

ליראה משמע שיראה זהו דבר פעוט 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 כשמבקשים 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 מש"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

ישראל זכה לראות במשה דבר גדול ונפלא, שהרי משה קרן עור פניו כתוב ויראו מגשת אליו הם פיחדו לגשת אליו, אומר המהרש"א זה ודאי לא היה יראת העונש מש"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 משתקינן 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

שאו אין חשש לשני רשויות כיון שהוא אומר את כל הפסוק משא"כ כשהוא חוזר מילה מילה אז משתקין אותו, ובטור הוא מביא שצריך לחשוש לשני הדעות להלכה ולא לומר לא מילה מילה ולא פסוק פסוק, אלא שבביאור הלכה בשו"ע הוא מסתפק מה הכוונה כאן מילתא מילתא, האם הכוונה שהוא אומר את כל הפסוק הראשון של שמע ישראל והוא אומר שמע שמע ישראל ישראל, או שכשהוא אומר רק מילה אחת מן הפסוק פעמיים זה כבר ג"כ אסור, ובוזה הוא מסתפק ונשאר בצ"ע.

**משנה.** (האומר יברכוך טובים הרי זה דרכי מינות). כאן זה בסגריים אבל המשנה הזאת ג"כ מופיעה במגילה ושם מפרש רש"י שמדוע האומר יברכוך טובים הרי זה דרכי מינות, כיון שהוציא את הרשעים מן הכלל, שהוא אומר רק טובים יברכוך ואנחנו למדנו ממעשה הקטורת שצריך להוסיף גם חלבנה לקטורת שגם הרשעים בכלל מברכי הקב"ה על כן הרי זה דרכי מינות, אומרת המשנה **העובר לפני התיבה וטעה** אדם שעבר לפני התיבה וטעה, מה הכוונה שהוא טעה, היינו או שהוא דילג ברכה אחת והוא נבהל מחמת זה והוא לא יכול לחזור בו ולהתחיל מחדש, או שהוא דילג את ברכת ולמלשינים שאז אנחנו חושדים אותו כמין ומסלקים אותו אפילו כשהוא כן יודע להמשיך, **יעבור אחר תחתיו צריך לעבור** בעל תפלה אחר במקומו, **ולא יהא סרבן באותה שעה** שכפי שנראה בגמרא שכשהולכים למנות חזן הוא צריך תחלה לסרב דהיינו הוא צריך להראות שהוא לא כדאי, כאן כיון שיש כאן הפסק גדול אם הוא יבוא לסרב וזה לא כבוד שיהיה הפסק גדול בתפלה על כן ולא יהא סרבן באותה שעה, שאותו בעל תפלה שהולך לעמוד במקום הראשון שלא יהיה סרבן באותה שעה, שואלת המשנה **מדיכן הוא מתחיל** מהיכן מתחיל אותו בעל תפלה נוסף שהוא בא עכשיו להתחיל את התפלה במקום הראשון היכן הוא מתחיל, אומרת המשנה **מתחלת הברכה שטעה** זה או כפי הגירסא כאן בצד "שטעה בה", והיינו שאם הוא דילג לדוגמא ברכה מסויימת הוא מתחיל באותה הברכה שהוא דילג ומשם ואילך הוא כבר קורא את כל הברכות על הסדר, והיינו מאותה ברכה ששם קתנה הטעות הוא מתחיל בתחלת הברכה ומשם ואילך הוא ממשיך על הסדר, אומרת המשנה **העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים** האדם שעובר לפני התיבה לא עונה אמן אחר ברכת כהנים, אחרי כל ברכה וברכה, אחרי וישמרך אחרי ויחונך ואחרי שלום, הוא לא עונה אמן מפני **הפרוץ** מה הכוונה מפני הטירוף אומר רש"י שלא תטרף דעתו ויטעה, שהרי הש"ץ הוא זה שצריך להתחיל להקריא לו ג"כ את הברכה השניה ולומר לפני הכהנים כל תיבה ותיבה הוא צריך להקריא להם ועל כן אם הוא יענה אמן הוא לא יוכל לכוון מהר להתחיל בברכה שלאחר מכן, על כן מפני הטירוף אז הש"ץ לא עונה אמן.

ולמעשה שואלים כאן התוס' מדוע המשנה צריכה להגיע לטעם של מפני הטירוף, מדוע שלא נאמר שזהו הפסק שהרי לגבי הש"ץ התפלה הזאת נחשבת כדין שמונה עשרה ואם זה כדין שמונה עשרה הרי אסור להפסיק באמצע שמונה עשרה א"כ מדוע צריך להגיע לטעם של מפני הטירוף הרי

עניינת אמן באמצע שמונה עשרה אסורה מדיני הפסק, אומרים התוס' שאה"נ מדין הפסק אין כאן באמת שום איסור שכמו שברכת כהנים עצמו זה נחשב לחלק מהתפלה וזה לא הפסק זהו צורך התפלה, כמו כן העניינת אמת זהו צורך התפלה כאן וממילא זה לא נחשב להפסק, ואילו הטעם של טירוף באמת היה מותר לו לחזן לענות אמן כיון שזה באמת לא הפסק.

ולמעשה מביאים כאן התוס' דיון מה יהיה עם קריאת הכהנים, שהרי ההלכה היא שכשעולים שני כהנים צריך לקרוא להם "כהנים" דהיינו להזמין אותם לברך, מה יהיה, האם החזן מותר לו לומר כהנים או אסור לו לומר כהנים, מביאים התוס' בשם ר"ת שר"ת סובר שאמירת הכהנים זה כן נחשב להפסק ובאמת אסור לו להש"ץ לקרוא כהנים אלא החזן דהיינו העוסק בצרכי ציבור הוא זה שצריך לקרוא כהנים ולא שליה הציבור שלגביו זה נחשב הפסק, אבל מביאים התוס' בשם ר"י שהר"י אומר שאף גם אליבא דר"ת לדידן שאומרים אלקינו ואלקי אבותינו ורק מסיימים בסוף כהנים שזהו דרך נוסח התפלה או אומר הר"י גם ר"ת יודה שמותר לו להש"ץ לקרוא כהנים שכהנים רק כמילה בפני עצמה שלא כסדר התפלה רק אז סובר ר"ת שזה נחשב להפסק אבל אם הוא אומר את זה על הסדר של או"א אז אומר הר"י גם ר"ת יודה שזה לא נחשב להפסק.

ובשו"ע המחבר פוסק שהש"ץ קורא כהנים, הרמ"א מביא יש אומרים שלא קורא כהנים וי"א שהש"ץ אומר או"א בקול נמוך בשקט ורק את המילה כהנים את זה הוא קורא בקול, ומסיים שם הרמ"א שכהן נוהגים במדינות אלו.

ולמעשה המנהג הזה לומר או"א בשקט ולאחר מכן לומר כהנים זה היה מנהגו של המהר"ם מרוטנבורג ואח"כ המהר"ם מרוטנבורג חזר בו אבל המנהג במדינות האלו נשאר כפי המנהג הקודם של המהר"ם מרוטנבורג וזה מה שמביא כאן הרמ"א.

אומרת המשנה **ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו** אם אין שם כהן אלא אותו ש"ץ אותו ש"ץ לא ישא את כפיו ולא יברך ברכת כהנים, **ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי** אם אותו כהן אותו ש"ץ בטוח שזה לא יטרף את דעתו והוא יוכל לחזור לתפלתו ולומר את ברכת שים שלום על הסדר אז הוא רשאי לישא את כפיו.

מבואר כאן בשו"ע שההלכה הזאת שכתוב כאן במשנה שאם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו הכוונה היא אפילו אין שם כהן אלא הוא, דהיינו שכשיש כהנים אחרים עוד כהנים חוץ ממנו שישאו את כפיהם אז באמת פשוט שאפילו אם מובטח לו שלא יטרף דעתו ג"כ לא ישא את כפיו, כל מה שכתוב כאן במשנה שלא ישא את כפיו זה אפילו אם אין שם כהן אלא הוא אז לא ישא את כפיו אם לא מובטח שלא יטרד בתפלתו ואם הוא מובטח שהוא יוכל לחזור אז מותר לו לשאת את כפיו, אבל בשעה שיש שם כהנים אחרים אז אפילו אם הוא מובטח שהוא יוכל לחזור ולהמשיך בתפלתו כסדר ג"כ אסור לברך ברכת כהנים, אבל בשער הציון במ"ב שם בסימן קכ"ח בסעיף כ' הוא מביא בשם הפר"ח שהפר"ח כתב להקל אף בכה"ג, אבל למעשה רוב הפוסקים פוסקים

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

שהוא במהותו טוב הוא יכול לעשות את התבשיל שאז התבשיל יהיה באמת ראוי לשמו, שתבשיל הטוב בלי התוספת של המשהוא רע הזה אין לו טעם הוא תבשיל טפל ורק לאחרי שהוסיפו בו את המשהוא מלח רק אז הוא נהיה תבשיל טוב, משא"כ כשמקדיחים את התבשיל במלח אז זה כבר לא טוב, כמו"כ ג"כ כאן הרי התפלה היא דבר טוב אבל עי"ז שהאדם בא ואומר שהוא לא כדאי דהיינו עי"ז שהוא לא מספיר ראוי כאילו דבר רע שיש בו על ידי זה הוא מטעים את התפלה שהרי הקב"ה אוהב כלים שבורים על כן ע"י זה הוא מטעים את התפלה, משא"כ כשהוא כבר מסרב יותר מדאי אז כאילו הוא כבר מקלקל ע"י הקדיחתו מלח.

