

שמדברים דיבורים של תורה ולא לענין הרהור כך התקנה של עזרא שתיקן טבילה לבעלי קריין אע"פ שההרהור נחשב כדיבור זה רק לענין שהוא יוצא בו ידי חובת ק"ש אבל לענין מה שבעל קרי אסור להרהר זה רק כמו שהיה בסיני שהיה שם דיבור ולכן היו צריכים לטבול אבל על הרהור בדברי תורה אין צורך בטבילת עזרא.

אומרים תוס' איפה היה דיבור בסיני, הקב"ה דיבר אל ישראל וישראל היו שותקים אז הרי שזה היה הרהור ולא דיבור, אומרים תוס' שומע כעונה, אז בשמיעתם דברי תורה מפי הקב"ה היו נחשבים כעונה ולכן הם היו צריכים לפרוש ולטבול ולהטהר משום שהם היו שומע כעונה ודינם כמדברים דברי תורה.

**ורב חסדא אמר הרהור לאו כדבור דמי דאי סלקא דעתך הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו אם התרת לו להרהר ק"ש אע"פ שהוא טמא בטומאת קרי על אף שההרהור נחשב כדיבור אז הרי יכולים גם להתיר לו להוציא בשפתיו כמו שהתרת לו את הרהור.**

שואלת שוב הגמרא **אלא מאי הרהור לאו כדבור דמי** אז אתה רוצה להוכיח שההרהור לא נחשב כדיבור ולכן מותר לו לבעל קרי להרהר כי זה לא נחשב כדיבור א"כ למה מהרהר אם הוא לא יוצא בזה ידי חובת ק"ש מה התועלת בזה שהוא מהרהר הרי בין כה הוא לא יוצא בזה ידי ק"ש. **אמר רבי אלעזר כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל** שלא יהיה מצב כזה שכל העולם עוסקים בק"ש ואילו הוא יושב בטל.

שואלת הגמרא ונגרם בפרקא אחרינא נכון שאין אנו רוצים שהוא יראה כיושב בטל, שיגרסו פרק אחר ולא דווקא ק"ש, מסביר הב"ח שכוננת הקושיא שיגרסו בהלכות דרך ארץ שנלמד לקמן בדף כ"ב שבעל קרי מותר לו ללמוד הלכות דרך ארץ.

**אמר רב אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקין בו אנחנו רוצים שגם הוא יעשה ויהרהר בדבר שהצבור עוסקים בו** שזה בק"ש עצמה.

- דף כ"א ע"א

שואלת הגמרא והרי תפלה דבבר שהצבור עוסקין בו הרי גם תפילה זה דבר שהצבור עוסקים בו והם עומדים בתפילה ותנן נלמד במשנה לקמן בדף כ"ב היה עומד בתפלה אדם שנעמד להתפלל י"ח וזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אז הוא לא מפסיק מן התפילה, **אלא יקצר** אומר רש"י כל ברכה וברכה מן הברכות של י"ח הוא צריך לקצר אותם, ומזה אחנו מדייקים לשאול **מעמא דאתחיל** רק בגלל שהוא כבר התחיל את התפילה לכן הוא לא מפסיק אם הוא נזכר כשהוא טמא, **הא לא אתחיל לא יתחיל** אם הוא לא התחיל והוא יודע שהוא טמא לא יתחיל בתפילה על אף שהתפילה זה דבר שהצבור עוסקים בו.

עונה ומתוצת הגמרא **שאני תפלה דלית בה מלכות שמים**, זוהי הגירסא שלפנינו וזו היא הגירסא שרש"י מפרש אותה בפירושו השני ואומר שלשון זה נראה שהוא עיקר, שתפילה אין בה מלכות שמים, פירושו ק"ש יש בה קבלת עול מלכות

אינו שוה בכל אדם אלא כל אחד יודע שביעתו ואם דרכו תמיד לאכול כדי מחיתו לכד גם זה נחשב שביעה ולכ"ע הוא חייב בבהמ"ז דאורייתא.

**משנה.** אומרת המשנה **בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפנייה ולא לאחריה**, מסביר רש"י מתקנת עזרא ואילך, עזרא הסופר מבואר בב"ק דף פ"ב בפרק מרובה שהוא תיקן טבילה לבעלי קריין אדם, אדם שהוא טמא בטומאת קרי תקן עזרא שצריך הוא לטבול קודם שעוסק בתורה, אומרת א"כ המשנה שבעל קרי כשמגיע זמן ק"ש הוא מהרהר את הק"ש בלבו כשמגיע זמן המקרא אבל הוא לא מוציא בשפתיים, ואילו את הברכות של ק"ש הוא אינו מברך לא את הברכות שלפני הק"ש לא לפנייה ולא את הברכות שלאחריה, שאפילו בהרהור הוא ג"כ לא מהרהר את הברכות, מסביר רש"י כיון שהברכות של ק"ש הם לא מדאורייתא מחוייבים לא הצריכו אותו רבנן להרהר את הברכות של ק"ש, **ועל המזון מברך לאחריו** כיון שזה חיובא דאורייתא, מסבירים תר"י שגם מה שנאמר על המזון מברך לאחריו הכוונה בהרהור שהוא מהרהר בלבו את בהמ"ז שהוא מחוייב בו מן התורה ואינו מברך לפניו את הברכה של המוציא לחם מן הארץ לפני המזון הוא לא חייב להרהר את הברכה כיון שהיא לאו דאורייתא, **רבי יהודה אומר מברך לפנייהם ולאחרייהם** ובגמרא יפורש דברי ר' יהודה.

**גמרא.** אומרת הגמרא, **אמר רבינא זאת אומרת יש ללמוד מהמשנה הרהור כדבור דמי שהרהור שהאדם מהרהר במחשבת הלב הוא מהרהר במחשבתו, אז הוא יוצא בזה ידי חובת ק"ש וכל אדם ג"כ יכול לצאת ידי חובתו בהרהור כי הרהור נחשב כמו דיבור, דאי סלקא דעתך לאו כדבור דמי כי אם הרהור שהוא מהרהר את הק"ש זה לא כדיבור למה מהרהר למה שהיהרהר בק"ש אם הוא לא יוצא בה ידי חובתו מה מועיל הרהור שהוא מהרהר בק"ש, ולכן מוכיח מזה רבינא שהרהור הוא כדיבור.**

שואלת הגמרא **אלא מאי הרהור כדבור דמי** ולדברך שההרהור הוא כדיבור, **יוציא בשפתיו** מסבירים תוס' את הקושיא כיון שאתה מתיר לו את הרהור אע"פ שהוא נחשב כדיבור לענין שיוכל לצאת בו ידי ק"ש כמו כן הרהור נחשב ונקרא דיבור לענין שהוא יחשב במה שהוא מהרהר כעוסק בתורה ומכיון שהתרת לו להרהר אע"פ שהוא בעל קרי יוציא בשפתיו, ותתיר לו גם לומר בדיבור פה ובהוצאה בשפתיים את הק"ש כיון שהתרת לו את הרהור והרי גם הרהור הוא כדיבור ולמה שלא יוציא בשפתיו.

עונה ומתוצת הגמרא **בדאשבחן בסיני**.

מסביר רש"י הרי הקב"ה צוה שבנ"י לא יגשו "אל תגשו אל אשה" והוא הפריש אותם מאשה ועל פרישה זו שהקב"ה הפריש את ישראל מלהיות טמאים בטומאת קרי סמך עזרא ועל זה היה הסמיכות שלו לתקן טבילה לבעל קריין קודם שהם עוסקים בתורה, וכמו שלומדים מהפסוק והודעתם לבניך ובסמוך לו כתוב יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב כפי שנלמד לקמן בדף כ"א ע"ב, וא"כ כמו שבסיני הציווי לפרוש מן האשה היה בכדי לא להיות טמאים בשעה

היא מדרבנן, גם בזה נחלקו הראשונים, דעת הרמב"ם בספר המצות מצות עשה ה' שהתפילה היא מצות עשה מן התורה ולומדים אותה מהפסוק ולעבדו זו תפילה, וכך גם פירש הרמב"ם בהלכות תפילה פרק א' הלכה א', מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם, מפי השמועה למדנו שעבודה זו היא תפילה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים איזו היא עבודה שבלב זו תפילה, אלא שנוסח התפילה וגם זמן התפילה אין לתפילה זמן קבוע מן התורה ואין מנין התפילות מן התורה וכמו כן הנוסח של התפילה של י"ח זו תקנה שתקנו אנשי כה"ג עם עזרא הסופר אבל אין מן התורה נוסח של תפילה, מן התורה חיוב המצוה שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, כל אחד לפי כוחו, כך שנוסח התפילה, זמן התפילה, וכמה פעמים להתפלל כל זה מדרבנן, אבל עצם החיוב להתפלל בכל יום לדעת הרמב"ם הוא מצות עשה מן התורה.

הרמב"ן בספר המצות שם במצות עשה ה', הרמב"ן השיג על הרמב"ם ודעת הרמב"ן שהפסוק שהביא הרמב"ם ללמוד ממנו את המצות עשה של תפילה אינו אלא אסמכתא בעלמא והרמב"ן ומפרשי הרמב"ם האריכו בזה, נתעכב רק על אותה ראייה שהביא הרמב"ן מהסוגיא שאנחנו לומדים, שכאן בגמרא מבואר לענין בעל קרי שהוא קורא ק"ש ומברך על המזון לאחריו ואינו מתפלל אמרו בגמרא אומר הרמב"ן שהטעם הוא בגלל שק"ש ובהמ"ז דאורייתא תפילה דרבנן, א"כ אומר הרמב"ן מוכרח להדיא בגמרא שהתפילה אינה אלא מדרבנן, הרי שמגמרא זו שלמדנו הוכיח הרמב"ן את שיטתו שחיוב תפילה אינו אלא דרבנן ואין בזה מצות עשה מן התורה.

אבל בעל מגילת אסתר שמיישב את השגות הרמב"ן על הרמב"ם כבר הזכיר שבכל מקום שהזכירו בגמרא תפילה דרבנן כוונתם על נוסח התפילה שתקנו לנו שהוא דרבנן שמן התורה כל אחד יכול להתפלל כפי דעתו וכפי כוחו וחכמים הם תיקנו לנו את הנוסח של י"ח ברכות בתפילת י"ח והנוסח הוא דרבנן, וכך גם תירץ הכ"מ בפרק א' מהלכות תפילה שמה שאמרו שבעל קרי אינו מתפלל לשיטת הרמב"ם היינו שאינו מתפלל תפילה זו בנוסח זה ג' פעמים ביום אבל הוא אומר לעצמו תפילה קצרה פעם אחת ביום מסביר הכ"מ, שאת החיוב תפילה דאורייתא הוא באמת צריך לקיים, לומר תפילה קצרה כל שהיא פעם אחת ביום, ומה שאמרנו תפילה דרבנן זה גבי להתפלל ג' פעמים ביום שזה רק מדרבנן או להתפלל את הנוסח המלא של י"ח שזה רק מדרבנן את זה הבעל קרי לא מתפלל.

