתרופות) רק שאין הבריאים רגילים לאכול דברים אלו באופן שהכינו אותם (בכמות המים שמוסיפים וכדומה), אבל נראה דגם הרמ"א מודה בתרופות שאינם מאכלים רגילים דאין לברך עליהם כלל וכדלעיל.

פרחים אכילים - המחבר דיבר על שושנה שרקחו אותה, וילייע מה דין פרחים המצויים בזמנינו אפשר לאכול אותם **כמות שהם**.

הגומע ביצה חיה - עי' בשע"ת (די"ה לרפואה) שהגומע ביצה חיה צריך לברך עליו, אבל נחלקו בזה הפוסקים ולמעשה עי' בוזאת הברכה דיש לפטור בד"א.

סימן רה' (דיני ברכות ירקות)

סעיף א' - כרוב - מבואר בגמ' (ל':) וכן נפסק כאן בשו"ע דמברכין האדמה על כרוב חי, אמנם, בזמנינו הדרך לאכל כרוב גם חי. אמנם, אפשר שאין הדרך לאכול חי אלא בסלט וכמוש"כ המ"ב לענין חסה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שהסתפק בכרוב (ובשערי הברכה נקט שברכתו האדמה תמיד, וכן נראה למעשה) אבל בחסה נקט שהדרך לאכול חי גם בלי סלט וברכתו האדמה.

פלפל ממולא - המ"ב כתב דבאכל חסה עם בשר נעשה החסה טפל לבשר ומברכין עליו שהכל, ולכן כרוב ממולא (האלופצ'ס) מברך שהכל, וילייע אם הי"ה לענין פלפל ממולא או דשאני פלפל שהוא יותר עבה מכרוב וחסה ואינו רק כעטיפה בעלמא. ועי' בשערי הברכה (כג', ערך פלפל ממולא) שכתב שרבים מהפוסקים סוברים שתמיד העיקר בזה הוא המילוי והפלפל הוא רק ציפוי וטפל ולכן אם ממולא באורז מברך מזונות ואם ממולא בבשר מברך שהכל

(ובשיבת מיר זה ממולא גם בבשר וגם באורז אבל כל פעם הם תולים פתק שהבשר הרוב, ולכאורה גם בלא"ה יש לצדד שהוא העיקר כיון שאין לאורז דין כל שיש בו). וע"ש בהערה (מז') דאם מפריד את הפלפל ואוכלו בפני"ע כיון שטעמו נאבד בדרי"כ ע"י הבישול (במים לבד) מברכים עליו שהכל. **בצל ושום, חי מבושל ומטוגן** - בגמ' מבואר דעל תומי (שום) כשהוא חי מברכין עליו האדמה וכשהוא מבושל מברכין שהכל, וביארו תוס' דהגם שהשום יותר טעים אחר הבישול ה"ט שהבשר משיחו אבל אילו בישלו בפני"ע היה משתנה לגריעותא ולכן ברכתו שהכל (בפשטות בכל ענין יהיה ברכתו שהכל לא רק בבישול עם בשר שברכתו שהכל אלא גם אם בשלו ביחד עם דבר שברכתו העץ). אבל דעת הר"י"ף כפי שפי' תר"י היא איפכא דכשהוא חי מברך שהכל וכשמבושל מברך עליו האדמה (וביאר הדרישה בגלל דאישתני לעלויא ע"י הבישול עם הבשר), ודעת הטור אליבא דהר"י"ף דבין חי ובין מבושל מברך שהכל.

ולדינא, נקט הב"ח שיטה רביעית דבין חי ובין מבושל מברך שהכל, ולכאורה ה"ט משום דבשניהם יש מחלוקת ולכן יש לברך שהכל מספק, וכן נראה מסקנת המ"ב (סק"ה) דבחי כיון שאין אוכלים שום (ובצל) בלי לחם לכן ברכתו בפני"ע שהכל, ולאחר בישול הביא מהשע"ת דבין רכים ובין הזקיני, בין בישלו בפני"ע ובין בישלו עם בשר מברך שהכל, וכן פסק האגרי"מ (ח"א, סד') לענין שום ובצל. אמנם כתב המ"ב (סק"ו) לענין בצלים דאם בישלם הרבה עד שמצטמקין וטובין ויפין לאכילה ברכתם האדמה, ולכאורה ה"ה אם אפאן או צלאן ונעשו יפין לאכילה דיש לברך עליהם האדמה וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ.

ובטיגין הבצלים בשמן כדי להשביחן כתב המ"ב (סק"ז) דמברכין עליהם האדמה שהם העיקר, ולפי"ז במרק בצל שהדרך לטגן הבצלים בשמן ואח"כ להוסיף המים ברכתו האדמה וכ"פ בספר ותן ברכה מהגרשז"א. ויל"ע בהוסיף בצל למרק עוף וכוונתו גם לתת טעם למרק וגם לאכול הבצל מה דינו, ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שהבצל טפל למרק ומברכין רק שהכל על המרק. אבל יש שלוקחים את כל הבצל שלם ואוכלים אותו ובאופן זה אינו נראה שהוא טפל למרק ויש לברך עליו האדמה כמוש"כ המ"ב (שם) במבשל ירקות עם בשר שכוונתו ודאי לאכול גם הירקות עצמן בודאי צריך לברך עליהן בפ"ה"א.

סעיף ב' - מרק ירקות - לכאורה היוצא לדינא מהמ"ב דמברכין שהכל על מרק ירקות צלול אבל רק : א) באופן שהדרך לבשל הפירות ב) כוונתו בבישולם גם לאכול הירקות וגם לשתות המים, ג) ואינו מבשלו עם בשר ד) ולא היה עוד טעם במים לפני הבישול, דאם נשלמו תנאים אלו אז גם אם הוא שותה המים לבד יש לברך עליו האדמה (דאם אוכלו ביחד עם הירקות אז נפטר המים בברכת הירק). ולמעשה תנאים אלו מצוים במרק ירקות רגיל, והגם שיש שחששו (ע' בוזאת הברכה) דעל מרק צלול אין לברך האדמה ע"פ מש"כ הרא"ש בתשובה דלא מברכין מזונות על שכן כיון שהוא משקה צלול ועיקרו משום המים, אבל חידוש הוא דהלא הרא"ש כתב "ואפי" אס בשלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה כיון שכל העולם מבשלים אותם לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה שמבשלים עתה לרפואה ואין החולה צריך לאכילת הירקות" וכן א"ל הגר"י ברקוביץ שליט"א דמברכין האדמה על מרק ירקות צלול.

יריסוק הירקות אחר הבישול - מצוי שאחר שמבשלים הירקות במים מרסקים אותן בבלנדר ידני, ויל"ע מה מברכין על המרק, דהלא לפני הריסוק ברכת המים היה האדמה. ולמעשה, ע"י ריסוק הירקות משתנה ברכתן לשהכל, וכיון שהרסק מערוב עם המים והם עיקר המרק יש לברך שהכל (וע' שעה"ב יז', הערה צה').

מרק העשוי מאבקה והוסיפו ירקות - לכאורה ע"פ המ"ב (סק"ב) שכתב דרק כשאין במים טעם עצמי אז נידון המים נגרים אחר הירקות לברך עליהם האדמה, יוצא שאם הוסיפו אבקת מרק קודם שקיבל המים הטעם מהירקות אז יש לברך על המים שהכל וכן פסק האורלי"צ לדינא (ח"ב, יד', לא'). אמנם, לכאורה אם רק הוסיפו האבקה אחר שכבר נתבשלו הירקות אה"נ נשאר המים בברכתם העיקרית שהיא האדמה (אבל מהאורלי"צ הנ"ל משמע דבכל ענין ברכתו שהכל).

מרק עוף - במרק עוף לפעמים יש חתיכות עוף, ולפעמים יש ירקות, ולפעמים יש קניידלאך או אטריות, ולפעמים יש כולם ויל"ע איזה ברכה או ברכות יש לברך עליו. לכאורה היוצא מהמ"ב דאם יש עוף וירקות יש לברך שהכל על העוף וזה פטור המרק ויברך גם האדמה על הירקות שאינם טפלים לבשר. ואם אין עוף בקערה שלו יש לברך האדמה על הירקות ופוטור המרק (מדין טפל, דהלא בכה"ג עיקר ברכת המרק היא שהכל ולא האדמה), אמנם שמעתי מהגר"י שבדרי"כ הירקות טפלים למרק וא"כ יש רק לברך על המרק שהכל ופוטור הירקות ועד"ז כתב האורלי"צ שהמ"ב איירי ביש בו הרבה ירקות. ונראה שזה תלוי בגודל וריבוי הירקות, ואם יש אחד או שתיים חתיכות גדולות של ירק נראה שאינם טפלים ויש לברך עליהם (אבל ג"כ קשה להגיד שהמרק טפל להם) וכן ראיתי בשערי הברכה (פכ"ג), וכן שמעתי מהגר"י שגם כשיש אטריות או קניידלאך אין המרק טפל להם ויש לברך על גם על המרק וגם על הקניידלך. ונמצא דבאופן שיש עוף חתיכות גדולות של ירקות וקניידל"ל יש לברך ג' ברכות.

סעיף ג' - מיץ גזר - הטור הביא מאחיו רבינו יחיאל דיש לברך האדמה על מיץ ירקות, והטור הקשה עליו דמי"ש ממי פירות. וע' בערוה"ש (סעי' ה') שכתב ד"ל דלא דמי דבפירות נשתנה טעם המשקין מטעם הפירות אבל בירקות לא נשתנו המיץ מטעם הירק, אמנם לדינא גם הוא נקט דיש לברך שהכל כפסק הטושי"ע.

סעיף ד' - מרור מפורר - הנתיבות בהגדת מעשה נסים נקט דאין לפרר המרור במגרדת (grater) דע"ז ממתק הטעם והלא קי"ל דבעינן טעם מרור. אמנם, ע' בנחלי"ד (לט). שהשיג דיוצאים ידי מרור דכל הנידון בגמ' אם ע"י פרימה מאבד תוארו ולא אם מאבד טעמו, וכן עמא דבר (ובאינו מפרור יל"ע אם מברכין עליו).

טחינה וחלווה - המ"ב (סק"ז) הביא מחלוקת בשומשמן טחונים כיון שדרך בחד, ובערוה"ש (ס"ז) נקט העיקר לברך האדמה, והאגרי"מ (ח"א, סה') כתב דאין לאכלם אלא תוך הסעודה כדי להנצל מספק, ולמעשה בדרי"כ טחינה נאכלת כטפל וא"צ לברך עליו, אבל באכלו בפני"ע סב"ל ויש לברך שהכל וכן המנהג בחלווה.

סעיף ה' - גזר - ע' במ"ב שהביא מחלוקת לענין גזר וע' באגרי"מ (ח"א, סו') שבמדינתנו הם טובים חיים ומבושלים ומברכים על שתיהן האדמה וכן עמא דבר.

סימן רו' (דיני הפסק וטעות בברכת הפירות)

סעיף א' - בירך האדמה על פרי העץ - מבואר במשנה וכן נפסק לדינא שאם בירך על פירות האילן בפ"ה יצא, וכן בבירך שהכל. אמנם, ע' באגרי"מ (ח"ד, מ', א') שחידש דהמברך מזונות על דבר שברכתו שהכל, הגם שבדיעבד יצא (כמוש"כ הביה"ל קסז', י' ד"ה בשם הא"ר וח"א דמזונות היא ברכה כוללת כמו שהכל ע"ש) אבל אין להמשיך לאכול על סמך ברכה זו ויש למצוא דבר אחר שברכתו שהכל ויברך עליו ויכוון לפטור גם המאכל שהתחיל לאכול ממנו, ולא עוד אלא כתב דבאין לו מאכל אחר יכול לכתחילה לעשות שינוי מקום שיחייב עצמו בברכה חדשה, דרק כשגורם ברכה שא"צ אסור, אבל כאן ברכה הצריכה היא. והנה, יל"ע אם ה"ה גם בנידו"ד שבירך בפ"ה או שהכל על פרי העץ או דשאני"ה שבחז"ל מבואר דיצא משא"כ בברכת מזונות שאינו מבואר בחז"ל דיצא בדיעבד ובאמת נחלקו האחרונים בדבר.

והנה, ע' בתשובות והנהגות (ח"ה, סג', כא') שתמה על האגרי"מ שחידש דבר שלא נזכר בפוסקים, וא"כ יש לצדד דאין לך בו אלא חידושו ורק במזונות צידד כן. ובפרט דמשמע מהמחבר (בס"ב) דבהעץ והאדמה דא"צ לברך ברכה אחרת, דכתב בהיו לפניו ירק ופרי, ובירך האדמה על הירק והתכוון לפטור

גם הפרי דיצא, וצ"ב לאגר"מ למה יצא, דהלא הברכת האדמה חלה על הירק, ועל פרי העץ יש לו לברך הברכה הראויה וא"כ עדיף שיעשה שינוי מקום. והגם שהמ"ב הביא דיש חולקים כיון שהיה מקום לברכה לחול, אבל מבואר דמדינא דא"י לחזור ולברך (והכי טוב הוא לברך על מאכל אחר כשאפשר). ויש לציין למש"כ הערה"ש (ס"ג) דהא דקי"ל אם בירך על היץ בפה"א דיצא זהו לענין הפירות המונחים לפניו ולא להפירות שאינם לפניו (הגם שבדרי"כ אם בירך על תפוחים ואח"כ הביאו עוד תפוחים א"צ לברך עליהם, כאן צריך לברך עליהם). אבל חידוש הוא דכיון דיצא יד"ח הברכה א"כ מהו ההבדל אם הפירות לפניו או לא, ובאמת יש פוסקים שנקטו דלא כערוה"ש, ולכן לדינא כתב הפתחי הלכה (יב', הערה נז') דמסתבר שלא יברך שנית.

האם הבה"א שבירך על פרי העץ פוטרת שאר ירקות - יל"ע במי שבירך בפה"א על פרי העץ האם ברכה זו פוטרת הירקות שהוא רוצה לאכול, או דכיון שהיה בטעות לכן וי"י לגרור שאר הירקות. ועי' בשו"ת הר צבי (סי' קו') שיש לחלק בין אם נתכוון לברך האדמה דאז יכול לפטור גם שאר הירקות, ובין מי שרצה לברך העץ וטעה ובירך האדמה דאז צריך לברך על הירקות כיון שלא התכוון כלל לפטור בברכה זו את פרי האדמה. ונשאלתי לפני שבוע במי שהגישו לו ארוחה של בשר אורז וירקות, והתחיל אכילתו עם האורז שברכתו מזונות אבל בטעות בירך האדמה על האורז, והגם שלדעת המ"ב יצא יד"ח הברכה על האורז בפה"א, אבל יל"ע האם פטר את שאר הירקות, ולפי הנ"ל אה"נ לא פטר וצריך לברך האדמה על הירקות.

בירך העץ או האדמה על פת - הלכה קי"ל כרב יוחנן שגם על פת אם בירך שהכל יצא, ונמצא שכשקבעו שברכת הפת היא המוציא לא הפקיעו שאר ברכות ממנו, וא"כ יל"ע אם ה"ה אם בירך האדמה יצא דהלא החיטה גודלת באדמה, או דיש לחלק דברכת שהכל נקבע כברכה כוללת משא"כ האדמה הגם שאינו שקר אבל מתחילה לא נקבע כברכה כוללת ואפ"ל שלענין הברכה הפרטית של פת הפקיעו הברכה מהאדמה וברכתו המוציא דוקא. והנה, עי' בכס"מ (ברכות ד', ו') שכתב דיצא בברכת בפה"ע על לחם למ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר חיטה היה, אבל עי' בנשמ"א (נח', סק"ג) שתמה עליו, והמ"ב לא התייחס לשאלה זו אבל מזה שרק הביא הבה"ל מש"כ הנשמ"א הנ"ל דבירך מזונות על פת יצא בדיעבד משמע דבבירך העץ דלא יצא ועי'.

אמנם, בבירך האדמה על לחם עדיף טפי כיון שלכ"ע חיטה מקורו באדמה, והגם שהריטב"א (ה' ברכות ב', טז') נקט דלא יצא, אמנם לכס"מ הנ"ל ועוד פוסקים יצא, ולמעשה סב"ל ואין לברך שוב. אבל בבירך העץ או האדמה עדיף לשמוע ברכת המוציא מאחר. ואם אין לו משהו שיוציא אותו, נראה שאם בירך העץ על לחם אז יחזור ויברך כיון שאינו אלא שיטה יחידאה שסובר שזהו עץ שאכל ממנו אדה"ר, ואינו אלא שיטה יחידאה שכתב דלדידיה יצא, ועוד דסברא זו שייכת רק בחיטה ולא בשאר מיני דגן ומלן לחלק לענין בדיעבד בין סוגי דגן, אבל בבירך האדמה נראה דאין לחזור ולברך.

סעיף ב' - בירך האדמה על ירק וכוון לפטור גם פרי העץ - בהיו לפניו ירק ופרי עץ ובירך האדמה על הירק בכוונה לפטור גם העץ, לדעת המחבר יצא, אבל כמה אחרונים חולקים עליו וס"ל דלא יצא, ולדינא כתב המ"ב דסב"ל לכן לא יחזור ויברך, אבל יותר טוב להיות נמלך שלא יאכל מיד הפרי העץ אלא לאחר זמן ויברך עליהן. וזה א' מהמקומות הבודדים שכתב המ"ב דיש לעשות עצה שיוכל לברך עוד ברכה. ויל"ע למה לא כתב לעשות שינוי מקום כמוש"כ האגר"מ, ובכלל יל"ע מהו השיעור של "לאחר זמן" בכדי שיחשב היסח הדעת, ולא עוד אלא כל כמה שיודע שרוצה לאכול הפרי לכאורה כל שלא בירך ברכה אחרונה מעולם לא הסיח דעתו ממנו (ועד"ז העיר בשערי הברכה יג', הערה מב', ועי' מה שביאר שם בפרק יא', הערה יב'). ונראה דכל שהחליט שאינו אוכל המאכל אפי' לזמן מועט מאד, כבר הסיח דעתו מאכילתו באותו זמן וממילא חייב לברך כשירצה לאכול.

היו לפניו ב' פירות העץ ובירך על א' מהם האדמה האם פטר גם השני - בהיו לפניו ב' סוגי פרי העץ ובירך האדמה על א' מהם, יל"ע מה דינו (ועד"ז נשאלתי בשבוע שעבר במי שהיו לפניו ציפס ופופקורן והתכוון לברך האדמה על הציפס ולפטור הפופקורן ובטעות בירך שהכל על הציפס מה דינו לענין הפופקורן). והנה, אם דעתו היה לברך העץ ורק איתקל במילוליה ובירך האדמה, א"כ בשעת ברכתו כוון לפטור גם הפרי השני א"כ לכאורה דינו כמוש"כ המ"ב לענין בירך על הצנון והתכוון לפטור הזית (דסב"ל ועדיף להסיח דעתו מאכילתו ולברך עליו אח"כ), אמנם מצד שני י"ל דנידון דידן גרע טפי כיון שגם על מה שבירך הוא לא יצא אלא בדיעבד ולכן אינו בדין שיגרור ברכה בדיעבד את הפרי השני. ונראה פשוט שלדעת האגר"מ (הנ"ל) יש לעשות שינוי מקום כדי לגרום חיוב ברכה אבל מסתבר דאליביה, בנידו"ד אפי' בלא"ה יכול לברך הברכה הראויה על המין השני. ולמעשה, בספר וזאת הברכה (שו"ת סי' ב') צידד לברך שוב על יתר המאכלים, אמנם לא ברירה לי ראייתו עיי"ש, ונראה דעדיף להסיח דעתו או לעשות שינוי מקום וכנ"ל.

סעיף ג' - הפסיק בין ברכה לאכילה כדי לענות איהש"ר - המ"ב כתב שגם למילי דקדושה אין להפסיק, אבל לא כתב מה דינו בדיעבד אם הפסיק. ועי' בכה"ה (סק"י"ט) שכתב דנחלקו בזה האחרונים וסב"ל. אמנם, עי' במ"ב בהלכות תפילין לענין מי שענה איהש"ר בין תפילין של יד לתפילין של ראש שכתב (כה', סק"ל"ו) דחזור ומברך, ובשעה"צ הביא דכן נקטו האחרונים כדעת המג"א ודלא כט"ז ומשמע דזה לא מקרי ספק ברכות (אבל עיי"ש בביה"ל שהביא מהדה"ח שרק יברך ברכת על מצות תפילין שבין כך היה מברך ברכה זו, וא"כ אפשר דאינו ראינו לנידו"ד).

להשמיע לאזניו - כמדומני שהרבה אנשים אינם מקפידין לברך באופן ששומעים מה שהם אומרים, והגם שאינו מעכב בדיעבד אבל בודאי לכתחילה נפסק בשו"ע דיש לברך בקול שיוכל להשמיע לאזניו.

ברכה על מאכל חם - מכיון שאין להפסיק בין הברכה לאכילה לכן הרוצה לנשב מאכל חם כדי לקררו יש לעשות כן לפני הברכה, ויש לצדד ג"כ דאינו מכבוד הברכה לברך על מאכל שיוכל לקבל כויה בפה מאכילתו (דמפני כבוד הברכה בעינין שיהיה נאכלת בטעם כמוש"כ המ"ב בסי' קסז', סק"כ"ז).

בירך על מאכל ואח"כ נמאס בעיניו - המ"ב כתב דנמאס המאכל בעיניו אכתי יש לאכול ממנו מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. ויש לציין דלעיל (רד', סקמ"ח) כתב המ"ב לענין מי שמוכרח (מטעם פיקו"י וכיוצא"ב) לאכול מאכלות אסורות דאם נפשו קצה בו אינו מברך עליו דאינו נהנה מהאוכל, וא"כ יל"ע בנידו"ד למה צריך לאכול קצת מהפרי, דהלא פרי זה א"צ ברכה וא"כ ברכתו היתה לבטלה ומה יעזור לו לאכול עכשו. ולכאורה צ"ל דכאן בשעת הברכה לא נמאס האוכל בעיניו וא"כ הוא היה מחויב ברכה ולכן מוטל עליו לאכול. וגם יש לחלק בין מאכל איסור שנפשו קצה בו לסתם מאכל שנמאס, דלכאורה גם מי שאוכל אפונה ונמאס ממנו אכתי צריך לברך עליו (כמוש"כ בריש פירקין).

לברך אחר קילוף הפרי - המ"ב ציין למש"כ השערי תשובה לעיל (רב', א') דיש לשבור את האגוז לפני הברכה כדי שלא יצטרך להפסיק וגם שמא הוא מתולע ולא יהיה טוב לאכילה ונמצא שברכתו לבטלה, ולענין פרי בדרי"כ אין הקילוף משמעותי לענין לראות אם הוא מתולע אבל הטעם של הפסק עדיין יש, ובודאי כן עמא דבר לקלף תפוזים וכדו' לפני הברכה אבל כדאי להשאיר הפרי המקולף שלם כשמברך עליו. ולענין תפוחים לכאורה עיי' הקילוף הוא מוריד גם חלק מהתפוח, ויש לצדד שגם אם לא הוריד חלק מהלבן של התפוח אפ"ה כבר אינו שלם כיון שהקליפה ראויה לאכילה. ועי' בכה"ה (סקמ"ב) שהעיר דגם לענין שאר עיני אכילה יש להכניס לפני הברכה כגון לפתוח העטיפה וכדומה.

עגבות משום ערוה - למעשה הכריע המ"ב דלכתחילה יש לחוש בעגבות משום ערוה, ועי' בפרישה דהיינו כשרואים הקמט בין העגבות אבל צדדי העגבות אין בהם משום ערוה (ועי' מש"כ לעיל סי' עד', סעיף ד').

סעיף ד' - החזקת המאכל ביד ימין בשעת הברכה - לכאורה הענין להחזיק המאכל ביד הוא משום חשיבות, וכ"ז בשעת הברכה אבל אין צורך לאכול ביד ימין, ולכן מותר למשל להחזיק שקית עם האוכל ביד ימינו, ולאחר הברכה יקח ממנו ביד שמאל ויאכל ממנו, וכן נראה במור וקציעה דא"צ לאכול בימין (הגם שראיתי מי שהביא ממנו דהטעימה הראשונה צריך בימין).

וכתב המ"ב שע"פ קבלה אין לתחוב הפרי שמברך עליו בסכין אף שיאחזו הסכין בימינו, וכתב הכה"ח דה"ה מזלג העשוי מברזל, ולפי"ז לכאורה ה"ה כפית העשוי מברזל, וכדמוני שעמא דבר לא להקפיד על מזלג וכפית (ועי' בכה"ח סקל"א, לבי). ולכאורה ענין זה אינו רק בפרי אלא בכל מאכל, אבל יל"ע אם הקפידא הוא רק בשעת ברכה או אפי' בשעת אכילה שאין לאכול מסכין.

סעיף ה' - לברך על מאכל שמחזיק אדם אחר - לכאורה מבואר בסעיף זה דאין לברך על מאכל מסוים שביד חבירו בכדי להכריח אותו לתת לו קצת מהמאכל, דכיון שהוא תלוי בדעת אחרים אין לברך עליו דאולי לא ירצה חבירו לתת לו. ולא עוד אלא ראיתי מי שכתב שאסור לתת לו לאכול דברתו היתה לבטלה וממילא הוי כאוכל בלי ברכה, ועי' (אבל כל כמה שיודע שיתן לו לכאורה יצא בדיעבד). ולכתחילה גם אין לברך על מאכל שביד הילד הקטן שלו שרוצה לתת לו, הגם שא"צ כ"כ לחשוש שמא לא ירצה להביא לו (אמנם לפעמים בסוף הילד מתחרט), אבל לכתחילה יש להחזיק האוכל בידו בשעת ברכה, ויל"ע אם מספיק להחזיק הזרוע של הילד בידו דהוי כאילו מחזיק האוכל בידו.

ברכה על המים בברזיה (water fountain) - יש לבדוק הברזיה לפני שמברכים לוודא שיש מים בברזיה, אבל אינו נראה שיש ענין להחזיק הכפתור למטה בשעת הברכה כדי שיזרום המים, וכן א"צ להחזיק מים בידו דלכאורה אינו דרך ארץ לשתות ככה (ויל"ע בבבית וכדומה ששותים קצת יין מכף יד) ולא מצינו מי שיאמר באמת המים שצריך לעשות כן.

הביאו לו עוד אוכל - עי' בערוה"ש (סי"ח) דאם כוון בפירוש על כל מה שהוא הולך לאכול לכו"ע א"צ לברך, ואם כוון בפירוש שלא לאכול רק מה שלפניו לכו"ע צריך לברך על האוכל שהביאו אה"כ, וכל המחלוקת אינו אלא בבירך בסתם, דלמחבר יצא ידי"ח על כל המין (דהיינו שאר סוגי הפירות וכיוצ"ב, אבל על מין אחר לגמרי לא יצא לפמ"ש המ"ב), ולדעת כמה אחרונים רק יצא ידי"ח אותו המין ממש הכרעת המ"ב דרך על אותו המין עצמו יצא אבל לא על מין אחר (שאר הפירות) אה"כ הביאו כשעודו אוכל מהמין הראשון. אבל הוסיף די"א דגם אם קבע עצמו לאכילת פירות יצא על כל שאר המינים, וכן בהיה דעתו על כל מה שיביאו לו, ולא עוד אלא לכתחילה יש לעשות כן כמוש"כ הרמ"א.

והנה, י"א דבזמנינו המציאות היא אצל הרבה אנשים שגם כשמברכים על מאכל א', אבל הרבה פעמים לאחר שגומרים המאכל הם מחפשים בארונות מטבח או במקרר עוד משהו לאכול, ולכן כשהוא אוכל הסתמא הוא שכוונתו על כל מה שהוא ימצא בבית להשביע רעבונו, והוי כאילו כוון להדיא על כל מה שימצא (כעין עצת הרמ"א לכוון על כל מה שיביאו לו, דהגם שאין לו שום מושג מה יביאו לו אכתי נחשב כאילו כוון להדיא על כל המאכלים). אמנם, דבר זה תלוי בכל א' כפי מה שהוא וכפי הרגלי אכילה שלו. ור' אלי בלימן נ"י העיר דאם ננקוט לקולא בזה דהוי כדעתו להדיא על כל מה שימצא, א"כ גם לא נאמר חידושו של הרשב"א "שאינו בדין שיפטור האיניו חשוב את החשוב דרך גרייה", דהלא תמיד הוי ככוון להדיא לפטור כל מה שימצא, ועי'.

סעיף ו' - בירך על מאכל ונפל מידו - דעת המחבר שעיקר הברכה חלה רק על מה שמחזיק בידו וכל שאר המאכלים הכלולים בברכה רק נגררים בתריה, ולכן בנפל מה שהיה בידו ולקח פרי אחר צריך לברך עליו. ויל"ע לדידה בנשפך המשקין שהיו בכוס ונשאר חצי כוס ומלאוה האם צריך לברך עוד פעם או דאמרי' דיש בילה ובכל טיפה וטיפה יש חלק ממה שלא נשפך (ולכאורה מסתבר דכל ששותה יין שלא היה כלול בברכה צריך לברך עליו). אמנם, דעת הרמ"א דכל שהיה דעתו עליו בפירוש יצא בברכתו, ודעת כמה ראשונים וכן הכרעת המ"ב דגם אם רק היה לפניו על השלחן כלול בברכתו בלי גרייה ולכן א"צ לחזור ולברך (והמ"ב אפי' לא הזכיר דעת הגר"ז דבעינן שיהיה גם על השלחן וגם דעתו עליו).

בשכמל"ו אחר הזכרת ש"ש לבטלה - עי' ברמב"ם (שבועות יב', יא') שביאר הענין להזכיר בשכמל"ו אחר ברכה לבטלה, "דבכלל יראתו שלא יזכרו לבטלה לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם שמים לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה", וכתב הח"א (ה', א') שיאמר תיכף ומיד וכדמבואר בלשון הרמב"ם. אמנם אם שכח או שהיה במקום שא"י להפסיק (כגון באמצע התפלה וכיוצ"ב) ראיתי בפסק"ת שהיבא מהאשל אברהם (מבוטשאטש כה', ה') דמועיל גם לאח"ז. ולכאורה גם לזה יש גבול דבעינן שיהיה ניכר שהאמירה שייכת להזכרת ש"ש (אבל ע"ש בא"א דלא משמע כן).

בענין ברכה אחרונה (מד).

קתני במתני' "השותה מים לצמאו מברך שהנ"ב, ר"ט אומר בורא נפשות רבות וחסרונן" (אגב, מדלא אמר בני"ר ותו לא, אלא הוסיף וחסרונן, משמע קצת דחסרונן קאי על תחילת הברכה וכפי' הראשון של הטור בס"י רז'). והנה, נחלקו הראשונים בביאור דעת ר"ט, דעי' במאירי (וכן הביא רש"י בעירובין יד' ד"מ כן) דת"ק סבר שהשותה מים לצמאו מברך לפנייהם ולא לאחריהם, ור"ט פליג וס"ל דמברך גם לאחריהם. אמנם, רוב ראשונים פי' דר"ט ג"כ קאי אברכה ראשונה וס"ל דאינו מברך שהכל אלא בני"ר.

ויל"ע מ"ט דר"ט דאינו מברך שהכל. דממנפ"ש, אם אינו חייב בברכה מ"ט מברך בני"ר, ואם חייב בברכה למה אינו מברך הברכה הרגילה שמברכים על שאר משקים. ועוד יל"ע בין לתיק ובין לר"ט מ"ט אינו מברך גם לאחריהם, וכן בהמשך הגמ' (מד): דפליגי אם מברך בני"ר אחר ירקות צ"ב מ"ט דמברך לפנייהם ואינו מברך לאחריהם. והנה מצינו גם איפכא, אופן שמברך רק לאחריהם ולא לפנייהם, דאיתא בגמ' דהשותה מים לצמאו בא לאפוקי היבא דחנקתיה אומצא, ופירשו רש"י ותוסי' דאינו מברך לא לפנייהם ולא לאחריהם, אבל הראשונים הביאו מרב עמרם בשם רב פלטיי גאון דהגם שאינו מברך לפנייהם אפי"ה מברך לאחריהם, וצ"ב דכל כמה דשתיה זו בעי ברכה, מ"ט אינו מברך גם לפנייה.

והנה, עי' ברא"ש שהביא סברת רב פלטיי דה"ט שאינו מברך לפנייהם "דאניס הוא, אבל לבתר דשתה מברך בני"ר", ותמה עליו הרא"ש דא"כ למה הוצרך הגמ' לשנות לצמאו למעוטי מאן דחנקתיה אומצא, פשיטא אניס הוא, אלא ודאי אתא למעוטי השותה לצמאו אף מברכה אחרונה. ויל"ע למה כ"כ פשוט שאונס פטור מלברך, דהלא מצינו שנחלקו בזה הפוסקים (רד"י, י') במי שאנסוה לאכול אי בעי ברכה. ואת"ל כשיטה הסוברת שא"צ לברך, א"כ מה"ט גופא פשוט דא"צ לברך אח"כ כיון שאנסוה לאכול, ומ"ט כתב הרא"ש דלפניהם פשיטא שא"צ לברך אבל לאחריהם אינו פשוט.

והנה, עי' ברבינו יונה שהביא סברת רב פלטיי בלשון אחר קצת, "דא"צ לברך לפנייה **כיון שלא היה שותה להנאה**, אלא לבסוף כיון שכבר נהנה ממנו מברך עליו בני"ר". ואפ"ל דזהו כוונת רב פלטיי במה שאמר דאניס הוא. דהנה, קי"ל שהחויב לברך לפני האכילה נלמד מסברא דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ולכן כל כמה שאדם אוכל שלא לשם הנאה ליכא חיוב ברכה, וכדין טעימה (יד). דקי"ל שא"צ ברכה (ולכמה ראשונים היינו גם בבלעו), ולכן אמר רב פלטיי דאניס הוא דהיינו שהוא מוכרח לשתות, וכיון שלא היה שותה להנאה הוי כטעימה דלא חייבו בברכה, וזהו מה שחידשה הגמ'. אבל הרא"ש הבין כפשוטו דאניס הוא ר"ל שאינו יכול לברך (אולי בגלל שיש לו משהו תקוע בגרונו) ולכן הקשה פשיטא דא"צ ברכה לפנייהם.

אמנם, אכתי צ"ב לרב פלטיי דמ"ט לאחריהם דצריך ברכה, דכיון שלא שתה להנאה לכאורה לא תקנו ברכה. ואפ"ל דיש הבדל בין המחייב של ברכה ראשונה למחייב של ברכה האחרונה, דברכה ראשונה נלמד מסברא דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. משא"כ ברכה אחרונה ילפינן מבהמ"ז שאמרה תורה ואכלת ושבעת וברכת, ולכן בעינן דומיא דחויב בהמ"ז. וראיה לדבר, דהלא החיוב ברכה ראשונה הוא אפי' באכל כל שוה, משא"כ בברכה אחרונה דליכא חיוב אפי"ה אכל כזית, ובפשטות ה"ט דמחמת האיסור להנות חייב לברך לפנייה אפי' על משהו, משא"כ לענין ברכה אחרונה בעינן דומיא דבהמ"ז דכתיב ואכלת ולכן דוקא באכל כזית חייב. וכן עי' בפנ"י שביאר מה דנחלקו (מד): אם בעינן לברך אחר ירק ומים, דבדואי לפנייהם צריך לברך כיון דנהנה, משא"כ לאחריהם בעינן דומיא דבהמ"ז שנתקנה על לחם שהיא אכילה חשובה, וי"א דרק בשר דחשוב בעי לברך לאחריו משא"כ בירק ע"ש.

ולפי"ז י"ל דס"ל לרב עמרם דלפניהם לא תקנו ברכה כיון שאינו שותה לשם הנאה כלל והוא דומה לטעימה, משא"כ לאחריה כיון שסו"ס הוא שותה ונהנה מהמים לכן יש לברך לאחריהם וכדין ברהמ"ז שאינו תלוי בהנאה אלא באכילה (ובטעימה דאינו מברך לאחריו ה"ט שהוא פחות מכושיעור). ובביאור דעת ר"ט דס"ל דמברך בני"ר ולא שהכל ע"י בריטבי"א שביאר "דמים לא זייני כלל, והיינו דנקט לצמאו כלומר דלא מתנהי לשום מזון אחר אלא לשבור צמאו, ולפיכך אמר עליהו ר"ט בורא נפשות רבות, שאפי"י שהכל ליכא לברוכי עליהו, אלא בורא תשלום חסרון הבריות". והיינו דס"ל גם לת"ק וגם לר"ט דמים אינם דומים לחם (שעליו כתוב בתורה שיש לברך אחריו) כיון דלא זייני ולכן ס"ל לשתיהו דא"צ לברך לאחריהם, אבל לענין ברכה לפניהם פליגי אם צריך לברך כיון שאין בשותה כזו הזנת אכילה, אלא שבירת הצמאון, ודומה קצת לרפואה שלא תקנו עליו ברכה, אבל מצד שני צמאון אינו חולי כלל והוא שותה לשם שתייה. ולכן לדעת הת"ק דינו כשאר הנאת אכילה דאסור להנות בלא ברכה, וגם ר"ט מודה דאסור להנות הנאה זו שהיא כעין אכילה בלי ברכה, אבל כיון דשונה שתייה זו משאר אכילה ושתייה לכן אין לברך הברכה הרגילה אלא רק ברכה על תשלום חסרון הבריות.

סימן רז (דין ברכה אחרונה על הפירות)

בירך על פרי האדמה על העץ ועל פרי העץ - המ"ב (סק"א) כתב דאם בירך על העץ ועל פרי העץ על פירות שאינן מז' המינים בדיעבד יצא יד"ח (ע"פ המבואר בסי' רח', יג'). ויל"ע אם בדיעבד בירך על העץ ועל פרי העץ על פרי האדמה מה דינו. והנה, לכאורה על בנות ותות שדה וכיוצא"ב שמצינו שנחלקו בזה הראשונים אם ברכתו העץ או האדמה לכאורה בדיעבד אין לברך עו"פ דסב"ל, אבל במלון (melon) שהוא ודאי האדמה יל"ע דלכאורה אין אפי"ל דיוצא יד"ח במה שאמר "על העץ". אמנם, מצד שני חותמים "על הארץ ועל הפירות" וגם פרי האדמה הם פירות ומצינו שהכל הולך אחר החתימה (כמבואר בסי' רט'). אמנם, למעשה כתב השעה"צ (רח"י, סקס"ד) שהגם הח"י"א חשש לזה, אבל מהרמב"ם משמע דאינו נכלל בעל העץ ואינו יוצא יד"ח.

מתי יש לענות אמן אחר בני"ר - מובא בשם האגרי"ם דכיון דע"פ הבבלי סוף ברכת בני"ר היא "נפש כל חי" לכן יש לענות אמן אז ולא אחר ברוך חי העולמים. וכן הסתפק בזה ההתעוררות התשובה (ח"א, צא'), אבל איהו נקט דיכול לענות אמן אחר ברוך חי העולמים שהיא הוספת שבו (ולכאורה כן הוא הפשוט כיון שלמעשה המחבר הביא הוספה זו להלכה א"כ כבר נעשה כחלק מהברכה), וכן נקט הגרשו"א (הלי"ש כג', 153) וכן עמא דבר.

כשיש ספק ספיקא לחייב ברכה - המ"ב כתב דאם הסתפק אם אכל כזית בכא"פ א"צ לברך בני"ר, ובשעה"צ (סק"ו) ביאר דה"ט משום דסב"ל, והוסיף דלא נוכל לצרף דעת ר"י שסובר דלברכת בני"ר א"צ שיעור, דרוב הראשונים פליגי עליו וכן פסק השו"ע ולכן אי"ז נחשב לספק כלל ונשאר רק ספק א'. ולכאורה מדויק דאם באמת היה ס"ס היה מברך, אמנם לקמן (רטו', סק"כ) כתב המ"ב להדיא דגם כשיש ס"ס לחייב ברכה אחרונה אין לברך, דכתב שהאוכל בריה וספק אם יש בו כזית, דהוי ס"ס שמא אכל כשיעור ואפי"י לא אכל כשיעור שמא בריה חייב בברכ"א, אין לברך אחריה (וכבר האריכו המחברים בסתירות בעני"ז, דהלא בספירת העומר, בספק אם ספר לילה א' יכול להמשיך בברכה וביאר המ"ב (תפט', סקל"ח) דהוא מדין ס"ס.

אכל ב' מאכלים ובשעת ברכ"א כוון לפטור רק מאכל א' - יש כו"כ אופנים שאדם אוכל ב' מאכלים והוא רוצה לברך ברכ"א רק על א' מהם, ויל"ע אם אפשר לכוון רק על א' מהם. למשל, מי שמפצח גרעינים ושותה קולה, ואחר שגמר הקולה הוא רוצה לברך בני"ר כדי שלא יעבור זמן עיכול ויפסיד הברכה אחרונה, אבל מצד שני הוא עדיין רוצה להמשיך לפצח גרעינים, ויל"ע אם אפשר לברך בני"ר על הקולה ולכוון שלא לצאת על הגרעינים.

והנה, ע' בהפלאה בסוגיין (מד: ד"ה זמנא) שנקט דגם בברכה אחרונה אם בירך על מאכל א' ואח"כ נזכר שאכל דבר יותר חשוב, צריך לברך ברכה אחרונה עו"פ (ובזה ביאר הא דאמר ר"א זמנא דכי מדכרנא מברכינא אכולהו, דר"ל אם בירך על המים ואח"כ נזכר שאכל בשר, היה מברך פעם אחרת ע"ש). אמנם, להלכה כתב הפמ"ג (רז' א"א, א') דהגם שבברכה ראשונה אפשר לכוון רק על דבר א', אבל בברכה אחרונה א"א (ויל"ע מ"ש). ולפי"ז אה"נ אין אפשרות לברך בני"ר על הקולה ולכוון שלא תפטור הגרעינים (אבל בגרעינים אפי"ל דעדיף טפי כיון שכמעט א"א לאכל שיעור כזית בכא"פ וא"כ לא נתחייב בברכה אחרונה) ולכן יש לבקש מאדם אחר להוציא אותו בברכה ראשונה, או להסיח דעתו, או לצאת ממקומו כדי לחייב עצמו בחיוב ברכה (ע' בספר וזאת הברכה, בירור הלכה לז"ב-י' שהאריך בענין זה והביא כו"כ דוגמאות לדבר).

ומענין לענין באותו ענין נשאלתי בשבוע שעבר במי שבאמצע לשתות קפה היה צריך לשירותים, ואח"כ בגלל העייפות בלי לחשוב הוא בירך בורא נפשות במקום אשר יצר, והסתפק אם מותר לו להמשיך לשתות הקפה. והנה, נידון זה שאני מהני"ל שבירך בכוונה, וכאן איתקל מילוליה ובירך בטעות, וע' בכע"ז בביה"ל (קצ', ב' ד"ה יברך) שהביא מהמג"א דבטעה ובירך אחריו א"צ לברך בתחלה כיון שהיה דעתו לשתות עוד, אבל אח"כ הביא מכמה אחרונים שפקפו בדבריו ודעתם דברכה אחרונה הוא סילוק גמור בכל גווני, וכתב דצ"ע למעשה. וא"כ גם בזה יעשה כעצות הני"ל. ואם א"א, סב"ל.

כל שיש בו מחמשת מיני דגן (לו):

איתא בגמ' (לו): "בדייסא כעין חביץ קדרה, רב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר, רב כהנא אמר בורא מיני מזונות סבר סמידא עיקר, א"ר יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות". ויל"ע בהאי דייסא היכי דמי, האם הקמח הרוב או הדבש. ואת"ל שהקמח הוא הרוב צ"ב מ"ט דרב יהודה דס"ל דברכתו שהכל דהלא לקביעת עיקר המאכל אזלינן בתר רוב, ועוד קשה דאם הקמח הרוב א"כ מסתבר טעמא דרב כהנא גם בלי החידוש של רב ושמואל.

וע"כ צ"ל דאה"נ הדבש הוא הרוב (וכ"כ הרשב"א ועוד כמה ראשונים) וטעמא דרב יהודה א"ש כפשוטו דברכתו שהכל כיון דאזלי בתר רוב, ורב כהנא חידש דעל אף שהדבש הוא הרוב אכתי הקמח הוא העיקר, וע"ז אמר רב יוסף דכוותיה דרב כהנא מסתברא דהלא חידשו רב ושמואל דכל שיש בה מחמשת המינים גם אם אינם הרוב אזלי בתרייהו ומברכין עליו בורא מיני מזונות.

אבל זה גופה צ"ב, למה באמת אזלינן בתר החמשת מיני דגן כשהם המיעוט, דהלא קתני במתני' (מד.) כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטרי את הטפלה ולכן אפי"י בדג מלוח ופת, מברך שהכל על הדג המלוח שהוא העיקר ופוטרי את הפת כיון שטפלה לו, ואם אפי"י בפת כשהוא טפל אמרי' דמברך על העיקר ופוטרי את הפת, איך אפי"ל בחמשת מיני דגן דכשהם המיעוט והטפל דמברכין עליהם ולא על העיקר.

וע' בחידושי ריב"ב (על הרי"ף) שהקשה כן, וביאר דזה גופה מה שבאו רב ושמואל לחדש, דבתערובת לעולם החמשת מיני דגן הם העיקר גם כשהם המיעוט של התערובת. אבל אה"נ באופן שהחמשת מיני דגן הם טפילים בעצם, כגון שרק הכניסו הקמח לדבק בעלמא, אז אה"נ דין החמשת מיני דגן בתערובות כדן פת הבאה ביחד עם הדג המלוח, שמברכין על העיקר ופוטרי את הטפל.

ואכתי יש לחקור (כמו שראיתי בספר פני השלחן) בטעמא דהא מילתא דחמשת מיני דגן הם תמיד העיקר, האם ה"ט משום דאמרי' שדעתו של אדם עליהם, או דהגם שאין דעתו עליהם (אלא על הדבש וכיוצא"ב) אפי"ה החמשת המינים בעצם הם העיקר. ונראה שנחלקו בזה הראשונים, דע' במאירי (לו.) ד"ה כל תבשיל מאלו) שכתב "כל תבשיל מאלו הנזכרים שהם בדין בורא מיני מזונות, אם עירב בו דברים אחרים כגון דבש ושמן ותבלין, אע"פ שהכניס בו מהן הרבה, הואיל ויש בו מחמשת המינים ושעיקר התבשיל קרוי על שם אותו מין מחמשת המינים, אע"פ שרובו מדברים אחרים הולכין אחר אותו המין, והוא שאמרו סמידא עיקר". ומשמע דס"ל דעיקר דעתו של אדם הוא על הקמח דהלא הוא הולך לאכול מאכל זה הקרוי על שם הקמח. ויש לדון אם זהו ג"כ כוונת הרא"ש שכתב "כל שעיקרן מחמשת מינים אפי"י רובו ממין אחר מברכין עליו בורא מיני מזונות".

אבל לפי"ז צ"ב מהו החידוש של רב ושמואל, דהלא בכל תערובת אם עיקר המאכל הוא המיעוט ודעתו של אדם עליו מברכין על המיעוט ולא על הרוב, ואי"ז דין מיוחד בחמשת מיני דגן. וצ"ל דאה"נ כ"ז נכון כשדעתו להדיא על המיעוט, אבל בסתמא אמרי' שדעתו של אדם על הרוב ולא על המיעוט, ורב ושמואל חידשו דבתערובת שיש בו מחמשת מיני דגן גם בסתמא אמרי' שדעתו של אדם על הדגן הגם שהוא המיעוט.

אמנם, ע' בריב"ב (שם) שכתב דהלכתא כוותיה דרב כהנא ולא מטעמיה דאמר סמיאד עיקר, דאע"ג דדובשא עיקר מברכין עליו בורא מיני מזונות דכל תבשיל שמעורב בהן מין מה' המינים ליתן טעם בתבשיל, אותו המין הוא חשוב לעיקר מפני חשיבותו ומברך עליו (עכת"ד). וכן ע' בפסקי הרי"ד (לו: והו"ד בב"י קסח', יז) שכתב "דמלייתות הנאפות בתנור מבשר או מדגים או מגבינה אע"ג דבשר ודגים וגבינה עיקר מברכין עליהו המוציא לחם מן הארץ דבתר ה' המינים אזלי' ולא בתר בשר ודגים וגבינה דחשיבי לאינשי, דכי היכי דבמעשה קדירה חשיבי חמשת המינים ומברך עליהו במ"מ, הם ה"נ במאפה תנור חשיבי ומברך המוציא". ומשמע דסבירא להו דהגם שאין מה' מינים העיקר בתערובת אפי"ה מפני חשיבותם של מה' מינים מברך עליהו. ונראה בביאור דבריהם שהברכה נקבע כפי חשיבות המאכל, וכשמעורב במאכל מחמשת המינים זהו מה שקובע החשיבות של המאכל לענין ברכה, על אף שלאינשי העיקר והחשיבות של המאכל הוא הדבש או הבשר והדגים.

ואפ"ל דבזה תלוי ג"כ מה שדנו הפוסקים (בסי' רח' סעי' ט') לענין ברכה אחרונה אם יש לברך על תבשיל העשוי מתערובת של קמח מה' המינים וקמח קטניות כשלא אכל ממנו מהחמשת מיני דגן כזית בכדי אכילת פרס. דאת"ל כהמאירי דעיקר דעתו של אדם הוא על הקמח, אי"כ כל כמה שאין בשיעור אכילה כזית מהחמשת מיני דגן לכאורה אפ"ל שעיקר דעתו הוא על המין דגן ולכן אין לברך אחריו על המחיה (אלא בני"ר), משא"כ לפי הריב"ב שחמשת המינים הם חשובים בעצם וקובעים הברכה, אי"כ כמו שהם קובעים הברכה ראשונה הגם שהם המיעוט, כך י"ל שהם קובעים הברכה אחרונה הגם שהם המיעוט והוא לא אכל מהם שיעור כזית.

והאמת היא, שגם לענין ברכה ראשונה נחלקו הראשונים כשאין כזית מהחמשת מיני דגן בכדי אכילת פרס אם עדיין אמרי' כל שיש בו מה' מיני דגן מברכין עליהו בורא מיני מזונות, דלדעת הרא"ה וריטב"א כה"ג לא נאמר כלל זה, משא"כ לדעת האבודרהם בשם רבינו יונה וכן נפסק להלכה בשו"ע (רח' ט') גם כשליכא כזית בכדי אכילת פרס מברכין עליו במ"מ. אבל יש להדגיש שבפשוט אין הנידונים תלויים זב"ז, דאפי' את"ל שלענין ברכה ראשונה מה' מינים קובעים הברכה גם כשאין בו כזית מהם בכדי אכילת פרס, י"ל דהיינו טעמא משום שבברכה ראשונה מברכין אפי' באכל רק משהו ולכן אפי' כשיש בו רק משהו מהדגן זה קבוע ברכתו כמזונות, משא"כ בברכה אחרונה דרק מברכין אחר אכילת כזית אכתי אפ"ל שלא יקבע הברכה אחרונה כל כמה שאין בו שיעור מהחמשת מיני דגן הנצרך לברכה אחרונה.

והנה, אכתי ילי"ע מהו החשיבות של החמשת המינים דלכן הם תמיד נחשבים העיקר (או העיקר בדעתו של האדם האוכלם, או העיקר קובע לענין הברכה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה). והנה, ע' בטור (ריש סימן רח') שכתב (סעי' א') "על חמשת המינים שהן גפן ותאנה ורימון וזית ותמר שנשתבחה בהן ארץ ישראל, מברכין לאחריהן ברכה א' מעין שלש שמותן חשיבותן קבעו להם ברכה (אחרונה) בפני עצמן. (סעי' ב') וחמשת מיני דגן ג"כ חשובין שנשתבחה בהן ארץ ישראל, ועוד יש להם מעלה כי עליהם יחיה האדם ואם עשה מהם פת מברך עליהן המוציא, הילכך אפי' לא עשה מהן פת אלא תבשיל ואפי' עירב בהם דבש ושאר מינין מברך עליהם במ"מ ולבסוף ברכה א' מעין שלש, דאמר שמואל כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו בורא מיני מזונות" עכת"ד.

והנה, הטור בסעי' א' בא לבאר למה קבעו ברכה אחרונה מיוחדת בפירות של שבעת המינים, והוא לא התייחס לברכה ראשונה כיון שאה"נ אין ברכה ראשונה מיוחדת לאלו המינים (ע' ריש סי' רב'). אבל בסעי' ב' נראה שבא לבאר ב' דברים, חדא, למה קבעו ברכה אחרונה מיוחדת לחמשת מיני דגן, ועוד לענין ברכה ראשונה למה אמרי' במינים אלו שהם תמיד הקובע גם כשהם המיעוט. ולכן כתב שבדומה לפירות של השבעת המינים, הם ג"כ חשובין שנשתבחה בהן ארץ ישראל וי"ל דלכן מברכין אחריהן ברכה א' מעין שלש. ואח"כ הוסיף הטור "ועוד יש להם מעלה כי עליהם יחיה האדם ואם עשה מהם פת מברך עליהן המוציא, הילכך אפי' לא עשה מהן פת אלא תבשיל ואפי' עירב בהם דבש ושאר מינין מברך עליהם במ"מ ולבסוף ברכה א' מעין שלש, דאמר שמואל כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו בורא מיני מזונות" עכת"ד.

והנה, בכוסס חיסה לא מברכין עליו מזונות, ובלבוש (סעי' ה') משמע דה"ט משום דאינו זן ומשביע כמו תבשיל או פת העשוי מדגן, ולפי"ז ילי"ע אם יש לו החשיבות של כל שיש בו. ולפום ריהטא היה אפ"ל דתלוי במחלוקת הני"ל דלכאורה מסברא י"ל דבכוסס חיסה כיון שאינם חשובים לברך מזונות שאינם משביעים לכן אין דעתו של אדם עליהם ולא מקרי העיקר בכדי לקובע הברכה ראשונה, וכן דעת האבן העזר (המובא בשעה"צ סקכ"ז) וכבר קדמו הפסקי רי"ד (לו: ד"ה חביץ) שכתב כן להדיא.

אבל דעת המג"א (סק"ז) דכיון שהחטיים חשובין לכן אינם בטלין ובעי לברך גם עליהם, וצ"ל דסו"ס כיון דעליהם יחיה האדם ואם עשה מהן פת מברך עליו המוציא, לכן בכל ענין הם חשובים בעצם (וכסברת הריב"ב הני"ל). ועד"ז מבואר לעיל בביה"ל (רבי, יב' ד"ה ואם) שהקשה דמ"ש כוסס חיסה דמברך עליו האדמה, מפירות שהדרך לאכלן מבושלין דאם אכלן חיינ מברך עליהם שהכל (והאמת דמה"ט י"א דכוסס חיסה איירי בשלוק או קלוי), ותיקן דמיני דגן כיון שהוא מוכן למזון חשיב יותר. אבל צ"ב בתליה זו דהלא הפסקי רי"ד פי' כריב"ב, ובנידו"ד הוא נקט כהמאירי.

והנה, במחלוקת הראשונים הני"ל לכאורה תלוי מה מברכים על כו"כ מאכלים מאד מצוים, כמו שניצל, שוקולד ממולא בוופל, ואולי גם סלט עם קרוטונים ומרק עם שקדי מרק, דאת"ל כהמאירי דבעינן שיהיה המאכל קרוי על שם החמשת המינים, אי"כ מאכלים אלו אינם קרוים על שם החמשת מיני דגן, אמנם את"ל שבגלל חשיבותם הם תמיד העיקר כל כמה שאינו רק לדבק, אי"כ לכאורה גם במאכלים אלו יש לברך עליהם מזונות. וע' בסמוך מה שנתבאר למעשה.

סימן רח' (דין ברכה מעין שלש אחר חמשת מיני פרות וחמשת מיני דגן)

סעיף א' - ברכה אחרונה על דבש תמרים - ילי"ע למה לא קבעו ברכה מיוחדת אחר אכילת דבש תמרים, דעל אף שמה שכתוב בתורה זית שמן ודבש הכוונה לתמר ולא לדבש היוצא ממנו שאינו אלא זיעה בעלמא (כמוש"כ המ"ב רח', סקמ"ו) ואינו בכלל השבעת המינים, אבל לכאורה אכתי נשתבחה בו ארץ ישראל דכתיב ארץ זבת חלב ודבש (וה"ה דיש להקשות כן גם בשתיית חלב). ואין לומר דאחר שתיה לא קבעו ברכה מיוחדת דהלא בין מברך על הגפן ועל פרי הגפן. וע' בשעה"צ (סק"ב) שכתב דכיון שברכתו שהכל ממילא לאחריה הוא בורא נפשות, ויל"ע מנא ליה הא. וע' ברעק"א (סעי' ה') שהאריך בנידון זה, אבל משמע דה"ט דדבר שברכתו שהכל אין מברכין עליו ברכה א' מעין ג' משום דדבר שאינו חשיב לברך ברכתו הראשונה הראויה, ממילא הופקע גם מברכה אחרונה מעין שלש, וא"כ אכתי יש לצדד דדבר שעצם ברכתו היא שהכל ילי"ע מ"ט לא תקנו לברך עליו ברכה א' מעין ג', וע'.

סעיף ב' - חמשת מיני דגן - החמשת מיני דגן הם **חטה** (wheat) **שעורה** (barley) **כוסמין** (spelt) **שובלת שועל** (oats) **ושיפון** (rye). אבל **כוסמת** אינו מין דגן אלא הוא מה שקוראין קאשע (buckwheat), וכן **קינוא** (quinoa) אינו מין דגן אלא קטניות וברכתו האדמה ובני"ר. אבל **בורגול** (bulgur) הוא חיסה שבורה והיא מין דגן ומברכין עליו מזונות וברכה א' מעין שלש (וע' בסמוך).

הכרעת המ"ב בה' מיני דגן שבישלים שלימים, קלופים, וחלוקים - מסתימת המ"ב (סק"ג) מבואר דכל כמה שחילק הגרעין של א' מחמשת מיני דגן ובשלו אז גם אם לא נתדבקו או נתמעכו הגרעינים אפ"ה מברכין עליו בורא מיני מזונות דזהו עיקר המעשה הקדרה המבואר בגמ' (חלקא טרגיס ערסן) וכ"כ האגר"מ (ח"א, סח') דכן דינו לכו"ע. ולפי"ז לענין בורגול (bulgur) שהוא חיטה שבורה גם אם לא נתדבקו יחד פשוט שברכתו במ"מ ועל המחיה. אבל אם בישל גרעינים שלימים בקליפתם אז לא נהפך למעשה קדירה אפ"ה נתמעכו הגרעינים יפה ע"י הבישול, או שנתדבקו יחד ע"י הבישול שנסדקו הקליפות באיזה מקומות וע"י נדבוקו (כלשון האגר"מ ח"ד, מה').

ובבישול גרעינים שלימים קלופים (בלי קליפה) אם נתדבקו ע"י הבישול מברכין מזונות, אבל בלא נתדבקו נחלקו הראשונים, לדעת הרמב"ם ברכתו מזונות אבל לדעת רבינו יונה (וכן פירשו העוללות אפרים והח"א בדעת הרמב"ם) ברכתו האדמה ולכן הנכון שלא לאכלם אלא תוך סעודה.

גריסי פנינה (pearl barley) - המ"ב (סקט"ו) כתב דבגריסי פנינה שהורידו הקליפה וגם חלק מהגרעין (ולכן בדרי"כ הם עגולים ולא בצורת אליפתה - oval) אף אם לא נתמעכו ולא נדבקו, הנוהגים לברך עליהם לכתחילה מזונות ועל המחיה אין למחות בידן. ולכאורה כוונתו שהרוצה להחמיר אז נכון לאכלם רק בתוך סעודה כמוש"כ לפני"כ לענין חיטים שלימים קלופים. ולפי"ז מי שמכין טשולנט או מרק גריסים ופטירות (mushroom barley soup) עם גריסי פנינה, גם אם עדיין לא נתמעכו הגריסים ואינם נדבקים יחד אפ"ה נוהגים לברך מזונות (ואם נתדבקו או נתמעכו כן היא ברכתו לכתחילה).

אמנם ראיתי בספר וזאת הברכה (בירור הלכה סי' כז') דיש סוג גריסי פנינה שרק הורידו הסובין אבל לא חלק מהגרעין (ואפשר להבחין בסוג זה מהצורה הטבעית של הגרעין) ובאופן זה דעת המ"ב דנכון לאכלו רק בתוך סעודה. וע' באגר"מ (ח"א, סח') שכתב דאם ספק אם הורידו רק הקליפה או יותר מהקליפה, אכתי יש לברך מזונות ועל המחיה דהלא יש הסוברים דגם אם ודאי הורידו רק הקליפה אפ"ה מברכין מזונות ועל המחיה.

כל שיש בו מחמשת מיני דגן - המ"ב (סק"ז) העתיק את לשונו של הרשב"א בביאור הדין דכל שיש בו, דכיון שבא להטעים ולהכשיר את התבשיל והוא מחמשת המינין דחשיבי הוא העיקר (ואינו מבואר אם פירש כמאירי או כרבי"ב הנ"ל). ולי"ע מהו כוונתו במש"כ דבא להטעים את התבשיל, ולפום ריהטא כוונתו דכל שניתן בכדי לתת טעם בתבשיל הוא העיקר, וא"כ למשל בשניצל וכדומה בודאי הפירושי לחם ניתנו לתת טעם להעוף ולפי"ז לכאורה ברכת השניצל לדעת המ"ב הוא מזונות.

אמנם, יש להעיר שהמחבר איירי רק בתבשיל שיש בו חמשת מיני דגן, ומקור הדין בגמ' דרב ושמואל ג"כ איירי בתבשיל ומעשה קדירה ואז מובן הגדר של להטעמו ולהכשירו, שכשמוסיפים קמח לתבשיל לא רק לדבק או שיהיה סמיך (thick texture) אלא בכדי לתת טעם לתבשיל או להכשירו דהיינו לתקנו שיהיה ראוי לאכילה כתבשיל, אז אפ"ה דגם אם הוא המיעוט אבל הוא תמיד העיקר. אבל כשיש ב' דברים מעורבים ביחד שלא בבישול בתוך קדירה, אלא שיש כבר את המאכל העיקרי ורק הוסיפו קצת מזונות, בזה יל"ע אם כל דבר שנותן טעם קובע הברכה, דהלא כאן אין נידון מהו העיקר ומהו הטפל, דיודעים בודאי מהו העיקר. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דכיון שהפירושי לחם רק ניתנו לצורך נתינת טעם בהעיקר יש לדמותו לתבלין (ולמשל, כמו שיש עוף מתובל ברוטב ברביקיו, כך יש עוף מתובל בפירושי לחם) ולכן יש לברך עליו שהכל, אא"כ בכוונה הכינו עם כיסוי עבה בכדי להשביע (דניתן לסעוד הלב) דאז ברכתו מזונות.

ולכאורה יש לציין כמקור לדבר זה מש"כ הפמ"ג (בהקדמתו להלכות ברכות ד"ה והשני) שהדין כל שיש בה אינו אלא כרוב, והלא גם רוב שהכוונה בו רק להטעים המיעוט אין דינו כעיקר (למשל בין קונדיטון בריש סימן רב') ומברכים על המיעוט שהוא העיקר, ולכן גם באופן שיש חמשת מיני דגן שהוא המיעוט, כשכל הכוונה בהוספתו רק בכדי לתת טעם בעיקר אה"נ יש לברך עליו כברכת העיקר.

ולמעשה הגם שאין דין זה ברור, אבל מנהג העולם הוא לברך שהכל על שניצל, וכן נראה לנהוג למעשה, אבל כיון שאינו פשוט ובאמת נחלקו בזה פוסקי זמנינו, לכן נראה דכל כמה שיש אפשרות לפטור השניצל בברכה על ב' מאכלים אחרים (א' מזונות וא' שהכל) הכי עדיף טפי, אבל בפשטות אין לו להפריד הכיסוי מהעוף בכדי שיוכל לברך על שתיהן דכיון שנטגנו ביחד נהפך למאכל א' ואין לו אלא ברכה א', וברכה שניה היא בגדר ברכה שאינה צריכה. ולענין ברכה אחרונה בדרי"כ אין בפירושי כזית בכדי אכילת פרס ולכן הברכה אחרונה היא בני"ר.

דבר שהוסיפו לתת פריכיות (crunch) **במאכל** - גם אם נגיד שכל שניתן להוספת טעם כלול בכל שיש בו, אבל דבר שהוסיפו רק לתת פריכיות (add a crunch) במאכל כגון קרטונים בסלט, שקדי מרק במרק עוף, עוגיות קטנות בתוך גלידה, וופל בתוך שוקולד, לא רק שלדעת המאירי פשוט שברכתו כברכת הרוב ולא כברכת החמשת מיני דגן, אלא יש לצדד דגם הרשב"א יודה בזה כיון שלא ניתן להטעים או לתקן המאכל אלא להוסיף קצת קראנץ, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ, אבל אם הוא מעוניין בופל שבתוך השוקולד מצד עצמו אה"נ יש לברך עליו מזונות.

מרק עוף עם קניידלך או אטריות - האוכל מרק עם קניידלך או אטריות, שמעתי מהגר"י ברקוביץ דלכאורה אינם הופכים את כל המרק לברכת במ"מ ויש לברך גם על הקניידל או האטריות מזונות וגם על המרק שהכל. ולכאורה יש לצדד דאם בכל כפית יש אטריות דאה"נ אין לברך שהכל על המרק אבל בדרי"כ זה לא המציאות והרבה מאד מהמרק אוכלים בלי אטריות וקניידלך (ואינו דומה כלל לדגני בוקר עם חלב שאין מברכין על החלב גם כשנשאר לבסוף, דהתם החלב בעצם הוא טפל גמור להדגני בוקר, משא"כ במרק עוף המאכל העיקרי הוא המרק). וע"ע בדין מרק ודגני בוקר באגר"מ (ח"ד, מג').

סעיף ג' - חמשת מיני דגן שניתנו לדבק - הטי"ז חידש דגם כשהחמשת מיני דגן הם הרוב אם ניתנו רק לדבק ברכתו המאכל השני, אבל נראה דעת המ"ב (שעה"צ סקי"ג) דברכתו מזונות בפרט שאינו מצוי שיהיו נותנים כ"כ הרבה קמח רק לדבק. והנה, **בליקוריץ** (licorice) **והמצוצים** (sour sticks) מוסיפים הרבה קמח (עד 30%), ויש שרצו לומר שלכן ברכתו מזונות, אבל מנהג רוב העולם לברך עליהם שהכל דמקובל שהקמח אינו אלא לדבק בעלמא (ואין טועמים בהם טעם דגן). אמנם אם בירך עליו מזונות יצא יד"ח (כדין כל דבר חוץ ממים ומלח). ובאלו לא יעזור לאכלם תוך הסעודה כיון שגם בסעודה הם צריכים ברכה.

עוגת גבינה - יש סוגי עוגות גבינה שמערבבים קמח עם הגבינה לא רק לדבק אלא גם לנתינת טעם ויש לברך עליו במ"מ. אמנם גם אם לא עירבבו קמח בגבינה יש לצדד דצריך לברך מזונות על עוגת גבינה כשאפוי בבסיס לפאי (piecrust) כשמטרתו אינו רק בכדי שלא יתלכלך ידיו אלא להוספת טעם. אבל אם לא נאפה ביחד א"כ הוי גלידת קסטה (ice cream sandwich) שיש ב' עיקרים ויש לברך על שתיהן, כמוש"כ המ"ב (קסח', סקמ"ה) כיון שאינו תערובת בעצם (אלא ב' שכבות) ואין הגלידה בא ללפת את העוגיות, ולכן לדינא צריך לברך ב' ברכות דהוי כמכניס לפיו עוגיה וקובית שוקולד בבת אחת.

כדורי בשר (meatballs) - בדרי"כ מוסיפים קמח או פירושי לחם לכדורי בשר לא משלש סיבות (א') כדי לדבק הבשר שישאר בצורת כדור. (ב') בכדי שיראו הכדורים יותר גדולים או שיאכלו פחות בשר (אבל לא לסעוד הלב, דלזה מגישים פסטה). (ג') כדי להשביע שלא יהיו רעבים בסוף הסעודה. ב' הראשונים הברכה על הכדורי בשר היא שהכל, ובאחרון כיון שניתן לסעוד הלב מברכים עליו מזונות. והאוכל כדורי בשר ביחד עם פסטה (meatballs and spaghetti) אם עירבב הכל ביחד ובדרי"כ בכל כפית יש גם פסטה וגם בשר נראה פשוט דיש לברך מזונות (לדעת הביה"ל בסי' ריב') דגם כשכל מין ניכר בפנ"ע מברכים רק ברכה א').

סעיף ד' - שלוה (Sugar Crisps, Honey Smacks) - שלוה היא חיטה תפוחה (puffed wheat), ובפשטות ברכתו הראשונה כברכת דגן קלוי המובא במחבר דמעיקר הדין ברכתו בורא פרי האדמה ובני"ר וכן כתב הוזאת הברכה בשם גדולי הפוסקים בזמנינו. אבל אח"כ הביא שתוס' הסתפקו בברכה אחרונה ולכן כתבו שנכון שלא לאכלו אלא בתוך הסעודה. והנה, המחבר עצמו לא כתב דנכון להחמיר ורק הביא שיטת תוס', וע' בחזון עובדיה (ברכות

עמי קעג) שכתב דהוי כסתם וי"א דהלכה כסתם וא"צ להחמיר כתוס'. אמנם, במ"ב משמע דהכי קי"ל לענין לכתחילה, דכתב (סקי"ח) דאם אירע שאכלו שלא בתוך הסעודה יברך אחריהם בורא נפשות, ומשמע דרק אם אירע כן אבל לכתחילה יש להחמיר כתוס'.

אמנם, שלוח וכו"צ"ב היא בעצם מאכל שאוכלים כדגני בוקר שכל הענין של אכילת דגני בוקר הוא בכדי שלא יצטרכו ליטול ידים לארוחה, ומסתבר שאם יחמירו לאנשים שהם צריכים לאכול תוך הסעודה, הם לא יאכלו את השלוח כולל (הגם שזה לא סיבה שלא להחמיר), ויל"ע אם מדינא צריך להחמיר או לא. ובספר ברכת הנהנין כתב בשם הגרשז"א שא"צ להימנע מלאכול גרגרי דגן שלמים שלא בתוך הסעודה דלא הביא השו"ע שיטת התוס' אלא לומר שיש הידור בדבר. וכן נראה מהאגרי"מ (ח"ד, מה') שכתב שברכתו האדמה ובני"ר ולא הזכיר שלכתחילה יש לזוהר לאכול רק בתוך סעודה. ויש לציין שהאגרי"מ הנ"ל צידד דבזמנינו כיון שנהפך חיטה תפוחה לדרך אכילה רגילה לכן אולי גם לכתחילה יש לברך עליו מזונות, ובכלל דנו הפוסקים בזה אם אפ"ל שהגדרים שחז"ל קבעו משתנים כפי מנהגי אכילה בכל דור (ע' וזאת הברכה ריש בירור הלכה כז'). והנה, גם הרוצה להחמיר על עצמו, לכאורה א"צ לחייב בניו הקטנים לאכול תוך סעודה.

גרנולה - גרנולה עשויה מפתיתי שובלת שועל (oats) קלויים, וא"כ גם בהם קיים הספק של תוס' ולכן יש לאכול רק תוך הסעודה. והנה, כל הספק אינו אלא לענין הברכה אחרונה, אבל לענין ברכה ראשונה ברכתו האדמה, ולכן הרוצה להוסיף גרנולה ליוגרט כל כמה שאינו **אוכל כזית בכדי אכילת פרס** אין צורך להדר לאכול תוך הסעודה, דברכתו לפנייה היא האדמה (אא"כ היוגרט העיקר דאז אין מברכין אלא שהכל על היוגרט) ואחריה בודאי אינו מעין שלש, אבל הגרנולה מצטרפת ליוגרט ומברכים בני"ר. אמנם, יש מפעלים שמבשלים הגרנולה (B&D) ולכן ברכתו במ"מ, ובהם אם הוסיפו ליוגרט והוא מעוניין בשתייה, יש לברך רק מזונות.

ולענין גרנולה בארס לכאורה תלוי באופן עשייתם, דאם נתבשלו במים לפני שנדבקו יחד בתנור לכאורה ברכתו מזונות, אבל באינם מבושלים ברכתם האדמה, וחברה א' (Nature Valley) כתבו לי שמערבבים דבש או חמאת בוטנים לפני האפיה, אבל הגרי"ב אמר לי שאין לדונם כמבושלים ולהכריע ברכתו כמזונות ע"י, דתלוי בכמות הדבש שמערבבים. ולכתחילה האוכל שיעור כזית נכון לזוהר לאכול רק תוך סעודה, אא"כ מאריך בזמן אכילתו ואוכלו ביותר מכא"פ, ולדעת OU אפשר לאכול עד 1½ בארס בלי להכנס לשאלה של כזית בכא"פ (לדעתם בין 2-5 דקות ע"ש). אמנם, לדעת הגרשז"א א"צ לימנע מלאכול גרעינים שלימים שלא בתוך סעודה וכנ"ל, ולדידיה גם באכל יותר מזכית יברך לפנייה האדמה ולאחריה בני"ר. (שו"ר שלדעת הגר"מ היינאמאן שליט"א (כוכב K) שרמת הבישול לשובלת שועל מספיק להפכו למזונות).

קוואקר (oatmeal) - יש כמה סוגי קוואקר שלם, מהיר (quick oats), ואינסטנט (instant), ומהיר ואינסטנט עשויים מגרעינים חתוכים לגדלים שונים ולפעמים מבשלים אותם קצת, שבשעת האכילה יהיו אפשרות להכניס מהר, ולא עוד אלא אפשר להשרות בחלב ויתרכו ויתדקבו ויהיו רואיים לאכילה. והנה, בכל הסוגים אם בישלם בסיר בודאי ברכתם מזונות, אבל בשפכו עליהם מים חמים כיון שערוי אינו מבשל אלא קקליפה לכאורה דינם כלא נתבשלו וברכתם הפה"א. אמנם הוזאת הברכה הביא מהגרשז"א דרק בגרעינים מלאים צריך בישול, אבל בחתוכים סגי אם נתדבקו ביחד גם ע"י משקה קר וברכתו מזונות. וביאר לי בעמח"ס וזאת הברכה דהגם שבגמ' כתוב דגרעיני חיטה חתוכים הוי מעשה קדרה דמשמע דבעינן מעשה בישול להפכו למזונות, הוא לאו דוקא וכל שהתוצאה היא כמעשה קדירה ברכתו מזונות, וגם שמעתי ממנו שלדעת הגריש"א (בסמוך לענין פריכות) גם כאן יסכים לדין הנ"ל (וכ"כ באשרי האיש בשמו).

פריכיות חיטה (wheat cakes) - פריכיות חיטה אינם עשויים ע"י בישול אלא נתפחו בחום ומדובקים בלחץ גדול, בפשטות כיון שלא נתבשלו במים אלא בחום דינו כקליה שברכתו האדמה ולאחריה יש את הספק של תוס' כנ"ל ואם אכלו שלא בתוך הסעודה יברך בני"ר. אמנם דעת הגריש"א (מובא בזאת הברכה) דאם נתפח בחום דינו כתבשיל ולכן כשנדבק ביחד דינו לברך מזונות ועל המחיה, וכמדומני שעמא דבר אינו כן אלא מברכין האדמה (וכן מודפס על האריזה).

לאכול דבר שברכתו מעין ג' ודבר שברכתו בני"ר כדי לצאת מספקם של תוס' - יל"ע אם אפשר לצאת מספקם של תוס' ע"י שיאכל כזית בין מדבר שברכתו על המחיה ובין מדבר שברכתו בני"ר ואז ממנפ"ש יפטור עצמו מספק ברכה אחרונה. וע' בכף החיים (סק"ל) שכתב דאפשר לעשות כן, אמנם, במ"ב (סקי"ז) מבואר דספיקם של תוס' אינו אם יש לברך בני"ר או על המחיה, אלא דאולי יש לברך על האדמה ועל פרי האדמה, וא"כ לא יועיל לברך על המחיה, ומקור לדבריו הוא בתרוה"ד (סי' ל') שהבין כן בדעת תוס'. אבל יש לציין דלכאורה אינו מפורש בתוס' שזהו הספק דהלא חזר ר"ת מברכה זו, ורק כתב הר"י דאולי גם הכוסס חיטה כולל במה דתני כל שהוא ממין דגן מברך אחריו מעין ג' (וע"ע ברא"ש).

אבל יל"ע למה א"א לברך על המחיה ולהוסיף על האדמה ועל פרי האדמה, וע' בסוף הסימן (סעיף יח) דכתב המחבר דלא יכלול על הספק שום תוספת בברכת מעין שלש אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות (ומקורו בתרוה"ד הנ"ל שהוכיח כן מדלא כתבו תוס' עצה זו). אבל לכאורה כ"ז אם צריך להוסיף על האדמה בתחילת הברכה, אבל תוס' כתבו דיש לספק "אם מברכין על המחיה ועל הכלכלה, ומסיים על האדמה ועל פרי האדמה" ומשמע דא"א א"צ להוסיף על האדמה באמצע הברכה אלא בסוף הברכה, וא"כ למה אינו יכול לברך על המחיה ולסיים "בא"י על הארץ ועל המחיה ועל האדמה ועל פרי האדמה", דעל הצד שיש ברכה כזו אה"נ יצא ידי"ח ועל הצד שאין ברכה כזו הוי אמירתו כשיחה בעלמא ולא כחלק מהברכה. אבל האמת שדברי תוס' עצמם צ"ב טובא דלמה א"צ לברך על האדמה גם בתחילה, דמ"ש ממעין ג' על פירות דאומרים על העץ ועל פרי עץ גם בתחילה וגם בסוף, וכן הקשה המאמר מרדכי (סק"ט).

בורא נפשות כבירה כוללת - לכאורה מבואר שבני"ר אינו ברכה כוללת, וכדכתב הרא"ש דלאחריה אין לברך אלא ברכה שנתקנה, ויל"ע למה באמת אינה ברכה כוללת (ובפרט שפי' תוס' לז' ד"וחסרונו" קאי על לחם ומים), ואולי כיון דלא מהני לברהמ"ז דאורי"י כיון שלא הזכיר ארץ (וברית ותורה) לכן לא קבעו משהו שמועיל רק לחלק ממאכלים. אבל יש לציין לשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א', סי' טו') שהביא ראייה מהרי"ף לשהכנה"ג דא"א בני"ר הוי ברכה כוללת.

סעיף ה' - בצק עוגיות (cookie dough) - בפשטות הברכה על בצק עוגיות הוא שהכל, דהלא כל המרכיבים הם שהכל, הקמח, השמן, הסוכר, הביצים, והשווקולד. אמנם, יש שרצו לצדד דבזמנינו כיון שמצוי שאוכלים את הבצק, ויש אפי' חברות המוכרות בצק עוגיות א"כ נהפך הוא לדרך אכילתו וא"כ יש לברך עליו מזונות. ולכאורה פשוט דאינו כן, דאפי' אם יש שאוכלים כן אבל בודאי א"יז הרגילות ויש בה עליוא אחרינא בפת או בתבשיל ואפי' לענין שכן מצינו בתוס' (לח' ד"ה האל) דבשר לא מברכין מזונות כיון שיש בה עליוא אחרינא בפת (וכל הצד לברך מזונות אינו אלא אם יש אפשרות לשנות הגדרים שקבעו חז"ל, וכבר נחלקו בזה האחרונים וכנ"ל), וכן יש להוסיף דהרבה פעמים מוכרים הבצק להוסיף למאכל אחר כגלידה ואינו מאכל רגיל, ונראה פשוט לדינא דברכתו שהכל (וע' במאמר מרדכי סקי"ט אם גם באכילת קמח יש את ספקם של תוס' הנ"ל).

סעיף ו' - דייסא דלילה - מבואר בסעיף זה דגם דייסא העשוי מה' מיני דגן כל כמה שהוא כל כך דליל שאפשר לשתותו אין מברכין עליו מזונות אלא שהכל. והנה, כתב המ"ב דה"ה באינו עב כ"כ כיון שאינו רך שיהיה ראוי רק לשתייה, וע' בכה"ח (סק"ל"ו) שביאר יותר דגם באינו צריך ללועסו בשיניים, כל שהוא עב שצריך למעכו בפה לפני שבוילו מברך עליו בורא מיני מזונות (וע"ע בגדר המובא בספר וזאת הברכה פ"ב). ולכאורה ד"יז נוגע לדייסות של תינוק העשויות מדגן אבל הן עשויות לשתייה וברכתם שהכל. אמנם, בדייסות חמות (oatmeal, farina) בדרי"כ א"א לבלולו בלי למעכו בפיו קודם (ויש

להוסיף דאולי יש עוד סברא לברך עליהם מזונות כיון שבעצם הם עשויים לאכילה, לכן גם במקרה ששמו הרבה מים ואפשר לשתותו איזי מפקיע ממנו השם מאכל, ועי'.

כל שיש בה כשברכת הדגן היא האדמה - נחלקו האחרונים אם הדין כל שיש בה נאמר גם באופן שהמיני דגן הם שלמים ומברכין עליהם האדמה, ודעת המג"א שגם בזה הם חשובים (אבל משמע דרך ר"ל שאינם בטלים להמים וצריך לברך על שניהם, ולא שהם קובעים הברכה) וכנראה צ"ל דהגם שיש להם עליוא אחריני בפת, ויתכן אפי' שאינם סועדים הלב כשהם שלמים, אפי"ה כיון שהוא מוכן למזון חשוב יותר (עי' ביה"ל רב, יב"ד"ה ואס). אמנם, דעת האבן העזר דאם מברכין עליהם בורא פרי האדמה אינם חשובים לקבוע הברכה מדין כל שיש בה, וכן נקט המ"ב להלכה (שעה"צ סקכ"ז).

סעיף ז' - אורז לבן וחום (אורז מלא) - לדעת המחבר כל שבישל האורז מברכין עליו מזונות, אבל הרמ"א הוסיף דבעינן שיתבשלו "עד שנתמעך" וכתב המ"ב דהיינו אפי' נתמעך קצת, אבל אינו ברור מהו הגדר בנתמעך קצת, והגר"א (שהוא מקורו של המ"ב) כתב דלאו דוקא שנתמעכו אלא שלא נשאר שלמים, ולפי"ז לכאורה אין לברך מזונות על האורז שלנו שבדרי"כ נשאר שלם אחר הבישול (אפי"כ בישלו לזמן ארוך מאד). אמנם, המ"ב הוסיף דאפשר דאפי' רק הוסר הקליפה כמו בשלנו ג"כ לא מקרי שלמים וברכתו במ"מ, ובביה"ל כתב דגם בלא נתמעכו המברך מזונות על אורז קלוף שלנו לא הפסיד. **ועי' בערוה"ש** (סעי' כב') שכתב שאין כוונת הרמ"א לומר שצריך שיתמעך לגמרי עד שאינה עומדת כל א' בפני"ע אלא כלומר שנתבשלה לגמרי שכל אורז ואורז נתנפח כדרך הבישול היפה, וסיים שכמדומי לי שכן הוא מנהג העולם וכן עיקר לדינא. אבל יש לציין שיש מקפידין לא לברך על האורז אלא על משהו אחר כדי לפוטרו דהלא בכלל יש ספק אם אורז זהו האורז שלנו, וכן יש ספק אם דינם כשלימים שברכתו האדמה. ויש לציין שהגר"ז נקט למעשה כדכתבו הבי"ח והמג"א דיש לאכול אורז רק תוך הסעודה. אמנם, למעשה עמא דבר לברך מזונות על אורז לבן.

אמנם, לענין אורז חום יש להסתפק מה דינו (ולספרדים אין הבדל וברכתו מזונות), דאפי"כ אם נתמעך יש לברך מזונות כמוש"כ הרמ"א, אבל בלא נתמעך (וכן הוא ברוב פעמים) ילי"ע מה דינו, דנראה דבאורז חום לא הורידו הקליפה ולכן לפום ריהטא יש לברך האדמה. אמנם, עי' בזאת הברכה (בירור הלכה יחי') שיצא להוכיח בכמה ראיות שהאורז הנקלף שעליו דיבר המ"ב הוא האורז החום המצוי בינינו (דהלא הפמ"ג שדיבר על אורז מקולף חי לפני שהמציאו התהליך שע"י אפשר להפריד את הקליפה הפנימית מהאורז וליצור אורז לבן), וכתב דכן הורו לו הגר"מ שטרנבוך והגר"צ ובר שליט"א. אמנם, כמדומני שמנהג העולם אינו כן אלא לברך עליו בורא פרי האדמה (והשערי ברכה כתב האדמה ואח"כ הביא דלמש"כ הזאת הברכה הוא מזונות), ובדיעבד איך שביד יצא, דכתב המ"ב (סקכ"ו) דגם בביד בפה"א על אורז מקולף יצא (עי' בסמוך בטעם הדבר), וכן על הכל חוץ ממים ומלח אם בירך במ"מ יצא. ולאחריו ממנפ"ש מברכין בני"ר.

פצפוצי אורז (Rice Krispies) - כמעט כל פצפוצי אורז עשויים מגרעיני אורז שלמים שנתבשלו ואח"כ נתפחו בחום וכיון שנתבשלו ברכתם מזונות. והגם שיש סוג פצפוצי אורז העשוי מקמח אורז, כתב הזאת הברכה (שם) דמברכין מזונות כמו בתבשיל אורז רגיל כי הוא דבוק ומבושל ע"י אדי מים. ואם אינו מבושל אלא אפי' לכאורה דינו כפת אורז ומברכין עליו מזונות (וכ"כ בשערי הברכה פכ"ג ערך פתיית אורז).

פריכיות אורז (rice cakes) - כמו לענין פריכיות חיטה, פריכיות אורז אינם עשויים ע"י בישול אלא עשוי מאורז שנתפחו בחום ומדובקים בלחץ גדול (עי' ספר שערי הברכה פכ"ג שביאר תהליך עשייתם וברכתם), ולדעת רוב הפוסקים כיון שלא נתבשלו מברכין עליהם האדמה וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א. אמנם לדעת הגר"ש"א אם נתפח בחום דינו כתבשיל וכאן שנדבק ביחד דינו לברך מזונות. וכמדומני שמנהג רוב העולם לברך האדמה, אבל בודאי מי שביד מזונות יצא.

ויל"ע האם יש מעלה לברך מזונות כיון שיש צד שהיא הברכה הנכונה, ועל הצד שהברכה הנכונה היא האדמה הלא אמרי' דעל כל מידי דזיין יוצא במזונות, משא"כ אם ברכתו מזונות ילי"ע אם יוצאים בפנה"א (כיון שכל מיני דגן ואורז גדלים באדמה), ודעת הערוה"ש (ריש סי' רב') דאינו יוצא באדמה, ודלא ככס"מ שצידד דיוצא, וכמדומני שלא מצינו מפורש במ"ב שיוצאים על כ"ל מזונות בברכת האדמה (ולא עוד אלא הנשמ"א בסי' נח' הביא ב' דינים ביחד, דבדיעבד יוצא על לחם בברכת מזונות ובברכת האדמה, והביה"ל בסי' קס"ז, י' רק הביא הדין שיוצאים במזונות ולא הדין שיוצאים בהאדמה, ועי').

אמנם, לעיל הבאנו שהמ"ב (סקכ"ו) כתב על אורז מקולף דאם בירך האדמה משמע מהפמ"ג דיצא, ויש שכתבו דרך שם באורז מקולף וכיוצ"ב שלא נטחן ולכן לא יצא מכלל פרי אז אפשר לצאת בברכת האדמה אבל בנטחן החיטה או האורז אפי"כ לא יוצאים לדעת האחרונים, ובה דעת המ"ב אכתי צ"ב, אבל לכה"פ לענין פריכיות אורז שהם גרעינים שלימים נראה שדעת המ"ב דיוצא בדיעבד בהאדמה.

ויש לציין ד"י"א באורז שהוא ספק מזונות וספק האדמה דיש לברך שהכל, ואולי לדעתם אין יוצאים לא במזונות על האדמה ולא בהאדמה על מזונות, וממילא עדיף לברך הברכה שקבעו חז"ל למקרי ספק (או י"ל בפשטות דגם אם מודים שיוצא בדיעבד במ"מ או בפנה"א אבל לכתחילה יש לברך שהכל כמו שקבעו חז"ל).

אורז בתערובת - לדינא קי"ל דכל שיש רוב אורז דינו ככולו ומברכין מזונות, ודלא כדצי"ד הבי"ב בדעת הרי"ף ורמב"ם דכל שנתערב ד"א עם האורז אפי' **אם האורז הוא הרוב** לא מברכין עליו. וצ"ב סברתם דגם אם נגיד שכל שבתערובת אין לאורז החשיבות של ה' מיני דגן, אבל אכתי מ"ט גרע אורז מכל מאכל אחר דאזלינן בתרייהו כשהם הרוב בתערובת. ועי' בפמ"ג (משב"ז ט') שביאר דאפי"כ הכוונה שכשנתערב כבר אינו חשוב לברך עליו במ"מ, אלא בפנה"א אפי"כ מברכין עליו. ודכירנא שנסעתי פעם עם הגר"ש איידר וצ"ל והסתפק איזה ברכה יש לברך על עוגה העשויה מפצפוצי אורז מעורבים בשוקולד ומרשמלו (marshmallow treats) באופן שבדאי הרוב אינו מפצפופי אורז. ואיני זוכר אפי' את צדדי הספק או איך שהוא הכריע למעשה, אבל לכאורה באופן ששאר הדברים אינם באין אלא להמתיק הפצפוצי אורז א"כ יש לצדד דגם אם הוא המיעוט הוא העיקר ולכן גם לא נהפך ברכתו להאדמה ויש לברך עליו מזונות, ועי'.

קראנץ ישראלי (קבוקים העשויים מקמח אורז) - ילי"ע מה מברכים על קראנץ ישראלי שהם בעצם בוטנים מצופים בשכבה פריך העשוי מקמח אורז. והנה, אם העיקר הוא הבוטנים או בגלל שהם הרוב (ויש לספק בזה) או בגלל שדעתו עליו, א"כ ברכתו האדמה, וכן שמעתי מבעמח"ס וזאת הברכה וכן"כ בשערי הברכה שברכתו האדמה. אבל נראה שאם עיקר דעתו על השכבה יש לברך מזונות (הגם שהאורז הוא המיעוט במאכל הכללי גם אם השכבה הרוב נגד הבוטן). ובאופן שדעתו להדיא על שתיהם לכאורה ליכא עיקר (וגם אין רוב ברור) ויש לצדד לברך על שתיהם (כעין מש"כ האגר"מ ח"ג, לא') לענין צמוקים מצופים בשוקולד.

לצאת בברכת על המחיה על אורז - השע"ת (ד"ה האורז) כתב שבדיעבד על המחיה פוטר האורז מברכה אחרונה דמקרי שפיר מחיה וכלכלה, ולא רק בשבירך על האורז על המחיה אלא גם בבידך על מזונות מה' מיני דגן על המחיה, בדיעבד יצא גם על האורז. וחיידוש הוא דהלא אין זה ברכתו האחרונה וא"כ באופן שבידך על המחיה על ה' מיני דגן מנלן שהוא כולל האורז. ולא עוד אלא עי' בן איש חי (פנחס יחי') דגם לענין לכתחילה יש לברך רק על המחיה מחשש ברכה שאינה צריכה.

ולכאורה צ"ל דס"ל דהגם שלא קבעו חז"ל ברכה א' מעין שלש אלא על ז' המינים, אבל כמו שמצינו (רח"י, יג') לענין מי שאכל תפוחים וגם פרי מז' המינים דמברך רק על העץ ועל פרי העץ ואינו מברך בני"ר דסו"ס ברכה זו כוללת כל הפירות, ה"ה י"ל לענין מי שאכל ה' מיני דגן ואורז. ולדינא כן נקטו בספר פתחי הלכה (להגר"ב פורסט שליט"א) ובספר ותן ברכה (להגר"פ בודנר שליט"א). אמנם, עי' בשו"ת שבה"ל (ח"ט, סה', ב') דהעיר כ"ל וכתב דלכתחילה י"ל לברך בני"ר ולא לפטור האורז בעל המחיה, ולפי"ז צריך לברך בני"ר קודם העל המחיה, דאלי"ה תמיד הוי בדיעבד.

סעיף ח' - ברכת תפוחי אדמה וקמח תפוחי א' - מנהג העולם לברך האדמה על תפוחי א', אבל לכאורה לפמשי"כ רבינו יונה ומובא בביה"ל (ד"ה על פת דוחן) דגם שאר מינים שאנו יודעים דזיין וסועד הלב דינם כאורז ומברכים עליהם במי"מ, וא"כ לכאורה תפוחי א' סועדים הלב ומשתמשים בו כפחמימה (carbohydrate) ותוספת למנהג עיקרית (side dish) כמו אורז, וא"כ יש לצדד לברך עליו האדמה, וי"ל שהראשונים לא הזכירו רק מפני שלא היה מצוי אצלם (ע' ס' רכה' שע"ה"צ סק"ג). והנה, האמת שתפוחי א' שונים משאר ירקות שהם גדלים בשורש וכן אם מניחים תפוחי א' לזמן ארוך במקום לח יצאו עוד תפוחי א', ולכן יש שצידדו לברך עליהם שהכל, ובשו"ת דברי יציב (ח"א, פב') ביאר דגם חששו שמא הוא מזונות כנ"ל ולכן ברכו שהכל (וע"ש מש"כ לענין אורז). אמנם ע' באגרי"מ (ח"א, ס'י) דברכת תפוחי א' היא האדמה וכן הוא מנהג רוב העולם. וכיון שדין תפוחי א' כדין קטניות לכן קמח תפוחי א' הוא שהכל, ומצוי בפסח שעושים העוגיות מקמח תפוחי א' וברכתם שהכל ובני"ר.

תירס - החת"ס הסתפק אם תירס כלול בדין אורז, וה"ט כמוש"ב שם דמעלת האורז אינו כמוש"כ הרא"ש משום דזיין וסועד הלב, אלא משום דגם אורז מחמיץ במקצת כה' מיני דגן (לא רק לריב"נ דס"ל דמברכין עליו המוציא אלא גם לרבנן אם עירבו עם דגן הדגן יגרור האורז שגם הוא יחמיץ), ולכן הסתפק דאולי תירס שמחמיץ אפי' יותר מאורז דינו לברך עליו מזונות. והנה, המ"ב הסיק דיש לאכלו תוך הסעודה ואם א"א יברך עליו שהכל (כמוש"כ בשע"ה"צ סק"ו). אמנם מנהג העולם לברך עליו האדמה, ולכאורה ה"ט משום דזמנינו נטעי אדעתא דהכי, ויש זן מיוחד של תירס (מתוק - sweet corn) שמגדלים רק לאכילת האדם (משא"כ בזמן החת"ס), וכן אמר לי הגרי"ב שא"צ לאכלו תוך סעודה ומנהג העולם שמברכים מזונות רק על אורז.

קמח תירס - יל"ע בזמנינו שיש זנים מיוחדים של תירס שאינם ראויים לאכילה אבל נוטעים אותם בכדי לטחנו לקמח לעשות ממנו לחם וטורטיות ודוריטות, האם נאמר שברכתו האדמה כיון שדרך אכילתו לאכלו טחון (כעין בשמים בסימן רג'). ואברך חשוב אמר לי שהוא גדל במקסיקו והרב שלהם פסק שאה"נ יש לברך בפח"א על כל מיני הלחמים העשויים מתירס (וכן א"ל הגרי"ב באופן שרוב התירס נטעי אדעתא לעשות קמח דאז ברכתו האדמה). אמנם, הבד"ץ כתבו על דוריטוס שברכתו שהכל (והאברך הנ"ל אמר לי שבתחילה היה סוג א' של דוריטוס שלא היה עליו אלא כשרות אחרת והם כתבו שברכתו האדמה).

ולכאורה נידון זה תלוי בב' התירוצים שכתב המ"ב למה לא מברכין בפח"א על פת דוחן, או משום שיצא מתורת פרי אבל לא נכנס לגדר המוציא וא"כ ה"ה בפת העשויה מתירס י"ל כן, או משום שאין הדרך לעשות פת מקטניות וא"כ בפת העשוי מתירס כשדרכו בכך אה"נ יברך האדמה. ולמעשה נחלקו בזה הפוסקים (ע' שערי ברכה כג', הערה 242) אם יברך בפח"א או שהכל, ובדיעבד נראה שיצא בכל ענין (ע' רב', ז' דבבירך על פרי מרוסק ברכתו העיקרית יצא) ואח"כ ברכתו בני"ר.

סעיף ט' - כמות החמשת מינים שצריך לדין כל שיש בו - המ"ב (בביה"ל) הכריע דגם כשאין כזית מה' מיני דגן בכדי אכילת פרס אפי"ה אמרי' הכלל דכל שיש בו וברכתו מזונות, אבל לא סגי במשהו דגן ובעינן שלכה"פ ירגיש טעם הדגן. אבל לענין ברכת המזון לא אמרי' כל שיש בו ובעינן שיאכל כזית דגן תוך כדי אכילת פרס, ולכן כל כמה שאין 12.5% דגן מה' מינים לכאורה לא יתחייב בהמ"ז ועל המחיה (לדעת הגר"א), וגם אם יש 12.5% אבל יצטרך לאכול 8 כזיתים כדי לברך (וכ"ז רק אם לא מצרפים שאר מינים הבאים להכשיר הה' מינים, וע' בסמוך).

אכל מהר והספיק לגמול כזית תוך כא"פ - יש לציין למש"כ השע"ת כאן דגם בלא היה כזית דגן בכא"פ אבל אכל בחזפון ולכן הספיק לאכול כזית בכדא"פ מברך בהמ"ז.

צירוף שאר המרכיבים לענין ברכה א' מעין שלש - המ"ב כתב שלענין ברכת על המחיה על פת כיסנין (עוגות, עוגיות, קרקרים, וכיוצ"ב) מנהג העולם לברך עליו לבסוף על המחיה כשיש בו כזית אף שבמין דגן לבדו שנמצא בו אין בו שיעור כזית, ואולי בגלל שהתבלין בא להכשיר האוכל, אבל כתב דלכתחילה טוב לזוהר לשער שיהיה בקמח שיעור כזית, וע' באגרי"מ (ח"א, עא') שנקט כן לדינא ולא רק כזהירות לכתחילה. והגם שקשה לדעת בכל מאכל כמות הקמח, אומרים בשם האגרי"מ (ע' בספר הכזית של הגר"פ בודנר שליט"א) שיש להוסיף עוד שליש מכמות המאכל. ולמעשה, אמר לי הגרי"ב שמנהג העולם כדעת החזו"א (כו', ח') לצרף גם התבלינים לכזית. אמנם, גם לפי מנהג העולם דעת הגרשז"א (מנח"ש צא', ד') דאין לצרף חלקים מהעוגה שאינם באים להכשיר הקמח למשל הגבינה בעוגת גבינה, והקרים שע"ג העוגה והשכבה של שוקולד ברוג'לאך (ולכאורה ה"ה השוקולד צ"פס בעוגיות) וכן שמעתי מהגרי"ב, ולכן על עוגת 7 שכבות (7 layer cake) אם אין כזית אלא בצירוף הקרים יש לברך אחריו בני"ר.

קמח ללא גלוטן - יש סוג תערובת ("מילינו") שאפשר לעשות ממנו לחם למי שרגיש לגלוטן העשוי מעמילן חיטה (wheat starch) וקמח אורז, אבל העמילן חיטה אינה אלא 53%, ועל גב הארזיה מתחת לחותמת של הבד"ץ, כתוב שבכדי לברך ברהמ"ז יש לאכול לכה"פ 2 כזיתים תוך 4 דקות. ולכאורה ביאור כוונתם משום דאפי' אם ננקוט כמנהג העולם שהביא המ"ב שאפשר לצרף גם התבלינים והסוכר לשיעור כזית, אבל ברור שא"א לצרף שאר הקמחים, וכדין המחבר כאן בסעיף זה, ולכן כיון שרק חצי מהקמח הוא מין דגן, גם אם מצרפים הביצים והסוכר, אבל כל כזית של לחם אינו אלא חצי זית של מין דגן, ולכן אין חיוב לברך בהמ"ז אלא באכל ב' כזיתים תוך כדי אכילת פרס, ובלא אכל אלא כזית א' תלוי במחלוקת המחבר והגרי"א אם מברכין על המחיה או בני"ר.

סעיף י' - למה על הארץ ועל הפירות לא מקרי חתימה בשמים - איתא בגמ' (מט.) דעל הארץ ועל הפירות לא הוי חתימה בשמים כיון דארץ מפקי פירות, וצ"ב דזה א"ש לפירות א"י, אבל על פירות חו"ל אכתי הוי חתימה בשמים כיון שהארץ ר"ל א"י, והפירות הן מחו"ל ואין לומר דארץ מפקי פירות. וע' בלבוש שביאר שמלת הפירות היא כללית וכוללת פירות א"י וכל פירות חו"ל עמהן, והוי נמי חדא מילתא הארץ המוציאה פירותיה ואגבה מברך אכל פירות שבעולם (וע' בסמוך).

אכל גם פירות מארץ ישראל וגם פירות מחו"ל או עירב יין א"י יין מחו"ל - המ"ב כתב דבספק אם הפירות הם מא"י או מחו"ל, או בידוע איפה גדלו הפירות אבל ספק אם הוא מארץ ישראל או מחו"ל, בשתייהן יש לחתום על הפירות, ובפשוט ה"ט משום דבזה יוצא ממנפ"ש (וקצת משמע דאם בירך על פירותיה דינו יוצא בדיעבד על פירות חו"ל, ויש לדחות. ולדינא נראה דיצא, ע' שערי הברכה יד', עדי). ולפי"ז באכל פירות גם מא"י וגם מחו"ל לכאורה כמו"כ יש לחתום "על הפירות" כיון דבזה יוצא ידי שתייהן, וכן נקט הגרשז"א. אמנם, בזאת הברכה (בירור הלכה טו') הביא מהקה"ה לחתום על פירותיה שבכלל מאתיים של שבח פירות א"י יש את המנה של שבח פירות חו"ל (והביא שכן פסק הגריש"א) וע"ש מש"כ לנמק הפסק. אמנם, צ"ב דהלא כשחותם על הפירות לכאורה כולל הכל ולא רק פירות חו"ל (וכמוש"כ הלבוש הנ"ל), וצ"ב. ולמעשה דעביד כמר עביד וכו'.

ובאכל חצי כזית מפירות א"י וחצי זית מפירות חו"ל ע' בקצות השלחן דפשוט דחתום על הפירות ולא על פירותיה. ולכאורה ה"ט משום שאין שיעור של פירותיה, אבל יש שיעור של פירות כיון שלשון זה כולל הכל. ולפי"ז ה"ה במה שמצוי שמערבים מין ענבים של חו"ל עם יין של א"י ואין שיעור רביעית משתייהן דיש לברך על פרי הגפן ולא על פרי גפנה. אמנם בשתה רביעית משתייהן תלוי במחלוקת הנ"ל.

נוסח רחם נא' - השע"ה"צ (סקנ"ב) האריך להוכיח שאין לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה (וכ"כ הערוה"ש ס"א דכן מנהגינו ואין לשנות), הגם שנוסח זה נמצא בראשונים (אמנם למעשה מי שנוהג לחתום כן א"צ לשנות כ"כ כמה מפוסקי זמנינו), וא"כ הנוסח רחם נא' ה' אלוקינו על ישראל עמך וכו' שלא נמצא בראשונים כלל לכאורה בודאי אין לאמר. והגם שעל הכלכלה הוא בחתימת הברכה וכאן אינו אלא הוספה באמצע, אבל לכאורה גם שם הוא בסוף חתימת הברכה ואפי"ל דכל כמה שאין צורך לאמר א"כ דל הווספה מסוף הברכה (ויש נוהגים לחתום "על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה - אין

לאמריו). אמנם, ראיתי שנשאל הגר"ח זצ"ל במי שנהג לומר רחם נא ואח"כ ראה שאין שום מקור בש"ס ופוסקים, האם יפסיק, והוא פסק שאין לשנות מנהגו (ויש לציין שאכן נוסח זה מובא בשל"ה בעמק ברכה ה' ברכות הנהנין כלל יב).

סעיף יא' - חתם על הארץ ועל הגפן ועל פרי הגפן - נשאלתי ממי שרגיל לחתום אחר שתיית יין ברוך אתה ה' על הארץ ועל הגפן ועל פרי הגפן, ויל"ע אם יצא יד"ח או דמה שהזכיר "ועל הגפן" הוא הפסק באמצע הי"על הארץ ועל פרי הגפן" שהיה אמור לחתום בו. והנה, לכתחילה צריך להזכיר "על הארץ (ועל הגפן)", וכן קי"ל דאם חתם על הגפן ועל פרי הגפן דיצא יד"ח כמוש"כ המ"ב (הגם שלכו"ע אי"ז החתימה הנוכח), וא"כ מסתבר שאם צירף שניהם יחד וחתם על הארץ ועל הגפן ועל פרי הגפן דבדיעבד יצא יד"ח.

סעיף יב' - נוסח מעין המאורע ביו"ט - המ"ב כתב דביו"ט אומרים וזכרנו לטובה ביום וכו' כמו שאומרים בר"ח, אמנם הטור כתב ושמחנו ביום וכו' וכמדומני שכן עמא דבר וכן מודפס בסידורים, ובערוה"ש הביא ב' הנוסחאות. (ועי' מש"ב בזה הגרשז"א (הלי"ש פסח, פ"ט, הערה קכב) וע"ש עוד שהביא מש"ב הערו"ג דהזכרת מעין המאורע היא מעין ברכת "ברוך שנתן וכו'" ובחננוכה ופורים דליכא ברכה זו לכן ליכא גם מעין המאורע).

שכח להזכיר מעין המאורע - המ"ב כתב בסתמא דבדיעבד אפי' לא הזכיר מעין המאורע יצא, ומשמע דאפי' בשבת דחייב לאכול ג' סעודות, אם אכל סעודה שלישית מפה"כ (כדמובא בסי' רצא, ה') אפי' אם שכח מעין המאורע א"צ לחזור. והאמת היא שגם בבהמ"ז אם שכח רצה בסעודה שלישית ג"כ א"צ לחזור כיון שאין חיוב לאכול פת בסעודה שלישית. ולא עוד אלא דעת הגרשז"א (שש"כ נד') דגם מי שיצא א' מהשתי סעודות הראשונות של שבת בפה"כ ג"כ אינו חוזר אם שכח מעין המאורע וה"ט משום דיש ספק בכלל אם אפשר לצאת יד"ח הסעודה בפה"כ.

שכח להזכיר חלק מהמאכלים במעין ג' - יל"ע במי שאכל מיני מזונות ושתה יין (כמו שמצוי בקידוש בשבת בבוקר) ובברכה אחרונה שכח להזכיר על הגפן. והנה, באופן ששכח לגמרי שהוא צריך לברך על הגפן, פשוט שהוא צריך לברך עוד ברכה א' מעין שלש כיון שלא בירך אחר היין. אמנם, באופן שזכר שצריך לברך על שתייה ואיתקל מילולית ולא הזכיר אלא א' מהם, בזה יל"ע, דהנה אם רק בירך על הגפן לכאורה פשוט שצריך לברך על המחיה על המזונות, אבל באופן שבירך רק על המחיה מצינו שכתב הבאר היטב בהמשך הסימן (סקכ"ג) שלא רק בהמ"ז פוטרת יין אלא גם על המחיה, וא"כ בבירך על המחיה לכאורה יצא גם על יין. אמנם, שאני נידו"ד שלא בירך על המחיה על היין אלא על המזונות, וראיתי בשערי הברכה (יד', הערה עח) דלכן נקטו הגרשז"א והשבה"ל דלא יצא ויש לברך עו"פ (אבל כיון שנחלקו בזה הפוסקים, אם אפשר יש לבקש מאחר להוציא יד"ח או לשתות עוד רביעית יין).

שכח להזכיר חלק מהמאכלים בפתיחת או חתימת הברכה - באופן שהיה צריך לברך מעין ג' על מזונות ופירות ושכח להזכיר א' מהם או בפתיחה או בחתימה, יל"ע מה דינו, האם סגי במה שהזכירו פעם א' או דבי' ההזכרות מעכבות וצריך לחזור ולברך. והנה, מצינו בב"י שכתב דלדעת מי שסובר שמברך אחר היין "על הארץ ועל הפירות" יוצא גם על פירות שאכל יחד עם היין, וביאר הב"ח דהגם שלא הזכיר פירות בפתיחה, אזלינן בתר החתימה שהוא כן הזכיר פירות, וא"כ יש לצדד דגם כן סגי במה שהזכיר בחתימה. ולפי"ז שהעיקר היא החתימה, אם הזכיר רק בפתיחה ולא בחתימה לא יצא יד"ח (וכי"פ בשערי הברכה יד', מא. אמנם, יש לציין שהמ"ב עצמו (סקס"ד) הביא ב' דעות בזה אם סגי במה שהזכיר על הפירות בחתימה ולא בפתיחה).

אמנם, כ"ז בכבר גמר הברכה, אבל בנוכח קודם שחתם, נקטו המהרש"ג (ח"א, נג') ושבת הלוי (ח"ג, יח') שיחזור לתחילת הברכה, כ"כ בשערי הברכה (שם, וע"ש בהערה עו') והוסיף דגם אם אמר ברוך אתה ה', יסיים למדני חוקיך ויחזור לתחילת הברכה. וחיידוש הוא כיון שגורם להזכרת ש"ש לבטלה (שבירך בתחילת הברכה) ואולי היה עדיף לחתום כראוי ויברך עוד פעם, ובאמת כן נקט השד"ח ע"ש וכן נראה קצת שנקט בספר וזאת הברכה (פ"ה). ולכאורה בזה העצה הכי טובה היא לחתום במה שפתח ולבקש מאחר להוציא יד"ח בברכה שניה (או הוא בעצמו ישתה עוד רביעית וכנ"ל).

לצאת על המחיה ממי שכולל בברכתו כמה מינים - ע' בשערי הברכה (מא', מו') והערה פח') שהכולל כמה מינים בברכת מעין ג' יכול להוציא בברכתו את חבירו אפי' אם חבירו לא אכל אלא מין א'. אבל נראה שלכתחילה עדיף לברך בעצמו כשאפשר (משא"כ כשיש לו ספק דצריך שמישהו אחר יוציא יד"ח).

סעיף יג' - אכל פירות מז' מינים ושלא מז' מינים - מבואר במחבר דבעצם שייך ברכת על העץ על כל פירות האילן אבל חז"ל רק תקנו ברכה דמעין ג' בשבעת המינים שנשתבחה בהם א"י, אבל כל כמה שהוא מברך על השבעת המינים ממילא כלול בברכה גם שאר הפירות וא"צ לברך בני"ר. ונמצא, שמי שאכל תפוח ונתחייב בבוא נפשות, ואח"כ אכל תמרים, פקע ממנו החיוב בני"ר וא"צ לברך אלא מין שלש. וכמדומני שאין הלכה זו ידועה.

אכל פה"כ ואורז האם לכתחילה יש לברך רק על המחיה - לפי הדין הנ"ל יל"ע במי שאכל ה' מיני דגן וגם אורז, דלא תקנו חז"ל מעין ג' אלא במזונות הנעשה מה' מיני דגן ולא על אורז, אבל באופן שבין כך מברך על המחיה לכאורה אין סיבה לברך בני"ר על האורז. ועי' בשע"ת (רח"י, ד"ה האורז) שהביא הברכ"י שנקט דבבירך על המחיה פוטר את האורז בדיעבד ומקרי שפיר מחיה וכלכלה. והגם דמשמע דרק בדיעבד פטר, אבל הבן איש חי הביא דין זה וכתב דגם לכתחילה יש לנהוג כן, וכן פסק הכה"ח. אמנם, בשו"ת שבת הלוי (ח"ט, סה', ב') כתב דחיידוש הוא כיון שאין זה הברכה שתקנו חז"ל על אורז ולכן עדיף לברך בני"ר על האורז (ולכאורה עדיף להקדימו לברכת על המחיה). אבל צ"ב דמ"ש משאר פירות האילן שג"כ לא תקנו לברך אחריהן מעין ג', ואעפ"כ באופן שבין כך מברך על העץ ועל פרי העץ יוצא לכתחילה גם על פירות אלו, וצ"ב. ועי' בספר ותן ברכה וכן בספר פתחי ברכה שנקטו לברך רק על המחיה (והרוצה להחמיר יכול לשתות רביעית כדי לחייב עצמו בבני"ר בודאי).

האם בני"ר פוטרת בהמ"ז או מעין ג' - המ"ב (סקס"ב) כתב דבני"ר אינה פוטרת על המחיה, ולפי"ז כ"ש שאינה פוטרת בהמ"ז. אמנם, עי' בכה"ח (רבי', סקע"ט) שכתב שבני"ר היא ברכה כללית שפוטרת הכל כמו ששהכל פוטרת את כל הברכות הראשונות, ועד"ז כתב האגר"מ (ח"א, עד') במי שאין לו סידור ואינו יודע לברך בעל פה דיברך בני"ר שבדיעבד פוטרת בהמ"ז, אבל עי' בשש"כ (נד', הערה קז') שנקט דיש נ"מ ביניהם אם מצא סידור אח"כ לפני שעבר זמן עיכול, דלאגר"מ צריך לברך בהמ"ז (משא"כ לכה"ח), אמנם כנ"ל דעת המ"ב בכמה מקומות דבני"ר אינה ברכה כוללת.

בענין פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא (יב).

שיטת רש"י ותוס'

איתא בגמ' (יב). "היכא דקא נקיש כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא, פתח וברך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן". ונחלקו הראשונים בביאור שאלת הגמ', ויש ג' שיטות עקרויות. רש"י ותוס' פירשו דפתח וברך תחילת הברכה "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם" על דעת לסיים בורא פרי הגפן, וקודם שסיים נזכר שהוא שכר וסיים שהכל נהיה בדברו, ובעי הגמ' אם אזלינן בתר עיקר הברכה שלא היה כראוי, או דאזלינן בתר החתימה שהיתה כראוי.

ולכאורה משמע דרק היכא דחתם כראוי מיבעיא ליה, אבל בחתם שלא כראוי אפי' אם פתח בבא"י אמ"ה כראוי ליכא צד דמועיל כיון שאין לו ברכה נכונה כלל, וכן מבואר במג"א (רט', סק"א), וכבר קדמוהו הרשב"א שכתב דפשיטא דהיכא דחתימה לא היה כתקונה דלא אמר כלום דלכו"ע חתימה עדיפא. ונראה דה"ט דכל השאלה אם הכוונה שאינה ראויה יכולה לקלקל הברכה אבל כוונה בפני"ע בלי ברכה ראויה בודאי אינו כלום, דהוי כמכוון למצוה בלי שיעשה המעשה מצוה.

דעת הרמב"ם

אמנם, ע' ברמב"ם (ברכות ח', יא') שכתב להדיא דבכה"ג יצא דאזלינן בתר עיקר הברכה, ולא עוד אלא כתב הראש יוסף דכשיטת הרמב"ם מדויק גם ברש"י (ד"ה בתר עיקר) שפירש "דעיקר ברכה אדעתא דיין נאמר והו' כאילו סיים ביין", ולמה הוצרך לזה, תיפוק ליה דבפתח אדעתא דיין חסר לו עיקר הברכה, ולמה הוצרך להוסיף דהוי כאילו סיים ביין, אלא דהוצרך לזה משום הציור ההפוך בנקט כסא דשכרא בידיה ופתח כראוי אדעתא לברך שהנ"ב וסיים בפה"ג שלא כראוי, דאעפ"כ יצא (כמוש"כ הרמב"ם) מה"ט דהוי כאילו סיים כראוי. אבל כנ"ל הרשב"א כתב להדיא בדעת רש"י דבזה לא יצא יד"ח.

אבל הא מיהא גם להרמב"ם נראה דאין צד שיוצא יד"ח אם לא סיים כלל ורק אמר "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם" הגם שהתכוון לגמור כראוי, וה"ט כיון שפתיחה לבד אין עליה שם ברכה כלל, דברכה היא איזה ענין של הילול לה' ואם לא חתם כלל אין עליה שם ברכה. וראיתי בשיעורי הגריש"א ששאלו אותו דלכאורה לדעת הרמב"ם גם אם סיים הברכה "אשר קדשנו במצותיו וציונו על נטילת לולב" הול"ל דיצא כיון שיש עליו שם ברכה, והגריש"א ענה שדי בחידושו הראשון, וע"ש בהערות שרצה הגר"צ קוק שליט"א לבאר כוונתו, דגם לרמב"ם צריך שיהיה עליה שם ברכת הנהנין, ולא יועיל בסיים בברכת המצוה שהוא ענין אחר לגמרי.

קושיות הראשונים על פרש"י

והנה, ע' בהשגות הראב"ד (על הבעה"מ) שהקשה על פרש"י דהלא קי"ל דמצוות א"צ כוונה, ואפי' לא כוון לשום ברכה יצא וא"כ מהו הצד שהכוונה לחתימה שאינה ראויה יקלקל הברכה. וע' בראשונים שתי דא"ה"נ כוונה הפוכה מגרע גרע, ואע"פ שאם לא כוון כלל יצא אבל כוון להדיא לדבר אחר הוי כאילו כוון להדיא שאינו רוצה לצאת ידי הברכה הראויה. ולפ"י נדצ"ל שהראב"ד ס"ל דאפי' בכוונה הפוכה יצא יד"ח, והאמת היא שנחלקו בזה הראשונים דעת הרשב"א דלא יצא ודעת הרא"ה דיצא (ויותר משמע דס"ל דכל שהתכוון לשום ברכה אי"ל דמקרי כוונה הפוכה).

אמנם, בעיקר קושיית הראב"ד יל"ע, דהנידון דמצוות צריכות כוונה הוא אם העושה מצוה צריך לכוון שהוא מקיים מצוה או לא, אבל בנידון"ד הלא הוא יודע שהוא מברך ועושה מצוה אלא שאינו יודע איזה ברכה הוא מברך, וזה יותר דומה למי שעושה מצוה אחרת ממה שהוא אמור לעשות דבדואי לא יצא יד"ח. וע' יעב"ץ (על תוד"ה לא) שכנראה הוקשה לו כן, דכתב דטעות, וחסרון כוונה תרי מיילי ניהו. ואולי לזה התכוון המאירי ג"כ, שתי כנ"ל "דכל שיש שם כוונה למה שאינו, הוא פחות מכשאיין שם כוונה כל עיקר, ועוד שמ"מ צריך הו"א לידע על מה מברך" (וע"ע בחזו"א כ"ט, ט).

וע"ש בראב"ד שהקשה עוד דבהמשך הביאה הגמ' ראייה מפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור, והתם לא איתא פתח אדעתא לומר מעריב ערבים, ומשמע דאמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר ואמר יוצר אור, וא"כ ה"ה י"ל דהבעיא של הגמ' איירי בכה"ג ודלא כדפי' לעיל דאיירי בפתח אדעתא (אמנם לכאורה י"ל דאם יצא בזה כ"ש דיצא בפתח רק אדעתא). וע' ברשב"א שביאר אליבא דרש"י דרק בחמרא ושכר הוצרכו להעמידה בפתח אדעתא משום דברכת הפירות כיון שהיא קצרה כל כך, אילו פתח בהדיא דחמרא הו"א כולה ברכה דפתחיה וחתומה באין כאחד, אבל בברכת המאורות שהוא מטבע ארוך אע"פ שפתח ואמר בהדיא המעריב ערבים אכתי צריכה היא לחתימה ויש בחתימתה עדיין לתקן בברכה כי אזלי בתר החתימה. והגם שרש"י עצמו כתב להדיא (בד"ה פתח ביוצר אור) "כלומר, אדעתא דלימא יוצר אור", הרשב"א כתב דלאו דוקא פירש כן.

שיטת הר"ף (כדפי' הרא"ש)

וע' ברא"ש שהיבא דעת הר"ף שפירש בענין אחר, דפתח וברך בדחמרא ר"ל שאמר בורא פרי הגפן ומיד נזכר שהוא שכר והוסיף שהכל נהיה בדברו, ונמצא שנוסח ברכתו היה "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו", ומיבעיא ליה לגמ' אם הוא יכול לתקן את הבורא פרי הגפן ע"י ההוספה של שהנ"ב. ויש לציין שהר"ף גרס "מאי, בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן", דלכאורה לדידיה אין לגרוס (כמו שהוא לפנינו) בתר עיקר הברכה או בתר חתימה, דלמה הפתיחה יותר עיקר מהחתימה (אבל הגאונים שפי' ע"ז כן גרסו "עיקר ברכה", וע' בסמוך).

והנה, לכאורה מדלא פירש רש"י כן משמע דפשיטא ליה דלא יצא, וכ"כ הרשב"א אליבא דרש"י. וצ"ב דהלא קי"ל (נדרים פז.) דבכל התורה כולה תוך כדי דיבור כדיבור דמי, וא"כ קשה לתרוייהו, לפי הר"ף יש להקשות מאי מיבעיא ליה לגמ' בכלל, ולרש"י צ"ב למה פשיטא ליה דחזרתו תכ"ד אינה מועלת. והנה, ע' במג"א (רט', סק"ד) שכתב דאליבא דהר"ף נראה דגם אחר כדי דיבור יכול לחזור בו, וביאר הפמ"ג (א"א שם) דע"כ הבעיא דהגמ' איירי לאחור כדי דיבור דאם איירי בתוך כדי דיבור פשוט דיכול לחזור בו. אמנם, סתימת הראשונים לכאורה אי"כ, ועוד דע' במאירי (ד"ה ויש לגדולי הפוסקים) שכתב להדיא דאיירי תכ"ד (וכן מבואר בתשב"ץ, ובמלחמות בדעת הגאונים שפי' ע"ד הר"ף).

וע' בראש יוסף שכתב לתרץ אליבא דרש"י דהכא בחזרתו תכ"ד רק חזר בו ממה שאמר בפה"ג אבל עדיין קיים מחשבתו בשעת אמירת בא"י אמ"ה שחשב לברך בפה"ג ואת זה הוא לא עקר בחזרתו. והגם שעכשו נשאר עם עיקר הברכה שאינו כראוי וחתומה הראויה שהיא בעצם שאלת הגמ', ע"ש דשאני הכא שבחזרתו לא תיקן אלא המילים הלא נכונים ולא המחשבה שלפני"כ בשעת בא"י, אבל היכא דאיתקל במילוליה דבאמת התכוון גם בשעת עיקר הברכה כראוי, אז אה"י חזרתו תכ"ד מועלת כמוש"כ תוס'. אבל אכתי צ"ב מא"ל בדעת הר"ף (וע"ש בראש יוסף בד"ה שיטה ה', וצ"ב).

שיטת הגאונים

שיטה שלישית נמצא בברמב"ן (במלחמות) שהביאו בשם הר"ף גירסא אחרת, וכ"כ הרשב"א בשם הגאונים, דפשיטא ליה לגמ' גם בציור הנ"ל של הר"ף שבירך על השכר "בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו" דיצא יד"ח, ורק הסתפקה הגמ' בבירך על השכר "שהכל נהיה בדברו בורא פרי הגפן" האם יצא יד"ח. וע' ברשב"א שכתב דלפ"י צ"ל דראית הגמ' ממעריב ערבים אינו מפתח בשחרית במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דיצא (כפרש"י והר"ף) דהלא בזה פשיטא להו דיצא, אלא דראית הגמ' היא מפתח בשחרית ביוצר אור וסיים במעריב ערבים דלא יצא ומוכח דמה שהוסיף לבסוף מגרע. וע"ז דחה הגמ' "שאני התם (בשכר) דבר"ך ור"ל דכיון ששהכל היא ברכה קצרה לכן הוא כבר גמר הברכה וברך כראוי ולא איכפת לן במה שהוסיף בסוף, משא"כ ביוצר אור שהיא ברכה ארוכה והוא לא סיים הברכה כראוי לכן לא יצא.

אמנם, ע"ש ברשב"א שתמה דאת"ל דפשיטא להו לגמ' דבהפסיק באמצע הברכה של שהכל ואמר "בורא פרי הגפן" אינו מגרע ויצא יד"ח, אי"כ כ"ש אם הוא גמר הברכה כראוי ורק אח"כ הוסיף "בורא פרי הגפן" בודאי אינו מגרע ויצא יד"ח, דהלא תוספת זו אינה מעלה או מוריד אחר שכבר גמר הברכה כראוי. וגם בזה יל"ע כנ"ל למה אין לומר דתכ"ד כדיבור דמי וע"י ההוספה לבסוף הוא חזר ממה שאמר שהכל נהיה בדברו וקלקל ברכתו. ואולי לזה התכוון הבעל המאור שכתב דבכה"ג פשיטא דלא יצא, אבל הבעה"מ סתם דבריו ולא פירש למה (ואפ"ל דס"ל דהוספת בפה"ג הוי הפסק בין הברכה לאכילה. ובכלל יל"ע אם הבעה"מ פירש גירסא זו שפתח ואמר שהנ"ב או שפתח רק אדעתא דאז אי"ש טפי מ"ט פשיטא ליה דלא יצא כיון שאמר בא"י אמ"ה בפה"ג על שכר (כן העיר ר' אברהם וולמן נ"ל) דגם בגירסת הר"ף שלפנינו אינו מבורר אם פירש שפתח ואמר כדהבין הרא"ש הנ"ל).

גדר הדין דתוך כדי דיבור דמי

ואפ"ל, דהנה יש לחקור בהאי דינא דתכ"ד, אם הוא מועיל כעקירה למה שאמר לפני"כ בדומה לעקירת הנדר שהוא עוקר הנדר מעיקרא, או דאינו מועיל אלא כתיקון מכאן ולהבא אבל אינו כמי שלא אמר הדברים מעולם. ונ"מ למשל באמר בברכת השנים בקיץ "ותן טל ומטר לברכה" וחזר בו תכ"ד ואמר "ותן ברכה", דאם באמירת ותן ברכה תכ"ד נחשב עקירה אי"כ אין בכך כלום וא"צ לחזור לתחילת הברכה, אבל אם אינו עקירה אי"כ סו"ס הוא קילל במה שביקש גשם בקיץ ואפי' תיקן דבריו תכ"ד י"ל דצריך לחזור לתחילת הברכה. וע' בב"ה"ל (קיח, ד"ה אם שאל) שכתב בשאל מטר בקיץ צריך לחזור לתחילת הברכה, ואם לא התחיל רק ומתן ברכה "לא מיבעי אדם נזכר בתוך כדי דיבור ודאי יצא בדיעבד, אלא אפי' אם לאחר כדי דיבור התחיל ותן ברכה וברך שנתנו וסיים הברכה יצא בדיעבד". ומשמע דלחזור תכ"ד אינו לכתחילה, ואם הוא עקירה לגמרי צ"ב למה אינה לכתחילה (וי"ל).

והנה, מקור הדין דתכ"ד מובא בגמ' בנדרים (פז). דאיתא "והילכתא תוך כדי דיבור כדיבור חוץ ממגדף ועבודה זרה ומקדש ומגרש". וע"ש בר"ן שכתב "ולא ידענא מ"ש הני ומנא להו לרבנן הכי, ונראה בעיני דבשאר מילי דלא חמירי כולי האי, כשאדם עושה אותם לא בגמר דעתו הוא עושה אלא דעתו שיוכל לחזור בו תכ"ד, אבל הני כיון דחמירי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה ומשו"ה חזרה אפי' תכ"ד לא מהני" (ויל"ע לפי"ד למה השיעור הוא בכדי שאילת שלום לרב). ולכאורה משמע דאה"נ לדבריו חזרה תכ"ד הוי חזרה גמורה כיון שמה שהוא אמר לא אמר בגמירת דעת ולא מקרי שהוא גמר לדבר עד אחר תכ"ד (והוא דין דאורייתא וכן מבואר בתוס' שם).

וע"ע במה שהביא הר"ן (שם) מהרמב"ן בב"ב (קט: ד"ה והילכתא) שכתב בשם ר"ת לפרש הדין תכ"ד בע"א "דתקנתא הוא דתקון רבנן משום תלמיד הלוקח מקח ופגע בו רבו שיוכל ליתן לו ושלום, והשוו מדותיהן בכל מילי בר מהני" וכתב עליו הר"ן דלא נראה לו "וכי ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת לעולם בקום ועשה בנדרים, אלא ודאי כדאמרן". ומשמע דאליבא דר"ת אה"נ הוא עקירה לגמרי ממה שאמר ולכן תמה עליו הר"ן דאיך יכולים לעקור מה שכבר אמר.

אמנם, ע' ברמב"ן (שם) שהוסיף עוד פ"י בשם הרב אב"ד "דכיון דאמרו רבנן הקורא את שמע שואל מפני היראה, תיקנו שלא יהא הפסק בשום דבר". ולכאורה משמע דאה"נ רק אמרו שאינו הפסק, אבל לא מקרי עקירה. ועד"ז כתב בסוגיין (במלחמות) לבאר מ"ט יצא יד"ח בבירך על השכר בפה"ג שהניב "ומפני שהוסיף בה לא פסל אלא שאמר הקב"ה ברא זה וזה", ואילו נחשב עקירה א"כ לא הוסיף בה כיון שהוא עקב מה שאמר לפני"כ. ואפ"ל דה"ט דפשיטא ליה לבעל המאור דלא יצא בבירך על השכר שהניב בפה"ג, משום דס"ל דעקר לגמרי השהכל נהיה בדברו שאמר לפני"כ.

אבל ע' ברשב"א שכתב לבאר למה רש"י בסוגיין לא פירש כהר"ף, "שאלו אמר בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, מאי קא מיבעיא לן בתר פתיחה אזלנן או בתר חתימה אזלנן, דכיון שמטבע קצר הוא כיון שאמר בורא פרי הגפן כבר סיים כל הברכה, ומה שאמר לבסוף שהכל נהיה בדברו תוספת הוא לאחר הברכה ומה מעלה לברכה ומה מוריד והאיך קורא אותה חתימה". ולכאורה מבואר דלדידה תכ"ד אינו עקירה אלא תיקון (לכה"פ לענין ברכות), ואחר שכבר גמר כל הברכה לא שייך תיקון, ואפשר דה"ט דחזרה רק שייך בעדות וכדומה שאינו דבר קצוב מתי גמר עדותו, משא"כ בברכה שהיא דבר קצוב כל כמה שגמר הברכה אין לומר שהוא עדיין באמצע הברכה (אבל באתקל במילוליה שלא היה פיו ולבו שוין א"כ הוא חסרון בעצם הברכה ולא מקרי שגמר ברכתו).

ובדעת הגאונים אפ"ל דזה גופה קא מיבעיא ליה לגמ', דהגם שבדר"כ קי"ל תכ"ד כדיבור ולא נחשב שגמר דיבורו עדיין, אבל באופן שגמר הברכה כראוי ואח"כ הוסיף מילים שאינם ראויים, י"ל כמוש"כ הרמב"ן "דחזרה בטעות שחזר וסיים שלא כראוי לא הוי חזרה", וזה י"ל אפי' את"ל שהוא עקירה ועל דרך שביאר הר"ן הני"ל, דאדם לא בגמר דעת עושה המעשים שלו, ד"ל דכ"ז בסתם, אבל באופן שמוכח מדבריו וממה שהוא אוחז בידו שהוא כן עשה בגמר דעת, אה"נ ככה"ג לא נאמר שמה שהוסיף אחר כדי דיבור בטעות יקלקל מה שהוא דיבור לפני"כ כראוי, דכיון שסיים אחר בא"י אמ"ה כראוי מוכח שגמר בדעתו לברך כראוי. ואפ"ל דזהו הכוונה בלשון הגמ' "עיקר הברכה" לדעת הגאונים הגם שאמר גם שהכל נהיה בדברו וגם בפה"ג, ד"ל דתחילת אמירתו נחשב העיקר כיון שהיתה כראוי והוא סמוך להמטבע של בא"י אמ"ה (משא"כ להר"ף מה שהוא סמוך לברוך אתה ה' לא היה כראוי), וע'.

סימן רט' (דין טעות וספק בברכת היין)

סעיף א' - פתח בבא"י אמ"ה ע"ד לברך הברכה הראויה וסיים בשאינה ראויה - המחבר סתם כדעת הרמב"ם שכתב דאזלינן בתר כוונתו וכל שנתכוין בתחילת הברכה לברכה הראויה לאותו המין יצא יד"ח גם אם הוא חתם שלא כראוי. אמנם, להלכה, הגם דקי"ל דספק ברכות להקל, כתב המ"ב דלא קי"ל כהרמב"ם ומחזירין אותו, וכנראה דלחשוש לשיטה (יחידאה) זו אינו אפי' בגדר ספק. ויל"ע אם הספרדים חוששים לשיטת המחבר בזה, והאמת היא שבמחבר עצמו אינו מבואר אם נקט הכי לדינא דכתב בהלכות יו"ט (תפז, א') "ואם אמר מקדש השבת וחו"ב תכ"ד יצא אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט", וצ"ב דאת"ל דאזלינן בתר כוונתו, א"כ כל שבשעת ברכתו ידע שהוא יו"ט יצא אפי' אם לא חזר בו תכ"ד.

אמנם, מצד שני בהלכות ספירת העומר כתב המחבר (תפט', ז') דאם ביום ד' פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלסיים היום יום ד' (כדין) וטעה וסיים היום יום ה' אינו חוזר ומברך, וכתב המ"ב (סקל"ב) שהאחרונים תמהו עליו ונקטו להלכה דצריך לחזור ולברך כל שלא תיקן עצמו תכ"ד. ולכאורה משמע דה"ט דהמחבר דיצא מכיון שכונתו היתה כראוי בשעת הברכה וכדעת הרמב"ם כאן, וכ"מ בביאור הגר"א שם. ולמעשה הכה"ח (סק"א) כתב דיש לחשוש לספק ברכות ולא יברך עוד אלא יהרהר הברכה בלבו, והבא"ח (שנה א', בלק יא') ג"כ חשב לשיטת הרמב"ם (באופן הפוך שכיון שלא כראוי וסיים כראוי), וכן חשב בילקוט יוסף, ולכן נראה שהנהוגים ע"פ מרן המחבר לא יברכו עו"פ אלא יוציאו עצמם מן הספק אם אפשר.

ביאור דעת ה"א - המחבר הביא כיש אומרים הספק של הגמ' כדפירש רש"י, שלקח כוס שכר בידו ופתח בבא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג וזכר שהוא שכר וסיים שהניב יצא. וביאר המג"א (סק"ב) דכתב המחבר י"א כיון דלדעת הרמב"ם אה"נ דלא יצא דס"ל דאזלינן בתר עיקר הברכה בין לקולא ובין לחומרא. וצ"ב דכיון שהיא בעיא דלא אפשריטא הול"ל דאזלינן לקולא בשתייהן בין שפתח כראוי ובין שפתח שלא כראוי. והאמת היא שהרמב"ם לא כתב מה יהיה הדין בציור זה, ודעת הלחם משנה (ברכות ח', יא') דאה"נ מודה הרמב"ם דיצא מה"ט דאזלינן לקולא. ובדעת המג"א צ"ל כמוש"ב הכס"מ (קיש א', ח') דס"ל להרמב"ם דאה"נ אפשריטא האיבעיא בגמ' דרק ביוצר אור (וכיוצ"ב) שהיא ברכה ארוכה אזלינן בתר החתימה אבל בברכה קצרה הולכים אחר הכוונה בעיקר הברכה.

בהתכוין בבא"י אמ"ה לברכה א' האם יכול לסיים בברכה אחרת - מעשה שהיה במי שהתחיל ברכות השחר ואחר שאמר בא"י אמ"ה נזכר שכבר בירך ברכות השחר בשעה שהלך לביהכ"ס לשחרית, ולכן הוא רץ למטבח של הביהכ"ס ולקח קצת סוכר וגמר הברכה שהניב. והנה, המחבר הביא כ"א דבסיים כראוי יצא ולא אמרי' שהכוונה שאינה ראויה בשעת עיקר הברכה מקלקלת הברכה, והדין אמת גם לרש"י וגם לר"ף, אלא דלרש"י יצא רק מספק דאזלינן לקולא בבעיא דלא אפשריטא, ולר"ף יצא יד"ח מדינא כיון שאין הכוונה מקלקלת כלל, ולכאורה יש נ"מ לדינא בין השיטות בנידו"ד אם לכתחילה יכול לגמור בברכה שלא כוון עליה מתחילה, דלרש"י אסור ולר"ף מותר דלא איכפת לנו מכוונתו.

והנה, בסימן מו' (סק"כ) כתב המ"ב דמי שפתח בברכה ע"מ לסיים זוקף כפופים וזכר אחר שאמר בא"י אמ"ה שלא בירך מתיר אסורים, יש לגמור בזוקף כפופים הגם שע"ז שוב לא יוכל לברך מתיר אסורים (שכיון שנתן הודאה שזוקף לגמרי, זה בכלל, שמתיר אסורים נתחייב מיד כשיושב) ומוכח דלהלכה חיישינן לכתחילה לכוונתו בשעת עיקר הברכה כשיטת רש"י. אמנם, בנידון דידן שאינו יכול לסיים הנותן לשכוי בינה כיון שכבר בירך ברכה זו לפני"כ אכתי צ"ב אם יכול לגמור בהניב. והנה, ע' בסימן ח' שכתב המ"ב (סקמ"א) שמי שלקח טלית להתעטף בו והתחיל לברך עליו וקודם שסיים הברכה לקחוהו ממנו ותפילין לפניו יכול לסיים הברכה אקב"ו להניח תפילין ויוצא בזה, ולכאורה ה"ה י"ל בנידון שלנו דמותר לשנות ברכתו למין אחר. אבל ע' בספר וזאת הברכה (סוף פרק כ"ה) שהביא מהגר"ש"א דרק התם שהוא מחויב לברך ב' הברכות אפ"ל כן משא"כ ב' ברכות הנהנין וכדומה (ואינו ברור לי החילוק, וע"ש עוד שרצה להביא ראייה ברורה לזה מסי' רז, ו' וגם ראיתו לא היה ברור לי מלשון המחבר), ולפי דבריו יסיים בבשכמל"ו.

אמנם, ע' באשל אברהם (מבוטשאטט) בסימן זה (ועד"ז בסי' נא' ד"ה היום) שכתב דיכול לשנות חתימתה. ולכאורה כן מסתבר כיון דקי"ל דבדיעבד יצא, א"כ שעה"ד כדיעבד דמי, אמנם אינו כן דלרש"י אינו יוצא מדין ודאי אלא דאין לו לברך שנית מספק. וע בשאלת רב (עמ' תצ') שדעת הגר"ח"ק שליט"א להקל בזה, ונראה דהסומך להקל לגמור ברכתו בחתימה אחרת יש לו על מלסמוך, וכ"ש בלא כוון לדבר מסוים בתחילת הברכה.

סעיף ב' - לקח כוס מים ובירך בפה"ג ותכ"ד נזכר שטעה ואמר שהניב - לפום ריהט"א הדין שהביא המחבר בסעיף ב' הוא הציור שהסתפקה בו הגמ' לשיטת הרי"ף (אליבא דהרא"ש), ופסק הרי"ף דיצא כיון דברכות הן מדרבנן ואזלינן בספיקן לקולא. אמנם, המג"א הוקשה לו דא"כ הו"ל להמחבר להביא דין זה כ"י ולא לכתבו סתם, כיון שזה סותר מה שסתם בסעיף א' כהרמב"ם דאזלינן בתר כוונתו בשעת עיקר הברכה ולא בתר מה שאמר למעשה בסוף הברכה. אבל ע' בשעה"צ (סק"ב) שדחה קושייתו דכתבו האחרונים שגם זה קאי על היש אומרים שבסעיף א' וצ"ב דהלא ה"י"א בסעיף א' הוא שיטת רש"י ולא ס"ל דיצא בציור המוזכר בסעיף ב' ואיך אפ"ל שהוא המשך של ה"י"א, ואפ"ל שהי"א המוזכר בסעיף א' הוא שיטת הרי"ף ויוצא מדינא וכנ"ל, ולכן האי דינא הוא המשך של הדין של הרי"ף (אבל אי"ז הפשטות, והשעה"צ עצמו כתב דהוא שיטת רש"י). ולדינא קי"ל כהרי"ף דבנתכונן בשעת הפתיחה לברכה הלא נכונה וגם חתם כטעות, אם חזר בו תכ"ד יצא.

אמנם, כ"ז כשאוחז הדבר שעליו הוא מברך בידו, דאז מוכח בחזרתו תכ"ד שהוא מתקן ברכתו, ולכן ה"ה באוחז בשמים בידו ופתח על דעת לומר בורא מאורי האש וגם חתם כן, אם חזר תכ"ד ואמר בורא מיני בשמים יצא. אבל בברכת השחר וכדומה שצריך לברך ב' הברכות וליכא מוכיח בידו (ומה שהם כתובים בסידור בסדר מסוים אינו מוכיח, ואפי' מתיר אסורים וזוקף כפופים שהם נאמרים דוקא כסדר לא מקרי מוכיח), אם פתח בבא"י ע"ד לומר מלביש ערומים וגם חתם כן ואז חזר בו תכ"ד ואמר פוקח עיורים, יצא ידי מלביש ערומים וחוזר ומברך פוקח עיורים.

וגם באופן שמועיל חזרתו תכ"ד, זה רק בברכה דרבנן, אבל בספק כזה בברכה דאורייתא צריך לחזור ולברך, ולכן כתב המ"ב דבאכל לחם ופתח ובירך אחריה בכוונה לומר על העץ, אפי' חזר בו תכ"ד ואמר הזן את העולם וכו' ואפי' חתם כדן בא"י הזן את הכל, אפ"ה לא יצא. והגם שבפתח במעריב ערבים וחזר תכ"ד וסיים יוצר אור וחתם בא"י יוצר המאורות יצא מדינא ולא מספק, וא"כ ה"נ בברהמ"ז דאורייתא הול"ל דיוצא מדינא, צ"ל דדוקא ביוצר אור יוצא כיון שצריך להזכיר מדת לילה ביום, מה שאינו שייך בברהמ"ז.

וע"ע בחי"א (נח', ז') דבבירך על כוס מים בפה"ג ותכ"ד נזכר וסיים שהניב יצא אפי' אם טעם הכוס בינתים רק שלא שהה יותר מכדי דיבור.

ספק אם יש ספק דאורייתא - באכל לחם ובפתח בבא"י אמ"ה אדעתא לברך על העץ ועל פרי העץ, ונזכר ואמר הזן את העולם כולה, לרש"י הוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא וחוזר ומברך, אבל כיון שלדעת הרי"ף ודעימיה בכה"ג יצא מדינא (דלא איכפת לנו בכוונתו הלא ראוייה) לכן כתב הביה"ל (ד"ה ותכ"ד) דצ"ע לדינא אם יש לחזור. ויוצא דיש ספק אם יש לו ספק דאורייתא, ולכאורה דומה לסי"ס דגם בדאורייתא אזלינן לקולא. ונראה פשוט דבזה יש לנהוג כמוש"כ המ"ב לעיל (קפד', ד') לבקש מאחר להוציא ברהמ"ז אם אפשר. ויש להוסיף דבסעיף ג' בנסתפק אם בירך ברכה אחרונה (מעין שלש) כתב המ"ב דכיון דלכמה ראשונים הוא דאורייתא לכן יש לאכול עוד כזית ולברך אחריו ויוצא עי"ז גם הספק שלו, ושם הוא גם תרי ספיקי, ספק אם הוא דאורייתא וספק אם הוא כבר בירך, ומשמע מהמ"ב דרק ביש לו מאכל אחר יש לעשות כנ"ל אבל מדינא אמרי' דספיקא לקולא.

טעה בלשונו וחזר ותיקנו תכ"ד - בפתח בבא"י אמ"ה אדעתא לברך ברכה א' למשל פוקח עיורים ובטעות סיים מלביש ערומים, ותכ"ד חזר ותיקן עצמו ואמר פוקח עיורים, לכאורה זהו הדין המוזכר בתוס' (יב. ד"ה לא לאתויי) דאפי' להר"י נדקט דספק ברכות לחומרא, אם היה יודע בבירור שטעה בדבורו שאמר בפה"ג במקום פרי הגפן כדי דיבור יכול לחזור בו, וכן ביו"ט בחתימה של יו"ט אם טעה בין מקדש ישראל והזמנים ואמר מקדש השבת וחזר בתכ"ד יצא אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט. וכן כתב המג"א בבאיור דעת המחבר בסעיף זה, דאיירי במי שלקח כוס של יין והתחיל הברכה ע"ד לסיים בפה"ג, וטעה וסיים שהניב, שאם חזר תכ"ד ואמר בפה"ג יצא.

אמנם, המג"א עצמו כתב דבנידון הנ"ל של פוקח עיורים צ"ע אם יצא יד"ח, וצ"ב מאי שנא ממש"כ תוס' וממש"כ הוא בעצמו לענין יין ושכר. וע' בדגמ"ר שביאר דיש לחלק בין היכא שמוכח שטעה, למשל כשאוחז המאכל בידו או שהיום הוא יו"ט ולא שבת, דאז פשוט דאם חזר בו תכ"ד דיכול לחזור בו, ובין היכא שאינו מוכח שטעה כגון שאמר מלביש ערומים דליכא משהו לפניו שיוכיח כוונתו, דבזה אינו פשוט שתכ"ד יכול לחזור בו. ולפי"ז לכאורה אין לברך עו"פ לא פוקח עיורים ולא מתיר אסורים כיון שהוא ספק איזה ברכה יצא. ואפ"ל דהדין אמת גם אליבא דהרי"ף, שהגמ' רק הסתפקה אם אפשר לחזור תכ"ד בכה"ג שמוכח על מה הוא מברך ולכן רק בזה אזלינן לקולא, משא"כ בנידו"ד לא מצינו שהסתפקה בה הגמ' ולכן אין להקל. ולמעשה המ"ב (מו', סק"כ) הביא ב' שיטות בזה אם יצא ידי פוקח עיורים או דנשאר כספק (ולכה"ח סקמ"ו יצא ידי שתיקה) ולכן כשאפשר יש לשמוע ב' הברכות מאדם אחר.

ביאור דברי הרמ"א - בעזה"י נלמד דברי הרמ"א יחד עם סימן רי'.

סעיף ג' - ספק ברכות - המחבר פסק כהרי"ף והרמב"ם שנקטו דספק ברכות לקולא, וה"ט או כמוש"כ הרי"ף משום דכיון דברכות הם מדרבנן קי"ל דספק דרבנן לקולא או כמוש"כ רבינו יונה (ומובא בב"י סי' סז) משום שיש חשש של לא תשא שמא שוא. והנה, בברכה דאורייתא אמרי' ספק דאורייתא לחומרא וצריך לחזור ולברך, אבל אכתי צ"ב דיש ספק דאורייתא של אמירת ש"ש לבטלה דאיתא בגמ' (לג). המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ולכאורה עדיף שלא לברך ולבטל ספק מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה, מלברך עו"פ ולחשוש שמא עובר בקום ועשה על איסור לא תשא. וצ"ל דכיון שמדאורייתא חייב לברך לכן לא מקרי ברכה שאינה צריכה.

אבל אכתי יש לתמוה על הרמב"ם דס"ל דהא דקי"ל ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן ואיסור ברכה שאינה צריכה הוא מדאורייתא, וא"כ איך אפשר לחזור ולברך מספק אפי' בברכה דאורייתא, וצ"ל כנ"ל דכיון שחז"ל אמרו בכה"ג שיש לברך א"כ דינו כשאר ברכה שאינה אלא דרבנן ואפ"ה לא חוששים לאיסור לא תשא דאורייתא (ומצאתי בשו"ת יבי"א (חי"ג, לז') שתי' בע"א דכתב החו"י"ד דגם להרמב"ם בספק מצות עשה ספיקא לחומרא מן התורה ורק בל"ת אמרי' ספיקו לחומרא רק מדרבנן).

ספק ספיקא לחייב ברכה - ע' במ"ב בסימן רטו' (סק"כ) שכתב דבאכל בריה (ענב שלם וכיוצ"ב) שהיה ספק אם היה בגודל כזית, הגם שיש ס"ס לברך אחריו, ספק אם היה כזית, ואפי' לא היה כזית ספק אם מברכין ברכה אחרונה על בריה אפי' בפחות מכזית, אפ"ה אין לברך. אמנם, לפום ריהטא יש כו"כ סתירות בדין זה כמו שנראה בעזה"י, ולמעשה גם בסי"ס אין לברך (לכה"פ בברכה דרבנן).

ספק אם בירך ברהמ"ז - באכל כדי שביעה וספק אם בירך ברהמ"ז, מדינא צריך לחזור ולברך כל הדי' ברכות כמו שנפסק לעיל (קפד', ד'). אמנם, כשאפשר, עדיף לבקש ממשוהו אחר להוציא אותו או לחזור ולטול ידיו (ורק יברך על נטי"ו אם בדעתו לאכול כביצה) ולברך המוציא (דבודאי הסיח דעת אם נסתפק אם כבר בירך או לא) ולאכול כזית ולברך ברהמ"ז. והגם שבאכל רק כזית אינו חייב אלא מדרבנן, אבל כאן שהוא אכל כדי שביעה לפני"כ א"כ ממנפ"ש יוצא, דעל הצד שהוא כבר בירך א"כ עכשו אינו חייב ברהמ"ז אלא מדרבנן, ועל הצד שהוא לא בירך א"כ הכזית שהוא אוכל עכשו מתוסף למה שהוא אכל לפני"כ שהיה בו כדי שביעה והוא חייב לברך עכשו מדאורייתא. ויש לציין שכ"ז רק בנסתפק תוך שיעור עיכול (אפי' אחר כמה שעות אם הוא עדיין שבע מאכילתו, ולא פחות מ72 דקות אחר שהוא גמר לאכול), דלאחר זמן זה א"י לברך. **ואשה שהסתפקה** אם ברכה ברהמ"ז, כתב המ"ב (קפו', סק"ג) דנחלקו בזה האחרונים, והסומך לחזור לברך אין מוחין בידה, ולכאורה כ"ש בזה דעדיף למצוא אחר להוציא אותה כשאפשר.

ספק אם אכל כדי שביעה וספק אם בירך ברהמ"ז - הח"א כתב (כלל נ', ו') דבספק אם אכל כדי שביעה משבעת המינים א"צ להחמיר לאכול עוד כמוש"כ הטי"ז, דיש כאן ס"ס ספק אם ברכה א' מעין שלש היא מדאורייתא, ואפי' אם היא מן התורה כאן יש ספק אם הוא אכל כדי שביעה. אמנם, המ"ב (קפד', סקט"ו) הביא מהח"א שראוי ליר"ש בנסתפק אם בירך או לא אפי' שלא אכל אלא כזית שיטול ידיו ויברך המוציא ויאכל כזית ויברך ברהמ"ז, והתם אינו אלא ספק דרבנן ואפ"ה כתב דיש להחמיר לכתחילה לחייב עצמו בברכה, ואולי דשאני התם ד"י"א דבכזית חייב מדאורייתא ע"ש בח"א.

בספק אם בירך האם יש ענין להחמיר שלא לאכול - כתב המחבר (קסז', ט') דבנסתפק אם בירך ברכה ראשונה אינו חוזר ומברך, וכתב המ"ב (סקמ"ט) דגם אסור לו להחמיר ולברך משום ברכה שאינה צריכה, ומיהו אם נודמן לפניו במסיבתו א' שרוצה לאכול פת נכון שיוצאו בברכת המוציא. ומבואר

מדבריו שם דמותו לו לאכול, אבל נכון לבקש ממישהו להוציא אותו (ומשמע דרך בנמצא אדם במסביתו אבל אין לטרוח למצוא מישהו במקום אחר). וילייע באינו מוציא אחר להוציא אותו אם יש ענין להחמיר לא לאכול.

והנה, לכאורה לפמשייכ רעק"א (על המג"א סק"ג) דלדעת תוסי"ט דאזלינן בספק ברכות הנהנין להחמיר משום דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה א"כ מה"ט היה נראה דיש ענין להחמיר שלא לאכול בלי ברכה, אבל בודאי מדינא א"צ להחמיר דעיי"ש ברעק"א שכתב לדעת הר"י"ף ודעימיה שפסקו לקולא ה"ט משום שגם האיסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה אינו אלא מדרבנן ואזלי" בספיקו לקולא. ואפשר דלהחמיר בזה נכלל במילי דחסידות, דע"י בערוך השלחן (רבי, סעי' ב') שכתב דמה שאמרו חז"ל (ב"ק ל.) האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דברכות ר"ל שיעשה לפנים משורת הדין ואע"פ שספק ברכות לקולא החסיד תמיד מוציא עצמו מספק, ומבקש ממשהו אחר להוציא אותו וכל כיוצ"ב, ע"ש.

איזה עצה יש לברך במקום ספק בברכה דרבנן - גם כשמדינא אינו צריך לברך מחמת הכלל דספק ברכות לקולא, מ"מ כתבו האחרונים כמה עצות למי שרוצה להחמיר ע"ע. הפני"י (בסוגיין) כתב דיכול לברך בלשון לע"ז ברוך רחמנא מלכא מאריה דהאי מכלא דיוצא בזה יד"ח הברכה (כמוש"כ המחבר קס"ז, י'), אבל רעק"א (שו"ת סי' כה') וחת"ס (נדרים ב.) ועוד כמה אחרונים החמירו בזה דבהזכיר רחמנא בתוך ברכה יש לו חומר של שם ה' ושייך בזה הזכרת ש"ש לבטלה. וע"ע בכה"ח (סקט"ו) שכתב בשם המאמר מרדכי שבספק ראוי להרהר הברכה בלבו כיון שיי"א (הרמב"ם, ברכות א', ז') שאם בירך במחשבה יצא, וכנראה דליכא חשש איסור הזכרת ש"ש במחשבה. וע"י בח"א (כלל ס', א') שכתב עצה אחרת דיכול לברך שהכל על מעט סוכר ולכוין לפטור המאכל (ומועיל אף לחלם). והמ"ב (סי' רי', סק"י) כתב להיות נמלך שלא לאכול מיד אלא לאחר זמן ויחזור ויברך, ולכאורה זה עדיף מלצאת מהבית כדי לחייב עצמו בברכה משום שינוי מקום חדא דא"צ מועיל למזונות והמוציא, וגם אינו כדאי לגרום לעצמו ברכה שא"צ.