אומרת הגמרא תנו רבנן שלשה רובן קשה ומיעוּמן יפה ג' דברים הרבה מהם זה לא טוב אבל מעט מהם זה כן טוב, ואלו הן שאור שהרי הדרך הוא כשהולכים להטפוח בצק לוקחים שאור ומכניסים לבצק כדי שיטפח, אם שמים מזה הרבה זה מחמיץ את הבצק יותר מדאי שכבר א"א לאכול את זה, וכמו"כ ומלח בכל תבשיל כששמים מלח מעט ממנו טוב הרבה ממנו לא טוב, וכמו"כ וסרבנות סרבנות כששולחים את האדם לעמוד מעט זה טוב הרבה מזה זה כבר לא טוב זה כבר נותן טעם לפגם.

ממשיכה הגמרא אמר רב הונא טעה בשלש ראשונות חוזר לראש אדם שטעה באחת מג' הברכות הראשונות או אנחנו אומרים שכל ג' הברכות נחשבות לברכה אחת ועל כן אם הוא טעה באחת מהן הוא תמיד צריך לחזור לתחלת התפלה, באמצעיות חוזר לאתה חונן רב הונא סובר שכמו שג' הראשונות נחשבות לחטיבה אחת כמו"כ כל האמצעיות מאתה חונה עד רצה נחשב ג"כ לחטיבה אחת ועל כן אם הוא טעה באחת מן האמצעיות אומר רב הונא חוזר לאתה חונן, הוא תמיד צריך להתחיל מחדש אתה חונן לאדם דעת, באחרונות אומר רב הונא חוזר לעבודה כל הג' האחרונות ג"כ נחשבות לחטיבה אחת ואז אם הוא טעה בהם הוא צריך תמיד לחזור לרצה, כך שיוצא אליבא דרב הונא שהתפלה מחולקת לג' הראשונות שהן נחשבות כאילו ברכה אחת, האמצעיות שהן נחשבות כאילו לברכה אחת, וג' האחרונות שהם ג"כ נחשבות לברכה אחת, כך סובר רב הונא, ורב אסי אמר אמצעיות אין להן סדר, מה הכוונה אין להם סדר, מסביר כאן רש"י וכפי שהתוס' הבינו ברש"י וכמו"כ הבה"ג לומד כך פשט, שאין להם סדר הכוונה כפשוטו שבאמת הסדר בברכות האמצעיות הוא לא לעיכובא, והיינו אם אדם לדוגמא טעה ושכח ברכה מסוימת הוא שכח את ברכת סלח לנו ונזכר לאחרי שהוא כבר אמר רפאינו אז הוא אומר שם סלח לנו במקומו היכן שהוא נזכר על אף שהוא לא אמר את זה על הסדר לפי כך, מ"מ הוא אומר את זה היכן שהוא נזכר וממשיך באותו מקום שהוא עומד לא לפי הסדר, כך הבינו כאן התוס' בשעת רש"י בדעתו של רב אשי, וכמו"כ ג"כ הבה"ג לומד כך.

אבל התוס' מקשים על כך איך אפשר לומר כך, שה"אין להם סדר" הכוונה שהסדר הוא לא לעיכובא, הרי למדנו במגילה שהקורא את המגילה למפרע לא יצא, אדם שקרא את המגילה שלא כסדר לא יצא, והגמרא שם מפרטת שכמו"כ ג"כ בק"ש היא ההלכה וכמו"כ ג"כ בתפלה היא ההלכה א"כ

דלא כהפ"ח שבשעה שיש כהנים אחרים אם החזן הוא כהן הוא לא מצטרף לברכת כהנים אלא הוא ממשיך בתפלתו, ומסיים שם המ"ב שאם נהגו במקום מסויים כפי הפ"ח אפשר שאין למחות בידם כיון שיש להם על מי לסמוך, על הפ"ח.

ולמעשה מה הכוונה כאן "הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו" מה הכוונה הבטחתו, אז זה או ששהוא בטוח מחמת עצמו שהוא רגיל בכך והוא יודע שהוא יוכל לחזור לתפלתו, המ"ב מביא ג"כ בשם המג"א שאם הוא קורא בסידור אז זה נחשב הבטחתו, א"כ יוצא שאם אנחנו קוראים בסידור כיום שאנחנו מתפללים בסידור ומקרים לפני הכהנים יברכה אז הכהן מותר לו לשאת את כפיו וכמו"כ ג"כ הש"ץ מותר לו לענות אמן, כך כותב המג"א שאה"נ ג"כ מה שאמרנו את ההלכה שזה העובר לפני התיבה לא יענה אמן זה ג"כ הרי דווקא מפני הטריוף א"כ אם אנחנו אומרים שאדם שמתפלל בסידור זה נחשב שאנחנו בטוחים שהוא לא יטרף דעתו שהוא יוכל להמשיך על הסדר א"כ מותר לו ג"כ לענות אמן, אבל זה דווקא על האמן של ברכת כהנים שכפי שכבר הזכרנו קודם בשם התוס' זה לא נחשב להפסק כיון שזה הוא חלק מן התפלה, שהרי כמו שברכת כהנים מותר לו להקריא כמו"כ ג"כ מותר לו לומר את האמן על הברכת כהנים אבל אמן על הברכה של אשר קדשנו בקדושתו של אהרן שהכהנים מברכים האמן הזה כבר כן נחשב להפסק, כך כותב המג"א, הט"ז אומר שגם בזה אפשר להקל ג"כ לומר את האמן על אשר קדשנו בקדושתו של אהרן.

גמרא. אומרת הגמרא תנו רבנן העובר לפני התיבה צריך לסרב אדם שבאים למנות אותו לש"ץ, שולחים אותו להתפלל לפני העמוד צריך לסרב בתחלה, ואם אינו מסרב דומה לתבשיל שאין בו מלח אז הוא דומה לתבשיל שאין בו מלח, מה הכוונה כשהוא מסרב אומר רש"י שכשאומרים לו לך, כשבאים לומר לו לך, הוא צריך לעשות עצמו כאילו הוא לא רוצה והיינו שאיני כדאי שהרי חזן ש"ץ צריך שיהיה הגון וריקן מעבירות ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו ושיהיה ענו ועוד ועוד מעלות שצריך שיהיה בש"ץ על כן זה לא יפה אם הוא ניגש מיד שהוא צריך בתחלה לסרב כאילו שהוא לא כדאי והוא לא מספיק ראוי ולא מספיק הגון כדי להיות חזן, אבל אם הוא לא מסרב דומה לתבשיל שאין בו מלח, דומה לתבשיל טפל שאין בו מלח, ואם מסרב יותר מדאי הוא יותר מסרב דומה לתבשיל שהקדיחתו מלח אז הוא דומה לתבשיל שהמלח כבר כ"כ נמצא שם שהוא כבר שרף את התבשיל, כיצד הוא עושה כיצד הוא באמת צריך לנהוג, פעם ראשונה יסרב פעם ראשונה כשמבקשים ממנו הוא צריך לסרב, שניה מהבהב בפעם השניה הוא מנענע בראשו ומסביר כאן רש"י שזה כאילו הוא מזמין את עצמו כאילו הוא מכין את עצמו לעמוד וללכת אבל עדיין לא הולך, שלישית פושט את רגליו ויורד פעם השלישית אז הוא כבר קם והולך ונגש לעמוד.