אומרת הגמרא **אמר רב יהודה [אמר רב] (כך מוסיף הב"ח) מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה מנין שחייבים לברך על המזון אחרי שאוכלים וזה חיוב מן התורה שנאמר (דברים ח') ואכלת ושבעת וברכת הרי שהתורה אומרת שאחר שהאדם אכל ושבע חייב הוא לברך, מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה ומנין שצריך לברך על התורה לפני הלימוד מנין מן התורה שנאמר (דברים ל"ב) כי שם**

שמים שהרי הוא מקבל עליו בק"ש אז הוא מקבל עליו את ה' לאדון ולמלך מיוחד, כשאדם מישראל אומר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד הרי שהוא אומר שה' הוא אלקינו, שהוא מקבל עליו עומ"ש ושה' הוא אחד, אחד יחיד ומיוחד, משא"כ בתפילה אין בה קבלת עול מלכות שמים.

ועל זה שואלת הגמרא והרי ברכת המזון לאחריו דלית בה מלכות שמים גם בהמ"ז שמברכים אחרי שאוכלים אין בה קבלת עומ"ש ותנן ואעפ"כ למדנו במשנה על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו הרי שגם בבהמ"ז על אף שאין בה מלכות שמים הוא כן מברך לאחריו.

אלא אומרת הגמרא קריאת שמע וברכת המזון דאורייתא ותפילה דרבנן מה שנאמר שק"ש ובהמ"ז הוא כן צריך להרהר זה בגלל שהם שניהם דאורייתא, ק"ש היא דאורייתא וגם בהמ"ז שלאחריה דהיינו את הברכה על המזון אחרי האוכל זה הרי דאורייתא ולכן הצריכו לבעל קרי להרהר, ותפילה דרבנן, משא"כ תפילה כל חיובא אינו אלא מדרבנן, כך היא פשוט דברי הגמרא.

רש"י אבל בפירושו הראשון פירש שאני תפילה דלית בה מלכות שמים פירושו שלא מזכירים מלך העולם בברכות של י"ח, הרי כל הברכות של י"ח אין אומרים בהם מלך העולם, ולכן לא החמירו, ועל זה באה קושית הגמרא והרי בהמ"ז לגירסא וללשון זה והרי ברכת המזון לפנייה, הקושיא היא ממה שנאמר במשנה שעל הברכה שמברכים על המזון המוציא לחם מן הארץ לפני האוכל על אף שיש בה מלכות שמים הרי מברכים את הברכה וכן מזכירים מלך העולם א"כ למה לא אמרנו שבהמ"ז לפנייה הוא צריך לברך, ועל זה תירצה הגמרא ק"ש ובהמ"ז דאורייתא.

שואל באמת רש"י על גירסא זו כיון שהקושיא היתה מבהמ"ז שלפניה אין מקום לתשובה שגירסת הגמרא שק"ש ובהמ"ז הם דאורייתא, הרי הקושיא היתה מבהמ"ז לפנייה ובהמ"ז לפנייה היא באמת לא דאורייתא, לכן אומר רש"י שהלשון שפירשנו לפי גירסת הגמרא אצלנו הוא הנראה עיקר.

רש"י מביא עוד גירסא שגורסים בלשון קושיא, ק"ש דרבנן היא, איך אתה אומר שהטעם הוא בגלל שזה דאורייתא הרי ק"ש היא דרבנן, אלא עונה הגמרא לפי הגירסא הזאת של רש"י ק"ש יש בה מלכות שמים ובהמ"ז היא דאורייתא לאפוקי תפילה שגם אין בה את המעלה של ק"ש שהרי בתפילה אין מלכות שמים ואין לה את המעלה של בהמ"ז שהיא דאורייתא ותפילה היא רק דרבנן, ומכיון שתפילה היא דרבנן וגם אין בה מלכות שמים אז לכן אין הבעל קרי צריך להרהר, ורש"י כבר מזכיר שלפי גירסא זאת צריך לומר שמה שהגמרא נקטה שק"ש דרבנן זה לפי המ"ד שנלמד בהמשך הסוגיא שכך הוא סובר שק"ש כל חיובה אינו אלא דרבנן, ולקמן הגמרא מפרשת שלפי המ"ד הזה מפרשים את הפסוק בשכבך ובקומך שהוא לא מתייחס דווקא לק"ש אלא בדברי תורה כתיב, מדובר בדברי תורה.

ובענין זה האם ק"ש היא דאורייתא או מדרבנן ואיזה חלק מק"ש הוא דאורייתא יבואר בע"ה בהמשך הסוגיא. אבל בענין תפילה שהגמרא אמרה כאן בפשיטות שתפילה

הגדולה שעשה לנו בתתו, כשהקב"ה נתן, תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם נחל חי העוה"ב, וכאשר נצטוינו בברכה אחר כל אכילה, כמו שנצטוינו לברך אחרי כל אכילה, כן נצטוינו בו, לברך על התורה, ובפרק ג' של ברכות בדף כ"א מביא הרמב"ן את הגמרא שעכשיו למדנו שהגמרא אומרת מנין לברכת התורה לפניו מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הו גודל לאלקינו ורצינו ללמוד שגם בהמ"ז לפניו יהיה מן התורה בק"ו ועל זה הגמרא דחתה שזה ק"ו פריכא, והעולה מזה שברכת התורה לפניו מצות עשה דאורייתא, כך לומד הרמב"ן.

ובדעת הרמב"ם שלא מנה את המצוה הזאת לברך על התורה כמצות עשה בפני עצמה, נחלקו בזה גדולי המפרשים, שלדעת המגילת אסתר הוא סובר בדעת הרמב"ם שלימוד זה מהפסוק כי שם ה' אקרא אינו אלא אסמכתא בעלמא ולדעתו הרמב"ם סובר שהברכה לברך על התורה היא בכלל לא מחוייבת מן התורה אלא זה דרבנן והפסוק אסמכתא בעלמא, ואילו דעת הקרית ספר למבי"ט שאמנם גם הרמב"ם סובר שזה מן התורה אלא שהוא סובר שאין למנות את הברכה כמצות עשה בפני עצמה במנין המצות מפני שהברכה על התורה היא בכלל לימוד התורה, ויש בזה אריכות דברים בדברי הפוסקים, יש מן הפוסקים הסוברים כדברי הרמב"ן שזה מצות עשה מן התורה כך סובר גם החינוך במצוה ת"ל, ועוד ראשונים, ואילו הפרי חדש בסימן מ"ז מביא שדעתם של הרמב"ם והטור שאין זה אלא מדרבנן וכל הפסוק אינו אלא אסמכתא ושרובא דרובא מהפוסקים סוברים כן חוץ מהרמב"ן החינוך והרשב"א, כך ביאר הפר"ח בסימן מ"ו, גם הצ"ח אצלנו בסוגיא ביאר שזו שיטת הרמב"ם שגם הרמב"ם סובר שזה רק מדרבנן והפסוק והלימוד אינו אלא אסמכתא בעלמא.

ולענין כשיש לו ספק אם הוא בירך או לא יתבאר לנו בהמשך הסוגיא בספר ברכות שיש חילוק בין ספק בדאורייתא לספק דרבנן ושם בע"ה נבאר מה הדין לגבי ספק בברכת התורה.

אמנם כל זה מדובר בפשטות כשהוא בא לברך על לימוד התורה שהוא לומד אבל הברכה שמברכים כשעולים לתורה ומברכים על התורה בציבור דעת הפמ"ג שבוה לכו"ע אין זה אלא מדרבנן ואילו בתשובות משכנות יעקב או"ח סימן ס' מוכיח מדברי הירושלמי שהביא אותם שם הרמב"ן בהשמטות במנין המצות הנוספות לדעת הרמב"ן מצות עשה ט"ו מביא הרמב"ן את דברי הירושלמי שמשם מוכרח שהברכה על התורה בציבור היא לכו"ע מן התורה, כך סובר המשכנות יעקב שהרי הפסוק ממנו לומדים שמה רבינו אמר כי שם ה' אקרא הו גודל לאלקינו הרי זה פסוק שמדבר על לימוד תורה ברבים, כך סובר המשכנות יעקב.

אומרת הגמרא **אמר רב יהודה** (ובצד מבואר שגירסת הרי"ף והרא"ש **אמר רב יהודה אמר שמואל**) **ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא** אם יש לאדם ספק אם הוא כבר קרא ק"ש או לא, **אינו חוזר וקורא** אז הוא לא צריך לחזור ולקרוא, **ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר** אם יש לו אבל ספק אם הוא אמר אמת ויציב שהיא הברכה שלאחר ק"ש ספק אם לא אמר **חוזר ואומר אמת ויציב**.

והגמרא מסבירה **מאי טעמא קריאת שמע דרבנן שמואל**

**ה' אקרא הו גודל לאלהינו** כשמה רבינו בא לפתוח בדברי שירה לומר שירת האזינו שהיא דברי תורה אמר להם לישראל כי שם ה' אקרא, אני אברך תחלה בברכה, ואתם הו גודל לאלקינו, אתם תענו אמן, כך מביא רש"י מפורש להדיא בגמרא יומא בדף ל"ז.

אומרת הגמרא **אמר רבי יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר וברכת המזון לפניו מן ברכת התורה מקל וחומר**, והגמרא מסבירה **ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר** לומדים כך ומה **מזון שאין טעון לפניו הרי לברך על המזון מלפניו לא מצינו לו פסוק מפורש שהאדם צריך לברך איזה שהיא ברכה לפני האכילה ואפ"כ טעון לאחריו** כפי שאמרנו שלומדים מואכלת ושבעת וברכת שצריך לברך מן התורה על המזון אחרי האכילה, **תורה שמעונה לפניו הרי למדנו מהפסוק כי שם ה' אקרא שצריך כן לברך לפניו אינו דין שמעונה לאחריה, וברכת המזון לפניו איך לומדים מן ברכת התורה מקל וחומר** לומדים כך, ומה **תורה שאין טעונה לאחריה שמעונה לפניו הרי לתורה לברך לאחריה אין לנו פסוק ואעפ"כ היא טעונה לפניו לומדים מפסוק כי שם ה' אקרא הו גודל לאלקינו, מזון שהוא טעון לאחריו** כפי שלמדנו מהפסוק ואכלת ושבעת וברכת **אינו דין שיהא טעון לפניו**.

