

לשוק, אבל נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבנים מעידין עליו שמת אם ראו שאדם נפל לתוך חפירה מלאה נחשים ועקרבים אז כן מעידים עליו שמת, הרי שאנחנו רואים שגוב אריות לא נחשב לודאי מות משא"כ נחשים ועקרבים כן נחשבים לודאי מות, אומר כאן רש"י שהאריות יתכן שאינם רעבים ועל כן זה לא בטוח שהם באמת הרגו אותו.

נחשים ועקרבים אומר רש"י שאין הכוונה שיש שניהם באותו בור אלא או נחשים או עקרבים, שאם יש שניהם באותו בור הרי הגמרא לא הקשתה כלום שהרי אנחנו אמרנו כבר שבעקרב פוסק שעקרב נחשב לסכנת נפשות, על כן מדובר כאן נחשים או עקרבים, שהוא נפל לתוך חפירה שיש שם או נחשים או עקרבים אנחנו רואים שזה נחשב לודאי מות שאותם אנשים שראו אותו נופל לשם יכולים לבוא להעיד עליו שמת, הרי אנחנו רואים שזה כן סכנת נפשות. אומרת הגמרא שאני התם דאנב איצטא מזקי מחמת הדוחק הם מזיקין, שכיון שהוא נופל עליהם על כן הוא דוחק אותם ועל כן הם מזיקים אותו, משא"כ כשהאדם עומד והנחש בא אליו והוא לא דוחק אותו והוא לא עושה לו כלום אז באמת הנחש לא נחשב לסכנת נפשות.

אומרת הגמרא אמר רבי יצחק ראה שוורים פוסק אם באמצע תפלתו הוא רואה שוורים לפניו הוא צריך להפסיק את התפלה ולהסתלק מהם, מדוע, דתני רב אושעיא מרחיקין משור תם חמשים אמה שמשור תם שעדיין לא נגח אף פעם צריך להרחיק נ' אמה מפני הסכנה, ומשור מועד משור שכבר כן נגח והוא כבר מועד לנגוח כמלא עיניו כל זמן שהוא רואה אותו הוא צריך להתרחק ממנו.

אומרת הגמרא תנא משמיה דרבי מאיר למדנו משמו של ר' מאיר ריש תורה בדקולא כשאתה רואה את ראשו של השור מונח בתוך הסל, דהיינו שהדרך היה שתולים לו לשור על צוארו היו תולים לו סל עם תבן ומתוך זה הוא היה אוכל, כשאתה רואה את ראש השור אפילו שהוא מונח בתוך הסל והוא אוכל סליק לאנרא תעלה על הגג ושדי דרנא מתותך ותזרוק את הסולם מתחתך שלא יעלה אחרך, כך מפרש הרשב"ם במסכת פסחים דף קי"ב ע"ב ושם גם יש את המימרא הזאת אז הוא מפרש שם שזהו חידוש שאפילו שאתה רואה שהוא טרוד באכילתו מ"מ זה סכנה תעלה על הגג ותזרוק את הסולם מתחתך, רש"י כאן אומר שלזרוק את הסולם זה לאו דווקא אלא תזהר ממנו הרבה, וכנראה זה בגלל שאין דרך השור לעלות על סולם.

אומרת הגמרא אמר שמואל הני מילי בשור שחור וביומי ניסן דווקא בשור שחור ובימי ניסן, בימי האביב, מדוע, מפני שהשמן מרקד לו בין קרניו הכוונה אומר רש"י שהוא משתגע שכיון שעברו ימי הסתו שהארץ היתה עד עכשיו יבשה בלי צמחים ועכשיו הוא רואה אותה פתאום מלאה בדשאים אז זחה עליו דעתו ונכנס בו יצה"ר והוא נוגח.

אומרת הגמרא תנו רבנן מעשה במקום אחד שהיה ערוך (או ערווד, שלמעשה רש"י לעיל בדף ט' ע"ב כתוב שערוד זהו חמור הבר, כאן רש"י אומר שערוד זהו נחש כזה שהוא בא מהזדקקות של נחש וצב ואז יוצא הערווד, א"כ רש"י כאן הוא לא כפי שרש"י פירש בדף ט' ע"ב, אומר המנחם משיב נפש וכן הוא בשיטה מקובצת בחולין שכאן כנראה צריך

דמך מידי, הרי הייתי יכול להרוג אותך וכי מי היה תובע את דמך מידי, הרי הוא שר והשלטון בידו והוא יכול להרוג אותו בלי תובע, אמר לו המתן לי עד שאפייסך בדברים אמר לו אילו היית עומד לפני מלך בשר ודם ונא חברך ונתן לך שלום היית

- דף ל"ג ע"א

מחזיר לו אמר לו לאו ודאי שלא הייתי מחזיר לו שלום, ואם היית מחזיר לו מה היו עושים לך, אמר לו היו חותכים את ראשי בסיף הדין הרי היה בהריגה בסיף, אמר לו אותו חסיד והלא דברים קל וחמר ומה אתה שהיית עומד לפני מלך בשר ודם שהיום כאן ומחר בקבר כך אני שהיית עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעד ולעולמי עולמים על אחת כמה וכמה שאם הייתי מספיק בתפילתי הייתי מתחייב בנפשי, מיד נתפיים אותו הנגמון ונפטר אותו חסיד לביתו לשלום.

ולמעשה הרי אותו חסיד לא ענה לו לאותו השר על שאלתו, שאותו השר הרי שאל אותו שכתוב בתורה "השמר לך ושמור נפשך ונשמרתם מאד לנפשתיכם" א"כ מדוע באמת הוא לא ענה לו הרי היה כאן סכנת נפשות שהוא באמת יכול היה להרוג אותו, אלא אומר המג"א בסימן ק"ד בס"ק א' שאותו חסיד היה בטוח שההגמון יקבל באמת את תשובתו ועל כן הוא לא הפסיק בתפלתו, שאם לא כן ודאי שהוא באמת היה צריך להפסיק בתפלתו שהרי היה כאן סכנה שהרי הוא היה מסוגל להרוג אותו.

וכשיש סכנה מה עדיף, האם עדיף לקצר או לעקור באמצע התפלה ולצאת מן הדרך, מביא כאן המ"ב בסימן ק"ד בס"ק ד' שטוב יותר לקצר, והיינו שהוא יאמר את תחלת הברכה וסופה וכך יקצר בתפלתו ויגמור מהר יותר מאשר לעקור ולזוז הצידה, וכך לצאת מן הסכנה, כך הוא מביא בשם הב"ח והאליהו רבה, אבל הפמ"ג כתב שצריך להתיישב בדבר, שמשמע שהליכה לצורך תפלה לא נחשב הפסק באמצע התפלה כלל אלא רק הליכה סתם שלא לצורך התפלה, אבל כאן שהוא עושה את זה לצורך התפלה זה לא נחשב כלל להפסק על כן יתכן שעדיף להטות מן הדרך ולעקור את רגליו וללכת למקום אחר מאשר לקצר וכך שיוכל לענות לאותו השר.

אומרת הגמרא למדנו במשנה אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, שאדם שעומד באמצע תפלתו ומרגיש שנחש נכרך על עקבו אסור לו להפסיק בתפלתו, אומרת הגמרא אמר רב ששת לא שנו אלא נחש כל מה שלמדנו שאסור לו להפסיק זה דווקא בנחש, אבל עקרב פוסק אבל אם הוא מרגיש שעקרב עלה לו על הרגל אז הוא כן צריך להפסיק לקחת את העקרב ולהשליך אותו ממנו כדי שיוכל להמשיך ולהתפלל, מסביר כאן רש"י שהעקרב יותר מוכן לעקוץ מהנחש, שהנחש יותר מזיק מן הנחש, ועל כן העקרב נחשב לסכנת נפשות והנחש לא.

שואלת הגמרא מיתיבי למדנו נפל לגוב אריות אין מעידין עליו שמת אדם שראו אותו נופל לתוך בור שיש שם אריות אי אפשר לבוא ולהעיד עליו שהוא מת כדי להתיר את אשתו

לגרוס ערוד בפתח תחת הוא"ו ושמה זה ערוד, וכאן היה מעשה עם נחש כזה על כן הכוונה כאן ערוד) והיה מוזיק את הבריות באו והודיעו לו לרבי חנינא בן דוסא שיש כאן נחש שמוזיק את הבריות, אמר להם הראו לי את חורו הראוהו את חורו הראו לו את החור של הערוד, נתן עקבו על פי החור יצא ונשכו יצא הערוד ונשך את רחב"ד, ומת אותו ערוד ולאחר מכן מצאו את הערוד הזה כשהוא מת, נמלו על כתפו נטל רחב"ד את הערוד על כתפו והביאו לבית המדרש אמר להם לתלמידים ראו בני אין ערוד ממת אלא החטא ממת שהרי אתם רואים שאני ג"כ קבלתי נכישת מן הערוד ולא קרא לי כלום אלא להיפך הערוד מת, באותה שעה אמרו אוי לו לאדם שפגע בו ערוד ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא.

מביא כאן רש"י בשם הבה"ג שאמרי במערבא שהערוד הזה תלוי מי מגיע קודם למים, אם הוא נושך את האדם והאדם מגיע קודם למים אז הערוד מת ואם הערוד מגיע קודם למים אז האדם מת, וכאן נעשה לו נס לרחב"ד שנבקע לו מעין מתחת לעקבו וכך רחב"ד ניצל.