התפארת הגרי"ז כאן מסביר מדוע באמת דימו את זה לתבשיל עם מלח ולתבשיל בלא מלח, ומסביר שהמלח למעשה מחמת עצמותו הוא דבר רע, דבר שא"א לאכול אותו, אבל כמו שהוא רע הוא יכול להטעים את התבשיל

אנחנו רואים שהסדר הוא כן קובע ואדם שהתפלל את התפלה שלא כסדר הוא לא יצא, א"כ א"א לומר שרב אסי סובר שזה הפירוש אמצעיות אין להם סדר, על כן לומדים התוס' שמה הכוונה אמצעיות אין להם סדר, הוא מתכוון כאן לחלוק על רב הונא שהרי רב הונא אומר שהאמצעיות הם חטיבה אחת בפני עצמה וכל ברכה וברכה שהוא טעה באמצעיות תמיד הוא יצטרך לחזור לאתה חונן על זה בא רב אסי לחלוק ולמר שאין להם סדר, והיינו אם אדם טעה בברכה מסויימת אז הוא מתחיל באותה ברכה אבל מאותה ברכה ואילך הוא צריך להמשיך שוב את הברכות כסדר, כך לומדים כאן הקושיות מכח הקושיא שהם שראלו ממגילה, ולמעשה התוס' זה לא רק התוס' זה תוס' והרא"ש והרי"ף שחלוקים על דעתו של רש"י ולמעשה נפסק כך להלכה ג"כ. הפנ"י כאן רוצה לומר ששון של רש"י שהתוס' מביאים זה לא דומה ללשון של רש"י אצלנו, שהלשון של רש"י אצלנו הוא "אין להם סדר ואם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר בו אומרו אף שלא במקומו, כך הלשון של רש"י אצלנו, אומר הפנ"י שאת הלשון הזה של רש"י אפשר להסביר שהוא סובר ג"כ כדעת התוס', זה לא מוכרח ברש"י כאן בלשון הזה שהוא באמת חולק על תוס' יתכן שהוא כן סובר כפי התוס', עכ"פ רש"י לומד אין להם סדר הכוונה שאין להם כלל סדר, כפי שאמרנו התוס' אומרים אין להם סדר שהוא רק חולק על רב הונא שזה לא נחשב לחטיבה אחת אלא כל ברכה שהוא שכח הוא מתחיל באותה ברכה וממשיך על הסדר.

אומרת הגמרא מתיב רב ששת למדנו במשנה מתיבן הוא חוזר מתחלת הברכה שטעה זה א"כ הרי אנחנו רואים שאדם שטעה בברכה צריך להתחיל מאותה ברכה ומשם הוא ממשיך על הסדר, אליבא דרש"י הקושיא היא על רב אסי ודאי שהרי רב אסי סובר שאין לזה בכלל סדר ועל כן כל ברכה שהוא שכח הוא אומר אותה היכן שהוא נזכר והוא ממשיך הלאה היכן שהוא מחזיק לא לפי הסדר של אותה ברכה, ואצלנו במשנה משמע מהיכן הוא חוזר מתחלת הברכה שטעה זה ומשם הוא ממשיך על הסדר, א"כ זה קשה ג"כ על רב אסי, מובא כאן באמת בצד שהגמרא כאן גרסה "תיובתא דרב אסי" כך אומר הקרבנן נתנאל וזו היתה הגירסא שהיתה מונחת לפני רש"י תיובתא דרב אסי שעל רב אסי זה באמת תיובתא, הגמרא רק ממשיכה לימא תיהוי תיובתא דרב הונא האם נאמר שזה ג"כ קושיא על רב הונא שהרי רב הונא אומר שכולם הם חטיבה אחת וכאן במשנה אנחנו רואים שזה לא חטיבה אחת שהוא מתחיל רק מאותה ברכה שאותו אדם טעה.

אומרת על זה הגמרא אמר לך רב הונא אמצעיות בולחו חדא ברכתא נינהו מה הכוונה במשנה שהוא חוזר מתחלת הברכה הכוונה מתחלת אתה חונן שכל האמצעיות נחשבות לברכה אחת.

וכך הגמרא מתרצת את דעתו של רב הונא יוצא אליבא דרש"י אם הגירסא היא באמת כך שתיובתא דרב אסי ולימא תיהוי תיובתא דרב הונא ועל זה הגמרא כבר מתרצת, יוצא שהגמרא נשארה בקושיא על רב אסי, ועל רב הונא הגמרא תירצה תירוץ שכל הברכות הם חטיבה אחת וזה הפירוש במשנה, יוצא א"כ שההלכה אליבא דרש"י היא כרב הונא.

אבל התוס' היה להם את הגירסא כפי שכתוב אצלנו שעל רב אסי הגמרא באמת כלל לא הקשתה, שרב אסי לדעת התוס' אומר ממש כמו שכתוב אצלנו במשנה, שהוא מתחיל מאותה ברכה שהוא טעה ומשם הוא ממשיך על הסדר מאותה ברכה ואילך הוא אומר את כל הברכות כסדרן א"כ זה ממש מה שכתוב אצלנו במשנה, א"כ על רב אסי באמת לא קשה, ואין כאן שום גירסא בגמרא תיובתא דרב אסי, אלא כל הקושיא היא תיובתא דרב הונא, אמר לך רב הונא אמצעיות כולחו חדא ברכתא נינהו, א"כ יוצא כאן שאפשר לפסוק בין כרב אסי ובין כרב הונא שעל רב אסי בכלל לא היה קשה ועל רב הונא היה קשה ותירצנו, אבל אומרם התוס' שכיון שאליבא דרב הונא זהו דוחק שכולחו חדא ברכתא נינהו על כן פוסקים התוס' כמו רב אסי.

ולמעשה נפסק כך באמת להלכה שהברכות האמצעיות הם לא נחשבות לחטיבה אחת ותמיד הוא צריך להתחיל מאותה ברכה שהוא טעה ולהמשיך משם על הסדר.

אומרת הגמרא אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות אדם אסור לו לבקש את הבקשות היינו הצרכים שלו לא בג' הברכות הראשונות ולא בג' הברכות האחרונות אלא באמצעיות, מדוע, דאמר רבי חנינא ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו ג' הברכות הראשונות דומות לעבד שעומד ומסדר את שבחי רבו ואז לא מתאים עדיין לבקש צרכים, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו ואז באמת אפשר לבקש שאז הוא הזמן לבקש פרס לבקש צרכים, אחרונות ג' הברכות האחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו דומה לעבד שהוא כבר קבל ונפטרו והולך לו ואז הוא נפטרו מן המלך והיינו שהוא נפרד ממנו ואז הוא הולך, ועל כן גם שם לא מתאים לבקש צרכים.

אומרת הגמרא תנו רבנן מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני רבי אליעזר, מדוע ירד לפני התיבה, כתוב כאן בצד לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך על כן קוראים לזה ירידה לפני התיבה, והיה מאריך יותר מדאי, אמרו לו תלמידיו רבינו כמה ארכן כמה הוא זה כמה הוא מאריך, אמר להם כלום מאריך יותר ממשנה רבינו וכי הוא מאריך יותר ממשנה רבינו דכתיב ביה (דברים ט') את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה וגו' אשר התפללתי, מש"ר התפלל מ' יום ומ' לילה על כן זה עדיין לא נחשב למאריך יותר מדאי.

שוב אומרת הגמרא מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני רבי אליעזר והיה מקצר יותר מדאי היה מעשה הפוך, שהתלמיד שירד לפני התיבה היה מקצר יותר מדאי, אמרו לו תלמידיו כמה קצרן הוא זה כמה הוא מקצר, אמר להם כלום מקצר יותר ממשנה רבינו דכתיב (במדבר י"ב) אל נא רפא נא לה שכשמשנה רבינו התפלל על מרים התפלל תפלה קצרה ביותר "קל נא רפא נא לה", על כן אנחנו רואים שיש מקום להאריך ויש מקום שצריך לקצר על כן א"א לומר כמה ארכן וא"א לומר כמה קצרן, שישנם סוגים של תפלות שצריך לומר אותם באריכות וישנם תפלות שצריך לומר אותם בקיצור.

אומרת הגמרא אמר רבי יעקב אמר רב חסדא אחרי

כ"ג צריך לשחות בסוף כל ברכה וברכה, והמלך תחלת כל ברכה וברכה וסוף כל ברכה וברכה המלך שהוא נחשב לאדם יותר חשוב מן הכ"ג הוא צריך עוד יותר להכניע את עצמו הוא צריך לשחות בתחלת כל ברכה וברכה וגם בסוף כל ברכה וברכה.