שואלת הגמרא **איכא למפרך** על שני הלימודים שרצינו ללמוד בק"ו יש לפרוך פירכא בשניהם, אם תבוא ללמוד חיוב ברכת התורה לאחריה מחיוב בהמ"ז לאחריה יש לי פירכא מה **למזון שבן נהנה במזון** חיובה התורה לברך אחרי האכילה כיון שהוא נהנה תאמר בתורה שאין כאן הנאה כמו במזון ולכן אין אפשרות ללמוד בק"ו שגם בתורה יצטרכו לברך לאחריה, ומה **לתורה שבן חיי עולם** וכשאתה בא ללמוד חיוב לברך על המזון לפניו ממה שהתורה מצוה לברך על התורה מלפניה גם לזה אין לך ראייה כי יש פירכא ומה לתורה שבן חיי עולם, הרי התורה היא חיי העוה"ב לכן צייתה התורה לברך עליה לפני הלימוד ואין להוכיח מזה בק"ו ללמוד על בהמ"ז שצריך לברך על המזון לפניו.

ועוד קושיא, **תנן למדנו אצלנו במשנה על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו** והסברנו למה בעל קרי מברך על המזון רק לאחריו ולא לפניו בגלל שלאחריו זה חיוב דאורייתא משא"כ לברך על המזון לפניו אינו אלא דרבנן הרי שברכת המזון שלפניה לפני האוכל אינו אלא דרבנן, **תיובתא** הופרכו בזה דבריו של ר' יוחנן שהרי וודאי מוכרח מהמשנה שלברך על המזון לפניו אינו אלא מדרבנן ורק בהמ"ז לאחריה אחרי האכילה היא זו שחייבים לברך מן התורה.

אבל ברכת התורה מבואר בסוגיא שברכת התורה לפניו היא דאורייתא, וכך סובר הרמב"ן בהשגות על הרמב"ם בסוף מצות עשה הרמב"ן מונה את אותן מצות שלדעת הרמב"ן הרמב"ם השמיט אותם וצריך למנות אותם מן התרי"ג מצות, אז במנין מצות העשה הנוספות לדעת הרמב"ן במצוה ט"ו מונה הרמב"ן מצוה שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה, מתי שקורים בתורה נצטוינו להודות על כך, על הטובה

שסובר שספק אם קרא ק"ש ספק לא קרא שחזור וקורא ק"ש, כיון שק"ש היא דאורייתא, וכך פסקו הרבה מן הראשונים שההלכה היא שק"ש היא דאורייתא וכמו שהאריך בזה גם בשאג"א בסימן א', ונחלקו הרמב"ם והרמב"ן אם המצות עשה של ק"ש של שחרית ושל ערבית נמנין לשתי מצות במנין מצות או שמא אינן נמנין אלא למצוה אחת, דעת הרמב"ן בסוף שורש התשיעי וכן במצות עשה שלדעת הרמב"ן יש מצות עשה נוספות כפי שהזכרנו כבר שהרמב"ן סובר שמונים אותם לשתי מצות כיון שזמנו של זה לא כזמנו של זה, הזמן של ק"ש של שחרית הוא בבוקר והזמן של ק"ש של ערבית הוא בלילה, ומכיון שזה אמנם אותה מצוה של ק"ש אבל בזמנים חלוקים סובר הרמב"ן שזה נמנה לשתי מצות, ואילו שיטת הרמב"ם ששחרית וערבית נמנין למצוה אחת, וכך האריכו בזה גם מוני המצות אם לדון את זה כשתי מצות נפרדות או לא, וגם החינוך במצות ק"ש הביא את המחלוקת הזאת.

כמה אבל מן הפרשיות של ק"ש שאמרנו לראשונים אלו שסוברים שההלכה היא שק"ש מן התורה, אם כל הפרשיות הם מן התורה או שמא רק מקצתן יש בזה כמה שיטות בראשונים, דעת הרשב"א שרק הפסוק הראשון הוא זה שהוא מן התורה, וכדעתו של הרשב"א סוברים עוד הרבה ראשונים, ואילו דעת תר"י שהזכרנו אותם בפרק שני בדף ט"ז שהם סוברים שקריאת פרשה ראשונה היא מן התורה, ואילו הפר"ח בסימן ס"ז שם הוא האריך בביאור השיטות, הפר"ח מוכיח ששתי הפרשיות הם מן התורה, אבל השאג"א בסימן ב' האריך לדון בדבריו של הפר"ח והוא מכריע להוכיח שרק פרשה ראשונה היא מן התורה ולא הפרשה השניה, ויש אומרים שכל ג' הפרשיות הן מן התורה וכך סובר הפמ"ג ועוד אחרונים גם בדעת הרמב"ם שהוא סובר שכל ג' הפרשיות הם מן התורה וכך מפורש גם בדברי הקרית ספר למבי"ט שבדעת הרמב"ם נראה שכל ג' הפרשיות הן הנקראות ק"ש וכולן כל הג' פרשיות נכללים בכלל המצות עשה של ק"ש מן התורה.

כל זה הוא להשיטות כפי שהזכרנו שההלכה היא שק"ש היא דאורייתא, אבל ישנן שיטות הסוברים שק"ש להלכה היא אינה אלא מדרבנן, כך היא דעת התוס' (בסוטה) ל"ב ובעוד כמה מקומות שק"ש זה מדרבנן והפר"ח שם בסימן ס"ז כבר העיר על הסתירה שיש בין דברי הרא"ש בתשובה (ותשובת הרא"ש היא בכלל ד' אות כ"א) שם הרא"ש אומר שק"ש היא דרבנן והפר"ח העיר שזה סותר למה שמבואר כאן בסוגייתנו שהרא"ש פוסק הלכה כפי שהזכרנו שק"ש היא מן התורה.

עכ"פ נתבאר לנו שרוב הראשונים סוברים ק"ש דאורייתא ויש מקצת מן הראשונים הסוברים ק"ש דרבנן, וגם אלו הסוברים ק"ש מן התורה בדעת הרמב"ם יש הסוברים שכל ג' הפרשיות הן מן התורה, דעת הפר"ח שתי פרשיות שמע והיה אם שמוע אם דאורייתא, דעת השא"ג אריה להכריע כשיטות הראשונים שרק פרשה ראשונה היא דאורייתא, אבל יש הרבה שיטות בראשונים שרק פסוק ראשון הוא דאורייתא. גם להלכה בענין מה שלמדנו עכשיו בספק שיש לו אם הוא קרא ק"ש או לא, פסק המחבר בהלכות ק"ש סימן ס"ז, ספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא, מסביר המ"ב משום שקי"ל קריאת

סובר שק"ש אינה אלא מדרבנן, והגמרא תשאל על כך מהפסוק בשכבך ובקומך, אמת ויציב דאורייתא שכיון שבברכת אמת ויציב מזכירים בה יציאת מצרים ויש חיוב דאורייתא להזכיר יציאת מצרים כפי שלומדים מהפסוק למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים.

**מתיב רב יוסף (דברים ו')** ובשכבך ובקומך הרי כתוב בתורה ובשכבך ובקומך איך אפשר לומר שלא חייבים בק"ש מן התורה.

**אמר ליה אבוי ההוא בדברי תורה כתיב** פסוק זה נאמר על דברי תורה ואין הפסוק מדבר בכלל בק"ש, ותוס' אומרים שמה שלמדנו בתחלת המסכתא שלומדים מהפסוק ובשכבך לדעת שמואל אין זה אלא אסמכתא בעלמא.

אומרת הגמרא **תנן** למדנו אצלנו במשנה **בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה** הוא מהרהר בלבו את ק"ש משא"כ את הברכות שלפני ק"ש ולאחרי ק"ש הוא לא צריך אפילו להרהר ועל המזון **מברך לאחרי ואינו מברך לפניו** אם הוא אכל אז הוא מהרהר רק בהמ"ז שלאחר המזון ולא לפני המזון.

ומזה שואלת הגמרא **ואי סלקא דעתך אמת ויציב דאורייתא לברוך לאחריה** הרי אמרנו למה הוא מברך על המזון רק לאחרי כי רק לאחרי בהמ"ז היא דאורייתא, ואם אמת ויציב הרי הוא דאורייתא א"כ שיברך לאחריה, שהבעל קרי יצטרך להרהר אמת ויציב.

עונה הגמרא **מאי טעמא מברך אי משום יציאת מצרים** אם כדי להזכיר יציאת מצרים **הא אדבר ליה בקריאת שמע** הרי הוא כבר יזכיר בק"ש.

שואלת הגמרא **ונימא הא ולא לבעי הא** למה לא נאמר שיאמר רק אמת ויציב ואז לא יצטרך לומר ק"ש.

עונה הגמרא **קריאת שמע עדיפא דאית בה תרתיה הרי בק"ש יש גם יציאת מצרים וגם מלכות שמים לכן עדיף שיהרהר בק"ש.**

**ורבי אלעזר אמר ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא** אם יש לו ספק אם הוא קרא ק"ש או לא חוזר וקורא **קריאת שמע**, למה, כי ר' אלעזר סובר מסביר רש"י שק"ש היא כן דאורייתא ולכן כיון שזה ספיקא דאורייתא ספיקא דאורייתא לחומרא, שזה הכלל מי שסובר ק"ש היא רק דרבנן לכן מספק הוא לא צריך לחזור ולקרוא כי ספק דרבנן לקולא אבל ר' אלעזר סובר ק"ש דאורייתא ואם יש לו ספק אם הוא קרא ספיקא דאורייתא לחומרא, **ספק התפלל ספק לא התפלל** אם יש לו אם הוא התפלל או לא **אינו חוזר ומתפלל**.

ומכאן הוכיח הרמב"ן שתפילה אינה אלא מדרבנן וגם בזה תירצו ליישב את דעת הרמב"ן שכאן מדובר שהוא כבר התפלל פעם אחת ביום זה והתפילה השניה גם לדעת הרמב"ם אינו אלא דרבנן ולכן אם יש לו ספק אם הוא התפלל או לא אינו חוזר ומתפלל.

**ורבי יוחנן אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.**

למדנו א"כ שנחלקו כאן האם ק"ש היא דרבנן או שק"ש היא דאורייתא, אומר הרא"ש שהלכה היא וקי"ל כר' אלעזר

עונה הגמרא הכי השתא התם גברא בר חיובא הוא האדם בשבת בעצם הוא חייב בתפילה שלמה של י"ח ורבנן הוא דלא אמרחוהו משום כבוד שבת רבנן לא הטריחו שיתפלל י"ח רגילה משום כבוד השבת, ולכן כיון שבעצם הוא היה מחוייב רק הקלו עליו משום כבוד השבת אם הוא התחיל ברכה של הברכות של י"ח של חול עליו לגמור אותם, אבל הכא הא צלי ליה הוא הרי כבר התפלל והוא פטור מן התפילה, ולכן אפילו באמצע הברכה כיון שנזכר שהתפלל כבר אז הוא פוסק אפילו באמצע הברכה.

אומרת הגמרא ואמר רב יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לבית הכנסת אדם שהתפלל ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור שמתפללין והוא מוצא ציבור שמתפללים אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל.

