מצורף ללוח היומי פסח תשפ"ו

המחיר לקונים החוברת בפני עצמה - $5.00

קובץ עיונים

הערות וציונים

ללוח יומי פסח תשפ"ו

מאת

הרה"ג הרה"ח

הרב **יוסף ישעי' ברוין** שליט"א

מרא-דאתרא וחבר הבד"צ

דק"ק שכונת קראון הייטס, נ.י.

כאן צוה ד' את הברכה

ב״ה

פתח דבר

על־פי בקשת רבים, מגישים אנו בזה קובץ עיונים – הערות וציונים ללוח יומי פסח תשפ״ו. ותוכנו הרחבת הביאור בכמה דברים שנידונו בלוח, הנוגעים לימי הפסח הבעל״ט.

הקובץ כולל גם קיצור דיני שכחה וטעות לחג הפסח, עם מקורות עיונים וציונים.

נבקש שכל מי שיש בידו הערות והארות שישלחו לכתובת דוא״ל: daytodayguide@gmail.com, ות״ח מראש.

בברכה שנזכה לחוג חג המצות בדיצות, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

מערכת באתרא דרב

ניסן תשפ״ו

ברוקלין נ.י.

לזכות

הרה״ת ר׳ **מנחם מענדל** שי׳ וזוגתו מרת **מלכה** שתחי׳

ובניהם: **אברהם, ארי׳ זאב וישראל איסר** שיחיו

קאבאטשניק

להצלחה רבה ומופלגה בכל מכל כל
ולנחת יהודי חסידי מכל יוצאי חלציהם שיחיו

לזכות

הרה״ת ר׳ **יהודה ליב** שי׳ וזוגתו מרת **חנה** שיחיו **מרזוב**

בניהם ובנותיהם:

רבקה, יצחק אלחנן, נתן, אהרן, מאריאשא, מרים מושקא
ובת שבע שיחיו **מרזוב**

להצלחה רבה ומופלגה בכל מכל כל
ולנחת יהודי חסידי מכל יוצאי חלציהם שיחיו

לזכות

ר׳ **חיים דניא־ל** וזוגתו ומשפחתו שיחיו

פיקרסקי

להצלחה רבה ומופלגה בכל מכל כל
ולנחת יהודי חסידי מכל יוצאי חלציהם שיחיו

תוכן ומפתח

הלכות טומאה וטהרה לעתיד לבוא..... ה
ברכת האילנות ..... ו
בנוגע להפסיק מלימודו לברך ברכת האילנות (וברכת שככה לו בעולמו)..... ו
ברכת האילנות בניסן דוקא ..... ו
סומא בברכת האילנות ..... ז
שאין לברך ברכת האילנות על עצי ערלה..... ח
ברכת האילנות כשכבר נפל הפרח וגדלו הפירות ..... ט
מצה שלא נשמרה מחימוץ כל השנה צריכה ביעור ..... ט
דיוק הלשון "קונה להן בגדים ותכשיטים" ..... ט
שמחת יו"ט לנשים במנעלים חדשים ..... י
אם אפשר לסמוך על הכשרים למוצרים של פסח ..... י
קידוש לבנה מוצאי שבת ..... יא
שאין לאורח חיוב בדיקה על מה שאוכל משל בעה"ב..... יב
ברכת האורח על בדיקת חמץ בבית אחרים ..... יב
כשהאורח קונה החדר שלו מבעה"ב (לבדיקת חמץ) ..... יג
בהעצה שהאורח יקנה החדר שמתאכסן בו ..... יג
בדיקה לאחר שכיבדו היטב המקום..... יג
התירגם של "שביערתי" ..... יד
תענית בכורות גם לגר בכור ..... טו
תענית בכורות לבכור הנולד בניתוח קסרי..... טו
ביטול על חלה שהפריש ..... טו
בשר ודג לעירוב תבשילין ..... טז
ברכת עירוב חצרות קודם הזיכוי או לאחרי'..... יז
דילוג תיבה אחת בהלל..... יח
הוצאה לצורך יו"ט כשאפשר באופן אחר ..... יט
צליית הזרוע ביו"ט..... יט
במה שלא נהגו להקנות המצה להמסובים ..... כ
ההנהגה ליקח כזית בפ"ע משני מיני מרור..... כא
הסברת הטעם שדי בשיעור כזית הקטן, גם אם נאמר שהאכילה בדרך תנאי ..... כג
בביאור הענין שחשבון אכילת פרס הוא מהבליעה ולא מהלעיסה ..... כו
אשה שבירכה שהחיינו בהדה"נ לא תברך בקידוש..... כט
סכינים הנמצאים בירושלים ..... ל
ברכה כשמערב עירוב תבשילין ביו"ט על תנאי..... לא

משחק בקוביא במשחק האגוזים ..... לג
הכנה ליו"ט שני ע"י נכרי ..... לה
אם צריך שיתבשלו מאכלי שבת לגמרי ביו"ט שחל בע"ש ..... לה
בפירש"י שאין כוס יין מצוי בחוה"מ ..... מג
בגדר ההיתר דמלאכת הדיוט לצורך המועד ..... מג
האיסור להמשיך ללמוד כשעלה השחר ללא ברכת התורה כשניעור כל הלילה ..... מד
טבלא – קיצור דיני שכחה וטעות פסח תשפ"ו ..... מח
מקורות וציונים להטבלא ..... סא



א
הלכות טומאה וטהרה לעתיד לבוא

להערה 1:

מבואר בתניא (אגה"ק סכ"ו – קמג, א) שלימות המשיח יצטרכו לידע הלכות טומאה וטהרה. (ומצות בטלות לעת"ל – היינו בתחה"מ דוקא. ואכ"מ). וכ"מ גם מזה שהובאו הלכות אלו ברמב"ם ביד החזקה, דאל"ה מאי דהוה הוה (וכפי שהוכיחו עד"ז בכ"מ – ראה לדוגמא שו"ת הרי בשמים ח"ג סע"ה. ולהעיר, שמשה"ק שם בדין תק"ש בכ"מ שי"ב בי"ד שהביאו הרמב"ם – יש ליישב ע"פ שיחת ליל ג' דחה"ס תשמ"ח). ולהעיר גם מצורת הבית להתוי"ט (יחזקאל מב, כ) בטעם התרחבות גבולי הר הבית לעת"ל. וזכר לדבר, מארז"ל (פסחים נ, א) שדיני נגעים ואהלות יקרין בעוה"ז, וקפויין – היינו קלים להבנה (חדא"ג מהרש"א שם. בניהו שם) – לעוה"ב. (אבל ראה מה שפי' במאירי שם. וראה גם הגהות יעב"ץ ומלא הרועים שם). ועפ"ז, קיום היעוד "את רוח הטומאה אעביר וגו" (בשלימות עכ"פ) הוא בתקופה שני' דימוה"מ, בתחה"מ, וכמובן מכ"מ. וראה גם לקו"ש ח"א ע' 221. סה"מ מלוקט ח"ב ע' רפ. סה"ש תנש"א ח"ב ע' 576 ובהערות 9–108. ועוד. ולהעיר מאג"ק חי"ז ע' שנז. ואכ"מ בזה. (ומש"כ בלקו"ש חכ"ה ע' 263 שלא יצטרכו ללמוד גם הל' שבת – בפשטות קאי בתקופה שני' דוקא. אבל, לפ"ז צ"ע הכוונה בהע' 51 שם, שכפה"נ ר"ל שהל' שבת ונדה לא נז' בתניא שם. ועצ"ב החילוק). כן להעיר מדין נט"י בזה"ז בכדי שיהיו רגילים לאכול בטהרה לעת"ל (שו"ע אדה"ז סי' קנח ס"א). וראה גם ב"ח יו"ד סוסי' קפג – לענין נדה אחרי שיבנה המקדש. (אבל באג"ק ח"ג ע' קנג שגם בתקופה ראשונה דימוה"מ ל"ש טומאת נדה, משא"כ שאר טומאות. וראה גם לקו"ש חי"ד ע' 27 הע' 59. וי"ל). וראה זה פלא, בס' שערי ג"ע (אורח צדיקים דרך ז) שבסוף אלף הששי יתנוצץ אור תוס"ש ויעביר רוה"ט ויהיו קצת מצות בטלות כגון פרשיות טומאה וטהרה וכו'.

[והנה, בתניא שם (קמה, ב) שהנגלות יהיו גלוים וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה וא"צ לעסוק בהם. ומשמעות הדברים, שצ"ל הלימוד בהם תחילה, פ"א עכ"פ, אבל א"צ עסק. וכן פי' בלקוטי ביאורים (קארף). וכ"מ גם בסה"ש תנש"א (שם. וכן לעיל שם ע' 575, שהדגיש תיבת "לעסוק"). וכ"ה להדיא בר"ד משיחת ש"פ צו תשמ"ח. וראה גם ר"ד אחו"ק תשמ"ח).

אמנם, בהמשך הענין, ש"גם אפשר וקרוב הדבר שידעו מפנימיות התורה כל גופי התורה הנגלית כמו אברהם אבינו ע"ה ולכן א"צ לעסוק בהם כלל". (ורק ערב רב שלא יזכו למטעם מאילנא דחיי שהוא פנימיות התורה צריכים לעסוק במשנה להתיש כח הס"א הדבוק בהם). ור"ל, שלפי בי' זה, ת"ח א"צ **כלל** ללמוד הנגלות לעת"ל, והיינו גם ללא התעסקות. (עיי"ש בסה"ש בהערה 89. לקוטי ביאורים שם. וראה בשער האמונה פנ"ו בארוכה. וצע"ק שבכ"מ מבואר להדיא ע"ד לימוד הנגלה לעת"ל – ראה לקו"ש חט"ז ע' 39 בשוה"ג להע' 45. ר"ד משיחת יום שמח"ת תשמ"ח. כ"ח חשון תשנ"ב. וכ"ה בכמה מאמרי דא"ח – ד"ה והמשכילים יזהירו תש"כ. הבאים ישרש תשל"ח. השמים כסאי תשמ"ח. ואולי הדיוק בתניא שם רק **"גופי** התורה הנגלית" (וכמ"ש לפנ"ז בתניא שם, ש"יהי' גם **עיקר** עסק התורה ג"כ בפנימיות המצות וטעמיהם הנסתרים". ועד"ז הוא בכ"מ (ראה גם סה"ש תש"ד ס"ע 107 ואילך. סד"ה והי' ביום ההוא תשכ"ב. ועוד). ולהעיר מהמבואר בכ"מ (ראה דרך חיים סח, ד. חיים אדם לברך תרל"ח פכ"ג. סה"מ מלוקט ח"ה ע' עדר) במעלת לימוד הנפלאות דתורה מתוך גליא דתורה, בבחי' "ותלמודו בידו"), משא"כ הפרטים המסתעפים, וכן שקו"ט ופלפולא דאורייתא, לאפשא לה בנגלה דתורה (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 240. ולהעיר מד"ה הנה ישכיל עבדי תשל"ב בתחילתו. ולהעיר גם מסה"ש תש"נ ע' 357. וצ"ע בסה"ש תשנ"ב ס"ע 27 (ואילך), ששקו"ט בתושבע"פ יבטל לעת"ל. ובפשטות י"ל, שהכוונה שם לעמל ויגיעה ("במחשכים הושיבני") לברר ההלכה, שזה ל"ש לעת"ל – ראה גם מאמרי אדמו"ר האמצעי דרושים לפסח (ע' קד). ואולי קאי בתקופה שני' דוקא. וע"ד הנת' בסה"ש שם ע' 510 – ראה בכ"ז קובץ העו"ב לך

וחיי"ש תשע"ה. ועצ"ע, שבשער האמונה שם מפורש שמשיח לא ישפיע נגלה. וצ"ע. וראה גם שיחת אחש"פ תשמ"ו. ולהעיר משיחת ליל ח"י אלול תשמ"ב).

ועוד כתב באו"א בתניא שם (לפנ"ז), ש"למעשה יהיו צריכים [ערב רב] לפרטי הלכות איסור וטומאה **יותר מישראל** שלא יארע להם פסול וטומאה ואיסור כי לא יאונה כו'". ולכאו' לפי בי' זה, עדיין צריכים לפרטי ההלכות, אבל לא כמו בערב רב. וילע"ע].

ב

ברכת האילנות

להערה 34:

באו"א מבוטשאטש או"ח סרכ"ו ד"ה בימי ניסן – שרבים נהגו שלא לברך ומקילים בברכות אלו, אבל הוא מצד חסרון ידיעה בהלכה. ועו"ש בד"ה עוד מצאתי, שכעת רובא דרובא אין מברכים ברכה זו, ונראה דלא שייך בזה מקום שנהגו שלא לברך לא יברך, כי בברכה שהיא ודאי תקנה דחז"ל לא משגחינן במנהגא כלל ומברכים היודעים מתקנת חז"ל, עיי"ש **בארוכה**. ועיי"ש בד"ה הובא בשם, לימוד זכות על הנוהגים שלא לברך (באופנים מסויימים).

ג

בנוגע להפסיק מלימודו לברך ברכת האילנות (וברכת שככה לו בעולמו)

להערה 35:

ראה מדרש שמואל בשם הר"מ אלשקר אבות פ"ג מ"ז. פי' הרע"ב ועוד שם. פתה"ד סרכ"ו סק"ג. יפ"ל ח"ח ביפה לעינים ברכות מג, ב. (אבל ראה אצלו ביפה תלמוד ח"ב ברכות שם, שמפסיקים לברכה זו שהיא מצוה עוברת ושכן ראה לרבנן קשישאי, ושמשנה הנ"ל היינו רק בשאר ימות השנה. וראה יפ"ל ח"ט או"ח סרכ"ו סק"א. ודבריו צ"ע. ובכלל, הרי חילוק בדבר אם כבר הפסיק וראה (אא"כ קושטא קאמר דעובדא הוה שיצאו ביחוד). וראה גם א"א מבוטשאטש סרכ"ו. וכבר העירו מסדר ברכות (מהקדמונים), הובא בא"ר סרכ"ו סק"א, שהזהיר בזה עליו נאמר וכו', וכן הזהירו בכ"מ עד"ז (ראה יפ"ל ח"ט שם), ומשמע שאי"ז רשות ממש כבפתה"ד שם).

וכבר כתב במאור עינים לקוטים ד"ה שאו מרום, שב' צדדים בדבר, והכל תלוי במה שמביאו לעבודתו ית'.

וראה מכ"ז בשיחת ש"פ שמיני תשכ"ח. שלח תשל"ז. עקב תש"מ. ואתחנן ועקב תשמ"א.

ד

ברכת האילנות בניסן דוקא

להערה 36:

ראה אג"ק חכ"ג ע' שסה בדעת אדה"ז בסדר ברה"נ פי"ג סי"ד, ושחזר בו ממש"כ בלוח ברה"נ פי"ב סכ"ג. ודלא כקצוה"ש סס"ו בבדה"ש סקי"ח. וכ"ה בשו"ת הלק"ט ח"ב סכ"ח. אבל בברכ"י סרכ"ו סק"ב כתב בדעתו שרק בממהרים לצאת קאמר. ועכ"ז כת"ש: אני שמעתי דברכה זו על דרך האמת שייכא דוקא לימי ניסן. ובספרו מורה באצבע סקצ"ח: ישתדל לברך ברכת האילנות בימי ניסן והמדקדקים מקפידים שיהיה בניסן דוקא. (אבל לשונו מורה שהוא רק לכתחילה). וכ"כ בחסל"א סרכ"ו סקכ"ד להקפיד לברך בניסן דוקא. וכ"כ במל"ח ס"א סק"ט ע"ד הסוד. וראה ש"ך עה"ת פ' בא עה"פ ואכלו את הבשר. פתה"ד סרכ"ו סק"ב. והב"ד בזכרנו לחיים ח"א מערכת ב אות יד. וראה גם שו"ת ירים משה או"ח סוסי' ב. שמו אברהם על הפסיקתא ח"ב סשע"ב. לשון חכמים ח"א סמ"ב, ובספרו הגש"פ אורח חיים (ידי חיים) דיני ברכת האילנות ס"י ובדרוש לברכת האילנות.

א"א מבוטטאטש תנינא סרכ"ו. וראה בשד"ח אס"ד מערכת ברכות ס"ב סק"א. (וראה שו"ת וישב הים ח"ג סכ"ב שהאריך ע"ד הסוד. ואין דבריו מוכרחים). וכן הקפידו ונהגו בכ"מ – ראה מנהגי אלגיר בסו"ס שו"ת בית יהודה עייאש. ובכה"ח דלקמן, דכן עמא דבר. ובעיר הקודש והמקדש פכ"ה (סג, ג) שכן מנהג א"י. ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"א או"ח ס"ו, שכן דקדקו רבותינו שבירושלים.

ויש מהפוסקים שנקטו דניסן דוקא, אלא שפי' דהיינו ל' יום אחר יום התקופה, או ניסן דחודשי החמה.

ובכה"ח סרכ"ו סק"א: משמע מדברי הטור והשלחן ערוך דנקטו בימי ניסן דדוקא בימי ניסן ראוי לברך ברכה זו ולא קודם לכן ולא אחר כך וכן משמע מלשון הגמרא דקאמר האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי וכו' וכיון דאיכא פלוגתא בזה וגם קיימא לן ספק ברכות להקל אין לברך אלא דוקא בניסן וכן עמא דבר. ועד"ז כתב בשד"ח שם.

אמנם בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סקי"ח כתב שאינו ספיקא דפלוגתא כיון שהאחרונים לא ראו דברי הראשונים שכתבו איפכא. אלא שכתב שם בדיוק ל' הריטב"א ר"ה יא, ב, שאינו מברך בכל זמן, ורק בזמן הקבוע במקומו ללבלוב. ולפ"ז בא"י צ"ל בניסן דוקא, עיי"ש בארוכה. וראה שם בכוונת הלק"ט וברכ"י בדבריהם. וכ"כ מד"ע בשו"ת מנח"י ח"י סט"ז. וראה שו"ת מחקרי ארץ שעיו ח"ג סנ"ה.

ויש לציין שבגמרא נזכר שלא במקומו בדיני ברכת הראי' בפ' הרואה, אלא בר"ה יא, א, בשייכות לחודש ניסן דוקא, ובברכות מג, ב בהמשך לדין ברכת הריח. ובכ"מ בראשונים, בטעם הברכה לפי שהוא ענין שבא מזמן לזמן והוא ענין מחודש שאדם רואה עצים יבשים שהפריח הקב"ה. והיינו, שהברכה על גוף התחדשות פריחת האילנות שהוא דבר שבא מזמן לזמן, ולא בגדר ברכת הראי'. ומה"ט מברך רק פ"א בשנה. וא"ש שנזכר בגמ' ובפוסקים לשון האי מאן דנפיק ביומי ניסן וכו' והיוצא וכו', ולא האי מאן דחזי.

כן להעיר שאף שבכמה ראשונים מוכח דניסן לאו דוקא (ובב' אופנים: שהוא בכ"מ לפי ענינו, וכ"ה בכ"מ. ויש שכתבו כגון בחודש ניסן. ואיכא לפרושי הכי. ולפ"ז בא"י – ניסן דוקא. ויש שכתבו גם באדר, או שהשמיטו תיבות חודש ניסן לגמרי), וכ"ה גם בכמה אחרונים – הרי אחרים העתיקו רק ביומי ניסן. ופשטות הלשון – יומי ניסן דוקא (כבב"ק קיג, ב. ועוד. ואם לאו דוקא הוא, הו"ל להשמיט ד"ז כל עיקר (ויל"ד – ראה מאו"א בחלק באר שבע ברכות מג, ב. שו"ת השיב משה או"ח ס"ח. יד יצחק ח"א סקצ"ח).

[ומה שהביאו מהאשכול ל' ברכות סכ"ט ע' 66 – נמצא רק במהדורת נחל אשכול ולא במהדורת אלבק. ואדרבה – ראה שם הל' ערלה קיב, ב, שלא הביא ד"ז. וק"ל].

ומכלל ספק לא יצא.

ה
סומא בברכת האילנות

להערה 37:

הנה, בשו"ת שבה"ל ח"ו סנ"ג כתב "ובאמת ספק בידי אם לא ראה כלל רק אמרו לו מאילנות היפים דמלבלבי והוא נתן שבח והודי' בברכה זו יתכן דלא צריך לברך – דתנאי זה של הראיה לא מבואר בשו"ע אם מעכב ועדין צלע"ק".

ונשאלתי מאחד מגדולי הרבנים שליט"א, לפרש כוונת דבריו, שהרי מפורש בשו"ע "היוצא בימי ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרחים מברך בא"י אמ"ה, שלא חיסר בעולמו וכו'", הרי להדיא שצריך לראות. ובאמת, כ"ה בכל הראשונים. ומאי שנא משאר ברכות הראי'. וכ"מ ברא"ה ברכות מג, ב, והובא בשטמ"ק שם, עיי"ש. ועדיין אין הכרח גמור שהראי' מעכבת. אבל כן הכריחו בפוסקים מל' הגמ' "הרואה" בנוגע ברכת הלבנה שצריך ראי' – ראה שו"ת רדב"ז ח"א סס"מ. מהריק"ש בערך לחם סתכ"ו, הובא בהגהות רעק"א שם. וראה ערוה"ש שם סי"ד. ואין טעם לחלק.

ועכ"ז, יש מקום לדעת בעל שבה"ל, ממש"כ בשו"ת מהרש"ל סע"ז גבי ברכת הלבנה, של' ראי' לאו דוקא. והב"ד במג"א רסי' תכו ובט"ז שם סק"א. א"ר שם סק"ז. משנ"ב סק"א. ועוד. והה"נ בעניננו. וראה בחזו"ע פסח ע' כט שכ"כ בדעת שבה"ל. ואכן בעל שבה"ל לשיטתי' אזיל – ראה אצלו בשו"ת ח"ה סי' קכה סק"ד לענין ברכת הלבנה.

אלא שיש לחלק, כמ"ש במח"ב או"ח סרכ"ט סק"ו לגבי ברכת החמה, דל"ד לברכת הלבנה (והוא דלא כשו"ת זרע אמת ח"ג סכ"ד. וכדעתו כ"ה בתשו' הר"י ן' נאים שבס' בוקר יזרח. מגן גבורים סרכ"ט באלף המגן סק"ג. אמנם במגן גבורים ס"ל שמברך ברכת החמה גם במכוסה בעננים. ולא קיי"ל הכי) שמפורשת בה שהיא על הלבנה (ראה גם ברכ"י או"ח סמ"ו סקי"ג. שו"ת אג"מ חו"מ ח"ב סמ"ז), ומשו"ה דמיא ליוצר המאורות. ואנן קיי"ל לדינא שבכל ברכות הראי' אין סומא מברך – א"ר שם ופמ"ג בא"א שם סק"ו. ועוד. ושאני ברכת ראיית המלך – ראה ברכ"י או"ח סרכ"ד סק"א, שהוא לפי שמרגיש בכבוד המלך. ועד"ז בפמ"ג שם.

אמנם, בסדר ברה"נ לאדה"ז פי"ג ס"ט מפורש, שכן הדין בשאר ברכות הראי' שאינה של הנאה אלא שע"י כן נזכרים בשבחו של מקום דסגי נמי בידיעה. וכ"ה במקו"ח סרכ"ט לגבי קשת וכל ברכות הראי' שאינם על הנאה דמטי לי'. ולהעיר שברמב"ם ברכות פ"י מנאה עם ברכת השבח.

ומ"מ יתכן – ודוחק קצת – שגם לדבריו היינו רק כשיודע ומרגיש – כ"מ בנה"ש או"ח סרכ"ד סק"ו. וכ"כ שו"ת אור פני משה סי"ד. קרית חנה דוד ח"ב ס"נ. בצה"ח ח"ב סי"ח. וראה באריכות בקובץ אור ישראל חו' נו הצדדים בזה.

ועוד, שבתורת חיים סופר סרכ"ד סק"י אכן חילק בין הדבקים, דראיית האילנות ברכת הנאה היא ואינה בכלל. ואכן בכ"מ משמע דדמיא להרואה פרי חדש, שבודאי הברכה על הראי'. אלא שבשו"ת שבו"י ח"ב סל"ח כ"כ גם לגבי שהחיינו. (וביד אהרן, הביאו בבאה"ט סרכ"ה סק"ז, כתב נמי כן, אבל רק מחמת שמברכים על האכילה).

ומצאנו קצת אסמכתא לדברי שבה"ל בשו"ת הרשב"א החדשות סי"ט, דמשמע קצת שדימה ברכת האילנות לברכת המאורות.

[ולהעיר גם מכעי"ז בשו"ת נטע שורק או"ח ס"ט לענין עצי ערלה (כדלקמן) שאין הברכה על אילן זה בפרט. וכעי"ז בשו"ת דובב מישרים ח"ג ס"ה. ועוד]. ומ"מ, לא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה. ובפרט שסוגיין דעלמא שסומא פטור. וסב"ל.

ו

שאין לברך ברכת האילנות על עצי ערלה

להערה 40:

כ"ה כבר בהגהות הרמ"ז לזח"ג (פ' בלק) קפו, ב ("דלא יברכון על ההוא פרי"), והועתק במק"מ לשם ("וזה נאמר בגין דלא יברכון וכו' וכגון ברכת שהחיינו ושל לולבי ניסן דאסור לברך כיון שאוסרים בהנאה כל ג' שנים"). וראה גם ע"פ הזהר (במק"א) בשו"ת עזרה מצר הל' ברכות ס"י (וע"פ דברי רבו בעל חסדי דוד (הר"ד פארדו) – בכיו"ב).

והנה, בהגהות רעק"א או"ח סרכ"ו עלה בספק בד"ז, וכתב להקל בספק בחו"ל. ומצינו כבר במקו"ח לבעל חו"י בקיצור הלכות סרכ"ו, להקל מחמת ספק, ואפי' בא"י – מיעוט דלא שכיח שתוך ג"ש ילבלבלו כש"כ שישאו פרי, ועוד דלא נאסר בערלה רק פרי. ומשמע שגם בודאי ערלה מקום להתיר לטעם האחרון. (ושוב הוסיף שאסור ליהנות אפי' בראי'. וצ"ע בדעתו).

וכמה פסקו להחמיר בודאי ערלה (כיון של"ש "ליהנות בהן" בגוף הפרי אח"כ). וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס"ב (מחמת איסור הנאה. אבל לא העיר שאין איסור ערלה בסמדר. ובהגהות רעק"א שם קאי עלה מחמת שיש איסור אח"כ בהפירות. אמנם, בפשטות הברכה על ההנאה מהאילן ולא

מהפרי, וכדמוכח בכ"מ. וכ"כ בכמה מאחרונים דלקמן). ועוד.

אבל בכ"מ כתבו להקל אפי' בודאי ערלה – ראה שו"ת רב פעלים ח"ג ס"ט (וצ"ע בסברתו שמצוות לאו ליהנות – שאי"ז מצוה, והברכה היא על ההנאה.ומש"כ שאינו נהנה מגוף הפרי – הרי אח"כ כתב בעצמו לדחות סברא זו. ונראה מדבריו שמש"כ לדחות ל"ש לברכת האילנות. וצ"ב. גם לא נחית להשקו"ט היאך אפשר לברך כשאח"כ לא יוכל ליהנות מהפרי). קרית חנה דוד ח"א או"ח סל"ד (שהיא ראי' בעלמא ושלכדה"נ, ושבפרח אין איסור ערלה, ושבכלל אי"ז ברכה"נ). נטע שורק שם. תורת חיים סופר סרכ"ו סוסק"ב. דובב מישרים שם. (אבל שם, שמה שבסמדר אין ערלה – הוא רק בענבים, וגם אינו עולה לדעת המרדכי שמברך גם אחר שגדלו הפירות. עיי"ש. ולהעיר שבתשו' לתלמידו בעקבי חיים ס"ה נקט כרמב"ם דקאי בכל הפירות. ועדיין יל"ד, שמ"מ אינו מברך כעת כיון שיוציאו אח"כ פירות ערלה, והברכה – שאח"כ יהיו פירות ראויים לאכילה. אלא שי"ל שגם סמדר ראוי לאכילה. וראה שו"ת משנת יוסף ח"א סי' ס סק"ב). ועוד. וראה בארוכה בס' פרח מטה אהרן (כהן) סכ"ט – ע' פח ואילך. הערות לשם בשו"ת לב אהרן (בוארון) ח"א או"ח ס"כ סק"ו.

ז

ברכת האילנות כשכבר נפל הפרח וגדלו הפירות

להערה 41:

בלוח ברכת הנהנין פי"ב הכ"ג, שאם איחר מלברך עד שנפל הפרח וגדלו הפירות, טוב לברך בלא שם ומלכות. אבל בסדר בה"נ השמיטו אדה"ז. ומשמע מסתימת לשונו דס"ל שאין לברך כלל אלא על אילנות שיש בהם פרח בלבד, וכדעת המחבר בשו"ע סרכ"ו ס"א. וראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 116 בשוה"ג הב' להערה 33. ולהעיר מכה"ח סרכ"ו סק"ט שאף שכתב שקיבלו עליהם הוראת המחבר שלא לברך כל שגדלו הפירות, ושכן מנהג העולם, אם איחר מלברך ואינו מוצא עוד אילנות שיש בהם פרח יברך בלא שם ומלכות. ועצ"ע.

ח

מצה שלא נשמרה מחימוץ כל השנה צריכה ביעור

להערה 44:

ראה שו"ת ראב"ן ס"ז. ומש"כ ע"ז נכדו הראבי"ה פסחים סתנ"ב. (וראה אבן שלמה לראב"ן שם. ומש"כ בהערת המהדיר לראבי"ה שם – תמוה, שהעיקר חסר מן הספר בדברי ראב"ן). וכדברי ראב"ן – כ"ה במהרי"ל אפיית המצות סקי"ז. וראה ס' התדיר הל' אפיית המצות. ונת' באג"ק חי"א ע' מ. וראה פרי רפאל כהן סי"ז.

ט

דיוק הלשון "קונה להן בגדים ותכשיטים"

להערה 52:

בדיוק הלשון "קונה להן" ולא שהן לובשות – אף שפשוט שהשמחה היא מהלבישה (ולא מהקני') – י"ל, דאשה בעלה משמחה (ראה כס"מ ולח"מ ריש הל' חגיגה. אבל ראה רי"ק ולח"מ מעה"ק פי"ד הי"ד. וראה שיחת ש"פ נח תשמ"ה. לקו"ש חי"ז ע' 237. חי"ט ע' 368 הע' 51. חל"ג ע' 66 הע' 37. שיחת ו' תשרי תשכ"ח. וכבר העירו מרמב"ם ע"ז פי"ב ה"ג. פיה"מ קדושין פ"א מ"ז. ולגי' הרמב"ם (בסהמ"צ דלקמן) בפסחים קט, א: חייב אדם לשמח בניו ובנותיו – משמע שבאשתו היא עצמה חייבת. [ולהעיר מפסקי רבינו אשתרוק דבלנש לפרק ערבי פסחים (נדפס מכת"י בקובץ ישורון גל' מ – ניסן תשע"ט): וחייב ג"כ לשמח הבנים **בשמחתו**]. וראה שיחת ב' דחגה"ס תשי"ב. ש"פ ויקהל תשמ"א. נשא תשמ"ג. ולהעיר מסה"ש תש"נ ח"ב ע' 403 הע' 138. ואכ"מ).

ומש"כ בכ"מ (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע נד. חינוך מ' תפח. ועוד) ללבוש בגדים חדשים – התם קאי על חובת הבעל בשמחת עצמו (ולהעיר שבסהמ"צ וחינוך כ' בנוגע לנשים "חילוק מיני מתיקה"), וכבגמ' פסחים עא, א שמשמחו בכסות נקי'. וכ"ה בשו"ע אדה"ז סתקכ"ט ס"ז, שבגדי יו"ט הוא מדין שמחה.

אבל באר"ח ה' חוה"מ סל"ד: נשים שמחות בבגדי צבעונין. וי"ל.

י

שמחת יו"ט לנשים במנעלים חדשים

להערה 53:

בירושלמי פסחים פ"י ה"א: נשים בראוי להן כגון מסנין וצוצלין. וראה קה"ע ופנ"מ שם, דמסנין היינו מנעלים. ובפי' הפנ"מ מציין לכתובות סד, ב (במשנה): מנעלים ממועד למועד. ופירש"י: מנעלים חדשים לכל שלשת רגלים. ושם (בגמ') סה, ב: ניתבינהו ניהלה במועד כי היכי דניהוי לה שמחה בגוייהו. וראה מהר"ם שיף שם. ובאגודה פסחים פ"י שלכה"פ יקנה מנעלים. וכ"ה במהרי"ל הל' יו"ט, הובא בא"ר סי' תקכט. וראה חכמ"ש שם. ולהעיר משיחת ר"ח שבט תשמ"א (מסרט הקלטה): "משמחה מיט נעלים און שמלות ובגדים יפים איז דאס א מ"ע מה"ת".

[ולכאו' מקום לומר, שאינו חייב לקנות בגדים חדשים בכל רגל ממש, כ"א שיהיו בגדים מיוחדים ליו"ט, ויפין יותר משל חול ושל שבת, ולכל היותר – שיהא חידושן ניכר, וכבבגדים מגוהצים לבני א"י. וקמ"ל שגם כשאין ידו משגת לבגדים מיוחדים ליו"ט, יוצא יד"ח במנעלים חדשים, אף שבלא"ה צריך לקנותם כמ"פ בשנה, כיון שמתקלקלות במקום הרים, כבגמ' כתובות שם. ואכ"מ].

יא

אם אפשר לסמוך על הכשרים למוצרים של פסח

להערה 91:

ראה שו"ת דברי חיים לקוטים והשמטות ס"מ: הנה לסמוך על הכשר אינו ראוי אפילו על הרבנים הכשרים למאוד כאשר בעוה"ר כמה מכשולים באים עי"ז כמו שנכשלו כמה עיירות בייש של פסח ע"פ כתב הכשר מיראים וחסידים כי כמה פעמים שיוכל בקל לבוא לידי מכשול, ואך זה עיקר הדבר שלא לשתות יין רק מאיש כשר שבעצמו קנהו וכו' וקנהו שם מאיש כשר אשר עשהו בעצמו וטהרו בעצמו או על ידי משולחיו נאמנים וידועים להאיש הקונה. ובס' ובס' פתחא זוטא ברכת הפסח סי"א סק"א העתיק כ"ז, וסיים: העתקתי כל דברי קדשו למען דעת להיות נזהר במאכל ובמשתה בחג הפסח ואפי' על אותן כתבי הכשרות הבאים מיראים וחסידים אין לסמוך רק אחר החקירה והדרישה היטב וכו' והשומר נפשו ירחק בכל היכולת מכל מאכל ומשקה שלא נעשו בביתו אם לא ע"י חקירה ודרישה הדק היטב על כתבי ההכשר למען ילך לבטח דרכו.

ובכמה פוסקים האריכו שלא לסמוך גם על ההכשרים רק על רבנים מובהקים ורק בתנאים מיוחדים. ויש שכתבו יתירה מזו, שלא לסמוך רק כשבעה"ב נאמן מצד עצמו (ראה שו"ת ערוה"ב או"ח סצ"ה. ועוד. אבל ראה בשו"ת יג"ל יעקב יו"ד סכ"ט (לתלמידו): אין ליתן בזה כלל שוה והכל תלוי בראיית עיני הרב בעירו, אבל לומר בדרך כלל שלא ליתן הכשר במקום שאין הבעלים נאמנים, הנה אף שהדברים יוצאים מפה קדוש מורי גאון ישראל וקדושו בעל ערוה"ב זלל"ה וכו' שכמה גדולי ישראל בזמנו גדרו גדר שלא לסמוך על הכשרים, יעו"ש, אבל לענ"ד שאין הדבריה אמורים רק בדברים הנעשים ע"י מכונות פאבריקען ומאשינען בתחבולות שונות, שצריך השגחה ושמירה יתירה להבין כל מעשיהן ותחבולותיהן, עיי"ש בארוכה).

ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח סרמ"ז שאין לסמוך בעניני כשרות אלא במי שידעינן שמוחזק בכשרות וכ"ש באיסורין של חמץ דחמיר טפי וכן הוא מקדמת דנא דדבר כזה נמסר ביד הרבנים הגדולים ומובהקים דפקיע שמייהו ומי יסמוך על איש מורה הקופץ בראש שלא נודע שמו וטבעו וטובו

ובפרט בדור הזה דשכיחי מורים והורים שאין לסמוך עליהם. ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סוסי' כב: כמה עמלים בני ישראל הכשרים לנקות ביתם מכל חשש חמץ ושומרים אפיית המצות ולבסוף הם נכשלים באכילת חמץ גמור רח"ל באשמת נותני ההכשרים בלי עיון ודקדוק ונתהוה זה בעוה"ר לפרנסה יותר מלזהירות. ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח סרמ"ז שאין לסמוך בעניני כשרות אלא במי שידעינן שמוחזק בכשרות וכ"ש באיסורין של חמץ דחמיר טפי וכן הוא מקדמת דנא דדבר כזה נמסר ביד הרבנים הגדולים ומובהקים דפקיע שמייהו ומי יסמוך על איש מורה הקופץ בראש שלא נודע שמו וטבעו וטובו ובפרט בדור הזה דשכיחי מורים והורים שאין לסמוך עליהם. ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סוסי' כב: כמה עמלים בני ישראל הכשרים לנקות ביתם מכל חשש חמץ ושומרים אפיית המצות ולבסוף הם נכשלים באכילת חמץ גמור רח"ל באשמת נותני ההכשרים בלי עיון ודקדוק ונתהוה זה בעוה"ר לפרנסה יותר מלזהירות.

יב

קידוש לבנה מוצאי שבת

להערה 137:

ולהעיר, בנוגע ההמתנה למוצאי שבת, הנה ברמ"א או"ח סתכ"ו – והובא בשיחת ש"פ נח תשנ"ב (סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 68) – שאין להמתין למוצ"ש באם הוא אחר יו"ד לחודש. ולכאו' הכוונה, מילתא בטעמא, יו"ד למולד ולא לחודש. וכ"ה להדיא ביוסף אומץ יוזפא סתע"ב. ולהעיר שבמג"א שם ב' אופנים בדבר: שאין להמתין רק אם מוצ"ש אור לי"א (ואולי – רק כשהוא אור לי"ב, עיי"ש), או אפי' כשמוצ"ש אור ליו"ד. אבל למסקנא הכוונה דוקא באופן שמוצ"ש אור לי"א. וכן מוכח מל' הלבוש שם ס"ד. וכ"נ גם מד' הט"ז סק"ג. וכ"פ במשנ"ב שם סק"ו. אבל ראה חיי"א כלל קיח ס"ד. ובסה"ש שם בהע' 120 מ' קצת שמפרש שרק באופן שמוצ"ש אור לי"ב בחודש (כבקביעות שנה הנ"ל) אין להמתין (וכתחילת דברי המג"א). ויל"ד.

אולם, בסו"ד המג"א משמע, שבלא"ה לדידן לפס"ד הרמ"א (שם ס"ג, שכן נוהגין לכתחילה עכ"פ) אי"ז תלוי בימי החודש כלל, וצריך לחשב שבמוצ"ש ישארו עוד ה' לילות עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד. וכ"ה גם במשנ"ב שם. ואולי כיון שלדידן נוהגים להקל בדיעבד עכ"פ כדעת המחבר, א"צ להחמיר כולי האי בנוגע ההמתנה למוצ"ש.

ונראה, שבמקומות חמים ויבשים (ובפרט – בקיץ) לית לן בה (ראה לקט יושר ע' 69: בימי הקיץ לעולם גם בימי החורף בהיות השמים לטוהר (אף שבדברי רבו בשו"ת תרוה"ד סל"ה לא נזכר חילוק בדבר). וראה במקו"ח בקיצור הלכות סתכ"ו ס"ב. וא"ש מש"כ במנהגי מהרי"ל הל' ת"ב, והובא בשמו בד"מ סתכ"ו סק"ב, שקידש במוצ"ש נחמו אף שהוא מי"ב בחודש ואילך). וכ"ה להדיא בר"ד משיחה הנ"ל. (ושם, שזמן קידוש לבנה במוצ"ש הבא, אור לי"ב חשון). וראה שיחת ליל ז' חשון תשמ"ו בנוגע לקידוש לבנה במוצ"ש הבא, אור לי"ב חשון. והכי איכא למשמע משו"ת נוב"י או"ח סוסי' מא, עייש"ה. ובסה"ש הנ"ל, שבנוגע לפועל, "במקום שיש שאלה וספק יעשו כהוראת רב מורה–הוראה שעל אתר". וראה בארוכה בר"ד הנ"ל.

יג

שאין לאורח חיוב בדיקה על מה שאוכל משל בעה"ב

להערה 160:

יל"ע אם כ"ה גם להסוברים שאורח זוכה במנתו (ראה לקו"ש חכ"ד ע' 72 הע' 45). ויש שרצו לה"ר שאורח זוכה במנתו משו"ע אדה"ז שסש"ו סט"ז (וראה ידות נדרים סרכ"ב ביד שאול סק"א. ועוד). אבל התם שאני, שקולי עירוב שנו כאן, ראה שו"ת מהרש"ם ח"ג סרצ"א (לענייננו). ועוי"ל באו"א – ראה שו"ת נשמת כל חי פלאגי יו"ד סנ"א. וראה תורת אש קנינים ח"ב ס"ד בארוכה.

ובכלל, אין הכרח שצ"ל גדר בעלות ממש בעירוב – ראה העמק שאלה שאילתא קלב סקי"ז (ע' צד). שו"ת שבה"ל ח"ו סמ"ד. עמק החכמה סכ"ב (בסו"ס חכמת הלב).

אמנם, בלוח ברה"נ פי"א הי"ב שבנותן רשות שימזגו לעצמן ה"ז כאילו יש להם חלק בו (וכבר העירו מזה בשו"ת מהרש"ם שם. ובדע"ת (שלו) סי' קע סי"ט. נפש חי' מרגליות שם (ד"ה במג"א סק"ד). שו"ת חיי ארי' אה"ע ס"ג סק"א. שמן ראש או"ח סע"ג. פסקי תשובה סשמ"א בהגה ד"ה הנה). אבל ל' אדה"ז **"כאילו** יש להם חלק בו". וראה תורת אש שם. [ולהעיר שבסדר ברה"נ השמיט לגמרי דין אורח לגבי הטוב והמטיב. ומסתימת הדברים, בדין בני חבורה המסובין אצל בעה"ב (שם פי"ב הי"ג) משמע קצת, דס"ל שגם בלא נתינת רשות להדיא מברך. ויתכן שהשמיט שאינו מצוי במדינתנו שיהא ללא רשות. אלא שמשמע קצת שבסדר ברה"נ לא ס"ל צ"ל שותפות. וראה בארוכה בבירור הלכה בענין הטוב והמטיב, נדפס בסוף לוח יומי לפורים תשפ"ב מה שכתבנו בזה].

ובכל אופן, מצינו שאשתו ובני ביתו שחייב במזונותיהן ה"ה כשותפים לגבי הטוב והמטיב, אבל לאידך אין עליהן חובת בדיקה. **ואכ"מ.**

וגם מה ששייר מאכילתו נכלל בזה (ואדרבה. אבל ראה הגהות חכמ"ש אה"ע סכ"ח סי"ז), ודלא כשו"ת משפטיך ליעקב או"ח ס"ל. וראה שו"ת מהרש"ם שם.

יד

ברכת האורח על בדיקת חמץ בבית אחרים

להערה 161:

אם בעה"ב נמצא שם ובודק חמצו בביתו, יניח שם האורח חמץ משלו, ויוכל גם לבדוק שם בעצמו. אלא שאינו מברך , שאין לשניהם – בעה"ב ואורח – לברך כאו"א בפ"ע, שאין לברך ב"פ על מצוה אחת. וגם, שאין לברך בבדיקה שהוא משום שמא יבוא לאכלו רק כשהוא מדין ב"י – ראה שו"ע אדה"ז סתל"ה ס"ד. סתמ"ו קו"א סק"א. אבל כאן יש לו זכות השתמשות ומשתמש בו בפסח. ולהעיר מדין ביהכ"נ שלאדה"ז סתל"ג סל"ו מברך. וראה בדע"ת סתל"ג שלכאו' הוא של שותפין ואינו מברך. וראה גם ערוה"ש שם סי"ב. והרי דעת אדה"ז סת"מ ס"א גם בחמץ שלו שא"ע מה"ת בבית אחרים. ונראה דשאני ביהכ"נ שהוא חובת גזבר או משום ערבות. ול"ש לומר איסורא לא ניח"ל דליקני קודם זמן האיסור.

ורשום אצלי במק"א בנוגע למצות תשביתו בחמץ שלו בביתו של אחרים: לדעת הראבי"ה צ' לקיים מצות תשביתו. ובח"י סתל"ו סי"ז שבכיסים אינו עיקר המצוה. [אבל אין הכרח שאינו מברך בזה. וידוע השקו"ט במכונית]. וכ"מ בשו"ע אדה"ז שם סכ"א שכ' "לקיים .. מבתיכם", ובמ"מ שם מציין לח"י. וראה חיי"א סי' קיט סקי"ח. וראה שו"ת חסד לאברהם יצחקי ח"א ש"ג ס"ב.

והנה, בסת"מ ס"א כ' אדה"ז שבחמצו בבית אחרים י"ב ב"י ונק' ביתו, וילפינן מגבולך. וצ"ע אי י"ב גם תשביתו. ובכ"מ שקו"ט בחמץ שבבורות [שנלמד מגבולך] אי י"ב תשביתו, או דילפינן שאור שאור בגז"ש (ראה מקו"ח, שאג"א, נוב"י, ועוד).

עוד צ"ב במקום שיש רק ב"י וב"י אי מברך. ודעת הנוב"י שאינו מברך. [בנוב"י מוכיח מזה שיש תשביתו ברגל. וכ"מ בכ"מ בשו"ע אדה"ז]. וקצת ראי' מתשביתו בנשים להשי' שאינה מצווה [דלא כנוב"י בספרו צלח שהיא מצווה] ובשו"ת שו"מ שמכאן שמברכים על ב"י - שאי"ז שלילה כ"א מע' חיובי.

וכ"מ קצת בשו"ע אדה"ז סתל"ה ס"ד בסיומו. אבל בקו"א סתמ"ו סק"א השמיט תשביתו.

אלא שכ"ז אינו שבסתל"ו ס"כ מוכח שגם לראבי"ה מקיים מצות תשביתו בחמצו בבית אחרים - אף כשבעה"ב מבערו, ואינו ביתו. וצ"ל דל"ד לכיסים כיון שהחמץ בתוך בית. וז"פ.

טו
כשהאורח קונה החדר שלו מבעה"ב (לבדיקת חמץ)

להערה 163:

בהליכות שלמה פ"ה סי"ח חידש שאף בלא קבלת קנין, אם מתארח עם משפחתו ויחדו לו חדר שהוא דר בו עם משפחתו ואין שאר בני הבית נכנסים לשם בודקו בברכה, וה"ט שחייב בבדיקתו הואיל ומיוחד הוא לו. וראה גם אשרי האיש פי"ד סי"ז. ובאמת כ"מ קצת בפנ"י פסחים ד, א ד"ה בעא מיני', שהכל תלוי ברשות השתמשות. אבל בפוסקים ל"מ כן (אא"כ כשאין בעה"ב בודק). וראה מקו"ח סת"מ סק"ה. וגם בשו"ת מהרש"ם שם מוכח נמי דלא ס"ל הכי.

טז
בהעצה שהאורח יקנה החדר שמתאכסן בו

להערה 164:

ראה שו"ת שבה"ל ח"ד סמ"ד. שם ח"י סי"ח. ועוד. (ושם, שאין ההשתמשות בחדר לגמרי של האורח לפי שבעה"ב עדיין משתמש בו, וגם אין בעה"ב מפקיר ומתייאש מחפציו שבחדר האורח, ושהקנין הערמה בעלמא. אמנם, נראה פשוט שבחדר המיוחד לגמרי להאורח, ואין בעה"ב נכנס כלל, והחמץ של האורח, ש"ד). ובהכרח לחלק דל"ד לבדיקה בביהכ"נ (ראה שו"ת שבה"ל ח"א סי' קלה). וראה שו"ת חסד לאברהם יצחקי ח"א ש"ג ס"ה. ובכ"מ העתיקו משו"ת מהרש"ם שם שכתב לעשות כן. וליתא, דאיהו קאמר רק לקנות החמץ, אלא שדן באופן הקנין של החמץ, אם קונה בקנין חצר כשמושאל לו. ולמסקנא שם, שפיר קנה בכה"ג, וליכא ברכה שא"צ.

יז
בדיקה לאחר שכיבדו היטב המקום

להערה 173:

והנה בסדה"י כתב: "לא יאמר אדם הרי הנשים ובני הבית כיבדו כבר כל המקומות ביום י"ג, ולא נשאר מקום שלא פינו ומה צריך לבדיקה זו כי לא אמצא דבר, כי אע"פ שנאמר שאמת הוא, מ"מ המצוה מוטלת עליו בלילה זה והוא מצוה מדברי סופרים לבדוק הכל לכתחלה כאילו לא נעשה דבר". (וראה גם בדרך פקודיך מ"ע ט בחלק המעשה, שמרבית המון עם לוקחין נר קטן והולכין בבית לארכה ולרחבה ואין מטריחין א"ע לבדוק כראוי וסומכיו על בדיקת הנשים שמכבדין החדרים ביום שלפניו וכו' והנה אנשים האלה עוברים על דברי חז"ל שאמרו שהבדיקה לא מהני ביום וקרוב לומר שברכתם לבטלה כיון שבזמן הברכה אינם עושים כלום כי בדיקה לא מקרי והשבתה לא מיקרי).

אמנם, לכאורה הכוונה רק בחורים וסדקים. אמנם במקום שאין חשש הנ"ל, מועיל הכיבוד (ראה פמ"ג סתל"ג בא"א סק"ט ובמחה"ש שם לגבי חתיכות גדולות. ח"י סוסי' תלג בכוונת הלבוש שם לענין כיסים. וכן בתיבות ומטלטלין ובתי ידים שכשמהפכים אותם מתבער, וכן אם מכבדים חדרים שידוע לא נשאר עוד חשש חורין באומדנא ברורה – ראה א"א מבוטשאטש סתל"ד. דע"ת סתל"ג ס"א מכתבי הדע"ק (והוא בשינוי קצת ממש"כ בספרו א"א). וכן כשיש ידיעה ברורה שלא נותר משהו בסדק – א"א מהדו"ת סתל"ג ס"א. וראה שבו"י פסח פ"ד ס"ב בדבר שאפשר לבדוק במשמוש היד. ומה"ט הרבה מקילים ביותר בבדיקה בליל י"ד. ובדע"ת שם בשם הדע"ק, דסגי אח"כ בנר כל דהו ואין חיוב בחיפוש היטב. ועוד זאת, שבשעת הכיבוד בד"כ משתמשים בחומרי ניקוי הפוגמים. ובפחות מכזית כשמטונף קצת א"צ ביעור ובדיקה. ויש שצירפו דעת הר"ן בחידושיו נדה נו, א דכיבוד לחוד סגי (וראה שו"ת עמק הלכה סקכ"ח, הובא בפת"ש סוסי' תלב). אבל לא קייל"ן הכי. וראה שו"ת פנים מסבירות למהר"י שפירא, הובא בברכ"י סתל"ג סק"ז ובשע"ת סק"א. ובהגהות חכמ"ש סתל"ג סי"א היקל כשכיבדו ג"י קודם ליל י"ד).

ומ"מ, אכתי איכא לחובת בדיקה בליל י"ד, שנוסף לזה שנכון לשייר חדר אחד לבדוק בליל י"ד שלא להפסיד הברכה – גם אם לא שייר צריך לחזור ולבדוק לפחות חדר א' בליל י"ד שלא לחלק בינו ובין כל ישראל. ואכן, הדבר מבואר בשו"ת תרוה"ד סקל"ג, שג' טעמים בבדיקת ליל י"ד אחרי הכיבוד: א) שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה. ב) דכיבוד לחוד לא סגי משום דילמא מישתכח בגומא. ג) ואף כי אין להקל במצוה זו דאחמור בה רבנן טובא וצריך לבדוק בדיקה גמורה לחורין ולסדקין וכו'.

ובימינו, עיקר הבדיקה הוא לראות אם יש חורים וסדקים שאין הכיבוד מועיל, וכן לראות אם לא כיבדו באיזה מקום, וכן אם לא הכניסו שוב חמץ אחרי הניקוי (ראה מנחת שלמה פסחים ד, א. הליכות שלמה פסח פ"ה. שו"ת קנין תורה ח"ב סקכ"א. ועוד).

ועוד להעיר, שלכתחילה אין לסמוך על בדיקה שע"י הנשים. ואפשר, דכיבוד שאני, ובפרט בזמננו. ועוד שאחרי שכבר כיבדו הוא בכלל בדיעבד.

יח

התירגם של "שביערתי"

להערה 177:

התירגום "שביערתי" אינו מתאים, כי בשפה המדוברת פירושו "ששרפתי", ולא זו הכוונה. ואכן כ"ה בתרגומים באידיש שנכתבו ונדפסו מן קדמת דנא ("אויסגעראמט").

אמנם, בכתי"ק כ"ק אד"ש (נדפס בנלכה מאורחותיו ע' 250) העיר בסימן שאלה ותמיהה על תרגום אנגלי להגש"פ (לאברהם רגלסון, ונדפס בתשי"ב בהוצאת שולזינגר) שכתבו "removed". אבל למעשה, ברוב הסידורים, כולל סידורי חב"ד בתרגום אנגלי, שראיתי נמצא תירגום הנ"ל. וראה העיטור הל' ביעור חמץ בפי' הברכה "על ביעור חמץ" (מל' ביערתי הקדש וביעור שביעית. וכ"מ בל' הח"י סתל"ד סק"ח. אבל ראה מקו"ח להחו"י סתל"ד ס"ב. ונראה שכך גם כוונתו ור"ל שהברכה קאי בעיקר על השריפה, משא"כ בנוסח כל חמירא). שו"ת נשמת חיים סי' ק (ושם, דקאי על המכירה, ולהדעות שהמכירה מהני רק מחמת הביטול. אבל אין כן דעת אדה"ז. ובשו"ת שאילת שלום מהדו"ת סרס"ז, והובא בשד"ח אס"ד מערכת חומ"צ ס"ה סקמ"ה, שמפורסם בפי העולם בשם הגאון מ' יוזפא מזאלקאווא שהכוונה על מה שמכר ולא נעשה המכירה כדינו). דע"ת סתל"ד ס"ג (בשם דע"ק, דשמא לא נשרף לגמרי. וצ"ל לפ"ז שהביעור היינו גוף השריפה ולא הכילוי – ראה גם תרגום אונקלוס שמות ג, ב. ובאו"א, שבנפלה עליו מפולת ה"ז כמבוער. ועוד שם בשם יד יוסף, דקאי על המכירה ושמא לא היתה כדין, כנ"ל). וראה בכ"ז שו"ת דבר משה תנינא או"ח סצ"ד. בית ארזים סתל"ד סקי"א. שם בגליונות למור וקציעה סתל"ד (שמ, ג), ונדפסו גם בסו"ס מו"ק מהדורת מכון ירושלים. הגש"פ בית אהרן בפי' דבר אהרן (ו, ב). מילי דפיסחא אות כה. ברכת הפסח ס"ט הע' א. אול"צ ח"ג פ"ז סט"ז בהע'. גל' האוצר ניסן תשפ"ד. וראה משמיע שלום (וולפא) סל"ג. וראיתי למי שפי' דקאי על אפרו שאסור בהנאה. ויש מי שכתב דשיגרא דלישנא הוא, וסיבת האמירה שלא ישכח לומר "דלא ביערתי"'. ובשם הגר"ח שמבטל החמץ שנשרף לקיים מצות תשביתו ע"י ביטול ושריפה יחד.