ולדעת הגרש"ז"א לכה"פ לענין ספק בברכה ראשונה (שחמור טפי מצד האיסור להנות מעוה"ז בלא ברכה) נכון לנהוג כעצתו של הפתחי תשובה (יו"ד שכח', סק"א) לומר דרך קריאה ויברך דוד וכו' ברוך אתה ה' אלוקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם (דברי הימים א', כ"ט) ולסיים מעין הברכה, ועוניו אחר ברכה זו אמר. וי"א (ע"י בכע"ז בשו"ת אבני"ז או"ח שפג' אות יא') דאפשר לצטט משנה גמ' או רמב"ם דאיירי באותו ברכה ולברכה למשל ת"ר המל את הגרים מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על המילה, אבל יש מפקפקים בזה משום דאין להזכיר ש"ש בשעת הלימוד.

סימן רי' (האוכל פחות מכזית מה דינו)

סעיף א' - צירוף מאכלים שונים לענין ברכה אחרונה - מבואר במ"ב דבאכל חצי זית מפת וחצי זית מדבר שמברכין אחריו בני"ר מצטרפין יחד ומברכין אחריהם בני"ר, אבל צ"ב למה באמת הם מצטרפין, וע"י בשעה"צ (סק"ב) שכתב דספק שמא קי"ל כר"י דאפי' בפחות מכזית מז' מינים לבד נמי מברך בני"ר (וזה צ"ב דהלא לעיל בסי' רז' בשעה"צ סק"ו כתב המ"ב דשיטת הר"י לא מקרי ספק כלל כיון שתוסי' הרמב"ם והרשב"א פליגי עליו וכן סתם המחבר כוותיהו), והוסיף השעה"צ (בסעי' שלנו) דאפי' להחולקים עליו, מ"מ כאן שאכל כזית בין הכל שפיר מברך בני"ר. וצ"ב כמו שהקשה רעק"א (על המג"א) דהלא בבירך בני"ר על פת (או דבר דבעי ברכה א' מעין ג') לא יצא יד"ח. וע"י באור לציון (ח"א, יט') שר"ל דזהו רק כשאכל כשיעור החייבת בהמ"ז, משא"כ בנידוד שלא אכל שיעור שחייב לברך עליו בהמ"ז או מעין ג' אה"נ יוצא בבני"ר.

והנה, באכל חצי זית מפת וחצי זית ממזונות נראה פשוט דמברכין לאחריו על המחיה (וכן כתבו הקיצור שו"ע ובא"ח המובאים בסמוך), אבל יל"ע באכל חצי זית מפת וחצי זית מענבים מה מברכין אחריו, וכן יל"ע באכל חצי זית פת וחצי זית מזונות ועוד חצי זית מדבר שמברכין לאחריו בני"ר, איזה ברכה אחרונה יש לברך על המחיה או בני"ר. וראיתי בא' האחרונים שכתב דכיון דברכה א' מעין ג' חשיב טפי לכן יש לברך על המחיה. וע"י בהגהות דרשו שהביאו מהקיצור שו"ע (נא, ד') ובן איש חי (מסעי ה') שכתבו דעל צירוף מזונות ופרי מז' מינים יש לברך בני"ר, ולכאורה יש לצדד דה"ה בפת וז' מינים.

ויש לציון, דהגם דקי"ל באכל עוגת גבינה וכדומה שאין השכבה של גבינה מצטרפת לשיעור כזית של מזונות כדי לברך לאחריו מעין ג' (ע"י בערוה"ש רבי, י' ובשו"ת מנח"ש צא'), אבל המזונות מצטרפת לגבינה כדי לברך אחריו בני"ר, ולכן באכל רוגלאך א' בשיעור בינוני, גם אם לא נצטרף השוקולד לשיעור כזית בכדי לברך לאחריו על המחיה, אבל נצטרפו בכדי לברך אחריו בני"ר.

האם משערים שיעורי אכילה בנפח או במשקל - מבואר בכמה מקומות ברמב"ם וכן נקט המ"ב למעשה (תנו', סק"ג) ששיעורי תורה הן בנפח (volume) ולא במשקל (weight) זאת אומרת שלא משערין כזית כפי המשקל של זית אלא מכניסים האוכל בכוס מים שמלא עד למעלה ואם יצא כמות מים שזית היתה מוציאה יודעים שהאוכל הוא כזית. אמנם, מובא בכה"ח לשער במשקל, ויש מסבירים דכיון שבדר"כ המשקל והנפח הם כמעט שוים, ומאד קשה לשער כל דבר לפי נפחו (בספר הכזית של הרב באדנער הוא לקח כל המאכלים למעבדה laboratory כדי שיוכל לעמוד על השיעור של כל מאכל) ולשער במשקל הוא די קל, לכן קבעו לשער תמיד במשקל (ע"י בוזאת הברכה בירור הלכה א') ומשערין הכזית 29 גרם, 41 ביצים כ230 גרם.

שיעור רביעית (מיוסד על הקונטרס שיעורי אכילה מהרב הדר מרגולין המודפס בסוף ספר וזאת הברכה) - יש 6 ביצים בלוג, וממילא יוצא שרביעית הלוג היא שיעור ביצה ומחצה. והנה, בגמ' איתא (פסחים קט.) שכלי בגודל 2 על 2 על 2.7 אצבעות מכיל בתוכו רביעית. וכתב הרמב"ם (פיהמ"ש עדיות א', ב') שמשקל רביעית הוא כמשקל 27 דרהם (מטבע ערבית שהיה בשימוש מאות שנים) וכיון שלא העירו הפוסקים שניתנה הדרהם כתב הגר"ח נאה שיש להניח שלא חל שום שינוי במשקל הדרהם עד זמנינו, ובזמנינו משקלו 3.2 גרם, וכיון שגם שוה לסמ"ק (milliliter, cubic centimeter) מים, יוצא ששיעור רביעית הוא בקירוב 86 סמ"ק (כגמטרי"י כ"כס"י. ולפ"ז יוצא שמידת רחבה של האצבע הוא 2 ס"מ centimeter).

אמנם, הנודע ביהודה (צל"ח, פסחים קט.) מדד הרביעית על פי מידת האצבעות והתקבלה מידה המחזקת כשלש ביצים של ימינו, ולכן נקט הנוב"י שנפח הביצה בזמן חז"ל היה כפול מנפח הביצה של ימינו, וכן נקטו הגר"א והגר"ז והחזו"א, והחזו"א העלה במדידותיו שרוחב האצבע הוא 2.4 ס"מ ולפ"ז רביעית מחזקת 150 סמ"ק (כגמטרי"י כ"כס"י).

להלכה, כתב הביה"ל (רעא', יג' ד"ה של) שמנהג העולם לשער כשיעור הקטן (וכן נהגו הספרדים מדור דור, והקהלות יעקב כתב שהיו כמה גלילות ברוסיה ופולין שנהגו לחומרם כמו השיעור הגדול), וכתב הביה"ל דיש לסמוך על מנהג העולם לענין כוס של ברכה, ורק לענין דינים דאורייתא כתב דיש להחמיר כשיעור הגדול, ושנכון לחוש לכתחילה גם לענין כוס קידוש כשל לילה דעיקרו דאורייתא, וכן דעת הגריש"א דיש לסמוך לכתחילה על השיעור הקטן (כדהביאו בשמו בספר ותן ברכה עמ' 247, ובוזאת הברכה בירור הלכה א') וכתב הוזאת הברכה שכע"ז אמר לו הגרש"ז"א ג"כ, וכ"כ בשערי הברכה בשם השבחה"ל. ולא עוד אלא בימינו נתגלו מטבעות דרהם רבות ששרדו מזמן הרמב"ם ומשקלו מורה באופן חד משמע כמו השיעור הקטן.

שיעור כזית - בגמ' (לט.) מבואר דהם שיש כזיתים בגדלים שונים, אזלינן בתר זית בינוני. ונחלקו הראשונים בגודל הזית, לדעת תוסי' (חולין קג': ד"ה חלקו) הזית היא חצי ביצה, אבל דעת הרמב"ם (עירובין א', ט') שהיא כשליש ביצה, והמחבר (תפ"ו) פסק כהרמב"ם אבל המ"ב כתב דלכתחילה אין לברך ברכ"א עד שיאכל כחצי כביצה. ועוד דנו האחרונים אם אזלינן בתר כזית הנמצא בזמנינו גם אם היא קטן בהרבה מהשיעור הנ"ל, דמובא בשם הגר"ח מוואלין והאבני נזר שנקטו דאזלינן בתר הזית של כל דור כמות שהוא, וכן מובא שנקט החזו"א (לט', ו') מעיקר הדין (הגם שלמעשה חשש לשיעור יותר גדול) "דבכל מקום משער בפירות מקומו וכל דור בזמנו, דאם צריך ביצה שבימי משה ופירות של מתן תורה נפל שיעורא בבירא". ולפ"ז הוא שיעור מאד קטן, ויש עדות שהגר"ח קנייבסקי זצ"ל אמר למעשה לנכד שלו לברך בני"ר על 4 שקדים (ע"י הקדמה לספר כזית השלם).

אמנם, השיעור הנפוץ הוא שיעורו של הגר"ח נאה שהוא 27 סמ"ק, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאחר אכילת 27 גרם ושתיית 86 סמ"ק יש לברך ברכה אחרונה. ושיעור 27 גרם הוא כשיעור גודל קופסת טונה של גפרורים (המצויה בארץ ישראל).

שיעור זמן של בכדי אכילת פרס - פרס הוא חצי ככר של שמונה ביצים, ולכן כדי אכילת פרס היא הזמן שלוקח לאכול 4 ביצים. והנה משך זמן הזה נע בין 2 דקות (שלתחילה מחמירין כן לענין אכילת מצה לביל הסדר) ובין תשע דקות (שמחמירין כן לענין ההפסק בין האכילות ביום הכיפורים) וכמו שהביא המ"ב (תריח, סק"א) בשם החת"ס. ולמעשה לענין ברכה אחרונה, כתב הערוה"ש (ר"ב, ס"ו) שהוא כשלוש או ארבע מינוטין (minutes), ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאמר בשם הגרי"ש דאין לברך אחריה א"כ אכל תוך 3 דקות (וכן דעת האגר"מ ח"ד, מא') אבל כמדומני שהמנהג להקל גם אחר 4 דקות וכדעת הכה"ח (סק"ח) וכן מובא בוזאת הברכה ובספר כזית השלם שבדיעבד גם באכל תוך 4 דקות יש לברך אחריו.

אכל כדי שביעה בלי שאכל כזית בכא"פ - המ"ב הביא חיידושו של הפמ"ג דמי ששבע מכזית פת אבל לא אכלו בכדי אכילת פרס, חייב בבהמ"ז מדאורייתא כיון דלמעשה שבע מאכילתו, ולכאורה משמע שכן נקט לדינא על אף הערתו בשעה"צ דהגם שקיים "ושבעת" אבל אולי בעינן ג"כ "ואכלת" ואין אכילה אלא בכזית בכדי אכילת פרס ע"ש. והנה, ולי"ע במי שקט לא שבע מאכילת הפת לבד אלא משאר המאכלים שאכל יחד עם הפת, האם ג"כ נאמר שהוא חייב לברך, דלכאורה באכילתו לא היה לא אכילת פת (בכא"פ) ולא שביעה מפת, וגם אם נאמר שמי שאכל כזית פת בכא"פ ושבע משאר מאכלים חייב מדאורייתא, אבל זהו רק בגלל שלכה"פ אכל שיעור אכילה מפת. ומסתבר שאה"י אינו חייב לברך בהמ"ז כלל אלא מברך ברכה אחרונה על שאר המאכלים, ועי'.

שיעור כדי שתיית רביעית - נחלקו הראשונים אם גם בשתיית רביעית מצטרף כל השתיית ששתה בשיעור אכילת פרס וכדעת הראב"ד (המובא בסי' תרי"ב) או שתיית רביעית היא הרבה פחות מזה דתלוי בדרך בני"א בשתיית רביעית וכן דעת הרמב"ם, וכתב השעה"צ (סק"י"ב) דמשערין כדרך שתית בני"א שאינו שותהו בבת אחת כי אם בשתי פעמים שהוא מדת דרך ארץ (כדמבואר בסי' קע' סעיף ח'). ולמעשה שיעור זה בפשטות אינו אלא כמה שניות, ובספר וזאת הברכה (בירורי הלכה) כתב שהוא כ-7-12 שניות אבל ראיתי בדור המלקטים שציטט משי"כ השלחן הלוהי דלדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל השיעור הוא לכה"פ חצי דקה, ולכן נראה שבכל שתיה רגילה יש לברך לאחריה (ובפרט שדעת כמה פוסקים דגם ברביעית משערין בכדי אכילת פרס).

בנ"ר אחר שתיית קפה ותה - המ"ב הביא מחלוקת אחרונים אם יש לברך אחר שתיית קפה ותה, ובעצם יש כאן ס"ס לברך, ספק אם גם מצטרף השתייה בתוך כדי אכילת פרס, ואפי"א אם רק מצטרף השתיית שבתוך כדי שתיית רביעית, שמא כדי שתיית רביעית למשקה חס הוא יותר ארוך וכמו שצייד המח"ש (סוף סק"א) והשערי תשובה (ר"ד, ד"ה בני"ר). אמנם, להלכה גם בס"ס אין מברכין בני"ר (עי' בסמוך לענין בריה שספק אם היא כזית), וכן נראה שנקט המ"ב כאן לדינא, הגם שכתב דיש לדקדק להוציא עצמו מפלוגתא ע"י שיניחנה להתקרב קצת וישתה רביעית בכדי שתיית רביעית (ויל"ע במי ששותה קפה לפני שהוא מתחיל ללמוד, אם במשקל החסידות עדיף לחכות כמה דקות עד שיתקרב או דעדיף לגמור הקפה מיד וללכת ללמוד).

אמנם, יש לציין למה שהעיר השערי תשובה (שם) בשם בעל בתי כהונה על עצה זו של המשנה ברורה, דע"ש שכתב "אין דרך שתייתו בכך, ולא עבדי לה לכה"ג, ואין זה דרך הנאתו ותקונו, ואנשים הללו בטלה דעתם אצל כל אדם ע"ש". ועדי"ז מטו משמיה דהגר"י דגם אם ננקוט דקפה הוא חמר מדינא אבל א"א לקדש עליה כיון שא"א לשנות מלא לוגמיו בשיעור זמן הנכון, ואם שיניחנה עד שיתקרב א"כ תו לא הוא חמר מדינא דא"י"ז דרך שתייתו (ויל"ע מהו אורך השיעור של שתיית מלא לוגמיו). אמנם, ע"ש שהשערי תשובה עצמו השיג עליו דלא שייך בטלה דעתו כה"ג. (וע"ש שתו"ד ציין למשי"כ הטי"ז בסימן שלנו שנקט דבי"ש א"צ שיעור רביעית לברכה אחרונה, ולכאורה י"ל דהנידונים תלויים זבי"ז האם אומרים שבכל משקה אזלינן בתר דרך שתייתו, דאת"ל כהטי"ז י"ל דיש לברך אחר שתיית קפה גם אם שתהו לאט, והמ"ב לשיטתו פסק (קצ', סק"י"ד) דלא קי"ל כטי"ז וכמו שנקט כאן לענין קפה).

ולדינא, הרבה נוהגים כמ"ב, אבל יש להוסיף שהרבה נהגו ג"כ לברך, וכן מובא בוזאת הברכה (פ"ה) שכן נהגו החזו"א והקה"י הגרי"ש והגרשז"א והשבה"ל, אבל ע"ש שהגרשז"א עצמו אמר לבנו הגר"ר עזריאל שליט"א לנהוג כדעת המ"ב שלא לברך ע"ש, ולמעשה נהרא נהרא ופשיטה.

האם מרק גלידה ויוגרט דינם כמאכל או משקה לענין שיעור זמן אכילתם - נראה פשוט שכל שהוא נוזלי לגמרי כמו מרק בודאי דינו כמשקה הגם שהמרק בקערה והוא אוכל המרק עם כפית, וכן כל כיוצ"ב (וכן משמע במ"ב (קנ"ח, סק"י"ז) שחילק בין חמאה קרושה לחמאה שנהפכה לנוזל). וכן הפוך כשיש משקה קרוש שלועסו כמאכל נראה שנקטו הפוסקים שדינו כמשקה (עי' בוזאת הברכה שכתב דכן הוא לכוי"ע, וכן מבואר בערוה"ש ר"ב, ס"ט לענין אכילת שלג וברד), אבל מה שיל"ע הוא איך מתייחסים לגלידה ויוגרט וכדומה שאינו נוזלי לגמרי ואינו קרוש לגמרי. ושמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שגלידה ויוגרט יש להחשיבם כמאכל כיון דמשמע במ"ב שהעיקר כהר"א (דשיעור משקה בכא"פ) ולכן כה"ג יש להקל כיון דבלא"ה דומה למאכל (ויש להוסיף ביאור דכיון דא"א לשנותו במציאות אלא צריך להזיזו בפיו עם לשונו קודם שבולעו, לכאורה א"א לדנו כמשקה אלא כמאכל).

האם החרירי אויר (air pockets) חלק משיעור הכזית - הנה המ"ב כתב "פת סופגנין שנתפח עד שאין האוירים שבו נרגשים האוכל כזית ממנו כמות שהוא אינו מברך דלפי האמת לא אכל כזית", וצ"ב כוונתו דאם אינם נרגשים לכאורה זהו סיבה לצרף אותם. ולא עוד אלא נראה שהמ"ב סתר עצמו, דבהלכות מצה (תפוי, סק"ג) כתב שבפת סופגנין א"צ למעכה אלא משערין כמות שהיא. ויש שרצו להגיה כאן שצ"ל "עד שהאוירים שבו נרגשים" ור"ל שאם החורים של האויר הם כ"כ גדולים שהם נרגשים אינם נכנסים לחשבון של הכזית. אבל קשה להגיה (ועי' בספר כזית השלם שפי' דבריו בעי"א), אמנם, נראה שכן נקטו כו"כ פוסקים למעשה שאם החורים הם גדולים וניכרים להדיא אינם נכנסים לחשבון, משא"כ שאר החרירים הקטנים כלולים.

שינוי מקום אחר אכילת פת פחות מכזית - המ"ב (סוף סק"א) נקט כחיידושו של המג"א דאם אכל פחות מכשיעור והלך לחוץ וחזר מיד בדודאי צריך לברך בתחילה אפי' בפת. ולכאורה לפי"ז במה שמצוי שמי שרוצה לאכול בנסיעה נוטל דים ואוכל קצת לחם ואח"כ נכנס לרכב או אוטובוס ושם גומר הארוחה, לכאורה צריך לברך המוציא עו"פ כיון ששינה מקומו לפני שאכל שיעור כזית. אמנם, יש לצדד לדינא דאינו כן כיון שמתחילה כך היה דעתו לצאת לחוץ לגמור סעודתו, וא"כ הוי כשאר הולכי דרכים שא"צ לברך שנית (הגם שהתחיל בתוך בית, כיון שכן היתה דעתו מתחילה) וכן נראה למעשה אבל לכתחילה יש לזוהר בזה לאכול כזית כל כמה שהוא מתכנן לצאת מהבנין.

מה מקרי בריה - מלשון השו"ע שכתב "שעל דבר שהוא כברייתו כגון גרגר ענב או רימון" (וכן המעשה של ר' יוחנן (לח': דאיירי בזית) היה אפ"ל דכל הספק בבריה אינו אלא בז' מינים שהם חשובים. אמנם להלכה כתבו הנוש"כ וכן נקט המ"ב למעשה דיש להסתפק בכל בריה ולא רק בז' מינים. ומסתבר לפי"ז כמוש"כ האור לציון דה"ה פלח של תפוז מקרי בריה. אבל הא מהא דדאי דבריה אינה אלא בריית הקב"ה ולא דבר שנעשה בידי אדם.

והנה, עי' בערוה"ש (ס"ד) שכתב דאם חסר אפי' כל שהוא, או שלא אכלו כולו אפי' הניח כל שהוא לא הוי בריה, אך אם נפל ממנו מעט ע"י בישול מה שדרכו ליפול הוי בריה. ובמ"ב (סק"ח) הקיל יותר דגם בנפל מעט ע"י בישול מתבטל ממנה השם בריה. ולפי"ז נראה דמי שמושך ענבים מהאשכול ונשאר חלק קטן מהענבים מחובר כבר נחסר ממנו השם בריה (ורק אם יסובב הענבים עד שנופלים מהאשכול אז נשארים בשלימותם).

ואכתי ולי"ע אם יש איזה גודל לבריה, דהלא כתב המ"ב שהספק שמברכין עליה הי"ט מפני חשיבותה ואפ"ל דדבר מזעירי אינו חשוב, וממילא יש להסתפק באכל גרגיר שומשום (sesame seed) או פרג (poppy seed) אם יש בזה משום בריה, ועי' באשל אברהם (מבוטשטש) שצייד דשומשום שעי"ג עוגה בטל לעוגה ואין בה משום בריה (ולולא דמסתפינא י"ל דגם אם נפל מע"ג העוגה ואכלו בפני"ע ג"כ בטל לעוגה) ומבואר דאם לא היה ע"ג העוגה מעולם דיש בה משום בריה על אף קטנותה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ דמקרי בריה, ולכן לכתחילה יש לזוהר בזה. ועי' בשערי הברכה שצייד כנ"ל דאין בו חשיבות כלל שאין הדרך לאוכלם, ועדי"ז הסתפק בשקיק שבתוך פלח של תפוז (tiny juice "bottle" found inside a slice of citrus fruits) שאין הדרך לאכלם בפני"ע ויל"ע נידון כבריה.

חילק הבריה בשינוי קודם שהכניסה לפיו - כתב המ"ב דאם נתרסקה קודם אכילה לא מקרי בריה, וכוונתו דהגם שכל הבריה נמצא בשלימותה לפניו אבל כיון שאינו שלם לכן אין בה חשיבות ולא מקרי בריה, ועי' בשעה"צ (סק"א) דה"ה אם חלקו מקודם לשתיים ואכלו, ויל"ע אם כוונתו דוקא שחלקו

לפני שהתחיל לאכול או דאפי בשעת האכילה כל שחלקו בשינוי לפני שהכניס הכל לפיו סגי בהכי להפקיע השם בריה (או דיש לדמותה למש"כ הראשונים דאם בא לפניו כברייה גם אם הוציא הגרעין שאינו ראוי לאכילה אפ"ה מקרי בריה). ועי' בהגהות מ"ב מהדורת דרשו שהביא בשם הפוסקים להקל גם בזה. **אכל בריה שספק אם היא כזית דיש ס"ס לברך אחריה** - עי' במ"ב לקמן (רטו, סק"כ) שכתב בשם האחרונים דאפי"ש ס"ס להצריך ברכה, כגון ספק אכל כזית או לא, ואת"ל לא אכל שמה הלכה דעל בריה אפי"ש פחות מכזית מברכין, אפ"ה ספקו להקל ולא יברך.

אחר שאכל בריה א' האם יש ענין להימנע מלאכול עוד בריה - היה אפ"ל דאם אכל בריה א' וכבר הכניס עצמו לספק ברכה אחרונה, א"כ אין סיבה להימנע מלאכול עוד בריה דהלא הוא כבר בספק (ויש שכתבו כן להלכה). אמנם, נראה למעשה כדנקט החוט שני ועוד פוסקים דאינו כן דהלא בכל בריה שהוא אוכל, הוא אוכל דבר שיתכן שהוא חייב לברך אחריו ומספק הוא מעשה אינו מברך אחריו, וא"כ כל בריה ובריה היא בספק זה. ועדיף לצאת מהספק ע"י שיאכל משהו בגודל כזית או שותה דבר שיש בה אותה ברכה אחרונה. ויש לציין ששתיית מים אינו תמיד מועיל לחייב עצמו בבני"ר, דאם אינו צמא אינו מברך עליו לא לפנייהם ולא לאחריהם.

בענין זה יש לציין למש"כ הערוה"ש (רב', ס"ב) וז"ל "אמרו חז"ל (ב"ק ל.) האי מאן דבעי למיהוי חסידא יקיים מילי דברכות. ונראה דהכי פירושו, דהחסיד עושה לפניו משורת הדין, והנה בברכות קי"ל ספק ברכות להקל, והחסיד מוציא את עצמו מידי קולא זו, כגון ספק אצלו אם בירך בורא נפשות אם לאו וא"צ לברך מספק, והחסיד אוכל או שותה עוד איזה דבר ומברך בני"ר, וכן כשיש דבר שזפק הוא אם מברכין העץ או האדמה מברכין האדמה והחסיד אוכל עוד שני דברי שברכתן וודאי אחת העץ ואחת האדמה וכן כשיש ספק אם צריך לברך ברכה אחרונה כגון שאינו יודע אם אכל כזית בכדי אכילת פרס וא"צ לברך מספק, והחסיד אוכל שיהיה וודאי בכדי אכילת פרס ומברך, וכן בשתיית חמים כיוצ"ב וכן בכל מיני ספיקות רואה חסיד להוציא את עצמו מן הספיקות וכל שכן שהחסיד לא יסמוך עצמו על מה דתנן ועל כולם אם אמר שהכל יצא".

סעיף ב' - טעימת אוכל - להלכה נראה שנקט המ"ב דבטעימת אוכל השיעור הוא כזית ולא רביעית. ויש לדון על כמה אופנים של טעימה, למשל מי שטועם מבקבוק של תינוק לדעת חומו או אם טעמו טוב, וכן בער"ש הטועם לקיים טועמיה חיים זכו, וכן המלקק אצבעותיו או המכין תבשיל ומלקק הכפית מהאוכל שנשאר מה דינו לענין ברכה. ולמעשה, בכל כיוצ"ב יש לכוון להנות מהאוכל כדי שיוכל לברך בלי ספק. (וצ"ב קצת איך מועיל כוונתו אם באמת אין כוונתו אלא לטעום כמו בבקבוק של תינוק).

בענין קדימה בברכות (ברכות מא.)

מעלת הפרי שמברך עליה

קתני במתני' (מ:): "היו לפניו מינין הרבה רבי יהודה אומר אם יש ביניהן מין שבעה עליו הוא מברך, וחכ"א מברך על איזה מהן שירצה" ומבואר בגמ' (מא.) "דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף, ורבנן סברי מין חביב עדיף". ויל"ע דהלא כשמברך על כמה מיני פירות לכאורה הברכה חלה על כל פרי ופרי, ואינו מברך רק על פרי א', וא"כ מהו הנ"מ איזה פרי אוחז בידו, דהלא הברכה חלה על כולם. ואת"ל משום שהפרי שעליו הוא מברך הוא אוכל ראשון ולכן עדיף שהברכה תחול על הפרי היותר חשוב (כעין פרוסת הבציעה בברכת המוציא), א"כ יל"ע אם יש לו ב' חתיכות קטנות של פרי, אי מין ז' וא' מין חביב, האם עדיף להחזיק שתייהן בידו בשעת ברכה ולהכניס שתייהן לפיו בבת אחת, דלכאורה לא מצינו מי שישבור כן.

ביאור הגר"א בדעת הרמב"ם דליכא מעלה לפרי שמברך עליה

אמנם, יש לציין למש"כ הגר"א (ריא', סק"ו) בביאור שיטת הרמב"ם (ברכות ח', יג') דאה"נ דכל המחלוקת מה להעדיף אינו אלא בא"ן ברכותיהן שוות, אבל בברכותיהן שוות כיון שהברכה חלה על שני המינים גם יחד אין ענין להקדים איזה מין ויכול לברך על איזה שירצה. אמנם, היא שיטה יחידה ושאר הראשונים לא פירשו כן, וגם שאר האחרונים לא פירשו כן בדעת הרמב"ם (דע"ש בגר"א שכתב שהרמב"ם גרס בגמ' "יחד אמר בשאין ברכותיהן שוות מחלוקת" ולא גרס "יחד אמר א"פ בשאין ברכותיהן שוות נמי מחלוקת").

ולכאורה מבואר דהגם שיש לפניו כו"כ מיני פירות, והוא מברך על כולם אבל עיקר הברכה חלה רק על פרי א' ושאר הפירות נגררים אחריו בברכתו. ולכן מצינו בירושלמי שהביאו הראשונים (בדף מ.) במי שברך על הלחם ונפל מידו ונאבד דצריך לברך עוד פעם על החלק השני של הככר, וצ"ב למה, דהלא הברכה חלה על כל הככר (אבל אפשר לדחוק דאה"נ רק היה דעתו לאכול חלק ממנו), וכן נפסק להלכה במחבר (רו', ו'), וביאר הביה"ל (ד"ה רק) דעיקר הברכה חלה על מה שמחזיק בידו, ושאר הפירות נגררים אחריו ממילא, וממילא בנפל הפרי שהוא אוחז בידו, נפל הבנין אחריו של שאר הפירות שהיו תלוים בברכת אותו פרי. (ואכתי יל"ע בהיו לפניו כמה תפוחים, דלכאורה היה עדיף לברך על כולם כשהם מונחים לפניו על השלחן, ולא להחזיק רק א' בידו. אמנם לדינא א"כ ועי' בסי' קס"ז סעי' ג', וסימן ר"י סעי' ד' בביאור טעם החזקת האוכל בידו בשעת הברכה).

ביאור מין חביב

והנה, פליגי הראשונים מהו מין חביב האם הכוונה מה שהוא חביב בדרכ"כ גם אם עכשו מאיזה טעם הוא מעדיף מין אחר וכדפירשו רבינו יונה והרא"ש, ולכאורה כן מדויק בלשון הגמ' דאיתא "מין חביב (כ"כ הגר"א בסי' ריא'), או דמין חביב ר"ל איזה מין שהוא רוצה לאכול עכשו כדפירש הרמב"ם (שם), וכתב הגר"א (שם) דכן הוא פשוט לשון המשנה דקתני "מברך על איזה מהן שירצה" דמשמע דעל איזה שירצה עכשו לאכול יש לברך (ואפשר לדעת הרמב"ם אם רוצה לאכול פרי מסוים בגלל שקיבלו כשריים מהרבי יתכן שיש עליו דין קדימה הגם שבדרכ"כ אינו אוהב מין פרי זה כלל. ועי' בזה בספר מורשת משה עמי תקס"ב).

ויל"ע מהו המעלה במין חביב, דבשלמא מין שבעה הוא מעלה במאכל שעליו הוא מברך, ובדומה לשלם וגדול, ולכן משום הידור מצוה יש לברך דוקא עליו, אבל חביב אינו מעלה בעצם האוכל דהלא לכל א' יש סדר עדיפיות אחרת. ועי' בספר הפרדס (סי' פ"ו) שכתב דיש לברך שהכל אם חביב לו אפי' לפני המוציא "שעדיף ליתן ברכתו לשבח לקונו בדבר אשר אהוב עליו יותר" (ועד"ז? כתב הדרכי משה (סי' קע"ז) מהכל בו). ומשמע שהמעלה של הברכה על דבר החביב היא בגברא המברך ולא בחפצא שעליו הוא מברך. ולכאורה סברא זו שייכת לא רק להרמב"ם דס"ל דחביב היינו מה שהוא רוצה לאכול עכשו, אלא גם לדעת שא"ר דפירשו דחביב ר"ל מה שהוא חביב בדרכ"כ, דהגם שעכשו אין כוונתו לאכול ראשון מאיזה טעם, אבל אי"ז מפקיע החביבות של האוכל, וכיון דרחמנא ליבא בעי, הכוונה והחיבור להשבח על מה שחביב לו עדיפא ממעלת מין ז' (ועי"ע במאירי שפי' מעלת חביב בעי"א).

ביאור הגמ' דמברך ע"ז וחוזר ומברך על זה (באין ברכותיהן שוות)

איתא בגמ' "אמר עולא וכי' בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה והדר מברך על זה" וסתם הגמ' ולא פירש על איזה מהם יש לברך ראשון, ונחלקו בזה הראשונים. תוס' הביאו מרש"י דבכה"ג כו"ע מודו דחביב עדיף, והגם שלכאורה לא נמצא כן ברש"י שלפנינו, עי' ברא"ש שדייק כן ממה שהקשה רש"י דאם יברך על הצנון יפטור הזית, ואת"ל איפכא דמודו חכמים לר"י דמין ז' עדיף, א"כ צ"ב איך בכלל יכול לברך על הצנון הלא לכו"ע צריך לברך על הזית שהוא מין ז' (וצב"ק דלכאורה רש"י רק בא לתרץ למה נחשב אין ברכותיהן שוות כיון שיוכל לברך ברכה א' בכדי לפטור שניהן).

ומשמע לפי"ז דרק היה לרש"י ב' אפשרות בביאור הגמ', או שרבי יהודה מודה לחכמים או שחכמים מודו לר"י וכמו שהביא הב"י מהמרדכי שפירש כן באמת (ולכאורה אי"ש טפי דהלא קי"ל כר' יהודה דמין ז' עדיף), אבל אין צד שיש אפשרות שלישית דכו"ע סבירא להו דכאן לא שייך המעלה

של מין ז' וחביב (אמנם יש לציין שהראב"ה פי' בדעת רש"י בע"א). אבל בכלל צ"ב מ"ט דר"י דמודה בהקדמה דיש להקדים החביב, דהלא אם יש מעלה למין ז' במקום שמברך רק ברכה א', א"כ למה לא יקדימו במקום שמברך ב' ברכות. ובפשטות זהו הביאור בדעת המאן דאמר דאף באין ברכותיהן שוות פליגי.

והנה, תוס' הסכימו דעתם לדעת רש"י דלדברי הכל מברך על החביב דמוטב לומר שנאמר שיחיד מודה לרבים ולא רבים מודים ליחיד. ויש להבין מ"ט באמת מוטב לומר כן, דהלא לדינא באמת קי"ל כהיחיד וכמוש"כ תוס' בהמשך דבריהם. ולכאורה אי"ל משום דמוטב לומר שרק א' שינה דעתו מלומר שכמה חכמים שינו דעתם, דהלא על הצד שבאין ברכותיהן שוות יש ענין דוקא להקדים המין ז', א"כ אין סיבה שלא נגיד שכולם מודים. ועי' ברשב"א (ד"ה אמר עולא) שביאר דאם היחיד מודה לרבים א"ש הא דאמר עולא סתם, אבל אם הרבים מודו ליחיד הו"ל לפרושי בהדיא משום דבעלמא רבים עדיפי וקיימו ויחיד מודה להו.

ביאור הא דמודה ר"י באין ברכותיהן שוות דחביב עדיף

אמנם, לכאורה מבואר בתוס' שמסברא אין ענין להגיד שבמקום הקדמה מין חביב עדיף ולא מין ז', דא"כ לא היו צריכים לומר דמוטב שהיחיד יודה לרבים, דטפי הו"ל דמסתבר טעמייהו דבמקום הקדמה יש להקדים החביב. אבל עי' ברשב"א (שם) שביאר דכשברכותיהן שוות דברכה דחד פטר אידך לגמרי, הא מילתא חשיבא טפי ודינא הוא דחשוב לפטר שאינו חשוב (ובהמשך דבריו כתב יותר, דאינו בדין שיפטר האינו חשוב את החשוב), אבל בשאין ברכותיהם שוות דלא פטר חד לחבריה וליכא אלא הקדמה בלחוד, כיון דחביב ליה אידך עליה מברך ברישא והדר מברך אידך, דהקדמה בלחוד מילתא זוטרתיה היא. וצ"ב דאי הקדמה בלחוד מילתא זוטרתיה היא, א"כ מהו הנ"מ איזה מהם יברך קודם, ולמה נגיד שלכו"ע יש להקדים החביב, הלא אין ענין להקדים א' יותר מהשני.

ונראה בכונת הרשב"א דכיון שאין ענין להקדים איזה מין לכן יש לברך על מה שהוא רוצה לאכול וחביב אצלו (אבל א"כ יותר משמע דפירש הרשב"א כהרמב"ם דמין חביב ר"ל מה שהוא רוצה לאכול עכשו). ועי' במ"ב (בהקדמה לסי' ריא') שכתב דיכול לברך על איזה שירצה תחלה ומסתמא יברך ממילא על החביב אצלו, ומשמע דאינו חיוב להקדים החביב אלא דממילא יברך על מה שרוצה לאכול.

ולכאורה היה אפ"ל בע"א מ"ט לענין הקדמה יש מעלה למין חביב הגם שבברכותיהן שוות יש להעדיף המין שבעה. ד"ל דיש הבדל בין מעלת מין ז' למעלת חביב, דמין ז' הוא מעלה בחפצא שהוא מאכל חשוב ולכן יש ענין דוקא לברך הקב"ה על דבר זה, אבל אין נ"מ מתי הוא משבח להקב"ה ולכן באין ברכותיהן שוות אין ענין להקדימו. משא"כ בדבר חביב, שעצם המאכל מצד עצמו אינו חשוב, ויתכן שלרוב אנשים אינו חביב, אבל כיון שלמברך עצמו הוא כן מאכל חשוב לכן יש מעלה בכונת המברך כשמברך על דבר החביב עליו, ומעלה זו היא מעלה גם לענין קדימה, שיש להתחיל שבחו להקב"ה במה שבן אדם מתקשר אליו יותר, שהוא שבח אישי שלו ויש להקדימו לשבח כללי של מעלת מין ז'.

ודוגמא לדבר, מצינו בתוס' בשבת (כג': ד"ה הדר פשטה) שכתבו לענין תדיר ושאינו תדיר דאינו מעלה אלא בהקדמה, אבל אם ידחה א' מבי המצוות יש להקדים היותר חשוב על פני היותר תדיר. ולכן לענין ההפסדה של שבת ר"ח חנוכה כתבו תוס' דיש להפטיר בנרות דזכריה משום פרסומי ניסא ולא בהשמים כסאי שהיא הפטרת ר"ח, דרק כשמצי למעבד תרוייהו יש להקדים התדיר, אבל היכא דלא אפשר למעבד תרוייהו פרסומי ניסא עדיף. ועד"ז בנידוד"ד, דהגם אם לכו"ע יש להקדים החביב, אבל כשיש אפשרות רק לברך ברכה א', יש לברך על האוכל שהוא חשוב בעצם.

ביאור המרדכי דס"ל באין ברכותיהן שוות דמוטב לחכמים לר"י

ולכאורה בדעת המרדכי דס"ל דברכותיהן שוות לחכמים יש לברך על החביב ואפ"ה באין ברכותיהן שוות מודו לרבי יהודה דיש להקדים המין השבעה, צ"ל דס"ל דאם מברכין רק ברכה א' יש להעדיף המעלה בכונתה על פני המעלה בחפצא, אבל כשבין כן מברכין על שתיהן וכל הנידון אינו אלא לענין הקדמה, ס"ל לחכמים דיש להקדים מה שהוא חשוב בעצם ע"פ הקביעות של תוה"ק ולא מה שחשוב לאדם פרטי.

שיטת הרא"ש דלעולא ליכא מעלה בקדימה כלל

והנה, כ"ז לדעת הראשונים דס"ל דבאין ברכותיהן שוות לדי"ה מקדים או החביב או המין ז'. אמנם, דעת הרא"ש דדברי הגמ' מתפרשין כמשמעות לשונם, דמברך על זה והדר מברך על זה ואין עדיפות כלל על איזה מהן יברך תחילה, דכל שהוא מברך על ב' הפירות אין מעלה בהקדמה כלל. וממילא לדבריו ל"ק ג"כ מ"ט יודו ר"י לחכמים (או איפכא לדעת המרדכי) באין ברכותיהן שוות אם בעצם הוא סובר שמין ז' עדיף. ולא עוד א"ש ג"כ מה שהקשה הפר"ח דאיך אפ"ל בעולא כדפי' הראשונים הנ"ל דבאין ברכותיהן שוות דברי הכל יש להקדים א' המינים, דא"כ מאי פריך הגמ' בהמשך "אלא למי"ד בשאין ברכותיהן שוות פליגי, במאי פליגי" דהלא גם למי"ד דבאין ברכותיהן שוות לא פליגי ג"כ יש ענין הקדמה (ואולי לכן סתם המחבר בריש סי' ריא' כותיה דהרא"ש הגם שהוא כמעט שיטה יחידאה וכמו שהעיר הביה"ל ע"ש).

דעת הבה"ג דיש להקדים העץ להאדמה

ועי' בר אשונים שהביאו שיטה רביעית, והיא דעת הבה"ג דס"ל דכמו שמצינו בסוגיא דבר קפרא (לט.) דיש להקדים ברכת האדמה לברכת שהכל (גם כשהמאכל של השהכל חביב) כיון שהאדמה היא ברכה יותר מבוררת וממילא יותר חשובה, מה"ט נמי יש להקדים ברכת העץ להאדמה כיון שהיא מבוררת טפי. וכתב הרא"ש דלדעת הבה"ג מאי דאיתא בגמ' לעולא דבאין ברכותיהן שוות "דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה" לא בא הגמ' לבאר סדרי הקדימה אלא בא הגמ' לחדש, דבניגוד למתני' דמברכין רק ברכה א' על היותר חשוב ועי"ז פוטרים המין השני, כאן יש לברך ב' ברכות ואין לברך רק האדמה כדי לפטור הזית, אבל איזה ברכה יש להקדים לא כתוב בסוגיין (ובאמת כן מבואר להדיא בחידושי הרא"ה שג"כ פי' ע"ד הבה"ג), ולדינא מבואר בסוגיא דבר קפרא דיש להקדים הברכה המבוררת טפי ולכן בסוגיין יש להקדים העץ להאדמה. ונמצא שיש ג' סוגי מעלות בעניני ברכות, א) ברכה על מין ז' שהוא מעלה בחפצא שעליו הוא מברך. ב) ברכה על החביב שהוא מעלה בגברא שמברך. ג) ויש מעלה מצד עצם הברכה, שהברכה עצמה יותר חשובה ולכן יש להקדימה. ונראה בעזרה"ת בסי' ריא' מהו סדר העדיפויות לדינא.

סימן ריא' (דיני קדימה בברכת הפירות)

סעיף א' - חומר דיני קדימה - עי' בפמ"ג (קסח', משב"ז סק"א) שכתב שלדעת תר"י מדינא יש להקדים חיטין לשעורין ומי שאינו עושה כן אפשר דנקרא עבריין ועובר על דברי תורה ויתכן שהוא בר נידוי ומכת מרדות. ומש"כ שעובר על דברי תורה, כנראה דר"ל שעובר על הסדר הכתוב בפסוק של ארץ חיטה ושעורה וכו', וחיידוש הוא דזה מקרי עובר על דברי תורה.

וגם יש להעיר קצת מלשון המ"ב בהקדמתו לסי' זה שכתב "ויש אומרים (תוס' וסמ"ק) דכונת עולא דלדברי הכל יכול לברך על איזה שירצה תחלה, ומסתמא יברך ממילא על החביב אצלו" וצ"ב דלכאורה הוא חייב לברך החביב ואינו תלוי ברצונו, ומשמע קצת שלא תמיד הדין קדימה הוא חיוב (אמנם שאני הכא דליכא בזה דין קדימה מן התורה). ולמעשה לפעמים באמת מוותרים על הדין קדימה, למשל כשיש לו ספק ברכות דמצינו במ"ב (קסח', סקס"ה) דיש להקדים לברך שהכל על הקפה לפני מזונות כדי שלא ליכנס לספק ברכה על הקפה (ועי' בוזאת הברכה פ"ג כו"כ דוגמאות לזה).

סימני ליל ר"ה - לפי המבואר בסימן זה בליל ר"ה כשיש לפנינו תמר ותפוח יש להקדים לברך העץ על התמר כיון שהוא מין שבעה ולא על התפוח, וכ"כ הכה"ח (תקפ"ג, סקכ"ה) וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א. אמנם, כמדומני שהרבה נוהגים לברך על התפוח, והנה, כתב המ"ב (סק"א) דאם אין כולם לפניו אין שייך בזה דין קדימה, וא"כ יליע האם מועיל שלא להביא התמר (והרימון) לשלחן עד אחר שיברך על התפוח. ועי' בהל"ש (תשרי א', הערה

כיון בשם הגרשז"א שלכתחילה יש לברך על התמר אבל מי שרוצה לאכול את התפוח קודם (ויש רמזים וענינים בלקיחת התפוח) לא יניח פירות מז' מינים על השלחן עד אחרי שיברך על התפוח, ויכוון בברכת בפה"ע גם על המינים שיביאו אח"כ (ועי' בעניניו בשערי הברכה יב, הערה יא).

קדימת מנה שניה למנה ראשונה - כשמגשים ארוחה במטוס, מקבלים את המנה הראשונה וגם המנה האחרונה (העוגה) ביחד על מגש א', ויל"ע אם צריך להקדים ברכת העוגה לשאר המאכלים כיון שברכתו מזונו. והנה, כתב המ"ב (סק"א) דאם אין דעתו לאכול מכולם לא אמרי' הדיני קדימה, ולכאורה יש לדמות מנה אחרונה לאין בדעתו לאכול כיון שאינו רוצה לאכול לפני אכילת שאר הארוחה, ועד"ז הביא הוזאת הברכה (פ"ג) מהכה"ח (סק"ה) בשם ההלכות קטנות דדיני קדימה הם רק כשאינו סותר מנהגי הסעודה להקדים מאכל מסיים למאכל שני מטעמי בריאות או מטעמי נימוס ומנהגי בני"א (וכבר כ"כ הריטב"א בהלכות ברכות ג', ט' דכל שיש סדר לאכילתו אוכל כדרך שהעולם אוכלים).

שלם וחביב איזה יש להקדים - בברכתיהן שוות כתב המ"ב דשלם עדיף מחביב, אבל באין ברכותיהן שוות הסתפק השעה"צ (סק"ה) אם שלם עדיף מחביב וממין ז' או לא, ונשאר בצ"ע. אמנם, דעת הדרך חיים דשלם עדיף, ובזאת הברכה הביא מהגר"צ ובר שליט"א שאין ספיקו של המ"ב מוציא מודאו של הדה"ח ויש לברך על השלם, אבל בעמח"ס וזאת הברכה בעצמו צידד כהמ"ב ולכאורה דעביד כמר עביד וכו'.

סעיף ב' - חביב מסיבה צדדית (מטעמי בריאות, שיריים מהרבי וכיוצ"ב) - יל"ע בגדר חביב אם הוא רק כשהטעם של המאכל חביב אצלו, או דתלוי גם בסיבות צדדיות, למשל כשהמאכל יותר בריא, או שהוא שיריים מהרבי, או שמברכין עליו שהחינו, או שהוא אתרוג שקיימו בו מצוה אחרת, או שהוא מפדיון הבן וכל כיוצ"ב. ולפום ריהטא היה נראה לתלות ד"ז בפלוגת הראשונים בגדר חביב, לדעת תר"י והרא"ש דר"ל מה שחביב בדר"כ, אי"כ בודאי זה רק חביב בטעם, משא"כ לרמב"ם דחביב הוא מה שהוא רוצה לאכול עכשו, לכאורה כל סיבה הגורמת שירצה לאכול ראשון כלול בזה. ולמעשה קי"ל כרא"ש אבל באופן ששניהם חביבים בשוה לכאורה מסברא יש להקדים היותר חביב עכשו (ועד"ז מובא מהגר"ש"א באשרי האיש ח"א, לה' סקל"ה).

סעיף ג' - העץ והאדמה איזה יש להקדים - הכרעת הביה"ל (סוד"ה וי"א) דכשיש לפניו פרי העץ ופרי האדמה, דיש להקדים החביב, וזה א' ההלכות בדיני קדימה שאינו ידוע כ"כ, דכולם יודעים שסדר הברכות הוא **מגע אש** (מזונות, גפן, עץ, אדמה, שהכל) ומקדימין העץ להאדמה. אמנם, כ"ז שמקדימין הפרי האדמה רק כשהפרי האדמה חביב בדר"כ וגם עכשו רוצה לאכול אותו כמוש"כ הביה"ל (סוד"ה וי"א), אבל בלא"ה יש להקדים העץ כדעת הבה"ג. (ונחלקו הפוסקים איך ינהגו בני ספרד עי' כה"ח סק"י, ובספר ליבון הלכה סי' יח).

גלגל החוזר - יל"ע מה יעשה אדם שיש לפניו ג' פירות, תמר, אגס, ומנגו, והמנגו הכי חביב ואח"כ האגס ואח"כ התמר. דהנה, אם ירצה לברך העץ על המנגו יש להקדים התמר שהוא מין שבעה, אבל אם ירצה לברך על התמר יש להקדים האגס שהוא יותר חביב וקי"ל באין ברכותיהן שוות דיש להקדים החביב, אבל אם ירצה לברך על האגס יש להקדים לברך על המנגו שהוא יותר חביב, ויוצא שאין אפשרות להקדים אף א' מהג' פירות שלפניו, ויל"ע מה יעשה.

ולכאורה יש להכריע הספק מצד אחר, דהנה, אם המנגו אינו שלם אי"כ יש להקדים האגס (כדנקט הדה"ח המובא בשעה"צ), ואם המנגו שלם יש להקדים מה שרוצה עכשו שהוא החביב של הרמב"ם (וכל כיוצ"ב למצוא עוד סיבה שיש להקדים א' על השני). וכן מצאתי שצידד בזאת הברכה, ואח"כ מישוהו אמר לי (וכ"כ הוזאת הברכה שם שאח"כ שמע כן מחכם א') דבנידו"ד יש להקדים האגס, וה"ט משום שיש לפניו שתי ברכות, העץ והאדמה, ואם הוא יברך העץ קודם אי"כ בהכרח הוא צריך לברך על התמר כיון שבברכותיהן שוות קי"ל כר' יהודה דמין ז' עדיף, ויוצא שבודאי אין לו לברך על המנגו, ואי"כ רק נשאר התמר והאגס, וקי"ל דבאין ברכותיהן שוות יש להקדים החביב, ואי"כ יברך על האגס. אמנם, כמה פוסקים צידדו לברך על המין שבעה (בפרט שלדעת האי"ר מין ז' קודם לחביב גם באין ברכותיהן שוות), ודעביד כמר עביד וכו'.

אמנם, כ"ז אי"ש רק בנידון הנ"ל, אבל בנידון של המג"א (ס"ק יג') דיש לפניו טשולנט וזיתים ויין, וסבירא ליה דיש להקדים הטשולנט להיין, והיין לזיתים, והזיתים לטשולנט (שהוא תבשיל של שעורין), כיון שיש ג' ברכות חלוקות אי"ל כנ"ל, וצ"ע מה יעשה. ויש מצדדים שיריד א' מהמאכלים מהשלחן, ואולי יברך על מה שחביב לו עכשו. ועי' בשערי ברכה (יב, הערה יח) שהאריך בעניניו דגלגל החוזר.

סעיף ד' - תבשיל שעורין (טשולנט) וזיתים - מצוי בבר מצוות שמגשים טשולנט וגם סלט של זיתים ומלפפון חמוץ, ונחלקו האחרונים אם יש להקדים ברכת הזיתים לתבשיל של שעורין כיון שזיתים קדמי בקרא, או שיש להקדים התבשיל של שעורין כיון שברכתו מזונו והיא קודמת לכל. ולמעשה נראה ברור שהכרעת המ"ב (סק"ה) הוא כלבוש דברכת בורא מיני מזונות קודמת לכל (וכן נקטו הערוה"ש ס"יג, והאגר"מ ח"ה, כ', סק"ג), וכ"כ השעה"צ בסוף הסימן (סק"ח) דלכן גם מזונות של שבלת שועל ושיפון קודמין לזיתים. אבל כשהשבלת שועל אינו מבושל וברכתו האדמה (גרנולה) אין להקדימו לברכת הזית (ועי' בסמוך לענין שלוה ותפוז).

סעיף ה' - שלוה ותפוז - מי שאוכל שלוה (חיטה תפוחה - puffed wheat) ותפוז יל"ע מה יברך עליו תחילה, דהלא חיטה היא ממין שבעה, אבל מצד שני קי"ל דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דמין ז', ואי"כ יש להקדים התפוז כיון שברכתו העץ. והנה, אם א' חביב יש להקדים החביב, אבל באין א' יותר חביב מהשני נחלקו האחרונים, דדעת המג"א דיש לברך על החיטה שהיא מין ז', ודעת הגר"א דכיון שאין ברכותיהן שוות ליכא דיני קדימה ואי"כ יכול לברך על איזה שירצה. ועי' במ"ב (סק"ח), ושעה"צ סק"א) שהכריע כמג"א דיש להקדים המין ז' (ומבואר דלדינא יש כמה דיני קדימה גם באין ברכותיהן שוות).

אמנם, כ"ז רק בכוסס חיטה, אבל בקמח חיטה שברכתו שהכל נראה דגם לדעת המג"א אין להקדימו (כמוש"כ השעה"צ סק"ט לענין דבש תמרים), וני"מ לענין בצק עוגיות שברכתו שהכל דאין להקדימו לברכת הפרי (ומפורש בגמ' דאין להקדים שהכל להאדמה הגם שהשהכל יותר חביב, אבל אין מבואר מה יהיה הדין אם השהכל הוא מין ז'). ובעניניו שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א דאין ענין להקדים שתיה ממין ז' (למשל שכר או מיץ רימונים) לשאר שתיה, וכן אי"צ להקדים חמר מדינה למשקה שאינה חמר מדינה (ועי' בראש יוסף מא. בסדר המעלות שדן בבי' דינים אלו).

טעמת מאכלים לפני נטי"ל להמוציא - המ"ב (סק"ח) כתב בדבר שא"צ לברך עליו בתוך הסעודה, אי"כ פשוט דיש להקדים ברכת המוציא לא רק בגלל שהוא קודם בסדר הברכות אלא בגלל שאם יברך תחלה על התבשיל נמצא גורם ברכה שאינה צריכה ואסור. ויל"ע מהו הגבול בעניניו, דמי שידע שנטלים בעוד חמש עשרה דקות האם הוא צריך לחכות חמש עשרה דקות כדי שלא לברך על החמוציות שהוא הרים מהסלט. ונראה במ"ב דמייירי באופן שהוא רוצה לאכול שתיהן עכשו וכבר עכשו הוא מוכן ליטול ידיו לסעודה, ורק אז יש בו משום ברכה שא"צ (וכן נראה ממש"כ המ"ב בסי' קע"ו, סק"ב אות ד' ע"ש), אבל כשמחכים לאיזה צורך לכאורה אינו מחויב להקדים המוציא. וע"ע בערוה"ש (סי"ב) שכתב שדבר רגיל הוא שקודם נטי"ל טועמים מהתבשילים ומברכים עליהם ולא שייך בזה ברכה שא"צ כיון שרצונו לאכול קודם נטי"ל, וכן מנהג העולם בפשיטות (וע"ע בכה"ח סק"ב דנראה שצידד מט"א דאין בזה משום ברכה שא"צ).

בירך על תפוח לא פטר המין ז' - לדינא יוצא שמי שברך על תפוח לא פטר התמרים או ענבים שהיו לפניו על השלחן כיון שלא התכוון להדיא לפטור, כגון שלא ראה שיש מהם על השלחן, אבל הכרעת המ"ב דאם התפוח חביב עליו (בדר"כ או אפי' רק עכשו) אין לחזור ולברך כיון שלדעת הרמב"ם יש לברך עליו תחילה. אבל מי שנמצא אצל אדם אחר ולא ידע שהוא מביא פירות אחרים, לכאורה אמרי' דאתכא דבעה"ב סמכין כמוש"כ רקע"א (בהגהותיו

כאן), ונראה מהביה"ד (ד"ה שאינו) דמה"ט אורח שברך סתם פטר כל מה שנמצא על השלחן (ומשמע דאתכא דבעה"ב סמכינן מועיל לא רק על הדברים שאינם ידועים העתידין להגיע, אלא גם לדברים שאינם ידועים שהם על השלחן לפניו, הגם שהיה אפשר לחלק ביניהם).
ויש לציין למשי"כ הערה"ש (סט"ז) דדינא דרמ"א דלא פטר האיננו חשוב את החשוב זהו רק בת"ח שיודע הדין ועכ"ז בירך על שאינו חשוב, ד"ל דסתמא כפירושו שלא יפטור אלא מה שברך עליו, אבל במי שאינו יודע הדין כלל, ושלא בכונה בירך על אי מהו, ודאי גם בסתמא כוונתו לפטור הדבר השני (והוסיף דאפילו בת"ח אולי ס"ל לת"ח כהרמב"ם דחביב קודם, ואצלו היה זה חביב (כמוש"כ המ"ב למעשה דבכה"ג אין לחזור ולברך) ולכן דין זה של הרמ"א צ"ע וא"א להורות כן למעשה), ונראה דעמא דבר להקל בזה, אבל אולי רק מחוסר ידיעה.

סעיף ו' - אוכל ושתיה - בסדר הקדימות, המ"ב לא הביא שיש להקדים ברכת האוכל לברכת השתיה, וכן מפורש בפמ"ג (משב"ז ו') דא"צ להקדימו וכבר קדמו הריטב"א (מא. ד"ה ולענין). אמנם דעת הערוה"ש (סי"ז) דיש להקדים אוכל למשקה, וכן שמעתי מהגר"י ברקוביץ שליט"א שאין המאכל נגרר בטר ברכת המשקה. אמנם, בדיעבד נראה דאין לחזור ולברך על המאכל דכיון דפליגי בזה הפוסקים אמרי ספק ברכות להקל.
מזונות דאורז - המ"ב ג"כ לא התייחס לדין מזונות של אורז שאינו מה' מיני דגן, וע' בפמ"ג (בסוף הסימן בסדר המעלות) שכתב דמזונות דאורז אינה קודמת למין ז' וכן שמעתי לדינא מהגר"י ברקוביץ שליט"א. אמנם, כמדומני שלא כו"ע נהגי ככה, ובאמת דעת האבן העוזר דתמיד יש להקדים ברכת מזונות כיון שבעצם הברכה חשובה, וכן פסק השב"ח (קובץ מבית לוי ז', עמ' עח') למעשה וא"כ יש לנוהגים כן על מי לסמוך. ועוד שמעתי מהגר"י ב דאין שאר מזונות של חמשת מיני דגן נגרר אחר ברכת מזונות דאורז אא"כ היה דעתו עליו מפורש (וע' סוף סימן ר"ו פרטי הדינים בזה).
וע' בקצוה"ש כתב דיש להקדים הפה"כ למעשה קדירה כיון שמועיל בה קביעות סעודה לכן חשובה טפי, ודעת השב"ח"ל דהגם שיש בזה סברא אבל לא נמצא כן בפוסקים (חוץ מהגר"י שהוא מקור לדברי הקצוה"ש), וכמדומי שכן עמא דבר שלא מקפידין על זה, אבל ראיתי בשערי הברכה שהביא דבריו להלכה.

כמה דינים העולים להלכה מדברי הפוסקים בסימן זה - שאינם כ"כ ידועים:

- (1) **בליל ר"ה לברך על התמר תחילה.**
- (2) **יש להקדים האדמה להעץ אם האדמה יותר חביב (בדר"כ וגם עכשו).**
- (3) **יש לברך על השלם יותר מהחביב, למשל בקידוש להקדים הקרקע על פני העוגיה.**
- (4) **לדעת כמה פוסקים בבירך על קוגל ירושלמי או אורז ולא התכוון למאפה לא יצא.**

עיקר וטפל (ברכות מד.)

ע' בחזו"א (כו', ט') שחקר בהאי דין דמברך על העיקר ופטר את הטפל, האם ה"ט משום שהטפל אינו צריך ברכה או דבואדי הטפל צריך ברכה רק שנפטר הטפל בברכת העיקר. ויש בזה כמה נ"מ לדינא, חדא, אם צריך לברך על הטפל כשלא היה דעתו עליו בשעה שברך על העיקר, ועוד נ"מ לענין האוכל הטפל לפני העיקר אי בעי ברכה, וגם יש נ"מ באופן שאכל פחות מכשיעור מהעיקר אבל שיעור שלם של הטפל (וכמו שמצוי באכילת טשולנט) האם צריך לברך ברכה אחרונה על הטפל או לא.

ונראה דנחלקו בזה הראשונים, דע"ש בחזו"א שכתב דיש להוכיח מתוסי' (מד. ד"ה באוכל) שהטפל בעי ברכה, דהקשו תוסי' דאם הפת טפל למליח והמליח טפל לפירות גינוסר, א"כ יברך רק על הפירות ויפטור הכל ומ"ט קתני במתני' דמברך על המליח ופטר הפת. ויש לציין שהרש"ש כתב דלרבינו יונה ל"ק קושיית תוסי', שהוא פירש שמליח דמתני' היינו הפירות גינוסר, דמחמת המתיקות הגדולה שיש לפירות אלו א"א לאכול אותם אא"כ מפזר עליהם קצת מלח, אבל אה"נ ליכא אלא ב' מאכלים לפניו הפירות והפת, ומברך על הפירות ופטר את הפת. וע"ש שכתב דכן מדויק ברש"י ג"כ שפי' (ד"ה פירות) דפירות ים גינוסר חשובים מן הפת ולכן שייך שהפת יהיה טפל להם, ומשמע דאה"נ אין הפת טפל לשום מאכל חוץ מפירות גינוסר, וע"כ דהם עצמם המליח שעליו קתני במתני' דמברך על המליח ופטר את הפת.

אמנם, תוסי' תי' קושייתם בע"א, דה"ט דצריך לברך על המליח או משום שלא אכל המליח והפת באותו מעמד (והוי שינוי מקום), או משום דבשעה שאכל הפירות עדיין לא היו לפניו המליח והפת. וצ"ב דמה בכך שלא היו לפניו, הלא סו"ס כיון שנחלש לבו ומחמת זה הוצרך לאכול מליח ופת, הם טפלים לפירות, ואת"ל שהטפל א"צ ברכה אז גם אם לא היה דעתו עליהם לא יצטרך לברך, וע"כ דאה"נ הטפל צריך ברכה רק שנפטר בברכת העיקר, וכל שלא היה דעתו על הטפל בשעת ברכה ממילא צריך לברך עליו אח"כ.

ומצד שני, ע' בבעל המאור לעיל (מא). שהקשה דמה חידש רב פפא במה שאמר דברים הבאים באמצע הסעודה א"צ ברכה, דהלא זהו הדין דמתניתן דמברך על העיקר ופטר את הטפל. ות"י דר"פ חידש דהגם "דבעידנא דברך ברכת המוציא אכתי לא אייתו קמיה הנך דברים הבאים מחמת הסעודה, ולא הוה דעתיה עלייהו בשעת ברכה מעולם אימא ליבעי ברכה בתחלה, קמ"ל כיון דטפלה ניהו לא בעי ברכה", ומשמע להדיא מדבריו שהטפל א"צ ברכה. אבל זה גופא צ"ב למה באמת א"צ לברך על הטפל, דהלא קי"ל דאסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה.

והנה, ע' במג"א (ריב', סק"ב) שכתב דמש"כ הבעה"מ שהטפל א"צ ברכה אינו אלא בדבר שהוא טפל לפת, אבל בשאר עיקר וטפל אה"נ גם על הטפל בעי ברוכי. וצ"ב מה המקום לחלק בין פת לשאר עיקר. ואפ"ל דס"ל לבעה"מ דמה שפת פטר כל מיני מאכל (ולרב פפא לכה"פ אלו הבאים מחמת הסעודה) דומה לדין דין פטר כל מיני משקה. והנה ילי"ע מ"ט דין פטר כל מיני משקין, וע' ברא"ש שכתב שהוא המשקה העיקרי, אבל אכתי צ"ב דלכאורה אינו דומה דין זה לשאר דיני עיקר וטפל, דכאן אין לשאר משקין שייכות כלל וכלל לדין ששתה לפני"כ (דלא עירבב אותם יחד, ולא שתה השני בגלל שהוא שתה הראשון) ולמה יפטור היין שאר משקין.

ונראה לומר שברכת הגפן היא הברכה הכי מבוררת וממילא הכי חשובה, לכן כל שברך על היין, כבר שיבח והילל הקב"ה באופן הכי מושלם שאפשר, ותו א"צ לברך על המשקין הפחות חשובים דבכלל מאתיים מנה. ולפי"ז י"ל דה"ה לענין פת (דגם יין וגם פת קבעו ברכה לעצמן) דכיון שברך על אוכל הברכה הכי מבוררת, ממילא א"צ לברך על שאר מאכלים שגיעו אח"כ אפי' אם לא היה דעתו עליהם בשעת ברכה, כיון שכיבר שיבח והילל הקב"ה על האוכל, אבל אה"נ בשאר עיקר וטפל שאינו מברך הברכה הכי מבוררת על העיקר, גם הטפל צריך ברכה כל כמה שלא היה דעתו עליו בשעה שברך על העיקר. ובעזה"י נראה בכ"כ מקומות במ"ב דמבואר דס"ל שאה"נ הטפל צריך ברכה רק שנפטר בברכת העיקר, וכפשטות משמעות המשנה דקתני "מברך על העיקר ופטר את הטפלה" (וע"ע בתשובות והנהגות (ח"ג, סט') שרצה לתלות נידו"ד במחלוקת רש"י ותוסי' הנ"ל לענין פת ומליח ע"ש).

סימן ריב' (שהעיקר פטר הטפל)

סעיף א' - הגדר של טפל - ע' במ"ב (סק"א) שהגדיר מה נקרא טפל, דכל תערובת של ב' מינין שהיא הוא העיקר והשני לא בא אלא לתקנו ולהכשירו ולכן הוא טפל. ויש להזכיר כמה דוגמאות מצויות. דגני בוקר עם חלב, פקאן מסוכך בסלט ירקות, גרנולה ביוגורט, חמאת בוטנים המרוח על קרקר, רסק

תפוי"ע הנאכל ביחד עם לביבות, רוטב סלט, קטשופ שעל הפסטה, עוף עם חתיכות אננס וכיוצא"ב. אמנם, כמוש"כ הביה"ל, אם עיקר כוונתו על האחד מברך עליו אפי"פ שהוא מועט, דהעיקר אינו חייב להיות הרוב אלא המאכל העיקרי אצל מי שאוכלו, לכן אפשר ג"כ שהמיעוט יהיה העיקר, רק **בסתם** מה שהוא הרוב הוא העיקר (חוץ מכל שיש בו ה' מיני דגן דאז **בסתם** המיני דגן הם העיקר גם כשאננס הרוב).

ולכן מצוי שיהיו ב' אנשים אוכלים אותו מאכל וא' יברך כברכת הרוב וא' כברכת המיעוט. ולא עוד אלא יתכן מאד שאפי"ב אדם א' ישתנה הברכה מפעם לפעם, דאם יום א' עיקר כוונתו על המיעוט יברך עליו הגם שבדרי"כ מברך על הרוב. ויש להביא דוגמא לזה, לענין "פינאט טשו" (peanut chew) שהוא ממתק העשוי מבוטנים שוקולד וקרמל, ובספר "הכזית" נקט הרב בודנאר שליט"א שברכתו שהכל. אמנם, ע' בותן ברכה שהרחיב הרב בודנאר וביאר יותר, דאם אצלו הבוטנים רק מוסיפים לשוקולד וקרמל יש לברך שהכל, ואם הקרמל והשוקולד מוסיפים לבוטנים יש לברך האדמה, ואם הוא מעוניין בשתייה ואין א' מתקן את השני, יש לברך כברכת הרוב. וזה יש להקיש לכל שאר סוגי התערובות.

תערובות של ג' מינין - המ"ב רק התייחס לציוור שיש לפניו ב' מינין, אבל לא כתב מה דין של תערובות של ג' מינים ואין בא' מהם יותר מחמישים אחוז. ושאלה זו מתחלקת לשתיים. מה הדין כשב' מתוך ג' המרכיבים מברכים עליהן אותו ברכה וביחד הם הרוב, ומה הדין כשיש ג' מינים שיש בהם ג' ברכות ואין בא' מהם רוב. והנה, מסברא כל שביחד יש רוב של ברכה א' יש לברך אותה ברכה (הגם שכו"א בפני"ע אינו אלא 30% והמרכיב השלישי הוא 40%, כיון שביחד יש 60% מברכה א'), וכן הביא השערי הברכה (טו', הערה כה') מהגרשז"א והגרשי"א ועוד כמה מפוסקי זמנינו.

אמנם, ילי"ע מה הדין כשיש 45% ממרכיב שברכתו העץ, 30% ממרכיב שברכתו האדמה, ו25% ממרכיב שברכתו שהכל. דלכאורה יש ג' אפשריות, או שיברך על המרכיב עם האחוז הכי גבוה, או שיברך האדמה כיון שיוצא ברכת בפה"ע כשמברך בפה"א (וביחד הם 75% של המרכיבים), או יברך שהכל כיון שהיא ברכה כוללת. ולא עוד יש לצדד כן גם אם 45% עשוי מאורז שברכתו מזונות, ו30% עשוי מפרי העץ, ו25% אחוז עשוי מדבר שברכתו בפה"א, דגם יברך שהכל הגם שאין מרכיב כלל שברכתו שהכל, כיון שיש כאן ספק ברכות (ונידו"ד מצוי באנגרי"א בארי"ס energy bars למיניהם).

והנה, ראיתי בזאת הברכה (פי"א) דיש לברך ג' ברכות, "ופשוט". ובעניתי זה לא נ"ל כ"כ פשוט, כיון שלפום ריהטא ה"ט דמברכים רק ברכה א' על סלט פירות בגלל שהמאכל מוגדר כתערובת וקבעו חז"ל ברכה א' למאכל א'. אמנם, דברתי עם בעל מחבר הספר החשוב וזאת הברכה והוא אמר לי שזה לא הפשוט, דליכא דין של "מאכל אחד" אלא דה"ט דסגי בברכה א', משום שכשמברכים על הרוב זה פוטר המיעוט, ולכן כשיש סלט פירות שיש בו 50% העץ ו50% האדמה אה"נ יש לברך ב' ברכות ובנידו"ד שאין רוב ויש ג' מינים, יש לברך ג' ברכות.

אמנם, אכתי חידוש הוא (אמנם ע"ע בהלכות ברכות להגרמ"מ קארפ שליט"א פי"ה הערה 4 שנקט כן גם בב' מינים שאינם מבושלים יחד), ויותר נראה דאז שיברך הברכה הכוללת כל המאכלים (שהכל או מזונות אם יש) או שיברך רק שהכל כיון שיש כאן ספק ברכה וכן מצאתי בשערי הברכה (טו', הערה), ובכלל ילי"ע אם בעמח"ס וזאת הברכה יסבור במאכל א' (כמו אנרגי בארס, שאינו דומה לסלט פירות) דג"כ מברך ג' ברכות, וילי"ע בזה (ובודאי מי שיכול לפטור את כל הג' ברכות במאכלים אחרים הכי עדיף טפי).

מה נקרא תערובות - הביה"ל הביא מחלוקת הפוסקים לענין תערובת של ב' מינים כשכל מין ניכר בפני"ע אם יש לברך עליו ב' ברכות או רק ברכה א', והכריע המ"ב דסב"ל ואין לברך אלא ברכה א' כברכת העיקר. אמנם, אכתי יש לדון בב' מינין המעורבים בקערה אבל למעשה האוכל אוכל כל מין בנפרד, האם יש לברך עליו רק ברכה א' או ב' ברכות, האם אזלינן בתר הגשת האוכל בקערה שהיתה בתערובת או בתר האכילה עצמה שכל מין נאכל לבד. ונראה פשוט שהקובע הוא אופן האכילה וכל כמה שהוא אוכל כל מין בפני"ע בודאי יש לברך ב' ברכות דלמעשה אין כאן עיקר וטפל.

וע' בערוה"ש (ס"ב) שהגדיר תערובת דכל שברוב הכפיות עולה ב' המינים יחד מקרי תערובת וא"צ לברך אלא ברכה א', גם אם קורה לפעמים שעולה בכפית רק המין השני והוא אוכל אותו בפני"ע. ולפי"ז לענין ברכת הטשולנט העשוי מגריסים תפוי"א ובשר, תלוי באופן האכילה וגודל החתיכות, דאם הכל מעורב יחד וברוב הכפיות עולה גריסים יחד עם התפוי"א והבשר אין לברך אלא מזונות, אבל אם הגריסים עומדים בפני"ע, ויש חתיכות גדולות של תפוי"א ובשר שבדרי"כ הם עולים על המזלג לבד, יש לברך ג' ברכות.

ויש להקיש לזה כל סוגי המאכלים הדומים. למשל במרק עם אורז אם ע"פ רוב שניהם עולה האורז בכפית מברך ברכה א'. משא"כ מרק עוף שיש בו קניידל וחתיכה גדולה של בטטה יש לברך ג' ברכות, שהקניידל נאכל בכמה כפיות וכן הבטטה ונשאר רוב המרק שנאכל לבד ואא"ל שהוא טפל לקניידל או לירק. אמנם אם יש אטריות (לאקשי"ן) במרק וברוב הכפיות עולה גם חתיכות של אטריות, אין לברך אלא מזונות.

מה נקרא ב' מאכלים שונים (סלט פירות, קרקר והערינג, בלינצ'ה, שקד מצופה בשוקולד, שושי) - הנה, מצד א' כתב המ"ב דבסלט פירות הגם שבי המינין ניכרים בפני"ע יש לברך רק ברכה א', ומצד שני לעיל (קסח', סקמ"ה) כתב המ"ב דביש לו מרקחת (פירות מסוכרות) על דובשנים (סוג קרקר) כיון שלא נאפו ביחד אין המרקחת טפלה להם שכונתו לאכול שניהם וצריך לברך גם על המרקחת. וצ"ב מ"ש במרקחת ודובשנין דצריך לברך ב' ברכות, ובסלט פירות שיש בו 60% תפוח, ו40% בננה א"צ לברך אלא ברכה א', דהלא גם בזה אין א' מהם טפל לשני. ולכאורה משמע דה"ט משום שבמרקחת אין משהו שיגדיר את ב' המאכלים כתערובת, דלא נפאה ביחד ואין המינים מעורבים יחד (ואין א' בא ללפת את השני), והגם שהוא אוכל שניהם ביחד אינו אלא כמי שמכניס לפיו באותו זמן קרקר מצד א' והערינג מצד השני דצריך לברך ב' ברכות.

אבל לפי"ז לכאורה בבלינצ'ה שלא אפו אותו עו"פ אחר שמילאו אותו בכאורה יש לברך ב' ברכות, אבל בזה כיון שהמילוי מלפת הבלינצ'ה נראה שאין מברכים אלא מזונות. אמנם אכתי ילי"ע בשקד מצופה בשוקולד (האמת שדעת האגר"מ לברך ב' ברכות אבל כמדומני שכל שאכל שניהם ביחד עמא דבר לברך רק ברכה א', אבל אם מוצץ כל השוקולד ואח"כ אוכל השקד לכאורה אה"נ לכו"ע יש לברך ב' ברכות), ואולי יש לחלק בין דבר שהוא מכוסה מכל הצדדים (בפרט אם הוא דבוק ממש כמו השקד המצופה בשוקולד) לדבר שאינו אלא ב' שכבות, כקרמבו וכיוצא"ב (וכן גלידת קסטה ice cream sandwich הגם שיש שכבה ב' צדדי הגלידה).

ולפי"ז יש לצדד לענין שושי כיון שהאורז מכסה המילוי מכל הצדדים והכל דבוק יחד, דיש לברך רק ברכה א', אבל זה גופה צ"ב איזה ברכה. ולכאורה בסושי רגיל נראה שהאורז הוא הרוב ויש לברך מזונות אא"כ הוא מעוניין דוקא בדג או בירקות, אבל לפעמים יש ספק מהו המרכיב המירבי ואפשר להוציא קצת מא' מהמרכיבים כדי לגרום שיהיה רוב ברור ולברך עליו (ומי שיכול לפטור שושי ע"י שיברך על מאכלים אחרים הכי עדיף טפי).

לברך על ב' המאכלים לפני שמערבבים יחד לתערובת - במ"ב מבואר דעל סלט פירות אין לברך ב' ברכות, ולכאורה כוונתו גם אם יוציא כל א' בפני"ע אין לעשות כן משום שבעצם היא תערובת, ולחייב עצמו לברך ב' ברכות יש בו משום ברכה שאינה צריכה. אמנם, כ"ז באופן שכבר עירבבו ב' המינין יחד דאז נהפך למאכל א' ואין לברך עליו אלא ברכה א', אבל לפני שמערבבים ב' המאכלים יחד לכאורה אין בעיה לברך על כל מין ומין בפרט אם הוא עושה כן משום ספק בברכות, ולכן עדיף לברך על השקדי מרק (והמרק) לפני שמכניסים אותם למרק, וכן על החתיכות עוף (וסלט) לפני שמכניס אותם לסלט, וכך שמעתי מהגר"י ברקוביץ לענין כדורי בשר (meatballs) שיש לברך עליהם לפני שמערבבים אותם ביחד עם הספאגטי"י (spaghetti), וכל כיוצא"ב כשיש ספק מה העיקר בתערובת. אבל כל כמה שכבר עירבב הכדורי בשר יחד עם הפסטה נראה דברכתו מזונות כדן כל שיש בה.

לא היה דעתו על הטפל בשעת ברכת העיקר - המ"ב (סק"ד) נקט דרך אם היה דעתו על הטפל בשעת ברכה (או שדרכו לאכול הטפל אחריו) פוטר העיקר את הטפל, אבל בלא היה דעתו עליו צריך לברך על הטפל, ומבואר דס"ל שהטפל צריך ברכה רק שנפטר בברכת העיקר. ולפי"ז במי שבירך על פסטה ורק אח"כ הוסיף קטשופ, אם לא היה דעתו עליו בשעת הברכה (ואין דרכו להוסיף אח"כ) חייב לברך על הקטשופ. אמנם, דעת הגרשז"א (שש"כ נד', סז') דאם הוסיף סוכר לתה וכדומה, כיון שנמשל למרי א"צ לברך עליו גם כשלא היה דעתו עליו מתחילה. ויש לציין שלדעת המ"ב גם כשצריך לברך על הטפל רק

מברכין עליו שהכל דאבד ברכתו העיקרית כיון שאינו אלא טפל (ויל"ע למה לא כתב כאן דלכתחילה עדיף למנוע מאכילת טפל בכה"ג כיון דנחלקו האחרונים בסמוך אם יש לברך עליו שהכל או כברכתו העיקרית).

הערינג וטונה עם קרקרים - נראה שבדרי"כ בימינו הקרקרים טעימים וכוונתו כשאוכל הערינג עם קרקרים גם על ההערינג וגם על הקרקר ולכן יש לברך ב' ברכות, אבל אה"נ אם דעתו רק לספוג השמנונית של ההערינג או שלא יתלכך הידים א"צ לברך על הקרקר, אמנם לענין לחם לא רצה המ"ב לסמוך ע"ז כיון שמאד קשה לדעת אם כוונתו גם לסעוד הלב ולכן יש למנוע מלהשתמש עם לחם כטפל. אמנם מי שאה"נ אכל ושבע ורק אח"כ אכל משהו חריף שמחמתו הוא מוכרח לאכול לחם נראה שא"צ לברך עליו וגם א"צ נטי"י (ואם אוכל כזית יש ליטול ידיו בלי ברכה).

והמורח טונה על קרקר או לא טפל או לא ונראה דאם אינו משתמש בטונה אלא כממרח אז דינו כדבר המלפת את הקרקר ואין לברך עליו, אבל אם יש שכבה עבה ואינו נאכל כמלפת יש לברך ב' ברכות. ועדיף לברך על הטונה לפני שמניחים אותו על הקרקר כדי להוציא עצמו מספק.

אכילת הטפל לפני העיקר - הרמ"א כתב דבאופן שאוכל הטפל לפני העיקר יש לברך שהכל, דאבד ברכתו העיקרית אבל כיון שאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה לכן מברכין שהכל, אבל לדעת המג"א רק כשהעיקר שהכל אפשר לברך על הטפל שהכל, אבל כשהעיקר ברכה אחרת, למשל בפה"ג, אין לברך על הגוגדניות שהם טפלים בפה"ג אלא יש לברך ברכתו העיקרית. וכתב המ"ב דלכתחילה טוב למנוע לגמרי מלאכול הטפל קודם לעיקר, וה"ט ד"א"א שיברך שהכל ו"א"א שיברך ברכתו העיקרית אפי' כשברכת העיקר היא שהכל. אמנם אם גם ברכת העיקר וגם ברכת הטפל הן שהכל אה"נ נראה דא"צ למנוע עצמו מלהקדים אכילת הטפל לעיקר.

והנה, מזה שכתבו הרמ"א והאחרונים דאם אוכל הטפל לפני העיקר צריך ברכה, מוכח ג"כ כנ"ל שהטפל צריך ברכה רק שנפטר בברכת העיקר ולכן כשמקדים הטפל בודאי צריך לברך עליו. ולפ"ז יש לדון במש"כ הוזאת הברכה דאם נשאר חלב בקערה אחר שגמר לאכול הדגני בוקר דא"צ לברך עליו דטפל הוא לדגני בוקר, אבל אם שפכו לתוך כוס כיון דאחשביה כמשקה בפני"ע יש לברך עליו, דלכאורה כנ"ל יל"ע בזה דהלא החלב בעצם צריך ברכה גם כשנאכל ביחד עם הדגני בוקר, אלא שברכת הדגני בוקר פטר גם החלב, וא"כ מה בכך ששפך החלב לכוס, דהלא חלב זה גופא כבר נפטר בברכה. וצ"ל דברכת העיקר רק פוטר מה שנטפל להעיקר דהכל נחשב דבר א', אבל כל כמה שהפרידו מהעיקר א"כ תו א"א שהוא חלק מהעיקר וברכת העיקר יפטור אותו, וע'.

ברכה אחרונה על הטפל - לפי מה דקיי"ל שהטפל צריך ברכה, לכאורה יוצא שבאופן שלא אכל כשיעור חיוב ברכה אחרונה מהעיקר, אבל אכל כזית מהטפל, אכתי צריך לברך ברכה אחרונה. ולכאורה כן משמע גם מהשעה"צ שכתב (רח"ו, סק"ע) דבשתה פחות מרביעית יין ורביעית משאר משקין, רק בגלל שיש ספק דאולי חייב בברכה א' מעין ג' (כשיטות דס"ל דכבר מכזית חייב בברכה"א) לכן צ"ע מה יעשה לענין הבני"ר של שאר משקין, אבל אם שתה פחות מכזית, משמע דפשיטא ליה למ"ב דחייב לברך בני"ר על שאר המשקין (אמנם בלא"ה לדעת המ"ב כיון שלא שתה מלא לוגמיו לא פטר שאר משקין). **ואכתי** יל"ע לענין לברך ברכה אחרונה על הפת, דהלא אם היה אוכל כזית מברך רק בני"ר הגם שמדאורייתא הבני"ר הוא כלא בירך כלל אחר הפת, וע"כ צ"ל שהפקיעו הברכה אחרונה של הטפל וקבעו הברכה של הטפל (ול"ע איך זה מסתדר עם מה שהוא עצמו כתב דבלא שתה רביעית יין פשוט דיש לברך בני"ר על שאר המשקין) אבל כתב דיצטרך לברך בני"ר כיון שהפת מצטרף לשיעור ברכה אחרונה ע"ש.

סעיף ב' - גלידה בגביע - לכאורה ברכת הגביע תלוי בדין המובא כאן בסעיף זה, דאם הוא סוג גביע שאינו טעים א"כ בדרי"כ אין הגביע משתמש אלא ככוס המחזיק הגלידה ולכן אין לברך עליו (ובאג"מ מבואר דאם רק התחיל לאכול הגביע אחר שכבר גמר הגלידה לגמרי א"כ יש לברך עליו, ויל"ע אם גם המחבר מודה לזה לענין הדובשנין), אבל אם הגביע הוא מהסוג הטעים וכוונתו גם על אכילת הגביע, יש לברך ב' ברכות.

עוגת גבינה ושטרודל (pie) - דנו הפוסקים לענין עוגת גבינה שנאפה בבסיס העשוי מעוגיות (pie crust) אם אמרי' כל שיש בו וברכתו מזונו, או שהשכבה של עוגיות למטה אינו אלא כדי שיוכל להחזיק העוגה (או שהעוגה יחזיק צורתו). ונראה דבזמנינו בדרי"כ השכבה מאד טעימה ודעת בני"א גם עליו (ולא עוד אלא הרבה פעמים מערבבים קמח בגבינה לטעם) ולכן יש לברך רק מזונו (ואם לא נאפה המילוי יחד יש לברך ב' ברכות).

סימן ריד' (בכל ברכה צריך להיות שם ומלכות)

איזה תיבות מעכבות בברכה - המ"ב לא הזכיר מה דין מי שדילג תיבת ברוך, ולכאורה מסברא בלי תיבת ברוך אינה ברכה, וכן מבואר במ"ב בסימן שלפני"ז (ריג', סק"יט) דכתב לענין שומע כעונה דצריך לשמוע גם תיבת ברוך שבתחלתה דלא עדיף ממברך בעצמו ע"ש. ואם דילג תיבת אתה כתב המ"ב דיצא, ויש לציין שכתב הריטב"א (הלכות ברכות פ"ו, ס"י) דצריך להזכיר מלת אתה לא יצא (כדעת רבה המוזכר בירושלמי) אבל לא כתוב מה הדין בדיעבד. וכל שהזכיר א' מז' שמות שאינם נמחקים (הויה, אדני, אלוקים, אלוק, קל, שדי, צבקות), אבל באמר "השם" כתב הכה"ח מהשד"ח דלא יצא. וכן תיבות מלך העולם מעכבי וכן סיום הברכה. אמנם, יש לציין למש"כ האג"מ (ח"ד, מ', כז') דלא יצא בז' שמות שאינם נמחקים, וע' בסמוך.

שמע ברכה ממי שבולע תיבות של הברכה - בודאי השומע ברכה אינו עדיף מהמברך ולכן מי ששומע ברכה ממי שבולע תיבות של הברכה, אם חושש שלא ישמע כל הברכה יש לו לברך בעצמו כדמבואר במ"ב (קכד', סק"מ) לענין לצאת ידי"ח שמו"ע בחזרת השי"ץ, וכ"ש כשיודע שלא שמע כל המילים המעכבות דחייב לברך בעצמו.

אמירת רחמנא במקום ספק ברכות - מבואר בגמ' דבבירך רחמנא יצא ידי"ח ברכה, ולכן כתב הפנ"י (יב. סוד"ה ויותר נראה) וכן נקט הערוה"ש (ריב', ג') ועוד אחרונים לדינא אחרונים דבמקום ספק אפשר לברך רחמנא, דלא מקרי מזכיר ש"ש לבטלה על הצד שאינו חייב בברכה. אמנם, ידוע בשם רעק"א (שו"ת סי' כה' ד"ה ואחריו) ועוד כמה אחרונים (כולל החת"ס בריש מס' נדרים, אבל הביאו עדות שהוא עצמו הקיל בזה) שנקטו דרך שלא באמצע ברכה לא מקרי מזכיר ש"ש לבטלה, אבל באמצע ברכה דין רחמנא כדין שאר שם ה'. ולכאורה יש לדמות נידו"ד לעצם הדין של הזכרת ש"ש בברכה וכמו שהעיר הנשמת אדם (כלל ה') דמותר לשבח הקב"ה כל היום ולומר "אתה הוא ה' אלוקינו מלך העולם שהכל נהיה בדברו" אבל כשמוסיף תיבת "ברוך" לפני השבח אז נהפך לברכה והזכרת ש"ש לבטלה. והיינו שהמטבע של ברכה גורם לחומר של הזכרת ש"ש לבטלה.

וע' בשעה"צ (ריט', סק"ט) שהביא מהפמ"ג שחשש מאמירת בריך רחמנא אבל אינו מבואר דעת המ"ב איך נקט לדינא במקום ספק ברכה ע"ש. ולמעשה מובא בשם הגרש"א (ביצחק יקרא סי' קסז') דאין לברך בלשון רחמנא, וכן דעת האג"מ (שם) והוסיף דרך במברך כל הברכה בלשון ארמית מועיל לשון רחמנא אבל לא כשמברך הברכה בלה"ק ומחליף שם ה' בתיבת רחמנא. ויש להוסיף דהגם שלכאורה הוא ספק ספיקא של ברכה לבטלה, דהיינו ספק אם חייב בברכה, ועל הצד שאינו חייב ספק אם זה נחשב הזכרת ש"ש לבטלה, למעשה דעת המ"ב דגם בסי"א אין לברך ברכת הנהנין (עי' סי' רטו', סק"כ. ע"ש דאיירי בברכה אחרונה).

סימן ריח' (ברכות הנעשים על הנסים)

סעיף א' - ברכת שעשה נסים לאבותינו במקום הזה - מכל המקומות שהזכיר המחבר שאירעו נסים לאבותינו לכאורה המקום היחיד שאנחנו מכירים הוא מעברות הירדן שהוא נגד יריחו (והר הכרמל שהזכיר הכפתור ופרח, אבל לדעת הביה"ל צ"ע אם יש לברך על ראייתו), והגם שכיום אין הירדן עמוק ורחב אבל עדיין יש נהר במקום שנעשה הנס. והגם שאין אנו יודעים בדיוק איפה עברו, לכאורה מי שעומד רחוק קצת יכול לראות כל משך הירדן שיכול להיות שהם עברו שם, ושו"מ שכ"כ האור"ח (ח"ב, עמ' קלח) דבאופן זה יש לברך. אמנם, הגם שהוא מצוי מאד לראות מקום זה, אבל לא שמעתי אף אי שבידך ברכה זו על הירדן ויל"ע למה, ואולי מספקים שמא יריחו של היום אינו במקום יריחו שבזמן יהושע, וע' בספר שער העין (כג', הערה יט') שהביא מכמה פוסקי זמנינו (הגר"ש"א, והגר"ק, ויבלחט"א הגר"ח"ק) שאין לברך על מעברות הירדן דלא חשיבא ראייה עד שיודע בבירור היכן עברו. **אמנם**, כמוש"כ הביה"ל בכל מקום שיראה חלק מן הים או הירדן ראוי לו להזכיר חסדי ה' והשגחתו עלינו ויודה וישבח כפי כחו (וגם זו לא שמעתי שעושים, אבל אולי כשמזכירים בטילים שזה המקום שעברו בו אבותינו, זה גופה הוא שבח להשי"ת).

דעת הראב"ד - דעת הראב"ד שא"צ שם ומלכות בברכות אלו, וגם אינו חובה אלא בפעם הראשונה (הגם שבהשגות הראב"ד שלפנינו נראה דאפי' בפעם הא' אינה חובה לברך) ונראה שדימה ברכת הנס להגומל שאין מברכים אלא פעם א' (ולדעת הרא"ש יש לחלק בין ברכה על ההצלה, וברכה על המקום).

סעיף ג' - חיוב ברכה מל' יום לל' יום - נראה שטעם שאין מברכין תוך ל' יום הוא משום שרק אחר ל' יום יש התפעלות חדשה (ובערוה"ש סעי' ה' כתב דחודש הוא מלשון חדש ע"ש) ובמ"ב כתב דד"ז שאני מרעמים ובשמים שמברכים כו"כ פעמים תוך ל' יום, דהתם מברכים על רעמים חדשים וריח חדש (ובכלל, ברכת הריח היא ברכת הנהנין ובודאי חייב לברך כל פעם שמריח אחר שהסיח דעתו דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה ובדומה לאכילה דמברכים כל פעם שאוכלים כל כמה שהסיח דעתו מאכילה הראשונה).

אבל יל"ע דאת"ל דה"ט שמברכים על הרעמים כיון שהם חדשים, א"כ הו"ל לברך כל פעם ששומע רעם ולא רק אחר שטהרו השמים ונתפזרו העבים. ואולי י"ל שיש סיבה א' לכל הרעמים בגשם אחד, או שנתנו גבול מסוים לברכה זו דאל"ה היה מברך עשרות פעמים תוך בשעה. ואפ"ל בע"א ג"כ דיש לדמותו לריח שכל זמן שלא הסיח דעתו ממנו א"צ לברך עו"פ הגם שהוא מריח ריח חדש, וגם ברעמים כ"ז שלא נתפזרו העבים ליכא היסח הדעת ולכאורה ראייה לדבר דהמ"ב (רכז', סק"ח) הביא מהירושלמי דביום אחר בכל גונא צריך לחזור ולברך, וכנראה דה"ט משום שהסיח דעתו (ולכן כתבו פוסקי זמנינו שבזה הלילה הולך אחר היום וכל שקם משנתו יש לברך עוד פעם), שו"מ שכ"כ הבי"ח להדיא בסימן רכז'.

סעיף ד' - מתי מברכים שעשה לי נס - המ"ב (סקט"ו ובשעה"צ סק"ו) כתב דרק מברכים כשחוזר ומגיע שם אחר שקרה הנס, וממש"כ אח"כ **מפעם הראשונה ואילך** אינו מברך כשמגיע שם א"כ עברו ל' יום מברכה ראשונה" משמע דבפעם ראשונה מברך גם אם לא עברו ל' יום מאז שקרה הנס. ויל"ע למה באמת לא תקנו לברך על הנס בזמן שקרה הנס, דהגם שתקנו לברך הגומל (כמוש"ב השעה"צ), לכאורה שעשה לי נס הוא שבח יותר גדול מזה. **ברכה על נס שנעשה בקטנותו -** לענין אם יברך גדול כשעובר ליד מקום שנעשה נס בקטנותו, ע' בשב"ל (ח"א, קסג', ד') שכתב שהגם שלא מצא הדבר מבואר, מסברא נראה דיברך דסו"ס נעשה לו נס שגרם קיומו בעוה"ז לו ולזרעו אחריו. ויש להוסיף דמה"ט יש לברך גם כשאינו זוכר כלל שנעשה לו נס.

סעיף ה' - צריך לכלול כל הנסים שנעשו לו בברכה אחת - יל"ע למה צריך לכלול כל המקומות שנעשו לו הנסים בברכות, ובפרט שבנו ג"כ מחויב לברך ואינו חייב לעשות כן. ואולי בזה הוא מגדיל הטובה שעשה לו הקב"ה שהגם שנתמעט זכויותיו ע"י עוד נס שעשה לו, אעפ"כ הוסיף ועשה עוד נס לטובתו. ולכאורה בדיעבד בלא זכר הנס השני יצא יד"ח בפרט ששאר הראשונים חוץ מהרא"ש לא הביאו דין זה (ובריטב"א מבואר דאינו חובה).

סעיף ו' - ברכה על רבו או אביו שנעשה להם נס - הגם ששמעתי שאנשים ברכו שעשה לי נס, אבל לא שמעתי אף אי שברך כל פעם שרואה אביו שנעשה לו נס כשעברו ל' יום מאז שראה אותו בפעם שעברה (ועד"ז ראייתו שהעיר בשער העין למה אין הילדים של נצולי שואה מברכים על הוריהם). ואולי הביאור הוא כמו ברכת שהחיינו שלא נהגו לברך בראיית פני חבירו אחר ל' יום, דבזמנינו גם כשלא ראו החבר אבל כיון ששמע עליו או דיבור אתו בטלפון (או ע"י "זום") או כתב אליו באימייל וכיוצ"ב, לכן אינו התפעלות חדשה כשרואה אותו כיון שכבר היה בקשר אתו לפני"כ. ולפ"ז י"ל דה"ה לענין ברכת שעשה לי נס, דכיון שתמיד מדברים עם האבא (ורבו זהו רק כשרוב חכמתו ממנו ואי"ז מצוי בזמנינו) לכן כיון שהיה בקשר אתו לפני"כ אין לברך שעשה לך נס כשרואה אותו (ואפי' אם לא דיבר אתו למשך חודש, אכתי אין לברך כיון שהסתמא הוא שתמיד מדברים תוך ל' יום).

סעיף ז' - ברכת הנס של אדם מסוים - יל"ע מ"ט מברכים על נס של אדם מסוים, דמה בכך שהוא אדם מפורסם, הלא אי"ז רוב ישראל, וגם כנראה לא נתקדש שיש על ידי הנס דוהי סיבה אחרת לברך. אמנם, הביה"ל הביא מהעולות תמיד דאפשר שהוא רק על אדם מסוים כיואב שהלך בשליחות של כל ישראל והרי הוא כמו שארע הנס לכל ישראל (וכתב המ"ב דכהיום אין אדם מסוים שהוא שלוחם של כל כלל ישראל כיון שאנו מפוזרים בכל העולם. ויל"ע בזמנינו דאולי השתנה המציאות), ולפ"ז יש לצדד שא"צ בכלל שידעו כולם ממנו דאי"ז המעלה. אמנם לכאורה מהמג"א משמע דהמעלה הוא שיצא טבעו **בכל העולם**. והגם שבזמנינו נראה שיש אנשים בכלל ישראל שכולם מכירים אותם, אבל יתכן שכנ"ל בעיני שגם יכירו אותו בכל העולם וכנראה שכיום אין לנו כזה. אמנם מלשון המ"ב (סקכ"ג) שכתב שיואב היה מפורסם **בכל ישראל** לראש ולשלטון משמע דסגי בידעו כל ישראל ממנו, וע'.

סעיף ח' - הרואה אשתו של לוט - לכאורה צ"ב טובא למה בכלל מברכים על אשתו של לוט כיון שהיא לא היתה ישראלית, וכבר העיר כן השעה"צ (סקכ"ב), וע"ש שכתב דאולי מצערין שלא הועיל זכות של אברהם להצילה שזה מורה על תקף הדין, וצ"ב מהו הצער שלא ניצלה גויה א'. ואולי אה"י למסקנת הגמ' דאיתא "תני **על לוט ועל אשתו** מברכין שתיים", אה"י עיקר הברכה הוא על לוט (המוזכר ראשון בברייתא), דיש בזה שבח והודאה להקב"ה שהוא מציל אנשים בזכות הצדיקים (שהיו אבותינו) אבל כיון שא"א לברך על לוט בלי לראות הנציב מלח של אשתו, לכן אגב לוט יש לברך ג"כ על הנס שנעשה באשתו שנתהפכה לנציב מלח (אמנם יש לציין שמצאתי בערוה"ש שכתב בדיוק הפוך שרק מברכים על לוט אגב אשתו, וי"ל).

סעיף ט' - על איזה סוג נס מברכים - המחבר הביא ב' שיטות לענין איזה נסים מברכים, האם רק בנס גמור שיצא לגמרי מדרך הטבע מברכים, או דסגי אפי' בנס שקרה כמנהג העולם. וע' בערוה"ש (סעי' א') דפשוט שגם לשיטה השניה, אין מברכים על כל סוגי הנסים שאינם מיוחדים הגם שאנו מתפללים ומוודים כל יום "על נסיד שבכל יום עמנו", וכן הוא לשון הרמב"ן (בסוף בא) שכל מקרינו נסים אין בהם מנהג וטבעו של עולם כלל. ולדעת המ"ב בנפל עליו אבן וכיוצ"ב או שנדרס ע"י רכב שבדרך הטבע היה שימות יש לברך גם לדעה ראשונה דממיה לנפל לגוב אריות (או לבור מלא נחשים ועקרבים דהלא אמרו חז"ל שיוסף היצ"ק לתוך הבור וברך ברוך שעשה לי נס במקום הזה, וכ"כ הנשמי"א בסי' סה'). ונמצא שכל המחלוקת אינו אלא בדבר שיש אפשרות ע"פ טבע שזה יקרה אבל כיון שהיה בסכנה אם לא היה נזדמן לו ההצלה, נס מקרי וחייב להודות ולשבח לבורא על שהכין והזמין לו ההצלה ברגע זו.

ולדינא, הכריע המחבר דיש לברך בלי שם ומלכות, וא"כ נמצא שלברך בשם ומלכות בעיני נס שבדרך הטבע היה שימות, וא"כ צריך לדון כל מצב כשלעצמו. ושמעתי שמישהו שהיה במירון השנה והיו אנשים לידו שמתו, והוא עצמו היה קשה לו לנשום, ואמרו לו לברך. ולכאורה שאלה זו היא מאד ספציפית (specific) דתלוי איפה בדיוק הוא עמד. והנה, לפני כמה שנים קרה שילד בן שנתיים של השכנים נפל מהמפרסת שלי שתיים וחצי קומות ונחת על כסאות מפלסטיק ולא קרה לו כלום, ושאלתי הגר"י ברקוביץ שליט"א והוא אמר שכיון שתלוי איך הוא נפל לדעת אם יש כאן נס, לכן אין מברכים (וכנראה שלמעשה הוא נחת במקום הטיטול שלו). וכן ע"י בהל"ש (כ"ג, 38) לענין מי שקרה לו תאונה קשה אמר הגרשז"א שאין אנו יודעים מהו בגדר נס ומה עדיין בגדרי הטבע). וע"ע בפסק"י שהאר"י בכ"כ אופנים של נס (ע"י בשב"ל ח"ז, כ"ח). ובכל ענין ראוי לעשות כמוש"כ המ"ב לחלק צדקה ולומר פרשת תודה, ולתקן צרכי רבים בעיר, ובכל שנה להתבודד ולהודות לה' יתברך ולשמוח ולספר חסדו.

שומע כעונה בברכת הגומל (נד):

איתא בגמ' (נד): רב יהודה חלש ואתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא, א"ל פטרותן יתי מלאודוי, והא אמר אב"י בעי אודיי באפי עשרה, דהו בי עשרה, והא איהו לא קא מודה, לא צריך דעני בתרייהו אמין. וצ"ב ממנפ"ש, איך יצא בברכתם כיון שלא נתכוונו להוציאו יד"ח, ואת"ל שאה"נ נתכוונו להוציאו יד"ח א"כ למה היה צריך לענות אמן כיון דקי"ל דשומע כעונה. וע"י ברא"ה שכתב דאה"נ לאו דוקא בעינן דעני בתרייהו אמן דשומע כעונה. וע"י בריטב"א שהביא שיטת הרא"ה והוסיף דאע"פ שהם לא היו מתכוונים להוציאו, בכל כי הני ברכות בהכי סגי. ונראה דכוונתו ע"ד מש"כ הראב"ד דהני ברכות לא בעי שם ומלכות (כפשוטו הגמ' כאן דברכו רק בלשון רחמנא) כיון דאינן ברכות קבועות קיל טפי, וא"כ י"ל דה"נ לא בעינן שיתכוונו להוציאו וסגי במה שהוא התכוון לצאת בברכתם. והנה, ע"ש בריטב"א שתי"י גם בע"א, דחדא שאלה מתורצת בחברתה, דה"ט דבעי לענות אמן כיון שהם לא נתכוונו להוציאו ולכן לא אמרי' שומע כעונה, וע"י עניית האמן חשיב כאילו בירך בעצמו כיון שעונה אמן תוך כדי דיבור. וע"ע בהגהות רעק"א לשו"ע (סי' ריט', ד') שנקט כהריטב"א דמה דאיתא דעני בתרייהו אמן דוקא הוא, אבל מטעם אחר דהם אמרו 'יהבך' בלשון נוכח והוא היה חייב לברך בנוסח אחר 'שגמלנ' וממילא לא היה שייך לצאת בברכתם ע"י שומע כעונה (אותם מילים) אי לאו דענה אמן דהו כמו שהוא ג"כ משבח ומודה למה שהם אמרו (וכתב עליו הביה"ל דהוא נכון מאד). ונמצא דבין לרא"ה ובין לריטב"א ובין לרעק"א אה"נ בעצם שייך שומע כעונה בברכת הגומל בסוגיין, אלא דלדעת הריטב"א ורעק"א מטעם אחר היה צריך לענות אמן.

אמנם, ע"י בטור (שם) שהביא בשם אביו הרא"ש שנקט דאע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן היינו דוקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה אז יוצא השומע בלי עניית אמן, אבל בסוגיין כיון שהם לא היו חייבים בברכה זו לכך הוצרך רב יהודה לענות אמן, וע"ש שהוסיף דהא דבירכו אע"ג שלא נתחייבו בה לא חשיב ברכה לבטלה, שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני"א שמשבחים למקום על הטובה שמוזמן להם. ויל"ע, דאת"ל שהיו יכולים לברך ואין ברכתם לבטלה, א"כ למה לא שייך שומע כעונה, דבפשוטו הא דבעינן שהמברך יהיה חייב בברכה הוא משום דאלי"ה אין למילים שלו תוקף ברכה ולא שייך השומע לצאת במילים שאינם של ברכה (דהו כשומע ברכה מהקלטה דבדואי לא אמרי' ביה שומע כעונה), וא"כ כאן שאין ברכתם לבטלה למה רב יהודה לא היה יכול לצאת בברכתם. ולכאורה צ"ל דהגם שלא נחשב אמירתם כהזכרת ש"ש לבטלה, אבל גם אין לו תוקף ברכה אלא דהו כשבח והודאה בעלמא ולכן השומע א"י לצאת יד"ח ברכה במילים שאינם של ברכה.

והנה, ע"י בקהלות יעקב (סי' כ"ו) שהעיר למה לא תירץ הטור כתיורצו של רעק"א, וכתב לבאר דכנראה דס"ל לטור דשומע כעונה אינו על עצם המילים של המברך על על ענין הברכה, ולכן לא איכפת לן מה שהוא היה צריך לברך בלשון אחר, דכיון ששמע למה שהם שיבחו לה' על רפואתו הו"י כאילו ענה הוא בעצמו ושיבחו ה' על רפואתו. אבל ע"ש בקה"י שדחה דא"ל כן, דהלא כתב הטור מיד אח"כ דאם היה המברך חייב בעצמו ובירך 'הגומל לחיבים טובות שגמלני כל טוב', ככה"ג חבירו יכול לצאת בברכתו, וצ"ב דאת"ל ששומע אינו כעונה אותן מילים אלא כמסכים להענין, א"כ נמצא ששומע מה שהשני משבח לה' על הצלתו הפרטית שלו (כלשון שגמלני), דשונה ברכת הגומל משאר כל ברכה שמברך בלשון כללי, דברכת הגומל הוא בלשון פרטי, ואיך יוכל לצאת במה שמודה ומשבח להקב"ה על הצלתו הפרטית של חבירו.

ולכאורה היה אפשר לדחות דאה"נ מודה הטור למש"כ רעק"א, רק דתירוצו עדיף, דכתב דא"ל לצאת בשומע כעונה ממי שאינו חייב לברך ולכן לא שייך ככה"ג כל המושג של שומע כעונה, ואינו רק בעיה מסיומת במילים אלו (אמנם, משמע קצת דס"ל דאם היו מחויבים א"כ היה יוצא רב יהודה בברכתם הגם שאמרו 'דיהבך'). והנה, לכאורה יוצא לפי"ד הטור דבכל ברכה שהמברך אינו חייב בה, אם השומע ענה אמן יצא יד"ח, וצ"ב דא"כ מ"ט אמרי' לעיל (כ): שאם אשה אינה מחויבת בהמ"ז היא אינה יכולה להוציא איש יד"ח, דהלא כל כמה שהאיש יענה אמן הוא יכול לצאת יד"ח גם בשמע ברכה ממי שאינו מחויב בדבר (ודוחק לאוקמיה הסוגיא רק באופן שאינו עונה אמן).

והנה, ע"ש ברעק"א (ריט', סעי' ה') שכתב דנמצא לדעת הרא"ש דבכל הברכות שאדם יוצא יד"ח ע"י ערבות, דאינו יוצא כל כמה שלא ענה אמן כיון שהמברך עצמו אינו חייב באותו ברכה, משא"כ לדידה (ולרא"ה וריטב"א) השומע יוצא יד"ח גם בלי שיענה אמן. והנה, יש להעיר בהא דהשוה רעק"א ברכת הגומל לדין ערבות, דלכאורה יש לחלק דשאני ערבות מברכת הגומל, דערבות הוא מברך בשביל חבירו להוציאו, וא"כ יש לצדד דגם בלי עניית אמן יצא, משא"כ כאן שלא ברכו בשביל כלל י"ל דאה"נ הוא א"ל לצאת בברכתם א"כ יענה אחריהם אמן.

ובביאור דברי הרא"ש, ע"י בחידושי ר' לייב מלין (ח"א, ה') דיש ב' דינים במוציא חבירו יד"ח בברכות, א' כשמברך לעצמו וחבירו יוצא יד"ח בשמיעה דמועיל מדין שומע כעונה גם בלי שיענה אמן, ויש עוד דין דאפשר להוציא חבירו ע"י ערבות, דאז אין המברך מברך ברכת עצמו כלל אלא ברכת חבירו, ונוסח הברכה כשמברך לחבירו כולל גם האמן ולכן אם לא יענה אמן לא יצא יד"ח. ולכאורה הוא חידוש גדול לומר שהאמן נכנס בכלל נוסח הברכה (ויל"ע אם לא יענה אמן אם ברכתו לבטלה), דהיכן מצינו ברכה א' הנאמרת ע"י ב' בני"א (הגם ש"ל דזה גופא מה שנתחדש בדין ערבות).

וע"י בקה"י שכתב דמדויק מדברי רעק"א דרך בברכות שהמברך בעצמו שייך להן או מדין ערבות או כברכת הגומל שהמברך עצמו שייך לברכה זו על הצלת עצמו, אז לדעת הרא"ש יכול להוציא השני גם בלי שיהיה חייב בשעת הברכה, אבל בשאר ברכות שהמברך אינו שייך בהם כלל, כמו אשה בברהמ"ז לפי הצד שאין הנשים חייבות בה כלל, גם הרא"ש מודה דאחרים א"י לצאת יד"ח בברכתו גם אם יענה אחריהם אמן.

והנה, בדעת שא"ר דס"ל בסוגיין דשייך לצאת ע"י הדין שומע כעונה (לריטב"א אם נתכוונו להוציאו, ולרא"ה גם בלי"ז) יל"ע מאי טעמא, דהלא סו"ס אינם בני חיובא וכמו שהעיר הרא"ש ולא מצינו שומע כעונה לצאת ממי שאינו בר חיובא. ואפ"ל דלטעמייהו אזלי, דע"י ברא"ה וריטב"א בריש פירקין שכתבו דאע"ג דבעיא היא בירושלמי מהו לברך אנטיא דרביה ולא אפשיטא אבל בסוגיין אפשיטא דרב חנן בגדתאה ורבנן בריכו עליה דרב יהודה רבייהו, ונמצא דאה"נ הם היו בני חיובא בברכה זו.

אמנם, לכאורה אפ"ל דפליגי הראשונים בע"א, דהרבנן שבירכו, אילו ניצלו הם עצמם היו מחויבים בברכת הגומל ונמצא שהם יכולים לברך בשביל ר"י מדין ערבות, ואפ"ל דפליגי בגדר דין ערבות, דלדעת הרא"ש הדין ערבות שונה מדין שומע כעונה, והגם שבשומע כעונה א"צ לענות אמן, אבל ערבות אין המברך מברך בשביל עצמו אלא בשביל חבירו והאמן נכנס בכלל נוסח הברכה כנ"ל וממילא בלא ענה אמן לא יצא, משא"כ לדעת הרא"ה וריטב"א י"ל דערבות אינו אלא סינף בדין שומע כעונה, דשומע כעונה אינו מועיל אלא בברכה שהמברך מחויב בה, משא"כ בבירך מי שאינו מחויב בדבר כיון שאין עליו דין ברכה לכן א"א לצאת ע"י שומע כעונה דהו"י כאילו הוא עונה מילים שאינן של ברכה כלל. וכתב המאירי (ר"ה לג.) דמה שנתחדש בדין

ערבות הוא דגם במצוה שהמברך עצמו כבר קיים, ע"י הדין ערבות כל כמה שמישהו בכלל ישראל עדיין לא קיים מצותו, נחשב כאילו גם מי שכבר קיים המצוה לא קיים מצותו לגמרי, וא"כ המברך עצמו מקרי מחויב בדבר כיון שמחויב לברך מצד החיוב שלו ואינו ברכת חבירו, ולכן השומע יכול יוצא בברכתו גם בלי לענות אמן.

סימן ריט' (ברכת הודאת היחיד)

סעיף א' - הגומל אחר נסיעה במטוס - יל"ע אם יש לברך הגומל אחר נסיעה במטוס, כיון שבזמנינו מסתבר שיש יותר סכנה בנסיעה ברכב מנסיעה במטוס, וכשם שאין מברכין אחר נסיעה רגילה גם אין לברך אחר נסיעה במטוס, ואפי' כשעוברים מעל הים לכאורה אין מקום לברך כיון שלא נכנס לתוך הים נמצא שלא היה במקום סכנה (ועי' במנחת יצחק ב', מז' שצידד מטע"א שאין לברך). אמנם, האגרי"מ (ח"ב, נט"ו) פסק דיש לברך הגם שאינו מצוי סכנה, דלא גרע ממי שהיה בספינה, דבשניהם עצם ההליכה הוא ענין סכנה כיון שא"א לחיות זמן רב באותו מקום (לא בים ולא באויר) לולא הספינה והמטוס שהוא נמצא בו, ולכן כשלא קרה כלום והוא הגיע בשלום נחשב כהצלה ויש לברך, וכתב דלפ"י יש לברך גם בלא עבר מעל מים, וכן נקט הגרשז"א (הל"ש כג', ה') דהמנהג לברך אף אם לא עברו מעל הים. אמנם, נראה שרוב נוהגים לברך רק בצירוף הא דעברו על הים, וכן מצאתי (אשרי האיש מ', טו') בשם הגרשז"א (כנראה דרק אז יש לדמותו לספינה. אמנם צב"ק דכמדומני נחיתה על אדמה יותר מסוכן מנחיתה במים).

בנוסע וחוזר תוך כמה ימים האם מברכים פעמיים - ע"ש בהל"ש (הערה ד') שכתב דאף הנוסע ליום א' בלבד מברך הגומל בהגיעו למחוז חפצו ואח"כ בשובו יברך שנית, אבל בחניית ביניים (stopover) לשעות ספורות לא יברך (ע"ש), ובשעה"צ (סק"א) משמע דאפי' אם החניית ביניים היא לכמה ימים ג"כ אין לברך (אמנם יש להסתפק אם הסיבה שהוא טס עם חניית ביניים היתה כדי לטייל שם לכמה ימים, האם יש לברך ועי'). ושמעתי שהאגרי"מ נקט דאין לברך אפי"כ נשאר במקום שהוא טס לשלשים יום (עי' מסורת משה), וכמדומני שהרבה נוהגים לברך גם בפחות מזה (למשל בטיסה לבין הזמנים).

יורדי הים בזמנינו - לא שמעתי שנוהגים בזמנינו לברך אחר שיט בים, ואולי כיון שבדרי"כ נמצאים ליד החוף ואין כ"כ חשש סכנה (דיש אנשים בקירבה שיוכל להצילו במקום הצורך) וכעין שחיה בים שלא מברכים הגומל מה"ט (כפי מה שביאר הגרשז"א שם הערה ה'). ולענין הליכה ארוכה בספינה (cruise) לכאורה יש לברך הגם שאינו מצוי סכנה בזמנינו, אבל לא שמעתי שמברכים. ובכל ספק ברכת הגומל עי' בסמוך.

נשים בברכת הגומל - דעת המ"ב שמנהג העולם שאין נשים מברכות, אבל מ"מ נכון שתברך בפני י' עכ"פ בפני נשים ואיש א', אבל האגרי"מ (ח"ה, יד') נקט דא"צ מנין ויש לברך לכה"פ לפני בנ"א א', ולכתחילה אם היא נשואה תברך לפני בעלה. ואין מנהג העולם כן. ולענין אשה אחרי לידה, יש מנהגים חלוקים, ולדעת הגרשז"א (כג', ד') המנהג בירושלים עיה"ק שהיולדת מברכת הגומל כשהקרובים מתאספין בביתה אבל על שאר חיובים אין הנשים מברכות, ושאינו יולדת שחייבת בקרבן (אע"פ שאינו קרבן תודה, ושאר חיובי הגומל לכו"ע אין חייבין קרבן תודה) ויש נשים שנוהגות לענות על ברכו (במעריב וכדומה, או על ברכו שבברכת התורה של בעליהן).

חולה שנתרפא - דעת הגרשז"א (הל"ש ב', ג') שהעובר פעולת צינתור בלבו, וכן גדול הנימול מברכים הגומל. ולא שמענו מי שמברך אחר השפעת אפי' אם היה במטה ג' ימים, אבל אחר הקורונה לאלו שהיו במצב מסוכן נראה בודאי שיש לברך. ועי' בשו"ת שבה"ל (ח"ד, קנב', ג') שכתב דכל שיצא מעצם הסכנה ורק צריך איזה טיפול על הרושם שנשאר בזה ונמשך כידוע לפעמים זמן רב יברך הגומל בשם ומלכות. ויל"ע מהו מנהג הספרדים לענין חולה שנתרפא, וראיתי שדעת הב"ח דאין לברך אלא באופן שעלה למטה והיה חולה ג' ימים, וכדומני שאין הספרדים מרבים לברך כ"כ. ועי' בסעי' ח'.

סעיף ב' - עניית השומעים מי שגמלך כל טוב - יל"ע מהו המקור של הרמב"ם להוסיף ד"ז כיון שלא נמצא בגמ'.

סעיף ג' - ברכה בפני עשרה - המ"ב כתב דימתין עד ל' יום פן יזדמן לו עשרה ויותר לו ימתין, ואינו מבואר במ"ב אם המתין ל' יום אם עדיין אפשר לברך, ועי' בהגרשז"א (הל"ש שם, הערה 8) שנקט דיש להדר לברך תוך ל', ומבואר דגם אחר ל' אפשר לברך. ונראה שהשיעור של ל' יום הוא ע"פ הדין של פרקים דעד ל' יום עדיין מתחת הרושם של התפעלות הראשונה, (אבל נראה דאחר ל' כל כמה שאינו מרגיש ההצלה תו אין לברך).

סעיף ד' - ברכת הגומל על בנו - יל"ע בבן קטן שניצל מסכנה אם יכול האבא לברך בשבילו, וראינו בב"י שהחמיר בזה דרק על רבו יכול לברך אבל בלא"ה גוערין בו, אמנם מצד שני משמע בסעיף זה דכל א' יכול לברך, ועי' בב"ה"ל שנחלקו האחרונים בדעת המחבר אם חזר בו ממה שכתב בב"י. ודעת הב"ח למעשה דיש לברך על בנו ואשתו, אבל הכרעת הבי"ה"ל דבלא אביו ורבו אינן נכון לברך אפי' באב על בנו וכדומה. ויש לציין שלא כתב דאסור, וראיתי מובא מהאגרי"מ דיכול לברך (מסורת משה עמ' נז'). ואם האב לא יברך יל"ע אם הבן יכול לברך לאחר שנתגדל כשהוא לאחר כו"כ שנים, ובפרט כשהוא בכלל לא זוכר ענין ההצלה. ונראה דכמו שא"ל הגומל לחייבים טובות כשהוא קטן, גם כשיגדיל א"ל כן כיון שההצלה קרה כשהוא היה קטן (וכן נראה מבואר מהגרשז"א במנח"ש ח"ב, ד', לא').

ודעת הגרשז"א (שם, ובהל"ש כג', ח') שקטן הרוצה לברך על הצלתו או אב הרוצה לברך על הצלת בנו הקטן יכוין לצאת ידי חובתו כשמברך בבוקר ברכת הגומל חסדים טובים לעמו ישראל (שלדעת כמה ראשונים זהו נוסח הברכה) ומה טוב אם יאמרה בפני י' ותרי מינייהו רבנן (אבל אי"ז מעכב. ועי' שהוסיף שישתדל שלא יראה הדבר משונה ולכן יעשה זאת בביהכ"ס שרגילים לברך ברכת השחר בקול רם).

סעיף ה' - ברכת הגומל ברוב עם - בישיבת מיר נוהגים שבתחילת הזמן רק א' מברך הגומל וכולם עונים אמן, ובפשטות ה"ט משום טירחא דציבורא, אבל ראיתי בהל"ש (הערה 26) שכן הורה הגרשז"א ג"כ בישיבת קול תורה משום ברב עם הדרת מלך, ועי' שלא היה ניחא ליה שיברך בלשון רבים (שגמלנו). ודעת הציץ אליעזר (ח"י, י') דיש לומר שגמלנו. (והוסיף הגרשז"א שראוי שיעמדו כל המחויבים בברכה זו סמוך לבימת הקריאה כדי שיכוונו עליהם הקהל בענייתם).

האם יורד הים יכול לצאת בברכת חולה שנתרפא - עי' ברעק"א שהביא מהאורים גדולים שהסתפק אם החייב בהגומל מטעם א' יכול לצאת ע"י עניית אמן לברכה של המחויב בהגומל מטעם אחר, או דאפי' ע"י אמן אי"י לצאת. ובטעם הספק ע"ש שכתב דב"י בנ"א שהיו מחויבים להביא קרבן תודה, א' חולה וא' הלך במדבר, ובטעות הביאו הקרבן של ראובן החולה לשמו, אבל חשבו שהוא היה ההולך במדבר, דר"ל דיש מחלוקת בגמ' אם יצא, וא"כ ברכת הגומל העומדת במקום קרבן תודה, דינו ג"כ שא"י לצאת ע"י ברכת חבירו ע"ש

ולכאורה י"ל דד"ז תלוי בעוד ספק, דאיתא בגמ' ד' צריכין להודות, ויל"ע האם ד' אלו מחויבים בקרבן תודה או לא. הרא"ש בסוגין כתב דברכת הגומל במקום תודה נתקנה, וכן מבואר ברש"י בזבחים (ז. ד"ה לא דידיה) שכתב דד' צריכין להודות "דכתב בהו (תהלים קז') ויזבחו זבחי תודה" ומבואר שפי' דקאי על כל הדי' המוזכרים בפרק קז' בתהלים). אבל עי' באבן עזרא (שם, כב') שכנראה בא לבאר למה רק בחולה כתיב ויזבחו זבחי תודה וכתב "וחייבים ליזבח כי התועה והשבוי הוא בריא בגופו, והחולה קרוב למת" ומוכח דהחויב ברכה אינה תלוי בהחויב קרבן, דרק חולה חייב קרבן הגם שכל הדי' חייבים

להודות בברכת הגומל. ויש בזה ני"מ ג"כ לענין ברכת הגומל בלילה או כשהוא יושב (כמוש"כ בהגהות החת"ס) דאם הברכה במקום קרבן יש להקפיד לברך ביום ובעמידה. אבל ראינו מהרמב"ם שבין כך לכתחילה יש לברך בעמידה (עי' בב"ח ועורה"ש), אבל כמדומני שלא מקפידים על הלילה (בנשים).

סעיף ו' - ע' לעיל בסעיף ג'

סעיף ז' - מנהג ספרד לענין ברכת הגומל בהולכי דרכים - לדעת האור"צ (ח"ב, יד', מב') כל שנסע מעיר לעיר למשך 72 דקות (כשיעור הליכת פרסה), ובאופן שאין רכב זה רואה רכב הבא מברך ומצטרפין הליכתו חזרתו לשיעור זה. וכ"כ גם בחזון עובריה (עמי' שסד'). אבל נראה בדעתו דבכל נסיעה כזו מברך גם כשיש הרבה רכבים בכביש), ומי שנוסע מעיר לעיר כל יום, כתב שם דמברך רק בשבת (אולי משום דכיון דאסור ליסע, מקרי הגיע למקומו).

סעיף ח' - מי נקרא חולה שנתרפא בכדי לברך הגומל - המ"ב נקט שכל שחולה כל גופו שמחללין שבת ע"י גוי מברך הגומל, או בנפל למטה ג' ימים, ובזמנינו אינו מצוי כלל שיברכו בכעין זה, ושמעתי בשם הגריש"א דכהיום דשכיחי רפואות לדברים אלו אין מברכים, וכן ראיתי מובא (שערי הברכה כב', הערה ז') בשם האגר"מ, ולכן אין מברכים אלא בחולה שיש בו סכנה. ועי' בשערי ברכה (שם הערה ז', ח') שהביא כו"כ ציורים בעני"ז ושיש שחששו לברך אחר הרדמה כללית (general anesthesia) אבל כמדומני שבה אין נוהגים לברך או לא היה חולה מסוכן, ולמעשה תש"ח.

סעיף ט' - על איזה הצלה מברכים - המ"ב הכריע כדעת האחרונים דיש לברך על כל הצלה ולא רק הד' המוזכרים בגמ', וגם לא מקפידים שיהיה סכנה לחייו שא"א היה לצאת ממנו אלא ע"י נס. אבל מפורסם מה שאומרים בשם כמה גדולים שאין לברך כשיצא ממקום לפני שקרה הדבר המסוכן, למשל בעבר נתיב שניה לפני שקרה תאונה, דסו"ס הוא לא היה במקום סכנה.

סימן רכ' (הטבת החלום ותעניתו)

חלומות בזמנינו - ע' בערוה"ש שהאריך בענין החלומות, וכתב לאנשים פשוטים המושקעים בהבלי העולם וכ"ש אותם האוכלים הרבה קודם השינה שאדי המאכל העולם ממיעו יבלבלו הכח המדמה, וכן אלו החולמים על מה שחשבו ביום, אין בחלומות אלו אמיתיות כלל ואין בהם ממש (ועי' מש"כ השעה"צ כאן). וכתב החזו"א (אגרות ב', קמט') שהרבה פעמים חלמתי כמו אלה (שכתב היעב"ץ להתענות עליהן אפי' בשבת) ולא שמת לב לזה, ומשמע שלא היה עושה אפי' הטבת חלום. אמנם יש גדולים שחששו מחלומות שלהם (עי' בערוה"ש ס"א). ולמעשה יש נוהגים לעשות הטבת חלום, וגם אפשר להגיד הרבשי"ע בשעת ברכת כהנים ואפי' במקום שאין נושאים כפיהן אפשר לאמר בשעה שהשי"ץ מברך שים שלום (עי' סימן קל'), ואולי אפשר גם לפדות תענית ע"י נתינת צדקה כשיעור אכילתו של אותו יום כמושי"כ המ"ב לענין מעוברות. (והערה"ש ס"ח) כתב שנוהגים לפטור כל החלומות לטובה ע"ש).

סימן רכא' (ברכות הודאת הגשמים)

סעיף א' - ברכת הודאת גשמים בא"י בזמנינו - הביה"ל הביא מחלוקת אחרונים אם יש לברך מודים אנחנו לך בא"י כשהשנים כתיקונן, ונקט למעשה דיברך בלא שם ומלכות (ובכלל יל"ע מתי אומרים ספק ברכות להקל ואין מברכין כלל ומתי אמרי' דיש לברך בלי שם ומלכות. ואולי יש חילוק בין ברכת הנהנין וברכת השבח). אבל כשיש עצירת גשמים בא"י לכו"ע צריך לברך כשירדו גשמים בפעם הראשונה, ולכן יל"ע ממה דנראה דלא נהגו אנשים לברך ברכה זו, אמנם, בפעם האחרונה שלמדנו הלכות אלו היה עצירת גשמים בא"י ושמעתי בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א דאה"נ יש לברך ברכה זו. **ושמעתי מי שר"ל דמה שירד גשם בירושלים אינו עוזר כלל לשדות ולכן אין שמחה מיוחדת בזה, הגם שזה כן עוזר לנקות האויר מכל מיני מרעין בישין. אבל יל"ע בזה ממה שחידש הרדב"ז ומובא במ"ב (סק"ה) דהרואה הנילוס כשהוא קטן וחוזר ורואה בזמן שהוא גדול **ושמח בראיתו** מברך שהחיינו אף דאין לו קרקע כיון דהוא בא מזמן לזמן, דא"כ לכאורה לכה"פ יש לברך שהחיינו על הגשם הראשון בא"י כיון ששמחים בו (אבל יש לחלק דהתם המים מועלים לאלו שיש להם שדות, ועי').**

ובספר דור המלקטים הביא מכמה מחברי זמנינו דה"ט שאין מברכים כיון שהמים מצויים בבתיים כל הזמן והחסר מורגש רק לחקלאים ולכן אין כ"כ שמחה בירידת גשמים. אמנם בהל"ש (ח', הערה ק') מובא שבשנת תשנ"א בירך הגרש"א ברכה זו, אבל בקול תורה הורה שאינו חיוב לברך ברכה זו. ולכאורה ה"ט דאינו חובה כיון שהוא תלוי בשמחה, ולא כו"ע שמחי בירידת גשמים גם אם הם הגיעו אחרי עצירה.

סעיף ב' - יל"ע במה שחידש הרדב"ז דמברכים על גידול הנילוס משום דבא מזמן לזמן ושמים בו, דהאם נאמר ג"כ שמברכים על התופעה המצויה בכמה מדינות שיש מאות אלפי עופות שעפים ממדינה למדינה כל שנה, האם נאמר דמברך ע"ז כיון שהוא משמח אותו ובא מזמן לזמן. והרדב"ז כתב דיש ראיה מראית פני חבירו דמברך (ובהמשך נראה שבעוד כמה מקרים הביאו ראיה מראית פני חבירו דיש לברך על שמחה התלויה בראיה).

סימן רכב' (ברכת הודאת הטוב והרע)

סעיף א' - שמועות רק מפי אדם נאמן - יל"ע מה כלול באדם נאמן (והשעה"צ הסתפק דאולי אדם סתם אינו נכלל ובעיני דוקא אדם המוחזק בנאמנות), ויל"ע אם גם גוים נכללים בזה, והאם נאמר שהרופא הגוי בבית החולים אינו נאמן להגיד לו שנוולד לו בן זכר. ויל"ע ג"כ אם יש את כל כללים של נאמנות דאמרי' לענין או"יה, במסיח לפי תומו, ומילתא דעבידא לגלויי, ולא מרע אומנתיה, ולכאורה מסביר אין לחלק. וכן יל"ע בכל עניני המדיה (media) מה דינם, דידוע שהגר"ב קרא בעיתון שרבו הגר"ח נפטר והוא אמר שאין לעיתון שום נאמנות, עד כ"כ שכששמעו כן אח"כ מאדם נאמן הוא התעלף. אבל אם ראה באתר שעלה או צנח המניות (stocks) באופן שהוא הרויח סכום עצום או אבד סכום עצום, לכאורה אפשר לסמוך ע"ז כי הוא כבר בדוק.

ברכה בעת נישואין - באדם שהוכרח מחמת עניותו לקחת אשה עשירה שלא בחפצו כתב המ"ב בשם המג"א דיש לו לברך הטוב והמטיב ודיין האמת. ויל"ע למה אין מברכין הטוב והמטיב כשנושא אשה ההוגנת לו, ובכלל צ"ב בנשא עשירה למה מברך הטוב והמטיב דאיזה הטבה יש לה. ועי' במור וקציעה (היעב"ץ) שכתב דאה"נ בנושא אשה ההוגנת מברך שהחיינו דלא גרע מראיית חבר בעלמא שחביב לו, וצ"ב דיש לו הרבה תועלת ממנה וכן היא ממנו ולמה אין לברך הטוב והמטיב. ועי' בערוה"ש שכתב דא"א לברך בשעת אירוסין כיון שאין זו הטבה שלמה ובשעת נישואין גם אין לברך כיון שעיקר הקנין היה לפני"כ, והגם שבימינו עושים האירוסין ונישואין ביחד אבל כיון שכבר נהגו שלא לברך לכן אין לשנות.

סעיף ב' - דיין האמת על איבוד רכוש בזמנינו - בזמנינו מצוי שיש לאנשים ביטוח (insurance) על הבית הרכוש והרכב, וא"כ הגם שהביה"ל כתב שאם מת בהמתו אפשר לברך דיין האמת, אבל לכאורה אם נהרס הרכב שלו כיון שיש לו ביטוח אינו הפסד גדול, אבל גם בל"ז לא שמענו שאנשים מברכים

דיין האמת על סתם הפסד ממון למשל אם המקרר שלהם הפסיק לעבוד. ועי' בערוה"ש (סעי' א') שהסתפק מה נקרא שמועה טובה וכתב דהכל לפי עשירותו ועניותו ע"ש ואולי מה"ט לא נהגו לברך דיש להסתפק בזה. אבל הא מהא מבואר מדין ירושה (בסי' רכג') שבהרווחת ממון גדולה יש לברך (אבל אולי בעלה המניות (stocks) שלו ואין בכוונתו למכרם אין לברך כיון שלמעשה אין לו יותר כסף ביד ויכול להיות שיפלו המניות לפני שימכרם).

סעיף ג' - ברכה על הרעה (רח"ל) בדעת שלמה בנפש חפצה - עי' בב"ח שביאר לשון הטור (שהוא לשון המחבר) שא"א לאדם שיהא שמח ברעה, וצריך לפרש דהכי קאמר (הגמ"י) כשם שהוא מברך על הטובה בשמחה שאז מברך בדעת שלמה ובנפש חפצה, כך יברך על הרעה בדעת שלמה ובנפש חפצה, ותיקן עוד שמש"כ שמברך על הרעה בשמחה הוא לפי שבקבלת רעה זו הוא עובד ה', והעבודה היא שמחה לו. ויוצא לפי דבריו דמה דאיתא בגמ' לא נצטרכה אלא לקבלוניהו בשמחה אין הכוונה שהוא שמח שהרעה קרה לו, אלא שבקבלת היסורין הוא עובד ה', והעבודה היא שמחה לו.

סעיף ד' - מברך על הטובה מעין הרע והרע מעין הטובה - לכאורה יש הבדל בין ב' הדברים האלו, דהא דמברך על הטובה אע"פ שירא שמא יבא לו רעה ממנו ה"ט כמוש"ב הרמב"ם בפיחמ"ש דאפשר שלא יהיה כן, אבל מברך על הרעה ר"ל אפי' אם ודאי יצמח מזה טובה אכתי מברך כיון שעכשו רעה היא.

גדר ברכת שהחיינו והטוב והמטיב, ודינים לענין ספק ברכה (נט):

איתא בגמ' (נט): "אע"פ שאמרו שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב" ואוקמה הגמ' דאיירי באיכא בני חבורה דשתו בהדיה וכיון דאיכא הטובה גם לו וגם לאחרים לכן מברך הטוב והמטיב. ויש לציין דברכת הטוב והמטיב בין שונה משאר מקומות שמברכים ברכה זו, דבין מברכים רק בשינוי יין דהיינו כשכבר שתה יין לפני"כ ועכשו ששונה עוד יין יש לברך ולהודות על ריבוי היין, משא"כ בבנה בית חדש ולידת זכר וכיוצא"ב מברך הטוב והמטיב גם אם זה הבית הראשון שלו והבן הראשון שלו. ועוד נ"מ שכשהוא לבד לדעת רוב ראשונים (חוץ מהר"ן) אינו מברך על הנאת ריבוי היין שהחיינו כמו בבנה בית חדש). וכנראה ששתיית יין באופן רגיל אינו הטבה מיוחדת שיש להודות עליו כמו בית חדש, ורק בריבוי יין צריך להודות. ועי' בתוס' (ד"ה הטוב והמטיב) דנחלקו הראשונים אם בעיני דוקא שהיין האחרון יהיה יותר משובח מהראשון או לא, דדעת הרשב"ם דרק כשהשני עדיף מהראשון, ודעת ר"ת דלא רק שא"צ שיהיה יותר משובח, אלא אפי' אם הוא גרוע מהראשון יש לברך הטוב והמטיב כל כמה שלא נשתנה לגריעותא יותר מדאי, והביא ראיה מרבי שהיה שעל כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך, ומבואר דלא קפיד רבי אם האחרון יותר משובח או לא. וכתבו התוס' דלדעת הרשב"ם צריך לאוקמא להך דרבי במסופק אם האחרון טוב ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא. ולכאורה צ"ב טובא איך בירך רבי מספק דהלא קי"ל דספק ברכות להקל (ועי' מש"ב הבי"ח והפרישה (סי' קעה') בדעת הרשב"ם). ועי' בערוה"ש (שם) שהקשה דאיך שייך ספק בדבר דאפשר לברורי, דיטעום היין ויברך אח"כ.

והנה, עי' לקמן (ס). לענין ברכת שהחיינו דנחלקו ביש לו כלים וקנה חדשים אם מברך שהחיינו, דלדעת ר"מ אינו מברך ולר"י מברך, ואמר ר' יוחנן דנחלקו גם בקנה וחזר וקנה, והא דאפליגו בברייתא רק ביש לו וקנה להודיעך כמו דר"מ דגם ביש לא וקנה אינו מברך, והא דלא אפליגו בקנה וחזר וקנה להודיעך כמו דר' יהודה דגם בזה מברך ה"ט דכח דהתירא עדיף ליה. והקשו האחרונים (עי' צ"ח, והגהות דברי נחמיה) דאיכא מסתברא, דלענין ברכות היותר חידוש הוא השיטה המחייבת לברך ואינה חוששת לברכה לבטלה.

ועי' בא"ר (או"ח סי' כב', ב') שר"ל ע"פ מש"כ הבי"ח (סי' כט') דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם, יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקיימו עד הזמן הזה, אבל כאשר מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' פשיטא דכיון דאיכא ספק אינו יכול לברך ולומר וצונו דהוי ספק ברכה לבטלה דאסור. (ויש להוסיף דבגמ' עירובין (מ:) מיבעיא "מהו לומר זמן (שהחיינו) ברי"ה וביה"כ, כיון דמזמן לזמן אתי אמרי" או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן וכו' כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא נמי אמינא זמן, א"ל רשות לא קא מיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי". ומבואר דגם שאני שהחיינו משאר ברכות דמותר לו לברכו גם כשאני חייב בה מדינא). ולפי"ז דמותר לברך שהחיינו מספק, א"כ אה"נ הכח דהתירא עדיף היינו שא"צ לברך אפי' מספק.

ולפי"ז אפי"ל בדעת הרשב"ם הני"ל, דה"ה לענין ברכת הטוב והמטיב שהיא ג"כ ברכת השבח שאפשר ג"כ לברכו מספק, דלמעשה יש כאן ריבוי יין, והקב"ה טוב ומטיב לאחרים ולכן אין בזה חשש ברכה לבטלה גם כשאני יודע אם היין השני יותר טוב מהראשון או לא, ולכן גם לא היה צורך שרבי יטעום היין לפני הברכה כיון שאינו ברכה לבטלה כלל. אמנם, אכתי ילי"ע בתרתי, חדא דא"כ למה קי"ל בברכת שהכל נהיה בדברו דאסור לברכו מספק, דהלא הוא ג"כ שבח והודאה כללי להקב"ה ואינו כאשר קדשנו במצותיו וצונו, ומ"ש משהחיינו והטוב והמטיב. ועו"ק, דאם מותר לברך שהחיינו והטוב והמטיב מספק לכאורה ה"ה דאפשר לברך ברכות אלו גם בלי יין כלל, דסו"ס מודה להקב"ה שהחיינו, וכן משבח לה' שהוא טוב ומטיב לכל, וזו לא שמענו ונראה פשוט שהיא ברכה לבטלה.

ולכאורה צ"ל דכיון שנתקן ברכת שהכל על אוכלים מסוימים ולא כברכת הודאה כללי, לכן יש את הכללים של ברכות שכל כמה שאינו כמו שתקנו חז"ל ממילא יש את החומר של ברכה לבטלה. דהלא בכלל ילי"ע מ"ש דמותר לשיר "קה רבון עולם ועלמא" הגם שע"ז אומר שם ה' כו"כ פעמים, אבל אסור לומר בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו, דהלא בשניהם הוא מברך להקב"ה שהוא מלך העולם ושהכל ממנו. אלא ה"ט משום שיש חומר מיוחד בברכות דכיון שנתקן השבח במטבע של ברכת הנהנין לכן אסור להגיד מילים אלו שלא במקום שתקנו חז"ל לברך ברכה זו (ועי' נשמ"א ריש כלל ה'). אמנם, יש ברכות שנתקנו לכתחילה לברכה כשבח להקב"ה בלי כללים ברורים, כמו בשהחיינו והטוב והמטיב דיתכן שעניי יהיה חייב לברך על קניית בגד או כלים שעשיר אינו חייב לברך עליהם, וה"ט מכיון שהברכה נתקנה על השמחה שבלב האדם ואין שמחת א' דומה לשמחת השני, ולכן אפי"ל דככל שיש סיבה המחייבת, גם אם אינו אלא ספק, אכתי אפשר לברך ברכות אלו כיון שסו"ס הוא שמח בכלים שקנה או ביין שהולך לשתות.

אמנם ילי"ע ממה שפסק השו"ע בהלכות ראש השנה (תר, ב') "בקיודש ליל שני מניח פרי חדש ואומר שהחיינו ואם אין מצוי עם כל זה יאמר שהחיינו" ומקורו בטור שהביא בשם הרא"ש ומהר"ם מרוטנברג דכיון דאיכא פלגותא בין גדולי הפוסקים והגאונים אם איש לברך שהחיינו לכן יש להוציא נפשיה מפלוגתא ולברך על הפרי החדש ולכוון גם על היום. וצ"ב דלהני"ל לכאורה אין צורך להביא פרי חדש, דהלא מותר לברך שהחיינו על הספק. ואפשר לדחות דאה"נ עצם היסוד דאפשר לברך על הספק תלוי במחלוקת ראשונים, וגם אפשר לדחות דכל כמה שאפשר להוציא עצמו מפלוגתא טפי עדיף לעשות כן, דהלא למעשה גם אם אין לו פרי הוא מברך שהחיינו (דכן נקטינן מעיקר הדין) רק דעדיף להביא פרי.

אבל לכאורה אפי"ל בע"א ג"כ, דשאני שהחיינו על יו"ט משהחיינו על כלים חדשים, דבודאי גם לפי היסוד של הבי"ח, אסור לברך שהחיינו סתם הגם שהוא שמח שהקב"ה החייהו עד היום הזה כני"ל, וה"ט כיון שהז"ל קבעו הברכה בגדרים מסוימים לכן אסור לברכו סתם, רק די"ל דכל כמה שהז"ל קבעו הברכה על קניית כלים חדשים והוא למעשה קנה כלים חדשים ורק יש לצדד שאעפ"כ אין לברך כיון שיש לו כבר כלים כאלו, ע"ז י"ל דכל כמה שיש לו שמחה בכלים אלו מותר לו לברך, וכן לענין ריבוי יין גם אם ספק לו אם היין עדיף או לא כיון שיש לו יין לפניו והוא שמח בו אפשר לברך מספק. משא"כ לענין ברכת שהחיינו על יום טוב, דאינו מברך על שמחת הלב הקשור לדבר ממש, אלא על שהחיינו עד זמן מסוים, א"כ אין לפניו דבר ברור המחייבת ברכה (כיון או כלים) דבר"ה י"א דאינו אלא כיומא אריכתא ולדידהו המברך שהחיינו ביום שני הוי כמברך על סתם יום חול.

ומצינו הבדל בין הברכת שהחיינו על קניית כלים חדשים לבין הברכת שהחיינו על יו"ט, דהלא בכלים חדשים אם יש לו שותף בהנאת שימוש הכלים, יש לו לברך הטוב והמטיב במקום שהחיינו, משא"כ ביו"ט לא מצינו שיש לברך הטוב והמטיב בשעת קידוש הגם שהוא מקדש גם עבור בני ביתו. ונראה שההבדל הוא שהטוב והמטיב נתקן על הנאה גשמית (ולענין לידת הבן מברכים הטוב ומטיב משום שהוא חוטרא לידו ומרה לקבורה) משא"כ שהחיינו נתקן על השמחה הקשור להזמן שאינו דבר גשמי, ולכן תקנו לברך לא רק על כלים ופירות חדשים אלא גם על יו"ט ומצוות מסוימות (כגון פדיון הבן כדמבואר בפסחים קכא:). ויש לצדד דמה"ט גם לענין ראיית פני חבירו אחר לי' יום (וכן לענין לידת הבת שפסק המ"ב דיש לברך שהחיינו דלא גרע ממי שראה חבירו בפעם הראשונה אחר לי' יום) דאין לברך הטוב והמטיב גם כשיש ב' אנשים שנהנו מראיית החבר כיון שאין כאן הנאה ממשית אלא שמחה לבבית.

ולפי מה שנתבאר לעיל אפשר דיש לתרץ מה שהקשו האחרונים על תוס' בריש פירקין (נד: ד"ה ואימא), דע"ש דפריך הגמ' לענין ברכת הגומל ואימא בי עשרה ותרי רבנן ולא איפשיטא, וכתבו תוס' דעבדינן לחומרא ואפי' ליכא תרי רבנן. ותמה רעק"א דמה חומרא היא זו לברך בלא תרי רבנן, הלא כל ספק ברכות אזלי לקולא ולא מברכין מספק לא תשא, וצ"ע (ויש שהביאו גירסא אחרת בתוס'). ואולי אפי"ל כנ"ל דגם לענין ברכת הגומל שהוא ברכת הודאה אפשר לברך מספק כיון שמודה להקב"ה על הצלתו, שעליו תקנו הברכה, והגם שיש ספק אם תקנו לברך בלי תרי רבנן, אבל זהו ספק באופן הברכה ולא במחייב של הברכה, וכיון שבודאי קרה לו הצלה המחייבתו לברך, לכן יש לצדד דגם בספק (אם צריך ב' רבנן) אפשר לברך.

אמנם, יש לציין דמשמע בכמה מקומות דיש ראשונים דס"ל דספק ברכות לחומרא, ולא רק לענין ברכת הנהנין שביאר המהרש"א דכיון שאסור להנאות מעוה"ז בלא ברכה לכן אזלי לחומרא, אלא גם לענין ברכה אחרונה, וכדמשמע מתוס' (מט: ד"ה ר"מ סבר) שכתבו דלענין שתייה אומר ר"י דיש להחמיר ולברך אחריו אפי' בפחות ממלא לגומיו. וצ"ל דכיון שאמרו חז"ל לברך לכן לא שייך ספק לא תשא, דהלא גם בלי תקנת חז"ל לברך יש לצדד דליכא לא תשא כל כמה שכוונתו לברך ולשבח ה', ורק מפני שהוא במטבע של ברכה יש חומר מיוחד שאסור לברך כשאינו מחויב, אבל אילו חייבו חז"ל לברך מספק אז אה"נ ליכא חשש ברכה לבטלה. ולדעת הגר"א (אמרי נועם) המקור לשיטתם מסוגיין דאיתא דכח דהתיירא ר"ל שלא לברך.

אמנם, לפי תירוץ זה דרק משום דספק ברכות לחומרא מותר לברך (אבל עצם הברכה א"א לברך מספק), יל"ע למה בירך רבי בלי לטעום היין לפני"כ, דלכאורה רק אמרי' ספק ברכות לחומרא במקום שא"א לברר המציאות. ואפי"ל דהנה יל"ע אם ברכת הטוב והמטיב הוא ברכת השבח או ברכת הנהנין, דע' בב"י (סי' קעה) שהביא ד"א דגם בלא בירך הטוב והמטיב לפני שתייה היין דמותר לברכו אח"כ כיון שאינו כברכת המצוות שמברכין בלשון אקב"ו וצריך לברך עובר לעשייתו. והשיג עליו ה"ב וכתב דהלא בברכת הנהנין אין מברכין אקב"ו ואעפ"כ צריך לברך לפני"כ. ונחלקו האחרונים בבאור דבריו, האם כוונתו דגם הטוב והמטיב הוא ברכת הנהנין, או דרק הביא ברכות הנהנין כמשל בכדי לדחות דבריו שהביא ראה ממה שלא מברכין בלשון אקב"ו, דהלא גם בברכות הנהנין לא מברכין אקב"ו ואעפ"כ אין לברך אחר ההנאה, וה"ה לענין ברכת השבח של הטוב והמטיב.

והנה, את"ל כהצד הא' דכוונת ה"ב דהוי כברכת הנהנין, א"כ י"ל דמה"ט לא טעם רבי לפני"כ דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה. והגם שיש לדחות דבמקום ספק מותר לשתות קצת ואח"כ לברך כיון שישתה עוד ואינו דומה לברכה אחר שסיים לגמרי לשתות היין, אמנם נראה דאם אמרי' ספק ברכות לחומרא, וכנגד הספק ברכות יש איסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, א"כ עדיף לברך במקום להנאות בלי ברכה.

אמנם, לכאורה הפשטות הוא שה"ב רק הזכיר ברכות הנהנין לדיחוי בעלמא, וסמך לדבר דהלא היכן מצינו שיש ב' ברכות הנהנין על שום דבר בעולם (הגם שכאן אינו מברך שתייהם ביחד אלא א' על היין הראשון וא' על היין השני), דהגם שמצינו שמברכין על מצה ב' ברכות, אבל א' הוא ברכת הנהנין וא' ברכת המצות. וכן לפעמים מצינו שמברכין ברכת הנהנין וברכת השבח כמו באכילת פרי חדש אבל לא מצינו שתיקנו ב' ברכות הנהנין. ועפ"ז יל"ע ג"כ לענין ברכת הרעם והברק דמברכין שכחו וגבורתו מלא עולם ועושה מעשה בראשית, ולדעת אב"י (נט). מברכין שתי הברכות על רעם ושתייהן על ברק, ואפי' בדת רבא דפליג עליו התם לענין הרים וגבעות, אבל ברעם וברק נקט ג"כ דמברך תרתי, ונחלקו הראשונים אם כוונתו דמברך שתייהן על ברק בפני"ע ועל רעם בפני"ע כמוש"כ הרשב"א מהראב"ד שהוא פשטות משמעות הגמ', או דר"ל דמברך או הא או הא אבל אינו מברך שתייהן וכמוש"כ התוס' מהר"ף. וצ"ב מהו הצד לברך שתייהן, דלמה יתקנו חז"ל ב' ברכות השבח על דבר א'.

ולכאורה צ"ל דיש לחלק בין ברכת הנהנין וברכת השבח, דבברכת הנהנין כיון שאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה לכן תקנו ברכה אבל אין סיבה לברך ב' ברכות. משא"כ לענין ברכת השבח למה לא ישבח הקב"ה בב' ענינים, ומצינו בראשונים דלכן מברכין ב' (או ג') ברכות בברכת התורה להודות ולשבח על תורה שבכתב ועל תורה שבע"פ (או על מקרא, משנה, ומדרש), וכן מצינו שמברכין שהחיינו ביחד עם ברכת שעשה ניסים, דהוא משבח על ב' ענינים בתוך התורה עצמה, וכע"ז י"ל ברעם וברק דהגם שב' הברכות הולכות על אותו דבר אבל יש ב' נקודות שונות שיש לשבח עליהם להקב"ה. (ובפרט את"ל כמוש"ב דמותר לברך ברכת השבח על הספק כיון שסו"ס הוא משבח להקב"ה, א"כ כשיש סיבה ודאית לחייבו לשבח הקב"ה כ"ש שיש מקום לבי' ברכות בכדי לשבח ב' נקודות שונות.)

סימן רכג' (מי שילדה אשתו, ומת מורישו, וינה בית חדש, וקנה כלים חדשים, מה מברך)

סעיף א' - ברכת הטוב והמטיב בלידת בן - המחבר כתב ילדה אשתו זכר מברך הטוה"מ וגם היא צריכה לברך כן ומשמע דשניהם מברכים (והאשה צריכה לודא שהיא נקיה לפני הברכה). אמנם, בוזאת הברכה הביא שדעת הגר"ש"א שהבעל יוציא האשה בברכתו כיון שנתקן על שמחה משותפת. ובעיקר הדין כתב הבן איש חי (שנה א', ראה, אות ח') אע"פ שאמרו חז"ל ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב לא נהגו העולם לברך ברכה זו ורק נהגו שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה. והאמת היא שכבר כתב הרמ"א דיש שכתבו להקל בברכה זו דאינה חובה, וכן ע' בערוה"ש שהעיר ממה שהשמיטו הרמב"ם והר"ף דין זה לגמרי. אמנם הפשטות היא לברך. ומש"כ המג"א להשתחוות נגד מזרח בשעת הברכה לכאורה הוא ע"פ הכתוב (שמות יב, כז') ויקד העם וישתחוו ופרש"י על בשורת הגאלה וביאת הארץ ובשורת הבנים שיהיו להם (וצ"ב מש"כ הערוה"ש שא"י טעם לזה) אבל למעשה המ"ב לא הזכירו.

שהחיינו בלידת בת - המ"ב חידש דיש לברך שהחיינו בלידת בת דלא גרע ממי שרואה חברו לאחר לי' יום, ועד"ז כתב הפמ"ג (ריש סי' רכה') דיש לברך שהחיינו בשמע שנולדה לו בת ואח"כ ראה אותה (וכן צידד הנצי"ב במרומי שדה). וכתב האגר"מ (ח"ה, מג', ה') שמה שלא הוזכר דין זה בדברי רבותינו הוא מרוב פשיטותה. והאמת היא שמצינו כבר כ"פ שכתבו הפוסקים לדמות דברים לראיית פני חבירו.

אמנם דעת הגרש"ז (הלי"ש כג', י') ועוד פוסקים שאין לברך שהחיינו, דהלא אין לו כ"כ שמחה מהראיה אלא מעצם הלידה (והוסיף, שמאד יתכן שאם אחר הראיה הראשונה יחליפו לו הבת בתינוקת אחרת הוא לא ירגיש), וכדבריו כן נהגו רבים לא לברך שהחיינו על לידת הבת. אבל רבים כן מברכים, וכן ראייתי מובא שהגר"ח"ק בירך בלידת בתו, וכן אמר לי הגר"י ברקוביץ לברך. ואלו שנוהגים לברך לכאורה יכולים לברך גם בבין המצרים כיון שזמנו עכשו בדומה לפדיון הבן שכתב המחבר (תקנא, יז') לברך מה"ט. וע"ש בהגרש"ז דאפי' לדעת המ"ב אין לברך על נכדה, דהבו דלא לוסף על חידושו (אמנם יש לציין, שמובא שם שכשנולדה לו הנכדה הראשונה, הגרש"ז א"א ביקש להביא ב' יינות כדי שיוכל לברך הטוב והמטיב. וצ"ב דע' בסי' קעה' במ"ב דמשמע דבכה"ג שיש לפניו ב' יינות דאין לברך הטוב והמטיב).