ובגדר המושג של יחדש בה דבר מוזכר בראשונים כפי שנבאר בהמשך הענין את דברי רב האי גאון שמותר לו לאדם להתפלל תפילת נדבה אם הוא יכול לחדש בה דבר, מסביר הרמב"ם שהמושג לחדש בה דבר פירושו שבכל ברכה וברכה מהברכות האמצעיות שבהם אדם מבקש את צרכיו יודע הוא לחדש בה דבר ולהוסיף בבקשת תחנונים מעין הברכה שבה הוא עומד, ובדיעבד אם הוא יכול לחדש רק בברכה אחת מן הי"ח ברכות היינו מן אותן ברכות אמצעיות אז זה ג"כ נקרא שהוא יכול לחדש בה דבר, וכבר הביא הדברי חמודות על הרא"ש (דברי הרא"ש הם בפרק שלנו פרק שלישי סימן ט"ו שם בדברי חמודות באות מ"א) שהטור הביא את קושייתו של הרא"ש ששאל שאם זה פירושו של חידוש כדברי הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילה או איך אנחנו אומרים אם יכול לחדש בה דבר או לא יכול לחדש בה דבר, וכי מי הוא זה שלא יכול לחדש דבר באחת מכל הברכות אם בברכת רפואה או בברכת פרנסה או לתלמודו כשהוא מתפלל הוא מבקש אתה חונן לאדם דעת, מה זה אם הוא יכול לחדש בה דבר וכי יש מי שלא יכול לחדש בה דבר שואל הטור, לכן פירש הרא"ש אם יכול לחדש בה דבר פירושו אם נתחדש אצלו דבר שלא היה צריך לבקש עליו קודם זה נקרא שהוא יכול לחדש דבר, והדברי חמודות הביא שהב"י אומר שהקושיא שהרא"ש שאל על הרמב"ם אינה כל כך קושיא שיש כמה בני אדם שאינם יודעים לומר אלא תפילה השגורה בפי כל אדם והם אינם יכולים מכח עצמם להוסיף מילים בתפילה ובברכה שבה הם עומדים, וגם על זה הדברי חמודות אומר שבוודאי מי שיוודע דיני תפילה ויודע שצריך לחדש לא חסר לו את הידיעה הזו לחדש בה דבר ולהוסיף בבקשת התחנונים, עכ"פ נתבאר לנו שיש מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש מה זה יכול לחדש בה דבר שלדעת הרמב"ם אם הוא יכול לחדש פירושו שהוא יכול לחדש דבר בנוסח התפילה שהוא מבקש בכל ברכה וברכה מהברכות האמצעיות או לפחות בברכה אחת ודעת הרא"ש לחדש בה דבר פירושו שנתחדש לו צורך לבקש על דבר שבתפילה הקודמת שהוא התפלל לא היה לו צורך לבקש עליו, אז אם הוא יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל.

אומרת הגמרא וצריכא צריכים את שני המימרות של

שמע דאורייתא, כלומר שמה שכתוב ודברת במ בשבתך בביתך זה הולך על הפרשה זו עצמה שבה נאמר הפסוק הזה שחייב לדבר בה בשעת שכיבה ועמידה, ולכן אם הוא נסתפק אם הוא קרא או לאו חייב לחזור ולקרוא ככל ספיקא דאורייתא שספיקא דאורייתא לחומרא, אבל המחבר גם אומר (וזה מדבריו של הרמב"ם) ומברך לפניו ולאחריה, שמכיון שיש לו ספק אם הוא קרא ק"ש צריך הוא גם לברך את הברכות של ק"ש לפניו ולאחריה, והאריכו בזה האחרונים לדון למה הוא מתחייב לברך את הברכות של ק"ש, הרי הברכות של ק"ש לכו"ע אינן אלא דרבנן, והכ"מ תירץ בשם הרשב"א משום שכך תיקנו מלכתחלה שבכל פעם שאם אדם צריך לקרוא ק"ש הוא חייב לקרות כעיקר התקנה בברכותיה ומסיבה זאת הוא גם צריך לקרוא את כל ג' הפרשיות כפי שהעיר שם הבאר היטב שאע"פ שרק פסוק ראשון הוא דאורייתא להרבה משיטות הראשונים כמו שהזכרנו ושאר הפרשיות של ק"ש אינן אלא מדרבנן והרי ספק דרבנן אינו חוזר וכ"ש שהברכות שהם אינן אלא דרבנן ולמה מספק הוא חוזר לקרוא ק"ש וגם חוזר לברך את הברכות, משום שכך היתה התקנה שכל זמן שקוראים ק"ש חייב הוא לקרות כעיקר התקנה את כל ג' הפרשיות ובברכותיהן, משא"כ בשאר המצות עשה שבזה המ"ב כבר הביא את הנידון שיש בין גדולי האחרונים והוא גם מחלוקת קדומה בין הראשונים, האם בשאר מצות דאורייתא במקום שיש ספק אם הוא כבר יצא ידי חובת המצוה שמספק הוא צריך לקיים את המצוה כי ספיקא דאורייתא לחומרא האם הוא גם חוזר לברך או לא, שלדעת הרבה מן הפוסקים הוא גם צריך לחזור ולברך אם יש לו ספק אם הוא עשה את המצוה או לא ויש הסוברים שמכיון שרק ספק בידו על אף שאת עצם המצוה הוא צריך לחזור ולעשות כי זה ספיקא דאורייתא לחומרא אבל הברכות של ברכת המצות אינן אלא דרבנן ומספק הוא לא צריך לחזור ולברך כפי שגן בזה המ"ב בסימן ס"ז סעיף א'.

אומרת הגמרא ואמר רב יהודה אמר שמואל היה עומד בתפלה אדם שעומד בתפילה ונזכר שהתפלל הוא נזכר שכבר בעצם התפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה אז הוא פוסק מתפילתו אפילו הוא באמצע הברכה.

שואלת הגמרא אינו והאמר רב נחמן כי הוינן בי רבה בר אבוב כשהיינו אצל רבה ב"א בען מיניה אז שאלנו ממנו הני בני בי רב דמעו ומדברי דחול בשבת, ידוע שבחול, בימות החול, מתפללים י"ח פירושו תפילה שיש בה י"ח ברכות ולאחר שהוסיפו את הברכה של ולמלשינים יש י"ט ברכות דהיינו ג' ברכות ראשונות ג' ברכות האחרונות ובאמצע י"ב ברכות ועם למלשינים י"ג ברכות, משא"כ בשבת מתפללים את כל התפילות ז' ברכות, ג' ראשונות וג' אחרונות כרגיל, וברכה אמצעית בכלבד, ואם הוא הזכיר מתפילות החול היינו הוא התחיל לומר ברכה של י"ח של חול ביום השבת מהו שיגמרו האם עליו לגמור את הברכה או לא, ואמר לן ורבה בר אובה אמר לנו גומרינן כל אותה ברכה שצריך לגמור את כל אותה הברכה, ומה זה שונה ממי שנזכר שכבר התפלל שאתה אומר שיפסיק אפילו באמצע ברכה.

אלא שר' יוחנן רק דיבר על ספק שיש לו אם הוא התפלל או לא אז הוא אמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו, וכך מבואר גם בדברי הרא"ש ובעוד ראשונים בשם התוס'.

והרא"ש הסביר זאת יותר עם הוכחה שר' יוחנן בכלל אינו חולק לדעת התוס' עם ר' יהודה אמר שמואל, ר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו הרי אינו מדבר אלא אם יש לו ספק אם התפלל, אומר ר' יוחנן אינו חושש והוא חוזר ומתפלל מספק שאפילו אם התפלל כבר גם לא איכפת לנו שהרי מותר לו להתפלל כל היום כולו מספק, ואילו ר' יהודה שאומר פוסק אפילו באמצע הברכה מדובר כשהוא וודאי התפלל ור' יוחנן לא חולק על זה, וראיה מביא הרא"ש ראייה מהגמרא לקמן בדף ל"א שם הגמרא אומרת יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע"י דניאל וזמנין תלתא ביומא, שיתפלל רק ג' פעמים ביום, ומשמע שאין לו לאדם להתפלל יותר מג' פעמים ור' יוחנן מודה בזה רק כשיש לו ספק אם הוא התפלל שם אומר ר' יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

שיטת הרי"ף (הביא אותה הרא"ש במקום) שר' יוחנן אמר הלוא שיתפלל אדם כל אדם כולו, מפרשי רבנן ה"מ ביחיד, כשהוא מתפלל ביחידות אדעתא דרשות, היינו שהוא מתפלל תפילת נדבה, הוא יודע שהוא לא חייב בתפילה רק הוא רוצה להתפלל תפילת רשות שהוא לא חייב בהם כמביא קרבן נדבה, אבל אדעתא דחובה, כשהוא רוצה להתפלל תפילת חובה הוא אסור, משא"כ ציבור בין אדעתא דחובה בין אדעתא דרשות אסור, למה, שהרי קי"ל התפילות כנגד תמידין תקנום, כנגד הקרבת קרבן התמיד, וכשם שאין הציבור מביא עולת נדבה כך אין הציבור מתפללים תפילת נדבה או לכן בציבור אף פעם לא מתפללים תפילת נדבה אבל היחיד מתפלל תפילת נדה שכן היחיד מביא עולת נדבה, יחיד יכול להביא עולה בנדבה או הוא יכול גם להתפלל תפילת נדבה, ולכן אומר הרי"ף אין היחיד מתפלל תפילת המוספין בנדבה משום שאין מתנדבים קרבן מוסף, א"כ ר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו לשיטת הרי"ף הכוונה תפילת נדבה, ומה שר' יהודה אמר שמואל אמר שאם הוא היה עומד בתפילה ונוכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע הברכה מפרשי לה רבנן שמדובר שהוא נעמד להתפלל אדעתא דחובה, הוא סבור היה להתפלל תפילה שהוא מחוייב בה כי הוא שכח שהוא כבר התפלל, ועכשיו כשהוא נזכר הוא חייב להפסיק אפילו באמצע הברכה שאם הוא יבא לגמור את התפילה שהוא התחיל בה נמצא שהוא התפלל שתי תפילות לחובה הרי הוא כמי שהקריב שני קרבנות תמיד בשחרית שהוא עובר משום בל תוסיף ולכן הוא פוסק אפילו באמצע הברכה, ור' יוחנן ג"כ מודה בזה שהרי גם ר' יוחנן לא אמר שיתפלל אדם כל היום כולו אלא תפילת נדבה אבל תפילת חובה גם ר' יוחנן מודה שאסור לו להתפלל תפילת חובה.

בשם רב האי גאון מביא הרא"ש שדברי ר' יוחנן שאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו היינו דווקא ע"י חידוש, וכבר הסברנו את מחלוקת הרמב"ם והרא"ש מהו הגדר של חידוש שיכול אדם לחדש בתפילה, או שזה חידוש שהוא מחדש בנוסח התפילה לבקש בקשת תחנונים בכל ברכה וברכה מהברכות האמצעיות או לכל הפחות באחת מן הברכות או שנתחדש לו דבר שקודם לא היה לו צורך לבקש עליו ועכשיו

שמואל, הראשונה שבה הוא אומר שאם הוא עומד בתפילה ונוכר שהוא התפלל הוא פוסק אפילו באמצע ברכה ואת המימרא הזו השניה שאם הוא כבר התפלל והוא נכנס לביהכ"נ והוא מוצא ציבור שמתפללים אם הוא לא יכול לחדש בה דבר אל יחזור ויתפלל.