ומדוע באמת רחב"ד לא חשש להעמיד את עצמו במקום סכנה, שהרי הערוד הזה הוא חיה מסוכנת ואת כל מי שהוא נשך הוא מת איך הוא העמיד את עצמו במקום סכנה הרי אין סומכין על הנס, מכח הקושיא הזאת מביא המהרש"א את גירסת הירושלמי, שהמעשה בירושלמי הוא אחר, שרחב"ד היה עסוק בתפלתו ובאמצע תפלתו בא ערוד והכיש אותו ורחב"ד לא הפסיק בתפלתו ולאחר מכן מצאו את הערוד כשהוא מת, וכך המעשה וכפי הגירסא הזאת בירושלמי יוצא שרחב"ד באמת כלל לא סיכן את עצמו.

הפתח עינים של החיד"א כותב שצדיק שהוא צדיק גמור אין לו את ההלכה הזאת שאסור לו להעמיד את עצמו במקום סכנה כך סבר רחב"ד, ועל כן כיון שרחב"ד היה צדיק גמור על כן לא היה לו סיבה לחשוש כיון שבאמת אין הנחש ממת אלא החטא ממת וכיון שהוא היה צדיק גמור בלא חטא לא היה לו שום סיבה לחשוש.

אומרת המשנה משנה מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים בברכה של תחיית המתים בשמונה עשרה מזכירין גבורות גשמים דהיינו משיב הרוח ומוריד הגשם, ושאלה בברכת השנים שאלה מלשון בקשה, בקשת הגשם, דהיינו ותן טל ומטר מזכירין בברכת השנים, בברכת מברך השנים, והבדלה בחונן הדעת הבדלה של מוצ"ש וימים טובים אתה חוננתו אומרים את זה בברכת חונן הדעת, רבי עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה שלא כפי שאנחנו נוהגים שאנחנו אומרים אתה חוננתנו בתוך ברכת אתה חונן לאדם דעת, סובר ר"ע שאומרים ברכה בפני עצמה, שאחרי ג' הברכות אומרים ברכה רביעית של אתה חוננתו מסיימים את זה בכרכה שזוהי ברכה בפני עצמה, רבי אליעזר אומר בהודאה ר"א סובר שאומרים את אתה חוננתנו במודים, והיינו שמודים להקב"ה שהוא נתן לנו דעה להבחין ולהבדיל בין קדש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים ובין יום השביעי לששת ימי המעשה.

גמרא. אומרת הגמרא מזכירין גבורות גשמים מאי מעמא, והיינו מה הטעם מדוע באמת התקינו לומר את גבורות

גשמים בתחיית המתים, אומרת הגמרא אמר רב יוסף מתוך ששקולה בתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים כיון שירידת גשמים שקולה בתחיית המתים על קבעו אותה באמת בתחית המתים, מסביר כאן ר"נ גאון כאן בצד שמדוע זה שקול כנגד תחיית המתים שכמו שתחיית המתים זה ביאת חיים לעולם כמו כן ירידת גשם זה ג"כ ירידת חיים לעולם שכל החיים תלויים בגשם על כן זה שקול בתחיית המתים, השפתי חכמים מוסיף שאנחנו מוצאים ששתי המפתחות מפתח של גשמים ומפתח של תחיית המתים נמצאים ביד הקב"ה ולא נמסרו לעולם לשליח, כאן ג"כ אנחנו מוצאים שתחיית המתים וגשמים יש להם דין אחד שהם שקולים אחד כנגד השני.

אומרת הגמרא ושאלה בברכת השנים מאי מעמא מדוע תקנו לומר ותן טל ומטר בברכת מברך השנים, אומרת הגמרא אמר רב יוסף מתוך שהיא פרנסה לפיכך קבעוה בברכת פרנסה שכיון שירידת גשם זהו פרנסה לעולם שכל העולם מתפרנס ע"י הגשם על כן קבעו אותה בברכה ששם מבקשים על הפרנסה.

אומרת הגמרא הבדלה בחונן הדעת מאי מעמא מדוע תקנו לומר אתה חוננתנו שזהו ברכה על הבדלה בין קדש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים ובין יום השביעי לששת ימי המעשה, מדוע תקנו את זה דווקא בחונן הדעת, אומרת הגמרא אמר רב יוסף מתוך שהיא חכמה קבעוה בברכת חכמה, מסביר כאן רש"י מה הכוונה מתוך שהיא חכמה, שדווקא חכם הוא זה שיודע להבדיל בין קדש לחול ובין טמא לטהור, כך אומר כאן רש"י, אומר השפתי חכמים שהרש"י כאן מאד מדוייק, שרש"י אמר דווקא בין קדש לחול ובין טמא לטהור והוא לא סיים את השנים הנותרים בין יום השביעי לששת ימי המעשה ובין ישראל לעמים שאת שני ההבדלים הנותרים גם מי שאינו חכם יודע להבדיל בין ישראל לעמים ובין יום השביעי לששת ימי המעשה ובין אור לחושך, משא"כ בין קדש לחול ובין טמא לטהור זה דווקא חכם יודע ועל כן קבעו את זה בברכת החכמה בברכת אתה חונן לאדם דעת.

ורבנן אמרי רבנן אומרים מתוך שהיא חול לפיכך קבעוה בברכת חול, מסביר כאן השפתי חכמים מה הכוונה מתוך שהיא חול, שהרי ע"י הבדלה ע"י האדם ניתר בעשיית מלאכה, דהיינו שהברכה הזאת היא זו שעושה את החול, שלפי כן עדיין המצב אצל האדם הוא קודש שהוא עדיין אסור בעשיית מלאכה, על כן כיון שזה יוצר את החוב זה עושה את המצב של חול לפיכך קבעוה בתחלת הברכות של חול, שהרי ג' הברכות הראשונות אומרים בין בחול ובין בשבת, תחלת ברכות החול זה מאתה חונן לאדם דעת, כיון שע"י אתה חוננתנו מתחיל החול על כן קבעו את זה בתחלת הברכות של חול.

אומרת הגמרא אמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בתחלת ברכה של חול אנחנו רואים כאן את החשיבות של דעת שהרי חז"ל אנשי כנה"ג תקנו לנו את ברכת אתה חונן לאדם דעת ככרכה ראשונה בחול ככרכה ראשונה בשמונה עשרה אחרי ג' ברכות השבח, כבקשה ראשונה תקנו לנו בקשת הדעה, מכאן אנחנו רואים את גדולתה של דעה.

ואמר רב אמי גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות מה הכוונה בין שתי אותיות שנאמר (שמואל א' ב') כי אל דעות ה' המילה דעות ניתנה בין שתי שמות, בין שתי שמות של רחמים, בין שם קל שהוא שם של רחמים לשם ה' שזהו יוד הא ואו הא שזה הוא ג"כ שמות של רחמים, מסביר כאן הצ"ח מהי כאן הגדולה, שכיון שצריך רחמים רבים כדי לזכות לדעה על כן אנחנו רואים שגדולה דעה שנתנו אותה בין שתי שמות של רחמים כדי לזכות לדעה, וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו שנאמר (ישעיהו כ"ז) כי לא עם בינות הוא על בן לא ירחמנו עושהו כיון שהוא לא עם בינות הוא לא עם עם דעה על כן לא ירחמנו עושהו, הרי שאנחנו רואים שמי שהוא לא בר דעה אסור לרחם עליו.

הבן יהוידע מביא כאן בשם האר"י הקדוש שהגמרא כאן שכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו זה אינו כפשוטו, אלא הכוונה היא באמת לעכו"ם, והוא מבאר את זה על פי סוד מדוע באמת דווקא עכו"ם אסור לרחם עליו ומדוע ישראל בכל מצב שלא יהיה אפילו שאין בו דעה כן צריך לרחם עליו.

ולמעשה בתרגום יהונתן על אותו פסוק כי לא עם בינות הוא, הוא מתרגם באמת את הפסוק הזה שזה הולך על הגוים, כך שלמעשה הפסוק "כי לא עם בינות הוא" לא מדבר על ישראל כלל, וכמו כן ג"כ המלבים מפרש את הפסוק כי לא עם בינות הוא על הגוים ולא על כלל ישראל כלל.

המהרש"א כאן מקשה וכי איך אפשר לומר שכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו הרי למדנו "ורחמיו על כל מעשיו" הרי שצריך לרחם על כל ברואי הקב"ה בין אם יש בו דעה ובין שאין בו דעה, מסביר המהרש"א שורחמיו על כל מעשיו הכוונה המעשה של הקב"ה כפי שהקב"ה ברא אותו, והרי האלקים עשה את האדם ישר, ועל כן האדם שהוא בא וקלקל ושיבש את דעתו הוא לא בכלל הפסוק של ורחמיו על כל מעשיו על כן אפשר כבר לומר כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו.

אומרת הגמרא אמר רבי אלעזר גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות גם במקדש אנחנו מוצאים את חשיבות ביהמ"ק שהוא ג"כ ניתן בשתי אותיות, שנאמר (שמות ט"ו) פעלת ה' מקדש ה' שהמלה מקדש נתונה בין שני שמות של רחמים, וגם בזה אומר הצ"ח שצריך רחמים רבים כדי לזכות לבנין ביהמ"ק ועל כן הקב"ה נתן את המילה מקדש בין שני שמות של רחמים כדי להשפיע רחמים רבים שנזכה לבנין ביהמ"ק.

ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו, מבאר כאן המהרש"א שהרי אנחנו אמרנו שהמקדש נתון בין שתי אותיות כמו כן ג"כ הדעת נתונה בין שתי אותיות, והיינו אומר המהרש"א שביהמ"ק נבנה ע"י הדעת שבצלאל ניחן בזה שזהו רוח הקדש שהוא ידע להבחין ויודע מחשבות, היה לו רוח הקדש לדעת כל דבר ודבר כיצד לעשות אותו והיינו זוהי ע"י הדעת שנתונה בין שתי אותיות מימין ומשמאל ע"י אפשר לבנות את ביהמ"ק, על כן אומר המהרש"א אדם שיש בו דעת, שיש בו רוח הקדש, ראוי הוא שיבנה ביהמ"ק בימיו על כן זה הכוונה כאן כל שיש בו דעה כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו.

אומרת הגמרא דעה שנתנה בין שתי אותיות מקדש נתן בין שתי אותיות א"כ מתקיף לה רב אחא קרחינאה אלא מעתה א"כ גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר (תהלים צד) אל נקמות ה', א"כ אם אנחנו אומרים שדבר שנמצא בין שני אותיות (דהיינו בין שני שמות של רחמים, כך מסביר הצ"ח) זה מראה שאנחנו צריכים רחמים רבים כדי לזכות לזה, איך מתאים לומר כך בנקמה הרי נקמה זה כבר ודאי לא רחמים, נקמות זה כבר ודאי דין א"כ מדוע נתנו את זה בין שני שמות של רחמים קל נקמות ה', אמר ליה אין, במילתה מיהא גדולה היא דהיינו בנקמה יש באמת מעלה ג"כ שאנה"נ הנקמה עצמה היא לא רחמים אבל אותו אדם שהוא זוכה לראות את הנקמה בשונאיו לגביו זה כן רחמים, דהיינו במילתא מיהא גדולה היא, למי שזוכה לראות את נקמתו לגביו זה כן רחמים, והיינו דאמר עולא שתי נקמות הללו למה, שהרי כתוב קל נקמות ה' קל נקמות הופיע, כתוב פעמיים נקמה, מדוע צריך פעמיים נקמה, אחת לטובה ואחת לרעה, לטובה דכתיב (דברים ל"ג) הופיע מהר פארן, מסביר כאן רש"י דהיינו שהקב"ה מיד כשהוא הופיע מהר פארן שהוא חזר על כל אומות העולם שיקבלו את התורה והם לא רצו לקבל את התורה אז הופיע מהר פארן שחז"ל דורשים מזה שהפקיר ממונן לישראל ואז נפסקה ההלכה ששור של ישראל שנגח שור של עכו"ם פטור שהוא הפקיר את ממונן הגוים לישראל וזו נקמה אחת, וזה לטובה, לרעה דכתיב אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, כך שיש לנו כאן שני סוגים של נקמה, נקמה בגויים, וזהו לטובה.

אומרת הגמרא למדנו במשנה רבי עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בו' בפני עצמה, אומרת הגמרא אמר ליה רב שמן בר אבא לרבי יוחנן מכרי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות נחזי היכן תקון רב שמן ב"א שואל לר' יוחנן איך מתאים מחלוקת בדבר שהוא לא דרשה שנלמדת מפסוקים ששייך שיחלקו בזה רבנן איך לדרוש או בהלכה אחרת ששייך לחלוק בזה, הרי זו היא תקנה שחז"ל תקנו, א"כ נראה איך הם תקנו ולפי התקנה הזאת כך נתנהג איך מתאים שיהיה כאן כלל מחלוקת, ובפרט שזה תקנה כזאת שהיא שכיחה מאד שהרי בכל מוצ"ש אומרים אתה חוננתנו א"כ ודאי שממתי שתקנו את זה הרי לא שכחו כלל את התקנה א"כ איך מתאים כלל שיהיה מחלוקת כאן איך והיכן לומר אתה חוננתנו, ניחזי היכן תקון, אמר ליה ענה לו ר' יוחנן לרב שמן ב"א, בתחילה קבעוה בתפלה בתחלה קבעו אנשי כה"ג את אתה חוננתנו לומר את זה בתפלה והם קבעו את זה בתפלה כיון שבשעה שעזרא עלה מן הגולה הם היו עניים מאד ולא היה להם כסף לקנית יין על כן התקנה הראשונה היתה לקבוע את זה בתפלה דווקא, העשירו לאחר שהעשירו וכבר היה להם כסף לייין קבעוה על הכוס ואז עקרו את התקנה הקודמת שהיתה לומר את זה בתפלה וקבעו את זה על הכוס לומר הבדלה על הכוס לאחר התפלה, הענו לאחר שחזרו והענו ושוב לא היה להם כסף לקנית יין חזרו וקבעוה בתפלה הם חזרו וקבעו את זה בתפלה ואז כשבאו לחזור ולקבוע את זה בתפלה אז כבר נשכח היכן היתה התקנה הראשונה בתפלה היכן לומר את זה ואז כבר נהיה

מחלוקות היכן לקבוע את זה בחזרה בתפלה, ומוסיף ר' יוחנן והם אמרו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס ואז כשהם כבר חזרו וקבעו את זה בתפלה הם כבר לא בטלו את התקנה הקודמת דהיינו התקנה של והעשירו שקבעו את זה על הכוס אלא הם השאירו את אותה תקנה גם והם אמרו שאדם שמבדיל בתפלה אם יש לו כסף והוא יכול לקנות יין שיבדיל בנוסף לתפלה שיבדיל ג"כ על הכוס, כך אמר ר' יוחנן לרב שמן ב"א.

אומרת הגמרא איתמר נמי למדנו ג"כ כך, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן גם ר"ח בר אבא אמר כך בשמו של ר' יוחנן, אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות הם הם אלה שתקנו להם את הנוסח של ההבדלה ואת המקום היכן לומר, בתחלה קבעוה בתפלה התקנה הראשונה היתה בתפלה העשירו לאחר שהעשירו קבעוה על הכוס לומר את זה על כוס יין חזרו והענו לאחר שחזרו והענו קבעוה בתפלה חזרו וקבעו את זה שוב בתפלה אבל אז הם כבר לא עקרו את התקנה הקודמת והם אמרו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, הם אמרו שאדם שהבדיל בתפלה אם יש לו כסף שיחזור ויבדיל לאחר מכן שוב על הכוס.

אומרת הגמרא איתמר נמי רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו שניהם אמרו ביחד ג"כ המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס שהם ג"כ אמרו את ההלכה כך שאדם שהבדיל בתפלה על אף שהוא כבר הבדיל מ"מ הוא צריך לחזור ולהבדיל על הכוס ג"כ.

אומרת הגמרא אמר רבה (כפי הגירסא כאן בצד) ומותבינן אשמעתין ושאלנו על הגמרא הזאת, איך אפשר לומר שהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, הרי למדנו טעה ולא הזכיר גבורות נשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים מחזירין אותו, אדם שטעה בשמונה עשרה ולא הזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם או ששכח ולא הזכיר ותן טל ומטר מחזירים אותו, הוא צריך לחזור ולהתפלל שמונה עשרה מחדש, אבל והבדלה בחונן הרעת אין מחזירין אותו אם הוא טעה ולא הבדיל בתפלה לא צריך לחזור ולהתפלל שנית, מדוע, מפני שיכול לאומרה על הכוס כיון שאם ירצה הוא יוכל לעשות הבדלה על הכוס א"כ משמע שדווקא אם הוא ירצה לא לחזור ולהתפלל אז הוא יכול להבדיל על הכוס ועי"ז הוא לא יצטרך לחזור ולהתפלל שנית, אבל אם הוא יחזור ויתפלל שנית ויבדיל משמע אז הוא לא יצטרך לאומרו על הכוס א"כ אנחנו רואים שהמבדיל בתפלה אינו צריך שיבדיל על הכוס, כך שמשמע שכשהם חזרו ותקנו את זה בתפלה הם עקרו ג"כ את התקנה הקודמת של העשירו ועקרו את התקנה של הבדלה על הכוס.

אומרת הגמרא לא תימא מפני שיכול לאומרה על הכוס אלא אימא מפני שאומרה על הכוס אל תגרוס כיון שהוא יכול לומר את זה על הכוס אלא כיון שהוא בין כה וכה הרי הוא צריך לומר את זה על הכוס ועל כן הוא לא צריך לחזור ולהתפלל.

אומרת הגמרא איתמר נמי אמר רבי בנימין בר יפת ר"ב בר יפת אמר שאל רבי יוסי את רבי יוחנן בצידן שר' יוסי

שאל את ר"י בצידון, ואמרי לה רבי שמעון בן יעקב דמן צור את רבי יוחנן אחרים אומרים שר"ב בר יפת העיד לא שר' יוסי שאל את ר"י אלא שרשב"י דמן צור הוא זה ששאל את ר' יוחנן, ואנא שמעית ור"י בר יפת שמע את השאלה ואת התשובה, המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס או לא ואמר ליה צריך שיבדיל על הכוס ששאל אותו את ר' יוחנן אם אדם הבדיל בתפלה האם הוא צריך לחזור ולהבדיל על הכוס או לא והוא שמע שר' יוחנן אמר לו שבכל אופן הוא צריך לחזור ולהבדיל על הכוס.

