

R. Simon

(1)

ELEAZAR ben JUDAH of Worms

ספר

הרוקה הגדול

כולל הלכות ופסקי דינים

לרבינו אלעזר מגרמיזא ז"ל

ועתה נדפס מחדש בתכלית ההידור והשיפור

עם הערות

מהרב הגאון ר' ירוחם ליינער שליט"א

האדמו"ר מראדזין



בהוצאת „מנורה”

מכון למחקר ולהוצאת כתבי־יד וספרים עתיקים

ניו יורק, תשי"ט

מהדורה זו מוגבלת ל-500 טפסים

זהו טופס מספר 179

זנני ה"ל קצ"ח ג הסג (3)

(דנין זוכג מצוג ונהטן זמלדור
ז עה קא הקרכה)

להדס וכן מן הלוגר המעטף לא יבול. נטילה בגלוי ידיים. בפ' במה אשה כדרכי חזו"ט.
 נטילת מלא המנחה מיה ויבטו לי מלא הפנאי טיבוח. לריך שיסון מים בשתי ידיים. שלא יחא
 הילוף להגן במס' ידיים נטיל ידו אחת וכפפשה בחברתה עמאה ונטיל פטס ח' להטניכ
 הביט פטס ב' לטהר הח הידיט ג' לטהר אוחס מים. וטניטח בחלצט הנכסו חוט הוין
 פי הוא למטלה מפרק המלשי של הלצט. ואמריין בפ' כל הכשר עד כאן לחולין. פי' פרי'
 המלשי של הלצט ואח הים לריך כל היד הוי תילוף. במסכת ידיים הכל כשרין ליתן לידים
 הפי' חרש שוטף וקטן חטפי' לחמר בפ' כל הצבו מכה גברא קאחי לא בא למטע קטן
 הלא ליטור שלא בא מכה אדם. מינה הציח בין פרסין ונטיל. והקוף נטיל לידים. רבי
 יוכי פוטל בשני אלו. בחוספ' נטילין לידים חטפי' עמח מנח ואפילו בושל דהי בפסחים בפ'
 ואלו עוברין ובשחיטת תולין צפרק השיר והרעבלנטילה אח אין לו נויס ויש צוקף ד' מילין
 ומתין בחילתו עד בורח במה. ואח יש מויס לאהרין פחות מנייל חוזר. מיל חוטו חוזר. בפ'
 ב' דערופן רי עקיבא לא חבל כלום עד שנטיל ידיו. צפרק ב' דזבחים ורחזו ממנו ולא
 פהחו. בהלכות גדולות אמר רב אחאי אמריין מדגח נומטע מרחזו ש"מ אחי למשחית דלחי
 דמיח מטביל ציה הויט ידיים ועולה לו לנטילה ידיים דרחילה מטילח היח. וכדאה דחאי
 בכרך שפוסה צירו במים הוי כח הדס כמה דצשיין פה הדס. בפ' כל הכשר ממטע החוכל
 צמפה לריך נטילה ידיים וכן הוכל מהמת נוטיל לריך נטילה מואכי' עלאו חוטו לריך. אוכל
 פחות נטפילת יטול מספק ולא יכרך. צברכות בפ' ואלו דברים השצחות וימיס עיניס אמרי
 צית הלל מוזנין וזהר כך נטילין הקף לנטילה בשורה. לאחר שנטיל ידיו ינגז סיטע. בפ'
 ח' דבועה (דף ד) החוכל צלח ניגוב ידיים כאילו הוכנ לחס עמח. צפרק ח' דפסחים (דף
 ג) כל המלות מצרך עליהן עשר לששיין כן כששופך על ידיו מצרך. הוטיל מחסין והזוזין
 חין מחסין ידיו עהרות. רבי יוכי חומר ידיו עמאות. נטיל מן הסלון שיש בו קבלת רביעית
 ידיו עהרות. ר' יוכי חומר ידיו עמאות. ומודה ר' יוכי אח בין פרסין או בין חילי ידיו
 ויהדות פי' ומסייע להריק צברכו ובהילי ידיו. ר' יוכי חומר צעי כרי גברי ליתן על
 הידיים. הטעם הציח על יודס ומעמח מקלחת המיס הוא לחמר בפ' כל הכשר גבי הריחה
 דלחאי חין נטילין הימנו לידים ההס דולה ושופך על אריחה דלחאי ומהאריחה נשפין
 הנויס על הידיים אבל הכח מהציח בהטע נשפין. הקוף נטיל על הידיים חטפלו לא היתה
 בעיניו צידי אדם. בפ' כל הכשר ר' יוכי פוטל צומט הציח זקוף חלחי ההס אדם וכן
 בפ' כל הכשר צשיין כח גברא. ומחני' שפוטל המעמח צמטח כנו נדה דגוי חין נטילין
 הימנו דוקא לתרומה ולא לחולין. על ידו אחת בפ' ב' דגיטין נטיל נטילה גדולה צבת אחת
 שיש בה רביעית או נטיל שני פעמים לא צעי רביעית אח צח משירי רביעית :

שבת הלכות סעודה בפ' כיצד מצרכין (דף מב) היכבו וכצוהו לפניהם מים
 כל אחד נטיל ידיו בפ' אלו דברים (דף נב) הקף לנטילה
 ציבה המוליא. הכיבו אחד מצרך לכוין הנטילה אח חמרו ריזל וניטיל בדוכחא פלוגי ופלוגי.
 ואח לא קבש מקום להסב כל אחד מצרך לעלמו. ואח כיון המצרך להוליאח והס כיוט ללחת
 ילאו. חין הצולע רשאי לצוט עד שיציאו לפני כל אחד ואחד ואח הלחס עוב או מטביל
 חין לריך להמחין. על הפח מצרך המוליא לחס מן הארץ. וצעת שהתן לצרך המוליא לחס
 הלחס בשתי ידיים ב' חלצט. צירובלני פ"ח דחלה ובחדרס ויטלו כנגד י מלות שמקיים
 לא חחרוש צבור ובחמור. לא חודט כל"ס. לקט שכתס ופיחה. לא חחוס שור. חרומה
 מעשר ראשון. מעשר שני. חלס. ירושלמי כיצד מצרכין הוי חין מצרכין על הפח חלח כשהיה
 פורס. אמר ר' חייא כדא חמרס הדין דכסיב עיגולא ומצרך עליו והוא דלח אחי צידיה
 לריך למיבדך עליו זמן חנייטת. בפ' הרוחה י מלאכות מן החריטה עד האפייס. וי' חיות
 צברכת המוליא. וכן צפסוק צהלים להוליא לחס מן הארץ. אצטקדריין בפ' חלק (דף קב) →
 היכא דשרי ציטולא מקום שמחיל להפוח שס בולע ואין לצרך המוליא קודם שיפוש הלחס. L

כמו במנחות (ד)
 כשהיה שלימה והו
 שלשה שאלו (דף)
 שיטור ציטע הית
 מנחות וכו'. והיח
 בפ' שלשה שאלו
 הרי פחות נכוח
 מינין לרבו. בפ'
 פרוכה של היטין ו
 הטוב מצרך. ואח
 ודיט כמו שלס.
 ידע חפירה דיט
 דמיחוי כרעבהוהו
 כר' יזרא. ירושלמי
 אין להפסיק בי
 לצרך שאורך חילב
 שאר דברים בין צ
 מטע והכיחו הא
 כענין זה בשחיטה ו
 לחפלה. ואח אמר
 המוכיין דשחין לו
 ואח בא לחלק כצ
 שיכלה חמן וכו'.
 זקוקים לכבר אחד
 ע"פ (דף ק) הכוח
 עול כרוך פול כרו
 קנה לווכע. צימח
 נטיל ידו אחת לפ
 נטיל שתי ידיו ומר
 נטיל מצהון וכנס
 נפנה וכנס במקום
 על גבי אפרו. בפ'
 הכיבו אחד מצרך
 כבלעיה פנוי והיכ
 צבעודה הו שכר הו
 שפח פוערתו. מד
 לפניהם ולאחריהם
 הרי הפי' יין היי
 רבי יצ"ק חצי הלר
 ואמריין צמחא לא
 לו לצרך. וכן פי'
 גרים צרכה לעלמו
 הפח ומדקחמר יין
 י

2

3

ת. טור קמה, ט
 מהירושלמי ע"ס:
 ט. רוקח [מימן שטן]:
 י. טור קמה, ט וכל ט
 [מימן טן] וברוקח
 [מימן שטן] כ"ס
 הירושלמי פרק קמ"א
 דחלה [הלכה, מדרש רשב"א,
 אור מדרש ח"א עמוד
 :1157]:
 י"י. טור ע"ס:
 כ. נכרות מ' [ע"א]:
 כ"י. רש"י ע"ס ד"ה כ"ס,
 ותוספות ד"ה הנ"ל:
 כ"י. מדרש נכרות רמז
 ק"ל:
 ל. רמב"ם נכרות פרק ו'
 מהלכות נכרות [הלכה ג.
 עמוד פ"ק בס"א]:

←

←

ציונים לרמ"א

א. אור ורזע [ח"א מימן
 קמ"א, על פי ירושלמי נכרות
 פ"ו הלכה ג.]:

הגהות והערות

נ"ג. יתכן במהדורות
 [עמדת האחרות]:
 נ"ג. תקון כ"ס יד אפרים
 ומקור חיים:
 נ"ד. וז"ל ה"טו' סימן תל"ח
 פ"ק ה' ועיין בפמ"ג ע"ס,
 וכן בפמ"ג כ"ח. ועיין
 מירושן מו, ג. ה"ד מל"ח
 א"ח קמ"ב ד"ה א"ח דברי
 ה"טו'. ועיין נכד חמד כל"ס
 מערכת ה' א"ח יד שהמלך
 נכד ה"טו'. ועיין בספר מר
 קישא עמוד פ, ובשמן
 המאור:
 נ"ה. עיין סימן ר"ג סוף
 כ': [ה"אין ביא]
 נ"ו. דו"ש ע"פ ל"טן
 הטור:
 נ"ז. כ"ה מפור"ר,
 מהדורות אמ"ד פ"ח כח"ב
 - פירוש רש"י:
 נ"ח. דבורא [לשכר
 משמע, ואף דברא משמע
 יומר לשכר מכל מקום
 אמרין וכו', נ"ל]:
 [בפירוש חיים]
 נ"ט. כן מוקד דברי ר"ש
 מירושן משמע וד אפרים.
 ו"ה. דברי ר"ש ע"ס, אך
 דפור"ר כתוב - ב"א,
 ובמהדורות אמ"ד פ"ח כתוב
 - נמ"ס [נמוצי שם].
 ועיין ל"ש ש"ד ס"ק י"א.
 ועיין בתקור חיים ע"ס ע"ס
 כנראה עטות סופר:
 ק"ו. ע"ס בנתיבות התנאים
 ל"ה ל"ח ס"ד, ולא
 בנתיבות מהד"ק, אך כ"כ
 בנתיבות נכרות מהר"ם
 מו"טו"טו"ט סוף סימן ט'
 ע"ס ספר התעורר:
 ק"ז. ובמור כתב גרמ"א

י"ט ע"א. ואפשר דיש טעות סופר בנוסחאות [נכרות לת, א] וכחזו
 דמפיק במקום דאפיק, ונחמלק להם מ' ג'א'. ומהאי עממא ינכר
 [י] נהיה נכדו נקמ"ן חתח היו"ד. ונכחמת מנוח [נכרות לת,
 א] כתב לנכר [נהיה נכדו], משום דכל הנכרות הם לשון ציוני
 כמו טורא. אבל בגמרא [ע"ס נ"ג ב]
 איתא בהדיא [דברא] לשעבר
 משמע [י], מכל מקום אמרין טורא
 לישנא דקרא. וכן כתב בשלטי
 גבורים סוף פרק ו' [ע"ס נ"ג ב] א"ח
 ב דמינת נהיה הו' לשעבר, וכן
 כתב בנכמת הגדולה סימן ר"ב
 [הנה"ט]. ובחדושי הרשב"א [ע"ס נ"ג
 ב ד"ה ב] כתב נכס הירושלמי [ע"ס
 פ"ח הלכה ה] דלפילו בית שמאי לא
 פליגי אלא באש [י], אבל נכד
 המתחדש בכל שנה מנכרין טורא
 וכו': [ט קודם שיתפוס.
 דבעינן סמוך לעשייתן, כמו שכחוב
 סימן תרנ"א [אפי"ה ה]:] י' שתי
 ידיו, ואם יש לו בית יד ארץ
 להקירו [הגמ"א מהר"ק ק"ד].
 כשיאמר השם יציה הפת, ובשנת
 שתיים [מהר"ל הלכות שנה עמוד

הנה [י] [י] [י] ואם רכס ממוכס יטונו לנס לשמוע נכרה יענו
 אמן [י] והמנכר יכוין לאמן שאומרים: [י] ויתן ריוח בין
 לחם ובין מן:
 ג [י] אין לברך ט קודם שיתפוס הלחם:
 ד [י] יתן י שתי ידיו על [י] הפת בשעת ברכה
 שיש בהן עשר אצבעות כנגד עשר מצות התלויות
 [י] בפת [י] ולכך יש [י] עשר תיבות בברכת המוציא
 [י] ועשר תיבות בפסוק [הדרלים ק"ד, י] מצמיח חציר
 לכהמה ועשר תיבות בפסוק [ע"ס קמ"א, טו] עיני כל אליך
 ישברו ועשר תיבות בפסוק [וברים ה, ח] ארץ חטה ושעורה
 ועשר תיבות בפסוק [בראשית כו, כח] ויתן לך:
 ה [י] לא יבצע [ה] עד יא שיביאו לפניו מלח או
 ליפת [פירוש י] כל דבר הנאכל עם הפת, ע"ד ע"ד
 [בש"ס] ללפת בו פרוסת הביציעה [י] ואם היא [ו] נקיה
 [י] או שהיא מתובלת בתבלין או בפלח בעין שלגו
 [כ"א] או שנתבון לאכול פת חריבה יב אינו צריך

ואישיק ולא אמר המטורף, אושו כולי עלמא נכרו את ה' המטורף
 אמר רבא פתח אוכמא, פירוש כלי חרס, כהדי פלוגתא למה לך
 [פירש רש"י טוב לאחוז דברי ר' ישמעאל, שאף ר' עקיבא מודה
 דכי אמר המטורף טפי עדיף אלא שאין לר"ך]. ועוד, הא נכרו
 עלמא כ"י ישמעאל, ע"כ הגמרא.
 ואמאי גבר רבא ברפרס, דהא
 ספיר עבד כדי להראות שאף זה
 ילא, ומאי שנה מההיא דפליג
 מנכרין שאותו שאמר מוציא ה"ה
 כוונתו לאפקוי נפשיה מפלוגתיה,
 כדאמרין בהדיא [המוקד]
 [התם] גמרא [למ, ט], ואפילו
 הכי חלק עליו ר' ירמיה מטעם דמי
 מנכרותיו של אלס אם הוא חליד
 חכס, ושמה גס רפרס כאן עבד
 מטעם זה כ"י עקיבא להראות
 חידוש דאין חילוק בעולם ציעיה,
 דהכא כולי עלמא מודים בהמטורף
 הוה כהתם נמוציא מודים כולי
 עלמא, ואמאי לא נימא דשפיר עבד
 רפרס להראות נכרותיו שאף
 חליד חכס כמו [שיריה]
 [שרלה] ר' ירמיה, כהתם

לפירוש המוספות [הג"ל] דשאי הכא מכח עירוב אומות, יחא,
 אלא להרא"ש [הג"ל] דכח מטעם שצריך להראות חידוש, והיא
 מוכח מכח ההיא דפסחים, קשה. ויש לישב דלחד מהרמי נענין,
 או שיראה חידוש או שיעשה אליבא דכולי עלמא. ובשלמא ההיא
 דר' ירמיה היה שפיר עושה להראות חידוש דהלכה לומר המוציא
 כרענן דפליגי ע"ס ר' נחמיה. ואע"ג דפשוט דהלכה כרביס, מכל
 מקום הוה אמינא דהלכה כר' נחמיה דמסביר טעמיה, דמימי
 ראייה דהמוציא משמע להבא כדכתיב [שמות ג, ו] המוציא אהכס
 לר' נחמיה עדיף טפי, על כן קא משמע לן חידוש דהלכה כרענן.
 דמשמע דהיה לר'ך לומר טעם על זה, וזה עיקר החידוש. וכן בפלוגתא
 נעל ביעור רב פפא ורב פפי, ממילא היה סביר לומר כמו שכולי
 עלמא מודים, על כן הוה חידוש נמה שאומר על ביעור. אבל התם
 בהמטורף על כרחק לא אמר ככולי עלמא, אלא שנה לומר חידוש
 דהלכה כר' עקיבא אפילו מסבירי [י], וכיון שאין כאן חידוש טפי
 ניחא לומר ככולי עלמא, על כן חיקפד עליו רבא. ואין לומר אי"ס
 למה הוה רבא שם נפרק שלשה שאלנו לעיל מיניה לפסוק הלכה כר'
 עקיבא לענין שאין חילוק בין רביס ליחיד. י"ל דהתם חייב
 רישא דמתניתין ע"ס דלחיא כר' יוסי הגלילי והוה אמינא דכן
 הלכה, קא משמע לן כאידך סתמא דלחיא כר' עקיבא, כן נראה
 לענין לישב: [ה] עד שיביאו לפניו מ"ה. גמרא [נכרות מ, א]
 ורמב"ם [נכרות ג, ג] כתוב אין הטבע רשאי לצנוע עד שיביאו לפני כל
 אחד מלח כו', ולמה כתב הטור [קמ"א, ב] ושו"ע לפניו. ונראה
 דהטור מיירי פחד שאוכל, ובגמרא וברמב"ם מיירי במסובין רביס.
 מה דוקדק נלשון גמרא ורמב"ם שכתבו אין הטבע רשאי לצנוע,
 כפל לשון, אלא דבריס מיירי שאחד מהם הטבע, ולכן לא
 כתב הטור לשון הזה אלא לא יצנע לחוד: [ו] נקידה ב"ר. בעור
 [קמ"א, א] כתוב ואם היא פת נקיה אין לר'ך, וכן כתב רבינו
 מנחם [ע"ס]. והקשה כ"י [ר"ש קמ"א, א] אמאי כתב שכן כח
 הרמב"ם, שהרי הרמב"ם לא כתב כן, אלא כתב אלא כ"כ נכחונו
 לאכול פת חריבה ולי נראה לפרש דברי הטור לפי שהרא"ש
 [נכרות פ"ו סימן כג] כתב וכו', אמר ליה לית דין לר'ך
 נשא. יש מפרשים איחור עד שיביאו לפניו, מלשון כי
 טעם משה [שמות לב, א]. ויש מפרשים אין זה לר'ך לפתן,
 היאכל תפל מבלי מלח [י] וי"ו מתרגמינן כמה דלא
 מחאכל בשש מדלית מילחא, עכ"ל. ואין דרך הרא"ש להביא
 פירושים מאי דלא נפקא מינא דלינא, על כרחק לר'ך לומר
 דיש כאן נפקא מינא, ולפירוש השני דלמא אין לר'ך לפתן כלל,
 משמע שיש חילוק בין פת לפת, ושם היה פת נקיה על כן
 אין לר'ך לפתן כלל אפילו אם הוא לפניו. וזהו הפירוש
 מסכים רבינו הטור, וכן משמע שיש מדברי הרמב"ם
 שכתב לחלק אם נכחונו לאכול פת חריבה דלא
 אין לר'ך כלל לפתן, שמע מינה דלא כפירוש הראשון.
 אלא דכל אחד

