

דף מז ע"א

(א) תוס' לא סבר לה מר וכו', מיהו יש ליישב הני תרי לישני דר' יוחנן וכו', המהרש"א הביא ממרדכי ישן לגרוס בתוס' דר' יוחנן איירי וכו'. ולפי זה כוונת התוס' במה שכתבו הני תרי לישני, א. רב הונא ב. רבי יוחנן, ולפי זה הקשה מה הכריחם ליישב שתי הלשונות, הרי בגמ' משמע דפליגי, דאמרה, ואיהו כמאן סבירא ליה כהא דאמר ר"י וכו'. וכתב דהווה קשיא לתוס' א. מאי טעמא ר"ז סבר רק כתחילת דברי ר"י דבעל הבית בוצע ולא כסוף דבריו, ועוד, הא ר' אבהו ידע להא דר"י דבעל הבית בוצע ומדוע כיבד לר' זירא, (ואמנם כך הקשו בתוס' הרא"ש ור"י החסיד, ותירצו כיון דהסעודה לכבודו של ר' זירא היתה החשיבו כבעל הבית) ועל כרחין תוס' סברי דהיכא דאיכא גדול הוא הבוצע ולא בעל הבית, ומדרך ענוה סבר ר' אבהו דר"ז גדול הימנו, ור"ז סבר להיפך דר"א גדול, ובכהאי גוונא סבר ר"י דבעל הבית מברך וע"כ אמר לו דברי רב הונא דהבעל הבית הוא הבוצע, וא"ל ר"ז לר"א שיברך כשיטת רב הונא, ואמרה הגמ' דאיהו, (ר' אבהו) סבירא ליה כר' יוחנן דאמר דבעל הבית בוצע ואורח מברך היכא דאין גדול יותר, ור"ז לא רצה לברך שהחשיב לר"א גדול ממנו. ועל כן פירש, דמה שכתבו התוס' "אבל כשאין בעל הבית מסב עמהן הגדול שבהן יעשה המוציא וגם הוא יברך ברכת המזון", הוא הדין אם הבעל הבית עמהם. אמנם השולחן ערוך (סימן קס"ז) פסק דאפילו באיכא גדול, בעל הבית בוצע, וביאר המגן אברהם (שם סקל"ב) וכן החתם סופר, דמה רק אבהו ביקש מר' זירא לבצוע מדרך כבוד הוא ולא מצד הדין. (ועיין במחצית השקל איך ביאר דברי המהרש"א, וצריך עיון). ובסו"ד כתב המהרש"א דלא כגרסת המרדכי ישן, אלא דכוונת התוס' היתה ליישב שיטת ר' יוחנן במגילה הבאו דבריו ברא"ש (כאן) די ש דין על הגדול לבצוע ולברך, ועל זה כתבו, דהיכא דאיכא בעל הבית תמיד הוא קודם בבציעה, וקדימות גדול בבציעה בברכה היכא דליכא בעל הבית וכפסק השולחן ערוך.



חצי ברכה, והניח בצריך עיון.

(ז) **גמ'**, **שם**, עיין באות הקודמת, והנה **הרמב"ם** על כרחין לא סבר **כר"ף ותוס'**, דהא השמיט האי דינא דחילוק ברכות, ואי סבירא ליה כוותיהו היה לו להביאו דמפורש בגמ', אמנם אי לא סבר כן שפיר לא נקטיה, דאין דרכו להביא דבר שלא נכתב בגמ', ולפי זה על כרחין סבר **כרש"י** דמייירי ביחיד ורבים, והקשה **הצל"ח**, הא לדעת רש"י לרב ששת יחיד אינו מברך ברכת הזון, וקיימא לן כוותיה באיסורא, והיאך פסק **הרמב"ם** (פ"ב מברכות) דיחיד מברך לה. ותירץ, דאף דהרמב"ם מפרש פלוגתא דר"ג ור"ש כרש"י, מכל מקום פסק כר"ג ולא כר"ש, משום דר"ש הוכרח לאוקמי ברייתא דשלש וארבע, דהטוב והמטיב דאורייתא והיינו דלא כהלכתא, אמנם עיין **לעיל** (אות ג) מה שהבאנו דברי **הפני יהושע** ולא קשה מידי.

(ח) **גמ'**, **כדתניא כל הברכות וכו'** וברכה הסמוכה לחברתה וברכה אחרונה שבקריאת שמע. [עיין **לעיל** (מה: אות יא) שיטת **הרמב"ם** דאין אומר על ברכת עצמו דגאל ישראל דשחרית אמן, כיון שהיא ברכה יחידית, וצריך עיון אם כן אין ברכת גאל ישראל צריכה להיחשב סמוכה לחברתה, ומאי טעמא לא פתח בה בברוך, (ש.ב.) ובאמת ברייתא דידן העמידה ברכה האחרונה שבקריאת שמע לחודא, ולא בכלל ברכה הסמוכה ואם כן ייתכן דטעמן חלוק]. **והרמב"ן** כתב, דהא דקתני "ברכה אחרונה שבקריאת שמע", לומר, שברכה שאחר קריאת שמע סמוכה היא לברכה שלפני קריאה. דהיינו שפירש, דהבריתא באה לרבות דאף על גב דנראית אינה סמוכה, גם היא סמוכה, ולא ביאר הטעם. אמנם **בחינושי הרשב"א** כתב דלאו כלל הוא דכל הברכות פותחות בברוך, דהא איכא ברכת אלהי נשמה וכו' שאינן סמוכות, ואפילו הכי אין פותחין בברוך, ומסתברא דברכה אחרונה שבקריאת שמע דכוותיהו, שאינה סמוכה לברכות שלפני קריאת שמע וכו', והיינו דקתני הכא "ברכה הסמוכה לחברתה וברכה אחרונה שבקריאת שמע", דאלמא ברכה סמוכה וברכה אחרונה שבקריאת שמע לאו בני בקתא חדא נינהו. **ולעיל** (יא.) כתב **הרשב"א** (ד"ה אחת ארוכה) דאמת ויציב אינה סמוכה וכדעת הגאונים ז"ל, וכדמשמע בתוספתא. **והרמב"ם** (פ"א מברכות הל"א) כתב, כל הברכות כולן פותח בהם בברוך וחותם בהם בברוך חוץ מברכה אחרונה של קריאת שמע וברכה הסמוכה לחברתה וכו' הרי שדייק להעתיק לשון הברייתא, ואולי סבר כרשב"א, ועיין **בכסף משנה** (שם) שכתב דאף על פי ששני מינים אלו ענין אחד הם, מנאם כשתים, משום דברכה הסמוכה לחברתה היינו סמוכה לה ממש וכו' עיין שם. [ולכאורה ביאור דבריו, דטעמא דאין פותח בברוך (אף דאינה סמוכה) מכל מקום כיון ששייכת לקריאת שמע, וגם הברכות שלפניה שייכות לקריאת שמע, יש כאן ענין אחד והוא שייכותם לקריאת שמע, ואולי לכך כיוון הרמב"ן, ולפי זה יש לומר דאף אי לא יסבור כרשב"א, מכל מקום הוסרה הקושיא דאין כן שתי ברכות סמוכות].

ועל המזון, תדע, דפועלים (**לעיל** טז.) מברכין שנים וכוללין שלש, ומה שמתחיל ברכת הזון בפני עצמו וכולל ירושלים בברכת הארץ, משום דהכי שפיר טפי, לפי שברכת הזון פותחת בברוך, ועוד, דיותר שייך לכלול ירושלים בברכת הארץ, וכתב לחדש, דאפשר דלרש"י היכא שיחיד מתחיל בברכת הארץ פותח בה בברוך ואומר נודה לך, ועיין שם בכל דבריו, וסיים בתורה לה' שוכה ליישב שיטת רש"י לנכון כהוגן וכהלכה בלי שום גמגום.

(ד) **[תוס' ד"ה עד היכן]**, פירש רש"י וכו' ולא נהירא, דברכת הזון דאורייתא ואיך יחיד פטור מינה. לכאורה קושייתם צריכה עיון, דמה בכך שהיא דאורייתא, הא לא גרע מברכת הזמן עצמה, שהיא דאורייתא ואין היחיד אומרה, ולכאורה נראה להוכיח מזה שדעת תוס' שברכת הזמן דרבנן ולכן יחיד אינו אומרה, אבל הזון כיון שהיא דאורייתא אי אפשר לשייכה לברכת הזמן שהיא דרבנן, ומשום הכי לפטור יחיד ממנה, אבל לא שבדאורייתא ובדרבנן תלוי סיבת החיוב והפטור, והיינו כדעת **הפרי מגדים והמשנה ברורה** (בסימן קצ"ג) שכתב כן בשם רוב הפוסקים, ודלא כחזון איש (סימן ל"א סק"א) שהוכיח מסוגיין שברכת הזמן דאורייתא, וכתב שלא ידע מי המה רוב הפוסקים שכתב הפרי מגדים. (י.ס.)]

(ה) **בא"ד**, לכן יש לפרש דקאי אדלעיל וכו' אלא משום דנברך אינה ברכה וכו'. ביאר **המעדני יו"ט** (סימן י"ב סק"ט) דהיינו משום דאין בה שם ומלכות, וכמו שכתב **הטור** (ס' קפ"ז) בשם **הראב"ד**, דאף על פי דמדאורייתא היא לית בה שם ומלכות דאינה קבועה, אמנם בפירוש הבריות ד"שנים ושלש" נטו **התוס'** מפירושם, וכתב **המהרש"א** דשפיר מצו לפרש כשיטתם, דכיון דחוזר למקום שפסק, אם כן למאן דאמר עד הזון הוי שנים ושלש, **ובחינושי הרשב"א** הקשה על פירוש התוס', הא אחד המפסיק לשנים צריך לגמור הברכות ואם רוצה לאכול חוזר ונוטל ומברך המוציא (וכשיטת הראב"ד). ועל כן לכן פירשו **הרשב"א והריטב"א והמאירי** (בפירוש השני) כשיטת **הרי"ף** (לד. מדפי הרי"ף) וכמבואר בירושלמי, דמייירי כשהאחד הוצרך לצאת לשוק, ופליגי עד היכן צריך להתעכב שיגמרו השנים. **והברייתות דשנים ושלש** ביאר כמבואר בתוס' בשמו.

(ו) **גמ'**, **ברכת המזון שנים ושלשה**. כתב **המגן אברהם** (סימן רע"א ס"ב) דקטן בן י"ג שנה האומר קידוש להוציא אשה וספק אם הביא ב' שערות, כיון דלא סמכינן אחזקה דרבה בדאורייתא, צריכה האשה לחזור אחריו בפיה, וכתב בשו"ת **הגרע"א** (ח"א תשובה ז') דלא תאמר האשה הפתיחה והחתימה, דכיון דעל הצד שיוצאת על ידו היא ברכה לבטלה, אלא תענה אמצע הברכה ויוצאת מן התורה, וחזינן דסבר דשפיר נפקא בשמיעת חצי ברכה, ואזיל לשיטתו בדרו"ח (**לעיל** כ:), והקשה **החזון איש** (או"ח סימן כ"ט סק"ו) לפי המבואר בדעת **הרי"ף** בסוגיין (הו"ד באות דלעיל) **וכהסכמת הפוסקים**, דאם אין אחד יודע ברכה שלימה אין מחלקין ברכה אחת לשנים, **ולהגרע"א** מדוע לא יחלקוה ושפיר יצאו בענית



דברברכת הטוב והמטיב דאבל, לא אומרים "לוקח במשפט" משום דקשיא להו הא דאיתא **בשבת** (נג:), דיש מיתה בלא חטא. **ובתלמודי רבינו יונה** פירש, דאף דיש מיתה בלא חטא, סוף סוף כל דרכיו משפט. **ובמרומי שדה** הקשה לשיטת הר"י, איך תקנו בתפילה "והמית אתכם בדין", וביאר, דהטבע שהטביע הקב"ה מקרי "דין", ועל כן רק שם "אלוקים" נזכר במעשה בראשית, שכל מעשה הטבע בחכמתו ית"ש, כי על פי דין ראוי להיות כן, וכן הטביע הקב"ה בנשמת האדם שבעל כרחו יולד ועל כרחו ימות, והיינו אפילו למאן דאמר אין מיתה בלא חטא, כיון דעצם המיתה הוא טבע לבני אדם, כמאמר רבי עקיבא (ברכות יז.) סוף האדם למות, אמנם "הטוב והמטיב" דענינו צידוק הדין לומר דשופט צדק הוא, ואם כן "לוקח במשפט" היינו במשפטו של חוטא, וסבירא ליה להר"י, דאי אפשר לומר כן, כיון שיש נספה בלא משפט.

יד גמ', ישב גדול וישמור ידיו. כתב הרמב"ם (פ"ז מברכות ה"א) "מנהגות רבות נהגו חכמי ישראל בסעודה וכולן דרך ארץ, ואלו הן כשנכנסין לסעודה הגדול שבכולן נוטל את ידיו תחלה" עכ"ל, והקשה **בכסף משנה** דבסוגיין מבואר, דדוקא היכא דמייתי תכא קמיה הוא נוטל תחילה אבל בלאו הכי לא, כיון שאין כבודו שימתין לכולם, ומדוע הרמב"ם לא חילק, ותיירץ, דסמכינן אמתניתא דמים ראשונים מתחילים מן הגדול, ומשמע דלעולם עבידי הכי אף היכא דלא מייתי תכא קמיה. ומה דשרב ששת הקשה לריש גלותא, היינו משום שהיה בודקו, אך לפום קושטא לית לן בה אם ימתין לכולם. **והצל"ח** כתב, דדוחק לומר כן, ועל כן כתב דיש לחלק, דדוקא פרסאי דלאו בני ברוכי נינהו, כיון דלא לתר מייתי תכא קמיה סגי בהכי משום כבודו, דמיד יתחיל לאכול. אבל אנן, כיון דבעינן לברך המוציא, ממה נפשך לא מהני, דאי בעל הבית בוצע אין תועלת בהבאת השולחן אצל הגדול, דהא בעי להמתין עד שיבצע בעל הבית, ואם אין בעל הבית מיסב והגדול בוצע וכולם יוצאים בברכתו, צריך להמתין עד שיטלו המסובין כדי שלא יפסיקו על ידי ברכות בין נטילה לאכילה, וליכא נפקא מינה.

טו) תוס' ד"ה אין מכבדין, בתוה"ד, וי"ל כשיצאו לדרך כאחד מכבדין בדרכים אבל אם כל אחד ילך לדרכו וכו'. הקשה **המהרש"א** הא בשמעתין נקט לישנא "דהו קא אזלי", ומנא להו לתוס' לחלק, **והבן יהוידע** תירץ, דמשום הכי נקטו מסדרי הש"ס לרבין קודם לאביי אף דאביי היה גדול הימנו, ללמדך דרבין הלך תחילה לבדו ולא יצאו יחד מאותו מקום ואחר כך פגעו זה בזה, ומשום הכי לא כבדו לאביי, **ובמרומי שדה** יישוב קושית התוס' בענין אחר, דבשבת מדובר ברב ותלמיד, דלוי היה רבו של רב הונא בר חייא, ובהאי גוונא מכבדין בדרכים, וכדאיתא **ביומא** (נז.). אך בסתמא אין מכבדין בדרכים, ואביי לא היה רבו של רבין. **ובשבת** (שם) תירצו **התוס' ד"ה קדמיה**, דכשאין הולכין בחבורה אחת וכל אחד הולך לצורך עצמו אין מכבדין, אבל כשהולכים בחבורה אחת מכבדים בכל מקום.

טו) תוס' ד"ה כל הברכות כולן, בתוה"ד, אשר יצר אינה סמוכה לנטילת ידים דנטילה שייכא בלא אשר יצר. **המהרש"א** העיר, דהיה להם לומר להיפך, שאשר יצר שייך בלי נטילת ידים, דהרבה פעמים אומרה בלא נטילה.

י) בא"ד. לפי מה שכתבו התוס' הטעם שברכת אשר יצר פותחת בברוך, משמע, דבלאו הכי אשר יצר סמוכה לברכת נטילת ידים, אף שאין ברכת על נטילת ידים חותמת בברוך, ודין הסמיכות נקבע בסמיכות לחתימת הברכה, וכמו שכתבו **התוס' בפסחים** (קד:) **ד"ה חוץ**, היינו משום דנטילת ידים ברכה קצרה היא וסגי שהברוך בפתיחתה יתיחס לאשר יצר. אמנם **התוס' בכתובות** (ח.) **ד"ה שהכל ברא**, כתבו דיוצר האדם פותחת בברוך אף שסמוכה לחברתה, דכיון שהיא קצרה, ואם לא היתה פותחת בברוך היה נראה הכל ברכה אחת, אבל שוש תשיש שהיא אחר ברכה ארוכה, אין צריך לפתוח בברוך וכו', עוד כתבו בשם **ר"ת, דברברכות** (יא:) דברכות התורה ברכה אחת הן דאי הוו שתי ברכות, היה צריך לפתוח בברכה השניה בברוך דסמוכה לחברתה, כיון שאותה שלפניה קצרה היא. **ובתוס' הרא"ש** (שם) הקשה מהירושלמי, דמשמע אפילו ברכות קצרות הסמוכות אין הסמוכות פותחות בברוך.

דף מז ע"ב

יא) גמ', מה הם אומרים בבית האבל, וכתבו בחידושי הרשב"א והריטב"א, דאף דמדרכי עקיבא מייתי ראיה דהטוב ומטיב לאו דאורייתא, אפשר דר"נ סבירא ליה כתנא קמא דהלכה כוותיה, דאומרים הטוב והמטיב, **ובתלמודי רבינו יונה** פירש, דגם רבי עקיבא מודה דאמרינן הטוב והמטיב דכל יום, דאי לאו הכי תיקשי, דצריך לומר ג' הטבות, ואיך יסבור רבי עקיבא דלא אמרי כלל, אלא דלתנא קמא צריך ליתן שבח לבורא על הצרה הבאה עליו, ועל כרחך אומר הטוב והמטיב מלבד מה שאומר בכל יום, אבל לרבי עקיבא סגי במה שאומר בכל יום ואין צריך לומר שם במיוחד. נולכאורה צריך עיון, דאם כן מה הראיה מרבי עקיבא דהטוב ומטיב לאו דאורייתא, כיון דאמרינן לה, אלא שאין שונין בה (ר.ג.). ואפשר ליישב, דדווקא משום דהטוב והמטיב מדרבנן לא בעינן לשנות בה באבלותו, כי נתקנה עבור הקבורה שהוא הרגשת הפדות בתוך הצרה, אבל אי הברכה מדאורייתא אין שום שייכות לברכת אבלות והוזה בעינן לשנותה].

יב) [תוס' ד"ה להיכן הוא חוזר. פירש רש"י וכו' ותימה דאם כן היכי וכו', אחרי שאכל אחר כך פשיטא דיחזור אפילו להזון וכו'. ולכאורה נראה דקושייתם דוקא לשיטתם, שיחיד מברך הזון, אבל לרש"י לא קשיא דהא לשיטתיה יחיד אינו אומר הזון, ומה איכפת לן שאכל אחר כך, ואדרבא דברי אביי שחזור לראש הם המחודשים, וכמו שפירש רש"י שכיון שהוקבע בג' צריך לברך גם הזון, אף שבמה שאכל אחר הזימון הוא יחיד.

י.ס.]].

יג) תוס' ד"ה מר זוטרא, כתבו דעת **הבה"ג** (וכן דעת הר"י) (ה)



לא בתפילה ולא בכל דבר שש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתו, שצריך לשמוע הברכה, והוכיחו כן מהירושלמי, והמגן אברהם (סימן קכ"ד סק"ז) הביא דהאורחות חיים כתב לחלק בשם רבינו האי, דאמן יתומה היינו דוקא שיודע שנגמרה הברכה על ידי ששומע יחיד העונה, אך בציבור שרי, והוא המעשה דאלכסנדריא,

(ד) גמ', שם. עיין באות הקודמת, ולענין דינא, השולחן ערוך (סימן קכ"ד) פסק כרמב"ם והרמ"א כרש"י ותוס', ובערוך לנר (סוכה נא:) כתב, דרש"י ותוס' לא ניחא להו בפירוש הראשונים, דהיה להם דוחק לפרש דתקנת הנפת סודרין היתה בקריאת התורה, כיון שבגמ' דידן לא הוזכר כן, ועוד, אי לא הועילה תקנה זו לגבי תפילה, היאך באמת יצאו בני אלכסנדריא בתפילה, עוד הקשה על מה שכתבו התוס' בסוכה, שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר, ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו וכו', דהא קיימא לן (שם לח:): דשומע כעונה, ואם כן משמע וכיוון לצאת כבר יצא ללא ענית אמן, ולא שייך שיצא ידי חובתו בעניית אמן, ואיך מצאנו אמן יתומה לעולם, ומכאן קושיא זו כתב להוכיח, דמה שנפסק (באורח חיים סימן ריג) דהשומע שרוצה לצאת בשמיעה צריך לכווין לצאת, לא די שצריך לכווין לצאת בברכה, אלא צריך לכווין לצאת בשמיעה בלבד בלא עניית אמן, דהשתא שפיר משכחת שיוצא דווקא בעניית אמן, והיינו כשלא כוון לצאת בשמיעה אלא בענייתו אמן, שהוא כמברך בעצמו. [אמנם עיין בשולחן ערוך (סימן קכד) שכתב ולא יענה אמן יתומה, דהיינו בגוונא שהוא חייב בברכה, והשליח ציבור מברך אותה והוא אינו שומעה. אף על פי שיודע איזו ברכה מברך השליח ציבור, מאחר שלא שמעה לא יענה אחריו אמן, דהוי אמן יתומה. אם כן מה היה קשה לערוך לנר, הא אמן יתומה היינו בכהאי גוונא שלא שמע הברכה].

(ה) גמ', כל המאריך וכו', וכתבו תוס' ד"ה כל, ובלבד שלא יאריך יותר מדי וכו'. והמהרש"א בחידושי אגדה ביאר, דלא יאריך הרבה, כיון דאריכות ימים ושנים יותר מדאי אינן טובים, וכמו שבאמר (קהלת יב, א) "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ".

(ו) רש"י ד"ה הא לא חזי ליה. ואם כן הוי ברכת זימון הבאה בעבירה וכתב "ובוצע ברך" והווי מנאץ, כתב הפני יהושע, דמשמע מדבריו דאין הקושיא דוקא לענין זימון, אלא דמעיקר ברכה קשיא ליה דאין לברך על דבר הבא בעבירה, ואזיל בשיטת הרמב"ם (פ"א מברכות הי"ט) והרשב"א בחידושי בשמעתין, שאין לברך אפילו על דבר האסור מדרבנן, ודלא כראב"ד שהשיג על הרמב"ם (שם.). והקשה, דלפי זה מאי משני "דמפקיר נכסיו", סוף סוף לא הפקיר נכסיו והיאך יברך בעבירה, בשלמא לדעת הראב"ד אפשר דהקושיא היא רק לענין זימון, כיון דסבירא ליה דמברכין על דבר איסור. ועל כן כתב, דאין הכרח לומר כך בדעת רש"י, דאפשר דסבירא ליה כהראב"ד, וקשה רק מזימון ולא מעיקר הברכה, ולכן נקט

דף מז ע"א

(א) גמ', אלא אימא בפתח הראוי למזוזה, כתב הרמב"ם (פ"ז מברכות הי"ב) שאין מכבדין לא בידים מזוהמות ולא בגשרים ולא בדרכים אלא בפתח הראוי למזוזה ובשעת כניסה. וכתב הכסף משנה דסבר דהגם דמכבדין בפתח הראוי למזוזה, היינו בכניסה אך ביציאה אין מכבדין, ובהגהות הר"ש קצנלבוגן הראה מקורו במסכת דרך ארץ זוטא, דאיתא התם, ארבע דברים בשעת כניסה הגדול קודם וביציאה הקטן קודם, והקשה העמק ברכה (עמ' ס"ג), מהא דאיתא בתוספתא דמגילה (פ"ג ה"ט) איזוהו הדור שאמרה תורה והדרת פני זקן לא עומד במקומו וכו' נוהג בו מורא וכו' ובכניסה ויציאה, והן קודמין לכל אדם. ותירץ על פי מה שביאר להא דבמסכת דרך ארץ דלעיל, איתא דביציאה הקטן קודם, והגדול יוצא באחרונה, דהיינו דביציאה אדרבא כבודו דוקא במה שיוצא באחרונה, והיינו הא דאיתא במגילה, וכונת הרמב"ם שאין מכבדין אלא בכניסה, היינו בכבוד שהולך בראש. מיהו כתב דלגירסת הגר"א בתוספתא שמוחק תיבת "והן" אי אפשר לבאר התוספתא כך, דביאור הדברים ד"הן קודמין" גם ביציאה לילך בראש. ועל כן כתב לחלק באופן אחר, על פי מה שכתבו התוס' בבא קמא (מא:): ד"ה לרבות, דהא דמרבינן תלמיד חכם מ"א ה' אלוהיך תירא" היינו ברבו מובהק, אבל בוקן ותלמיד חכם יש רק מצות בבב, ואם כן בוקן ותלמיד חכם דאתנין מתורת מצות כבוד דאמרין דאין מכבדין אלא בכניסה ולא ביציאה והרמב"ם מיירי בהא, אבל התוספתא איירא ברבו מובהק, דאיכא ביה מצות מורא, דאין חילוק בין כניסה ליציאה ולעולם צריך לילך במורא לפני רבו ורבו הולך בראש. וכן איתא במדרש (במדבר רבא סימן י"ג) להדיא "וחייב להקדימו לכל אדם בכניסה וביציאה לנהוג בו מורא וכבוד שנאמר את ה' אלוהיך תירא".

(ב) תוס' ד"ה אין המסובין. בתי' הראשון כתבו, דשמא יש חילוק בין אכילה ושתיה, ובפסחים (קו.) ד"ה הוה ביארו זאת, (וכן כתב הרא"ש בפרקין סימן טו, ובתלמודי רבינו יונה) דגבי אכילה חייב הברוצע לאכול עמם וכדאיתא בראש השנה (כט:): לא יפרס אדם פרוסה לאורחים אלא אם כן אוכל עמהם, ולכן צריך לטעום תחילה, אבל בשתיה הא בלאו הכי יכול להוציא אף שיצא כבר, ואין שתייתו מעכבת, ועל כן יכולין לשתות לפניו.

(ג) גמ', ולא אמן יתומה. עיין רש"י ותוס' דתירצו הקושיא מאלכסנדריא, דהתם ידעו באיזה ברכה החזן עומד, וידעו על מה עונין אמן אף דלא שמעו מהחזן, ומשום הכי שרי. והתוס' בסוכה (נב.) ד"ה וכיון, הוסיפו לבאר דהיו יודעין לכוין סדר הברכות שזו אחר זו, במנין שמונין כסדרן. אמנם תלמודי רבינו יונה והתוס' בסוכה (שם) בשם הערוך, ובחידושי הריטב"א בסוכה (שם), והרמב"ם (פ"א מברכות הי"א) סברי דהתם מיירי שכבר התפללו ויצאו ידי חובתן, או בקריאת ספר תורה, אך



בעברה היינו היכא שבשעת קיום המצוה עושה עבירה, כגון שיושב בסוכה גזולה, ומשום הכי המצוה נפסלת, אבל אם כבר קנאה לסוכה, שפיר יוצא בה אף שבאה לו על ידי עבירה דגזילה, וכמו שהוכיחו **התוס'** **בבא קמא** (סז: ד"ה אמר) וכן מוכח מההיא **דסבתא בסוכה** (לא). דכל שקנה את העצים מתקנת מריש, הסוכה כשרה אף על פי שבאה לידו בגזול, (ורק לענין ברכה אין לברך על גזילה, אפילו לאחר שקנאה, כגון בהפרשת חלה, משום "דאין זה מברך אלא מנאץ"). והכא נמי אף שנשתחרר העבד על ידי עבירה, כיון שעכשיו אין עושים בו עבירה שפיר מצטרף לעשרה, ויוצאין עמו ידי חובתו תפילה לציבור, וביארו **החתם סופר** (בתשובות ח"ו סימן פ"ו) **והקהילות יעקב** (סימן כ"ג), דמצוה הבאה בעבירה דסוגיין אין הכונה כשאר דוכתי דהמצוה תהא פסולה, אלא דכיון דמשנינן דלצורך מצוה מותר לשחרר, פריך, דסוף סוף יש גם עברה ולכא רווחא דמצוה כלל דיצא שכרו בהפסדו, ומשנינן כיון דמצוה דרבים היא שפיר הוי רווחא למצוה.

(יב) גמ', מצוה דרבים שאני, עיין בהגהות **הב"ח**, **והרשב"א בחידושי לשבת** (ד). תירץ, דשאני התם, דכיון דחציו בן חורין לית ביה משום לעולם בהם תעבודו, **והמנחת חינוך** (מצוה שמו ג) פירש כוונתו, דבחציו עבד וחציו בן חורין כיון דעובד גם את עצמו, לא שייך ביה העשה דלעולם בהם תעבודו, ועיין שם שכלל דברי **הקצוה"ח** (סימן קעא סק"א) בביאור דברי **הרשב"א** **והטורי אבן** (חגיגה ב: ד"ה **לישא**) בחדא מחתא. והמעין **בקצוה"ח** שם יראה דביאר דברי **הרשב"א**, דמשום צד חירות שבו אין לו רשות לעבוד בו עבודת עבד, אפילו ביום שהוא עובד את רבו, ובהם תעבודו, היינו עבודת עבד דוקא, ועיין **דבר אברהם** (חלק ג סימן כד) שכתב **שהנודע ביהודה** (מהדו"ת אבה"ע סימן ק"ד) הבין דכוונת **הרשב"א**, דכיון דלא שייך ביה לעולם בהם תעבודו, דהא אינו עובד לרבו אלא יום אחד, ואין כאן "לעולם" לפיכך ליכא ביה עשה, (וכן כתב הטורי אבן ריש חגיגה שם). וכתב הדבר אברהם, דלדעתו אין זו כוונת **הרשב"א**, ופי' דכוונתו דכיון שחצי ב"ח מעורב בו יחד עם הח"ע, ובחצי ב"ח אינו רשאי לעבוד, ממילא אינו יכול להשתעבד גם בחצי עבד דאי אפשר שיעבוד זה בלא זה, והוכיח פירושו מלשון **הרשב"א**, עיין שם. ועיין באות הבאה.