אומרת הגמרא אמר רבי יצחק בר נחמני לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יהושע בן לוי אני שמעתי משמו של ריב"ל אחרת, הדיוט כמו שאמרנו בהדיוט באמת אני שוה עם ר"ש בן פזי שההדיוט שוחה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף, אבל כהן גדול תחלת (בהגהות הגר"א מוסיף "ובסוף") כל ברכה וברכה, שכמו שאמר ר"ש בן פזי משמו של ריב"ל במלך אני שמעתי שכ"ג צריך לנהוג כך, דהיינו הוא העלה גם את הכ"ג בדרכה וגם את המלך בדרכה, שמה שרשב"פ אמר על מלך שהוא צריך לשהות בתחלת וסוף כל ברכה וברכה זה אומר ריב"ל על כ"ג, המלך כיון שברע כיון שהוא כורע פעם ראשונה שוב אינו זוקף הוא כבר לא מזדקף עד שהוא לא גומר את כל התפלה, כך שהמלך למעשה נמצא כל התפלה בכריעה, שנאמר (מלכים א' ח') ויהי כבלות שלמה להתפלל וגו' קם מלפני מזבח ה' מברע על ברכיו שמשמע שם בפסוקים ששלמה המלך כל התפלה שלו מתחלה ועד סוף היתה בכריעה על הברכים הרי שמלך משעה שהוא כורע הוא כבר לא זוקף על כן כ"ג שוחה בתחלת כל ברכה וברכה ובסוף כל ברכה וברכה ורק בהדיוט מספיק שיכרע באבות ובהודאה.

ממשיכה הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא קידה (כל מקום שמדברים על קידה הכוונה על אפים) על אפים מה הכוונה קידה על אפים, הכוונה כפיפת הראש, כשהאדם כופף את ראשו לפני השני זה נקרא שהוא קד בפניו, כל מקום שמוזכר קידה כלפי הקב"ה הכוונה על אפים והיינו שמורידים את הראש עד הקרקע וכך נופלים על הפנים, זו הכוונה קידה על אפים, שנאמר (מלכים א' א') ותקד בת שבע אפים ארץ מזה אנחנו לומדים שכל מקום שאנחנו מדברים בדין של קידה הכוונה על אפים, כריעה כשמדברים על כריעה הכוונה על ברכים שנאמר מברע על ברכיו אנחנו רואים שכריעה הכוונה שהאדם כורע על ברכיו על הקרקע, השתחוואה זו פשוט ידים ורגלים כשמדובר על השתחוואה הכוונה שהאדם שוכב על הקרקע עם פישוט ידים ורגלים שנאמר (בראשית ל"ז) הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה וארצה אומר רש"י כאן הכוונה משתטח ואם כן אנחנו רואים שהשתחוואה הכוונה פישוט ידים ורגלים.

אומרים כאן התוס' שמה שאנחנו אומרים קידה על אפים ומביאים ראיה מ"ותקד בת שבע אפים ארץ" זה לא עדיין ראיה מוכרחת כיון שיש לנו ג"כ פסוקים של קידה בלי הלשון של אפים, אלא שאותו מ"ד שאמר הברייתא כאן ידע היה להם בקבלה שקידה תמיד הכוונה על אפים והוא הביא לזה ג"כ פסוק שאנחנו מוצאים שקידה על אפים, אבל אה"נ יש לנו ג"כ פסוקים שלא כתוב בהם אפים.

המהרש"א במגילה אומר שתירוץ התוס' עדיין לא מספיק, אלא אומר המהרש"א שודאי בין קידה בין כריעה ובין השתחוואה תמיד היה על אפים, דהיינו בין בקידה בין בכריעה בין בהשתחוואה תמיד הפנים מגיעים עד לקרקע, אלא

שהגמרא כאן הביאה את תפלתו של מש"ר על מרים קל נא רפא נא לה, מביאה הגמרא את המימרא של ר"י אמר ר"ח כל המבקש רחמים על חברו אין צריך להזכיר שמו כשאדם מבקש בקשת רחמים על חברו הוא לא צריך להזכיר את שמו שנאמר אל נא רפא נא לה ולא קמדכר שמה דמרים שהרי אנחנו רואים שמש"ר כשהוא התפלל על מרים הוא לא הזכיר את שמה הוא רק אמר קל נא רפא נא לה. למעשה מביא כאן המג"א בסימן קי"ט בס"ק א' בשם המהרי"ל שיש חילוק, שכל ההלכה שמספיק קל נא רפא נא לה ולא צריך להזכיר את השם זה דווקא כשמתפללים בפני החולה בפני אותו האדם שזקוק לרחמים אז לא צריך להזכיר את שמו, אבל כשמתפללים על אדם שלא בפניו אז צריך להזכיר את שמו, כך מביא המג"א בשם המהרי"ל, ומביא בשם הזוהר שתמיד כשהאדם מבקש איזה שהיא בקשה הוא צריך לבקש את זה בבירור, הוא צריך להגדיר בדיוק את מה שהוא מבקש ולפרט היטב, וזהו ג"כ חלק של האדם מדוע באמת שלא בפניו כן צריך להזכיר את שמו רק בפניו שזה ברור שהוא מתפלל על אותו אדם אז באמת לא צריך להזכיר את שמו.

אומרת הגמרא תנו רבנן אלו ברכות שאדם שוחה בהן, כידוע הרי צריך לשחות ד' פעמים בשמונה עשרה ואלו הן, באבות תחלה וסוף הברכה הראשונה שזהו או"א אלקי אברהם יצחק ויעקב זה נקרא אבות אז הוא צריך לשחות בהם תחלה וסוף, בהודאה תחלה היינו כמודים וסוף היינו בכרכת הטוב שמך ולך נאה להודות, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה מלמדו אתו שלא ישחה.

שואלים התוס' מדוע שכן ישחה, מה רע בכך שכן ישחה הרי הוא כורע ומשתחוה לפני הקב"ה ומה רע בזה, אומרים התוס' שלא יבוא לעקור דברי חכמים שלא יאמרו כל אחד ואחד עושה כמה שהוא רוצה ואין כאן בכלל תקנת חכמים ועל כן הוא עלול לידי מצב שאדם יראה שהאחד שוחה הרבה והשני שוחה מעט אז הוא לא יהיה לו כח אז הוא לא ישחה כלל, שהוא יחשוב שכלל אין תקנת חכמים שזהו דבר של נדבה דבר שכל אחד עושה כמה שהוא רוצה ועי"ז הוא יכול להגיע כלל לא לשחות על כן עשו תקנה מיוחדת שרק בד' האלו שוחין ולא יותר מזה, עוד תירוץ אומרים כאן התוס' שחיישינן ליוהרא, שע"ז שהאדם ישחה יותר מדאי הוא עלול להגיע לגאווה שהוא שוחה יותר מן הרגיל הוא שוחה יותר מן הרצוי ועי"ז הוא עלול להגיע ליוהרא.

אומרת הגמרא אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא הדיוט כמו שאמרנו באדם רגיל שהוא לא מלך ולא כהן גדול דהיינו הדיוט הוא באמת נוהג כך שהוא שוחה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף,

- דף ל"ד ע"ב

אבל כהן גדול ככהן גדול הדין הוא שונה, בסוף כל ברכה וברכה הוא צריך לשחות כמו שאנחנו שוחין בכרכת מגן אברהם הכ"ג צריך לשחות בסוף כל ברכה וברכה, ומסביר כאן רש"י שכל מי שהוא יותר גדול מן השני צריך להכניע ולהשפיל את עצמו לפני הקב"ה יותר מן השני, על כן הדיוט די לו שיכרע באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף משא"כ

שכשהאדם קד הוא מביא רק את פניו לקרקע הוא לא כורע על ברכיו ולא חלק אחר מגופו לקרקע רק את פניו הוא מביא לקרקע, משא"כ בכריעה הוא מוסיף וכורע ג"כ על ברכיו על הקרקע ומביא ג"כ את פניו לקרקע, בהשתחואה בתוספת לכריעה על הברכים ואת פניו לקרקע הוא מביא ג"כ את שאר גופו לקרקע וזה נקרא פישוט ידים ורגלים, כך כותב המהרש"א, ועל כן כל הפסוקים שהגמרא כאן מביאה זה רק לענין הסימנים בעלמא אומר המהרש"א כדי להסביר לנו את התוספות אבל כולם מדברים על אפים, ועל כן בקידה הגמרא כאן חידשה שקידה הכוונה על אפים, התוספת של כריעה היא תוספת של ברכים והשתחואה זה תוספת של פישוט ידים ורגלים.