הוצאו מלח שאין זיון האל
 חכיו. כו"פ

שלחן ערוך

מכבוד קדושת אדונינו מורינו ורבינו הגדול
הגאון האלהי החסיד המפורסם
אור עולם מופת הדור
נזר ישראל ותפארתו קדוש ה'
מרנא ורכנא
מוה' שניאור זלמן נבג"מ

אורח חיים
חלק ראשון

הוצאה חדשה מסודרת מחדש ומתוקנת



ירושלים ת"ו תשנ"ג

טו גמ' סס
 טז מוק' שם
 ד"ה הולכתא
 ונל"ש ונכר"י
 ומרנ"י
 יז נל"ש טור
 שר"ע סע"א
 יח מוק' שם
 ומרנ"י
 יט ט"ז סק"ג
 וע"י ט"ז ס"י
 קס"ז סק"א
 כ רמ"א שם
 כא מ"א סק"ה
 כב רמ"ס פ"ז
 מ"ו ברכות ה"ג
 כג רמ"א שם
 כד נכ"ס ל"ט
 כה רמ"א שם
 * אפי' בחול
 כו מ"א סק"ז
 כז רמ"א שם
 כח מ"א סק"ז
 כט נכ"ס ל"ח
 ל רש"י שם
 לא נכ"ס נ"ז
 * (ישע"מ"בה)
 לב שם ל"ח
 * (דברים ה'
 ט"ו)
 * (שמות ר' ז'
 * (במדרש כ"ג
 כ"ב)
 לג ירושלמי
 ברכות ריש פ"ו
 מוק' סס ע"ב
 לר סס נמוס'
 * (תהלים ק"ד
 יד)
 לה ירושלמי שם
 לו ש"ע סע"י ג'
 לו מוק' מונ"ב
 ל"ט א' ד"ה
 עובר
 לח טוש"ע פ"י
 כ"ו סע"ד
 לט טור וש"ע
 סע"ף ד'

ידי חובתם בברכתו לפי שגם עניית אמן מכלל הברכה היא אבל המיעוט המאריכים יותר מדאי א"צ להמתין עליהם טו שכל המאריך כאמן יותר מדאי אינו אלא טועה טו וטוב לחתוך מעט בסכין פרוסת הבציעה מן הלחם קודם שיתחיל לברך כדי שלא יפסיק בשהיית החיתוך בין ברכה לאכילה ואינו מפרידה ממנו עד אחר שתכלה כל הברכה ואין הלחם חשוב כפרוס ע"י חתך מועט כזה י"א אם הוא בענין שאם יאחז בפרוסה יעלה שאר הככר עמה ולא יחתוך יותר מכשיעור הזה שאם יחתוך יותר בענין שאם יאחז בפרוסה לא יעלה שאר הככר עמה אע"פ שאם יאחז בככר תעלה הפרוסה עמה הרי זה כפרוס לכל דבר לפיכך י"ב בשבת ויום טוב אין לחתוך כלל בלחם עד לאחר הברכה כי שמא תשמיט ידו ויחתוך יותר מכשיעור הזה ונמצא שבצע על פרוסה ובשבת צריך להיות לחם משנה שלם ואין לחוש להפסק שהיית החיתוך בין ברכה לאכילה י"ג שהשהייה בלבדה בלא דיבור אינה חשובה הפסק אלא שבחול עושים כן על צד היותר טוב י"ד ומ"מ אם שכח וחתך בשבת כמו בחול לא הפסיד הלחם משנה כ"ה שכל שאוחז בפרוסה ושאר הככר עולה עמו הרי הוא כשלם לכל דבר ועוגה דקה גם בחול א"צ לחתוך בה קודם שיברך כיון שאין שהות בשבירתה אחר הברכה:

ד מהלכות דרך ארץ י"ג שלא לבצוע פרוסה קטנה מפני שנראה כצור עין ולא גדולה יותר מכביצה י"ב בחול מפני שנראה כרעבתן י"ד אבל בשבת מצוה לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה ואין לחוש לרעבתנות כמו שיתבאר בסימן רע"ד (סע"ף ג') וכל זה כשאוכל לברו אבל י"ה אם אוכל עם בני ביתו או אורחים מצוה מן המובהק לבצוע פרוסה גדולה כל כך שיתן לכל המסובים היוצאים ידי חובתם בברכתו מפרוסה זו שברך עליה טו ולא מהלחם הנשאר ממנה ושיעור פרוסת המוציא בין לבצוע בין לכל אחד מהמסובין טז יש אומרים שהוא לא פחות מכזית ויאכלנו כולו בבת אחת טז ויש אומרים שא"צ כזית שהרי אפילו כל שהוא ראוי לברך המוציא ודי שתהא פרוסת המוציא כחצי זית שלא היא נראה כצור עין וכן נוהגין:

ה ט כל הברכות כולן מברכים אותן בלשון עבר ולא בלשון הווה ל שהרי כבר הוציא מן הארץ לחם זה שהוא בא ליהנות ממנו וכבר ברא פרי זה או מזון זה ומה שמברכין בורא ולא שברא הוא ל"ה מפני שבורא הוא משמע ג"כ לשון עבר כמ"ש * בורא השמים לכן מברכין בלשון הפסוק וכן ל"ה המוציא משמע ג"כ לשון עבר כמ"ש * המוציא לך מים מצור החלמיש ואע"פ שיש מקום לטעות ולומר שהמוציא אינו מורה לשון עבר כמ"ש * המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ועדיין לא הוציאם אז ואף שיש לומר שכוונת הכתוב שכשתצאו אעשה לכם שתדעו כי אני ה' אלהיכם הוא המוציא אתכם ולשון עבר הוא מ"מ היה ראוי יותר לומר מוציא לחם שהוא לשון מבורר על העבר כמ"ש * אל מוציאם ממצרים וכשנאמרה פרשת בלעם כבר יצאו אעפ"כ מברכין המוציא ל"ה כדי שלא לערב האותיות שהם מ"ם של העולם ומ"ם של מוציא"א שאם לא יתנו ריוח ביניהם תבלע אחת מהן ומה שאומרים לחם מן אע"פ שיש ערכוב אותיות ל"ה הוא מפני שהוא לשון הפסוק * מצמיח חציר לבהמה וגו' להוציא לחם מן הארץ שכל הברכות והתפלות תפשו לשון הכתוב בכל מה דאפשר ל"ה וצריך לזהר ליתן ריוח בין לחם ובין מן וכן בין שאר ב' אותיות ששוות בברכות:

ו ל"ה אין לברך המוציא קודם שיתפוס הלחם בידו כמו שאין מברכין על המצות אלא סמוך לעשייתן ל"ה כשהמצוה מזומנת בידו לעשותה ולא קודם לכן כמו שנתבאר בסימן כ"ה (סע"ף י"ו) (ואם בירך ואח"כ נטלו בידו א"צ לחזור ולברך אבל אם בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לחזור ולברך כמו שיתבאר בסי' ר"ז (סע"ף ט"ו):

ז צריך שיתפוס הלחם בימינו ל"ה שכל דבר שמברכין עליו צריך לאחוז בימין בשעת הברכה ל"ה וטוב שיתן עליו שתי ידיו שיש בהן י"א אצבעות כנגד י"א מצות התלויות בפת לא תחרוש בשור ובחמור זריעת כלאים לקט שכחה ופיאה בכורים

בכורים תרומות מעי
 בפסוק מצמיח חציר

ח לא יתחיל לברך
 שתהא נאכלת בנ
 המסובין רבים צריך
 בברכתו וצריכים לט
 בתבלין או במלח כע
 להמתין הרשות בידו
 אף על פי שאינו ל'
 דומה למזבח והאכיל
 השולחן וממתנינים זו
 מלח מגין עליהם לכ
 יש לטבל פרוסת הנ
 שלא להרוג עליו כנו
 שאסור לאכול בו וז

ט ואחר הברכה מ"ו
 אלא אם כן היתה
 מלח או ליפתן מט וא
 במלח הרי זה מענינ
 מאכל לבהמה צורך
 לבהמתו שנאמר * ונ
 קודם כמו שמצינו ב
 כדי שביעה יש מי ש
 שאינו צורך אכילת ו
 לצורך פרוסה של בר
 הסעודה ט אפשר שג
 ואינו כולע א"צ לבר
 ממקום למקום חשוב
 אחר כגון שאי אפשר
 כדיעו
 י ואפילו אחר שטע
 לעצמו אם שח בדו
 עצמו והיה משיח בי
 זה הפסיק בין שמיע
 הפסיק אחד מהם בי
 אין זה מועיל לזה ט
 מברך המוציא היה א
 יוצא בברכת הבצוע

י"א פ שכח ואכל

6

ספרי הלבושים לבוש התכלת

הוא לבוש הראשון מעשרה לבושי מלכות
אשר חבר הגאון מוהר"ר מרדכי יפה זלה"ה

וקרא שמו

לבוש התכלת

על שם הפסוק

ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וגו'

והוא כולל

כל הדינים הכלולים בחלק הראשון מטור האורח חיים
וטעמיהם והוא אשר קראו לבעל הטור סדר היום

[נוסח הסעוד בהדפוסים הראשונים]

סימנים א - רמא

מהדורה מחודשת מסודרת מחדש

באותיות מאירות עינים ברוב פאר והדר.

מוגהים ומתוקנים בהגהה מדויקת עפ"י כל הדפוסים הראשונים
וכתבי יד. פיסוק וקטוע מדויק, והדגשת כל הלכה בנפרד
הוספת אלפי מראי מקומות ופענוח ראשי התיבות

ועליהם חונים

חיבור חדש של אלפי הגהות והערות ותיקונים

ממרן הגאון הקדוש ר' אברהם אזולאי זצוקלה"ה

בעל החסד לאברהם - זקנו של החיד"א

אשר הועתק מכתב יד קדשו בגליוני הלבושים

מלבושי יום טוב

להגאון רבי יום טוב ליפמאן הלוי העלר זצוק"ל בעל התוס' יו"ט

אליה רבה - אליה זוטא

לרבינו הגאון מוהר"ר אליה שפירא זצוק"ל אב"ד טיקטין

מעובדים מחדש בתיקוני אלפי טעויות,

עיוני אלפי מראי מקומות והגהות והערות

ובסופו ילקוט הערות והגהות מכתבי יד גדולי ישראל

תלב לבוש הלכות בציעת הפת סימן קסו התבלת

לחם ובין מן שלא לערב המיין (ד): * הג"ה ועיין לעיל סימן
 פ"א סעיף כ':
 ולא יברך עד שיהפוך הלחם בידו, שיראו הכל שעליו הוא
 מברך:
 ד ובשעת הברכה יתן ה' שתי ידיו על הפת שיש בהן עשר
 אצבעות כנגד עשר מצות התלויות בפת (ו) והם אלו: לא
 תחרוש בשור וחמור, כלאים, לקט, שכחה, פיאה, ביכורים,
 תרומה, מעשר ראשון, מעשר שני, חלה. ולכך יש עשר
 חיבות בברכת המוציא ועשר חיבות בפסוק מצמיח הציר
 לברכה (ההלים ע) ועשר חיבות בפסוק ארץ חטה ושעורה
 (הרים ח, ה) ועשר חיבות בפסוק ויתן לך (בראשית כו, ח):
 ה ולא יבצע גן עד שייבאו לפניו מלח או לפתן להטעים
 הלחם, והטעם משום שהשלחן נקרא מזבח, וכתוב ביה
 במזבח (ויקרא ב, יג) על כל קרבן תקריב מלח, והחם הוא
 טעמא כדי להטעים הבשר שלא יהא תפל בלי טעם, לכך
 אנו מטעמין גם כן פרוסת הבציעה לברכה. ואף על גב
 דבמזבח היה דוקא מלח, אנו נוטלין שאר מיני לפתן גם כן,
 משום דגבי מזבח היו הקרבנות בשר ואין דבר שמטעמין
 הבשר יותר מן המלח, אבל פרוסת הבציעה היא לחם וכל

שאר מיני לפתן מטעמים אותו כמו המלח לבשר. ולפיכך
 אם הפת נקיה ומוטעם או מתובל בחבלין או מלוח ענין
 שלנו ואין צריכין להטעימו יותר, או שנחבין לאכול פת
 חריבה ואינו רוצה עתה להטעימו יותר בזה הסעודה, אינו
 צריך להמתין למלח: * הג"ה ועיין לקמן סימן ק"פ סעיף ה'
 ונקיטן מע"ה סעיף א': י ואפשר לומר דאף על גב שנתכוונו
 לאכול פת חריבה (ו) שאינו נקיה, צריכין מלח או לפתן
 לפרוסת ברכת הבציעה, שבמלה דעתן אצל כל אדם, משום
 היאכל תפל מבלי מלח וגו' (ויקרא י, י) ומשום הקריבהו נא
 לפתך וגו' (מלאכי א, ח), ועוד הא כתיב (ויקרא ב, יג) גבי מזבח
 על כל קרבנך תקריב מלח, ואמרו במדרש אם יש מלח
 על השולחן ללפת בו הפת של ברכה נעשה השולחן מזבח
 כפרה ומנין על הפורענות, ואך יקבע אדם עצמו לברך
 ולאכול תפל מבלי מלח או ליפתן, לפחות יטעים הפת
 לברכה: * הג"ה עוד אמרו כשישראל יושבים על השולחן
 וממתינין זה את זה עד שיטעלו ידיהם והם נלא מזאת, השטן
 מקטרג עליהם ונרית מלח מגין עליהם:
 ו ויאכל מיד, ויותר שלא ישיח בין ברכה לאכילה, שאם שח
 בדברים בטלים (ה) הוא הפסק בין ברכה לאכילה וצריך

הגהות מוה"ר"א אזולאי

ג] בשם ר' קלונימוס הוקן טעם למנהג שאומרים על המוציא ברשות רבויה ועל היין כברי וגו', לפי שאחד מציא די חובת כל המסובין ויש לו
 לקח מהם רשות שהוא רוצה להציאן די חובתן ברשותן, וסברי אין צורך לומר שהרי בית הבלעיה פנו ואין עוסקים לא באכילה ולא בשום דבר
 אלא דעתם לאכילה משגבול, אבל כשאכלו אין בית הבלעיה פנו ועוסקים באכילה, ולפיכך צריך הוא להוכיחם שיענו אמן ויצאו בה די חובתן,
 ורשות אין צורך לקח מהן לפי שכבר רשודו להציאן די חובתן בברכת המוציא, ומסתמא כן ג"כ רצונם שיצאם די חובתן הוא ולא אתר,
 מספר משה משה. וכתב בספר ציור החיים אעפ"י שבקדושת נהנו לומר סברי ועדיין לא אבלו, הבעם כדי שלא תחלוק בברכת היין.

אליה זוטא

ולבוש. עוד כתב כמהרי"ל שם דבסעודה גדולה הגיע לאחד מן
 המסובין על שלחן השני לחלו(ק) גם כן לחבירו, והוא חלק להבירוי
 שאצלו, ואם לא הספיק שאל מחתיכה אחרת אם נשאר כי היא עיקר
 הבציעה, ולא נטל מלחם שנשאר שם בידו שבצע ממנו בציעת
 המוציא. ועיין בספר תורת חיים פרק חלק במעשה דמנשה שהארץ
 בטעם בדבר הזה:
 (ה) ופה שאומרים המוציא לחם אף שמוציא תבואה לפי שלעתיד
 יוציא לחם כמבואר סוף כתובות (תולדות יצחק פרשת בהר), ומהו
 הטעם כתב הבי"ח דאומרים המוציא שיכוין לשעבר ולהכא דהיינו

אליה רבא

ועיין בספרי דברי אליה מזמור ק"ד פסוק י"ד פירשתי (מ' ש"ט)
 [מה שכתוב שם] מכוון לה. ורינו דוד אטדריהם [שם ד"ה ומחזיק]
 מירץ על הא דלא תיקנו לחם מן האדמה, דלישנא דקרא תקנו. והלכתי
 [שם פ"ד] כתב דהוי כאלו הוליא הלחם, דלין גרנגיר מטה שום פסולת
 שאף הסובין ראוין עמהן אף שמעורב ב' עכר העמי אוכל:
 (סעיף ה) ה שתי ידיו וכו'. ואם יש לו בית די לריך להסירו [מג"ה
 מק"ן]. כתב שלי"ה [שער האחות, קדושה, ד"ה ויחון ויכוון]
 נכרכת השלחן יותר משאר נרכות, כי המלכל והמשתה מביא האדם
 לדי גמות הטובע וגונס לב ולכן לריך להטותן כדי שימשוך לט
 [ג]מאות השיי ולא לנד תאות מאלל ומשתה: כתב מהרי"ל הלכות
 שכת [אם ה] לעולם כשהזכיר השם נכרכת המוליא הנביה את הפת

הגהות והערות

[ב] שם הגירסא שאף הסוכני ראוי עם הכספה בעורב. וכ"ה בספר המנהגות (לרבינו אשר מלגיל) עמוד מה: יג] אפשר דצ"ל אפילו אפת נקיה



ו... רבינו יוחסן סוף נתיב נח קמח, ע"ד: ז. זכרות מ"ג וי"ג: ח. רמב"ם בפרק ד' מהלכות זכרות וכלה י' מהירושלמי ונכנס מ"ו הלכה א': ט. טור מההיא דירושלמי [שם] בסוף הסמין [הש"ס] שם מה, ג ד"ה אמר ר"ס כס כמל המאור טו, א, ספר המטה ה, י, אהל מועד ספר הכרית דרך א' מה הל' ה':

ציונים פ"מ

טו ב"י טור י"ד סימן י"ט [מ"ט] רמ"ב ואל' ט"ו:

עשרת זקנים

צריך לאוחז בימינו, וכן כל כבוד יאחז ביד ימינו (מדידי פרק כיצד מברכין כמותו קמ"ג): ה' או כפיין אחר כ"ו, ויש מי שחולק בשני סיני, צריך לחזור ולברך כשמביאין לפניו מין השני, אע"פ שלא גמר לאכול מין האשון, ולכן טוב להזהר לתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו, אפילו מינים אחרים שברכותיהן שזה למין זה שברך (מורי בבית סף ד"ה וי"ג א'):

הגהות הפ"מ

רו פ"מ ה' א"ט צריך לברך וברך ועין ב"ד סימן י"ט ד"ק וז' פ"מ וז"ל ויהי ע"ה ברכתה להיות דעתו זכר, ואו אפילו אותו שהובא אחר הוא חביב יותר, אין צריך לברך, ג"ל:

לכן נראה לי לפסוק כמו שכתב הרשב"א בחידושו [שם]. ועין צ"ד סימן ש"ח [ש"ף א]: ו לאוחז בימינו, ואל יאחז בכין (זכרות רמ"מ סדר זבחים, עיין לאחז דבי המנך עליו מימינו): ז אינו צריך לברך. הנה ראיתי שכל גדולי האחרונים הקשו, בעור י"ד סימן י"ט כתב דלריך לברך, ונדחקו לישב לכן אליה לפיך מקור דין זה, זה לשון הרב ז"ל [ד"ה] אין מברכין, עד שיביאנו לפניו, וא"ת מאי שנא מדין אמת המים כמו שכתב סע"ף ו', וי"ל דשאני הכא שאפשר שלא יביאו לו, אבל המים (שסופו) [סופן] לט"א (מוכח מזה דאע"פ שהיה דעתו עליו לא מהני, דשמא לא יביאו לו). ומה שכתב ואחר כך הביאו לו יותר מאותו המין לאו דוקא, אלא הוא הדין ממין זכר הרשון כמו שכתב סוף סימן קע"ז [ש"ף ד] אע"פ שלא היו הפירות לפניו כיון דלפ"ת הפת הם נאים וכו'. ע"ש, " ועיין מה שכתבתי " סימן קע"ט [ד"ה כמג ט"ד] כשם הכל טו, [עכ"ל] י"ג. ח"ל הית יוסף שם, כתב הכל טו [סימן ד, טו] כשם הר"מ [מרוטונורג] שנים או שלשה מיני פירות, או אפילו מין אחד אם אין כולם לפניו בשעה אחת, מברך על כל אחת לבדה מפני היסח הדעת. והגיה (הר"ף) [ה"ר פרח] י"ג וי"ל, כשאדם אוכל ציט חבירו כגון (צבת) [צבת] מילה, די לו זכרה אחת, ואפילו כלה מין זה קודם שיביאו לו מין אחר, כיון שחלוי דעתו בעל הפת אינו עושה היסח הדעת, ע"כ י"ג. והטור כתב בסימן ר"ו מי שברך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו יותר מאותו כ"ו, וכבר כתבתי בסימן קע"ז [נב"י סוף ד"ה ודע] שגראין דברי רבינו. ח"ל שם כתב הרשב"א [נכנס מה, ג ד"ה אמר רב פפא] דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שברך על הפת, כיון דלפ"ת הפת נאים אין לריך לברך, ואע"פ שהכל טו [שם י"ג, א] כתב יש אומרים פירות שהובאו אחר המזלג לריכס זכרה, אע"פ שאוכלן עם הפת, נראין דברי הרשב"א, דכיון דדעתיה עליה, כי אינם בשלחן בשעת זכרה מאי הוי, וכן דעת רבינו [והטור] בסימן ר"ו שכתב מי שברך על פירות וכו'. ומשמע דאותו המין לאו דוקא, אלא כל שברכותיהן שוות מאותו המין קרי להו, ומיהו היכא שאחר שברך שגר מידת אחרים שלא היה דעתו עליהם, לריך לברך וכו'. עכ"ד הרב ז"ל. הרי לך בהדיא, דהטור כאן מיייר שהיה דעתו על פירות השניים בשעת זכרה הראשונים, וקמ"ל דאע"פ שלא היו לפניו אין לריך לברך, אבל כשמא לאו הכי נמי לריך וכמו שכתב צ"ד [נטור] סימן י"ט, מי שברך על דעת לשחוט הרבה זבחים וכו' הביאו לו יותר אפילו מאותו המין ואפילו עדיין לפניו מהראשונים, לריך לברך אלא א"כ היה דעתו על כל מה שיביאו לו, עכ"ל. הרי מיושב לך דעת הטור. וז"ע על הרב ז"ל בסימן קע"ט שכתב הכל

אם לכו רואה את הערה י"ו וי"ז או שראשו מגולה א"א אסור לברך: ד' כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו (ה) צריך לאוחז (ה) בימינו כשהוא מברך: ה' וי"ז אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאנו לפניו (ו) ברך ואחר כך הביאנו לפניו צריך לברך פעם אחרת וי"ז אבל מי שברך על פירות שלפניו ואחר כך הביאו לו י"ז יותר מאותו המין (ז) בסימן [אחר] י"ז שברכתו בברכת הראשון (ז) וי"ז אינו צריך לברך: הנה ט' וטוב לזהר לכתחילה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו:

ערך פ"ח פ"ה הרי"ק ש"ס פ"ח ז' ב"ח ועין לכל [סימן א'] דין ד': פ"ח - הדין זכר, רשב"א י"ג [נכנס מה, ג סוף ד"ה ולענין] כתב שברכת המין החשוב והצניע פוטרת את שאינו לא חשוב ולא כתב אפילו שלא כשונה אבל זכרה המין שאינו חשוב או אינו חביב אינה פוטרת את החשוב או את החביב אלא כשנאמרו לך אכל בלא כונה לא: ב"ח [אינו צריך לברך]. וטוב לזהר להיות דעתו על כל מה שיביאו לו:

עניני תשובה

(ד) אינו צריך לברך. עיין באר היטב. ועיין תבואת שור סימן י"ט סע"ף (קטן) י"ד מה שכתב בזה. וע"ש ס"ק ל"ג אם הביאו לפניו שלשים אגחים או תפוחים, ודעתו לאכול כולם, והוא טועה בדעתו שסובר שצריך לברך על כל אחד בפני עצמו, כשנועד לו האמת אין צריך לברך שנית. ולא דמי לנמלך שלא היה בדעתו לאכול, ונחחרש לו אכילה, אבל בזה שלא נחחרש לו כלום, למד יברך, ע"ש. ועיין בתשובות (מהר"ם גלאנטי) [מבי"ט] [הוא סימן וכן]

עכ"ל. ועיין ט"ו [ש"ק ח]. אם נעורו מנך הביאו לו פירות יותר ימים ואלו מהראשונים תחלה, כיון שברך עליהם תחלה אע"פ שהיה דעתו לפטור גם הימים, ספר חסידים [מ"א ס"ק ח]. ועיין תשטות ב"ר ע"ד (ובספר אליה רבה ס"ק י"ג הגא"א):

מחצית השקל

וכזה יתיישב דעת הטור כמו שכתב מ"א אחר זה: ומה שכתב ואחר כך הביאו לו, ר"ל שגם הטור כתב כמו שכתב בשו"ע, אבל מי שברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו מין אין צריך לברך, על זה כתב הרב ב"י ולא דוקא כ"ו: כיון דד"ש הפת הם באים. ברכת המוציא פוטרן ואין צריך לברך על הפירות, ואע"ג דברי אינו מין פת, מכל מקום כיון דנפטר בברכת הפת א"צ שיהיו לפניו בשעת ברכת המוציא, א"כ הוא הדין הכא אפילו הן מין אחר, דק שברכתן שיהו לברכת הראשון: ועיין מה שכתבתי בסימן קל"ב בשם הב"ב. עכ"ל הרב ב"י בסימן זה: והפור כתב בסימן ר"ז כ"ו. א"כ הטור חולק על הכלבו: מאותו פה ובכ"ר כתבתי

הוצגו משהו ארון האל
הינין ירושלים

→

Shapira, Elijah ben Benjamin Wolf

ספר

אלִיָּה רֵבָה

חיברו וגם יסדו הגאון הגדול המפורסם
 מוהר"ר אלִיָּה שפירא זצ"ל
 שהיה ריש מתיבתא ודרשן דק"ק פראג
 בן הגאון כמוהר"ר זואלף
 שהיה אב"ד דמדינת פיהם

בן הגאון הגדול המפורסם בדורו מוהר"ר שמעון
 שהיה אב"ד ור"מ בק"ק פראג

(נוסח השער בדפוס ראשון)

נסדר ונדפס מחדש בהגהה מדויקת
 באותיות מאירות עינים בהידור רב

בעיה"ק ירושלים תובב"א

בשנת תשנ"ט לפ"ק

נראה דאין פטור מברכה, אלא באדם שדרכו להימשך באכילת פירות יותר ממה שמונה לפניו. אבל נמי שחושב בדעתו שהוא יאכל סך זה, ודרכו שלא יאכל רק מה שלפניו, אם הביאו לפניו עוד הו' ליה נמלך ונרץ לנבך, וזה סברה פשוטה ואין צריך לראיה: (ח) רק שפ"א היה דעתו ע"י דאב"ו.

ראיתי כאן מחלוקת חדשה בין פוסקים הראשונים ואחרונים והב"י לא זכר מזה. ב"י (ד"ה טען בשם הרא"ש) נבטח פ"ו סימן כ' כתב למדים מהירושלמי ג"ס פ"ו הלכה א', אם היו פירות לפניו ודעתו לאוכלם (ונטל אחד מהן) ובירך עליו ונפל מידו, צריך לנבך על הפירות שיאכל כו'. הרי ללא מהני מה שהיה מדו לאכול בשעת הברכה, וכן משמע דברי הטור שהוא לטון השו"ע כאן, שכתב א"ע"פ שהיה לפניו מאותו מין יותר

כשבירך על הראשון. אבל הגהות מיימוניות (נבטח פ"ד אות ו') כתבו בשם ר"ת דאם בירך על כוס ונספק והביאו לו כוס אחר, די לו בברכה ראשונה, דמה לי הוא ומה לי אחר. וכתב ב"י (שם) דר"ת איירי שהביאו לו כוס אחר כשהיה דעתו עליו משעה ראשונה, עכ"ל. ורבינו יונה כתב בפרק כ"ד מזכרין ג"ס מ' כ סוף ד"ה ומחשבתו ח"ל, למדנו מזה הירושלמי שמי שבירך על הדבר ונפל מידו (אין) י' צריך לחזור ולנבך כשחזר ואוכל מאותו המין, עכ"ל. לטון זה משמע ק"ח דלא היה דעתו מילתא דלא היה דעתו מעיקרא, דאל"כ לא היה לו להוכיח לטון חזרה. ובב"י כתב אחר דברי הרא"ש, וכן כתב הר"ר יונה. ולא ידעתי מהיכן למד כן, דלהרא"ש אפילו היה דעתו מחילה לאכול עוד, צריך לחזור ולנבך. הרי מחלוקת בין הראשונים. ובסימן ר"ט [ב"ק כ' נבטח ד"ש מחלוקת כזה גם בין מהר"ל [ב"ר סימן ט'] למהרא"י [פרומת הדבן ח"ב סימן קטן]. וצריך לישב דברי רמ"א שפסק כאן דחליא מילתא בדעתו, הלא פסק כבר הרמב"ם [נבטח ה' י' וטור ושו"ע כאן], אם בירך ואח"כ הביאו לפניו צריך לנבך פעם אחרת, והוא מהירושלמי כמו שכתב בבב"ב משנה על זה. ולא כתב שם רמ"א דחליא בדעתו חמלה. ובאמת הוא והא מיירי בגוונא חדא דזה נלמד מזה: (ב) ש"כך נתבאר תחלה. קשה מזה על מה שכתוב בסעיף ה' דאם הביאו לפניו אחר שבירך צריך לנבך פעם אחרת. והא נמכין

בו חולק עם הטור, דהא הכל בו מיירי בכתמא כמו שכתב והגיה (הרי"ף) [הר"ר פרק י"ג] וכו', וזה מיירי בכתמא, וצ"ע. וזה לטון המרדכי פרק כ"ד מזכרין [נמו ק'] אם אין המשקין לפניו בשעה שבירך על היין צריך לנבך עליהן, דהאידנא ליכא קבע לשתיית יין, ולא שייך ביה לומר הסיט, וע"ש

סימן ר"ח סעיף י"ו [ב"ק ד'] א"כ ק"ו לפירות ומכל מקום אם אוכל בתוך הסעודה פירות היו ליה קבע ואין צריך לנבך וכמו שכתוב סימן קע"ח סעיף ב' ועיין סימן ר"ג [סעיף א']. ורמ"א כתב בדרכי משה [אות כ'] ועיין ביו"ד סימן י"ט לענין שמיטה, הוא הדין כאן, עכ"ל. ס"ל [ב] ככאן כדעת בעל העיטור [הלכות שמיטה שער ט' מו, ג], שכתב שם שכל שהוא מין הראשון אין צריך לנבך, וא"כ כיון שדעת הטור שם דאעפ"כ צריך לנבך וגם נמין

אחר יש אומרים שם דאם עדיין לפניו מהראשונים אין צריך לנבך, לכן כתב דלכתחילה יהיה דעתו על כל מה שיביאו לו, וא"כ אין צריך לנבך אליבא דכולי עלמא. וזהו דוחק, דהטור יוכיח שטרם לבי תרי. ועוד דהאיך יפסקו שלא כדברי אב"ו הרא"ש [חולין פ"ו סימן ו]. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דמיירי כאן שדעתו עליו, אך עדיין צריכים אנו ליישב דברי הרב ב"י שפסק גבי שמיטה יו"ד [שם סעיף ו'] אם עדיין לפניו מהראשונים א"ל לנבך, וכאן פסק דדוקא דעתו עליו, וכן פסק לעיל בסימן קע"ט סעיף ד'. וצ"ל דסבירא ליה דנבי שמיטה, מסתמא יש קבע לשמיטה, וכמו שכתוב שם ביו"ד. ולכן נ"ל דאם קבע עצמו לאכילת פירות א"ל לנבך, דאין עושה היסח הדעת אלא א"כ נמלך ממש. ואף לפי מה שכתבתי לעיל בשם המרדכי, מכל מקום נדבר שצרכותיהן שוות, מודה. מיהו מדברי הכל בו דלעיל לא משמע הכי, דמשמע דוקא משום דחלוו דעתם בעל הבית, הא לאו הכי לא. עיין מה שכתוב סימן ר"ג [סעיף א']. ועוד דשאני שמיטה, דאע"פ שחטון עדיין מונחים לפניו, מה שאין כן באכילה דכבר אכל הראשונים. ועיין מה שכתבתי סימן ח' ס"ק ט"ו. ובמטה משה [סימן טג'] כתב בשם ספר חסידים סימן (תת"צ) [תתמוז] כ"ה אם אכל הראשון צריך לנבך על השני אם לא היה דעתו עליו, [ו] ואם עדיין לפניו מהראשונים [אין] כ"ה צריך לנבך, עכ"ל. והיינו כמו שכתב הרב ב"י ביו"ד לענין שמיטה. ובמהרי"ל [מנהגים, סוף הלכות נבטח עמוד משנ] כתב בסתם, אם הביאו לו אחר כך צריך לנבך, ע"כ. כללו של דבר אם דעתו על כל מה שיביאו פשיטא דאין צריך לנבך, ואם היה נמלך ממש פשיטא דצריך לנבך, וצריך לנבך כמו שכתבתי לעיל דאין קביעות לפירות, ולהספד חסידים אין צריך לנבך. מיהו דוקא מיני פירות, אבל שמה שזכר והביאו לו דגים, אע"ג שהוא ברכה אחת, צריך לנבך אלא א"כ היה דעתו עליהם, אע"פ שבאין למתח השמיה, עיין מה שכתוב סימן ר"ג [סעיף א']. ואם אין מונחים לפניו, נראה לי דלכולי עלמא צריך לנבך, ואף רמ"א מודה בזה. דשאני שמיטה דכל זמן שמונחים לפניו מיקרי עוסק בשמיטה, וכמו שכתב הרב ב"י שם [ב"ר ד"ה וזאת מחלה], אבל באכילה, דוקא כשהביאו לו ממין הראשון, כשעדיין עוסק באכילה [עיין ביו"ד סימן רס"ה סעיף ה' בהגה וצ"ע] שם ס"ק טו דמילה שאני דלא חסיק אדעתיה שיביאו לו, כמו שכתב שלי"ה [שני האחות, קדושה נבכה הנהיג כלל ד סימן ו'] דאין מסית דעתו מאכילה כל זמן שהוא מיסב על השלמן, עכ"ל. משמע דאם אינו מיסב לכן רק אוכל פירות דרך עראי, אפילו הביאו לו [מאותו] המין, צריך לנבך לכ"ע אם כבר אכל הראשונים: ה' רק שפ"א היה דעתו. פירוש שלא היה דעתו עליו צרכור, דבסתם לא אמרינן שדעתו על כל מה שלפניו. ובבב"ב [ב"ר סימן ט"א] סימן רכ"ד משמע דבסתם דעתו על כלם, ע"ש. ועיין ב"י סוף סימן ק"מ דיש חולקין, עיין מה שכתבתי שם [ב"ק ד']. כתב מטה משה [סימן טג'] בשם ספר חסידים [סימן תתמוז] בירך על פירות ונעודו מנבך הביאו לו פירות יותר יפים, יאכל מהראשונים חמלה, כיון שבירך עליהם, ע"כ. ומיירי שהיה דעתו לפטור היפים, דאם לא כן צריך לחזור ולנבך על היפים כמו שכתבתי סימן ר"א סעיף ה' [ב"ק א']. בירך על המים ושמע שיש

י. טור והרא"ש [שם] פ"ו סימן כ' מהא דירושלמי [שם] י' עמוד א' [י] ושאר פוסקים [נבטח יונה שם ר"ה מ' ה' המ"ב נבטח ד' י']. י. ספר המנהגים שם: י. ר"א"ש רבינו יונה ורמב"ם שם: כ. שם: ג. שם בירושלמי:

ציונים לרבי"א
ג) הגהות מיימוניות [נבטח פרק ד' אות ו'] וכל בו [סימן ד' כ' כ'] ואבודרהם [עמוד טח] ותשובות מהר"ל סימן צ"ב: [י' סעיף א']

- הגהות והערות
[ב] הסקוד ח"ס הגיה - וע"כ נ"ל דהטור פ"ל דכאן וכו'. אך מהמלחמה הסקוד נראה שלא הכין כן, פ"ש:
[כח] תיב"פ פ"ט מקול חיים ונמני חיים. וביין נדרות שמשון:
[כס] תיב"פ פ"ט מקול חיים, נתיב חיים, נדרות שמשון, מתחלה, פ"ר מגדים, לטעי שרד ושמן החמלה:
[ד] הובטח מההודות אמ"ד ח"פ:
[ה] וז"ל שם הפמ"ג ועי"ש לטעי שרד ושמן החמלה:
[ז] ב"ה דפרי"ר של המ"א הקרא ש"ל אך מההודות הקרא ש"ה ואין כמו - עליו דעתו לאכלו:
[ח] עיין פרישה אות ט המשיב על דברי רמ"א אלו:
[ד] ב"ה בכל הדפוסים הראשונים. וכו' דברי משה. ר"ש דפוסים שכתב - סימן ר"ט סעיף א'. המקור חיים הגיה - וב"ל סעיף ה' ולקמן סימן ר"ט. השו"ע שכתב ט"ב - ועיין לעיל בסעיף א' וסימן ר"ט. כשר"ע מההודות [נבטח נבטח טעמי חמ"ב - ועיין לעיל בסעיף א':
[ה] כן הוא דברי הירושלמי נבטח וייתא:
[ז] נבטח ע"פ הפ"ר מגדים והשמן החמלה:
[ח] עיין הגהות והערות אות י:
[ט] כן בכת"י הוסף הגהות פ"ה י' כ"ב רש"י זה ממני לעיל סימן קע"ד ולכן נכתב כאן שניה:

התאמת משה אהרן יצחק ב"ר
מכון ירושלים

סעיף ג

ד שלא יפסיק בין וכו'. הקשה עולת תמיד דמשמע לעיל סימן קע"ז דדוקא במפסיק בדיבור הוי הפסק ומתריך בדדיבור הוי הפסק אף בפחות מכדי דיבור, אבל בשתיקה בעינן יותר מכדי דיבור וצריך עיון לדינא, עד כאן דבריו בקיצור. ולעניות דעתי אפשר להכא רק לכתחילה קאמר אבל בדיעבד אין חזר ומכרך וקל להבין, וכן פסק מגן אברהם. עוד אפשר דשתיקה אף ביותר מכדי דיבור לא הוי הפסק אלא כשהיה ההפסק בענין שלא חשב בשעת ההפסק שיאכל או שישתה מיד והוי דומיא דהיסח הדעת, וראה קצת ממה שכתבו במטה משה ונסת הגדולה סימן ר"ג בשם ספר חסידים דאם אמרו לו אחר שבירך שהתקופה נופלת ימתין ואל ידבר עד שידע בטוב שעברה התקופה וישתה המים, עד כאן. משמע דאף יותר מכדי דיבור וכן משמע קצת סעיף ה' בבירך קודם שהביאו לפניו וכו', וכן משמע מרי"ז שהביא בשיירי כנסת הגדולה, ועדיין צריך עיון. שוב מצאתי בספר ברכת אברהם דף קע"ד שכתב להדיא דאף ששותק יותר מכדי דיבור אין הפסק, ומחלק בין ברכת שבת כגון ברכת ברקים דלקמן סימן רכ"ז ובין ברכת הנהנין עיין שם באריכות:

ה [לבוש] רבי ומורי וכו'. בשיירי כנסת הגדולה האריך למחוק חובת ומורי, דשלום עליך רבי לחוד הוי תוך כדי דיבור, וכן מצאתי במעדני מלך פרק מרובה. ודין טוחות בקרקע ביארתי בסימן ע"ד:

ו [לבוש] בין בימין וכו'. כתב סולת בלולה ואל יתחוב הפרי שמברך עליו בסכין לפי שבימין עיקר החיים, ואז הוא שני הפכים בנושא אחד, עד כאן. וכתב ספר חסידים סימן ק"ט האומר לחבירו תשיט לי הספר יקחנו בימין ולא בשמאל:

סעיף ה

ז וצריך לחזור וכו'. ופשיטא דצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד קודם שיחזור ויברך כדלקמן, וכן כתב אור חדש. והנה בספר הזכרונות דקדק מלשון השולחן ערוך שכתב אין מברכין עד שיביאווה לפניו ולא קאמר עד שיהיו לפניו, אלא דמורה על דבר שתלוי בדעת אחרים שאפשר שלא יביאווה לו, וכן הדעת נותנת דאטו מי שהניח פרי בתיבה ויסגור אותה לא יוכל לברך עליו אף על פי שאינו לפניו ואינו רואהו דלמאי נחוש ומאי חסר, עד כאן. אבל בספר אור חדש השיג עליו דלעולם צריך לחזור ולברך, ומ"ז משמע דנוטה כסברא ראשונה: ׀

ח או אפילו מין אחר וכו'. הב"ח והפרישה חולקים בזה דכיון שהוא מין אחר צריך לברך, וכן דעת הט"ז ביו"ד וכאן וכן משמע מתשובת מהר"ם גלאנטי סימן ל"ח שכתב מי שהיה לפניו מיני פירות הרבה וברכותיהם שוות ורוצה לברך על כל אחד בפני עצמו כדי להשלים מאה ברכות בשבת או ביום טוב אינו רשאי דהואיל ויכול לפוטרם בכרכה אחת קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והוי כמו ברכה

שארין כן במים. ולפי זה נראה לי אם בישל ירקות בחומץ או כמשקה שקורין בארש"ט אין לברך עליהם כמו על ירקות, אלא כפי ברכתו של המשקה כיון שיש לו טעם שלו על כן אפילו אם בישלו עם בשר לא הפסיד טעמו, עד כאן. ולעניות דעתי לחלק בענין אחר דשאני באגוז הדרבש טפל לאגוז מה שאין כן בבשר שהוא העיקר וכן הירקות עיקר נגד החומץ או בארש"ט שבישלו בהם, כמו שכתב ביו"ד בסוף סימן ר"ד. מיהו למה שכתב רמ"א שם דצריך להיות ממשות שם אפשר דכיון דאין ממשות בחומץ כששותיהו אין מברך כמו הטעם וצריך עיון:

ז [לבוש] רבי"ן וכו'. וכן מערי"ן ועשב לבן וירק שקורין גרין קרוי"ט חייך מברך שהכל מבושלין או כבושין בחומץ או בחרדל בורא פרי האדמה, וכן עשב לבן שהוא ככוש במי מלח שקורין בלשון אשכנז קומפאסט מברך בורא פרי האדמה בין חי בין מבושל, כן כתב עמק ברכה. עוד כתב ירק שדרך כל אדם לאוכלן חייך עם שמן וחומץ קורין אותו שלאטי"ן מברך בורא פרי האדמה אפילו כשהן חייין. ירק שקורין יערסשך או מה שקורין טהארין ועליו הם ארוכים קצת או צנון או חזרת וכדומה חי בורא פרי האדמה ומבושלין שהכל, עד כאן, וכל זה כשלא אוכלין תוך הסעודה:

סימן רז

סעיף א

א בירך על פירות האילן וכו'. נראה לי דאותן הגדילים על האילן ומברך בורא פרי האדמה משום דלא נגמר הפרי או שאינו עיקר הפרי אם בירך בורא פרי העץ יצא, עד כאן לשון מגן אברהם. וקשה אם כן למה פסקו הטור ושולחן ערוך בסימן ר"ב סעיף ב' גבי בוסר שאינו עיקר הפרי דאם הוא מסופק שיברך בורא פרי האדמה וכן כתב בסוף הסימן שם הא גם בברכת בורא פרי העץ יצא כיון שגדל על האילן:

סעיף ב

ב היו לפניו וכו'. הט"ז תמה על השולחן ערוך למה לי שיהא לפניו הא אפילו הביאו לפניו אחר הברכה פרי העץ אם נתכוין לפטור יצא, עד כאן. ולפי עניות דעתי נקט לפניו לרבותא דאף שהם לפניו, מכל מקום דוקא כוונה בעינן, לאפוקי בירך סתמא לא פטר פרי העץ. כתב בית יוסף ועל כן אם היה לפניו אתרוג וזית שהוא משבעה מינין ובירך על אתרוג אם לא נתכוין לפטור את הזית צריך לברך על הזית, וכן אם לפניו אגוזים ותפוחים ובירך על האגוזים אם לא נתכוין לפטור התפוחים צריך לברך עליו שאם התפוח חביב עליו מאגוזים אין ברין שיפטור דרך גררה, אלא אם כן נתכוין להם מתחילה, עד כאן, ועיין לקמן סוף סימן רמ"ו:

ג [לבוש] בירך תחילה וכו'. קשה דלקמן סימן רי"א סעיף ג' כתב שני דעות בזה ושם יתבאר:

תלב א וקודם שיתחיל לבדוק יברך על ביעור חמץ וכו'. מסקנא דגמרא צפרק קמא דפסחים (ו:): וכבר הארכו סם הרא"ש (סי' י) והר"ן (ג: ד"ה וקשיא) בטעם למה בקצת ברכות מצרכין בעל וקמטם מצרכין בלמ"ד וגם הרמב"ם כתב כזה בסוף הלכות ברכות (פי"א הט"ו) (א): ומה שכתב רבינו שבדיקה תחלת ביעור וכו'. אפשר שגם ליישב דלא תקשה מאחר שהנכרה היא על הביעור היה לו לברך סמוך לביעור דהיינו אחר הבדיקה ולמה אנו אומרים שיברך קודם שימחיל לבדוק לכן כתב דבדיקה לא היא הפסק דתחלת ביעור היא ואפשר לומר שגם ליישב דלא תיקשי לן שלא היה לנו לברך אלא על בדיקת חמץ וכן כתב סם הרא"ש וזה לשונו ומן הראוי שיברך קודם בדיקה על בדיקת חמץ ותקנו לומר על ביעור מצטל והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה חמישית ואז מנערו מן הבית ועל עסק זה נגזרה הנכרה על בדיקה שהיא תחלת הביעור ונגמר בשעה חמישית עכ"ל ואם תאמר יברך על ביטול חמץ ויש לומר משום דביטול הוא בלבד ואין מצרכין על דברים שבלב בן ועוד יש לומר דכלל ביעור ישנו לשון ביטול ואין כלל לשון ביטול ביעור ואם תאמר סוף סוף יומר היה ראוי לברך על בדיקת חמץ שהוא מתחיל בה מיד יש לומר שאין הבדיקה חלית המלוה שהרי מי שבדק ולא ביער או ביטל לא עשה כלום: [וכתב הכל ט (סי' מה דף ו ע"ג) אם לא בירך קודם שימחיל לבדוק מצרכין כל זמן שלא סיים בדיקתו דכל מלוה שיש לה משך זמן כל היכא דברך מקמי סיוס המלוה עובר לעשייתו הוי:]

סימן תלב

פרטי רחמי דינים המבוארים בזה הסימן

[א] ברכת הבדיקה וטעם למה אין אומרים שהחיינו ואיסור הדיבור עד שיגמור לבדוק: [ב] ויכול לבדוק כמה בתים בברכה אחת ויכול בעל הבית למנות מבני ביתו לבדוק איש במקומו על סמך הברכה שבירך לפנייהם:

א וקודם שיתחיל לבדוק יברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו (ה) על ביעור חמץ שבדיקה זו תחלת ביעור (ט) ומיד [ס"א שמיד] א אחר הבדיקה הוא

לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מצטל והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה חמישית ואז מנערו מן הבית ועל עסק זה נגזרה הנכרה על בדיקה שהיא תחלת הביעור ונגמר בשעה חמישית עכ"ל ואם תאמר יברך על ביטול חמץ ויש לומר משום דביטול הוא בלבד ואין מצרכין על דברים שבלב בן ועוד יש לומר דכלל ביעור ישנו לשון ביטול ואין כלל לשון ביטול ביעור ואם תאמר סוף סוף יומר היה ראוי לברך על בדיקת חמץ שהוא מתחיל בה מיד יש לומר שאין הבדיקה חלית המלוה שהרי מי שבדק ולא ביער או ביטל לא עשה כלום: [וכתב הכל ט (סי' מה דף ו ע"ג) אם לא בירך קודם שימחיל לבדוק מצרכין כל זמן שלא סיים בדיקתו דכל מלוה שיש לה משך זמן כל היכא דברך מקמי סיוס המלוה עובר לעשייתו הוי:]

ליה לרי' יונה דאם התחיל צהיתר אפילו דלאורייתא אין מפסיקין וכמו שכתב המרדכי צפרק קמא דשנת (סי' רנד) ושכך פסקו בחוספות (עי' שנת ט: ד"ה ואם) ורמיה צרורה מפרק ערבי פסחים (קב) גבי בני מטרה שהיו מסובין וקדש עליהן היום דלינן צריכין להפסיק אף על גב דקידוש הוא דלאורייתא (עי' ריש סי' גע"א) והוא הדין נמי בבדיקת חמץ ולפי זה הוא הדין צאכילה נמי אין צריך להפסיק ולא נקט ליימוד אלא לפי שנמשך אחר לשון אבי שלא הזכיר כי אם הלימוד ומכל מקום לפי מ"ש בסמוך (בשעיף הקודם ד"ה פסק) דבבדיקת חמץ יש לחוש יומר שגם ישכת אפשר גם צענין ההפסקה אפשר דלא החירו רבותינו בהתחיל צהיתרא אלא בקריאת שמע ותפילה וקידוש שהוא חזיר מה שאין כן בבדיקת חמץ דקרוב לודאי שישכת מלבדוק ולפיכך יש להפסיק אפילו מן הלימוד כמו שכתב רבינו וכל שכן צאכילה ואף על גב דמדמינא נראה כדברי הר"ר יונה ראוי לחוש לדברי רבינו שמחמיר וכן כתב בהגהת שלחן ערוך (סע' ט) דלא כב"י: במהרי"ף כתוב (הלכות בדיקת חמץ עמ' לו סי' ט) דוקא סעודה אסור לאכול קודם הבדיקה אבל טעימה בעלמא מותר דלא שייך בה אימטו ע"כ ועיין לעיל סימן רל"ב (סע' ט ד"ה וצמחרי"ט):

תלב א וקודם שיתחיל לבדוק יברך על ביעור חמץ וכו'. צפרק קמא דפסחים והלכתא על ביעור חמץ ופירש רש"י והתוספות (ו: ד"ה והילכתא) לחד פירושא דהכי קאמר דגם אם בירך על ביעור חמץ יחא כמו אם בירך לבדוק וכן כתב הרא"ש (סי' י) ורבינו ירוחם (ג"ה ח"א לה): וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה וקשיא) משם הראב"ד אבל באגודה (פי"א סי' ט) לא כתב רק הפירוש השני של התוספות דדוקא על ביעור וכן יראה מדברי המרדכי (סי' תקלח) מסידור לשונו עיי"ש והסמ"ג (עשין לט ק"ו פ"ג) והסמ"ק (סי' לח עמ' טו) כתב צמחם שמצרכין על ביעור דהכי מסקינן וכו' משמע קמא דצמח"ל ליה דלא יהא אלא ספק צרכה דלהקל ג' וכן משמע בחשונה מהרי"ל הרמב"ם צפרק ג' (ה"ו) מיהו יראה דאם בירך לבדוק לא מהדרינן ליה דלא יהא אלא ספק צרכה דלהקל ג' וכן משמע בחשונה מהרי"ל (ראה מהרי"ל ה"ל בדיקת חמץ עמ' מד הערה ז) דלא כלבדוק ועיין בהגהת אלפסי דפוס גדול דף רכ"ט ע"ב (ג. אות א): ומה שכתב שהבדיקה היא תחלת הביעור וכו'. בא ליישב דלא תיקשי מאחר שצרכה זו אינה צאה על מלוה עשה דתשמישו שהיא ההנערה דהא זמן ההנערה אינה אלא בשעת שביעת לאחר איסוריה כדלפינן לה מנותר ד' ואינה צאה אלא משום מלוה חכמים שאמרו אור לארבעה עשר צדקין וכו' ואם כן מן הראוי לברך על בדיקת חמץ ועל זה קאמר דתקנת הבדיקה היא עלמה תקנת הביעור לפי שהבדיקה היא תחלת הביעור שהרי מיד אחר הבדיקה הוא מצטל אם כן זהו ביעור לחמץ שאינו ידוע ומצניע הידוע לו עד למחר בשעת הביעור ומנערו מן הבית אם כן נראה שהבדיקה היא תחלת הביעור וכך היא כוונת הרא"ש למעין דבריו דף קכ"ח ע"ד (סי' י) אבל הכל ט (סי' מה ו ע"ד) סריך שלכן תקנו לשון ביעור ולא לשון בדיקה מפני שלשון ביעור כולל הכל בדיקה וביעור וביטול ועיי"ש. גם מה שכתב הב"י ואם תאמר יברך על ביטול וכו' כתוב גם כן בכל ט עיי"ש:

דרכי בישה

תלב (א) ודברים אלו מבוארים בארוכה באבודרהם בהלכות ברכות (עמ' כא) ומשמע בגמרא (ז:): ובאשיר"י פרק קמא דפסחים (סי' י) דאם בירך לבער חמץ דיצא וכן כתב בתולדות אדם וחווה נתיב ה' חלק א' (לה:):

ברישה

תלב (ב) על ביעור חמץ שבדיקה וכו'. פירוש בא ליישב דלא תקשה מאחר שהנכרה היא על הביעור היה לו לברך סמוך לביעור או היה לו לברך על בדיקת חמץ על זה משני שבדיקה וכו' וכן הוא באשיר"י ועיין ברישה: (ג) ומיד אחר הבדיקה וכו'. פירוש ועוד טעם אחר שמיד אחר הבדיקה וכו' אבל לא בא ללמדנו דין ביטול אחר הבדיקה כי הוא לקמן בשמן (תל"ג) [תל"ד]:

דרישה

דרישה

מאמר מרדכי

אורה חיים

חלק ב

קמב - רמא

זה שפר ספר תורת האלהים שפי"ר גזירתו נופך ספיר ויהלום מרגלית טובה תלויה בצוארו לשפיר"ת דברים הוא דאתא דכרוך ותני ספרא ספרי ותוספתא בפלפול וסברא ישרה: גדול הנאמר במרדכי להבין אמרי בינה ממנו יתד ממנו פנה איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא: מוליך ומביא ברוח מבינתו דבר המלך ודתו גופי הלכות הבריאות והמלאות קורא ופושט ומביא להם ראיות חכילות חכילות שמורי"ם לכל בני ישראל החקים והתורות ליהודים היתה אורה: זה דרכו דרך הקדש יקרא לה לעבוד את ה' ולדבקה בו תורת אלהיו בקרבו יראת ה' טהורה: אילן ששרשיו מרוכים עיקר שרשוהי בארעא דרבנן לעטרת צבי ולצפירת תפארה: לדידיה קא מזה"ר רחמנא או"ר בעד או"ר תורה וגדולה בקנה אחד יחדיו ידובקו הלא זה הוד והדר החכם השלם והכולל זה סיני כמוהר"ר מרדכי כרמי יצ"ו מקום כבודו שואף זורח בק"ק קארפאנטראץ יע"א הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה: יעמד חי ובריא אולם בכל מילי דמיטב גם עושר גם כבוד כחדא שריין בבנים ובני בנים חכמים מחוכמים בתורת ה' תמימה לעבדה ולשמרה: אכי"ר:

הוגה בעיון נמרץ ככת האפשרי ע"י המגיהים המפורסמים נודע בשערים שמם ה"ה הראשון אדם משכיל ונבון כה"ר יעקב יצ"ו בכמוהר"ר יצחק נוניס ואיס זלה"ה. ומשנהו נבון ומעולה כה"ר משה יצ"ו בכמוהר"ר רפאל מילדולה זלה"ה. אל שדי יתן להם מדה טובה מרובה ורב שלום עד בלי ירח אכי"ר נס"ב.

נדפס פה ליורנו יע"א
בשנת ותצלחי למלוכה לפ"ק

☆ ☆ ☆

נדפס בסידור מחדש באותיות מאירות עינים בתיקון אלפי טעויות הדפוס ובהוספות כל ההשמטות במקומם, וכן כל ההוספות מספרו דברי מרדכי.



ירושלים תשנ"ה

והזכיר אח"כ שם דברי מור"ם ז"ל שבסי' זה וכחכ כעין מ"ש בפ' שלשה שאכלו אות ל"ח. ומדבריו שם משמע נמי שלא ראה דברי מור"ם ז"ל בדרכי משה כמ"ש בשם הא"ז ודוק. ומכל מקום לענין פסק הלכה ליכא לספוקי בהא מילתא דיצא ידי חובתו אף אם לא ענה אמן והוא שנתכוין שומע ומשמיע וכדן כל הברכות כולם ועיין בסי' רי"ג ובשאר סימנים בענייני ברכות.

היה גורס ז"ל הכי בדבריהם ויש ט"ס בדברי התוספות שהביא לפני זה או ט"ס נפל בדבריו ולא מצאתי הערה בזה בדברי האחרונים ז"ל.

(ח) ואם רבים מסובין יכוונו להם וכו'. כ"ה בכל הדפוסים והדבר פשוט שט"ס הוא וצ"ל לבם במקום להם וכ"מ בדרכי משה וק"ל.

א [סעיף ג'] (י) אין לברך קודם שיתפוס הלחם. לכאורה יש לדקדק דהא כבר כתב בסי' דאין לברך קודם שיחתוך בו מעט וממילא א"צ לזוהר שלא יברך קודם שיתפוס אותו ועל הרוקח מריה דהאי דינא לק"מ דאפשר לומר דאיהו ז"ל ס"ל דצריך לברך קודם שיחתכנו ואפילו מעט לא יחתוך וכאותם שהזכירו הרא"ש והטור ושאר פוסקים. והכי משמע מסתמיות דברי הרוקח שם בסי' שכ"ט דמכרך בעודה שלימה אבל המחבר ז"ל שכתב דצריך לחתוך ממנו קודם שיברך וכדברי הרא"ש והתוס' ושאר פוסקים קשיא. ונראה דמ"מ כתבו מן ז"ל למאי דני"מ שאם אחר שחתך בו במקצת הניחו על השלחן דיש לו לחזור ולתפוס אותו קודם שיברך (א"נ י"ל דני"מ בשבת שאינו חותכו כלל קודם ברכה ואעפ"י שלא נזכר זה בדברי מרן ז"ל כש"ע מ"מ הרי הזכירו בכ"י) אבל אין לומר דהא דכתב כן היינו לעיכובא דאם בירך קודם שיתפוס אותו דצריך לחזור ולברך דפשיטא דבדיעבד יצא כל שהיה הפת מונח לפניו בשעה שברך ואעפ"י שלא אחזו בידו וכ"מ לקמן סימן ר"ו בהדיא ופשוט הוא.