(יג) גמ', שם. עיין באות הקודמת. **ובמנחת חינוך** (מצוה שמו ג) כתב דהאחרונים הקשו על **הרשב"א מגיטין** (ל"ח). ההיא אמתא וכו' והקשתה הגמ' מחצי שפחה, ולרשב"א מאי קושיא, דאותה אמה היתה שפחה גמורה, ואיך הקשו מחציה שפחה וחציה בת חורין דלית בה עשה כלל.

דף מח ע"א

(א) גמ', קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו. בעמק ברכה (עמ' ס') כתב לחדש על פי הגמ' **לעיל** (מה:): דנשים ישנן בזימון משום דעות, דאיכא שני ענינים בזימון, חדא דין זימון על ידי צירוף שלשה, דבהאי גוונא אין צריך שיענו כולם, ודין זימון

ברכת זימון. **והקהילות יעקב** (סימן כ"ז סעיף ה') תירץ, על פי מה שביאר **רש"י בפסחים** (לה:): דתירוצ' הגמ' שהוכיחה מהא דשרי לעניים, דהאי איסור לא הוי אלא חומרא בעלמא, ומשום הכי מוזמנין, והקשה, דאם כן מאי טעמא בעינן מגו. ותירץ, דאמנם לא בעינן ליה הכא, והגמ' גריס לה אידי סוגיות אחרות.

דף מז ע"ב

(ז) גמ', השמש שאכל פחות מכזית. **הרש"ש** הקשה מסוגיין לשיטת **הגר"א** (סימן קצ"ז סק"ב) דלעשרה אפשר להצטרף אפילו בפחות מכזית. דאם כן מאי פריך פשיטא, הא טובא קא משמע לן, דבאכל פחות מכזית אף דמצטרף לעשרה אינו מצטרף לשלשה.

(ח) גמ', והני כותאי עשורי מעשרי. הקשה **בחידושי הרשב"א** מהא דתנן **ברמאי** (פ"ז מ"ד) דהלוקח יין מבין הכותים מערב שבת אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, וחזינן דאפילו תרומה אינן מפרישין כראוי, והיאך קאמרינן דהכותים מעשרין. ותירץ, דאין הכי נמי סתם כותי אינו מעשר והכא מיירי בכותים שהוחזקו לעשר ומדקדקין בה, **והצל"ח** **וה"מרומי שדה"** ציינו למה שתירצו **התוס'** **עירובין** (לו. ד"ה שני) דדוקא מה שהן מוכרין אינן תורמין ואינן מעשרין דלא קפדי אלפני עור, אך מה שאוכלין בעצמן ודאי דמדקדקין לעשר. **והצל"ח** תמה על **הרשב"א** דנדחק בענין אחר בסוגיין, **דבחולין** (יד. ד"ה דתנן) כתב כדברי **התוס'** דעירובין.

(ט) גמ', טבל פשיטא, הקשה **הצל"ח** מהא **דהתוס' לעיל** (מה:). **ד"ה אכל טבל**, הקשו, מאי טעמא לא יזמנו על מי שאכל טבל, דהכא פשיטא לגמ' דאין מזמנין עליו. ותירץ, דהכא פשיטא לגמ' סברת **התוס'** (שם) דאכילת איסור אין שמה אכילה כלל. עוד תירץ, דקושית **הגמ'** מדיוקא דרישא, דתנן אכל דמאי מזמנין עליו, מכלל דבאכל טבל אין מזמנין עליו. וכן ביאר **הפני יהושע**. עוד הקשה **הצל"ח**, **לראב"ד** (הובאו דבריו לעיל אות י) דמברכין על דבר איסור. מה מקשה **הגמ'** פשיטא, הא שפיר קא משמע לן, דאף דברוכי מברכין לא מזמנין. ותירץ דלשיטת **הראב"ד** צריך לומר, דהפשיטא היה, דכיון דאכל ונהנה צריך לברך.

(י) גמ', שני תלמידי חכמים המחדדין. הקשה **הצל"ח** "וחדידור גברא הוא" וכדאקשינן לעיל. ותירץ, דעיקר קושית **הגמ'** מארון, דלא מסתברא דאותן תשעה ללא ארון לית להו חשיבות עשרה, ועם ארון אחית להו חשיבות, וכן שבת, לא מסתבר דאותם שנים בשבת היו מזמנין ולמחר לא יזמנו, אבל שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה תמיד, אית להו חשיבות, וחדידור "גברא הוא" שהחשיבות אינה לחידוד עצמו, אלא לאנשים המחדדים. נויש להעיר דממעשה דרב ושמואל **לעיל** (מז). לכאורה מוכח דלא סבירא ליה, דמזמנין על ידי שמחדדין זה את זה.

(יא) גמ', מצוה הבאה בעבירה. צריך עיון הא מצוה הבאה



רבה, מיהו בחולין (קלג). רש"י ד"ה זכי, מבואר להדיא דגרס רבא בסוגיא דראש השנה, (ובראש השנה הביא רש"י שני פירושים עיין שם). (ר.ג.).

(ד) גמ', אר"ז בעאי מיניה מר' יהודה וכו' א"ל ל"ש וכו' ואיהו סבר רובא דמינכר בעינן. וכתב רש"י ד"ה ואיהו סבר, רבי זירא שהיה קובל ומתחרט וכו' סבר דילמא רובא דמנכר וכו' ואי בעי מיניה ששה לא היה מתיר. וכתב הב"ח אות (א) דרש"י גריס ווי, והצל"ח הביא מהר"ר העשל דגם רש"י גר' ודאי, והיינו ראשי תיבות "וד' אכלו ירק", וכתב הבית יוסף (סימן קצ"ז) דלא פסקינן כספיקא דר' זירא אלא כפשיטתו דר' ירמיה, ועל כן לדעת רש"י לא בעינן רובא דמינכר וגם בששה מהני, וכן דעת האור זרוע (ח"א סימן קצ"ז) האגור (סימן רמ"ח) ורס"ג. ובירושלמי בפרקין (ה"א) נסתפקו, דאפילו מחצה על מחצה אפשר שיצטרפו. והרי"ף הרמב"ם (פ"ה מברכות ה"ח) הטור (סימן קצ"ז) ובחידושי הריטב"א בסוגיין, סברי דקיימא לן דבעינן רובא דמינכר, וכתב הבית יוסף (שם) דלשיטתם ר' זירא לא נסתפק והיה ודאי לו דבעינן רובא דמינכר, ומשום הכי פסקי כוותיה. אמנם בכסף משנה כתב, דגם לדעת רש"י דר"ז נסתפק פסקינן כוותיה ודלא כר"י, ולפי זה סבר רש"י כהרי"ף ודעימיה דבעינן רובא דמינכר, נולכאורה צריך עיון דסתרו דבריו למה שכתב בבית יוסף].

(ה) רש"י ד"ה עד שיאכל. ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיך אף על גב דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא וכו' מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן, וא"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי, ההוא אפילו מדרבנן לא מחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכיה. [דהיינו דהמחוייב בעצמו אף מדרבנן, יכול להוציא אף החייב מדאורייתא] והקשה הגרע"א בגליון הש"ס מאי שנא מהא דאיתא לעיל (כ): דאם נשים בברכת המזון דרבנן אינן יכולות להוציא. ובספר זכרון שמואל (סימן י"ט) תירץ, דשאני קטן כיון דכשיגדל אתי לכלל חיוב חשיב בר חיובא לברכה, ומה שאינו מוציא אחרים היינו משום דבפועל אינו חייב, ועל כן לא חשיב חפצא דברכה מדאורייתא, וכדכתב רש"י, דלא דמי לגדול שאכל כזית, כיון שחיוב החנוך על האב ולא עליו.

דף מח ע"ב

(ו) גמ', אותו יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה. ביאר הצ"ח דתקנו כן להורות דאף על פי שלא הסריחו צריך לקבור, כיון שהקבורה אינה רק צורך הגוף, אלא צורך הנפש, דכל זמן שלא ישוב העפר אל הארץ לא תשוב הרוח אל האלוקים (וכמו"ש בקהלת י"ב, ז). ותקנוה בברכת המזון, להורות שהחי יתן אל לבו שסופו להסריח, ולא ימלא בטנו כבטן הרשעים דעל ידי זה מתרבה הבשר ומתרבה הסרחון, וצדיק אוכל לשובע נפשו. ויעויין בירושלמי שלהי תענית דדריש על הפסוק "הקול קול יעקב" דקולו של יעקב צווח ממה שעשו לו ידי עשיו בביתר.

על ידי ג' דעות שאין בהם צירוף ג', דבנשים אין דין צירוף דמאה נשים כתרי גברי דמיין, ומזמנות משום דאיכא ג' דעות, ובהאי גוונא בעינן שכולן יענו, ולפי זה כתב, דיש להסתפק בקטן היודע למי מברכין, אם הוא מדין צירוף או משום דינא דדעות, ונפקא מינה בגוונא דזימנו עליו ולא ענה, וכתב דהדבר תלוי בפלוגתא דרבוותא, דלשיטת הרמב"ם (פ"ה מברכות ה"ז) דקטן היודע למי מברכין מצטרף בין לג' ובין לעשרה, אף על פי דקטן ממש אינו מצטרף אפילו לעשרה, על כרחך סדבירא ליה דהוא מדין צירוף, אבל לדעת ר"ת (בתוס' ד"ה ולית) דסבר דלעשרה אפילו קטן המוטל בעריסה מצטרף, ורק לשלשה אינו מצטרף. אפשר דאפילו ביודע למי מברכין נמי אינו מצטרף לשלשה, דסוף סוף קטן הוא והא דמזמנין עליו אינו אלא משום דינא דדעות.

(ב) גמ', ולית הלכתא ככל הני שמעתתא. מתחלה אמר ר' יוחנן דקטן פורח מזמנין עליו, ומסייעינן ליה מברייתא, ולבסוף אמרינן דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, ומייתנין הא דר"ז דקטן היודע למי מברכין מזמנין עליו, ואפילו כבן שש כבן שבע. ולפי זה פסק הרמב"ם (פ"ה מברכות ה"ז) דמצטרף בין לעשרה ובין לשלשה, ובתוס' ד"ה ולית הלכתא. בתה"ד הקשו הא אין דרך הגמ' לסתור דברי האמוראים ללא שום טעם, ועל כן ביארו דר"נ סבירא ליה כר"י ומוסיף אדבריו דבעינן תרתי, שיהיה קטן פורח, וידע למי מברכין, (והרי"ף דחה שיטה זו). ובא"ד כתבו דלית הלכתא וכו' קאי נמי אברייתא, ור"נ יקים הברייתא באינו יודע למי מברכים, דהיינו שישבור דבעינן או פורח או יודע. וכבר העירו במהרש"א ועוד, שכתבו שלא כדבריהם לעיל, (ואמנם בתוס' הרא"ש כתב דברים אלו בשם ר"ת), ובסוה"ד הוכיחו מהירושלמי, (וכן סבירא ליה לרא"ש סימן כ') דפחות משעורים אלו אין מצטרף אפילו לעשרה. מיהו ר"ת סבירא ליה דלסניף עשרה אפילו קטן המוטל בעריסה מצטרף, דלא בעינן לתרוייהו. ולענין דינא השולחן ערוך (סימן קצ"ט) פסק כרי"ף דקטן היודע למי מברכין מצטרף בין לשלשה ובין לעשרה, אך הרמ"א סבר כתוס' דרק בבן י"ג שנה מצטרף (דמחזקינן לה כגדול שהביא שתי שערות). ובאמרי נועם מטו משמיה דהגר"א דמה שפסקו התוס' כירושלמי הוא דוחק, דהא בבבלי לא משמע כן.

(ג) גמ', אביי ורבא הוו יתבי. מבואר בשמעתין דאביי ורבא למדו בקטנותן לפני רבה ולכאורה משמע דגילן שווה, והקשה היעב"ץ מדאיתא בקידושין (ע"ב): ביום שמת ר"י נולד רבא, ובפסחים (קד'): איתא, דר"י שלח לרי"צ בריה גביה עולא ואיהו שדריה לאביי, ואם כן אביי היה גדול יותר. ועל כן כתב, דאביי ורבא דהתם אחריני הוו. מיהו בתלמידי רבינו יונה לא גרס בסוגיין "רבא" אלא "רבא בר חנן". נולכאורה נראה להוכיח כדבריו, דהא רבא מלך אחר אביי י"ד שנים ובמס' ראש השנה (יח.) מבואר, דרבא נפטר בגיל ארבעים ואביי בגיל שישים, ואם גילן שווה היאך מלך רבא אחר אביי. אמנם בסדר הדורות (ערך רבא) כתב דלא גרסינן בסוגיין דראש השנה רבא אלא

הדרה היומית



אהל מועד, הלכך חשיב להם רש"י לכולהו תנאי. והצל"ח כתב דדחוק לומר כן, והלחם משנה (פ"ב מברכות ה"ג) לא גרס ברש"י בסיני, אלא באהל מועד בלבד. ובמעדני יו"ט (בפירקין סימן כ"ב סק"ז) כתב, דסיני ואהל מועד חדא היא, ומשום דבשנה אחת היו שניהן, ובמלא הרועים כתב, דהמעדני יו"ט בדה הטעם מלבו, וביאר על פי תלמוד ערוך במס' סוטה (שם) דאין הכי נמי דסיני ואהל מועד חדא הם, אבל כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, ולכן כתב רש"י "באהל מועד" ולא "ואהל מועד" דחדא מילתא היא, וכן כתבו הב"ח והצל"ח, אמנם הקשו מדוע הקדים רש"י הר גריזים לערבות מואב. ובמעדני יו"ט כתב דלשון מסורס הוא וצריך להקדים ערבות מואב להר גריזים.

דף מ"ט ע"א

(א) גמ', וכל שאינו אומר ברית ותורה וכו' לא יצא ידי חובתו. וכתב בחידושי הריטב"א דלא יצא לכתחילה אבל בדיעבד יצא, דאינו לעיכובא אלא למצוה, ומה שאמרו "לא יצא ידי חובתו" היינו דלא יצא כראוי. וראייתו מהא דלא תקנו הזכרות אלו בברכת מעין שלש, וכן מדלקמן, דרב ששת לא החזירו לר"ח שלא הזכיר ברית ותורה ומלכות. אמנם הפני יהושע כתב, דמהתם משמע איפכא, דהיאך אמרינן התם דעבד כרב, והא רב מיירי בדיעבד, ועל כרחך דגם ר"ח עשה כן בדיעבד, ומה שלא חזר היינו משום דסבר כרב, וכיון דאמר לו ר"ז דלא הוה לך למשבק כל תנאי ואמוראי, על כרחך דלא קיימא לן כרב בהכי אלא דאף בדיעבד צריך לחזור. והטור כתב (סימן קפ"ז) דאחיו הר"ר יחיאל ז"ל חכך בדעתו, והכריע דלמצוה קאמר דלא יצא אך לא לעיכובא, אמנם דעתו דהווי לעיכובא וחזור לראש, והוא משום דברכת המזון דאורייתא וכשיטת הרא"ש בפירקין (סימן כ"ב). והחידושי הרשב"א (לג): והמאירי בסוגיין, אמנם במנחת חינוך (מצוה ל' ד"ה והנה) נסתפק בזה. והבית יוסף הקשה על הטור, דאף דברכת המזון דאורייתא המטבע שלה מדרבנן ואפשר דיצא. והב"ח כתב דהטור סבר דאף דהנוסח מדרבנן כיון דמקור האזכרות מדאורייתא לא יצא. [ועיין לעיל (מח: אות ח) שהבאנו מהריטב"א דסבר דעיקר המטבע מדאורייתא, ומכל מקום בסוגיין כתב דאין צריך לחזור, ולפי זה דברי הב"ח צריכים עיון]. עוד כתב הבית יוסף דדעת הרמב"ם (פ"ב מברכות ה"ג) כהטור, ובמאמר מרדכי תמה עליו דדברי הרמב"ם כלשון הגמ', ומה שאפשר לפרש בגמ' יש לפרש ברמב"ם ומנא ליה להכריע כן בדעתו.

(ב) גמ', דאמר רב חננאל אמר רב. הקשה הגרע"א (הובאו דבריו בספר "זאת ליהודה") היאך אמרינן דסבירא ליה לרב דאם לא הזכיר ברית ותורה יצא, הא בריש סוגיין איתא, דר' אבא אמר דלא יצא, ור' אבא היינו רב וכמו שכתב במסורת הש"ס. וכן הא לעיל אמר ר' אילעא בשם רבינו דלא יצא, ורבינו היינו רב וכמו שפירש רש"י לעיל (כב). (אמנם בספר דברי נחמיה כתב, דרבינו דסוגיין היינו רבי) ומשום הכי כתב

(ז) גמ', זו ברכת הון. בסוגיין נזכרו הברכות שלא כסדרן, דהקדים ברכת הון לזימון, וכתב המהרש"א בחידושי אגדות דלא ידע מדוע, אמנם בירושלמי (פרקין הלכה א') הגירסא "וברכת זו ברכת הזימון, את השם ברכת הון את הכל, על הארץ ועל ברכת הארץ, הטובה זה בונה ירושלים. ובתוס' (לעיל מו. ד"ה עד גרסי גם בבלי כירושלמי. והצל"ח באר גירסא דידן, לפי שברכת הון נוהגת גם ביחיד, והקדים ברכת הזימון לברכת הארץ וירושלים, דברכת הזימון נהגה גם במדבר תיכף כשנהגו ברכת הון, מה שאין כן ברכת הארץ וירושלים.

(ח) גמ', משה תיקן להם ברכת הון. הקשו בחידושי הרשב"א והריטב"א והתוס' הרא"ש, הא למסקנא קיימא לן דברכות אלו מדאורייתא, והיאך אמרינן דמשה יהושע דוד ושלמה תקנוה. ותירץ הרשב"א, דעיקר דין הברכה מדאורייתא, ויכול היה לברך בכל מטבע שרצה, ובאו משה ויהושע ותקנו מטבע לכל ברכה, ובדאי דקודם כיבוש ארץ ישראל ובנין ירושלים היה המטבע, שמבקשין להעמיד המלכות והבית ולהמשיך שלות הארץ. וכן מבואר לעיל (מ: דרבנן תקנו את מטבע הברכות. והקשה הריטב"א, הא תפילה נמי עיקרה מדאורייתא דילפינן לה בתענית (ב). מדכתיב "ולעבדו בכל לבבכם", ומכל מקום כיון דהמטבע מדרבנן אמרינן בכל דוכתא דתפילה דרבנן. ותירץ, דלמטבע דתפילה אין שום עיקר מן התורה הלכך דרבנן היא, מה שאין כן ברכת המזון דיש לה קצת עיקר מן התורה, שצריך לברך על מזונו ולהזכירו, ולהזכיר הארץ וירושלים, הלכך כולה דאורייתא היא וגם מטבע ברכתיה.

(ט) רש"י ד"ה כי הוא יברך הזבח. למדך שצריך וכו'. מקור דבריו מהתוספתא דשלהי ברכות. והקשה המהרש"א דברכה זו ברכת המצוות היא, והיאך ילפינן מינה לברכת הנהנין. ותירץ המהרי"ץ חיות דילפינן ברכת הלחם מברכת המצוות בגזירה שווה ו"ברך" מ"יברך", והצל"ח ביאר, דילפינן לה מדדייק לומר "כי הוא יברך הזבח" מכלל דאיכא ברכה אחרת שאינה ברכת הזבח, דאי לאו הכי היה די באמרם "כי הוא יברך ואחר כך יאכלו". והפני יהושע כתב ליישב, דכיון דכפל "כי לא יאכל העם עד בואו" ו"אחרי כן יאכלו הקרואים" אתי למימר, דכל העם המתינו מלאכול אפילו לחם, עד שיבוא ויברך ברכת המוציא, דבהסבו בחבורה אחת איתא לכולן לעיל (מב). דאחד מברך, וכיון שהתחיל לבצוע ממילא הוא מברך ברכת הזבח, ועל כן לא בצעו כל אחד לעצמו והמתינו לו. אמנם הצ"ח פליג, וסבר דשמואל לא בירך על הלחם אלא רק על הזבח, ומשום שהיה הזבח של בני העיר, רק הזמינו אותו להסב עמם, וברכת המוציא בעל הבית בוצע, וכדאיתא לעיל (מו.).

(י) רש"י ד"ה תורה ניתנה, בשלשה מקומות נתנה התורה לישראל בסיני ובאהל מועד בהר גריזים ובערבות מואב. והקשה המהרש"א דבכלל הו' ג' ובפרטן ד'. ותירץ, דהתם בסוטה (לו) פליגי תנאי, ואיכא מאן דמפיק הר גריזים ועייל



ליה דהלכה כמאן דאמר דרבנן.

דף מט ע"ב

(ו) גמ', **והדר לרישא**, ופירש **רש"י**, לתחלת ברכת המזון, כדאמרין (**לעיל** כט:): גבי תפלה, עקר את רגליו חוזר לראש וכו' אבל הכא סיום הברכה הוא עקירת רגלים. וכן סבר **הרמב"ם** (פ"ב מהלכות ברכות הי"ב), **והרשב"א** ביאר, דטעמיהו משום דגמר כל הברכות דהוו מדאורייתא, אף דלא גמר הטוב והמטיב, כיון שהיא מדרבנן, **והראב"ד** (שם) סבירא ליה דאינו חוזר אלא לבונה ירושלים, כיון דלא גרעה ברכת הטוב והמטיב מהרגיל לומר תחנונים אחר תפילתו ונוצר שטעה שחוזר לראש העבודה, **והרשב"א** סבר כראב"ד, משום דקשיא ליה דלרש"י וסיעתו אפילו בלא פתח בהטוב והמטיב יחזור לראש, דהרי גמר כל ברכות דמדאורייתא, ומאי טעמא אמרה הגמ' שצריך לפתוח בהטוב והמטיב, **והרא"ש** (סימן כ"ג) כתב ליישב דעת רש"י, כיון דג' ברכות דברכת המזון חשובות כברכה אחת צריך לחזור לראש, כמו בג' ברכות אחרונות די"ח, שחשובות ברכה אחת, ואם טעה בהם חוזר לרצה.

(ז) גמ', **אם עבר צופים. רש"י** ד"ה **אם**. פירש, דצופים היינו מקום שיכול לראות בית המקדש. **ובפסחים** (מט.) פירש דהיינו מקום ששמו צופים. **והתוס'** ד"ה **אם**, הקשו לשיטתו (שם) ופירשו, דאינו מקום אלא הכונה לכל מקום שממנו יכול לראות את ירושלים. וביאר **הזרע יעקב**, דתוס' לא הקשו לרש"י בסוגיין, משום דבפירושו כאן אפשר לבאר כתוס'. **ובתוס' יו"ט פסחים** (פ"ג מ"ח) כתב ליישב דעת רש"י, דהסברא נותנת שכל צדדי ירושלים במקום שרואין נקרא צופים, אלא שהיה לכל אחד שם לוואי להבדילו מזולתו, והמשנה לא חשה להזכירו. ומה שהקשו ממודיעין לא קשיא, דהתם דתנן מן המודיעים או ממגדל עדר, לאו שמא גרים לומר שכן הדין לכל רוח.

(ח) גמ', **אמר ר"י מוחלפת השיטה. ובתוס' ד"ה ר"מ**, מבואר דשיטה דמתניתין דזימון מוחלפת. והקשה **המהרש"א** מנא להו הא, דילמא שיטה דמי שיצא מיירושלים, מוחלפת. ותירצו **היעב"ץ והמשמרות כהונה**, דהכי מסתברא, כיון דפסיקא להו לתוס' דסבירא ליה לר' יוחנן דהשיעור כזית, וטעמיה משום דקיימא לן בכל דוכתא כר' יהודה במקום דפליג אדר"מ. וגם על מה שכתבו דקיימא לן כר' יוחנן וגם לאביי דלא מחליף סבירא ליה דהלכה כרבי מאיר, דבכזית. והקשה **מלא הרועים** הא ר' יוחנן לשיטתו דמוחלפת השיטה, אבל אנן קיימא לן כאביי דבתראה, וכיון שלא החליף כיון דהלכה כר' יהודה, ראוי לפסוק כביצה. ותירץ, דרבא נמי סבירא ליה **לעיל** (מח:): כר' יוחנן דלהוציא אחרים בעינן כזית דגן. (אמנם צריך עיון, דאם כן מדוע לא הביאו התוס' ראיה מרבא). **ובתוס' רבינו יהודה** החסיד תירץ, דכיון דלא מצאנו מי שחולק על ר' יוחנן מסתבר דגם אביי דלא מחליף, לא פליג וסבירא ליה כוותיה.

הרש"ש דלא גרסינן בדברי ר' זירא ועבדת כרב, אלא כרב חננאל. **והגרע"א** הביא ליישב בשם **חכם אחד** דלרב יצא, היינו כשיטת **הריטב"א** ורבינו **חננאל** ודלא **כטור** (הבאו דבריהם לעיל אות א) דמאי דנקט לעיל דלא יצא היינו לכתחילה. אמנם דחה דבריו **מהירושלמי** שהביאו **התוס'** (ריש פ"ב דסוכה) דקתני דהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, ומבואר בירושלמי דהיינו דלא יצא אף בדיעבד.

(ג) גמ', **מקדש ישראל וראשי חדשים**. הקשה **הצל"ח** הא כבר השיב לו, דישראל מקדשים את הזמנים, ומאי ס"ד. וביאר, דכיון דאיכא תנאי דסברי דאיתא חדשים דאין מקדשים וכגון שלא נראה בזמנו, (**ראש השנה** כד.), והכי נמי לאחרים דסברי (**ראש השנה** ו:): דאין בין שנה לשנה אלא חמישה ימים בלבד, ואין הבית דין מחסרין או מעברין. ואינו דומה לרגלים התלויים בבית דין שבידם **לעבב** השנה ולדחות כל המועדים, ומשנינן, דאף על פי כן ישראל מקדשי להו, וכמו שכתב **הרמב"ם בספר המצוות** (מצוה קנ"ג) דאף שאנו עושין לפי חשבון המסור בידינו, אם יקרה שלא יהא שום יהודי בארץ ישראל, יהיו כל המועדים בטלים, אם כן הכל תלוי אם יש יהודים בארץ ישראל שנוהגים ביום זה ר"ח, ושפיר שייך לומר מקדש ישראל וראשי חדשים.

(ד) גמ', **ואנא ברכת מזונא לא גמירנא**. הקשה **הפני יהושע**, היאך קאמר דעבד כרב והא רב בדיעבד מיירי. ותירץ דר' חסדא לא עשה כן לכתחילה, אלא ששכח להזכיר. וכן כתב **הראש יוסף. והמגן אברהם** (סימן קפ"ז סק"ג) כתב, דרב חסדא היה מזמן ומוציא אף נשים בברכתו, וסבר דכיון דלאו בנות תורה ומילה נינהו אינו צריך להזכיר. וכן תי' **הצל"ח**, אך הקשה, דכיון דצירופן ניכר דהא משום הכי שינה הנוסח, היה לו שלא לצרפן כלל, וכמו שכתב **הר"ן** (**מגילה** ו: מדפי הרי"ף) דמה שנשים מצטרפות במגילה ולא בברכת המזון (דחיישינן לפריצותא) משום דבברכת המזון צירופן ניכר, שהנוסח משתנה מחמתן, אבל במגילה הקריאה שווה, ואין צירופן נרגש. **והחזון איש** (סימן כ"ח סק"ח) תירץ, דצריך לומר דרב חסדא לא היה יכול לומר את כל הברכה מחמת אונס, ולכן לא בירך אלא דברים המעכבים בדיעבד. ויעויין **בדרכי משה** (סימן קפ"ז) שהביא את הנוסח שיוצאין בו בדיעבד ולא הזכיר ברית ותורה ומלכות.

(ה) גמ', **והא א"ר יוחנן חדא זימנא. הגרע"א** בגליון **הש"ס והמעדני יו"ט** (סימן כ"ב סק"ל) הקשו, דשפיר קא משמע לן רבי יוחנן, דהא לעיל פליגי בה אבא יוסי בן דוסתאי ורבנן, וסבירא ליה כמאן דאמר דצריכה מלכות, והטוב והמטיב דרבנן. איברא **דבחידושי הרשב"א** גרס בשמעתין "מאי קא משמע לן דהטוב והמטיב לאו דאורייתא נימא בהדיא הטוב והמטיב לאו דאורייתא". וכתבו **האליה רבה** (סימן קפ"ט סק"א) **והברכי יוסף** (שם סק"א) דלגירסתו מיושבת הקושיא, דכיון דהיה אמורא, לא הווי ליה למימר דסבירא ליה דהטוב והמטיב לאו דאורייתא, דהיינו מנפשיה, אלא לומר דסבירא



רבה (שם סק"א) הקשה לדברי ט"ז דמה יש לחלק בין שלשה לעשרה הא בכל גוונא אין לומר כן, ופירש דכונת התוס', דאף דבעשרה היה אפשר לומר "ובטובו חיינו" דלכאורה ליכא למיטעי דמברך לבעל הבית, שהרי מזכיר את השם, אף על פי כן לא יאמר כן. עוד פירש, דכוונתם שגם בעשרה צריך לומר דוקא "ובטובו" ולא "מטובו". **והפרי מגדים** (במשב"ז סק"ב) הקשה לפירוש השני, דמאי קא משמע לן, הא ודאי לא יאמר כן דממעט בשבחו של מקום. **והצל"ח** ביאר, דקאי אמה שכתבו התוס' דגם בעשרה אם רוצה לא יזכיר על המזון. ועל כן כתבו דגם אם אינו מזכיר צריך לומר "ובטובו חיינו", דלא תימא דרק כשאמר "על המזון" צריך לומר "ובטובו חיינו", כדי להודיע שאינו מברך לבעל הבית, אלא דבכל גוונא תקנו לומר כן. אמנם לדברי התוס' קאי אעונה ומדבריהם משמע דקאי אמברך, וצריך עיון. **ובביאור הלכה** (סימן קצב ד"ה שאומר) כתב דהוא ענין בפני עצמו, דלא יאמר "מטובו" אלא "בטובו" ולא יאמר "חיים" אלא "חיינו". והוכיח כן מתוס' רבינו יהודה דשם איתא כך להדיא. וסיים דידוע דהתוס' בברכות רובו מתוס' רבינו יהודה.

