

שאלות הלומדים

 מסכת ברכות 

הערות ושאלות הלומדים משתתפי השיעור אשר נאמרו
ונשאלו במהלך

'שיעור הדף היומי המרכזי'

שע"י קהילת אהל תורה רח' הרב קארו 4

בשעה 7.00 בערב

ובשיעור 'למשכימי קום' בביהכנ"ס תורת משה מציון רח' החוזה פינת דרכי
איש - אחרי הנה"ח. ובשיעור 'למאחרי שבת' בביהכנ"ס אהל יששכר רח' המגיד
ממעזריטש 144 - בשעה 10.35 בערב

~ יו"ל לרגל סיום פרק א' דמס' ברכות בסדר הדף היומי ~

ערכתי וסידרתי בחסד ה' עלי

חננאל עמר

להארות והערות 0504166339

K0504166339@gmail.com

שבט תש"פ לפ"ק

מסכת ברכות

דף ב.

ואי בעית אימא: יליף מבריתו של עולם, דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד - והקשו הלומדים דלמאי איצטריך להביא אף לימוד זה שאינו מיישב רק את השאלה השניה, ולכאור' הוה סגי ביישוב הראשון שהוא ישוב נפלא לשני השאלות. ובפרט קשה לפי"ד התוס' שללימוד זה קשה אסיפא וכמש"כ בד"ה אי הכי סיפא דקתני שחרית ברישא - אי אמרת בשלמא דסמיך אקרא דבשכבך א"כ אינו מקפיד קרא אלא אק"ש. אלא א"א דסמיך אקרא דבריתו של עולם א"כ קפיד אכל מילי א"כ סיפא דקתני וכו'. והאיר את עיני הרב שרייבר שעמד בזה הצל"ח על כע"ז עי"ש. וכן מצאתי בס' ירח האיתנים (בתוך שו"ת איתן האזרחי, מסכת ברכות דף ב.) שכתב: מקשין העולם הא להך אבעית אימא לא מתרצה רק קשיא שניה אבל קושיא ראשונה לא מתרצה בהך אבעית אימא וא"כ ע"כ צריך לבא לתירוץ הראשון כו' עיין שם.

ושוב מצאתי בפני יהושע (מסכת ברכות דף ב.) שעמד בזה ויישב: דאתי שפיר נמי דקאמר ואבע"א יליף מבריתו של עולם ולא ניחא ליה בשינויא קמא דבשכבך ובקומך והיינו כדפרישית דהאי שינויא בתרא ס"ל דק"ש דרבנן וקרא דבשכבך בדברי תורה כתיב ואפ"ה קתני דערבית ברישא משום דיליף מבריתו של עולם, ואידך קושיא קמיתא דתנא היכא קאי אפשר דלא חש לשינויא דאף למ"ד דק"ש מדרבנן אפ"ה בעל כרחך ס"ל דאסמכוהו אקרא דבשכבך ובקומך כדמשמע להדיא מכמה משניות דפרקין ומסתמא ענין עיקר ק"ש גופא היה ידוע ומקובל בידם מאנשי כנסת הגדולה ואפשר דמשה גופא תיקן לה כדאשכחנן, ובדבר ידוע כזה שייך שפיר למיתני מאימתי, כן נראה לי. ע"כ. וכן מצאתי בס' פני שלמה שכתב: למה הלכתא נקט ליה האי אב"א, כיון דמ"מ עדיין קשה תנא היכא קאי, וצ"ל דקאי אקרא דבשכבך ובקומך, א"כ ל"צ להאי תירוץא דיליף מבריתו של עולם. ועוד קשה לשון אי הכי בשחר מברך שתיים לפניה וכו', מה אי הכי, דהא בלא"ה קשה מ"ש הכא דתני ערבית ברישא והתם קתני שחרית ברישא. וע"ק מה פריך, מי לא ידע דכתיב בשכבך ובקומך. ונלפענ"ד לתרץ דהמקשה ס"ל ק"ש דרבנן, וקרא דבשכבך ובקומך ס"ל בדברי תורה כתיב. ולפ"ז הכי קא קשיא ליה, א"נ קאי אקרא דבשכבך כיון דפשטא דקרא בדברי תורה כתיב הו"ל למתני שחרית ברישא בשלמא אי ס"ל ק"ש דאורייתא לא קשיא תנא היכא קאי, אבל השתא דס"ל ק"ש דרבנן א"כ הו"ל למתני תחילה חובת ק"ש. ועוד מ"ש דתני ערבית ברישא, בדברי תורה שייך למתני טפי שחרית ברישא כדאשכחן בדברי תורה וישכם משה בבקר, ואמרין בשבת [דף פ"ו ע"א] דכל עליות שעלה משה למרום הוו בצפרא. ומשני תנא אקרא קאי, כמו שפירש"י דק"ש דאורייתא, וכיון דעלה קאי מש"ה תני ערבית ברישא. ואב"א לעולם ק"ש דרבנן, וקרא דבשכבך ובקומך בדברי תורה כתיב ואסמכוהו אקרא כמש"כ תוס' לקמן, וע"ז קאמר א"ה וכו', בשלמא בלא"ה לא קשה, כיון דלקמן מיירי בברכות ק"ש דאיכא אמת ויציב נקט שחרית ברישא כדכתיב להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות כדלקמן [דף י"ב ע"א], אבל השתא דקא אמרת אף על גב דהכא שייך טפי למתני שחרית ברישא אפ"ה נקט ערבית ברישא דיליף מבריתו של עולם דזהו חשוב יותר, א"כ התם נמי ליתני

ערבית ברישא. ומשני עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית, וא"ש. וראה עוד בפרחי כהונה מש"כ בזה. וע"ע בס' מעשי למלך (בית הבחירה פ"א הי"ב).

דף ב:

משהעני נכנס לאכול פתו במלח ופרש"י: משהעני - שאין לו נר להדליק בסעודתו עכ"ל. והבאנו ללומדים את דברי רבינו הגר"א שביאר (ע"ד הלצה) עפ"י דאיתא ביומא (עד ע"ב) דהסומים אוכלים ואינם שבעים, כיון שאינם רואים מה שאוכלים, וא"כ העניים שאין להם נר, צריך להקדים סעודתם כדי שלא יאכלו בחושך ויהיו שבעים עכ"ד. הנה מבואר שלמד הגר"א שהעניים אוכלים מבעוד יום כשאין צריך נר כדי לראות, וכן למד הגרע"א בתוספותיו למשניות (פ"י דפסחים מ"א) שם הביא בשם ספר ברית שלום (פר' בא) דמש"כ שם במשנה: ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שתחשך, ר"ל אפי' אותו עני שאוכל תמיד מבעוד יום בגלל שאין לו נר, אך בערב פסח יאכל רק בלילה עכ"ד והוא כהנ"ל.

והקשה **אחד הלומדים** דא"כ ק' לפי"ד הגמ' להלן דשיעורא דעני מאוחר משל כהן, והוא ג"כ בצאת הכוכבים שהוא כבר לילה. וכן ראיתי שהק' בס' אבן ספיר לגר"ק ספרקה ונשאר בצ"ע.

ומצאתי בס' דף על הדף שציין שבספר אורות חיים להג"ר חיים דרוק ז"ל (פרק ט אות ו) כתב לדייק מדברי רש"י הנ"ל, דס"ל כשיטת הגאונים דס"ל דבאותם ג' רבעי מיל משקיעת החמה ואילך, הוה צאת הכוכבים. וראיתו, דהרי לס"ד של הגמ' השיעור של עני וכהן שוה, וא"כ הזמן שהעני אוכל פתו הוא צאת הכוכבים, ואי נימא כשיטת ר"ת דס"ל שצאת הכוכבים הוא ד' מיל משקיעת החמה, הלא אז הוא כבר חושך גמור, ואיך ישתמש העני באור היום, אלא ע"כ דרש"י ס"ל כשיטת הגאונים שצאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל משקיעת החמה, ובזמן זה יש עדיין קצת אור ויכול העני לאכול באור יום. עכ"ד.

אלא שגם זה צ"ב וכנ"ל, שהרי למסקנת הגמ' שיעורא דעני מאוחר משל כהן וכשהוא נכנס לאכול פתו במלח הוא כבר לילה. וראה במרומי שדה לנצי"ב שכתב, דלמסקנת הגמ' מש"כ כאן "עני", אין הכוונה לעני ממש שאין לו נר לאכול באורו, אלא "עני" היינו בעל מלאכה [וכמבואר במשנה בכלים פט"ז מ"ז ובביאור הגר"א שם על דרך לשון הפסוק "כי עני הוא" ע"ש]. ודרך בעלי מלאכה ששובתים מעט ואח"כ אוכלים עיין שם. עכ"ד. ולפי"ז י"ל כאן, (וראה מש"כ להלן מהאגרות משה).

דף ג.

ואמר לי: חיך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך. והקשו כנגד מה הם הג' פעמים שאומרת הב"ק זאת.

ואחר חיפוש מצאתי בשפת אמת שדקדק מכאן שגם היום נחלק לג' משמרות, וכן מצינו בדברי רבנו חננאל [לעיל ב ב] "דאיכא משמרות ברקיע, ויש מלאכים קבועים יודעים בכל משמר ומשמר, וכל כת מקלסתו להקב"ה במשמרתה, וכן ביום", וכן כתב הרשב"א בחידושי אגדות [ו ב].

והיעב"ץ והעיון יעקב כתבו, ששלשת פעמים אלו הם כנגד שלש תפילות שמתפללין בכל יום.

דף ג:

עד חצות לילה הי' עוסק בדברי תורה- מכאן ואילך בשירות ותשבחות. והקשו הלומדים דהרי לקמן אמרינן דכנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. ומבואר א"כ שמחצות היה עוסק בתורה ולא בשירות ותשבחות. ומצאתי שמעירים שדברים אלו מתאימים לכאורה רק עם תירוצו של רבי זירא לעיל שעד חצות התנמנם ובחצות קם לעסוק בתורה. וראה בפסיקתא [ז] "היה נוטל כינור ונבל ונותן למראשותיו ועומד בחצי הלילה ומנגן בהם וקורא בתורה, והיו חברי ישראל שומעין את קולו ואומרים ומה אם דוד המלך עוסק בתורה אנחנו עאכו"כ, נמצאו כל ישראל עוסקין בתורה.

שם- תרי נשפי הוו נשף יממא- והקשה אחד הלומדים דא"כ מדוע קדמתי בנשף ואשועה מוקמינן לה דמיירי בערב אולי האי נשף נמי צפרא כי הכא ודוד אומר שהקדים בבוקר. ואחד מבני החבורה השיב דא"א לומר כן שהלא כבר היה קם בחצות וא"כ ע"כ שקדמתי בנשף היינו בערב.

אך מצאתי שהמהרש"א עמד בזה וכתב: תרי נשפי הוו נשף ליליא ואתי יממא וכו'. והיינו מצפרא והאי קרא קדמתי בנשף וגו' ליכא לאוקמא הכי דא"כ מאי רבותיה דהיינו קימה של כל אדם וק"ל. [ובמרומי שדה כתב: אלא אמר רבא כו'. וא"כ פירוש קדמתי בנשף ואשועה. היינו בתפלה המסוגל ביום דוקא. ולא הבינותי דבריו].

דף ד.

ועליו אמר שלמה בחכמתו "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני"- והעיר אחד הלומדים דלכאוף הרי שלמה היה אחיו של כלאב ומהו שאומר בני וכו' אלא שמדבר בזה במקום אביו. וכן מבואר במהרש"א.

ראוים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגרם החטא- הקשה אחד הלומדים מהו החטא שגרם להם שלא יעלו.

וראיתי מצינינים לרש"י בסוטה [לו א] שכתב "שגרם החטא, חטאם של ישראל בימי בית ראשון, ונגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות". ותמה היעב"ץ וכי אבות אכלו בוסר ושיני בנים תכהינה, והביא שבזוהר [כי תשא קפט ב] מצינו שהכוונה לחטא אותו הדור שנשאו נכריות והולידו מהם בנים, והמהרש"א [יומא ט ב] כתב שחטאם היה שלא עלו כולם. וכתב במשך חכמה [שמות י] כי אף שגם במצרים חטאו, שהרי 'הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז', היינו שלא שמרו גופי תורה, אך הסייגים והגדרים שמרו ביתרון גדול, שהרי לא שינו שמם ולשונם, אולם בגלות בבל היו שומרים גופי תורה אך עברו על הסייגים והגדרים, ובגולה העיקר הוא בשמירת הסייגים והגדרים כדי שלא יתערבו בין העמים.

ומצאתי נמי בחפץ חיים (אגרות ומאמרים סימן עה) שכתב: ודע עוד, שאותם האנשים המחללים את הש"ק, לא די להם שהם מפקירים א"ע לאבדון, לגופם ונפשם, עוד גורמים רעה רבה לכלל האומה הישראלית, דכיו"ב מצינו בזמן בית שני, שאחז"ל שראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כבימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא. וחטאם הלא ידוע שנמצאו בהם הרבה נושאים נשים נכריות, אף שעשו תשובה וגירשום מביתם, וגם לא היו כ"א חלק קטן למאד, עכ"ז נשאר הפגם על כלל ישראל ולא זכו לגאולה שלמה כראוי כ"א ברשיון מלכי פרס. עאכו"כ בזמננו שרבו מאד בעוה"ר

מחללי שבת בהרבה בתי בני"י, אף שההורים בעצמם הולכים לביהכ"נ ביום הש"ק ושומרים את הש"ק כהלכתו, אבל בניהם ובנותיהם הם מחללי שבת, והכתוב צווח אומר, "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך" וגו', בודאי גורם זה גנאי גדול לכלל ישראל ומעכבת הגאולה וצרות רבות נוראות באות לעולם וכמו שאחז"ל (שבת ל"ג) שבעון חלול שבת חי' רעה רבה ובהמה כלה ובנ"א מתמעטין (ע"י חלאים רעים ומגפות ר"ל) והדרכים משתוממין מאין עובר, וידוע שכיון שנתן רשות למזיק להזיק, אין מבחין בין צדיק לרשע. וא"כ הלא כל אחד ואחד בסכנה גדולה ח"ו, ולפי"ז לתמיהה גדולה היא אצלי מדוע אינם יראים מחללי שבת ממדה"ד הקשה והצרות הנוראות שמביאים הם על עצמם ועל כלל ישראל?

דף ד:

כיון דתקינן רבנן למימר השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא - והקשו הלומדים [וכן שאלני הרב יהודה קופר] דמה הקשר שהשכיבנו הוא כגאולה בלא שנרמז שם מידי דגאולה והיאך לא הוא הפסק בין גאולה לתפילה. ובשלמא בה' שפתי תפתח שפיר מצינן למימר דהוי כתפילה אריכתא דהוא נמי כתפילה אך השכיבנו אמאי הוי כגאולה.

וחשבתי לומר דכיון שקבעוהו רבנן במקום זה - נתנו לה תוקף שתהא כחלק מהגאולה ולא תפסיק אך עדיין צ"ב.

ומצאתי בספר שבלי הלקט (ענין תפילה סימן נא) שעמד ע"כ וכתב: והרב ר' אברהם ב"ר דוד זצ"ל כתב שמעתי מר' יצחק בן מרן לוי זצ"ל שה' אומר דרך אגדה מפני מה אמרו רבותינו השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא מפני שאבותינו כאשר הזהירם משה ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר והיו מובטחין על הגאולה והיו אוכלין הפסח כמו שכתוב וככה תאכלו אותו והיו מבקשין רחמים ואומרים השכיבנו ה' אלהינו לשלום וכל הברכה שהוא רחמים של שמירת המקום ולכך אמרו כגאולה אריכתא דמיא שבעת הגאולה אמרוהו והיו צריכין לומר ושמור צאתינו ובאנו מעתה ועד עולם והיו אומרים לי טעם מפני מה אנחנו אומרים פורש ואינו ברור בידי¹.

וכן הבית יוסף (אורח חיים סימן רלו) כתב: ואף על גב דקיימא לן כרבי יוחנן דאמר שצריך לסמוך אף גאולה של ערבית לתפלה של ערבית השכיבנו לא הוי הפסק דכיון דתקינן ליה רבנן כגאולה אריכתא דמיא כמו בשחרית שתקנו להפסיק באדני שפתי תפתח וכו'. פשוט בריש ברכות (ד:) וכתב ה"ר יונה (ב: ד"ה ואף על גב דצריך) הטעם דהשכיבנו כגאולה אריכתא דמיא מפני שכשעבר השם לנגוף את מצרים היו מפחדים ומתפללים לשם יתברך שיקיים דברו שלא יתן המשחית לבוא אל בתיהם לנגוף וכנגד אותה תפלה תקנו לומר השכיבנו הילכך מעין גאולה הוי. וגם למה שאמרו שאדני שפתי תפתח כתפלה אריכתא דמיא נתן טעם וכתבתיו בסימן קי"א (ד"ה אבל ה' שפתי):

ובמהר"ל בנתיבות עולם (נתיב העבודה פרק ז) ראיתי שביאר וז"ל: 'אמנם בלילה צריך שמירה ונתקן על זה ברכה רביעית בלילה יותר מביום, לפיכך תקנו השכיבנו שכל הברכה מדברת בשמירה. ודוקא אחר גאולה, כי הגאולה הוא שגואל אותו מרשות אחר, והשמירה הוא שפורש סוכת שלומו עליהם

אח"כ עד שאי אפשר להרע לו אחר, וכמו שעשה הש"י אחר שגאלם ממצרים היה פורס ענני כבוד עליהם ושמרם. ודבר זה עוד יותר עליון, ולפי דעתי כי זה נגד מה שכתוב אצל הגאולה (שמות ו') ולקחתי אתכם לי לעם שזהו הגאולה בעצמה ואמר והייתי לכם לאלהים, כי מה שהש"י פורס סוכת שלומו עליהם בזה הוא ית' לאלהים להם עד שאין אחר רשאי ליגע בהם והרי והייתי לכם לאלהים כתיב אחרון לכל, וכנגד זה תקנו ברכת השמירה כאשר פורש סכת שלומו עלינו כי כאשר הם תחת כנפיו הנה הוא לאלהים עליהם. והיינו שאמרו (ברכות ד' ע"ב) כיון דתקנו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא, דודאי דבר זה גאולה אריכתא שהוא כנגד והייתי לכם לאלהים שהוא ג"כ מענין הגאולה, ובודאי גאולה אריכתא היא כי מה היה שגאלם מן רשות אחרים אם לא ישמור אותם ג"כ שלא יזיקו להם אחרים הרי אחרים מושלים עליהם, ולפיכך בערב מברך שתים לאחריה אמת ואמונה והשכיבנו'.

אמר רבי יהושע בן לוי: אף על פי שקרא אדם קריאת שמע בבית הכנסת, מצוה לקרותו על מטתו. אמר רבי יוסי: מאי קרא - רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה. וקשה מהו דומו סלה, מה שייך הכא לכתוב סלה. וצ"ע². ואולי הכוונה שתמיד על האדם לנהוג כמנהג זה. וכן יישב לי הרב יהודה קופר הי"ו.

ומהרב **גדעון פרידמן** שליט"א ראש הכולל שע"י קהילת אהל תורה שמעתי ליישב דשם כיון ששינה היא אחת מששים למיתה א"כ שייך הכא נמי סלה כעין דאיתא בדף ה. שדומו סלה היינו מיתה שהיא דומיה עולמית.

דף ה.

אמר אביי: אף תלמיד חכם מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי, כגון בידך אפקיד רוחי פדיתה אותי ה' אל אמת- הקשו הלומדים מדוע הת"ח אומר דווקא פס' זה שיגיד את פס' שמע ישראל לבדו שלכאו' יותר מתאים. וקצת צ"ע.

ובאמת שראה תוס' יום טוב [נדה ד ו'], שתיבת "כגון" מלמדת שיש גם אופן אחר, ובנידון דידן פירושה שאין חובה לומר דוקא פסוק זה. אך בבה"ג [ברכות א] כתב שצריך לומר "בידך אפקיד רוחי", ומשמע שלא גרס בגמרא "כגון", וראה בגליוני הש"ס שבירר אם יש "כגון" שמשמעותו דוקא דוגמא זו.

וראה בזוהר חדש (מגילת רות דף נ.). מלמד שנשמתו של אדם יוצאת בכל לילה ולילה והקב"ה ממשכן אותה ולמחרתה משיב אותה לחיקו של אדם. לפיכך צריך האדם להפקיד נשמתו ליוצרו וקורא חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי פדית אותי ה' אל אמת. והואיל והיא בפקדון אף על פי שהיא מחוייבת בכמה חובות הקדוש ברוך הוא משיב אותה לחיקו של אדם.

יעסוק בתורה, שנאמר: אמרו בלבבכם - ולכאו' צ"ב איך מבואר מהאי קרא דקאי על התורה הרי תורה צריך להוציא בפיו וכאן כתוב שיאמר בלבבו - וראיתי בצל"ח שכתב: יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם, פי' שאין די שילמוד תורה משפה ולחוץ רק יעסוק בעומק העיון שנאמר אמרו בלבבכם,

פי' אמירה שיאמר דברי תורה יהיה בלבבכם, ואז אם לבו מלא מחשבת התורה לא יבא לחשוב בעבירה ולא יהיה הלב חומד.

וראה בתשו' מהרש"ם (חלק ח סי' יט) אשר הביא מדברי הגמרא כאן ראי', דגם מי שעוסק בתורה במחשבה בלב מקרי עוסק בתורה, דהרי הגמרא כאן לומדת את העצה לנצח היצה"ר ע"י תורה מקרא דאמרו בלבבכם, ומשמע דאע"ג דרך מחשב בלב, מ"מ מקרי עוסק בתורה ויכול לנצח היצר עי"ז, והא דנקט בלשון אמירה, משום דגם במחשבת הלב שייך לשון אמירה וכמש"כ בקרא ויאמר המן בלבו, וכן אמרתי אני עם לבי.

והחפץ חיים (זכור למרים פרק יז) כתב: ואחז"ל שם עוד, אם נצחו מוטב, דהיינו שהועילה ההרגזה עמו מוטב. ואם לאו, שלא הועילה לו ההרגזה, יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם דזה קאי על התורה דכתיב בה והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, והכונה בזה היא, שזכות התורה תציל אותו מיצה"ר שלא יתגבר עליו, וכדאיתא במדרש רבה פרשת נשא שמחמת יגיעת האדם בתורה מסיר הקדוש ברוך הוא את היצה"ר ממנו. ולמשל אם הוא רגיל בחטא הגזל וכהאי גוונא, כאשר ילמד האדם בתורה דיני גזל וכהאי גוונא, וייגע עצמו באלו ההלכות, יסיר הקדוש ברוך הוא ממנו את היצר הרע.

אם נצחו מוטב, ואם לאו, שלימוד התורה ג"כ לא הועיל לו, יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם, והיא קריאת שמע שקורין אותה בשכבנו ובקומנו, וכוונת קריאת שמע היא שיזכיר את עצמו באחדות הבורא יתברך שמו ויקבל עליו עול מלכות שמים ובזה ינגף היצר הרע וירף ממנו.

נצחו מוטב, ואם לאו, שקריאת שמע ג"כ לא הועילה לו, יזכיר לו יום המיתה, שנאמר ודמו סלה, שהוא המות שהוא דומיה עולמית כמו שפירש"י שם, שאז יהיה עתיד ליתן דין וחשבון על כל מעשיו ופעולותיו שעשה כל ימי חייו, שאז יסורו מדעתו כל המדות הנשחתות כמו גאווה וחנופה ושקר וכהאי גוונא, מה יענה אז ליום פקודה כשיבואו על שכרו. והנה כאשר יתבונן האדם בזה, אז בודאי ישבר לבו בקרבו ולא יתפתה לדברי היצר הרע ובזה ינצל ממנו.

אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם, מדת בשר ודם - אדם מוכר חפץ לחבירו, מוכר עצב³ ולוקח שמח; אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן - נתן להם תורה לישראל ושמח, שנאמר: כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו. והקשו הלומדים דמה הדמיון הלא אצל אדם שמוכר חפץ החפץ לא נשאר אצלו לכן הוא עצב אך כאן כשהקב"ה נתן תורה לישראל בכ"ז נשארת היא אף אצלו.

ובאמת ששאלה יפה היא ומצאתי שבסוף המסכת בהגהות וחדושים של הגרא"מ הורביץ מפינסק הקשה כן שאינו מובן הדמיון, דמוכר חפץ עצב משום דנחסר ממנו החפץ, משא"כ הקדוש ברוך הוא כשנתן התורה לישראל, הלוא התורה נשארה אצל הקדוש ברוך הוא ולא נחסר ממנו כלום, וזה

דומה למי שלומד איזה דבר חכמה לחבירו שהחכמה עדיין נמצא אצל זה המלמד, ומשו"ה אינו עצב, ותיקשו על הגמ' דמה הדמיון, דשאני בנתינת התורה דעדיין התורה בידי השי"ת.

וכתב ליישב בזה הלשון: ומתבאר עפ"י מד"ר ר"פ ראה דבנתינת התורה מסר גם הנהגת עולמו, וא"כ הוי דומיא דמסירת חפץ, עכ"ל.

וכתב חכ"א בקובץ שערי זבול (קובץ ג' ע' מב) לבאר הדברים באריכות ותו"ד עפ"י הגמ' במו"ק טז: דהצדיק מושל כביכול בהקב"ה, א"כ בעצם ע"י נתינת התורה מסר הקדוש ברוך הוא לעם ישראל גם את הנהגת העולם ודפח"ח.

עוד ביאר בן יהודע שמעת מתן תורה "לא בשמים היא" וההלכה תלויה חכמים, וראה בית הלוי [פרשת יתרו].

ואציין למש"כ החיד"א בס' מראית העין: אבל הקדוש ברוך הוא נתן תורה לישראל ושמח. אפשר לומר דרך דרש כי הנה מי שלוקח חפץ בדמים רשאי לעשות בו כרצונו רצה משתמש בו בכבוד רצה מניחו במקומו ואינו משתמ' בו כלל רצה מאבדו ומשליכו ככלי אין חפץ בו. אמנם אדם גדול שנתן לו חפץ יקר במתנה צריך להשתמש בו בכבוד ולהחשיבו ולכבוד הנותן אינו רשאי לזלזל בחפץ ההוא וק"ו לאבדו ולהשליכו כי הוא מבזה לנותן. והנה הקדוש ברוך הוא כביכול מכר התורה לישראל. ויש לחוש שיאמרו ישראל התורה היא חפץ שלקחנו ונעשה בה כחפצנו אם נרצה נשתמש בה בכבוד ואם נרצה נזלזל בה ותהא מונחת בקרן זוית ולא נשגיח בה כאלו לא היתה מעולם. על כן אמר ה' כי לקח טוב אמת שהתורה היא שמכרתיה לכם וז"ש בו כי לקח טוב. אך דעו וראו שהזהירו בה כאלו היא חפץ שנתתי לכם במתנה שאתם צריכים ליזהר בה לכבודי אני הנותן ולכן תורתי אל תעזובו ואם כן מכאן נראה שלא כמד' ב"ו מדת הקדוש ברוך הוא שמכר התורה לישראל ושמח ומזהירם שיעשו כאלו נתנה במתנה ורוצה שישתמשו בה בכבוד לכבודו והרב עיון יעקב ז"ל פיר' במה שנסתפק הרב ש"ך בח"מ סי' קע"ה אי איכא דדב"מ לגבי בן ובס' אסיפת זקנים כתב בפשיטות דלגבי בן ליכא דדב"מ כמ"ש במקום אחר.

דף ה:

בתר גנבא גנוב, וטעמא טעים - ונתקשנו בזה שהרי במקום פסידא עבידי איניש דינא לנפשיה (עיין ב"ק כז:) וא"כ טוב עשה רב הונא שלא נתן לו הזמורות.

ומצאנו שהמרדכי (בבא קמא פרק המניח רמז ל) עמד בזה וז"ל: "קיי"ל כרב נחמן דעביד איניש דינא לנפשיה פסק רבינו מאיר דהני מילי בחפץ המבורר שהוא שלו ומחזיק בו ומסרב להחזיר לו אבל בשאר מילי שאין ידוע אם זה שלו אם לא לית ליה רשות אפילו הוה ליה פסידא לפי דברו דאם כן לא שבקת חיי לכל בריה דכל אחד יאמר לחבירו ודאי ידי מגזל קגזלת לי ויכה אותו ויחטוף אותו ויאמר עבידנא דינא לנפשאי דודאי רב נחמן לא פליג אמתני' דפ' המקבל המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו ועוד והא קרא כתיב בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט וכן מצאתי בספר יראים דר"נ אמר למילתיה בגזלן שדבר שלו בעין ורוצים לגזול ממנו אם הוציאה גזלן ולא נזקף דמי גזלתו במלוה וקרא דלא תבא אל ביתו לעבוט במלוה או בנזקף למלוה. וראה מפ"ק דברכות בתר גנבא גנוב וטעמא טעים. והקשה ה"ר קלונימוס הלא מן הדין לקח דקיי"ל עביד איניש דינא לנפשיה וי"ל דהיינו דוקא אותו דבר עצמו שנלקח לו לאדם מותר לו ליקחנה בכל מקום

שיכול להשיגו דומיא דמילתיה דבן בג בג דאמר שלו הוא נוטל אבל הכא לקח זמורות אחרים שלא גנב לו הארוס ומכאן הביא רבינו מאיר לדבריו דהא הכא ידע רב הונא בודאי שגנב לו דחלילה לו לרב הונא לעכב מספק וכן משמע הלשון מי קא שביק לי מינייהו והא קא גנב כוליה פי' הוא גונב יותר מכדי חלקו עיין פרק הגוזל בתרא גבי ההוא שותא כו'.

ובאמת ליעקב כתב דאף דקיימא לן עביד איניש דינא לנפשיה (ב"ק כז ב), היינו לתפוס ולילך לבית דין והם יזכו ויחייבו. וכן המרומי שדה כתב: בתר גנבא גנוב וטעמא טעים. ואף על גב דעביד אינש דינא לנפשיה. היינו דוקא אם אפשר להראות לב"ד כי כן הוא. וכבר הארכנו בזה בפי' הראשונים בהעמק שאלה שאילתא ל"ב/

ובחשוקי חמד שם ציין ששיטת כסף הקדשים שרב הונא דן עפ"י אומדנא שהאריס גנב. שבכסף הקדשים (חו"מ סימן ד) כתב: מה שאמרו חז"ל בתר גנבא גנוב וטעמא טעים, פרש"י בפ"ק דברכות שיש בזה איסור. ונראה שיש בזה חילוקים הרבה. כי כעין דקיימא לן עביד איניש דינא לנפשיה... כן הוא גם כן בנוטל דרך גניבה ולא שייך בזה משום לא תגנוב על מנת למיקט... כי שם עכ"פ בשעת נטילתו הוא נוטל מה שאינו שלו. מה שאין כן בזה שנוטל בהיתר. כיון שהוא בדרך עביד איניש דינא לנפשיה... ומ"מ שייך בזה "בתר גנבא" מצד שלא היה לו ידיעה (ברורה) ודאית על פי ראייה בעיניו שהאריס נטל את שלו. ועל פי אומדנא אין לדון כלל. כי אם בי"ד הגדול בדורו... עכ"ל, לפי זה אם בעל החנות ראה שהפועל גנב, רשאי לעכב שכרו.

דף ו.

וליקליה בנורא ולשחקיה ולימלי עיניה מניה, וחזי להו. ולשדייה בגובתא דפרזלא ולחתמיה בגושפנקא דפרזלא דילמא גנבי מניה. ולחתום פומיה כי היכי דלא ליתזק. רב ביבי בר אבבי עבד הכי חזא ואתזק. בעו רבנן רחמי עליה ואתסי- ושאלו הלומדים מהו ולחתום פומיה הרי כבר אמר קודם לכן דלחתמיה בגושפנקא והשבתי להם דזה קאי על הבן אדם שיחתום את פיו בשעה שעושה את דברי הגמ' כן. [ויש מהלומדים שרצו לומר דהיינו שיסתום את הצד השני של הקנה שהיו לו שני פתחים אך קשה דמהו השינוי לשון א"כ]. ומצאתי בגמ' עם ביאור מתיבתא שהביאו שכן מבואר במהרש"ל ובתוס' חכמי אנגליה שהב"א יחתום את פיו. ומכאן יש להעיר על גמ' עם ביאור חברותא וביאור ושננתם שביארו דקאי על הקנה דלא משמע לומר כן ומנ"ל הא. וצ"ע.

וכי מאחר דאפילו חז - תרי מבעיא ? - תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות, חד לא מכתבן מליה בספר הזכרונות. וכי מאחר דאפילו תרי - תלתא מבעיא ? מהו דתימא: דינא שלמא בעלמא הוא, ולא אתיא שכינה - קמשמע לן דדינא נמי היינו תורה.

ולא ברור כ"כ מה ההו"א וכי דין זה לא תורה הרי בעצם הכל כאן הוא דיון בדברי תורה. וצ"ב⁴. ובפני יהושע ראיתי שכתב: 'אמרין הכא מהו דתימא דינא שלמא בעלמא והיינו בסתם דיינין שאינן יודעין בעצמן שדין דין אמת לאמתו דזימנין הדין מרומה כמ"ש התוס', כן נראה לי'.

וכי מאחר דאפילו תלתא - עשרה מבעיא? - עשרה קדמה שכינה ואתיא, תלתא - עד דיתבי. הקשה אחד הלומדים שמדוע לא נאמר שהחידוש בעשרה שלמרות שהם באו להתפלל ולא ללמוד בכ"ז השכינה נמצאת עמהם.

ומצאתי שהעיר זאת בפ"ה ה"רי"ף [בעין יעקב] דהרי בעשרה החידוש לענין תפילה, ונצרך השמיענו שגם בתפילה יש השראת השכינה. וביאר שהגמרא הבינה כי אם השכינה שורה לצורך שלשה דיינים היושבים לדון, ודאי שתבא לצורך עשרה איש שהתכנסו לתפילה. וראה עוד בס' שלמה משנתו.

דף ח.

אמר ריש לקיש: כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל - נקרא שכן רע, שנאמר: כה אמר ה' על כל שכני הרעים הנגעים בנחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל - וקשה דאיך ילפינן מהאי קרא שלא נכנס לביהכנ"ס ואולי מדכתיב הנגעים בנחלה שהוא רק נוגע מבחוץ אך לא נכנס.

וראיתי בפרישה (אורח חיים סימן צ) שכתב: נקרא שכן רע. בגמרא (ח א) יליף לה מדכתיב (ירמיה יב יד) כה אמר יי' על כל שכני הרעים ופירש רש"י (על הרי"ף) ואין יכול להיות שכן רע ליי' יתברך אלא שאינו בא להשרות את שכינתו בבית הכנסת עכ"ל ונראה לפע"ד דרצונו לומר שנעשה שכן רע לבריות הדירים עמו בעיר כיון שהוא גורם שאין השכינה שורה עליהן ועל דרך שנאמר (תהלים קלט כא) משנאיך יי' אשנא ובתקוממין אתקוטט שפירש רש"י בפרשת בהעלותך (במדבר י לה) שכל השונאים לישראל הם שונאים להשי"ת וזהו שכתוב (ויפוצו) [וינוסו] משנאיך ע"ש גם יש לומר כפשוטו דכמו ששכן רע אינו נהנה בשכונת חבריו כן הוא מראה עצמו שאינו נהנה שיגור השכינה אתו.

ובאליה רבה סימן צ ס"ק (יב) כתב דמשמע אפילו אין מנין בבית הכנסת, דהא סתמא קתני מי שיש לו בית הכנסת. ועוד ראה שהרי דניאל התפלל ביחיד, מ"מ התפלל במקום רנה ותפלה [עי' דניאל ט, כא], כ"כ משה דף ל"ז [סימן ו].

אמרו ליה לרבי יוחנן: איכא סבי בבבל. תמה ואמר: למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב, אבל בחוצה לארץ לא! כיון דאמרי ליה: מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר: היינו דאהני להו. כדאמר רבי יהושע בן לוי לבניה: קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא, כי היכי דתורכו חיי⁵. אמר רבי אחא ברבי

חנינא: מאי קרא - אשרי אדם שמע לי לשקד על דלתתי יום יום לשמור מזוזת פתחי, וכתוב בתריה: כי מצאי מצא חיים- והקשו הלומדים דמה תמה ר"י הרי יכול להיות שהאריכו ימים מחמת כיבוד אב ואם או שילוח הקץ.

ומצאתי בנחלת יעקב (דברים פרק יא) שכתב דנראה דס"ל כמ"ד שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולמען יאריכון ימך ליום שכולו ארוך (קידושין לט ב). אלא דלפ"ז תקשו קרא דלמען ירבו ימיכם על האדמה, וזה ראי' למה שכתבנו בפ' תשא (ד"ה הודיעני נא את דרכיך) דהא דאמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו ליחיד, שאין הקדוש ברוך הוא משדד המזל בשביל זכותי' דיחיד, אבל לרבים הקדוש ברוך הוא משדד המזל בעבורם. ואמנם, ר' יוחנן הוכיח מקרא דאפילו בצבור ליכא שכר מצוה אלא בארץ ישראל, דלמען ירבו ימיכם על האדמה כתיב, דאף דכתיב בלשון רבים ימיכם, אפילו הכי כתיב על האדמה דוקא. ולכן הוצרך לו לומר דבתי כנסיות כארץ ישראל דמיא. ועוד, תפלה חשובה מכל המצות כמאמרם (ברכות לב ב) משה לא נענה אלא בתפלה.

ובפני יהושע כתב: בגמרא אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל תמה כו' על האדמה כתיב אבל בחוצה לארץ לא. ולכאורה יש לתמוה על תמיהתו של ר' יוחנן דהא האי קרא דלמען ירבו ימיכם אמצות מזוזה קאי כדאיתא ביומא [י"א ע"ב] ובקדושין [ל"ד ע"א] ובכמה דוכתי א"כ מילתא דפשיטא היא דמצות מזוזה נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל דחובת הגוף היא ואף על גב דכתיב ביתך אפ"ה לא ממעטינן חו"ל כמ"ש התוס' בסוף פ"ק דע"ז [כ"א ע"א ד"ה במקום] במה שהקשה ר' יהודה על ר' חיים כהן ע"ש וכן משמע להדיא בריש פרק ראשית הגז [חולין קל"ה ע"ב] בהא דבית השותפין חייב במזוזה ודריש התם ביתך דרך ביאתך ולא מוקי לביתך למעוטי חוצה לארץ כמו באינך דמייתי התם, אלא דיש ליישב דבלא"ה על כרחך הא דאמר ר' יוחנן אבל בחוצה לארץ לא לאו דוקא דודאי מצינו כמה סבי בכל המקומות שהאריכו ימים אפילו בלא שכר מצוה אלא לפי שראה ר' יוחנן דשכיחי סבי בישראל בבבל טפי מבארץ ישראל ושכיחי נמי טפי בישראל משאר יושבי מדינות בבבל ועל זה תמה שפיר דכיון דכתיב במזוזה למען ירבו ימיכם על האדמה משמע מיהו דשכר אריכות ימים של מצות מזוזה שייך טפי בארץ ישראל מבשאר מדינות. ובזה יתיישב ג"כ היטב במאי דמסיק דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא ומייתי קרא דלשמור מזוזות פתחי דכתיב בתריה כי מוצאי מצא חיים אף על גב דלשון חיים מצינו בכמה מצות אלא דאפ"ה מדאפקיה רחמנא לדלתות בית הכנסת בלשון מזוזות פתחי משמע דשייך בה נמי האי שכר דמזוזה של אריכות ימים והיינו חיים דקרא, כן נראה ל⁶.

ונסיים בדבריו הנפלאים של המעשה רקח (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ח): "פוק חזי שהדבר מוחזק גם בדורותינו שכל מי שמשכים לבית הכנסת וכו' הוא מאריך ימים ישמע חכם ויוסף לקח".

עוד העירו הלומדים דהיאך ילפינן מהאי קרא דאשרי אדם שומע לי שמקדמי ומחשכי לבי כנישתא ומצאתי במהרש"א שכתב: "יום יום" נכפל לרמז שמקדימו בשחרית, ו"לשמור מזוזות פתחי", היינו שנחשב כאילו הוא שומר הפתח של בית הכנסת בלילה.

ואמר אביי: מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד - לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא - וקצת צ"ב דמשמע שהיה מתפלל בתוך ביתו ולא בבית הכנסת משום שהיה זה מקום גירסתו ולכאור' משמע שאף שלא היה לו מנין מ"מ חשוב יותר להתפלל שם.

ומצאתי בדברי חמודות (מסכת ברכות פרק א) שכתב: לא מצלינא אלא היכא דגריסנא. וכתב הרמב"ם שם בפ"ח מה"ת והוא שיתפלל שם תפלת הצבור כלומר בעשרה ופי' הר"ר יונה דרבותא הוי שאע"פ שבבבב"נ יש רוב עם וברוב עם הדרת מלך אבל רבני צרפת פירשו דאפילו בלא עשרה עדיף להתפלל בבית המדרש הקבוע לו וכתב הטור בשם רבינו שכתב בתשובת שאלה וז"ל וטוב להתפלל עם הצבור בעשרה כי זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד וגם אין תורתנו כל כך אומנתנו ובהרבה שעות ביום אנו מתבטלינן נבטל תורתנו בשעת תפלה ונשלם אותה בשעות אחרות ונצא ידי חובותינו בתורה ובתפלה וגם אם אין ת"ח מתפלל עם הצבור ילמדו אחרים ק"ו ממנו ולא יחושו על התפלה כלל ונמצאו בהכ"נ בטילות כי לא ידונו אותו לכף זכות שאינו בא בשביל לימודו ע"כ וכתבו הגהות אלפסי החדשות שכ"ש שלא יעסוק בתורה בבבב"נ בזמן שהצבור אומרים סליחות ותחנונים ע"כ שאע"פ שיראוהו עוסק בתורה לא ידונו אותו דתורה עדיפא אלא יאמרו שאין לחוש על התפלה ועיין לקמן סעיף ל"ז ומלשון רמ"א נר' מבואר דאף מי שתורתו אומנותו ואינו מתבטל בלאו הכי אפילו הכי לא ירגיל עצמו להתפלל בביתו יחידי כו' ולדבריו יבוארו דברי התשו' הנ"ל דמ"ש וגם אם אין ת"ח כו' מלתא באפי נפשיה לומר ואפי' אי הוה תורתו אומנותו ואין נראה שבא לחלק בין זמנם לזמנינו אלא בזה שאין אנו תורתנו אומנתנו וכמו דגם אין כו' אינו ענין בפני עצמו דודאי הא דכתב זמן תורה כו' לחודיה אינו מספיק כלל לחלק על זמנם והלכך כל התשובה אמורה על שאין אנו תורתנו אומנתנו והקדים כי זמן כו' ומסיים עוד בטעמא דאם אין כו' לעשות סניף לשלא נבטל אבל מטעם זה בעצמו ודאי דליתא דבזמנם נמי הוי להו למיחש להא.