**דאי אשמעינן קמייתא** אם היה משמיענו רק את הדין הראשון היינו אומרים הני מילי יחיד ויחיד שהתפילה שהוא התפלל בתחלתה היתה תפילה שהוא התפלל ביחידות וכששכח שהתפלל ונעמד עוד פעם להתפלל והתחיל להתפלל מחדש זה שוב היה ביחידות כך שאין חשיבות ומעלה בתפילה החדשה שהוא מתפלל יותר מהתפילה הקודמת שהוא כבר התפלל אותה שניהם הם ביחידות,

### - דף כ"א ע"ב

**או צבור וצבור** בין התפילה הראשונה ובין התפילה השניה שניהם היה עם הציבור הוא התפלל במנין קודם ולאחר מכן הוא שכח ונעמד להתפלל עם עוד מנין, כיון ששוב התפילה שהוא עכשיו מתפלל אין לה מעלה יתירה על התפילה שהוא כבר התפלל מקודם שניהם הם בציבור לכן יפסיק אפילו כשהוא באמצע ברכה, **אבל יחיד לגבי צבור כמאן דלא צלי דמי** הייתי סבור לומר שכאן שהוא התפלל קודם ביחידות ועכשיו הוא נכנס לביהכ"נ ומוצא ציבור שמתפללים היינו סבורים לומר שצריך הוא עכשיו להתפלל עם הציבור כיון שהתפילה הקודמת אותה הוא התפלל ביחידות נחשבת כאילו הוא בכלל לא התפלל ועליו לחזור ולהתפלל בציבור **קמשמע לן** שאעפ"כ אם הוא לא יכול לחדש בה דבר לא יחזור להתפלל עם הציבור.

**ואי אשמעינן הכא** אם היה משמיענו רק את המימרא השניה הייתי אומר משום **דלא אתחיל בה** הרי כאן מדובר שהוא נכנס לביהכ"נ והוא זוכר שהוא התפלל כבר ביחידות והוא עדיין לא התחיל להתפלל עם הציבור או אנחנו אומרים לו שלא יתחיל, **אבל התם דאתחיל בה אימא לא** שם הרי מדובר שהוא התחיל להתפלל כיון שהוא שכח מהעובדא שהוא כבר התפלל אז הייתי סבור שמכיון שהתחיל להתפלל שלא יפסיק, **צריכא** צריך שמואל לומר לנו גם את המימרא הזאת שאפילו שהוא כבר התחיל להתפלל כיון שנוכר שהתפלל כבר עליו להפסיק ולא להמשיך את התפילה.

למדנו א"כ שר' יוחנן סובר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואילו שמואל אמר שאם הוא עומד בתפילה ונוכר שהתפלל הוא פוסק ואפילו באמצע הברכה, אומר רש"י בעמוד א' שבהלכות גדולות (היינו בספר הלכות גדולות) פסק שההלכה היא כר' יוחנן בספק, שאם יש לו ספק האם הוא התפלל כבר או לא אז ההלכה היא כר' יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו אז הוא חוזר ומתפלל, והלכה כשמואל בודאי התפלל שאם הוא וודאי שהתפלל אפילו שכבר נעמד בתפילה משום ששכח שהתפלל יפסיק אפילו באמצע הברכה.

התוס' בסוף עמוד א' אומרים אומר ר"י שההלכה היא כר' יוחנן ודווקא בספק התפלל, זה כדברי ההלכות גדולות, אלא שהם אומרים שמסתם ר' יוחנן בכלל לא חולק על דברי ר' יהודה אמר שמואל שאומר שדווקא אם הוא יכול לחדש דבר בתפילתו יחזור ויתפלל ושם לא אז הוא פוסק אפילו באמצע

ובמוספים של רגלים שחטאת אינו בא בנדבה לכן הוא לא יכול להתפלל מוסף בנדבה, שואל הרא"ש מוסף של שבת היה רק שני כבשים של עולה שאין בו שעיר ולמה אומר הרי"ף בסתם על כל מוסף שהיחיד לא יכול להקריב אותה נדבה ולכן הוא לא מתפלל מוסף בנדבה, עונה הרא"ש שאע"פ שהוא יכול להביא קרבנות של מוסף שבת בתורת נדבה כי הרי הוא מביא עולה בנדבה אבל הוא לא יכול להביא אותם בשבת עצמה שהרי בשבת עצמה הם אינם באים בנדבה כי אי אפשר להקריב קרבנות נדבה בשבת, נמצא שבשבת שהוא לא יכול להקריב קרבן נדבה הוא לא יכול להתפלל מוסף מכיון שלא מקריבים נדבות בשבת, ואילו בר"ח שמותר להביא קרבנות בנדבה אבל תפילת המוסף של ר"ח הוא לא יכול להתפלל בנדבה כי יש שם שעיר לחטאת שהחטאת לא בא בנדבה, אומר אבל הרא"ש שלפי תירוץ זה אפילו תפילת יוצר היינו תפילת שחרית גם לא יכולים בשבת להתפלל בנדבה שהרי אין שום קרבן קרב נדבה בשבת, ואילו מדברי רב האי אומר הרא"ש מבואר שהיחיד מתפלל תפילת שבת נדבה בין תפילת שחרית ומנחה בין תפילת המוסף.

גם הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילה כתב שיש מן הגאונים מי שהורה שאסור להתפלל תפילת נדבה בשבתות וימים טובים לפי שאין מקריבים נדבה אלא חובת היום בלבד.

א"כ נתבאר לנו שיש מחלוקת בין הראשונים אם אפשר להתפלל תפילת נדבה בשבת ויו"ט או שאי אפשר להתפלל כיון שלא מקריבים נדבות בשבת ויו"ט, למעשה אין לנו בזה נ"מ משום שנפסק להלכה בדברי השו"ע בהלכות תפילה סימן ק"ז סעיף ד' הרוצה להתפלל תפילת נדבה צריך שיהיה מכיר את עצמו זריו וזהיר ואמיד בדעתו, שהוא יש לו אומדנא להעריך את אפשריות הכוונה שלו, שיוכל לכוון בתפילתו מראש ועד סוף אבל אם אינו יכול לכוון יפה קרינן ביה, עליו אנחנו אומרים את הפסוק למה לי רוב זבחיכם, והלואי שיוכל לכוון בג' תפילות הקבועות ליום, הרי שכל המחלוקת הזאת מתי מתפללים תפילת נדבה ואיך מתפללים תפילת נדבה לפי דברי המחבר בשו"ע זה לא נאמר אלא במי שידוע לכוון בתפילתו מראש ועד סוף, והלשון של החיי אדם הביא אותו המ"ב שם בסימן ק"ז בתחלת הסימן שהיום לא נוהג הדין של תפילה בנדבה שמכיון שצריך שיהיה מי שיוכל לכוון, וידוע (כך הלשון של החיי אדם) שבזמן הזה אפילו אחד מאלף לא ימצא, וא"כ סובר החיי אדם שאפילו במי שיש לו ספק אם הוא התפלל או לא שאמרנו שהוא חוזר ומתפלל ע"י תנאי שהוא מתנה שאם הוא חייב בתפילה הרי שהתפילה הזאת תהיה לחובתו ואם הוא לא חייב בגלל שהוא כבר התפלל שתפילה זאת תהיה נדבה, סובר החיי אדם לא, לא שייך שהוא יתנה שהתפילה תהיה נדבה הרי לתפילה של נדבה צריך שיוכל לכוון בתפילתו מראש ועד סוף ואפילו אחד מאלף לא ימצא. ועל זה המ"ב חולק ומאריך שם לבאר שלמעשה לענין אם יש לו ספק אם התפלל או לא הוא יכול לחזור ולתפלל בתנאי זה שאם הוא חייב בתפילה התפילה תהיה לחובתו ואם הוא לא חייב זו תהיה תפילת נדבה, אבל בזה וודאי גם המ"ב מסכים שאין אפילו אחד מאלף שיבא להתפלל תפילת נדבה מעצמו בלי שיהיה לו ספק אם הוא התפלל או לא כפי שביאר החיי אדם שכן לפי המחבר אין אפשרות להתפלל בסתם

הוצרך לבקש עליו, זה נקרא שהוא יכול לחדש דבר אבל בלא חידוש אסור, ומביא ראייה מזה שר' יהודה אמר שאם הוא התפלל כבר ונכנס לביהכ"נ ומצא ציבור שמתפללים שאם הוא יכול לחדש דבר בתפילתו אז בזה הוא יתפלל ואם לאו לא יתפלל הרי שלא התיר גם שמואל להתפלל אלא אם הוא יכול לחדש בה דבר, ומה ששמואל נקט בדבריו שהוא נכנס לביהכ"נ ומצא ציבור זה לא משום שביחיד הוא יכול להתפלל גם בלי לחדש אלא יש כאן רבותא כמו שאמרנו בגמרא שלא תחשוב שיחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי ומכיון שתפילתו הראשונה היתה ביחיד חוזר הוא להתפלל עם הציבור ולא צריך חידוש כי התפילה שהוא התפלל ביחידות היא נחשבת כאילו להתפלל לגבי תפילה של ציבור קמ"ל שאפילו בציבור צריך חידוש, אבל עכ"פ רק אם הוא יכול לחדש בה דבר אז מותר לו להתפלל ורק בזה אמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

נמצא שבדברי ר' יוחנן שאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ודברי שמואל שאומר שאם הוא נזכר שכבר התפלל יפסיק אפילו באמצע הברכה לדעת ההלכות גדולות פוסקים ההלכה כר' יוחנן בספק אם הוא התפלל שבזה הוא חוזר ומתפלל מצד הסברא של ר' יוחנן הלואי ויתפלל אדם כל היום כולו, משא"כ אם הוא בוודאי שכבר התפלל בזה ההלכה היא כשמואל שגם אם נזכר באמצע הברכה הוא מפסיק מתפילתו, ואילו לדעת התוס' וכך גם ביאר הרא"ש אין בכלל מחלוקת בין ר' יוחנן ושמואל אלא שר' יוחנן דיבר על ספק אם התפלל אז הוא אומר שהוא חוזר ומתפלל ושמואל דיבר בוודאי לא התפלל ור' יוחנן מודה לשמואל שאם הוא ודאי התפלל יפסיק אפילו באמצע הברכה כיון שהוא כבר התפלל ויצא ידי חובתו. שיטת הרי"ף ושיטת רב האי גאון שגם כן סוברים שר' יוחנן לא חולק עם שמואל אלא שלדעת הרי"ף ר' יוחנן אמר שיכול אדם להתפלל כל היום כולו תפילת נדבה ותפילת חובה אסור גם לר' יוחנן להתפלל, ודברי שמואל שיפסיק אפילו באמצע זה משום שהוא סבור היה להתפלל תפילת חובה ולכן הוא צריך להפסיק אפילו באמצע כי אי אפשר להתפלל שתי תפילות של חובה, ורב האי גאון אומר שגם כשהוא רוצה להתפלל תפילת נדבה הרי לא ניתן לו להתפלל תפילה אלא א"כ הוא יכול לחדש בה דבר ובלי לחדש בה דבר אסור לו להתפלל, ר' יוחנן אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו זה כשהוא יכול לחדש בזה דבר אבל אם הוא לא יכול לחדש בה דבר לא יתפלל.