יט

תענית בכורות גם לגר בכור

להערה 182:

כמה נסתפקו בזה. ולכאו' דומה לכהנים ולוים הפטורים מפדיון אבל אית לי' שם בכור (משא"כ ביוצא דופן (שבהע' הבאה) דל"ה פטר רחם, וגם אינו בגדר וילדו שאינו דרך לידה (ראה פירש"י בכורות מז, ב ד"ה וילדו)). וממש"כ אדה"ז בטעם שנקבות וגדול הבית אינן מתענין לפי שעיקר ההתראה והמכה בפי' בתורה היתה רק בזכרים (ולא מטעם שאי"ב קדושת בכורה כבביהגר"א) מ' ג"כ שיתענה. ואכ"מ עוד.

כ
תענית בכורות לבכור הנולד בניתוח קסרי

להערה 183:

בכור הנולד בניתוח קיסרי, וכן הנולד אחריו, אינו צריך לצום תענית בכורות.

וכמה נדחקו מאד להבין כוונת הח"י סת"ע סק"ב בענין זה (וראה אמרי שפר לפסח (צארום) ע' קפט ואילך – בדא"פ). ואף בח"י ל"כ אלא כמסתפק, כיון שהוא זכר לנס שניצולו ממכת בכורים ובכור סתם הוי. ולענין מעשה נשאר בצ"ע. והוב"ד בבאה"ט סק"א. ובשו"ע אדה"ז השמיט הענין לגמרי. וכן במשנ"ב לא העתיק דבריו. (ולהעיר שגם בפמ"ג ציין לשאר דבריו ולא העתיק ד"ז. וראה להלן). ומסתימת כל הפוסקים בד"ז וכיו"ב, משמע שהעיקר בזה שנק' בכור לנחלה או לפדיון, ותו לא. וכמו שבנקבות לא נהגו שיתענו הבכורות (כיון שהמכה הכתובה בתורה בפי' לא הי' בכה"ג. ובביהגר"א, יתירה מזו, שלא ניתנה קדושת בכורה לנקבות), וכן גדול הבית אינו מתענה, דלא מחמרינן כולי האי (כמ"ש הטור). ואולי איכא למישמע הכי גם מד' אדה"ז כאן, עייש"ה (בכללות דבריו. וכן בבן קיימא שנולד אחרי נפל ונולד לאב בן מאשה אחרת. ומש"כ בהעו"צ (אשכנזי) – אי"מ. וכבר העיר בזה בקובץ העו"ב י"א ניסן תשס"ג). וכ"מ גם בשו"ת שמלת בנימין סכ"ו. גם בפמ"ג בא"א רסי' תע כ' שבכור הבא אחר יוצא דופן יש לצדד לקולא. ובפשטות, ביוצא דופן עצמו פשיטא לי' דפטור. (אבל י"ל שביוצא דופן עצמו ר"ל להחמיר). והכי איכא לדיוקי ממש"כ בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קמח ד"ה אמנם (הב"ד בפת"ש חו"מ סרע"ז סק"ו), שממה שהוחזק להתענות בע"פ מוכח שהוא פטר רחם (לנחלה, עי"ש), שכל המתענים בע"פ בכור פטר רחם הוא. ומוכח כנ"ל. וראה גם עד"ז ערוה"ש חו"מ סרע"ז סי"ח. (ויל"ד שיוצא דופן לא שכיח). גם בדברי שאול יו"ד סש"ה סי"ח כ' לחלוק על הח"י. וכ"פ בכה"ח סק"ג שלדינא א"צ להתענות. וכ"כ באור ישראל (יאנובסקי) בטעם הפסח סק"ה. וכן הורו כמה מאחרוני זמנינו. ובפרט, שעיקר תענית בכורות אינו אלא מנהג. וספיקו לקולא (ראה דגו"מ כאן. פמ"ג במ"ז כאן. אבל שם מיירי בספק במציאות. אבל בכה"ח השוה בין הנדונים). והרוצה להחמיר ישמע סיום.

כא
ביטול על חלה שהפריש

להערה 197:

ראה כבפנים שאינו יכול לבטל (מצד הסברא דהואיל ואי בעי מיתשיל), דזהו רק לענין שיעבור בב"י אבל א"י לבטל או למכור – ראה מאירי פסחים מו, א. כלבו סמ"ט, הובא בא"ר סתנ"ז סק"ה ובפמ"ג במ"ז סק"ה. צל"ח פסחים שם. ישועו"י סתנ"ז סק"ד. שו"ת שאג"א סע"ז. נתה"מ ס"ר סק"א. בית אפרים או"ח סמ"א. חת"ס או"ח סי' קיח. תורת חסד סמ"ד (ושם שכך מפורש בירושלמי. אבל כמה חולקים).

אבל ראה פר"ח סתנ"ז ס"ב. שו"ת פנ"י ח"א סי"ג. שם ח"ב ס"ה. מקו"ח פתיחה לסתל"א.

והנה, בח"י סתנ"ז סק"י כתב שכשכבר נאכלה העיסה ל"ש הואיל, כדלקמן. אבל ראה בית מאיר סתנ"ז. יד"י השמטות להל' תערובת סצ"ט סקכ"ב (ובמהדו"ח – במקומו ע' נח). הגהות טהרת השולחן סתנ"ז (נדפסו בילקוט מפרשים בשו"ע הוצאת מכון ירושלים). שו"ת ר' ידידי' טיאה ויל סמ"א. שו"ת עין אליעזר סכ"ט. הר צבי או"ח ח"ב סמ"א. כת"י מהר"ם א"ש נדפס בקובץ המועדים פסח ח"ב ע' רפח. אמרי בינה שלו פסחים ע' כט. וראה בארוכה משנת אלעזר קליין (בסו"ס זכרון שלמה) ס"ב ובאבני זכרון לשם.

ועוד מצינו בא"ר סתנ"ז סק"ה להחמיר מטעם אחר שלכמה פוסקים טוה"נ ממון. וראה שאג"א שם. פנ"י פסחים מו, א. מנ"ח מ' יא סק"ג. וצ"ע בזמננו שעומדת לשריפה, ובזה גופא – לא כעצים תחת תבשילו, אם שייך ה"ט.

והעירני ח"א, שבשו"ע אדה"ז שם כתב בזה"ל: חלה זו אינה נקראת של גבוה אלא שלו הואיל ויש לו בה צד היתר שאם יתחרט על מה שהפריש אותה לחלה ישאל לחכם ויתיר לו ותחזור חלה זו להיות חולין כמה שהיתה ויחזור ויפריש חלה אחרת. ולכאו' צ"ב, דהול"ל שתחזור להיות טבל, וגם מהו שהוסיף ויחזור ויפריש חלה אחרת. ומשמע קצת, שנקט כדעת ח"י שם, שבאכלו שאר החמץ, שאין לו לישאל עלי', לפי שנמצא טבל למפרע, אינו עובר, ורק ביש לו עצה להפריש חלה אחרת, וממילא תחזור זו להיות חולין, איירינן הכא. וראה חקרי הלכות להגרי"י פיקרסקי לשו"ע אדה"ז על אתר שפי' באו"א.

ואכתי יש מקום עיון בסברת הח"י, שמה"ת ליכא חובת חלה, ושלו הוא. ובח"י כתב לתרץ, דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי, ומה שמדרבנן אין ביטול מועיל, הא מדרבנן הוא של גבוה. אבל ראה חת"ס פסחים שם שגם מה"ת אינה שלו מדין נדר. וכ"מ, דלר"י דלית לי' הואיל, א"ע בב"י גם בחלה בזה"ז וגם בחלת חו"ל. וראה שו"ת התעוררות תשובה ח"א סוסי' נו.

וראה קובץ בית אהרן וישראל גל' קצו כמה סברות להיתרא. וראה גם קובץ אסיפת חכמים גל' יא.

כב

בשר ודג לעירוב תבשילין

להערה 226:

יש שהעירו שבזמננו אין דרך ללפת הפת בבשר ודגים (ולהעיר ממג"א (שו"ע אדה"ז) ששפ"ו סק"ו (ס"ו)), אלא שכמדומה שאין דבריהם נכונים במציאות, שהרי רגיל להניחם בסנדוויץ וכדומה. ויש הטוענים שבמקומם בבשר ועוף רגיל אצל רוב האנשים שאינו נאכל יחד עם פת, רק שיש סוגים מיוחדים כשניצל שרגילים לאכול עם פת (בפיתה). והרי הכל תלוי במנהג המקומות (ראה שו"ע אדה"ז סתקכ"ז סי"א. כה"ח שם סקכ"ז). ויל"ע, אם דנים על המין בכללותו, או על כל סוג של בישול בפ"ע. איברא, שבמשנ"ב בשעה"צ סתקכ"ז סקכ"ב כתב שאין מערבים על תפו"א יבשים. ומשמע שעם רוטב (או תבלין) מערבים. ומוכח, בגדר דרך ללפת שהוא בכל מאכל לפי צורת אכילתו ולא לפי המין בכללותו.

אלא שבלא"ה מקום לומר דללפת לאו דוקא, וכל שאינו להשביע במקום פת, אלא בהוספה לפת, ש"ד. ופשוט שגם בבשר אין דרך לשבוע הימנו לבד. וכן מוכח מטעם הדין שצ"ל מידי דמלפת "דמוכחא מילתא שעשוי לשבת" ו"פת לא מוכחא מילתא וכו' שהרי בכל יום יש לחם" (פירש"י ביצה טז, א), וא"כ אם אינו נאכל במקום פת, סגי לן. ובסגנון אחר, שבמהותו ראוי ללפת, ומה שאין מלפתין, לפי שכבר אכלו תחילה לחם בלפתן אחר. ול"ד לבשר צלי שהפרסיים אין מלפתין מחמת שיש להם רוב בשר (ראה תוד"ה ובבל – עירובין כח, א).

ורוב הראשונים נקטו ל' "ראוי ללפת", ומש"כ הפוסקים שצ"ל "דרך ללפת" – ה"ט שאל"כ אי"ז ראוי, ובטלה דעתו, משא"כ בכגון דא. וראה במשנ"ב שם סקי"ב: לאפוקי דייסא וכו' שאין דרכן של בני אדם ללפת בהן את הפת אלא אוכלין אותן בעצמן כדי לשבוע כמו פת. ומשמע, שבא להוסיף דמה שאינו מלפת לחוד אינו סיבה שלא לערב. וממש"כ בראשונים לאפוקי פת ודייסא, משמע דשאר מילי שבסעודה מהני. וצ"ל דפירות מבושלים שאני, וגרע טפי, שאינו אפי' בגדר בא מחמת הסעודה. (ולהעיר מהשקו"ט בברכת פירות מבושלים בסעודה). ובכ"מ הקשו טובא גם בדין פירות מבושלים, והבו דלא לוסיף עלה. ובכלל, בראשונים נקטו רק פת ודייסא, אף שהיו אצלם תבשילין אחרים שאינם ללפת. ועצ"ע דמאי שנא בשר צלי לר"י (ראה עירובין כט, ב). וצ"ל שבשר צלי נאכלת במקום פת, וכדייסא.

וצ"ע בל' הרמב"ם עירובין פ"א ה"י "כל שהוא לפתן ודרך העולם לאכול בו פתן", דאריכות לשונו משמע שצריך ללפתו עם הפת ממש. ואינו, שר"ל שצ"ל גם דרכו בכך, ותו לא.

ול' הרמב"ם יו"ט פ"ו ה"ג תבשיל שהוא פרפרת. ובשו"ע יו"ד סי' קיג ס"א מוכח דפרפרת לאו היינו

ליפות. אבל ראה פיה"מ ברכות פ"ו מ"ה ורמב"ם ברכות פ"ד ה"ו. (וכן פי' בפר"ח סי' קיג סק"ג בכוונתו בהל' מאכ"א פי"ז הי"ח ואילך). אלא שגם לפ"ז אין הכוונה שמלפת ממש, דהא קאי התם בפירות. וראה גם לח"מ שם. וכן נקטו רוה"פ בדעת הרמב"ם שגם בקינוח סעודה נקרא פרפרת לגבי בשו"ג. וראה חשוקי חמד גיטין מא, ב. משא המלך סתקכ"ז ס"ד. שיעורים וכתבים ביצה טז, א. שער המועדים ספטימוס פ"י ס"ו (בשם הגרנ"ק). מערכי תבונה יו"ט סט"ו סקי"ד ואילך. קובץ בית אהרן וישראל חו' קא. קג (בשם הגריש"א). קד.

כג

ברכת עירוב חצרות קודם הזיכוי או לאחרי'

להערה 242:

דעת אדה"ז בשו"ע, שאם כבר זיכה לבני החצר אעפ"כ הוא עובר לעשייתן ועדיין אפשר לברך (כבפנים הלוח). ובפשטות, היינו בדיעבד (וד"ז תליא בפלוגתא בפי' ד' המג"א ואדה"ז אם לכתחילה אפשר לסמוך לברך אחר הזיכוי מטעם הנ"ל).

והנה, בסידור, בסדר עירוב תבשילין, הזיכוי הוא קודם הברכה. וכבר העיר מזה בקצוה"ש סי' קה בבדה"ש סקי"ז.

אבל כבר כתבו כמה אחרונים (בדעת השו"ע) שיש לחלק בפשיטות – ראה ערך ש"י סשצ"ה. פני אפרים בומבאך סתקכ"ז סי"ב. שו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס"ו. קובץ בית ועד לחכמים שנה ד חו' ה–ו ע' ד. חמדת אברהם ח"ב ס"כ. והאריכו בזה בכ"מ. והרבו להקשות עמש"כ במשנ"ב סשס"ו בבה"ל סט"ו ד"ה בשעה. וראה קובץ העו"ב י"א ניסן תשע"ג. ואכ"מ. [וזהו נוסף לכך, וג"ז עיקר, שבהנהגת האריז"ל מצינו להדיא לברך קודם הזיכוי. ומש"כ במג"א סשס"ו סק"כ דקאי בע"ת – הנה, בכתהאריז"ל שלפנינו מוכח דקאי בע"ח, ממש"כ "בכל ע"ש". ויתירה מזו, מפורש בשעה"כ מנחת ע"ש דמיירי בע"ח. ומפורש יותר במ"ח מס' יום הששי פ"ו מ"ג. וראה יד אהרן סשצ"ה. ברכ"י סשצ"ד. שע"ת סשצ"ד. ערוה"ש סשס"ו סכ"ה. נימוקי או"ח סק"א. כה"ח סשס"ו ס"ק קלד. כה"ח סתקכ"ז סקע"ז (וצ"ע שהרי הו"ע כתב בדעת האריז"ל דקאי בע"ח). ואיך שלא יהי', הרי בע"ת ברירא לן בסידור דעת אדה"ז לזכות תחילה].

והנה, לא נעלם ממני שכמה ראשונים (ראה אבודרהם הל' ברכות סדר ע"ח. אר"ח הל' עירובין. ועוד) כתבו להדיא לברך אחר הזיכוי, וכ"ד כמה אחרונים (וראה שו"ת מגידות סי'קנד ובפי' מגד יהודה שם. חלק לוי סי' קכד. וראה נחלת צבי סשס"ו סק"א. בני ציון ליכטמאן סקכ"ב). אבל אנן בדעת אדה"ז קיימינן השתא. ואין סיבה לנטות ממש"כ בשו"ע ללא ראי' ברורה. ובסידור שי"ל לאחרונה עם הוראות והדרכות כתבו לברך אחר הזיכוי. וטעמם נפלא ממני. אמנם, בקצוה"ש שם כתב ללמוד מסתימת רבינו בסידורו בנוגע לע"ח שדינו כע"ת. וצ"ע.

כד

דילוג תיבה אחת בהלל

להערה 270:

במשנ"ב סתפ"ח סק"ב כתב שלא יצא. אמנם, דבריו מחודשים. ואדרבה, בטור שם וכן בסתרמ"ד מוכח שבגוף הדלוג אין כאן חשש, רק מחמת נוסח הברכה להמברכים בל' "לגמור", לדעת מהר"ם. וכש"כ להרא"ש שהביא בטור שם שאין לדקדק בנוסח הברכה. (וכ"ה בפרישה סתפ"ח סק"א שאף אם יארע שדילג תיבה או שתים אין ברכתו לבטלה. ואיהו קאי גם לאלו שמברכים לגמור). וכן הוכיח מזה בשו"ת מעט מים סנ"ג. (אבל מש"כ שם לדמות לפסוד"ז – צ"ע שבהלל מפורש שאין לדלג. ואנן קיימינן השתא רק לאחר מעשה, ובמי שדילג רק תיבה אחת, אם יצא). ובשעה"צ שם סק"ג נדחק בזה. ומה שתי' שם בפי' דברי הטור, שדעת מהר"ם שגם במגילה אין מדקדקין באותיותי' – אינו מעלה ארוכה, חדא שאינו עולה יפה עם דעת הטור הרא"ש ושאר הראשונים. ועוד, שזהו רק לענין שינוי המשמעות ולא בדלוג

תיבה. וכש"כ שאין לפרש בדבריו שר"ל דקאי להדעה שגם בדילג תיבה יצא במגילה, ועוד שהעיקר חסר מן הספר. ואולי כוונתו לומר שבטוור מירי במי שלא דקדק בקריאתה. אבל הפקיע ל' הטוור מפשוטו, שכתב להדיא דקאי בחשש שיחסר תיבה אחת. ועוד, דמאי שיאטי' דשינוי משמעות התיבה לנוסח "לגמור". וכן קשה, שאם באמת יצא יד"ח בלא דקדק בקריאתה, מדוע לא יברך לגמור, שכן ה"ז בגדר הלל בשלימות. ועוד אחת היא לנו, דלדברי המשנ"ב דמקשינן למגילה לכל מילי, הא אנן קיי"ן גם במגילה שלא יצא כה"ג במפסיד המשמעות. (ובאמת ילה"ק לאידך גיסא, שמנין לנו ללמוד הלל ממגילה להקל גם בזה שלא לדקדק באותיותי', דשאני מגילה שמקולי אגרת שנו בה). [ואולי י"ל שמדברי הטוור ליכא לאוכוחי, דקאי בחשש וספק שמא ידלג, ואמטו להכי כתב שמברך לקרוא ליכא למיחש, לפי שספיקו לקולא, משא"כ במברך לגמור, שאין לו לברך כך מחמת הספק שמא ידלג. אמנם, בודאי דילג אכתי איכא למימר שלא יצא. אלא שנוסף לזה שבשעה"צ לא רמז כלל לפי' זה, גם בדברי הטוור רחוק הוא ממשמעות דבריו. וגם בעיקר הענין – ילה"ע מבה"ל סתכ"ב ד"ה ולמקום, שבספק טעה בהלל יש לו להחמיר מחמת הברכה, דהו"ל ספק דלא תשא. וראה שו"ת שאג"א רסי' סט]. ובכלל, שאני מגילה שלא יצא בחיסר תיבה דכתיב בה ככתבם ולשונם, וכמפורש ברמב"ן מגילה יז, א. ואילו הלל דמיא לתפלה וברכות, ונתקן בתורת שירה. ומפורש הפכו בפמ"ג סתפ"ח במ"ז סק"א. וכ"מ בשו"ת נוב"י סמ"א שגם בדילג הלל שייך עלה שם הלל. ומוכח נמי במג"א סתכ"ב סק"י: אם דילג פסוק אחד (ולא כתב בדילג תיבה). וכן מפורש גם בר"ד בעת הסעודות ביום ב' דחג הסוכות תשכ"ט.

ויש להוסיף, שאם נאמר שבדילג תיבה לא יצא, הרי בשמיעת הלל מהש"צ ועניית ראשי פרקים (וכפי שנהגו גם היום אצל יוצאי תימן), איכא למיחש שמא יפנה לבו לדברים אחרים כבברכות ק"ש. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 232 הע' 29, שמה"ט הבקיאים אמרו עם הש"צ. ולכאו' לא מחמת שמעכב בלא שמע תיבה או שתים, וכמו בברכות ק"ש שאינו מעכב, אלא שראוי לשמוע כולו. וגם לפעמים יפנה לבו ויחסר ענין שלם, וכבהע' הקודמת.

ואף שכ"מ קצת בתוס' ברכות טו, א ובאגודה ברכות פ"ב סמ"ד, ועוד – נראה דקאי אק"ש ומגילה, או שבאם רוצה לחזור יהא על הסדר, ולא קאמר אלא להשוות לענין זה שאין לקרוא למפרע.

ועכ"ז כתבנו לחזור עוד הפעם, מטעם אחר, שלא לגרוע בתקנת אמירת הלל. (וא"ש הא דקייל"ן שבטעה חוזר. ובלא"ה איכא למימר דקאי בטעה ודילג פסוק כבמג"א הנ"ל, או ענין שלם כבהע' הקודמת). וגם בפמ"ג שם כתב שאם אומר לקרוא ולא לגמור אם "ידלג באונס יצא אע"פ שמחויב לגמור כולו". [וצ"ע בכוונתו שא"כ שעדיין מחויב לגמור כולו מה שייך לומר שיצא. ואולי ר"ל שמעיקרא הי' מחוייב לגמור כולו, אלא שבדיעבד בדילג באונס יצא. ועוי"ל, דקאי לענין הברכה, שא"צ לברך שוב, אע"פ שמ"מ עליו לגמור בשלימות]. וראה גם בשו"ת שבה"ל ח"ז דלקמן שמ"מ לא קיים תקנתם לגמור כולו.

ורשום אצלי שדנו בזה בשו"ת שבה"ל ח"ז סס"ב. שם ח"ח סל"ט סק"ב. חזו"ע חנוכה ע' רבי. זה השולחן סתפ"ח. שואלין ודורשין ח"ד סכ"ד. הררי קדם סי' קפ. רשימות שיעורים סוכה ע' דש.

והנה, במג"א סתכ"ב סק"ח שאם שמע מהש"צ יצא אלא שמוטב לומר בעצמו בנחת. וכבר כ"כ בסדה"י בענין כוונת הלב ואגידתו ד"ה אחר, הובא במקו"ח שם. והטעם, שאף ששוכ"ע לפעמים אינו מכוון ולפעמים הש"צ מאריך בניגונים.

כה

הוצאה לצורך יו"ט כשאפשר באופן אחר

להערה 279:

לכאורה יש להעיר משו"ע אדה"ז סתמ"ו ס"ה בנוגע לשריפת חמץ ביו"ט, שאף שמלאכת השריפה הותרה לצורך אכילה אין אומרים שמתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה לצורך מצוה כיון שמן התורה אפשר לקיים המצוה בלא חילול יו"ט. ונת' בארוכה בקו"א שם. (וראה עד"ז בהגהות רעק"א

למג"א שם סק"ב. שאג"א ספ"ג ד"ה והנה). וראה עפ"ז בשו"ת ארץ צבי סי' סו ד"ה והנה מתחלה. חידושי ארץ צבי ביצה יב, א ד"ה ואמר (נדפסו בקובץ מקבצאל חו' ג – כד, ב). ראשית בכורים בכורות ט, ב ד"ה ועי' דוגמא (במהדו"ח – ע' קה). חקרי הלכות לשו"ע אדה"ז שם. קובץ כינוס תורה חו' ב (להנ"ל) ע' יג. ולכאורה התם קאי רק בשריפה לצורך מצוה, שאי"ב צורך היום מצ"ע רק מחמת המצוה, והרי אפשר באו"א (ראה בארוכה בקו"א שם) משא"כ בשאר צורך היום דלא אישתמיט בשום מקום דמהדרינן אהיתרא. וראה בארוכה שו"ת ויברך דוד ח"א סי' ס ד"ה ויותר. יו"ט כהלכתו פ"ג ס"ט ובהערות. שם במילואים סל"ז. דברי חפץ לעדערער ס"ו סק"ט. דרכי יוסף ביצה (ליברמן) סכ"ג סק"ג. קובץ העו"ב ש"פ וישב תשע"ט.

ובחוט שני יו"ט ע' עא שהוצאת בגדים שהם לכבוד בעלמא ולא להנאת הגוף, לא חשיבא הנאה להתיר מלאכה משום מתוך לרמב"ן (בתוה"א, והועתק בחידושי רמב"ן ביצה ו, א, דל"ש מתוך שהותרה אלא לצורך היום להנאת הגוף ממש דומה לאכילה כגון מדורה להתחמם כנגדה וכו' ובעינן נמי הנאה דגוף ממש דומה לאכילה לאפוקי תפירת בגדים ללובשן דלאו הנאה הנכנסת לגופו של אדם כגון אכילה היא ובחוט שני שם כתב להגי' "לאפוקי הוצאת בגדים". ונדחק שם, שבעשוי לחימום והנאת הגוף גם לרמב"ן שרי. וראה אבני המקום קולדצקי ביצה ח"א סי' קנז סק"ג), ושיש לחוש לדבריו. אבל טלית אינה בכלל, שה"ז צורך מצוה. וכ"כ שם בהמשך. (לאידך, להסברא הנ"ל שבצורך מצוה חמיר טפי דמהדרינן אהיתרא, גרע טלית משאר בגדים, אלא שבטלית איכא גם גדר מלבוש. אבל להעיר מתוד"ה ועל ביצה כז, ב (נת' בלקו"ש חי"ט ע' 193)).

כו

צליית הזרוע ביו"ט

להערה 286:

וצ"ע בשיחת ליל ב' דחה"פ תשט"ו, ואם נרשמו הדברים בדיוק, שהרי כשנצלה ביו"ט אי"ז הידור לאוכלו, כ"א מדינא. ודוחק גדול לומר, שר"ל שלמעשה נקטינן – דלא כפס"ד אדה"ז – שמותר לצלות גם ביו"ט, דאמרינן מתוך לצורך מצוה וגם לצורך מנהג (וע"ד אפיית מצה ביו"ט כשע"פ חל בשבת – שו"ע אדה"ז סתנ"ח ס"ד. או המנהג לעשות ג' מצות מעשרון א' – שם סי"א), והאריכו בזה בכ"מ. (וראה מש"כ בענייננו בפמ"ג סתמ"ד במ"ז סק"ב. אבל לדידן אמרינן מתוך גם בבישול – ראה שו"ע אדה"ז סתצ"ה קו"א סק"ד. ודוחק לומר, שאי"ז רק הכשר מצוה, שהמצוה אינה בצלייתו כ"א בהנחתו על השולחן. ולכאו' י"ל בזה דכיון שאפשר בלא"ה (ע"י תבשילין אחרים, ואינה מצוה גמורה. ולהעיר משו"ע אדה"ז סתע"ג סכ"ו. ועוד ועיקר, שהרי אפשר לאוכלו), ל"ש מתוך, ובמכ"ש ממש"כ אדה"ז בשו"ע סתמ"ו ס"ה. ולהעיר מהשקו"ט בהדלקת נר יאצ"ט ביו"ט. ומצינו בזה בכ"מ דברים הנראים כסותרים בנוגע להוצאה הבערה ובישול לצורך מנהג. ואולי תלוי בחשיבות המנהג, או אם מחמת המנהג ה"ז צורך גמור להאדם. וראה שו"ת מהרש"ג יו"ד ח"א סצ"ב סק"ה. ואכ"מ). וכ"כ בבא"ח ש"א פ' צו ס"ל. והדברים מחודשים. ואדרבה, בערך השולחן טייב סתע"ו סק"א, אף שהאריך להוכיח שאין לאכול הזרוע גם ביום [כמנהגנו. וכדעת שו"ת בית יהודה עייאש או"ח סנ"א. מנהגי אלגיר ס"ד סט"ו. חסדי דוד פארדו תוספתא ביצה פ"ב סק"י. וכ"מ בשו"ת כנסת יחזקאל סכ"ג. ועוד], כתב שאם עבר וצלה צריך לאוכלו ביום, דלא דחינן איסור משום מנהג. וכ"ה להדיא בשו"ת בית יהודה שם (ועיי"ש ששולל להדיא הסברא דמתוך לצורך מצוה בנדו"ד). ועוד. וראה כה"ח סתע"ג סקס"ג.

כז

במה שלא נהגו להקנות המצה להמסובים

להערה 298:

מה שכתבנו שלא נהגו להחמיר להקנות המצה או מרור לב"ב או לאורחים, נוסף על העיקר שתיקת כל הפוסקים מזה וגם המדקדקים לא נהגו כן וכו':

כ"פ בא"א מבוטשאטש תנינא סתרנ"ח. יד המלך חומ"צ פ"ו ה"ז. אמרי בינה דיני פסח סוסי' כ"ד. ועוד. והכי מדוייק בשו"ע אדה"ז סתנ"ד ס"ט במוסגר, שרק אם אכל מצה של חבירו שלא מדעתו אינו יוצא, ומשמע, שאם הי' מדעתו יוצא גם ללא קנין. [ואולי בא לאפוקי מש"כ שם סי"ד (ע"פ הט"ז שם סק"ד. וכ"ה בריטב"א סוכה לה, א) במשאיל מצה לחבירו, דשאני התם שנעשה ממונו כיון שלהוצאה ניתנה, משא"כ באורח להמחמירים].

וכמה טעמים בדבר (במה של"ח שאין אורח זוכה במנתו ולפחות שצ"ל מעשה קנין): שבודאי גמר ומקנה ואנן סהדי ואומדנא דמוכח הוא, ועדיף מטבעת שאולה (וכש"כ באשתו וב"ב שחייב במזונותיהם. אבל בכ"מ שאין לסמוך בטבעת שאולה על הרא"ש. וראה בארוכה בשו"ת הצ"צ אה"ע סצ"ח. ושם שכשאינו ידוע שצ"ל שלו ל"מ גם לרא"ש. ובשו"ת מהרי"ט סק"נ, שלאו כו"ע דיני גמירי והאוכל סבור שכשיש לו רשות לאכול ה"ז שלו); כשמשתמש בו לצרכו ומפסידו נעשה שלו; שבהיתר אכילה סגי, וא"צ שלו ממש מדלא כתיב מצתכם בהדיא. וראה לקו"ש חי"ט ע' 349 בחילוקי הדרגות ד"שלו" (אמנם ממש"כ אדה"ז הטעם להתיר מצה שאולה משמע שבאמת צ"ל שלו ממש); שניתן לו ע"מ לכלותו ולאכלו; שהלעיסה ה"ה כמעשה קנין ודעת אחרת מקנה בלא כוונת קנין, וגם פיו כחצרו דמיא וקונה גם בלא כוונה לקנות, או בקנין יד כשמונח בידו. אבל י"א דמהני רק בגזלן. ועוד שצ"ל שלו לפני הלעיסה); שמעיקר הדין קיל"ן שאורח זוכה במנתו (וראה לעיל לענין בדיקת חמץ שאכלו בבית המארח), ועכ"פ לגבי מצה סגי בהכי (וחזי לאצטרופי הדעות שמצה אצ"ל שלו, אף שאינו עיקר). וגם למ"ד שאינו קונה – היינו לפני שנותן לתוך פיו, או רק כשאינו רוצה לזכות בו, או רק כשרוצה לקדש בו אשה ולא כשמשתמש בו לעצמו. ועוד סברות כיו"ב.

וראה שערים מצוינים בהלכה לאאזמו"ר נדרים לד, ב ד"ה א"ל (ושם בפי' הנוסח "כל דכפין ייתי ויכול" ולא שיתן לו. ועיי"ש שמעולם לא שמענו חומרא זו ומנהג ישראל תורה היא. וראה גם בשערים מצויינים בהלכה קדושין נב, ב ההוא סרסיא ד"ה כתב בשלטי הגבורים). ושקו"ט מזה בכ"מ, וגם הביאו מעשה רב מכו"כ, ראה בהנסמן לקמן בארוכה – שו"ת מנח"י ח"ח סמ"ח סק"א. צי"א ח"ב ס"כ סק"ח. חי"ב סל"ז. חי"ג סט"ו. בצה"ח ח"ד סי' קעב. משנ"ה ח"ח סי' קצא. תשוה"נ ח"ב סר"מ. ח"ה סוסי' קמד. באר שרים ח"ג סנ"ה סק"ג. מנחת שלמה ח"א סנ"ח. בית אבי ח"א סס"ו. הליכות שלמה פסח פ"ט ס"ד. אשרי האיש או"ח ח"ג סי' ס סי"ז. מגילת ספר או"ח סי' ס. רץ כצבי פסח סי"ז. הל' בחג פסח פט"ז הע' 38. ועוד.

[וח"א כתב אלינו בישוב המנהג, ולחביבותא דמילתא מצו"ב: ידוע השקו"ט במה שאינו יוצא יד"ח במצה גזולה, דהא לעסה קניא. וכבר כתבו לדייק בשו"ע אדה"ז (שם) שהוא כסברת הגר"ח מבריסק הידועה, שיש ב' דינים, שינוי גרוע שאין הבעלים חייבים לקבל את הגזלה כמו שהיא ואין הגזלן יכול לומר הרי ש"ל, ושינוי גמור שהוא קנין גמור. אך לענ"ד קשה לדייק כן, שגם בלולב הגזול כתב אותו לשון ממש. כמו"כ פשוט שלעיסה בגדר שינוי גמור, ול"ד לנשבר הכלי שנחלקו בזה ראשונים. וי"ל, עפמש"כ בחי' הצ"צ תרומות פ"ח מ"ב, בנודע לכהן שהוא בן גרושה או בן חלוצה אחרי שלעס, ר"א אומר יבלע, דה"ט שכשהלעיסה בשוגג אא"פ שיתחייב על הבליעה, שהלעיסה חלק מהאכילה, ואחרי לעיסה כבר נפסלה מאכילה, ורק כאשר הלעיסה והבליעה הם בענין אחד – דהיינו במזיד – אפשר לחייבו. ועפ"ז י"ל כן בנדו"ד, שהלעיסה חלק ממעשה המצוה, וכשהמצה פסולה בשעה שהתחיל ללעוס משום שאינה שלו, לא יצא אף דקניא טרם בליעה. וכעי"ז תירצו החלקת יואב והגרצפ"פ, וכבר קדמם הצ"צ (בהקשר אחר). [ולהעיר, שהמפורסם כחידושו של הגר"ח (ובעצם מוכח כן מסוגיות הש"ס והראשונים, רק שהגר"ח הלבישו בגדרי ב' דינים) גם מוכח מהצ"צ שם, דאל"כ קשה על פירושו מירושלמי מעשרות פ"ג, דחיישינן שיקבע למעשרות כשהיא בתוך פיו, ועכצ"ל שמדובר טרם לעיסה, ואף שאינה בחזרה (שם קאי במכר שנתבטל, אבל ה"ה בגזילה) לפי שנמאסה, עדיין לא נקנתה עד שלעסה, דקונה בשינוי. ועפ"ז יומתק שאין חוששים להקנות מצות לאורחים, ובשו"ת בצה"ח שם תי' שכשמגיע לפי האורח בודאי קנה אף לפי הר"ן, וקשה דא"כ מאי שנא גנב? וי"ל שכשמכניס לפיו ברשות בעה"ב קנה אף להר"ן בקנין חצרו, ואיכא דעת אחרת מקנה וגם נפסל מחזרה ע"י שנמאס. וא"ת ה"ה בגנב שקונה בזה בקנין גזילה (ופלפלו אם לעיסה הוא קנין

יד או קנין שינוי, ובמאירי ומהר"ם ס"ל דלעסה ל"ד, אלא מיד שבא לפיה קנתה בקנין יד, ואכ"מ), ולמה לא יצא י"ח (דומיא דידה וגיטה באין כא'), אלא שכבר באווארענט בסוף דברי שוע"ר שם, שהרי אף לאחר שקנה בקנין גזילה ואינו יכול לומר הש"ל, מ"מ ה"ז בידו של בעה"ב, דאי בעי גובה ממון ואי בעי מוציא את המצה שהיא בעין, ולכן אינה 'שלכם'. משא"כ לעיסה, קניא בשינוי גמור, ויצא מידי בעה"ב לגמרי, אך בזה אא"פ לומר גיטה וידה באין כאחד, שהרי התחיל מעשה האכילה במצה פסולה, כסברת הצ"צ, ורק לאחר שלעסה קנה בשינוי, ואינו דומה לאורח שדעת בעה"ב מקנה וקונה בשעת ההכנסה לפיו, וממילא אוכל מצה כשרה].

כח

ההנהגה ליקח כזית בפ"ע משני מיני מרור

להערה 305:

ואולי ע"פ דיוק ל' רש"י פסחים שם, שהוא רק באין לו כזית ממין אחד (וראה אור חדש פסחים שם. שו"ת שאלת שלמה ח"ב סנ"ד. תולדות זאב פסחים שם – ע' רכז. וראה שו"ת ר' עקיבה יוסף או"ח סקמ"ז סק"ב. שו"ת חזו"ע ח"ב סל"ה – ע' תרס).

אבל כל הפוסקים לא הביאו ד"ז.

וגם לא נהגו כך. וראה ערוה"ש סתע"ג סי"ד. וכן מצינו בכ"מ, כרשום בספרי מנהגים לדורותיהם. ובהגש"פ עם לקו"ט (בד"ה ותחת המרור), לא ברירא אם הכוונה כזית מכאו"א או כזית ביחד. ומחוורתא כאופן הב'.

[וכמה סברות נאמרו בטעם המנהג בכ"מ (מדינא מחמת ספק (ובכמה אופנים), בכדי להרגיש המרירות, מטעמים שבמציאות (יוקר החסה וכיו"ב), מחמת הרמזים שבב' המינים, ע"ד הסוד). ואכ"מ. וכבר נתחבטו בשינוי השמות בסדר הקערה להאריז"ל. ומה"ט מצינו גם שינויי מנהגים. ולא עת האסף פה. ובהגש"פ עם לקו"ט שם, ששינוי הלשון הוא ע"ד הסוד. וכ"מ בסידור חמדת ישראל מהדורת אהבת שלום, שנזכר רק מרור, הן בנוגע להקערה, והן אח"כ בכורך. ולכאו' מתוכו מוכח (נוסף למש"כ בשעה"כ שמצוה בחזרת, ואין טעם שיחלוק האריז"ל בהמפורש בש"ס) שבפע"ח שער חהמ"צ פ"ה בתחילתו נזכר ליקח "ה' דברים" (אף שיל"ד דנקט מרור בשם הכללי). וכ"מ שנקט בחיי"א דלקמן. וראה גם קה"י ערך חזרת. טור ברקת סתע"ג (והרי בפע"ח נזכר שהוא מר"ח הכהן). פרי קדש הלולים לפע"ח –כ, א. וראה אבן השהם לשו"ע האריז"ל סתע"ג בפתוחי חותם סקכ"א. וציין שם, שגם בגמרא (פסחים קטו, ב) נזכר תחילה מרור, ושוב לגבי כורך נזכר חסא. אבל להעיר שבח"י חודש ניסן פ"ה נזכר לגבי סדר הקערה, "והחזרת דהיינו האינדיביי"א לכורך". וראה גם יפ"ל סתע"ג סק"ב ובקו"א לשם סק"ג. הגש"פ חיים לראש סר"כ. וראה בארוכה בשיעורי המצוות לליל הסדר לידידנו הגר"מ קוטקס שליט"א בבירורים שבסוה"ס].

כן להעיר משפ"א פסחים שם שפי' ברש"י באו"א. (וראה קול סופר על המשנה. והעיר עליו בבארות יצחק שרייבר פסחים שם סקצ"ה סק"ב. ברכת שלום הירשפרונג פסחים סע"א. קובץ עץ חיים באבוב חוברת לג ע' רנ).

ובכללות הענין, להעיר גם ממה שנהגו בכ"מ להשלים לכזית מתמכא שאינו מפורר. וכן מעשה רב.

ואם החשש משום ביטול טעם (כפי שחששו כמה אחרוני הזמן. וראה בקובץ הנ"ל. ובהערות הגריש"א פסחים שם פי' כן בדעת רש"י), גם בכזית מכאו"א לא נפיק מחששא. ולהעיר משו"ת שו"מ שתיתאי ס"י.

וילע"ע בד"ז מה שכתבו בישוב המנהג שלא לחוש לביטול טעם. ואין ספרים תח"י עתה. וכעת נראה ברור, שהנוהגים ליקח שניהם ביחד לא שמיע להו שהוא מחמת ספק.

ויל"ע אם איכא לגדר ביטול הטעם גם בהידור דחזרת לגבי בדיעבד דמין אחר. ולא נהירא. וראה

מש"כ בכעי"ז בשו"ת מנחת שלמה סצ"א סקט"ז לגבי ביטול הטעם בשלימה ופרוסה יחד. ולסברא הנזכרת שהוא להרגיש טעם מרירות, אפשר לדמות לחרוסת שאינו מבטל מחמת שבא בשבילו. אבל בתוס' פסחים קיד, א באו"א קצת.

ושקו"ט בהמנהג גם מחמת שנמצא שאין כזית שלם דחסא, שהמצוה בו, ולא יצא מצוה מן המובחר. ואפשר ליישב להדעות שיוצא יד"ח בכל כזית וכזית. אלא שבמרומי שדה פסחים לט, א, שבמרור אינו כן (משא"כ במצה. וגם בזה נחלקו). גם י"ל שיוצא יד"ח ההידור גם אחרי גוף המצוה (וסברת הגר"ח מבריסק הידועה שאין מקום להידור אחרי גמר המצוה – נוסף לזה שכמה חולקים – אפשר דהכא שהוא משום רמז שאני. גם יש לחלק בין הידור מצוה שכבר נגמרה מצותו, וקיום באופן דלכתחילה. ועוי"ל שהכל אכילה אחת, ול"ד להנ"ל. וקצת ראי' מכורך שאין לצמצם ליקח רק כזית מכאו"א. אבל י"ל דהתם ליכא אכילת רשות עד שיגמור כזית מכאו"א). וראה קובץ היכלא חו' יא ע' קנה ואילך.

ויותר נראה (וגם בכוונת רש"י), מחמת שחזרת מצוה מן המובחר. ועדיף כזית מחזרת (כבשו"ת רע"י שם. וכ"ה בחי' ר"א ברוך בשם הגרח"ק. וכ"כ בכוונת רש"י במורשת חיים פאבר פסחים שם. ועוד. ולהעיר מאו"ז פי' לפיוט אלקי הרוחות ד"ה לוקח פרוסה. אהל מועד פסח נ"ד).

וליישב מנהג העולם, י"ל עפמ"ש הרא"ש פסחים פ"י סכ"ה בטעם שצריך כזית מרור מחמת נוסח הברכה. וראה בשו"ת שאג"א סי' ק. ולפ"ז אפשר שיוצא מצוה מן המובחר בחזרת גם בפחות מכזית. אבל בכ"מ מפורש שגם במרור הנאכל עם הפסח צריך כזית. וכ"ה בשו"ע אדה"ז סתע"ה סט"ז. וראה בכוונת הרא"ש בשו"ת חת"ס או"ח סי' קמ. אמנם, מכיון שמצוה מן המובחר בחזרת הוא רק לרמז (אם משום שלשון חסא מורה דחס עלן, והושמט בשו"ע רבינו. או מחמת שתחילתה מתוקה), אפשר שגם בפחות מכזית איכא לרמז הנ"ל (וע"ד חרוסת שהיא לזכר בעלמא. וראה אצלנו בלוח דר"ה לענין תפוח בדבש). ולכאורה עדיף שיקח כזית סאלא"ט, ולצאת המנהג של חריי"ן במשהו, שהרי בכל אופן א"א לצמצם, וגם במציאות, החסא מתוקה לחיך ונוחה לאכילה (ברובא דרובא. אבל להעיר מחיי"א כלל קל סי"א במוסגר שהעולם נוהגים בחריין שנוח יותר לאכול וגם הוא הידור מצוה. וראה גם ערוה"ש שם).

איברא, שאם נאמר בטעם המנהג ליקח משניהם, שהוא לחוש להדעות שאינו יוצא בחסא שלנו, וכן לאידך בתמכא (וראה בארוכה אצלנו שם), אכן צ"ל כזית מכאו"א.

כט

הסברת הטעם שדי בשיעור כזית הקטן, גם אם נאמר שהאכילה בדרך תנאי

להערה 306:

בכ"מ כתבו שהאוכלים שני כזיתים יכולים לשער בשיעור הקטן. ולא נצרכה אלא להדגשה, שכ"ה גם למש"כ בפס"ד להצ"צ או"ח סתע"ה (לו, ב ואילך) שהאכילה היא בדרך תנאי (שאם הדין כהטור יוצא אכילת מצה מהשלימה ואם כהרי"ף והרא"ש יוצא מהפרוסה), ואף גם זאת שכ"ה גם את"ל שגוף האכילה מהפרוסה ג"ז מדאורייתא לכתחילה (ראה שם לו, ג במוסגר: בשגם שי"ל וכו'). ובהקדם, דאנן קיי"ן לעיקר כהדעה שהוא פחות מעט משליש ביצה (כאשר האריך בזה שיעורי תורה להגרא"ח ע"ה נאה), והדעה שכזית הוא בשיעור חצי ביצה הביאה בשו"ע או"ח סתפ"ו רק בשם י"א, וכל עיקר החומרא לחוש לדעה זו היינו רק מחמת מצות מצה דאורייתא, וכולי האי לא בעינן להחמיר בשיעור כזית, שכל שבלא"ה יצא אין לנו לחוש לכך. וכבר נתקשו בכ"מ במה שהמחבר בשו"ע לא הביא לדעה זו בשום מקום רק גבי אכילת מצה, וג"ז רק בדעת י"א. וידוע מש"כ בשבח פסח (לבעל זרע אמת) דיני מצה ס"ח (ודבריו הועתקו גם בשו"ת ויאמר יצחק או"ח ס"ח. ועוד. ולהעיר שבהגש"פ עם לקו"ט (וכן בכ"מ) הרבה רבינו לציין לספר דנן): אפשר דהיינו טעמא דכתב מרן דין זה בסי' תפ"ו בשם יש אומרים לפי שלבו ראה שאינו מוסכם מרוב הפוסקים כנ"ל ולא כתב דעת זה אלא להודיע דטוב לחוש גם לדעת זה לחומרא בעלמא לכתחילה. וכ"כ בכסא אליהו

(להר"א ישראל – שלוניקי, תקע"א) או"ח סתפ"ו. וכן בשו"ת יד אליהו (לובלין) סכ"ו ד"ה היוצא לנו. ובכ"מ. וראה אצלנו בלוח יומי לשבועות שהארכנו בדעת אדה"ז בשיעור כזית בכדא"פ, ועפ"ז, בשיעור כזית. ואכ"מ. ובנדו"ז, להחמיר כל האי בב' הכזיתים גם יחד (אף שכ"ה גם במהרי"ל סדר ההגדה סל"א, וה"ט דס"ל לעיקר שהשיעור כחצי ביצה – שכ"כ (שם סל"ג) גם בנוגע לאכילת מרור שהיא מדרבנן (וראה בהערת המהדיר לשם מכת"י) – אלא שבסמוך לה כתב בנוגע למי ש"אין פיו מחזיק לאכול שתי כזית בב"א", שכ"ה המציאות בד"כ בימינו), חומרא יתירה היא, ומביאה לידי קולא, שבאופן כזה ה"ז אכילה גסה, וקרוב הדבר לומר שאינה דרך אכילה, ובודאי אינה דרך חירות, כדרך המלכים והשרים, ויצא שכרו בהפסדו. (וגם גורם בעקיפין שיאכלו אפיקומן כאכילה גסה). [ולדעת כמה ראשונים מה שאין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת – היינו רק בביצה ממש שהיא רכה (וכן בשאר מאכלים רכים), משא"כ במאכל הקשה לבלוע כחלב בשר ודם קרוש, וכש"כ במצות שלנו. וגם כתבו שבאמת קייל"ן שאינו מחזיק יותר מב' זיתים (והיינו בשיעור הקטן), ושיעור כביצה היינו רק כשאוכל שלא בדרך אכילה, ואכילה גסה מיקרי ומזיק לו. ובכ"מ משמע שבית הבליעה (כאן) קאי (גם) על חלל הפה עצמו (ולא רק על תחילת הושט)]. ועוד, שכמעט ול"ש לאכול תוך כדי אכילת פרס, אם נאמר שב' הכזיתים צ"ל בשיעור אחד דכדא"פ (ראה פמ"ג סתע"ה במ"ז סק"ב. ולמנהג הנפוץ שאוכלים מעט מעט מב' המצות, ולא הקפידו להכניס כל השיעור אחד, כש"כ שיש לדייק שיהא בשיעור כדא"פ, בכדי לקיים המצוה בכזית שלם מא' מהן כדא"פ). ובודאי יוקשה הדבר להכניס שיעור ב' כזיתים בב"א לפיו.

[ואף שבלא"ה צריך לאכול כביצה מחמת ברכת ענט"י (כדלקמן בפנים), שהוא יותר מב' כזיתים דחצי ביצה (שהרי כזית הוא פחות מעט מחצי ביצה (ראה מג"א רסי' תפו. אבל הושמט בשו"ע אדה"ז שם. והארכנו בזה בלוח לחגה"ש)) – הרי לענין זה סגי שיאכל כל כזית בפ"ע בכדא"פ, וא"צ להכניס לפה ב' כזיתים בב"א, ולא לבלוע כל הכזית בב"א. ובתשובת הרה"ק מהרי"ן מניעזין (בשוה"ג לשו"ת הצמח צדק מהדו"ח או"ח סי' קי, ונעתק גם בתורת מנחם לסדר נט"י סי"ח) משמע שלגבי שיעור כביצה לנט"י אפשר גם לאכול כג' כזיתים קטנים (כשליש ביצה), כאו"א בפ"ע בשיעור כדא"פ. ומה"ט, בקל יותר לעשות כן באכילת אפיקומן, כשא"צ לאכול ב' הכזיתים בב"א, וגם לפי שאוכל מחלק הגדול של המצה האמצעית (משא"כ במצות מצה שהיא מחלק הקטן). ולהעיר שבראבי"ה פסחים סתקכ"ה (במהדורת דבליצקי – בסכ"ה) כתב שאוכל שני כזיתים שהם בשיעור כביצה, וממילא צריך גם נטילה, עיי"ש. אמנם, איהו אזיל להסברא שב' הכזיתים הם עבור המוציא ועל אכילת מצה, ולא משום ספק אם הברכה על השלימה או על הפרוסה, ומוכח מדבריו שמה"ט עשו כך גם בזמן הש"ס, אף שלא הי' אצלם ספק (ראה גם בהערת המהדיר לשם), ושפיר יש לאכול בשיעור כביצה. וכש"כ למשמעות דבריו שם שס"ל רק לשיעור חצי ביצה, ולא משום ספק בשיעור כזית קאתי עלה (אבל להעיר מראבי"ה ברכות סוסי' קז שאין אנו בקיאין בשיעור כזית), משא"כ לדידן. ואף הוא הוסיף בה דברים וכתב "ואם אינו יכול להכניס ביחד לתוך פיו שני זיתים", כפי שהיא המציאות בד"כ, כנ"ל].

ואל תתמה על החפץ לומר, דסו"ס כיון שהוא בדרך תנאי, נמצא שלא יצא מצוה דאורייתא לשיטה זו שכזית הוא בשיעור חצי ביצה שחוששים לה לכתחילה – שפשוט שג"ז בכלל התנאי, שלמ"ד שכזית הוא בשיעור חצי ביצה יוצא יד"ח בשלימה ופרוסה גם יחד. ופשוט דלא כו"ע בקיאי להתנות, וכוונת הפס"ד כאן שהוא כאילו התנה, ולפי שרצונו לעשות באופן היותר מועיל. ומכיון שכן, בודאי אין רצונו שמשו"ז לא יקיים המצוה למ"ד שהוא בחצי ביצה. ושו"ר עד"ז בשו"ת פרי אליעזר פולק ח"ב סל"ו. וגם שעיקר הכוונה שם בפס"ד שאינו בדרך ברירה, דתנאי ל"ד לברירה, ולא נתכוון לומר שאינו יכול לצאת בשניהם גם יחד.

ועוד וג"ז עיקר, שכבר העירו אעיקרא דמילתא בעיקר דברי הפס"ד כאן, שככל הנראה אינו להצ"צ (ושו"ר כן גם בהלכות ליל הסדר (אשכנזי) סתע"ה ס"ה הע' 174. שם ס"ז הע' 1 אות ה). וידוע ומפורסם שבתוך הפס"ד נתערבו כמה כת"י שאינם להצ"צ. וכו"כ הוכחות לדבר, הן בסגנון הרצאת הדברים כאן שלא זו דרכו כלל, והן מה שמכנה לאדה"ז בשם "הרב" (שלא כדרכו), וגם כמה ט"ס שם,

וכן סותר לדברי אדה"ז ושאר הפוסקים בכמה פרטים (ראה גם שם). ואכן בהגש"פ עם לקו"ט לא הובא כלל מדברי הפס"ד כאן, שלא כרגיל (אם כי שם ד"ה צפון הביא בהגש"פ תנאי אחר כעי"ז). וגם עיקר התנאי לא נזכר מזה בפוסקים כלל.

