תלמוד בבלי · אחרונים

אמרי נועם

רבנו אליהו [הגר"א] ב"ר שלמה זלמן מווילנה

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אמרי נועם

רבנו אליהו [הגר"א] ב"ר שלמה זלמן מווילנה

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אמרי-נועם/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

מסכת ברכות 7
דף ב. 7
דף ב: 15
דף ג. 16
דף ג: 18
דף ז: 27
דף ח. 28
דף ח: 31
דף ט. 32
דף ט: 32
דף י. 34
דף י: 35
דף יא. 36
דף יא: 37
דף יב. 40
דף יב: 40
דף יג. 41
דף יג: 44
דף יד. 45
דף יד: 46
דף טו. 47
דף טו: 47
דף טז. 48
דף טז: 49
דף יז. 50
דף יז: 52
דף יח. 53
דף יח: 54
דף יט. 54
דף יט: 54
דף כ. 55
דף כא. 57
דף כא: 58
דף כב. 58
דף כב: 59
דף כג. 60
דף כג: 62
דף כד. 62
דף כד: 63
דף כה. 64
דף כה: 64
דף כו. 65
דף כו: 67
דף כז. 68
דף כז: 69
דף כח. 71
דף כח: 72
דף כט. 75
דף כט: 77
דף ל. 79
דף ל: 80
דף לא. 82
דף לא: 84
דף לב. 85
דף לב: 86
דף לג. 86
דף לג: 88
דף לד. 90
דף לד: 90
דף לה. 91
דף לה: 93
דף לו. 95

דף לו: 96
דף לז. 97
דף לז: 99
דף לח. 101
דף לח: 102
דף לט. 104
דף לט: 105
דף מ. 107
דף מ: 108
דף מא. 110
דף מא: 112
דף מב. 113
דף מב: 114
דף מג. 115
דף מג: 118
דף מד. 119
דף מד: 120
דף מה. 120
דף מה: 122
דף מו. 123
דף מו: 124
דף מז. 124
דף מח. 127
דף מח: 128
דף מט. 129
דף מט: 129
דף נ. 130
דף נא. 132
דף נא: 134
דף נב. 135
דף נב: 135
דף נג. 136
דף נג: 138
דף נד. 138
דף נד: 140
דף נה. 141
דף נה: 142
דף נו. 143
דף נו: 143
דף נז: 143
דף נח. 144
דף נח: 145
דף נט. 147
דף נט: 148
דף ס. 150
דף ס: 150
דף סא. 153
דף סא: 156
דף סב. 159
דף סג. 161
דף סג: 161
דף סד. 162
מסכת שבת 164
דף כא. 164
מסכת עירובין 165
דף מא: 165
דף מב. 165
דף מב: 166
דף מג: 168
מסכת ביצה 168
דף ג: 168
דף ד. 170
דף ד: 170
דף ז. 171

דף ח. 172
דף ח: 172
דף כד. 172
דף כז: 172
דף כח. 173
דף כט. 174
דף כט: 174
מסכת ראש השנה 174
דף ב. 174
דף ב: 174
דף ג. 175
דף ד. 178
דף ד: 179
דף ה. 180
דף ט. 181
דף ט: 181
דף י. 181
דף י: 182
דף יא: 182
דף יב. 183
דף יב: 185
דף יב: 185
דף יג. 185

יקר סהדותא

להיות לראיה שהכ"י חידושי תורה על מס' ברכות ר"ה ביצה המיוחסים להגר"א ז"ל אשר תלמידיו כתבו מפיו הקדוש קניתי מהרב ר' שמואל מאלץ זצ"ל בעל המחבר אבן שלמה ואמר לי שהשיגו מהגאון ר' דוד לוריא זצ"ל ויש לי ער זה הסכמות מגאוני דורנו שמעידים שהחידושים הללו מיוחסים המה **להגר"א** ז"ל, הסכמה מהגאון ר' יוסף מ"ץ זצ"ל מווילנא וחתימה מהגאון ר' אלי' אליעזר זצ"ל מווילנא ויבדל לחיים מהגאון ר' שלמה כהן מ"ץ מווילנא והכתב יד היה מונח תחת ידו ערך חצי שנה אשר מסר לו בעהמ"ח אבן שלמה הנ"ל ויש בו גם מעט הגהות מהגאון ר' **שלמה** מ"ץ הנ"ל והוא כותב בהסכמתו שהדברים מאירים כשמש בצהרים שמיוחסים להגר"א ז"ל המה והסכמה גם מהמגיד דווילנא הנאון ר' יעקב יאסעף נ"י ומהרב המגיד לעווין ועוד משאר גדולי הדור ויתר ההגהות הנמצאות תוך הכ"י הלא המה מהרב ר' שמואל מאלין זצ"ל הנ"ל והנה ר' יעקב געציל ראזין קנה מאתי בכסף מלא וע"י השתדלות הרב ר' שרגא מאיר לייזעראוויץ בה"ר ראובן צבי זצ"ל מסר הכ"י להרב ר' **ארי' ליב ליפקין** נ"י הגאב"ד דעיר קראטינגא להוציא לאור ומה מאוד ישמח לבי שיגולגל זכות ע"י שיצא לאור חידושי הגר"א ז"ל. וע"ו באתי על החתום אור ליום ה' כ"ח כסלו שנת התרנ"ח לאנדאן נאום **יחיאל מיכל** במוהר"י **לוריא**

זאת למודעי

כי ההגהות שהיו בהכתב יד הנ"ל שנשלח לידי היו מצויינים בחצי עיגול והנחתים כן מוקפים בחצי עיגול ומה שהוספתי בע"ה ציונים וקצת הערה ציינתי אותם מוסגר בחצי מרובע להודיע שהם הוספה והמעיין יראה כי גם הדברים בעצמם מוכיחים בהרבה מקומות שנכתבו מן השומעים את דברי קדש של הגר"א ז"ל והרבה חדושים מהם נמצאו ג"כ בביאור הגר"א ז"ר על או"ח (כמו שמצויין הרבה מהם כפנים) רק שנכתב בלשון אחר ומהם שבספר הזה מבוארים יותר ומהם שבכאן המה בקיצור ובביאורי הגר"א ז"ל מבואר יותר. וכן נמצא עוד בזה כמה דברים שנמצאו בשאר ספרי חדושי הגר"א ז"ל רק הכל בלשון אחר וכן יש בהם כמה דברים שנמצא בשנות אלי' ואך בלשון אחר ויש דברים שנמצאים באופן אחר ממה שכתוב בשנות אלי'. ומעט מזעיר נמצא ג"כ שניכר הדבר שחסר ביאור עוד. ומי היה הכותב ששמע הדברים מהגר"א ז"ל זאת נעלם מאתי וברוך ה' אשר זכינו לאורו. נאום **ארי' ליב** בהרב מו"ר ר' **ידידי' ליפמאן** זללה"ה חונה **בקראטינגא**

מסכת ברכות

דף ב.

מאימתי הא דלא קתני אימתי. כי אימתי משמע שקאי על כל הזמן מרישיה עד סופיה. וא"כ הוה משמע דר' אליעזר קאי על כל המתני' גם על משעה כו' ורישא וסיפא הכל חד תנא היא והכל מדר' אליעזר. ולכן קתני מאימתי וקאי רק על התחלת הזמן. מאימתי התחלת זמן ק"ש ומפרש משעה כו'. ומה שאמר אח"כ עד סוף כו' הוא מילתא בפ"ע וא"כ ר"א לא קאי רק על עד סוף האשמורה הראשונה ולא על משעה כו' ורישא לאו ר"א הוא. ואפילו ללישנא קמא [לקמן דף ב' סוף פ"ב] דגם רישא ר"א מ"מ גם חכמים מודו ליה ברישא להכי קתני מאימתי דקאי על התחלת הזמן. וה"ק מאימתי וכו' משעה וכו' פי' התחלת הזמן הוא לדברי הכל עד סוף כו' בזה פליגי (ומטעם זה קתני גם בק"ש של שחרית מאימתי [לקמן דף ט' ע"ב] משום דבההתחלה הוה פלוגתא בפ"ע. ובסוף פלוגתא בפ"ע וכמ"ש לקמן שם):

קורין לשון רבים דכל אחד חייב לקרות ואין הש"ץ יכול להוציא וכמ"ש סוטה כ"ז כיצד אמרו שירה על הים כו' ור' נחמיה אמר כקורא את שמע שכל אחד קורא את שמע כדי שיקבלו עליהם עול מלכות שמים ביחד אלמא דאין אחר יכול להוציא את חבירו בק"ש (וכ"כ הר"ן בסוף ראש. השנה בשם הירושלמי ע"ש וע"ע סוטה ל' ע"ב ברש"י ותוס' שם ובתענית כ"ח פ"א וכ"ה בשנות אלי' ופי' במג"א סי' מ"ט ובביאורי הגר"א ז"ל שם סק"ב) אבל בברכת ק"ש קאמר לקמן (דף י"א ע"א) בשחר מברך וכו' לשון יחיד דבברכות יכול להוציא הש"ץ את כולם. וזה הכלל בדברים שאחד מוציא את חברו. בברכת הנהנין. בפת ויין דוקא בהסיבה ולדידן ישיבה ביחד. הוה כמו הסיבה ואחד מוציא את כולם בברכה שלפניה פ' שו"ע סי' רי"ג ואפילו יחיד את היחיד. אבל בברכה אחרונה. בפת. אחד מוציא את כולם ודוקא בשלשה מ"י זימון אבל בשנים כל אחד מברר לעצמו. ודוקא היכא דאפשר. אבל היכא דלא אפשר כגון אחד סופר ואחד בור. אפי' בשנים אחד מוציא את חברו וכמ"ש באו"ח פי' קצ"ג סעיף א' וביין אפי' בשלשה אינו יכול להוציא. ובשאר דברים שאינו פת ויין בברכה שלפניה יש ב' דעות. הב"י ז"ל בסי' רי"ג ס"א פסק דאין צריכין הסיבה אלא אחר מוציא את כולם. ורמ"א ז"ל פסק דלא מהני הסיבה וכל אחד ואחד מברך לעצמו. וזהו אליבא דשני לשונות בגמ' לקמן דף מ"ג [ע"ש ברא"ש סי' ל"ג] וברכה אחרונה ודאי אינו מוציא מטעם דאין זימון לפירות וכל זה דוקא דאותו שמוציא נהנה ג"כ והוא בעצמו חייב לברך אזי יכול להוציא. אבל אם אינו מחוייב אינו יכול להוציא. אבל בברכת המצות יכול להוציא אפי' אם אינו עושה המצוה כלל כגון שא'

מתעטף בציצית יכול חברו לברך ולהוציא אפי' אם הוא אינו מתעטף (עי' מג"א סי' ח' סק"ח ובביאור הגר"א ז"ל שם ס"ק י"ב) ובתפלה בכל השנה אינו מוציא אלא אותו שאינו בקי ודוקא בעשרה. ובר"ה אפי' את הבקי ודוקא ט' ברכות. וכן בברכת ק"ש יכול להוציא בפשרה ובק"ש כלל לא (עי' מג"א סי' קכ"ד ס"ק א' ור"ס תקצ"א וביאור הגר"א ז"ל סי' קכ"ד סק"כ וסי' תקצ"א סק"א וסי' נ"ט ס"ק י' וסי' ס"ט ס"ק ג') [ועי' סי' רצ"ח סעיף י"ד ובמג"א סי' ריי"ג סק"ז ובסי' תרפ"ט סעיף ה' ובמג"א שם ובסי' תריי"ט סק"ג] [א"ה ומה דקתני לקמן י"א. בשחר חברך לשון יחיד יש לומר עוד דרבותא קמ"ל לפי שמצינו לענין ברכה לאחריה לפעמים נ"מ בין רבים ליחיד כמו בברכת המגילה לאחריה כמ"ש הרמ"א סי' תרצ"ב שמברכין לאחריה רק בצבור ולא ביחיד לכן אשמעינן כאן דגם יחיד מברך בשחר אחת לאחריה. ובערב שתים לאחריה כו']:

בערבין לשון רבים משום שיש שני ערבין דהיינו תחלת שקיעה וסוף שקיעה דהיינו צאת הכוכבים להכי קאמר בערבין דזמן ק"ש הוא לאחר ערב השני דהיינו צאת הכוכבים [א"ה כונתו דלקמן כ"ו א' במתני' תנן תפלת המנחה עד הערב שפירושו עד הלילה כמ"ש בגמ' כ"ו ע"ב וא"כ למה לא קתני גם כאן מאימתי כו' בערב ולכן תירץ דערב לפעמים פירושו מיד אחר השקיעה והגר"א לשיטתו בסי' רס"א ס"ק י"ב דאחר שקיעת החמה אין להתפלל מנחה ולכן קתני כאן בערבין שני ערבין עד צאת הכוכבים דוקא משום דקודם לזה לאו זמן שכיבה הוא או משום דספיקו לחומרא. ומה דקתני לקמן י"א ובערב מברך כו' יש לומר דבאמת ברכות דרבנן ס"ל דמותר אחר השקיעה או יש לומר דסמך על מה שכבר פירש ברישא בערבין. ועי' בשנות אליהו שכתב בסגנון אחר והנוסח שבכאן נראה יותר נכון למה ששייך לפי' המשנה שבכאן. כי מוכרח ממקומות הרבה שסתם ערב פירושי' הלילה כמו בהתחלת התורה ויהי ערב ויהי בוקר. ובפ' בא בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחודש בערב ובפ' אמור ביו"כ בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם ובפ' מצורע וטמא עד הערב וכן בפ' אמור וטמא עד הערב וכן בפ' חקת וטמא עד הערב. וע"ע ברכות י"א א' לימא קרא בבוקר ובערב ושם על זמן ק"ש קאי ובגמ' דף ל"א ע"א כבר מפורש ע"י דוד ערב ובוקר וצהרים כו' ושם לענין תפלה קאי וכן הוא בתוספתא ברכות פ"ג ה"ט ערב זו תפלת ערבית כו' צהרים זו תפלת מנחה וכן במתני' לקמן י"א א' בערב מברך כו' ולקמן כ"ו א' תפלת מנחה עד הערב וכנ"ל. ולכן אם היה קתני בערב סתם ג"כ היינו יודעין שאינו ביום. ואע"ג שפי' רש"י בפ' בא דגם אחר חצות היום נקרא קצת ערב ולכן כתיב בין הערבים ח"מ לא מצינו כן במקרא רק אם יש איזה שינוי לשון או הוספת תיבה או שסמך עצמו על מה שמפורש במקום אחר. כמו

בין הערבים שנא' גבי תמיד. ובפ' תצא והיה לפנות ערב ירחץ במים הוסיף תיבת לפנות. וכתיב פזרא ט' ובמנחת הערב היינו המנחה הקרובה לערב וכן בירמיה ו' ד'. צללי ערב הצללים הקרובים לערב. ומה שכתב בפ' ראה אשר תזבח בערב ומה שכתוב שם תזבח את הפסח בערב מתורץ ג"כ בדברי הרמב"ן על התורה שם וגם מה שדרשו לקמן פ' א' בערב אתה זובח ג"כ יש לומר דסמך הקרא על מה שמפורש במקומו פ' בא בין הערבים ועי' פסחים נ"ט דאיצטרך לדרשא וכמו שסמך הקרא שם במה שכתוב ובשלת ואכלת על מה שכתב בפ' בא כי אם צלי אש. ובמה שכתוב שם וזבחת פסח צאן ובקר על מה שמפורש בפ' בא מן הכבשים ומן העזים כו' ותי' בפרשת המן ונראה דביום שהתלוננו בא להם הבשר בה חלת הלילה או מטעם שנמשך תלונתם עד קרוב לערב או מטעם שרק ביום הראשון ניתן להם שלא כהוגן כמ"ש ביומא דף ע"ה ועוד שהיה יום השבת כמפורש בגמ' שבת (פ"ז ב') ולא ירד עד הלילה במוצש"ק כמו שלא ירד המן בשבת ולכן אמר שם בפ' בשלח ערב וידעתם כי ה' כו' בתת ה' לכם בערב בשר כו' ואמר שם ויהי בערב ותעל השלו כו' אבל ביתר הימים בא להם בקביעות בין הערבים קודם השקיעה לכן אמר שם איך שיהיה להם בקביעות אמור להם בין הערבים תאכלו בשר כו' ומה שכתב (בעזרא ג' ג') ויכינו המזבח כו' עליו עולות לבוקר ולערב וכ"כ בדה"י (א' ט"ז מ') ובדה"י (ב' ב' ג') היינו שהאברים היו מקריבים על המזבח גם בלילה וכדתנן במתניתן הקטר חלבים ואברים כו' וע"ע ברמב"ן ובאבן עזרא בפ' בא על פסוק בין הערבים ובהנ"ל הכל מתורץ. ומכל הנ"ל למדנו שאם היה קתני בערב ג"כ היינו יודעין שלפחות הוא אחר השקיעה לכן הנוסח הכתוב כאן הוא הנכון]:

משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. דאסור לאכול קודם ק"ש ולהכי לא אמר אוכלין. ועי' תוס' פ"ב ד"ה משעה שהעני כו' ובמהרש"א שם:

שהכהנים נכנסין כו' הא דנקט כהנים ולא קאמר סתם צאת הכוכבים משום דכל המשנה אלישנא דקרא קאי ולא מצינו בקרא צאת הכוכבים רק בתרומה דכתיב ובא השמש וטהר להכי נקט כהנים כלישנא דקרא (וכ"כ בשנות אליהו ומה שאמר בגמ' מילתא אגב אורחא קמ"ל הנה משום הא לחוד לא ה"ל למנקט כהנים רק בצירוף הטעם של רבינו). [א"ה לכאורה יותר נכון לומר שהגר"א ז"ל אמר לתלמידיו שטעם הזה הוא לשיטת הירושלמי. אבל לשיטת גמ' דילן לא נוכל לתרץ כן ולכן תירץ הגמ' תירוץ אחר מילתא אגב אורחא קמ"ל. דבירושלמי כאן בעי ספק קרא ק"ש מה דינו ופשיט מדקתני בברייתא הקורא קודם לכן (קודם משעה שהכהנים כו') לא יצא ידי חובתו יקודם לכן הוה ספק דהא הוה בהשמ"ש ספק יום ספק לילה. וש"מ דספק קרא צריך לקרות. ומוכח