כך שכבר יש לנו כאן ג' עדויות שר' יוחנן סבר שהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, גם רבה ורב יוסף שניהם סברו שהמבדיל בתפלה צריך לחזור ולהבדיל על הכוס.

אומרת הגמרא איבעיא להו המבדיל על הכוס מהו שיבדיל בתפלה מה קורה להיפך, אם אדם לפני תחלת מעריב של מוצ"ש הוא הבדיל על הכוס ולאחר מכן הוא הולך להתפלל מעריב מהו שיבדיל בתפלה האם הוא צריך לומר אתה חוננתנו בתפלתו, אמר רב נחמן בר יצחק קל וחומר מתפלה, ומה תפלה דעיקר תקנתא היא אמרי המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס ומה אנחנו אומרים בתפלה שזו היתה עיקר התקנה של אנשי כה"ג שבתחלה שכהם תקנו הבדלות תחלת התקנה שלהם היתה בתפלה מ"מ אנחנו אומרים שהמבדיל בתפלה מ"מ הוא צריך לחזור ולהבדיל על הכוס א"כ המבדיל על הכוס דלאו עיקר תקנתא היא לא כל שכן אדם שמבדיל על הכוס שזה לא היה עיקר התקנה של אנשי כה"ג לא כ"ש הרי ודאי שהוא צריך לחזור ולהבדיל בתפלתו, ועל כן אין חילוק אם אדם הקדים והבדיל בתפלה הוא צריך לחזור ולהבדיל לאחר מכן על הכוס, אדם שהקדים והבדיל על הכוס צריך לחזור ולהבדיל בתפלה.

אומרת אבל הגמרא תני רב אחא אריבא (מובא פעמיים בגמרא שזהו רב אחא בר פפא) קמיה דרב חיננא המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שיבדיל על הכוס הוא חולק וסובר שאדם שמבדיל בתפלה יותר טוב ממי שמבדיל על הכוס, ואם הבדיל בזו ובזו אם הוא הבדיל בשניהם ינחו לו ברכות על ראשו.

מסביר כאן המהרש"א מדוע ינחו לו ברכות על ראשו, שכיון שההבדלה זה נחשב לכבוד שבת, שע"י ההבדלה עי"ז הוא מכבד את השבת שעברה, על כן אם הוא עושה את זה פעמיים אומר המהרש"א אז ינחו לו ברכות על ראשו כל ששת ימי המעשה שלאחר מכן ג"כ תלוה אותו ברכת השבת, שהרי בשבת כתוב ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו, ואם האדם מכבד את השבת פעמיים אז ברכת השבת נחה עליו ג"כ כל השבוע.

שואלת הגמרא הא גופא קשיא איך אפשר לומר כך שהמבדיל בתפלה משובח יותר משיבדיל על הכוס ולאחר מכן לומר שבהבדיל בזו ובזו ינחו לו ברכות על ראשו, מדוע, אמרת המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שיבדיל על הכוס אלמא מזה שאתה אומר שאדם שהבדיל בתפלה הוא משובח יותר ממי שיבדיל על הכוס מזה אנחנו רואים תפלה לחודה סני שהוא יוצא את תקנת חז"ל של הבדלה הוא כבר יוצא ידי חובה בתפלה בלבד, א"כ והדר תני אם הבדיל בזו ובזו ינחו לו ברכות על ראשו איך זה יתכן

וראים שברכת קידוש היום אומרים ג"כ בשמונה עשרה של מעריב ומ"מ אע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא, חוזרים ומקדשים ג"כ על הכוס, אף הברלה נמי אף על גב דמבדיל בצלותא מ"מ מבדיל אכסא אפילו שהוא כבר הבדיל בשמונה עשרה מ"מ הוא צריך לחזור ולהבדיל על הכוס.

דהיינו שפוסקים דלא כרב אחא אריכא אלא כפי כל המימרות של ר' יוחנן ור' יוסף שהמבדיל בתפלה צריך לחזור ולהבדיל על הכוס, וכפי שאנחנו נוהגים היום למעשה שעל אף שאנחנו אומרים אתה חוננתנו מ"מ ג"כ חוזרים ומבדילים על הכוס.

ממשיכה הגמרא רבי אליעזר אומר בהודאה ר"א אומר שאומרים אתה חוננתנו בברכה של מודים, אומרת הגמרא רבי זירא הוה רכיב חמרא ר"ז היה רוכב על חמור הוה קא שקיל ואזיל רבי חייא בר אבין בתריה ר"ח בר אבין הלך מאחריו אמר ליה (לפי גירסת הגר"א כאן משמע שה"אמר ליה" היה שר' זירא אמר לו לרב חייא בר אבין) ודאי דאמריתו משמיה דרבי יוחנן הלכה כרבי אליעזר ביום טוב שחל להיות אחר השבת האם זה נכון שאתם אמרתם בשם של ר' יוחנן, דהיינו שר"ז שאל את ר"ח בר אבין אם זה נכון שר"ח בר אבין אמר משמו של ר' יוחנן שאנחנו פוסקים להלכה כר"א ביו"ט שחל להיות אחר השבת, והיינו ביו"ט שחל להיות אחר השבת למעשה הרי מתפללים תפלה של יו"ט במוצ"ש, א"כ אנחנו כיום נוהגים לומר "ותודיענו" והברכה של "ותתן לנו" אנחנו אומרים מיד אחרי ואנחנו נוהגים לומר מיד לפני ותתן לנו אחרי שגומרים אתה בחרתנו מסיימים "ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת" שם אנחנו אומרים "ותודיענו" שזו היא הברכה של שבת ליו"ט, א"כ שאל אותו כאן ר' זירא לר"ח בר אבין האם זה נכון שאמריתו משמיה דר' יוחנן, שר"ח בר אבין אמר משם ר' יוחנן שביו"ט שחל להיות אחר השבת שבי"ט שחל לומר אתה חוננתנו מיד אחרי ג' הברכות הראשונות אלא הלכה כר"א ביו"ט שחל להיות אחר השבת שבי"ט שחל להיות אחר השבת ההלכה היא שונה ואז אנחנו באמת אומרים אתה חוננתנו בברכת ההודאה דהיינו במודים, אמר ליה אמר לו ר"ח בר אבין לרב זירא (וכאן ההגהת הגר"א לא גורס את המילה אין) הלכה מכלל דפליגי מזה שאתה אומר הלכה מזה משמע שאתה בטוח שבאמת יש מחלוקת בין ר"א בענין זה, היינו שישנם אחרים שחולקים על ר"א בדין זה, שאל אותו ר' זירא לר' חייא בר אבין ולא פליגי וכי אפשר לומר שאין מחלוקת כאן, והא פליגי רבנן הרי יש לנו מחלוקת של רבנן ור"א במשנה מתי אומרים אתה חוננתנו אם אומרים את זה אחרי ג' הברכות הראשונות או שאומרים את זה בהודאה א"כ רבנן הרי חולקים על ר' אליעזר, אמר לו ר' חייא בר אבין אימר דפליגי רבנן בשאר ימות השנה מתי יש לנו מחלוקת במשנה זה דווקא בשאר ימות השנה שם אנחנו מוצאים מחלוקת בין רבנן לר' אליעזר, אבל ביום טוב שחל להיות אחר השבת מו פליגי ביו"ט שחל להיות אחר השבת אנחנו לא מוצאים מחלוקת בין רבנן לר"א א"כ יתכן שההלכה היא בין כרבנן בין ר"א כולם מודים שביו"ט שחל להיות אחר השבת אומרים אתה חוננתנו בברכת ההודאה.

הרי וביוון דנפיק ליה בחדא כיון שהוא כבר יצא ידי חובה ע"י הבדלה בתפלה אפטר הוא כבר נפטר א"כ הברכה שלאחר מכן שהוא בא להבדיל על הכוס והוויא ברכה שאינה צריכה הרי זוהי ברכה שאינה צריכה ואמר רב ואיתימא ריש לקיש ואמרי לה רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום (שמות כ') לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, א"כ איך יתכן שאנחנו נאמר שהמבדיל בתפלה הוא משובח יותר משמע מכן שהוא יוצא ידי חובה ולאחר מכן ללכת ולברך ברכה של המבדיל בין קדש לחול הרי זו תהיה ברכה שאינה צריכה אם הוא כבר יצא ידי חובה של תקנת חז"ל.

אומרת הגמרא אלא אימא הכי נגרוס באמת אחרת במימרא של רב אחא אריכא, אם הבדיל בכו ולא הבדיל בכו אז ינוחו לו ברכות על ראשו, אם הוא הבדיל רק בתפלה ולא הבדיל על הכוס אז ינוחו לו ברכות על ראשו.