והנה בגמ' במגילה דף כט. איתא: אמר אביי: מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמעית להא דקאמר דוד ה' אהבתי מעון ביתך, - הואי גריסנא בבי כנישתא. והגרעק"א ציין להא דמס' ברכות [ח' ע"א], דהתם איתא איפכא: "אמר אביי וכו' כיון דשמענא להא דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: מיום שחרב ביהמ"ק - אין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה בלבד, לא הוה מצלינא - אלא היכא דגריסנא". וכתב המהרש"א, דיש לחלק כמו שכתב הטור [סי' צ"ו], דהתם איירי שיש לו באותו מקום מדרש קבוע, ולכן צריך גם להתפלל באותו מקום [ואפילו בלא עשרה. ועיי"ש שהביא בשם הרא"ש, דהאידינא טוב להתפלל עם הציבור בעשרה, כי זמן תפילה לחוד וזמן תורה לחוד, וגם אין תורתנו כל כך אומנותנו וכו', עיין שם]. וע"ע במגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן צ) מה שיישב בזה. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן כו) מש"כ בזה.

דף ח:

ואיכא דאמרי דלא תנסכו גיורתא- שאל אחד הלומדים דמה טעם יש בזה, ונומתי לו שקשים גרים לישראל כספחת [ראה בזה בגמ' בקידושין ע. ובתוס' שם והבין]. וא"כ לאו לכתחילה למיסב מינייהו.

ושו"ר עוד טעמים בזה די"א משום שיש לחשוש שיעבור על מה שאמרו [סנהדרין צד א] "גר עד עשרה דורות אלא תבזה ארמי בפניו", [רשב"ם פסחים קיב ב]. ובעיון יעקב הקשה שהרי יהושע נשא את רחב ובוועז את רות. וביאר שלדעת רש"י [בחולין קלג א] רבא היה כהן, וכהן אסור בגיורת משום זונה, והזהירם כדי להראות להם הדין. ואף לדעת תוס' [שלא היה בעצמו כהן] רבא נשא בת רב חסדא שהיה כהן, וכיון שהיו מזרע כהנים החמיר עליהם, ובעינים למשפט כתב, שהזהירם על גיורת שנתגיירה פחותה מג' שנים. וראה בהוריות [יג א] שהכל רצים לישא גיורת, והובא שהיעב"ץ כתב, דהיינו כשאינו מוצא ישראלי, או שאין כל הגיורות שוות שהרי יהושע ובוועז הניחו ישראליות ולקחו גיורות.

דף ט:

וישאלום. אמר רבי אמי: מלמד, שהשאלום בעל כרחם. איכא דאמרי: בעל כרחם דמצרים, ואיכא דאמרי: בעל כרחם דישאל- ושאלו הבני החבורה היאך אמרינן דהוי בע"כ דמצרים והלא כתיב בריש הפס' 'וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום' וא"כ מבואר שזה היה בטובתם ומתוך חן העם. ויש מהלומדים שרצו לומר שעצם זה שנהיה למצרים רצון ליתן שלא כדרכם זה נחשב דהוי בע"כ.

וראה בתורה תמימה (שמות פרק יב הערה רטז): שכתב: קצת צ"ע דרשה זו לפי מה דאיתא במכילתא דאף מה שלא שאלו ישראל היו משאלים אותם, כשהיה ישראל אומר תן לי חפץ פלוני היה המצרי משיב לו טול לך זה ואחר כיוצא בו, ע"כ. הרי שהיו נותנין ברצון, אך באמת שתי הדרשות נכונות דאף שבע"כ עשו מה שעשו, בכ"ז עוררו אותם לשאלה כדי שיצאו מהם:

דף י.

שלא ראתה זכוב עובר על שולחנו- נראה שהרבותא בזה היה שלמרות שבאותו הזמן כן היו זכובים בבית מ"מ לא התקרבו הזכובים לשוחנו של אלישע.

והגר"ח שמואלביץ [מאמר נח] העיר שנידון הגמרא היה רק מנין ידעה האשה, אך פשיטא לה שהזכובים ידעו, כי בעלי חיים חשים בדבר שאין בנ"א יכולים לחוש, משום שהאדם מקלקל השגתו ע"י מעשיו, וביותר, כי לא ניתנה להם בחירה ולכן יכולים להשתמש בכוחות שלא ניתנו לאדם, כדי שיעמול עליהם להשיגם.

וכן בספר דרך שיחה (ע' צז) כותב שהגיד לפני הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א את שאלת הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל: מנין ידע הזכוב...?

והשיב הגר"ח שליט"א: בעלי חיים מרגישים בקדושה, עיין סוטה (לח, א) שאמרו כי אפילו עופות מכירין בצרי עין ע"כ.

והנה מענין צרות העין אולי אין כ"כ ראי' לענינו. כיון ששם הם מרגישים במי שנותן להם ברחבות או בקימוץ ודו"ק. ובמהרש"א כאן כתב: כי שלחנו היה קדוש במקום מזבח שאמרו ולא נראה זכוב בבית המטבחים שהוא שרץ טמא שאינו נמצא במקום קדוש עכ"ל ודו"ק. ובספר משמר הלויים כאן (ע' סח) הביא מדברי חז"ל בבראשית רבה פ' נ"ד: "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים אתו (משלי טז) וכו' לרבות מזיקי ביתו כגון יתושים ופרעושים וזבובים". ומבואר דיש להם הרגש באדם גדול, ובערכין (ו' ע"א) בתד"ה כגון אמה כליא עורב, "פי' הערוך, זה לשונו, לפי שבמקדש ראשון היתה קדושתו בכל הקהל והיתה שכינה שרוי' בו ולא היו עופות פורחין עליו, אבל במקדש שני וכו' דאין קדושתו כקדושה ראשונה" וכו' ע"ש.

המתפלל צריך שיכוין את רגליו ולפינן מרגליהם רגל ישרה - ולכא' צ"ב דמנין שבתפילה צריך לנהוג כמו שהמלאכים נראים ומה ענין יש בזה, ומצאתי שהב"י [צה] הביא ממהר"י אבוהב שמרמז כאילו אין לו יכולת תנועה, ואין לו שום חפץ מלבד ה' יתברך. וכעין זה כתב רבינו בחיי [במדבר טז כב] כאלו רגליו כבולים ואין חפצו תלוי בעצמו, וראה רשב"א ומהרש"א.

דף י.

הי מעשה הוה ברישא? מכדי מעשה שאל הוה ברישא, - לכתוב ברישא! אמר ליה: אתון דלא דרשיתון סמוכין - קשיא לכו, אנן דדרשינן סמוכים - לא קשיא לן, דאמר רבי יוחנן: סמוכין מן התורה מנין - שנאמר: סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר. למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג - שאם יאמר לך אדם: כלום יש עבד שמורד ברבו? אף אתה אמור לו: כלום יש בן שמורד באביו? אלא - הוה, הכא נמי - הוה - הקשה אחד הלומדים שנכתוב את מעשה שאל קודם ואח"כ את אבשלום ולאחריה נסמוך את גוג ומגוג, ואולי דגוג צריך להיות במקום זה שהרי הוא ההמשך של אשרי דחדא פרישיתא היא, ונראה שגם אשרי האיש היה צריך להיות בפתחה לתהילים.

כלום יש עבד שמורד ברבו - היינו גוג ומגוג שמורדים בה' שכתבו רוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו. וראה נמי ברב ניסים גאון שציין: למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג. פרש' גוג ומגוג הוא המזמור הראשון שכתוב בו יתיצבו מלכי ארץא) קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג והתם בפרק לפני אידיהן של גוים (ע"ז דף ג) גרסי' לעתיד באים אומות העולם ומתגייירין ומניחין תפילין בראשיהן ותפילין בזרועותיהן ומזוזה בפתחיהן כיון שרואין מלחמת גוג ומגוג אומר להם על מי אתם באים על ה' ועל משיחו שנא' (תהלים ב) למה רגשו גוים [וגו'] יתיצבו מלכי ארץ מיד כל אחד ואחד מנתק מוסרותיו והולך לו שנא' ננתקה את מוסרותימו וגו' וכולא ברייתא.

צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וגו'. מאי כי מת אתה ולא תחיה - מת אתה - בעולם הזה, ולא תחיה - לעולם הבא. אמר ליה: מאי כולי האי? אמר ליה: משום דלא עסקת בפריה ורביה - ושאל אחד הלומדים דמדוע קיבל בזה עונש כ"כ גדול שלא יחיה לעוה"ב בגלל שלא עסק בפריה ורביה.

ומצאתי במהרש"א (מסכת ברכות דף י.) שהעיר זאת וכתב: ויש לדקדק מאי השיב לו דאכתי תקשי מאי כולי האי וכי משום דלא עסק במצות פ"ו לא תחיה לעוה"ב וי"ל ע"פ מ"ש פרק י"ג (קטז) דוד נאמר בו שכיבה לפי שהניח בן כמותו יואב שלא הניח בן כמותו נאמר בו מיתה וז"ש לו ולא תחיה לעוה"ב כיון שלא תניח בן כלל שיהיה כמותך וע"ז השיב לו שפיר משום דנפקי מנאי בנין דלא מעלי וגם אם אנסיב אתתא כיון דלא הוה לי בנין כמותי לא אצא מכלל ולא תחיה לעוה"ב דנאמר בו מיתה.

ואולי נמי יש לומר ע"פ מש"כ בשו"ת משנה הלכות חלק יב סימן רסה שכיון שראה שהיה ליה בנין דלא מעלי הרי ראה שיהיה לו בנים רק שמן השמים יתנו לו בנין דלא מעלי והוא רצה לבטל בזה רצון הבורא ולא ישא אשה ולא יוליד בנים כאלו דלא מעלי מה שהי' בזה מן השמים וע"ז א"ל הנביא צו לביתך כי מת אתה דבהדי כבשי דרחמנא נכנסת להפך מערכת השמים ורצון הבורא לכן מת אתה בעוה"ז ולא יחיה בעוה"ב, והכ"נ בנידון כדידן הו"ל בכלל בהדי כבשי דרחמנא למ"ל. ואין לזה שום שייכות למחלה בגוף הנראית לכל.

ובשם הגר"ח שמואלביץ [מאמר נב] ראיתי שכתבו שביאר שאין עונשו על ביטול העשה גרידא, אלא על ש"פטר" עצמו מהמצוה, והמכריע בעצמו בין מצוה למצוה, אפילו לשם שמים הרי הוא כפורק עול, כי עליו לקיים כל מצוה, וכבוד ה' בידו ית'.

ובנפש החיים (שער א פרק כב) כתב: ומשבא משה והורידה לארץ. לא בשמים היא. ולבל יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה. לומר אנכי הרואה סוד וטעמי המצות בכחות ועולמות העליונים שראוי לי לפי שורש נשמתי או למי ומי לפי שורשו לעבור ח"ו על איזה מצוה. או לדחות שום פרט מפרטי המעשה לעשותה במגרעת אף דקדוק אחד מד"ס או לשנות זמנה ח"ו. ולזה סיימה התורה ולא קם נביא כמשה וכמו שלמדו ז"ל אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה וכמו שסמכה התורה (דברים י"ג) את כל הדבר אשר אנכי מצוה גו' לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו וגו'. שגם כי יקום בקרבך נביא וגו' ר"ל להוסיף או לגרוע ח"ו לא תשמע אל דברי הנביא ההוא אחרי ה' אלקיכם תלכו וגו'. והרי חזקיהו המלך שראה ברוה"ק דנפקין מיני' בנין דלא מעלי ולכן לא נסיב איתתא (ברכות י ע"א) וכוונתו לש"ש שלא להרבות רשעי עולם. עכ"ז בא אליו ישעיה בדבר ה' ואמר לו כי מת אתה וגו'. ולא תחיה לעה"ב. משום דלא עסקת בפ"ו. ולא הועיל לו כל עוצם צדקותיו הנוראים להביאו לחיי עוה"ב בשביל שסבר להפטר ממצו' א' מתורת משה אף שכן ראה בהשגת רוח קדשו דיפקון מיני' בנין דלא מעלו וגם שהיה בשב ואל תעשה כי טעמי מצות עד תכליתם לא נתגלו עדיין לשום אדם בעולם אף למשרע"ה. רק לאדה"ר קודם החטא והוא היין המשומר בענביו מששת ימ"ב. והאור ששימש ביום ראשון שהיה אדה"ר צופה ומביט בו מסוף העולם וכו'. כי התוה"ק אצולה מלמעלה ראש מעל כל ההשגות. ואיך אפשר שיהא הדבר מסור להשגת האדם לשנות מהלכתם וסדר זמנם עפ"י רוחב דעתו והשגתו. וכמו שהשיבו ישעיה לחזקיה בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת אבעי לך למעבד ומאי דניחא קמיה קב"ה לעביד.

דף י:

סתם מי גיחון ולא הודו לו - ושאל אחד הלומדים דלמה לא הודו לו, והשבתי לו דשמא בגלל שמחמת כן היה חוסר במים בעיר. אך מצאתי במלאכת שלמה (מסכת פסחים פרק ד) שכתב: סתם מי גיחון. כדכתיב למה יבואו מלכי אשור וימצאו מים לשותות ולא הודו לו שהיה לו לבטוח בהקב"ה שנא' וגנותי על העיר הזאת להושיעה.

וכן מזה הטעם ביארו אמאי לא הודו לא כשקיצץ דלתות ההיכל דהיה לו לבטוח בשם ה' שיעזרהו ועיין בחת"ס בפסחים נו. ובמרומי שדה בברכות ו ע"ב מה שביאר בזה. ובאמת שכן היה בסוף שענהו ה' והכה המלאך בחילותיו של אשור מאה ושמונים וישכימו בבוקר והנה כולם פגרים מתים.

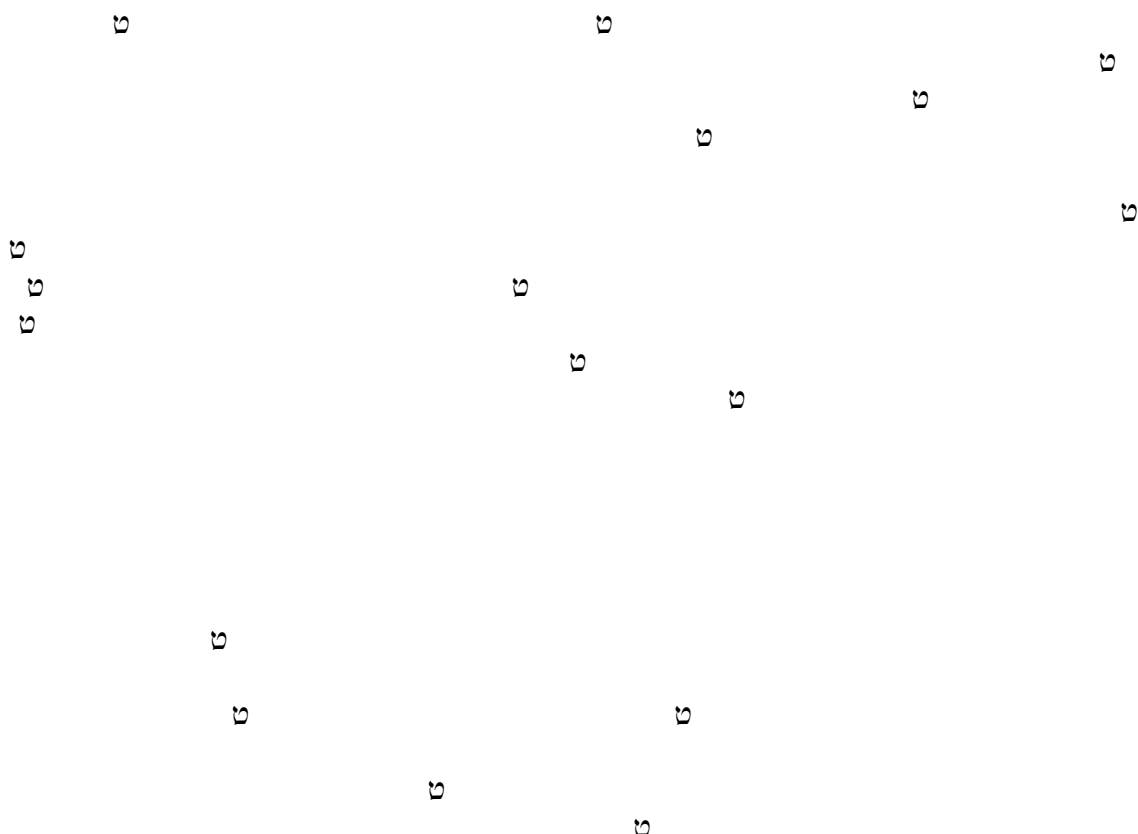
ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק כב סימן מו) ראיתי שציין שבספר ספרי דברי רב על הספרי מקשה על פירוש זה של רבינו הלל מההיא דו' דברים שעשה חזקיהו המלך, דתני' בפסחים ובפ"ק דברכות

שא' מהם סתם מי גיחון העליון ולא הודו לו, ואמאי לא הודו לו והלא כתורה עשה שלא יסמכו האויבים לצור על ירושלים למצוא מים לשתות, דהא אפילו השחתת אילן שהוא בל"ת שרי כ"ש סתימת מעין שנתבאר בדברי הרמב"ם שאינו אלא מדבריהם, וכותב לתרץ בשני אופנים: (א) דמה שלא הודו לו הוא למה שאח"כ סתם לגמרי אפילו מה שהיה בתוך ירושלים והורידם והמשיכם מתחת לארץ למערבה של ירושלים עד עיר דוד היא ציון, ובזה הוא דלא הודו לו, אבל מה שבתחילה סתם רק מה שהיה מושך ושותף חוץ לירושלים שלא ישתוף חוץ לעיר והכניס הכל לפנים מירושלים בזה בודאי הודו לו כדתנינן הכא בספרי דשרי. (ב) דשאני התם דכיון דא"ל רחמנא להדיא וגנותי על העיר הזאת הי"ל לסמוך על הבטחתו יתברך⁷.

דף יא:

רבא אמר: אף לתלמוד צריך לברך דאמר רב חייא בר אשי: זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב לתנויי פרקין בספרא דבי רב, הוה מקדים וקא משי ידיה ובריך, ומתני לן פרקין- והקשו הלומדים דמאי ראיא איכא מהתם לתלמוד הלא סיפרא דבי רב אינו תלמוד.

וראייתו שבצל"ח עמד בזה וכתב: רש"י ד"ה מדרש וכו' מכילתא וספרא וכו'. לפי פירש"י דספרא הוא בכלל מדרש, צריך לומר דספרא דבי רב שאמר רב חייא בר אשי לאו היינו תורת כהנים, ואינו הך ספרא דבי רב הנזכר בפרק ג' דף י"ח ע"ב, ע"ש. ואמנם אפשר דכוונת רב חייא בר אשי מה שאמר למתני לן פרקין בספרא דבי רב, היינו ג"כ תורת כהנים, אין כוונתו על פשוטי הברייתות השנויות



שם, רק לתרץ להם ברייתות הסותרות זו לזו בתורת כהנים וסברת טעמיהם עיקר שהוא הגמרא כמו שפרש"י בד"ה אף לגמ'. וע"ע במהרצ"ח.

וברש"ש כתב דצ"ל דאמר כו' בספרא דב"ר כו'. עי' עט"ר שהקשה דהא ספרא דב"ר היינו תו"כ כדפירש"י לקמן (י"ח ב') וזהו בכלל מדרש. ול"נ דט"ס הוא וצריך למחוק תיבות ספרא דב"ר כי כן לקמן י"ד ב' ליתא. ודע דגם שם ט"ס לאפוקי ממ"ד למשנה אצ"ל כו' וצ"ל לתלמוד. וי"ל גם הגי' דהכא דאולי היה להם גמרא גם על ברייתות דתו"כ כמו דמצינו הרבה בגמרא דילן שמביא ברייתא דתו"כ ומפרשה כמו שמפרש למשנה ויהיה פירוש לתנויי פרקין בספרא דב"ר היינו הגמרא שעליה.

וכן ראיתי במגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן מז) שהקשה כזאת שכתב: אמנם באמת הדבר תמוה דא"כ מאי מייתי רבא שם ראי' דאף לתלמוד צריך לברך מהא דר"ח בר אשי דאמר זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמי' דרב ומתני לן פרקין בספרא דבי רב והוה מקדים ומשי ידי' ומברך ומתני לן פרקין והאיך מייתי ראי' מספרא שהוא מדרשי מקראות כמו שפרש"י שם ד"ה מדרש לתלמוד דלמא לתלמוד א"צ לברך כדעת ר"י וכבר נתקשה בזה בס' מע"מ:

והנראה דמכאן ראי' למ"ש רבינו הגדול ז"ל בהקדמתו לספר היד וז"ל רב חיבר ספרא וספרי לבאר עיקר המשנה וכפי הנראה שרבינו מפרש דספרא דבי רב הוא כתלמוד המבואר עקרי המשנה דלא כמו שנראה מרש"י כאן ד"ה מדרש וביומא דף ע"ד ע"א וברשב"ם ב"ב דף קכ"ד ע"ש ועיי' בשבילי אמונה נתיב השמיני, ומעתה שפיר מביא מזה ראי' לתלמוד דדא ודא אחת הוא דכמו דתלמוד מבאר עיקר המשנה וממנה הוראה יוצאת כמו שפרש"י כן נמי ספרא דבי רב דניהו דהם מתחילין בדרש הפסוק מ"מ עיקרו על יסוד הדינים והוראה וקס"ד דלא יברך עליהם כמו בתלמוד, ובזה אמרנו ליישב הא דאמרי' בש"ס ברכות דף י"ד ע"ב דא"כ מאי אסהדותי' דר"ח ב"א לאפוקי ממ"ד למשנה א"צ לברך קמ"ל דאף למשנה צריך לברך והקשה הפ"י מהיכא מוכח זה מעדותו דלמא רב בירך על מה שילמוד אח"כ לשטת הפוסקים דלא בעינן שישנה על אתר וא"כ ע"כ דאסהדותי' של רחב"א הי' בשביל דבר אחר אך לפמ"ש א"ש דכיון דאסהיד דאתני להו ספרא דבי רב (ואם כי שם לא נזכר ספרא דבי רב מ"מ המעשה אחת הוא ובדף י"א נזכר בהדיא דמתני לן ספרא דבי רב וכן נראה מהתוס' סוטה דף ל"ט ע"א ד"ה כל שהי' להם גם בדף י"ד כאן גירסא זו) א"כ ע"כ להכי אמר להו כן כדי שילמדו מזה דגם לתלמוד צריך לברך דאל"כ למה ספר להם דברים אלו ודו"ק.

עוד ראה לחיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן מז): בין למדרש. מרן לא הוצרך לכותבו דכבר כתב לגמרא ולקמן סימן נ' כתב שהמדרש כגמרא. וכן מוכח מדאמרינן פ"ק דברכות דף י"א לפי גירסתו וגירסת הרא"ש (סי' יג) רבא אמר אף לגמרא צריך לברך, דאמר ר' חייא בר אשי זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב לתנוייה פירקין בספרא דבי רב הוה מקדים ומשיה ידיה ובירך ומתני לן פירקין. הרי דקאמר רבא דלגמרא צריך לברך, ומייתי ראייה מרב דהוה מברך אספרא דבי רב, שהוא מדרש. ומוכח דמדרש כגמרא, דאי לא מאי ראייה מייתי.

הן אמת דק"ק דהא איתמר התם לפי נסחא דקמן, אמר רב הונא למקרא ולמדרש צריך לברך לגמרא א"צ לברך. אלמא מוכח מזה דמדרש [כמו מקרא] ולא [כמו] גמרא. ואם כן מאי ראייה מייתי רבא דלגמרא צריך לברך מדרב בריך אמדרש. וכן לגירסת הרא"ש דגריס אמר רב הונא למקרא צריך לברך למדרש אינו צריך לברך, ר"א אמר אף למדרש צריך לברך למשנה א"צ לברך רבי יוחנן אמר אף למשנה צריך לברך לגמרא א"צ לברך ורבא אמר אף לגמרא צריך לברך דאמר ר' חייא בר אשי וכו'.

וקשה דכיוון דלר"א ור"י משמע דלמדרש צריך לברך ולגמרא א"צ לברך, ופליגי במשנה, מאי מייתי ראייה רבא דלגמרא צריך לברך, מדרב.

שוב ראיתי להרב מעדני מלך (שם אות ר) שעמד בזה ע"ש.

איברא דבש"ס לא קשה, משום דמצינן למימר יש לחלק בין מדרש למדרש, דמדרש דנקיטי אמוראי היינו מדרש אגדה, דדריש לקראי דרך דרש ואגדות של יופי. ומדרש זה, למאן דאמר, הוי כמקרא. אבל בריתות דספרא וסיפרי, דהן הן גופי תורה, לכו"ע דינם כגמרא. ואתי שפיר הא דרבא. אבל רש"י כתב מדרש הוא קרוב למקרא כגון מכילתא וספרא וספרי, לפ"ז קשיא. ובאמת דנראים דברי רש"י, דאי אמרת דברין אמדרש הגדה דדריש לקראי, למה יגרע ספרא וספרי, דבשגם הם דינין הוו פירושא דקראי, וטפי מסתבר לברך אספרא וספרי, דתרתא איתנהו בהו משפטים ישרים ופירושא דקראי, והם עיקר התורה. וכתב עוד הרב מעדני מלך ז"ל, ומיהו בפ' דלקמן דף י"ד ע"ב דהתם איתא מני להא שר"ח בר אשי, ולא גרסי' התם בספרא דבי רב, ואמרין התם דקמ"ל דלמשנה צריך לברך, והיינו כפי הגירסא בגמרא שלפננו דגרס בדרבא למשנה, עכ"ל. ונסחא דקמן בדרבא לגמרא. ומדברי התוספות בסוטה דף ל"ט (ד"ה כל) משמע קצת דהוו גרסי לקמן בדף י"ד נמי ספרא דבי רב, ע"ש.

והפר"ח כתב דמדרש בכלל מקרא, וכן מוכח בגמרא. וק"ק דלא העיר במאי דכתיבנא. ומדברי גורי האר"י זצ"ל מוכח דהמדרשים והאגדות הם כמשנה, ויש להם ישיבה אחת בעול"ם. וזה מסכים למה דאמרו בש"ס פרק היה קורא כמדובר. שוב בא לידי ספר לשון למודים הנדפס מחדש, ושם ראיתי שעמד בעניין זה סי' ק', ולא זכר מהרב לחם חמודות.

דף יא.

רב נחמן בר יצחק אמר: עשה כדברי בית שמאי - חייב מיתה, דתנן אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו: כדאי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל - והעירו הלומדים דמהיכן מוכח מדברי הגמ' שחייב מיתה הרי רק אמרו לר"ט שאם היה נהרג היה מתחייב ע"כ כמבואר ברע"ב.

ומצאתי שכתב החיד"א בפתח עינים (מסכת ברכות דף יא.): רב נחמן בר יצחק אמר עשה כדברי ב"ש חייב מיתה דתנן אמר ר"ט וכו'. אף על גב דר' טרפון היה במקום סכנה וכמ"ש סכנתי בעצמי וגם נראה דהכניס עצמו בסכנה לעשות כב"ש וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה וא"כ דילמא כשאינו מקום סכנה אינו חייב מיתה. מ"מ ממה שהשיבו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה פשט הדברים משמע דכל שעבר על דברי ב"ה כדאי לחוב ולא תלי במקום סכנה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך, משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה - ושאלו הלומדים אם נפטר דווקא אם כוון או אפילו בלא כוונה וכן אם נפטר מכל הג' ברכות או לברכה שדומה לאהבה רבה.

ומצאתי שכתב במ"ב [שם יד], שמשמעות הגמ' שאפילו לא כוון לפטור בה את ברכות התורה, יצא, וכביאור המאמר מרדכי ש"אהבה רבה" גופא היא ברכת התורה. אך בבה"ל [ד"ה פוטר] למד מדברי רבינו יונה שאם לא כוון לא יצא. והביא שהפמ"ג [משב"ז נב א] נקט שיכול לכוון באהבה רבה שאינו רוצה לצאת בה, ובבה"ל [נב ד"ה ודע] העיר שאינו יכול לקבוע שתהא ברכת התורה כלפי ק"ש ולא כלפי לימוד, אלא שמכוון שתועיל רק לק"ש. עי"ש.

דף יא:

ורב המנונא אמר: אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. ברוך אתה ה' נותן התורה. אמר רב המנונא: זו היא מעולה שבברכות. הלכך לימרינהו לכולהו - וקצת נתקשנו דאטו רב המנונא מסייע לדברי עצמו ואומר שהיא המעולה, ובאמת שהפסקי רי"ד גורס אמר רב הונא זו היא המעולה שבברכות.

וברש"ש כתב: א"ר המנונא זו היא מעולה שבברכות. עי' בתוס' עירובין ריש ס"ג דתרי רב המנונא הוו ונראה שהראשון שבכאן הוא הקדמון תלמידו דרב והב' הוא תלמידו דר"ח. ועי' גי' הרי"ף והרא"ש. [דגירסת הרי"ף: והא דרב המנונא מעולה וכו', ומשמע שזה דברי הגמ' ולא דברי רב המנונא].

תנן התם, אמר להם הממונה: ברכו ברכה אחת! והם ברכו, וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכת כהנים, ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא - וברש"י כתב רש"י דבשאר תפלה לא היה להם פנאי ואף זמן קריאת שמע לא הגיע, כדאמר במסכת יומא (דף ל"ז, ב'): הקורא את שמע עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד - לא יצא, לפי שאנשי משמר מקדימין וכו'.

ושאל אחד הלומדים מה הדין לדינא בקורא ק"ש מיד שעלה עמוד השחר אם יוצא.

ובאמת שמצינו [וזאת הראה לי הרב יעקב פוזנר הי"ו] בשו"ע שכתב: אם קראה משעלה עמוד השחר, אעפ"י שלא היה אנוס, יצא בדיעבד. וציין במ"ב די"א דעמוד השחר הוא מעט קודם שהאיר פני המזרח וי"א דעמוד השחר נקרא משהאיר פני המזרח וציין בבה"ל וזה הזמן הוא קודם הזמן דמשיראה את חבירו הנ"ל בס"א. וכותב המ"ב דיצא - דמקצת אנשים קמים באותו הזמן וקרינן ביה ובקומן ובדיעבד העמידוהו על דין תורה ודוקא באקראי בעלמא דהיינו פ"א בחודש הוא דיוצא בדיעבד אבל אם הוא רגיל לעשות כן אמרו חכמים שאפילו בדיעבד לא יצא וצריך לחזור ולקרואה [שעה"צ בשם הב"ח ואלוה רבה ומגן גבורים] מיהו אם שעת הדחק הוא אפילו רגיל טובא שרי דמאי הו"ל למיעבד.

דף יב.

תא שמע מסיפא, כללו של דבר: הכל הולך אחר החתום. כללו של דבר לאתווי מאי - לאו לאתווי הא דאמרן? - לא, לאתווי נהמא ותמרי. היכי דמי? אילימא דאכל נהמא וקסבר דתמרי אכל, ופתח אדעתא דתמרי וסיים בדנהמא - היינו בעיין! - לא צריכא: כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל, ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי - [יצא], דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא; מאי טעמא - דתמרי נמי מיזן זייני - והקשה אחד הלומדים דא"כ מהו שהגמ' אומרת שבזה הכל הולך אחר החיתום הלא גם אם היה מסיים כעין הפתיחה היה יוצא.

ובאמת שהרשב"א העיר זאת דכיון שיוצא משום טעם זה, למה נקטה הברייתא שהטעם משום "שהכל הולך אחר החתום". ובמלא הרועים ביאר, כי רק אם ידע שאכל תמרי, והתכוון לפוטרם בברכת המזון, יצא, אך בברייתא מדובר באופן שלא ידע שאכל תמרי, והטעם שיוצא הוא רק משום

שפתיחת ברכתך נכללת בפתיחת ברהמ"ז. והגרא"מ הורביץ כתב כי משום שהולך אחר החיתום, יוצא בברהמ"ז אף שמזכיר בה "לחם" ממש והוא ודאי אינו נסוב על תמרים.

וכן בשו"ת מהר"י לבית לוי (כלל חמישי - סימן מז) מחכמי איטליה שאל זאת שכתב: אולם מאי דקשיא לי, מאי דקאמר דטעמא דיצא בתמרי הוא משום דאי נמי סיים בנהמא יצא, אם כן הטעם הוא משום שאפילו הפתיחה היה טובה, שאפילו סיים בההיא דפתח יצא, ואם כן היכי קאמר דכללו של דבר אתא לאתויי הא, הרי זה אינו משום טעמא דהכל הולך אחר החתום אלא משום דאף הפתיחה היתה טובה ואפילו שסיים בה יצא, ולא משום החתום הוא, וא"כ היכי קאמר דמשום האי אתא במתניתין זה הכלל הכל הולך אחר החתום, והא לא דמי.

אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית - לא יצא ידי חובתו, שנאמר: להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות- ושאלו הלומדים מה הכוונה שלא יצא יד"ח ומצאתי במעדני יום טוב מסכת ברכות פרק א סימן טו שכתב: פי' הטור בסי' ס"ו דלא יצא ידי חובת המצוה כתקנה אבל לעולם יצא דברכות אינן מעכבות דלא כרב האי דר"פ דלקמן.

וכן הרמב"ם הלכות קריאת שמע פרק א הלכה ז כתב: וכל שאינו אומר אמת ויציב בשחרית ואמת ואמונה בערבית לא יצא ידי חובתו. וכתב בהגהות מיימוניות: פי' לא יצא ידי חובת ברכה אבל ידי ק"ש יצא אפי' לא אמר הברכות כדלקמן בריש פרק שני. תוס'.

ובכסף משנה שם כתב: וכתבו ההגהות בשם הרמ"ך דלא יצא י"ח היינו שלא יצא ידי חובת ברכה זו אבל ידי חובת ק"ש יצא אפילו לא אמר הברכות כלל כדלקמן בפ"ב עכ"ל. ואני אומר שא"כ פשיטא הוא שמי שלא אמר אותה ברכה לא יצא י"ח אותה ברכה לכך י"ל דכיון דברכות אלו שאנו מאמינים שכשם שעשה בגאולת מצרים כן יעשה בגאולה העתידה מעין ק"ש הם ואם לא אמרם נהי ידידי ק"ש יצא ידי ק"ש כראוי לא יצא. א"נ ה"ק אפילו אמר הברכות האלו אלא שלא התחיל אמת ויציב אמת ואמונה לא יצא י"ח קריאת ברכות אלו כראוי לפי שעיקרם נתקנו לומר שהקב"ה האמית הבטחתו במצרים ועתיד לאמתה לנו לעתיד לבא. וכתב ה"ר מנוח אית דפרשי שהפך הדבר שאומר אמת ואמונה בשחרית ואמת ויציב בערבית ונמצא משנה מטבע של חכמים ומשום הכי לא יצא ידי חובתו. ועוד שהוא צריך להזכיר אמונה בערב שאנו מפקידים רוחנו לידו של הקדוש ברוך הוא ובחסדו מחזירה לנו והיינו דכתיב להגיד בבקר חסדך וכו'. וכתב ה"ר אשר דכי אמרין לא יצא דוקא כי אמר אני ה' אלהיכם אבל לא אמר אני ה' אלהיכם אין צריך לומר אמת כדאמרין בגמרא [דף י"ד] לא אמר אני ה' אלהיכם אין צריך לומר אמת עכ"ל ה"ר מנוח.

דף יב:

אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו - מוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר: למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלמתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' אלהים. - דילמא צבור שאני? - אלא, מהכא: ויאמר שמואל אל שאול וכו', ואמר רבי יוחנן: עמי - במחיצתי. ורבנן אמרי, מהכא: והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה', יצתה בת קול ואמרה: בחיר ה' - והקשה אחד הלומדים דאמאי לא נימא הכא כדלעיל דשאני שאול שהיה מלך ומלך שאני ובפרט לפ"ד הטורי אבן במסכת ראש השנה דף יז: שכתב דמלך שאני דדמי ושקול כנגד ציבור כדאמר

שלמה לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל אלמא שקול מלך כציבור⁸. וא"כ מנלן דאף בשאר אינשי מוחלין להם על עוונותיהם. וצ"ע.

ושו"ר ששאל שאלת חכם הלא הוא הפרחי כהונה שכתב: ומנין דאחילו ליה וכו'. ק"ק נימא מלך שאני דחשוב כרבים וכדדחי לעיל. ואפשר דבההיא שעתא דפלשתים נלחמים בו אינו בסוג מלך [א"ה, ולעד"נ דכיון דבאותה שעה שהעלה את שמואל הגיד לו שמואל הנביא ויאמר ולמה תשאלני וה' סר מעליך ויהי ערך (שמואל א' כח, טז) א"כ מאותה שעה סר מעליו ואינו בסוג מלך. המקי"ש].

פרשת ציצית מפני מה קבעוה? אמר רבי יהודה בר חביבא: מפני שיש בה חמשה דברים: מצות ציצית, יציאת מצרים, עול מצות, ודעת מינים, הרהור עבירה, והרהור עבודה זרה⁹ - והקשה אחד הלומדים שבמנין רואים ששה דברים ולא חמשה.

ובאמת שהגר"א מבאר שהחמשה דברים נוסף על יציאת מצרים, ובסך הכל ששה.

ובמהרש"א נמי עמד בזה וכתב: מפני שיש בה ה' דברים כו'. קאמר ה' דברים וחשיב ששה ובגירסת ילקוט לא חשיב מינות ול"ג דתניא אחרי לבבכם זה מינות וכה"א אמר נבל וגו' ע"ש והיינו מינות היינו הרהור ע"ג ונראה ליישב גירסת כל הספרים דמינות היינו כופר במציאות כדמייתי אמר נבל בלבו אין אלהים והרהור ע"ג היינו דמשתף שם שמים ודבר אחר וצריך לומר לפי זה דהרהור עבירה והרהור ע"ג חשיב כחדא ודו"ק.

דף יג.

לא שיעקר יעקב ממקומו, אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו - והקשה אחד הלומדים שלמעשה אנו רואים שכן יעקב עיקר שמזכירין אותו בתפילת שמו"ע ותמיד רגילים יותר בשם יעקב מבישראל וצ"ב.

וראיתי מציינים שבשו"ת יין הטוב (סימן לד) כתב, שהטעם לזה מפני שהקב"ה בעצמו כינה עצמו כך, כאשר נגלה למשה רבינו בסנה, ואמר לו אנכי אלהי אביך אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. וכמו כן כששלחו להוציא את ישראל ממצרים, אמר לו הקדוש ברוך הוא כה תאמר אל בני ישראל,

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם, זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור. וכתב הרמב"ן שם, בכל הדורות כאשר יזכירו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ישמע אל ויענם. ע"ש. ועל זה תיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה להזכיר כן בתחלת תפלינו, כדי לעורר זכות אבות וברית אבות לבנים יזכור לקבל תפלינו ברצון. וראה עוד בזה בשו"ת יהודה יעלה אסאד (סימן י'). ע"ש. (הובא בילקו"י סי' קיג).

כן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו, אל תזכרו ראשונות - זה שעבוד מלכיות, וקדמוניות אל תתבוננו - זו יציאת מצרים, הנני עשה חדשה עתה תצמח - והעיר אחד הלומדים שהגמ' לא אומרת גבי מצרים אלא לא תתבוננו אך לא אומרת אל תזכרו ומוכח שכן צריך להזכיר, ומצאתי שהעיר זאת נמי המהרש"א שכתב: ובה"א אל תזכרו וגו'. מלמטה למעלה קחשיב והיינו משום דודאי בשעבוד מלכיות הראשונים לא נמצא בהן בכתוב זכר כלל כמ"ש לעיל אבל ביציאת מצרים כבר כתיב ביה זכר גם לעתיד לא יבטל הזכר לגמרי אלא לא תתבוננו בו דהיינו שיהיה טפל לגבי שיעבוד מלכות הרביעית ומלחמת גוג ומגוג ומייתי ליה הנני עושה חדשה עתה וגו' דאינו דומה גאולת מצרים לגאולה העתידה דגם שיציאת מצרים מורה על חידוש העולם.

משל, למה הדבר דומה - לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה זאב; פגע בו ארי וניצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה ארי; פגע בו נחש וניצל ממנו, שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה נחש; אף כך ישראל - צרות אחרונות משכחות את הראשונות - נתקשנו דאמאי גבי ארי לא קאמר דשכח מעשה זאב והי' מספר מעשה נחש, ובאמת שבגירסת התוספתא (מסכת ברכות פרק א) כן איתא הכי: משלו משל למה הדבר דומה לאחד שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצל ממנו והיה מספר והולך מעשה הזאב פגע בו ארי וניצל מידו שכח מעשה הזאב והיה מספר במעשה הארי אחר כך פגע בו נחש וניצל מידו שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה הנחש אף כך ישראל צרות האחרונות משכחות את הראשונות. ע"ש. וכן הוא בירושלמי ברכות פ"א.

ושו"ר שעמד ע"כ המהרש"א וכתב: ואמר שכח מעשה שניהם ולעיל גבי פגע בו ארי לא קאמ' שכח מעשה זאב משום דלא היה זמן רב כ"כ בין זה לזה משא"כ בהאחרון קאמר נשכח מעשה שניהם והיינו דבצרות וגלות אחרון נשתכחו צרות משעבוד מלכיות הראשונות עד לעתיד לימות המשיח במהרה בימינו.

עוד הקשו בני החבורה אמאי הזכיר נחש באחרונה שמשמע דיותר סכנה מארי - ומצאתי שכתב בהערות הגרי"ש אלישיב: עוד אמרי' בגמ' "שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה נחש". וביאורו שגדולה רעתו של נחש יותר מן הארי, כדאיתא בפרק יש בערכין (ערכין טו ב) שנחש מזיק בכל אופן, משא"כ ארי שאינו טורף אלא להשביע תאוותו, וכשאינו רעב אינו טורף.

פרק שני

דף יג:

איכא דמתני לה אהא, דתניא: הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו; רבי אחא משום רבי יהודה אומר: כיון שכוון לבו בפרק ראשון - שוב אינו צריך. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי אחא

שאמר משום רבי יהודה- והעיר אחד הלומדים דלכאו' יצא א"כ דדברי רב אחא משום רבי יהודה שאמר לכון בפרק ראשון תואמים לדבריו שאמר באיכא דאמרי הראשון.