והא דאין ההורים מברכים הטוב והמטיב על לידת בת כמו על לידת בן ה"ט כמוש"ב הרשב"א (מובא בב"ה"ל ד"ה ילדה, ועד"ז כתב המו"ק המובא במ"ב סק"ד) דשהחיינו נתקן על שמחה, והטוב והמטיב נתקן על הנאה גשמית ודבר שיש לו תועלת ממנו, ובן הוא חוטרא לידו ומרה לקבורה משא"כ הבת שהיא משעובדת לבעלה וא"י לטפל בהורים שלה (הגם שכפי המציאות היום נראה שמצוי שהננות מטפלות בהורים יותר מהבנים).

עד מתי אפשר לברך - המ"ב כתב דאפי' לא בירך תיכף כששמע יכול לברך אח"כ כיון שהטובה עדיין נמשכת. ויל"ע, מהו הגבול בזה, דאם מה"ט לכאורה אפשר לברך אפי' אחר כמה שנים. ועי' במ"ב מהדורת דרשו שהביא כמה דעות בזה אם רק כ"ז שלא הסיח דעתו, או עד ג' ימים או עד הברית, אבל לכאורה מסתימת לשון המ"ב אינו משמע כן, אלא דיכול לברך גם אח"כ (דכתב שהטובה נמשכת ולכאורה זהו הטובה דחוטרא לידו, ועי').

סעיף ב' - ברכת שהחיינו והטוב והמטיב על ירושה - לא שמענו שאנשים מברכים שהחיינו אפי' בקיבלו ירושה גדולה, וכן ראיתי שנקט הגרש"א שרק יחידי סגולה נהגו כך ורוב ההמון של יראי ה' אינם נוהגים לברך ברכה זו. והאמת היא שעצם הדין חידוש גדול הוא דהלא בודאי היה מעדיף שלא ימות אביו ולא יקבל הירושה, אבל כמוש"ב המ"ב מהרשב"א הברכה אינה תלויה בשמחה אלא בתועלת. ולכאורה מכאן מוכח שברכת שהחיינו על ירושה אינה כמו שהחיינו על ראית פני חבירו או על פרי חדש או אפי' בקנה כלים שגם יש לו ממנו תועלת, דכל אלו תלויים בהרגשת השמחה, ולכן נראה דאפי' מי שרוצה לקיים דין זה ולברך שהחיינו על פרי ולכוון גם על הירושה לא יעזור לו כיון שזה ברכה אחרת לגמרי, ועי' מש"כ בזה לקמן (בסעי' ו').

ובכלל דנו איך מותר לברך בשעה שהוא אונן, ומובא מהגשר החיים דאה"נ אין לברך ברכה זו כשהוא אונן, אבל הגרש"א השיג, וכנראה צ"ל דהכי תקנו הברכה. ואפשר דטעמא דלא נהגו לברך הוא כמו שכתב השעה"צ מהבאר היטב בשם ההלכות קטנות דאם ידע לפני"כ שהיה לאבא שלו נכסים אינו מברך, דכן משמע מלשון בשרוהו שמת אביו וירשו ופרש"י (נט): "כלומר הניח נכסים", ומשמע שחלק מהבשורה היה שהניח נכסים. ולפי"ז בזמנינו שבדרי"כ יודעים המצב הכספי של ההורים יש עוד סיבה שלא לברך (ויש שנקטו דהוי כעין בזיון לאבא שלו לברך, אבל צב"ק דאיתא בגמ' לברך, וי"ל).

דיין האמת על ת"ח שמת - המ"ב הביא מש"כ האחרונים דיש לברך על ת"ח שמת, אמנם הוא עצמו כתב שאין המנהג כן, וכ"מ בערוה"ש. וכן דעת הגרש"א (כג', הערה מו') שכתב דעל אדם כשר שמת אם מצטער עליו ביותר רשאי לברך ברכת דיין האמת בשם ומלכות, אך לא נהגו לברך אלא על רבו המובהק. ואולי טעם שלא נהגו בגלל שלדאבונינו אנשים לא תמיד בטוחים שהם מצטערים הרבה.

סעיף ג' - קנה בית - יל"ע למה בזמנינו אין מברכים כשקונים בית, דלכאורה הדין מפורש בגמ' וטושי"ע דצריך לברך, ועי' בוזאת הברכה שהביא מכמה פוסקים שאם יש לו משכנתא או חובות ולכן אין טובתו שלימה ממילא אין לברך, ולפי"ז א"ש מנהג העולם. אבל חידוש הוא דהלא כך היא צורת הקניה בימינו ומי שישלם כראוי אין חשש שיקחו הבית או הכלים ממנו ולמה אין לברך עליו כיון שהוא שלו, ועי"ש בוזאת הברכה (פרק יחי') דמשמע שהכריע דאם ליכא חשש שיקחו לו הבית יש לברך, ועי"ש שהביא מהבן איש חי שמנהג הספרדים שלא לברך אלא עושים חנוכת הבית ולבושים בגד חדש ומברכים עליו ומכוונים גם על הבית, וכן חתן מתחת לחופה מברך על הטלית ומכוון על הדירה ועל הכלה.

ובחיי אדם כתב דכשקונה הבית גם עבור אשתו ובניו, כיון שזהו מצד החיוב לכן לא מקרי זה טובה (ויל"ע למה, כיון דלמעשה טובה היא) ועי' בביה"ל שהשיג עליו דאה"נ אינו חייב לקנות עבורם, ומשמע דגם הוא מודה דכל שמחויב לקנות עבורם לא מברכים הטוב והמטיב. ויל"ע אם ה"ה שאין לברך שהחיינו בכה"ג, וראיתי שכתב הגרש"א לענין כל המתנות שהמחותנים קונים עבור החתן וכלה ד"א דהוי כחיוב ולכן אין לברך, וא"ש למה לא נהגו כ"כ שהכלה תברך על הטבעת והחתן על השעון, וכנ"ל א"ש (ועי"ש שבכלל דעתו דאין מברכים על תכשיטין). אבל ע"ש דאם היא מאד שמח בזה כדאי שתביא עצמה לדי חוב שהחיינו ע"י פרי חדש וכדומה. אמנם, דעת האגר"מ (אהע"ז ח"ד, פד"י) דחתן יכול לברך שהחיינו על מתנה שקנה לכלתו כיון ששמח.

שיפץ דורתו - במ"ב מבואר דבסתור ביתו ובנה חדש והוסיף איזה שורה בגובה לכו"ע מברך שהחיינו, ולפי"ז לכאורה ה"ה בלא סתר ביתו כלל ורק הוסיף על דירתו עוד חדר ג"כ יש לברך, וכן נקט הגרש"א (כג', יד') אבל בשיפץ הדירה והשאיר כל הקירות ולא הגדיל השטח נקט דאין לברך. וכן בהקני מרפסת ביתו במחיצות לא יברך א"כ הוא שמח בזה הרבה. ובקנה בית על דעת לשפצו יברך הטוב והמטיב רק אחר השיפץ.

סעיף ד' - מתי מברכים שהחיינו על בגדים - המנהג לברך שהחיינו על בגדים (וכן טלית כדמבואר במחבר לעיל סי' כב') רק בשעה שלבושים אותם, גם אם קנה הבגד הרבה לפני"כ, הגם שלפי המבואר במחבר יש לברך מיד בשעת הקנין. ואולי הטעם שנהגו כן בגלל שהמון פעמים צריכים לתקן הבגד לפני שלבושים אותו (או לבדוק הבגד משעטנו) וכיון שאינו ראוי ללובו בשעת הקנין לכן תמיד מברכים בשעת הלבשה (דכן נקט המ"ב סק"י לברך בכה"ג בשעת לבישה ולא בשעה שקיבלו מהאומן שתיקן הבגד). ועוד יש להוסיף דאולי יש לדמותו לפרי, דמנהג העולם לברך בשעת אכילה ולא בשעת ראייה כיון שאז שמחים יותר (הגם שיש לחלק דבפרי מברכים על שמחת הראיה גם אם אינו שלו ולכן יש לחשוש שמא אינו שמח כ"כ, משא"כ בבגד רק מברכים על בגד שלו ועיקר השמחה בשעת הקניה), וכן מצאתי שכתב המאמר מרדכי בעני"ז דמדמינן בגד לפרי.

ולדעת הגרש"א (כג', הערה כב') יכול לברך כל זמן שהוא עדיין שמח וכן כשלובו שניה (אבל כמה פוסקים נקטו לברך דרק בלבישה ראשונה). וכבר דנו בזה האחרונים, ומובא לעיל בביה"ל (כב', ד"ה בשעת עיטוף ראשון) דדעת הפמ"ג דיכול לברך גם בלבישה שניה (אם שמח בו. ויל"ע אם גם בלבישה ג').

ברכת מלביש ערומים - למעשה לא נהגו בזמנינו לברך מלביש ערומים בשעת הלבשה וכ"כ בספר וזאת הברכה מהבאי"ח, ואולי ה"ט כיון שבדרי"כ לובשים בגד חדש בבוקר אז מכוונים לצאת במלביש ערומים שמברך בבוקר כמוש"ב המ"ב, ואפי' בלבש הבגד אח"כ לא מברכים, ואולי יש להוסיף דכיון שנוהגים עכשו לברך שהחיינו בשעת הלבשה לכן לא מברכים ב' ברכות על הלבשה (הגם דמבואר במ"ב דיכול, דכתב סדר הקדומה). ועוד ראיתי שכתב הכה"ח שמלביש ערומים קאי על בגד שמכסה ערותו (כמו שהיה מצוי בזמניהם שהבגד החיצון גם כיסה ערותם) משא"כ בזמנינו שיש בגדים אחרים לכסות הערוה. ולמעשה, אמר לי הגר"י ברקוביץ שליט"א שיכוון בבוקר במלביש ערומים על מה שילבש במשך היום.

סעיף ה' - קנה כלים שישתמשו בהם הוא וב"ב - בקנה כלים שישתמשו בהם הוא ובניו יש לברך הטוב והמטיב, ויל"ע אם כלול בזה מיקסר וכדומה שרק אשתו תשתמש עמו אבל גם הוא ינהה מהאוכל המוכן על ידו (ולכאורה כן הוא הפשטות). ומעשה שהיה לפני כמה שבועות שראיתי א' שקנה מיקסר ומיד הניח אותו על הארץ ובירך הטוב והמטיב, ויש לדון כנ"ל (אבל יתכן שגם הוא אופה בתוך ביתו), ועוד יל"ע במה שעשה דהלא לדעת רעק"א יש להמתין עד שטובלים הכלי כיון שלפני"כ אינו ראוי להנות ממנו. למעשה כמדומני שרוב אנשים לא נוהגים לברך על כאלו כלים אפי' שהחיינו, ואולי בגלל שצריך איזה דרגה בשמחה ואולי חוששים שאין בזה שמחה גדולה כ"כ, ושו"מ שכי"כ הערוה"ש (סעי' ה').

ולמעשה א"ל הגר"י שליט"א דיש לברך על קניית מקרר, ולכאורה כ"ש על קניית רכב וכ"כ האגר"מ (ח"ג, פ'). אמנם לא שמעתי שאנשים מברכים על קניית מכונת כביסה וכדומה הגם שראיתי שכמה פוסקים כתבו דאה"נ יש לברך עליה (ובכה"ח סק"כ כתב שאין נוהרים לברך על כלים חשובים) וכנראה כיון שכל אלו הברכות אינן חובה ממעטים לברכם כנ"ל, אבל נראה שהמברך לא הפסיד ובכל מקום של ספק לכאורה אפשר לחייב עצמו בברכה ע"י קניית פרי חדש כדלקמן בסעיף ו' ע"ש.

קיבל מתנה - המחבר פסק בקיבל מתנה שיש לברך הטוב והמטיב כיון שיש גם טובה לנותן שהקב"ה זיכה אותו לעשות צדקה, וצ"ב (כמוש"כ המ"ב בדעת החולקים) דא"י טובה גשמית ולא מצינו שמברכים על טובה רוחנית (כמו שהעירו החולקים), והאמת היא שהביה"ל כתב דהנותן לכו"ע לא יברך, ויל"ע מ"ט. ואולי דלענין המקבל שההנאה שלו גשמית אפשר להוסיף בברכה "והמטיב" כשיש גם הנאה רוחנית של הנותן, אבל לנותן שעיקר הנאתו רוחנית אין לברך הגם שיש גם להמקבל הנאה גשמית, ועי'.

סעיף ו' - שהחיינו על בגד הנעשה מבהמה - עי' בפמ"ג (כב', משב"ז סק"א) שכתב דיש לחלק בין תבלה ותתחדש דאין לומר על בגד הנעשה מבהמה כיון שאם יתבלה ויתחדש יצטרכו להרוג עוד בהמה (כלשון הרמ"א צריכים להמית בהמה אחרת תחלה שיחדש ממנה בגד אחר), משא"כ שהחיינו נתקן על השמחה שיש לו עכשו ואינו קשור למה שיהיה בעתיד. וכן ראיתי בהגרשז"א שכתב דיוכל לברך על כובע אם הוא שמח בו, וממילא ה"ה שטריימל.

להוציא חבירו בברכת שהחיינו - לדעת הגרשז"א (כג', כג') אין לצאת ברכת שהחיינו בשמיעה מאחר, כשכוונת האחד על הנאה גופנית וכוונת חברו על הנאת מצוה (כנסית לולב וכדומה) אלא בשעת הדחק. ואם ההנאות שוות, אז אם שניהם על הנאת מצוה מותר אף לכתחילה, ואם ההנאות גופניות ראוי לחוש שלא לצאת אחד מחברו אלא"כ ההנאה מסוג אחד ממש, כגון על מין אחד של פירות עכ"ד. וכ"ז כמוש"כ רק כשאין לו ספק, אבל בספק אם לברך נראה שפיר דמצוי לצאת בברכת השני וכמו שנוהגים בליל ב' של ר"ה בשהחיינו על פרי חדש שגם יוצאים יד"ח שהחיינו על היום.

ברכת שהחיינו בפעם הראשונה שמקיימים מצוה - הביה"ל לעיל (כב', ד"ה קנה) הביא דיש סוברים שיש לברך שהחיינו על כל מצוה שאדם עושה בפעם הראשונה בימי חייו, וכתב דלכן בעשה תפילין ולובשם בפעם הראשונה דנכון להכניס עצמו לחיוב ברכת שהחיינו ע"י פרי חדש ע"ש. והגם ששם יש עוד סיבה לברך על התפילין עצמם ע"ש, אבל לכאורה יש ענין לצאת יד"ח האחרונים הנ"ל אם יש באפשרותו לקנות פרי חדש, וכן אשה הטובלת בפעם הראשונה או מדקלת נרות או מפרישה חלה יש לדון כנ"ל. ולכאורה הוא הדין בכיסוי הדם בשחיתת הכפרות למי שזכה בפעם הראשונה לקיים מצוה זו. וי"א שיש לכוון השנה בשהחיינו של קידוש בליל ר"ה גם על מצות שמטה, ובפרט מי שיש לו גינה או אילנות.

סימן רכד' (דיני ברכות פרטיות)

סעיף א' - הרואה עבודת כוכבים - הרמ"א כתב דהאידינא אין מברכים זאת הברכה כיון שאנו רואים אותם תמיד, ולכאורה לפי"ז בזמנינו שאין אנו רואים ע"ז תמיד לכאורה מי שנוסע להודו וכדומה ורואה עכו"ם אה"נ יש לברך. אמנם, אולי יש לצדד דהרואה שתי וערב ג"כ נכלל בעכו"ם וזה גם בזמנינו רואים אותו תמיד ולכן אין מברכים עליו (ובמהדורת עוז והדר ציינו למש"כ הרמ"א ביו"ד סי' קמא' דשתי וערב דינו כצלם ע"ש).

סעיף ה' - ברכת חכס הרזים - יל"ע איך אפשר לדעת בודאי שהוא רואה ששים רבוא, דאולי הוא פחות וקי"ל ספק ברכות להקל. ואולי אפ"ל דכיון דהוי ברכת השבח א"כ גם על הספק יש לברך וכמו שראינו ד"א כן לענין ברכת שהחיינו, אבל חידוש הוא. ועוד קשה מאד במציאות לעמוד במקום א' ולראות ששים רבוא א"כ הוא מסתכל ממקום גבוה כגון ממסוק וכדומה (ובן זומא עמד על הר הבית). ולפני כמה שנים כשהיה העצרת בכניסה לעיר כמדומני שהגר"מ אזרחי שליט"א בירך הברכה. ובלוית הגר"ע יוסף צ"ל אמרו שהיה כשמונה מאות אלף אנשים, וא"כ לכאורה בודאי יש להניח שהיה שם לכה"פ ששים רבוא, והיה אפשר לברך גם אז.

סעיף ו' - שחלק מחכמתו ליראיו - נחלקו הפוסקים אם מברכים ברכה זו גם בזמנינו ד"ל דאין לנו ת"ח בזמנינו (ע"ד שכתב המג"א לעיל), או דלענין זה נקטינן דכל חכס לפי הדור, וע' בערוה"ש (סעי' ו') שכתב דכמה שיעור גדלו בתורה לא נתבאר ולכן נמנעים עתה מברכה זו. אמנם, ידוע מכו"כ גדולים בדורות האחרונים ובדור שלנו שברכו ברכה זו על גדולי הדור, על החזו"א, והגר"ש"א וכו', ולפני כמה שנים בירך הגר"מ אזרחי שליט"א ברכה זו על הגרא"ל שטיינמן צ"ל ויבלחטי"א הגר"ח"ק. וכמדומני ששמעתי בשם הגר"י ברקוביץ שליט"א שאפשר לברך ברכה זו על מי שאפשר לשאול אותו כל דבר בכל מקום, ולכאורה בודאי אפשר לברך על הגר"ח"ק שליט"א.

סעיף ח' - ברכה על מלכים - יל"ע בזמנינו אם יש דין מלכים שאפשר לברך עליהם, דבפשטות מברכים על הכבוד שיש להם, ובדר"כ היום לא רואים כ"כ כבוד, ואפ"י רואים השיירא של אופנועים ומשטרות בדר"כ אין בזה משום כבודו אלא לבטחוננו, ואולי אם רואים קבלת פנים של ראש מדינה. וכן יש לדון כשוראים מלכת אנגליה שיש לה באמת כבוד מלכים, אבל בכלל יש לדון אם מברכים על מלכה. ובספר שער העין נקט דאין מברכים עליה וגם לא על נשיא ארצה"ב או ראש הממשלה, אבל בשו"ת שבה"ל (ח"א, לה') נקט דיש לברך על מלכה (כנראה התכוון עליה). וע' בשערי תשובה (ד"ה המלכים) שהביא מהחיד"א בשם מהר"י יצחקי שהרואה המלך ביים בספינה והיא מכוסה ובכל יראה המלך עצמו אך יודעים בבירור שהמלך שם יוכל לברך וראיה מרב ששת, וה"ט שעיקר הברכה על הכבוד ע"ש. ולמעשה לא שמעתי מי שברך ברכה זו.

ברכות על מלך המשיח - ע' במנח"ש (צא', כז') שכתב דכשיבא משיח במהרה בימינו, יברכו שחלק מכמתו, שחלק מכבודו, שהחיינו, וחכס הרזים.

סעיף יב' - ברכת אשר יצר אתכם בדין - יל"ע אם מברכים ברכה זו גם כשרואים קברים בניסעה ברכב, ובערוה"ש (סעי' ח') כתב שההולך לדרכו או נוסע בעגלה כיון שרואה הקברים נראה שמברך, אבל אי"ז מנהג העולם, וכל אלו שעוברים ליד הר המנוחות בכביש ירושלים תל אביב, וכן אלו העוברים ליד הר הזיתים בדרך לכותל אינם מברכים, גם אלו שלא עברו שם תוך ל' יום, ולא עוד אלא אפ"י אם עברו שם תוך ל' כל כמה שהוסיפו קברים יכול לברך עוד פעם, ומסתבר שכמעט כל יום רח"ל יש הוספת קברים בהר המנוחות (אבל אולי אינו ניכר ההוספה ולכן אין לברך, וכן מצאתי בהל"ש כג', לד' דאין נוהגים לברך שנית בתוך ל' יום ובפרט כשאינו עומד ע"י הקבר החדש ורואה את מקומו).

ולמעשה עי' באשל אברהם שנקט שרק מברכים כשמבקרים בביה"ק, ונראה דכן עמא דבר, ויל"ע בשעת הלוייה אם יש לברך, ובגשר החיים כתב שאין נוהגים לברך, אבל דעת הגרשז"א (מנח"ש צא', כה') דמש"כ הגשר החיים אינו ברור, ואה"נ בשעת הלוייה אין האבל יכול לברך כיון שהוא אונן, אבל שאר המלוים יש להם לברך בחזרתם, דלפני"כ הם עוסקים במצוה ופטורים מן המצוה (אבל אה"נ אם אינם מחזקים במטה וכדומה יכולים לברך גם לפני"כ).

סימן רכה' (דיני ברכת שהחיינו)

סעיף א' - ברכת שהחיינו על ראית חבירו - למעשה אינו מצוי שאנשים מברכים ברכה זו אפ"י על חבר טוב שלא ראו אותו הרבה זמן, ואפשר ה"ט בגלל שבזמנינו שיש המון אופנים של העברת מידע מסוף העולם על סופו בשניה, לכן פחות מצוי שלא שמע על חבירו כלל וכלל, וכל כמה ששמע משלוחו כבר הסתפק המ"ב אם מברכים ברכה זו (דאולי רק במחיה המתים לא מברכים ככה"ג וכמו שנקט הערוה"ש באמת, ומה"ט נקט הגרשז"א שהוא ט"ס במ"ב) וספק ברכות להקל. ולא עוד אלא בארחות רבינו (ח"א, קיד') כתב שבזה"ז הא גופא שאינו שומע שמועה רעה הויא כפרישת שלום שהכל כשורה.

ולמעשה, בערוה"ש שכתב דעכשו מקילים מאד בברכה זו אבל מי שיועד שיש לו תענוג בראייתו ושמה מאד צריך לברך. וע' בהל"ש (כג', יב') שנקט דבזמנינו אין מברכים ברכה זו ויתכן שהטעם הוא כיון שהברכה נוהגת רק אם הוא באמת שמח בו וא"כ בזמנינו יש לחוש שמפני הנימוס או מפני פחדו מאיש זה שראהו יברך בראיתו אע"פ שאינו שמח באמת וברכתו תהא לבטלה ומשום כך אין מברכים כי מי יאמר זיכיתי מתחנפה וממורא בשר ודם, ורק באופנים יוצאים מן הכלל יברך (כגון הרואה חברו הקרוב לו מאד לאחר שהיה בשדה המלחמה וכדומה) והוסיף דבשאר גוונים אם מרגיש רצון לברך יזמין לעצמו פרי חדש ויברך כשה שיראהו (ע"ש שכן עשה מעשה בעצמו כשהגיע הגר"י קמנצקי לבקרו). [יעקב ויוסף, ולכאורה ידעו לפני"כ משלומם].

סעיף ב' - ברוך שפטרני - הגם שהרמ"א כתב דיש לברך ברכה זו בלי שם ומלכות וכן באמת נוהגים רבים, אבל יש הנוהגים כמוש"כ המ"ב מהגר"א לברך בשם ומלכות, וכמוש"כ הערוה"ש שהרבה נוהגים כן, וכן ראיתי שנהג הגרשז"א וע"ש בהערה שהביא מהגר"ש סלטת שכל מקום שכותב הגר"א וכן עיקר הכי קי"ל להלכה) והמ"ב עצמו כתב מהח"א דהמברך לא הפסיד, אבל יל"ע למה באמת ל"א סב"ל, ואולי ה"ט דברכת השבח אז גם מספק אפשר לברך. **ובטעם למה בבת מצוה לא מברכים** ע' בפמ"ג.

ויש לציין שגם אלו שאינם נוהגים לעשות קבלת קהל בבר מצוה של הברך שלהם, אבל יש לכה"פ לעשות סעודה חשובה למשפחה וכמוש"כ המ"ב (סק"ו).

סעיף ג' - שהחיינו על פרי חדש - ע' בערוה"ש (סעי' א') שכתב דהגם שברכת שהחיינו (שלא על מועדים הבאים מזמן לזמן) אינו אלא רשות מיהו בפירות חדשות קבלוה כחובה וכולם נזהרים בזה. אמנם, ד"ז יותר מצוי בארץ ישראל וכדומה שמאד ברור העונות של הפירות, שפירות הדר (תפוז), קלמנטינה, לימון, אשכולית) אי אפשר להשיג רק בחורף (וכן אפרסמון), ופירות קיץ (ענבים, שיץ, אפרסק, נקטרינה, משמש, מנגו) א"א להשיג רק בקיץ, אבל בארצה"ב תמיד אפשר להשיג כל סוגי הפירות מיבוא (import) ואין זמן מיוחד שניכר ההתחדשות. (וראיתי בפסק"ת ד"א שאין לברך על אבוקדו כיון שנאכל תמיד כטפל למאכל אחר, אבל בזאת הברכה נקט לברך).

ולמעשה יש לברך שהחיינו גם על רימון, קיווי (kiwi), דובדבן (cherry), אננס חי (fresh pineapple), סברה (prickly pear) ותמרים טריים, אבל על אגסים תפוחים ובננות לא נהגו לברך שמאכסנים אותם כל השנה ואינו ניכר כ"כ בין החדשים והישנים. ומה"ט ג"כ אין לברך שהחיינו על כל סוגי הפירות היבשים.

ברכת הפרי קודם או שהחיינו קודם - המ"ב הביא ג' אפשריות, או שיברך שהחיינו ואח"כ ברכת הפרי או שיברך ברכת הפרי ויטעום ויאכל קצת ואח"כ יברך שהחיינו, והוסיף בדביעבד (ע' בשעה"צ סקי"ב) אם בירך ברכת הפרי קודם ואח"כ שהחיינו ג"כ יצא דאינו הפסק, וכמדומני שיש הרבה שנוהגים לעשות כן גם לכתחילה, ומבואר בערוה"ש (סעי' ה'), וכן בעוד כמה אחרונים) שכן היה המנהג וי"א משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ויש להוסיף (ושו"מ שכ"כ ההלכות קטנות בח"א ס"י רלו') דגם בקידוש ובהדלקת נרות ותקיעת שופר וקריאת המגילה מברכים שהחיינו אחר הברכה העיקרית (וכ"כ המ"ב בסי' כב' לענין שהחיינו על טלית חדש לברך אחר ברכת להתעטף, ואולי כוונתו אחר העיטוף), אבל הערוה"ש השיג ונקט כמ"ב דיש לברך שהחיינו לפני ברכת הפרי, ולמעשה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

לא בירך באכילה ראשונה - ע' בערוה"ש שכתב ג"כ כדעת המ"ב דאין לברך באכילה שניה בפרט שהברכה היא רשות. אמנם באכל מקצת הפרי ושכח לברך, לכאורה מותר לברך דעדיין באמצע האכילה הראשונה, וכן ראיתי מי שדייק כן מהרדב"ז (ח"א, שי"ט) שכתב דאין לברך אחר שגמר לאכול אפי' קודם שנתעכל דעבר זמנו כיון שכבר אינו רואה הפרי, וכן אפשר לדייק מהמ"ב (סקי"א) שכתב דיכול לברך על הפרי ולאכול קצת ואח"כ לברך שהחיינו. **פירות המורכבים** - הביה"ל הביא מחלוקת אחרונים אם יש לברך על פירות המורכבים, ונראה שלהלכה מצדד להקל כיון שהביא היעב"ץ באחרונה, ויש בזה נ"מ להרבה פירות בזמנינו כגון סוגי תפוזים (אבל ראיתי כתוב שנקטרינה אינו מורכב דלא כחושבים המון העם), ולמעשה ע' בהל"ש (כג', יח') שהכריע דנוהגים שלא לברך שהחיינו על פרי מורכב אף אם הורכבו ע"י נכרים, אבל אם נטעו גרעין מן המורכב (כגון שנטעו גרעין של נקטרינה) במקום אחר מברכין על פירותיו שהחיינו.

סעיף ד' - שהחיינו על ב' סוגים של פרי אחד - אינו מבואר במ"ב איך נקט למעשה אם יש לברך שהחיינו על ב' סוגים של פרי א', ומשמע שמצדד דיש לברך שהחיינו על שתיהן. אמנם, לכאורה עמא דבר אינו כן, וכ"כ הערוה"ש (סעי' ח') שכתב דיש כמה סוגים בכל מין ומין אין מנהגינו לברך על כל הסוגים השונים של הפרי ורק מברכים שהחיינו על מן הכולל, וכן נהג הגרשז"א (כג', הערה כט').

סעיף ה' - שהחיינו על מיץ ענבים - לא נהגו לברך על תירוש ולכאורה ה"ט כיון שאצלנו אינו ניכר הבדל בין החדש והישן.

סעיף ו' - שהחיינו על פירות האדמה - [ע' מ"ב] כמדומני שיש טעות בפי ההמון שאין מברכים שהחיינו על דבר שמברכים עליו בורא פרי האדמה, ואולי המקור של הטעות הוא ממוש"כ הרמ"א שאין מברכים שהחיינו על ירק חדש, אבל אי"כ להלכה, דהתם ה"ט דאפשר לאכסן הירקות ואינו ניכר בין החדשים וישנים (כמו בתפוז"א אצלנו), אבל בפרי האדמה שלא היה בהישג יד והתחדש יש לברך עליו, ולכן יש לברך על אבטיח, מלון, ותות שדה וכיוצא"ב.

סעיף ז' - פרי בתחילת העונה כשהוא חמוץ - לפעמים בראש השנה הפרי היחיד שיש שאפשר לברך עליו שהחיינו (חוץ מרימון) הוא קלמנטינה, וכיון שהיא בתחילת העונה הגם שהוא פרי גמור וגדול אבל הוא חמוץ (tart), ובמ"ב כתוב דאין לברך עד שיהיה נגמר לגמרי וטוב למאכל, אבל בפשטות הכוונה שיהיה בשלב של הפרי שהוא כבר טוב, אבל כשגם כשהוא גמור אינו הכי טוב לכאורה אין בזה חסרון כל כמה שאינו טעם רע. **מצוה לאכול מעט מכל מין חדש** - והט"ז כתב דהטעם כדי להרבות בברכות, וצ"ב דכבר ראינו כו"כ פעמים דאין להרבות בברכות. ולכאורה ההבדל פשוט, דכל כמה שיש ודאי חיוב יש להרבות בברכות להקב"ה, אבל כשליכא ודאי חיוב אז אמרי' דאין להרבות בברכות. אמנם, אם יש לו כמה פירות חדשים לפניו, יש לברך רק ברכה א' על כולם, אבל יכול להשאיר כמה לזמן אחר בכדי לברך כמה פעמים ואי"ז משום ברכה שא"צ.

סעיף ח' - משנה הבריות על כושי קוף ופיל - יל"ע למה לא נוהגים לברך ברכה זו גם בפעם הראשונה שרואים דברים אלו (הגם שהחבר חדר שלי בישיבה אמר לי שהוא עבר מא"י לחו"ל כשהוא היה בן שמונה והוא אף פעם לא ראה כושי לפני"כ והוא בירך משנה הבריות), ולולא דמסתפינא הייתי אומר כיון שכשאנו קטנים אנו רגילים לראות דברים אלו, ורואים המון תמונות של בעלי חיים וכושים, לכן אינו דבר שמתפעלים ממנו ואין סיבה לברך. **ובעיקר החיוב** נחלקו האחרונים אם מברכים כל פעם שרואים אותם ודעת החו"א שיש לברך כל פעם, אמנם פשטות המ"ב משמע דספק ברכות להקל, אבל יש לברך בלי שם ומלכות, ולכן ההולך לגן החיות יש לברך משנה הבריות, ומובא מהגרשז"א לברך בתחילת הכניסה לגן החיות על הבעל חי הראשון ולכוון על כל הבעלי חיים. וכ"ז אם אפשר לברך על כל הבעלי חיים, ולכאורה כן הוא הפשטות דאיהו הבדל יש בין פיל לקרנף, אבל י"א דרק על אלו הדברים יש לברך בגלל שיש להם איזה דמיון לאנשים (וזהו הברכה של משנה הבריות שהם דומים אבל לא לגמרי וכמו בכושי), ולא עוד אלא המלאכת שלמה על המשניות (כלאים ח', ו') כתב שבשעת המבול הקב"ה הפך אנשים לפילים וקופים ולכן מברכים רק על ב' אלו. למעשה כמדומני שאין מנהג העולם לברך כל פעם שרואים, ואפי' בלי שם ומלכות, אבל נכון לברך לכה"פ בלי שו"מ.

סעיף ט' - זיין האמת על חיגר קיטע וסומא רח"ל - אולי ה"ט שלא נהגו לברך ברכה זו כמוש"ב (סי' רכג'), דאולי לא באמת מצטערין והוי ספק ברכה לבטלה (ועד"ז כתב הגרשז"א לענין ברכת שהחיינו על מי ששמח לראותו).

סעיף י' - ברכת שככה לו בעולמו - המ"ב כתב דלא נהגו לברך ברכה זו וציין למש"כ הח"א, וע"ש דאין מברכים אלא בפעם הראשונה וכיון שאנו רגילים תמיד בזה אין לברך. ואפי' בפעם הראשונה לא מברכים כנראה דה"ט כנ"ל כיון שרגילים בזה אין בזה התפעלות, וא"כ כ"ש בזמנינו שיש לנו תמונות לרוב שאנו כבר רגילים לראות כל המקומות ודברים היפים בעולם.

סימן רכו' (הרואה פרחי האילן מה מברך)

ענין הברכה - ע' בערוה"ש שביאר ענין ברכת אילנות שנותנים שבת והודאה להשי"ת שברא בשביל האדם אפי' דברים שאין בהם הכרחיות לחיי האדם כמו פרי אילנות, ולכן אין מברכין ברכה זו על זרעים וירקות דאלו הם הכרחיות ולא כן הפירות. וע"ש שכתב שברכה זו רפויה אצל ההמון, והביא מש"כ הבדק הבית בשם ר"י שלא נהגו לברך אבל כל ת"ח ויראי ה' נזהרין בברכה זו. ויש להוסיף דזריזין מקדימין גם בזה, ומצוי מאד שדוחים הברכה מיום ליום ולבסוף מברכין בל' ניסן (או שלא מברכים כלל).

ברכת האילנות בחודש אדר ואייר - במ"ב (סק"א) מבואר דמה דאיתא בגמ' ביומי ניסן אין הכוונה לחודש ניסן דוקא אלא אורחא דמילתא נקט (וע"ע בהגהות מצפ"א לה: שהוכיח דיומי ניסן ר"ל תקופת ניסן) וע"ע בערוה"ש שכתב שבמקומו אין האילנות מבלבות אלא באייר וסיון. ולכאורה לפי"ז באוסטרליה שהאילנות מבלבות בתשרי אה"נ אפשר לברך אז, וכן מבואר בריטב"א (ר"ה יא.) דכל מקום ומקום לפי מה דמלבלי (ואפשר לדחות דכוונתו רק אם מלבלי בזמן אחר מותר לברך ולא אם אחר מלבלי וע"ע).

ויל"ע אם יכול לברך פעמיים בשנה, דמש"כ המחבר שלא יברך רק פעם א' בפשטות איירי שהוא נמצא באותו מקום דאז אין לברך עו"פ אפי' כשרואה עוד אילנות מבלבות וכמוש"ב המ"ב, והוסיף בשעה"צ שהברכה נתקנה על פריחת הפירות ודי בפ"א, אבל כל כמה שהוא נסע למקום שהפריחה היא אחר חצי שנה יל"ע אם יש לברך עוד פעם, וראיתי בדור המלקטים הביא מכמה מפוסקי זמנינו דאין לברך פעמיים וכ"כ בשערי הברכה (פכ"א).

והנה, בברכי יוסף מבואר שע"פ קבלה יש לברך דוקא בניסן, וכמדומני שרובא דעלמא הכי נהגי שמברכין רק בניסן, אבל מדינא מבואר במ"ב שאם לא בירך דמותר לברך אח"כ כל שלא גדלו הפירות (וע' בכה"ח שכתב דהמנהג לברך רק כשיש פרחים, וכמדומני שלמעשה כן עמא דבר, הגם שיתכן שנוהגים כן רק מחסרון ידיעה). אמנם, יל"ע לברכ"י אם גם באוסטרליה אין לברך בתשרי כיון שסו"ס אינו בניסן (אבל מסברא נראה פשוט דמברך).

לברך בלילה או בשבת - יש שצידדו דלא לברך בלילה (ע' בשערי הברכה הערה סא') שאין הפריחה ניכר כ"כ, אבל לא הזכירו המ"ב. ולענין לברך בשבת, דעת הכה"ח (סק"ד) דאין לברך שמא יטלטל האילנות או יקח בידו הפרחים להריח בהם או שמתא יתלוש, ועוד משום שהברכה מבררת הניצוצות מהצומח יש בזה משום איסור בורר (ויל"ע למה בכל ברכת הנהנין אין את החשש הזה, וי"ל). אמנם, נראה שפוסקי זמנינו נקטו דמדינא מותר, ומובא שהסטייפלר והגרשז"א והגרי"י פישר ברכו בשבת, ולכן אם רואה אילנות בשבת ואינו ברור לו שיראה אח"כ בימי החול, בודאי יש לברך בשבת (וכן בלילה).

ברכה על אילנות של ערלה - רעק"א (בהגהותיו על השו"ע) צידד לאסור לברך על אילנות של ערלה כיון שלשון הברכה הוא "להנות בהם בני אדם" ופירות ערלה אסור להנות מהם, אבל כתב דבספק ערלה בחו"ל מותר (ובא"י אסור). אמנם, דעת כמה פוסקים (הגרשז"א ועוד, ע' בשערי הברכה הערה סז') דמותר לברך על אילן של ערלה כיון שמברך על הפריחה בכלל ולא על האילן בפרט (וכן משמע קצת בשעה"צ סק"א). ועד"ז דנו הפוסקים גם לענין ברכה על אילן מורכב וכן על שמור ונעבד שבביעית (אבל יש לחלק דערלה רחמנא אסריה משא"כ שמור ונעבד וכו' שאינו אלא מחמת פעולת בני"א וע"ע). ובאין לו אילן אחר לברך עליו יש לסמוך עליהו לברך ובפרט אם אינו אלא ספק.

כמה אילנות - ע' בכה"ח (סק"ב) דמלשון הגמ' "וחזי אילני דקא מלבלי" משמע דבעינן לכה"פ ב' אילנות, אבל א"צ ב' מינים. ולדינא, המ"ב לא הביא ד"ז ולכן לכתחילה כשאפשר יש לברך על ב' אילנות אבל אין להפסיד הברכה בשביל זה. ומובא בשם השבה"ל (קובץ מבית לוי ניסן תשנ"ו) שהמנהג לברך אפי' על אילן א' ואפילו בחצרות הבתים (דלא כ"א שצידדו שיש לברך דוקא מחוץ לעיר).

אילנות שגדלו בעציץ - בשעת הסגר של הקורונה (תש"פ), העירייה בביתר עילית העמידו אילנות בעציצים על משאית ועברו ברחובות של העיר כדי שיוכלו אנשים לברך מהמרפסת שלהם. ויל"ע בזה, חדא האם צריך לראות הפרחים או דסגי במה שאומרים שיש (צילמנו האילנות ואח"כ הגדלנו התמונה וראינו הפרחים), וכן יל"ע אם מותר לברך על אילנות בעציץ. וע' באשל אברהם מבוטשאטש שנשאר בצ"ע אי בעינן לראות הבלבוב (אבל אולי בנידו"ד עדיף כיון שידועים בודאי שיש עליו בלבוב רק שלא רואים אותו).

ולענין ברכה על אילן בעציץ, לכאורה מסברא אפשר לברך דמה בכך שאינם מחוברים לאדמה הלא סו"ס הם מלבליים ואח"כ יטענו פירות להנות בהם בני"א, וכן ראיתי מובא בשם הגר"ח"ק זצ"ל (אבל אין לברך על אילנות תלושים, וע' בזה בא"א מבוטשאטש ובשערי הברכה פכ"א, הערה סז').

סימן רכז' (ברכת הזיקים)

סעיף א' - זיקים - י"מ דזיקים היינו כוכב היורה כחץ וי"מ שהוא כוכב שיש לו זנב, ויל"ע מהו ההבדל ביניהם. ולכאורה א' הוא comet ואחד הוא shooting star. והאמת שמי שנמצא במקום חשוך לגמרי ומסתכל בכוכבים כמעט בכל לילה הוא יכול לראות זיקים, ובשעה"צ כתב דברואה כוכב היורה כחץ בליל שני מותר לברך אבל בכוכב שיש לו זנב אין לברך, ובזמנינו אולי בגלל שאין בקיאין בהבדלים לכן לא נהגו לברך.

ברכה על הרוחות - גם לענין הרוחות נראה שלא נהגו העולם לברך, ואפי' ברוחות שנשבו בזעף ויל"ע למה, ולכאורה ה"ט משום שאין אנו בקיאין מה נקרא בזעף כמוש"כ המ"ב (וכ"מ שביאר הגרשז"א (כג', הערה מא') בטעם המנהג) אבל אכת"י אפשר לברך עושה מעשה בראשית דבזה יוצא ממנפ"ש, ואפשר דתולין שהוא טורנדו, וכעין לשון רבינו יונה שכתב שהוא רוח גדול וחזק המפרק הרים ומשבר סלעים, וא"כ באמת אי"ז מצוי כלל.

ברכת הרעם (thunder) **והברק** (lightning) - מנהג העולם לברך שכחו וגבורתו מלא עולם על רעם ועושה מעשה בראשית על ברק, אבל מדינא אפשר לברך גם הפוך, ואינו כ"כ ידוע, אבל למעשה כל כמה שהוא ראה ברק ושמע רעם תוכי"ד יש לברך רק ברכה א' של עושה מעשה בראשית. אמנם כיון שתמיד רואים הברק לפני ששומעים הרעם לכן לא תמיד יודעים אם יגיע רעם ולכן מברכים מיד על הברק, ואז יתכן שיגיע הרעם ויצטרך לברך עו"פ. וראיתי שנקט הגרשז"א (כג', כד') דאם ממתין על הרעם יכול לברך על שניהם ברכה א' אף אם נשמע הרעם רק אחר כ"ד שכל זמן שממתין לרעם חשוב כעסוק באותו ענין. אבל בפשטות לדעת המ"ב (סק"ב) אחר כ"ד אין לברך, אבל איהו ס"ל דבבירך על הברק ונתכון לפטור הרעם שאח"כ דיצא (אבל השאלה אם אפשר לעשות כן לכתחילה).

על איזה ברק מברכים - לדעת החו"א אפשר לברך גם על ברק המגיע מחמת חום (heat lightning) וכן נראה מבואר בערוה"ש (סעי' א') אבל כמדומני שמנהג העולם כהמ"ב בשם הח"א דאין לברך עליהם. ובראה רק האור ולא הברק עצמו (bolt) נחלקו הפוסקים, ונקט הגרשז"א (כג', הערה לט') דאפשר לברך גם בזה, וכתב דכן הוא מנהג העולם (ובכלל בארץ ישראל אינו כ"כ מצוי לראות הברק עצמו). אמנם נראה שאינו פשוט לברך כשהתמלא כל הבית אורה אבל לא ראה האור של הברק בכלל.

סעיף ב' - לא נתפזרו העבים - המ"ב הביא הירושלמי לדינא דגם בלא נתפזרו העבים יש לברך עו"פ ביום אחר, ובפשטות ה"ט משום דהסיח דעתו (עי' בב"ח דלכן כל שלא נתפזרו העבים אינו מברך עו"פ), וכתבו פוסקי זמנינו (הגרשז"א והשבה"ל) דבזה הלילה הולך אחר היום וכל שקם בבוקר (אפי' קודם עלוה"ש) יש לברך עו"פ.

סימן רכח' (ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות)

סעיף א' - על איזה ימים יש לברך - פשוט דיש לברך על כל א' מהימים הגדולים (אוקיינוס השקט (Pacific Ocean) והאטלנטי (Atlantic Ocean)) והשחור וכו', וכ"ז כלול באוקיינוס). אבל נחלקו איזה ברכה לברך, ואינו נראה שהמ"ב הכריע, אבל המנהג כהערה"ש לברך עושה מעשה בראשית על שתיהן והעומד בגיברלטר ורואה שתיהן יכול לברך שעשה הים הגדול. ועל הכנרת חשבתי שלא מברכים אבל שמעתי וראיתי מובא שיש גדולים כן ברכו עליו וכ"כ בשער העין. ועל "הגרייט לייקס" (Great Lakes) כתב בשער העין דמברכים. וע"ש שנקט דעל מפל ניאגרה צריך לברך עושה מעשה בראשית כדין חלק מהים, ולכן מי שראה הים (אפי' ים אירי או אונטריו) תוך ל' אין לברך על המפלים.

על איזה מדבר יש לברך - כמדומני שלא נהגו העולם לברך על מדבר יהודה ויל"ע למה (אבל בספר שער העין נקט דיש לברך עליו, וכן מדבר סיני, ומדבר סהרה, וע"ש דעל מכתש (canyon) לא מצינו שתקנו ברכה אבל על גרנד קניון כתב לברך עושה מעשה בלי שו"מ), ואולי י"ל דה"ט משום דאינו ברור שהוא ממעשה בראשית דלכאורה חלק גדול ממנו הוא מהפיכת סדום. וי"א דמה"ט אין לברך על ים המלח עושה מעשה בראשית דלפרש"י בחומש מלחמת המלכים היה שם ורק אח"כ נמשך המים לשם.

סעיף ב' - על איזה נהרות מברכים - כמדומני שלא נהגו לברך על נהרות כלל, ואולי מטעם דיש מחלוקת אם רק ד' המוזכרים או שאין בהם התפעלות כ"כ כמו בים.

סעיף ג' - על איזה הרים מברכים - עי' בערוה"ש יש לברך על כל הר שיצא לו שם בעולם, כמו האלפים (Alps) והר אברסט (Mt. Everest) וכיוצ"ב, אבל על החרמון כתב בשער העין דאין לברך, ויל"ע בהר תמור. ועי' בהל"ש (כג', כו') דאפי' עבר מן המקום ושוב אינו רואה שמברך כ"ז שהתפעלותו נמשכת (ולכה"פ בנוסע (בארץ ישראל) על כביש 2 או 4 ועובר ליד הים דיכול לברך אפי' אם הסתיר הבתים הים בינתיים קודם שהספיק לברך, אבל אז עדיף לחכות עד שרואה עו"פ). וע"ש דיכול לברך על הים גם בלילה אם מתפעל ממנו.

סימן רכט' (ברכת הקשת וחמה בתקופתה)

סעיף א' - ברכה על קשת - ביערות דבש נקט דאין לברך על הקשת המצויה (שאינה כולה תכלת) כיון שהוא תופעה טבעית ואי"ז הקשת של הברית, אמנם מסתימת המחבר ונוש"כ אינו משמע כן, וכן מנהג העולם לברך. ובקושיית האחרונים דאיך תופעה טבעית יכול להיות אות ברית, היה ק"ל דהלא הוא מאד נדיר שרואים קשת ואי"כ הקב"ה יכול לעשות שתמיד לא נראה הקשת בגלל העננים וכדומה ומה שמופיע הקשת הוא סימן וזכר לברית.

סעיף ב' - הרואה חמה בתקופתה ולבנה בטהרתה - אנו רק מברכים על חמה בתקופתה, אבל על שאר הדברים הנזכרים במחבר אין מברכים ובערוה"ש כתב כי אין אנו בקיאים בזה. ובחמה בתקופתה לא נהגו לברך בנ"ך קודם שמתפללים, ובשעה"ד צידד המ"ב דיש לברך עד חצות.

סימן רל' (דיני קצת ברכות פרטיות)

עי' בערוה"ש כללו של דבר לעולם יתפלל אדם על העתיד ויבקש רחמים מלפניו יתברך ויתן הודאה על העבר ויודה וישבח כפי כחו וכל המרבה להודות לה' הרי"ז משובח!

מחלוקת רבי יהודה ורבנן בזמן תפילת מנחה (ברכות כז).

קתני במתני' (כו.) "תפלת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה", ובגמ' מסיק דלהלכה קי"ל דעביד כמר עביד כמר עביד. ונחלקו הראשונים בדבר, דדעת הרא"ש ורבינו יונה (וכן נפסק להלכה בשו"ע בסי' רל"ג) דמי שנוהג כרבי יהודה ומתפלל ערבית אחר פלג המנחה צריך לנהוג כן לעולם, ואסור לו להתפלל מנחה אחר פלג. אמנם, דעת הרא"ה ומאירי דרק ביום א' אסור לנהוג כן דהוי תרתי דסתרי אהדדי משא"כ בשתי ימים שונים אפשר להתפלל מנחה ביום א' אחר פלג וביום שלא"ז יתפלל ערבית אחר פלג (ע"ש במאירי שכתב דבמילי דרבנן יש להקל בבי' ימים מידי דהוי אשתי שבילין א' טמא וא' טהור). ולא עוד, אלא משמעות הרא"ש והרשב"א בריש מסכתין דדעת ר"ת דהקילו בתפלה ונהגו לעשות תרתי דסתרי אפי' ביום א' ולהתפלל מנחה אחר פלג ומעריב לפני צאה"כ.

ועי' בהמשך הגמ' דבעי הגמ' אליבא דרב שהתפלל של שבת בערב שבת, אם אומר קדושה על הכוס או אינו אומר קדושה על הכוס. ולכאורה צ"ב מאי בעי הגמ', דהלא כל כמה שהוא קיבל שבת בתפלת ערבית, למה שלא יקדש ג"כ. והנה, גם אליבא דרבי יהודה שהתיר להתפלל מעריב מבעוד יום, בודאי אין הכוונה שזה כבר היום הבא ואם התפלל ערבית בשבת אחה"צ דמותר לעשות מלאכה, או תינוק שנולד אז ימלנו רק ביום התשיעי, דרק לענין תפלה שהוא כנגד הקרבנות, והאברים ופדרים נקברו מבעוד יום, לכן גם תפלת ערבית מותר להתפללנה מבעוד יום. אמנם, יש לצדד דבערב שבת כיון שיכול לקבל ע"ע תוספת שבת גם מבעוד יום, לכן מקרי שבת גם לעניני דינים אחרים (ועי' בזה בתרוה"ד סי' רמח').

אבל יל"ע מה הדין של תוספת שבת זו. דהנה, לדעת כמה ראשונים (רי"ף ורא"ש) יש מצוה דאורייתא להוסיף מחול על הקודש בין בכניסת שבת ובין ביציאתה, וראינו בראשונים (עי' בתוס' ורא"ש בסוגיין) שאין לתוספת זו זמן מסוים, דהגם שאינו רק 'כל שהו' אבל גם אינו זמן ארוך (ועי' בביה"ל רסא', ב' ד"ה איזה זמן שהוכיח שהוא פחות מיג' וחצי דקות. ודעת האגר"מ (ח"א, צו') למעשה שהוא כשתי דקות), אבל מי שעושה מלאכה בזמן הזה, הגם שביטל מצות עשה, אבל אינו חייב מיתה, דרק מי שחילל שבת בזמן שהוא שבת בעצמותה חייב מיתה (ויש לציין שדעת המרדכי דאליבא דר"ת תוספת שבת בער"ש אינו אלא מדרבנן ודעת הרב המגיד דאליבא דהרמב"ם ליכא דין תוספת שבת כלל, דרק ביוה"כ יש דין תוספת).

אבל אכתי יליע במי שהתפלל ערבית או קיבל על עצמו שבת חצי שעה לפני הערב, מה יהיה דינו אם אח"כ חילל שבת באותה חצי שעה, האם ג"כ דינו כביטול מצות עשה דהגם שאין צורך להוסיף יותר משתי דקות אבל באפשרותו להוסיף אפ"י חצי שעה (אם הוא אחר פלג), או דליכא אפשרות להוסיף יותר משתי דקות, והגם שקיבל שבת על עצמו אבל אינו אלא קבלת קדושת שבת מדרבנן, ועי' ברבינו יונה (יח: ד"ה רב) שהסתפק בזה. והנה עי' במהרש"א (תוד"ה הואיל) דנראה שנחלקו בזה רש"י ותוס' בסוגיין, דאיתא בגמ' (כז:): אביי שרא ליה לרב דימי בר ליואי לכברויי שלי, ההוא טעותא הואי, ופרש"י שלא קיבל עליו תוספת שבת מדעת, ופריך הגמ' ממעשה שנתקשרו שמים בעבים וסברו העם לומר חשכה הוא והתפללו של מוצ"ש בשבת ונתפזרו העבים וזרחה החמה ואמר רבי הואיל והתפללו התפללו, ופרש"י אלמא דלענין תוספת שבת אע"ג דטעות הוה תוספת הוא ע"י תפלה. ועי' שביארו תוס' (ד"ה הואיל והתפללו) דה"נ נימא ברב דימי לחומרא "ובקונטרס פירש בפנים אחר" ועי' במהרש"א שביאר דרש"י פירש הסוגיא לענין תוספת שבת דאורייתא, ולתוס' הסוגיא איירי רק בקבלת שבת ע"י תפלה דאינו אלא מדרבנן (וכן הביא הביה"ל (רסא'), בי' ד"ה מפלג) לדינא מהפמ"ג דבקיבל שבת מפלג המנחה האי תוספת אינה אלא מדרבנן).

ונראה דה"ט שפירשו תוס' בע"א מרש"י, דקשיא להו דאם הקבלת שבת היתה דאורייתא איך אמרי' דע"י טעות נעקר הקבלה, משא"כ אם אינו אלא מדרבנן א"ש דהם אמרו והם אמרו. ולתוס' א"ש ג"כ שאלת הגמ' אומר קדושה על הכוס או אינו אומר קדושה על הכוס, דעי' בתוס' הרא"ש שביאר דקס"ד משום דקדושה מן התורה הוא אין לו לאומרו מבעוד יום (בזמן שאינו שבת מדאורייתא), משא"כ לרש"י צ"ב דהלא ע"י התוספת קיבל שבת על עצמו מדאורייתא ולמה שלא יוכל לקדש. וצ"ל דהיה הו"א שלא יוכל לקדש אם חסר בקדושת שבת במילואה וכל כמה דליכא חיוב סקילה בחילולה ממילא ליכא חסרון ג"כ בקדושתה.

וילייע בתירוץ הגמ' "דאומר קדושה על הכוס", האם זה נאמר רק אליבא דרבי יהודה דס"ל דלענין תפלה לילה הוי או גם לענין אליבא דרבנן, דמודים לענין קידוש דכיון שקיבל שבת על עצמו לכן מותר ג"כ לקדש. ונימא גדולה לדינא אם מי שנוהג כחכמים יכול לעשות כמוש"כ המ"ב (רע"א, סק"א) לקבל שבת מבעוד יום ולקדש ולאכול, ואח"כ בלילה להתפלל מעריב. ועי' בטור (סי' רצג') שהביא מהר"י גיאאות שכתב "כיון שנהגו כל ישראל כחכמים שאין מתפללין ערבית אלא משחשיכה, אין להתפלל של שבת בערי"ש ולא של מוצ"ש בשבת, ואין לקדש ולהבדיל אלא בכניסת יום וביציאתו". אמנם, עי' בב"י (בסימן רס"ז) שהביא מש"כ הר"י גאות, וכתב עליו דכיון שהרמב"ם והרא"ש חולקים עליו. ונראה דהרמב"ם והרא"ש לטעמיהו אזלי, דעי' בתוס' הרא"ש (הני"ל) שביאר תירוץ הגמ' "ומסיק שהיה אומר גם קדושה על הכוס משום דכתיב זכור את יום השבת, דמשמע סמוך לכניסתו מדלא כתיב זכור ביום השבת", ולכאורה מבואר דגם אליבא דרבנן אפשר לקדש מבעוד יום כיון שמצות קידוש היא לאו דוקא בשבת אלא סמוך לכניסת שבת. ועדי' כתב הרמב"ם ג"כ בהלכות שבת (כט', יא') "מצות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו וכו' בין קודם לשעה זו כמעט" (אמנם, עי' בביה"ל ריש סי' רע"א מש"כ בביאור דברי הרמב"ם הני"ל ועי' עוד דכנראה חשש לכתחילה למש"כ הר"י גאות).

סימן רלג' (זמן תפלת המנחה)

סעיף א' - זמן תפלת מנחה לכתחילה - המחבר פסק דעיקר זמן מנחה הוא מתשע שעות ומחצה ולמעלה כדעת הרמב"ם, אבל הרא"ש והטור נקטו דלכתחילה מותר מזמן מנחה גדולה, וכתב המ"ב דלכך אם רוצה לאכול או לצאת לדרך או שיש אפשרות להתפלל במנין רק בזמן מנחה גדולה, גם לכתחילה יש להתפלל אז. ולכאורה ע"ז סמכו רוב הישיבות להתפלל מנחה מוקדם (גם כשאינו לפני ארוחת צהריים) בכדי שלא יצטרכו להפסיק באמצע סדר שני להתפלל, דבשעת הצורך מותר לכתחילה להתפלל מוקדם (וכ"כ באור"צ).

ונראה דאינו אלא כמצוה מן המוחבר להתפלל יותר מאוחר, וכ"כ הערוה"ש (סי"ב) להדיא "אין זה כלכתחלה ודיעבד שבכל הדברים דלכתחלה אסור, דכאן אינו כן, אלא כלומר דאם אין לו איזה דבר שטוב לו יותר המנחה גדולה, טוב שיתפלל יותר מנחה קטנה, אבל אם יש לו איזה סיבה קלה יתפלל לכתחלה מנחה גדולה". ויש לציין למש"כ הערוה"ש שם בשם א' הראשונים דעניות מצויה בארץ אדום בגלל שלא מתפללים במנחה גדולה, ועי' בריטב"א ביומא (כח:): דמצוה מן המובחר להיות זריז להתפלל מיד בתחילת הזמן דהיינו מו' ומחצה ולמעלה כמו שעשה אע"ה מכי משחרי כותלי. וכן נהגו הפרושים לתלמידי הגר"א, (וראיתי בספר שיח תפלה (עמ' רפ"א) שהגר"א אמר שאביו הגר"ח התפלל מנחה גדולה ברי"ה ואם היה איזה פקפוק בזה לא היה עושה כן ברי"ה).

תפלה תוך החצי שעה שלאחר חצות - המ"ב נקט דבדיעבד אם התפלל בתוך החצי שעה שלאחר חצות אין לחזור ולהתפלל (וילייע למה לא יתפלל נדבה, דמ"ש משאר ספק התפלל דהלא יש אחרונים שנקטו דאינו יוצא ידי"ח בכלל. וכ"כ במקור חיים, הו"ד באשי ישראל (כז', הערה י'). ועי' עוד שהביא מהגרש"ז"א דאם נזכר באמצע שמו"ע שעדיין לא הגיע חצי שעה שלאחר חצות, אעפ"כ ימשיך בתפלתו). ועי' בשעה"צ שהסתפק אם החצי שעה הוא בשעות זמניות או רגילות (עי' שכתב דמסתבר שלא ישתנה במשך השנה, וילייע בזה דהלא אה"נ בקיץ לוקח יותר זמן לשמש לעבור ממזרח למערב וא"כ הטעות מצויה ליותר זמן), ויש הנהיגים להקל בזה ויש מחמירין שתי החומרות, שלא מתפללין בחורף לפני 30 דקות, ובקיץ לפני חצי שעה זמנית (וכן נוהגים הרבה בירושלים). ולכתחילה אפילו אשרי אין לומר לפני"כ (שם באש"י מהגר"ח"ק זצ"ל).

סוף זמן מנחה לכתחילה ודיעבד - עי' בערוה"ש שציין למש"כ הרמב"ם הני"ל (תפלה ג', ד') דעיקר זמן מנחה ממנחה קטנה (מט' ומחצה) עד שישאר שעה ורביע וכו' ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה, וכתב דלפ"י לכתחילה יש להתפלל מנחה לפני פלג כיון שזה היתה עיקר זמן הקרבת התמיד, ורק אם לא הקריבו לפני פלג הדין דמותר להקריבו עד שקיעה. ומטעם אחר ג"כ אין להתפלל כ"כ קרוב לשקיעה דאיתא בגמ' (כט:): במערבא לייטי אמאן דמתפלל מנחה עם דמדומי חמה שמא יארע איזה תקלה ולא יספיק להתפלל בזמן. אמנם, המחבר ומ"ב לא כתבו שיש ענין להדר להתפלל לפני פלג (ועי' בכה"ח סק"ג דעדיף להתפלל בפלג מלהתפלל במנחה קטנה), וכמדומני שמנהג רוב כלל ישראל להתפלל בערי"ש סמוך לשקיעה (ויש המהדרים דוקא להתפלל אז כדי שיפסיקו מלעשות מלאכה רבע שעה לפני השקיעה, ולא יכניסו עצמם לספק חילול שבת ח"ו).

ולענין דדיעבד, עי' במ"ב שנקט דלכתחילה צריך לזוהר **לגמור** התפלה בעוד שלא נתכסה השמש מענינו (ובסי' קכ"ז סק"ז כתב דגם חזרת השי"ץ צריך לסיימה קודם סוף זמן מנחה) וזהו דלא כערוה"ש (סי' ק"י) שנקט דכל שהתחיל לפני הזמן סגי דהכל נגמר בתר שעת ההתחלה. אבל כתב המ"ב דבדיעבד בשעה"ד גדול אפשר להתפלל אחר שקיעה עד רבע שעה (13.5 דקות שהוא שלשת רבעי מיל וכמוש"כ בשעה"צ סק"י"ט) לפני צה"כ.

וילייע בארץ ישראל שנוהגים כהגר"א שמיד בשקיעת החמה מתחיל בין השמשות האם מותר להתפלל אפי"ן כמה דקות אחר שקיעה, ועי' באשי ישראל (הערה יג') שכתב לו הגר"ח"ק דכל מה שהקיל המ"ב זה רק לפי הזמנים שבח"ו"ל אבל באר"י אין להקל ולהתפלל אחר השקיעה וכן הייתה דעת החזו"א דאפי' בדיעבד שלא יתפלל אם הוא משער שלא יוכל לסיים לפני שקיעה (עי' בסמוך).

אמנם יש להעיר דהשעה"צ (סקכ"א) כתב **דאפי' להגרי"א** אפשר להתפלל אחר שקיעה בשעה"ד ע"ש. ועי' בשיעורי ברכות מהגר"ש"א דיש להקל אם התחיל להתפלל בזמן הגם שיגמור אחר הזמן. וכן עי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ט, ט') (מח') שבבין השמשות (לשיטת הגאונים, דהיינו תוך 13.5 דקות אחר שנתכסה החמה מענינו) עדיף להתפלל בציבור ולא קודם השקיעה וביחידות (אבל לכאורה זהו דלא כמוש"כ המ"ב). ולכן יש על מי לסמוך להתפלל בבין השמשות דהגר"א בפרט אם התחיל לפני שקיעה. אבל לכאורה בזה יש לעשות התנאי שהביא הביה"ל וכ"כ האש"י בשם הגריש"א. אמנם, העירו על הביה"ל דהלא כל רגע ורגע בבין השמשות הוא ספק שמא השתנה מיום ללילה וא"כ יתכן שתחילת התפלה הוי ביום ובאמצע ישתנה ללילה ומה מהני

תנאי שיהא או מנחה או מעריב הא יתכן שחצי תפלתו כך וחצי כך, ובאמת מובא (מ"ב מהדורת דרשו שכן ביאר הגר"ח"ק) בשם החזו"א שמה"ט לא התיר להתפלל בביה"ש אפי' בתנאי הנ"ל.

זמן פלג המנחה - המ"ב הביא ב' שיטות בחשבון זמן פלג המנחה אם הוא שעה ורבע לפני צאת או שעה ורבע לפני שקיעה, ולא הכריע בדבר. אמנם, יש לציין שכתב האג"מ (ח"א, כד') שרואים בכל המקומות שהמ"ב נוטה לדעת הגר"א, ועוד דבתראה הוא וכדאי להכריע (וכן הוא דעת הגר"ז).

תרתית דסתרי להתפלל מנחה אחר פלג ומעריב לפני שקיעה - ע' בגמ' (כז). דמסיק לענין זמן מנחה "השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד" (ולכאורה הוא תמוה דכיון דלא איתמר הלכתא כמי, לכן חוזרין לכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים, וע' משי"ב בזה הערוה"ש בס"ה). ונחלקו הראשונים בביאור הגמ', דדעת תר"י והרא"ש דצריך לעשות לעולם או כרבנן או כרבי יהודה, ודעת הרא"ה ומאירי דרק ביום א' אין לעשות תרתית דסתרי אבל בשני ימים שרי, וברא"ש ורשב"א בריש ברכות (ב). משמע דאליבא דר"ת מותר לעשות תרתית דסתרי אפי' ביום א', דבתפלה דרבנן הקילו. והנה, המחבר והרמ"א נקטו כתר"י והרא"ש דלכתחילה יש לעשות לעולם כחד מינייהו, אבל שתייהן כתבו דבשעה"ד מותר לעשות תרתית דסתרי בב' ימים.

וע' במ"ב (סק"י"א) דביום א' אין לעשות תרתית דסתרי, אבל הוסיף דצבור שהתפללו מנחה וכשילכו לבינתם יהיה טורח לקבצם שנית למעריב ויתבטל תפלת הצבור לגמרי הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה (אבל בל"ז ע' בס' רלה, שעה"צ סק"י"ז שנקט דעדיף להתפלל ביחידות מלהתפלל תרתית דסתרי ביום א'). ויל"ע בזמנינו אם יש להקל בזה כיון שאנשים יוצאים מבינתם כמעט כל ערב לכל מיני אירועים וסידורים כיון שיש רכבים ואורות וחניויות פתוחות. ובודאי לכתחילה אין להקל בזה, אבל בערב שבת כתב המ"ב (רס"ז, סק"ג) מהמג"א דגם הנוהג להתפלל מעריב בזמנה, בליל שבת מותר להתפלל מאחרי פלג דכיון דמצותה להוסיף מחול על הקודש וכבר קבל שבת עליו **יכול לסמוך על דעת הסוברים דהוי כלילה** לענין תפלה (וכ"כ הערוה"ש אצ"לנו ס"ג מהפני יהושע, ומשמע דהוא לכ"ע ולא רק לדעת הסוברים דהוי כלילה). וע' בסמוך.

תרתית דסתרי בער"ש - וע"ש בס' רס"ז במ"ב (סק"ג) וביה"ל (ד"ה ובפלג) ד"י"א דבצבור יש להקל בער"ש להתפלל מעריב מבעו"י אף אם התפלל מנחה אחר פלג המנחה, וביה"ל כתב דלא מצינו מקור להקל בזה מהש"ס ולכן גם בער"ש אין להקל בזה, אא"כ מתפלל מעריב עכ"פ בבין השמשות ובשעה"ד אבל לא כשהוא ודאי עדיין יום

מנחה מיד לפני פלג או שקיעה ומעריב מיד אח"כ - והנה, יש הרבה מקומות (בפרט בחו"ל, וכן הספרדים כאן בארץ) שנוהגים להתפלל מנחה ומעריב צמודים א' לשני, וכן מצוי שגם באמצע השבוע מתפללים מנחה לפני פלג ומעריב מיד אח"כ. והנה, לכתחילה אין להתפלל מעריב מיד אחר פלג אא"כ הוא נוהג תמיד כרבי יהודה או שהוא שעה"ד, אבל בלא"ה עדיף להתפלל מעריב אחר צאת. אמנם, המתפללים מעריב מיד אחר שקיעה, לכאורה זה עדיף, דהגם שלא מצינו שהוא זמן מעריב לרבנן, אבל אינו זמן מנחה ולכן אינו תרתית דסתרי מיום שעבר, כיון שהוא לא התפלל מנחה אז (עד"ז כתב האג"מ בח"ב ס' ס' ד"ה עכ"פ לדינא, דתפלה בצבור עדיף מלהתפלל אח"כ ביחידות ומסתבר שהוא כשמתפללים בשעה שלעולם אין מתפללין מנחה ע"ש). ולא עוד אלא לדעת ר"ת (במיני ניסן ותשרי) פלג המנחה יוצא כמעט בדיוק בשקיעה (3 דקות לפני"כ, דצאת הוא 72 דקות לפני צאת, ופלג הוא 75 דקות לפני צאת) ונמצא שאינו תרתית דסתרי באותו יום, ולא עוד אלא המ"ב כתב דבערב שבת דמותר להתפלל כשהוא בין השמשות הגם שאינו ודאי לילה, ואנו נוקטים דמשקיעת החמה כבר הוי זמן בין השמשות. ולפי"ז, מה שמצוי במחנות קיץ וכדומה שמתפללים בתרתית דסתרי בער"ש, לכתחילה אין להתפלל שם (ב' התפילות), אבל אם יתבטל המנין לגמרי יכול להצטרף להם.

ויש לציין למשי"כ הכה"ח (סק"י"ב) שכבר כתב הבית יוסף דנהגו הספרדים להתפלל מנחה ומעריב א' אחרי השני וכן נוהגים וע"ז סומכים עד היום.
פלג המנחה לדעת החכמים - יל"ע ממתית מותר לקבל שבת ולהתפלל מעריב לדעת החכמים, דלכאורה לא מצינו שיעור של פלג המנחה אלא אליבא דרבי יהודה, אמנם, המחבר (רס"ז, ב') כתב דבליל שבת מקדימין להתפלל ומותר להדליק נרות ולקבל שבת מפלג המנחה, אבל כנראה דה"ט משום שסמך על רבי יהודה, אבל ע' במ"ב ריש ס' רע"א, דלכתחילה יש ליהור בזה, ואין לקדש אלא זמן מועט קודם שבת, ומשמע דר"ל דלפי הרבנן מותר זמן מועט לפני שקיעה ואה"נ אין להקדים כ"כ מפלג המנחה (ואינו ברור כמה הוא זמן מועט).

אמנם, יש להדגיש דלמעשה לדינא אנו סומכים על השיעור של פלג המנחה לענין התפלל מעריב מוקדם, ולענין תוספת שבת, ולענין הדלקת נרות שבת וחנוכה דבכל אלו אם עשה לפני פלג המנחה לא יצא (ובכולם אנו סומכים על הפלג המנחה שהוא שעה ורבע לפני שקיעה. ואין אף אחד שמדליק נרות בפלג המנחה של ר"ת שהוא 3 דקות לפני השקיעה).

בענין זמן ק"ש של ערבית (ברכות ב.)

ביאור שיטת רש"י

קתני במתני (ב.) מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ומבואר בגמ' דהיינו מצאת הכוכבים, ובפשטות זמן התחלת חיוב ק"ש הוא מוסכם לדעת כל התנאים במתני ורק נחלקו בסוף הזמן (ולכה"פ החכמים ור"ג דקי"ל כוותי"ל כוונתי"ל הכי כדמבואר בדף ג.ג.), ולכן התקשו הראשונים במנהג שנהגו ההמון עם להתפלל ולקרא ק"ש קודם צאת הכוכבים.

וע' ברש"י שביאר המנהג ע"פ הירושלמי דהטעם שקורין ק"ש אינו אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת אבל בודאי אין יוצאין יד"ח ק"ש, ולכן חובה לקרותה משתחשך ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יצא. וע' בבעל המאור שכתב דלדעת רש"י לא רק שהיו קורין ק"ש בבית הכנסת אלא היו גם מברכין הברכות. וצ"ב, דע' ברמב"ן (יא): שכתב "וברכת אהבת עולם ברכת המצוה לחובת קריאה של שמע" ור"י קשה דלמה אין בזה משום ברכה לבטלה כיון שאינו יוצא יד"ח ק"ש, ובאמת כ"כ השלטי גיבורים (א): מהתור"י"ד דהוי כמברך ברכה לבטלה.

אמנם, ע' בשו"ת הרשב"א (ח"א, מז"ז) שביאר דהגם שתקנו לברך הברכות לפני ואחרי ק"ש, אבל לא נתקנו כברכת ק"ש אלא כברכות שהם חלק מתפילת שחרית, והגם שיתכן שהם מועילים גם לק"ש, בודאי אינו ברכה לבטלה אם הוא מברכס שלא בשעת ק"ש. וראיה לדבר דאפי' אחר שעה שלישית דתו א"י לצאת מצות ק"ש אכתי מותר לברך הברכות, וע"כ שאין אמירתם תלויה בזמן חיוב ק"ש. (ונמצא דנחלקו הראשונים אם אהבת עולם הוא ברכת המצוה לק"ש ויש בזה נ"מ לכמה דברים, כגון אמירת קל מלך נאמן, סוף זמן אמירת הברכות, ואם אמת ואמונה הוי ברכה הסמוכה לחברתה).

ויש לציין דלפי דבריו יש לדחות ראית הכסף משנה (א', ט'), דע"ש שהקשה דאם לדינא קי"ל כר"ג דובשבכך ר"ל כל זמן שבנ"א שוכבים (כדפרש"י ג. ד"ה לאו ר"א היא), א"כ למה אין דורשין ובקומך לכל זמן שבני אדם קמים דהיינו במשך כל שעות היום. ות"י דאה"נ מן התורה המצוה הוא כל היום אבל חכמים אמרו עד ד' שעות בכדי שיוכל לסמוך גאולה לתפלה שאין זמנה של תפלה אלא עד ד' שעות, וראיה לדבר מהא דקי"ל דמותר לברך ברכות ק"ש גם לאחר שעבר זמן ק"ש ואין בו משום ברכה לבטלה וע"כ דה"ט משום דמדאורי"י זמן המצוה הוא כל היום (ויל"ע דא"כ הוי מ"ע שאין הזמן גרמא, וכן הקשה המג"א (נח', סק"ז ע"ש), ואולי י"ל דתלוי במחלוקת הרמב"ם ורמב"ן אם ק"ש של לילה ושל בוקר הוי מצוה א' או ב' מצוות). אבל לפמ"ש הרשב"א אין מזה ראיה. ובעיקר קושיית הכס"מ, כבר ת"י הראשונים (רא"ה, ומאירי) דמשמעות ובקומך ר"ל בזמן שבנ"א עומדים משינתם ולא בכל משך הזמן שנמצאים ערים.

וע' בתוס' שהקשו ד' קושיות על שיטת רש"י. א. היה לנו לקרות כל הג' פרשיות בק"ש שעל המטה. ב. למה אין מברכין שתיים לפני ושתים לאחריה. ג. לרש"י נוהגין כרבי"ל דתפלות באמצע תקנום ואנן קי"ל כר' יוחנן דבעי למסמך גאולה לתפלה. ד. ק"ש שעל המטה אינו אלא בשביל המזיקין

ות"ח אינו צריך לקרותה. ונראה שגם תוס' מסכימים לדעת הרשב"א דלא נתקנו הברכות דוקא על ק"ש, דהלא לא הקשו דהברכות לפני הזמן היו לבטלה. וראיה לדבר מתוס' בהמשך (ד"ה אי הכי) שכתבו אי אמרת בשלמא דסמיך אקרא דבשכבך אי"כ אינו מקפיד קרא אלא אק"ש, ור"ל דא"ש למה לענין הברכות התחילה המשנה בשחרית. ואת"ל שנתקנו כברכת המצוות על הק"ש צ"ב איך אפשר לחלק הברכות מהק"ש, וע"כ דנתקנו כתפילה והם מועילות גם כברכה על הק"ש, כעין שמצינו בברכת התורה דנתקנו ברכה בפני"ע ללימוד תורה, ואעפ"כ מועיל אהבה רבה לברכת המצוה לעסק התורה. ובדעת רש"י ת"י הרא"ש דהיינו בקראו ק"ש בזמנו אז הק"ש שעל המטה אינו אלא בשביל מזיקין. ולכאורה בזה יש לתרץ גם הקושיא השניה דבכה"ג גם סומכין גאולה לתפלה כדעת ר' יוחנן, ובאמת כ"כ הרשב"א (או י"ל דגם בקריאת הברכות שלא בזמנה מקרי סמיכת גאולה לתפלה, דכנראה נחלקו בזה הראשונים).

וע"ע ברשב"א שתי שאר הקושיות על רש"י וביאר דהא דא"ש לקרא כל הג' פרשיות ה"ט משום דרק פרשה הראשונה הוא מן התורה. אבל צ"ב דמה בכך הלא מדרבנן הוא מחויב לקרות כל הג' פרשיות (וכמו שנראה בהמשך דתוס' הקשו כן הגם דס"ל דק"ש אינו אלא מדרבנן). וצ"ל דלענין ק"ש דרבנן אפשר לסמוך על מה שקראו לפני"כ, דהנה, יל"ע לרש"י איך יוצאין ידי חובת תפלת ערבית לפני צאת הכוכבים, וע"כ צ"ל דלענין תפלה דרבנן סומכין על רבי יהודה דאפשר לקרותו מפלג וא"כ ה"ה לענין ק"ש דרבנן יש להקל מה"ט (אבל לפי"ז צ"ב מה ק"ל להירושלמי למה קורין אותו בבית הכנסת דהלא צריך לקרותה כדי לצאת ב' הפרשיות האחרונות).

ואכתי צ"ב לרש"י למה א"ש לברך לפני ק"ש שעל המטה כשאר כל מצוה שצריך לברך עליה לפני קיומה. וע"ש ברשב"א שביאר דכיון שאין הברכות מעכבות לא הטריחוהו רבנן לקרותה על מטו. ויל"ע דלכאורה אפשר לברך בקצרה בלא טירחה אקב"ו על קריאת שמע וכמו שנקט רב עמרם גאון באמת (ואי"ל דהיינו לרש"י צריך לברך דהלא כתב דאפשר לסמוך על ק"ש שעל המטה ולא הזכיר לברך כלל). וצ"ל דס"ל דהוי כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות.

ולולא דמסתפינא היה אפ"ל דהענין של הברכה לפני המצוה הוא כהכנה להמצוה שמה שעושיין עושיין לשמו של הקב"ה, אבל כל המהות של ק"ש הוא קבלת עומ"ש ואין עוד אפשרות להבין שאינו לשמו של הקב"ה, ולכן א"ש ברכה מיוחדת בפניו. (עי' שו"ת נוב"י יו"ד מהדו"ק סי' צג' דברכה הוא התערוות הדיבור והמחשבה ע"ש והוא כולל גם הענין של "לשם יחוד". ואולי יש להמשיך הדבר קצת למש"כ המ"ב תרכ"ו סק"ד לענין מאה ברכות ביו"כ דאיכא הרבה שבחים א"ש למלאות החסר של מאה ברכות, שהשבחים עומדים במקום הברכות).

ביאור דעת ר"ת דסומכין על שיטת רבי יהודה

וע"ש בתוס' דמכח קושייתם פ"י ר"ת בע"א דבדאי ק"ש של ביהכני"ס עיקר, והגם שקורין ק"ש לפני צאת הכוכבים כיון דמבואר בגמ' (כו.) לענין פלוגתת רבי יהודה ורבנן לענין תפלת מנחה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, לכן סומכין על רבי יהודה דזמן תפלת ערבית מתחיל מפלג המנחה והי"ה יוצאין יד"ח ק"ש. והנה תמהו הרשב"א והרא"ש דהגם שלאחר פלג נחשב לילה לענין תפלת ערבית אבל לענין ק"ש מקרא מלא דיבר הכתוב ובשכבך דבעינן דוקא זמן שכיבה ואין לומר דהוי זמן שכיבה מפלג כשהשמש עדיין על הארץ כשתות מיל (דהיינו 3 דקות, דלדעת ר"ת פלג הוא 75 דקות לפני צה"כ ושקיעה הוא 72 דקות לפני צה"כ), ובדאי גם רבי יהודה מודה דזמן ק"ש אינו אלא מצה"כ.

ובדעת ר"ת, לכאורה אפ"ל (וכן נקטו כמה אחרונים) דהגם שאינו זמן שאנשים שוכבים אבל אכתי מקרי זמן שכיבה, דכמו שמצינו (ג.): לענין ק"ש של שחרית שבני מלכים קמים אחר ב' שעות וזמן ק"ש הוא עד סוף ג' שעות, וה"ט דנותנים להם זמן לקרות ק"ש אחר שקמים, ה"ה לענין שכיבה יש קצת זמן לפני השכיבה שעדיין אין בני"א ישנים ומותר לקרות ק"ש. ולכאורה בהכרח כן הוא דהלא לחד מ"ד זמן התחלתה משעה שהעני נכנס לאכול פתו, ואכתי לא שכב אף אחד וא"כ איך העני עצמו יכול לקרות ק"ש לפני זמן שכיבה, וע"כ דבשכבך ר"ל "כל זמן שדרך בני"א להתעסק לילך ולשכב" (כלשון רש"י ט. ד"ה רבנן).

רבי יהודה לא דריש ובשכבך

אמנם נראה לפרש דעת ר"ת בע"א, דהנה ע"י לקמן (ב:) דאליבא דר"מ דזמן ק"ש מזמן טבילת כהנים, ואמר ליה רבי יהודה והלא כהנים מבעוד יום הם טובלין, וע"ש בתוס' שתמהו דתקשי ליה לנפשיה שהרי פלג המנחה מבע"י היא. והנה, לדעת שא"ר ל"ק כלל, דס"ל דגם רבי יהודה מודה לענין ק"ש שזמנו אינו מפלג המנחה אלא מצה"כ, ורק לדעת ר"ת קשיא (וכן מבואר בכל הראשונים שכן הקשה ר"ת אליבא דנפשיה). וע"ש שתירץ ר"ת די"ל דלרבי יהודה ל"ק דלא דריש בשכבך ובקומך. וצ"ב כוונתם דאיך אפשר להתעלם ממה שכתוב להדיא בתורה.

וע' בהגהות מצפ"א שביאר דרבי יהודה היה תלמידו של רבי טרפון, וקתני במתני' (י:) א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי ב"ש, ונמצא שדרש בשכבך לאופן הקריאה כב"ש ולא לזמן הקריאה כב"ה, וזמן ק"ש אינו תלוי בזמן שכיבה. והא דס"ל לב"ש דבעינן לקרא ק"ש בערב ובבוקר דוקא וכדקתני במתני' (שם) "בש"א בערב כל אדם יטה ויקרא ובבוקר יעמוד", ה"ט כדמבואר בגמ' (יא.) דלא פירשו ב"ש כב"ה "דא"כ נימא קרא בבקר ובערב מאי בשכבך ובקומך, בשעת שכיבה שכיבה ממש ובשעת קימה קימה ממש" ור"ל שבית שמאי ס"ל דמה שהתורה כתבה בשכבך ר"ל בערב ולכן היה קשיא להם למה לא כתבה התורה כן בפירוש אלא ע"כ דבא ללמד לא רק זמן הקריאה אלא גם אופן הקריאה שצריך לקרותה בערב בשכיבה. ולפי"ז לרבי יהודה אה"י יוצאין משעה שאפשר לקרותה ערב אפי' הוא קודם זמן שכיבה.

אבל צ"ע דלפי"ד מנהג העולם הוא כשיטת ב"ש, דהלא עמא דבר לסמוך על רבי יהודה ואיהו ס"ל כרביה ר' טרפון שעשה כדברי ב"ש (שו"מ שכן תמה הב"ח בסי' רלה'). ואולי אפ"ל ככוונת המצפ"א דרבי יהודה ס"ל דמש"כ התורה ובשכבך ובקומך הוא כינוי ללילה ויום, ואין הכוונה דוקא לזמן שבני"א שוכבין (על דרך שהבינו ב"ש), דהנה ע"י ראש יוסף (ב. ד"ה משעה) שהסתפק בהא דמבואר בירושלמי דבקרא ק"ש בין השמשות דלא יצא, האם לא יצא מספק או מדין ודאי, דאת"ל דק"ש תלוי בזמן שכיבה אי"כ ודאי לא יצא, אבל אפ"ל דבשכבך הוא רק כינוי ללילה ורק מספק לא יצא כיון דבין השמשות הוא ספק יום וספק לילה. והאמת היא דע' בלשון הרמב"ם ריש הלכות ק"ש (א', א') שכתב "פעמיים בכל יום קורין ק"ש בערב ובבוקר שנאמר ובשכבך ובקומך בשעה שדרך בני"א שוכבין וזה הוא לילה, ובשעה שדרך בני"א עומדין וזה הוא יום". (וכן נראה שפי' התרוה"ד (סי' קט"ו) בדעת ר"ת שכתב דלדידיה מפלג המנחה נפיק ידי ק"ש דחשיבא לילה ע"ש).

י"ל בע"א דלר"ת ק"ש אינו אלא מדרבנן

אמנם, לכאורה פ"י זה הוא סתום בתוס', דבפשטות משמע שר"י אינו דורש ובשכבך ובקומך כלל. והיה אפ"ל בע"א דהנה נחלקו לקמן (כא): בספק קרא ק"ש אם צריך לחזור ולקרותה, ודעת רב יהודה (האמורא) שא"צ לחזור כיון שהחיוב לקרא ק"ש אינו אלא מדרבנן, ופריך רב יוסף ממה דכתיב ובשכבך ובקומך, ות"י אב"י דההוא בדברי תורה הוא דכתיב. ונמצא שכל החיוב לקרא ק"ש פעמיים ביום אינו אלא מדרבנן, והא דצריך לקרותה פעם א' בלילה ופעם א' ביום נראה דה"ט כדמבואר במנחות (צט:): דאמר ר' יוחנן משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש [הס"ת הזה מפיך והגית בה יומם וליילה] ונמצא שהיה סיבה מיוחדת לקבוע הקבלת עומ"ש דשמע דוקא בלילה וביום בכדי שיוכלו לקיים בה החיוב לימוד התורה ביום ובלילה. ונמצא לפי"ז שאין זמן ק"ש תלוי בזמן שכיבה כלל.

ובזה מתורץ מה שתמהו גדולי האחרונים (פרי"ח, תוס' רעק"א, שאג"א סי' ג', פמ"ג רלה') על ר"ת שאמר דסומכין על שיטת רבי יהודה מהא דאמרו דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, דזה אינו אלא לענין תפלה דרבנן, אבל לענין ק"ש דאורייתא הלא קי"ל דספק דאורייתא לחומרא ואין

לקרותה אלא בזמן שיוצאין בו לכוי'ע והיינו אחר צה"כ. ועי' בשאג"א (סי' ג') שהכריח מזה דס"ל לתוס' דק"ש אינו אלא מדרבנן. ולהני"ל אי"ש טפי דכן מפורש בתוס' הני"ל (וכי"כ התוס' להדיא במנחות מג. : וכן יש לד"ק מתוס' לקמן ד : שכתבו דרך סעודה אסור לפני ק"ש ולא טעימה). ובה יש לתרץ מה שיש להעיר על הגמ', דפריך הגמ' תנא היכא קאי ות"י אקרא קאי דכתיב ובשכבך ובקומך, ואיבע"א דכתיב ויהי ערב ויהי בקר, ופרש"י דהאבע"א רק בא לתרץ הקושיא השניה, והקשו האחרונים דאי"כ למה צריך האבע"א כלל, ועי' בראש יוסף שנשאר בצ"ע (ועי' בפי מהר"י"ח על המשניות דאפ"ל דמהקרא ליכא ראייה מוכרח לכתוב בשכבך וקדם כיון דאי"כ לקום לפני ששוכבים). ואפ"ל, וכי"כ הפני"י דהאבע"א בא לתרץ למי"ד ק"ש דרבנן ובשכבך ובקומך אדברי תורה כתיב (ועי' דלענין הקושיא הראשונה צ"ל דמסתמא ענין עיקר ק"ש גופא היה ידוע ומקובל בידם באנשי כנה"ג ואפשר דמשה גופא תיקן להם, ובדבר ידוע בזה שייך שפיר למיתני מאימתי).

ביאור דעת הר"י בתוס'

ועי' בתוס' ושאר הראשונים שהקשו על ר"ת דאפ"ל דסומכין על ר"ת דהלא אנו מתפללים מנחה אחר פלג המנחה, ולדעת רבי יהודה מנחה אינו אלא עד פלג המנחה, והוי תרתי דסתרי, דלענין ק"ש ותפלת ערבית אנו פוסקים כרבי יהודה ולענין תפילת מנחה אנו נוהגים כרבנן. ולכן פי' ר"י דאנו סומכין על התנאים בגמ' (ב : דס"ל משעה שקדש היום או בשעה שבני"א נכנסים להסב סעודת ער"ש והיא היתה מבעוד יום, ומאותה שעה הוי זמן תפלה (בתוס' ר"פ כתוב ומאותה שעה הוי זמן שכ"ב). והנה משעה שקידש היום הוא בין השמשות כדפרש"י (ע"ב) ושעה שבני"א נכנסים להסב לכל היותר אינו אלא כמה דקות לפני"כ (כמוש"כ הפרישה רלה' בשם המרדכי סי' א'), וכן מפורש בטור (רלה') שכתב דגם לר"י אין למהר לקרותה כ"כ מבעו"י קודם צה"כ, כי דבר מועט הוא בין תנאי דמתניתין ובין תנאי דברייתא.

ונראה דליכא מחלוקת בין ר"ת ור"י במתי נהגו להתפלל, הגם דלפום ריהטא משמע מר"ת שנהגו להקדים סמוך לפלג המנחה, ומהר"י משמע דלא הקדימו אלא כמה דקות לפני צה"כ (שהוא 72 דקות אחר ששקעה החמה ונתכסה מענינו לדעת רוב ראשונים), אבל לכאורה גם לר"ת לא התפללו כ"כ מוקדם, רק דס"ל דאפי' קרא ק"ש מפלג יצא אבל אה"נ המנהג היה להתפלל מנחה אחר פלג ואח"כ התפללו מעריב וקראו ק"ש סמוך לבין השמשות. אבל אכתי' יל"ע דהגם שהוא זמן שכיבה אבל לכאורה אינו זמן ערבית עד צה"כ, דהלא כן ס"ל לחכמים דתפלת מנחה עד הערב ורק אח"כ אפשר להתפלל ערבית, ועוד יותר לכאורה גם לר"י הוי תרתי דסתרי דאכתי' אפשר להתפלל מנחה עד צה"כ בזמן שאנו כבר מתפללין ערבית. והביאור הוא דהא דאמרו הרבנן דתפלת מנחה עד הערב, אינו ברור מתי הוא, דרש"י כתב עד חשיכה ולא כתב עד צה"כ, ורבינו יונה כתב דהיינו עד שקיעה, וכי"כ המ"ב בדעת הרמ"א וס"ל לר"י דמזמן שאפשר לקרות ק"ש כבר מקרי ערב ותו אי"א להתפלל מנחה, והגם שהוא לפני צה"כ. ועי' בטור (שם) שהביא מהראב"י שכתב דמדלא יהבי רבנן זמן להתחלת תפלת הערב ש"מ שבגמר מזמן תפלת המנחה מתחיל זמן תפלת הערב.

ונמצא בין לר"ת ובין לר"י יוצאין יד"ח לפני צה"כ, ולכן היה ק"ל לתוס' דמה פריך הירושלמי למה קוראים ק"ש בבית הכנסת, דהלא הוא העיקר, ות"י דבזמנם היו קוראין אותו רק כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה. וצ"ב טובא דאיזה ענין יש לקרותה עוד פעם לפני מעריב אם מיד אח"כ יקראו ק"ש בברכותיה, דהלא לתוס' אפשר לצאת יד"ח ק"ש גם לפני צה"כ ומסתמא הם קראו ק"ש והתפללו שמו"ע. ועי' במעדני יו"ט שחידש דהירושלמי ס"ל כריב"ל דתפלות באמצע תקנום ולכן לא היו קוראים הברכות כלל במעריב ורק היו אומרים ק"ש לפני שמו"ע ובבית היו מברכים הברכות וקוראים ק"ש.

וצ"ב קצת דהלא כתבו תוס' לפני"כ דלא קי"ל כריב"ל והיה להם להזכיר כאן שהירושלמי פליג. ויותר נראה ככוונתם שהיו קוראים ק"ש לפני מנחה כמו שאנו קוראים אשרי, ועי' במרא"כ שהביא שכ"כ הסמ"ג (עשין יח') מר"ת (וכן מצאתי בספר הישר סי' תכ"ב בשם ר"ת).

ויש להוסיף, דנראה כל הראשונים רק באו ללמד זכות על מנהג העולם, דהלא בפשטות לדעת כל התנאים במתני' זמן התחלת ק"ש אינו אלא מצאת הכוכבים, וכן מבואר בעל המאור שכתב "כיון דנפישין פלוגתא דתנאי בהאי מילתא ולא איפסיקא הלכתא בהדיא, משום דוחקא דצבורא אם עשאו כאחד מהם מה שעשה עשוי, וכדאי הוא אחד מן התנאים הזכרים בענין הזה לסמוך עליו בשעת הדחק".

אמנם, אלו שנוהגים להקדים יותר מכרבע שעה לפני בין השמשות כתבו הפוסקים דע"כ סומכין על ר"ת, ולא עוד אלא עי' בתרוה"ד (סי' א') שכתב שמנהג העולם להתפלל ג' או ד' שעות לפני צה"כ, וסיפר שקבלה בידו שבעיר א' היו מתפללים בער"ש ואוכלים הסעודה ומטיילים ליד הנהר עם הרב (שהיה אחד מגדולי הקדמונים) והיו חוזרים לבתיהם קודם חשיכה. וצ"ב על מה שמכו, ופי' דכיון שכתב הראשונים דלענין תפלה עושים תרתי דסתרי הגם שבמקומות אחרים אין עושים תרתי דסתרי. והוא חידוש גדול דא"י? תרתי דסתרי דאינו זמן ערבית לאף אחד, וצ"ל דכיון שעושים תרתי דסתרי בתפלה א"כ רואים שלא מקפידין על זמן התפלה (ועי' במח"ש ריש סי' רלה') ועוד ע"ש דסומכין גם על ר"ת וגם על רש"י, דלענין תפלת ערבית מתפללים בשעה שאפשר עדיין להתפלל מנחה, ולענין ק"ש צ"ל שסומכין על מה שקוראים על מטתם.

בענין סוף זמן ק"ש של ערבית (ברכות ד : ט).

איתא בגמ' (ד.) "חכמים כמאן סבירא להו, אי כר"א ס"ל לימרו כר"א, אי כר"ג ס"ל לימרו כר"ג. לעולם כר"ג ס"ל והא דקא אמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל וחספתו שינה ונמצא ישן כל הלילה, אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לביהכ"ס אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה, וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה".

ויש להעיר כמה הערות. חדא, דמאי פריך הגמ' בכלל, הלא קתני להדיא במתני' א"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וכן מפורש לקמן (ט.) דאמר ר"ג לבניו רבנן כוותי סבירא להו והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה.

ועוד יל"ע דעי' ברש"י (ד.) ד"ה לימרו כר"א) שפירש לימרו כר"א דאמר עד סוף האשמורה הראשונה דודאי כל שדעתו לישון כבר שכב וישן, וצ"ב דלכאורה אפ"ל דבנקודה זו גופא פליגי החכמים וס"ל דעדין יש אנשים שהולכים לישון עד חצות, ולא עוד אלא כן פרש"י עצמו לקמן (ט.) ד"ה רבנן) "דמשמע להו ובשכבך כל זמן שדרך בני"א להתעסק לילך ולשכב, ומיהו בהא פליגי דאילו ר"א ס"ל זמן עסק שכיבה אינו אלא עד האשמורה הראשונה ולרבנן עד חצות". אבל מצד שני צ"ב דא"כ נמצא דיש מחלוקת במציאות מתי בני"א הולכים לישון.

ועוד יש להעיר למה אמרו שחכמים עשו חיזוק לדבריהם, דהלא בפשטות החיוב ק"ש הוא מדאורייתא וא"כ הול"ל חכמים עשו חיזוק לד"ת. וגם צ"ב דבמתני' קתני למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, אבל בברייתא לא מוזכר חצות כלל ומשמע דתקנו תקנה אחרת שאין לאכול ולשתות או לישון לפני שקורין ק"ש.

ולענין ב' ההערות האחרונות היה אפ"ל דחדא מתורצת בחברתה, דיש כאן ב' גזירות א' שלא יעבור חצות בלי ק"ש, וב' שלא לאכול לפני שקורין ק"ש כדי שלא יעבור זמן חצות לפני שיסיפק לקרא ק"ש, ויוצא שעשו חיזוק לדבריהם, דהיינו למה שאמרו שאין לקרא אלא עד חצות. אבל א"כ צ"ב דהלא אין גזרין גזירה לגזירה, ואפי' תימא שגזרו שתייהם בב"א דליכא חסרון של גזרין גזירה לגזירה (עי' פיהמ"ש להרמב"ם ריש פ"ד דשבת), אכתי' צ"ב למה הוצרכו לתקן שלא יקרא אחר חצות, דכיון שגזרו ואסרו האכילה לפני קריאתה כדי שיקרא ק"ש מיד, תו ליכא צורך בתקנה אחרת.

ביאור התקנות שתקנו לענין ק"ש

וע' בקרן אורה (ב. ד"ה מאימתי) שר"ל דמכאן הוכיח רבינו יונה דאליבא דחכמים אחר חצות אפי' בדיעבד פטור מק"ש, דאם הסייג היה רק לכתחילה א"כ מאי איריא עד חצות הלא החכמים עשו סייג לקרותה תיכף בשעת צה"כ, אלא ע"כ דהא דאמרי רבנן עד חצות היינו אפי' בדיעבד. ולדידיה אפי' ר"ג מודה לסייג הראשון ולכתחילה יש לקרותה מיד משתחשך דברייתא זו אתיא לכ"ע. ויל"ע לפי"ז על מה קאי סיום הברייתא דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה האם ר"ל מי שאוכל שותה או ישן לפני ק"ש הגם שקרא ק"ש לפני חצות אכתי זלול בתק"ח וחייב מיתה, או דרק לענין מי שעבר עליו חצות בלא ק"ש אמרו שחייב מיתה. והאמת היא שהט"ז (רלה, סק"ב) נקט דגם באכילה לבד כבר חייב מיתה הגם שקרא ק"ש קודם חצות.

אמנם, לכאורה יש לדחות דליכא מכאן ראיה לרבינו יונה, דהנה דעת הרשב"א (ט. ד"ה ובני ר"ג) והרא"ש (סי' ט') דמה שאמרו חז"ל דלא יאמר אוכל קימעא אשתה קימעא ואישן קימעא, אינו אלא לענין דברים אלו שמביאים לידי פשיעה אבל אם רצה להתעכב לקרות ולשנות ולהתעסק במלאכתו עד חצות רשאי דליכא תקנה לקרותה מיד כשתחשך, וא"כ י"ל דהסייג של החכמים עד חצות נתקן גם למי שאינו רוצה לאכול ולישון דאכתי אין לאחרה עד אחר חצות. ונמצא דגם אם לא ננקוט כדעת רבינו יונה, אכתי יש ב' גזירות שונות, א' לענין אכילה קודם ק"ש וא' לענין ק"ש קודם חצות למי שאינו רוצה לאכול. וכתב הראש יוסף דלדעת הרשב"א כיון שאין ב' התקנות דומות זל"ז, צ"ל דהגמ' (ד: ר) רק הביאה ראיה, שכעין שמצינו שחששו חז"ל לביטול מצות ק"ש ולכן גזרו שלא לאכול קודם קריאתה, כמו"כ חששו לביטולה וגזרו עוד גזירה שאין לאחר אמירתה עד אחר חצות.

אמנם, יש להוסיף דהיה אפשר לפרש הגמ' בע"א, דע' בנחלי"ד שר"ל דהה"נ ליכא אלא תקנה א' שלא לאחר ק"ש עד אחר חצות, ומה שאמרו "כדי דלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא" אין הכוונה שאסרו האכילה, אלא חז"ל ביארו בזה סיבת הסייג של חצות שהיה כדי להרחיק האדם מן העבירה. דבאמת צ"ב טובא למה גזרו החכמים עד חצות כיון שרק מיעטו הזמן של הקריאה, ואינו דומה לאכילת קדשים שגזרו עד חצות שלא יבא אדם לעבור על לאו וחייב כרת באכילת קדשים אחר עלוה"ש, דבק"ש ליכא אלא ביטול מצות עשה וא"כ איזה סברא יש להקדים סוף זמן קריאתה דבזה גורם שיהיה יותר קל לבטל המצוה. וע' בהגרעק"א שביאר כן בדעת ר"ג דמודה דגזרו עד חצות באכילת קדשים אבל חולק לענין ק"ש. ולפי"ז בודאי ליכא חיוב מיתה באכילה או שינה קודם ק"ש, ורק בקריאה אחר חצות.

ולכאורה כפירוש זה משמע מותסי' (ד"ה וקורא ק"ש) שכתבו על הא דאיתא בגמ' "וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך" דמכאן משמע דמשעה שהגיע זמן ק"ש שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל. וצ"ב דאינו רק משמע אלא מפורש הוא מיד לפני"כ דאיתא "שלא יאמר אוכל קימעא" (וע' בתפא"י על המשניות), אבל להני"ל א"ש דהה"נ ליכא מזה תקנה לאסור האכילה אלא הסבר לסיבת התקנה, וע"ש בנחלי"ד שר"ל דכן פירש"י ג"כ (והאמת היא שרש"י לעיל (ג.) גרס חכמים עשו סייג לדבר ולא לדבריהם).

ולפי"ז אפשר לתרץ דזה גופא היתה שאלת הגמ' חכמים כמאן ס"ל, דאפי' אם נגיד דבאמת סבירא להו לחכמים כר"ג וכמו שר"ג אמר בדעתם, אבל קשה דא"כ למה עשו הרחקה דהלא ר"ג לא עשה הרחקה כיון שזה רק ימנע זמן המצוה. וע"ז תי' הגמ' דההרחקה היתה שלא יחשוב אדם שיש לו הרבה זמן ויאכל וישתה וישן ויעבור הזמן, ולכן קצרו זמן קריאתה כדי שלא יאמר אדם כן, אבל אה"נ ליכא תקנה מיוחדת שלא לאכול לפני ק"ש. אבל כנ"ל, לדעת רבינו יונה הרשב"א והרא"ש יש ב' תקנות. והנה, ע' ברשב"א (ט.) שהביא הוכחה גדולה לשיטתו דלא הפקיעו החכמים מצות ק"ש אחר חצות, מהשו"ט של ר"ג ובניו. דע"ש דבניו אמרו לו חכמים פליגי עילו"ך ויחיד ורבים הלכה כרבים, או דלמא רבנן כוותך ס"ל והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק האדם מן העבירה, והשיב להם ר"ג דרבנן כוותי ס"ל וחייבין אתם לקרות, וצ"ב טובא דאת"ל כרבינו יונה דפטרו החכמים מק"ש אחר חצות א"כ נמצא דלהלכה למעשה פליגי עליו ויחיד ורבים הלכה כרבים, ולכאורה דוחק הוא לומר דכיון דהסכימו לעיקר הדין, לא חששו ליחיד ורבים לענין ההרחקה (וע"ע בב"ח וביה"ל סו"ש רלה').

ביאור דעת הרמב"ם שפסק כחכמים

ובעצם, י"ל דכן הוקשה להרמב"ם (ק"ש א', ט') שכתב "איזה הוא זמן ק"ש בלילה, מצותה בשעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוה"ש יצא ידי"ח, שלא אמרו עד חצות אלא להרחיק מן הפשיעה". וצ"ב טובא דנראה מבואר שפסק כחכמים נגד הגמ' שפסקה להדיא (ח: ד) דהלכה כר"ג (וכ"פ הרמב"ם עצמו בפיהמ"ש). וע' בב"י (סי' רלה') שביאר דס"ל להרמב"ם דהא דפסקה הגמ' כר"ג אינו אלא לענין הא דושכבך ר"ל כל זמן שכיבה ולאפוקי מר"א דס"ל דהוא רק בזמן שבני"א הולכים לישון דגם החכמים ס"ל כר"ג בזה, אבל לענין ההרחקה עד חצות אה"נ קי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ולכתחילה צריך לקרותה קודם חצות ובדיעבד יצא גם בקרא אחר חצות.

לרבינו יונה לפעמים גם לחכמים קורין אחר חצות

ובדעת רבינו יונה אפ"ל, דהנה, ע' ברש"י (ט. ד"ה או דילמא) שביאר מסקנת הגמ' דרבנן ס"ל כר"ג "ומשמע להו ובשכבך כל זמן שכיבה והא דקאמרי עד חצות הרחקה הוא כדי לזרז, ומיהו היכא דאתניס ולא קרא קודם חצות עדיין זמן חיובא הוא ונפקי ידי ק"ש בזמנו". וצ"ב למה כתב רש"י דוקא היכא דאתניס דלכאורה לחכמים אפי' באופן שפשע או היזד ולא קרא לפני חצות אכתי יש לקרות ק"ש אחר חצות (ועד"ז העיר הרש"ש ע"ש), ולכאורה מבואר דס"ל לרש"י דבדיעבד בפשע או אפי' שגג ולא קרא ק"ש לפני חצות, אין לקרותה אחר חצות וכשיטת רבינו יונה, ואפ"ה מודו רבנן דאונס שאני, וא"ש מה דאמר להו ר"ג לבניו דרבנן כוותי ס"ל, דבמקום אונס של שמחת חתן וכלה גם הרבנן מודו דיכול לקרות ק"ש אחר חצות.

אמנם, לפי"ז יל"ע למה הגביל ר"ג הזמן לעלוה"ש, דלכאורה כל כמה שנאנסו מותר להם לקרות ק"ש אפי' אחר עלות עד ה"ן. דהנה, לענין סוף זמן ק"ש מצינו ב' לשונות בגמ' (ח: ד), לל"ק משמע דאפשר לקרות ק"ש של ערבית רק עד עלות, ושל שחרית מעלות, אבל ללישנא בתרא מבואר דמותר לקרות של ערבית עד ה"ן ושל שחרית רק מהנ"ך, ולפום ריהטא ב' הלשונות סתרי אהדדי. אמנם, להלכה ע' ברי"ף שכתב והני כולהו הילכתא נינהו, וע' בבעל המאור שתמה דכיון דב' הדינים סתרי אהדדי איך הרי"ף מזכי שטרא לבי תרי.

וע' בראשונים (הרמב"ן, תר"י, הרשב"א, והרא"ש) שביארו דעת הרי"ף, דהא דאמרו שפעמים קורא אדם ק"ש של ערבית אחר עלות היינו במקום שיש לו אונס שצריך ללכת לדרך בבוקר, אבל בלא"ה אה"נ אין לקרות ק"ש לפני זמנה (מי שיכיר או נ"ך), והא דאמרו דפעמים אדם קורא של ערבית עד ה"ן היינו ג"כ רק בלא קרא לפני"כ מחמת אונס אבל בלא"ה לא, ולכן מתורץ דליכא סתירה ברשב"י, דמה שאמרו דמותר לקרות ק"ש של ערבית רק עד עלות היינו בליכא אונס, אבל באיכא אונס מותר עד ה"ן, ועד"ז לענין ק"ש של שחרית אחר עלות דמותר רק במקום אונס.

גדר הדין ק"ש אחר עלות שלא במקום אונס

והנה, עצם הדין צב"ק דאם במקום אונס מותר לקרא אחר עלות, א"כ איך הפקיעו החכמים החיוב שלא במקום אונס. וע' בפנ"י (ט. ד"ה ובדרך) שביאר דהוא מדין תשלומין ולכן רק בעבר זמנו באונס מוטל עליו לקרות ק"ש אחר עלות. ויל"ע וכי יש דין תשלומין מדאורייתא, וע' בכס"ימ (א'), (י) שר"ל שהתורה מסרה הכתוב של זמן שכיבה לחכמים והם אמרו שבמקום אונס אפשר להחשיב המיעוט דגנו כדי לקרותו זמן שכיבה, אבל לפי"ז אצ"ל דהוא דין תשלומין, ומשמע קצת דהוא דין תשלומין מדרבנן.

אבל תי' של הפני' חידוש הוא, דעי' במג"א (ריש סיי' תרפז') שנקט דגר שנתגייר מיד אחר עלות הגם שאינו חייב במגילה של הלילה דאם הוא עדיין לילה אי"כ א"י להתגייר (דאין מגיירין בלילה) אבל לענין ק"ש חייב בק"ש של ערבית כיון דאינו תלוי בלילה אלא בשכיבה ואכתי איכא אנשי דגנו בהאי שעתא, וכן נקט המניח ג"כ (ריש מצוה תכ'). ולכאורה צ"ל בע"א דגם שאר הראשונים מודו לרבינו יונה (לכה"פ אחר עלות) דשלא במקום אונס הפקיעו המצוה בשב ואל תעשה משום סייג, וכ"כ הראש יוסף (ט. באד"ה לעולם), וכן מבואר במ"ב (רלה, סק"ל).

וע' ברשב"א ורא"ש שהקשו דאי"כ למה אמר ר"ג לבניו שאם לא עלה עמוה"ש חייבים אתם לקרות, דהלא במקום אונס אפשר לקרות ק"ש עד הנץ, וע"ש שתי' דאה"נ בניו נמשכו אחר המשתה ולא היו אנוסים. אבל צ"ב דאי"כ מא"ל בדעת רש"י (וכנראה כן ס"ל לרבינו יונה ג"כ וכנ"ל) שנקט שהיו אנוסים. וצ"ל דהגם שהיו אנוסים, אבל נגמר האונס לפני עלות ולכן אמר דרק אם עדיין לא עלה עמוה"ש חייבים אתם לקרות, אבל אילו היה האונס נמשך עד אחר עלות השחר אה"נ היו יכולים לקרות עד הנץ, וה"ט כמוש"כ בגמ' דאיכא אינשי דגנו בהאי שעתא.

קביעות זמן השכיבה לפי מיעוט בני"א

אמנם, עצם הגמ' צ"ב וכמו שהקשה הרשב"א, דאם אזלינן בתר המיעוט אנשים שעדיין ישנים אחר עלות כדי להחשיב זמן זה כזמן שכיבה, אי"כ לישרי אפי' לאחר הנץ החמה ואפי' עד שלש שעות כיון דאיכא בני מלכים דגנו. וע' ברמב"ן (במלחמות) שתי' דבני מלכים נעורין הם במטתן ואינן רוצין לעמוד עד שלש שעות (וחידוש הוא אבל לפי"ד א"ש שיטת ר"א ט: דק"ש של שחרית רק עד הנץ, דקשה דאי"כ מתי יקראו הבני המלכים ק"ש). אבל הרשב"א תי' בע"א דבני מלכים אינם אלא מיעוטא דמיעוטא ואין הזמן נקבע לפי התנהגותם, והגם שבבוקר נקבע הזמן עד ג' שעות מחמת המיעוטא דמיעוטא דבני מלכים, ביאר הרשב"א דשאני ק"ש של ערבית השייכת ללילה דבדואי אין לסמוך על מיעוטא דמיעוטא בכדי לקרותה שלא בזמנה ביום. ולפי"ד אפשר לבאר מש"כ רש"י לעיל (ד. ד"ה לימרו) דודאי כל שדעתו לישן כבר שכב וישן, והקשינו ממש"כ רש"י בעצמו בדף ט. די"ל דפליגי הרבנן בזה גופא וס"ל דזמן התחלת שכיבה הוא עד חצות. וכנ"ל י"ל דאה"נ גם הרבנן מודו דרוב אנשי הולכים לישון עד סוף האשמורה הראשונה, אבל איכא מקצת אנשים שעדיין ערים עד חצות, ופריך הגמ' דהול"ל כר"א דאזלינן בתר רובא דאנשי ולא בתר המיעוט. ולכאורה מדויק כן ברש"י שכתב יכל שדעתו לישון כבר שכב וישן, וצ"ב למה הוסיף כן, ומשמע דיש עוד קבוצה של אנשים שאין דעתם לישון, וכנ"ל א"ש דאה"נ יש עוד אנשים שאין להם שעה קבוע לישון ונמשך עסק הליכתם לישון עד חצות (שו"מ שכן דייק המרומי שדה בדעת רש"י, ת"ל).

ק"ש של ערבית ושחרית ביום א' בין עלות לנץ

ואכתי פש לן לברר, דכיון שמצינו שלדעת הר"ף ורוב ראשונים במקום אונס מותר לקרות ק"ש של ערבית אחר עלות, וכן ק"ש שחרית לפני הנץ, יל"ע אם ביום א' מותר לו לקרא (אחר עלות ולפני הנץ) גם ק"ש של ערבית וגם ק"ש של שחרית כיון דסו"ס איכא דגנו ואיכא אנשי דקמו בההיא שעתא. וע' ברא"ש (סי' טי') שכתב "דאם ארעו אונס שלא היה יכול לקרות בלילה, וגם צריך להחזיק בדרך וא"י לקרות בזמנו, לא מסתברא שיקרא של ערבית ושל שחרית אחר שיעלה עמוה"ש אע"פ שיכול לקרות של ערבית לבדה אחר שיעלה עמוה"ש". ויל"ע למה אינו יכול, וכנראה דהוי כעין תרתי דסתרי דא"ל דהוא זמן שכיבה אי"כ אינו זמן קימה.

אמנם, ע' בתוס' (ט. ד"ה לעולם) שביאר דאה"נ אפשר לקרות ב' פעמים קודם הנץ, והא דלא נקטה הגמ' ב' פעמים קודם הנץ משום דבעי לאשמענין שאינו יוצא בשל לילה אחר הנץ. וביארו האחרונים (מעדני יו"ט, נמוקי הגר"ב, ראש יוסף, נחל"ד) דהו"א דיכול לקרות אחר הנץ כיון שיש בני מלכים שאכתי ישנים עד ג' שעות (משא"כ לעיל בתוס' ח: לא תי' תוס' כן דליכא הו"א שיוכל לקרות של שחרית לפני עלות). ומבואר דליכא בעיה של תרתי דסתרי.

וע' ברשב"א שביאר דה"ט דליכא תרתי דסתרי משום דבההיא שעתא הוי זמן שכיבה וזמן קימה מעורבין זב"ז, ולכן בשעה"ד אפשר לקרות גם של שחרית וגם של ערבית כיון שהוא זמן לשתיהם. וביותר י"ל דאינו תרתי דסתרי כלל כיון שמתחילה בשעת ק"ש של ערבית הוי זמן שכיבה ואח"כ בזמן שקורא ק"ש של שחרית הוי זמן קימה, ואה"נ לפי"ד א"א לקרות של ערבית אחר שכבר קרא של שחרית דכיון שכבר עשאו יום א"א לעשות לילה. ובדעת הרא"ש אפ"ל דהא דס"ל דא"י לקרות שתיהן הגם שבעצם אינו תרתי דסתרי, ה"ט כמוש"כ הרמב"ן במלחמות "העיקר שני"ל שלא התירו לו חכמים שיהא קורא ק"ש של ערבית בבת אחת זו אחר זו א"כ הנץ החמה בינתיים או יעלה עמוד השחר". ומבואר מדבריו דזה שא"י לקרא שתיהן זא"ז אינו אלא מדרבנן, ואפ"ל הטעם ע"פ מש"כ לעיל בדעת הרשב"א דהגם שתלה רחמנא ק"ש בזמן שכיבה וקימה אבל עיקר הקריאה הוא משום לילה ויום שיהיה איזה הפסק של התחלת היום (או עלות או הנץ) בין ב' הקריאות בכדי שיהיה קריאה א' שייכת ליום וא' שייכת ללילה.

סימן רלה' (זמן קריאת שמע של ערבית)

סעיף א' - מקור דברי המחבר - לכאורה בפשטות המחבר פסק כדעת רבינו יונה שנקט כסתימת המשנה דזמן ק"ש אינו אלא מצה"כ, ולכן הקורא לפני"כ חייב לחזור ולקראות ק"ש משתחשך, ואפי' בספק קרא לפני"כ חייב לחזור ולקרא דספק דאורייתא לחומרא. אמנם, הטי"ז (סק"א) נקט שא"ל שדעתו כרבינו יונה כיון שלא התנה שצריך לכיון שלא לצאת בקריאה ראשונה (וגם לא הזכיר דכחוזר וקורא ק"ש יש לברך אהבת עולם) ולכן כתב הטי"ז דבע"כ צ"ל שחזר המחבר ממש"כ בבי" ודעתו כר"י שמעיקר הדין יוצאין לפני צה"כ, ומש"כ המחבר וצריך לחזור ולקרות משתחשך ר"ל משום רווחא דמילתא (דהיינו שיש הרבה שיטות בתנאים וראשונים דס"ל דאינו יוצא לפני צה"כ. ולפי"ד משמע מהמחבר שהרווחא דמילתא אינו רק ענין טוב אלא הוא דבר שמוטל על הכל לעשות).

אמנם, האגר"מ (ח"ב, ס') נקט כפשטות המחבר דפסק כרבינו יונה ומה שלא הזכיר שצריך לכיון שלא לצאת יד"ח ה"ט דאינו אלא בכדי שלא לעבור על בל תוסיף, דשלא בזמנו אינו עובר א"כ מכוין להדיא לעבור, וא"כ סגי במה שלא יחשוב לצאת (וע"ש שהסתפק אם בכלל שייך בל תוסיף בק"ש כיון שהוא גם לימוד תורה). וכנראה דמה שלא הזכיר לברך אהבת עולם ה"ט שלא מצינו שתקנו לאומרו בפני"ע, ואקב"ו לקרא את השמע הוא ברכה חדשה, וכיון שאין הברכות מעכבות, ונחלקו הראשונים אם צריך לברך לכן אמרי' ספק ברכות להקל ויקרא ק"ש בלי ברכה.

ברכות ק"ש לפני צה"כ - המתפלל מעריב מוקדם יכול לברך ג"כ הברכות ק"ש, וביאר השעה"צ (סק"ו) ע"פ רבינו יונה דהגם שהוא אומר גולל אור מפני חושך אבל כיון ששקעה החמה שפיר דמי. וע"ש שהסתפק בבירך הברכות לפני שקיעה אחר פלג המנחה מה דינו דמשמע מסו"ד רבינו יונה בע"א שדין הברכות כדן תפילה ותפילה הלא יוצא מפלג, ונראה מסקנתו דדעינב יצא. אבל צ"ב דהלא לא שקעה החמה ואיך אפ"ל גולל אור מפני חושך, וכנראה צ"ל דכיון שהחמה כמעט שוקעת (דלדעת ר"ת פלג אינו אלא 3 דקות לפני שקיעה) שפיר נחשב כאילו כבר גלל האור מפני החושך. אבל לפי"ד צ"ב לדין שנוהגים לחשב פלג המנחה משקיעה וממילא מתפללים מעריב שעה ורביע קודם שקיעה, איך אפ"ל הברכה. וצ"ל דסמכינן על מש"כ הרשב"א (המובא בשעה"צ סק"ה) שלא נתקנו הברכות דוקא על ק"ש ושייך לברכס בכל זמן שאפשר להתפלל (וכי"מ בערוה"ש בסעי' ח').

אמנם, בהתפלל לפני פלג מבואר בשעה"צ שם שברכתו לבטלה וגם השמו"ע הוא לבטלה וחייב לחזור ולהתפלל. והנה, ראינו בתרוה"ד (סי' א') שהקיל דיש להתפלל עם הציבור גם כשהם מקדימים להתפלל ג' או ד' שעות לפני הלילה, והמג"א (סק"ג) ביאר דהיינו אם היום ארוך יח' שעות וכל שעה זמנית

הוא שעה וחצי, א"כ יוצא ששעה ורביע בזמניות הוא שעה וחמשים ושתיים וחצי דקות קודם שקיעה ויש להוסיף עוד 72 דקות מהשקיעה עד צאת ויוצא ששה"כ אפשר להתפלל שלש שעות וארבע וחצי דקות לפני צאת (וצב"ק דאם החשבון של שעות היום גומר בשקיעה א"כ לכאורה אין 72 דקות משקיעה עד צאת). ויש לציין ג"כ לפני (ב. באד"ה מאימתי) דס"ל להר"י בתוס' דבזמן שאפשר להקריב האברים ופדרים כבר מותר להתפלל מעריב והיינו מיד אחר מנחה גדולה (ואין לו בעיה של תרתי דסתר), ועד"ז ביאר הערוה"ש (סעי' ג') דגם לרבנן הגם דס"ל דתפלת מנחה עד הערב אבל מודים דרשאי להתפלל מעריב מזמן הקטרת אברים שהם בערך מפלג המנחה ולמעלה, וכ"ש בער"ש שהרי איברי התמיד אסור להקריבן בשבת.

מה לעשות למעשה כשנמצא בציבור המתפלל מוקדם - למעשה המ"ב לא הכריע אם עדיף להתפלל כל תפילת מעריב עם המנין שמתפלל מוקדם ולחזור ולקרא שמע אחר צה"כ, או עדיף להתפלל רק שמו"ע עם הציבור ולקרא ק"ש עם הברכות אח"כ. וכנראה דכל א' יש לו מעלה, דלהתפלל הכל מוקדם ירויח גם סמיכת גאולה לתפילה (לדעת המ"ב סק"י). אבל משמעות הגר"א בסי' מו' שאינו מקיים סמיכת גאולה לתפילה שלא בשעת קיום מצות ק"ש) אבל להתפלל הברכות יותר מאוחר מרויח שאומר הברכות על הק"ש של חיוב.

ולמעשה, האגר"מ (ח"ב, סו') נשאל בעני"ז (ציבור שהתפללו מעריב מיד אחר שקיעה) וג"כ לא הכריע, אבל כתב דאין לנהוג כהגר"א להתפלל בזמן ביחידות כיון שהוא נגד כל הראשונים (אא"כ הוא נוהג כהגר"א בכל דבריו), אם לא באופן שכבר התפלל מנחה אחר פלג דאז אצלו הוי תרתי סתרי ועדיף להתפלל ביחידות בזמן, וכן מבואר במ"ב ג"כ (שעה"צ סקט"ז), אבל האגר"מ הוסיף דאפי' אם הוא רק תרתי דסתר מ"ב א"כ טוב להמתין לצאת ולהתפלל ביחידות, אבל ע"ש דנראה כמסתפק בזה וכתב דאפי' נקוט דטוב להתפלל בציבור אבל בזה יש לנהוג כרב האי לקרא ק"ש וברכות אחר צאת.

ולכאורה צ"ל דהגם שהתיר המ"ב (רל"ג, א') לציבור לעשות תרתי דסתר בקביעות, זה אינו אלא בליכא ציבור שיתפללו אחר צאת, אבל יחיד אין לו לעשות תרתי דסתר אם יש לו אפשרות להתפלל יותר מאוחר. ובנו של הח"ח העיד על אביו שהיה נוהג להתפלל רק שמו"ע עם הציבור (כמנהג הותיקין שהביא המ"ב), וכן אמר לי הגר"י שהיה הגר"ש קוטלר נוהג בליקווד (כשהתפללו לפני 72), אבל הוסיף דמנהג העולם הוא להתפלל הכל עם הציבור ורק לחזור על ק"ש אחר שתחשך, והיינו כסתימת המחבר והערוה"ש (סעי' ח').

ומשמע מהמ"ב (סק"יא) דס"ל דלאחר שתחשך לכתחילה יש לקרא כל הגי' פרשיות כמו שמסיק השאג"א, וכן נראה מבואר בשעה"צ (רלט', סק"ב) שהביא השאג"א, והוסיף דחייב לכוין לצאת ידי מצות ק"ש וגם מצות זכירת יצי"מ דאפי' לפי מה שכתב הח"ח דאם לא כוון בק"ש של שחרית וערבית לקיים המ"ע ג"כ יוצא בדיעבד, התם משום דכשהולך להתפלל מסתמא מכיון לקיים כמו שתקנו חכמים משא"כ בזה

מתי לחזור ולקרא ק"ש - אינו ברור עד מתי צריך לחכות לפני שחוזרים לקרוא ק"ש אחרי צה"כ, והגרשז"א עצמו היה מחכה 45 דקות אחרי שקיעה כמו שסבר לענין מצו"ש (אבל אמר שאין למחות במנין שמתפלל 20 דקות אחר שקיעה, הלי"ש פ"ג), והגר"ש נקט ששלושים דקות אחרי שקיעה סגי. והגר"י ברקוביץ שליט"א אמר לי שא"צ להחמיר לענין ק"ש כמו לענין עשיית מלאכה במוצ"ש כיון שלמעשה יש כמה שיטות בראשונים שיוצאים אפי' לפני צה"כ. ולכן אחרי תענית שברוב המקומות מתפללים 20 דקות אחרי שקיעה מסתבר שא"צ לחזור ולקרא ק"ש כיון שאפי' אם נחמיר דבעינן דוקא צאת, יתכן שאחר שלשת רבעי מיל (13.5 או 18 דקות) כבר מקרי צה"כ, אמנם יש מקום להחמיר בעוד כמה דקות וכנ"ל.

ולענין אכילה קודם שחזור וקורא ק"ש, כתב המג"א (סק"ד) שא"צ להחמיר בזה כיון שכבר קרא בביהכ"ס, וצ"ב דאכתי לא יצא ידי"ח ק"ש מדאורייתא, והט"ז כתב דא"צ להחמיר מטעם אחר כיון שיש לו זמן קבוע לקרא אח"כ בק"ש שעל המטה, וכדמבואר ברש"י דהתיר לסמוך על ק"ש שעל המטה הגם שאסור לאכול לפני שקורא ק"ש, וע"כ דהזמן קבוע שקורא על מטתו מועיל להתיר אכילה לפני"כ (אמנם, יש לציין שהפנ"י והנחל"ד נקטו דגם לרש"י אינו לכתחילה לסמוך על ק"ש שעל המטה, אלא דאפי' אם לא קרא משתחשך, בק"ש שעל מטתו "יצא" בדיעבד). ומשמע קצת דלענין האיסור דרבנן לאכול אפשר לסמוך על מה שקרא לפני"כ (ויצא ידי"ח מדרבנן), ולמעשה המ"ב כתב דאחר צה"כ נכון לזוהר שלא לאכול לפני שחזור וקורא (וצ"ב דבשעה"צ סק"ט הביא משי"כ הגר"א דשיטת ר"ת אינו אפי' בגדר ספק, וא"כ מעיקר הדין אסור לאכול לפני שחזור וקורא ק"ש, וצ"ב).

סעיף ב' - האם יש היתר לאכול ארוחת ערב לפני מעריב - יל"ע במנהג של הרבה אנשים שמגיעים הביתה אחר כולל או יום עבודה, ואוכלים ארוחת ערב לפני שמתפללים, דלכאורה כל כמה שהוא קובע סעודה הוא חייב לקרא ק"ש לפני"כ. והאמת שיש נוהגים לקרא ק"ש לפני האכילה אבל אינו אלא מיעוטא דמיעוטא, ויוצא שאינו קורא ק"ש יחד עם הברכות (ועוד דאכתי אסור לאכול קודם מעריב), ואפשר דיש לצדד דכל כמה שאין נוטלין ידים, י"ל דאין הארוחה אלא בגדר טעימה בעלמא (ודעת המ"ב דטעימה בעלמא מותר דלא כתר"י) דהוי כפירות דמותר לאכול מהם אפי' הרבה.

ולפי"ז י"ל דלאכול עוף תפוי"א וסלט וכד' אינו אלא בגדר טעימה בעלמא, וכן משמע קצת מהערוה"ש (סעי' טו') שדייק מלשון הגמ' אוכל פתו "דמותר בטעימה והיינו שלא בסעודה קבועה וכן מנהג העולם ואין לפקפק בזה כלל וכלל דכל הוא עיקר הדין". ועי' בדרך החיים (לבעל התיבות) שכתב דאכילת בשר וגבינה אינם נחשבים סעודה כשאינו קובע, ומשמע כשקובע אסור (אבל אינו ברור כיון שבסי' רלב', סקל"ה תלה המ"ב דין אכילת עראי בדין אכילה חוץ לסוכה ושם אינו אלא חומרא שלא לקבוע על בשר ודגים חוץ לסוכה). אמנם, צ"ב מלשון המ"ב שכתב דאכילה קימעא אסור דלמה התכוון דהלא פתח כביצה מותר, ואולי כוונתו לסעודה שאינו של פת. אמנם אפי' אם נקוט לקולא, זה לא יעזור אם נוטל ידיו לפת ואולי גם אם אוכל חמשת מיני דגן כשיעור קביעות סעודה. ולדינא מצינו כמה התיירים.

דין שומר - המ"ב כתב (סק"א) דאם ביקש מא' שיזכירונו להתפלל ליכא איסורא להתחיל לאכול אפי' כשכבר הגיע זמן ק"ש, ומקורו הוא במג"א (סק"ד) שכתב דמותר לסמוך על קריאת השמש (כמבואר ברמ"א רלב', ב') וא"כ ק"ש שמותר לסמוך על שומר פרטי. אמנם, מדכתב המ"ב דאין לסמוך על שומר הלומד בכדי להתיר הלימוד בשעת ק"ש, משמע שאין לסמוך על אשתו או חבר חדר כשגם הם אוכלים בזמן זה (וכן אמר לי הגר"י שליט"א). אבל בעיקר ההיתר לסמוך על שומר לענין חיוב דאורייתא אינו כ"כ פשוט (דהרמ"א הנ"ל איירי לענין תפילה דרבנן) ע' בסמוך.

שעון מעורר - ויל"ע אם בעינן דוקא שומר שהוא בן אדם או אפשר לסמוך גם על שעון מעורר (או אפי' פתק כעין שמצינו לענין החשש של שמא יטה בנרות שבת). ולכאורה מסברא יש לצדד דשעון מעורר שנמצא תמיד צמוד לבן אדם (שעון יד, פלאפון) הוא יותר טוב משומר שיתכן שיצטרך ללכת (ויל"ע אם יכול להמשיך לאכול באופן שהלך השומר, ועי' באשל אברהם בסי' רצט' שכתב דזה מקרי התחיל בהיתר). אמנם, דעת הגר"ש זצ"ל דבעינן שומר דוקא וכן א"ל הגר"י להלכה, ויל"ע למה, אבל מעשה שהיה אצלי לפני זמן מה שהתארגנתי ללכת לישון ופתאום הזכרתי שלא התפללתי מעריב ולא ידעתי מה קרה כיון שהכוונתי השעון של הפלאפון כתזכורת, ואח"כ נזכרתי שמישהו ביקש ממנו את הפלאפון וצלצל כשהיה אצלם. אמנם, יכול לבקש מחבירו לצלצל לפלאפון שלו להזכירו. אמנם, דעת הגרשז"א (שבות יצחק ח"ב, כג') דמועיל שעון מעורר כשומר דרק לענין שינה אינו מועיל דחיישינן שמא יכבה השעון ויחזור לישון. ונראה דיש לסמוך ע"ז למעשה בפרט בזמנינו שהפלאפון יכול להזכיר לו להתפלל.

יש לו מנין קבוע שבו הוא מתפלל - המ"ב כתב שכשהגיע הזמן אסור גם ללמוד אם הוא גם מתפלל בביתו ביחיד, ובשעה"צ (סק"ט) כתב דכשמתפלל בציבור ל"ל למיחש שמא יפגע. ולכאורה משמע דהגם שהוא לומד בביתו אבל מועיל מה שדרכו להתפלל בציבור. ויש להסתפק אם צריך דוקא מנין קבוע או דסגי במה שתמיד מתפלל במנין, ומצאתי שהסתפק בזה השבות יצחק (שם) והביא מהאגר"מ (ח"ד, צט') שיש סומכין על מנין קבוע, אבל רצה לפרש דבריו ע"פ מה שמע מהגר"ש דצריך לקבוע לעצמו זמן קבוע (ומשמע אפי' אם אינו מתפלל באותו זמן כל יום). אמנם יש לדון אם מועיל היתר דמנין קבוע גם לאכילה או רק ללימוד וע"ש דדעת הגר"ש"א להחמיר, ולמעשה כן שמעתי מהגר"י"ב דאינו מועיל מנין קבוע להתיר אכילה לפני ק"ש דאורייתא, וצריך לחלק כנ"ל דמשי"כ השעה"צ אינו אלא להתיר הלימוד ולא להתיר אכילה דיש גם חשש שמא יחטפנו שינה (ולדאבונו יש שזה בדיוק הפוך!).

רבים מדכרי אהדדי - המ"ב (בהקדמה לסי' תרסט') צידד להקל לאכול בצוותא עם כמה אנשים סמוך לזמן ק"ש כיון דרבים נינהו מדכרי אהדדי (אבל משמע שם דאינו אלא בגדר לימוד זכות). ומצאתי בשיעורי הגרישי"א על ברכות שנקט דב' אנשים כבר מקרי רבים לעני"ז (ע"ש בערות) וכן סגי אפי' אם השני הוא בן משפחה (אבל אין אשתו מועיל לזה). ובדאי ד"ז מועיל בישיבה כדי להתיר האכילה לפני ק"ש ובפרט שסוגרים החדר אוכל וגם יש מנין קבוע. אמנם דעת הגרשי"א (שב"י"ש) שם) דלהתיר אכילה בחתונה אין לסמוך על מה שסוגרים האולם דחיישינן שמא ישכח עצם חיובו להתפלל.

אכילה בחתונה לפני מעריב - המ"ב כתב (רלב', סק"ט) דבסעודה גדולה (חתונה) אין סומכין על קריאה לביהכ"ס מדשכחא שכרות, ויל"ע אם ה"ה דאין לסמוך על שומר פרטי או דעדיף מקריאת השמש שאינו מטריח עצמו להזכיר כאו"י בפני"ע. ובכלל יל"ע אם היום שכיחי שכרות בחתונה אצל המבוגרים (בפרט בחו"ל שמגיעים ברכבים ואסור להם לשתות). ובספר שיח תפילה (עמ' תרכ"ו) הביא תשובה מבעל שבת הלוי לענין אלו שהולכים לישון בעלונה"ש בליל שבעות שהעצה המובחרת היא להעמיד שומר, ואף דכתב המ"ב דלשינה לא מהני קריאת השמש, אבל שומר פרטי עדיף ואפי"ל דה"ה כאן. וה"ה דיש היתר דרבים מדכרי אהדדי (אפי' א' ואפי' אוכל ביחד וכנ"ל. ויל"ע אם יש היתר באופן דשכיחי שכרות ע"ש במ"ב בתרסט') וכן שמעתי השבוע מתי"ח א' שאמר לי שכן הורו לו כששאל מה לעשות לענין אכילה בחתונה קודם מעריב.

אכילת סעודה שלישית תוך חצי שעה של זמן ק"ש - יל"ע איך מותר להתחיל סעודה שלישית סמוך לשקיעה אם הוא פחות מחצי שעה לפני הזמן שהוא קורא ק"ש. ואולי תלוי במה שהבאנו לעיל דאם לכתחילה יש לקרא ק"ש לכה"פ 30 דקות אחרי שקיעה א"כ אינו מצוי שאלה זו אפי"כ נטל ידיו אחר שקיעה (ובדרי"כ המקילין ליטול אחר שקיעה נוהגים לחכות יותר מ30 דקות אחרי שקיעה לצאת ידי"ח ק"ש). ודעת הגרשי"א (שש"כ נז', הערה יז') להקל בזה כיון שהוא מצוה עוברת וגם הוא עדיין יום, וכן ראיתי בשם הגרישי"א להקל בזה. ויש להוסיף דכתב הערוה"ש (סעי' יג') שכתב דהרוצה להקל ולהתחיל לאכול חצי שעה מקודם יש לו על מה לסמוך (כמה ראשונים דמשמע מינייהו כהט"ז דלא אסרו אלא מעט קודם הזמן) וא"כ במקום מצוה ובפרט שבדרי"כ אנשים יש להם מנין קבוע במוצ"ש, בודאי יש להקל.

סעיף ג' - ק"ש מיד בצה"כ - יל"ע למה לא מקפידים לקרא ק"ש מיד בצה"כ. והאמת היא שצ"ב מהו המקור של המחבר, דלכאורה רק מצונו ברבינו יונה שיש ענין לקרא ק"ש לכתחילה מיד בתחילת הלילה גם אליבא דר"י (ואגב, לא הבנתי הראיה שלו מהא דהחמירו אפי' סמוך לזמן ק"ש) אבל לדעת הרשב"א ורא"ש לדעת ר"ג לכתחילה יכול להמתין עד סמוך לעלות כל כמה שאינו אוכל או ישן. והאמת היא דע' בבאר הגולה שכתב דמקור המחבר ברבינו יונה. וע' בערוה"ש (סעי' יח') שהעיר למה פסק המחבר כרבינו יונה שהוא שיטה יחידאה בזה, וכתב דבזה א"ש מה שרבים אין מדקדקים בזה.

אבל לפי"ז צ"ב המשך המחבר שכתב דזמנה עד חצי הלילה דלא מצונו דס"ל לרבינו יונה כן. ולכן נראה שפסק המחבר כהרמב"ם, והגם שהרמב"ם לא כתב דלכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בצה"כ אבל הב"י הבין כן בדעתו (וצ"ב למה) וא"כ י"ל דכן פסק בשו"ע, וכן מבואר בביה"ל (ד"ה זמנה) שהמחבר סתם כהרמב"ם. ולפי"ז א"ש מש"כ המ"ב (סק"ז) שיש לקרות ק"ש לכתחילה מיד בצה"כ מטעם זריזין מקדימין, שלא הוזכר כלל בגמ' וראשונים (ובשעה"צ צ"י להלבוש) ולא כתב משום אונס שינה, דאה"כ אין המקור מרבינו יונה וכל הסיבה לקרות מיד ע"כ צ"ל דהוא משום זריזין מקדימין (דשייך בכל מצוה). ולפי"ז מובן ג"כ למה אין מקפידין להתפלל דוקא מיד כיון שאם רוצים להתפלל במנין קבוע שלו והתפלה יהיה יותר בכונה, או בכדי שלא יצטרך לבטל מתורה וכל כיוצא"ב, ד"ל דזה עדיף מזריזין מקדימין (ע' בשע"ת סו"ס תרנ"א דעדיף לאחר המצוה בכדי לעשות מצוה מהודרת).

מעריב לכתחילה לפני חצות - אינו מבואר במחבר אם לכתחילה צריך גם להתפלל מעריב לפני חצות או רק לקרא ק"ש. וע' במ"ב (קח', סקט"ו) שכתב תו"ד לענין דין תשלומין של מנחה, דזמן מעריב לכתחילה הוא עד חצות. ובאופן שיש לו אפשרות להתפלל ביחידות לפני חצות או במנין אחר חצות, וע' בספר אשי ישראל (כח', הערה נב') שהביא בשם הגר"ח"ק שליט"א דעדיף להתפלל ביחידות לפני חצות. אמנם, הגרי"ב שליט"א אמר לי שכיון שבזמננו אין מכוונים כ"כ כראוי, ולדעת האגרי"מ יש להקפיד מה"ט להתפלל תמיד עם מנין כדי שישמע תפילתו, לכן אם יודע שלא יכוין כראוי עדיף לחכות עד אחרי חצות להתפלל עם מנין (וכמדומני שכן עמא דבר).

סעיף ד' - ק"ש ותפילה אחר עלוה"ש - המחבר כתב דאין לומר השכבינו אחר עלות (וע' בכ"ס פ"א, הל' י') שכתב דיל"ע למה אינו אומר השכבינו, ולכאורה לפמ"ש"כ המהרש"א על תוס' ט. אפי"ל השכבינו. וכנראה גם זה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה).

והנה, מ"ב נקט דאין להתפלל שמו"ע אחר עלוה"ש ובפשוטות ה"ט משום דהגם שהוא זמן שכיבה אבל אינו זמן תפילה. אמנם, ע' בערוה"ש (סעי' יט') שכתב דכ"ש שמתפלל שמו"ע, וכנראה דס"ל דאם יכול לקרא הברכות ק"ש שדינם כתפילה אז גם יכול להתפלל שמו"ע. אמנם לדינא ספק ברכות לקולא. ובאופן שהזכיר כמה דקות לפני עלוה"ש ואין לו מספיק זמן לקרא ק"ש ולהתפלל, יש לו להתפלל שמו"ע דאז יהיה בגדר אונס לענין ק"ש ויוכל לקרא אחר עלות. אמנם, יל"ע אם פשע כל הלילה ותפס עצמו 5 דקות לפני עלות אם אפשר לקרותו אונס בגלל שהיה צריך להתפלל שמו"ע קודם עלות.

הניח ראשו על זרועו כדי לישון כמה דקות - מצוי שאדם עייף בלילה ומניח ראשו על שלחן וכדו' לכמה דקות, ויל"ע מה הדין אם נרדם וישן עד הבוקר, האם זה מקרי אונס להתיר התפילה אחר עלות. והמ"ב כתב לענין שכרות שאם חשב שיפוג היין קודם סוף זמן ק"ש א"כ מקרי אונס (ולכאורה בליל פורים זה ששורתה כמה שיכול אינו נכלל בהיתר זו), ויל"ע אם נאמר אותו דבר לענין שכרות שאם חשב שיתעורר לפני עלות. ודעת הגרי"ב דזה לא מקרי אונס, וכנראה דה"ט משום דלזה גופא חששו חז"ל שיאמר אישון קימעא ונמצא ישן כל הלילה כולה (אבל נראה דהכל לפי הענין, ואם הוא עומד בתחילת הלילה והוא יודע שאינו מסוגל לישון הרבה כשהוא יושב על כסא ומניח ראשו על ידו, לכאורה יש לדנונ' כאונס, וע').

סימן רלו' (ברכות ק"ש של ערבית)

סעיף א' - אין לדבר אחר ברכו - המ"ב כתב (סק"א) דאין לספר אחר ברכו דערבית אפי' קודם שהתחיל הברכות והוסיף דבעו"ה הרבה אנשים נכשלים בזה. ונראה דה"ט משום דמצוי שאנשים עסוקים בדברים אחרים והחזן פתאום אומר ברכו, ואנשים פשוט רוצים לגמור את הענין שעליו הם דברו. ויל"ע בתרתי, חדא מי שצריך לברך אשר יצר האם הוא יכול לברך אחר שכבר ענה ברכו או עדיף שיחכה עד אחר מעריב. ועוד, במקומות שאומרים ברכו אחר מעריב, האם עדיף לא לענות על ברכו בכדי שיוכל לגמור את הענין שעליו הוא דיבר.

ולפמ"ש"כ המ"ב דאחר ברכו דינו כאמצע הפרק, א"כ דינו כמוש"כ המ"ב לעיל (סו', סק"ג) דיטול ידיו ויברך אשר יצר אחר התפלה (ולכן יש שפותחים כפתור א' של החולצה בכדי שמישהו יעיר לו ויזכור לברך) וכן מובא מהגרישי"א (אשרי האיש פמ"ב) ולכאורה אין לומר שיענה ברכו בדעת שלא להתחיל מעריב דהלא למעשה דעתו כן להתפלל מעריב עכשו (ולכן אין לדמותו למי שעומד באמצע פסוקי דזמרה שדינו לענות ברכו הגם שימשיך אח"כ בפסק"ד). ולענין השאלה השניה, לכאורה יש לו חיוב לענות ברכו וכיון שדעתו להתפלל עכשו וממילא אין לו לדבר אח"כ.

סעיף ב' - הכרזות והפסקות לפני שמו"ע - המחבר פסק דמותר להכריז ראש חודש לפני שמו"ע, והעטרת זקנים הביא מהמרש"ל דעדיף שהגבאי יתפלל קצת יותר מהר ויכריז יעלה ויבוא כשמגיע לברכת רצה. והגם שמצוי בהרבה מקומות בחו"ל שמכריזים יעלה ויבוא, אבל בא"י הרבה נוהגים רק לדפוק לפני שמו"ע בלי לדבר, וכבר כתב הכה"ח (סק"ז) דברושלים המנהג שאין להכריז. ואולי ה"ט משום דנוהגים שלא להפסיק בשום דבר אחר השכיבנו, דגם לא אומרים ברוך ה' לעולם, וגם בשבת א"א ושמרו, וביו"ט א"א וידבר משה (וע' בערוה"ש שכתב לא ידענו מתי נתקנו לומר פסוקים אלו).

בגלל שיש אור חשמל. ועוד יש לציין למה דאיתא בגמ' (יומא כב.) דשאני מיגנא ממיקס, ופרש"י דנוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מלידך לישון עד סוף הלילה מלהיות עומד ממטתו בהשכמה. ולכן מי שיועד שלא יקום בבוקר עדיף ללמוד בלילה (וע' במ"ב כתב דגם בלילות קיץ הקצרים צריך עכ"פ ללמוד מעט קודם השינה), וע' בשו"ת ערוגות הבושם (סי' א') שלימד זכות על הנוהגים כן. וע' לעיל (קנה', ביה"ל ד"ה עת) שכתב דמן הנכון שמלבד קביעות שאחר תפלת שחרית יקבע גם בין מנחה למערב שבזה יוצא גם יד"ח ללמוד תורה בלילה.

סעיף ב' - להשלים בלילה מה שחסר מלימודו ביום - ע' בערוה"ש (סעי' ג') שביאר מש"כ המחבר דישלים מיד אין הכוונה מיד שתכנס הלילה דמני"ל לומר כן אלא הכוונה שישלים מיד בלילה ולא יניח למחר. ובטעם הדבר הביא המ"ב מהפמ"ג דא"י לאחר התשלומין למחר כי יום של אחריו מחויב בפני"ע ונמצא דיום זה לא השלים חוקו והוא מעוות לא יוכל לתקון. וצ"ב דאם בדרי"כ הוא לומד דף א' ליום, א"כ למה א"י ללמוד ב' דפים מחר. ואולי אה"י כוונתו שאין ללמוד הדף של היום מחר וידחה של מחר ליום שלאחריו דכל יום יש לו חיוב בפני"ע, אמנם יותר נראה דכוונתו דעבר על נדרו ללמוד כל יום. והוא דיכול להשלימו בלילה, ע' ברבינו יונה (ו): דלענין תורה הלילה הולך אחר היום (וביאר הכה"ח סק"ח משום דהתורה מכפרת כמו הקרבנות).

ומי שחסר סדר ראשון ביום יל"ע אם צריך להשלים 3 או 4 שעות בלילה. והנה ע' במ"ב לעיל (קנה', סק"ד) שכתב "הכוונה בקביעת עתים לתורה הוא שצריך האדם ליחד עת קבוע בכל יום שלא יעברנו בשום פעם, ואם ארע לו אונס שלא היה יכול להשלים הקביעות שלו ביום יהיה עליו כמו חוב וישלימו בלילה". ולכאורה מבואר דרק הקביעות עתים שלו הוא צריך להשלים (דהלא כאן כתב שהוא בגדר נדר, והוסיף דלכן טוב שיתנה מתחלה שהכל יהיה בל"י, דאז הגם שהוא צריך להשלימו בלילה אבל אם יזדמן איזה פעם שלא יוכל להשלים לא יעבור על נדר).

ולפי"ז י"ל דמי שלומד כולל לא קיבל על עצמו שיהיו כל הסדרים בגדר קביעות עתים שלא לבטלם אף פעם (בפרט במי שלומד כל היום דאם לא יבטלנו לא יוכל לעשות שום דבר דאין לו זמן פנוי שאינו לומד). אמנם, אה"י ד"י"א שחסר לאברכי הכולל הענין של קביעות עתים כיון שאין להם זמן קבוע שלא יבטלנו בשום פעם (ואפשר לדרשו לשבח דאם יקבע זמן קצר יבא לבטל יותר בקלות בזמנים האחרים כיון שכבר השלים חובתו).

ויל"ע במי שהתחיל ללמוד דף יומי כמה ימים אם חייב להשלים בלילה, וכן אם הוא צריך התרת נדרים כשמפסיק באמצע. ודעת הגרשו"א (שם) דלעני"ז מועיל המסירת מודעה בערב ר"ה (ונראה דבפרט בדף יומי שידוע מעיקרא שהרבה מאד אנשים מפסיקים באמצע. אבל תמיד עדיף להגיד בל"י לפני"כ).

לימוד מקרא בלילה - ע' בבאר היטב שכתב אין לקרוא מקרא בלילה (ומקורו בארז"ל וכמדומני שחסידיים מאד מקיפידים בזה), אמנם מהפמ"ג שכתב שצריך אדם לשלש לימודו בלילה משמע דמותר, והשעה"צ (סק"א) נקט דליכא איסורא רק דלכתחילה יותר טוב ללמוד מקרא ביום. ולכן אם השאלה היא ללמוד מקרא או שלא ללמוד כלל בודאי יש ללמוד מקרא. ואפי' למחמירין יש מתירין (ע' יסושה"ע) אם קורא ביחד עם פרש"י.

וע"ע באשל אברהם (מבוטשאטש) שכתב דמותר לקרא תהלים בלילה (ע"ש טעמו), ונראה דלהוסיף היתר דהוי דרך תפלה ותחנונים וכמו הפסוקים של ק"ש שעל המטה, ולא עוד אלא ראיתי בשם הגר"ח שליט"א דמי שלומד בלילה בביתה"ד יכול לקיים הענין ללמוד דוקא בבית (כל בית שאין נשמעין וכו'), בק"ש שעל המטה (ונמצא דהגם שיש בק"ש משום לימוד התורה מותר). ונראה עוד שנהגו להקל בליל שב"ק, וע' בכה"ח יש שהוסיפו ליל ו'.

זמן נכון לשינה - ע' בערוה"ש (שם) ששיעור השינה הכל לפי חולשתו וגבורתו ולפי מספר ימיו והכל לשם שמים. וכן מבואר בט"ז (אהע"ז כה', סק"א) דהישן הרבה בכדי שיוכל ללמוד טוב יש לו אותו שכר כמי שמנדד שינה מעיניו ע"ש. ולמעשה כדאי לאדם לברר לעצמו כמה זמן הוא צריך (נראה שהממוצע הוא 6-7 שעות) ולתנהג על פיה (לאיזה אנשים עדיף לישון פחות בלילה ולישון קצת ביום, וע' לעיל בסי' ד', טז'). והגרשו"א אמר שמיום עמדי על דעתי לא דלגתי על ארוחה א' ולא על לילה א' של שינה (אבל אה"י הוא רק ישן 3 שעות בלילה).

סימן רלטי' (דין ק"ש על מטתו)

סעיף א' - דיבור או אכילה אחר המפיל - הגם שכתב הרמ"א דאין לאכול או לשתות או לדבר אחר ק"ש, כתב המ"ב (סק"ד) דבתאב לשתות או לדבר מותר, אבל הוסיף דאחר המפיל יזהר בזה. אמנם, נראה דלשיטתו אזיל, דבבית"ל צידד להחמיר דבבירך ולא ישן הוי ברכה לבטלה (ומה"ט יש ספרדים הנוהגים שלא לברך בשם ומלכות אף פעם מחשש שמא לא יוכלו להרדם. אמנם, יל"ע קצת איך תקנו חז"ל ברכה על דבר שאינו בידו לקיימו, ומה"ט כתב הרא"ש בסוכה (פ"ד, ג') דאין מברכים על שינת סוכה). ונראה שהחזו"א החמיר בזה, שהגר"ח שליט"א אמר בשמו שאין לברך אשר יצר אחר המפיל. **ויל"ע** לפי"ד איזה סוג ברכה היא, דאת"ל שהוא ברכת השבח לא מצינו עוד ברכה שמברכים עליו לפני שהגיע הדבר שעליו משבחים (אמנם י"ל דכיון שנתקנה על מנהגו של עולם א"ש כיון שיש כבר אנשים שישנים). ואת"ל הוא ברכת הנהנין א"כ למה אין מברכין ביום, ועוד יותר הלא כתבו הראשונים דאין מברכין על הנאה שאינו נכנס לתוך גופו של האדם.

אמנם, הח"א וא"ר ושכנה"ג ועוד כמה אחרונים צידדו להקל שהברכה הוא על מנהגו של עולם ואפי' לא ישן כלל אינו ברכה לבטלה. ולמעשה, נראה שהפוסקים סמכו על המקילין במקום הצורך, דע' בהל"ש (שם) שדעת הגרשו"א דמותר לברך אשר יצר, וכן בתאב לשתות או לדבר מותר להפסיק אחר המפיל, וכן מותר לטפל בילד או לדבר עם אשתו במקום הצורך. ולמעשה אמר לי הגר"י ברקוביץ שליט"א דבמקום הצורך (בכדי לברך אשר יצר, ברכה"ז, ברכת רעם, או להתפלל מעריב) מותר להפסיק. והוסיף דמי שיתכן שיצטרך להפסיק לדבר עם אשתו או לטפל בילדים, אז אם יותר נוטה שלא יצטרך להפסיק יש לברך המפיל עם שם ומלכות, אבל אם יותר נוטה שיצטרך להפסיק יש לברכו בלי שם ומלכות.

קריאת כל הג' פרשיות - המ"ב הביא דיש ענין לקרא כל הג' פרשיות שיש בהם רמ"ח תיבות לשמירת רמ"ח איברים, וע' בערוה"ש (סעי' ו') שכתב כיון שבגמ' מפורש רק פרשה ראשונה א"צ יותר וכן המנהג הפשוט.

שינה ביום - המ"ב הביא דיש לקרא ויהי נועם, אמנם למעשה כתב לעיל (רלא', סק"ג) שאין נוהגים כן, וכן המנהג בזמנינו (והגר"ח אמר שתע"ב).

ראוי למחול למי שחטא כנגדו, ולפשפש במעשיו - זהו כל תכלית האדם בעוה"ז וכמו שאמרו חז"ל "ועכשו שנברא יפשפש במעשיו".

לנעול הדלת מבפנים כדי להציל מיחוד - המ"ב כתב דנהגו להקל שסוגרים הדלת גם כשישנים יחידי בחדר אם יש עוד אנשים בתוך הבית (וע' בא"א מבוטשאטש דביום או בלילה כשיש אור אין להקפיד ע"ז), והוסיף המ"ב דאף למחמירין, אם בבית יש שם אשה לבד ועי"ז שיהיה פתוח יהיה איסור יחוד לא יפתחו ולא יגיע לו שום ריעותא. כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. ומשמע דע"י שהדלת נעולה ליכא איסור יחוד, וצ"ב דהלא הוא יכול לפתוח את זה מתי שרוצה ואיך זה מציל מיחוד וכ"ש אם ליכא שירותים בחדר שלו או שאין יציאה אלא דרך הבית שבדאי יצטרף לצאת מתוך חדרו. ויש שצדדו לומר שהכוונה שהאשה תנעל מהצד השני דאין לחשוש שמא תפתח הדלת, ויש שפירשו דאירי שיש לכ"א יציאה נפרדת לחוץ ורק יש גם דלת בין החדרים בפנים (אמנם, יש שפירשו כפשוטו דכל כמה שאינו פותח הדלת למעשה ליכא יחוד).