(ד) גמ', **לישנא אחרינא**, אף על פי שכל אחד ואחד אוכל מכברו אינן רשאים לחלק. הקשה **הצל"ח** אכתי מאי קא משמע לן, הא תנינא לעיל (מה). אכל טבל אין מזמנין עליו וכיון דהוא אוכל טבל, הם לא אכלו מכברו, ואפילו הכי אי לאו דטבל דבר אסור הוא היה מצטרף. ודוחק לומר דהתם מיירי שאכלו כולם טבל, משום דלשון "אכל טבל" משמע דאחד אכל. ותירץ, דמאי דשנינו "אין מזמנין עליו" היינו שאין רשאים לזמן, וסלקא דעתך שאם אכל דבר היתר, אף שאוכל מכברו המיוחד רשאים לזמן עליו, אך לא ידענא דחובה הוא, והיינו מאי דקא משמע לן, דחייבים לזמן כאחד.

(ה) גמ', **הא קא משמע לן כי הא דאמר ר"א אמר שמואל ג' שישבו לאכול כאחת וכו' ל"א וכו'.** **הרי"ף** (לז. מדפי הרי"ף) **והר"ח** כתבו כלישנא אחרינא דקא משמע לן דשלשה שישבו לאכול כאחת, אף על פי שכל אחד אוכל מכברו אין רשאים ליחלק, וכתב **בהגהות הב"ח** דמה דאיתא כן בספרים שלנו אינו, דמפירוש **הרי"ף** הוא. **ורבני צרפת** הקשו על **הרי"ף מהירושלמי** (בריש פירקין), דמבואר דאפילו בתחילה כשלא אכלו אינן רשאים ליחלק. ועל כן לכן סברי כלישנא קמא, שישבו לאכול יחד, ופירשו דברכו ברכת המוציא אף דעדיין לא אכלו כזית, וקא משמע לן, דהקביעות נעשתה על ידי שברכו המוציא, ואינן רשאים ליחלק. **ובתלמודי רבינו יונה** כתב, דלרבינו יונה אפילו לא ברכו המוציא אלא שישבו מתחילה בהזמנה אחת וגמרו בדעתן לאכול יחד, אינן רשאים ליחלק. וטעמיה, דכיון שקבלו עליהם לעשות מצוה יש להם לקיימה, וזה שאמר "שאינן רשאים ליחלק" היינו כדי שיוזמו ויפטרו עצמן מהמצוה שקבלו עליהם. **והטור** (ס' קצ"ג) כתב, דיש לחוש לכל הדעות, ומשום הכי אף על פי שכל אחד אוכל מכברו, ואפילו לא אכל עדין כזית פת, אינן רשאים ליחלק. וכן

ובמעדני יו"ט (סימן כ"ד סק"ל) כתב, דאביי לא אתא אלא לתרץ דלא נחליף השיטה, אך ודאי דלא פליג אדר"י, ולרווחא דמילתא תירץ ולהגדיל תורה.

(ט) **תוס' ד"ה אי בעי, בתוה"ד**, מאי נפקא מינה אם צריך לאכול בשביל יום טוב או בשביל סוכה. **וביאר הרא"ש** (סימן כ"ג) דכיון דמחויב לאכול פת בשביל יום טוב, על כרחך דחייב לאכול בסוכה ומאי נפקא מינה. והקשו **השער המלך** (פ"ו מסוכה ה"ז) **והצל"ח** בסוגיין, דאיכא נפקא מינה דיוצא ידי חובת יום טוב ולא מיחייב לאכול בסוכה, כגון דאוכל כזית או כביצה, דמשום יום טוב נפיק ידי חובתו, ומדין סוכה הויא אכילת עראי, דאינו חייב עד דאכיל יותר מכביצה. ומכח קושיא זו כתבו, דדעת התוס' דכיון דהכזית הוא חובה מצד יום טוב, לא מיחשב עראי, וחייב לאכול בסוכה. **והשער המלך** כתב הוא דחוק דלא לישתמיט לחד מן הפוסקים לומר דין זה. **והטעם המלך והמהרי"ץ** חיות כתבו דכן כתב **בשבולי הלקט** (סימן קי"ט בשם רבינו אביגדור). ועיין **בטור** (סימן תרל"ט) שכתב דדוקא בלילה ראשון של סוכות אסור לאכול אפילו פחות מכביצה, משום דהאכילה חובה היא, מה שאין כן בשאר הימים.

דף נ ע"א

(א) גמ', **על המזון שאכלנו הרי זה בור.** **לרש"י** הטעם משום דלא אמר על המזון שאכלנו **משלנו**, אך **לתוס' ד"ה על המזון**, הקפידא שאמר על המזון, דאי **לרחמנא** בלא מזון היה לו לברכו. **והצל"ח** ביאר פירוש רש"י, על פי מה שכתבו **הרי"ף** (לז. מדפי הרי"ף) **והרא"ש** (סימן כ"ז) דהטעם משום דמתחזי כמאן דמברך ליה למזונא, וכשאומר משלו לא מתחזי הכי. **ובמעדני מלך** (סימן כ"ג אות ש') כתב בשם **הבית יוסף דרש"י** סבירא ליה כדעת **הרי"ף**. אמנם בספר **המכתם** פירש את שיטת **הרי"ף** כתוס'.

(ב) גמ', **בהדי פלוגתא למה לך.** הקשה **הט"ז** (סימן קס"ז סק"ד) מדוע תמה רבא על רפרם, הא **לעיל** (לח.) נפסק לומר "המוציא" ולא "מוציא", אף ד"מוציא" הוא לשון טוב לכולי עלמא, ואילו ב"המוציא" פליגי, ושיטת **התוס'** (שם ד"ה **והלכתא**) דהיינו משום **הירושלמי** דלא יערבב אותיות הברכה. אמנם **הרא"ש בפסחים** (פ"א סימן י') כתב, דטעמא משום שצריך אדם להשמיע חידוש בברכותיו, ולפי זה, אף דרבי עקיבא מודה דעדיף לומר "המבורך" לא אמר כן כדי להשמיע חידוש בברכותיו, דהלכה כרבי עקיבא. **והט"ז** תירץ, דאנן אחד מתרתי בעינן או שישמיענו חידוש, או שיעשה ככולי עלמא, והכא ליכא חידוש דודאי הלכה כרבי עקיבא מחברו, ואם כן היה לו לברך לכולי עלמא.

(ג) **תוס' ד"ה אמר רבא, בסוה"ד**, ואומר ובטובו חיינו. פירש **הט"ז** (סימן קצ"ב סק"ג) דסבירא ליה דקאי אדלעיל, דהיינו דבעשרה אומר "ובטובו חיינו" אך בשלשה אינו אומר. וכמו שכתב **הב"ח** (שם סעיף ו') שאין אומרים כן בשלושה. **והאליה**



שאמר "אין מברכין עליו" היינו ברכת המזון, אך לרבנן דברכתו בורא פרי הגפן, שפיר מברכין עליו ברכת המזון. והוסיף, דמשום הכי לא שנאה להא פלוגתא בפרק כיצד מברכין דמיירי בברכות הנהנין, אלא בפרק שלשה שאכלו, משום דמיירי בברכת המזון. אמנם לבסוף הקשה, דלרב"ח מודים חכמים בכוס של ברכה, ואם כן לכולי עלמא אין מברכין עליו ברכת המזון. ותירץ, דבמתניתין מיירי בין שבתוך הסעודה שאין הפת פוטרנו, כמבואר לעיל (מא:) וסבירא ליה דאין מברכין על יין שבתוך הסעודה אלא בשנתן לתוכו מים, שאז ברכתו בורא פרי הגפן וגורם ברכה לעצמו, ומשום הכי אין הפת פוטרנו, אבל קודם שנתן לתוכו מים, כיון שברכתו בורא פרי העץ, הרי הוא בכלל שאר משקין ואין מברכין עליו, דהפת פוטרנו. ועליו אמר ר' יוסי בר' חנינא דמודים חכמים שאין מברכים עליו ברכת המזון, דבעינן מצוה מן המובחר.

(ט) גמ', ונוטלין ממנו לידים. פירש רש"י בגרסא קמא, דמיירי בנטילת ידים דבעינן מים ומי פירות הוו מים אבל יין אינו מים ועל כן הדבר תלוי במחלוקת ר"א ורבנן מה הוא יין, והרשב"א בתורת הבית (קנ"ט א') נמי סבירא ליה דמיירי בנטילה לאכילה, אך ר"א ורבנן פליגי אי שרי לכתחילה לזלזל בדבר חשוב שנשתנה לעלוי עד דקובע ברכה לעצמו. דלר"א, כיון דאינו קובע שרי, ולרבנן דקובע אסור. והרא"ש ובחידושי הריטב"א האריכו להקשות, דהא ודאי דבעינן מים לנטילת ידים לאכילה דדינן כטבילת כל הגוף, ומי פירות ודאי לא מהני לטבילת כל גופו. ולכן סברי הראב"ד (הבאו דבריו ברשב"א) והריטב"א כדעת ה"מ בתוס' ד"ה בורא פרי, דמיירי בנטילת ידיים דנקיות, כגון למים אחרונים או לתפילה, דקודם שנתנו בו מים אינו חשוב ולא חיישינן להפסד אוכלין, אך כשנתנו בו מים חשוב לבורא פרי הגפן וברכת המזון ואינו בדין שיטול בהם.

(י) גמ', שם. עיין פירוש רש"י בגירסא בתרא. וביאר המהרש"א, דכיון דלר"א גם אם נתן בו מים כשר לנטילת ידים, אם כן טעמייהו דרבנן דאין נוטלין, משום הפסד אוכלין. ועיין במה שכתב הצ"ח דלגירסא קמייתא, לרבנן ליכא ראייה דסבירא להו דאסור לעשות צרכיו באוכלין, דאפשר דטעמם משום דבעינן מים ולא יין וכמהרש"א, ומשום הכי פירש, דהא דמוכח דשמואל כר"א לגירסא קמייתא, היינו משום דמדד"א שמעינן היתר מפורש, אבל מדברי חכמים אף שלא שמענו איסור, מכל מקום גם היתר לא שמענו.

(יא) גמ', שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה תניא חדא בולען, פירש רש"י, ולא פולטם שמפסידן. משמע דאף ביש לו משקים אחרים יבלעם שלא יפסדו. אמנם הראב"ד הובא בחידושי הריטב"א פליג, וסבר דרק באין לו משקים אחרים התירו לו לבלוע, כדי שלא יתבטל הנאתו וברכתו, משום דאית ליה, דאחר שבלע המשקים מברך ברכה ראשונה, אבל ביש לו עוד משקים יפלטם ויברך על השאר, והוכיח דבריו

פסק השולחן ערוך (שם). אבל הב"ח (שם) סבירא ליה, דהיכא דאיכא תרתי לריעותא רשאין ליחלק ודלא כהשולחן ערוך.

דף נ ע"ב

(ו) גמ', אבל אזמון עליהו בדוכתייהו פרח זימון מינייהו. ופי' רש"י שאותן שלשה נצטרפו לזימון לראשונים, ולא היו עמם אלא עד כדי נברך וברוך הוא ועכשיו רוצים לברך, קא משמע לן רבא דפרח זימון מינייהו ואינן מזמנין, ולדבריו אפילו אם ירצו אין יכולין לזמן. והתוס' ד"ה אבל, פירשו דאם היו ג' והפסיק אחד מהם לחבריו עד הון, פטורין מן הזימון ורשאין ליחלק. וביאר הדברי נחמיה, דלתוס' אם ירצו מזמנין ודלא כרש"י. והרא"ש (סימן כ"ט) הקשה לרש"י. מאי קא משמע לן, הא פשיטא שלא יזמנו, כיון שיצאו ידי חובת זימון עם חברותו, ועוד דלא שייך לומר פרח "זימון" דלא פרח מהם, אלא יצאו ידי חובת זימון. ועוד דמה הדמיון למיטה דשייך בה חזרה, אבל הכא כבר נפטרו. ופירש הרא"ש בשם ר' יהודה, דאיירי בגוונא דבכל חבורה היו ארבעה, ופירש מכל חבורה אחד ונצטרפו לג'. והשלשה הנותרים זימנו באופן שהרביעי לא היה עמהם, ממילא פרח הזימון מאותם שפירשו, ואם יחזרו ויצטרפו לא יוכלו לזמן, וכמו מטה דאפילו החזירוה לא תטמא. והקשו עליו תלמידי רבינו יונה, דלשון אזמין משמעותו דזימנו עמם, ועיין שם מה שהוסיפו להקשות. ולכן ביאר תלמידי רבינו יונה (לו. מדפי הרי"ף) דמיירי שזימנו עמם ממש, ומיירי כההיא דלעיל (מו:), דיצא אחד מהן לשוק, שקורין לו ומזמנין עליו, דאף ששמע ברכת הזימון לא יצא ידי חובת זימון. וקא משמע לן רבא, דאף דלא נפיק, גם אם יצטרף לחבורה אחרת לא מהני, כיון דפרח זימון מיניה מכיון שהאחרים נפטרו על ידו, והוא לא נתכוון לצאת, ובתוס' ר"י החסיד כתב עוד פירוש בשם ר' יוסף, ודחאוהו, עיין שם.

(ז) רש"י ד"ה ולא אמרן. עיין באות דלעיל ומה שהקשו הראשונים, והעמק ברכה (עמ' ס"א) ביאר שיטת רש"י על פי מה שיסד בגדר דין זימון, דאיכא ביה תרי עניני, חדא, דין זימון על ידי צירוף שלשה, ועוד, דין זימון על ידי ג' דעות דליכא בהם צירוף, (עיין לעיל מח. אות א.) והא דקרי ליה ועני מהני, אינו מדין זימון דצירוף, אלא מדינא דזימון על ידי דעות, וסבירא ליה לרש"י דדוקא השנים יוצאין על ידי דעתו דהשלשי, אך הוא, כיון שעומד בחוץ ואינו קבוע עמהם בחבורה, אינו יוצא כלל ידי זימון, והיינו מאי דאמרין, דאף על פי שלא יצא ידי זימון, שוב אינו מצטרף עם אחרים, דפרח זימון מיניה.

(ח) גמ', ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים. הקשה הצ"ח דבברייתא הלשון מבואר אבל אמתניתין דקתני "אין מברכין עליו" קשה, דהא ודאי דלפניו מברכין עליו אלא דפליגי בנוסח הברכה, ועל כן ביאר, דבמתניתין מיירי בברכת המזון, ור"א לשיטתו, דאין מברכין על יין עד שיתן לתוכו מים, דבלאו הכי הוי מי פירות ולא יין, ואין מברכין עליו ברכת המזון, ומה



בשיטה מקובצת דרבי יוחנן לא חולק על העשרה דברים שנאמרו לעיל, אלא מחלק דארבעה אלו לעיכובא, והשאר למצוה מן המובחר. **והרא"ש** כתב, דרבי יוחנן אתי למעט רק עיטור ועיטוף, והקשה **במעדני יום"ט** דהלשון משמע ארבע. **וביפה עיניים** הביא מהירושלמי **כהרא"ש** דשם אמר רבי יוחנן, גם נותנו בימין ומגביה טפח ונותן עיניו בו.

(ו) **גמ'**, **חי**. פירש **רש"י ד"ה חי**, שמוזגו במים לאחר שנתנו בכוס חי וכו' אי נמי טרי, להביאו מן החבית לשמו. **והשיטה מקובצת** מביא פירוש שיהא הכלי שלם, עוד פירש בשם **ר"ת**, דחי היינו מזוג ולא מזוג.

(ז) **גמ'**, **אמר רבי חנן ובחי אמר רב ששת ובברכת הארץ**. **ר"ת** (הובאו דבריו בשיטה מקובצת) פירש דעד ברכת הארץ לא יהא מזוג לגמרי מפני שהוא ברכת שובע, אבל אחר כך קרוב לשתייתו, ימזגנו כראוי, אבל **רבינו חננאל** ביאר, דהווי משום שבח לארץ ישראל שהיין חזק.

(ח) **גמ'**, **שמאל מהו שתסייע לימין אמר רב אשי הואיל וראשונים וכו'**. **והבית יוסף** (סימן קפ"ג ד"ה ומ"ש אנן) הביא בשם **שבלי הלקט** דהספק כשתופס הכוס ממש ביד שמאל, אבל כשיד שמאל לא נוגעת בכוס, אלא מתחת יד ימין מותר. וכן הבין **הרמ"א** (שם). אמנם **הב"ח** (שם) ביאר, דמותר אפילו אם יד שמאל נוגעת ממש מתחת הכוס, וספק הגמ' כששתי ידיו נוגעות באמצע גובה הכוס בשווה, **והמגן אברהם** (שם סק"ו) הקשה עליו, דאם כן הרי אוחזו בשתי ידיו, והרי תנא דמקבלו בשתי ידיו ונותנו בימין, ועל כרחין דספק הגמרא כשאינו אוחזו בשתי ידיו ממש, וכן הקשה על **שבלי הלקט** אפילו לפירוש הרמ"א, דהספק כשאוחזו ביד שמאל למטה, סוף כל סוף אוחזו בשתי ידיו, ופשוט שאסור, ועל כן הביא את פירוש **הטור**, דשמאל מהו שתסייע לימין **לסומכה** בשמאלו, דהיינו לסמוך יד ימין שתשען על שמאל, דאם כוונתו לסמיכת הכוס הוי ליה למימר **לסמך**.

דף נ"א ע"ב

(ט) **גמ'**, **אנן נעבד לחומרא**. הקשה **החכם צבי** (סימן פ"ב) הא קיימא לן **בשבת** (צג:) דקבל בימין ושמאל מסייעתו כשר, דמסייע אין בו ממש. אלא דמוכח מכאן דמדרבנן מסייע יש בו ממש, ושם לא רצו להחמיר כדי לא לפסול הקרבן. וכתב **בחיודושי החתם סופר** (שבת צג: סוד"ה מסייע) דהתוס' (כאן) ד"ה **שמאל**, הרגישו בקושיא זו, ולכן העמידו בכוסות גדולות, דהוי זה אינו יכול וזה אינו יכול, ודלא **כמגן אברהם** (סימן קפ"ג סק"ו) דמיקל דוקא בכוס גדול. **והמגן אברהם** (שם) תירץ, על פי דברי **השבלי הלקט** (הובא באות הקודמת), דהספק כאן כשיד שמאל נוגעת בכוס, אבל בשבת איירי בגוונא שיד שמאל לא נוגעת בכוס דאין בו ממש, ומותר. אמנם לדעת **הטור** (שם) דהספק בגמ' אף באין יד שמאל נוגעת בכוס, קשיא. ותירץ **הט"ז** (שם) אליבא דהטור, דדין מסייע אין בו ממש מתייחס לאיסור מלאכה, אבל כאן אסרו להדיא אף שאין בו ממש.

מהירושלמי, דתני אם היו משקין **פולטן**, וסותר לבבלי דתני **בולען**, ועל כרחין דהבבלי מיירי באין לו אחרים, והירושלמי איירי ביש לו משקים אחרים.

(יב) **גמ'**, **התם מעיקרא גברא לא חזי**. **הט"ז** (סימן ח' סק"ט) למד מכאן, שהטעם שמי שלבש טלית קטן כשאין ידיו נקיות, שכשנוטל ידיו לאחר מיכן סגי ליה למשמש בציצית ולברך, משום דמעיקרא גברא לא חזי, ואין צריך לטעם **הבית יוסף** דהוי עובר לעשייתן במה שיקיים אחר כך. והקשה **הגרע"א** (שם) דאינו דומה לנידון דידן דאי אפשר כלל להיות עובר לעשייתן, מה שאין כן בטלית שיכול לפשוט הבגד, ולברך וללבוש שנית.

(יג) **גמ'**, **תנא חדא בולען**, פירש **רש"י ד"ה משקין**, משום דאי אפשר לסלקם לאחד מלוגמיו ולברך. **והרא"ש** הביא דעת **הר"ח** דאף דיכול לברך בדוחק, אין צריך לברך, דכיון דאינם ראויים לשתיית כל אדם אידחו להן מתורת משקין, ונחלק עליו וסבר, דדוקא בגמר סעודתו ונזכר שלא ברך חשיב שנדחתה הברכה, אבל הכא שנזכר שלא בירך כשהמשקים עדיין בפיו, נחשב קצת עובר לעשייתן ומברך אחרי הבליעה, וכן משמעות הסוגיא, דבולען דומיא דפולטן או מסלקן, שמברך.

דף נ"א ע"א

(א) **גמ'**, **והואיל ואידחי אידחי**. **השיטה מקובצת** מביא דעת **הגאונים**, דכיון דנדחתה הוכחת רבינא מטבילה, גם דבריו נדחו ולא מברך אחרי סעודתו. וכן דעת **הרא"ש**. אמנם **הראב"ד** פסק כרבינא דיברך גם אחר סעודתו, דרק ראיתו נדחתה, אבל לא דבריו. **והמגן אברהם** (בסימן קע"ב סק"ג) סובר, דלמאן דאמר דמברך ברכה ראשונה אחרי שאכל, לא יברך גם ברכה אחרונה, דלא מצינו ב' ברכות סמוכות זו לזו.

(ב) **גמ'**, **אספרגוס**. **בעץ יוסף** הביא בשם **רב האי גאון** דאספרגוס גופו ממני כרוב.

(ג) **גמ'**, **ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו**. כתב **המגן אברהם** (סימן ד' סק"ח) בשם **הזוהר הק'** דהטעם משום "וזהו הטהור על הטמא". ולפי זה מחלק, דדוקא לא ישפוך על ידיו, אבל להביא לו מים מותר.

(ד) **גמ'**, **שם**. **הט"ז** (סימן ד' סק"ז) דהאי דינא לא נאמר דוקא לענין נטילת ידים שחרית, אלא הוא הדין בנטילה לאכילה, דשם עיקר חיוב נטילה משום סרך תרומה. אמנם **האליה רבא** (שם סק"ו) הביא הרבה פוסקים דפליגי, וסברי דדוקא בנטילת ידים שחרית הקפידו ומשום רוח רעה. והקשה **האליה רבא** דאי מהאי טעמא, איך יד ימין מקבלת מים מיד שמאל, והרי היא טמאה. ותירץ, דטעמא דהאיסור לקבל הנטילה מממי שלא נטל, משום שהנוטל רוצה לעמוד בטומאתו ולא עסיק בטהרה, מה שאין כן הנוטל עצמו דעסיק בטהרה ואי אפשר בלא שיתן מטמא לטהור, מועיל לטהר.

(ה) **גמ'**, **אמר רבי יוחנן אנו אין לנו אלא ארבעה**, מבואר



שעמה נכנס קדושת היום, קודמת לשתיית היין.

טז) גמ', שהיין גורם לקדושה שתאמר ד"א וכו' תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. הקשה הצ"ח הרי קידוש היום דאורייתא והקידוש על היין לרוב הפוסקים דרבנן, ומי שאין לו יין ודאי שאומר קידוש בלא יין, אם כן איך אמרו בית הלל "שהיין גורם לקדושה שתאמר", וגם לטעם דתדיר הקשה, הרי הקידוש הוא "מקודש" ומקודש קודם לתדיר. ותירץ, דדבריהם של בית הלל ובית שמאי היינו באופן שיצא בתפילה חובת קידוש מדאורייתא (וכן הקשה ותירץ הפני יהושע). וכתב דלפי זה נשים שאינן מתפללות ערבית, אבל מקדשות לעצמם גם בית הלל יודו שיברכו על היום ואחר כך על היין. **ובשאגת אריה** (סימן כ"ב) מבואר, דאף תדיר דרבנן קודם לאינו תדיר דאורייתא דכל דתקון דרבנן כעין דאורייתא תקון.

יז) גמ', הכי נמי תרתי נינהו. ביאר הרא"מ הורוויץ, דעיקר מחלוקת בית שמאי ובית הלל, דלבית שמאי עיקר עניין הקידוש בהזכרת קדושת היום, והיין אינו גורם לקדושת היום, ועוד, דשתייתו שאליה מתייחסת הברכה, אינה תדירה אלא ברגע, כנגד קדושת השבת שהיא כל היום. ולבית הלל, דנים על עצם הברכה, דהברכה על קדושת היום אינה גורמת את ברכת היין, וכשאינו יכול לברך על היום, על כל פנים מברך על היין, דלא גרע מקידוש של בוקר, כיוון שעניין הקידוש תלוי דוקא בשתיית היין וכמו שנראה ברמב"ם (פ"ל מדבת ה"ט) וגם לא שייך לומר שכבר קידש היום, כיון שהם אזלו בתר הברכה.

דף נ"ב ע"א

א) גמ', ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון. דעת הרי"ף (הבאה בחידושי הרשב"א) **והרמב"ם** (פ"ז ה"ט"ו) **והרשב"א**, דברכת המזון אינה טעונה כוס אפילו בשלשה ודעת הגהות מימוניות (אות ס' בשם הראשונים) שבשלשה טעונה כוס. **והרא"ש** בשם ר"י **מפריז** מוכיח מכאן, דברכת המזון אפילו ביחיד טעונה כוס (וכן כתב המהרש"א לעיל לו. אתוס' ד"ה נתן ר"ג. דמוכח דסבירא להו הכי) דאיך אוכל קודם הבדלה, אלא על כרחין שהותר לו לאכול כדי שיזמן על הכוס, ובשלמא מהמשנה אין הוכחה כדתירצו **בירושלמי** שהתחיל לאכול קודם חשכה, אבל לשון הברייתא הנכנס לביתו, דהיינו שבא משחשכה. ואין לדחות דהוצרך כאן כוס **כדי לזמן** עם בני ביתו, אבל ברכת המזון דיחיד אינה טעונה כוס, דאם כן עדיף שיאכלו כל אחד לבד ולא יתחייבו בזימון, ולא יאכלו קודם הבדלה, אלא דגם ברכת המזון דיחיד טעונה כוס, **והרשב"א** כתב דאין הלכה כברייתא זו.

ב) גמ', ומשלשלן כולן לאחריו, בסימן רצ"ט ס"ד כתב הביאור הלכה ד"ה מברך, דהיכא דאית ליה שתי כוסות, מברך על הכוס ושותהו (כמו שכתב במשנה ברורה) ומתפלל, ואחר כך מבדיל על האחר. אבל אם אין לו אלא כוס אחת והרי אינו יכול לשנות ממנו עד אחר הבדלה, משמע מהב"ח והא"ז, דיבדיל מיד קודם התפילה, והטעם כדי שלא יתאחר שתיית

י) גמ', **ותברא ארבע מאה דני דחמרא.** הקשה הבן יהוידע איך יתכן שעולא פייס אותה אחרי שעברה על איסור כעס דהוי כעבודה זרה, וגם על בל תשחית, וכתב שנראה לו דלא שברה במתכוין, אלא שהלכה לסגור את אוצר היין שהיה מסתמא שלה, ומשום שלא קבלה כוס ברכה, נתקלה ונפלה על הכלים, וכך שברתם.

יא) גמ', ממהדורי מילי ומסמרטוטי כלמי. מפירוש רש"י ור"ח משמע, דהמשל מתייחס לעולא, והקשה הבן יהוידע, דלא מסתבר שזלזלה בעולא, לכן פירש, שהמשלים מתייחסים לכוסות, דמהדורי מילי, הוא משל לבני אדם חשובים שיוצא מהם תועלת, וכן הכוס הראשון יש בו ברכה. ומסמרטוטי כלמי, היינו משל לבני אדם פחותים, וכך מהכוס השני ששלח לה, אין ברכה ואין תועלת.

יב) גמ', אין מסיחין על כוס של ברכה, וכתבו התוס' ד"ה אין, פירש"י שלא יסיח (דעת) המברך משנתנו לו כוס של ברכה וכו'. ובהגהות מהרש"ם פירש על פי מה שאמרה הגמ' **במנחות** (פז.) שהדיבור קשה לייין.

יג) גמ', ואין עונים אמן אחר הכותי וכו'. בתלמיד רבינו יונה הובאה מחלוקת בנכרי המברך ברכה שלמה לה', האם עונים אחריו אמן. דעת האוסרים משום דכוונתו לעבודה זרה, ודעת המתירים משום דכוונתו לה', (כך מבאר המשנה ברורה סימן רט"ו ס"ק י"ב).

יד) תוס' ד"ה אין מסיחין, בסוה"ד. נראה דהיינו דוקא בשעה שהמברך שותק וכו' אבל בשעה שמברך אם היה מדבר אפילו בדיעבד לא יצא. וכתב המשנה ברורה (סימן קפ"ג סקכו') דהיינו דוקא בחיסור מלשמוע מילים שמעכבות הברכה, אבל אם לא שמע בגלל דיבורו מילים שאינן מעכבות, לא חמיר מהמברך בעצמו שאם חיסרן היה יוצא. ונלכאורה דבריו צריכים עיון, דמלשון התוס' שכתבו האופן שיוצא בדיעבד, אם היה מסיח בשעה שהמברך שותק, משמע דבשעה שמברך לעולם הוי לעיכובא. ועוד, אי כוונת התוס' בדבריהם אלו דאף בדיעבד לא יצא, על מילים המעכבות, הרי כבר אמרו זאת בראש דבריהם, שכתבו, והוא הדין המסובין שאין רשאים להסיח דבעינן שיתכוין שומע ומשמיע (א.ג.). ולולי דברי המשנה ברורה נראה לומר, דאתו למימר, דאף דהמברך יצא אי ידלג מילים שאינן מעכבות, מכל מקום השומע לא יצא, וטעמא, דבעת שאומר המברך המילים שאינן מעכבות והוא מסיח, מראה שאינו רוצה לצאת ידי חובתו, כי אינו מתייחס לאמירת המברך, ועל כן אינו יכול לצאת אף שישמע המילים המעכבות מהמברך.