שואל כאן בספר אור החמה אם אנחנו אומרים שרב אחא אריכא סובר שהמבדיל בתפלה משובח יותר והיינו שהעיקר ההלכה שצריך להבדיל בתפלה, ואם הוא הבדיל בתפלה ולא הבדיל על הכוס ינוחו לו ברכות על ראשו, מדוע ינוחו לו ברכות על ראשו הרי זהו ההלכה אליבא דרב אחא אריכא שהוא צריך להבדיל רק בתפלה ולא על הכוס, מדוע ינוחו לו ברכות על ראשו, על כן הוא מבאר כך, שהכוונה שהאדם שיבדיל רק בתפלה ויחשוב שע"ז יחסר לו הברכות על זה הוא אומר לו אדרבה על ידי שתבדיל רק בתפלה ע"ז ינוחו לו ברכות על ראשו, שלא ידאג בזה שיחסר לו הברכות, שלהיפך אם הוא הבדיל בתפלה משובח יותר עדיף מאשר להבדיל לאחר מכן, א"כ אנחנו רואים שרב אחא אריכא חולק על כל מה שלמדנו קודם והוא סובר שהמבדיל בתפלה אינו צריך לחזור ולהבדיל על הכוס.

שואלת הגמרא בעא מיניה רב חסדא מרב ששת מעה בוז ובזו מהו מה קורה אם אדם טעה בשניהם, מה הכוונה טעה בשניהם, דהיינו הוא לא הבדיל בתפלה ולאחר מכן לפני שהוא הבדיל הוא טעם כבר ואכל, כך שלמעשה הוא טעה כאן פעמיים, על אף שעכשיו הוא יכול ללכת ולהבדיל ולצאת ידי חובתו ג"כ בהבדלה על הכוס אבל כיון שהוא כבר טעה כאן פעמיים שאל רב חסדא מרב ששת מה יהיה כאן ההלכה, האם נאמר לו שילך עכשיו להבדיל או נאמר לו שילך לחזור ולהתפלל שנית, אמר ליה אמר לו רב ששת מעה בוז ובזו חוזר לראש אם אדם אחרי שהוא התפלל הוא לא אמר אתה חוננתנו הוא טעה במה שהוא ואכל חוזר לראש, הוא צריך לחזור ולהתפלל וכאן כבר לא יעזור לו מה שהוא יכול לחזור ולהבדיל עכשיו על הכוס, כיון שהוא כבר טעה כאן פעמיים מסביר הר' יונה קנסינן ליה שהוא יחזור להתפלל עוד פעם שמונה עשרה ויאמר אתה חוננתנו ורק לאחר מכן יבדיל וכך נפסק באמת להלכה.

דף ל"ג ע"ב

אומרת הגמרא אמר ליה רבינא לרבא הלכתא מאי מה היא ההלכה למעשה האם המבדיל בתפלה צריך להבדיל על הכוס או המבדיל בתפלה אינו צריך להבדיל על הכוס, אומרת הגמרא אמר ליה כי קידוש כמו בקידוש מה קידוש אף על גב דמקדש בצלותא מקדש אכסא כמו בקידוש אנחנו

שואלת הגמרא והיא פלגי רבי עקיבא והרי ר' עקיבא חולק, הרי מ"מ יש לנו מחלוקת אה"נ יתכן שרבנן מודים לו לר' אליעזר ביו"ט שחל להיות אחר השבת אבל הרי ר"ע שהוא סובר שאנחנו אומרים אתה חוננתנו ברכה רביעית בפני עצמה הוא הרי ודאי חולק על ר"א ג"כ ביו"ט שחל להיות אחר השבת א"כ מדוע א"א לומר שהלכה כר"א ביו"ט שחל להיות אחר השבת, אמר לו ר' חייא בר אבין אטו כל השנה כולה מי עבדינן כרבי עקיבא דהשתא ניקו ונעביד כוותיה וכי כל השנה כולה אנחנו נוהגים כר"ע שעכשיו יש לנו הו"א שגם כן נעשה כן שגם ביו"ט שחל להיות אחר השבת נעשה כר"ע ונאמר ברכה רביעית בפני עצמה, הרי כל השנה כולה מאי מעמא לא עבדינן כל השנה כולה מאותו הטעם שאנחנו לא עושים כל השנה כר"ע, מדוע, כרבי עקיבא דתמני סרי תקון תשסרי לא תקון כיון שאנשי כה"ג תקנו לנו רק שמונה עשרה ברכות ולא תקנו תשע עשרה ברכות, זו היא הסיבה שאנחנו כל השנה כולה לא נוהגים כר"ע א"כ הבא נמי שב תקון תמני לא תקון כמו כן ג"כ ביו"ט שחל להיות אחר השבת תקנו לנו רק ד' ברכות ח' ברכות לא תקנו א"כ ודאי שאין הלכה כר"ע בענין זה, ומצד זה שר"ע חולק על ר"א זה עדיין לא סיבה מספקת לבוא ולומר הלכה כר"א, שזה פשוט שאין הלכה כר"ע, מצד זה ודאי לא אמרנו הלכה כר"א, א"כ אם רבנן לא חולקים על ר"א לא מתאים לומר הלכה כר"א.

אמר ליה אמר לו באמת ר"ח בר אבין לאו הלכה אתמר לא למדנו באמת הלכה אלא מטיין אתמר למדנו באמת מטיין דהיינו שמטיין את ההלכה כר"א, מה הכוונה מטיין את ההלכה כר"א, מסביר כאן רש"י שמטיין הכוונה שלא דורשים כן ברבים אבל יחיד שבא לשאול כיצד לנהוג מורים לו באמת שינהג כר"א, וזה הכוונה מטיין, וזה מה שר"ח בר אבין אמר לו לר' זירא שאנחנו אמרנו משמו של ר' יוחנן שמטיין כר"א ולא הלכה כר"א.

אומרת הגמרא (הגהות הגר"א גורס כאן אתמר ולא דאתמר) אתמר למדנו רבי יצחק בר אבדימי אמר משום רבינו ר"י בר אבדימי אמר משמו של רב הלכה ואמרי לה מטיין שההלכה היא כר"א, והיינו שר"י בר אבדימי אמר בשמו של רב שיש באמת כן מחלוקת בין ר"א ורבנן, ועל כן סוברים הלכה כר"א ביו"ט שחל להיות אחר השבת, ואמרי לה, ואחרים אומרים מטיין, שרק כמו שר"ח אמר לו לר' זירא מטיין כמו כן יש גם כן אחרים שאומרים משמו של רב מטיין, שרק פוסקים לו יחיד כך אבל ברבים לא דורשים את ההלכה כך, כך אמר ר"י בר אבדימי משמו של רב, משמו של ר' יוחנן אמרו רבי יוחנן אמר מורים ר"י אמר שרבנן מודים לו לר"א ואין ביניהם שום מחלוקת, ורבי חייא בר אבא אמר נראין ור"ח בר אבא אמר שאין הם מודים אחד לשני אלא נראין, נראין הכוונה פחות ממטיין, דהיינו שאפילו ליחיד שבא לשאול ג"כ לא מורים לו את ההלכה כר"א, אלא שאם אדם טעה ונהג כר"א לא אומרים לו לחזור ולהתפלל, זה הכוונה נראין, ועל זה בא ר' זירא ואומר אמר רבי זירא נקוט דרבי חייא בר אבא נקוט, תקח, את ההלכה כר"ח בר אבא, מדוע, בידך דדייק וגמר שמעתא מפומא דמרה שפיר שר"ח בר אבא היה מדייק מאד מפיו של ר' יוחנן ועל

כן אפשר לסמוך עליו יותר מאשר על האחרים. שהרי למעשה יש לנו כאן כמה דעות בדעתו של ר' יוחנן, שר' חייא בר אבין אמר לו לר' זירא משמו של ר' יוחנן מטיין איתמר, שר' יוחנן סובר שמטיין את ההלכה כר"א והיינו שליחיד מורים לפסוק כר"א, כאן למדנו משמו של ר' יצחק בר אבדימי בשמו של ר' יוחנן שמודים, דהיינו שר' יוחנן סובר שרבנן מודים לו לר"א ואין כאן ביניהם שום מחלוקת, ר' חייא בר אבא בא ואומר דעה שלישית בר' יוחנן שר' יוחנן אמר נראין והיינו שגם ליחיד לא מורים לנהוג כר"א אלא רק אם אדם טעה רק אז לא מחזירים אותו, על זה בא ר' זירא ואומר שצריך לקחת את המימרא של ר' חייא בר אבא בידך כיון שהוא תמיד מדייק לומר את המימרא נכונה כי הוא היה תלמיד מובהק של ר' יוחנן.

רש"י כאן מוסיף שר' חייא היה תמיד נוהג לעשות סימנים בדבריו של ר' יוחנן כדי שלא יחליף בין גראים למטיין למודים שלא יחליף בין אחד לשני הוא תמיד היה נוהג לעשות סימנים ועל כן דעתו מוסמכת יותר, השפתי חכמים כאן מוסיף שרש"י בפסחים בדף נ"ב ע"ב שם גם כתוב דייק וגמיר, שם רש"י כותב שכשהשמועה היתה יוצאת מפי רבו הוא היה מדקדק ואומר לרבו לשנותה פעם שניה וכך הוא היה מבחין הימנו תמיד אם הוא אומר כן או שהוא אומר לאו, למעשה אנחנו מוצאים באמת שר' חייא בר אבא היה חוזר כל ל' יום על כל תלמודו של ר' יוחנן לפניו כך שבגלל זה הוא אומר שדעתו של ר' חייא בר אבא היא המוסמכת.