ומצאתי שהעיר זאת הצל"ח שכתב: איכא דמתני לה אהא דתניא וכו'. לכאורה אין שום חילוק בין הני תרי לישנא, דהרי רב אחא משום ר' יהודה היינו ממש ר"ע, דלדברי שניהם פרשה ראשונה כולה צריכה כוונה, דפרק דאמר רב אחא היינו כל פרשה ראשונה, וכמו שפירש"י בד"ה בפרק ראשון וכו', וא"כ מה הפרש יש בין מאן דמתני להא דר' יוחנן על דברי ר"ע ובין מאן דמתני ליה על דברי רב אחא משום ר' יהודה. ונראה שהפרש ביניהם, דר' עקיבא דאמר שכל הפרשה צריכה כוונה היינו צריך ואין לו תקנה, ואפי' בדיעבד אינו יוצא, וכדחזינן בדברי ר' מאיר לקמן שאמר על פסוק שמע ישראל עד כאן צריכה כוונת הלב, היינו שאפי' בדיעבד לא יצא אם לא כיון לכו, וכמבואר בדברי הרמב"ם [הלכות קריאת שמע] פ"ב הלכה א' ובש"ע סי' ס' בסופו [סעיף ה'] וסימן ס"ג סעיף ד', וא"כ גם דברי ר"ע שאמר כל הפרשה כולה צריכה כוונה היינו שאפי' בדיעבד לא יצא, ועל זה אמר ר' יוחנן הלכה כר"ע, אבל לכתחלה אפשר דסובר ר' יוחנן דגם פרשה שניה צריכה כוונה וכת"ק דרב אחא. אבל לקמן דברי רב אחא משמיה דר' יהודה דאמר שוב אינו צריך, ודאי משמע דאפי' לכתחלה אינו צריך, ועל זה אמר ר' יוחנן הלכה כרב אחא, א"כ הכריע ר' יוחנן דאפילו לכתחלה אינו צריך.

אמר רב נתן בר מר עוקבא אמר רב יהודה: על לבבך בעמידה. על לבבך סלקא דעתך? אלא אימא: עד על לבבך - בעמידה, מכאן ואילך - לא. ורבי יוחנן אמר: כל הפרשה כולה בעמידה. ואזדא רבי יוחנן לטעמיה, דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי אחא שאמר משום רבי יהודה- והעירו הלומדים האם גם מי שיושב צריך לעמוד.

ומצאתי שהעירו זאת התוספות שם שכתבו: בירושלמי מפרש לאו דאי היה יושב עומד אלא דאם היה מהלך עומד אף על גב דב"ה אמרי כל אדם קורא כדרכו מ"מ מצוה מן המוכחר לעמוד כשהוא מהלך לפי שאינו מיושב כל כך ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כאשר היה עומד וכן הלכה דמהלך בדרך מצוה לעמוד בפסוק א' ובעינן כונה בפסוק ראשון לבד וכן איתא בתנחומא רב יהודה בשם שמואל אמר אסור לקבל עליו עול מלכות שמים כשהוא מהלך אלא יעמוד ויקרא וכשיגיע לואהבת ילך לדרכו.

דף יד:

אמר רב יוסף: כמה מעליא הא שמעתתא, דכי אתא רב שמואל בר יהודה, אמר, אמרי במערבא: ערבית - דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם אמת- והקשה אחד הלומדים דהרי אמרינן לעיל יב: דכל פרשה דלא פסקיה משה לא פסקינן וא"כ היאך פסקו ודלגו כך.

וביאר הריטב"א שמצינו פסוק שלם בלשון זו בספר ויקרא [יח ב]. וכתב מהר"ץ חיות שלכן קילס רב יוסף שמעתתא זו שדקדקו לומר כפסוק זה שלא לפסוק פרשה שלא פסקה משה¹⁰. והרשב"א תירץ שכל עוד לא התחיל לומר את עיקר ענין הפרשה, אינו נחשב כפוסק את הפרשה.

סיפא בתרי ורישא בחד - שאלני אחד מהלומדים מדוע בשנים יכולים לחפור ולא באחד ומאי שנא.

ומצאתי בהערות הגר"ש אלישיב שכתב: ומה שהכא אמרי דבתרי צריך אחד מהם לשמוט ולקרוא ק"ש, פשוט הוא שמיירי בכה"ג שא"א ששניהם יחפרו ביחד לכך אחד מהם קורא והרבותא היא שאף במקום שאחד מהם נח בזמן שחברו כורה, מ"מ אי"ז חשיב שמתעסק במצוה באותו זמן.

א"ר יוחנן הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים - והקשה אחד הלומדים דמה הדמיון הרי אמרין הכא אדם מביא זבחו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים (כדאי' מנחות טו:) ואמר לי שאין לו תשובה ע"כ¹¹.

ומצאתי שעמד ע"כ החיד"א בספרו פתח עינים (מסכת מנחות דף טו:) שכתב: אדם מביא זבחו ונסכיו עד עשרה ימים וכו' ראיתי להרב הגדול מהר"ח אלפנדארי בהגהתו בספר בני חיי סי' כ"ה אות ב' שהקשה על מה שאמרו פ"ב דברכות א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים והרי אמרין הכא אדם מביא זבחו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים וכו' ואין לומר דהכא אחר שקרא ק"ש אינו מניח תפילין באותו יום וכן יש לדקדק ממ"ש רש"י הקורא ואינו מקיים וא"כ הו"ל כאלו לא הקריב נסכים כלל דא"כ רשע מיקרי שביטל מ"ע וכו' ונראה דבזבח בלא נסכים אף שמקריב הנסכים אחר ימים מ"מ אין אומרים שירה עליהם שהשיר נאמר על הנסכים וכיון שעבר אותו היום בטל השיר ונמצא שהקריב בלא שיר ומטעם זה הכריחו התוס' בר"ה דף ל' ד"ה נתקלקלו שהקשו דלא הו"ל לאתויי נסכים וכו' ותירצו דלכתחילה אין לעשות כן לפי שבטל השיר וכו' א"כ ה"ק כל הקורא ק"ש ואינו מניח תפילין באותה קריאה הרי ביטל מצות קריאה באותה שעה כמו המקריב זבח בלא נסכים שאף שמביא הנסכים אח"כ מ"מ בטל השיר ה"נ אם יקיים מצות תפילין אח"כ כבר עבר זמן ק"ש עכ"ל הרב מהרש"א הנז':

ומ"ש הרב דאין לומר שאינו מניח תפילין באותו יום דא"כ רשע מיקרי וכו' אי מהא לא איריא דאה"נ דרשע מקרי על ביטול מ"ע דתפילין והא לא צריכא למימר. רק אשמועינן דאפילו ק"ש שכבר קרא אינה נחשבת לו למצוה שלימה דהו"ל כמקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים כלומר שלא הקריב מנחה ונסכים כלל. אכן פשט הש"ס והפוסקים משמע דצריך שיהיו התפילין עליו בשעת ק"ש ולא סגי כשמניחן אח"ך. ומ"ש הרב הנז' דאם מקריב הנסכים אח"ך אין אומרים שירה ולכתחילה אין לעשות כן וז"ש כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים שבטל השיר וכו' ק"ק דהתוס' שם כתבו דהיינו דוקא בקרבן צבור שטעון שירה ומ"ש מביא אדם זבחו וכו' דמשמע לכתחילה היינו

בקרבן יחיד דאינו טעון שירה ע"ש ומאחר שכן הכא ביחיד שקורא ק"ש מיירי וא"כ מאי קאמר כאלו הקריב עולה בלא מנחה וכו' הרי ביחיד לכתחילה יכול לעשות כן ואינו נראה לפרש קורא ק"ש בלא תפילין כאלו צבור הקריבו זבח בלא נסכים שביטלו השירה שהוא יחיד ונדמהו ליחיד ועוד דהלשון דקאמר הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב וכו' משמע שהוא הקריב ויחיד יכול לעשות כן לכתחילה והגאון מהר"ר נפתלי כ"ץ בשיטתו לברכות לדרכ"ו היה מהלך ופירש דהא דקאמר עולה בלא מנחה היינו מנחת העומר וזבח בלא נסכים הוא נסוך המים בחג עש"ב ואחר זמן ראיתי בספר חדש ממש לעמית בתורה הרב מהר"י חזן נר"ו ס' חקרי לב סי' ה' שתירץ דהא דמביא זבחו היום ונסכיו לעשרה ימים היינו כשאין מזומנים אצלו אבל אם הם מזומנים צריך להקריבם. וא"כ הכא שהתפילין אצלו ואינו מניחן הוי כמקריב עולה בלא מנחה וכו' והנסכים אצלו דלאו שפיר עבד זהה"ד והוא תירוץ נכון ואין המקום אתי לעמוד במה שהאריך בס' הנז' אך מידי עוברי אשור"ר ברה"ט"ם תירוץ זה ואני בעניי רחש לבי לגדל ולחזק תירוץ זה ואין הפנאי מסכים.

וראיתי בתשובות והנהגות (כרך ה סימן כו) שכתב: ונראה דמ"מ אף די"ל דכוונת הגמ' ב"כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר" דהיינו כשאינו מניחם כלל, אבל עכ"פ מבואר בגמרא שתפילין וק"ש קשורים, לכך נראה דהידור הוא לקרוא בהם ק"ש, שלא די שמניח תפילין אלא ראוי לומר בהם ק"ש בתפילין, שזהו עול מלכות שמים בשלימות שצריך עם תפילין שהיא פעולה שבאמת מקבל ע"ע עומ"ש, ואף להאי טעמא דגמ' דק"ש בלא תפילין דומה למנחה בלא נסכים, נראה דבנסכים יש הידור ומצוה מן המובחר להביאם בשעת הקרבת הקרבן, (ואף דכתבו התוס' ר"ה ל: דבקרבן יחיד, אף לכתחילה יכול להביא זבחו היום ונסכו מכאן ועד עשרה ימים, נראה דמ"מ מצוה מן המובחר איכא אם מביאם יחד), וא"כ ה"נ בק"ש יש הידור לקרוא ק"ש בתפילין.

דף טז.

קטרינ ליה גננא- ואמרתי ללומדים בשיעור שמכאן רואים גודל שקידתם שאף בשעה נחוצה כזו מצאו זמן לילך וללמוד. ומצאתי בזה דברים נחמדים שכתב בס' עלי תמר (ברכות פרק ב) וז"ל: ר"ח ר"י סלקון מיעבד גנוניה דר"א וכו' אמרון מן נחית שמע לה מיניה וכו'. ובבבלי ט"ז ר"א ור"א הוה קא קטרינ ליה גננא לר"א אמר ליה אדהכי והכי איזל ואשמע מילתא דבי מדרשא ואיתי ואימא לכו וכו' ולכאורה נראה שקמ"ל שקידתן ודביקותן בתורה אף בשעת החופה וכזה בכריתות ט"ו אמר ר"ע שאלתי את ר"ג ואת ר"י באיטליס של עימאוס שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של ר"ג וכו' ובתוס' ישנים שם להודיע שבחן שאעפ"י שהיו טרודין היו עוסקין בדברי תורה עכ"ל אכן לפענ"ד יש לנוהג הזה שרשים יותר עמוקים ויש למוצאם בתרגום יב"ע שהוא תרגום א"י בפרשת ואתחנן ודברת בם בשבתך בביתך וכו' תרגם יב"ע ותהוין הגיין בהון במותביכון בבתיכון בזמן מיעסקוכון בחיתונכון ובפרשת עקב תרגם ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם בשבתך בביתך ותילפון יתהון ית בניכון למגרסא בהון ביתביכון בבתיכון עם חיתונכון. ונראה שזה כולל בין החתן ובין השושבינין אף שטרודים בחופה חייבים בק"ש וכן בלימוד התורה שפסוקים אלו כוללים שניהם כמ"ש בקידושין כ"ט ובכמ"ק בחז"ל וברמב"ם הלכות ת"ת ובחינוך תי"ט תי"כ ובפוסקים ומכאן המקור לרבותינו התנאים והאמוראים הנ"ל שבזמן שהיו שושבינין או אף החתן בעצמו והיו טרודים בחופה התאמצו גם אז בעסק התורה ובפירוש יונתן בפרשת עקב כתב ובדרך הלצה יש לומר מכאן סמך לדרשה בעת החתונה כמנהגינו ע"כ ולפי המבואר אין זו הלצה אלא מנהג ישראל שיש לו מקור נאמן (ועמ"ש במק"א).

ועוד כתב שם שהגאון רבי יוסי בעל צפנת פענח ז"ל לפני חופתו היה עסוק בתורתו כדרכו עיין ברמב"ם וכשאמרו לו שצריך ללכת לחופתו עשה קמט ברמב"ם וסגרו והלך לחופתו. ועוד דבר שני סיפר לי ר' משה אלתר ע"ה שהגאון הרוגוצובי פקד שרק ת"ח יחזיקו במוטות החופה ונ"ל שלפני הגאון רחף במוחו לפני החופה דברי ירושלמי אלו "כהלכות חופה בעשת חופה" ולמד מחופתו של ר"א שני דברים אלו א) שגדולי הדור סלקון מיעבד גנוניה ב) שר"א עסק והתעמק בתורה לפני חופתו עד שעת חופתו ממש. ובברכות ט"ז מבואר יותר שאמר להו רבי אלעזר אדהכי והכי איזיל ואשמע מילתא דבי מדרשא ואימא לכו. (ועמ"ש במק"א וכאן עיקר).

אמר ליה רבי יוחנן: לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם, אבל פתח בלמען ירבו ימיכם סריכה נקט ואתי- ופרש"י סריכה נקט אין לטעות מכאן עד אמת ויציב ואינו צריך לחזור אלא לאמת, שהפרשה שגורה בפיו. והקשו הלומדים דמדוע השתא שגורה בפיו יותר משאר ק"ש וצ"ב בכל דברי ההגמ' הזו.

ומצאנו שעמד בזה בחידושי הרשב"א וכתב: אבל אמר למען ירבו ימיכם סריכה נקט ואתא. פירש"י ז"ל אין לטעות מכאן ועד אמת ויציב ואין צריך לחזור אלא לאמת ויציב שהפרשה שגורה בפיו ע"כ, ונ"ל מלשונו שהוא מפרש שאם מצא עצמו מלמען ירבו ימיכם ולמטה והוא מסתפק אם קרא מה שלמעלה ממה שהוא מוצא בו עצמו כגון שמצא עצמו בועשו להם ציצית ואינו יודע אם קרא תחלת הפרשה אם לאו חזקה אמרה כיון שהוא זכור שאמר למען ירבו ימיכם, לפי שכל אותה פרשה שגורה בפיו עד אמת ויציב וחזקה סריכה נקט בה ולא השמיט ממנה כלום, ומכלל דברים אלו שאם מצא עצמו באמצע שאר הפרשיות והוא מסתפק אם אמר מה שלמעלה ממנו אם לאו צריך הוא לחזור עד המקום שהוא ברור לו שקרא לפי שאין שאר הפרשיות שגורות בפיו כ"כ ושמא השמיט בהן, וכעין ראייה לדבריו מדנקט למען ירבו ימיכם דאם לא כן ה"ל למימר מצא עצמו באמצע פרשה חזקה סריכה נקט ואתא ומאי שנא למען ירבו ימיכם דנקט, ומיהו לא מסתברא, דה"ה ודאי לכל שאר המקומות אם מצא עצמו בהן שהוא חזקה שאמר כל שלמעלה ממנו משום דסריכה נקט, ולמען ירבו דנקט משום טעה בין כתיבה לכתיבה נקט ליה כלומר אם ידע שאמר כתיבה ומסופק אם ראשונה ואם שניה אם אמר אחריה למען ירבו חזקה מכתיבה שניה סליק וסריכה נקט, ותדע לך דמאי שנא פרשת ציצית שתהא שגורה יותר משאר הפרשיות אדרבא שאר הפרשיות שגורות יותר שנוהגות בכל מקום בין ביום ובין בלילה ועוד דגרסינן בירושלמי גבי האי עובדא דר' אלעזר נחית וסליק אמר לון כן אמר רבי יוחנן קרא ומצא עצמו בלמען חזקה כיון, רבי לא בשם ר' אחא רבה נתפלל ומצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון.

אמר ליה: הכי אמר רב ששת: והוא שבטלין ממלאכתן וקורין. - והתניא, בית הלל אומרים: עוסקים במלאכתן וקורין! - לא קשיא: הא בפרק ראשון, הא בפרק שני- והעיר אחד הלומדים מה הכוונה פרק ראשון דמרש"י נראה שהוא רק שמע ובאמת שהתוס' [ד"ה הא] כתבו שרק לדעת רבי יוחנן [לעיל יג ב] צריך לכוון בכל פרק ראשון, אך רבא סובר שדי לכוון בפסוק ראשון, ואילו שאר הפרק אינו טעון כוונה, ויכולין לקרא גם כשעסוקין במלאכתן [ומה שנקטה כאן הגמ' שאמר לרבא "פרק ראשון" - לאו דוקא]. אך דעת הרי"ף והרא"ש שגם לרבא אסור לעשות מלאכה בכל פרק ראשון, כי נעשה כקורא עראי, ולכן קיבל את דברי רב מרי, אף שלדעתו האיסור מטעם אחר [ראה תפארת שמואל]. וכתב רבינו יונה שמדברי הרי"ף מוכח שרק חיוב קריאת פרשה ראשונה הוא מדאורייתא, ולכן בשניה יכולין לקרא גם כשעסוקין במלאכתן. אך הרשב"א כתב שהחמירו רק בפרשה ראשונה

[אף שגם חיוב קריאתה אינו מהתורה, לשיטתו לעיל יג א] משום שנאמר בה "אשר אנכי מצוך היום על לבבך" שיהא הלב נח מעיסוק בעת קריאתה.

והתניא: הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעל - הבית קורין קריאת שמע ומתפללין, ואוכלין פתן ואין מברכים לפניו, אבל מברכין לאחריה שתיים, כיצד - ברכה ראשונה כתקונה, שניה - פותח בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ; במה דברים אמורים - בעושין בשכרן, אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהן - מברכין כתיקונה - ושאלו הלומדים מה הדין בזמה"ז ובאמת דאיתא בשולחן ערוך (סימן קי, ב) דהאידנא, אין דרך להקפיד בכך, ומסתמא אדעתא דהכי משכירין אותם שיתפללו י"ח. וכתב המשנה דה"ה כל נוסח התפילה כשאר כל אדם וכתב הלחם חמודות דה"ה שמותרים לילך לבהכ"נ להתפלל בעשרה ועיין במ"א דזה דוקא במקום שאין דרך בעלי בתים להקפיד בכך ומ"מ אין יורדין לפני התיבה כ"כ הפמ"ג ובפר"ח איתא דהאידנא יורדין ג"כ לפני התיבה ונ"ל דאין להחמיר אם עי"ז לא יתאחר הזמן יותר.

וראיתי בערוך השולחן (חושן משפט סימן שלא) שכתב: ועכ"פ למדנו מזה כמה חיוב על הפועל לעשות מלאכתו באמונה ומאד מאד צריכין הפועלים לזהר בזה ואל יפול לב הפועל עליו דגדולה מלאכה מי שעושה אותה באמונה ואמרו חז"ל חביבה מלאכה מזכות אבות שזכות אבות הצילה ממון ומלאכה הצילה נפשות שנאמר לולי אלהי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתי את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים וגו' [מדרש רבה סוף פרשת ויצא].

אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאים כפיהם - והקשו הלומדים דאים אין עוברין לפני התיבה א"כ ממילא אין נושאים את כפיהם וא"כ ממילא ש"מ ואמאי נקיט לה - וחשבתי לומר שאף לעשות נשי"כ במנין אחר אין להם לעשות. ושו"ר כן בשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן עח שכתב: מ"ש בגמ' ברכות ט"ז שם אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאים כפיהם ותמה כת"ר דאם אין יורדין לפני התיבה למה צריך לומר דאין נושאים כפיהם כיון דליכא שליח ציבור ע"כ.

ולפענ"ד נראה דכ"ת ס"ל דהני תרי מילי חדא נינהו ולכן קשה ליה אבל באמת הני תרי מילי נינהו והכי קאמר אין יורדין לפני התיבה אם היו עשרה פועלים שחייבין להתפלל מ"מ לא התירו להם להתפלל רק ביחידות ולא שיעשו מנין ויתפללו בש"ץ ולא דוקא שלא ילכו לביה"מ מקום קבוע אלא אפילו במקומן לא ירד אחד לפני התיבה להתפלל בעשרה ולפני התיבה לאו דוקא אלא דיבר בהוה.

או שכוונתו גם לפ"ד הלחם חמודות דה"ה שמותרים לילך לביהכ"נ להתפלל בעשרה ומ"מ אין יורדין לפני התיבה ואין נושאים כפים, ובטוש"ע א"ח סי' ק"י ס"ב הפועלים שעושין מלאכה אצל בעה"ב אם אינו נותן להם שכר חוץ מסעודתן מתפללין י"ח אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאים כפיהם ואם נותן להם שכר מתפללין הבינו וכו' ע"ש.

ואח"כ כתב עוד דין אחד דאפילו אם היה שם מנין מאנשים שאינם אומנין ומתפללין לפני התיבה בש"ץ והם עומדים שם ומתפללין לעצמן או שכבר התפללו מ"מ אין נושאים כפיהם כשהש"ץ קורא כהנים דלא התירו להם אלא להתפלל ולקרות ק"ש ביחידות ולא לישא כפיהם.

דף טז:

מאי טעמא דרבן גמליאל? קסבר אנינות לילה דרבנן, דכתיב: ואחריתה כיום מר, ובמקום איסטניס לא גזרו ביה רבנן- ופרש"י: ואף על פי שהיה ליל יום המיתה וכתיבא אנינות באורייתא, דכתיב לא אכלתי באוני ממנו (דברים כ"ו), ופחות מיום אחד אינו אנינות דילפי רבנן מואחריתה כיום מר, קסבר רבן גמליאל אין לילה של אחריו עם היום אלא מדרבנן הוא כשאר ימי האבל, וגבי אסטניס לא גזרו בה רבנן, פלוגתייהו דתנאי היא בזבחים (צ"ט, ב') באנינות לילה אי מדאורייתא אי מדרבנן.

נראה כוונת הדברים כפי שנבאר בס"ד בעזרת הלומדים שלכאו' יש לקיים יום מר במשך יום מעת לעת וא"כ אף בלילה שלאחר שנקברה היה צריך לקיים אנינות ולא להתרחץ, אלא שסר ר"ג דהאנינות מסתיימת בסיום יום הקבורה והלילה שלאחמ"כ אינו אלא מדרבנן, ולא מחשיבנן ליה בכלל יום מר.

תנו רבנן: עבדים ושפחות אין עומדין עליהם בשורה, ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ותנחומי אבלים- שאלו הלומדים אם יש בזה בעיה אם בכל זאת רוצים לנחם או דשרי ובאמת שמתוס' רואים שאין לנחם שכתבו: אין עומדין עליהם בשורה - דילמא אתי לאסוקי ליוחסין.

ובענין זה יש לציין למש"כ הצ"ח: רש"י ד"ה נכוין בפושרין וכו', שראיתם אותי סר מעליכם לכנס לאנפיליון. ויש לדקדק מגליה לרש"י דפושרין דאמר ר' אליעזר כוונתו על האנפיליון ודלמא כוונתו על העלייה. ונראה דרש"י הוכיח זה מדלא אמר ר"א להם זה בהכנסו לאנפיליון ונכנסו אחריו, היה להם לומר סבור הייתי שאתם נכוין בפושרין כשסר מהם לעלייה, אלא ודאי שמה שסר לעלייה אינו קורא אפי' פושרין, רק האנפיליון קורא פושרין והטרקלין קורא חמין. ואמנם על ר' אליעזר גופיה קשה למה הוכיח אותם על שלא הבינו תיכף כשסר מהם לעלייה. ונראה משום דמה ששנה להם עבדים ושפחות כו', יש לפרשו בתרי גווני, אם שהכוונה שאין חוב לעמוד עליהם בשורה ולומר עליהם תנחומי אבלים אבל עכ"פ רשות יש. ויש לפרש שאין עומדין היינו שיש בו איסור וכמ"ש התוס' ד"ה אין עומדין וכו', שיש בזה חשש דלמא אתי לאסוקי ליוחסין. ולפי"ז ניחא, דמה שסר מהם לעלייה ועלו אחריו, לא חשד אותם שאינן מבינין רמיזתו, אבל היה סבור שהם סוברים שהסרתו מהם היה להודיע להם שאין עליהם חוב לנחמו אבל רשות יש להם, ולכך עלו אחריו. וכשסר מהם לאנפיליון שוב היה להם להבין שמרמז להם שיש איסור בזה, דאילו לרמוז שאין חיוב, כבר רמז להם כשסר לעלייה, ועל זה אמר סבור הייתי שאתם נכוין בפושרין.

ד"ה אין עומדין וכו', דלמא אתי לאסוקי ליוחסין. והא דקיבל ר"ג תנחומין על טבי עבדו ולא חש ליוחסין, ואולי טבי שאני שהוא היה מפורסם בכשרותו וידעו הכל שמשום כשרותו קיבל עליו תנחומין. ואמנם היותר נלע"ד, דדוקא בשפחה יש חשש יוחסין אבל בעבד לא שייך חשש יוחסין, דמה הפסד יוכל לבוא בעבד, דהרי לענין הוא עצמו שוב אין חשש שהרי הוא מת, ולענין בניו ג"כ ליכא חשש, דממה נפשך, אם ידעו שהוליד משפחה אפי' אם יטעו ששחררו רבו, מ"מ אפי' ישראל כשר שהוליד משפחה זרעה כמותה, ואם הוליד מישראלים הרי באמת זרעו כשר דעבד הבא על בת ישראל הולד כשר [עי' יבמות מ"ה ע"א], אבל בשפחה אם ע"י תנחומין יסברו שהיא בת חורין יש לחוש ליוחסין שיכשירו את זרעה שהולידה. ואמנם בעבד שאינו כשר לא רצו לחלק בין עבד לשפחה, ולכן אמרו אין מקבלין תנחומין על העבדים, ובעבד כשר לא חשו כיון שאין כאן חשש יוחסין. ובזה ניחא שהתוס' רשמו דיבור זה על ברייתא שהובא בגמרא ולא על המשנה, וראיה לזה שהרי הקדימו דיבור אנינות לילה לדיבור זה, ועוד שהרי רשמו על אין עומדין עליהם בשורה, וזה לא נזכר במשנה, והיא גופא קשיא למה לא רשמו על המשנה שאין מקבלין תנחומין כו', היה להם

לפרש טעם זה משום דאיתי לאסוקי ליוחסין. ולפמ"ש ניחא, דמשנתינו לא איירי משפחות רק מעבדים ובזה לא שייך חשש יוחסין.

מעשה ומתה שפחתו של רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לנחמו. כיון שראה אותם עלה לעלייה - ועלו אחריו; נכנס לאנפילון - נכנסו אחריו, נכנס לטרקלין - נכנסו אחריו; אמר להם: כמדומה אני שאתם נכונים בפושרים, עכשיו אי אתם נכונים אפילו בחמי חמין! לא כך שניתי לכם: עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבליים ולא תנחומי אבליים? אלא מה אומרים עליהם - כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו: המקום ימלא לך חסרונך, כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו: המקום ימלא לך חסרונך - והקשה אחד הלומדים אמאי התחמק ר"א מתלמידיו שמא באו לומר לו המקום ימלא חסרונך, ואולי שראה והבין שבאו לנחמו כגול שהיו עשרה בשביל לעשות שורה כדברי רש"י וכדו'.

ושו"ר שזכו לכוון לשאלתו של החפץ ה' (מסכת ברכות דף טז:): נכנסו תלמידיו לנחמו וכו'. נכנס וכו' פי' לנחמו שהכיר בהם שבאו לנחמו דהיינו שעשו בכניסתם תנועות המנחמים והכיר בהדיא שבאו להכי דאי לא תימא הכי מדוע ברח מהם לעלייה ולא ניפלוג דילמא שבאו לומר לו ה' ימלא חסרונך: וק"ל.

ואחד מהלומדים יישב שלא היה מבטלים תלמידיו מלימודם בשביל לומר המקום ימלא לך חסרונך ושו"ר כן בבן יהוידע שביאר שלשם כך לא היו מבטלין תלמודם ובאין אצלו, כי היא תפלה בעלמא ואינה צריכה להאמר בפניו כניחום אבליים.

"כן אברכך בחיי" זו קריאת שמע "בשמך אשא כפי" - זו תפלה - וצ"ב דהיכי שמעינן מהכא דהוי ק"ש ותפילה וראיתי מציינים שביאר רבינו בחיי [כד הקמח, יחוד ה'] שבק"ש מברך באומרו "ברוך שם" ובתפלה נושאים כפים בברכת כהנים. והמהרש"א ביאר ש"בחי" מרמז על ק"ש, כי מקיים בקריאתה מצוות תלמוד תורה [מנחות צט ב], ועל התורה נאמר "כי היא חייך", ותפילה נרמזת ב"אשא כפי" כי נאמר בה [איכה ג מא] "נשא לבבנו אל כפים אל בשמים". והגר"א ביאר שק"ש היא חיים של אדם, כי יש בה רמ"ח תיבת נגד רמ"ח אברים, והקוראה כתיקונה כל אבר שבו מתרפא.

דף יז.

מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי: אלהי, נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה - והקשה אחד הלומדים אמאי בחרו לומר תפילה זו מכל שאר התפילות ומצאתי שהערוך השולחן (אורח חיים סימן קכב) בתו"ד עמד ע"כ וכתב: מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי אלהי נצור לשוני מרע וכו' וקלקל מחשבתם יהיו לרצון וכו' ע"ש הרי להדיא דהיה לרצון הוא אחר אלהי נצור ואולי דמשום זה בחרנו בתפלה דאלהי נצור מכל התפלות שבגמרא משום דבה מפורש שהיה לרצון הוא אח"כ.

ובס' מראית העין (מסכת סנהדרין דף יד.) נמי דיבר בזה וכתב: ואגב נרמזו במ"ש בש"ס סוף פ' היה קורא דמר בר רבינא הוה אמר בתר צלותיה אלהי נצור לשוני מרע וכו' והחזיקו בזה כל ישראל. ויש לרמז דעיקר גדול לשמור לשונו וכן בדוד הוא אומר מי האיש החפץ חיים וכו' נצור לשונך וכו' ואמרו רז"ל במדר' שוחר טוב הרוצה לקנות עה"ב בזול ישמור לשונו וכן מר בריה דרבינא חתי' עלה

דצלוחיה נצור לשוני מרע וכו' ¹² ובזכות אברהם יצחק ישראל דס"ת גימטריא לפני. ורמז זכות אבות כמשז"ל שבכל תפלה צריך לזכור זכות אבות ולכן החזיקו כל ישראל לומר נסח זה דפשט הדברים סגי ומסגי ועאכ"ו לפי הרמז בהם.

וכתב עוד החיד"א בספרו אהבת דוד (דרוש ד') אפשר דעל ארבע מדות הנמשכות מארבע יסודות וארבע קליפות אנו מתפללים נצור לשוני מרע וכו', והרואה יראה בפרק ב' דברכות (יז א) שיש כמה תפלות כאלו שהיו אומרים האמוראים, כל אמורא היה רגיל בנוסח אחר, ואמאי בחרו בנוסח זה. אמנם יש ליישב כי בנוסח זה רמזו להתרחק מארבע מראות נגעים אלו שהם יסודי התורה והלכות דעות, וכל הרגיל בהם איבד עולמו. וזה שאמר נצור לשוני מרע, ושפתי מדבר מרמה, שלא אלכד בקליפה הנמשכת מיסוד האש גאווה וכעס ואביזרייהו. פתח לבי בתורתך, שם רמז לתאווה הנמשכת מיסוד המים, והוא על פי המדרש שכתבו התוס' בפרק הנושא, עד שאת המבקש שיכנסו דברי תורה לתוך מעיך, בקש שלא יכנסו מעדנים לתוך גופך. ועכשיו שמבקש פתח לבי בתורתך מוכח שכבר אין המעדנים נכנסים לתוך מעיו, ובזה ניצול מקליפת יסוד המים שהיא תאות עידוני אכילה ועריות. ואחרי מצותיך תרדוף נפשי, שלא תשלוט קליפת העפר שממנה נמשך העצבות והעצלות בתורה ובמצוות. ולכן אמר ואחרי מצותיך תרדוף נפשי, רודף מלא בזריזות שלא יהיה בי עצבות ועצלות, ויען תיקון המדות הוא עיקר התורה, תקון רבנן למבעי רחמי עלייהו בשלשה אביעיו"ת ביום. ע"כ ¹³.

ונפשי כעפר לכל תהיה - תוס' פירשו: כשם שעפר אינו כלה לעולם, כך יהי רצון שזרעי לא יכלה- והעיר אחד הלומדים א"כ מהו שכתוב נפשי כעפר 'לכל תהיה' לפי"ז. וראיתי שמבארים שלביאורם צריך לפרש בהמשך "לכל תהיה" כביאור הגר"א, שאם אינו חשוב בעיניו אזי יש לו קיום כמו עפר.

והמהרש"ל ביאר: שאהיה כעפר שבתחילה הכל דורסים עליו, אך אח"כ הוא דורס על הכל.

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

גדולה הבטחה שהבטיח הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים - ונתקשנו דמהיכן לומדים שהם גדולים יותר מהאנשים והיכן רואים זאת. ושו"ר בעיון יעקב שהביא הסבר נפלא לזה בשם המיכת חכמים עי"ש.

וראה במרומי שדה שכתב: גדולה הבטחה שהבטיח הקדוש ברוך הוא לנשים יותר מן האנשים. היינו משום דזכין במה דמקרו בנייהו ומתני גברייהו, ואף על גב שהמה בטלים כמה שעות ונענשים על זה, מכ"מ האשה מקבלת שכר על השעה שלומדים, ואינן נענשין על שעה שמבטלים, שהוא שלא מרצונם של הנשים.

דף יז:

חתן אם רוצה לקרות וכו'. למימרא, דרבן שמעון בן גמליאל חייש ליוהרא ורבנן לא חיישי ליוהרא - והא איפכא שמעינן להו! דתנן: מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב - עושין, מקום שנהגו שלא לעשות - אין עושין, וכל מקום תלמידי חכמים בטלים; רבן שמעון בן גמליאל אומר: לעולם יעשה כל אדם את עצמו כתלמיד חכם. קשיא דרבנן אדרבנן, קשיא דרבן שמעון בן גמליאל אדרבן שמעון בן גמליאל! - אמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה - ונתקשנו דמהו מוחלפת השיטה ואיזו שיטה הוחלפה - ולא מבואר הכא כדי הצורך.

עד שמצאנו שמרש"י בפסחים [נה א], משמע שלא ידוע באיזו מהמשניות החליף השיטות ובאיזה הניחן כסדרם. אך הרי"ף והרמב"ם פסקו שחתן קורא אם ירצה, וביאר הב"י שסברו כרבי יוחנן שדברי ת"ק הם דברי רשב"ג, שהלכה כמותו, ותמה, שהרי לא ידוע היכן הוחלפה השיטה, ומסתבר יותר שהוחלפה בפסחים, כי אם דעת רשב"ג במשנתנו שחתן אינו קורא נמצא ש"מעשה לסתור" [ותירוף תוס' הוא דוחק, ועדיף לומר שהחליפו והמעשה מוכיח שקורא], וראה תוס' יום טוב [פסחים ד ה]. ובמשכנות יעקב [פד] הוכיח שמוחלפת השיטה בפסחים, שהרי לגבי תענית ה"יחידים" בעצירת גשמים אמר רשב"א שרק ת"ח יתענה, ורשב"ג חלק כי רק בדבר של שבח אמרו כן, אך תענית שהיא דבר צער כל אדם רשאי. ומוכח שבביטול מלאכה [שהוא של שבח כק"ש] רק ת"ח רשאי, וא"כ בק"ש סבר שחתן אינו רשאי לקרות, וכן נקטו מהר"ץ חיות והנצי"ב בתענית [י ב] שביטול מלאכה הוא "דבר של שבח". וראה גבורת ארי שם שנקט שהוא דבר צער, והדמיון לק"ש הוא משום שאינו שבח גמור, שהרי כל אדם עושהו.

ובס' גופי הלכות (פרק יג - כללי אות מ' כלל שלח) לרבי שלמה ב"ר אברהם אלגאזי נתן כלל בזה וז"ל: מוחלפת השיטה. אורחא דגמ' כי מקשה דפלוני אפלוני, מתרץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה בכמה דוכתי, והדרך הוא דההוא דמייתי מחליף, וכשרצה להחליף ההוא דפריך עלה קאמר אלא מוחלפת השיטה, וזה הכלל לימדנו הרא"ש ז"ל בגיטין [פ"ב ס"ד] גבי איפוך, דמדלא קאמר אלא איפוך בלשון אלא, משמע דההוא דמייתי למיפרך מינה מחליף.

דף יז:

רש"י ד"ה וחלופיהן - שכן דרך שמתחלפין לשאת, לפי שהכל חפצין לזכות בו - ומשמע שיש מצוה לישא את המת, אך הרמב"ם בפיה"מ כתב ש"הם האנשים המזומנים לשאת את המטה כשייעפו נושאה", והיינו, שהמצוה היא רק משום צורך המת.

אוכל בבית אחר- ופירש"י משום לועג לרש- ושאלו הלומדים מה לועג לרש איכא בזה ויש שרצו לומר משום הברכה, אך השבתי להם שהוא משום שמסיח דעתו וראיתי מציינים שדעת הש"ך [יו"ד שמא א] שגם אדם אחר שאינו אבל לא יאכל בפני המת, משום לועג לרש. אך הט"ז נקט שרק האונן שחייב בקבורתו, נחשבת אכילתו כזלזול משום שאינו מתעסק בקבורתו, אך לשאר אדם מותר. וראה פתחי תשובה שם. וראיתי מציינים לשו"ת התעוררות תשובה חיו"ד סי' קפה ואינו מצוי תח"י לעיין בו.

דף יח.

רב אשי אמר: כיון שמוטל עליו לקבורו כמוטל לפניו דמי, שנאמר: ויקם אברהם מעל פני מתו, ונאמר: ואקברה מתי מלפני כל זמן שמוטל עליו לקבורו כמוטל לפניו דמי- ופרש"י וההיא שעתא לאו לפניו הוה- ושאל אחד הלומדים מנ"ל לרש"י הא- אך נראה שיש הכרח לזה מלשון הגמ' שהרי בתחילה כתוב שקם אברהם מעל פני מתו וא"כ כבר לא היתה לפניו מכאן ואילך וא"כ מהו דאיתא שוב שאקברה מתי מלפני אלא כיון שמוטל עליו לקבורו כמוטל לפניו הוי.

חוששין לעכברים- ציינתי ללומדים את דברי החכמת אדם (שער השמחה קונטרס מצבת משה) שכתב: שאלה: האם חיוב שמירה למת הוא רק מפני העכברים וכדומה ולפי זה במקום שאין חשש עכברים אין צריך שמירה או שהחיוב שמירה הוא מחמת חיצונים וכו':

תשובה: חיוב השמירה הוא אפילו במקום שאין חשש לעכברים וראה לזה מברכות דף י"ח עמוד א' דאיתא התם היו שנים זה משמר וזה קורא וכו' בן עזאי אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זו וקורין מאי בינייהו חוששין לעכברים מר סבר חיישינן וכו' וקיימא לן כתנא קמא דאפילו בספינה חיישינן לעכברים ואם כן כיון דאפילו לילך לזוית אחרת אסורין לילך כדי לקרות קריאת שמע ואם כן כל שכן בבית הטהרה שידוע שבכל בתים שכיחי עכברים ומכל שכן לילך לגמרי מאותו בית ולסגרו דאסור אלא צריך שיהיה שומר עומד תמיד אצל המת עוד נראה לי דיש לדייק וכי פליגי תנא קמא ובן עזאי במציאות אם יש עכברים בספינה והלא יכולין לשאול אצל הספנים אלא ודאי נראה לי דלאו משום עכברים לבד צריך שמירה למת אלא דידוע תשובת חכמים לצדוקים דעצמות חמור טהורים ועצמות יוחנן כהן גדול טמא. וכן מת ישראל מטמא באהל ועכו"ם אינו מטמא והיינו דלפי חיבתו טומאתו והיינו שכל זמן שהצדיק חי אין הטומאה יכול לדבק בו ולכן מתאווין למצוא כלי בלא נפש דאז מחבבין אותו הגוף ונדבק בו ואין כאן מקום להאריך וידוע שהמים הם מעלין הטמא לטהרה והיינו שבמים אין הרוחות הטמאות יכולין ליכנס לשם והם הם העכברים רשיעי שדיברו בהם תנא קמא ובן עזאי דתנא קמא סבירא ליה דדוקא במים גופא אינן יכולין לשלוט אבל בספינה אף על גב שצפה במים ואינה מקבלת טומאה מכל מקום הני עכברים יכולין לשלוט במת ובן עזאי סבירא ליה כיון דספינה טהורה גם שם אינם יכולין לשלוט ואם כן לכולי עלמא בבית הטהרה שהוא מקום מוכן להם בודאי צריכין לשמור המת כדין והשומר פטור מכל המצוות ואסור לו לזוז משם לשמוע קדיש וקדושה.

דף יח:

"והמתים אינם יודעים מאומה" - אלו רשעים שבחייהן קרויין מתים- שאלו הלומדים מה הביאור בזה וראה בראשית חכמה [תשובה ב ז] "שהנשמה בהם כמתה, ואינה פועלת בגופים הפעולות הרוחניות", ועי' מכתב מאלהו [א 72].

ואף רבי יונתן הדר ביה - לא מובן מה זה 'ואף' הוא חזר הרי הגמ' עד עכשיו באמת מבינה שהמתים לא יודעים מאומה וא"כ מהו אף, ותי' הלומדים דאף הוא חזר לומר כרבי חייא שהמתים יודעים.

והנה למסקנא יוצא שהמתים יודעים וכדברי רבי יונתן וכן הסיק ר"י גיקטליא בס' כללי המצוות (מת) וז"ל: סוף דבר מסקנא דמילתא התם שהמתים יודעים בודאי דאמרינן התם אף ר' יונתן הדר ביה דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מנין שהמתים מספרים זה עם זה שנאמר ויאמר ה' אל משה זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר, מאי לאמר, א"ל הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור לאברהם ליצחק וליעקב שבועה שנשבעתי לכם קיימתיה לבניכם וכו'.