מזה דהירושלמי מפרש דטעם התנא דקודם צאת הכוכבים לא יצא משום דק"ש תלי מתי הוה לילה. וצאת הכוכבים הוה התחלת לילה וקודם לכן בביאת השמש הוה ספק לילה. ולכאורה הוא תמוה איך פושט מזה דלמא טעמא דמתני' דתלי בזמן שכיבה וקודם לכן ס"ל דלא הוה זמן שכיבה ואין כאן ספק כמו הרבה תנאים בברייתא בגמ' טעמם ע"כ דק"ש לא תלי בזמן הלילה רק בזמן שכיבה ור"מ אמר משעה שהכהנים סובלים לאכול בתרומתן והטבילה צ"ל בודאי יום. ומסוף זמן נלמוד להתחלמו דר"א ס"ל סוף האשמורה הראשונה שהוא עדיין לילה. וע"כ הטעם משום דתלי בזמן שכיבה וא"כ דלמא גם תנא דמתני' טעמו כן. והנה תרומה ודאי תלוי בזמן לילה כמ"ש כאן בגמ' ואידכי יומא ובשבת ל"ה ב' הלכה כר' יוסי לענין תרומה כו' ע"ש וכן מוכח עוד בכמה מקומות. ואם זמן ק"ש בצאת הכוכבים הטעם ג"כ משום שק"ש תלוי בזמן הלילה אז נכון מאוד טעם הגר"א ז"ל דנקט שהכהנים כו' דמצינן בקרא צאת הכוכבים בתרומה כיון שהם טעם א' וענין א' וילפינן ק"ש מתרומה לכן נקט גם הזמן משעה שהכהנים כו' דמשם יליף כנ"ל. אבל אם בק"ש לא תלי בזמן לילה כלל רק משום דכתיב בשכבך ובצאת הכוכבים הוה זמן שכיבה א"כ אינו שייך זאת כלל לתרומה שהוא ענין אחר ולא ילפינן ק"ש מתרומה כלל א"כ לא שייך כלל לתרץ תי' הגר"א ז"ל הנ"ל. ונהפוך הדבר שלא היה לו לתלות כלל בתרומה כדי שלא נטעה דטעם אחד להם. וע"פ הנ"ל מתורץ הירושלמי יפה דהירושלמי קשה ליה קושית הגמ' ליתני מצאת הכוכבים ומתרץ כתירוץ הגר"א ז"ל הנ"ל וא"כ מוכח דטעם מתני' צאת הכוכבים משום שס"ל ק"ש תלוי בזמן התחלת לילה כנ"ל וא"כ קודם לכן הוה ספק ופשיט יפה דבספק צריך לקרות וכנ"ל. ולפ"ז נצטרך לומר דהירושלמי ס"ל להלכה דסוף זמן ק"ש הוא עד עמוד השחר שאז הוה סוף לילה לענין כל הדברים כדתנן במגילה דף כ' ע"ש. וגם צ"ל דס"ל להירושלמי כלישנא בתרא בגמ' דילן דרישא לאו ר"א היא דהוא ס"ל עד סוף האשמורה הראשונה ולא תלי בזמן הלילה כלל וכנ"ל:

אבל הגמ' דילן לשיטתו דפסק לקמן דף ט' ע"א שהקורא ק"ש של ערבית אחר עמוד השחר בשעת הדחק יצא משום דאיכא אינשי דגני בהאי שעתא אע"ג דאחר עמוד השחר הוה יום לכל הדברים כדאיתא במגילה שם הרי דס"ל דק"ש לא פלי בזמן הלילה רק בזמן שכיבה. וכן מוקי למד לישנא לקמן רישא ר"א היא. וגם יש מ"ד לקמן דף כ"א א' דספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא א"כ צ"ל לדידיה דקודם לכן לאו ספק הוה ומשום דתלי בזמן שכיבה כנ"ל. ולכן משום כל הטעמים הנ"ל לא יכול גמ' דילן לתרץ דלהכי לא קתני צאת הכוכבים משום טעם הגר"א ז"ל הנ"ל שאם הטעם משום זמן שכיבה לא

שייך תירוצו כלל ולכן הוצרך גמ' דילן לתירוץ אחר מילתא אגב אורחיה קמ"ל. וע"פ כל הנ"ל מתורץ יפה דברי תלמידי הגר"א ז"ל כאן ובשנות אליהו הנ"ל. (ויש בזה לבאר ולהוסיף עוד ובעיקר קושיתינו על הירושלמי הנ"ל יש לתרץ עוד דהירושלמי סומך על הברייתא המובא בגמ' דילן כאן והוא מהתחלת התוספתא דברכות משעה שהכהנים כו' סימן לדבר צאת הכוכבים ואעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנא' כו' הלילה משמר והיום מלאכה. ואם נאמר דטעם דק"ש בצה"כ אינו תלי כלל בזמן הלילה רק מתי נקרא זמן שכיבה דכתיב בשכבך. א"כ אין משם אפי' שום רמז כלל. דמשם מוכח רק שהלילה תתחיל מצאת הכוכבים אכל אינו ענין כלל וכלל לזמן שכיבה ועל זה סומך הירושלמי דהך תנא ס"ל באמת דזמן ק"ש תלי בזמן התחלת הלילה. ורק באשר זה אינו מוכרח מהקרא. שהרי יש מקום לבעל הדין לחלוק דלא תלי בזמן לילה לכן אמר שאינה ראיה רק זכר לדבר לפי מה דס"ל להך תנא. אכל אם גם באמת לא תלי בזמן הלילה פשיטא שאין כאן אפי' שום רמז כלל כיון שאין שייכות זה לזה כלל. ולכן מוכיח הירושלמי שפיר]:

בתרומתן דיש שאר מיני תרומה. חזה ושוק המורם משלמים. כמ"ש (פ' צו) ואת שוק הימין תתנו תרומה לכהן כו' ואת שוק התרומה לקחתי כו' ובפ' תצוה את חזה התנופה ואת שוק התרומה כו' כי תרומה היא ותרומה יהיה מאת בני ישראל תרומתם לה'. והמורם מאיל נזיר ומתודה וזה נקרא ג"כ תרומה (וכמ"ש פ' צו אחד מכל קרבן תרומה לה'). ובהם צריך כפרה דוקא להכי קאמר בתרומתן פי' בתרומה שלהם להורות דלא קאי רק על תרומה גדולה ותרומת מעשר וביכורים דזה הוא תרומתן שהוא ממון כהן. [וכדתנן רפ"ב דביכורים הביכורים והתרומה כו' והן נכסי כהן כו'] אבל המורם מקדשים קלים לא הוו ממון כהן אלא משלחן גבוה קא זכו. וכדתנן בקדושין נ"ב ב' המקדש בחלקו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אינה מקודשת (ע"ש בגמ'). וכמ"ש בגמ' מילתא אגב אורחיה קמ"ל דאע"ג דהוה מחוסר כפרה אין הכפרה מעכבתן מלאכול בתרומה. אבל בקדשים אסורים. להכי קאמר בתרומתן פי' בתרומה שהוא שלהם אבל בתרומה שאינה שלהם דהיינו המורם משלמים דזהו קדשים בהא אסורים עד שיביאו כפרתן:

שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן והיינו צאת הכוכבים. [א"ה ועי' מה שכתב בשנות אליהו כאן בענין צאת הכוכבים ועי' בזה יותר באריכות בביאור הגר"א ז"ל סי' רס"א ס"ק י"ב וביו"ד סי' רס"ב ס"ק י"א. ומה שכתב בשנות אליהו כאן בזה"ל. והתוס' כתבו (בשבת ל"ה א' ד"ה תרי ופסחים צ"ד א' ד"ה ר"י וזבחים נ"ו א' ד"ה מנין) שמתחלת השקיעה עד צאת הכוכבים הוא ד' מילין כו' ולפ"ז יהיה שיעור השקיעה קרוב לשעה ובימים הארוכים יהיה כמו שלש שעות ועינינו רואות שאפי' בימים הארוכים אין השקיפה

יותר מרבע שעה כו' עכ"ל. פירוש דבריו. דלהתוס' שם משקיעת גוף השמש מעל הארץ עד שעה שפני מזרח מאדימין כו' הוא שלשה מיל ורביע ע"ש בשבת ל"ה ב'. ולפי מה שכתב כאן בשנות אליהו בענין עמוד השחר עולה שלשה מיל ורביע שעה פחות מינוט וחצי. ולפי שמקורו חן הגמ' דפסחים צ"ד א' שאמר שם דעד צאת הכוכבים הוה ד' מילין וכנ"ל. ושיעור הגמ' שם על יום בינוני תקופת ניסן ותשרי כדמוכח ממה שכתב שם א' מעשרה ביום וע"ש פירש"י צ"ג ב' ד"ה כמה וכמו שכתב הגר"א ז"ל בסי' רס"א סקי"ב שם שבימים בינונים הנ"ל הכל משתער. א"כ בימים הארוכים יעלה יותר ושיעור הגמ' הוא על אופן שלהם ובמדינתינו שנוטה יותר לצפון מתארך יותר. כמו שכתב הגר"א ז"ל בסי' רס"א שם ובסי' תנ"ט סק"ה שם ע"ש. ולפי חשבונות התכונה והאלכסונות ע"פ לוח הבקיאים עולה אם בא"י ביום בינוני שעה עולה באופק ווילנא מקומו של הגר"א ז"ל ביום הארוך שלש שעות. וזהו שכתב כאן ובימים הארוכים יהיה כמו שלש שעות. ועל זה כתב שעינינו רואות פי' באופק ווילנא מתי הוה מתחיל פני רקיע להאדים שהוא קודם שהכסיף העליון שזהו אינו מתארך אחר שקיעת גוף השמש מעל הארץ יותר מרבע שעה. ואז מתחיל הרקיע להאדים שהוא גמר שקיעת אדמימות השמש וכנ"ל. ודרך החשבון בזה כי סיבת הדבר מה שמתארך במדינת הנוטין לצפון יותר. א' מהם הוא יען לסילוק האור צריך ירידת השמש תחת האופק שיעור ידוע. וכל מה שהמקום נוטה יותר לצפון סיבוב השמש עליהם וירידתה תחת האופק שלהם לפי עמידתם הוא יותר באלכסין. ומתארך יותר לפי שיעור שמתארך האלכסון על קו היורד בשוה. ואם בא"י שהוא בערך ל"ב מעלות לצפון כמו שכתב הרמב"ם סוף פרק י"א מה' קידוש החודש. אם שם כשיעור נ"ח מינוט עולה באופק ווילנא שהוא בערך נ"ד מעלות ושני שלישי מעלה ביום בינוני בערך שעה עם כ"ו מינוט וביום הארוך בווילנא בערך שלש שעות ואכ"מ לבאר דרכי החשבון בזה אך דברי השנות אליהו מבואר יפה]:

רש"י ד"ה עד סוף האשמורה הראשונה כו' ומקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה כו'. מה שלא כ' רש"י תיכף בתחלת המשנה הך ומקמי הכי נמי כו' ונטר עד הכא. משום דמהרא מוכח דאפי' בדיעבד לא יצא מקמי הכי. כמו דהכא בסוף הזמן אפי' בדיעבד לא יצא אם קורא אח"כ דהא מעשה דבניו של ר"ג היה בדיעבד ואמר להם ר"ג אם לא עלה עמוד השחר חייבים משמע דחכמים ור"א סברי דאפי' בדיעבד לא יצא ועוד דמקרא הוא דיליף דלאו זמן שכיבה הוא לאחר אשמורה הראשונה ובמה שמפורש בקרא לית לן למימר דדוקא לכתחלה הוא אלא ודאי דאפי' בדיעבד לא יצא א"כ רישא נמי בהתחלת הזמן משמע דאפי' בדיעבד לא יצא אם קורא קודם וזהו כונת רש"י ז"ל שכתב כאן ומקמי הכי נמי לא

יצא ידי חובתו דר"ל דאפי' בדיעבד לא יצא וכמו בעד סוף האשמורה הראשונה וכמו שמפורש בירושלמי דהקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. ואיתא בירושלמי שאם קרא בין השמשות לא יצא דהא זמן ק"ש הוא צאת הכוכבים דהיינו שלשה כוכבים בינונים [כמ"ש שבת ל"ה ב'] ושני כוכבים הוה בין השמשות א"כ אם קורא בין השמשות לא יצא. [וע"ע ביאורו לאו"ח סי' רל"ה סק"ד]:

רש"י שם. א"כ למה קורין בבית הכנסת כו' ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יצא והתוס' כתבו דאנן קי"ל כר' יהודה שאמר דתפלת המנחה אינה אלא עד פלג המנחה ומכאן ואילך הוה לילה גם לענין ק"ש וזהו לשיטת ר"ת. והקשו עליו בתוס' לפ"ז איך מתפללין מנחה אחר פלג המנחה ותירץ הרא"ש דבתפלה הקילו, פי' דודאי לאחר פלג המנחה חשבינן ליה לילה לכל דבר גם לענין ק"ש של ערבית ומה שמתפללין מנחה אחר פלג המנחה בתפלה הקילו. פי' בתפלת המנחה הקילו. והרא"ש הקשה על זה הא תפלות כנגד תמידים תקנום וא"כ אינו ענין לק"ש דתלי בזמן שכיבה. וע"כ הוא מסכים לשיטת ר"י שבתוס' דפסקינן כאידך תנאי ומסקנת הרא"ש דאינה אלא בשעת הדחק אבל הפוסקים הסכימו לדעת רש"י ותירצו את קושית התוס' [וע"ע ביאורו לאו"ח סי' רל"ה סק"א]:

עד שעלה עמוד השחר. פי' ג' דברים הם אחד כוכב השחר הוא המוקדם בזמן. ויש עוד אילת השחר והוא שני בזמן ונקרא איל השחר לפי שנראה במזרח שני קרני האור כדמות קרני האיל ועמוד השחר הוא המאוחר לכל והוא כשיאיר כל המזרח ולא אילת השחר [א"ה וכ"ה בירושלמי א"ר ייסא בר בון אילת השחר מי שאומר שהוא כוכב הוא טועה כו' רק הוא כשני קרנין דנהורא שיוצאין מן המזרח כו' ע"ש. אך מה שאמר שם מקודם בירושלמי א"ר חנינא מאילת השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ד' מילין ומשיאיר המזרח עד שתנץ החמה ארבעה מיל כו' עכ"ל הנה אילת השחר שהזכיר בכאן בודאי הכונה על כוכב השחר דמן שני קרני אור עד שיאיר המזרח אינו מתאחר כ"כ. וכתב הגר"א בפי' לספר יצירה סוף פ"א משנה י"ד שכוכב נוגה הוא לפעמים כוכב השחר והוא ג"כ לפעמים כוכב הערב ע"ש. פי' שכוכב הנ"ל הוא קרוב להשמש והוא מסבב להשמש ולפעמים הוא למזרחו של השמש ואז הולך לפני השמש ועולה בבוקר קודם עלות השמש ונראה אז ונקרא אז כוכב השחר אכל בערב שוקע אז ביום ההוא לפני השמש ואינו נראה בערב כלל מפני תוקף השמש. ולפעמים הוא למערבה של שמש והולך לאחר השמש ועולה בבוקר אחר עלות השמש ואינו נראה בבוקר כלל מפני תוקף

השמש. רק בערב שוקע אז לאחר השמש ונראה אז אחר שקיעת השמש ונקרא אז כוכב הערב וע"ש בדברי הגר"א ז"ל שם:

ועי' בשנות אליהו כאן מה שכתב על דברי הרמב"ם בפי' המשנה כאן שכתב שעמוד השחר שעה וחומש. ומן הגמ' משמע שעה ומחצה ומתרץ את הגמ' לפי' הרמב"ם וכ"כ בארוכה בביאור הגר"א ז"ל על או"ח בהלכות פסח סי' תנ"ט סק"ה ע"ש. מבואר דס"ל דדברי הרמב"ם הנ"ל הוא על אופק א"י. אך בביאורו לאו"ח סי' רס"א ס"ק י"ב אחר שכתב דזמן עמוד השחר אינו שוה בכל מקום ומקום שנוטה יותר לצפון מתארך יותר הביא דברי הרמב"ם וכ' דהרמב"ם דיבר על קו השוה יעו"ש וביו"ד סי' רס"ב ס"ק י"א. ועוד סתירה דשם הביא בשם הרמב"ם שעה ושליש ואולי מה שכתב שם הרמב"ם הוא ט"ס]:

אם כן למה אמרו חכמים עד חצות כו' פירש"י בק"ש ובאכילת קדשים אבל בהקטר חלבים ואיברים לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל. וראיה ממה שכתב מגילה דף כ' כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואיברים. ויש לדקדק דא"כ דמאי דחשיב במתני' הוא להודיע שדבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה ה"ל להתנא לחשוב עוד דברים השנויים במס' מגילה שם ע"ש (לכאורה כונתו על קצירת העומר] אבל להרמב"ם שיטה אחרת [בפ"ד מה' מעשה הקרבנות ה"ב. ובפי' המשנה כאן] דגם בהקטר חלבים אמרו חכמים עד חצות כמו דתנן זבחים דף פ"ו איברים שפקעו מעל המזבח קודם חצות יחזיר לאחר חצות לא יחזיר (ע"ש בפי' המשנה להרמב"ם) אלמא שגם בהקטר חלבים אמרו עד חצות. ומה שהביא רש"י ראיה ממה דתנן (במגילה שם) כל הלילה כשר כו' אינה ראיה ואדרבא משם משמע כשיטת הרמב"ם ז"ל וכמו שאמרו במגילה שם (כ"א ע"א) זה הכלל דבר שמצוותו בלילה כשר כל הלילה לאתויי מאי. לאתויי אכילת פסחים ודלא כראב"ע דיליף דאינו נאכל אלא עד חצות ובזבחים דף נ"ז ע"ב אמרינן דמתניתין דקתני ואינו נאכל אלא עד חצות ראב"ע היא. ופריך אביי שם וממאי דראב"ע ודאורייתא דלמא דרבנן ולהרחיק את האדם מן העבירה ומתרץ הגמ' א"כ מאי אלא עד חצות אלא כי התם מה התם דאורייתא אף כאן נמי דאורייתא עכ"ל הגמ' שם. ש"מ משם דגם ר"פ דפליג על ראב"ע ס"ל דמדרבנן אינו אלא פד חצות. ובגמ' דמגילה שם מוקי שם הא דקאמר שם כל לילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלביה ואיברים כר"ע דפליג על ראב"ע. שהרי מפרש שם הסיפא דזה הכלל דכשר כל הלילה לאתויי אכילת פסחים כר"ע ודלא כראב"ע. א"כ גם רישא כר"ע. ומה שאמר בסיפא דבר שמצוותו בלילה כשר כל הלילה דמרבה אכילת פסחים ע"כ פירושו היינו רק מדאורייתא כשר ולא מדרבנן וכנ"ל. וא"כ