אומרת הגמרא **אמר רב חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דמצלו אצלויי** ראיתי את אביי ורבא שכשהם השתחו או קדו הם מצלו אצלויי, הם הטו על צדם, מדוע הם הטו על צדם, יש כאן מחלוקת בראשונים מדוע הם הטו על צדם, הרא"ש במגילה מביא ומדייק את זה מאצלנו כאן בגמרא שהגמרא כאן הביאה את המושג של קידה כריעה והשתחואה וההלכה היא שאסור להשתחות על אבן משכית אפילו לפני הקב"ה, א"כ מדייק הרא"ש מה שמביאים כאן את המימרא שאביי ורבא מצלי אצלויי מדובר ג"כ בענין אותה הלכה, שהרי אמרנו שאסור להשתחות על אבן משכית ועל כן אביי ורבא כשהם השתחוו הם נטו על צדם כדי לא להשתחות על אבן משכית, כך מסביר הרא"ש, ועל אף שהאיסור להשתחות על אבן משכית זה דווקא בפישוט ידים ורגלים כמו שלמדנו עכשיו שהשתחואה זה פישוט ידים ורגלים ואביי ורבא לא מדובר שהם השתחוו בפישוט ידים ורגלים אלא הם עשו את זה בדרך קידה ומ"מ הם הטו על צדם הרי בדרך קידה אין כלל איסור של אבן משכית, אומר הרא"ש שגזרו קידה אטו השתחואה ועל קידה אסור מדרבנן על אבן משכית ועל כן הם הטו על צדם שאז אין ג"כ איסור דרבנן, שהיינו אם השתחואה בפישוט ידים ורגלים על הקרקע זהו איסור דאורייתא קידה על הקרקע על אבן משכית זה איסור דרבנן גזירה קידה אטו השתחואה ועל כן הם הטו על צדם, וזו היא כאן הסיבה שהגמרא מביאה את המימרא של אביי ורבא דמצלי אצלויי שאה"נ השתחואה זה דווקא בפישוט ידים ורגלים וקידה זה דווקא על אפים אבל בלי פישוט ידים ורגלים ועל כן הביאה כאן הגמרא את המימרא של אביי ורבא שעל אף שהם רק קדו הם לא השתחוו מ"מ הם הטו על צדיהם כדי שלא יהיה בהם איסור דרבנן, כך לומד הרא"ש.

הרי"ף לומד, שסיבת האיסור כאן היא לא מחמת אבן משכית אלא הגמרא במגילה מביאה שאדם חשוב אסור לו ליפול על פניו אלא באופן שהוא מובטח שהוא ייענה מן הקב"ה כמו יהושע בן נון שכתוב שהוא נפל על פניו ומיד הקב"ה נענה לו, משא"כ אם הוא לא בטוח בזה אז אסור לו ליפול על פניו שזהו גנאי לו, שיאמרו שהוא לא נענה כמו יהושע בן נון, ומחמת האיסור הזה אומר הרי"ף מחמת זה אביי ורבא לא רצו ליפול על אפם בלי להטות על צדם ומחמת האיסור הזה הם נטו על צדם.

ולמעשה המחבר בשו"ע בסימן קל"א בסעיף ח' פוסק את

ההלכה שאין אדם חשוב ליפול על פניו כשהוא מתפלל על הצבור אלא א"כ הוא בטוח שהוא ייענה כיהושע בן נון, והוא לא מביא את ההלכה של אבן משכית שם, הרמ"א שם מוסיף את ההלכה של אבן משכית, והמ"ב מבאר את זה כך, שלמעשה נפסק כאן יש איסור אחד דאורייתא ושני איסורים דרבנן, איסור אחד דאורייתא שזהו דווקא בפישוט ידים ורגלים על אבן משכית אז זה אסור מדאורייתא אפילו כשמשתחוים להקב"ה, מדרבנן אסור ג"כ קידה אפילו שזה לא פישוט ידים ורגלים ג"כ על אבן משכית קידה אסורה מדרבנן שגזרו קידה אטו השתחואה, כמו כן גזרו נוספת בפישוט ידים ורגלים שלא על אבן משכית, שגזרו במקום שזה לא על רצפה אטו רצפה, דהיינו שלא בפישוט ידים ורגלים גזרו אטו פישוט ידים ורגלים, שלא על הרצפה גזרו ג"כ אטו על הרצפה, אבל כשיש שני מעלות, כשהו רק קידה וגם לא על הרצפה אז כבר לא גזרו כיון שראשית כל זה לא על הרצפה וזה ג"כ לא פישוט ידים ורגלים, כך שכדי לאסור כאן היה צריך להגיע לשני גזירות, ג"כ קידה אטו השתחואה וג"כ שלא על הרצפה אטו על הרצפה וזה כבר לא גזרו וזה כבר מותר ג"כ מדרבנן, ועל כן אנחנו באמת נוהגים ביו"כ כשנופלים על פניהם פושטים משהוא על הרצפה שאז זה קידה שלא על הרצפה ואז זה מותר ג"כ מדרבנן, כמו"כ יש עצה נוספת שאם האדם יעשה קידה ויטה על צדו אז יש כבר ג"כ שני מעלות שראשית כל זה לא פישוט ידים ורגלים ומצד שני הוא ג"כ מוטע על צדו ואז זה כבר ג"כ מותר, אבל זה הכל מצד איסור אבן משכית, מצד האיסור הזה של אדם חשוב שאסור ליפול על פניו בזה אין הבדל בין פישוט ידים ורגלים לקידה בזה אין הבדל בין על הקרקע לבין אבן משכית לקרקע אחרת, על כן העצה היחידה לאדם חשוב שיהיה מותר זה רק באופן של מטה על צדו, כך נפסק להלכה בסימן קל"א, כך שיוצא שהוא פוסק להלכה בין ההלכה של הרי"ף ובין את ההלכה של הרא"ש.

אומרת הגמרא **תני חדא** למדנו ברייתא אחת **הכורע בהודאה הרי זה משובח** שאדם שכורע במודים הוא נחשב למעלה, זה משובח, **ותניא אידך** ברייתא נוספת למדנו הרי זה **מגונה**, אומרת הגמרא **לא קשיא הא בתחלה הא לבסוף**, מה הכוונה הא בתחלה הא לבסוף, היינו שבתחלה זה מעלה משא"כ לבסוף זה מגונה.

שואלת הגמרא **רבא כרע בהודאה תחלה וסוף רבא כרע במודים בין במודים ובין בברכת הטוב שמך ולך נאה להודות, אמרי ליה רבנן אמאי קא עביד מר הכי מדוע אתה עושה כך הרי למדנו שבסוף זה מגונה, אמר להו אמר להם רבא חזינא לרב נחמן דכרע ראיתי את ר"נ איך שהוא כורע בין בתחלה ובין בסוף, וחזינא ליה לרב ששת דקא עבד הכי וגם את רב ששת ראיתי שהוא כורע בתחלה ובסוף על כן גם אני נוהג כך, שאלו אותו והתניא הכורע בהודאה הרי זה מגונה הרי למדנו שאדם שכורע בהודאה הרי זה מגונה ותרמננו את זה שהכוונה היא בסוף, ענה להם רבא **ההיא בהודאה שבהלל הכוונה הכורע בהודאה כשהוא כורע ב"הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" שבהלל, שמה זה באמת מגונה, והתניא הכורע בהודאה ובהודאה של הלל הרי זה מגונה הרי למדנו ברייתא נוספת שאדם שכורע בהודאה****

ברש"י שני פירושים, או על החולה שהחולה מטורף דהיינו שהוא נטרף, החולה כאילו, או שתפלתו נטרפת, והיינו שכאילו טורפים לו את תפלתו בפניו, והיינו שתפלתו אינה מקובלת.

התפא"י אומר כאן על רחב"ד שהוא ודאי לא היה אומר זה מת ממש, שהרי זהו אל תפתח פה לשטן, על כן או שהיה אומר את זה בלשון שאלה או שאין הכוונה שהוא אמר אלא שהוא חשב כך כמו "ויאמר המן בלבו" שאנחנו רואים ששייך לשון אמירה ג"כ בלב, כך מסביר התפא"י.

הבן יהוידע אומר שהוא ודאי היה אומר ענינים שמורים על כך אבל הוא ודאי לא הוציא מפיו מילה כזאת בגלל אל תפתח פה לשטן.