פרק אלו דברים

טו) גמ', וכבר קדש היום ועדיין יין לא בא, פירש רש"י ד"ה וכבר קדש, משקבלו עליו או מצאת הכוכבים. וביאר הרא"מ הורוויץ דאף אי יקבל שבת בקידוש, מכל מקום ברכת היום



והביא **ד"ה מתרצים**, דהמשקה שטופח על הכוס מתחבר עם מה שבפנים והוא שיעור רביעית, ודחה דבריהם, דאם כן עדיין יקשה מבית הלל דחששו שמא יטמאו משקים שבידים מחמת הכוס, והרי במשקה ידידים ודאי שאין שיעור רביעית.

(ט) **רש"י ד"ה אין כלי מטמא אדם, בסוה"ד, ואם תאמר וכו'** תבשיל טופח על הידים אין תורת משקין עליו אלא תורת אוכל. והקשה **החזון איש (כלים כ"ט סק"ט) דבטהרות (פ"ג מ"א)** מבואר דהוי משקה ולא אוכל, וכתב **דהמגן אברהם (סימן קנ"ח סק"י) חילק**, דאמנם צלול הוי משקה אך תבשיל רך הוי אוכל. וכתב עליו **החזון איש**, דלשון המשנה לא משמע כן. ו**בביאור הגר"א (שם)** הקשה, דאף לפי **המגן אברהם** לא נתישבו דברי **רש"י** דהרי יש לחוש לרובט צלול מתבשיל. ו**בחיידושי הריטב"א** ביאר, דאין לחוש לדבר שטיבולו במשקה, דודאי מקנח ראשי אצבעותיו מהמרק ואין חשש שיטמאו מאחורי הכוס.

דף נ"ב ע"ב

(י) **גמ', שמא יטמאו משקים שבידים מחמת הכוס**, הקשה **תלמידי רבינו יונה**, איך חששו בית הלל שישארו מים מהנטילה, הא איתא **בסוטה (ד:)** דהאוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא. ותירץ, דהיינו דוקא בימי חול שנוטל ומיד מברך המוציא, אבל כאן ששותה אחרי הנטילה אינו חושש לנגב ידיו יפה. ו**בתפארת ישראל (יכין ד')** תירץ, דבשפך רביעית על ידו בפעם אחת אין צריך ניגוב.

(יא) **גמ', ד"א תיכף לנטילת ידים סעודה**. הקשה **בחיידושי הריטב"א** מאי טעמא אין העולם נוזהרים ונוטלים ידים קודם הקידוש, (ועיין **אורח חיים** סימן רע"א **ברמ"א** שכתב בשם **הרא"ש והמרדכי** פרק ערבי פסחים ועוד, דיש אומרים דלכתחלה יש ליטול ידיו קודם הקידוש, וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות רק בליל פסח ועיין שם **במשנה ברורה ס"ק סב**), ותירץ, דקידוש דינו דוקא במקום סעודה, ועל כן נחשב חלק מהסעודה ולא הוי הפסק, מה שאין כן בסוגיין דהיה מנהגם לשתות קודם האכילה, ואותה שתיה דבר חלוק בפני עצמו, לכן הווי הפסק, וכן כתב **המאירי**.

(יב) **גמ', הא עדיפא דתיכף לנטילת ידים סעודה**. עיין באות הקודמת, וכן פירש **רש"י** במתניתין (ד"ה ואחר כך מוזגין את הכוס), והקשה **התפארת ישראל (בועז אות ב')** דאם כן אפשר לקיים גם דברי בית שמאי, דיטול ידיו ויברך המוציא, ויקיים בכך תיכף לנטילת ידים סעודה, ואחר כך ימוזג הכוס. ודוקא בכוס של קידוש דבעינן לפני הסעודה, כיון דאי אפשר ללא קידוש שייכת מחלוקתם. ועיין מה שתירץ בשם בנו. [ולכאורה אפשר ליישב, דמנהגם לשתות לפני הסעודה היה דווקא לפני שיאכלו פת] **והרי"ף** העמיד המחלוקת בכוס של קידוש. וסבירא ליה דגם בכהאי גוונא יש הפסק, ולא כמו שכתבו הראשונים (עיין לעיל באות הקודמת), וגם **מרן המחבר (בסימן רע"א)** פסק כדבריו.

הכוס הרבה מעת שבירך עליו ברכת המזון, אבל אין העולם נוהגין כן, אלא מתפללין ואחר כך מבדילין, וכן משמע קצת בדרך החיים.

(ג) **תוס' ד"ה ורבי יהושע, בתוה"ד, וא"ת מ"ש דבקדוש והבדלה מברכין קודם על היין ובברכת המזון אין מברכין עד לאחר שלש ברכות וי"ל וכו'**. ומבאר **הצל"ח** דאין לומר דברכת המזון קודם משום שהיא מן התורה, דהא איירינן שאכל כביצה שאין חיוב ברכת המזון דאורייתא.

(ד) **גמ', תרי לא הוי ומחד נפיש**, הקשה **בחיידושי הרשב"א** אם כן מאי טעמייהו דבית הלל. ותירץ בשם **הראב"ד**, דכיון דבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה מידי נחשוב אותו פגום, וכמו שמברך על שיורי כוסות, עוד כתב דיש לומר דמלא בעינן.

(ה) **רש"י ד"ה מאי לאו**, והכי קאמרו בית שמאי **אם רצה** מברך על היין ושותהו וכו'. מבואר דלבית הלל דוקא קודם מזון ואחר כך יין, ולבית שמאי **אם רצה** מברך על היין ושותהו קודם. אמנם **בחיידושי הרשב"א** מבואר, דלבית שמאי **דוקא** ישתה קודם ברכת המזון, דילפי "ושבעת זו שתיה", ובית הלל לא סברי להך דרשא **ואם רצה** יכול לברך ברכת המזון ואחר כך לשתות, נוהיינו לשיטתו **לעיל** אות א, דברכת המזון אינה טעונה כוס].

(ו) **תוס' ד"ה טעמו, בסוה"ד**, כדאיתא בירושלמי רבי יונה טעים אכסא ומתקן ליה פי' לאחר ששתה ממנו הוסיף עליו כל שהוא מים או יין והיה מברך עליו. והוסיף **בדברי חמודות** בשם **אורחות חיים** דמים פגומים פסולים למזיגה, **והרא"ש** דחה את ראית התוס' דהתם טעם בכלי אחר ולא נפגם הכוס, ומה שהוסיף למחרת היינו כדי להשלימו לכשיעור רביעית, וכן כתב **הגר"א באמרי נועם**.

(ז) **גמ', ויחזור ויטמאו את הכוס**, דעת **הרמב"ם (פ"ז מאבות הטומאות ה"ב)** דמשקים שמתמאים כלי מדרבנן, היינו דוקא אם נטמאו מאב הטומאה, והשיג עליו **הראב"ד (שם)** דמוכח מסוגיין שהמים שנטמאו מהידיים שהם שניות (ומדרבנן) יחזור ויטמאו את הכוס. ותירץ **הצל"ח**, דטומאת ידים שהן שניות היינו או משום היסח הדעת ואף שלא נטמאו כלל, או על ידי שנגעו בראשון. וכוונת **הרמב"ם** דדוקא משקים דנטמאו משום היסח הדעת אין בכחם לטמא כלי כיון דשורש הטומאה לא התחיל מאב, אבל משקין שנטמאו מידיים שנטמאו מראשון מודה **הרמב"ם** דמתמאים כלי, ובכהאי גוונא איירינן בסוגיין. **והמרכבת המשנה (שם)** תירץ, דויחזור ויטמאו את הכוס היינו **משקים שבכוס**, ועל דרך שפירש **תלמידי רבינו יונה** דחיישינן לניצוצות שיתחברו טיפות הכוס עם היין שבכוס, ולעולם לא נטמא הכוס מהידיים. וכן תירץ **הסדרי טהרות (כלים ל"א ע"א)**.

(ח) **גמ', שמא יטמאו משקים שאחורי הכוס מחמת הידים**. הקשה **בחיידושי הריטב"א** הרי בעינן למשקין שיעור רביעית כדי לקבל טומאה, ובאחורי הכלי ליכא רביעית. ותירץ, דהיינו דוקא לענין טומאה מדאורייתא, אבל מדרבנן אין צריך שיעור.



הקשו, אם כן, לבית שמאי גם בברכת הפירות יאמר שברא פרי העץ, והוסיף הרש"ש **דלעיל** (לח). איתא, דצריך לברך בלשון עבר גם בברכת המוציא. ותירץ הירושלמי, דפירות שאני דכיון שמתחדשים בכל שנה מברך לשון הווה, אבל האש ברכתו לבית שמאי על עיקר בריאת האש ומשום הכי בעי בלשון עבר.

(כב) גמ', כולי עלמא לא פליגי דברא משמע, כי פליגי במאור ומאורי. הקשו התוס' ד"ה **בברא**, אי לא פליגי מדוע נקטו בית הלל "בורא". ותירץ דלשון קרא עדיף. והקשה הרש"ש הא מצינו פסוקים בלשון "ברא", וביאר דכוונתם שעל האור מצאנו רק לשון "בורא", בפסוק דיוצר אור ובורא חושך, דבורא מתיחס גם לאור. או שכוונתם, דאף שמצינו בפסוקים "ברא", **"שברא"** לא מצאנו. ובתוספות רבי יהודה החסיד תירץ, דכל אחד נקט לשון הנהוג בו. והגר"א והתפארת ישראל תירצו, דמחלוקתם האם מברכים על בריאת יסוד האש בעבר, ולא על האש של עכשיו, דוקא "ברא" לשון עבר, וביסוד האש היה רק גוון אחד לכן נקטו מאור, אבל לבית הלל מברכים גם על האש של עכשיו, ולכן דוקא "בורא" שהוא גם לשון הווה, ובאש שלנו יש כמה גוונים על כן מברך "מאורי", ותפארת ישראל הוכיח פירושו מהירושלמי שהבאנו בדיבור הקודם.

(כג) רש"י ד"ה הרבה מאורות, שלחבת אדומה לבנה וירקרקת. דהיינו כמה גוונים. אמנם בחידושי הריטב"א פירש בשם הראב"ד דהרבה תשמישים יש באש, למאור, לחימום ולבישול.

(כד) גמ', מה טעם אין מברכין וכו', הקשה בתוספות חרשים (על המשניות) כיון דעבודה זרה היינו של עכו"ם מאי טעמא הפסיקה המשנה ביניהם דינא דבשמים של מתים.

(כה) גמ', ת"ר נר ששבת וכו'. הנה מצינו ברמב"ן (אמתניתין ג.) שכתב כמה יסודות בדין ברכת מאורי האש ונעתיקם בקיצור. ברכת האור אינה ברכת הנהנין, (שלא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסועד הוא וכאכילה ושתייה דמי) וכברכת של יוצר המאורות ושתיהן ברכת השבח. וכשם שאור של יום במאורות, כך אור הלילה במאור האש, ובדין הוא שיברך בכל לילה, אלא כיון שתשמיש של אש ואורו צריכין לו ומשתמשין בו בין ביום ובין בלילה תדיר, לא ראו לברך עליו בכל לילה, וכן שנו גם בברכות השבח לקמן (נד): אימתי בזמן שרואהו לפרקים. ובמוצאי שבת ובמוצאי יום כפורים כיון שהשבת אסרה עלינו תשמישו ואורו של נר, שאין אנו משתמשין בו ממש, אף על פי שמשתמשין בנר הדלוק מערב שבת מכל מקום כבר נפסקה ממנו עיקר הנאות ותשמישו של אור, [נראה דכוונתו, שההנאה השלימה שיכול להדליקו ולכבותו בשעה שירצה] וכשחזרנו להנאות אורו במוצאי שבת ברכנו עליו, דהוה כנכנס ויוצא לחנותו של בשם, שמברך על כל פעם ופעם.

(כו) גמ', שם. ולאחר מה שכתב הרמב"ן באות הקודמת, הקשה, מאי טעמא אור היוצא מן העצים ומן האבנים במוצאי

(יג) תוס' ד"ה תכף. בסוה"ד, משום דשנויה בבריי', (תוספתא פ"ה הכ"ו). והקשו האחרונים הרי גם תכף לסמיכה שחיטה נזכר במשנה במנחות. ותירץ בהגהות הרא"מ הורוויץ, דהיינו משום דנחלקו אם תכף לסמיכה שחיטה נאמר בכל הסמיכות. ותלמידי רבינו יונה (לעיל מ"ב). תירץ קושית התוס' דמנו רק מה שלומדים מפסוקים.

(יד) גמ', ונטמיה כסת למפה. הקשה בחידושי הריטב"א מה בכך שתטמא, הרי המפה שניה, ופוסלת רק אוכלי תרומה, ותירץ דהכי קאמר, דאחר שתהא המפה טמאה עשויה היא שיפול בה משקין או שיקנח ידיו בה ממשקין, ותטמא אותן ויטמאו את הידים. והקושיא היתה, למה ליה למימר דוקא כשבאו שם משקין תחלה, דמשמע דבלאו הכי ליכא למיחש.

(טו) גמ', וכי תימרו מאי שנא גבי אוכלין דחיישינן וכו'. הקשה בהגהות הרא"מ הורוויץ דיש לחלק, דבכסת החשש שיטמאו את הידים בלבד, ובשולחן החשש שיטמאו תרומה, הידים והאוכלין. ותירץ, דקושית הגמ' מדוע לא תקנו תקנה אחרת שיהיו הידים וגם האוכלים בטהרה. אמנם הרש"ש הוכיח מכח קושיא זו דגירסת רש"י עיקר.

(טז) גמ', אין נטילת ידים לחולין מן התורה. הקשה התוס' יו"ט הא אף לתרומה אין נטילת ידים מן התורה, אלא מגזירת י"ח דבר. ותירץ, דנקט חולין משום דאיירינן באוכלי חולין, ואין הכוונה למעט תרומה. ובהגהות בן אריה תירץ, דלתרומה איכא אסמכתא מן התורה אבל לחולין הווי משום סרך תרומה. ובהגהות הרא"מ הורוויץ תירץ, דלצדדין קתני, דאין נטילת ידים לחולין כלל, דהיינו דאם נגע בטומאה באמצע אכילת פת אין צריך לחזור וליטול ידיו, ועוד, דאין עיקר כלל לנטילת ידים מהתורה והיינו אף לתרומה.

(יז) גמ', נמצא אתה מפסיד את האוכלין. איתא בתלמידי רבינו יונה דדוקא בזמנם שבסוף הסעודה היו מוציאים את השולחן והיו נוטלים במקום שאכלו, יש חשש להפסד הפירורין על ידי המים, אבל בזמנינו שלא מסלקים השולחן ואין נוטלים במקום הפירורין ליתא להאי דינא.

(יח) מותר להשתמש בשמש עם הארץ. כתב בתלמידי רבינו יונה דעדיף להשתמש בשמש עם הארץ מאשר בתלמיד חכם. **(יט) גמ', נר ומזון.** הרי"ף הביא יש מפרשים ד"מזון" היינו ברכת המוציא, ואירינן ביום טוב שחל במוצאי שבת, והוכיחו מכאן דאפשר להבדיל על הפת, אמנם הוא דחה פירושם, והוכיח מהתוספתא ומהירושלמי, ד"מזון" היינו ברכת המזון, אם כן נדחתה הראיה ואין מבדילין בפת.

(כ) גמ', נר ומזון בשמים והבדלה. פירשו תלמידי רבינו יונה דהנר קודם דכשהחשיך מיד נהנה ממנו, ואחר כך ברכת המזון שהרי כבר אכל ולכן קודמת לבשמים, ולבית הלל, הבשמים קודמים לברכת המזון, כיון שמראה בכך צערו שהלכה השבת, ומריח הבשמים לישוב נשמתו והווי מיד כשהחשיך, וכן פירש בחידושי הריטב"א.

(כא) גמ', בית שמאי סברי בורא דעתיד למברא. בירושלמי



לנר שהודלק לחולה, שנתחדש בו, דאף שהדלק בשבת מברכין עליו, הא אי הדלק לחולה גריע וכדלעיל. ועוד, מה פירש רש"י ד"ה **למוצאי שבת מברכין**, לפי שלא נעבדה בה עבירה שלא הודלקה בשבת. וכי מהאי טעמא מברכין, הא אדרבא מה שדלקה כל השבת שבח הוא לנר בעצמו. ואולי יש לומר, דלפי מה שביאר הרמב"ן **לעיל דבמוצאי שבת שתחלת בריית** תשמישו בו היה כך, שהקיש שתי אבנים ויצא מהן אור, תקנו לברך אף על מה שלא שבת. שמא בעינן דווקא להדליק נר מחדש, להודות על מה שנתן היתב"ש כח זה בבריאה שיוכל האדם להוציא ממנה האש, ואם כן, יעשה כן נמי בנר שהדלק לחולה שיכול לכבותו ולהדליקו מחדש, והביאה הגמ' מברייתא דעשית דלא בעינן לה, דאדרבא אין הברכה על הנר להודות על יכולת הוצאת האש מהאבנים, אלא כמו שכתב הרמב"ן, **שהניחו לו לברך עליו ודוקא משום זכר ליצירה ראשונה**. ולפי זה שפיר פירש רש"י.

(ג) גמ', **ששבת מחמת מלאכת עבירה. ובמגן אברהם** (סימן רח"צ סק"ו) כתב דאם ברך על האש שלא שבת מעבירה לא יצא אפילו בדיעבד, והוסיף הגרע"א (שם) דלפי זה צריך לחזור גם על בורא פרי הגפן כיון דהוי הפסק בין הברכה לטעימה.

(ד) גמ', **וכי קא מברך אתוספתא דהתירא קא מברך**. כתב הרמב"ן דלמסקנא זו, ביום הכפורים לא מברכין אתוספתא, דהוה כאור היוצא מן העצים ומן האבנים ואין מברכין עליו ביום הכפורים, ואעיקר נמי לא דאיסורא הוא, ומשום הכי נהגו במקומותיהם ביום הכפורים להדליק מעשיות של בית הכנסת, כדי שיהא שם עיקר של היתר.

(ה) גמ', **אם רוב נכרים אינו מברך**. הקשה האור שמח (פ"ט מברכות ה"ט) מהא דאיתא בירושלמי (הל' ו') דאפילו אם כולם נכרים וישראל אחד ביניהם מברך על האור שיוצא משם, ותירץ, דהירושלמי סבר כמאן דאמר מין במינו לא בטל, והאור של ישראל לא נתבטל ומברך עליו, אבל סוגיין כמאן דאמר מין במינו בטל, לכן לא מברך, עוד תירץ, דהירושלמי סבר, דכיון שמקור האור שהוא השלהבת נמצא בבית ישראל ולא בטל, אם כן גם היוצא ממנו [שהוא האור] לא בטל אפילו למאן דאמר מין במינו בטל. **והאליה רבה** תירץ, דהירושלמי לא פליג, ומה שלא נתבטל היינו מדין כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ובמחצה על מחצה הרי מברך, ובסוגיין איירי, היכא דראינו באחד שפירש. ועיין באות הבאה.

(ו) גמ', **מחצה על מחצה נמי מברך**. כתב הרמב"ם (פי"ז ממאכלות אסורות ה"י) דאסור לשנות במסיבה של גויים [ואפילו יין מבושל], ואם רובם ישראל מותר, ומשמע דבמחצה על מחצה אסור, וכן בשבת (קכ"ב). גבי נר שהדליקו נכרים בשבת והיו שם מחצה גויים ומחצה ישראל אסור להשתמש לאורו. והקשה הפרי חדש (יו"ד סימן קי"ד ד"ה כתב הרמב"ם) מסוגיין, דמחצה על מחצה מותר. ותירץ, דהכא הוי רוב להיתר כיון דבמחצה דגויים איכא מקצת שהדליקו במוצאי שבת מישראל, וכן מבאר בחידושי הריטב"א בסוגיין. ולפי זה

שבת קודש מברכין עליו, ובמוצאי יום הכפורים אין מברכין עליו, הלא [מטעמא דלעיל] ראוי לברך יותר לפי שלא נשתמשו בו מעולם. ותירץ, שאין אנו מברכין ברכת השבח אלא במה שנברא במעשה בראשית תמיד בעולם, דכשמתעלם ממנו וחוזר ומתחדש לנו אנו מברכין עליו, אבל אור היוצא מן העצים לאו ממעשה בראשית הוא, אלא דבמוצאי שבת שתחלת בריית תשמישו בו היה כך, שהקיש שתי אבנים ויצא מהן אור, הניחו לו לברך עליו זכר ליצירה ראשונה, והוה ליה כרואה חמה בתקופתה וכוכבים במסילותם ומזלות כסדרן דהיינו כתחלת הוייתן, מה שאין כן ביום הכפורים שאינו מברך אלא על אור ההוה בעולם וחזר לו.

(ז) גמ', **שם. פירש רש"י ד"ה משום דלא שבת וכו'**, שהעכו"ם עושה מלאכה לאורו וכו' אין מברכין הואיל ונעבדה בו עבירה. והרמב"ן אמתניתין **לעיל** (נ). כתב, דבין במוצאי שבת בין במוצאי יום הכפורים אין מברכין אלא על אור ששבת ממלאכת עבודה, לפי שאנו מברכין עליו משום חדושו אצלנו (עיין באות הקודמת) וזה לא פסק תשמישו מהם, והוה ליה כמאורו של אש בשאר הלילות, שאין מברכין עליו מפני תדירותו. אמנם רש"י לקמן (נג): **ד"ה למוצאי שבת**, כתב מברכין לפי שלא נעבדה בו עבירה שלא הודלקה בשבת. ועיין מה שכתבנו (שם אות ב).

דף נ"ג ע"א

(א) גמ', **אי נימא לא שבת מחמת מלאכה אפילו ממלאכה דהתירא והתניא אור של חיה וכו'**, מאי שבת ששבת מחמת מלאכת עבירה. ולכאורה צריך עיון, מה היתה הוה אמינא לומר דבעינן לברך דוקא אנר ששבת אפילו ממלאכת היתר, אמנם לפי מה שכתב הרמב"ן (הבאנו דבריו לעיל נב: אות כו) דיותר ניחא לברך ברכת השבח על נר ששבת, מנר שהדלק במוצאי שבת, משום דברכת השבח היא על יצירת האור במעשה בראשית, מנר שהדלק במוצאי שבת שאינו ממעשה בראשית, אלא דבמוצאי שבת שתחלת בריית תשמישו בו היה כך, שהקיש שתי אבנים ויצא מהן אור, הניחו לו לברך עליו זכר ליצירה ראשונה, עיין שם. ואם כן, כיון דנהנו מן האור בהדלקתו בהיתר בשבת הרי שחסר בשבח, והוה אמינא דאינו ראוי לברכה, קא משמע לן שראוי. ועיין באות הקודמת מה שהבאנו מהרמב"ן לבאר הטעם דנר שהדליק גוי בשבת אינו ראוי לברכה אף שהדלק בהיתר, והוא, לפי שאנו מברכין עליו משום חדושו אצלנו וזה לא פסק תשמישו מהם, אם כן מה שהדליקו נר לצורך פקוח נפש אינו משום שיש לנו אפשרות להשתמש אלא דמדליקין מחמת צווי הבורא יתב"ש ושפיר ראוי.

(ב) גמ', **תניא נמי הכי עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצאי שבת מברכין עליה**. עיין מה שביארנו באות הקודמת לפי דברי הרמב"ן, ולכאורה לפי זה צריך עיון, מה ההוכחה מההיא ברייתא דעששית שהיתה דולקת כל היום,



שבזמן שאחד מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגרסתם כדי שיתכוננו כולם וישמעו אליו ויענו אמן. אמנם בתלמידי רבינו יונה ביאר דהביטול משום אמירת האמן. הקשה המגן אברהם (סימן צ' ס"ק ל"ב) מאי טעמא עדיף להתפלל בבית המדרש בעשרה משום ביטול בית המדרש, ולא בבית הכנסת אף דאיכא רוב עם, וכאן לבית הלל עדיפא רוב עם מביטול בית המדרש. ותירץ, דכאן הוי ביטול מועט, והגרע"א (שם) תירץ, דעדיפות דתפילה בבית המדרש אינה משום ביטול בית המדרש, אלא משום דבית המדרש יותר קדוש מבית הכנסת.

(יב) גמ', בשמים לעבורי ריחא הוא דעבידי. המצפה איתן ציין את הגמ' במועד קטן (כז:): דאף דרק לחולי מעיים שמתו צריך בשמים מהאי טעמא, מכל מקום על מנת שלא יתביישו חולי מעיים חיים התקינו בשמים לכל המתים.

(יג) גמ', כל שמוציאין לפניו ביום ובלילה אין מברכין עליו. פירשו הרא"ש ותלמידי רבינו יונה, דאין מברכים בלילה אף שנעשה גם להאיר, משום דנעשה נמי לכבוד. אמנם הביאור הלכה (סימן רח"צ סי"א ד"ה נר) דייק מרש"י ד"ה כל, שכתב, דלכבוד עבידא ולא להאיר. דאם עשוי גם להאיר מברך עליו, וכן מדייק מר"ה בסוף, שכתב, ומשתמשין נמי לאורה, דבעשוי לאור ולשימוש נוסף מברכים. וכן מבאר בחידושי הריטב"א הגמ' דהיכא דאיכא סיהרא ויש אורה הנר לכבוד בלבד.

(יד) גמ', דכל היכא דלאו לריחא עבידא לא מברכין עליוה. בחידושי הריטב"א מביא ב' דעות, דיש אומרים כשהריח באקראי ולא חשב להריח אינו מברך, אבל אם מתכוין להריח מברך, אבל דעת הריטב"א עצמו דאף במתכוין להריח לא יברך עליהם. עוד דייק מהכא לבאר הא דלעיל (מ"ג): דמברכים על הריח אחריו ברוך שנתן וכו', דהיינו דוקא כשנטלו להריח, אבל בנטלו לאכלו ואחר כך הריח בו, אפילו נתכוין באותה שעה להריח בו לא יברך.

(טו) גמ', מברך על כל פעם ופעם. כתב הטור (סימן רי"ז) בשם רבי מאיר מרוטנבורג דדוקא שלא היה בדעתו לחזור, אבל בדעתו לחזור [ומייד הוספת המגן אברהם] לא יברך, כיון שלא הסיח דעתו. אמנם מהריטב"א בחידושי משמע, דאף שדעתו לחזור יברך בכל פעם. ומחלק בין הנאה שמברך בכל פעם, לבין טלית דהוי מצוה ובפשט על דעת שוב אין צריך לברך. ובירושלמי (פ"ט ה"ב) למד מכאן לגבי הברכה על ברכים ורעמים, דאם נתפזרו העבים וחזרו דמברך שוב ואפילו באותו יום.

(טז) גמ', כי היכי דנירחו אינשי. הבי"ח (סימן רי"ז) מבאר, דמחשבתו מועלת ללקוחות, ולכן אפילו שהם לא כווננו להריח אלא הריחו ממילא, מברכים, דהרי הנכנס לחנותו של בשם מסתמא נכנס לקנות ולא להריח, ומכל מקום מברכים. אמנם דעת ה"ט דדוקא אם הלקוחות מתכוונים להריח מברכים, ולא בהריחו ממילא. ולגבי המוכר עצמו, מביא המשנה ברורה (סק"ד) דנחלקו האחרונים אם מברך בפעם הראשונה ביום שנכנס לחנותו או לא מברך, דהנהר שלום מדייק בגמ' שדוקא

מתורצת קושית המגן אברהם (בסימן רח"צ סקי"ג) מדוע ברוב נכרים אינו מברך, הרי הוי קבוע וכמחצה על מחצה דמי. דהטעם שמברך, משום דבמחצה איכא רובא דהיתר. והמגן אברהם שלמד בסוגיין דמחצה על מחצה היינו כפשוטו, תירץ, את קושיתו דהאור [והבשמים דלקמן] נחשבים לניידי וכל דפריש מרובא פריש. והאור שמח (פ"ט מברכות ה"ו) נמי למד דמחצה על מחצה כפשוטו, ותירץ, את קושית הפרי חדש דכאן מברך על האור דמחצה ישראל, אבל במסיבת עכו"ם ובשבת אסרו במחצה כיון דנהנה גם מהמחצה האסור, [ועיין מה שהבאנו דבריו באות הקודמת].

(ז) גמ', מחצה על מחצה מברך. הקשו האחרונים הא הוי ספק ברכות ולהקל [דהיינו שלא יברך]. ותירץ במלא הרועים, דשמא עכו"ם שני ועמוד שני דמדינא יצא כיון דאינו אלא גזירה. [וכן כתב במגן אברהם (סימן רח"צ ס"ק י"א) דבדיעבד יצא דאינו אלא גזירה]. וכן תי' האליה רבה ס"ק י"ז (על פי הפרי מגדים).

(ח) גמ', לא קשיא הא בתחלה הא לבסוף. פירש רש"י ד"ה בתחלה, בתחלת שרפת אבנים אין האור להאיר. בסוף, לאחר וכו' ומשתמשין נמי לאורה. ורבינו יונתן מלוניל מפרש דהלהב הראשון אינו צלול ולכן אין מברכין עליו, אבל בסוף צלול הוא ומברכין עליו. ובחידושי הריטב"א מביא פירוש נוסף דמדובר סמוך לשקיעה, ואם הכבשן בתחילת הדלקתו סימן שהודלק במוצאי שבת ומברכים עליו, ואם בסוף בודאי שהדליקוהו בשבת ואין מברכים.