ולפי"ז יוצא תימה גדולה בדברי התוספות במסכת סוטה (דף לד:) שכתבו: אבותי בקשו עלי רחמים - וא"ת והאמר בפרק מי שמתו (ברכות דף יח.) דמיתי לא ידעין מידי **ומשמע במסקנא ואפילו אבות העולם**, יש לומר דעל ידי תפלה שזה מתפלל מודיעין להן שכך נתפלל והכי אמר בפרק שני דתענית (דף טז.) למה יוצאין לבית הקברות כדי שיבקשו עליהם מתים רחמים וכן בפרקי דחסידיה בעובדא דרבי מנא דאשתטח אמערתא דאבוה. והעיר זאת נמי הגרעק"א בגליון הש"ס. ועי' במהרש"א.

דף יט.

דק ואשכח תלת המזלזל בנטילת ידיים וכו' - הקשה אחד הלומדים דלכא"ו אין כאן תלת שהרי ר' יהודה פליג את"ק וס"ל דלא נידו לעקביא בן מהללאל אלא לאלעזר בן חנוך וא"כ איכא תרי ומצאתי שעמד ע"כ הצ"ח בתו"ד שכתב: דק ואשכח תלת המזלזל בנטילת ידיים וכו'. לכאורה יפלא למה שינה סידרן, דהרי במשנה בעדיות [פ"ה מ"ה] דברי תנא קמא נשנו תחלה דסובר שנידו לעקביא, והיינו מספר אחר מטתן וכו', ואח"כ במשנה הם דברי ר' יהודה דסובר שנידו לאלעזר בן חנוך שפקפק בנטילת ידיים, וא"כ למה הקדים כאן המזלזל וכו' למספר אחר מטתן. ויותר מזה שהמגיס דעתו כלפי מעלה הוא מעשה דשמעון בן שטח עם חוני המעגל, והוא במס' תענית בסדר מועד, והני תרי דלעיל הם במס' עדיות בסדר נזיקין, ולמה זה איחר הך דהמגיס באחרונה, וגם בזמן הוא קדים, דשמעון בן שטח הוא מתנאים הראשונים ושמעיה ואבטליון קבלו ממנו כמבואר בפ"ק דאבות [מ"י]. והנלע"ד משום דחוני המעגל לא נתנדה כלל, רק ששלח לו שמעון שאלמלא חוני אתה היה ראוי שיגזור עליו נידוי, ולכן סידרו באחרונה, והני תרי דהמזלזל ומספר אף שבמשנה בעדיות דברי תנא קמא נשנו תחלה, מ"מ נלע"ד דת"ק לא פליג על מעשה דאלעזר בן חנוך אלא דלא איירי ביה, ואמנם על מעשה דעקביא פליג ר' יהודה, ולכן הקדים המוסכם לכולי עלמא. ובזה ניחא דחשיב כאן תלת, והרי ממה נפשך חסר חדא מתלת, דלר' יהודה דל עקביא ולת"ק דל אלעזר. ולפי מה שפירשתי ניחא, דלת"ק איכא תלת שהוא מודה שנידו לאלעזר אלא דסובר שגם לעקביא עשו כן.

ויותר מזה נלע"ד, דגם לר' יהודה איכא תלת, ורש"י בלשונו הצח רימז לזה, דרש"י בד"ה ר' יהודה, פליג אדלעיל דקתני שנידו את עקביא. וכל הרואה ישתומם, מה חידש לנו רש"י בזה ופשיטא שפליג על ת"ק. ואמנם כוונת רש"י לפי שיש לנו שני פירושים בדברי ר' יהודה, אם הוא חולק על ת"ק בכוונת עקביא באמרו דוגמא השקוה, אם הכוונה דוגמא על שמעיה ואבטליון וכפירש"י כאן, וא"כ זלזל בכבודן של שמעיה ואבטליון ונתחייב נידוי, והוא דעת ת"ק, ולכן סבר שנידוהו, ור' יהודה פליג וסובר שלא היתה כוונת עקביא לדוגמתן של שמעיה ואבטליון, אבל היתה כוונתו דוגמת מים המאררים ממש שנמחק השם עליהם, אבל השקוה מים אחרים דוגמת המים המאררים שלא השקוה

מים המאריים וכדפי' הערוך [ערך דגם] שהביאו התוס' כאן, וא"כ לא זלזל בכבודן של שמעיה ואבטליון כלל ולא נתחייב נידוי כלל, ועיין בפ"ה מעדיות שם. ולפ"ז חסר לר' יהודה חד מהני תלת.

עוד יש לפרש, שר' יהודה לא נחלק בכוונת עקביא על ת"ק כלל, וגם ר' יהודה מודה שדוגמא דקאמר עקביא היינו דוגמת שמעיה ואבטליון שהיו ג"כ גרים והיה ראוי לגזור עליו נידוי, אלא שלפי כבוד גדלו וחיבותו לא נידו אותו, וכעין מעשה דשמעון בן שטח עם חוני המעגל ששלח אליו אלמלא חוני אתה וכו', ובזה גם לר' יהודה ראוי למנות זה במספר השלשה, שהרי גם חוני המעגל נחשב במספר השלשה. וזה כוונת רש"י, ר' יהודה פליג אדלעיל דקתני שנידו את עקביא, כלומר שלא פליג על הכוונה בדברי עקביא ומודה הוא שהיה ראוי ליגזור עליו, אבל מפני שהיה גדול מאוד בחכמה וביראת חטא לא נידוהו, ולכך נחשב הוא עכ"פ במספר השלשה אפי' לר"י.

וראה נמי במהר"ץ חיות שכתב: גמרא ואשכח תלת המזלזל בנטילת ידיים. נ"ב אף על גב דלפי סדר המשנה בעדיות היה לו לחשוב מספר אחר מטתו של ת"ח קודם אחרי שנזכר שמה מעשה דעקביא קודם לנדוי של אליעזר בן חנוך מ"מ נקט כאן את החמור קודם וכבר ידענו מפ"ק דסוטה איך החמירו בענין נטילת ידיים ומה שאמר ר"י ח"ו שעקביא נתנדה אף על גב היכא דחייב נדוי אין משא פנים בדבר י"ל דמכאן למד הרמב"ם ז"ל דבריו פ"ג מהל' ממרים ה"ז. כל שיחסרו לו התנאים המוכרחים בעונש זקן ממרא מכל מקום חייבים ב"ד לנדוהו ולהפרישו כפי שנראה להם שהדין כך ע"ש. והיינו דאמרינן (סנהדרין פ"ח ע"א) מפני מה לא הרגו את עקבי' מפני שלא דן הלכה למעשה ובעונש זקן ממרא הורה לעשות בעיון ומ"מ סברי חכמים שם דנדוהו לעקבי' הרי דאע"ג שאין חייב מיתה מ"מ חייב נדוי ובכל זאת הכל תלוי ביד הב"ד דהרי ר"י סבר ח"ו דעקבי' נתנדה והיינו כיון דהיה יחיד בדור היה להם למחול נדויו וכן לקמן אמרינן אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נדוי הרי דמחלו לו הנדוי ועי' ירושלמי פ"ב דמ"ק שאין מנדין זקן והקשו מהך דעקבי' דאמר דוגמא השקוהו ועי' משנה למלך שם וברמב"ן ס' תורת האדם שער ההתחלה והארכתי בספרי הרבה מאד וביותר קשה קושיא חמורה ראינו דנדוהו לר"א הגדול מפני שחלק על החכמים וא"כ בנדויו של עקביא אם היה הורה למעשה היה דינו במיתה ותפסו כאן הטפל משום שאמר דוגמא השקוהו וע"כ צ"ל דכולהו מודו שעקבי' נתנדה משום זה כמו ר"א הגדול רק דר"י פליג דלא הניחו אבן על קברו מפני שהיה יחיד בדור התירו הנדוי קודם מיתתו כמו בר"א הגדול שאמרו הותר הנדר (עיין סנהדרין ס"ח ע"א). וא"כ מתורץ שפיר קושיית הצ"ח איך נקט הש"ס ואשכח תלתא הרי לרבנן לא נדוהו לאליעזר בן חנוך ולר"י לא נדוהו לעקבי' ע"ש אבל לפי הנ"ל ניחא דכ"ע מודים דנדוהו את עקבי' רק ר"י חולק דלא סקלו ארונו של עקביא והתירו נדויו קודם מותו כמו בר"א אבל פשיטא אף על פי שהיה עקביא יחיד בדור נדוהו כמו לר"א מפני שחלק על המרובים ונכון.

שפקפק בנטילת ידיים - ושאלו הלומדים מה היה זלזולו של רבי אלעזר בן חנוך בנט"י והשבתי דשמא זלזל בזה שלא נטל כראוי - ומצאתי בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן לד) דאיתא התם: וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ופורץ גדר ישכנו נחש, ואין לומר בדברי חכמים משום האי טעמא גזרו רבנן והכא אין לחוש בכך אלא כל מה שגזרו העובר על הגזרה חייב (נ"א מיתה) ואין לדקדק אחר טעם הגזרה וכדאמרינן בענין הטיית הנר וכדגרסינן נמי בע"ז ישמעאל אחי חשוק שפתיך ואל תבהל להשיב וכו' וכדאמרינן נמי את אלעזר בן הנד שפקפק בנטילת ידיים שכל המזלזל בנט"י ובגזרה דרבנן ואומר מטעם זה נתקנה ואין שם חשש הטעם עובר על דברי חכמים ומגלה פנים בתורה הוא וחייב מיתה וב"ד חייבין לנדוהו.

תנו רבנן: אין מוציאין את המת סמוך לקריאת שמע, ואם התחילו אין מפסיקין - ושאלו הלומדים היכי מיירי והשבתי דשמא מיירי שהולך לעבור זמן ק"ש, אך שוב ראיתי ברבינו יונה על הרי"ף (מסכת ברכות דף יא:): שכתב: אין מוציאין את המת סמוך לק"ש וכו' י"מ דסמוך לק"ש מקרי חצי שעה כדאמרינן בפסחים (דף צט ב) סמוך למנחה ור"ל חצי שעה קודם כדמוכח התם ור"ל דבשחרית דזמן ק"ש לכתחלה הוא (לעיל ד' ט ב) משיראה את חבריו ברחוק ארבע אמות ויכירנו עד סוף הנץ החמה אין מוציאין את המת אלא חצי שעה קודם שיוכל לראות את חבריו ולהכירו שאם יוציאו אותו בפחות מזה השיעור יש לחוש שלא יספיקו לשאת אותו ולקברו ויעבור זמן ק"ש דלכתחלה אבל כשמוציאין אותו חצי שעה קודם והיה שם שהות קודם זמנה שרי ולכאורה נראה שה"ה בק"ש של ערבית שצריך להוציאו חצי שעה קודם צאת הכוכבים כדי שלא יאחרו התחלת זמנה אלא מפני שלא היה דרכם להוציא המת קרוב ללילה כל כך איירי בשל שחרית אבל למורי הרב נראה שאפשר שבק"ש של ערבית אין להחמיר כל כך מפני שק"ש של ערבית מצותה עד שיעלה עמוד השחר ומה שאמר שהתחלתה ביציאת הכוכבים לא אמרו אלא משום זריזות שלא יאמר אוכל קימעא כדכתבין לעיל (סימן יג) ויש לשאול דכיון דאמרינן ואין מוציאין אותו אלא חצי שעה קודם התחלת הזמן בענין שיוכלו לקברו תחלה ולקרות ק"ש אח"כ אמאי הוצרך לשנות במשנה נושאי המטה וחילופיהן את שהמטה צריך להם פטורין ואת שאין המטה צריך להם חייבין שהרי לא יצטרכו לעולם לקרות ק"ש בדרך ומתריצין דמתני' איירי כשהוציאוהו בדיעבד סמוך לק"ש ובירושלמי מקשי' להאי קושי' ומתרץ תפתר כגון דהוו סבירין דאית בה עונה ולית בה עונה כלומר שמתחלה שיערו שיוכל להוציאו ולקברו קודם שיגיע ק"ש וטעו בזה השיעור ולא היה להם שעה גדולה כל כך ולפי הירושלמי נראה דסמוך לק"ש אינו ר"ל חצי שעה דוקא אלא רוצה לומר שאין מוציאין אותו אלא בענין שישערו שיוכלו להוציאו ולקברו קודם זמן ק"ש וה"ג התם אין מוציאין את המת סמוך לק"ש אלא יקדימו לו שעה או יאחרו שעה כלומר יקדימו קודם שיגיע זמן ק"ש שעה שיוכלו להוציאו ולקברו קודם או אם כבר הגיע הזמן יש להם להתאחר ג"כ זמן שיוכלו לשער שכבר התפללו רוב הקהל בבהכ"נ או בביתם ואח"כ יוציאוהו ומאי דאמר שעה לאו דוקא שעה ממש אלא שיעור שיוכלו להספיק לקברו או לקרוא ק"ש כדכתבין:

וראה במרומי שדה שכתב: ת"ר אין מוציאין את המת סמוך לק"ש וכו'. לשיטת רש"י שפי' במשנה הטעם דעוסק במת פטור מק"ש, הוא משום עוסק במצוה פטור מן המצוה. א"כ מוכח מכאן דאם הגיע זמן מצוה, אי אפשר להפטר במצוה אחרת שנתחייב אח"כ. והיא שיטת רש"י בסוכה דף כ"ה ב' בהא דנפקא לן מבשבתך, דאפילו מטא זמן פטור, היינו שבאמצע החופה הגיע זמן ק"ש. ומבואר דאם הגיע זמן ק"ש קודם שנכנס לחופה, שודאי אי אפשר להפטר מק"ש. אבל שיטת התוס' אינו כן, אלא שאפילו כבר הגיע זמן ק"ש, ג"כ הדין שהוא פטור יעו"ש. וא"כ הא דאין מוציאין סמוך לק"ש, הוא משום דהתוס' לשיטתייהו דכאן לאו משום עוסק במצוה, אלא משום כל ימי חיך, וכמוש"כ לעיל בדף י"ז ב'.

דף יט:

תנו רבנן: שורה הרואה פנימה פטורה, ושאינה רואה פנימה חייבת, רבי יהודה אומר: הבאים מחמת האבל פטורין, מחמת עצמן חייבין - ושאל אחד הלומדים אם ר"י בא להקל שאפי' הרואים פנימה יהיו פטורים.

ומצאתי ברבינו יונה (על הרי"ף מסכת ברכות דף יא) שעמד ע"כ וכתב: רבי יהודה אומר הבאים מחמת האבל פטורים אית דמפרשי לחומרא דארישא קאי והכי קאמר כי אמרינן דשורה הרואה את הפנים פטורה ה"מ באותן שבאין מחמת האבל אבל הבאין מחמת כבוד אפילו רואה את הפנים חייבת ואית דמפרשי דאסיפא קאי דאפילו בשורה שאינו רואה את הפנים אם באים מחמת האבל פטורין, ומחמת האבל אית דאמרי בקרוביו ובמשפחתו בלבד נקראים מחמת האבל ואית דאמרי דאפי' שאר בני אדם שבאין לנחמו נקרא מחמת האבל ופטורין.

בא בטהורה באין עמו בטהורה, בא בטמאה באין עמו בטמאה, משום כבודו- והיינו דמיירי שאפי' כהנים יכולים לבוא עמו אף בטמאה וכן מבואר ברמב"ם [אבל ג יד]. אך הריטב"א הביא שהראב"ד גרס "באין בטמאה בא עמהם בטמאה" וביאר שאם האבל הוא כהן מותר לו ללכת עם המנחמים בדרך טמאה משום כבוד הציבור, כי מה שאחד מהמלוים פורש משום שהוא כהן, אין בכך כבוד או בזיון לאבל. וכן גרסו הירושלמי [ג א] ושו"ת הרשב"א [שכד].

מדלגין היינו ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד- שאלו הלומדים היאך דחינן הכא לטומאה משום כבוד מלכים בעלמא ואפי' מלכי עכו"ם- וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: ¹⁴ "מדלגין היינו ע"ג ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד". וכו', ונראה פשוט שלפי מאי דס"ד שדחו איסור דאורייתא מפני עשה של "שום תשים עליך מלך", ודאי לא דחו נמי איסור זה מפני מלכי עכו"ם, שכל עניינו הוא משום שאם יזכה

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

יבחין, ואין נראה שסברו לדחות מפני כן איסור טומאה. ואגב אורחא הביאו אף דין זה של מלכי עכו"ם.

ולפי"ז כתב המג"א (סי' רכד סק"ז) שאף למסקנא לא הדרא ביה סוגיא מהאי ולא התירו טומאה דרבנן בכדי לרוץ לקראת מלכי עכו"ם אלא שרי רק למלכי ישראל (וע"ש שלא ברור מסקנתו בזה).

אמנם דעת הרמב"ם בפ"ג מהל' אבל הי"ד שלמסקנא דאיירי בטומאה דרבנן שרי אף לרוץ לקראת מלכי עכו"ם, חזי' שטומאת דרבנן נדחית נמי מפני שאר מילי דרבנן לפי דעתו, ולפי דבריו ניחא טפי אמאי אייתי למסקנא ד"ז של מלכי עכו"ם. עכ"ד.

וראיתי עוד שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן נד) שהעיר בזה דקשה דמאי פריך דלמא שאני התם דכבוד מלך דעשה דשום תשים דוחה ללאו דטומאה, וכמו דעשה זו דוחה לעשה דועמדו, ומאי ענין זה לכבוד הבריות דילמא כ"ה אינו דוחה שום איסור כלל. ואין לומר דעשה דשום תשים לא יוכל לדחות טומאת כהן ומשום דטומאה הוי עשה ול"ת, אולם ז"א דהרי זה הוי ל"ת ועשה שאינו שוה בכל, והרי עשה דוחה שפיר ללאו ועשה שאינו שוה בכל, ועי' בתו' ב"מ (ל, א) ד"ה הא, ע"ש. ולפי"ז שפיר דוחה עשה דשום תשים ללאו ועשה דטומאה, וכ"כ השאג"א בח"ש (סי' י"ב) דעשה דכ"ת דוחה ל"ת ועשה דטומאה ומשום שאינו שוה בכל, וא"כ מכ"ש דעשה דשום תשים של כבוד מלך שידחה ללאו ועשה דטומאה, ומשום הכי אמר ראב"צ מדלגין היינו ע"נ ארונות כו', וא"כ הרי אין ראייה מזה כלל דכ"ה לבד דוחה שום איסור ומאי פריך, וצע"ג. וכן אפילו לפמ"ש"כ התו' בשבועות שם בתי' השני ג"כ צ"ע כנ"ל ודו"ק.

אולם לפי מה שהעליתי בתשובה בפי' דברי הגמ' דאין הטעם כלל דעשה דכ"ת דוחה לעשה דועמדו מטעם שכתבתי שם, או משום דעשה דכ"ת איתא במחילה וכמו שהקשו האחרונים באמת, אלא דהפי' בגמ' הוא רק משום כ"ה, דמשום כב"ת אין כבודו להעיד בעמידה, ממילא נדחה עשה דועמדו משום כ"ה, ולפי"ז י"ל דבאמת גם עשה דשום תשים לא יוכל לדחות לאו ועשה דטומאה משום דאיתא במחיל', ואף דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול מ"מ במקום מצוה יכול למחול, ועי' בסנהדרין (יט, ב) מצוה שאני ובחי' הר"ן שם (ד"ה מצוה), ולפי"ז הא דאמר ראב"צ מדלגין היינו כו' היינו רק משום כ"ה, ולפי"ז פריך שפיר כנ"ל.

דף כ.

שב ואל תעשה שאני- ומבואר שכלאים הוא בקום ועשה ולכך צריך לפשוט ושאלו הלומדים אמאי הוא בקום ועשה הרי הוא רק ממשיך את המצב הקיים שהיה לבוש בהם ואינו עושה כעת מעשה לבישה, ומצאתי שהתוס' בשבועות [יז א ד"ה או] ביארו שהמשך השהיית הכלאים על גופו נחשבת כ"קום עשה" כיון שתחילת הלבישה היתה ע"י מעשה, וכ"כ תוס' ביבמות [צ ב ד"ה כולהו]. ואילו הריטב"א במכות [כא ב] ביאר שנחשב מעשה משום שיכול לפשטן ואינו פושט, וגם על כך נאמר "לא תלבש" שמשמעותו שלא יעמוד לבוש בהן, והכסף משנה [כלאים י ל] הביא בשמו ש"כיון שהיה בידו פעם להסיר האיסור מעליו, כל פעם שמתרין בו נחשב כלובש", וראה שאגת אריה [לב].

שיימוהו בארבע מאה זוזי- שאלו הלומדים האם השווי של המלבוש היה ארבע מאות זוזי או ששמו את כל הנזק עם הבושה וביחד היה ארבע מאות זוזי וצ"ע. ומהבן יהוידע נראה שהשווי של הנזק יחד עם הבושת היה ארבע מאות זוז ע"ש.

אמר לה מה שמך אמרה ליה מתוך- וצ"ב דאמאי הוצרך לשאול את שמה ומה עם אל תרבה שיחה עם האשה. וכה"ג יש לשאול על הא דאיתא בתענית דף כה. הוה ליה [לר' חנינא בן דוסא] ההיא שיבכתא דקא בניה ביתא. ולא מטו כשורי. איתא לקמיה, אמרה ליה: בניתי ביתי ולא קמטו כשוראי! - אמר לה: מה שמך? אמרה ליה: איכו. - אמר: איכו נימטו כשורין¹⁵. [ומצינו בעוד מקומות ששאלו לשמם כמו לקמן לט: א"ל מה שמך א"ל שלמן א"ל שלום אתה ושלמה משנתך]. ואולי שאל לשמה דהוה בדיק בשמה, או ששאל כדי לשמוע את שמה לראות שבאמת היא כותית ויהא חייב לשלם לה.

רב גידל הוה יתיב אשערי טבילה- שאל אחד הלומדים מדוע הביאה הגמ' מעשה זה כאן ובשלמא את המעשה קודם לכן שמסרו נפשם אקדושת השם כמש"כ שם בד"ה בנזיקין וז"ל: והאי מילתא נקט הכא משום דמיירי שמוסרין נפשם על קדושת השם, ועד השתא איירי נמי במי שמבזה עצמו על קדושת השם לפשוט כלאים בשוק¹⁶.

ובאמת שעמדתי ע"כ בימי חרפי בחיבורי מרגניתא מעלייתא וכתבתי שם: דצ"ב דהיאך רב אדא בר אהבה קרע בגדיה ולא חש להרהורים בשעת נגיעתו בה.

ועוד צ"ב דאיזו מסירות נפש היתה בקריעת הכרבלתא, והלא הוא קרע אותה מכיון שהוא חשב שהלובשת היא ישראלית, ואם היא אכן ישראלית לא היה מחויב בתשלומין.

והיה נראה לבאר בזה שזו עצם מסירות נפשו שמסר את עצמו לקרוע את בגדיה אף שקצת יכשל בה כדי להצילה ולהציל את האחרים מעון, דעד כדי כך מסר נפשו על קידוש ה' אף שעי"ז יחטא בנפשו, ואף שבשבת (ד). איתא שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך, ופירש"י צא וחטא איסור קל כדי שלא יתחייבו חבירך עונש חמור, יש לומר דשאני הכא דכיון שהיתה מכשול לרבים, שרבים נכשלו בבגד פריצות זה, אז שרי ליה לקורעו מעליה. וכן מתבאר מדברי התוס' שם ד"ה וכי, לגבי אותה שפחה שהיתה חצי שפחה וחצי בת חורין ונהגו בה מנהג הפקר וכפו את רבה לשחררה (גיטין לח.). אף שהמשחרר את עבדו עובר בעשה, יישבו התוס' דכיון שהרבים היו נכשלים בה הוי כמצוה דרבים ולכן התירו לו לשחררה וכפיהו, וע"ע ברשב"א שם. וכן ראיתי בכללי התלמוד (לבעל הכנה"ג) שכתב בשם המשפט צדק ח"ב (סי' סח) שאע"ג שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך, בשביל שיזכו רבים אומרים.

(ב) אלא דכ"ז את"ש לשיטת רש"י לפי המהרש"ל ולערוך שפי' שאותו הבגד היה בגד של פריצות והיווה מכשול לרבים ולפיכך קרעה. אך בב"י (יו"ד סי' שג) ביאר שאותו הבגד שקרע לה רב אדא היה בגד של כלאים, ומכאן מקורו של הרמב"ם (פ"י מהלכות כלאים הכ"ט) שהרואה כלאים של תורה על חבירו אפי' הוא בשוק קורעו מעליו, ומיירי שהיו ניכרים הכלאים בבגד ובודאי שלבשתו במזיד (עיי' במעשה רוקח ובדרישה). וא"כ לדברי הב"י לא היה בזה מכשול לרבים אלא היא לבדה נכשלה בזה ולדבריו היאך היה מותר לו לקרוע את הבגד מעליה ולחטוא הא ליכא בזה מכשול

לאחרים. וכמו"כ קשה לפמש"כ בביאור הגר"א (סי' קעח סק"א) שקרע את אותו מלבוש משום שהיה מלבוש עכו"ם ואיכא בזה משום ובחוקותיהם לא תלכו, וא"כ לדבריו משמע שהיא עצמה נכשלה אך לא הכשילה את האחרים, וא"כ לפי"ז היאך קרע רב אדא את בגדה.

(ג) ונראה ליישב בזה ע"פ דברי התוס' בשבת (יג.) ד"ה ופליגא, שהביאו את דברי הגמ' בכתובות (יז.) שרב אחא היה מרכיב את הכלה על כתפיו ומרקד, א"ל רבנן אנן מהו למיעבד הכי א"ל אי דמיא לכו כקורת עץ שרי ואי לא לא. והתם התוס' גרסו רב אדא בר אהבה דלא כדלפנינו שכתוב ר' אחא, וכן מצאתי בריטב"א בסוף שגריס נמי רב אדא בר אהבה ודלא כדלפנינו שכ' רב אחא, [וע"ע בהגהות מוסד הר' קוק שם]. וא"כ אתי שפיר אמאי קרע רב אדא לבגדה ולא חש להרהורא, משום דלא הוה ליה הרהורי, דדמו ליה נשי כקורת עץ. וע"ע בס' תורת ההירהור (סי' כא)¹⁷.

(ד) ואם כנים אנו בזה אתי שפיר נמי מה שהקשה בס' נטע יעקב (עמ' קט) דאמאי הסמיכה הגמ' לאחמ"כ את עובדא דר' גידל דהוה יתיב אשערי טבילה ולא מסתפי מיצה"ר, משום דהוה דמיין בפניו כאוויזים לבנות ולא הוה ליה הרהורי, דמה הקשר בין שני המאמרים ונשאר בצ"ע. ולדברינו אתי שפיר משום דלתרווייהו לא הוה הרהורי, לכך סמכינהו אהדדי.

רבי יוחנן הוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר: כי סלקן בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלן בי, ונהוי להו זרעא דשפירי כוותי. אמרי ליה רבנן: לא קא מסתפי מר מעינא בישא? אמר להו: אנא מזרעא דיוסף קא אתינא, דלא שלטא ביה עינא בישא- ושאל אחד הלומדים האם באמת מצינו שר' יוחנן היה מזרעו של יוסף או שאינו כן ורק אמר כן שכולנו מבני זרעו דיוסף וכהאי דאיתא לקמן דף נה: האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא, לנקוט זקפא דידא דימיניה בידא דשמאליה, וזקפא דידא דשמאליה בידא דימיניה, ולימא הכי: אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא, שנאמר בן פרת יוסף בן פרת עלי עין וגו', אל תקרי עלי עין אלא עולי עין

וראיתי שר' צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (דברים פרשת כי תבוא): וכן רבי יוחנן דאיתא (בבא מציעא פ"ד א) מאן דבעי מחזי שופריה דרבי יוחנן וכו' איתא התם אנא מזרעא דיוסף קא אתינא וכו' והיינו שהיה מבורר במדת צדיק שהוא מדתו של יוסף הצדיק. וכמו שאמר רבינו הקדוש זצ"ל דפרשת הלא כבני כושיים שאמר עמוס (פרק ט') מוסב על הפגם הזה דכוש היה פגום בזה ומפוחם בעורו (ונתבאר במקום אחר) וכשמבוררין במדה זו על זה נאמר מעשה ידי להתפאר. ואמר אחר כך הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום דברכת יוסף הוא וידגו לרוב שהוא הריבוי ולכך כתיב בך יברך ישראל והוא מבוע דברכאן. וכמו שאמרו (סוטה ל"ו ב) לכו והחבאו עצמכם ביערים שלא תשלוט בכם עין הרע אמרו ליה זרעא דיוסף לא שלטא ביה עינא בישא. וכשיתבררו במדת יוסף אז הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום. ומסיים אני ה' בעתה אחישנה ואף שמתמהמה וכבר עברו יותר משמונה עשרה מאות שנה ועדיין לא נושענו על זה אמר שה' יתברך יש לו עת לזה שעל זה אמרו

(סנהדרין צ"ט א) ללבי גליתי לאיברי לא גליתי ובתיקונים (תיקון כ"א) שיש צדיקים שהם במדריגת איברים ולהם לא גליתי. ואמר בעתה כמו שמוכא בזוה"ק (ח"א קט"ז ב) בעתה בעת ה' דתיקום מעפרא כדין אחישנה. ומדבריו משמע שלא בהכרח שידע ר"י שהיה מזרעו.

ושו"מ שכתב המהרש"א בחידושי אגדות לקמן דף נה: אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף כו'. בפרק אלו נאמרים (לו:): דמייתי ליה אבני יוסף נחא ובפרק מי שמתו (כ.) ובפרק הפועלים (פד.) נמי דר' יוחנן קאמר לה אנא מזרעיה דיוסף קאתינא איכא למימר דהוה ידע דמשפחתו היה מזרע יוסף אך הכא אינו דומה דמיירי דוקא במאן דאתי מיוסף וי"ל דהלחש הוא כן ועי"ל דכל ישראל נקראו ע"ש יוסף דכתיב נוהג כצאן יוסף וגו' וק"ל.

וכן בהגהות היעב"ץ שם ביאר הענין באופן נפלא דכל בני יוסף ע"ש היטב, ועוד פי' עפ"י הידוע ליודעי חן דיוסף מרמז על ענין טהרה ע"ש היטב. וי"ל כעת, דהנה בחז"ל (זבחים קי"ח ב) אי' דבחלקו של יוסף נאכלים קדשים בכל הרואה, ואחז"ל על זה: בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין, עין שלא רצתה לזון וליהנות מדבר שאינו שלו, תזכה ותאכל במלא עיניה ע"כ. ולפי"ז מובן מדוע כשמזכירים זאת שאנו מזרעא דיוסף לא שולט בנו עין הרע, כיון דאצל יוסף (ונחלתו) כיון שקידש ראייתו אין אפשרות להזיק לו ע"י ראייה, וא"ש הגמ' דברכות הנ"ל.

מה דגים שבים מים מכסין עליהם ואין עין הרע שולטת בהם - שאלני הרב אריה בלאק שליט"א מה יהא לפי"ז בדגים שנמצאים באקווריום שכן נראים האם ישלוט בהם עין הרע וצידד לכאן ולכאן.

ומצאתי שעמד ע"כ בספר תורת חיים (כבא מציעא דף פד ע"א) הקשה: לכאורה משמע לפי שהמים מכסין את הדגים ואין נראין, לכן אין העין שולטת בהן, אך יש להבין, הלא הרבה פעמים הדגים נראים כשהן שטים בתוך המים ? !

והשיב התורת חיים: "ונראה, לפי שעניין עין הרע הוא ניצוץ ושפע רע ומזיק היוצא מן העין, ומגיע בדבר הנראה אליו ונדבק בו, וכל כמה שיש הפסק בין העין לבין הדבר הנראה לו, אין השפע הרע יכול להגיע אליו ולהדבק בו, ולכן לא שלטא עינא בישא בדגים שבים, אף על גב שהן נראים בתוך המים, כיון שהמים מכסים אותן ומפסיקים בין העין לביניהם, אין שפע המזיק יכול להגיע אליהם ולהדבק בהם. וזה טעם בלק שאמר לבלעם (במדבר כג יג) 'אפס קצחו תראה', לפי שרצה להכניס בהם עינו הרעה, אמר לו שלא יוכל שפעו הרע להגיע ולהדבק אלא במקצתם בלבד".

ולפי דברי התורת חיים נוכל ללמוד לכאורה, שגם בדגים שבתוך אקווריום אין שולטת עין הרע, כי הם נמצאים בתוך המים שמפסיקים בינם לעין הרואה. [וע"ע ב'שם משמאל' פר' משפטים תרע"ה]. וראה בחשוקי חמד יבמות דף קכא.

ומן התפילין פשיטא ! - מהו דתימא: הואיל ואתקש למזוזה - קמשמע לן - ושאל אחד הלומדים אמאי באמת לא נקיש לה למזוזה לחייב, הרי סו"ס יש הקש.

ובאמת שהגמ' בקידושין דף לד. משיבה ע"כ ועונה: ומצות עשה שהזמן גרמא - נשים פטורות. מנלן ? גמר מתפילין, מה תפילין - נשים פטורות, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא - נשים פטורות; ותפילין גמר לה מתלמוד תורה, מה תלמוד תורה - נשים פטורות, אף תפילין - נשים פטורות. ונקיש תפילין למזוזה ! תפילין לתלמוד תורה איתקיש בין בפרשה ראשונה בין בפרשה שניה, תפילין למזוזה - בפרשה שניה לא איתקיש. ופרש"י: ונקיש תפילין למזוזה - לחייב הנשים דהא כתיב בתריה

וכתבתם על מזוזות ונימא מה מזוזה נשים חייבות כדלקמן אף תפילין נשים חייבות ומשנינן תפילין לת"ת איתקוש בין בפרשה ראשונה כדפרישית לעיל בין בפרשה שניה והיו לטוטפות בין עיניכם וסמיך ליה ולמדתם אותם את בניכם. תפילין למזוזה לא איתקיש בשניה - שתלמוד תורה מפסיק ביניהם.

נשים בברכת המזון, דאורייתא או דרבנן - והקשה אחד הלומדים הא לעיל הגמ' כבר אמרה: ובברכת המזון פשיטא! - מהו דתימא: הואיל וכתוב בתת ה' לכם בערב בשר לאכל ולחם בבקר לשבע, כמצות עשה שהזמן גרמא דמי - קמשמע לן. ומבואר א"כ שברכה מ"ז אין הזמן גרמא וא"כ צריך לפי"ז להתחייב מדאו'. וצ"ע ועיין צל"ח.

למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן. אי אמרת דאורייתא - אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, ואי אמרת דרבנן הוי שאינו מחוייב בדבר, וכל שאינו מחוייב בדבר - אינו מוציא את הרבים ידי חובתן - והקשה אחד הלומדים אמאי לא אמרינן דאיכא נפק"מ במסופקת דאם הוי דאו' חוזרת ואם הוי מדרבנן אינה חוזרת. ובאמת ששאלת חכם שאל וכבר עמד המעדני יום טוב וכתב: ומנ"מ לאפוקי אחרים כו'. המ"ל דנ"מ אם ספק שברכה וכדלקמן סי' ט"ו בשם השאלות אלא דהא עדיפא שאף על פי שהאיש שאכל כזית דגן שעדיין אינו מחוייב מדאורייתא אפ"ה מוציא אחרים י"ח ואשה לא כדמסיק רבינו לעיל. וראה עוד בצל"ח. וע"ע בהר צבי ח"א סי' צג¹⁸.



תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין - וקצת נתקשתי דמה אשמתו של אותו האיש שגדל עם הארץ ולא יודע צורת אות ומדוע תבוא עליו קללה, ואולי מיירי שבתחילה היה יכול ללמוד ולא למד והוא גרם לנפשיה כן. וכן מצאתי בתוספות (מסכת סוכה דף לח) שכתבו: ותהי לו מאירה - שלא למד ואם למד תבא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחין כאלה כן פי' בקונט' ועל אשתו ובניו מברכין לו בגמרא היה לו לפרש כן דמתני' מיירי בלא למד שמקרינ אותו ועונה אחריהן מה שהן אומרים ומשום דמבזה במה שאלו מברכין לו דלאו בני חיובא נינהו המקרינ אותו קלייט ליה דהא בגדול מקרא אף על פי שאין עונין אחרי אלא הללויה דנפיק בשמיעה לחודיה ותבא לו מאירה דעבד ואשה נמי לא מיחייבי בהלל דמצות עשה שהזמן גרמא הוא.

וראיתי בפנים יפות (ויקרא פרק כו) שכתב: אבל אמרו חכמים תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין, שאין זה קללה כי למה יקללו אותו אם הוא ע"ה, אלא הענין הוא לפי מה שפירש"י בפרשה זו בקללות ואכלתם ולא תשבעו, זהו מארה בתוך המעים בלחם, והיינו שאין לו שביעה באכילתו, וכיון שאמרו שם דהא דבן מברך לאביו היינו כשאכל האב שיעורא דרבנן, דאין חיוב לברך מדאורייתא, ואכתי מה יעשה אם יאכל שיעור שביעה שיתחייב מדאורייתא, א"כ זהו טובתו שיהא מארה במעיו, שאפילו יאכל הרבה לא ישבע כדי שיוכלו בניו להוציאו בברכת המזון, ויש לפרש עוד ונתתי גשמיכם בעתם בשכר המתנת העת עד עוה"ב ששם נותן לו הקדוש ברוך הוא את הקרן.

וראיתי בגר"ק שנימי נתקשה בזה בספרו דרך אמונה (ביאור ההלכה הלכות מעשר פרק י) וז"ל: ותבא מארה כו'. עי' מה שהסברנו בד"א וכעין זה בברכות כ' ב' תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו דהיינו שאשתו ובניו בקיאים יותר ממנו והביאו רבנו בפ"ה מברכות הט"ו ואפשר שתבא מארה אין זה קללה אלא כמו הללו בעלי מארה בביצה ט"ו ב' דפי' הערוך כלומר שאין להם כלום (מיהו רש"י מפרש גם שם שמקללם) וה"נ קאמר שאיש כזה הוא מקולל ומבזה שאשתו יותר חשובה ממנו אבל לשון תבא לא משמע כן וגם מצינו בקדושין ל"ב א' תבא מארה למי שמאכיל את אביו מעשר עני (ורבנו השמיטה משום דס"ל דרבנן פליגי אדר"י בהא ע"ש) ובב"ר פ"ק ס"ז' ז' תבא מארה לשכניו שהצריכוהו לכך ומובא ביו"ד ס"י ש"פ ס"ב ומוכח שהוא קללה ואף על גב דאסור לקלל אדם מישראל כיון שאין מזכיר אדם מסוים אין איסור ועוד דלצורך מצוה מותר כמ"ש בב"מ מ"ח ב' גבי מי שפרע וכן גבי נידוי עי' תו' מו"ק י"ד ב' ד"ה מהו ובתוס' שם משמע דדוקא כשעובר על איסור דאורייתא מותר לקללו ואולי גם הכא מקרי איסור דאורייתא שלא למד במקום שקל לו ללמוד וצע"ק ועי' תוס' סוכה ל"ח א' ד"ה ותהי.

ובתשובות הגאונים (החדשות - עמנואל (אופק) סימן קפט) איתא: בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו ואי דיהב איניש רשותא לבריה או לאחד מאנשי ביתיה למה תהא לו מאירה. כשאמרו חכמים תבא מאירה למי שפשע ולא למד, שפעם שהוא אוכל ואין שם בנו שמברך לו נמצא בטל מן הברכה, אבל מי שהוא למד ופעמים שהוא זקן או חולה ונותן רשות לבנו או לאחד מבני ביתו לברך הרשות בידו, ששלוחו של אדם כמותו ואין לו מארה ולא אמרו חכמים בכך.

ובשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קסח) כתב: והא דתני' תבא מארה לאדם שאשתו מברכת לו היינו מפני שלא למד שאם למד היה יודע לברך והכי נמי הא דתנן בפ' לולב הגזול (ל"ח ע"א) מי שהי' עבד או קטן או אשה מקרין אותו עונה אחריהם מה שהם אומרי' ותבא לו מארה וכו' מפני שלא למד הוא ועלה אייתי בגמרא (שם) הך ברייתא דאשה מברכת לבעלה והכי נמי דאמרי' בירושלמי דמועד קטן תבא מארה לשכיניו שהצריכוהו לאכל לעשות ולאכול מפני שלא למדו שאם למדו היו יודעין שאכל אסור לאכול משלו מדקאמר רחמנא ליחזקאל ולחם אנשים לא תאכל כדאיתא בפרק ואלו מגלחין (כ"ז ע"ב) ואי נמי למדו ולא קיימו מצות הבראה ראויין הן לקללה ככל מי שאינו עושה מעשה עמך דלייטנין ל' כדאיתא בפ' הזהב (מ"ח ע"ב) ובפ"ב דיבמו' (כ"ב ע"ב) ולענין בן מברך לאביו נמי למאי דדחי רבינא מיירי בבן קטן שהגיע לחנוך דמחייב מדרבנן בדאכל שיעורא דאורי' ואביו שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן וכ"כ בתוספו' אבל הרמב"ן ז"ל כתב שאינו בדין שהקטן אף על פי שהגיע לחנוך יוציא הגדולים י"ח דלאו מצוה ידי' היא אלא דאבוה דאיהו לא מיחייב כלל אלא שאביו מחוייב לחנכו והא דתניא בן מברך לאביו בבן גדול איירי והא דאוקי' רבינא בדאכל שיעור' דרבנן לאו משום בן מברך לאביו אוקים הכי אלא משום אשה מברכת לבעלה אוקמה הכי למדחי דנשים לא מיחייבי בבה"מ דבר תורה מיהו כל זה הוא למאי דדחי רבינא אבל למאי דפשיט רבא מהאי בריית' דנשים חייבו' בבה"מ דבר תורה הא דתניא בן מברך לאביו אי מיירי בקטן מיירי שעונה אביו אחריו מה שהוא אומר והכי אוקמה בירושלמי ודמייא להאיא דפ' לולב הגזול שהן מקרין אותו והוא עונה אחריהן מה שהן אומרין ואי מיירי בגדול מיירי שאין אביו עונה אחריו כלום ואף על פי שהוא מחוייב בדבר ומש"ה יוצא אביו בברכתו אפ"ה ארז"ל שתבא לו מארה מפני שלא למד וצריך לאשתו ובניו שיברכו לו:

ובמאירי כתב: ומ"מ מזולזל הוא אדם שהוא צריך שיברכו לו אחרים שאין ראוי להוציא אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו תבא מארה לבן עשרים שצריך לבן עשר.

אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב: ישא ה' פניו אליך. אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל? שכתבתי להם בתורה: ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה- ושאל אחד הלומדים דסו"ס כתוב דלא ישא פנים ולא יקח שחד ואיך זה מתיישב. ונראה שעמדו בזה התוספות בראש השנה דף יז: שכתבו: שר לא ישא פנים - פשטיה דקרא אפני אדם קאי שאין נושא פנים בשביל גדולתו ועושרו או באדם זקן ונשוא פנים כדכתיב (דברים כח) אשר לא ישא פנים לזקן אבל ישא ה' פניו אליך אפני שכינה קאי שיראה לך פנים שוחקות ולא פנים של כעס.

אמר רבינא, זאת אומרת: הרהור כדבור דמי. דאי סלקא דעתך לאו כדבור דמי, למה מהרהר? - אלא מאי הרהור כדבור דמי, יוציא בשפתיו! - כדאשכחן בסיני- ויוצא מדברי הגמ' והתוס' חידוש שלבע"ק אין לשמוע דברי תורה מחבירו דהוי כדיבור שהרי שומע כעונה. עי"ש.

ובחי' תפארת ירושלים (מסכת ברכות - הערות פרק ג) כתב בזה: עיין ב'פני יהושע' שם שתמה על דברי התוספות, כיון שהרהור כדיבור, איך מותר לבעל קרי להרהר, ומה שונה הרהור כדיבור משומע כעונה. ולדברי רבינו מיושב, שבשומע כעונה נחשב שמדבר ממש, וכעושה מעשה. וכן הוכיח גם ב'קהלות יעקב' (ברכות סי' יג אות ד) מדברי התוספות, שגדר שומע כעונה הוא שהדיבור מתייחס לשומע וכדברי החזו"א הנ"ל. וב'זכרון שמואל' (סי' יח סק"ב) כתב לדחות הוכחה זו, שאיסור בעל

קרי בדברי תורה הוא במה שיש על זה חלות דין דברי תורה, וכששומע מאחר יש על הדברים דין דברי תורה כיון שהאחר אומרם. מה שאין כן בהרהור, שאין זה חפצא של דברי תורה. ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (ח"ו סי' יט) בגדר החילוק בין דין שומע כעונה לדין הרהור כדיבור.

וכן בשו"ת דובב מישרים (חלק ג סימן עז) ציין שבתבואות שור סי' א' אות ס"ט ביאר וז"ל והטעם נ"ל דדוקא הרהור לחודא שרי אבל דיבור דאחרינא והרהור ידיה בהדי' חשוב כדיבור יע"ש, וא"כ ה"ה לענינינו¹⁹.

דף כא.

מה למזון שכן נהנה- ביארנו ללומדים דנראה שאף בתורה איכא הנאה אך במזון ההנאה היא גשמית ובזה חלוק מתורה²⁰, וידועים דברי האגלי טל בהקדמתו הכותב: ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

קצת בני אדם טועין מדרך השכל בענין לימוד תורה ואמרו, כי הלומד ומחדש חדושים ושמח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה. אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו. ובאמת זה טעות מפורסם. ואדרבא כי זה היא עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה. [ועיין פירש"י סנהדרין נ"ח. ד"ה ודבק]. ובזה"ק דבין יצה"ט ובין יצה"ר אינן מתגדלין אלא מתוך שמחה. יצה"ט מתגדל מתוך שמחה של תורה. יצה"ר כו'. ואם אמרת שע"י שמחה שיש לו מהלימוד נקרא שלא לשמה או עכ"פ לשמה ושלא לשמה. הרי שמחה זו עוד מגרע כח המצוה ומכהה אורה ואיך יגדל מזה יצה"ט. וכיון שיצה"ט מתגדל מזה בודאי זה הוא עיקר המצוה. ומודינא דהלומד לא לשם מצות הלימוד רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לימוד שלא לשמה, כהא דאוכל מצה שלא לשם מצוה רק לשם תענוג אכילה, ובהא אמרו לעולם יעסוק אדם כו' שלא לשמה שמתוך כו'. אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה עכ"ד והדברים נפלאים.

ובאמת שבשו"ת אבני נזר להגה"ק הנ"ל (או"ח סי' ס) כותב לחכ"א: הקשה על מה שכתבתי בהקדמת אגלי טל דבתורה נהנה כדברי הטורי זהב ודומה לכפאו ואכל מצה, ועל זה הקשה כבודו מהא דברכות (דף כא) דיליף ברכת התורה לאחר' מברכת המזון, ופריך מה לברכת המזון שכן נהנה עד כאן. מכלל דבתורה לא חשיב נהנה, ועל כל פנים לא הוי נהנה כמו באכילה, ואם כן איך נילף מכפאו ואכל מצה עד כאן דבריו. הנה הנאה דברכת המזון משונה מהנאה דאיסורי אכילה ודמצות אכילה. דהני תליין בהנאת גרונו כמפורש סוף פרק גיד הנשה באיסורין, והוא הדין במצוות. אך ברכת המזון תלוי רק בהנאת מעיו. דהנאת גרונו כבר עברה בשעת ברכה. ונתבאר היטב באגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק סב אות ב). ועל כן הן אמת שהתורה נהנה ממנו. אך זה בעת עוסקו בה, אבל אחר כך עברה הנאתו. ואי אפשר לברך על הנאה זו.

וממשיך וכותב שם: ואדרבה מסוגיא זו רא' לדבריי, דלכאורה קשה טובא מאי פריך מה למזון שכן נהנה. כל זה אכניס בקל וחומר. מה מזון שאף על פי שנהנה אינו טעון ברכה לפני' טעון ברכה לאחר'. תורה שאף על פי שאינו נהנה טעונה ברכה לפני' אינו דין שתהי' טעונה ברכה לאחר'. וכן קשה בהא דפריך על הקל וחומר שיהי' מזון טעונה ברכה לפניו מקל וחומר מה לתורה שכן חיי עולם. כל זה אכניס בקל וחומר כנ"ל.

אך לפי דבריי דתורה חשיב נהנה לענין ברכה לפני', שבשעה שעוסק בה נהנה ניחא. דמה שתורה טעונה ברכה לפני', משום שנהנה גם כן, ואי אפשר ללמוד תורה ממזון לענין ברכה לאחר', דמה

למזון שכן נהנה. מאי אמרת הא מכל מקום תורה עדיף אף על פי שאינו נהנה טעון ברכה לפניו. ליתא. דהא לענין ברכה לפניו חשיב שנהנה. וכיון שנהנה גם כן. תורה חיי עולם עדיף. אבל לענין לאחריו שאינו נהנה. יש לומר מזון עדיף²¹.

וניחא נמי אידך פירכא, מה לתורה שכן חיי עולם. היינו שנהנה גם כן. על כן תורה עדיף. דאיכא תרתי חיי עולם ונהנה. תאמר במזון שאינו רק נהנה, והא דתורה אינה טעונה ברכה לאחריו. משום דלגבי לאחריו לא חשיב נהנה וליכא רק חיי עולם לבד, יש לומר מזון דנהנה עדיף. אבל לפניו תורה עדיף דאיכא תרתי, חיי עולם ונהנה עכ"ד ודפח"ח.

דף כא:

מר סבר יחיד אומר קדושה- שאלו הלומדים היכי מיירי והאם מיירי גם כשמתפלל ביחידות דאומר קדושה והנה רש"י פירש ש"יחיד המתפלל עם הציבור [ויש שלא גרסי עם הציבור] אומר קדוש" וביאר במענין יום טוב שכוונתו כי גם רב הונא למד מ"ונקדשתי" שצריך לומר קדושה בעשרה, אלא שדי לאמרה כשמתפלל עמם בלחש. ובטורי אבן מגילה [כג ב] הקשה אם כן למה הוכיחה הגמרא מדברי רב אדא בר אהבה כריב"ל, והרי גם רב הונא סובר כן. אמנם בפסקי רי"ד כתב "יחיד שאינו מתפלל עם הציבור אומר קדוש, וגם תוס' ר"י החסיד נקט שרב הונא סובר שאין נחשבים "דברים שבקדושה", אלא אלו שנמנו במשנה במגילה [שם] אך קדושה היא רק קריאת פסוקים. וראה בשו"ת הרשב"א [סז] שלרב הונא אומרה ביחיד, כי לדעתו אמירת דבר שבקדושה אינה טעונה עשרה אלא כשבא להוציא אחרים.

דף כב.

עשאן ר' יהודה כהלכות דרך ארץ- ולא והנו אמאי הלכות דרך ארץ יותר קל בכך שבע"ק יכול להגות בהם, וחשבתי לומר מסברא דכיון שבע"ק מגיע ע"י קלות וזחות הדעת לכך יעסקו בהלכות דרך ארץ ובזה ימנעו מקלות ראש.

ומצאתי במלאכת שלמה על המשניות שכתב: גבי הלכות דרך ארץ שמעינן ליה לר"י דאמר דבעל קרי שונה בהלכות דרך ארץ פירוש שמתוך שהן הלכות פשוטות מענין ד"א א"צ להעמיק בהן אבל בשאר ד"ת אין לו להוציא בשפתיו מפני שמתוך הדבור יעמיק בהן. ע"כ. ומצאתי כן שוב אף ברבינו יונה שכתב: עשאן ר"י כהלכות דרך ארץ פי' מס' דרך ארץ שאין בה אלא הלכות פשוטות מענין דרך ארץ.

והמאירי כתב: ור' יהודה אומר מברך לפניהם ולאחריהם פירשו בגמ' לדעת ר"י על מה שאומר שמברך לפניו ולאחריו שלא בהרהור אלא בדבור גמור וכן הדין בק"ש ופירשו בגמ' טעמו מפני שמותר הוא ברגילות ר"ל בדברים הרגילים אצלו ושאינו צריך בהם להאריך כהצעות טעמי הדבר וכן בדברים קלים שאין צריכים לכך כהלכות דרך ארץ ודומיהם ואף אלו כיוצא בהן.

ובדרך אגב נציין כאן פי' מחודש שכתב הצ"ח: עשאן ר' יהודה כהלכות דרך ארץ. נלע"ד דזה שייך רק על ברכת המזון שלפניה שזהו מצד דרך ארץ, וכדמסיק בריש פרק כיצד מברכין [לקמן ל"ה ע"א] שאין לנו שום לימוד על ברכות שלפניה אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מעוה"ז בלא ברכה, והיינו כיון שלה' הארץ ומלואה א"כ הנהנה משל חבירו צריך להחזיק לו טובה ק"ו הנהנה משל גבוה. וכל זה מצד דרך ארץ, אבל ברכותיה של ק"ש גם למסקנא סובר ר' יהודה דמהרהר, אבל ק"ש עצמה וברכת המזון לאחריו מצד הדין מוציא בשפתיו כיון דלר' יהודה הרהור לאו כדיבור דמי סובר שאין כח בתקנת עזרא לדחות עשה של תורה. ומה שאמר בביריתא בין כך ובין כך, היינו בין ברכת המזון לפניו ובין ברכת המזון לאחריו מוציא בשפתיו, לפניו הוא משום דהוה כהלכות דרך ארץ ולאחריה מצד שהוא דאורייתא. ובמשנתינו דאמר ר' יהודה מברך לפניהם ולאחריהם, לצדדין קתני, ברכת המזון בין לפניו ובין לאחריו מברך ממש, וברכותיה של ק"ש היינו הרהור. והנה דוחקני ולוחצני לומר כן לפרש כוונת רש"י בד"ה עשאן ר' יהודה לברכת המזון, ע"י ברש"י ונראה שכוין למה שכתבתי. וע"ע במרומי שדה בזה.

דף כב:

דליכא עילואי לא האי ולא האי – ופרש"י לא הוצרכתי לא לזו ולא לזו, שלא ראיתי קרי. ושאלו הלומדים דלכאו' א"כ במאי עדיף איהו שלא ראה קרי ממי שטבל בארבעים סאה הרי שניהם למעשה טהורים כעת. ואחד מהלומדים אמר שרואים לכאו' שמי שהעריב שמשו עדיף, והיה צד לומר שרב הונא אתי למימר שלא ראה קרי מעולם לכך יתנו לו לברך וצ"ב.

ומצאנו שכתב הצ"ח שם: דליכא עילואי לא האי ולא האי. אין צריך לומר דרב הונא עדיין פנוי היה ולא שימש מטתו לעולם, אבל הכוונה דאותו יום לא הוה וכו' ואיננו אפי' טבול יום, ואף דאפי' התורה היתה ראוי ליתן לטבולי יום כדאמרינן במס' שבת דף פ"ו ע"ב, והרי כל עיקר טבילת בעלי קריין אסמכוהו על חורב, מ"מ היכא דאיכא מי שהעריב שמשו הוא עדיף מטבול יום²².

ובשו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן סד) נמי עמד ע"כ וכתב מהלך יפה ואלו דבריו: והנה בגמ' ברכות (דף כ"ב ע"ב), רב פפא ורב הונא בריה דר"י ורבא בר שמואל כריכו רפתא בהדי הדדי, אמר להו רב פפא הבו לי לדידי לברוך דנפול עילואי תשעה קבין, אמר להו רבא וכו', אלא הבו לדידי לברך דנפול עילואי מ' סאה, אמר להו רב הונא הבו לי לדידי לברוך דליכא עילואי לא האי ולא האי, ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה דנפל עילואי) לאו דוקא דנפל עילואי מ' סאה, אלא טבלתי במ' סאה. והעיר הרש"ש, דאפשר דנפל עליו גל שנתלש כעין דמקואות (פ"ה מ"ו). ובטל תורה (שם) כתב דלא ניחא ליה לרש"י לפרש כן, דדבר זה לא שכיח, ובנפל מ' סאה מי גשמים לא ניחא ליה נמי לרש"י לפרש, דזהו הוי זוחלין ואינו מטהר אף לבעל קרי. אף דכשר לטבול בשאובין, מכל מקום זוחלין חמור טפי דהוי פסול דאורייתא, וגם לבעל קרי פסולין, ע"ש. ומדאמר דזוחלין הוי פסול דאורייתא ופסול לבעל קרי, משמע דלכל בעל קרי פסול אפילו מדין תשעה קבין. ואף דיש לדחוק דהתם קאי ארבא בר שמואל דרצה לברך מכח ארבעים סאה, ועל זה כתב דזוחלין פסולין אבל לתשעה קבין אפשר דכשר, אבל הרוצה להודות על האמת יראה דהכוונה דזוחלין פסול לבעל קרי בכלל, דזוחלין פסול הוא בעצמו, ע"ש.

[ואגב, לולי דברי רבותינו הראשונים ז"ל היה נראה לפענ"ד לומר פירוש חדש בדברי הגמרא הנ"ל, ולישב תמיהת המפרשים שתמהו מה שאמר רב הונא הבו לי לדידי דליכא עילואי לא הא ולא הא. ותמהו שהרי רב הונא נמי לאו בחור היה אלא נשוי, וא"כ מאי רבותיה דליכא עילואי, דהרי כיון שטבל רבא בארבעים סאה, הוי ליה כרב הונא שג"כ נטהר פעם במ' סאה עכ"פ. ובשלמא רבא הקשה לרב פפא דתשעה קבין לא הוה כארבעים סאה, אבל רבא ורב הונא כהדדי נינהו. והאחרונים דחקו לישב. ולולי דמסתפינא הוה אמינא בדיוק הלשון דנפול עילואי, דהם אמרו בדיוק דנפול, שבאמת לא נתנו עליהם מים מכח גברא אלא נפלו עליהם מים. ושלשה מדרגות בדבר, פחות מכולם מי שנפלו עליו מים תשעה קבין בלא נתינה, מעולה ממנו מי שנפלו עליו מ' סאה, ומעולה מתרווייהו מי שטבל במ' סאה. ואמר רב פפא דנפל עילואי תשעה קבין, ורבא אמר הבו לי דנפל עילואי מ' סאה, אבל תרווייהו רק בנפילה, וע"ז אמר רב הונא הבו לי לדידי דליכא עילואי לא הא ולא הא, והיינו רבותיה. אבל אם רבא טבל במ' סאה, הכי נמי דהיה כרב הונא ממש וליכא מעליותא. אבל כיון שלא פירשו המפרשים כן, מבואר דלא ס"ל לדייק כן. ואדרבה רש"י מדייק להיפוך דנפל לאו דוקא והכי נמי בתשעה קבין נפל לאו דוקא, אלא בעי נתן דוקא, כמבואר ברש"י שם].

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ועי' בשיטה מקובצת שכ': אמר להו רב הונא איברוך אנא דלא הא ולא הא. יש אומרים שאיני צריך טבילה. ויש אומרים דפירושו שראה קרי ואמר לא טבילתי כלל דסבירא ליה דבטלוה לטבילותא ואינו צריך לטבול.

דף כג.

וכשהוא יוצא - מרחיק ארבע אמות ומניח, מפני שעשאו בית הכסא קבוע - ומבואר כאן חידוש שאף בפעם אחד שאדם השתין שם עשאו קבע, ואינו כמו קבע שבשאר דוכתי שמשמע שהוא יותר מפעם. ולא מצאתי שדיברו בזה.

איבעיא להו: מהו שיכנס אדם בתפילין לבית הכסא קבוע להשתין מים - שאלו הלומדים הרי לעיל אמרין שצריך לחלוץ התפילין לפני שנכנס לביהכ"ס קבוע וא"כ מה מסתפקת הגמ'.

ומצאנו שרב האי גאון כבר תמה שהרי כבר שנינו בברייתא לעיל הנכנס לבית הכסא [קבוע] חולץ תפיליו ברחוק ארבע אמות, ונכנס. וכיצד יתכן להתיר כניסה משום שרוצה רק להשתין מים. ולכן גרס "מהו שיכנס לבית הכסא צנוע" והיינו שסופו להיות קבוע, ודנו אם חששו שיפנה בו. והרשב"א כתב שהברייתא עוסקת בנכנס לקבוע לעשות גדולים וכיון שיש תרתי לרעותא חולץ ברחוק, ונידון הגמרא בנכנס לקטנים. [ולזה כיון הרב שמואל הכהן בביוב]. והראב"ד ורבינו יונה גרסו "לבית הכסא עראי", ובראש יוסף כתב שכן דעת רש"י, וראה מחצה"ש ט. והרא"ש כתב שאינה קושיא, כי בברייתא מדובר שרוצה לעשות צרכיו, אך משום עצם הכניסה אינו צריך לחלוץ, והנידון כאן הוא אם בקבוע חוששים שמא יפנה בהם, ובהלכות תפילין [סי' כ] דקדק כן ממה שלא נקטה הברייתא בית הכסא "קבוע", כי הנכנס לעשות צרכיו אפילו בעראי צריך לחלוץ, [ובמעדני יום טוב ר' תמה שהרי רב ששת אמר לעיל "לא שנו אלא ביהכ"ס קבוע", והגר"א תמה למה היוצא מרחיק ד"א והרי אין חשש שיפנה]. והמג"א [מג ט] הביא שהש"ך תמה שנמצא לפי הרא"ש שמותר להכנס לביהכ"ס קבוע עם תפילין כשאינו עושה צרכיו, והרי אף למרחץ אסור להכנס, [אף שהוא קל מביהכ"ס, וראה נחלת דוד]. ולכן כתב שכוונתו להתיר רק כדי להשתין שהוא חייו של אדם, וכן מדוקדק באופן נדון הגמרא "מהו שיכנס להשתין מים". ובבה"ל [ד"ה ואוחזן] כתב שהאיסור במרחץ הוא רק כשנכנס לקביעות, וההתר בביהכ"ס מדובר בעובר. ומסקנת המג"א [שם יד] שדין מרחץ כבהכ"ס בביתו, שהחמירו בו כי יכול להניחם במקום המשתמר.

ומעשה בתלמיד אחד שהניח תפיליו בחזר הסמוך לרשות הרבים, ובאת זונה אחת ונטלתו - באמת אותו תלמיד לא עשה שום עון ורק העלילה עליו אותה אשה אך מחמת הבושה איבד עצמו.

והיעב"ץ ביאר שידעו שהם של פלוני כי היה שמו רשום על נרתיקן, או משום שנגנבו לו והוצרך לחפש אחריהם, עי"ש.

ובלבד שלא תהא רצועה יוצאת מתחת ידו טפח - ובאמת שלא כ"כ מובן מה ההבדל אם הרצועה בתוך ידו או שיוצא מעט, ועוד יש לדקדק אמאי דווקא טפח אסור ופחות יהא שרי.

וראה בהערות הגרי"ש שכתב: "ובלבד שלא תהא רצועה יוצאת מתחת ידו טפח". ויל"ע בכך, וכי בפחות מטפח ליכא קדושה, ובס' מעדני יום טוב ציין לדברי התלמוד בפרק במה בהמה (שבת נד א) שחבל הגמל אסור שיצא מתחת ידו טפח. ר"ל שמצינו שם שפחות מטפח מתבטל לכף ידו. ועדיין צ"ב.

תדע, שהרי פכין קטנים מצילין באהל המת- נראה דלא מייתי ראייה שבכלי שאינו כליין מהני אף בפחות מטפח דפכין קטנים כן הווי כליין, אלא רק מייתי ראייה לעצם הדין שכלים נחשבים כ"אהל" החוצץ אפילו כשהכלי הוא קטן, בשיעור שהוא פחות מטפח.

וראה ברא"ה שביאר ששיעור טפח בכלי נצרך כדי שיהא דבר חשוב לכבודן של התפלין, ומדובר בפושטן סתם ולא דוקא להכנס לבית הכסא. [וראה ריטב"א שפחות מטפח בטל אצלן והרי הן כמגולין], וכשאינו כליין נחשב כמניחן לשעה ודי בכלי שאין בו טפח, וראית הגמרא מצמיד פתיל היא שיש לו שם כלי כדי להציל גם בבית הכסא, אך לא משום אהל.

הואיל ושרונהו רבנן נטרין- ושאלו הלומדים היאך שרי בשביל שישמרוהו ליטול התפילין עמו הא איכא דרכא אחרינא ליתנן לתלמידים ולא יביאם כלל לידי בזיון.

ובאמת שבריי"ף כאן מביא גירסא: הואיל ושרו רבנן לא נטרין ע"כ. וביאר ברבינו יונה שם: כלומר, לא אטריח לתלמידים שישמרו אותם ע"כ²³.

ובספר משמר הלויים עמ"ס ברכות (ד' קכ) כתב להעיר: צ"ב דהרי רבי יוחנן בכתובות (צו ע"א) א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל המונע תלמידו מלשמשו כאילו מונע ממנו חסד וכו', וא"כ מדוע נמנע מלהטריח את התלמידים. ובשבת (סא ע"א) אמר ל"ר יוחנן לרב שמן בר אבא הב לי מסנאי. ושם (ק"ט ע"א) ר' אמי ור' אסי מכתפי ועיילי מכתפי ונפקי אמרי, אילו איקלע לן ר' יוחנן מי לא מכתפינן קמי' ע"כ.

עוד שאל אחד הלומדים היאך שרי להשתמש עם התפילין כסגולה להנצל [אולי כוונתו דומיא דשיר של פגעים דאיכא נידון בזה בגמ' שבועות טו: אי שרי להתרפאות בד"ת ואולי יש לחלק].

ומצאתי מציינים שכתב בספר פקודת אליעזר ח"א בסוה"ס (והו"ד בספר מנהג ישראל תורה ח"א ע' רו): מנהג שנוטל אדם איזה ספר עמו ובפרט ספר תהלים כשרוצה לצאת במקום שיש חשש מזיקין או שמניחו למעלה מראשותיו, ויש מקור ע"ז בדברי חז"ל במסכת ברכות (דף כג ע"א), אמר רבב"ח, כי הוה אזלינן בתריה דר' יוחנן כי הוה בעי למיעל לבה"כ כי הוה נקיט תפילין לא הוה יהיב לן, אמר הואיל ושרונהו רבנן נטרין, פרש"י אכניסם עמי וישמרני מן המזיקין ע"כ.

וכע"ז הביא בספר שער בת רבים (פר' בא בהג"ה) בשם שו"ת מדרש שם ועבר (סימן ג) שהביא מהגמ' כאן, דמכאן תוכחת מוסר לעוברי דרכים המתעצלים מלקחת עמם את הטלית והתפילין בצאתם לדרך ואינם רוצים לשעבד את עצמם בשמירתם, ולפי האמת נהפוך הוא כי התפילין שומרים אותם עכ"ל.

עוד מציניים לשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ב סי' קמא ענף ג) כתב, שלדעתו אם נושא אדם מזוזה על צוארו לכוונת שמירה אין בזה איסור, כמבואר בתוס' יום טוב כלים (פרק יז משנה טז), שמפרש כן בכוונת הרמב"ם (כלים פ"ב ה"ב) וכו'. וכן מצינו בירושלמי (פאה פ"א ה"א) דרבי שלח לארטבן (שהיה נכרי) מזוזה לשמירה. ובשאלת יעב"ץ ח"ב (סי' קכא) למד מזה שמותר ליתן מזוזה לנכרי אם יודע שהנכרי ינהג בה מנהג כבוד. וע"ע בספר יפה ללב ח"ה (יו"ד סי' רצא, דף ס ע"ב). ובשו"ת ברית יעקב (חאה"ע סי' כד, דף מ ע"ב בד"ה ואין). ע"ש.

דף כד.

רש"י ד"ה היה ישן במטה ובני ביתו - ואשתו בכלל ביתו - והעירו הלומדים דלכאור' לעיל בדעת רב יוסף רש"י ביאר דאשתו אינה בכלל בני ביתו, ואילו בדעת שמואל פי' דאשתו בכלל בני ביתו ולכאור' בזה נח' שמואל ורב יוסף.

וראה בפרי חדש (אורח חיים סימן רצו) שכתב: ואף על פי שהתוספות ז"ל [שם ד"ה והתניא] כתבו דלא נהירא דלא אשכחן אשתו דמקריא בני ביתו, לא נראו דבריהם, דהא אשכחן בפרק ג' דמעשרות [משנה א] אהא דתנן המעביר תאנים בחצרו לקצות, בנו ובני ביתו אוכלים ופטורים, ופריך בירושלמי [שם הלכה א] ואין להם עליו מזונות, כלומר ומאי שנא מפועלים דסיפא דקתני לא יאכלו, ומשני כמאן דאמר אין מזונות לאשה דין תורה. הרי לך בהדיא דסבירא ליה לירושלמי דאשתו בכלל בני ביתו.

ואידי ואידי עד שיהו שדים נכונו ושערך צמח - ביאור הענין ביאר רבינו יונה: כלומר בין תינוקת שהיא בת י"א או בין תינוק בן י"ב מותר כל זמן שלא יהו שדים נכונו ושערך צמח שנאמר ואת ערום ועריה דמשמע שבזה דייננן ליה ערום ואיכא ערוה וכתב רבינו משה ז"ל דדוקא לי"ב ולי"א בעינן שדים נכונו ושערך צמח אבל כיון שהגיע התינוק לי"ג והתנוקת לי"ב אף על פי שלא הביאו אלו הסימנים אפ"ה כבר יצאו מתורת קטנים ואינו קורא עמהם בלא הפסקה מיהו אם הביאו אלו הסימנים קודם י"א לתינוקת ולי"ב לתינוק לא חיישינן להו ומותר. מפי מורי הרב נר"ו.

דף כד:

אמר רב יהודה, עובד כוכבים ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו, ס"ד אמינא כיון דכתיב בהו (יחזקאל כ"ג) אשר בשר חמורים בשרם אימא כחמור בעלמא הוא, קמ"ל דאנהו נמי אקרו ערוה, דכתיב וערות אביהם לא ראו - וקצת נתקשתי דסו"ס היו בני נח ולא גוי ושמא מכל מקום היה להם דין של גוי.

וכתב התורה תמימה (בראשית פרק ט הערה כ): וכלל הענין והצריכותא יפלא ודורשים באור של טעם, ויתכן לומר דאיירי באלה האומות הפראים הדרים בין הרי אפריקא ועוד במקומות שאינן מיושבים כראוי שדרכם לילך ערומים, כמובא בספרי ידיעות העולם, והו"א כיון שדרכם בכך הרי הם כבהמות וחיות אשר מכיון שרגילים לילך כמו שנבראו אין חשובין איסורי ערוה, קמ"ל כיון דעכ"פ הם מין אנושי הרי הם ככל אדם לענין זה, ומביא לסמך ראי' מפסוק שלפנינו דאע"פ שב"נ התנהגו בכמה ענינים מנהגים בהמיים, בכ"ז השתדלו להרחיק ראיתם מגנות אביהם, הרי דחשיבא זאת לחרפה למין אדם.

עוד אציין למש"כ המעשה רקח הלכות קריאת שמע פרק ג: וקצת קשה דכיון דמאי דבעינן היינו דערו כותים אקרי ערוה אמאי לא יליף לה מקרא קמא דוירא חס אבי כנען את ערות אביו. ונראה

דנקט האי קרא משום דאיירי במניעת ראיית הערוה ולשון נקיה ויותר נראה דהיינו טעמא משום דקרא קמא איצטריך לגופיה וכן וכסו את ערות אביהם אבל וערות אביהם לא ראו הוא מיותר דהוה מצי למימר ולא ראו וכיוצא כיון דבערוה איירי ואזיל ומכח היתר דרשו דכוונת הפסוק לאשמועינן דגם ערות הגוי מקרי ערוה לענין איסור קריאה.

אמר רב הונא אמר רבי יוחנן: היה מהלך במבואות המטונפות מניח ידו על פיו וקורא קריאת שמע-שאלו הלומדים מה העניין של הנחת ידו על פיו דלא משמע מהגמ' שהוא בשביל שלא יריח- ומצאתי שהפרישה [פה א] ביאר שהנחת ידו מועילה משום שאין דבורו ניכר ונחשב כהרהור גרידא. ובהגהות הגרא"מ הורביץ נקט שנחשבת כחציצה בין פיו לצואה.

דף כה.

אתמר: ריח רע שיש לו עיקר, רב הונא אמר: מרחיק ארבע אמות וקורא קריאת שמע; ורב חסדא אמר: מרחיק ארבע אמות ממקום שפסק הריח, וקורא קריאת שמע. תניא כותיה דרב חסדא: לא יקרא אדם קריאת שמע, לא כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת כלבים, ולא כנגד צואת חזירים, ולא כנגד צואת תרנגולים, ולא כנגד צואת אשפה שריחה רע; ואם היה מקום גבוה עשרה טפחים או נמוך עשרה טפחים - יושב בצדו וקורא קריאת שמע, ואם לאו - מרחיק מלא עיניו; וכן לתפלה- ושאלו הלומדים דמשמע דאם המקום הוא גבוה י' טפחים שרי והשאלה היא אם מייר אף שרואה הצואה וכן אם שרי אף שמגיע הריח שהרי מבריינתא זו הוי סיועא לר"ח ואיהו קאמר דצריך להרחיק ד"א ממקום שפסק הריח.

ומצאנו שהרא"ש כתב שמקום גבוה או נמוך מתיר אפילו כשרואה את הצואה, כי חילוק המקום גורם שיהא "מחנהו קדוש". ולכן התיר לקרא בבית כשהצואה מעבר לפתח, אף שהוא פתוח ורואה אותה. וביאר הפמ"ג [משב"ז ריש עט הב'] שלדעתו איסור צואה הוא רק משום "מחנהו קדוש" ואין בה משום "לא יראה". אך הפרי חדש ביאר שגם להרא"ש איסורה משום "לא יראה", אלא שאינו חל על צואה שנמצאת במחנה אחר.

ודעת הרשב"א [בסוגיין ובשו"ת ח"א תעד] שגם ראית צואה איסורה משום "לא יראה בך", והאיסור בכל אופן שהצואה כנגדו, ואפילו במחנה אחר, ורק אם גובה המקום או עומקו גורם שלא יראנה, מותר. ואף שלעיל [כד ב] אמרו ש"המהלך" במבואות המטונפים מותר לקרות [אפילו רואה צואה] כי אינו "מחנה", היינו משום שגדר איסור "לא יראה" הוא שכל ראייתו נכללת ב"מחנהו", ואם אינו מחנה אינו נאסר, והרהור לא נאסר אפילו בעומד כי אינו בכלל לא יראה ואין הראיה קובעת מחנה לאיסורו [ע"פ פמ"ג וראש יוסף].

ולגבי שאלתם אי שרי אף כשמגיע הריח- הרמב"ם [ק"ש ג ט] נקט דהיינו רק אם אין ריחה מגיע אליו, כי אין חילוק המקום מועיל לריח, וכתבו הפרישה ואלהיו רבה שיושב במקום שכלה הריח, ואינו צריך להרחיק ד אמות, והיינו כי העיקר אוסר ובמקום אחר הוא כריח שאין לו עיקר. אולם הלבוש הגר"א ופמ"ג [עט א"א יא טו] נקטו שירחק ד אמות ממקום שכלה הריח, [ורבינו יונה כתב כמלא עיניו] וסברו שהריח עצמו אוסר.

ורבינו יונה והרא"ש שרבינו צרפת סוברים כי כשם שהפסקה מועילה לצואה, כך מועילה לריח, כי רק העיקר אוסר, וכל עוד אין מחיצה הריח מגדיר את מקומו. [והפרישה וערוך השלחן דנו למה לא נאסר לקרוא משום ריח רע שאין לו עיקר, עי"ש].

ובתוס' [ד"ה ריח] כתבו שבתי כסא שיש להם מחיצה מפסקת דינם כריח שאין לו עיקר, ואף אם הפסקה לא מועילה לריח - א. המחיצה מפסקת בינו לצואה שהיא עיקרו, ב. היא הפסקה לרשות אחרת שאינו רואה.

מרחיק מלא עיניו - שאלו הלומדים אם אינו רואה כגון בלילה או שהוא קצר רואי אי שרי לקרוא.

וראה ברא"ש שכתב: מרחיק כמלא עיניו ואפילו בלילה אם היה במקום שיכול לראותה ביום צריך להרחיק דאמרינן בירושלמי רבי אילעי וחבריו הוו יתבין קמי פונדקי ברמשא אמרין ליה מהו למימר מילי דאורייתאקלט אמר לון מכיון דאילו הוה יומא חזינן מה דקמן ברם כדון אסירא.

לא יקרא אדם קריאת שמע, לא כנגד צואת אדם ולא כנגד צואת כלבים, ולא כנגד צואת חזירים, ולא כנגד צואת תרנגולים, ולא כנגד צואת אשפה שריחה רע - שאלו הלומדים אם דווקא צואות של אלו הדברים שריחם רע או אפי' צואה של שאר בהמה וחיה. ובאמת שראה ברמב"ם (הלכות קריאת שמע פרק ג הלכה ו): צואת האדם וצואת ד כלבים וחזירין בזמן שיש בתוכן עורות וכל צואה שריחה רע כגון אלו אסור לקרות קריאת שמע כנגדן. 0020 ותמה רבינו יונה למה החמיר בה, וכתב הב"י שלא אסר אלא אם ריחה רע, וכן ביאר גם בדעת הטור, אך המג"א [ס"ק יג] נקט שהטור סובר שדינה כריח רע שאין לו עיקר. ובמ"ב [כד ובה"ל ד"ה דינים] דן אם לדעת המחבר גם כשפסק ריחם אסור כצואת אדם.

בעו מיניה מרב ששת: ריח רע שאין לו עיקר מהו? אמר להו: אתו חזו הני ציפי דבי רב, דהני גנו והני גרסי. והני מילי בדברי תורה, אבל בקריאת שמע לא; ודברי תורה נמי לא אמרן אלא דחבריה, אבל ידידיה לא - שאל אחד הלומדים מה הדין בהפחה בעת התפילה אי שרי להתפלל ומה הדין בדחבריה.

וראה באמת במ"ב (סי' עט, ט) דלקרוא ק"ש או לברך שום ברכה אסור עד שיכלה הריח. וכתב העטרת צבי שם דאפילו יצא מחבירו, הואיל דאפשר לילך בחוץ ולקרות בשעה מועטת.

הטמא עומד תחת האילן והטהור עובר טמא - שאלו הלומדים מהו הטמא דהכא, והשבתי דמיירי במצורע וכן משמעות רש"י. וכן ראיתי מציינים דמצורע חשוב כמת (ראה פי' ויקרא יג, מו). "מה המת מטמא באהל אף מצורע מטמא בביאה" (ספרי).

צואה דבוקה בסנדלו - שאלו הלומדים מה ספקה של הגמ'.

וראה בבית יוסף (אורח חיים סימן עו) שציין שכתב הרא"ש (סי' נא) מניח סנדלו עליה וקורא ולא אמרינן דסנדל בטיל לגבי גופו ולא חשיב כסוי. צואה דבוקה בסנדלו מהו פירוש שהסנדל נוגע בצואה מהו תיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות ק"ש (הי"א) וה"ר יונה (יז. ד"ה צואה בגומא) פירש צואה בגומא פורס סנדלו עליה ומותר דכיון שאין ריח רע מגיע אליו כאילו היתה מכוסה בכלי דמי ומותר אפילו נוגעת בסנדלו ומאי דבעי מר בריה דרבינא דבוקה בסנדלו מאי מילתא באפי נפשה היא ורוצה לומר היכא דהולך בדרך או עומד במקום אחד

ונדבקה ממש הצואה בסנדלו מאי תיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא ואף על פי שכשנוגעת בסנדלו מותר כשנדבקה ממש אסור ורבינו כתב בדברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל וכן הלכה:

ובס' עלי תמר (חלה פרק ב): עומד הוא אדם ע"ג צואה ומתפלל. יפה פירש מהרא"ף עומד אדם ע"ג צואה ומתפלל כגון שהצואה היא בגומה ונתן רגלו עליו ובלבד שלא בשרו נוגע בצואה שלא יהא כף רגלו נוגע בצואה, והוא כמו שאמרינן בברכות כ"ה, צואה בגומה מניח סנדלו עליה וקורא ק"ש משום דחשיבא כמכוסה וכיון שאין ריח מגיע לו מותר כמ"ש באו"ח סימן ע"ו, אבל אם נוגע בכף רגלו הרי הוא מרגיש שיש על בשרו צואה והרי הוא כאלו היא גלוי לפניו, ואם צואה דבוקה בסנדלו מספק"ל בברכות משום שאפשר שמלבושו הרי הוא כגופו עיין בשו"ע בסימן ע"ו. ובתוס' ירושלים כתב מניח סנדלו עליה וקורא, בירושלמי חלה משמע אפילו בלא סנדל מותר מדקאמר עומד אדם על הצואה ומתפלל ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בצואה והתם הוא בלא סנדל מדמייתו עלה מישב ולא קינח וכו'. וא"י למה נצרך לזה הרי ראיתו פשוטה מהלשון ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בצואה הרי שמיירי שכף רגלו ערום בלי סנדל, ובמאה"פ כתב דבכה"ג אסור דחשוב כמו ידיו בביהכ"ס, ואינו מוכרח כלל.

ובהערות חברותא כתב: הריטב"א ביאר שהנדון בדברי רבא, אם התיר אף כשהוא עצמו הכיסוי משום שמכסה את מקום הגומא, אך כשנוגעת בסנדלו וגופו עליה נחשבת ב"מחניך", או שההתיר משום שהצואה מכוסה כראוי, והוא הדין גם כשדבוקה בסנדלו. ולדעת הרא"ש יתכן שהנידון להפך, אם טעמו של רבא משום כיסוי הצואה, ולפיכך אם נגעה בו ובטל לגופו אינו נחשב כיסוי לחצוץ, או שכיסוי הגומא מועיל שיהא "מחניך קדוש" ואין חילוק אם נוגעת או לא. והרמב"ם [ק"ש ג יא] פסק מספק לחומרא, ונקט שהנדון בנוגעת בסנדלו, אף שלא נדבקה בו, וביאר הט"ז [עו א] דהיינו דוקא בסנדל שהוא מלבוש האדם, אך עששית נחשבת כיסוי אף שהצואה נוגעת בה. ורבינו יונה ביאר שגם אם נוגעת בסנדלו מותר [כי הסנדל מכסה את מקום הגומא, ולא את הצואה בלבד], והספק הוא שמא כשנדבקה ממש, אסור וכסברת בעה"מ שהספק רק כשמהלך, כי הצואה מתגלית בדרך הלכו. וכתב המג"א [ס"ק ו] שלבעה"מ ורבינו יונה מובן למה דנו בסנדל שמתגלה, אף שצואה על בגדו ומכוסה מותר [וכדלעיל הערה 3]. ולשאר הביאורים, בבגדו מותר, כסברת הרא"ש שרק סנדל בטל לגוף, משא"כ בשאר בגדים, ובאליהו רבה כתב שסנדל נעשה גרף של רעי, ובאשל אברהם [בוטאטש] כתב שכיון שדרכו לדרוך גם על צואה, נחשבת כצואה במקומה שלא מועיל בה כיסוי, וראה פמ"ג [משב"ז עו א] שהשוה כל בגד לסנדל.

ואחד הלומדים העיר מה הדין אם פשט סנדלו וכיסה הצואה והשבתי לו דודאי שרי ומצאתי שכתב כן הפרי חדש (אורח חיים סימן עו) וז"ל: וכל זה כשסנדלו ברגלו, אבל אם חלץ הסנדל מרגלו אפילו דאיכא צואה דבוקה בסנדלו פשיטא דשרי, דאין לך כיסוי גדול מזה. ועיין אריכות בכל סוגיא זו בשו"ת דברי שלום (אורח חיים חלק א סימן לז).

אימא כחמור בעלמא- ואמרתי ללומדים שכנגד ערות חמור שרי ומצאתי שכ"כ הפרי חדש [עה ד], והפמ"ג [שם משב"ז א] ביאר ראייתו מסוגיין. אך באורח נאמן [שם ב] נקט שלא יקרא נגד ערות בהמה אלא אם יבטל עי"ז מק"ש.

דף כז:

שאל אחד הלומדים היאך יכלו להוריד את ר"ג מנשיאותו הלא היתה לו ירושה מאבותיו והיה מזרע דוד. וצ"ב.

דף כח.

ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי. אמר רבי יוחנן: פליגי בה אבא יוסף בן דוסתאי ורבנן, חד אמר: אתוספו ארבע מאה ספסלי; וחד אמר: שבע מאה ספסלי- העיר אחד הלומדים דלכא' ספסלים יש בכל ספסל כמה מושבים כבזמננו אנו וא"כ כמות התלמידים ההיתה רבה מאוד.

מכתלי ביתך אתה ניכר שפחמי אתה- שאל אחד הלומדים מה בא לומר לו בזה ואולי י"ל שבא לשבחו וכמש"כ בהערות הגרי"ש אלישיב לקמן דף נ. ע"ד הגמ' שם "פתיא אוכמא". דמדברי רש"י בע"ז (טז: ד"ה פתיא) מבואר שהוא לשון שבח והיינו שא"ל אתה רגיל ותדיר בתורה ומתוך כך אין אתה שם על לב ואינך פנוי לכבס בגדיך. וכה"ג מצינו לעיל (כח א) שא"ל ר"ג לר"י "מכתלי ביתך ניכר שפחמי אתה" וכו'. ע"ש. ומבואר שם נמי שבח לת"ח שמרוב יגיעתם בתורה אינם שם על לב לסייד כתלי בתיהם, ומתפרנסים כדי דוחקם בלבד²⁴.