וכן אינו מובן מצ"ע הסברא שיכוון שאינו רוצה לצאת בכזית ראשון, וה"ז בגדר לאחר שמילא כרסו ממנה חוזר ויוצא יד"ח (וכמו שאמרו לענין ברכה, ולענין "בעבור זה". וכ"ה בפמ"ג סתע"ה במ"ז סק"ב בכוונת הב"ח). ועוד קשה, שאם נאמר שמכוון לצאת רק בא' מהם, נמצא שמצה דרשות מבטלת מצת מצוה (וכמו שהקשו כו"כ אחרונים. וכבר כתבו שבאמת יוצא יד"ח בשניהם, ולכן שניהם בגדר מצת חובה. אמנם, יש שתי' דמין במינו שאני ואינו מבטל. ויש שחילקו שרק חוזק המרירות מבטל טעם מצה (ראה תוס' זבחים עח, א ד"ה אלא. מנחות כג, ב ד"ה אלא). וכן לאידך שטעם מצה מבטל חוזק המרירות (הגהות מהר"ב רנשבורג מנחות שם). ואכ"מ). ודברי אדה"ז ברור מללו, שעיקר הענין לא לגבי גוף קיום המצוה, שבודאי יוצא יד"ח באיזה מהן שתהי', אלא שהברכה חלה רק על אחת מהן, ואמטו להכי צריך לאכול כזית מכאו"א, לפי שתיקנו שיקיים המצוה באותה שמברך עלי'. וגם בעיקר הקושיא אינו מובן, שמשמע שבפס"ד חשש שכשמכוון לצאת באחד מהן ה"ז הריסה לגבי השני', ומשו"ה נזקק לתנאי, והרי מצות אכילת מצה אצ"כ, וממילא שגם במכוון שלא לצאת יצא (ראה ביאור מרדכי למרדכי פסחים פ"י ס"ק קכא. מלא הרועים ערך מצ"כ אות יו"ד), ונדו"ד ל"ד כלל להיפך כוונה. ועוד תיקשי, שלפ"ז מה יועיל תנאי, אם גם כוונה שלא לצאת אינה מועילה. (ראה בכל הנ"ל גם בהלכות ליל הסדר שם. אלא שדרך באו"א קצת. והבוחר יבחר). וגם אם נפרש בדעת אדה"ז שתיקנו חכמים להפקיע מצות מצה בא' מהן, ושאינו יוצא יד"ח רק בהשני', מ"מ בדיעבד שאכל רק כזית משניהם ודאי יצא, שלא תיקנו להפקיע באופן כזה שעי"ז לא יקיים המצוה כלל. (ראה שם ס"ח הע' 1 אות א). וכ"ה אף להסברא שגם במצות דרבנן לכתחילה צ"ל כזית בשיעור הגדול מחמת הברכה (ראה משנ"ב סתפ"ו סק"א. וראה אצלנו התמים ניסן תשס"א הע' 27. מקורות ועיונים להל' יומית אות רנד. בירור הלכה בענין אכילת מצה אחר חצות הע' 29). ולנדוננו, כיון שבדיעבד יצא בכגון דא, ש"ד ליקח ב' כזיתים בשיעור הקטן.

וכן צ"ע בעיקר הקושיא, שבאוכל תחילה כזית מהשלימה ורוצה לצאת בה ה"ז הריסה להדעה – שכן עיקר – שצ"ל מהפרוסה, שהרי גדולה מזו מצאנו שבכזית מצה הנאכלת באפיקומן יוצא גם שיטת רש"י והרשב"ם שהוא לשם מצות מצה, והרי כשאכל כבר כזית לפנ"ז בעת הברכה ה"ז הריסה לדידהו. (אבל ראה הלכות ליל הסדר סתע"ז ס"ג הע' 1 אות יב, שפי' בדרך אחרת שבאמת חוששים לדעתם רק בזה שהאפיקומן זכר למצה שעם הפסח, ולא חשו למה שאמרו שיוצא יד"ח מצות מצה בזה. אלא שהו"ע נתקשה אכן בטעמא דמילתא). ועכצ"ל, שאינו סותר, ועל כל אכילתו יכול לחול שם אכילת מצוה, וכפי שהאריכו באחרונים שגם באוכל יותר מכזית ה"ז בגדר אכילת מצה (ובדוחק י"ל שחשש כאן להסברא שאחרי שקיים המצוה אינו ניכול לקיימה בהידור יותר.

וכן גוף הסברא שם בפס"ד, שמדאורייתא צ"ל מהפרוסה לכתחילה (שכתבה במוסגר בדרך "בשגם שי"ל") – מחודשת ולא מצינו לה בית אב, וגם סותר למש"כ לפנ"ז (לו, א) "תקנת חז"ל שדרשו מה דרכו של עני בפרוסה". (ולהעיר גם מל' אדה"ז סתע"ג סל"ו וסתע"ה ס"ג "דרשו חכמים". וראה גם ערוה"ש סתע"ה ס"ה). ועוד שכיון שכל עיקר הדרשה דמה דרכו של עני בפרוסה היא רק בכדי לגרוע או להוסיף על לח"מ (כמ"ש הראשונים, וכל' אדה"ז שם: לא דרשו אלא לגרוע וכו' אלא להוסיף), ואנן קיי"ל שכל עיקר החיוב דלח"מ מדרבנן (וראה שו"ע אדה"ז סרנ"ד ס"ח. סער"ד ס"א וב'.קו"א סרע"א סק"ב) עכצ"ל שגם חובת הפרוסה מדרבנן. [והעירני ח"א שיל"פ שדרשת חז"ל אינה אסמכתא, ומש"כ לפנ"ז שהיא תקנת חז"ל – היינו רק להרא"ש, שהיא שיטה שלישית. ויש לזה סברא אלימתא, שאם קיי"ל שהוא רק אסמכתא, לכן עדיין מברך המוציא על השלימה ככל לחם משנה, משא"כ להרי"ף וסייעתו שהיא דרשה גמורה ולא אסמכתא, עדיף לברך המוציא על המצוה. אבל באמת לא נחית שם כלל לחלק בין הרא"ש וסייעתו והרי"ף אם הוא מה"ת או מדרבנן. ועוד יוקשה שאם נאמר שלהרי"ף הפרוסה מה"ת מוכרח לכאורה כשיטת הט"ז שגם לח"מ מה"ת. אבל י"ל שאין הכוונה שהוא דין בלח"מ, אלא שזה גובר על חיוב לח"מ. וכ"מ קצת ברא"ש]. ובכלל, קיי"ל שבדאורייתא ליכא לאפלוגי בין לכתחילה ודיעבד. (אלא שבכ"מ מפורש הפכו. ואכ"מ). וכן

תמוה בעיקר הענין (אם נפשך לומר שהיא מה"ת) במה שאינו מחוייב לחזור ולאכול מפרוסה, עכ"פ מדרבנן. ועכצ"ל שהיא רק להידור וכדומה (ראה ערוה"ש שם). ועוד זאת, הרי כל שאפשר לתקן ה"ז בגדר לכתחילה, ולא שמענו מעולם להצריך לאכול אח"כ מהפרוסה (אא"כ נפרש כסברא הנזכרת שאין מקום להידור אחרי שקיים המצוה). ואת"ל שהיא מדאורייתא, מה יענו הראשונים דס"ל שברכת על אכילת מצה על השלימה. ואם נפשך לומר שבזה גופא נחלקו, איך נפרנס מש"כ בכמה ראשונים בשם רה"ג להדיא שכל עיקר דין אכילת הפרוסה היא מדרבנן, ולא איתמר רק לרשות ולא לחובה (ראה רשב"א ברכות לט, ב. ר"ן פסחים קטז, א. מאירי שם. מהר"ם חלאווה שם קטו, ב. ריטב"א קדושין יח, ב. מ"מ הל' חומ"צ פ"ח ה"ו. ועוד. וברמב"ן ברכות שם ובמאירי פסחים שם שמנהג בעלמא הוא. וכבר האריכו לבאר החילוק בין שלילת מצה עשירה שהוא ממשמעות הפסוק שצ"ל לחם עוני שהיא מדאורייתא, להילפותא ממסורת ד"לחם עני", כדרכו של עני), ואף שזו שיטה אחרת – נמצא בידינו סברות הפוכות מן הקצה אל הקצה. ובהכרח שאף אם נאמר שהיא לעיכובא, ודאי אינו אלא מדרבנן. (ושו"ר שכה"ק בחי' הר צבי ברכות לט, ב, על מש"כ בפס"ד שם). ועוד, שאם אכן כ"ה, מדוע לא ראינו שיהדרו ליתן להמסובים ממצות שהם פרוסות בדוקא. ועוד תיקשי שלפ"ז מי שיש בידו רק ב' מצות שלימות מחוייב לפרוס המצה לקיים המצוה בפרוסה, אף שלא יהא בידו לח"מ (לדידן שצריך ב' שלימות ללח"מ בפסח), וזו לא שמענו. ובפמ"ג סתע"ה במ"ז סק"ה כתב איפכא. וראה גם שו"ע אדה"ז סתפ"ב ס"ד. (אבל ראה פת"ש שם הובא בארחות חיים ספינקא שם). אלא שגם לפ"ז, מברך עא"מ על הפרוסה, ורק מפסיד זה שאינו אומר הגדה על הפרוסה.

ואעיקרא דמילתא, כל דברי הצ"צ מכוונים רק למי שאינו יכול לאכול שניהם ביחד, אבל אנן קייל"ן לכתחילה לאכול שניהם ביחד, היינו להכניסם לפיו ביחד. וטעמא דמילתא משום חשש הפסק, או לפי"מ שביאר בב"ח שאל"כ יצא יד"ח בכזית ראשון. ונמצא, בהכרח שבאוכל יחד ליכא להאי חששא, שהכל בכלל המצוה (וכדברי הב"ח עצמו בסתע"ב ד"ה השמש לגבי אכילה יותר מכשיעור). ועכצ"ל כן, דאל"כ כשבולעם יחד מבטל כזית דרשות לכזית דמצוה. והחשש הוא רק כשאינו מכניס לפיו בב"א (וראה מגן האלף סתע"ה סד"ה ודע. שו"ת נזה"ק סס"ב סק"ט ואילך. משנ"ה ח"ב סוסי' סד. וראה מנח"ש קמא סצ"א סקט"ז).

איברא, אחרי ככלות הכל, ראיתי בארכיון ספריית אגו"ח צילום שריד מהכת"י, ורובו חסר, והעיד בפנינו הרשדב"ל שליט"א שככל הנראה הוא גוכתי"ק אדמו"ר הצ"צ בעצמו. ואף הוסיף בה דברים, שכל הכרך רובו ככולו מכתי"ק, אלא שנמצא עדיין בשבי' במוסקבא (מהרה ייפדה בתוך שאר כתי"ק וספרים אכי"ר), ולכן התצלום אינו בהיר די הצורך. ומח"א מומחה לד"ז שמעתי, שלפי הכתיבה נראה שהוא משנותיו המוקדמות של הצ"צ, בחיי אדה"ז, ושצורת הכתיבה אופיינית לשנים אלו. ועוד אמר שיתכן מאד שהצ"צ העתיק לעצמו מכת"י אחר (ויתכן שהוא מהמהרי"ל), ושבזה מובן מה שאין שום מחיקות כלל בכתי"ק. ומ"מ, משנה ראשונה לא זזה ממקומה, שדברינו בלא"ה עולים בקנה אחד עם דברי הצ"צ.

ל

בביאור הענין שחשבון אכילת פרס הוא מהבליעה ולא מהלעיסה

להערה 311:

והוא ככל דיני אכילה שבתורה שהמצוה בבליעה. וכדמוכח גם מזה שלכתחילה צריך לבלוע בב"א, ובדיעבד בתוך כדא"פ, ועכצ"ל שהכל קאי על הבליעה לחוד. וגם ל"ש לבלוע בב"א אא"כ שוהה הרבה בלעיסה. וכן מורים פשטות דברי המג"א סתע"ה סק"ד ואדה"ז שם ס"ו ומשנ"ב סק"ט, עייש"ה. והכי קייל"ן בנבלת עוף טהור שמטמאה באכילה ולא במגע, ושיעורו בכזית בכדא"פ ככל אכילה שבתורה, והטומאה רק בבית הבליעה. והיינו שהלעיסה אינה רק הכשר מצוה (או איסור). [והנה, י"א שנבלת עוף טהור מטמאה גם באכל ביותר מכדא"פ, לפי שאינה בגדר אכילה אלא טומאת מקום (חי' ר"ח הלוי אבוה"ט פ"ג ה"א). אבל בכ"מ שהוא מדין אכילה. ועכ"ז, י"א שאף שהאכילה (הלעיסה) יכולה להיות בכדא"פ אבל צ"ל כזית שלם בבית הבליעה בב"א (שו"ת חת"ס או"ח סי' קמ. או"ש אבוה"ט

שם. רש"ש נדה מב, ב. ועוד). ומ"מ, אין מכאן ראי' לגדר אכילת מצוה ואיסור. ועוד, שכבר תמהו בדבריהם. ואכ"מ]. ולהעיר מהקדמת הרלב"ג עה"ת במקום השמיני בטעם שיעור כזית: שהוא יקרא אוכל בעת בולעו אותו ולפי שאין בית הבליעה מחזיק יחד יותר מכזית הנה יוגבל זה החלק אשר יקרא נאכל בכזית כי לא יורגל לבלוע מהמזון יחד בבית הבליעה פחות מכזית.

ומה שמצינו לפעמים שהלעיסה כתחילת האכילה לענין הפסק (בין ברכה לאכילה, הן בברכה"נ והן בנוגע לאכילת ב' כזיתים במצה) – הכל רק מדיני הפסק, ולא שהיא בכלל המצוה (או האיסור). וגם בנוגע שיעור הכזית שמחשבים כפי שהיא לפני הלעיסה (וצ"ע לרלב"ג הנ"ל), ולא אחרי שנתמעך ונתמעט בלעיסה (שכ"ה בכל השיעורים שמשערים כמות שהיא אף שאח"כ ירד משיעורו בעת הלעיסה), וכמו בדיני ברי', וכן בהיתרא דדם שלא פירש אף שפירש בעת הלעיסה, אבל האכילה בתורה היינו משעת הבליעה. וכן גם הפרס נחשב משעת לעיסת הפרס (כ"מ בפיה"מ נגעים פי"ג מ"ט. אבל שם קאי דין שיעור אכילת פרס גופא, ולא בשיעור כדא"פ. ולהעיר מרבינו מנוח שביתת עשור פ"ב ה"ד. ר"י קורקוס תרומות פ"י ה"ג), אבל ה"ט שבאכילת הפרס פשוט שמשערים משך כל זמן האכילה, אבל בדין כזית שהוא בהלמ"מ מדין אכילה שבתורה, רק הבליעה בכלל אכילה. [וכש"כ להדעות שאין משערין בחטים בלפתן, רק ממאכל זה – ראה שו"ע אדה"ז ספ"א ס"א. וראה תורת מנחם לסדר ברה"נ פ"ח ה"ב].

ויש שהעירו מפי' הרע"ב כריתות פ"ג מ"ג. ואינו, ששם ר"ל שהפסיק בין בליעה לבליעה בלעיסה, אבל השיעור הוא בבליעה. ונקט היכי תמצא ששוהה באכילתו שתהא בכדא"פ ויותר, לפי ששהה בלעיסתו, ותו לא. ובא לשלול מדעת ר"מ שהוא כאוכל קליות, שאפילו נמשכה אכילתו כל היום מצטרף, והיינו דוקא במאריך בלעיסה ובליעה הואיל ולא פסק מלאכול (ראה פיה"מ שם). ובלא"ה, אין לדמות דיני איסורים למצוות, שבאיסורים לכו"ע הנאת גרון בעינן, אבל במצה בבלע מצא יצא, וראה לקמן מזה. (ועוד להעיר מהשיטה שבאכילת מצוה שאני מאכילת איסור שהאכילה עצמה אינה בכלל השיעור – ראה באר אברהם לבעל משכיל לאיתן שבת עא, א. אבל לא קיי"ן הכי. וראה שו"ת בי"א או"ח סנ"א. הגהות הרש"ש שבת שם).

וגם למ"ד שהלעיסה לפעמים בכלל אכילה, ושהחיוב מתחיל מהלעיסה (ראה שו"ת חלקת יואב יו"ד ס"ט) – לא קאי כלל לענין שיעור כדא"פ, שהרי יצא בבליעה לחוד בלא לעיסה, ודל לעיסה מכאן. ובסגנון אחר, דהן אמנם בלועס ובולע הלעיסה מצטרפת לשיעור החיוב, אבל יוצא יד"ח גם אם בלע לחוד כגון בלעס קודם זמן החיוב. ומה שמצינו לפעמים שלעיסה אתחלתא דאכילה היינו שהיא התחלת פעולת מעשה האכילה, אבל הבליעה לעצמה נמי מעשה אכילה היא. (ויתיישב מה שנראה פשוט דסגי להתרות תוכ"ד ללעיסה ולא לבליעה). וגם במרור שלא יצא בבליעה לחוד, אי"ז נוגע לשיעורא דאכ"פ, שהלעיסה ענין בפ"ע הוא (אף שנראה פשוט שלא יצא אם לעס ופלט וחזר ובלע כזית אחר). [ולהעיר מצפע"נ חומ"צ פ"ו ה"ב שמה שבלע מרור לא יצא, "זה רק בזה"ז דמרור דרבנן, וא"כ צריך לטעם המרור ולא להמרור בעצמו". והוא מחודש].

ויש שהביאו מדין "לועס כאוכל" לגבי תרומה (תרומות פ"ח מ"ב), אבל היינו רק לר"א דשמותי היא, ולא קיי"ן כוותי'. וגם לר"א – רק לר"נ בירושלמי תרומות שם הוא מפני שהלעוס כבלוע, וגם בזה איכא לפרושי שהוא מפני שאחרי הלעיסה א"ר לאכילת אדם ופקע איסורא מיני'. וגם את"ל שלדידי' ראוי' היא וטעמו דס"ל דמדלעסה חייב – הרי לשיטה ראשונה בירושלמי אינו כן, אלא מפני שהתחיל בהיתר. (וראה בארוכה בחי' הצ"צ תרומות שם בדעת ר"א). ולדינא, פשוט שבלעס ופלט לא יצא, ואין מכאן שום ראי' לדינא שמקיים מ"ע בלעיסה. ולו יהא כן, הרי מ"מ מקיים גם בבליעה לחוד.

ומש"כ בח"י סתע"ה סקכ"ב – פשוט דלאו דוקא הוא, דוק בלשונו שם. וי"ל שכוונתו מתחילת בליעת לעיסה ראשונה עד סוף בליעת לעיסה אחרונה. ועיקר תו"ד לומר שגם בשוהה בעת האכילה גופא מיקרי הפסק, ולאפוקי מהסברא שרק בנתעסק בדברים אחרים הו"ל כהפסק. ואדה"ז שינה מל' הח"י וכתב כבמג"א שם סקט"ו. ובהגהות טהרת השולחן סתע"ה לבאה"ט סקט"ז נראה שהבין בח"י שהשיעור מהתחלת הלעיסה. וכתב שם לחדש יתר על כן, שאם לעס כזית בב"א אף בשהה בבליעתו יותר מכדא"פ מצטרף. ודבריו צע"ג לדידי ולדכוותי.

לאידך גיסא, מסברא נראה שמזה גופא ששיעור אכילה בכזית הוא בשיעור של אכילת פרס שהוא הרבה יותר בכפלי כפליים מכזית, כיון שהדרך ששוהה בלעיסה, וכך הוא דרך אכילה, ואילו נאמר שהשיעור קאי על הבליעה לחוד מדוע הרבו השיעור. אלא שכ"ז רק אם נפרש שכדא"פ הוא מדין דרך אכילה (וראה במכתב ג', שבס' חג האסיף סס"ה). אבל באמת הלמ"מ היא ולא מסברא (ראה פירש"י פסחים מד, א ד"ה וכזית. סוכה מב, ב ד"ה בכדי. שו"ת הרא"ש כלל טז ס"ב. שו"ע אדה"ז ספ"א ס"א. וצ"ע בפירש"י זבחים דף לא, ב ד"ה לאכילת. וי"ל. גם צ"ע ברלב"ג שם שנתן טעם לשיעור כזית אף שהוא מהלמ"מ), וגזה"כ היא שזהו שיעור צירוף. וכל' פירש"י פסחים שם "והוי כמו שאכלו בב"א". ובברכות לז, ב ד"ה והוא "שזהו צירוף שיעור אכילה ואם שהה יותר אין האכילה מצטרפת והו"ל כאוכל חצי זית היום וחצי זית למחר". ועד"ז בסוכה שם, "יותר מכאן הרי הוא כאוכל עכשיו חצי זית ולמחר חצי זית שכן הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהייה ארוכה מזו". (ואדרבה, סתם אכילה, לולא גזה"כ, בב"א משמע – פירש"י חולין קג, ב ד"ה מהו, שלכן באבר מן החי חייב רק באוכלו בב"א. והובא לענין אכילת מצה במג"א סתע"ה סק"ד. ובירושלמי נזיר פ"ו ה"א משמע שכשאינו בב"א אינו דרך אכילה, ראה שירי קרבן שם. וכן שקו"ט בגיה"נ ובשאור אם השיעור בב"א או בכא"פ. ולאידך בזבחים ע, א קס"ד בנבלת עוף טהור דיותר מכדא"פ נמי ליטמא, דמסברא סתם אכילה מצ"ע אין לה שיעור, ראה שו"ת חת"ס או"ח סי' קמ. כל"ח וישלח אות ג. ועוד. ויש שכתבו לחלק בין איסורי אכילה לטומאה בענין זה – ראה הגר"י פערלא לסהמ"צ לרס"ג ח"ב ע' צב. תוספות אהבה ס' יראים מצוה קמ אבל להעיר, שבחי' רעק"א שבועות כד, ב שבאבמ"ה חייב גם באכילה שלכד"א (אבל ראה פמ"ג סס"א בשפ"ד סק"א), וא"כ אפשר דלדידי' בב"א אינו דרך אכילה. ואת"ל דדרשינן טעמא דהלמ"מ – איכא למימר בגדר כדא"פ לפי שכך שיעור סעודה אחת. וכ"מ בפירש"י יומא פ, ב ד"ה כזית "עד שיאכל כל השיעור בתוך כדי שהיית סעודה". ויתיישב לפ"ז מש"כ במשנ"ב סרע"א סקע"א, שאם שותים מיין הקידוש כמה שומעים צריך שבין כולם ישתו כדי אכילת פרס. וכמה ראו כן תמהו על המשנ"ב – ראה אפיקי ים ח"ב. שבה"ל ח"ח סמ"ה סק"ב. וכבר העירו מפיגול שמצטרפים ב' אנשים ועכ"ז קס"ד לצרף דוקא בכדא"פ, ראה שפ"א זבחים לא, ב. וראה אשר לשלמה תנינא ס"א. אבן ישראל ח"ח סכ"ב. ועוד. ואכ"מ).

וכן מוכח מזה ששיעורא דכדא"פ הוא גדר צירוף גם בשאר מילי שאינן באכילה כבנכנס לבית המנוגע. ובמילי דאכילה גופא – השיעור הוא כן גם כשאינו אכילת כזית, כמו אכילת כותבת דיו"כ. ובפליתי סי' קד סק"ב שגם בשרץ שאסור בכעדשה השיעור כן. וכ"כ במנ"ח מצוה שסב סק"ה. וראה ערוה"נ כריתות יב, ב לתוד"ה אוכלין. וגם בשתיית דברים חמים שדרך לשתות לאט נקטינן לדינא שכך השיעור. וכן מוכח ממה שמצינו באחרונים שנסתפקו בשיעור כביצה לנט"י, או כדי שביעה לברהמ"ז, ויותר מבביצה לסוכה, וככר שנשבע שלא יאכל, אם כולו צ"ל בכדא"פ. ואף אי נקטינן שרק בכזית השיעור בכדא"פ, מוכח עכ"פ שאינו מדין דרך אכילה. וכ"מ בפסחים מד, א בכותח הבבלי דאי משטר קשטר ואכיל לי' כדרכו לית בי' כזית בכדא"פ ואינו לוקה. וכן בכריתות יג, א בתינוק שיונק בדרך יניקתו שספק שהוא ביותר מכדא"פ – ראה מזה במשל"מ ברכות פ"ג הי"ב. תוספת יו"כ יומא פ, ב. והדברים עתיקים. (ועכ"ז עדיין מקום להסברא שבדבר ששיעורו רביעית אאפ"ל ששיעורו בשתיית רביעית גופא, דהתם טעמא ש"אין סברא כ"כ לשער שתיית רביעית שבמהרה בכדי שתיית רביעית בשתי' בינונית" (ראה שו"ת שארית יהודה או"ח סט"ו. וכעי"ז ברבינו מנוח הל' שביתת עשור שם), דלפ"ז עכצ"ל ששותהו בחפזון, "ששתה כחצי רביעית בחפזון שלא כדרך שתיית רוב בני אדם ושהה מעט וחזר ושתה" (לוח ברה"נ פ"ב ה"ז. סדר ברה"נ פ"ח ה"ו. וראה עד"ז בלח"מ שביתת עשור שם ורדב"ז תרומות פ"י ה"ג מאכ"א פי"ד ה"ט). ובלא"ה, י"א דשאני גדר צירוף בשתי' שהוא משום דרך שתייתו לצירוף דאכילה שהוא מדין צירוף – ראה שו"ת מהר"ם שיק או"ח ספ"ה. ומה"ט דחה שם הרא' מיניקת תינוק עיי"ש. וראה משה"ק בשו"ת הנ"ל או"ח סי רנד ובחי' לתרי"ג מצוות מצוה קסג סק"ג משיעור כותבת ביו"כ, דביומא פ, ב מתקיף רבא כזית בכא"פ וכותבת בכא"פ, ופירש"י והא כיון דשיעורו גדול בעי שהיי' טפי לצירוף אכילתו. וי"ל דשאני יוכ"פ שאינו מדין אכילה אלא מדין עינוי. ועצ"ע שביומא שם הקשו באוכל אוכלין טמאין ששיעורו בחצי פרס, ובפירש"י כיון דשיעורא רבה הוא בטפי מהכי ליצטרף. וראה מש"כ ליישב בהערות וביאורים בעניני טהרות אדלשטיין יומא

שם. (ונכפלו הדברים בכמה ספרים משמו. ולפלא שנמצא הוא כלשונו ממש בשיעורי פסחים מילר ס"מ). שיח דוד כריתות סי' קז. אורי וישעי הולנדר סכ"ו). וראה קר"א מנחות טז, ב ד"ה הקטיר דמוכח בגמ' שגם אכילה ביותר מכדא"פ נחשב דרך אכילה. וראה שו"ת מנח"ש תנינא ס"ח (ח"ב ס"ד סקכ"ה).

ולהעיר, שגם להמחמירים לחשב מהלעיסה, ראה שו"ת שבה"ל ח"ט סקע"ג – כתב בשביבי אש או"ח ח"ד סכ"ח (ע' ע) בשם בעל שבה"ל עצמו דהיינו רק בסוף הלעיסה כשהוא מוכן וקרוב לבלוע. וגם בשו"ת שבה"ל שם גופא איכא למישמע הכי, שהחיוב רק סמוך לבית הבליעה. וכן מצינו, דהא דהנאת גרונו בעינן – היינו הבליעה בגרונו ולא בחיך (ראה שו"ע אדה"ז סתע"ה סכ"ה), ולא סגי בלעס ופלט, אלא בבלע באופן דאא"פ לאהדורי.

[ואף גם זאת, ראיתי באיזהו מקומן למיסבר סברא, שגם את"ל הכי דלעיסה אתחלתא דאכילה היא, היינו רק כשמתכוון בלעיסה לשם האכילה (ראה בשעה"צ סי' קסז סק"ל) אבל כשלועס משך זמן בכדי שיהא אצלו כזית בשלימות שיוכל לבלוע אח"כ בב"א, הך לעיסה לאו אתחלתא דאכילה היא. ודומה למי שלועס ע"מ לפלוט ונמלך לבלוע, שבודאי אין הלעיסה התחלת אכילה בכה"ג. ויל"ד. כמו"כ, מקום אתנו לחלק בסגנון אחר, וכן ראיתי במק"א לחלק כן, שבבולע הכל בב"א הרי איכא מעשה אכילה בהבליעה גופא, וקחשבינן לה מעשה מצוה מעליא, ורק כשבולע לסירוגין וקאתי עלה מדין צירוף אמרינן דהלעיסה אתחלתא דאכילה היא].

וכן העידו בכ"מ על גדולי ישראל וחכמיהם שנהגו כך. ובהגש"פ עבודת הגרשוני מפי עד ראי' ש"החפץ חיים הקפיד מאוד לאכול כל שיעור כזית בבליעה אחת ולעת זקנותו קרוב למאה שנה והיה קשה עליו מאוד ללעוס את המצה לעס בעודו יושב לאט לאט וכשנלעס כל שיעור כזית בלע בהסיבה". וכן הועד לפנינו שראו כן בליל הסדר בשולחן גבוה אצל רבינו, "שאכילת המצה של מצוה של הרבי נמשכה הרבה יותר משיעור אכילת פרס עד כדי ארבעים מינוט ויותר". ומ"מ במצה שאני משאר מילי, שבלע מצה יצא.

וכדברינו, כ"ה בשו"ת אול"צ ח"ג פט"ו סי"ג. הגש"פ קול דודי סי"ד סי"ב. ועוד. ובשם הגרח"ק – בשער המועדים ספטימוס פ"כ הע' קפ. ובשם כו"כ – בקובץ האהל גל' ג ע' 19.

והוכיחו הדברים בראיות ברורות בכ"מ – ראה שו"ת פרי אליעזר פולק ח"א סי"ג בארוכה. ודרשת וחקרת ח"א סנ"ט. נתיבים בשדה השליחות ח"א סי"ג. קובץ בית ועד לחכמים גל' א ע' רט. קובץ בית אהרן וישראל גל' קכד ע' קטו ואילך. קובץ היכלא גל' יב. ועוד. אבל ראה שיעורי תורה בהלכות בתחילת הספר אות י. וצ"ע.

לא

אשה שבירכה שהחיינו בהדה"נ לא תברך בקידוש

להערה 331:

כ"ה בהוספה לליקוטי מנהגים (נדפס גם בס' המנהגים ע' 60) לגבי ר"ה. ופשוט שה"ה בכל שאר יו"ט (ודלא כמי שרצו לחלק), וכמפורש בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב סרל"ט לגבי ליל פסח (אף שברכת שהחיינו בקידוש קאי גם על מצות הלילה) שה"ז ברכה לבטלה. וכבר כתב עד"ז בהגש"פ המרבה לספר (קרלסרוא, תקנ"א) לבנו של הקרבן נתנאל (אחרי קידוש) בשם אביו שאם בירכה בעת הדלקת נרות לא תברך זמן בקידוש. וראה גם כה"ח סתקי"ד ס"ק קיב. ועוד. [אבל להעיר מאלפסי זוטא ר"ה ספ"ג, במקדש בליל פסח לאחרים שאומר זמן אח"כ כשמקדש לעצמו הואיל וברכת שהחינו שייכא נמי לאכילת מצה].

וגם לפמש"כ אדה"ז בשו"ע סתרמ"א ס"ג שברכת שהחיינו קאי "על מצות קידוש היום שהיא ג"כ מצוה הבאה מזמן לזמן" – ולהעיר מלקו"ש חל"ז ע' 15 הע' 12 של' אדה"ז כאן צ"ע – אין לחדש עפ"ז חובת שהחיינו בשביל קידוש, כשכבר קיבלה קדושת היום בפועל בשעת הדה"נ. [ולהעיר

שבכ"מ בשיחות קודש שהאנשים מברכים דוקא בקידוש והנשים בהדלקת נרות, וכמ"פ נחית למנינא במספר הפעמים שאומרות שהחיינו בחגי חודש השביעי. וכיו"ב. ואכ"מ].

בנוגע לעניית אמן ע"י הנשים על שהחיינו (כיון שבירכו כבר בשעת הדלקת נרות) – נהוג עלמא לענות אמן. ואף שכמה אחרונים כתבו לחוש משום הפסק, ולכאורה נכון לחוש לדבריהם – כבר כתבו בכ"מ ליישב המנהג. וגם אנן בעניותין, יש לנו אריכות דברים במק"א מזה. ואכ"מ. ובכל אופן, בליל הסדר יש עצה פשוטה: שתשתה הכוס מיד אחרי קידוש לפני שהחיינו, ובעה"ב המקדש יאריך בברכת שהחיינו, באופן שתוכל לענות אמן אחרי גמר שתייתה.

לב

סכינים הנמצאים בירושלים

להערה 409:

רמב"ם אבוה"ט פי"ג ה"ה – ממשנה שקלים פ"ח מ"ב. פסחים יט, ב. וקמ"ל, דאף שגזרו חכמים על כל הכלים הנמצאים שיהיו בחזקת טומאה (שם ה"ד), ביו"ט חזקתן טהורין. ואף שבירושלים בלא"ה כל הכלים הנמצאים טהורין שלא גזרו טומאה (שם. מטמאי מו"מ פי"א הי"ב), וכנראה הטעם כיון שנזהרו הטמאים בירושלים מחמת שכל העם אוכלים קדשים (ראה מאירי ופי' הר"ש סירליאו שקלים שם מ"א (לענין רוקים הנמצאים בירושלים). ובמאירי שם מ"ב (לענייננו): שהוא מקום מוחזק בטהרה. ועד"ז כ' בפסחים ע, א: אין כאן חזקת טומאה בירושלים שהטהרה מצוי' לכל. וראה גם (לענין אחר) לקו"ש חל"ז ע' 24) – לדעת הרמב"ם, בסכינים לשחיטת קדשים גזרו מפני חומרת הקדשים (ובמאירי (שם ושם) פי' באו"א), אבל ביו"ט לא גזרו. ופשוט, שהסכינים טהורים ביו"ט גם לשחיטת חולין. ואדרבה.

והנה, ברמב"ם שמצא הסכין בירושלים. ועיי"ש בראב"ד ובנו"כ. ויל"ע בדעת הרמב"ם, דמוקי לה במצא בירושלים, והלא גם חוץ לירושלים חזקתם טהורים, את"ל (ראה ערוה"ש העתיד (סי' קכא אות ג–ד), הובא בלקו"ש חל"ז ע' 25 הערה 48. ובלקו"ש שם נראה כנוטה לסברא זו. וכ"כ בלקוטי הלכות חגיגה כו, א בז"ת ד"ה ויאסוף בשי' הרמב"ם. וראה שיח יצחק חגיגה שם. ואולי איכא למשמע הכי מראב"ד שם ה"ה, עייש"ה. ויתכן שבסו"ד נטה קו מסברא זו) שהדין שכל ישראל חברים הם ברגל (רמב"ם מטמאי מו"מ פי"א ה"ט) אינו רק בירושלים, והרי ד"ז קאי גם על כלים (כמפורש שם).

[ולהעיר מלשונו כאן, "שחזקת **כל הכלים** ביום טוב טהורין", ולא התנה שזהו דוקא בירושלים. (משא"כ לפנ"ז, במצא בי"ד ניסן, שפי' דקאי בירושלים). וכמו"כ ילה"ע, דמשמע קצת, שד"ז הוא בכל הכלים, שחזקתם טהורים, ולא רק בסכינים הנמצאים, ולפ"ז אין הטעם משום שבודאי הטבילו לצורך שחיטה, וכמ"ש בפיה"מ שם (וכבר העיר בכס"מ עמש"כ הרמב"ם כאן לפרש באו"א, לפי של"ג על כלים הנמצאים ביום זה) – שרק בי"ד ניסן אמרו כן, שצריך להטביל סכיניו לצורך שחיטת פסחו, משא"כ בשאר יו"ט ל"ש למימר הכי. אבל משמעות סוגיית הגמ' פסחים שם, וכן במאירי שם, שגם ביו"ט הוא מה"ט. אלא, שבשאר כלים בלא"ה טהורים בירושלים, כנ"ל].

(ובאמת, עיקר כוונת הרמב"ם **שאפי'** בירושלים במצא בי"ג שונה ומטביל, וכמ"ש הראב"ד בביאור דעתו, דאוקי לה בנמצאת בירושלים, דעכצ"ל דלא מיירי חוץ לירושלים, שבלא"ה חייב בטבילה. והכריח מזה, שגם בירושלים גזרו על סכינים הנמצאים, חוץ מהנמצא בי"ד וביו"ט. וא"כ אפ"ל, שלענין זה – קאי גם בנמצאת חוץ לירושלים. אלא שד"ז לא נתפרש להדיא ברמב"ם).

ולכאו' צ"ל, דאף שגזירת כלים הנמצאים הוא בפשטות מחשש שנפלו מע"ה (וראה אפיקי מים טהרות (מיטלמן) סס"ב סק"א, בשלילת ד' הח"א טהרות ס"ז סק"ד דמיירי ברובם חברים. וראה שם ס"ח סק"ד שהוא מחשש מיעוט זבים), מ"מ חמירי מכליו של ע"ה בענין זה, שלא אמרו שחברים הם ברגל וכליהם טהורים רק בכלים של ע"ה, שאפשר לברר אצלו אם נטמא (אף שא"צ לברר בפועל), וכאן מיירי בכלים הנמצאים (בשווקים וכו'), ויש לחשוש שמא בזב או במת נטמאו (שם ה"ד), שהרי לא כאו"א יכול לטהר עצמו. [וכמו רוקים הנמצאים בירושלים, שאף שבאמצע הדרך טהורים מה"ט

גופא, לפי שכל ישראל טהורים ברגל, שבצדדים טמאין, כיון שהטמאים ברגל – והיינו, מי שנשאר טמא ואינו יכול לטהר (פיה"מ שקלים שם מ"א) – מועטים ופורשים לצדי הדרכים (משנה שקלים שם. רמב"ם אבוה"ט פי"ג ה"ח)]. (ואף שלשונו במטמאי מו"מ פי"א הי"ב משמע קצת דשוו אהדדי (כלים של ע"ה וכלים הנמצאים) – יל"ד. ובלא"ה מוכרח לחלק ביניהם (ולהיפך), שהרי כלים של ע"ה טמאים גם בירושלים, והיינו אפי' טומאת מת, משא"כ בכלים הנמצאים (וראה גם ח"א שם ס"ח סק"ג)).

ומ"מ הקלו ביו"ט בירושלים, אף בנמצאים. (וצ"ע מ"ש מרוקים הנמצאים, שבצדדים עכ"פ טמא. ולהעיר ממאירי פסחים יט, ב שגם בכלים הנמצאים, באם מצאם מוקצים במבואות קטנים, כמו שפינהו אדם לשם, טמאים. ונראה שפי' כן מש"א בפסחים שם "בגזייתא". וצ"ע דבגמ' קאי לר"מ דוקא).

ואף שע"ה אין בקיאין בדיני טומאה (ראה פיה"מ כלים פ"י מ"א. מטמאי מו"מ פ"י ה"א) ובפרט בטומאת היסט (מטמאי מו"מ פי"ג ה"ד) וכן אין יודעין הלכות טבילה וחציצה (שם ה"ב), ומה שייך לברר אם נטמאו או לא. וצ"ל שגם לזה ל"ח מה"ת כ"א מחמת גזירה, לפי שרובם בקיאין ונזהרים, ורק מדרבנן חיישינן למיעוטא, וברגל ל"ג לחוש לזה. [ודוגמא לדבר: דין טומאת מת, שבכלי סתם של ע"ה חוששין שמא טמא מת הוא (מטמאי מו"מ פי"א הי"ב. שם פי"ב ה"א), ובאמר להדיא שכלי זה טהור מטומאת מת נאמן (פי"א שם. וראה לקו"ש שם ע' 23). וכן במכירו שאוכל בתרומה (פי"ב שם). וכל גזירות חכמים הם כך, ולדוגמא, שמחד גיסא ע"ה מטמא גם בהיסט (לדעת הרמב"ם. ובמק"א הארכנו. ואכ"מ), ולאידך בסתמא ל"ח לטומאת היסט בע"ה, אף שאין בקיאין בטומאת היסט, ורק כשנמצא לבד ללא השגחה (פיה"מ טהרות פ"ז מ"ב). ולהעיר מתפא"י טהרות פ"ח מ"ב (בבועז סק"ד) שאשת ע"ה נאמנת לפעמים. ומצינו כמ"פ שנאמנים – נוסף לתקנות מיוחדות בזמנים ומצבים מיוחדים (ראה מטמאי מו"מ פי"א כמה דוגמאות) – ראה טו"א פ"ט ה"ז. שם פי"א הי"א. פט"ז ה"ב. ושם הטעם שאינו משקר אלא דאינו בקי בדיני טומאה – ערוה"ש העתיד סי' קפד ס"ב ואכ"מ]. ויומתק יותר להנת' בלקו"ש שם ע' 25, שברגל חל גדר ציבור על כולם. (ולהעיר, שבשעתו בהשיחה – כ' חשון תשמ"ו – נת' בזה, שהוא **מעין ודוגמת** ("כעין דאורייתא תקון") הדין דטומאה הותרה בציבור).

ובראב"ד (הנ"ל) כ' שחוץ לירושלים יש לחוש משום מגעות עוברים ושבים, משא"כ בירושלים שאין טמאים מצויים שם. ופשוט, שאין לפרש בכוונתו דחיישינן לנגיעת נכרים – דלשונו ל"מ כן. גם י"ל דמיירי בישראל החשוד על הטהרות יותר מע"ה, שע"ה רובם נזהרים מטומאה ורק מדרבנן גזרו, משא"כ במי שלמטה מדרגת ע"ה.

לג

ברכה כשמערב עירוב תבשילין ביו"ט על תנאי

להערה 440:

ברכה כשמערב עירוב תבשילין ביו"ט על תנאי

[והנה, בלוח כולל חב"ד כתב שיניח ע"ת ללא ברכה, ובהוצאות האחרונות דלוח הנ"ל הוסיפו וציינו שהוא ע"פ שו"ת תורת חסד או"ח סכ"ו. ובלוח דשנת תש"ז הציב הגרא"ח ע"ה נאה ציון למש"כ בספרו קצוה"ש (ח"ג ד"י ע"ב. והיא טה"ד וצ"ל ח"ד. ונמצא שם סק"ה בבדה"ש סקכ"ח) ושם הב"ד תורת חסד. אבל בשו"ע אדה"ז שם מפורש כנ"ל שיברך. (ובלוח הנ"ל וכן בקצוה"ש קרא לה שמיט"ה). וכן מקובל להורות אצל רבני אנ"ש (ומהם: הגרז"ש דוואר קין והגר"י הענדל).

ולהעיר, שבתורת חסד לא הביא כלל דברי אדה"ז. וכתב לחלוק על המג"א שם סקכ"ה שכתב לברך מחמת "דברי הגהות הסמ"ק לרבינו פרץ שהיה פוסק קדמון וכו' והאחרונים לא ראו דבריו ובעל הגהות הרי"ף הנ"ל [שדברי המג"א הם ע"פ דברי] אילו הי' רואה דברי ה"ר פרץ אלו בודאי לא הי' חולק עליו". וראה עד"ז בהמשך. ולהעיר שקצת משמע כן גם בשו"ת לרש"י סצ"ט. ויל"ד.

אמנם, אף שבכמה אחרונים כ"כ מד"ע שיש לערב ללא ברכה (ומהם: הר"ש גאון מחכמי סאלוניקי – נפטר בשנת תכ"ז – בשו"ת משפטים ישרים סל"ב. (אלא שעיקר טעמו מחמת דברי הרמב"ם דלא ס"ל שאפשר לערב ע"ת בזה"ז. ומשו"ה נקט דעדיף לסמוך על עירוב של גדול העיר, עיי"ש. ולא קיי"ן הכי. וראה שו"ת בית דוד סש"א וסד"ש. הגהות דגו"מ סתקכ"ז סכ"ב. הגהות רעק"א סכ"ב ע"פ שו"ת חכ"צ סק"ל. וכבר כתבו שבאר"ח הל' ע"ת ס"ט משמע דעדיף לערב בתנאי מלסמוך על גדול העיר. וכ"ה בשיטה לא נודע למי ביצה יז, א. ולהעיר מנשמ"א כלל ק"ב סק"ג (לענין אחר) שאם מקילים לבשל מיו"ט לשבת כש"כ שאפשר לברך). וכן בלחם סתרים עמ"ס ע"ז להר"ש אלגאזי (נפטר בשנת תמ"ג) בכללים שבסוה"ס ס"ט (בהוצאת תר"ס – פו, ד), הובא בהגהות רעק"א למג"א שם. וראה הנסמן בבירור הלכה תנינא סתקכ"ז) – הרי לאידך, בכנה"ג ומג"א כתבו לברך, ויסודם בדרך תמים ("הגהות הרי"ף והר"ן נדפסו בספר תמת ישרים בשם דרך תמים והועתקו מכמה רבנים ומכללם הם הגהות רבינו בצלאל אשכנזי ורבינו האר"י זצ"ל" – שם הגדולים מערכת ספרים אות ה, בערכו). ובמג"א כ"כ בשם ש"ג. וכבר העירו (ראה בשו"ת עמודי אש איינשטיין ס"ב סק"כ. ועוד) שהכוונה להנ"ל. ונגררו אחריהם גדולי הפוסקים – א"ר, חמ"מ, מט"י, אדה"ז, שלחן עצי שטים, חיי"א, קרבן נתנאל, סידור דרה"ח, קיצור שו"ע, שלחן שלמה, ועוד. וגם סתימת ושתיקת שאר הראשונים משמע דס"ל לברך.

וכבר העירו שבכת"י הגהות סמ"ק ליתא לתיבות "בלא ברכה".

איברא שכ"ה גם בתור"פ ביצה ו, א: מניח אדם ע"ת מערב יו"ט לחבירו ומתנה וכו' ונ"ל דבלא תנאי נמי יכול לערב ומכל מקום לא יברך על עירובו דשמא ברכה לבטלה היא. וכ"ה בשטמ"ק שם בשם תוס' (והובא במשנ"ב סקע"ד), וכנראה כוונתו לתור"פ. ולאחרונה נדפס כך גם בשיטה לחכמי איברא ביצה שם (ונדפס אח"כ על שם תוס' הרא"ש בהוצאת ירושלים תשע"א (ראה הערת המהדיר, ומה שהשיגו בחריפות בקובץ חצי גבורים פליטת סופרים גל' ט)), בשם מורו (והיינו ר"י מפאריש או ר"י ב"ר שמואל מאיברא. ובפשטות, זהו גם המקור לדברי ר"פ). ודבריו כדברי תור"פ ממש. וכבר כתבו, שבהרבה דברים מקבילים דבריו לדברי רבינו פרץ, ששניהם מתלמידי ר"י מפאריש והאחים מאיברא.

וי"ל, ובהקדם שבאמת תיקשי בנוגע לכל ע"ת, גם מעיו"ט, שג"ז על הספק, שאם יו"ט ראשון יו"ט, הרי ע"ש חול גמור וא"צ ע"ת. ונתקשו בזה בכ"מ. (ומש"כ ליישב דהכא שאני שמזכיר התנאי להדיא – הרי בתור"פ מפורש שאפשר ללא תנאי ועכ"ז אינו מברך, והדק"ל, מאי שנא ממערב בעיו"ט). ואכן בסידור עמודי שמים ליעב"ץ בדיני ע"פ כתב בנוגע לעיו"ט דספק דדבריהם הוי ולא בעי ברוכי, והוסיף "ואף בעיו"ט כה"ג צ"ע". והובא במח"ב סתקכ"ז סק"י. וראה גם בס' חקרי הלכה ותשובות להגר"ש מוהליבר סססט"ו שהאריך להוכיח בדעת הרמב"ם, שאינו מברך רק כשיו"ט ראשון חל בע"ש. ובדוחק י"ל שכ"ד ר"פ ודעמי' נמי, וממילא לא קאי אנדו"ד דוקא, וא"כ ליכא לאוכוחי מידי לדידן שמברך במערב מעיו"ט.

גם נחלקו כו"כ אם אמירת התנאי מעכבת, (ובמט"י סק"א ר"ל דהך מילתא תליא בפלוגתא באם אמירת בדין מעכבת. אבל ראה שו"ת קנה בשם ח"ב סי"ח). ובתור"פ (וכן בשיטה לחכמי איברא, הי ניהו תוס' הרא"ש הנ"ל) כתב שאינו מעכב, ובחדא מחתא כתב שלא יברך. ואפשר שתלוי זב"ז.

או"י בכוונתו, וכ"מ קצת מלשונו, שרק כשאינו מתנה להדיא אינו מברך. אלא שלכאורה אין לזה הבנה. [ולכאורה י"ל, בהקדם השקו"ט בכ"מ בזה גופא מ"ט צריך להתנות. וי"ל, דהא בהא תליא, שכיון שמברך נראה כעושה עירוב ודאי, ולכן צריך להתנות. וכ"כ בהערות הגריש"א ביצה יז, א. ועפ"ז א"ש שכשאינו מברך אין טעם להתנות. אלא שבדברי ר"פ (לפי הנ"ל) איפכא הוא, שכשאינו מתנה אינו מברך. ועוד שכתב בטעמו מחמת חשש ברכה לבטלה. ואוי"ל, בהקדם שנוסף להשקו"ט בטעם התנאי כנ"ל, צ"ב מ"ט אסור מלכתחילה לסמוך על עירוב ביו"ט על תנאי. וכן צ"ב מש"כ בשטמ"ק ביצה יז, א שלא התירו אלא בצנעא לעצמו. ונראה, בהקדם שדעת הרמב"ם הלכות יו"ט פ"ו הי"ד שבזה"ז שמקדשים ע"פ החשבון אא"פ להתנות. ולדינא שאפשר להתנות – אפ"ל, שכיון שמנהג אבותינו בידינו, תיקנו שינהגו בו כמו שהי' בימיהם בגדר ספק, עכ"פ כשדנים ע"ד ב' הימים ביחד (וראה חי' ר"ח הלוי לרמב"ם שם – לענין ביצה שנולדה. וי"ל גם בדעת הראב"ד גם בנוגע ע"ת,

כשמתנה). והרי כשקידשו ע"פ הראי', שספק איזה יום הוא יו"ט, ל"ש לערב מעיו"ט, שהרי לכמה דעות אסור לערב לפני עיו"ט (ראה צל"ח שעמד בזה), ובהכרח דהא גופא התקנה, שתיקנו שיערבו ביו"ט גופא על תנאי, דאל"ה בטלה תקנת ע"ת בזמנם לכל מי שאינו מבני א"י הקרובים לירושלים. והואיל ועיקר תקנת ע"ת מדבריהם, הם אמרו והם אמרו, ושפיר מותר להם לברך לפי שכך גופא התקנה (ראה דרך תמים שם). אבל לדידן, שנהגו יו"ט בב' הימים בתורת ודאי, צריך מה"ט לכתחילה לערב דוקא בעיו"ט, אבל כשלא עירב מעיו"ט, מותר לדידן נמי כפי שהי' בימיהם (ואף שיו"ט ראשון מה"ת, הקלו בדין ע"ת שהוא מדרבנן. אבל בצינעא, שלא יצא מזה זלזול יו"ט וכו'). וי"ל, שבימיהם הי' צריך להתנות, שמאחר שמברך, בהכרח להתנות, שלא יהא בגדר ודאי, כסברא הנזכרת, ובימיהם לא הי' שייך ללא תנאי, שכ"ז חלק מהתקנה לערב ולהתנות. ומשו"ה גם עתה הותר לברך רק אם מתנה כפי שהי' בימיהם (וראה בלח"מ שם, שצריך תנאי לפי שצריך לעשות כמו שהיו עושים בראשונה). אבל כשאינו מתנה, וממילא אינו נוהג כבימיהם, הדר דינא כשאר ספיקות שאינו מברך. ויש להוסיף, ובאו"א קצת, שמה שצריך תנאי, הוא להורות שאף שכעת ודאי הוא, שרשו הוא מחמת הספק שבימיהם, וכשדנים ע"ד ב' הימים ביחד בדרך תנאי, מכניס עצמו לגדר דין ספק שבימיהם, אף שבמציאות ודאי הוא. אבל כשאינו מזכיר התנאי, נמצא שסיבת העירוב אינה מחמת חלות דין ספק, אלא שרוצה לערב מחמת **מציאות** הספק (ואף שבמציאות ליכא ספיקא לדידן, סומך בדעתו על כך שבשרשו ספק הוא, אלא שאינו מזכירו להדיא), והדר דינא ככל ספיקות שאין לברך].

גם בשו"ת תורת חסד שם נקט דתליא בפלוגתא דרמב"ם וראב"ד בטעם שמברכים על יוט"ש, דלא ליתי לזלזולי או דספק דבריהם בעי ברוכי. ועוד, דאנן קיי"ן לברך גם במערב ביה"ש. וכבר האריך בשו"ת הצ"צ או"ח ס"ג בכמה סברות לבסס שאפשר לברך בספק ברכות, וגם בדרבנן. ועוד להעיר שבכ"מ כתבו שכשאפשר לעשות המצוה – דרבנן – מספק – אפשר גם לברך (והאריכו מזה בדיני נט"י ועוד). אלא שבפוסקים כתבו טעמים אחרים כאן שלא לברך, מחמת תרתי דסתרי, או זלזול יו"ט כשאומר להדיא אם היום חול, או שתיקנו ברכה רק בתקנה קבועה ולא במי ששכח. וראה שו"ת דברי מלכיאל ח"א ס"ז. ואין לנו גילוי בראשונים לסברות אלו.

ולהעיר מסברת שו"ת האלף לך שלמה שדש"מ, לענייננו (שנוסף לזה שאינו בגדר ברכה על הספק, יעו"ש, עוד זאת, כתב לחדש) שברכת ע"ת אפשר לברך גם על הספק, ואין כאן סב"ל, שברכת הודאה היא. ואכ"מ. אבל בתור"פ ועוד מפורש שלא כסברתו.

לד

משחק בקוביא במשחק האגוזים

להערה 444:

הנה לדעת שלה"ג (עירובין לה, ב – בדפי הרי"ף, והב"ד בב"ח או"ח סשל"ח ד"ה כתב ב"י, ובמג"א סשכ"ב סק"ח) כיון שהמשחק תלוי בחכמה אי"ב משום משחק בקוביא, וחלק שם על ריא"ז שאסר, יעו"ש. וכ"מ בתוס' (סנהדרין כה, ב ד"ה כל כי. ב"מ עד, א ד"ה הכא), שבקוביא לאו בידו הוא כלל. (וראה משה"ק על שלה"ג עירובין בתשו' רא"ש סובינו, הביאו בפחד יצחק ערך שבועה שלא לשחוק. ושם: וכמדומה לי שבעל שלה"ג לא ישב בסוד משחקים כי לא בהמה טמן חלקו). אלא שהיתר זה מתאים רק במשחקים התלויים בחכמה (וכבשחוק השקא"ק הנזכר שם. וראה אצלנו שו"ת באתרא דרב סי' יד'שסח. וש"נ), אבל יש ממשחקי אגוזים הנהוגים התלויים במזל וגורל, ולכאורה ליתסרי. וכ"כ בשו"ת תורת אמת למהר"א ששון סי' קפ (הובא במג"א סשל"ח סק"ח) בדעת ריא"ז, שמשחק האגוזים אין בה חכמה וי"ב משום אסמכתא. ולכאורה נראה מדבריו שנחלקו ריא"ז ובעל שלה"ג בהא גופא אם משחק האגוזים בגדר חכמה או לא.