אומרת כאן הגמרא שהוא היה מדייק כרחבא דפומבדיתא כמו רחבא מפומבדיתא שהיה מדייק ג"כ הוא היה מדייק, והיכן אנחנו מוצאים שרחבא דפומבדיתא היה מדייק, דאמר רחבא אמר רבי יהודה הר הבית סטיו כפול היה והיה סטיו לפנים מסטיו, סטיו הכוונה איצטבא, בלע"ז קורים לזה גלרי"א, שלהר הבית היה שני גלריות דהיינו שני מדרגות כאלה אחד לפנים מזו ושניהם היו מקורות מפני הגשמים, וכאן אומר רש"י אנחנו רואים שהוא מדייק שבלשון המשנה סטיו זה איצטבא מ"מ רחבא דייק לומר את זה בלשון רבו דווקא לומר סטיו ולא איצטבא כאן אנחנו רואים שרחבא תמיד דייק בלשון רבו לומר תמיד בדיוק את הלשון שרבו היה אומר ועל כן הוא היה אומר סטיו.

רש"י מביא פירוש נוסף, שאחרים אומרים שהוא היה מדייק לומר את הדברים בשם אומרם והוא היה משתדל תמיד לדייק לומר ר' יהודה או רב יהודה, אבל רש"י אומר שזה לא יתכן כיון שרחבא לא ראה את ר' יהודה מעולם, ויש לו כמה קושיות על זה, על כן הוא אומר שהפירוש הנכון שאנחנו רואים שרחבא היה מדייק זה מזה שהוא קרא לסטיו סטיו ולא היה קורא לזה איצטבא.

אומרת הגמרא אמר רב יוסף אנה לא האי ידענא ולא האי ידענא אני לא יודע לא מורין ולא מטיין ולא מודין ולא נראין, את כל אלה הוא לא יודע, אלא מה אני כאן יודע, מדרב ושמואל ידענא אני יודע מה שרב ושמואל עשו דתקיננו לן מרגניתא בבבל הם תקנו לנו מרגלית בבל, הם תקנו לנו את הנוסח של הבדלה של מוצ"ש שיש שם יו"ט דהיינו יו"ט שחל להיות אחר השבת, וזהו הנוסח שאומרים את זה ותודיענו ה' אלהינו את משפטי צדקך ותלמדנו לעשות

עלינו מדוע משתקים אותו, אומרת הגמרא פליגי בה תרי אמוראי במערכא יש לנו בזה מחלוקת של שני אמוראים מא"י, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית אחד אומר שהטעם הוא כיון שהוא מטיל קנאה במעשה בראשית והיינו שהוא כאילו אומר שהקב"ה מרחם על חלק מבריותיו ועל חלק אחר הוא לא מרחם שהרי הקב"ה נתן לנו מצוה מיוחדת על קן צפור ובבעלי חיים אחרים אין לנו את המצוה הזאת כאילו יש רחמים מיוחדים על קן צפור וזה מטיל קנאה במעשה בראשית על כן משתקים אותו, וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינו אלא גזרות, מדותיו מסביר כאן רש"י הכוונה מצוותיו, והיינו שכאילו הוא אומר שהקב"ה הרי נתן לנו מצוה של קן צפור וזה מראה על גודל רחמנותו שזו היא הסיבה שבגלל זה הוא תקן לנו את מצות קן צפור א"כ הוא מבקש גם עלינו רחמים או שסתם ככה הוא בא לבטא את רחמיו של הקב"ה וזה לא נכון, שאינו אלא גזרות שהמצוה הזאת היא גזרה בלי טעם, שהסיבה למצוה הזאת זה לא רחמיו של הקב"ה על כאן צפור, זה לא טעם המצוה, כפי שרש"י אומר כאן והוא לא לרחמים עשה אלא להטיל על ישראל חוקי גזרותיו להודיע שהם עבדיו ושומרי מצוותיו וגזרות חוקותיו אף בדברים שיש לשטן ולעכו"ם להושיב עליהם ולומר מה צורך במצוה זו מ"מ הקב"ה הטיל עלינו את גזרותיו, כך שהקב"ה לא הטיל עלינו מצוות של רחמים, הוא הטיל עלינו גזרות, ועל כן זו היא הסיבה שמשתקים אותו.

אומרת המשנה האומר על קן צפור יגיעו רחמך אדם שאומר בתפלות על קן צפור יגיעו רחמך, מפרש כאן רש"י שזה הוא אנשים שמראים את עצמם כמתכוונים להעמיק בלשון תחנונים (אומר רש"י בלשונו) ואומרים רחום וחנון אתה ועל קן צפור יגיעו רחמך שאמרת לשלח את האם, אם אדם מתפלל תפלה כזאת דהיינו הוא מעמיק בתחנונים אומרת המשנה משתקים אותו, לא נותנים לו לומר כך, הרמב"ם אומר שהוא אומר על קן צפור יגיעו רחמך כן תרחם עלינו והיינו הכוונה כמו שרחמת על קן צפור שאמרת לשלח את האם ורק לאחר מכן את הבנים תקח לך כמו כן יגיע רחמך עלינו על זה משתקים אותו, כמו כן אם אדם מתפלל ואומר ועל טוב יזכר שמך דהיינו על הדברים הטובים שאתה עושה על זה יזכר שמך גם כן בזה משתקים אותו, מודים מודים משתקין אותו כשאדם אומר מודים מודים פעמיים גם בזה משתקים אותו ולא נותנים לו לומר כך.

גמרא. אומרת הגמרא בשלמא מודים מודים משתקין אותו בשלמא כשאדם אומר פעמיים מודים משתקים אותו מובן הטעם מדוע משום דמיחזי כשתי רשויות כיון שהוא אומר פעמיים מודים זה נראה כאילו הוא מודה לשנים על כן זה נראה כשתי רשויות ומובן מדוע משתקים אותו, כמו כן ועל טוב יזכר שמך נמי משמע על הטובה ולא על הרעה כמו כן גם כן מובן מדוע משתקים את האדם שהוא אומר ועל טוב יזכר שמך שמזה משמע שיזכר שמו של הקב"ה דווקא על הדברים הטובים לנו שהוא עושה ולא על הרעים ונתן והרי למדנו במשנה חייב אדם לברך על הרעה בשם שמברך על הטובה שאדם חייב לברך את הקב"ה בין על הרעה ובין על הטובה א"כ לא רק על טוב יזכר שמך אלא על הכל יזכר שמך, אומר כאן השפתי חכמים שמה שאנחנו אומרים מודים אנחנו לך ומפרטים ואומרים על נסיך שבכל יום עמנו ועל טובותיך ועל כל הדברים הטובים הוא אומר כיון שאנחנו מסיימים ועל כולם יתברך שמך מזה משמע שאנחנו מודים לו על הכל שאנחנו פרטנו את הדברים הטובים אבל אנחנו מודים לו על הכל בין על הטוב ובין על הרע, ועל כן מובן שאדם שבא וזכר שמך ועל טוב יזכר שמך מדוע משתקים אותו, אלא על קן צפור יגיעו רחמך מאי טעמא אבל מהו הטעם באמת שאדם שבא או שהוא מעמיק ברחמים ואומר על קן צפור יגיעו רחמך כפי שרש"י פירש או כפי שהרמב"ם מפרש ואומר שהוא מתכוון לומר כן תרחם

עלינו מדוע משתקים אותו, אומרת הגמרא פליגי בה תרי אמוראי במערכא יש לנו בזה מחלוקת של שני אמוראים מא"י, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא, חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית אחד אומר שהטעם הוא כיון שהוא מטיל קנאה במעשה בראשית והיינו שהוא כאילו אומר שהקב"ה מרחם על חלק מבריותיו ועל חלק אחר הוא לא מרחם שהרי הקב"ה נתן לנו מצוה מיוחדת על קן צפור ובבעלי חיים אחרים אין לנו את המצוה הזאת כאילו יש רחמים מיוחדים על קן צפור וזה מטיל קנאה במעשה בראשית על כן משתקים אותו, וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינו אלא גזרות, מדותיו מסביר כאן רש"י הכוונה מצוותיו, והיינו שכאילו הוא אומר שהקב"ה הרי נתן לנו מצוה של קן צפור וזה מראה על גודל רחמנותו שזו היא הסיבה שבגלל זה הוא תקן לנו את מצות קן צפור א"כ הוא מבקש גם עלינו רחמים או שסתם ככה הוא בא לבטא את רחמיו של הקב"ה וזה לא נכון, שאינו אלא גזרות שהמצוה הזאת היא גזרה בלי טעם, שהסיבה למצוה הזאת זה לא רחמיו של הקב"ה על כאן צפור, זה לא טעם המצוה, כפי שרש"י אומר כאן והוא לא לרחמים עשה אלא להטיל על ישראל חוקי גזרותיו להודיע שהם עבדיו ושומרי מצוותיו וגזרות חוקותיו אף בדברים שיש לשטן ולעכו"ם להושיב עליהם ולומר מה צורך במצוה זו מ"מ הקב"ה הטיל עלינו את גזרותיו, כך שהקב"ה לא הטיל עלינו מצוות של רחמים, הוא הטיל עלינו גזרות, ועל כן זו היא הסיבה שמשתקים אותו.