אמרו: מאן ניזיל ולימא להו לרבנן? אמר להו ההוא כובס: אנא אזילנא. שלח להו רבי יהושע לבי מדרשא: מאן דלביש מדא ילבש מדא, ומאן דלא לביש מדא יימר ליה למאן דלביש מדא שלח מדך ואנא אלבשיה? אמר להו רבי עקיבא לרבנן: טרוקו גלי, דלא ליתו עבדי דרבן גמליאל ולצערו לרבנן. אמר רבי יהושע: מוטב דאיקום ואיזיל אנא לגביהו. אתא, טרף אבבא. אמר להו: מזה בן מזה יזה, ושאינו לא מזה ולא בן מזה יאמר למזה בן מזה: מימך מי מערה ואפרך אפר מקלה- ונתקשנו אמאי ר' יהושע הלך ואמר משל חדש שהיה אומר באותו לשון שאמר הכובס²⁵.

אלא: לדרוש רבן גמליאל תלתא שבתי, ורבי אלעזר בן עזריה חדא שבתא- ושאלו הלומדים אמאי א"כ נתנו לר"ג לדרוש תלתא שבתי היה מספיק תרי שבתי בשביל שלא יבואו לקנאות אחד בשני. ומצאנו באמת שיש גרסאות שגורסים תרי שבתי. וכן איתא באיגרת רב שרירא גאון אות פג.

ט

ט

ט

ט

ט
ט
ט

ט ט ט

ט

רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה, הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי רבי נתן בר טובי, אמר: כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא. נפק אתא רבי נתן בר טובי, אמר ליה: מאן אמר הלכה בי מדרשא? אמר ליה: הכי אמר רבי יוחנן: אין הלכה כרבי יהודה דאמר: מתפלל אדם- וקשה מה שואלו ר"ז לרב נתן בר טובי מאן אמר הלכה בבית המדרש הלא אמרין דחליש מגירסיה ואולי דבר מועט כזה אין בו טורח ועמל.

מאי משמע דהאי נוגי לישנא דצערא הוא- אמרתי ללומדים דברי הצל"ח שביאר שלגבי מוסף, נקט לשון "שבר", משום שאין לו תשלומין. אבל לגבי שחרית, נקט רק לשון "צער", משום שיש לה תשלומים במנחה, אף שאין לו שכר תפלה בזמנה. והוכיח נכך שאין למוסף תשלומין אחר שבע שעות. והמהרש"א כתב שבמוסף נקט לשון "שבר" כי אי אפשר להתפללו נדבה כמו שחרית.

דף כח:

ולא שמת חלקי מיושבי קרנות- ופרש"י מיושבי קרנות - חנוונים, או עמי הארץ, שעוסקים בדבר שיחה. ובערוך [קרן] כתב שהם היושבים בקרנות העיר ועמלין בדברי שיחה. ומדברי רש"י נראה שעיקר הקפידא דעוסקין בדברי שיחה, והעיר אחד הלומדים דצריך לזהר שלא להיות מיושבי קרנות שבבית המדרש שעוסקים בדברי שיחה. וראה בבן יהוידע דבר נחמד בזה.

מנעו בניכם מן ההגיון- ופרש"י: לא תרגילום במקרא יותר מדאי, משום דמשכא, (ויש שגרסו משום דמשא למינות). וצ"ב בדברי רש"י הללו וכמו שנתעוררו בזה הלומדים.

וראיתי למאירי בבית הבחירה שכתב: צריך אדם לזהר בכבוד חביריו ולגדל את בניו לתלמוד תורה ולחנכם מילדותם שלא לפתור פסוק כצורתו בכל דבר שפשוטו מוכיח איזה צד של כפירה והוא שנ' כאן מנעו בניכם מן ההגיון ר"ל מפתרון הפסוק כמו שהוא נקרא וכן צריך להשתדל להושיבם תמיד בין ברכי תלמידי חכמים וכשיתפלל צריך לזהר ולהתכוון ולהתבונן לפני מי הוא עומד.

וכן כתב עוד המאירי בית הבחירה בסנהדרין דף צו: זקן ששכח תלמודו מחמת אנסו צריך לנהוג בו כבוד וכל שכן שלא לנהוג בו בזיון וגדולי חכמים היו מצווין לתלמידיהם הזהירו בחבורת מצוה לכבדה ובזקן ששכח תלמודו מחמת אנסו והזהירו בבני עמי הארץ שמהם תצא תורה ומנעו בניכם מן ההגיון ר"ל מהבנת הרבה מקראות כפשוטן כגון ויראו את אלהי ישראל וכו' כמו שבארנו במס' ברכות²⁶.

והערוך בערך הג כתב: פירוש מפתרין פסוק כצורתו, כלומר בלי ביאורי תורה שבע"פ הנסמכים על י"ג ול"ב מדות והיגיעה והחקירה במקרא, וכ"ה כוונת רש"י שפירש אל תרגילום במקרא יותר מדאי, ור"ל במקרא בלי המשנה ותורה שבע"פ המבארים המקרא.

וראה לנצי"ב בס' הרחב דבר (דברים פרק לב) שכתב: והיינו שהזהיר ר"א לתלמידיו מנעו בניכם מן ההגיון [ברכות כ"ח], ופרש"י שלא יעסקו במקרא יותר מדי, ואין הכוונה שלא ילמדו הרבה מקרא,

וגם הלא לא נזכר במלת הגיון ביחוד מקרא, דמשמעות הגיון הוא עיון, כפרש"י ע"ז די"ט יהגה יעיין, אלא ה"פ מנעו בניכם שלא הגיעו עוד ללמוד התלמוד ועומדים בלימוד מקרא, מן ההגיון, שהוא העיון שלא יעינו עוד בלמודם שהוא מקרא, באשר לא עמדו עוד על עיון התלמוד לכוין אל האמת. ואיתא בש"ר פמ"א ככלתו, אמר ר' לוי ארשב"ל מה כלה זו מקושטת בכ"ד קשוטין כך תלמיד חכם צריך להיות זריז בכ"ד ספרים, ומזה יש להבין דכמו אשה שאינה כלה, אין לה להתקשט בכ"ד קשוטין, ואם תתקשט תהא חשודה לזונה, ורק רשאה לקפל תכשיטיה ולשאת בחיקה, כך מי שאינו תלמיד חכם אין לו להיות זריז לפרש כ"ד ספרים, ואם יפרש אזי יהא חשוד שסר מן הדרך, והוא אפיקורס, באשר הטעות מצוי לפרש בדרך לא טוב ונושא דרך אמונה, ואין לו רשות כי אם להיות בקי בכ"ד ספרים, אבל לא לפרש, אם לא שהוא תלמיד חכם בקי בתלמוד ובדברי אגדה. ובב"ר פ' תולדות אמרו ורוב דגן זה תלמוד ותירוש זה אגדה, וכן בריש ויקרא יחיו דגן בתלמוד ויפרחו כגפן באגדה, למדנו כשם שאין לשתות יין לפני מאכל לחם באשר היין משכר אז ביותר ומאבד את הדעת, כך אין להשקיע הדעת באגדה לפני התלמוד, שהוא מאבד את הדעת אז. וע"ע מה שביאר בזה הצל"ח.

והחיד"א בפתח עינים בברכות כתב: ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבום בין ברכי ת"ח. אפשר לומר דהזהירם שלא ישתקעו בגירסא בניהם זמן ארוך וזהו מנעו בניכם מן ההגיון שיתחילו להסביר ההלכות ועי"ז יכולים ללמוד סברא מכמה חכמים כמ"ש פ"ק דע"ז דלמגרס מחד רבא עדיף ולמסבר מרבואתא טובא עדיף. ובזה אמרתי רמז ויעקב איש תם כמ"ש בתרגום שלים כלומר שלים בגיר' משנתו ועי"ז יושב אהלים הרבה שם ועבר ויצחק דלמסבר צריך שמוש חכמים הרבה נוגם למד לפני אברהם אבינו שהיה בן ט"ו שנה כשנפטר אברהם אע"ה וכתב רבינו אפרים בפי' עה"ת כ"י פ' ויצא וז"ל אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק תימה שקרא לזקנו אביו ולאביו לא קרא אב נ"ל לפי שיעקב היה בחיי אברהם שהיה עוסק בתורה ובמצות והיה מחבבו ביותר ומרוב חיבה היה קורא אותו בני לכך קראו הקדוש ברוך הוא אביו וכו' עכ"ל. והוא מ"ש מנעו בניכם מן ההגיון שלא יניחום שנים רבות בגירסת המשניות וכיוצא. והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים דייקא לשון רבים למסבר מינייהו דהא עדיף להו. והוא כלל גדול לזכות לבנים דקרו ותנו וסברי דברא מזכה אבא כי הסברא בהלכה הוא דבר נחמד לפני הקדוש ברוך הוא כמ"ש אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה וכמו שהשיבו מן השמים בפירוש לרבינו יעקב ממרוי"ש זצ"ל הבאתיו בברכי יוסף א"ח סי' תקמ"ה ויהיה לאבות נ"ר בסבר אשר הם סוברים בניהם סבר פנים יפות בהלכה.

דף כט.

אמר אביי הוא ינאי הוא יוחנן- ושאל אחד הלומדים היאך באמת העמידו כזה בן אדם רשע שהרג את כל חכמי ישראל כמבואר בקידושין סו. לכה"ג שמונים שנה והיאך עמדה לו זכותו שלא סיים את שנתו. ובאמת שקושיא חזקה זו, ואף שאפשר לומר שעשה תשובה גמורה, מ"מ מצאתי בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק ב סימן עג) שהאריך שם בכל זאת וכתב בסופו: עוד נראה לי דבר חדש בישוב קושית הקדמונים דאטו עד השתא לא שימש בכה"ג דהנה כבר הבאתי קושית התוס' דהא ינאי קבל תרקבא דדינרי ועשה ליהושע בן גמלא לכהן גדול ולפענ"ד נראה דהנה כפי הנראה במס' הוריות דף י"ב ובנזיר ריש פרק כה"ג דיש תרי כהנים גדולים כהן גדול המשמש בעבודה וכהן גדול משוח מלחמה ולכמה דברים שוים הם ואם רוצה הכהן המשיח מלחמה לעבוד עבודה צריך ללבוש שמונה בגדים כמבואר בהוריות שם ואם כן אפשר דיהושע בן גמלא היה כהן העובד וינאי היה כהן משוח מלחמה שהרי היה מלך והרי כבש ששים כרכים ואם כן ז"ש שהיה משמש בכהונה גדולה

שמונים שנה היינו שהיה לובש בגדי כהונה וגם היה אסור בכל הדברים לכה"ג העובד ונוטל חלק בראש וכדומה אבל לא היה עובד עד שכבש הכרכים רצה להיות כה"ג העובד ולכך קרא לחכמי ישראל שכבר כתב הרמב"ם שכהן גדול צריך למנותו בית דין של שבעים ואחד ע"ש והוא מהתוספתא ואז אמר לו אלעזר שלבם של פרושים עליך וזה שאמר הקם להם בציץ שבין עיניך והיינו להראות אותם שהוא כה"ג ואז אמר יהודה רב לך כתר מלכות ודו"ק. ועיין במאמרו של הרב שלמה בן שמעון בקובץ זכור לאברהם (חולון) תשנ"ו, (עמ' שמז – תכג) מה שהעיר על דבריו.

ונכללה מכלל הבינו המבדיל וכו' קשיא- ואמרתי ללומדים דאם יש קשיא ולא תיובתא יש מה להשיב ע"כ ובאמת שראיתי לרבינו יונה ז"ל שכתב שם דאפשר לומר טעם בדבר דמשום הכי לא תקינו מעין הבדלה מפני שההבדלה אינה ברכה בפני עצמה אלא שאנו כוללין אותה בברכת אתה חונן ואם היו אומרים מעין הבדלה היה נראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקינו מעין ההבדלה כמו שתיקנו מעין שאר ברכות מפי מו"ר נר"ו ע"כ שוב מצאתי שכן כתב הרב ב"י סי' ק"י ועיין להרב ב"ח ז"ל.

דף כט:

אמר רב נחמן בר יצחק: הא דאמרן עקר רגליו חוזר לראש לא אמרן אלא שאינו רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אבל רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו חוזר לעבודה- ומבואר שהיו רגילים תחנונים כאלקי נצור (כדברי רש"י) אחר עקירת הרגלים. וכן ראיתי מצינים שבזמננו היה אומר תחנונים - כ"אלהי נצור" - אחר שעקר רגליו. ויתכן שלישנא זו סברה כי אף אם סיים תפלתו יכול לתקנה כל עוד עומד לפני המלך [ראה מ"ב קכב ה]. ורבינו יונה וריטב"א כתבו בשם הראב"ד שהיו אומרים אותם אחר "יהיו לרצון", אך קודם לו, אפילו אם אינו רגיל לומר תחנונים, חוזר ל"עבודה", כי "יהיו לרצון" מכלל התפלה, וקודם לו אינו נחשב כסיום התפלה. וראה מ"ב [תכב ז, ושעה"צ ו]. ודעת הגר"א [אמרי נעם, קכב ראה דמשק אליעזר] ש"יהיו לרצון" הוא סיום התפלה, ונחשב כעקירת רגליו, ואחריו אין לומר וידוי ותחנונים. ומשמע כנ"ל, שהטעם שהאומר תחנונים אחריו, חוזר לעבודה, הוא רק משום שעדיין הוא כעומד לפני המלך.

המלך בקונך וצא. מאי המלך בקונך וצא? אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: זו תפלת הדרך- ושאלו הלומדים מה נטילת רשות יש בזה והיכן רואים שמשיבים לאדם לאחר שנוטל רשות, והיה נראה בפשטות לומר שנטילת הרשות היינו בכך שמשותף שם שמים בתפלתו.

וראיתי לחיד"א בספרו חומת אנך (שיר השירים פרק ד) שכתב: כחוט השני שפתותיך ומדברך נאווה. שמעתי כמ"ש כי ר"ח בן דוסא היה מתפלל על החולים והיה אומר זה חי וכו' ואמר אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל וכו' וזה אפשר שהוא כונת אומרם המלך בקונך וצא. ול' המלך היינו שיתיעץ אם יצא אם לא ולכאורה אינו מובן דאם היו משיבין לו מן השמים א"ש לומר המלך. אבל מה יועיל ליטול עצה אם אינם משיבין לו וע"פ האמור ניהא דכונת המלך בקונך היינו שיתפלל ואם שגורה תפלתו משם ידע שהסכימו לתפלתו ויצא.

וכן הצ"ח כתב: המלך בקונך וצא. לשון המלך משמע שיתיעץ אם יצא או לא, דאל"כ הוה ליה למימר וכשאתה יוצא לדרך התפלל לפני קונך וצא, אבל לשון המלך היינו עצה ונטילת רשות. ולכאורה תמוה, דאיך ידע אם נתנו לו רשות. ונראה שהוא על דרך דברי ר' חנינא בן דוסא בסוף פרק אין עומדין [לקמן ל"ד ע"ב] שאמר אם שגורה תפלתי בפי וכו', הכי נמי אם יראה שתפלת הדרך

שגורה בפיו יצא ואם לאו אל יצא. ובוזה ניחא שאליהו הוצרך להזהירו על תפלת הדרך, והלא זה מוטל על כל היוצא לדרך. ולפמ"ש ניחא, שאליהו הזהירו שישגיח אם התפלה אז שגורה בפיו. שוב מצאתי באל"י רבה [סי' ק"י ס"ק ח'] שכתב כן בשם השל"ה, והנאני שכוונתי לדעתו. שוב עיינתי בשל"ה דף קט"ז [מסכת חולין, ענין משא ומתן באמונה, ד"ה במסכת ברכות] וראיתי שהביא הך דר' חנינא בן דוסא ממש בדבריו. וגם הוא מפי השמועה אמרו. ואמנם למען לא אהיה רק שאומר אף אני כמוהו אמרתי להוסיף מסברא, והוא, כי הא ודאי לאו כל אדם זוכה למה שזכה ר' חנינא בן דוסא שישגיחו מן השמים להודיעו תיכף אם נתקבלה תפלתו, ולשאר אינשי אין שגירת התפלה ראייה לטובה ולא ההיפוך לרעה. והנה לר' חנינא בן דוסא וחביריו טוב הוא להם שלא לשתוף התפלה בלשון רבים, כי אז אין השגירה ראייה שנתקבל על אותו היחיד, ולא ההיפך ראייה לרעה על אותו האיש, כי אולי הסימן הטוב או הפכו הוא על האחרים שכלל בבקשתו. ולכן רב יהודה שאמר לו אליהו המלך וכו', א"כ בישרו שהוא חשוב בשמים להודיעו עצה נכונה ע"י תפלתו כמו ר' חנינא בן דוסא. ועל אדם כזה פירשו בגמרא מאי תפלת הדרך, ואחזו לשון יחיד. אבל אביי על רובא דעלמא קאי, ורובא דעלמא לא כר' חנינא בן דוסא המה, ולהם אדרבה טוב לשתף עם צבורא שיועיל זכות הרבים שתקובל תפלתו²⁷. וע"ע מש"כ הפתח עינים והבן יהוידע.

דף ל.

עד כמה? - אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: עד פרסה- ופרש"י עד כמה - זמנה להתפלל. עד פרסה - אבל לא לאחר שהלך פרסה, ובהלכות גדולות מפרש: עד כמה יבקש לילך שיהא צריך להתפלל - עד פרסה, אפילו אין לו לילך אלא עד פרסה, אבל דרך פחות מפרסה - אין צריך להתפלל תפלה זו- שאלו הלומדים דלפי" קמא דרש"י מדוע רק עד פרסה יכול להתפלל תפילת הדרך ולא לאחמ"כ ובאמת שכבר תמה רבינו יונה, למה לא יברך אם יש לו עדין לילך הרבה. ולכן כתב, שלכתחלה יש לו להתפלל אותה לאחר שיצא מהעיר, והחזיק בדרך, ועדיין הוא בתוך הפרסה הראשונה, אך אם שכח ולא אמרה אז, אומר אותה אחר כך, על מה שעדיין יש לו ללכת, עד שיתקרב למקום שהולך שמה. וראה בדרכי משה [קי] שגם רש"י התכוון רק לכתחילה, אך הראב"י והמרדכי נקטו שאחר פרסה הוא מעוות לא יוכל לתקון, וכן משמע מקושיית רבינו יונה שלרש"י אינו יוצא. והטעם לכך מבואר במאירי, שאחר פרסה כבר אינו נחשב כ"נמלך בקונו". ונמצא שחיובו רק ביציאה לדרך, ולא על הסכנה בדרך, נולטעם זה אינו יוצא בתפלת חברו, ואינו אומר "ותחזירנו לשלום", וגם די בתפלה לכמה ימים, כי חיוב נטילת רשות רק ביציאתו. והפני יהושע ביאר, שמצינו בעירובין [סג א] "הבא מן הדרך לא יתפלל, לפי שאין

ט ט

ט

ט

ט

ט ט ט

ט

ט ט

ט

דעתו מיושבת עליו". וכל שכן זה שהוחזק בדרך ורוצה להמשיך בה, שאין דעתו מיושבת עליו. ותמוה, שהרי כלל זה שייך רק בתפלת י"ח, שעומד לפני המלך, ואילו תפלת הדרך נתקנה כתפלה קצרה לאומרה בעת סכנה וצרה. ובה"ג פירש, שדוקא אם הולך פרסה, אומרה. אבל בדרך שהיא פחות מפרסה אינו אומרה. וביאר רבינו יונה כי אף שכל הדרכים בחזקת סכנה, ואפילו דרך קצרה מפרסה - היינו רק דרך שבין הכפרים, אך סמוכה לעיר תוך פרסה, נחשבת כבתוך העיר, ועדיין אינה מקום סכנה. והאבודרהם [ברכות ח הביאו ב"י ריט] נקט שהבה"ג סובר כי פרסה היא שיעור לדרך המחוייבת בתפלה, ואינה תלויה בסכנה. ולטעמו בדרך פרסה ומחצה בין שתי עיירות, מברך אף שהיא בתוך פרסה לאחת הערים, [וכן לדרך רחוקה שעוברת סמוך לעיירות שבצידיה, וראה בה"ל שם ד"ה ואין] אך הטור ושו"ע נקטו שאם נכנס לתוך פרסה של מחוז חפצו אינו מברך, ותמה בתפארת שמואל שאם כן החיוב רק ב"דרך שתי פרסאות". והב"י [שם] כתב ששיעור פרסה מחייב בתפלת הדרך ובברכת הגומל, ומשמע שלא נתקנה אלא על פרסה שיש בה סכנה, והיינו משום שחיובם הוא רק כששוהה בסכנה, ולא על סכנה קצרה [וכעובר תחת קיר נטוי שפטור]. ולדבריו שיעור פרסה תלוי בזמן, ולא במרחק, וראה מ"ב [ק"ל] ששיעור הנוסע שוה לשיעור המהלך, והיינו רק אם השיעור למרחק הגורם את הסכנה.

ישב במקומו ויתפלל - הזכרתי בשיעור את דברי הרמ"א (סי' צד, ה) דכשרוכב על הבהמה, יחזיר הבהמה שלשה פסיעות לאחריה, ועולה לו כאלו פוסע בעצמו. ובאמת שה"ה לאדם הנמצא על כסא גלגלים שיוליך הכסא לאחוריו כשיעור ג' פסיעות וכ"כ בהליכות שלמה (פ"ח אות ל).

טריחא לי מילתא – ופרש"י: לאחר בית המדרש עד שאתפלל - ונתקשתי דאמאי לא פרש"י שהטורח הוא לאסוף את הציבור וכדלעיל בדף ז: בדברי הגמ'. ובאמת שראה בשיטה מקובצת שכתב: טריחא לי מלתא. לכנוף עשרה ולעכבם כל כך אחר הדרשה.

דף לא:

אל הנער הזה התפללתי - אחד הלומדים העיר בשיעור שחנה היתה בעת שילדה את שמואל בת ק"צ שנים כמנין על"ץ לבי בה', ולא מצאתי דבר זה - אך זאת מצאתי שכ' האברבנאל (שמואל א פרק א): ויהי לתקופת הימים, רוצה לומר אחרי עבור שלשים יום מהקף הלבנה אז ותהר חנה, ובמלאת הימים ותלד בן זכר. ובמדרש שמואל אמרו שחנה נפקדה בת מאה ושלשים שנה כיוכבד. ולדעת ר' אליעזר בראש השנה פ"ק (דף י"א ע"א) נפקדה שרה ורחל וחנה ביום תרועה.

דף לב.

אמרי דבי רבי ינאי: אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר. אמר רבי אושעיא: משל, לאדם שהיתה לו פרה כחושה ובעלת אברים, האכילה כרשינין והיתה מבעטת בו. אמר לה: מי גרם לך שתהא מבעטת בי - אלא כרשינין שהאכלתיך. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: משל, לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו, והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צוארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה אותו הבן שלא יחטא - ושאלו הלומדים למה צריך להביא כאן שלש משלים ודגמאות לדבר.

ומצאתי שהגרא"מ הורביץ ביאר ששלשת המשלים הם כנגד סוגי החוטאים בעגל, "ארי" דרכו להזיק, והוא כנגד הערב רב שעליהם נאמר "שחת עמך". "פרה" אין דרכה לבעוט, אלא מחמת

שמלאו כרסה, והיא כנגד ישראל, שלולי שפע הזהב לא היו חוטאים בעגל. ו"בן מלך" אינו חוטא אלא עם הושיבוהו בין חוטאים, והוא כנגד אהרן, שלולי הערב רב לא היה נכשל בעגל, וראה ביאור נוסף בבן יהוידע.

ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך, כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה- העיר אחד הלומדים אמאי קאמר כסא של רגל אחד הלא איכא השתא ד' רגלים שמשמה הוא גם מצאצאי האבות ומצאתי שהמהרש"א העירזאת שהרי לבני משה יהיה כסא של ד' רגלים, כי שלשת רגלי האבות יועילו גם להם, ועל כך תתווסף להם זכותו של משה. ולכן ביאר שלא טען בדרך ק"ו מכסא של ג' רגלים, אלא שטען כי אם כסא של ג' רגלים יכול לעמוד כראוי, ובכל זאת בעת כעסך אין לו קיום והעמדה, אם כן, מה תועיל הרגל הנוספת. והפני יהושע תירץ, שכנגד כך אמר משה "ולא עוד, אלא יש לי בושט פנים מאבותי", והיינו שלא תעמוד לבניו זכות האבות, כי יתרעמו על כך שהסכים לכלות זרעם ולהעמיד עם אחר משלו. ובאור החיים [במדבר יד יז] הוכיח מכך שהגוי שהיה עומד ממשה היה מנטעי נשמות שלא באו מאברהם יצחק ויעקב. והחתם סופר ביאר ע"פ מה שאמרו לעיל [י א] התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים, והתולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו, הרי שאם יתלה בזכות אבות יהיה בעל רגל אחת, ואף אם יתלה בזכותו, ויתלו לו באבות, לא יהא אלא בעל ג' רגלים. ובן יהוידע ביאר ששלשת רגלי הכסא הם שלשת הבריתות שכרת ה' עם האבות, ואילו כילה את ישראל, הרי היה מפר בכך את בריתם, וכל קיום זרעו של משה היה מכח ברית חדשה שהיה כורת עמו, ונמצא שדומה לכסא בעל רגל אחת.

ובאמת ליעקב כתב: ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד, כסא של רגל אחד עאכ"ו. עיין מהרש"א שתמה דהא זכות אבות שייך גם כן בבני משה. ונראה דהכי קאמר, כיון דאתה מכלם הרי על כרחך תמה כבר זכות אבות, וע"כ כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה.

דף לב:

גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, שנאמר, למה לי רוב זבחיכם, וכתוב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע- ופרש"י, שאלמלא שגדולה תפלה מן הקרבנות, כיון שאמר למה לי רוב זבחיכם, למה הוצרך לסיים גם כי תרבו תפלה אינני שומע, הרי אפי' זבחיכם אינם לרצון לפניו. ע"ש²⁸.

ושמעתי ביאור נוסף מהרב גדעון פרידמן שליט"א דבקרבנות כתיב למה לי רוב זבחיכם משמע שאינו מקובל כלל, אך בתפילה כתיב אעלים עיני מכם משמע שזה נמצא רק שהקב"ה מסתיר פניו, ולא שבכלל אינו מקובל.

רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא משום שנאמר [איכה ג מד] "סכותה בענן לך מעבור תפלה- ולא ברור כ"כ דברי הגמ'- ועוד שאל אחד הלומדים שהרי גדול הוא יום הגשמים.

ועל שאלת הלומד עניתי לו שמיידי ביום המעונן בלא גשם ושו"ר כן בתורה תמימה שכתב: ורמז בעלמא הוא, ואמנם זה הוא רק ביום המעונן בלא מטר, אבל במטר הוא עת רצון ושעת רחמים. [וכ"כ בפרשת דרכים דרך השם - דרוש אחד ועשרים שכתב: ההוא אמר גדול יום הגשמים שאפילו ישועה פרה ורבה בו, ופירש רש"י מליצי זכות נכנסין לפניו ביום הגשמים שנזכר לישועה מתוך שעת

²⁸ וכן אמרו במדרש (שמואל א, ז) גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, דכתיב להשתחות ולזבוח, להשתחות ברישא והדר לזכות.

רצון הוא. הרי בהדיא שיום הגשמים הוא עת רצון. ואיכא למידק מהא דאמרינן בפרק אין עומדין דף לב רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא משום שנאמר סכות בענן לך מעבור תפלה, וכבר עמד על זה הרב מהר"ש יפה, סדר בראשית, פרשה י"ג י' ד', ד"ה שהיא, ותירץ דיש לחלק דהתם בענן לחוד בלא גשמים. ואפשר שזהו כונת הכתוב באיוב סימן לח, התרים לעב קולך ושפעת מים תכסך, ודו"ק.

והרשב"א הביא בשם רב האי גאון שעננים ביום תענית הם סימן שלא תתקבל התענית והתפלות הנאמרות בה. ור' צדוק הכהן [דובר צדק 63] ביאר שיום הגשמים הוא כיום דין [תענית ח ב] ולכן לא תיקן בו תענית לבקש בה רחמים. ובשם החתם סופר אמרו שלפיכך תקנו לומר עשה למען שמך, ימינך, קדושתך, תורתך, שראשי התיבות "קשתי", ונאמר "את קשתי נתתי בענן".

והמהרש"א לקמן דף לד: ביאר עפ"ד דברי הגמ' שלא יתפלל אלא בבית שיש בו חלונות כו'. הטעם עיין בפירש"י ובתנ"י ועי"ל דבאין חלונות ה"ל מקום סתום כאלו אין משם מקום לתפלתו לעלות דמה"ט קאמר לעיל רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא משום דכתיב סכותה בענן לך מעבור וגו'. וכן ראיתי שביאר הגר"י אברמסקי זצ"ל עד"ז דביומא דעיבא א"א לראות את מעשי ה' שלבו יכנע אז וכדברי רש"י שם. (הוב"ד בקובץ קול התורה מד, תשנ"ח, עמ' כח).

ובהערות הגר"י ש' אלישיב ראיתי שהעיר דצ"ע שהרי תענית בעינן לקבלה יום קודם התענית, ואיך ידע אם למחר יהא זה יום המעונן.

וכתב דנראה, עפ"י מה שאיתא שגזרה המלכות שלא יתענו, ובכה"ג שייך עכ"פ לקבל תענית ליום בו יוכלו להתענות לאחר זמן. ועצם הקבלה ג"כ מעוררת רחמים כמבואר בדניאל שנתקבלה תפלתו מיד כשהחליט לצום. וע"ז אמרינן שכשקיבלו תענית באופן זה, לא התענו אם היום בו יכלו להתענות היה ביומא דעיבא.

ומצאתי שעמד ע"כ השל"ה (מסכת תענית פרק נר מצוה) שכתב: במסכת ברכות פרק אין עומדין (לב ב), רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא, משום שנאמר (איכה ג, מד) 'סכתה בענן לך מעבור תפלה', עד כאן. התחלת התענית היא, מיום אשר משים אל לבו, כמו שאמר השם יתברך לדניאל (דניאל י, יב). על כן לא גזר רבא תעניתא ביומא דעיבא, אף כי אפשר דלמחר יהיה יום צלול. כי אין לפרש דלא גזר להיות התענית ביומא דעיבא, כי מנא ידע שלמחר יהיה יומא דעיבא.

ובאליה רבה (סימן תקסו) כתב ע"ד השל"ה: מיהו אפשר דהתנה בגזירתו על תענית עצמו כשיהיה מחר יומא דעיבא לא יתענה, אך צ"ע שהשמיטו הפוסקים. ונ"ל דבמאי דקאמר הש"ס אח"כ אמר ר"א מיום שחרב בית המקדש נפסק חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים נדחה הא דרבא, דבלאו הכי יש הפסק גדול, ואפ"ה עושין את שלנו [ורבא לגרמיה הוא דעביד, והיינו שהשמיטו הפוסקים] כנ"ל.

ובבגדי ישע סימן תקסו כתב: גרסינן בברכות דף ל"ב רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא שנאמר סכות בענן לך מעבור תפילה והביאו השל"ה להלכה וצ"ע למה השמיטוהו הפוסקים וכתב הא"ר דמאי דקאמר הגמ' אח"כ אמר ר"א מיום שחרב בהמ"ק חומת ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים נדחה דאדרבא דבלא"ה יש הפסק גדול ואפ"ה עושין את שלנו עכ"ל מ"מ אינו מתורץ דעכ"פ גרע אם יש ב' חומות מפסיקין מחומה אחת. והש"י ירחם עלינו שיסיר לב האבן מקרבינו ועי"כ יוסר חומת ברזל מבינינו.

אמר רבי חנין אמר רבי חנינא: כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם. מנא לן ממשא רבינו שנאמר: ואתפלל אל ה', וכתוב בתריה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא- ומשה האריך בתפילה שהרי התפלל ארבעים יום וארבעים לילה כמבואר שם. [וכן איתא לקמן לד.]. וכ"כ התורה תמימה. וע"ע במדרש תנחומא (פרשת וירא).

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך, בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפלתו- ושאלו הלומדים דצ"ב דאמאי אותו חסיד לא השיב לא שלום הלא אמרינן דאם היה עכום פוסק- והשיבותי להם דאולי מייירי שהיה שר ולא מלך שאין בכוחו להרוג ולכך לא הפסיק, וחלק מהלומדים יישבו שהיה אותו חסיד שקוע בתפילתו עד שלא שם לבו לעומד בצדו.

ובאמת שמצאנו שתמה הצ"ח איך החסיד סמך על עצמו והכניס עצמו בסכנה? והשיב הצ"ח כיון שראה החסיד שהשר הקדים לו שלום, כבר ידע שיש בשר זה מדת ענוה, ולכן בטח בו שלא ימהר להרגו עד שישמע טענתו, ובטח באמתלא זו שאמר לו אח"כ, עכ"ל. וע"ע בינה לעתים דרוש נז.

וכן הט"ז [סו סק"א] תמה, איך סמך אותו חסיד על הנס, והכניס את עצמו לסכנה? ואפילו אם סמך שבזכות התפלה ינצל, מכל מקום לא השיב כלל על שאלת השר. וביאר, שאין דרך השררה להעניש מיד, אלא חוקר תחלה למה עשית כך וכך, ולכן אמר לשר: המתן עד שאפסיק בדברים, וכוונתו, שהרי כן היא דרכך להמתין, וסמכתי על כך שאפייסך, ותבין שלא עשיתי זאת מתוך מרידה, ונמצא שלא עברתי על "ונשמרתם". וראה מהרש"א ומג"א בס' קד ס"א.

ובספר חסידים (סימן תצ על פי הגמרא בברכות דף לב ע"ב) כתב דממעשה דחסיד שהיה מתפלל בדרך, בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, הרי אדם מחמיר על עצמו בתפלה אעפ"י שמסתכן בנפשו, טוב עושה, כמו שעשה דניאל. ובספר מגן אברהם (נר שלישי פרק יח) מבואר נמי דחסיד אשר כל ימיו זהיר במצוה, מחמיר אפילו בסכנה גמורה, וחסד יסובבנו, עכ"ל²⁹.

דף לג.

ואמר רבי חנינא: הכל בידי שמים - חוץ מיראת שמים, שנאמר: ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא? והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי: אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר: יראת ה' היא אוצרו! - אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא. דאמר רבי חנינא: משל, לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו - דומה עליו ככלי קטן - קטן ואין לו - דומה עליו ככלי גדול- והעירו הלומדים דהרי סו"ס משה אומר זאת לישראל וא"כ אף שאצלו זה דבר קטן הרי לישראל הוא גדול.

ט

ט

ט

ט

וראה בדרשות הר"ן [י] תמה הרי משה אמר כך לישראל, ומנין שאצלם יראה היא מילתא זוטרטא³⁰? והמהרש"א ביאר כדרכו שאמר להם, הרי לא ביקש מכם אלא לירא ממנו כמו שאתם יראים ממני, ויראה זו קלה להשגה. והגר"א [בתפלת חנה ו] ביאר שכוונת הגמרא על דור המדבר שהיו "לגבי משה", ואצלם היתה היראה מילתא זוטרטא, משום שהיו "דור דעה", ודעת כוללת גם יראה. ובעיני יעקב ביאר שבעיני משה היתה היראה דבר קטן, כי הוא היה ענו, ואמרו [ע"ז כ א] ענוה יותר מכלם. ובעץ יוסף הוסיף, שמשה החשיב את כלם כענוים, ולמד ק"ו, שאם אצלו היראה היא דבר קטן, ודאי שכך היא אצל כל אלו שזכו לענוה הגדולה מכלם, וכ"כ בהקדמת נפש החיים [בהגה] וראה העמק דבר [דברים י יב]. ו"הכותב" ביאר שמשה אמר לישראל, הביטו עלי וראו כי היראה היא דבר קטן, שהרי גם לי היה קשה לרוכשה, אך אחר העמל זכיתי בה ואין לי אלא לשמור שלא תאבד. ובשו"ת זית רענן כתב שכוונת משה על שכר יראת שמים שמצינו אצל המילדות [שמות א כא], ומצינו במדרש [שמות רבה מ] ששכר יראה תורה, שהרי מיוכבד העמיד את משה, ובענוונותו אמר שאם זה כל שכרה בהכרח שהיא מצוה קלה. ובקובץ הערות [ביאורי אגדות יב] כתב שעצם האמונה והיראה מוכרחות המציאות, אלא שהאדם נמשך אחר תאוותיו, ולכן נחשבת מילתא זוטרטא.

הענו - חזרו וקבעוה בתפלה, והם אמרו: המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס - ושאלו הלומדים דאם הענו א"כ לא אומרים על הכוס אלא בתפלה, וא"כ מהו שאמרו שהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס, אלא שהביאור באמת הוא שהמבדיל בתפלה, אם יש לו אפשרות להשיג כוס יין, לכתחילה צריך שיבדיל גם על הכוס.

דף לד.

אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו - ביארתי ללומדים דהיינו שמודה לו ובאמת שאנו באחרונות אומרים הודאה, אך רש"י כתב שנוטל רשות ללכת ולא ברור מהו הנטילת רשות ואולי שים שלום. ובאמת שהרמב"ם [תפלה א ב] כתב שנפרד מרבו ומודה לו על מה שהטיב עמו, וכ"כ מהרש"א.

רש"י ד"ה מתחלת הברכה שטעה זה - וממילא משתמע דגומר ממנה והלאה, אלמא על סדרה צריך לחזור ולאומרה - דברי רש"י לא כ"כ ברורים שלפום ריהטא נראה דהגמ' מקשה דהיאך קארינן שצריך לחזור מתחילת אתה חונן והלא מהכא משמע שחזור מהיכן שטעה, אפי' אם היא ברכה שנמצאת אחר אתה חונן. ובאמת שראה בקרבן נתנאל כתב שמצא גירסא שונה "תיוכתא דרב אסי, לימא תהוי תיוכתא דרב הונא וכו'", ועליה נסוב פירוש רש"י [ד"ה מתחלת] שמשמע מהברייתא שמתחיל מהברכה שדלגה הראשון, ואומר מכאן ואילך, ונמצא שיש להן סדר, וראה צל"ח. ופני שלמה. ועיין בשו"ת חכם צבי (תוספות חדשים) סימן ז. וראה עוד לחיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב סימן לד. ובשו"ת תשובה מאהבה חלק א סימן קעט.

כלום מאריך יותר ממשנה רבינו דכתיב ביה את ארבעים יום וגו' - שאלו הלומדים מה נקרא שהאריך ארבעים יום וכי התפלל הוא ארבעים יום רצופות, וראיתי לנצי"ב בס' הרחב דבר שמות פרק לב שכתב: והא דאיתא בברכות דל"ד א' כלום מאריך יותר ממשנה רבינו דכתיב ביה את ארבעים יום וגו', אין הכונה שעמד במצב אחד בתפלה ארבעים מעת לעת, דאם כן היה בזה נס שלא היה מעולם, וגם איה אומר ודברים שאפשר לדבר ארבעים מעל"ע, אלא הרבה להפציר על דבר אחד, היינו ביטול גזרה של השמדה ארבעים מעל"ע בכל תפלה, ומזה יש ללמוד דאפשר להאריך הרבה אף בתפלה אחת.

דף לד:

אמר רב כהנא: חציף עלי מאן דמצלי בבקתא - שאלו הלומדים מדוע נקרא חצוף בהאי מילתא, ומצאתי בבית יוסף (אורח חיים סימן צ) שכתב: ולא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה דאמר רבא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא. גם זה שם בסוף פרק אין עומדין ופירש רש"י הטעם שכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב שמאחר שהוא במקום מגולה ואינו נכנע לפני בוראו להסתתר במקום נסתר אף על פי שאין נעלם מנגד עיניו הרי זה עז פנים והתוספות (ד"ה חציף) כתבו ואם תאמר הא כתיב (בראשית כד סג) ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דהתם מיירי בהר המוריה אי נמי בקתא דהכא מיירי בבקעה במקום שרגילים שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ"ל ותימה דלתירוצן שני משמע דהוי טעמא כדי שלא יפסיקוהו עוברי דרכים ואין זה טעם לקראו חצוף.

ובמגן אברהם (סימן צ) כתב: ול"נ לקיים פי' התוס' וה"ק כשהוא מתפלל בבקעה הוא חצוף שמראה בעצמו שאפי' יעברו עליו כל עוברי דרך לא יתבטל מכוונתו וע' בזה בשלח ע' ק"ה הקשה שם קושיא זו ומשמע שם דדוקא בבית יש להתפלל ופשוט דעוברי דרכים מתפללים בשדה.

דף לו.

אבל קמחא דשערי, הואיל וקשה לקוקיאני - לא לברך עליה כלל; קמשמע לן: כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי- ושאל אחד הלומדים מה הדין באדם האוכל רעל אשר יש בו טעם אם יצטרך לברך [והיינו דגוף השאלה דבר שמזיק לאדם אם טעון ברכה].

וראה בשו"ת מהר"ם שי"ק (או"ח סי' רס) שהאריך בזה שהאוכל מאכל המסוכן לבריאותו אין לו לברך ע"כ. וראה עוד בהערות דרשו לסי' רד הע' 36 מש"כ בזה.

דף לז.

כמעשה קדרה, ולא כמעשה קדרה; כמעשה קדרה - דמברכין עליו תחלה וסוף; ולא כמעשה קדרה, דאילו כמעשה קדרה - בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, ואילו הכא, בתחלה מברך עליו שהכל נהיה בדברו, ולבסוף בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת - ושאלו הלומדים דאמאי א"כ נקיט דווקא מעשה קדרה וכי חסר דברים שמברכים עליהם תחילה וסוף.