סעיף ב' - אופן לבישת בגדי לילה - ע' באגר"מ (יו"ד ח"ג, מז', ג') דמותר להחליף ל"פעדזאמעס" בשירותים ע"ש.

בענין נוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש, וששה דברים שגנאי לו לת"ח (ברכות מג):

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים - ע' בתוסי' בסוטה (י: ד"ה נוח) שהקשו מדוע לא כללו את עבירת הלבנות פנים יחד עם הג' עבירות שדינם שיהרג ואל יעבור, ותי' משום שאין איסורו מפורש בתורה. ומשמע דאה"י הוא חיוב גמור ליהרג כדי שלא ילבין פני חבירו ברבים. וכן ע' ברבינו יונה (שע"ת, שער ג', קלט"ו) שביאר דחייב ליהרג כיון דהוי אבק רציחה שהוא כאילו שופך דמים משום דאזיל חיורא ואתי סומקא. אמנם, ע' בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, ז', ענף ד') שהקשה דא"כ יהיה מותר לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים, ולכן צידד דלולי דברי תוסי' היה אפ"ל דרק איירי הגמ' כשבאין להרגו והוא יכול להציל עצמו ע"י הלבנת חבירו (כמו בתמר), דאסור להציל עצמו בכה"ג. וע"ע במאירי דמבואר דאינו חיוב (שכתב דהגמ' אמרה דרך צרות), וכן בפנ"י ביאר הגמ' דר"ל שמותר לו לאבד עצמו לדעת כדי שלא יתבייש חבירו הגם שבדר"כ אסור.

ובשיעור רבים בפטות היינו ג' בני אדם, וע' בפמ"ג (קנו'), א"א סק"ב ד"ה ומש"כ מי שחטא) שהלאו שלא לבייש פני חבירו ישנו גם בינו לבין עצמו ורק החומרא שאין לו חלק לעוה"ב הוא רק בהלבין פניו ברבים.

שלא לצאת יחידי בלילה - יל"ע למה לא מקיפידין בזה. ולכאורה ה"ט משום דבזמנם לא היו רגילין לצאת בלילה אלא או לצורך לימוד או לצורך דבר עבירה ח"ו ולכן אם לא ידעו שיש לו קביעות ללמוד היו חושדין בו. אבל בזמנינו שלילה כיום יאיר, ורגילין לצאת בלילה אה"י לא נאמר איסור זה. (וע' מש"כ המ"ב בסי' קי', סק"כ לענין הזהירות לצאת יחידי בלילה מפני הסכנה).

שלא יצא מבושם לשוק - לכאורה משמע דיש לת"ח לזהר שלא לשים בושם (cologne). אמנם, משמע בגמ' דרק במקום דחשודין על משכב זכור צריך ת"ח להקפיד ע"י (אבל העירו שהרמב"ם (דעות ה', ט"ו) לא התנה כן. ובמק"א כתב הרמב"ם שישראל לא חשודים על משכב זכור). והא דהקפידו רק בת"ח (כמבואר בגמ' שהיו טחין השמן המבושם על ראשו של השמש אה"כ היה ת"ח) ע' שיעורי הגריש"א שרק חושדים ת"ח משום שמקנאים בהם.

לא יאכל בסעודה של ע"ה - ע' בביה"ל (קע', כ', ד"ה לא) שצייד דדין זה נאמר רק לענין סעודת הרשות ולא לענין סעודת מצוה, וכ"ש כשיהיה תועלת ממה שהת"ח ישב שם אין שום חשש בדבר. וכן צידד דאם יש לת"ח חבורה משלו, אז גם אם יש הרבה ע"ה ג"כ בסעודה ליכא חשש ע"ש.

שלא ידבר עם אשתו בשוק - יל"ע דלכאורה בזמנינו לא מקיפידין ע"ז כלל, וע' בשיעורי ברכות מהגריש"א שר"ל דבימי חז"ל היה חלוק וטלית של ת"ח ומי שהיה לבוש בחלוק של ת"ח היתה זו הוכחה שהוא ת"ח, אבל בימינו שגם מי שאינו ת"ח לבושים כת"ח ליכא חשש בדבר. והוסיף דאפי' מי שמכירים אותו וכולם יודעים שהוא ת"ח מותר לו לספר עם אשתו בשוק כיון דע"פ רוב אם מכירים אותו הרי מכירים גם שזו היא אשתו או בתו או אמו [ועכ"פ לא על כך היה האיסור אלא באופן שאין מכירין את הת"ח ורק לפי בגדיו יודעים שהוא ת"ח].

אמנם, אכתי יל"ע במי שנמצא במקום חדש והוא לבוש בפראק דלכאורה יש חשש זו. אמנם, יש לצדד דכיון שיש הרבה שהולכים עם פראק שאין להם דין ת"ח לכן ליכא אהיה מהבגדים כלל. ואולי י"ל דת"ח המוזכר כאן ר"ל לת"ח שעליו אמרו חז"ל (שבת קיד.) איזהו ת"ח כל ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר, וא"כ כל הדברים האלו אינם שייכים אלא ליחידים ממש, וע'.

לא יכנס אחרונה לביהמ"ד דקרו לו פושע - יש הקפדה על ת"ח וכיוצא"ב כשהם מאחרים לתורה ולתפילה, ויש לזהר בזה ככל שיוכל כדי שלא לגרום לרפיון אצל אחרים.

אסור לאדם ללכת בקומה זקופה - ע' ברמב"ם (שם) שהזכיר דין זה בת"ח ולא כתב בלשון איסור, אבל בטוש"ע (או"ח ב', ו') ג"כ מובא דין זה (הדין היחיד מכל הדברים המוזכרים כאן), ומוזכר בלשון איסור ולא רק לת"ח, אלא דאסור לילך בקומה זקופה, ובמ"ב כתוב דפשוט דה"ה דאפי' אינו הולך אלא עומד במקומו אסור. ובגדר מה מקרי קומה זקופה, ע' ברמב"ם שכתב "לא ילך ת"ח בקומה זקופה וגרון טעו"ו ומשמע דכל שמסתכל ישר בלי להגביה צוארו אין בזה משום קומה זקופה (ויל"ע במש"כ בסו"ד "אלא מסתכל למטה כמו שהוא עומד בתפלה" אם זה עוד הנהגה או כל שאינו עושה כן הוא בגדר הולך בקומה זקופה.

שוב אמרו לי שהגרי"ז (ב', ה') ביאר "שיעור הזקיפה כל שלא יוכלו עיניו לראות למטה בסמוך לרגליו וצריך מחמת זה לילך בנחת שלא יכשל בהליכתו ומי"מ לא יכופ קומתו או ראשו יותר מדאי אלא במידה בינונית בכדי שיראה את הבא כנגדו בפניו (בלי שיוקף עיניו למעלה יותר מדאי)". והנה, בודאי יש להקפיד לא להסתכל אנה ואנה אלא יכוון מבטו למטה (כרמב"ם הני"ל וכמוש"כ האגרי"מ בתשובה) אבל בגדר המדויק לכאורה הכל לפי המקום ומנהג העולם דהאיך דהוי גסות הרוח אם כולם הולכים ככה. ויש לציין למש"כ המקור חיים (לבעל חוות יאיר) דלשון אסור הוא לאו דוקא ע"ש.

בענין תדיר ושאינו תדיר (נא):**ביאור מחלוקת ב"ש וב"ה בברכת היין והקידוש איזה יש להקדים**

איתא בגמ' (נא): "ת"ר דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה, ב"ש אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבא וכבר קדש היום ועדיין יין לא בא, וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום שהיין גורם לקדושה שתאמר, דבר אחר ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם". ויל"ע בכמה נקודות. חדא, בטעם השני של ב"ש שכבר קדש היום ועדיין יין לא בא, פרש"י (ד"ה ועדיין) שהיין עדיין לא בא לשלחן, וצ"ב מא"ל באופן שהוא סידר את השלחן לפני כניסת שבת והניח היין על השלחן לפני"כ, וד"ז מצוי במי שקידש בער"ש וקיבל שבת ע"י אמירת הקידוש, דבאופן זה היין בא לשלחן לפני שקדש היום, וכבר העירו הרשב"א והריטב"א כן. וע"ש שכתבו דאזלי בתר רוב ולא פלוג רבנן ובכל אופן יקדימו ברכת היום לברכת היין.

ועוד יל"ע בדברי ב"ש דוכי לא סבירא להו האי דין דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, דהלא דרשינן לי מקרא (כדפרש"י ד"ה תדיר). ובכלל יל"ע במש"כ בית הלל דיש להקדים ברכת היין דתדירה לברכת היום שאינה תדירה, דהלא ברכת היין אינה אלא מדרבנן וברכת היום מדאורייתא, ותדיר ומקודש הוא בעיא דלא איפשיטא בגמ' (זבחים צ:): ופסק הרמב"ם דאיזה מהם שירצה יקדים, וא"כ מ"ש דמקדימים ברכת היין התדיר לברכת היום המקודש.

ואפ"ל דחדא מתורצת בחבירתה, דמודים ב"ש בתדיר ושאינו תדיר דתדיר קודם, אבל בין דרבנן וקידוש דאורייתא דהוי תדיר ומקודש ס"ל לב"ש דמקודש קודם. וכן מצאתי שפירש החיד"א (בפתח עינים), והביא דבירושלמי (יומא פ"ז, ה"ב) איתא בהדיא דס"ל לב"ש דבתדיר ומקודש מקדימין המקודש (וע"ש בקרבן העדה שפי' דהמקור הוא מסוגיין דלבי"ש מברכין ברכת היום המקודש ואח"כ מברכין על היין).

דין תדיר דרבנן ואינו תדיר דאורייתא

אבל לפי"ז צ"ב מ"ט דב"ה דמקדימים הדרבנן לדאורייתא. והנה, ע' בשאגת אריה (סי' כב') שהכריח מסוגיין דבתדיר דרבנן ושאינו תדיר דאורייתא אפי"ה מקדימין הדרבנן לדאורייתא כפשוטו משמעות סוגיין, דאל"ה יש לב"ש ג' טעמים למה יש להקדים הברכה היין (דהיום גורם להיין שיבא, שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא, וברכת קידוש דאורייתא וברכת היין דרבנן), ובגמ' איתא דיש לב"ש רק ב' טעמים (אמנם ע' בראש יוסף שאה"נ כתב דיש לב"ש ד' טעמים, דיש גם טעם דעיולי יומא עדיפא). ובטעם הדבר ביאר השאג"א, דרק כשיש ב' מצוות לפניו והוא רוצה לקיים שתיהן עכשו, אז יש דין להקדים התדיר, אבל כשיש לפניו מצוה ודבר רשות, כל כמה שאינו רוצה לקיים המצוה עכשו אין איסור להקדים הדבר רשות (ולכאורה

י"ל כן גם כשיש לפניו ב' מצוות והוא אינו רוצה לקיים א' מהמצוות עכשוו, וכמו"כ מצוה דרבנן הוא כדבר רשות כלפי מצוה דאורייתא וממילא אין למצוה דאורייתא קדימה מצד מה שהוא מקודש, וחוזרים לכללים של תדיר ושאינו תדיר דיש להקדים התדיר (שבמקרה זה הוא דרבנן). אמנם, חידוש הוא, חדא (כמו שהעיר המגיה) דאיהו בעצמו בטורי אבן (מגילה ו:) כתב איפכא דבמצוה ורשות יש למצוה דין קדימה. ועוד לכאורה חידוש הוא דמצוה דרבנן דינו כדבר רשות, דגם אם אינו מחויב במצוה זו מדאורייתא אבל סו"ס הוא מחויב לקיימו כמו שהוא מחויב לקיים מצוה דאורייתא, וא"כ מוטל עליו לקיים ב' מצוות ולמה אין להקדים המקודש לאינו מקודש. ועוד יש להעיר מהגמ' בזבחים (צא). שהביא ראיה דמקדימין תדיר למקודש מסוגיין שמקדימין ברכת היין (שמברכין גם בחול) לברכת הקידוש שהוא מקודש בקדושת השבת, ודחה הגמ' "וכי קדושת השבת מועלת רק לברכת הקידוש ולא לברכת היין", אלא שניהם מקודשים, וצ"ב דהלא גם מטעם אחר הברכת קידוש יותר מקודש, כיון שהיא ברכה דאורייתא.

ביאור האחרונים דהמחלוקת כשכבר קידש בתפלה ולכן גם ברכת הקידוש דרבנן

והנה, ע' בפני"ו וצ"ל"ח שביארו דסוגיין איירי במי שכבר קידש השבת בתפלה ולכן בשבילו החיוב קידוש על הכוס אינו אלא מדרבנן ונמצא דבי הברכות הם מדרבנן. ולפני"ו חידש הצ"ח דא"י אשה שאינה מתפללת מעריב יש לה להקדים ברכת הקידוש שהיא דאורייתא לברכת היין שאינה אלא דרבנן. ולכאורה ה"ה במי שקידש מבעוד יום ועדיין לא התפלל ערבית יש לו לעשות כן. אבל לפמ"ש"כ הרשב"א הנ"ל כיון דרוב פעמים אינו כן י"ל דקבעו מטבע א' של קידוש שלא ישתנה כפי המצב, וכן העיר השואל ומשיב על הצ"ח הנ"ל. אמנם, לפני"ו הדק"ל מ"ט דב"ש דס"ל דאין להקדים התדיר כיון שברכת הקידוש אינו יותר מקודש ממנו (וגם יש להעיר לפני"ו דמה הקשו תוס' בע"א דיש להקדים ברכת היין לבהמ"ז, דהלא היין אינו גורם לבהמ"ז שתאמר, וע"כ צ"ל דלכה"פ יש את הטעם של תדיר, אבל להצ"ח ליכא למימר הכי דהלא יין דרבנן ובהמ"ז דאורייתא. וע"כ בצ"ח ובמהרש"א).

חקירה בדין תדיר קודם אם הוא דין בחשיבות התדיר או רק דין בסדרי הקדימה

ואפ"ל בע"א, דיש לחקור בהאי דינא דתדיר ושאינו תדיר, האם מה דמקדימים התדיר הוא משום שהוא יותר חשוב, או דאינו אלא דין בסדר הקדימות דיש להקדים מה שיותר מצוי אבל לא בגלל שהוא יותר חשוב. והנה, ע"ש במתני" בריש פרק י' דזבחים (פט.) דדרשינן דין זה מקרא, ובמשנה מיד אח"כ (שם) קתני כל המקודש מחבירו קודם לחבירו אבל ליכא שום ילפותא, ומשמע דסברא הוא וא"צ קרא, ויל"ע מ"ש דבתדיר בעי קרא דהלא סברא הוא דיש להקדים היותר חשוב (ועד"ז מצאתי שהקשה החזו"א בזבחים שם). ואפ"ל דבתדיר בעינן ילפותא לחדש דגם כשאינו יותר חשוב אפ"ה יש דין בסדרי הקדימה דתמיד יש להקדים התדיר, משא"כ במקודש הוא סברא בעלמא דיש להקדים היותר חשוב דהיינו היותר מקודש. והנה כמוש"ב לעיל, בעיא היא בגמ' (שם) בתדיר ומקודש איזה מהם יש להקדים, וכתב הרע"ב (על המשנה שם) דלדינא נראה דיש להקדים התדיר, וביאר התו"ט (הנ"ל) משום שתדיר ילפינן ליה מקרא משא"כ מקודש סברא הוא. ומבואר דא"י אין הדין תדיר דומה להדין מקודש, ואפ"ל דה"ט משום דמקודש הוא דין בחשיבות ותדיר הוא גזיה"כ בדין קדימה וכנ"ל.

ולפני"ו יש לפרש מה דאיתא שם בזבחים (צא). דבעי לפשוט הבעיא דתדיר ומקודש מהא דחטאת ואשם קודמין לשלמים אע"ג דשלמים תדירי, ודחה הגמ' "מצוי קאמרת, תדיר קמיבעיא לן מצוי לא קמיבעיא לן" ופרש"י דמצוי ר"ל שאין תדירתו חובה אלא שהוא מצוי תמיד יותר מחבירו. ולכאורה צ"ב מהו נ"מ אם התדירות משום חובה או רק משום שהוא יותר מצוי, הלא בשניהם יש לאותה חשיבות דמחמתו יש להקדים עשיית אותה מצוה. אבל כנ"ל י"ל דתדיר קודם אינו רק סברא אלא דרשה דיש להקדים התדיר, ודין קדימה זו ליתא במצוי. ולפני"ו צ"ל כמוש"כ השאג"א, דמה דאיתא בסוגיין שיין יותר תדיר מברכת היום, דר"ל יין דחובה של קידוש הבדלה ברכת אירוסין ונישואין ומילה וכיוצא שבהן לחובה, דאם הכוונה לברכת היין סתם הלא זה רק מצוי ואין לו הדין קדימה דתדיר.

ואגב, לפני"ו יש לבאר מה שהביא המשנ"ב (סי' ז', סק"ב) משו"ת מהרש"ל לענין מי שמחויב לברך אשר יצר וברכה אחרונה, דיש להקדים האשר יצר משום דתדיר קודם, ושמעתי מחכ"א שר"ל דבזמנינו אולי השתנה המציאות דבני"ר היא ברכה יותר תדירה ויש להקדימה לאשר יצר. אמנם, ע"ש במקור הדין שכתב המהרש"ל "דאשר יצר תדירה, משא"כ ברכה אחרונה שיכול להיות כמה ימים וזולתו כגון שלא אכל או שתה כי אם בתוך הסעודה", וצ"ב דמה בכך דהלא למעשה אומרים בני"ר יותר פעמים מאשר יצר וכיון שכן יש להקדימו, וכנראה דס"ל דמה שבמציאות מברכין בני"ר יותר אינו מועיל להחשיבו תדיר, דבעינן תדיר דחובה, ולזה י"ל דאשר יצר נחשב חובה דא"א בלא"ה, וממילא גם בזמנינו עדיין יש להקדים אשר יצר לבני"ר (אבל אפשר לדחוק ולפרש המהרש"ל בע"א ג"כ).

ולפני"ו י"ל דב"ש ובי"ה פליגי בגדר הדין תדיר ושאינו תדיר, דלדעת ב"ש הוא דין בחשיבות (והא דבעינן ילפותא צ"ל כמוש"ב החזו"א דגם אם החיוב של האינו תדיר קדם, אפ"ה לעת עתה ששתיהם לפניו יש להקדים התדיר) וממילא הכא שהשבת גורם לדין שיבוא אפ"ל דהוא יותר חשוב דהלא כל עצמו אינו בא אלא מחמת השבת וכמוש"ב החיד"א (שם), משא"כ לבית הלל י"ל דהוא גזיה"כ בסדרי הקדימה דיש להקדימה ואינה דין בחשיבות ולכן יש להקדים ברכה דרבנן גם לברכה דאורייתא (אבל א"כ יל"ע למה למעשה ליכא מכאן ראיה לשאלת הגמ' דתדיר ומקודש). ויש להביא ראיה דהכי קי"ל דתדיר אינו מעלה בחשיבות אלא דין בסדרי קדימה, דע' בתוס' בשבת (כג:) לענין ההפטר ב"ר"ח טבת שחל להיות בשבת דהגם דתדיר קודם לפרסומי ניסא, אבל כשא"א לקיים שניהם יש לקיים הפרוסמי ניסא ולא התדיר, ולכן יש להפטר בנרות של זכריה שהוא ההפטר של חנוכה ולא בהשמים כסאי שהוא ההפטר של ר"ח. ואת"ל דתדיר הוא דין בחשיבות ויש להקדימו משום דחשוב יותר מפרוסמי ניסא, א"כ מ"ש כשאי אפשר לקיים שניהם דמקיימין הפרוסמי ניסא ולא התדיר, וע"כ צ"ל דא"י הדין תדיר אינו מעלה בחשיבות אלא דין בסדרי קדימה בלבד.

בענין אגדות חז"ל

אמרו חז"ל (ספרי פרשת עקב) "אם רצונך להכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו". לכאורה ענין דיבוק בדרכיו יתברך הוא מה שאמרו חז"ל והלכת בדרכיו מה הוא רחום וחונן אף אתה תהא חנון ורחום, וכתב המס"י (בהקדמה) "וכלל כל זה שינהג האדם כל מדותיו לכל מיני פעולותיו ע"פ היושר והמוסר". והנה, כתב הרמח"ל בהקדמה לספר הויכוח של המס"י, שבפסוק מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראת את ה' אלוקיך ללכת בכל דרכיו ולאבהה אותו ולעבוד את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך לשמור את מצות ה' ואת חקתיו, ק"ל כל חלקי שלמות העבודה הנרצית לשמו יתברך, והם (א) היראה (ב) ההליכה בדרכיו (ג) האהבה (ד) שלמות הלב (ה) ושמירת כל המצוות, ומי שעוסק רק בכלל הדינים וההלכות, עוסק רק בחלק א' מהפסוק ועדיין נשארו עוד ד' חלקים שאינו עוסק בהם. ולכאורה המקור ללימוד כל הדי' חלקים האלו הוא בסוגיות דאגדה.

וכן מבואר במבואר ההגדות למהרצ"ח שכתב "ואם הלכות קבועות בהוראה מלמדות אותנו מעשה המצות בחובות האברים, הנה יבואו האגדות מצדם ללמד אותנו חכמת הדת בטהרה, ואופני עיקרי האמונה, היינו יחוד ה', גמול ועונש, מענין בחירת חפשיית אשר ביד האדם, מן המלאכים ורוזי הנבואה, מהשגחת השי"ת על כל הברואים, מאיכות הנפש והשארותה, מן האמונה בביאת המשיח ובתחיית המתים וכדומה עוד הרבה". וחשיבות לימוד דברים אלו מבואר ברמב"ם (בפיהמ"ש סוף ברכות) שכתב תו"ד "שכוונתי כשיבא זכר דבר מענין האמונה לבאר בו מעט כי יקר בעיני ללמוד עיקר מעקרי הדת יותר מכל אשר אלמדהו".

אמנם, יש קושי בלימוד אגדתא מכמה טעמים, הן מצד חסרון בהבנת הדרשות (כגון אל תקרי שבע ילין אלא שבע ילין בל יפקוד), והן מצד שנראים הדברים כבלתי אפשרי ע"פ המציאות (כגון המעשה בעוג שעקר תורה בר תלתא פרסי), והן מצד סתימת הדברים שלא נתבאר היטב (כגון בענין החלומות שכמה דברים נראים כאילו סותרים זא"ז וסותרים מה שמקובל בידנו מרבתינו בענין השגחת ה')

וע' ברמח"ל (מאמר על אגדות חז"ל) שביאר שחז"ל התירו לכתוב המשניות והגמ' משום עת לעשות לה' מחשש שמא ישתכחו, וכן חששו גם על חלק של אגדות חז"ל אבל אין התיקון בשניהם שוה, דאין הזיק אם יכתבו הדינים בספר ביאור גלוי לכל קורא, אך חלק הסודות אין ראוי שימסור לפני כל הרוצה ליטול את השם, לא מצד יקר המושכלות שאינו כבוד להשי"ת שימסרו סתריו בידי אנשי מדות רעות, ולא מצד עמקם שלא יצליחו להבינם אלא אנשי זכי השכל ואם יפגעו במשכלים גסים יוציאו הענינים היקרים לשיבושים ודעות רעות, ולכן העלימו הדברים ומסרו המפתחות רק לחכמים. וע"ש שהעלימו הדברים בכמה אופנים. א) שאמרו דברים ע"ד המשל. ב) שהעלימו תנאי הענין ואמרו מואמר מוחלט ואין אמיתת המאמר ההוא אלא בגבול, דהיינו לפי בחינה א', או לפי זמן א', או לפי נושא או מקום א', ומי שיקח המאמר ההוא כולל ומחולט יכשל וישתבש, ומאמרים רבים יראו כסותרים זא"ז יען לא פורשו תנאיהם ע"ש. ג) ועוד העלימו דברים, שאיזה עיקר גדול ונכבד ירמזוהו בדברים נראים לכאורה קלים ובלתי עיקרים ע"ש. וביסודות אלו כבר נתבאר כמה מהקשיים שמצויים באגדה.

וע"ע בהקדמת העין יעקב (אות ב') שביאר דמה שאמרו חז"ל אל תקרי וכו', כוונתם לתת סימן לדבר שלא תשתכח, כי הפסוקים בכל ספרי הקודש היה רגיל בפיהם תמיד, לכן נתנו סימן מקרא שיזכרו התלמידים בה תמיד בעת קריאתם המקרא ההוא (ולפעמים אמרו חז"ל בפירוש סימן לדבר, הגם שכנ"ל בדרי"כ אינו אלא סימן לדבר, והיינו טעמא שבהשקפה ראשונה נראים דבריו כאלו המה כוונת המקרא באמת, ויראו מפני שבוש המבין לכן כתבו בפירוש סימן לדבר).

וננסה לבאר ב' עניני אגדה שבתחילת הפרק. הראשון הוא האבן שרצה עוג מלך הבשן לזרוק על עם ישראל. וצ"ב טובא דאפי' אם גבהו אלף אמה איך יצליח לעקור הר בגודל יב' מיל על יב' מיל (כ-120 קילומטר מרובע) ואיך הצליחו הנמלים לקרסם ההר כ"כ מהר, ואיך קפץ מרע"ה עשר אמות ובהכאה א' בעקבו הרג האדם הענק הזה.

וע' ברשב"א (ביאורי ההגדות) שביאר הכל ע"פ משל, דההר רומז לאברהם אבינו (כדמצינו הביטו אל צור חטבתם וכו' הביטו אל אברהם אביכם) והיינו שהיה לעוג מלך הבשן הזכות שעזר לאברהם ע"י מה שהגיד לו שנשבה אחיו, ולכן מצינו שפחד ממנו מרע"ה, והנמלים שנקבו בהר, דהיינו שהראו כחם בפה, הוא משל לכלל ישראל שאין כחם אלא בפה ע"י תפילה, אבל זה בפני"ע לא היה מספיק בכדי לנצח עוג, ולכן היה צריך גם את הזכות של מרע"ה (עשר אמות) ביחד עם הזכות של המקל בר עשר אמות (לכל ישראל), וקפץ עשר אמות דהיינו שדילג לזמן שהיה למעלה ממנו ולקח גם יחד את הזכות אבות ובהצטרף ג' זכויות אלו יחד הרגו ע"י ההכאה בקרסולו שמרמו לביטול פסיעותיו, דהיינו שביטל ממנו השכר פסיעות שפסע בשביל אברהם. ומה שהזכירו חז"ל הרואה אבן דמשמע שהיה אבן במציאות, ה"ט משום דהגם ששמך עוג על זכות אברהם אבל בודאי היה לוחם גם בהשתדלות גשמית והיה מכין אבן או אבנים גדולות לזרוק עליהם מה שלא היה בכח א' משאר אנשי המין האנושי ע"ש.

בענין חלומות (נה : - נו :

בענין החלומות יש כמה דברים דנראה כסתרי אהדי, וע' בעין יעקב שהביא מהאברבנל (פרשת מקץ) שעמד על רובם ככולם, וכתב דיש לעיין אם החלומות הם משפע עליון או הם פרי הדמיון בלבד. דאם משפע עליון הם, צ"ב הא דאיתא אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, וכן הא דכתיב החלומות שוא ידברו, כל החלומות הולכין אחר הפה, וכן מה דאמר ר"מ בגיטין (נב). דברי חלומות לא מעלין ולא מורדין. ואת"ל דמפרי הדמיון בלבד הם א"כ צ"ב מכל החלומות האמתיים שבנ"א רואים, וכן מכל מה שכתוב בתנ"ך בענין החלומות של אבימלך, לבן, יוסף, פרעה, ונבוכדנצר וכו'. וכן איתא דחלום אחד מששים נבואה, ועוד יש כמה ענינים בגמ' דאיתא הרואה בחלום יצפה וכדומה.

וכן יש לעיין אם הפתרון הוא דרך נבואה או הוא בהשערה ואומדן הדעת, דאם הוא בהשערה מהו הביאור בר' בנאה שאמר שהוא הלך לכד' פתרוני חלומות וכולם נתקיימו לטובה, דנמצא השערת הדעת של זו לא כזו ואיך נתקיימו כולם, וכן אם הוא בהשערה מסתמא רוב פעמים לא יפתור נכון, אבל מצד שני אם הוא דרך נבואה לכאורה א"ל דכל פותרי החלומות שהוזכרו בתנ"ך ובגמ' (כבר הדיא) היו נביאים.

והנה, ע' במהרש"א שביאר דג' סוגי חלומות הן. א) מה שרואה באשמורה ראשונה והוא מהרהורי לבו ביום ודברי חלומות אלו לא מעלין ולא מורדין. ב) מה שרואה ע"י מלאך באשמורה השלישי, וזהו חלום של שחרית דהוי כעין נבואה ויתקיים גם בלי פתרון כחלומותיו של יוסף הצדיק (ולכאורה ה"ה כל אלו שאמרו עליהם הרואה יצפה). ג) ויש עוד סוג חלום הבא ע"י שד באשמורה שניה, וזוהו אמרו שהכל הולך אחר הפה, דכמו שיש כח באדם ע"י עין טובה להשפיע שפע ברכה על חברו ולהיפך ע"י עין הרע יכול להזיקו ח"ו, כמו"כ יש אנשים (לתוס' רק בנוול במזל מסוים) שיכולים להשפיע ע"י פתרונם לטוב או למוטב. ואולי יש להוסיף מש"כ הבן איש חי, דמי שהקב"ה רוצה שיפתרונו לטובה היה נותן במחשבתו לשלם לבר הדיא, וכן ההפוך. ואפ"ל בע"א ג"כ שהפותר יכול לעורר דין שמים שיקפידו על דברים שלא היה מקפידים עליו בלי"ז, כעין מה שאז"ל (נה). ג' דברים מזכירים עוונותיו וכו'. וע"ש באברבנל שביאר עדי"ז דיש ב' (שהם ג') סוגי חלומות. א' מכח פרי הדמיון וכל מהרהורי ומחשבות שלו ביום, וע"ז אמרו חלומות שוא ידברו וכו'. ויש עוד סוג חלומות הבא משפע עליון שעליו אמרו שהחלום א' מששים נבואה, ובסוג חלום זו יתכן (סוג ג') שהקב"ה מראה לו יותר כעין נבואה מה שיקרה, וככל החלומות דכתיבו בתנ"ך. ואפשר לידע איזה סוג חלום הראו לו ע"י א' מב' סימנים. א) חלום משפע עליון יבא תמיד בסדר נכון ומוכן, אבל חלומות השוא יבאו מבלי סידור מבולבלים עם עירוב דברים זרים בתוכם. ב) בחלום משפע עליון ירגיש החולם התפעלות גדולה (כעין שמוצאין במי שמקבל נבואה) ולהכי כשקמו אבימלך ופרעה ונבוכדנצר בבוקר יראו או נתפעמו לבם בתוכם בידיעם שהיה חלום נבואי.

ולענין פתרון החלום ביאר שהוא דומה לרפואת הרופא. דהנה הרופא צריך לדעת ב' דברים, א) סימני החולה למה הם מראים, ב) טבע החולה ומאכליו ומזונו, ועדי"ז הפותר חלומות צריך לדעת פתרון ענין המשלים למה הם מראים (כמו שידעו אחי יוסף דאלומות מראים למלכות כמו כל דאלים גבר) וכן הפותר צריך לדעת את טבע החולם ומזונו ומחשבתו וצדקות לבו, שע"י יכול לדעת כוונת החולם, וכמו דאיתא בגמ' כל המשקין טובים לחלום חוץ מיין וכו' תני ת"ח לעולם טוב לו, דמבואר דמראים לאדם דברים כפי טבעו. והנה השערת פרטי החולם תתחלף באנשים וממילא ברבי בנאה נתקיימו כולם לטובה, משום שא' פתר חלק אחד, וא' פתר חלק שני הנראה בלתי חשוב לראשון.

ומה שאמרו כל החלומות הולכין אחר הפה אין הכוונה שהפתרון גורם לחלום להתגשם, אלא שבמה שהוא פותר ענין זה דוקא, החולם משים על לבו חלק זה של החלום בלבד ואינו משים לב ששאר החלום נתקיים וכאילו רק נתקיים מה שפתר הפה של הפותר. ולענין בר הדיא, מרוב בקיאותו בחכמה ההיא היה מכיר בחלומות ענינים מתחלפים, וכאשר היו נותנים לו שכר היה מבשר לו הטובה שבהוראותיו והיה מסתיר ושותק מההוראה הרעה, ולמי שלא נתן שכר היה עושה ההיפך. והוא הכיר שמזלו של רבא היה רע, ורבא עצמו אמר (מ"ק כח). חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא מלתא אלא במזלא תליא מלתא, וממילא ידע שחלומותיו מראין על דברים לא טובים. ומה שכעס עליו רבא לפי שכבר היה יכול לפתור לו מצדדים אחרים בלתי מבהילים ולזרוז (להכינו) על הרעות העתידות לבוא כאדם שהיה לבו דואג עליו, והוא לא היה עושה כן כי היה מגיד כל הרעות כאויב ומתנקם מפני שלא יהיב אגרא. (נמצא לפי"ז בודאי הרעות האלו היו באים מן השמים לרבא גם בלי הפתרון של בר הדיא, רק שהוא הגדיש כל הרעה בכל חלום).

ולסיום העניין יש לציין למש"כ הארחות צדיקים (בשער האמת) "והחלומות ע"י מלאך המלוה לאדם ולפי שאין כל המחשבות אמת ע"כ אין כל החלומות אמת. ומי שמרגיל עצמו שיהיו כל מחשבותיו אמת גם בלילה יראה מראות אמת וידע העתידות כמו במלאכים".

ביאור המשל שנתן ר"ע לפוס בן יהודה על החשש מהפסק לימוד התורה (סא):

איתא בגמ' (סא): "ת"ר פעם א' גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לר"ע שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה, אמר ליה עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות, אמר לו ר"ע אמשל לך משל למה"ד, לשועל שהיה מהלך ע"ג הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום אמר להם מפני מה אתם בורחים, אמרו לו מפני רשתות שמביאין עלינו בני"א, אמר להם רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי ואבותיכם, אמרו לו אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו או מתיראין במקום מיתתנו על אחת כו"כ, אף אנחנו עכשו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא חייך ואורך ימידך כך, אם או הולכים ומבטלים ממנה עאכו"כ".

ושמעתי שהקשה הג"ר מרדכי גיפטר זצ"ל דמה הוסיף ר"ע במשלו, דלכאורה היה מספיק לומר "עכשו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא חייך ואורך ימידך כך, אם או הולכים ומבטלים ממנה עאכו"כ" ולמה הוצרך להביא את המשל מחיי הדגים וכמפורש בפסוק שתורה היא החיים שלנו. וביאר הגאון הנ"ל שהגוים טוענים באו ונדור ביחד ונחיה כמו שרוצים בלי העול תורה, וזהו התענוג וההנאה האמיתי שאפשר לעשות מה שרוצים. ולכן ענה לו ר"ע במשל מהדגים שכשמוצאים אותם מהמים הם קופצים מפה לשם בלי להפסיק לרגע, וממש נראה שהם רוקדים משמחה תמידית, אבל כל בר דעת מבין שאי"ז ריקוד של שמחה והנאה אלא קפיצה מבוהלת של מיתה, וה"ה במי שרוצה להצטרף לגוים כדי לעשות מה שרוצים, הגם שעל פניו זה נראה שהם נהנין מכל הגשמיות אבל כל בר דעת מבין שאי"ז הנאה אמיתית כלל, אלא ריקוד של יאוש ועצבנות וחוסר סיפוק בחיים. שנזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי ת"ת באהבה ובשמחה!

מראה מקומות בסוגיות והלכות

יש לציין שלימוד הסוגיות היה ביחד עם פירוש רבינו יונה והרא"ש ולכן כמעט ולא מובא ציונים לראשונים אלו

פרק ראשון - מאימתי

ב.

מאימתי קורין - יליע מי"ט קתני קורין לשון רבים, וע' משי"ב הגר"א בשנות אליהו, וכ"כ המג"א להלכה (סא', סקט"ז) מהמהר"ם אלשקר. ובטעם הדבר ע' מה שביאר המהר"ם אלשקר בתשובתו (סי' י').

רד"ה עד שיעלה עמוד השחר - "שכל הלילה קרוי זמן שכיבה", צ"ב דא"כ כמו"כ הול"ל לענין ובקומך דכל היום מקרי זמן קימה, וכן הקשה הכס"מ (הלכות ק"ש א', גי') וע"ש מה שחידש בזה, אבל האחורנים השיגו עליו וכבר קדמם בזה התוה"ר (ד"ה עד סוף) ומאירי, והחינוך (מצוה תכ').

רד"ה כדי להרחיק - "והקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל" וצ"ב מ"ש הקטר חלבים דלא עשו סייג עד חצות, וע' בריטב"א שפי בע"א (וכ"מ ברמב"ם). ובדעת רש"י ע' בהגהות ראמ"ה.

בסוף העמוד יש כמה פרש"י שהושטו מהדפוס - דכפרה לא מעכבא. טומאה שטהרתה תלויה בקרבן כגון זב וזבה ויולדת ומצורע אין כפרה מעכבתן אלא משבא השמש לליל שיביא קרבנו למחרת מיד מותר לאכול תרומה: **ובא השמש וטהר**. ואחר יאכל מן הקדשים, מוקמינן להיא קרא באכילת תרומה במסכת יבמות בפרק הערל (עד): דאמרינן התם טבל ועלה אוכל במעשר, העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים: **ביאת השמש**. שקיעת החמה: **והאי וטהר טהר יומא**. והכי אמר קרא לכשתשקע החמה ויפנה היום וטהר מן תוך חללו כל עולם ששקעה לגמרי דהיינו צאת הכוכבים, לפי שזמן שקיעת אורה מהלך כמה מילין כדאמרינן בפסחים, ואחר יאכל מן הקדשים:

תוד"ה מאימתי - "תימא לפירושו וכו'" בביאור שיטת רש"י ע' משי"כ הרשב"א (וכן כמה דברים מבוארים מתוך פי' הרא"ש ורבינו יונה), וע"ש עוד בתשובותיו (ח"א, מז') שביאר הרשב"א לדעת רש"י למה אין באמירת ברכות ק"ש בבית הכנסת לפני הזמן משום ברכה לבטלה

שם - "דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד" ע' בתוס' רעק"א ובשאג"א (סי' ג') שתמהו דרך לענין תפילה דרבנן אמרו כן, אבל לענין ספק ק"ש שהוא דאורייתא בודאי אזלינן לחומרא.

שם - "והיא היתה מבעו"י ומאותה שעה הוי זמן תפלה" צ"ב דאפי' אם הוי זמן תפילה אבל לענין ק"ש בעינן זמן שכיבה (וכמו שהקשו הראשונים על פי ר"ת שהביאו תוס' לפני"כ, (ובכלל יליע אם נחלקו ר"ת והר"י במתי למעשה נהגו הקהל להתפלל) אבל ע' בתור"פ שכתב ומאותה שעה הוי שכיבה.

שם - "וגם ראייה דרב הוה מצלי של שבת בערב שבת" צ"ב מהו ראייה, דהלא לרש"י קורין בביהכ"ס כדי לעמוד מתוך ד"ת, וע' במהרש"א.

ב:

ס"ד דעני ובנ"א חד שיעורא הוא - בביאור ההו"א ע' משי"כ הריטב"א.

מסתברא שעני מאוחר - צב"ק דלעיל פרש"י (ד"ה משהעני) "שאין לו נר להדליק בסעודתו", ולמסקנא זמן אכילת העני הוא אפי' יותר מאוחר מכהן וזהו לאחר צה"כ. וע' במרומי שדה.

רד"ה מברייתא - "משעה שכהנים נכנסים וכו" ע' בעל המאור שהקשה דלרש"י הו"ל להביא ראייה ממתניתין דקתני מאימתי קורין את השמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, וע"ע בעל המאור שתמה דא"כ במערבא אמאי לא הביאו ראייה ממתני' דקתני "בערבין". ולשיטת תוס' צ"ב מאי פריך הגמ' א"כ לימא קרא ויטהר דפשוטות הוא לשון ציווי וכמוש"פ רש"י [והוצרכו לדחוק כמוש"כ בסמוך דמשום דאיכא למטעי הול"ל ויטהר].

רד"ה סיפא ודאי פליגא - "דדריש בשבך תחלת זמן שכיבה" צב"ק דהלא סוף הזמן הוא עדין לפני שהעני שוכב לישון. וע' ברי"ח שגרס בע"א (ומתורץ בזה קושיית תוס', וגם א"ש מה שפנת הגמ' לענין אכילתו בלשון פתו במלח, וסיים בלשון סעודה. וע"ע משי"כ הרשב"א לבאר שינוי הלשון).

רד"ה נכנסין להסב - "אית דאמרי בימות החול ואית דאמרי בשבת" ע' משי"כ בזה הרשב"א (וע"ע בתוס' לעיל ב. ד"ה מאימתי).

תוד"ה דילמא ביאת אורו - "ותימא לפי' לפרוך אההיא דהערל" נראה דקשיא להו דטפי עדיף להקשות על מתני' מלמפרך על ברייתא (והא דלא כתבו, לפרוך על מתניתין דנגעים, כמוש"כ בהמשך דבריהם צ"ל משום דביבמות ילפינן להו מיובא השמש וטהר').

תוד"ה משעה - יליע דלכאורה כמו"כ הו"ל להקשות על מתני' דאיך מותר לכהנים לאכול בתרומה לפני שיקראו ק"ש, וע' במהרש"א. וע"ע במה שתייר הצ"ח (וע' ברעק"א דמשמע דלדינא לא ס"ל למהרש"א כתי' הצ"ח) ובמה שחידש שם בתי' השני. ויש לציין שאה"נ הראשונים הקשו כן גם על מתני'.

שם - "ויכיון שבא זמן ק"ש אסור להתחיל בסעודה" נראה שהוא עוד קשיא (ואולי צ"ל "ועוד"), וכן משמע ברשב"א וריטב"א ותוה"ר.

תוד"ה אע"פ שאין ראייה לדבר - "דלא מיירי התם לענין ק"ש" צ"ב דמה בכך הלא מבואר בקרא דמצה"כ מקרי לילה, וע' בתוה"ר.

תוד"ה ואי ס"ד - "דלא מסתבר לחלק כ"כ בשיערי זמן שכיבה" צ"ע דגם אם עני מאוחר יותר ע"כ יש הרבה זמני שכיבה, וע' במהרש"א. ובעיקר קושיית תוס' ע' מה שתירצו הרשב"א מרב האי גאון (וע' מה שתמה עליו הפנ"י).

ג.

רד"ה לאו ר"א - "ור"ג ליל האי סייג" יליע מ"ש דבאכילת קדשים מודה ר"ג דעשו סייג, וע' ברעק"א לעיל (ב. רד"ה כדי להרחיק).

תוד"ה קשיא דרבי אליעזר אדרבי אליעזר - צ"ב איך הוי מצי למימר דקדש היום ואכילת תרומה חד שיעורא הוא דהלא קדש היום בביהש"מ כדפרש"י (ב:) וא"כ יאכלו הכהנים תרומה בספק בין השמשות, וע' בהגהות מצפ"א. וע"ע מה שתי' הצ"ח די"ל דס"ל דצה"כ כהרף עין ומשום זמן קצר כהרף עין אין להחשיבו כב' זמנים נפרדים, אבל א"כ צ"ב מהברייתא (ב:) דחשיב לר' יהושע ור"מ כב' שיטות הגם שאין ביניהם אלא כהרף עין, וי"ל. וע"ע במשי"כ הרשב"א (ב:) בשם רב האי גאון דמשמע דלר"א ור"מ אה"נ זמן אכילת תרומה מתחלת כבר ב"ביאת אורו" קודם צה"כ.

ג.

הא קמ"ל דאיכא משמרות ברקיע ואיכא משמרות בארעא - ע' ברש"י, ואכתי צ"ב מאי קמ"ל, וע' במהרש"א (ח"א) ובתוה"ר, וע"ע ברשב"א.

אלא חשיב סוף משמרה ראשונה וכו' - עי בתוה"ר מה מיוחד בזמנים אלו שהקב"ה שואג בהם. **ואב"א כולה סוף משמרות קא חשיב וכו' -** יליע למה לא תי הגמי דכולה תחילת משמרות קא חשיב וכו' ליום המעונן, ועי בתוה"ר. **בת קול מנהמת כיונה -** יליע מלעיל דאיתא שהקב"ה שואג כארי, ועי במהרש"א (ח"א ד"ה ואומר אוי) ובבן יהוידע. **רד"ה מאי קסבר -** הול"ל זמן הניכר"י צ"ב במה ניכר גי או ד' שעות בלילה. **תוד"ה ועונין -** ווגם מה שאומרים העולם"י צ"ב מהו המשך דבריהם, ועי בחידושי הגר"א. **שם -** ממשמע דתפלה אחת היא"י עי בנפח"ח (שער א', פרק כ') שביאר "כי עיקר כוונת זה השבח הוא שיתאצל ויושפע תוספת ברכה ושפעת אור עליון לכל הדי עולמות אבי"ע. וזהו יהא שמיה רבה מברך היינו שיתאצל ברכה ותוספת קדושה ממנו יתב"ש, עד לעלם הוא עולם האצילות, ומשם גם לעלמי הם בי עולמות בריאה ויצירה, עלמיה הוא עולם העשיה.

ג:

שית דלילא ותרתני דיממא - צ"ב דמשמע דדרך מלכים לקום אחר ב' שעות ביום ואנן קי"ל (ט: דק"ש של שחרית עד סוף ג' שעות שכן דרך מלכים לעמוד בגי שעות, ועי בשלטי גיבורים (ה. אות ו), ועי משי"ב בהגהות מיימוני (הל' ק"ש א', אות ט). **אחת מן התיכונה שבתוכנות -** הלשון צ"ב, ועי בהגהות דבילקוט שופטים איתא רק "ורבי, תיכונה שבתוכנות". **וכ"ש למילי דעלמא -** יליע מ"ט כיון דליכא טעם של לועג לרש כדפרש"י, ועי בריטב"א. ועי ברמב"ם על תוד"ה אין אומרים, ובתוה"ר. **עמך צריכים פרנסה -** עי בריטב"א דכשהיו דחוקים אמרו כן ולא בכל יום. **רד"ה בחדתי -** הלשון צריך תיקון עי בהגהות היעבי"ץ וברש"ש.

ד:

מפיבושת רבי - צ"ב איך קרא רבו בשמו, וגם יליע איך הורה הלכה בפני רבו. ועי משי"ב הצ"ח, ובמשי"כ רעק"א (יו"ד סי' רמב'). **חכמים כמאן ס"ל -** עי משי"כ רעק"א בביאור הספק של הגמי. ובפני"י תמה דמפורש במתני' דס"ל כ"ג אלא שהחמירו משום סייג ע"ש, ועי"ע כע"ז במהרש"א לקמן (ט. ד"ה ועד השתא) שהקשה דמפורש בגמי דחכמים כ"ג ס"ל.

ד:

חכמים עשו סייג לדבריהם - יליע אם הכוונה שעשו סייג שלא לאכול או שעשו סייג לקרא ק"ש לפני חצות, ועי ברשב"א ט. **כגאולה אריכתא דמי -** עי משי"ב רבינו יונה והריטב"א. **מ"מ לא נאמר נו"ן באשרי -** עי מהרש"א, ועיני שמואל. ועי בשו"ת הרשב"א (ח"א, מט') שנשאל דמ"ש מכמה מקומות באיכה שהוזכר מפלתן של ישראל. **מיכאל באחת -** עי מהרש"א וחיידושי תורה להח"ח (בקובץ מפרשים) **רד"ה זה הסומך -** "וסמך ליה יענך" לכאורה טפי הול"ל דסמך "יהיו לרצון אמרי פי"י ל"ה צורי וגואלי", עי במהרש"ל בגדר סמיכת גאולה לתפלה. **רד"ה באמצע תקנום -** "דקא סבר תפלת ערבית קודמת לק"ש" צ"ב למה, כיון דק"ש דאורייתא, ועוד דתפילת ערבית אינו אלא רשות, ועי צל"ח. **תוד"ה וקורא ק"ש -** "מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן ק"ש אסור להתחיל בסעודה" וצ"ב דאינו רק משמע אלא מפורש הוא "שלא יהא אדם וכו' אוכל קימעא", ועוד דמשם משמע דאסור אפי' טעימה ומתוסי' משמע דרק סעודה אסורה. ועוד צ"ב מ"ש ק"ש מתפלה דאסור לאכול אפי' חצי שעה לפני הזמן. ועי בתרוה"ד (קט'), ובמהרש"א לעיל (ב: תוד"ה משעה) ובתוסי' רעק"א על המשניות ובמשי"כ עליו התפארת ישראל. **תוד"ה דאמר ר"י** "וגם יש באותן הפסוקים" ואפ"ל דכוונתו ע"ד משי"כ המאירי דהוא חלק מהתפלה שלאחריה באופן שלתי הראשון הוי כגאולה אריכתא כהשכבינו ולתי השני הוי כתפילה אריכתא כה' שפתי. **שם -** בסו"ד הלשון צריך קצת תיקון, ועי בלשון הרא"ש ובמשי"ב המהרש"א.

ה:

ירגזי אדם יצר טוב על יצר הרע - עי בפרש"י בסנהדרין קיא: "אם היצ"ר אמר לו עשה עבירה זו, לא דיו שנמנע מן העבירה, אלא הולך ועושה מצוה".

ח:

הלכה כר"ג - עי ברמב"ם (ק"ש א', ט') שפסק חכמים וצ"ב מהגמי דפסק כר"ג (וכ"פ בפיחמ"ש), ועי בב"י (סי' רלה'). **תוד"ה לא לעולם -** "דהא צריך להמתין וכו' עד שיכיר בין תכלת לכרת"י צ"ב דמדי לפני"כ כתבו דאיירינן לפני זמן תפילין, ועי בראש יוסף.

ט:

הלכה כר"ש שאמר משום רבי עקיבא - עי ברי"ף שפסק כבי הלשונות ועי בעל המאור שתמה עליו דזיכה שטרא לבי תרי דהלא ב' הלשונות פליגי אהדדי וכן משמע מתוסי'. אבל הרשב"א ורא"ש כתבו לתרץ דאיירי בנאנס ולא קרא לפני"כ (ועי"ש ברשב"א מה שביאר בפלוגתת הרבנן ור"ג), ועי בראש יוסף שהקשה דבאופן דליכא אונס איך עקרו הדין ק"ש לאחר עלוה"ש, ע"ש ועי מה שחידש הפני"י (ונחלקו בזה האחרונים עי במג"א (סי' תרפ"ז) ומנ"ח (תכ'). **דאיכא אנשי דגנו בההיא שעתא -** יליע דהלא איכא בני מלכים דגנו עד ג' שעות (וסמכין עלייהו לענין ק"ש של שחרית), ועי ברשב"א. ועי בפסקי הרי"ד דאיכא דגני בהאי שעתא ר"ל שהולכין לישון (ואפ"ה אינו יכול לומר השכבינו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם. **רד"ה או דילמא -** "מיהו היכא דאתניסי", עי ברש"ש. ולכאורה משמע קצת דס"ל לרש"י כרבינו יונה דבלי אונס אסור אפי' בדיעבד אינו קורא אחר חצות, אבל באונס גם לרבינו יונה מותר לקרא אחר חצות, דאל"ה איך פי' רבינו יונה סוגיין דחכמים כוותי ס"ל, ועי בזה בנחלת דוד. **תוד"ה לעולם -** יליע למה לא תי' כן גם לעיל בתוד"ה לא לעולם, ועי במהרש"א. ועי במעדני יו"ט (אות ק') שפי' בע"א וכ"כ כמה אחרונים. **תוד"ה ובלבד -** צ"ב מה שהקשו לרש"י, דהיי"נ זמן שכיבה הוא אבל אינו תחילת זמן שכיבה שתוכל לומר השכבינו (ועי ברא"ש דליתא לקושיא זו). ועל מה שפירשו דאחר נ"ץ ליימ למימר משום דלאו זמן שכיבה הוא צ"ב דיכול לקרות ק"ש אז דסמכין על המקצת דגנו בהאי שעתא וא"כ אמאי ליכא לסמוך עלייהו לענין השכבינו, ועי במ"ב (רלה, סקל"ג) ובמהרש"א. **תוד"ה ראב"ע אומר -** "ולא לשורפו בלילה" צ"ב דפרש"י (ד"ה שם תזבח) דאין שורפין קדשים ביו"ט, וא"כ גם בבוקר א"א לשורפו. ועי במל"ה.

סימן רלה' (זמן קריאת שמע של ערבית)

סעיף א' - תוספות (כו: ד"ה יעקב תיקן) וז"ל הגמ' בחולין (צא): "כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום, כד צלי בעי למיהדר וכו"י פרישה יא', חידושי הגהות (על הטור) ב', ג', סימן רלג', סעיף א' (ומ"ב), מג"א בהקדמה, ע' מחה"ש, ובסק"ג ע' מחה"ש ד"ה מקדימים, ד"ה אבל ק"ש, ביאור הגר"א ד"ה זמן, פמ"ג משב"ז ב', (רסז' סעיף ב' ומ"ב וביה"ל - בענין להתפלל ערבית מוקדם בער"ש) (אגר"מ (ח"ב, ס') בענין איך יותר ראוי לעשות כשהצבור מקדימין להתפלל ערבית) **סעיף ב' - ט"ז סק"ג** "דהא אפי' בשחשיכה קרוי זמן היתר במרדכי" ע' בא"ר דהתחיל בהיתר ר"ל קודם חשיכה. וע' בפמ"ג (משב"ז ג') דכוונת הטי"ז לביה"ש ע"ש, מג"א סק"ו ע' מחה"ש, מ"ב בהקדמה לסי' תרסט' **סעיף ג' - ב"י ד"ה ומ"ש רבינו ואפי'** "וכן נ"ל ממה שאמרו בירושלמי" חסר כמה מילים, וז"ל הרשב"א "...אין בעיתון מתעסקא באורייתא תהוון קריין שמע קודם לחצות ומתעסקין, מילתיה אמרה שהלכה כחכמים. אלמא אפי' לחכמים אינו צריך לקרות משהעריב אלא קודם לחצות, ומחצות עד עלות השחר לר"ג כעד חצות לרבנן, וכי היכי לדרבנן יכול להתעכב עד חצות יכול להתעכב עד שיעלה עמוד השחר לר"ג" **ביאור הגר"א ד"ה לכתחילה סעיף ד' - שערי תשובה ג'**

רלו' (ברכות ק"ש של ערבית)

סימן צ סק"ל לענין תפילת מוסף בשעה שהצבור מתפללין שחרית. ע' מתני' (יא). "בשחר מברך שתים" עד אר"י אמר שמואל (ע"ב) ב"ח ד"ה וליישב, ד"ה וחותרם, ד"ה ומה שנוהגים, פרישה ח', י', מחצית השקל ד"ה כ' העמק ברכה, ד"ה הושיענו, ד"ה אז יאמר מעומד, ד"ה מילת ביאור הגר"א סעיף ב' ד"ה אין, ד"ה וכן, סעיף ב' ד"ה מצא ציבור, פמ"ג: א"א - א', ג, אשל אברהם מבוטשאטש ד"ה עמג"א

רלז' (סדר תפלת ערבית)

מחצית השקל (סק"א), פמ"ג - א"א - א', אשל אברהם מבוטשאטש

רלח' (לקבוע עתים לתורה בלילה)

ב"ח, מחצית השקל, באר היטב, פמ"ג - משב"ז א', אשל אברהם מבוטשאטש, סימן קנה' סעיף א' ומ"ב סק"ד

רלט' (דין ק"ש שעל מטתו)

פרישה ד"ה ואומר (ב'), מחצית השקל ד"ה שהזמן גרמא, ד"ה סמוך, ד"ה צריכים, ד"ה יושב, פמ"ג: א"א - א', משב"ז - ב'

ה.

יסורין מכווערין - יליע וכי יש יסורין שאינן מכווערין וע' מראה כהן דיש אפשרות שגם לימוד תורה נחשב כיסורין. וע' בקריינא דאגרתא פשפש ולא מצא יתלנו בביטול תורה - צ"ב כיון שיש בידו עון ביטול תורה איך אפ"ל שלא מצא? ע' בנפה"ח (ד', כט'). **יתלנה בביטול תורה** - יליע למה, וע' בבית אלוקים למב"ט (פי"ט), וע' בביאורי הגר"א בע"א דיתלה מה שלא מצא בביטול תורה ע"ש. **יסורין של אהבה** - יליע איזה ענין יש לסבול בחנם, וע"ש במב"ט מש"ב דאיירי בת"ח שרוצה להצטרע עצמו בעבודת השי"ת (וא"ש לפי"ז למה בעמוד ב' מצינו שבקשו להפטר מהם כשהפריעו לעבודתם). וע"ש בפני"י. **מה אשם לדעת** - ע' מהרש"א, והגהות יעב"ץ. **מה מלח ממתקת וכו' אף יסורין ממרקין** - צ"ב דאינם דומים זל"ז, דיסורין רק מוחקים העוונות ומלח ממתקת, וע' בביאורי הגר"א. **שלוש מתנות טובות וכו'** - ע' מהרש"א שביאר למה נקראו מתנות טובות ולמה נתן דוקא ע"י יסורין, וע"ש באסיפת זקנים מש"ב המהר"ל.

ה:

חסד זו גמ"ח - צ"ב דפשיטא דהיינו הך, וע' בעין יעקב מהר"ף דר"ל שגומל חסד בגופו דבקרא כתיב ג"כ צדקה וע"כ דגמ"ח ר"ל בגופו ולא בממנו. **אמת קנה ואל תמכור** - יליע כיון שאמרו שאל ימכרו האמת א"כ ממי יקנה, וע' במהרצ"ח. **וי להאי שופרא דבלי בארעא** - ע' מש"ב המהרש"א דבכה על החורבן. וע"ש באסיפת זקנים שביאר כל המעשה (דקשה וכי ס"ד דבכה על שלא היה עשיר). **אחד המרבה ואחד הממעיט** - ע' ביפ"ע מהאו"ז דהיינו בעסק כפי כוחו. **לענין מר במילי** - יליע אולי היו יסורין של אהבה (ע' תוס'), וע' מרא"כ. **ומי חשידנא בעינינו** - יליע איך החזיק עצמו שלא חטא כלל, וע' עיני שמואל. **קבילנא עלי דיהבנא** - ע' בכד הקמח לרבינו בחיי דמבואר מיד כשקיבל כבר חזר אע"פ שעדיין לא שילם לו. **שלא יהא דבר חנוץ בינו לבין הקיר** - יליע מ"ט, וע' בשו"ע (צח', ד'). וע"ש במאירי דפי' בע"א (וען משמע ברמב"ם תפלה ה', ו'). **בין צפון לדרום** - ע' רבינו יונה מה שביאר בזה א' מיסודי הדת, וע' חידושי וביאורי הגר"א. **כל שאפשר לעסוק** - בחידושי וביאורי הגר"א שהעיר דאי"ז שיטת הגמ' להקשות ולפרש בע"א וגם להביא מקרא אחרת, ע"ש מש"ב. **טורפין לו תפילתו בפניו** - צ"ב כוונת רש"י, וע' מש"ב רבינו חננאל. וע"ש בבן יהוידע, ובאסיפת זקנים בשם הנועם מגדים. **תוד"ה אלא אימא** - ובביאור שיטת רש"י ע' ברבינו יונה, המהרש"א, המהרש"ל, והגהות מל"ה ויעב"ץ וראמ"ה ונמוקי הגר"יב.

ו.

ומנין לעשרה - ופרש"י דנלמד ממרגלים וע' באגר"מ (ח"א, כג') שהביא ראיה מכאן לענין להצטרף מחללי שבת להשלים מנין שיוכלו לענות קדושה.

אשר אזכיר שמי - ע' מהרש"א והגהות רא"ג דמכאן ראייה דיש להזכיר שם ה' בלימוד (דלא כהט"ז סי' תרכ"א).

ב' מכתבין מילייהו - ע' בתוס' ובמה שחידש היעבי"ץ, וע"ע במהרש"א ורש"ש.

הקב"ה מניח תפילין - ע' ברשב"א מה שהביא מרב האי גאון וע"ש מה שהקשה עליו. וע"ע בביאוריו לאגדות מה שהאריך בזה, וביסוד הדברים כיון גם המהרש"א (וזהו מה שאמרו חז"ל כשחוטאין מה השכינה אומרת קלני מראש קלני מזרוע - דהיינו מקומות התפילין - מצאתי)

ו:

כל הרגיל - ע' מהרש"א דלענין פרנסה הו"ל לבטוח בה', וע' במ"ב (צ' ס"ק כט') דיש חילוק בין מניעת רווח לבין הפסד מכיסו לענין החיוב להתפלל במנין בשעה שהקב"ה בא לביהכנ"ס - ע' מהרש"א, וצ"ב דהלא הקב"ה תמיד מקדין לעשרה כדאיתא לעיל וע' תשובות הרשב"א מש"כ לבאר הי חסיד הי עניו - ע' צ"ח ובן יהודע.

לא אמרו אלא למיפק - צ"ב דגם רב הונא אמר היוצא מבית הכנסת, וע' מהרש"א והגהות ראמ"ה.

חלף ההוא טיבא - צ"ב למה נתחייב מיתה, ע' מעדני יו"ט (סק"א), ובן יהודע.

דברין נשמעין - צ"ב מכמה נביאים שלא שמעו בקולן, וע' ביעב"ץ.

ואם נתן ולא החזיר נקרא גזלן - שיש בחינות דקות בכל עבירה וכמו שהשיב הרמב"ם לחכ"א שלא רצה לומר כל יום גזלנו בוידוי (אשמנו).

רד"ה אחורי - ע' רבינו יונה מה שביאר בשיטת רש"י ותוס', וע' בתוס' בעירובין (יח: ד"ה ולא) ובתוס' ישנים על הגליון ובהגהות ר"ש טויבש בסוגיא.

ז:

ישמעאל בני ברכני - צ"ב מהו איך אפשר לברך את הכל יכול שברא כל הוועולמות. וביאר המהר"ל דכל ברכה הוא תוספת וריבוי יותר מן השיעור המוגבל וכלפי ה' ענין הברכה הוא במדותיו שיכנס לפנים "משורת הדין" שלא יהיו מדותיו מוגבלין

ומי איכא ריתחא וכו' וקל זועם - יל"ע מכמה פסוקים (ויחר אף ה' וכד') וע' בראמ"ה. ועוד צ"ב שיקל' הוא שם של רחמים וע' במרא"כ.

המתן עד שיעבור - צ"ב דכל זעמו אינו אלא רגע וא"כ בדברו כבר כלתה הרגע, וע' צ"ח (ד"ה מנין).

ח:

ראו מה בני לבן חמי - וצ"ב דהלא מפורש בתורה למה קראו ראובן "כי ראה ה' בעניי", וע' במהרש"א ובביאורי הגר"א ובמהרצ"ח.

יצא דוד שריוהו - ע' חידושי וביאורי הגר"א.

גדול שימושה יותר מלמודה - בטעם הדבר ע' במהרש"א ומהרצ"ח.

ח:

כל מי שיש לו ביהכנ"ס בעירו וכו' שכני הרעים - צ"ב מני"ל דאיירי במי שאינו נכנס להתפלל בביהכנ"ס, וע' מהרש"א, ופי' ריב"ב (על הרי"ף).

מקדמי ומחשכי לבי כנישתא - יל"ע דאכתי אינו על האדמה, וע' בחידושי וביאורי הגר"א (וכן הוא במהרש"א הנ"ל).

הא דמר זוטרא עדיפא מכלהו - יל"ע למה, וע' מה שביארו הריטב"א, המהרש"א הנ"ל, וראמ"ה. וע"ע בחידושי וביאורי הגר"א שפי' על עניני רוחניות.

כל הנהנה מיגיע כפיו - ע' מהרש"א, וחיידושי וביאורי הגר"א.

רד"ה כפיטורי בפי וטו - י"ש מקומות שאינו מקבל ברזל" ע' מה שביאר הרש"ש בטעם הדבר (והוא פלא).

תוד"ה רב ששת מהדר אפיה - "והאי דקא מהדר אפיה רבתיא משמע" ר"ל דלכן הזכיר הגמ' מה שמהדר אפיה, ע' מהרש"א.

ח:

כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' כאילו מתענה - ע' במלבי"ם דיותר קשה לאכול לש"ש מלהתענות לש"ש, וע' ג' טעמים ברבינו יונה (שע"ת, ד' אות ח').

שם - ע' ברעק"א שהסתפק אם נשים חייבות במצוה זו. וכן יש לעיין אם גם בלילה מקיימים מצוה זו.

אוהב אני את המדיים - צ"ב הא כתיב "לא תחנם" ואיך מותר לשבחם, וע' בבן יהודע.

ט:

שלא יאמר אותו צדיק - ע' בפנ"י בביאור אמאי דוקא אברהם אבינו ולא שאר כלל ישראל ובהשייכות להסוגיא דלעיל מיניה, וע"ע במהרצ"ח.

ונות בית תחלק שלל - ע' בפנ"י מאי משמע מקרא זו. **ואתה הסבות** - ע' בהגהות יעב"ץ ובמהרצ"ח.

מתני': וגומרה עד הנה"ח - צ"ב וכי לרבי אליעזר בני מלכים אינם קוראים ק"ש בזמנה, וע' ברשב"א ובחיידושי מהרי"ח (על המשניות). אמנם, ע' ברבינו

יונה שכתב דלר"א סוף זמנה לכתחילה הוא עד שתנץ החמה, אבל זה גופה צ"ב וכמו שתמהו האחרונים, ע"ש בהגהות מל"ה.

משיכיר בין תכלת ללבן וכו' בין כלב לזאב - יל"ע מ"ט תלוי זמן ק"ש ביכולת ההכרה בין ב' דברים (וע' בראשונים), ובמאי קמפלגי כל הני תנאי, ע' בפנ"י.

עד שלש שעות - יל"ע אם הכוונה לעד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל, וע' בהגהות מיימוניות (ק"ש א', אות ט') ובשאגת אריה סי' ה'.

שכן דרך מלכים לעמוד בג' שעות - יל"ע אם הכוונה לשעות זמניות או שעות שוות, וע' רמב"ם בפיהמ"ש, ובפנ"י (מהדורא בתרא ג').

ותיקין היו גומרין אותו עם הנה"ח - יל"ע אם מה שדקדקו לגומרה עם הנץ החמה הוא משום מעלת הק"ש או משום מעלת התפלה, ע' ברבינו יונה

ובריטב"א. ובדעת רש"י ע' בפירושו הר"ח ובמש"ב הצ"ח. וע"ע מש"כ הבעל המאור בביאור הסוגיא. וע' ברמב"ם (ק"ש א', יא').

לימרו מעיקרא - צ"ב דודאי עדיף לומר ה' שפתי תפתח לפני שהוא מתחיל להתפלל, וע' בתוה"ר.

דאלת"ה ערבית היכי מצי סמיך - צ"ב דלעיל (ד:): יליף השכיבו מה' שפתי והכא יליף איפכא, וכמו שהעיר המהרש"א.

רד"ה מאי קראה - "דמצוה להתפלל" צ"ב דפתח בתפילה וסיים (בד"ה דכתיב ייראוך) בק"ש, וע' בצ"ח.

תוד"ה לק"ש - "תימא לעיל פסקינן כמאן דמתיר לאחר עמוה"ש מיד" היינו כל"ק דלעיל (ח):. ויל"ע למה לא הקשו מרשב"י בלישנא בתרא דס"ל דיכול לקרות ק"ש של שחרית רק אחר נץ החמה, דלא כאב"י דק"ש כותיקין שהיו גומרין אותו עם הנה"ח. ועי' בתוס' יומא (לא: ד"ה אמר אב"י. וכדאי ללמוד כל התוס') שתי' בכמה אופנים. וע"ש מה שחידש ר"ית דותיקין עשו שלא כדן (וצ"ב למה העדיפו תפלה דרבנן ע"פ ק"ש דאורייתא).
תוד"ה כל הסומך - צב"ק למה הקשו קושייתם על הגמ' דהסומך גאו"ל אינו ניזוק. ומשמע דק"ל בתרתי דכל העולם סומכים, ועוד מאי רבותיה דר"ב. **סיכום שיטות הראשונים בזמן ק"ש של שחרית** - עי' בנחל"ד.

או"ח סימן קיא' (דין סמיכת גאולה לתפילה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ירושלמי, **סימן סו' סעיף ז'** (מג"א סק"י"א ולבו"ש) ומ"ב, פמ"ג א"א ב', משב"ז א', גי' ד"ה אבל, **שערי תשובה סעיף ב'** - מג"א סק"ד עי' מחה"ש
סעיף ג' - רעק"א (יש מהדורות שהביאו שרעק"א נשאר בצ"ע, ועי' בביה"ל)

י.

בעי רחמים דלהדרו בתשובה - צ"ב איך אפשר לבקש רחמים על אחרים שיחזרו בתשובה הלא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (אבל בתפלה על עצמו י"ל דמועיל כהבא לטהר) ועי' במהרש"א ובאגר"מ (ח"ד, מ', יג').
פיה פתחה - עי' במהרש"א מהו ההכרח לדרוש כן. וע"ע בצל"ח ופנ"י שהקשו כמה קושיות וביארו כל הסוגיא.
כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה - עי' עלי שור ח"א עמי יב'.
דלא עסקת בפריה ורביה - עדיין צ"ב מאי כולי האי, ועי' במהרש"א.

י:

הטוב בעיניך עשיתי שסמך גאולה לתפילה - יל"ע מהו ההכרח לפרש כן, ועי' בריטב"א (ובחמדת שלמה השו"ע סי' קיא').
תלה לו בזכות אחרים - יל"ע דלכאורה אינו דומה למשה, דכאן דתלה בזכות עצמו כשהתפלל לרפואה ותלו לו בזכות אחרים בענין אחר לענין הגנת העיר.
הרוצה להנות יהנה כאלישע - עי' במהרש"א שהקשה דהלא שונא מתנות יחיה, ועי' מכתב מאלהו (ח"ה עמ' 217) ובביה"ל סי' רלא' ד"ה בכל דרכיך.
לא תאכלו על הדם - יל"ע אם זהו דרשה גמורה, עי' ברמב"ם (ספר המצוות שורש ט') וברא"ה, וע"ע בריטב"א (ואולי יש בזה נ"מ לענין שתיית מים).
לאחר שנתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים - צ"ב דהלא באכילה קודם התפלה יש בו לאו דלא תאכלו על הדם וכנ"ל, ועי' בהגהות מ"ה ובמש"כ רבינו יונה בעני"ז. וע"ע בריטב"א מש"כ לענין התחיל בשחרית קודם עלוה"ש.
דלא הפסיד הברכות - את"ל דנתקנו הברכות על ק"ש (כמו שהביא השי"ג) יל"ע למה באמת לא הפסיד הברכות. ועי' מה שחידש הכס"מ (ק"ש א', יג'), ובמה שהקשו הט"ז ומג"א (סי' נח'). ועי' ברא"ה לעיל (ה:). ובכלל יל"ע עד מתי אפשר לברך הברכות, עי' בר"ח, ועי' ברמב"ם (ק"ש א', יא-יג') ובהגהו"מ.

סימן מט' (שיכול לומר ק"ש בעל פה)

סימן נח' (דיני ק"ש וברכותיה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה והרמב"ם, ד"ה ומש"כ ושיעור זה, **מג"א סק"א** - עי' בדגמ"ר (ולבו"ש) ועי' מש"כ **החת"ס** לדחות הראיה. (והגר"א בסי' תנטי' ד"ה שיעור מיל) האריך להוכיח דמנין הגי' שעות מנה"ח), **פמ"ג משב"ז סק"א**
סעיף ב' - **ביאור הגר"א**, **רמ"א סימן מו' סעיף ט'** וע"ש ברעק"א, מ"ב וביה"ל
סעיף ד' - ב"ח ד"ה ומ"ש והוא שלא יהא רגיל
סעיף ה' - **ביאור הגר"א**, **אשל אברהם**
סעיף ו' - ב"ח ד"ה אע"פ שזמנה, **חת"ס**
סעיף ז' - **ביאור הגר"א** ד"ה ויש חולקין, **לבושי שרד** על מג"א סק"ז

יא.

לימא קרא בבוקר ובערב - עי' בשאג"א (סי' ה') שתמה דאיך אפ"ל בוקר וערב, הלא בזה שכתבה התורה בשכבך ובקומך אמרי' דתלוי ק"ש בזמן שכיבה (אפי' אחר עלוה"ש דאינו ערב) וזמן קימה (דאין יוצאים אלא עד גי' הגם שאח"כ אכתי נחשב בקר) ע"ש בשאג"א ובצל"ח מה שתי' וע"ע בראש יוסף. וע"ע ברשב"א שביאר בע"א, ולדבריו קשה כנ"ל. ולכאורה מסוגיין יש סמך למש"כ הכס"מ (ק"ש א', יג') דמדאורייתא אפשר לקרא ק"ש כל היום).
מכאן אמרו וכו' ואת האלמנה חייב - עי' בהגהות ריחל"מ שביאר היכי מוכח מזה דאלמנה חייב.
מי לא עסקינן - עי' ברש"י, וע"ע בריטב"א שפי' הגמ' בע"א, וע"ש בסו"ד דס"ל דמאן דאזל לדבר מצוה לכנוס את האלמנה ג"כ פטור דבמצוה עסיק והפטור דבתולה היינו רק אחר כניסתה דליכא עסק מצוה אלא טירדא דמצוה בלבד, ודלא כרב האי גאון המובא בהרשב"א ע"ש.
יהיה כנגד המשחיתים - עי' ר"ח ושאר שפי' בע"א מרש"י, ולכאורה לשון "יהיה" משמע כמוש"פ רש"י.
עשה כדברי ב"ש עשה - צ"ב הלא יצא בת קול דהלכה כבית הלל, וע"ע כמה קושיות בתוה"ר ובמש"כ בביאור הגמ' (ומש"כ דלרב יוסף דלא עשה ולא כלום משום הרואים שמא לא יוכלו להטות ולא יקראו ק"ש, עי' מש"כ הדבר אברהם (ח"ב סי' כו'), ואולי אפ"ל בע"א ע"ד שמצינו במס' סוכה לא: דלר"י אינו יוצא באתרוג גדול מחשש שמא יפול וינקב, דהגם שעדיין לא נפל פסלו חז"ל).
שם - עי' ברשב"א שתמה על רב יחזקאל היכי ס"ד למימר דעשה כב"ש עשה, הא תנן במתני' דא"ל לר"ט כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה.
תוד"ה שנאמר - "דלא נילף שאר מצוות מתפילין בקל וחומר" צ"ב מה הק"י (ובתוס' בכתובות ו: השמיטו מילים אלו), ועי' בברכת אברהם.
תוד"ה תני רב יחזקאל - צ"ב איך אפשר להקשות פשיטא אם רב יחזקאל ס"ל דעשה כב"ש עשה. וע"ע מה שהקשה התוה"ר, ובצל"ח. ובמש"כ תוס' דיוצא בדיעבד, עי' בסוכה (ג). שכתבו התוס' דאפילו מן התורה לא יד"ח.

מתני': אחת ארוכה ואחת קצרה - הראשונים האריכו בביאור מה נקרא ברכה ארוכה ומה נקרא ברכה קצרה, וע' בתוה"ר, ורבינו יונה והריטב"א מה שהביאו ג' פירושים מר"ת. וע"ע ברשב"א שהאריך לבאר כל סוגי הברכות.
רד"ה דלא לחתום - ע' רעק"א שביאר "כיון שאין בה דברים הרבה פתיחתה זו היא חתימתה"
תוד"ה אחת ארוכה - ובביאור שיטת רש"י ע' מאירי שכתב דס"ל דארוכה ר"ל דיש בה הרבה ענינים יצי"מ, קריעת ים סוף, ומכת בכורות, (ולפי"ז ימודים אהנו לך' דתוס' עדיין מקרי ארוכה) וקצרה ר"ל דל"ל הרבה ענינים כמו השכיבנו שלא הזכר בה אלא תפילה על המזיקין ע"ש

יא:

ובורא נוהג לישנא מעליא - ע' בערוך על הגליון בפסחים (ג). כינוי הוא (לחושך) כמו שקוראין לסומא סגי נהור, וע' בריטב"א (ד"ה אמר רבה) דנוהג יש לה ב' משמעיות. וע' בחידושי וביאורי הגר"א.

מנין לברכת התורה לפני מן התורה - יל"ע אם זהו דרשה גמורה ונ"מ לענין ספק אם בירך, וע' ברמב"ן (ספר המצות שכחת עשין עשה טו') וע' ברשב"א לקמן (מח. ד"ה הא דאפליגו), ובדעת הרמב"ם שהשמיטו ממנין המצוות ע' בשא"ג (סי' כד', כה') וערוה"ש (מז', ב').
כי שם ה' אקרא - ע' ברש"י, וע"ע במש"כ המהרש"א (ח"א) בביאור האי דרשה.
למדנו ברכה"ת לאחריה וכו' - צ"ב אך אפשר ללמוד בק"ו מברכת המזון, אם ברכת המזון גופה ילפינן מק"ו מברכת התורה, וע' בפנ"י.
תוד"ה ורבנן אמרי אהבת עולם - צב"ק דלכאורה בזה בודאי פעם א' אינו אומר הדבר הנכון, וטפי עדיף לומר אותו דבר בשניהם. וע' בחידושי וביאורי הגר"א דכל המקומות דמצינו בגמ' ד"ל אהבה רבה כולם איירי בשחרית, וע"ע בפנ"י וצל"ח מש"כ בעני"ז.

יא:

משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה - לכאורה משמע דיצא ע"י הק"ש גם בלא למד מיד ודלא כהירושלמי (ע' בתוס') ובפרט דאמרי במנחות (צט:) הקורא ק"ש שחרית וערבית יצא ידי"ח לא ימוש התורה וכו', ע' ראש יוסף והגהות מל"ה, ובמ"ש הבי"י בעני"ז.
שכבר נפטר באהבה רבה - יל"ע אם גם יכול לפטור עצמו באהבת עולם דמעריב, וע' ברבינו יונה לעיל (א. ד"ה אלא כד).
למשנה א"צ לברך - יל"ע מ' הו' הצד שא"צ לברך דהלא בואי יוצא ידי"ח מצות תלמוד תורה במשנה וא"כ למה לא יברך. וע' ברא"ה, וע' בחידושי הגר"י (הל' ברכות ד"ה והנה) ובעמק ברכה (הל' ק"ש סי' א') מש"ב הגר"ח ביסוד דין ברכת התורה, וע"ע במחבר (מז', ד') דעל הרהור א"צ לברך הגם שמקיים מצות ת"ת, וע"ש בביאור הגר"א.
אף לתלמוד צריך לברך - צ"ב דמביא ראיה מספרא והיינו מדרש וכמוש"פ רש"י (ד"ה מדרש), וע' בהרי"ף שגרס רבא אמר אף למדרש ולפי"ז א"ש, וע' בהגהות נמוקי הגר"י, ור"ש טויבש.
הילכך נימרינהו לכולהו - צ"ב למה אין בזה משום ברכה שאינה צריכה דהיכן מצינו כמה ברכות על מצוה א'. ובכלל יל"ע בברכות אלו אם הם ברכות המצות, ברכת השבח, או ברכת הנהנין. ועוד דאם הוא המעולה שבברכות אדרבא י"ל רק אותה ברכה, וע' במעדני יו"ט (אות ה'). וע' בבעל המאור וראב"ד וכן במה שהאריך הלבוש (מז', ו' ובהגה שם) בביאור ענין ב' הברכות, ובמש"כ המהרש"א והב"ח (סי' מז').
רד"ה ר' יוחנן - "דבעי פתיחה בברוך וחתימה בברוך" צ"ב דהלא לעיל (יא. ד"ה שלא לחתום) פרש"י דברכות המצות אין להם חתימה.
תוד"ה שכבר נפטר באהבה רבה - "וא"צ לאלתר ללמוד" ויל"ע אם לא ילמד כל היום אם יש לו לברך, וע' ברבינו יונה דנראה דמעיקר הדין אפשר לברך וצ"ב למה אינו ברכה לבטלה, וע' הגהות מהרש"ל וע"ע ברא"ש.
שם - "דכל שעה אדם מחויב ללמוד דכתיב והגית" יל"ע לפי"ז לעני נשים שאינן מחויבות מה דינם כשהפסיקו, וע' בצל"ח.
שם - "והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק" יש גורסים "והוי כמו יושב כל היום ללמוד בלא הפסק".
שם - "והיה אומר ר"ת כשאדם עומד ממטתו בלילה ללמוד שא"צ לברך" יל"ע למה אין השינה היסח הדעת מהברכה וכמוש"כ רוב ראשונים אפי' לענין שינה ביום, וע' ברא"ה (ד"ה מאי מברך ובהערה 217) לענין שינה ביום דלא הוי הפסק (וע' בב"י שנתקשה למצוא מי שסובר כן).
רא"ש "מי שהשכים ללמוד וברך על התורה כשקורא פרשת קרבנות בביהכניס א"צ לחזור ולברך" ע' תוס' ר' יהודה החסיד דכן נהג רש"י שהיה מברך ברכות התורה כשהשכים ללמוד ואח"כ כשהלך לביהכניס היה מברך עוד פעם ע"ש. ובביאור שיטת רש"י ע' בעמק ברכה הנ"ל (וע"ע בדבר אברהם ח"א טז', יט' מש"כ לפרש רש"י בע"א). ואגב מבואר דרש"י עצמו למד בביתו לפני התפילה, ע' ברש"י לעיל (ה: ד"ה סמוך למטת) ובמה שהקשו תוס'.

או"ח סימן מז' (דיני ברכת התורה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומ"ש רבינא, וד"ה ומ"ש דאמר ר"י (מיסודי הדת), באר היטב סק"א, שערי תשובה סק"א, פמ"ג משב"ז א' ד"ה כתב הפר"ח
סעיף ד' - ביאור הגר"א, שערי תשובה סק"ג
סעיף ה' - ב"ח ד"ה ונוסחא, וד"ה ועוד יש
סעיף ו' - ב"י ד"ה כתב בתשובות הרשב"א "ול"י נראה" ויל"ע לפי"ז למה מברכין בבוקר, וצ"ל דשינה מקרי היסח הדעת.
סעיף ז' - ב"י על החילוק בין ברכה"ת לשאר ברכות צ"ב וכמו שהקשה היעב"ץ (מו"ק) דהיכן מצינו ברכה על שעת חיוב הגם שאינו עוסק במצוה בפועל.
ובביאור החילוק בין ב' התירוצים נראה דלפי התי' הראשון מחמת מעשה האכילה (או מצוה) צריך שיהיה מבורר לכל שבירך על המצוה או ההנאה וזה רק באופן שבירך מיד לפני המצוה והאכילה משא"כ בלימוד הגם שלא בירך מיד בסמוך אבל אינו נראה שלא בירך על הלימוד כיון שהוא מחויב בלימוד כל היום אפי"ל שבירך כשקם בבוקר. ותי' השני ס"ל שהברכה עצמה אין לה על מה לחול כשמפסקין בינה להעשיה, משא"כ בלימוד דיש חיוב תמיד.
פמ"ג משב"ז ו', ס' קלט' משני סק"א, ביה"ל ד"ה פוסרת - ע' מש"כ בביה"ל סי' נב' ד"ה דע עוד
סעיף ח' - ביאור הגר"א ד"ה ויש להסתפק
סעיף י' - ביאור הגר"א ד"ה וה"ה לשינה, מחצה"ש סק"ט
סעיף יא' - אשל אברהם (בוטשאטש) בסו"ד "אך כ' במקום אחר" (ובעני"ז ע' רעק"א סי' כה'), פמ"ג א"א יא'
סעיף יב' - ב"י "משום דלר"ת אפי' שינת כל הלילה לא הוי הפסק" צ"ב דהאגור עצמו כתב בהמשך (ומובא בב"י) "דר"ת הוא יחיד בד"ז וכל הפוסקים אומרים לברך וכן נוהגים העולם", רעק"א, שערי תשובה סק"ב
סעיף יד' - ביאור הגר"א ד"ה נשים
סימן מו' סעיף ט' (בענין ברכה"ת קודם סליחות)

א:

מאי ברכה אחת - ע' בפניי שהקשה דאמאי ליל דברכה א' ר"ל התורה דהלא כיון שקורין עשרת הדברות ושמע חייב לברך לפניי, וע"ש מה שתירץ (ואכתי יליע לדעת ר"ת (יא): דס"ל דחייב לברך רק כשהאיר היום).
רד"ה ברכו את העם - "עם העם", וצ"ב למה העם מברכים הברכות אם אכתי לא הגיע זמן תפלה וכמו שהקשה התוה"ר. וע' מש"כ הצ"ח. ועוד צ"ב מרש"י בסמוך (ד"ה וברכת כהנים) שפירש דר"ל לברך את העם, וע' באסיפת זקנים.

ב:

לעולם אהבה רבה הווא אמרי - יליע אם כך הוא מסקנת הגמ' או דאינו אלא דיחוי בעלמא, וע' ברשב"א (ובביאור מה שהקשה רב האי גאון ממתני' יג. ע' מש"ב השאג"א בסימן כו', וזהו דלא כהרמב"ן (יא): שכתב דרק אהבה רבה הוי ברכת המצוות ע"ש).
הוא ישכין ביניכם אהבה ואהבה - ע' מהרש"א (ח"א) שביאר למה הוצרכו לברכה שישכון ביניהם שלום. ובביאור ד' לשונות אלו של שלום ע' בן יהודע.
פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה - נחלקו הראשונים בביאור הסוגיא. ע' ברש"י ותוס' דפתח רק אדעתא אבל חתימת הברכה חתם כראוי בלי להוסיף עוד מילים של ברכה אחרת. אמנם, הר"ח ורי"ף לא גרסו אדעתא וס"ל דסיים ב' הברכות (דהיינו שאמר בא"י אמ"ה שהנ"ב בפה"ג). וע"ע בבעה"מ ורמב"ן (ו: בדפי הרי"ף) שהביאו עוד גירסא מהרי"ף "פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא ופתח בדשכרא וסיים בדחמרא א"ע היכא דנקט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא ופתח בדחמרא וסיים בדשכרא יצא, אלא פתח בדשכרא וסיים בדחמרא מא"י (דרק מספק"ל להגמ' בבירך על שכר "בא"י אמ"ה שהנ"ב בפה"ג), וע' מה שתמה הרשב"א על גירסא זו. וע' בראש יוסף בסיכום השיטות.
ובדעת הרמב"ם ע' ברבינו יונה, אבל ביד החזקה משמע בע"א ע' בהלכות ברכות (ח', יא) ובהלכות ק"ש (א', ח'). והכס"מ שם האריך בביאור דבריו).
כל שלא אמר אמת ויצב לא יצא יד"ח - יליע איזה חובה לא יצא, וע' ברש"י, וע"ע בהגה"מ (הל' ק"ש א', אות ג') וע"ש בכס"מ מה שכתב עליו, וע' בטור סוף סימן סו'.

כשהוא זוקף וזוקף בשם - יליע אם הכוונה בשעה שאמר ה' או לפני שאומר ה' כדמשמע מלשון הגמ' מפני שמי נחת הוא, וע' בר"י מלוני"ל.
רד"ה מפני תערומת - "ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו" צ"ב דהלא קורין גם שמע שלא שמעו מפיו, וע' בן יהודע ושפתי חכמים.
רד"ה בתר עיקר - "והוי כמו שסיים ביי"ן ע' בראש יוסף שהקשה אמאי צריך לזה, תיפוק ליה דאזלין בתר עיקר הברכה ואפילו סיים שהנ"ב ג"כ לא יצא דליתא שם ומלכות בברכה זו.

תוד"ה משום - "ויכול לסבור הברייתא (דהקורא עם אנשי משמר לא יצא) כותיקין" צ"ב דהלא לעיל (ט: ד"ה לק"ש) כתבו תוס' דותיקין מודו דזמנה מעלוה"ש, וע' בהגהות מלי"ה. ועוד יליע למה תלוי זמן יוצר אור בזמן ק"ש, דותיקין קראו ק"ש סמוך לנה"ח משום סמיכת גאולה לתפלה, ולא משום שעדיין לא מקרי יום עד סמוך לנה"ח. וע"ע בראש יוסף בע"א.

תוד"ה ברכה אחת - "יתימא קצת וכוי" ע' באסיפת זקנים ד"ל דדוקא ברכה דהוא שבח למקום צריך להיות בשם ומלכות משא"כ ברכה לבריות (ובדעת תוס' נדצ"ל דא"כ טפי הול"ל לשון תפלה ולא לשון ברכה).

תוד"ה לא לאתויי נהמא - "לחומרא צריך לברך" צ"ב דהלא קי"ל ספק ברכות להקל, וע' רעק"א בגליון הש"ס וביותר ביאור בחידושי למסכתין (וע' במש"כ לקמן מט: על סוף תוד"ה רמ"א). וע"ע בפניי בסוגיין.

שם - "אבל היכא דנתכוין לברך על היין ונמצא שכר לא מהני" בביאור דבריהם ע' בעיב"ץ ובמהרצ"ח, וילייע אם זהו מש"ב רבינו יונה והרא"ש ע"ש.

סימן רט' (דין טעות וספק בברכת היין)

סעיף ב' - שו"ע סי' תפז' סעיף א' וז"ל "ואם אמר מקדש השבת וחזר בו תכ"ד יצא אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט"
רעק"א מג"א סק"ג, פמ"ג א"א ד', דגול מרבבה ומש"כ עליו היד אפרים, סימן מו', מ"ב סק"כ
סעיף ג' - סימן קסז', סעיף ט' מחבר ומ"ב, סימן קפד', סעיף ד' מחבר ומ"ב

סימן נט' (דין ברכה ראשונה ביוצר)

סעיף א' - פרישה א'

סעיף ב' - הבי"ה הביא ד' ציורים, אבל לא ביאר מה הדין בלא שינה הברכה באמצע אלא אמר יוצר אור עד ונזכה כולנו מהרה לאורו ורק סיים בא"י המעריב ערבים, או באמר אשר בדברו מעריב ערבים עד תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד וסיים בא"י יוצר המאורות. (יוצר אור, ויוצר המאורות - $\sqrt{\quad}$, מעריב ערבים - x)

1	x	√	√	יצא	מדויק	x	√	לא יצא	צ"ע מ
2	x	√	x	לא יצא	מדויק	√	√	יצא	צ"ע מ
3	√	x	x	לא יצא	מדויק	√	x	יצא	צ"ע מ
4	√	x	√	יצא	מדויק	√	x	לא יצא	צ"ע מ

בי" ד"ה כתוב בארחות חיים ז"ל הפרי"ח "בי"ה הביא בשם א"י שכתב בפרקי היכלות "בשפה ברורה ונעימה קדושה" הדל"ת בחולם וכן נראה דאי מילת קדושה קרינן בשור"ק ונמשכת למטה, א"כ הול"ל "בשפה ברורה ונעימה" בלא בי"ת אלא ודאי כדאמרן"

סעיף ג' - בי" ד"ה וכתב רבינו הגדול תרגום הזהר (ע"פ פי' מתוק מדבש) "קדושה זו של יוצר שמקדשים מלאכי מעלה אינה ביחיד, והרי העמדנו שכל קדושה שהיא בלשון הקודש יחיד אסור לאמרה וקדושה בלשון תרגום לעולם היא ביחיד ולא ברבים ותיקונו הוא ביחיד ודאי ולא ברבים, וסימן לסוד זה שנים מקרא ואחד תרגום כי שנים הוא לשון רבים שודאי הקדושה שבלשון הקודש שהוא מקרא אסור לאמרה ביחיד, קדושה שבתרגום אסור לאמרה ברבים אלא היא לעולם ביחיד כי אחד תרגום למדנו ולא שנים, כי תרגום בא למעט (כחו של הסטרא אחרא) לכן צריך לאמרו ביחיד, ולשון הקודש בא לרבות (כח הקדושה) לכן צריך לאמרה ברבים כי מעלים בקודש (לאמרה בעשרה) ואין מרודים אותה (לאמרה ביחיד) ובתרגום מורדים לאמרו ביחיד ולא מעלים (לאמרו ברבים, ורמז לדבר) אחד למדנו ולא יותר כי לא מעלים אותו כלל". **באר היט"ב סק"ג, הגהות חת"ס, סימן קלב' סעיף א' ומ"ב**

יב:

ור"א אמר אפילו אמר הקל הקדוש יצא - יליע אם פליג רק בדיעבד, רק לכתחילה, או בין לכתחילה ובין בדיעבד, ועי' בראשונים. אלא מהכא ואני בחלותם לבושי שק - צ"ב דמהכא רק משמע שצריך לענות עצמו על חולי חברו, ועי' במהרש"א. מוחלן לו על כל עונותיו - צ"ב למה נמחלו לו כלל עונותיו, ועי' בריטב"א. ועי' במהרש"א כרע שכב כארי - צ"ב מהו הענין להגיד דוקא פסוק זו ועי' בפרש"י וצב"ק, ועי' במהרש"א בהלכות ובאגדות, ועי' בפני"י. מפני שיש בה חמשה דברים - צ"ב דיש כאן ששה דברים (ואה"י יש גורסין ששה), ועי' בתוה"ר, במהרש"א, ובהגהות מל"ה. לא זכיתי שתאמר יצי"מ מלילות - צ"ב דאם אין לו מקור מהכא תיתי דצריך לאמרם כלל, ועי' בפני"י. ועוד יליע אם הכוונה שלא היו אומרים אותו כלל, או שלא היה לו מקור מדאורייתא למה שהיו אומרים, ועי' ברשב"א. תוד"ה כרע כחזרא - "צריך לזוהר להגביה קודם שיסיים הברכה רק שיכרע ברוך" צ"ב ממש"כ בסמוך דאסור לשחות בסוף כל ברכה, ועי' במהרש"א. תוד"ה בקשו - "ועיין בו ותמצא הכל" עי' בתוה"ר שביאר דבריהם בהרחבה.

יג:

כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה - עי' במהרש"א שתמה אמאי לא מנורו מוני המצות (חוץ מהמג"א המובא בגליון השי"ס) ועי' במל"ה על תוד"ה א"ל התם. ועי' בהצלי"ח שהאריך לבאר איך שדין זה תלוי במה שהביא הגמ' לעיל המחלוקת דבן זומא וחכמים. שאנ"ה דהדר אהדריה קרא - עי' בתוה"ר מאי שנא דאהדריה קרא ליעקב ולא לאברהם, ועי' במהרש"א.

פרק שני - היה קורא

יג:

למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע - צ"ב דקדמה בתורה, ועי' במהרש"א (בח"א) וכן ע"ש בביאור המשך המשנה למה קדמה והיה אם שמוע. ויאמר אינה נוהגת אלא ביום - צ"ב הלא יש בה הזכרת יצי"מ שמצותו גם בלילה. עי' בצלי"ח, ושאג"א (סי' ט' ד"ה כדי שיבין). ש"מ מצות צריכות כוונה - צ"ב למה ליכא לתרץ דכוונה דקתני כאן היינו כוונת הלב להבין פירוש המילים (כדדרשינן בסמוך מעל לבבך), ועי' ברשב"א (יג: ד"ה שמע) וכ"כ בריטב"א ועוד ראשונים דיש ג' מיני כוונות ע"ש. ההוא מיבע"ל שלא יקרא למפרע - צ"ב מהו ההכרח לפרש כן, הלא אפ"ל הפוך דזהו דרשינן לבהוייתו תהא ושמע להשמע לאונך, ועי' בריטב"א. רד"ה מפני היראה - "אדם שהוא יראה מפניו שלא יהרגוהו" הקשו הראשונים דא"כ פשיטא הלא אין דבר עומד בפני פיקו"נ, ולכן פי' הראשונים בע"א ע"ש, ובדעת רש"י עי' ברש"ש (וב"ח וט"ז בסי' סו'). רד"ה בקורא להגיה - עי' בתוס' שהקשו דאכתי הא קא קרי, ועי' בריטב"א וכנראה דכן י"ל בדעת רש"י, וכ"פ הנחל"ד ע"ש. ועי' בצלי"ח שביאר כוונת רש"י באופן נפלא ובוזה תי' קושיית הראשונים הנ"ל למה לא תי' הגמ' שהכוונה המוזכרת כאן ר"ל כוונת הלב ע"ש. רד"ה דברים הדברים - "כגון בשערך ביתך מזוזת" צ"ב דהלא אין לזה שום משמעות ולמה צריך קרא למעטה, ועי' ברא"ה. תוד"ה היה קורא - "הא ברכות מעכבות" האחרונים תמהו דהתם ר"ל שהברכות מעכבות א' את השני ולא שהן מעכבות הק"ש, ועי' מש"ב השאג"א (סי' כו' ד"ה) ועי' מה שהקשה עליו האבי עזרי (אישות כג', ג') ופירש בע"א. ובכלל צ"ב למה שהברכות יעכב קיום המצוה, דמ"ש מכל מצוה שאם לא יברך עליה לפני"כ אכתי יצא יד"ח, ועי' ברא"ה וריטב"א. שם - "יח"ל דהתם איירי בציבור" צ"ב מהו הנ"מ בין יחיד לציבור וכמוש"כ המאירי (יב). דאין זה אלו דברי נביאות, ואיפכא מסתבר (כמוש"כ הדרישה ס', סק"א) דאם ביחיד אינו מעכב כ"ש בציבור שהרי תפילת צבור רצויה יותר ונפיש זכותיהו. תוד"ה בלשון הקודש (וי"ג בכל לשון) - "ומקמי דאתי עזרא והיו ל"ל"י ביאור דבריהם עי' בפני"י. ומש"כ תוס' וי"ל לכאורה כן פי' בדעת רש"י והאי נמי הוא עוד תירוצ' (עי' תוה"ר). ומש"כ תוס' "אעפ"כ עי' מש"ב המהרש"א.

יג:

איכא דמתני לה אהא - צ"ב דליכא נ"מ כלל בין ב' הלשונות, ועי' בצלי"ח ומל"ה. עד כאן מצות כוונה - עי' ברש"י שפי' דעד כאן ר"ל סוף הפרשה הראשונה, וצ"ב מהו הענין לכוון לכל הפרשה ולא לכל הק"ש, ועי' במאירי, ופני"י. ההוא מיבעא ליה וכו' שימה כנגד הלב - צב"ק כיון שבשתי הפרשיות כתוב גם דיבור וגם ענין הלב נימא איפכא, ועי' בצלי"ח. כוונה בלא קריאה - צ"ב איזה ענין יש לכוון בלי לקרוא, ועי' בריטב"א. אמר רב אחא בר יעקב ובדליות - צ"ב דא"א להאריך בדליות, ועי' בשו"ע הגר"ז (סא', סק"ז). כיון דאמלכתיה תו לא צריכת - עי' מש"ב המהרש"א (ח"א) בביאור במה האריך ר' ירמיה, ולמה א"ל לו ר"ח בר אבא שלא להאריך. חוזר וגמורה או אינו חוזר וגמורה - צ"ב אם גמר לימודו בתוך זמן ק"ש מהו הצד שאינו חוזר וגמורה, ואם גמר אחר סוף זק"ש מהו הצד שחזר וגמורה וגם צ"ב האידך פטר רבי עצמו מחיוב דאורייתא של ק"ש, דגם אם א"צ כוונה רק לפסוק א', המצוה היא לקרות לכה"פ ב' פרשיות, ועי' בתוה"ר וריטב"א.

סימן ס' (דין ברכות לק"ש ואם צריכים כוונה)

סעיף א' - פרישה א'

סעיף ב' - באר היט"ב סק"ב

סעיף ג' - חידושים והגהות סק"ב, (ב"ח ד"ה מיהו ק"ל), רעק"א (על המג"א סק"ב)

סעיף ד' - רעק"א

סעיף ה' - לבושי שרד (על המג"א סק"ד)

יג:

אלא מפני הכבוד היינו דר' יהודה - ע' במהרש"א דק"ק דאימא בסיפא נמי משיב שלום לכל אדם ובהא פליג עליה דר"י ויש ליישב. ותיי האחרונים (צלי"ח, פנ"י, ראש יוסף) דא"כ נמצא דלא פליג בין הפרקים וא"כ לא הו"ל לר' יהודה להזכירו כיון דלא פליג עליה כלל.
בפרקים - יל"ע מהו האיסור לשאול בשלום כל אדם בין הברכות דאיהו הפסק יש בזה, וע' ברשב"א (יד. ד"ה רבי)
תוד"ה שואל - "דאין לך מפני הכבוד גדול מזה" אמנם לכאורה מצד שני בזה י"ל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכמו שהעיר הרשב"ץ (ד"ה ואם) ע"ש.
שם - "דבין גאוו"ל אין לענות וכ"ש בתפילה עצמה" ע' בנחל"ד דצ"ב דאפשר דבין גאוו"ל חמיר טפי כדאשכחן בין ויאמר לאמת ויצב דחמיר מאמצע הפרק לדעת כמה פוסקים.

יד:

פוסק ואין בכך כלום - ע' בהרמב"ם (חנוכה ג', ט') שנראה שפירש כפשוטו דיכול להפסיק לכל דבר (ודלא כרבינו יונה והרא"ש), וע' בנחל"ד שהקשה דלפ"ז למה לא שאיל בשלום רב בר שבא. (ובהא דמשמע דתיי הגמ' תירוץ אחר מבי' הצדדים של השאלה, ע' מש"ב הפנ"י)
עד שיעור רביעית - ע' בתוס' בשם הר"ח דאיירי באופן שחוזר ופלטו, וצ"ב דא"כ אמאי התירו רק עד רביעית, וע' ברא"ש (ודברי חמודות אות כח') וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"א, רס"ז) בע"א דחיישינן שמא יבלע קצת (ועד"ז מבואר בחידושו בסוגיון), אמנם ע' ברא"ש שפי' כפשטות לשון הגמ'. וע"ע ברמב"ם (ברכות א', ב') שכתב לענין תענית כהר"ח אבל לענין ברכות כתב פחות מרביעית א"צ ברכה וע"ש בכס"מ מש"ב בזה.
אסור ליתן שלום לחבירו - ע' בצלי"ח שהקשה דמאי פריך הגמ' ממתני' אדרב, הלא רב אמר לחבירו ובמתני' רק התירו לשאול בשלום מפני הכבוד והיראה דהיינו מי שגדול ממנו בחכמה (וע' בפמ"ג פט' א"א סק"ט מה שהוכיח מזה).
כאילו עשאו במה - ע' במהרש"א (ח"א) מש"ב בזה.
הקב"ה עושה לו הפצו - ע' במעדני יו"ט (אות ש'), ובמהרש"א בח"א
תוד"ה ימים - "אטלטול ודאי לא מברכין אבל על מצוה פשיטא דמברכין" וצ"ב דהלא שניהם חיובן משום מנהג וא"כ מהו המקום לחלק, וע' חידושי הגרי"ז (הל' ברכות ד"ה ונראה דזהו).
שם - "אמאי לא הרגיש רב" ע' מהרש"א דלא נ"ל לפרש שבא באמצע הלל, וכ"כ התוה"ר בסוגיון. וע"ע בנמוקי הגרי"ב וביעב"ץ.
שם - "ויש שרוצים לומר" ע' הגהות במל"ה דכתבו תוס' בערכין דהא דמברכין על מנהגא היינו בציבור אבל יחיד לא וע"ז הביא מהשר מקוצי דאפילו יחיד יכול לברך.
שם - "ומה שהקשה מיהללך" צ"ב, דהלא לפמ"ש עכשו אין קושיית הירושלמי מיהללך אלא מאשר גאלנו, וע' במהרש"א (ובהגהות וחידושים).
תוד"ה טועם - "אפילו בשאר תעניות" משמע דשאר תעניות יש להקל יותר ולא כפשטות התוס' לעיל (ד"ה או דילמא) שכתבו "אבל בתענית הכתוב לא" וע' בפנ"י דכוונת התוס' איפכא, דיש להקל יותר בהד' תעניות הכתובים ע"ש בטעמו. וע' בצלי"ח שהשיג עליו.

יד:

דאמר הכי מודים אנחנו לך - הקשה הרש"ש דהלא אמרי' לעיל (יב). כל שלא אמר אמת ואמונה לא יצא יד"ח ע"ש.
קסברי במערבא ואמרת אליהם לא הוי התחלה - הקשה הרשב"א דת"ל דכל פסוק דלא פסקיה משה אגן לא פסקינן וא"כ האיך הוי קוראין אני ה' אלוקיכם, וע' בהגהות וחידושים שכמה אחרונים כווננו לד"א דהוא פסוק במק"א בסוף פרשת אחרי מות (וזהו המעליותא דהא שמעתתא), וכבר קדמם בזה הריטב"א בשם י"א, אבל החת"ס (או"ח סי' י') כתב דהרשב"א לא תירץ כן משום דהיה ק"ל ג"כ איך השי"ח חוזר ואומר אני ה' אלוקיכם.
לאפוקי ממ"ד למשנה א"צ לברך - המהרצ"ח העיר דלעיל (יא): אמרי' דהוא לאפוקי ממ"ד לתלמודא א"צ לברך, ע"ש וע' בריטב"א.
תוד"ה ויאמר אינו נוהגת אלא ביום - "למ"ד ציצית חובת טלית היכי אשכחן שיהא הזמן גרמא" וע' ברעק"א שהקשה "דלא הבנתי איך תלוי זה אם חובת גברא או קופסא וכי' דאם יש לו בגד בת ד' כנפות בקופסא מוטל עליו לעשות ציצית וזהו רק ביום אבל בלילה רשאי להניח הטלית בקופסא בלא ציצית והוי הזמן גרמא וכי' רצוני מאד לשמוע פירוש הגון והי' יאיר עיני העורות והיו למאורות".
תוד"ה ומכל מצוות - "אבל ק"ש דקביע לה זמן" א"כ קשה איפכא דהול"ל רק ק"ש והוי ידעינן שאר המצוות בק"ו, וע' בריטב"א ובמל"ה. ועוד צ"ב לתוס' למה הוסיפה הגמ' תפלה ותפלין.

טו:

דכתיב ארוח בנקיון כפי - צ"ב דלא מיירי אלא בנט"י ואיפה רואים שיש ענין להניח תפלין ולקרית ק"ש ולהתפלל, וע' במהרש"א.
דמהדר אמאי בעידן צילותא - יל"ע אם החיוב ליטול ידיו אם הוא רק כשיודע שהן מלוכלכות או אפי' כשא"י שום לכלוך וע' בב"י (צב' ד"ה וי"א), וע"ש עוד בטור אם דוקא כשאין לו שהות לייט אמאן דמהדר אמאי או אפילו כשיש לו שהות.
וברכה דרבנן - ע' בתוה"ר שכתב דיש לדייק דאם היה ברכה דאורייתא אה"נ היה מעכב ההפרשה, וע"ע מש"כ הפנ"י ורעק"א בענין זה.
תרת"י ש"מ - ע' ברש"י, וצ"ב איך שמעינן ממילא דצריך להשמיע לאזנו, וע' בריטב"א ו"ע מה שחידש הרשב"א דלא שינד לשון בהרהור (ובעני"ז ע' מש"כ השאג"א סו"ס ז' ד"ה ועוד שיעקר, ובחזו"א יד', א"ב).
לעולם רבי יהודה היא וכי' ול"ק הא זידיה הא דרביה - יל"ע למה ל"ל דהכל רבי יהודה, ודבדאורייתא לכתחילה צריך להשמיע לאזנו משא"כ דרבנן.
רד"ה לק"ש - "אבל תפילה דכל היום זמנה" צ"ע כמו שהקשה הרשב"א דק"ל דתפלת שחרית רק עד ד' שעות, ועוד דק"ש של ערבית דזמנה כל הלילה חזרה דינה להיות כתפלה (וע' בהגהות ריחל"מ שאפ"ל כן גם בדעת רש"י), וע"ע ברא"ש דכנראה ל"ג כן ברש"י (ע"ש במעדני יו"ט אות צ' מה שביאר ברש"י) וע' מש"ב הנחל"ד והגהות מרא"כ בדעת רש"י. וע"ע ברא"ש שכתב אבל לתפילה ר"ל "לתפילת מנחה שיש לה שהות גדול".
רד"ה ברכה דרבנן - "כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן" ע' במהרצ"ח שתמה דאפילו את"ל שחיוב ברכה הוא מן התורה שייך שהחכמים יאמרו לברך הברכה עובר לעשייתן וצ"ע. וע' ברעק"א שביאר כוונת רש"י "דאם היו הברכות חלות אחר עשייתן א"כ אפילו היו ברכות דאורייתא לא היה ס"ד לומר דבשביל חסרון ברכה לא יהיה תרומתו תרומה, כיון דהמצוה היה בהכשר אין סברא שבשביל שלא בירך יתבטל המצוה למפרע, ולזה דקדק רש"י לפרש דמברך עובר לעשייתן דאילו היה הברכה מה"ת היה מעכב על התרומה דהוי כתרם שלא כד"ן."
רד"ה אלא ר"י לכתחילה קאמר - "ודתרומה ר' יוסי היא" צ"ב די"ל דאתיא כראב"ע וכההיא דברהמ"ז דבדיעבד יצא, וע' במהרש"א..
תוד"ה דילמא ר"י - "מדסיפא ר' יהודה" והקשה הפנ"י דאדרבא בכמה מקומות אמרי' מדסיפא ר' יהודה רישא לאו רבי יהודה היא, ועוד דסתם מתני' ר' מאיר. וע"ש שביאר הגמ' בע"א (וע' הגהות מצפ"א)
תוד"ה להודיען - ע' נמוקי הגרי"ב שביאר דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה ובדיעבד משא"כ ראב"ע בסמוך איירי דרבנן, וע' במל"ה (ד"ה דתניא).

טו:

מצננים לו גיהנם - וכי תעלה על דעת שהרשע שעובר כל העברות שבעולם, אם נותן ריוח בין הדבקים לא יהיה לו גיהנם, ועי' בחידושי וביאורי הגר"א, וביתר ביאור בצל"ח.
רד"ה בד"א - "דקטן לכתחילה לא" עי' מהרש"א שהקשה דמי הכריח רש"י לפרש דרק לכתחילה לא דהלא לעיל בהמקשן פירש דאפילו בדיעבד לא, ויש ליישב. ועי' מש"כ בהגהות מל"ה.
תוד"ה דילמא - בביאור דברי תוס' עי' במהרש"א, ועי' בתוה"ר שתי קושיית תוס' בע"א.

טז:

חתן פטור מק"ש - יל"ע באיזה מצוה הוא עסוק, ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש (ועי' ברבינו יונה דטרוד שמה יעשה כרות שפכה וצ"ל שהחשש הוא רק בבתולה).
ואוכלין פיתן ואין מברכין לפניו - עי' בהרא"ש ומקורו בהרי"ף וכתב הרשב"א שהיה להם גירסא אחרת.
ומתפללין בראש הזית - עי' ברש"י אבל רבינו יונה פי' עי"פ הירושלמי דיש טורח גדול בעלייתו וירידתו וצב"ק דמה בכך הלא סו"ס לא מכווני. ועי' בהרא"ה שפי' הירושלמי הנ"ל בע"א שכובדן היינו טרחתן מרובה כלומר סבוכין בענפיהם.
תוד"ה מעשה בר"ג - עי' ברעק"א שהקשה דבמתני' רק קתני דפטור מלקרות ולא דאסור וא"כ ל"ק קושייתם כלל, ועי' בצל"ח שהבין שקושייתם קאי על רשב"ג במתני' לקמן (ע"ב). (וביאור מה שכתוב במתני' "ליבטל הימנו מלכות שמים אפילו שעה אחת, עי' בתפארת ישראל על המשניות).
תוד"ה וחותם - הקשה הב"י דהלא ליכא חיוב מן התורה לומר הנוסח הקבוע של הברכות דסגי לברך ברכה א' ולהזכיר מזון, ארץ, ותורה וא"כ אינו נחשב עקירה במה שאמרו לברך רק ב' ברכות. ועי' ברעק"א בגליון השי"ס שהקשה מלקמן (מו). דאיתא תדע דהטוב ומטיב לאו דאורייתא שהרי פועלים עוקרין אותה וצ"ע. והיינו דמוכח ג"כ כהב"י הנ"ל דליכא נוסח קבוע וממילא רק כשלא מברכין הברכה כלל נחשב כעקירה משא"כ כשכוללו תוך ברכה אחרת אינו עקירה כלל.

זט:

אין קורין לאבות אלא לשלשה - צ"ב לענין מה הוזכר דין זה, ועי' בר"ח וז"ל "אין אומרים זכור לנו ברית אבות אלא לשלשה אומר זכור לנו זכות אברהם יצחק ויעקב, מיכן ולמטה אין מזכירין, וכך אין מזכירין זכות אמהות אלא לארבע. אלא עד יעקב חשיבי וזכותיהו גדולה אבל השבטים לא חשיבי כי הני לפיכך אין מזכירין וניתלין בזכותן. ד"א אין משבחין את המת בהספד שהוא בן ראובן וכו' אלא שהוא בן אברהם וכו', וכמה פירושים אחרים כיוצא"ב".
עבדים ושפחות אין קורין אותם אבא פלוני ואמא פלונית - בטעם הדבר עי' ברא"ה ומאירי.
שתציץ בבשתינו ותביט ברעותינו - עי' מש"ב הבן יהודע והצל"ח שקודם תציץ בבשתינו ורק אח"כ תביט ברעותינו ע"ש.
שלא נבוש ולא נכלם מאבותינו - עי' בביאור הגר"א ובבן יהודע.
חילוף עצמות - "שיהיה בריא בגופו ובאבריו" (ח"י וביאורי הגר"א).
בתר דמסיים צלותה - עי' בצל"ח שביאר מ"ט נהגו התנאים ואמוראים להוסיף בקשות ותחינות בסוף תפלתם.

יז:

סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה והכל למיתה הם עומדים - עי' מה שביאר החיד"א בספר פתח עינים (בקובץ מפרשים).
דלתי תורת - עי' בחדושי וביאורי הגר"א וז"ל פפי' שכל תיבה שבתורה הוא כמו דלת שנפתח לכמה חזרי הבית כגון שכתוב בתורה לעשות סוכה, ובגמ' מפורש כל הפרטי דינים איך לעשות הסוכה ודין ישיבתה (ועי"כ מש"כ בתורה לעשות סוכה הוא דלת ונפתח לכל הדינים שבגמ' בהלכות סוכה).
שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפי' נכרי בשוק - עי' בהגהות יעב"ץ דיש חובה להקדים שלום לנכרי.
ובמי שגדול ממנו בחכמה ובמנין - עי' במהרצ"ח שבמנין אין הכוונה בכמות אלא בשנים.

יז:

מוחלפת השיטה - יל"ע איזה שיטה מוחלפת, ועי' בב"י (ע', ד').

סימן ס"א (דין כמה צריך לדקדק ולכוין בקריאת שמע)

סעיף א' - ב"ח ד"ה והביא, **ביאור הגר"א ד"ה יקרא**: **בענין ק"ש בכוונה** - עי' בשו"ת הרשב"א (ח"ה, נה') **המובא למטה**
סעיף ג' - ב"ח ד"ה יש נוהגים, **לבו"ש** (על הטי"ז סק"ב), **מחה"ש**, **שערי תשובה ב'**

יש ללמוד סעי' ד' - ח' ביחד

סעיף ה' - ב"ח ד"ה כתב רב עמרם

סעיף ו' - **עטרת זקנים** ד"ה ויש

סעיף ז' - ב"ח ד"ה וצריך, **שו"ע הגר"ז** (סא', זי) וז"ל "ומה שאמרו להאריך בדי' של אחד לא אמרו להאריך ולמשוך בקריאת הדי' שהרי כל אות שבסוף התיבה ואין נקודה תחתיה היא נחטפת לגמרי, אלא יאריך במחשבתו להמליכו בדי' רוחות בקריאת הדי' ואחריה בטרם שיתחיל ברוך שם" (עי' עד"ז בא"א מבוטשאטש)
יש ללמוד סעי' ט' - יב' ביחד.

עי' לג: (מודים מודים) - **לד**. (מתני') ותוד"ה אמר פסוקא פסוקא. (ועל מש"כ דבגמ' לא משמע כן עי' ברש"ש שכתב "ושמעתי בשם הגר"א כוונה נאותה בדבריהם והוא דגבי מילתא נקיט הגמ' לשון נקבה ותני לה וגבי פסוקא נקיט בלשון זכר ותני ליה וברייתא נקיט ג"כ לשון נקבה וכופלה").

סעיף ט' - ב"ח ד"ה האומר שמע שמע (עד ד"ה ואומרים בשכמל"ו)

סעיף יב' - באר היט"ב סק"י

יש ללמוד סעי' יג', יד' ביחד

סעיף יג' - ב"ח ד"ה ואומרים, **פרישה יג'**, טז', **לבו"ש** על המג"א **חכמת שלמה**

בביה"ל הביא ירושלמי ז"ל (ב', א') "אמר ר' בא זאת אומרת שאין הברכות עכבות. התיבון (לשון שאלה) ואינו מפסיק ולא תניתוה? (וכי אינו מפסיק הגם שלא קתני כן במתני) והכא אע"ג דלא תיניתוה" (ה"נ אע"ג דלא קתני במתני שביד הברכות ק"ש, י"ל דהכי קאמר אם כוון לבו **וביך תחילה** יצא) **סעיף כו' - פר"ח** (סי' סב' סק"א "וראיתיה")

סימן סב' (מי שלא דקדק בק"ש או לא השמיע לאזנו)

סעיף א' - ב"ח ד"ה אע"פ, וד"ה ומ"ש ומ"מ

סעיף ב' - פמ"ג א"א א'

סעיף ד' - דרישה סי' פה (מ"וזה לשון רבינו יונה"), **רעק"א**

סעיף ה' - מג"א סק"ג ע' דגמ"ר

ש"ת הרשב"א (ח"ה, נה')

עוד שאלת לברך לך ענין פרשת ק"ש: כבר אמרתי שאין לנו עסק בנסתרות, ובאמת יש לכל בעל דעת לדעת כי היא פרשה מיוחדת לנו, כוללת היחוד והאמונה, שהיא באמת רומזת סודות ועיקרים גדולים שהם יסודות כל הבנין אשר בית ישראל נכון עליהם. ואמנם, יש לנו רשות להתבונן בפשטי הדברים שהתורה כולה רומזת ואומרת. ואני אומר, ואני לך גם בזה ענינים אלו בלבי מפשט הענין, שנצטרך לכונן אליה בשעת הקריאה, והוא שכולנו חייבים לקרות את הפרשה לא לכוונת קריאה בלבד כקורים אחת מפרשיות שבתורה לצאת יד"ח הקריאה בלבד, רק לכונן דעתנו לדעת, שהוא אחד יתעלה ושהוא אלהינו ושאונו חייבים למסור נפשנו ותאווננו וכל מאודנו לשמו יתברך. ושנהיה גומרים ומסכימים הסכמה מוחלטת בכך, לא בעיקמת שפתים לבד, השם יצילנו מן הכת שנאמר בהם בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני. ושנקבל עלינו זה, לא כמצערים ודואגים על כך, כמו שגומר אדם בלבו מיראת מי ששולט עליו ושאי אפשר לו לצאת מתחת רשותו, ולהמנע מעשות מצותו, רק כאוהב וחושק חשוק להשיג רצון אדוניו אשר אהבו לו, שיש אהבתו נפשו ימצא לנפשו תענוג, ומתכבד בכל מה שיגענו ברדיפת מצותיו.

ועוד צריך לנו להתבונן שאין אמונתו ויחודו מצות אנשים מלמודה שהלמוד שלימדו והרגילה עליו, יביאוהו להאמין ככה, שלא הונח על חקירת דעתו וחכמתו יחויב בהפך, כאשר יקרה לרוב האמונות, רק אנחנו חייבים לשמוע ולחקור אחר השמיעה והחקירה, שהחקירה האמיתית תחויב ותכריע על ככה. והוא אומר **שמע ישראל**, שמלת שמע כולל ג' ענינים: הנחתה הא' היא **שמיעת האזן** 'אזן שמעה ותאשרני'. (ב') והושאלה **לדעת הלב** 'ונתת לעבדך לב שומע'. (ג) והושאלה גם **לקבלה והאמונה בו** 'שמע בני מסור אבין', 'אשרי אדם שומע לי', 'אם שמוע תשמעו אל מצותי'. וכאן ר"ל באמרו שמע ישראל כולל ג' ענינים שנצטוו לשמוע וללמוד, כי לולי שנשמע ונלמוד לא נתבונן אליו. ואחרי השמיע והלימוד וחקיקור היטב אם יש ראייה סותרת חס ושלום. ואחר שנבוא מתוך השמיעה אל החקירה באמת, תביאנו החקירה ותכריחנו הכרח אמיתי לקבל ולהאמין כי הוא יתברך נמצא, וכן הוא משגיח על פרטי מעשנו, והוא אומר **אלהינו** אלוה מנהיג ודיין. כמו נתתן אלהים לפרעה, תרגם אונקלוס 'רבה' אלוקים לא תקלל תרגום דיינא, ולפי שהמתפלסים משתבשין, וגוזרין שהוא משגיח אינו משגיח בפרטים התחתונים ואפילו במין האנושי והוא כדעת האומרים 'עבים סתר לו ולא יראה, וחוג שמים יתהלך' על כן אמר אלהינו כי הוא משגיח בנו, ומצטרף לזה שהוא מנהיגנו ולא כוכב ולא מזל ולא שר משרי מעלה רק הוא יתברך. ושהוא הבדילנו לשמו ולקחנו לחלקו כאמרו 'בהנחל עליון גוים וכו' כי חלק ה' עמו'. ושהוא יתברך **אחד** ואין עוד. וכבר ביאר כל מה שאמרו באומרו 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ואל הארץ מתחת אין עוד'. 'וידעת היום' כולל הלימוד והשמיעה, 'השבות אל לבבך' על החקירה, 'כי הוא הוא האלוקים' כולל האמונה והקבלה, שהחקירה תביא לדעת שאין עוד זולתו אדון בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.

ואחר שנדיע ונסכים על זה אז באמת ראוי לאהוב אותו בכל לבבנו ובכל נפשנו ובכל מאודנו כי משלו הכל ומשלו נתן לו, כמאמר דוד מלך ישראל ע"ה כי ממך הכל ומיך נתנו לך. והוא אומר **זאהבת את ה' אלקיך בכל לבבך** בשני יצריך וכמו שאמר ז"ל בשני יצריך ביצר הטוב וביצה"ר, ויצה"ר הוא המפתה לאדם ללכת אחר חמדת הלב, והזהירנו להיות חשק עבודתו ואהבתו יתברך מבזה כל החשקים כאמרו 'כי יתן איש את כל הון ביתו באהבה' והוא מדתו של אברהם אבינו ע"ה שניתן לו בן בעת זקנותו אחר היותו חשוק בנים ושנתאה לו כל ימיו, והיה המעולה שבמין האנושי, ועיקרו בחפץ חסד, ונעשה לו אכזרי לאהבת בוראו לשחוט אותו, ועזב ושכח אהבת בנו יחידו אשר אהבו תכלית אהבה, וחשק להיות אהבתו גוברת ומשכחת כל החשקים והתאות, והוא שנקרא אוהב, באומרו זרע אברהם אוהבי.

זכבל נפשך, כולל כל מה שייגיע לאדם מן הנזקים והצער ואפילו נטילת נפשו בקיום המצות, כאמרם ז"ל מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על שנטלתי את הלולב. והוא מדתו של יצחק אבינו ע"ה שנעקד ע"ג המזבח ופשט צוארו תחת הסכין, לחשבו כי הש"ת חפץ בכך.

זכבל מאודך, לאמור כל ממונו אם יצטרך לך לקיים עבודתו יתברך, כיעקב אבינו ע"ה שמאס בעושר בית אביו וברח לו להיות יושב אהלים. ואמר 'וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך', ובמדרש שנתן כל נכסיו שהביא מחוזה לארץ בקניית המערה כמו"ש 'בקברי אשר כרית לי', שנעשה לו כרי מנכסיו דמי מערת המכפלה.

והכלל שצריך לנו לקבוע בנפשנו הסכמה מוחלטת בכל עת שנקרא הק"ש, שאנו מסכימים למסור כל תאוונתנו וחשקי לבבנו, וכל נפשנו מן האברים ועד נטילת נפש, והמנון, על יחוד קדושת שמו וקבלת מלכותו, ושנראה בצירוף הלב כאילו באנו לידי כך וקיימנו, והוא אומר 'כי עליך הורגנו כל היום', וכי אפשר ליהרג בכל יום, אלא שבכל יום שאנו קורין בק"ש **זכבל נפשך** ומסכימים על כך, הרי הוא כאילו הורגנו באותה שעה עליו יתברך, כי כל המסכים על זה כאילו עשאו, והוא שאמר 'היו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך', ר"ל יהיו מסכימים וחקוקים על לבבך.

ומדעתי כי זה היה מדעת מ"ש בגמ' בברכות עד היכן כוונת הלב עד על לבבך, כי בלתי גמר כוונת הלב והסכמתו לא יתכן אמיתת הענין, על כן באומרו **על לבבך** צריכים אנו להתבונן על כוונה הזאת ושנסכים עליה. ועל כן נ"ל שהלכה כדברי מי שאומר עד [על] לבבך שם צריך כוונת הלב. ואמנם, לא יתכן הכוונה האמיתית אף בגמר הלב על זה כולו אם תהיה בהסכמה הכרחית מתוך היראה, כי מסכים לפחד הגמול והעונש, ושמה היה אם [לא] נצטווה ולא נצטרך לך, ואין זו עבודה שלימה, עד שיהיה שמח בעת שנצטווה ומצא עצמו בגמר דעתו על הקיום, והוא אומר **זשנתנו לבניך ודברת בס'**, כאדם המלמד לבנו דברים ערבים עליו, והם מורגלים בפיו ומדבר בהם תדיר, שאין אדם מדבר בדברים שלבו קץ ומואס בהם, ולהניח אותם כעדי בין העיניים, והוא אומר **זהיו לטטפות בין עיניך**, שיהיה הדבר תמיד בין עיניו ושלא יעבור אפי' רגע. טוטפות עדיים, וכמו ששינו בשבת ולא בטוטפת ולא בסרביטין, ולכתוב אותם על פתחי השערים, כדי שיהיה הדבר תמיד בין עיניו ושלא יעבור אפי' רגע מזכרונו וכדי שנתפאר ונתעבדן בו.

סימן סג' (לישב בשעת ק"ש ולא יישן)

סעיף א' - מג"א סק"א ע' יד אפרים ורעק"א.

סעיף ב' - חידושים והגהות א', פרישה ו'

סעיף ג' - ב"ח ד"ה ומש"כ ומיהו, ד"ה ומש"כ בה"ג, וד"ה והרא"ש. **ט"ז סק"ב ע' לבו"ש** (וליתר ביאור במש"כ מ'ומש"כ ראייה) **מג"א סק"ד ע' לבו"ש**

סעיף ד' - ב"ח ד"ה עוד כתב ב"י, **ביאור הלכה סי' קא'** סעי' א' ד"ה המתפלל, **סימן ה' מחבר ומ"ב**.

סעיף ו' - בב"י ד"ה הקורא, הרשב"א ז"ל "ואיכא מרביות ז"ל דרמו שמעתא אהדדי, דרבה פסק הכא כר"מ דאמר פסוק ראשון צריך כוונת הלב ותו לא, ולקמן גבי פועלים קורין בראש הזית וכיו אמו דדוקא פרק שני אבל פרק ראשון לא, וכן לא יקרוץ בעיניו ולא ירמוז באצבעותיו, והכא לגבי עמידה אמרו עד על לבבך בעמידה. והרבה תירוץ נאמרו בה. והנכון מה שכתב הר"י יצחק ב"ר יהודה בן גיאת ז"ל בהלכותיו, וזה לשונו, הלכה כר"מ בסתם או יושב או עומד או מוטה שדעתו מיושבת עליו, אבל מהלך שאין דעתו מיושבת עליו בלבד צריך כדי שתתיישב דעתו עליו. והעוסק במלאכה צריך לבטל ממנה עד שיקרא פרק ראשון ואח"כ יחזור למלאכתו, שכיון שעוסק במלאכתו, אם אי אתה מצריכו כל כך נמצאת מצוה קלה עליו, הילכך בטל ממלאכתו עד סוף פרק ראשון ואח"כ יחזור למלאכתו. נמצא, היושב והעומד כיון שאין עוסק בכלום ודעתו מיושבת עליו ואימת המצוה עליו, דיו לכיון פסוק ראשון ותו לא, והמהלך שאין מלאכה בידו להתעסק בה, דיו לעמוד וליישב דעתו עד על לבבך, אבל המתעסק במלאכתו כיון שהוא טרוד במה שלפניו, צריך להתיישב ולהתבטל עד סוף פרק ראשון, ורמיהו וקריצה כעסק מלאכה דמו ועד פרק א', ע"כ". **רעק"א**

מראה מקומות

סעיף ז' - ט"ז קצג', סק"א (על המחבר שכתב "אסור לעשות מלאכה בשעה שמברך") וז"ל "בודאי בכל המצות לא יעשה אותם ועוסק בדבר אחר כי זה הוא מורה על עשייתו המצוה בלי כונה אלא דרך עראי ומקרה, וזה נכלל במאמר תורתנו ואם תלכו עמי בקרי שפירושו אף שתלכו עמי, דהיינו עשיית המצוה, מ"מ היא בדרך מקרה ועראי"

סימן סד' (דין הטועה בק"ש)

סעיף א' - ט"ז סק"א ע' לבו"ש, ביאור הגר"א
סעיף ב' - רעק"א

סימן סו' (באיזה מקום יכול להפסיק ובאיזה מקום לא יפסיק)

סעיף א' - רעק"א
סעיף ג' - רעק"א, פמ"ג א"א ו'
סעיף ד' - ב"ח ד"ה כתב בעל המנהיג, פרישה ו', פמ"ג א"א ח'
סעיף ה' - מחה"ש
סעיף ז' - מג"א סק"א ע' לבו"ש ד"ה ממתנינים, וד"ה ע' ס"י נט' (וע"ע במחה"ש), דגמ"ר ושע"ת ד"ה ישראל,
סעיף ח' - מג"א סק"ב יוקצת משמע בתוס"י ע' מחה"ש ד"ה צ"ע, ולבו"ש ד"ה עס"ס ל', פר"ח, רעק"א, פמ"ג א"א יב'
סעיף ט' - (ס"י קיא' סעי' א' ע' שע"ת ומ"ב סק"ט וביה"ל ד"ה טוב להחמיר)
סעיף י' - (היה גירסא בטור "וזהו אמת ויציב שאמת וקיים דברו" וע' בטי"ז סק"ז ומשב"ז) פרישה יד'

פרק שלישי - מי שמתו

ז:

רד"ה מי שמתו - "דומיא דחתן דפטור משום טירדא דמצוה" יל"ע בדמיון זה דלא מצינו בחתן שהוא פטור מכל המצות אלא מק"ש. ועוד יל"ע דבחתן קתני במתני' דאם רצה להחמיר על עצמו הרשות בידו ויל"ע אם ה"ה כאן. ובכלל צ"ב מהו גדר הפטור דבאיזה מצוה הוא עסוק, ועוד דבידו עדיין ליטול לולב ולמה פטור מכל המצוות האמורות בתורה (וע' בסוכה כו. בתוס' והר"ן דנחלקו הראשונים אם פטור גם כשאפשר לקיים שתיהן).
רד"ה ושלאחר המטה - "שכבר יצאו יד"ח מן המת" צ"ב דמה בכך הלא עדיין יש צורך להן והעוסק במצוה פטור מן המצוה (ע' בתוס'), וע' משי"ב הפני"י, וע"ע בפרש"י על הרי"ף.
תוד"ה פטור מק"ש - "ולא ימים שאתה עוסק במתים" מלבד מה שיל"ע דמקרא זה נאמר על זכירת יצי"מ ולא על ק"ש, יל"ע מ"ט לא פי' כרש"י דפטור משום עוסק במצוה, וע' בנמוקי יוסף, וכן בפני"י שביאר בכמה אופנים (וע"ע מה שביאר החרדים על הירושלמי הנ"ל).
תוד"ה אלו ואלו - "כ"ש דפטור מן התפלה" וכתבו המפרשים דלפ"ז צ"ל דמש"כ בתוד"ה פטור דה"ג "פטור מק"ש ומן התפלה" ט"ס הוא.
תוד"ה ואינו מברך - "משום כבודו של מת א"נ מפני שאין מי שישא משאו" יל"ע איך פטור ממצוה דאורייתא משום כבודו דלכאורה אינו אלא דין דרבנן, וגם יל"ע אם אין מי שישא משאו ר"ל דלכן פטור משום עוסק במצוה כדפרש"י, דאם זהו כוונתו למה הוצרך להביא טעם אחר מהירושלמי הנ"ל.

יח.

מתו ומשמרו אין אבל מהלך בביה"ק לא - ע' בהצל"ח שהקשה אטו בהולך בביה"ק פטור הוא מק"ש הרי לא שנינו אלא שאסור להלך בביה"ק ולקרית ק"ש אבל חייב הוא לצאת מביה"ק כדי לקרותה, ע"ש משי"ב בזה וע"ע בנחלי"ד שביאר שאילת הגמ' בע"א.
הכא חוץ לד"א נמי פטור - ע' בהרא"ש שגרס "אסור" (ולכן הקשה על רש"י דס"ל דמותר להחמיר על עצמו לקרות ק"ש).
מלוה ה' חונן דל - צ"ב דלא כתוב מה שכרו, וע' בעין יעקב שהביא פי' ב' של רש"י "דבר אחר, מי שעושה לוויה למת ה' יחננו" וע"ע משי"ב המהרש"א.
תוד"ה ואינו מברך - "שמיד חל עליו אבלות משיצא בפתח ביתו" ע"י בהגהות מל"ה.
תוד"ה וירכב עליהם - ביתר ביאור ע' בתוה"ר ומהרש"א.
תוד"ה למחר - "לדורתם לדור תס" ע' במל"ה שכתב דמילים אלו צ"ל אחר ועוד אומר ר"ת, ע"ש משי"ב. "הטילו תכלת" בתוס' בב"ב (עד.) כתוב התיירו.
שם - "כמו מחזון ישעיהו" ע' מהרש"א.
תוד"ה שני אריאל מואב - "על שם דוד ושלמה" ע' במהרצ"ח שהקשה דלפ"ז לא ידעתי איך יתפרשו דברי הגמ' שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא ובמקדש שני. (ויל"ע למה לא פירשו דקאי על דוד ועזרא שג"כ אתי מדוד המלך).

יח:

שאפי' במיתתו קרוי חי - ע' משי"ב בהגהות עיני שמואל. **חלל רשע** - ע' פרש"י ובמשי"ב המהרש"א.
מעשה בחסיד אחד - ע' בעין יעקב שתמה דחסיד א' הוא ר"י בן בבא או ר"י בן אלעאי ואיך יעשה על הדעת לומר על חסיד כזה ושיהיה מהרוגי מלכות תעלה חמתו באפו כל כך מכעס אשתו ובליל ר"ה ילך ללון בביה"ק ותחת היותו חייב לטהר עצמו ברגל וביום הגין ילך לטמא עצמו, ע"ש ובמהרש"א.
שאני קבורה במחצלת של קנים - ע' בריטב"א.
ואף ר' יהונתן הדר ביה - היינו ר' יהונתן בעמוד א' שהקשה שאין המתים יודעים מאומה. וע' במהרש"א שביאר הראיה, דלכאורה קשה דאפ"ל דרק ידעי בגלל שמשו רבינו אמר להם וכדאיתא לעיל דילמא איניש אחריני שכיב ואזיל ואמר להו.
רד"ה אלמא ידעי - "מי חשוב בין החיים" ע' במהרש"א על תוס' שביאר דרש"י פי' "בהאי עלמא" דר"ל בעולם הזה.

י.ט.

אם יכולים להתחיל ולגמור וכו' יתחילו - צ"ב דאם התחילו אך מותר להם להפסיק כיון שהם כבר עוסקים במצות ק"ש, ועי' ברשב"א וראש יוסף. וכע"ז ילי"ע דגם כשאנינם יכולים לגמור ק"ש למה לא יתחילו, דכיון שיתחילו יהיו כבר עוסקים בק"ש ויהיו פטורים ממצות ניחום אבלים, ועי' בריטב"א. ועי"ש עוד בריטב"א דניחום אבלים נכלל בגמ"ח שהוא מדאורייתא ולכן פטור מק"ש (וכ"כ תר"י) ומשמע דבעוסק במצוה דרבנן אינו פטור ממצוה דאורייתא, ולענין חתן עי' מש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש לעיל (פי"ב).

יש ללמוד סימן כג' (ציצית בביה"ק) וסימן מה' סעי' א' (תפילין בביה"ק)

סימן עא' (אבל והעוסקים במת פטורים מק"ש)

סעיף א' - ט"ז סק"א ע' לבוש שרד, מג"א סק"א ע' לבו"ש (ומחה"ש), מג"א סק"א ע' רעק"א, רעק"א על המחבר, שערי תשובה (מ"וע' בא"ר"י) סימן נב' מ"ב סק"י וביה"ל ד"ה כל הברכות

סעיף ב' - ב"ח ד"ה והני מילי בחול

סעיף ג' - סימן לח' רמ"א ומ"ב ס"ק כח', כט' וביה"ל שם

סעיף ז' - ב"ח ד"ה לכל אדם, מחה"ש סק"ד

יש ללמוד גם סימן כג' (מחבר מ"ב) וסימן מה' סעיף א' (מחבר מ"ב וביה"ל).

סימן עב' (דין נושאי המטה והמנחמים והמלוים)

סעיף א' - עטרת זקנים

סעיף ב' - רעק"א

סעיף ג' - ב"י ד"ה ומש"כ רבינו - כדאי לעל עתה לדלג על הבית יוסף (עד סעיף ד') והט"ז סק"ב

סעיף ד' - פמ"ג א"א ד'

י.ט.

משום כבודו של אבל - ור"ל שאפי' אם א' מהמלוין הוא כהן מותר לו לטמא עצמו משום כבודו של האבל. ועי' בריטב"א שהביא הרשב"ד שהקשה כמה כבוד או בזיון יש לאבל בהפרד בהן א' מתוך הציבור הבאין עמו, ועי"ש שגרס בע"א.

מפני מלכי אומות העולם - וצ"ב איזה כבוד הבריות יש בזה, ואולי משום שאם יזכה יבחין וכו' ועי' בתוס' ריה"ח שכתב דאה"נ דיש שאין גורסין כל ההמשך (דאה"נ אין מטמאין משום מלכי אומות העולם) אבל כתב דמהירושלמי ל"מ כן, ועי' בעני"ז בהגהות חת"ס לסי' רכ"ד.

היה הולך לשחוט פסחו ושמע שמת לו מת - לכאורה מבואר דהגם שהוא אונן עדיין חייב בקרבן פסח, וצ"ב דהלא קתני במתני' דאונן פטור מכל המצוות האמורות בתורה. והאמת שיש ראשונים שלא גורסים כן. ועי' בשו"ת נוב"י (או"ח סי' כז') דשאני פסח דיש בו כרת ולכן לא פטרו אותו. ולכאורה לר"ת אפ"ל דכיון שאינו בגדר מת מצוה ע"כ יש לו מי שישא משאו, וממילא חייב בכל המצוות.

רד"ה כל מילי דרבנן - "ודקא קשיא לכו"י ר"ל דסו"ס בכל איסור דרבנן יש איסור דאורייתא, ועי"ז תי' דכשמחלו ליקרייהו ליתא לדרבנן וממילא ליתא לדאורייתא, (וזהו ע"י הרמב"ם בספר המצות דס"ל דכל דרבנן אסור מדאורייתא משום לא תסור), וצ"ב דלפי"ז לא נדחה הלאו, אלא דליתא ללאו כיון דמחלו ליקרייהו. אבל יש ראשונים שכתבו דלא תסור אינו אלא אסמכתא בעלמא וכשיטת הרמב"ן (שם ועי"ש שהביא ראיה לזה מסוגיין).

רד"ה אמרת לא יטמא - "למול את בנו נמי מצוה שיש בה כרת הוא" צ"ב דאפילו יטמא עצמו יכול למול בנו ומוכרח לפרש כהאית דאמרי וכן פי' בסנהדרין. ועי' בצ"ח דלהאית דאמרי צ"ל דאיירי בפסח הבהא בטומאה דרק מילת זכריו מעכבתו אבל בלא"ה היה יכול להביא פסחו.

תוד"ה מדלגין היינו - "דרביעית דם הבא מבי' מתים טמא" עי' במהרש"א שהקשה דאה"נ שהוא טמא אבל מה"ת שכהן מוזהר עליו דהלא אין הנזיר מגלח עליו וכמושי"כ תוסי' מיד לפני"ז. אבל צ"ב דהלא הגמ' יליף דין זה מעל כל נפשות מת לא יבא והיינו האיסור טומאה הנאמר בפרשת אמור אצל הכהנים. ואולי שאני"ה דאיירי בכה"ג, וכ"כ בראש יוסף.

תוד"ה רוב ארונות - ליתר ביאור עי' בתורה"ר.

כ.

שב ואל תעשה שאני - עי' ברי"ח שפי' דלא עבר המיטמא אלא מפני דגרם לבטל הפסח ויכול לעשות פסח שני והיינו דקל הוא ולפיכך דחאו כבוד מת מצוה. **דמסרי נפשיהו אקדושת ה'** - עי' בעיון יעקב שביאר דכיון שעשו דברים שהם נגד הטבע לכן הקב"ה נוהג עמהן למעלה מדרך הטבע.

אנא מזרעא דיוסף - עי' מה שביאר בזה המהרש"א (נה: ד"ה אנא) אם ר' יוחנן באמת היה מזרעו של יוסף.

רד"ה אבל מטמא - "והוא כבוד הבריות" צ"ב דכאן יש מצות עשה של קבור תקברנו ואיך אפשר ללמוד מכאן לשאר מקומו דליכא אלא כבוד הבריות. ועי' בפנ"י ובמה שביאר הגריש"א בהגהות לתוה"ר (מוסד הרב קוק הערה 113).

רד"ה שב ואל תעשה - והלובש כלאים עוקרו כמעשה ממש שהוא לובשו"י ומשמע דס"ל דשהיית הכלאים בגופו נחשב מעשה, ועי' בפנ"י שכתב דהיינו כר"א במכות (כא: דס"ל הכי, וכ"כ התוה"ר "דכל זמן שלובשו הוי מעשה" ועי"ש בריטב"א במכות (שם).

תוד"ה אמרת לא יטמא - "תי' לשיטת רש"י ר"ל בסנהדרין (לה). שפי' דאיירי בכה"ג נזיר ההולך לשחוט פסחו. ועי' ברשב"א במגילה (ג.) שכתב דרש"י חזר בו ממש"כ, אבל עי' בפנ"י בסוגיין שהאריך לבאר דלא סתרי ב' הפירושים האהדי.

שם - וא"ת

שם - אי"נ יש לפרש" עי' הגהות מל"ה בביאור כוונתם

תוד"ה שב ואל תעשה שאני - "ולא נהירא" עי' ברש"ש שרש"י כתב יישב קושייתם במתק לשונו. (ועי' ברמב"ן (תורת האדם) שביאר דבריו דאין קבורת מת מצוה בלא טומאה לעולם, אבל עשה דפסח א"נ סדין בציצית, כה"ג מקרי דיחוי דהא איהו גופיה מצי למיעבד מצוה דפסח וציצית כי לא עבר עליהו, הלכך כי עבר עליהו מצוה הוא דדחיא להו).

שם "אלא נראה וכו"י" ואכתי צ"ב דנילף ממה הצד מנזיר וכה"ג ועי' ביבמות (ה.) שתירצו דמה לנזיר וכה"ג שישנן בגילוח.

כ.

רד"ה נשים ועבדים - עי ברעק"א שהעיר דפירושו הוא שלא בדקדוק דבקדושין איתא דהקשו תפילין לת"ת. ועי בצל"ח שביאר כלל גדול בפרש"י.
רד"ה קטנים - "לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זק"ש" ויל"ע דא"כ מ"ש תפילה דמחייב, ועי בר"י מלוני"ל ובביה"ל סימן ע' (ד"ה קטנים).
תוד"ה וקטנים פטורין מק"ש - "היה ר"ל דמירי בקטן שהגיע לחינוך" צ"ב דא"כ מ"ש דקתני חייב גבי חיוב תפילה, דה"ה דהוי מצי למיתני הכי גבי ק"ש ותפילין, ועי ברשב"א דמה"ט רש"י לא פירש כן. ועי מש"ב הצ"ח.
שם - "ופסוק ראשון של ק"ש" צ"ב כמו שהקשה הפנ"י דאי משום חינוך מ"ש דחייב רק בפסוק ראשון (וכ"מ בגר"א בסי' ע', וע"ש בב"ח) ועי בהגהות מהר"ש טויבש.
שם - "ופי ר"ת דודאי איירי הכל בקטן שלא הגיע לחינוך" וצ"ב דא"כ פשיטא דפטור, ועי ברשב"א.

כ:

מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל - יל"ע דא"כ מ"ש באמת הן פטורות (ובכלל יל"ע לפי ההו"א אם מה"ט יש לחייבן מדאורייתא או רק מדרבנן). ועי בהגהות יפ"ע שכתב דברושלמי הביא קרא (לפטור נשים ועבדים). ובדעת הבבלי עי מש"ב הבי"ח (סי' ע' ד"ה נשים, וע"ש בפר"ח), ובפנ"י.
דרחמי ניהו - לפי"ז יל"ע אם נשים חייבות במוסף ושאר תפילות שאינן של רחמים, ועי בצל"ח והגהות היעב"ץ (ויש לציין שצידד רעק"א דמי שאינו חייב במחצית השקל אינו חייב בתפלת המוספין ולכן נשים וקטנים פחות מכי פטורין, ע"ש בסימן קו', ב').
מהו דתימא הואיל וכתוב בתת ה' לכס בערב - צ"ב דלכאורה אי"ז אלא שעת הנתינה של האוכל ולא שעת האכילה, ועי בהגהות מצפ"א שציין למה דאיתא ביומא (עה): שמתחלה היו בניי דומים לתרגומים שמנקרים כל שעה עד שמשא קבע להם זמני אכילה.
נשים חייבות בקידוש היום - צ"ב מ"ש הפסיק בדין זה באמצע ענין חיוב נשים בברהמ"ז, ועי בפנ"י וצל"ח.
נשים בברהמ"ז דאורייתא או דרבנן - הקשה רעק"א דלפ"ז איך אמרו לעיל ובברהמ"ז, פשיטא דממ"נ יש חידוש, דאם הן חייבות מדאורייתא מתניי בא לאפוקי מאידך צד דלא לחייבן משום שלא נטלו חלק בארץ, ואם אינן חייבות אלא מדרבנן פשיטא דהוי חידוש שחז"ל תיקנו לחייבן. ולכאורה בעיא זו לא אפשיטא ועי בעל המאור ומלחמות מש"כ בזה לדינא.
ומאי נ"מ לאפוקי אחרים יד"ח - צ"ב דבפשוטו הול"ל דנ"מ לענין ספק ברכה ברהמ"ז, ועי מעדני יו"ט (סק"ד) וצל"ח, ובמש"כ רעק"א בעני"ז.
כגון שאכל שיעור דרבנן - עי בתוס' (טו. ד"ה ור"י) דצ"ל שהקטן אכל שיעור דאורייתא דאל"ה הו"ל ב' דרבנן וא"י להוציא גדול שאין לו אלא חד דרבנן, וע"ע ברעק"א (ד"ה אלא הבי"ע) שר"ל דזה לא מקרי ב' דרבנן.
וכי לא אשא פנים וכו' והם מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה - יל"ע מה מיוחד בדין דרבנן זו יותר משאר חומרות דרבנן, ועי בהגהות רא"ג ובפנ"י.
תוד"ה בתפלה - "ורש"י ל"ג ליה שהרי תפלה דרבנן היא ומאי מ"ע שייכי ביה" א"כ צ"ב ל"ל טעמא דרחמי ניהו, תיפוק ליה דליכא טעם לפוטור, ועי במהרש"א. ולדעת הרמב"ם דס"ל דחיוב תפלה הוא מדאורייתא, כתבו האחרונים דל"ג דרחמי ניהו.
תוד"ה ונשים - "ותימא כהנים ולויים נמי תיבעי" וצ"ע דהלא קיבלו מ"ח עיירות, ועוד דהם בכלל ערבות משא"כ נשים וכמו דמשמע מהרא"ש, ועי בצל"ח שכתב דלכן הרשב"א הקשה מגרים ולא מכהנים, וע"פ הבנתו ברא"ש כתב בדגול מרבבה (סי' רע"א) לחדש דאיש שכבר התפלל ערבית בליל שבת אינו יוכל להוציא אשה בקידוש דנשים שאינן בכלל ערבות (עי ברעק"א שהביא דבריו). אמנם ע"ש ברעק"א (וכ"כ הראש יוסף והיעב"ץ) שפירש כוונת הרא"ש בדין ערבות בע"א. וע"ע בשלטי גיבורים (אות ח') דאה"נ כהנים ולויים אינם יכולים להוציא אחרים יד"ח.

סימן ע' (מי הם הפטורים מק"ש)

סעיף א' - ב"ח ד"ה נשים, **עטרת זקנים, שערי תשובה** סק"א, **ביאור הגר"א** ד"ה ונכון, **מחה"ש** (על המג"א סק"א) ד"ה גם מברכת, וד"ה וא"כ צריכים
סעיף ב' - ב"ח ד"ה וכן קטנים, **ביאור הגר"א** ד"ה לר"ת
סעיף ג' - **סימן לח' סעיף ז'** ומ"ב סק"ג
סעיף ד' - **מג"א סק"ה** עי **לבושי שרד** (שלשתן), **סימן לח' סעיף ח'** ומ"ב שם
סעיף ה' - (ב"ח ד"ה כתב הרמב"ם), **מג"א סק"ה** עי **מחה"ש** ד"ה אלא מיירי

סימן קו' (מי הם הפטורים מתפילה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה כל הפטורין, **מג"א סק"א** עי **מחה"ש**
סעיף ב' - **רעק"א**
סעיף ג' - **מג"א סק"ו** עי **מחה"ש**

כ:

ואינו מברך לפניה - לכאורה ר"ל שאינו מהרהר, ועי ברבינו יונה, וברא"ש יוסף.
הרהור כדבור דמי - יל"ע למה שיהיה הרהור בעלמא כדבור. עי ברא"ש, ראב"ד, פנ"י, קרן אורה, וחזו"א (סי' כט').
כדאשכחן בסיני - עי בתוס' מש"פ, וצ"ב דלכאורה ליכא ראייה שא"צ להרהור, ועי בריטב"א שפי' בע"א, ויל"ע איך פרש"י גמ' זו.
כדי שיעסוק במה שהציבור עוסקים - עי בפנ"י שהקשה דמה תירץ הגמ' לענין ברהמ"ז.
רד"ה לא לפניה ולא לאחריה - "כיון דברכות לאו מדאורייתא מחייב לא אצרכוהו רבנן" ויל"ע דהלא אסור להנות מעולם הזה בלא ברכה, ועי בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, יח', ח') שהוכיח מכאן דרק אסור כשמוטל עליו לברך, משא"כ בעל קרי דלא אצרכוהו רבנן, וע"ע בפנ"י (לה).
תוד"ה כדאשכחן בסיני - "שומע כעונה" וצ"ב מה שייך שומע כעונה בדבר שאינו מחויב לאמר, ועי תבואות שור (סי' א', ס"ק סט').
 ובעיקר דברי תוס' דע"י שומע כעונה מקרי נחשב כדבור ממש, לכאורה משמע דלטעמייהו אזלי עי מש"כ לקמן (כא: ד"ה עד שלא הגיע), (ובגדר שומע כעונה עי מש"כ הבית הלוי (על התורה סוף ספר בראשית), ובמש"כ עליו החזו"א (סי' כט'), ובקהלות יעקב).

כא.

ותפילה דרבנן - עי' ברמב"ן (בסה"מ מצוה ה') שהביא ראייה מכאן דלא כהרמב"ם (שם) דס"ל דחיוב תפילה היא מה"ת, ועי' בצ"ח מש"ב בדעת הרמב"ם. למדנו ברהמ"ז לפניה מברכת התורה וכו' - צ"ב דהנך תרי ק"י סתרי אהדדי, וכן הקשה הפנ"י (בסוף העמוד) ע"ש.

כי שם ה' אקרא - בביאור הדרשה עי' ברש"י ובמש"ב המהרש"א.
מה למזון שכן נהנה - צ"ב דוכי אינו נהנה בתורה, ועי' באבני נזר (או"ח סי' ס'). ולכאורה בפשטות הכוונה שאין גופו נהנה ורק תקנו ברכה על הנאת הגוף.
אי ס"ד אמת ויצב דאורייתא נברך לאחריה - עי' בריטבי"א שהקשה דעדיפא הו"ל להקשות דאי ס"ד דק"ש דרבנן ואמת ויצב דאורייתא, א"כ במתני לימא (הבעל קרי) אמת ויצב ולא לימא ק"ש ע"ש.

תוד"ה והרי - "ונראה לכל שאין זה עומד" צ"ב מנא להו שאינו עומד כמותם, ועי' בצ"ח.

תוד"ה הא - "יהרהר באריכות" עי' ברש"י.

תוד"ה ספק ל"א אמת ויצב - "ואומר ר"י וכו'" והקשה השאג"א (סי' יז) דלפ"ז אין עיקר הטעם משום דק"ש דרבנן ואמת ויצב דאורייתא כדאינתא בגמ', אלא כיון דבכל אחד יוצא יד"ח הזכרת יצ"מ מן התורה, א"כ איזה שיאמר תחילה הוי דאורייתא והשני אינו אלא דרבנן ע"ש (ועי' הגהות ר"ש טויבש מש"כ עליו).

שם - "וא"כ כשיאמר מעתה ק"ש לא תיקן כלל" עי' מהרש"א, ואכתי צב"ק דהא תיקן על הצד שלא אמר שניהם.