אומרת המשנה האומר על קן צפור יגיעו רחמך אדם שאומר בתפלות על קן צפור יגיעו רחמך, מפרש כאן רש"י שזה הוא אנשים שמראים את עצמם כמתכוונים להעמיק בלשון תחנונים (אומר רש"י בלשונו) ואומרים רחום וחנון אתה ועל קן צפור יגיעו רחמך שאמרת לשלח את האם, אם אדם מתפלל תפלה כזאת דהיינו הוא מעמיק בתחנונים אומרת המשנה משתקים אותו, לא נותנים לו לומר כך, הרמב"ם אומר שהוא אומר על קן צפור יגיעו רחמך כן תרחם עלינו והיינו הכוונה כמו שרחמת על קן צפור שאמרת לשלח את האם ורק לאחר מכן את הבנים תקח לך כמו כן יגיע רחמך עלינו על זה משתקים אותו, כמו כן אם אדם מתפלל ואומר ועל טוב יזכר שמך דהיינו על הדברים הטובים שאתה עושה על זה יזכר שמך גם כן בזה משתקים אותו, מודים מודים משתקין אותו כשאדם אומר מודים מודים פעמיים גם בזה משתקים אותו ולא נותנים לו לומר כך.

גמרא. אומרת הגמרא בשלמא מודים מודים משתקין אותו בשלמא כשאדם אומר פעמיים מודים משתקים אותו מובן הטעם מדוע משום דמיחזי כשתי רשויות כיון שהוא אומר פעמיים מודים זה נראה כאילו הוא מודה לשנים על כן זה נראה כשתי רשויות ומובן מדוע משתקים אותו, כמו כן ועל טוב יזכר שמך נמי משמע על הטובה ולא על הרעה כמו כן גם כן מובן מדוע משתקים את האדם שהוא אומר ועל טוב יזכר שמך שמזה משמע שיזכר שמו של הקב"ה דווקא על הדברים הטובים לנו שהוא עושה ולא על הרעים ונתן והרי למדנו במשנה חייב אדם לברך על הרעה בשם שמברך על הטובה שאדם חייב לברך את הקב"ה בין על הרעה ובין על הטובה א"כ לא רק על טוב יזכר שמך אלא על הכל יזכר שמך, אומר כאן השפתי חכמים שמה שאנחנו אומרים מודים אנחנו לך ומפרטים ואומרים על נסיך שבכל יום עמנו ועל טובותיך ועל כל הדברים הטובים הוא אומר כיון שאנחנו מסיימים ועל כולם יתברך שמך מזה משמע שאנחנו מודים לו על הכל שאנחנו פרטנו את הדברים הטובים אבל אנחנו מודים לו על הכל בין על הטוב ובין על הרע, ועל כן מובן שאדם שבא וזכר שמך ועל טוב יזכר שמך מדוע משתקים אותו, אלא על קן צפור יגיעו רחמך מאי טעמא אבל מהו הטעם באמת שאדם שבא או שהוא מעמיק ברחמים ואומר על קן צפור יגיעו רחמך כפי שרש"י פירש או כפי שהרמב"ם מפרש ואומר שהוא מתכוון לומר כן תרחם

אומר כאן הצ"ח שהכוונה משתקים אותו שכתוב במשנה הכוונה שמשתקים אתו לפני שהוא מסיים, ברגע שרק רואים שהוא אומר על קן צפור יגיעו רחמין מיד משתקים אותו, לא נותנים לו לסיים את דבריו, כאן למעשה אותו תלמיד כן סיים, אותו תלמיד סיים אתה חוס ורחם עלינו, ולכאורה אפשר היה לומר שבאופן כזה שהוא מסיים ואומר אתה חוס ורחם עלינו באופן כזה המשנה לא דברה, שהמשנה רק אמרה אדם שאומר על קן צפור יגיעו רחמין רק זה משתקים אותו ולא נותנים לו לומר את המילים האלו בלבד אבל אם הוא רוצה לסיים ולומר אתה חוס ורחם עלינו כן מותר, זה היה אפשר לומר כך, וזה מה שהוא רצה לשמוע מאביי שזה לא כך, ואביי דייק את זה מהמהשנה שהרי במשנה כתוב משתקים אותו, שלא נותנים לו לסיים, א"כ אפילו אם הוא כן היה רוצה לסיים ג"כ לא היו נותנים לו אז משמע שבכל אופן אסור, וזה היה כאן החידוד של אביי, כך מסביר הצ"ח ועל כן רבה אמר כמה ידע האי צורבא מרבנן לרצווי למריה שהרי הוא הוסיף ואמר אתה חסת על קן צפור אתה חוס ורחם עלינו ועל זה אמר לו אביי שבמשנה אצלנו משמע שגם באופן כזה אסור.

אומרת הגמרא ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא בעל תפלה ירד להתפלל לפני ר' חנינא, אמר האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיוראי החזק והאמיץ והודאי והנכבד דהיינו הוא הוסיף במקום הקל הגבור והנורא הוא הוסיף עוד הרבה שבחים, המתין לו ר' חנינא המתין לו עד דסיים עד שהוא סיים את תפלתו כי סיים אחרי שהוא סיים אמר ליה סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך סיימת את כל השבחים של הקב"ה למה לי כולי האי מדוע אתה צריך להרבות כ"כ אנן הני תלת דאמרינן אנחנו אותם ג' שבחים הקל הגדול הגבור ונורא שאנחנו אומרים אי לאו דאמריננה משה רבינו באורייתא אם משה רבינו לא היה אומר כך בתורה, כשמשנה רבינו אומר הקל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד, אם משה רבינו לא היה אומר כך, ולאחר מכן ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקניננהו בתפלה לא הוינן יבולין למימר להו אם לא היה לנו את שניהם, גם משה רבינו היה אומר בתורה וגם לאחר מכן שאשי כה"ג יתקנו לנו את זה ג"כ בתפלתנו בסדר התפלה הקבועה לא היינו יכולים לומר את ג' אלו גם, ואת אמרת כולי האי ואתה אומר כ"כ הרבה ואזלת ואתה מונה את כל השבחים, משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף והיו מקלסים אותו בדינרי כסף והלא גנאי הוא לו והרי זה הוא גנאי לו שמשבחים אותו בכסף בשעה שהשבח האמיתי שלו הוא זהב.

מביא כאן השיטה מקובצת בשם הרמב"ם שהגמרא כאן המשל לא דמתה אותו שמשבחים אותו במעט זהב אלא משבחים אותו בכסף בשעה שהמעלה שלו היא זהב, והיינו שכל השבחים שאנחנו אומרים אינם כלל מענין השבחים האמיתיים של הקב"ה שכל השבחים שאנחנו אומרים זה רק לשבר את האוזן שהרי השבחים של הקב"ה הם כלל לא מאותו ענין הם הרבה הרבה הרבה למעלה מזה ועל כן עדיפה שתיקנתו על דיבורינו, זהו כאן המשל שיש לו דינרי

זהב ואנחנו משבחים אותו בשל כסף שזה כלל לא מאותו הענין.

ומסביר כאן השפתי חכמים מדוע אמר לו ר' חנינא שני תנאים, אלמלא מש"ר אמר בתורה ואלמלא תקנת עזרא, מדוע לא מספיק לו שמש"ר אמר בתורה בלבד, מדוע הוא צריך להוסיף ג"כ שעזרא תיקן להם את זה, אומר כאן השפתי חכמים שיתכן שמש"ר לא אמר את זה דרך שבח בתפלתו ועל כן אלמלא תקנו לנו אנשי כה"ג את זה בתפלה לא היינו אנחנו ג"כ אומרים כך.

אומרת הגמרא ואמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים מסביר כאן רש"י מה הכוונה הכל בידי שמים, יש לנו פעמיים בש"ס הכל בידי שמים, פעם אחת כאן הכל בידי שמים חוץ מיר"ש ויש לנו פעם אחרת הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים, הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים הכוונה כל המקרים שקורים עם האדם בידי שמים חוץ מצינים ופחים שזהו מקרה שלא בידי שמים שהאדם גורם לעצמו, כאן הכוונה היא אחרת כאן הכל בידי שמים לא כל המקרים שקורים עם האדם אלא כל המצב של האדם, מסביר כאן רש"י לדוגמא אדם שהוא גבוה נמוך עני עשיר חכם שותה לבן שחור, דהיינו הצורה עצמית של האדם המהות של האדם הכל היא בידי שמים חוץ מיר"ש שבזה הקב"ה נתן לו לאדם שני דרכים ובוזה הוא צריך לבחור יר"ש, שנאמר (דברים י') ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה.

א"כ אנחנו רואים שאין הקב"ה שואל מאתנו, דהיינו שואל מלשון בקשה, מבקש מאתנו, שחוץ מיר"ש הכל הוא בידי שמים, מסביר כאן הצ"ח מדוע הוא הלשון מה ה' אלקיך שואל מעמך לשון שאלה, אומר הצ"ח כך, שבכל המצוות שאנחנו עושים תמיד הקב"ה הקדים לנו טובה לפני כן והקב"ה לא נשאר חייב לנו עבור המצוה, כמו שכתוב מי הקדמני ואשלם, שכשאדם עושה ברית לבנו אז כבר לפני שהוא עשה את הברית הקב"ה כבר נתן לו את המתנה הוא נתן לו בן, כמו"כ בתרומות ומעשרות וברוב רובם של המצוות אומר הצ"ח הקב"ה לא חייב לאדם למצוה שלפני המצוה הקב"ה כבר נתן לו את השכר, חוץ מיר"ש, שזו היא מצוה שהקב"ה כאילו שואל מאתנו, שאנחנו צריכים לתת לו יר"ש והקב"ה כאילו נשאר חייב לנו שכר עבור זה, ועל כן התורה בטאה את זה בלשון מה ה' אלקיך שואל מעמך, לשון שאלה, ועוד אומר הצ"ח שדווקא שאלה ולא הלואה, שהרי החילוק בין שאלה להלואה הוא שהלואה אדם מלוה כסף לחבירו והוא לא מקבל בחזרה את אותו הכסף שהרי הלואה מבזבז את הכסף, משא"כ בשאלה כשהאדם שואל כלי מחבירו הוא מחזיר לו את אותו הכלי, ג"כ כאן אומר הצ"ח האדם שהוא ירא את ה' זה עצמו השכר הגדול שלו שכשהוא יגיע למעלה והוא יזכה להשגות אז הוא יראה באמת שהיראה זה היה המעלה הגדולה ביותר שלו המתנה הגדולה ביותר שהוא יכול היה לקבל על כן זוהי לשון שאלה שהקב"ה כביכול יחזיר לו לאותו אדם את אותו הדבר שהוא קבל ממנו.