וראיתי בפני יהושע (מסכת ברכות דף לז.) שכתב: בגמרא ואורז ודוחן לא מברכין כו' עד כמעשה קדירה ולא כמעשה קדירה כו' ולאחריו בורא נפשות כו'. ולכאורה יש לתמוה דאכתי אמאי נקט מעשה קדירה לענין סוף הברכה טפי משאר מילי דכולהו מברכין ברכה שלאחריו בורא נפשות

ונראה דהשתא סבר דעיקר רבותא דברייתא דבפת אורז ודוחן מברך תחילה וסוף כמעשה קדירה לא אתי לאשמעיןן אלא לאפוקי דלא נימא מברכין עליהו המוציא וברכת המזון כמו בשאר פירות ולפי"ז מצינו למימר דהאי כמעשה קדירה דקאמר אמעשה קדירה דאורז ודוחן גופייהו קאי ואפ"ה פריך שפיר בסמוך ואורז לאו מעשה קדירה והתניא אלו הן מעשה קדירה כו' משום דמשמע דהאי אלו מעשה קדירה אאידיך ברייתא דלעיל קאי דקתני הביאו לפניו מעשה קדירה מברך בורא מיני מזונות כו', כן נראה לי וק"ל. וע"ע בצל"ח. ובביאור הגר"א.

הכוסס את האורז מברך עליו בורא פרי האדמה; טחנו אפאו ובשלו, אף על פי שהפרוסות קיימות - בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות, ולבסוף מברך עליו ברכה אחת מעין שלש - ושאלו הלומדים המ יהא הדין לעניין פריכיות אורז ומצאתי בשו"ת תשובות והנהגות (כרך ה סימן סג) שכתב: נחלקו הפוסקים בברכה על פריכיות אורז, ולפי הרבה פוסקים כיון שלא נתבשל רק נדבק בלחץ ע"י חום הוי ככוסס אורז וברכתו בורא פרי האדמה, וכן פסקו הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל והגר"ש ואזנר שליט"א שהברכה היא בורא פרי האדמה, וכן נהגתי, (וכן כתבתי בספרי "ברכות כהלכתן" סי' כ"ה), אבל כעת הדרני בי ואני מברך בורא מיני מזונות. וטעם הדבר שהתפחה מועילה כמו בישול ועדיף מינה, דעי"ז מיחשיב מזון וראוי לברך עלה בורא מיני מזונות, כי בכך הוא דרך תיקונו כמזון, וכן דעת הגר"מ פיינשטיין שלא נקרא בזמנינו כוסס, ומה עוד שאפילו אי נימא שדינו לברך בורא פרי האדמה, הרי אם אמר בורא מיני מזונות יצא להרבה מגדולי הפוסקים משום שמיזן, (עיין ביאור הלכה סי' קס"ז ס"י בד"ה במקום, בשם הדרישה, דעל כל מילי יוצא בברכת במ"מ חוץ ממים ומלח), ואפילו להפוסקים דלא יצא, היינו כשמברך על פירות וירקות ברכת מזונות, אבל בפריכיות אלו אף אי נימא דלא חשיב כמעשה קדירה, מ"מ זייני יותר מאורז מבושל, אבל אם ברכתו בורא מיני מזונות ומברך בורא האדמה הנה אף דהט"ז (סי' ר"ח ס"ק כ) כתב דיצא בדיעבד, אבל לע"ד יש לצדד שכיון שאינו ניכר כפרי או ירק לא יצא בדיעבד, ולכן החלטתי לברך מזונות. וראה בזה במאמרו של הרב דוד אסולין בקובץ מקבציאל (כז, תשנ"ט, פז – קטז).

זה הכלל: כל שהוא משבעת המינים, רבן גמליאל אומר: שלש ברכות, וחכמים אומרים: ברכה אחת מעין שלש. ומעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו מסובין בעלייה ביריחו, והביאו לפניהם כותבות ואכלו, ונתן רבן גמליאל רשות לרבי עקיבא לברך. קפץ וברך רבי עקיבא ברכה אחת מעין שלש³¹ - ושאלו הלומדים שהיאך חלק ר"ע כנגד רבו ומורה הלכה בפני רבו.

ובאמת שיעויין בבן יהודע שביאר למה קפץ ובירך, והלא רבן גמליאל נתן לו רשות לברך? וכתב וז"ל: ונראה לי בס"ד שקפץ ממקומו שהיה יושב בו על השלחן, וישב במקום אחר חוץ לשלחן ובירך, כי לא רצה לברך, הפך סברת רבן גמליאל בפניו ממש, עכ"ל.

עוד בטעם שקפץ כתב הצ"ח דלשון 'קפץ' מורה על רוב מהירות וחפזון, והיה טעמו של ר"ע בזה לכבודו של ר"ג שלא ימרה פיו בשעת מעשה ממש... ולפי"ז תיכף כשהתחיל ר"ע ברוך אתה וכו' היה ר"ג מרגיש שדעתו כחכמים... ובודאי היה ר"ג גוער בו שיתחיל לברך [שלוש ברכות] והיה ר"ע

צריך להמרות בפירוש נגד ציווי ר"ג בשעת מעשה, לכך קפץ במהירות לברך עד שהגיע ואמר על המחיה. ושוב לא יחזירנו רבן גמליאל לעשות ברכתו לבטלה, עכ"ל הצל"ח. ויש ללמוד מכאן שגם אם סבור דלא כרבו, לא יעשה בפניו. שהרי רבן גמליאל היה נשיא ורבן של ישראל ורבי עקיבא נמנע להמרות את פיו.

ונציין כאן לדבר נפלא שכתב הגאון בשנות אליהו (הקצר מסכת ברכות פרק ו): עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת כו' יחיד ורבים הלכה כרבים. וקשה דמאי א"ל עד מתי כו'. והא אי הוה עביד כר"ג נמי הוי כמחלוקת וא"כ מאי קשיא ליה עד מתי כו' דמאי הוה ליה למיעבד כו'. ונראה משום דהלכה היא אם לפניו פרי שספק לו בברכה אם בורא פרי העץ. או בורא פרי האדמה. ומברך בורא פרי האדמה דממ"נ יצא. ואף שלכתחלה אינו רשאי לברך כי אם ברכה הראויה לה מכל מקום אם הוא בספק הוה כדיעבד ואמרין שם י"ב א' לא צריכא כגון דאכל תמרי וסבר דנהמא ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי יצא דאי נמי סיים בדנהמא נמי יצא דתמרי נמי מיזן זייני והשתא אתי שפיר דר"ג נתן רשות לרבי עקיבא לברך. מפני שסבר דר"ע סבר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך אחריו שלש ברכות ואם כן כ"ש כאן שיברך כן ור"ע לא עשה כן אלא בירך ברכה אחת מעין שלש ואמר לו עד מתי כו'. דאי הוה עביד כר"ג לא הוה מכניס ראשו בין המחלוקת דאמינא שהוא ספק לו האין יברך וברך שלש ברכות דבזה לכולי עלמא יצא. ומחמת שספק לו בירך כן כדי שיהא יוצא אליבא דכ"ע. אבל השתא שיברך ברכה אחת מעין שלש אליבא דר"ג לא יצא כלל והוה שפיר בין המחלוקת והשיב רבינו אף שאתה אומר כן כו' יחיד ורבים הלכה כרבים.

טרוקנין פטורין מן החלה - שאלו הלומדים מה המח' בדין טרוקנין אי יהא חייב או פטור וראה בתוספות הרא"ש שכתב: הכי איתא בירושלמי ר' יוחנן אמר טרוקנין חייבין בחלה ואומר עליהן המוציא ואדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח ואף על פי שבלילתו רכה וגובלא בעלמא הוי מכל מקום הוי כמו תחלתו סופגנין וסופו עיסה שחייב בחלה, אבל דבר שתחלתו סופגנין וסופו סופגנין כגון שבלילתו רכה ונטגן בשמן פטור מן החלה ואין מברכין עליו המוציא.

ובדרך אמונה (ביאור ההלכה הלכות ביכורים פרק ו) ראיתי שכתב: בברכות ל"ז ב' טרוקנין חייבין בחלה וכי אתא רבין א"ר יוחנן טרוקנין פטורין מן החלה ויש בזה כמה גירסאות בראשונים אם גרסי' פטורין או חייבין עי' ברבנו יונה וגי' רבנו חייבין והריטב"א כתב דגי' הגאונים פטורין, ואמר' שם מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא פירש"י עושה מקום חלל בכירה ונותן בתוכו מים וקמח כמו שעושין באילפס אבל הרשב"א בשם רב האי גאון פי' כובא דארעא שנאפית בקרקע וכ"ה בערוך ערך טרוקנין וכ"כ בפ"י ר"ח וזה פי' רבנו כמש"כ ר"י קורקוס ובס' הנר בשם רבנו ברוך מארץ יון פי' שמגבל קמח ומיפרך ועושה כמו כוך בקרקע וממלאהו ממנו ומעביר עליו האש וכ"כ בנמוק"י כובא דארעא שעושין חפירה בקרקע ונותן בתוכה קמח ומים ומלח וכ"כ רבנו בפ"ג מברכות ה"ט עיסה שנאפית בקרקע כמו שהערביים שוכני המדברות אופים הואיל ואין עלי' צורת פת מברך עלי' בתחלה במ"מ ואם קבע מזונו עליו מברך המוציא והוא מברכות שם ל"ח א' א"ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עליו' א"ל מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא ומברכין עליו' במ"מ מר זוטרא קבע סעודתי עליו וברך עליו' המוציא לחם מן הארץ אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בו יד"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ב"י וכ"כ רבנו בפ"ו מחמץ ה"ו אפי' אפאה בקרקע ה"ז יוצא בה יד"ח ויל"ע לפ"ד הגאונים למה פטורה מחלה ואפשר משום שדרך האופין באדמה שנדבק בה עפר וצורות ואין ראוי כ"כ לאכילה כמש"כ רש"י בפסוק ויגרס בחצץ שיני (אף על גב דשם מיירי בלש בארץ מ"מ גם באפיה בארץ נדבקין אם לא עשה כמין טיחה בטיט עי' כלים פ"ה מ"י יורות הערביים)

אבל מל' הגמ' דקרי לי' גובלא בעלמא וגם ממש"כ רבנו בפ"ג מברכות הנ"ל הואיל ואין עלי' צורת פת משמע שאין דרך לעשותה כעבין אלא כלמודין ואין עלי' צורת פת ולכן פטורה מחלה ואין מברכין עלי' המוציא ומ"מ לענין מצה לחם עוני מקריא ואף על גב דבגמ' ילפי' חלה ממצה לחם לחם דמה דמקרי לחם למצה מקרי לחלה י"ל דהיינו דוקא מה שקרוי לחם אבל מה דמרבי' מעוני הוא דוקא במצה אבל בחלה לא כתיב עוני ובעי לחם גמור כמו לענין המוציא ואף על גב דבהמוציא מהני מה דקובע עליו סעודתו לברך המוציא מ"מ לענין חלה לא מהני מה שיקבע סעודתו עליו דבעי שיהא לחם בשעת לישה דכתיב עריסותיכם וכיון שדעתו לאפות באדמה אינו דרך עיסה ואף על גב דדעתו לקבוע עליו סעודה ע"ז לא מהני דעתו כיון שאין זה שייך להאפיה ואכתי צ"ע בזה וכ"ז לדעת הגאונים אבל דעת רבנו ורוב הראשונים דחייב בחלה עי' רשב"א ורא"ש וברכה משולשת.

לחם העשוי לכותח - ופרש"י שאופין אותו בחמה - ושאלו הלומדים שהרי המצות של בני' בצאתם ממצרים נמי נאפו בחמה ובכ"ז נראה שהיה להם דין לחם.

והשבתי דחדא מי יימר דלענין דין ברכה לא יהא דין הלחם העשוי לכותח כדין לחם ורק לענין חלה נחלקו ועיי' כע"ז בחפץ ה'.

ועוד דשמא את"ש ע"פ הגמ' בהמשך שמחלקת בין אם עשאה כעבין דהיינו שעורכה בצורה נאה שאז יהא חייב לבין אם עשאה כלימודים.

ושו"ר כע"ז לבעל ההתעוררות תשובה בספרו שיר מעון (שמות פרק יב) שכתב: ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים וכו'. יל"ד דתיבת "עוגות" מיותר, דעיקר הספור הוא שאפו אותו מצות ולא חמץ משום הנס כי גורשו, מאי נפ"מ אם הי' עוגות או לא. וי"ל וליישב בזה קושיא עצומה, דהנה בפסחים (ל"ז ע"א) אי' עיסה שנאפה בחמה אינה חייבת בחלה ואין יוצאין בה מצות מצה, ובתרגום יונתן ע"פ זה אי' וז"ל: והו קטעין מן לישא דאפיקו ממצרים וסדרין על רישיהון ומתאפא להון מחמתא דשימשא חרירין פטירין עכ"ל, וא"כ כיון שאפו אותו בצק שהוציאו ממצרים בחמה אין יוצאין בה ידי חובת מצה משום דלא איקרי לחם לגבי חלה וגמרינן מצה מחלה בג"ש מלחם לחם, וא"כ מה זה דתנן (שם קט"ז ע"א) ר"ג אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יי"ח, מצה זו שאנו אוכלים הוא לזכר הבצק שהוציאו ממצרים לא החמיץ, א"כ כיון שאותו בצק נאפה בחמה א"כ צריך שנצא אנחנו ידי חובתנו במצה כזו שנאפה בחמה כיון שכל עיקר אכילתו אינו אלא לזכר אותו מצה שהוציאו ממצרים והיא נאפית בחמה, אדרבה מצה כזו יהי' יותר זכר לנס (ובל"ס הכריח זה ליונתן לתרגם שאפו בחמה כי מאין להם במדבר אש, ואם נאמר שמצאו שם עצים ועשו אש ואפו ע"ג גחלים, זה יותר משעור מיל, ועיי' היטב ברמב"ן שדחק לומר שאפו אותם בדרך או שבאו לסוכות בשעה קלה כדברי חז"ל, כוונתו על מה שאחז"ל ע"פ ואשא אתכם על כנפי נשרים, וזה הי' פחות משיעור מיל, ובספורנו משמע קצת, שאפו אותו אצל עמוד של אש, עיי' פ' ל"ט), ולא מצאתי ישוב לקושיתי זה, רק שנאמר לפ"מ דאי' בברכות ל"ז סע"ב שלחם העשוי לכותח פטור מחלה, ומפרש רש"י וז"ל אין אופין אותו בתנור רק בחמה, ומסיק שם בגמ' מעשיה מוכיחין עלה עשאה כעבין חייבין, כלמודים פטורין, ומפרש"י כעבין ארוכה ומקוטפת כגלוסקאות נאות, גלי דעתי' דללחם עשאה, וכן פסק הרמב"ם (ה' בכורים פ"ו הי"ד) והטוש"ע סי' שכ"ט, וצ"ל שהבצק שהוציאו ממצרים עשאה כעבין היינו כגלוסקאות, וזה שמשמיענו הפסוק ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים "עוגות" ופרש"י כחררה וממילא חייב בחלה ויוצאין ידי מצה וזה הלמוד יוצא מתיבת "עוגות". וגם מיושב לי בזה קצת מה שלא הביא הרמב"ם בהל' חמץ ומצה

שמצה הנאפית בחמה אינו יוצא י"ח, וצריך לדחוק ולומר שסמך על מה שכ' בהל' ביכורים פ"ו לענין חלה. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שמלשון הגמ' פסחים ל"ז ע"א שאמר ר' יוחנן "הללו" נאפו בחמה, דקאי על מה דתנא מתחלה האיסקריטין והסופגנין והדובשנין, משמע אלו שעשאו בחמה פטורין מן החלה, אבל עיסה גמורה שנאפית בחמה חייב, ודווקא בלחם העשוי לכותחין למודין שדומין קצת לסופגנין וכו' שאין להם תואר לחם כ"כ ואפאן בחמה לא יצא, אבל בעיסה גמורה שאפאן בחמה יצא, ומדוקדק לחז"ל לחם העשוי לכותח משמע שעשאו לחם גמור.

והרב יצחק בן זקן הי"ו הראה לי מש"כ הדרך אמונה (ביאור ההלכה הלכות ביכורים פרק ו) וז"ל: הטעם שבחמה אין דרך אפיה בכך ולא מקרי לחם וכמש"כ רבנו בסמוך וכן גבי מצה כמ"ש בירור פ"ק דחלה ה"ג ובתוספתא פ"ב דפסחים יוצאין בסופגנין שנעשו באור ואין יוצאין בסופגנין שנעשו בחמה (וצ"ע שרבנו השמיטו בה' מצה) ויל"ע דבפסחים קט"ז ב' (בגין' הרא"ש) תנן מצה זו שאנו אוכלין על שם שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ שנא' ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות וגו' ובתרגום יונתן בפסוק זה אי' והו קטעין מן לישא דאפיקו ממצרים וסדרין על רישיהון ומתאפי להון מחומתא דשימשא חרירן פטירן וקשה דהא במצה כזו אין יוצאין יד"ח כלל וכנ"ל וכבר העירו בזה (עי' בס' פרדס יוסף), והנה לפ"ד ר"ת (בתו' פסחים ל"ז ב') דכל שתחלתו עיסה שבלילתה עבה אף שסופה סופגנין דהיינו שאפאה בחמה כמ"ש בפסחים שם או שבישלוה חייב בחלה וה"ה שיוצאין בה ידי מצה לדעתו כמ"ש מהר"ם חלאוה שם א"ש ואפי' לפ"ד הר"ש בפ"ק דחלה דאם הי' דעתו לאפותה בחמה פטורה מ"מ מודה שאם לא הי' דעתו לאפותה בחמה רק אח"כ נמלך ואפאה בחמה חייבת בחלה (וה"ה לענין ברהמ"ז וחלה דעת הרבה אחרונים דלפ"ד הר"ש דינה כפת כמ"ש בבה"ל סי' קס"ח סי"ג ד"ה ונהגו וא"כ ה"ה במצה) א"כ גם כאן הרי לא הי' דעתן בשעת לישה שיאפה בחמה רק לא הספיק בצקם להחמיץ א"כ יוצאין בזה ידי מצה אבל לפ"מ שפסק השו"ע שם כרבנו ירוחם דענין המוציא חלוק מחלה ואף דלענין חלה קי"ל כהר"ש דאם לא הי' דעתו לאפותה סופגנין חייב בחלה מ"מ לענין המוציא תלוי בשעת אכילה ולא בשעת גלגול כחלה ולכן א"א לברך עליו המוציא יל"ע מה הדין לענין מצה ומהא דאין יוצאין במצה המבושלת אף דכבר נאפתה מקודם אין ראי' דהתם הטעם דבעינן טעם מצה וליכא כמ"ש בברכות ל"ח ב' אבל גבי נאפית בחמה י"ל דאיכא בה טעם מצה ומ"מ מסתבר דמצה דמי להמוציא וברהמ"ז דתלוי בשעת אכילה ולא בשעת גלגול וא"כ קשה שלא יוצאין בזה ידי מצה, וי"ל ע"פ המבואר בשבת ל"ט א' דחמי טבריא אינו חמי חמה רק חמי האור דחלפא אפיתחא דגיהנם ומבואר דפיתחא דגיהנם הוא אור ממש ובב"ב פ"ד א' איכא למ"ד דשימשא חירורא היא והא דקא סמקא צפרא ופניא צפרא דחלפא אפיתחא דגיהנם ופניא דקא חלפא אורדי דג"ע והנה יציאת מצרים הי' בבקר בנץ החמה כמ"ש בברכות דף ט' וא"כ י"ל דהתרגום יונתן ס"ל כהאי מ"ד ולכן בבקר השמש חמה ושורפת מחוס הגיהנם שעברה על פתחו וזה נקרא אור ממש נמצא שהמצה נאפו מהאור ממש ולפ"ז הנאפה בחמה בבקר אינו בכלל נאפה בחמה אך כ"ז לפי הת"י אבל למאי דמסקי' בגמ' דידן בב"ב שם דשימשא סומקתא היא אין חילוק בין בבקר לבערב ולכן להלכה אין נ"מ בזה, שו"ר בברכות ל"ח א' האי כובא דארעא אדם יוצא בו יד"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן כו' וצ"ע:

דף לח.

האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה? אמר ליה: מי סברת נהמא הוא? גובלא בעלמא הוא ומברכין עלויה בורא מיני מזונות- ושאלו הלומדים דאמאי באמת דינו כמזונות והשבתי דאינו רק בלילה של קמח ומים ולא חשיב כלחם ובאמת ששו"ר שכך פירש הרא"ש, ואולם הרמב"ם כתב שהחסרון של

"כובא דארעא" ביחס ללחם אחר הוא בכך שאופים אותו על גבי קרקע כדרך הערביים שוכני המדברות ואין עליו צורת פת. ולדבריו ההגדרה "גובלא בעלמא" אינה מתייחסת לעיסה אלא ללחם האפוי שלא בצורת לחם אלא גובלא בעלמא. וכך נראה מדברי הרשב"א.

האי דובשא דתמרי וכו' זיעה בעלמא - ומשמע מדברי הגמ' דשאר משקין היוצאים מפירות נמי שהכל והקשה אחד הלומדים דלעיל במשנה אמרינן דעל פירות האילן הוא אומר: בורא פרי העץ חוץ מן היין, שעל היין הוא אומר: בורא פרי הגפן, ומשמע שרק משקה דיון נשתנה מברכת הפרי עצמו אך שאר המשקין דינן כברכת הפרי.

ומצאתי בס' דברי דוד לר' דוד טביל רובין תלמידו של הגר"ח מוולוז'ין שעמד ע"כ וכתב: מתניתין על פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין כו' ועל פירות הארץ הוא אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת כו'. מלישנא דמתניתין לכאורה איכא למידק דעל כל המשקין היוצאין מכל הפירות מברכין בורא פרי העץ, ועל פירות האילן דתני היינו בכל ענין בין שהפירות בעיניהם בין שעשה מהן משקין, ולכך שייך שפיר למתני חוץ מן היין כו', אבל אם נאמר דמשקין היוצאין מכל הפירות מברכין שהכל, וא"כ מתני' לא איירי כלל במשקין היוצאין מהן רק בהפירות גופיהם כשהן בעין, א"כ לא שייך כלל למתני חוץ מן היין כיון דלא איירינן כלל במשקין היוצאין מהן, וכן גבי פירות הארץ נמי איכא למידק הכי. ובאמת בירושלמי קמדייק ממתניתין כך, ולכך פסק בירושלמי דפת קטניות מברכין עליה בורא פרי האדמה עי"ש בירושלמי. אמנם תלמודא דידן לא סברה כן, דקאמרינן (לז, א) גבי פת אורז ודוחן כמעשה קדרה כו' ואילו הכא בתחלה מברך עליו שהכל, וכן גבי משקין היוצאין מכל הפירות אמרינן בגמרא (לח, א) האי דובשא דתמרי כו', ומוכח שם דמשקין היוצאין מכל הפירות חוץ מזיתים וענבים מברכין שהכל, וא"כ יש להבין אמאי לא חש לה תלמודא דידן להך דיוקא דקא דייק בירושלמי, דלכאורה הוא מוכרח בפירושא דמתניתין, ועוד דהא גם בש"ס דילן קמדייק לקמן (לח, ב) קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה ע"י האור כו', וא"כ אם ירקות דהוא בבא בפני עצמו אפ"ה בעי הגמ' למימר דהוי דומיא דפת, א"כ כל שכן בהך בבא עצמה דתני עלה חוץ כו', ודאי דאי אפשר לומר כן אם לא דמיירי בחדא גווי ממש, וא"כ הדרא קושיין לדוכתיה אמאי קא פסק תלמודא דידן דפת קטניות וכן במשקין היוצאין מכל הפירות חוץ מזיתים וענבים דמברכין עליהם שהכל.

וצריך לומר דתלמודא דידן קמפרש למתניתין הכי, על פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ, היינו בין אם אוכלן בעיניהם בין אם נשתנו לדברים שדרךן להשתנות לזה, היינו שעיקר אלו הפירות נטעי להו אדעתא דהאי שינוי, וע"ז קאמר שפיר חוץ מן היין דאף דנשתנה לדבר שדרךן להשתנות ועיקר הפרי נטעי להו אדעתא דהכי אפ"ה תקנו לו חכמים ברכה מיוחדת לחשיבותו, וכה"ג נמי גבי פירות הארץ מיירי מתניתין בין שהם בעין בין שנשתנו לדבר שדרךן לכך, וע"ז קאמר חוץ מן הפת, אבל אם נשתנו הפירות לדבר שאין עומדין להשתנות לכך, מזה לא איירי מתניתין, דמתניתין מיירי שאכלן כמו שהוא הדרך לאכלן כל אחד ואחד לפום אורחיה אם בעין ואם ע"י שינוי, אבל באכלן שלא כפי שהוא הדרך לאוכלן מזה לא איירי מתניתין כלל, ולכך גבי משקים היוצאים מכל הפירות חוץ מזיתים

וענבים כיון דכל הפירות אינם עשויין לעשות מהן משקים, וכן פת קטניות כיון דאינו עומד לכך, ולכך מברכין עליהו שהכל, וזה פשוט³².

האי תמרי של תרומה מותר לעשות מהן טרימא, ואסור לעשות מהן שכר- והעיר אחד הלומדים דמדוע אין לעשות מהן שכר והשבתי לו שבזה מוריד ומפקיע את שם התרומה [ועוד דהשתא גם מוריד בברכה שהברכה כעת פחות חשובה].

ושו"ר שמבארים שבכך משנה את התרומה מ"מאכל" ל"משקה" ואסור לשנות תרומה מברייתה. רמב"ם (פי"א מתרומות ה"ב) ופירוש הרע"ב (תרומות פי"א מ"ג). אכן עיין בפירוש המשניות לרמב"ם שמבואר מדבריו שטעם האיסור הוא כי בזה משנה את המאכל למשקה הריהו מפקיע שם תרומה ממנו כי על משקה אין שם תרומה, וכן פירש הקרית מלך (שם). ועיין עוד בספר דרך אמונה לגר"ח קנייבסקי שליט"א (שם) בשם אביו, בעל הקהילות יעקב³³.

לישנא אחרינא: אלא מה אית לך למימר - גברא לאכילה קא מכוין ורפואה ממילא קא הויא הכי נמי לאכילה קא מכוין ורפואה ממילא קא הויא- קצת נתעוררנו דלכאור' אין הבדל בלישנות רק בניסוח וראיתי מציינים שהברכת ראש סובר שישנה מחלוקת לדינא ביניהם, עיין בדבריו. ושו"ר בהערות הגריש"א שעמד בזה וכתב: "לישנא אחרינא אלא מה אית לך למימר גברא לאכילה קא מכוין ורפואה ממילא קא הויא". צ"ב החילוק בין הלשונות. [ועי' באגל"ט שכתב שאין נפק"מ, ודוחק. ועי' חידושי הגר"א]. ונראה, שהכא איירי במאכל שעיקרו הוא לרפואה אלא כיון שהוא ראוי לאכילה מותר לאוכלו בשבת, וכמב' בתוד"ה ואיס"ד. ולכך, ללישנא קמא לא הותר לבריא אלא אם מכוין לשם

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

ט

אכילה, שכיון שעיקרו לרפואה אם מכיון ג"כ לרפואה אסור לחולה לאכול. משא"כ ללישנא בתרא כל דאית ליה הנאה מיניה באכילה, אף חולה שכוונתו לרפואה שרינן ליה לאוכלו בשבת. וכך הלכה.

ולעיל (לה ב) מבואר ששמן באניגרון, אם שותהו לרפואה מברך בופה"ע כיון שהשמן עיקר. ולפי"ז יצא לכאורה שבשבת יהא אסור לשתות אניגרון, כיון שע"י ברכתו ניכר ששותהו לרפואה. ונראה לדחות טענה זו, כיון שס"ס המשקה עצמו ראוי לשתיה ולכך שונה הוא משאר רפואות והוי כשתיתא, ולכך יהיה מותר לשתות אניגרון בשבת. וכע"ז מצינו (ביצה י"ח ע"ב) שמותר לטבול בברכה אף על פי שנראה כמיקר. ומה"ט שרי נמי לערב תרופה במאכל מע"ש כל שלא נפסד האוכל מבריאם עי"ז.

דף לח:

והלכתא המוציא לחם מן הארץ - והבאנו ללומדים דהטעם שפסקו לברך בנוסח השנוי במחלוקת ולא בנוסח שמועיל לכולי עלמא, ביארו התוספות בשם הירושלמי שבאמירת "מוציא" חששו שיכשל ויערב את האות "מ" שבתחלת מילת "מוציא" עם האות "מ" שבסוף מילת "העולם" ואות אחת תשמש לשתי המילים יחדיו עד שתהא נשמעת כמילה אחת ארוכה, לכן העדיפו לברך בנוסח "המוציא" כך שהאות "ה" תבדיל בין האות "מ" הראשונה לשניה. - ואף שעדיין ישנו חשש לעירוב האותיות בהמשך הברכה כשמסיים המוציא "לחם מן הארץ" מכל מקום בזה העדיפו נוסח זה משום שיש לו סמך מהפסוק בתהלים: "מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם, להוציא לחם מן הארץ וגו'".

ושו"ר מצינים שהרא"ש בפסחים (פ"א ס"י) פירש טעם אחר לדבר, שהעדיפו לברך בנוסח "המוציא" כדי להשמיענו שלא נטעה לומר שנוסח זה אינו מועיל, ועיין ט"ז (קס"ד סק"ד) ובדעת תורה למהרש"ם (שם ס"ב) שדנו בדבריו. וראה עוד ב"ח (שם ד"ה ומברך) שפירש טעם נוסף לכך שהעדיפו נוסח זה בדוקא.

קתני ירקות דומיא דפת - לא כ"כ הבנו מה הדמיון שהגמ' מביאה כאן - וראיתי במרומי שדה שהעיר ועמד ע"כ וכתב: וקשה מאי זה דומיא, הלא על פת מברכים המוציא לחם, ולא נעשה לחם עד לאחר אפיה. בשלמא אם תנן שמברכים על לחם שנתבשל שפיר מוכיח. אבל לא תנן הכי במשנה. וא"כ איזה שייכות היא לחם לירקות. וי"ל דהכי קאמר, מדתנן ועל פירות הארץ אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת כו', משמע שראוי היה לברך על הפת ב"פ האדמה, לולא חשיבות הפת. הרי שאפילו אם נשתנה, הוי ג"כ בכלל פרי האדמה, וה"ה ירקות, וזה דלא כמוש"כ בחי' הרשב"א ז"ל עיין שם³⁴.

ויש לציין דהקשו התוספות איך ניתן ללמוד מההשוואה שבין ירקות לפת שגם כשהירקות השתנו בבישולם לרעה ברכתם בורא פרי האדמה, [לדעת כמה אמוראים כפי שיבואר בהמשך הסוגיא], והרי

השינוי שנעשה בפת על ידי האפיה הוא למעליותא. ובביאור ישובו עיין פני יהושע, קרן אורה וספר אמרי נועם לתלמיד הגר"א.

דהוא תורמסא דשלקי ליה שבע זמנין בקדרה ואכלי ליה בקנוח סעודה, אתו ושאלו לרבי יוחנן, ואמר להו: מברכין עלויה בורא פרי האדמה- שאל אחד הלומדים דמשמע מדברי הגמ' שהראי' מתורמוס שלמרות ששולקים אותו הוא נשאר במלתיה ומשמע שאף קודם שנשלק ברכתו האדמה ולכא' הא קודם לכן מר הוא ואינו ראוי לכא' לאכילה וקודם לכן ברכתו צריכה להיות שהכל וכמבואר בביצה כה: רש"י ד"ה תורמוס, שהוא מין קטנית עגול כמין עדשה ורחב כמעט קטנה והוא מר מאד עד ששולקין אותו שבע פעמים ונעשה מתוק וטוב עד שיאכל למטעמים בקנוח סעודה עכ"ל, וכן מבואר בשבת עד. וכן במדרש תנחומא (פר' בראשית) איתא: אין לך מר מן התורמוס, וכששולקין אותו להמתיקו במים שבע פעמים נעשה מתוק לחיך ע"כ.

ואולי עפ"ד י"ל ע"פ העיון יעקב שם בפירוש הכותב ז"ל שמעתי מאיש אדמה כי התורמוס פרי וועצו ועליו בכל מר זולת השרשים שהם מתוקים ולכן כאשר שולקים אותו פעמים הרבה הוא חוזר לשרשו להיות מתוק כמותם כך ישראל ששרשם מתוק מזרע אבותם אם כי בעצמם הם חוטאים היה ראוי להם לחזור לשרשם ע"י השליקה במים שהוא משל למוסר הנביאים והצרות הבאות עליהם עכ"ל. ואולי עפ"ד כיון שאף בתחילה השרשים ראויים לכן ברכתו אף בתחילה האדמה. וצ"ע.

והרב גדעון פרידמן שליט"א רצה ליישב דהראיה מתורמוס הוא רק כלפי שהשליקה לא עושה שיברכו עליו שהכל ואפי' אם משתבח, שהרי תורמוס למרות השליקה מברכין עליו שהכל, אך לא שבאמת שבתורמוס אף לפני השליקה היתה ברכתו האדמה (אמנם ממשמעות רש"י שכתב שם שבמלתיה קאי לכא' מיירי אף כלפי הברכה שנשאר באותו הברכה. וצ"ע).

אלא לבסוף מאי מברך דילמא וכו'- והעירו הלומדים דמה ההו"א ומה המסקנה וציינו לדברי הצ"ח דבתחלה סברה הגמרא שלא יתכן שהוא בירך "בורא נפשות" כי ברכה זו נתקנה רק לבשר וביצים כשיטת רבי יצחק בר אבדימי לקמן (מד ב), ודוחה הגמרא שמא רבי יוחנן סובר כדעת אלו החולקים (שם) על רבי יצחק וסוברים שברכה זו נתקנה גם על מאכלים אחרים.

דף לט.

כרוב עדיף דזיין- ולכא' צ"ע דהלא לעיל לה: אמרינן דהכל הוא בכלל זיין ואולי הכא הוא יותר מזין משאר מילי, ונראה לפי"ז שתמרים הם עדיפי נמי מכרוב דהא לעיל יב. שתמרים בדיעבד אם בירך עליהם ברהמ"ז יצא. וכן ראיתי שכתב האדר"ת מעין זה (ישורון ג, תשנ"ז, קכא – קלח). [ועיין קרן אורה ברכות ג. שהעיר נמי על תמרים]. וכן ראיתי מציינים שכ' בספר רועי ישראל (סימן ז) ליישב מאי דמסקינן (בברכות לה ב) דכולהו זייני עם מ"ש (שם יב א) דתמרי זייני. ומאי רבותא, ותירץ דר"ל סעדי וזייני טובא, אבל שאר פירות קצת. ע"כ.

והרב גדעון פרידמן שאלני למה לא קבעו לתמרי ברכה חשובה בפנ"ע כמו ביין שקבו ברכה דסעיד- ואולי שאינו מזין כמו יין³⁵, וראה נמי ברא"ש פ"ו סי' כו שציין שכתב בעל ה"ג מה שחביצא ודייסא נפטרינן בברכת המזון משום דהוו מין מזון אבל תמרי ורמוני ושאר דברים לאו מין מזון הוא הלכך

³⁵ ושו"ר שמבואר כע"ז ברבנו יונה המובא בב"י סו"ס רח שכתב דיין זיין יותר מתמרים. ואת"ש.

לא נפטרו בברכת המזון. וראה שם בדברי חמודות. וי"ל. [וע"ע במהר"ם חלוואה בפסחים קט:]
ועיין במאירי בברכות יב.

אמר רב אשי כו' דסלקא דלא מפשו בה קמחא בורא פרי האדמה דלפתא כו', הדר אמר אידי ואידי בורא פרי האדמה והאי דשדי ביה קמחא לדבוקי בעלמא - ונתקשנו דלכאו' אף אם איכא מעט קמח הלא אמרינן לעיל דכל שיש בו מה' מיני דגן מברך מזונות וראיתי בס' דברי דוד שכתב: שם אמר רב אשי כו' דסלקא דלא מפשו בה קמחא בורא פרי האדמה דלפתא כו', הדר אמר אידי ואידי בורא פרי האדמה והאי דשדי ביה קמחא לדבוקי בעלמא. צ"ל דמעיקרא הוי סבר דהיכי דלא מפשו בה קמחא אינו רק לדבוקי בעלמא ולכך לא שייך בזה דינא דרב ושמואל דאמרו (לו, ב) כל שיש בו מה' המינים מברך בורא מיני מזונות ואפילו אינו רק מקצת מה' המינים, דזה אינו רק כשנותן אותם לעיקר אבל לדבוקי בעלמא הוה ליה כטפילה, והיכי דמפשו בה קמחא מסתמא הוא נותן אותם לעיקר ולכך מברך בורא מיני מזונות אפילו הם המיעוט, הדר אמר כו' דגם היכי דמפשו נמי לדבוקי בעלמא הוא ופשוט.

אמר רב פפא: פשיטא לי, מיא דסלקא - כסלקא, ומיא דלפתא - כלפתא, ומיא דכולהו שלקי - ככולהו שלקי - והקשה אחד הלומדים דאם כבר אמר דמיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי א"כ מה צריך תו למימר דמיא דסלקא כסלקא הא הוא בכלל כולהו שלקי. וראיתי שמצינים שעמד ע"כ בס' חודש האביב לגר"א פאפו דיישב דאתא למימר שאף שמעריבים בתוך הבישול אף קמח בכ"ז ברכתו כברכת הפרי - האדמה ולא אזלינן בתר הקמח.

ובענין זה הבאנו ללומדים את החילוק בין מיא דכולהו שלקי דמברכינן עליה כברכת הפרי לזיעה דאמרינן דמברכינן שהכל וציינו שנחלקו בזה הרא"ש והרשב"א דלדעת הרא"ש (סי"ח): מי שלקות כיון שניכר טעם הירקות במים, נחשבים המים כירק עצמו וברכתם "בורא פרי האדמה", מה שאין כן מי פירות היוצאים על ידי סחיטת הפרי אין טעם הפרי מורגש בהם כל כך ולכן הם נחשבים כזיעה בעלמא. - וכבר העירו המור וקציעה (ר"ב) ודברי דוד שהחוש יעיד להיפך, ובודאי ניכר טעמו של הפרי במשקה היוצא על ידי סחיטה יותר מאשר ניכר טעמם של הירקות במי בישולם. ב. לדעת הרשב"א: מי שלקות, כיון שרוב אכילת הירקות הוא על ידי שליקה לכן מי שליקתם כמותם וברכתם "בורא פרי האדמה", מה שאין כן מי פירות שאין דרך הפרי להסחט למימיו יש לברך על המשקה שהכל שהרי אין דרכו בכך. - ולדבריו, פירות שדרך לסוחטם למשקה ברכתם "בורא פרי העץ" כברכת הפרי. וע"ע אריכות בזה בהע' חברותא.

עוד עיין בקהילות יעקב בפסחים (סי' יז) שביאר את סברת הרא"ש בטוב טעם ודעת. עי"ש.

עוד ציינו לדבריו של הפנים מאירות (חלק א סימן צה) שכתב דעל בישול מי העלים שקורין ט"עי [תה] לדינא דגמרא הי' ראוי לברך בפ"א כמו במי שלקות דמבואר בש"ס דמיא דכולהו שלקי ככלהו שלקי וכן פסק בש"ע בסי' ר"ה סעי' ב' על מים שבישלו בהן ירקות מברך ברכה עצמה שמברך על ירקות ואף שפסק בש"ע גבי עשבי דדברי ועל שביתא שאנו קורין אינ"ס מברכין עליהם שהכל לפי שאינם פרי דלטעמא עביד להו ולא לאכילה וא"כ לפום ריהטא יעלה על דעתך לומר דהני טרפי דט"עי כיון דאינם ראויים לאכילה ולא נטעי להו אלא לטעמא לא עדיפי משבתא וכמונא לברך עליו שהכל אומר אני דמצידו תברא דהא מבעי' לן בש"ס בברכו' דף ל"ט ע"א וז"ל אמר רב פפא פשיטא לי מיא דסלקא כסלקא ומיא דלפתא כלפת' ומיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי בעי רב פפא מיא

דשיבת' מאי למתוקי טעמא עביד' או לעבורי זוהמא עביד' ופשיט הש"ס דלמתוקי טעמא עביד להו ופי' רש"י למתוקי טעמ' ומברכין על מי תבשילו ב"פ אדמה הרי להדיא דהשבת לא נטעי אדעתא דלאכול אותם בעינייהו אלא למתוקי טעמא עביד ולכך על השבת גופי' מברכין שהכל ועל מי השבת מברכין בפ"א א"כ במי הט"ע נמי כן אף דאין ראויין לאכול חייך ועיק' נטיעתן כדי ליתן טעם במים א"כ זה עיקר פרין וראוי לברך על מי הט"ע בפ"א וכן ראיתי הלכה למעש' מחכם אחד שבירך על מי הט"ע בפ"א והעולם לא נהגו כן ואפשר דסברי כיון דהני עלי אינם ראויים לאכילה כלל לא חשיבי עיקר הפרי וכמו גבי עלי הצלף דמברך עליהו בפ"א משום שאינ' עיקר הפרי כן חשבו שהעלי הט"ע נמי אינ' עיקר הפרי ונחית חד דרגא וראוי לברך עליה' שהכל אבל לעיקר דינא הי' ראוי לברך בפ"א כנ"ל.

השבת, משנתנה טעם בקדירה אין בה משום תרומה ואינה מטמאה טומאת אוכלים - ושאל אחד הלומדים מה הדין של השבת אחר שנתנה את הטעם במים וכעת היא כעץ בעלמא וכלשון רש"י אם יש לברך עליה.

אמר רב חייא בר אשי: פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא. ופליגא דרבי חייא, דאמר רבי חייא: צריך שתכלה ברכה עם הפת. חברותא - ושאלו הלומדים מה בא ר"ח בר אשי לאשמועין וכן מאי פליג עליה רב חייא.

ובאמת שעמדו ע"כ התוס' ועוד ופירשו שרב חייא בר אשי לא בא להשמיענו שאפשר לברך על פת צנומה ברכת המוציא שהרי דין זה למדנו כבר לעיל (לז ב) בסוגית "חביצא" שעל פירורים פחותים מכזית מברכים המוציא אם יש בהם תואר לחם, וכמו כן יקשה איך חולק עליו רבי חייא בזה. אלא הנידון שבו עוסק רב חייא בר אשי הוא, באחד שהיו לפניו פת שלמה ופת צנומה בקערה שחביבה יותר, ומשמיענו רב חייא בר אשי שיברך על הפת הצנומה אף על פי שאינה שלמה משום שמעלת ה"חביב" עדיפה. ורבי חייא החולק וסובר שצריך לברך על השלמה טעמו משום שאף שמעלת ה"חביב" עדיפה ממעלת ה"שלם", מכל מקום, כיון של"שלם" ישנה מעלה נוספת שניתן לסיים את הברכה עם בציעת הפת יש להעדיף משום כך את השלם ולברך עליו. [כך פירשו התוספות, וכן פירש הרשב"א בפירושו הראשון בשינוי מעט וראה גם ברבינו יונה. ועיין עוד בחידושי מהר"ם בנעט בביאור דברי התוספות באופן שונה. ביאור נוסף ביארו הרא"ש הרשב"א [בפירוש השני] והתוספות במנחות (עה ב ד"ה אפילו), שהמדובר כאן בהיתה לפניו רק פת אחת שלמה ובכונתו לפוררה לפתיתים קטנים, ומשמיענו רב חייא בר אשי שיכול לפותתה קודם הברכה ואין בזה משום ביטול שלימותה של הפת, כי מאחר שהבציעה נעשית לצורך האכילה הריהי נחשבת משום כך כמעשה הכנה בפת השלמה שתהא מזומנת לו לאכילה ולא כמעשה המבטל את שלימותה של הפת. יש להעיר שרש"י סתם דבריו בזה, ונראה שפירש דברי הגמרא כפשוטם שהמדובר כאן בהיתה לו רק פת אחת צנומה [זה מכבר, ולא שפתתה עתה לצורך אכילתו], ובזה נחלקו רבי חייא ורב חייא בר אשי כיצד לנהוג. ולדבריו עדיין יקשה קושיות הראשונים הנ"ל, וצ"ע.