שם - "ורי שמעון וכו'" עי' בשאג"א (שם) דקשה ממנפ"ש, דאי לר"ש ר"ל שצריך לחזור על שניהם (כמוש"כ המג"א) צ"ב אמאי לא סגי בחדא, ואי צריך לחזור על פרשת ציצית איך אפ"ל "לחזור ואומר אמת ויצב" איירי רק בפרשת ציצית ולא באמת ויצב כלל, ואי הכוונה שצריך לחזור על אמת ויצב אמאי באמת א"ל לחזור על פרשת ציצית ע"ש. ועי' מש"כ הרא"ה בזה.

תוד"ה ור' יוחנן - "ודוקא בספק התפלל" עי' בנחלי"ד שהקשה "דאיך שייך על ספק לישא ד'הלואי" דאיך נאמר הלואי שיתבלבל דעתו כ"כ עד שכל היום יתפלל ויחזור ויתפלל ולא ידע בין ימינו לשמאלו אם התפלל או לא עד שתמיד כל היום מתפלל, והוא תמוה וצ"ע ליישב דבריו" ועי' ברא"ש, ועי' מש"כ הבי"ח בעני"ז (קז', ד"ה ומ"ש ומפרש ר"י).

שם - "דהא מסתמא לא פליג אהא דאמר ר"י אמר שמואל" ל"ע למה, עי' צ"ח (וכן י"ל בכוונת תר"י, ול"ק מה שהקשה החידושי אנשי שם ע"ש)

תוד"ה אין היחיד - "דאין זה קרוי יחיד" וצ"ב מהו ההו"א דכשיענה עם הציבור זה נחשב יחיד ועי' באגר"מ (ח"ג, ט"ו) שהוכיח מכאן שהמתפלל עם הש"ץ אינו נחשב כתפילה בציבור (ועי' בסו"ד שביאר אמאי היחיד צ"ל נקדש עם הש"ץ).

כא:

רד"ה רב הונא - "יחיד המתפלל בציבור" בביאור כוונתו עי' מש"כ המעדני יו"ט (אות ז') וכ"ה בהרשב"א (ד"ה מר סבר).

תוד"ה עד שלא הגיע - "ור"ת ור"י היו אומרים אדרבה וכו'" עי' בצ"ח שחידש דלשיטתם המסופק אם בירך א"י לשמוע ברכה מאחר ולכוון לצאת בשומע כעונה דהוי ברכה לבטלה, וע"ש בהגהות רעק"א (ועי' עוד במש"כ לעיל כ: בתוד"ה כדאשכח).

סימן סז' (דין ספק אם קרא ק"ש)

כסף משנה (תפילה ב', ג') "וזה שכתב רבינו י"שם נסתפק לו אם בירך אינו חוזר ומברך" ומש"כ "חוזר וקורא ומברך לפניה ואחריה" כ"כ רבינו יונה שם שכל ספק שהוא של תורה מברכין עליו והביא ראייה לדבר. ובתשובות הרשב"א סימן שכי' כתוב שעדיין קשה על דברי רבינו שהוא ז"ל כתב מפורש שכל הברכות דרבנן (פ"א ברכות הלכה ב', ג'), וכל שנסתפק אם עשה המצוה אע"פ שעיקר עשיית המצוה דאורייתא או שהוא מסופק אם הוא חייב בה כמילת מי שנולד מהול, או בשמיני דסוכה שהוא ספק שביעי לא מברכין כלל וכן השיב לחכמי לונל. ואני אומר באולי לדעת הרב שהוא סבור דמעיקרא כך היתה תקנה דכל שהוא חייב לקרות לכתחילה עם ברכותיה אלא אם גירום לו סבה כענין קריאת מקדש (ברכות יא:). שאינו מברך אלא ברכה א', א"כ משום עסק תורה כדברי (ג'): שהיה מעביר ידיו על עינו ומקבל מלכות שמים בקריאת פסוק ראשון, הא במקום אחר כשהוא קורא צריך הוא לקרות לכתחלה בברכותיה כמו שאמרו מאחר לקרות לאחר זמנו מכאן ואילך לא הפסיד אדם שקורא בתורה ופירשו מאי לא הפסיד לא הפסיד הברכות. ואולי למדה עוד הרב ממה שאמר ר"א ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומדקאמר סתם חוזר וקורא משמע דכל פרשיותיה הוא קורא ואע"פ שאין דאורייתא אלא פסוק ראשון ולא אמרו שיחזור ויקרא פסוק ראשון והשאר דהוי דרבנן לא, וטעמא דכל שהוא חייב לקרות קורא הוא בעיקר תקנתו ומדומה אני שטעם זה שמעתי מפי מורי הרב החסיד ז"ל בחוזר וקורא כל פרשיותיה ולא סגי לן בחוזר וקורא פסוק ראשון ואולי מהסכמה זו כתב הרב כן אפי' בברכות עכ"ל"

דרישה סק"א, חת"ס, רעק"א, לבו"ש ד"ה ועי' בברכות, (ומש"כ ה"ט"ז בדמאי מברכין עי' בפמ"ג דאינו כן, וע"ש שהאריך בכמה ענינים).

סימן קז' (המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה)

קיצור דברי הטור סימן קז' סעיף א'

- 1) **לתוס'** (הר"י) קי"ל כר' יוחנן בספק, ופי' הטור דר"ל בלא חידוש דאילו ע"י חידוש אפי' בודאי התפלל חוזר ומתפלל.
- 2) צ"ב דאפ"ל דלא פליגי דר' יוחנן איירי ביחיד דא"צ חידוש ורב יהודה בציבור וצריך חידוש. ועי"כ צ"ל דלא שנו ליה וגם ביחיד בעי חידוש. אא"כ איירי בספק התפלל.
- 3) ויש להקשות דאפשר דס"ל לר' יוחנן ממש כר' יהודה ואיירי בודאי (כמשמעות לשונן). וי"ל דר"י בא להשיג אדר' אלעזר ולא משמע דר"א איירי בחידוש.
- 4) **לרבנו האי** ר' יוחנן איירי בודאי התפלל רק אמר הלואי שיתפלל בחידוש, אבל בספק התפלל א"צ חידוש.
- 5) **נמצא** דפליגי תוס' ורב האי רק בפי' הסוגיא אבל לדינא שניהם שוין דבספק חוזר ומתפלל בלי חידוש, ובודאי אינו חוזר אלא בחידוש, ובנוכח באמצע שהתפלל פוסק.
- 6) א"כ קשה למה הביא הטור שיטת הר"י ושיטת רבינו האי בנפרד כאילו הן ב' שיטות. ואין לומר משום דבפירוש הגמ' הם חולקים, דא"כ דרך הטור, ועוד לא היה מביא שיטת הר"י באמצע, ועוד הו"ל להביא הדין דא"י לחדש בו דבר גם בדעת הר"י כמש"כ ברבינו האי, ועוד דא"כ הו"ל להביא גם שיטת רש"י שפירש הסוגיא בע"א.
- 7) מהר"ש משמע דר"י פליג ר' יוחנן על א' מהדינים של ר' יהודה אמר שמואל וס"ל דגם בחידוש אינו מתפלל עו"פ, אבל צ"ב למה פליג על א' ולא על הב' ועוד מהטור מבואר דגם אליבא דר' יוחנן אפי' בודאי התפלל יכול להתפלל עו"פ ע"י חידוש והדק"ל.
- 8) **שיטת הר"י אליבא דרבנו יונה**: ביחיד אפי' ודאי התפלל מתפלל נדבה בלי חידוש, ויחיד המתפלל עם הציבור כיון שנראה תפלתו כחובה לכן צריך חידוש.
- 9) וכתב הבי" דלא נהירא דא"כ הר"י היה מביא הדין דר' יהודה אמר שמואל "דביציבור צריך חידוש" מיד אחר דברי ר' יוחנן (להורות דר' יוחנן יש חילוק בין יחיד לציבור), ועוד את"ל דהמתפלל עם הציבור חשיב כציבור מה יועיל חידוש ואם אינו כציבור למה צריך חידוש. ודוחק לומר שהחידוש הוא רק להראות שאינו בכלל הציבור.
- 10) אלא נראה (דלא כרבינו יונה, אלא) דלהר"י גם ביחיד צריך חידוש לנדבה וכן דעת הרמב"ם (ומשמע משאר הלכותיו דס"ל כהר"י) והטור ודאי לא פ"י הר"י כרבינו יונה, דכתב דלכולם (הר"י, רבינו האי, והר"י) לעולם אל יתפלל בלא חידוש, ולרבינו יונה אליבא דהר"י אינו נכון דביחיד מתפלל בלא חידוש.
- 11) ונראה דלר"י אסור ליחיד להתפלל אדעתא דחובה, והמתפלל אדעתא דנדבה א"צ חידוש, ורק המתפלל סתם צריך חידוש דאז הו"ל כנדבה.

12) מש"כ הרי"ף דמתפלל אדעתא דרשות "אבל אדעתא דחובה אסור" הקשה רבינו יונה דאינו מכוון, ופי' הביי דר"ל משום דאין לך מי שיעלה על דעתו להתפלל תפלה נוספת אדעתא דחובה, ולכן פי' רבינו יונה דקאי אספק התפלל (ועי' כתב).
 13) ולא נהירא דבריו. דדברי הרי"ף אתי שפיר ממנפ"ש (בין אם קאי על ספק התפלל או על ודאי התפלל), דאי קאי אספק התפלל אז כוונתו דהחזור ומתפלל משום שחושב דחייב איסורא עבד, ואי קאי אודאי התפלל כוונתו דבשכח והתפלל ונזכר באמצע אסור לגמור.
סעיף א' - סי' קכד' א', ביה"ל ד"ה ויכוין

סימן קט' (דין איך יתנהג היחיד לכוין בתפלתו עם הצבור)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומי"ש ומיהו, מחה"ש סק"א, שע"ת סק"א, רעק"א, עטרת זקנים, לבו"ש (על המג"א סק"ב ד"ה דתפלת), סי' נה', מ"ב סק"ה
סעיף ב' - לבושי שרד על המג"א סק"ח

כא:

מנין לבע"ק שאסור בד"ת - וצ"ב דאם נלמד מקרא דאורייתא הוא ואיך אמרי' דעזרא תיקנה (ובכלל יל"ע איך יליף ריב"ל ממקרא זו דהלא בסמוך דרש לה לענין אחר). ועי' ברשב"א וריטב"א, ועי' בהפנ"י וצ"ח מה שתירצו.
במשנה תורה דריש סמוכין - בטעם הדבר עי' בריטב"א.

כב.

בין כך ובין כך מוציא בשפתיו - עי' בהצ"ח בביאור הגמ' ורש"י ועי' בהריטב"א.
מעשה בר"י וכו' והיה הולך ע"ג הנהר - עי' מש"ב בהגהות יעב"ץ.
בטלוהו לטבילתא - עי' בראשונים שנחלקו אם בטלוהו רק לטבילתא אבל עדיין חייב בטי' קבין או בטלוהו לגמרי, וכן יש שכתבו דבטלוהו רק לענין תורה ולא לענין תפילה (וביאר השואל ומשיב (מהדו"ל ח"א קס"ג) דאביטול תורה קפדין על כל רגע ורגע משא"כ תפילה זמנה כל היום).
בעל קרי שנתנו עליו ט' קבין - יל"ע מהו השיעור של ט' קבין והיכן מצינו טהרה בכל גופו של אדם בנתינה בלי טבילה.
רד"ה שתבע אשה - "פנויה היתה" עי' בצ"ח ויעב"ץ שביארו ההכרח של רש"י לפרש כן (ועי' ביעב"ץ שביאר ג"כ המשך דברי רש"י לענין יחוד).

כב:

אבל לאחרים מ' סאה - יל"ע מהו ההבדל בין הלומד לעצמו למלמד לאחרים, ועי' בתוה"ר.
רד"ה טבל - "ויבירך" צ"ב מנא ליה לרש"י שבירך, עי' בצ"ח ויעב"ץ.

סימן פח' (בעל קרי מותר בק"ש)

חת"ס

סימן עח' (מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאה)

כד: (אמר רב הונא אר"י היה מהלך במאות המטונפות - תניא כוותיה דרב הונא) ותוד"ה אמר ליה לדידי, **סי' עו', מ"ב סקכ"ז**

סימן סה' (הנכנס לביהכ"ס ומצא ציבור קוראין ק"ש או שהפסיק בשעת קריאה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ולענין הלכה, חידושים והגהות א', רעק"א

כב:

תוד"ה אלא דכו"ע - "ורבינו יהודה פירש" עי' במהרש"א שביאר כוונתו עי' הרא"ש (דהטעם דהוא גברא דחויא הוא משום שעמד להתפלל על אף שיש לחשוש שיצטרך להפסיק תפלתו משום מ"ר ויפסיד תפלתו. אבל אם לכו"ע אינו מפסיד תפלתו בשהייה א"כ אין לומר שהוא דחוי במה שהתחיל, דאפי' יצטרך להשהות לא יפסיד תפלתו). נמצא בין לרש"י ובין לרבינו יהודה הגברא כבר היה דחויא מתחילת התפלה (ועי' ברשב"א וריטב"א בע"א).

כג.

שהה כדי לגמור כולה - עי' במגילה (יח:): אם ר"ל כדי לגמור כולה ממקום שפסק או מתחילת התפלה. וכן יל"ע אם משערין לפי הקורא או לפי אדם בינוני, ועי' מש"כ הראשונים מהירושלמי.

הנצרך לנקביו הרי"ז לא יתפלל שנאמר הכון - צ"ב דלעיל קאמר דהמתפלל כשנצטרך לנקביו תפלתו תועבה ואינו רק חסרון בהכון, ואפי"ל דלעיל קאמר דביכול להעמיד עצמו כדי פרסה תפלתו תפלה ואפי"ה אמרי' דלכתחילה יש חסרון בהכון, אבל אפי"ל כן ברש"י (ד"ה ועד כמה) שפי' דביכול להעמיד עצמו עד פרסה מותר לכתחילה להתפלל (ועי' בראשונים שכתבו דרש"י גרס כרי"ף אבל אם יכול לעמוד על עצמו מותר ודלא כדאיתא לפנינו דביכול לעמוד על עצמו תפלתו תפלה) ואולי יש לחלק בין הנצטרך לקטנים או לגדולים.

מהו שיכנס אדם בתפילין לביהכ"ס קבוע להשתין מים - וצ"ע דהלא אמרי' לעיל דצריך לחלץ בריחוק ד' אמות וא"כ בודאי א"י ליכנס, ועי' בריטב"א (ובהגה 250 בהוצאת מוסה"ק בביאור המחלוקת ראשונים). ועי' בתר"י דמה"ט גרס לביהכ"ס **צנוע**, וכן עי' במהרש"א. ובדעת רש"י שפי' (ד"ה חולץ ונפנה לאלתר) "ידגנאי הדבר" ביאר הפנ"י דאיסורא ליכא, ולכן אולי י"ל דלא החמירו רבנן לחלץ מעל ראשו כשרק רוצה להשתין ע"ש.

אלא אימא אוחזן בבגדו ובידו ונכנס ומניחם בחורין וכו' - וצ"ע דאם מניחן בחורין אז לא נכנס עמם ואינו אוחזן בידו, ועי' ברי"ף דלי"ג ומניחם וכו' וכתב הנחלי"ד דמש"כ בגמ' דידן ט"ס הוא, ועי' בצל"ח ביאר דאו או קתני'.
ואוחזן בימינו - יל"ע אמאי אוחזן בימינו דוקא, וברש"י פי' שלא יפלו ואולי דכוונתו ע"ד הרא"ה שכתב כדי לשמרן יפה, ועי' במעדני יו"ט (אות ע') בע"א.
ראו מה נתן לי פלוני באתנני - עי' בהגהות היעב"ץ שביאר איך ידעו שהתפלגן שלו.
רד"ה שמור נקביך - "שלא יפחור" לכאורה היה אפ"ל בע"א דר"ל שמור נקביך שלא תצטרך לנקביו באמצע התפלה, וכן משמע שפי' הרי"ף ע"ש.
רד"ה מהו שיכנס - "כשהן בראשו" ולכאורה משמע דלא מיבעיא כלל בתפילין של יד דמותר ליכנס, ועי' במהרצ"ח, ועי' בתוס' במנחות (לה: ד"ה אלו).
רד"ה עושה להם כיס טפח - "להפסיק בינו לקרקע" יל"ע למה לא פירש כפשוטו דר"ל כדי להתירו להכניסם לבית הכסא, ועי' בפנ"י.

כג:

רד"ה ולא יישן בהם - עי' בהגהות הגר"א שהגיה שלא יפול, ובא לתרץ קושיית הגליון הש"ס דבסוכה מבואר דאירי בנקט ליה בידה.
תוד"ה דברים - "ולא בעי לשנויי וכו"י" עי' בנחלי"ד שהקשה דלפ"ז איך יתפרש וזה ק"ו שאין עליו תשובה, ועי' בפנ"י מש"כ ליישב דבריהם.

כד:

מנח להו אשרשיפא ופרס סודרא עלוייהו - יל"ע דאכתי ליכא כיס בתוך כיס, ועי' בריטב"א.
זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא - יל"ע אם רק א' רוצה לקרא האם שניהם צריכים להחזיר פניהם.
כגון שהיו פניה טוחות בקרקע - עי' בריטב"א דר"ל כל פניה, ולכאורה ר"ל שיושבת באופן שאפילו עגבותיה אינן נראות.
שוק באשה ערוה - והקשה הב"י (סי' עה') דמאי קמ"ל רב חסדא הרי כל מקום שדרכה לכסותו הוי ערוה, ועי' ברשב"א שכתב בשם הראב"ד דר"ל דבאשה מקום צנוע וערוה הוא אע"ג שאינו מקום צנוע באיש (ובחזו"א (טז', ח') הביא ראייה מכאן דע"כ השוק היינו מהארכובה ולמטה דאי מארכובה ולמעלה הוא צנוע בהחלט). ועי' ברא"ה וריטב"א שפי' בע"א.
קול באשה ערוה - יל"ע אם הכוונה קול זמר שלה או קול דיבורה בעלמא, ועי' ברשב"א.
רד"ה שוק - "באשת איש" עי' משי"ב הב"ח (סי' עה') הצליח ופנ"י בדעת רש"י.
תוד"ה והא תנא - "ומי"מ קשיא" עי' משי"ב המהרש"א בכוונת תוס'.

סימן סה' (הנכנס לביהכ"ס ומצא ציבור קוראין ק"ש או שהפסיק בשעת הקריאה)

סימן צו' (שימנע כל הטרדות כדי שיכוין)

סעיף ב' - ביאור הגר"א ד"ה בחזרת פנים

סימן עג' (הישן עם אשתו ובניו איך יתנהג)

סעיף א' - ב"ח, שע"ת א'

סעיף ב' - עטרת זקנים, חזו"א (בסוף המ"ב)

כד:

ואומר רבש"ע יצרתנו נקבים נקבים - יל"ע למה אינו אומר כן בהפסיק כשהיו מים שותתין על ברכיו, ועי' ברא"ה (ורבינו יונה).

סימן צב' (הנצרך לנקביו ודין רחיצה לתפלה ושאר הכנות לתפלה)

סעיף א' - פרישה ב', תרומת הדשן סי' טז' (מובא בב"י קג', ב' ד"ה כתב בתרומת הדשן), רעק"א

סעיף ג' - פרישה ג'

סעיף ז' - רעק"א

סימן צז' (שלא יגהק ולא יפהק בשעת התפלה)

סעיף א' - עטרת זקנים

סימן קג' (מי שנזדמן לו רוח בתפלתו או עטוש)

סעיף א' - מחה"ש

סעיף ב' - ב"ח ד"ה בקש, וד"ה ומ"ש הולך, פרישה ג', מחה"ש סק"ב

סימן פ' (מי שאינו יוכל להשמר מהפיח)

ביאור הגר"א, רעק"א

סוגיא דק"ש ותפלה נגד ערוה וצואה

כתוב בתורה (דברים פרק כג')

(יג) ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ: (יד) ויתד תהיה לך על אונך והיה בשבתך חוץ וחפרת ושבת **וכסית את צאתך**: (טו) כי ה' אלוך בך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת איביך לפניך **והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר** ושב מאחריך:

מכאן למדו חז"ל שבכל מקום שה' אלקינו מתהלך עמנו דהיינו כשאנו עוסקים בק"ש ותפלה או בדברי תורה צריך לזהר שלא יהיה צואה בתוך ד' אמותיו משום שנאמר והיה מחניך קדוש וכל תוך ד' אמות חניה של אדם הוא. ומדלא תלה הכתוב בדיבור כמו בערוה ("ערוה דבר") מבואר שגם הרהור אסור ומדתלה הכתוב צואה בכיסוי ("וכסית") מבואר דכל כמה שהצואה מכוסה מותר (באין ר"ר). ועוד למדו חז"ל ממה שכתוב שלא יראה ה' בנו ערות דבר, שלא יהיה דבר ערוה כנגד פניו של אדם הקורא או המתפלל כמלא עיניו, וכן שלא יהיה אז ערום שע"ז מתראה ערוה שלו, כלול ג"כ במקרא הזה.

ויש כו"כ נידונים בין לענין צואה ובין לענין ערוה שנידונו בסוגיא ובראשונים:

האם מועיל כיסוי שאפשר לראות הצואה דרכו, ומה הדין בצואה על בשרו ומכוסה בבגדיו, ושל צואה ברשות אחרת אבל תוך ד' אמות, ושל צואה העוברת לידו, ושל ריח רע בלי צואה. ומה הדין של צואה של בהמה חיה ועוף ותינוק. וכן מה הדין של מ"ר. והאם הדין לא יראה בך נאמר גם לענין צואה.

וכן לענין ערוה התלוי בראיה דנו לענין ערוה מכוסה בעששית, והרואה ערות עצמו או של חברו, וכן בלבו ואבריו רואים את ערותו או ערות חברו, ודין ערות גוי וקטן, ודין ערוה מגולה כשאינו נראה (או שראשו מחוץ לחלון או סומא או עוצם עיניו). וכן מה דין הרהור דברי תורה ושומע כעונה נגד ערוה. והאם האיסור ערוה הוא איסור בעצם או משום שגורם הרהור.

כד:

הרי לבו רואה את הערוה - יל"ע מהו האיסור בלבו רואה את הערוה. ועי' בריטבי"א ובמה שהביא המ"ב (עד', סק"ד) מהח"א, ועי"ע בערוה"ש (עד', ה'). **מניח ידו על פיו וקורא** - צ"ב טובא מה מועיל הנחת ידיו על פיו, וביותר יל"ע למה לר' יוחנן בכלל צריך לכסות פיו, דלכאורה למסקנת הגמ' במהלך לא מקרי מחניך וא"כ ליכא איסור דיבור בתורה. ועי' בהגהות ראמ"ה, ובפרישה (פה, א') בע"א.

כאן בעומד כאן במהלך - צ"ב מהו ההבדל בין עומד למהלך, ועי' ברשב"א וריטב"א.

להיכן אהדר - יל"ע איך הותר לו לדבר באמצע ק"ש, ועי' ברעק"א.

תוד"ה א"ל לדידי לא ס"ל - "דסבירנא דאינו חוזר לראש" צ"ע דלעיל (כב: ד"ה אלא) כתבו דקי"ל דאינו חוזר לראש רק בגברא דחזי משא"כ הכא דאין ראוי לקרות (ולכאורה היה אפשר לחלק בין מים שותתין דהגברא לא חזי למבואות המטונפות שהמקום גורם כדכתבו הרא"ש (סי' כג') אבל מבואר מתוסי' לעיל שלא חילקו בזה) ועי' במהרש"א ובפניי.

סימן פה' (באיזה מקומות אסור לקרות ק"ש)

סעיף א' - פרישה א', דרישה א'

סעיף ב' - מג"א סק"ב עי' דגמ"ר, לבו"ש (חת"ס וני"ל דה"ה) (ועי"ע בחכמת שלמה)

סי' צא' (שיאזור מתניו ויכסה ראשו בשעת תפלה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ואפי', דרישה א'

סעיף ז' - א"א ה'

כה.

מרחיק ד' אמות וקורא ק"ש - עי' ברש"י דמותר לקרא ק"ש גם כשמריח הריח, אבל עי' בריטבי"א שגרס רב הונא אומר מרחיק עד מקום שכלה הריח (ויש לציין שהב"י הביא מהמגדל עוז שכתב דלגירסת הרמב"ם כן ס"ל לרב **חסדא**).

מרחיק ד"א ממקום שפסק הריח - יל"ע למה בכלל צריך להרחיק ממקום שפסק הריח, ועי' בלבוש (הו"ד במעדני יו"ט ה') ובביה"ל (עט', ד"ה ד"א).

וה"מ בד"ת אבל בק"ש לא - צ"ב מהו ההבדל בין ד"ת לק"ש, ועי' ברמב"ן בחידושי.

וד"ת נמי לא אמרן אלא דחבריה אבל דידיה לא - גם בזה יל"ע מהו החילוק בין דידיה לחבריה, ועי' ברא"ה, אבל לכאורה מרש"י משמע בע"א.

ואם היה מקום גבוה עשרה או נמוך עשרה יושב בצדו וקורא ק"ש - יל"ע אם הותר לקרא ק"ש גם כשעדיין אפשר לראות הצואה, ועי' ברשב"א דביכול לראותה אסור עד שירחיק כמלא עיניו דהדין לא יראה בך נאמר לא רק לענין ערוה אלא גם לענין צואה ע"ש (ועי' ברא"ש).

וכן באבן המנוגעת - דלא מטמאה אלא בעכו. ועי' בריטבי"א מאי קמ"ל.

אלא כנגד העמוד בלבד - רש"י ושאר"י פירשו דר"ל קילוח מ"ר, וצב"ק דלעיל דאמרי' עמוד החוזר מיירי בגדולים, ועי' בריטבי"א מש"כ בזה, וצ"ב.

רד"ה הטמא עומד תחת האילן - "דבמת ל"ש עומד" צ"ב דאי"כ מהיכא תיתי לדמותו למצורע ולא למת, ועי' בתוה"ר.

כה:

והרי לבו רואה את הערוה - עי' בראשונים שהקשו דאמאי לא פריך הגמ' והרי עיניו רואות את הערוה, ועי' תר"י וריטבי"א שפ"י דהמים הוי חציצה בין עיניו להערוה, אבל צ"ב דמ"ש מערוה בעששית דאסור, ועי' ברשב"א. ועי"ע במכתם שכתב דאין העין שולטת במה שבתוך המים כ"כ ועדיף מערוה בעששית.

והרי עקבו רואה את הערוה - צ"ב טובא דאת"ל דלבו רואה את הערוה מותר אי"כ איך ס"ד שעקבו רואה את הערוה יהיה יותר חמור (וכן הקשה המהרש"א אליבא דתוסי' ע"ש), ועי' בתוה"ר. ועי' ברש"י (ד"ה והרי לבו) ועי' בחידושי ובניאורי הגר"א שכתב דט"ס והדיבור המתחיל צ"ל והרי עקבו, וע"ש מש"כ לתרץ הקושיא הנ"ל. ועי"ע בצ"ח שפירש רש"י בע"א (כפי הגירסא שלפנינו).

יישב בהן עד צוארו - יל"ע למה צריך לכסות עצמו עד צוארו דהלא לק"ש אי"צ לכסות לבו אלא ערותו לבד. ועי' בהגהות מלי"ה דהגמ' אוקמה כוותיקין דקורין לפני הנץ כדי לסמוך גאו"ל, וא"כ הם מתפללין תוך המים ג"כ ולתפלה צריך לכסות גם לבו (וכן מבואר בביאור הגר"א סו"ס עד').

צואה בגומא מניח סנדלו עליו וקורא - יליע מאי קמ"ל, דמ"ש מצואה בעשית דמותר כיון שהוא מכוסה, ועי' בריטב"א. תוד"ה והילכתא - "שמא יגע בידיו" צ"ב מ"ט יש לגזור וכן יליע למה אינו גזירה לגזירה. ובשאר"ר כתבו או דר"ל עקבו וכ"ש ידיו, או דר"ל עקבו וה"ה שאר איבריו.

סימן עדי' (שלא לברך כשאביו רואים את הערוה)

סעיף א' - פרישה א' ד"ה ועוד נ"ל, עטרת זקנים, ביאור הגר"א ד"ה היה, לבו"ש על המג"א סק"א

סעיף ב' - ב"ח ד"ה וכן אם, ביאור הגר"א ד"ה ואם אין

סעיף ד' - ב"ח ד"ה כתב בשו"ע, ט"ז סק"ד עי' לבו"ש

סימן עה' (להזהר מגילוי שער וקול אשה בשעת ק"ש וכן שלא לקרותה כנגד הערוה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה טפח מגולה, ד"ה שוב ראיתי, חזו"א (הגהות על המ"ב) ביה"ל ד"ה טפח, מ"ב סק"ב

סעיף ב' - ב"ח ד"ה וכן אם שוקה

סעיף ד' - מג"א סק"ח עי' רעק"א

סימן עו' (להזהר מצואה בשעת ק"ש)

סעיף א' - רעק"א

סעיף ד' - מג"א סק"ג עי' בפמ"ג א"א ג', ובלבושי שרד

סעיף ה' - פרישה ו'

סעיף ח' - מג"א סק"ח עי' יד אפרים

סימן עט' (מי שנזדמן לו צואה בשעת ק"ש)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומ"ש מלפניו, פרישה א', ב'

סעיף ב' - ב"ח ד"ה היתה במקום, פרישה ו' ד"ה ונראה

סעיף ד' - חידושים והגהות

סעיף ט' - מחה"ש סקט"ו

כה:

כמה יטיל לתוכן רביעית - נחלקו הראשונים אם רביעית סגי גם כשהטילו מ"ר לתוכו כמה פעמים, עי' ברמב"ם ורשב"א. ויל"ע במ"ר מועטים פחות מרביעית אם עדיין צריך רביעית. ובעיקר שיעור רביעית עי' מש"כ הרא"ה דרביעית הוא שיעור חשוב ושיעור חשוב בעיני לבטולי, וצב"ק מאי שנא משאר איסורים דבטלין ברוב.

לפני המטה מרחיק ד"א וקורא - יליע למה א"צ להרחיק כמלא עיניו כיון שגרף של רעי דינו כצואה, ועי' ברא"ה.

שלשה ארבע חמש וכו' - צ"ב אמאי הקשה כל אחד בפני"ע דמהו המקום לחלק בין ארבע לתשע.

מאן שמעת ליה וכו' רשב"א - ופרש"י דלא איתפריש היכא, ועי' בראשונים שהביאו מהר"ח דהמקור הוא בעירובין, ועי' בתוה"ר מה שהקשה עליו (וי"ל דכן ס"ל לרש"י) ועי' מה שתירץ הריטב"א.

כו.

הזמינו לבית הכסא - יליע דלכאורה ד"ז תלוי במחלוקת אב"י ור"ב (סנהדרין מז: , ולעיל כג:) אי הזמנה מילתא היא, ועי' בריטב"א.

הני בתי כסאות פריסים - עי' בחזו"א (סי' יז' אות ד') בדין בתי כסאות שלנו.

איבעיא להו בע"ק - צ"ב מאי קא מיבעי תלמודא הא משנה מפורשת היא, ועוד לימא ליה מתני' היא וכמו שהקשה הריטב"א ע"ש.

סימן עז' (שלא לקרות כנגד מ"ר)

סעיף א' - פרישה ב'

סעיף ב' - ביאור הגר"א, מחה"ש (באר היטב)

סימן פא' (דין צואת קטן)

סעיף א' - ב"ח ד"ה קטן, לבו"ש סק"א, סק"ב

סעיף ב' - פרישה ד', מחה"ש סק"ג

סימן פב' (דין צואה יבשה)

סעיף א' - פרישה ב', מחה"ש א'

סימן פג' (דיני בית הכסא בק"ש)

סעיף ה' - רעק"א, חת"ס

סימן פד' (אם מותר לקרות במרחץ)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ותו איתא (עד "ויציע למה השמיטי")

סימן פו' (שצריך להרחיק מן מים סרוחים)

סעיף א' - מחה"ש

סימן פז' (כמה צריך להרחיק בשעת ק"ש מן גרף של רעי)

סעיף א' - חידושים והגהות ג'

פרק רביעי - תפלת השחר

כו.

וכו"ע עד חצות ותו לא והאמר וכו' טעה ולא התפלל וכו' - צ"ב מאי מקשה מדין תשלומין דדלמא תשלומין שאני, דהלא תפלת ערבית ודאי ליכא למימר דזמנה היא בשחרית ואפ"ה מתפלל שחרית שתיים. ועי' מה שביאר המהרש"ל ובמה שהעיר עליו הנחל"ד.

טעה ולא התפלל ערבית מתפלל (ב)שחרית שתיים - הרשב"א גרס מתפלל שחרית שתיים, ועיי' מה שחידש לפי"ז (ויל"ע אם צ"ל כן לפי הגי' שלפנינו). עבר יומנו בטל קרבנו - יל"ע דלכאורה א"א לומר שיהיו תפילות שוות לקרבן, דא"כ בלא התפלל שחרית א"א להשלים במנחה דתמיד של שחר אינו קרב אחר די שעות, ועי' מש"כ בזה הרא"ה. ובעני"ז עי' ברש"ש על רש"י (ד"ה וכיון) בביאור הגירסא "מוספים" ע"ש.

ת"ש וכו' טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית ב' - יל"ע אם הדין תשלומין הוא חובה או רשות ("דכל אימת דבעי מצלי ואזיל"), ואם הוא חובה מה הדין בלא התפלל ערבית למ"ד שערבית אינו אלא רשות, ועי' בצל"ח ורש"ש.

רד"ה עד הערב - "עד חשכה" יל"ע אם כוונתו לשקיעה"ח או לצאה"כ (או אולי לבין השמשות), ועי' בתר"י וברמ"א (סי' רלג).

תוד"ה תפילת השחר - בביאור ההו"א של תוס' עי' בפנ"י ונחל"ד.

תוד"ה טעה ולא התפלל - "דאמרי" עבר זמנו בטל קרבנו" צ"ב מ"ש דבתפילה אחת לא אמרי' דעבר זמנו בטל קרבנו (הגם דבמקום קרבן היא ובקרבן אמרי' עבר יומא בטל קרבנו) ובב' תפילות אמרי' כן (ובפרט לפמ"ש"כ בסמוך ד"ה איבעיא, דלואי שיתפלל אדם כל היום כולו), ועי' בפנ"י.

תוד"ה איבעיא להו - "דהיאך יקרא את הקרבנות" צ"ב למה צריך לקרא את פסוקי הקרבנות דהלא תפלת התשלומין אינה נאמרת בנוסח של התפלה שהחסיר (כדמבואר לקמן כו:), ועי' בט"ז (קח', סק"ד).

כז:

נימא תהוי תיובתא דריב"ח - צ"ב מ"ט לא פריך כמו"כ על ריב"ל מהברייתא דתניא כוותיה דר' יוסי ברבי חנינא. ועי' בפנ"י ובהגהות מל"ה.

אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבות - צ"ב דכיון שהאבות כבר תקנום מ"ט הוצרכו הרבנן לאסמכינהו על הקרבנות, ועי' בריטב"א וצל"ח.

רד"ה שניה עלתה לו - "שאיין לו להקדים תפלה שעבר זמנה לתפלה שזמנה עכשו" וצ"ב לפי"ז מה שהראשונה לא עלתה לו אינו משום שלא הזכיר הבדלה כדאיתא בגמ' אלא משום שהקדים המאוחר, ועי' במש"ב הב"ח. אבל עי' בהרא"ש שהביא מרב האי גאון (וכ"פ הצ"ח בדעת רש"י) דק"ל כהני ב' ברייתות הגם דעלתה בקושיא, דלכל קושיא יש תירוץ, ולפי"ז אפ"ל כנ"ל דמה דהראשונה לא עלתה לו היינו משום שהקדים התפלת תשלומין, ומה דלא תי' הגמ' כן עי' מש"כ החת"ס (בהגהותיו לסי' קח').

ובביאור הטעם דחייב להקדים התפלת חובה לתפלת התשלומין עי' במעדני יו"ט (אות ת') ובצל"ח.

תוד"ה טעה ולא התפלל - "ומיהו ברב אלפס לא משמע כן" וצ"ב דיש לחלק טובא דבציור של תוס' המניעה הייתה שלא הזכיר של ר"ח וזוה לא ירויח כלום כשיתפלל שנית משא"כ בהקדמת תפילת תשלומין לחובת שעתא דהמניעה הייתה בסדר התפילות א"כ כשיחזור ויתפלל התשלומין עוד פעם ירויח שתיקן הסדר, ועי' בהגהות מל"ה.

תוד"ה עד פלג - בביאור כוונתם עי' במהרש"א.

סימן קח' (מי שלא התפלל לסיבת טעות או אונס או במזיד)

סעיף א' - עטרת זקנים, פמ"ג א"א ב' (ד"ה נסתפקתי)

סעיף ג' - נתיב חיים, רעק"א, יד אפרים

סעיף ד' - חידושי הגהות א', חת"ס (על המג"א סק"ו), רעק"א

סעיף ה' - דגמ"ר (על המג"א סק"ז)

סעיף ז' - ביאור הגר"א ד"ה וא"צ, פמ"ג משב"ז ה' (ד"ה שאלה וד"ה תשובה), דגמ"ר על המג"א (סק"ל). ועי' בערוה"ש (ס"ח) בביאור המג"א הנ"ל "דתפילין ליתא בלילה כלל ושפיר הוי תרתי דסתרי, אבל תפלת מנחה הא איתא בלילה בתשלומין ולכן אין זה תרתי דסתרי"

סעיף ח' - מג"א סק"א בביאור דבריו עי' בלבו"ש

סעיף יא' - שע"ת ד"ה ר"ח

סעיף יב' - באר היטב

כז.

דעבד כמר עביד דעביד כמר עביד - נחלקו הראשונים אם ר"ל דתמיד צריך לנהוג או כרבי יהודה או כרבנן (עי' ברא"ש), או דרק ביום א' יש קפידא (עי' ברא"ה) או דאפ"י ביום א' אי"צ להקפיד בזה (עי' ברשב"א ב.).

רד"ה ולא - "לא הפסיק בין ר"י ולכותל לעבור לפניו ולישב במקומו" יל"ע למה לא פירש כפשוטו שלא פסע לאחוריו, ועי' במג"א (קב' סק"א. ובפמ"ג).

תוד"ה דרב צלי של שבת בע"ש - "תימה דהא אמרי' בפרק ב"מ ובלבד שלא יקדים וכי"ל יל"ע מאי קשיא להו, דבפשוטו י"ל דאין להקדים קודם פלג המנחה, ורב התפלל אחר פלג המנחה.
שם - "אעפ"כ אין אסור לעשות מלאכה" בביאור כוונתם ע' מש"כ המהרש"א והפני"י.

כז:

אומר קדושה על הכוס או אינו אומר קדושה על הכוס - יל"ע מהו הצד שלא יקדש כיון שכבר קיבל עליו שבת בתפלתו, וע' בתוה"ר.
כלום יש אדם חולק בדבר א"ל ר' יהושע לאו - בביאור הגמ' ע' מש"כ רבינו חננאל, וז"ל "נקטינן מרבתינו שמה שאמר רבי יהושע רשות, במקום שלא נהגו להתפלל כלל, ואותו תלמיד הוא שלא דקדק. וכששאל ר"ג כלום יש אדם חולק בדבר זה, השיבו ר' יהושע לאו, מפני שהיה אומר בדעתו שגם ר"ג מודה שהיא רשות, וכיון ששמע שהורה לחובה חזר בו, וסמך בזה שאמרו אם באין אנו לדון אחר ר"ג צריכין אנו לדון אחר כל ב"ד שעמד מימות משה, ולא עוד אלא שר' יהושע לא הורה רשות אלא במקום שלא נהגו להתפלל תפילת הערבית כלל, ולפיכך אמר ר' יהושע שלא אמר שהוא רשות, וח"ו שכפר, כי בדעתו אמר שלא אמרתי לו שהיא רשות לגמרי אפי' במקום שנהגו, כי דכו"ע במקום שנהגו נעשית עליהן חובה, והתלמיד הוא שלא דקדק".
תוד"ה והנותן - "אי נמי ההוא לכתחילה" בביאור כוונתם ע' במהרש"א.
תוד"ה הואיל - ע' מש"כ המהרש"א ונחל"ד בביאור דבריהם
תוד"ה שאני ציבור - בביאור דבריהם ע' מש"כ המהרש"ל המהרש"א והפני"י.

כח.

אחזו ליה בחלמיה חצבי חיריין דמליין קטמא - ע' במהרש"א בחידושי אגדות.
מאן דלביש מדא וכו' מזה בן מזה - ע' במהרש"א בחידושי אגדות.
ונקרא פושע - יל"ע למה נקרא פושע דיש לו עד סוף היום להתפלל, וכי מי שאינו זרזו נקרא פושע, וע' בפני"י (ורעק"א ציין לדף מג: ע"ש ברד"ה דקרו).
הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף - ולענין בדיעבד אם הקדים של מוסף לשל מנחה ע' מש"כ הרשב"א (ולהלכה ע' בסי' רפ"ו, ד').
כל המתפלל תפלה של שחרית אחר ד' שעות לר' יהודה - ע' תוה"ר דאליבא דר"י נקט משום דקי"ל כוותיה. ולענין מה דאיתא לעיל דכל המתפלל מוסף לאחר ז' שעות לר' יהודה (הגם דבזה לא קי"ל כוותיה) ע' מש"כ הראש יוסף דני"מ אפי' לרבנן, וע' בריטב"א. וע"ע מש"כ הפני"י.
מאי משמע דהאי נוגי לישנא דתברא וכו' לישנא דצערא - ע' במהרש"א (ח"א ד"ה כדמתרגם) דלענין מוסף נקט לישנא דתברא משום דאין לה תשלומין משא"כ לענין שחרית נקט לישנא דצערא דלא גרע כ"כ כיון דאית ליה תשלומין (וע"ע במהרש"ל). אבל ע' בצל"ח דמתוסי (ד"ה כדמתרגם) משמע דגם מוסף יש לה תשלומין, וע' במה שתמה עליהם הגרעק"א.
רד"ה מתפלל של מוסף - "שלא יקרא פושע גם עליה" ע' ברש"י שהעיר דבגמ' איתא דטעמיה משום דתדיר ושאינו תדיר קודם. וע' בנחל"ד שכתב דמשמע דרש"י לא גרס ליה, וע"ש שביאר מ"ט ל"ל טעם זה (וע"ש עוד דמשמע דרש"י זמן מנחה גדולה היא לכתחילה, ונחלקו בזה הראשונים). וע"ע בראש יוסף.
רד"ה מאן אמר הלכה - "מי מבני הישיבה אמר בביהמ"ד שהלכה כר"י" צ"ב דהלא ר' יוחנן אמר שאין הלכה כר"י, וע' במהרש"ל וצל"ח.
תוד"ה ושל מוספין - "משמע שהמוספין היו נשחטין עם התמיד" ע' מש"כ המהרש"ל. ובביאור תירוצם של תוסי' ע' מש"כ המהרש"א.

סימן רלג' (זמן תפילת מנחה) - משנה ברורה

כח:

ת"ר בכניסתו מהו אומר - ע' ברמב"ם בפהימ"ש דב' תפילות אלו חובה הן שהרי לא אמרו "מה היה אומר" כדי שיהיה סיפור למה שהיה אומר ר"נ בן הקנה אלא "מה הוא אומר" ר"ל כשיכנס לביהמ"ש מה חייב לומר, אבל ע' בריטב"א שכתב דאינו אלא רשות.
אני רץ לחיי עוה"ב והם רצים לבאר שחת - יל"ע מ"ט לא הסתפק בלהודות על חלקו, ולמה גינה לכאורה כמה מבני דורו, וע' בתפארת ישראל על המשניות (בועז סוף אות ב').
הזהרו בכבוד חבריכם וכו' - ע' בפני"י וחידושי וביאורי הגר"א דהני כנגד תורה, עבודה, וגמ"ח (וע' צל"ח).
ומנעו בניכם מן ההגיון - ע' בפרש"י בפי' הראשון, ולכאורה חידוש הוא שהיה נוחץ לו להזהירם ע"ז סמוך למיתתו, וע' בהגהות היעב"ץ מש"כ בזה.
וא"י לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון - המהרש"א (ח"א) כתב דהיינו בעוה"ב אבל בעוה"ז יכול לפייסו ולשחדו! ע"ש.
והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא - בביאור מ"ט דוקא חזקיהו המלך הגיע ללותו ע' מש"כ בהגהות
כנגד יח' אזכרות, כנגד ז' קולות וכו' - ע' ביאור נפלא במהרש"א (ח"א) וע"ע בתוה"ר, וע"ע מש"כ הפני"י בביאור כנגד יח' חוליות שבשדרה.
עד שיראה איסור כנגד לבו - ע' בפרש"י, וע"ע בריטב"א שהביא פ"י אחר בשם רב האי גאון.
שמעון הפקולי הסדיר יח' ברכות - ע' מש"כ הר"ח וז"ל, "בתחלה היו מתפללין ג' ראשונות וג' אחרונות והאמצעיות בלא סדר ידוע לכל, אלא כל אחד כפי מה ששמע מרבו, וכיון שבא שמעון הפקולי וירד לפני התבה לפני ר"ג ביבנה, והסדיר יח' ברכות על הסדר כמו שאנו מתפללין עכשו ונתיישרו הדברים בעיני ר"ג והזקיקם לכל להיות מתפללין בסדר א', אבל ברכת המינים לא היתה בידו מסורת מרבו, עמד שמואל הקטן ותקנה".
רד"ה ולא אכשל - "וישמחו חבירי על כשלוני" ויל"ע למה לא פירש כפשוטו שהתפלל שחביריו ישמחו בדברים הטובים שהוא אמר, וע' בתפארת ישראל על המשניות (בועז אות ב').
תוד"ה כיון שהגיע - ע' בפני"י דדייקו תוסי' מדאמר אסור לטעום ול"א אסור לאכול, דר"ל לענין להפסיק לאכול, (ולענין להתחיל לאכול כבר קתני' בשבת ט:) דאסור לאכול לפני המנחה).

כט.

אי הכי הבדלה בחונן הדעת נמי - ע' בפני"י דאפ"ל קושיית הגמ' בב' אופנים או דמקשה על מה שנשאר לעיל בקושיא דנכללה בכלל הבינו, או דמקשה על רב ביבי בר אבבי דאיך אפ"ל הבינו כל השנה הלא במוצי"ש יש לחוש דילמא אתי לאטרודי, וע"ש שר"ל דתלוי במחלוקת ראשונים. וע"ע בחו"ב הגר"א.

מ"ט לאו משום דשמעה משליח צבור - צ"ב בתרתי דא"כ למה בגבורות גשמים מחזירין אותו, ועוד דקארי לה מאי קארי לה, הא מפני שיכול לאומרה בשומע תפילה קאמר, ועי' בהגהות מל"ה.
רד"ה והתועים על דעתך - "העוברים על דעתך" צ"ב איך זה נחשב מעין השיבה שופטינו, ועי' במהרש"א שכתב דמשו"ה פרש"י בסמוך דפיי השני עיקר.
תוד"ה מפני שיכול - "תחנונים דמיושב" עי' בפנ"י (כט: ד"ה א"ל אליהו) דכוונתם לאשרי ובא לציון, ור"ל דכיון דשייכי נמי לסדר התפילות א"כ מה שאומר תחנונים אח"י נראה כמוסיף על ברכות התפילה אם יסיים בא"י שמוע תפילה.

כט:

כל מי שאינו אומרה בלשון תחנונים - עי' ברא"ה דה"ק אין תפילתו מקובלת כיון שאינה תחנונים!
יכלנא לחדושי בה מילתא - צ"ב מי אינו יכול לחדש בה דבר, ועי' בחידושי וביאורי הגר"א דדבר גדול הוא.
בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה - עי' במהרש"א שביאר (וכן נראה מפרש"י) דלפ"י "פרשת" הוא לשון פירוש, ור"ל בכל ענין שאפשר לפרש מילה זו (עברה לשון כעס, ועוברה לשון אשה מעוברת).
המהלך בדרך סכנה - עי' צל"ח דב' סוגי מקום סכנה יש.
וטוב בעיניך עשה - עי' מש"ב בזה המהרצ"ח.
המלך בקונך וצא - לשון המלך היינו עצה ונטילת רשות וכדפרש"י וא"כ צ"ב איך ידע אם נתנו לו רשות, ועי' בצל"ח דברים נחמדים.
תוד"ה הא דאיזכר - "ומה אם שאלה שהיא בדוחק וכו'" צ"ב דבהדיא איתא בגמ' דבלא הזכיר גבורות גשמים מחזירין אותו משא"כ בלא שאל טל ומטר אין שם - "ואפ"ל שהגמ' שלנו לא חשש לפרשו וכו'" צ"ב דבהדיא איתא בגמ' דבלא הזכיר גבורות גשמים מחזירין אותו משא"כ בלא שאל טל ומטר אין מחזירין אותו דיכול לאמרו בשומע תפלה, וא"כ אפ"ל שהבבלי מסכים לדינא כהירושלמי, ועי' מש"ב הפנ"י.
תוד"ה איכא דאמרי - צ"ב אמאי פסקו כהאיכא דאמרי לחומרא הלא תפלה דרבנן וספיקא לקולא, ועי' בצל"ח (ובאמת יל"ע בהל"ק איך אפ"ל דאם רגיל בתחנונים אז אפילו אחר שעקר רגליו רק חוזר לעבודה, הלא בכה"ג בודאי כבר גמר שמו"ע).

ל.

וכי מטי לביתיה בעי מהדר לצלויי - עי' ברבמ"ם בפיהמ"ש דהיינו דוקא בלא עבר זמנו אבל עי' בריטב"א שפי' דאפילו עבר זמנו בעי מהדר לצלויי.
והילכתא - עי' ברא"ה וריטב"א דנמצא שעלה בידינו ארבע דיני תפלה ע"ש.
רד"ה לישתף נפשיה - "אל יתפלל תפילה קצרה" צ"ב תפלה קצרה מאן דכר שמיה הלא הגמ' איירי בתפילת הדרך, ועי' בצל"ח ובחידושי וביאורי הגר"א.
רד"ה עד פרסה - "אבל לא לאחר שהלך פרסה" יל"ע למה לא יאמרנה גם לאחר שהלך פרסה וכמו שהקשו הראשונים, ועי' בפנ"י ונחל"ד, ועי"ע בהערות לריטב"א מש"כ בזה.

סימן קי' (היוצא לדרך ופועלים מה יתפללו וסדר תפילת הדרך ובהמ"ד)

קיד' (דין הזכרת הרוח וגשם וטל) - משנה ברורה

קידז' (דיני ברכת השנים) - משנה ברורה

ל.

ישב במקומו ויתפלל - נראה מבואר ברש"י ותוס' דר"ל שיתפלל תוך כדי הליכה וא"כ להעמיד הבהמה, ועי' בתר"י.
היה עומד בבית קדשי הקדשים - צ"ב מתי מתפללין בקה"ק ועי' ברי"ף דלא גרס לבבא זו, ועי' מש"כ בזה היעביץ ובהערה (154) בתוס' הרא"ש.
עי' ברא"ש שגרס הופך פניו לבית הכפורת, וכן נראה מפרש"י (רש"י).
כמאן כי האי תנא - עי' ברש"י שכתב דהתוספתא גרס (וכ"כ הרא"ש) מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה **ומתפלל**, וכשיגיע זמן ק"ש קורא. ועי"ע בנחל"ד באריכות.
כי הוי אתי לביתיה הדר ומצלי מעומד - פרש"י משום שלא היה דעתו מיושבת עליו. וצ"ב ממנפ"ש דאם יצא בראשונה אין לו להתפלל עוד פעם ואם לא יצא בראשונה משום דלא כיון א"כ אמאי היה רגיל להתפלל הראשונה בכלל, ועי' במג"א (סי' צד') דהיה חוזר ומתפלל בתורת נדבה, ועי' מה שהקשה עליו הגרעק"א. ועי' מש"כ בזה הרא"ה. ועי"ע בהגהות מל"ה בתוד"ה מסמך.
רד"ה ולעביד מר כאבוב דשמואל - "כיון דמצלו קודם ק"ש לא קפדי" עי' בהגהות מרא"כ דצ"ל קודם **זמן** ק"ש (וכן הוא באו"ז ועוד ראשונים).
תוד"ה אבוב דשמואל - "פרש"י קודם עמוד השחר" עי' בהגהות מל"ה ובפנ"י מש"כ בדעת רש"י.
תוד"ה מסמך גאולה לתפילה עדיף - "וי"ל דשאני הביננו שהיא קצרה" עי' ברש"י שהקשה דהלא בברייתא קתני מביאין לו לולב וכו' וא"כ איירי ביו"ט דמתפלל רק ז' ברכות כמו בהביננו ואפ"ה אמרי' דמתפלל קודם יציאתו לדרך, ועי' בצל"ח.
שם - "ומיהו וכו'" אבל עי' בר"ח שכתב דרב אשי "לא אמר דלית הילכתא כוותיהו אלא לא חזינא מאן דעבד הכי ואחמורי הוא דאחמיר אנפשיה".

ל:

רד"ה בציבור שנו - "דשמע ליה מהש"ץ" צ"ב דאיתא בגמ' מפני שיכול לאומרה בתפילה שלאחריה וכן הקשה הרשב"א ע"ש. ועי' במש"כ הרא"ה בדעת רש"י. ועו"ק דבערבית ליכא חזרת הש"ץ ולמה א"כ לחזור, וצ"ל דלא גרס ליה (עי' הגהות הגר"א).
רד"ה בחדש מלא - "דערבית של מחר ר"ח גמור יותר מן הראשון" עי' בחידושי וביאורי הגר"א שהקשה דלפ"י למה אמר רב דינו רק לענין ערבית דהלא טעם זה שייך בכל התפילות.
תוד"ה לפי שאין מקדשין - "וי"מ דוקא בלילה ראשונה" עי' במהרש"א דמה דקאמר הגמ' מה לי מלא מה לי חסר היינו בלילה ראשונה אבל לילה שניה במלא מחזירין (ומה שצ"י לביי היינו שתמה דסברת הי"מ היינו היפך פשט דברי הגמ' ע"ש בסי' תכ"י ד"ה כתב באורחות חיים).
שם - "ואין נראה לחלק" יל"ע מ"ט לא נראה לחלק, ועי' בתוה"ר. ועי"ע בפנ"י.
תוד"ה מסתברא - "ואין זה הגון" בביאור כוונתם עי' בהגהות מל"ה.

סימן פט' (הלכות תפלה וזמנה) **סעי' א', ח'** (והשאר כדאי ללמוד לכה"פ המ"ב)

סימן צד' (צריך לכוין כנגד א"י ודין הרוכב או היושב בספינה)

סימן צה' (כיון איבריו בשעת תפלה) - **רק שו"ע ומשנה ברורה**

סימן קה' (דין המתפלל ב' תפילות)

פרק חמישי - אין עומדין

ל:

וגילו ברעדה - ע' מש"כ תוס' (בדף לא.), וע' בהגהות מל"ה דמש"כ תוס' "והכי מפורש בירושלמי" הוא סוף דבריהם, ומשם מתחיל דיבור חדש. **בכל עצב יהיה מותר** - צ"ב דהלא עצבות היא סתירה לעבודת ה' כדמבואר בהמשך הגמ' (לא. "ולא מתוך עצבות"), וכ"כ תר"י, וע' בבן יהודע דלכך דייק רש"י לפרש "כשאדם מראה עצמו עצב". וע' בהגהות ר"ש קצנלבוגן שביאר שרבה ששאל מגילו ברעדה, ור' זירא ששאל מכל עצב, לטעמייהו אזלי. **אנא תפילין מנחנא** - ע' ברש"י ובמש"כ הגהות מל"ה מש"כ בשם תר"י. **תוד"ה אל תקרי** - מילים אלו "השתחוה לה' בהדרת קודש" נמצאים בב' מקומות בתהלים, מזמור צו' (פסוק ט') "השתחוה לה' בהדרת קודש חילו מלפניו כל הארץ", ובמזמור כט' (פסוק ב') "הבו לה' כבוד שמו השתחוה לה' בהדרת קודש", ובזה יובן דברי תוס'.

לא.

ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן - ע' במהרש"א שביאר כפל הלשון וכן מה שהם ענו לו. **אמרו עליו על ריש לקיש וכו'** - צב"ק דמסתבר שקיים ר"ל כל מה שאמר לו ר' יוחנן, וע' בבן יהודע. **אל יפטור אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה וכו'** כי הא דרב כהנא - צ"ב איזה דבר הלכה יש בזה, וע' במהרצ"ח, והגהות היעב"ץ, ובמרומי שדה מש"כ לבאר לאיזה דבר הלכה נתכוין הגמ', וע' במאירי בע"א. **שמתוך כך זכרונו** - ע' במהרש"א ובחידושי וביאורי הגר"א שביארו שאין הכוונה שיזכור חבירו ע"ש. **רנה זו תפלה, תפלה זו בקשה** - ע' מעדני יו"ט (ח', על הרא"ש אות ד') שביאר דלשון מקרא לחוד ולשון חכמים לחוד, וע"ע בחידושי וביאורי הגר"א. **תוד"ה רבנן עבדי** - "כגון שעסק בדברי תורה" יל"ע דלכאורה זה יותר מתאים לרב אשי שעבד כברייתא לעמוד בתפלה מתוך דבר הלכה, וע' בתוה"ר דנראה שאה"נ כתב אליבא דרב אשי דלכך נהגו לומר פסוקי דמרה ואשרי קודם התפלה.

לא:

איכא דאמרי הכי אמרה ליה וכו' - ע' בהגהות יעב"ץ. **אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי** - ע' בפנ"י שהקשה דאיך הותר לעבור על איסור יחוד, וע' מש"כ בבן יהודע ובמרומי שדה. **א"כ ילכו כל העקרות כולן ויסתתרו אלא וכו'** - ע' בתוס' בסוטה (כו. ד"ה א"ל) שהקשו לימא איהו לפנשיה ילכו כל היולדות בצער וכו' וע' מה שתי המהרש"א בסוגיין, וע"ע ביאור נחמד בחנוכת התורה פרשת נשא. **ששקול כשתי אנשים** - לכאורה תמוה דהלא כתיב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, וע' מש"ב בחידושי וביאורי הגר"א. **וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה** - ע' במהרש"א שהקשה דהלא שמואל לא היה אלא קטן כבי' שנים ואינו בר עונשין, וכבר קדמו בזה הריטב"א ע"ש, וע' בצ"ח חידוש נפלא (וכע"י? כתוב בשו"ת חת"ס (יו"ד קפד') לגבי גוים דהחיוב עונשין שלהן תלוי בדעת ולא בשנים). **אני האשה הנצבת עמכה** - ע' בהגהות עיני שמואל שהביא מהעיון יעקב ביאור נחמד בדו שיח של תנה ועלי הכהן. **א"ל אל הנער הזה תפלתני** - ע' מש"ב המהרש"א. **רד"ה הנצבת** - "משמע אף הוא עמה בעמידה" הטי"ז (סי' קד') הקשה דהלא עלי חשבה לשיכורה וא"כ למה עמד, ולפי' תוס' דאה"נ היה יושב ע"ש.

לב.

אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו וכו' - ע' מהרש"א (ח"א) שביאר למה הביא ג' פסוקים, וע"ש עוד שמבאר דא"ל דיש לנו טענה אמיתית כלפי הקב"ה שהרי נתנה תורה הבחירה לאדם וכמו שאמרו חז"ל בראתי לו יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. **אין ארי נוהם וכו' משל לאדם וכו'** - צ"ב למה הוצרך ג' משלים להסביר דבר א', וע' בהגהות ראמ"ה ובמהרש"א (ח"א ד"ה שנאמר כמרעיתם). **מלמד שתפסו משה להקב"ה** - ע' מהרש"א (ח"א) דלפום ריהטא מימרא זו סותר למש"כ לפני"ז בסמוך הרף ממנו וכו' מיד עמד ונתחזק בתפילה.

לב:

בתי יב' מזלות בראתי וכו' - נמצא שסה"כ יש 1,064,340,000,000,000 כוכבים (שהקטן מהם הרבה יותר גדול מהשמש)! וע' בהגהות יעב"ץ. **מעשה בחסיד א' וכו' ולא החזיר לו שלום** - צ"ב איך סיכן אותו חסיד את חייו ולא החזיר שלום להגמון, וע' בצ"ח ובמג"א (סי' קד') וכן יש להקשות בסמוך על רבי חנינא בן דוסא שנתן עקבו על החור של הערוד, וע' במהרש"א. **תוד"ה גדולה תפילה** - ע' במהרש"א דדחוק לפרש דר"ל גדולה תפילה עם מע"ט דזה א"צ ראייה, וע' בצ"ח (ובמהרש"א שצ"ח הגרעק"א, מובא באסיפת זקנים שבקובץ מפרשים).

לג.

תוד"ה אבל עקרב פוסק - "אבל לתחילת ברכה מיהא יחזור" ילייע אם כוונתם דרק צריך לחזור לתחילת ברכה גם בשהה כדי לגמור כולה, וע' ברשב"א.

סימן צג' (קודם שיתפלל צריך לשהות)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ובבואו, מחה"ש סק"א ד"ה וע' בל"ח, פמ"ג א"א א'

סימן צח' (צריך שיהיה לו כוונה בתפלתו)

סעיף א' - ב"ח ד"ה מחשבתו כיצד

סעיף ג' - בב"י "וכתב רבינו יונה" הלשון מגומגם קצת, וז"ל רבינו יונה "ונראה דרבנן מחמירין מצד א' ומקילין מצד אחר" דרבנן סברי שאע"פ שתפלתו דומה עליו כמשאוי ואינו מתפלל כמי שצריך הדבר אלא כמי שמתפלל מפני החיוב בלבד, אפ"ה כיון שאומרה בנחת, כמי שמקבש רחמים על עצמו הוא. [ומחמירין מצד אחר] ונראה דסבירא להו לרבנן שאע"פ שלא יתפלל כמי שדומה עליו כמשאוי אלא שמתפלל כמי שצריך לו הדבר ביותר, אם אינו אומרה בלשון תחנונים אין תפילתו תפילה. ורבי הושעיא סבירא ליה בהיפך [שלא יתפלל אותו לעולם כמי שתפלתו דומה עליו כמשאוי, ולא היה חושש לאומרה בלשון תחנונים]

סעיף ד' - ב"ח ד"ה ומי"ש ושלא יחוץ,

סימן קב' (שלא להפסיק כנגד המתפלל)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומי"ש רבינו, מחה"ש ד"ה לא מיירי (כוונתו שהקו של העיגול המסובב ד' אמות לכל רוח הוא 24 אמות, וחצי ממנו הוא 12 אמות ונמצא שבכל צד יש חצי עיגול של 12 אמות שבו אסור לשבת), **הגהות חת"ס, מ"ב סק"ג** - לענין אחר שגמר התחנונים ועדיין לא פסע, ע' מש"כ המ"ב קכב', סק"ה

סעיף ג' - ב"ח ד"ה ואם היושב (עד כתב ב"י), **שע"ת ד"ה בגבולו**

סעיף ה' - חידושי הגהות ד'

סימן קד' (שלא להפסיק בתפלה)

סעיף ב' - ב"ח ד"ה אבל בענין אחר

סעיף ה' - ב"ח ד"ה ולפענ"ד נראה,

סעיף ו' - רעק"א

לג.

מתוך ששקולה כתחיית המתים - ע' מש"ב רב נסים גאון.

גדולה דעה וכו' גדולה נקמה - ע' מש"ב המהרש"א (ח"א).

ומה תפילה דעיקר תקנתא היא - ע' ברשב"א שהקשה דאם תפילה עיקר תקנתא היא, כשהעשירו אמאי עקרו הבדלה מתפילה וקבעו על הכוס, וע' ביעב"ץ (ד"ה והם אמרו) ליתר ביאור, (וע"ע בסמוך "והם אמרו").

והם אמרו המבדיל בתפלה - ע' ברא"ה שפ"י "היכא דאפשר ליה דאית ליה כוס" (וע' ביעב"ץ הנ"ל).

טעה בזו ובזו - ע' פירושו ברא"ה ורבינו יונה. וע' ברשב"א שהוסיף וכן אם עשה מלאכה לפני שהבדיל, אבל ע' בחו"ב הגר"א שהעיר דאין לשון טעה משמע כפירוש זה, וע' במכתם בע"א. וע"ע בביה"ל (סי' רצד' ד"ה ואם טעה) שדייק ברש"י ג"כ בע"א, דמשמע שטעה בהבדלה גופא (לכאורה משום דאלי"ה אינו חוזר לכוס).

לג:

והלכתא כי קידוש - צ"ב למה פשיטא להו בקידוש יותר מבהבדלה, דלקדש בצלותא ולהדר לקדש אכסא לא חשיב ברכה לבטלה, וע' בפנ"י.

אלא מטין אתמר - ופרש"י דר"ל דמדרש לא דרשינן אבל אורוי מורינן ליחיד לעשות כר"א, וצ"ב דא"כ עדיין יש להקשות מטין מכלל דפליגי, וע' בחידושי וביאורי הגר"א מש"כ בזה.

א"ל אב"י והא משתיקן אותו תנן - צ"ב א"כ אמאי לא השתיקו אותו ולא רבה ולא אב"י, וע' במהרש"א (ח"א).

והיו מקלסין אותו בשל כסף - ע' רא"ה בשם הרמב"ם במה שביאר אמאי לא אמרו כפשוטו שהיו מקלסין אותו **באלף** דינרי זהב, וע"ע במהרש"א (ח"א).

אטו מילתא זוטרתא היא והא"ר חנינא וכו' - ילייע אמאי הוצרך להביא דברי ר"ח דאין לו להקב"ה וכו' כדי להקשות אטו מילתא זוטרתא היא וע' מהרש"א (ח"א), וע' בהגהות היעב"ץ ביאור מחודש בגמ'.
לד.

תוד"ה אמר פסוקא פסוקא וכפליה - "אך לשון הגמ' לא משמע כן" צ"ב כוונתם, וע' במהרש"א שכתב "לא ידענא משמעו"ץ וע' בחידושי וביאורי הגר"א (והביאו הרש"י). וע"ע מה שביאר הצ"ח, ובזה ביאר ג"כ מאי ת"י הגמ' חברותא כלפי שמיא מי איכא, דצ"ב אטו בשביל שעשה שלא כהוגן ולא כוון לא יחזור ויאמר שמע עוד פעם.

תוד"ה אמצעיות - "ועוד דבשל סופרים הלך אחר המקיל" וצ"ב דעל הצד שהוא חייב לחזור לאתה חונן, אם לא חזר נמצא ששאר ברכותיו היו לבטלה ואיך אפ"ל הלך אחר המקיל וא"צ לחזור, וע' קהלות יעקב סי' יז' (וע"ע מה שהקשה הרש"י על דבריהם). ובביאור דעת רש"י ע' ברשב"א, פנ"י, ומל"ה (ובמה שהעיר המעדני יו"ט אות יז').

לד:

א"ל לאו אלא הוא דומה לעבד לפני המלך - צ"ב מאי השיב לה על שאלתה, ע' בחו"ב הגר"א ובהגהות מל"ה. **תוד"ה קידה** - ביאורו ע' במהרש"א.

תוד"ה יכוין לבו באחת מהן - י"ש לפרש דהתם נמי באחת מהן" וע' בחידושי הגר"ח (ריש ה' תפילה) דלהרמב"ם מבואר דיש לתרץ בע"א דיש ב' עניני כוונה בתפילה ע"ש, וע' מש"כ עליו בגליונות חזו"א. ולענין מה שמבואר בדברי תוס' דאם מדד אדם עצמו שא"י לכוין באבות דאה"נ אין לו להתפלל, ע' בקהלות יעקב (סי' כז') מש"כ בזה למעשה. **ובביאור מעלת ברכת אבות** משאר ברכות ע' מש"כ המהרש"א בח"א.

סימן קא' (שצריך לכוין בכל הברכות ושיכול להתפלל בכל לשון)

סימן קיב' (שלא להפסיק לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות)

ס"א - ב"ח ד"ה כתב ר"א מ"ו וכתב ב"י, **דגמ"ר**

סימן קיג' (דיני הכריעות ביח' ברכות)

סימן קיט' (דין הרוצה להוסיף בברכות) **מחבר ומ"ב**

סימן קכא' (דיני מודים)

סימן קכב' (דינים השייכים בין יח' ויהי לרצון) **מחבר ומ"ב**

סימן קכג' (דיני הכריעות בסוף יח' ברכות)

סימן קכו' (דין ש"ץ שטעה)

סימן קכז' (דין מודים דרבנן) **מחבר ומ"ב**

פרק ששי - כיצד מברכין

לה.

על פירות הארץ מברך בפה"ע חוץ מהיין - וצ"ב דפתח בפרי וסיים במשקה, ובאמת כן דייק הירושלמי. ולכאורה משמע דשאר מי פירות הגם דלא קבעי ברכה לעצמן אפ"ה מברכין עליהו בפה"ע (וכ"כ הירושלמי לענין שמן). וע' בנחלת דוד שהעיר כנ"ל וע"ש מש"ב בדעת הבבלי.

מברך בורא פרי הגפן - ע' ברא"ה דהיינו רק לכתחילה אבל בדיעבד אם בירך בורא פרי העץ יצא, ודלא כתוסי (לעיל יב. ד"ה לא), וע"ש בגליון השי"ס. **מכאן אר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך** - יל"ע דלכאורה נלמד גם לענין ברכה לאחריה דבי' הלולים כתיב (כדפרש"י), וע' בראמ"ה ורש"ש, וע' בריטב"א שפי' הגמ' בע"א. וע"ע בצל"ח מש"כ לבאר המחלוקת דת"ק ור"ע. ועוד יל"ע דלשון "שיטעום כלום" משמע אפי' כל שהוא, וצ"ב מנ"ל הא.

למאן דתני כרם רבעי וכו' אשכחן לאחריו לפניו מנין - יל"ע דלכאורה גם למ"ד נטע רבעי בעין פסוק א' לאחליה והדר אכליה, וא"כ רק נשאר פסוק א' וקשה גם לדידיה דאשכחן לאחריו לפניו מנין. וע' בפירושו הר"ח שבאמת פי' הגמ' כן. וע"ע בהגהות ראמ"ה מש"כ לבאר אליבא דמ"ד נטע רבעי.

מקל וחומר כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש - צ"ב מהו הכ"ש, וע' מש"פ רש"י לקמן (מח: ד"ה כשהוא) ואכתי צ"ב, ועוד דלעיל (כא.) אמרי דאיכא למיפרך מה למזון שכן נהנה וכתב הריטב"א דמה"ט אינו ק"ו גמור וכנראה דכן הוא כוונת תוס' (ד"ה מק"ו), וכ"כ התוה"ר להדיא.

דלאו בר נטיעה מנ"ל - ולכאורה ל"ק אמאי ל"א כנ"ל מה בר נטיעה דבר שנהנה ממנו וטעונה ברכה אף כל דבר שנהנה טעונה ברכה, ד"ל מה לבר נטיעה דבעי חילוק, (אבל יל"ע אמאי לא פריך הכי לעיל כדבעי למילף מחרם).

אלא סברא הוא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה - יל"ע אם למסקנא חזרנו גם מהילפותות לענין ז' מינים וכרם רבעי, וע' בתוס' וברבינו חננאל. וע"ע במה שחידש הפנ"י דגם אם נלמד החיוב ברכה מסברא מ"מ דאורייתא הוא (אבל אפ"ה אמרי' סב"ל ע"ש), וע' בצל"ח מה שתמה עליו ופי' בע"א.

ובכלל יל"ע מ"ט קי"ל ספק ברכות להקל, הלא אסור להנות מעוה"ז בלי ברכה. וע' גליון השי"ס לעיל (יב). שהביא מהמהרש"א בב"ב דל"א ספק ברכות להקל בברכות הנהנין (וכ"כ הרשב"ץ בשם י"א), אבל מבואר דתוס' לא ס"ל הכי וכן פסק המחבר (קסז, ט') וע' מש"ב בשו"ת מנחת שלמה (ח"א, יח', ט') ביסוד האי דין דאסור להנות (דיש לחקור אם הכוונה דלכן יש מצוה לברך לפני"כ או דיש איסור אם אינו מברך).

רד"ה אלא סברא הוא - "דכיון דנהנה צריך להודות למי שבראם" יל"ע דא"כ מנלן דחייב לברך לפניו, ד"ל דסגי בברכה לאחריו שבה מודה להשי"ת על שנהנה מבריתו (וע' ברשב"א ופנ"י), ועו"ק דהו"ל לתקוני לברך לאחריו אפילו על משהו כדק"ל לענין ברכה שלפניו. וע' בחידושי ר' אריה ליב (סו"ס ב'). ובכלל יל"ע למה לא פירש רש"י דה"ט דאסור להנות מדאיתא בגמ' בסמוך שהנהנה בלי לברך כאילו מעל בקדשי שמים, ובאמת כ"פ הריטב"א ע"ש.

תוד"ה כיצד מברכין - "והי"נ שייך הכא לברך על כל דבר ודבר" צ"ב מנ"ל הא, וע' במהרש"א.

תוד"ה שאין - "כגון הלל בשחיתת הפסח" וע"ע בתוס' הרא"ש שהוסיף וכן בלילי פסחים ובמלחמה (הגם שאינם בביהמ"ק), ויל"ע לפי"ז למה לא כתב בפשיטות כגון הלל ביח' ימים שגומרים את ההלל, וע' בחידושי הגר"י (הל' תנוכה ג', ו').

תוד"ה דבר שאין גידולו מן הקרקע - דאתא משאר אילנות" בביאור דבריהם ע' בתוה"ר ובמהרש"א.

לה:

כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום - ע' במהרש"א שהקשה דאיך אפ"ל דאירי באין עושין רצונו של מקום, הלא לעיל מיניה כתיב "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי" ע"ש מש"ב (ובזה ביאר דברי תוס' שאין עושים רצונו כל כך). וע"ע הנפ"ח (שער א' פ"ח) מש"כ בזה (ובמש"כ דגם אליבא דר"י חייב לחשוב בתורה בזמן שעוסק בד"א, אולי עפ"ז מתורץ מה שהקשה המהרצ"ח כאן ממנחות צט: דפליגי בסברות הפוכות, וע"ש בהגהות ראמ"ה).

והרי שמן דאשתני לעלו"א - ע' בתוה"ר שתמה מה אישתני לעלו"א איכא כיון שהשותו מקרא מזיק (כדאיתא בגמ' בהמשך) ע"ש, ובפנ"י.

דאמר ר"י אמר שמואל שמן זית מברך עליו בפה"ע - הפנ"י הקשה אמאי לא מקשינן ממתני דלא קתני חוץ מן היין והשמן, וע"ש מה שתי' (וכבר קדמו בזה התוה"ר) אבל ע' ברעק"א מה שהקשה עליו, וע' מה שתירץ הצל"ח.

טובא גריר פורתא סעיז - יל"ע דא"כ לא הו"ל לברך בפה"ג אא"כ שתה פורתא וכמו שחילקו התוס' לענין שתיה בער"פ, וע' בב"ח (סי' תעא') שהביא פירוש אחר בדברי הגמ', וכן פירש הראב"ה (סי' קנ') ליי"א, ולפי פירושו לא קשיא כלל ע"ש.

אלא חמרא אית ביה תרתי סעיז ומשמח - יל"ע אם למסקנת הגמ' בעין נמי להא דמשמח ע' ברש"י ותר"י, ואולי נ"מ בשותה מיץ ענבים.

אי הכי נברך עליה שלש ברכות - צ"ב וכי יין עדיף מכל מזונות שאין מברכין אחריו ג' ברכות, ועד"ז הקשו הריטב"א והגהות מלי"ה ע"ש. ועי' בנחל"ד. השתא מיהא בטלה דעתו - וצ"ב דא"כ מה ישתנה כשיבא אליהו, דאפי' יאמר דהוי קביעות אבל עדיין בטלה דעתו. רד"ה וכןסת ישראל - עי' ברש"י דצ"ל "דבחסאו הפירות לוקין".

רד"ה אין פטע - "לפי שהוא מיקל רואין האחרים ולמדין ממנו לעשות כן" וצ"ב דבכל עבירה אפ"ל כן, ועי' במרומי שדה משי"כ לפרש הגמ'. רד"ה אין הטבל - עי' בתוס' שכתבו דאכתי אסור מדרבנן, צ"ב וכי עברי הדורות האחרונות על איסור דרבנן. ועי' בצלי"ח (ד"ה דרך טרקסמון) וביעב"ץ.

רד"ה סעיד - "חשיב טפי ממזון" עי' משי"ב הריטב"א. רד"ה אזוקי מזיק - "ואי"ז אכילה הטעונה ברכה דגבי ברכה ואכלת כתיב" וצ"ב דהלא ואכלת ושבעת כתוב לענין ברכה אחרונה, וברכה ראשונה ידעין מסברא דאסור להנות מעוה"ז בלי ברכה, וככיון דשותה השמן לכאורה אית ליה הנאה מיניה ובעי ברוכי. ובאמת עי' ברמב"ם (ברכות ח', ב') שכתב דמברך שהניב, ומשמע דמשום דמזיק ליה אבד ברכתו הראויה אבל סו"ס כיון שנהנה חייב לברך, וכן ביאר הנחל"ד בדעתו (ועי"ש משי"כ בדעת רש"י), אבל הבי"ח (סי' רב') כתב דמקור הרמב"ם מהגמ' (לו.) דקמחא דחיטי חייב לברך עליו ועי"ג דקשה לקויאני, ויל"ע מא"ל בדעת רש"י, ועי' ברי"י מלוני"ל משי"כ לחלק בין שמן לקמח, ועי"ע משי"ב הגרעק"א בדעת רש"י. ועי' בריטב"א ורא"ה שפי' הגמ' בעי"א ולדידה ל"ק מה שהקשינו על רש"י ע"ש.

לו.

הב"ע דחושש בגרונו - יל"ע דא"כ אפ"ל כנ"ל דקא אכיל ליה ע"י פת ואעפ"כ השמן הוא העיקר, ועי' בב"ח ומג"א (סי' רב'), וברש"י (לה: ד"ה ע"י הפת).

הב"ע בחושש בגרונו וכו' פשיטא - עי' בתוה"ר שתמה דאיך אפ"ל פשיטא הא קמ"ל שאין מברכין עליו ברכה מיוחדת. ועי"ע מה שתירץ הפניני.

קמחא דחיטי - גי' פירושים נשנו בגמ', עי' בתוס', הרי"ף (ורבינו יונה), והרא"ה.

רד"ה החושש בגרונו - "וצריך לתת בו שמן הרבה דהוה ליה שמן עיקר" ומשמע דהכל תלוי בכמות השמן וכ"מ ברא"ה, ועי' בתר"י בע"א.

תוד"ה לא יערענו - "א"כ ליפלוג וליתני בדידה" עי' בנחל"ד מה שביאר בדעת רש"י.

תוד"ה קמחא דחיטי - "דא"כ ל"ש ברכה דבפה"א לכאורה ר"ל דלא שייך ביה ברכה כלל, ועי' בתוה"ר.

האם סברת אסור להנות מחייבת ברכה לאחוריה: רד"ה אלא, רשב"א ד"ה הכי, ריטב"א ד"ה אלא, (שם), גליש"ס (יב. - ונמוקי הגרי"ב) (מט:), חי' רא"ל מלין סי' ב'

האם החיוב ברכה על הנאת החיך או הנאת מעים או שתיהם ביחד - רא"ש לעיל יד. ומג"א סי' ר"י, ראב"ה סי' צט, ס' הפרדס, ב"ח סי' רב' אגלי טל טוחן סב'

האם יוצא מידי מעילה בברכת שהכל - רבינו יונה ד"ה מאי תקנתיה, וריטב"א, רא"ש סי' ג' ומעדני יו"ט [ה]

מחלוקת ר' ישמעאל ורשב"י - מנחות צט: תוה"ר, משנה סוף קידושין, רמב"ם ה"ל ת"ת (ג', ועי"ש בכס"מ) וסוף ה"ל שמיטה, חת"ס סוכה לו: (ד"ה דומה לכושי), נפה"ח שער א' פרק ח', ביה"ל סי' קנ"ו וסי' רלא, קוב"ש ח"ב בתשובה, חידושי הגרי"ז עה"ת פרי' חיי שרה.

לו.

קורא - עי' פרש"י כאן (ובעירובין כח: ד"ה קור לא הזכיר הענפים), ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש (עוקצין ג', ז') שהוא הלבן שבגזע ראש עץ הדקל כמין גבינה יבשה (לביבות דקל - hearts of palm).

רב יהודה אומר בפה"א פירא הוא - יל"ע דאם פירא הוא למה אין מברכין עליו בורא פרי העץ, וכן יש להקשות לענין עלי הצלף, ועי' ברא"ה (אבל הוא גרס "ואוכלא הוא"), ועי' משי"כ הטור (סי' רב') לענין עלי הצלף, וי"מ דכאן ל"ש לברך בורא פרי העץ כיון שהוא עצמו העץ.

דקלא לא נטעי אינשא אדעתא דקורא - יל"ע לפי"ז אם בעינן הטעם דסופו להקשות, ונראה דנחלקו בזה הראשונים ע"ש (ועי"ע בסמוך מהפניני). וגם יל"ע מה יהיה הדין אם משהו נקט הדקל אדעתא דקורא (כדמצוי בזמנינו) האם אזלינן בתר דעת הנוטע או בתר רובא דעלמא. ועוד יל"ע אם נאמר סברא זו דלא נטעי אינשא אדעתא דהכי גם בפירות או רק בקורא וכיוצ"ב שאינו עיקר פרי העץ, ועי' ברא"ה.

וכל היכא דלא נטעי וכו' הרי צלף - יל"ע למה לא תי' דקורא יש בה תרתי לריעותא דגם לא נטעי אדעתא דקורא וגם סופו להקשות, ועי' בפניני.

ובסוריא מותר ומו"ל יורד ולוקח - יל"ע מהו ההבדל בין סוריא לחו"ל בשניהם ספק מותר, ועי' בב"י.

רד"ה דכל המיקל בארץ - "בערלה" ומשמע כתר"י דרק בערלה אמרי' הכי אבל מסו"ד משמע דבכל מידי דרבנן אמרי' כן, ועי' בתר"י.

לו:

פיטמא של רמון וכו' והנץ - עי' פרש"י, ובר"ש (עוקצין ב', ג') כתב שבראש הרימון יש ג' דברים, הפנימי יותר הוא הפטמא (כעין פיטום של אתרוג) מסביב הפיטור יש כעין עשרות והם נקראים נץ, ובסיבם מוקף כעין עטרה והוא הנקרא מסרק.

כי שקלת ליה לשומר מיית פרי - יל"ע אי הדר ביה ממש"כ לעיל דבעינן שומר בשעת גמר הפרי, דלכאורה מסברא י"ל דכל כמה שאינו שומר בשעת גמר הפרי א"א להחשיבו שומר לפרי, ועי' ברא"ה וריטב"א בסוגיין, ובמה שהעיר במנחת חינוך (מצוה רמ').

בכלל יל"ע בכל הדברים המוזכרים כפירות בסוגיין לענין ערלה (כשומר קליפות וגרעינים) ומעשרות (פירות קטנים משיוציאו) אם הם גם נחשבים פירות לענין ברכה לברך עליהן בפה"ע.

הכס זנגבילא (ginger) ביהו"כ פטור - ביומא (פא:) פרש"י דאי"ז ישוב הדעת שאי"ז דרך אכילתו, ועי' במאירי שהקשה דא"כ הו"ל לברך שהניב כמו בחומץ, ועי' בריטב"א בסוגיין, ויל"ע לפי"ד במה פליגי.

עץ שטעם עזו ופריו שוין ואיזה זה פלפלין - עי' בהרשב"א וריטב"א שהקשו ואימא אתרוג ע"ש מה שתירצו.

שאינ א"י חסרה כלום - וצ"ב דמקרא מפורש הוא "לא תחסר כל בה" ואמאי צריך הילפותא מפלפלין, ועי' בבן יהודע.

האי המתלא - רש"י ביומא (פא:) פירש דהוא בשמים כתושים בדבש, ובתרוה"ד (סי' כט') הקשה דא"כ מ"ש מפרי מרוסק (לח.) דמברכים שהכל, ע"ש.

תוד"ה קליפי - "דפירי נינהו" יל"ע דלפי"ז יש לברך בפה"ע גם על הקליפין ולמה כתבו תוס' כן רק לענין הגרעינין. ועי' בהרשב"א שהקשה על תוס' דהלא מפורש בגמ' דאינו פרי דנתרבו מאת הטפל לפרי, ומבואר דאינו הפרי בעצמו, ועי' משי"ב המעדני יו"ט (אות נ'), וכ"כ הפניני וצל"ח בדעת תוס'.

תוד"ה ברטיבא - ליטוארי"ו - fresh ginger, גורפלי"י - cloves, צוקר"ו - sugar cane, אגוז מושקד"א - nutmeg.

סימן רב' (דיני ברכת פירות האילן) סעי' א' - ו', טו' - יח'

סעיף א' - ב"י - "אירופי מברך שהכל פשוט הוא" י"מ (כנה"ג) שאירופי הוא מה שדורכין ענבים ואחר דריכתן משימין בתירוש עפר לבן ידוע שעה א' או יותר כדי שיציל היין היוצא מהם במהרה ויעמוד במתיקותו, וי"מ (הברכ"ל) שאירופי הוא מי ענבים שנקרש.
באר היטב סק"א, **שע"ת** סק"א, **לבו"ש** (ד"ה בשכר תאנים), **ביאור הגר"א** (ד"ה ואם נתערב) (שו"ת מנח"ש ח"א סי' ח' אות ט')
סעיף ב' - ב"ח ד"ה ואם הוא מסופק (עד כתב רי"ו), **לבו"ש** ד"ה וי"א, **ביאור הגר"א** ד"ה וי"א
סעיף ג' - מחה"ש ד"ה וצ"ל כשהם מרים, **רעק"א**, **ביאור הגר"א** ד"ה ואם
סעיף ד' - ב"ח ד"ה ומשי"כ בשם הרמב"ם, **ביאור הגר"א** (ד"ה שהכל)
סעיף ו' - מג"א סק"א "קליפי מראנציי" היינו תפוזים (וע' בט"ז לקמן סקט"ו מש"כ בעני"ז)
סעיף טו' - ב"ח ד"ה ועל הסוכרא, **דרישה**, **מחה"ש**, **ביאור הגר"א**
סעיף טז' - עטרת זקנים

רג' (דיני ברכת פירות הארץ) סעי' ו' - ח'
רד' (דיני הברכות ליתר המאכלים) סעי' ח', ט', יא'

לו:

דובשא עיקר - יל"ע מ"ט, וע' **ברשב"א**, וע"ש שביאר הגדר דכל שיש בה מחמשת מיני דגן מברכין עליו במ"מ.
סמידא עיקר - יל"ע אם הקמח עיקר בגלל שהוא מה' מינים (כרב ושמואל) או מטעם אחר (דהוא עיקר דעתו), וע' בחידושי **ריב"ב** (על הרי"ף) **ובמאירי**.
כל שיש בה מחמשת המינים - יל"ע מ"ט דהא מילתא דלעולם החמשת המינים נחשבים העיקר, וע' בטור ריש סי' רח'. וגם יל"ע אם יש לדין זה שיעור או אפי' במשהו מחמשת המינים מברכים מזונות, וע' בריטב"א לקמן (לט.) **ובמאירי** (לו): ואם עירב וכו' (ושו"ע ומשנ"ב סי' רח' סעיף ט'
תוד"ה כל שיש בה - "וא"צ לברך בורא מיני מזונות" ע' בגליון הש"ס שהקשה רעק"א דאינו רשאי לברך במ"מ דהוי ברכה לבטלה, ויל"ע דלכאורה יצא בדיעבד דכל מידי זיין חוץ ממים ומלח, וע' מש"כ הנשמת אדם (נח', ב') בעני"ז.
בא"ד - "וטוב להחמיר ולגמעו תוך הסעודה" ע' בגליון הש"ס שהקשה רעק"א דהלא שקדים תוך הסעודה בעי ברכה, וע' מה שתי' המ"ב (רח', סק"ג).
 וגם יל"ע בכוננת תוס' אם ר"ל דאפילו כשנתן הקמח להדיא לדבק דטוב להחמיר לגמעו תוך הסעודה, דלכאורה בזה פשוט דברכתו שהכל, וע' בראש יוסף ובנוש"כ על השו"ע.

לז:

לאפוקי אורז ודוחן - צ"ב ממנפ"ש, אי אורז ודוחן מין דגן נינהו (כר' יוחנן בן נורי) א"כ אפילו ע"י תערובות נמי יש לברך עליהם מזונות כמו בחמשת מיני דגן, ואי לאו מין דגן אפילו בעיניה מהיכא תיתי יקבע ברכה לעצמם, וע' בפנ"י.
כמעשה קדרה שמברך עליו תחילה וסוף - צ"ב דא"כ מ"ש מעשה קדרה דנקט, דהלא כל דבר צריך לברך עליו תחילה וסוף, וע' בחו"ב הגר"א ובפנ"י.
הכוסס את החיטה מברך עליו בפה"א - צ"ב דהלא כסיסה היא אכילה שלא כדרכה (כדפרש"י בדף לו:): וא"כ למה מברך בפה"א ולא שהכל, וע' במאירי שכתב דאה"י הכא איירי בחרוכין או מבושלין קצת (ואולי כן צ"ל בדעת תוס' שכתבו (ד"ה הכוסס) משום דאפילו על קמחא דחיטי מברך בפה"א, והלא כתבו לעיל דלא איירי בקמחא ממש דא"כ ל"ש ביה ברכה דבפה"א וא"כ מהו הראיה לכוסס חיטה), וע' מש"כ הביה"ל בסי' רב' (סעיף יב').
טחנו אפאו ובשלו - לעיל בחיטין פרש"י דר"ל שאפאה וגם בשלה וכאן סתם ולא פי' כלום. וע' בהרא"ש ובמעדני יו"ט (אות כ').
ולבסוף ולא כלום - ע' ברש"י דר"ל בורא נפשות, וע"ע בהלכות ברכות להריטב"א (פרק ו'), ובע' מעדני יו"ט (אות י') שהביא מתשובות הרשב"א לבאר אמאי בני"ר נקרא ולא כלום. אמנם, ע' בביאור הגר"א (רח', סק"ט) דפירש כפשוטו שאה"י א"צ לברך אחריו כלל.
ר"ע עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת - יל"ע מה היה עליו לעשות דהלא איך שהוא יעשה הוא יכניס ראשו למחלוקת, וע' בחו"ב הגר"א ובשעה"צ (קסח', סקע"א) מש"כ בזה.
תוד"ה תיבתא - "אבל בדוחן לא הוי תיבתא", וע' צל"ח ורעק"א שהקשו דמוכח מהברייתא בסמוך דר"ג מברכין אחר דוחן מעין שלש וא"כ ע"כ מברכין עליו בתחילה במ"מ ולא מציינו שהחכמים חולקין עליו בזה וא"כ אמאי אין לברך במ"מ אדוחן. ובאמת כ"כ הרי"ח ועוד ראשונים, ע"ש.
תוד"ה הכוסס - "לא אכלינן סולת מין יומיה" ויל"ע למה לא אכלו תוך הסעודה, וכן אפשר ע"י שיאכל פרי משבעת המינים ויכלול בתוכו על האדמה ופרי האדמה, וע' בתרוה"ד (סי' ל') ובמש"כ עליו הגרעק"א. וכן יש להקשות אמאי אינו יכול לברך אחריו בורא נפשות, וע' מש"כ הרא"ש (ולפי"ד יל"ע מש"כ המ"ב (רח', סק"ח) דמי שאכל חיטה שלא בתוך הסעודה יש לברך אחריו בורא נפשות. וע' בשו"ת גינת ורדים (או"ח סי' טו') בגדר ברכת בני"ר.
תוד"ה נתן ר"ג רשות - "וי"ל דר"ג היה סבור וכו" ע' מש"כ המהרש"א (ואכת"י צב"ק מהו השו"ט בתוס').
שם - "וי"ל היכא דאינו שותה בקביעות וכו" לכאורה משמע דגם בפחות משיעור צריך לברך אחריו, וע' בתוס' רי"ש.

לז:

האי ריהטא דחקלאי - ע' פרש"י דהיינו חביץ קדרה המוזכר לעיל (לו:), וע' בריטב"א שפירש בע"א.

סימן רח' (דין ברכה מעין שלש אחר ה' מיני פירות וחמשת מיני דגן)

סעיף א' - שע"ת ד"ה מברך, **רעק"א**

סעיף ב' - ביאור הגר"א ד"ה ששלקן

סעיף ג' - מחה"ש ד"ה לגמעו

סעיף ד' - ב"ח ד"ה ומ"ש והתוספות, **מחה"ש** ד"ה והתוס'

סעיף ה' - רעק"א

סעיף ז' - ב"ח ד"ה האוכל, **שע"ת** ד"ה האורז, **ביאור הגר"א** ד"ה ואחריו ב"י, **מחה"ש** ד"ה עד שנתמעך, **פמ"ג משב"ז** ח', ט' (ד"ה ומ"ש הט"ז)

סעיף ח' - יש ללמוד הטור רק עד "ואמר אביי"

סעיף ט' - ב"ח באד"ה ועל מ"ו כתב עוד בית יוסף, מג"א סקט"ו ע' במחה"ש, ביאור הגר"א ד"ה ולבסוף על המחיה יש ללמוד ג"כ סי' ריב' סעיף א' - רק המחבר, המ"ב ס"ק א' (והשעה"צ), וביה"ל ד"ה אם העיקר מעורב, וסימן קסח' מ"ב סקמ"ה

לז:

אי הכי אימא סיפא והוא שאכלן - ע' מהרש"א דצ"ב דמרישא נמי אפשר לדייק הכי דקתני לקט מכולן כזית ואכלן, וע' מש"ב בנמוקי הגר"ב, וע' בפנ"י. בנא מלחם גדול - צ"ע דמה מועיל הא דבא מלחם גדול לגבי הפירורין וכדקשה החזו"א (כו', ד'), וע' ברש"י במנחות (רש"י, וכת"י ע"ש). ולכאורה מכל הסוגיא משמע דיש צד שאה"נ אין מברכין המוציא על פירורין של פת כשהם פחותין מכזית, ויל"ע מ"ט. רד"ה היה - "ישראל עומד" ע' מה שהקשו תוס', וע"ש מש"ב היעב"ץ בדעת רש"י. וע' ברש"י במנחות (ע"ה). דאיירי במנחת העומר שאינו רק פ"א בשנה. רד"ה והיא - " ואין בו חיוב כרת אם חמץ הוא" יל"ע למהי לא כתב דאינו מקיים מצות מצה (דאיירי ביה לעיל) ויל"ע אם יש מכאן ראייה דרק באכילת איסור יש דין של צירוף תוך כדי אכילת פרס משא"כ בקיום מצוה, וע' בהגהות מהרצ"ח. וע"ע בצ"ח. תוד"ה חביצא - "חביצא היינו פירורין הנדבקין יחד ע"י מרק או ע"י חלב" צ"ב דא"כ מאי פריך מלקט מכולן דאיירי בפירורין שאינם דבוקים יחד וממילא פשוט שברכתם המוציא, וכמו שתמהו הפנ"י ורעק"א וצ"ע. וע"ע בריטב"א. וע"ע בפנ"י שהקשה דלתוס' עיקר חידושה דרב יוסף הוא על פירורין פחותין מכזית אינו מברך המוציא דאי בפירורין כזית מילתא דפשיטא היא דמברכין המוציא, וא"כ מאי מיייתי ממנחות דאיירי בכזית, דאפ"ל דאפילו לא הוי כזית נמי מברך המוציא. ולכאורה יש להקשות עוד דהתם איירי בטגון ואפילו אם בפחות מכזית אינו מברך המוציא אינו ראייה לרב יוסף דלא איירי בטגון. וע' בהצל"ח שהאר"ך בביאור הסוגיא אבל יל"ע אם אפ"ל כן בתוס'. שם - "ומיהו קשה" ורש"י לשיטתו לא קשיא, דגם התם איירי במנחות שהוא מטגון וכנ"ל, משא"כ לתוס'. תוד"ה לקט מכולן - בדעת רש"י, ע' מש"ב הבעל המאור וע"ש בהשגות הראב"ד.

סימן קסח' (על איזה מין פת מברכין)

סעיף ט'

סעיף י' - בסוף הב"י (ב) - ע' בכס"מ (ברכות ג', ח') שהסיף "דלא עדיפי כשהן מובשלות אע"ג דאית בהו כזית, מכשהם עשויות חביץ ואינם מבושלות אע"ג דלית בהו כזית, וכיון דהתם בעינן תוריתא דנהמא, ה"נ בעינן תוריתא דנהמא בהדי כזית".

מג"א סקכ"ח - לבו"ש ד"ה אפ"ל, חזו"א (כו', סק"ה סק"ט - ומובא בסוף המ"ב)

סעיף יא'

סעיף יב'

לז:

הקדמה לסוגיא דלחם העשוי לכותח: קתני במתני' (חלה, א', ה') "כל שתחלתו עיסה וסופו סופגנין חייבין בחלה, וכל שתחלתו סופגנין וסופו עיסה חייבין נמי בחלה, ושתחלתו סופגנין וסופו נמי סופגנין פטור מן החלה". סופגנין נקרא כן ע"ש שהוא עשוי כעין ספוג, והכוונה לכל עיסה שאינה עשויה כלחם רגיל בין בתחלה דהיינו שבלילתה רכה (batter), ובין בסופו שיש לו בלילה עבה (בצק - dough) רגיל אבל במקום לאפות העיסה בתנור כלחם רגיל הוא בישל אותו במים, טיגן בשמן, אפה בחמה וכדומה (ולענין אפיה במחבת בלי משקין נחלקו ר' יוחנן ור"ל אם מקרי בישול או אפיה). לדעת תוס' מבואר במשנה הנ"ל דכל כמה שהעיסה היתה עיסה רגילה בין בתחילה (תחילתו עיסה) ובין בסוף (סופו עיסה) חייב בחלה, ורק באופן שתחילתו סופגנין (בלילה רכה) וגם סופו עשוי סופגנין (שאפאו בחמה או טיגנו בשמן) פטור מן החלה, ולכן הקשו תוס' על רש"י דלחם העשוי לכותח פטור מן החלה כיון שבסוף אפאהו בחמה (ותוס' עצמם לא ביארו איך לפרש הגמ' בע"א, וע' במהרש"א). אמנם, ע' בפירוש הר"ש על המשנה הנ"ל (וכן פירש הרא"ש שם יותר בקיצור) שהאר"ך לפרש שתחלתו עיסה וסופו סופגנין חייבין בחלה איירי באופן שהכין עיסה רגילה ונמלך והחליט לעשותו סופגנין, אבל אם מתחלה הכין העיסה רגילה בכוונה לעשותו סופגנין דינו כדן עיסה שתחלתו סופגנין וסופו סופגנין וחייבת בחלה. אבל לפי"ז צ"ב מאי שנא בעשאו כעבין דחייבת בחלה דהלא מתחלה עשה העיסה בכוונה לאפותה בחמה. וע"ש שהביא מהירושלמי דאה"נ אינו חייב מדאורייתא, ורק מדרבנן גזרו [באופן שלקחו חלק ממנו ואפהו בתנור] דיש לקחת חלה מחשש שמא ימלך ויאפה הכל בתנור.

תוד"ה לחם העשוי לכותח - "קשה דהא אמרי" ע' מהרש"א שביאר קושייתם דלפרש"י העשוי לכותח תחילתו עיסה וסופו סופגנין שלא אפאו בתנור כלחם) וא"כ חייב בחלה. ותוס' לא כתבו פירושו וע"ש במהרש"א דצ"ל דהעשוי לכותח תחילתו סופגנין הוא.

בא"ד - "יולי" דהא לעיל קתני וכו" וצ"ב למה באמת יש לברך המוציא אם עכשיו הם סופגנין, דהלא שאני חלה שהחיוב חל בשעת גלגול העיסה.

לח.

ואדם יוצא בו יד"ח בפסח - וצ"ב דהלא פרש"י לעיל (לז: ד"ה כזית) "יהתם לחם בעינן דכתיב בה לחם עוני אלמא לחם הוי ומברך המוציא", ומשמע דלצאת יד"ח מצה א"א אלא בדבר שברכתו המוציא, וע' בלח"מ (ברכות ג', ח').

סעיף יג' - על הב"י - הגהות וחיידושים ב', דגמ"ר (על המג"א סקל"ד), לבו"ש (על המג"א סקל"ה), חזו"א (מובא בסוף המ"ב)

סעיף יד'

סעיף טו'

סעיף טז' - ביאור הגר"א

לח.

זיעה בעלמא הוא - ע' בתוס' לענין משקין היוצאין משאר פירות, וע' ברשב"א שהוכיח מהסוגיא דשלקות (לח:): דלא בכל פרי אמרי' הכי אלא רק בפירות שאין הדרך לסחטן ע"ש, ולכאורה מרש"י לא משמע הכי ע"ש.

רכה לרפואה קא עבדי לה - יל"ע אם מה דעבדי לה לרפואה הוא סיבה וכל שאינו לצורך רפואה מברכין מזונות או דאינו אלא סימן, ע' ברבינו יונה וריטב"א. וע"ע בהרשב"א מה שחילק בין שתיתא לשמן זית ע"י אניגרון שמברך עליו בפה"ע ולא שהכל.

לישנא אחרינא - יליע מהו הנ"מ בין הלשונות, ועי' בחידושי וביאורי הגר"א.
וצריכא דרב - הצליח הקשה דפשיטא דצריכא דרב, דאל"ה הו"א דיש לברך על שתיתא רכה מזונות, ע"ש.
רד"ה טרימא מהו - עי' תרוה"ד (סי' כטו) שדייק מרש"י דאם הוא מרוסק לגמרי לא אמרין במלתייהו קיימי, ועי' ברמב"ם (ברכות ח', ד') דמשמע בע"א, ולדבריו יליע מ"ש מקמח וכיוצא"ב דמברכין שהכל כיון שלא ניכר הפרי.
והילכתא המוציא לחם מן הארץ - יליע אם ר"ל המוציא דוקא או דר"ל אף המוציא, ועי' בריטב"א. וע"ש עוד מאי שנא דלא אמרי' הבורא פרי וכו'.
תוד"ה האי דובשא - "דאין שכר אלא טעמא בעלמא" וצ"ב דטעם כעיקר דאורייתא, ובאמת עי' בתוס' בפסחים (כד: ד"ה אלא הכא) שתמהו דאיך אפ"ל במשקין היוצאין בהפירות דזיעה בעלמא נינהו דהלא טעם כעיקר דאורייתא. ועי' במעדני יו"ט (אות פ') שר"ל דאולי זהו טעם הבה"ג שמברכין העץ על דבש בפני"ע. ועי' ברא"ש ורשב"א מש"כ לבאר הבה"ג.

לח:

קתני ירקות דומיא דפת - עי' במרומי שדה שתמה דמהו הדמיון בכלל הלא על פת מברכין "המוציא לחם" ולא נעשה לחם עד לאחר אפיה, ובשלמא אי תנן שמברכים על לחם שנתבשל שפיר מוכיח, אבל לא תנן הכי במשנה וא"כ איזה שייכות היא לחם לירקות, וע"ש במש"כ.
משום דבעינן טעם מצה וליכא - יליע מני"ל דבעינן טעם מצה דלכאורה רק מצינו דבעינן טעם מרור וכדהעיר המהרצ"ח ע"ש, ועוד את"ל דצריך טעם מצה במאי פליג ר"מ. ועי' בתר"י בשם הרבני צרפת דר"ל טעם מצה עניה ובמבשלת הו"ל מצה עשירה, ועי' בפני"י שהקשה דמאי מצה עשירה שייך במצה שרויה במים ולכן פ"י בע"א ע"ש. ועי' ברש"י (ד"ה אבל לא במבשלת). אמנם, יש לציין דבפסחים (קטו.) איתא "אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא" וע"ש בפרש"י ורשב"ם דר"ל טעם מצה.
תוד"ה מדקתני - "ויש ירקות שאינן משתנות לעלוי" עי' מהרש"א הדיוק של תוס' הוא דמדלא חילק רבנאי בין תומי וכתרי' ושאר ירקות מוכח דבכולם אמרי' במלתייהו קיימי גם אלו שאינן משתנות לעלוי. אבל זה גופא צ"ב דאולי באמת רק אלו שנשתנו לעלוי אמרי' במלתייהו קיימי דומיא דפת ומנלן לדמות כל ירקות ועי' בנחל"ד, ועי' בפני"י וצ"ח שפ"י בע"א.
תוד"ה משכחת לה - "דהיינו ע"י המלח והבשר שבתוכן" יליע אם כוונתם דאה"נ מברכין עליהם האדמה או דכיון שטעמם הטוב נעשה ע"י הבשר שברכתו שהכל לכן מברכין עליהם שהכל (ועי' תר"י).
שם "מדפליג להו הגמ' אהדדי" לכאורה כוונתם דאפ"ל דלא פליגי אלא ר' בנימין בר יפת איירי בתומי וכתרי' ור"ח בר אבא איירי בשאר ירקות המשתנות לעלוי ע"י שליקה ומדפליג להו אהדדי ע"כ דרחב"א איירי בכל ירקות. אמנם עי' בהרשב"א שר"ל כן אליבא דאמת דלא פליגי וכן הוא בירושלמי לחד מ"ד, אבל בפשטות הגמ' לא משמע כן וכמוש"כ הפני"י וצ"ח, אבל יליע אמאי באמת אי"ל כן וכמוש"כ רש"י לעיל בדעת דרב חסדא ועי' בפני"י.
וע"ע בנחל"ד בביאור המחלוקת דהלא פליגי מקצה לקצה דלרחב"א אפילו נשתנה לגרועותא ע"י השליקה מברכין בפה"א משא"כ לרב"י אפילו נשתנו לעילויא מברכין שהנ"ב.

לט.

מיא דסילקא כסילקא - עי' בהרי"ף שכתב דמיא דסילקא ומיא דליפתא ומיא דשבתא כולהו בפה"א דקי"ל דכולהו שלקי ככולהו שלקי דמיין. ועי' בהרא"ה וריטב"א שהקשו כמה קושיות ע"ד וממילא פ"י כל הסוגיא בע"א (ולפ"ד משתנה ג"כ המשך הגמ' לענין שיבתא להיפך ממש"פ שא"ר).
ובכלל יליע מ"ש מיא דכולהו שלקי ממי פירות שברכתו שהכל, ובפרט שאין צורת הפרי קיימת כמו שהקשה המאירי, ועי' ברשב"א (לח.) וברא"ש בסוגיין.
פרימא זוטא שהנ"ב - צ"ב דמ"ש מטרימא לעיל (לח.) דאמרי' דבמלתיה קאי ופרש"י דר"ל כתוש קצת ואינו מרוסק. ובכלל יליע אם ה"ט דמברכין שהכל משום שנתשנה טעם הפרי או משום שנתשנה תואר הפרי ונראה שנחלקו בזה הנתיבות (בהגדת מעשה נסים) והנחל"ד אם יוצאין יד"ח מרור בפרימא זוטא ע"ש. ועי' מה שפירשו הריטב"א ורא"ה בסוגיין.
והדר אמר אידי ואידי בפה"א וכו' - יליע מעיקרא מאי קסבר, ועי' בנחל"ד. ועי' באור שמח (ברכות) מה שחידש ע"פ סוגיין לענין הכלל דכל שיש בו.
רד"ה דורמסקין - עי' מה שהקשה רעק"א בגליון השי"ס וכן הקשה בתוס' הרא"ש, ועי' בפני"י.
רד"ה זקנה אין כאן - "ודברים הללו אין באין לפת הפת" וצ"ב מי הכריחו לפרש דאיירי באכילה בתוך הסעודה, ועי' בפני"י וצ"ח שפ"י דבא לתרץ קושיות תוס' (ד"ה נתן) ור"ל שמאחר שקבעו כבר להסב על הפת מהני להו הסיבה נמי לשאר דברים. ועי' ברעק"א שהקשה על תוס' דלענין פירות אין נ"מ בין זמן השי"ס לזמן שלנו ע"ש.
תוד"ה בצר להו שיעורא - "משום בריה" יליע מ"ש דמברכין על בריה גם בפחות מזכית, ועי' בפני"י, ולפ"ד אינו אלא בז' מינים ועי'.
שם - "לכן יש לזוהר לשתות מכוס של ברכה כמלא לוגמיו" עי' בחו"ב הגר"א שהקשה דוכי מחויב לשתות כשיעור כדי שיברך, אלא דט"ס יש כאן וצ"ל דהיכא דצריך לשתות כמלא לוגמיו (כגון בברהמ"ז) יש לזוהר לשתות רביעית דבפחות מזה יש מחלקות אם צריך לברך אחריו או לא (אמנם, עי' לעיל לז'. בתוד"ה נתן, שציין רעק"א, דגם שם משמע דמברכין ברכה אחרונה על מלא לוגמיו).
שם - "דהכא מיירי שהוסרו הגרעינים" עי' מהגהות היעב"ץ שהקשה דהלא הגרעינים אינם ראויין לאכילה וא"כ מה לי הוסר תחילה או אח"כ וממילא פ"י בע"א, וכתב דהרא"ש נזהר מזה ע"ש, ולכאורה גם הרא"ש צ"ב דמאי אולמיה מהא דהביאו לפניו שלם וזרק הגרעין ממה שהסירו הגרעין לפני"ז.
שם - "ונפל מידיה ושקל אחרינא בעי ברוכי זמנא אחריתי" עי' באו"ז (קכט') שהקשה למה חוזר ומברך דאי משום שלא היה דעתו רק על מה שבדיקו אי"כ גם בלא נפל מידיה צריך לברך, ועי' במ"ב (רו', ו'), ביה"ל ד"ה רק) ובחידושי ר' אריה ליב (ח"ב, סי' ג', אות ו' ד"ה נראה)
תוד"ה מיא דסילקא - "ויש לחלק" כנראה דכוונתם כמו שחילק הרא"ש וכן הבין הט"ז (סי' רב'), ולכאורה לפ"ד מתורץ מה שהקשו תוס' בפסחים (כד:): דאיך אפ"ל דמי פירות זיעה בעלמא נינהו הלא קי"ל דטעם כעיקר מדאורייתא (וכ"כ הרש"ש שם). אבל עצם החילוק צ"ע כמו שהתמה הנחל"ד (ויעב"ץ במו"ק) דאיך נאמר דמה שיוצא ע"י סחיטה שהוא מעצם הפרי בלא תערובת דבר אחר לא יהיה בו טעם כ"כ כמו ע"י בישול שהוא ע"י תערובת מים ע"ש בכ"ד, ועי' בפני"י שפ"י כוונת תוס' בע"א ממש"כ ברא"ש. ועי' בהרשב"א לעיל (לח. ד"ה דבש) מה שהביא מהראב"ד בעני"ז ומש"פ הוא בעצמו.
(וע"ע בשיטת המרדכי (קכה') בסוגיין, ועי' בחזו"א (סי' לג') מש"כ בביאור שיטות הראשונים בזה).

סימן רב' (דיני ברכת פירות האילן) סעי' ז' - יד'

סעי' ח' - יא' הם ענין אי' ותלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ש, וכן סימן רה' סעי' ב', ג' תלוי במחלוקת הנ"ל

סעיף ז' - ב"י בסוף סי' רד' ד"ה בתרומת הדשן, ב"ח ד"ה תמרים (וצ"ב ראיתו משלקות דהתם ל"ש להרידו בי מעלות) מג"א סקי"ח עי' לבו"ש
סעיף ח' - רעק"א, חזו"א (לד', ה'), סימן רד' סעיף י' (דבש דבורים)

סעיף ט' - ט"ז סק"ו ע' ביד אפרים
סעיף י' - באר היטב יט', ט"ז סק"ט ע' ברעק"א
סעיף יד' - מג"א סק"א ע' לבו"ש והגהות חת"ס

סימן רה' (ברכות ירקות)

סעיף א' - דרישה ע', ט"ז סק"ב מצינן בצל נסיב לבה" ע' נדרים סו. דבצל רע ללב
סעיף ה' - ב"ח ד"ה כתב רבינו האי

לט.

רד"ה פת צנומה - יבישה שנתנה בקערה לשרות" יליע אך תי רשיי קושיית תוסי, ועי' מש"ב הריטב"א ברשיי, ועי' מש"כ הפניי דרשיי לטעמיה אזיל.
תוד"ה פת צנומה - "ואת" היכי מיירי" עי' מש"כ הפניי בדעת רשיי, ועי' בצליח שהקשה דלכו"ע צ"ב מאי שנא דנקט הגמי פת צנומה, דלכאורה הדין אינו קשור למה שהפת צנומה בקערה, ועי"ש מה שר"ל בביאור הגמי.
שם - "ויי"ל כגון דאיכא שלימה לפניו ובצע מן הצנומה וכו' מאחר שהיא חביבה" ומשמע שפי' כהרמב"ן דהצנומה חביבה ליה ולכן יש להקדימה. אמנם עי' בפניי שהבין דברי תוסי ע"ד הרא"ש ורשב"א ע"ש, ועי' ברא"ה. ועי' בבעל המאור שפי' הגמי בע"א לגמרי.

לט:

יוצא ידי שניהם - עי' ברשיי דר"ל ידי ר' יוחנן ורב הונא. אמנם תוסי' ושאר דר"ל דיוצא ידי הפרוסה של חטין והשלמה של שעורין, אבל הקשה הפניי דאי"כ איך א"ל ששמת שלום בתלמידים הלא לכו"ע בוצע אפרוסה, וכבר קדמו בזה תר"י והרא"ה ע"ש.
דנקט תרתי ובצע חדא - עי' בהרא"ה וריטב"א דגרסי "דנקט תרתי ובצע חדא לקטו כתיב" ע"ש.
רד"ה פתיתין ושלמין - "ואם הפתיתין גדולים מן השלמין צריך לברך עליהם" צ"ב מהו המקור לרשיי לחלק בגודל הפתיתין, ועי' בצל"ח (ד"ה אמר ר"ה).
תוד"ה והלכתא - "דהוי היסח הדעת" צ"ב איזה היסח הדעת יש כאן, ולכאורה כוונתם (הכא וכן לקמן מ. ד"ה הבא מלח) דהוי הפסק וכי"כ הרא"ש, אבל זה גופא צ"ב למה מקרי הפסק כיון שהוא לצורך האכילה, ואם אכן יש הפסק מ"ש דבשבת יש להחמיר אם יבא לידי קולא לענין הפסק, ועי' במש"ב הפניי **שם** - "שאז לא יהיה לו לחם משנה" עי' במרומי שדה שהקשה דמני"ל דבעינן שלימים ללחם משנה, ע"ש מש"כ בזה.
שם - "ויש מביאים ראיה שצריך לסיים הברכה קודם שיבצע" והקשה המהרש"א אמאי צריך ראיה לזה הלא קי"ל בגמ' דהלכתא כרבא דמברך ואח"כ בוצע ע"ש, ועי' בפניי ורשיי שפי' תוסי' בע"א.
תוד"ה מברך - "ואין סברא לומר דפליגי בהיפוך סברות" הפניי והצל"ח הקשו דהלא כל הש"ס מלא ממחלוקות כאלו (ובסמוך פליגי תנאים בהני בי סברות גופיהו לענין תרומה) ע"ש מש"פ.
שם - "ועוד תימא אמאי שינה בסמוך לשונו" עי' בתוה"ר אמאי קשה זו א"ש לפירוש ר"ת.
תוד"ה כתנאי - "ומר סבר חשוב עדיף" דהיינו החטין וא"כ איך כתבו מיד אח"כ "ומי"ס חטין דמקדמי בקרא עדיפי" ועי' בהגהות וחיידושים דט"ס הוא.
תוד"ה ומר סבר - "והדין עם רשיי וכו' וא"כ לא קפיד אחשיבות ולא אשלימות" וצ"ב דהלא בפתייתין גדולים פרשיי דלרב הונא חייב לברך עליהן, וא"כ שייך לומר כתנאי לענין פתייתין גדולים, ועי' בפניי (על רד"ה כתנאי) ועי' מהרש"א.
תוד"ה כל היכא - "והנה דלעיל וכו'" עי' ברעק"א שתמה דמאי קשיא להו, הלא ר' יוחנן רק אמר בפתייתין ושלמין דמברך על השלימים דשניהם בגדר א', אבל כשא' יותר חשוב כגון בפרוסה של חטין ושלמה של שעורין אין מעלת השלם חשיבא לגבי החשיבות דחטין דאקדמיה קרא, וה"נ בצל גדול טעמו יותר טוב מהקטן וחשיב יותר משום דכתיב ואת כל חלבו, וא"כ מאי הקשו תוסי' מפתייתין לבצל וצ"ע. ועי' מש"כ הרשיי בביאור דברי תוסי'.
תוד"ה אבל פרוסה - "שני שלימין ממין אחד אם א' יותר נקי מברך על הנקי" וצ"ב דהלא כבר הביאו דין זה בתחילת דבריהם מהתוספתא, ועי' בהגהות מלי"ה דאפ"ל דמין א' ר"ל דשניהם גלוסקאות רק דא' נקי יותר.

מ.

אפילו גביל לתורי - צ"ב במאי פליגי, ועי' מש"ב הרא"ה (ועי' בהערה 238), ועי' בפניי דס"ל דלמסקנא לא פליגי האמוראים אהדדי.
דאמר ר"ה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו - והקשה המעדני יו"ט (אות ו') דאי"כ אמאי ס"ל לרב גופיה דגביל לתורא נחשב הפסק ע"ש ועי' בצליח, ועי' ברמב"ם (עבדים סוף פ"ט) דאינו אלא מילתא דחסידות להאכיל בהמתו קודם (ודלא כהמהר"ם מרוטנברג דס"ל דהוא איסור דאורייתא) ולפי"ז לייק כני"ל.
אין הלכה כרבי יהודה - צ"ב פשיטא, דהלא יחיד ורבים הלכה כרבים, ופי' האחרונים דשאנ"ה דמסייע ליה קרא והו"א דהלכה כמותו, ועי' בעורה"ש (ריש סי' רה') למה באמת אין הלכה כמותו.
רד"ה טול ברוך - "הך שיחה צורך ברכה ולא מפסקא" יליע מהו הצורך ברכה בטול ברוך, ועי' בפניי.

סימן קסז' (מקום וזמן הבציעה ומי הוא הבוצע) סעי' א' - ז'

סעיף א' - לשון השבלי הלקט (קמ') "בא להם יין בתוך המזון א"צ ליטול רשות ולומר ברשות רובתי שהרי כל אחד וחד מברך לעצמו לפי שאין בית הבליעה פנוי וכל אחד טרוד באכילתו ואינו נותן דעתו לשמוע הברכה לפיכך אין נפטרין בברכת אחד מהו **א"כ יניחו אכילתן בשעה שזה מברך שיהא בית הבליעה פנוי לכך הוא אומר סברי בבתו** כדי שיניחו את אכילתן ויתנו דעת לשמוע הברכה ויענו אמר" **ובהמשך כתב** "ולפיכך צ"ל סברי שהיין גורם דברים הרבה שאינם הגונים שמביא לידי שטות שכרות ושממון וקראו הכתוב ויין ישמח לבב אנוש ישמח לשון שממה, וזה משמחו לא וזה משממו, ע"כ הוא אומר סברי ומפני הפחד הוא אומר כן והן עונין לחיים כלומר רצונינו וסברתנו לשתות יין לחיים, וכדי שלא יבא קלקול לזה המקדים לשתות לפני כולם לפיכך הוא מזמנם, שמאחר שרצון כולן לשתות בסעודה לא יבא א' מהם לידי קלקול שזכות הרבים רב וגדול הוא וכולם ישתו לשמחה ולחיים" **(ומש"כ שבה"ל דאם אינו רוצה לאכול פת בשבת הרשות בידו, התקשו האחרונים דלכאורה יש חיוב).**
ב"ח ד"ה וכתב הרא"ש, **לבו"ש ד"ה דקדים** (על ה"ט"ז סק"א), **דגמ"ר** (על המג"א סק"ז)

סעיף ב' - ב"ח ד"ה ויברך (עד ולפי"ז נחא) **פרישה ד'**

סעיף ד' - ב"ח ד"ה ויתן שתי ידיו

סעיף ו' - ב"ח ד"ה ויאכל מיד, יד אפרים

סעיף ז' - ביאור הגר"א

סימן קסח' (על איזה מין פת מברכין) סעי' א' - ה'

סעיף א' - ב"ח ד"ה היו לפניו
סעיף ב' - חת"ס על המג"א סק"ד
סעיף ה' - (יש לדלג על הט"ז), מחה"ש סק"א

מ.

רד"ה מביא ואינו קורא - "שאי"ל מן האדמה אשר נתת ליי" צ"ב דהלא בלא יבש המעיין אומר מראשית פרי האדמה והגם שהאילן העיקר אפי"ה אנו מתייחסים לפירות כפרי האדמה, וא"כ יליע בבירך בפה"א על פרי העץ למה לא יצא, ועי' מש"ב הצ"ח.
תוד"ה רבי יהודה היא - "דסתם לן תנא כוותיה" והקשה השאג"א (סי' כג') דבגמ' איתא דד"ז שרוי במחלוקת במס' ביכורים במשנה דיבש המעיין וא"כ הוי סתם ואח"כ מחלוקת דלא קי"ל כסתם בכה"ג ועי' בפני"ל וצ"ח מש"כ בעני"ז. ועי' מש"כ הרשב"א מהרמב"ם.
תוד"ה יבש המעיין - "יי"מ לכך מביא ואינו קורא וכו'" צ"ב דבגמ' מבואר הטעם דמביא ואינו קורא, ועי' מש"ב מהרש"א. ועי' בצ"ח שפי' בעי"ה דהיה ק"ל ביבש המעיין (ולא בנקצץ האילן) דמה חסר באדמה, וכן פירש הנחלי"ד ג"כ, וכתב דלפי"ז מתורץ מה דלכאורה תמוה על תוס' דהלא טעם זה 'דנראה כקובל על האדמה' לא שייך בברכות ואפי"ל דגם הרבנן יודו דיצא בבפה"א.
תוד"ה איתיה - "מברכין על מיני אטד האדמה" צ"ב למה באמת מברכין האדמה ולא העץ, ועי' בראשון לציון בסוגיין ובפמ"ג (רד', א"א סק"ג). ועי' בצ"ח שהוכיח דבדעבד אם בירך על פירות האטד בפה"ע נמי יצא.

מ:

ור' יוחנן אמר אפילו בפת ויין - עי' ברא"ה וריטב"א דה"ה אם בירך בפה"ע או בפה"א על יין יצא, אבל על פת או מיני מזונות אינו יוצא בבירך בלשון פרי, ועי' בנשמת אדם (נח' ב') דגם בהא יצא והוכיח כן מביכורים ע"ש.
מאי יצא נמי דקאמר רב יצא ידי ברכה ראשונה - ופרש"י ברכת הזן, ועי' ברשב"א וריטב"א שכתבו דע"כ חתם ג"כ "ברוך רחמנא דזן כולא" דאל"ה הלא קי"ל (יא.) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר. אבל עי' בריא"ז ומהרש"ל שפי' דיצד יד"ח ברכת המוציא (ועי' תוה"ר), ולפי"ז צ"ל דקושיית הגמ' ד"מאי קמ"ל תנינא דאלו נאמרים בכל לשון", אע"ג דהתם איירי בבהמ"ז אבל לאו דוקא הוא ור"ל כל הברכות (וכ"מ בהרי"א ע"ש בשלטי גיבורים).
לא עברתי מלברכך - ובחומש פרש"י "על המעשרות" וצ"ב טובא דהלא כל הברכות (חוץ מבהמ"ז וברכה"ת) אינן אלא מדרבנן, ועי' מהרש"א (ח"א) פני"ל וצ"ח. ועי' מש"ב הריטב"א.
רד"ה חוץ מן הפת ומן היין - "שגורם ברכות הרבה לעצמו" יליע למה זה סיבה שלא יפטרנו ברכת שהכל. וגם צ"ב דרש"י רק התייחס ליין ולא לפת. ולכאורה אפי"ל בפשיטות שבין יין ובין פת קבעו לו ברכה מיוחדת ולכן אין נפטרין בברכת שהכל. ועי' בפני"ל צ"ח ורש"ש.
תוד"ה נימא רב הונא כר' יוסי - "וי"מ וכו' אבל בשהכל מודה" צ"ב דא"כ גם בפת ויין י"ל דבאמר שהכל יצא, והדק"ל דא"ל דרב הונא ס"ל כר' יוסי, ועי' בהגהות המהרש"ל. ועי' במהרש"א מש"כ בזה.
ובעיקר קושייתם, עי' בתוה"ר וריטב"א מש"כ לתרץ. ועי' בפני"ל ורש"ש.
תוד"ה אמר אביי - "ולר' יוחנן ל"ק וכו" עי' במעדני יו"ט (אות ש') דתוס' לא גרסי כדאיתי לפנינו "תני וכו"'.
שם - "ומעין שבע דמצלי בשבת" צב"ק דהלא לפני"כ כתבו דאלקי אברהם היינו מלכות, ועי' ברא"ש.

סימן רג' (דיני ברכת פירות הארץ) סעי' א' - ה'
סימן ריד' (בכל ברכה צ"ל שם ומלכות)

מ:

כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו - צ"ב דהלא קי"ל דאסור להנות מהעוה"ז בלי ברכה. ועי' בתוס' אנשי שם (על המשניות).
על החלב ועל הביצים וכו' - עי' בתוה"ר אמאי לא כללינהו כולהו בחדא בבא.

מא.

אבל בשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז - יליע בביאור הגמ' דיברך ע"ז והדר מברך ע"ז, דלמעשה על איזה מהם יברך תחילה. ונשנו ד' פירושים בראשונים (עי' ברא"ש ובב"י). ובתוס' פי' דכו"ע מודו דמברך על החביב וצ"ב מי"ט ליכא מעלה דמין ז' כשאין ברכותיהן שוות, ועי' ברשב"א.
רד"ה אבל בשאין ברכותיהן שוות - "אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר זית" וצ"ב דאין יפרש המשך הגמ' דמברך על הצנון ופוסט את הזית (לפי ההוי"א דאינו מדין עיקר וטפל). ועי' ברי"ח דמשמע דרק לכתחילה אין לעשות כן. ועי' ברא"ה דבנתכוין להדיא כדי לפטור הזית דמועיל, וכ"כ בביאור הגרי"א (סי' רז', ב') גם אליבא דרש"י ע"ש. ועי' ברשב"א שפי' המשך הגמ' בעי"א.
תוד"ה אבל כשאין ברכותיהן שוות - "וקי"ל כרבי יהודה" צ"ב דיחיד ורבים הלכה כרבים. ועי' ברשב"א ראי"ה (ורמב"ם בפי"המ"ש).
תוד"ה מיתבי - "לכן צריך להנהיג הכי" וצ"ב דתוס' אזלי בדעת המקשן אבל למסקנא אינו כן וכמו שהקשה המהרש"א ע"ש. ועי' בגליון, ובהגהות וחיידושים בביאור סו"ד תוס'.
תוד"ה א"ר ירמיה - "אי"ל לא ס"ל מר להא דרב יוסף וכו" פי' ומאי קא ק"ל דילמא תמרי חביבי ליה (רא"ש). אבל עי' ברא"ה וריטב"א שפי' בעי"א.

מא:

זה שני לארץ - צ"ב אמאי לא ערבינהו, דלכתוב ארץ חיטה זית שמן ושעורה דבש וגפן וכו' למאי נ"מ כתיב ארץ שני. ועי' בעיב"ץ, ועי' בפני"ל דזה לא יתריך אליבא דרב חנן, ועי' בצ"ח (ד"ה כל הפסוק).
תוד"ה זה שני לארץ - עי' בחו"ב הגרי"א שהקשה דהלא חיטה וזית אין ברכותיהן שוות ובכה"ג קי"ל דלכו"ע מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז (ועי' בתוה"ר הערה 405 מה שהביא מהעניינים למשפט לתרץ).

סימן ריא' (דיני קדימה בברכת הפירות)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומ"ש ובסמך, וד"ה הילכך, מג"א סק"א מש"כ י"א שניהם מין ז' ר"ל שניהם מין אַחַד ממין ז', מחה"ש סק"ב ד"ה כשנפטר
סעיף ד' - ב"ח ד"ה חטה קודמת לזית, לבושי שרד
סעיף ה' - רעק"א על המג"א סק"ו
סעיף ו' - מחה"ש סק"יג ד"ה זה הכלל, פמ"ג א"א כלל סדר המעלות אות ב'

סימן רד' (דיני הברכות ליתר המאכלים) סעי' א' - ו'

סעיף א' - פרישה א'

סימן רז' (דיני הפסק וטעות בברכת הפירות)

סעיף א' - שע"ת א', רעק"א

סעיף ב' - ביאור הגר"א

סעיף ג' - ב"ח ד"ה ולא יברך, פרישה ו', רעק"א, מחה"ש סק"ה ד"ה ובפרק מ"ש, משנה ברורה סי' כה', סק"ו

סעיף ה' - ב"ח ד"ה ומ"ש אבל

מא:

ופליגא דרבי חייא דאמר ר"ח פת פוטרת כל מיני מאכל - יל"ע למה באמת פת פוטרת כל מיני מאכל, ובמה פליגי שאר האמוראים עליו. ויל"ע אם גם האוכל רק פירור א' של לחם פטור מלברך על שאר מאכלים. ועי' במג"א (קעז', סק"י) ובמה שביאר הפמ"ג (שם).

ויין פוטר כל מיני משקים - צ"ב מ"ט יפטור ברכת היין כל מיני משקים דלכאורה אין שאר משקים שייכים ליין כלל, ועי' ברא"ש. וכן יל"ע אם גם מיץ ענבים פוטר שאר משקים, ואולי דתלוי באם חשיבות היין הוא במשקה או בברכה. וכן יל"ע אם כל כמות של יין פוטר שאר משקים או רק בקובע עליו, ועי' ברשב"א (מב. ד"ה יין).

לאחר הסעודה טעונים וכו' - עי' ברשב"א שהעיר דלכאורה יש דין רביעי שלא הזכירו רב פפא והיינו דברים הבאים לפני הסעודה, ע"ש מש"כ בזה. **רד"ה פת הבאה בכיסנין** - "ומתוך וכו' ומאכלה מועט לא הטעינוה ברכה מעין ג"י צ"ב מהו הסברא בזה שמאכלה מועט שלא להצטרך ברכה אחרונה, ועי' מש"ב הראש יוסף, ועד"ז מבואר בביאור הגר"א (רח', ט"ו) וע"ש מש"כ בדעת תוס'.

שם - "מידי דהוי אפת אורז ודוחן" צ"ב מהו הראיה מפת אורז ודוחן, דהתם הי"ט דאינו מברך אחריו דלאו מין ז' הן ולא חשיבי משא"כ בפת הב"כ דמין דגן היא, ועי' מש"ב הפנ"י והצל"ח.

רד"ה דברים הבאים - "ללפת בהן את הפת" יל"ע אם כוונתו דוקא כשאוכל הפת עמהם, או דר"ל שהביאם ללפתן.

רד"ה שלא מחמת הסעודה - "כגון דייסא" יל"ע אם ר"ל גם כשאוכלה עם הפת, וכן יל"ע מה דין בשר ודגים לדעת רש"י.

תוד"ה אלא פת הב"כ - "דאמרין לעיל כל שיש בה מחמשת המינין צריך ברכה א' מעין שלש" ולכאורה כוונתם למה דאיתא לעיל (לו.). כל שהוא משבעת המינין וכו' וחכ"א ברכה א' מעין שלש, אבל עי' ברש"ש שפי' בע"י, ועי' במש"כ בפנ"י לבאר שיטת רש"י.

שם - "דפטר ליה בהמ"ז אפי' לרב ששת משום דהוי דבר מועט" צ"ב כוונתם, דאיזה נתינת טעם הוא זה שהוא דבר מועט שלכן פטר ליה בהמ"ז (ועי' באמרי נועם (להגר"א) שכתב דאה"נ דט"ס הוא, דהיה כתוב "דבר מ"י וכתבו דבר מועט במקום דבר מזון).

תוד"ה והלכתא - "ולא נהירא דא"כ מתני' היא" עי' בתר"י. ועי' בבעל המאור שביאר "דכשירך ברכת המוציא אכתי לא איתא לקמיה הנך דברים הבאים מחמת הסעודה ולא הוה דעתיה עלייהו בשעת ברכה מעולם, אימא ליבעי ברכה בתחילה, קמ"ל כיון דטפילה ניהו בעי ברכה". ולכאורה ומבואר דס"ל דהדין דמברך על העיקר ופוטר את הטפלה אין הכוונה שהברכה על העיקר חלה גם על הטפלה אלא דהטפלה א"צ ברכה. ועי' בהרשב"א שהביא הבעה"מ ופי' בע"א ג"כ, ועי' איך שביאר כל הסוגיא.

תוד"ה ויין פוטר - "ולית הילכתא כוותיה וכו' א"כ גם מהא דקאמר וכו' וצ"ב מני"ל דבי' דינים אלו תלויים זבי"ז דהלא לענין פת פליגי עליו משא"כ לענין יין, ובאמת שא"ר כתבו דלענין יין הלכה כמותו, ועי' בהגהות מהרש"ם (דמשמע דאה"נ אינם תלויים זבי"ז) ועי' במהרש"א, פנ"י, וצל"ח.

מב.

כל שאחרים קובעים עליו סעודה - יל"ע מה הדין במקרה הפוך אם הוא קובע על כמות זו ואחרים לא קובעים עליו (ועי' בהמשך הגמ' "שאני התם דקבע סעודתיה עליהו).

שאני התם דקבע סעודתיה עליהו - יל"ע מה השתנה בזה שקבע סעודתו עליו, דממנפ"ש אם פת הוא גם על כזית יברך המוציא ובהמ"ז, ואם אינה פת א"כ גם אם קבע עליו יברך מזונות כמו במעשה קדרה (ועי' בראשונים בסוגיין, ואחרונים בס"י קסח', ועי' ברשב"א לעיל לח: באד"ה כיון דשקלת "ופהב"כ וכו"י). וכן יל"ע בקובע עליו האם צריך נט"י בברכה והאם החיוב בהמ"ז מדאורייתא (ונ"מ בספק בירך).

רד"ה אמר רב נחמן - עי' בהגהות מל"ה שביאר דעת הבה"ג בכמה אופנים.

תוד"ה מיהו ר"י ור"ת - "והלכך פת פוטר חוץ מן היין" עי' במהרש"א שהקשה דהלא תוס' לעיל פסקו דלא כר' חייא דס"ל דין פוטר כל מיני משקים, ועי' מש"ב הפנ"י.

סימן קסח' (על איזה מין פת מברכין) סעי' ו' - ח', יז'

סעיף ו' - ב"ח ד"ה ומ"ש והוא פת, חידושי הגהות א', מחה"ש סק"יג ד"ה וכ"מ הלשון, ד"ה ואם הוא שבע, שע"ת ד"ה תחלה

סעיף ז' - רעק"א, ביאור הגר"א, מאמר מרדכי (המובא בביה"ל)

"והלכה כדברי כולם כן כתב בבית יוסף, וז"ל ולענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל וכו' עכ"ל. ואיכא למידק דמאי קולא

איכא הכא, הא אם אינו מברך ברכה הראויה נמצא שנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, והברכה שבירך היא לבטלה, ועובר משום לא תשא, וכמו שהקשה הרב ב"ח ז"ל, ומכח זה נייד הרב ז"ל (הב"ח) מפסק מרן ז"ל עיין עליו. ולפי קוצר דעתי דברי מרן ז"ל נכונים בטעמם, והכי הוא ביאור דבריו ז"ל, דכיון דיש מחלוקת בין הפוסקים בפירוש פת הבאה בכיסנין, דמר אמר הכי ומר אמר הכי, וכבר אפשר דלא פליגי לענין דינא, דכל אחד יודה לחבירו דכל שהוא משונה בטעם ובתואר מפת דעלמא שדרך

העולם לקבוע סעודתם עליו, יצא מתורת לחם ואין מברכין עליו המוציא וגי ברכות, נקטינן כדברי כולם להקל דהיינו שלא לברך גי ברכות דהוי חומרא, דאם אינו חייב לברכס מברך גי ברכות לבטלה, משא"כ באם נותנים להם דין פה"כ דמברך ברכה אחת מעין שלש ואין כאן אלא ברכה אחת. ואע"פ שלענין ברכה ראשונה אין שום נפק"מ דזיל הכא ליכא אלא חדא וזיל הכא ליכא אלא חדא, מ"מ צריך לברך מזונות מתרי טעמי, חדא שאם היה מברך המוציא א"כ היינו נותנים לו דין פת גמור והיה צריך לברך אחריו גי ברכות דאין לעשות תרתי דסתרן, ועוד דמאחר דמצינו לאיזה פוסקים שכתבו בהדיא דיש להם דין פה"כ לא שבקינן פשיטותיהו, משום ספיקא דאחריו דהיינו שאנו מפסוקים אם הם חלוקים על זה או לא. ולא נראה לו למרן ז"ל לפסוק שלא יאכלם כי אם בתוך הסעודה מתרי טעמי, חדא, דאין זה פסק דין, ולא כו"ע ניחא להו בהכי. ואע"פ שכבר מצינו למרן ז"ל פסק כיוצ"ב לקמן סימן רבי גבי שריית מי צימוקים, שפיר יש לחלק דשאני התם שנחלקו בפירוש, והוא מחלוקת שקולה, ועוד דעד כאן לא כתב שם אלא דיר"ש יזחר, ועוד דהכא אי אפשר לזוהר בזה כ"כ כמו התם דהא רובא דרובא אוכלים פה"כ שלא בתוך הסעודה, והוא מילתא דשכיח וטריחא מילתא טובא לזוהר בזה משא"כ התם, ועוד דגם בתקנה זו יש לפקפק כאשר נכתב לפנינו. כן נ"ל בהבנת דברי מרן ז"ל ובטעם הפסק שלו, והוא נכון לפי עניות דעתי". (ועד"ז כתב הדרך החיים (לבעל התיבות) בסי' קסח' בקונטרס אחרון ע"ש).

סעיף ח' - דגמ"ר ורעק"א על המג"א סכ"ב

סעיף יז' - ב"ח (הנמצא לעיל בסעי' ו-ז) ד"ה כתב בשלטי הגיבורים

סימן קעז' (דברים הבאים בתוך הסעודה ואחר הסעודה מה דינם)

מב.

תיכף לנטילת ידים ברכה - ע' בפנ"י שהקשה דקשה הילכתא אהילכתא, דלעיל (מא: ד"ה לאחר) כתבו דק"ל כרב פפא דלאחר הסעודה, והיינו במשך ידיהם מן הפת, חייבים לברך לפנייהם ולאחריהם, והכא ק"ל דרק אחר נט"י אסור לאכול עד שיברך ע"ש.

רד"ה עז שיברך - "עד שיברך ברהמ"ז ויחזור ויברך" ומשמע דלא מהני לברך מתחילה כמוש"כ תוס' (ד"ה רבי זירא) וכ"כ הראשונים (רא"ה רשב"א וריטב"א) בהדיא דאסור אפילו בברכה לפנייה ע"ש בטעם הדבר. וע' במש"כ הפנ"י לבאר איך רש"י ותוס' לטעמייהו אז"ל.

רד"ה שמן מעכבו - "ואוכל בלא ברכה" צ"ב דלעיל פירש דהנידון הוא לענין אם חייב לברך ברהמ"ז ולא לענין ברכה שלפניה, וע' בצל"ח.

רד"ה סלק - "אם סלק הלחם וכל האוכל" ומשמע דאם רק סלק הלחם לחוד אינו היסח הדעת, והלא לרש"י (מב.) בלא"ה צריך לברך מתחילה דליכא לחם ללפת בו הפת. (ואולי אה"נ, וכל הנידון אינו אלא לענין ברכה שלאחריה, וע').

תוד"ה אתכא - "דאנן אתכא דרחמנא סמכינן" צ"ב דהלא בכה"ג למעשה הסיח דעתו דהלא הוא שחכ מאכילת האפיקומן ואא"ל שלא היה היסח הדעת.

סימן קעט' (איזה דברים קרויים היסח הדעת בסעודה שצריך לחזור ולברך)

סעיף א' - עטרת זקנים, רעק"א

מב. (המשך)

בש"א אף לא מעשה קדירה - התוה"ר שתנמה מ"ט דב"ש הואיל וברכת שניהם שוה למה אין האחד פוטר את חברו, וע"ש מה שתייר. וע' ברשב"א שכן יש להקשות על בית הלל, דמשמע דדוקא בירך על הפרפרת פטר מעשה קדירה אבל הפוך שבירך על מעשה קדירה לא פטר הפרפרת הגם שברכת שניהם שוה, וע' מש"כ הריטב"א, וע"ש בפנ"י (מב:): ד"ל דזהו מה שדחק רש"י לפרש דפרפרת מיני דגים ופרגיות, (וע"ע ברא"ה ודרכי משה).

רד"ה ברך על היין - "כגון פרגיות ודגים וכו' כגון כיסני ולחמניות" וצ"ב דא"כ איך פטר הפרגיות שברכתן שהניב לכיסני ולחמניות שברכתן בפה"א ובמ"מ, וע' בפנ"י ובמש"כ הכס"מ (ברכות ד', ו') בדעת הרמב"ם (שנקט דפרפרת היינו פירות שברכתן בפה"ע).

תוד"ה ברך - "וקייק אי"כ מאי קמ"ל" ע' בפנ"י מה שביאר בשיטת רש"י.

תוד"ה הסבו - "ואי"ת מ"ש דבמוגמר אפילו לא הסבו אחד מברך לכולם" והקשה המהרש"א דמהיכא פסיקא להו דאיירינן הכא בלא הסבו, וע' בפנ"י.

מב:

דזה לשרות וזה לשתות - צ"ב מה בכך הלא על שניהם מברכין בפה"ג, ומתוסי' משמע משום דלשתות היא שתיה יותר חשובה מלשרות (והוי כבירך על תפוח דלא פטר הזית, ע' ברשב"א). וע"ע ברא"ה דיין בתוך הסעודה דינו כאכילה, ויין שלאחר המזון דינו כשתיה ואינו בדין שיפטור האכילה לשתיה (ואפ"ה פטר שלפני המזון ליין שבתוך המזון ממנפ"ש ע"ש). ויל"ע מהו הסברא בזה, וכן יש לדון לפי"ז בבירך על בשר אם יפטור מים ושאר משקין.

ב"ש ארישא פליג או דילמא אסיפא פליג - צ"ב וכי טעמא דב"ש אתא לאשמעינן כמו שהקשה בהגהות מצפה איתן, וע' בצל"ח דיש נ"מ גם אליבא דב"ה. רד"ה פטר את הפרפרת - "אלא למגרר אכילה" (כנדצ"ל, רש"ש).

רד"ה בודך פלן - "דקבעו להם מתחילה מקום בדיבור ועצה והזמנה" ומדויק דאם לאחר שהגיעו לנהר דנק אמרו באו ונאכל פה, אינו נחשב קביעות דלא כהתרי"י והרא"ש ע"ש, אבל ע' בב"י (קסז', יא') שהבין רש"י ע"ד הרא"ש (ובכלל יל"ע מהו כוונת רש"י במש"כ "ועצה").

תוד"ה עשרה בני"א - "כדמשמע הכא מתוך הברייתא" צ"ב מהו המשמעות הלא קתני ישבו לאכול, וע' במש"כ המנחת חינוך (בהגהות וחיידושים).

מג.

הסבו אין לא הסבו לא - ע' ברשב"א שהקשה דאפילו בלא הסיבה אמאי א"י להוציא חברו בברכה ראשונה הלא ק"ל דשומע כעונה, וצ"ע. וע' ברא"ה, וע"ע בפנ"י דבלא הסבו גלי אדעתיהו דלא נ"ל להשתתף ע"ש. וכן ע"ש בפנ"י שהביא מהרשב"א בתשובה דכל הדין אינו אלא לכתחילה אבל בדיעבד יצא ל"ש אלא לפת דבעי הסיבה אבל יין לא בעי הסיבה - צ"ב מהו ההבדל בין פת ליין, וע' ברא"ש. וע"ע ברא"ה שהבין דפת ויין לאו דוקא ע"ש.

תוד"ה כל אחד נוטל ידו אחת - בטעם הדבר למה צריך נטילה ולמה רק יד אחת ע' מש"ב הרא"ה.

הביאו להם פרפרת כאו"א מברך לעצמו - ע' ברשב"א שהוכיח מכאן דלאכילת פה"כ אי"ז ליטול שתי ידיו ודי בידו אחת שלא תקנו נט"י אלא לפת.

סימן קעו' (שהפת פוטר את הפרפרת)

סימן קעד' (דין ברכת היין בסעודה)

סעיף ב' - דגמ"ר, רעק"א

סעיף ד' - ביאור הגר"א ד"ה ו"א, ועי' מחה"ש סק"ו

מג.

והא לא ארז - צ"ב מאי קשיא ליה דהא בודאי לא ארז דהלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה (ובאמת כ"כ הר"ח בביאור למה מברכין לפני שמריחין) ועי' במעדני יו"ט (אות ל') וצ"ב, ועי' בפנ"י ביאור נאה.

מסייע ליה לרב וכו' הנוטל ידיו באחרונה הוא מזומן לברכה - צ"ב איך זה קשור לברכה על המוגמר, ועי' ברא"ה וריטב"א.

אמאי הואיל והוא נטל ידיו תחילה - הקשה הפנ"י דזה גופא קשה אמאי נטל ידיו תחילה כיון דאיכא דעדיף מיניה, ע"ש.

רד"ה מברכין עליהם - "ואע"פ שנשרף ואינו בעין" וכ"כ תוס', וצ"ב דא"כ למה מברכין עליו הלא הוא ריח שאין לו עיקר, ובאמת עי' ברא"ה וריטב"א שכתבו דאחר שעיקרו כלה ליכא ברכה בריח כיון דאין לו עיקר (ועיי' בהערה 365), ועי' בביה"ל (רטז' סעיף יב') מה שביאר בדעת רש"י ותוס'.

תוד"ה ועל ההדס - "ומספק"ל אי ממין עץ או ממין אדמה" ויל"ע למה לא יברך עליו בורא עשבי כמו דאמרינן בפרי שספק אם ברכתו העץ או האדמה דמברך בפה"א כיון דק"ל בירך בפה"א על דבר שברכתו בפה"ע יצא, ועי' באסיפת זקנים (מג.): מש"כ משו"ת הלכות גדלות.

מג:

נרקום דגנוניתא וכו' דדברא - צ"ב מאי שנא הגדל בגינה מהגדל במדבר, ועי' ברא"ה (ד"ה וסמלק) ובב"י (בסי' רטז')

מנין שמברכין על הריח - צ"ב מאי קא מבעיא ליה, הלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ועי' בצל"ח (וכתב הגר"י ענגיל דלפ"ד אינו ברכת הנהנין אלא ברכת השבח. וצ"ב דא"כ הו"ל לברך רק לאחר שנהנה כמו שאר ברכות השבח) ולכאורה אפ"ל עוד ע"פ תוס' בפסחים (נג.): דרק על הנאה הנכנסת לתוך הגוף מברכין, וא"כ הו"א דאולי ריח אינה נחשבת נכנסת לגוף דומיא דקול דלא מברכין עליו.

ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעביד - עי' ברש"י (ותוס'), ובמעדני יו"ט (א, ב) פנ"י, צל"ח, ואסיפת זקנים איך הוציא ר"פ שקר מפיו.

תוד"ה שמן והדס - "דאי להעביר הזוהמא הוא הא אמרי' בפרק אלו דברים דאין מברכין עליו" ובדעת רש"י ע"ש (נג. ד"ה אין מברכין) מה שכתב בזה.

תוד"ה האי מאן דמורח - "אבל אם בא לאכול מהם אין לו לברך ברכת ריח" צ"ב מ"ש דהלא סו"ס נהנה גם מהריח, ועי' בטושי"ע (רטז', ב').

או"ח סימן רכו' (הרואה פרחי האילן מה מברך)

ב"ח ב', ביאור הגר"א, באר היטב

מד.

הביאו לפניו מליח בתחלה - עי' מש"ב התי"ט למה נקט "בתחלה".

מברך על העיקר ופוטר את הטפלה - יל"ע אם ה"ט דאינו מברך על הטפל בגלל שא"צ ברכה או דצריך ברכה רק דנפטר בברכת העיקר (כפשטות לשון המשנה) ויש בזה כו"כ נ"מ לדינא (באכל הטפל לפני העיקר או שלא היה דעתו בשעת ברכה על הטפל). ועי' בחו"א (כז', טי) מה שדייק מתוס'. ועוד יל"ע אם העיקר פוטר הטפל גם מברכה אחרונה, ומה הדין באכל כזית רק מהטפל ולא מהעיקר.

ר' אבהו אכל וכו' - עי' בחידושי וביאורי הגר"א מש"ב בטעם שאכלו האמוראים הפירות האלו.

תוד"ה באוכלי - בביאור ב' התי' של תוס' עי' בב"ח ומג"א בסי' ריב'.

סימן ריב' (שהעיקר פוטר הטפל)

סימן רד' סעי' יב', יג'

מד.

על המחיה ועל הכלכלה - צ"ב דהלא אמרו (מט.) דכל שלא אמר ברית ותורה בבהמ"ז לא יצא ידי"ח, וא"כ למה אינו מזכירו בברכה א' מעין שלש, ועי' בר"ח שבאמת כללו בלשון הברכה (וכ"מ בהגהות מלי"ה ע"ש), ועי' מש"ב הרא"ה.

רבי טרפון אמר בני"ר - יל"ע אם כוונתו לברכה ראשונה או אחרונה, ועי' ברש"י בעירובין (מובא בגליון), ואם התכוון לברכה ראשונה יל"ע מאי מברך אחריו, ועי' ברא"ה (וכן הוא בתר"י) וברשב"א. ועוד יל"ע אם ר"ט חולק רק על ברכת המים או על כל דבר המוזכר במשנה לעיל (מ:): שמברכין עליו שהכל.

אריב"ל כל שהוא מז' המינין מתחלה מברך עליו בפה"ע ולבסוף ברכה א' מעין ג' - צ"ב מאי קמ"ל ריב"ל, מתני' היא. ועי' בתר"י ובמה שהעיר על בהגהות אנ"ש, ועי' בתוה"ר שפי' בע"א דהו"א דרק על תאנים ענבים ורימונים המוזכרים במתני' מברכין מעין ג' ולא על שאר הז' מינים. אמנם, זה גופא צ"ב למה הוזכרו רק אלו במתני' (ומהו המקום לחלק ביניהם לענין ברכה אחרונה) ועי' בצל"ח ובתיו"ט.

כי אל טוב ומטיב - עי' בתר"י שכתב "אינה מעין הברכה אחרונה" וצ"ל "מעין הברכה אחרונה".

מחתם במאי חתים - יל"ע למה לא פשיט ממאי דחותמין על הארץ ועל המחיה, ועי' בהגהות הגר"א דלפי גירסת הרי"ף והרא"ש שאלת הגמ' היא בענין אחר לגמרי (אם חותמים על הפירות או על פירותיה) ע"ש. ועי' בראש יוסף שביאר הגמ' לפי הגירסא שלפנינו.

מד:

ולבסוף בני"ר אבל ירקא לא וכו' - בביאור מחלקותם עי' מש"כ הפנ"י והצל"ח.

כי מדכרנא עבידנא ככולהו - יל"ע בזה ממנפ"ש אם ס"ל דחייב לברך אחר כל דבר א"כ למה בירך רק כשהזכיר, ואם ס"ל דא"צ לברך למה בירך בכלל אפילו כשהזכיר, ועי' בהערות לתוה"ר.

למעוטי מצוות - הרשב"א הקשה דהוי מצי למימר לאפוקי אוכל פחות מכזית ושותה פחות מרביעית, וע"ש מש"ב.

אנן תברין לה בבשרא וחמרא - יל"ע דהלא לעיל רבא עצמו אמר מבלי יין ולא הזכיר בשר, ועוד אם בשר מועיל (וכמו שאמר אביי) א"כ מה שאל רבא לרב פפא, הלא אפשר דלדידיה משברין כח הלפת בבשר, ועי' בהגהות ר"י חב"ר.

סימן רז' (דין ברכה אחרונה על הפירות)

פמ"ג א"א א' (ד"ה ברכה אחת), **שעה"צ סק"ה** ע' מ"ב בסי' רטו', סק"כ "כתבו האחרונים"
סימן רח' (דין ברכה מעין ג' אחר ה' מיני פירות וה' מיני דגן) סעי' י' - יח'

סעיף י' - הטור מתחיל באמצע סעי' ט' "א"ל אביי לרב דימי", ב"ח ד"ה וכתב עוד, חדושי הגהות א', פרישה טו',
סעיף יב' - ב"ח ד"ה ואני הייתי רוצה
סעיף יג' - שע"ת ד"ה וה"ה, וע' מ"ב סי' ריב', סק"ו ושעה"צ סק"כ
סעיף יד' - מג"א סק"ב ע' ברעק"א ויד אפרים
סעיף יז' - באר הגולה, רעק"א, באר היטב סק"ג
סעיף יח' - רעק"א

פרק שלשה שאכלו

מו.

מנא הני מילי - ע' ברש"י שפי' דמנה"מ דשלשה ראון לברכת צירוף, ויל"ע למה לא פי' כפשוטו דמנה"מ דחייבין לזמן וכדפי' הריטב"א ע"ש ובמאירי. וע' מש"ב הפנ"י בדעת רש"י.