והנה בעיקר דין זה שכתב הרוקח ז"ל היה נראה לכאורה דתליא במאי דאמרינן לקמן סי' ר"ו דכל דבר שמכרך עליו צריך שיאחזנו בימינו וכאן מאחר שצריך ליתן ב' ידיו עליו כשעת ברכה כדלקמן ס"ד והלכך אין לומר שיאחזנו בימינו צריך לאחזו ב' ידיו והכי משמע מדברי הרב הלבוש ז"ל שהוא תלוי בדין דסי' ר"ו שהרי כתב טעם אחד להם דהיינו להראות ולכוין שעליו הוא מברך וצריך לחלק כמ"ש דהכא אינו יכול לאחזו בימינו מן הטעם הנזכר בס"ד. אמנם הרב מ"א ז"ל כתב הטעם דאין לברך קודם שיתפוס משום דבעינן סמוך לעשייה כמ"ש סי' תרנ"א ע"כ ור"ל דבעינן קודם לעשייתם ולא קודם דקודם וכל מאי דיכילנן לסמוך הברכה לדבר שמברכים עליו עברינן ליה וכ"מ בהדיא מדברי הרוקח ז"ל מריה דהאי דינא דינא שסיים כמו כמנחות גבי תפילין משעת הנחתן ע"ש ברוקח סי' שכ"ט וכ"ה בב"י והיינו ההיא דסי' תרנ"א כמבואר בב"י שם בשם הפוסקים וכפי זה משמע דאינו תלוי בהדיא דסי' ר"ו. אבל אחר העיין נראה דגם ההיא דסי' ר"ו מהאי טעמא הוא דהא דצריך לאחזו היינו מן הטעם הנזכר אלא שהזהירו לאחזו בימינו משום כבוד וחיוב ברכה כי הימין חביבה יותר מן השמאל והכא א"א דצריך לאחזו ב' ידיו ולכן לא הזהירו אלא שלא יברך קודם שיתפשנו והוא משום דבעינן סמוך ולא סמוך דסמוך כדאמרינן גבי תפילין וגבי לולב והרב הלבוש ז"ל שכתב טעם אחר לא חש לדקדק

(ט) והמברך יכוין לאמן שאומרים. הטעם מבואר בדרכי משה משום דעניית אמן מכלל הברכה הוא ולכן אסור לאכול מן הפרוסה עד שיכלה אמן מפי המסובים ע"ש (ונראה לכאורה שיש ט"ס בדבריו וצ"ל אין לבצוע במקום אין לאכול וכמ"ש בש"ע לקמן סי"ו אבל המעיין ברי"ף יראה שגורס בההיא דסי"ו אין הבוצע ראשי לטעום וכו' וכן מבואר מדברי הא"ח ז"ל שהביא מרן ז"ל בב"י שם ועיין מה שנכתב לקמן סי"ו) ונ"ל פשוט דמ"ש דמ"א ז"ל כאן אינו אלא דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם לא כיון המברך לאמן שאומרים ואפילו לא ענו אמן המסובים כל עיקר כל שכיוונו אל הברכה יצאו ידי חובתן וכן מבואר לקמן סי' רי"ג והוא מוסכם מכל הפוסקים ע"ש וכל זה דלא כהרב א"ז ז"ל שהביא מור"ם ז"ל בדרכי משה שכתב בשם הירושלמי שאם לא ענה השומע אמן לא יצאו שניהם והמהני מאוד על מור"ם ז"ל בדרכי משה שכתב על דברי הרב א"ז ז"ל וז"ל וצ"ע במאי דכתב דאם לא ענה אמן לא יצאו שניהם כי לא נמצא זה בפוסקים אחרים וכן בתלמוד שלנו ליתא וצ"ע עכ"ל ולא ידעתי מה מקום הצרכת עיין איכא הכא דזיל קרי בי רב הוא בכל הפוסקים לקמן סי' רי"ג ותימא למה כתב הרב ז"ל דלא נמצא זה בפוסקים דעדיפא מיניה הו"ל למימר דנמצא ההיפך בכל הפוסקים ונלמד מסוגיות הש"ס כמבואר לקמן בב"י סי' הנזכר שוב אחר כתבי זה ראיתי להרב ט"ו לקמן סי' ס"ק ח' שהבין דמ"ש רמ"א ז"ל כאן ויענו אמן הוא חיובא ועיכובא ושאינו יוצא בלא"ה ומשמע מדבריו דס"ל הכי לענין דינא ולפק"ד לא דייק שפיר ואין ספק שלא עיין באותו זמן בסי' רי"ג. שוב אחר כמה ימים ושנים בעשותי מהדורא שלישיית ראיתי להרב השיירי ז"ל כהגהת הטור אות ז' שכתב על מ"ש רמ"א בש"ע והמברך יכוין לאמן שאומרים וז"ל ויראה לי שהוא כדי לידע אימתי יבצע ומטי בה משם הרב ל"ח פ' כיצד מברכין אות ל"ח ע"כ. והדבר ברור דר"ל דמאחר דאמרינן דאין לו לבצוע עד שיכלה אמן מפי המסובין לכן צריך שיכווין לאמן שאומרים כדי שידע מתי יבצע דהיינו אחר שסיימו המסובין אמן והוא תימא דלשון שיכוין לאמן לא משמע הכי דלא יצדק בזה לשון כוונה ועוד הרי בדרכי משה מקור דין זה מבואר שאינו כן ובקשתי שם ולא מצאתי. אמנם אחר החיפוש מצאתי כן בפ' שלשה שאכלו אות הנז' ע"ש ואין ספק דאשתמיטו מיניה דהרב ז"ל דברי מור"ם ז"ל בדרכי משה ומ"מ בפ' כיצד מברכין אות ס"ד מבואר מדברי הרב ל"ח ז"ל דאף אם לא ענה אמן נפיק ידי חובתו אלא שכתב כן על ענין אחר ולא על דברי מור"ם ז"ל

דברי הרוקח ז"ל או ניהא ליה למימר טעמא מדנפשיה.

[סעיף ו'] (יא) מענין דברים שמברכין עליו וכו' תנו לפלוני לאכול. כ"כ הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' ברכות והוכיח מרן ז"ל ממ"ש דתנו לפלוני לאכול לא היה הפסק דלא בעינן שהשיחה תהא כדברים שהם צורך הפרוסת המוציא אלא כל שהוא מענין הסעודה לא היה הפסק דהא תנו לפלוני לאכול לא משמע שאומר כן השיחה מפרוסת המוציא וחולק על משמעות דברי רש"י ז"ל והתוס' ושאר פוסקים דמשמע דס"ל דבעינן שתהא לפתן לא היה הפסק משום דהוי צורך פרוסת המוציא ולדבריהם לדידן דפת שלנו נקיה וא"צ להביא מלח על השלחן כדלעיל ס"ה אם הפסיק ואמר הביאו מלח היה הפסק כל זה מבואר בב"י ובאר שם הנקטינן כהרמב"ם ז"ל. וראיתי להרב דרישה ז"ל שכתב דאינו מוכרח שיחלוק הרמב"ם ז"ל על פסק כל הני רבוותא דס"ל דבעינן דוקא מענין פרוסת המוציא ומ"ש תנו לפלוני לאכול היינו טעמא משום דלא גרע זה מאס אמר תנו לבהמה לאכול דבלי ספק מצוה להקדים פרנסת מי שצריך לאכול אפילו הוא עשיר יותר מהקדמת מזונות לבהמה אלו דבריו אעפ"י שאינו לשונו ולפ"ד נראה דאי איריא דשאני בהמה דמזונותיה עליו ואינה אוכלת אם לא יתנו לפניה ומאחר דאיכא קרא דמוכיח דאסור לאכול קודם שיתן לבהמה ממילא הוי צורך לפרוסת המוציא כיון שאינו יכול לאכול קודם ולכן לא היה הפסק משא"כ באמר תנו לפלוני לאכול דאין מזונותיו עליו ואין לנו קרא בזה לשנאמר שאסור לו לאכול וגם לא מסתבר כלל דמאי חזית א"כ ממילא לא הוי צורך פרוסת המוציא אלא מענין סעודה הוא ומאחר שהרמב"ם ז"ל כתב בזה דלא היה הפסק נראה שחלוק על שאר הפוסקים דס"ל דבעינן שתהא השיחה מענין פרוסת המוציא וצורך אליה כנ"ל. ומיהו יש לדקדק על דברי מרן ז"ל דנראה בהדיא מתוך דבריו דכל הוכחתו מרברי הרמב"ם ז"ל הוא מאומרו תנו לפלוני לאכול דלא היה הפסק וקצת קשה למה לא הוכיח כן ממ"ש בתחלת דבריו ואם שם כדברים שהם מענין דברים שמברכין עליו וכו' א"צ לכרך שניה דמשמע מדבריו אלה דלא בעינן שתהא השיחה צורך לפרוסת המוציא לשלא תהא הפסק אלא סגי כשהיא מענין הדבר שמברכין עליו וממילא משמע דאם הוי צורך סעודה ומעניינה לא הוי הפסק וזה תקשה להרב דרישה ז"ל. ושם יש לומר דיש לדחות דהא דקאמר מענין דברים שמברכין עליו ר"ל דבעינן שתהיה מאותו ענין שמברכין עליו ממש וצורך אליו ונמצא שהדבר שמברכין עליו המוציא הוא פרוסת המוציא וממילא צריך שתהיה השיחה צורך ושייכא אליה. והנה לענין פסק הלכה כבר כתבתי שמרן ז"ל פסק בב"י כהרמב"ם ז"ל דספק ברכות להקל וזהו דעתו כאן בש"ע שהרי העתיק דבריו ונמשך אחריו ולכן סתם וכתב דהביאו מלח הביאו לפתן לא היה הפסק דאף אם נאמר שאינה צורך פרוסת המוציא לדידן ש"צ

להביא מלח ולפתן על השלחן מ"מ כיון דהוי מענין הדבר שמברכין עליו וצורך סעודה לא הוי הפסק במ"ש מתנו לפלוני לאכול וכן מבואר מרביר מרן ז"ל בב"י במ"ש על תשובת הרשב"א ז"ל לדעת הרמב"ם ז"ל אם אמר הביאו מלח או לפתן אעפ"י שהוא כאופן שאינו צורך פרוסת המוציא לא הוי הפסק יעו"ש. וכל זה פשוט וברור לפק"ד ולא הוצרכתי לכתבו אלא מפני שראיתי להרב הגדול ב"ח ז"ל שכתב דמרן ז"ל תורו בו בש"ע ממ"ש בב"י לדעת התוס' וסייעתייהו לדידן הביאו מלח הביאו לפתן הוי הפסק מאחר שאין אנו צריכין להביא מלח על השלחן קודם המוציא ולכן לא כתב בש"ע לדידן הוי הפסק ע"ש. ולא זכיתי להבין דברי קדשו דלפי מה שפסק מרן ז"ל כהרמב"ם ז"ל אין מקום לחילוק זהו ולכן סתם בש"ע דלא הוי הפסק ואיני רואה שום תורה בזה בדברי מרן ז"ל.

ודע שהרב ב"ח ז"ל נחלק על מרן ז"ל כמ"ש דמדברי התוס' משמע דלדידן הביאו מלח ולפתן הוי הפסק דהא מרסיימו התוס' מיהו רבינו מנחם היה מרדקדק וכו' משמע דבמלח אף לדידן לא הוי הפסק ולפתן נמי אע"ג דאינו צריך מ"מ מצוה מן המוכרח איכא וסיים דלא כתשובת הרשב"א ז"ל יעו"ש ואין דבריו נראים שהרי על הא דאמרין בש"ס על הביאו מלח הביאו לפתן אי הוי הפסק או לא הזכירו שם דין שיחה בתפילין ובשחיטה וכתבו עלה ואנו אין אנו רגילין להביא על השלחן לא מלח ולא לפתן משום דפת שלנו חשוב וכו' משמע בהדיא דכוונתם לומר דכיון שאין אנו רגילין להביא מלח ולפתן על השלחן משום דפת שלנו נקיה א"כ הוי הפסק דלא הוי לדידן צורך פרוסת המוציא דאל"כ לא היה להם לקבוע דבריהם עלה דהא מילתא אלא על הא דאמרין אח"כ התם דאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן וכו' וזהו עיקר דיוקו של מרן ז"ל למדקדק בדבריו. גם מ"ש ממה שסיימו התוס' ז"ל מיהו רבינו מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח וכו' אינו ענין לכאן דרבינו מנחם ז"ל לא היה מדקדק כן משום צורך פרוסת המוציא אלא משום הא דאיתא במדרש דכשישראל ממתינין זה לזה עד שיטלו ידיהם השטן מקטרג עליהם וברית מלח מגין עליהם וא"כ לא הוי צורך לפרוסת המוציא כל עיקר גם מ"ש דמ"מ מצוה מן המוכרח איכא הרי תשובת הרשב"א ז"ל מנגדתו. ומאחר דמצינו להרשב"א ז"ל דס"ל דהוי הפסק ה"נ נאמר לדברי התוס' וילמד סתום מן המפורש. ועוד שכבר כתבנו דמשמע בהדיא מסידור דברי התוס' ז"ל דכוונתם לומר לדידן לכו"ע הביאו מלח הביאו לפתן הוי הפסק הילכך דברי מרן ז"ל נכונים בטעמם.

[סעיף י'] (יב) כריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא. לפי מ"ש לקמן כס"י רי"ד דאפילו לא דילג אלא תיבת העולם כלבד לא יצא דמלך לבד אינו מלכות ה"נ צריך שיאמר מלכא דעלמא ופשוט הוא וכ"כ האחרונים ז"ל ונ"ל דמרן ז"ל נמשך כאן אחר לשון הטור ושאר פוסקים שלא הזכירו דין זה דסי' רי"ד ומרן ז"ל סמך על מ"ש שם כנ"ל והרב מ"א ז"ל תמה על מרן ז"ל והניחו



שאלות ותשובות

קרב אריה

מאת הארי שבחבורה מגורה המהורה שר התורה
הרב הגאון הקדוש המפורסם מופת הדור בקשת
מריה אברהם יהודא הכהן זללהיה אשר הי'
אבדקיק בערענסאזובסוף ימיו בקיק הי' מאד יעיא
ושם מי' בן הרב החכם השלם חסיד שבכהונה
מריה פנחס זעליג זצ"ל .

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org חוכמא לכהידים ע"י נכד ומחבר כאשר ביקשתי
ע"י חיים תשס"ד

בשנת תרס"ד לפ"ק

בשם הראשון יצא לאור ע"י ש"ב הגאון המובהק כר הנידה צ"ע כש"ח
מ"ן שלמה זלמן עהרענרייך זצלה"ה
אב"ד שימלא בעמח"ס ש"ח ד"ס שלמה ז"ל אב"ן שלמה על הראב"ן וש"ס
דפיטר את הספר היו בהגהותיו יזכרותיו בשולי העמודים.
וכנה יצא לאור עם ה"ספ"ת: ק"י ישיבת ק"ל יהודא מכון להודאה
בהגהות

הרב אברהם משולם פייביש הכהן שווארמ"ן
בהגה"צ כש"ח בהר"ר פנחס זעליג זצ"ל הי"ד הי"ן באמאח"דא. יצ"ן
בהגה"צ כש"ח בהר"ר יצחק ב"ר זצ"ל הי"ן בדראגביורעטס יצ"ן
בהגה"ק שר התורה צ"ע"ל ב"ן ז"ל יצ"ק"ל אבדקיק מאד יצ"ן
בהגה"ק צ"ע"ל ש"ח מאד הנהיה כר הכתב וצוקל"ה ו"ע וקמ"א
הוצק"ק בהקל"ן יצ"ן
שנת תשכ"ו לפ"ק

הוצאת ישיבת קול יהודא מכון להודאה
בנשיאות הרב ש"ב שווארמ"ן שליט"א



אין ראה לנכד עליו דאין מנכרין רק על דבר ממשותחעיה
 ונעשה ומנחה היי אף דיולא ייה ליווד החרוה פיי החרור
 אין מנכרין עלי משום דאין מנכרין על הנושנה כקפנה
 הזי אחיו ונלחתי מזכיתי לכיון צוה לדעת הגאון ישיעי
 שכתב כן. וחיה לקוון אצאר זאת באריות. ונעשה היה
 בהרהור לחודא חבל נכוחת דבאונת חיבא ונעשה ואלף
 דכתביה ליה כדיבור ומיו מנכר דהא באונת הכא יולא
 בהרהור לחודא כקוי הגי ונווילנא חך הטעם דאין מנכרין
 על הרהור ומשום דאין מנכרין על ונעשה חבל היבא
 דאיבא ונעשה חף דליה כדיבור ומיו מנכרין ונשום הרהור
 כקוסי הגאון והוא לכאורה נכון ציוש קוסי החוה והוא
 פשוט אחיב ונלחתי זאת בפומי צפי. הרבל שהביא גיב
 דברי ציי נקיוון הרבל רק לא מנכר דבריו היעט
 חך זה כונחו למעין היעט.

+

ובזה אומרת גיב לכאר הא דליתא צשע קיוון הרביל
 קקיי דנרכת אהנה רנה פוערת נרכת החורה אם
 לונד וניד והנה וקוד דבר זה טבע ומדברי הירושלמי דומי
 נרכות אהך דנרכת החורה דלהנה רנה פוערת חכי עלה
 והוא ששנה על אחר. והנה דעת הנבי דהחילוק הוא בין
 אהנה רנה דנכרכת אהנה רנה לריך דשנה על אחר
 ובנחית חל ששנה כל אחר חבל לשלם די כל היום נבחיח
 חף אם הפסיק בין הנכרה להלימוד והוא כדעת החוקי
 קם נדיה שכבר חיל ונשאל הרי כגון חנו שחין לנודים
 חיבך אחר החפילה אמאי אין מנכרין נחיה פעם אחרת
 כשאלו נוחילין ללמוד ונשועו דהחלת ליוודם היי אחר
 כונו שעות וון הנכרה ועיי קאונר הריי חדל דלא קייל
 כהך ירושלמי ואלף לדברי הירושלמי דוקא אהנה רנה דליה
 עיקר הנכרה לנחית צוה הוא דחינו נפטר רק אם לונד
 וניד וגם לא נעשה היסח הדעת ונשאיב נבחיח שהוא עיקר
 לנחית פוערת כל היום והיינו דלא ונציי אם לונד תיבך
 דשוערת כל היום אלא חף אם לא לונד וניד גיב פוער
 חף אם הפסיק דעת יעיש והנה כיו דברי החוקי חבל הנבי
 רנה להעמיס כן דנברי הראש דנחית לא ציי ששנה על
 אחר צוה תונוו כולם דדעת הראש הוא דבאונת בין
 נבחיח ואחיר צייי שלא יפסיק עכיס בין הנכרה להלימוד
 רק לעיין אם כבר לונד על אחר והפסיק אחיב אם אחר
 ולונד נלא נכרה צוה שלפל הראש אם חיבא חילוק בין
 אהנה רנה לנחית יעיש (ועייין דריוו ופרימ ונבגאות הגאון
 רח"י).