(ט) רש"י ד"ה בסוף. מדליקין אור גדול וכו', הביאור הלכה (סימן רח"צ סי"א) נסתפק, אם אפשר לברך על נר שהודלק בתחלה לכבוד ואחר כך החליט להשתמש לאורו, ורצה להוכיח מכבשן דבסופו מברכים עליו אף דבתחלתו אינו להאיר, ודחי לה על פי דברי רש"י דכאן עשו מעשה נוסף בהוספת האש, אבל בלאו הכי יתכן שאין לברך, ונשאר בצריך עיון.

(י) גמ', אחד מברך לכולם, הקשה הרא"ש מאי שנא מפת דדוקא בהסבו אחד מברך לכולם, ולרבי יוחנן ביין נמי בעינן דוקא הסבו. ותירץ, דבאש אין צריך הסיבה וכהסיבו דמי. ותלמידי רבינו יונה תירץ, דבאש כיון שכולם נהנים מאש אחד נחשב להסיבה, אבל יין שכל אחד שותה בעצמו צריך הסיבה. ובחידושי הרשב"א והריטב"א תירצו, דכאן נצטרפו לצאת על ידי אחד ויושבים כאחד ואין צריך הסיבה, (ונראה דדבריהם על פי הגמ' לעיל מב: באמרו נלך לאכול במקום פלוני דאין צריך הסיבה ש.ב.). והפני יהושע תירץ, דברכת האש היא ברכת הודאה ושייך בה יותר הענין של ברוב עם הדרת מלך מאשר בברכות אחרות. ועיין בשו"ת המבי"ט (חלק ג' סימן ק"פ) שהאריך מאוד מאי טעמא מצינו מקומות כגון ברכת ספירת העומר, וברכת כהנים, דכולם מברכים אף על פי שמהודר יותר לצאת ברוב עם, ועיין שם.

(יא) גמ', מפני ביטול בית המדרש, פירש רש"י, ד"ה מפני בטול,



למיעוט דלגמר את הכלים, דבג' מיעוטים הוי רוב, ומשום הכי אין מברכים. **והמצפה איתן** מחדש, דמיעוט עכו"ם לא מצטרף למיעוטים דישאל, כיון שהוא שונה וכנגדו יש רוב ישראל. **והחוות דעת** (יו"ד סימן ס"ג) הביא את **התבואות שור** שהוכיח מכאן דמצרפים מיעוט עכו"ם למיעוטים דישאל נוכביאור **הרש"ש** [דהוא הדין ברוב טבחי ישראל דמיעוט טבחי עכו"ם מצטרף למיעוט טרפות דישאל, ואין דין רוב טבחי ישראל. אך **החוות דעת** הוכיח מכאן להיפך, כיון שלמד נכביאור **המצפה איתן**] שמיעוט עכו"ם לא מצטרף למיעוטים דישאל ומשום דרוב ישראל נגדו, והוא הדין דמיעוט טבחי עכו"ם לא מצטרף למיעוט טרפות אלא רוב ישראל נגדו. **והאור שמח** (פ"ט מברכות ה"ט) מצדד בביאור הגמ' כהתבואות שור, והוסיף, דלפי זה רבי יוסי מודה בכלול ישראל דמברכים, משום דמיעוט לגמר ומיעוט כשפים הוי כמחצה על מחצה.

(כב) רש"י ד"ה בטבריא. בתלמידי רבינו יונה מבואר, דבטבריה היו מגמרים את הכלים בערבי שבתות, כדי שיהיה ריח טוב בשבת, וגם מה שגימרו בצפורי במוצאי שבתות, היה לכבוד השבת, להראות הצער שיש מפרידת השבת ולהנחם בריח הטוב, ומשום הכי אמר רבי יוסי **(בשבת קי"ח:)** "יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בציפורי".

(כג) גמ', נתרצה להריח הרי זה חוטא. בפסחים (כ"ה:) נחלקו בהנאת איסור הבאה לאדם בעל כרחו, דלאביי מותר ולרבא אסור. וללישנא קמא נחלקו באפשר בדרך אחרת, ולא מתכוין להנות. ואם כן לרבא דאף בלא מתכוין אסור, נראה דיפרש לברייתא דידן, דהא דנתרצה אסור, בלא אפשר בדרך אחרת, ולאביי מדובר אף באפשר בדרך אחרת. וללישנא בתרא דנחלקו במתכוין ולא אפשר, נראה דאביי יעמיד הברייתא דוקא באפשר בדרך אחרת, ורבא יעמיד אף בדלא אפשר (ש.ב.). **ובביאור הגר"א** (יו"ד סימן קמ"ב סט"ו) הוכיח מסוגיין לפסק **הרמ"א** דבאין מתכוין מותר. **ובחפץ חיים** (כלל ו' באר מים חיים אות י"ד) כתב, דדינא שאין מתכוין מותר, לאו דוקא בריח עבודה זרה, אלא הוא הדין בכל דבר התלוי בראיה או שמיעה, וכן בכל איסורין שבתורה, חוץ מעריות שהחמירו מפני שנפשו של אדם מחמדתן. והקשה **החפץ חיים** מסוגיין על שיטת **החכמת אדם** (עכו"ם כלל פ"ד ס' ט"ו) דאסור ללכת בדרך עכו"ם אפילו שאינו מתכוין, אלא אם כן יעצום עיניו ויאטום אזניו ויסתום נחיריו, הרי בברייתא משמע דדוקא בנתרצה להריח הוי חוטא.

דף נ"ג ע"ב

(כד) גמ', היתה לו נר טמונה בחיקו וכו' אינו מברך, ביאר **בחיודשי הריטב"א** דהחידוש דאף שנהנה מחומו אינו מברך, ועיין באות הבאה.

(כה) גמ', או בפנס. פירש **רש"י**, בעששית. ובחיודשי **הרשב"א** למד בדבריו, דהזכוכית מפסקת. והקשה דמאי שנא מערוה דאיתא **לעיל** (כה:) דאינו מפסיק ותיריך **הביאור הלכה** (סוס"י

לגבי הלכות דעתו שיריחו, כדי שיקנו ממנו אבל כלפי עצמו אין לו בזה שום ענין, אמנם אם המוכר מתכוין להריח גם **לנהר שלום מברך**.

(יז) רש"י ד"ה אין מברכין עליו, בתוה"ד, אלא בורא שמן ערב מברכין אם שמן של אפרסמון הוא (ומשום חשיבותו), וכן כתבו **התוס' ד"ה אין מברכין, והמגן אברהם** (סימן רי"ז סק"ה) הקשה **דתוס' לעיל** (מג: ד"ה שמן) כתבו דשמן להעביר את הזוהמא אין מברכים עליו, [אמנם **רש"י** נמי סבר כך התם] **ובשולחן ערוך** סתם, **ובמשנה ברורה** פסק דאין מברכין אף על שמן אפרסמון אם בא להעביר הזוהמא.

(יח) גמ', אם רוב נכרים אינו מברך, מבואר בתלמידי **רבינו יונה** דאף דאיתא בגמ' **לעיל** דדוקא בשמים במסיבת עכו"ם נאסר, והכא ליכא מסיבת עכו"ם, מכל מקום כיון דעומדים למכירה לצורך מסיבת עכו"ם נאסר. אמנם **המעדני יו"ט** (אות ו') הקשה, דאם כן למה הוצרכו לעיל להעמיד במסיבת עכו"ם, הרי סתם בשמי עכו"ם אסורים, ועוד מדוע נאסרו הבשמים רק בגלל שעומדים למכירה. **והמגן אברהם** (סימן רי"ז סק"ז) מבאר, דכיון דמריח את הריח למרחוק אף מחוץ לעיר מסתבר שהוא ממסיבה שנותנים הרבה בשמים.

(יט) גמ', אם רוב ישראל מברך. הקשה **הצל"ח**, מדוע גבי אש אף במחצה על מחצה מברך, וכאן משמע דלא מברך. **והטור והשולחן ערוך** פסקו דבאור מברך במחצה, וגבי בשמים השמיטו דין מחצה. ותיריך, דבמחצה על מחצה אי אפשר לברך משום דספק ברכות להקל, [וכן הובא **לעיל** אות ו' בשם הריטב"א והפרי חדש], וטעמא דמברך משום דגם במחצה יש רוב, דסמוך מיעוט אור עכו"ם דאפשר לברך עליו למחצה ישראל והוי רוב, אבל בבשמים הרי ביאר **המגן אברהם** (הובא באות הקודמת) דכיון שמריח למרחוק הווי ממסיבה קבוע, ובכחאי גוונא אין לצרף מיעוט ולא הווי רוב. **והמעדני יו"ט** (אות ז') תריך, דבאור מברך על מחצה דישאל והמחצה דעכו"ם לא מגרע, אבל בבשמים גם אם יברך על מחצה דישאל הרי יש כאן גם מחצה דעבודה זרה ואסור. **והאור שמח** (פ"ט מברכות ה"ט) תריך דגבי בשמים יש במחצה ישראל גם מיעוט דלגמר, והוי רוב בשמים דאיסור ולכן לא מברכים, ואם כן, הא דאין מברכין ברוב נכרים לאו דוקא דגם במחצה לא מברכים.

(כ) גמ', לגמר את הכלים. כתב **הרמב"ם** (פ"ט מברכות ה"ח) דאין מברכים על מוגמר לצורך כלים ובגדים, כיון שלא נעשה להריח בעצמו של מוגמר, וכן המריח בגדים מגומרים לא מברך, משום שיש שם ריח בלא עיקר. והקשה **הטור** (סימן רי"ז), מאי טעמא בעינן שיהיה לריח עיקר, כיון שעשוי על מנת להריח בעינן לברך עליו, ותיריך **הבית יוסף**, דהטעם דבעינן בריח עיקר, משום דאינו כל כך צורך הגוף.

(כא) גמ', מיעוטא לכשפים ומיעוטא נמי לגמר את הכלים וכו'. כתב **הרש"ש** דמיעוט כשפים היינו בצירוף מיעוט עכו"ם, והוי מחצה על מחצה, והיה מברך כדלעיל גבי אור, והלכך בעינן



שהם בגופו ומזומנים יותר.

(ל) גמ', **רבא מברך אדבי גוריא**. פירש רש"י סמוך לביתו היה, רבא לטעמיה דאמר סמוך בעינן. והיינו לשיטתו שצריך סמוך, אמנם **הבעל המאור** גרס **רבה**, וכל המעשים היו במרחק, ופליג ארבא והלכה כמעשה רב. אמנם **המאירי** אף דגרס רבה, וכל המעשים היו ברחוק, מכל מקום פסק כרבא, ומבאר דלעיל בראה אור כשהיה מחוץ לכרך, איירינן באור גדול שאפשר להשתמש ממנו במרחק.

(לא) גמ', **אין מחזורין על האור**. עיין ברמב"ן אמתניתין דריש פרקין, ובחידושי הרשב"א הביא מהראב"ד דקל וחומר שעל בשמים אין מחזורין דהווי להנאת עצמו. והראב"ד חילק, דגר של מוצאי יום הכיפורים צריך לחזור אחריו, שהוא כברכת הבדלה שכל היום אסור להשתמש בה ועכשיו מותר. והקשה הצ"ח הא האי טעמא איתא נמי במוצאי שבת מלבד הטעם דבמוצאי שבת מודים על האור שנברא, ומדוע במוצאי שבת לא מחזורין, עוד הקשה, מאי שנא נר משאר מלאכות האסורות, דכשעשאם במוצאי שבת ויום הכיפורים אינו מברך עליהם. והביא את **המגן אברהם** (רח"צ סק"כ) דטעם הי"א, שמחזורין על האור במוצאי יום הכיפורים, כדי להורות שיום זה קדוש משאר ימים טובים שאסור להדליק בו אור, ועל כן לא מברכים על שאר מלאכות שאסורות ביום טוב. ומבאר הצ"ח דדוקא ביום הכיפורים מחזורין על הנר שלא יטעו דמותר להדליק בו אש, או משום מאן דאמר דלא תבערו אש ללא יצאה ואינה מלאכה, או משום שכתוב ביום השבת ומשמע לא ביום הכיפורים.

(לב) גמ', **מחלוקת בשכח**. בחידושי הריטב"א מביא ג' דעות האם נחלקו דוקא בפת, או בכל חמשת מיני דגן, או בכל שבעת המינים, ומצינו מחלוקת זו גם בפסחים (קא: תוס' ד"ה אלא).

(לג) גמ', **אבל במזיד וכו'**. מבאר הבית יוסף (ריש סימן קפ"ד) דפליגי נמי אי ברך במזיד שלא במקום האכילה, דלבית שמאי בשוגג יצא ובמזיד לא יצא, דאי לאוהכי אין הבדל בין שוגג למזיד. ולבית הלל יצא בדיעבד, דלא מסתבר דבשוגג יצא לכתחילה ובמזיד אפילו בדיעבד לא יצא. ובאמרי נועם הוכיח דלבית הלל במזיד דייעבד יצא, מדאמר לקמן וחד עביד במזיד כבית הלל, ואי לבית הלל בדיעבד לא יצא, אם כן לא עביד כבית הלל. ומוסיף **האמרי נועם**, דהרמב"ם פסק כבית הלל משום **דלעיל** (נב:). אמרינן, דבכוליה פירקין הלכה כבית הלל. אמנם התוס' שם פסקו כבית שמאי, משום שאכל אריה את העושה כבית הלל. והצ"ח דן להביא ראיה דהלכה כבית שמאי, מדאמרינן מהו דתימא וכו' להודיעך כחן דבית שמאי, ואם הלכה כבית הלל לא מסתבר סלקא דעתך שהעדיפו להשמיע כחן דבית שמאי, דהא בית הלל לקולא וכח דהיתרא עדיף.

(לד) גמ', **יחזור לראש הבירה**. צריך ביאור מה הוכיחו בית הלל מראש הבירה, ועוד מה יענו בית הלל על טענת בית שמאי

רח"צ ד"ה או) דבענינו לענין ברכת בורא מאורי האש שתקנו חז"ל לברך על בריאת האור, לא תקנו אלא כשהאור גלוי בלי כיסוי וכעיקר ברייתו, ורמזו בלשון הבריייתא שאמרה "היתה לו נר טמונה בחיקו או בפנס". [אמנם לדברי הריטב"א באות דלעיל ליכא למידק הכי.

(כו) גמ', שם. **בחידושי הרשב"א** ביאר פירוש רש"י, דמה שרואה דבר המכוסה בזכוכית אינו נקרא שרואה הדבר עצמו. והקשה, מאי טעמא אוקמה הגמ' מה שלא ראה השלהבת, בקרן זוית, הא יכולה הייתה להקים בעששית, אלא על כרחך דראיית שלהבת על ידי זכוכית נחשבת ראית הדבר המכוסה [נפנס היינו ברזל המנוקב נקבים קטנים. ביאור הלכה סוס"י רח"צ]. **והבית יוסף** (בסוף סימן רח"צ) תמה עליו מהירושלמי, שכתב דאין מברכים על אספקלריה, ואספקלריא היינו עששית. ותירץ **המגן אברהם** (על פי המחצית השקל) דהירושלמי מילי מילי קתני, וטעמא דאספקלריה דאיירי ברואה ולא משתמש לאורה. אמנם **הביאור הלכה** כתב, דמפשטות דברי הירושלמי מוכח דסבירא ליה להחמיר באספקלריא אפילו נשתמש לאורה, וכדעת הבית יוסף ודלא כרשב"א, וכן הביא מהשיטה מקובצת כאן דמדכתוב בבריייתא או או, משמע דגוונא דלא ראה השלהבת אין מדובר בפנס, אלא בתחילה אסרו טמון בחיקו, והוסיפו דאפילו בעששית שרואה השלהבת בזכוכית, ואפילו ברואה השלהבת מרחוק ולא משתמש, ואפילו במשתמש לאורה והיא גלויה במקומה אך משום הקרן זוית לא רואה אותה לא יברך. אמנם הביאור הלכה הקשה על רש"י מדתניא **לעיל** (נ"ג), עששית שדלקה כל היום מברכים עליה, ותירץ, דשם מוציאה מהזכוכית כשמברך, כי מה שרוצה לחדש שם, היינו דמברכים מפני שלא נעשה בה עבירה בשבת.

(כז) גמ', **גחלים לוחשות**, **הראב"ד** הוכיח מכאן דדוקא אור שעשוי לכבוד אין מברכים עליו אבל בעשוי להיסק לבישול או חימום מברכים, אמנם **המאירי** סובר שדוקא בעשוייה להאיר מברכים עליה, ודחה ראית **הראב"ד**, דהכא איירינן בעצים שהודלקו לאור, ואחר כך נעשו גחלים, או שמא גם עכשיו (כנראה כוונתו אף אי הודלקו לחימום או בישול) הן עומדות לאורה מועטת, להכיר בין מטבע למטבע.

(כח) גמ', **ורבא אמר יאותו ממש**. פירש רש"י עומד בסמוך. משמע דאין צריך שגם ישתמש לאורה, וכן פירש **המאירי**, אמנם הביא **יש מפרשים** שצריך שישתמש ממש.

(כט) גמ', **כדי שיכיר בין איסר לפונדיון**. כתב **המאירי**, דמכאן המנהג להסתכל קודם בצפרניים להבחין בין הצפורן לבשר, ויש שנהגו לכפוף אצבעותיהם להבחין בין צל של האצבעות לצל של שאר היד, וטעם ההסתכלות בצפרניים מפני שהם גדלים, והווי סימן ברכה בתחילת השבוע, או מטעם דקודם החטא של אדם הראשון היה עורו דומה לצפורן, וכשחטא הפשיטוהו ממנו, וכשנברא האור במוצאי שבת ראה שנשאר לו בראשי האצבעות ושמה, **ובתלמודי רבינו יונה** הוסיף, מפני



(שם ד"ה אם אינו יודע) סובר דרבי יוחנן חולק על ריש לקיש גם בדין אכילה מועטת, אך מודה דיש חילוק בין אכילה מרובה לאכילה מועטת, ולא נתפרש השיעור במועטת, ומכיון דבמרובה שיעורו גדול משיעורו דריש לקיש, מסתבר דגם במועטת שיעורו גדול משיעור ד' מילין דריש לקיש, ואם כן גם לרבי יוחנן עד ד' מילין בודאי יכול לברך.

(מ) רש"י ד"ה אכילה מרובה, ד' מילין. כתב המגן אברהם (סימן קפ"ד סק"ט) דיש לומר דאף לרש"י אם עוסקים בשתייה ופרפראות כלא נתעכל דמי, ולפי זה יהיה מותר לישוב בסעודות גדולות ד' או ה' שעות.

(מא) גמ', אבל בעידן מפרטייהו עונין. רש"י פירש, שמברכין ברכות ההפטר. והרא"ש הביא דהראב"ד פירש בשעה שאכלו ומברכים לפטור עצמם ומשום דחינוך הווי מצוה. ויש מפרשים שלאחר שלמדו נפטרים משם ואומרים קדיש. והוסיף **במעדני יו"ט** דמכאן מוכח שקטנים יכולים לומר קדיש אחר לימודם כשיש עשרה גדולים שעונים, ואפילו שהגדולים לא למדו.

(מב) גמ', והייתם קדושים אלו מים אחרונים. הקשה הרא"ש דכאן משמע שמים אחרונים מדין קדושה, ובחולין (קה): מבואר דהווי חובה משום מלח סדומית. ותירץ, דמשום קדושה הווי מצוה ומשום מלח סדומית הוסיפו לעשותה חובה. ובשם ר' האי גאון כתב, דמשום קדושה הווי חובה רק למברך ומשום הזכרת השם [ובחידושי הריטב"א הוסיף בשם הראב"ד דהיינו דוקא כשידי מוזהמות], אבל לאחרים הווי משום מלח סדומית ועל כן אפשר ליטול גם אחרי הברכה. והוסיף הרא"ש דהאידנא כמו שלא נוהגים בשמן הטוב משום "כי קדוש" הכי נמי המברך אינו נוטל וקרא אסמכתא בעלמא. וכן אין נקראים ידים מוזהמות, כיון שאין רגילים ליטול, והוכיח זאת מלעיל (מב). עיין שם, ומשום הכי איסטנסי הרגיל ליטול ידיו אחרי הסעודה חייב ליטול, גם הביא מחלוקת ראשונים האם מברכים על מים אחרונים על רחיצת ידים. ובתלמודי רבינו יונה כתב דהא דאיתא בגמ' "אני ה' אלוהיכם" זו ברכה, היינו אמרים ראשונים.

פרק הרואה

דף נ"ד ע"א

(א) תוס' ד"ה הרואה. פירש רבי' שמעיה דכל הני ברכות צריכות להזכרת שם ומלכות וכו'. אמנם בחידושי הריטב"א הביא שיטת הראב"ד דכל הברכות שבפרקין אינם בשם ומלכות.

(ב) שם, בסה"ד, ודוקא לרואה משלשים יום. כתב המאירי דכל אחר ל' יום חייב לברך, ובתוך ל' יום יש אומרים דרשות בידו לברך ואינה לבטלה. אך דעת הראב"ד וחידושי הרשב"א והריטב"א דרק בפעם ראשונה שרואה הווי חובה ואחר כך רשות, ומחלוקתם איך לגרוס בגמ' גבי נס דאריה, דהם גרסו

דלכבוד עצמו עולה לכבוד שמים לא כל שכן. ומבאר היעב"ץ, דבית הלל חיישי שמא עד שיחזור למקומו יעבור זמן עיכול ויפסיד לגמרי ברכת המזון, ואף דאינו מצוי בכל מקום לא פלוג ותמיד אין חייב לחזור, אבל מודים בית הלל לבית שמאי, משום דעדיף לחזור, כדמוכח לקמן.

(לה) גמ', ואשכח ארנקא דרהבא. הקשה היעב"ץ דמשמע מכאן שעדיף לנהוג בבית שמאי, ולעיל (י): אמרו לר"ט שהטה לקריאת שמע בבית שמאי שצריך להאנש. ותירץ, דשם בית הלל לא הודו לבית שמאי דשמא אי יקפיד להטות לקריאת שמע אתי לידי קולא דיפסידו קריאת שמע, דהזמן עלול לעבור עד שימצא אפשרות להטות כגון בא בדרך, אבל בברכת המזון לא מצוי שעל ידי שיחזור יעבור זמן העיכול ויפסיד לגמרי ברכת המזון, ולכן מודים דכשאפשר עדיף שיחזור.

(לו) גמ', וכמה שיעור עיכול, כתב המגן אברהם (סימן קפ"ד סק"ט) דהיינו תחילת העיכול אבל סוף עיכול היינו שש שעות. (לז) גמ', וכמה שיעור עיכול, נסתפק הגרע"א (סימן קפ"ו ס"ב) האם מה שקבעו שיעור עיכול הוא משום דברכת המזון הוא על המזון שבמעיו, ולפי זה, קטן שהגדיל וגר שנתגייר בתוך שיעור עיכול, חייבים לברך מדאורייתא, או דברכת המזון על האכילה ואינם חייבים על אותו זמן. והחזון איש (או"ח סימן כ"ח סק"ד) מסיק, דברכת המזון היא על עיקר האכילה, ועד שיעור עיכול הוי זמן הברכה. ואחר שיעור עיכול אי אפשר לברך דחשיב הפסק, ובמזן שאכלו במדבר שלא היה בו עיכול היו מברכים תיכף לאכילה בלי הפסק, ודלא כהמגן אברהם (סימן רט"ז סק"א) בשם הכלבו דאין מברכין אחר שיעור עיכול משום דבטלה הטובה, ומהאי טעמא אין מברכים ברכה אחרונה על הבשמים, דאם כן איך ברכו ברכת המזון על המן שהרי בטלה הטובה, אלא על כרחין דהחסרון דאחרי שיעור עיכול מדין הפסק.

(לח) גמ', כל זמן שאינו רעב. כתב הרא"ש דהוא הדין למי ששתה יין או אכל פירות, דאם אינו צמא או רעב ותאב לאותן פירות יברך. ובשלחן ערוך (סימן קפ"ד ס"ה) מוסיף, דהיינו שאינו יודע לשער אם נתעכלו. ומבאר דבריו הדברי חמודות על פי מה שכתב בבית יוסף דצמא או רעב היינו שיעור עיכול, וכשאינו יודע לשער יבדוק האם הוא תאב. ואהא דכתב הרא"ש אותן פירות, כתב המגן אברהם (שם סק"י) דהוא לאו דוקא והוא הדין לשאר פירות, והט"ז (שם סק"ב) כתב דלאותן פירות בדוקא, והבית יוסף נסתפק אי בדוקא או לאו.

(לט) גמ', כאן באכילה מועטת. כתב המגן אברהם (סימן קפ"ד סק"ט) דהחילוק בין מרובה למועטת דוקא לר"ל, אבל לרבי יוחנן דהלכה כמותו אין נפקא מינה בין מרובה למועטת, והכל תלוי בכל זמן שאינו רעב, ולפי זה באכל מעט שכבר בתחילת אכילתו עדיין הוא רעב, ושהה ואינו יכול לשער, אם לא הסיח דעתו יאכל כזית פת ויברך. אך הט"ז שם (סק"ב) סובר, דרבי יוחנן נחלק דוקא באכילה מרובה, אבל באכילה מועטת מודה לריש לקיש דהשיעור ד' מילין (לפי התוס'). והביאור הלכה



היינו כשיוצא מהמדינה מבקש מה' שיצילו בדרך שילך, ודברי בן עזאי כפשוטם.

(י) **מתני'**, **ביצר טוב וביצר הרע**. מבואר **באמרי נועם** דביצר הרע כולל כל הרצון גשמי כאכילה ושתייה וכדו', דהיינו שגם במעשים הגשמיים בעינין לכוין שהתכלית תהיה לעבודת הבורא.

(יא) **מתני'**, **אפילו הוא נוטל את נפשך**. פירש **הצל"ח**, דבבבלי מאודך לא נאמר אפילו הוא נוטל את ממונך, והיינו משום דחייב אדם ליתן מעצמו כל ממונו לפני שיעבור על לא תעשה (כמבואר באו"ח סוף סימן תרנ"ו), אבל אסור לו לשלוח יד בנפשו, אלא אפילו האנס נוטל נפשך חייב אתה למסור נפשך על קדושת השם.

(יב) **רש"י ד"ה כל חותמי**. אמר בסוף כל ברכה וכו' ברוך חונן הדעת. הקשה **הרש"ש** דשם בתענית מובא דרך מגאל ישראל מתחילים לברך כך.

(יג) **גמ'**, **מנא הני מילי וכו'**, וקשה היאך ילפינן מיתרו הא במשנה קתני "הרואה מקום הנס" ויתרו לא ראה. ותיירץ **המאירי** דכיון שראה את משה שעל ידו נעשה הנס ואת ישראל שנעשה להם הנס חביב בעיניו כאילו ראה מקום הנס. **והמהרש"א** תירץ, דראה לכתם במדבר, וכן את המן הבאר וענני הכבוד, שהיה בכלל נס ההצלה. **והצל"ח** מדייק מפירוש **רש"י**, דהקושיא רק מנין שמברכים על הנס דהיינו דלא ילפינן מיניה דין הרואה מקום.

(יד) **גמ'**, **שעשה לי נס בערבות**. מבואר **בדברי נחמיה** דלא הזכיר המעיין כמו שהזכיר "גמל", והיינו משום שהמעיין מחובר לארץ וכבר הזכיר המקום.

(טו) **גמ'**, **בערבות ובגמל**. **הרא"ש** הוכיח מכאן דבכל מקום שמברך על נס יכלול שאר נסים שנעשו לו במקומות אחרים. ולשון **החידושי הריטב"א** **דיבול** להזכיר נס אחר מפני חיוב הנס, ומשמע דליכא חיוב.

(טז) **גמ'**, **אניסא דיחיד**. כתב **בשולחן ערוך** (סימן רי"ח ס"ט) דנחלקו האם מברכים רק על נס שיוצא ממנהג העולם, או גם על כל סכנה שניצל ממנה, כגון שבאו עליו גנבים בלילה וניצל. ובגדר **ניסא דיחיד**, כתב **בתלמיד רבינו יונה**, דאם לא נעשה לישראל או לרובן נחשב ניסא דיחיד. ואם מעשה הנס לשבט שלם, כתב **הרא"ש** דתלוי במחלוקת בהוריות (ה). האם שבט נחשב קהל.

דף נ"ד ע"ב

(יז) **תוס' ד"ה אבני אלגביש**. וה"ה מקום שנפל שם מחנה סנחריב דלא גרע חזקיה **מאדם מסוים**. כתב **המגן אברהם** (סימן רי"ח סק"ט) דעל אדם מסוים לא מצינו מי שפסק שיברך, אלא הרב בית יוסף. וצריך עיון דהוא היפך כל הפוסקים. והביא **האליה רבא** תוס' דידן.

(יח) **גמ'**, **תלתא פרסי**. **המהרש"א** **והצל"ח** מבארים דלא כפשוטו שהרי לא יתכן שהרים הר גדול כל כך, אמנם הביאור

"כי מטית להתם בריך" דמשמע בפעם הראשונה, אבל המאירי גרס, כלפינו "כל אימת דמטית להתם בריך".

(ג) **תוס' ד"ה שעקר**. **בירושלמי מתני כשנעקרה עכו"ם מכל ארץ ישראל**. משמע דכשנעקר חלק אין מברכים. וקשה מהא דאיתא לקמן (נז): דמוסיף וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל, דמשמע שעל כל עקירת עכו"ם מברכים. ולכן מגיה **הגר"א באמרי נועם** בתוס', כשנעקרה עכו"ם מארץ ישראל **אומר מארצינו**, אבל כשנעקרה מחוץ לארץ אומר שעקר עבודה זרה ממקום זה. וכך גרס **הרא"ש לקמן** (נז): **ירושלמי**.

(ד) **מתני'**, **על הזיקין וכו'**. מבואר **באמרי נועם** דהיינו כנגד ד' היסודות שמהם מרכב העולם והיסוד החמישי הוא השמים. זיקין – בשמים, זועות – עפר, רעמים – מים, רוחות – רוח, ברקים – אש. וכל אלו אינם קבועים, ולאחר מכן מנה דברים הקבועים, כגון הרים וגבעות.