מנין שאין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מהקורא - צ"ב דכל המטרה של המתרגם היינו להשמיע דברי הקורא להקהל הגדול. וע' בפמ"ג (סי' קמה') שחילק בין קריה"ת שמטרת המתרגם אינו להשמיע אלא לתרגם, ובין תלמוד תורה שמטרת המתרגם הוא להשמיע דברי הדרשן לקהל.
וחד אמר אם רצו לזמן אין מזמנים - יל"ע איזה איסור לזמן כיון דליכא חשש ברכה לבטלה, וע' מש"ב הריטב"א (מה): דהוי כעין דבר שבקדושה, וכן ע' ברש"י לקמן (מה): ד"ה מצוה ליחלק).

רד"ה והשמש - "אין כאן ברכה בעבירה" צ"ב איזה סרף ברכה בעבירה יש בשמש שאכל כזית, וע' בצ"ח. ובכלל צ"ב דבשלשה המזמנים אין אומרים שם השם ואיזה ברכה בעבירה שיד, וע' לקמן (מז). ברד"ה הא לא חזי ליה.

רד"ה עד כמה - "וני"מ להוציאם יד"ח אם יתנו לו הכוס לברך" צ"ב אמאי לא פירש בפשיטות דני"מ לענין אם מחויב לברך ולהצטרף להזימון וכמוש"כ בתחילת דבריו, וע' במהרש"א וראמ"ה. וע"ע בפנ"י (רד"ה השמש) ורש"י מש"כ בזה.

תוד"ה אכל טבל - וה"ה אם אכלו שלשתן טבל" ע' גירסת המהרש"ל. וע' מש"כ המהרש"א ומל"ה לבאר הגירסא שלפנינו (ולכאורה עיקר קושייתם צ"ב דלכאורה מדויק מהגמ' בערכין דאם אכל הישראל תרומה דאין מצטרפין הגם שהכהן יכול לאכול התרומה).

שם - דהשתא מיהא לא אתשילו"י וביאר הבי"י (סי' קצו) דר"ל דאם מועיל מה שיכולים לישאל על נדרם א"כ כי כהנים אכלי תרומה אמאי מהדר אטעמא דכהנים מצי אכלי חולין, תיפוק ליה דזר נמי מצי אכיל תרומה כי מתשיל עליה. אמנם, ע' בראמ"ה שהקשה דשאני תרומה דאפילו מיתשיל עליה הדרא לטבליה. ובכלל יל"ע מ"ש נדר מדמאי דאמרי' דמצטרף כיון דאי בעי מפקיר נכסיה ולא אמרי' דהשתא מיהא לא הפקירם.

תוד"ה שלשה שאכלו - כנראה שתוס' זו קאי על הגמ' המהשך דאיתא "תייש שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן".

תוד"ה בקולו של משה - "והוא מביא שהקב"ה היה קורא ומשה היה מתרגם" ע' בחידושי וביאורי הגר"א דנראה שיש כאן ט"ס. ולכאורה כוונת תוס' היא "והוא מביא שהקב"ה היה קורא [ולא היה מרים קולו יותר] ממשה שהיה מתרגם". ובביאור דברי תוס' ע' במהרש"א בחידושי אגדות והלכות.

תוד"ה שלשה שאכלו כאחד אינן רשאים ליחלק - "וכה"ג תימצא בהרבה מקומות, ותימה א"כ אמאי לא מקשי מהסיפא בהדיא" בביאור קושייתם ע' במהרש"א וצל"ח.

מה:

בציר מעשרה לאו אורח ארעא - צ"ב דיש עשרה דהלא ההוא שהלך לשוק עונה ג"כ, וע' במאירי ובראש יוסף. וע"ע ברא"ה שביאר כל הסוגיא בע"א.
מאי קמ"ל תנינא שמע ולא ענה יצא - ע' בהגהות דברי נחמיה שהקשה דיצא משמע בדיעבד דוקא, וא"כ קמ"ל ר' יוחנן דאפילו לכתחילה נמי מותר וצ"ע, וע' צל"ח. (לכאורה אפ"ל דיצא רק בדיעבד משום דלא ענה אמן וע').

לא הוה חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו - צ"ב דמה בכך, וע' ריטב"א.

רד"ה דאפי' מאה כתרי - "לענין חובה דאין חייבות לזמן" צ"ב מנ"ל הא דאין חייבות, דהלא תני לפני"כ נשים מזמנות לעצמן (וע' בתוס').

רד"ה לפני' משורת הדין - "לאחשוביה" בביאור דברי רש"י ע' בהגהות דברי נחמיה ורש"י (ומש"כ הרש"י דס"ל היכא דגמר אחד רשאי לחלק לכאורה צ"ב מסו"ד רש"י ד"ה אחד מפסיק), וע"ע בעני"ז ב' דעות ברשב"א.

תוד"ה הא בבונה ירושלים - "י"מ בכל ברכה וברכה כגון אחר ישתבח" לכאורה כוונתם כמוש"כ בתוה"ר "כל סיום ברכה כעין ישתבח".

מו.

ואיהו כמאן סברא כי הא דאמר ר' יוחנן וכו' - צ"ב דאי ס"ל כר' יוחנן א"כ היכי קאמר ליה לר' זירא דליבצע. וע' מש"כ הרשב"א והמהרש"א (תוד"ה לא).
וברכה הסמוכה לחברתה - ע' בתוה"ר שהביא ב' טעמים בהא דברכה הסמוכה לחברתה אינה פותחת בברוך.

תוד"ה עד היכן - ובביאור שיטת רש"י ע' מש"ב הפנ"י וצל"ח, (וע' מש"כ הבי"י בסי' ר' ד"ה ונ"ל עיקר).

תוד"ה ולמאן דאמר שנים - "לכך נראה פירוש של רב אלפס" ע' מהרש"א דמתוך דוחק זה אינו מוכרח לפרש כהר"ף דאפשר לפרש ע"ד שפירשו בתוס' לעיל וכמוש"כ הרא"ש באמת.

תוד"ה כל הברכות - "דנטילה שייכא בלא אשר יצר" ע' במהרש"א דהלשון מגומגם קצת דהול"ל דאשר יצא שייכא בלא נטילה ע"ש.

שם - "ייהי רצון למי היא סמוכה" ע' ברעק"א שתמה דאמאי ליכא למימר דהיא סמוכה לברכת המעביר שינה דיהי רצון אינה כשאר ברכות השחר שתקנו לומר בזמן מסוים, וא"כ י"ל דתקנו לאמרו ג"כ כשרוחץ פניו כמו המעביר שינה.

מו:

תדע דהטוב ומטיב לאו דאורייתא שהרי עוקרין אותה בבית אבל - ע' מש"ב רבינו יונה על הגמ' דמהו אומר בבית האבל דלכו"ע אומר הטוב והמטיב, ולכאורה הוא תמוה מגמ' זו דמבואר דעוקרין אותו בבית אבל, וכנהקשה המעדני יו"ט (ק) וע' מש"ב בהגהות ראי"ז מרגליות (בהגהות וחי' להרי"ף).
תוד"ה והטוב והמטיב - צ"ב דדבריהם בעצמם הם דברי התלמוד וכמו שהקשה המהרש"א ע"ש.
 (אפשר לדלג על רבינו יונה מד"ה אכל דמאי עד ונמצינו למדין, ונלמד את זה בעזה"י אחר שנלמד הגמ' בהמשך הפרק)

סימן רד' סעי' ז' (דין השותה מים לצמא)

באר היטב, שע"ת ד"ה בני"ר.

סימן קצו' (מי שאכל דבר איסור אם מצטרף לזימון)

סימן קצח' (אחד נכנס אצל שלשה שאכלו)

סימן ר' (דין המפסיק כדי לברך)

סעיף א' - ב"ח ד"ה כתב הרשב"א, שע"ת ד"ה אבל,

סעיף ב' - ט"ז סק"ג אפשר להתחיל מ"אבל לעני"ד נראה מאד תמוה"

(מג"א סק"ג כדאי לראות הגמ' לקמן נ. דאמר רב הונא וכו')

מו:

ישב גדול וישמור ידיו וכו' אנה מתניתא ידענא - ע' בחידושי וביאורי הגר"א שהקשה דבשלמא לענין ישיבה ולענין מים אחרונים שפיר קא מקשי ליה אבל לענין מים ראשונים מאי ק"ל הלא גם בברייתא קתני שמתחילין מן הגדול, וע' בצל"ח.
בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול - צ"ב דאם הוא מחמת כבוד הגדול אי"כ גם במאה אמאי לא מתחילין מיניה, ואי כדי שלא ישב בידיים מזוהמות אי"כ הו"ל להגדול ליטול באחרונה ממש, וע' ברשב"א וריטב"א.
רד"ה ובזמן שהן ג' - וואל ישפיל את השני לו וכו"ו ע' בצל"ח דר"ל דלהשיב השני למטה מהגדול והשלישי למטה מהשני א"א, משום דכבוד של גדול להיות דוקא באמצע.

מז.

בפתח הראוי למזוזה - ע' ברש"י וע' ברא"ה וריטב"א דבא לאפוקי מפתח בית הכסא ובית המרחץ (דאינו מקום הראוי לכבוד).
אין המסובין רשאים לאכול כלום עד שיטעום המברך - יל"ע אם זהו מצד דרך ארץ או מדינא, וע' בתוס' שחילקו בין אכילה לשתיה ומשמע דהוא מצד דרך ארץ, וע' בתר"י ורא"ש שכתבו לחלק בין קידוש להמוציא (ויל"ע אם אפ"ל כן בתוס' ג"כ).
שנים ממתנינים זל"ז בקערה - ע' מה שביאר בחידושי וביאורי הגר"א, וכנראה דעד"ז התכוין רבינו יונה ג"כ ע"ש.
אמן חטופה ואמן קטופה - בביאור ההבדל ע' מש"ב בהגהות רי"א חבר (בהגהות וחיידושים בסוף הגמ').
כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה - ע' מש"ב המהרש"א בחידושי אגדות.
אילו מיייתי לי אורדליא וכו' - לכאורה מוכח שהחיוב זימון תלוי בגמר הסעודה, ודלא כמוש"כ רבינו יונה בריש פירקין, וע' ביה"ל (קצו', ד"ה מצטרף).
רד"ה ולא בידיים מזוהמות - "בנטילת מים אחרונים" וע' ברא"ה שפי' שאין ראוי לשמש הגדול בידיים מזוהמות, והיינו לכאורה משום דק"ל דהלא לעיל אמרי' דבחמשה מתחילין מן הגדול וא"כ מוכח דכן מכבדין בנטילת מים אחרונים (אבל ע' לעיל מש"פ הריטב"א דגדול לאו דוקא ור"ל המברך).

סימן רא' (מי הוא המברך)

סעיף א' - באר היטב

סעיף ב' - ב"ח ד"ה כתב במרדכי, דרישה ב', ע' רמ"א סו"ס קכח' ומ"ב ס"ק קעד', קעה' וביה"ל ד"ה אסור להשתמש

סימן קסז' (מקום וזמן הבציעה ומי הוא הבוצע) סעי' יד' - כ' מחבר ומ"ב

ע' ס' קצ' סעי' א', ב' טוש"ע מ"ב

מז.

רד"ה הא לא חזי ליה - ו"הויא לה ברכת זימון הבאה בעבירה" ע' בפנ"י שתמה דבשלמא לדעת הראב"ד דס"ל דמברכין על דבר אסור שפיר יש לזמן ג"כ, אבל לדעת הרמב"ם דגם אין לברך עליו תחילה וסוף, וכנראה דכן ס"ל לרש"י ג"כ (דכיון שאין לזמן משום מצוה הבאה בעבירה מה"ט גם אין לברך עליו), אי"כ אמאי יש לזמן, הלא סו"ס כיון שלא הפקיר נכסיו הו"ל מצוה הבאה בעבירה וצ"ע, וע' בצל"ח (ואפ"ל ע"פ תוס' בסוכה ל).

מז:

ומה ראית - בתוס' (ביצה יג): תמהו דהיכי אסיק אדעתיה לומר איפכא, דהלא אם הוא חייב בשבליים כ"ש שחייב בכרי שבא אח"כ, וע' בתוה"ר.
תשעה וארון מצטרפים - בביאור ההו"א, ע' חידושי וביאורי הגר"א והגהות ראמ"ה.
מהו דתימא שמש לא קבוע קמ"ל - יל"ע מה נתחדש בקמ"ל, דא"צ קביעות או דשמש מקרי קבוע, וע' ברבינו יונה תוה"ר ורא"ה.
שני ת"ח המחודדים זה את זה בהלכה מצטרפין - ע' בתוה"ר "שהלכה חשובה היא כשלישי" (וכ"פ רש"י דפו"י), וצ"ב, וע' בהגהות הגר"ש קצנלבוגין.
תוד"ה מצוה דרבים שאני - ע' מהרש"א שהקשה דבשלמא יו"ט שני יש שמחת הרגל דהוה נמי מצוה דרבים אבל מאי עשה ומצוה דרבים איכא בז' ימי המשתה של חתן, וי"ל. וע' מה שביאר הצל"ח.
שם - בביאור דעת הבה"ג, ע' ברא"ש במס' מו"ק (פ"ג, אות ג') דשאני שחרור עבדו שזיכה רבים במצוה ואינו רק מצוה השייכת לרבים.

מח.

תוד"ה ולית הלכתא - "כגון תשעה וארון" וצ"ב דהלא חזר ביה ולמסקנא ר"ל תשעה נראים כעשרה, ועי' במגיה לתוה"ר (211).
שם - "יעמידנה ר"י בא"י למי מברכין" עי' מהרש"א שהעיר דלעיל כתבו דתרתיה בעינן פורח ויודע למי מברכין, ועי"כ צ"ל דר"ת פליג על מש"כ לעיל ע"ש (וכן מוכח בתוס' ריה"ח שהביא תשובת ר"ת בעניי"ז ע"ש).

סימן קצט' (על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים)

סעיף ו' - שערי תשובה ד"ה לעצמן

סעיף ז' - ב"ח ד"ה והרמב"ם כתב, **פרישה** י', **ביאור הגר"א** ד"ה נשים, **מחה"ש** סק"ה
מח. (המשך)

רובא דמינכר בעינן - צ"ב אמאי, ואפילו את"ל דצריך יליע למה ששה מתוך עשרה לא מקרי רובא דמינכר ניכר, ועוד מ"ש מתפילה דאמרינן דלא צריך אלא וי' שלא התפללו וא"צ רובא דמינכר.

א"ל קא חזית דלא מקבל מרות - עי' רש"י שר"ל דראשי תיבות "א"ל"ל" ר"ל אמר לה, שאמר לאשתו הרי את רואה דלא מקבל מרות (ולכן שפיר עבד דקטיל להו לרבנן).

מאן יהיב לן גברא דמברך לן - צ"ע איך הצטרף שמעון בן שטח עמהם, דהלא כבר סלקו עצמם מלאכול ואמרו מאן יהיב לן גברא דמברך לן דדינו כהבן לו ונברך דשוב אסור להו לאכול וממילא לא חזי אדם שלישי לאצטרופי בהדיהו (וכמוש"כ תוס' לעיל מז. ד"ה אילו), ועי' בתוה"ר ורשב"א. ובכלל יליע איך יכול להיות שינאי שהיה מלך וכה"ג לא ידע לברך בהמ"ז, ועי' מש"ב הצל"ח.

יהבו ליה כסא אחרינא וברך - עי' ברשב"א שהקשה דאיך יצא שמעון בן שטח בברכתו, דהלא קי"ל דג' אינו פוטר מעין ג' ע"ש מש"כ.
רד"ה ואיהו סבר - "דילמא רובא דמינכר שפיר בעינן וכו' ואי בעי ביניה ששה לא היה מתיר" עי' באור זרוע (אות קצז) שכי' דלפ"ז הואיל ואב"י בפשיטא ליה ורבי זירא מספקא ליה עבדינן כאב"י (רי ירמיה).

רד"ה עד שיאכל - "ההוא אפילו מדרבנן לא מחייב" עי' בגליון הש"ס מה שהקשה רעק"א, ועי' בצל"ח, ובראמ"ה (ע"ב) מה שביארו בדעת רש"י, (וע"ע בתוה"ר הערה 247 מש"כ בשם מרן הגר"ש"א זצ"ל).

תוד"ה עד שיאכל - "דאם אינו מחויב אפילו מדרבנן אינו פוטר את אביו" עי' בהגהות מל"ה לעיל דף טו: (על רד"ה בד"א) מש"כ לפרש אליבא דרש"י.

סימן קפו' (אם נשים וקטנים חייבים בבהמ"ז)

סעי' א' - רעק"א, פמ"ג א"א ב'

סעיף ב' - רעק"א

סימן קצז' (דין צירוף לזימון שלשה או עשרה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה שנים שאכלו, **דרישה** סוף סק"א "והנה נראה פשוט", **שע"ת** א'

סעיף ב' - ב"י סוד"ה וכתב המרדכי צ"ל ואיכא נמי למימר דהתם נהי דפתי", **לבו"ש** מג"א סק"ה, **ביאור הגר"א** ד"ה כזית

סעיף ג' - ב"י ד"ה וכתב הרוקח, צ"ב דבגמ' שם איתא להדיא דכזית בינוני בעינן, וצ"ל דמש"כ כזית גדול ר"ל לאפוקי מזית קטן מאגוז

סעיף ד' - ב"ח ד"ה כתב המרדכי, **שע"ת** ד"ה של אלו, **חזו"א** (בליקוטים בסוף המ"ב)

מח:

משה תיקן להם ברכת הזן בשעה שירד להם המן - יליע למה בירכו בהמ"ז אחר אכילת המן כיון שאינו מהי' מיני דגן (ומה"ט כתב הריטב"א בקידושין לט. דא"א לצאת יד"ח מצה באכילת המן) כן העיר הגר"ש"א (הערות יומא עו.) ועי' בספר פשט ועיון דר"ל דנקרא לחם (ועי' במהרש"ם בסוגיין). וע"ע בחזו"א (סי' כח') שהקשה דהלא המן היה נבלע באבריהם וא"כ תמיד נחשב כאחר שנתעכל המזון וא"א לברך אחריו וכדין ברכת הריח.

וע"ע בראשונים שדנו מה ברכו לפני שתקנו דוד ושלמה ברכת רחם (עי' ברא"ש), וכן דנו אם מנין הברכות הוא דאורייתא (עי' בתוס' לעיל טז. ד"ה וחותרם).

אם רצה לאומרה בנחמה וכו' - צ"ב מ"ש דאם רצה לאמרה בברכת הזן א"י (ואולי זהו סמך לשיטת רש"י דיחיד אינו אומר ברכת הזן כשליכא זימון. וע"ע בסמוך דדרשינן מקרא ברכת הזן ואח"כ ברכת הזימון, הגם שברכת הזימון אומרים לפני ברכת הזן, ומשמע דלא תמיד אומרים ברכת הזן, ורק כשיש זימון מוספים עוד ברכה ועיון). אמנם, עי' בצל"ח שפי' ב' דיוקים הנ"ל בע"א.

לפניו מנין ת"ל אשר נתן לך וכו' - עי' ברשב"א דאליבא דהני תנאים אה"י ברכה לפני האכילה היא מדאורייתא רק דלא קי"ל הכי, אבל עי' בריטב"א שכתב דאינם אלא אסמכתות בעלמא.

רד"ה כי הוא יברך הזבח - "למדך שטעון לברך לפני האכילה" עי' במהרש"א (ח"א) שהשה דברכה זו היתה ברכת המצוות (אשר קדשנו במצותיו) לפני אכילת הקרבן ומהו הראיה דבעינן לברך ברכת הנהנין לפני כל אכילה. ועי' מה שביארו בפנ"י וצל"ח.

רד"ה בין מזה טובה - בביאור דבריו ע מש"כ המהרש"א.

רד"ה תורה נתנה בשלש בריתות - "בסיני באוהל מועד בהר גריזים ובערבות מואב" צ"ב דפתח בג' וסיים בד', ועי' במהרש"א. וע"ע בצל"ח ובהגהות מל"ה שפי' בע"א דסיני ואוה"מ אחד הם.

תוד"ה ברית ותורה - בביאור כוונתם עי' בחידושי וביאורי הגר"א.

מט.

כל שאינו אומר ברית ותורה וכו' לא יצא יד"ח - עי' בטור שנשתפק אחיו ר' יחיאל אם ר"ל לא יצא יד"ח כראוי (וכמוש"כ הרא"ה) או ר"ל דלא יצא בכלל וחייב לברך עוד הפעם.

על הארץ ועל הפירות - יל"ע דכבר תירץ "ארץ דמפקא מזון" וא"כ מאי מקשה מפירות, ועי' בראש יוסף לעיל (מד.) וכן הוא בצ"ח בסוגיין, וכן יש להקשות בהמשך לענין מקדש ישראל וראשי חדשים, ועי' בזה בהגהות ראמ"ה.

דלא אמרי לא ברית ולא תורה ולא מלכות - צ"ב דהלא גם לדעת רב בודאי לכתחילה צריך לאומרם, ועי' בפנ"י צ"ח וראש יוסף שכתבו דא"י רב חסדא שכח להזכירם ולא חזר משום דסמך אדרב, ועי' במג"א (קפז' סק"ג). ועי' ברשב"א שגרס **רב לא הוה אמר לא ברית** וכו', ופי' דה"ט כדי שלא יתקנו בי מטבעות אינו מזכיר אפי' באנשים. ולפי"ז קושיא מעיקרא ליתא.

ברית לפי שאינה בנשים - הרשב"א שהביא הראב"ד שהקשה דא"כ אפילו ארץ לא יזכיר לפי שאינה בעבדים (ונשים) ועי"ש מה שתי' (וצב"ק על סברתו דהלא גם נהנין מהברית דבלא"ה לא היו יורשים הארץ).

ולא ידענא אי אמר בה שמחה - בביאור הספק עי' מש"כ התוה"ר.

רד"ה ומ"ד א"צ מלכות - "ומיהו פותח בה בברוך" בגליון הש"ס תמה דלעיל (מו:). מבואר דהטוב ומטיב לאו דאורייתא, דאי הוי דאורייתא הויא ברכה הסמוכה לחברתה ולא היה פותח בה בברוך, ולרש"י אפילו היא דאורייתא פותח בה בברוך, (וכבר קדמו בזה התוה"ר הסוגיין) ועי' מה שתי' הגריש"א שם בהערה 284 (הוצאת מוסה"ק).

תוד"ה מאן דאמר - "וי"ל דאה"י ולמאן דאית ליה שהיא מדאורייתא היה חותם ולא פותח" וצ"ב דא"כ איך אמרו לעיל (מו:). תדע דלאו דאורייתא היא שפותח ואינו חותם, והלא למ"ד דאורייתא היא אה"י הטוב ומטיב חותם ואינו פותח, ועי' בריטב"א.

תוד"ה לומר - "מש"ה נקט מלכות" בביאור כוונתם עי' במהרש"א.

תוד"ה ברוך שנתן - "הואיל ולא נתקנה שם אלא לאומרה לפרקים" וצ"ב דמה בכך הלא כל כמה שהוא אומרה הוא אומרה בסמוך לברכה אחרת (ואינה כברכת הנר דהבדלה וכד' דאיתא בירושלמי דלפעמים אינה אומרה על הכוס ומשו"ה אינה תמיד סמוכה לחברתה), ועי' מש"ב הריטב"א.

שם - "לברכות אל חי וקיים" עי' במהרש"א וצ"ח בביאור כוונתם.

מט:

תוד"ה אי בעי - "ואית ומאי נ"מ" עי' בצ"ח שהקשה דהלא לענין יו"ט סגי לאכול כזית ולענין סוכה כזית עדיין נחשב בגדר אכילת עראי ופטור מן הסוכה, עי"ש מה שתי' (ועי' בשער המלך פ"ו הל' סוכה הל' ז' בעני"ז).

סימן קפז' (דיוקים בנוסח בהמ"ז)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ואם לא אמר, ד"ה והר"מ, פרישה ג'

סעיף ד' - חידושי הגהות ד, שע"ת ד"ה ויאמר הרחמן

סימן קפח' (נוסח ברכה ג' ודיני בהמ"ז בשבת והטועה בבהמ"ז)

סעיף א' - פרישה א'

סעיף ג' - בב"י ד"ה והרשב"א הביי התחיל באמצע דברי הרשב"א, וז"ל הרשב"א "ובדידה לא אפשר לאדכורי מלכות שמים דהוי סמוכה לחברתה וכל שסמוכה לחברתה אינה פותחת ואינו מזכיר בה מלכות שמים, ומכאן וכו', פמ"ג משב"ז א'

סעיף ד' - מחה"ש סק"ד

סעיף ו' - ב"ח ד"ה כתב, וד"ה ולא מסתבר, מחה"ש סק"ז, רעק"א

סעיף ז' - ב"ח ד"ה ונסתפקו, פרישה כח', רעק"א

סעיף ח' - רעק"א

סעיף י' - ב"ח ד"ה כתב בשו"ע, שע"ת ד"ה וה"ה לר"ח, דגמ"ר (על הט"ז)

סימן קפט' (נוסח ברכה רביעית ודיניה)

סעיף ב' - מחה"ש סק"ב

מט:

אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה - צ"ב איזה שביעה יש בכביצה, ועי' ברש"י.

ושבעת זו שתיה - יל"ע לפי"ז למה אין מברכין ג' ברכות (או לכה"פ ברכה א' מעין שלש) אחר שתיה, ועי' בריטב"א (ד"ה והכא בקראי פליגי).

תוד"ה ר"מ - "דלפי מה שמחליף ר' יוחנן קאמר רבי יהודה בכזית" הקשה המהרש"א דמהיכא פסיקא להו דמוחלפת השיטה היינו הך דהכא לענין זימון דאימא דהך דהתם "וכן מי שיצא מירושלים" הוא מחליף.

שם - "וגם לאביי וכו' דהא קי"ל ר' יוחנן בשיטתו לעיל" עי' ברעק"א שתמה דמה ראייה היא זו מר' יוחנן דס"ל דמוחלפת השיטה לדעת אביי.

שם - "יש להחמיר ולברך" צ"ע דהלא בברכות הכלל הוא דספק ברכות להקל כמו שהקשה הגרעק"א בגליון הש"ס, ועי' מש"כ עליו בנמוקי הגרי"ב.

סימן ר"י (האוכל פחות מכזית מה דינו)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומש"כ ועוד מסתפקים, מחה"ש סק"א ד"ה ולענין שתיית.

עי' סי' תריב' סעיף י' ומ"ב סק"א (לענין השותה ביוה"פ): וז"ל המחבר "שתה משקין וחזר ושתה אם יש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתית רביעית מצטרפין לכשיעור ואם לאו אין מצטרפין, וי"א ששעור צרוף השתיות כדי אכילת פרס כמו צרוף אכילות". וכתב המ"ב (סקל"א)

"מלשון המחבר משמע דהעיקר כדעה א' אבל הפר"ח והגר"א כתבו דהעיקר כדעה שניה"

סעיף ב' - לאלו שלא למדו הסוגיא בדף יד. לכה"פ יש ללמוד המ"ב

סימן קצ' (שתיית היין אחר הברכה ודיניה) סעיף ג'

מט:

אחד עשרה ואחד עשרה רבוא - צב"ק דגם ר' יוסי הגלילי בר פלוגתיה אינו מוסיף בלשון הברכה בעשרה רבוא, ועי' משי"כ בתוס' רעק"א על המשניות. לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל - הקשה הריטב"א האידך הוא מוציא עצמו מן הכלל שהרי הוא אומר ברוך שאכלנו כמו האחרים, והביא שהראב"ד היה אומר מפני קושיא זו שאין המזמן חוזר ואומר ברוך אלא מתחיל בברכת הזן, ועיי' מה שתי' בעצמו, ועיי' בפני"ק לקמן נ. (ד"ה אימא אף ברכו). תוד"ה תנן שלשה - כיון שאומר המבורך אי"ז מוציא עצמו מן הכלל" אכתי יל"ע אליבא דר"ע דמתני' דס"ל דבביהכניס אצ"ל המבורך, ועי' בריטב"א.

נ.

ואידך ממקור נפקא - ובביאור דעת ר"מ דהוצרך לדרוש גם ממקהלות עי' בחידושי וביאורי הגר"א וברש"י בסוטה דף לא. ושמע ריש גלותא ואיקפיד - ויל"ע דאטו משום קפידא דריש גלותא מותר לבטל זימון, ועי' משי"ב הרשב"א. רד"ה כדתנן על המזון שאכלנו - "ולא קתני משלו" וצ"ב דמה בכך, ועי' בב"י (קצב) שפי' דכוונתו ע"ד הרי"ף דמחזי דמברך ליה למזונא (וכשאומר משלו ליכא למטעי בכך, כדביאר הצ"ח). תוד"ה אלא ש"מ נברך עדיף - "לאו דוקא עדיף וכז"ל אבל עי' בריטב"א שהביא מהראב"ד דנברך עדיף לגמרי ומשו"ה נחלקין דוקא כי היכי דלא ליתי למימר ברכו.

סימן קצב' (ברכת זימון בג' או בעשרה)

סעיף א' - ב"י ד"ה ואם הם י' "שהוא מטעם שיתבאר" עי' בפרישה סוסק"ה "ומשי"כ, ב"ח ד"ה ואם המסובין, ד"ה כתב בספר כל בו, שע"ת ג', ה'

בביאור הסוגיא יש כמה מהלכים בראשונים וצריך לברר מתי מותר או חייבים לזמן ולמה, ומתי אמרינן דפרח זימון מינייהו, ומהו החידוש בזה דפרח זימון מינייהו. רד"ה ג' שבאו משלש חבורות - "ואפילו לא אכלו אלו השלשה משנצטרפו יחד" וצ"ב דהא קי"ל דבהמ"ז צריך לברך דוקא במקום שאכל וא"כ כל אחד ואחד צריך לחזור למקום שאכל מתחילה ועי' משי"כ הבי"י (סי' קצג) ומה שהקשה עליו הט"ז (שם). ובעיקר פירשו יל"ע דמה מחייבם בזימון כשרק ישבו ביחד ולא אכלו ביחד כלל.

נ:

רד"ה אבל אזמון עליהו - "כדי נברך וברוך הוא" וצ"ב דהלא קי"ל לעיל כרב חסדא דס"ל דברכת זימון עד הזן ועד בכלל. תוד"ה שמש מצרפן לזמון - "וה"ה בב' בתים" וצ"ב איך הם מצטרפים אם אפילו לא אכלו באותו בית, ועי' ברשב"א שהביא הירושלמי דדוקא כשנכנסו משעה ראשונה על מנת כן דהוי"ל כהסבו ביחד ע"ש.

סימן קצג' (אם מצטרפין לזימון אם לאו)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומ"ש ולכך,

סעיף - חכמת שלמה

סעיף ו' - רעק"א

סימן קצד' (שלשה שאכלו כאחד ונפרדו לענין זימון מה דינם)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ומ"ש אבל אם שכח, מחה"ש סק"א

סעיף ג' - לבו"ש ד"ה דאמר הכי (על המג"א סק"ג), שערי תשובה, באר היטב ד"ה לשתים

סימן קצה' (חבורות שאוכלים בהרבה מקומות מה דינם)

סעיף א' - ב"ח ד"ה שתי חבורות,

סעיף ג' - ביאור הגר"א (בעני"ז עי' בב"י קפג, ז')

נ:

כמאן אזלא הא דאמר שמואל וכו' כר' אליעזר - צב"ק דאפ"ל דאזלא גם כחכמים, דאפ"ל שהחכמים רק אסרו ליטול ידים משום שתמיד שם יין עליו ולנטי"י בעינן מים ולא יין, אבל מצד הפסד אוכלין יתכן שגם לחכמים מותר, ועי' בצל"ח. למאי חזי לקורייטי - יל"ע אם מברכין עליו בפה"ג כשאינו שותהו לקורייטי, ועי' ברשב"א. פתק לקמיה דסתנא - עי' פרש"י דר"ל מנה של בשר, וצ"ב בשר מאן דכר שמיה, עי' מהרש"א ובהגהות דברי נחמיה. הא דתניא בולעין במשקין - צ"ב, הלא אסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ועי' משי"כ הראשונים בשם הרי"ח.

רד"ה אין מברכין עליו בפה"ג - "ואין ראוי לשתיה בלא מים" וצ"ב דא"כ אמאי מברכין עליו בפה"ע, לכאורה אין לברך אלא שהני"ב דלא רק שלא אשתני למעלותא אלא דאשתני לגרועותא (כדאיתא לעיל לו.), ולכאורה לשון מתני דקתני אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים משמע דאין מברכין עליו כלל עד שיתן לתוכו מים, ועי' מש"כ בזה הצ"ח.

רד"ה אבל לא גלוסקאות - "הם נמאסין בזריקתן" וצ"ב דלעיל משמע דאסור לזרוק פת אפילו כשאין הפת נמאס, ועי' ברא"ה, וברש"ש. **תוד"ה בפה"ע** - "ומיהו יימ דלנטיי בעינן מים" ולפי"ז צ"ל כמוש"כ הרא"ש דסוגיין איירי לענין נטילת ידים לנקיות בעלמא, וע"ש ג"כ בביאור מש"כ תוסי' ויש לחלק בין הני דאמר'י בפרק כל הבשר וכו'.

נא.

מהו שיחזור ויברך - לשון "יחזור" צ"ב דהלא לא בירך אפילו פעם אחת, ועי' בצ"ח. **הלכך אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך** - צ"ב לשון "הלכך", דיש לחלק טובא דלעיל איירי בנזכר באמצע אכילתו וממילא עדיין יש לברך עליו משא"כ בכבר גמר אכילתו לגמרי איך אפשר תו לברך, ועי' במעדני יו"ט (אות ט'), ובמש"ב העמק ברכה (ברכת הנהנין אות א'). ועי' בסמוך. **רד"ה ויאכל שוב** - "ויעשה ברכה לבטלה" עי' במהרש"א דט"ס הוא ועי' במש"כ עליו היעב"ץ. ובצ"ח כתב דהיה לרש"י גירסא אחרת בגמ' ע"ש (ועי' בהגהות הגר"א כאן, ובאמרי נועם כתב דרש"י גרס בע"א ע"ש).

נא:

א"ל רב נחמן לישדר מר כסא דברכתא לילתא וכו' - בביאור ד"ז עי' מש"כ הדרישה (קפג', סק"א) והשעה"צ (שם סק"י"ט). **ותברא ד' מאה דני דחמרא** - עי' במהרש"א ובן יהודע. **והלכתא בכולהו יושב ומברך** - בטעם הדבר עי' בריטב"א.

סימן קעא' (שלא לנהוג בזיון באוכלין)

סעיף א' - ב"ח ד"ה ויש להקשות
סעיף ב' - ב"ח ד"ה כתב א"א הרא"ש, שע"ת ד"ה קופה
סעיף ד' - ב"ח ד"ה ממשיכין

סימן קעב' (מי שהכניס אוכלין ומשקין לפיו בלי ברכה)

סעיף א' - ב"ח ד"ה שכח (עד "ועוד כתב שם הראב"ד"), רעק"א

סימן קפג' (המברך איך יתנהג בכוס של ברכת המזון)

סעיף א' - עטרת זקנים
סעיף ג' - ב"ח ד"ה וכתב הרשב"א, ד"ה רב אשי פריס
סעיף ו' - ב"ח ד"ה אמר רב אשי, חזו"א (על המי"ב סק"ו) וז"ל "כתב הגרע"א... ומבואר בדבריו ז"ל דשפיר נפיק בשמיעת חצי ברכה והשאר גומר בעצמו. וצ"ע בגמ' ברכות מו. בהמ"ז בבי ובג', והסכימו הפוסקים (קצה', ג') לדעת הרי"ף דאם אין אחד יודע ברכה שלימה אין מחלקין ברכה אחת לשנים וצ"ע"
סעיף ז' - ביאור הגר"א (קצה', סעי' ג')
סעיף ח' - חזו"א (כח', ג') וז"ל "שו"ע או"ח קפג' ס"ח דינה כתפלה, אפשר דלא חמיר אלא לענין לשאול שלום ולהשיב, אבל לענין קדושה וברכו באמצע הפרק, ואמן בין הפרקין, לא חמירא בהמ"ז מק"ש וכמוש"כ הרא"ש בברכות פ"ב סי' ה', דיותר יש להתיר ברכות וקדושה משאילת שלום, דהא בתפלה דתנן ריש פרק תפלת השחר אפי' המלך שואל בשלמו לא ישיבנו ואפי' נחש כרוך על עקבו, ומי"מ לא פסיקא להו בגמ' לענין קדושה, ולמדו שם מאמוראי, ולענין יהש"ר איכא פלוגתא, אלמא דקדיש וקדושה עדיפי וכו'"

סימן קצא' (אם הפועלים מחויבים לברך) רק המשנה ברורה

פרק אלו דברים

נא:

ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה - משמע דאמר'י תדיר ושא"ינה תדיר תדיר קודם אפילו באופן שהתדיר (ברכת היין) היא מדרבנן והאינה תדיר (ברכת היום) היא מדאורייתא, ועי' בזבחים (ז): דאיבעיא להו תדיר ומקודש איזה קודם, ועי' מש"כ בזה הפנ"י והצ"ח. ועי' בשא"ג"א (סי' כב') בעני"ז.

רד"ה נר ומזון - "מי שאין לו אלא כוס אחד במוצ"ש מניחו לאחר המזון" עי' במהרש"א שנשאר בצ"ע דמשמע דלבי"ש ברהמ"ז טעונה כוס, ובסיפא דמתני' דבא להו יין אחר המזון אם אין שם אלא אותו כוס קתני דלבי"ש מברך על היין, ומסיק הגמ' (לרבי חי"א) דמברך על היין ושותהו משום דסי"ל דאין ברהמ"ז טעונה כוס. ועי' במש"כ הרשב"א (נב. ד"ה תרי תנאי ואלבא דבי"ש).

רד"ה ועדיין יין לא בא - "לשלחן" וצ"ב דהאם נאמר דבאופן שהיין מונח על השלחן מבעוד יום דאה"י יודו ב"ש דמברך על היין קודם, ועי' ברשב"א שהקשה כע"ז על מה שאמרו וכבר קידש היום, דמא"ל באופן שקדם וקידש על הכוס בערב שבת ע"ש (ועי' בהגהות ראמ"ה מה שתי לקושיית הרשב"א).

נב.

שאני עילוי יומא מאפוקי יומא - ע' בהגהות ראמ"ה שביאר דאין זה טעם שלישי לבי"ש למה יש להקדים ברכת היין לקידוש. וע"ע ראש יוסף על מתני דנראה דלבי"ש יש ד' טעמים.

תרי לא הוי ומחד נפיש - ע' ברשב"א וריטב"א שהקשו דא"כ מ"ט פליגי ב"ה דאין לברך על היין עד לאחר המזון, הלא יכול לברך ועדיין ישאר כוס לבהמ"ז.

והא תני רבי חייא בש"א מברך על היין ושותהו ואח"כ מברך בהמ"ז - לפי"ז בפשטות מאי דאמרי בי"ש דמברך על היין ר"ל דהרשות בידו לשתות לפני בהמ"ז כיון דאין בהמ"ז טעונה כוס, וכי"פ התוי"ט. אבל ע' בחי' וביאורי הגר"א שהביא מהירושלמי דס"ל לבי"ש דברכת היין הוא קודם ברהמ"ז דוקא דלא כב"ה, וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"א, שמג') דטעמא דבי"ש דס"ל ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה והדר וברכת, לפיכך מברך לאחר השתיה.

תוד"ה ורבי יהושע - "וא"ת וכו' ובבהמ"ז אין מברכין עד לאחר ג' ברכות" ע' במהרש"א דהגם דלא שייך אותן הטעמים שהקדימו ב"ה יין לקידוש לגבי בהמ"ז, אבל גם ל"ש הטעמים של בי"ש (וצ"ב אמאי לא, דהלא הבהמ"ז גורם ל"ש שביא, וע' בתוה"ר שבאמת ת"י כן). וכן יל"ע קצת בתירוץ של תוס' דלכאורה לא הסיח דעתו מכוס זה שעליו הוא מברך בהמ"ז, וא"כ אפ"ל דעקר נפשיה משתיית כוס זה.

תוד"ה מניחו - "וי"ל דשאני אמימר שהיה סבור שיהיה לו כוס למחר" ליתר ביאור ע' בהרא"ש והרשב"א.

נב:

ב"ש סברי חדא נהורא איכא בנורא וב"ה סברי טובא נהורי איכא בנורא - בביאור מחלקותם ע' בריטב"א ובחידושי וביאורי הגר"א (וע"ש שביאר ג"כ למה פליגי בלשון ברא ובורא אם המחלוקת היא רק במאור ומאורי).

משום דלא שבת - וצ"ב למה נר שהדליקה נכרי מקרי נר שלא שבת דהלא הנכרי אינו מצווה על השבת, בדומה לנר שהדליקה לחיה ולחולה דאיתא בסמוך דמברכין עליו, וע' בב"י (סי' רחצ') שביאר ההבדל ביניהם.

תוד"ה בברא כ"ע לא פליגי - "וי"ל דלשון קרא עדיף" ע' במהרש"א דק"ק דהא אכתי לא אסיק אדעתיה דהא לישנא דקרא דא"כ תקשי לבי"ש כדפריך רב יוסף, וע' מה שביאר הצ"ח.

סימן קפ' (דיני פרוורי הפת)

נג.

בדין הוא דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך - צ"ב הלא ספק ברכות להקל, וע' בריטב"א דהכא יש ספק ספיקא לברך ע"ש, וע' בהגהות מ"ה וראמ"ה. **מפני שחזקתו אינו עשוי אלא לגמר בו את הכלים** - צ"ב דהלא נעשה להריח ואמאי אינו מברך, וע' מש"ב הטור (בסי' ריז') וע"ע ברא"ה.

רד"ה מפני ביטול ביהמ"ד - "שבזמן שא' מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגירסתם כדי שיתכוננו כולם וישמעו אליו ויענו אמון" צב"ק דאם יברך בעצמו ג"כ יצטרך להפסיק באמצע לימודו כדי לברך ומה לי אם הוא מפסיק לשמוע הברכה מאחר או מפסיק לברכה בעצמה (וע' בתר"י), וע' במעדני יו"ט (א').

נג:

לכבוד עצמו הוא עולה לכבוד שמים לא כ"ש - יל"ע מאי קסברי בית הלל. וע' מש"ב בהגהות היעב"ץ (וע"ש שביאר ג"כ מה דלכאורה קשה בהאי דחזר כדעת בי"ש ומצא ארנקי, דהלא בעלמא אמרינן דהעושה כבי"ש לא עשה ולא כלום, ומ"ש הכא דל"א כן).

וחד עביד במזיד כב"ה ואכליה ארי - יל"ע למה היה חייב מיתה בגלל שלא בירך במקומו, וע' בהערות להגר"ש"א.

גדול העונה אמן יותר מן המברך - בטעם הדבר ע' מש"ב תוס' הר"י, הרשב"א והמאירי.

רב זוהמאי - ע' מש"ב בהגהות היעב"ץ. וע' במהרצ"ח בב"מ (כה. ד"ה אמר ר' יצחק מגדלאה והוא שעשויין כמגדל) ותמצא נחת.

תוד"ה באכילה מרובה - "ולנ"ל דזה מועט יותר מאכילה מועטת" ע' מש"ב המהרש"א בכוונתם.

סימן קפד' (לקבע ברכה במקום סעודה ועד כמה יכול לברך מי ששכח ולא בירך)

סעיף א' - חידושי הגהות א', **מחה"ש** סק"א ד"ה קודם, **פמ"ג משב"ז** א' י"ש"מ דהכל תלוי וכו' ג"כ קולא מזה"י (יש להדגיש - המשנה מתייחסת למי שיצא ממקומו בלי לברך, והט"ז מתייחס לשלב ב' של מי שברך במקום השני שלא כד"ה א"כ, וס"ל ד"ז תלוי רך ורק באם היה שוגג או מזיד בברכה)

סעיף ב' - ב"ח ד"ה ומ"ש רק שלא יהא רעב, **לבושי שרד** ד"ה דזהו להפוסקים (על המג"א סק"ג) וד"ה כאן כזית (על המג"א סק"ד)

סעיף ד' - באר היטב סק"ו, **שערי תשובה** ד"ה מספק (רעק"א)

סעיף ה' - מחה"ש סק"ט ד"ה נ"ל דמי שרוצה

סוגיא דשינוי מקום - ערבי פסחים (ק - קב.)

ק:

רשב"ם ד"ה ידי יין לא יצאו - "דה"ל היסח הדעת" צ"ב דבהמשך (קא. ד"ה ה"ג) כתב שלא הסיח דעתו, וע' בלשון הרא"ש (שכתב דהוי כהיסח הדעת).

קא.

בני חבורה שהיו מסובין לשתות - צ"ב לתוס' ודעימייהו, דהלא יין אינו בכלל דברים הטעונים ברכה לאחריה במקומה, וע' בתוס' הרא"ש שביאר דסעודה של פת מיקרי על שם היין כדכתיב גבי אסתר במשתה היין.

תוד"ה אבל ממקום למקום - "כי היכי דלא חשיב שינוי מקום" בביאור דבריהם ע' במהרש"א (והגהות ר"ש מדסוי).

קא:

וטעמא דהניחו זקן או חולה וכו' - ע' מהרש"א דהיה אפשר להקשות כן מסיפא דקתני כן להדיא.
רשב"ם ד"ה קשיא לרב חסדא - צ"ב כמו שהקשה המהרש"א דהלא הכא בחזרו כיון דטעונום בהמ"ז כשהן חוזרים הו"ל גמר סעודה ובעי נמי ברכה תחילה, אבל כשלא חזרו אי"א להן לברך שם בהמ"ז דטעונום ברכה לאחריה במקומה וממילא כשירצו לאכול שם אין להם לברך תחילה כיון שעדיין לא ברכו ברהמ"ז, ע"ש ובקרני ראם וברש"ש.
תוד"ה אלא בדברים - "אמאי איתותב ר' יוחנן" ע' ברשב"ם (ד"ה לקיבעיה) שתירץ קושייתם, וע' בתוס' שבמרדכי מש"כ בביאור קושיית תוס'.
שם - "פליג רב חסדא ארב ושמואל" הקשו האחרונים דאפ"ל דהתם בשתו בביהכנ"ס לא שתו רביעית וא"כ ליכא ברכה אחריה במקומה, וע' בצל"ח.
שם - "היה אוכל במזרח של תאנה" מבואר שפירשו שהוא אוכל תאנים שהם מז' מינים, ע' הגהות יפ"ע. וע"ע בשעה"צ (קעח' יז') בדעת הרשב"ם.
שם - "וכל מיני פת" והיינו דבאו לתרץ מה דאיתא "דברים הטעונום ברכה אחריהם" בלשון רבים ע' תוס' שבמרדכי, וע"ש ובתוה"ר בביאור החילוק בין דברים הנעשים מה' מיני דגן לבין שאר הז' מינים (דהלא בשניהם יש לאותו ברכה א' מעין שלש לאחריה).
תוד"ה כשהן - "שמא ישוהו מלחזור עד שירעבו ואז לא יוכלו לברך" אמנם, ע' בבעל המאור שביאר בע"א. ובעיקר דברי תוס' יל"ע למה בהניחו מקצת חברים אי"צ לברך קודם שעקרו ממקומן דהלא יש לאותו חשש שמא ישוהו וכו', וע' בביה"ל (קעח', ד"ה בלא ברכה).
שם - "וכי"פ רשב"ם" ע"ש דאינו מבורר כדבריהם, וע' במהרש"א ורש"ש והגהות ר"י"א חבר בסוגיין.
שם - "מני"ל דאחר בהמ"ז יצטרך לברך בפה"ג" צ"ב דלעיל כתבו דאם טעונום ברכה למפרע פשיטא דצריך לחזור ולברך בתחילה, וע' בדבר שמואל.

קב.

אמר לך ר' יוחנן - ע' בגליון השי"ס שהקשה רעק"א דלפ"ז למה איתותב ר' יוחנן לעיל, ד"ל דאיהו סבר כתי"ק, וע' מש"ב השפת אמת.
רשב"ם ד"ה להודיעך כחו - "דמקילין כ"כ שאפילו עליהם אי"צ לברך" וצ"ע דהלא קי"ל דספק ברכות להקל ומה שאינם מחייבין אותו לברך אינו קולא, וע' במהרש"ל ומהרש"א (וכי"פ רעק"א בדעת תוס' בברכות יב. ע"ש בגליון השי"ס).
רשב"ם ד"ה ה"ג תניא - "אבל בההוא דלעיל לא תנא יין בהדיא" ע' בצל"ח שהקשה דמה בכך דלא תנא יין דהלא קתני "עקרו" דמוכח דאיירי בדברים הטעונום ברכה לאחריהם במקומן, וע' ברש"ש.
תוד"ה ועקרו רגליהם - "ראיה מפרק כסיוי הדם" ע"ש בחולין (פו - פז). בתוס' ובמהרש"א שביאר שרבינו יו"ט ס"ל כרש"י ודעימיה דבהיסח הדעת בעינן ג"כ לברך למפרע קודם שממשיך לאכול.

סימן קעח' (איזה דברים קרוים הפסק בסעודה)

סעיף א' - ביאור הגר"א ד"ה היה, לבו"ש (על הטי"ז סק"א ד"ה אי"צ ברכה)
סעיף ב' - ביאור הגר"א ד"ה חברים, ד"ה וכו' וכו', ד"ה ודוקא, רעק"א
סעיף ד' - ב"י "דבריו אינם מכוונים" ע' בב"ח שכתב שאין כל הלשון הנ"ל מהסמ"ק עצמו אלא סוף דבריו הם הגהה מרבינו פרץ: "**חבורה שהיו יושבים מסובים ועקרו רגליהם ללכת כשהניחו מקצת חברים אין טעונום ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחילה ברכת המוציא** (הג"ה) אפילו בדברים שאין טעונום ברכה לאחריהם במקומם דאילו בדברים הטעונום ברכה לאחריהם במקומם אפילו לא הניחו מקצת חברים נמי דשינוי מקום אין צריך לברך לפנייהם בדברים הטעונום", וכתב הב"ח שהסמ"ק פסק כרב ששת, ור"פ פסק כרב חסדא. ועד"ז פ"י הטי"ז ולכן הגיה בסמ"ק, אבל המג"א נקט דלא פליגי. **לבו"ש** (על הטי"ז ססק"ט)
סעיף ה' - רעק"א
סעיף ו' - חכמת שלמה
סעיף ז' - (ב"ח ד"ה פסק)

פרק תשיעי - הרואה

נד.

ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול - ע' בשיטת ר"י לעיל (לה. במשנה) וע' ברש"ש.
שתים בכניסתו ושתים ביציאתו - ע' בפרש"י וברש"ש ורמב"ם בפיהמ"ש.
חייב אדם לברך על הרעה - בטעם הדבר ע' ברמב"ם בפיהמ"ש.
בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע - ע' בחו"ב הגר"א איך עובדים ה' עם היצר הרע.
והתקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם - בטעם הדבר ע' בריטב"א (מכות כג:) ובמאירי בסוגיין (סוד"ה המשנה העשירית).
רבי נתן אומר הפרו תורתך עת לעשות לה' - ע' בחו"ב הגר"א דאינו בא לחלוק על התי"ק אלא מפני שיכול לפרש שיעת לעשות לד" לנקום מרשע מה שהפסיד התורה לכך אמר שאין הפי' כן, ושפיר אנו שואלים בשם.
מנה"מ אר"י דאמר קרא ויאמר יתרו ברוך ה' - צ"ב דיתרו לא ראה מקום הנס וע' בריטב"א, וע"ע במהרש"א ובפנ"י.
ואבן שישב עליו מרעה - צ"ב דהלא לא האבן היה הנס אלא המלחמה, וע' מהרש"א (ח"א) וכנראה שהנס היה בהעמדת השמש (כדפרש"י סוף בשלח).
תוד"ה הרואה - "דכל הני ברכות צריכות לזכרת שם ומלכות" אבל ע' בראב"ד (מד. בדפי הרי"ף אות ב') שהשיג. וע"ע במהרש"א שהקשה דהראיה שהביא הגמ' הוא מיתרו והתם לא היה אלא הזכרת ה' אבל לא היה הזכרת מלכות, וע"ע בפנ"י מש"כ בזה.
שם - "מלי יום ללי יום" משמע דגם לענין ברכים הדין כן, וע' בריטב"א לקמן (נט. ד"ה על הרעמים).

נד:

אבן שביקש עוג מלך הבשן וכו' - ע' ברשב"א בביאורי הגדות.

ג' דברים המאריך בהם מאיריכין ימיו ושנותיו - ע' מש"ב הבן יהוידע.
 תוד"ה ואימא - "ועבדי לחומרא" ע' ברעק"א שתמה דהלא ספק ברכות לקולא, וע' ברא"ש, ובגליון הגמ'.
נה.

שלשה צריכים רחמים - צ"ב דכל דבר צריך רחמים, וע' בתוה"ר ובמהרש"א וצ"ח.
 כלים שאני עושה להיכן אכניסם - צ"ב דבפסוקים נראה שלא שינה מרע"ה, ועוד דלמעשה לא הקימו המשכן עד אחר שעשו הכלים, וע' בפני"י.
 חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא - ע' ברא"ש שהביאו, וע' מש"ב המעדני יו"ט (אות כ').

נה:

מאן דחזי חלמא ולא ידע וכו' לקים קמי כהני - בטעם הדבר ע' מש"פ רב נסים גאון (על הגליון).

נו.

אביי ורבא חזו חלמא וכו' - ע' ריטב"א דע"כ לא היו זה בפני זה, וע' ביעב"ץ בביאור למה רבא המשיך ללכת אליו.

נז:

דבש אחד מששים שבמן - ע' בחו"ב שהקשה דמקרא מלא דיבר הכתוב וטעמו כצפיחת דבש ע"ש.
 מת בבית שלום בבית - ע' במהרצ"ח דחוזר לענייני חלומות.

נח.

אורח טוב מה הוא אומר וכו' - צ"ב דהלא זהו אבק לשון הרע, וע' בתוס' הרא"ש.
 תא חזי דידענא טפי מינד - יל"ע דמנ"ל דידע טפי מיניה, וע' במהרש"א (וע"ש עוד לענין הא דנתן עיניו בא הגם שהיה סגי נהור).

נט.

מאי ברקים אמר רבא ברקא - צ"ב מאי חידש רבא. ע' במהרש"א, ובצ"ח, ובבן יהוידע.

נט:

תוד"ה הטוב ומטיב - בביאור דעת ר"ת ע' בריטב"א, (וע"ש מה שהביא מהראב"ד). ויל"ע לרשב"ם דבעינן דוקא יין יותר מעולה איך בירך רבי מספק.

ס.

כח דהתירא עדיף - צ"ב דאדרבה לר"י דמברך הוא כחא דהתירא דהלא אסור לברך מספק, ע' בגרעק"א בגליון הש"ס, ובא"ר סי' כב'.
 כל היכי דדרשת ליה להאי קרא - ע' בפרש"י, וצ"ב דלכאורה רוב פסוקי התורה אפשר למידרש ככה, וע' ברשב"א שהביא פי' אחר בשם הראב"ד.
 מכאן שניתן רשות לרופא לרפות - יל"ע דפשיטא למה לא ירפא הרופא הלא כתוב לא תעמוד על דם רעך, ע' בתוה"ר, וברמב"ן (ויקרא כו, יא בסו"ד)

ס:

ואל תביאני לא לידי חטא - יל"ע איך אפשר להתפלל ע"ז דהלא הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, וע' במעדני יו"ט (סי' כג', אות ב'), וע"ע במהרש"א (י).
 חייב אדם לברך וכו' מאי קרא וכו' - צ"ב למה צריך ד' פסוקים לאותה דרשה, וע' בבן יהוידע.
 תוד"ה כי פריס - מתוס' משמע דברכות אלו הן ברכות הנהנין, ויל"ע דא"כ מחויב לברך קודם שנהנה ובגמ' משמע דמברך אח"כ (וע' מ"ב סי' מו').
 תוד"ה אשר קדשנו במצותיו - "ודוחק לומר וכו' אלא כשסח ועבר עבירה" וע' בתוס' במנחות (לו. ד"ה עבירה) וע' בחידושי וביאורי הגר"א מה שתמה על תוס', וכן בהגהות מל"ה מש"כ בביאור דעת רש"י.

סא.

עלה במחשבתו לבראות ב' - ע' חידושי וביאורי הגר"א איך שייך לומר בהקב"ה עלה במחשבה הלא לא אדם הוא.
 חד אמר זנב - יל"ע מהו ההכרח לומר שנברא אדם תחילה בזנב, וע' בחידושי וביאורי הגר"א.
 בגדולה מתחילין מן הגדול דכתיב וכו' - ע' ברש"י בתענית (טז: ד"ה בגדולה) שפי' דגדולה לאו דוקא אלא ר"ל מצוה בעלמא שלא לפורענות.

סב.

בן עזאי אומר פעם א' נכנסתי אחר ר"ע - צ"ב א"כ למה תמה על ר"ע, וע' ברש"י והגהות יפ"ע.

סב:

כשם שדרו אבותי עם אבותיכם - צ"ב מתי דרו הדגים ביבשה ביחד עם השועל, וע' במהרש"א ובחידושי וביאורי הגר"א.
 ויתן ה' דבר בישראל - יל"ע דאם דוד חטא מה חטאו ישראל שנענשו בדבר, וע' בבן יהוידע.

סג:

כי מציון תצא תורה וכו' - לכאורה לפי"ז כל התורה כולה צריך לצאת מציון ולא רק עיבור חדשים ושנים, ועי' מש"ב הצל"ח. פתחו בכבוד אכסניא - בביאור ענין זה עי' מש"כ התוה"ר.

סימן ריח' (ברכות הנעשים על הנסים)

סעיף א' - ב"ח ד"ה הרואה, פרישה ט'

סעיף ב' - בש"ך סק"ג עי' בדברי חמודות מהמהרי"ך

סעיף ג' - ביאור הגר"א

סימן ריט' (ברכת הודאת היחיד)

סעיף א' - ב"ח ד"ה כתב הרמב"ם, חת"ס, נתיב חיים

סעיף ג' - רעק"א

סעיף ד' - ב"ח ד"ה ואם בירך אחר, רעק"א, פמ"ג משב"ז סק"ג, (ובאשל אברהם מבוטשאטש האריך בענין אמירת רחמנא בברכה)

סעיף ה' - רעק"א

סימן רכ' (הטבה חלום ותעניתו)

סעיף א' - דרישה א', מג"א סק"א בביאור דבריו עי' נתיב חיים ומחה"ש

סימן רכא' (ברכת הודאת גשמים)

סימן רכב' (ברכת הודאת הטוב והרע)

סימן רכג' (מי שילדה אשתו, ומת מורישו, ובנה בית חדש, וקנה כלים חדשים, מה מברך)

סעיף ב' - ב"ח ד"ה אמרו לו

סעיף ג' - רעק"א

סעיף ה' - שע"ת ד"ה כלים, ביאור הגר"א

סימן קעה' (דיני ברכת הטוב והמטיב על היין)

סימן רכד' (דיני ברכות פרטיות)

סעיף ה' - ב"ח ד"ה ואם רואה

סעיף ח' - שע"ת ד"ה מלכי

סימן רכה' (דיני ברכת שהחינו)

סעיף א' - רעק"א, חת"ס, פמ"ג א"א א'

סעיף ב' - פמ"ג א"א ג'

סעיף ג' - פמ"ג א"א ז', ט'

סעיף ד' - אשל אברהם (על הגליון)

סעיף ט' - ב"ח ד"ה ומ"ש וכתב הראב"ד, פרישה ז'

סימן רכז' (ברכת הזיקים)

סעיף ג' - מחה"ש ד"ה תכ"ד, וד"ה כתב הט"ז

סימן רכח' (ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות)

סעיף א' - ביאור הגר"א

סימן רכט' (ברכת הקשת וחמה בתקופתה)

סעיף א' - שערי תשובה

סעיף ד' - דגול מרבבה, עטרת זקנים

סימן רל' (דין קצת ברכות פרטיות)

סעיף א' - רעק"א

סעיף ג' - ב"ח ד"ה הנכנס

סימן רלא' (שכל כוונותיו יהיו לשם שמים)

סימן מו' (דיני ברכת השחר)

סיכומי הסוגיות אליבא דהילכתא

(ב.) מאימתי קורין את השמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן - והיינו צה"כ וכדאיתא בגמ' והחכמים מודים לר"א בזה וכדכתב הר"ף, (הגם דבברייתא מצינו עוד ד' שיטות: לר"א משקדש היום, לר"מ משעה שכהנים טובלין, לר"ח משעה שרוב בני"א נכנסים להסב, ולר"א משעה שעני נכנס לאכול) ופסקו רבינו יונה ורוב ראשונים דלפני זאת אינו יוצא ידי"ח אבל לקיים המנהג להתפלל לפני זאת ביאר ר"ת דקיי"ל כר' יהודה דמפלג נחשב לילה לתפילה וגם לק"ש, והרא"ש ור"י כתבו לסמוך על התנאים דברייתא והמחבר (סי' רלה') אזל בשיטת רוב הראשונים וממילא בהתפלל מוקדם כי דחייב לחזור לקרות (כל הגי' פרשיות - משני"ב) אחר זאת.

והכ"א עד חצות רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר - וכי רבינו יונה דפליגי לענין לקרותו בדיעבד אחר חצות, אבל לכתחילה מודים כו"ע דחייב לקרותו מיד בצאת הכוכבים, אבל הרשב"א וסעייתו כי דפליגי לענין לכתחילה ולכו"ע בדיעבד מותר לקרותו עד עלות. **והלכה כר"ג** ופסק המחבר (סי' רלה') שלכתחילה יש לקרות ק"ש מיד בצה"כ והגר"א כי דמקורו ברבינו יונה אבל המשני"ב כנראה הבין שפסק ע"ד הרשב"א וכי משום זריזין מקדימין, אבל אינו נחשב עובר על דברי חכמים א"כ עוסק באכילה. ובביה"ל מצדד להקל לסמוך על הרשב"א במי שמלמד תורה לרבים וכדומה דלכתחילה מותר להמתין עד אחר חצות לקרות ק"ש.

אם לא עלה עמוה"ש חייבין אתם לקרות - והיינו משום שנמשכו ליבם אחר המשתה ולא אנוסים גמורים היו (רשב"א) אבל מי שהיה חולה, שיכור, או שאר אונס עד עלוה"ש, מותר לקרות ק"ש של ערבית עד נה"ח כרשב"י משמיה דר"ע (ט). וכמוש"כ הר"ף ושא"ר [דלא פליג ארשב"י משמיה דנפשיה דמתיר רק עד עלות, אלא דאירי באופן שנאנס]. ובכה"ג שיש לו אונס ג"כ אחר נה"ח שלא יוכל לקרות אז ק"ש של יום, ס"ל להרשב"א דמותר לקרות שניהם (של לילה ושל יום) בין עלוה"ש לנה"ח, והרא"ש ורמב"ן אסרו וכן פסק המחבר (סי' נח') והוסיף דיש לקרות של ערבית אולי יזדמן לו לקרות של שחרית יותר מאוחר. הט"ז (בסי' רלה') כי דבנשתכר אחר זמן חיוב ק"ש לא מקרי אונס והמשני"ב פסק דגם בזה נחשב אונס דחשב שייפג יינו לפני עלוה"ש.

(ד:) הרגיל לקרות קורא ולשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו - כי תוס' דמכאן מוכח דאסור לקבוע סעודה משהגיע זק"ש ורבינו יונה והרשב"א הוסיפו דאפילו חצי שעה (ולטה"ז לאו דוקא) קודם אסור, והתרוה"ד החמיר אפילו בטעימה בעלמא, אבל המשני"ב פסק דדוקא סעודה אסורה. ומבואר במג"א (סי' רלה') דמותר לאכול קודם ק"ש אם יש לו שומר להזכירו להתפלל, והט"ז (שם) כי דמה שיש התעוררות גדולה לקרא ק"ש על מטתו ג"כ מועיל שבדאי לא ישכח, ומתירו לאכול קודם שיקרא ק"ש דחובה. ועפ"י התירו פוסקי זמנינו לאכול סעודה כשיש לו שיעון מעורר או מנין קבוע וכדומה. **איזהו בן עולם הבא זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית -** והכי קיי"ל, והא דמפסקין ביח' איזכרות ויראו עינינו כי תוס' דהוי כגאולה אריכתא, ומהרא"ש ורבינו יונה משמע דהיה במקום תפילת שמו"ע ומה"ט לא הוי הפסק אבל הרמב"ן לא היה אומרו וכן עיקר להגר"א. והמחבר (סי' רלו') הביא המנהג לאומרו ואפילו להכריז ר"ח וכדומה. וכ"ז בערבית דרשות מקילין בסמיכת גאוו"ל וכדכ' הרמ"א (סי' קיא') ע' לעיל סי' סט', ומבואר שם דלענין שחרית לא מקילין בכל זה להכריז ולהפסיק בין גאולה לתפילה. (ועוד יש נ"מ במה שערבית רשות דכ' הרמב"ם וכן פסק המחבר (שם) דמשו"ה אין השי"ץ חוזר התפילה בערבית דאין מי שמחויב בדבר שיצטרך השי"ץ להוציאו). ובשבת במקום הצורך יש להקל כהשיטות דא"צ לסמוך ומותר לענות קדיש וקדושה וכדומה.

אמר ריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"ס מצוה לקרותו על מטתו - ות"ח א"צ אלא לומר חד פסוקא דרחמי ולקמן (ס:) איתא הנכנס לישון אומר משמע עד והיה ואומר ברוך המפיל וכו', ומהטושי"ע (סי' רלט') משמע דיברך המפיל אחר שמע אבל הרמב"ם כי לברכו קודם, והמשני"ב פסק דתלוי בטבעו דאם ירדם באמצע אז יברך המפיל קודם. והרמ"א כי דאפי' אחר שמע אין להפסיק דכ' יעל משכבם ודומי' וע' המשני"ב דלצורך מותר משא"כ אחרי המפיל, (והגרש"א הקיל במקום הצורך לסמוך על השכנה"ג דהמפיל הוא ברכת השבח).

(ט:) מתני - מאימתי קורין את השמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן [ולר"א בין תכלת לכרתי] - לרש"י ר"ל בין תכלת בגיזת צמר ללבן שבה ולתוס' ר"ל בהציצית. ובגמ' נשנו עוד ג' שיטות (לר"מ משיכיר בין זאב לכלב, לר"ע בין חמור לערוד, ולאחרים משיכיר חבירו בריחוק ד"א). ופסק אביי [לתפילין כאחרים] ולק"ש כותיקין, ולתוס' כותיקין היינו למצוה מן המובחר מחמת התפילה שיתפלל בזמן הראשון לתפילה כדכ' ייראוד עם השמש אבל משום ק"ש אפשר ממשכיר [ובשעה"ד אפילו מעלות] אבל לרבינו יונה ותיקין הוא הסוק"ש לכתחילה. ולר"ח, ר"ת ובעה"מ קי"ל כרשב"י (ט). דתחילת הזמן בנה"ח והותיקין היו קורין בנה"ח (או לפני"ז שלא כדן - לר"ת) דייראוד עם השמש קאי אק"ש. והר"ף ורמב"ם פסקו דתחילת זמן ק"ש כותיקין היינו מעט קודם הנה"ח והמחבר (סי' נח') פסק כתוס' ודעימייהו.

וגומרה עד הנה"ח ור' יהושע אומר עד ג' שעות - ואמר ר"י אמר שמואל (י:) הלכה כר"י ולתוס' היינו אפילו לכתחילה אבל לרבינו יונה אינו אלא בדיעבד כשלא קרא לפני הנץ, ופסק המחבר דיש לו עד ג' שעות (וביאר המג"א דהיינו מעלות והגר"א השיג דהוא מהנץ) אבל הוסיף דבלא דקרא קודם נץ יש להקדים לקרותו כל מה שיוכל.

הקורא מכאן ואילך לא הפסיד - וביאר הגמ' (י:) דלא הפסיד הברכות והרמב"ם פסק דיכול לברך כל היום (וביאר הכס"מ דס"ל דמה"ת מותר לקרא ק"ש כל היום) וי"א עד חצות, והר"ח, רשב"א, ורא"ש כתבו דאין לו אלא עד ד' שעות שהוא סוף זמן תפילה וכן פסק המחבר (סי' נט'), אבל כי הביה"ל דבנאנס אפשר לסמוך על המשכנו"י דעד חצות.

(י:) מתני - בית שמאי אומרים כל אדם יטה ויקרא - לרב יחזקאל עשה כב"ש עשה כמו שביארו הראשונים דהכא גם ב"ה מודים דיוצא בעמידה או שכיבה, ולרב יוסף עשה כב"ש לא עשה ולא כלום ממילא פסק רב עמרם דמי שעומד בבוקר לקרות ק"ש (אפי' לכוין יותר - משני"ב מהפמ"ג) נקרא עברין (אבל יצא ידי"ח - שם)

בית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו - דילפי מולכתך בדרך, וס"ל דובשכבך ובקומך לשעת שכיבה ושעת קימה, ובי"ש ס"ל דבשבתך בביתך לעוסק במצוה פטור מן המצוה ובולכתך בדרך לפטור חתן הטרוד במחשבת מצוה

בשחר מברך שתים לפניו וא' לאחריה - ולפניה מברכין יוצר אור והשניה לר"י אמר שמואל [ותני"ה] אהבה רבה ולרבנן אהבת עולם, אבל הר"ף גרס תני"ה לרבנן וממילא פסק דאמר"י אהבת עולם וכ"פ המחבר, ולתוס' (והרמ"א) תקנו אה"ר בבוקר ואהבת עולם בערב, וכי המשני"ב דאיהו שאמר יצא ואפילו בירך של לילה ביום או איפכא יצא.

(יא:) השכים לשנות משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטרה באה"ר - ובירושלמי מוסיף והוא ששנה על אתר, וביארו תוס' דזהו דוקא באה"ר אבל בברכת התורה א"צ ללמוד מיד אחרי הברכה דתקנו ברכה מיוחדת לתורה, (וגם א"צ לברך כל פעם שלומד כיון שיש לו מצוה כל היום אינו מייאש דעתו) וכן הבין הבי"ב בדעת הרא"ש וטור, אבל שאר האחרונים הבינו דס"ל להרא"ש וטור דגם אחרי ברכה"ת אסור להפסיק בין הברכה להלימוד אבל לכו"ע א"צ לברך בין לימוד ללימוד, ואפילו ישן או נכנס למקום שאסור ללמוד א"צ לברך פעם אחרת - והכי פסק המחבר סי' מז' (ויש חולקין) אבל אחר שינת לילה בענין לברך דודאי הסיח דעתו (ולר"ת אפילו לא ישן בלילה מברך בבוקר, וכי המשני"ב מרעיק"א דבישן ביום והיה ער בלילה לכו"ע אפשר לברך).

מאי מברך - וקי"ל הילכך נימרינהו לכולהו ומברכין כל הגי' ברכות (וי"א דאינם אלא ב' ברכות וממילא י"ל והערב נא והכי קי"ל) ובנשתפק אם בירך כי השאג"א דספק דאורייתא לחומרא אבל אין לו לברך אלא ברכה א' והמשני"ב הביאו וכי דאם אפשר יש לשמוע בברכה"ת מאחר.

(יב.) פתח בשיכרא - לרש"י איירי באמר אקב"ו על דעת לומר בורא פרי הגפן אבל אח"כ הכיר בה שהוא שכר וסיים ברכתו שהכל נהיה בדברו, והבעיא אם אזלינן בתר עיקר הברכה או בתר החתימה, ועד"ז פ"י המשך הגמי לענין ברכת יוצר אור ומעריב ערבים. והגם דק"ל מצות א"צ כוונה, צ"ל כמוש"כ תוסי' דהכא שמכוון לברכה אחרת גרע טפי. להרא"ש איירי באמר אקב"ו בפה"ג שהנ"ב, ושאלת הגמי היא האם אזלינן בתר הפתיחה שאמר בפה"ג ולא מהני מה שחזר ואמר הברכה הנכונה או דאזלינן בתר החתימה ויצא יד"ח. ושיטת הר"י (כדפי' המלחמות), באמר שהנ"ב בפה"ג, דיש להסתפק אם מגרע מה שהוסיף לבסוף או דאמר'י דכבר גמר ברכתו.

(יג:) ולא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות - בפשטות לחכמים אין מזכירין בכלל אבל כ' הרשב"א מהראב"ד דמודו דמדרבנן מזכירין בלילות, והרמב"ם פסק דמזכירין והכי קי"ל (וכדאיתא יד: והא בעי לאדכורי יצי"מ, אבל המחבר לא פסק כלום בעני"ז), ולהגמ"א הוי מ"ע שאין הו"ג ונשים חייבות אבל השאג"א השיג דזה נחשב הזמן גרמא והמשנ"ב הביא ב' השיטות ולא הכריע.

פרק היה קורא

(יג.) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא - היינו כיון לקרות אבל אין ראייה דמצות צריכות כוונה אבל להלכה פסק המחבר (סי' ס') דמצות (דאורייתא – מג"א שם) צריכות כוונה ובק"ש כשקורא תוך התפילה מסתמא זהו כוונתו וכמוש"כ המשנ"ב מהח"א. אבל מה שנחלקו בגמי אם צריך כוונה בכל הפרשה ראשונה דק"ש או רק עד על לבבך או רק בפסוק ראשון כר"מ, כ' הראשונים דר"ל דכוונה בפירוש המלים כדי לקבל עליו עומ"ש ופסק המחבר (סי' סא') כר"מ וממילא בקראו השאר מתנמנם יצא.

בפרקים שואל בפני הכבוד ומשיב - ובגמ' אמרי' דר"ל ואצ"ל דמשיב ובאמצע שואל מפני היראה ואצ"ל משיב דברי ר"מ ולר' יהודה באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב לכל אדם. ויראה לרש"י היינו שמא יהרגו ולשא"ר אביו או רבו וכ"כ המחבר (סי' סו') וכי המשנ"ב דעכשו אין דרך לדבר בביהכ"ס וממילא אין להפסיק בק"ש אלא לענות דברים שבקדושה וכדומה. ואפילו אמן של כל הברכות כברכת הרעמים וכד' מותר לענות בין הפרקים (דהיינו בין ברכה ראשונה לשניה בין שניה לשמע בין שמע לוהיה ובין והיה לויאמר. אבל בין ויאמר לאמת ויצב אין להפסיק כלל).

ק"ש ככתבה דברי רבי - ונלמד מ'והיה', והאיסור לקרות למפרע נלמד מדברים הדברים ולחכמים שמע לבכל לשון שאתה שומע דס"ל דא"צ להשמיע לאזניו, וכתבו תוסי' דהלכה כחכמים וכן פסק המחבר (סי' סב') שיכול לקרות בכל לשון שהוא מבין אבל כ' הביה"ל דוקא כשיש המדברים אותו לשון במדינתו אבל לכתחילה יש להחמיר לקרותו בלש"ק שהרבה מילים א"א לתרגם כראוי, וכ"ע הרי יודעים פירוש הפסוק הראשון.

(יד.) בהלל ומגילה מהו שיפסוק - לר' חייא פוסק ואין בכך כלום, ולרבה תלוי: בימים שגומרים ההלל בין הפרקים פוסק ובאמצע אינו פוסק דהיינו לרבינו יונה באמצע אינו פוסק כלל ובין הפרקים מפני היראה, ולהרא"ש דינו כק"ש, ובימים שאין גומרים ההלל אפי' באמצע הפרק פוסק לרבינו יונה כק"ש ולהרא"ש משיב לכל אדם. כשאסור להפסיק לר"ת היינו משום שבידך וי"א (הר"ן בסוכה, ולכאורה רש"י דס"ל דאין מברכין על מנהג זו) משום דאין להפסיק בשבחיו של מקום, אבל לדברים שבקדושה הגם דיי"א דאין להפסיק בשבח או לענות שבח אחר אבל לרוב ראשונים לא גרע ממשיב מפני הכבוד.

מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום - דהיינו עד רביעית, ולהר"ח חוזר ופולט ואפ"ה יותר מרביעית אסור כמוש"כ הרשב"א דחיישינן שמא יבלענה אבל להר"ד מותר אפילו לבלעו.

בין אמת לויציב לא יפסיק - דכתיב ה' אלוקים אמת, ובהמתין אחר שסיים אמת לר' אבהו אר"י חוזר ואומר אמת ולרבה אינו חוזר ואומר אמת וכ"פ המחבר (סי' סו') אבל הש"ץ חוזר ואומר ה' אלוקים אמת פעם שני כדי להשלים רמ"ח אברים (סי' סא') ונוהגים דיחיד אומר קל מלך נאמן (כמוש"כ הרמ"א שם ודלא כהרמב"ן אסר) ובלילה דוקא באמר ה' אלוקים צריך לומר אמת אבל לא אמר אצ"ל אמת אבל עדיין חייב להזכיר יצי"מ וממילא יאמר מודים אנחנו לך וכי' שהוציאנו ממצרים.

(יד:) רב משי ידיה וקרא ק"ש ואנח תפילין ומצלי - ורק משום דשליחא הוא דעיות ולא הביא התפילין בזמן אבל לכתחילה אין לקרא ק"ש בלי תפילין והוי כמעיד עדות שקר בעצמו, ודייק תוסי' דמשמע דמותר להניח תפילין בין גאולה לתפילה ור' יצחק בר"י עבד עובדא והניח תפילתו בין גאוו"ל, אבל כ' תוסי' דיש לחלק דתפילין צורך התפילה הוא, ולהשר מקוצי אפילו לתפילין ליכא ראייה דאולי היינו בלא ברכה וכן פסק המחבר (סי' סו') אבל בהשיג הטלית ותפילין באמצע ק"ש וברכותיה פסק דיניחם בין הפרקים וכי' הרמ"א דרק יברך על התפילין (ואחר שמו"ע ימשמש בטליתו ויברך עליו) והוסיף המשנ"ב דבאמצע ק"ש יניחם מיד ויברך עליהם כי כל תיבה של ק"ש מצוה שיהיה עליו תפילין, אבל באמת ויצב יניחם ורק יברך להניח ולא יאמר בשכמל"ו.

(טו.) מי שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנה ידיו בעפר - דכ' ארוחץ בנקיון כפי והיינו לק"ש אבל לתפילה מהדר לפניו עד פרסה ולאחוריו עד מיל. וכתבו תוסי' דליג' אבל לתפילה מהדר וכי' דמאי שנא ק"ש מתפילה

מתני' - הקורא את השמע ולא השמיע לאזניו יצא - ולר' יוסי לא יצא דדרשינן שמע, השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיך ובהמשך הגמ' אמרי' דלר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי אפילו לכתחילה א"צ להשמיע לאזניו ולר' יוסי בלא השמיע אפילו בדיעבד לא יצא ולר' יהודה ורביה לכתחילה צריך להשמיע ובדיעבד יצא. ולמסקנא אמר רב יוסף דפליגי רק בק"ש אבל בשאר מצות דברי הכל יצא ופסק המחבר (סי' סב') כתי"ק דמתני' דדיעבד יצא אבל לכתחילה מחויב להשמיע לאזניו. (ולדעת הראב"ד המובא במשנ"ב הוא מדאורי').

הקורא ולא דקדק באותיותיה ר' יוסי אמר יצא - וכ"כ המחבר סי' סב' (כ"כ שלא חיסר אפי' אות א' - משנ"ב) ורבי יהודה אמר לא יצא. הקורא למפרע לא יצא - (וכ"פ המחבר סי' סד') אבל קראה הפרשיות למפרע יצא והביה"ל הביא מהגר"א דבכה"ג מדרבנן לא יצא

(טו:) ולמדתם שיהא למוודך תם שיתן ריוח בין הדבקים כגון על לבבך וכד' - הביאם המחבר סי' סא'

(טז.) קרא וטעה יחזור למקום שטעה - הקורא וטעה וא"י להיכן טעה באמצע הפרק יחזור לתחילת הפרק בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון [לרש"י (וכן פסק המחבר סי' סד') ר"ל לוהיה אם שמוע, ולהרמב"ם ר"ל לואהבת] בין כתיבה לכתובה יחזור לכתובה הראשונה אבל פתח בלמען ירבו מימכם סרכיה נקט ואזיל [והיינו לרש"י השאר שגור בפיו ולא יטעה עד סוף השמע, ולהרשב"א (וכ"כ המחבר שם) ר"ל דאין לחזור להכתובה הראשונה משום דסרכיה נקט מהכתובה השניה, אבל כ' המשנ"ב דאם הציבור עומדים בהכתובה הראשונה יש לחזור לכתבתם שבפרשה הראשונה. וכי' הרא"ש וכן בהלל מגילה ותפילה.

מתני' - האומנין קוראין בראש האילן ובראש הנדבך מה שאין רשאים לעשות כן בתפילה - ואיתא בגמ' דמתפללין בראש הזית ובראש התאנה (דליכא פחד כרש"י או דטריחא לרדת כתר"י, וכי' תוסי' דדומה לעליה ואינו דומה להמתפלל ע"ג כסא דאסור) אבל בעה"ב לעולם יורד להתפלל אבל לק"ש כ' תרי"י דמותר לו לקרא באילן. ובשעת ק"ש בעינן שיהיו בטלין ממלאכתן וקורין בפרק ראשון (אבל בפרק שני עוסקין במלאכתן וקורין) ולתוסי' ר"ל הפסוק הראשון ומשום כוונה אבל הר"י כי' דבטלין כל הפרק הראשון שלא יקראנה עראי [אבל לענין הליכה בשעת ק"ש כ' הרא"ש דצריך לעמוד רק עד על לבבך דהלא אח"כ כ' מפורש ובלכתך בדרך] ומה"ט אסור ג"כ לרמוז בעיניו וכדומה וכ"כ המחבר (סי' סג') והוסיף המשנ"ב דאפילו לדבר מצוה אסור אבל בפרשה שניה הגם דיש מחמירין שלא לעשותו עראי אבל לדבר מצוה מותר.

(טז): חתן פטור מק"ש לילה ראשונה ועד מוצ"ש אם לא עשה מעשה - דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואם רצה להחמיר על עצמו רשאי ולרשב"ג אסור להחמיר על עצמו. הרי"ף פסק כהת"ק ותוס' פסקו כרשב"ג אבל הביאו מהר"ח דאין דבשום פעם אין מכוונים היטב גם חתן יש לו לקרות וכ"כ המחבר (סי' ע') וכי המשני"ב דמה"ט חייב נמי בתפילה.

רחץ ר"ג לילה ראשונה שמתה אשתו - וביאר הגמ' משום דסבר אנינות לילה דרבנן ובמקום איסטניס (דאין הרחיצה תענוג וכמוש"כ תוס') לא גזרו רבנן, והרא"ש הביא י"מ דלא קי"ל הכי אלא דכל ז' ימי אבילות מדאורייתא, ולהר"ף דוקא אבילות יום ראשון מדאורייתא, ולתוס' **אנינות** יום ראשון דאורייתא אבל אבילות כולה אינה אלא מדרבנן.

פרק מי שמתו

(יז): מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש - לרש"י משום דטרוד במחשבת מצוה ופטור כמו חתן ומה"ט מותר להחמיר על עצמו, אבל לתוס' מהירשלמי לפינן מקרא דנתמעט מכל ימי חיך - ימים שאתה עוסק בחיים ולא במתים, ואסור להחמיר על עצמו או משום שאין מי שישא משאו (תוס') או משום כבודו של מת (רא"ש) והנ"מ הוא כשיש מי שישא משאו דלטעם הראשון מותר לקרא ולאכול בשר ולשתות יין כמו שעשה ר"ת במתה אחרת בעיר אחרת. ופסק המחבר (סי' עא') דאסור לקרות אפילו אינו מוטל עליו לקברו אבל המחמיר על עצמו אין מוחין בידו וכי המשני"ב דבסי' שמא' פסק דאינו רשאי להחמיר בכל גווני וכן עיקר, ואם קרא חייב לחזור ולקרות אחר הקבורה (או אחר שנתפשו עם החברא קדישא דדינו כנמסר לרבים דחייב לקרות) ודינים אלו שייכים גם להמשמר את המת ואפילו בספינה (דלא כבן עזאי המיקל בספינה דליכא למיחש לעכברים).

נושאי המטה וחילופיהן וכו' את שלפני המטה צורך בהם פטורים ואת שלאחר המטה צורך בהם חייבים - לרש"י שלאחר המטה חייבים אף אם יש צורך בהם ולתוס' הכל תלוי באם יש צורך בהם, ואפילו אלו שלפני המטה (וכ"פ המחבר סי' עב'). **ושניהם פטורים מן התפילה** ולרש"י משום דהוא מדרבנן ולרבנותיו משום דיש עדיין שהות ביום ולת"ר משום שא"א ללות כשהוא מתפלל שמו"ע (משא"כ בשמע דא"צ לעמוד אלא בפסוק ראשון).

(יח): לא יהלך אדם בביה"ק ותפילין בראשו - משום לועג לרש חרף עושהו והיינו תוך ד' אמות ואם קרא כ' הרמב"ם דלא יצא וכ"פ המחבר (סי' עב') - ודלא כהראב"ד. ומה"ט דלועג לרש אם רואה מת חייב ללוותו (לכה"פ ד"א - תר"י) וגם אין להטיל ציצית בבגדיו של מת אבל מותר לנהוג בעצמות מנהג בזיון כדי להציל מן הנכרים, וה"ה בס"ת, אבל התר"י הבין בדעת הרי"ף דעדיף שיטלוהו ליסטים ולא ינהוג בו בזיון גדול כי"כ לישב עליו (והרא"ש ס"ל דגם הרי"ף מודה בזה).

(יט): המוציא כלאים בבגדו פושטו ואפילו בשוק - משום דאין חכמה נגד ה' ולהרמב"ם (והמחבר) אפילו ברואה כלאים על חבירו פושטו ממנו, אבל התרומת הדשן כ' דאינו חייב להגיד לו עד שיבא לביתו (וכ"כ הרמ"א), וכי הראשונים דכ"ז אינו אלא בכלאים דאורייתא אבל בכלאים דרבנן אמרי' גדול כבוד הבריות. ובגמ' איתא דד"ז אינו אלא משום דעובר בקום ועשה אבל באיסור שוא"ת [כגון לטמא למת מצוה ועי"ז לא יוכל לעשות פסחו] אמרי' גדול כבוד הבריות, ולתוס' כמ"כ בלאו שאינו שוה בכל אמרי' גדול כבוד הבריות.

(כ): נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ומן התפילה ומן התפילה ומזוזה וברכהמ"ז - לרש"י מתני' איירי אפילו בקטן שהגיע לחינוך ולר"ת המשנה איירי בקטן שהגיע לחינוך (וסיפא נקט קטנים אגב נשים ועבדים) אבל להר"י סיפא איירי בהגיע לחינוך, והמחבר (סי' ע') הביא שיטת רש"י ור"ת וכי דראוי לנהוג כר"ת וכי המשני"ב דבתפילה לכו"ע חייב בהגיע לחינוך. ולענין נשים כ' המחבר דנכון ללמוד לקבל עליהם עולמ"ש והביא המשני"ב מח' אחרונים אם חייבים ביצי"מ ולא הכריע (ובלילה בודאי המנהג שהן פטורים) אבל חייבים בברכות השחר פסד"ז שמע ושמו"ע (והערה"ש כ' רק ברכות השחר ושמו"ע).

(כז): נשים בברכהמ"ז דאורייתא או דרבנן - ונ"מ אם יכולין להוציא אחרים ידי חובתן. והצד דאין חייבין אלא מדרבנן לרש"י משום דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך והארץ לא נתנה לנשים להתחלק, ולתוס' משום דאין בכלל ברית ותורה. והרא"ש ביאר דאיש שהוא בכלל ערבות אפילו לא אכל אלא שיעור דרבנן יכול להציא מי שמחויב מדאורייתא אבל אשה שאינה בכלל ערבות (להנודע ביהודה לעולם ולרעק"א רק במצוה זו אין בכלל ערבות) אם היא אינה מחויבת אלא מדרבנן אינה יכולה להוציא מי שמחויב מדאורייתא.

מתני - בע"ק מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה - משום שבע"ק אסור בד"ת מתקנת עזרא, ואפ"ה מהרהר לרבינא משום דהרהור כדיבור דמי (ואפ"ה להוציא בפיו אסור דגורו כדאשכחן בסני - לתוס' דאע"פ שהיו שותקין שומע כעונה ולת"ר דכ' והודעת ורק שייך להודיע בדיבור) ולר' חסדא מהרהר כדי שלא יהיו כל העולם עוסקים בו והוא יושב בטל וחייב לעסוק דוקא במה שהציבור עוסקין (וכי הרא"ש בשם הבה"ג דמשו"ה אם נכנס לביהכ"ס ומצא ציבור שקורין ק"ש חייב לקרות עמהן, וכ"כ המחבר (סי' סה') והביא ב' דעות אם מחויב לקרות רק הפסוק הראשון (ובשכמל"ו - משני"ב) או דיש לקרות כל הג' פרשיות (וכי הערוה"ש דהמנהג רק הפסוק הראשון. וכן אומרים עלינו עם הציבור אבל ולא שאר דברים כתהלה לדוד כמוש"כ המשני"ב) אבל רק בק"ש וברכהמ"ז שהם דאורייתא צריך להרהר ולא בתפילה דאינו אלא מדרבנן. וקי"ל הרהור לאו כדיבור דמי וכמוש"כ המחבר (סי' סב').

ר' יהודה אומר מברך לפניו ולחריהם - דעשאן (לברכת המזון) כהלכות דרך ארץ דמותר בע"ק לשנותה.

(כא): ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא - דס"ל דק"ש דרבנן ואמת ויצב דאורייתא (ובשכבך ובקומך בד"ת הוא דכתיב) וביארו תוס' באמת ויצב דאמרי' שחוזר איירי באופן שמסופק גם מק"ש (דאלי"ה כיון שקרא ק"ש, אמת ויצב אינו אלא דרבנן) ועדיף לחזור על אמו"י משום דיש יותר צדדים לתקן מה שמחויב לומר, ולר' שמעיה איירי במסופק על אמו"י וגם על פרשת ציצית. ולהלכה פסק המחבר (סי' סז') כר"א דספק קרא ק"ש חוזר וקורא ק"ש (כל ג' פרשיות) עם ברכותיה (א"ל שיודע בודאי שברכס - ביה"ל) וכי המשני"ב דהמסופק אם אמר אמו"י א"צ לחזור אמו"י מסופק ג"כ אם אמר פרשת ציצית ואם יודע שאמר אמו"י ומסופק אם קרא ק"ש אינו חוזר (דסרכיה נקט).

ר' יוחנן אומר ולואי שיתפלל אדם כל היום - וכי תוס' דהיינו בספק התפלל אבל בודאי התפלל אמרי' בסמוך אר"י אמר שמואל העומד בתפילה וזכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע, אבל ביכול לחדש בה דבר מותר להתחיל פעם ב' וכדאיתא בא ומצא ציבור מתפללין אם יכול לחדש בה דבר יתפלל, והרי"ף פי' דהלואי שיתפלל איירי ביחיד בתורת נדבה אבל ציבור לעולם אסור (וכן כ' דאסור להתפלל מוסף בתורת נדבה דבשניהם לא מצינו קרבן נדבה) ואפילו במתפלל בציבור צריך חידוש (דלי"ת דכמאן דלא צלי דמי), ולרב האי גאון הלואי שיתפלל איירי בחידוש ואפילו בציבור בעינן חידוש וספק התפלל נחשב חידוש, אבל בהתחיל אדעתא דחובה לכו"ע א"א לעשותו נדבה באמצע ע"י שיחדש בו דבר (דלא כהרשב"א). והמחבר (סי' קז') פסק כהרי"ף אבל כ' כהטור בשם הרא"ש דאין להתפלל נדבה אא"כ מכיר עצמו שיכול לכוין מתפילתו מראש ועד סוף ובספק התפלל פסק (שם) דיחזור ויתפלל וכי המשני"ב דיתנה דאם כבר התפלל תהיה לנדבה והח"א כ' דבזה"ז דאין אפילו א' מאלף שיכול לכוין כראוי אסור להתפלל ולהתנות והביה"ל התייר בנסתפק אם התפלל.

(כא): הנכנס לביהכ"ס ומצא ציבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל - וריב"ל אמר כך לענין קדושה וכי תוס' דל"ש לצאת בשומע כעונה משום דהוי הפסקה באמצע שמו"ע ואפילו לרש"י דמותר שומע כעונה בשמו"ע צ"ל דאפ"ה לענות בעצמו עדיף טפי. ועי"ש בתוס' שכי' דה"ה נמי לענין אמן של הקל הקדוש ושומע תפילה אבל המתפלל עם הש"ץ והגיע לקדושה יאמר כל הקדושה עמו, וכ"פ המחבר (סי' קט"ו) דאין להתחיל כשא"י לגמור לפני קדיש קדושה ברכו מודים והאמנים הנ"ל, והביה"ל הסתפק במי שהתחיל עם הציבור אבל מאריך בתפילתו, אם גם עליו נאמר האיסור להתחיל כשלא יגמור בזמן (והערה"ש הכריע לקולא).

(כב.) ריב"ב היה אומר אין ד"ת מקבלין טומאה - וכן אמר זעירי דבטלוה לטבילתא והביא הרי"ף ב' שיטות אם בטלוה לגמרי או רק לד"ת אבל לתפילה עדיין חייב. ובהמשך הגמ' איתא **ואמר רבא הלכתא דבריא המרגיל וחולה המרגיל מ' סאה ובריא לאונסו ט' קבין וחולה לאונסו פטור מכלום** והמחבר פסק (סי' פח) דפטור מכלום וכן פשט המנהג.

(כב:) מתני - וכמה ירחיק מהם ומן הצואה ד' אמות - דכל ד"א נחשב בתוך המחנה שלו ואפילו מאחוריו והיינו בצואה ממש אפילו בקשה כחרס כ"ז שאינה נפרכת (לפירכות קטנות - מג"א) בזריקה (להרמב"ם ומחבר סי' פב) או בגלילה (לרש"י והרמ"א, וכי הביה"ל להחמיר כבי השיטות), אבל **ברי"ר שיש לו עיקר** נחלקו בגמ' דלרב הונא מרחיק ד"א ולרב חסדא ד"א ממקום שכלה הריח ותניא כוותיה והכי פסקו הראשונים (חוץ מהרמב"ם) והמחבר (סי' עט) ויש בו עיקר ר"ל צואה של אדם או חזיר וכלב שיש בה עורות והירושלמי הוסיף של חמור הבאה מן הדרך ומהרמב"ם משמע כל בהמה והבי"י כי דהכל תלוי אם יש לצואה ר"ר וכ"כ בשו"ע (שם) וכי המשני"ב ה"ה כל ר"ר הבאה מדבר שנסרס מחמת סירחון לאפוקי מעטרן וכדומה שבעצמותו יש לה ר"ר. ובקרא ולא הרחיק חייב לחזור ולקרות.

ובר"ר שאין לו עיקר (הפחה, ולהרשב"א צואה מכוסה) אמר רב ששת דמותר בד"ת ואסור (מדרבנן) בק"ש ותפילה אבל א"צ להרחיק אלא עד מקום שכלה הריח ותותרן מותר בזה.

היה עומד בתפילה ורואה צואה כנגדו - לפניו אסור כמלא עיניו, להרשב"א משום דלא יראה בך קאי צואה נמי ולהרא"ש אסור מדרבנן או מה"ת דע"י ראייתו נחשב הצואה תוך מחנהו, ונ"מ דלהרשב"א ברואה לפניו כמלא עיניו מותר להרהר בד"ת ולהרא"ש כשהוא נמוך י' או גבוה י' דיושב בצדו וקורא מותר אפילו ברואה הצואה והמחבר (סי' עט) הביא ב' השיטות ולא הכריע וכי הביה"ל דהנכון דהוא ספיקא דדינא אבל ברואה צואה ברשות אחרת דרך חלון, הזכוכית נחשבת כסויה ומותר אפילו להרשב"א. ואם קרא במקום שהיה צואה חייב לחזור ולקרות ואפילו כשיה ראוי להסתפק שמא יש שם צואה והתפלל אמרי' בגמ' **התפלל ומצא צואה במקומו תפילתו תועבה** וחייב לחזור ולהתפלל וכ"פ המחבר (סי' עו), וכי המשני"ב דהיינו במצא הצואה תוך ד"א, אבל בנמצא תוך שיעור כמלא עיניו אין להחמיר בדיעבד (וכמוש"כ בסי' פא).

היה עומד בתפילה ומים שותתין על ברכיו - נחלקו רב המנוא ורב חסדא אם חוזר לראש או רק למקום שפסק ולכו"ע בשהה כדי לגמור את כולה (מהתחלה עד הסוף, ומשערינן בהקורא) חוזר לראש וקמפליגי אם גברא דחויא הוא (לרש"י שהתחיל להתפלל כשהיה צריך לנקביו, ולהרא"ש הוא דחוי בשעה שהמים שותתין) וכי תוסי' דמשמע דקי"ל דשהה כדי לגמור כולה חוזר לראש אבל דוקא כשהגברא לא חזי, ובלא"ה א"צ לחזור אלא למקום שפסק, ולהרי"ף רק בתפילה אם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש משא"כ בשאר דברים אינו חוזר אלא למקום שפסק בין שהה באונס בין שהה ברצון, והמחבר (סי' סה) פסק כהרי"ף והרמ"א כי כתוסי'.

(כג.) הנצרך לנקבין אל יתפלל ואם התפלל תפילתו תועבה - ואע"ג דלעיל נחלקו אם גברא דחויא הוא, ביאר המג"א (סי' צב) דהכא איירי לענין גדולים והאי"ר תי' דהכא איירי בהרגיש לפני שהתחיל להתפלל. אבל כ"ז בא"י להשהות בעצמו עד פרסה אבל יכול להשהות להרי"ף ורש"י מותר לכתחילה להתפלל ולשא"ר אסור אבל א"צ לחזור וכ"כ המחבר (שם).

(כג. - כד.) ת' הנכנס לביהכ"ס חולץ תפילתו ברחוק ד"א ונכנס לאלתר - ואם מותר ליכנס לביהכ"ס קבוע להשתין נחלקו בגמ' וקי"ל דאסור דחיישינן שמא יפנה בהם וכי הראשונים דמסקנת הגמ' דבלבוש תפילין בראשו מותר להשתין בעראי דלא חיישינן שמא יפנה בהן אבל כשאוחזן בידו אסור אפילו בעראי שמא ישפוף בהן הניצוצות.

נחלקו בגמ' אם **הנכנס לסעודת קבע** אם חולץ תפילתו או מניחם על שולחנו עד שעת ברכה.

צורר אדם מעותיו עם תפילתו אם לא אזמניה להכיס לתפילתו (ולאבי באזמניה לחוד אסור).

אסור להניח תפילין תחת מראשותיו אבל תחת ראשו ס"ל לשמואל דמותר אפילו באשתו עמו (ואע"ג דאיתתב, הלכתא כוותיה דכל לנטוריהו טפי עדיף) וכי רבינו יונה דג' דינים הם: כנגד ראשו אסור בכל ענין אפילו כ"ס בתוך כ"ס, שלא כנגד ראשו באשתו עמו צריך כבי"כ, ובאין אשתו עמו בכ"ס א' סגי, אבל להרמב"ם אפילו באין אשתו עמו צריך כבי"כ.

(כד.) שנים שהיו ישינים במטה זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא - וכי הראשונים משום דיש הרהור ע"י נגיעת אברי תשמיש אהדדי, ולתשב"ץ נכלל בלא יראה בך אבל הפר"ח הבין דהוא דין חדש מדרבנן לאסור בקריאה כשיש הרהור בדבר שבערוה, ונסתפק הגמ' לענין עגבות אם יש בהן משום ערוה (בנגיעתם) ונחלקו הפוסקים איך קי"ל להלכה וכי המשני"ב (סי' רז) דיש להחמיר לכתחילה. ונחלקו בגמ' אם דין זה נאמר אפילו באשתו או רק באשתו, והרי"ף פסק כרב יוסף דדוקא באשתו מועיל החזרת פנים אבל הרא"ש הביא מהר"י דאפילו באשתו אסור כדמשמע מהברייתא וצריך טלית מפסקת ביניהם, ובקטנים מותר בהחזרת פנים ולהלכה קי"ל (סי' עג) כהא"ד דתינוקת עד יא' ותינוק עד יב' אם הביאו ב' שערות וא"ל מותר לעוד שנה.

טפח באשה ערוה - היינו באשתו ולק"ש אבל לאסתכלי אפילו באצבע קטנה כדי להנות אסור, ונחלקו הראשונים אם ה"ה באשה אחרת לענין ק"ש אסור רק בטפח מגולה או דאפילו בפחות מטפח אסור לקרות. וכן לענין **שערה** (ולהמשני"ב אפילו ברגל ללכת בלי כיסוי והערוה"ש מיקל בכה"ג) **ושוקה** (אע"ג שאינו מקום צנוע באיש כלהרשב"א או שהוא מקום מלוכלך או אפילו פחות מטפח) **וקולה** אמרי' דנחשבין ערוה

(כד:) היה ישן בטליתו וא"י יכול להוציא ראשו מפני הצינה חוצץ על צוארו וקורא ק"ש וי"א על לבו - ופליגי אם לבו רואה הערוה מותר, ופסק רש"י דמותר ותוסי' כי דאסור וכן פסק המחבר (סי' עד), ולענין אשה נחלקו הפוסקים וכי המשני"ב דיש להחמיר לכתחילה להפסיק בין לבה לערוה **היה מהלך במבואות המטונפות מניח ידו על פיו וקורא ק"ש** - ורב חסדא חולק וכ"פ המחבר (סי' פה) דלא מהני להניח ידו על פיו וכן בבית הכסא אסור לדבר בד"ת ובבית המרחץ חדש מותר, ובישן בבית חיצון מותר, ובאמצעי מותר בהרהור, ובפנימי אסור אפילו שאילת שלום וכמוש"כ המחבר (סי' פד)

(כה.) צואה על בשרו או ידו מונחת בביהכ"ס - לרב הונא מותר בק"ש דכל הנשמה תהלל קה ולרב חסדא אסור דכל עצמותי תאמרנה, וצואה על בשרו נחלקו הראשונים ד"א דר"ל מכוסה בבגדו ולרבינו יונה צריך שיהיה מכוסה בגופו כגון תחת אצילי ידיו, ולהרמב"ם איירי ביש שיריים מקינוח ביהכ"ס וכדומה. והרי"ף פסק כרב חסדא והרי"ף פסק כרב הונא והמחבר (סי' עו) הביא ב' השיטות וכי דנכון לעשות כדברי המחמיר, (והוסיף הרמ"א דש"ז דינו כצואה).

צואה עוברת - וכן פי חזיר אע"ג דסליק מנהרא, לאבי מותר לקרות ק"ש, ולרבא אסור וכ"כ המחבר (סי' עו) ונחלקו הפוסקים אם צריך להרחיק לפניו כמלא עיניו או רק ד"א והמשני"ב כי דלכתחילה יש להחמיר ובדיעבד בקרא חוץ לד"א אינו חוזר ומתפלל אבל יש לחזור על ק"ש.

ספק צואה אסורה ספק מ"ר מותר - ולאכא דאמרי רק באשפה ספק צואה אסורה ולא בבית וספר מ"ר אפי' באשפה מותר והיינו משום דמ"ר לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד משא"כ בצואה ופסק המחבר (סי' עו) כהא"ד.

עד כמה אר"י אמר שמואל כ"ז שמתפחין - וכן אמר רבא דלא כגניבא משמיה דרב דכ"ז שרישומן ניכר, ובהמשך הגמ' איתא לימא כתנאי ומסיק הגמ' דלכו"ע כ"ז שמתפחין אסורין ונחלקו בטופח ע"מ להטפח, והרא"ש הביא מהגאון דקי"ל כתי"ק דאסור רק בטופח ע"מ להטפח (לקולא וכמוש"פ רש"י בהת"ק) והרמב"ם פסק כ"ז שטופחין וכ"פ המחבר (סי' פב) אבל הרמ"א פסק כהגאון, וכי המשני"ב דכן הוא הסכמת כל האחרונים, והוסיף דכשהוא טופח ע"מ להטפח א"צ לשפוך רביעית אלא די שישפוך מעט מן המעט מים שג"כ רק טעמ"ל.

(כה): גרף של רעי ועביט של מ"ר אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהן כלום - וכי הראשונים דאפילו להטיל בהן מים לא מהני אבל כי (ונסתפקו תוסי' בזה) דאם הגרף מזכוכית כיון שאינו בולע אין עליו דין גרף וכן פסק המחבר (סי' פז') וכי המשני' דהיינו כשהוא רחוף היטב ואינו מסריח אבל בלא"ה אסור והוסיף דמרבנו יונה משמע דהוא מדאורייתא וממילא בקרא כנגדן חוזר וקורא.

בין לפני המטה בין לאחר המטה - להתני' חייב להרחיק ד' אמות (וכמוש"כ הטור) ולרשב"ג רק לפני המטה צריך להרחיק ד"א, ולרשב"א כל הבית נחשב ד"א ואסור עד שיוציא הגרף מן הבית. ובעי רב יוסף במטה גבוה מג' ופחות מ"י ואמר רבא דהלכתא פחות מג' כלבוד, י' רשותא אחריתא היא, מג' עד י' היינו דבעיא רב יוסף ולא פשט ליה, ורש"י פי' דהבעיא אליבא דרשב"א עם גרף תחת המטה נחשב כטמון ולהגאון (המובא בתר"י) הבעיא הוא אליבא דרשב"ג אם המטה נחשבת מחיצה להגרף הנמצא מאחרי המטה, והטור הביא ב' השיטות והמחבר (סי' פז') לא פסק כלום בענין מטה (ורק כי דבכפה עליהם כלי הוי כטמונים) והמשני' כתב דבמטה גבוה י' והמחיצות מגיעות לארץ נחשב מחיצה אבל אם אינה מגיע מכותל לכותל נחלקו הפוסקים, ומועיל לכה"פ למ"ר, ומטה שאינה גבוה ג' נחשבת כיסוי להגרף הנמצא תחתיה.

(כו): עומד אדם כנגד ביהכ"ס ומתפלל - ומסיק הגמ' דה"מ בחדתי, והגם דנסתפק רבינא לענין הזמנה לביהכ"ס אם אוסרת המקום לתפילה, היינו לענין להתפלל בתוכו אבל כנגדו מותר אבל בביהכ"ס ישן אע"פ שאין בו צואה כי הרי"ף דאסור לקרות כנגדו (וביאר רבינו יונה דאסור מה"ת) וכ"פ המחבר (סי' פג') דאסור כנגדו (כמלא עיניו - משני' ב) אבל כתב דזהו רק כשל"ל מחיצות כלל אבל המשני' הביא מהרבה אחרונים דס"ל דצריך להרחיק גם מהמחיצות של ביהכ"ס אם אינם נעשים אלא בשביל ביהכ"ס בלבד (והחזו"א מקיל בביהכ"ס דידן). ובהזמנו לביהכ"ס פסק המחבר (שם) דמותר כנגדו אבל לא בתוכו.

הני בתי כסאי דפרסאי אע"פ דאית בהו צואה כסתומין דמי - ופרש"י דבחפירה היו ופיהם רחוק מן הגומא והוא בשיפוע והרעי מתגלגל ונופל לגומא, וכ"כ המחבר (סי' פה') דכסתומין דמי וכי המשני' דהיינו כאילו אין שם ביהכ"ס ומותר להתפלל שם (ובביהכ"ס דידן כי החזו"א דספק אם יש להן דין ביהכ"ס פרסאי דאינו דומה לגמרי משום דבדידן הצואה מתעכב שם קודם שזורמים עליו מים לשוטף).

פרק תפילת השחר

תפילת השחר עד חצות - ולר"י עד ד' שעות ועד בכלל דהוא סוף זמן הקרבת התמיד (ואפי' למ"ד דתפילות אבות תקנום, אבל אסמכוהו רבן אקרבות) והלכתא כוותיה, וכי הרא"ש דזמנו מתחיל משעלה עמוד השחר וכי הגי"כ דהמתפלל אחר ד' שעות שכר תפילה יהבו ליה שכר תפילה בזמנה לא יהבו ליה, וכ"כ המחבר (פטי', א') וכי המ"ב דבעבר ד' שעות בין בשוגג ובין במזיד צריך להתפלל אחר ד' שעות עד חצות ובעבר במזיד טוב להתפלל בתורת נדבה (בתנאי).

תפילת המנחה עד הערב - ולר"י עד פלג המנחה כנגד סוף זמן הקרבת התמיד של בין הערבים ופי' תוסי' דהיינו זמן הקרבת הקטורת, ולהלכה איתא בגמ' (כז') דעבד כמר עבד דועבד כמר עבד, אבל כי רבינו יונה והרא"ש דאין לו לנהוג ביום א' כר"י וביום אחר כרבנן דהוי תרתי דסתרי אלא ינהוג לעולם כחד מינייהו וכ"כ המחבר (רלג', א') וכי הרמ"א דלדידן דמתפללין מעריב מפלג אין להתפלל מנחה אח"כ ובדיעבד או בשעה"ד יצא, וממילא כי המ"ב מהאחרונים דציבור שהתפללו מנחה וכשילכו אח"כ לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לערבית, מותר להתפלל ערבית סמוך למנחה.

תפילת הערב אין לה קבע - ובגמ' ביאר בההו"א דאין לה קבע ר"ל שזמנה כל הלילה ומסיק דר"ל כמ"ד תפילת ערבית רשות, וכי רבינו יונה דשניהם אמת, ואמר רבא דהלכה כמ"ד רשות, ופי' תוסי' דאפי"ה אין לבטלה בחנם ורשות ר"ל שאפשר לבטלה עבור מצוה אחרת העוברת, אבל כי הרי"ף והרא"ש דהאידינא קבלו עליהו כחובה.

ותפילת מוספים כל היום - כנגד קרבן מוסף שזמנו כל היום, ולר"י עד ז' שעות וכל המתפלל אחר ז' שעות לר"י עליו הכי אומר נוגי ממועד אספתי וכי, ואפי' לרבנן נקרא פושע.

טעה ולא התפלל מנחה - מתפלל ערבית ב' שחרית מתפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים וכן בלא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים ולי"א עבר יומו בטל קרבנו (אבל במוסף שהוא כנגד כי תוסי' אמרי' עבר יומו), ושכר תפילה יהבו ליה שכר תפילה בזמנה לא יהבו ליה, וכי תוסי' דבעבר זמן ב' תפילות תו א"י להשלים, ולרוב ראשונים א"י להשלים אלא תפילה א' דלא כבה"ג דס"ל שאם לא התפלל ערבית ושחרית מתפלל ג' תפילות בזמן מנחה, וכי הרשב"א דא"י להשלים אלא בזמן התפילה. ואיתא בגמ' דדין תשלומין אינו אל בטעה בשוגג או נאנס אבל בהזיד הוי מעוות שא"י לתקון, והמחבר (קח') פסק כתוסי' ורוב ראשונים וכן הא דר"י אשרי לפני התפילה שמשלים (ובערבית יאמר כקורא בתורה - מ"ב) והביא ג"כ מש"כ הרשב"א הנ"ל אבל הוסיף דבמזיד אם רוצה מתפלל בתורת נדבה וא"צ חי' אבל המ"ב הביא מהב"ח והגר"א דצ' חידוש, וע"ע במ"ב דתשלומי ערבית רק עד ד' שעות, ותשלומי שחרית מתחלת מזמן מנחה, ותשלומי ערבית כי פמ"י עד עלות.

(כו): טעה ולא התפלל מנחה בע"ש - מתפלל בליל שבת שתיים וה"ה בשכח מנחה בשבת מתפלל למוצ"ש ב' כל חול ומבדיל בראשונה ואם הבדיל בשניה, שניה עלתה לו והבין הגמ' דראשונה לא עלתה לו משום שלא הבדיל וממילא השאיר בצ"ע דהלא קי"ל דהבדלה אינה מעכבת. וכי התוסי' בשם רבינו יהודה דאם שכח ר"ח במנחה אין להשלים התפילה בערבית דהרי כבר התפלל לבד ר"ח, ור"ח הרי לא יזכיר עכשו, אבל הרי"ף פי' הגמ' בע"א דהא דראשונה לא עלתה לו משום שהקדים התפילות תשלומין לתפילת חובה וממילא צריך להתפלל ע"פ, ומוכח לדידיה דמתפללין תשלומין אפי' אם אינו מרויח כלום בתפילה שניה, וכן ס"ל לחכמי פרובינצ"א לענין שכח ר"ח במנחה דהוי כלא התפלל כלל וצריך לחזור ולהתפלל, ולהלכה פסק המחבר (קח', יא') להשלים התפילה בתורת נדבה (דהיינו להתנות - מ"ב).

(כז): מתפלל אדם של שבת בער"ש - ואומר קדושה על הכוס, וכן איתא בהמשך הגמ' (ע"ב) דמתפלל של מוצ"ש בשבת ומבדיל על הכוס, ולענין מלאכה אסור בין בער"ש אחר תפילה ובין בשבת עד צאת.

(כח): מתני' - ר' נחוניא בן הקנה היה בתפלל בכניסתו לביהמ"ד - שלא יארע דבר תקלה ע"י וכו' וביציאתו הוא נותן הודאה על חלקו וכי הריטב"א דאינו חובה אבל הרמב"ם בפייהמ"ש כי דחובה על כל אדם לאמרה וכ"כ המ"ב על הלכה זו המובא במחבר (ק"י, ח'), וכי ג"כ דיכול לאמרה גם מיושב, וגם הלומד ביחידות יש לאמרה.

(מתני') רג"א בכל יום ויום מתפלל אדם שמו"ע - לר"י מעין שמו"ע, [לרב מעין כל ברכה וברכה ולשמואל הבינון], ולר"ע אם שגורה תפילתו בפיו מתפלל שמו"ע ואם לאו מעין שמו"ע, ובגמ' איתא דאביי לייט אמאן דמתפלל הבינון וכי תוסי' דהכי קי"ל וה"מ במתא אבל בדרך שרי, ואיתא בהמשך דכל השנה כולה מתפלל אדם הבינון חוץ ממוצ"ש מפני שצ"ל הבדלה בחוץ הדעת וכן חוץ מימות הגשמים מפני שצ"ל שאלה בברכת השנים, וכי המחבר (ק"י,

א' דבשעה"ד או שירא שיפסקוהו או שא"י להתפלל בכוונה מתפלל הבינו, וכי הביה"ל דבזה"ז אין מתפללין הבינו מחמת חשש חוסר כוונה, אבל כי במ"ב דאם זמן תפילה עוברת לכתחילה יכול להתפלל הבינו (והערה"ש כי דבכה"ג אזלין בתר תחילת התפילה).

רא"א העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים - לר' אושעיא שדומה עליו כמשא, לרבנן כשאנו אומרה בלשון תחנונים (ואפי' עליו כמשא הוי תפילה - הר"ח) ולרבה ורב יוסף כשא"י לחדש בה דבר, והטור כי שלא יהא כמשוי וגם שיתפלל בלשון תחנונים, דלכו"ע לכתחילה שניהם בעינן, וכ"כ המחבר (צח), ג' וכי הביה"ל דמאד צריך ליוזר בזה דיש כמה פוסקים המצריכין לחזור ולהתפלל מחמת זה אבל אפי' לדידהו אינו לעיכובא רק באבות.

רבי יהושע אומר ההולך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה - הושע ה' את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור ויהו צרכיהם לפניך בא"י שומע תפילה ובגמ' איתא המהלך המקום גדודי חיה ולסטים מתפלל תפילה קצרה לר"א עשה רצונך בשמם ממעל וכו', ולר"י שמע שועת עמך ישראל וכו', לר"א בר' צדוק אומר שמע צעקת עמך ישראל וכו', ואחרים אומרים צרכי עמך ישראל מרובין וכו' ופסק רב הונא כאחרים, ותפלה זו מתפללה בין מעומד בין מיושב וא"צ להתפלל ג' קמייתא וג' בתרייתא וכי מטי לביתיה בעי מהדר לצלויי (אם לא עבר זמנה - רמב"ם) וכ"פ המחבר (ק"י, ג').

היה רוכב על החמור ירד ויתפלל - ובאין מי שיאחז החמור ישב במקומו ויתפלל ולרבי בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל שאין דעת מיושבת עליו ואיפסקא הלכה כרבי, וכי תוסי' והרא"ש דלרבי מתפלל אפי' כשהוא רוכב אבל לדעת רבינו יונה צריך לעכב בהמה ואם השיירא הולכת לכה"פ לעכבה בהמה באבות, ולהלכה פסק המחבר (צד', ד') כהרא"ש אבל הוסיף דיש מחמירין להעמיד בהמה באבות וראוי לחוש לדבריהם אם הוא שלא במקום סכנה.

היה מהלך בספינה או באסדא יכוין את לבו כנגד בית ק"ק - ובגמ' איתא (ל.) סומא ומי שא"י לכיוון את הרוחות יכוין את לבו כנגד אביו שבשמיים, היה עומד בחי"ל יכוין את לבו כנגד א"י היה עומד בא"י יכוין את לבו כנגד ירושלים היה עומד בירושלים יכוין את לבו כנגד בית המקדש היה עומד בביהמ"ק יכוין את לבו כנגד בית ק"ק היה עומד בבית ק"ק יכוין את לבו כנגד בית הכפורת וכו' תל שכל פיות פונים בו, וכ"כ המחבר (צד', א') וכי המ"ב דזיהר שלא לצדד פניו באופן שנראה כהופך עורף ולא פנים כלפי ארון הקודש.

(כט.) טעה ולא הזכיר גבורת גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו - אבל שכח שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפילה, אבל אם רק הזכיר אחר ש"ת חוזר, וכי תוסי' דה"מ דעקר רגליו, אבל בלא עקר רגליו אינו חוזר לראש וכי הירושלמי דחוזר לש"ת וכ"פ הר"ח, אבל משמע דהבבלי פליג וכ"כ הרמב"ם והרא"ש דחוזר לברכת השנים, וכ"פ המחבר (ק"י, ה') והוסיף דמי שאינו רגיל לומר תחנונים אפי' לא עקר רגליו כעקורים דמי, והיינו כהל"ב, **הא דאמרן כי לא עקר רגליו חוזר לעבודה לא אמרן אלא שרגיל לומר תחנונים**, וכ"פ הר"י"ף (ולא כל"ק דאם רגיל לומר תחנונים אחר התפילה אפי' עקר רגליו א"צ לחזור אלא לעבודה).

(כט:) כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפילת הדרך - יהר"מ ה' אלקי שתולכני לשלום וכו' ואמר אביי לעולם לישתף נפשיה בהדי ציבורא ונימא שתולכנו וכו' ומתפללה משעה שמהלך בדרך עד פרסה, לרש"י ר"ל שא"י להתפללה אלא בפרסה ראשונה, אבל הרא"ש פסק כבה"ג דר"ל רק אם יש לו ללכת דרך פרסה יש לאמרה ורבינו יונה פ"י דר"ל לכתחילה יש להתפלל תוך פרסה הראשונה דזה נחשב אחיזה בדרך אבל כ"ז שלא הגיע סמוך ליעדו יכול להתפללה, וכ"פ המחבר (ק"י, ז') דאומרה כ"ז שיש עדיין פרסה לעיר שרוצה ללון שמה, וכי המ"ב דאפי' נוסע ברכבת יש לאמרה לכתחילה תוך הפרסה הראשונה, ובביה"ל הסתפק בנוסע ועובר ליד עיר שהיא קרובה בתוך פרסה אם יש לאמרה.

השכים לצאת לדרך - אבוא דשמואל ולוי הוו מקדמי ומצלי וכי הוה מי זמן ק"ש קרו וכת"ק דברייתא דס"ל תפילה מעומד עדיף ודלא כרשב"א דס"ל מסמך גאולה לתפילה עדיף, וכי תוסי' דבה"ג פסק כרשב"א וכ"כ הרא"ש, ור"ח פסק כאבוא דשמואל וכי תוסי' מדקאמר ר"א לא חזינן לרבנן קשישאי דעבדי הכי משמע דאין הלכה כמותם, וכ"פ המחבר (פטי', ח') אבל כי המ"ב דרוב העולם אין נזהרין בזה ואפשר משום דנוהגין כהפוסקים דמסמך גאו"ל עדיף.

ראב"ע אין תפילת המוספין אלא בחבר עיר - ובליכא מנין אין היחיד חייב, משא"כ לר"י בשם ראב"ע כשליכא חבר עיר היחיד חייב, וכח"א בחבר עיר ושלא בחבר עיר והכי קי"ל וכדאיתא בסמוך דא"ר יוחנן אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי, וכתבו תוסי' דהכי פסק הר"ח.

טעה ולא הזכיר של ר"ח - בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאמרה במוספין, ופרש"י דהיינו בציבור דשמע ליה מהש"י אבל ביחיד חייב לחזור, אבל בה"ג פ"י דאין הש"י חוזר אם טעה משום טירחא דציבורא, וכי הרא"ש דזהו רק בשחרית שיש מוספין לפניו אבל לא סמכין על מה שיתפלל מנחה, וכ"פ המחבר (קכו', ג') אבל בהזכיר קודם שהשלים תפילתו חוזר לרצה, וכי הרמ"א ד"א דאם טעה בשחרית של שבת יו"ט דינו כמו ר"ח והכי נהגו.

כמה ישהה בין תפילה לתפילה - ופרש"י דאירי במי שצריך לחזור מפני שטעה או משום מוספין, ואיתא או כדי שתתחונן דעתו עליו או כדי שתתחולל דעתו עליו, וכי רבינו יונה דהוא שיעור ד' אמות וכ"פ המחבר (קה', א') וכי המ"ב דבדר"כ אומר אשרי בין התפילות.

פרק אין עומדין

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש - ובמהשך איתא גם שאין עומדים להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך דבר הלכה אלא מתוך הלכה פסוקה, וכן אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות, עצלות, שחוק, שיחה, קלות ראש ודברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצוה ואיתא דרבנן עבדי כמתניתין (מתוך כובד ראש - רש"י) ורב אשי עביד כברייתא (מתוך הלכה פסוקה), אבל יש מהראשונים שפי' דעביד כברייתא היינו דלא מתוך עצבות, ולהלכה כי המחבר (צג') כל הדינים הנ"ל וכי ג"כ דהעוסק בצרכי ציבור כעוסק בתורה י"א לענין לעמוד בתוכו להתפלל וי"א דר"ל לענין שא"צ לפסוק להתפלל וכי המ"ב דמן הדין א"צ אפי' תפילת תשלומין.

חסדים הראשונים היו שוהין שעה א' ומתפללין - ונלמד מאשרי יושבי ביתך ואח"כ כי עוד יהלודך סלה וחייב כל אדם בזה וכן להשהות אחר התפלה דכי אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, ושיעור השהייה כדי הילוך ב' פתחים דהיינו כדי הילוך ח' אמות וכמוש"כ המחבר (צ', כ').

אפי' המלך שואל בשלמו לא ישיבנו - ואיתא בגמ' (לב:) דה"מ במלכי ישראל אבל במלכי אומות העולם פוסק כשא"א בע"א אבל אם יכול לקצר הכי עדיף טפי וה"ה בראה קרון בא כנגדו וכדו' דינו כנ"ל והביאם המחבר (קד' א').

ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק - אבל משום עקרב פוסק, ואפי' נחש אם היה מרתיע לבוא כנגדו פוסק, וכי רבינו יונה דאין הליכה הפסק בשום מקום וממילא בנחש אפי' שאינו פוסק בדיבור אבלמות לו ללכת, והמחבר (קד', ג') הביא הדין דהגמ' והרמ"א הביא רבינו יונה הנ"ל אבל בע"א אין לצאת ממקומו - מ"ב.

(לא.) כמה הילכתא גיבתא איכא למשמע מהני קראי דחנה - מכאן למתפלל שצריך לכון את לבו, שצריך לחתוך בשפתיו, שאסור להגביה קולו בתפילה (ואם כדי ללמד לאחרים כי בירושלמי דמותר, ולענין לכון יותר נח' האחרונים), ששכור אסור להתפלל וכו'.

(לא:) מכאן שאסור לישיב בתוך ד"א של תפילה - ונלמד מהצבת עמכה ופרש"י דאף הוא עמה בעמידה ותוסי' פי' "עמכה" כלומר שלא ישב בתוך הד"א שלה אלא בחמישית, ונחלקו הראשונים אם דין זה נאמר גם לאחריו או רק לפניו ולצדדיו, וכן אם עוסק בתורה יכול לשבת, והאהל מועד כי דמלפניו אסור כמלא עיניו דנרא' כמשתחוה לו, והמחבר (קב') פסק דרק מלפניו ולצדדיו אסור והרמ"א הוסיף מאחוריו, אבל אם היה עוסק בעניני תפילה ל"ל בה, והביא האהל מועד כ"י"א וכי דאסור אפי' עוסק בק"ש וכי המ"ב דיש להחמיר כה"י"א, וכ"פ ג"כ דאסור לעבור כנגד המתפלל (כז). משום דמבטל כוונתו וזהו רק מלפניו ונח' המג"א והא"ר לענין צדדיו שלפניו וכי המ"ב דבשעה"ד אפשר להקל כה"א"ר דצדדיו שלפניו דינן כצדדיו ולא כלפניו. וכי ג"כ דדי"ז שונה משייבה דהתם מהני מחיצה גבוה י' ורחוב ד' משא"כ לענין לעבור.

(לג.) מזכירין גבורת גשמים בתחיית המתים - ושאלה בברכת השנים והבדלה בחונן הדעת ולר"ע אומר ברכה רביעית בפני"ע ולר"א אומרה בהודאה, וביאר הגמ' דהספק נולד משום דמתחילה קבעו הבדלה בתפילה וכשהעשירו קבעוהו על הכוס והדר הענו קבעוהו בתפילה ואמרו המבדיל בתפילה יבדיל על הכוס, כעין קידוש דדינו הכי. ואם טעה בזו ובזו - ופי' רבינו יונה דר"ל דלא הבדיל בתפילה וגם אכל קודם הבדלה (ולהרשב"א או עשה מלאכה קודם הבדלה) קנסוהו וחוזר ומתפלל עוד פעם.

(לג:) הלכה כר"א ביו"ט שחל להיות אחר השבת - דמזכיר הבדלה בהודאה אבל מסיק הגמ' דרב ושמואל תקנו לברך ותודיענו וכו' (והיינו כרבנן דאומרה בברכה רביעית בדרי"כ).

האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך - ועל הטוב יזכר שמך מודים מודים משתיקין אותו, והאומר שמע שמע דינו כמודים מודים וי"א דמגונה הוי, ולא נחלקו הא דאומר מילתא מילתא ותני לה והא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה, ולרש"י בחוזר על כל תיבה הוי מגונה אבל תוסי' הביאו דבה"ג ור"ח פי' איפכא, וכי המחבר (קכ"א, ב') כלשון הגמ' וכי המ"ב בין לכפול המלות ובין לכפול הענין. ובסי' (ק"ג, ט') כי דאין להוסיף על תאוריו של הקב"ה ומי שרוצה להאריך בשבחי המקום שיאמר אותו בפסוקים.

(לד.) העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו - והגם שבדרי"כ יש להיות סרבן פעם א' וב', הכא אין להיות סרבן, ומתחיל מתחילת הברכה שטעה בה, ובגמ' איתא דטעה בגי' ראשונות חוזר לראש בגי' אחרונות חוזר לעבודה, ובאמצעות לרב הונא חוזר לאתה חונן דכולה חדא ברכה היא אבל לרב אסי אין להם סדר ופרש"י דבדלג ברכה א' ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה אבל תוסי' הביא מהרי"ף דר"ל דחוזר לברכה שטעה בה וממשיך משם וכ"פ המחבר (קכ"ב, ב').

לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בגי' ראשונות ולא בגי' אחרונות - וכי הראשונים דצרכי רבים יכול לבקש.

אלו ברכות שאדם שוחה בהן - אבות תחילה וסוף והודאה תחילה וסוף ואם מא לשוח בדוףכל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה וכ"פ המחבר (ק"ג, א').

(לד:) אל יתפלל אדם אלא בבית שיש שם חלונות וכו' חציף עלי מאן דמצלי בבקעה - הביאם המחבר (צ', ד', ה').

פרק כיצד מברכין

כיצד מברכין - בגמ' בעי למיסמך החיוב ברכה אקרא ד'קדש הילולים' ולבסוף מסיק דסברא הוא דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה, ונקטו תוסי' הרשב"א והרא"ש דלכן החיוב ברכה אינו אלא מדרבנן. אבל הר"ח כתב דלמ"ד כרם רבעי ילפינן מק"ו לחייב שבעת המינין בברכה, ולמ"ד נטע רבעי ילפינן דכל גידולי קרקע חייבים בברכה מה"ת. והפנ"י חידש דבלי ילפותא החיוב מה"ת כיון דיש לסברא חומר דאורייתא (דל"ל קרא סברא. ודחה הצ"ח דסברא יכול לחדש דין ולא מצוה). להלכה לענין ספק ברכה כתב רעק"א (יב.) בדעת תוסי' דגם אם החיוב מדרבנן אפי"ה ספיקו לחומרא וצריך לברך דהלא יש איסור להנות בלא ברכה. אמנם, לדינא פסק המחבר (קס"ז, ט') דספק ברכות לקולא (וביאר הגרשז"א מנח"ש ד', דהאיסור נובע מהחיוב לברך שהוא מדיני דרך ארץ, וכשליכא חיוב, כמו באונן בע"ק ובמקום ספק, ממילא ג"כ ליכא איסור).

שעל היין הוא אומר בפה"ג - דכיון דאשתני לעלויה דסעיד (ומשמח) אישתני לברכה, ואפי"ה לא מברכין עליה בהמ"ז דלא קבעי אנשי סעודיהו עלויה. וכן פסק המחבר (רב', א') דעל יין בין חי בין מבושל בין העשוי עם דבש ופלפלין מברכין הגפן. וכתב הרמ"א דאפי' עירב יין בשכר כל שהיין הרוב (ולא נתבטל ממנו טעם היין כמו"כ המ"ב) מברכין עליו בפה"ג, אבל ביותר מרוב נקט הביה"ל לברך שהכל (ודלא כהגר"א שכתב דדי שהיין יהיה א' מששה).

שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ - ובגמ' (לח.) פליגי בלשון הברכה, לרב נחמיה אומר מוציא, ולרבנן אפי"ל המוציא ג"כ משום דאפי' משמע, וכתבו הראשונים דהגם שיוצא במוציא' ג"כ אבל איתא בירושלמי שיאמר המוציא דוקא שלא לערב האותיות "העולם מוציא" וכ"פ המחבר (קס"ז, ב') וכתב מה"ט דיש ליתן ריווח בין לחם ובין מן.

ועל הירקות הוא אומר בפה"א ר' יהודה אומר בורא מיני זרעים - וכן על זרעים לר"י אומר בורא מיני זרעים (לז.). ובגמ' (מ.) ביאר טעמא דר"י משום דבעי היכר ברכה לכל מין ומין, אבל בגמ' איתא דאין הלכה כרבי יהודה, וכ"פ המחבר (רה', א') דגם על קטניות מברכין האדמה.

לה:

שמן זית מברכין עליו בפה"ע - דאינו קובע ברכה לעצמה דלא סעיד ולא משמח, ולא עוד אלא השותה שמן בעיניה אזוקי מזיק ליה (לרש"י לשותה, ולריטב"א לשמן) ופרש"י דלכן אין לברך עליה כלל דלאו אכילה היא, אבל לרמב"ם מברכין עליה שהכל (מידי דהוי אקמחא דשערי דקשה לקוקיאני

ומברך שהכל) ופסק המחבר (רב', ד') כרש"י (אבל בזמנינו שהשמן מזוקק מאד יש שחוששים לרמב"ם ויש לפטרו בד"א). אבל החושש בגרונו ושותה השמן ע"י אינגרון השמן עיקר ומברך העץ, והגם דלרפואה קמכוין כיון דאית ביה הנאה מיניה בעי ברוכי. וכתב הטור דכ"ז רק בנתן שמן הרבה באינגרון, אבל לדעת הבה"ג אפילו לא הוסיף שמן הרבה כיון דכיבין ליה חינכיה ומכוין לשמן ממילא השמן העיקר וכ"פ המחבר (שם) וכתב דאם מכוין לאכילה ברכתו שהכל.

לו.

קמחא דחיטי - לר' יהודה מברך בפה"א דאע"ג דאשתני במילתיה קאי, ולרב נחמן מברך שהניב דאית ליה עליוא אחרינא בפת. ומרש"י משמע דנחלקו בקמח רגיל וכן משמע מהרי"ף שכתב דמסתבר כר"י דלא רגילי אנשי לספויי קמחא, אבל תוס' והרא"ש נקטו דקמח כמות שהוא אינו ראוי לאכילה וא"א לברך עליו בפה"א, אלא דמיירי בקמח שלא נטחן כ"כ או העשוי מחטין של כליות. והוסיף הרא"ש דלדעת הרי"ף יתכן דבכה"ג כיון ראוי לאכילה אח"י קי"ל כר' יהודה דיברך דכיון שפלוגתא הוא ראוי לברך עליו שהכל וכ"פ המחבר (רה', ה') ולכן על בצק עוגיות יש לברך שהכל.

ובקמחא דשערי מברכין שהניב לכו"ע כדאיתא בגמ' וכן פסק המחבר (רד', א'), ואע"ג דקשה לקוקיאני כיון שאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי.

קורא - לרב יהודה ברכתו בפה"א דפירא הוא ולשמואל מברכין שהניב דסופו להקשות ושאינו מצנון שסופו להקשות דמעיקר נטעי להו אדעתא דהכי משא"כ בקורא שמפסיד העץ. והמחבר (רד', א') פסק כמסקנת הגמ' דברכתו שהכל כשמואל. (ובזמנינו דנטעי להו אדעתא דהכי יש לברך האדמה וכן מובא בזוהר הברכה, אבל באגרו"מ מבואר דכל שמפסיד האילן מקרי לא נטעי אדעתא דהכי ולכן ברכתו נשאר כשהכל, אבל בשעה"צ רב' סקמ"א משמע דתלוי במציאות).

על מיני נצפה על העליו ועל התמרות מברך בפה"א ועל האביונות ועל קפריסין מברך בפה"ע - וביאר הגמ' דגם העליו ותמרות נטעי אדעתא לאכלן ולכן מברך בפה"א וביאר הטור דאינו מברך העץ כמו שמברך על האביונות וקפריסין כיון שאינם עיקר הפרי. ולדינא הבה"ג נקט לענין הקפריסין דמלגבי ערלה לאו פרי הוא לגבי ברכה נמי לאו פרי הוא ומברכין האדמה, אבל תוס' השיגו דכיון דבארץ חייב בערלה ומברכין בפה"ע ה"ה בחו"ל. המחבר (רב', ו') פסק כבה"ג אבל הוסיף המ"ב (סקל"ח) דאם בירך העץ יצא, ובשעה"צ (סקמ"א) הביא מהברכ"י דכהיום לא נטעי אדעתא דעליו ותמרות וברכתם שהכל.

לו:

פלפלי - ביבשתא לרב ששת מברכין שהניב ולרבא ולא כלום וכן הכוססו ביה"כ פטור, אבל בפלפלי רטיבתא גם לרבא חייב לברך. לדעת הרמב"ם והרי"ף מברך בפה"א וביאר הב"י בשם הרשב"א משום דלא נטעי להו אדעתא לאכלן לחין, אבל הרא"ה השיג דעל עיקר הפרי לא אמרי' לא נטעי אדעתא דהכי וממילא ברכתו העץ וכן דעת הראב"ד. ולהלכה פסק המחבר (רב', טז') דעל יבשין אין מברכין כלל, אבל כתב המ"ב דאם אכלו עם סוכר מברך בפה"א, וברטיבתא פסק (רב', יח') דמברך בפה"א כהרי"ף והרמב"ם.

זנגבילא - ביבשתא אינו מברך עליו והכוססו ביה"כ פטור, אבל ברטיבתא מברכין האדמה וממילא על המלתא דאתא מבי הנדואי מברכין בפה"א, וכ"פ המחבר (רג', ו') דעל זנגביל שמרקחים אותו כשהוא רטוב או אפי' כשהוא יבש ועיי"כ נעשה ראוי לאכילה מברך בפה"א, וביאר המ"ב דאע"ג דאינו ניכר מה הוא לא אבד ברכתו דדרך הבשמים לכתוש באופן זה.

לענין **ברכת הסוכר** נחלקו הראשונים בסוגיא זו, דלתוס' מברך בפה"ע כי יערי עם דבשי זה סוכר, אבל הבה"ג כתב דאע"ג דעץ הוא מברכין האדמה דלא פירא קמפיק ולא פירא קאכלין, והרמב"ם פסק דברכתו שהכל כ"ש מדבש תמרים שלא נשתנה ע"י האור וברכתו שהכל אבל הטור השיג דשאינו הכא שהדבש זהו הפרי. והמחבר (רב', טו') פסק כהרמב"ם וביאר הביה"ל דכן יש לנהוג דספק ברכות הוא אבל אם בירך העץ או האדמה יצא. והגם שרק מברכין שהכל מספק, כתב המ"ב בכ"כ מקומות (קסח' סקס"ה ועוד) דכשיש ספק האם לברך שהכל, יש לברך שהכל על סוכר כדי לפטור המאכל.

דייסא כעין חביץ קדירא - לרב יוסף מברך שהכל דסבר דובשא עיקר, ולרב כהנא מברך מזונות דסבר סמידיא עיקר, ומסיק רב יוסף דמסתברא כרב כהנא **דרב ושמואל דאמרי תרויהו כל שיש בה מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ**, דר"ל דאפילו ע"י תערובות הה' מינין העיקר גם כשהם המיעוט, אבל אינו כלל גמור וכמוש"כ תוס' מהגמ' לקמן (לט.). דאם החמשת המינין ניתנו רק לדבק אינן עיקר. וכתב הרמב"ם והביאו המחבר (רד', יב') דה"ה כשנתנו לצבע או לריח ה"ז טפילה, וע"ע במאירי שכתב דרק נחשב עיקר כשהמאכל קרוי ע"ש אותו דבר אבל מהרי"ב משמע דאפילו עיקר המאכל שאר הרכיבים אפי"ה הדין יכל שיש בו גורם להפוך הדגן לעיקר ומברכין עליו במ"מ (ויש בזה כמה נ"מ למעשה). ופסק המחבר (רח', ב') שחמשת מיני דגן שעשה מהן תבשיל אפי' עירב בהם דבש הרבה יותר מהם מברך במ"מ, וביאר המ"ב ע"פ הרשב"א דכיון שבא הקמח להטעים ולהכשיר התבשיל והוא מה' מינין וחשיבי לכן הוא העיקר. אמנם בשניצל וכדומה הגם שהפירוין באו להטעים אבל דעת השב"ל דלעולם א"א לומר שהציפוי הוא העיקר, והגמ' איירי באופן שמבשלים קמח ודבש ביחד כדי להפכו למאכל א' ובוה אס הקמח בא להטעים ברכתו מזונות. וכן פסק (רח', ט') דבעירב קמח מה' מינין עם קמח קטניות מברכין עליו במ"מ ובעשוהו פת מברכין המוציא.

ולענין ברכה אחרונה כתב דביה כזית קמח בכא"פ מברך אחריו על המחיה, וכתב המ"ב דהגר"א הגיה דצ"ל בני"ר, וכתב מחמת הספק אין לאכול פת כזו אלא תוך הסעודה. ובהמשך כתב דבהב"כ לכתחילה יש לזוהר לשער שיהיה בקמח שיעור כזית אבל נוהגין לברך על המחיה גם כשרק ביחד עם התבלינים יש כזית (אבל כתב הגרש"א דגם לפי המנהג אין לצרף מלי או שכבה שאינו מעורב ביחד עם הקמח).

כל שהוא מחמשת מיני דגן מברכין עליו במ"מ - לאפוקי מאורז ודוחן דאפילו בעיניה לא מברכין עליהן במ"מ אלא האדמה, אבל מסיק הגמ' דלא כרב ושמואל מהברייתא דהכוסס את האורז דבטחנו אפאז ובישלו מתחילה מברך עליו במ"מ וכן פסק המחבר (רח', ז') דבכוסס אורז מברך בפה"א, ובאפאז ובישלו מברך במ"מ כשהוא בעין, אבל לא כשהוא המיעוט בתערובת דלא אמרי' כל שיש בו באורז.

ולענין דוחן ליכא ראייה בגמ', וכתב הרי"ף דאה"י מברכין שהכל, והביא רבינו יונה מגאון א' לברך גם על דוחן במ"מ דזיין וסועד הלב וה"ה שאר דברים כגון פניצ"ו ברכתם במ"מ, אבל בפת שעושים מקטניות כתב רבינו יונה דאין מברכין אלא שהכל דאינו הדרך לעשות פת מהם. ולהלכה פסק המחבר (רח', ב') כהרי"ף דאפילו על פת דוחן מברכין שהכל, וכתב הביה"ל (ד"ה על) דמ"מ הרוצה לברך במ"מ אין מוחין בידו. ולענין פת העשוי **מתירס** כתב המ"ב דלהנ"ל כיון שדרכן בכך יש לברך האדמה, והביא השחת"ס הסתפק דאולי יש לברך מזונות כ"ש מאורז (דתירס מחמיץ טפי) ולכן מסיק דנכון לכתחילה לאכלו בתוך הסעודה אבל עמא דבר לברך האדמה ולא להקפיד לאכלו תוך הסעודה.

לו.

הכוסס את החיטה מברך עליה בפה"א - ולענין ברכה שלאחריו נסתקפו תוס' אם לברך על האדמה ועל פרי האדמה, ולכן כתבו שנכון שלא לאכול קליות וקמח אלא בתוך הסעודה והעתיקו המחבר (רח', ד') דבריהם, וכתב המ"ב דבאירע שאכלו שלא בתוך הסעודה יש לברך אחריו בני"ר שכן הוא מעיקר הדין ודעת הגרש"א דאינו אלא זהירות לכתחילה לאכלה תוך הסעודה אבל ליכא איסור דבר (ווי"מ לענין שלוחה וכד' שאין דרך לאכלם תוך הסעודה), (אבל הכוסס את **השעורין** מברך שהכל - רמ"א רח', ד'), טחנה אפאה ובשלה כשהפרוסות קיימות מברך המוציא וביאין קיימות מברך במ"מ (ע' בסמוך).

לו:

חביצא - לרב יוסף בפרוסות כזית מברך המוציא ובפחות מכזית מברך במ"מ ופי' הראשונים בדעת רש"י דכיון שנתבשלו פקע מהם השם לחם, אבל תוס' ותרי"י פי' דחביצא היינו פירורי לחם מדובקים יחד ע"י דבש או חלב, וכשהם פחותים מכזית א"צ לברך אלא מזונות. אבל לדעת רב ששת אפילו בחביצא שהפרוסות פחותות מכזית מברך המוציא אם יש להם תוריתא דנהנמא (כדביאר רבא). ולהלכה הביא המחבר (קסח', י') מסקנת תרי"י דיש ג' דינים: א. בלחם מבושל אם יש בפרוסות כזית מברך המוציא ואם אין בהן כזית אפי' אית בהו תוריתא דנהנמא מברך מזונות. ב. במדובקים יחד ע"י דבש ברכתם המוציא אם הם כזית וכן אם אין בהם כזית אבל אית בהו תוריתא דנהנמא. ג. כשאינו מבושל או מדובק מברך המוציא אפילו על פירורין שאין בהם

תוריתא דנהמא דלא פקע מינייהו השם לחם. ועיי' שפסק המחבר דאם שרה הפירורין במים עד שנתלבנו ג"כ פקע מינייה התוריתא דנהמא, וי"א דאפילו נצבע הפת ביין אדום כבר פקע מינייה התוריתא דנהמא ומברך מזונות, אבל כתב הביה"ל דמאד קשה להקל בזה.

טרוקנין - דהיינו כובא דארעא חייבין בחלה, ולר' יוחנן פטורים. וברכתם במי"מ כיון שאינו אלא גובלא בעלמא (בלילה רכה) וביאר הרמב"ם שאין בו צורת פת והלבוש כתב שאין זה דרך לישא ואפית פת, והמג"א ביאר בעיי' שבלילתו רכה מאד לכן אינו המוציא. אבל אפ"ה אם קבע סעודתו עליהם מברך המוציא, וכן פסק המחבר (קסח', טו'), ובדומה לזה הוא דין הלחמניות שלדעת תוס' (לח. סוד"ה לחם) שבלילתו רכה ואין דרך לקבוע עליה סעודה (חוץ מפורים) וכ"כ המחבר (קסח', ח') דמברך מזונות וברכה א' מעין ג' אפ"כ קבע עליהם דאז מברך המוציא, אבל הוסיף המ"ב דוולאטקא"ס י"א (דהיינו הוופלים שבזמנינו) שמתפשטין ונעשים דקין וקלושים הרבה אין לברך עליהם המוציא אבל בדקבע דאין ע"ז תורת לחם כלל ודמא לטריטא (בסמוך).

טריטא פטורה מן החלה ומברכים עליו מזונות דאין עליו תורת לחם כלל, וכ"כ המחבר (קסח', טו'), ודעת המג"א דגם בזה אם קבע סעודתו עליו מברכים המוציא, אבל המ"ב הכריע (קסח', סקל"ח) שגם אם קבע סעודתו עליו אין לברך עליו המוציא כיון דל"ל תוריתא דנהמא. ולכן כתבו פוסקי זמנינו לענין בלינצ'ס דברכתם מזונות גם בקבע. ודעת המנח"י והגרש"ז דגם בבליה עבה אם רדדו כ"כ עד שנעשה דק וקלוש אבד התורת לחם וברכתם מזונות גם בקבע וני"מ לענין טורטיה העשוי מקמח, אבל דעת כמה מפוסקי זמנינו דבבליה עבה יש עליו תורת לחם ולכ"כ בקבע חייב לברך המוציא.

לחם העשוי לכותח - לרש"י ר"ל לחם שאופין אותה בחמה ולא בתנור וכתבו תוס' דא"כ הוי תחילתו עיסה וסופו סופגנין שחייבין בחלה ולא רק לענין חלה התלויה בעריסותיכם אלא אפילו לענין ברכה אזלין בתר שעת גלגול ומברכין עליו המוציא, ולר"ת לחם העשוי לכותח גם בתחילתו הוא סופגנין (כ"כ המהרש"א בדעת תוס'). ובדעת רש"י נראה דס"ל כהר"ש שפירש תחילתו עיסה וסופו סופגנין חייבין בחלה היינו בנמלך ועשהו סופגנין ולא כשמכוין מעיקרא לעשותו סופגנין, והמחבר (קסח', יג') לענין בליה עבה שבישלו במים סתם כר"ש והביא שיטת ר"ת כ"כ ומסיק דר"ש יחמיר לאכלו רק תוך הסעודה, והרמ"א כתב דהמנהג להקל ולברך מזונות וני"מ לענין סופגניות המטוגנות בשמן עמוק דלר"ש א"צ לברך המוציא גם אם קבע סעודתייהו עלייהו.

לח.

האי דובשא דתמרי מברכין עלויה שהנ"ב - וזהו כדעת ר' יהושע דס"ל לענין תרומה דזיעה בעלמא הוא משא"כ לר"א האוכלו חייב לשלם קרן וחומש דאכתי פרי הוא ולדידיה אה"נ ברכתו העץ. לדעת הבה"ג מיירי שנתן לתוכו מים אבל על דבש בעיניה מברכין העץ (ולהגה"ה מברכין בפה"א), אבל שא"ר לא חילקו בכך וכן פסק המחבר (רב', ח') דברכתו שהכל. וכתבו תוס' דה"ה שאר משקין חוץ מתירוש ויצהר מברכין עלייהו שהנ"ב ופילו על שכר מברכין שהנ"ב או משום דלית בהו שעורין ממש ואינו אלא טעמא בעלמא, או משום דאית ליה עלויה אחרינא בפת, או דעל שתיה אומר שהכל, וכ"כ המחבר (רד', א') וכתב הפנים מאירות דע"פ תוס' אלו נהגו העולם לברך שהכל על כל שתיה גם על תה הגם שמסוגיית הגמ' נראה דיש לברך האדמה.

תמרי ועבידנהו טרימא מברכין עלויהו בפה"ע - דבמלתיהו קיימי כדמעיקרא, ודייק התרומת הדשן מרש"י דה"ט משום שכתוש קצת ואינו מרוסק לגמרי, אבל מהרמב"ם משמע דאפילו מרוסק לגמרי (בידו) מברכין בפה"ע. ולהלכה כתב המחבר (רב', ז') כלשון הרמב"ם, והרמ"א הוסיף דה"ה לענין פדוילא (ריבה) יש לברך העץ וכן עיקר, וי"א דעל בפודלא מברכין שהכל. ועיי' במ"ב דנחלקו האחרונים אם הי"א גם חולקים על הדין של המחבר או דפדוילא איירי במרוסק יותר מהטרימא של המחבר. וכתב דלמעשה אין בזה נ"מ לדינא דק"ל כהמחבר, ולכן על תפ"א כתוש מברכין בפה"א דבמלתיה קאי, אבל לענין פודלא כתב דמספק יש לברך שהכל, ואם בירך העץ יצא. ולענין ברכה אחרונה יש לברך מעין ג' שכן הוא מעיקר הדין וכמוש"כ הרמ"א.

שתייתא רב אמר שהנ"ב ושמואל אמר במ"מ - ולא פליגי, עבה דלאכילה עבדי לה במ"מ ורכה שהנ"ב דאע"ג דלרפואה עבדי לה כיון דמתהני מיניה בעי ברוכי. לתר"י מאי דאמר' לרפואה עבדי לה אינו אלא סימן לרכותו ואינו הסיבה לברך רק שהכל, משא"כ להרשב"א זה גופא שמכוין לרפואה גורם לברכה להשתנות. ולשון המחבר (רוח', ו') משמע כתר"י, וכתב המ"ב דאפילו אינה עבה כ"כ כיון שאינה רכה כ"כ שיהיה ראוי רק לשתיה מברך במ"מ, והוסיף דאם יש קצת מיני דגן בעין יתכן שצריך לברך ב' ברכות (דכ"א אינו בטל לחבירו) ולח"א עדיף לברך שהכל על ד"א כדי לפטור הרוטב.

לח:

זאת אומרת שלקות מברכין עליהן בפה"א - והביא הגמ' שנחלקו בזה האמוראים, ורב חסדא ס"ל דלא פליגי אלא כל שתחילתו שהנ"ב כגון כרבא סלקא וקרא אם שלקו מברך בפה"א כרב, וכל שתחילתו בפה"א כגון תומי וכתרי אם שלקו מברך שהנ"ב כר' יוחנן, אבל לרב נחמן משמע דפליגי אהדדי, ולר' חייא בר אבא גם ר' יוחנן ס"ל דשלקות ברכתן בפה"א, וכ"כ הר"י"ף להלכה דמברכין בפה"א ואפילו באלו שמשנתנים לגריעותא, אבל תוס' והרא"ש כתבו דרק אם יותר טובים מבושלין (או אפילו טובים בשוה) כמו חיין מברכין בפה"א אבל בנשתנו לגריעותא כמו בתומי וכתרי מברכין שהנ"ב, ואע"ג דנראה לעינים דהבישול משבחן זהו לפי שזומן הבשר (העיקר בקדירה) ממתיק טעמו, אבל באגוז המטוגן בדבש האגוז העיקר ומברכין עליו בפה"ע, ופסק במחבר כתוס' (רה', א') אבל כ' המ"ב דעל שומים חיין שהזקינו מברך שהכל ובמבושלים לעולם מברך שהכל. ולענין אגוז חילק המחבר (רב', יג-יד') דאגוז גמור המטוגן בדבש מברך העץ אבל הירוקים ברכתן שהכל.

אני ראיתי את ר' יוחנן שחכך את מלחה ונירד עליו תחילה וסוף - ואיירי בזית גדול דאע"ג דשקליה לגרעיניה לא בצר ליה שיעורא, והביאו הראשונים דבירושלמי תירץ באופן אחר דבירך אחריו משום דבריה הוא דאפילו על פרידה אחת של ענב או של רימון הפחותין מכזית מברך לאחריו, וכ' הרשב"א דהיינו רק אם אכל הכל עם הגרעין אבל הרא"ש כתב דכל כמה שהביאו לפניו עם הגרעין אינו מגרע מה שהוציאו לפני האכילה. ועיי' שנסתפקו הראשונים אם הבבלי פליג על הירושלמי, וממילא כ' המחבר (רי', א') דנכון לזוהר שלא לאוכל בריה (ואפילו קטנית א' - מ"ב, או פלח של תפוז - אורל"צ) פחות מכזית, וכ' המ"ב דאם הוציא הגרעין אפילו לא היה ראוי לאכילה נתבטל מיניה שם בריה וכן בנפל ממנו קצת ע"י בישול.

לט.

הני גרגלידי דלפתא - לרב הונא בפרמיניהו פרימא רבא מברך בפה"א ופרימא זוטא שהנ"ב, ולרב יהודה בשניהם מברך בפה"א דהאי דפרמיניהו פרימא זוטא כי היכי דנמתיק טפי, ומבואר ברא"ה דלרב הונא מברך שהנ"ב בפרמימא זוטא מחמת שינוי התואר, ולרב יהודה כל כמה שלא בישליניהו אינו מאבד ברכתו, וק"ל כרב יהודה וכדפסק המחבר (רה', ד') וכ' המ"ב דבשומשמיין שטחן שאין צורתם עליהם כלל נחלקו הפוסקים אם ברכתן בפה"א או שהנ"ב.

מיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי - ונתקשו הראשונים מ"ש מדובשא דתמרי דאין ברכת היוצא מהדבש כחדש, ומה"ט ביאר הרא"ה דאה"נ המי שלקות ג"כ ברכתן שהכל, רק נתחדש בסוגיין דאם אכלו ביחד עם השלקות עצמן א"צ ברכה דנפטרו בברכת בפה"א של השלקות, אבל שא"ר ל"פ כן, ולהרשב"א הכל תלוי בדרך למיסחטיניהו ולמשלקיניהו, ואם דרכן בכך לא אבד ברכתן ובאין דרכן בכך ברכתן שהכל, אבל הרא"ש חילק (ולכאורה כן הוא כוונת תוס' שכתבו דיש לחלק וסתם ולא פירש) שהמשקה אין לו טעם הפרי ואפשר שאם בישל הפרי ונכנס טעם הפירות למים מברך עליהם בפה"ע, אבל בתשובתו חילק בע"א דבשלקות עיקר כוונתו בשביל הירקות וברכת המים נגררת בתריה [ועד"ז ברמב"ם אבל הוסיף דצריך שגם דעתו לשתות המים וכן שהדרך לשלקיניהו ע"ש] והתרי"י כ' דבדובשא נשתנו לגריעותא משא"כ במי שלקות (משמע משום דעדיין נחשב מאכל ולא משקה, ועד"ז במרדכי) ולהלכה הביא המחבר (רב', י') הרשב"א והרא"ש, ובסימן רה' (ג') סתם כהרא"ש דאם סחטן (הירקות) אינו מברך על אותן משקין כי אם שהכל, וכ' המ"ב דהיינו אפילו בדרכן למיסחטיניהו, אבל להחזו"א ככה"ג שדרכן בכך לכו"ע מברך ברכתו המקורית (ועמא דבר כהמ"ב) וכן חוששין לכל השיטות ובעינין שדעתו על המים ועל הירקות.

פת צנומה בקערה - כתב הרא"ש דמיירי שיש לו שלם ומפררו כדי לברך עליו המוציא ולרב חייא בר אשי מברך עליו המוציא דיכול לברך אחר הבציעה כמו לפני כיון שמתחילה לצורך הבציעה נעשה ופליגא אדרב חייא דס"ל דצריך שתכלה הברכה עם הפת, ולרבא מברך ואח"כ בוצע והלכתא כוותיה, וכ"כ

המחבר (קסז', א') וכי תוסי' והרא"ש דאינו נכון מה שנוהגין שלא לחתוך כלל לפני הברכה דא"כ כשיחתוך יהיה הפסק בין הברכה לאכילה אבל בשבת יש לנהוג כן כדי שיברך לחם משנה והביאם הרמ"א (שם). (להבעל המאור הסוגיא איירי בבישול ונתחדש דכלי שני אין לו דין בישול להפקיע השם פת).

לט:

הביאו לפנייהם פתיתין ושלמים - לרב הונא מברך על הפתיתין ולר' יוחנן שלימה מצוה מן המובחר. לרש"י נחלקו בפתייתין הגדולים מהשלמים אבל בשוין לרב הונא יברך על איזה שירצה, ותוסי' פי' דאיירי דוקא בפתייתין גדולים ולרב הונא מברך על הפתייתין אם ירצה, **אבל פרוסה של חיטין ושלימה של שעורין דברי הכל מברך על הפרוסה של חיטין ופוטרי השלימה של שעורין**, ויר"ש יצא ידי שניהם (לרש"י היינו הפתייתין והשלימים אבל לתוסי' ר"ל הפרוסה של חיטין והשלימה של שעורין) ומניח הפרוסה בתוך השלימה ומברך, **אמר רב פפא הכל מודים בפסח שמינה פרוסה בתוך השלימה ומברך**. להלכה פסק המחבר (קסח', א' - ה') כר' יוחנן דבמין א' יברך על השלם הפתיתין הוא פת קיבר, אבל כשהשלם שעורין מניח הפרוסה של חיטין תחת השלימה ומברך (אם רוצה לאכול משניהם - רמ"א). וכתב ג"כ דבאין לו לחם שלם יכול לחבר ב' חצאים ע"י מחט, ותמיד מקדימין פת ממין ז' אפילו ביותר גרוע, ובשניהם מאותו מין מקדימין היותר נקי, ומי שאינו נוהר מפת עכו"ם, אם הפת יותר נקיה יברך על איזה שירצה, ובבעה"ב הנוהר ואורח שאינו נוהר יכול הבעה"ב לבצוע על הפת עכו"ם להוציא האורח.

מ.

אמר רב טול ברוך טול ברוך א"צ לברך - ולר' יוחנן אפילו הפסיק בין הברכה להאכילה ואמר הביא מלח א"צ לברך ולרב ששת אפילו גביל לתורי א"צ לברך משום דאסור לאכול לפני שיתן מאכל לבהמתו, והמחבר (קסז', ו') הביא כל השיטות להלכה, אבל כתב הרמ"א לכתחילה לא יפסיק כלל.

אין הנוצץ רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן - אבל בגמ' מבואר דפת נקיה א"צ מלח ולפתן.

(מתני') בירך על פירות האילן בפה"א יצא - ומתני' קאי כרבי יהודה דס"ל דעיקר אילן ארעא היא, וכתבו תוסי' דנראה דהלכה כרבי יהודה דסתם לן תנא כוותיה, **ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא** אפילו בבירך על חיטה לר' יהודה דס"ל דמין אילן היא, וכתב המחבר (רו', א') ב' דינים אלו והוסיף בשם הטור הילכך אם הוא מסופק בפרי אם הוא פה"ע או פה"א מברך בפה"א.

היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואז והדר מפיק - ופרש"י דגוואז היינו הענף של העץ אבל הרא"ש משמע דר"ל השרשים, שביאר דכל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזרעו בכל שנה נקרא פרי הארץ, וע"ש שהביא עוד גדר מהתוספתא כל שמוציא עליו מעיקרו עשב הוא וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא, וכתבו תוסי' דר' מנחם הביא ראייה דעל כל מיני אטד מברכין בפה"א. המחבר (רג', א') כי דעל תותים הגדלין בסנה בפה"א ופי' הרמ"א דמוציא עליו משרשיו דכלה עצו לגמרי בחורף והדר פרח משרשיו, והמ"ב הוסיף מהח"א דהמנהג לברך בפה"א על פירות הגדלין על אילנות שגבהו פחות מג' טפחים, (אבל עם הוא מסופק בגבהו כ' האגר"מ דיש לברך העץ).

ולענין פאפיה נחלקו הפוסקים והרדב"ז חידש (לענין ערלה) שכל גרעין שמוציא פירות תוך שנה נחשב ירק. הברכי יוסף כי כל שמשנה ראשונה ואילך האילן הולך ומתקלקל אינו אלא ירק, והחזו"א הוסיף דכל שאינו מתקיים עד אחר ערלה לאו אילן הוא. וההלכות קטנות כתב דכל שהעץ שלו חלול בפנים שאינו דומה לעצי אילנות הוי ירק.

ועל כולן אם אמר שהנ"ב יצא - חוץ מן הפת והיין לדעת רב הונא, ולר' יוחנן אפילו על הפת ועל היין, וכתבו תוסי' דהלכה כר' יוחנן וכ"כ המחבר (רו', א') ואיתא בגמ' דאפילו אמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא יצא יד"ח ברכה ראשונה דהיינו ברכת הזן, אבל כ' הרשב"א דע"כ חתם ג"כ "ברוך רחמנא דזן כולא" דק"ל מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר. אבל הרא"ש פי' דיצא ידי ברכה ראשונה ר"ל ברכת המוציא, ולהלכה פסק המחבר (קסז', י') וקפז' א' דבדיעבד מועיל לברכת המוציא וברכת הזן, וי"א דצריך לחתום בריך רחמנא דזן כולא.

מ:

אמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה - ולר' יוחנן כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, וכתבו תוסי' דעל אף שאמר אביי כוותיה דרב מסתברא, הר"י והר"י פסקו כר' יוחנן דחוזר אם דילג מלכות, ואפילו רק תיבת העולם, אבל ברכות בלי פתיחה א"צ מלכות. ופסק המחבר (ריד') דכל ברכה צריך שם מלכות ותיבת העולם, ואם חסר א' מהם חוזר ומברך, אבל כ' הביה"ל דמסתברא דאם אמר המלך ודלג העולם, דאינו חוזר.

(מתני') ועל דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהנ"ב - כגון בשר בהמות חיות ועופות, דגים, חלב ביצים וגבינה, פת שע"פשה יין שהקרים ותבשיל שעבר צורתו, מלח זמית כמהין ופטירות, והביאם המחבר (רד', א').

על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי אומר שהנ"ב - ונובלות היינו או בשלי כמרי או תמרי דזיקא, אבל לרבי יהודה כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו, וכי תר"י דיי"מ דלא פליג על גובאי כיון שעומד בטעמו ולא נפסד ויי"מ כיון שמוזק לעולם שאוכל התבואה אין מברכין עליו, ופסק המחבר (רד', א') כתי"ק דמברכין על הגובאי והנובלות אבל כ' (רד' ב') דעל החומץ לבדו אין מברך כלום מפני שמוזק וכי המ"ב דזהו דוקא בחומץ חזק.

היו לפניו מינין הרבה ר"א אם יש ביניהן מין ז' עליו הוא מברך והכ"א מברך על איזה שירצה - לעולא פליגי רק כשבכרותיהן שוות דלר"י מין ז' עדיף ולרבנן מין חביב עדיף אבל בשאין בכרותיהן שוות ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז, וכי תוסי' דר"ל דמודה ר"י דברך על החביב, ולהרא"ש ר"ל החביב תדיר ולהרמב"ם ר"ל החביב עתה בשעת אכילה זו. אבל בהמשך הביא הגמ' דפליגי רבי אמי ור' יצחק נפחא אי נחלקו ר"י ורבנן גם באין בכרותיהן שוות, ובאר הגמ' דלמ"ד ר"ל בשאין בכרותיהן שוות מחלוקת, פליגי לענין קדימה איזה ברכה יש לברך תחילה. וכי הרא"ש דק"ל כר"י בכרותיהן שוות, אבל באין שוות מברך על החביב, אבל רק בבפה"ע ובפה"א אבל אם א' בפה"ע וא' בפה"ב מברך על הפרי כיון שברכתו יותר מבוררת, ולהבה"ג אפילו בעץ והאדמה מברך על העץ קודם.

ובשניהם מין ז' המוקדם בפסוק מוקדם לברכה, להלכה הביא המחבר (ריא', א') שיטת הרא"ש וגם (שם, ב') דעת הרמב"ם דלעולם מקדימים החביב ובליכא חביב מקדים המין ז', וכי המ"ב דסתמית המחבר משמע כהרא"ש, ולענין בפה"ע ובפה"א הביא (שם, ג') ב' השיטות הנ"ל וכי הביה"ל דאם הבפה"א חביב תמיד וגם עתה רוצה לאכול תחילה יש לברך עליו תחילה ובלא"ה יש להקדים העץ. וכן הביא (שם, ד') דהמקודם בפסוק מוקדם לברכה אבל רק פת או תבשיל של חיטין קודמין ולא הכוסס חיטין, והוסיף הרמ"א דכל אלו הדיני קדימה הם רק אם הוא רוצה לאכול שניהן עכשו. וכי המ"ב דבהיו לפניו אתרוג וזית אם בירך על האתרוג לא פטר הזית (החשובה) בסתמא א"כ כיון להדיא, משא"כ בבירך על הזית נפטר האתרוג בסתמא, אבל למשעה לעולם אינו חוזר ומברך דהלא לדעת הרמב"ם תמיד מברכין על מה שחביב לו עכשו.

מא:

היו לפניו צנון וזית - לכוי"ע כשהצנון עיקר והזית טפילה מברך על הצנון ופוטרי הזית אע"פ שהוא ממין שבעה, אבל באינו עיקר לא נפטר הזית בברכת הצנון, ופרש"י דאע"ג דקתני דאם בירך בפה"א על בפה"ע דיצא היינו בחד מינא וטעה ויברך עליה בפה"א אבל צנון וזית ויברך על הצנון לא נפטר הזית, ומתוסי' משמע דהיינו אפילו בכיון להדיא לפטרו, אבל בתר"י מבואר (וכ"פ הגר"א בדעת רש"י) דבכיון להדיא דפוטרי, והמחבר (רו', ב') פסק כרבינו יונה דיצא, אבל כ' המ"ב דיש חולקין ע"ז אבל ספק ברכות להקל, ויותר טוב להיות נמלך שלא לאכול מיד הפרי העץ אלא לאח"כ ויחזור ויברך עליהן.

הביאו לפנייהם תאנים וענבים בתוך הסעודה - לרב הונא ורב נחמן טעונים ברכה לפנייהם ורב ששת גם לאחריהם, ולר' חייא א"צ ברכה כלל דפת פוטרי כל מיני מאכל, וכי תוסי' דק"ל כרב הונא ורב נחמן וכן ס"ל לרב פפא כדמבואר מהמשך הגמ'.

ויין פוטרי כל מיני משקין - ומבואר בראשונים דהיינו בין מברכה ראשונה ובין מברכה אחרונה. לתוסי' לא קי"ל הכי, אבל שא"ר כי דבפרט זה קי"ל כרבי חייא וכ"פ המחבר (קעד', ב'). וכי המרדכי זהו רק בקבע עליהן או שהיו שאר המשקין לפניו על השולחן בשעת ברכה, וכי המ"ב דיי"א דה"ה אם היה דעתו

עליהן בשעת ברכה מהני, אבל כ"ז אם שתי יין משא"כ ביצא ידי קידוש מאחר ולא שתי אינו פוטר שאר משקין, ואפילו שתי אבל פחות ממלא לוגמיו נסתפק הביה"ל אם פוטר ככה"ג וכי דבקש מאחר להוציאו או שיברך על סוכר כדי לפטור שאר משקין, ובשתי מלא לוגמיו דמספק א"י לברך על הגפן נסתפק השעה"צ (רח"י, ע"י) אם יברך בני"ר על שאר משקין, (והאגר"מ (ח"א, ע"ד) הכריע דחייב לברך בני"ר).

אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לפנייהם ואין טעונים ברכה לאחריהם שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ואין טעונים ברכה לאחריהם - לרש"י לדעת רב פפא רק דברים הבאים לפת הפת פטורים מברכה אבל כרוב ותודין שאינן לפתן בעי ברכה לפניו, ודברים שרגילין לבא אחר הסעודה כפירות אם אכלן תוך הסעודה (שלא ללפת) טעונים ברכה לפנייהם ואחרייהם, והקשו הראשונים דא"כ מתני' היא דמברך על העיקר ופוטר הטפל, וממילא פ"י תוסי' והרא"ש דר"ל דברים הרגילין לבא בסעודה, ואפילו לא לפת בהם הפת, פטורים מברכה אבל פירות וכדומה שאינן רגילין לבא בתוך הסעודה בעי ברכה לפנייהם, ולאחר הסעודה כשמשכו ידיהם מן הפת הכל בעי ברכה דאינו חלק מהסעודה, אבל להרשב"א אם משך ידיו ואכל דברים הרגילין לבא בסעודה א"צ לברך עליהם, והמחבר (קע"ז) פסק כהרא"ש ותוסי', והביא מה שכתבו דבזמנינו אין אנו מושכין ידנו בפת וממילא דינו לעולם כתוך הסעודה. ומי שאוכל פירות עם פת בתחילה וסוף א"צ לברך על מה שיאכל בינתים בלא פת, אבל כ"י המ"ב דאם אוכל הפירות לקינוח לא די בתחילה וסוף עם פת וצריך וכל מה שאוכל בלי פת צריך לברך עליו. ואם קבע סעודתו על הפירות נחלקו אם צריך לאכול קצת בתחילה ולכן טוב שיאכל תחילה עם פת וא"צ לבסוף. (והאגר"מ פ"ש פסק דבזמנינו גם פירות וכד' הם חלק מהסעודה וא"צ ברכה).

מב.

פת הבאה בכיסנין - איתא בגמ' דרב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך, והיינו לכאורה כמוש"כ הראשונים דכיון שפהב"כ מאכלה מועט אין טעון ברכה לאחריו, אבל איתא א"ל רב נחמן דכל שאחרים קובעין עליו סעודה צריך לברך, והכי פסק המחבר (קסח, ו') דעל הפהב"כ מברך במ"מ ולאחריו ברכה א' מעין שלש א"כ אכל שיעור שאחרים קובעין עליו סעודה דבעי לברך ברהמ"ז, אבל באכל שיעור שאחרים אין קובעין עליו אע"פ שהוא קובע עליו מברך לאחריו מעין ג'. ושיעור קביעות סעודה **לכתחילה** חשש המ"ב דהיינו ג' או ד' ביצאם אבל אין לברך ברהמ"ז א"כ אכל שיעור סעודה של בקר וערב והיינו אפילו אכל הפהב"כ בצירוף ד"א שמלפתין בו הפת. ובעיקר המציאות של הפהב"כ נחלקו הראשונים והמחבר הביא כולם להלכה (שם, ז') דלרש"י הוא פת הממולא במיני מתיקה, להרמב"ם הוא פת הנילושה עם דבש וכדומה (להמחבר צריך שהטעם יהיה ניכר בהעיסה ולהרמ"א צריך שיהיה הדבש כמעט העיקר) ולהערוך ר"ל פת שעושין אותו כעבין יבשים וכוססין אותם. ואם אכלן תוך הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ולא לאחריהם, אבל כ"י הביה"ל דאזלינן לקולא עד שיהיה בהפת כל הג' תנאים של בהפ"כ ואז מברכין עליו תוך הסעודה אבל הוסיף דהמברך על פת ממולא בתוך הסעודה לא הפסיד.

תנף לנטילת ידים ברכה - איתא בגמ' דהכי הלכתא דאין סיום הסעודה לא בגמר ולא בסלוק השלחו, ולא בשמן אלא כ"ז שלא נטל מים אחרונים מותר לאכול, ובנטל אסור לאכול לרש"י אפילו בברכה לפניו דצריך לברך ברהמ"ז דוקא, ולתוסי' והרא"ש אסור עד שיברך לפניו וכי דהב לן נברך דינו כנט"י, אבל לדעת תר"י בהב לן רק אסור לשתות אבל אינו אסור לאכול, והמחבר (קע"ט, א') פסק דבנט"י אסור לאכול עד שיברך ברהמ"ז ובאמר הב לן הביא מח' הראשונים הנ"ל ולא הכריע, וכי המ"ב דבנט"י יש להחמיר לברך ברהמ"ז ואם אמר הב לן נברך כ"י ביה"ל דלא נוכל להכריע ולכן יש ליזהר שלא לאכול, וכן בהסיח דעתו בהדיא מלאכול.

אתכא דריש גלותא סמכנין - וכתבו תוסי' דה"ה בשאר אורח שאמר הב לן אינו נחשב היסח הדעת דאתכא דבעה"ב סמך, ולא עוד אלא מי ששכח לאכול אפיקומן לביל הסדר ואמר הב לן אינו היסח הדעת משום דאין אתכא דרחמנא סמכנין, וכ"פ המחבר (קע"ט, ב') לענין אורח אבל כתב המ"ב דאם נטל ידיו או היסח דעתו בהדיא אפילו באורח נחשב היסח הדעת, וכן איפכא אם אמר הבעה"ב הב לן והאורח אינו מסייד, מותר לאכול.

(מתני') **ברך על היין שלפני המזון פטר היין שלאחר המזון** - משום דשניהם לשתות אבל יין שבאמצע המזון שהוא לשרות אינו פוטר שלאחר המזון, וכי תוסי' והרא"ש דאפ"ה יין שלפני המזון פוטר היין שבאמצע המזון משום שלשתות יכול לפטור לשרות, אבל הביאו ד"א דהגם דיין של קידוש (שאינו אלא במקום סעודה) פוטר אבל של הבדלה אינו פוטר א"כ נטל ידיו קודם, ולהלכה הביא המחבר (קע"ד, ד') ב' הדעות והכריע דבהבדלה יש להבדיל קודם נט"י ולכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה, אבל בעלמא יין שלפני הסעודה פוטר שבאמצע המזון, וכי המ"ב דבמדינתנו שאין אנו רגילים לשתות יין בתוך הסעודה אפילו בשבת אינו פוטר א"כ היה דעתו עליו מתחילה.

ברך על הפת פטר את הפרפרת - ופי' תוסי' דהיינו פרפרת שבאמצע המזון דלאחר המזון בעי ברוכי, ופרפרת לרש"י היינו מיני דגים ופרגיות אבל תוסי' כתבו דהוא פת צנומה בקערה דמין פת הוא ומשו"ה הוצרך המשנה לחדש **דבירך על הפרפרת לא פטר הפת**. **בית שמאי אומרים אף לא מעשה קדירה**, ונסתפק הגמ' אי ב"ש ארישא פליגי דלת"ק כ"ש דפת פוטר מעשה קדירה ובש"א דאף מעשה קדירה אינו פוטר, או אסיפא פליגי ולת"ק פרפרת א"י לפטור פת אבל יכול לפטור מעשה קדירה ולב"ש אפילו מעשה קדירה א"י לפטור וסליק בתיקו, וכי הרשב"א דני"מ גם לדעת בית הלל אם הפרפרת יכול לפטור המעשה קדירה, והמחבר (קע"ז) הביא הדין של המשנה, והוסיף הרמ"א דבירך על הפרפרת פוטר מעשה קדירה. וע' במ"ב וביה"ל דבאכל פהב"כ כיון שהוא ספק פת יכוין לפטור ברהמ"ז, ובאכל מיני מזונות ויאכל עוד תוך הסעודה הביא ב' שיטות (והאגר"מ הכריע לברך) ובאכל פירות ויאכלם ג"כ תוך הסעודה אין לברך לאחריה. ואם השולחן ערוך אין לאכול לפני הסעודה משום ברכה שא"צ, אבל י"א דאם רוצה לאכול דוקא שלא באמצע הסעודה דמותר.

היו יושבין כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולן - וכיון דאמרי ניזיל וניכול לחמא בודך פלן כהסיבו דמי וכי תוסי' והרא"ש דדינים אלו נאמרו בין לענין ברכה ראשונה ובין לענין ברכה אחרונה. ונחלקו בגמ' רב ורבי יוחנן דל"ק לרב דוקא פת בעי הסבה ולר"י גם יין בעי הסבה, ולל"ב לרב רק בפת מהניא הסיבה ולר"י גם ל"י מהניא הסבה.

בא להם יין בתוך המזון כאו"א מברך לעצמו - ופי' בן זומא דהיינו משום שאין בית הבלעיה פנוי, ופרש"י דאין לב המסובין אל המברך אלא לבלוע, וכתבו תוסי' והרא"ש ד"א דאם אמר סברי והם מניחים לאכול כדי לשמוע הברכה שיהיו פטורים, אבל הם ותרי"י פירשו בע"א דהחשש הוא משום סכנה אם יענה אמן באמצע הסעודה שמא יקדים קנה לושט ואפילו אם אמר סברי אינו מועיל דעדיין חיישינן שמא א' יבא לידי סכנה (ו"א משום דא"א לענות אמן כשפיו מלא באוכל דכתב ימלא פי תהלתך) ולהלכה פסק המחבר (קע"ד, ח') כהרא"ש אבל הרמ"א הביא הי"א דאם אמר סברי אחד יכול להוציא כולם וכן נוהגין, והוסיף דכל מקום שמברכין על היין אומרים 'סברי' ולא 'ברשות'.

אחר המזון אחד מברך לכולם והוא אומר על המוגמר - ופרש"י ותוסי' דאותו שברך על היין מברך על המוגמר, אבל תר"י הביא מהגאונים דארישא קאי דאותו שברך המוציא מברך על המוגמר. **ואע"ג דאיכא דעדיף מיניה אפ"ה כיון שהוא התחיל במצוה נותנים לו לגמרו, וכמו דאמרי' דהנטול ידיו באחרונה הוא מזומן לברכה.**

מג.

מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו - אע"ג דלא ארח עדיין כיון דדעתו לארוחי מברך. **כל המוגמרות מברכין עליהן בורא עצי בשמים** - ופי' רש"י ותוסי' אע"פ שנסרף ואינו בעין אבל הרא"ה וריטב"א כתבו דאין לברך אם ליכא משהו בעין (וע' הסמוך לענין ההלכה).

האי משחא דאפרסמון - לרב יהודה דחביב ליה א"י מברך בורא שמן ארצינו, אבל לכולי עלמא אמר ר' יוחנן דמברכין בורא שמן ערב, והכי קי"ל (רטז), די' ובסעיף ה' הביא המחבר מהרמב"ם דעל שמן זית שכתשו או טחנו עד שחזר ריחו נודף מברך עליו בורא עצי בשמים.

האי כשרתא מברכין עלויה בורא עצי בשמים אבל משחא כבישא לא - לרש"י איירי בשמן שבו טמון הקשוח ומריח מהבושם שבתוכו, ולהר"ח ר"ל שכובשין שומשמין וורד ועצי בשמים זמן מרובה וקולטים השומשמין ריח של בשמים וסוחטים וטוחנים אותם, והיינו ריח שאין בו ממש, (אבל הרא"ה לשיטתיה ס"ל דעל ריח שאין לו עיקר אין מברכין עליו). ולמסקנת הגמ' לא רק משחא כבישא אלא אפילו על משחא טחינא (לרש"י שטחנו בו הקושט, ולהר"ח קרוב לטחינת השומשמין נתנו בו העצי בשמים שאינו קולט כ"כ ריח) מברכין עצי בשמים ולהלכה הביא המחבר מח' (רטז, ו') לענין שמן שבישמו וסיננו והוציא הבשמים אם יש לברך עליו דהוי ריח שאין לו עיקר וכתב כיון שספק הוא נכון לזוהר מלהריח בו, וכתב המ"ב מהאחרונים דמי שאינו רוצה להחמיר ע"ע מותר לו לכתחילה להריח ולברך במ"ב.

מג:

האי סמלק מברכין עלויה בורא עצי בשמים כו' הני חלפי דימא מברכין עלייהו בורא עצי בשמים כו' האי נרקום דגנוניתא מברכין עלויה בורא עצי בשמים דדברא בורא עשבי בשמים כו' הני סיגלי מברכין עלייהו בורא עשבי בשמים - והביא המחבר בס"י רטז'.

האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא אומר ברוך שנתן ריח טוב בפירות - וכתבו תוס' דהיינו כשמריח אבל בנטלו לאכלו אין לברך ברכת הריח כי אם ברכת אכילה, וכ' המחבר (רטז, ב') דאפילו נטלו לאכלו ולהריח בו יברך אבל בלא נתכוון להריח אינו מברך כלום, (וכ' הביה"ל למסקנא דיש למנוע מלהריח באתרוג בימי החג). ובשעה"צ משמע שנוטה דעל תבלינים הגם שראוים לאכלם ע"י תערובות והול"ל דדינם כפירות אבל כיון דיי"א לברך במ"ב ממילא יש לברך עליהם במ"ב דבזה יוצא לכו"ע, ועל קפה כתושה כ' במ"ב דיש לברך הנותן ריח טוב בפירות (אבל בזאת הברכה הביא מהגר"י פ"ש דהיום דאין אוכלים הפולי קפה וממילא אין דינו כפרי ויש לברך עליו במ"ב).

האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם - והביא המחבר (רכ"ו) וכ' המ"ב דלאו דוקא ביומי ניסן דה"ה חודש אחר, וכ' עוד דאפילו כבר גדל הפרי (אבל לא כ"כ שיוכל לברך עליו שהיינו) עדיין מותר לברך אם לא ראה אותם קודם לכן אבל בראה אותן מלבלבים קודם ולא בירך אם התחיל כבר לגדול תו א"י לברך עליהם.

הביאו לפניו שמן והדס - בש"א מברך על השמן ואח"כ מברך על ההדס ואח"כ מברך על השמן, ור"ג הכריע כב"ש משום דשמן זכינן לריחו וסיכתו ואמר ר' יוחנן דלהלכה כר"ג, אבל רב פפא בירך אהדס ברישא דהכי אמר רבא, ומסיק הגמ' ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעביד אבל הר"ף ורא"ש ל"ג הכי וממילא להלכה קי"ל כב"ה. וגרס הר"ף דמברך על השמן ופוסטו ההדס, ותמה הרא"ש שאין ברכותיהן שוות, והטור כ' דלא פליגי אלא אם ברכותיהן שוות (עצי בשמים) יברך על ההדס ויפטור השמן ואם אינן שוות יברך על ההדס ואח"כ יברך על השמן, וכ"כ המחבר (רטז, יא'), וכ' המ"ב דיי"ז אינו בשמן הבא לסוך ידים, דעליו אין מברכין.

(מז). מתני' - הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו מברך על המליח ופוסטו הפת - ואוקמא בגמ' באכל פירות גיוסור, ולתרי"י מליח ר"ל שנתן מלח על הפירות מחמת מתיקותן, אבל לתוס' איירי שקודם אכל פירות ואח"כ מליח ואח"כ הפת, ואפ"ה אינו מברך רק על הפת משום דאיירי שלא אכלם באותו מעמד (ששינה ממקומו) או שלא היה דעתו עליהם בשעת ברכה, ודייק החזו"א מדבריהם דע"כ הטפל בעי ברכה רק דבדרי"כ נפטר בברכת העיקר ובלא היה דעתו עליו בעי ברוכי. ופסק המחבר (ריב, א') דברכת העיקר פוטרת את הטפל מברכה לפניה ואחריה בין אם העיקר מעורב בין אם אכל כ"א לבדו כגון פת ומליח, וכתב המ"ב דהיינו דוקא כשהיה דעתו על אכילת הטפל בשעת ברכה או שדרכו בכך לאכול הטפל אחריו, ובלא"ה בעי ברוכי שהכל על הטפל. והוסיף דיש למנוע מלאכול פת עם י"ש דקשה להבחין עם כוונתו גם לסעוד הלב ואז בעי ברכה על הפת ג"כ. ובאכל הטפל קודם העיקר פסק הרמ"א (שם) דיש לברך עליו שהכל, והמ"ב הביא מהמג"א דזהו רק כשברכת העיקר הוא שהכל, אבל בלא"ה בעי לברוכי ברכתו הראויה וממילא יש למנוע מלאכול הטפל קודם.

(מג). מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו - אע"ג דלא ארח עדיין כיון דדעתו לארוחי מברך.

כל המוגמרות מברכין עליהן בורא עצי בשמים - ופי' רש"י ותוס' אע"פ שגשרף ואינו בעין אבל הרא"ה וריטב"א כתבו דאין לברך אם ליכא משהו בעין (וע' הסמוך לענין ההלכה).

האי משחא דאפרסמון - לרב יהודה דחביב ליה א"י מברך בורא שמן ארצינו, אבל לכולי עלמא אמר ר' יוחנן דמברכין בורא שמן ערב, והכי קי"ל (רטז), די' ובסעיף ה' הביא המחבר מהרמב"ם דעל שמן זית שכתשו או טחנו עד שחזר ריחו נודף מברך עליו בורא עצי בשמים.

האי כשרתא מברכין עלויה בורא עצי בשמים אבל משחא כבישא לא - לרש"י איירי בשמן שבו טמון הקשוח ומריח מהבושם שבתוכו, ולהר"ח ר"ל שכובשין שומשמין וורד ועצי בשמים זמן מרובה וקולטים השומשמין ריח של בשמים וסוחטים וטוחנים אותם, והיינו ריח שאין בו ממש, (אבל הרא"ה לשיטתיה ס"ל דעל ריח שאין לו עיקר אין מברכין עליו). ולמסקנת הגמ' לא רק משחא כבישא אלא אפילו על משחא טחינא (לרש"י שטחנו בו הקושט, ולהר"ח קרוב לטחינת השומשמין נתנו בו העצי בשמים שאינו קולט כ"כ ריח) מברכין עצי בשמים ולהלכה הביא המחבר מח' (רטז, ו') לענין שמן שבישמו וסיננו והוציא הבשמים אם יש לברך עליו דהוי ריח שאין לו עיקר וכתב כיון שספק הוא נכון לזוהר מלהריח בו, וכתב המשנ"ב מהאחרונים דמי שאינו רוצה להחמיר ע"ע מותר לו לכתחילה להריח ולברך במ"ב.

(מג): האי סמלק מברכין עלויה בורא עצי בשמים כו' הני חלפי דימא מברכין עלייהו בורא עצי בשמים כו' האי נרקום דגנוניתא מברכין עלויה בורא עצי בשמים דדברא בורא עשבי בשמים כו' הני סיגלי מברכין עלייהו בורא עשבי בשמים - והביא המחבר בס"י רטז'.

האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא אומר ברוך שנתן ריח טוב בפירות - וכתבו תוס' דהיינו כשמריח אבל בנטלו לאכלו אין לברך ברכת הריח כי אם ברכת אכילה, וכ' המחבר (רטז, ב') דאפילו נטלו לאכלו ולהריח בו יברך אבל בלא נתכוון להריח אינו מברך כלום, (וכ' הביה"ל למסקנא דיש למנוע מלהריח באתרוג בימי החג). ובשעה"צ משמע שנוטה דעל תבלינים הגם שראוים לאכלם ע"י תערובות והול"ל דדינם כפירות אבל כיון דיי"א לברך במ"ב ממילא יש לברך עליהם במ"ב דבזה יוצא לכו"ע, ועל קפה כתושה כ' במשנ"ב דיש לברך הנותן ריח טוב בפירות (אבל בזאת הברכה הביא מהגר"י פ"ש דהיום דאין אוכלים הפולי קפה וממילא אין דינו כפרי ויש לברך עליו במ"ב).

האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם - והביא המחבר (רכ"ו) וכ' המשנ"ב דלאו דוקא ביומי ניסן דה"ה חודש אחר, וכ' עוד דאפילו כבר גדל הפרי (אבל לא כ"כ שיוכל לברך עליו שהיינו) עדיין מותר לברך אם לא ראה אותם קודם לכן אבל בראה אותן מלבלבים קודם ולא בירך אם התחיל כבר לגדול תו א"י לברך עליהם.

הביאו לפניו שמן והדס - בש"א מברך על השמן ואח"כ מברך על ההדס, ובה"א מברך על ההדס ואח"כ מברך על השמן, ור"ג הכריע כב"ש משום דשמן זכינן לריחו וסיכתו ואמר ר' יוחנן דהלכה כר"ג, אבל רב פפא בירך אהדס ברישא דהכי אמר רבא, ומסיק הגמ' ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעביד אבל הר"ף ורא"ש ל"ג הכי וממילא להלכה קי"ל כב"ה. וגרס הר"ף דמברך על השמן ופוטור ההדס, ותמה הרא"ש שאין ברכותיהן שוות, והטור כ' דלא פליגי אלא אם ברכותיהן שוות (עצי בשמים) יברך על ההדס ויפטור השמן ואם אין שוות יברך על ההדס ואח"כ יברך על השמן, וכ"כ המחבר (רטז', יא'), וכ' המשני"ב דדי"ז אינו בשמן הבא לסוך ידים, דעליו אין מברכין.

(מוד.) מתני' - הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו מברך על המליח ופוטור הפת - ואוקמא בגמ' באכל פירות גינוסר, ולתרי"י מליח ר"ל שנתן מלח על הפירות מחמת מתיקותן, אבל לתוס' איירי שקודם אכל פירות ואח"כ מליח ואח"כ הפת, ואפ"ה אינו מברך רק על הפת משום דאיירי שלא אכלם באותו מעמד (ששינה ממקומו) או שלא היה דעתו עליהם בשעת ברכה, ודייק החזו"א מדבריהם דע"כ הטפל בעי ברכה רק דבדרי"כ נפטר בברכת העיקר ובלא היה דעתו עליו בעי ברוכי. ופסק המחבר (ריב', א') דברכת העיקר פוטרת את הטפל מברכה לפניה ואחריה בין אם העיקר מעורב בין אם אכל כ"א לבדו כגון פת ומליח, וכתב המשני"ב דהיינו דוקא כשהיה דעתו על אכילת הטפל בשעת ברכה או שדרכו בכך לאכול הטפל אחריו, ובלא"ה בעי ברוכי שהכל על הטפל. והוסיף דיש למנוע מלאכול פת עם י"ש דקשה להבחין עם כוונתו גם לסעוד הלב ואז בעי ברכה על הפת ג"כ. ובאכל הטפל קודם העיקר פסק הרמ"א (שם) דיש לברך עליו שהכל, והמשני"ב הביא מהמג"א דזהו רק כשברכת העיקר הוא שהכל, אבל בלא"ה בעי לברוכי ברכתו הראויה וממילא יש למנוע מלאכול הטפל קודם.

(מתני') אכל ענבים ותאנים ורימונים - לר"ג מברך אחריהם ג' ברכות דזאכלת וברכת קאי אכל ז' מינין, וחכ"א ברכה א' דארץ הפסיק הענין וקאי רק על לחם, ולר"ע אפילו על ירק כשהוא מזונו יש לברך ברהמ"ז.

מחתם במאי חתים - רב חסדא אמר אל הארץ ועל הפירות משום שהיה בחו"ל ור' יוחנן אמר על הארץ ועל פירותיה משום שהיה בא"י. ולענין החתימה על יין, כתבו תוס' דיש חותמים על הארץ ועל הפירות (וכן ס"ל לתוס') וי"א על הגפן ועל פרי הגפן ותרי"י הביא דיש לחתום על הארץ ועל פרי הגפן, והמחבר (רח', יא') כתב דיכול לעשות או כשיטת תוס' או כתר"י, והמשני"ב כ' מהאחרונים דהמנהג לחתום על הארץ ועל פרי הגפן. והרמב"ם כתב דמזכירין מעין המאורע בשבת ויו"ט אבל כ' תוס' דלא נהגו כן ופסק המחבר (שם, יב') כהרמב"ם, ובלא הזכיר כ' המשני"ב דיצא.

השותה מים לצמא מברך שהנ"ב ורבי טרפון אומר בני"ר - לאפוקי דחנקתיה אומצא דאי"צ לברך (אם שותה מים אבל בשתה שאר משקים גם בחנקתיה אומצא כתבו תוס' דצריך לברך, והביאו המשני"ב). ואיתא בגמ' דעמא דבר כהת"ק דמברך שהנ"ב וכן פסק המחבר (רד', ז').

(מוד:) על הביעה ועל מיני קופרא בתחלה מברך שהכל ולבסוף בני"ר אבל ירקא לא - ור' יצחק אמר אפי' ירקא אבל מיא לא ור"פ אמר אפי' מיא והכי נהג רב אשי וכ' תוס' דכן אנו נוהגים והביאו המחבר (רד', א' ז').

פרק שלשה שאכלו

שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן - וילפינן לה מגדלו לה' אתי או מכי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו, ומגדלו ג"כ ילפינן שהעונה אמן לא יגיבה קולו יותר מן המברך, וכן דרשינן שאין המתרגם יכול להגיבה קולו יותר מן הקורא.

אכל דמאי - כיון דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה. **ומעשר ראשון שנטלה תרומתו** - דהיינו שהקדימו בשיבלין והפריש תרומת מעשר ולא תרומה גדולה וכדרי' אבהו דבכה"ג פטור מתרי"ג. **ומעשר שני והקדש שנפדו** - ואפילו רק שילם הקרן ולא החומש. **והשמש שאכל כזית** - אע"פ שאינו קבוע כשאר המסובין. **והכותי מזמנין עליו** - דאע"ג שאין מזמנים על ע"ה, לדעת אב"י הכא בכותי חבר עסקינן, ולרבא הא דאין מזמנים על ע"ה היינו בע"ה דרבנן שאינו מעשר פירותיו, וכותי עישורי מעשרי פירותיהם, אבל כ' הר"ף דבזה"ז כותים דינם כגוים גמורים וכ"פ המחבר (קצט, ב').

אכל טבל - אפי' טבל דרבנן כגון שגדל בעציץ שאינו נקוב. **ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו** - שהקדימו בכרי דחייב בתרומה כדילפינן מכל מעשרותיכם תרימו כיון שכבר אידגן. **ומע"ש והקדש שלא נפדו** - כהלכה אלא מע"ש ע"ג אסימון שאין בו צורה ורחמנא אמר וצרת הכסף, והקדש שנפדה ע"ג קרקע ורחמנא אמר ונתן הכסף וקם לו. **והשמש שאכל פחות מכזית** - איידי דתני רישא כזית תני סיפא פחות מכזית. **והנכרי אין מזמנין עליו** - אפי' גר כל שמל ולא טבל. והרמב"ם כתב דעל טבל כמו שאין מזמנים כך אין מברכין תחילה וסוף וכן על כל דבר של איסור והראב"ד והרא"ש חלקו דמברכין, והמחבר (קצו', א') פסק כהרמב"ם, וכ' המ"ב דבאכל איסור בשוגג יכול לברך אחריה אבל לא לזמן.

עד כמה מזמנים עד כזית ר' יהודה אומר עד כביצה - וכ' תוס' דה"ה לענין ברהמ"ז בלא זימון, והקי' בגמ' דמצינו איפכא לענין מי שיצא חוץ לירושלים ונזכר שיש בידו בשר קודש דלר"מ חשיב כביצה ולר"י חשוב כזית, ואמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה ואב"י אמר לעולם לא תיפוד דהכא בקרא פליגי לר"מ ואכלת זו אכילה ושבעת זו זתיה ואכילה בכזית ור"י סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה, וכ' תוס' דכ"ז אסמכתא בעלמא דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה ומדרבנן קי"ל בכזית וכ"פ מחבר בין לענין ברהמ"ז (קפד', ו') ובין לענין זימון (קצו', ד'). וכ' המ"ב (קפד') דהשיעור שביעה להתחייב מה"ת משמע מהחינוך דאינו שוה בכל אדם אלא כ"א יודע שביעתו ואם דרכו תמיד לאכול כדי מחייתו לבד ג"ז נחשב שביעה.

שנים שאכלו כאחת - לרב אם רצו לזמן מזמנים ולר' יוחנן אם רצו אין מזמנים, ובע"ב תניא נמי שנים שאכלו מצוה ליחלק בד"א כששניהם סופרים אבל בא' סופר וא' בור סופר מברך ובור יוצא, וכ' הסמ"ג דבעינן שיכוין השומע והמשמע, וכ' הרא"ש דזהו רק בבור המבין לשה"ק ודלא כרש"י דס"ל דנשים יוצאות אע"פ שאין מבינות לשה"ק, והמחבר (קצג, א') פסק כרא"ש אבל המשני"ב כ' דהמנהג כרש"י, ומי"מ יותר טוב שתאמר אחר המברך מלה במלה.

(מה:) נשים מזמנות לעצמן - וכ' תוס' דכן נהגו בנות ר' אברהם אבל למסקנא כתבו דאינו חובה אלא רשות, אבל תר"י והרא"ש פסקו דחובה הוא, אבל נשים ועבדים וקטנים אם רצו אין מזמנים (ביחד) משום פריצותא, אבל הטור הביא מר' יהודה דמצטרפות לזימון אנשים, והמהר"ם חלק עליו, והמחבר פסק (קצט', ז') דנשים מזמנות לעצמן רשות אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו (והביה"ל הביא מהגר"א דפסק דנשים מזמנות לעצמן חוב אך העולם לא נהגו כן - ובימינו לא נהגו לזמן כלל).

שלשה שאכלו כאחת יוצא אחד מהם לשוק - קוראין לו ומזמנים עליו, ואמר אביי דקרי ליה ועני ופי' תר"י והרא"ש שצריך להודיעו כדי שיתכוון לצאת ויענה עמהן, והוסיף מר זוטרא דל"א אלא בגי' אבל ב"י עד דנייתי דכיון דבעי לאדכורי ש"ש בציר מ"י לאו אורח ארעא, וי"מ דאיירי ביצא לשוק וחזר דבגי' מזמנים ובי' כיון שיצא תו לא מזמנין בשם אפי' חזר, והמחבר (קצד', ב') פי' כהרא"ש, וביאר במ"ב דהכא חייב לענות כיון שאינו עומד עמהם, אבל בעומד עמהם אפי' לא יענה מותר לזמן עליו.

שלשה שאכלו כאחת א' מפסיק לב' - ופרש"י דרך ארץ שאחד יפסיק לב' אבל רבינו יונה פי' דחייב להפסיק, וכי' הראב"ד דאפי' לא הפסיק מזמנים עליו וסי"ל ג"כ דכשחזר היחיד לאכול חייב לברך המוציא עוד פעם אבל כי' הרא"ש דלישנא דמפסיק אינו משמע כן, ואין ב' מפסיקין לא' - אבל לפני משורת הדין יש להם ג"כ להפסיק לאחד, והביאו המחבר (ר', א') וכי' המ"ב מיהו אם היה הדבר נחוץ מאד שנוגע להפסד ממון וכי' אפשר שיש להקל להאחד לברך בפני"ע קודם שגמרו השתים סעודותם ולצאת, אך באופן זה טוב יותר שהשנים יתנהגו לפני משורת הדין כנ"ל. ועי"ש במחבר (ס"ב) דצריך להפסיק עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו, והרמ"א חולק דנוהגין להפסיק עד שיאמר הזן את הכל, וא היה דעתו לאכול עוד אז כשמברך בעצמו חוזר ומתחיל מהזן את העולם.

בא ומצאן כשהן מברכין - לרב זביד אומר אחריהם ברוך ומבורך, ולרב פפא עונה אמן ולא פליגי, דאם אשכחינהו דקאמרי נברך אומר ברוך ומבורך, וכי' הבה"ג דאם הוה עשרה אומר ברוך אלקינו ומבורך שמו תמיד] אבל באשכחינהו דקאמרי ברוך עונה אמן, וכי"פ המחבר (קצח') וכי' המ"ב דאם שתה אפי' לא נצטרף עמהם כלל יכול לומר ברוך שאכלנו וכי' ומיהו ב"י לענין הזכרת ה' נשאר הפמ"ג בספק. וכי' ג"כ דעונה אמן לא להעונים אלא גם למזמן כשחזר ברוך וכי'.

העונה אמן אחר ברכתיו - תני חדא הרי"ז משובח ותני חדא הרי"ז מגונה ולא פליגי דבבונה ירושלים זה משובח ובשאר ברכות זה מגונה, ולדעת הר"ח ה"ה דיש לענות אמן אחר כל ברכה שהיא כבונה ירושלים (דהיינו שהיא סוף הברכות) כגון ישתבח, ורב האי כי' דעונה אחר ברכה אחרונה על פירות, והרמב"ם כי' דרק באומר ב' ברכות או יותר יש לענות אמן בסוף, אבל תוס' כתבו שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דבהמ"ז, והמחבר (רטו') פסק כהרמב"ם וכי' דנהגו אחר ישתבח ויהללך ג"כ משום דאין הפסד"ו וההלל הפסק, אבל הרמ"א הביא דעת התוס' וכי' דכן המנהג פשוט. ואמן זו דבונה ירושלים אביי עני בקלא כי היכי דלישמעו פועלים וליקומו ורב אשי עני בלחישא כי היכי דלא נזלזלו בהטוב והמטיב - וכי' תוס' דבה"ג פסק כרב אשי ועוד לידן דליכא פועלים אפי' אביי מודה וכי"פ המחבר (קפח', ב') אבל הרמ"א (ושאר אחרונים) טרחו למצוא טעם למנהג שלנו שעונים בקול, וכי' המ"ב דכמדומה המנהג דבין כשמברך בזימון ובין כשמברך ביחידי לענות אמן בקול. וימתין קצת אחר בונה ירושלים שלא יהיה משמע שגם האמן מסיום הברכה היא.

(מו.) בעה"ב בוצע ואורח מברך - בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה ואורח מברך כדי שיברך בעה"ב - יהי"ר שלא יבוש בעה"ב וכי', וכי' הרא"ש דבעה"ב יכול לוותר על ברכתו ולברך בעצמו רשאי, וכשאין שם בעה"ב איתא לקמן (מו.) הלכתא גדול מברך אפי' דאתא לבסוף וגם בזה כי' תוס' דיכול הגדול ליתן רשות לקטן לברך כדאשכחן (מג.) שא"ל רבי לרב לברך, והמחבר (רא', א') הביא כל הדינים הנ"ל (והביה"ל הסתפק אם יכול בעה"ב להעביר הברכה מהגדול לתתו לקטן). ועי"ש בסעי' ב' דיש להקדים כהן ת"ח משום וקדשתו ומ"ב כי' דה"ה לכל מילי דקדושה וצ"ע אמאי אין מקפידין על דינים אלו, והוסיף דטוב להקדים גם הלוי לישראל (אם הם שוים בחמה) בבהמ"ז ובהמוציא וכן בנתינת צדקה.

עד היכן ברכת הזימון - לרב נחמן עד נברך ולרב ששת עד הזן, ופרש"י עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות גי' וכשהן ב' לא יאמרוהו, ותמהו הראשונים דהלא ברכת הזן הוה דאורייתא, ופי' תוס' דר"ל כשא' מפסיק לשתים עד היכן צריך להמתין לפני שחוזר לאכול, ועד"ז פי' הרי"ף דנחלקו לענין יחיד הצריך לצאת עד מתי צריך להמתין, (ובדעת רש"י כתבו כמה אחרונים דודאי לר"ש כולל ג"כ ברכת הזן בברכת שניה רק שאינו חותם בברכה בפני"ע). והבאנו לעיל שהמחבר (ר', ב') פסק כהרי"ף ורמב"ם דהלכה כרב נחמן, אבל הרמ"א פסק כתוס' ורבינו יונה והרא"ש דק"ל כר"ש.

ברהמ"ז שנים ושלשה ותניא איך שלשה וארבעה - רש"י פי' לענין מנין הברכות, אבל תוס' ושא"ר פי' כרי"ף דקאי אבני אדם דכשיש כמה בני"א ואין א' מהם יודע כל הברהמ"ז יכולים לברך כ"א ברכה א', וכי"פ המחבר (קצד', ג') וכי' המ"ב ד"א דאם אינו יודע רק בברכה א' חייב לברך לכה"פ ברכה זו, וכן יש לנהוג אם אכל שיעור שביעה שחיובו לברך הוא מה"ת (והאגר"מ (ח"א, עד') כי' דאם אפי' זה א"י יש לו לברך בני"ר].

(מו:) מה הם אומרים בבית האבל - לת"ק גם ברוך הטוב והמטיב, ולר"ע רק דיין האמת, ולשון הברכה מובא בגמ' שופטט בצדק לוקח במשפט וכו', והובא במחבר שאומר הטוב והמטיב קל אמת דיין אמת וכי' וכי' הבאר הגולה ביו"ד דהא דלא נהגו האשכנזים לאמרו דסמכו עצמן על תוס' בכתובות דרק כשיש עשרה מברכין ברכה זו.

להיכן הוא חוזר - לרב זביד משמיה דאביי חוזר לראש ולרבנן חוזר למקום שפסק והלכתא למקום שפסק, ופרש"י דמיבעי אליבא דרב ששת לעיל (ע"א) דברכת הזימון עד הזן להיכן היחיד שהפסיק לשתים חוזר לברך אחר שגמר סעודתו, ותמהו תוס' דאם חזר ואכל בודאי צריך לחזור להזן ולכן פי' כהרי"ף דמיבעי להיכן חוזר המברך אחר שענו המסובין אם חוזר לנברך או לברוך שאכלנו, וגם הביאו מהר"ם מאיבר"א דקאי איצא א' מהם לשוק וקראו לו וזימנו עליו להיכן חוזר אותו האחד ד"א דא"צ להתחיל אלא בנודה כיון שלא אכל בינתיים, ופסק המחבר (קצב' א') כהרי"ף.

מים הראשונים מתחילים מן הגדול ומים אחרונים בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול - ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן עד שמגיע אצל ה' וחוזרים ומתחילין מן הגדול, ופי' הרשב"א דיש להסמיך נטילת המברך להברכה ככל שאפשר ומשו"ה נוטל בסוף אבל כשמגיע לה' הוא נוטל כדי שיהיה לו זמן לעיין בברכהמ"ז וכי"פ המחבר (קפא', ו').

רב ושמואל הוה יתבי בסעודתא אתא רב שימי בר חייה הוה קמסרהב ואכיל - וא"ל רב דא"י להצטרף כיון שכבר גמרו לאכול אבל השיב שמואל כיון שאילו הביאו עוד מנה היו אוכלין ממילא כלא גמרו סעודתן דמ"א, וכי' תוס' דכן הלכה אבל אם אמרו הב לן נברך הסיחו דעתם ואין השני יכול להצטרף, וכי"פ המחבר (קצז', א') וכי' הרמ"א דמים אחרונים כהב לן נברך דמי, וכי' המ"ב דדוקא כשאנים שבעים כ"כ שאילו הביאו דברים לקינוח היו אוכלין (אפי' מעט).

(מז): אין מזמנים על ע"ה - והיינו לר"מ כשאינו אוכל חוליו בטהרה, לרבנן כל שאינו מעשר פירותו כראוי, לר"א כל שאינו קורא ק"ש ערבית ושחרית, לר"י יהושע כל שאינו מניח תפילין, לבן עזרי כל שאין לו ציצית בבגדו לר"י נתן כל שאין לו מזוזה על פתחו, לר"י נתן בר יוסף כל שיש לו בנים ואינו מגדלם לת"ת, ואחרים אומרים אפי' קרא ושנה ולא שמש ת"ח הר"י ע"ה ואמר רב הונא הלכה כאחרים, וכי תוסי' דהאידינא אין מדקדקין ורגילין לזמן על ע"ה כדי שלא ילכו כ"א ויבנה במה לעצמו כמוש"כ הר"י וכ"פ המחבר (קצט', ג') וכי המ"ב דאם אינו מקיים מצות התורה בדבר המפורסם בישראל סתמו הרבה אחרונים דאין מזמנים עליו וכ"ש רשע ועובר עבירות בפרהסיא.

(מח): קטן היודע למי מברכין מזמנים עליו - וכי תוסי' דר"ל דבעינן קטן פורח (כדקתני בברייתא) וגם יודע למי מברכין ואז מזמנים עליו ולרמב"ם ור"י היינו כבן ט' ומצטרף בין ל"י ובין ל"ג ולר"פ ורב האי מצטרף רק ל"י ולא ל"ג, אבל לר"ח דוקא בנכנס לשנת יג' ולר"א דוקא כשהביא ב' שערות (כמעשה דרבי יוסי המובא בירושלמי), ור"ת ס"ל דעושין קטן המוטל בעריסה סניף לעשרה אבל לא נהג כן למעשה. וכי הטור דהמחזור מכולם דאין עושין קטן סניף ל"י לברכת המזון ולתפילה ולשלשה עד שיביא ב' שערות, והמחבר (קצט', י') פסק כרמב"ם וכי המ"ב ד"א אפי' כבן שש, ורק מצטרף קטן א' בין ל"ג ובין ל"י, אבל הרמ"א ד"א דאין מצטרפין עד שיהא בן יג' וכן נוהגין, (ואשכנזי המשלים מנין של ספרדים המברכין יחד עם קטן יש לו לענות בלחש בלי שם ה' - וזאת הברכה בשם הגרשו"א).

תשעה אכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין - ובעי רבי זירא מרב הונא וא"ל דאפי' רק ז' אכלו דגן, אבל ו' לא בעי מיניה, ולרש"י היה מתחרט שלא שאל דאולי בעינן רובא דמינכר, וכי ב"י דכן פי' האו"ז שפסק דדי בשש שאכלו דגן, דאין ספק דרבי זירא מפקיע מודאי דרבי ירמיה דפשיט ליה דו' נמי מועיל מדין רוב, אבל שא"ר פי' וכ"פ המחבר (קצז', ב') דפשיטא ליה לרבי זירא דרובא דמינכר בעינן. וכתבו תוס' דירק לאו דוקא ואפי' שתה יין, והביא ג"כ מח' אם דין זה נאמר גם לענין צירוף ל"ג ודעת הר"י דלהצטרף ל"ג בעינן דוקא כזית דגן (ולרמב"ם כזית פת) אבל דעת הר"י והרא"ש דה"ה ב' שאכלו דגן וא' ירק, וכ"ז לענין לאצטרופי אבל להוציא אחרים עד שיאכל כזית דגן. ולהלכה פסק המחבר (שם, ג') כהגהגות מיימוניות שהביא מהר"ם לכתחילה כזית פת ובדיעבד שאירע שנתנו לו לשתות מזמנים ג"כ, וכי המ"ב דהאידינא נוהגין שאם לא רצו לאכול פת נותנים לו לכתחילה לשתות (חוץ ממים דלא זייני) או לאכול איזה דבר.

לעולם אינו מוציא את הרבים יד"ח עד שיאכל כזית דגן - וכי הבה"ג דאפי' האוכל כזית א"י להוציא אלא מי שאכל כזית כמותו ולא מי שאכל שיעור שביעה דמחויב מדאורייתא, ורש"י כ' דכיון דמחויב מדרבנן מחויב בדבר קרינן ביה, ותוסי' והרא"ש כ' דאפי' לא אכל כלל יכול להוציא אחרים מדין ערבות אבל צריך לאכול כזית כדי שיוכל לומר שאכלנו, ולהלכה כ' המחבר (קצז', ד') דחברים שאכלו יחד לכתחילה יש לברך מי שאכל שיעור דאורייתא, וכי המ"ב דאם א' רק מזמן אבל אינו מוציאם יד"ח בברהמ"ז לא קפדינן כולי האי. כ' הרמ"א ד"א דאינו חייב לברך מה"ת א"י כ' שתה.

סדר ברהמ"ז כך היא - ברכה ראשונה ברכת הזן שניה ברכת הארץ שלישית בונה ירושלים רביעית הטוב והמטיב (והביאם המחבר בסי' קפז'-קפט') ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה, ופי' רש"י ותוסי' דלשון נחמה לאו דוקא ושי"ד לומר רחם, אבל הר"י כ' (וכ"פ הגר"א) להתחיל מילת נחם דוקא (ולחתום מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים, וכי הר"י דיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים שלא יהיה חותם בשתים), והמחבר (קפח', ד') הביא ב' השיטות וכתב דיכול לומר איזה שירצה אבל לא ישנה משבת לחול ובשניהם י"ל נוסח אחת. **ואומר קדושת היום באמצע** - ולר"א יכול לאמרה בברכת הארץ או בהטוב והמטיב וחכ"א דאינו אומרה אלא ברחם ואל"ה אפי' בדיעבד חוזר וכ"פ המחבר (שם, ה').

(מט): צריך שיאמר בה הודאה תחלה וסוף - ולכה"פ הודאה א' והחותם מנחיל ארצות בברכת הארץ ומושיע את ישראל בבונה ירושלים הר"י בור וכל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא יד"ח (ולר"א אצ"ל מילים אלו דבלא"ה אומר על בריתך והרמב"ם חולק הביאם המחבר קפז', ב' ולרמ"א העיקר כהרא"ש. וכי הרא"ה דר"ל לא יצא לכתחילה אבל בדיעבד יצא מידי דהוי אברכה א' מעין ג' דל"א ברית ותורה, אבל המחבר (שם ג') פסק דאם לא אמרה מחזירין אותו, ובספק אמרה כ' הח"א דספק דאורייתא לחומרא, אבל הביה"ל כ' דלא בריא ד"ז (ונוגע ג"כ למי שבירך על המחיה במקום ברהמ"ז אם בדיעבד חייב לחזור (ועדיף לאכל עוד כזית - וז"ה בשם הגר"ש"א).

הטוב והמטיב צריכה מלכות - ומסיק הגמ' דר"ל דצריכה ב' מלכות לבר מדידיה א' השלמה לברכת הארץ דל"ל מלכות וא' לברכת רחם כיון שא"ל בה מלכות שמים אצל מלכות בית דוד שלא להשוותם וכ"פ המחבר (קפט', א'). וכי הרמ"א (קפח', ג') דמה"ט י"א דאין לומר מלכות ביעלה ויבוא אבל לא ראיתי נוהגין כן, וכי המ"ב משום דענין בפני"ע היא.

טעה ולא הזכיר של שבת - אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ברוך מקדש השבת, וכן בטעה ולא הזכיר של יו"ט אומר ברוך שנתן יו"ט וכו' וטעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח אבל הסתפק לענין שמחה וחתימה, וכי הטור כיון דלא איפשיטא אי"ל שמחה, ולענין חתימה הר"י והרמב"ם כ' שלא לחתום וכ"פ המחבר (קפח', ז') דלא כהר"י והרא"ש שפסקו לחתום. ודינים אלו **לא שנו שלא פתח בהטוב והטיב אבל פתח בהטוב חוזר לראש** - בשבת ויו"ט וכ"כ המחבר (שם, ו').

(מט): טעה ולא הזכיר של ר"ח בתפלה מחזירין אותו ברהמ"ז א"מ אותו - דתפילה חובה היא אבל ברהמ"ז דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו וכי תוסי' דר"ל א"ב אכיל פת אבל אסור להתענות, ולפי"ז לדעת ר"ת דבסעודה ג' א"צ לאכול פת לכא' א"צ לחזור גם בשבת (וכ"פ המחבר קפז' ח'), ובדאי בסעודה ד' א"צ לחזור. ובר"ח שחל להיות בשבת ושכח של ר"ח הביא הטור מר' יוסף דהגם שחייב לאכול אבל משום האי מיעוטא לא תקנו לחזור ולר' יחיאל צריך לחזור דהשתא מיהא חייב לאכול, והמחבר (שם, ז') פסק דבכה"ג א"צ לחזור, וכי המ"ב דבשכח רצה חוזר גם על יעו"ל.

(מתני') כיצד מזמנין - בגי' אומר נברך בגי' והוא אומר ברכו, אבל בגמ' איתא דעדיף לא להוציא עצמו מן הכלל ותמיד י"ל נברך. בעשרה, לר' יוסי כפי רוב הקהל מברכין וממילא ב"י מוספים אלקינו ובמאה ה' ובאלף אלקי ישראל וברבוא אלקי צבאות יושב הכרובים על המזון וכדרך שהוא מברך כך עונים אחריו, אבל לר"ע א' מרובים וא' מועטים רק אומר נברך אלוקינו ואמר רבא (נ). הלכה כר"ע, והביאו המחבר (קצב' א'), וע"ש שהיבא ג"כ המשך הגמ' דאי"ל נברך על המזון שאכלנו או למי שאכלנו או מטובו במקום ובטובו או חיים במקום חיינו.

(ג). כי אכלינן רפתא בי ריש גלותא מברכין ג' ג' - כיון שלא ישמעו ברכת ריש הגלותא, ולא בירכו י' י' כדי שלא ישמע ריש גלותא ויקפיד, וביאר הרא"ש דטוב להם זה ממה ללא היו יוצאי סברהמ"ז שלא היו יכולים לשמוע המברך, והב"י פי' דר"ל שלא ישמעו ברכת הזימון דהלא הברהמ"ז יכולין

לברך כ"א בעצמו, והכי פסק (קצג', א') דבא"י לשמוע הזימון של הבעה"ב וא"י לזמן בעשרה מחשש קפידא יש להם לחלק לחבורות של ג' ג', וכי המ"ב שהאחרונים חולקים דגם חייב לשמוע הברכה הראשונה ולא רק הזימון ובלא"ה לא יצא, והחזו"א כי דבעשרה שאומר אלקינו א"צ לשמוע אלא הזימון.

הני ג' דכרכי רפתא בהדי הדדי וקדים חד מינייהו ובריך לדעתיה - אינו נפקין בזמון ידיה איהו לא נפיק בזימון ידיהו לפי שאין זמון למפרע, ומה"ט בברכו כל הגי' (ואפי' ב') איתא לעיל (מה:) דתו ל"מ לזמן, וכ"פ המחבר (קצד' א') וכי רב האי דרק יכולין לזמן עליו כשבירך אבל לא זימן עם חבורה אחרת הביאו הרמ"א, אבל יכולין לזמן עם א' מהשוק - מ"ב.

(מתני') ג' שאכלו כאחת אינו רשאי ליחלק - ואע"ג דתנינן חדא זימנא דגי' שאכלו כאחת חייבין לזמן, קמ"ל או דגי' שישבו ועדיין לא אכלו אינו רשאי ליחלק וביאר רבינו יונה דהוי כקובל עליהם לעשות מצוה, או שאע"פ שכ"א אוכל מככרו אינו רשאי ליחלק, או דגי' שבאו מג' חבורות של ג' בנ"א ועדיין לא אזמינו עלייהו בדוכתייהו, אינו רשאי ליחלק, לתוס' איירי שכ"א הפסיק לשתים עד הזן, ולרש"י איירי ביצא א' לשוק דאם קראו לו וזימנו עליו תו אינו רשאי לזמן בחבורה החדשה (והוסיף הרא"ש אע"ג דהדר אכל ע"פ) והק' דפשיטא דכיון שכבר זימן פ"א, ורבינו יהודה פי' דזימנו החבורה בדוכתייהו (ויעלייהו לאו דוקא) ורבינו יונה פי' דביצא א' לשוק אפי' קראו לו הוא עצמו לא יצא, ולהלכה לא הביא המחבר (קצג', ה'-ו') אלא הדין הביאור ה' דכ"א אוכל מככרו והביאור הגי' דגי' שבאו מג' חבורות וכדפי' התוס'.

שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד - במקצתן רואים אלו את אלו מצטרפין לזמון ובלא"ה מזמנין לעצמן, ואם יש שמש ביניהם השמש מצרפן, וכי תוסי' דבכה"ג אפי' ב' בתים מצטרפין אם כולן שמועין המברך, והרשב"א כי מירושלמי דב' בתים בעינן שיכנסו מתחילה ע"ד כן ומועיל אפי' לא היה בכל חבורה כדי זימון ודלא כרשב"ש, ולהלכה סתם המחבר (קצה') דאפי' בבית א' בעינן שיכנסו מתחילה ע"ד להצטרף אבל המ"ב הביא מכמה אחרונים דבבית א' א"צ.

אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים - לר"א אבל לרבנן מברכין ומודים חכמים לר"א בכוס של ברכה, וכדבסמוך.

(נ:) עושה אדם כל צרכיו בפת - וכי תוסי' דה"מ כשלא ממאס, ומודה דאין מניחין בשר חי על הפת ואין מעבירין עליה כוס מלא ואין זורקין הפת אבל חולק דסומכין את הקערה בפת כיון דלא מימאס וכי מהבה"ג דקי"ל הכי (ודלא כר"ח שהבין דלשמואל דעושה צרכיו בפת היינו אפי' במידי דמימאס ולא קי"ל כוותיה), וכ"פ המחבר (קעא', א') והכריע המ"ב כהראשונים דבפת אסור לזרקו אפי' אם לא נמאס כגון ע"ג מקום נקי. **וממשיכן את היין בצנורות לפני חתן** - ופסק המחבר כרש"י דדוקא כשמקבלו בראש הצינור ודלא כרשב"א דאפי' בהלך להפסד מותר דנחשב לצורך.

שכח והכניס משקין לתוך פיו - במשקין בולען, באוכלין במידי דלא מימאס פולטן דלכתחילה בעינן ימלא פי' תהלתך, ובמידי דמימאס מסלקן, ולדעת הרא"ש במשקין בולעין ומברך לבסוף משא"כ לר"ח ככה"ג א"צ ברכה, והמחבר (קעב' א') פסק במשקין דספק ברכות להקל, אבל הרמ"א כי כהרא"ש דיברך לבסוף, ומ"ב כי דביש לו עוד משקין יפלוט ובאין לו רוב פוסקים ס"ל דלא יברך לבסוף כדעת במחבר.

עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה - הדחה, שטיפה, חי (ובזה"ז להוציאו לשם ברכה, או כוס שלם), מלא, עיטור (לר"י בתלמידים ולר"ח בכוסות), עיטוף, נוטלו ב' ידי ונותנו בימין, מגביהו טפח, נותן עיניו בו, וי"א משגרו לאנשי ביתו, להגאונים בעינן כולם, להרמב"ם קי"ל כר' יוחנן דאין לנו אלא ד', לתוס' משמע מהמשך הגמ' שהאמוראים היו מחמירין גם בשאר דברים חוץ מעיטור, וכן משמע במחבר (קפג') שהביא כולם חוץ מעיטור, וכי המ"ב דחוץ מהדחה שטיפה וחי השאר אינם אלא למצוה מן המובחר. וע"ש שהביא המחבר (ס"ו) גם הדין **דאין משיחין על כוס של ברכה** - ופי' כתוסי' דרי"ל בין המברך ובין המסובין, ובדיעבד כי המ"ב דאפי' שח במזיד יצא וכן לענין המסובין כיון שכ"א מברך לעצמו.

האוכל ומהלך - מברך מעומד, אוכל מעומד מברך מיושב, אוכל בהסיבה יושב ומברך והלכתא בכלהו יושב ומברך, וכי הרא"ש דזהו בהולך בביתו אבל באכל כשהוא הולך בדרך יכול לברך ג"כ בהליכה וכ"פ המחבר (קפג', ט"ז) וכי הרמ"א דבדיעבד יצא גם בהליכה. וע"ש (ס"י) ב' דעות אם צריך לישוב בברכה א' מעין ג', וכי המ"ב דעל ה' מיני דגן לכו"ע צריך.

פרק אלו דברים

בש"א מברך על היום ואח"כ מברך על היין - דהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ולב"ה מברך על היין תחילה שגורם לקדושה שתאמר וגם יין תדירה, והלכה כדברי ב"ה.

בש"א מכבדין את הבית ואח"כ הנוטלין ידים - דלא יפסידו הפירורין, ולב"ה דאסור להשתמש בשמש ע"ה, ות"ח נוטל הפירורין שיש בהן כזית ובפחות מכזית לא קפדינן, ובהא איפסקא הלכה כב"ש דמותר להשתמש בשמש ע"ה וממילא צריך לכבד הבית קודם נטילה וכ"פ המחבר (קפ"ג, ג') והוסיף (מר"י) דעכשו אין מקפדין ע"ז כיון שאין מסלקין השלחן ואנו נוטלין ידינו חוץ לשלחן, וכי המ"ב דאם נוטלין על השלחן בכלי לכו"ע צריך לנקות סביב קודם הנטילה.

בש"א בורא מאור האש ובה"א בורא מאורי האש - דטובא נהורי איכא בנורא. **אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ם** - (ושל מתים) נר כיון שלא שבת ובשמים שסתם מסיבת עכו"ם לע"ז.

מי שאכל ושכח ולא בירך - לב"ש חוזר למקומו ולב"ה יברך במקום שנזכר, וביאר הגמ' דמח' בשכח אבל במזיד ד"ה יחזור למקומו ויברך והגאונים פסקו כב"ש אבל הרמב"ם ורבינו יונה פסקו כב"ה אבל נחלקו לענין יצא בשוגג דלהרמב"ם יברך במקומו ולרבינו יונה והרא"ש לכתחילה יחזור למקום אכילתו, וביצא במזיד אם בירך במקום שנזכר להרמב"ם יצא (וכ"פ המחבר קפד', א') משא"כ לרבינו יונה והרא"ש (הביאו הרמ"א), וכי הטור בשם רבינו פרץ דדין זה רק כשאין לו פת במקום השני אבל אם יש לו עוד פת יאכל שם מעט ויברך שם, ולהלכה כי המ"ב דאפי' היה מזיד בהליכה ובברכה יצא, ומהני אכילה במקום השני אפי' ביצא במזיד ואפילו אוכל פחות מכזית.

עד מתי יברך - עד כדי שיתעכל במזון שבמעיו לר"י כ"ז שאינו רעב ולר"ל כ"ז שיצמא מחמת אכילתו ול"ק מדאמר ר"ל דשיעור עוכל כדי הילוך ד' מיל דא' באכילה מרובה וא' באכילה מועטת, לרש"י אכילה מרובה ד' מילין ולתוסי' זהו אכילה מועטת, וכי רבינו יונה דכשמתחיל להיות רעב אע"פ שלא

נתעכל עדיין לגמרי כנתעכל לגמרי דיינין ליה, וכ"פ המחבר (קפד', ה') גם לענין פירות ויין דאם אינו רעב וצמא לאותם פירות יברך, ובאכילה מועטת מדברים אלו שמיד היה תאב לאכול עוד, כי המ"ב דעד עב' דקות מחויב לברך ויש לסמוך ע"ז באין לו עוד כזית פת וכד'.

עונין אמן אחר ישראל המברך - ולא אחר כותי עד שישמע כל הברכה מפיו, ובירושלמי איתא דעל גוי עונין הברכה, וכ' רבינו יונה דבזה"ז דינם כגוים לכל דבר וי"א דעל שניהם מברכין בשמע כל הברכה והרמב"ם דעל שניהם אין מברכין, והמחבר (רטו', ב') פסק דעל ישראל חייב לענות אפי' בלא שמע כל הברכה אבל על כותי ואפיקורס אין עונים, וכ' הרמ"א דעל גוי עונין בשמע כל הברכה מפיו וכ' המ"ב דה"ה בשמע מי שהמיר דתו מברך כל הברכה אבל באלו אין חיוב לענות, והביא ג"כ מהגר"א דס"ל דעונין אחרי אפיקורס וכותי בשמע כל הברכה.

אחר הכל עונין אמן חוץ מאחרי תינוקות של בית רבן - הואיל ולהתלמד עשויין (נג:) וה"מ בלא עידן מפטרייהו אבל בעידן מפטרייהו עונין ופרש"י כשאורמים ההפטרה והטור הביא ד"א דר"ל אחר שלמדו נפטרים משם ואומרים קדיש והראב"ד פ"י בשעת שאכלו ומברכין לפטור עצמם והמחבר (רטו', ג') הביא פרש"י וגם פ"י הראב"ד וכתב דעונין כיון דבני חינוך נינהו, וכ' המ"ב דלפ"י כשאין בני חינוך אין לענות (ובזאת הברכה הביא מכמה פוסקי זמנינו שהמנהג לענות).

(נג.) בשמים של ביהכ"ס - וכן שמן העשוי להעביר הזוהמא אין מברכין עליו דלאו לריחא עבידא, וכן מוגמר שמגמרים בו הכלים אין מברכין עליו כמוש"ב הטור שלא נעשה להריח בעצמו של מוגמר אלא כדי ליתן ריח בכלים, (והכלים עצמן אינו אלא ריח בלא עיקר) והמחבר (ריז' ב', ג') הביא הדינים הנ"ל וכ' בביה"ל דאע"ג דבאתרוג אי נוטלו ביד כדי להריח הרי קאי שפיר להריח, בדברים אלו אפי' לקחן ביד להריח אינו מברך כיון שכעת ג"כ אינו עומד לריח אלא להעביר סרחון וכדומה.

הנכנס לחנותו של בשם - אפי' ישב שם כל היום כולו אינו מברך אלא פ"א, אבל נכנס ויוצא מברך על כל פעם ופעם דנחשבין דעבידי לריחא כי היכי דנירחו אינשי וניתו ונזבון מיניה, וכ' המהר"ם מרוטנברג דאם היה דעתו לחזור לא יברך דהא לא אסח דעתיה, וכ"פ המחבר (ריז', א') וכ' המ"ב דרבים ס"ל דאפי' אינו מתכוין להריח כיון שהבשמים נעשים כדי להריח והוא נהנה מברך.

פרק הרואה

(נד.) הרואה מקום שנעשו ניסים לישראל - מברך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, אבל אניסא דיחיד (דהיינו כשאינו לרוב ישראל) איתא בגמ' דרק איהו חייב לברוכי, ולג"י הרי"ף גם בנו ובן ובנו (ולהלכה כל יצ"ח שנולדו אח"כ- מ"ב) חייב לברך שעשה לי נס במקום הזה. וכ' הרא"ש דחובה לברך משלשים יום לשלושים יום, וכ"פ המחבר (ריח, ג') דלא כהני דס"ל דהחיוב רק בפעם הראשון, וכ' עוד הרא"ש ומובא בשו"ע דיחיד שנעשה לו כמה ניסים יש לו להזכיר כולם בהגיעו למקום א' מהניסים. וכל הברכות בפרק זו לדעת הראב"ד הם בלא שם ומלכות אבל לשא"ר וכ"פ המחבר (שם, א') בעינן גם שם ומלכות. ולענין נס שאינו יוצא מדרך הטבע נחלקו הראשונים אם חייב לברך ופסק המחבר (שם, ט') דיברך בלי שם ומלכות.

מקום שנעקרה ממנו עכו"ם אומר ברוך שעקר עכו"ם מארצו - ובירושלמי איתא דוקא בנעקרה מכל א"י, אבל בלא"ה וכן בחו"ל י"ל ברוך שעקר עכו"ם ממקום הזה, ואיתא בגמ' (נז:) דיש להוסיף וכשם שנעקרה ממקום הזה כן תעקר מכל מקומות ישראל והשב לב עובדיהם לעבדך, ובחו"ל נחלקו דלעת הת"ק א"צ להוסיף והשב ולרשב"א יש להוסיף, ולהלכה הביאו המחבר (רכד, א-ב) וכ' המשנ"ב דבא"י י"ל שנעקרה מארצו אפי' כשנעקר רק ממק"א. ואיתא שם ג"כ דברואה הע"ז עצמה (ואפי' הבית של ע"ז לכמה אחרונים) י"ל ברוך שנתן ארץ אפים לעוברי רצונו.

על הזיקין - והיינו כוכבא דשביט ופסק המחבר (רכז', א') דהוא היורה כחץ באורך השמים ממקום למקום, וכ' המשנ"ב דאין לברך יותר מפ"א ביום, והביא ג"כ ד"א דהוא כוכב שיש לו זנב ושבת של אורה, ובחזור רואה אותו כוכב אין לחזור ולברך כל שהוא בתוך ל' יום. **ועל הזעות** - והיינו גוהא ופרש"י דר"ל רעידת הארץ וכ"כ המחבר (שם). **ועל הרעמים ועל הרוחות** - דהיינו זעפא וכ' תוס' מירושלמי כשאבים בזעם אבל כשבאין בנחת מברך עושה מעשה בראשית. **ועל הברקים אומר שכחו וגברתו מלא עולם.**

על ההרים ועל הגבעות על הימים ועל הנהרות - וכ' הראשונים דרק ד' הנהרות דכתיבי בקרא, ואיתא בגמ' (נט:) דדוקא ברואה אותם במקום שלא נשתנו ע"י בני"א מאיך שהיו בשעת מעשה בראשית **ועל המדברות אומר ברוך עושה בראשית** - והק' הגמ' דהלא גם על זיקין וזעות וכד' שייך ברכת עושה בראשית וביאר אביי דכרוך ותני בשניהם ב' הברכות, אבל רבא אמר התם מברך תרתי, ועל ההרים וכ' מברך רק מעשה בראשית, ולהראב"ד ר"ל שיברך על כ"א מאותם הדברים ב' ברכות אבל הרי"ף ושאר"י פ"י דר"ל או האי או האי וכ"פ המחבר (שם) וכ' המשנ"ב דהעולם נוהגים לברך על ברקים עושה מ"ב ועל הרעמים שכחו ובגברתו ואם שמע שניהם כאחת יש לברך רק ברכה א' דהיינו עושה מ"ב, ואם בירך שכחו וגברתו מלא עולם ג"כ יצא. וכ' הירושלמי דאם נתפזרו העבים בין ברק לברק ובין רעם לרעם, חוזר ומברך עוד פעם וכ"פ המחבר, וכ' ג"כ דהיושב בביה"כ אם יכול לצאת ולברך תכ"ד יוצא, וכ' המ"ב דמכ"ז נשמע דהשיעור לברך הוא תכ"ד.

ר"א הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול - והביא הב"י (רכח') מתשובת הרא"ש דר"י בא לפרש הת"ק ולא לחלוק וממילא קי"ל כוותיה, וכ' ג"כ שהים הגדול היינו ים האוקינוס ולא הים (התיכון) שליד א"י, אבל המחבר (שם) פסק דהוא הים התיכון אבל כ' המשנ"ב דהרבה אחרונים חולקים עליו ולדעתם מברכין על הים התיכון עושה מ"ב, וע"ש בביה"ל דאפי' אם בירך עושה מ"ב במקום הים הגדול יצא יד"ח. (ו"א להוסיף אחר עושה מ"ב "את הים הגדול"). ומברכין בזמן שראוהו לפרקים, ואיתא בירושלמי דהיינו א' לל' יום.

על הגשמים - כשירדו באופן שילכו טיפות המטר על הארץ לקראת אלו הירודות, מברך הטוב והמטיב, ואיתא בגמ' דזהו רק ביש לו שדה בשותפות (לר"י) ורמב"ם צריך שותף ממש ובין בו שותף מברך רק שהחיינו אבל לרש"י וכ"פ הרא"ש כ"כ שיש לו שדה כל שכניו משותפים עמו ופסק המחבר (רכא', ב') כהרמב"ם) אבל באין לו שדה אומר מודים אנחנו לך ה' אלוקינו על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו עד אילו פינו מלא שירה וכ' בא"י קל רוב ההודאות והביאו המחבר (שם) והוסיף המשנ"ב דבא"י י"א לברך אפי' בשנים מסודרות כיון שתמיד יש שם יובש גדול אבל בביה"ל מסיק דיברך בלא שם ומלכות.

על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב - ואיתא בגמ' דהיינו כנ"ל שהם טובות לו ולאחרים כגון בילדה אשתו זכר, בירש אביו יחד עם עוד אחים אחר שבירך על השמועה הרעה ברוך דייני האמת, ובהביאו יין חדש ואיכא בני החבורה דשתי בהדיה, אבל כשהוא יחיד בטובה זו, מברך שהחיינו.

בנה בית חדש קנה כלים חדשים מברך שהחיינו - לרב הונא (נט:) בליק זהו רק באין לו כיוצ"ב ולר"י אפי' יש לו במתנה כיוצ"ב ג"כ מברך כשקנה, ולר"ב לרב הונא גם ביש לו במתנה כיוצ"ב מברך ולר"י אפי' כבר קנה כיוצ"ב מברך, ולהלכה כ' הרא"ש דק"ל כר' יוחנן בליב ואפי' קנה כיוצ"ב מברך וכ"פ המחבר (רכב, ג') ופסק ג"כ כהירושלמי שהביאו הראשונים דלאו דוקא חדשים אפי' ישנים הם הם חדשים לו ורק בא לאפוקי מכרן וחזר וקנאן, וכן אין לברך אלא על כלים חשובים, עשיר כפי עשרו ועני כפי עניותו, אבל כ' הרמ"א דנהגין דאפילו עני אינו מברך על חלוק וכד' (וכ"מ שנוטה דעת המשני"ב), וכי ג"כ דהמנהג לומר תבלה ותתחדש אבל לא על מנעלים שנעשו מעור בהמה. ומברכין בשעת קניית הבגדים (שם, ג') ומלביש ערומים בשעת הלישה (אם לא שהוא לובשו בבוקר), אבל כ' המשני"ב דאם צריך ליתן הבגד לאומן לתקנו אין לברך שהחיינו אלא בשעת לבישה.

מברך על הרעה מעין הטובה - היינו אע"ג שבעתיד יצמח טובה מהרע כגון דשקל בידקא בארעיה כדאיתא בגמ' (ס.), וכן **מברך על הטובה מעין הרע -** כגון דאשכח מציאה ואי שמע המלכות יקח כל אשר לו (תר"י) והביאו המחבר (קכב', ד') הטעם הביא המשני"ב מהרמב"ם בפיהמ"ש דאין לו להסתכל בעתיד שאפשר שלא יהיה כן.

הייתה אשתו מעוברת ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר הרי"ז תפילת שוא - וביאר בגמ' (ס.) דהיינו אחר מ' יום אבל קודם אפשר להתפלל שתלד זכר (והביאו המחבר רל', א'), ועד ג' חדשים יבקש רחמים שלא יהיה סנדל מגי' עד ו' חדשים יתפלל שלא יהיה נפל, מו' עד ט' חדשים יתפלל שיצא לשלום (וכי המ"ב שיתפלל שיהיה הילד בר קיימא ועוסק במצות ומע"ט).

הנכנס לדרך מתפלל שתיים וכו' בן עזאי אומר ארבע - וביאר הגמ' דאומר יה"ר שתכניסני לדרך זה לשלום נכנס אומר מודה אני לפניך ה' קלקי שהכנסתני לדרך זה לשלום בקש לצאת אומר יה"ר מלפניך ה' או"א שתוצאני מדרך זה לשלום יצא אומר מודה אני לפניך ה' אלקי שהמאתני מדרך לשלום וכשם שהוצאתני לשלום כך ולכינו לשלום וכו' ופרש"י דסתם הגמ' כבן עזאי, והביאו המחבר (רל', א') וכי המשני"ב דהיינו רק לדרך שמחפשים עלילות אבל לעיר קטנה אצ"ל.

חייב אדם לברך על הרע כשם שבמברך על הטוב - וביאר רבא (ס:) ל"צ אלא לקבלניהו בשמחה, והביאו המחבר (רכב', ג') דר"ל בדעת שלמה ובנפש חפצה, וביאר המשני"ב משום דכל היסורין כפרה על עונותיו.

(נד: ארבעה צריכין להודות - יורדי הים הולכי מדבריות חולה שנתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא, ומברך (כג' הרי"ף) הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב, ואמר אביי דצריך לאדווי קמי' י' ואולי גם בעינין ב' רבנן, וכי הרא"ש דספק ברכות להקל עד שיהיה י' וב' רבנן, אבל המחבר (ריט', ג') פסק כרי"ף ורמב"ם וממילא כי דרק לכתחילה בעינין ב' רבנן, ואם בירך בלי עשרה לדעת הרשב"א לא יצא אפי' בדעיבד, וי"א דיצא וטוב לחזור ולברך בלי שם ומלכות אבל אם אין עשרה כי המ"ב מהרא"ה דיש להמתין עד ל' יום שמא ימצא י' ויותר לא ימתין. ופסק (שם, ו') דנכון שיברך תוך ג' ימים אבל אם איחר יש לו תשלומין כל זמן שירצה. באשכנז נוהגים שאין מברכין כשהולכים מעיר לעיר, וכן לענין חולה כי הראב"ד דוקא במכה של חלל שיש בה סכנה, אבל בספרד נוהגים לברך גם מעיר לעיר וגם כהערוך דחולה היינו אפי' בחש בעיניו או בראשו, והבמחבר (שם, ז') הביא ב' השיטות, אבל לענין חולה רק הביא (שם, ח') מנהג ספרד לברך כל שעלה למטה, והרמ"א כי דנהגין לברך רק במכת חלל (או שאר חולה שיב"ס - מ"ב). וכי המחבר (שם, ט') דדהני ד' לאו דוקא אבל י"א דרק ד' אלו מברכין וטוב לברך בלא שם ומלכות אבל המ"ב כי דהאחרונים כי דהמנהג כסברא ראשונה.

בריך רחמנא דהיבך ניהלן ולא יהבך לעפרא א"ל פטרתון יתי מלאודווי - וביאר הגמ' דהיה שם י' וגם עני בתרייתו אמן, וכי הרא"ה דל"ד דענה אמן דהלא שומע כעונה, ורעק"א ביאר דהכא ל"ש שומע כעונה דהם אמרו בלשון נוכח והוא חייב לברך "שגמלני" אבל הטור הביא (ריח') שפי' הרא"ש דמשו"ה הוצרך לענות אמן כיון שלא היו חייבים בברכה, אבל מי שהיה חייב לברך הגומל ושמע חבירו ברכותו ונתכוין לצאת, יצא אפילו בלי לענות אמן, והביא המחבר ב' הדינים של הרא"ש (ריח' ד', ה') להלכה.

(ונה: הרואה חלום ונפשו עגומה עליו יטיבנה לפני שלשה - והחולם אומר חלמא טבא חזאי והם עונים טבא הוא וטבא להויי רחמנא לשוייה לטב שבעי זימנין לגזור עלך מן שמיא דלהוי טבא ויהי טבא, ולימרו ג' הפוכות וג' פדויות וג' שלומות, ונחלקו הראשונים אם לשון "ז' זימנין" הוא חלק מהלחש, והמחבר (רכ', א') סתם בזה והמ"ב הביא ב' הדעות.

(נז: הרואה בבל הרשעה צריך לברך חמש ברכות - ראה בבל אמר ברוך שהחריב בבל הרשעה, ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע, ראה גוב של אריות או כבשן האש אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, ראה מרקוליס אומר ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, ראה מקום שנוטלין ממנו עפר אומר ברוך אומר ועושה גזור ומקיים, והביא המחבר (רכד', ג', ד').

(נח: הרואה אוכלסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים אוכלסי עכו"ם אומר נושה אמכם - מאד חפרה ילדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה, הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו חכמי עכו"ם אומר ברוך שנתן מחכמתו לבבשר ודם הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו מלכי עכו"ם אומר ברוך שנתן מכבודו לב"ו א"ר יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל ולק לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפי' לקראת מלכי עכו"ם - והביא המחבר כל הברכות האלו להלכה (רכד', ה'-ט') וכי המשני"ב דגם סומא יכול לברך על המלך, אבל בלא ראה מאורות מימיו יש לברך בלי שם ומלכות, ואם ראה פ"א מלך אין לבטל מלימודו עו"פ אא"כ בא בכבוד יותר גדול.

(נח: הרואה בתי ישראל בישובן אומר ברו מצייב גבול אלמנה בחורבן אומר ברוך דייני האמת בתי עכו"ם בישובן אומר בית גאים יסח ה' בחורבן אומר קל נקצות הק קל נקצות הופיע - לדעת הרי"ף הסוגיא איירי בבתי כנסיות ולרש"י איירי בבתי עשירי ישראל שמושבים בתוקף ובגבורה כגון בישוב בית שני והמחבר (רכד', י', יא') רק כ' לשון הברכות, והוסיף המ"ב דהמנהג כהרי"ף דרק מברכין על בתי כנסיות, וכי הפמ"ג דבזה"י יש לברך הברכה בלי שם ומלכות (שחשש לרש"י).

הרואה קברי ישראל אומר ברוך אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ואסף אתכם בדין ועתיד להקימכם בדין - ומר בריה דרבינא מסים בה משמיה דרב נחמן יודע מספר כולכם והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם ברוך מחיה מתים. **קברי עכו"ם אומר בושא אמכם וכו'** - והביא המחבר (רכד', יב') וכי המ"ב דעל קבר א' י"א שאין לברכו כיון שנתקן בלשון רבים, וע"ש שצ"י לספר עמודי אור דתוך שלשים אין לברך אפי' על קבר אחר.

הרואה את חברו אחר ל' יום אומר ברוך שהחיינו וכו' לאחר יב' חדש אומר ברוך מחיה מתים - וכ"פ המחבר (רכה', א') והוסיף מהראשונים דרק על מי שחביב עליו הרבה ושמה בראיתו, אבל כ' המ"ב דאם קיבל ממנו מכתב או שאחרים הודיעו משלומו יש דעות באחרונים וספק ברכות להקל (וכנ' מטעם זה אין נוהגין לברך ברכה זו בזה"ז בשם ומלכות). וע"ש (ב') דעל מי שלא ראה מעולם ורק שלח לו מכתבים אין מברכין על ראיתו, וכי עליו הרמ"א די"א דמי שנעשה בנו בר מצוה מברך שפטרני מענשו שלזה וטוב לברך בלא שם ומלכות, והמ"ב הביא מהח"א דהמברך לא הפסיד.

ראה את הכושי ואת הגיחור ואת הלוקן ואת הקפח ואת הננס ואת הדרניקו ואת הבריות את הטע ואת הסומא ואת פתויי הראש ואת החגר ואת המוכה שחין ואת הבהקנים אומר ברוך דין אמת - אבל ראה הבהקנים וכד' שנברא כן ממעי אמו מברך משנה הבריות, והביא הטור מהראב"ד דרק מברך על מי שמצטער עליו אבל על גוי אינו מברך וכתב עוד שאינו מברך אלא פעם ראשונה שהשייו עליו גדול מאד, אבל הטור בעצמו כ' דמברך א' ל' יום והמחבר (רכה', ח', ט') הביא הברכות והראב"ד בי"א, והרמ"א הוסיף די"א דמברך א' ל' יום ולהלכה הכריע המ"ב ליברך אחר ל' יום בלי שם ומלכות.

הרואה פיל וקוף וקפוף אומר ברוך משנה את הבריו ראה בריות טובות ואילנות טובו אומר ברוך שככה לו בעלומו - וכ"פ המחבר (רכה', י') והוסיף דאינו מברך עליהם אל פעם ראשונה ולא יותר לא עליהם ולא על אחרים א"כ היו נאים מהם.

(נט.) **הרואה את הקשת בענן וכו' אבל ברוכי ודאי מברך וכו' ברוך זוכר הברית במתניתא תנא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו** - א"ר פפא הלכך נימרינהו לתורייהו, וכ"פ המחבר (רכט', א') וכתב דאסור להסתכל בה ביותר, ומ"ב כ' דאין כדאי להגיד לחבירו שיש קשת, ובביה"ל הסתפק אם צריך לראותה כחצי גורן.

(נט:) **הרואה חמה בתקופתה לבנה בטירתה וככבים במסילותם ומזלות כסדרן אומר ברוך עושה בראשית** - וביאר אביי דחמה בתקופתה היינו כל כח' שנין, והביא המחבר (שם, ב') כל ברכות אלו וכי המ"ב דכהיום אין נוהגין העולם בזה.

(ס.) **הנכנס לבית המרחץ אומר יהר"מ ה' א' שתצילני מזה וכו' כי נפיק מאי אומר א"ר אחא מודה אני לפניך וכו'** - והביאו המחבר (רל', ג') אבל הב"ח כ' דבה"ז ליכא סכנה וא"צ לתפילה זו, והביאו המ"ב (וע"ש בשעה"צ אות ז').

הנכנס להקיצו דם אומר יהר"מ ה' א' שיהא עסק זה לי לרפואה כי רופא חנם אתה וכו' כי קאי מאי אומר אמר רב אחא ברוך רופא חולים - והביאו המחבר (שם, ד') וכי המ"ב דה"ה בכל מידי דרפואה יאמר זה, וכי דצ"ל ברוך רופא חולים בשם ומלכות אבל לא ראיתי נוהגין כן. מי שמתעטש וחבירו א"ל אסותא יאמר לו ברוך תהיה, לישועתך קויתי ה'.

(ס:) **הנכנס לביה"כ אומר התכבדו מכובדים וכו' - וכי הבי"י (ג') דעכשו אין נוהגים לאמרו כי אין מחזיקין עצמינו כשרים כ"כ שיש לנו מלאכים המלוים אותנו בכל מקום.**

כי נפיק אומר ברוך אשר יצא וכו', הנכנס לישון וכו' ואומר ברוך המפיל וכו' כי מתער אומר אלקי נשמה וכו' וכי שמע קול תרנגולא לימא ברוך אשר נתן כו', כי פתיח עיניה לימא ברוך פוקח עורים, כי תריץ ויתב לימא ברוך מתיר אסורים, כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים, כי זקיף לימא ברוך זוקף כפופים, כי נחית לארעא לימא ברוך רוקע הארץ, כי מסגי לימא ברוך המכין מצעדי גבר, כי סיים מסאניה לימא ברוך שעשה לי כל צרכי, כי אסר המיינה לימא ברוך אוזר ישראל בגבורה, כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה, כי מעטף בציצית לימא ברוך אקב"ו להתעטף בציצית, כי מנח תפילין אדרעיה לימא ברוך אקב"ו על מצות תפילין (לרש"י רק בסח ביניהם, ותוסי' אפי' בלא שח מברך שתיים, כי משי ידיה לימא ברוך אקב"ו על נט"י, כי משי אפיה לימא ברוך המעביר וכו' - וכי תוסי' דמברך אפי' לא שמע קול תרנגול אבל שאר הברכות רק מברך אם נהנה באותו דבר, ולהלכה הביאם המחבר (מו', א') וכי דנוהגין לסדרן כולם בביהכ"ס.

לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד - וכ"פ המחבר (רל', ה').

(סא:) **הנפנה ביהודה לא יפנה מזרח ומערב** - ובגליל לא יפנה צפון ודרום, ולחכמים מותר בצדדין שלא כנגד ירושלים, ולר' יוסי רק אסרו בזמן ביהמ"ק וברואה וכשאר שם גדר, ולר"ע אסור אפי' בחוץ לארץ כנגד ירושלים וכן נהג רבה למעשה, אבל הרא"ש הביא מהירושלמי דאפי' לר"ע אסור רק כשאין שם כותל וממילא אין להקפיד בביהכ"ס שלנו, וכ"פ המחבר (ג') והביא ג"כ המימראות בסמוך (סב.). שאין נפרעין מעומד ושארין מקנחין בימין.

(סב:) **רקיקה בביהכ"ס** - לרבא מותר מידי דהוי אמנעל דאסור בהר הבית ומותר בביהכ"ס, אבל פליגי עליו דאולי ילפינן מקפנדריא לחומרא דאסור, וביאר דדין ביהכ"ס כי ביתו מה ביתו אקפנדריא קפיד איניש ארקיקה ומנעל לא קפיד איניש ביהכ"ס נמי וכ"פ המחבר (קנא, ז') אבל כ' המ"ב דבשעת תפילה אסור, וגם האריז"ל היה נוהר מרקיקה.

היוצא מבכהנ"ס ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה זוכה ומקבל פני שכינה - וכ"פ המחבר (קנה, א') וכפי שביאר המ"ב

שאלות למעשה - רובם ככולם כלשון שנשאלו

פרק ראשון - מאימתי

הלכות ק"ש של ערבית (דף ב. ט.; וסימנים רלה' - רלטי)

1. I came home after second seder and the family is ready to eat. Thing is that I missed the 6:55 minyan in Yeshiva. Do I have to daven or can I eat first. If I can't, how about making my wife a שומר or setting an alarm to remind myself to daven? אין לאכול לפני שקורא ק"ש אא"כ מְמַנָּה לעצמו שומר (שאינו אוכל ביחד איתו) ודעת הגרשז"א דשעון מעורר מועיל כשומר
2. I flew into America for my niece's חתונה and for שבת שבע ברכות they are davening Ma'ariv early. I haven't done that in many many years. What should I do about davening מעריב? If I daven early should I say all three פרשיות during ק"ש שעל בקיצור? פסוק the first סעודה and say them? Or do I only have to say the first פסוק help me out! או יתפלל עמהם כל התפלה ויאמר כל הגי' פרשיות אחר הסעודה, או יתפלל עמהם רק שמו"ע ולאחר צאה"כ יאמר ק"ש וברכותיה.
3. How can I wash for Shalosh Seudos right before שקיעה if it is less than a ½ hour before זמן ק"ש (My minyan davens 20 minutes after שקיעה)? דעת הגרשז"א דכיון שהוא התחיל ביום אחר מותר, וכן עמא דבר.
4. I got plastered by a friend's chasuna and when I woke up at 4:30 I realized that I didn't daven Ma'ariv. Can I daven after אי"ז בכלל מזיד ומותר (אא"כ השתכר זמן מועט קודם עלוה"ש באופן שא"א שיפיג יינו לפני עלות עלות)?
5. I popped into Shteiblach for Ma'ariv and they were holding by שמו"ע. Can I daven with them and then be משלים afterwards, or do I have to wait for the next minyan? If I daven with them, should I say ה' אקרא before שמו"ע? במעריב אמר'י דתפלה בציבור עדיף מסמיכת גאולה לתפלה, אבל כתב המ"ב דאין לבטל סמיכת גאו"ל בחנם (כשאינו נחפז ללכת לדרכו) אבל בודאי אינו חמור ממעלת תפלה בציבור דק"ש שא"א לחכות יותר מהליכת מיל (18 דקות) לעוד מנין (וכאן י"ל דאפי' בפחות מזה אי"ע לחכות)
6. I excused myself before Ma'ariv and before I had a chance to say אשר יצר ברכו חזן said אשר יצר. I answered and then wanted to say אשר יצר. Can I? אחר ברכו דינו כבאמצע הפרק דאין לברך אשר יצר, ויברך אחר התפלה
7. I came to a shul out of town looking for a Mincha minyan and they were davening Ma'ariv. Can I be יוצא תפילה בציבור if I daven with them? Truth is that this question always comes up when my shver comes to us for Yom Tov and on the second night he wants to daven with a מנין א"י Minyan. Any problem, or does he have to shlep to the other side of town to catch a מנין? להתפלל מנחה עם ציבור המתפללים מעריב אינו תפלה בציבור דליכא חיבור ביניהם כיון שתפלתו סותרת תפלתם, חוצני"ק מנין אבל כשמתפלל בן חו"ל במנין של אי"י לדעת הגרשז"א והגרשי"א מקרי תפלה בציבור (יו"ט שני כהלכתו ט' הערה כו')
8. On Friday night my wife davens Ma'ariv. Last night she was lying down on the couch and next thing she knows it's the morning. Should she be davening a תפילת תשלומין? Maybe we should leave this for later, but when she misses מנחה during the week should she daven מעריב twice? במעריב כיון שאין נשים חייבות בה אינה חייבת להשלימה (הגרשז"א), אבל בלא התפללה מנחה יש להתפלל מעריב פעמיים גם אם בדר"כ היא לא מתפללת מעריב
9. Is it better to klopp before Shemoneh Esrei and belt out יעלה or should I hurry and be the first guy to get up to רצה so I could say יעלה out loud? Or are neither suggested? בשחרית אסור להכריז, ובמעריב כתב המחבר דמותר להכריז וכן נוהגים בהרבה מקומות בחו"ל, אבל בארץ ישראל כתב הכה"ח שאין מכריזין וכן עמא דבר דרק מכין ביד, ואין להגיבה קולו באמצע שמו"ע (אבל לדעת העט"ז הגבאי מותר)
10. I spent the entire morning in the consulate. Do I have to make up first seder at night? מי שקובע עתים לתורה אם לא השלים קביעתו ביום חייב להשלימה בלילה אבל הלומד כל היום אין באפשרותו להשלים מה שחיסר וכן עמא דבר להקל
11. I said המפיל, but after counting 1,864 sheep I still couldn't fall asleep. Can I get up and do something or do I have to sit still until I conk out? בשעה"ד מותר להקל כפוסקים דס"ל שהברכה היא על מנהגו של עולם (והביה"ל הסתפק בזה)
12. I never say המפיל, should I? If I should be saying it what should I do if I never know if my wife is going to want to schmooze before I doze off? לכתחילה בודאי יש להגיד המפיל, אבל אם יתכן שיצטרף לדבר אח"כ, יש לאמרו בלי שם ומלכות
13. Any problem taking a shot of whiskey after saying שעל המטה to help me fall asleep? לדעת המ"ב בתאב לשתות מותר להרדם מותר אבל בודאי עדיף להקדים שתייתו לק"ש כשאפשר לשתות אחר ק"ש, ונראה דה"ה באופן שא"י להרדם מותר אבל בודאי עדיף להקדים שתייתו לק"ש כשאפשר
14. Can I be מעביר סדרה or say תהלים on the bus ride home if it's already night? המ"ב כתב דאפי' להמחמירין לית בזה איסורא אלא שלכתחילה יותר טוב ללמוד מקרא ביום
15. My wife is in Eretz Yisrael and I'm sleeping by my shver. Do I really have to leave the door open a little because of מזיקין? השעה"צ כתב דנהגו להקל בזה כל שיש עוד אנשים בבית
16. After שבעות night, I like to go to sleep and daven later instead of ק"ש. Do I say ק"ש שעל המטה? המ"ב כתב שלא נהגו לומר ק"ש ק"ש שעל המטה ביום שבעות

17. **No שייכות - but if we're asking questions already, if I have a seminary girl over and my wife's out of town, can I just lock myself into my room to save myself from יחוד?** פתח: אבל יש שהעמידו דבריו כשיש לכל חדר פתח. (רלטי, סקייז) משמע דמועיל, אלא יש שהעמידו דבריו כשיש לכל חדר פתח. פתוח לרה"ר, ודעת החזו"א דאינו מועיל לנעול עצמו בתוך החדר

הלכות ק"ש של שחרית וברכת התורה (דף ט: - יג., וסימנים מז', מט', נח', קיא')

18. **Shabbos morning I woke up late, and since I learned in Caplan's chabura that in the morning we don't skip ק"ש to get to תפלה בציבור, I davened at my own pace and got to גאל ישראל as the ציבור was answering to קדושה of חזרת הש"ץ. Should I answer?** בדרי"כ אין לענות, אבל בשבת דיש ספק אם צריך להסמיך גאולה לתפלה הכריע המ"ב דיש לענות קדושה
19. **I started שפתי תפתח with מנחה and then realized that I didn't say שם. Can I say it and then say שפתי תפתח afterwards?** המ"ב כתב דה' שפתי הוא מכלל התפלה ואין להפסיק ביניהם ולכן אין לחזור ולהגיד כי שם
20. **I messed up with משיב הרוח and had to start again. Should I say שפתי תפתח again?** (קיד', סקכ"א) אינו צריך
21. **I'm the Chazzan קבוע for Shachris in my minyan and every day I wonder if I should be saying the end of the bracha of גאל out loud or should I peter out after גאל and say ישראל quietly?** (ויש שצדדו דהוי בזיון) לברכה, ולכן כשיודע שהציבור גומרים הברכה ביחד עם הש"ץ, עדיף להגיד הברכה בקול
22. **During the סעודות on Shabbos I play a game called מי אמר למי. I say part of a פסוק and you have to figure out who said it to who. Am I allowed to play it without reading the פסוקים from a חומש? Better yet, what do people do about saying מהראשונים יש כו"כ דעות במה שאמרו דברים שבכתב אי"א רשאי לאומרו ע"פ, ויש שנקטו דאינו אלא למצוה מן המובחר, וכתב הערוה"ש דאין לחוש כ"כ בזה ע"ש (וכן עמא דבר להקל) ובלא"ה מה ששגור בפי ההמון מותר כמוש"כ המחבר, וכן תהלים מותר.**
23. **I woke up at 6:00 when the Arabs started jack hammering and I wanted to know if I should have said שמע at 6:10 (this morning) or could I just leave it for later.** עדיף לקרא ק"ש עם הברכות על סדר התפלה עם הציבור כמו שתקנו חז"ל
24. **I live in Cincinnati and גניץ is at 8:07 and משיכיר is at 7:21. I got to be on my way to work by then. If I say שמע with a מנין אין לקרא ק"ש אחר עלוה"ש לפני משיכיר אלא כשלא יהיה לו אפשרות כלל לקרא אח"כ בזמן ק"ש, ואם קרא ק"ש אחר משיכיר אין צריך לקרא עו"פ אח"כ**
25. **I know it sounds funny, but what is the מחלוקת about זמן ק"ש between the מג"א and גר"א. Bottom line - when did the kings get up? Also, do we pasken like the גר"א. If we don't בין הזמנים is going to be really tough.** המלכים קמו בשעה שלישיית. ורק נחלקו אם מונין השעות מעלוה"ש או מנץ החמה כהגר"א. וכתב האגר"מ שנראה מכמה מקומות במ"ב שהוא צידד כהגר"א למעשה
26. **My wife (safer to blame it on her!) wants to know if she is busy in the morning till after זמן ק"ש or זמן תפלה if she is allowed to say the ברכות ק"ש.** כיון דאנוסה היא מותר לברך הברכות עד חצות. ברכות ק"ש
27. **I want to get up early and daven ותיקין so I can drive my brother to the airport, but there is no מנין in town before 7:00. Can I daven ביחידות or is it better to wait and daven later with a מנין?** הביה"ל כתב שהרגיל להתפלל ותיקין יכול להתפלל ביחידות, ודעת כמה מפוסקי זמנינו דאינו רק רגיל אלא אפי' ביום א' בודד מותר ג"כ
28. **Today I really botched up! I couldn't remember if I said ברכת התורה while walking to Shul so I figured I would have it in mind during אהבה רבה. Problem is that I forgot about it at the time and only remembered after עלינו. I thought to ask my wife to be מוציא me but I didn't know if she is considered מחויב בדבר. I'm now in Yeshiva for first seder and want to know if it is מספק to learn before saying ברכת התורה. I presume I'm not supposed to say the brachos right?** לדעת המחבר היא מחויבת בדבר אבל הביה"ל הביא שדעת הגר"א אי"כ, והמנהג להקל בזה שהיא יכולה להוציא אותו בברכת התורה. והגם שליכא איסור ללמוד לפני ברכת התורה, אבל יש לזהר לאומרו, ובספק אם אמרם ולא כוון באהבה רבה, ואין לו מישחו להוציא אותו משמע מהמ"ב שהוא נוטה דיש לברך אחת דאשר בחר בנו.
29. **I was woken up by the thunder in the middle of the night and couldn't fall back asleep so I decided to learn a bit. Should I be saying ברכת התורה? I really plan on going back to sleep for a good few hours. If I say the ברכות now, should I say them again in the morning?** נהגו לברך רק פעם א' ביום ולכן אם כבר ישן רוב שעות שינתו יש לברך עכשו ואם לא ישן רוב שינתו יש לברך בבוקר
30. **I slept for a couple of hours on Shabbos afternoon. Should I be saying ברכת התורה when I wake up? Is there anything like having it in mind during מעריב of אהבת עולם?** אין לברך עוד פעם, ואם יכול יש לכוון באהבת עולם דדינו כאהבה רבה
31. **I listen to shiurim on my Mp3 on my way to Shachris. Should I say ברכת התורה first? A similar question that I always wondered about; do I need to say ברכה before סליחות?** אבל נחלקו. לפני האחרונים אם חייב לברך על הרהור, וקיי"ל דא"צ, אבל נחלקו. לפני האחרונים אם חייב לברך על הרהור, ולכן להוציא עצמו מפלוגתא יש לברך ולומר יברכך וכו'. ולדעת המ"ב לכתחילה יש לברך לפני אמירת סליחות ג"כ.

32. *If we're already asking questions; I'm going to add one in from last zman that I forgot to ask: I use a few different esrogim and I want to be יוצא with the most מהודר one. Can I make a תנאי that I want to be יוצא with whichever one is the nicest even if it isn't the first one I take?* נחלקו האחרונים אם שייך לעשות תנאי בקיום המצוות, ודעת רעק"א בק"ש דאפשר לקרא ק"ש (בלי הברכות) על תנאי שהוא רק רוצה לצאת עם הקריאה אם הוא לא מספיק לקרא בזמן עם הברכות, והעונג יו"ט השיג דל"ש תנאי במצוות, ובמ"ב מבואר בכמה מקומות (ק"ש של ערבית, ספירת העומר) דשייך תנאי, וא"כ לכאורה גם בקיום מצות אתרוג שייך תנאי (אבל יש לציין שיש שצידדו מט"א דלא מהני תנאי בנידון זה).

דיני טעות בברכת ק"ש ושאר ברכות

33. *Awesome story: This morning I was at a bris and the Mohel said אקב"ו להכניסו בבריתו של א"א and proceeded to do the bris! Someone corrected him "על המילה על המילה!" and he said אקב"ו על המילה, and then the father said אקב"ו להכניסו כיון שהיה אחר כדי דיבור לא מועיל התיקון, ויצא בברכה שבירך ואולי צריך לשלם לאבא עשרה זהובים על הברכה שלקח ממנו*
34. *My מנהג is that we make פסח on beer. By accident I said בפה"ג (like usual - and also since I always get mixed up and think that all alcoholic beverages are הגפן) and I quickly caught myself and switched to שהכל. Was I יוצא?* יצא בתיקון עצמו תוכי"ד
35. *I was running late, so I said ברכות השחר on the way to Shul. Then I put on my tallis and tefillin and kicked into the daily routine of saying ברכות השחר. After אלוקיני מלך העולם I realized that I already said the brachos so I ran to the Shul kitchen, grabbed a granule of sugar, and finished off my bracha בברו שהכל נהיה בברו. Any problem doing that?* יצא בדיעבד, ויש להמקיל לעשות כן לכתחילה (במקום חשש לברכה לבטלה) על מי לסמוך
36. *This never happened before, but today as I was saying יוצר אור I got up to בראשית and automatically I continued לענושה אורים גדולים בראשית. Am I supposed to go back? If yes, what should I do if I already finished the bracha?* כיון שאמר עיקר תוכן הברכה יצא
37. *That's not so bad! I was saying יוצר אור and I caught myself saying הגדול and I didn't know if I was in הגדול or in אהבה רבה and I was saying ביש קדשך הגדול. I won't tell you what I did - but tell me what should I have done?* סב"ל, ויחזור לתחילת ברכה שניה
38. *When my father comes to my house for Shabbos, he doesn't lead the סעודה but he likes to make Kiddush (and not המוציא). He explained that it is hard for him to concentrate the entire time on what the מקדש is saying. I wasn't going to ask, but if he fazes out in the middle, what's the difference if he himself is saying the Kiddush?* יצא כיון שלכה"פ אמר המילים
39. *If I'm catching up with the ציבור and realize when I get up to קק"ק that my siddur doesn't have the טעמים, do I have to go search for another siddur so I could lein it בניחידות?* א"צ כיון שנמצא בציבור
40. *When the chazzan ends off בהבחה should I be that one guy belting out אמנן?*
41. *When I got to Yeshiva in the morning I took a two big handfuls of cookies, sat down and starting schmoozing with a friend and continued talking as we walked out of the dining room. It's embarrassing but I have no idea if I said a ברכה אחרונה. What should I do?* א"צ לברך דסב"ל (אא"כ אכל כדי שביעה)
42. *I took a handful of popcorn and starting eating and I couldn't remember for the life of me if I said a האדמה. I know I can continue eating, but is it better not to? I like popcorn a lot!* בשעה"צ כתב דרשאי להחמיר ע"ע שלא לאכול
43. *I don't know if I ever had in mind to be יוצא the mitzvah of יציאת מצרים when I said ק"ש. Does that mean I was never יוצא?* בדיעבד סומכין על הח"א דמוכח מתוך מעשיו שכוונתו לקיים המצוה, אבל לכתחילה ודאי צריך לכוון להדיא לצאת יוצא
44. *Do I have to have כוונה before washing my hands for bread? Or before putting on my right shoe before the left shoe? Who does that?* בודאי לכתחילה יש לכוון אפ"י במצוה (או הנהגה) דרבנן ולענין בדיעבד נחלקו הפוסקים
45. *What am I supposed to be having in mind when I say שמע - To be יוצא the mitzvah? To be עול מלכות שמים? To know what the words mean? Some of them? All of them? Help!* הכל (ה' - אדון הכל בשעת הקריאה פירוש המילים) היה הוה ויהיה, אלוקיני - תקיף ובעל הכוחות כולם המשגיח עלינו, אחד בשמים וד' רוחות הארץ) ולקבל ע"ע עולמ"ש

פרק שני - היה קורא

הלכות ק"ש של שחרית (דף יג. - יז : וסימנים ס' - סד', סו')

46. *I'm the ה' אלוכם and every day I wonder if I should be saying אמת the first time around, or just say אמת when I repeat it our loud I'll say ה' אלוכם אמת.* נחלקו האחרונים בזה, וכתב המ"ב שהמנהג לומר אמת גם בפעם הראשונה.
47. *I was up to שמע and I realized the חזן was going to finish before I finished. Should I say מלך נאמן since I'm going to be in the middle when he says ה' אלוכם אמת? I had a similar scenario recently, just after finishing הבהבא. The חזן said אמת ה' אלוכם אמת. Can I count that toward the רמ"ח באמצע?* אין צורך לומר קל מלך נאמן אם ישמע החזן אפי' כשהוא עומד באמצע. ורמ"ח באמצע. *ק"ש, וגם כששומע ה' אלוכם אמת מהש"ץ לפני שהוא התחיל שמע*
48. *I said the פסוק of שמע and realized that I wasn't מכוון the המילים. I know you aren't supposed to say שמע twice in a row, but is this case different? How about just thinking the המילים now, since I didn't yet continue to בשכמל"ו? And what should I do if I only remembered in the middle of שמע, והיה אם שמוע, do I have to start from the beginning?* יש לחזור ולאמרו בלחש אפי"כ ליכא מי שישמע דאז מותר לאמרו אפי"כ בקול רם, וכן מותר אם ימתין קצת בין הקריאות. ולחזו"א אפשר לכוון פירוש המילים גם לאחר שגמר כל הפסוק. בנזכר באמצע והיה אם שמוע שלא כוון לבו, יגמור עד ויאמר, ויתחיל לקרות מישמע עד יהיה אם שמוע' ויחזור לפרשת ויאמר
49. *Not funny but I שמע can't remember if I said בשכמל"ו. Was I יוצא Krias Shema? אין מחזירין יוצא. לדעת הביה"ל דבדילג בשכמל"ו אין מחזירין יוצא. אותנו ואפשר דיש לאמרו במקום שנוכר ואפשר דאפי"כ זה אין צריך.*
50. *Friday night I was saying שמע and all the sudden between ה' and אלוכיני I remembered that I didn't turn off my דוד! I had לכתחילה יש לזוהר בזה מאד שלא יפנה לבו לדבר אחר, אבל נראה למעשה שנקטו (שמע in the middle of שמע) (BTW can I ask a פוסקי זמנינו דאינו מעכב בדיעבד (ולענין הדוד שמש - תחכה עד שנלמד הלכות שבת בעוה"י!)*
51. *I was driving to Shul and realized that I had a few minutes till זמן ק"ש. Can I say שמע while I'm driving? Don't worry - I'm not going to cover my eyes while I'm behind the wheel!* אסור להגיד שמע ובשכמל"ו בהליכה ויש מחמירין עד על לבבך, ובפשטות ה"ה בנהיגה אסור (ואפי"כ ברוכב ע"ג בהמה כתב המ"ב דיש דעות באחרונים ונכון להחמיר)
52. *I get really thirsty when swimming. Can I take a drink inside the pool without washing my hands or putting on a yarmulke (or making a bracha)?* רק כשא"א לברך כלל היתרו לו לשתות בהרהור בלי ברכה, אבל כאן דאפשר לצאת וליטול ידיו ולכסות ראשו ולברך חייב לעשות כן
53. *There is a בעל תשובה who I'm friendly with and he wants to know if he could say שמע in English or he should break his teeth saying it in Hebrew? It's a difference of like 5 minutes!* דעת האחרונים דבימינו מצד הדין יש לזוהר שלא לקרותה בלשון אחר, לכן יש לכתוב את המילים בלשון"ק באותיות של אנגלית וללמדו פירוש של הפסוק הראשון לכה"פ
54. *A guy with laryngitis wants to know if he can think שמע instead of saying it. What do you think?* קי"ל דהרהור לאו כדיבור ולכן יש לקרוא בשפתי אף אם אין קול יוצא מפיו דיוצא בזה.
55. *There are always people collecting money during davening. Can I give צדקה during שמע? I wanted to and then thought that maybe I shouldn't and now I want to know what to do with that shekel that I had in mind to give him - he is long gone?* אסור לרמוז אפי"כ לדבר מצוה בפרשה ראשונה אבל בפרשה שניה מותר לרמוז לדבר מצוה. ולענין הכסף יש שחוששין דהוי כנדר (במחשבה) לדבר מצוה (ומחמת חשש זו יש שעושים תנאי שאינם רוצים שהכסף יהיה צדקה עד שמגיע ליד האוסף צדקה)
56. *I kissed my ציצית and only then realized that I was in the middle of ויאמר! Can I presume that I said everything up until then? I can't remember what happened since I answered ברכו!* יצא, דאמר"י סירכא נקט ואזיל, ואמר הכל ברכו!
57. *I excused myself before מעריב and when I got to my seat they were up to שמע. Can I sit down?* לכתחילה אין לשנות מעמידה לשיבה, אבל מהליכה לשיבה מותר דניכר שאינו בגלל אמירת השמע שהוא יושב
58. *Crazy story - I was davening ברכות ק"ש and my siddur was closed on the table in front of me (it's נוסח אשכנז and I was in a minyan) and this guy next to me who davened in the earlier minyan gets up and without realizing takes my siddur and starts walking out! I "nu-nued" him but he must not of heard. Can I say out loud "That's my siddur!" before I lose it forever?* בשביל הפסד ממון מותר להפסיק (ביה"ל) אבל הליכה בלי דיבור עדיף מהפסק כדיבור וכן יש לעשות
59. *I was davening at home because of Corona and my father called the house and asked for me. Can I take the phone and answer because it's מפני הכבוד? How about if my phone rings while I'm in Shul and it's my Rebbi?(I know what you're thinking - I forgot to turn it off!)* זה לא מקרי מפני הכבוד כיון שהוא עדיין לא התחיל לדבר איתו (הגרשו"א)
60. *It happens all the time! I'm in the middle of ברכות ק"ש and I hear קדושה or a ברכה and I never know if I can stop in the middle of a פסוק. How about אשר יצר in the middle of the bracha?* מותר לענות קק"ק וברוך כבוד וכן אמר דהקל הקדוש שומע

תפלה וברכת כהנים אפ"י באמצע הפסוק אבל לכתחילה עדיף לגמור הפסוק אם אפשר, ובין הפרקים מותר לענות אמן גם על שאר ברכות. ואשר יצר יש לברך אחר התפלה (ותעשה תזכורת שלא תשכח)

61. *I got up in the middle of רבה to get a tissue and my טלית got caught in the seat and fell off. I think you're supposed to make a new bracha - can I in the middle of ברכות ק"ש? ברכות ק"ש* ויברך אחר התפלה (אבל למעשה לא נהגו לברך כה"ג שנפל שלא מדעתו)
62. *I live out-of-town and I gave my תפילין in to get checked and was supposed to borrow my neighbor's תפילין since he davens at an earlier מנין. They had trouble getting a מנין so they ended late, and it was either davening with a מנין without תפילין, or with תפילין but ביחידות. Which should I have chosen?* מוטב שיתפלל ביחידות כדי שיוכל לקרא ק"ש ולהתפלל עם התפילין
63. *I'm the only אבותינו in my minyan and they called me up and I was in the middle of עזרת אבותינו. Should I go up?* יש לעלות אבל אין לקרא בתורה עם החזן אלא ישמע הקריאה ממנו. ולכתחילה עדיף לצאת מביהכ"ס קודם שיקראו להראשון
64. *I just started putting on תפילין and I'm getting used to the halachos. When I say שמע can I stop in the middle if I want to remind somebody to save me a shtender in Yeshiva?* אבל שואלים מפני הכבוד אפ"י באמצע הפרק (ומשמע דכשאינו מפני הכבוד אין להפסיק)
65. *embarrassing! I said the whole אמת until גאל ישראל in the morning before realizing that I should have said אמנת ואמונה אמנת ויציב. Luckily, no one chopped but I had no idea what to do! What should I have done?* אם עדיין לא אמר ה' של סוף הברכה יחזור לתחילת הברכה, ואם אמר ה' יסיים וא"צ לחזור

הלכות ק"ש ותפלה 1

66. *My mother-in-law doesn't really daven but my mother does, and my wife wants to know what she should be doing. What do I tell her? Isn't it sacrilegious not to at least say Shema?* מבואר במשנה שהן חייבות בתפלה לרמב"ם הוא מ"ע ויוצאות בבקשה א', ולרמב"ם חייבות מדרבנן בשמו"ע כיון דרחמי ניהו (על אף שהזמן גרמא) ולמ"ב העיקר כרמב"ם, אבל לא חייבות בק"ש אבל טוב ללמדם לקבל עומ"ש
67. *I jumped into the shower to spiff up a bit before Shachris and my roommate screams (from his bed!) through the door that it's אסור to shower before saying Shema. Do I have to jump out of the shower?* כשאני לצורך תפלה אם כבר נכנס למרחץ צריך לצאת כדי לקיים מצוה דאורייתא (ק"ש) אבל לא דרבנן (תפלה), (אבל יש לצדד דמקלחת שונה ממרחץ).
68. *With everything going on, I simply forgot to daven the night of my Chasuna. Isn't there something about a חתן being פטור from davening? If so, was I even supposed to daven? If I was, do I need a תפלת תשלומין?* מדינת חתן פטור מק"ש אבל בזמנינו שבוין כך אין מכוונים קי"ל דחייב, אבל דעת הגרשז"א דאם לא התפלל אין דין תשלומין כיון דמדינתא דגמי פטור
69. *I was hanging out in Shomer Shabbos in Boro Park and the גבאי mentioned that he's busy from early morning to חצות sorting out minyanim, sandwiches and coffees. Does he even have to say Shema and daven?* העוסק בצרכי ציבור פטור אבל כתב המ"ב דיעשה מה שיוכל כדי לקרא לכה"פ פסוק ראשון, ובכלל אם יכול להפסיק לקרא ק"ש יש להפסיק, והביה"ל צידד דחייב אם משלמים לו ועיקר כוונתו לזה.
70. *I caught myself spacing out in the middle of עזרת אבותינו and the last thing I remember beforehand was answering to ברנב. Do I need to say Shema? How about the brachos beforehand? Does it make a difference if I'm holding my יציאת in both of my hands?* בק"ש דאורייתא סמכין על סירכ"י נקט ואזיל, וכ"ש לענין דרבנן, והמ"ב הביא מחלוקת אחרונים בידוע שאמר אמת ויציב אבל אינו יודע אם אמר שמע, והכרעת הערוה"ש כהא"ר דאינו חוזר
71. *It was a really crazy erev-Shabbos and I sprinted to Shul to catch mincha, and when I caught my breath in the middle of I realized that uncharacteristically I had already davened mincha at מנחה גדולה. Should I stop, continue, think that it should be a נדבה, be שמ"ע the rest of עש"ה?* (כיון שודאי התפלל לפני"כ) וגם א"א להתחיל עכשו לעשות החלק השני של השמו"ע נדבה כיון שהחלק הראשון היה חובה
72. *I know it's really embarrassing, but I have absolutely no recollection if I davened ma'ariv tonight. Should I be davening again?* גם במעריב דמעיקרא נתקנה כרשות, אם הסתפק אם התפלל יש לחזור ולהתפלל (וא"צ חידוש)
73. *Unfortunately I showed up late to Shachris and ended up starting שמ"ע together with the ש"ש (BTW does that count for לדרו ודור (yes - I daven for those who daven נוסח אשכנז - נוסח אשכנז should they be saying (לעומתם וכו' של הש"ס)? (להגרשז"א גם בנוסח של הש"ס) והגם שיש מעלה לתפלה זו אינה כתפלה שמתפלל ביחד עם מנין מתפללי שמו"ע*
74. *I know there is a הלכה about not starting the עמידה if you won't finish before the ש"ש reaches קדושה. What should I do if I always daven a longer שמ"ע than the ציבור, do it mean I have to forgo תפלה בציבור every day?* א"צ. הגם שהביה"ל הסתפק בזה, אבל דעת הערוה"ש והחזו"א להקל בזה להתחיל גם אם לא יגמור בזמן.

75. *There was שיעור כללי in the main Beis Medrash in the Mir and I think they started מנחה late. If I'm not sure when the starting davening שמו"ע, can I join in the middle, or do I have to daven elsewhere?* אפי' בדר"כ במנין בביהמ"ד המרכזי במיר אפי' אחר כמה דקות יש מנין באמצע הברכה הראשונה ומקרי שמתחיל להתפלל עם הציבור
76. *What should I say - it happens. I was in the middle of שמו"ע and I caught myself spacing out. Problem was, I had no idea where I was holding. That last word I said ended with a "נו". I know I davened for a certain חולה so I definitely said רפאנו but I don't know if I'm in the middle of ברכ' עלינו or שמע קולינו. What am I supposed to do? BTW, in the middle of שמו"ע can I walk to the שפירם shrank and look up the הלכה in יבין? How about calling the קו-הלכה hotline? דעת הח"א דימשיך ממקום שודאי לא התפלל (דא"א לחזור ולעשות חצי השמו"ע חובה וחצי נדבה), אבל לקה"י צריך לחזור (דאם דיגל ברכות באמצע אינו יוצא כלל ושאר הברכות שמברך עכשו הם לבטלה), ועדיף להמתין עד שיחזור השי"ץ התפלה ויצא הברכות המסופקות ממנו. ומותר ללכת לחפש ההלכה וכתב המ"ב דנראה דמותר אפי' לדבר כשא"א באופן אחר*
77. *After traveling for 4 hours to מירון and dancing up a storm all night, I davened ותיקין. Problem was, I was a bit tired and when I covered my eyes for Shema, it was so inviting that I just fell asleep! I woke up after 4 or 5 minutes (when the עולם stood up for שמו"ע). Is there any problem of a הפסק? I mean, do I have to start ברכות ק"ש again from the beginning?* לדעת המחבר, בשמו"ע בכל אופן צריך לחזור ובשאר מקומות א"צ לחזור גם בפסיק כדי לגמור כולה, ולרמ"א בכל מקום תלוי באם הפסיק באונס שמדינא לא היה יכול להתפלל (ובהפסיק בשמע באופן שצריך לחזור, רק חוזר לתחילת הברכה)
78. *I forgot to mention: When I woke up, I was upset that of all days and all places - on בעומר in Meron - I fell asleep in the middle of davening, and I mumbled to myself, "I just cannot believe it - I just can't believe what I did!" Afterwards, I really just couldn't believe that I talked in the middle of שמע! Anyhow, post-facto is there a problem of talking in the middle of שמע? Do I have to start again or something?* א"צ לחזור כשדיבר בשוגג, אבל בדיבר במזיד צידד המ"ב דאם הוא באמצע שמע יש לחזור
79. *What am I supposed to be doing if I'm not up to the ציבור when they say שמע? Do I say the שמע with them or just cover my eyes and pretend, or can I just continue davening (I know, I know - I should just come on time!).* מי שנמצא בבית הכנסת בשעה שקורין ק"ש עדיף לקרא כל הגי' פרשיות יחד עם הציבור ולכה"פ שמע, ובנמצא בברכת ק"ש לא יפסיק אלא יאמר אותן התיבות בניגון שהציבור אומרים ק"ש (וי"א דיכסה עיניו)

פרק שלישי - מי שמתו

הלכות ק"ש ותפלה 2 (דף יז : כ - ; וסימנים סז', ע', פח', קז')

80. *During Corona I wasn't going to the מקוה before יוה"כ so I figured I would do קבין ט' instead. I have a 2 floor apartment on the top of the building and I stood on my porch surrounded with Sukkah boards as someone dumped a bucket from the top floor on my head. Did I have to do that, or could I just shower? If yes, how long does the shower have to be? Also, am I allowed to move around?* הגם שעדיף שכל הטי' קבין יבואו מכלי שביד אדם (דיש מסתפקים אם מקלחת דינו ככלי ואינו כח גברא) ואפשר דהוי כיותר מג' כלים) אבל דעת השב"ל להקל במקלחת וכן עמא דבר, והוא 12 ליטר להגר"ח נאה או 21 ליטר לחזו"א והוא כ3 דקות במקלחת, ומשמע שיש לזוהר שהמים ישפכו נגד כל גופו
81. *Can I just dunk my head under water while swimming in the pool? And what's the hock about the filter?* לטבילת עזרא סגי בשאובין, ולכאורה אין חסרון בבגד ים כיון דלא מקיפדין על חציצות (ואפי' אם הפילטר מופעל אין בעיה שהמים חוזרים לבריכה)
82. *I was davening שמו"ע and this 6 year boy in front of me כנראה couldn't hold it in any longer. What was I supposed to do after there was a puddle on the floor?* ואת א"א ימתין עד שיביאו מים ואם מתירא שמה יצטרך לשהות כדי לגמור כולה, יסמוך על הרשב"א שהתיר להתפלל כיון שכבר עומד בתפלה
83. *My brother-in-law is on הצלה and got a call in the middle of רפאנו and he booked out for a twenty minutes. He wanted to know what to do when he came back - should he continue or start over?* לדעת המחבר בכל הפסק בשמו"ע כדי לגמור כולה צריך לחזור ולהתפלל, ולדעת הרמ"א רק בנאנס באופן שמדינא אסור להתפלל, ויש לצדד דאין זה נקרא אסור להתפלל
84. *When davening in Shtieblach I'm always nervous to put down my bag with my גמרא since who knows where it might end up. Is there any problem hold the bag as I daven שמו"ע? I actually had the same question with my lulav when I davened at the Kosel on חול המועד.* יש להניחו דלכתחילה אין לאחוז שום דבר בשמו"ע ופרט דבר הצריך שימור, וההיתר להחזיק לולב הוא רק באחוז למצוה ולא לשמירה, ובאופן שיכוון יותר כשהוא בידו יש לצדד להקל בפרט אם תולה אותו על עצמו באופן שאינו אחוזו בידו ממש
85. *What's the deal with davening from a phone (don't worry, it's someone else's phone not mine!)?* אם לא ניתקו מאפשרות לקבל שיחות ודאי אסור (כל שכן מהאיסור לאחוז דברים או להושיב ילד לפניו), ואם א"א לקבל שיחה אסור אם חשש שיפול, ואם לא חושש מותר אבל אכתי עדיף להתפלל מסידור

86. *My kid was pulling at my wife's skirt while she was davening שמו"ע, so she picked him up. Then she wanted to know if she could continue davening but then she realized that he had a dirty diaper. I don't want to tell you what she actually did - I just want to know what should she have done?* כשא"א להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח יכולה להחליף הטלילול, ואם שהה כדי לגמור כולה חוזרת לראש התפלה
87. *This guy was shuckeling in front of me and he didn't even realize that he knocked into the shtender behind him and knocked off a siddur onto the floor. Can I pick it up in the middle of שמו"ע?* אם מפריע לו לכוון מותר?
88. *I thought I knew the Yom Tov davening by heart, but I didn't. Somehow in the middle of ויהשאו I ended up in the middle of ברכת החודש - Can I walk to the back of Shul to get a siddur?* מותר ללכת כשאין לו אפשרות אחרת
89. *I can't explain it but I never have a תאוה to think in learning except while I'm showering. Any problem?* אם יש וילון המפסיק בין האמבטיה והאסלא לכאורה מותר, דהרהור מותר נגד ערוה ואפי' בנוגע במקומות המכוסים מותר בהרהור
90. *I always make sure to use the bathroom before מוסף on השנה, ראש השנה, but this year the coffee before תקיעות was successful in causing me to need the bathroom again somewhere in the middle of שופרות. Was I allowed to continue? BTW If I don't want to use the bathroom as not to miss out on תפלה בציבור ר"ה, can I start even if I feel a slight urge?* מותר להמשיך ולא עוד אלא משמע במ"ב דאסור להפסיק ואפי' במצב של בל תשקצו (ויש מקילין) ואם א"א להעמיד עצמו מותר להפסיק. אבל לכתחילה אין להתחיל אפי' אם יכול להעמיד עצמו כפרסה, ובדיעבד יצא ידי"ח
91. *I couldn't hear my chavrusa (maybe I just didn't want to hear him!) so I cleaned out the wax in my ear. Do I have to wash my hands before I continue learning?* המ"ב הביא מהגר"א להקל בזה דלא כרמ"א (ולרמ"א באמצע הלימוד סגי בניקוי ידים וא"צ לרחצם עם מים), ועמא דבר להקל.
92. *I got to shteiblach to daven מנחה and there is a guy standing outside collecting and shouting אני בצדק אחזה פניך. Is there an ענין to give צדקה before each תפילה? After all, we don't say by ואתה מושל בכל מנחה. מנחה by ואתה מושל בכל מנחה.* במחבר משמע דיש ענין לתת צדקה לפני כל תפלה (והאריז"ל לא נתן במעריב)
93. *A bunch of guys went to Masada at 3:00 in the morning, hiked up to the top and then davened ותיקין. I wanted to know if I could daven שמו"ע with my backpack on my back.* מדינא מותר שיהיה תלוי בו עד ד' קבין (5 ק"ג) אבל כתב הערוה"ש שעדיף להשאר הכל בארץ לפני שמו"ע אם אפשר
94. *I have small shoulders when I shuckel in the middle of שמו"ע my tallis slips off (I need to get one of those מלכות-nonslip talleisim). Anyhow, can if it falls off totally can I put it back on? It's really embarrassing to be davening without a tallis.* אין להחזירו באמצע התפלה אבל אם טרוד וא"י לכוון יתעטף בו בין הברכות
95. *Supper wasn't great so I got upset and so did my stomach. I was very gassy and I wanted to know if I could daven מעריב. Bottom line is that I did daven and I was gassy - what should I have done? Was I supposed to stop, or just pretend nothing happened and continue going?* לכתחילה אין להתפלל וישלימנה בתפלה הבאה, אבל אם התפלל והפיח יפסיק עד שכלה הריח?
96. *I was at the beach during בין הזמנים and before I realized it was almost שקיעה. If I don't have time to change into clothing, can I daven in a bathing suit? If I throw on a jacket will that help anything?* לדעת המ"ב כשליכא אפשרות להתפלל בלי כיסוי עדיף לא להתפלל אבל דעת הערוה"ש שיש להתפלל, ובדאי עדיף אם יש לו חליפה לכסות עצמו
97. *I'm not חסידיש but I still want to wear a gartel - I like the look of being surrounded by a tallis and the tzitzit tucked into the gartel... If I don't wear a belt am I מחויב to put on a gartel before davening?* המ"ב הביא מרבינו ירוחם דמי שאינו לובש חגורה כל היום אינו חייב לחגור חגורה לתפלה אבל יש מידת חסידות אף בכה"ג

הלכות ק"ש ותפלה נגד צואה וערוה

98. *Do I have to take off my rubbers before davening? Also, this past Rosh Hashana there was a guy behind me davening in a way that was really getting on my nerves. Can I daven Shemoneh Esrei with earplugs?* אין להתפלל מלובש באופן שלא היה מראה ערור ומוסתבר שעורדליים אינם כלולים בזה. ולענין פקקי אוזן כיון שאינו מלבוש וכיסוי מסתבר שמותר ובפרט שצריך אותם לעזור לו לכוון
99. *I forgot my hat at home and it is either mincha בציבור without a hat, or with a hat ביחידות. Which wins?* חבישת כובע אינו מעיקר הדין אלא משום היכון (ואולי לת"ח גרע טפי) ולכן נראה שיתפלל במנין בלי כובע וכן נקט הגרשז"א (והכל לפי המקום והזמן)
100. *My family is very musical and we all like singing together. Can I sing זמירות if my sister is also singing?* קול הרגיל מותר, ולדעת הערוה"ש אפי' קול זמר שלה, וכן הקיל הגרשז"א לענין זמירות (שאינו ממש לימוד התורה)
101. *How am I supposed to say תפלת הדרך on the bus if there is a frei woman in front of me who doesn't cover her hair?* יסגור עיניו או יחזיר מבטו (לענין שער זה מועיל לכרי"ע)

102. *My newly married sister-in-law came over for a seudah and she was wearing one of those lace top sheitels. I happen to want to know if she is allowed to wear it, but that's not what I'm asking. I wanted to know if I was allowed to say Kiddush when I am facing her?* מותר, ששערה מכוסה וכל כמה שמצוי פאות נכריות כאלו קשה להגיד שיש בזה משום מראית עין *Kiddush when I am facing her?*
103. *I went to a kibbutz where all the women walk around without socks. Can I make a bracha when facing them?* כיון שהוא בא ממקום שנוהגים לכסות הרגלים אסור לברך ולמ"ב לכתחילה יש לסבב עצמו, וכשא"א סגי בעצימת עיניים
104. *Do I have to check my child's diaper every time before I bentch?* כשליכא ריח הוי ס"ס וא"צ לבדוק, ספק אם יש לו צואה וספק אם צואה מכוסה דינו כאין בו עיקר דמותר להתפלל כל שאינו מריח הצואה
105. *My sibling made a חתונה in the Jerusalem Gold Hotel next to the בניסה לעיר. There was a הפגנה and the police sprayed לכל היותר דינו כריח רע שאין לו עיקר ולכן מותר לברך כל כמה שאינו מריחו ואם ע"י שישפריצו מטהר אויר לא יריחו זה ג"כ מועיל *and the smell was so terrible that they moved the חופה inside! Did they have to do that?**
106. *I was davening for the עמוד and when I got up to ברכת כהנים I crunched up my nose. Was I allowed to daven with the aroma wafting from their socks? If not, what am I supposed to do?* לכל היותר אינו אלא כריח רע שאין לו עיקר ומהני לכסות הריח ע"י מטהר אויר, אבל גם בלא"ה יש לצדד להתיר משום כבוד הבריות (ובפרט שי"א שריח מגרביים אינו ריח האסור)
107. *I was up North on some מושב for Shabbos and מיצ"ש they said קדוש לבנה. I went outside and it smelled like a barn. I asked someone who was saying קדוש לבנה if he smells anything and he said that since Corona he doesn't smell too much at all! Anyway, can what's the deal with davening in these types of places?* כתב המ"ב דבאופן שיש ר"ר בחוץ יש לברך קידוש ובצירוף שהריח מגיע מרשות אחרת דיש מקילין בזה, וגם הריח קלוש לבנה בתוך הבית, אבל יש לצדד להיתר דלדעת הקשו"ע ריח רפת מותר, ובצירוף שהריח מגיע מרשות אחרת דיש מקילין בזה, וגם הריח קלוש והאנשים רגילים לזה, לכן נראה דאין למחות ביד המקילין
108. *I was in the dorm on the 4th floor and they redid the bathrooms. My roommate thought it would be cute to bring the old toilets into our room to use as chairs. Were we allowed to make brachos while sitting on them?* נראה דאסור דיש לדמות אסלה ספסל נקוב (פג', ה') שהוא נקי לגמרי ואפ"ה כתבו האחרונים להחמיר דיש לו דין כבית הכסא
109. *It was מעריב after Purim and this guy (supposedly) davening next me, not so suddenly, throws up! Can I continue or do I have to book out. Am I even allowed to leave?* המ"ב כתב דאין דאם אינו מריח אין דינו כצואה, והגם שהערוה"ש החמיר בזה כאן שהוא באמצע שמו"ע נראה דיש להמשיך, אבל אם הקיא מריח הוא חייב להרחיק את עצמו
110. *During Corona it was always a fight where to daven since some people claimed that we can't daven so long as we see a green dumpster in the distance. Is there any basis for that? If so, does it mean I can't say ברכות on the way to Shul in the morning if I'm going to passing by those "tzfardayas"?* אין דינו כגרף של רעי כיון שאין צואה מגולה שם (ועוד שהוא ממתכת), ואם "tzfardayas" היא צואה מגולה, יש ס"ס להתיר, ספק אם יש צואה ואפ"ה אם יש, יתכן שדין צואה מכוסה כדון ר"ר שאין לו עיקר דסגי כל שאינו מריח. אבל האשפה מגולה, יש ס"ס להתיר, ספק אם יש צואה ואפ"ה אם יש, יתכן שדין צואה מכוסה כדון ר"ר שאין לו עיקר דסגי כל שאינו מריח. אבל אה"נ אם מריח ר"ר אסור לומר דבר שבקדושה
111. *On erev Shabbos I snuck a glass cup into the מקוה to toivel while I was going, and when I got there I realized I might not be able to make a bracha of על טבילת כלי. If I can't what do women do?* המ"ז כתב דאה"נ אסור והקילו בנשים שא"א בע"א, אבל במקואות שלנו צידדו הפוסקים שאין להם דין מרחץ, אבל אעפ"כ אסור לברך אם הוא מגולה, הוא עומד מול אדם מגולה או אם ראשו מגולה
112. *My neighbor came to the door to borrow cottage cheese. I know this sounds fanatical, but am I allowed to look at her or do I have to look down and stick out the cottage cheese into the air?* ראייה בעלמא מותר אם לא על דרך המוסר ואדם חשוב יש להרחק בכל ענין (וכ"ז כשאין טפח מגולה)
113. *My seat on the plane is directly behind the bathroom. Is there any problem davening facing a bathroom?* מותר. שאין הצואה נוגע בקיר, והקיר עצמו משמש גם למטוס, ויש עליו טיח וכיוצא
114. *I like walking in the park in the morning, and one snowy day I saw off in the distance that someone who walked their dog got there before me and the beautiful white blanket of snow was no longer so beautiful. Is it OK to think in learning if I can see the צואה? How about if it is frozen? Can I just take off my glasses?* צואת כלבים מותר (ובצואת אדם אסור גם אם הוא קפוא, ויש לצדד דאם יוריד המשפקיים מותר דתלוי בכל אדם כפי ראייתו)
115. *A friend made a קבלה not to make a bracha unless someone is around to answer אמנ. One night he was very thirsty so called 144 (information) and asked them to answer. Is it אמנ to answer אמנ in such a case?* מותר. הגם שאין לענות אמנ על ברכה כשיש צואה המפסיק בין המברך והעונה, נראה דזה לא שייך בעונה אמנ בטלפון
116. *We were doing renovations and they added a bathroom. It was busy in the house and I had no place to learn so I wanted to know if it is מותר to learn there if it was never used as of yet. Truth is, many people's bathrooms nowadays look like ballrooms, so can one "think in learning" inside such a bathroom?* אם הזמינו לבית הכסא אסור בדיבור אבל מותר בהרהור, אבל בבית הכסא שכבר השתמשו בה אסור אפי' בהרהור גם אם היא נקיה
117. *Is it מותר do continue learning when there is a smell of flatulence? Does it make a difference where it originates from or if the person is talking in learning or just thinking in learning? If you do have to stop, sometimes it could be really embarrassing - is there some sort of היתר of הבריות? ובמקום (ויתכן שאז מותר להרהר) ובמקום (וכן הבריות יש להקל כבוד הבריות יש להקל*

118. *If there is a portable bathroom in the park that smells, how far do we have to walk before we can daven?* למי"ב דינו כגש"ר ואסור כמלא עיניו, ולחזו"א כיון שאין הצואה על הקיר אין דינו כגש"ר וסגי בד' אמות ממקום שכלה הריח.
119. *I walked into the מקוה and saw someone who I haven't seen since before Corona. Can I say שלום עליכם?* לבושים וכן בבית האמצעי שבמקצתם לבושים מותר ובבית הפנימי אסור
120. *Is there any problem singing "Charasho Charasho, Slababogu Charasho" in the shower?* אין להזכיר שמו של הקב"ה גם בשאר שפות במרחץ ולכאורה ה"ה במקום שמיוחד לאנשים להיות ערומים
121. *Bottom line, is there a bottom line how much of the leg has to be covered for it to be מותר to say a שבקדושה in its presence?* במי"ב משמע דתלוי במנהג המקום?

פרק רביעי - תפלת השחר

בדיני תפילת תשלומין (דף כו. - כז : וסימן קח')

122. *I was at Six Flags this past Chol Ha'moed and after waiting 56 minutes on line for the Sidewinder I heard the "Mincha Mincha" call and realized that I have 8 minutes left to שקיעה. I simply couldn't get myself to give up on an hour of waiting, and by the time I was off the rollercoaster (without my yarmulke - I guess that was a hint from Above) it was way past שקיעה. Do I daven a תשלומין or do I daven for a כפרה? (אבל רשות להשלימה כנדבה)*
123. *I thought I davened מעריב at the end of 2nd Seder like I usually do, and only realized the next morning that I had left at 6:45 - see what happens when you leave early! Anyhow, it was ראש חודש and I forgot יבוא in both Shemoneh Esreis of Shachris! Do I daven one more tefillah or two? Also, should I pop into the next minyan in Shteiblach to daven the תשלומין with a מנין or no need for that (I might do it anyway so people don't look at me like I fell off the moon for davening so many Shemoneh Esreis)?* רק עוד תפלה א לשם חובה ויתכן שיש מעלה העיקרית עם מנין אבל עבור התשלומין אין לחכות (ואם שכח יעלה ויבוא רק בתפלה השניה של התשלומין אי"צ לחזור כלל)
124. *We just changed the clock and we weren't ready for the short Friday and we had a buzzer beater with getting ready for Shabbos - sans my wife's mincha. Thing is she never davens ma'ariv. Should she daven tonight or should she daven Shachris twice, or is it a מעוות שא"י לתקון (she won't hear of that option!)?* תתפלל מעריב פעמיים
125. *I was by a חתונה last night and unfortunately I haven't the slightest idea if I davened (don't worry - my Rebbe already gave me the "You wouldn't forget it you ate by the chasuna" shmuess!). Can I daven מספק or is it a lost cause? I thought I could be a שליח ציבור and have in mind just in case, but can I daven having ma'ariv in mind when I'm supposed to be davening a חזרת הש"ץ of Shachris?* חייב להשלים התפלה, ואם הוא החזן, החזרת הש"ץ מועילה כתפלה שניה
126. *On Purim I started drinking a bit too early, and I drank a bit too much and next thing I know they were shaking me awake and telling me that I have 20 minutes left to daven שחרית! I had slept a bagel with lox and cream cheese! Anyhow, can I daven Shachris 3 times to make up for the מנחה and מעריב that I missed? If not, since I only have time to daven one שמו"ע before סוף זמן, should I daven שחרית or my תשלומין for מנחה, since if I don't daven it now it's gone forever?!* רק אפשר להשלים תפלה א' (והשאר אפשר בנדבה, ולא נהגו כן), ולכאורה יש להתפלל שחרית שזמנה עכשו
127. *During Corona a neighbor of mine was מונשם ומורדם (on a respirator) for a week, and ב"ה he pulled through. I saw him the next day davening שמו"ע for a few hours. Hey - I understood him. Well, I thought I understood him until I realized that every 10 minutes he was doing another שלום. עושה שלום. When he finished I asked him what he was doing and he said he was making up the 21 tefillos that he had missed over the last week! Well I guess he isn't fully back to himself yet - where did he dream that up?* בשו"ע כתוב שהגם שאין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה לאותה תפלה אבל אם רוצה להתפלל כל התפלות שהחסיר בנדבה ולחדש בו דבר הרשות בידו ונכון לעשות כן (אבל למעשה לא נהגו להתפלל נדבה)
128. *My son asked me (it's less embarrassing to say that it was my son's question) that he forgot יבוא so he davened again and although he remembered יבוא he forgot יעלה ויבוא. He wanted to know if he has to daven a 3rd time. תלוי במח' ראשונים אם תפלה בלא הזכרת מעין המאורע נחשב תפלה, ולמעשה עדיף להתפלל ולהתנות שאם אינו חייב הרי היא נדבה*
129. *My wife wasn't feeling great during Yom Kippur so she took a little nap which turned into a big nap and next thing she knew I was knocking on the door after מעריב. Can she make up both מנחה and נעילה or does one never make up two tefillos even if he isn't passed the זמן תשלומין?* אפשר להשלים ב' התפלות?
130. *I forgot to say ומטר in mincha on ערב שבת. Is there any reason to daven ma'ariv twice if anyhow I won't be saying ומטר in the שמו"ע?* אין להתפלל ע"פ?