אבל באונת לכאורה לריך להבין דעת הראש דהנה כבר
 הקשו הראשונים ויש נוסוכה דמנכר ככל פעם
 שכבכך ונשום דהוי הפסק והכא חף דמפסיק חל לנכר
 וכתב הר"ם לחלק נשום דנחוריה כיון דמחורב לעקוק צה
 חמוד ולקיים ונולת עשה והגית צו יונס ולילה משיה ליה
 הפסק ונשום דכעת גיב חל עליו החויב ולא פסק החויב
 נשום פעם ליה הפסק נכחי. ואיב באונת לריך להבין לונת
 לריך נבחיח שנה על אחר דהא נבחיח ליש הפסק כקפנה
 הר"ם ואם חשוב הפסק אומאי לא הוי הפסק חף אם שנה
 על אחר אם הפסיק אחיב ועכית כקפנה הר"ם ואיב לונת
 לריך להיות שנה על אחר.

ע"ב נריל להקציר הדברים כך דהנה רליתו נקסר ישיעי
 שחקר חקירה חדשה על קפנה רית הניל דמשיה
 ליה הפסק ונשום דככל פעם חל עליו החויב הניש והגית
 וכי וכתב אונס אם יולא ויע והגית בהרהור כמקיל נשם
 הגאון רליו ומיו חל לנכר כמקיל ומשום דאין מנכרין על
 ונחשנה כקפנה הנבי לעיין ציטול ואיב צעה שונכר לא
 קאי הנכרה רק על ליווד הפה ולא על הרהור וכשנפסיק
 ונלימודו שפיר חשוב הפסק ואלף דמחורב לקיים ויע והגית
 הרי מלוה זו יולא בהרהור ועיי לא קאי הנכרה רק על
 ליווד פה ואיב שפיר חשוב הפסק לעיין הנכרה על ליווד
 והענין מחויב ויע והגית והנכרה הוי שני עכרים פפדיס
 והוא הערה ככונה מלוד על הר"ם אומאי לא חשוב הפסק
 כנו גצי סוכה.

ע"ב מראה לי כך דהנה כבר הנחתי לעיל הטעם דאין
 מנכרין על הרהור חף דיולא בהרהור נדיח כקוי
 הגאון רליו ומיו אין מנכרין על ונחשנה כקפנה הנבי
 לעיין ציטול דאין מנכרין על ציטול חוק כיון דעיקר המטה
 הוא

שהוא חוקק לשיר ואיב כיון שלא נקרא שמו עליהם ונקודם
 שפיר לריך כונה ולא אמר לשמו שוונת עכיר והוא קפנה
 ישנה ונכחה יי דהיה נקדשים שהי צהם הכונה נכח
 הפרשתו אומרי קתווא לשונה שוונת חבל נחילין דאליב ליש
 לונר קתווא לשונה שוונת כמו דליח צכל הנוטת דאין שמו
 עליהם ונקודם. והנה עשייו ויושנ גיב קוסי הטוחל נאצרי
 שוהם לרשיל דקוצר ונלכב נפסקים דקיי ואיב דברי רשיל
 קותרים ואי דהנה אונרי נמיר דף ביא ובהוריות דף י"ב
 ונה דכתיב לדיקים ילכו צם ופושעים יכשלו צם ונשל לשני
 צרי חדם שללו פקחיהם כאחד זה שאכלו לשם אכילה ונולת
 נאור לדיקים ילכו צם חה שאכלו לשם אכילה גקה נאור
 ורשעים יכשלו צם והקשה רשיל כיהו דלא עמיד ונלה וון
 הנומכר רשע קרייה ליי עיב וחי אונרת ונליב ואיב נודאי
 ונקרי רשע דהא לא קיים הנוטה והוא קוסיא גדולה יעשיה
 ואלף חי ונליב ליה רק נודכנן כונשיל ומיו הוי רשע דהא
 שונר על חיבור דרנכן או עשה דרנכן ומחר לקריתו
 עבריין.

אך לפיך השערי הפלה חיש דאף דקוצר רשיל ונליב היינו
 דוקא צולבץ ונלה ומור דלא נקרא שמו עליהם ונקודם
 ששנה הנוטה כמו גצי קדשים דנשעת הפרשתו היי שמו
 עליהם ואיב אומרי קתווא לשמו עומדים חבל ככל הנוטה
 דלא היי שמו עליי ונקודם שפיר לריך כונה חבל נפסק
 לריך להפריש כמו צכל הקדשים שפיר שייך קתווא לשונה קיינוה
 לשמו הרשקו נשנה שונידשו ונשירשו לשם קרנן שפח ואלף
 שיש לחלק קלת ומיו הוא ככון ודוק ועייין נקסר טוחל שכי
 גיב לתרן כעין ויי עפיי החוקי דככל הנוטה ליש לונר
 קתווא לשונה קיינוה כמו גצי נט דאונרי קתווא לאו לגידושין
 קיינוה וכי החוקי אפי' אם זינתה לאו להחגרש נגט זה
 קיינוה ואיב צכל הנוטה ליש לונר קתווא לשונה שוונת
 דונאן יונר דוקא צוה ייי יייח דהא אשפר ליטול לולב
 אחר חבל נפסק חיוי יכול ללאת נפסק אחר ונשום חיבור
 שלא לונרו עיש כי דבריו הם נחונדים מלוד והקציר שוד
 יותר בשלוח חבל הנוטה חף אם כעת חיוי נוכין ומיו יכול
 לנשוח הנוטה נפעם אחר חבל נפסק ליש זה. ועשייו יס
 לונר דבר חדש דנבי נרכות הנוטה לכיע אין לריך כונה
 ונשום דעיי שייך שפיר לונר קתווא לשונה שוונת ואיל דהא
 יכול לנכר פבם אחרת זיל הא כל הונכר נכרה שאינה
 לריכה שונר צלית כוונש ודוק ויש להקציר יותר ופיקד
 השערי תפילה שהנחתי ונשום דלא היי שמו עריהם ונקודם
 ששנה הנוטה ונעשה חם טשה ונלה וניך ונקודם שפיר
 שייך לונר קתווא לשונה קיים ועשה הנוטה על הנכרה
 הקדוונת דלליב הוי נכרה לנעלה ודוק. יש לחדש צוה
 הרנה חך אין כאן ונקונו ואייה צקוגי דנליב אצאר
 הדברים באריות. והנלפעיד כחצתי.

סימן י'

בביאור דיני ברכת התורה

איתא צשיב אריח קיוון ומי קטיי גי ודי הכותב דנברי
 חורה אבשי חליט קורח לריך לנכר. והנהרהר נדיח חל לנכר
 והנה הניו הויה על הא דקיייל דהכותב נדיח לריך כיון דאין
 מנכרין בהרהור כגיל ובכחינה ליבא רק הרהור דכחינה
 ליה כדיבור והביא ראי דהא לגבי נדות ונליט ונשיהם ולא
 ולא ושי בהצם וביון דגלי לן קרח דכחינה לאו כדיבור
 ונוילא ליה רק הרהור ובל הרהור אין לריך לנכר יעיש.

והנה צראשית השקפה עלה נדעתי להרן קוי הטוח
 דהנה הרביא זיל ונווילנא צביאורי הקשה אומאי
 חיו ונכר על הרהור הא ונולת ליווד תורה יולא חף
 בהרהור דכחיב והגית צה יונס ולילה והגיון הוא צלל דכתיב
 והגיון לני וביון דמקיים ונולת עשה והגית בהרהור אומאי
 לא ינכר והוא פליחה גדולה -

והנה הא דאין מנכרין על הרהור חף דיולא בהרהור
 אונרת עפיינו שהקשה הנבי צסם הכלבו צהיפקה
 קיוון חליב על הא דמנכרין על ציעור חוק ואלף מנכרין
 על ציטול חוק לפי שאין רליו לנכר על ונחשנה הרי חף
 דציטול הוא גונר ונולת ומיו כיון דעיקר הנוטה הוא הנומכנה

וזה שהיה כלל זה ומוקדם כביו דברים שכלל ליה דברים
 אך חי אמריק דברים שכלל להיך חק היכא דהנעשה חיטו
 קוטר להנחשנה זזה איכא פלוגתא צין הפוקקים והנה
 דעת הרשב"א דקדושין דף כ"ג ע"א דכנה"ג הו דברים יעיש
 דעת כונה פוקקים דגם כנה"ג ליה דברים ועיין צ"ר
 בפסקים דף ל"א ג"כ חוץ שפגל עליו מוטלת הרי הוא
 כמנוער אומר ר"ח ור"ד שיצטל כלבו וכתב הר"ן שם ח"ל
 ואיכא ונאן דפריש דלבו לאו דוקא אלא לומר שאין לר"ד
 להשמיע לאזניו אבל לר"ד שיואל בשפתיו דברים שכלל ליה
 דברים. ואיכא זכאן ליה הונגשה קתירה להנחשנה מיו
 אומר דברים שכלל ליה דברים. אפי"כ לכאורה לפי"ז קשה
 הוא כביו דברים שכלל ליה דברים ואיכא חק דההור הו כד"צור
 הו כד"צור מיו הא ליה רק דברים שכלל ואיכא ח"ך יולא כיון
 דדברים שכלל ליה דברים. אך צאונת לקימו דהנה כלל גדול
 כתבו הפוקקים דהא דדברים שכלל ליה דברים הוא דוקא
 היכא דליכא אומדנא דמוכח אכל היכא דאיכא אומדנא
 דמוכח הו דברים ועיין צ"ר צונ"ס כחצות דף ע"ט שכתב
 שם ח"ל דאומדנא דמוכח שאני דלא דברים שכלל ליה דברים
 אלא דברים שכלל כל אדם שהדבר מוכיח שלא נתן אלא
 להנריח יעיש וברשב"א ורשב"א ועיין בשו"ת מהרי"ט חלק
 ז' ק"י ורה לענין שתיקה כהודאה הקי אומאי מהני דהא
 הו דברים שכלל ות"י ג"כ דהו אומדנא וגם לענין פעטו
 חוטרין יעיש ונעמה לפי"ז שפיר יולא צק"ש ג"כ צעל קרי
 דההור כיון דההור כד"צור דמי ואיל חק דההור הו
 כד"צור מיו הא הדיצור הו דברים שכלל ז"א דהא צודאי
 איכא אומדנא דמוכח דר"ל לאלת ידי מולת ק"ש והו אומדנא
 דמוכח. והנה ראייתו בקשר ונחנה אפרים הי זכ"י ונחשק
 קיון ג' שהציא דברי הר"ן בפסקים דאיט נועיל ציטל כלל
 משום דהו דברים שכלל דחה ח"ל ולי נראה דכל כה"ג
 ציטל כלל ונהני דהו דברים שכלל דמוכח כרי שלא יעבור
 בליקור והציא ר"ח"י ונשבת ג"כ גי'ת והציא ג"כ דברי
 הורדכי ג"כ ע"י שציטלו כלל דמהני וצאונת גם על דברי
 הר"ן הר"ל כבר קדונוהו זזה הורדכי רפ"ק דפקקים דהבא
 הו אומדנא דמוכח וגם כן כאלן כיון דההור כד"ד רק
 דהו דברים שכלל ע"י אומיין שפיר דהו אומדנא דמוכח
 דר"ל לאלת ידי מולת ק"ש אכל ר"ח קובר דאיט יולא משום
 דההור יולא צוכ"ד ואיכא חק דליש לומר דהו דברים שכלל
 משום דאיכא אומדנא מיו איט יולא כיון דההור לאוכ"ד
 ואיכא חק דדברים שכלל וההור כד"ד הו שני ענינים היכא
 דליכא אומדנא חק לומר דההור כד"ד מיו איט שועיל
 משום דחק דהו ההור כד"צור מיו הא דברים שכלל ליה
 דברים ואיכא גם הדיצור דהו כלל ליה דברים רק אם
 איכא אומדנא מיו איט יולא כיון דההור לאו כד"ד אכל
 חי ליכא אומדנא מיו מה שהוא כלל כיון דדברים שכלל
 ליה דברים — ולפי"ז אפטר לומר דגם מהר"ן דפקקים
 לא נעלם דהיכא דליכא אומדנא ליש דברים שכלל רק החס
 קאי על ר"ח דקובר ההור לאו כד"ד ואיכא צונטה מיו חק
 דהו דברים מיו ליה כד"צור לר"ח רק ההור לומר דליכא
 קתירה מהך דשנת ומוכ"ו — דצאונת לענין דברים שכלל
 לחודא שפיר שועיל האומדנא ונהני מה שהוא כלל ליה
 מיו ליה דיצור חי ההור לאו כד"ד ודוק — אך דעת
 הרמב"ם דרק צק"ש דכתיב דנרת צס איט שועיל ההור
 לר"ח אכל כביו מהני ההור וכלל הצרכות חס מהרהר
 ונהני לשיטת הרמב"ם חק חי ליה כד"צור ודברים שכלל ליה
 כמיש כיון דליכא אומדנא חה צבור לדעתיה דהוא שני
 ענינים —

ומעתה נחזור לענינינו דצאונת דברי תורה יולא צהרהור
 חק דכביו קי"ל דברים שכלל ליה דברים ואיכא
 ח"ך יולא צהרהור ואיל דהו גזירת הכתוב איכא אומאי לא
 ילפיין דכביו דברים שכלל הו דברים חק ז"א כמיש דלפי"ן
 לאלת ידי מולת שפיר הו אומדנא דמוכח והו דברים שכלל
 כל אדם חודאי כוונתו לאלת וספיר הו דברים ואף דההור
 לאו כד"ד לענין זה שפיר אמריין דג"כ דית ח"ל להיות
 דיצור יולא ח"פ"י צהרהור אכל חס ליכא אומדנא דמוכח
 ח"פ"י ההור ליכא דהא דברים שכלל ליה דברים ונעמה
 איכא אומר ונשיה יכול להרהר דת"ח כלל צרכה ואיל לצרך
 ואיל כיון דיואל ידי מולת צהרהור ושקיה מולת איכא אומדנא
 איכא

הוא צונחשנה ואין מוציין על דברים שכלל והנה קצרת
 הכ"י ר"ל פשוט דהא חזין דג"כ צרכה לר"ך להיות הצרכה
 התחצרות עם הנוטה דהא לר"ך להיות עובר לעשייתו ואם
 הו עובר דשבר כתבו הסוכ"י דלא יאל נשום דהצרכה
 והנוטה לר"ך להיות הכוסים יחד ואם הו הצרכה קמוך
 לעשיית הנוטה כיבר הדבר דהצרכה הוא על הנוטה (איכא)
 ועיין גם צ"י ק"י זה ע"כ ג"כ דהו הוא העעם שלא יחי
 הפסק בין הצרכה להנוטה שיה"י מוכח שהצרכה חחרת על
 הנוטה ולר"כין כביו ע"ה"י מוכח ומיכר הצרכה על מה חחרת
 יעשיה) אכל על ונחשנה אין להצרכה מוקום לחול דאין
 להנוטה התחצרות עם הצרכה דהא אין כיבר שהצרכה קאי
 על הנחשנה שחשב ע"כ אין להצרכה מוקום לחול רק על
 ונעמה והוא פשוט.

ומעתה אי אומר כיון דעיקר קצרת הכ"י כיון דהוא
 דברים שכלל אין להצרכה מוקום לחול על
 הנוטה כיון שאין להצרכה התחצרות עם הנוטה שהוא
 צונחשנה שיה"י כיבר שג"י קאי הצרכה ואיכא יש לומר חק
 דעל ונחשנה לחודא ח"ן חל הצרכה וע"כ על ההור לחודא
 ח"ל לצרך אכל חס צאונת מוצרך על לימוד הפה קאי ג"כ
 שפיר הצרכה על הנחשנה של איכא דהא צאונת גם
 הנחשנה הו מולת רק דאין להצרכה מוקום לחול אכל כיון
 דחל הצרכה על לימוד הפה שפיר חל ג"כ על הנחשנה
 שחשב איכא ולפי"ז שפיר כתב הר"ת דחק חס ומסקין
 ח"ל לצרך משום דהבא ליה הפסק משום דכלל פשם חל
 עליו החריז המייצ והג"ת ואיל דהא לענין החריז יולא צהרהור
 והצרכה ח"פ"י קאי רק על לימוד הפה ז"א דחס צאונת קאי
 על לימוד הפה קאי גם על הנחשנה של איכא ג"כ כוונת
 ושפיר הצרכה והחריז ש"ן ולא חשב הפסק חק הית חס
 לומר על אחר וליכא הפסק בין הלימוד להצרכה ואיכא ויד
 חל הצרכה על הלימוד שלמד דמוכח שעליו מוצרך איכא חק
 דמסקין ומוקי דעת איכא ח"ל לצרך חס רולת ללמוד איכא
 ולא חשב הפסק דהא חל עליו החריז וי"ע והג"ת וכו'
 ואיל דהא לענין החריז יולא צהרהור וע"י לא קאי הצרכה
 ז"א כיון שלמד מיד וחל הצרכה על הלימוד הפה שפיר
 קאי הצרכה גם על הנחשנה של איכא ג"כ אכל חס לא
 לומר מיד ואיכא הפסק בין הלימוד להצרכה שפיר חשב
 הפסק גם לר"ח כונו צוכ"ה ואיל דהא חל עליו החריז ז"א
 דהא החריז יולא צהרהור וע"י לא קאי הצרכה ואיל דקאי
 על הלימוד של איכא ז"א דהא ע"י חט דכין כיון דהו
 הפסק לא קאי הצרכה על הלימוד הפה ומשום הפסק ועל
 ההור כללית איט חל הצרכה ואיכא שייך לומר דחל
 על הלימוד דהא ע"י חט דכין חס חל כיון דהו הפסק
 ומשום החריז וי"ע והג"ת יולא צהרהור ונשיה כ"י הר"ש
 דלר"ך ללמוד על אחר ואיכא ונו"ל כיון דליכא הפסק בין
 הלימוד הפה להצרכה שפיר חל הצרכה על הלימוד הר"ל
 ומונילא קאי ג"כ על ההור של איכא ואיכא חק חס הפסק
 איכא לא חשב הפסק משום דאיכא עליו ח"פ"י ככל פשם
 כקצרת ר"ח ואיל דהא לענין וי"ע והג"ת יולא צהרהור וע"י
 לא קאי הצרכה ז"א כיון דחל על לימוד הפה דהו מנעשה
 שפיר חל ג"כ על ההור ואיכא החריז והצרכה ש"ן ושפיר
 לא חשב הפסק והוא צבור ונאור לדעתיה ודברי הר"ש חנה
 צרכים דעבי"ן לר"ך להיות שנה על אחר שלא יהי הפסק
 מצרכה להלימוד ודוק צזה כי כהן —

עוד נר"ל ליישג קו"י הטרו הר"ל דאומאי הכותב דית
 לר"ך לצרך ח"ל כיון דכתיבה ליה. כד"צור וליה רק
 ההור ועל ההור ח"ל לצרך כוונתו צשי"ע שם וגם קו"י
 הגאון ונח"א אומאי ח"ן מוציין על ההור כיון דיואל
 צהרהור צ"ת. וגם אצול ליישג דעת הכ"י והתוס' שכתבו
 דלא פסקין כדברי הירושלמי דלר"ך להיות שנה על אחר
 כיון דשע"ב לא חכר. ותונוה כולם הא זה כלל גדול ככל
 מוקום חס בחלמוד צב"ל אין קתירה לצרי הירושלמי ראו
 לפסקו כדברי הירושלמי. ועיין צ"ש"ע ונה שרלה ליישג וזת
 ולצקוף דהא צנענו דברי ע"ש.