גם ברישא דקתני אותו לשון כשר כל הלילה] גם כן פירושו דמדאורייתא כל הלילה אבל מדרבנן אינו אלא עד חצות והיינו כפירוש הרמב"ם (ועי' צל"ח מה שכתב לתרץ פירש"י):
תוס' ד"ה מברך שתים לפניה כו' יראו עינינו רבינו הוכיח שהיחיד אינו אומר יראי עינינו ממה שכתב התוס' דיראו עינינו לא תקנוהו אלא כדי להמתין לחביריהם בבית הכנסת פי' מי שמאחר לבוא וכדי שלא ישאר יחידי בבית הכנסת תיקנו ברכה דיראו עינינו כדי להמתין לו וא"כ אם גם הוא יצטרך לומר יראו עינינו מה הועילו חכמים בתקנתם הלא גם הוא צריך לומר יראו עינינו ומה המתנה יש כאן אלא שהיחיד א"צ לומר [ועי' ביאור הגר"א ז"ל או"ח סי' רל"ו סק"א. ועי' ספר מעשה רב סי' ס"ז]:
וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש כו' עי' תוס'. ובבעל המאור יותר מפורש [א"ה עי' ביאור הגר"א ז"ל או"ח סי' רס"א סוף ס"ק י"ב. מה שכתב בביאור הסוגיא שבכאן. וכ' הגר"א ז"ל שם על דברי תוס' אלו בזה הלשון. דהתוס' דחקו שם לומר דביאת אורו הוא קודם ביאת השמש והוא דחוק מאד עכ"ל פי' דמתחלה שוקע גוף השמש. ועדיין האור רב. ואח"כ שוקע גם האור. והתוס' מפרשים שקיעת גוף השמש שהוא מתחלה נקרא ביאת אורו. וצאת הכוכבים שאח"כ נקרא ביאת שמשו ולכן הוא דחוק. אבל הבעל המאור מפרש ג"כ פי' הגמ' כפי' התוס'. וגרס באמת בהיפך וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא פי' צאת הכוכבים שהוא אח"כ. דלמא ביאת שמשו הוא פי' מיד כששוקע גוף השמש מעל הארץ והוא נכון כנ"ל וע"ש שכתב שכן הוא גירסת הגאונים. וע"ש בביאור הגר"א שפירש הגמ' באופן אחר ע"ש]:

דף ב:
משהעני נכנס לאכול פתו במלח. פירש"י שאין לו נר. אמר רבינו ע"ד הלצה משום דאמרינן יומא דף ע"ד הסומים אוכלים ואינם שבעים. לפי שאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל ואמרו שם הלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכליה אלא ביממא ומפרש שם דף ע"ה ע"ב שפירושו כעין יממא [פי' לפני נר] ע"כ עני שאין לו נר יש לו להקדים ולאכול שלא יאכל בחושך:
רש"י ד"ה קס"ד רוב בני אדם היינו עניים. ט"ס הוא וצ"ל רוב בני אדם שאינם עניים. לפי שאין דרך הלשון לומר עני ובני אדם (שהרי גם עני בכלל בני אדם) לכך פירש"י ובני אדם פירושו רוב בני אדם שאינם עניים. (וכן הגיה בהגהותיו על הש"ס). ואח"כ פירש"י כלומר בני אדם בערבי שבתות ועניים בימות החול. משום דהגמ' אמר קס"ד ובני אדם כו' ומסיק דעני ובני אדם לאו חד שיעורא. ואי ס"ד דעני נמי פירושו בע"ש

היכי מצי לומר דלאו חד שיעורא הוא הא בשבתות גם עני מחוייב בנר שבת. וא"כ ע"כ צ"ל דעניים בימות החול הוא:

רש"י ד"ה ר' יהודה לטעמיה כו' חצי מיל. ט"ס וצ"ל יותר מחצי מיל. היינו לרב יוסף אליבא דר' יהודה תרי תילתי מיל ולרבה אליבא דר' יהודה תלתא רבעי מיל כמבואר שבת דף ל"ד ע"ב (וכן הגיה בהגהותיו על הש"ס. ועי' רש"י נדה דף נ"ג ע"א ד"ה בה"ש. שגם שם הגירסא ברש"י כמו שהוא לפנינו כאן. וע"ש בהגהות בן אריה שם מה שתירץ את נוסחתינו ברש"י שם וכאן):

תוס' ד"ה א"ל ר"י והלא כהנים מבעוד יום הם טובלים. תימא תקשי ליה לנפשיה כו' קושי' זו אינה אלא לשיטת ר"ח בתוס' [לעיל ע"א]. דאמר דמפלג המנחה ואילך הוה לילה לענין ק"ש לר' יהודה. אבל לשיטת שאר פוסקים דר' יהודה נמי סבר דזמן ק"ש הוא בצאת הכוכבים גם לר' יהודה לא קשי' כלל:

דף ג.

דאיכא משמורת ברקיע ואיכא משמורת בארעא. פי' חדא דאתא לאשמעינן דאיכא משמורת ברקיע ועוד אתא לאשמעינן דאיכא סימנין בארעא לידע המשמורת שברקיע (ועי' במהרש"א בחידושי אגדות):

כולהו סוף משמורת קחשיב. ר"ל המשמר הראשון והאחרון [חושב הסוף שלהם] אבל משמר האמצעי קאי כדאמר בתחלה אמצעית דאמצעיתא. ומשום דחצות לילה שהוא עת רצון] הוא מפורסם בכל ספרי הקבלה ובזוהר על כן צריך לפרש כן [עי' מגן אברהם סי' א' סק"ד ובביאור הגר"א ז"ל שם ס"ק י"ח] והשתא כולהו משמורת צריך. לר"א סוף משמורה הראשונה לחכמים אמצעית דאמצעיתא היינו חצות הלילה] לר"ג סוף משמורת האחרון שהוא עמוד השחר:

יש אומרים דחשבינן י"ב שעות היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים תוס' כאן ד"ה למאן ותוס' פסחים י"א פ"ב ד"ה אחד. ותרומת הדשן סי' א']. ולהרמב"ם חשבינן להו מנץ החמה עד שקיעת החמה (כונתו לדברי הרמב"ם בפי' המשנה פ"ג דפסחים על המתני' דשם בצק החרש בענין שיעור מיל וכמו שפירש דבריו במעדני יו"ט על הרא"ש פ"א דברכות סי' ט' אות ט'. וכ"כ ביאור הגר"א ז"ל סי' תנ"ט סק"ה] ורבינו הסכים כהרמב"ם. [ע"ש ביאורו סי' תנ"ט סק"ה בארוכה] ולפי דעה קמייתא קשה קושי' תוס' כאן ד"ה למאן דגני. ותירוצם הוא דחוק דצריך לאוקמא דמיירי דוקא במי שישן בלא בגדים או שהבהכנ"ס רחוק ממנו מאד שיהיה צריך הכנה כ"כ [היינו מן עלות השחר עד שיכיר בין תכלת לכרתי). והיינו משום דס"ל דשעות היום חשבינן מעמוד השחר

וע"כ גם המשמורת מסיימים נמי בעמוד השחר (כונתו כיון שהקשה בגמ' אי ס"ל שלש משמורת הוה לילה לימא ארבע שעות ואי ארבע משמורת לימא שלש שעות מוכח מזה דשיעור השעות ושיעור אשמורות נחשב על זמן אחד ואם השעות מן צאת הכוכבים עד עמוד השחר גם המשמורות כן המה] ואמר בגמ' ליקום וליקרי משמע שבסוף המשמורה שהוא עמוד השחר כבר הגיע זמן ק"ש. ועל זה מקשי התוס' שפיר והא ר"א סבר כדי שיכיר בין תכלת לכרתי. ותירצו בדוחק כנ"ל. אבל לפי פי' הרמב"ם דסבר דשעות היום מתחיל מהנץ החמה. [ע"כ גם שעות ולילה מסיימין עד הנץ החמה וע"כ המשמורות של הלילה מסיימין נמי עד הנץ החמה והסימן הוה קרוב לסופו] ונץ החמה הוה שפיר זמן ק"ש לכל הדיעות [א"ה ונראה לכאורה שלפי' הגר"א ז"ל צ"ל שהסימן אינו על רגע אחרונה של המשמר רק על קרוב לסוף האשמורה והסימן מודיע שסוף האשמורה הוא קרוב לבוא (וגם שיעור שהתינוק יונק משדי אמו יש לו איזה משך). וכשימהר אז לקום ולקרוא ק"ש וכלשון הגמ' ליקום ולקרי עדיין לא יהיה עובר זמן ק"ש גם לר"א. ונראה עוד מה שכתב כיון שאשה מספרת עם בעלה ליקום כו' היינו שהבעל כבר קם וקרא ק"ש ורק קרוב לסוף המשמר גם האשה נעורה ואז היא מספרת עם בעלה שהם בחדר אחד והשוכב בחדר השני שומע שהם מספרים זה עם זה בעניני צורך הבית הנצרך לדבר בעת הקימה ופי' זה נכון לכאורה ועפירש"י ולפירש"י נראה שמפרש כפי' התוס' שאל"כ יקשה הא הבעל צריך ג"כ לקרוא ק"ש כיון שקרוב לסוף זמנו. ועי' באריכות בענין זה אם נחשב השעות מנץ החמה או מעמוד השחר בביאור הגר"א ז"ל סי' תנ"ט סק"ה. ובלבוש סי' רל"ג וסי' רס"ז. ובמג"א סי' נ"ח סק"א ובסי' רל"ג סק"ג וסק"ד ובסי' תמ"ג סק"ג ובסי' תנ"ט סק"ג וע"ע במעדני יו"ט שם פ"ק דברכות סי' ט' אות ט']:

שבעונותיהם כו' לפי שאיתא במדרש איכה א' ה' על פסוק היו צריה לראש] שלא יכלו לשרוף כותל מערבי של הר הבית אלא החריבו אותו. אבל ההיכל שרפו את כולו. וז"ש החרבתי את ביתי זה הר הבית ושרפתי את היכלי זה ההיכל שנשרף כולי:

ושמר על הפתח. והמתין לי. פי' ושמר שלא נכנס לחורבא. והמתין לי פי' שלא דיבר עמי [וראה כונתו לפי שפירש"י ושמר ג"כ פירושו והמתין וא"כ הוה כפל לשון לכן פי' ושמר שהמתין עד שיצא ר' יוסי מן החורבה. והמתין מלדבר לו בקול באופן שישמע ר' יוסי בעודנו בחורבה):

תוס' ד"ה **ועונין** יהא שמיה הגדול מבורך. כו' וגם מה שאומרים העולם לכך אומרים קדיש בלשון ארמית כו' יש לומר הסמיכות של וגם כו' דגם בזה רצו לדחות את הפי' של מחזור וויטרי. דמה שאומרים העולם שלכך תקנו הקדיש כדי שלא יבינו המלאכים

אינו נראה פירושם. שאם היינו אומרים כפי' העולם שתיקנו תרגום כדי שלא יתקנאו המלאכים א"כ היינו יכולים לומר כפי) המחזור וויטרי שהוא שם יה ואף שתיבת שם הוא לשון הקודש מ"מ משום תיבה אחת לבד לא יבינו המלאכים. אבל באמת אינו נראה פירושם אלא לכך נתקן בלשון תרגום כדי שיבינו העמי הארץ והשתא אם נאמר כפי' המחזור וויטרי שמיה פירושו שם יה הא לא יבינו העמי הארץ. אפי' אם יהיה תיבה אחת בלשון קודש. אלא ע"כ דלא כמחזור ויטרי אלא פירושו שמיה כפשוטו שמו של הקב"ה ושמיה הוא לשון תרגום והשתא יבינו עמי הארץ ג"כ (וכ"כ בביאור הגר"א ז"ל סי' נ"ו סק"א וע"ע מה שנדפס בזה בשנות אליהו סוף ברכות):

דף ג:

בחדתא ותיפוק ליה משום מזיקין. מכאן מוכח דאפי' בחדתא אם נפלה ואין דרים בה בני אדם שכיחי מזיקין:

תנא אין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה. תיבת תנא הוא ט"ס. שכל זה הוא מדברי ר' נתן. ובתוספתא לא גרסינן לה:

עד שלש שעות פי' רש"י בתחלת שעה ג' וכל הפוסקים כתבו עד סוף שעה ג' (עי' ביאור הגר"א או"ח סי' נ"ח ס"ק ד') וי"ל דהזמן הוא בודאי עד סוף שלש כיון שהתורה אמרה בשכבך כל זמן שכיבה אפילו אם הוא זמן שכיבה לאחד כגון לאחד מבני מלכים זמן שכיבה מיקרי ובאמת מקצת מלכים קמים בתחלת ג' ודוד שאמר קדמו עיני אשמורות. היינו שהיה מקדים לקום אפילו לאותן המלכים העומדים מתחלת שעה ג'. שאין סברא לומר דדוד יהיה משבח עצמו שהיה קם קודם המאחרים לקום. ולכך שפיר קאמר ותרתי דיממא לענין שבחא דדוד:

תרי נשפי הוו וכו' וקודם לכן הוכיח בגמ' שנשף הוא לילה שנא' בנשף בערב יום וגו'. ואמר רבינו שנשף הוא באמת דומה ללילה. והוא הזמן שמעמוד השחר עד הנץ החמה ומשקיעת החמה עד צאת הכוכבים. והכי פירושו תרי נשפי הוו נשף יממא ואתי לילה פי' שיבא הלילה ועדיין לא בא ונשף לילה ואתא יממא נמי הכי פירושו שיבא היום ועדיין לא בא:

רש"י בד"ה כינור היה תלוי כו' ארבע רוחות מנשבות בכל יום וזה סדרן לפי' רש"י מזרח דרום מעריב צפון. ואמר הגאון שחלקו עליו כל הקדמונים ואמרו שכך הוא סדרן מזרח מעריב דרום צפון (וכ"כ בביאורו לזהר ח"ג ד' קנ"ו ב' ד"ה ת"ח כד איתער רוח וכו') וז"ש לקמן כל הנותן מפתו בין צפון לדרום כי' וכמ"ש המקובלים שהזיווג יהיה בחצות הלילה

והיינו בין רוח צפון לדרום (ע"ש סד"ה כדין אתקבלא) אמר רבינו בשם הזוהר שמרומז בקרא שהכינור היה תלוי בצפון. כתיב הכא עורה כבודי וכו' וכתיב התם עורי צפון:

תוס' ד"ה אין הבור מתמלא מחוליתו פירש"י וכו'. לפי פרש"י שלפנינו שכתוב העוקר חוליא מבור כרוי וכו' אתי שפיר. דהם אמרו לו עמך ישראל וכו' פי' כלל ישראל בין עשירים בין עניים ונמצא דהם דומים בכלל כבור כרויה שאינו מלא מהם והוא השיב להם לכו והתפרנסו זה מזה. והם השיבו לו אין הבור מתמלא מחוליתו. ר"ל כמו שאם תעקר חוליא מבור כרויה ותחזר בו עפרו אינו מלא כמו מקוד' שהיה חסר כן ישראל שהם צריכין כולם פרנסה איך יתמלא חסרונם במה שיתפרנסו זמ"ז (אך לקמן נ"ט משמע דלא קאי אבור כרויה רק כמו שאמרו התוס' בשם רש"י כאן וכמו שנכתב בצדו כאן בגמ' בשם הערוך):

כאשר ישאל איש כו'. תיבת איש הוא קרי ולא כתיב מפני שהיו דבריו ממש כדברי נבואה לכך אין כתוב אלא קרי:

למה נקוד על לולא וכו'. בכ"מ שנקוד על התיבה ממעט מקצת משמעות ולא כולו וכן כאן יודע אני שיש שכר לצדיקים לעוה"ב כמשמעות הכתוב אבל הנקודה ממעט שאינו מאמין אם יש לו שכר:

שמא יגרום החטא כדתניא כו' שיש לדאוג כו' שבאמת גרם:

מכאן אמרו חכמים ראוים היו ישראל שיעשה להם נס וכו'. אמר הגאון דז"ש כששאל ר' יהושע ב"ח להתינוק מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים. והשיבו הלא ה' זו חטאנו לו (ניטין נח) וכו' דלכאור' אינו מובן במה היתה התשובה הזאת כ"כ גדולה בעיניו עד שהבין מזה שיהיה מורה הוראה בישראל. וי"ל דה"פ שהוא שאלו מי נתן למשיסה יעקב ר"ל שהם במדריגה שפלה כשהיו בגלות בבל (דיעקב מורה על מדריגה שפלה) וישראל לבוזים ר"ל אף לאחר שהיו במדריגה העליונה דהיינו כשנגאלו מפני מה לא נגאלו גאולה שלמה והשיבו הלא ה' זו פי' שגאולה ראשונה שנכתב בה עד יעבור עמך ה' היתה גאולה שלמה אבל גאולה שניה שנכתב בה תיבת זו חטאנו לו ולכך לא היתה גאולה שלמה:

רש"י ד"ה לולא וכו' מתחלה פירש"י כבר טרדוני מן יראתך כו' ולבסוף פרש"י לולא לשון אם לא לכאורה דברי רש"י תמוה דבשלמא מתחילה פרש"י שפיר שמחמת זה לא דבר ברור היה לו. אבל לפי מה שפירש כאן סותר דרשא דגמ'. אך כונת רש"י הוא שלעולם אין הנקודה ממעט משמעות הכתוב לגמרי אלא מעט שדרשינן הא והא. שפשוטו של מקרא הוא אם לא האמנתי כו' כמו פרש"י בתהלים. אלא שדרשינן הכא תרוייהו והכי

אמר דוד רבש"ע מובטח אני בך וכו' וז"ש אם לא האמנתי משמע שבאמת האמין ומ"ש אבל אינו יודע אם יש לי חלק ביניהם. היינו לפי הנקודה ופירושו לולא כמו לא. שאינו מאמין אם יש לו חלק ביניהם:

רש"י ד"ה זה הסומך וכו'. ומצאו שהפליג וכו' פי' הרחיק:

מסייע ליה לר"י וכו'. והקשו המפרשים למה לא עשו חכמים סייג בתפלה כמו בק"ש. ועוד ק' דהיכי מוכח מכאן שצריך לסמוך גאולה לתפלה דלמא כפשוטו ק"ש ואח"כ תפלה אבל לסמוך א"צ. אך בקושיא הראשונה יש לתרץ קושיא הב' דאי ס"ד דלא צריך לסמוך אמאי לא עשו חכמים סייג גם לתפלה אלא ש"מ דצריך לסמוך גאולה לתפלה לכך בחד סייג סגי. אלא דקשה לכאורה דלמא לעולם אין צריך לסמוך והא דלא עשו סייג משום דס"ל כריב"ל דתפלה ואח"כ ק"ש וא"כ כיון שעשו סייג לק"ש א"כ ממילא אין צריך סייג לתפלה והא דקתני ק"ש מקודם היינו כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת זה נמי אינו דהא קתני אם רגיל לקרות קורא וכו' נמצא שכבר עסק בד"ת ואפילו הכי קתני וקורא ק"ש ומתפלל אלא ע"כ ש"מ כר"י. ואי תימא דלמא לעולם א"צ לסמוך והא דלא עשו סייג לתפלה משום דתפלת ערבית רשות זה נמי א"א לומר מדקאמר לאפוקי ממ"ד תפלת ערבית רשות וכו' וא"כ אי תימא דאין צריך לסמוך למה לא עשו סייג לתפלה כמו לק"ש אנא ש"מ מסייע ליה לר"י דצריך לסמוך גאולה לתפלה. ומתורץ נמי הא דהביא מקודם האי אב"א ואח"כ אמר מסייע דאי לא"ה לא הוי סיוע כלל:

ולבסוף אמר יהיו לרצון וכו'. אמר רבינו הגאון שיפה עושין מה שאומרים אלהי נצור וכו' ושאר תחנונים קודם יהיו לרצון דאחר יהיו לרצון כבר נגמרה התפלה וכמאן דעקר רגליו דמי והכי מוכח לקמן י"ז מר בריה דרבינא בתר צלותיה אמר הכי אלהי נצור וכו' עד יהיו לרצון וכו' (ועי' בר' יונה פ"ד ד"ה לא אמרן אלא כשהוא רגיל לומר תתנונים אחר תפלתו כו' דלא כיש שנוהגין לומר יהיו לרצון מקודם והוכיח רבינו הגאון ממה שכתב לקמן ל"א ואם בא לאמר אחר תפלתו אפי' כסדר יוהכ"פ אומר ואם יאמר יהיו לרצון מקודם פשיטא דמותר לומר כל מה שירצה דכמאן דעקר דמי אלא דמיירי קודם יהיו לרצון והא קמ"ל דאע"ג דבשומע תפלה אע"פ שמותר לומר ג"כ אפי' שלא מענין הברכה מ"מ אסור להאריך אבל קודם יהיו לרצון מותר להאריך. אבל קדיש וקדושה אסור לענות דלאו מענין התפלה הוא דהא גם בשומע תפלה מותר להתפלל כל צרכיו ואפי' הכי אסור לומר קדיש וקדושה ודלא כרמ"א (וכ"כ בביאורו סי' קכ"ב ס"א) ואם יאמר הסדר של יום כיפור ביום הכיפורים לאחר יהיו לרצון ודאי לא יצא כלל דכמאן דעקר רגליו דמי וחכמים תיקנו לומר הוידוי ביום הכפורים דוקא בתוך התפלה:

אלא משום דאית ביה תרתי לפי שמזון הגוף הוא לחם ומזון הנשמה הוא תורה. ותורה ניתנה באלפא ביתא. והאדם צריך לעבוד השי"ת ביצ"ט וביצה"ר וע"כ זוכה לחיי העולם הבא. וז"ש דאית ביה תרתי היינו מזון הגוף והנשמה שהוא נגד יצה"ר ויצה"ט:

במערבא מתרצי לה הכי לא תוסיף כו'. וקשה האיך מתרצים לה על ברכה כיון דכתיב בין הקללות. ותירץ רבינו דתרתי משמע קללה וברכה דה"פ נפלה ולא תוסיף לנפול עוד פי' שתהא נפילה כ"כ גדולה שא"א לנפול עוד. שיהיו בדיוטא התחתונה אז סימן קום בתולת ישראל. וז"ש י"ח קללות קלל ישעיה ולא נתקררה דעתו עד שאמר ירהבו הנער בזקן. וק' וכי היה שונא לישראל כ"כ אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דמקודם לא נתקררה דעתו דלא צפה עדיין לישועה כ"ז שיכול להיות נפילה יותר גדילה. וכיון שאמר ירהבו וכו' אז צפה לישועה שהוא בדיוטא התחתונה (וכמ"ש בעקבתא דמשיחא חוצפה יסגי. וכמ"ש כי שחה לעפר כו' קומה עזרתה לנו ועי' בביאור הגר"א ישעיה שם):

לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע לפי שדרך מלחמה הוא שיהיה רודף את השונא עד שיכניעהו לגמרי ואם לא יעשה כן ויעמוד מלרדוף יתחזק השונא ויתחיל לרדוף את הראשון אבל כשרואה שהשונא נכנע לגמרי אז יפסוק מלהלחם עמו אבל במלחמת היצה"ר אינו כן אלא אע"פ שנראה שכבר הכניעו לגמרי אעפ"כ לא יתיאש מלהלחם עמו וז"ש לעולם ירגיז אדם וכו' שנא' רגזו רגזו תמיד ואז אל תחטאו:

והמצוה זו משנה שבה כל מצוה כתובה בפ"פ בכל פרטיה כגון סוכה לולב וכיוצא בזה:

אשר כתבתי אילו נביאים וכתובים שכולם היו כתובים למשה מסיני ונתנו כ"א בשעתו (נראה שצריך לומר להיפוך שכולם נתנו למשה ונכתבו כ"א כו') ואפי' מגילת אסתר אמרו חז"ל שקבל משה. ואמר רבינו רמז נפלא במ"ש וקבל היהודים. קיבל לשון יחיד והיהודים לשון רבים והוא רמז על מרע"ה שהיה שקול כנגד כל ישראל כמ"ש וילדה אשה אחת ששים ריבוא בכרס אחד:

כאילו אוחז חרב של שני פיות כו'. והיינו א' לעוה"ז שמגין עליו והשכר מצוה מגין עליו לעוה"ב ושמעתי מר' זלמן דפיפיות הוא להרוג המזיקין של ימין ושל שמאל כמ"ש יפול מצדך אלף וגו' (וז"ש והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה. אפרים הוא מימין ומנשה הוא משמאל):

ואין עוף אלא תורה שנא' התעיף כו'. אמר רבינו שמרישא דקרא אינו מוכח כלל. שפירושו כך אם תסגור עיניך וכו' (וא"כ קאי התעיף על המינים ולא על התורה) אלא מסיפא דקרא מוכח דכתיב כנשר יעוף השמים. וזה קאי אתורה שהיא תעוף השמים:

שנא' ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך כו'. בפסוק זה כלל כל חלקי התורה אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך. זו תורה שבכתב. והאזנת. זו תורה שבע"פ שצריך האזנה שהיא גדולה משמיעה (כמ"ש האזינו השמים מפני שהם מרחוק) והישר בעיניו תפשה זו מצות פשה. ושמרת זו מצות ל"ת שהשמירה אינו אלא מל"ת:

כל שאפשר לו לפסוק בתורה ואינו עוסק. הקב"ה מביא עליו יסורין כו' מקשים העולם שאין זה סוגית הש"ס בכל מקום שמפרש לו דבר אחר ומפסוק אחר וי"ל שזה ג"כ מוכח באמת מפסוק ראשון והכי פירושו ובני רשף יגביהו עוף. פי' על מי באין הבני רשף על מי שיגביה העוף ממנו דהיינו התורה ומביא ראיה לזה מקרא האחר ובאמת זה מוכח גם כן מקרא דלעיל:

אבל הקב"ה אינו כן כו' פי' מפני שהתורה היא בידינו כמ"ש לא בשמים היא (לפי שמדת ב"ו אף המוכר שמקבל מעות אעפ"כ עצב והקב"ה נתן מתנה ומ"מ שמח ומ"ש נותן בעין יפה נותן היינו מפני שמסתמא קבל הנותן ג"כ ממנו איזה טובה וזה לא שייך בהקב"ה:

יתלה בביטול תורה וזה תמוה וכי זה לא נקרא פון. אלא ה"פ פשפש ולא מצא יתלה שמחמת ביטול תורה דהיינו שלא למד מחמת זה אינו יודע אם יש לו עון כמ"ש ששגגת תלמוד עולה זדון:

אילו ואילו. פי' אפי' יש בהן ביטול תורה וביטול תפלה מ"מ הוי יסורין של אהבה:

ק"ו משן ועין. דהטעם שהעבד יוצא בשן ועין משום שהעבדות בא מכח קללת חם. ושם היה שני דברים אחת וירא חם שהוא בעין. והשני הוא ויגד לאחיו שגמר הדיבור הוא בשן. ולכך מן הדין שהעבד יוצא בשן ועין דוקא בתרווייהו. אלא שהקב"ה עושה חסד שהעבד יוצא באחד מהן ויסורין שממרקין כל גופו עאכ"ו:

מה מלח ממתקת כו'. לכאורה אין זה דומה שהמלח ממתק והיסורין אינן אלא ממרקין. ונראה שבתחילה ממרק ואח"כ שב מאהבה שהזדונות נפשי כזכיות לכך גם ביסורין הוי ממתק:

עוה"ב שנאמר כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר. פי' כי לעוה"ב צריך ג"כ ב' דברים הנזכרים כאן תורה וא"י. ומרומז בפסוק זה כי נר מצוה זו א"י שכמה מצות א"א לקיים כ"א בארץ ישראל שלכך בקש משה לכנס לארץ כדי לקיים המצות. והב' ע"י תורה וז"ש ותורה אור. והשלישי ע"י המוסר. כמ"ש ודרך חיים תוכחות מוסר וכו':

אתיא עון עון. לכאורה אמאי צריך למילף בג"ש דהא הכא גופא כתיב ומשלם עון אבות. ונראה דאי לא הוי יליף מהתם הו"א דה"פ דמשלם אל חיק בניהם ובאמת בזה לא

יכופר עדיין לכך אתיא ג"ש דכתיב בחסד ואמת יכופר עון מה התם יכופר לגמרי אף הכא לגמרי:

על האי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא. פי' שר"י משופרי דירושלים הוי כמ"ש (ב"מ פ"ד) ובראותו נזכר הריגת הצדיקים השוכנים בעפר וחורבן בית המקדש. עוד פי' יותר שזה מרמז על גלות השכינה השחה לעפר:

תוס' ד"ה דינא בלא דינא כו' נראה שדברי התוס' מרומז בויכוח שלו עמהם שהם אמרו לו לעיין מר במיליה וא"ל מי חשידנא. שהיה סבור שהם אינם יודעים מאומה עליו רק שהם אומרים כן בדרך עצה טובה וכו' ואמרו לו מי חשיד הקב"ה דעביד דינא בלא דינא והבין שהם יודעין מאומה עליו כיון שאומרים כך דהא איכא כמה צדיקים מעונים ביסורין וכו' ואמר להו אי איכא מאן דשמע עלי כו':

הא קא גניב ליה כוליה פירש"י יותר מחלקו. דאי ס"ד כפשוטו מהיכי יהיב ליה אע"כ צ"ל דפירושו יותר מחלקו:

אלא אימא סמוך למטתו וכו' אמר רבינו דמחלוקת רש"י ותוס' הוא דוקא להתחיל ללמוד בדמטא זמן ק"ש אבל בדלא מטא זמן ק"ש אף לרש"י מותר להתחיל וכשיגיע זמן תפלה אם תורתו אומנתו אין צריך להפסיק. אפי' אם יעבור הזמן ואם אין תורתו אומנתו צריך להפסיק. אם יעבור הזמן ובלא יעבור הזמן אפי' אין תורתו אומנתו אין צריך להפסיק דלא גרע מאכילה דקתני אם התחילו אין מפסיקין ואפי' אם התחילו באיסור צריך להפסיק ולק"ש אם התחילו באיסור צריכין להפסיק אפי' יש שהות לקרוא ואם התחילו בהיתר א"צ להפסיק אם יש שהות (ומ"ש התוס' בסה"ד כי מטא זמן ק"ש וכו' קאי על הלימוד שלמדו כי מטא זמן ק"ש ומזה הביאו ראיה שלא כדעת רש"י (עי' מהרש"א ורש"ל שנדחקו בזה) והוכיחו כן מס"ד דגמ' דקאמר וכי תימא בדלא מטא זמן כו' אלא ע"כ בדמטא זמן ואפ"ה למד מקודם. ועי' בביאורו סי' פ"ט ס"ק כ"ב ומ"א שם ס"ק ט"ו):

ואם המתין לו מה שכרו וכו' שנאמר לו הקשבתי למצותי. דלא יתכן לפרש כפשוטו שימתין בעשיית המצוה דהא אמרינן מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה אלא פירושו שיקשיב וישמע וימתין ובהמתנה זו יעשה מצוה:

וצאצאי מעיך וגו' האי וגו' קאי על סיפא דקרא וצאצאי מעיך כמעותיו לא יכרת וגו':

במקום רינה שם תהא תפלה. צריך להבין אמאי קרי לבה"כ. מקום רינה ומה שפירש"י הוא דוחק גדול דא"כ בכל מקום שאומרים שבחים יהיו מתפללים שם ולמה צריך דוקא בבה"כ. ואמר רבינו ע"ד מ"ש (משלי א') חכמות בחוץ תרונה ברחובות תתן קולה

בראש הומיות תקרא בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר. וצריך להבין למה תלה רינה בחוץ וקולה ברחובות (ע"ש בביאור הגר"א) ואמר רבינו כי יש ד' דברים השייכים לעיר שנים הן בדרך שבאים בה אל העיר א' הוא הדרך ממש. והב' הוא הסרטיא הגדולה שלפני העיר והוא אצל העיר ממש. ומשנכנסים לעיר יש ג"כ ב' דברים א' הוא תיכף בפתח השער ששם כסאות למשפט כמו שהיה המנהג בימים הקדמונים כמ"ש ובועז עלה השער. אל זקני העיר השערה. והב' בעיר ממש ויש עוד ד' דברים כנגדן הקורא לחברו כשהוא רחוק ממנו אין נשמע אלא קול הברה וכשהוא מתקרב אליו שומע הקול אבל לא הדיבור ממש. ואח"כ כשרוצה לומר לו איזה דבר צריך שיקרא לו תחלה כמ"ש חז"ל לא יאמר אדם דבר לחברו אלא א"כ יקראנו תחלה מנ"ל ממשה ויקרא אל משה. ואח"כ וידבר ה' אליו דהיינו כשיתקרב אליו. וכנגדן יש ד' דברים בתורה והם פשט דרוש רמז סוד. פשט הוא כמו קול הברה והוא תורה שבכתב שאין כתוב בו כלל שום מצוה בפרטיה ודקדוקיה אלא סתם סוכה תעשה לך גדילים תעשה לך וכן בכולם ואין אנו יודעין כמה דפנות בסוכה וכמה חוטין בציצית. ודרוש הוא כנגד הקול והוא תורה שבע"פ ששם הוא מפרש כל דבר איך לעשות בפרטיה. ורמז הוא כנגד קול הקריאה שהוא קרוב לקבלה וסוד הוא כנגד הדיבור ממש. היוצא לנו מזה שרינה הוא נגד מקרא ואמרו שתי"ו בתי כנסיות של מקרא היו בירושלים ות' בתי מדרשות של משנה. ואמרינן לעיל שמקרא הוא נגד רינה. והשתא א"ש במקום רינה דהיינו בבהכ"נ ששם היו לומדין מקרא שם תהי' תפלה (מפני ששם הבל שאין בו חטא כמ"ש הגר"א בשיר השירים ו' ע"ש) ופירוש הפסוק כך הוא. חכמות בחוץ תרונה. חכמות היינו התורה. בחוץ היינו הדרך שהוא רחוק מן העיר. תרונה היינו מקרא שאינו אלא כקול הברה. ברחובות תתן קולה היינו הגמרא. ורחוב הוא יותר קרוב לעיר. והסוד הוא נגד העיר ממש והיא אמירה שכתוב בקרא בעיר אמריה תאמר:

תרי מכתבי מילייה בספר הזכרונות פירוש שע"י שלומדים שנים ביחד הם זוכרים אבל אחד הלומד לבדו הוא משכח. וז"ש לקמן ס"ג חרב על הבדים ולא עוד אלא שמטפשים. פי' כשלומד לבדו הוא משכח:

וכולהו כתיבא באדרעיה. פי' בשלמא בשל ראש דאיתא ד' בתים ותרתי דמיין להדדי בחד ביתא. אבל בשל יד דאינו אלא חד בית ה"א דלא כתיבי שם כל הנך פרשיות קמ"ל:

מי בכם ירא ה' שמע בקול עבדו. פירוש ירא ה' היינו תפלה. כמ"ש לקמן ייראוך עם שמש וכו'. שומע בקול עבדו היינו תפלה שתקנו האבות שהם עבדיו של הקב"ה:

אשר הלך חשכים ואין נוגה לו וכו'. אמר רבינו דדייק מכפל לשון חשכים ואין נוגה לו. ואיתא בזוהר שהבהכ"נ נקרא אשנגה ומשם בא לאדם נוגה וסביבותיה חשכים. והשתא הכי קאמר אשר הלך חשכים ואין נוגה לו. שאין לו הנוגה של בהכ"נ ואפ"ה אם לדבר מצוה הלך יש לו הנוגה של המצוה כמ"ש כי נר מצוה:

מאי טעמא משום דהוי ליה לבטוח בה' ולא בטח. פי' אולי תאמר שהלך לפרנסתו שגם זה נקרא מצוה. זה אינו שבזמן התפלה לא הוי מצוה דהא צריך לילך להתפלל שיתן לו הקב"ה פרנסתו והוא לא הלך להתפלל א"כ לא בטח בה':

מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה. לפי שיו"ד קדמה שכינה ואתיא לפיכך צריכין שיבואו כל העשרה ביחד ואם אדם אחד נתאחר הקב"ה כועס. וז"ש ואין איש לשון יחיד וזהו בבהכ"נ. וקראתי קאי אבית המדרש וכמ"ש לעיל ע"פ בראש הומיות תקרא וגו'. ואין עונה שאין שם אפי' אחד שיענה ד"ת (פי' ביאור הגר"א משלי י"ד פ' כ"ח):

הקובע מקום לתפלתו וכו' אי עניו אי חסיד לפי שאילו המעלות שמנה ר' פנחס בן יאיר (ע"ז כ') שיכול האדם להשיג. ושאר מעלות האחרונים דהיינו רוח הקודש ותחיית המתים אינם ביד אדם להשיגם כי אם ברצון השי"ת ולפי שיש שם מחלוקת אי ענוה עדיפא מכולם אי חסידות עדיפא. לכך אמר כאן תרווייהו דבין למר ובין למר יש לו המדה המעולה שבכולם. והטעם שאומרים עליו כן מבואר בתר"י:

לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה למירהט כו'. פי' למיפק לגמרי אבל למיעל פי' מבהכ"נ לבהמ"ד מצוה למירהט. דאל"כ לא שייך לשון אבל למיעל דהא גם מתחלה לא אמר אלא היוצא מבהכ"נ (וזהו דמפיק ליה מקרא דנרדפה לדעת את ה' דהיינו תורה):

לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה אפי' בשבת שנא' אחרי ה' ילכו כאריה ישאג כו'. קשה למה לא דייק מפסוק הקודם שהוא ונדעה נרדפה לדעת את ה'. ומכח זה גורסין הרי"ף והרא"ש ז"ל לדבר מצוה דזה לא מוכח מפסוק ראשון אלא דבר הלכה שהוא מרומז בלדעת את ה'. אבל אמר הגאון שאין צריך לכל זה ומה שמביא פסוק אחר משום דמפסוק ראשון לא מוכח דאפי' בשבת מצוה למירהט ולכך מביא דוקא האי קרא דמוכח מיניה דאפי' בשבת דכמו שמותר לברוח מן הארי אפי' בשבת מפני שהוא סכנה כן מותר לברוח מן היצה"ר ולילך אחרי ה' אפי' בשבת (פי' שהיצה"ר נקרא אריה. ובהולך אחרי ה' בירח מן היצה"ר וכמ"ש בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין):

כל המתפלל אחורי בהכ"נ נקרא רשע. פירש"י והא דר"ה מוקי לה אביי בדלא מהדר אפי' לבי כנישתא. לכאורה שפת יתר הוא עי' בתוס' ע"א ד"ה אחורי בהכ"נ כו' שמחולק עם רש"י. דלפירש"י כל שאינו מחזיר פניו מבהכ"נ אפי' ישתחוה לרוח אחר לית לן