עכ"פ שואלת הגמרא אמו יראת שמים מילתא זוטרתא היא הרי אנחנו אומרים מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם

קובץ זה מוגש כאן לצפייה בלבד! ניתן לרכוש את הפירוש על כל הש"ס, בספרים או בקביצים למוחשב לצפייה ולהדפסה עצמית, בטל. 03-5795243 או בנייד. 057-3195242

ישראל זכה לראות במשה דבר גדול ונפלא, שהרי משה קרן עור פניו כתוב ויראו מגשת אליו הם פיהו לגשת אליו, אומר המהרש"א זה ודאי לא היה יראת העונש שמש"ר לא היה לו כח להעניש את כלל ישראל שלא ברשות הקב"ה אם כן מה שהם יראו לגשת אל מש"ר זה לא היה מפחד העונש אלא זה היה יראת הרוממות שהם יראו ממה, ועל כן מש"ר אמר להם אם אתם יכולים ליראות ממני יראת הרוממות א"כ זה כבר מילתא זוטרתא ג"כ ליראו כך מהקב"ה ג"כ יראת הרוממות, וזה הכוונה כאן שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו שיש לך דוגמא לזה שהרי אתה ירא ממה יראת הרוממות א"כ אתה יכול לעשות כך גם להקב"ה אז זה דומה עליו ככלי קטן משא"כ קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול שאם אין לו יראת העונש ג"כ אז זה נחשב אצלו ככלי גדול.

ממשיכה הגמרא למדנו במשנה **מודים מודים משתקין אותו** אם אדם אומר פעמיים מודים משתקים אותו, אומרת הגמרא **אמר רבי זירא כל האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי** שלא רק במודים מודים זה כך אלא גם כשאדם אומר שמע שמע בשמע ישראל זה ג"כ אותו הלכה כאומר מודים מודים משתקים אותו, שואלת הגמרא **מיתבי למדנו הקורא את שמע וכופלה הרי זה מגונה למדנו שכשהאדם קורא את ק"ש פעמיים אז הוא רק מגונה א"כ מדייקת מכאן הגמרא מגונה הוא דהוי שתוקי לא משתקין ליה שלא משתקין אותו, אומרת הגמרא לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה והא דאמר פסוקא פסוקא ותני ליה, שיש הבדל אם הוא אומר מילה אחרי מילה וחוזר עליה פעמיים או שהוא חוזר כל פסוק פעמיים, מסביר רש"י שכשהאדם חוזר על כל מילה פעמיים זה נראה כמו ליצנות אין כאן חשש של שתי רשויות, משא"כ כשהוא אומר פסוק פסוק פעמיים אז זה כבר נראה כשני רשויות ואז באמת משתקים אותו, על כן מילה מילה זה מגונה ופסוק פסוק משתקים אותו.**

אמר ליה רב פפא לאביי ודילמא מעיקרא לא בווין דעתיה ולבסוף בווין דעתיה, מסביר כאן הצ"ח שהכוונה היא להקשות על מילה מילה, שעל זה אומר רש"י שזהו רק מגונה, שואל ר"פ לאביי מדוע אנחנו אומרים שזה מגונה, יתכן שכשהוא אמר את המילה הראשונה הוא לא כיון דעתו ולבסוף הוא חוזר על המילה ועל כן הוא כיון דעתו, **אמר ליה אמר לו אביי לר"פ**

- דף ל"ד ע"א

חברותא כלפי שמיא מי איכא וכי הוא נוהג כלפי שמיא מנהג שאדם נוהג בחבירו והוא לא נזהר בתפלתו **אי לא בווין דעתיה מעיקרא** אם הוא לא כיון דעתו מעיקרא **מחינן ליה במרופתא דנפתא עד דמכוין דעתיה** נכה אותו עם פטיש של נפחים עד שהוא כן יכוון דעתיה, והיינו שזה עצמו שבפעם הראשונה הוא לא כוון זה עצמו כבר מגונה זה עצמו הסיבה לגנאי שהרי הוא צריך לכפות את עצמו לא לנהוג מנהג חבירות כלפי שמיא אלא באמת לכוון ולכפות את דעתו לכוון במה שהוא אומר וזה עצמו הוא הגנאי.

למעשה לומד כך רש"י כאן שזה הכוונה שמילתא מילתא זהו ליצנות וזה רק מגונה, פסוקא פסוקא זה משתקין אותו, אבל הרי"ף ור"ח לומדים להיפך, שפסוקא פסוקא זה רק מגונה

ליראה משמע שיראה זהו דבר פשוט דבר קטן, שואלת הגמרא וכי זהו דבר קטן, והאמר רבי חנינא **משום רבי שמעון בן יוחי אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גזויו אלא אוצר של יראת שמים** הרי אנחנו רואים שזהו הדבר היחיד שנמצא בבית גזויו של הקב"ה א"כ איך אפשר לומר שזהו דבר קטן, שנאמר (ישעיהו ל"ג) **יראת ה' היא אוצרו** זהו האוצר של הקב"ה, אומר הגמרא אין נכון, **לגבי משה מילתא זוטרתא היא** לגבי מש"ר זה נחשב לדבר קטן, **דאמר רבי חנינא משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו את אותו כלי הגדול כדי לתת דומה עליו ככלי קטן** אז זה לא נחשב אצלו קשה כיון שזהו כלי גדול שהרי יש לו את זה, מצד שני קטן ואין לו כששמבקשים ממנו כלי קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול אז זה דומה עליו ככלי גדול, על כן מש"ר שהיה לו את היר"ש לגביו זה נחשב מילתא זוטרתא.

שואלים כאן האחרונים שני קושיות, א' מדוע באמת הגמרא נתעוררה להקשות את הקושיא הזאת דווקא אחרי שר' חנינא אמר הכל בידי שמים חוץ מיר"ש הרי לכאורה הקושיא היא על הפסוק עצמו ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה על זה צריך לשאול מיד וכי זהו דבר קטן, זהו קושיא אחת, קושיא השניה מהו התירוץ שהגמרא מתרצת שאין לגבי משה זוטרתא היא, אה"נ לגבי משה זהו דבר קטן ואה"נ אם היה מדובר לגבי משה התירוץ היה טוב אבל כאן הרי מדובר שמש"ר אומר ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך הוא הרי אומר את זה לכלל ישראל, אם לגבי מש"ר זה מילתא זוטרתא זה עדיין לא אומר שלגבי כלל ישראל זו מילתא זוטרתא א"כ מהו התירוץ.

אומר המהרש"א שיש שני סוגים של יראה, יש סוג של יראת העונש שזהו באמת דבר קטן, ויש יראת הרוממות שזהו דבר גדול, א"כ בלי ר' חנינא היינו אומרים שמה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה אין הכוונה יראת הרוממות אלא הכוונה יראת העונש וא"כ אין לנו שום קושיא אטו יר"ש מילתא זוטרתא היא שזהו באמת יראה טבעית שהאדם תמיד טבעו לפחד מעונשים ועל כן זהו באמת דבר קטן, אבל אחרי שאנחנו רואים שר' חנינא אומר הכל בידי שמים חוץ מיר"ש כאן כבר מסתבר שהוא לא מדבר מיראת העונש, שהרי יראת העונש אומר המהרש"א זהו כן בידי שמים שאנחנו מוצאים שהקב"ה נותן כל מיני עונשים כדי ליראות את בני האדם, על כן יראת העונש היא כן בידי שמים במידת מה, על כן כשר' חנינא בא ואומר הכל בידי שמים חוץ מיר"ש הוא כבר לא מדבר מיראת העונש הוא כבר מדבר מיראת הרוממות, וכשהוא מדייק את זה מן הפסוק הזה אנחנו רואים שהוא אומר שכי אם ליראה אין הכוונה יראת העונש אלא כי אם ליראה הכוונה יראת הרוממות, אם כך כבר מתאים טוב מאד להקשות אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא, וכי יראת הרוממות זהו דבר קטן, הרי אנחנו רואים שיראת ה' היא אוצרו וזה ודאי נוגע ליראת הרוממות שזה נוגע לאדם מעבודתו שהקב"ה ייראה אותו ע"י עונש אלא שהאדם עצמו עבד על עצמו עד שהוא הגיע לזה, זה ראוי להיות אוצרו של הקב"ה א"כ זה ודאי לא מילתא זוטרתא היא, על זה באה הגמרא ומתרצת שלגבי משה מילתא זוטרתא היא שכלל