**גמרא.** שואלת הגמרא **אחי"א** באיזה ברכה מדובר שהמתפלל וטעה סימן רע לו, אומרת הגמרא **אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי** אמר ר"ח בשמו של ר"ס בשם אחד מבני הישיבה של רבי, **באבות** מדובר כאן בברכת אבות בדווקא, דוקא שם אם הוא טעה זה סימן רע לו משא"כ בשאר שמונה עשרה או אנחנו לא אומרים שזה סימן רע לו. אומרת הגמרא **איכא דמתני לה אברייתא** אחרים אומרים שכל השאלה והתשובה כאן של "אחי"א" והתשובה של "באבות" זה לא הולך על המשנה אצלנו אלא זה הולך על הברייתא, שלמדנו בברייתא המתפלל צריך שיכוין את לבו כבולן אדם שעומד להתפלל צריך לכוון את לבו בכל שמונה עשרה כולו **ואם אינו יכול לכוין כבולן** ואם הוא לא יכול לכוון בכל שמונה עשרה **יכוין את לבו באחת** לפחות בברכה אחת, ועל זה אומרת הגמרא **אמר רבי חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות** שהכוונה היא באבות דווקא וזהו הברכה האחת שבה הוא מוכרח לכוון שאם בה הוא לא כיון הוא לא יצא חובת תפלה כלל והוא צריך לחזור ולהתפלל.

אומרים כאן התוס' שזהו ג"כ הכוונה מה שלמדנו בדף ל' ע"ב שהאדם צריך לאמוד את עצמו לפני התפלה אם הוא יכול להתפלל רק אז הוא יגש להתפלל ואם עי"ז שהוא אומד את עצמו הוא רואה שהוא לא מסוגל לכוון אז שלא יעמוד להתפלל, גם שם צריך לומר שהכוונה היא שיאמוד את עצמו אם הוא עכ"פ מסוגל לכוון באבות שאם הוא מסוגל כוון באבות אז מותר לו לעמוד להתפלל, אם הוא רואה שגם באבות לא יכול לכוון אז באמת שלא יעמוד להתפלל כלל, כך מסבירים כאן התוס' שזהו ג"כ הכוונה יכוון לבו באחת. אומרת הגמרא למדנו במשנה **אמרו עליו על רבי חנינא וכו'** בן דוסא שאם הוא היה רואה שתפלתו שגורה בפיו אז הוא ידע שתפלתו מקובלת ואם לאו הוא ידע שמטורפת, אומרת הגמרא **מנא הני מילי** מנין הוא ידע את הדין הזה, אומרת הגמרא **אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא** כתוב בפסוק (ישעיהו נ"ז) **בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו** אומר רש"י שזה נלמד מן הפסוק הזה שאנחנו דורשים "בורא ניב" דהיינו בריא, כשהניב שניב השפתיים ברי באדם אז מובטח לו ששלום שלום לרחוק ולקרוב, כך לומד כאן רש"י.

בירושלמי מובא שכששפתיו של אדם עושים תנובה דהיינו זה עובד בצורה טובה השפתיים אז הוא יודע ששלום שלום

ובהודאה של הלל הרי זה מגונה א"כ כבר א"א לומר שההודאה הראשונה הכוונה להלל שהרי בהלל כתוב מפורש, אומרת הגמרא **כי תניא ההיא בהודאה דברכת המזון** דהיינו שאנחנו אומרים ועל הכל ה' אלקינו אנחנו מודים לך אז אם הוא כורע אז זה מגונה, והיינו שבין בהלל ובין בבמה"ז באמת זה מגונה מי שכורע אבל במודים בין בתחלה ובין בסוף צריך לכרוע.

אומר הרשב"א כאן שמכאן מוכרח שמה שלמדנו קודם בברייתא תנו רבנן אלו ברכות שאדם שוחה בהם באבות תחלה וסוף בהודאה תחלה וסוף, אומר הרשב"א שמכאן משמע שאנחנו לא גורסים שם תחלה וסוף אלא "אלו ברכות שאדם שוחה בהם באבות ובהודאה" ולא כתוב שם תחלה וסוף על כן מתאים כאן שיהיה דיון האם בסוף זה מגונה או משובח, שאם אנחנו גורסים שם שבהודאה תחלה וסוף א"כ מה הם מקשים על אביי הרי יש לו ברייתא מפורשת כמותו, כך כותב הרשב"א אלא הוא מביא שהראב"ד כותב שכל הענין כאן כל מה שלמדנו כאן אם הוא צריך לכרוע בהודאה תחלה וסוף או לא זה לא מדובר על אדם יחיד שמתפלל שמונה עשרה וכמו"כ לא על החזן בחזרת הש"ץ שהם ודאי שצריכים לכרוע במודים בין בשעה שהם אומרים מודים ובין בסוף בהטוב שמך וכו' זה ג"כ פשוט שהם צריכים לכרוע, כל הדיון כאן הוא במודים דרבנן שהצבור אומר בשעה שהש"ץ אומר מודים הרי הצבור אומרים מודים דרבנן ועל זה היתה כאן השאלה האם הוא צריך לכרוע רק בתחלה או בין בתחלה ובין בסוף ועל זה כאן רבא אמר שהוא כרע בין בתחלה ובין בסוף.

ולמעשה מובא בזה הרבה שיטות ג"כ להלכה מובא בזה הרבה שיטות האם הוא צריך לכרוע בתחלה ובסוף או רק בתחלה, ישנם כאלה שאומרים שהוא צריך לכרוע מתחלה ועד סוף שהוא כורע בתחלה ומזדקף רק לבסוף, עכ"פ כך כותב הראב"ד שכל הסוגיא כאן ברבא שהוא כרע בתחלה ובסוף מדובר בענין מודים דרבנן, לא לענין ש"ץ ולא לענין אדם יחיד.

**משנה.** אומרת המשנה המתפלל **ומעך** אדם שהתפלל וטעה בתפלתו **סימן רע** לו דהיינו שכאילו מן השמים תפלתו לא מקובלת, **ואם** אותו אדם שטעה הוא שליח צבור **הוא סימן רע לשולחיו** הסימן הוא רע לכל השולחים שלו, מדוע, **מפני ששלוחו של אדם כמותו כיון** שהוא שליח של צבור על כן אנחנו תולים את הקלקלה שקרתה לו בכל הצבור על כן זה סימן רע לשולחיו.

אומרת הגמרא **אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא** שהיה מתפלל על החולים **ואומר** ולאחרי התפלה היה אומר זה חי וזה מת דהיינו שהיה אומר מי יחיה ומי ימות, **אמרו לו מנין אתה יודע** שאלו אותו איך אתה יודע מי יחיה ומי לא, **אמר להם אם שגורה תפלתי כפי יודע אני שהוא מקובל** אם אני רואה שתפלתי שגורה, מסביר רש"י מה הכוונה תפלתי שגורה, שכל מה שיש בלבי לומר זה מיד נאמר ג"כ דרך הפה ואין לי שום בעיה בביטוי את רחשי לבי אז אני יודע שהוא מקובל, **ואם לאו יודע אני שהוא מטורף** ואם תפלתי לא שגורה, שיש בלבי לומר דברים שפי לא מוציא אותם כראוי אז אני יודע שהוא מטורף, מה הכוונה שהוא מטורף, יש כאן

דהרמב"ם וכפי ששמואל כאן אומר שכפי שהרמב"ם פוסק כמות אז הנבואות כלל לא מדברים מימות המשיח שבימות המשיח עדיין לא יתקיימו כל הנבואות האלה) **שנאמר** (דברים ט"ו) **כי לא יחדל אביון מקרב הארץ** מזה למד שמואל שגם בימות המשיח עדיין יהיו אביונים שהרי התורה אומרת כי לא יחדל אביון מקרב הארץ א"כ בהכרח שיהיו אביונים א"כ עדיין לא יתקיימו כל הנבואות של הנביאים באותו הזמן.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן עוד מימרא של רחב"א משמו של ר"י **כל הנביאים בולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה** כל הטובות והנחמות שהנביאים התנבאו הם התנבאו לכאלו שעברו עבירות וחזרו בתשובה, **אבל צדיקים גמורים** אבל צדיקים גמורים שמעולם לא חטאו ועל כן הם לא חזרו בתשובה, **עין לא ראתה אלהים וזולתך עליהם** נאמר שעין לא ראתה אלקים וזולתך דהיינו שאת הטובות שלהם לא נתגלה לשום נביא ולשום חוזה לא התגלה מהו באמת הטובה של אותם צדיקים גמורים.

**ופליגא דרבי אבהו** אומרת הגמרא **דאמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין שמקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים לא יכולים לעמוד שנאמר** (ישעיהו נ"ז) **שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק ברישא** והדר לקרוב שהשלום הוא לפני כן לרחוק ורק לאחר מכן לקרוב.