131. You know how you want to be super careful when davening the first מעריב after Yom Kippur? Well, I was so proud that I remembered to say בהמלך הקדוש until I realized that I shouldn't have! What now? Same thing happened after Pesach. I kept on forgetting יעלה ויבוא in davening and finally when it was over I said יעלה ויבוא - and caught myself saying לחיים בהמלך הקדוש יצא, אבל בחג המצות הזה כיון שהוא שקר חייב לחזור לתחילת הברכה, ובדיעבד בהשלים הברכה יצא וא"צ לחזור
132. If I don't daven mincha at my regular time (1:15) I can totally forget that I didn't daven. That's exactly what happened and I didn't remember until, believe it or not, I woke up in the middle of the night because of a nightmare that I slept through מוסף on Rosh Hashana! Well, I got up with a bang at 3:30 AM and realized that the dream wasn't so far off since I had forgotten about mincha. Can I still make it up even though it's way after I davened מעריב - and even way after חצות? מעיקר הדין חייב להשלים התפלה, אבל עדיף להתנות שאם אני חייב הר"י לחובתי ואם לאו הרי היא נדבה

בדיני פלג המנחה, תפילת הדרך, משיב הרוח, ותן טו"מ

133. After Reb Chaim's levaya, I should have davened in one of the 15 minyanim that were taking place on the side of "kvish 4". I didn't, and found myself stuck on the bus a few minutes away from home and a few minutes away from shkiya. Without any fanfare, the guy standing next to me starts Shemoneh Esrei! I wasn't sure if it was better to daven ביחידות before שקיעה or with a minyan afterwards. I figured anyhow I'm gonna go over the buzzer so I might as well just wait. Was I right? Should I have just davened הביננו? וכתב דיכול להתפלל הבנינו, ומבמנין אח"כ, ונראה דעמא דבר להקל, ואין מתפללין הביננו כשארין מספיק זמן ומדויק דלא מהני להתחיל לפני שקיעה אם ימשיך אח"כ, והערה"ש חולק, ונראה דעמא דבר להקל, ואין מתפללין הביננו כלל בימינו, ודעת השבה"ל דעדיף להתפלל במנין מיד אחר שקיעה מביחידות לפני"כ וכן נהוגים הרבה
134. During the summer I join my in-laws in a bungalow colony. Thing is, rain or shine - on every Erev Shabbos they daven at 7:00 regardless of when פלג is. Does it make a difference if mincha is after פלג or ma'ariv is before פלג? If it does, should I just pretend I'm davening not to tick off my shver and then daven after the seudah? אין לעשות תרתי דסתרי באותו יום אח"כ יתבטל המנין, ולכן יקדקד להתפלל מנחה באותו יום לפני פלג ומעריב אח"כ, והמתפלל מעריב לפני פלג לא יצא יד"ח
135. I live outside of Yerushalayim and I have a bris in the morning and a חתונה at night. Does that call for תפלת הדרך times two, or is it one a day? That actually reminds me of when I was a bachur and a bunch of guys decided to drive from N.Y. to the Grand Canyon. We switched off drivers and drove basically for four days straight. Was that one a day or one a trip? (We called the תפילת הדרך hotline and the guy saying it went so slow that it took almost 4 days!) כיון שהסיח דעתו לגמרי באמצע הנסיעות נראה דצריך לברך פעמיים, אבל כשממשיך בנסיעה כל הזמן אין לברך בחתימה (למ"ב בלי חתימה ודעת הגרשז"א לכוללו בשומע תפלה כדי שיוכל לחתום בברכה)
136. Is the reason why people say תפילת הדרך on the Verrazano bridge because after paying a \$19 toll they're davening that they shouldn't have any other unwanted expenses, or is there some halacha that dictates such conduct? אין לברך עד שיוצא מתחום העיר וכשעולים על הגשר יוצאים מהעיר
137. Is it true that when traveling from Yerushalayim to the airport you're supposed to stop by תלו תימן to say תפלת הדרך, or is that just a good idea to pick up a schwarma on the way out? (Please note: Advertisements and questions do not imply that any hechsher or food establishment is being endorsed by the publisher @.) עדיף להתפלל תפלת הדרך שלא בנסיעה אם אפשר, אבל אין להתפלל עד שיוצאין מהעיר ולכן עדיף לחכות עד שיוצא מירושלים ולעצור בצד אם אפשר (ועמא דבר להקל לברכו תוך כדי נסיעה)
138. During bein hazmanim, I make sure not to miss a day of learning. Thing is, unfortunately, sometimes it's only 15 minutes of שנים מקרא. Should I be saying the יהי רצון beforehand and the מודה אני afterwards? BTW how come I never see anyone saying the מודה אני? התפלה נתקן ללומד בבית המדרש ולכן נראה שאינו חייב לאומרה וכ"מ בערוה"ש, ובדאי יש להגיד המודה אני אחר גמר לימודו גם אם אנשים אחרים שוכחים לאמרה
139. The gabbai in my Shul forgot to announce הגשם before mussaf. Some guy in the crowd was the first one to get up to it in the shTille Shemoneh Esrei and he belts out a משיב הרוח for everyone to hear. You should have seen the Shul after davening - it simply exploded! Some tayna'd that you can't make yourself a self appointed gabbai so the כריזה didn't work, while others countered that a few years ago during mincha on Shabbos, the gabbai rishon and sheni didn't show up and he took over - so it works. Do we even need someone to be מכריז? And let's say that you do, did it work if he isn't a gabbai? And what should I do if I didn't say it in Shemoneh Esrei? לדעת המ"ב זה מועיל להכריזה ומותר להזכיר משיב הרוח אבל אינו חייב ולכן אם לא הזכיר יצא יד"ח

140. *There's someone in my Shul who is diehard about people staying up all night and being in עוסק. Thing is they have a מנין afterwards and they announce מוריד הטל. Does that mean that the next minyan in that Shul has to start saying it during Shachris? Does it make a difference if they hear it or not? Should I torpedo the whole idea?*
הביה"ל כתב דמה"ט נכון שלא יעשו מנין ראשון בביהכ"ס ביום א' דפסח, אבל מעיקר הדין אין בזה בעיה, ועמא דבר להקל בזה
141. *I always say ותן טל ומטר 90 times to get out of any problems. This year I forgot to do it for about 2 weeks. Can I say it 45 times and together with the past two weeks have a total of 90? Also, I often find myself saying ותן טל ומטר even after the 90 times. If that happens and then I'm מסופק in the subsequent tefillah if I said it or not - do I have to go back?*
שבועות עם 45 פעמים. והמסופק אחר 90 פעמים אינו חייב לחזור דליכא חזקה שטעה, ותלינן לקולא שלא טעה
142. *I definitely had in mind to say משיב הרוח ומוריד הגשם when I started Shemoneh Esrei, but then I must have kicked into cruise control since I can't remember for the life of me what I said. What should I do now?*
לדעת המ"ב בהיה בדעתו להזכירו ולאחר זמן מופלג נפל ספק בלבו אם זכר בתפלה א"צ לחזור אבל בנתעורר הספק מיד אחר התפלה יש לחזור
143. *I was davening for the amud after Sukkos and I must have thought that since we started with הגשם then it's also time to start saying ותן טל ומטר - and so I did. Then someone whispered into my ear that I have to go back since I made a mistake. Well, everyone knows that you can rectify עלינו's mistakes in שמע קולנו and I just ignored him and said ותן טל ומטר. I was right - wasn't I? שמע קולנו in ברכה. אמנם דעת הגרש"א ועוד דבא"י כיון שאחר סוכות כבר הוא זמן גשמים (ורק משום העולי רגלים לא מזכירים, ובימינו ליכא חשש) לכן א"צ לחזור*
144. *I'm really talented! One Shabbos I was spacing out and said the weekday שמו"ע. Don't ask how I passed without chopping that I made a mistake, but I did. Anyhow, I finally caught myself after ברכ עלינו and realized that I certainly didn't mention ותן טל ומטר לברכה. Do I have to continue to שמע קולנו to rectify the situation - that'll be really embarrassing, or can I just kick into ישמח משה? Just wondering - what would I have done if it was the summer and I said ותן טל ומטר? כמה שהוא באמצע הברכה יש לתקן טעותו אבל אחר שגמר דעת הח"א וכה"ח שלעולם אינו חוזר ויש להתחיל בישמח משה*
145. *I forgot to say ותן טל ומטר in both ברכ עלינו and שמע קולנו. Well I'm no הארץ so after catching my mistake sometime during מודים, I went back to שמע קולנו and added the precious missing words. Well, after davening I was unpleasantly surprised to find out that indeed I am an הארץ since I was supposed to go back to ברכ עלינו. What now (besides joining Caplan's chabura to find out what I should be doing)?*
בדיעבד יצא ידי"ח (ובירושלמי מבואר שכן יעשה לכתחילה)
146. *Sometimes I realize that I didn't say ותן טל ומטר or מוריד הגשם during the course of the bracha. Should I go back or can I just say it where I remember? How about if I have a buzzer beater and catch myself after ברוך אתה ה'? And if I catch myself only after the bracha can I pull off a shtickle and just say it there?*
משלב הרוח יאמר איפה שהזכיר אבל צריך לכה"פ לאמר אח"כ ונאמן אתה וכו'. אם גמר הברכה יש להזכיר מוריד הגשם (אם לא אמר מוריד הטל) אבל ותן טל ומטר עדיף לאמרו בשמע קולנו, ואפי"ר רק אמר ברוך אתה ה' יסיים מברך השנים ויזכרנה בשמע קולנו, אבל במשיב הרוח עדיף לומר למדני חוקיך ולהזכיר
147. *Yarchei Kallah always brings geshmake scenarios since the chutznikim haven't started saying ותן טל ומטר yet. This year they let everyone know that a בן א"י should daven for the amud. What is the halacha? And how about a בן א"י in America? המ"ב הביא מחלוקת בזה אם תמיד נוהגים כמקום שבו הוא נמצא או לא, ולמעשה אם הוא מתפלל לפני העמוד יש להתפלל כמנהג המקום שבו הוא נמצא.*

זמן שחרית, ותפלה בעת הנסיעה

148. *My Shul davens at 9:00 on Shabbos morning, rain or shine, summer or winter. Is it better to daven with a minyan after zman tefillah or without a minyan beforehand? And if I wake up after zman tefillah, do I have to daven before חצות or can I just turn over in bed and do a תשלומין by mincha?*
ביחידות לפני"כ. וחייב להתפלל לפני חצות ולא לחכות.
149. *I know it's common for people to make a "minyan Terach" (they davened earlier than אבינו davened), but I wanted to know if it's a real thing or it just makes people feel good. If it really works, can I do a Nachor minyan and daven before בשעה"ד אפשר להתפלל מעלות (ולמ"ב. Before they change the clock נץ is at 8:07 and I've gotta be at the office by 8. כשאפשר יש לזהר שלא להתפלל עד שהאיר פני המזרח שהוא קצת אח"כ), והמתפלל לפני עלות לא יצא ידי"ח אפי"ר בדיעבד*
150. *When flying, is it better to daven sitting down in my seat at נץ (according to myzmanim.com) or with a minyan standing up beforehand or afterward (for those who don't have myzmanim.com)? If I do daven sitting down, if I land before מסתבר בנץ ביחידות בישיבה (תש"ח) כיון שזהו עיקר זמן תפלה, וא"צ להתפלל אח"כ בעמידה, אבל כשיודע בודאי שיהיה לו אפשרות להתפלל בעמידה לפני זמן תפלה אין להתפלל בישיבה*

151. *When davening ma'ariv in Meah Shearim Ezras Nashim, do I have to line myself up exactly according to the Google map on the front door, or is it enough to get the general direction?* במי"ב משמע דאם אפשר יש לעשות כן. ואפשר דתלוי אם ישיבת מיר נמצא בירושלים (של חז"ל), ועמא דבר להקל להתפלל בכיוון בערך בלי לדקדק ממש
152. *In order not to daven before I take a bus to Beit Shemesh and then a train to הארץ, and daven on the train. Funny, when I was in America I davened on Monsey Trails - why can't I just daven like mentsch. The question is, should I be buying one of those Miller siddurim that has a Yerushalayim-compass built into the front cover (no I don't have the Kosel direction app) so I could know which way to face throughout the drive, or can I just daven like a mentsch?* בנסיעה כשא"א לכוון פניו יכוון לבו (צד, ד') אבל ביודע לאיזה כוון הוא נוסע יכול לצדד פניו לירושלים (צד, ב')
153. *When davening by the Kosel, do you have to tilt toward the left so that you should be facing the קודש הקדשים? If yes, what do I do if I generally like tilting towards the right because מהרצה להחכים ידריים? המקדש, ובכלל י"א שמקום המקדש מול הכותל. ולדעת הגרשו"א בשעה שמתפלל על החכמה ידריים*
154. *I spent a summer in Russia and they davened toward מזרח. Should I inform them that instead of facing Japan and going around the globe to get to Eretz Yisrael, they should change directions and daven to דרום? And what should I do if their אה"נ עדיף לשנות אם אפשר, ועדיף להתפלל לא"י מלהתפלל לכוון של הארון הקודש א"כ כל הציבור מתפללים לכוון הארון קודש דאז יתפלל כמותם*
155. *If the guy behind me started Shemoneh Esrei before me, what should I do about taking three steps back before starting my Shemoneh Esrei? Should I jog in place?* הג' פסיעות שלפני שמו"ע אינן מדינא דגמי' וכבכה"ג דא"א א"צ לפסוע
156. *I realized it was really late and I wasn't going to make it back home before שקיעה so I pulled over to the side of the road and davened in the car (I was not going to have any כוונה whatsoever having thousands of cars watching me sway back in forth on the side of the highway). When I finished Shemoneh Esrei, should I put the car in reverse and go back three taps on the gas?* ברוכב על חמור יש לעשות כן "כדרך שהיה נוהג אם היה בא להפטר מלפני המלך" ולכן בנוסע ברכב שלא היה עושה כן לכאורה עדיף לפסוע בתוך הרכב
157. *What's the deal with leaning on my shtender during וידוי on Yom Kippur? It gets tough bending over for so long without supporting yourself. And can I put my hands on the shtender when I'm davening or do they have to be held next to my chest?* בכל דבר הצריך עמידה אין להשען. בשו"ע כתוב להניח ידיו על לבו, וכתב המ"ב דהכל תלוי במנהג איך שמדברים עם המלך, ודעת הערוה"ש דיעשה מה שעוזר לו לכוון דעתו
158. *Shachris simply doesn't happen without a coffee. Well a friend just told me that although it's מותר to drink a coffee before Shachris, you can't add sugar. Well, a coffee doesn't happen with sugar and Shachris doesn't happen without coffee, so AB BC AC tells you that Shachris doesn't happen without sugar. can I add sugar to my coffee or not? And while we're on the topic, what's with showering before Shachris, picking up my parents from the airport, and saying שלום עליכם to them when I see them?* מותר לשתות קפה כשצריך, ולמ"ב להוסיף סוכר רק אסור משום שהוא גאווה, ולכן בזמנינו שאינו גאווה כלל מותר. ואין להתרחץ לפני התפלה א"כ הוא לצורך תפלה, ורק בצרכי עצמו אין להתעסק לפני שחרית אבל לקיים מצוה לחקת ההורים משדה התעופה מותר, ועדיף לו לומר שלום עליכם אלא בוקר טוב וכדומה

פרק חמישי - אין עומדין

דיני הכנה לתפלה, ישיבה ליד המתפלל, והפסק בתפלה (דף ל: - לג. וסימנים צג', צח', קב', קד')

159. *I had so much כוונה during שמע (or I came late - I can't remember which one) that I finished a bit late and by the time I stood up the guy behind me had already started שמו"ע. I stood there for a few minutes wondering how to take 3 steps back and ב"ה he finished his שמו"ע and ended the dilemma. What should I have done? And is there any difference between the 3 steps before שמו"ע and the 3 steps afterwards?* לפני שמו"ע מדינא א"צ ג' פסיעות ולכן יתחיל בלי לפסוע (ויכול ג"כ לפסוע קדימה בלי לפסוע אחורה), ואח"כ מדינא צריך לפסוע וצריך לחכות עד שהוא יסיים תפילתו ובשעה"ד יכול לפסוע לצדדן
160. *Someone obviously learned חיים since he knew that when you come late you can't pass someone while he's in the middle of שמו"ע, but he כנראה didn't learn משפט חושן because he decided to daven in the doorway. Can I just pick him up and deposit him somewhere else? Just kidding - but I do want to know if I can pass by him? If I can't, what should I do if I'm a כהן and I need to wash my hands for duchening or if I'm a ישראל and I need the bathroom?*

161. *We were learning and spent the whole first seder on the gishmak* **מנחה** *right away even though my mind is still on his חידוש about יעבור* **חיים** *Is there any problem davening* **ג** *right away even though my mind is still on his חידוש about יעבור* **שלא** *כתחילה יש ללמוד אח"כ הלכה פסוקה כדי שלא* **?** *יהרג ואל יעבור* **?** *הרהר בשמו"ע מה שלמד לפניי אבל לא יפסיד תפלה בציבור בגלל זה*
162. *I pulled into Shul just after they started שמו"ע and stood by the back table. If I want to catch the ציבור while they're still in the first bracha can I start שמו"ע immediately without catching my breath or do I have to say אשרי beforehand?* **אין צ"ל** *אשרי אבל צריך להמתין כמה שניות מפני שצריך לשהות לפני שמתחיל להתפלל*
163. *I was in a Shul in Moldova and lo and behold I saw my Israeli neighbor there! What in heaven's name he (or I) was doing there beats me, but I was so excited to see a familiar face that I went over to him and gave him a kiss (BTW I don't even say טוב בוקר to him back home)! He was quite taken aback but he quickly excused his demeanor and explained that it was because one isn't supposed to kiss another person in Shul. How did he make up a halacha on the spot - or did he?* **אסור** *לנשק בניו בביהכ"ס אבל לא מצינו שאסור לנשק אנשים אחרים*
164. *During ועשיית said הקל הקדוש, started אתה and then realized my mistake and quickly said המלך הקדוש. I didn't know if that counts since even though it was תוכ"ד but I already started the next bracha. Even the Artscroll siddur didn't discuss that case. The two choices were walking (past someone davening) to go look it up, or staying put and calling קו הלכה which is what I did. Well, the guy who answered got pretty flustered when I told him I was in the middle of שמו"ע. Did I do something wrong?* **המ"ב** *כתב דמותר ללכת כדי לחפש ההלכה בספר (אבל נראה דיש לחכות עד שחבירו יגמור תפלתו ולא יעבור לפניו), וכשא"א מותר אפי' לדבר, ולכן לכתחילה יחכה, וכשהוא מותר להתקשר.*
165. *I had a ספק if I should make a נפשות after my coffee, so I asked someone to be מוציא me. Thing is, he started right away and my mouth was full of cookies. Was I יוצא with his bracha?* **כיון** *שאפי' אם המברך בירך עם עוגיות בפיו היה יוצא, בודאי* **?** *השומע יוצא יד"ח כשיש עוגיות בפיו בשעה ששומע הברכה*
166. *I was the only כהן in Shul and they didn't realize that I was still davening שמו"ע, and they called me up for an עליה. Should I just wrap my face in my tallis and pretend I didn't hear them, or can I take the עליה? OK, I'll tell you what I did. I was scared of the פגם thing so I went up and made the brachos, but I didn't read along with the קורא בעל קורא. Maybe that was a worse פגם! Now what? Do I have to start over?* **אין** *לעלות באמצע שמו"ע*
167. *I was in the middle of שמו"ע during מנחה on ער"ש and remembered that I forgot to turn off the שמע שמש. If I would wait till I finished I wouldn't be able to make it home before שקיעה. I began thinking about all those people whose boilers blew up and without further ado I booked out, sprinted home and turned off the boiler without saying a single word! After the fact, was that halachically sound?* **הליכה** *אינה הפסק, אבל כשליכא סכנה לא התירו הליכה. ולכן יש לדון אם באמת היה* **?** *חשש סכנה בזה נראה דמותר (הגם שלעת עתה כשהוא באמצע שמו"ע ליכא סכנה), אבל מסתבר שבד"כ אין בזה אלא חשש הפסד ממוון ואין לצאת ממקומו*
168. *In Shul there was a kid sitting next to me eating bamba. Besides for the fact that the bag was making a ton of noise, the smell was really getting to me. If I'm in the middle of שמו"ע can I signal to him to move. If I can, and he doesn't get the hint, can I just move? בבלל what's the deal with bringing kids to Shul? Good idea, bad idea or it depends on if he likes bamba and will keep quiet?* **כשיש** *ילד המפריע מותר לרמוז לו לשבת בשקט, וכשהוא מותר אפי' להתרחק. ולענין הבאת ילדים לבית הכנסת תלוי בגיל של הילד, דאם הוא ישחק בתוך הבית הכנסת או יפריע לאחרים בודאי אין להביא אותם, אבל כשהם יכולים לשבת בשקט ולענות אמן וכ"ו בודאי נכון להביא אותם.*
169. *Just as we started davening שמו"ע on the plane, we hit turbulence and the buckle up sign went on (how did the stewardess pull that off?). Anyhow, I kept my feet together, bunny hopped to my seat and waited ten minutes until the sign went off before continuing davening. After waiting for so long, did I have to start over? And while I'm asking questions - did I have to hop down the aisle to my seat?* **לכאורה** *האונס לא הפריע לו מלהתפלל ולכן א"צ לחזור לתחילת השמו"ע* **?** *אלא לתחילת הברכה. ומדינא א"צ להחזיק רגליו יחד (אבל יש המקפידין בזה לכתחילה)*
170. *On Chanukah it's really important for me to daven early, so I was davening by the Mir buses in front of Nevat Yisrael. Well, I got lucky and it was the doughnut/cheese/באדי free distribution day and the place was hopping! Is there any problem davening behind the metal fence with all that stuff going on in front of us?* **לכתחילה** *אין להתפלל במקום שיש דבר* **?** *שיכול להפריע כוונתו*

דיני פסד"ז והמאחר לתפלה

171. *Common practice - I start שאמר and then someone wakes up and starts saying קדיש after לודו. What's the deal with answering אמן in the middle of שאמר?* **?** *Does it make a difference where I'm holding or what אמן*

I'm answering? ואחר באי"י, אח"כ עד בא"י מלך מהולל מותר כל אמן חוץ מעל ברוך שאמר, ואחר באי"י אסור כל אמן

172. *I usually learn before שחרית for a few minutes so I say ברכות התורה before anything else. Well, I woke up a bit late and didn't get a chance to learn, and I totally forgot about saying ברכות התורה until the middle of זמרה פסוקי דזמרה. Now what?*
יאמר באמצע פסד"ז
173. *I was in a certain Shul/Shteibel/Beit Knesset that will remain unnamed, and I saw people drinking in the middle of זמרה פסוקי דזמרה. I was floored so I asked a guy about it and he said what's the problem, we make a bracha beforehand? I retorted, "Do you also make a bracha before שמו"ע and continue drinking during שמו"ע?" Afterwards I was wondering, is there any issue doing that? I really could use a coffee during the long זמרה פסוקי דזמרה on Shabbos!* מקרי כמה ראשונים שתיה מקרי הפסק
174. *I caught myself somewhere deep in the הללויה and I realized that I was actually sitting in a Shul davening שחרית and I wasn't in Dubai. I have this funny feeling that I wasn't מכוון during ברכת את ידך. Should I go back, stick it in here and now, or add another אשרי after מנחה or something?* אם יש לו מספיק זמן יש לחזור לפותח ולהמשיך כסדר, ואם לאו יש לאמרו אחר התפלה (ולאגרי"מ בין פרקי הללוקה מותר להגיד מפותח וכו' עד סוף הפרק ולהמשיך בהללוקה הבאה)
175. *If I'm not on top of my game, then on Shabbos after אז ישיר I can kick into ישתבח instead of נשמת. If I finish ישתבח until the end, is there anything I can do about it?* יאמר אז ישיר לפני שמתחיל ברכות ק"ש
176. *I used the bathroom in the middle of זמרה פסוקי דזמרה and opened my shirt button so I shouldn't forget to make a bracha after davening. Well, no one reminded me to say אשר יצר and I only remembered after the next bathroom use. What should I do to make sure that doesn't happen again?* יברך בין הפרקים
177. *The guy next to me :) always comes late. and for once and for all I'm going to get straight the order of what you're supposed to skip so I can help him out in his time of need (ומיגו דזכי לאחריני זכי נמי לנפשיה).* הדבר הראשון שיש לדלג הוא א) מזמור שיר. ב) בהודו מ"והוא רחום" עד "והוא רחום" שלפני אשרי. ג) תחילת הודו. ד) ויברך דוד מ"אתה הוא ה' אלוקים אשר בחרת באברהם" עד סוף אז ישיר. ה) תחילת ויברך דוד. ו) הללוקה הא', הב', והד'. ז) הללוקה הג'. ח) הללוקה החמישי
178. *Don't ask why I came so late this morning (cause I don't have a good answer). Well I was so late that I wasn't even going to be able to say ישתבח ש"ש, should I skip to make that, or once it's half-baked I might as well say the whole davening?* למי"ב יש להתפלל ביחידות
179. *Is it true that Reb Asher called up Rechnitz and told him to make up a song for לתודה מזמור. If he did, and Reb Asher is my Rebbe, do I have to sing that tune כל הא-א-רץ כתוב בשו"ע דיש לאמרה בנגינה מזמור לתודה, לתודה, לתודה, הריעו לה' כל הא-א-רץ*
180. *Someone told me that he asked his kids what זמרת קה ויהי לי לישועה means. He said he would give 50 shekel for anyone who can tell him pashut pshat - and no one was able to. What a בזיון - people say it every single day and they have no idea what they are saying! BTW what does it mean?* עוזו ונקמתו של אלוקנו היו לנו לישועה

דיני תפילת שמו"ע

181. *I was on a flight back to America at the end of the zman and I caught myself mumbling מגן אברהם. Well, I woke up to the reality that I was not on a plane but in a Shul in the middle of Shemoneh Esrei. What should I do now that I wasn't מכוון in the first bracha? Should I start over? How about if I caught myself by מלך עוזר* אם עומד במלך עוזר יחזור לאלקי אברהם, ואם *מלך עוזר* גמר הברכה הביה"ל יעץ לחכות וישמע ברכת אבות מהש"ץ, אבל לא נהגו כן, ולדעת החזו"א אפשר לכוון כל הברכה גם אחר שסיים מגן אברהם וכן יעשה, אבל מדינא מותר להמשיך
182. *It's easier to concentrate if I say the words of שמו"ע out loud. Can I? If it bothers the guy next to me can I just daven at home? During Corona the davening matzav was great for me - It was פסח and I was home and had the שמו"ע entirely for myself! בקיצור, I put Yossele Rosenblatt to shame with my חזנות! There is no problem davening שמו"ע at loud when you're not in Shul, is there?* אם אי"י לכוון מותר להתפלל בקול אך יזהר שלא יטרוד לאחרים אבל לצורך תוספת כוונה אין להתפלל בקול רם גם כשמתפלל ביחידות
183. *While we're on the topic of Corona, every Shabbos that I davened at home I had the question whether or not to say the יקום פורקן. The siddur writes that one shouldn't say the second one if he's davening ביחידות, but I couldn't figure out for the life of me what the difference between the two is?* לדעת המ"ב המתפלל ביחידות אין יכול לומר שום יקום פורקין, אבל הרבה נהגו כהשערי אפרים שנקט כדעה השניה בשו"ע דכיון שהוא תפלה קבועה מותר להתפללה ביחידות הגם שהיא בארמית, אבל אין לומר היקום פורקן השני דליש לומר קהלא קדישה הדין וכו'
184. *What's with davening in a minyan where they daven זמרה פסוקי דזמרה shouting at the top of their lungs?* מדינא מותר, דבמ"ב כתוב דאפי' בפסד"ז טוב שלא להרים קול כי הקב"ה שומע בלחש, אבל כשהוא לצורך כוונה נראה פשוט דמותר

185. *I was up to the words מודים hit חזן when the משען ומבטח לצדיקים Should I bow with them even though I'm not holding by מודים or just keep on davening as if nothing happened? הביה"ל הסתפק בזה דאולי רק בברוך אתה אסור, ועדיף לגמור הברכה ואז לשחות*
186. *I was looking to buy an apartment in רמת אשכול and it's more difficult than searching for a needle in a haystack. Anyway, I figured I would add a little tefillah for it in שמו"ע. Where's the best place to insert it - in ברך עלינו so I should be able to afford it, or בונה ירושלים or שמע קולנו or after אלוקי ניצור? ואפשר להזכירו באמצע שמו"ע, ואפשר להזכירו באמצע ברך עלינו או בשמע קולינו, ועדיף להוסיף תפילות פרטיות באלקי ניצור ולא לפני"כ כדי שיוכל לענות על קדיש וקדושה*
187. *It was a תעניית and I was in the middle of שמו"ע and the ש"ץ simply skipped ענני and kicked into רפאנו, and ironically, no one caught him except me who was in the middle of שמו"ע. I didn't know if I'm allowed to talk or snap, and by the time I decided (rightly or wrongly?) that it's OK since it's a מצוה דרבים and I pointed in the siddur to the guy next to me, the חזן was already holding by the end of רפאנו. Should he go back? אם לא גמר רפאנו יחזור ואם לאו ימשיך לשמע קולנו, ומותר לרמוז אם לא יוכל לכונן כשימשיך להתפלל בלי לרמוז*
188. *Bottom line (literally) should one say לרצון once or twice? And I noticed that some חזנים say it at the end of חזרת הש"ץ and some simply don't. I thought the hock was if a person should say it once or twice, not if he should say it at all! לדעת המ"ב יש לומר יהיו לרצון פעמיים, ונחלקו האחרונים אם חזן צריך להגיד כיון שיאמר אח"כ בקדיש תתקבל צלותו, והמ"ב צידד שאעפ"כ יאמר*
189. *When waiting for the guy behind me to finish, can I say שנים מקרא or Tehillim? If not, I'm switching my מנין! למ"ב מותר אפ"י לומר ברוך הוא וב"ש ומשמע דרך דבר של תפלה מותר, ועמא דבר ללמוד בלי להוציא המילים מהפה*
190. *I'm a lefty, when taking 3 steps back after שמו"ע should I put out my right foot first or since Hashem is a "Righty" I'm still supposed to pull into reverse with my left foot? Does the same go for which way to bow when saying עשה שלום לדעת המ"ב יש לאיטר רגל להתחיל בימין דעלמא, אבל יכרע לשמאלו כשאומר עשה שלום*
191. *On Rosh Hashana I was zoche to daven on the one bench in the מרכזי in the Mir that all 11 people who were placed on the 10 person bench actually showed up! To say there was no room to back up after שמו"ע would be a gross understatement. Do I still have to do 3 full steps, Should I climb onto the bench to do them? BTW I see some people that it looks like they are taking a full blown walk when stepping back - is there any limit to the amount of steps one should be taking? יש לעשות מאמץ, אבל כשא"א אפשר להקל שלא יעשה ג' פסיעות שלימות אבל אין להקל לעשות פחות משלש פסיעות.*
192. *After I took 3 steps back, the guy next to me wanted to pass by and he was waiting for me to step forward. I leaned forward as far as possible while keeping my feet in place, but he still didn't want to squeeze by. Should I step forward or let him pass in front of me? תן לו לעבור לפניך*
193. *I turned around after I finished שמו"ע to see if the person behind me finished, and after davening he came over to tell me that it's אסור to turn around before the חזן begins חזרת הש"ץ. Wow! What ideas people come up with to prevent people from turning around and pressuring them to finish! Where did he get that from? מבואר בשו"ע שאסור להחזיר פניו למערב עד שיסיים השי"ץ תפילתו (נראה הכוונה שיתחיל חזרת השי"ץ כמושי"כ המג"א) כי זה גורם ביטול כוונה למתפללים וגם שיחשדוהו שדילג*
194. *I was the שליח ציבור one day shortly after מרחשון and while saying the עמידה I realized somewhere in the vicinity of ותן טל מודים that I hadn't said ומטר. Should I go back or can I just rely on the חזרת הש"ץ? Would it be worse if I said ותן טל when I shouldn't have since it's like a קללה to daven for rain at the wrong time? ונחלקו הפוסקים אם יפסיק תפילתו מיד או לא, ומסתימת המ"ב משמע דא"י צ*
195. *There were no כהנים in the מנין and the ש"ץ forgot to say וכו' ברכנו בברכה וכו'. Should we make him go back even if he is holding at the end of the ברכה? בדיעבד א"צ לחזור אבל אם עומד באמצע הברכה צידד הביה"ל (אבל למעשה נשאר בצ"ע, ועמא דבר שחוזר)*
196. *I was tired and I caught myself saying שלום רב during שחרית instead of שלום. Should I just continue? הביה"ל צידד שיחזור אבל בודאי בדיעבד יצא גם אם לא חזר*
197. *It was really freaky - during חזרת הש"ץ on Rosh Hashana when the חזן was in the middle of saying שלוחי היה עם פיפיות שלוחי he got choked up and simply could not continue! Anyway, they pulled out another חזן from the bleachers to take over. Question is, does he have to start over from the beginning? צריך להתחיל מתחילת הברכה שטעה בה, אבל ידלג על הפיוטים, ובדיעבד אם התחיל במקום שנשתתק ולא מראש אתה בחרתנו, כיון שעדיין לפני החזן השני לומר בסוף הסליחות מחל לעונותינו אין להקפיד במה שקיצר באמצעות*

פרק ששי - כיצד מברכין

הלכות ברכות הפירות

198. *Every year before Chanukah the stores start advertising שמן לאכילה ממש to be the hiddur of Reb Elyashiv zt"l that the oil should be edible. Well, I wanted to prove to everyone that you don't have to spend 79.90 shekel since the 14.90 shekel bottle is also edible, so I downed a teaspoon of the שמן למאור. Was I supposed to make a bracha before that little shpiel?* לדעת רש"י אין לברך כלל על שמן זית אבל לרמב"ם מברכים שהנ"ב ופסק המחבר כרש"י אבל כיום שהשמן יותר אכיל ממה שהיה יש שנוטים לחשוש לרמב"ם ולכן לכתחילה יש לפטרו עם מאכל אחר, ובאין לו אין לברך כלל
199. *I can't taste because of Corona. Do I make a bracha before eating? החיך? הנאת החיך? הגם שאין לו הנאת החיך? שמן למאור? How about if I don't have Corona and I'm by a זכר drinking Corona cuz' the father poured it, but I can't stand the taste. Do I have to make a ברכה? כיון שהוא אכילה רגילה יש לברך עליו הגם שאין לו הנאת החיך? וכנראה דר"ל י"ש) כיון שהוא שורף הגרון? והיה פוטר אותו עם דבר אחר, אמנם עמא דבר לברך עליו*
200. *I went to this vegan restaurant (yes, by accident!) and the side dish was hearts of palm. What bracha do you make on them? BTW what are hearts of palm? לבבות דקל הם הלבן הרך הנמצא בגזע הדקל בחלק שגדל באותו השנה, וכיון שבימינו נטעי לדיקלים במיוחד אדעתא לאכול הלבבות, לכן דעת רוב פוסקי זמנינו לברך עליהם האדמה (ע"ע בהמשך דלדעת האגרי"מ ברכתם שהכל)*
201. *One of my kids took his Kiddush grape juice and poured it into the ice-cube tray and put in 2 lollipop sticks he got from על הגפן and froze them. Now he wants to know if he makes a הגפן on the ices. If he does, does he also make an הגפן when he's finished? הפמ"ג הסתפק אם ברכתו הגפן או העץ ולכן לכתחילה יש לברך עליהם שהכל (כיון שהמ"ב הסתפק אם יצא בדיעבד אם בירך העץ על יין), וי"מ ג"כ שיין קפוא הוא כעין האירופי שהזכיר הב"י שפשוט שברכתו שהכל*
202. *After rolling the cookie dough into balls, I had some left on my fingers and I licked it off (I know s'pas nisht but it was the simplest way to clean them before picking up the phone :)). What bracha should I have said? שהכל, כברכת רוב המרכיבים כולל הקמח*
203. *What's the deal with making a bracha on Listerine strips. How about on Tums (I'm addicted to both)? נחלקו בזה פוסקי זמנינו כיון שאינו מאכל רגיל ואין דרך רוב בני"א לאכול שלא לצורך רפואה, ועדיף לפטרו עם מאכל And on Kids vitamins (they're a good substitute when there are no Mike-and-Ikes around)? הפכו הויטמין לממתק נראה שדינו כשאר ממתק (שרובו ככולו סוכר) ויש לברך עליהם שהכל*
204. *One of the many surprises after getting married was that my mother-in-law adds caper berries and pine nuts to salads and all types of foods. Do you make a העץ on them? I thought pinecones were for throwing - not eating. העץ*
205. *I sell filtered coffee and I grind the beans myself. I enjoy snacking on the beans. What bracha do I make? כיון שאין הדרך לאכלם כמות שהן ברכתם שהכל*
206. *We were really bored during summer vacation and we decided to pull out the pits from the watermelon (I thought they don't make them with seeds anymore) and roast them like they do in ביצוחי משיח. Do you make a העץ like you do on watermelon (right? האדמה) or הביצוחים like the black האדמה because you don't know? האבטיחים אדעתא דגרעינים שלהם לכן ברכתם שהכל (אבל מה שמוכרים בחנויות, נטעי אדעתא דהכי וברכתם האדמה)*
207. *I got into a fight with my counselor and he forced hot Shop-Rite Cola down my throat! Should I have made a bracha on that? Truth is I'm not sure that one should make a bracha on it even if it isn't forced down! לרמ"א אין לברך אבל הביא המ"ב דיש חולקים ומספק אין לברך (אמ"כ אכל שיעור שביעה בפת דאז מספק דאורייתא יש לברך אחריו בהמ"ז)*
208. *We were having cookies and cream ice-cream (before the boycott) and we couldn't figure out what was the עיקר so we wanted to patur the ice cream with a שהכל. I took a granule of brown sugar and then wondered maybe it's a האדמה. What's the deal? And how about that time I was by this health...y guy and he told me that instead of putting sugar into coffee, I should chew some sugarcane as I sip. Is there a bracha on that? שהכל כנ"ל*
209. *A friend told me that chocolate is really a העץ but if you want to get your kids into a good חייך then you shouldn't act weird and you should make a שהכל. Is he off his rocker? הברכה של הפרי נקבע כפי עיקר אכילתו וכיון שאופן אכילתו היא אחר שמייבשים וטוחנים הפולי קאקו לכן אה"י בפשטות ברכת השוקולד הוא העץ אבל מכמה טעמים נהגו העולם לברך שהכל*
210. *I read in a self help book that someone who has a cough, should take a cup of hot water, add three teaspoons of olive oil and a little lemon juice for taste and drink it down. I do it all the time (- not sure why since it doesn't work too well). Do I make a העץ, a שהכל, or no bracha at all? לכאורה כיון שהעיקר הוא השמן אה"י יש לברך העץ (כדין שמן עם אניגרון)*

211. *I halved some grapes for my 2 year old and had a little accumulation of juice on the plate. I drank it. What bracha should I have made? (It tasted like Kedem-lite - is that even a **הגנפ** שני (אבל מצד שני BTW what bracha do I make on those tiny grapes that are left on the vine after everyone picks off the geshmake big ones? הם טפלים לשאר הענבים, ואפ"י אם אכלם לבדם כל שרוב הענבים היו גדולים א"כ אלו לא מקרי בוסר וברכתם העץ*
212. *I was in a brachos-bee and they asked, "What food can you be **יד"ח הברכה** if you made any one of FIVE brachos?" I thought of bunch that have 4, but couldn't think of any that have 5. Did they make a mistake? ואם בירך האדמה או הגפן יצא, ועל הכל אם בירך שהכל יוצא, וכן לדעת המ"ב יוצא במזונות על הכל (חוץ ממים ומלח)*
213. *Before Pesach they sell these oranges for squeezing. It was **ערב פסח** and I was starving and not in the mood of more macaroons so I peeled an orange - and then wondered if you should make a **העץ** on it since it wasn't planted for eating שהכל. **And bottom line, what bracha do you make on Tropicana™ O.J.?** על כל משקה נוהגים לברך שהכל (כמוש"כ תוסי' לח.) אבל אם הוא אוכל גם פרי שברכתו העץ יש להקדים השהכל להעץ דאם יקדים העץ אולי כבר יצא יד"ח ברכת המיץ*
214. *After finishing all the geshmake food from the Mishloach Manos that we received, all we had left was a few marzipan things and chocolate covered orange peels. If I get desperate, what bracha should I make on them? שהכל*
215. *What's the deal with the sweetened dried ginger root that they sell in the dried fruit stores here in Israel? האדמה דזהו האופן שאפשר לאכול הפרי*
216. *A friend told me that he grows hot peppers in his garden and they are so hot that he doesn't even need pesticides. I didn't believe him so I bit off a miniscule piece and sure enough it tasted exactly like a regular pepper; so I took a big bite. Well I had an ice cube in my mouth for the next hour! Should humans make a bracha on that? (אבל אנה ממנו ברכתו האדמה) אולי יש לדמותו ליי"ש שכתב הבא"ח שאביו נהג לפטור אותו עם סוכר כיון שהוא שורף הגרון*

הלכות כל שיש בו מחמשת מיני דגן

217. *I was by my cousin's chasuna and wanted to grab some soup and leave. They had mushroom barley soup and instead of leaving after five minutes, I spent the next half an hour trying to figure out if the bracha was **מזונות** because of the barley or **שהכל** because of the mushrooms. Which is correct? על פטריות מברכים שהכל **האדמה**, גריסי פנינה מבושלים ברכתם מזונות **מזונות**. דכל שיש בה מהי מיני דגן ברכתו מזונות*
218. *I went into the **פיצוצים** store and asked for something gluten-free. They told me that the **קרינאץ** doesn't have gluten. For your info. they look like **קבוקים** (beer nuts) topped with MSGs - but the dough covering the peanuts is actually made out of rice or corn flour. What bracha(s) should you make on them? אם הציפוי עשוי מקמח תירס ברכתו שהכל ואם עשוי מקמח אורז ברכתו מזונות. אבל אם הבוטן בפנים הוא העיקר יש לברך עליו האדמה*
219. *I used to eat **חלב סתם** and had to worry about what bracha to make on a Kit-Kat. Now I try to eat only **חלב ישראל** and I'm stuck trying to figure out what bracha to make on a Kif-Kef. BTW I love chocolate! לברך מזונות, אבל השוקולד עיקר והוופל רק נותן פריכות לשוקולד יש לברך שהכל*
220. *For the longest time I've been making two brachos on different foods to patur up my schnitzel. I'm finally learning the halachos and plan on making one single bracha. Is the only option for making one bracha a **המוציא** or is clear that one part is the **עיקר** **Shouldn't they be anyhow since they're topped with breadcrumbs?** העיקר העוף והציפוי אינו אלא כתבלין ומשמש לעוף שהוא העיקר וברכתו שהכל (אבל יש מקום להחמיר לפטרו בבי ברכות) **עיקר** **ע"י הטיגון בשמן נאבד התוריתא דנהמא וברכתם** **מזונות** (ואפ"י בשניצל אפוי, מעורב הפרורין בביצים, או שנעשו מתחילה לכך וברכתם מזונות, או בעצם טפלים הם)*
221. *If I add croutons to my salad or soup-nuts to my soup, do I have to make a **מזונות** on my salad or soup? My wife thinks that's preposterous and if it was true she would have heard about it in Seminary! Who's right? לכאורה כנ"ל הקרוטונים רק כתבלין שמוסיפים איזה פריכות להעיקר, אבל תלוי בכמות הקרוטונים, ועדיף לברך על הקרוטונים לפני שמוסיפים אותם לסלט*
222. *I fell asleep on the couch and woke up at 3:00 AM and realized that I hadn't eaten **מלכה**. So I rummaged through the cabinets and came up with a bag of shalva (Israeli version of Honey Smacks/Golden Crisps - just half the price and taste). Anyhow, after eating I realized that I had no idea what **ברכה** to make so I called the **24 hr. קו-הלכה** hotline. The guy groggily answered **"על האדמה ועל פרי האדמה"**. Was he just ticked off that I woke him up or is there really such a **ברכה**? באכלם שלא בתוך הסעודה מברכים אחריו בני"ר שהוא עיקר הדין*

223. *I had a kasha - What bracha does one make on kasha? I actually have a different kasha - what is kasha?* קאשע הוא סוג מזונות כיון *While we're discussing my grandmother's lunches, what bracha should be made on bulgur and quinoa?* קטניות וברכתו האדמה האדמה *and quinoa* שהוא חיטה חתוכה
224. *During bein-hazmanim we did a "Mexican-night-out". We wore cowboy hats and the whole getup and topped it off with a Corona mask so that we wouldn't be recognized and get ostracized from our community. The meal was stuffed Tortillas, but I had no idea what bracha Tortillas are, so I had to wash and ruin the fun. What bracha are they - I would say for next time - but I think once was enough!* טורטיה העשוי מקמח תירס ברכתו שהכל, אבל בזמנינו שיש זן מיוחד של תירס שנוטעים אותו אדעתא לעשותו קמח יש שצידדו שברכתו האדמה, ונחלקו הפוסקים ובדיעבד יוצא בכל ענין
225. *My Yeshiva always prepared the same amount of oatmeal in the morning, and if a lot of guys showed up for Shachris they would just add some more water. Bottom line, when the Beis Medrash was packed, the oatmeal was not. If I ladle some watery oatmeal into a cup and drink it like a drink, is it still a מזונות? I never heard of making a מזונות on a drink - though I did wonder why we don't make a מזונות on beer and schnapps.* המנהג שעל משקה מברכין שהכל (כמוש"כ תוסי' לה.), אבל כל שא"א לשתותו השבולת שועל בלי לערבבו בפיו עם לשונו יש לברך עליו מזונות, אבל אם הוא כ"כ נוזלי שאפשר לשתותו כמשקה משמע במ"ב דיש לברך ב' ברכות שהמזונות אינו בטל אבל א"א להגיד שהוא העיקר (ואינו מצוי שיהיה כ"כ נוזלי)
226. *I had some sushi and made a מזונות (after all seaweed doesn't deserve a bracha and neither does the fish since it is raw). When I finished, by rote I kicked into an המחיה and then realized that it was a "rice mezonos" and therefore deserved a יצא. כ"כ השע"ת דבדיעבד יצא בברכת על המחיה? יוצא? בורא נפשות*
227. *What's the deal with rice cakes? I would have thought that both rice and cakes are מזונות but someone told me they are נחלקו פוסקי זמנינו אם יש לדמותו לתבשיל של If I don't know should I just make a שהכל and get out of any questions? האדמה אורז שברכתו מזונות (הגריש"א), או אין לדמותו כיון שלא נדבק ע"י מעשה בישול וברכתם האדמה (כן נקטו רוב הפוסקים וכמדומני שכן עמא דבר), ובדיעבד יוצא בכל ענין (ויש שצידדו לברך שהכל אבל לא נהגו כן)*
228. *I never like eating too much by a Kiddush because then I can't properly eat the Shabbos seudah, so I look for a piece of cake the size of a כזית and then quickly make an המחיה. Thing is they only had brownies and it was probably at least half sugar and eggs. Do I need to eat two כזיתים to make an המחיה. How about a slice of 7 layer cake - can I count the cream in between the layers? Or should I be machmir ;) and have another piece?* לכתחילה יש לחשבן שיהיה כזית של קמח, אבל כתב המ"ב דמנהג העולם לצרף כל המרכיבים המכשירים העוגה לאכילה אבל כתב הגרשז"א ששכבה שלמה של שוקולד או גבינה גם לפי המנהג אין לצרפו ולכן אין לצרף הקרם שבין השכבות של העוגה
229. *I always eat cholent after washing so I never thought about the bracha. Then I learned that you're supposed to taste all the Shabbos food on ש"ע so I began having some cholent on Friday. Understandably, it's one big "cholent" of potatoes, meat, barley and beans, so what bracha should I make beforehand and afterwards?* אם נתמעכו הגריסים או שהשתמשו עם גריסי פנינה ברכתו מזונות מדין כל שיש בו, אבל מצוי שלא אוכלים כזית של שעורה בכא"פ ובכה"ג יש לברך אחריו בני"ר
230. *Is licorice really a מזונות? If it is then the sour sticks that they sell in Israel should also be.* הגם שיש בהם קמח בפשטות הוא רק לדבק ולכן ברכתו שהכל, ובפרט אם לא ניכר טעם הדגן לדעת המ"ב לא אמרי' כל שיש בו
231. *Shavuot night I was invited to give a shiur in some hotsy-totsy hotel in Yerushalayim and they were serving this decadent cheesecake; it had a cookie crust on the bottom, then a big cheesy mixture (with flour mixed in for taste) and it was topped with an edible rose petal and sprinkled with gold dust. What bracha should I have made? If the gold is the עיקר should I have made a מלא עולם ושכחו וגבורתו מלא עולם, כיון שנאפה העוגיות ביחד עם הגבינה יש לברך מזונות,*
232. *The potato chip bags say contain gluten. Does that mean that there's grain in potatoes and I should make a מזונות on French Freedom fries? A friend told me that he makes a שהכל and I should make a מזונות, וכן מחשש שמא ברכתו מזונות, אבל עמא דבר לברך האדמה. Does he think that chickens lay potatoes?*
233. *My son came home from ישיבה and said that for supper they had קציצות אלוקים (i.e. meatballs - they are so called since אם הוסיפו קמח כדי שישביע יותר או להוסיף טעם יש לברך מזונות, ואם רק כדי לדבק או כדי שיהיו נראים יותר גדולים ברכתם שהכל*
234. *And the \$64,000 question: How is a Jew supposed to eat a Nature Valley Bars without driving himself crazy? לכו"ע יכול לאכול פחות פחות מכזית בכא"פ דליכא חשש ברכה אחרונה, ויברך מזונות לפניו ובני"ר לאחריו (ולדעת הגרשז"א א"צ לימנע מלאכלם שלא בתוך הסעודה דאינו אלא זהירות לכתחילה)*

הלכות תוריתא דנהמא

235. *On Chanukah I used to knock down like 5 doughnuts at a time and then a guy told me that I might have to wash and bentch. So, I changed to 2 at a time and then someone else told me I should still wash. So I figured that I might as well wash and go back to 5, but a third person told me that one never washes on doughnuts! Now I know why they're called doughnuts - there's a question about the dough and it drives a person nuts! What's the deal?* (טיגון מעיקר הדין כיון שנתבשלו (טיגון בשמן עמוק) ברכתם מזונתם אפי' קבע עליהם (אבל יר"ש יאכל פת מבושל תוך סעודה לחוש לר"ת שברכתו המוציא, אמנם כיון שנגנו בשמן והם עשויים לקינוח יש שמצדדים לקונם כפהב"כ גם לר"ת)
236. *I usually eat crackers and tuna for lunch, but at work my wife had a brunch and she brought me home a bagel which I ate with tuna. After eating the tuna, I automatically kicked into על המחיה. My wife asked me if I was in a rush and decided to take a shortcut, and I then realized that I should have bentched. Was I יוצא אב? השעה"צ הביא מהגמ"ר דיצא ולכן ינהג כדין מי שספק אם בירך בהמ"ז*
237. *To get my kids to eat their sandwiches, we add neon green food coloring to the dough. It almost glows in the dark (I hope it doesn't glow in their stomachs)! Just wondering if the fact that it looks like a UFO change the bracha by any chance?* ברכתו המוציא (אא"כ היה שרוי קצת במים צבועים)
238. *We make our own croutons out of leftover bread. We cut up the slices, dowse it with oil, sprinkle on some spices and either pop it into the oven or fry them into a frying pan. Can I snack on them without washing and without a guilty conscious?* ברכתם המוציא
239. *I always thought that if you want to eat on Pesach you gotta wash unless you get someone kind enough to make you matzah brei. Then my grandmother showed up one year and tells me that "der Babba hut gezugt as mir daf vashin oif matzah brei." I just pretended that I didn't understand Yiddish and kept on munching; but is she right?* ברכתו המוציא אא"כ נתבשל המצה, אבל אל"ה, אם רק נטגן במחבת דעת המ"ב דאם יש בה תואר לחם נכון שלא יאכלם אלא בתוך הסעודה
240. *Lasagna is always a treat in my house, and when it finally comes I put down a very decent amount of it. At what point do I have to wash? I also wonder about that when people by kiddushim don't even realize they're eating piece after piece of Yerushalmi Kugel. Do they have to wash, or all those pieces טפל to the pickles?* ברכתה מזונות אפי' קבע עליה סעודה כיון שאין לה צורת פת
241. *I really needed a coffee and therefore didn't want to become fleishig so I just ate the coating on the schnitzel (that's what happens when Caplan refuses to learn וב"ח) I only thought about it afterward - did I have to wash since it's made out of breadcrumbs? How about breadcrumbs sprinkled into a salad?* פיורורי פת בפנ"ע הם המוציא אבל בשניצל כיון שנטגנו ברכתם מזונות, ובסלט הפירורים הם טפלים וא"צ ברכה
242. *I heard that Rav Shlomo Zalman Auerbach said that Cheerios look like little doughnuts. Does that mean that you always have to wash on them or only if you had enough for a seudah?* ברכתם מזונות כיון שהוא פריכים ואם קבע י"א שצריך לברך כיון שאחר שמבשלים אותם מייבשים אותם בחום, ועמא דבר להקל.
243. *The picture on the Aunt Jemima's Maple Syrup of 10 pancakes stacked up with a piece of butter on top and syrup dripping down the sides looked appealing so I tried it. I'm quite full and wondering if I need to bentch?* תלוי אם יש בהם צורת הפת (בדרי"כ תלוי בעובי הפנקייק, ככל שהוא יותר דק יותר מסתבר שאין בה צורת פת)
244. *Back in the day, the Mir used to serve chicken wings and kneidlach for Friday lunch. Did it make a difference that the kneidlach weren't cooked in the chicken soup but rather baked in the oven along with the chicken?* באפ"י, למ"ב נכון שלא לאכלם אלא תוך הסעודה אא"כ נילוש ברוב שומן ומסתבר שהכי הוא ולכן ברכתם מזונות (במבושלים פשוט שברכתם מזונות)
245. *I'm one of those guys in the Mir dining room that likes dipping the breakfast cookies into my coffee. One morning this Israeli guy next to me tells me that I shouldn't make a bracha on the coffee and I should really be washing. Did he mix up his English? Why in Heaven's name should I not make a bracha on the coffee, and I certainly shouldn't be washing - after all I only had 5 cookies.* הנט"י בגלל שהוא דבר שטיבולו במשקה. ולענין הברכה המ"ב הסתפק במי שטובל הפה"כ בקפה אם הקפה טפל, אבל מסתבר שבימינו נוהגים לשתות רוב הקפה ואינה טפלה ויש לברך עליה
246. *You know those wafers that you get for Mishloach Manos and if you open the package they get stale in no time? Well I was worried about תשחית so after opening them I downed the whole package in one sitting. Do I need to bentch?* בפשטות אין בה צורת הפת ואפי' קבע עליהם ברכתם מזונות
247. *"Chanukah Oh Chanukah a Yontof a sheiner... alah nacht fun Chanukah shpielt min mir, un zeese heise blintzes est min un ah shiur" That's how they sing it in my house and we have all different types of blintzes from potato to blueberry to caramel to sushi (we wrap it up in blintzes instead of seaweed and we get out of the question which bracha to make). Is there a limit to how many I can have without washing?* לא, כיון שאין להם צורת פת

248. *Each week my mother takes all the leftover challah and puts it into the freezer, and then every few months she pulls them all out and makes a challah kugel. It goes into the oven smelling freezer burnt but comes out smelling awesome. I always want to take a piece but I never know if I need to wash first. Do I?* (ששורים החלה במים וסוחטים) אותה, ומערבבים ביצים שמן סוכר ותבלינים, ולכן כשליכא חתיכות כזית וגם אין להן צורת הפת, דינו כבפה"כ
249. *My wife finally found wraps with a good hechsher. Now all we're looking for is a good bracha. I'm willing to pay good money to get a psak of mezonos. Any chance?* בפשטות ברכתו המוציא אבל יש למברך מזונות על מי לסמוך

הלכות ברכות הפירות והירקות

250. *When I'm served mashed potatoes, I always look for the piece that didn't get mashed so that I could make a האדמה. Well, I fished and fished and couldn't find any. What bracha should I have made? Afterward I realized it was probably reconstituted; does that make any difference?* גם על תפוז"א מעוכים מברכין האדמה, ועל אבקת תפוז"א נחלקו הפוסקים אם ברכתו האדמה או שהכל ונראה דמספיקא יש לברך שהכל ובדיעבד יצא בכל ענין
251. *I was eating a bowl of Corn Flakes and my three year old asked me what I was eating and I said Corn Flakes and he said that doesn't look like corn to me! That got me thinking; am I supposed to making a האדמה on them? Same question with popcorn.* רק ריסוק מפקיע השם פרי ולא שינוי צורה ולכן נקטו האגר"מ והגרשז"א לברך האדמה על שתיהן (אא"כ הקורנפלקס עשויים מקמח תירס דאז ברכתו שהכל, ובאינו יודע איך עשוי יש לברך עליו שהכל)
252. *When no one is looking I take a scoop of peanut butter and eat it? Problem is that I never know what bracha to make on it so I grab a chocolate chip and a piece of pepper to פטור it up and by that time someone usually catches me! What bracha should I make - and is the Chunky P. B. a clear האדמה?* שהכל. הגם שרוב בוטנים נטועים על דעת לעשות מהם חמאה, דעת הגרשז"א דכיון שבוטנים טובים ג"כ בלי ריסוק, מה שהוא רוצה לרסק אותם כדי להנות באופן אחר אי"ז קובע וזוהו דרך השתמשות הפרי. ולכן אמר"י שהריסוק מפקיע השם פרי וברכתו שהכל, וכן עמא דבר. והחתיכות בטלות לחמאה.
253. *I love making goblin eyes (peeled grapes) and then sucking out the juice. Should I be making a שהכל or העץ or הגפן on the juice? I also tried sticking a straw into an orange and sucking out some juice like the picture on the side of the O.J. container. If I managed to get some out, what bracha do I make?* במוצץ פרי יש לברך עליו שהכל, אבל בהכניסו לפיו וטוחנו בשיניו כדי להוציא המיץ יש לברך עליו העץ כברכת הפרי
254. *Breakfast usually consists of a glass of Tropicana O.J. and an apple which keeps the doctor away. Someone told me that I should first make a שהכל on the O.J. before eating the apple. Is that because the apple is only eaten as a medicine to keep the doctor away so it's not so חשוב על מיץ? חשוב* עמא דבר לברך שהכל על כל מיץ, אבל בגלל שיש כמה סברות חזקות לברך העץ על מיץ תפוזים (נטעי אדעתא דהכי, הוא שותה כל ממשות הפרי, דרכן בסחיטה) לכן עדיף לברך שהכל על המיץ לפני שמברך על הפרי, דאם יעשה הפוך יש להסתפק שמא יצא יד"ח ברכת המיץ
255. *I was snacking on the salad before סעודה שלישיית and I pulled out an onion. What bracha should I make on it? שהכל How about the onion pulled out of chicken soup? יש* האדמה לתבל המרק ברכתו שהכל, ואם כוונתו היתה ג"כ שהמרק יתן טעם טוב לבצל יש *Or how about sautéed onions - yum!* לברך עליו האדמה
256. *Yeshiva just started serving soup again by lunch - first time since Corona started. I'm not so big into פטל so instead I fill up a cup with soup and drink it like a hot tea (sort of). If there are veggies in the water do I make one bracha or two? And I guess it's clear that when the soup is clear that it's a שהכל?* גם בשתה המים לבד ברכתו האדמה כדין מי שלקות
257. *I always get stuck on Sunday when having leftover chicken soup not in the middle of a סעודה. There is clear soup with a kneidel and a big slice of carrot and sweet potato. How many brachos do I make? BTW does it make a difference if I make my chicken soup with real chicken or with soup mix? After all chicken and MSG's are both שהכל* ברכת המרק הוא שהכל וכשיש קניידל אי אינו בטל למרק וגם המרק אינו בטל לו ויש לברך ב' ברכות, וכן יש לצדד בחתיכות גדולות של ירקות כיון שאינו נאכל כתערובת עם המרק ויש לברך ג' ברכות, אבל אה"נ ביש הרבה חתיכות קטנות במרק יש לברך האדמה על הירקות וא"צ לברך על המרק שהכל שהמים טפלים לירקות
258. *Before Rav Vaye became popular, there were no bugs in strawberries and we used to go strawberry picking. We would come home with a ton of strawberries and make all types of concoctions including homemade jelly by boiling or mashing the strawberries and mixing in a little sugar. It was also before the days of knowing what bracha to make so we just made a שהכל since jelly is a שהכל. Was that just a shot in the dark or was it the right bracha?* אם התותים ניכרים לכתחילה ברכתו העץ, ואם נימוחו ואינם ניכרים לכתחילה יש לברך שהכל אבל בדיעבד יצא בעץ
259. *My standard breakfast is two small muffins, two cookies and a coffee. I never know if I should be making an המחיה על first or a נפשות. Which one gets קדימה or does it make no difference?* יש להקדים את המעין ג' שהיא ברכה יותר חשובה

260. *My wife bought me this fruit infuser pitcher. It's 2 in 1 - It infuses fruit taste into the water and confuses anyone drinking it what bracha they should be making. What's the correct bracha?* והפירות מעלי"ע לא נחשב טעם, ובשרו הפירות שהכל. דבלא שרו הפירות מעלי"ע לא נחשב טעם, ובשרו הפירות מעלי"ע בדרי"כ הפירות מתקלקלים וברכתם שהכל ואין המים עדיפים מהפירות מעלי"ע
261. *Is it true that coffee made with a French press is more חשוב and it's a העץ? Someone told me that Swiss chocolate also gets a העץ as does English Tea. What is with these Europeans? :* (כמוש"כ בתוסי' לח.) לכאורה כן יוצא מתוך הסוגיא, אבל המנהג לברך שהכל על כל מיני (משקה (כמוש"כ בתוסי' לח.)
262. *My wife told me that in Seminary they taught her that the bracha on potato kugel depends on which blade you use in the food processor. Is that true or is it just women getting hooked up about their recipes?* באינו ניכר חתיכות תפוז"א בפשטות (אבל יש שלא מחלקים ומברכין האדמה על כל קוגל ובפרט שדרכן גם בריסוק) ברכתו שהכל (אבל יש שלא מחלקים ומברכין האדמה על כל קוגל ובפרט שדרכן גם בריסוק)
263. *My baby eats these jars of Gerber apple sauce or mashed bananas. Don't tell anybody, but I always hope he doesn't finish them so that I could also get a spoonful! We both enjoy them and the only difference is that I have to make a bracha and I don't which one to make! Please help ASAP!* תלוי אם תפוחים מרוסקים כשאינם ניכרים ברכתם שהכל. ולענין הבננות, תלוי אם גם לאחר הריסוק הכל נשאר מוצק, א"כ ממשן קיים וברכתו האדמה, אבל אם נהפך לנוזלי ברכתו שהכל
264. *I heard that you can't be מרוי with grated chrein. Is that just my new brother-in-law's way of excusing himself for using Romaine lettuce or does he actually know what he's talking about?* אה"נ לדעת הנתיבות אינו יוצא בחזרת טחון דנמתק החריפות ע"י החיתוך וליכא טעם מרור, אבל הנחלי"ד השיג דעדיין נשאר בברכתו העיקרית, וכן עמא דבר

בהלכות בציעת הפת וברכת הירקות

265. *When I get up in the morning I really need a coffee. Thing is that I have an aquarium full of fish in my living room. Do I have to feed the fish before drinking my coffee?* הפוסקים לא חילקו בין דגים לבהמות, אמנם בשתייה אדם קודם לבהמות, אבל אינו מבואר אם שתיית אדם קודם לאכילת בהמתו, והקצוה"ש צידד להקל, ובפרט דלטי"ז אכילת ארעי מותר
266. *Depending on how much challah my guests eat, sometimes I get stuck by Shalosh Seudos without a שלם. Can I use a loaf of Angel's sliced bread all kept together in a bag? If that doesn't work, can I attach all the slices by sticking a skewer through the loaf?* השקית אינה מחברת את החתיכות אבל יש מעלה לחברם עם עץ וכיוצא"ב שלא יהיה נראה להדיא כפרוס
267. *Should I be putting 9 fingers on my carrot when I make a bracha since there are 9 words in ברכת האדמה* רק בפת אמרו כן כיון שבנוסף למה שיש י' תיבות בברכה, יש עשר מצוות שאדם עושה עד שאוכל פרוסת פת
268. *My wife makes this mouth watering challah and I hate to ruin it by dipping the corner into salt, so I just dip in one corner and eat from the other. Is there any point to bring the salt if I'm just fooling everyone?* יש ענין שהמלח יהיה מונח על השלחן כיון שדומה למזבח, וזה גם שומר עליו בשעה שיושבים בלי יכולת לדבר (דברי תורה) וזהו אפי"ו לא יטבל במלח כלל
269. *I forgot the knife in kitchen and only realized after making a המוציא. Should I make sawing motions with my arm so that my wife should figure out what I need or can I just ask her to bring the knife?* הגם שבדיעבד אם ביקש שיביאו הסכין זה לא הפסק, אבל לכתחילה אין לדבר כלל בין המוציא להאכילה אלא ירמו בידיו
270. *I make a little slice in the challah before the bracha and then everybody makes fun of me that I spend more time looking for the slice than it would take to just begin slicing after the bracha. Truth is, I laugh myself and I'm wondering if I'm doing the right thing?* יש ענין לעשות רשימה ולא דוקא שיהיה יותר קל לחתוך אח"כ, אלא לקבוע החלק שעליו יברך לה' וכמוש"ב התורת חיים (המובא במג"א ומ"ב)
271. *It was the week after Pesach and I had seminary girls over. Well, my wife made a shlissel challeh and after cutting the first slice and taking a bite, one of the girls blurts out, "I can't believe it! There is a key in the challah!" Does she have to make a new bracha or since I already ate, she is good to go?* הסכמת האחרונים דלא יצתה ידי"ח ודלא כרמ"א שהקיל
272. *My wife makes challah that is really soft and delicate and if I don't hold it with two hands it's going to fall apart. Does that count as a שלם* הוי שלם (ויש להחזיקו בשתי ידי) דנראה דאין לדמותה לחלה שהתחילו לחתוך דלא מקרי שלם אם כשיחזיק הפרוסה לא יעלה הככר דכאן החלה שלמה בעצם
273. *After waiting for our guest for a ½ hour we finally started our seudah without him. As I made המוציא, I hear a knock at the door and without thinking I blurted out, "Quickly add a setting to the table." I caught myself and realized I had an issue, but I couldn't figure out if everyone else could eat since they hadn't spoken. What's the deal?* המ"ב צידד דגם בזה לא יצאו השומעים ידי"ח (אבל נשאר בצ"ע לדינא)
274. *I usually cut all the slices for my family and all our guests and then take one for myself and pass the rest around. Is that an issue? How about cutting for just myself and my wife (after all we're really one - at least that's what my wife's כלה teacher told her!) and what if the shver and shvigger are also there?* לדעת הרמ"א מותר אפי' לחלוק החלה לפני שהבוצע אוכל, אהל לטי"ז אין להפסיק ללא טעם כיון שהם לא יכולים לאכול עד שהוא יאכל. אמנם אם יש לו סיבה כגון לחלוק כבוד לחמיו נראה דמותר להקל בזה כהרמ"א.

275. *I grew up on Jewish rye bread - but aside from the name there was nothing Jewish about it! Once in a while my mother would make fresh spelt rolls and I would add one to my lunch. On which bread should I make the **המוציא** on?* אם אין כוונתו לאכול אלא מאי מהם, יש לו לברך על זה בלבד. אבל אם כוונתו לאכול שתייה יש לו לברך על הכוסמין שהוא מין חיטים
276. *As I'm making a bracha on my schnitzel my wife starts asking me something really urgent, so I "one minute her" with my hand and finish the bracha, begin chewing, and answer her. Well, she tells me that she learned in Seminary that you have to swallow before talking. Is that for real or did they just want the girls to keep quiet for another minute or two?* לכתחילה בודאי צריך לזוהר מאד לבלוע לפני שמדברים, ובדיעבד נשאר המייב בצ"ע, וכל שלעס קצת בודאי אין לברך עו"פ (ועדיף לבקש מאחר להוציא אותו בברכה)
277. *The person who sits across from me by lunch is on a strict diet and everyday his wife prepares for him a container of salad. At least that is what she calls it - he calls it rabbit food since it contains all types of sprouts and other grass-like UFO's that became popular to eat in the past 20 years. Are they **שהכל** like the bracha on all wild vegetation or did they get upgraded via the W.H.O. to a **האדמה**? How about fresh peas in a pod - can he make a bracha on the pod or does he have to fish out a pea?* אם זרעו להדיא לשם אוכל מברכים האדמה, ולכן מברכין האדמה גם על השרביטין של האפונה
278. *I was by my grandmother's house and she unfortunately doesn't see so well, and she put out bread with some green fuzzy polka dots on them. I had already washed so I had to eat something (or didn't I) and I wasn't sure what bracha to make on moldy bread. I ended up making a **שהכל** to play it safe, but after eating breakfast I wasn't sure if I should **bentch**. What do I do?* מברכין שהני"ב על פת שעפשה רק באכל ממקום שנתעפש (ובזה הסתפק הביה"ל אם יברך בהמ"ז) אבל על שאר הפת שלא עיפשה בודאי צריך לברך המוציא ובהמ"ז
279. *For dessert I was served a fruit cup and I wasn't sure if I should make a **העץ** on the pineapple, papaya, strawberries and craisins, or I should make a **האדמה** on the bananas since they filled about half the cup. I ended up eating every bite with bread so I shouldn't have to make a bracha. Does that even work?* האמת היא שכל הפירות האלו ברכתם האדמה, אבל אה"נ אם אכל כל חתיכה עם לחם שוב אי"צ לברך עליהם כלל.

הלכות קדימה בברכות

280. *My Tu B'Shevat tisch was an absolute disaster. We had 15 different fruits so we could say one of the 15 **המעלות** in between each fruit, but I sat there for 45 minutes trying to figure out which one to eat first! Among them I had grapes and dates, mango and persimmon, pineapple and strawberries. By far my favorite fruit is mango and then strawberries and then grapes. What comes first? Does it make a difference if the mango is dried and sliced? And post facto: does it make a difference if I just threw up my hands and picked up a blueberry and made a **העץ** - was I **יוצא** on everything?* בבי פירות ממין העץ יש להקדים המין ז' לחביב, אבל בברכות שונות יש להקדים החביב, ולכן כאן יש להקדים הענבים שהוא מין ז' למנגו, אבל יש להקדים התות שדה החביב לענבים, ויש להקדים המנגו היותר חביב לתות שדה, והוא גלגל החוזר. ולכן לדינא על הצד שיש לברך העץ קודם בודאי אינו מברך על המנגו אלא על הענבים, לכן עיקר הנידון הוא אם לברך על הענבים או התות, ובזה אמרתי שהתות קודם ויש לברך עליו האדמה ואח"כ העץ על הענבים. בדיעבד אם בירך על האוכמניות ודעתו היה על שאר הפירות, יצא.
281. *Lots of people like having Yerushalmi Kugel with pickles. I personally like having chulent with olives. Someone told me that I should eat the olives first. Is that because they are **קשה לשכחה** and it's better to eat the oily chulent afterwards and get back anything I lost, or was it just gastronomical advice?* לדעת הרמ"א יש להקדים זיתים לשעורים כיון דאקדמיה קרא (זית ראשון לארץ בתרא ושעורים שניים לארץ קמא) אבל הכרעת המייב למעשה דתמיד יש להקדים המזונות
282. *We were barbequing and out of skewers so I speared a marshmallow with a knife and held it over the coals. I was about to eat it and a friend grabs my arm and wrestles the knife away from me. Sheesh, people are really nervous nowadays - is there something wrong with eating from a knife* כתב המייב דע"פ קבלה אין לתחוב הפרי שמברך עליו בסכין
283. *Every time I get on a plane I have a problem with the meals they serve. Everything is placed on a tray in front of you, rubber eggs, salad, fruit, and cake. Do I have to eat the cake first since it's a **מזונות**? I would have washed, but the roll said **מזונות** and my wife told me that in Seminary they said you can't believe them and you have to wash יש קבע עליהם בודאי יש **מזונות** and my wife told me that in Seminary they said you can't believe them and you have to wash יש קבע עליהם המוציא **That itself was an issue because the only option is washing in the bathroom with a cone shaped paper cup. I guess I could use the plastic one reserved for the "קפה, תה" and stand outside the bathroom and lean over and wash my hands in the sink - you get the picture. What to do?*** כיון שאינו רוצה לאכול העוגה עדיין, ליכא דיני קדימה
284. *I made a **האדמה** on peanuts and had the cashews in mind. I was about to pop a cashew and someone tells me that they are **העץ** (I think he just wanted me to check it beforehand). What should I do now? Eat the cashew, make a new bracha, get something else **העץ**, or find a worm inside and get out of the question?* עדיף להסיח דעתו מאכילת הקשיו (ונראה דלאגר"מ מותר לצאת לחוץ כדי לגרום שינוי מקום וחויב ברכה) ואח"כ לברך עליו ברכת העץ

285. *I like making the picture on the front of the cereal boxes NOT "for illustrative purposes only" and I cut up some apple into my Shalva (a.k.a. Sugar Crisps). Which bracha do I make first?* הכרעת המייב לברך על המין ז' קודם הגם שהוא האדמה א"כ
התפוח יותר חביב דאו יש להקדים הבפה"ע
286. *BTW I have been waiting since the beginning of the zman to eat those hearts of palm that Caplan brought in and have been sitting in a can on top of the seforim shrank. What bracha are they?* כיון דנטעי להו אדעתא דהכי נקטו רוב פוסקי זמנינו
שברכתם האדמה (וכן נראה דיש לדייק מהשעה"צ (רבי, סקמ"א. אבל לדעת האגר"מ נראה דברכתם שהכל)
287. *In Yeshiva we had the "onion challenge" who could eat a raw onion like he would eat an apple. I went for it, made a and sunk my teeth into the onion. Well, two bites in I realized that being that the onion was raw I should have made a שהכל not a האדמה. I wanted to stop and look up the halacha but I had a 1 minute 15 second time limit for eating the onion. Should I have made a new bracha?* בדיעבד יצא עם ברכת האדמה (רוי, מייב סק"ג)
288. *Is there any problem making a bracha on a Slurpy if I know it's going to give me a brain freeze and it's hard to swallow the first straw-full?* לכתחילה אין לברך על מאכל שהוא חם או קר ביותר משום חשש הפסק
289. *I was in Kever Rochel and I made myself a coffee, and after the שהכל I heard "וקרא זה אלא זה ואמר" so I answered קק"ק. Any problem of הפסק?* אין להפסיק כלל אחר ברכת הנהנין לפני הטעימה, ובדיעבד נראה דסב"ל ואין לברך עוי"פ (כה"ח)?
290. *When I buy a bag of chocolate lentils, I hold the bag in my right hand, make a bracha, and then pull one out with my left hand and eat it (I don't want my writing hand to get full of chocolate). Is that OK?* לכאורה העיקר הוא האחיזה בימין בשעת
ברכה ולא האכילה בימין
291. *I never know what to do when drinking from a water fountain. Should I make a bracha before pressing the button, or should I hold down the button while making a bracha so that water should be in front of me בשעת הברכה, or should I hold some in the palm of my hand and then lap it up with my tongue (if my wife isn't looking and I already got all my kids into יש לוודא שהברזיה עובדת, אבל אי"צ ללחוץ הכפתור במשך זמן הברכה, דדינו כאמת המים שדעתו על מה שיגיע אח"כ)?*
292. *I went to a שלום זכר and made a העץ on some nuts and then they brought out some more nuts and cut up fruits. Should I have a made a new bracha? It happens all the time at home: I find something to eat and then decide I want something else so I go rummaging through the fridge and pantry till I find something. Do I make another bracha. Should I just have in mind on everything under the roof?* לכתחילה בודאי יש
לכוון על כל מה שיאכל בזמן הארוחה, ובדיעבד אם הוא סוג בן אדם שמצוי שימשיך לחפש עוד משהו לאכול אחר שגמר מה שלפניו, אין לו לברך על מה שמצא בארוגות כיון שהיה כלול בדעתו בשעה שברך
293. *I took two apples from the fridge for breakfast. I made bracha on one, sliced it in half and found a plump worm staring back at me. I simply couldn't bring myself to eat it, so I figured I'll just eat the second apple. I didn't have a question that I didn't have to make a new bracha (or did I) - I just wanted to know for the future if I should have cut open the apple to check it before the bracha or should I make a bracha on a שלם and not worry about finding fuzzy friends?* לדעת המחבר צריך לברך אבל הכרעת הרמ"א שאין לברך אם היתה דעתו עליו בפירוש,
בדרי"כ - ולמ"ב גם בסתמא אם היתה לפניו בשעת ברכה אי"צ לברך עוי"פ
יש חלק שאפשר לאכול גם אם ימצא תולעת ולכן אי"צ לבדוק קודם, אבל אם מצוי תולעים והוא לא יאכל התפוח כלל אם ימצא תולעת, יש לחתוך התפוח קודם

הלכות פה"כ ודברים הבאים בתוך הסעודה

294. *When my wife makes challah, she likes to take off a piece of dough to make cake. She rolls it out, smears on chocolate and twists it into a bobka. Thing is that the chocolate doesn't get to the rim of the dough and the end pieces taste like regular challah. What bracha should I make on them?* כיון שלא נאפה יחד ברכתו המוציא *If it's המוציא can I just spread on some chocolate, twist it and turn it into a "bobka" and make a מזונות?* כיון שזונות כיון שנאפה עם מילוי
295. *One morning during "breakfast" in Beis Yeshaya, I took a handful of cookies and started munching. After finishing them I was still hungry and went to take another handful or two of cookies. I realized that I probably had enough for a סעודה and wondered if I should be washing my hands and making a המוציא. If I don't need to since I was יוצא with my original מזונות, do I have to make a שהכל on my coffee - after all I'm in the middle of a סעודה and I'm gonna bentch afterwards?* אם מה שלקח בפעם השניה הוא כשיעור קביעות סעודה יש
מסברא? *מזונות* יוצא עם המוציא ואם לאו יוצא בברכת מזונות שברך לפני"כ
כיון שלא היה הקפה כלול בברכת המזונות הוא חייב לברך (אבל בשערי הברכה נשאר בצ"ע)
296. *I was in the ice-cream shop and they asked me if I wanted the scoops in a cup or cone. I said if it's the same price I'll take a cone. Well, it was one of those cardboard cones. I ate it since it was there but I wasn't sure if it deserved a bracha. כתב Just האגר"מ דאם אוכלו רק בגלל שנמצא שם אי"צ ברכה דטפל לגלידה (אא"כ רק התחיל לאכול הגביע אחר שגמר הגלידה לגמרי) wondering, if it had been a geshmake cookie type cone would I even need to make a bracha on the ice-cream or I say כל*

אומרים **Also, does ice-cream at the end of a סעודה need a bracha?** כיון שלא נאפה ביחד עם הגלידה יש לברך על שניהם. **שיש בה** בשם האגרי"מ דאין לברך בסוף הארוחה כיון שהמצב הטבעי של גלידה הוא כמשקה, אמנם עמא דבר לברך עליו (אא"כ קידש על יין י"א שאין למקדש לברך דנפטר בברכת היין גם משקין שאינם שייכים לסעודה)

297. **I was by a serious קידוש and I was pounding. I had some rugelach, some Yerushalmi and potato kugel and I was knocking down sushi one roll after another. A friend saw what was going on and he told me to slow down or else I would have to bentch. Since when do you say בהמ"ז after sushi? Can you be קובע on seaweed?** גם לא אכל עם הפה"כ הוא אכל גם שאר מאכלים כשיעור סעודה קבועה חייב לברך בהמ"ז
298. **Recently Yeshiva served some sort of meat knish - it was meat wrapped up in a wrap. I confidently made a מזונות and gleefully started eating as I watched the guys around me handeling if one has to wash. Didn't they learn basic הלכה - everyone knows that bread that is filled is פהב"כ and you make a מזונות Did I go wrong somewhere?** או פת ממולא בבשר או שאר דבר שקובעים עליו סעודה אין דינו כפה"כ אא"כ ניכר עליו שעשוי לתענוג ולקינוח בעלמא (וכ"ש אם הטורטיה עצמה היא המוציא לפני שמילאו אותה בבשר)
299. **I wanted to know, when my wife makes challah for ר"ה she puts in 18 raisins. Does that turn it into a מזונות Also, I once heard that someone mentioned to the חלות המתוקות The חלות המתוקות are just as sweet as the חלות? Cute answer - but is that true?** אבל **מו"ץ** responded, "Did we ever tell you to make a המוציא on the חלות?! חלות המתוקות הם בגדר פהב"כ, ובנוסף הם עשויים לקביעת סעודה ולכן ברכתם המוציא לרמ"א מסתבר שאינם מספיק מתוקים לקבוע ברכתם כמזונות, ובנוסף הם עשויים לקביעת סעודה ולכן ברכתם המוציא נחלקו. **What's with croissants? They don't have any of the תנאים but bottom line is that they are a snack.** האחרונים אם בעיני דוקא התנאים המוזכרים בשו"ע או דכל מה שנעשה לקינוח ותענוג דינו כפה"כ, והמ"ב לא הכריע בשאלה זו, והמברך עליו מזונות יש לו על מי לסמוך, והמחמיר יאכלנה תוך הסעודה
301. **We are trying to make a sequel to the Between Carpools cookbook in conjunction with Kosher Innovations and we are compiling a whole list of lunches that one doesn't have to wash on and doesn't make one fleishig: crackers with tuna כיון שעשוי לקביעות סעודה vegetable calzone, אם ע"י הקרקס וטונה יש שיעור קביעות סעודה לדעת המ"ב צריך לברך המוציא הקטנים עשויים לתענוג potato borekas אם יש להם תוריתא דהמא וקבע עליהם יש לברך המוציא waffles and jelly, ברכתו המוציא בעלמא וברכתם מזונות, והגדולים הגם שעשויים לקביעות סעודה אבל הבצק עלים עצמו הוא פהב"כ ולכן רק אם אוכל כשיעור קביעות סעודה בפשטות אין בהם תוריתא דנהמא ובכל כמות שהוא אוכל ברכתם cheese blintzes... (לבד או עם דברים אחרים) צריך לברך עליהם המוציא הוא אמר "ממש לא" We want a הסכמה from Rabbi Stillerman - is he willing to give it? מזונות**
302. **What's the hock with making a ברכת מזונות at the end of a meal on kokush cake, cookies or קבוקים?** לדעת הביה"ל אין לברך מזונות על פהב"כ בסוף הסעודה אא"כ יש להם כל הגי' תנאים של פהב"כ (נילוש ממולא ופריך) דאז ודאי אינם בגדר פת ויש לברך מזונות, וכן נוהגים ולכן רק על קבוקים וכיוצא בם יש לברך בסוף הסעודה (אבל לדעת הביה"ל המברך על ממולא לא הפסיד כיון שלרוב ראשונים הוי פהב"כ)
303. **I heard there is some sort of rule that one piece of pizza is מזונות and 2 are a המוציא. Does that apply to everyone? קטן, זקן או אשה שדרכם לאכול פחות אזלי' בכ"א כפי דרכו? How about my son who generally only eats 1 slice, or me who generally eats 4? And what if I made a המוציא and then after 1 slice decided that my stomach won't handle any more - should I bentch?** כשאוכל כשיעור קביעות סעודה יש לברך המוציא. **המוציא** **Does that apply to everyone?** ובדרי"כ קובעים על 2 משולשים לא, קטן, זקן או אשה שדרכם לאכול פחות אזלי' בכ"א כפי דרכו? **How about my son who generally only eats 1 slice, or me who generally eats 4? And what if I made a המוציא and then after 1 slice decided that my stomach won't handle any more - should I bentch?** אין לברך בהמ"ז כיון שלא אכל כשיעור קביעות סעודה, וברכתו ראשונה לא היתה לבטלה דבדיעבד יצא
304. **My daughter was bored so she invited a friend and they made בדורי שוקולד. You crumble biscuits (or use regular bread crumbs - don't tell anybody but that's what the bakery does with the leftover bread!) and mix it with melted chocolate and roll into balls. For every one that she rolled, she ate one, and I threatened her that she's going to have to bentch. She took me seriously and washed!! Was that the right thing?** אחר שמערבבים הפתיית עם שוקולד הם מאבדים התוריתא דנהמא שלהם ולכן נראה שגם אם קבע סעודה עליהם א"צ לברך, וכן בתוך סעודה יש לברך עליהם
305. **When I was a bochur, I was doing משמר one Thursday night and we were learning שמעתא I bought Stella Dora striemel cookies and was nice enough to let my chavrusah have 3 - and I had the other 17 over the course of שמעתא ד' כל כמה שאכל כזית בתוך כדי חשבון good - presumed that I didn't have to bentch since it took me ½ hour to eat so much - good חשבון - אכילת פרס ונתחייב בברכה לאחריה לא משנה כמה זמן זה לקח כדי להשלים עד שיעור שביעה יהיה חייב בהמ"ז**
306. **We like to make our own croutons. Either we take some challah dough and roll it into tiny balls and bake them באלו כיון שכבר היתה ברכתם or take a slice of challah and dice it and bake it until crunchy ברכתם מזונות באלו כיון שכבר היתה ברכתם המוציא לא פקע מיניה ברכתה ע"י שהפכם לקרוטונים Can I snack on them without washing?**
307. **One Shabbos seudah we had bochurim and my wife was mortified that she didn't have enough dessert. I told her that bochurim won't chopp and just take the apple crisp, cut it into squares and stick them into cupcake holders and "whallah" we have apple pie for dessert! Question is do you now have to make a bracha on it?** אם יש לשטרודל הזה כל ג' תנאים אה"נ יש לברך עליו בסוף הסעודה, הגם שאם אכלו באמצע הסעודה לשביעה אין לברך עליו דהוי כחלק מהסעודה

308. *My Mother-in-law has a candy store and my house is always loaded with candy. I often take some jelly-bellies in the middle of the seudah. Do I make a bracha? How about if I wrap them in bread?* יש לברך עליהם באמצע הסעודה, אבל אם אכלם ביחד עם לחם משמע מהשעה"צ שכל דבר טפל גם דבר הנאכל רק לתענוג בעלמא
309. *Guests over 60 usually leave the fruit cup entrée for dessert. Does it make a difference bracha-wise?* כשאינו חלק מהסעודה יש לברך על הפירות אא"כ אכל כל פרי ופרי עם פת, אבל באמצע הסעודה סגי אם אוכל תחלה וסוף בפת (ואם יודע שיהיה לו פירות באמצע הסעודה עדיף לברך עליהם לפני שנוטל ידים דיי"א דגם באמצע הסעודה צריך לברך דוקא)
310. *Sometimes by שלישיית I can't even eat a כזית of challah. Can I eat the salad without making a bracha?* המי"ב הסתפק אם אכל פחות מכזית אם שאר המאכלים טפלים, ולאגר"מ אה"י אינם טפלים וצריך לברך על הסלט.
311. *we eat pita in bags, sweep up and continue the סעודה. Do we need a new bracha?* הגם שסילקו עצמם הסעודה, בודאי לא סילקו עצמם מהסעודה ולא מקרי היסח הדעת וא"צ ברכה חדשה מאכילת לחם, בודאי לא סילקו עצמם מהסעודה ולא מקרי היסח הדעת וא"צ ברכה חדשה
312. *When we went to serve the chulent we realized the fire had gone out and it was cold, so we got some hot chulent from a neighbor. Did we have to make a bracha on it if we had no idea that it was coming?* הבעה"ב או מי שהכין הסעודה, צריך לברך (אא"כ מצוי שיגיע אוכל משכנים), אבל שאר הסועדים דעתם על כל מה שיביאו וא"צ לברך
313. *On Tu B'Shevat we washed on a לחמניה and then proceeded to eat a meal of fried fruits. Did they need a bracha?* הגם שאכלו הפירות כחלק עיקרי מהסעודה, נראה ברור שאין הפירות היבשים טפלים ללחם ולכן יש לברך עליהם באמצע הסעודה

הלכות היסח הדעת ואכילה לפני ובאמצע הסעודה

314. *Shabbos morning "the best part of קידוש in Shul is Folgers in your cup". I need a coffee but I'm left with questions. Do I have to make a bracha on the coffee if I got some wine from the מקדש? And what do I do about a bracha אחרונה אחרונה if I didn't drink a רביעיית of wine but had a רביעיית of coffee?* אם לא שתה כמלא לוגמיו (רבע כוס) יבקש מאחר השעה"צ נשאר בצ"ע, ודעת האגר"מ לברך בני"ר, ועדיף לבקש מאחר להוציאו
315. *I usually go for the "vibishe" drinks and have chocolate liquor before the chicken soup on Friday night. Well, this week there wasn't enough liquor to go around and my son pulled out a bottle of wine from the fridge. I figured we didn't have to make a הגפן since we made קידוש - good חשבון - good. Also, when I'm by someone else and they pull out some schnapps after the fish, if I can't stand the taste can I consider it part of my seudah?* בשעה"צ *Truth is I don't think I would make bracha even if I wasn't in the middle of a meal!* הגם שאביו תמיד פטר היי"ש ע"י שבירך שהנייב על סוכר, אבל עמא דבר לברך. ובא"ח כתב שאביו תמיד פטר היי"ש ע"י שבירך שהנייב על סוכר, אבל עמא דבר לברך.
316. *I started singing שיר המעלות and then my wife comes out with a birthday cake and she couldn't believe that I thought that she forgot my birthday! Do I need a new bracha? Does a new bracha even help (if it doesn't then I'm in big trouble!)?* מי שהכין את הסעודה דינו כבעה"ב, וכיון שדעת אשתך להמשיך הסעודה לא מקרי היסח הדעת. ובכלל לא מצינו ששיר המעלות מקרי היסח הדעת ומצוי שאינו היסח הדעת אלא דרך להזיז ענינים (ודי"ז תלוי בכל אי כפי מנהגו)
317. *We were on our way from Teveria to Tzefas and we called in an order to a Pizza shop for three medium pizzas. We got there and had a pizza picnic in the car. After the family downed 2 pizzas and was well into the third, we decided to order another pie. Do the new slices call for a new bracha?* א"צ ברכה כיון שלא היה דעתו להדיא לאכול רק אלו אלא שחשבו שזה יספיק וראו שלא הספיק, ובפרט שכתב הכה"ח שאם יש עדיין חלק מהאוכל לפניו בודאי א"צ לברך
318. *In Yeshiva as we wait on line to get the main, the side dishes are right next to us. Can I munch on a few French fries as I'm waiting for my hotdogs or is that a ברכה שאינה צריכה since I'm about to wash? If I can have some, do they need a bracha before I wash?* כיון שאין האוכל מוכן לפניו מותר לאכול, ואם אכל כזית צריך לברך בני"ר
319. *B'kitzur I was in the Mir and missed the last kiddush on Shabbos morning so I went out looking for someone to be מוציא me. I found a Yerushalmi who gladly took me to his apartment in בני אונגרין and even invited me for the סעודה. I declined not knowing if he had enough food for himself, but then he made kiddush and uncovered a feast of רינגלאך and other such things. What's the deal with eating rugelach after kiddush if you're going to wash right afterwards? Or maybe I should just eat enough to bentch and take care of all my questions and my seudas Shabbos?!* אם אוהב לאכול לפני *Also do they need a bracha אחרונה* הגם א"צ ברכה שא"צ זה גם אפשרות
320. *In the middle of the Purim seudah a guy pulls in with a pokee bowl of sushi. What should I say, it's a weak point of mine. Does that need a bracha if it wasn't in the house when I washed?* לדעת הרמ"א אמרי' דדעתו על כל מה שיגיע, וגם אם נאמר שבזמנינו לא מצוי שיגיע דברים מחוץ לבית, אבל בפורים נראה דמצוי וא"צ ברכה (וכ"ש אם הוא אורח דאין לו לברך דדעתו על כל מה שיביאו)
321. *I was at a seudah where they served frozee in the middle of the meal "to clean the palate". I've got no idea if it cleaned my palate but I certainly cleaned out that wicked cup of frozen strawberries mixed with wine. Was I supposed to make a*

ברכתו שהכל אבל מסתבר שבזמנינו גם זה מקרי חלק מהסעודה, **בפה"ג, בפה"ע, בפה"א, שהכל - bracha on it? If yes, what bracha** - אבל אינו ברור ויש לפטרו עם סוכר וכיוצא

322. **I noticed that the almond tree outside of Ner Gavriel is blossoming like crazy. Can I make a bracha on it if it's still *אדר*?** **What usually happens is that I push it off and then I hit *ר"ח אייר* and kick myself that I missed it. Also, if I'm going to be down under (in Australia) for *תשרי* can I make a bracha then?** אם לא ברכת בניסן יש לברך אז אבל אין לברך פעמיים בשנה
323. **During the Corona Pesach-time lockdown the *יערייה* sent around a flatbed truck with trees on the back so that people could look out their windows and make a bracha. Do you actually have to be able to see the flowers?** לכאורה כ"כ שידוע אם לא ראה **How about if they already had fruit on them** שנמצאים אפשר לברך גם בלי לראותם (הא"י מבוטשאטס הסתפק בזה) נחלקו **ערילה or were young trees and still** אילנות לפני"כ מותר לברך עליהם כל כמה שלא גדלו עד שכבר אפשר לברך עליהם שהחיינו הפוסקים אם בעינין שהפירות יהיו ראויים לאכילה, ומשמע קצת מהשעה"צ שנוקט כאלו דס"ל דמברכין על האילנות בכללות ולא על האילן הזה בפרטות
324. **My aunt from the *שומרון* came for a meal. After finishing and saying *נברך* we remembered that she had brought along freshly squeezed O.J. from her home grown oranges. If we weren't going to serve it we would never hear the end of it. Can we just make a *שהכל* and drink some (and pretend that it was planned specifically so we could make a special bracha on her O.J.) or are we finished?** אם נטל ידיו מים אחרונים לכתחילה אין לאכול אפי' בברכה עד אחר שיברך בהמ"ז, וע' בשעה"צ דמבואר דאם שתה צריך לברך לפניו ולאחריו
325. **My wife was rummaging through the freezer to pull out the mousse for dessert and she came along some muffins that she didn't realize we still had. Do they need a bracha if she decides to serve them?** היא צריכה לברך שלא היתה דעתה עליה, אבל שאר בני"א א"צ כיון שדעתם היתה על כל מה שיגישו בסעודה
326. **It was *סוכה* when *הבדלה* in the *א"ט* I was making *א"ט* in America, and being that I only keep 1 day of *א"ט* *ראשון* everyone else was making *קידוש*. I ate the seudah with them and got stuck when they pulled out a *גישמעקא* bottle of wine. Was I allowed to drink without a *ברכה*?** הגם שהבדלה לא שייכת לסעודה, למעשה אין לברך על היין *ברכה*?
327. **I always try to get the *כוס של ברכה* after *שבע ברכות* - sometimes successfully and sometimes it's already finished by the time it gets to me. Do I need to make bracha on it or am I *ייצא* with the *מברך's bracha*?** יש לברך אפי"כ כוון להדיא שאם יגיע לו *הכוס* שהוא רוצה לצאת עם ברכת המברך, וגם יזהר שלא ידבר אחר ברכת המברך קודם שישתה. וכיון שהמברך לא תמיד מכוון להוציא כולם עם ברכתו, עדיף שלא לכוון לצאת עם המברך, ויברך בעצמו אם מגיע הכוס.

דיני עיקר וטפל (סימן ריב')

328. **My wife loves sushi so I ordered a platter for our anniversary. Problem is that when it arrived I had no idea what bracha to make on it, so I pulled out my tape measure and began measuring the circumference of the rice and the thickness of the fish. My wife said she was in it for the fish so she made a *שהכל* and began happily munching while I was left to finish my mathematical equations. What bracha should I be making (and quick before my wife finishes the platter!)?** נראה שנידון כתערובת כיון שהאורז עוסף כל האוכל ולכן אם עיקר כוונתו על א' מהחלקים יש לברך עליו (כמו שאשתו עשתה) ואם מעוניין בכולם נראה שיש לברך על מזונות על האורז שהוא בדרי"כ הרוב
329. **I love eating Cocoa-Pebbles because afterwards I'm left with chocolate milk (sometimes I even add more milk at the beginning so that I could have more chocolate milk at the end). Do I need to make a bracha on the milk after finishing the Cocoa-Pebbles?** בדרי"כ א"צ לברך על החלב שהוא טפל, אבל באופן שהוסיף יותר חלב ממה שרגילים להוסיף (באופן הניכר) יש לברך על החלב בפני"ע (וע' בוזאת הברכה שצייד דבשפך החלב מהקערה לתוך כוס אז אחשביה וצריך לברך עליו)
330. **Remember that story at the beginning of the zman of the guy who ate the hot pepper and couldn't get the ice cube out of his mouth for an hour? Well, here's the end of the story: After unsuccessfully trying to douse the fire in his mouth with an ice cube, someone told him that the eitzah is to eat a piece of bread. Does he need to wash and make a *המניצא* on the slice of bread?** לכתחילה יש לזהר שלא לעשות כן דעל הצד שהוא רעב חייב לברך על הפת, אבל באופן שברור לו שהוא אכל הפת רק להכשיר פיו אה"י א"צ לברך עליו (וגם לא ידים ואם אוכל כזית יטול בלי ברכה), אבל כאן שלא ידע בשעת אכילת העיקר שיאכל לחם אה"י צריך לברך עליו, אבל רק יברך שהכל
331. **Every supper is a brachos disaster. For once and for all, what bracha, or for that matter how many brachos, do you make on chicken-chow-mein, meatballs and spaghetti** בבי' אלו עדיף לברך על כל א' בנפרד לפני שמערבבים הכל, אבל אם הוא כבר מעורב יש *chicken salad*, לברך מזונות מדין כל שיש בה (אפי"כ החתיכות גדולות ואוכל רובם לבד) לפני שמכניסים העוף, ואם הכל סלט א' וזהו הארוחה והעיקר אצלו העוף יש לברך שהכל, אבל אם הוא רוצה בשתייהן יברך על הרוב (בדרי"כ *peppers and cottage cheese* (Yes, my wife already mentioned *potato blintzes*), מזונות שהתפוי"א בא ללפת הבלניצ'ה *potato blintzes*, וזהו הסלט)

אם עיקר כוונתו לפלפל יברך האדמה, ואם עיקר כוונתו לקוטג והפלפל רק בא להחזיק הקוטג יברך שהכל, ואם (*that that's not a meal*) מעוניין בשתייהן יברך ב' ברכות

332. *I was making a siyum and asked the caterer to make a chulent. He made one but he left the potatoes whole and when I asked him why he didn't make the smaller he said that it saves from brachos issues. Did he make it to the last week of a long winter zman in Caplan's chabura and actually learn the halachos, or was he just being lazy? And what's the hock with ברכה אחרונה on chulent?* אכל? ולענין ברכה אחרונה אם אכל, אבל לאו יש לברך רק בני"ר. אבל אם הבשר ותפוח"א הם גדולים ובדרי"כ הם כזית של גריסים בתוך כדי אכילת פרס יש לברך רק מעין ג', ואם לאו יש לברך רק בני"ר. אבל אם הבשר ותפוח"א הם גדולים ובדרי"כ הם נאכלים לבד בלי גריסים, יש לברך על כ"א בנפרד ולאחריו יברך גם בני"ר (בנוסף למעין ג' אם אכל כזית בכא"פ).
333. *I know I shouldn't be eating too much by kiddushim, but I'm not giving up herring and crackers just yet. I am giving up on deciding if I should be making one or two brachos! Maybe I should just go back to pounding at kiddushim and washing so that I don't get into questions!* אם הקרקרים טעימים והוא נהנה משתייהן יחד יש לברך ב' ברכות.
334. *Now that we finally finished the פרק and hit the sugyos of עיקר וטפל was Caplan right that we should be making a שהכל on Kif-Kef's? (If you want to join the chabura next man I won't tell him what you said!) האמת שזה תלוי בכוונה של מי שאוכל, והמזונות בפנים רק נותרו איזה מין "קראנץ" (פריכיות) אה"נ יש לברך רק שהכל, אבל אם הוא הכיף-כיף. אם העיקר אצלו זה השוקולד, והמזונות בפנים רק נותרו איזה מין "קראנץ" (פריכיות) אה"נ יש לברך רק שהכל, אבל אם הוא מעוניין גם בשוקולד וגם בוופל שבפנים יש לברך מזונות מדין כל שיש בו.*
335. *My son told me that he wanted a spoonful of chocolate spread. I said absolutely not, and if you want to have some then you could spread it on a piece of bread and eat it. He did just that and made a שהכל. I told him that he has to wash and make a המוציא, and he said he's just interested in the chocolate. I felt pretty silly since I didn't have a good answer why he was wrong. Hey, was he wrong?* אם הוא רעב ונהנה מהלחם אה"נ צריך לברך המוציא (וכן הוא בדרי"כ), אבל אה"נ אם הוא טפל? אה"נ אם הוא רעב ונהנה מהלחם אה"נ צריך לברך המוציא (וכן הוא בדרי"כ), אבל אה"נ אם הוא טפל? אה"נ אם הוא רעב ונהנה מהלחם אה"נ צריך לברך המוציא (וכן הוא בדרי"כ), אבל אה"נ אם הוא טפל?
336. *We don't do sugar in my house. And anyhow, real men drink black coffee. Well sometimes I eat a date before I drink my coffee since I need a little sweetness to offset the bitterness of the coffee (I guess I'm not a real man!). Do I make a bracha on the date if it's really a טפל to my coffee, and if I do need to make a bracha which one should I make?* צריך לברך, *And don't tell my wife, but sometimes if I can't get the coffee down and my wife's not looking, I'll add some brown sugar (reserved for baking ONLY:)). Do I need another שהכל?* אבל כיון שקשה לדעת אם הוא נהנה כתב המ"ב דיש למנוע מלאכול לחם כטפל. שהסוכר נמס ואינו נראה כלל, דעת הגרשז"א א"צ לברך עליו
337. *I rummaged through the fridge for something to eat for lunch and came up with some leftover macaroni from two days earlier. I started eating it and then I realized that I needed some "damage control" and I added some ketchup. Does the ketchup need a bracha? If it does, can I just take a piece of macaroni that is covered with ketchup and make a שהכל or do I actually have to lick a little off?* מסתבר דעדיף ללקק קצת (כיון שהפסטה הוא הרוב על המזלג), אבל מדינא נראה שאפשר לברך על הפסטה כמות שהוא
338. *I was tired during second seder (no - not in Caplan's chabura) and I went out to get a "Kind" energy bar. Thing is, it had almonds, craisins, peanuts and chocolate and none of them made up more than 50% of the bar. Well I had no energy to figure out what bracha to make on the energy bar so I just left it and went for some chocolate covered almonds. That's a simple שהכל isn't it?* כשיש ג' מינים ובי' מתוכם יש להם אותה ברכה אם ביחד הם הרוב יש לברך אותה ברכה, אבל כשיש ג' מינים, י"א דיש *שהכל isn't it?* לברך ג' ברכות, וי"א שיברך הברכה הכוללת הכל (למשל אם אי מהם שהכל ואפשר גם מזונות) והכי מסתבר טפי (והכי עדיף הוא לברך על ג' מאכלים אחרים אם יש לו).
339. *My wife served a fruit cup made up of apples and bananas. I started counting the pieces and couldn't remember if it was 36 apples and 33 bananas or the other way around. Does it make a difference? Should I just pull out one of each and make a bracha?* בביה"ל משמע דאין להוציא כל אי לברך מחשש ברכה שא"צ, אלא יברך על הרוב, ובאינו ניכר מה הרוב אפשר להוציא קצת ממין אי כדי שיהיה רוב ברור ואז לברך על התערובת (ועדיף לפטור את הסלט בב' מאכלים שונים דיי"א דבזה צריך ב' ברכות)

פרק שביעי - שלשה שאכלו

דיני ברכה אחרונה (סי' רז', רח"י סעי' י' - יח')

340. *I've got this גויק בראש that apples are one of the שבעת המינים (probably cause of the grosse inyan of dipping the apple in the honey on ליל ר"ה) and I made an העץ after eating my "apple a day." I didn't realize that I made a mistake until my*

seven year old daughter started giggling. I made up some שיטה that you're יוצא with a שלש even מעין שליש
 יוצאין בברכה אי מעין ג' יעל העץ על כל מיני הפירות? בני"ר *do I need to make a תכלית on apples - but*

341. *Standard Shabbos morning kiddush procedure in Shul: I drink some wine from the מקדש, have a few pieces of Yerushalmi Kugel (the only thing you can eat freely without having last zman popping into your conscience) and wash it all down with a cup of Coke. Question is, should I be making a בני"ר on the Coke if its ראשונה was patured with the בפה"ג made on the wine? If I'm anyhow making an על המחיה on the Kugel can I just throw in an ועל הגפן and solve my problem that way?* על ברכת על? בשתה יותר ממלא לוגמיו (רוב רביעית) של יין ופחות מרביעית, פטר שאר משקין מברכה ראשונה אבל ספק אם חייב בברכת על? הגפן ומספק אינו מברך, ולכן נשאר המי"ב בצ"ע אם יברך בני"ר כיון שסו"ס לא בירך על הגפן או דא"י לפטור עצמו בבני"ר כיון שיש ספק דאולי א"י הברכה הראויה דעליו לברך על הגפן. אבל דעת האגרי"מ ושבה"ל דיברך בני"ר, ועדיף לכוללו עם על המחיה
342. *I hardly make Kiddush in Shul since I find that wine fills me up and then my wife gets self-conscious about her cooking abilities when I don't eat a lot of chulent. Once in a blue moon they get me to make Kiddush in Shul and then I drink a רביעית but I always forget to add in ועל הגפן in the המחיה. Do I have to make a new ועל הגפן afterwards? How about if I remembered at the end of the bracha; can I end off ועל הגפן ועל המחיה ועל הארץ על הארץ even though I didn't mention it at the beginning?* כן. צריך לברך על הגפן. ובשכחו בפתיחה אין לאמרו בסוף, אבל בדיעבד אם עשה כן יצא.
343. *Someone asked me a riddle and I didn't know the answer: How do you have a situation that after eating one food you have to make a ברכה אחרינה and if you eat a different food afterwards you no longer have to make a ברכה אחרינה on the first food (without washing for bread)? Was he referring to eating something that makes you vomit the first food, or is there really such a possibility?* באכל פרי שאינו מז' מינים נתחייב בבני"ר, ואם אח"כ אכל פירות מז' מינים מברך רק על העץ ואינו מברך בני"ר.
344. *I always wash for supper, but before Pesach we were trying to get rid of the chometz in the house so my wife made me a big bowl of oatmeal. I finished supper and by rote kicked into bentching. My wife caught me somewhere in the middle and kindly informed me that there was no need to bentch. I won't tell you what I did - but I want to know what was I supposed to do?* בזכר באמצע הברכה הראשונה לא יחתום אלא ימשיך על שהנחת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה ויחתום בברכה אי? מעין ג'. ואם נזכר אחר שחתם הברכה הראשונה יפסיק איפה אפי' באמצע הברכה, ובדיעבד יצא יד"ח בברכת הזן.
345. *For הבדלה I don't like drinking anything heavy so I mixed some Israeli wine with some Kedem grape juice (don't try this at home) and drank down a רביעית. Should I make an על פרי הגפן or על פרי גפנה? על פרי גפנה איי יאמר על רי גפנה How about if I make solely on an Israeli brand grape juice but I don't know if the grapes are from חו"ל? דכולל הכל, ובדיעבד אם חתם על פרי גפנה יצא*
346. *I haven't had fresh strawberries since I was a kid (for some reason when we were kids there were no bugs in strawberries). Well, Yeshiva started selling bug-free strawberries and I bought some and had an enjoyable snack of strawberries and grapes. It's been so long that I forgot that strawberries are האדמה and I had them in mind when I made a ברכה ראשונה and ברכה אחרינה on the grapes. Is there anything I should be doing now?* אפי' בדיעבד יעל העץ אינו פותר דבר שברכתו האדמה. אמנם יש ספק אם תות שדה ברכתו האדמה או העץ, ולכן אין לברך בני"ר, ועדיף לפטור עם בני"ר על ד"א
347. *After finishing all the fresh strawberries and running out of the frozen strawberries, I was forced to make frosë with straight wine. Well I learned from כיצד מברכין that you get into bracha trouble if you eat it during the meal, and I figured no one cares if you change a palate cleanser to an appetizer (since no one has any idea what either of them are), so I served the frosë before washing. The פמ"ג says that frozen wine is a ספק העץ ספק הגפן so I figured I'll make a העץ and be good for sure. Good חשבון (בפרט) שכאן מדובר ביין קפוא ד"א שלכתחילה ברכתו שהכל*
348. *It was a winter Shabbos and I was still full from the afternoon סעודה so I settled for a mezonos שלש סעודות. I forgot to mention על המחיה in ורצה והחלצינו ביום השבת הזה. Do I need to say it again since you have to have three סעודות on Shabbos?* דינו כשכח רצה בבהמ"ז בסעודה ג' שא"צ לחזור
349. *It was Purim and a talmid brought over a Siegelman's cake. I couldn't resist and after eating my fill (and my wife and kids' fill as well) I made an על המחיה. Well I was inebriated and couldn't remember what the המאורע was so I just said הפסקה? My talmid politely mentioned that there is no המאורע on Purim. Oh well! Is that a הפסקה? (BTW Why is there no המאורע on Purim?!)* כיון שאפי' בבהמ"ז אינו חייב להזכיר מצד הדין ורק מצד המנהג והכא ליכא מנהג

דיני סעודה וזימון

350. Doctor's orders that I take magnesium supplements and drink 1½ quarts of tea daily. You add the magnesium powder to a cup of water, hold your nose and drink the water. Recently they added a lemon flavor to offset the bitter taste of the magnesium and I was wondering if I have to make a bracha when I drink it? **How about the qt. and ½ of tea that I drink solely for making the Dr. (and my wife) happy?** יש לברך, דרך על מים בפניי אין לברך אם שותה שלא לצמא אבל על שאר משקין שיש להם טעם יש לברך
351. You remember the hot pepper saga with the ice-cube in the mouth for half an hour and the bread that finally extinguished the fire? Well the first knee-jerk reaction after feeling my mouth go on fire was downing a cup of freezing cold water. Was I supposed to make a bracha or was it bracha free because **חנקתיה פלפל** אין לברך, דהגם שנהנה מקרירות
352. B'kitzur we were in this Corona "hotel" up north during Yom Kippur and we had a whole bunch of guys eating as per doctor's orders. It was kinds weird sitting down to eat and I felt sacrilegious making a bracha. I asked someone else to be **me - did I need to? How about making a זימון afterward?** היום אין אמורים לאכול יש להסתפק אם שייך קביעות בכלל
353. Crazy story. I walked into Miro's, ordered a falafel, placed it down on my plate and went to wash. I sat back down and started eating and wondered why they put **חריף** inside after I specifically asked them not to. Well, after finishing I realized that I sat down at the wrong table and I ate someone else's falafel! The guy behind the counter told me that the person booked out after getting a **הצלה** call and hasn't shown since. Do I bentch on a stolen falafel? בגזל בשוגג יש לברך לבסוף (ואם אפשר עדיף לשלם על הגזילה לפני שמברך) אבל אין לזמן
354. I was in the airport and bought a chocolate bar - the type that has a **בד"ץ**. Well after enjoying half of it I noticed that only in "der heime" does it contain that **הכשר** and in Ben Gurion it actually doesn't have a **הכשר**! What's with the **ברכ"א**? כנייל כיון שהיה בשוגג יש לברך (ובפרט שמסתבר שבנידון דידן אין האוכל אסור מדינא)
355. **was also מוצאי שבת** and I sat down with two other guys for some melave malka. In classic "can't wait to eat chometz" style they ordered pizza while I opted for some leftover yapchik from Yom Tov. What's with making a **זימון**? Does it make a difference if they don't "mish" even on leftovers from Pesach (I think they just weren't comfortable with the hechsher on the meat)? כיון שהאוכלי פיצה מותר להם להצטרף לאוכל בשר (עיי' שקינור והדחת פיו) לכן הם יכולים להצטרף (ואפי' אם הם באמת לא סומכים על ההכשר אפי' בשעה"ד, אבל כל שיש לחם שהם יכולים לאכול סגי בהכי)
356. I pulled into my cousin's milchige **שבע ברכות** as they were finishing desert. They brought out ice-cream for my wife, but forgot about me. I took a drink of water so I shouldn't be the only one not doing anything (should I have made a bracha? **and a few minutes later they bentched. Should I have answered along with them? Can I say שאכלנו משלו** If not what should I have done or said? גם השותה משקין יכול להצטרף לעשרה ולענות ברוך (אם לא נהנה מהמים אין לברך עליהם) שאכלנו דשתיה בכלל אכילה, חוץ מהשותה מים שאינו חשוב. אבל כ"ז להצטרף ל"י אבל אם כבר יש "י בלעדו, יכול לענות ברוך שאכלנו
357. As bochorim we were backpacking from sea (**ים הגדול**) to shining sea (**כנרת**) and we stopped to BBQ. The guy manning the fire only started eating after the other two guys were deep into their second baguette, and when they finished they asked the "fire manager" to answer. He was scared they would continue walking without him, so he said absolutely not - "You'll wait till I finish!" One of the other two said I don't go for this "halachic twisting arms behind the back" and he just started **נברך**! Whadaya do? כשכולם אכלו ביחד ושתים גמרו הם יכולים לזמן על השלישי אפי' בעל כרחו ואפי' אם אינו עונה. אמנם, כאן כיון שהשלישי לא התחיל ביחד ולא גמר ביחד ליכא חיוב זימון מעיקרא
358. We were on line in the Yeshiva dining room and this avreich behind me tells me that he is a **לוי** and he should get to take food first. Wow I never saw someone so hung up about not being a **כהן**! What's the deal? Should I give him the serving spoon first? כתב המ"ב דאם הם שוים בחכמה טוב להקדים הלוי ג"כ לישראל בבהמ"ז ובהמוציא ובנתינת צדקה, ולא הזכיר ליטול מנה בראש, ודעת הערוה"ש דלמעשה לא קי"ל דצריך להקדים לוי. וכן עמא דבר לא להקפיד ע"ז.
359. I wasn't going to be able to make it to the meat sale and I have a **כהן** with a heart of gold who offered to pick up my meat for me. Can I let him do it? Does it make a difference if I'm also a **כהן**? אם הכהן הציע עצמו א"כ מחל על כבודו ומותר, אבל יש מחמירין אם אין לכהן שום הנאה מהשימוש, ויש להחמיר לכתחילה (ובשירות בזויות בודאי יש לזהר) אבל כהן בכהן מותר.
360. When **חלוקה** was like five months behind, someone put up signs in Yeshiva that you should say **ברכת האורח** after eating lunch. Is that a **הלכה** or an advertising gimmick? Should everyone say it or just the **מזמן**? If one should say it, where do you draw the line - should even a child say it after every Shabbos seudah? יש לאמרו כל כמה שהוא אוכל עם הבעה"ב, אבל כשאין הבעה"ב אוכל עמו ביחד אין חיוב לאמרו (אם לא מצד הכרת הטוב), וכן ילד לכתחילה יש לו לאמרו ג"כ כשהוא אוכל בבית עם האבא שלו, אבל נראה שבכל כיוצ"ב סומכין העולם על ההרחמן הוא יברך את (אבי מורי) בעה"ב הזה וכו' (כדמשמע בשעה"צ)

361. *When my shver comes for Shabbos, after המוציא I cut 4 pieces of challah (for me, my wife, shver and shvigger) and hand them out before actually taking a bite. Is that a הפסקה? Can I at least cut a piece and give half to my wife or do I have to eat before proceeding?* אכל בדיעבד בודאי אבל יכולים לאכול לפני שהוא אוכל, אבל בדיעבד בודאי אינו הפסקה, ונראה שבמקום שרוצה לכבד מישהו עם פרוסה מותר לסמוך על הרמ"א שכתב דלכתחילה מותר לעשות כן
362. *My brother-in-law made a מצוה בר מצוה and appointed me as the official Kiddush-maker for the woman's section. Every five minutes I would go over to the mechitza, scream KIDDUSH! and then say על כן ברך וכי בא"י אמ"ה בפה"ג. Some lady starts talking from the other side of the mechitza that she learned that you can't be מוציא someone else with a ברכת הנהנין unless you are also drinking. Does she know more than I do?* בסתם ברכת הנהנין זה נכון אבל בקידוש שהברכה היא גם ברכת המצוות מותר (והגר"י החמיר לחשוש שדינו כשאר ברכת הנהנין), אבל גם אם אין המקדש שותה, צריך שאחר ישתה מהיין
363. *I had the neighbor's 4 year old for a Shabbos party and he needed help making the bracha. Can I say it with him word for word, לצורך חינוך מותר גם כשאינו הילד שלו and all, if I'm not even eating a Crembo along with him?*
364. *A guest asked for a piece of חלה to put aside for the end of the seudah. I heard of saving a piece from the אפיקומן as a חלה but never heard of saving challah. Is it a הלכה or just a חגולה to make people curious?* לדעת השל"ה יש ענין לאכול חתיכה מפרוסת המוציא בסוף הסעודה כדי שישאר טעם המוציא בפיו, ועי' בערוה"ש שביאר למה הרבה לא נהגו כן.
365. *I was at a family שמחה and they were מכבד me with bentching. Since my not so religious cousin who is a כהן was present, I began ברישות הכהן and my uncle motioned to me No-No! Was that some sort of family feud or is there a reason I shouldn't be saying ברישות? (BTW he also NO-NOed me when I handed him a piece of bread - what's up?)* אסור להקדים ולכבד כהן ע"י במקום שיש ישראל תי"ח. וכתב השו"ע שאין הבוצע נותן פרוסה ביד האוכל א"י"כ היה אבל
366. *On the ליל הסדר everyone with המוציא and then everyone together says על אכילת מצה. Can everyone start eating before the בעה"ב finishes giving out the מצה or do they have to wait for him to take the first bite?* הם צריכים לו לחם משנה לכן אין להם להתחיל לאכול לפני שהוא מתחיל (ובדיעבד כולם יצאו יד"ח).

דיני זימון

367. *Friday night I was cutting the challah, and was slicing back and forth and back and forth - subconsciously trying to aggravate the people waiting. Well, I was successful in my endeavor and my wife just grabbed a piece of the challah and bit into it before I could say boo. Is there any issue with her eating before me?* לכתחילה אין לעשות כן ובדיעבד יצא
368. *I had a bunch of bochurim over and I decided to give bentching to the eltere bachur amongst them. I told him to hold off for a minute because one of the younger guys was supposed to say a dvar Torah. He said such a beautiful vort that the older guy said that he deserves to bentch and promptly handed over the reins! Once I gave him bentching, did he have a right to do that or does the בעה"ב get the final say?* הבעה"ב הוא הקובע
369. *I had these guys from Birthright for Shabbos, and unfortunately they should have been called Birthwrong since they didn't know their right from their wrong when it came to Yiddishkeit. I had these transliterated bentchers and I wanted to know if I was supposed to make a zimun with them?* לכאורה תינוק שנשבה אין דינו כדון מי שאינו מקיים מצוות בדבר המפורסם וגם אין דינו כרשע העובר עבירות כגון שאינו קורא ק"ש שאין מזמנים עליו מטעם שאין חוששין לקלקולא ממה שנפרוש עצמינו מיחידים, וכן אין דינו כרשע העובר עבירות בפרהסיא. אבל היודע ענין יהדות ואינו מקיימו אין לזמן עליו.
370. *My shver came and took me and my shvigger out for lunch. We washed and my shvigger was "out to lunch" and he wouldn't wash. Can we make a zimun? He actually said a אחרונה before we were ready to bentch; as far as I remember he can still be מצטרף. If not, can he just take a cup of water and then join in? Or maybe I can tip the waiter by giving him some poppers and then he can answer?* מותר ויש מצוה להדר אחר הזימון
371. *I had some guys over and we were schmoozing a bit too much so my wife unceremoniously head off to bed. Do I have to wake her up to be part of the zimun?* אם כך היא דרכה יש לצדד דתמיד אין כוונתה להצטרף לזימון (ואפי' בלא"ה כיון שבירכה כבר אינה יוצאת יד"ח זימון ובודאי אין חיוב להעיר אותה).
372. *We had my niece and some other seminary girls over and when I said let's bentch, one girl pipes up נברך and the other girls answered. I asked them what in Heaven's they were doing, and they said that they learned that girls should do zimun. Should I tell my brother what type of seminary he sent his daughter to? Next thing you know they're going to be asking for the amud!* מותר מדינה אבל עמא דבר אינו כן.

373. *My wife calls me up on the way to Yeshiva asking if I heard her bentching. She got a phone call in the middle of lunch and can't remember for the life of her if she bentched. Should she benth again?* כדי ובאכלה אין לברך ובאכלה כדי שביעה בדואי אין לברך ובאכלה כדי שביעה לדעת רעק"א הוא ס"ס ואין לברך אבל כתב המ"ב שהרוצה להקל לחזור ולברך כדעת השער אפרים אין למחות בידה. ועדיף לצאת ידי"ח אינה יכולה לצאת עם הבן דהוא אינו חייב אלא *Can she ask my ten year old son to be מוציא her?* מאחר או לאכול עוד כזית ולברך מדרבנן ויתכן שהיא חייבת מדאורייתא.
374. *I was eating at a Sefardi's house and before bentching he starts נברך רבותי נברך. I said there are only the two of us, and he says what do you mean, your son is eleven years old and he can join. I said what religion do you belong to - do you guys also do that for minyan? He said, I hate to tell you my friend, but the Gemara says you can count him in! How come I never heard of that - what religion do I belong to?* נחלקו הראשונים במסקנת הגמ' אם ילד מצטרף לזימון ודעת המחבר שילד שהגיע לעונת הפעוטות (6-9 כל א' לפום חורפיה) וידוע למי מברכין מצטרף, אבל דעת הרמ"א דאחי"נ אינו מצטרף עד שיהיה בן יג'.
375. *My wife likes taking a drink in the morning and then she drinks throughout the entire day and says בורא נפשות before ק"ש שעל המטה. At first I couldn't figure out what siddur had בני"ר as part of krias Shema until she told me that she just makes a בורא נפשות on the whole day's drinking. Whaddaya say to that?!* דעת המ"ב דגם אחרי שיעור עיכול לא הפסיד הברכה ראשונה כל שלא הסיח דעתו או שינה מקומו. אמנם, מחשש שמא יתעכל המשקה ויפסיד הברכה האחרונה יש לברך בני"ר אחר השתיה אחי"כ בדעתו לשתות עוי"פ תוך פרק זמן קצר.
376. *My son really wanted to be מזמן by his מצוה בר מצוה and I thought that it was only right that after 13 years of waiting for this moment he should be allowed to be מזמן. Well I had this relative that said it's better not to, and when I tried asking him why not he was a little uncomfortable. Is there something I don't know or was that his way of trying to be bentching for himself?* לדעת החזו"א כיון שזימון הוא דאורייתא אין סומכין על חזקה דרבא וצריכים לדעת בודאי שהביא ב' שערות. אמנם, המ"ב הכריע שזימון אינו אלא מדרבנן וסומכין על חזקה דרבא.
377. *I was really thirsty by lunch but there was no more petel in the dining room in Beis Yeshaya, so I figured I'll just benth and then pick up a drink by one of the stores. I did just that, and while I was enjoying my Snapple (in a plastic bottle!) I started schmoozing with the guy who had been sitting next to me in the dining room, and he tells me that I have to benth again. I know Snapple is חשוב but is it that חשוב?* לדעת המרדכי ליכא חיוב בהמ"ז מן התורה אחי"כ הוא שתה (אם היה צמא). ולכן מי שבירך כשהיה צמא לשתות ואחי"כ שתה, יש לצדד שעכשו התחייב מדאורייתא בהמ"ז. אמנם, למעשה רק חוששין לדעת המרדכי לכתחילה ובדיעבד בודאי לא נברך עוי"פ
378. *I was by a מצוה בר מצוה and I witnessed the most interesting exchange. This guy comes over to a מצוה בר מצוה and asks him if he is still full from shalosh seudos (this took place on שבת מוצאי שבת and they had finished שלישיית before שקיעה since שקיעה). The רבאש חודש was מוצאי שבת since you weren't חייב מדאורייתא beforehand. I never heard of bentching twice on one meal - even when overeating. What's the guy talking about?* הבר מצוה בירך בשעה שהיה חייב מדרבנן וכיון שהיה עדיין שבע בשעה שנהיה מחויב במצות מן התורה יש רעק"א הסתפק דאולי חייב מה"ת, ודעת החזו"א דאינו חייב
379. *I started saying ברוך אתה and then realized that I still had some soda in my cup. Do I make a new bracha? זה היסח הדעת בהטעות, ונחלקו האחרונים בבירך ברכ"א בטעות אם מקרי היסח הדעת (וכאן עדיף שלא בירך עדיין, אבל מידי ספיקא לא נפקא. ואין לברך in between my teeth. Now what? Does that need a bracha?* לא, דליכא היסח הדעת במה שכבר הכניסו לפיו

דיני ברהמ"ז וברכה אחרונה (סי' קפו', קפז', קפח')

380. *I'm gluten free and we were at Sheva Brachos for my son, and I forgot to bring my 'glueless' rolls so I had some rice and vegetables. Well they were מכבד me with bentching and without thinking I accepted. Towards the end of bentching I realized that I hadn't washed! Was I יוצא? Was there zimun? ונחלקו ירק מצטרף לזימון* *Whaddaya do about the ברכות that are supposed to be said after bentching if there was no כוס for bentching?* אינו מעבד בדיעבד שבעצם אינם קשורים לבהמ"ז הגם שקבעו לאומרום רק כשיש בהמ"ז (ובשעי"ת מבואר דבנמשך הסעודת שבע ברכות של יום ז' עד אחר שקיעה לא מברכין השבע ברכות דבוה לא אזלינן בתר תחילת הסעודה כמו בהזכרת מעין המאורע, דאין הברכות קשורות במיוחד לסעודה)
381. *You probably don't believe me but there is this guy in Yeshiva who eats a half a pie of pizza and then says "Baruch Rachmana marei d'hei pizza" (Maybe he says pita not pizza). Should I say anything to him?* כתב המ"ב בדואי אין לעשות כן לכתחילה דאין לשנות מנוסח שקבעו חז"ל, והמ"ב צידד דאפי' בדיעבד לא יצא כיון שלא חתם בסוף הברכה
382. *I was in the middle of bentching and when I got up to ורחבה טובה וארץ חמדה without realizing I kicked into המחיה and continued על המחיה ועל הארץ ועל המחיה. Now what? Do I go back to the*

- beginning of bentching, the beginning of this bracha, or maybe, just maybe, I can just stick in על בריכת שחמת בבשרינו ועל השעה"צ הסתפק שמא יכול להזכיר ברית ותורה בין הברכות אבל right where I am in between the brachos? שלמדנו הערוה"ש כתב דבדאי אינו יכול, וא"כ לא יצא ידי"ח הברכה השניה ויש לחזור לתחילת הברכה*
383. *Out of the 8 days of חנוכה I generally forget to say על הניסים in bentching about 7 of the days. Is there any way to make it up if I didn't yet finish bentching?* אפשר להשלימו בסוף שיאמר הרחמן הוא יעשה לנו ניסים ונפלאות וכו' בימי מתניהו
384. *I haven't figured out the deal with the אמנ after ירושלים - בונה ברחמי ירושלים - Am I supposed to say it immediately, should I wait a second? Also, should I answer אמנ to someone else's ברכה after he says ירושלים or after he says אמנ?* כתב הפמ"ג שיענה אמנ מיד אחר ירושלים. אבל כל שענה תוך כדי דיבור שפיר דמי? אמנ
385. *I forgot יעלה in bentching after shalosh seudos and I realized before starting הטוב והמטיב. Do I say that bracha (that I can't remember and for some reason most bentchers don't print it - BTW can I just say והחליצנו if I can't find the ניסח - הגם שבסעודה? צאת) and does it make a difference if it's already after צאת? שלישיית אם שכחו לגמרי א"צ לחזור, אבל כל שהזכיר לפני הטוב והמטיב יש לברך הברכה המיוחדת, אבל אחר צאת אין לחתום בא"י מקדש השבת.*
386. *Friday night, unfortunately standard procedure is that I doze off during bentching (funny, why doesn't that happen while I'm eating?!). Anyhow, usually I know where I'm holding but this past week I hadn't the slightest clue where I was up to. What was I supposed to do?* יחזור לראש א"כ יודע שאמר איזה ברכות דאו חוזר למקום שמסתפק
387. *It was שבת ר"ח and I forgot יעלה. Do I go back since you have to eat bread on Shabbos? Does it make a difference if it was the night סעודה or day סעודה?* כיון שאינו חייב לאכול מדין ר"ח אינו חוזר ומברך אבל בנוזר קודם הטוב והמטיב יש לברך הברכה המיוחדת בין בלילה ובין ביום
388. *It was ליל שבת ויו"ט and I was zonked and all I wanted to do was crawl into bed. Well, I forgot יעלה so I had to bentch again, and then I remembered יעלה but forgot יעלה. Do I have to bentch a third time?* משמעות המ"ב דאה"נ כל שלא הזכיר מאין המאורע הוא כלא בירך כלל, אמנם לדינא נקטו הפוסקים דבכה"ג א"צ לחזור כיון שבין הכל הזכיר כל מה שהוא צריך ומספק עדיף לצאת ידי"ח מאחר, אבל כשזה א"א אין לברך עו"פ דהוי דאפי' נימא דהוי ספק אם יצא, אינו אלא ספק דרבנן ואזלי לקולא.
389. *One of my kabbalos for Rosh Hashana was to start paying more attention to what I'm saying during bentching. Well I was so focused on the words that I totally forgot יעלה. Do I have to bentch again (it was a really good bentching and I hope it wasn't for naught!)? If I have to bentch again, can I ask my wife to be מוציא me?* המ"ב הביא מחלוקת הפוסקים במי ששכח יעלה ויבוא בראש השנה אם חוזר ומברך ולא הכריע. ועדיף לצאת עם אחר או לאכול עוד כזית. ונראה דגם אשתו יכולה להוציא אותו ידי"ח כיון שבפשוטות בודאי יצא ידי"ח מדאורייתא והצד שחייב לחזור אינו אלא מדרבנן.
390. *so I purposely started שלש סעודות early to get out of any questions. Well I was spacing out and munching on חלה and I realized that it was already way after שקיעה! Bottom line, do I say יעלה or יבוא?* ונראה שסתם דיש לומר רק יעלה ויבוא ודלא כט"ז שנקט דיש להזכיר שתיקה.
391. *I was bentching on the bus to Bnei Brak and the guy in the seat next to me kept on answering אמנ after every that I said. Is that an easy way to get to 90 אמנ or is that a serious issue of יתומה כמו?* לכתחילה יש לענות אמנ אחר כל הרחמן כמו שעונים אחר כל ברכה.
392. *I was at a סיום on Brachos eating rugelach and when I finished a rugelah I absentmindedly put my finger on a sesame seed and stuck it in my mouth. The guy who was מסיים told me that I should spit out the seed. He said really people shouldn't snack on גריעינים either. Hey, I only eat the pumpkin seeds which have no bugs, and I never saw a worm in a sesame seed so what's the issue?* יש ליהזר לכתחילה מלאכול בריה פחות מכזית, דאולי מחמת חשיבותו קבעו לברך ברכה אחרונה גם בפחות מכזית, אבל כיון דספק הוא אין לברך למעשה אבל לכתחילה יש ליהזר בזה גם בדבר קטן מאד.
393. *Pay attention at the cookies and coffee breakfast in Beis Yeshaya and you'll notice that some people make a בני"ר on their coffee and some people just don't. I'm a big coffee drinker and I generally just do what the guy next to me does. Is that OK? If I drink ice coffee instead will I have fewer issues?* המ"ב הביא מחלוקת הפוסקים אם שיעור שתייה הוא כדי אכילת פרס או כדי שתיית רביעית, וכן אם כדי שתיית רביעית של שתייה חמה הוא יותר ארוך משתייה רגילה, ולדינא נקט דאין לברך אחר כוס קפה, והמדקקים משאירים רביעית בסוף שיצטנן כדי שיוכלו לברך אליבא דכו"ע. ולכן גם באייס-קפה אם אינו שותהו מהר אין לברך אחריו א"כ הוא כגלידה
- And while we're on the topic, when Yeshiva serves served chicken soup, I used to fill a cup and drink it instead of petel. I understand if petel doesn't deserve a ברכה אחרינה, but does the chicken soup?*
394. *Is it true that it's אסור to drink a half of cup of Coke? Someone told me that when I was pouring him and stopped early!* לכתחילה יש ליהזר לשתות או פחות מכזית או יותר מרביעית. ולדינא אין לברך אחריו עד ששותה רביעית
395. *I enjoy slicing oranges and sucking out the juice. Is that an אכילה and the שיעור is a כזית or a שתיה and I need a דעת רעק"א דזה מקרי אכילה ושיעורו בכזית? רביעית*

הפמ"ג הסתפק אם הסדר מעכב, והבאר היטב נקט שמעכב, אבל הערוה"ש פסק דאינו **מעכב** *bracha and then say נודה לך or is the order* מעכב. וכיון דספיקא הוא עדיף לצאת ידי"ח ע"י שמיעה מאחר מתחילת נודה לך. וכשזה אי"א אם אכל כדי שביעה נראה דיש לחזור לנודה לך ולהמשיך ברחם ולברכו עו"פ.

408. **Remember Corona? More specifically, the Corona חתונה that you found out about 15 minutes before that the חתונה was taking place in a school building with ten people in each classroom? What's the deal with זימון and ברכות? Does every room make its own זימון or can they be מצטרף יחד?** כמו בסעודת חתונה הם מצטרפים יחד גם כשלא רואים אלו את אלו. אבל נחלקו האחרונים אם זה רק לענין אמירת השבע ברכות או גם לענין זימון, ומשמע בביה"ל דאם לא רואין **Does it make a difference if the rooms are on two sides of the hallway?** בחתונה לא אמרי' ששביל מחלק ב' חבורות א' מהשני (ומסתבר שמזדרון אין דינו כשביל)
409. **We made a bris in our גינה with the men outside and the women inside. Are the women חייב in זימון?** אם יש שמש א' המשמש **זימון** או שרואין אלו את אלו, או שהמזמן יושב על מפתח הבית הוא מצרפן והן חייבות.
410. **Is there any problem to dry your hands while saying אשר יצר? How about if you are using an air machine and you just leave your hands there without actually doing anything?** אין לעשות אפי' פעולה קטנה בשעה שמברך (ובדיעבד יצא ידי"ח), ויש לצדד **אשר יצר** דאה"נ כל כמה שאינו מזיז ידיו כלל דאה"נ לא גרע מהליכה דלא מקרי מלאכה
411. **Can I say ברכת התורה while I'm walking to Shul in the morning?** עדיף לברך ברכת התורה בעמידה דכיון טפי (בפרט דלכמה **Also, sometimes during שבת or קבלת שבת פסוקי דזמרה** ראו שונים הם דאורייתא) אבל מעיקר הדין נראה דאין בזה איסור **there is an אור החיים הקדוש next to me with divrei Torah on the parsha. I always need something to say by the Shabbos seudah so I peruse through them as I daven. Is there any issue if I'm careful not to get mixed up and start saying an אור החיים הקדוש in the middle of השבת שיר ליום השבת** כתב המ"ב דיש לזיז מלעיי' אפי' בדברי תורה שבשעה שמתפלל **מזמור שיר ליום השבת**
412. **I was at a חתונה where I pushed myself to stay for bentching, and as Murphy's Law had it, the מזמור was מחמי' not to use a microphone (What's that all about? and I couldn't hear him. I heard everyone answer ברוך אלו קיינו שהשמחה במעוננו וכו' can I answer along with them or was I supposed to say that other things that I can't remember for the life of me?** יש שחששו שהקול ששומעים ע"י המיקרופון אינו קול האדם עצמו וא"א לצאת ידי"ח על ידו **שמע** כתב המ"ב דבדיעבד אם לא שמע המזמן ורק שמע העונים דיכול לענות ביחד אתם (אבל בגמ' נ. משמע דאעפ"כ אינו יוצא ידי"ח זימון בזה)
413. **And the 64 million dollar question: Should I/ should I not, may I/ may I not make a zimun when eating in Yeshiva? Do I at least get extra credit? Does it make a difference if there are קבוע places like it used to be in the Mir (pre Beis Yeshaya days) or you get to chose where you sit or with whom you sit? Does it make a difference if it is Shabbos or every second Thursday (tuna and egg salad sandwiches)? I've been waiting for an answer for years!** לא נהגו לזמן בדבר"כ אין קבועים עצמם יחד באכילה כלל גם כשיש מקומות קבועים, אמנם בשבת שכולם נוטלים ידים ביחד, וכן בארוחות שיש מקומות פנוים ובדוקא קבעו עצמם לאכול ביחד בשלחן א', נראה דאה"נ יש לזמן.
414. **Just happened: My daughter said על המחיה instead of bentching - what should she do?** אין לחזור ולברך בהמ"ז דהלא לכמה **פוסקים אפשר לצאת ידי"ח בהמ"ז בברכה א' מעין ג', ובפרט נשים שאינן חייבות להזכיר ברית ותורה. והמהדר ישמע בהמ"ז מאחר**

דיני ביזוי אוכלין, מי ששכח לברך, וכוס של ברכה (סי' קעא, קעב, קעג')

415. **We were in the dorm and I asked a friend to pass me an apple and he chucked it from across the room. I told him that Hashem's food is not a baseball, and he said, "Don't get religious on me when there is no מקור for it in הלכה!" Is that true.** **I thought you weren't even supposed to flip the challah when handing it out by the Shabbos seudah. And if I'm right, what's with the guys that flip pizza dough in the air?** כיון שאינו אלא בצק אינו חשוב וליכא איסור (ולא עוד אלא הוא לצורך עשיית האוכל) **מדינא מותר להשתמש עם פת ככלי, למשל ככפית וכיוצ"ב אבל יש לאכול הפת אח"כ כיון שנמאס לאחרים (והמדקקים נזהרים לאכול קצת מהפת עם כל כפית), ולמעשה כמעט ואין אוכלים הקערה העשויה מלחם לא הוא ולא אחר, ויש לעיין טובא אם יש לעשות כן לכתחילה מצד הפסד אוכלין. וכל שאינו מפסיד האוכל מותר. אבל לצורך קדושה כגון להקפיד על תענית הראב"ד כתב הבי"ח דליכא איסור הפסד אוכלין, אבל עדיף לקיים התענית ע"י שמתחילה יקח פחות ממה שהוא רוצה**
416. **Can you use lemon juice for a non food activity such as taking off pen marks? I know the madricha said you don't have to use bleach, but she didn't say that you don't have to try with lemon juice!** כל דבר שהוא לצורך האדם ודרך העולם לעשותו מותר לעשות עם אוכלין
417. **I went to this restaurant and they served the soup in a bread bowl. Is that OK? Do we have to eat the bowl as well? When they served the main, they had some dressing in a slice of squash carved out into a cup, and for dessert they brought out a watermelon with a Happy Anniversary carved into it? What's the deal with all these fads? Also, the food in the restaurant was really good and even though I usually try to do the תענית הראב"ד I convinced myself that it's not to eat the last bite. Is it?** **מדינא מותר להשתמש עם פת ככלי, למשל ככפית וכיוצ"ב אבל יש לאכול הפת אח"כ כיון שנמאס לאחרים (והמדקקים נזהרים לאכול קצת מהפת עם כל כפית), ולמעשה כמעט ואין אוכלים הקערה העשויה מלחם לא הוא ולא אחר, ויש לעיין טובא אם יש לעשות כן לכתחילה מצד הפסד אוכלין. וכל שאינו מפסיד האוכל מותר. אבל לצורך קדושה כגון להקפיד על תענית הראב"ד כתב הבי"ח דליכא איסור הפסד אוכלין, אבל עדיף לקיים התענית ע"י שמתחילה יקח פחות ממה שהוא רוצה**

418. *By my brother's חתונה I juggled eggs and when I finished my little act, I just chucked one in the air and let it fall in front of the חתן and כלה as I casually turned around and left the dance floor. No realized that it was hard boiled and everyone gasped as it fell! Is it מותר to waste an egg for that?* דאסור! במחבר משמע דאסור!
בלא נמאס הביצה מותר ואם נמאס לדעת הבי"ח מותר אבל במחבר משמע דאסור!
419. *There are crazy lines in the airport and I decided to sit down on my suitcase to rest a bit. I realized that I had some seforim inside and I wasn't sure if it was a בוייגן to sit there, but after 2 hours of waiting I was pretty sure that it wasn't a problem. After I got on the plane I started wondering again. Was it an issue?* בשערי תשובה מבואר דאם יש עוד דברים במזוודה (ובמזוודה שיש בה רק ספרים נראה שנחלקו בזה האחרונים כמושי"כ הבאר היטב) דמותר (ובמזוודה שיש בה רק ספרים נראה שנחלקו בזה האחרונים כמושי"כ הבאר היטב)
420. *I was in מושב יסודות one Friday enjoying the cows and this family pulls up with all their leftover bread from the entire week and dumps it down in front of the cows. Within a few minutes it was all gone ולא ידעו כי באו אל קרבנה. Can you give human food to animals? How about the Gedolim who gave milk to cats? And what's the deal with putting out crumbs for birds on שבת שירה?* לכתחילה אין להאכיל מאכל אדם לבהמות ועופות. ואם אין לו אוכל אחר מותר ובפרט אם הוא שיירי אוכל שלא? שבת שירה? יאכלנו בני"א
421. *Almost every day when walking I notice Bisli, pretzels, and sometimes even sandwiches on the ground. If I have to bend down and pick them up, I'll be busy all day - and anyhow they pay people to clean the streets and I'm not one of them! Can I just pretend that I don't see them or do I actually have to close my eyes?* ובכזית. ובלעבור על האוכלין. ובכזית יש להרימו או להזיזו לצד, ולדעת הגריש"א כל שהפת היא כזה שאפי" עני לא יאכלנה, אין לה חשיבות פת לענייני
422. *I popped some food into my mouth and then realized that I simply forgot to make a bracha. What do I do? Does it make a difference if it was a drink and not food, or a little and not a lot? How about if it was by my Rebbi's house and I would have been mortified to take it out of my mouth in front of him?* במעט משקה או אוכל שנמאס יברך כשהוא בפיו, בהרבה משקה יברך (ועדיף לפולטו) ובאוכל שאינו נמאס יפלטנו (אא"כ יתבייש)
423. *At cookies and coffee breakfast in Beis Yeshaya, I usually eat standing up (BTW is that a halachic or hashkafic issue?) אולי גם על המחיה יש לברך בישיבה? What's with a ברכה אחרונה? Do I have to sit down or can I say it "on the go"?*
424. *When my parents eat a שבת סעודה at my house, I like to be מכבד my father with bentching. Thing is that he talks very quietly and his bentching reflects that. בקיצור I can't hear him say the first ברכה out loud. Should I still be מכבד him to bentch?* דעת הגריש"א דיש לכבדו לזמן כיון דקיי"ל דזימון אינו אלא מדרבנן וכיבוד אב הוא דאורייתא
425. *Sometimes I see guys bentching with just a hat and no jacket. Is that because they're too hot or too lazy, or is there something to it? Wouldn't it look more normal to just wear a jacket without a hat? And, do you בכלל have to wear either when bentching? If you do, should I put on a baseball cap if that's the only hat available at the time of bentching?* בכוס של ברכה יש ענין לקיים עיטור ועיטור דיי"מ שהוא לעטוף בבגד עליון ולכסות הראש בעוד כיסוי, וכתב המ"ב דנהגו היום בישראל לשים הכובע בראשו בשעת בהמ"ז אפי" כשמברך ביחיד בלי כוס. ונראה דבימינו אי"ז המנהג לשים רק כובע. ובודאי ליכא חיוב אלא יש בו משום כבוד הברכה ואם הכובע אינו מוסיף כבוד לברכה אין ענין ללבשו.
426. *I went to my uncle's house in Bnei Brak and he was doing all these interesting things during the seudah. He surrounded the becher with small cups עיטור, during kiddush it seemed like he was looking at his reflection in the wine in his כוס, and before bentching he added three drops of water to the wine. He is a shtcikel Rebbish so I didn't want to step on his toes and ask him what he was doing - but what was he doing?*
427. *I was eating by my shvugger's house and he was מכבד his shver with bentching. In the middle he stuck his fist under his arm to help hold up the hand which was holding the כוס. I never saw that before, but I thought it was a great idea. Is there any reason why people don't do that? It's really useful on שבת ר"ח חנוכה, when bentching is extra long. אבל כתבו האחרונים להחמיר שלא יסייע השמאל לימין אלא בעת הצורך, אבל כאן יש לצדד דעדיף טפי כיון שהניח אגרופו תחת זרועו ולא תחת יד ימינו*

פרק שמיני - אלו דברים

הלכות פירורי פת, שינוי מקום, ושיעור עיכול

428. *I was in צפת and I ate a seudah by an ואבייגן and after המוציא he scooped up the challah crumbs with a spoon and ate them. I wasn't sure if he was simply hungry or it was one of those Tzfas shticklach until he related that he saw a gvir in London do that so he was trying out the segulah. Is there an ענין to eat the crumbs or can I just throw them out?* אין לדרוך על פירורין דהוי בזיון וכמה מפוסקי זמנינו השוו זריקה לפח לדריכה, ולכן עדיף לעטוף הפירורין בשקית קודם שזרקו

429. *I always see sliding knives under plates before bentching. What are they trying to hide? Should I follow suit?* כתב המחבר דיש לכסות הסכינים בשעת בהמ"ז דשלחנו כמזבח ואינו בדין שיניף ברזל עליו, וכן משום מעשה שהיה שאדם הרג עצמו כשהצטרף בשעת הזכרת ירושלים, אבל כתב הערה"ש שלא נהגו כן, אבל החסידים כן מקפידים ע"ז
430. *I just got to second seder and realized that in the middle of lunch I got a phone call and one thing led to the next and I pashut booked out without bentching. Should I go back home? How about if it's one of those lucky days that someone puts out rugelach - can I just continue eating some mezonos and then bentch here? Does it make a difference how long it's been since I finished?* לכתחילה גם ביצא בשוגג יש לחזור למקומו ולברך אפי"כ יש לו פת במקום השני דאז יכול להמשיך סעודתו הראשונה ע"י שיאוכל שם אפי"כ מעט ויברך שם, אבל מזונות אינו מועיל להמשיך סעודתו. אבל אם עבר שיעור עיכול כבר איבד היכולת לברך בהמ"ז ולא יועיל אכילתו וברכתו במקום השני לפטור מה שאכל במקום הראשון.
431. *I had my daily breakfast of cookies and coffee in Beis Yeshaya and in the middle I got into a heated debate about whether I should be making a בורא נפשית on my coffee. The fellow I was arguing with got up to leave but I wasn't ready to let him go, so I walked out after him. I got to Beis Shalom and I hadn't yet made an על המחיה. Should I go back? Does it help if I eat a few crumbs that I found in my pocket from yesterday's cookies that I stashed away?* לכתחילה יש לחזור גם באכל פה"כ, אבל כל כמה שיש לו עוד מזונות אפי"כ מעט יכול להמשיך אכילתו במקום השני ולברך שם.
432. *I was by שבת שבע ברכות and the seudah finished late and I was still pretty full by shalosh seudos. Anyhow, I managed to eat a כזית and that was it. Problem is that despite the שבע ברכות and all I had no idea if I bentched! Should I've bentched again? I know what my קבלה is this year, since I had a similar question last week after filling up on a roll and kugel!* בדר"כ אכילת כזית אינה מחייבת בהמ"ז מדאורייתא ולכן בספק בירך אמרי' ספק דרבנן לקולא, אבל כאן שכבר אכל לפני"כ ושבע מכזית צידד הביה"ל דאולי חייב מדאורייתא, אבל דעת החזו"א דא"א להצטרף ב' סעודות בכדי להגיע לשיעור שביעה דאורייתא, ולכן עדיף לבקש מאחר להוציא אותו יד"ח.
433. *When I play basketball I get very thirsty and I step off the court every five minutes to take a drink. Should I be making a every time I finish drinking, or just one at the end of the game? (I'm a bit לחוץ to get back onto the court).* כיון שכבר צמא משעת שתייתו הראשונה (הגם שזה נגרם מדבר צדדי של משחק כדור) יש שצדדו שאם לא בירך בני"ר מיד הוא הפסיד את היכולת לברך ולכן יש לברך בני"ר מיד אחר כל שתיה ושהכל לפני כל שתיה שאח"כ, וכן שמעתי מבמעמח"ס וזאת הברכה
434. *For the first time in my life I stayed by a חתונה from start to finish. Well, I got to bentching and realized that it was way over 72 minutes from when I finished my challah roll. Should I bentch or can I just head to bed?* דעת המ"ב דכיון שאכל דברים אחרים והכל סעודה אחת דיינינן ליה כלא נתעכל הפת ולכן אכתי חייב לברך בהמ"ז.
435. *We were in the middle of a Shabbos seudah and the neighbors came recruiting my son as a tzenter for a טיום. Should he bentch first if anyway he's planning on finishing the seudah by the neighbors' house? Does it make a difference if he's the clincher for a zimun in our house, and if we lose him then we lose the zimun as well?* לכתחילה אין לצאת מהבית לאכול ולברך במקום אחר אפי"כ היתה דעתנו לזה בשעת ברכה, וכ"ש שאין לצאת אם יפסיד הזימון ע"ז.
436. *I was sitting on the couch snacking on some bisli and Coke when I heard fighter jets overhead. Well, when it comes to air shows I'm still a kid at heart, so instinctively I ran out the door of my apartment and started bounding down the stairs. Well I might be a kid at heart, but I'm an adult in mind and I realized that I might be making a מקום so I came back inside and simply went out to the porch to see what was going on. I couldn't see well, so I went to the גינה on the other side of the apartment. By the time I got there, the jets were gone and all I was left with was a big ספק regarding my brachos. What do I do?* חדר מדרגות היא רשות משותפת ודנו הפוסקים אם מקרי יציאה לרשות אחרת ולכן לכתחילה אין לצאת לשם אבל בדיעבד אין לברך עו"פ, אבל מרפסת היא כחדר אחר בביתו לדעת רוב הפוסקים וכן חצר פרטית שרגילין להשתמש בו דינו כחדר אחר ולכן בדיעבד אין לברך שוב (ועדיף למצוא דבר אחר לברך עליו כדי לצאת ידי כל הפוסקים)
437. *By the end of the seudah, invariably my wife ends up on the couch. I try to lure her back to the table for bentching, but she claims that in Seminary they instilled in her that Hashem hears her tefillos wherever she is, and anyhow the couch is in the same room. What do you say to such a woman?* בחדר אחד אין שינוי מקום ומותר לה לברך על הספה
438. *In the middle of the Friday night seudah my daughter was zonked so she booked off to bed with a, "Please wake me up for dessert" (would you believe?). Anyhow, חלומות מיט לוקשין - we tried waking her and she wouldn't get up for anything. Two hours later she surfaced and wanted to know if she needs to make a bracha on the cake. I wasn't sure myself, so I told her to make a שינוי מקום and take a walk around the block and then make a מזונות. Not bad - huh?* כיון שדעתה היתה לקום אחרי כמה דקות יש לצדד שאי"ז אלא שינת עראי ואינה היסח הדעת ולכן אפי"כ לברך עו"פ. ובין כך יציאה לרחוב באמצע סעודת פת אינו שינוי מקום לדעת הרמ"א ואינו מועיל לחייב עצמה ברכה אחרת (ועדיף לברך מזונות על ביסלי כדי לצאת מספק)
439. *We were up North in the summer and we chanced upon a sign next to a peach orchard. We decided to take advantage of shemittah and we took a hike around the 800 or so trees contently munching on peach after peach. My son kept on making new brachos with every peach and I told him that you aren't allowed to get to מאה ברכות like that. He said that with each peach you have to make a new bracha since it's a שינוי מקום. Impressive - but is it true?*

בפרדס המוקף מחיצות דינו כחדר א' דאין שינוי מקום כלל וא"צ לברך עו"פ, ואם אינו מוקף מחיצות אם יכול לראות מקום תחילת אכילתו א"צ לברך עו"פ ואם א"י לראות מקומו הראשון, י"א שאם היה דעתו לאכול מכל העצים א"צ ברכה אחרת כיון שכולם בתוך פרדס א' (דעת הראב"ד המובא במחבר)

440. *After every Purim I can write a book on the brachos questions that came up. I usually start my seudah in the morning and hop from place to place. Is that a problem and if it isn't - where should I bentch? This year Purim was on שבת and I joined a מנהל ומקדש seudah. Thing is I forgot to daven מנחה beforehand so I booked in the middle to daven. Did I have to make a new bracha when I got back? Sometime over the course of the seudah I conked out for a good few hours, is that a היסח הדעת. Someone told me it is because I got into pj's. Sheesh, I knew it wasn't a good idea to get dressed up in a bunny sleeper!* ביצא להתפלל באמצע סעודה א"צ לברך כשחזור, וכן רק מי שהולך לישון בדרך קבע מסיח דעת, אבל כאן שנאנס בשינה לא מקרי היסח הדעת (וכאן מה שהוא נמצא בבגדי לילה אינה מוכיח שכוננתו היתה לישון שינת קבע)
441. *I made a coffee in Eddy's and halfway through I realized that I'd be late for Caplan's chabura, so I headed off with coffee in hand. Does that require a new bracha? Any difference if originally I took just a sip so it shouldn't spill en route?* יש חיוב לברך עו"פ כשמגיע לביהמ"ד כיון שקפה הוא דבר שצריך ברכה אחריה במקומו ולכן יש שינוי מקום כשיצא למקום אחר. מי ששתה רק קצת כיון שדעתו לצאת לחוץ מיד, יש לדונו כהולך דרך שא"צ לברך בהמשך, אבל אם תכנן לשתות שאר הקפה רק בביהמ"ד נראה דחייב לברך פעמיים וכדין ההולך מבית לבית במשקין שדעתו אינה מועילה לפטרו מברכה שניה (אבל אינו ברור דין זה ועדיף לבקש מאחר להוציאו יד"ח בברכה במקום השני).
442. *We picnicked in a National Park and someone wanted to know if we could get up in the middle and play Frisbee. Some guy tayna'ed that since there is a 150 mile fence around the park, it's all considered one house and there is no problem of הגם שהוא מוקף מחיצות. Wow - what people come up with to save themselves a few minutes! BTW is he right?* אבל כיון שהוא רשות השייכת לרבים וגם א"א לראות את המחיצות לכן דינו כאינו מוקף מחיצות ורק ביכול לראות מקומו נחשב שעדיין לא שינה מקומו
443. *We had a family get-together in a park in TelzStone and in the middle one of the kids needed the bathroom. Was I allowed to leave without a ברכה אחרונה? Does it make a difference what, or how much I ate, before I left?* אפ"י בסעודת פת לכתחילה אין לצאת ממקומו לפני שמברך א"כ דעתו לחזור מיד, וכאן שדעתו לחזור מיד נראה שמוותר, אבל אם הוא עדיין לא אכל כזית פת א"כ דינו כדין דברים שאין טעונים ברכה לאחריה במקומו ואם יצא ממקומו יצטרך לחזור ולברך כשחזור. ואם אינו באמצע סעודת פת, ג"כ לכתחילה אין לצאת ממקומו בלי לברך א"כ דעתו לחזור מיד, אבל גם בזה אם הוא אכל רק פירות או משקין כשיחזור יצטרף לברך עוד פעם.

פרק תשיעי - הרואה

דיני ברכות השבח והודאה

444. *Crazy story: My neighbors joined us for a seudah Friday night and their 2 year boy fell off our porch 2½ flights down, landed on a stack of Keter chairs, and walked away without a scratch! Does he make a נס when he's older? If not, how about הגומל? Actually, his father made a הגומל for him - was that correct?* אפילו כשהגדיל אין לברך שעשה לי נס כיון שלדינא כתב השו"ע דאין לברך אלא באם בדרך הטבע היה שימות אי לאו הנס. ולמ"ב אין לאב לברך הגומל בשביל בנו (אבל לא היה ברכתו לבטלה דלבי"ח חייב וכ"פ האגרי"מ למעשה)
445. *My brother-in-law was in an accident and his car flipped over. Should he make a נס when he passes by?* אם בדרך הטבע היה שימות יש לברך עם שם ומלכות, ואם אינו ברור יש לברך בלי שם ומלכות
446. *I was rafting down the Jordan River and wondering if I should be making a נס לאבתי. What do you think?* אלא ברואה מקום שעברו (ובזמנינו אין ידוע המקום המדויק), אבל כתב הביה"ל דבדואי יש להזכיר הנס ולהודות ולשבח לפי כחו
447. *I flew back after bein hazmanim and davened Shachris in the Mir to be able to see 100 guys making a הגומל. Well, only one guy does and I didn't answer. Am I יוצא anyway? How about if he is making a הגומל on his flight and someone else needs to make it because he pulled out of Corona? BTW do you even make it after Corona?* אם היה בסכנה יש לברך, ורעק"א הסתפק אם אפשר לצאת בהגומל שאחר בירך על הצלה אחרת ולכן לכתחילה עדיף לברך בעצמו.
448. *My wife gave birth during Corona and it was convenient for her to bentch הגומל since there was a מנין outside. So after she went onto the מרפסת and made the bracha. Well, that set off some fireworks. Some of the מתפללים tayna'ed that women don't make the bracha. Others said she can't say it sitting down. Should I ignore them all or learn for next time?* למ"ב מנהג העולם שאין נשים מברכות ברכה זו אבל צידד דלמעשה יש להן לברך. וכתב הגרשז"א דבירושלים נהגו לברך רק אחר לידה. וכן עמא דבר, ולכתחילה יש לברך מעומד.
449. *I give tours in Europe which means I fly for a few days and then come back. Do I make a הגומל in Prague?* אם הוא רק בדרך למקום אחר אין לברך אבל כשהגיע ליעדו משמע במ"ב דיש לברך אפ"י אם לא יהיה שם אלא ליום א', וכן נקט הגרשז"א.
450. *On a stopover in England I hopped over to Buckingham Palace and would you believe - the Queen was leaving the palace. Do you make a bracha on her? How about if I just see the motorcade around*