אמנם, לאידך, איפכא מצינו במרדכי ב"מ סשכ"ג בשם הראבי"ה (והובא בהגמי"י מכירה פי"א הי"ג (אות ח), והביאם בב"י חו"מ סר"ז ד"ה וכתב המרדכי (בהוצאת מכון ירושלים – ע' פא). אבל ראה שו"ת הראבי"ה סתתקצ"ז דמשמע קצת כשלה"ג. אלא שהיא תשו' רבינו אפרים. ואינה שלו. וראה

גם שם סתתקכ"ו), שכל שאינו תלוי בחכמתו גמרי ומקני אהדדי, אבל במשחק בקוביא אמר אנא ידענא בנקישא טפי והוה אסמכתא. ולדבריו, דוקא במשחק התלוי בחכמה איכא איסורא. וכ"כ כמה ראשונים (ראה רמב"ן ב"ב קסח, ב. ר"ן שם. ר"ן סנהדרין כד, ב. נמוק"י סנהדרין כד, ב. שו"ת הריטב"א סכ"ב הובא בב"י חו"מ שם ד"ה כתב הריטב"א (שם ע' סח)). וכ"מ בכ"מ שאסמכתא היינו בדבר התלוי בחכמתו דוקא. וכ"כ השלה"ג עצמו בסנהדרין (ד, ב – בדפי הרי"ף) שכל שחוק התלוי בחכמה אסור משום גזל ושחוק שאינו תלוי בידו ובחכמתו שרי דגמר ומקני. (וראה שו"ת זקני יהודה שם סע"ח שסברא נכונה היא. אלא שבשלה"ג שם הביא חולקים, מטעם אחר, ולא מחמת שדבר התלוי בחכמה עדיף טפי מגורל. וראה משה"ק ע"ז בשו"ת רב פעלים יו"ד ח"ב ס"ל, שבשבת קמט, ב, מוכח להדיא דגורל (מנה גדולה כנגד מנה קטנה) הוי אסמכתא. וכן נפסק לדינא בטושו"ע או"ח סשכ"ב ס"ו, ושתק לה הרמ"א. ומכיון שכן כתב שם לחלק, שגם למרדכי ודעמי' שבדבר התלוי בגורל ליכא אסמכתא, איסורא מיהא איכא. ודוחק קצת. וראה שו"ת תפלה למשה ח"ה חו"מ סנ"ח סק"ד. שם סנ"ט. יבי"א ח"ז חו"מ ס"ז סק"ב. ודבריהם צ"ב. ופשטות ד' המרדכי בשם ראבי"ה שגם למ"ד לאסור משחק בקוביא בכל אופן (גם ביש לו אומנות אחרת) כשאינו תלוי בחכמתו אינו בכלל האיסור. וכן אין ליישב, דמיירי רק כשהמעות על הדף (כדלקמן) דהא לא מה"ט קאתי עלה. ויותר נראה (כעין ד' רב פעלים, אבל באו"א) דס"ל שבמטיל גורל מנה גדולה כנגד מנה קטנה שאני, שנראה כמשחק בקוביא וחומד ליטול ממון חבירו – ראה שלה"ג שבת שם (סד, א – בדפי הרי"ף) בשם ריא"ז. או דשאני גורל דהתם שאינו מרצונו, משא"כ בשנים שהמרו זא"ז). ומכיון שכן צ"ב ההיתר בהנהוג לשחק באגוזים במשחקי החכמה. וכבר כתב בד"מ חו"מ סר"ז סק"י מהגהות מרדכי הנ"ל, שכל שחוק דין אחד להם אפי' לשחוק באגוזים. וראה כנה"ג חו"מ סש"ע בהגה"ט סק"ה.

ואכן בהגמ"ר שם כתב, שלא הותר לשחק באגוזים רק לתינוקות ביו"ט ראשון של פסח, כנ"ל. וכ"ה בתשו' רגמ"ה הנ"ל, שאסור משום משחק בקוביא. ובב"ח או"ח סשל"ח (בד"ה כתב ב"י) אכן פי' בדעת האגור שטעם האיסור לשחוק בתם וחסר הוא משום דדמי לקוביא ואף בחול אסור. והב"ד בשכנה"ג שם בהגב"י סק"ב. וכן הביאו לדינא בעו"ש שם סק"ה הביאו לדינא. וכ"כ מד"ע במור וקציעה שם. (וראה ערוה"ש שם סי"ג שכתב ללמד זכות דליכא משום מקח וממכר, כיון שהוא אסמכתא דלא קניא, וה"ז מתנה בעלמא).

אבל ברמ"א ובשו"ע אדה"ז ועוד הביאו רק סברת הב"י שהוא משום מקח וממכר. וכן מפורש להדיא בשבה"ל סי' קכא (וכנראה לא הי' חלק זה בשבה"ל תח"י הב"י והב"ח. וכבר העירו בזה). אלא שאין הכרח שחולקים לדינא, ומיירי הכא רק מצד דיני שבת. והרי כיוצא בדבר ראינו ברמב"ם, שהביא בהל' שבת (פכ"ג הי"ז) האיסור לשחק בקוביא בשבת משום מקח וממכר, אף שהביא ד"ז ממש גם בהל' גזילה (פ"ו ה"ז) משום גזל מדבריהם. וכ"ה בשו"ע או"ח סשכ"ב ס"ו. וכן מצינו בפמ"ג סשל"ח בא"א סק"ח, שכתב בנדו"ד לענין שחוק האישקאק"י, דאף בחול אסור משום מושב לצים. (והארכנו בזה בשו"ת באתרא דרב שם. ואכ"מ). ושו"ר שהעיר בזה בשו"ת שלמת חיים שם סרצ"ט, וכתב ליישב שמה שלא נזכר האיסור לשחק באגוזים גם בחול, שבשבת האיסור פשוט יותר מבחול.

והנה, במשחקים הנהוגים ה"ז כמעות שהם על הדף, ולרמ"א חו"מ סר"ז סי"ג וסש"ע ס"ג ליכא בהכי משום אסמכתא. אמנם, אדה"ז בהל' גזילה סל"א הביא ב' הדעות ולא הכריע. ואף הוסיף במוסגר שאעפ"כ איסור יש בדבר. ומקורו ממג"א סשכ"ב שם. וראה משנ"ב שם בשעה"צ סק"כ. ואכן בריטב"א שבת שם כבר כתב, דקוביא לאו גזל הוא אפי' מדרבנן, דלאו אסמכתא הוא, ומ"מ אסור לעשותו שאין לאדם לזכות בממון חבירו שלא ברצון שלם. ועוד שמא ילמוד לעשות בקבע ולא יעסוק בישובו של עולם. (וראה גם שו"ת רב פעלים שם בדעת הרמ"א, שמש"כ שפשט המנהג להקל היינו שאינו פסול לעדות אבל איסורא איכא. וכ"כ בביהגר"א חו"מ סוסי' רג. ועצ"ע בל' הרמ"א שכתב ש"פשט המנהג כסברא האחרונה לשחוק בקוביא").

לה

הכנה ליו"ט שני ע"י נכרי

להערה 446:

הנה דעת אדה"ז דאסור – ראה שו"ע אדה"ז סשי"ט סי"ח. סשכ"א ס"ו. סתנ"ה סי"ד. סתנ"ט ס"כ. וראה בפמ"ג סתק"ג בא"א סק"א (נסתפקנו). דע"ת למהרש"ם סתמ"ד ס"א (מסתבר להקל. אבל מש"כ כן בדעת הפמ"ג, צ"ע – ראה פמ"ג סתמ"ד בא"א סק"ה. ובעוד כ"מ, נסמנו לקמן). שו"ת לבושי מרדכי מהדו"ת או"ח סע"ו (אפשר דשרי וצל"ע כעת).

ולהעיר משו"ת נוב"י מהדו"ת סמ"ד ששבות דשבות במקום מצוה הותר רק בשבות קרובה ולא רחוקה (והיינו לא רק בשבות גמור (כבכ"מ דלהלן) אלא אף שבד"ש). וכבר כתב כן בשו"ת תשב"ץ ח"ב סוסי' קצז. וכ"מ בט"ז סתרנ"ה סק"ב – ראה מחה"ש סש"ז סק"ח. וראה א"ר סתרנ"ה סק"ג שראוי להחמיר (וצ"ע בא"ר סרנ"ב סקי"ב. סרע"ו סק"י). בכור"י שם. ערוה"ש שם ס"ג. וכ"פ בחיי"א כלל קמח סי"ח. אבל להעיר מעיקרי הד"ט סי"ד סקצ"ט כשלא ימצא גוי למחר. וראה גם שו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סע"ד סק"ד. [ובדעת המג"א – ראה סתרנ"ה סק"א (ופמ"ג שם). סרנ"ב סקי"ד (ואדה"ז שם סי"ג ופמ"ג שם. תהל"ד שם סקי"ד) וסק"כ בסופו. סרע"ו סק"ח. סתנ"ה סק"ד (ואדה"ז שם סי"ב. ושם ההיתר משום שבות בביה"ש במקום מצוה. וראה פמ"ג שם). סתנ"ט סקי"ב. תק"י סקי"ג (ובפמ"ג שם). סתקכ"ז סקי"ג (ואדה"ז שם בקו"א סק"ד). מחה"ש סשל"א סק"ה בכוונת מג"א שם. תהל"ד סשכ"ה סקי"ט בסופו בכוונת מג"א שם סקי"א. וראה שו"ת רב פעלים ח"ד סי"א מש"כ ליישב. ועוי"ל – ראה מהר"ם בריסק שם]. וראה שו"ת כת"ס או"ח סי' קטז. מנחת פתים יו"ד סש"כ. פמ"ג סתקמ"ד בא"א סק"ב. (וראה מנחת פתים שם. תורת חיים סופר או"ח סרמ"ד סק"ד ד"ה ולפמש"כ (י, ד)). משנ"ב סרנ"ד סקמ"ד (ובסקמ"ג שם, התיר במידי דפלוגתא). שם סשי"ג סקנ"ו. שם סשל"ג סק"י ויא. סתרנ"ה בשעה"צ סק"ב. וקצת ראי' מאדה"ז סש"ו סכ"ב שנז' הטעם שאין דוחין איסור מפני הספדו, ומשמע דהא לא"ה שרי משום שבד"ש. וראה מ"מ וציונים לשם. וראה בארוכה מילואים לשו"ת דברי רננה סכ"ו, והביא להקת אחרונים בד"ז. והעיר שם מראבי"ה הל' עירובין סשצ"א (בראבי"ה השלם – ע' שלו). ואפשר, דשאני התם שתודחה המצוה. ויש להעיר שבשו"ע אדה"ז סש"ז סי"ג השמיט מלת "בשבת" שבשו"ע שם ס"ה (ובדעת המחבר בשו"ע – ראה מור וקציעה סש"ז ס"ה. פתה"ד שם סק"ו. עיקרי הד"ט ומחה"ש הנ"ל. הגהות רעק"א רסי' תרנה. מאמ"ר שם. גזע ישי מערכת א ס"ק קפא. סנ"א. תורת שבת סש"ז סק"י. שו"ת כת"ס שם. (ושניהם – תו"ש וכת"ס – כתבו שמש"כ המחבר "ויש אוסרים" איכא לפרושי דקאי אהא מילתא). מעט מים עוגת אליהו סי"ג (כא, א). רב פעלים ח"א סכ"ז ד"ה ולכאורה. מהר"ם בריסק שם. **ועוד.** ויש שכתבו לבאר דשאני התם שבאמת הותרה רק שבות דאמירה, איסור ודבר דבר, לצורך מחר – ראה הנסמן בליקוטי הערות לנוב"י שם. ואפשר עוד בדעת המחבר, דשאני ר"ה דכיומא אריכתא דמיא. וגם בלא"ה – שהוא יו"ט הסמוך לשבת, ראה שו"ת שאילת שאול ח"א סמ"ז סק"ב. חקרי הלכות שווימער ח"ב סצ"ח). ושקו"ט בדעת אדה"ז כאן (וכמה אופנים בדבר, נוסף להנ"ל, דעדיף שיאמר לו ביו"ט דקיל טפי (ע"פ אמ"ב דיני שבת סי"ב ד"ה ואם. אבל בשו"ע אדה"ז סתקפ"ו סכ"ד משמע להתיר גם כשיאפשר בע"א, ורק לענין נולד החמיר שם סכ"ה), או שבשבת איכא נמי איסור מוקצה (ושקו"ט באם מותר בב' שבותין כאחד – ראה שו"ת בי"צ סמ"ב סק"ג. אמרי יושר ח"ב סכ"ז. ויש להעמיס בשו"ע אדה"ז סש"ז סי"ב שבאפשר בע"א אין להתיר אמירה בב' שבותין. וראה בארוכה במילואים לתהל"ד מהדו"ח לסשי"ג סקי"ג – ס"א). ואכ"מ.

לו

אם צריך שיתבשלו מאכלי שבת לגמרי ביו"ט שחל בע"ש

להערה 469:

והנה לפני כמה שנים כתב אלינו ח"א שליט"א בענין זה, והרבה להקשות בדברינו. ותורף דבריו

שסברת הפמ"ג שמספיק שיעור חצי בישולו – צע"ג מצד עצמם, וגם צ"ע אם מתאימים לאדה"ז, שהרי הפמ"ג בעצמו בפתיחה לשבת כתב שחצי בישולו לא חשיב ראוי לאורחים דלאו כו"ע כבן דרוסאי אוכלים. ויש להוכיח כן מדין מוגמר בסתקי"א צ"ל דבר השוה לכל נפש, ולכן פשוט שאפילו לעצמו אסור לבשל באופן שאינו ראוי לכל נפש, ועאכו"כ מדין הואיל. ועוד שבדין הואיל בעינן שיהי' שכיח, וכמ"ש התוס פסחים מו, ב, דאל"כ בטלת כל איסורי שבת הואיל וראוי לחולה שיב"ס, ואם חולה שיב"ס חשיב אינו שכיח עאכו"כ בנ"א כבן דרוסאי. ובאמת שבפתיחה להל' יו"ט כתב הפמ"ג שמנהג זה אתיא לדעת הב"י, דלא בעינן הואיל לבישולי שבת שלא כהמג"א ורבינו. וכן כתב בספרו ראש יוסף ביצה כא, ב. ומסתבר שגם ע"ז סמך בסרנ"ט במ"ז סק"א כשכתב להקל בחצי בישולו. וא"כ לדידן דאזלינן בתר דעת רבינו שלא הביא שיטת הב"י כלל, א"א לסמוך על קולא זו. ובאמת שנראה שהפמ"ג ביסס קולא זו (לא משום שמאב"ד חשיב ראוי לאורחים, שזו סברא דחוי', אלא) על מ"ש בפתיחה לשבת, שיש לומר כאן ממ"נ דאם לא נתבשל כ"צ נאמר כהח"צ שחצי שיעור אסור רק מדרבנן, וא"כ לזה יועיל הע"ת שהרי מועיל בדרבנן, ואם נתבשל כ"צ גרוגרת אחת שבקדירה – הרי אדרבה מותר מדין ממלאים קדירה שלימה בשביל כזית א' שבסתק"ג, ועיי"ש שלבסוף דחה, כי אולי יתבשל הכל חצי צלייתו ואז אסור מה"ת לדעת הרמב"ם עיי"ש. ולמרות ששם דחאו לבסוף, מ"מ בסרנ"ט סמך ע"ז כדי ליישב המנהג, אבל לדברי אדה"ז בסש"מ ס"א וס"ד ח"ש אסור מה"ת, ובודאי לא יועיל ע"ת להתיר באופן זה. וכן הקשה על השמועה כי באה בשם הגרז"ש ע"ה דוואר‌קיו. עכת"ד הכותב שליט"א.

ולהלן המענה שכתבתי אליו בשעתו: ק' לי להאריך מרוב הטירדות דעקו עלי מכף רגל ועד ראש. ובפרט – כי קאי זעירא בסוגיא אחריתי. ובכ"ז מפני חיבת הקודש, אבוא בקצירת האומר. ולדכוותי' יספיק מבלי צורך לבוא בדברים ברצוא ושוב (שלצערי אין ביכולתי לבוא בשקו"ט כדרכה ש"ת).

ובהקדמה: שבכללות ד"ז שלא לבשל מיו"ט לשבת סמוך לחשיכה יש שקו"ט ותמיהי טובא ובכמה פרטים (ועוד זאת שלהסוברים – מגדולי הראשונים – שצרכי שבת נעשים ביו"ט – ל"ש כ"ז. וכן לכמה דעות גם לרבה דטעם ההיתר משום הואיל – יש מקום להקל. ואכ"מ. אמנם, אנן בשיטת אדה"ז קיימינן השתא. ומ"מ, כיון שיש כמה סברות בפוסקים להתיר – אף שאי"ז דעת אדה"ז – ונוסף לכ"ז ה"ה רק איסור דרבנן – א"צ לגבב כל החומרות. ובטח יודע שבתור סניף יש לצרף גם דעות דלא קיי"ל כוותייהו ובפרט באיסור דרבנן).

[ונוסף גם הוא בקביעות שע"ש חל ביוט"ש, שביוט"ש ה"ה דרבנן בלא"ה (שלכן תוקן הלשון בהלוח במש"כ שיש איסור דאורייתא). וכד' המשנ"ב בבה"ל בזה. (אלא שהפמ"ג בפתיחה להל' שבת שם ס"ל דעשו חיזוק וכו'. וכן מצאתי בשו"ת מהר"י אשכנזי סל"ד דלא פלוג רבנן). וכוונתי כנ"ל, שבדרבנן יש מקום למצוא טעם וסברא להקל. (והנה, השואל העיר כאן, שאדה"ז בס"ח לא חילק בין ער"ש שחל בו יוט"ר או יוט"ש אף דאיירי בשניהם לעיל מיני', וטען שחילוק פשוט כזה דרכו לפרש (אף אם לא נמצא מפורש במקורו). אלא, שאי"ז דרכו של אדה"ז לכתוב דברים מחודשים). ומש"כ שיש שאכן העירו על לשון אדה"ז "יש כאן איסור מה"ת" – פשוט שהכוונה שלפעמים – ביו"ט ראשון – ה"ז דאורייתא וא"צ לדחוק כלל. והשואל רצה לפרש עפמ"ש בסתק"ג, שע"ת מתיר רק איסורי הכנה דרבנן אבל לא מלאכות המופקעות מדין אוכל נפש מה"ת, וא"כ גם ביוט"ש מלאכה שא"א ליהנות ממנה הוי מופקע מעיקר דין או"נ כמבואר בדבריו ריש סתק"ג עייש"ה, ולא מחמת איסור דרבנן אלא מקרא דהוא לבדו יעשה, ופשוט. אלא שדוחק גדול לפרש כן במלים הנ"ל שהוא איסור מן התורה. הן אמנם, שבמש"כ בבה"ל הנ"ל "וכ"ש ביוט"ש", כתב השואל שנתכוון לדבר אחר (דאם להנ"ל נתכוון הול"ל שביוט"ש מותר גם לרבה לעשות כל צרכי שבת בלא הואיל כי הוא רק מדרבנן וע"ז מועיל ע"ת. אלא דלדידי' דלא פסיקי' לי' מילתא כהמג"א לכן ביוט"ש יש להקל כדעות הפוסקים שפסקו שרב חסדא, כהכלל להקל בד"ס, וא"כ לרבינו שלא הביא דעת רב חסדא כלל, אין מקום לקולא ביוט"ש). והנה, אף שכו"כ פי' כן אבל הכרח לכאן או לכאן. ובלא"ה הרי אין הכרח דכו"ע ס"ל כסברא הנ"ל דל"פ רבנן ועשו חיזוק. ואדרבה מזה שהוצרך הפמ"ג ועוד לפרש כן – מוכח דיש מקום לומר להיפך. ובכ"מ מצינו שהקלו ביוט"ש אף שבד"כ אמרו שאין ביניהם וכו' כ"א לענין

מת. ומהו ההכרח לפרש כדבריו].

ומהם:

1. שבד"כ ברוב התבשילים שבימינו, המים מוכנים מיד. ומה שהבשר אינו מוכן – ה"ז רק ריבוי בשיעורים. וכפי שגם הוא הביא מד' הפמ"ג עד"ז. (וכוונתנו כאן ובהבא לקמן, שבכמה אופנים לכתחילה אין כאן חשש כלל).

2. בימים הראשונים של יו"ט – בלא"ה יש היתר משום הואיל שראוי לימים האחרונים, ראה בשעה"צ סתק"ג סק"ד (ורק בר"ה, וחגה"ש וימים האחרונים של פסח וסוכות – יש מקום לאסור. ואכן בגליון שערי ציון אלול תשס"ז הובא מענה הגרח"ק דמיירי בחגה"ש. ולא שת לבו לכהנ"ל. ועוי"ל דהמג"א מיירי בזמנם שלא הי' שייך לבשל ליו"ט האחרון. אלא שכמה חולקים על שעה"צ הנ"ל ואכ"מ). ואכן, בר"ה אין מקום להסברא הנ"ל. גם כמה חולקים, ראה תהל"ד סש"ב סק"ו שלדבריו אסור אף מיו"ט הראשון לאחרון.

3. המבשל ביו"ט ונגמר בחול פטור לכמה פוסקים. וא"כ ממנ"פ – אינו חייב, שמצד יו"ט לא גמר בשולו בו ביום, ומצד שבת – הרי הבישול הותחל לפני שבת. וראה במנ"ח מצוה רחצ בסופה. ובתוס' פסחים מו, ב נז' רק רדיית דבש – מלאכה מהירה – שנגמר ביו"ט גופא אבל באופן שאין שהות לאוכלו בו ביום. ובע"כ – כפי שכתבו כמה אחרונים – דאדרבה, האיסור הוא רק כששיעור בישול (חצי או שליש) נגמר מיד סמוך לחשיכה.

ואף שלדעת דעת רבינו בסש"מ ח"ש פטור אבל אסור מה"ת – לאו כו"ע מודו שהמבשל פחות מכמאב"ד י"ב גדר ח"ש. כלומר, שגם להאומרים ששייך ח"ש במלאכות שבת שקו"ט אי פחות ממאב"ד ה"ז בגדר ח"ש או חצי מלאכה. וראה אבן האזל שבת פכ"ב. אגלי טל סי"ד. שביתת השבת ס"כ ובבאר רחובות סקנ"ט. ובגמ' שבת עד, א: וכי מותר לאפות פחות מכשיעור – שלפירש"י היינו מדין ח"ש אסור מה"ת – היינו פחות משיעור כגרוגרת.

4. בשו"ת מנחת שלמה תנינא ח"ב סמ"א הקשה דיכול להגבי' האש או לצלותו על האש וכדו'. ושוב כוונתנו כאן שבמקום שיכול להגביה האש או לצלותו על האש ל"ש לאסור. אבל ראה הערות הגריש"א פסחים מו, ב.

5. גם ידועה הקושיא מהדלקת נרות שמדליקים סמוך לחשיכה ממש. וראה שו"ת משיב דבר ח"א סל"ז. ואף שיש מתרצים שנהנית מיד אחר הדלקתה ולא סגי בלא"ה – איכא דלא ניחא להו בהנ"ל.

ועכ"פ נ' ברור בכ"מ שהלכה זו – דמבשל סמוך לחשיכה – אינה פשוטה וברורה. ועוד ועיקר, שהמדובר במג"א ושו"ע אדה"ז וכו' לא בכל גוונא מיירי. וכו"כ אופנים – מעיקרא לית לן בה. וכדמוכח מכהנ"ל. וכפי שהאריכו ונדחקו בזה גדולי האחרונים באוקימתות וכו'.

ואף שכ"ז לא נתפרש בדברי אדה"ז – הרי כשם שיל"פ כן בד' התוס' והמג"א, ה"ה והוא הטעם בדעת אדה"ז וכפשוט. (כלומר: שי"א דהמג"א מיירי רק בר"ה וכו' או רק באופן שגם המים אינם מוכנים או באופן שאא"פ להגב' האש וכיו"ב).

וכעת לגוף הענין: ההיתר בנתבשל כמאב"ד הובא אצל גדולי הפוסקים בכ"מ. והיינו, שהביאו הנ"ל בחדא מחתא עם ד' המג"א הנ"ל. ולדוגמא בקיצור שו"ע סי' קכ ס"ג. ועוד בכ"מ. ובע"כ דס"ל דלאו מילי סתראי נינהו. ושלא כדבריו שרצה להעמיס בדוחק שהיתר הנ"ל קאי רק לשיטת הב"י. וז"א, וכפשוט למעיינים. והדברים מוכרחים בד' הפמ"ג עצמו בסרנ"ט במ"ז סק"ג עייש"ה. וראה גם שם סרנ"ו במ"ז סק"א. ואף שבמק"א לא נקט כן – ידועה דרכו של הפמ"ג בזה.

ומש"כ שצירף שיטת הב"י, ושבלא שיטת הב"י לא הי' סומך על סברא דחוקה זו במג"א – מהיכי תיתי לחדש כן. ומדוע יש לדחוק בכוונת הפמ"ג, ולא לפרש כפשוטו שבמאב"ד הרי הוא כאילו באמת נתבשל. ומה שטען בפנינו שפמ"ג כ"כ בדרך "עכ"פ", והיינו שזה דוחק גדול לפרש כן – הנה, עכ"פ אינו ענין של דוחק. וכל ד' הפמ"ג כתובים באופן כזה בכלל.

גם להעיר שההיתר בנתבשל כבר כמאב"ד לא נתחדש רק אצל הפמ"ג (ושלפ"ז ר"ל – לאחרי שנדחק שדעת הפמ"ג להתיר רק על סמך שיטת הב"י – שכל האחרונים שהביאו היתר הנ"ל ע"כ בשיטת הפמ"ג קיימי). ולדוגמא, בראשון לציון לבעל האוה"ח ביצה ב, ב (אף שבפועל הוכיח למסקנא דלא כהמג"א. והשואל חזר וטען, ור"ל בכוונת הראשל"צ באו"א, שהקשה שם דלפי דברי התוס' בפסחים נמצא איסור לבשל ביו"ט סמוך לשקיעה דבר שלא יגמר בישולו "לפחות כמאב"ד וכו' חצי בישולו", והרי כו"ע לא מזדהרי בזה, ופשיטא שלא יעלימו עין מאיסור תורה, ומזה דחה לגמרי דברי תוס' אלו. וא"כ אפ"ל שמה שהוסיף "לפחות כמאב"ד" הוא לא כדי לפרש התוס',אלא כדי להעצים הקושיא. אבל לפענ"ד נ' ברור מדבריו שפי' שלדעת התוס' בהא סגי. ומש"כ השואל דא"א לתרץ בדוחק שסומכים העולם על מאב"ד בזה, כי גם ע"ז לא מקפידים – הרי לא הביא שם שום סברא אחרת להכריח ההיתר בכמאב"ד (כהפמ"ג שכ"כ במק"א). ובהכרח כפשוטו שהבין דיש בזה מקום היתר להתוס' כיון שבכך נקרא מבושל. ולא משום שי' הב"י וסברת ח"ש וכיו"ב – שהרי לא פי' בזה מאומה. ותמיהני טובא שנדחק כ"כ להעמיד סברתו במקום לפרש כפשוטו ממש).

וכעת לעיקר שאלתו בגוף הסברא, דסו"ס אי"ז שוה לכל נפש – הנה בפי' שוה לכל נפש יש להאריך טובא. וכבר האריכו האחרונים בזה, שאין הכוונה כפשוטו (נוסף לד' הגמ' בזה בנוגע לשחיטת צבי). וגם כמאב"ד מיקרי שוה לכל נפש כשרעב וכו'. ומש"כ, שמי יאכל צאלינט מבושל למחצה ולשליש מחמת רעבון, ואדרבה יאכל פירות ושא"ד הנאכלים חיים – התינח ביש לו פירות, אבל כשאין לו – או שרוצה מבושל – ורעב טובא יאכלנו. ואני הגבר ראיתי כו"כ שטועמים ואפי' אוכלים יותר מטעימה בשעת רעבון.

וראי' לד"ז ממה שכתבו האחרונים דגם חי (בנוגע לשחיטה) מיקרי שוה לכל נפש – ראה שו"ת בגדי כהונה או"ח ס"ו ואילך. ובאפיקי ים ח"ב סוסי' יד בשם הברוך טעם. וכ"ה גם בכ"מ. ולא ראיתי צורך לציין לריבוי מ"מ. (והנה השואל טען עוד כל מיני סברות מחודשות, שכ"כ רק בדעת רע"ק, שאין הלכה כמותו, ולא אמר ששוה לכל נפש אלא דחשיב בכלל אכילה והתירא דאוכל נפש, ולגבי שוה לכל נפש לא דיברו בכלל, ולא ראיתי צורך להאריך כאן. והרי כמה אחרונים כתבו כן בפשיטות). וכן בנוגע לטחינת קמח, אף שא"ר כ"א ע"י הדחק. ואף שאדה"ז פסק בסתצ"ח דלא כר"ע – אין הכרח לענייננו. וכש"כ במאב"ד.

ולהוסיף שבגידולי ציון סי"ד (במהדו"ח) ועוד כתבו דלת"ק סגי בנצלה כמאב"ד. וכן מפורש בתוס"ש פלאים סתצ"ח ס"ו. וראה בראש יוסף להפמ"ג ביצה כה, א במשנה שנסתפק בדבר. ובכל אופן, מוכח שאפ"ל דג"ז בכלל שריותא דהואיל. (והנה השואל הבין שכוונתנו למש"כ בגדולי ציון בשוה"ג שם סכ"א, דבעוף דרכיך אולי גם לת"ק א"צ צלי' דהוי דרך אכילה גם חי. והעיר שבצלי כשיעור מאב"ד טוב הוא, וכמו שביארו נו"כ הרמב"ם בשבת פ"ט ה"ה. והעיקר שכל דבריו סובבים אודות דרך אכילה ואי"ז שייך לענין שוה לכל נפש. כן הביא שבגידולי ציון שם סי' טו–טז מפלפל בקושיית השטמ"ק הובא בתוס' רע"א שם דמה יש בין ת"ק לרע"ק הרי גם לרע"ק בעינן מליחה לאכילתו חי ושיעור מליחה כשיעור צלי', והקשה על דברינו דעדיפא הו"ל לשטמ"ק להקשות דשיעור רע"ק יותר משיעור חכמים, כי הם לא מצריכים יותר משיעור מאב"ד. ופשוט שמאדה"ז וכל הפוסקים שפסקו כחכמים, ומדלא פירשו דסגי במאב"ד, מוכח דלא סבירא להו הכי, ובעינן שהות לצליה גמורה. וממילא טען השואל שיש לו סיוע ברור לדבריו ממשנה זו. ולדידי פשיטא, שהוא כבכל מקום – שמבושל הכוונה כמאב"ד, וא"צ לפרש. והאחרונים שכתבו כן – חידשו כן אף שלא הובא כן לפנ"ז בפוסקים. והה"נ יל"פ כן בד' אדה"ז כפשוט. ואין כאן שום סיוע ולא שמץ מנהו).

ועוד שלאדה"ז בסרנ"ג ס"ח מה שבמאכ"ד א"צ להקפיד הוא גם מטעם שבראוי לאכילה ע"י הדחק לא חיישינן שיחתה. ומוכח שאין מקפידים "כל נפש" שיהי' בדוקא מבושל כ"צ. ומה שטען בפנינו שאדה"ז הביאו רק כטעם נוסף לטעם הראשון והעיקרי שמאריך בו כאן וברסרנ"ז שבשיעור זה יהי' מוכן לאכילת הלילה בלא חיתוי – לא ידעתי אי' איפוא מצא כן לחלק מהו טעם העיקרי ומהו הנוסף. ולו יהא כדבריו – סו"ס ה"ז טעם דאדה"ז. ומה שר"ל שמה שראוי לאכילה כבר אף שרק ע"י הדחק פועל שהאדם אינו בהול כ"כ ולא ישכח ששבת ויבוא לחתות – אינו מובן שמדוע לא יחתה

באם אינו ראוי לאכילה. ועכצ"ל כיון שסו"ס יכול לאוכלו כן. (ולהעיר גם מהחינוך מ' רחצ ועוד, שבאכילה א"צ שיהי' שוה לכ"נ. אלא שאדה"ז פסק דלא כוותי' – ראה סתק"י ס"ח גבי חרדל. וראה גם בסתקי"א ס"ה).

ובסגנון אחר, שאילו היו כל העולם לסטים היו כולם עושים כן, וע"ד (ולא ממש) ד' התוס' לגבי אנשי הוצל. (אמנם, התם שאני דקאי באתרא דנהיגי הכי. אבל אין לומר, שבתוס' קאי רק במנהג כזה שמחמת חסרון והעדר לא נוהגים בו, אבל אאפ"ל להחשיב כל העולם כאילו היו כולם ליסטים - כי בפועל היו לסטים ולכן תמיד אכלו במהירות. אבל כו"ע נמי בשעת רעבתנות אוכלים כן, דאלת"ה מדוע תלו במאכלו של לסטים. וכ"ז פשוט וברור לפענ"ד).

ועוי"ל בזה, שהמחלוקת בין חנני' ורבנן הוא בזה גופא – עד כמה שכיח שיאכלו כמאב"ד. ואנן קיי"ל כחנני'. וכ"ה במחלוקת ראשונים בשיעור כמאב"ד גופא. ועכצ"ל שיש בזה ריבוי דרגות באכילה ע"י הדחק, דהרי גם חי חזי לאומצא. ומההכרח לחלק בין דחק לדחק גדול (ראה ט"ז סוסי' קיג לגבי בשו"ג). ובשעת דחק ה"ז שוה לכל אדם. והכלל בזה, שכל שבשעת רעבון כשאין לו מה לאכול יאכלנו,ג"ז שוה לכ"נ.

והשואל כתב להחדש להתיר מטעם אחר, שדין שוה לכ"נ היינו להפקיע מלאכות דמפונקים ומעונגים אבל לא למלאכות פחותים דמיעוט בנ"א, שלא מצינו דוגמא כזו שיקרא אינו שוה לכל, ואין לך בו אלא חידושו. אלא שכ"ז גופא חידוש הוא. ואילו החידוש דסגי במאכב"ד לדין הואיל, הובא להלכה למעשה אצל גדולי הפוסקים.

ולקושייתו שאי"ז ראוי לאורחים – כבר הקדימו הפמ"ג בזה. וסתר משנתו בזה כרגיל. ולהמסקנא שבנתבשל כמאב"ד שרי – וכפי שפסקו כן גדולי האחרונים – עכצ"ל שכל הרעב נכלל בגדר אורח, כפשוט. ואצ"ל אורחים חשובים בדוקא. ובהיות והפמ"ג במק"א פסק כן למעשה, אף שבמק"א הקשה כן עכצ"ל שלמסקנא לא ס"ל כן.

ושו"מ כן בויעש אברהם ע' תלז, נעתק בשוה"ג בשו"ת בית אברהם ח"ג ס"ב, שהעיר על הפמ"ג בפתיחה להל' שבת שאיך אפ"ל דכמאב"ד אינו שוה לכ"נ, ונמצא שהמבשל ביו"ט כמאב"ד לחוד חייב, והוא חידוש דין שלא נזכר בפוסקים כלל. ועיי"ש שנראה פשוט שענין הואיל הוא רק על צד האפשר והמקרה, והרי אפשר שימצאו אנשים שיאכלו בבישול שהוא שליש או חצי בישולו. והביא שם ראי' אלימתא שהרי המבשל לכלבים אינו לוקה משום הואיל, אף שבבישול לכלבים אינו מבשל כ"כ שיהא ראוי למאכל אדם. והביא עוד חבילי ראיות שבאכילה ע"י הדחק מיקרי שוה לכ"נ. והוא כעין סברת כת"ר. (ומצינו כמה בכמה דוכתי לענין שביעית. ועוד. וכן לענין יו"ט. וראה בגדי כהונה שם. מכתם לדוד סי"ט. שו"מ שתיתאה סל"ז. ועוד). ועוד האריך שם שקשה לומר שסומכים על הב"י, שהרי המג"א בתרא הוא ונתפשטו הוראותיו. (ועיי"ש, דמהני מה שהמלאכה נגמרת בזמן היתר. והוא כבמנ"ח כנ"ל. וראה גם שו"ת אבנ"ז או"ח ח"ב סשצ"ז. בית אברהם סוגיא דמוקצה בהערות למג"א סתק"א סקט"ז – במהדו"ח ח"א ע' קיא ואילך. שו"ת מטעמי יצחק או"ח סכ"ז (סו, ב). זכרון יוסף דלקמן. אפיקי ים ח"ב ס"ד סק"ג. שו"ת מנח"ש שם. ואכן נסתפק בזה הפמ"ג שם בפתיחה להל' שבת. וראה להורות נתן מועדים ח"ג ע' רנ).

וכן ראיתי בזכרון יוסף פאק אות עה, שתפס בפשיטות דמהני כמאב"ד, ומיקרי חזי לאורחים. (אלא שהוסיף סברא שגם בנגמר ביה"ש כמאב"ד יועיל, עיי"ש).

ויתירה מזו, שבתפארת למשה סקי"ג ר"ל לגבי בשולי גוים דמאב"ד מיקרי עולה עש"מ בפועל. (אלא שבפשטות הטעם שלא כדבריו אלא שמצ"ע עולה). ולא הבנתי דחיית כת"ר, שהוא חידוש בגדרי בישולי גוים – שהרי כותב שהוא עולה על שולחן מלכים, וכת"ר כתב שרק לסטים עושים כן.

א"י באו"א שכבר כתבו כמה אחרונים שא"צ שיהי' ראוי בפועל לאורחים. וגם באיסור דרבנן (שאג"א סס"ד) או במקום שנמנע שיבואו אורחים מפני גזירת המושל (פמ"ג סתק"ג במ"ז סק"ב) וכה"ג טובא – שייך הואיל. וחילקו בין הנ"ל לד' המג"א – דשם בנתבשל סמוך לחשיכה המאכל מצ"ע א"ר. אבל כשראוי לאכילה – אף שבפועל לא יאכלוהו – שייך שפיר הואיל. וד"ל. ואף שכו"כ

חולקים, אבל השאג"א לאו קטלא קניא באגם הוא. ולפ"ז, כיון שמצ"ע בגדר אוכ"נ הוא, סגי בהכי שאי"ב איסור תורה, אף שהדבר אינו מצוי. ונקודת הענין, שבפועל ראוי הוא.

וגם לקושייתו שאורחים כאלה לא שכיחי – הקדימו בסדר משנה יו"ט פ"ו ה"א. ואנן בדידן דשכיח מיקרי. וכן דרכה של עקרת הבית לטעום (וכמ"פ) בע"ש את הצאלינט לברר שמבושל כל צרכו.

ועוד, שכתבו האחרונים להוכיח בדעת התוס' שמה שבלא שכיח ל"א הואיל הוא רק בהואיל מדרבנן אבל מה"ת י"ל הואיל גם בכה"ג.

והשואל טען, שבתוס' בפסחים מו, א וביצה כא, א, הוציאו דין זה מהא דלר"א הרודה חלות דבש ביו"ט לוקה, דאירי "כגון שהדבש הדבש ואינה ראויה לאכול", ור"ל שע"י הדחק גם דבש שהדבש אפשר לאכול (וראה רש"י ב"מ לח, א "יצא טעם דובשנו והחמיץ" אלא שלענין מכירה רק "חזו לכתישא דגמלי", עיי"ש לח, ב) ובכ"ז לא אמרינן בו הואיל. אבל בתוס' שם מפורש שא"ר לאכילה.

ועוד, דמוכח מהנ"ל שגם כשלא שכיח שיבואו אורחים (וגם בנמנע לגמרי) שייך הואיל כיון שמצ"ע ראוי. וה"נ כיון שאורחים מצ"ע שכיחי שוב לא איכפת לן אם שכיח שיאכלו כמאב"ד. אבל חולה הו"ע שמצ"ע לא שכיח. (ומש"כ בדעת השאג"א ועוד אחרונים שכתבו דאמרינן הואיל גם בכה"ג שלא יאכלו האורחים מחמת איסור דרבנן שאפ"ל שחולקים על יסוד התוס' דבעינן אורחים דשכיחי – תמיהני עליו, ששוב נדחק בשינויא דחיקא מבלי לפרש כפשוטו).

ומש"כ שצ"ל שהות ביום לאוכלו – לא ידעתי מה תפס עלי בזה והעתקתי רק ד' גדולי האחרונים שכתבו בשפה ברורה ועבור עמא דבר – כגון הקיצור שו"ע – שכתבו ככל הדברים והאמת האלה.

וגם בדברינו הודגש להדיא שצ"ל שהות לאכול מבעו"י.

וגם סגנון לשוננו שם ש"יש מקום להקל כשנתבשל כחצי בשולו" – בלשון עבר – היינו במצב של בדיעבד שאי"ז אסור באכילה. וד"ל. ובאמת, בדיעבד א"צ לכל זה וכמבואר בסוסי' תק"ג דבלא"ה מותר במוציו"ט מיד וגם לעצמו שלא החמירו לקנסו באיסורים קלים דיו"ט כמו באיסורי שבת החמורים. ועכ"פ, אולי לעת"ל נתקן הלשון קימעא.

[ועדיין ילה"ק שהרי אחרי הבישול כמאב"ד ממשיך להתבשל. ומהו ההיתר לזה. וראה מרבה חיים ביצה ס"א. ויש שכתבו ליישב שאין איסור בהמשך הבישול כיון שנעשה במעשה אחד (ראה יו"ט כהלכתו ע' תקיז. קובץ מעדני כהן ח"ב סט"ו), וגם משום ריבוי בשיעורים ביו"ט (ותלוי בגדרי ריבוי בשיעורים. ואכ"מ). וכבר העירו בזה במבשל לחולה בשבת אם צריך להסירו מהאש אח"כ. והדברים עתיקים. והארכנו במק"א. ומ"מ אם מסירו מהאש ומניחו על הבלעך סמוך כשאין שהות מבעו"י – הדרינן לשאלה שמבשל עוד ביו"ט ללא ההיתר דהואיל. וראה בית אברהם ומטעמי יצחק שם. וי"ל כעין הנ"ל, ובהקדם שבכ"מ מצינו שאחרי הבישול כמאב"ד אינו עובר עוד פעם אא"כ נתבשל כל צרכו (וג"ז תליא בפלוגתא. ואכ"מ) , וכיון שתוספת הבישול נעשה בע"ש, וראוי לאורחים ביום, ואח"כ יתבשל כל צרכו רק בלילה, שוב הותר מחמת שהוא מעשה אחד או משום ריבוי בשיעורים. וילע"ע. וראיתי למי שכתב להתיר משום ס"ס, ספק אם יש דין בישול אחר כמאב"ד, וספק אם צרכי שבת נעשים ביו"ט. ושוב י"ל פניני הלכה תבא תשפ"ד ודן בכל הנ"ל באורך].

ובגמר דבריו אדם נתפס למש"כ בשם הגרז"ש דוואַרקין – הנה שמעתי כן מאנשים ששמעו מפיו להדיא. ומפיהם אנו חיים. ולא ממש"כ בס' שבה"מ בשמו.

ויש להאריך בזה עוד ועוד, וכתבתי בקיצור ללא מ"מ וציונים כפי הראוי, וסמכתי עליו שיעיין בכ"ז בעיון הראוי לפי רוחב דעתו וימצא מרגוע לנפשו (אף שהאמת עד לעצמו, שלדידי ולדכוותי – לפי מסת הפנאי שלי – כ"ז אריכות גדולה. ובמקום שאמרו לקצר וכו'). וגם אין עתותי בידי לעיין באחרונים לראות אם הכל מכוון וכו' ואם שגיתי בפרטים מסויימים – יודיעני בזה ואתי תלין משוגתי, אבל בכללות הדברים נלפענ"ד שהדברים נכונים.

לאחרי חיתום שטרות: נ' שיש להוסיף כדמות ראי' בגדר מאב"ד מדין שהיית בצל שנאכל חי ולדידן

– ברכתו בפה"א ומ"מ אינו טוב כ"כ לאוכלו חי כתפוחים ומשו"ה אין דינו כנצלה כמאב"ד – ראה שו"ע אדה"ז סרנ"ד ס"ה. ומוכח שבאכילה כמאב"ד מיקרי שפיר דרך אכילה. ועיי"ש בס"ג שכיון שראוי לאכילה קצת אין לחוש שמא יחתה להפסידו. (ומש"כ שחשש שמא יחתה דרבנן לא קרב כלל לדרישת ראוי לאורחים דאורייתא, ואיך אפשר לדמות – הרי סו"ס מדובר בגדר שראוי לאכילה ומהיכא תיתי לחלק).

ויתרה מזו במשנ"ב סרנ"ג סקל"ז דבנתבשל כמאב"ד "למה יחתה בחנם". ומ"מ נ' שבחנם לאו דוקא אלא שאין מקום לחשש. (ואין לפרש בדבריו שא"צ לחתות בשביל שיגיע לשיעור כ"צ עד הלילה, שלא כן כתב אלא שראוי כבר כעת).

ובלל צ"ע מדוע שיעור בישול הוא כמאב"ד, וחייב כבר במבושל כמאב"ד, ול"א בטלה דעתו. וכבכ"מ.

וגם בהטמנה אם פי' מגולה, אי"ז דרך הטמנה ובטלה דעתו (מהדו"ב לסרנ"ט). וצ"ל שזהו דרך אכילה לכמה בנ"א. וכסברא הנז' בנוגע למשא בני הוצל. ובפסקי הריא"ז שבת לז, ב, שלאחרי מאב"ד חשיב דנגמר בישולו. ועוד, להעיר מהגהות בשפ"א שבת כ, ב שמאב"ד ראוי למיעוט בנ"א. וראה בב"י סרנ"ג ד"ה כל דבר שאסור. וכבר כתבתי שלא ראיתי מקום לחלק בין זה לדין הואיל.

(וידוע השקו"ט בפוסקים בביצה שבישלה בתור ביצה קשה ולא נגמר בשולו ועדיין רכה היא, אי עדיפה ממאב"ד או גריעא מינה שא"ר כלל בתור ביצה קשה).

וראיתי שבאור גדול (שבת פ"א מ"י) שבתו"ד כתב בגדר מאב"ד שהוא משום אחשבי'. וצ"ע דמוכח בכ"מ שהוא בגדר בשול ממש גם לשאר בנ"א ולא רק למבשל, דאלת"ה לישתרי בשול גוי כמאב"ד, דהיאך שייך לומר אחשבי'' לגבי האוכל. גם צ"ע להשי' שלאחרי שמתבשל כמאב"ד ל"ש איסור בשול בשבת, דהרי אחשבי' ל"ש להזולת.

ולא עיינתי בכ"ז כפי הצורך. ואי"ה אשנה פ"ז. ועוד חזון למועד.

ושוב באנו בכתובים. ומצו"ב:

באתי בזה בלוחות שניות ואמור רבנן בכפילא ומש"כ לפנ"ז אמרתי בחפזי (בחדר ההמתנה אצל הרופא ללא ספרים וכו' ואין אומן בלא כלים) ויתכן שקיצרתי בעיקר הענין.

ובהקדמה: כ' ר"ל ולחדש שכל ההיתר בכמאב"ד הוא רק באם נסמוך גם על הב"י שצרכי יו"ט נעשים בשבת. והרחיק לכת שכל האחרונים דבתר המג"א גרירי – והתירו בכמאב"ד – גם הם נמשכו בזה אחר דברי הפמ"ג (אף שלאו דוקא שראו דבריו הנ"ל ואף שלא פירשו בדבריהם מאומה). ויסודו הוא מב' טעמים שאאפ"ל דבכמאב"ד ה"ז ראוי לאורחים, וגם שאי"ז שוה לכ"נ.

ואני לא כן עמדי. ולפענ"ד, ההיתר הנ"ל א"ש גם לשיטת המג"א (ואדה"ז שנמשך אחריו). ועל סברותיו הנ"ל – שא"ר לאורחים ושאינו שוה לכ"נ – כתבתי כמה אופנים לתרץ.

והנה, מבלי להיכנס לפרטי השקו"ט – המעיין באחרונים יראה ברור שסתימת דבריהם שהיתר הנ"ל מרווח גם לדעת המג"א. ואטו כי רוכלא ליזול וליחשוב. ודברי כ' מחודשים המה. אלא שכ' ר"ל שיל"פ בדבריהם באו"א ונדחק ביותר בפי' דבריהם להעמידם כפי דעתו.

ושו"מ גם בשמחת יו"ט להגאון מפלאצק ביצה כב, א שנקט בפשטות – וכמה פעמים – דלפי הטעם דהואיל בכמאב"ד סגי. (ודרך אגב יעו"ש מש"כ בנוגע להסברא שהתחיל בשולו ביו"ט ונגמר בשבת. ודלא כהחולקים. ואכ"מ). וכן נמצא אצל כו"כ מגדולי הפוסקים שהבינו דבכמאב"ד – נקרא ראוי לאורחים. ולדוגמא מאחרוני אחרונים בשו"ת הר צבי או"ח סק"ל. (וגם הוא נגע בכמה פרטים שדנתי לעיל). ועוד ועוד. גם במנח"ש שם מוכח דס"ל שההיתר בשיעור כמאב"ד – היינו שיש בזה הואיל.

ואינני מבין, מדוע נזקק כ' לחדש שהיתר זה אינו עולה יפה לדעת המג"א.

וחזר השואל והקשה מסתצ"ח שלא אמרו דבר אודות שיעור חצי צלייתו. וכתבנו אליו שלישים בזה"ל:

לא הבנתי מה נתחדש לו בסתצ"ח – הרי ה"ה והוא הטעם. והפוסקים שנחתו לשיעור בשול בע"ת

– בודאי ס"ל כן גם שם.

ומה שסתם אדה"ז בזה שם – עכצ"ל דלא נחית לזה וכמו שלא נחית לזה בענין ע"ת. ולא הביא כ"א המפורש בפוסקים שקדמוהו. וכ"ז פשוט וברור.

והגדולי ציון – גם הוא קרא ושנה ושימש ת"ח וידע שלא נחתו לזה הפוסקים לגבי מסוכנת.

ולגופו של ענין – נ"ל הוכחה לד"ז דמיירי בצלי' כמאב"ד שהרי שיעור מליחה כשיעור צלי' – וגם בזה הכוונה לחצי צלייתו (ובשארית יהודה ר"ל יתירה מזו שהפלוגתא בשיעור מיל תליא בפלוגתא דשיעור מאב"ד ואכ"מ). והנה, מבואר בראשונים ששיעור צלי' במסוכנת הוא ממש כשיעור מליחה (ראה שטמ"ק ס' המכתם ועוד. וקושיא זו מפורסמת באחרונים על שי' הר"מ דחי בעי מליחה. ויש שלא ראו ד' הראשונים בזה. ומה שכתבו ליישב – אינו מעלה ארוכה לענייננו, דסו"ס מבואר בדבריהם דאידי ואידי חד שיעורא הוא. ואכ"מ בזה), וא"כ עכצ"ל שת"ק לא קאי בצלי' כל צרכו. (ואדרבה, שהאחרונים נדחקו בכמה אופנים ליישב, ולא עלתה על דעתם לפרש בפשיטות ששיעור מליחה כשיעור צלי' – חצי צלייתו, ולת"ק צ"ל כל צרכו. אלא שיש שכתבו – וכ"ה בכמה ראשונים – מטעם זה, דשיעור מליחה באמת פחות משיעור צלי'. וי"א דרק מחומרת הגאונים ה"ז כשיעור צלי'. אבל אי"ז סתימת ד' הפוסקים. ועוד, שגם לסברא זו, לא אמרו אלא ששיעור מליחה הוא פחות משיעור מיל וכו'. ושבאמת שיעור מליחה אינו כשיעור צלי' ודלא כהלכה הפשוטה בזה. אבל, לא נקטו שצלי' דכאן, הוא צלי' גמורה. ואפושי פלוגתא לא מפשינן. וא"כ עדיין שיעור דת"ק קאי בצלי' דשיעור מיל, בחצי צלייתו (או בשליש צלייתו). דאלת"ה מדוע הוכרחו לחדש ששיעור מליחה הוא פחות מזה, ולא נקטו שצלי' דכאן מיירי בצלי' גמורה.

ושוב מצאתי באחרונים, שביד יהודא סס"ז בפיה"א סקי"א נחית לסברא זו, דלת"ק צ"ל צלי' כל צרכו, ודחאו בשתי ידים. אלא דהתם ר"ל דה"ט שבזה ראוי לאכול לרוב בנ"א. וכמו שביאר בסע"ו בפיה"א סק"ח שחצי צלייתו אינו שיעור כמאב"ד. אבל בשארית יהודא לא נקט כן – ראה בסס"ט סקל"א שחצי צלייתו הוא כמאב"ד. ושיש חולקים שצ"ל ראוי לאכילה לרוב בנ"א. וגם בדעת אדה"ז משמע דלאו כי הדדי נינהו. וראה פסקי אדה"ז סס"ט ס"ו. ועייג"כ בפמ"ג סוסי' סט. ולפ"ז צ"ב מש"כ הרמ"א בסע"ו שראוי לאכילה היינו כחצי צלייתו – דמ' קצת שלאו דוקא ללסטים הוא. או שכוונתו לחלוק. ואכ"מ).

ואיך שלא יהי' – סו"ס לא נחת אדה"ז בסתצ"ח להגדיר שיעור הצלי', שבחצי צלייתו מיירי. וא"כ מוכח מזה גופא שאין הכרח מזה.

עוד הקשה השואל מרמב"ם עירובין פ"א הי"א "ואם היה בשיל ולא בשיל אין מערבין בו לפי שאין ראוי לאכילה". ולכאו' נלמד מכאן לאסור בישול תבשיל ירק ביו"ט ער"ש אם אינו מבושל כ"צ. אמנם, ל"ק מידי, שהרי הרמב"ם לשיטתו דלא ס"ל כחנני'. ועיין בב"י רסי' רנג דלדעת רש"י בשיל ולא בשיל היינו בפחות מכמאב"ד. ועייג"כ בתוד"ה בשיל – שבת יח, ב. ובחי' הרשב"א ועוד.

ואף שכתב רש"י להדיא (שם), דבשיל היינו מבושלת כל צרכה (ובמנחת כהן משמרת השבת ש"ב פ"ה הביא גירסא אחרת ברש"י) – עכצ"ל דבכמאב"ד ננקראת כבר מבושלת כ"צ, דאלת"ה סתר משנתו דפסק כחנני'. (ועד"ז ברש"י לד, ב ד"ה גזירה).

ועד"ז מצינו שכתב הפר"ח ביו"ד ספ"ז דבב"ח נק' בישול בכמאב"ד – אף שמפורש ברש"י חולין קח, ב "כל צרכו" – דה"פ ד"כל צרכו".

ועוד להעיר שבבשר מערבין גם בבשיל ולא בשיל – לא בתור לפתן – ראה בבה"ל ססע"ו ד"ה ובשר.

ותמיהני מדוע הביא ממרחק לחמו ולא מדיני ע"ת גופא – לערב בדבר המבושל כמאב"ד, שנחלקו בזה הפוסקים.

הוספה לאח"ז: שוב י"ל קובץ העו"ב חגה"ש תשפ"ג. ודן בקצרה בחלק מהנ"ל. ובדברינו נתיישב כל מש"כ.