**ורבי יוחנן ר' יוחנן איך הוא מתרגם את הפסוק, אמר לך מאי רחוק** מה הכוונה שלום שלום לרחוק, **שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא** שהוא תמיד היה רחוק מן העבירה, **ומאי קרוב** מה הכוונה קרוב שהיה קרוב **לדבר עבירה** ורק עכשיו ונתרחק ממנו **השתא** רק עכשיו הוא התרחק מאותו דבר עבירה כך יתרגם ר' יוחנן את הפסוק.

הרבה פירושים למעשה נאמרו במימרא הזאת, הפשט הפשוט כאן הוא כיון שבעל התשובה היה קרוב אל העבירות הוא התנסה כבר בעבירות ומ"מ עכשיו הוא צדיק על כן עבודתו קשה יותר ועל כן הוא נמצא בדרגה כזאת שצדיק לא יכול לעמוד בה שהרי הצדיק אף פעם לא התנסה בעבירות ועל כן אין לו את היצירה של אותו בעל תשובה.

המהרש"א כאן אומר שהוא ג"כ יענה את חלקו בענין זה והוא אומר כך, שהכוונה היא דווקא על אלו שחטאו רק במחשבה, והיינו זה נקרא בעל תשובה במימרא הזאת אליבא דהמהרש"א, דהיינו שאותו אדם שהוא חשב לעשות עבירה ורצה לעשות את זה ולאחר מכן הוא התגבר ולא עשה עליו אומר כאן ר' אבהו שבמקום כזה אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שהצדיק שלא היה לו אף פעם את הנסיון אף פעם הוא לא רצה לעבור עבירה ואף פעם לא נמנע ממנה אז על זה נאמר שבעל תשובה יותר חשוב מצדיק, אבל אדם שכבר עבר עבירה וחזר בו אז ודאי צדיק שהוא מעולם לא עבר עבירות אומר המהרש"א יותר חשוב ממנו.

שואלת הגמרא **מאי עין לא ראתה** מה הכוונה עין לא ראתה, אומרת הגמרא **אמר רבי יחושע בן לוי** זה יין המשומר **בענבו מששת ימי בראשית** יין שמשומר בתוך הענבים מו' ימי בראשית, מה הכוונה כאן יין המשומר מו' ימי בראשית, מסביר כאן המהרש"א שיין הכוונה לסוד,

לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו.

אומרת הגמרא **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים בולן לא נתנבאו אלא למשיח** בתו לתלמיד חכם ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם ולמהנה תלמיד חכם **מנכסיו** דהיינו כל מה שאנחנו מוצאים בנביאים טובות ונחמות לעתיד לבוא אין הכוונה לת"ח עצמו אלא לעושה פרקמטיא לת"ח למהני ת"ח מנכסיו, **אבל תלמידי חכמים עצמן** (ישעיהו ס"ד) **עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו**.

מסביר כאן המהרש"א מנין אנחנו רואים כאן שעין לא ראתה אלקים וזולתך הכוונה לת"ח, אומר המהרש"א שה"יעשה למחכה לו" הכוונה לת"ח שהוא זה שמחכה לו, או "למחכה" לו זה מלשון "לחכמה" וא"כ הכוונה לחכמה לו, למי שהחכמה אצלו הוא עין לא ראתה אלקים וזולתך.

מסביר כאן הבן יהודע מדוע באמת נקטו כאן דווקא עושה פרקמטיא לת"ח משים בתו לת"ח מהנה ת"ח מנכסיו מדוע לא אמרו כל מי שמקיימי מצוות ולא תלמיד חכמים, אומר הבן יהודע שאנחנו מוצאים שר' אליעזר אמר שעמי הארץ אין להם חיים והצטער ר' יוחנן מאד מהמימרא הזאת של ר' אליעזר עד שר"א אמר לו שיש לו עצה ג"כ לעמי הארץ "ואתם הדבקים בה" וכי אפשר להדבק בה' אלא הדבק בת"ח ועי"ז אתה כאילו נדבק בה' ואז יש להם חיים, אומרת א"כ כאן הגמרא דווקא באמת ג' הדברים האלה, שג' הדברים האלה ברמב"ם פוסק אותם להלכה וזה חלק מהמצות עשה של ובו תדבק איך אפשר להדבק בהקב"ה זה דווקא ע"י שהם נדבקים בת"ח וזהו ג' הדברים שאדם יכול להדבק בת"ח ע"י שהוא משיח בתו לת"ח או ע"י שעושה פרקמטיא לת"ח או ע"י שמהנה ת"ח מנכסיו ורק אז זה נקרא שיש להם חיים, אומר הבן יהודע א"כ כל זמן שאינם חיים לא ראוי כלל שנביאים יתנבאו עליהם, משא"כ אז כשיש להם חיים שהם מקיימים את מצות ובו תדבק אז באמת שייך שהנביאים יתנבאו עליהם, ועל כן כל הטובות והנחמות הם על אלו שהם חיים והיינו שהם דבקים עצמם בת"ח אבל ת"ח עצמם זה עין לא ראתה אלקים וזולתך יעשה למחכה לו.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן עוד מימרא של ר"ח ב"א אמר ר"י באותו ענין, **כל הנביאים בולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח** כל הנבואות הטובות והנחמות שהנביאים התנבאו הם התנבאו דווקא לימות המשיח, **אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלהים וזולתך** אבל העוה"ב שהוא בא אחרי ימות המשיח על זה עין לא ראתה אלקים וזולתך.

אומרת הגמרא אבל **ופליגא דשמואל** שהמימרא הזאת של ר' יוחנן חולקת על שמואל **דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד** שכל ההבדל בין העולם העכשווי לימות המשיח זה דווקא שעבוד מלכויות בלבד, (כפי שהרמב"ם פוסק את המימרא הזאת למעשה להלכה, שהרמב"ם אומר שכל ההבדל יהיה שהמלכות תחזור לישראל והמלך יהיה חכם כמו שלמה ונביא קרוב למש"ר זה יהיה המלך שהמלכות תחזור אליו וזה יהיה הנ"מ בין העוה"ז לימות המשיח, ועל כן א"א שכל הנבואות שהנביאים התנבאו והתנבאו לימות המשיח שהרי אליבא

חלצתו חמה שכוונתם בדיון באותה שעה שרחב"ד אמר שחלצתו חמה בדיוק באותה שעה באמת חלצתה חמה ושאל לנו מים לשתות הוא בקש מאתנו מים לשתות ואז הוא הכריא.

אומרת הגמרא ושוב מעשה ברבי חנינא בן דוסא עוד מעשה ברחב"ד, שהלך ללמוד תורה אצל רבי יוחנן בן זכאי וחלה בנו של רבי יוחנן בן זכאי אמר לו ריב"ז לרחב"ד חנינא בני בקש עליו רחמים ויחיה, הניח ראשו בין ברכיו ובקש עליו רחמים ויחיה, אמר רבי יוחנן בן זכאי אלמלי הטיח בן זכאי את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היו משגיחים עליו אם בן זכאי היה שם את ראשו בין ברכיו כל היום כולו לא היה משגיחים עליו מן השמים, דהיינו שהוא הפליא כאן את המעלה של רחב"ד שבתפלתו חיה בנו, אמרה לו אשתו ובי חנינא גדול ממך וכי רחב"ד גדול ממך ועל כן כשהוא שם את ראשו בין ברכיו כן התקבלה תפלתו, אמר לה לאו לא ר"ח לא יותר גדול ממני, אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך, מה ההבדל בין עבד לפני המלך לשר לפני המלך, אומר כאן רש"י שעבד הוא בן בית נכנס ויוצא שלא ברשות ושר לפני המלך שאינו רגיל לבוא לפניו.

אומר כאן השיטה מקובצת שהמעלה של עבד שהוא בן בית נכנס ויוצא שלא ברשות, שכיון שרחב"ד היה רגיל תמיד להתפלל לפני הקב"ה לבקש רחמים על כן במידה זאת בענין תפלה ובעבודת הלב אה"נ במדה זאת רחב"ד גדול יותר שלענין זה הוא נחשב לעבד שיכול להכנס תמיד בלא רשות, משא"כ ריב"ז לא יכול להכנס שלא ברשות ועל כן אילו הטיח בן זכאי את ראשו כל היום הוא ג"כ לא היה נענה.

שואלים כבר אחרים שהרי אם שר יותר חשוב מעבד, א"כ אם ריב"ז היה מטיח את ראשו כל היום הרי השר כשהוא בא לבקש הוא ודאי כן צריך להענות יותר מאשר העבד, א"כ אה"נ הוא לא רגיל לבוא לפני המלך אבל כשהוא כבר בא אז ודאי שצריך יותר להענות מאשר העבד א"כ מהו אמר כאן אילו הטיח בן זכאי את ראשו כל היום לא היה נענה, הרי אם הוא היה מטיח את ראשו הוא כן היה צריך להענות.