בה. ולדעת התוס' עיקר הקפידה שלא ישתחוה לרוח אחר. ושני הדעות תלוים בסוגית הגמ' אי אחורי בהכ"נ פירושו אחורי בהכ"נ ממש שהוא למערב או פירושו אחורי העם כדעת התוס'. ורצה רש"י להוכיח כפירושו דזה ודאי דאחור הוא מעריב וקדם הוא מזרח כמ"ש אחרי המשכן ימה לפני המשכן קדמה. וע"כ כשאמרו כל המתפלל אחורי בהכ"נ פירושו דוקא במערב שהוא אחורי בהכ"נ ולא אחורי העם וזהו שפירש"י דהא דר"ה מוקי לה אבייי בדלא מהדר אפי' לבי כנישתא ואי עיקר הקפידה שלא ישתחוה לרוח אחרת כפי' התוס' למה ליה לר"ה למימר כל המתפלל אחורי בהכ"נ לימא המתפלל בבית הכנסת גופא ואינו משתחוה לרוח שהצבור משתחוים. אלא ע"כ כפירש"י שהקפידה שלא יחזיר פנים מבהכ"נ ואי מתפלל בבהכ"נ אפי' מתפלל לרוח אחרת לית לן בה כיון שאין מחזר פניו מבהכ"נ. ועוד אי כפירוש התוס' מאי קאמר אבייי בדלא מהדר אפי' הא לפעמים יותר טוב בדלא מהדר אפי' כגון שעומד במעריב ושם אי מהדר אפי' נראה ככופר לפירוש התוס' ע"כ צ"ל שאחורי בהכ"נ אין פירושו אחורי העם (פי' ביאור הגר"א סי' צ' ס"ק י"א):

כיון שחמה זורחת מתהפך לכמה גוונים. אמר רבינו שמתהפך לששה עשר גוונים (עי' מ"א סי' תע"ג ס"ק כ"ט):

כאילו נדון באש ובמים. הוא הלבנת פנים שאמרו ז"ל אזיל סומקא ואתי חיוורא חיוורא הוא נגד מים. וסומקא הוא נגד אש:

לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה וכו'. וקשה דלמא אם היה מתפלל בזמן אחר ג"כ היה נענה ומה שהמתין כל היום היה לפרסם קלונם של נביאי הבעל. ואמר רבינו דה"פ כי ידוע שבעת המנחה הוא זמן שליטת הכשפים כדאיתא בזוהר. ולמה התפלל בזה העת ומחמת זה הוצרך להתפלל שלא יאמרו מעשה כשפים הם ע"כ משום חשיבותא דתפילת המנחה. וזהו שסיים בגמרא עננו ה' וכו':

אף בתפלת ערבית שנאמר תכון תפלתי קטורת לפניך. קטורת היינו הקטרת אברים שהוא כל הלילה שכנגד זה תקנו תפלת ערבית (כמ"ש לקמן כ"ו):

כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה. שקול זה כנגד כל העולם כולו. לצוות לזה. לא נברא. היינו שכל הדורות שהיו מקודם לא נבראו אלא בשביל זה. ושקול זה. היינו שקול ולא נברא ולצוות לזה. אינו אלא שדורו נבראו לצוות לזה (והוא כנגד ג' זמנים היה הוה ויהיה):

גזלת העני בבתיכם. פי' גזלת העניה שאינם עונים לו שלום:

יהר"מ שיכבשו רחמי את כעסי. פי' שמצד המשפיע אין שום מניעה רק מצד המקבלים לכך אמר שיכבשו רחמי (וכיון שנכבש את מדת הדין ממילא יהיה ברכה עד בלי די עי' ספר נפש החיים):

וכמה זעמו רגע כו'. רגע כמימריה. מעקרא פי' רגע כמה חלק משעה ועכשיו שואל כמה שוהה אותו הרגע דהיינו החלק משעה שפי' לעיל. כמימרי' כמו שאמר רגע:

אמר ש"מ לאו אורח ארעא הוא ורחמיו על כל מעשיו כתיב. ולא טוב שיהרג אדם ע"י ועוד גם ענוש לצדיק כו':

רש"י ד"ה תחת גערת במבין כו' תחת הטעם למעלה תחת התי"ו כו'. פי' כי כלל גדול בדיקדוק שתיבה בת שתי נקודות ונקודה אחרונה תנועה קטנה ואחרי נח נראה אזי תבא הנגינה מלעיל אם הוא שם דבר:

דף ז:

ראובן אמר ר' אלעזר אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי כו' [א"ה עי' מ"ש בזה בליקוטי הגר"א ז"ל שנדפס סוף ספר דבר אלי' על איוב. וז"ל שם. קשה הלא מפורש בקרא הטעם לקריאת שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעני כי עתה יאהבני איש ולמה לו לר' אלעזר לבקש טעם אחר כו' ואמר הגאון ז"ל כי הנה בכל שאר הבנים הזכיר הכתוב תחלה את הסיבה ואח"כ את המסובב כי כן ראוי להזכיר את הסיבה קודם אל המסובב ממנו כמ"ש (גבי שמעון) כי שמע ה' כי שנואה אנכי כו' ותקרא את שמו שמעון. הפעם ילוה אישי אלי כו' ויקרא שמו לוי וכן כולם לא כן בראובן הזכיר הכתוב את המסובב ואח"כ את הסיבה ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי אם לא כי היה עוד סיבה אחרת שעל כן קראה אותו ראובן גם בלא טעם זה שהזכיר הכתוב ועל זה בא ר' אלעזר וביאר כי באה לרמוז ולומר ראו מה בין בני לבן חמי כו' עכ"ל שם]:

משל למה הדבר דומה לאחד שהיה לו שטר חוב על חברו קודם שפרעו עצב כו'

לכאורה אין המשל דומה לנמשל. ועוד קשה דאדרבה כשבנו רודפו ואינו חס עליו הצער יותר גדול. ונראה דהפי' כך. דוד קודם שפרעו היה עצב שהיה סבור שיעמוד עליו איש נכרי וירדפנו כל ימי חייו דומיא דהלוה דסבור שיהיה נרדף תמיד מהמלוה שלא יהיה לו כדי פרעון. אך כשראה שבני קם עליו שמח אמר ודאי יהיה קץ להרדיפה שיש בזה כדי לפרוע כל חובו:

צדיק ממנו בולע. והטעם הוא פ"ד שאמרו הפירות בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא אבל לרשע משלם הקב"ה כל שכרו בעוה"ז דהיינו הקרן לכך יכול להרע להצדיק אפי'

יש בידו כמה מע"ט לפי שאין לו רק הפירות. אבל צדיק גמור מדרגתו גבוה מאד ואין להרשע שום אחיזה בו:

גדולה שמושה של תורה יותר מלימודה מפני שלא המדרש עיקר אלא המעשה (כמ"ש באבות פ"א) וכאשר משמש את הגדולים הוא רואה הלכה למעשה משא"כ בלימוד קודם שיבא לפסוק הלכה צריך ללמוד בכל הש"ס ולחכמה בינה דעה להבין ולהכריע:

דף ח.

אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין. משום דלא יתכן אצל הקב"ה עת רצון דמשמע שעתים משתנים אלא שהכל תלוי בנו. בעת שאנחנו עושים מצוה אז עת רצון לכך אמר הש"ס. מכיון שהקרא השמיענו שיש עת רצון. ודאי היא בעת התפלה שהציבור מתפללין ועושים מצוה בכנופיא. דגם מפסוק בכל קראינו אליו מוכח שכשהצבור מתפללים תפלה חשובה הא מכח רומיא דקראי (כמ"ש יבמות דף מ"ט):

הן אל כביר לא ימאס. פירש אפילו יש בהם אדם אחד רשע מכל מקום אינו מואס תפלתן ותפלתו כמו שכתב על חלבנה שהיא באה בתוך סממני הקטורת כו' [כריתות דף ו' ע"ב]. אבל תפלת היחיד כשאינו הגון ממאס הקב"ה תפלתו:

כל הפוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור מעלה עליו הכתוב כאילו פדאני כו'. לפי שעל ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח [כמ"ש אבות פ"א] ובזמן שבהמ"ק קיים היו כל הג' ועכשיו בגלות לא נשאר רק א' שהוא גמ"ח. וז"ש עולם חסד יבנה שאין נבנה אלא על חסד כי עמוד העבודה אבדנו וכן התורה כמ"ש איכה ב' ט') מלכה ושריה בגוים אין תורה. וזהו שאנו אומרים אחר התפלה שיבנה בהמ"ק ותן חלקינו בתורתך. כי עכשיו התפלה הוא במקום עבודה ומתפללים שיהא עיקר העבודה אצלינו. וכן מ"ש ותן חלקינו בתורתך לפי שבגלות אין תורה וכנ"ל לכך אחר גמר התפלה מתפללים על העבודה על התורה. ולכך כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הצבור שתפלתו שלמה כנ"ל מעלה כו' כאלו פדאני מבין או"ה:

מי שיש לו בהכ"נ בעירו כו' נקרא שכן רע. צריך ליתן טעם למה נקרא שכן רע. לפי שידוע שיש לאדם ד' מצבים הליכה ישיבה שכיבה וקימה. וגם היום נחלק לד' חלקים קודם חצי היום הוא זמן קימה ואחר חצי היום הוא זמן הליכה וקודם חצי הלילה הוא זמן שכיבה ואחר חצי הלילה הוא זמן ישיבה. וכנגדן נתקנו התפלות אברהם תיקן תפלת שחרית שנא' (פ' וירא) וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם וזהו כנגד קימה. יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר (פ' חיי) ויצא יצחק וכו' והוא זמן הליכה. ויעקב תיקן תפלת ערבית שנא' (פ' ויצא) וישכב במקום ההוא. ודוד הוא נגד תורה אחר חצות לילה

כמ"ש (תהלים קי"ט) חצות לילה אקום להודות לך אלא שבדוד הי' מדרגת קימה כידוע. וז"ש בשבתך בביתך כו' ובשכבך ובקומך וכו' נמצא שמפורש בקרא הד' זמנים. ונגד זה יש ד' עולמות דהיינו עוה"ז הוא נגד הליכה כמ"ש משלי ו' פסוק כ"ב ובאבות פרק ששי] בהתהלכך תנחה אותך כו' זהו בעוה"ז ובשכבך תשמור עליך בקבר והקיצות היא תשיחך זה תחיית המתים וימות המשיח דהיינו קימה. וישיבה היינו העוה"ב כמ"ש (ברכות י"ז) צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן כו' ואיתא במקובלים שכנגד ד' אלו יש ד' כלים וסימנך משכן. דהיינו מטה שלחן כסא. מנורה. ואלו הג' דהיינו שכן כנ"ל שהם נגד ג' תפלות הם בבהכ"נ במקום שמתפללים והד' דהיינו המטה שהוא נגד תורה אחר חצות הוא בביתו. ולכך מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל ומעכב השכן להיות בביתו נקרא שכן רע [עי' משלי ג' פסוקי כ"ג כ"ד וקפ' ו' פסוק כ"ב. ועיין עוד מה שכתוב לקמן ר"פ תפלת השחר גבי תפלות אבות תקנום]:

כיון דחמרי ליה דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו. וקשה דמ"מ על האדמה כתיב. ויתורץ ע"ד מ"ש (מגילה כ"ט ע"א) עתידין בתי כנסיות שבבבל לקבוע בא"י לכך הוי כמו אל האדמה:

שני פתחים. יש בזה מחלוקת הקדמונים בפי' שני פתחים ואמר רבינו שהוא מרומז על שני דברים שצריכים לתפלה יראה ואהבה. והם כמו שני פתחים שבפלטרין של מלך. וז"ש יכנס שני פתחים ר"ל שיתן אל לבו שיהיה לו השני פתחים הנ"ל:

מצא או מוצא. לפי פשוטו לפי שדרך בני אדם כשטוב לאדם אין אומר טוב לי אלא בתחלה אבל אח"כ שוב אין אומר כן אבל ח"ו כשרע לאדם אומר תמיד בכל פעם ובכל עת רע לי. לכך באשה טובה הוא אומר מצא שהוא לשון עבר שבפעם אחד מצא טוב אבל אשה רעה בכל עת מוצא רעתה יותר. ולא שדעתם היה לומר בלשון הפסוק דא"כ הול"ל כל הפסוק:

דמר זוטרא עדיפא מכולהו. ח"ו שיאמרו על חיי שעה שעדיפא מחיי עולם דהיינו תורה. אלא הענין הוא כמו שאמרו הקדמונים שכל דבר שהאדם עושה הן שאוכל ושותה ואפי' אם לומד צריך שיתן אל לבו אח"כ שמא ח"ו יש בדבר שעשה איזה פניה או מחשבה רעה וצריך שיעבירנה או יסירנה. והוא ממש דומה כמו ביהכ"ס שהוא מסיר המותרות כך יהי לו ביהכ"ס שינקה מחשבתו בעת עשיית המצוה. וז"ש הא דמר זוטרא עדיפא מכולהו שאפי' לתורה צריך לפנות המחשבות הרעות שחישב [ועיין ביאורו למשלי כ"ד פסוק ל"א] (ועיין ספר אבן שלמה סי' מ"ז):

גדול הנהנה מיגיעו כו'. קשה איך יתכן שהנהנה מיגיעו והוא איש בור וריק יהיה גדול יותר מירא שמים. ועוד קשה מ"ש דאלו התם כתיב אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב נמצא אשרי הוא העוה"ז ואלו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' שהוא העוה"ז ואלו וטוב לך לא כתיב ביה שהוא העוה"ב היתכן לומר שירא שמים לא יהיה לו עוה"ב רק העוה"ז דהא אנחנו רואים כמה פעמים שהירא שמים אין לו עוה"ז כלל. וי"ל שבימי הקדמונים נשאלה לפניהם שאלה זו מי טוב יותר אם מי שאין לו כלל יצה"ר ועוסק בתורה ובמצות ונהנה מעשיית המצוה או האיש אשר יש לו יצה"ר ומשבר תאותו תמיד ועוסק בתורה בצער ובדאגה גדולה מפני התגברות היצה"ר [ועיין רמב"ם בשמונה פרקים פרק ששי]. והשיבו שמי שנהנה מהתורה יותר טוב דאל"כ איך יתכן שנהיה אנחנו טובים מהאבות שאמרו רבותינו (בבא בתרא י"ז) שלא שלט בהם יצה"ר כלל אלא ע"כ שיותר טוב מי שאין לו יצה"ר כלל. וזה פי' הגמ' גדול הנהנה מיגיעו ר"ל שיש לו הנאה ממה שייגע בתורה יותר מירא שמים שעוסק רק מחמת יראה שלזה שנהנה יש לו דבר גדול יותר ממי שיש לו יראת שמים ע"ד שאמרו (ברכות י"ז פ"א) עולמך תראה בחייך פי' מקצת העוה"ב תראה בחייך שהוא הפירות והפירות של זה האדם גדול כ"כ בעוה"ב של האדם האחר. וז"ש כאן גדול הנהנה מיגיעו כמש"ל יותר מירא שמים כו' ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב כי הטוב שיש לו להנהנה בעוה"ז הוא שוה לעוה"ב של זה הירא שמים אבל העוה"ב של הנהנה אין לו כלל לירא שמים דוגמתו] אלא האשרי דהיינו מה שיש לו לזה בעוה"ז שהוא האשרי יש לזה בעוה"ב. (ועיין בשנות אליהו דבר נחמד בזה בסוף ברכות):

בין פסוקא לפסוקא מאי פי' מפני שהיו מתרגמין כל פסוק ולכך היה להם פנאי לצאת:

תוס' ד"ה רב ששת כו' וי"ל התם איירי בקול רם כו'. אבל הוא דוחק דהיכא מרומז לחלק בין בלחש לקול רם וגם זה שכתבו דמ"ש מהדר אפיה לרבותא נקט ג"כ הוא דוחק. ועוד קשה מאי ענין זה לכאן הו"ל להש"ס למימר זה במקום שדרשו הפסוק הזה השייך להא דרב ששת (עזרא) ובפתחו עמדו כל העם כמ"ש (סוטה ל"ט) והנכון כפי' רבינו יונה דהא דמהדר אפיה היינו שהתחיל ללמוד קודם שהתחילו לקרות וזהו כמו שיצא בין גברא לגברא וכ"ש קודם שהתחילו לקרות והשתא ח"ש דמייתי הכא משום דמקודם מייתי הא דר' אבהו (דנפיק בין גברא לגברא]. לכך מיית נמי הך דר' ששת ובאמת לענין דינא צריך לכל הפרטים הנזכרים כאן בתוס'. דהיינו שישארו עשרה וגם שיהיה תורתו אומנתו וגם דוקא בלחש ולא בקול רם. ובעל הלכות גדולות לא כתב זה אלא לענין דינא אבל הפי' הנכון כפי' רבינו יונה:

דף ח:

ואפילו עטרות ודיבון. עי' ברא"ש דמסיק שאינו יוצא בלע"ז במקום תרגום אבל בפירש"י יוצא. ויש אומרים דאין יוצאים בשום פי' אלא דוקא תרגום שהוא מסיני. וגם מה שמחולקים רש"י ותוס' בעטרות ודיבון שלפי' רש"י צריך לקרות ג' פעמים העברי ולפי' תוספות צריך תרגום ירושלמי ואנן עבדינן כתרוייהו לומר תרגום ירושלמי וגם ג' פעמים העברי. (ועי' בליקוטים):

משום מעשה דרב פפא. עיין רש"י פסחים קי"ב סותר הגמ' דכאן:

אני צויתי למקודשי אני ר"י אלו הפרסיים כו' נקט ליה הכא לפי שר"ג היה משבח כמה מדות שלהם וה"א שיש להם עוה"ב לכך השמיענו כו' דלא תימא הכי אלא הם מקודשים ומזומנים לגיהנם ולא משבחינן להו אלא בהנך מדות ותו לא:

תניא רשב"י אומר פעמים שאדם קורא ק"ש שני פעמים בלילה וכו'. הרי"ף פסק כשני הלשונות דהא דקאמר ק"ש של שחרית לאחר עה"ש היינו דוקא בדיעבד או בשעת הדחק כגון שצריך לצאת לדרך ומ"ש שקורא ק"ש של ערבית לאחר עה"ש היינו נמי בדיעבד כגון שהיה שיכור או חולה. והפוסקים הקשו על הא דפסק שיוצא בק"ש של שחרית לאחר עה"ש ממ"ש הקורא עם אנשי המשמר ועם אנשי מעמד לא יצא (יומא ל"ז ע"ב ע"ש תוס'). ועוד דהא אמרינן לקמן דף ל' דאבוה דשמואל ולוי כשהיו רוצים לצאת לדרך היו מקדימין להתפלל ואח"כ קוראים ק"ש בזמנו אלמא חזינן דאפי' בשעת הדחק לא יצא. (ועוד דילמא מ"ש בגמרא שיוצא בק"ש של שחרית לאחר עמוד השחר הוא לאו דוקא תיכף אחר עמוד השחר אלא קודם נץ החמה (ועל דרך שכתבו תוס' ח' ע"ב ד"ה לא] והא דנקט עה"ש הוא משום ק"ש של ערבית שאינו יוצא אח"כ):

ואמר רבינו שהרי"ף סמך על הירושלמי דאמרינן התם אמר ר"י הלכה כר"ג ואתיא כרשב"י פעמים שאדם קורא בלילה כו' ובעי התם אי פליג ר"ג אסיפא וסבר דאין יוצא בק"ש של שחרית לאחר עה"ש משום דקסבר כברייתא הנ"ל (יומא ל"ז ע"ב) הקורא עם אנשי משמר כו' מבואר מירושלמי דס"ל דרשב"י פליג על ברייתא הנ"ל דהקורא עם אנשי משמר] ולכן כיון דחזי הרי"ף לגמרא דילן דפסק הלכה כרשב"י אלמא דהגמ' מדחי לברייתא הנ"ל דהקורא עם אנשי משמר כו' מקמי הא דרשב"י לכך שפיר פסק הרי"ף כותיה דיוצא בק"ש של שחרית לאחר עמה"ש [וע"ע ביאורו סי' נ"ח ס"ק יו"ד. וע"ע בשנות אליהו] וגם זה מוכח מהירושלמי דהא דאמר בגמ' שיוצא בק"ש של שחרית לאחר עה"ש דוקא קאמר מדאמר אי פליג ר"ג אסיפא משום דס"ל כברייתא דהקורא עם אנשי משמר כו':

ועוד מקשים הפוסקים על מה שפסק הרי"ף שיוצא בק"ש של ערבית עד עה"ש דהיינו דוקא בדיעבד הא הגמ' (ח' ע"ב) פסק בהדיא כר"ג משמע אפי' לכתחלה. ומתרצים שהרי"ף מפרש דהא דקאמר הגמ' דהלכה כר"ג ר"ל כמו שהוא מפרש לחכמים דאמרי עד חצות דהיינו דוקא משום סייג. וזהו דוחק גדול. ע"כ נראה כמ"ש הפוסקים דר"ג גופיה שאמר עד שיעלה עמוד השחר היינו דוקא בדיעבד דהא האי מעשה דר"ג ובניו הוי בדיעבד ואמר להו חייבים אתם לקרות. אלמא חזינן דדוקא בדיעבד יוצא ולא לכתחילה ובזה פליגי דחכמים סברי דאפי' בדיעבד אין יוצא וחכמים יכולים לעקור דבר תורה משום סייג והגמ' דפסק הלכה כר"ג היינו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אין יכול לקרות אלא עד חצות כמו הסייג שעשו חכמים (וע"ע ביאורו לאו"ח סי' רל"ה ס"ק י"ג ע"ש):

דף ט.