לז

בפירש"י שאין כוס יין מצוי בחוה"מ

להערה 499:

בפרש"י (עירובין מ, ב ד"ה מ"מ וסוכה מז, ב ד"ה מ"מ) שאין כוס של יין מצוי לאדם בחוה"מ. וכבר כתבו ליישב בכמה אנפי. וראה קובץ תשובות ח"א סנ"ז (דקאי בזמן המקדש. משנ"ה ח"ז סע"ח. וראה בפני אפרים בומבאך או"ח סי' קפב דהיינו שחוץ מכוס ברהמ"ז אין להם יין אחר. והרי יוצא גם בכוס ש"ב. וראה בארוכה האוצר גל' יד. ואכ"מ כעת. ולהעיר שבכמה כת"י ל"ג הכי שם. גם י"ל שאינו מחוייב ללוות ולקנות יין. (ותלוי בהשקו"ט אם חייב בשמחה גם כשאין ידו משגת – ראה אצלנו בלוח לחגה"ש תשפ"ב בענין בגדי יו"ט). ועוי"ל ובהקדם, דמוכח בכ"מ דקייל"ן שבחוה"מ מותר להתענות מה"ת (ראה פמ"ג סתקע"ב בא"א סק"ג אלא שג"ז בפלוגתא תליא. וראה שו"ת התעוררות תשובה ח"ג סשס"ו), ואי בעי לא אכיל. והרי חייב מדאורייתא לשתות יין משום שמחה. (ובדוחק י"ל שיכול לשתות מבערב לפני התענית שביום. אלא שי"א שהחיוב גם ביום). וא"ש להדעות שבחוה"מ א"צ שיהא חציו לכם (ראה בעה"מ פסחים סח, ב). ובהכי ניחא גם בפירש"י הנ"ל דאתיא כדעות הנ"ל. אבל כשאינו עושה כולו לה' צריך לשתות יין. (ולהעיר מהשקו"ט במה שגם בליל הסדר אינו חוזר בשכח להזכיר פסח בברכת מעין שלש דאי בעי לא אכיל, אף שחייב בשתיית יין משום ד' כוסות. וליכא למימר דשאני ד' כוסות שאינו משום יו"ט – כדמוכח בתוס' סוכה כז, א ד"ה אי ובכמה ראשונים דס"ל שרק בליל א' דפסח וסוכות חוזר אף שהאכילה אינה מחמת דין יו"ט. וכן מהדעות שבשכח ר"ח בשבת ר"ח חוזר, אף שחובת האכילה מחמת שבת ולא ר"ח. וכן בשו"ת רעק"א ס"א שנשים אינן חוזרות רק בליל א' דפסח מחמת חובת מצה אף שאינה מדין יו"ט. איברא, שבד' כוסות אפשר בחמר מדינה ובמלא לוגמיו. משא"כ בחובת יין דחוה"מ משום שמחת יו"ט. ולכאו' צ"ל שבמעי"ג אין לחזור שמעיקרא נחלקו אם חייב בהזכרה). ולהעיר גם שבגמ' שם משמע שאילו הי' יין מצוי מברכים עליו שהחיינו, ומינה שבאמת חייב ביין, שהרי לא מסתבר שיש לסדר שהחיינו על הכוס בכוס של רשות.

לח

בגדר ההיתר דמלאכת הדיוט לצורך המועד

להערה 508:

מצו"ב מה שכתבנו בנושא זה במענה לא' הרבנים שליט"א: בקיצור נמרץ ממש, הנה הלכות מועד עקורות ואין למדות זו מזו. ובכל אופן מצינו כמה הגדרות בפוסקים שלא כל דבר שהוא מעשה הדיוט הותר כשנהנה במועד. (ולהעיר מפמ"ג תקלא, מ"ז ב בגזירת גילוח גם משום מלאכה שאינו יפוי כ"כ. ובנוב"י קמא יג אם נסתפר כבר קודם הרגל שאינו צורך כ"כ). וכש"כ ביש בו טירחא כגון פינוי חצר אפילו מכעורה לנאה. וכשאפשר באו"א או שאין הדרך כך – ראה מו"ק ט, ב, בתכשיטים לזקנה שאין דרכה כך. ואף דלא קייל"ן הכי – ראה מור וקציעה וערוה"ש תקמו בבחורה ולאיש. ואולי התם קאי גם בכוחלת שהיא מעשה אומן, ראה תורת האדם. וכן מצינו בתורת האדם מו"ק ח, ב לגבי עשיית נברכת שאפשר לכבס בלא הבריכות. ובריטב"א מו"ק ה, א – לחטוט בור לשתי' שיכול ליקח מבור של רבים. ובתוס' הרא"ש מו"ק י, ב להתיר מעקה למרפסת רק ג' טפחים. ובשו"ע תקלו, א בצרכי רכיבה רק אם לא ניסה ברגליו. ובמג"א תקמד, א – בתיקון מרחץ דאסור שאפשר שלא במרחץ ובשעה"צ שם ו, דהיינו גם במעשה הדיוט. שו"ת חיים שאל ב, מג להגי' ולתקן ס"ת של יחיד אף שהמנהג לקרוא בשלו לפי שאפשר בשל ציבור. שעה"צ תקיא, י לבקע עצים לחתיכות קטנות שאפשר לבשל בל"ז. והמנהג לשנות באגרות שלום ובפוסקים לחוש שאינו צורך המועד – ט"ז תקמה, לב ומג"א כא וערוה"ש יג (אבל במשנ"ב שם לב שהוא חשש מעשה אומן). א"ר תקמד, ו לבנות ספסל לצורך קריאה ליל הושע"ר גם במעשה הדיוט. שלחן עצי שטים תופר ג, שרק אם אין לו מה ללבוש הותר תפירת בגד חדש. ואולי שם טירחא גדולה וקרוב הוא למעשה אומן. וכעי"ז במג"א תקמא, ח ופמ"ג שם ולבושי שרד שם

ומשנ"ב שם יג שאסור לתפור לקטן לברית שאפשר לכרוך בשיראין. (אבל ראה א"ר שם ח, שבריב"ש רכו מיירי במעשה אומן ושאין להתיר משום כבוד הבריות).

וכן מצינו יש שהחמירו בקיפול טלית. ואולי ה"ט דהחומרא בצילום.

וכבר כתבנו שכן יש לבאר מש"כ בא"ר תס, ו בשם אמרכל שלא לצייר בדפוס בלחם – שאינו משום מעשה אומן, אלא שאינו צורך המועד.

והנה, במו"ק י, א: כיון דאפשר לממלייה במאני לא טרחינן. וכתבו התוספות – משמע דאין מותר אלא לצורך המועד. ולכאו' כוונתם שאין מותר אלא בדבר שמוכרח המלאכה בשביל צורך המועד משא"כ באופן שאפשר את אותו צורך בלי המלאכה. אמנם, לא קיי"ן הכי לדינא. וגם התם הוא משום טירחא. וברמב"ן שם שההיתר לסרג משום מעשה הדיוט. ובדעת האוסר צ"ל משום טירחא.

ולהעיר בדברי התוס' דמשמע דקס"ד שהותר גם שלא לצורך המועד. ואולי כהשיטות שמלאכת הדיוט מותר שלא לצורך המועד. ובראשונים משמע בכמה אנפי אם ההיתר משום דבר האבד, ולפ"ז משמע שהוא מעשה האומן, או משום צורך המועד או מכשירי או"נ – ראה רא"ש מו"ק א, יח. (שהוא דה"א. ואולי רק בשי' ר"מ אמרה, שהרי לר"י הותר רק ממתחין ולא מסרגין. ועכצ"ל דלא ס"ל דהוי דה"א. ואולי משום טירחא יתירה. וכ"ה בפי' הר"ש בן היתום. וכ"ה בנשמ"א קי, א. וצ"ע אם הוא דה"א ולצורך המועד מדוע אסור במקום טירחא. ובשיטה שם משום עובדין דחול. וצ"ב). רי"ו הובא בב"י תקמא, ב. רייטב"א שם (מחמת הצורך לישן). רמב"ם יו"ט ח, יג (שהובאו בהדי דיני מכשירי או"נ. ולפ"ז הותר גם במעשה אומן לדידי'. וצ"ע הא דשוין שאין מפשילין. ולר"ש בן היתום ונשמ"א משום טירחא).

עוד דוגמא להמדובר לעיל – מג"א סוסי' תקלג שמספק לא טרחינן.

ויש שהגדירו שהוא כשאין צורך לעשותם דוקא במועד, או שנשארת התוצאה אחר המועד, ונראה שעיקרו משום אחר המועד.

במש"כ בנוגע לתלישת עשבים לזכר תחה"מ – הרי למבי"ט א, רנ אכן הוא צורך המועד. וי"מ גם בשו"ע דקאי לצורך בית הקברות ולא זכר לתחי' – א"ר תקמז, יא. ולחולקים אכן מוכרח שלא כל דבר הנאה בגדר צורך.

ומש"כ מדין גבשושית – הרי מפריע להליכה. ובראשונים שהוא בכדי שלא יכשל במועד.

ומש"כ בשם האג"מ בתקיעת מסמר – הרבה חולקים על הגרמ"פ. ויש שביאר דל"ד לגבשושית שמכוער בבית, וכאן הוי יפוי יתר. ובלא"ה, שם חשש שיכשל, כנ"ל

כן מצינו להתיר לאפות פת נקי' גם כשיש הדראה. ואיסור שכר חדש רק משום הערמה ולא בעצם.

והאריכו בכ"ז בכמה מלקטים בדיני חוה"מ. וראה גם בשמירת המועד כהלכתו. וגם אנן בעניותין הארכנו פעם בזה בדרשה בחוה"מ ב770.

לט

האיסור להמשיך ללמוד כשעלה השחר ללא ברכת התורה כשניעור כל הלילה

להערה 549:

אף שיש מקילים (ראה תוספת חיים על חיי"א כלל ט סקכ"ו (כשהולך לישון. וראה שו"ת עמק התשובה ח"ג ס"ו עד"ז מד"ע). שו"ת מהרש"ג ח"א סס"ב (שלר"ת שצריך לברך גם בניעור, אין איסור ללמוד לפני ברכה"ת. ובפרט לפני נה"ח. ועדיף לברך ברכה"ת אחר שישן ואחר נה"ח). שו"ת לב אברהם ח"א ס"ו (לענין אמירת ק"ש). ועוד) – מצינו בכ"מ שכתבו להדיא לאיסור (ראה כף אחת (להחיד"א) פכ"ב (לענין ליל שבועות), שאחר עה"ש יזהר שלא יאמר שום פסוק עד שיברך ברכה"ת. והובא גם בשנות חיים (להגרא"ח ע"ה נאה) ס"א במקו"ח סקכ"ח. וכ"כ בבא"ח וישלח ש"א ס"ג. וראה שו"ת משיב דבר ח"א סמ"ז. שבה"ל ח"י סע"ז סק"ב). וכ"ה גם בלוח כולל חב"ד

(ליל הושע"ר). ולהעיר גם מר"ד ליל ב' דחגה"ש תשכ"ז ע"ד ההנהגה בליובאוויטש. (וכבר העירו שצע"ק בסה"ש תרצ"ג ע' 78 שכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע לא אמר ברכה"ת עד שהאיר היום, וא"כ היאך למד אז פע"ח (ראה סה"ש תרצ"א ע' 146. ועוד). ודוחק גדול לומר דקאי להדעות שעל חכמת הקבלה א"צ לברך (ראה מקו"ח סמ"ז ס"ב (בנוגע לס' דרוש רק כשיש פסוקים). ערוה"ש ס"ח. שלחן מלכים (לאנדא) ס"ז סק"ד. לקט הקמח החדש סמ"ז סק"נ. ובפרט שבערוה"ש שם כתב בדעת אדה"ז ס"ב שחייב בברכה"ת. וראה כה"ח סק"ג). וכן דוחק לפרש הטעם שהי' מתוך הרהור (וראה שו"ע אדה"ז מהדו"ב ס"א ס"ו. וראה ד"ה וידבר גו' אנכי תשי"ג. שיחת ליל שמח"ת תשט"ז. עקב תשכ"ח. מוצ"ש בשלח תשל"ד. שמות תשמ"ז. ליל ב' דחה"ס תשנ"ב), ובפרט שהי' מתוך הספר (ראה מנחת אהרן כלל ה סל"ד. מו"ק סמ"ז ס"ד סד"ה וכתב הרד"א. פתה"ד סק"ב. ועוד. אבל ראה ט"ז סק"ג. אבל אדה"ז השמיטו. וראה מקורות ועיונים להל' יומית אות רס). ואולי לאו בחדא מחתא נאמרו הדברים. ובלא"ה צ"ב בטעמא דמילתא שאמר ברכה"ת רק כשהתחיל להאיר (משא"כ בשאר ברכות השחר. ולהעיר מהחילוק שברכה"ש הן על מנהגו של עולם, אבל ברכה"ת אף שתיקנו רק פ"א ביום – היינו על הלימוד בפועל – ראה אצלנו במקורות ועיונים להל' יומית אות שעז. וראה לקמן מזה). ואולי מחמת שהיתה שינת עראי. ולהעיר מהדעות בכה"ח סמ"ז סקכ"ז. וסרה הקושיא).

ומה שכתבו בכ"מ מסברא, בכללות בגדר דחובת ברכה"ת, שאין איסור ללמוד ללא ברכה"ת כ"א חובת ברכה – להעיר מל' אדה"ז בסידורו (נעתק כאן בפנים. וראה אצלנו במקורות ועיונים להל' יומית אות תרב, ובמה שהובא שם משיחת אחש"פ תשל"א). ועד"ז הוא במג"א סמ"ו סקט"ו. חיי"א כלל ט ס"ג. משנ"ב ס"א סק"ח. סמ"ז סק"ב. בא"ח ש"א וישב סי"ב. ועוד. (וראה בחודש האביב לבעל פלא יועץ ברכות מח, ב. דברי מנחם בהגה"ט ס"א בהקדמה). ולהעיר מל' המדרש בדב"ר פי"א, ו: אין מותר לו לקרות עד שלא יברך. וראה גם שו"ת שלמת חיים סמ"ח. ומוכח כן מעצם השקו"ט באמירת תחינות לפני ברכה"ת, אף שאין דעתו לשם לימוד. וכן מדעת הגר"א לאסור להרהר, אף שאינו מברך על הרהור. כן ילה"ע שלפענ"ד מוכרח כן גם מהמענה להרב העכט (נדפס בתשורה העכט כסלו תשס"א. ליקוט מענות תשמ"ו ע' 144). ואכ"מ.

ובלא"ה, סברא זו כשלעצמה אינה מועילה, דסו"ס יש כאן חובת ברכה ואין לעשות מצוה ללא ברכה, וכדין ערום לא יתרום. ולהעיר מל' הט"ז סתרס"ח סק"א שאף שברכות אין מעכבות עון גדול הוא. [אלא שמקום לומר שכיון שבפועל מברך אח"כ לית לן בה. אבל להעיר מפמ"ג או"ח ס"ח במ"ז סק"ט. ועוד, דלא מהני מה שיברך אח"כ, שהרי דיו שיפקיע א"ע, וכל תיבה ותיבה מצוה באנפי נפשה היא (משא"כ בשאר מצות שי"ב שיהוי שהברכה חלה גם למפרע לפי שמצוה אחת היא – ראה לבוש ס"ח סי"א). או"י בדעתם, דלית לן משום ערום לא יתרום בברכה"ת, שהוא בגדר ברכת השבח לדעתם (ראה שו"ת מהרש"ג שם. ועוד). אבל בלקו"ש חי"ד ע' 148 הערה 6* (וראה גם בהמשך השיחה) שבברכה"ת יש גדר ברכת המצוות (נוסף לברכה על גוף נתינת התורה, מעין ברכת הנהנין. וראה גם אצלנו במקורות ועיונים להל' יומית אות שעז). וי"ל דחמיר טפי משאר ברכת המצוות, שהברכה שייכת לגוף המצוה, והברכה נכללת בגוף מצות ת"ת, והיינו שהברכה היא דין וגדר בלימוד התורה ולא משום דין ברכה קאתינן עלה, ומעכבת המצוה. וראה שו"ת דבר אברהם ח"א סט"ז סקכ"ז. ובארוכה אצלנו במקורות ועיונים להל' יומית אות תרב הנ"ל. ואכ"מ]. ולהעיר מאג"ק חי"ט ע' שצ בטעם אמירת ברכה"ש בבית, מחמת שכמה זמן בין הקימה לביאה לביהכ"נ, ובינתים אא"פ שלא יבטא דבר תורה.

ועוד ילה"ע, והוא העיקר כאן, מל' החינוך מ' תל: כל שקרא בתורה בשחרית קודם שיברך הברכות המתוקנות בתורה ביטל מצוה דאורייתא. ומ' להדיא דלא מהני מה שיברך אח"כ, והוא מעוות לא יוכל לתקון. וראה בדברי חמודות עהרא"ש ברכות פ"א סי"ג סקע"ט, בפי' "שלא ברכו בתורה תחילה": דש"מ שהיו מברכין אלא שלא הקפידו שלא ללמוד כלל קודם שיברך אבל כשבא לימוד לידם למדו ואח"כ כשזכרו היו מברכים על הלימוד שאח"כ ואפ"ה קפיד קרא וקאמר שע"ז אבדה הארץ. ועד"ז הוא בב"י רסי' מז: בתחילת עסקם בתורה בכל יום. (ולפ"ז אפשר שגם אותם שצידדו שאין איסור ללמוד ללא ברכה כנ"ל, מיירי במקום שאא"פ לברך מאיזה סיבה, או במקום ספק, שאין

לימנע ממצות ת"ת מחמת ספק (ראה עד"ז בשו"ת גוו"ר סי"ד לענין הישן שינת קבע ביום, שלא ראינו מי שנמנע לקרות מפני הספק שלא יוכל לברך. אבל ראה שו"ת גוו"ר סי"ג. וי"ל, דמצות ת"ת שאני שמחויב בה תמיד ואין לבטל הימנה מחמת ספק בברכה), דאלת"ה הא ע"ז קאי הך דלא בירכו בתורה תחילה).

איברא, שיש המצדדים לקולא מכמה טעמים אחרים, שבספק אם עלה השחר יכול להקל, והרי כמה דעות בזמן עלוה"ש (אבל ראה בא"ח שם). ויש שהפליגו בדבר שעד נה"ח בספק קאי. ובאו"א, שכיון שנסתפקו הפוסקים אם חייב ברכה"ת בניעור כל הלילה, יכול לסמוך בענין זה על המקילים. [אלא שכ"ז רק להסברא שאין איסור עצמי בלימוד ללא ברכה"ת. אבל י"ל לאידך, שהאיסור הוא רק מחמת חיוב הברכה וכשא"י לברך (מחמת ספק בזמן עלוה"ש, או בגוף החיוב) ליכא איסורא. וראה שיחת אחש"פ תשל"א. ועדיין הדברים תלויים ועומדים בהשקו"ט אי קיי"ל סב"ל בברכה"ת, שלכמה דעות ה"ז מה"ת, ונפק"מ בספק אם בירך ברכה"ת אם חייב לברך (והארכנו בזה במק"א. ואכ"מ). ועוד איכא בגווה, דאיכא להנדז בסברא הנ"ל, דליכא איסורא כשא"י לברך, די"ל דל"מ סברא הנ"ל למ"ד דברכה"ת דאורייתא, וכדמוכח מבע"ק שמברך לאחריו כיון שהוא דאורייתא, וא"ש ד' החינוך הנ"ל. ולהעיר ממאירי ברכות כ, ב ד"ה יש בטעם שלא חייבו לבע"ק להרהר בברכה"ת לפני ק"ש].

אמנם, ילה"ע בדעת כמה מהמקילים, דס"ל מעיקר הדין שבניעור כל הלילה פטור מברכה, ורק בכדי לצאת ידי ספק כתבו שיש לשמוע מאחר ולהתכוון לצאת. ואמטו להכי, כשאין מי שיוציאנו, כל כי האי לא החמירו עליו ולבטל מדברי תורה, ושפיר יכול להמשיך בלימודו. אמנם, לדידן שקייל"ן לעיקר שמברך ועד כדי כך שלכתחילה נוהגים בשופי לברך בעצמו, וה"ט שדינו כברכות השחר (לפי שמעיקרא לא היה דעתו לפטור רק ליום ולילה, או מצד ברי' חדשה, וכדלקמן), צ"ע להתיר להמשיך ללמוד בריוח. ובפרטיות יותר, שכיון שדעת אדה"ז (סמ"ז ס"ז) כשיטת ר"ת, שרק עלוה"ש מחייב בברכה"ת (אלא דס"ל בדעת ר"ת שגם המשכים לפני עלוה"ש מברך מיד), ואילו שינת קבע ביום וגם נמלך אינו מפסיק כלל, ממילא מוכרח לברך מיד (משא"כ בשיטת המג"א דס"ל שבניעור כל הלילה חובת הברכה בעלוה"ש היא מחמת שדעתנו לפטור יום ולילה, שמקום לומר שבכאן דעתו לפטור גם על זמן שאחר עלוה"ש. ויש להוסיף מחמת הסברא שבתר"י ברכות (ו, א בדפי הרי"ף) בטעם שבברכה"ת הלילה הולך אחר היום, שיצטרך לחזור ולברך שאף על פי שבשאר הדברים אנו אומרים שהיום הולך אחר הלילה גבי הקריאה הלילה הולך אחר היום דאנן יזפינן ביממא ופרעינן בלילא. וא"כ אפשר שהכל הולך אחר דעת האדם, והמשך לימודו ביום כשלא הפסיק באמצע נגרר אחר הלילה. אבל כ"ז לא יושיענו כשהפסיק בינתיים). וראה תהל"ד סמ"ז סק"ח. ועוד להעיר, שגם לסברא שהניעור כל הלילה אינו חייב בברכה, היינו רק כשלא הסיח דעתו מללמוד, כמ"ש אדה"ז להדיא, ולאו כו"ע צדיקי גמירי נינהו.

ואכתי איכא למימר, שגם לדידן שנתחייב בברכה"ת, חיוב הברכה מצד בריה חדשה (ראה גם שיחת יט"כ וש"פ וישב תשט"ז) הוא על הגברא ("כמו כל ברכת השחר" – ל' אדה"ז בסידורו. וכ"ה גם בשו"ע שלו סמ"ז ס"ז: "כמו שאר ברכות השחר שנוהגין לברך אף על פי שלא נתחייב בהן". וראה מה שביארנו בזה בעניותין במקורות להל' יומית אות שעז הנ"ל), אבל עדיין יכול ללמוד על סמך ברכתו מיום שלפנ"ז. עוד יש לצרף באומר תהילים מדין תחנונים (ראה א"א מבוטשאטש סמ"ו ס"ט – בנדו"ד), או באמירת מנין המצות (בליל שבועות), ללא טעמי ההלכות. ולחד מ"ד א"צ לברך לתלמוד ולמדרש (ברכות יא, ב. ועיי"ש ברי"ף. וראה גם במקורות ועיונים הנ"ל).

ויש המביאים ראי' מההנהגה בעת ההתוועדויות (דפורים וכדומה) שנמשכו עד אור הבוקר, או מאמרי חגה"ש לפנות בוקר, וקשה לה"ר מכל כיו"ב, ובפרט – באופן של ידיעת השלילה, ובהעדר ידיעת כל פרטי הדברים על בוריין, ואין למדין הלכה מפי מעשה. ולפום ריהטא, בעיוני ביומנים ובלוחות כמה שנים נראה שכמ"פ הי' לפני זמן עלוה"ש הנקוב בלוחות, ואדרבה – ניכר שלמרות האריכות נגמרו בהדגשה סמוך ממש לעלוה"ש, ולא אח"כ. ועוד זאת, שכמה שיטות ישנן בזמן עלוה"ש (והארכנו במק"א ואכ"מ בבירור זמן עלוה"ש לשיטת אדה"ז). ובלא"ה, גם את"ל דלא ככל הנ"ל, התם שאני משום ביטול ת"ת דרבים, ופשוט שאין להוכיח מזה. [והעיר ח"א ממעשה

שבהגש"פ שבאו תלמידיהם וא"ל שהגיע זמן ק"ש, ומדוע לא אמרו שצריך לברך ברכה"ת, ובפרט להגי' שעסקו בהל' הפסח. ובפרט שגם סיפור יצי"מ בד"כ הוא בכלל ת"ת. וגם איך קרה כדבר הזה שנכשלו בלימוד ללא ברכה"ת. ולהנ"ל ל"ק שה"ז ת"ת דרבים, נוסף לזה שאפשר שכוונתם היתה שהגיע זמן סמוך לעלוה"ש. ובלא"ה אפשר באמת שאמרו ברכה"ת (או שיצאו יד"ח בשמיעה מאחר למאן דאית לי' הכי). אבל בכ"מ הגי' שאמרו הגיע זמן עה"ש. ובתוספתא פסחים פ"י שהיו עסוקים בהלכות פסח עד קרות הגבר. ומפורש שהפסיקו בעלוה"ש (או קרות הגבר שזמנו בעלוה"ש או גם לפנ"ז), אף שזמן ק"ש משיכיר)].

ולהעיר, שגם את"ל כמקילים, צ"ע הסברא להקל ולא לברך, שע"כ לא מצאנו אלא באנוס וא"י לברך, אבל כאן הרי ברכה לפניו, ואמרינן לי' זיל וברוך, ולא להשתמט מקיום מ"ע דאורייתא (לכמה דעות). וגם למקילים, היינו רק כשהוא באמצע לימודו שיש כאן גם דררא דביטול תורה, ולא באופן שהרבה בטלים לפניו, מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה, וכגון שטבל כבר במקוה וכדומה. ועוד ועיקר, שהרי אפשר בהרהור, וליכא משום ביטול תורה. אבל כולי האי א"צ להחמיר, לבטל מלימוד התורה בזמן עלוה"ש הכי מוקדם. וק"ל.

ומה שעדיין יל"ע, האם כדאי להמתין ולברך ברכה"ת רק אחרי שניעור משינתו לצאת דעת הסוברים שבישן שינת קבע ביום מחוייב בברכה"ת (שבפשטות כ"ה מעיקר הדין אלא שהמנהג אינו כן), וכן שהניעור כל הלילה אינו מברך רק כשישן לפנ"ז. ואף גם זאת, שגם למה שנהגו שלא לברך בשינת קבע ביום, מקום לומר שכ"ז רק בישן שינת קבע בלילה, שלגבי שינת הלילה ה"ז בגדר שינת עראי (ולהעיר מחי' הרא"ה ברכות יא, ב בטעמא דמילתא שאינו מברך על שינת היום, שביום לאו זמן שינה היא. ועד"ז הוא בשבה"ל סוסי' ה). אבל בניעור כל הלילה שאני, ששינת היום היא שינת קבע שלו. אלא שהפוסקים סתמו בזה. (וכן אם נפרש ששינת היום אינה היסח הדעת גמור, הכא שאני. ותלוי בטעמי המנהג שלא לברך בשינת היום. וכן י"ל לסברת המג"א שם שדעתו שלא לפטור עד למחר, שבישן אח"כ דעתו שלא לפטור עד אחרי שינתו, ראה מהרש"ג שם. תוספת חיים שם. ועוד. ועוד זאת, שלסברת רעק"א שבהע' הבאה, בניעור כל הלילה וישן ביום שלאחריו, ממנ"פ מברך). ולאידך, נכון שיקרא ק"ש קודם שינתו, ואין לקרוא ק"ש ללא ברכה"ת לפני', ובפרט לפמשנ"ת אצלנו במק"א (נדפס בס' זכרון תפארת איש) שק"ש אינו בגדר תחנונים וחייב בברכה"ת לכו"ע (ולא נחלקו בגדר ק"ש רק לענין קריאתה אחר ברכת אהבת עולם שצ"ל "נראית ברכה לשם עסק התורה" (שו"ע אדה"ז סמ"ז ס"ו) ו"ק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה" (כל' הב"י שם)).

קיצור דיני שכחה וטעות

פסח תשפ"ו

טעות	נזכר/ה	הדין
בדיקת חמץ		
שכח לבדוק	ביום י"ד ניסן **קודם** סוף זמן ביעור חמץ	בודק לאור הנר בברכה ואח"כ מבטל
	ביום י"ד ניסן **לאחר** סוף זמן ביעור חמץ	בודק לאור הנר[1] בברכה[2] ואינו מבטל
	בימי פסח (חוץ משבת חול המועד)	בודק לאור הנר[3] בברכה[2] ואינו מבטל
	בליל שבת חול המועד	בודק בלילה בחדרים שדולק שם אור החשמל[4] ללא ברכה[5]
	ביום שבת חול המועד	בודק המקומות שכנגד החלון וכן המרפסות לאור היום[4] ללא ברכה[6]
	לאחר פסח	בודק לאור הנר[7] **ללא** ברכה ואינו מבטל
הדלקת נרות		
ליל יום טוב		
אמרה "להדליק נר של שבת קודש"	תוך כדי דיבור	אומרת "להדליק נר של יום טוב"
	לאחר כדי דיבור	חוזרת ומברכת[8] א
אמרה "להדליק נר של שבת ושל יו"ט"	תוך כדי דיבור	אומרת "להדליק נר של יום טוב"
	לאחר כדי דיבור	חוזרת ומברכת[8] ב
שני לילות הראשונות של פסח		
שכחה ברכת שהחיינו	-	מכוונת בשעת קידוש
שני לילות האחרונות של פסח		
בירכה שהחיינו	-	אינה חוזרת[9] ג

1. אם מצא חמץ, מבערו מן העולם מיד.
2. אם מכר חמצו ישאל שאלת רב אם לבדוק בברכה (כיון שבכו"כ נוסחאות שטרות מכירה בימינו כותבים שמוכרים גם חמץ שאינו במקומות המסומנים).
3. אם מצא חמץ ביו"ט, כופה עליו כלי לכסותו מן העין שלא יראנו, ושלא יבוא לאוכלו (ויכול לטלטלו בגופו ולא בידיו למקום מוצנע), ובמוצאי יום טוב יבערנו. ואם מצא חמץ בחוה"מ מבערו מן העולם מיד.
4. אם מצא חמץ, כופה עליו כלי לכסותו מן העין שלא יראנו, ושלא יבוא לאוכלו (ויכול לטלטלו בגופו ולא בידיו למקום מוצנע), ובמוצאי שבת יבערנו.
5. המקומות שכנגד החלון וכן המרפסות בודק למחר לאור היום. שאר המקומות בודק במוצאי שבת לאור הנר.
6. שאר המקומות בודק במוצאי שבת לאור הנר.
7. אם מצא חמץ, מבערו מן העולם לגמרי.
8. כל זמן שהנרות דולקות.
9. ונכון שלאחר שנהנית מן האור תאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

טעות	נזכר/ה	הדין
ערב שבת חול המועד		
אמרה "להדליק נר של יום יום טוב"	תוך כדי דיבור	אומרת "להדליק נר של שבת קודש"
	לאחר כדי דיבור	חוזרת ומברכת[8] א
אמרה "להדליק נר של שבת ושל יום טוב"	תוך כדי דיבור	אומרת "להדליק נר של שבת קודש"
	לאחר כדי דיבור	אינה חוזרת[ז]
בירכה שהחיינו	-	אינה חוזרת[9] ג
קידוש		
ליל יום טוב		
אמר הנוסח של שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"אשר בחר בנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ומברך בורא פרי הגפן[ה] וקידוש
אמר הנוסח של יום טוב עם ההוספות של שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"אשר בחר בנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	חותם "מקדש ישראל והזמנים"[10] ו
לא הזכיר שם החג	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"אשר בחר בנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ומברך בורא פרי הגפן[ה] וקידוש[ח]
לא אמר "זמן חרותנו"	-	אינו חוזר[ט]
אמר "זמן מתן תורתנו" או "זמן שמחתנו"	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"אשר בחר בנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	אינו חוזר[י]
שני לילות הראשונות של פסח		
שכח ברכת שהחיינו[11]	משך החג	מברך מיד
בירכה שהחיינו בהדלקת נרות ובירכה עוד הפעם בקידוש	-	אינה חוזרת[יא]
ליל שבת חול המועד		
שכח לומר "ויכולו"	לאחר שהתחיל בורא פרי הגפן	אומרו על כוס בתוך הסעודה[יב] [12]
אמר הנוסח של יום טוב	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"אשר קדשנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	אומר למדני חוקיך, וחוזר ל"אשר קדשנו"[יג]
	לאחר שסיים הברכה[13]	חוזר ומברך בורא פרי הגפן[ה] וקידוש
אמר הנוסח של יום טוב עם ההוספות של שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	יצא ואינו חוזר
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	חותם "מקדש השבת"
חתם "מקדש ישראל והזמנים"	לאחר כדי דיבור	חוזר ומברך בורא פרי הגפן[ה] וקידוש

10. אבל אם חתם "מקדש **השבת** וישראל והזמנים", אם נזכר תוך כדי דיבור - אומר "מקדש[ז] ישראל והזמנים" ויצא. אבל אם נזכר לאחר כדי דיבור - חוזר לתחילת הברכה (וחוזר ומברך בורא פרי הגפן[ה]).
11. אפילו שכח רק בליל ב' של יום טוב.
12. אבל אינו מברך בורא פרי הגפן. אלא אם כן שבשעה שבירך על כוס של קידוש היה דעתו שלא לשתות עוד יין בתוך הסעודה ולא קודם הסעודה.
13. לאחר כדי דיבור. אבל תוך כדי דיבור אומר "מקדש השבת" ויצא.

טעות	נזכר/ה	הדין
ליל שבת חול המועד ושני לילות האחרונות של פסח		
אמר שהחיינו	לאחר שאמר "ברוך אתה ה'"	אומר "למדני חוקיך" וחוזר ומברך בורא פרי הגפן[13]
	לאחר שאמר "אלקינו"	חוזר ומברך בורא פרי הגפן[13]
ברכת המזון		
יום טוב		
אמר רצה	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר לתחילת ברכה שלישית
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	אינו חוזר
שכח יעלה ויבוא	קודם שאמר "השם" בחתימת "בונה ברחמיו ירושלים"	חוזר ליעלה ויבוא
	לאחר שאמר "השם" בחתימת "בונה ברחמיו ירושלים"	**ביו"ט:** חותם הברכה ומברך "אשר נתן"[14] **בחול המועד:** חותם הברכה ומברך "אשר נתן"[15]
	לאחר שאמר "ברוך" בהתחלת ברכת הטוב והמטיב	**בסעודות יו"ט:** חוזר ומברך ברכת המזון[13] **בסעודות נוספות ביו"ט**[16]**, בחוה"מ ובנמשך סעודתו למוצאי יו"ט:** אינו חוזר[17]
אמר "ביום ראש החודש הזה" או הזכיר חג אחר ביעלה ויבוא	קודם שאמר "השם" בחתימת "בונה ברחמיו ירושלים"	חוזר לתחילת ברכה שלישית
	לאחר שאמר "השם" בחתימת "בונה ברחמיו ירושלים"	**ביו"ט:** חותם הברכה ומברך "אשר נתן"[14] **בחול המועד:** חותם הברכה ומברך "אשר נתן"[15]
	לאחר שאמר "ברוך" בהתחלת ברכת הטוב והמטיב	**בסעודות יו"ט:** חוזר ומברך ברכת המזון[13] **בסעודות נוספות ביו"ט**[16] **, בחוה"מ ובנמשך סעודתו למוצאי יו"ט:** אינו חוזר[17]
אחר "יעלה ויבוא" אמר "ותחזינה עינינו" (כבנוסח התפילה)	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ואומר "ובנה ירושלים"[18]
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	מסיים "למדני חקיך" וחוזר ל"ובנה ירושלים"[18]
	לאחר שסיים "המחזיר שכינתו לציון"	חוזר לתחילת ברכה שלישית[18]

14. כנוסח שבסידור: "**ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה את יום חג המצות הזה בא"י מקדש ישראל והזמנים**".
15. כנוסח שבסידור: "**ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר נתן מועדים לעמו ישראל לששון ולשמחה את יום חג המצות הזה**". ואינו חותם.

ובשבת חול המועד, אם שכח גם רצה מברך: "**ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ומועדים לששון ולשמחה את יום חג המצות הזה בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים**".

16. לאחר שיצא י"ח בשתי סעודות של פת בלילה וביום.
17. אם טעה וסבר שע"פ דין צריך לחזור ולברך ונזכר באמצע ברכת המזון שאינו צריך לחזור ולברך, מפסיק אפילו באמצע הברכה.
18. אם סיים ואמר "בונה ברחמיו ירושלים" יצא.

טעות	נזכר/ה	הדין
שבת חול המועד		
שכח רצה	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר לרצה
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	**קודם שקיעה:** חותם הברכה ומברך "שנתן שבתות"[19] **לאחר שקיעה:** חותם הברכה ואינו מברך "שנתן שבתות"[20] [17]
	לאחר שאמר "ברוך" בהתחלת ברכת הטוב והמטיב	חוזר ומברך ברכת המזון[21] **בסעודה שלישית:** אינו חוזר[17]
אמר יעלה ויבוא לפני רצה	קודם שאמר "ביום חג המצות הזה"[22]	פוסק ואומר רצה ואחר כך יעלה ויבוא
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	יצא
מעין שלש		
שבת, יום טוב וחול המועד		
שכח ולא אמר "ורצה" או "וזכרנו לטובה"	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"ורצה" או "וזכרנו לטובה"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	יצא[23] ואינו חוזר[3]
טעה ובירך בורא נפשות על היין	-	חוזר ומברך מעין שלש

19. כנוסח שבסידור: "**ברוך אתה השם אלוקינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ברוך אתה השם מקדש השבת**".

אם שכח גם יעלה ויבוא מברך: "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ומועדים לששון ולשמחה את יום חג המצות הזה בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים".

20. אבל אם שכח גם יעלה ויבוא מברך: ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ומועדים לששון ולשמחה את יום חג המצות הזה בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים"[יז].

21. וצריך לומר "יעלה ויבוא" שוב[יח].

22. ואפשר שגם בנזכר אחרי שאמר "ביום חג המצות הזה", וגם אם סיים יעלה ויבוא, יש להדר ולומר רצה ואח"כ יעלה ויבוא עוד פעם.

23. אפילו ב"על המחי'" על פת הבאה בכיסנין וכדומה[יט]. אבל מי שאין לו פת ויוצא סעודת יום טוב במיני מזונות, חוזר ומברך "על המחי'".

טעות	נזכר/ה	הדין
תפילת העמידה – ערבית, שחרית ומנחה		
יום טוב		
התפלל ברכות אמצעיות של חול	לאחר שאמר רק "אתה"[24] של ברכת "אתה חונן"	ממשיך "בחרתנו מכל העמים וכו'"
	באמצע ברכה[25]	גומר אותה ברכה ומתחיל "אתה בחרתנו"[26]
	לאחר שהתחיל רצה	מפסיק ומתחיל "אתה בחרתנו"
	לאחר "המחזיר שכינתו לציון" קודם "מודים"	אומר יעלה ויבוא קודם מודים[כא] וממשיך להתפלל ממודים עד סוף התפילה
	לאחר שהתחיל "מודים", קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[29]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
התפלל כל התפלה של חול[33]	-	**הזכיר יו"ט:** יצא **לא הזכיר יו"ט:** חוזר ומתפלל של יום טוב **ספק אם הזכיר יו"ט:** חוזר ומתפלל של יום טוב
	בשחרית: אם נזכר אחרי שהתפלל מוסף	אינו חוזר[כז]
התפלל של שבת	באמצע ברכה אמצעית	פוסק מיד ומתחיל "אתה בחרתנו"[כז]
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	אומר "למדני חוקיך", וחוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שסיים ברכה אמצעית, קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[29]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[31]	חוזר[32] לראש התפילה[34] 32

24. וכן אם התחיל גם תיבת "חונן" אלא שלא אמר כל התיבה אלא תחילתה כגון "חו" - או "חונ" - שאינו גומר הברכה. ואם מסופק אם אמר כל התיבה יגמור הברכה.
25. בין שנזכר בברכה ראשונה של אמצעיות של חול שהיא אתה חונן, ובין שנזכר בשאר ברכות אמצעיות של חול.
26. אם לא גמר ברכה של חול אלא הפסיק באמצע הברכה ואמר אתה בחרתנו ונזכר אחרי שגמר הברכה לא יחזור.
27. ואפילו כבר אמר שם השם ("ה' צורי") פוסק באמצע הפסוק וחוזר ל"אתה בחרתנו"[כב].
28. ואם התחיל אלקי נצור ושמע קדושה עונה. ועכ"ז אח"כ חוזר ל"אתה בחרתנו"[כג].
29. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני חתימת "הטוב שמך" או "המברך את עמו ישראל בשלום", אומר "למדני חוקיך", וחוזר ל"אתה בחרתנו".
30. והסיח דעתו מלומר תחנונים.
31. וצריך להמתין כדי הילוך ד' אמות לאחר שאמר "יהי רצון . . שיבנה וכו'"[לא].
32. אם לא נזכר עד שהגיע זמן תפילה שלאחריה מתפלל פעמיים שמונה עשרה, ראשונה לחובה ושנייה לתשלומין. אבל אם טעה בשחרית וכבר התפלל מוסף, אינו מתפלל תשלומין[כז]. ואם טעה במנחה באחרון של פסח ולא נזכר עד שהגיע זמן תפלת ערבית במוצאי יו"ט מתפלל פעמיים, ראשונה לחובה ושנייה בתורת נדבה[כח].

ואין תשלומין אלא בזמן (שהוא עסוק ב)תפלה הסמוכה לה אבל לא בשעה שאינה זמן תפלה. ראה פרטי דין זה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' כה'תשנ.

33. ואם מסופק אם התפלל של חול או של יום טוב יש להסתפק אם יחזור ויתפלל. ולמעשה יכוון וישמע מהש"ץ ויוצא ידי חובתו.
34. ואפילו הזכיר של יום טוב ביעלה ויבוא לא יצא.

טעות	נזכר/ה	הדין
הוסיף ההוספות של שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	אומר למדני חוקיך, וחוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שסיים ברכה אמצעית	אינו חוזר[35] כח
התפלל תפלת מוסף	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	אומר למדני חוקיך, וחוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שחתם הברכה	**בשחרית**: מסיים התפלה ועולה לו למוסף, ואח"כ חוזר ומתפלל שחרית **בערבית ומנחה:** חוזר ל"אתה בחרתנו"[כט] ומתפלל תפלת ערבית או מנחה
הזכיר שם חג אחר	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ל"ותתן לנו"
	קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[29]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
לא הזכיר שם החג	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ל"ותתן לנו"
	קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[29] ח
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
לא אמר "זמן חרותנו"	-	אינו חוזר[ט]
אמר "זמן מתן תורתנו" או "זמן שמחתנו"	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	אומר למדני חוקיך, וחוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר שסיים ברכה אמצעית	אינו חוזר[י]
אחר "יעלה ויבוא" אמר "ותחזינה עינינו"	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"והשיאנו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	מסיים "מקדש ישראל והזמנים"
	לאחר שחתם "המחזיר שכינתו לציון", קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[29]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[31]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
מסופק אם אמר "והשיאנו" או המשיך "ותחזינה"[36]	קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[ל] 29
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]

35. אם חתם "מקדש ישראל והזמנים". וכדאי שיכוון וישמע מהש"ץ ויוצא ידי חובתו. אם חתם "מקדש **השבת** וישראל והזמנים", אם נזכר תוך כדי דיבור - אומר "מקדש ישראל והזמנים" ויצא. אבל אם נזכר לאחר כדי דיבור - חוזר ל"אתה בחרתנו".

36. אם אינו מתפלל מתוך הסידור.

טעות	נזכר/ה	הדין
אחר "יעלה ויבוא" אמר "ובנה ירושלים"	קודם שאמר "ברוך אתה השם"	חוזר ל"והשיאנו"
	לאחר שאמר "ברוך אתה השם"	מסיים "מקדש ישראל והזמנים"
	לאחר שחתם "בונה ברחמיו", קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[לב 29]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
בחול המועד		
שכח[37] יעלה ויבוא	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"יעלה ויבוא" וממשיך "ותחזינה"
	לאחר "המחזיר שכינתו לציון" קודם "מודים"	אומר יעלה ויבוא קודם מודים
	קודם **שסיים**[38] כב "יהיו לרצון" השני[39]	חוזר[40] לרצה[41]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
	בשחרית: לאחר שהתפלל מוסף	אינו חוזר[כו]
התפלל של יום טוב	קודם **שסיים**[42] כב "יהיו לרצון" השני[43]	חוזר ל"אתה חונן"[44]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
אחר "יעלה ויבוא" אמר "והשיאנו"	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"ותחזינה"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	מסיים "המחזיר שכינתו לציון"
	לאחר שחתם "מקדש ישראל והזמנים", קודם **שסיים**[38] כב "יהיו לרצון" השני[39]	חוזר ל"רצה"[41]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
מסופק אם אמר "ותחזינה" או המשיך "והשיאנו"[36]	קודם **שסיים**[38] כב "יהיו לרצון" השני[39]	חוזר ל"רצה"[ל 41]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]
אחר "יעלה ויבוא" אמר "ובנה ירושלים"	קודם שאמר "ברוך אתה השם"	חוזר ל"ותחזינה"
	לאחר שאמר "ברוך אתה השם"	מסיים "המחזיר שכינתו לציון"
	לאחר שחתם "בונה ברחמיו", קודם **שסיים**[38] כב "יהיו לרצון" השני[39]	חוזר ל"רצה"[לב 41]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[32]

37. וכן הדין אם מסופק[לג].
38. ואפילו כבר אמר שם השם ("ה' צורי") פוסק באמצע הפסוק וחוזר ל"רצה"[כב].
39. ואם התחיל אלקי נצור ושמע קדושה עונה. ועכ"ז אח"כ חוזר ל"אתה בחרתנו"[כג].
40. טעה ואמר יעו"י וסיים ותחזינה עינינו וכו' יצא[לד].
41. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני חתימת "הטוב שמך" או "המברך את עמו ישראל בשלום", אומר "למדני חוקיך", וחוזר ל"רצה".
42. ואפילו כבר אמר שם השם ("ה' צורי") פוסק באמצע הפסוק וחוזר ל"אתה חונן"[כב].
43. ואם התחיל אלקי נצור ושמע קדושה עונה. ועכ"ז אח"כ חוזר ל"אתה חונן"[כג].
44. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני חתימת אחד מהברכות אומר "למדני חוקיך", וחוזר ל"אתה חונן".

טעות	נזכר/ה	הדין
שבת חול המועד		
התפלל של יום טוב	באמצע ברכה אמצעית	פוסק מיד ומתחיל של שבת[כ]
	סיים ברכה אמצעית, קודם **שסיים**[45] [כב] "יהיו לרצון" השני[46]	**הזכיר שבת**[47]**:** אינו חוזר[כ] **לא הזכיר שבת:** חוזר לתחילת ברכה האמצעית של שבת[48] **ספק אם הזכיר שבת:** חוזר לתחילת ברכה האמצעית של שבת[48]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה של שבת[49]
התפלל כל התפילה של חול[50]	-	**הזכיר שבת ויו"ט**[47]**:** יצא **לא הזכיר שבת ויו"ט:** חוזר[31] ומתפלל של שבת[49] **ספק אם הזכיר שבת ויו"ט:** חוזר[31] ומתפלל של שבת[49]
	בשחרית אחרי שהתפלל מוסף	אינו חוזר[כ]
התפלל ברכות אמצעיות של חול	לאחר שאמר רק "אתה"[24] של ברכת "אתה חונן"	**בערבית:** ממשיך "קדשת" **בשחרית:** אם יודע ששבת היום - ממשיך "ישמח משה". אם שכח ששבת היום - גומר הברכה ומתחיל "ישמח משה" **במנחה:** ממשיך "אחד וכו'"
	באמצע ברכה[25]	גומר אותה ברכה ומתחיל ברכה האמצעית[51]
	לאחר שהתחיל רצה	פוסק ומתחיל ברכה האמצעית
	לאחר "המחזיר שכינתו לציון" קודם "מודים"	אומר יעלה ויבוא קודם מודים[52]
	קודם **שסיים**[45] [כב] "יהיו לרצון" השני[46]	חוזר לברכה האמצעית[53]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה של שבת
	בשחרית אחרי שהתפלל מוסף	אינו חוזר[כ]

45. ואפילו כבר אמר שם השם ("ה' צורי") פוסק באמצע הפסוק וחוזר לתחילת ברכה האמצעית של שבת[כב].
46. ואם התחיל אלקי נצור ושמע קדושה עונה. ועכ"ז אח"כ חוזר לתחילת ברכה האמצעית של שבת[כג].
47. רק אם הזכיר של שבת בחתימה[לז].
48. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני תחימת הברכה האמצעית, "הטוב שמך" או "המברך את עמו ישראל בשלום", אומר "למדני חוקיך", וחוזר לתחילת ברכה האמצעית של שבת.
49. אם לא נזכר עד שהגיע זמן תפילה שלאחריה מתפלל פעמיים שמונה עשרה, ראשונה לחובה ושנייה לתשלומין. אבל אם טעה בשחרית וכבר התפלל מוסף, אינו מתפלל תשלומין[כ]. ואם טעה במנחה ולא נזכר עד שהגיע זמן תפלת ערבית במוצאי שבת מתפלל פעמיים, ראשונה לחובה ושנייה בתורת נדבה[כה].

ואין תשלומין אלא בזמן (שהוא עסוק ב)תפלה הסמוכה לה אבל לא בשעה שאינה זמן תפלה. ראה פרטי דין זה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' כה'תשנ.

50. ואם מסופק אם התפלל של חול או של שבת יש להסתפק אם יחזור ויתפלל. ולמעשה יכוון וישמע מהש"ץ ויוצא ידי חובתו.
51. אם לא גמר ברכה של חול אלא הפסיק באמצע הברכה ואמר ברכה האמצעית של שבת ונזכר אחרי שגמר "מקדש השבת" אינו חוזר.
52. בנוסח: **ביום השבת הזה וביום חג המצות הזה**, זכרנו וכו'".
53. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני תחימת "הטוב שמך" או "המברך את עמו ישראל בשלום", אומר "למדני חוקיך", וחוזר לתחילת ברכה האמצעית של שבת.

טעות	נזכר/ה	הדין
תפילת העמידה – מוסף		
יום טוב וחול המועד		
לא אמר פסוקי מוסף	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ואומר כתיקונו
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	אינו חוזר
אמר פסוקי חג אחר במקום פסוקי היום	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ויאמר כתיקונו
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית, קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	חוזר ל"אתה בחרתנו"[לח]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה
בשבת חול המועד		
לא אמר פסוקי מוסף של שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	חוזר ואומר כתיקונו
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	**אמר "ואת מוספי יום השבת הזה ויום חג המצות הזה":** אינו חוזר **לא אמר "ואת מוספי יום השבת הזה ויום חג המצות הזה":** אומר "למדני חוקיך" וחוזר ל"אתה בחרתנו"
	קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	**אמר "ואת מוספי יום השבת הזה ויום חג המצות הזה":** אינו חוזר **לא אמר "ואת מוספי יום השבת הזה ויום חג המצות הזה":** חוזר ל"אתה בחרתנו"
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	**אמר "ואת מוספי יום השבת הזה ויום חג המצות הזה":** אינו חוזר **לא אמר "ואת מוספי יום השבת הזה ויום חג המצות הזה":** חוזר[31] לראש התפילה
הזכיר שבת ויום טוב באמצע הברכה וחתם בשל שבת בלבד או בשל יום טוב בלבד	תוך כדי דיבור	אומר "מקדש השבת וישראל והזמנים"
	לאחר כדי דיבור	אינו חוזר[54]
חתם "מקדש ישראל והשבת והזמנים" או "מקדש ישראל והזמנים והשבת"	-	אינו חוזר[לב]

54. וכדאי שיכוון וישמע מהש"ץ ויוצא ידי חובתו.

טעות	נזכר/ה	הדין
יום טוב וחול המועד		
התפלל ברכות אמצעיות של חול	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	פוסק מיד ומתחיל מוסף
	קודם **שסיים**[55] כב "יהיו לרצון" השני[56]	חוזר לתחלת ברכה אמצעית של מוסף[57] **בחול המועד** (בחול) **- אם הגיע כבר זמן מנחה:** מסיים התפילה[58]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[59]
התפלל ברכה האמצעית של מוסף שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה אמצעית	פוסק מיד ומתחיל מ"אתה בחרתנו"
	קודם **שסיים**[55] כב "יהיו לרצון" השני[56]	חוזר לתחלת ברכה האמצעית של מוסף של יו"ט[57]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה
התפלל תפלת יום טוב ולא מוסף	קודם שאמר "השם" בחתימת ברכה האמצעית	חוזר ל"ומפני חטאינו"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת ברכה האמצעית	אומר קודם רצה "ונעשה לפניך בתמידי היום וקרבן מוסף"
	באמצע רצה	אומר "והשב העבודה לדביר ביתך ונעשה לפניך בתמידי היום וקרבן מוסף"
	לאחר שאמר "השם" בחתימת המחזיר שכינתו לציון, קודם **שסיים**[27] כב "יהיו לרצון" השני[28]	**בחוה"מ:** חוזר ל"אתה בחרתנו"[29] **ביו"ט אם לא הגיע עדיין זמן מנחה:** חוזר ל"אתה בחרתנו"[29] **ביו"ט אם הגיע כבר זמן מנחה:** מסיים התפילה[58]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] ומתפלל מוסף[60]

55. ואפילו כבר אמר שם השם ("ה' צורי") פוסק באמצע הפסוק וחוזר לתחילת ברכה האמצעית של מוסף[32].
56. ואם התחיל אלקי נצור ושמע קדושה עונה. ועכ"ז אח"כ חוזר לתחילת ברכה האמצעית של מוסף[32].
57. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני חתימת ברכה האמצעית, "הטוב שמך" או "המברך את עמו ישראל בשלום", אומר "למדני חוקיך", וחוזר לתחילת ברכה האמצעית של מוסף.
58. ועלתה לו למנחה. ויחזור ויתפלל מוסף.
59. ובחול המועד (בחול) אם הגיע כבר זמן מנחה, עלתה לו למנחה.
60. וביו"ט אם הגיע כבר זמן מנחה, עלתה לו למנחה.