מסביר כאן הבן יהודיע שיש מעלה לעבד שאין לשר, שכשעבד בא לפני המלך אף אחד לא בא לחקור מסביב לאותו עבד למה הוא מגיע ועל כן המקטרגים לא מתעוררים לענין איזה דבר הוא בא, מאש"כ כשר מופיע לפני המלך כולם מתענינים מהו רוצה ואז מעיינים בדבר אם זה כן ראוי להעשות או לא ראוי להעשות, ועל כן יש הבדל בין עבד לשר בענין המקטרגים, אה"נ בקשת השר יותר חשובה מאשר בקשת העבד אבל השר כשהוא מבקש אז כולם יודעים מזה משא"כ העבד יכול להדחק ולכנס בלא רשות ועל כן בקשתו של רחב"ד נענתה יותר מאשר בקשתו של ריב"ז.

עוד מוסיף כאן הבן יהודיע מדוע שאלה אותו רק בסוף המעשה, מדוע היא לא שאלה אותו מיד כשהוא ביקש מרחב"ד להתפלל מדוע היא לא שאלה אותו מדוע אתה עצמך לא מתפלל, מסביר כאן הבן יהודיע שבתחלה היא חשבה שכיון שהצער של מחלת הבן כ"כ נוגע אל לבו שהוא לא מרגיש את עצמו מספיק מיושב כדי להתפלל, אבל לבסוף כשהוא סיים אלמלא הטיח בן זכאי את ראשו כל היום כולו

סודות התורה, ושיין הוא ג"כ בגמטריא סודות התורה, ומה הכוונה משומר מו' ימי בראשית, שכל הדברים שנבראו בששת ימי בראשית נבראו יש מאין, אף אדם לא ראה את הבריאה לפני שהיא נבראה, משא"כ כל הענבים שנטעו לאחר ו' ימי בראשית זהו כבר יש מיש, שכבר ראו את הענבים שהולידו את הענבים האלה, א"כ זו הכוונה כאן יין המשומר מו' ימי בראשית, יין מרמז על סוד, דהיינו שהשכר שלהם הוא שכר רוחני לגמרי, ומצד שני עין לא ראתה אלקים זולתך שזה לא תוצאה של "יש" אחר אלא זה מעשה של הקב"ה בלבד שזהו מששת ימי בראשית שאף אדם אף נביא לא חזה את זה לפני כן ולא לאחריו כן, זה הכוונה כאן משומר מו' ימי בראשית.

רבי שמואל בר נחמני אמר זה ערן זה הכוונה ערן שלא שלטה בו עין כל בריה שעין כל בריה עדיין לא שלטה בערן, שמא תאמר אדם הראשון היכן היה אם תשאל אדה"ר היכן היה הרי כתוב שהקב"ה שם אותו בגן עדן, אומרת הגמרא היה בגן הוא היה בגן של עדן, ושמא תאמר הוא גן הוא ערן אם תאמר שגן וערן זה אותו המקום, תלמוד לומר (בראשית ב') ונהר יצא מערן להשקות את הגן א"כ מכאן אנחנו רואים שגן לחוד וערן לחוד, א"כ אדם הראשון היה בגן של עדן, והשכר של ת"ח עצמם זה דווקא בערן עצמו.

מסביר המהרש"א שזהו מקום רוחני שאפילו אדה"ר לפני החטא שכביכול הקב"ה אמר אני אמרתי "אלקים אתם ובני עליון כולכם" עליו באותה שעה כבר גם הוא לא זכה לראות את אותו המקום, אומר המהרש"א ששני המימרות כאן הכוונה על עולם הבא שנאמר על זה שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם והם נהנים מזיו השכינה.

אומרת הגמרא תנו רבנן למדנו בברייתא מעשה שחלה בנו של רבן גמליאל שגר שני תלמידי חכמים אצל רבי חנינא בן דוסא לבקש עליו רחמים הוא שלח שני ת"ח לרחב"ד שיתפללו על אותו בן כיון שראה אותם מיד כשרחב"ד ראה אותם עלה לעלייה ובקש עליו רחמים, ומשמע כאן שאפילו לפני שהם ביקשו ממנו כנראה שהוא ידע שהבן של ר"ג חולה וברגע שהוא ראה את שני השליחים הוא מיד הכין לשם מה הם נשלחו ואז הוא עלה אל העליה לפני שהם בקשו ממנו ובקש עליו רחמים (\*אולי היה אפשר לומר שלא הספיק שישמע מהם ורק אחרי שראה אותם מצטערים כ"כ והבין שהמצב הוא באמת קשה עלה לבקש רחמים, ובכל אופן לא רואים כאן ששאלו אותו על עצם העליה וכי נביא אתה, ודו"ק) בירידתו אמר להם לכו שחלצתו חמה אתם יכולים ללכת שהוא כבר הבריא, אמרו לו וכי נביא אתה וכי אתה נביא, אמר להן לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי ומ"מ אני יודע שחלצתו חמה, מדוע, אלא כך מקבלני אם שגורה תפלתי כפי יודע אני שהוא מקובל אם תפלתי שגורה כפי (כפי שלמדנו במשנה) אז אני יודע שתפלתי מקובלת, או שהחולה מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מפורץ, אומרת הגמרא ישבו וכתבו וכווננו אותה שעה הם ישבו ורשמו באותה שעה מתי זה היה בדיוק וכשבאו אצל רבן גמליאל אמר להן העבודה זה לשון שבועה לא חסרתם ולא הותרתם אלא כך היה מעשה באותה שעה

מי שמגלה את חטאיו הוא חצוף עליו שנאמר (תהלים ל"ב)  
**אשרי נשוי פשע כסוי חטאה** שאשרי מי שמכסה את  
 חטאיו.

והכוונה מסבירים כאן התוס' לפי שאז זה מראה שהוא  
 מתבייש על חטאו אבל אם הוא מגלה את חטאיו זה מראה  
 שהוא לא מתבייש בזה והרי אמרינן שכל העושה דבר  
 ומתבייש מוחלים לו מיד.

הר"ג גאון מביא כאן שהגמרא למעשה מקשה סתירה, שכתוב  
 נשוי פשע כסוי חטאה וכתוב מכסה פשעיו לא יצליח, הרי  
 הפסוקים סותרים אחד את השני, כך מקשה הגמרא ביומא,  
 אלא מתרצת שם הגמרא שני תירוצים, כאן בחטא מפורסם  
 כאן בחטא שאינו מפורסם, בחטא מפורסם שהאדם מכסה את  
 זה אז באמת הוא לא יצליח משא"כ בחטא שאינו מפורסם  
 הוא הוא מפרסם את זה אז זה חציף עלי, רב זוטרא אומר  
 תירוץ אחר, כאן בעבירות של בן אדם לחבירו כאן בעבירות  
 שבין אדם למקום, שבין אדם לחבירו אדם צריך לפרסם את  
 זה ולבקש מחילה מן השני ברבים משא"כ בעבירות של בין  
 אדם למקום שאז אנחנו אומרים אשרי נשוי פשע כסוי חטאה.

ולא נענה היא ראתה שהסיבה לזה שהוא לא מתפלל זה לא  
 בגלל שהוא לא מיושב אלא בגלל שהוא מרגיש שתפלתו של  
 רחב"ד יותר תתקבל אז היא שאלה אותו וכי חנינא גדול  
 ממך.

אומרת הגמרא **ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן**  
**אל יתפלל אדם אלא בבית שיש שם חלונות** אדם צריך  
 להתפלל דוקא בבית כזה שיש שם חלונות, אומר רש"י  
 שגורמים לו שיכוון לבו שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו  
 נכנע, שבמקום החלונות הוא יראה את השמים ואז יכנע לפני  
 הקב"ה, **שנאמר** שכתוב בפסוק (דניאל ו') **וכוין פתיחן ליה**  
**בעליה נגד ירושלם**, זה מדובר בדניאל שדניאל היה  
 מתפלל בעלייה והיה לו שם חלונות פתוחות לכיון ירושלים  
 (עיין לעיל).

אומרת הגמרא **אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי**  
**בבקתא** בקתא הכוונה במקום פתוח בבקעה שלא מקום  
 צנוע, מסביר כאן רש"י שבמקום צניעות חלה עליו אימת  
 המלך ולבו נשבר ועל כן מי שלא מתפלל במקום כזה הוי  
 חציף עלי, **ואמר רב כהנא חציף עלי מאן דמפרש חמאיה**

הדרן עלך אין עומדין