והנראה לי ליישג דהנה לכאורה יש לחקור דבר חדש
 דהא לכאורה לר"ך להגן למיד דקובר ההור כד"ד
 ואלא צק"ש צהרהור חק דכתיב ודנרת צס יע"ש. והנה ח"ן
 קי"ל ככל מוקום דברים שכלל ליה דברים צקדושין וכביו
 צק"ס וכו' הפוקקים חק שאלון ע"כ ה"י כלל מיו ליה דברים

במחשבה עיב ליו שגליחות כבנת הציה ודוק כי הוא צדור
 מואר רש להאריך בזה אך אכינו —
 אך היה גבי זיטול אכל גבי תלמוד תורה כיון דהתורה
 כתבה והגית וכי דיולא למחשבה ואיב למחשבה התורה
 למחשבה זו כמנשה שפיר יש לומר דמזכרין עליו כמו על
 מנשה והיה דומה לתרומה דכתב המהרי"ט דהי מנשה
 ומכחיב ומחשב לכס תרומתכס חיב —

ומעתה אי אומר דבר חדש דהיה חס אמרינן זכינו
 הרהור לאו כדיבור דמי רק דהכל גלי התורה
 דמחבי חסי במחשבה ואיב למחשבה התורה למחשבה זו כמנשה
 שפיר ומזכרין עליו ואף דאין ומזכרין על המחשבה ומי כאן
 כיון דזכינו הרהור לאו כד"ד רק לענין דית גלי התורה
 דיולא שפיר חשבו הרהור כמנשה אכל אי הרהור כד"ד
 מורלא גם זדית יולא בהרהור מולד עלונו כיון דהרהור
 כד"ד בכל מקום ולש לומר דהתורה עשהה כמו מנשה דהא
 זכינו יולא בהרהור ואיב שפיר מדרין לכבנת הדי דאין
 ומזכרין על מחשבה כמו גבי זיטול כיון דמועיל בהרהור
 מולד הקב"ה אין ומזכרין ואיב אי אמרינן זכינו הרהור כד"ד
 ומורלא לא למחשבה התורה גבי תלמוד תורה שפיר לא
 חשבו מנשה רק הרהור רק דיולא משום דהרהור חשבו
 כמו דיבור אכל ומי ליה רק הרהור ואין ומזכרין על מחשבה
 חיב מואר.

ומעתה מהוה דבר דאי הרהור כד"ד דמי אין ומזכרין
 על הרהור תורה דהא אין ומזכרין על המחשבה
 אכל אי אמרינן הרהור לאו כד"ד זכינו רק זדית משום
 דכחיב והגית ואיב מחשב המחשבה כמו מנשה שפיר ומזכרין
 גם על הרהור. ומנשה לדין דסקקין הרהור לאו כד"ד
 רק זדית יולא בהרהור שפיר לא חשבו הפסק משום דהחויב
 עליו בכל עת לקיים המצו והגית ואיל דהא הנוטה יולא
 בהרהור ומי אין ומזכרין זיל לדין דככל ומקום הרהור
 לאו כד"ד רק זדית שפיר ומזכרין דחשבו כמנשה כמו
 בתרומה ואיב כיון דהזכרה קאי גם על הרהור והי הזכרה
 והחויב שרין לא חשבו הפסק אכל הירושלמי חזיל לסקקו
 דקור דזכינו הרהור כד"ד והמש גם זיטיע ואיב כיון
 דזכינו הרהור כד"ד וגם זדית יולא בהרהור כמו בכל מקום
 ומי אין ומזכרין כיון דאין ומזכרין על המחשבה כמש"כ הדי
 ולא חשבו מנשה כיון דהרהור כד"ד בכל מקום כמנשה
 ושפיר חשבו הפסק כיון דהחויב והזכרה הנה שני ענינים
 נפרדים ודוק —

ומעתה לדין דהרהור לאו כד"ד רק זדית כד"ד שפיר
 ומזכרין על הרהור אך היה חס אמרינן
 קאי הזכרה גם על הרהור אכל חס איב ומזכר שפיר
 הי דברים שנכל ואיב יולא דליה אומדנא כיון דליה ומזכר
 ומורלא איב יולא בהרהור ואיב שפיר מותר להרהר ומנשה
 אין לריך לנכך על הרהור אכל בזכירה דליה דברים שנכל
 חסי אי כתיבה לאו כד"ד ומי ומזכר מולד הרהור כיון דיולא
 בהרהור וגם חשבו מנשה כיון דזכינו הרהור לאו כד"ד
 והוא דומה לדין המהרי"ט ודוק בכל ומשיב כי לפי"ד האם
 דברים נכונים.

סימן י"א

והנה אי כתיבה כדיבור בזה נחלקו אבות עולם במשפחותיהם
 לענין שטונה זכנת אי מתי והנה דעת כמה
 סוקקים דמחבי ועיין בשפת האלים קינן עיב וכיב בשפת
 המצייט קינן מי ולאונס בשפת משהד"ס הו"א זכאל ה"א
 ציור קינן רל"ב ומקופק בזה יע"ש והנה ראונו בשפת מות
 יאיר שהאריך בקינן ק"ד והעלה דמחבי שטונה זכנת אך
 הקשה שם אי מתי שטונה זכנת איב קשה על הא דק"ל
 דהטור ון הדיבור ומתר לכתוב לחציו ואיב מוכח דכתיבה
 איב כדיבור וכתב דגבי כדריס הולבין אחר לשון בני אדם
 אכל בני אדם כתיבה איב זככל דיבור ובשפת מי דמה דבריו
 ועיין בשפת חסם קופר [חירד ק"י רכ"ו] שהאריך בזה ליישב
 דברי החות יאיר ודבריו מהודים.

והנה רחיתי בשפת שון רוקח השונה כי שהאריך גיב
 זדין שטונה אי מתי זכנת והניח שם זכנס בני
 הוא חזני הרב הגאון רשכנתיב צעהתיב קטר שפתי סלה
 להצית

איבא חיבור חס לא זיך זיל כיון דלא זיך ומורלא חסור
 להרהר וכיון דחוקר איב ליבא אומדנא דמוכח כיון דחוקר
 להרהר בלא זכרה ואיב כיון דליבא אומדנא ומורלא הי
 דברים שנכל וליה דברים ומורלא הדרינן דאיב יולא כיון
 דליה דברים ומורלא איב עשה חיבור חס לא זיך דהא
 ליבא מטה בהרהור כיון דהי דברים שנכל וליה אומדנא
 מוכח כיון דלא זיך ודוק כי הוא דבר חריף —

אך הית בהרהור דהי דברים שנכל רק משום דהי אומדנא
 ומורלא חס לא זיך זיבא אומדנא ומורלא הי דברים
 שנכל ואיב יולא ומשום הכי מותר להרהר אכל זכנת חף
 דכתיבה ליה כדיבור אכל עביס לענין דברים שנכל
 שפיר מועיל הכתיבה חף בלא אומדנא כיון דהוא כותב
 ומורלא ליה דברים שנכל חף דכתיבה ליה כדיבור ואיב
 שפיר לריך לנכך חף דליה רק הרהור דהא זלמנה גם על
 הרהור לריך לנכך דהא זדית ומקיים המלה בהרהור לחוד
 כקושיה הגאון אך בהרהור לחוד שפיר מותר להרהר כיון דהי
 דברים שנכל חס לא זיך אכל בזכירה דליה דברים שנכל
 ואיב חף דכתיבה ליה כדיבור עביס הי הרהור וגם על
 הרהור לריך לנכך כיון דיולא בהרהור אכל זלמנה זכינו
 כתיבה ליה כדיבור רק לענין דברים שנכל שפיר מועיל
 הכתיבה ודוק כי הוא נכון וברור.

אך הית חס איב ומזכר שפיר לא חשבו הרהור ומורלא
 חיל לנכך אכל חס זלמנה ומזכר שפיר חשבו אומדנא
 ומורלא קאי הזכרה גיב על הרהור דהא זלמנה זדית יולא
 בהרהור ולפי"ד שפיר סקיק רית דגבי זדית חף דמסקי דעת
 ומעסיק חיל לנכך ולא דמי לטובה משום דהכל חל עליו
 זככל עת החויב והגית וכי ואיל דהא המצו והגית יולא
 בהרהור ומי אין לנכך ואיב לא קאי הזכרה על הרהור
 זיל דלמנה חס ומזכר שפיר קאי הזכרה גם על הרהור
 כיון דיולא בהרהור וליה דברים שנכל כיון דליבא אומדנא
 חס ומזכר רק חס איב ומזכר דליבא אומדנא מותר להרהר
 זדית ואיל לנכך כיון דליבא יולא חס איב ומזכר כמש"כ אכל
 חס ומזכר שפיר קאי הזכרה גם על הרהור והי הזכרה
 והחויב שרין ומורלא לא חשבו הפסק כבנת הרית ודוק
 בזה.

אך לכאורה לפי"ד זי"ד עסק שהנחתי לעיל דעל מחשבה
 אין ומזכרין הדקיל דהי הפסק ואיל כמש"כ כיון דזיך
 הי הזכרה גם על הרהור. הא אין ומזכרין על מחשבה
 וכבר כתבתי לעיל לישב וכעת נראה לי כך והיי מיושב
 הכל על כוון דהא לכאורה לריך להבין על מש"כ הדי דעל
 מחשבה אין ומזכרין רק על מנשה דהנה המהרי"ט זכיל
 קי קב"ז כתב חיל דמי שפנשה שליח שקידש זכילנו לא
 עשה כלום דהי מילי ומרומה שארי דהתורה למחשבה
 המחשבה למעשה ומכחיב ומחשב לכס תרומתכס והי המחשבה
 כמנשה יע"ש. ועיין בקטר מחנה אפרים הי שליחין קינן
 ז' ועיין בקטר בית מואר ואיב לפי"ד לכאורה אומאי ליה גבי
 זיטול גיב דהתורה חשנה המחשבה למעשה ואומאי ליה ירך
 כמו על מנשה אך זיל דהנה זכר המטה כולם אומאי מתי
 זיטול בלב הא זיטול מוארת הסקר והפקר לא מתי בלב
 ותי הרין כיון דחונן הי בלליה איב זכשות רק דהתורה
 עשאו כאלו זכשות שפיר מתי גילי דעת זכלמנא ומשה
 מתי זיטול בלב ואין לריך דיבור ומנשה שפיר כחז הדי
 דאין ומזכרין על זיטול חונן כיון דאין ומזכרין על דברים
 שנכל ואיל דהתורה למחשבה למחשבה זו למנשה דהא חס
 ליו המחשבה ומנשה דהתורה למחשבה רק דמחבי מולד עליו
 כיון דהי בלליה איב זכשות ואיב כיון דמולד הקב"ה
 מתי זיטול בלב שפיר ליה רק מחשבה זכלמנא ואין ומזכרין
 על מחשבה רק על דבר שזלמנא זכשות או כדיבור דעקומה
 שפתי הי מנשה.

והנה רחיתי בשפת זכרה בשפתיה כוללת שהניח דעת
 הניח דליו זיטול עיי שליח משום דזיטול הוא
 זכנותו וכל מחשבה ליש שליחות והי הפירוש דהא עיקר
 שליחות ילפינן ומתרומה ומרומה הוא זכנותו אך לפי"ד
 שפירתי לפי"ד המהרי"ט דגבי תרומה למחשבה התורה
 המחשבה כמנשה אך זיטול הא דמחבי ומחשבה הי מנשה
 זכלליה ליה זכשותו כמש"כ הרין ומולד הקב"ה מתי זיטול

הרה"ג ר' מאיר יודא טענענבוים
אב"ד ור"מ נטע שווק ד'טשאטה
קרית יואל יצ"ו

ציריכים לברך הברכה על הס"ת סמוך לס"ת ואם לאו היא ברכה לבטלה

בימי העומר, יחברך ויגזר אומר, חיים ברכה ושלוי וכט"ס כמין חומר, על ראש בני חביבי
וחמדת לבבי, עיניו כיונים על אפיקי ים התלמוד בקל וחומר, מע"כ הרה"ג
מרה"ה יעקב מנחם טענענבוים שליט"א, הונה בעיר בארא פארק יצ"ו.

אחדשה"ט כראוי וכנכון ליראי ה' ולחושבי שמו, הנה באתי בזה על מה דשאלוני לברך הלכה זו דמתנהגים
כעת בעת צרה בשוקי כראי בכל קצוי חבל שאפשר לברך ולעלות לס"ת גם כשהוא רחוק כמה אמות
מהס"ת, ועושים מעשה בכל יום כן עפ"י הוראת הראב"ד בירושלים שפסק כן, וחילי דיד"י מהגר"א אור"ח סי'
מ"ז שקריאת התורה היא מצד שומע כעונה ולכן אפשר לברך אף שהוא רחוק כמה אמות מהס"ת.

ומתחילה כששמעתי חמהתי איך אפשר לומר כן ולברך כשהוא רחוק מהס"ת, דהרי יסוד הוא בכרכות בין
בברכת המצות ובין בברכת הנהנין דכשאין דבר המצוה או המאכל וכדומה לפניו א"א לברך, ודבר זה
מוסכם בכל מקום בשו"ע כמ"ש לקמן אות ד'.

ותתי אל לבי לעיין בדבר זה אי יש מקום להקל אפי' בדיעבד, ועלתה בידי דהוי ברכה לבטלה ואין שום מקום
לסמוך על הוראה זו והיא שגגה גדולה לפסוק כן. ומקודם נבאר דברי התשובה אשר עלי' העולם נסמכים
ואח"כ נאריך לבאר הלכה זו בפרטיות. L

א

**כוונת הגר"א לחלוק על המחבר ולהצריך לברך
על הרהור אפי' במקרא לחוד**

וה"ל התשובה הקצרה מהראב"ד ירושלים שליט"א
מילה כמילה: בשעת הדחק סומכין על הגר"א
שהכרכה היא מדין שומע כעונה ומכיון ששמע יצא
ומכרך ומוציא, וכתב לעיין בדברי הגר"א סי' מ"ז
סי"א שהעולה לתורה בציבור מברך ברכת התורה רק
מדין שומע כעונה מפי בעל קורא, וכן הבעל קורא
וכל הציבור יוצאים הברכה מפי העולה מדין שומע
כעונה עכ"ל.

הנה עינתי בהגר"א סי' מ"ז ולא כתב שם אף מילה
אחת ואף רמז כל דהו שדין העולה בציבור הוא
מדין שומע כעונה, ואעתיק לשון הגר"א דהנה כתב
המחבר שם (סי' מ"ז ס"ד) דהמהרהר כד"ת א"צ לברך
ברכת התורה, וע"ז כתב הגר"א ח"ל, אבל כ"ז צ"ע
דכאן מברך על המצוה וכי ליכא מצוה בהרהור והלא
נאמר והגית בו יומם ולילה ר"ל בלב כמ"ש תהילים
הגיון לבי וכ"ש לפסוק דין, והלא למקרא צריך לברך
וכן כשקורא בתורה בציבור עכ"ל.

וכוונת הגר"א מבואר לחלוק על המחבר וסובר דגם
על הרהור מברך דמקיים מצוה בהרהור, וע"ז

הביא הפסוק והגית בו יומם ולילה דקאי על הגיון
בלב. ואח"כ רוצה לבאר דלא תימא דלא תימא שהפסוק מיירי
מתורה שבכתב וע"ז אין לברך על מחשבת הלב
משא"כ המחבר מיירי בתורה שבעל פה, ע"ז מביא
ראי' דגם למקרא לחוד צריך לברך, דהרי כשקורא
בתורה בציבור אף שהוא רק מקרא ג"כ מברך הרי
דמברכין ג"כ על מקרא, ועל כרחק מה שנאמר והגית
דקאי על מחשבה ע"ז ג"כ יש לברך אף שהוא רק
הרהור. אבל לא פגע ולא נגע דבר מדין שומע כעונה.

והביאו לי ירחוק הנקוב בשמו 'עץ חיים' וכותב שם
תשובה ארוכה לבאר דינא דא מהרה"ג משה
יצחק טעמפלער שליט"א מעיר ה' שמה בירושלים
עיה"ק תובכ"א ח"ל: ובעיקר מה שציין מרנא
הראב"ד שליט"א לדברי הגר"א דבדיעבד יש לסמוך
עליו, וכוונתו למ"ש הגר"א דגם המברך בתורה יוצא
מדין הרהור וכו' משה אמת ותורתו אמת וכו' עיי"ש.
הנה לפניך התהפכות הדברים ממש לתלות שהגר"א
סובר דיוצא מדין הרהור, דהרי כוונת הגר"א הוא רק
לחלוק ולומר דעל הרהור לבד צריך לברך, אבל לברך
בשומע כעונה אף להמחבר צריך לברך. ולא דיבר
מזה הגר"א כלום, ואיך אפשר לפרש דברי הגר"א
להביא ראי' על קורא בתורה שהוא מדין הרהור דהרי
הקורא בס"ת הוא מדין שומע כעונה והוי כדיבור

קולך ז"ל ורצית
שנר יז קולך א [א] גברי גברי
יז א אמי ז"ל גמתי וחסדי סגמתי

והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות, יגלל הספר חורה למקום שצריך לקרות, י"א (הוא דעת האבודרהם) דאין צריך לחזור ולברך (ומסתמא דעתו על כל פרשיות התורה המונחת לפניו), וי"א שצריך לחזור ולברך (כשרוצה לקרות ממקום חדש), עכ"ל. וכתבו הטעם דבוודאי לא נחכוון בברכתו אלא על פרשה שהראו לו. ולמעשה כתבו כל האחרונים להחמיר ולברך, עיין בזה בטו"ז (סק"ד) ומג"א (סק"ד) ושערי אפרים שם ועוד אחרונים כמה דיעות לחלק אי הוי פתוחה לפניו אוהו הפרשה, או נ"מ בין סדר של שבוע זו לשבוע אחרת, או לחלק בין למעלה או למטה.

אב"ל זה ברור שצריך להיות דעתו על קריאה זו בס"ת ואי נימא דיכול לברך כמה אמות מרחוק א"כ בטלו כל הדינים האלו, וכל השקלא וטריא של הפוסקים בזה אינם, אע"כ דזה ברור שהברכה חל על הספר תורה, רק שיש להסתפק עד היכן היה דעתו בברכתו, אבל זה ברור שצריך סמיכות דעת על קריאתו בתורה וזה הדין הוא אף אי שומע כעונה וכנ"ל.