(ה) **מתני'**, **שעשה את הים הגדול**. מבאר **הצל"ח** דלעיל נוסח הברכות בלשון הוה, כגון, "עושה מעשה בראשית" והיינו משום דהברכה גם על רעמים וכדו' המתהווים וגם על דברים הקיימים, ולא חלקו, אבל בברכת הים שיש לו ברכה פרטית תקנו לשון עבר, משום שקיים תמיד.

(ו) **מתני'**, **הים הגדול**. **הבית יוסף** (ריש סימן רכ"ח) כתב בשם **הרא"ש**, דהיינו ים אוקיינוס דהרי בתחילה מדובר על כל הימים, ועליו נאמר הים הגדול, שהוא גדול מכולם. אך **בתלמיד רבינו יונה** כתב, דים הגדול אתי למעט שלוליות גדולות שנפרדין מהים הגדול. **והשולחן ערוך** כתב שהוא הים התיכון, ונקרא גדול משום חשיבותה של ארץ ישראל.

(ז) **רש"י ד"ה לפרקים וכו'**. **בתוה"ד**, ולפי שהוא חשוב וגדול מכולן קבע ליה רבי יהודה ברכה לעצמו. כתב **הבית יוסף** (סימן רכ"ח) דרבי יהודה אתי לפרש דברי תנא קמא ולא פליג עליה. אבל **האמרי נועם** מבאר, דרבי יהודה פליג, ואזיל לשיטתו לעיל (מ). דכל מין ומין תן לו מעין ברכותיו.

(ח) **מתני'**, **על בשורות טובות וכו' שמועות רעות וכו'**. ביאר **באמרי נועם**, דחילוק בין "בשורות" ל"שמועות" דטובות מצוה לבשר אבל רעות אין מצוה, הלכך גביהו שפיר שייך לשון שמועות, שנשמעות ממילא.

(ט) **מתני'**, **הנכנס לכרך וכו'**, **פירש רש"י**, אחת בכניסתו, מתפלל שיכנס לשלום, ביציאתו, מתפלל שיצא לשלום. דהיינו דלתנא קמא מתפלל שתי תפילות על העתיד. ובן עזאי הוסיף דאומר ארבע, שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו, נותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד, ולדברי **רש"י** בן עזאי הוסיף ב' הודאות, דתפילות כבר כתב תנא קמא. וביאר **באמרי נועם**, דקודם צועק ואחר שעבר נותן הודאה, והפכו הסדר, משום דבן עזאי חידש את ההודאה. אמנם **הרמב"ם בפירוש המשניות** כתב, דלתנא קמא ביציאתו היינו הודאה אחרי שיצא מהמדינה בשלום, ובן עזאי הוסיף, דכשנכנס לכרך נותן הודאה לשעבר היינו על שהצילו בדרך, וצועק על העתיד,

הדרה היוזמי



לן עבדינא לחומרא, ואי ליכא יברך אפילו ליכא תרי רבנן.
(כה) תוס' ד"ה ואימא בי עשרה, בתוה"ד, אחר שקורא בתורה.
 בטעם הדבר כתב הרא"ה, דקריאת התורה במקום תרי רבנן,
 עוד טעם, כדי לעשות מצוה בשעה שמודים. ובשולחן ערוך
 (סימן רי"ט ס"ג) כתב, משום דיש שם עשרה. ולפי זה מדייק
בשער הציון (שם סק"ז) דהמברך מן המניין.
(כו) בא"ד, אבל חש בראשו או במעיו ואינו מוטל במיטה לא.
הרא"ש (סימן ג') הביא שיטת הערוך, דאף בכהאי גוונא יברך.
והטור (סימן רי"ט) הביא דעת הראב"ד, דדוקא במכה של חלל
 שיש בה סכנה.

(כז) תוס' ד"ה פטרנן. שאין בה מלכות. והרא"ש סימן ג' כתב,
 שהיה בדבריו מלכות, דהיינו דאמר "רחמנא מלכא דעלמא".
(כח) גמ', דעני בתרייהו אמן. הטור (בסימן רי"ט) הקשה בשם
 אביו הרא"ש מאי טעמא בעינן אמן, הא יוצא מדין שומע
 כעונה בשמיעה אף ללא אמן. ותירץ, דהיינו דוקא היכא
 שהמברך מחוייב לברך, וכאן הם לא היו חייבים, ומשום הכי
 חייב לענות אמן. ולא נחשב להם שברכו לבטלה, כיון שנתנו
 שבח והודאה למקום. **והגרע"א** תירץ, דמדין שומע כעונה
 צריך לשמוע את הנוסח שהוא מחוייב בו, וצריך לומר שגמלני
 ולא שגמל לך כמו שהם בירכו. ומבאר הקהילות **יעקב** (סימן
 כ"ו), דפליגי בדין שומע כעונה, דלרא"ש נחשב כעונה על תוכן
 הדברים ולא אותם מילים ממש, ולכן אם הם היו מחוייבים
 בברכתם הוא היה יוצא ידי חובה בשמיעה לבד, אבל
להגרע"א שומע כעונה היינו שנחשב כאילו הוציא בפיו אותם
 מילים ממש, וכיון דהנוסח שלהם שונה, אפילו אם הם חייבים
 בברכתם אינו יוצא.

(כט) גמ', ויש אומרים אף תלמידי חכמים בלילה. הקשה
תלמידי רבינו יונה לעיל (ה). הא גבי קריאת שמע איתא, דאם
 תלמיד חכם הוא אין צריך, דתורתו משמרתו. ותירץ, דכאן
 מדובר שעומד בלילה יחידי ולכן צריך שימור.

דף נ"ה ע"א

(א) גמ', מעיין בה. פירש רש"י דבוטח בתפילתו. וכתב הטור
 (סימן צ"ח) אלא יתלה בחסדי ה' ויחשוב בלבו דמי אני דל
 ונבזה שיבקש מאת ה' אלא מרוב חסדיו.

(ב) גמ', מביאין את האדם לידי תחתוניות. הקשה המצפה איתן
 מדוע לא מנה הכועס שולטין בו תחתוניות (כבנדרים כב.).
 ותירץ, דהכא מנה רק דברים שיזהר מהם מחמת תחתוניות,
 אבל מכעס גם בלי תחתוניות צריך להמנע כמבואר שם
 בבנדרים.

(ג) גמ', ומוריגי בהמה, פירש רש"י החיך והלשון וכו'. והקשה
המהרש"א, דאם כן איך שבחו את אברהם אבינו שהאכיל
 למלאכים לשונות הא קשים לתחתוניות. ותירץ, על פי מה
 שכתב רש"י **בשבת** (פ"א). דמורג היינו קליפת הלשון, ומשמע
 דשאר הלשון אינו קשה לתחתוניות. **והרש"ש** תירץ על פי
 גירסת הגמ' בשבת (שם) ומוריגי בהמה בלי מלח, ואברהם

הלכה (סימן רי"ח ס"א ד"ה ואבן) מבאר כפשוטו, כיון שהיה
 נכד לשמחזאי המלאך שירד מן השמים, והיה לו כח של
 מלאך.

(יט) גמ', תני על לוט ועל אשתו מברכים שתים. הרא"ש כתב
 על אשתו של לוט מברך שתים, ומבאר **הבית יוסף** (סימן רי"ח)
 דהוכחת הרא"ש מהא דבברייתא הקודמת, נזכרת רק אשתו
 של לוט, והגמ' לא אמרה חסורי מחסרא, ועוד, דאם כפשוטו,
 שעל אשתו של לוט מברך רק דיין האמת, אם כן נשאר קשה
 ד"הודאה ושבח" קתני, אלא על כרחך דעל אשתו מברך
 בשביל לוט, ברוך זוכר הצדיקים והוי הודאה ושבח.

(כ) רש"י ד"ה כיון, בסוה"ד, משום הכי אבלעה והוא דרך
 נפילה לחומה כזו. ביאר **האמרי נועם**, דקודם נפלה, כיון דאין
 ה' עושה נס אלא כשניכר הצורך בו וכמשמעות הפסוק, ואחר
 כך נבלעה. נולכאורה אפשר לבאר דלכך כיוון רש"י, דבתחילה
 כתב, כיון דרומא ופותיא כי הדדי ואין נפילה ניכרת בה אלא
 אם כן נבלעה, דהיינו דאף דנפלה עדיין נראית שהיא קיימת,
 כיוון שנופלת לתוך עצמה ולא לצדדים, ועל כן אבלעה שהוא
 דרך נפילה של חומה כזו, ופירוש דרך נפילה, משום שהדרך
 שתיפול ולא תחסום את הדרך בפני הכובש, שייך דווקא
 כשנבלעת.

(כא) גמ', הולכי מדברות. הבית יוסף (סימן רי"ט) הביא יש
 אומרים דדוקא ארבעה אלו מברכים, אבל **הריב"ש** הוכיח
 מהולכי מדברות, שמברכים משום סכנת אריות וגנבים, ואם
 כן קל וחומר כשניצל בעיר מסכנת שור נוגח או כותל שנפל,
 דמברך.

(כב) גמ', ברוך גומל חסדים טובים. הרי"ף גורס הגומל לחייבים
 טובות שגמלני כל טוב. ומבאר **הבית יוסף**, דאף לרשעים
 החייבים גומל טובות, וגם אני שאיני הגון, וכמותם, גמלני כל
 טוב. **וברמב"ם** (פ"י מברכות ה"ח) הוסיף שיענו השומעים,
 שגמלך טוב הוא יגמלך סלה.

(כג) גמ', וצריך לאודווי קמי עשרה. הטור (סימן רי"ט) מדייק
 מהלשון וצריך דהיינו רק לכתחילה, ואם בירך בפחות מעשרה
 אינו צריך לברך שוב. אבל **הבית יוסף** מדייק מלשון וצריך
 דמעבב.

(כד) גמ', וצריך לאודווי קמי עשרה וכו' מר זוטרא אמר ותריין
מינייהו רבנן וכו' ואימא בי עשרה שאר עמא ותרי רבנן קשיא.
וכתבו התוס' ד"ה ואימא. ועבדי לחומרא ואפילו ליכא תרי
 רבנן. אמנם **הרי"ף והרמב"ם** (פ"י מברכות ה"ח) פסקו לקולא,
 דסגי בעשרה ותרי מנייהו רבנן. והביא **הבית יוסף** ראיה
 לדבריהם, מדלא שאלו על המעשה דרב יהודה והא בעינן תרי
 רבנן, משמע דסגי בעשרה. וביאר **הביאור הלכה** (סימן רי"ט)
 ס"ג ד"ה ותרי, דמר זוטרא סבר, דאין סברא להצריך ב' לבד
 מהעשרה, דהיכן מצינו בכל התורה להצריך י"ב אנשים,
 ובודאי דהני ב' מתוך עשרה הם. עוד כתב דלשון התוס'
 שלפנינו מקוצר ביותר, והאחרונים נדחקו בהבנתם. ובתוס'
 רבינו יהודה הלשון מבורר ביותר, שכתב, וכיון דלא איפשטא



הגמ' לעיל (ז.) דטובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות.

דף נ"ה ע"ב

(י) גמ', לאדם טוב אין מראים לו חלום טוב, הקשה המהרש"א הא יוסף הצדיק חלם חלום טוב, וכן שמואל לקמן. ותירץ, דכאן מדובר בחלום הבא על ידי שד, שאינו אמיתי, אבל חלום אמיתי שבא על ידי מלאך, מראים לצדיק. והצל"ח תרץ, דחלום המתקיים אף בלי שיראוהו לא מראים לצדיק, ומה שהראו ליוסף, כי קיום החלום היה אפשרי רק אי יראו לו ויספר לאחיו ויקנאו בו, ועל הקושיא משמואל תירץ, שראה חלומות על אחרים. והיעב"ץ הוסיף להקשות גם מהחלומות של אביי (לקמן נו.). ותירץ, דלא מראים לצדיק דווקא חלום ברור לטובה בלי שום סתירה ולא בעי פתרון.

(יא) גמ', אלא אימא יטיבנו. מבואר בתוס' רבי יהודה, דאף דהווי כאגרת שאינה מובנת יטיבנו, דיש לדאוג ממנו. ומבאר המהרש"א, דיש ג' סוגי חלומות כנגד ג' משמרות שבליילה, החלומות של משמר אחרון, נמסר על ידי מלאך והוא חלום אמיתי, ולא משתנה כלל, של משמרה שניה, בהשפעת מערכות השמים שהוא קרוב לאמת, ומתקיים גם בלי פתרון, אך אפשר לשנותו על ידי פתרון, ועל ידי שד, שהוא שקר הולך רק על פי הפתרון. ועיין מה שפירש עוד.

(יב) תוס' ד"ה שבע, כך הוא הלחש וכו'. וי"מ דשבע זימנין צריך לומר. וכתב האמרי נועם, דלגירסא שלפנינו לגזרו עלך מן שמיא ודאי שהכוונה שהוא נוסח הלחש.

(יג) גמ', ולא ידע מאי חזא. המהרש"א מפרש ששכח מה ראה, אבל אם זוכר יטיבנו, כדלעיל. אך האליה רבא (סימן קל) מפרש, דאינו יודע אם החלום טוב או רע.

(יד) גמ', אנא מזרעא דיוסף קאתינא. הקשה המהרש"א איך יכול לומר כן וכי ידע דאתא מיוסף. ותירץ, או דרך נוסח הלחש, או שכל ישראל נקראו בני יוסף על פי הפסוק "נוהג כצאן יוסף", וכן כתב היעב"ץ על פי הפסוק "גאלת בזרועך עמך בני יעקב ויוסף סלה", דכיון שפרנסם במצרים נקראו על שמו.

(טו) גמ', כל החלומות הולכים אחר הפה. ביאר המהרש"א, שיש כח בפה, וכדמצינו מה שאמרו "אל תהי ברכת או קללת הדיוט קלה בעיניך". והעץ יוסף מבאר על פי מה שכתב הרמב"ן, דכל גזרת שמים אינה מוחלטת שתתקיים, אבל אחרי שיצא איזה פועל ודמיון שוב לא מתבטל, ולכן ה' אמר לנביאים שיעשו איזה פעולה כדי שתתלבש בזה נבואתם, וכמו כן כאן, על ידי עקימת הפה מחליט את האופן בו יתקיים החלום.

(טז) גמ', אף חלום שנשנה. מבואר באמרי נועם דל"נשנה" יש שתי משמעויות, א. פעמיים, ב. ללא שינוי, ואף שהשני משונה מהראשון רומזים לדבר אחד, והיא כוונת הפסוק "על השנות החלום פעמיים" גם כפילות החלום, וגם על ידי השינוי.

אבינו הרי נתן להם חרדל, ואפשר דהוי כמלח, ועוד דאולי היה שם גם מלח.

(ד) גמ', והמנהיג עצמו ברבנות. כתב רבינו חננאל דדוקא בצנעה, אבל בפרהסיא מותר לנשיא לנהוג ברמה. והמהרש"א כתב, דאף בצנעה מותר, והכא איירינן במנהיג בעל כרחם של הציבור, ומדייק הלשון והמנהיג עצמו ולא כתוב הנהוג רבנות, ואם תאמר היאך הוכיחו מיוסף שהיה מנהיג רצוי. יש לומר דהוכיחו מהא דגילה הפסוק שמת יוסף קודם, דמאי טעמא בעינן למידע לה, אלא למילף להאי ענינא.

(ה) גמ', שלשה צריכים רחמים. הקשה המהרש"א הא כל דבר צריך רחמים ומה המיוחד באלו. ותירץ, דבכל אלו יש ענין לבקש רחמים בראש השנה, על מלך טוב, משום שהוא יום המלכת ה', על שנה טובה, כמובא בפסוק, ועל חלום טוב, משום דבראש השנה החלום יותר אמיתי. והצל"ח תירץ, ששלשה אלו צריכים תמיד רחמים אפילו אחר שהשיגם שלא יתהפכו לרעה, ובחלום שלא יתבטל, וכן שיתקיים במהרה. והוסיף בהגהות רא"מ הורוביץ דכן משמעות הפסוק ותחלימיני לשון עבר והחייני לשון הווה.

(ו) גמ', הלך משה והפך. כתב בחידושי הריטב"א דאפשר שמשא רבינו הפך הסדר כדי לנסות את בצלאל. נאולי יש לבאר על פי מה שלמד בספר חסידים (סימן תקס"ח), מהא דבפרשת כי תשא, דרך לאחר שגמר השי"ת לצוות למשה רבינו על המשכן, אמר לו ענין שמירת השבת, ובפרשת ויקהל, כשמשא רבינו ציוה לישראל, הפך את הסדר וציווה קודם על השבת. ושהאב שמצוה לבנו, מה שחפץ שיעשה תחילה יאמר באחרונה. ולפי זה, יש ליישב דכיון שהקב"ה אמר למשה קודם המשכן ואחר כך הכלים, הבין משה רבינו שהקב"ה רצה שיעשה תחילה הכלים שנצטווה עליהן באחרונה, ועל כן הפך הסדר, ובצלאל השיב לו מחמת מנהגו של עולם, וכלים שאני עושה להיכן אכניסם, וכוונתו, דמוכח דהכא אין ללמוד מן הכלל, ואין כונת הקב"ה להפוך הסדר. נוכחו שכתב שם בספר חסידים בציווי דוד לשלמה על יואב ושמעיה בן גרא שאף שצוה בתחילה על יואב, הרגו תחילה מחמת סיבה שהיה שם והיא היתה חכמתו של בצלאל. (א.ל.).

(ז) גמ', כלים שאני עושה להיכן אכניסם. הקשה המלא הרועים הרי באמת לא הוקם המשכן אלא לאחר שגמר לעשות הכלים. ותירץ, דכוונתו שאחרי שיגמור הכלים יהיו החלקים מוכנים ויוכל להקים את המשכן מיד. והצל"ח הקשה, הרי מלאכת המשכן הסתיימה בכסלו, והוקם בניסן, אם כן מה הועיל לכלים במה שהיה המשכן מוכן. ותירץ, דבצלאל לא ידע שכך יהיה.

(ח) גמ', כל חלום ולא טוות. פירש רש"י שלא יראה בחלום ששרוי בתענית דאינו טוב. ותוס' רבי יהודה ותוס' הרא"ש פירשו, דמכל חלום רע יש לדאוג, אבל מחלום שאחר התענית אין לדאוג, דבא לו מצער התענית.

(ט) גמ', חלמא בישא קשה מנגדא. המלא הרועים מבאר על פי



(יז) גמ', ויש אומרים אף חלום שנשנה שנאמר ועל השנות החלום אל פרעה פעמיים וכו'. לכאורה קשה, דבקרא כתיב שהשנות החלום סימן שיתקיים מהר, ולא שהדבר נכון. ועוד, דיוסף עצמו חלם פעמיים שהוא ימלוך ואף על פי כן לא נתקיים חלומו עד לאחר כ"ב שנה, ואיך אמר לפרעה שמה שהחלום נשנה הוא סימן שיתקיים מהר. ולכאורה יש לומר, דכוונת יוסף הייתה, שעצם מה שהחלום נשנה ראייה שהוא נכון, אבל מה שנשנה זה אחר זה ברציפות באותו לילה, מראה שיתקיים מהר, וזהו מה שהוסיף לומר "השנות החלום וכו' פעמים" דהיינו ב' פעמים רצופות. (ש.ב.).

(יח) תוס' ד"ה פותר חלומות, פירש ר"י דמזל שעת הלידה גרים ואין הדבר תלוי בחכמה. כוונתם על פי מה שכתב תוספות רבינו יהודה, שמזל שעת הלידה של הפותר גורם שיתקיימו החלומות אחר פיו ולא חכמתו.

דף נ"ז ע"א

(א) גמ', אמריתו דחכמיתו טובא. מבאר האמרי נועם דיש בזה חכמה גדולה לדעת איך לגרום שיהרהר בדברים כל היום ויחלום על זה בלילה, שצריך להכיר את טבעו ממה הוא מתפעל, ואיזה כח מהד' יסודות מתגבר בו.

(ב) גמ', אביי ורבא חזו חלמא, קשה איך פתר לאביי לטובה ולרבא לרעה זה בפני זה, ותירץ התוס' הרא"ש, דהראה להם סיבות שכך צריך לפתור לזה לטובה ולזה לרעה. ובחידושי הריטב"א תירץ, דאפשר שלא היה זה בפני זה, ולקמן שרבא הלך לבד אין הכוונה שלפני כן הלכו ממש יחד, ועוד תירץ שהיה בפני שניהם, אך הם חשבו דתלוי בטבעי האדם ובמזל שנולד בו.

(ג) גמ', אקרינן בחלמא שורך טבוח לעיניך, כתב הצ"ח, דאי אפשר היה לפתור לו כפשוטו, כיון שלרבא לא היה שור ולכן הוצרך לפתור בענין אחר, וכן כשראה הקרא דבנין ובנותין נתונים לעם אחר, לא היה יכול לפתור כפשוטו, דדומה לפסוק הקודם שכבר פתר לו כפשוטו, ועל כן לא היה יכול למחול לו על בת רב חסדא, כי היה יכול לפתור כפשוטו.

(ד) רש"י ד"ה וי' דפטר חמור גהיט. והיינו גהיט מחוק. והמלא הרועים הביא גירסת הערוך, גהיט והיינו חסר. וקשה דכך הדין לכתוב חמר חסר ו', וכתב מלא הרועים, דצריך לומר דהערוך סובר שצריך להיות מלא. ומובא במהרש"א דחלום זה אינו הולך אחר הפה, דבא להורות על מה שהיה בעבר, והוא אמת. (ה) גמ', וכל שכן רבא דבדינא קא לויט. החזון איש (סנהדרין סימן כ' סק"י) מוכיח מכאן, דכמו שמותר לנדות על כבוד הרב כך מותר לקלל, ואף לקלל בשם כדאמר רבא, "יהא רעוא" והיינו מן שמיא, וכמו שנאמר באלישע "ויקללם בשם ה'", והוא חובה כדי שתהיה כבוד התורה קבועה בלבבות. והוסיף החזון איש דכמו שמתירין הנידוי לחזור בתשובה, כך מתירים לו את הקללה שלא תזיק לו, וכמו שאמר בר הדיא, איקום ואגלי דגלות מכפרת עון, דאם מתכפר החטא נפקעת הקללה.

דף נ"ז ע"ב

(ו) גמ', אסרו חד כרעיה לחד ארזא וכו'. הבן יהוידע מבאר דהמדה כנגד מדה היתה במה שהמיתוהו על ידי חלוקת גופו, כשם שהפריד בין רבא לאשתו על ידי מיתה, שהם כגוף אחד, וביקש רבא שיחתכו גם את ראשו כדי לפרסם כבוד אשתו שהיתה צדקת גדולה, ועליה נאמר אשת חיל עטרת בעלה, והוסיף, דרבא לא בא לעיר רומא, אלא שהראוהו מיתת בר הדיא ברוח הקודש או בחלום.

(ז) גמ', ופטרנינון בלא גט. היעב"ץ גורס במקום ההוא צדוקי ההוא גנ', ואף דלא שייך ביה גט, הכוונה דצריך לפרוע ראשה. ומדייק, דלא פתר לו שני נשים תגרש, כמו שפתר בר הדיא לרבא על אותו חלום, משום דהגוי חלם שתפס את שני היונים, והיינו שקשורות אליו, ובכל זאת פרחו.

(ח) גמ', דקליפנא ביעי. מבאר באמרי נועם דביצים דומות למת דאין לשניהם פה.

(ט) שהיא מלאה זוזי. קשה הרי עבר בכך על לא תחנם, ותירץ היעב"ץ דכיון שהראהו כך בעל החלום, ממילא היה ראוי לו, ועוד, שמא מישוהו אחר יפתור כך, ועוד, דאפשר ששילם לו על הפתרון.

(י) גמ', הרואה באר בחלום רואה שלום. פירש המהרש"א דחזי בהאי פסוקא "שלום" משום דלא נתקיים ביד יצחק עד שהיה שלום, והצל"ח תירץ על פי סוף הפסוק, באר מים חיים, ונאמר ברייתי היתה אתו החיים והשלום.

(יא) גמ', הרואה קנה בחלום יצפה לחכמה. פיירש המהרש"א דעל כרחק מדובר שראה כתוב קנה או קנים, ולא שראה קנה של עץ ממש, דהרי הפסוקים המוכיחים הם ללשון קנין, ועוד, דלעיל שראה קנה של עץ הביאו פסוק אחר. והאמרי נועם מפרש, שראה קנה של נשימה, והוא רומז לחכמה, כיון דמחובר לריאה שאין שם מאכל, אלא שהדיבור יוצא משם, ובקנים יצפה לבניה, מפרש האמרי נועם, דהזוכה שגם הושט שלו דומה לקנה על ידי שאוכל לשם שמים, יצפה "לבניה" שהיא דרגה יותר גבוהה מ"החכמה".

(יב) גמ', גם ה' העביר חטאתך ולא תמות. פירש המהרש"א, דגמל מרומז בפסוק, משום דתיבת גם היא גימל ביונית וגימל לשון גמל, והאמרי נועם תירץ, דכתוב בפסוק גם וגו' לא וגו' ונטריקון גמל.

דף נ"ז ע"א

(א) גמ', וה"מ דלא ידע לה. כתב האמרי נועם דתנאי זה גם באמו והאחרות, ולא אמרה לה הגמ' שם משום דמסתמא אין אדם מהרהר בקרובותיו.

(ב) גמ', הרואה שעורים בחלום סרו עוונותיו. מבאר המהרש"א דשעורים קרוב לנטריקון סר עוונך. וכן להלן תמרים נטריקון תמו מורים, על פי הפסוק, שמעו נא המורים, והיינו דתמו עוונותיו.



לעיל בדף נה: שגם שם הובא אותו מאמר, דשם אין מקום לטעות. והר"ש **טויבש** פירש דכוונת רש"י, למעט אדם שעדיין שוכב ידידיו טמאות ולא שייך בו נבואה, דשייך דוקא בעומד שכבר נטל ידידיו, ודייק כן מלשון "השכים" ולא "התעורר".

(ח) **גמ'**, **אחאב ידאג מן הפורענות**. מבאר **הצל"ח** דהיינו פורענות בעולם הזה ובעולם הבא, ועל כן לא הביאו את "שאל" כי פורענותו היתה רק בעולם הזה, וגם לא הביאו את "ירבעם" כי היה לו פורענות רק לעולם הבא.

(ט) **גמ'**, **ג' נביאים הם**. הקשה **הצל"ח** הרי הם ד', מלכים, יחזקאל, ישעיה, וירמיה, ועוד, מה ענין מלכים אצל נביאים. על כן כתב דנראה לו דטעות סופר יש כאן, וצריך לגרוס "הרואה ספר מלכים" יצפה לגדולה, לפני ג' נביאים הם, דהיינו שיש עוד אופן של צפיה לגדולה בחלום. [ואולי אפשר לישב הגרסא, לפי הגמ' **בבבא בתרא** טו. דירמיה כתב ספרו וספר מלכים, אם כן הו' ג' נביאים שהם ד' ספרים, ואף דהראה ירמיה בחלום ידאג מן הפורענות, היינו בגלל תוכן הספר, אבל הראה ספר מלכים יצפה לגדולה, שהיא מהות המלכות].

(י) **גמ'**, **יחזקאל יצפה לחכמה**, ביאר **הצל"ח** על פי הגמ' **בחגיגה** (יא:): דאין דורשין במעשה מרכבה ליחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו, והרי יחזקאל ראה מעשה מרכבה.

(יא) **גמ'**, **רבי ישמעאל בן אלישע ידאג מן הפורענות**. בתוס' **רבי יהודה** הגירסא רבי ישמעאל בן אלישע יצפה לחכמה רבי עקיבא ידאג מן הפורענות.

(יב) **גמ'**, **ג' נכנסין לגוף ואין הגוף נהנה מהן וכו' שלשה אין נכנסין לגוף וכו'**. כתב **המהרש"א** דעל כל אלו אין מברכין, או משום דאינם נכנסים לגוף או משום דאין הגוף נהנה מהם.

(יג) **גמ'**, **שלשה משיבין וכו' מרחיבין וכו'**, ביאר **האמרי נועם**, החילוק ביניהם, ד"משיבין" היינו לאדם השרוי בצער וצריך להשיב דעתו, ו"מרחיבין" היינו למי שיש לו נחת רוח, והם מרחיבין יותר.

(יד) **גמ'**, **שינה אחד מששים למיתה**. לפי זה מבאר **האמרי נועם**, דדוד לא ישן שיתין נשמין, כיון דשינה אחד מששים למיתה, ואם כן שיתין נשמין הו' מיתה ממש.

(טו) **גמ'**, **שלא פסק משלחנם צנון וחזרת**. מבאר **בתוס' רבי יהודה** שהם מעכלים האוכל, ומשום שהיה להם הרבה מעדנים היו צריכים באופן קבוע צנון וחזרת.

(טז) **גמ'**, **הרואה מרקוליס**. הקשה **בתוס' רבי יהודה**, איך הזכירו שמה הרי כל עבודת כוכבים שאינה מוזכרת בתורה אסור להזכיר שמה, ואף דיש לומר דהזכיר שמה כדי לומר את הדין, מכל מקום **בבבא מציעא** (כ"ה:): גבי כאבני בית קוליס הזכירו שמו ללא צורך, ותיירץ, דשמה היה "קילוס" לשון שבח, וחכמים כינוהו "קוליס" לשון גנאי, והוסיפו מר קוליס, דהיינו חילוף קוליס.

(יז) **גמ'**, **מקום שנעקרה ממנו עכו"ם אומר ברוך שעקר**. מוסיף **המהרש"א** דהיינו הרואה המקום שנעקרה ממנו, אבל עוקר

(ג) **גמ'**, **הרואה אתרוג וכו' כפות תמרים**. קשה דמה ענין כפות תמרים לאתרוג, וכתב **המהרי"ץ חיות**, דנראה שיש כאן טעות סופר וכפות תמרים שייך להלן ברואה לולב, **דבסוכה** (מ"ה:): דרשינן, מה תמר זה אין לו אלא לב אחד כך ישראל אין להם רק לב אחד לאביהם שבשמים.