טעות	נזכר/ה	הדין
תפילת העמידה – ערבית, שחרית, מוסף, מנחה ונעילה		
בימות החמה - ממוסף יום ראשון של פסח עד שחרית שמיני עצרת		
אמר משיב הרוח ומוריד הגשם[61]	תוך כדי דיבור	חוזר לראש הברכה[62]
	לאחר כדי דיבור	חוזר לראש הברכה[62]
	אחר חתימת ברכת מחי' המתים	חוזר לראש התפלה[63]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר[31] לראש התפילה[64]
תפילת העמידה – מעריב		
בשבת חול המועד		
שכח ולא אמר "ויכולו" ומעין שבע	לאחר שהתחיל קדיש	מפסיק ואומר ויכולו וברכת מעין שבע
	כבר אמר עד "ואמרו אמן"	ממשיך ומפסיק לפני תתקבל (כמו בחצי קדיש)[מ] ואחרי ויכולו וברכת מעין שבע אומר קדיש תתקבל
	לאחר שאמר קדיש תתקבל	אומר קדיש תתקבל עוד פעם[מא] אחרי ויכולו וברכת מעין שבע
מוצאי שבת חול המועד ובמוצאי יום טוב		
שכח ולא אמר "אתה חוננתנו"	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר ל"אתה חוננתנו"[מב]
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	אינו חוזר[65]
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	טעה ואכל: חוזר[31] ומתפלל
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	עשה מלאכה: מתפלל תפלת נדבה[65] מג
תפילת העמידה – ערבית, שחרית, מנחה		
בימות החמה - מתפילת ערבית אור לי"ח ניסן עד מנחה ערב חנוכה		
אמר "ותן טל ומטר"[66]	תוך כדי דיבור	חוזר לראש ברכת "ברך עלינו"[67]
	לאחר כדי דיבור	חוזר לראש ברכת "ברך עלינו"[67]
	אחר חתימת הברכה, קודם **שסיים**[68] כב "יהיו לרצון" השני[69]	חוזר[70] לראש ברכת "ברך עלינו"[67]
	לאחר "יהיו לרצון" השני[30]	חוזר לראש התפילה[71] מה

61. וכן אם מסופק, עד שלשים יום (תפלת ערבית אור לט"ו אייר)[לט].
62. בדיעבד, אם תיקן תוך כדי דיבור וכבר אמר השם שבחתימת הברכה,לא יחזור. ויכול להתפלל תפלת נדבה, באם אירע בימות החול.
63. אם נזכר לאחרי שאמר השם לפני חתימת אחד מהברכות אומר "למדני חוקיך", וחוזר לראש התפילה.
64. אם לא נזכר עד שהגיע זמן תפילה שלאחריה מתפלל פעמיים שמונה עשרה, ראשונה לחובה ושנייה לתשלומין.

ואין תשלומין אלא בזמן (שהוא עסוק ב)תפלה הסמוכה לה אבל לא בשעה שאינה זמן תפלה. ראה פרטי דין זה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' כה'תשנ.

65. אבל עדיין אסור במלאכה עד שיבדיל בין קדש לחול.
66. וכן אם מסופק, עד שלשים יום (תפלת ערבית אור לי"ח אייר)[לח].
67. בדיעבד, אם תיקן תוך כדי דיבור וכבר אמר השם שבחתימת הברכה, גומר תפילתו ומתפלל תפילת נדבה[מד].
68. ואפילו כבר אמר שם השם ("ה' צורי") פוסק באמצע הפסוק וחוזר ל"ברך עלינו"[כב].
69. ואם התחיל אלקי נצור ושמע קדושה עונה. ועכ"ז אח"כ חוזר ל"ברך עלינו"[כג].
70. אם נזכר אחר שאמר השם שבחתימת הברכה (וכן אם נזכר אחר שאמר השם שבחתימת שאר כל הברכות), אומר למדני חוקיך וחוזר לראש ברכת "ברך עלינו".
71. אם לא נזכר עד שהגיע זמן תפילה שלאחריה מתפלל פעמיים שמונה עשרה, ראשונה לחובה ושנייה לתשלומין. טעה במנחת ערב

טעות	נזכר/ה	הדין
ברכת ההפטורה		
יום טוב		
אמר הנוסח של שבת ולא הזכיר יום טוב	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר לתחילת הברכה
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	אומר למדני חוקיך וחוזר לתחילת הברכה
	לאחר שסיים הברכה	חוזר לתחילת הברכה
הוסיף "ועל יום השבת הזה"	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר לתחילת הברכה
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	חותם "מקדש ישראל והזמנים" ויצא[72] מו
בשבת חול המועד		
אמר הנוסח של יום טוב ולא הזכיר שבת	קודם שאמר "השם" בחתימת הברכה	חוזר לתחילת הברכה
	לאחר שאמר "השם" בחתימת הברכה	אומר "למדני חוקיך" וחוזר לתחילת הברכה
	לאחר שסיים הברכה[13]	חוזר לתחילת הברכה
הוסיף "ועל יום חג המצות הזה"	-	אינו חוזר
חתם "מקדש השבת"	תוך כדי דיבור	חוזר וחותם "מקדש השבת וישראל והזמנים"
חתם "מקדש השבת"	לאחר כדי דיבור	אינו חוזר
חתם "מקדש ישראל והשבת והזמנים" או "מקדש ישראל והזמנים והשבת"	-	אינו חוזר[לב]
ליל הסדר		
קדש - ראה לעיל בדיני קידוש		
ורחץ		
אמר על נטילת ידיים	לאחר שאמר "ברוך אתה ה'"	אומר "למדני חוקיך"
	לאחר שאמר "על נטילת ידים"	**יעשה**[73] **כסדר הזה**[מז]**:** "יחץ", "מוציא מצה", "כרפס" ללא ברכת "בורא פרי האדמה"[74], "מגיד"[75], ויטול ידיו בלי ברכה, וימשיך "מרור", "כורך" וכו' עד גמירא - כרגיל.

שבת ויו"ט, מתפלל בערבית (ליל שבת או יו"ט) שתים[מב].

ואין תשלומין אלא בזמן (שהוא עסוק ב)תפלה הסמוכה לה אבל לא בשעה שאינה זמן תפלה. ראה פרטי דין זה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' כה'תשנ.

72. אבל אם חתם "מקדש **השבת** וישראל והזמנים", אם נזכר תוך כדי דיבור - אומר "מקדש ישראל והזמנים" ויצא. אבל אם נזכר לאחר כדי דיבור - חוזר לתחילת הברכה.

73. וזה רק אם היתה כוונתו (בטעות) ליטול ידיו לאכילת פת (מצה), או שנטל בסתמא כרגילותו אחר קידוש, אבל אם כיוון ליטול ידיו רק לדבר שטיבולו במשקה ולא לאכילת פת (אלא שבטעות בירך "על נטילת ידים" מתוך רגילות הלשון" וכדומה), צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וליטול ידיו עוד פעם בלי ברכה עבור אכילת פת, ואח"כ ימשיך מ"יחץ" ו"מוציא מצה" וכו' כבפנים.

74. ואם רוצה, יכול לברך תחילה "בורא פרי האדמה על דברים שאינם באים מחמת הסעודה ויכוון לפטור את המרור והכורך, ואח"כ יקח ירק הרגיל לכרפס.

75. כרגיל עד "גאל ישראל" ומברך "בורא פרי הגפן" על כוס שני, כרגיל.

טעות	נזכר/ה	הדין
כרפס		
אכל כזית		אינו מברך בורא נפשות
צפון		
שכח לאכול אפיקומן	אחרי מים אחרונים	נוטל ידיו בלא ברכה ואוכל אפיקומן בלא המוציא, ונוטל מים אחרונים שוב ומברך ברכת המזון
	קודם שבירך בורא פרי הגפן על הכוס	נוטל ידיו בברכה (אם אוכל כביצה) ומברך המוציא ואוכל אפיקומן ואח"כ מברך ברכת המזון ובורא פרי הגפן על הכוס
	לאחר שבירך בורא פרי הגפן על הכוס	שותה הכוס ונוטל ידיו בברכה (אם אוכל כביצה) ומברך המוציא ואוכל אפיקומן ומוזג הכוס ומברך ברכת המזון ואינו שותה וגומר עליו הלל וההגדה ואח"כ שותה הכוס
	לאחר שהתחיל לגמור הלל	גומר ההלל וההגדה ושותה הכוס ואח"כ נוטל ידיו בברכה אם אוכל כביצה) ומברך המוציא ואוכל אפיקומן ומברך ברכת המזון ללא כוס
ברך - ראה לעיל בדיני ברכת המזון		
הבדלה		
במוצאי שבת חול המועד ובמוצאי יום טוב		
לא הבדיל	לאחר שנטל ידיו ולפני ברכת המוציא	מבדיל מיד
	לאחר שבירך המוציא	טועמו מיד ואח"כ מבדיל
	לאחר שאכל	מבדיל מיד
	למחר	**שכח במוצאי שבת:** מבדיל[76] עד יום שלישי. **שכח במוצאי יו"ט:** אינו מבדיל[נ]
אמר "המבדיל בין קדש לקדש"	תוך כדי דיבור	מתקן ואומר "המבדיל בין קודש לחול"
	לאחר כדי דיבור	שומע הבדלה מאחר[77 נא]

76. ואינו מברך על בשמים ואש אלא במוצאי שבת (עד עלות השחר)[מז].
77. באם אין לו אחר לשמוע ממנו הבדלה יחזור ויבדיל בעצמו. וחוזר ומברך בורא פרי הגפן[ח].

מקורות וציונים לטבלא דיני שכחה וטעות

א. ע"פ קו"א לשו"ע אדה"ז סרס"ג סק"ג וסק"ד. [וראה גם בקונטרס באתרא דרב חו' ג העי' 45 ואילך. והארכנו בזה בכינוס תורה חזהמ"פ תשע"ט. וצע"ק מש"כ מפי השמועה בס' הרב אשכנזי].

ב. ולא אמרינן דל מיני' תיבות "של שבת וכו'" דסגי ב"להדליק נר" לחוד – כדהארכנו במק"א.

ג. כבר שקו"ט במנהג נשים צדקניות לומר תחינות אחרי ההדלקה והברכה לפני שנהנית מאור הנרות, וראה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' לה'תתקעא. ועכ"פ, רוב הסברות שנת' בזה שייכות גם בנדו"ד.

ד. נתבאר בהערה בדין טעה בנוסח התפלה בשבת שאחרי יו"ט, ומשם תדרשנו.

ה. שהקידוש הפסק, כיון שאינו מענין הברכה שצריך לברך, ואינו בגדר קידוש כלל. ובקידש על כוס מים והי' בדעתו לשתות יין – ראה מג"א סרע"א סקל"ב ובשו"ע אדה"ז שם סכ"ח (ודלא כרעק"א שם בהגהות שם עה"ג. וראה הגהות רעק"א למג"א סרצ"ט סק"ו) – אין הקידוש הפסק, לפי ששם קידוש עלה, אלא שלא יצא יד"ח כיון שלא הי' על יין. ושו"ר כסברא זו באפיקי מגינים סכ"ה בביאורים סקט"ו שהחסרון הוא מצד אחר. אבל הכא פטומי מילי בעלמא נינהו ואינו בגדר קידוש. וראה כעי"ז בשו"ע אדה"ז סרצ"ט ס"ט. והרי כמה אחרונים יצאו לפקפק בדברי המג"א מדין הפסק (נוסף לרעק"א – בחמד משה סר"ט סק"ד, ושם שכך דעת תרוה"ד, במנוה"ט סרע"א בקני המנורה סקכ"ט, ועוד). ואף דאנן בתר דברי המג"א ואדה"ז גרירין, אפושי פלוגתא לא מפשינן, גם בכה"ג שאינו מענין הקידוש כלל. ול"ד כלל לגביל לתורי ונזכר שכבר נתנו לה לאכול (ראה עד"ז בשו"ת מנח"ש ח"א ס"כ. וקדמו בשו"ת משפטי צדק להר"ש גרמיזאן סצ"ד) – ראה אצלנו במקורות ועיונים להל' יומית אות תרז.

ולא גרע משהחיינו בליל ב' דר"ה, שי"א דהוה הפסק – שו"ת רשב"ש סתל"ב. ולדידן שאין חוששים לזה, ה"ט שמחמת הספק מברך, כאשר הארכנו בכ"ז וכיו"ב במקורות ועיונים שם, משא"כ בברכה שאינה מן הענין כלל. וע"ד הסברא בברכת בשמים במוצאי יו"כ שחל בשבת (ס' הבתים הל' שבת פכ"ט הי"ד. ט"ז סתרכ"ד סק"ב. גוו"ר כלל א ס"ח, הובא בהגהות רעק"א לט"ז שם. ולדידן ה"ט דמברכינן דס"ל שכן עיקר, נוסף להטעם דעדיף לצאת כל הדעות מלחוש להפסק כיון שיוצא הבדלה ממנ"פ, כבט"ז שם. וראה א"ר שם סק"ב דאכתי ברכה לבטלה היא וגם שותה יין ללא ברכה. ואולי כוונת הט"ז במש"כ "דעדיף טפי לצאת ידי כל הדעות מלחוש להפסק", שכיון שלכמה דעות מברך על הבשמים ממילא אין בזה משום הפסק). וראה שו"ת מהרש"ם ח"א סר"ט בנוגע ברכת על אכילת מצה בין המוציא לאכילה בסעודת היום. וגם למ"ד שברכה אינה בגדר הפסק (ובמשמעות הרא"ש חולין פ"ו ס"ד בכיסוי הדם וברכתו בין שחיטה לשחיטה. ועד"ז הוא באר"ח דיני כיסוי הדם ס"א. ויתר על כן בר"י מלוניל חולין פו, ב דשאני דיבור של מצוה משיחת חולין) – הנה נוסף לזה דלא קיי"ן הכי, וגם קדיש וקדושה מיקרי הפסק (וראה שו"ת פלא יועץ סט"ז), וגם ברכות הן בגדר הפסק, ושאני כיסוי הדם שמצרכי שחיטה היא (כבר"ן חולין כח, ב (בדפי הרי"ף). ועד"ז בעיטור ש"ב הל' שחיטה (מו, ד) דענינא דשחיטה היא) – עוד זאת דאפי' את"ל דכללא כיילו לן בנוגע לברכות בכלל, היינו רק כשהיא ברכה ראוי' ולא כשלא יצא יד"ח ברכה.

ופשוט שאין מקום לומר שכיון שלחד מ"ד א"צ לשתות הכוס בכוס ש"ב (רק שלא תהא נראית ברכת בפה"ג לבטלה) שוב אי"ז הפסק – חדא שג"ז בפלוגתא תליא. ועוד שבקידוש (בשונה משאר כוס ש"ב) ודאי חייב לשתות. ובלא"ה, כיון שבפועל שותה הרי זקוק הוא לברכת בפה"ג לפני'. ואין לומר דדמיא למי שטעה באמצע ברכת הקידוש שאינו הפסק, דהתם עלתה לו ברכה זו לקידוש, שאין שיחה בדברים אחרים פוסלת ברכת הקידוש, ולכן ל"ש דין מאורע שלא בזמנו בקידוש, וממילא אהני לי' גם לגבי ברכת היין. אבל כשכל עיקר ברכתו היא לבטלה כבנדו"ד, ה"ז הפסק גמור ואינו מענין ברכת בפה"ג, וכברכה שלא בזמנה. וכאשר הארכנו במקורות ועיונים שם. ואם נפשך לומר בסברא מחודשת שבבירך על המים אינו הפסק לפי שבפה"ג וקידוש כחדא מילתא נינהו, וכחדא ברכתא – דבר שזקוק ליסוד ובית אב בראשונים וקשה לחדש כן ללא מקור, ובפרט שד"ז לא יועיל לגבי ברכת הנר על נר שלא שבת ובשמים של ע"ז, ראה מקורות ועיונים שם – ל"ש לומר כן כשאין הקידוש עולה לו, ורק בקידוש שאין פסולו בגופו אלא דבר אחר גרם לו שלא יעלה לו לחובה כיון שלא הי' על היין וכו', אבל כשעיקר הקידוש הוא שלא כמטבע שטבעו ה"ז ככל ברכה שלא בזמנה. ודומה למי שבירך שהחיינו באחש"פ – ראה מש"כ בקיצור דיני שכחה וטעות שי"ל לקראת פסח השתא. וכן ראיתי שהעלה בקובץ אור ישראל חו' מא ע' סז (מטעם אחר). וי"ל גם בסגנון אחר, דשאני התם בקידש על מים, שאותה ברכה בעצמה אינה יכולה להיות הפסק, וכל שתיקנו שיקדש אין הקידוש מהווה הפסק לגבי קידוש השני (וראה עד"ז בשש"כ פמ"ז הע' ריח בבירך ברכת היין ב"פ זאחז"ז אם השני הפסק, אלא שיש לחלק דהתם אם נאמר שהוא הפסק יצטרך לברך אותה ברכה פעם שלישית. ועוד, דהתם דנים על ברכה השני' שתהא הפסק בין ברכה ראשונה לשתי', אבל בקידש על המים, השקו"ט על קידוש הראשון שתהא הפסק בין בפה"ג לשתי'. וראה אצלנו במקורות ועיונים שם בגוף השאלה), משא"כ בנדו"ד שבירך ברכה אחרת לחלוטין. ואף שאין סברא זו עיקר, המסקנא שוה. ול"ד למי שטעה בספה"ע שנתעסק בדבר שבירך עליו אלא שלא עלה כהוגן (ראה שו"ע אדה"ז סתפ"ט סכ"ב), דהתם מיירי בברכת המצוות שנתעסק במצוה זו גופא. אבל כאן הטעם שאינו הפסק הוא לפי שקידוש הוא מענין בפה"ג, לפי שללא קידוש אסור בשתי', או שכך התקנה (וע"ד ברכות אחרות שמסדרים על הכוס כברכת הנר ובשמים ושהחיינו. והביאו ראי' מיקנה"ז לענין כיסוי הדם בראשונים שם), ובנדו"ז אינו בגדר קידוש.

וכ"ה בנוגע לטעות בנוסח הבדלה. ובפרט כשאומר "בין קדש לקדש" במקום "בין קדש לחול", "דהוא שקר" (כל' המג"א סרצ"ט סק"ט).

וראה בשו"ת שבה"ל ח"ח סקי"ח שמסתפק בטעה ואמר בין קדש לחול, שמא ההבדלה בין קדש לחול היא גם מענין הברכה, שהרי נמנית במנין ההבדלות. וראה עד"ז שש"כ פס"ב סכ"א. ויש להוסיף, שיסוד ההבדלה מצ"ע בין קדש לחול, אלא שטבעו חכמים לומר בדוקא בין קדש לקדש (ומה"ט יוצא יד"ח בשכח להבדיל במוצ"ש בהבדלת בין קדש לחול

שבמוצאי יו"ט – ראה בלוח שכחה וטעות לחודש תשרי (תשפ"ד). ומ"מ כיון שלדינא לא יצא, לא חל עליו גדר הבדלה. ואף הם לא כתבו כך רק כמסתפקים. והבוחר יבחר.

ו. דומיא לברהמ"ז, שגם בשח באמצע אינו חוזר ומברך. וראה מש"כ לקמן גבי ברכת ההפטורה. ועד"ז הוא בתפלה, ראה להלן הע' לב–לג.

ז. ראה פמ"ג סתפ"ז בא"א סק"א שדייק כן מל' המג"א שם, דאל"כ מאי קמ"ל. וכדברי המג"א, כ"ה בבאה"ט סק"ב ובשו"ע אדה"ז ס"א.

ומשה"ק בכה"ח סקי"א דמאי שנא משאר טעויות שיכול לתקן תוכ"ד כגון בנקיט כסא דשכרא ואמר בפה"ג, ותיקן ואמר שהנ"ב, וכהנה רבות בשאר טעויות כיו"ב, וה"ט לפי שהיא בגדר הוספת שבח (ראה שו"ת הרשב"א סל"ה. רשב"א ברכות יב, ב) – צ"ל דשאני הכא שבחתם מקדש השבת וישראל וכו' ה"ז טופס דיו"ט (ור"ה ויו"כ) שחל בשבת ולא מינכרא התיקון. (וא"ש מה שבספה"ע בטעה וספר חמשה ונזכר תוכ"ד א"צ לחזור ולומר תיבת היום (ראה שו"ע אדה"ז סתפ"ט סכ"ב במוסגר – דהא ליכא ספירה ד"חמשה ארבעה", ומינכרא התיקון). ועוד, דשאני התם שעוקר חתימה הקודמת לגמרי, אבל כאן משתמש בתיבת "מקדש" שבחתימה הקודמת. וי"ל דוגמא לדבר במברך על פה"ע בנוסח "בורא פרי הגפן והעץ" שבודאי ה"ז שינוי מטבע. ועוד שהוא שקר גמור, שה"ז כאילו אומר שהיום שבת, וגרע משאר חתימה שמתקן תוכ"ד, ובל' הפמ"ג "ואין היום שבת". וראה באבודרהם סדר תפלות של חול ברכות המצות ומשפטיהם, במה שאינו מזכיר ביו"ט שחל בחול שבת (וילה"ע גם מזה שמזכירים שבת בנוסח "ותודיענו", אף שאינו שבת, שהיא הוספת שבח בברכה) "מפני שדרך להזכיר בשבת בלא יו"ט ומיחזי כשיקרא". (וכמו בשאר מאורע שלא בזמנו דלא אמרינן שהיא הוספת שבח לחוד. אלא שדנו בזה מטעם אחר, מצד הפסק). וראה גם בשולחן שלמה סרצ"ז ס"א סק"ב. ואף גם זאת, דל"ד לשאר ברכות, שהעיקר בברכה מה שמזכיר שבחו של מקום, וכל שהוסיף בו שבח אחר לא איכפת לן, שגם שבח זה תמיד מן הענין הוא (אף שלא תיקנוה רק בזמן שמברך על מין זה). אבל כאן עיקרו הזכרת מעין המאורע, וכשהזכיר מאורע אחר שלא מן הענין קילקל בחתימתו. (והא דמהני באומר שוב תיבת "מקדש" – ה"ט משום דמוכח מינה שמבטל דבריו הראשונים דלקמן). [וראה כעי"ז לחלק (בענין אחר) בין שאר ברכות לחתימת הברכה במעין המאורע בפמ"ג סתקפ"ב בא"א סק"ב ע"פ הלבוש שם, דל"ה כמוסיף שבח. וראה נה"ש סר"ט סק"ג. שו"ת אול"צ ח"א ס"ז. וראה חזו"א סי"ח סקי"ג בסו"ד מש"כ לחלק בין מאורע שאר ימים דהוי הפסק לאמירת מוריד הגשם בימוה"ח שהוא כמוסיף שבח]. ותו, שבגוף הסברא שהוא כמוסיף שבח – הנה, בכ"מ מצינו בגדר תוכ"ד באו"א, שהיא מחמת עקירה לדבריו הראשונים, ולא (רק) מדין הוספת שבח. וראה מאירי כתובות יח, ב. שטמ"ק שם. נשמ"א כלל כד ס"א. שו"ת שו"מ מהדורא ה' סנ"ב ד"ה והנה בשנת. וראה גם שבט אפרים לנדאו ח"א ס"ו סק"ה ואילך. עטרת המועדים מדלוב סצ"ב. ובכ"מ נת' יתר על כן, שגם הסברא דהוספת שבח יסודה מדין עקירה וחזרה, ומה שצריך לדין הוספת שבח הוא רק בכדי שלא יהא בגדר הפסק. וראה גם שו"ת עמק התשובה ח"ג ס"ח ד"ה איברא. שו"ת מנחת פרי רוטנברג ח"ג ס"ג סק"ד. בירורי סוגיות ברכת הפירות לידידנו הגר"י וקסשטוק שליט"א סר"ט אות ג סק"ד (אלא שדחה). ועמדנו בזה בדברינו בכינוס תורה לחוהמ"פ תשע"ה בענין טעה ואמר ותן טל ומטר ותיקן עצמו תוכ"ד. ואכ"מ.

ולהעיר שבכה"ח צירף לזה דעת האומרים שגם ביו"ט אם חתם בשל שבת לחוד יצא דיו"ט איקרי שבת. ולא קייל"ן הכי. (וראיתי למי שכתב שכדברי הכה"ח מצינו גם בערך השולחן הספרדי סת"צ סק"ה. אבל אינו, דהתם קאי בשבת חוה"מ שחרית, שחתם מקדש השבת ואח"כ טעה וסבר שאינו שבת אלא יו"ט ואמר ישראל והזמנים, וטעמו שחזרה בטעות ל"ה חזרה. ואין הכרח בגוף הענין אי ס"ל שצריך לחזור ולומר גם תיבת מקדש).

[וכבר העירו שצ"ע וביאור בדעת המשנ"ב, שמחד גיסא בסתפ"ז סק"ג הביא שצריך לחזור ולומר תיבת מקדש וכדברי הפמ"ג, אבל לאידך בבה"ל שם ד"ה תוכ"ד הביא לענייננו הסברא (מדברי שו"ת הרשב"א שם) שבתיקון תוכ"ד הו"ל כהוספת שבח].

איברא, שמצאתי בפסקי חמו"ד הל' ר"ה סי"ד שבר"ה שחל בחול ואמר מקדש השבת וישראל ויום הזכרון אפשר דא"צ לחזור. ומשמע מדבריו שכ"ה אפילו אמר כך בטעות, ולא רק באופן שרצה לתקן תוכ"ד. והוא מחודש. ולא נתבאר שם טעמו. ולא שבקינן פשיטותא דהפמ"ג מחמת ספיקו דהחמו"ד. ודברי הפמ"ג הובאו לדינא בפת"ש אסרלין ס"א ואר"ח ספינקא שם, ועוד. ומה גם שדברי החמו"ד לא באו אלינו בשלימות וקשה לסמוך ע"ז. ונראה בסברתו דס"ל שאי"ז שינוי מטבע שטבעו, כיון שהוא מטבע לר"ה שחל בשבת, והוא בגדר הוספת שבח, ולכל היותר ה"ז בגדר מאורע שלא בזמנו שנחלקו בזה, והרי בשויו"ט אינו יכול להתפלל נדבה. אבל בדעת הפמ"ג נראה שהוא שינוי מטבע ממש.

וראי' לסברת הפמ"ג מהפלוגתא ביו"ט שחל בשבת וחתם רק בשבת (או ביו"ט), שלדעת הכנה"ג ודעמי' יצא בדיעבד, ואינו בגדר משנה ממטבע לפי שלא שינה ממטבע שטבעו בכל יו"ט, "וגם היום הוא יו"ט" (ראה אריכות לשון אדה"ז סתפ"ז ס"ג). והא קמן שאם שינה ואמר מטבע שאינו מתאים ליום זה לא יצא. וראה אצלנו בקובץ באתרא דרב חוברת ג' בענין הטועה בנוסח חתימת הבדלה, במה שהארכנו בכיו"ב.

ול"ד למי שטעה ואמר בשבת דעלמא, בנוסח מקדש השבת וישראל והזמנים שהתוספת היא אחרי גמר הברכה שאמרה כתיקון – ראה שו"ת מהרי"ף סצ"ח, הביאו בברכ"י שם סק"ו בנוגע לשבת חוה"מ שחרית. (ובכ"מ משמע דקאתי עלה מטעם אחר, מחמת שהיא חוה"מ דאיקרי יו"ט לכמה דעות עכ"פ, ואינה טעות, ועכ"פ אינו שקר. ולכאורה תרוויהו איתנהו בה, שבטעם האחרון לא סגי כיון שסו"ס שינה המטבע. והארכנו בזה במקומו בקיצור דיני שכחה וטעות לשבת שחל אחר יו"ט. וראה גם בארוכה אצלנו בקובץ באתרא דרב שם. ולהעיר מכעי"ז בחתימת ההפטורה דשבת חוה"מ פסח בנוסח מקדש השבת וישראל והזמנים – ראה אצלנו בדיני שכחה וטעות בלוח לפסח. אבל להעיר שי"א יתירה מזו, שיצא יד"ח בשבת חוה"מ שחרית בחתימת ישראל והזמנים, אפילו לא חתם בשל שבת כלל – ראה בא"א אופנהיים עה"ג בשו"ע או"ח סת"צ ס"ג. והארכנו מזה במקומו. ואכ"מ).

ח. כדעת אדה"ז שהזכרת שם חג פלוני מעכבת. ונת' באורך בקובץ באתרא דרב חו' ו ס"ד ובהערות לשם. ואם הזכיר זמן

מתן תורתינו ולא שם החג לא מהני. דפשוט שאי"ז ענינו של יום. ואפילו בשבועות לא יצא דאינו ענינו של יום כדעת אדה"ז סתצ"ד שם, דלא כשלמי חגיגה הל' יו"ט דיני תפלת המועדות ס"ג סק"ב. וכש"כ זמן שמחתינו שאינו ענינו של יום.

ט. א"צ להזכיר – ראה אדה"ז סתפ"ז ס"ב שאצ"ל אתה בחרתנו. ובמס' סופרים לא נזכר כלל וכן בנוסחאות קדומות אמרו "זמן שמחתנו" בכל המועדים.

י. כ"כ בשיח מרדכי וייסמאן ס"ב ספ"ז. ובשש"כ פמ"ז הע' רז נסתפק.

יא. אף שלכתחילה ודאי אין לברך שהחיינו עוה"פ – בדיעבד אפשר לסמוך שאין כאן הפסק, ובהקדם שידוע השקו"ט בעניית אמן על שהחיינו בקידוש משום הפסק כשבירכה כבר לפנ"ז (וראה אצלנו בלוח יומי במקומו). וכבר כתבו ליישב בכמה אנפי, ומהם שעדיין שייך גדר שהחיינו על מצות הלילה אם הדליקה מבעו"י, וכדומה. (וכ"פ באלפסי זוטא ר"ה ספ"ג במקדש ליל פסח לאחרים שאומר אח"כ זמן כשמקדש לעצמו דברכת שהחיינו שייכא נמי לאכילת מצה. וראה שו"ת שבה"ל ח"ג סס"ט. מנח"ש ח"ב סנ"ח סוסק"ב – לגבי ליל פסח. משנת חנוך גרוסברג סכ"ג. שלמי תודה יו"ט ס"ז סק"ד. אמנם, סברא זו לא מהני לר"ה, שמע"צ ושבועות. ובאו"א, בתשו' בעל אמירה לבית יעקב הובאה אצל נכדו בשו"ת זכר שמחה סל"ד – לענייננו. ודן מזה בשו"ת צי"א ח"י סי"ט. ולדבריו ברכת שהחיינו בהדלקת נרות היא רק על מצות ההדלקה ולא גוף היו"ט. וראה כעי"ז לבעל מעיל שמואל בקובץ המועדים יו"ט וחוה"מ ע' שע ואילך. והוא פלאי. וראה שם ע' שעד. ע' שעו). ולהעיר גם מהסברא שברכת שהחיינו בהדלקת נרות היא על קדושה כללית שבימים טובים, ובקידוש הברכה על הקדושה הפרטית שבכל חג (ראה שערי תפלה ומנהג אשכנזי ח"ב סס"ב סק"ה – ע' 310 ואילך – לפי דרכו. ולדבריו ל"ד למש"כ הפוסקים להזהיר להמברכות שהחיינו בהדלקת נרות ביו"כ שלא לברך שוב בביהכנ"ס – ראה מט"א סתרי"ט סי"ב. חיי"א כלל קמד סי"ד. משנ"ב בשעה"צ סק"ז. ובס' המנהגים חב"ד ע' 63 שמצוה לפרסם – עיי"ש מש"כ לחלק. אמנם, מצינו כה"ג באחרונים גם לגבי קידוש דיו"ט. והובא אצלנו בלוח במקומו).

וכש"כ למש"כ בשו"ע אדה"ז סתרמ"א ס"ג שברכת שהחיינו קאי על מצוות קידוש היום שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן.

ואף שאין לנו לעשות מעשה לחדש ברכת שהחיינו מה"ט (וראה לקו"ש חל"ז ע' 15 הע' 12 של' אדה"ז צ"ע) – מ"מ משום ספק ברכות קשה להורות לקדש שוב בכה"ג. וראה סימוכין לדברי אדה"ז אצלנו בקובץ מבית חיינו חו' ט הע' 3.

וחזי לאצטרופי הדעות שהפסק בטעות ומענין המצוה אינו הפסק. וראה הסברות שהבאנו במי שהוסיף ההוספות של שבת בקידוש (בהע' ג), ובין השאר שם שבמקום שיש ספק שצריך לברך ליכא משום הפסק, וע"ד שהחיינו על הפרי בליל ב' דר"ה, קחנו משם. ומצינו במאירי ברכות יב, א ד"ה והריני, בנקט כסא דשיכרא ופתח בשיכרא וחתם בחמרא, דליכא הפסק שהוא מעין הברכה וע"ד טול בריך הביאו לפתן וגביל לתורי. ומצינו כעי"ז באחרונים (ראה שו"ת התעוררות תשובה מהדו"ח או"ח ח"ג סשצ"ה. קובץ המועדים שם ע' שעב. חדושים וביאורים מנחות הל' תפלין ס"ג סק"ה) לגבי שהחיינו בליל ב' דר"ה, שגם לראשונים שאינו חוזר ומברך שהחיינו בליל ב' דכיומא אריכתא דמי, היינו שנפטר בברכת שהחיינו בליל א', אבל ברכת שהחיינו מצ"ע שייכת שוב בליל ב', ולהכי כשלוקח פרי חדש עולה לו גם בשביל היו"ט. ולהעיר גם מהסברא שברכת שהחיינו ביו"ט היא פעולה נמשכת שכל רגע ורגע חייב בברכה אלא שהברכה בליל ראשון פוטרת כל החג כולו – לקו"ש שם ע' 16. ואף שאין כאן פרי חדש ובודאי אין חיוב לברך עוד פעם, אבל עכ"פ דיינו בסברא זו לומר שאין להצריך לחזור ולקדש, שאין כאן הפסק, מחמת ששייך לקידוש (וע"ד סברת הט"ז או"ח סי' קח סקי"ב בהבדיל בשתיהן יצא לפי שבאמת זמן הבדלה הוא אלא שהוא שלא לצורך כיון שכבר הבדיל– אף דהתם קאי בתפלה דוקא, משא"כ בהפסק בין ברכה לאכילה. ודלא שו"ת משנ"ה ח"ח סרכ"ב ד"ה וקצת) שהרי י"א שמעיקר הדין חייבת שוב בשהחיינו. ולהעיר גם משיחת ליל שמח"ת תשמ"ט שגם אותם שעשו קידוש ובירכו כבר שהחיינו בעצמם עולה להם ברכת שהחיינו שישמעו בקידוש. כן מצינו בהנהגת מהרש"ל שבירך שהחיינו בליל ב' דחנוכה על מנורה חדשה ולא חש להפסק בין ברכה להדלקה. והארכנו בכיו"ב בלוח שכחה וטעות לחנוכה, בדין טעה ובירך שהחיינו בליל ב' דחנוכה.

יב. ולא יאמרנו בין ברכה (הגפן או ברכת קידוש) לטעימה מחשש הפסק. ול"ד למקדש על הפת שאומר ויכולו אחרי נט"י (ראה קובץ תשובות חת"ס ס"י. ועוד). והרי י"א גם בקידושא רבה במקדש על הפת לומר הפסוקים אחרי נט"י.

ובהקדם, שמעיקר הדין אצ"ל ויכולו על הכוס, וכמ"ש בתוס' פסחים קו, א ד"ה זוכרהו וברא"ש שם פ"י סט"ו וברי"ו תולדות אדם וחוה ני"ב ח"א וחי"ט, וטעם אמירתו רק להוציא ב"ב, וברמב"ם שבת פכ"ט ה"ב לא נזכר בנוסח קידוש היום, ורק להלן בה"ז הביא שהוא מנהג פשוט בכל ישראל. ובמ"מ שם שכן נהגו ויש להם סמך כו'. (ולהעיר שלא הובא גם אצלו בנוסח תפלת לחש, ולא אחרי התפלה, ראה בסדר התפלות. וראה מעט צרי שם. שפ"א שבת קיט, ב. אבל ראה שו"ת הרמב"ם בלאו קעקח, והובא בברכ"י או"ח סרסח"ח סק"א. אבל גם שם רק מחמת המנהג).

וגם ממנהגא, מקומו רק לפני בפה"ג. וראה ק"נ עהרא"ש שם, דמוכח שלא תיקנו לומר ויכולו על הכוס, דאי תקנו על הכוס ה"ל להזכירו כמו הברכה אחר בפה"ג שהוא תחלת קידוש.

ומה"ט ל"ד לשהחיינו בקידוש דיו"ט שאף שאומרו אפי' בשוק, אינו הפסק כשמסדר לה אכסא, והרי בשכח לומר ויכולו אומרו באמצע הסעודה על הכוס, ונימא שאינו הפסק – דהכא תיקנו דוקא לאומרו לפני קידוש. וממילא גם לדידן שבשכח לומר ויכלו אומרו על הכוס – אין לזה חשיבות דברכה להתיר שיאמרנו אחרי ברכת בפה"ג. ול"ד לאו"א קיים בברי"מ, שהיא בקשת רחמים.

וראה במשנ"ב סרע"א סקכ"ד וכה"ח שם סקל"ו בשכח ובירך המוציא לפני קידוש שיקדש על הפת ולא יאמר ויכולו. (ואף שיל"ד, דשאני התם שבירך המוציא משום ברכה"נ ולא לצורך קידוש – ראה קובץ מבקשי תורה ענייני יו"ט תשנ"ז ח"א ע' קג ובמנח"ש פסחים סכ"ד – לא נהירא. ומש"כ שם ע' תפב, דשאני בקידוש על הפת, שעיקר ענין ויכולו על היין – אינו). וקצת משמע כן מל' אדה"ז סרע"א סי"ט, שאם שכח לאומרו קודם קידוש אומרו בתוך הסעודה על הכוס, ומשמע שגם בשכח קודם קידוש ונזכר באמצע קידוש אינו אומרו רק בתוך הסעודה. וראה שש"כ פנ"ב הערה פה. ובברכת הבית שמ"ו סי"ט ר"ל שאי"ב הפסק. אבל שוב חזר בו בלוח התיקון שבסוה"ס. וכ"ה בשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' ק, ודלא כמ"ש

שם ח"ה סער"ד. וכן הורו כמה מאחרוני הזמן. ובמעורר ישנים ע' קמו כתב לטעום מעט אחרי קידוש ואח"כ לומר ויכולו. ויש שכתבו למלא שלא יהא פגום. וצ"ע לסמוך ע"ז לכתחילה.

ובדיעבד כשאמר ויכולו מסתבר שאינו הפסק, שסו"ס הוא מענין הקידוש.

יג. לכאורה י"ל דל"ד לתפלה דתליא בפלוגתא אם צ"ל הזכרה גם באמצע הברכה, והארכנו מזה בשו"ת באתרא דרב סי' ל'קפב, עיי"ש באורך – דהכא לכו"ע לא יצא, וכבכל ברכה שבמטבע ארוך כשאמר רק החתימה ושינה בפתיחה, וכפס"ד אדה"ז סנ"ט ס"א. אבל בתפלה ה"ז מדין הזכרת מעין המאורע, שהרי חובת תפלה אינה משום שבת ויו"ט, ובעצם הי' ראוי להתפלל י"ח ורק להזכיר של שבת, וכל שהזכיר המאורע באיזהו מקומן מקום לומר שיצא. אבל כאן כל עיקר הברכה הוא בשביל שבת ויו"ט, ולא בירך הברכה כהוגן. וכן מצינו לרעק"א סתפ"ז ס"א לגבי הפטרה.

אמנם, מצינו שנחלקו הפוסקים בברכת מעין שלש על כמה מינים שלא הזכיר כולם בתוך הברכה, והצבנו ציוני"ם לזה בדברינו שם. ואף בנדו"ד דמיא לה. והרי איכא למימר שטופס הברכה היא של שבת ורק שמוסיף להזכיר של יו"ט (או איפכא. ואכ"מ), וכל שקידש שבת ויו"ט בדברים על הכוס, וגם חתם כהוגן, עלתה לו. וההי"נ לגבי הפטרה.

אמנם, אם לא הזכיר יו"ט באמצע ברכה גרע טפי שהרי צריך להזכיר שם חג פלוני, כאשר הארכנו שם.

ואחרי שאמר למדני חוקיך אינו חוזר לראש הברכה, כבשח באמצע שאר ברכה ארוכה. ואף שלכתחילה עליו לתקן בכל מאי דאפשר, בנדו"ד שהתחלת הברכה היא בא"י, אין לו להכנס לחשש ברכה לבטלה מחמת זה. וראה קצוה"ש סמ"ז סקכ"ה. ואף כשאמר למדני חוקיך אין לנו לחוש משום הפסק לגבי ברכת בפה"ג, כיון שהקידוש עלתה לו, והארכנו בהחילוק בין האופנים בדין יו"ט שחל בשבת וחתם רק בא' מהן.

יד. סידור. ראה שעה"כ פל"ד סי"א. ולדעת רוב האחרונים – כ"ה גם בנוגע לנשים. ובפרט למש"כ אדה"ז סי' קפח ס"י שחיוב אכילת פת משום שמחה. וראה הגש"פ עם לקו"ט ד"ה מצה. ולענין חיוב שמחה אצל נשים – לרוה"פ חייבת בעצמה. וראה מש"כ אצלנו בלוח יומי בהערה, לענין גדר שמחת יו"ט בנשים. ואכ"מ.

טו. כבשח באמצע ברכת המזון שחוזר למקום שפסק. ועד"ז כתב בקצוה"ש סמ"ז סקכ"ה מטעם אחר, עיי"ש.

טז. וראה חשוקי חמד בכורות נ, א בארוכה.

יז. ראה קצוה"ש סמ"ז סקי"ד. ונשאר בצ"ע. ולכאו' מוכרח הוא לפמ"ש בהגה בשו"ע אדה"ז סי' קפח סי"ג. אבל פשוט שאינו חותם. ובקצוה"ש לא נחית לזה.

יח. ראה שו"ע אדה"ז סקפ"ח סי"ג–יד. ס' המנהגים ע' 60.

יט. נתקשו רבים בכגון דא, דכיון שלכמה ראשונים יוצא יד"ח סעודת שבת ויו"ט במיני תרגימא (וכ"כ מהרי"ל בהגה על שו"ע אדה"ז סי' קפח ס"י, בנוגע למיני לחמים שאין קובעים עליהם סעודה שאדה"ז חזר בו בסוף ימיו ולא הצריך לאכול כשיעור סעודה), וא"כ יצטרך לחזור ולברך גם במעין ג'. ולאידך, עפ"ז מקום לומר שלא יחזור בשכח יעו"י בסעודה שלאחרי', לפי שכבר יצא סעודת יו"ט לפנ"ז, וממילא לא עדיפא מס"ג בשבת שאינו חוזר. ושקו"ט בזה גם בכל שבת, בנוגע לקידושא רבה הנהוג אחרי מוסף שאוכלים מזונות לפני סעודת פת. [ומה שבפוסקים נזכר רק בס"ג שלא לחזור, דמיירי במי שכל אכילתו היא פת. ועוד, שבס"ג שאני, די"א דאי בעי לא אכיל אפילו מלחם שאין קובעים עליהן סעודה, וגם לא מעשה קדירה כ"א פירות וכיו"ב].

אבל בקצוה"ש סמ"ז בבדה"ש סק"ח כתב דהיינו רק בנתכוון לצאת בו יד"ח סעודה. וראה גם תורת חיים סופר סקפ"ח סק"ד. ברכת הבית שי"ז, כט. שלחן שלמה (להגרשז"א) סרפ"ט ס"א סק"ד.

איברא, דלכאו' צ"ע בדבר, דהא אנן קיי"ל שמצות אצ"כ בדרבנן (וממילא גם בלא ידע שהיום שבת או יו"ט או שאוכל פת יצא – ראה שו"ע אדה"ז סתע"ה סכ"ט). וגם למ"ד שמצ"כ בדרבנן, ובפרט במצות שמדברי קבלה, וכן למ"ד שעונג שבת עיקרו מה"ת (וכן שמחת יו"ט באכילת פת – ראה שו"ע אדה"ז סי' קפח שם), הרי יש בה הנאת הגוף, ובמצות התלויות באכילה יצא גם ללא כוונה. (וראה בית הלוי פ' תרומה ד"ה איתא במדרש. ושם כתב לחלק בין עונג שבת שכל שכוונתו לתענוג יצא, לשמחת יו"ט שלא יצא. אמנם לא נחית לדין מצ"כ, ומיירי רק מצד גוף הענין שאין כוונתו לשם מצוה. כן צ"ב במש"כ שביו"ט לא כתיב עונג. ואולי כוונתו רק בלישנא דקרא. אבל ראה שו"ת כת"ס או"ח סל"ט ד"ה וע"פ דברינו, שכתב שבאוכל בשבת לשם אכילה גסה לא יצא כלל. (וראה גם שם סוסי' קז. אבל התם מיירי לענין מצות אנשים מלומדה ולא מצד חובת המצוה. וראה גם שם סע"ח). וכ"כ בשו"ת פרי השדה ח"ב סי' ס סק"ה ד"ה והנה. ולהעיר מערוה"ש סרצ"א ס"ו). ויש שתירצו, שה"ז כהיפך כוונה, ומעשיו מוכיחים שאינו רוצה לצאת, שאינו לוקח לח"מ וכו' (אף שיש המהדרים גם בזה, כנ"ל). ועצ"ב להסוברים שבמצות שעיקרן התוצאה, גם בכוונה הפכית, יצא יד"ח – ראה גם לקו"ש חי"ט ע' 203.

[ולהעיר מדוגמתו דקיי"ן שיצא יד"ח קידוש בתפלה אף שלא נתכוון לכך, ואדרבה דעתו ורצונו לקדש אח"כ על הכוס. ודלא כמאן דס"ל שאינו יוצא בתפלה לפי שמצ"כ, ובפרט שכל אדם דעתו לקיים המצוה כתקנת חז"ל על הכוס – ראה תוס"ש סרע"א סק"ג, הב"ד במנוה"ט שם בקנה"מ סק"א, ובהגהות רעק"א או"ח סרע"ג לט"ז סק"ב. שו"ת חת"ס או"ח סט"ו. שם סי"ז. סכ"א. הגהותיו לשו"ע או"ח סרע"א למג"א סק"ט. שו"ת שו"מ חמישאה סי"ז. משנ"ב סרע"א סק"ב. ועוד. וצ"ל, דבכוונה לתפלה סגי, שסו"ס מתכוונים להזכיר שבת – ראה מחה"ש סרע"א סק"ב. ישועו"י שם סק"ב. שו"ת ר"י מסלוצק ס"ז. מהר"ם שיק מצוה לא. ועוד. ועוד איכא בגווה שי"א עיקר המצוה לקדש בשניהם בתפלה ועל הכוס – ראה בה"ג ריש הל' קידוש. פנ"י צל"ח וראש יוסף ברכות לג, א. קצוה"ש סע"ט בבדה"ש סק"א]. ומצינו כה"ג במג"א סתרצ"ה סק"ט שבאכל סעודה אחת בפורים אינו חוזר בשכח להזכיר ועה"ג, לפי שכבר יצא יד"ח סעודת פורים. וכ"ה בט"ז סתרצ"ג סק"ב. ובאמת, בסעודת פורים חמיר טפי, שלפמ"ג סתרצ"ה במ"ז סק"א בעי כוונה זכר לנס. וגם בזה, ה"ז ע"ד היפוך כוונה, שעיקר הסעודה כדבעי הוא אח"כ אחרי מנחה. ונראה, דשאני פורים שאין כאן כוונה שלא לצאת לפי שרוצה לצאת גם בראשונה, שמצוה להרבות בסעודת פורים. אבל בסעודת שבת רצונו רק לקיים קידוש במקום סעודה, שבזה גם רביעית יין מועיל, ולא לשם מצות סעודת שבת.

עוד ראיתי למיסבר סברא, שלא יצא גדר סעודה ללא בשר,

וממילא רק סעודת פת נחשבת כסעודת שבת (ראה פשט ועיין ברכות מט, ב). או כלך לדרך זה, שהכל כסעודה אחת דמיא (שו"ת תשובה"נ להנ"ל ח"ה סע"ט). ודבריהם מחודשים, ואין להם בית אב ומשענת חזקה בפוסקים. [ופשוט לדידי ולדכוותי שגמר הסעודה לענין זה תלוי בברכה אחרונה או בשיעור עיכול כשכבר אינו יכול לברך, דאלת"ה, נימא שיצא ס"ג גם באמצע סעודה שני' כשאוכל מיני תרגימא בסוף הסעודה].

וג"ל בפשיטות בטעמא דמילתא שבאינו מתכוון לשם סעודה אינו חוזר, כיון דאי בעי לא אכיל כיסנין עתה, שהרי בדעתו לאכול פת אח"כ, והדר דינא כסעודת הרשות. משא"כ באין דעתו לאכול פת עוד, שמוכרח לאכול עתה. ואף שזה גופא תלוי ברצונו, אם יאכל פת אח"כ או לא, דנים רק על ההווה אם מוכרח באכילתו עתה או לא, דאלת"ה הרי גם כל עיקר המצוה תלוי' בדעת האדם, שכשאינו עונג עבורו פטור, וכן מותר להתענות תענית חלום בשבת (וראה שו"ע אדה"ז סתצ"ה בקו"א סק"ה). ועכצ"ל, שכיון שעונג הוא לו, ורצונו ודעתו לאכול פת, אי"ז בגדר "אי בעי לא אכיל". אמנם, בחי' תלמיד הרשב"א פסחים קא, א, כתב שאף שא"צ לאכול סעודה ראשונה בלילה, כיון שעלתה לו לחובתו ונפטר מחמתה חוזר. אבל אין לה"ר מזה, דהתם שאני שאכלה לחובתו.

[ויש שכתבו להסתפק בד"ז מטעם אחר שכיון שנחלקו הדעות בגדר פהב"כ, שמא דינה כפת וחוזר (וכמובן, ד"ז שייך רק בדבר שהוא ספק לחם גמור). אבל אינו, שהרי לפ"ז מצריכים אנו שיחזור מעי"ג, וה"ז תרתי דסתרי לומר שדינו כפת, ושיחזור ויברך מעי"ג ולא ברהמ"ז. ורק בסעודה שלאחרי' בשכח להזכיר שייך לומר שמא יצא יד"ח בסעודה שלפני' מחמת הספק שדינה כפת ולא יחזור לברך. אמנם, באם הוא תוך שיעור עיכול לאכילת פהב"כ, י"ל שבלא"ה צריך לחזור, שהרי אנן קיי"ל שלא יצא חובת ברהמ"ז בברכת מעי"ג (ואכ"מ), וממנ"פ אם אין דינה כפת לא קיים מצות סעודה (למ"ד שצ"ל פת דייקא), וחוזר מחמת סעודה זו, ואם דינה כפת עדיין מוטלת חובת ברהמ"ז עליו.

ועוד להעיר בגוף הענין, שבלא"ה מקום לומר שלא יחזור בשכח מעין המאורע בברכת מעי"ג, שהרי י"א שא"צ להזכיר מעין המאורע במעי"ג. אמנם, לאו כו"ע מודו בהכי. ובנתכוון לשם מצות סעודת שויו"ט נראה שלמסקנת אדה"ז צריך לחזור גם בברכת מעי"ג. וראה פמ"ג סי' קפח בא"א סק"ט. שו"ת מהר"ם ברויסק ח"א סי"ד. קצוה"ש שם].

עוד יל"ע מטעם אחר, שבאינו אוכל בזמן הסעודה, תו אין דינה כס"ג (ראה מח"ב סרצ"א סק"ד. משנ"ב שם סק"ו. אבל ראה פמ"ג סי' קפח בא"א סקט"ו. משנ"ב שם סקכ"ו. ולכאו' סותר ד"ע, ומזכה שטרא לבי תרי). איברא, הכא קיימינן באוכל אחר חצות, וה"ז זמן ס"ג.

והנה, למש"כ בלקו"ש חט"ז ע' 284 הע' 7, במנהג אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, שבאכילת מזונות אחרי קידושא רבה, אוכלים ס"ג לפני ס"ב (וכנראה לא ס"ל שהוא ע"פ מהרי"ל הנ"ל בשם אדה"ז, חדא דהתם מיירי רק במיני לחמים שאין קב"ס, והמנהג גם לאכול מעשה קדרה וכיו"ב. ועוד, שלפ"ז נמצא שדוקא בס"ג הידד לאכול פת ולא בס"ב, וד"ז רחוק מהסברא. ובפרט, שהמנהג אצלנו בס"ג בטעימת איזה דבר ולא בפת), שוב אינו חוזר בשכח להזכיר כשאוכל פהב"כ שבקידוש לפי שדינה כס"ג. אלא שביו"ט ל"ש לומר כן שאין חובת ס"ג. (ובכלל, מקום לומר שמש"כ מהרי"ל בשם אדה"ז קאי רק לענין עונג שבת ולא לענין שמחת יו"ט. אבל לא מסתבר לחלק בהכי. וסתימת דבריו דקאי על תרווייהו).

ולמעשה מצינו שכן הכרעת הפוסקים, שרק במי שלא הי' לו פת לס"ב ואכל פהב"כ כתבו שלא יחזור בס"ג, וטעמם שהי' בדעתו שלא לאכול פת ונתכוון לצאת בזה. (ראה שו"ת דברי דוד מילדולה ספ"ו, הב"ד בעיקרי הד"ט סי' ס"ג סי"ד, ובבית מנוחה דיני ס"ג ס"ג, ובחסל"א סרצ"א סק"א. והובא לדינא בכה"ח סי' קפח סק"מ. אר"ח ספינקא שם סקי"א. תורת חיים סופר שם. ברכת הבית שם. קצוה"ש שם. ולהעיר, שבדברי דוד לא מיירי בפהב"כ דייקא). אבל בלא"ה נקטינן שכיון שבדעתו לאכול פת אח"כ חוזר בסעודת פת ולא בסעודת פהב"כ. (אבל ראה שיורי טהרה מע' ב סקנ"ב, ובספרו יוקח נא סתרצ"ג סק"ה שלא חילק בין נתכוון לסעודה או לא. וחולק על מח"ב הנ"ל. ואין דבריו מכריעים).

ולכאו' נפק"מ פ"ז בשבעת ימי המשתה, דקייל"ן שבס"ג א"צ פנים חדשות (אא"כ לאלו שהכריעו כהדעה שגם בס"ג א"צ פ"ח ואפי' ללא דרשה. ואכ"מ), שאם אכלו בקידושא רבה אחרי התפלה נצריך פנים חדשות בסעודה שלאחמ"כ אח"כ כדין ס"ג (שהרי בטעם שאין מברכים ז"ב בס"ג ללא פ"ח, כיון שאינה עיקר כ"כ – שו"ת מהר"י ווייל סי' קטו. ב"י אה"ע סס"ב. אבל לפמש"כ בב"ח שם לפי שבס"ג אין דרך להרבות במנות, וכ"ה בט"ז שם סק"ה, ודאי אינה בגדר ס"ג). ומעולם לא שמענו שיזהרו בזה. ועכצ"ל כנ"ל, כיון שדעתם בעת הקידוש לאכול סעודת פת אח"כ.

כ. מג"א סר"ח סקי"ז. משנ"ב שם סקנ"ח. כה"ח שם סקס"ז. וראה בארוכה בבירור הלכה בענין השוכח ועל הניסים ס"ט.

כא. אמירת יעו"י מהני גם לכתחילה בנזכר אחרי רצה – כ"כ בדה"ח סי' קיא ס"א, והב"ד במקרא קודש (אוירבאך) סי"ח ס"ד, ובכה"ח סתפ"ז סק"ו. ודלא כחיי"א כלל כח ס"ו, הב"ד בפת"ש סרס"ח ס"ד ובפת"ע שם סק"ד ובארחות חיים ספינקא שם סק"ה ובמשנ"ב שם סקי"ג ובכה"ח שם סקכ"ה (וסותר ד"ע ממש"כ בסתפ"ז לגבי יו"ט. ודוחק לחלק בין שבת ליו"ט, כיון שנוסח יעו"י ל"ש לשבת (ראה כעי"ז בדעת החיי"א בתהל"ד סרס"ח סק"ו. ולהעיר ממחה"ש סרס"ח סק"ה שר"ל בדעת הרא"ש לחלק עד"ז בין שבת ליו"ט) – שהרי יכול להזכיר קדושת היום באו"א באמירת "רצה נא במנוחתנו ביום השבת הזה" וכדומה. ובחיי"א גופי' כ"כ גם בנוגע ליו"ט).