ור"ג מי אמר עד חצות דקתני ולא זו בלבד. לכאורה הוא תמוה דהא מתחלה אמר חכמים כוותי סבירא להו וכו'. ונראה לפי שהמקשה היה סבור שזו דברי רבי שסתם המשנה כך לכך פריך מאי קאמר ולא זו בלבד אמאן קאי. ודאי ארבנן ליכא למימר ולא זו בלבד דהא לא אמרו כלל דמצותה עד שיעלה עמוד השחר אלא שעשו סייג והאיך שייך לומר אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן כו' אלא ודאי אר"ג קאי שהזכיר בדבריו עמוד השחר אעפ"כ קשה. דהא ר"ג לא קאמר כלל עד חצות ואם כן היאך שייך לומר ולא זו בלבד אמרו. ומשני דמ"ש ולא זו בלבד אמרו הוא דברי ר"ג אליבא דחכמים ולא דברי רבי:

שרא יאמר אותו צדיק כו'. ק"ק דהא גם בלא אמירת הצדיק צריך הקב"ה לקיים הבטחתו ואח"כ יצאו ברכוש גדול ועוד כמה דקדוקים יש כאן. והפי' הנכון דודאי היו עתידין להיות בוזזין את המצרים אצל הים כמ"ש גדול ביזת הים וכו' רק כדי שלא יאמר אותו צדיק תיכף כשיצאו ממצרים שלא קיים בהם ח"ו הבטחתו. ולפ"ז מתורץ מ"ש מאן דאמר בעל כרחן דישראל משום משאוי. פי' פי שישראל היו יודעים שודאי יהיה להם ביזת הים גדול מאד ולכך היו אומרים למה לנו למשאוי הזה אלא המצרים בעצמם ישאו אותם לים ושם יהיו בוזזים אותם *):

דף ט:

כמצודה שאין בה דגן וח"א כמצולה שאין בה דגים. והחילוק שבין ב' הפירושים הוא ע"פ מ"ש רש"י שאין עוף פונה אליה. פי' לפי שה ה שאר האומות נותנין מם למצרים ועכשיו שראו שיש אל יצאו משם לא יתנו להם עוד מס. וז"ש שאין עוף פונה אליה (וזהו החילוק שבין ב' הלשונות דמ"ד כמצולה קאי על העבר שריקנו אותה ממה שהיה

(הגה"ה שם בגמ' ולואי שיצא בעצמנו משל כו' ואומרים לו בני אדם למחר מוציאין כו' [בביאור הגר"א ז"ל על אגדת ברכות כתב ע"ז וז"ל ודומה לנמשל שהיו יראים מרדיפת מצרים אחריהם ולא רצו ליקח כסף וזהב ולא הנס עכ"ל].) בה עד כה. ומ"ד כמצודה קאי אלהבא שגרמו שלא יתנו להם עוד מס. נ"ל):

מאימתי קורין את שמע בשחרית. נקט כאן מאימת משום דכאן איכא פלוגתא בהתחלת הזמן לרבנן משיכיר כו' ולר"א בין תכלת לכרתי. ובסוף הזמן לרבנן עד הנץ ולר' יהושע עד ג' שעות. ואי הוי נקיט אימתי דמשמע דקאי על כל הזמן מתחלה עד סוף היה צריך להאריך טובא דהיינו להזכיר לכ"א מתחילת הזמן עד סופו. לכך תפס תחיל הזמן בפ"ע וסוף הזמן בפ"ע:

וגומרה עד הנץ. היינו שצריך לגמור כל הפרשיות קודם הנץ:

תוס' ד"ה אלא בין תכלת שבה כו' וגם ב' חוטין לבן ועושין בו חוליא של תכלת כו'. והפוסקים חולקים על זה וס"ל שלא היו עושים אלא חוט א' של תכלת וגם בזה מחולק הרמב"ם ז"ל על התוספות דס"ל שלא היה חוליא א' לבן וא' תכלת אלא שהכל היה תכלת ולא היה לבן אלא כריכה א' למטה וא' למעלה. וז"ש ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת. פי' שיהיה פתיל תכלת על כל הציצית ולא יהיה מחוט הלבן אלא כריכה א' למטה וא' למעלה [ועי' רמב"ם פ"א מה' ציצית ה"ב וה"ו והלכה ז' ותוס' מנחות ל"ח ע"א ד"ה התכלת ושם בגמ' דף ל"ט]:

יראוך עם שמש. הוא תפלה שיהי' ממש עם הנץ החמה וכן גבי מנחה צריך לגומרה תיכף בתחלת השקיעה ולא לייטי עליה במערבא (כמש"ל ד' כ"ט) אלא דלמא מטרפא ליה שעתא אבל באמת עיקר המצוה הוא עם דמדומי חמה:

תוס' ד"ה כל הסומך וכו' ונ"ל דהכי קאמר כל הסומך גאולה לתפלה כותיקין כו' לכאורה הוא תמוה דהא לא קאמר בגמ' כותיקין אלא סתם כל הסומך כו' ועיקר חסר מן הספר. ונראה משום דא"א לומר דאביי דאמר לק"ש כותיקין פליג על אחרים דאמרו משיראה את חברו ברחוק ד' אמות. דהא אמרינן בירושלמי דמ"ש במתניתין בין תכלת ללבן אתיא כאחרים. וכן מ"ש בין תכלת לכרתי הוא כת"ק דאחרים. וא"כ איך אפשר דאביי פליג על כל הני תנאי. אלא ודאי דאביי נמי מודה דתחלת הזמן הוא משיראה את חברו ברחוק ד' אמות. אלא שהותיקין היו מאחרין לקרותה כדי לסמוך גאולה לתפלה ותפלה עיקר הזמן הוא מהנץ החמה. אבל שאר בני אדם היו קורין ק"ש תיכף משיראה את חברו ברחוק ד' אמות ולא היו סומכין גאולה לתפלה. לכך שפיר כתבו התוס' דמ"ש כל הסומך גאולה לתפלה היינו כותיקין משום שא"א לסמוך בענין אחר (וכענין זה כ' הרמב"ן במלחמות

על מה שכתב פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים בלילה כו' ע"ש בד"ה אמר הכותב ותמה על עצמך) ויו"ד זמנים יש גבי ק"ש. (א) אחר שיעלה עמוד השחר בדיעבד או בשפת הדחק. (ב) משיראה את חברו ברחוק ד' אמות. (ג) כותיקין. (ד) מעט זמן קודם הנץ (אע"פ שאינו מסיים פעם הנץ ממש) כדעת הרי"ף כאן. והם ד' זמנים קודם הנץ. (ה) אחר הנץ כמ"ש (יומא דף ז' ע"ב) מהילני המלכה שעשתה נברשת של זהב. (ו) שימהר ויקרא אם לא קרא בהנץ כמ"ש תר"י [ובשו"ע סי' נ"ח סעיף ב']. (ז) ג' שעות כר' יהושע. (ח) שעה ד' בברכות לרב האי גאון. (ט) כל היום בלא ברכות. (י) תשלומין לדעת הי"א (עי' שו"ע או"ח סי' נ"ח):

ולבסוף אומר יהיו לרצון. קשה למה לו לסיים מ"ש ולבסוף אומר יהיו לרצון הא גם בלא זה קשה. ונ"ל דבלא זה הוה אמינא דתרויהו אמרינן בתחלה (וכמ"ש לקמן בסמוך) ואם כן כיון דקרא מסיים ה' צורי וגואלי הוי שפיר סומך גאולה לתפלה כשמתחיל אח"כ להתפלל תיכף:

דף י.

מכדי האי יהיו לרצון כו' מ"ט תקנוהו לאחר י"ח ברכות פי' והול"ל תרויהו בתחלה וכן הוא בירושלמי:

רש"י ד"ה חטאים כתיב קרי ביה חטאים כו'. ר"ל דחטאים בחטף פתח תחת החית משמע דקאי אחטאים ועונות. פ"כ פירש"י קרי ביה חטאים ר"ל בפתח תחת החי"ת והט' הוא בדג"ש והוא מבנין פיעל וקאי על יצה"ר שמחטיא את האדם שהוא יכלה:

שלא ילדה בנים לגיהנם. קשה למה לא הקשה הצדוקי מרישא דקרא גופיה משום דעקרה רני. וגם מ"ש אלא מאי עקרה לא ילדה שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו. משמע שבנים רשעים לא ילדה אבל בנים טובים ילדה וא"כ קשה למה נקראת עקרה. ונ"ל מ"פ מה שכתב (עירובין מ"ט ע"ש) דאברהם יושב על פתחו של גיהנם ואין מניח לישראל לכנס לגיהנם. וקשה במה כוחו יפה שלא יניחם. וי"ל ע"פ מ"ש במדרש רבה פ' לך פרשה מ"ד שהקב"ה שאל לאברהם מה אתה רוצה גיהנם או שעבוד מלכיות והשיב לו שעבוד מלכיות. וע"כ יש לו טענה שלא להניחם לגיהנם. וז"ש כי צורם מכרם וה' הסגירם. צורם הוא אברהם כמ"ש הביטו אל צור חוצבתם והיינו שמכרם לשעבוד מלכיות. וה' הסגירם שגם הקב"ה הסכים לזה וכ"ה במדרש שם] והשתא א"ש שהוא לא שאל מרישא דקרא משום דעקרה רני דהא שהיתה עקרה מתחלה בגלות אבל השתא אינה עקרה לכך שפיר שייך רינה אבל הוא שאל כיון דכתיב לא ילדה משמע שהיא נתינה טעם על מ"ש רני וע"כ הקשה שפיר. והשיב לו מה אתה שואל שעכשיו אנו בגלות אבל רבים יהיה בני

שוממה וגו' אלא שהשתא היא עקרה. ומאי רני עקרה לא ילדה שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו לכך אפי' השתא שהיא בגלות מ"מ רינה יש לה שלא ילדה בנים לגיהנם וזהו הפעולה שעשה הגלות:

מה הקב"ה מלא כל העולם וכו'. נמצא יש בנשמה מעין מעלות של הקב"ה אבל לערך הקב"ה ודאי לא תשיג לעולם כי מי יערוך לה'. והיינו דכתיב בהבראם בה' זעירא שהחמשה דברים שבנשמה הן זעירא לערך הקב"ה וזהו לפי מה שאמרו מנחות כ"ט ע"ב) בהי בראם. וגם לפי מה שאמרו (בראשית רבה פרשה י"ב) שבהבראם הוא אותיות באברהם ור"ל בשביל אברהם נמי אתי שפיר. שהחמשה דברים לא היו אלא באברהם כמ"ש רבינו במקום אחר. אבל הה' של הלה' תגמלו זאת [פ' האזינו] בה'. רבתא. לפי שהחמשה דברים שבהקב"ה הם גדולים בערך שאין החוש משיג:

בן אמוץ כלה נבואתך וצא. פי' כלה נבואתך בבית ואל תפרסם בחוץ כי דבר המפורסם א"א לבטלו כי אם בקושי גדול:

כך מקובלני מבית אבי אבא שאפי' חרב חדה וכו' אבי אבא היינו יהושפט שכתוב בו (מלכים א' כ"ב ודברי הימים ב' י"ח ל"א) ויזעק יהושפט. ואמרו שהיה חרב מונח על צוארו ולא היה חסר אלא חיתוך הראש (ילקוט מלכים שם וירושלמי פ' הרואה) ואעפ"כ התפלל לה' יתב' ודלא כפי' רש"י דקאי על דוד המלך ע"ה. דהא שם לא היה החרב מונח על צוארו כי אם על ירושלים (עין מדרש רות החדש דף ט"ו ע"ד שכך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי שאפילו חרב חדה מונחת על צוארו וכו' ע"ש בביאורי):

דף י:

אפילו בעל החלומות אומר לאדם למחר הוא מת כו' פי' לפי שהחלומות באים ע"י מלאך או פ"י שד (כמש"ל דף נ"ה) ומה שע"פ שד אינו רק כשאומר שיהיה זה למחר או לזמן קרוב] יכול להיות אמת כי שמע כן מאחורי הפרגוד. אבל אם אמר לזמן אחר מאוחר ודאי שקר הוא אבל ע"י מלאך אפילו אם אומר שיהיה לאחר זמן הוא אמת. ולפ"ז יפה אמרו אפי' בעל החלומות אומר למחר הוא מת וא"כ אפי' אם נאמר שהוא ע"י שד מ"מ יכול להיות שהוא אמת ואעפ"כ אל ימנע עצמו מן הרחמים:

הטוב בעינך עשיתי שסמך גאולה לתפלה. פי' כותיקין:

ממעמקים קראתיך ה' פי' משני מעמקים היינו שיהיה לבו שפל ושיהיה המקום אשר עומד שם נמוך:

לא יעמוד לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה. הוכיחו הפוסקים דעל גבי כלי אסור לעמוד אפי' אינו גבוה ג' אבל על גבי קרקע דוקא בגבוה שלשה אסור.

דאי ס"ד דגם על גבי כלי אינו אסור אלא בגבוה ג' לאשמעינן קרקע וכ"ש כלי. אלא ע"כ דבכלי אסור אפי' אינו גבוה ג' [וע"ע ביאור הגר"א או"ח סי' צ' ס"ק ה']:

אל תקרא גויך אלא גאיך פסק אבי העזרי דמים מותר לשתות. ונראה להוכיח זה מדאמר אל תקרא ולא קאמר כפשוטו. אלא להורות דמים מותר משום דלא שייך בזה גאוה וע"ע ביאור הגר"א סי' פ"ט ת"ק ט"ז]:

א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך כו' א"ל כדאי היית לחוב בעצמך כו'. לכאורה תיבת בעצמך מיותר ואמר רבינו ע"פ דאיתא בגמ' עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום כו' חייב מיתה דתנן א"ר טרפון כו' ולכאורה ראי' חלושה הוא דהתם בלא"ה היה בסכנה ומנ"ל דחייב מיתה לכתחלה. אבל ענין פלוגתתם הוא מ"ד לא עשה ולא כלום ר"ל דעבר אעשה דרבנן שקבעו הלכה כב"ה ועונשו הוא בעידן ריתחא (כמ"ש מנחות מ"א ע"א). ומ"ד חייב מיתה על דעבר אלאו דלא תסור (כמ"ש לקמן י"ט) וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. וזהו גופא פלוגתא דר"ט וחכמים. דר"ט ס"ל דלא עבר רק אעשה ולכן אמר וסכנתי בעידן ריתחא וא"ל כדאי היית לחוב בעצמך גם בלא ריתחא דס"ל דעבר אל"ת וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ועיקר ההוכחה הוא מדברי חכמים כנ"ל:

כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה והיינו דוקא הכא אבל גבי בהמ"ז ב"ה נמי מודה דמצוה מן המובחר לחזור למקומו ולברך. וז"ש לקמן נ"ג דאשכח ארנקי דדהבי:

דף יא.