(ד) **גמ'**, **והני מילי בכתבא**. פירש **רש"י** דקאי אכולהו, שראה הונא או חנינא וכו', ומבאר דבפיל אינו כן אלא מיירי בפיל ממש, ובאמת מוכח כן להדיא בגמ', מדאמרינן "הא דמסרג הא דלא מסרג", ואף על פי שבפיל נמי פתרון החלום הוא על ידי שמו, ולכאורה דמי להני, אם כן מאי שנא (א.ג.), ולכאורה נראה לומר, דהונא והמנונא אי איירי באדם מסויים שנקרא בשם זה, כיון שיש אנשים רבים המכונים כך, היה צריך לחלום על הונא או המנונא בן פלוני, ומכיון שלא נאמר שראה באופן זה, הרי לא מדובר אלא שראה בכתבא, אבל פיל משמעותו מין הפיל וכאילו היינו אומרים שראה איש או אדם, ואם כן אין הכוונה בכתבא אלא ממש].

(ה) **גמ'**, **הרואה ביצים בחלום תלויה בקשתו וכו'**. ופירש **רש"י** בספק, כביצים הללו שהאוכל סתום בם. והקשה **בהגהות הגרא"מ הורוויץ** דלפי זה איך יבוארו דברי הגמ' וכן כל כלי זכוכית, דלא שייך האי טעמא. ותיירץ, דכלי זכוכית הם בספק שבירה כיון דעומדים להשבר, אמנם **המהרש"א** מבאר, שדוקא ביצים משום שתרגומם "ביעי" שהוא תרגום של בקשה, וכשנשתברה יצאה הביצה דהיינו שיצאה הבקשה לפועל, אבל אגוזים וקשואים וכלי זכוכית, אינם מראים על ענין בקשה כלל, אלא שכשנשתברו נראה שנתבטל מה שראו בחלום.

(ו) **גמ'**, **מאי סדורין סדורין לימחל**. ביאר **הצל"ח** על פי דברי הגמ' **בראש השנה** (יז. וברש"י שם), ד"מעביר ראשון ראשון" היינו דבשעת הדין היתב"ש שם בצד את העבירה הראשונה, כדי שאם היו מחצה על מחצה ירבו הזכויות, וגם לא יענש כלל על העבירה הראשונה, אך אם סדרו בכף מהעבירה השנייה והלאה ורבו העוונות, הרי שמוסיפים את הראשונה על האחרונה ויענש גם עליה. והיינו נמי "סדורין לימחל", שאם הם לפי הסדר, היינו שלא הוסיפו את הראשונה שהיתה בצד להיות אחרונה, דבהאי גוונא נהפך הסדר, סימן שזכה בדין ואין רובו עוונות.

דף נ"ז ע"ב

(ז) **רש"י ד"ה השכים**, **העומד ממטתו** ונפל לו פסוק בפיו. הקשה **הצל"ח** מה חידש רש"י במה שפירש "השכים" העומד ממטתו, פשיטא. ותיירץ, בשם **סמיכת חכמים** דכוונתו שלא נפרש דהשכים מתיחס לאדם החולם מהחלומות דלעיל, כגון החלום של שותה יין שאין לעמוד על פתרונו, שצריך להקדים פסוק טוב, ואמר רבי יוחנן דאם נפל פסוק טוב לפיו זה נבואה קטנה, וכוונת רש"י לבאר דהעומד ממטתו היינו סתם אדם ולא חולם, ולפי זה מיושב מדוע פירש רש"י כן רק כאן ולא



ועיי כרם, והוא ברכה לשכנים, גם משום הכרמים וגם משום שהיתה שדה ומקום מרעה לבהמות.

(ב) גמ', שאין דעתם דומות זה לזה וכו'. ביאר הבן יהוידע דנקיט להו משום שבהם נבדל האדם מהבהמה, הא' בשכלו, והב' שאין פרצופיהם של האנשים דומים זה לזה, אבל הבהמות דומות האחת לשניה. עוד כתב, דנקט להו משום שהם תנאי לקיום העולם, דאם לא היה דעת באנשים או שהיו כולם דומים זה לזה לא היה אפשר לעשות מקח וממכר והיו נכשלים בעריות וכו'.

(ג) גמ', בן זומא ראה אוכלוסא וכו' אמר ברוך חכם הרזים וברך שברא כל אלה לשמשני. ביאר הגרע"א, דודאי לא אמר זאת דרך גאווה והתנשאות רק בדרך שבח והודיה להשי"ת, שהמציא טרף כל איש על ידי חיבור כל בני אדם. ולפי זה אפשר לפרש המשך דברי בן זומא על אורח טוב ואורח רע, כי הודאתו של בן זומא לקב"ה על בגדיו וטרפו שהומצאו לו, אף שלא עשו האורג הבגדים והאופה הלחם אלא להנאתם ופרנסתם, וכדרך שאמר על אורח טוב, וגם הוא אורח של הקב"ה.

(ד) גמ', על אורח טוב מהו אומר וכו'. נראה לדקדק סיבת שנוי הלשון דעל אורח טוב נקט מהו אומר, ועל אורח רע נקט בתיב, דאורח טוב יש לספר בשבחו, מה שאין כן על אורח רע, שאם יאמר עליו הווי לשון הרע ואסור לספר, הלכך נקט כתיב, וכן משמעות הפסוקים, דבטוב נאמר אשר שוררו אנשים, והיינו ששבחוהו (על פי המלבי"ם), אבל ברע כתיב יראוהו אנשים (לשון פחד), שכל אחד יכירו ויזהר ממנו אבל לא כתוב שיספרו עליו.

(ה) גמ', כמה יגיעות יגע אדם וכו'. בספר בית יוסף הביא לבאר מספר עיני יצחק, שהתועלת שימצא האדם אם זו תהיה דרך מחשבתו, שגם אם יהיה עני ויש לו לאכול לחם צר בלבד, יחשוב, אילו הוא היה יחיד בעולם, כמה היה מתייגע להשיג את הלחם הזה, ונמצא שמח בחלקו.

(ו) גמ', ישי אבי דוד שיצא באוכלוסא ונכנס באוכלוסא וכו'. בשפתי חכמים הביא פירוש רש"י ביבמות (עו). שהיה שר של ס' רבוא. ובבן יהוידע כתב, דהכוונה שיצא למלחמה ראש ושר לס' רבוא, ולא נפקד מהם איש ועל כן בחזרתו מן המלחמה נכנס באותם שיצא עמם, ועוד מעלה, שדרש בדברי תורה באוכלוסא בהיינו רב עם שיש בהם חכמים בודאי ולא נמצא מי שיבוא לטעון איזה פקפוק בדברי תורה שדרש בהם.

(ז) גמ', אמר עולא אין אוכלוסא בבבל. וכן פסק הרמב"ם (פ"י מברכות הי"א) דרק בארץ ישראל אומר ברוך חכם הרזים, וכתב הכסף משנה בשם רבינו מנוח, דמקורו מהא דבן זומא שאמר כן כשעמד על מעלה בהר הבית, ודחה דבריו, וכתב דמקורו מהא דעולא, שפירש דבריו, דאף שרואה ס' רבוא, אין להם דין אוכלוסא לברך עליהם, ולא שאין מציאות כזו בבבל. והקשה מהא דקמן (נח): דר"ח בריה דרב איקא בירך בבבל ברוך חכם הרזים. וכתב, דשמא סבר הרמב"ם דאמוראי פליגי.

העכו"ם בעצמו, מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעקור עבודת כוכבים ומזלות מארצנו.

(יח) גמ', ובחוף לארץ אין צריך לומר והשב וכו'. לגבי עצם הברכה בחוף לארץ, מביא בחידושי הריטב"א שנחלקו אם אומרה. והטור (אורח חיים סימן רכד) כתב, הרואה מקום שנעקרה ממנו דמות גילולים של עו"ג, אם הוא בארץ ישראל אומר, שעקר דמות גילולים של עו"ג מארצנו, ואם בחוף לארץ, אומר שעקר דמות גילולים של עו"ג ממקום הזה. וכתב הרמב"ם ז"ל ואומר בשתייהם, כשם שעקרת אותה ממקום הזה כן תעקור אותה בכל המקומות, והשב לב עובדיהם לעבדך, ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד, דרשב"א הוא דאמר הכי אבל לתנא קמא אין צריך לומר כן אלא בארץ ישראל, שרובם ישראל אבל לא בחו"ל. וכתב הבית יוסף, דלדברי הטור צריך לדחוק, דמה שאמרה הגמ' "ובחוף לארץ אין צריך לומר והשב לב וכו'", לאו דוקא דהוא הדין דאין צריך לומר, כשם שנעקרה וכו', ולפי שיטת הגמ' חזינן דהטור סבר, כיון דבחוף לארץ רובם גויים אין נפקא מינה אם תעקר העכו"ם או לא. והקשה עליו, דלשיטתו מאי טעמא בעי לברך בחוף לארץ על עקירת עכו"ם. ותירץ המור וקציעה, דהטור סבר, דכל עכו"ם שבחוף לארץ אינו אלא שתוף, ולא הוזהרו בני נח על השתוף בחוף לארץ, וכיון דאין ענין שלא יעבדו לעכו"ם בחוף לארץ קל וחומר שאין ענין לעקור העכו"ם, דהיינו דאם לא צריך לומר והשב לב וכו' קל וחומר דאין צריך לומר כשם שנעקרה וכו', ומה שמברכים על עקירת העכו"ם, היינו בשביל הסרת מכשול מישראל, דאסור לגור בעיר שיש בה עכו"ם ואפילו בחוף לארץ, אך אין הברכה משום שנעקרה העכו"ם מהגויים. ואת קושיית הטור על הרמב"ם מיישב הבית יוסף, דתנא קמא דפליג על רשב"א, לא סבר שאסור לומר, אלא שאין צריך לומר, ולפיכך פסק הרמב"ם כרשב"א.

(יט) תוס' ד"ה הרואה מרקוליס. לדבריהם לאו דוקא מרקוליס. וביאר הב"ח דנקט מרקוליס, משום שהיא בחוף והכל רואים אותה, מה שאין כן שאר עכו"ם כיון שהם בתוך בית ולא רואים אותם אי אפשר לברך. והמור וקציעה מבאר דנקט מרקוליס, לחדש דלא נאמר דכיון שעבודתה שרוגמים אותה, אינה חשובה ולא מברכים עליה.

דף נ"ח ע"א

(א) גמ', נתקללה שומרון נתברכו שכניה וכו'. הנה בהא ד"נתקללה בבל נתקללו שכניה" פירש רש"י הטעם נשום אוי לרשע אוי לשכנו, וצריך ביאור דהא שומרון נמי הווי רשעים. ותירץ הסמיכת חכמים, דעונש האומות, משום שנתמלאה סאתם ונגזר עליהם כליה, אבל עונשי ישראל אינם על מנת לכולתם ח"ו אלא על מנת לצרפם, וכיון שקיבלו עונשם נקראו חסידים, ולא שייך בהו "אוי לרשע". והבן יהוידע ביאר, דבבל נתקללה להיות אגמי מים ומהם יתהוו יתושים ועיפוש אויר וזו הקללה לשכניה, אבל שומרון נתקללה להיות מטעי שדה



המהרש"א דצריך לומר, שנעשה לרב ששת נס ונתפקח כדי לתת בו עיניו ולהענישו. עוד יש לומר, דנתן בו עיניו לאו דווקא אלא שקיללו שיעשה גל עצמות, וענינו שהוא כאילו מת כבר ונרקב הבשר שכבר היה ראוי למות ועל דרך "רשעים בחייהם קרויים מתים". **ובספר בית יוסף הביא דהמגיד תעלומה** כתב שהסתכל **בעיני השכל**.

(יב) גמ', אמר האי רודף הוא וכו', ביאר בשו"ת הריב"ש (סימן רל"ח) דאף שלפני כן גם כן היה מוסר, מכל מקום לא הרגו דמאי דהוה הוה, אבל עתה שבא למסור שוב הוי רודף, והרגו שלא ימסרנו.

(יג) גמ', אמר הואיל ואיתעביד לי ניסא בהאי קרא. הקשה **הבן יהוידע** הרי הנס נעשה לו לפני שדרש הפסוק, במה שהעיד לו אליהו דבעל חמרתא, ורק אחר כך דרש הפסוק. ותירץ, דמה שאמר דאיתעביד ניסא היינו מה שנתנו לו רשות לדון, דמשום הכי יכול היה להרוג את האיש שרצה למסור.

(יד) גמ', בהאי קרא דרשינא ליה. עיין **במהרש"א** שביאר, דדרשות אלו לפי אצילתן דשבע הספירות, שבכל אחת מהן פעל לפי מדתה, דגדולה זו חסד, גבורה זה תפארת, נצח זה הוד, כי כל בשמים ובארץ זה יסוד, ולך ה' הממלכה זו מלכות, והמתנשא זו מלחמת גוג ומגוג, עיין שם. ועיין בזה גם **במהר"ל** בגבורות ה'.

דף נ"ח ע"ב

(טו) רש"י ד"ה ברוך מציב גבול אלמנה, כגון בישוב בית שני. כתב **הבית יוסף** (או"ח סימן רכ"ד) דאפשר דהיינו בתי עשירי ישראל בתוקפן וגבורתן, ודווקא בארץ ישראל ובזמן בית שני בלא שטן ופגע רע, ומה שכתב רש"י בית שני היינו מחמת דרך לאחר שגלו שייר לומר מציב גבול "אלמנה". אבל בזמן הזה (אף על פי שמיושבים בתוקף ובגבורה) ואפילו בארץ ישראל לא. **והב"ח** בשם **המהרש"ל** כתב, דאפילו בזמן הזה אם מיושבים בתוקף כבבית שני, מברכים. וכתב **השער הציון** (שם סקי"א) דלפי זה מסתבר דאפילו בחוץ לארץ, וכתב **הפרי מגדים** שם דמספק יש לחוש לדעת **הבית יוסף** ולברך בלא שם ומלכות. **והרי"ף** פירש, דהיינו דווקא בתי כנסיות שמתפללין בהם, ולא שאר בתים. וכתב **המשנה ברורה** (סקי"ד) שכן נהגו העולם. **והצל"ח** כתב שאין כוונת רש"י על בית המקדש דווקא, אלא כוונתו שאחר החורבן לא שייר לומר שום שבח וברכה לברך ולהודות על בית גדול וחשוב, שהרי אסור לבנות בית מסוייד ומכויר, ואפילו אלו שנבנו בהיתר קודם החורבן או שקנאם מגוי דשרי לקיימו, היינו משום שלא הצריכוהו לסתור או לקלף הכתלים, אבל אין מברכים ומשבחים על כך, ומהאי טעמא כתב **הרי"ף** דאיירי בבתי כנסיות. (ועיין שם שהאריך בתוכחה ומוסר על אותם הבונים בזמננו בתיים כמו שרים ואין זה זכרון לחורבן בית מקדשנו, ועיין **בשו"ת חתם סופר** (יור"ד סימן קלח בסוה"ד) דמלמד עליהם זכות כיון שאנו יושבים בגלות, וצרכינו מרובים וישיבתנו מצער והגלות ארוך עלינו,

והטור (או"ח רכד) וכן **השולחן ערוך** דלא כתבו להאי דינא דהווי דווקא בארץ ישראל, אפשר דסברי דהלכה כר"ח בריה דרב איקא.

(ח) גמ', הרואה מלכים אומר ברוך וכו'. נסתפק **האמרי אמת** (מכתבי תורה סימן ס"ד) לגבי מלך חכם, אם מברך ב' ברכות או כולל שניהם בחדא ברכה. **ובשו"ת תשובה מאהבה** (ח"ב סימן רל"ז) כתב שמברך ב' ברכות. והקשה **הרש"ש** איך ייתכן דכשרואה מלכי ישראל רשעים מברך שחלק מכבודו ליראיו. ותירץ, דמלכו בזכות אבותם והיו אבותיהם יראי ה'.

(ט) גמ', ישראל אומר ברוך שחלק וכו' עכו"ם אומר ברוך שנתן וכו'. **בבית יוסף** (או"ח רכד) כתב, דהיינו משום דישראל ההולכים בדרכי ה' ועושים מצוותיו הרי הם חלק השם, אבל חכמי אומות העולם אינם חלקו ועל כן מברך "שנתן" כמי שנותן מתנה מנכסיו ואינם חלק ממנו. ובשם **האבודרהם** כתב, דישראל דכתיב בהו "כי חלק ה' עמו" והתכונה של **חלק** שאינו עומד בפני עצמו אלא מחובר, על כן כמו צינור הנמשך מהנהר אפשר להרחיבו ולהגדילו ואפשר לקצרו ולחסרו, הכל תלוי ברבוי או ח"ו מיעוט זכותם של ישראל, אם ירבה חלקם או יחסר, אבל "מתנה" תלושה ונפסקת מהנותן, וכפי מה שקבלו יש בידם. **והב"ח** האריך לבאר, דישראל הית"ש חלק להם מחלקו ממש, שהרי חלק לנו מחכמתו, דפה אל פה ופנים בפנים דיבר ה' עימנו, וכדכתיב, "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי", וגם חלק גדול להם בסודות התורה שמסר להם בחשאי מפני השטן. אבל לחכמי עכו"ם לא חלק מחכמת עצמותו, שהיא התורה שהיא דעת ותבונה וחכמתו יתברך ממש ו"מפיו", שבה נברא העולם, רק נתן להם חכמה אנושית וזוהי "נתינה".

(י) גמ', פתח רב ששת וקא מברך ליה. **מהמהרש"א** בחידושי **אגדות** משמע שמפרש, שבירך ממש את הברכה שמברכים כשרואים מלך אף על פי שלא ראהו, **ובשערי תשובה** (רכד סק"ה) הביא **דהאליה רבה** (סק"ו) פירש שלא בירך שנתן מכבודו לבשר ודם, אלא ששאל לשלומו, אך הביא שדחו דבריו, מה עוד **שבעין יעקב** הגירסא פתח רב ששת ואמר "ברוך". ולפירוש **המהרש"א** הביא **מהברכי יוסף** שכתב ללמוד ממעשה דרב ששת, דלא רק סומא, אלא כל אדם הרואה ספינה ויודע שיושב שם מלך, אף על פי שאינו רואהו ממש, מברך, עוד כתב, דאין לדמות לנהוג כך בכל ברכות הראיה, כי ברכה זו שנתקנה מפני כבודו של המלך שייר לברך גם כשלא רואהו, כי בזה נותן לו כבוד, אבל שאר ברכות נתקנו לברך דוקא על הראיה ולא שייר האי טעמא, **ועיין בפרי מגדים** (בא"א שם סק"ו), ובחידושי **היעב"ץ** כאן.

(יא) גמ', רב ששת נתן עיניו בו וכו'. כתב **האור החיים** (שמות פ"א ה') שהצדיקים הקדמונים על ידי שהיו מסתכלים ברשע היו מוציאים ממנו את כח החיוני שהוא בחינת הטוב שהוא מקור חיותו (של הרשע) וממילא נעשה גל של עצמות. ולפי זה משמע שהיו מסתכלים בעיניים ממש, וצריך עיון מהכא. וכתב



שאינן כן בנידון הפרי מגדים, שידוע שיש לו שמחה חייב לברך, (ועיין שם שביאר בזה מה שהגאב"ד ממונקטש בירך שהחיינו כשראה לראשונה פני גדול הדור מהרש"א אלפנדרני זצ"ל, דקים ליה בגוויה שהוא שמח בליבו על ראייתו), עוד נסתפק בהר צבי, לדברי הפרי מגדים דמברך שהחיינו או מחיה המתים, האם יש לו רשות לברך איזה ברכה שירצה, או דלצדדין קתני דאחר ל' יום מברך שהחיינו ולאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, ועיין במשנה ברורה (סימן רכה סק"ה) שכתב כצד השני.

כא' גמ', אין המת משתכח מן הלב עד לאחר י"ב חודש. כתב בשיטה מקובצת (בבא מציעא כד:) דילפינן דלאחר י"ב חודש מתייאר, מקרא דהכא, ומקיש כלי אובד למת המשתכח לאחר י"ב חודש. ולפי זה אין הלכה של שנה אלא של י"ב חודש וחודש העיבור נכלל בתוך זמן י"ב חודש, ועל כן אין להתאבל על אביו ואמו בחודש העיבור, רק י"ב חודש.

כב' גמ', חכימת כולי האי וכו' יהבו ביה עיניהו ושכיב. הב"ח (בסימן רכד ד"ה ואם רואה) ביאר שנענש משום שבירך ברכה לבטלה (ועיין באות הבאה). ובספר שלמה משנתו ביאר, שנתקנאו בו קנאת סופרים, דמדברין עליהם הכי מכלל שהוא יודע כל הרזים שבתורה, ויודע שלא חסרו דבר, אם כן הוא שקול כנגד שניהם. ועיין בחזון איש (חור"מ ליקוטים סימן כא לב"ב יד) דביאר למאי דאיתא בבבא בתרא (שם) דיהבו רבנן עיניהו ונח נפשיה, דמסודות הבריאה שהאדם על ידי מחשבתו מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה, ומחשבתו הקלה יכולה לשמש גורם להרס ולחורבן של גשמים מוצקים, דכשבני אדם מתפעלים על מציאות מוצלחת מעמידים אותה בסכנה, ואף דהכל בידי שמים, וכל שלא נגזר בדין שמים לאובדן, הדבר ניצל. מכל מקום כשנגזר שיאבד הדבר, מתגלגל לפעמים כליונו על ידי שימת עין תמהון על הדבר, כהכא בעובדא דר"ח בריה דר"א. והוסיף, דיתכן שכל שהאדם במעלה יתירה, סגולותיו ובחינותיו יתירות, ועינו פועלת יותר, והוא מאי דאמרינן, יהבו ביה רבנן עיניהו. וכעין זה פירש גם ביד דוד כאן.

כג' גמ', שם. עיין בבעל המאור וברמב"ן במלחמות (כאן) מה שדנו באריכות על מה שהשמיט הרי"ף מעשה זה. וביאר הרמב"ן, דהיינו משום ששתי הברכות דבעי לברך על חכם מחכמי ישראל "שחלק מחכמתו ליראיו", ו"שהחיינו" ברואה חבירו לאחר שלושים יום, הביאם כבר הרי"ף מקודם. ולהביא את החידוש של ר"ח בריה דרב איקא, לברך "ברוך חכם הרזים" משום שהיו חשובים עליו כס' רבוא אינו ראוי, כיון שהיא מילתא דלית לה פתרון. אמנם ביאר דמה שר"ח בירך עליהם, הוא מיסודות החכמה, שרמז להם שהרואה חכם גדול מחכמי ישראל שנכללו בו כל הדעות והחכמות ששייכים בס' ריבוא מישראל (שעל הרואה אותם נתקנה ברכה זו, לומר, שהקב"ה יודע כל מה שבליבו וכו') הוא ראוי לברכת חכם הרזים, וכהיינו דווקא אם המברך יודע להכיר בהן ובמראה

נראה דאין להקפיד בכיוצא בזה, וטוב שיחנך הבית בתורה ותפילה זמן מה כי היא חיינו ואורך ימינו).

טז' גמ', דיו לעבד שיהא כרבו. וצריך עיון, אם על של רבו יש צער גם על של העבד יכול להצטער, ומה מונע צער הרב שלא יצטער על התלמיד, וכי הצטער על התלמיד יותר מעל רבו. ובספר בית יוסף פירש בשם העיני יצחק שהוא פירוש לדבריו הראשונים, דהטעם שנגזרה גזרה על בתי צדיקים שיחרבו, משום שהוא חשיבותם שמצטערים עם הקב"ה, ודומה למלך שיש לו צער ומספר זאת לקרוביו ואוהביו שיצטערו עמו, ויש לו בכך תנחומין מעט והם יתייקרו מאוד.

יז' גמ', ואסף אתכם בדין. עיין לעיל (מו: תוס' ד"ה מר, שכתב בשם בה"ג, שאבילים אין להם לומר בברכת המזון "ולוקח במשפט", משום דקיימא לן ד"יש מיתה בלא חטא". ולדבריו לכאורה אין לומר ואסף אתכם בדין, ובתלמודי רבינו יונה (מג: בדפי הרי"ף בר"ה והמית אתכם בדין) כתב, דאף דקיימא לן "יש מיתה בלא חטא" אפילו הכי דינו דין אמת, שהוא יודע כל דרכי איש וכל דרכיו משפט. והיינו לשיטתו לעיל (לד: בדפי הרי"ף) דפליג על הרי"ף שם דסבירא ליה כבה"ג שאין לומר "לוקח במשפט", והוא סבר דאומרו ומהטעם שכתב כאן.

יח' גמ', ויודע מספר כולכם [בדין] – על פי נוסח הרו"ה]. ביאר בכתב סופר, דיש מת שנחשב בגלל מעשיו כמו כמה אנשים (כמו שמצינו ביאיר בן מנשה ששקול כרובה של סנהדרין, ובאנשי בית שמש שהכה בהם הארון שהיו שקולים כל אחד מהם כהרבה אנשים ועוד מקומות בחז"ל) וחשיבות זו יכול למנות רק הקב"ה.

יט' גמ', והוא עתיד להחיותכם כו'. ברי"ף הגירסא, "ועתיד להחיותכם בדין ויודע מספר כולכם". וביאר הצ"ח, דהנה יש חקירה גדולה האם יקומו בתחיית המתים כל הגופים של כל הגלגולים, או רק הגוף האחרון שבו נשלם תיקון הנשמה (וכצד השני מפורש בזוהר הקדוש חלק א' דף קלא.), ותלוי בגירסאות, דאם נגרוס קודם עתיד להחיותכם, כדלפנינו, משמע שיקומו כל הגופים לתחיה, ואם נגרוס כרי"ף משמע שמדבר רק לגלגול האחרון, שאחרי שיקומו בדין יודע המספר.

כ' גמ', הרואה חבירו לאחר שלושים יום אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. בשולחן ערוך (סימן רכה) פסק דאין ברכה זו נוהגת אלא על חבירו שראה פעם, אבל על ראית חבירו שלא ראהו מעולם אינו מברך. ומקור הדין משו"ת הרשב"א (חלק ד' סימן עו), והוכיח זאת מהא דעל מי שלא ראהו מעולם לא שייך הדינים דמי שלא ראהו ל' יום מברך שהחיינו, ולאחר י"ב חודש יברך מחיה המתים, אלא שלא אמרו ברכות אלו אלא ברגיל בחבירו ונעלם ממנו. והפרי מגדים (בא"א סימן רכה) כתב, דבילדה אשתו והוא היה במדינת הים ורואהו עתה מברך שהחיינו או מחיה המתים, ולכאורה דבריו נסתרים מדברי הרשב"א, ובהר צבי (כאן) כתב ליישב (וכן כתב גם בספר סדר אליהו להאדר"ת) דגם הרשב"א לא אמר אלא בסתם בני אדם שאין שמחה בראייתם, מה



הדרה היוזמי

מסכת ברכות דף נח – דף נט

יב' תשרי – יג' תשרי התשע"ג

לשמואל לבקיות בשבילי דנהדעא, הרי לא היה מאנשי השוק הבקיאין בשבילי העיר. ויש לומר, דשמואל הביא זאת רק בתור משל שבקיותו בשבילי דשמיא בדרגא **שכל אדם** יכול להיות בקי בשבילי העיר. ועוד, משום דשמואל היה רופא (עיין **בבא מציעא** פה:) והיה צריך לדעת דרכי העיר בגלל התעסקותו לילך אצל חולים.

כז' רש"י ד"ה עקרב, היינו כימה וממזל טלה הוא. וצריך עיון הרי טלה הוא מזל ניסן ועקרב מזל חשון, ועיין **במהרש"א בחידושי אגדות** שכתב לפרש, דבאמת העקרב לא שייך לכימה ואגב אורחא מפרש הגמ' גם לעקרב, ועיין מה שביאר עוד.

דף נ"ט ע"א

א' גמ', נטל שני כוכבים מכימה. ביאר **הגר"א** (הובא בחידושי הגר"א) דכיון שרצה הקב"ה לדונם ברותחים נטל שני כוכבים מכימה שהיא כח הצינה, ותש כח הצינה וממילא בא עליהם מבול של רותחים. וכשביקש להחזירם לה, נטל ב' כוכבים מעיש שהוא הכח הממוצע, לא חם ולא קר. ולכן בזמננו העולם אינו ממוצע אלא לפעמים חם ולפעמים קר, ולעתיד יחזיר הקב"ה ב' כוכבים לעיש ויהיה ממוצע כבתחילה.

ב' גמרא, אין הבור מתמלא מחוליתו. כן איתא **נמי לעיל** (ג:) **ופירש רש"י**, דהעוקר חוליא מבור כרוי וחוזר ומשליכה לתוכו אין הבור מתמלא בכך. **והתוס'** (שם) כתבו שאין הבור מתמלא מן המים הנובעים בו. וכתב **העץ יוסף** דמסוגיין משמע דלא כהני פירושי, אלא כפירוש שפירש **בערוך**, שהעוקר חוליא מן הקרקע וחוזר ומניחה במקומה לא מתמלא הבור בכך, כי כן הפירוש כאן, שאי אפשר להשלים החסרון של כימה במה שיחזיר לה הכוכבים עצמם שנטל ממנה.

ג' גמ', על הזועות. **בירושלמי** (כאן) איתא, שהזועות באות על עוון משכב זכור, ורבנן אמרי מפני המחלוקת.