ד

כמה חילוקי דינים בדין שצריך הדבר מאב"ל להיות לפניו בשעת הברכה

והנה כללא כ"ל לן בדיני ברכות בשו"ע סי' קס"ז (ס"ו) ובהל' תפילין סי' כ"ה (ס"ח) ובסי' תרנ"א (ס"ה) שצריך להיות בידו הן דבר המצוה בברכת המצות והן דבר ההנאה בברכת הנהנין, שיהא בידו על מה הוא מברך. והטעם כתוב בלבוש סי' קס"ז (ס"ג) וז"ל, ולא יברך עד שיתפס להם בידו שיראו הכל שעליו הוא מברך, ועיין בפרמ"ג (א"א טס סק"ט), וזה כלל גדול בברכות שצריך שיהא ניכר על מה מברך ע"ז מהני דעתו כיון שניכר על מה הברכה חל אבל כשאינו ניכר על מה מברך לא חל הברכה

ובזה יש ליישב מה דמבואר בשו"ע סי' ר"ו (ס"ה) אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו, בירך ואח"כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת. וכתב הא"ר (שם אות ז) והפרמ"ג (שם משבצ"ז סק"ט) בשם ספר הזכרונות דאם הי' סגור בתיבה והיכולת בידו ליטלו משם אז א"צ לברך. והאור חדש חולק וס"ל דאף בכה"ג שבוודאי בידו ליטלו אבל מונח בתיבה אם לא הי' לפניו צריך לברך שנית. ועיקר המחלוקת תלוי בשוודאי יבוא לפניו אבל עכשיו עדיין אינו לפניו דהספר זכרונות סובר

א"כ לפי"ד הטו"ז דין העולה לתורה וכן בסומא הוי מדין שומע כעונה, וע"ז נבגה כל ההיתר לברך כרחוק כמה אמות על התורה מדין שומע כעונה. ונקודם נבאר שזה טעות גמור דאף להטו"ז וב"ח דהוא מדין שומע כעונה מ"מ אף לדבריהם צריך להיות אצל ס"ת ממש ולא מרחוק. ואח"כ נבאר כל דברי הפוסקים להלכה אי הוי מדין שומע כעונה.

ג

אף להמתירים סומא לעלות מדין שומע כעונה צריך לעמוד אצל הס"ת

הנה דינא דהטו"ז הנ"ל כתב בשם הב"י בשם האשכול ובטו"ז בשם אגודה וז"ל, חתן סומא א"א למיתן ליה תורה דמעשה התול בעלמא דהא סנמא אינו יכול לקרות בתורה, אבל אוקמי איניש אחרינא מברך ועומד בצידו ושפיר דמי עכ"ל. הנה כתב בפירוש דסומא צריך להיות בצד הקורא ובלא זה א"א לברך. ולכאורה באמת קשה הא סומא יוצא מדין שומע כעונה ולמה צריך להיות בצד הקורא. אבל הדבר פשוט דלא שייך לברך רק כשעומד אצל ס"ת אבל כשעומד מרחוק לא שייך לברך מדין שומע כעונה, דא"א לברך רק על הס"ת שזה היתה עיקר התקנה, וא"כ אפי' לדברי המתירים סומא לעלות לתורה אינו אלא כשעומד בצד הקורא אצל הס"ת אבל כשעומד מרחוק לא שייך לברך.

וביאור הדברים הוא דהנה כל הברכה אינו על הקריאה שהרי כבר בירך על התורה בבוקר, רק מה שמברכין על קריאת התורה כציבור אינו אלא מתקנת עזרא ועוד מימי משה רבינו לקרות התורה כציבור בבי' והי' ובשבת, ועל התקנה הוא מברך וע"כ חל דוקא על הס"ת שזה היתה התקנה לקרות בספר תורה. ומוכח כן ממה דמבואר בשו"ע סי' קל"ט (ס"ד) דאדם העולה לתורה צריך לראות הפסוק שצריך להתחיל בו ואח"כ יברך כדי שידע על מה הוא מברך, ואי תימא שומע כעונה למה צריך לראות הפסוק והרי מברך על מה ששומע מפי הקורא, אע"כ דאף להמתירין וסוברין דסומא עולה לתורה משום שומע כעונה, אבל עיקר הברכה קאי על מה שרואה בספר, וע"כ צריך לעמוד אצל הקורא כדי שיעלה ברכתו על התורה שפתוחה לפניו.

ובן מבואר ממה דמובא בשו"ע סי' ק"מ (ס"ג) וז"ל המחבר, דאם הראו לו (למברך) מקום שצריך לקרות ובירך על התורה והתחיל לקרות או לא

יר יש חית
את הברכה
שיש חובת
השנה אן
התשובה
אי הוי
נה
הנה כתב
ינו יודע
ז דצריך
שם ס"ה
ות אחת
מהר"ל
לע"ה
העולה
קריאה
הכתב
הכתב
מחבר
כדי
רס,
גילה
ה לי
טס)
ל"ב)
תנה
דן,
לא
אה
י"י
ד
ל
ד
ח
ל
ז

דק כשאנו בידו רק ביד אחרים אז ברכתו לבטלה אבל כשבודאי בידו א"צ לברך ויצא בברכתו הראשון, והאור חדש סובר כיון שאינו לפניו ברכתו לבטלה.

ובספר תורת חיים (פעסט) נדחק מאוד ליישב דברי האור חדש והקשה דמאי איכפת לן כשאינו לפניו הרי כבודאי בידו סגור כתיבה ודעתו עליו וא"כ אמאי לא יעלה ברכתו עליו עיי"ש. אבל לפי דברי הלבוש הג"ל יש ליישב דצריך להיות ניכר על מה מברך וזה כללא ככל הברכות אבל אי מברך על דבר שאינו ניכר שהיא לפניו לא חל הברכה. והן אמת שאף הלבוש סובר דכשאנו בידו אינו מעכב בדיעבד, וכמ"ש הלבוש בסי' ר"ו (ס"ב) ועי' שם בשוע"ה (ס"ט) ובמאמר מרדכי (ס"ד קס"ז) אבל עכ"פ עדיין החפץ והמצות לפניו ולכן מהני ברכתו שניכר שעלי' מברך אבל כשסגור כתיבה אף שדעתו עליו וגם כבודאי בידו הוי הברכה לבטלה, ולפ"ד ספר הזכרונות ג"כ י"ל וליישב דאע"ג שסגור אבל הוי בידו ג"כ קאי הברכה עליו.

ובזה יובן ג"כ החילוק בין אמת המים המבואר בסי' ר"ו (סעי' ו) דאם עומד על אמת המים מברך ושותה אע"פ שהמים שותה לא היו לפניו כשבירך מפני שלכך נתכוון תחלה עיי"ש. ועי' ב"י שהקשה מהא דאין מברך כשאין לפניו, וח"י כיון דדעתו כך מהני דדעתו על מים ששותה. אבל א"כ צ"ע לפי האור חדש דאף שבודאי בידו לא מהני כשאינו לפניו וא"כ אמאי באמת המים יוצא בברכתו הא המים ששותה אינו לפניו. אבל לפי הג"ל הדברים מבוארים מאוד דבאמת המים יש לפניו מים וקאי הברכה על המים שיש לפניו ונוכח בברכתו שמברך על מים ואף דאינו ניכר על איזה טיפות מן המים הוא מברך מ"מ זאת ניכרת לכל שמברך על המים, ולכן מהני מכיון דדעתו על המים, משא"כ כשמונה סגור ואין המאכל או המשקה נוכח בשעת ברכה שיחול עליו אז הוי ברכה לבטלה.

ה

76 כשמברך ע"ה ס"ת מרחוק הוי ברכה לבטלה אף כשהביאו אח"כ ס"ת אצלו

ועיין בשו"ת קול אר"י (ס"ו י) מש"כ ליישב קושיית הגר"א למה אין מברכין ברכת התורה על הרהור והא יוצא בהגיון בתורה ומקיים בזה מצוה. וח"י עפ"י מ"ש הבי"ס תל"ב שהקשה בשם הכל בו

על הא דמברכין על ביעור חמץ ואין מברכין על ביטול חמץ, וכתב הבי"י שאין ראוי לברך על מצות שמקיים במחשבה, הרי דאף דביטול הוא גמר המצוה מ"מ כיון דעיקר המצוה הוא המחשבה אין ראוי לברך עליו דאין מברכין רק על דבר שמקיים במעשה. ומעתה אף דיוצא בלימוד התורה ע"י הרהור אין מברכין עליה משום דאין מברכין על המחשבה.

וכתב שם שכן מצא בישועת יעקב ליישב קושיית הגר"א (והוספתי לבאר דבריהם הק', דלכאורה יש להקשות דהא אצל ביטול אף כשאומר בפה ג"כ אין מברכין כיון שעיקר המצוה הוא במחשבה וא"כ איך יכול לברך על לימוד התורה בפה, ומאי שנא מביטול חמץ שאין מברך אף שאומר כל חמירא בפה. וצריך לחלק ביניהם והיא דבביטול שיוצא במחשבה שבלב ודי בזה, אם אומר בפיו לא נתחשב דבר וע"כ המצוה אכתי הוא במחשבה ע"כ אין לברך עליו, משא"כ בלימוד התורה אף שהאמת הוא כן שיוצא בהרהור ובהגיון אבל כשלומד בפיו נתחשב עוד דברים בלימוד זה כמ"ש הרב בשו"ע הל' ת"ח (פ"ב ה"ב) דע"י אמירת פיו מקיים לא ימוש מפני ומצות ושנחתם, וניתוסף בלימוד בפה עוד מצוה וע"כ שפיר יכול לברך כשלומד בפה אף שעיקר מצוה לימוד יוצא במחשבה, כצ"ל לפרש תירוקן הקול אר"י והישועת יעקב).

והנה בטעם הדבר שאין יכול לברך על מצוה שבמחשבה כתב שם בקול אר"י וז"ל, והנה סברת הבי"י נ"ל פשוט דהא חזינו דגבי ברכה צריך להיות הברכה התחברות עם המצוה דהא צריך להיות עובר לעשייתן ואם הוי עובר דעובר כתבו הפוסקים דלא יצא משום דהברכה והמצוה צריכים להיות חכופים יחד, ואם הוי הברכה סמוך לעשיית המצוה ניכר הדבר דהברכה הוא על המצוה. והוסיף שם בהג"ה דכן כתב הבי"י בסימן מ"ז דזה היא טעם של הפסק בין הברכה להמצוה שהיא ניכר שהברכה חל על המצוה וצריכין בכ"מ שיהא ניכר הברכה על מה קאי, וע"כ על המחשבה אין להברכה על מה לחול דאין להמצוה התחברות עם הברכה דהא אין ניכר שהברכה קאי על המחשבה שחושב ע"כ אין להברכה מקום לחול, רק על מעשה והוא פשוט, עכ"ל.

ומעתה לאור כל הג"ל מבואר פשוט דלא מיכעיא כשמברך מרחוק ואח"כ הולך למקום הס"ת הוי הפסק בין הברכה למצוה ולא יצא, רק אף אם

בידך על מקומו והביאו לו הס"ת אצלו ג"כ כפי מה שביארנו דאינו ניכר בשעת הברכה הברכה חל, ואף לספר הזכרונות כשהוא בי תלוי בדת אחרים יש מקום לחול אבל כשז' ואינו לפניו כבודאי שלא יצא. אבל אי גם לא לא הובא לפניו פשוט וברור שכל הברכה ה לבטלה כפי מה שביארנו לעיל.

מחלוקת הראשונים והאחרונים אי צריך לומר עם הש"ן מלה במלה או לא

והנה מה שכתבו דסומא קורא בתורה מש שומע כעונה לאו כו"ע מודו לזה, ד דהטו"ז סובר בסומא דיכול לעלות כשעו הס"ת, משום שומע כקורא, ולהטו"ז בז' הסומא קורא אפי' בלחש ולכן לא חילק בין ח"י דהטעם משום שומע כקורא. אבל מהו קליט (סק"ד) משמע דהסומא צריך גם לקרו ח"ל ולא נהגו לדקדק בזה [אם הסומא הוא תיחן דמסתמא כל אדם יכול לקרות עם הש' ונראה דאינו סומך מטעם שומע כעונה ד דקרא עמו והוי כקורא מתוך הכתב, ומד סומא אינו קורא משום דברים שבכתב אי או לאומרם בעל פה זה רק בקורא לעצמו, אבל עם הבעל קורא שלפני הס"ת שקורא מתוך ז' כקורא מתוך הכתב.

ובשו"ת משאת בנימין (ס"ב ס"ב) הובא שם במ באמצע התשובה וז"ל, דגם לסומא לעלות לתורה סוכרים דסומא לא יקו דכרים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעי דסוכרים דזה לא הוי ע"פ כיון שהש"ן קו הכתב והעולה קורא אתו מלה במלה (הוי כו הכתב). גם אפשר לומר שהמחירין סוכרים אינו קורא כלל ודי לו ששומע הקריאה מ דשומע כעונה עכ"ל. הרי דכתב שני להמחירים, א' משום דקורא מלה במלה י קורא ועי"כ הוי כקורא מתוך הכתב, ב' מט כעונה. ובה נחלקו המג"א והטו"ז, דהמ דסומא עולה אפי' ע"ה משום דכל אחד יכ עם הבעל קורא, הרי דסובר דצריך לומר במלה, אבל הטו"ז כתב מטעם שומע כע ע"ה שאינו יכול לקרות מלה במלה ג"כ פ לעלות משום ששומע כעונה. ומבואר מזו בעיקר תקנת הקריאה אפי' בלא סומא דלו

אפשר בענין אחר רק שהעולה צריך לקרות עם הש"ץ מלה במלה, ולהטו"ז א"צ לכל זה.

ונראה עוד לומר דגם הראשונים האגודה והאשכול ג"כ חולקים בזה הענין, ואף דהטו"ז הביא אותם בחדא מחתא אבל חילוק גדול יש ביניהם. דהרי בספר האשכול שנה פעמיים דאף בזה"ז שעולה א' א' ואחר קורא צריך העולה לקרות עם הבעל קורא. וע"כ דמה שהיקל בסומא היא ג"כ מטעם שכתב במ"ב דכיון דהסומא קורא עם הש"ץ מלה במלה הוי כקורא מתוך הכתב. אבל בספר האגודה כפי החובל כתב וז"ל, ונראה לי במקום דליכא כהן בעיר אלא סומא נראה דמותר לקרותו לס"ת ולא יאמר אין כאן כהן כיון דקריאת התורה מדרבנן יכול הסומא להוציאם (בברכה), ואי משום ברכה לבטלה הלא גם הרואה פטור מלברך והא בירך שחרית אלא שמחייב את עצמו ה"נ לא שניא, ואי משום דכריס שככתב אי אתה רשאי לאומרה ע"פ, לא דבזה"ז אינו קורא אלא החזן וכן הוריתי לגולכא פעם אחת עכ"ל האגודה. הרי שכתב בפירושו דהסומא לא יקרא וגם הרואה אינו צריך לקרות עם הבעל קורא, הרי לפניך מחלוקת האשכול עם האגודה דהאשכול הלך בסברת המג"א והאגודה כהטו"ז, ודו"ק.

ז

אף המתירים לסומא לעלות לא התירו רק באופן שיש כיסופא

וכשבאנו לדברי האשכול והאגודה יש לדקדק בדבריהם דהם לא התירו בשום צד רק באופן שיש חשש כיסופא או מחלוקת ואז התירו לקרות לסומא, וכ"ז לא מצד הדין רק מצד מנהגא. שהרי האגודה כתב דאי ליכא כהן בעיר נראה דמותר לקרותו ולא יאמר אין כאן כהן ולכן התיר והורה בגולכא פעם אחת, הרי דכל זה הוא שלא לומר אין כאן כהן כיון שיש כאן כהן רק הוא סומא. וכן בספר האשכול שהתיר בחתן שצריך לעלות ובוודאי בזיון גדול שלא לקרות חתן ע"כ התיר באופן זה, דאל"ה למה ליה למימר בחתן או בעיר שאין כאן כהן אחר הרי בכל סומא הוא כן, אלא בוודאי שלא התירו רק באופן שיש בזיון וכיסופא או מחלוקת, והרי התירו אינצויי כמובא בפוסקים.

וא"כ לפי הנ"ל יש סמוכין גדולים למ"ש הלבוש בכ"י קמ"א וז"ל, יש אומרים שאין קורין סומא

ביד על מקומו והביאו לו הס"ת אצלו ג"כ לא יצא כפי מה שביארנו דאינו ניכר בשעת הברכה על מה יברכה תל. ואף לספר הזכרונות כשהוא בידו ואינו הלוי ברעת אחרים יש מקום לחול אבל כשאינו בידו אינו לפניו בוודאי שלא יצא. אבל אי גם לא הלך וגם לא ונבא לפניו פשוט וברור שכל הברכה הוי ברכה לבטלה כפי מה שביארנו לעיל. L

י

סחוקת הראשונים והאחרונים אי צריך העולה לומר עם הש"ץ מלה במלה או לא

הנה מה שכתבו דסומא קורא בתורה משום דהוי שומע כעונה לאו כו"ע מודו לזה, דהן אמת דהטו"ז סובר בסומא דיכול לעלות כשעומד אצל הס"ת משום שומע כקורא, ולהטו"ז באמת אין הסומא קורא אפי' בלחש ולכן לא חילק בין ע"ה ובין ת"ח והטעם משום שומע כקורא. אבל מהמג"א סי' קל"ט ס"ד משמע דהסומא צריך גם לקרות שכתב ח"ל לא נהגו לדקדק בזה [אם הסומא הוא ע"ה או ת"ח] דססתמא כל אדם יכול לקרות עם הש"ץ עכ"ל, ונראה דאינו סומך מטעם שומע כעונה רק מטעם קורא עמו והוי כקורא מתוך הכתב, ומה שאמרו סומא אינו קורא משום דכריס שככתב אי אתה רשאי לאמר בעל פה זה רק בקורא לעצמו, אבל אם קורא עם הבעל קורא שלפני הס"ת שקורא מתוך הכתב הוי כקורא מתוך הכתב.

וגש"ת משאח בנימין וסי' ס"ב הובא שם כמג"א כתב באמצע החשובה ח"ל, דגם המתירים לסומא לעלות לתורה סוברים דסומא לא יקרא משום דכריס שככתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה, רק דסוברים דזה לא הוי ע"פ כיון שהש"ץ קורא מתוך הכתב והעולה קורא אתו מלה במלה (הוי כקורא מתוך הכתב). גם אפשר לומר שהמתירין סוברים שהעולה אינו קורא כלל ודי לו ששומע הקריאה מפי הש"ץ דשומע כעונה עכ"ל. הרי דכתב שני טעמים דמתירים, א' משום דקורא מלה במלה עם הבעל קורא וע"כ הוי כקורא מתוך הכתב, ב' מטעם שומע כעונה. ובה נחלקו המג"א והטו"ז, דהמג"א כתב דסומא עולה אפי' ע"ה משום דכל אחד יכול לקרות עם הבעל קורא, הרי דסובר דצריך לומר עמו מלה במלה, אבל הטו"ז כתב מטעם שומע כעונה ואפי' ע"ה שאינו יכול לקרות מלה במלה ג"כ סומא יכול לעלות משום ששומע כעונה. ומבואר מזה דנחלקו בעיקר חקנת הקריאה אפי' בלא סומא דלהמג"א אי

קובץ גיתות
מז ואין מברכין
דאוי לברך על
טול הוא גמר
המחשבה את
על דבר שש
בלימוד התורה
ס דאין מברכין
עקב לישש קושי
דיהם הקי' דלכא
כשאומך כפה
הוא במחשבה
ה כפה, ומא
שאומר כל
א דבביטול
מר בפיו לא
שבה ע"פ
ה שהאמת
לומר כפי
יב כשנ"ע
ים לא ומש
כפה עוד
אף שעוקר
ש תירוק
לברך על
ל ארי ח"ל
ן דגבי פרכה
ה דהא צריך
בר כחבי הפוסקים
זה צריכים
וך לעשיית
צוה. הוסיף
ז דזה היא
ניכר שהברכה
רכה על מה
יכה דהא אין
ב ע"כ איך
טוט, עכ"ל
שוט דלא
זולך למקום
א יצא, רק אף