מאי ולא עוד כו' וצריך להבין דמ"מ למה לו להאריך בלשונו כ"כ לא הו"ל למימר אלא שמא יראו התלמידים כו'. ועוד מ"ש אני עשיתי כדברי ב"ה לכאורה תמוה דהרי גם אם היה קורא בהטיה ג"כ היה יוצא אליבא דב"ה כיון שהיה מוטה מעיקרא. ונ"ל דהוא א"ל כן כלפי מה שאמר לו משל לאחד כו' ורצה לומר כיון שהיית מוטה בתחלה היית יכול לצאת אליבא דכ"ע דהא גם ב"ה מודים היכא דהי' מוטה מתחלה. ועל זה השיב לו אין הכי נמי דאפי' אם הייתי קורא בהטיה הייתי עושה כדברי ב"ה אבל אתה עשית שלא כהוגן במה שהטית ועשית כדברי ב"ש ולכך הייתי מוכרח לזקוף שמא יראו התלמידים כו' אבל אם לא היית ממה עצמך לא היו קובעין הלכה אפי' אם הייתי קורא בהטיה (כל הענין הזה היה כתוב מטושטש ובלשון עלגים מאד וע"כ הייתי מוכרח לשנות הלשון כפי מה ששיערתי את תוכן הענין לענ"ד):

תני ר"י עשה כדברי ב"ש פשה כו'. עיין בתוספות שדחקו בזה ורבינו הגאון אמר דיש עוד לדקדק מ"ש עשה כדברי ב"ש עשה כדברי ב"ה עשה הול"ל יצא ולא יצא. ועוד למה לא יצא ידי ק"ש וכי מפני שעשה עבירה שקרא בהטייה לא יצא ידי ק"ש. אלא צ"ל

דפלוגתייהו הוא אם מקבל שכר על ההטייה רבי יחזקאל סבר דעשה כדברי ב"ש עשה פי' שהעשיה היא מצוה דהיינו ההטיה ורב יוסף סבר דעשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום פי' שאינו מקבל שום שכר על ההטיה. ומייתי ראיה ממה שאמרו לא קיימת מצות סוכה כי היכי דלב"ש לא קיים מצות סוכה אע"ג דמדאורייתא יצא אפ"ה מדרבנן לא יצא משום גזירה שמא ימשוך אחר שולחנו ולא חשיב עשיה דב"ה לב"ש מצוה ה"ה הכא נמי עשיה דלב"ש לא חשיב מצוה לגבי ב"ה. ור"נ אמר חייב מיתה וא"כ לא יצא אפי' ידי ק"ש [וע"ע בשנות אליהו במתני' וע"ע במעשה רב סי' ל"ח]:

אחת ארוכה וא' קצרה כו' עי' פירש"י ותוס'. ורבינו אמר דקאי אשתים שלפניה בין דערבית בין דשחרית. ארוכה היינו שיש בה כמה ענינים. יוצר אור יש בה כמה ענינים וגם היא ארוכה בנוסח. ואהבה רבה קצרה מפני שאין בה אלא מענין התורה וכן בערבית המעריב ערבים היא ארוכה מפני שיש בה כמה ענינים אע"פ שהיא קצרה בנוסח. ואהבת עולם הוא קצרה מפני שאין בה כמה ענינים וגם קצרה בנוסח:

מקום שאמרו להאריך אין רשאי לקצר. המפרשים כתבו דהיינו מקום שאמרו לפתוח בברוך אין רשאי לקצר דהיינו שלא לפתות. משום דאמר בסיפא לחתום וכו' ע"כ דרישא מיירי בלפתוח. ואמר רבינו שאינו כן דבהדיא איתא בתוספתא מקום שאמרו לפתוח אין רשאי שלא לפתוח ואמר נמי מקום שאמרו להאריך. אלא ע"כ דהכי פירושי' מקום שאמרו להאריך בנוסח אין רשאי לקצר בנוסח ובענינים:

דף יא:

ולימא יוצא אור ובורא נוגה. פי' נוגה היינו כשהיום יוצא ומתחיל הלילה והוא משקיעת החמה עד צאת הכוכבים וכן בבוקר כשהלילה יוצא והיום בא והיינו מעמוד השחר פד נץ החמה והיא אור מעט וכמו שכתב (יחזקאל א') ונוגה לו סביב ומתוכה כו' (והוא בלשון אשכנ"ז איין ווידער) שיין ועיין ישעיה ס' לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח וגו') ואור היינו אור גדול. והשתא פריך שפיר משום דשני דברים נינהו וכן משמע (בפסחים ב') רב הונא אמר נגהי. כו' והאיך אפשר לומר התם שנוגה היינו בוקר דהאיך שייך לומר על זה אור לי"ד (והול"ל אור י"ד):

ורבנן אמרי אהבת עולם. ולכאורה אין זה סוגיא בכל מקום לומר על תניא נמי הכי (מה ברייתא שיש בה] מחלוקת. אבל הרי"ף הרגיש בזה והחליף הגרסא אמר רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה ורבנן אמרי אהבת עולם תניא נמי הכי אין אומרים אהבה רבה אלא אהבת עולם [ועי' בביאור סי' ס' סק"א]:

ורבנן אמרי אהבת עולם. פי' שמחולקים, רק בתיבה א' אי אמרינן אהבה רבה או אהבת עולם אבל בכל הנוסחא הן שוין:

השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך כו' עי' ברא"ש עד כיוצא בו שאל ר"ת כו' ואין לו פי' כלל. ונראה דה"פ לפי שיש להסתפק על מ"ש בירושלמי והוא ששנה על אתר אם פירושו שאין יוצא באהבה רבה אלא א"כ למד לאלתר ואז יוצא בו על הלימוד שלומד כל היום אף אם הפסיק בינתים אבל אם אינו לומד לאלתר אינו יוצא. ועוד יש לפרש דאין יוצא אלא על מה שלמד לאלתר אבל מה שילמוד אח"כ אין יוצא בזה. ודייק הרא"ש דפירושו דשונה על אתר היינו שצריך ללמוד תיכף. ואם למד תיכף אז אין צריך לברך כל אותו היום אפי' אם יפסיק אח"כ וכן בברכת התורה נמי צריך דוקא ללמוד תיכף דזה הוא בכל דבר שצריך לברך צריך להיות הברכה סמוכה לזה כמ"ש לקמן (דף פ') שדוקא טול ברוך אין צריך לברך אבל שאר דברים ודאי צריך לברך ולא כמ"ש בתוס' ע"ש. ואם למד תיכף אז אין צריך לברך אפי' אם הפסיק וא"ת מאי חילוק יש בין הנפטר באהבה רבה להנפטר בברכת התורה. ותירץ הרא"ש דגבי ברכת התורה יצא אפי' אם קרא ק"ש לאלתר. אבל גבי אהבה רבה אין יוצא בק"ש משום דאז לא מחזי לשם ברכת התורה אלא דוקא כששנה על אתר ומשום הכי קתני האי ששנה על אתר דוקא גבי ברכת אהבה. אבל לא מצינן למימר שפירושו דהפסק שבאמצע עסק הוי הפסק. דא"כ הו"ל לאשמעינן בכל מקום שהפסק שבאמצע הדבר הוי הפסק ולמה נקט דוקא גבי אהבה רבה. בשלמא אי אמרינן שצריך דוקא לשנות לאלתר ולא יהיה הפסק בין הברכה להלימוד אשמעינן שפיר דכאן צריך ללמוד ואין יוצא בק"ש אבל בברכת התורה יצא נמי בק"ש. אבל לענין הפסק באמצע ודאי אין חילוק בין הנפטר באהבה רבה להנפטר בברכת התורה אלא ע"כ שפירושו שצריך ללמוד תיכף אבל אם אח"כ הפסיק אין צריך לחזור ולברך. ועוד כתב הרא"ש דאפי' אם נפרש דהוי הפסק ובאמת הנפטר באהבה רבה שוה להנפטר בברכת התורה. אפ"ה אם למד בלילה ועדיין לא ישן אין צריך לברך וכן חי שלומד תמיד אם מפסיק פעם א' אין צריך לברך כיון שאינו מסיח דעתו. וזהו דוקא לפי' זה אבל באמת הפי' הנכון הוא שהפסק שבאמצע לא הוי הפסק [ועי' ביאור הגר"א ז"ל סי' ס' ס"ק ז' באריכות ובס"ק ס' ובס"ק י' שם]:

כתב בהגהת אשרי [בד"ה בדלא מטא] דהיכי דלא בירך מקמיה דמצוה יכול לברך אח"כ אכן בסעודה אין יכול לברך אח"כ ברכה ראשונה. ונראה דדייק הכי ממ"ש שם דיכול לומר ברכת יוצר אור אחר שקרא ק"ש. אבל רבינו אמר שאין זו ראיה כלל דשאני ברכות ק"ש שאין שייכין כלל לק"ש דהא אמרינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד. ופי' שלא

הפסיד ברכות אע"ג דבק"ש לא יצא דהא עבר הזמן ואפ"ה ידי ברכות יצא. אבל בשאר מצות אין יכול לברך אחר גמר עשיתה. וכן מ"ש לחלק בין מצוה לאכילה גם כן לא נהירא דא"כ למה לו לשנויא שם (ברכות נ"א) התם מעיקרא גברי לא חזי. הו"ל לשנויא דשאני מצוה מאכילה נמצא שהגה"ה זו תמוה מתחלה עד סוף (והכי מוכח ממ"ש תלמידי ר"י פ"ד סד"ה משעה שיאחז בדרך ועי' ביאור הגר"א סי' קנ"ח ס"ק כ"ד וסי' תל"ב ס"י ד'):

אף לתלמוד צריך לברך כו' לתנוי פרקא בספרא ובי רב. ולכאורה אין זה ראיה על הגמ' דהא ספרא דבי רב היינו מדרש כמו שפי' רש"י. אבל הרי"ף הרגיש בזה וגרס בהיפך אף למדרש נמי צריך לברך וכו' ומייתי שפיר ראיה מספרא דבי רב. ואמר רבינו דגי' רש"י נמי אנו יכולין ליישב בדוחק דפי' דלתנוי' פרקא בספרא דבי רב. ר"ל שהיו לומדים אצל רב ספרא עם הפי' דהיינו הפילפול של ספרא שהוא גמ'. וע"כ מייתי שפיר ראיה:

ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל. כך היא הגרסא הנכונה לפי שצאצאינו תרגומו ובני בניא ומתפללין על עצמן ועל בני בנים מכאן ואילך תורה חוזרת על אכסניא שלה. ודלא כמו שאומרים העולם וצאצאי צאצאינו (וכ"כ מ"א ר"ס מ"ז) ואמר הגאון ביאור על מ"ש (איוב ה' פסוק כ"ה) וידעת כי רב זרעך וצאצאך כעשב הארץ. כי זרע הוא דבר הנזרע ונאכל ועשב הוא דבר הגדל מעצמו וז"ש וידעת כי רב זרעך הוא בנים על זה ידעת כי רב הם. וצאצאך פי' בני בנים יהיה כעשב הארץ. שהם לא יבואו מחמת זריעתך אלא כעשב הזה שהוא גדל מעצמו:

יודעי שמך. שכל התורה הוא ידיעת שמותיו של הקב"ה לכך שייך לשון ידיעה:

אשר בחר בנו כו'. אמר כאן ג' דברים כנגד ג' פעמים שקבלו עליהם ישראל התורה א' כשאמר והייתם לי סגולה [פי' יתרו] קבלו עליהם כל המצות. ופעם ב' במעמד הר סיני. ופעם ג' כשכרת משה הברית ולכך רמזו בברכה זו כל ג' הנ"ל. אשר בחר בנו הוא והייתם לי סגולה. ונתן לנו את תורתו הוא מעמד הר סיני שקבלו התורה מפיו של הקב"ה. נותן התורה הוא בה' הידיעה הוא נגד תורה שבע"פ שקבלנו ממשה רבינו ע"ה וע"כ אמר לשון בינוני נותן כי ידיעת תורה שבע"פ מתחדש הידיעה תמיד (עי' ט"ז סי' מ"ז סס"ק ה'):

זו היא מעולה שבברכות הלכך נאמרינהו לכולהו ר"ל מעולה במקום שאין צריך אלא ברכה אחת כגון בברכת התורה שקודם קריאת התורה] אומרים אותה ולא אחרת. אבל הכא צריך לאמרינהו לכולהו:

ברכת כהנים. עי' רש"י ותוס'. ורבינו אומר שפי' שאמרו שים שלום כמו שאמרו רצה במקום עבודה דעל זה שייך לומר את העם דמשמע שיכולין העם לומר עמהם. אבל

ברכת כהנים או אלהינו ואלהי אבותינו לפי' התוס' אין אומרים הצבור כלל (עי' טור ושו"ע סי' קכ"א ובהגר"א סי' ק"א) לכך הנכון ששים שלום היו אומרים. (וכ"כ הרמב"ם ה' תמידין ומוספים פרק ששי הלכה ד' וע"ש בכ"ח למה נקרא ברכת כהנים ונראה לכאורה שהיו אומרים אלהינו ואלהי אבותינו עם שים שלום ביחד וקורא לכל זה ברכת כהנים ובזה מתורץ הכל ועי' פי' המשניות מס' תמיד רפ"ה):

דף יב.

תוס' ד"ה לא לאתוי נהמא כו' ע"ש שהביא דעת הרי"ף שפסק בעי' לקולא ור"י פסק לחומרא והש"ע סותר א"ע דבברכת בפה"ג בסי' ר"ט פסק כהרי"ף ובסי' תפ"ז ס"ח גבי יו"ט פסק דבעינן דוקא שיודע שהיום יו"ט אלא שטעה בדיבורו וזה אינו כ"א לר"י משא"כ להרי"ף אע"פ שאינו יודע יצא נמצא שסותר את עצמו. והמ"א (סי' ר"ט ס"ק ג) דחק ליישבו אבל אינו מיושב וצ"ע (עי' ביאור הגר"א סי' ר"ט ס"ק ה' וסי' תפ"ז ס"ק ד) [א"ה ולהסברא שהביא הגר"א ז"ל שם סי' תפ"ז סק"ד דבתפלה קי"ל לחומרא משום דקי"ל כר' יוחנן כו' ע"ש יש לתרץ השו"ע דמחלק בין תפלה לברכת הנהנין אבל הגר"א ז"ל שם כתב דבה"ג וש"פ חולקים על זה ע"ש):

כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו. יש בזה מחלוקת הפוסקים אם צריך לחזור. ורבינו אמר שלשון לא יצא ידי חובתן משמע שאין צריך לחזור כיון שלא אמרו בפירוש צריך לחזור ולברך. (וכענין זה כתב הרמב"ן במלחמות על מאמר הגמ' פעמים שאדם קורא ק"ש ב' פעמים בלילה כו'):

תוס' ד"ה להגיד כו' ואמונתך מדבר על העתיד כו' הגאון הביא לנו ראיה ממ"ש (דניאל ב) ויציב חלמא ומהימן פשריה. שהחלום שכבר עבר אמר ויציב והפתרון שעדיין לא בא אמר ומהימן:

דף יב:

כד זקיף כחויא [האר"י ז"ל בעץ חיים שער העמידה פרק י'] בכונת הכריעות והזקיפות כתב שתחלה יזקוף גופו לבד ואח"כ יגביה ראשו. והנה הנחש רישא כפוף לעפרא כמ"ש בזוהר במדבר (קי"ט ע"ב) וש"מ. וז"ש כד זקיף זקיף כחויא ר"ל שיהיה עדיין ראשו כפוף כנחש אף שזוקף א"ע בתפלתו. ודלא כפי' רש"י (שהרי לא ראינו מעולם שהנחש יהיה מגביה את ראשו תחלה):

פ' ציצית מפני מה קבעוה מפני שיש בה ה' דברים וגי' אחרת ו' דברים פי' שודאי איזה פרשה שיקבעו צריך להיות בה יציאת מצרים. א"כ אין לחשוב אלא המעלות שיש בה

לבד מיציאת מצרים ואינן אלא ה' ועם יציאת מצרים הרי ששה. א"כ שתי הגרסות נכונות:

תוס' ד"ה והלכתא כותיה דרבה. ע"ש שמביא בשם הירושלמי בטל ומטר קודם שלשים יום בחזקת שלא למד לאחר למ"ד בחזקת שלמד כו' הרמ"א כתב בסי' תכ"ב ס"א שאם נסתפק אם אמר יעלה ויבוא בתפלה אין צריך לחזור משום שאין שלשים יום מחודש העבר. והוא תמוה דהכא משמע דדוקא כשאמר שלשים יום רצופים יום אחר יום כגון בטל ומטר אז אף אם שכח אמרינן בודאי אמר בחזקת שלמד. פי' כמו שלמד את עצמו כל שלשים יום. אבל יעלה ויבוא דר"ח לא אמר אלא פעם א' בר"ח שעבר ומפסיק בינתיים כל הימים של החודש א"כ בודאי לא למד עדיין וצריך לחזור (ע"ש בט"ז ס"ק א' [ובמ"א]:

מזכירין יציאת מצרים. היינו שאומרים פ' יציאת מצרים וממילא היא נזכרת ואי הוה ני זוכרין ה"א שאומרים תיבת יצי"מ ותו לא (וע' תוי"ט)

ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות כו'. היינו משום דבתיבת כל יש במשמעו שני דברים. אחד שצריך להזכיר בכל הימים אפי' באותן הימים דה"א שאין מזכירין והיינו ימות המשיח אבל מ"מ באותן הימים שמזכירין בהם א"צ להזכיר תמיד דהיינו ביום ובלילה. אבל ראב"ע סבר דכל לא בא לרבות ימים אחרים רק פירושו תמיד. ר"ל שבאותן הימים שמזכירין יזכירו תמיד דהיינו אף בלילות. שכן מצינו בקרבן התמיד שלא היו מקריבים אלא בבוקר ובערב ואעפ"כ נקרא עולת תמיד. כן מ"ש כאן כל פי' תמיד:

ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות. אף שבאמת חכמים פליגי אבן זומא אך ראב"ע לא ראה אלא דברי בן זומא לבדו. אלא שרבי שסידר המשנה ראה שחכמים פליגי אבן זומא וכתב זה במתניתין:

ולא זכיתי. פי' לא היה לי זכיה עד השתא שתאמר יציאת מצרים בלילות ודלא כפי' הרב מברטנורה:

דף יג.