ובעצם ההנחה שהרי"ף אמר שאפשר להתפלל תפילת נדבה אבל לא מוסף, כי תפילת המוספים אי אפשר להתפלל בנדבה לפי שאינו מתנדב קרבן מוסף, מביא הרא"ש שיש שמקשים עליו אע"פ שאינו מתנדב קרבן מוסף, נכון שהיחיד לא יכול להתנדב להביא קרבן מוסף, קרבן מוסף קרב משל ציבור אבל הקרבן עולה שהוא הקרבן של מוסף הרי הוא יכול להביא בנדבה, הרי כמו שאתה אומר שהוא יכול להתפלל תפילת שחרית עוד תפילה אחת בנדבה על אף שתפילת שחרית היא כנגד קרבן תמיד והיחיד אינו מקריב קרבן תמיד רק מכיון שהוא מתנדב עולה כמו התמיד שהוא היה עולה הוא יכול להתפלל נדבה אז גם במוסף כך, אז הם מתרצים שהכוונה של הרי"ף זה בגלל השעיר לחטאת שהיה במוספים של ר"ח

הגדול מבורך האם הוא רשאי להפסיק באמצע י"ח לענות  
יהא שמיה רבה.

כי אתא רב דימי אמר רבי יהודה ורבי שמעון (ובצד מצויין שאולי צ"ל ורשב"ל) שהם תלמידי דרכי יוחנן אמרי הם אומרים לכל אין מפסיקין ז"א לא לקדושה ולא למודים חוץ מן יהא שמו הגדול מבורך שאפילו עוסק במעשה מרכבה פוסק ואל זה מסיימת הגמרא ולית הלכתא כותיה אין הלכה כמותו אלא שבאמצע י"ח אין הוא מפסיק לענות לא קדושה לא מודים וגם לא יהא שמיה רבה מבורך.

ובעצם השאלה אם היחיד מתפלל קדושה או לא, ההלכה היא כמו שתוס' מציינים בסוף העמוד שאין יחיד מתפלל קדושה, אבל המתפלל י"ח אם החון לכשיגיע הש"ץ לקדושה יאמר עם הש"ץ נקדש (שזה נוסח אשכנז) או נקדישך כלשון המחבר שזה נוסח ספרד, וכל הקדושה הוא יכול להגיד משלם יחד עם הציבור כי אין זה קרוי שהוא אומר ביחיד, ואילו הוא עומד באמצע י"ח כבר למדנו שאסור לו להפסיק כדי לענות קדושה או לענות ברכו או לענות מודים או לענות יהא שמיה רבה, אבל אומרים תוס' בד"ה עד שלא יגיע ש"ץ אומרים תוס' שר"ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחון מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל כדי שלא יראה שכולם כורעים ומשתחווים והוא חלילה לא כורע אז הוא נראה הרי ככופר חלילה במי שחביריו משתחווים לכן הוא גם היה כורע אבל הוא לא היה אומר מודים שהרי אסור להפסיק ב"ח לענות מודים.

מביאים רש"י בסוכה בדף ל"ח הסביר שהאדם המתפלל והוא שומע מפי החון קדיש או קדושה אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט לשמוע מפי החון ששומע כעונה, אלא שהתוס' אומרים שר"ת ור"י היו אומרים שאדרבה אם כשהוא שומע נחשיב אותו כשומע כעונה אז יש בזה הפסק אם הוא שותק שבוה שהוא שותק לשמוע מפי החון ושומע כעונה אז זה כמי שעונה עכשיו באמצע י"ח וזה הפסק, אבל אומרים תוס' מ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג.

וכך נפסקה ההלכה בשו"ע או"ח הל' תפילה בסימן ק"ט לענין הסוגיא הזאת, שם בסעיף א' מבואר, הנכנס לביהכ"נ ומצא ציבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה יתפלל, אז הוא מותר לו לעמוד י"ח, ואם לאו אל יתפלל, לא יעמוד י"ח, כיון שהוא יפסיד קדושה, ואם נכנס אחרי קדושה, אם הוא נכנס אחרי שה"ץ עם הציבור כבר אמרו קדושה, אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו לא יתפלל, הרי שגם למודים צריך הוא לדאוג שיוכל להגיד מודים ושהוא לא יהיה או באמצע י"ח, והוא הדין אם יכול להגיע למודים או לאחת מהברכות ששוחים בהם דהיינו בהטוב שמך ולך נאה להודות כשיגיע ש"ץ למודים מותר לו להתפלל כי הרי הוא יוכל אז לכרוע יחד עם כל הציבור, כל זה נאמר במי שנכנס לביהכ"נ ומצא ציבור מתפללים, ואילו בסעיף ב' אומר המחבר שאם הוא מתחיל להתפלל עם הש"ץ כשיגיע עם הש"ץ לנקדישך יאמר עמו מילה במילה כל הקדושה כמו שלמדנו מדברי התוס' שזה לא נקרא שיחיד אומר קדושה אלא זה נקרא שהוא אומר ביחד עם כל הציבור, וכן הוא יאמר אתו מילה במילה ברכת הקל

תפילת נדבה כי צריך מי שיוודע לכוון דעתו מתחלת הי"ח ועד סופה.

אומרת הגמרא אמר רב הונא הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים אם הוא יכול להתחיל את התפילה ולגמור לפני שהש"ץ יגיע למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל שמכיון שבהגיע הש"ץ למודים כולם כורעים ומשתחווים בהודאה למר מודים והוא אינו כורע אז הוא נראה ככופר חלילה במי שחביריו משתחווים לו, רבי יהושע בן לוי אמר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה לפני שהש"ץ מגיע לקדושה להגיד נקדש או נקדישך יתפלל ואם לאו אל יתפלל.

מסבירה הגמרא במאי קא מפלגי מר סבר יחיד אומר קדושה רב הונא סובר שיחיד המתפלל עם הציבור אור קדוש, ולכן גם אם הוא לא גמר עד שלא הגיע ש"ץ לקדוש לא איכפת לנו מזה כיון שהוא יוכל להגיד קדוש עם הש"ץ משא"כ מודים אע"פ שגם היחיד אומר לעצמו מודים אבל אם הוא לא יגיד את זה עם הציבור הרי שוב כפי שהסברנו מי שרואה שכולם כורעים בשעה שאומרים מודים והוא אינו כורע הרי הוא נראה חלילה ככופר במי שחביריו משתחווים לו, ומר סבר אין יחיד אומר קדושה ולכן רק אם הוא יכול לגמור לפני שהש"ץ מגיע לקדושה אז מותר לו להתחיל להתפלל אחרת הוא יפסיד קדושה, וכן אמר רב אדא בר אבהו מנין שאין היחיד אומר קדושה שנאמר (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה כל דבר שבקדושה צריך שיהיה בו מנין של יהודים.

אומרת הגמרא מאי משמע איך לומדים מהפסוק ונקדשתי בתוך בני ישראל עשרה עשרה מישראל.

דתני רבנאי אחוה דרבי חייא בר אבא אתיא לומדים בג"ש תוך תוך כתיב הכא כאן כתוב בפסוק (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם אצל המרגלים כתוב בפרשת שלח (במדבר ט"ז) הברלו מתוך העדה הזאת וכאן בצד מובא ואתיא עדה עדה דכתיב עד מתי לעדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה הרי המרגלים הנקראים כאן עדה הם י' איש, י"ב מרגלים הלכו לרגל את א"י, י"ב נשיאים של י"ב שבטים, כלב ויהושע בנן נון לא הצטרפו לכת המרגלים נשאר המרגלים י' והם אלו הנקראים עדה אף כאן עשרה לומדים מזה כלל שעדה בישראל זו עשרה ולכן נקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהיה פחות מעשרה.

אומרת הגמרא ודבולי עלמא מיהת מפסק לא פסיק אבל לכו"ע ברור שאינו מפסיק באמצע התפילה כדי לענות קדושה עם הציבור וכן אינו מפסיק באמצע התפילה לענות מודים עם הציבור, ולכן דווקא אם הוא יכול להתחיל ולגמור עד שהש"ץ יגיע למודים או עד שהש"ץ יגיע לקדושה אז הוא רשאי להתחיל בתפילה שהרי באמצע התפילה הוא לא יפסיק.

איבעיא להו מסתפקת הגמרא מהו להפסיק ליהא שמו



**בעלי קריין אסורין** כמו שביום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב שזהו מתן תורה בסיני הרי הקב"ה אמר אל תגשו אל אשה שהפריש אותם מאשה כדי שלא יהיו בהם טומאת קרי, ועל פרישה זו הסביר רש"י במשנה בסוף דף כ' ע"ב שעל פרישה זו סמך עזרא הסופר לתקן טבילה לבעלי קריין קודם שיעסקו בתורה כפי שאחנו כאן לומדים מהסמיכות של הפסוקים, אז לומדים כמו שיום אשר עמדת, מתן תורה, לא ניתן לבעלי קריין, הם היו צריכים להיות טהורים מטומאת קרי ובעל קריין היו אסורין **אף באן** בהודעתם לבניך ולבני בניך שזה ללימוד תורה לדורות צריך ג"כ להיות **בעלי קריין אסורין** וא"כ איך אפשר לומר שר' יהודה סובר שב"ק מותר בדברי תורה הרי דורשים מסמיכון הפסוקים שב"ק אסור בד"ת.

**וכי תימא רבי יהודה לא דריש סמוכים** ואם תרצה לומר שר"י אינו דורש סמיכות של פרשיות זו לזו או פסוקים זה לזה ללמוד מזה דרשות ולכן הוא גם לא דורש את הסמיכות של הפסוקים ללמוד מזה שבעל קרי אסור בד"ת.

**והאמר רב יוסף אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה** אפילו מי שבכל התורה היינו בכל החומשים אינו דורש סמיכות של פסוקים או פרשיות **במשנה תורה דריש** היינו בחומש דברים הוא כן דורש, ופסוקים אלו שדורש אותם ריב"ל ללמוד שבעל קרי אסור בד"ת הם פסוקים במשנה תורה (בחומש דברים), וראיה לדבר **דהא רבי יהודה לא דריש סמוכין בכל התורה כולה** ר' יהודה עצמו אינו דורש סמוכים בכל התורה **ובמשנה תורה דריש** בחומש דברים הוא כן דורש סמוכים.