אמר רב פפא: הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע. מאי טעמא לחם עני כתיב - וראיתי שמביאים מהיעב"ץ שהעיר שהרי אף בליל פסח שהוא יו"ט בעינן לחם משנה וא"כ היאך נקיט שלמה ופרוסה.

וראיתי שמציינים באמת שמלשוננו של רב פפא שאמר "מניח פרוסה בתוך שלמה" משמע שלקיום מצות "לחם משנה" בפסח אין צורך בשתי מצות שלמות כבכל שבת, אלא מספיק בפרוסה ושלמה אחת, וכן מבואר במפורש בדברי רבינו מנחם המובאים בתוספות (ד"ה הכל), וכך הוא דעת הרי"ף בפסחים (קטו ב). ואולם רש"י במסכת פסחים (קטז א), תוספות ותוספות הרא"ש (שם) נקטו, שפסח שוה לשאר שבתות השנה ומתקיים בו לחם משנה רק אם יש לפניו שתי מצות שלמות מלבד הפרוסה, והטעם שרב פפא לא הזכיר בדבריו שיש צורך בב' מצות שלמות כי רב פפא כלל לא עסק בדיני לחם משנה, [כך מתבאר מתוך דברי התוספות שם]. והסיבה שהזכיר בדבריו שיש צורך בשלמה אף שהרי לא מקיים בה מצות לחם משנה, יש לומר כפי המבואר ברבינו יונה שמפני כבוד המועד יש צורך שיברך גם על השלם אף לולי קיום דין לחם משנה, עיין בדבריו.

דף מ.

ורב ששת אמר: אפילו גביל לתורי נמי אינו צריך לברך, דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת- וראיתי מצינים לדברי הרמב"ם (הלכות עבדים פרק ט הלכה ח) הסובר שאף את עבדיו צריך להקדים למזונותיו שכתב: מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואף על פי שהדין כך- מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר כעניי עבדים אל יד אדוניהם כעניי שפחה אל יד גבירתה, וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה, ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי הלא בבטן עושני ב עשהו ויכוננו ברחם אחד, ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקדוש ברוך הוא שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך.

ונסתפקתי מה הדין לפי"ז בבניו הקטנים אם גם צריך להקדימן לפני שאוכל עד שמצאתי בפסק"ת (סימן קסז הערה 115) שציין לס' טהרת השלחן (בהג' שבסוף השו"ע): "נראה לי דלכניו ובנותיו הקטנים מותר ליתן לאכול קודם לבהמתו, דעליהם אינו מוטל החיוב להאכיל לבהמה, א"כ פשיטא שהם קודמים לבהמה", וע"ע שו"ת אג"מ ח"ב סי' נ"ב. ומלשון הרמב"ם (שהבאנו להלן אות י"ז) משמע דלא רק שהם קודמים לבהמתו, אלא הם קודמים גם לו, וכשם שבהמתו קודמת לו, מדכתב דיש להקדים מזון לעבדים למזונו משום שהם תלויים בו, וכן מוכח קצת מדברי הביה"ל ריש סי' של"ד (שכתב להתיר להציל מזון התינוקות מק"ו שמותר להציל מזון הבהמה אף על פי שבבהמה יש לנו האיסור לאכול קודם ומשו"ז התיירו, משמע דגם בתינוקות צריך להאכיל קודם, ק"ו מבהמה), והיינו כשהגיע זמנם לאכול, ואין הם יכולים לאכול מעצמם או לקחת האוכל לעצמם בזה צריך להקדים לתת להם מאכלם, או להאכיל אותם ואח"כ יאכל הוא, וע"ע סי' קס"ט סעי' א'.

מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא? אמר רב נחמן בר יצחק: רבי יהודה היא, דתנן: יבש המעין ונקצץ האילן מביא ואינו קורא; רבי יהודה אומר: מביא וקורא- והקשה אחד הלומידם אמאי אינו מביא הא בשעת הקצירה האילן היה קיים ושייך לשבח על האדמה שהיתה קודם לכן.

ויש לומר אולי כדברי שכ' דיש מפרשים לכך מביא ואינו קורא מפני שאינו נראה כמשבח להקב"ה אלא כקובל על מה שנתן לו אדמה שאינה ראויה לפירות.

עוד ראיתי מציינים לס' דברי נחמיה שכתב דכיון שכעת אין אילן לא גרע מי שהביא ביכורים ולפני האמריה מכר את קרקעו דאין יכול לומר 'על האדמה'.

-עוד שאל אחד הלומדים האם אליבא דרבנן דס"ל דמביא ואינו קורא באמת אם בירך על אילן בפ"ה א"א אינו יוצא והשבתי לו שלכא"ו נראה שכן ועיין שכ' התוספות הרשב"א והריטב"א שהלכה כרבי יהודה שבנקצץ האילן ויבש המעין מביא וקורא, שהרי הגמרא השוותה דין ברכה לדין ביכורים, וכיון שהתנא במשנתנו סתם כפי דעתו של רבי יהודה שהמברך "בורא פרי האדמה" על פרי עץ יצא ממילא הלכה כמותו גם לענין ביכורים. אולם הרמב"ם (פ"ד מביכורים ה"ב) פסק כדעת חכמים שמביא ואינו קורא, ואף על פי כן לענין ברכה פסק (פ"ח מברכות ה"י) כסתימת משנתנו שהמברך בורא פרי האדמה על פרי העץ יצא וכדעת רבי יהודה. ויישב הכסף משנה שאף שבסוגייתנו נקטו בפשיטות שהמשנה נשנית לפי דעת רבי יהודה, מכל מקום אין זה מוכרח, שהרי בירושלמי ישנה שיטה הסוברת שהמשנה נשנית לדברי הכל, ומשום כך לענין ברכה פסק הרמב"ם כסתימת המשנה ואילו לענין ביכורים פסק כחכמים. ועיין עוד צ"ח, שאגת אריה (סימן כ"ג) וחידושי ר' אריה לייב מאלין (ח"א סימן ב - ג) יישובים נוספים לזה.

דף מ:

ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה - יצא. ראה תאנה ואמר: כמה נאה תאנה זו ברוך המקום שבראה - יצא, דברי רבי מאיר - ושאל אחד הלומדים אליבא דר"מ היאך יוצא ידי חובה הלא לא הזכיר השם.

וראיתי בצ"ח שעמד ע"כ וכתב: ברוך המקום שבראה וכו'. בסמוך פליגי רב ור' יוחנן בברכה שאין בה שם ומלכות, ולרב איכא למימר דכיון דאמר ברוך המקום הוה כמו שהזכיר שם של הקדוש ברוך הוא, כי לפעמים מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקורין אותו מקום על שם שהוא מקומו של עולם, וכמו לקמן בעובדא דבנימין רעיא דמשני שאמר בריך רחמנא, הרי שרחמנא הוא כמו שהזכיר שם, אבל לר' יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, א"כ איך אמר ר' מאיר יצא, ואפי' ר' יוסי לא נחלק אלא דמשנה מטבע שטבעו חכמים ואמר ברכה דלא תקינו רבנן כדמסיק אליבא דר' יוחנן. וצריך לומר דר' יוחנן משני שאמר ברוך המקום מלך העולם שבראה, כדמשני לקמן תני שמך ומלכותך. ואמנם אביי שאמר כוותיה דרב מסתברא, והביא מהא דלא עברתי ולא הביא מהך דהכא, יבואר בסמוך [ד"ה כוותיה דרב] בדברי אביי.

ועל כמהין ופטירות אומר שהכל - העירו הלומדים אם כך הוא להלכה - הנה כן פסקו הרמב"ם (פרק ח' מהלכות ברכות הלכה ח), והטור והשלחן ערוך (סימן רד סעיף א).

ואם בירך עליהם בדיעבד האדמה - כתב בערוך השלחן (שם סעיף ה), שאם בירך עליהם בורא פרי האדמה בדיעבד יצא, שהרי יניקתם מן האדמה. ע"ש. וכן פסק בכף החיים (סימן רד סק"ב), שהואיל והם בכלל גידולי קרקע אם בירך עליהם בורא פרי האדמה יצא. ע"ש. ואמנם בספר פתח הדביר (סימן רד סק"ו) הביא בשם הגאון רבי יהודה שמואל אשכנזי (בעל סידור בית עובד) בכתיבת יד, שאף שהם נקראים גידולי קרקע, אינם נקראים פירות הארץ, דמאורא קא רבו, ולכן אם בירך עליהם

בורא פרי האדמה לא יצא. ע"ש. אך בספר שמח נפש (דף לט) חלק על דבריו, והוכיח מהרמ"א ביורה דעה (סימן פד סעיף ו) שיצא. ע"ש. וכן עיקר, דספק ברכות להקל. וכמבואר כן בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן יב). ע"ש. (מתוך היקו"י).

חד אמר בושלי כמרא- ופרש"י שהם תמרים שנשרפו מחמת החום ויבשו, וכפירוש נקט המגן אברהם (ר"ב סקכ"א), ואולם הרבה ראשונים [הובאו דבריהם בשער הציון (שם סקנ"ז)] פירשו שהכונה למין תמרים שאינם מתבשלים על גבי האילן אלא תולשים אותם ומחממים אותם בעפר, תבן, או מחצלאות עד שיתבשלו.

ושאל אחד הלומדים אם ה"ה בכל הפירות שנשרפו בחמה יברכו עליהם שהכל, או שדין זה נאמר רק על התמרים. וצ"ע.

דף מא:

שאיין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכסנין בלבד- ביאור הענין דהנה לדעת רש"י המדובר כאן באופן שאכל מהפת הבאה בכיסנין לאחר הסעודה וברכת המזון והטעם שאין מברכים עליה לבסוף ברכה אחת מעין שלש הוא משום שמתוך שמעורב בה הרבה תבלינים אגוזים ושקדים מאכלה מעט. וביארו הרא"ש יוסף והגר"א (סימן ר"ח ס"ט) שהדין כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו ברכה אחת מעין שלש נאמר רק כשאכל מהדגן המעורב במאכל שיעור כזית בשיעור זמן של כדי אכילת פרס, אבל אם לא אכל שיעור זה אף שבתערוכת עצמה יש מהדגן שיעור כזית אין זה מספיק בכדי לחייב ברכה אחת מעין שלש, שהרי לא אכל שיעור כזית מהדגן עצמו וזוהי כונתו במה שכתב "ומאכלה מועט" היינו שלא אכל מהדגן עצמו בשיעור מספיק.

שאלו את בן זומא, מפני מה אמרו: דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם? אמר להם: הואיל ופת פוטרותן. אי הכי, יין נמי נפטריה פת- ושאל אחד הלומדים דמה פשר שאלת הגמ' דיין נפטריה פת הא שאני הני דאמרן דבאין מחמת הסעודה, וראה בתוספות שכתבו: אי הכי יין נמי נפטריה פת - דודאי יין מחמת סעודה אתי שהוא שותה כמה פעמים דאי לאו הסעודה לא ישתה ולפטריה פת. וראה ברבינו יונה [הובא לעיל הערה 10] המבאר שלשיטת רש"י רב פפא עוסק באופן שבתחלה ובסוף הריהו אוכל את הפירות כליפות לפת וחידש רב פפא שאף אם באמצע הוא אוכל מהם בפני עצמן פטורים הם מברכה כדין טפל, מיישב בתוך דבריו גם את קושית התוספות שהזכרנו, וכותב שהנידון בגמרא הוא ביין שהובא לצורך עיכול המאכל ורוצה גם לשתות ממנו בפני עצמו שלא לצורך המאכל, וכיון שהיה פשוט לה לגמרא שצריך לברך על שתיה זו הקשתה הגמרא מדוע שונה דין היין מדין הפירות שהאוכלם באמצע סעודתו בפני עצמם הם נחשבים עדיין כטפל ונפטרים בברכת הפת.

דף מב.

אמר אביי, אף אנו נאמר: תכף לתלמידי חכמים ברכה, שנאמר: ויברכני ה' בגללך. איבעית אימא מהכא, שנאמר: ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף- שאל אחד הלומדים מפני מה הוצרכו להביא כאן שני פסוקים ולא סגי בקרא קמא.

ואולי נח' במה מתברך המהנה ת"ח מנכסיו דרש"י בפירושו על התורה שם פירש שהברכה שהתברך לבן היתה שנוולדו לו בנים. אולם ראה במהרש"א שפירש שהתברך בריבוי נכסים בדומה לפסוק המובא בסמוך שבירך ה' את בית המצרי מפני יוסף שהיתה זו ברכה לריבוי נכסים.

ובדרך אגב נציין להא דאיתא בסנהדרין דף צב. ואמר רבי אלעזר: כל שאינו מהנה תלמידי חכמים מנכסיו, אינו רואה סימן ברכה לעולם, שנאמר: "אין שריד לאכלו, על כן לא יחיל טובו". ואין שריד - אלא תלמידי חכמים, שנאמר: "ובשרידי אשר ה' קרא". וכתב התורת חיים שם דהטעם הוא לפי שהמהנה תלמיד חכם ומארחו בביתו - ברכה בביתו. כדאיתא במס' ברכות "תיכף לתלמיד חכם ברכה, שנאמר: ויברכני ה' בגלגל וכו'". לכן, מי שאינו מהנה ת"ח, אינו רואה סימן ברכה לעולם. ועיי' במהרש"א.

דף מב:

או דילמא אסיפא פליגי, דקתני: בריך על הפרפרת לא פטר את הפת, פת הוא דלא פטר, אבל מעשה קדרה פטר. ואתו בית שמאי למימר: ואפילו מעשה קדרה נמי לא פטר תיקו- ושאלו הלומדים אמאי פרפרת לא יפטור מעשה קדרה הלא שניהם אותה ברכה.

ומצאתנו בחידושי הרשב"א שעמד ע"כ וכתב: או דילמא אסיפא פליגי דקתני בריך על הפרפרת לא פטר את הפת פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר ואתו ב"ש למימר דאפי' מעשה קדרה נמי לא פטר, ואף על גב דפרפרת ומעשה קדרה תרוייהו ברכותיהן שוות דכלהו מיני מזונות מברכין עליהו, איכא למימר דהכא בשבירך על הפרפרת סתם ולא היה מתכוין לפטור בברכה זו את מעשה קדרה ומשום הכי ס"ל לב"ש דלא פטר אפילו מעשה קדרה, ואף על גב דפרפרת חשיבא טפי ממעשה קדרה, וב"ה סברי דכיון דהפרפרת חשיבא טפי טובא משום דאיהו פת ומעשה קדרה לאו פת, בדין הוא דפטרי ליה בסתם, כפת שפוטרת את הפרפרת ומעשה קדרה אפילו במברך סתם, והיינו נמי דמשמע לכ"ע דמעשה קדרה לא פטר את הפרפרת ואי במתכוין לפטור בה את הפרפרת אמאי לא פטר אף מעשה קדרה את הפרפרת, וזה נ"ל כהכרע לפירוש זה, ומינה דאי נתכוון לפטור את שניהן בברכה זו אפילו ב"ש מודו דפטר מעשה קדרה, ומ"מ לענין פסק הלכה מספקא לן אי ב"ש ארישא פליגי או אסיפא פליגי והוה ליה ספק בדרבנן ואמרינן דבסופא פליגי ובית הלל סברי דפרפרת פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר ואפילו בסתם ושלא במתכוין לפטור. ע"כ. וע"ע בס' זיו משנה הלכות ברכות פרק ד.

דף מג:

כיצד סדר הסבה? אורחין נכנסין ויושבין על גבי ספסלין ועל גבי קתדראות עד שיכנסו כולם. הביאו להם מים כל אחד ואחד נוטל ידו אחת- ושאלו הלומדים מפני מה צריך ליטול ידו אחת ומצאנו שמבואר בתוספות שזהו מפני כבוד הברכה, ואולם התוספות בפסחים (קטו א ד"ה כל), הרשב"א הרא"ה ומאירי פירשו שהטעם הוא, כיון שסתם ידים טמאות הן חוששים שמא יגע בידו במשקה שבתוך הכוס ויטמא היין. וראה עוד בתוספות בחגיגה (יח ב ד"ה הנוטל) שכתבו שזהו משום נקיות.

דף מג:

אמר רב: עתידים בחורי ישראל שיתנו ריח טוב כלבנון, שנאמר: ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון- ולא הבנו מנין דמיירי בבחורי ישראל ואדרבה לשון יונקותיו היינו יונקי שדים- ומצאנו

במהרש"א שכתב: עתידים בחורי כו' שנאמר ילכו וינקותיו וגו'. מלשון יניק וחכים וכן ת"י יסגו בנין ובגן כו' וריחיהון כריח קטורת בוסמיא עכ"ל ופירש"י שם כלבנון הוא בית המקדש וכדאמרינן בעלמא שמלבין עונותיהם של ישראל ורש"י פירש הכא ריחו ממש כלבנון עליו ופרחיו ועי"ל שיזכו למעלת הרוחניות בחכמה כמו שכתוב במשיח והריחו ביראת ה' וגו' ודו"ק.

רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב איקא, אייתו לקמייהו שמן והדס, שקל רב פפא בריך אהדס ברישא והדר בריך אשמך. אמר ליה: לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע? - אמר ליה, הכי אמר רבא: הלכה כבית הלל. ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד- והקשו הלומדים דהיאך מחמת בושותו שינה מדיבורו.

ומצאנו שעמד ע"כ הפני יהושע שכתב: רב פפא בריך אהדס ברישא וכו' א"ל ולא סבר ליה מר וכו' א"ל הכי אמר רבא הלכה כב"ה ולא היא. ולכאורה כמו זר נחשב דר"פ הוציא דבר שקר מפיו לתלות בוקי סריקי ברבא במה שלא אמר מעולם ואם נאמר דר"פ לבתר דשמע דהלכה כדברי המכריע הדר ביה ומשום כיסופא אמר משמיה דרבא זה נראה יותר תימה כיון דר"פ בתרא הוי וקי"ל כוותיה אפילו לגבי רבא רביה א"כ הוה ליה למיחש שיקבעו התלמידים הלכה לדורות אפילו הוי אמר משמיה דנפשיה כל שכן השתא דאמר משמיה דרבא. והנראה לענ"ד בענין זה דר"פ לא הדר ביה דנהי דהלכה פסוקה היא דקי"ל הלכה כדברי המכריע היינו היכא דפליגי תרי תנאי והמכריע אומר קצת כדברי זה וקצת כדברי זה דבכה"ג הוי הלכה כדברי המכריע משא"כ בהאי הכרעה דר"ג דהכא דאמר אני אכריע והיינו לגמרי כב"ש דלגבי ב"ה אינה משנה בלא"ה לא דמי כלל לשאר הכרעות לכל הפירושים שכתבו התוס' בסוף פ"ק דפסחים [כ"א ע"א] בד"ה אין [דעת] [הכרעת] שלישית מכרעת ע"ש שכתבו להדיא דמהאי טעמא גופא הוצרך רבי יוחנן לומר בהך מילתא דר"ג דהלכה כר"ג דלאו מטעמא דמכריע ממש אתינן עלה וא"כ לפי"ז שפיר מצינן למימר דר"פ פליג אדרבי יוחנן בהא דכיון דבכה"ג לא קרינן הכרעה א"כ ממילא דהלכה כב"ה אפילו לגבי תנאי בתראי דפליגי עליהו והיינו דאמר משמיה דרבא דהלכה כב"ה משום דשמעין ליה בס"פ המפקיד [ב"מ מ"ג ע"ב] גבי שליחות יד דפליגי ב"ש וב"ה ור"ע ופסק שמואל כר"ע ורבא אמר הלכה כב"ה, ועיין מה שכתבתי בזה לעיל (כ"ג ע"א בד"ה חולץ ונפנה) דפליגי נמי ב"ש וב"ה ור"ע וקי"ל דהלכה כב"ה והבאתי שם כמה ראיות מכמה דוכתי שפסק הרמב"ם כב"ה לגבי ר"ע והיינו מהאי ראייה דרבא דס"פ המפקיד, וא"כ אפשר דהא דמסיק סתמא דתלמודא ולא היא לזה הענין עצמו נתכוין דבאמת לא אמר רבא דבר זה בהאי מילתא גופא דשמך והדס אלא מכללא מסיק לה ר"פ דהכי אמר רבא בעלמא דהלכה כב"ה אלא דלאשתמוטי נפשיה דאפשר שאם יאמר דמכללא שמיע ליה לא ליקבלו מיניה כיון דרבי יוחנן פסק להדיא בהאי דהלכה כר"ג מש"ה אמר דבפירוש שמיע ליה מרבא הך מילתא גופא כיון דלקושטא דמילתא ר"פ נמי הכי ס"ל בהאי דשמך והדס דהכא, כן נראה לי ובזה יש ליישב פסק דרב אלפס שהביאו התוס' אפילו לפי גירסת הספרים שלנו ודו"ק.

והצל"ח כתב: לא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד. הדבר יפלא ורב פפא יוציא דבר שקר מפיו לאמר דבר בשם רבא מה שלא אמרו רבא כלל. ואמנם לפי מה שכתבתי [בדיבור הקודם] נחא, ורבא שפיר קאמר הלכה כבית הלל, והיינו בבא בתוך הסעודה להעביר הזוהמא שמברכין עליו בורא שמן ערב, אבל בבא שלא בסעודה אף על גב שאינו משחא כבישא ולא טחינא והוא עכ"פ שמן אפרסמון שמברכין עליו בורא שמן ערב, מ"מ הואיל ובא להריח בו ג"כ מקדימו להדס, שהרי זכינו לריחו ולסיכתו וכו' ר"ג שהכריע בזה לצד בית שמאי. ורבא לא פליג על ר"ג כלל, ועובדא דרב פפא שלא בסעודה הוה ואעפ"כ בריך אהדס ברישא, ואמר לו רב הונא לא סבר מר הלכה כדברי המכריע, והשיב

רב פפא הכי אמר רבא הלכה כבית הלל, ולא אמר שקר, אלא שבודאי אמר רבא הלכה כבית הלל, אבל לא כהאי גוונא דעובדא דרב פפא, ובזה אמר לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד.

ויש שציינו בשם תשובות רמ"ע מפאנו (ס"ס ה') דמחמת חומר הקושית האיך מותר הי' לר"פ לשנות ולתלות בשם רבא דהלכה כב"ה בזמן שידע דהלכה כב"ש ורק כדי שלא יתבייש שינה הדברים, דהדבר מעורר תמיה, דמ"ט לא נהג ר"פ כפי שנהגו האמוראים להודות בטעותם. וע"כ פירש דלא כפירש"י דמחמת הבושה אמר כן, אלא ר"פ עצמו ס"ל דהלכה כב"ה וכדי שיקבלו דבריו אמר דהכי אמר רבא דנהג כפי שרבה נהג כאן בסוגיין וכפירש"י במס' פסחים היתלה באילן גדול. מ"מ קושית השיירי הקרבן עומד בעיניו, דמ"מ הר"ז סתירה למ"ש במס' כלה כפי שפי' התר"י וכקושית המג"א. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת תורה לשמה (סימן שסד). ובס' יד מלאכי (כללי התלמוד כלל תרסג). ובס' עין זוכר (מערכת ק אות כג).

תנו רבנן: הביאו לפניהם שמן ויין, בית שמאי אומרים: אוחז השמן בימינו ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין; בית הלל אומרים: אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו- וקשה דהיאך לב"ש מברך על השמן ברישא ומקימו לברכת היין שהוא ברכה על שתיה שהיא יותר חשובה מברכת הריח.

וראיתי בראשונים שמבארים ששמן מריח אותו מיד ולכך לב"ש מקדימין אותו מאשר יין שמחוסר מעשה וקריבה לתוך פיו.

ובדרך אגב ראה בס' ווי העמודים עמוד התורה פרק ב שכתב: וקשה לי, אטרוחיה בתרתי למה לי, לאחר תחילה יין בשמאל ולחזור וליתן בימין, בראשון כשהביא לפניהם שמן ויין, יקח השמן בימין, ויברך, ואחר כך יטול היין בימין ויברך. אלא זה הוא הענין, הוא להורות ליתן משמאל לימין לברכה, כי 'ברכת ה' [היא] תעשיר' (משלי י, כב), אפילו חלק העושר שייך לימין, ונתנית משמאל לימין מורה על זה.

אל יספר עם אשה בשוק ואפי' היא אשתו- שאלו הלומדים מה לדינא בזה:

וראה לאור החיים בספרו חפץ ה' שכתב: ואל יספר עם אשה בשוק והגם דהיא אחותו או אשתו דליכא איסורא. והגם דהעומדים שם לפניו הכירו וידעו באיזה אופן שיהיה שהיא אחותו וכו' עכ"ז אסור משום שמא יעברו אינשי ואיתרמי וחזו ליה מדבר עם אשה בשוק וזהו דוקא דייק שאין הכל בקיאין ואנן בעינן שלא יהיה שום אדם שידיניה בפריצות ח"ו.

ומצאתי בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: 'ומה שבימינו אין ת"ח מקפידים על כך נראה שהוא מפני שרק בזמנם שהת"ח לבשו חלוקא דרבנן (כמבואר בב"ב נז: ע"ש ובגה"ש) ומי שאינו ת"ח נזהר שלא ללבשו כדאמרינן בפרק המוכר פירות (ב"ב צח א) שמי שאינו ת"ח ומתגאה בלבוש ת"ח אין מכניסים אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא, ע"ש. ובהם שייך לידע בבירור מיהו ת"ח. אבל בימינו אי"ש לידע עפ"י לבושו מיהו ת"ח, ואף אם מי שיודע שהוא ת"ח מסתמא מכיר הוא בקרובותיו. ואין חשד. ונראה עוד שאף בת"ח שאסרו בגמ' לספר עם אשתו בשוק היינו דוקא במספר עמה באקראי, אבל לילך עם אשתו בשוק כדרך אין בזה משום חשד'.

אך ראה בהנהגות ופסקים (הגרי"ח זוננפלד) הלכות הרחקה מן העריות שכתב: אין לת"ח לשוחח עם אשה בשוק אף שהיא התחילה לדבר. ובהערות שם כתב: כדאיתא בברכות (מג, ב) ששה דברים

גנאי לו לת"ח וכו', ואל יספר עם אשה בשוק וכו', אפילו היא אשתו ואפילו היא בתו ואפילו היא אחותו, לפי שאין הכל בקיאות בקרובותיו. ומה שנוהגים לילך עם האשה ברחוב הוא משום שאין מחזיקין עצמם לת"ח, אבל חברים צריכים להזהר בזה גם בזה"ז. ואפשר דבמקום שהכל יודעים שהיא אשתו מותר, וכענין אבא חלקיה שבאת אשתו לקראתו (תענית כג, ב). וללכת עם אשתו בשוק ודאי בלא לדבר אין קפידא ואפשר דהך מעשה דאבא חלקיה לא היה בשוק אלא שביתו היה סמוך לשדות. וכן מה שמצינו בר"ע שדיבר עם אשתו של טורנוסרופוס הרשע (עי' בר"ן נדרים נ' ב' ובמדרש) מיירי שהלכה לביתו³⁶.

דף מד.

ס' רבוא ספלי טרית לקוצצי תאנים כו'- ולכאו' מה הקשר לדלעיל וראה במהרש"א שביאר דשייך לדלעיל דטרית זה הוא דבר המלוח להשיב לב הקוצצי תאנים שנחלש לבם מתוך מתיקות הפירות כן נראה מדברי הערוך בערך ספל ע"ש. אך עיין בס' שלמה משנתו.

דחמשת המינין על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה כו' וחותרם על הארץ ועל המחיה. מיחתם במאי חתים? כי אתא רב דימי אמר: רב חתים בראש חדש ברוך מקדש ישראל וראשי חדשים הכא מאי- והקשו דמהו דקמארה הגמ' מיחתם במאי חתים הלא אמרין לעיל דחתמינן על הארץ ועל המחיה.

ומצאתי בס' ראש יוסף שכתב: מיחתם במאי חותרם כו' פירש"י דלא הוה תרתי ואף על גב דמחי' חותרם על הארץ ועל המחיה התם ארץ מוציאת מחי' משא"כ כאן בפירות י"ל תרתי כי אילן מוציא פירות ומ"מ מסיק דלא הוה תרתי דעיקר אילן ארעא הוא דאם בירך על העץ פה"א יצא ולא יאמר על המחיה וארץ דהוה חותמין בשתים³⁷.

על הארץ ועל הפירות- ושאל אחד הלומדים דהכא לכאו' אין משמע שהארץ מוציאה את הפירות אלא דווקא כשאומרים על הארץ ועל פירותיה.

וראיתי מצינינים דהטעם שגם בחוץ לארץ מסיימים על הארץ ועל הפירות אף ש"הארץ" הכונה לארץ ישראל ואילו "הפירות" הכונה לפירות חוץ לארץ ושוב אין זה לכאורה ענין אחד, עיין בלבוש (ר"ח ס"י) שעמד ע"כ וכתב: וכי תימא כיון דפירש הארץ ר"ל ארץ ישראל, ופירות סתם שאנו אומרים כוונתנו על פירות חוץ לארץ, אם כן אנו חותמין בשתים, דבשלמא בארץ ישראל שחותמין פירותיה הוי חדא מילתא על הארץ המוציאה פירותיה, אבל לדידן משמע דשתים נינהו ארץ ישראל ופירות של חוץ לארץ, ואין שייך לומר הארץ המוציאה הפירות. אין זה קושיא, דאף על פי דמלת הארץ פרטית היא על ארץ ישראל, ועל שם הפסוק דכתיב [דברים ח, יד] וברכת את ה' אלהיך על הארץ

³⁶ וכתב בס' משרת משה (עטייה) הלכות דעות פרק ה': לכאורה יש להקשות דמ"ש בתחילה לא יספר עם אשה משמע דאיזה אשה שתהיה ואפי' שהיא אמו או זקנתו וממ"ש בסיפא להני תלתא משמע דאמו וזקנתו אינם בכלל ולא רישא סיפא. ואם באנו לומר נעשה הוי דין אמו וזקנתו כמו הסיפא עצמה ואסירי. אבל אם נאמר כמו איבעית אימא שאמרו בפ"ק דקידושין בדף ו' הוי ספיקא ומשו"ה לא פשט לה רבינו וסתם לה סתומי ואנן בדידן נימא בכה"ג משום חומרא דעריית ספיקא לחומרא. ועיין מ"ש בספרי הקטן רוב דגן בחידושים לפ"ו דברכות לדף מ"ג ע"ב בס"ד.

³⁷ וראה נמי בצל"ח (מסכת ברכות דף מט.) שכתב: איתביה לוי וכו' על הארץ ועל הפירות וכו'. הנה שביק לוי לברכת חמשת המינין דמברך וחותרם על הארץ ועל המחיה ולא אותיב מינה, ובשלמא מה דלא אותיב מחתימת ברכה שאחר היין על הארץ ועל פרי הגפן, יש לומר כמ"ש התוס' שגם אחר היין אינו חותרם על הארץ ועל הפירות וא"כ הכל חדא, ועיין בדף מ"ד ע"א בתוס' בר"ה על העץ. אבל מה דלא מוהיב מעל הארץ ועל המחיה צריך טעם, ואי משום שכבר השיב ארץ דמפקא פירות, א"כ ממילא נשמע שגם על הארץ ועל המחיה היינו ארץ דמפקא מחיה, א"כ גם על הארץ ועל הפירות לא היה לו להיות מוהיב כיון שכבר השיב לו ארץ דמפקא מזון. ונראה דבאמת כיון שהשיב על הארץ דמפקא מזון ידע שיש לתרץ כן בכולהו, אבל אעפ"כ אותיב מעל הארץ ועל הפירות שזהו בפרי העץ, והיה סבור דתינח דאיכא למימר ארץ דמפקא פירות אלא לר' יהודה דסבר עיקר אילן ארעא הוא לעיל דף מ' ע"א, אבל לרבנן דסברי דלאו עיקר אילן ארעא הוא א"כ ליכא למימר גם פרי העץ שהארץ מפקא לפירי ואפ"ה מברכינן על הארץ ועל הפירות, א"כ הוה חתימה בשתים. ועל זה השיב לו דגם לרבנן אמרין דארץ מפקא לפירות.

הטובה וגו', מכל מקום מלת הפירות היא כללית וכוללת פירות ארץ ישראל וכל פירות חוץ לארץ עמה, והוא נמי חדא מילתא הארץ המוציאה פירותיה ואגבה מברך אכל פירות שבעולם, אי נמי מלת הארץ אף על גב דנתקנה על ארץ ישראל מכל מקום היא כוללת גם כל העולם, וכשאומר על הארץ ועל הפירות כוונתו על ארץ ישראל ואגבה ארץ דחוץ לארץ, ועל ארץ דחוץ לארץ יהיה פירושו הארץ המוציאה הפירות הללו שאכלתי. וע"ע במעדני יום טוב (אות צ) מה שת' בזה.

ושאלו הלומדים מה הדין אם אכל מזונות ופירות יחד האם יחתום בשניהם דהרי לכאורה איכא חתימה בשנים והעירו דכתבו התוספות שאין זה נחשב לחתימה בשנים כי הארץ היא זו שמוציאה את המחיה והפירות.

דף מד:

אמר רב אשי: אנא, זמנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו- והעירו הלומדים מהו כי מדכרנא ומה צריך לזכור כ"כ בזה.

ובאמת שראה בספר הפרדס (סימן עח - עט) ובסידור רש"י (סימן קיב וסימן קיד) שברכת בורא נפשות אינה חובה אלא מנהג, וכך היא דעת הריטב"א (לעיל לה א), ולדבריהם מובנת היטב לשון זו.

וכן מצאתי שכתב בספר סדר הלכה³⁸ (הלכות ציצית פרק ג) שכתב: וזהו שאלת רבא לאביי הלכתא מאי. כלומר לענין לברך בנ"ר לאחריו איך הוא להלכה לדינא כר"ט וחכמים דס"ל דאין מברכין לאחריו או הלכה כמ"ד לעיל דמברך לאחריו אפי' אמאי. ועל זה השיב לו פוק חזי מאי עמא דבר. ופרש"י והתוס' דה"ק כבר נהגו לברך בתחלה שהכל ולבסוף בורא נפשות. וכלומר אף על גב דהלכה ודאי לדינא דאין לברך לאחריו אבל נהגו העם לברך ונתקבל בעיניהם [מפני שהיא ברכה חשובה וכמ"ש בתוספות ר"י החסיד עיין שם] והיינו דאמר' בש"ס לעיל אנא זמנא דכי מדכרנא עבידנא ואם היתה הלכה לדינא ודאי שלא הי' רב אשי שוכח מלברכה. ע"כ. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל חלק ה - אורח חיים סימן כה³⁹. וראה דבר נחמד בזה מהנהגת החזון איש בקובץ זכור לדוד (ח"א, שכב — שעא).

תנן: כל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, ויש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו. בשלמא לרב יצחק בר אבדימי לאפוקי ירקא, לרבי יצחק לאפוקי מיא, אלא לרב פפא לאפוקי מאי? לאפוקי מצות. ולבני מערבא דבתר דמסלקי תפילייהו מברכי אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חקיו

³⁸ לרב דוד שלמה הכהן אדלשיין, מחכמי ורשה במאה ה"ט. כונה ר' דוד'ל חריף. התכתב עם גדולי דורו כנצי"ב מוולוז'ין.
³⁹ ותמצית דבריו היא כמו שהובא בשו"ת יביע אומר (חלק ט - אורח חיים סימן צא) בהערותיו על שו"ת שואל ונשאל שכתב: בסימן כה, דן בענין הכלל ספק ברכות להקל, ונסתפק אם יכול המורה להכריע מסבא שדעתו נוטה כמי שאומר לברך, והביא ממה שאמרו בברכות (מד ב) רב יצחק בר אבדימי אמר שדוקא על ביצים ובשר מברך לבסוף בורא נפשות רבות, אבל ירקות לא. ור' יצחק אמר אפילו על ירקות, אבל מים לא. ורב פפא אמר אפילו על המים. אמר רב אשי כי מדכרנא עבידנא ככולהו, פירש רש"י, אף כרב פפא לברך בורא נפשות על המים. ואם איתא שאפילו יש למורה הכרעה בדבר, אמרינן ספק ברכות להקל, איך היה רב אשי מברך על ירקות ומים, הרי ספק ברכות להקל. אלא ודאי שמכיון שלא היה מסתפק בזה היה רשאי לברך. והוסיף, שנראה עוד דרב אשי לא היה ברור לו כל כך שהלכה כרב פפא, שאם כן היה שם לבו לזכור לברך תמיד בורא נפשות, כדי שלא יהיה ח"ו כנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, אלא שהיתה דעתו נוטה לברך, ולכן אמר כי מדכרנא עבידנא ככולהו. אלמא שאף בדעת נוטה יכול להכריע המורה לברך. ע"כ. ובעיקר הראיה יפה דחה נכדו בהערה שם, שאין להביא ראיה מברכותינו חכמי התלמוד שעמם עזו ותושיה להכריע, משא"כ לגבי הכרעת מורה הוראה בדורינו, שאין הכרעתו מכרעת, ואין זה מברך דספק ברכות להקל. ע"ש. אולם האמת ניתנה להאמר שאין דיוקו מדברי רב אשי מוכרח כלל, שמבואר בדברי רש"י בספר פרדס הגדול (סימן עח), ובשיטתו של רבינו אברהם אלאשילי אביו של הריטב"א (ברכות לה א), שאין ברכת בורא נפשות רבות חובה אלא רשות, (ולכן קראוה בש"ס "ולא כלום"). וכן כתב בספר הרוקח (סימן שמב). וכן כתב הגאון ר' אליהו מוילנא בהגהותיו על הירושלמי (פרק ו' דברכות ריש הלכה ד'), שעיקר ברכת בורא נפשות רבות אינה אלא רשות, ובזמן המשנה לא היו מברכים בורא נפשות רבות. ע"ש. ומשום הכי קאמר רב אשי כי מדכרנא עבידנא ככולהו. ובכלל לא היה לו להרב המחבר להזכיר כאן דין הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה, שאין זה אלא בברכה ראשונה, ולא לגבי ברכה אחרונה, וכמו שכתבו התוספות ישנים (שבת כג א). ועיין עוד בתוספות והרא"ש (ברכות לט א). והעיקר בזה שבכל מחלוקת פוסקים, אין שום מורה בדורות הללו יכול להכריע מסבא לברך, כי מה נדע ולא ידעו הם, ואנן כי אצבעתא בקירא לסבא (עירובין נג א) אלא אם כן יש לו ראיה ברורה מהש"ס והראשונים, ודבר זה כמעט אינו בנמצא.

לאפוקי מאי לאפוקי ריחני- והקשו הלומדים דאמאי לבני מערבא לא נימא דאתא לאפוקי שאר מצות שהרי לכאו' רק אחרי הנחת התפילין היו מברכין.

וראיתי מציינים שבאמת לדעת הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א בשם ר"י (נדה נא ב) בני מערבא היו מברכים על כל מצוה שיש לה "גמר" כמו מצות שופר ולולב ואין זה דין מסויים שנאמר בתפילין. ומה שנקטו "תפילין" הוא משום שרק עליהם יש לברך בנוסח "לשמור חוקיו" על שם ה"חוקה", אבל על שאר מצות שלא נאמר בהם "חוקה" מברכים "לשמור מצוותיו". ואולם התוספות (כאן ובסוכה לט א, מנחות לו ב, ובנדה נא ב) והרא"ש (הל' תפילין ט"ז) הביאו בשם ר"ת שבני מערבא היו מברכין רק על סילוק התפילין אבל לא על שאר מצוות אף שיש להן גמר כי לא כתוב בהן "חוקה". והוסיף הרא"ש בביאור הדברים, כיון שלא כתוב "חוקה", שוב אין איסור מלעשות המצוה גם בלילה ולכן גם אם מפסיק מלקיים את המצוה סמוך לחשיכה אינו מקיים בזה מצוה. התוספות לשיטתם מקשים, כיון שעל שאר המצוות אין מברכים לאחריהן, מה אם כן מקשה הגמרא "לבני מערבא לאפוקי מאי", והרי יש לומר בפשיטות שבאו לאפוקי שאר המצוות, ותירצו התוספות בנדה (שם) שהיה נח לגמרא ליישב "לאפוקי ריחני" שזה כולל את כל סוגי הבשמים מאשר ליישב "לאפוקי מצוות" שאין זה כולל את כל המצוות כולם.

אמר ליה רבא לרב פפא: סודני, אנן תברין לה בבשרא וחמרא, אתון דלא נפיש לכו חמרא - במאי תבריתו לה- ולכאו' יש להקשות דיאמר ששוכרים זאת עם הבשר דלכאו' לא שכיח להו חמרא אך בשרא שכיח⁴⁰.

⁴⁰ וראה במגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן רה) שכתב: והנה הפר"ח בליקוטיו הביא ראיות לדברי רבינו האי ז"ל מהא דאמרו בברכות דף מ"ד ע"ב אוי לו לבית שהלפת עוברת בתוכו איני והאמר לי' רבא לשמע' וכו' אמר אביי וכו' מבלי עצים הרי דטוב יותר מבושל מחי ואפשר לדחות דשם מיירי במבושל עם בשר כדאמר אביי מבלי בשר ושמאל דאמר מבלי עצים היינו דבאמת יש בו בשר והבשר מתיש כוחו ורק דבעינן שישלוק הרבה וזה דדייק רש"י מבלי עצים שאינו שולקו הרבה וכן אמרו שם אח"כ אנן תברין לה בבשרא וחמרא אתון דלא נפיש לכו חמרא במאי תבריתו לה א"ל בציבי הרי דבשרא הי' בו והוה שפיר דומיא לתומי וכתתי.