ד' גמ', שם. בשערי תשובה (סימן רכו ס"ק א') כתב בשם **מהר"מ בן חביב**, שאם עבר זמן מה בין רעש לרעש דאסח דעתיה מיניה צריך לחזור ולברך ואם לאו אין צריך. וכן כתב **הרא"ה**, שהזועות והרעמים השניים אינן הראשונים עצמן וצריך לברך על חדושן, הואיל ומפסיקין בפזור העבים. ומקורו מדברי הירושלמי, דילפי לה מהנכנס לחנותו של בשם ויוצא, שמברך כל פעם שנכנס אפילו באותו יום, ועיין **באבודרהם** (עמוד שג), שהקשה, הא ברכת הריח אף על פי שמריח אותו בושם עצמו אינו ממתין ל' יום, אלא מברך בכל פעם. ותירץ בשם **הראב"ד**, כי ריח חנותו של בשם אינו אותו הריח דהריח תחילה כי מוסיף והולך, ובכל פעם מריח דבר חדש. עוד תירץ, דשאני הנאת ריח דהוי כהנאת אכילה, ולכן מברך בכל פעם שנהנה.

ה' גמ', ועל הרעמים וכו'. **כתב בשולחן ערוך** (סימן רכ"ז ס"ג) היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא ואם לאו לא יצא. וכתב **המגן אברהם** (בס"ק ב') דתוך כדי דיבור היינו כגון שלא נגע עדיין במקום הטינופת, ולא עשה צרכיו, או שיכול ליטול ידיו, (עיין

פרצופיהן שיש בהן מידות הללו, עיין שם, והוא מה ששאלוהו "האם חכימת כולי האי" שיכול אתה להבין ולדעת שראוי לברך עליהם את הברכה הזאת. והוסיף, דכיון דלא סלקת ליה שפיר דנתנו בו עיניהם ונפטר מן העולם, אין הלכה כוותיה ואין מברכים חכם הרזים אלא על אוכלוסא, שאין היחיד קובע ברכה לעצמו ולחכמתו של חבריו אף שהוא כולל בתוכו את כל החכמות, והביא ראיה לדבריו עיין שם. אמנם **הטור** (בסימן רכ"ד) פסק, דהרואה אחד מישראל שהוא מופלג בחכמה אומר ברוך חכם הרזים כהאי מעשה דגמ' דידן, וסיים **דיש אומרים** דבזמן הזה אין מי שראוי לברך עליו כך. וכתב **הבית יוסף**, **דהרמב"ם** השמיט מעשה זה משום דסבירא ליה דלא בירך ממש "חכם הרזים" אלא אמר להם שהם חשובים בעיניו כס' רבוא. **והב"ח** ביאר, דהרמב"ם פירש דאהא גופא נענש ונפטר, משום שבירך ברכה לבטלה, ולכן לא פסק כמותו, ומה שאמרו לו "חכימת כולי האי" היינו בתמיה, וכי אתה כל כך חכם שיכול לחדש ברכה שלא קיבלת מרבותיך, וכמו שהבאנו לעיל מהרמב"ן.

כד' גמ', הרואה פיל קוף וכו' משנה את הבריות. ביאר **במלאכת שלמה**, (**כלאיים** פ"ח משנה ו') דהיינו לפי שבדור המבול נפרע מהם ה' במה שהפך חלק מהם לפילים וקופים, מברכים עליהם על שנשתנו מהיותם בני אדם. **ובשבט מוסר** (פרק מ"ז) כתב, דטבע הקופים לחקות מעשי בני אדם בא ממה שתחילה היו אנשים ורוצים לחזור לקדמותם. ועיין **בתוספות השלם החדש** (עה"ת בראשית א, כה). אקרא ד"את חית הארץ למינה", שכתב, "לרבות בני אדם שנעשו לקופין בדור ההפלגה". ועיין **במאירי** (כאן) שכתב שהטעם שמברכין על פיל וקוף, לפי שהם דומים לאדם במקצת דברים. [ואולי כוונתו כהמלאכת שלמה]. [ולכאורה מה שכתב שנפרע מהם בזמן דור המבול שנהפכו לקופים צריך ביאור דהא מתו כולם, והווי ליה למימר "דור הפלגה" כדאיתא **בסנהדרין** (קט). שהיו חלק שנעשו קופים. (אמנם מה שכתב שנעשו לפילים לא נזכר בגמ'). ועיין שם שהוכיח זאת ממה שיש לפיל דעת ללמדו להבין לשון בני אדם כדאיתא **בעירובין** (לא:) נתנו ע"ג הפיל או הקוף].

כה' גמ', מאי זיקין אמר שמואל כוכבא דשביט. בשולחן ערוך (או"ח סימן רכ"ז ס"א) כתב, דזיקין היינו כמין כוכב היורה כחץ בשמים, והוא כפירוש **רש"י** כאן. אמנם **הרמב"ם** (בפ"י מברכות הי"ד) **ורבינו האי והערוך** פירשו, שהוא כוכב שיש לו זנב. וכתב **המשנה ברורה** שם בשם **השערי תשובה**, שצריך לברך גם על כוכב זה וכדעת הרמב"ם דיותר ניכר בו גבורת הבורא יתברך להיות דבר נפלא ובלתי מצוי כי אם לעיתים רחוקות, (וכשרואהו פעם נוספת בלילה אחרת אין צריך לחזור ולברך כל שהוא עדיין בתוך ל' יום לראיה ראשונה). **ובראשון לציון** כתב, דמסתימת השולחן ערוך שלא הזכיר פירוש הרמב"ם נראה שאין לברך על כוכב זה.

כו' גמ', ואמר שמואל נהירין וכו' כשבילי דנהרדעא, וא"ת מה



שאם ראה ברק ושמע רעם כאחד, מברך ברכה אחת על שניהם ויוצא. ולכתחילה יברך עושה מעשה בראשית, ואם בירך שכוחו וגבורתו וכו' יצא. ומי שבירך על הברק ובאמצע ברכתו נשמע הרעם, אם היה תוך כדי דיבור לברק יוצא, ואי לאו אינו יוצא. ואם נתכוין מעיקרא לפטור בברכתו גם את הרעם, יוצא בדיעבד. כן כתב **השערי תשובה** בשם **הברכי יוסף** וכן נפסק **במשנה ברורה** (סימן רכ"ז סק"ה).

(יא) **תוס' ד"ה רבא**, פי' אומר או האי או האי איזה שירצה. עיין באות הקודמת. **והבית יוסף** (בסימן רכו **בר"ה על**), הביא **דהראב"ד** פליג וסבר דלרבא מברך על כל חד מנייהו שתי ברכות הללו, וכתב הבית יוסף שכן נראה מדברי **רש"י** (ד"ה **כרוך ותני**) עיין שם.

דף נ"ט ע"ב

(יב) **גמרא**, **לבנה בגבורתה**. **הגר"א** הביא גירסת **הרי"ף** ו**הרא"ש** "לבנה בטהרתה", וביאר **הרמב"ם** (פ"י מברכות הי"ח) וכן נפסק **בשולחן ערוך** (סימן רכט סעיף ב'), דהיינו כשתחזור הלבנה בתחילת מזל טלה בתחילת החודש ולא תהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום. ו"כוכבים במשמרותם" היינו כשיבואו ויחזרו כל כוכב מחמשת הכוכבים הנשארים, שהם שבתאי, צדק, מאדים, נוגה וכוכב, לתחילת מזל טלה ולא יהא נוטה לא לצפון ולא לדרום, "ומזלות בעיתם" היינו בכל עת שיראה את מזל טלה עולה מקצות המזרח, בכל אלו אומר "ברוך עושה בראשית", וכתב **המשנה ברורה** (ס"ק ט') בשם הרבה פוסקים, דעתה אין העולם נוהגים בזה.

(יג) **גמ'**, **לפרקים עד כמה וכו' עד ל' יום**. כתב **המשנה ברורה** "בסימן ריח סקי"א" דהיינו חוץ מיום שראה וחוץ מיום שעומד בו עתה.

(יד) **גמ'**, **מאי חידקל וכו' בבראשית רבה** (פרשה טז אות ד') איתא שנקרא חדקל על שם שקולו חד, דהיינו שמשמיע קולו במרוצתו.

(טו) **גמ'**, **ועל הגשמים בשולחן ערוך** (סימן רכא סעיף א') ביאר, דהיינו דווקא אם היו בצער מחמת עצירת הגשמים, ועיין שם **במשנה ברורה** שדן היכא שלא יורד הרבה גשם ומצפים תמיד למטר האם יברכו תמיד. ועיין שם **בביאור הלכה** שביאר בזה דעת **הרמב"ם**.

(טז) **גמ'**, **על כל טיפה וטיפה וכו' ביאר השפתי חכמים** להאי לישנא על פי מאי דאיתא **בבבא בתרא** (טז). שהקב"ה ברא לכל טיפה וטיפה דפוס בפני עצמו, דאלמלא שתי טיפות יוצאות מדפוס אחד מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות, ולכן מודים על כל טיפה שהיא בפני עצמה.

(יז) **גמ'**, **אילו פינו מלא שירה כים וכו' ביאר הבית יוסף** (בסימן רכ"א) בשם **הר' מנחם**, דעל ידי שאין גשמים ויש רעב בני אדם יוצאים ללסטם ולשפוך דם נקי, וכן בעקבות הרעב מתרבות המחלות. ועל כן תקנו להודות ולומר "ברעב זנתנו וכו' ומחרב הצלתנו ומחליים רבים ונאמנים דיליתנו" דהכל

סוף סימן ד'). והגיה שם **הגרע"א** [ולא עשה צרכיו עדיין] דמשמע שבעשה צרכיו אפילו לא נגע במקום מטונף אסור לברך בלא נטילה, ובסימן תריג ס"ב כתב **במגן אברהם** להדיא, דשרי לברך ורק להתפלל בעי נטילה, וצריך עיון.

(ו) **גמ'**, **אמר רבי יהושע בן לוי הרואה את הקשת וכו'**, כתב **הרי" ברצלוני בפירושו לספר יצירה**, דעצם הקשת הוא דבר טבעי, ואיתא **באבות** (פ"ה) שנברא בערב שבת בין השמשות, אלא שמומן המבול נהפכה הקשת לאות. וביאר **הרמ"א** בספרו **תורת העולה** (ח"ב) דמה שאמרו חז"ל שלא נראתה הקשת בימי רבי שמעון בר יוחאי, כוונתם שלא נראתה הקשת כיון שירדו גשמים רק בלילה, כמו שאמרו חז"ל שכשישראל עושין רצונו של מקום יורדים הגשמים רק בליל שבת ובליל רביעי, ובלילה אי אפשר לראות קשת. ועיין שו"ת **מהרש"ם** (סימן קכד) שדן גבי הרואה קשת בלילה אי מברך. ועיין **ספורנו** (**בראשית** פ"ט, יג) שכתב, "את קשתי נתתי בענן" סדרתי שיהיה בטבע. "והיתה לאות ברית". **בהיות הקשת כפולה**, כי אמנם נלאו חכמי המחקר לתת טעם לסדר צבעי הקשת השנית אשר הוא על הפך סדר צבעי הקשת הראשונה המורגלת. והיא תהיה אות לצדיקי הדור וכו' עיין שם.

(ז) **גמ'**, **צריך שיפול על פניו וכו' בערוך** (ערך קשת) כתב שהרואה הקשת אסור לו להסתכל בה ביותר, אלא יהפוך פניו ממנה ויברך, כדכתיב "וארא ואפול על פני". **ובבית יוסף** (או"ח סימן רכ"ט) הביא בשם **האבודרהם**, דמאי דאיתא **בחגיגה** (טז). כל המסתכל בקשת אינו חס לכבוד קונו, ואמרו דעיניו כהות, היינו להביט בה ביותר, אבל לצורך הברכה מותר.

(ח) **גמ'**, **ברוך זוכר הברית ביאר במעדני יו"ט**, שאין הכוונה שהקב"ה צריך זכירה דאין שכחה לפני כסא כבודו, אלא שמראה לעולם שאם לא היה הברית היה מחרים העולם לפי שרבו רשעי ישראל. ומה שאומרים "וקיים במאמרו", ביאר דאפילו אם לא היה הברית אלא רק דיבור בעלמא היה מקיימו. (אמנם גירסת התוס' "וקיים בשבועתו"). **ובמשנה ברורה** (סימן רכט סק"ד) הביא פירוש זה בשם **האבודרהם**.

(ט) **תוס'**, **ד"ה על הרוחות**. ירושלמי מתניתין כשבאים בועף וכו'. כתב **במגן אברהם** (או"ח סימן רכ"ז) דהטעם, דרק כשבאים בועף נראים הם בכל העולם, והיינו כמין רוח טיפון, ואילו כשהם בנחת אינם נשמעים בכל העולם, ואומרים ברוך עושה בראשית. **ובתוס' יו"ט** אמתניתין, הביא בשם **רש"י** דדי אם נשמעין למרחוק. ולהלכה פסק **המשנה ברורה** (שם סק"ד) שיש לברך על כל רוח סערה עושה מעשה בראשית ויוצא ממה נפשך, כי אין אנו בקיאים מה נקרא זעף.

(י) **גמ'**, **רבא אמר התם מברך תרתי וכו' משמעות דברי הגמ'**, שאפשר לברך בין על ברקים ובין על רעמים "עושה מעשה בראשית" או "שכוחו וגבורתו מלא עולם". וכתב **הט"ז** (או"ח רכ"ז סק"א) שלא ידע טעם למנהג העולם לברך על ברק עושה מעשה בראשית ועל רעמים שכוחו וגבורתו, ואפשר שהרעמים מראים כח מה שאין כן בברקים. ואמנם **המגן אברהם** פסק,



מחמת הרעב

(יח) גמ', נמרינהו לתרווייהו. כתב בתלמודי רבינו יונה, דכיון ד"רוב ההודאות" מתפרש רוב ולא כול, על כן ההשלמה באמירת "א-ל ההודאות" דהיינו כולם, והכי נמי אם היו אומרים רק "א-ל ההודאות" הווי משתמע מקצתם ולא כולן, אבל באמירת שתי הלשונות בריר לן מדבריו ולשונו שאומר שהקב"ה הוא א-ל כל ההודאות, אמנם עיין ברמב"ן במלחמות (הובאו דבריו במעדני יו"ט) שכתב ד"רוב ההודאות" אין הכוונה רוב ולא הכל, אלא ריבוי ההודאות, ועל ידי שאומר א-ל ההודאות מתפרש מה כוונתו ברוב ההודאות שאומר. ועיין ברמב"ם (פ"י מברכות ה"ח) שפירש, שאינו אומר "א-ל ההודאות ורוב ההודאות" אלא כוללם כאחד ואומר "א-ל רוב ההודאות", וכן נפסק בשולחן ערוך (רכא סעיף ב'). אמנם בחידושי הגר"א כתב, דאין אומרים "רוב ההודאות" לחודיה, דהוי משמע רוב ולא כל, אבל השתא דאומרים "א-ל" שהוא לשון גבורה כדכתיב ביחזקאל (יז) "ואת אילי הארץ לקח", ממילא מתפרש דמה שאומר "רוב" היינו לשון גודל. (ומה שאומרים בנוסח נשמת "המהולל ברוב התשבחות", צריך לומר כיון שמתחיל ל"מהולל" המובן הפשוט לפרשו בלשון רבוי).

(יט) גמ', הא דאתי פורתא הא דאתי טובא. ביאר הצ"ח דפורתא היינו שירדו גשמים רק על השדה שלו, ולכן אינו מברך הטוב והמטיב, וטובא היינו שירדו גשמים גם בשדות אחרים והם שותפים בטובה ומברך הטוב והמטיב. ועיין בחידושי הריטב"א, שכתב דלעולם אם יש לו קרקע מברך הטוב והמטיב ולא שהחיינו ואפילו אין לו שותפין באותה שדה, כיון דלעולם חשיב כיש לו שותפין, שהרי המטר יורד אף בשדות אחרים והכל שותפין באותה הנאה, וכמו שכתבו רש"י ד"ה ה"ג ובחידושי הרשב"א והרא"ש (סימן טו). אמנם הרא"ה כתב, שאינו מברך הטוב והמטיב בירדו גשמים אלא אם כן יש לו שדה ויש לו שותפין באותה שדה, וכן הוא ברי"ף וברמב"ם (פ"י מברכות ה"ה). ועיין בטור (סימן רכ"א) ובבית יוסף (שם). וכן פסק בשולחן ערוך (שם), ופירש תירוצ' הגמ' אית ליה שותפות ולית ליה שותפות, שאם שדהו בשותפות מברך הטוב והמטיב, וכשאיין לו מברך שהחיינו.

(כ) גמ', מת אביו והוא יורשו בתחילה וכו'. משמע דאבל יכול לברך שהחיינו. וכן כתב המגן אברהם (סימן תקנ"א ס"ק מ"ב) דהטעם שאין לברך שהחיינו בבין המצרים משום שהם ימני פורענות, אבל לא משום שהוא זמן אבלות דהא לא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו. [ועיין גליון רע"א על שולחן ערוך (סימן רכ"ג) שאם מת בנו ואביו יורשו, אין לו לברך שהחיינו לפי שהוא פורענות שהאב רואה במיתת בנו. ולכאורה אין כוונתו להשוות לדברי המגן אברהם, דהתם מתייחס לזמן פורענות. אבל כאן הטעם משום דענין ברכת שהחיינו לברך בשמחת הלב ולא שייך אם בא לו על ידי פורענות].

(כא) גמ', שם. בחזון איש (או"ח השמטות סוף סימן קנ"ו) הביא

להא דאיתא במועד קטן (טז:) דבמיתת שאול המלך א"ל הקב"ה לדוד, דוד שירה אתה אומר וכו', אף דחזינן הכא, דמת אביו והוא יורשו בתחילה אומר ברוך דיין האמת, ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב, ומדוע שגה בזה. וביאר, דודאי דוד היה מצטער על מיתת שאול כמבואר בכתוב, אלא שהיה סבור שחייב לומר גם שירה על חלק השלוח שהגיע אליו וכדאיתא הכא, ואמר לו הקב"ה ששגה, דלא היה לו לערב שום שמחה מחמת גודל הצרה, ועוד, דבסוגיין מברך על הנכסים, שהיה אפשר שימות אביו עני, אבל גבי דוד עיקר השירה היתה על מיתתו.

(כב) גמ', על שלו ועל של חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב. כתב הרא"ש, שאם נותן מתנה לחבירו מברך המקבל הטוב והמטיב, לפי שהוא טובה גם לנותן. דממה נפשך, אם המקבל עני הוי טובה לנותן שזיכהו השי"ת לתת צדקה, ואם המקבל הוא עשיר הנותן שמח בזה שהסכים לקבל ממנו. וכתב המגן אברהם (סימן רכ"ג סק"ח) דמשמע מהרא"ש דבנתינת מתנה לכל עשיר יש הנאה לנותן, והקשה מהא דמבואר בקידושין (ז.) שרק באדם חשוב יש הנאה לנותן. והרמב"ן בקדושין שם הקשה מלוי דאמר (בבבא מציעא מז.) דקונין [בחליפין] בכליו של מקנה, ומפרשינן, משום דבההיא הנאה דקא מקבל מיניה מתנה גמר ומקנה ליה, מאי טעמא לא בעינן אדם חשוב. ותירץ, דקדושין שאני, שאינה מקנה עצמה בהנאה פורתא, ולפי זה הכי נמי לא קשיא הכא.

(כג) גמ', שינוי יין אומר הטוב והמטיב. בכד הקמח אות ס' ביאר הטעם, דכשמביאים לו יין חדש אתי לידי שמחה, ועל מנת למעט בתענוגי העולם הזה שלא יגרר אחריהם תקנו ברכת הטוב והמטיב שנתקנה על הרוגי ביתר.

(כד) גמ', שם. נחלקו הראשונים אם בעינן שאחד יפטור את חבירו בברכה זו. עיין בתוס' לעיל (מג. ד"ה הואיל) ב' דעות. וכן הביא הרא"ש (סוף סימן ט"ו), אך הוא עצמו דחה דעה זו מכמה טעמים עיין שם, וכן כתב בהגהות מיימוניות דבעינן שהמברך יפטור את כולם. אבל האור זרוע (סימן קנ"ז) והכל בו (סימן כ"ד) ועוד, סבירא להו דלא בעינן, והסוברים דבעינן ביארו שיטתם, דאם יברך כל אחד לעצמו הוו יחידים, וברכת הטוב והמטיב נתקנה בדוקא על הטבה גם לאחרים.

(כה) גמ', שם. נחלקו הפוסקים אם צריך לברך ברכת הטוב והמטיב קודם השתיה. הבית יוסף כתב (סוף סימן קע"ה) בשם רבינו קלונימוס הזקן, דאפשר לברך לאחר מיכן שהיא ברכת השבח בעלמא. והקשה עליו, הא כל ברכות הנהנין באים לשבח את ה', ואף על פי כן מברך דוקא לפניו. ותירץ הדרישה (סוסק"א), דשאר ברכות הנהנין מברך על אכילתו ושתיתו ולכן צריך לברך קודם, מה שאין כן ברכת הטוב והמטיב אינה באה על הנאתו, אלא לשבח לה' על חסד שעשה עם הרוגי ביתר, ועל כן אפשר שיברך גם אחר כך. ולהלכה פסק המשנה ברורה (שם ס"ק ט"ו) שאם נזכר כשהיין בפיו שעדיין לא בירך יכול בדיעבד לבולעו ולברך אחר כך,



אבל אם נזכר אחר ששתה, לא יברך.

(כו) רש"י ד"ה שינוי יין, שתה יין בסעודה. מבואר דסבר דאף בסעודה מברכין הטוב והמיטיב, וכדעת **התוס'** **בפסחים** (קא.) **ד"ה שינוי יין**. ודלא כמו הדעה שהביא **המהרש"א** (שם) שסוברת שאין מברכין הטוב והמיטיב בסעודה עיין שם. **והטור** **והבית יוסף** (בסימן קעה) לא הזכירו כלל דיעה זו. עיין שם.

(כז) תוס' ד"ה הטוב והמיטיב. אבל אשינוי וכו' דדוקא יין דאית ביה תרתי וכו'. **הרא"ש** כתב טעם נוסף, דעיקר ברכת הטוב והמיטיב נתקנה על הרוגי ביתר שהיו מזבלים בדמם את הכרמים שבע שנים ויין דומה לדם, ועיין שם שכתב עוד טעמים. **והתוס' בתענית** (לא.) כתבו דהטעם משום שגדרו גדר **בכרמים** על ידי גופם של הרוגי ביתר, ולא הסריחו.

(כח) בא"ד, רק שלא ישתנה לגריעותא. כתב **המרדכי**, דיין לבן מברכין עליו הטוב והמיטיב אף על פי שגרוע יותר מן האדום, לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום. וכתב **בדברי חמודות** שיש לומר גם להיפך, דאם יהיה לו יין לבן ואחר כך יביאו לו יין אדום, אף על פי שהוא גרוע יברך הטוב והמיטיב, לפי שעיקר התקנה היתה על יין אדום שהוא דומה לדם, ואף שפקפק בכך, בסוף דבריו הסיק, דמכל מקום אם אין ידוע אם הוא גרוע מברך עליו, אף על פי שהלבן טוב יותר לגוף, משום שיין אדום עדיף מהטעם דלעיל.

(כט) [בא"ד], ופירש רשב"ם בערבי פסחים דדוקא כשהאחרון משובח מברכים וכו'. וליישב הרשב"ם עם הירושלמי כתבו, שיעמידנה להך דרבי במסופק אם האחרון טוב, ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא. ולכאורה צריך עיון איך יכול לברך אי לא ידע, הרי ייתכן ולא יהיה יותר טוב, וספק ברכות להקל. ויש ליישב, דהא וודאי שברכת הטוב והמיטיב היא ברכת השבח, ועיין **בפסחים** (קא.) שכתבו **התוס' ד"ה שינוי יין**, לדחות הראיה מהירושלמי דאף אי גרוע מברך עליו בלשון זה, **שהיה** מברך לפי שלא היה מכירו, אבל אם ידוע שהשני גרוע לא, ואחר כך כתבו, דנראה דאפילו השני גרוע מברך, דעל ריבוי יינות הוא מברך, ובלבד שלא יהיה האחרון

רע יותר מדאי, שאין יכולין לשתותו אלא מדוחק. חזינן דיש ד' מצבים, א. יותר טוב, ב. שווה, ג. גרוע יותר, ד. גרוע יותר מדי. וענין ברכה זו הוא שבח, ובעקרון היא ברכת הרשות ותלוי בהרגשת האדם לשמחה. ובהא כולי עלמא מודו, וגם בטעם וענין השבח כמו שכתבו התוס', דעל רבוי יין הוא מברך לא פליגי, וטעמא דלכולי עלמא אם יודע שהיין שאחריו גרוע מאוד לא יברך, דחכמים שיערו דביין גרוע אין סיבה לשמוח מרבוי. דהיינו שיש כאן מפחית השמחה בפועל, ואי היין השני טוב יותר בוודאי שרק יגרם לרבוי השמחה והשבח וההודאה, ולכולי עלמא חייב לברך ואינו רשות, ונחלקו באם יודע שהוא שווה, דלשיטת הרשב"ם אי אפשר **לחייב** לברך, אולי אינו מרגיש בשמחה, ואין סיבת החיוב. וקל וחומר אי יודע שהוא גרוע יותר, ועל כן אין **צריך** לברך, אבל אינו יודע והווי ספק, יכול לברך כדין ברכת הרשות, דמה יקלקל לו השמחה, הרי אין המצב גרוע יותר ואפשרות השמחה קיימת כיון שמרגיש ברבוי יין, אבל דוקא משום ברכת הרשות. אבל לר"ת, כל זמן שאין הטעם רע מאוד חייב לברך, כי עצם רבוי הטעמים ביין מחייב ברכת השבח הזו.

(ל) תוס' ד"ה ורבי יוחנן, בתוה"ד, ואומר ר"י דדוקא בבגדים חשובים וכו'. **ודעת הרא"ש** שהכל לפי מה שהוא אדם, דאם הוא עני ושמח בדברים קטנים צריך לברך עליהן, והוכיח דבריו **מנדרים** (נט:) עיין שם. וכן כתבו **ברבינו ירוחם** ו**באבודרהם** (הלכות ברכות ד"ה הבונה בית חדש), וכן נפסק **בטור ושולחן ערוך** (סימן רכג ו'). אמנם עיין שם **ברמ"א** דפליג, וסבירא ליה כדעת התוס' שלא מחלק בין עשיר לעני, ועיין **בביאור הגר"א** (שם אות יא) שכתב לעיין האם פליג הרא"ש על תוס' או לא. ועיין **במאירי** שכתב, שכל כליו במשמע ודלא כתוס' וכן משמע מדברי **הרמב"ם** (בפ"י מברכות ה"א) שלא חילק. **ובתרוומת הדשן** (סימן לו) כתב, שיש לנהוג כתוס' שלא לברך על דברים שאינם חשובים כלל כגון חלוקים מנעלים ואנפילאות. (ולגבי הקונה ספרים כתב **המשנה ברורה**, שאין למחות על המברך שהחיינו).

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דרה היומית" בעיון!!!

זמני השיעור בדף היומית ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 10:30 - 9:30 בבית הכנסת 'שע"י קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית ת"ו

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה שלא אבן וכו'...

יתנב עבדו איזה ספר הצריך לרבים ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (הח"ח באהבת חסד ח"ב פט"ו)

כתובת המערכת: רח' שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית. טל/פקס: 08-9741714 ©

למנויים, לתרומות, להנצחות ולכל ענין 052-7113060 Dafyomi@okmail.co.il

<http://www.shtaygen.co.il/?CategoryID=1124>



KOLEL DAF HAYOMI

בבית המדרש 'קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית
Beth Hamedrash Kehilat ashkenaz Kiryat Sefer

כולל הדף היומי

מיסודה של עמותת "משולי ערמת" ע.ר. מס' 58-036-7-778

קרית ספר, אלול תשע"ב

כולל לאברכים
מצוינים הלומדים
דף היומי בעיון
Kolel for talented
avrechim learning
Daf Hayomi in depth

עם פרוס השנה החדשה והימים הנוראים אשר בפתחה,

נשגר קמיה ידידנו הנכבדים לומדי והוגי הדף היומי בעיון די בכל אתר ואתר
המסתייעים בלימודם בפירות עמל רבני הכולל בעיונם בעלון

"מראי מקומות לעיון בדף היומי"

הכשרת
מגיד שיעורים
To train Professional
Magidey Shiurim

יתן ה' שכב' הי"ו וכל הנלווים אליו יזכרו ויכתבו בספרן של צדיקים גמורים,
בספר חיים וברכה, ספר שלום ופרנסה טובה. ושהזכר יצוריו לחיים ברחמים
יחדש עליהם שנת רחמים וחיים, שנת ישועה והצלחה, שנת בריאות ורצון,
שנת ריבוי זכויות ונחת.

שיעורים בדף היומי
בכל שעות היום
Daf Hayomi
Shiurim all day

חיבור עריכה והוצאה לאור
עלון "מראי מקומות
לעיון בדף היומי"
Publicizing Of
"Marei Mokom
Leiun Badaf Hayomi"

ומכאן פונים אנו בקריאה של חיבה.

אנא תנו גם אתם כתף לעזרנו במלאכת הקודש, משא בני קהת ארון הקודש
"כולל הדף היומי" בקרית ספר בארץ ישראל

להיות שותפים בהרחבת יריעותיו

ספריה
לעיון והשאלה
Research & lending
library

למען נוכל להמשיך במפעל הגדול הזה לזכות ולהשפיע שפע וקנין תורה ללומדי
הדף היומי בפרט, ולומדי התורה בכלל.

"עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר"

מכון
להוצאת ספרים
Institute
for Publishing

כתיבה וחתימה טובה

בשם רבני הכולל שליט"א והנהלה

הרב יוסף ברסליוער

ראש הכולל

שירותי מחשב
להוצאת ספרים
Computer services
for Torah Research

כתובת בארץ ישראל: 'משולי ערמת' רחוב שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית טל' 08.9741714

בנק פאג"י סניף מודיעין עילית (180) מס' חשבון 409781665