מסבירה הגמרא **ובכל התורה כולה מנא לן דלא דריש מנין לנו שר' יהודה לא דורש סמוכים בכל התורה דתניא** למדנו בבבביתא **בן עזאי אומר נאמר בפרשת משפטים** (שמות כ"ב) **מכשפה לא תחיה ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו ענין לו התורה הסמיכה את הפסוק מכשפה לא תחיה יחד עם הפסוק שוכב עם בהמה מות יומת לומר מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשפה נמי בסקילה הרי הפסוק אומר מכשפה לא תחיה אז הרי שהמכשפה חייבת מיתה אבל לא הוזכר ולא נתפרש בפסוק איזה מהד' מיתות ב"ד המכשפה מתחייבת, יש לנו ד' מיתות ב"ד סקילה שריפה הרג חנק, ולא נתפרש בתורה באיזה מיתה תמות המכשפה אלא שמכיון שבסמוך לפרשת מכשפה לא תחיה נאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת ושוכב עם בהמה אנחנו יודעים שהוא בסקילה, אומר רש"י לומדים בגמרא סנהדרין בדף נ"ד בג"ש של תהרוגו ממה שכתוב אצל מסית הרוג תהרגנו, הרי שאנחנו יודעים שהשוכב עם בהמה הוא בסקילה לומדים עכשיו את סמיכות הפסוקים של מכשפה לא תחיה לשוכב עם בהמה כמו ששוכב עם בהמה הוא בסקילה אף מכשפה נמי בסקילה, אמר ליה רבי יהודה וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא לזה לסקילה ר' יהודה שואל בגלל שהתורה הסמיכה את הפסוק של מכשפה לא תחיה לפסוק של שוכב עם בהמה נוציא את המכשף לסקילה שהיא המיתה החמורה ביותר מכל המיתות שבתורה, לדעת ר' יהודה סקילה היא המיתה החמורה ביותר מכל הד' מיתות ב"ד ואיך נוציא אותו למיתה חמורה כ"כ רק בגלל סמיכות הפסוקים, אלא סובר**

הקדוש וברכת שומע תפילה, והוא גם יכוון כשגיע ש"ץ למודים יכוון שגם הוא אז יגע למודים ולהטוב שמך ולך נאה להודות כדי שיוכל לשחות עם הש"ץ במודים לכרוע ולהתכופף יחד עם כולם, ואם היחיד עומד בתפילה וכשגיע למקום קדושה הוא עומד במחיה המתים הציבור אומרים קדושה דסדרא היינו הם אומרים קדוש קדוש של אשרי ובא לציון אינו אומר קדוש עמהם שאין הקדושות שוות, זה לא דומה הקדושה שאומרים באשרי ובא לציון קדוש קדוש למה שהוא צריך להגיד ב"ח, ונראה אומר המחבר דה"ה אם היו הציבור אומרים כתר שאין אומר עמהם קדוש אלא ישתוק ויכוון למה שאומרים דשומע כעונה, אם הוא עומד פירושו בתפילת שחרית והציבור עומד במוספים ששם אומרים כתר בנוסח בני ספרד או נעריצך למנהג אשכנז או כיון שהוא לא עומד איתם בענין אחד, הם עומדים במוסף והוא עומד בשחרית אז זה לא עדיף מאשר הקדושה של ובא לציון והוא לא אומר קדוש קדוש יחד אתם אלא שותק ומכוון למה שהם אומרים כדברי רש"י בסוכה ששומע כעונה, והרמ"א אומר ויש אומרים דקדושת כתר דהיינו קדושת מוסף והיחיד מתפלל שחרית יוכל לאמר עמהם, אז הוא כן יכול לומר עמהם קדושה, ששניהם קדושת י"ח וקדושתן שוה, וכן נראה לי עיקר, כי הרמ"א סובר שרק קדושת ובא לציון מה שאומרים קדוש קדוש בובא לציון את זה הוא לא יכול להגיד כשהוא עומד ב"ח כי הקדושה של קדוש קדוש שאומרים ב"ח אינה דומה לקדושה של ובא לציון אבל הקדוש קדוש שעונים בקדושה של מוסף והקדוש קדוש שעונים בקדושה של שחרית הם שווים ואפילו היחיד עומד בשחרית והציבור עומד בקדושה של מוסף לדעת הרמ"א הוא יכול לומר ביחד עם הציבור, וכך אומר המ"ב פסק הפמ"ג כדברי הרמ"א שאין לזוז מזה ויכול אדם באמצע תפילת י"ח של שחרית לומר את הקדושה שהציבור אומרים קדושה של מוסף.

למדנו במשנה בדף כ' ע"ב שבעל קרי שמתקנת עזרא ואילך שתיקן טבילה לבעלי קריין לעסוק בתורה שאדם הטמא בטומאת קרי אינו רשאי לעסוק בתורה עד שקודם לכן יטבול ועל זה אמרה המשנה שבעל קרי שאכל על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, את הברכה שמברכים על המזון בהמ"ז אחרי האכילה שזוהי מצות עשה וחיוב דאורייתא צריך הבעל קרי להרהר את בהמ"ז אבל את הברכה שלפני המזון שחיוב לברך לפני המזון הוא לא דאורייתא אינו מברך לפניו.

ואילו רבי יהודה אומר מברך לפנייהם ולאחרייהם שגם את הברכה לפנייהם של המזון ג"כ הוא צריך לברך.

ועל זה שואלת הגמרא מה טעמו של ר' יהודה, **למימרא דקסבר רבי יהודה בעל קרי מותר בדברי תורה** שר"י סובר שבעל קרי מותר לו דברי תורה ולכן הוא סובר שהוא מברך.

**והאמר רבי יחושע בן לוי מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה** מנין לנו שהבעל קרי אסור לו לעסוק בדברי תורה, שנאמר כתוב בפסוק (דברים ד') **והודעתם לבניך ולבני בניך וסמך ליה ומיד לאחר מכן כתוב יום אשר עמדת וגו'** לפני ה' אלקיך בחורב, לומדים מסמיכות הפסוקים מה להלן

את זה מסמוכין, הרי שגם ר' יהודה על אף שבכל התורה כולה הוא לא דורש סמוכים במשנה תורה הוא כן דורש סמוכים, הרי שהוא צריך לדורש גם את סמיכות המקראות שריב"ל דרש והודעתם לבניך שסמוך לו כתוב יום אשר עמדת שזה ג"כ פסוקים במשנה תורה (בחומש דברים) הוא צריך לדורש את הסמיכות ללמוד שמה להלן ב"ק אסורין אף כאן ב"ק אסורין ואין נאמר שר' יהודה סובר שבעל קרי מותר בד"ת.

**אמר** עונה הגמרא **אין**, נכון הדבר **במשנה תורה דריש** באמת ר' יהודה דורש סמוכים במשנה תורה כמו שהוכחנו, והני **סמוכין** פסוקים אלו שנדרשין לענין שב"ק אסור בד"ת את הסמיכות של המקראות האלו **מבעי ליה לאידך דרבי יהושע בן לוי** צריך ר' יהודה לדרשה שניה שדרש ג"כ ריב"ל, **דאמר רבי יהושע בן לוי כל המלמד לבנו תורה מי שמלמד תורה לבנו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר חורב כאילו קיבל את התורה מסיני שנאמר** (דברים ד') **והודעתם לבניך ולבני בניך וכתיב בתריה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב** לומדים מסמיכות המקראות שמי שמלמד תורה לבניך ולבני בניך, שמלמד תורה לבנו, הרי זה כיום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, כאילו קיבלו מהר חורב, ומכיון שנצרך סמיכות המקראות לדרשה זאת אין הוא סובר את הסמיכות לדרשה של ב"ק שהוא אסור בדברי תורה ועדיין יתכן לומר שר' יהודה סובר שב"ק מותר בדברי תורה.

מן הענין לציין כאן את מה שציין רב בצלאל רנשבורג על הגליון בגמרא יבמות בדף ד' ע"א הוא מציין לדברי הראב"ן (אחד מהראשונים) שהסביר למה באמת במשנה תורה דורשים סמוכים ולא בכל התורה, הטעם הוא משום שכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר בתורה לכן סובר המ"ד הוזה ר' יהודה שלא דורשים שם סמוכים אבל משה רבינו שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אותם סמוכים זו לזו אלא כדי להדרש, ולכן במשנה תורה כן דורשים סמוכים.

אומרת הגמרא **תנן** נלמד במשנה לקמן בדף כ"ו **זב שראה קרי** אדם שהוא טמא בטומאת זב ולאחר מכן הוא גם ביחד עם זאת ראה קרי, **ונדה שפלטה שכבת זרע** אשה שנטמאה בטומאת נדה וביחד עם זה היא גם פולטת של ש"ז שדינה כבעל קרי, **המשמשת וראתה נדה** היא שמה הרי ששוב נטמאה בטומאת קרי ולאחר מכן היא ראתה נדה, כל אלו **צריכין טבילה** הכוונה לענין טבילה שתיקן עזרא לבעלי קריין כדי לעסוק בתורה ולשאר טמאין לא הצריך עזרא טבילה כדי לעסוק בתורה כי הטבילה שתיקן עזרא לא נתקנה אלא בדווקא לבעלי קרי, אז אדם שיש לו טומאה אחרת יחד עם הטומאה של קרי שטבילה זו אינה יכולה לטהר אותו מהטומאה שהוא טמא בה, כגון זב או נדה שהטומאה שלהם היא טומאה הנמשכת ז' ימים שטבילה זאת שהם טובלים את עצמם הם לא נטהרים לא הזב מטומאת זיבה שלו לא הנדה מטומאת נדותה, אעפ"כ על אף שהטומאה החמורה שלהם לא יהיו נטהרים ממנה בטבילה זו אעפ"כ הם צריכים

ר' יהודה יש לי פסוק מפורש במקום אחר ללמוד שהמכשפה החיוב מיתה שלה הוא חיוב של סקילה, **אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו אוב וידעוני** זה ג"כ סוגי כישוף וכשהתורה אמרה מכשפה לא תחיה אוב וידעוני גם נכללים באותה אזהרה של איסור של כל המכשפים של מכשפה לא תחיה, ולמה **יצאו** למה התורה פירשה פרשה מפורשת בפני עצמה לאוב וידעוני, **להקיש להן ולומר לך מה אוב וידעוני בסקילה אף מכשפה בסקילה** התורה אומרת בפרשת קדושים שאוב וידעוני הרי נתפרש דינם שהם חייבים סקילה, כך כתוב מפורש בפרשת קדושים באבן ירגמו אותם דמיהם בס, ובא הפסוק להוציא את אוב וידעוני מכלל כל המכשפים להקיש את כל המכשפים אל אוב וידעוני ולומר כמו שעל אוב וידעוני בסקילה כל המכשפים גם מכשפה לא תחיה זו בסקילה, אומר רש"י שזו מדה בתורה כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כמו כאן, אוב וידעוני הם בעצם ג"כ אחד ממני הכישוף שזה בכלל מכשפה לא תחיה ויצא מן הכלל כדי לפרש בו שהוא חייב סקילה אז לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, על כלל הכשפים שבהם היה נכלל אוב וידעוני ללמד יצא האוב וידעוני שכל המכשפים הם בסקילה, הרי שלדעת ר' יהודה רק בגלל שיש לי גילוי מהפסוק של אוב וידעוני שמלמד על הכלל של המשפטים שהם בסקילה רק בגלל כך המכשפה היא בסקילה ולא בגלל שזה סמיכות לפסוק של שוכב עם בהמה מות יומת, הרי שר' יהודה לא דורש סמוכים בכל התורה.