[ולהעיר שבדרה"ח שם סע"ד ס"ו נשאר בצ"ע. אבל מתו"ד בסי' קיא נראה שהוקשה לו רק כשכבר התחיל מודים. ואולי י"ל"פ באו"א, דפשיטא לי' רק כשנזכר קודם מודים, משא"כ כשנזכר אחרי התחלת רצה. ולכאו' כשנזכר אחרי סיום רצה, אם יאמר ברכה אמצעית של שבת יצטרך לחזור על ברכת רצה עוה"פ וה"ז ברכה לבטלה, וממילא מורינן לי' שיאמר יעו"י שם. אבל כשלא גמר רצה, שפוסק באמצע הברכה (שבברכות אחרונות לא אמרו שיגמור הברכה, כפשוט. וכן מפורש בדרה"ח סס"ז ס"ב. קיצור שו"ע סע"ו סי"ח. ועוד. וראה תהל"ד סרס"ח סק"ז. ובאמת ליעקב קמניצקי סרס"ח ס"ב עלה ונסתפק בד"ז ואישתמיטתי' כל הנ"ל), חוזר ומתחיל ברכה אמצעית של שבת (אף שנמצא מברך י"ט ברכות). וכ"מ קצת בשו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם סע"ט סק"ו שבנזכר אחרי שומע תפלה חוזר לאתה קדשת ולא מהני שיאמר מעין המאורע שם. (אלא שי"מ בדעתו ובדעת אביו הרמב"ם שבדיעבד יצא בהתפלל של חול בשבת גם בלא הזכיר מעין המאורע כלל. ואכ"מ). וצל"ע.

ובעיקר הקושיא שהקשה בדרה"ח – ראה חכמ"ש סרס"ח ס"ד. ומה שתי' שזה משנה ממטבע שטבעו – צע"ג לדידי ולדכוותי, שהרי לכו"ע יצא יד"ח בדיעבד. וראה מש"כ בעצמו בסתפ"ז. וראה גם שו"ע אדה"ז סתפ"ז ס"ב שאי"ז שינוי ממטבע שטבעו חכמים שהרי מן הדין ראוי הי' לעשות כן. ושו"מ שנתקשה בזה בשו"ת עמק התשובה ח"א ס"ד סקי"א. ואולי כוונתו שלכתחילה הוא בגדר שינוי ולא מורינן לי' הכי. ודוחק.

ולאידך, בדעת החיי"א מקום לפרש דקאי רק כשנזכר בברכת רצה, אבל בנזכר לאחמ"כ יודה שיאמר יעו"י שם, שלא לגרום לברכה לבטלה. ותו, שהרי עיקר טעמו שהזכרת מעין המאורע מהני רק בדיעבד אבל לכתחילה צ"ל ברכה בפ"ע לקדושת היום, וכל שסיים כבר רצה בדיעבד דמיא, שלא להצריכו לחזור ולברך ברכת רצה. (ועפ"ז, אולי מקום לומר יתירה מזו בדעת החיי"א, שאם הזכיר כבר של שבת ברצה, אין לו לחזור לאחר המעשה, גם כשלא סיים הברכה). אבל לשונו "דאפי' נזכר קודם מודים לא מהני" משמע דבכל גוונא מיירי. ואדרבה, נקט הדוגמא דנזכר קודם מודים, שבפשטות הכוונה שסיים כבר רצה, ולרבותא נקט'. ואולי כוונתו להשמיענו שאפי' בברכת רצה שהיא מקום הזכרת יעו"י לא מהני. ועדיין יל"ע אם ס"ל שגם אחרי שכבר הזכיר של שבת חוזר ומברך ברכה בפ"ע].

וראה ברכת הבית ח"ב שמ"א סכ"א ובשע"ב לשם ובהגהת המחבר שם. וכן העלה בשו"ת אול"צ ח"ב פי"ט ס"ב לחלוק על החיי"א, ונראה מדבריו שר"ל שכל עיקר הטעם שתיקנו ברכה בפ"ע דלא אטרחוהו להתפלל י"ח, אבל כשכבר התפלל ברכות של חול, אין טעם שיחזור. ועוי"ל בסגנון אחר, שמעיקרא לא תיקנו חובת ברכה בפ"ע לשבת, וסגי בהזכרה לחודה, ורק כיון שפטרוהו מלהתפלל י"ח ברכות ממילא נזקקו לתקן ברכה לשבת, אבל גם אחרי התקנה אי"ז תקנת ברכה כ"א חובת הזכרה, ואמטו להכי, באופן שהתפלל כבר י"ח הדרינן לעיקר הדין ומזכיר של שבת בעבודה. (ואה"נ שלשי' ב"ש ביו"ט שחל בשבת שמברך שתי ברכות בפ"ע לקדושת היום (ביצה יז, א) משמע שאחרי שלא הטריחוהו כבר תיקנו חובת ברכה, אבל אנן בדעת ב"ה איירינן הכי. ויל"ע בדעת הפר"ח סתפ"ז ס"א שביו"ט שחל בשבת וחתם באחד מהן לא יצא, אי ס"ל שאחרי התקנה ה"ז חובת ברכה, או"י שאף שנשארה חובת הזכרה לחוד, מ"מ משנה ממטבע שטבעו במתפלל שבע). ועוד, שכיון שמן הדין ראוי להתפלל כך, "אלא שהחכמים הקילו על האדם" (כל' הרא"ש ברכות פ"ג סוסי"ז. אדה"ז סתפ"ז ס"ב), נמצא שאין כאן תקנה לברך ברכה בפ"ע, אלא קולא שלא לברך י"ח. וכל שכבר בירך י"ח אין מקום להורות לו להחמיר לברך ברכה בפ"ע, שאי"ז חומרא אלא קולא. [לאידך, פשוט שאי"ז לכתחילה להתפלל מעיקרא י"ח ולהזכיר של שבת, וכל' כל הפוסקים (ואבוהון דכולהו – בשו"ע סרס"ח ס"ד) "יצא", דהיינו בדיעבד, ומפורש כן בשו"ע אדה"ז סתפ"ז ס"ג, ואף אנן במאי עסקינן כשכבר התפלל י"ח. וק"ל. וכבר האריכו לתווך הטעם שלא הטריחוהו משום כבוד שבת כנ"ל עם הטעם שבירושלמי ברכות פ"ה סוף ה"ב שאסור משום בקשת צרכיו. וכ"ה בשו"ע אדה"ז סרצ"ד ס"א. ואף אנן בעניותין כתבנו מזה – ראה אצלנו בשו"ת באתרא דרב (כת"י) סי' יב'רא. ולהעיר מפנ"י ברכות כט, א בפי' הגמ' שם "הני שבע דשבתא כנגד מי", דמשמע דס"ל שהיתה תקנה מיוחדת לברך ברכה בפ"ע, ודלא כנ"ל. אבל ראה יד דוד זיצנהיים ברכות כט, א. (ולהעיר ממש"כ שם כא, א). וגם בד' הפנ"י אפשר להעמיס כדברינו, שכ"ז רק כשאינו מתפלל י"ח, אבל במתפלל י"ח חוזר לעיקר הדין, והפנ"י ר"ל שכיון שפטרוהו מלומר ח"י ברכות, ממילא נזקקו לתקן ברכה בפ"ע בכדי שיהיו במספר שבע, אבל אין כאן חובת ברכה מצ"ע. וראה גם בצל"ח ברכות לג, א ד"ה בתחלה קבעוהו. ויתר על כן, מצינו בברכ"י סי' קכד סק"ג (וראה בשלמי חגיגה הל' יו"ט ס"א ס"ב בהערת הרב המגי') למיסבר סברא להורות לכתחילה לבן חו"ל ביוט"ש להתפלל של חול ולהזכיר של יו"ט בעבודה בכדי להוציא בני א"י, עיי"ש בנדון דידי'].

ובלא"ה, כיון שבדיעבד לכו"ע יוצא, ונחלקו האחרונים, הרי במקום ספק נקטינן דסב"ל. (אבל לפום סברא הנ"ל, שכיון שכבר התפלל ברכות של חול אין טעם שיחזור, הרי גם בנזכר אחרי ברכת ש"ת יש להורות שימשיך ויאמר רצה ויזכיר מעין המאורע ברצה, שהרי כבר גמר ברכות אמצעיות של חול. ולא הכרענו כן בפנים, שהרי גם אם יזכיר ברכה בפ"ע לקדושת היום לא הפסיד שאין כאן ברכה לבטלה, משא"כ בנזכר אחרי שגמר רצה).

וצ"ע לסברא זו, כשנזכר אחרי מודים, מדוע יחזור לברכה אמצעית (שכ"מ מסתימת ההלכה בשו"ע סרס"ח ס"ה ובשו"ע אדה"ז ס"ח) ולא יזכיר שם. ואולי אכן כצ"ל, ורק כשגמר כל הברכות וסיים תפלתו אלא שלא עקר רגליו לא מהני הזכרת שבת. ובאמת בהכי מיירי בשו"ע שם, וכן גם במקור הדברים בסמ"ק סי"א, שסיים תפלתו, ולא נתפרש להדיא באופן שנזכר לפנ"ז. ובל' הלבוש סרס"ח ס"ה (ובא בהמשך לס"ד, עיי"ש) מדוייק עוד יותר, שרק בסיים תפלתו אלא שלא עקר רגליו אמרו שיחזור לברכה אמצעית, עיי"ש. ויל"ד. אבל בדרה"ח גופא בסי' קיא מפורש שגם לדעתו בנזכר אחרי מודים מורינן לי' לחזור לברכה אמצעית (אלא שנתקשה בטעם הדבר. וראה שם סס"ז ס"ב).

ולמעשה, כיון שי"א דלא מהני הזכרת שויו"ט רק בברכות אמצעיות או בעבודה ולא בברכות אחרונות (ושקו"ט בזה. ואכ"מ), יש להורות שכשנזכר אחר מודים יחזור לברכה אמצעית, והרי גם הדרה"ח נקט לעשות כן (אף שהוקשה לו בטעמא דמילתא). ולאידך, בנזכר קודם מודים יאמרנה שם, שלא ליכנס לברכה לבטלה בחזרת רצה עוה"פ. ומה גם שיל"פ כן גם בדעת החיי"א. והרי הזכרת שויו"ט ברצה עדיף טפי מהזכרה בברכה אחרת, שהרי מעיקרא כך הי' ראוי לאומרה בעבודה לולא כבוד שויו"ט (אדה"ז סרס"ח ס"א. אבל בסתפ"ז ס"ב כתב בסתמא "בברכה אחת מהן"), אלא שיוצא יד"ח באיזה ברכה שיהי' (אדה"ז סרס"ח ס"ז. ומפורש יותר בסתפ"ז שם. ואולי קאי רק בברכות אמצעיות או בעבודה. וראה שו"ת עמק התשובה שם סק"ט בכוונת אדה"ז לגבי הזכרת קרבנות מוסף. ואכ"מ). אבל כשנזכר אחרי ש"ת, וכן באם התחיל רצה ולא סיימה, יחזור לברכה אמצעית, שאין בכך הפסד. ובפרט שכ"מ דעת ר"א בן הרמב"ם כנ"ל. (וראה שו"ת מתת ידו ח"ב סוסי"ד שנקט בפשיטות שאחרי ש"ת חוזר לשל שבת, אבל לא נחית לכ"ז). וכן ראיתי שכתב בפשיטות בכרם שלמה האס דיני תפלת יו"ט (נדפסו אחרי סתקכ"ט), וכן במעשה בראשית (בן אדהאן – מגדולי רבני המערב, נלב"ע בשנת תרפ"ו) ח"ג מצוה תלג (ע' 36 – במהדו"ח). וראה מש"כ בדעת האול"צ במורי' ניסן תשע"ט ומה שהשיגו באדני שלמה סרס"ח ס"ה. ושניהם לא נחתו לכמה מהפרטים דלעיל.

כב. כ"מ במג"א סתכ"ב סק"ג. ועוד יותר בפמ"ג בא"א שם ובמשנ"ב שם סק"ז ובשעה"צ סק"ח. וה"ט שגמר התפלה הוא אחרי סיום הפסוק, וכל שלא סיים מכלל תחנונים הוא. וכן נקטו כמה אחרוני זמננו. ואף למש"כ בירושלמי ברכות פ"ה ה"ג, שהסיח דעת כמי שעקר את רגליו, והובא ברשב"א ברכות כט, ב ובמג"א שם,. וכ"כ בשו"ע אדה"ז סקי"ז ס"ה "שבאמירת פסוק זה עשה היסח הדעת מלומר עוד תחנונים ונשלמה תפלתו" – אין לומר שההיסה"ד הוא בהתחלת הפסוק, וממילא בתחילתו דינו כבר כעקר רגליו, אלא מוסיף שם דלא סגי בגוף סיום התפלה אלא צ"ל גם היסה"ד, אבל ודאי שגם הפסוק גופא הוא מכלל התחנונים. וכ"ה גם משמעות המג"א שם, לאידך גיסא, דלא סגי בהיסה"ד וצ"ל גם אמירת הפסוק. אמנם, אפשר שההיסה"ד הוא כבר בתחילת הפסוק, וממילא אין לומר שכל שלא סיים הפסוק אכתי לא הסיח דעתו, ונימא שיכול לחזור לתפלתו. ועכ"פ, הא בירירא לן שאחרי שהסיח דעתו אין לומר שיכול לחזור בו מהיסה"ד.

ומה שכתבנו שכ"ה גם באמר שם ה' – ה"ט שמעיקר הדין א"צ לסיים הפסוק אפילו אחרי שאמר שם ה', הן מצד ש"ש לבטלה (ראה חסל"א סרט"ו סק"י. חיי"א כלל ה ס"ב. שו"ת ציי"א חי"ב ס"מ. וכבר העירו שמש"כ בכוונת החיי"א – צ"ע, ורצונו שם בחיי"א כדברי החסל"א. וראה גם אצלנו בבירור הלכה בענין מי ששכח ועה"נ בשוה"ג האי להע' ד. וש"נ), והן מצד כל פסוקא דל"פ משה (ראה בכל הנ"ל, ומשמע מחמת שכוונתו להשלים הפסוק, ואף גם בנדו"ד בפעם הב' ישלים. ואם נפשך לחלק – עוד טעמי אחריתי איכא לחלק, בסדליק ענינא וביחיד ובאקראי, ובפרט בתהלים (ראה כלבו הובא מג"א סתכ"ב סק"ח. מור וקציעה סנ"א. אבל ראה נשמ"א שם משה"ק. וגם לדבריו בנדו"ד ה"ז דרך בקשה ושאני, ועיקר הדין בקריה"ת), וכן בשיש סיבה וליכא למיטעי – ראה שו"ת שבט הקהתי ח"א סשס"ח סק"ט, וכש"כ בנדו"ז שטעם גדול בדבר, והיכי דלא אפשר פסקינן – ראה שו"ת חלק"י או"ח סק"י"א).

ויש שהטעימו וכתבו שכל שלא סיים הפסוק ה"ז כאילו עומד עדיין במקום שהוא צריך לחזור. ולדעתנו בלאו האי טעמא, הכי הוא. ובמכש"כ מזה שלכמה דעות אסור לענות קדושה וחייב לחזור לתקן תפילתו. ואף להחולקים – יש לחלק טובא.

כג. בכ"מ נסתפקו אם לענות מאחר שעי"ז מופסקת תפלתו ויצטרך לחזור לראש. אבל בפשטות אין טעם שיצטרך לחזור לראש, דלא שנא מאמירת תחנונים שאין תפלתו מופסקת עי"ז. וכן נקטו כמה אחרונים – ראה א"א מבוטשאטש סתכ"ב ס"א (ונשמט בשו"ע מהדו"ח) שאף שנסתפק בדבר, לזה דעתו נוטה. וכן הביא בשו"ת מתת ידו ח"ב סט"ו בשם האור גדול ממינסק (אלא שחלק). וכ"כ ביריעות האהל על האהל מועד ח"א סא, א. שו"ת יגל יעקב או"ח סכ"ב. אג"מ ח"ג סנ"ו. הליכות שלמה תפלה פ"ח סל"ט. ועוד. [וכבר כתבו שבשו"ת שו"מ קמא ח"ג סס"ט – קאי בע"א, במי שנוהג שאומר יהיו לרצון רק פ"א, ואמרו בכדי שיוכל לענות קדושה, וסברתו שגוף אמירת יהיו לרצון הוא כהיסה"ד. וראה כה"ח סי' קכב סקי"ג].

והסברא שהוא כאילו עומד במקום שהוא צריך לחזור, שכיון שדינו לחזור ה"ז עדיין כעומד לפני המלך (כ"מ שנקט בשו"ת מתת ידו שם. וראה עמק ברכה פומרנציק תפלה ס"א) – לא מצינו לזה מקור. ולדבריהם יצטרך להפסיק באמצע אלקי נצור ואסור לו לסיים פסוק וכו', ולא מצינו כן בשום מקום. (אבל ראה אפיקי מגינים סקי"ז בביאורים סק"ג). ואם נאמר שבטעה הוי כמאן דלא צלי (למאן דס"ל הכי), ונימא דמה"ט הו"ל כעומד במקום שהוא צריך לחזור (ראה שו"ת אר"צ ח"א סכ"ד ד"ה עוד יש) – פשוט דלאו לכל מילי איתמר, ובודאי שם תפלה עלה. ואדרבה, י"א שכיון שטעה הו"ל כאילו תפלתו מופסקת כבר מחמת שצריך לחזור לתקן תפלתו, ומותר גם לענות קדושה. (ובכ"מ הנדזו בזה. וראה קובץ כינוס תורה חו' כ ע' קט ואילך בדעת אדה"ז בהנ"ל).

ומה שי"א דאמירת קדושה הו"ל כהסיח דעתו (וראה תהל"ד סי' קכב סוסק"ד)– לא מצינו כן בשום מקום, וכן לא אישתמיט בשום מקום לומר שאחרי עניית קדושה מותר לענות אמן על כל הברכות. ואדרבה, קיי"ל דבהיסה"ד לא סגי וצ"ל גם אמירת פסוק יהיו לרצון. וראה באר יעקב קרויזר סקכ"ב סק"ג. לקט הקמח החדש שם סק"ט.

ומפורש מצינו בשו"ת הרשב"א ח"ז סת"ה בביאור ד"ז שברגיל לומר תחנונים עונה קדושה ועכ"ז דינו כאילו לא גמר תפלתו לגבי דין מי שטעה בתפלתו ,"התם הוא שהקלו דכיון שרגיל לומר תחנונים הרי הוא כמתפלל עדיין ואין צריך לתזור לראש אבל שניתן לתחנונים אלו דין חומר עיקר תפלה שלא להפסיק לקדיש ולמודים לא" – הרי לנו דלאו מילי סתראי נינהו (אף שברשב"א אינו מוכרח דקאי בחד גוונא, במי שטעה וגם ענה קדושה. וראה שו"ת שבה"ל ח"י סי"ז). ועוד ראינו, שאפי' בטעה ודינו לחזור לא אמרינן שהוא עדיין כעומד לפני המלך, ושאסור להפסיק. ומה"ט נראה שמותר אפי' לענות קדושה לכתחילה אחרי שנזכר שטעה. ושו"ר מה שהאריך בזה בקובץ ששערי ציון (כולל אמרי יושר) חו' ו ((ירושלים, תשפ"ד) ע' קע ואילך שהאריך בכעי"ז. (אלא שנוטה להחמיר בטעות המקלקת, כגון שששלא מטר בימות החמה שאין לו להפסיק לענות קדושה. והנלפענ"ד כתבנו. וראה שם מה שהשיג עליו שם ע' קפט. ואין דבריו מוכרחים.

כד. ראה מקור חיים לחו"י סי' קה סק"א ד"ה כדי הילוך שנסתפק בדבר.

כה. שוע"ר סי' קח סי"ז.

כו. והנה, בשו"ע אדה"ז סי' קכו ס"ג סתם הדברים, שבנוגע לש"צ הכריע שסומך על תפלת מוסף לכתחילה לא רק בר"ח אלא גם בשוויו"ט. אמנם, בנוגע לדין היחיד שבנזכר בדיעבד אחרי מוסף אינו חוזר – הביא ד"ז רק בנוגע לר"ח ולא בנוגע לשוויו"ט. וטעמא בעי. וסבור הייתי לומר, שבאמת ה"ה בשוויו"ט, ולא נצרכה להדגשה עוד פעם, דהיינו הך, שה"ה והוא הטעם, דלא גרע בדיעבד ליחיד מלכתחילה לרבים. ואדרבה, בר"ח (כשחל בחול) יש מקום להורות לו שיתפלל נדבה. אבל בשבת ל"ש להתפלל נדבה. וכ"כ בפמ"ג סי' קכו בא"א סק"ג. (אבל ראה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' כו'תלג שביארנו בדברי הפמ"ג באו"א, עיי"ש). והנה, בפמ"ג סתכ"ב בא"א סק"ג נחית לשקו"ט בדין היחיד בשוויו"ט, דספק שמא אין דנים יחיד מש"צ, וספק שבשוויו"ט ש"צ נמי חוזר. ועכ"ז העלה שלא להחמיר. וכש"כ לדידן שאדה"ז השמיט כלל הספק בדין היחיד. והארכנו מזה בשו"ת באתרא דרב שם. ומה גם לדעת אדה"ז בסידורו (בכ"מ ואכ"מ) להחמיר גם בס"ס בברכות. ובקצוה"ש סע"ח ס"ג ובבדה"ש סק"ט נמי דה"ה בשבת. וכ"כ במנחת שבת על קש"ע סע"ו סקל"ה.

אמנם בכלים של שלמה גאלדמאן סי' קכו שם, כתב להכריע בשוויו"ט שחוזר, ומשני טעמים, חדא מה שהביא בשיו"ב סי' קכו סק"א, שאחרי הגלות נגלות שו"ת הרשב"א כת"י שכתב לפסוק לחזור, ואילו הוו שמיע להו הוו הדרי בהו, ועוד מחמת

דקדוק לשון אדה"ז, וממילא כתב שדיינו לפסוק כן בר"ח. ואף וכתב שבר"ח וחוש"מ בודאי אין לזוז מפסק אדמו"ר ואינו חוזר, אבל בשויו"ט נראה שחוזר, עכת"ד.

אמנם אנן בעניותין הארכנו שם שאין להוכיח מאומה משו"ת הרשב"א, ואא"פ לכפול הדברים כאן, קחנו משם. ועוד נת' אצלנו שם כנ"ל שאדה"ז השמיט כל עיקר ד"ז שיש מקום לספק בדין היחיד.

ועכ"ז, אכתי לא ברירא לן מילתא, שיש מקום לומר דשאני שויו"ט שלא יצא כלל חובת תפלה של שבת, ול"ד לר"ח דחסר לו רק הזכרת מעין המאורע. ושאני ש"צ שמקילים גם בשויו"ט דאיכא נמי משום טירחא דציבורא. אבל ז"א, חדא דלכמה דעות גם בר"ח הוי כמאן דלא צלי. ולאידך, גם בשויו"ט י"א שהוא רק בגדר מעיו המאורע. ותלוי בב' הדעות באם מתפלל שוב כשלא ירויח בתפלתו שוב, שנחלקו בזה הן במנחת שויו"ט שהתפלל של חול, והן במנחת ר"ח כשלא הזכיר יעו"י – ראה שו"ע סי' קח סי"א. אדה"ז שם סי"ז). ולאחרי כל ההסברות בדבר, דוחק גדול לחלק בד"ז בין שויו"ט לר"ח. ועוד, שגם בש"צ זקוקים אנו לב' הטעמים טורח ציבור ושתפלת מוסף לפניו, ועל כרחך דסגי במוסף גם לשויו"ט. ועכצ"ל דסברי רבנן שגם אם דינו כלא התפלל, מ"מ סגי להש"צ בתפלת מוסף מאיזה סיבה שתהי'. (ויש שביארו בדבר שאחרי שמתפלל מוסף כדין שע"י תפלת מוסף כדין מצטרפת ההזכרה במוסף לתפלת שחרית, וחזר הדין בנוגע לתפלת שחרית דהוי כהתפלל כראוי). וחזרנו לתחילת הדין דלא גרע דיעבד ליחיד מלכתחילה לרבים. וראה קובץ אסיפת חכמים חו' יו"ד ע' קפח ואילך. ולחנם הארוך בזה. (ובשאר דבריו שם בעיקר הדין – ראה אצלנו בשו"ת באתרא דרב שם).

איברא, שיש להסתפק בטעה והתפלל תפלת חג אחר, או ביו"ט שחל בשבת, והזכיר רק א' מהן, אם אפ"ל חוזר בנזכר אחרי מוסף, וכן בש"צ כשנזכר לפני מוסף, שי"ל דהוי כלא התפלל כלל, כיון שאמר קדושת היום ולא אמרו כדבעי, ולא דמי למי שהתפלל תפלה שלימה של חול ולא הזכיר מעין המאורע. אבל במשנ"ב סי' קכו בבה"ל לס"ג ד"ה והכי נהגו מבואר דלא כנ"ל. וראה מה שהאריך בזה בקובץ קול התורה גל' סח ע' קכה ובמעדני כהן קופשיץ ח"ה ס"י.

כז. וא"צ לחזור לראש התפלה, אף שה"ז שקר מוחלט. ראה תהל"ד סרס"ח סק"ט ואילך. ואכ"מ.

כח. ה"ז בגדר מזכיר מאורע שלא בזמנו שנחלקו הפוסקים. ולמעשה, גומר תפלתו ומתפלל תפלת נדבה. אבל בשויו"ט שאין מתפללים נדבה בהכרח שיגמור תפלתו. אמנם, בנזכר קודם חתימת הברכה ודאי יחזור לראש הברכה לאפוקי נפשי' מפלוגתא ושתהא תפלתו כהוגן אליבא דכו"ע. וגם באמר כבר שם השם – כיון שי"א שמחזירין אותו, חותם למדני חוקיך.

כט. ולא מהני שיחזור לותתן לנו לפי שקלקל הברכה שהזכיר שקר לפני המקום – הקרבת קרבן מוסף.

ל. ע"פ שו"ת גוו"ר או"ח כלל ד סי"ט – הובא בהגהות רעק"א סתפ"ז ס"א. ערוה"ש שם ס"ד. כה"ח שם סק"ל. וראה תשובות הפוסקים (כ"ץ) סכ"ג – באו"א. והנלענ"ד כתבנו.

לא. ראה מקור חיים לחו"י סי' קה סק"א ד"ה כדי הילוך שנסתפק בדבר.

לב. ראה קצוה"ש סמ"ז סי"ב. לקט הקמח החדש סי' קכ סק"ב (השני). חשוקי חמד בכורות נ, א בארוכה.

לג. כך נקטו רוה"פ וכ"ה הכרעה למעשה במג"א סי' תכב סק"ד. וכ"ה בלוח כולל חב"ד בדיני חול המועד סוכות. וקצות השלחן סי' מז ס"ה (לענין ברכת המזון ביו"ט שחוזר). וכ"ה בפשיטות בסידור תהילת ה' במקומו, והוא מהדה"ח. ולא הובא שם כלל מש"כ בנתיב החיים להעיר על הדה"ח. ודלא כמי שכתב שלדעת אדה"ז בסי' רסח ס"ט שגם בספק אם אמר יעלה ויבוא יש להסתפק אם צריך לחזור (ויתפלל בתורת נדבה ובשויו"ט אינו חוזר).

דהנה, בשו"ע אדה"ז סי' רסח ס"ט הביא מה שכתוב בכל בו סי' יא שאם הוא מסופק אם הזכיר של שבת יש להסתפק אם צריך לחזור ולהתפלל. אבל שם גופא מחלק בין אם התפלל י"ח ברכות ומסופק אם הזכיר שבת שאין ספק שצריך לחזור ולהתפלל שמן הסתם לא הזכיר כיון שאין כן הרגלו של אדם, למי שמסופק אם התפלל י"ח ברכות של חול או ז' ברכות של שבת שאז יש להסתפק אם צריך לחזור ולהתפלל. ולכן אין להביא ראי' משם לנדו"ד במי שמסופק אם אמר יעו"י שספק אם חוזר (כנ"ל), שאדרבה יש לומר שההרגל הוא שאין אומרים יעו"י בתפלת י"ח וחזקה מה שהוא למוד מזכיר. ואף שיש לפקפק בסברא זו כמ"ש המג"א בתחילת דבריו שם בשם הדרכי משה דלא אמרינן חזקה שאמר כמו שהוא רגיל אלא בדבר שנתרגל בו הרבה משא"כ ביעו"י דלעולם לא מצינו ל' יום שאינו מזכיר יעו"י לא מקרי הרגל, מ"מ למעשה המסקנא במג"א שם ושאר הפוסקים שחוזר שעינינו רואות שההרגל להתפלל בלא יעו"י. וכן האריך בשו"ת צ"צ או"ח סי' ג סק"ז לא רק מטעם שחזקה מה שהוא למוד מזכיר, אלא גם שמצד הספק גופא חוזר ומתפלל, עיין שם בארוכה.

וצל"ע על מש"כ בנתיב החיים על דה"ח שיתפלל בתורת נדבה, ולא הביא מקור לדבריו אף שסתימת רוה"פ שחוזר ומתפלל בתורת חובה. [וגם לדעת נתיב החיים פשוט שצריך להתנות שאם לא הזכרתי יעו"י תהא לחובתי ואם הזכרתי תהא לנדבה]. ונפק"מ מזה, בשויו"ט שאין מתפללים נדבה, שבודאי צריך לחזור.

וראי' לזה, שהרי במג"א סי' תכב כנ"ל העלה שחוזר ועכ"ז בסי' רסח הביא הספק שבכל בו. ועיין שם שציין גם למש"כ בסי' תכב. ויש מקום לפרש בדברי המג"א שמציין לדבריו בסי' תכב לומר שלמעשה גם בשבת חוזר. אבל בדעת אדה"ז א"א לומר כן, שהרי העלה הדבר בספק בסי' רסח. ע"כ צ"ל בדעת אדה"ז שיש לחלק בין ר"ח שפסק המג"א לדינה שחוזר לדין שבת שנשאר בספק. גם בכל בו גופא מוכרח שיש חילוק בין שויו"ט לר"ח, שכתב שם בנוגע לשויו"ט שאין מקום לספק לפי שהוא ברכה בפנ"ע. ועיין בב"ח מה שפירש בדבריו. ואכמ"ע.

לד. שאין התחלת הברכה בנוסח רצה מעכבת. וגם אם התחיל מ"ותחזינה", שם ברכה עלה. וכ"מ בשו"ע אדה"ז סי' קיד סוס"ח. וכש"כ בנדו"ז שהתחיל מיעו"י, שגם אם נאמר שהזכרת הקרבנות מעכבת בברכת רצה (ראה הליכות שלמה ר"ח פ"א ס"ב. תפלה פט"ו ס"ה. וראה שו"ת דברי שלום מזרחי ח"ה בהערות והנהגות סנ"ג –ע' תלו – ע"פ תשוה"ג ס"ג) – הרי ביעו"י מזכיר גם שירצה וישמע זכרון ירושלים. וראה פירש"י שבת כד, א ד"ה ואומר. אבודהרהם סדר תפלות הפסח. ובכלל, עיקר תוכן הברכה קבלת התפלות שג"ז נכלל ביעו"י.

ויש שנהגו שהתחילו מואשי ישראל – ראה טור או"ח קכ. וראה הנסמן בסידור רע"ג מהדורת שץ נספח לתפלת חול ע'

674. ובמשנ"ב שם סק"א שגם בדילג רצה אי"ז שינוי מטבע. וכ"כ בתורת חיים סופר שם סק"א, הביאו בכה"ח סק"ג. וכ"ה בבני ציון סק"א. וגם לפמ"ג במ"ז שם סק"א – הרי בנדו"ז כבר אמר רצה בפעם הראשונה. ומסתבר בכוונת הפמ"ג שהוא ע"ד הקורא שלא כפי המסורה (ראה שו"ע או"ח סי' קמג ס"ח) ולא שמעכב מצ"ע, וכדמוכח ממש"כ כן דוקא בעשה במזיד. אלא שהתחילת דבריו משמע שגם בשוגג צריך לחזור לראש הברכה עכ"פ. אבל ראה תו"ח ועוד שם. וראה ספר הביננו (נתי) אות ז (ע' כו ואילך). וכ"כ בעובדות והנהגות לבית בריסק ח"ג ע' ש בשם הגר"ח שיעוי' במקום רצה. וראה עמק ברכה תפלה ס"ד. שו"ת שאלת רב ח"א ע' שדמ. מבית לוי ח"ו ע' כה. קובץ בית אהרן וישראל גל' קעג סיון תשע"ד. קול התורה תשרי תשע"ג ע' קפו. משברי ים תפלה סוסי' ג. גנת אגוז אלטמאן ע' צד. מגדל צופים ח"ח סל"ז. וחזי לאצטרופי הדעות דמהני הזכרת יעוי' בהודאה. ולצל"ח ברכות כט, ב, גם בשכח בעבודה ונזכר קודם חתימה חוזר לותחזינה.

וראה מרדכי ואגודה ברכות ספ"ד בשם ראבי"ה שבלא התחיל ברכה שלאחרי' ס"ל לומר יעו"י ותחזינה ויסיים וא"צ לחזור לרצה. ומשמע שבלא"ה מוכרח לחזור לרצה. ויל"ד דהתם מיירי לכתחילה. אבל אין ראי' שמעכב. (ובכלל, ראה בראבי"ה השלם ספ"ה בהערת המהדיר שהוכיח שנשמטו מפני הדילוג כמה שורות בדברי ראבי"ה). ומה שמצינו בכ"מ דלא מהני הזכרת טל ומטר אחרי שהתחיל רצה, התם שאני שכיון שהתחיל ברכה שלאחרי' אף שאינו מעכב נעקר כבר משומע תפלה. וראה שו"ת אבני זכרון ח"ב סי"ד בנידון דידי'.

לה. וא"צ לחזור לראש התפלה, אף שה"ז שקר מוחלט. ראה תהל"ד סרס"ח סק"ט ואילך. ואכ"מ. ובלא"ה, בנדו"ז אינו שקר כיון שחוה"מ מישך שייכא לתפלת יו"ט, וכדלקמן בהערה שלאח"ז.

לו. כמפורש בראשונים – ראה מט"מ סתרע"ט בשם שבה"ל סוסי' ריט. תניא רבתי סוסי' נג. והובא בכ"מ – פר"ח סת"צ ס"ז. שכנה"ג שם בהגה"ט סק"ו. א"ר שם סק"ח. מקו"ח שם ס"ט. חק יוסף שם סקי"ב. שולחן גבוה סקי"ט. שלמי ציבור (רמא, ד). והו"ד בכה"ח שם סקס"ו ובסרס"ח סקי"ח. וכ"כ מדנפשי' בשו"ת מעיני הישועה הירשהורן ח"ב סט"ו. וראה מש"כ לבאר בשו"ת בצה"ח ח"ד סמ"ג. והוא דלא כשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סכ"א סק"ג. ובתשו' שם גופא כ' להדיא שלא עיין בספרים ואם ימצאו באיזה ספר שלא כדבריו יודיעוהו. ולפלא על כמה מלקטים שלא הרגישו בד"ז. וכדברי אג"מ כ"כ בשו"ת האלף לך שלמה סשכ"ו. [ופשוט, שכ"ז ל"ש בחוה"מ שחל בימות החול שצריך להתפלל י"ח ברכות. וראה שו"ת הלק"ט ח"א ס"ד. שו"ת לב חיים ח"ב סמ"ו. יבי"א ח"ד או"ח סנ"א סק"ו. יחו"ד ח"ה סל"ז. שרה"מ ח"ג סי' קח סק"ד. ודלא כשו"ת איש מצליח סל"א]. והארכנו בד"ז בלוח לדין טעה בשבת שאחרי יו"ט וחתם מקדש השבת וישראל והזמנים.

לז. ד"ז תליא בפלוגתא. והובאו אצלנו הדעות בזה בין הדברים בדין הטועה בשבת שאחרי יו"ט, או בשאר שבתות השנה שאינו יו"ט, וחתם מקדש השבת ישראל והזמנים. ולמעשה, יש להכריע שחוזר, וכדלקמן.

ונקודת הדברים בנוגע לנדו"ד, דהנה שקו"ט שם אצלנו בארוכה בב' האופנים בדין שבשבה"ל ומט"מ ועוד בהתפלל בשבת חוה"מ תפלת יו"ט והזכיר של שבת שיצא, אם הוא מחמת שחתימת והזמנים מתאימה גם ליו"ט, או דדל מינה הוספת והזמנים ושהיא הוספת שבח בעלמא.

ונזכר שם אצלנו בין הדברים, שכתבו כמה אחרונים שסברת אהל יוסף שהביאו בא"א אופנהיים, שבחתם בשבת חוה"מ רק בשל יו"ט יצא תליא בפלוגתא דפר"ח וכנה"ג. ולפ"ז, אם נאמר כאופן הראשון בסברת שבה"ל, שהחתימה מתאימה, והרי בהכרח שמתאימה היום, שהרי כך מתפללים במוסף, והיום היא בגדר "והזמנים", וא"כ מקום לפסוק שיצא וכסברת אהל יוסף. וגם החולקים עליו – עכ"פ כתבו דתליא בפלוגתא דפר"ח וכנה"ג, והרי לדידן נקטינן להורות להקל בספק הנ"ל.

איברא, שביו"ט שחל בשבת כתב אדה"ז בהסברת דעת כנה"ג שיצא אם חתם בא' מהן "וגם היום הוא יום טוב", ומשמע שלולא זאת לא יצא, והרי חוה"מ אינו יו"ט. אלא שאין כאן טענה, שהרי בנדון דידי' דקאי ביו"ט אכן מתאים לומר בלשון "שהיום הוא יו"ט". ואם חוה"מ מישך שייכא לחתימת והזמנים, וכבתפלת מוסף, איכא למימר על משקל לשון הנ"ל "וגם היום הוא בכלל הזמנים".

אלא שיש כאן בדברי אדה"ז השגה אחרת לסברא הנ"ל, ממש"כ אדה"ז "שלא שינה ממטבע שטבעו חכמים בנוסח חתימת הברכה בכל יום טוב", "וגם חתמה במטבע שטבעו בו חכמים בכל יום טוב". ובחוה"מ, הרי לא טבעו כך בשאר התפלות רק במוסף.

אלא שבמט"מ ודעמי' מוכח שאין כאן סתירה לדין מטבע שטבעו. אלא שלא פירשו טעמם ונימוקם.

ואף שנוטיית הלב מכרעת שלפי האמת טעמם אינו מחמת סברת דל מינה, אלא דמישך שייכא, וג"ז בגדר מטבע שטבעו, וממילא נתיישבה שיטת אהל יוסף – קושטא אמינא, שבאמת יש להכריע כערך השולחן ועוד, דלא כאהל יוסף, שלא יצא, ומחמת סברת שינוי מטבע גופא, וכפי שכתבנו שם, אלא שביארנו שם שמ"מ אין הדבר מוכרח מחמת מקור הדברים, אלא סברא היא, ומ"מ סברא אלימתא היא.

והקושיא שכתבו האחרונים על אהל יוסף מחמת פלוגתת פר"ח וכנה"ג אינה מכרעת לדינא, להוכיח דעתם אליבא דכנה"ג, דעדיפא מינה הקשו, שגם אם לא נקבל סברא הנזכרת, סו"ס לא יצא מכלל פלוגתא. אבל באמת גם לכנה"ג חילוק גדול בין המקרים, שבחותם רק בשל יו"ט הוא שינוי גמור ממטבע של שאר התפלות.

ודוחק למיסבר סברא, שכיון שטבעו בשאר תפלות אין זה שינוי מטבע – דמאי שנא ממה דיו"ט איקרי שבת ומכל מקום לא יצא בחתם מקדש השבת ביו"ט גרידא שחל בחול, מאחר שלא כך תיקנו לחתום.

ומכיון שלא נמצא בדברי מט"מ טעם וסברא, אין לנו לחדש מעצמנו חידוש דין שלא כתבו להדיא. והרי כל עיקר דבריהם שיצא בתפלת יו"ט מחודשים, ועדיף לן למעט החידוש ולא לרבות. ובפרט שעפ"ז יכונו דבריהם עם הסברת שו"ת מהרי"ף שהובאה שם אצלנו. ועוד וג"ז עיקר עם משמעות הפשוטה דהברכ"י ושע"ת ובה"ל ושלמי חגיגה שהעתיקו הדבר כאילו דברי מהרי"ף בתשובה השנית (שאם חתם מקדש ישראל והזמנים ולא הזכיר שבת לא יצא) קאי בשבת חוה"מ (אף שבמקור הדברים מפורש דקאי ביו"ט וכדעת פר"ח), כפי שנתבאר שם באורך.

והנה ח"א שליט"א ר"ל שגם בחתם מקדש ישראל והזמנים יצא. ועיקר דבריו, שבשבה"ל אא"פ לפרש בטעמו מחמת

סברת דל מינה, דהא איירי באופן שלא הזכיר יעו"י בעבודה, וא"כ ליכא להזכרה דחוה"מ במקומה. ובהכרח בדעתו שיצא יד"ח מחמת שגם בשבת חוה"מ אפשר לחתום מקדש ישראל והזמנים. ואילו להטעם בשו"ת מהרי"ף שיצא יד"ח מחמת סברת דל מינה על כרחך דמיירי שהזכיר יעלה ויבא ברצה. ולדבריו עולה שכל הפוסקים שהעתיקו דברי שו"ת מהרי"ף בהכרח דלא ס"ל כשבה"ל.

אלא שבכה"ח סת"צ סקס"ו הב"ד שבה"ל. ושם בסקי"ז הב"ד מהרי"ף. ובהכרח שכאחד יהלכון.

ועם כל הכבוד הראוי, לא הבנתי מדוע להתעקש לפרש פירוש חדש עם יסודות מחודשים שאינם מובנים כל צרכם וממילא למצוא סתירה כשאפשר בקל לפרש באופן שאינו סותר. ואכן אלו שלומדים שסברת מהרי"ף חולקת אשבה"ל, מפרשים שבשבה"ל אתי עלה מחמת שנוסח דיו"ט מתאים לשבת חוה"מ ומהרי"ף מחמת סברת דל מינה, ומדוע נזקק לדל מינה אם בלא"ה מתאים. זו דעתם ואינה מובנת אצלי.

ובכל אופן, לא ראיתי בדבריו מענה ברור להשאלה היאך יצא מחשש משנה ממטבע, כשחותם מקדש ישראל והזמנים בשבת חוה"מ. ואין לומר שלא נחשב משנה ממטבע שטבעו חכמים, כיון שלגבי חוה"מ שחל בשבת בדיעבד אפשר להזכיר בברכה רביעית יום טוב ושבת, וכמו ביום טוב שחל בשבת שאם הזכיר שניהם באמצע ברכה רביעית וחתם מקדש ישראל והזמנים יצא ידי חובה הה"נ בחוה"מ שחל בשבת שאם הזכיר שניהם באמצע הברכה וחתם מקדש ישראל והזמנים יצא – שז"א, שמשנה ממטבע הוא דין בחתימה, ותיקנו שיחתום מקדש השבת דוקא. ומה מועיל מה שיכול להזכיר בברכה רביעית, סוף סוף לא תיקנו שיחתום כך. ויו"ט שחל בשבת שאני שיש כאן שתי מטבעות, וחתם באחד מהם. אבל כאן להדיא תיקנו שלא יחתום כך. אלא מה תאמר שתיקנו ב' אפשרויות לשבת חוה"מ – תפלת שבת או יו"ט – דבר זה מופרך בעיני.

גם בעיקר דבריו צל"ע, דמה איכפת לן מה שלא אמר יעו"י ברצה, העיקר להזכיר של יו"ט, והרי כיון שהתפלל של יו"ט, הזכיר בברכה אמצעית ותיסגי לן בהכי. ומדובר שהתפלל תפלת יו"ט והזכיר של שבת.

אמנם חקרוה בתפלת ר"ח שהתפלל י"ח ברכות והזכיר ר"ח בברכת סלח לנו. וכיו"ב, כגון שאמר סלח לנו אבינו ביום ראש החודש הזה, אם יצא יד"ח, כיון שתקנו להזכיר דוקא בעבודה.

אבל אין הנידון דומה, שכאן לא גרע מאומה, שבטעם שמזכירים בעבודה ולא באמצעית הוא שלא הצריכולו לקבוע בברכה בפ"ע ודי בהזכרה בעבודה. וראה פירש"י ביצה יז, א ד"ה מתפלל. לבוש קפח, א. ומכיון שכן, כשאמר בברכה אמצעית עדיף מינה הוא. ובכלל מאתים מנה. ואיכא למ"ד בגמ' שכן צ"ל לכתחילה.

אמנם בר"ח שחל בחול תיקנו בברכה מסויימת, ומהיכא תיתי שיכול להתחכם ולומר בברכה אחרת.

ולמרות הנ"ל, מצינו שמי שהתפלל של י"ח בשבת או ביו"ט, משמע פשטות השו"ע רסח, ד שהזכרת מעין המאורע בכל ברכה מועיל. וראה אדה"ז תפז, ב, שכ"כ להדיא. ומכיון שכן, מסתבר שכ"ה גם לגבי ר"ח. וכ"כ בתהל"ד רסח, ו לגבי ר"ח. וכבר כ"כ בברכ"י תכב, ד. והביא כן מתשובה בסוף ליקוטי הפרדס – עכ"פ לגבי הזכרה בש"ת. וכ"ה בבית עובד ר"ח ד. כה"ח תכב, י. אבל ראה מאמ"ר תכב, ג, שצ"ל דוקא בעבודה. והסכים לדבריו במנחת אהרן פארדו יח, מא. וכדבריו כתב גם בחכמ"ש תכב. אבל בשלמי חגיגה דיני יעו"י ג. השיג על המאמ"ר. אלא שגם לדעתו מהני רק בש"ת או בעבודה. ועוד פלוגתא בפ"ע אי מהני להזכיר בהודאה. ועוד שקו"ט איפכא בי"וט שחל בשבת והזכיר אחד מהן בעבודה ולא באמצעית. וכן שקו"ט במוסף אי מהני להזכיר בעבודה.

ולא תימרא, שאם לא הזכיר יעלה ויבא ברצה, וצריך להשתמש עם הזכרת החג שאמר באמצע ברכה רביעית מדוע נאמר שלגבי חתימת ברכה רביעית שאמר מקדש השבת וישראל והזמנים אנו חותכים את סיום הברכה – שהמענה פשוט, כי לא תיקנו שיחתום כך, ואסור לחתום כך. ואינו שייך לדין הזכרת יום טוב שבאיזה אופן שיזכיר די. וכל זה פשוט אצלי.

עוד כתב הנ"ל שפשטות דברי הביאור הלכה בסימן תצ דקאי בשבת חוה"מ ופסק שאם חתם מקדש ישראל והזמנים לא יצא. ואינו סותר לדברי שבה"ל, דאיהו קאי באופן שבתחילת ברכה רביעית הזכיר שבת בלבד ובחתימה הזכיר ישראל והזמנים לא יצא.

אבל כשבתחילת ברכה רביעית הזכיר את שבת וגם את חול המועד אבל בחתימת הברכה אמר מקדש ישראל והזמנים מודה הביאור הלכה שיצא ידי חובה. ומשמע שרוצה לחדש, שהוא כאילו מעיקרא טבעו ב' מטבעות לשבת חוה"מ, ומשו"ה שפיר דמי להתפלל בנוסח של יו"ט. ואם אכן כך כוונתו, צע"ג מ"ט לא יתפלל כך לכתחילה.

ועיקר טענתו, שאם פתח ואמר שבת בלבד וחתם מקדש ישראל והזמנים כיון שיש כאן פתיחה בדבר אחד וסיום בדבר אחר הרי זה יותר גרוע.

וצ"ב אצלי, מדוע יותר גרוע שהפתיחה בענין אחר, ומה גם דאיכא למ"ד בברייתא דס"ל הכי לכתחילה – ובכלל שאני תפלת יו"ט משאר ברכות שהפתיחה כללית ומזכיר שבחר בנו מכל העמים וכו', שפתיחה זו אפשרית גם בשבת, והזכרת יו"ט היא רק במשפט קצר אחד – ותתן לנו וכו'. וראה אצלנו במק"א ממשמעות המאירי שגם ההתחלה באתה בחרתנו נקרא טופס של שבת.

והנה, ביו"ט שחל בשבת, נחלקו אם די בהזכרת שבת – וה"ה יו"ט – רק בחתימה ויצא. והארכנו בזה במק"א ושההכרעה שמספק אינו חוזר.

ולדעת המשנ"ב, גם ביו"ט שחל בשבת, שצריך להזכיר שניהם בברכה ובחתימה, וחתם רק בשל יו"ט לא יצא. ואם חתם בשל שבת לחוד יצא. ואם נפרש בדעת שבה"ל שדין שבת חוה"מ בתפלה כיו"ט – אבל רק בדיעבד, שזה גופא צ"ב טעמא מאי – נצטרך לומר ובמכ"ש וק"ו, שבשבת חוה"מ נמי דינא הכי, שבחתם בשל יו"ט לחוד לא יצא.

ולאידך, שדי בהזכרת יו"ט רק בחתימה, כמו ביו"ט שחל בשבת. וא"כ בחתם בשניהם, מאיזה טעם לא יצא.

לח. נחלקו הפוסקים. ודעת האחרונים שאינו יוצא – נזכרה בפשטות (ובסתמא) בשיחת ש"פ נצו"י תשמ"ז (בלתי מוגה). ושם, שאף שבלא הזכיר פסוקי קרבנות בכלל יצא – במזכיר קרבן אחר קלקל וגרע טפי. וע"ד הדין שבהתחיל לומר פסוקים צריך לומר כולם. וכש"כ בשינה וקילקל. ועד"ז כתבו כמה אחרונים (דלקמן). ולהעיר מכעי"ז בשו"ת הצ"צ או"ח

סע"ה. וראה אצלנו בקובץ "באתרא דרב" (מהדו"ב) גליון ג הע' 26 בכיו"ב. וש"נ. [וי"ל דוגמא: אמירת "מוסף" ולא "מוספי" ביום א' דר"ה שחוזר – ראה הגהות רעק"א סתקצ"א סק"ג. מט"א ס"ה. שע"ת שם בשם הלק"ט. אבל במשנ"ב בשעה"צ סק"ו שחוזר רק בלא סיים הברכה. ובדה"ח סי' קנא ס"ב, שאינו חוזר כיון שאומר "מלבד עולת החדש" ואומר ג"כ "ושני שעירים". ועד"ז, במוסף שבת ר"ח והזכיר של שבת ולא של ר"ח (או ביו"ט שחל בשבת – של שבת ולא של יו"ט), דלא סגי במש"א ונעשה לפניך קרבנות וכו', שכיון שפירט פסוקי שבת ולא ר"ח גרע – ראה שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' קס. וראה מה שכתבנו בענין זה בלוח יומי לחנוכה תשע"ו (יום שבת ר"ח). אבל ראה בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סכ"א סק"ג מש"כ לחלק. ושם, אפי' הזכיר של שבת בהברכה. אבל, נ' פשוט שאם אמר "ואת מוספי יום השבת" ולא אמר פסוקי שבת, דיצא. וכ"מ מסתימת האחרונים].

אמנם, דעת הרבה פוסקים שלא יחזור (וכמה מהם כתבו להדיא דל"ג ממי שלא הזכיר פסוקי מוספין כלל) – ראה בכור"י סתרנ"ט סק"א. חיי"א כלל כח סט"ז. משנ"ב סי קח סקל"ח. סתפ"ח סקי"ג. ועוד. וכ"פ בשו"ת חבלים בנעימים ח"ב המאסף לחאו"ח סקי"ג. מנח"י ח"ח סמ"ט. שבה"ל ח"ד סס"ג. ח"י או"ח סי"ז שאלה ט (עיי"ש החילוק מקריה"ת שבקרא קרבנות אחרים לא יצא. ועצ"ב. וראה בשו"ת שו"מ שתיתאה סכ"ב דאזיל בתר איפכא).

אבל ראה עולת שמואל סי' קג. שו"מ רביעאה ח"ב סי' קח (לחזור כיון שהזכיר מאורע שלא בזמנו. וס"ל דמ"ד דל"ה הפסק הוא רק בתפלת תשלומין. וילה"ע, שלרוה"פ גם בתפלה עיקרית שייך לומר הכי, ולמעשה מתפלל נדבה. אמנם, ביו"ט ל"ש להתפלל נדבה). פת"ש לסי' תרסג (שבסוכות שקרבנות מעכבים זא"ז חוזר. ומיירי באופן שטעה במנין הפרים, שאינו גם כשל יום אחר. ובסו"ד כתב שבנזכר אחר סיום הברכה צ"ע. וראה הנסמן שם. ובשו"ת שבה"ל ח"ד שם העיר מפסק הרמב"ם (תו"מ פ"ח ה"ב) שמוספין אין מעכבין זא"ז. וכבר הקשו (ראה מנ"ח מ' שכ) שד' הרמב"ם הם נגד פשטות הגמ' (מנחות מד, ב) לחלק בין סוכות לשאר המועדים. ובשו"ת מנח"י העיר לנכון מחיי"א כלל כח בנשמ"א סק"א שבמצאו עוד באמצע היום חייבים להקריב, וא"כ הה"נ בתפלה, עיי"ש מש"כ). הנסמן בארחות חיים סתרס"ג סק"א. דע"ת שם (נוטה שיחזור גם בגרע ממספר הקרבנות). משמרת שלום קוידינוב בהדרת שלום הוספה לסמ"ג. שו"ת עמק התשובה ח"א ס"ב. ח"ו סי' רל. תשוה"נ ח"א סשפ"ח. בצה"ח ח"ב סס"ח. רבבות אפרים ח"ו סשד"מ. שו"ת להורות נתן ח"ח סכ"ז (רק כשהוסיף במספר הקרבנות).

וקצת ראי' (ראה עד"ז בשו"ת רבבות אפרים שם) ממה שבספרד ל"א פסוקי מוספין דילמא אתי למיטעי, ועדיפא להו לבטל לכתחילה מנהג קריאת הפסוקים, אף שיוצא רק בדיעבד (וי"א שגם בדיעבד ל"י), ולכאו' צ"ל הטעם שבטעה גם בדיעבד לא יצא. אבל בשו"ע אדה"ז סי' תקצא ס"ה הוסיף: ותתבלבל תפלתם. ומ' שבזה שיש חשש טעות לחוד לא סגי לבטל קריאת הפסוקים.

ובטעה בספיקא דיומא, נראה דלכו"ע יצא כשהזכיר **יומו**, דאגן בקיאינן בקביעא דירחא. וראה פת"ש שם.