**ובמשנה תורה מנא לן דדריש** מנין לנו שבמשנה תורה הוא כן דורש.

**דתניא** למדנו בבביתא רבי **אליעזר** אומר **נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו** הדין הוא שאדם אסור לו לשאת לאשה את אשת אביו אפילו אחרי שאביו מת או גירש אותה היא אסורה עליו, אבל אם אשה זו לא היתה אשתו של אביו בחופה וקידושין אלא היא רק היתה אנוסת אביו או מפותת אביו שהאבא חי איתה בלי חופה וקידושין אז כזה האשה הזאת מותרת לכן והוא יכול לשאת אותה לאשה, **אנוסת בנו ומפותת בנו** אותו דבר אשת הבן נשאת לעולם ערוה של כלתו על האדם שהרי אשת בנו היא ערוה אבל אם היא לא היתה אשתו של הבן בחופה וקידושין אלא שהבן חי איתה באונס שהוא אנס אותה או פיתה אותה מפותת בנו ואנוסת בנו מותרים לו לאדם, רבי יהודה **אוסר באנוסת אביו ובמפותת אביו** ר' יהודה סובר שאנוסת אביו ובמפותת אביו שהם אסורים על האדם, **ואמר רב גידל אמר רב מאי טעמא דרבי יהודה** שהוא אוסר לשאת את אנוסת אביו ואת מפותת אביו **דכתיב** בפרשת כי תצא (דברים כ"ג) **לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו** דורש ר' יהודה שהכוונה **כנף שראה אביו לא יגלה** זה לשון נקיה אשה שראה אביו פירושו שחי איתה לא יגלה, אסור לו לבן לשאת אותה לאשה, **וממאי דאנוסת אביו כתיב, דסמין ליה** הרי בסמוך לזה כתוב **ונתן האישי השוכב עמה וגו'.**

הרי שר' יהודה לומד מסמיכות המקראות לומד ר' יהודה לדורש סמוכים שאנוסת אביו נאסרת על האדם והוא לומד

דף זה הודפס ע"י המורשה לשימוש הפרטי - כל הזכויות © שמורות למחבר. יואל צבי ערערא, רחוב חזון איש 3, בני ברק 51520, ניתן להשיג ספרים או דיסק לקריאה ולהדפסה עצמית אצל המחבר בכתובת הנ"ל או בטל 03-5795243 או 057-3195242

טבילה אבל בעל קרי גרידא הוא מחייב, וא"כ איך אפשר לומר שלהסביר את הטעם של ר' יהודה במשנה שמברך לפנייהם הכוונה בגלל שהוא סובר בעל קרי מותר בדברי תורה הרי כאן בוודאי מוכרח שגם ר' יהודה מודה שבעל קרי אסור בדברי תורה.

עונה הגמרא לא תימא מברך אלא מהרהר מה שנאמר במשנה שר' יהודה אומר מברך לפנייהם אין הכוונה שמברך במה שהוא מוציא בשפתים את הברכה על המזון ברכה שלפניו שהיא אינה אלא ברכה דרבנן אלא הכוונה שהוא מהרהר את הברכה.

שואלת הגמרא ומי אית ליה לרבי יהודה הרהור וכי סובר ר' יהודה עצה הזאת של הרהור, וחתניא למדנו כברייתא בעל קרי שאין לו מים לטבול אדם שטמא טומאת קרי ואין לו מקוה בה הוא יכול לטבול להטהר קורא קריאת שמע אז הוא קורא ק"ש ואינו מברך לא לפנייה ולא לאחריה, ואוכל פתו ומברך לאחריה הוא אוכל לחם ומברך לאחריה שזה בהמ"ז שהוא חייב מדאורייתא, ואינו מברך לפנייה, אבל מהרהר בלבנו את הברכה שלפניה ואינו מוציא בשפתיו דברי רבי מאיר ר"מ סובר שלהרהר בלבנו הוא מהרהר אבל הוא לא מוציא בשפתים, רבי יהודה אומר בין כך ובין כך מוציא בשפתיו ר"י סובר שבין כך ובין כך הוא כן צריך להוציא בשפתים, הרי שלדעת ר"י א"א לפרש שמברך לפנייהם ולאחריה הכוונה בהרהור כאן הוא הרי אומר מפורש שגם לפנייהם וגם לאחריהם הוא מוציא בשפתיו ולא שהוא מברך בהרהור, וא"כ שוב קשה איך בעל קרי מותר לומר את הברכה הרי ר' יהודה הוכחנו ג"כ מודה שבעל קרי אסור בדברי תורה.

עונה הגמרא אמר רב נחמן בר יצחק עשאן רבי יהודה כהלכות דרך ארץ ר"י סובר שבהמ"ז דינה כהלכות ד"א שלדעת ר' יהודה גם בעל קרי מותר לו ללמוד הלכות ד"א, דתניא למדנו כברייתא, כתוב בפסוק (דברים ד') והודעתם לבניך ולבני בניך וכתוב בתריה לאחר מכן כתוב יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב לומדים מזה מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע תורה ניתנה באימה וביראה ברתת ובזיעה, אומר רש"י לומדים את זה מהפסוק וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק, הרי שנפל עליהם פחד אימה ויראה והם נעו ממקומם, אף כאן כך תורה תמיד צריך ללמוד באימה וביראה וברתת ובזיע מכאן אמרו ומכאן למדו הזבים והמצרעים ובאין על נדות מותרים לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים מותר להם לקרוא מקרא תורה נביאים וכתובים, לשנות במשנה מותר להם ללמוד משניות, ונמרא ללמוד את הגמרא, ובהלכות ובאגדות, שעל אף שהם טמאים טומאה חמורה אז כל הטמאים מותרים הם בלימוד התורה לכל חלקיה בין בתורה נביאים וכתובים בין במשניות וגמרא בהלכות ובאגדות, למה, משום שאף הם, אפילו שהם טמאים טומאות חמורות אלה יכולים הם להיות באימה וברתת ואין זה סותר את מה שהם טמאים, משא"כ אבל בעלי קריין אסורים שהרי בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש וזחות הדעת כלשון רש"י.

לטבול לקריין קודם שיעסוק בתורה, ורבי יהודה פוטר המשנה אומרת שר' יהודה פוטר את כל אלו מלטבול את הטבילה של בעלי קריין.

ומזה מדייקת הגמרא לשאול עד כאן לא פטר רבי יהודה אלא בזב שראה קרי מתי ר' יהודה אמר שהוא פטור מטבילה דווקא בגלל שהוא זב שהוא ראה קרי דמעיקרא לאו בר טבילה הוא אבל בעל קרי גרידא מחייב אבל אם הוא היה רק בעל קרי היה ר' יהודה גם מחייב אותו בטבילה, הרי שר' יהודה סובר שבעל קרי כן צריך טבילה.

וכי תימא הוא הדין דאפילו בעל קרי גרידא נמי פטר רבי יהודה שאמנם ר' יהודה סובר שכל בעל קרי אינו צריך טבילה כדי לעסוק בתורה והאי דקא מפלגי בזב שראה קרי למה נחלקו חכמים עם ר' יהודה בזב שראה קרי להודיעך כחן דרבנן שהם סוברים שאפילו שהזב הרי לא נטהר בטבילה זו מטומאתו אעפ"כ כיון שהוא ראה קרי הוא צריך טבילה כדי לעסוק בתורה.

אימא סיפא המשמשת וראתה דם צריכה טבילה למאן קתני לה אליבא דאיזה תנא המשנה צריכה לומר דין זה, אילימא לרבנן אם זה בא לומר שלרבנן להודיעך כוחן כוחם של רבנן שמחייבים טבילה גם במשמשת וראתה נדה פשימא, השתא ומה זב שראה קרי דמעיקרא לאו בר טבילה הוא אם מעיקרא בשעה שהוא ראה קרי שוב הוא לא היה בר טבילה כיון שהוא קדם לפני כן להיות זב מחייבי רבנן אעפ"כ מחייבים אותו רבנן בטבילה לקרי כדי לעסוק בד"ת, המשמשת וראתה דם דמעיקרא בת טבילה היא שעוד טומאת קרי קודמת לפני הטומאה של נדה ומיד כשהיא היתה משמשת שבזה היא נחשבת כמי שראה קרי להיות טמאה וראויה היא עתה לטבול מיד והיתה מחויבת בטבילה כדי לעסוק בתורה דהיינו בטבילה של עזרא שחייב טבילה לא כל שכן שבואי מה שלאחר מכן היא נהייתה נדה הטומאת נדה שבאה באחרונה אינה מפקיעה את הטבילה שנתחייבה בה כבר מאז שהיא היתה משמשת לפני שנהייתה דינה, אז הרי לרבנן אין צורך שהמשנה תאמר דין זה.

אלא לאו רבי יהודה היא וזה בא להשמיענו שודוקא קתני לה שבדווקא בגלל שיש בה עוד טומאה שהיא לא נטהרת ממנה ע"י הטבילה לכן היא לא צריכה טבילה,

דף כ"ב ע"א

משמשת וראתה נדה אינה צריכה טבילה כי ר' יהודה סובר שאפילו במקום שקודם היא נהיתה בעלת קרי כמו משמשת ולאחר מכן באה הטומאה של נדה סובר ר' יהודה שטומאת הנדה מפקיעה את החיוב טבילה משום שלדעת ר' יהודה אין חיוב של טבילה בתקנת עזרא אלא במקום שהטבילה מטהרת מן הטומאה, משא"כ אם היא נטמאה לאחר שהיא ראתה קרי והיא טמאה בטומאה כזו שגם אם היא טבול היא לא תטהר לגמרי אין חיוב של טבילת עזרא לדעת ר' יהודה, אבל בעל קרי גרידא מחייב שהרי אם ר' יהודה לא סובר בכלל את התקנת עזרא מה הוא צריך להשמיענו בדין זה של משמשת שראתה נדה הרי כל בעלי קריין ג"כ לא צריכים טבילה לדברי תורה, אלא על כרחך דווקא משמשת וראתה נדה אמר ר' יהודה שהיא לא צריכה