[ועדיין צ"ע, שמעיקר הדין קיי"ן כרבא בסוכה נה, א, שהעיקר פסוקי יום אתמול. אמנם, מצינו לענין קרה"ת שנקטו הפוסקים איפכא, שהעיקר קריאת יומו ולא יום אתמול, אלא שחוזר וקורא ללא ברכה (כשקרא רק של אתמול חוזר וקורא בברכה כפסק המג"א סקל"ז סק"ו) – ראה פמ"ג סקל"ז בא"א סק"ו. שע"א ש"ח סמ"ט. משנ"ב שם סקי"א. (אבל בעולת שמואל שם נראה שתפס בדעת המג"א שבכל גווני חוזר וקורא בברכה, עייש"ה). וראה גנזי חיים למג"א שם שעמד בזה.

ומשמע שנקטו דקיי"ן מעיקר הדין כאמימר לומר שניהם (וכ"ה בפס"ד להצ"צ סתר"ס שאף שהרמב"ם פסק כרבא, לדידן נקטינן כאמימר), וסברי רבנן שגם לאמימר העיקר באמת פסוקי היום (ראה בפס"ד שם דאמימר ס"ל שלא לשנות הסדר (כסברת רבא) ולא ידלגו וביום השני, אבל יאמרו ג"כ וביום השלישי שהוא עיקר באמת, ומפני שלא לדלג וביום השני אין כדאי שלא יאמרו האמת. אבל בפס"ד להצ"צ שם בסו"ד, משמע שלענין דינא אין מקום כלל לומר רק של היום, שהוא כדעת אביי, שבודאי אינו לדינא. ודוחק לומר, דהתם מיירי בהושענות דליכא קפידא, שאינו נרמז בו לאיזה יום שייך, וכבשיר ש"י, ראה שם. (וראה בהערות לפס"ד לבעל משנת אליעזר בקובץ יגדי"ת כולל צ"צ חוברת יד ע' 64. ואכ"מ). אבל בקרה"ת ובתפלה, בהיות ולדינא קיי"ן כאמימר חייב לומר שניהם. ואם טעה, מהדרינן לי' – שאינו במשמע דבריו כלל). ומש"כ הפוסקים לקרוא בכה"ג ללא ברכה, לפי שנקטו שגם לאמימר העיקר שיהא לפי האמת.

[ולכאורה י"ל, דהתם מיירי בספיקא דיומא כשעדיין קידשו ע"פ הראי' (שעד ימי אביי ואבא קידשו ע"פ הראי' ורק מסוף חכמי התלמוד התחילו לחשב ע"פ חשבון – רמב"ם קדה"ח פ"ה ה"ג. אבל בגנזי חיים שם נראה שפי' עד ולא עד בכלל, שמימי אביי ורבא התחילו ע"פ החשבון. וכדמוכח מביצה ד, א. וכ"ה בצל"ח ביצה ו, א. מנ"ח מ' שא. אבל פשטות הפי' ועד בכלל. וראה מח"ב או"ח סשצ"ג. קרן אורה עירובין מ, א. סדר משנה יו"ט פ"ו הי"ד – ע' תנו. או"ש קדה"ח שם. וראה שקל הקדש שם. הנסמן בקובץ חיילי המלך ע' פה. וראה שיחת ש"פ בראשית תשמ"ה. ולכאורה אמימר הוא כבר אביי ורבא), וכיון ששני הימים בספק נחלקו איזה לומר, ולאמימר שקולים הם ויבואו כאחד (אף שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר). אבל לדידן, אף דנקטינן כאמימר, כיון דבקיאינן בקביעא דירחא צ"ל בעיקר לפי האמת (ודלא כהבנת עולת שמואל בדעת המג"א). אלא שבפס"ד שם מוכח שלא פי' כך, ודאינהו נמי מיירי האידנא דבקיאינן בקביעא דירחא. וגם נראה מדברו שרבא ואמימר אתי עלה מהטעם שלא לדלג וגם נראה כשכבר סיים הברכה, לדידן דקיי"ן כאמימר, כל שאינה טעות גמורה לפי האמת, אין לו לחזור – כך נראה. ולאידך, כשאמר יום פסוקי אתמול, הדעת נוטה יותר שיחזור (אא"כ להדעות שגם בטעה בפסוקי מוסף אינו חוזר, ולסברת שבה"ל ודעמי', דתפלה עדיף מקריה"ת). ובאמת, זו סברת מהר"ב רנשבורג בשו"ת עולת שמואל שם, דלדידן דבקיאינן בקביעא דירחא העיקר להזכיר פסוקי היום שעומד בו, ולא של אתמול, ומה"ט סבר שבהזכיר פסוקי אותו יום אינו חוזר. ואף שבאמר של יומו, לא א"ש לא לרבא ולא לאמימר, וכטענת הצ"צ בנוגע למנהג הושענות שם – התם מיירי לכתחילה, שאין מקום להנהיג כאביי. אבל לדידן דקיי"ן כאמימר, בטעה בדיעבד הכל הולך כפי המציאות, אם אמר כפי האמת. [ובשו"ת עולת שמואל שם הובאה גם דעת הגר"ל פישלש, שתלוי אם אמר כבר של אתמול ביום שלפניו].

אבל בשו"ת עולת שמואל שם נחית לדינא, ודעתו שכשאמר רק של יומו חוזר מחשש זלזול ביוט"ש (אלא שלדינא כתב שבסיים הברכה לא יחזור). ונימוקו עמו, מחמת דעת רבא,

ועיי"ש בדעת רבא שהוא משום זלזול ביוט"ש (וכ"ה גם בגנזי חיים שם. אבל שם כתב שאין לה"ר מהא דימוטו ידחה, דקאי בתקנה קבועה. ועיי"ש שדחה. והוא דלא כהסברא בפס"ד שהוא רק בכדי שלא לשנות הסדר. וכן מוכח בדברי הפוסקים שלמדו מכאן לשאר מילי שהאחרון תמיד נדחה (ראה שבה"ל סרי"ט. מג"א סתרמ"ב סק"א. שו"ת פנים מאירות ח"ב סקכ"ו. תורה לשמה סנ"ד. ועוד. אבל ראה שו"ת בית שערים או"ח סע"ר). ומגופו מוכח, דמסיים לה משש"י לפסוקי קרבנות, אף שבשש"י אין כאן חשש זלזול ביוט"ש, ובהכרח שהוא בכדי שלא לשנות הסדר. וי"ל. וראה פס"ד שם. אבל ראה שו"ת זכר יהוסף או"ח ח"ב סרל"ז), וכתב בעולת שמואל דטפי ניחא לומר של יום אתמול, שהוא אליבא דרבא, מלומר של היום, שהוא אליבא דאביי. אבל בזכר יהוסף שם נראה דעתו למסקנא שבאמר של אתמול צריך לחזור ולומר של יומו.

אמנם, כשאמר ביוט"ש פסוקי חוה"מ נראה דהאי ודאי גרע טפי, שמזלזל ביוט"ש ממש (וגרע מנידון דהעולת שמואל שיש רק חשש זלזול למפרע או להבא). ובשלמא בפסח, שהכל אחד לית לן בה (ודומה למי שדילג בקריה"ת דיו"ט בסוכות פסוק ובחמשה עשר שיצא, שהעיקר קריאת גוף הקרבן), ואפ"ל שאין הזלזול ניכר. אבל בסוכות – ה"ז מנין אחר. ובפידש"י סוכה נה, א בד"ה ואנן, בטעם שא"א וביום השני במוסף, דא"כ עבדינן לי' חול. וכעי"ז לגבי קרה"ת, בפירש"י מגילה ל, ב ד"ה קורין. וכ"כ במחז"ו שש"פ. ריא"ז סוף מס' סוכה. ועוד. ומדבריהם משמע שגוף הקריאה וההזכרה במוסף זלזול הוא (ולא רק שמחמת הקריאה יבואו לידי זלזול, ראה ריטב"א סוכה שם. מהרי"ל מנהגי סוכות ס"ד. ועוד). ואף שי"א לומר גם יוט"ש ול"ח לזלזול (מחז"ו שם. ריטב"א שם. ועוד. וראה הנסמן באנצ"ת ערך יוט"ש הערה 418 ואילך), היינו בהוספה על פסוקי יו"ט. ובטעה כה"ג בקרה"ת – פסק בשע"א ש"ח סמ"ד ואילך שחוזר וקורא בברכה. וכ"פ במשנ"ב סתרנ"ט סק"ד וסתרס"ב סק"ד. כה"ח סתרנ"ט סקי"ב. אבל בבכור"י סתרנ"ט כתב לקרוא ללא ברכה. וגם לדידי' – ה"ט שמחמת שחוזר וקורא ליכא זלזול. אבל בתפלה ודאי חייב לחזור. [וראה משמרת שלום שם שהקשה שביוט"ש עדיף שלא לומר פסוקים כלל. ומש"כ בשו"ת שו"מ שתיתאי שם, שבקריה"ת שהיא רק תקנת הגאונים ופסוקי קרינן ולא איכפת לן, אבל בתפלה שמזכיר מה שהקריבו בביהמ"ק והוא שקר – צ"ע, שגם בתפלה אומרים ביוט"ש פסוקי ובחמשה עשר. ולאידך, בקרה"ת קיילי"ן דחוזר וקורא). ובשו"ת בצה"ח שם סק"ו כתב ליישב, שבאם לא היו מזכירים פסוקי קרבנות ביוט"ש – ה"ז גופא זלזול]. ועיי"ש בבצה"ח שכתב, דלכו"ע בטעה ביוט"ש ואמר וביום השני חוזר. ובשו"ת אמרי סופר ח"א סס"ה סק"ב השיגו, ואזיל בתר איפכא, שבטעה ביוט"ש לכו"ע יצא, דאנן בקיאינן בקביעא דירחא. ולפענ"ד, העיקר כדברי בצה"ח.

ולכאורה מקום לומר, שכשהחליף פסוקי יו"ט אחד בחבירו, והזכיר שם חג אחר להדיא בפסוקי הקרבנות ("פסח לה'" בשבועות וסוכות, "וביום הבכורים" בפסח וסוכות, וכדומה), דלא יצא לכו"ע, כמו בהזכיר יו"ט אחר בתפלתו. (ולהעיר משו"ע אדה"ז סתפ"ז ס"ב). ואין לומר שכיון שהזכיר כבר במקומו, לא איכפת לן, שה"ז שקר גמור. ועכ"פ ה"ז כמזכיר מאורע שלא בזמנו, דלדידן כשאמר שקר חוזר ומתפלל נדבה (ואכ"מ), וד"ז ל"ש במוסף. אלא שמה"ט גופא לא יחזור.

אבל, עפ"ז לכאו' נראה שגם באינו מזכיר שם חג אחר, כ"א יום אחר מימי החג, או תאריך אחר בחודש, ה"ז שקר. ומדוע לחלק בכ"ז. ויתירה מזו, מסתבר שגם הזכרת קרבנות אחרים ה"ז שקר, שאומר "ואת מוספי יום חג פלוני נעשה ונקריב וכו' כאמור", ומסיים בענין אחר. והדרינן לסברא קמייתא. וראה בעיקרי הד"ט או"ח סי"א. ובשו"ת מנח"י שם בסו"ד ר"ל דל"ה שקר כיון שהיא טעות דמוכח. וצ"ב. וראה גם בשו"ת משנ"ה ח"ז סע"ג באו"א. ועד"ז בשו"ת שרה"מ ח"ג סוסי' לא. ועצ"ע בכ"ז.

אבל, דין ברירא לן, שבאמירת "ואת מוספי יום חג וכו'" אם הזכיר שם חג אחר, לא אהני לן מה שהזכיר שם היו"ט בתחילת הברכה, שקלקל בעיקר הענין, בהזכרת המוספין, ובהא כו"ע מודו, שהזכרת גוף קרבן מוסף מעכבת (ול"ד לפסוקי מוסף). ואף את"ל שבמוסף אצ"ל שם החג, וסגי באמירת ונעשה לפניך וכו' (וראה בארוכה בקובץ באתרא דרב גל' ו), בכה"ג שאמר מוספי שם חג אחר נראה פשוט דגרע].

לט. בנוגע לאופן חשבון שלושים יום, נתבאר בארוכה במכתב חודש טבת תשע"ה, וי"ל בע"ה בגליון "באתרא דרב".

מ. ראה שו"ת באתרא דרב סי' טז'תתד. וש"נ. ולהעיר מכעי"ז בהשקו"ט בליל פסח שחל בשבת כשהתחיל הלל (ראה אצלנו בלוח לפסח תשפ"ב), שאין מפסיקים אותו משום הקדמת ויכולו שהיא תדירה, לפי שהקדמת תדיר היא למצוה בעלמא. אבל אין הנידון דומה דהכא נחתינן לשקו"ט באמירת קדיש לפני מעין שבע, וגם בענין אמירת תתקבל. ומ"מ, הדין אמת כנ"ל, שכל שהתחיל קדיש (היינו עד "ואמרו אמן") אין להפסיק.

מא. ראה שו"ת אג"מ או"ח ח"ד ס"ע סקי"ג. אבני ישפה או"ח סנ"ז ואילך. רבבות אפרים ח"ב סצ"ו (ולא ראה דברי רבו בשו"ת אג"מ). ואף שיל"ד שמעין שבע אינו בגדר תפלה וחזרת הש"צ (וראה אצלנו שו"ת באתרא דרב סי' יח'תקסו), מ"מ לו יהא שספק בדבר, יש לאומרו עוד פעם. וראה בארוכה אצלנו בשו"ת באתרא דרב סי' טז'רמב, בענין שלילת אמירת תתקבל ב"פ. ומובן, דהכא שאני מטעם הנ"ל. וק"ל.

מב. שו"ע אדה"ז סרצ"ד ס"ז. וראה בארוכה בבירור הלכה בענין שכח לומר ועל הנסים בשו"ת באתרא דרב (פורים) ח"ג סי' ג. בענין הזכרת השמות שלא לצורך. ואכ"מ.

מג. ראה שו"ת באתרא דרב סי' מ'תתקכו.

מד. שאינו מועיל תכ"ד כבר כתבו פוסקים בדורות שעברו. ומהם בשלחן הטהור מקאמארנא ועוד. ולאחרונה מצאתי מציאה רבתי בכת"י ר"ח, נדפס בקובץ מורי' תמוז תשנ"ה ע' ז, ולאחרונה בחידושים והערות ענינים ריינמן (סיון, תשפ"ד) ה ואילך, שבהתפלל בימי הקיץ ואמר מוריד הגשם ל"מ תוכ"ד. ונמצא שסברא זו מקורה טהור בראשונים כמלאכים אצל רבינו חננאל שכל דבריו דברי קבלה. וראה נטע רענן (לוי) ע' רכט. שם ע' רמב. ע' רמד. ונת' בארוכה בכינוס תורה לחוה"מ פסח תשע"ה.

מה. ראה קצוה"ש סכ"ח סק"ב, ובהערות שבסוה"ס. ציוני הלכה תפלה ספט"ו בשם הגריש"א. קובץ מראה הנרות ע' קטז. ונראה, דל"ש להשקו"ט אם מתפלל תשלומין כשלא ירויח בתפלתו – דשאני הכא, שמרויח במה שמתפלל ללא הזכרת קללה. (ולהעיר מסברת הגר"ח בחי' ברכות כו, ב בנידון ההפוך, בשכח ולא שאל מטר בימות הגשמים במנחת ע"ש, דס"ל שמתפלל תשלומין כיון שלדעתו שאלת גשמים היא ממטבע הברכה. והאחרונים חולקים עליו. ונדו"ד גרע טפי דהו"ל דלא התפלל כלל, ראה חכמ"ש סי' קיז. שו"ת חסד לאברהם תנינא ס"כ. ולהעיר מל' המשנ"ב סתפ"ח סקי"ב, ובשעה"צ שם שברכותיו לבטלה). ול"ד למי שטעה ושאל גשמים בליל ו' חשון, למ"ד שחוזר, שי"א שלא יתפלל בליל

ז' חשון (ונתקשו בזה בבירור הלכה קמא ח"ב ע' מג–מד. בר אלמוגים ע' שמג. פנינים משלחן הגר"א גניחובסקי – להנ"ל – גל' שנב. ועוד) – שי"ל דהתם שאני שמתפלל אותה תפלה ממש (ראה בר אלמוגים ע' שפח), ויש מקום לומר שלא נקרא שהרויח בתפלתו, משא"כ כאן. והאריך בד"ז ידידנו הגר"א זנגר בגל' פניני הלכה אמור תשפ"ד. ובאו"א, שבטעה לפני ז' חשון, אינו סימן קללה רק שינוי מטבע. והאריך בזה הנ"ל בבירורי ברכות מיר ע' תרפ.

ולתועלת הענין מצו"ב גם מה שכתבנו אליו בהאי ענייא להעיר במאמרו: ידידנו בעל פניני הלכה שליט"א גלי' לדרעי' והראה כוחו כדרכו בקודש. אלא שבספרו בירורי ברכות ע' תרפ צידד לבאר באו"א, שלפני ז' חשון אינו בגדר קללה רק שינוי מטבע. ושני הדרכים מאירים ומזהירים. ומ"מ עדיין לא נתיישב גוף הענין, באופן הראשון, שסו"ס יש כאן ריוח, ובאופן השני, שקשה קצת הדבר לומר שלדעות שצריך לחזור בו' חשון שאינו מדין סימן קללה. ונפק"מ טובא אם הוא מדין סימן קללה או דינוי מטבע. כן נפק"מ טובא בין הדרכים, בגדר ריוח בתפלתו.

שוב חזר וכתב לנו: ענוותו תרביני. השמטתי כאן מה שכתבתי בספר בירורי ברכות מפני שלפ"ז עולה דגם קודם ז' חשון לא יהא לו תשלומין, ומדברי האחרונים משמע להדיא דיש לו תשלומין קודם ז' חשון, ורק בליל ז' חשון אין לו תשלומין מחמת שחוזר ומזכיר טל ומטר.

ושוב כתבנו אליו: הרי חילוק בדבר שקודם ז' חשון, אף אם נאמר כהצד שאינו סימן קללה, כיון ששינה מהמטבע, ובתשלומין ירויח שלא יהא שינוי מטבע שפיר חוזר ומתפלל. אבל כשמתפלל תשלומין בז' חשון – לא ירויח שגם בתפלתו הבאה יאמר כן. אלא שסברא זו דחוקה, דבשלמא כשחיסר מהמטבע, ליכא ריוח אם גם בתפלה הבאה מחסיר, שסו"ס לא תיקן החסרון. אבל כשהוסיף במטבע, ובתפלה הבאה עליו להוסיף, אין תפלתו הבאה בכדי להשלים הזכרה, אלא לתקן המעוות, וה"ז גופא ריוח שלא שינה מהתקנה. ומוכרחים לחזור לסברא הא', שבאותה תפלה ממש אי"ז ריוח. ועצ"ע החילוק בין סימן קללה להוספת מטבע בפרט זה.

והנה המענה שכתב: מצו"ב מה שנתחדש לי בזה בביאור דברי האחרונים דאין תשלומין בליל ז' חשון למי שהזכיר טל ומטר במנחה של ו' חשון.

ונראה לבאר, דלדעת תוס' אין דין תשלומין מצד עצם מה שהזכיר סימן קללה בתפלתו, דדין תשלומין נתקן רק כשמרויח תפלה או הזכרה החסרה לו, אבל מה שחוזר ומתפלל בלא סימן קללה אינו נקרא ריוח לחזור ולהתפלל בשבילו, ורק לדעת חכמי פרובינצא דהטועה בתפלתו אין תפלתו תפלה וחוזר ומתפלל ה"נ בזה, אבל לדעת תוס' דתפלתו תפלה וחוזר רק בשביל להשלים חובת הזכרה, בכה"ג י"ל דאין חוזר בשביל תיקון קלקול בתפלתו, והא דיש דין תשלומין בהזכיר טל ומטר בימות החמה הוא משום שחסר לו תפלה הראויה לימות החמה, והרי זה כמו מי שהתפלל תפלת חול בשבת דתפלתו תפלה אלא דחסר לו תפלת שבת, וה"נ בזה אם הזכיר טל ומטר תפלתו תפלה אלא דחסר לו תפלת ימות החמה, ולכן אין לו תשלומין בליל ז' חשון, כי לא ישלים בזה תפלת ימות החמה.

ולפ"ז נראה דה"ה בציור שהבאנו שעשה הפסק באמצע תפלתו באופן המעכב, אין לו תשלומין, כי אין תשלומין בשביל תיקון קלקול בתפלתו אלא רק כשמרויח תפלה או הזכרה החסרה לו.

ונרחיב בביאור הדבר דהמזכיר טל ומטר חסר לו 'תפלת ימות החמה', דהנה יש לחקור בגדר הדין דהמזכיר טל ומטר בימות החמה חוזר ומתפלל, אם הוא משום קלקול בתפלתו במה שהזכיר בה סימן קללה, או משום שינוי ממטבע הברכה של ברכת השנים, [ואף שיסוד החסרון הוא משום דהוי סימן קללה (כמבואר בב"י סי' קי"ד בשם הר"ן ובמשנ"ב סקי"ח) מ"מ גדר הדין הוא דכיון שיש בזה סימן קללה תקנו חז"ל דשינוי כזה במטבע הברכה מעכב]. ויש להביא כמה ראיות בענין זה לכאן ולכאן;

א. דעת המרדכי (הובא בב"י סי' קי"ד) דמי שאמר מוריד הגשם בימות החמה חוזר לראש ואינו יכול לתקן ע"י שיחזור לראש הברכה כי נתקלקלה תפלתו ע"י שהזכיר בה סימן קללה ומעוות לא יוכל לתקון, ובנשמת אדם (כלל כ"ד סק"א) מבואר דלדבריו ה"ה בהזכרת טל ומטר עליו לחזור לראש, והא דלא קי"ל הכי מבואר בלבוש (סי' קי"ד ס"ד) ונשמת אדם שם מפני שמגלה דעתו בחזרתו לראש הברכה שחוזר בו ועוקר דבורו הראשון ואינו מבקש הגשם, וחזרה כזו מועלת גם לאחר כדי דיבור ע"ש. ומשמע כצד הא' דהחסרון הוא משום קלקול תפלתו, דאם משום שינוי ממטבע הברכה, פשיטא דאם חזר לראש הברכה יצא יד"ח גם אם אין בכך עקירה לברכה המקולקלת.

ב. במור וקציעה (סי' קי"ז) חידש חידוש נשגב דאם שכח והתחיל להתפלל תפלת חול בשבת בימות החמה והזכיר טל ומטר בברכת השנים קלקל תפלתו וחוזר לראש כמו בחול, ואפי' אם אירע כן במוסף, וביאר כן בכוונת הטור שכתב דשואלין מטר עד מוסף ביו"ט א' דפסח, והקשו הנו"כ מאי נפ"מ בין שחרית למוסף, וביאר המור וקציעה דנפ"מ להנ"ל, דאם אירע כן בשחרית יצא יד"ח ואם אירע כן במוסף חוזר לראש.

והנה אם כצד הב' דהחסרון הוא משום שינוי ממטבע הברכה פשיטא דלא שייך חסרון זה במוסף, דהא במוסף אין ברכת השנים, [ורק בשחרית של שבת ויו"ט י"ל דכיון שפתח בברכה זו נתחייב לאומרה כתיקונה כמו שמי שפתח בברכת אתה חונן, עי' להלן בשם שו"ת הלכות קטנות, אבל במוסף הלא מי שפתח בברכת אתה חונן מפסיק לאלתר ואינו מסיים הברכה כמבואר בשו"ע (סי' רס"ח ס"ב)], ובע"כ דס"ל כצד הא' דהחסרון הוא משום קלקול תפלתו במה שהזכיר בה סימן קללה.

[ועדיין צ"ב דהא מי שהזכיר טל ומטר בימות החמה בברכת שומע תפלה או בשאר הברכות מלבד ברכת השנים נקטו רבים מפוסקי זמנינו דאינו מעכב בדיעבד [וכן מבואר בהגהות טהרת השלחן סי' קי"ז לבעל התפארת יעקב על המשניות (הובא בילקוט מפרשים בשו"ע הוצאת מ.י.) והביאו בספר אפיקי מגינים שם], וראייתם ממה שכתבו הפוסקים (סי' קי"ז) דבמקום ספק על זמן ההזכרה יזכיר בשומע תפלה, והביאור בזה, דהחסרון הוא רק כשמברך את נוסח ברכת השנים שתקנו חז"ל לימות הגשמים, אבל לגבי ברכת שומע תפלה אי"ז נחשב לא שינוי ממטבע ולא סימן קללה, וא"כ גם במוסף מאחר ולא תקנו בה כלל ברכת השנים הרי זה כמו שאר הברכות דאינו סימן קללה.

וצריך לחלק דאע"פ שלא תקנו ברכת השנים במוסף מ"מ ברכה זו שייכת גם במוסף, דהא מבואר ברמ"א (סי' רס"ח ס"ד) דאם התפלל במוסף תפלת חול והזכיר קרבנות המוספין באחת מן הברכות יצא יד"ח, ומשמע דברכות אלו אינן לבטלה, ולכן אם בירך ברכת השנים והזכיר בה טל ומטר הוי סימן קללה].

אולם מאידך גיסא יש להוכיח בזה להיפך מהא דנחלקו כל האחרונים בדין זה לגבי שחרית של שבת, אם פתח בשל חול והזכיר טל ומטר בימות החמה וסיים הברכה, האם עליו לחזור על ברכת השנים או ממשיך בשל שבת, עי' באר היטב (סי' קי"ז סק"ז) ושערי תשובה (סי' רס"ח סק"ג) בשם שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' צ"א) דחוזר על ברכת השנים, ואילו ד' הח"א (כלל כ"ח ס"ז) תהלה לדוד (סי' רס"ח סק"א) וערוך השלחן (שם ס"ח) דממשיך בשל שבת, ויסוד הנידון בזה הוא אם שייך בזה הדין דאם התחיל ברכה של חול עליו לסיימה כתיקונה, וד' המחזיק ברכה (סי' רס"ח סק"ג) דגם לד' ההלק"ט אם טעה והמשיך בשל שבת וסיים הברכה אינו חוזר, דבכה"ג אינו חוזר לומר ברכה של חול ע"ש, והמאמר מרדכי (שם סק"ב) דן אם סיים תפלתו אם עליו לחזור ולהתפלל מפני שכבר נתחייב בברכה זו, והאחרונים דנו עפ"ז גם לגבי יומות הגשמים אם פתח בשל חול שכח להזכיר טל ומטר בברכת השנים, האם עליו לחזור על ברכת השנים מפני שנתחייב בברכה זו לאומרה כתיקונה (עי' פלא יועץ ח"ב סי' נ"ב, שו"ת מתת ידו ח"ב סי' י"ד, שו"ת קריה נאמנה סי' א', וקצות השלחן סי' כ"א סקכ"ח וסי' ע"ח סק"א).

ומשמע להדיא מכל דבריהם דהחסרון בהזכרת טל ומטר בימות החמה הוא רק משום שינוי ממטבע הברכה של ברכת השנים, והנידון הוא אם נתחייב בברכת השנים בתפלת שבת זו, אבל אין חסרון מצד קלקול התפלה במה שהזכיר בה סימן קללה, דא"כ פשיטא דמעכב ואפי' אם סיים התפלה.

[שו"ר בשו"ת עני בן פחמא (סי' י"ט) שתמה על האחרונים הנ"ל, וכתב דמסברא היה נראה דפשיטא דצריך לחזור ולהתפלל אפי' אם כבר סיים התפלה הואיל והזכיר סימן קללה בתפלתו, ואינו דומה כלל למי שלא הזכיר טל ומטר בימות הגשמים, ונראה שנקט כצד הא' וכמו שהוכחנו מד' המור וקציעה].

ג. בספר דינים והנהגות חזו"א (פ"ה דין י"ב) כתב וז"ל; 'הוי עובדא באחד שאמר ותן ברכה קודם ז' חשון כדין ואח"כ חשב שכבר צ"ל טל ומטר וחזר באמצע שמו"ע לברכת השנים ואמר טל ומטר והצריכו לחזור ולהתפלל' עכ"ל. ורבים תמהו דהא ברכת השנים הראשונה היתה כדין ומה אכפת לן במה שחזר וברך ברכה זו שנית שלא כדין, ולמה לא יצא יד"ח בברכה הראשונה, [ובשו"ת מנחת פרי (סוף ח"ד עמ' קס"ד) כתב שהגרשז"א זצ"ל אמר על כך שהדברים הם פלא בעיניו]. ולכאורה נראה מזה דס"ל לחזו"א כצד הא' דהוי סימן קללה ולכן לקלקל כל תפלתו אע"פ שבירך את כל הברכות כדין.

אלא דעדיין צ"ע דסו"ס הרי ברכת השנים השנית היתה ברכה לבטלה, ומסתבר דלא שייך סימן קללה בהזכרה שהזכיר בתוך ברכה לבטלה (כמו שהבאנו לעיל דאם הזכיר בשאר הברכות אי"ז נחשב סימן קללה, דרק אם בירך ברכת השנים כמו שתקנו חכמים לימות הגשמים הוי סימן קללה).

ובפנינים משלחן רבינו הגר"א גנחובסקי זצ"ל (פ' ויצא תשע"ד) האריך לדון בביאור ד' החזו"א, וכתב לבאר באופן אחד דס"ל דכיון שחשב שבירך את ברכת השנים הראשונה שלא כתיקונה הו"ל כמסיח דעתו מן הברכה ובטלה ברכתו. ולביאור זה אין כאן ראיה לניד"ד אם החסרון הוא מדין סימן קללה או מדין שינוי ממטבע הברכה.

ד. מבואר במשנ"ב (סי' ק"ח סקל"ו) דהמתפלל תשלומין במנחה ביו"ט ראשון של פסח וטעה והזכיר מוריד הגשם יצא יד"ח בדיעבד כיון שהוא בא להשלים תפלת שחרית שהזכירו בה מוריד הגשם, והוא עפ"ד הפר"ח (שם ס"ט) שיסד דאף דדין תפלת התשלומין הוא להתפלל כתפלת החובה באותה שעה, מ"מ בדיעבד אם התפלל כמו התפלה שהוא בא להשלים יצא יד"ח, דא"א שהמתפלל לתשלומין יהא דינו חמור יותר מאילו התפלל בזמנה.

והנה בשלמא אם החסרון הוא מדין שינוי ממטבע הברכה ניחא, דבדיעבד יוצא יד"ח במטבע הברכה של התפלה שהוא בא להשלים, אבל אם החסרון הוא משום סימן קללה, דתפלה שהזכיר בה סימן קללה אינה תפלה, מה מקום יש בזה לסברת הפר"ח, והלא גם בתפלה שהוא בא להשלים אם יזכיר בה סימן קללה לא יצא יד"ח, ומה שהיה דינו להזכיר אז מוריד הגשם הוא מפני שבבוקר לא היה זה סימן קללה, דנחשב עדיין יומות הגשמים לפי תקנ"ח. [דוגמא לזה ממי שטעה והתפלל במוצ"ש תפלת שבת לתשלומין של מנחה של שבת, דכתבו בספר תורת חיים (סי' ק"ח סקי"ח) ואפיקי מגינים (סקל"ד) דלא יצא יד"ח אף לד' הפר"ח, כי אין תפלת שבת בחול, ורק בליל שבת אם התפלל תפלת חול לתשלומין יצא מפני שתפלת חול שייכת גם בשבת, ומה שלא הזכיר בה שבת לא הוי חסרון בתפלת תשלומין למנחה של חול].

נחזור לענייננו, דלפי צד הב' דהזכרת טל ומטר בימות החמה מעכבת משום שינוי ממטבע הברכה של ברכת השנים, י"ל דאף דחשיב שינוי ממטבע הברכה, מ"מ הוי רק שינוי ממטבע התפלה של ימות החמה ולא של יומות הגשמים, ועל כן תפלתו תפלה, וחסר לו רק 'תפלת ימות החמה' כמו שנתבאר, ולכן נקטו האחרונים דאין לו תשלומין בליל ז' חשון הואיל ומזכיר בו טל ומטר ואינו משלים בזה תפלת ימות החמה.

ומעתה נחזור ונדון איך הדין בהזכיר טל ומטר במנחה של ערב שבת בימות החמה, האם יש לו תשלומין בליל שבת. ולכאו' לפי האמור אין לו תשלומין, דהא לא ישלים את ברכת השנים של ימות החמה בתפלת שבת, אבל שמא י"ל דא"צ להשלים ברכת השנים אלא צריך להשלים באופן כללי את 'תפלת ימות החמה', ובתפלת שבת של ימות החמה ג"כ יש לו תשלומין, [ולפ"ז בהזכיר טל ומטר במנחה של ו' חשון כשחל בערב שבת לא יהא לו תשלומין בליל שבת כיון שהוא כבר יומות הגשמים], וצ"ת.

[אכן בזה י"ל כמש"כ לפלפל בספר בירורי ברכות עמ' תרפ"א, דיש לחלק בחקירה הנ"ל בין יומות החמה לימות הגשמים קודם ז' חשון, דבימות החמה הוי סימן קללה ותפלתו מקולקלת, ובזה כו"ע מודו דיש לו תשלומין בליל שבת, אבל לאחר שמיני עצרת קודם ז' חשון לא הוי סימן קללה דהא זמן גשמים הוא, ומה"ט ס"ל להרבה אחרונים דאינו מעכב כלל בדיעבד, וא"כ י"ל דאף להדעות דמעכב ועליו לחזור לראש היינו רק משום דהוי שינוי ממטבע שטבעו חכמים בתפלה, וצ"ע].

ועניתי לו: כדרכו משוטט בים התלמוד והפוסקים יעלה הרים ירד בקעות מסתת אבנים. ואני אנה אני בא בכליו של עניי. ואחת אעירה, שאיני זוכר כעת אם נזכר אצלו, שבמקומות הצריכים לגשמים גם חוזר אף שאינו סימן קללה. ולאידך בניסן חוזר אף שאינו סימן קללה, ראה בראשונים שהובאו בב"י קיד. אמנם מקושיית הר"ן משמע שאינו שייך לדין שינוי מטבע, ומה שחוזר רק משום לא פלוג. אבל רבינו יונה כתב להדיא' שהוא שינוי מטבע. ובשפ"א תענית ג, ב ה"ר שאינו משום סימן קללה לגבי הזכרה, דלר"א מזכיר גם בימוה"ח, ורק שלדידן אם אינו

שואל למה מזכיר ומוכח שאינו סימן קללה. ובכלל צ"ע אם גשמים ממטבע התפלה, ואפשר שהוא רק בגדר הזכרה, וכמו שבימות הגשמים הוא רק הזכרה כ"ה איפכא בימות החמה שאינו שינוי במטבע. ובכלל, צ"ע הסברא שהוספת שאלת גשמים בימות"ח בגדר שינוי מטבע. ועמד בזה בשפ"א תענית ג, ב. והוכיח מהדעות שחוזר לראש התפלה, כדברי כת"ר.

כן יל"ע מירושלמי במה שמחזירין בהזכיר גשם אף שאין חובה להזכיר טל, דלא דמי מה שלא הזכיר למי שהזכיר גשם, ובהזכיר טל וגשם לכמה דעות אין מחזירין, ומשמע שהחסרון מחמת שמטבע דימות"ח הזכרת טל, עכ"פ בתורת רשות אם בא להזכיר. ולא משום סימן קללה דגשם. וגם לדינא שפסק הרמ"א שמחזירין, ראה ברא"ש ברכות ד, יד: שעומד בשעה שאין מזכירין אלא טל. ומשמע, דקאתי עלה משום שינוי מטבע.

מו. בברכת הפטרה – לא הזכיר של יום טוב רק בחתימה לא יצא. וראה א"א מבוטשאטש סרפ"ד שאם התחיל מעל הכל ולא הזכיר שבת בפתיחת הברכה לא סגי. וכן מוכח מהגהות רעק"א סתפ"ז ס"א לגבי ברכת הפטורה בשמע"צ שחל בשבת, עיי"ש. אף שי"א שאם הזכיר מאורע שלא בזמנו חוזר ומתפלל, היינו משום הפסק, אבל בברכת הפטורה שאני, ודמיא לברהמ"ז, שגם בשח באמצע אינו חוזר ומברך. וראה משנ"ב ס"ה סק"א. וילקט יוסף שנה שמינית קונט' ז סס"ח. ומ"מ כל שלא סיים הברכה, יחזור לתחילת הברכה לתקן ברכתו, כיון שאין כאן חשש ברכה לבטלה – ראה קצוה"ש סמ"ז סי"ג ובבדה"ש קכ"ה.

מז. מבוסס על **הנחה** משיחת אחש"פ תשי"ט. ונת' אצלנו **בארוכה** בכינוס תורה דחוה"פ פסח תשפ"ג בבית חיינו

[ולהעיר, שבשנים האחרונות – יותר מחמשים שנה לאח"ז – נתפרסמה לראשונה שמועה המספרת שבשיחה שלאחמ"כ (בהתוועדות שבת מברכים אייר, או "באחת השבתות שלאחר מכן" לגירסא אחרת), היתה "משנה אחרונה" בנדון – שיש להמשיך כרגיל. אמנם, אין ל"שיחה" זו שום זכר ורמז בהנחות ויומנים, וגם החוזרים שמאז (כולל הר"י ע"ה כהן, ועוד כו"כ שנכחו בשעת מעשה) מעידים שלהד"מ. והעיקר, שפלא גדול ש"הוראה" זו (להיפך מהמבואר בשיחה) לא נודעה לרבים כ"כ הרבה שנים. ויותר מסתבר, שהתבלבלו המספרים (שסיפרו כן בהיותם בני שבעים שנה ומעלה. ומהם מי שעדיין לא מלאו לו שש עשרה שנה בשנת תשי"ט) עם הנרמז בשיחה הנ"ל שזו משנה אחרונה (ביחס להנאמר בליל הסדר בשנה הנ"ל – באו"א קצת). וידוע לי, ביודעיי ומכיריי קאמינא, שזה רבות בשנים, כשאירע מקרה כנ"ל, נהגו למעשה בכמה מבתי אנ"ש (ומהם – אלו שהיו בבית חיינו בשנים הנ"ל) ע"פ המבואר בשיחה הנ"ל. גם מפורסם שכו"כ ת"ח ויודעי ספר (כולל כאלה שהיו נוכחים בשעת אמירת הדברים בהתוועדות) שקו"ט בשיחה הנ"ל, ודבריהם נדפסו בכו"כ קובצים, וגם להם לא נודע כלל ע"ד "הוראה" המחודשת, ואף אחד לא העיר כך בקובצים הבאים על דבריהם. זאת ועוד, שבשיחה הנ"ל נאמר, שההוראה מכל הענין היא שאין לסמוך על העולה בהשקפה ראשונה (ורמז בזה ההוראה שניתנה בשעת מעשה, בליל הסדר), כ"א לפסוק רק אחרי העיון כדרוש. ולאחרונה הגיעה לידי חלק מיומן מהתוועדות הנ"ל דאחש"פ, ותוכן הדברים (בחריפות יותר מהנרשם) שההוראה הראשונה (בליל הסדר) היתה ב"טעות" ו"שלא כפי השו"ע", ו"מקוואה שאף אחד לא כתב בחוה"מ על כך שלא תבוא תקלה על ידן". וכמה מן הדוחק לומר, שלאחמ"כ היתה חזרה נוספת בנדון. ופלא גדול יותר, שה"הוראה השלישית" לא נרשמה כלל.

ולא זו בלבד, אלא שלפי דבריהם נזכר בטעם השינוי מההוראה הקודמת, "אחרי שרואים אצל אדמו"ר הזקן את החשיבות הרבה בסימני הסדר ובסדר של ליל הסדר הרי שענין זה גובר", ו"שיש לסמוך בכך על הדעה שאומרת שמברכים גם בדבר שטבולו במשקה" – אותם דברים ממש שנשללו להדיא בהתוועדות אחש"פ הנ"ל. ועוד מצינו למי שכתבו הסבר שונה משלהם בשלילת ההוראה הנזכרת (שגם מי שסיפר כן לא הביא טעם זה), ותוכן דבריהם הוא שההוראה הנ"ל מוקשה מצ"ע, לפי שנט"י לדבר שטבולו במשקה אינה עולה לאכילת לחם ע"פ דין. (ולהעיר, שקושיא זו היא גם על כל הפוסקים שכתבו שאם שכח ובירך בנטילה ראשונה לא יעשה היסח הדעת ועלתה לו לנטילה שני' – יוסף עליכם סרס"ו (שאלינוקי, תצ"ז), הביאו ופסק כן הר"ח פלאגי בחיים לראש (איזמיר, תרי"ב) דיני ורחץ ס"ב (מד, א), וכ"פ בנו ביפ"ל ח"ה סתע"ג סק"ה (אבל ראה שם ח"ו סתע"ג סק"ג), וכן בגאולת ה' (ליוורנו, תרכ"ה) דיני ורחץ ס"ד (כד, א). ואכן כה"ק בזכרנו לחיים (ליוורנו, תרל"ה) דיני ורחץ ס"ד (כז, ב). אבל שאר הפוסקים, גם אלו שחלקו על הנ"ל, מוכח מדבריהם שלא חשו לקושיא זו. ונת' בארוכה בכינוס תורה הנ"ל). ולדבריהם אינו מובן כלל – "מעיקרא מאי קסבר".

ושוב באו קרובי משפחה של בעלי השמועה הנ"ל, ונתלו בזה שבהנחה דהתוועדות ש"מ אייר נרשם בתחילתה שהיא ר"פ בלבד, וממילא נחסר כל הענין. והמעיין בפנים יראה שאין בדבריהם ממש, שהמדובר שם רק על ב–ג סעיפים הראשונים בהנחה, ותוכנם – ר"פ משיחה הראשונה בהתוועדות, שכל כולה היא בענין אחר לגמרי, ע"ד החסידות ובעניני עבודת ה' (במעלת הזמן שלאחרי פסח על אחש"פ, שכיון שצ"ל יצ"מ בכל יום, ובפרט בחודש ניסן, מובן שבימים שלאחרי חה"פ צ"ל עלי' גדולה באי"ע, וכן במעלת המעשה (בחי' משה) שהיא למעלה מענין הגילויים דאחש"פ (בחי' משיח), ובסדר העניינים – משה (מעשה), משיח (גילויים) ומשה (גילוי מעלת המעשה)). ומי פתי יאמין, שבין הדברים – ובתחילת ההתוועדות – נזכר גם ענין בנגלה, ובשלילת הוראה קודמת שנאמרה באריכות גדולה בהתוועדות הקודמת, בתור "הוראה שלישית", ואף גם זאת שלא נרשמה כלל ולא נמצא זכר לדבר, וזאת למרות הדברים החריפים לפנ"ז שלא לרשום הדברים שנאמרו "בטעות", ודוקא הנאמר לפני כן בהתוועדות הקודמת נרשם ובא בדפוס לדורי דורות.

זאת ועוד, ששמועות הללו שנתחדשו בזמן האחרון כולן הגיעו לידינו ע"י מקור אחד, שהכל מכתיבת בנו של מי שסיפר כן מתחילה, ועביד איניש לאחזוקי דברי הראשונים. ולמרות רום ערכו ומעלתו וכו' וכו' – אין אנו אחראים לכל השמועות, והרי הכותב מפורסם בכתיבת ריבוי כרכים של ספורים וגלגוליהם, וטרח ויגע מאד לקבץ ריבוי שמועות שונות ומשונות, וכולם נהנים ומשבחים ומפארים פרי עמלו, אבל מי כמוהו יודע שהרבה מהשמועות אינן נכונות, ויש שאינם עומדים בכור המבחן של המציאות, וכידוע ליודעים. ובנותן טעם להביא כאן (נוסף להנזכר בריבוי מקומות שאין להסתמך על השמועות, ובפרט בענייני הלכה ומנהג. וראה שו"ת הצ"צ אה"ע ח"ב סתי"ג: ומ"ש כת"ר שנשמע לו בשם כאאזמו"ר הגאון נ"ע וכו' ודאי אילו ה' בירור שאמר כן בלי ספק הייתי מבטל דעתי בזה כי מי יבוא אחר המלך כו' וכגבוה שמים מעל הארץ גבהו דרכיו מדרכינו כו' אך ידוע לנו שיוכלו לומר בשמו מה שאינו כו' ולזאת אין לסמוך על השמועות. ועד"ז הוא בכ"מ בתשובותיו) מש"כ באגרות הרמב"ם: כוונתי להדריכך הדרכה אשר תהי' מועילה לך מאד הן בהשקפותיך והן באמונותיך והיא שכל אדם שיספר לך עניינים שהוא אומר שהוא ראה אותם והשיגם בחוש ואף על

פי שאותו אדם יהי' בעיניך בחזקת תכלית הנאמנות והיושר וטוב ההשכלה והמוסר מכל מקום תתבונן במה שיספר לך ואם במה שאמר שראה רצונו לחזק השקפה בה מחזיק או דעה בה מאמין אזי תחשוד במה שהזכיר שראה ולא תשבש מחשבתך באותם הסיפורים אבל תחקור ותבחן את אותן ההשקפות ואותן הדעות לפי מה שיגזור העיון מבלי שתשגיח למה שאמר שראה בעיניו בין שיהי' אותו המספר אדם אחד בין שיהיו אנשים הרבה מבעלי אותה השקפה. ודי בהערה זו]

שוב נתפרסם כעת (שילהי אד"ש תשפ"ד) מארכיון הר"מ ע"ה הארליג מכתב בחתי"ק (מתאריך ב' אייר תשי"ט, והיינו אחרי התוועדות המדוברת בש"מ אייר) וככל הנראה לא נשלמה כתיבתו, ובו שקו"ט בטעם ההוראה הנזכרת, במה שלא הורה ללבוש בתי ידים ושלא להסיח דעת, עיי"ש. (וברוך א-ל עליון שכיוונתי בד"ז לדעת עליון, דעת רבינו, שכך נת' בכינוס תורה שההוראה שנטילה זו תעלה לו לאכילת מצה היא היא ממש כדעת הפוסקים שישמור ידיו ויעלה לו אח"כ למצה, אלא שלא אבה רבינו בשמירת ידיו עד הסעודה, וכדעת הפוסקים שלא לסמוך ע"ז – ראה ויגד יעקב רקח (ליוורנו, תרכ"ו) דיני ורחץ ס"א (במהדו"ח – ע' קלט). וכמשנ"ת באג"ק הנ"ל). ועוד שם באג"ק, בטעם האחרונים שהורו ליטול ידיו שוב אח"כ בברכה – שהוא מחמת שאין מחמירים כ"כ בספק ברכות (משא"כ לדידן, וכמשנ"ת בהתוועדות דאחש"פ שם) . ואיך שיהי', לא נזכר שם לא דבר ולא חצי דבר ע"ד חזרה ומשנה אחרונה. וגם מכאן נראה שלילה מוחלטת של שמועה הנ"ל. אלא שכדרך המספרים, אפשר שימציאו גירסא חדשה להעמיד דבריהם הראשונים.

שוב כתב אלי א' ממשפחת הנ"ל, להקשות במש"כ במכתב הנ"ל "והטעם מובן, שכיון שבטלו הנהגה זו, כדי שיתמהו התינוקות או מטעם אחר, אין להחזירה אפילו באופן דלא שכיח" – שלפ"ז נשאלת השאלה במכש"כ על ההוראה בשיחה דאחש"פ שמי ששכח ובירך ענט"י יאכל מיד את המצה, ויבטל התמיהה של התינוקות, וכן ישנה מההנהגה שקבעו מלכתחילה איך צריך להיות הסדר.

ועניתי לו כך: תוכן מכתב דנן שמביא דעת כמה אחרונים שמעיקרא ביטלו ההנהגה להסתפק בנטילה אחת ושלא להסיח דעת, ומה"ט גם כאן אין להורות כך לכתחילה להסתמך על העדר היסח הדעת בשכח. ואחרונים הנ"ל פסקו מה"ט יתא על כן, שיש ליטול ידיו בשנית אח"כ להמוציא, ולסמוך על הדעות שנט"י בברכה בדבר שטבולו במשקה. והטעם שכ"כ הוא מחמת שאין מחמירים בספק ברכות. ע"כ בקצרה תוכן הדברים במכתב.

אמנם, המדובר שם לא מחמת גוף כללות סדר הדברים של ליל הסדר, אלא בענין זה, שביטלו ההנהגה – מאיזה טעם שיהי' – דשמירת ידיו. ולכן גם לא הורה הרבי כך. לאידך, הרבי מורה שיאכל מיד מצה ובכך מחד גיסא לא יסמוך על העדר היסח הדעת. אבל גם לא יכנס לחשש ספק ברכות. ולכאו' יסוד הדברים בב"י סתע"ה שאין לכוון בכך לגמור כל הסעודה בלא היסה"ד שלא לבטל תקנת תכמים שתיקנו ליטול פעמיים בליל פסח (ודלא כב"ח שם. ולהעיר מהגש"פ עם אמרי שפר להנצי"ב בטעם הנטילה אף למנהג להקל בטיבולו במשקה, דמכל מקום בסדר הנהיגו כמו בזמן אכילת הפסח. ובאמת, גם בהגש"פ עם לקו"ט הביא רבינו דעת הח"י בטעם הנטילה להתמי', וכן בסימני הסדר בסדר קדש ורחץ, שגם ברוחץ קודם קידוש חוזר ורוחץ, אף שאי"ז כדעת אדה"ז שטעם הנטילה ב"פ משום היסה"ד, וטעם שלא לשמור ידיו ולהתנות – משום שיסברו שהוא גוי. והארכנו בכינוס תורה מזה). ולהשאלה שלפ"ז הרי לפי הוראת רבינו מבטל ג"כ התקנה ליטול ב"פ – הרי עדיין יכול ליטול בשנית לכרפס. (ואף שאכילת הכרפס היא כדי להתמיה את התינוקות, מחמת שאוכלים ירקות בתחילת הסעודה, ואם אוכלים את הכרפס בתוך הסעודה אין כאן תמיהה – הרי ההדגשה כאן לא על תמיהת התינוקות, אלא בגוף הענין שביטלו ההנהגה לסמוך על שמירת הידיים. ובטעם שביטלו כתב רבינו שהוא "כדי שיתמהו התינוקות או מטעם אחר". והיינו שלא הטעם העיקר כאן. ואכן אכילת הכרפס גופא היא בכדי להתמיה התינוקות, אבל כאן המדובר בנט"י, שהנטילה היא משום היכרא לתינוקות. ומה שהעיר שבשיחת אחש"פ נזכר שנשארנו רק עם תמיהת התינוקות על כך שמטבילין שתי פעמים – אינו מוכרח מזה שלא ליטול שוב לכרפס. והכוונה שם לזה שאין מקיימים אכילת ירקות קודם הסעודה וממילא נשארת רק התמיהה על הטיבול ב"פ. ומה שנוטלים ידים ב"פ (אף שבתוך הסעודה לא נוטלים ידיים לדבר שטיבולו במשקה) – אם נאמר כן – הוא לפי שכך תיקנו בליל פסח. ולהעיר, שלכמה ראשונים הנטילה פעם שני' היא עבור טיבול שני, ולא עבור הלחם, וכפשטות לשון הגמרא, אף שהוא בתוך הסעודה. ובמאירי הביא הדעה שבכרפס כלל א"צ נטילה (שא"צ טיבול), וכל שטבולו במשקה צריך נטילה קאי אטיבול שני. בתוס' חכמי אנגלי' פסחים קטו, ב כתבו בשם ריצב"א (בישוב הקושיא למה ליה למימר "משום טיבול שני" תיפוק לי' דבעי נטילה משום סעודה), דנפק"מ היכא דמשכה סעודתו מבעוד יום ועשה סדרו בתוך סעודתו בלא הפסק, ואין צריך נטילה משום הסעודה שכבר נטל וצריך נטילה משום טיבול שני. והוא כנ"ל). ובכל אופן, לא על זה המדובר.

ואם הפירוש כדבריו, שהרבי הורה לאחר זמן שממשיך בסדר הרגיל, ובכך רוצה לפרש הכוונה מכתב דנן – תיקשי, מה זאת אומרת "ועד כדי כך שי"א" – הרי כך גם הורה הרבי? ומה הפי' במש"כ "כנראה מפני שאין מחמירין כ"כ בספק ברכה להקל" – הרי זו גם הוראת הרבי. ופשוט, שנתכוון לרמז להמדובר בשיחת אחש"פ שלדידן מחמת חומר הענין של ספק ברכות אין לעשות כן. ובמכתב דנן כותב גם "במדומה שהזכרתי זה בפירוש (שהרי זהו מהסברות הראשונות בזה) ואמרתי גם תירוצה". ואף שכ"ז לא נתפרש להדיא בהנחה, ומכללא איתמר – דעת לנבון נקל, שבהנחה לא הביאו כל האריכות כרגיל, והרי רשום שם ש"חסר קצת". וכאמור, "זהו מהסברות הראשונות בזה", ולא מסתבר כלל שבא לרמז לשיחה נוספת מאוחרת שנאמרה לאחר זמן.

ולדידי ברירא מילתא, שעד שלא תתברר ללא ספק אמיתית שמועה הנ"ל (שכמעט ומופרכת אפשרות כזו), אנן בתר דברי רבינו בהתוועדות גרירין].

מח. ראה בשו"ת באתרא דרב סי' כז'תרצו.

מט. ע"פ שו"ע אדה"ז סרצ"ט סי"ב. וראה מג"א שם סק"ט. אדה"ז שם סי"א. וראה גם אצלנו בקונטרס באתרא דרב חו' ג הע' 40 ואילך.

נ. נחלקו הפוסקים אם יכול להבדיל למחרתו, (ראה שד"ח אס"ד מערכת ה סקט"ו (והובא בשש"כ ח"ב פנ"ח הע' צז. וראה שם פס"ב הע' י)). וספק ברכות להקל, ובמק"א הארכנו במשמעות דעת אדה"ז בזה.

נא. נתבאר באריכות בכינוס תורה דחוהמ"פ תשע"ד וי"ל בקובץ "באתרא דרב" גליון ג.

לעילוי נשמת

ר' **אברהם** ע"ה בן ר' אליהו ע"ה

מיכאלשוולי

נלב"ע כ"ה אלול ה'תשע"ט

ויהי רצון שתיכף ומיד יקויים היעוד "הקיצו
ורננו שוכני עפר" והוא בתוכם

לעילוי נשמת

הרב הגאון הרה"ת **אהרן יעקב**

בן הרה"ג הרה"ת מרדכי אליהו ע"ה

שוויי

זכה להיות מלמד ומגיד שיעור בישיבת תו"ת

ליובאוויטש

במאנטרעאל וניו יארק במשך יותר ממ"ג שנה

ואח"כ נבחר להיות מו"צ וחבר בבד"צ של ק"ק

קראון הייטס

במשך טו"ב שנים

נפטר ערב שבת קדש ל' ניסן א' דר"ח אייר ה'תש"פ

והובא למנוחות בו ביום אחרי חצות

ת'נ'צ'ב'ה'

0 770358 4