וכן הוא אומר אל תזכרו ראשונות כו' משל למה הדבר דומה כו' אף ישראל צרות אחרונות משכחות את הראשונות. כבר צוחו קמאי דקמאי על האגדה זו דהא אמר מקודם לא שתעקר יציאת מצרים ממקומו כו' ואח"כ אמר צרות אחרונות משכחות את הראשונות. וכן נמי מקרא דמייתי משמע שישכחו לגמרי יציאת מצרים. ועוד דבניצול מן הארי לא אמר שכח מעשה זאב ואח"כ אמר שכח מעשה שניהם. ואמר רבינו לבאר על פי מ"ש (ברכות לד) כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח כו' ופליגא דשמואל דאמר אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד גליות. ואלו ואלו ד' אלהים חיים הם. כי

ב' ימות המשיח הן היינו ימות משיח בן יוסף וזה תליא בזכות כמ"ש (סנהדרין צח) זכו אחישנה ואם זכו היה מתחיל מתחלת אלף החמישי כמ"ש (ע"ז דף ט א) ב' אלפים ימות המשיח ואז אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד גליות אבל עשו לא יפול בידו. ואח"כ באלף הששי כשיבוא הזמן בעתה יבא עשו עם גוג ומגוג על ה' ועל משיחו ויפלו כלם ביד משיח בן דוד. וכשיבוא משיח בן דוד יתקיים מ"ש בלע המות לנצח וכל יעודי הנביאים וזה נקרא לעתיד לבוא. [ע"ע בזה בביאור הגר"א לספרא דצניעותא פ"א דף יו"ד ד"ה מלך השמיני הדר] והשתא מייתי שפיר ראיה מח"ש אל תזכרו ראשונות וכו' דזה הפסוק קאי בשעת משיח בן דוד אחר מלחמת גוג ומגוג ואמר אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו זה יציאת מצרים דהא לכאורה קשה למה אמר כאן שנשכח יציאת מצרים הא יציאת מצרים נשכח כבר בשעת משיח בן יוסף דהיינו לאחר שיעבוד גליות. אלא ע"כ דבשעת שיעבוד גליות עדיין לא נעקר יציאת מצרים ממקומו לגמרי לכך צ"ל דהשתא נשכח לגמרי. והשתא נמי מייתי שפיר מהמשל לאדם אחד שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב וניצול כו' משום דזאב מרמז אגלות מצרים וארי מרמז אשעבוד גליות. וז"ש היה מספר מעשה ארי ולא קאמר שכח מעשה זאב. והיינו משום שלא נעקר עדיין יציאת מצרים ממקומו אלא ששיעבוד גליות עיקר ובשעת הצלת מלחמת גוג ומגוג. שכח מעשה שניהם (עי' ספר אבן שלמה סי' קנ"ה בהפרה) (וע"ע ביאור הגר"א על אגדת ברכות):

אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב ה"נ שאני התם דהדר אהדריה קרא וכו' וקשה באמת תיקשי על הקב"ה גופיה שבתחלה אמר לו ישראל יהיה שמך ואח"כ קראו יעקב. ועוד מאי תירץ הקב"ה אהדר ליה א"כ נימא אף באברהם כן כיון דחזינן דקביעת השם של הקב"ה הוא לאו דוקא ונראה לרבינו לתרץ ע"פ מה דאיתא בספרי כ"מ שנאמר והיה היינו מיד וכ"מ שנאמר יהיה היינו לאחר זמן. והשתא מיושב שפיר דבאברהם נאמר והיה שמך משמע שמיד יקרא שמו אברהם. אבל גבי יעקב כתיב ישראל יהיה שמך משמע שלאחר זמן יהיה שמו ישראל וא"כ מוכח מהקרא שאינו אלא אזהרה אלעתיד. (פי' זוהר ח"א קע"ג ב' קע"ד א) והגמ' מייתי עוד ראיה דהקב"ה גופא אהדר השתא וקראו יעקב:

פרק ב

היה קורא בתורה כו' אם כיון לבו כו' היינו אפי' שלא קרא הפרשיות כסדרן אלא כמו שהם כתובים בתורה יצא:

ואם לאו לא יצא. מיותר וכן בבלי וירושלמי ליתא [פי' במשנה שנדפס בגמ' בבבלי ובירושלמי ליתא]. שאם לא כיון לא צריך להשמיענו באם הי' קורא בתורה שלא כסדר הפרשיות. שאף אם היה קורא כסדר נמי לא יצא:

תוס' ד"ה היה קורא כו' וא"ת הא בפ"ק מסקינן סדר ברכות אינן מעכבות כו'. ורבינו הגאון אמר דלא קשה כלל דודאי אם קרא ק"ש בלא ברכות יצא יד"ח ק"ש. ולעיל דאמר סדר ברכות אינן מעכבות אבל ברכות מעכבות. ר"ל שאם אמר ברכה זו והשניה לא אמר לא יצא ידי חובת ברכות עד שיאמר ברכה שניה. אלא דסדרן אינן מעכבות שיכול לקרות המאוחרת קודם. והכי נמי אמרינן הקורא מכאן ואילך לא הפסיד. ופי' שלא הפסיד ברכות ואע"ג שאינו יוצא ידי חובת ק"ש אפ"ה הברכות לא הפסיד. שמעינן מהכא שק"ש אינו שייך כלל להברכות והברכות אין שייך כלל לק"ש (עי' ביאור הגר"א סי' ס' ס"ק ד' ה'):

בפרקים שואל מפני הכבוד כו'. היינו בין פרשה ראשונה לשניה קרוי בפרקים. כלומר מקום שיכול להתפרק כדתנן קולף עד שמגיע לפרק (פסחים דף פה):

מפני היראה. פירש"י שירא שמא יהרגנו כו' עי' ברא"ש שחולק עליו. וראיה לפי' הרא"ש ממ"ש לקמן י"ד ע"א תנ"ה הקורא את שמע ופגע בו רבו או מי שגדול הימנו. בפרקים שואל מפני הכבוד כו' וקא תני התם נמי מפני היראה. דע"כ משמע דקאי אאביו ורבו שהוא מפני היראה. דאי כפירש"י קשה דהא לא הוזכר כלל בברייתא זו יראה מהריגה דתני אח"כ שואל מפני היראה:

ר"י אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק. הא דקתני אמת ויציב. יש מי שהוכיח מזה דגם בין אמת לויציב לא יפסיק כמו בין אלהיכם לאמת. ונראה דאין מזה ראיה כלל. דהא דנקט ויציב לאפוקי אמת ואמונה דערבית שמותר להפסיק בין אלהיכם לאמת. דמה שאנו אומרים ויאמר בלילה אינו מצד החיוב. אלא מכיון דמתחילין גומרין (כמ"ש לקמן בגמ' דף י"ד ע"ב) ולכך מותר להפסיק (עי' ביאורי הגר"א סי' ס"ו ס"ק י"ג):

הרא"ש פסק דבין אמת ויציב חמור מבאמצע הפרק. מדאמרינן בגמ' טעמא דר"י משום דכתיב וה' אלהים אמת משמע שאין להפסיק כלל אפי' מפני הוראה. ורבינו אמר שאין זו הוכחה דהא בק"ש גופא ג"כ פוסק אפי' באמצע פסוק ולמה יהיה פסוק וה' אלהים אמת תמור מק"ש. ע"כ מותר להפסיק בו מפני היראה כמו בק"ש באמצע הפרק (וכ"כ בביאורי הגר"א סי' ס"ו ס"ק י"ד):

למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע. המתניתין באה להשמיענו ההנהגה שאדם צריך לנהוג כשקם ממיטתו. בתחלה צריך לקבל עליו עול מלכות שמים ואח"כ עול מצות.

ובעול מצות גופא בתחלה יקדים ת"ת ועל זה אמרו והיה אם שמוע נוהג ביום ובלילה. ואח"כ שאר מצות [פי' ולמדנו מזה שבבוא לפניו שני מצות יקדים החשובה יותר וכן יקדים ת"ת למצות דשכר ת"ת גדול משאר מצות כמ"ש ביורה דעה סי' רמ"ו סעיף י"ח. וכן בשאר מצות דוגמתם]:

תוס' ד"ה בקורא להגיה כו' תימא אכתי הא קא קרי. לפי מ"ש התוס' לעיל י"ב סד"ה לא לאתויי נהמא דאם מתכוין לדבר אחר גרוע יותר מאם לא נתכוין כלל לפי זה לא קשיא כלל דהכא מתכוין להגיה:

דף יג:

תוס' ד"ה עד על לבבך בעמידה לא שאם היה יושב עומד אלא אם היה מהלך וכו'. עוד כתבו בשם תנחומא דאין צריך לעמוד רק בפסוק ראשון וכן פסק הרי"ף דכי היכי דדחו דברי רבא את דברי ר' יוחנן כך דחו דברי ר' נתן. פי' משום דדברי ר"י ודאי דחינן משום שרבא אמר לעיל דהלכה כר"מ דלא בעינן כונה אלא בפסוק ראשון ור' יוחנן סבר לעיל בכל הפרשה כולה צריכה כונה ומסתמא טעמא דר"י הכא ג"כ משום כונה. וכן אמר בגמ' ואזדא ר"י לטעמיה לכך דחינן דברי ר"י שפיר. אבל ר' נתן ה"א דלאו טעמא משום כונה הוא לכך אמר דטעמא דר"נ נמי משום כונה ולא פסקינן נמי כר' נתן. אבל הראב"ד פסק כר' נתן משום דקסבר דטעמא לאו משום כונה אלא משום דלא לשיוי' ארעי. ומן הדין הוי בעינן כל הפרשה בעמידה אלא משום דאמר ובלכתך בדרך לכך לא צריך לעמוד אלא עד לבבך עיין ברא"ש [וע"ע ביאורו לאו"ח סי' ס"ג ס"ק ו]:

בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן. פי' שהיה חולה מאד וצוה שאעפ"כ יצערוהו בפסוקא קמא כדי לקרות בכונה. דאל"כ האיך יעלה על הדעת שצדיקים כאילו לא יקראו ק"ש כי אם פסוק ראשון. ולפ"ז אין צריך למה שכתב הרא"ש על הא דאמרינן אמר שמע ישראל ונאנס בשינה יצא. לא שלא היו קורין יותר אלא שקראו מתנמנם דבאמת לא קראו אלא פסוק ראשון לבד משום שהיו חולים:

אמר רב אחא ב"י ובדלית. מאריך. אמר רבינו שמ"ש בספרים שיכונו בח'. זה אינו אלא כל מה שיש לכוין בח' ובאלף ובכל הששה תיבות שהן כנגד ששה קצוות הכל יש לכוין בדלי"ת. (וכ"כ בביאורי הגר"א סי' ס"א ס"ק ט"ו):

פרקדן לא יקרא ק"ש. כלל העולה אפרקיד והוא פניו למעלה אפי' לישן כן אסור לכל אדם וכ"ש לקרות ק"ש. ובמצלי אסור לקרות ק"ש לכל אדם רק לבעל בשר [מותר לקרות] ולישן מותר לכל אדם. וכשהוא שוכב על צידו ממש מותר לכל אדם לקרות כב"ה דאמרי מטין וקורין:

משיב מחמת מאי אלימא מפני הכבוד השתא משאל שאיל כו' חסורי מחסרא וה"ק בפרקים שואל מפני הכבוד ואצ"ל שמשיב. לכאורה קשה דבתחלה מקשה למה צריך למתני ומשיב הא ידעינן מק"ו. ואח"כ מתרץ הכי קתני ואצ"ל שמשיב. וי"ל דהא קשה מאי מקשה משיב מחמת מאי. דלמא לעולם משיב מפני הכבוד ואין להקשות השתא משאל שאיל כו' דלמא הא קמ"ל דאינו משיב אלא מפני הכבוד ולא לכל אדם. ואין לומר פשיטא דא"א לומר כן דמשיב לכל אדם דהא היינו דר"י. י"ל דלא קשה כלל דר"מ אמר הדין קודם ר"י בפ"ע וצריך לידע האיך אמר הדין שלו ולעולם לדיוקא קתני וכנ"ל. אלא די"ל דהכי מקשה א"כ ליתני שואל ומשיב מפני הכבוד. כיון דעיקר בא להשמיענו דאינו משיב אלא מפני הכבוד הו"ל ליתני מפני הכבוד על תיבת ומשיב. אלא ע"כ צ"ל דלא בא לאשמועינן רק היתר ההשבה מפני הכבוד כמו השאלה וע"כ פריך שפיר השתא משאל שאיל כו' ומתרץ שפיר דלעולם אתי לאשמועינן דאינו משיב אלא מפני הכבוד ולא לכל אדם והא דלא קתני שואל ומשיב. דחסורא מתסרא והכי קתני ואין צריך לומר שמשיב ולפי זה לא מצי למיתני קודם מפני הכבוד ואין צריך לומר (בספר שנות אליהו נדפס בטעות והמגיה נדחק שם בביאורו):

הרמב"ם ז"ל פסק דבין כונת המלות ובין לצאת י"ח המצות א"צ אלא בפסוק ראשון. והקשו עליו דהא לא משמע בסוגיא דילן אלא דפי' המלות א"צ לכוין אלא בפסוק ראשון. אבל לצאת ידי ק"ש אין חילוק בין פסוק ראשון לשאר ק"ש. אלא בכל הק"ש צריך לכוין לפי הה"א שבגמ' (י"ג ע"א) דקאמר ש"מ מצות צריכות כונה פי' לצאת. ולפי מאי דדחו שם בגמ' [דיש לומר דמצות א"צ כונה] אפי' פסוק ראשון אין צריך כונה לצאת (עי' ביאור הגר"א סי' ס' ס"ק יו"ד וע"ש ס"ק ז' ח' ומ"א שם ס"ק ד'):

יש מי שאומר שמדאורייתא אין חיוב אלא פסוק ראשון לבד. מדאמר כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנו משמע שאין מקפיד אלא על יציאת מצרים. ופסוק ראשון ודאי דאורייתא מדאמר בשעה שמעביר ידיו על עיניו מקבל עליו עול מלכות שמים. אבל י"ל דמזה אין ראיה דבשלמא יציאת מצרים יכול למהדר אהלכה שיש בה מענין יציאת מצרים. אבל ק"ש אינו יכול לתקן אבל באמת כל הק"ש דאורייתא וכן הלכה וכן פסקינן לקמן דף כ"א (וכן פסק בפרי חדש סי' ס"ז ופי' ספר שאגת אריה סי' ב') (עי' מ"א סי' ס"ג סק"ח [ובסי' ס"ז]):

דף יד.

אמר רבה ימים שהיחיד גומר בהן ההלל כו'. וכלל הדבר כך הוא דבימים שהיחיד גומר בהן דינו כק"ש. באמצע שואל מפני היראה ובפרקים מפני הכבוד. ובימים שאין היחיד

גומר בהן אפי' באמצע הפרק פוסק לשאול מפני הכבוד. ובזה קל הוא מימים שהיחיד גומר בהן אבל בין הפרקים אינו פוסק לשאול רק מפני הכבוד אבל לא לכל אדם. וכן משמע מרב בר שבא דלא פסיק ליה ואמרינן משום דלא חשיב והיינו שאינו אלא שלום לכל אדם. וקשה אכתי הו"ל להפסיק בין הפרקים אלא ע"כ דבזה לא קיל מימים שגומרים בהם את ההלל דהיינו שאינו שואל בין הפרקים רק מפני הכבוד (לכאורה יש לדחות ראיה זו. דאפשר דאין הכי נמי דלאחר שגמר הפרק פסק. רק שהגמ' היה רוצה להביא ראיה דאינו פוסק באמצע הפרק מפני הכבוד ודחי לה) [ונראה שהגר"א מפרש הלשון ולא פסיק ליה סתם משמע שלא פסק כלל בהלל אפי' בין הפרקים]:

עיין ברי"ף בשבת פרק ב' שהביא שם ימים שהיחיד גומר בהן. ודעת הרי"ף דבחוה"מ דפסח לא מחויב כלל לומר הלל ואם בא לומר יאמר בלא ברכה. ובר"ח ציבור אומרים בברכה ובדילוג ויחיד לא יתחיל ואם התחיל אומר בלא ברכה. ותוס' פסקו דאפי' יחיד אומר בברכה דסברי דמברכין אמנהגא. והרמב"ם פסק דאין מברכין אמנהגא לכך אפי' ציבור אין מברכין. וכן על הדלקת נר ביה"כ אומר רבינו דאין צריך לברך כיון שאינו אלא מטעם שנהגו והמנהג גופיה אינו בכל מקום. ולא דמי למנהגא דהלל דהתם נהגו בכל העולם אבל הכא אמרינן (פסחים נג) מקום שנהגו להדליק נר ביוה"כ מדליקין כו'. ודלא כמ"ש הרמ"א לברך שסמך על פסק התוס' ולא דמי (עי' ביאור הגר"א סי' תר"י ס"ק ד'):

כל הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל כו' מיתבי בפרקים שואל מפני הכבוד כו' יש מהפוסקים שכתבו שכיון שאמר מקצת ברכות השחר מותר לשאול בשלום אדם. אך מכאן ראיה דאסור דאל"כ מאי פריך ממתניתין והא כבר אמר הברכות ואפי' ברכות ק"ש אמר. אלא ע"כ דאפי' אמר הברכות אסור (ועי' מג"א סי' פ"ט ס"ק ח'):

דף יד:

הא לא קשיא סיפא בתרי ורישא בחד. אמר רבינו שהדין הוא אם הוא אחד שמותר להתחיל אפי' אם הגיע זמן ק"ש אבל שנים אינם מותרין להתחיל אלא קודם שיגיע זמן ק"ש. ולכך בסיפא דאיירי בתרי נקט דוקא הגיע זמן ק"ש שמשמע שהתחילו קודם זמן ק"ש (אפשר דר"ל דבזמן ק"ש אסורים להתחיל שניהם ביחד דבמה שהא' לבדו יתעסק בו סגי בכך. ודוקא בא' שאין זולתו מי שיתעסק בו מותר להתחיל לכתחלה אפי' בזמן ק"ש. אך צ"ע למה גרע זה משאר דברים שאם התחילו בהיתר א"צ להפסיק לק"ש ואפשר דהכא מיירי שיעבור הזמן של ק"ש) [עי' שו"ע או"ח סי' ע"א סעיף ו' וביו"ד סי' שס"ה דפירש דאיירי שלא יוכל לעסוק רק אחד ע"ש ושם בביאור הגר"א ז"ל ולפ"ז ניחא שאפי'

התחילו בהיתר חייב האחד מהם לקרות שהרי המלאכה אינה מתבטלת רק יחליפו זה את זה ולכן צריך להפסיק]:

רש"י בד"ה ומתני פרקי' אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה וכו'. ומקשים המפרשים למה לא פרש"י שהקושיא הוא ממה שהניח תפילין ואח"כ קרא ק"ש. וי"ל דזה לאו קושיא הוא דהגמ' פריך ותו מי סבר כר"י בן קרחה ולכאורה קשה דאדרבא מה שהניח תפילין ואח"כ קרי ק"ש עשה כריב"ק דהקדים עשיה לקריאה. אלא שהכי פירושו דמקודם פריך קריאה לעשיה מי שמעית ליה והוא הקדים קריאה לעשיה. ותו כו' שאפי' קריאה לקריאה לא הקדים כריב"ק דהא מתני פרקיה ואח"כ קרי ק"ש ודחי הגמ' דמקריאה לקריאה לא קשיא שמה שמתני קודם שעדיין לא מטא זמן ק"ש ואח"כ קאמר מ"מ קשיא דהקדים קריאה לעשיה וזאת הקושיא הדרא לדוכתא. וט"ס ברש"י וצ"ל דהיינו קריאה דמצוה כו' [וכ"כ בביאורו סי' פ"ט ס"ק כ"ב וע"ש עוד]:

כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. ולפ"ז אין צריך לחזור ולקרות. אבל אי אמרינן כאלו הקריב עולה בלא מנחה צריך לחזור ולקרות מפני שלא עשה המצוה כתיקונה (עי' ברבינו יונה):

דף טו.

רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא. היינו כשיעבור הזמן אבל כשלא יעבור הזמן צריך להדורי אמיא בין לתפלה ובין לק"ש (עי' ביאור הגר"א סי' צ"ב ס"ק י"ב). והרמב"ם פסק דצריך ברכה ענ"י לכל התפלות. ונתן רבינו סימן על זה (תהלים ס"ט) ושיבולת מים שטפתני" ונוטרקין שמ"ע טיבו"ל (ר"ל דבר שטיבולו במשקה) פ"ת תפל"ה נט"י. וסימן לדברים שצריך רביעית. ולחשוף מים מגב"א (ישעיה ל'). הג' רומו לנטילת שחרית שהוא ג' פעמים. והב' הוא נטילת סעודה שהוא ב' פעמים. והא' הוא מים אחרונים. וכולם ברביעית כמ"ש (שבת פ"ב א') [דדריש ולחשוף מים מגבא על רביעית ע"ש]:

אבל לאחוריו אפי' מיל אינו חוזר אבל פחות ממיל חוזר. אמר רבינו כשהוא בביתו דינו כמו לאחוריו:

אמר ר"ח ר' יוסי הוא כו'. וג' שיטות בדבר. רב חסדא. ורב מתנה. ורב יוסף [ופי' תוס' ד"ה אבל]:

דף טו:

עני רבא בתריה וכו'. לחשבון הגמ' הוא שמונה דבקים. ויש שמוסיפין עוד ה'. אותו וזכרתם בין הוי"ן. תזכרו ועשיתם. בני ישראל. וב' פעמים אני ה' כו'. ותוספות הביאו

בשם הרי"ף ועשיתם את כו' ר"ל בין מ"ם לאל"ף שסברי התוס' שבין הוויי"ן אין צריך משום שאחד נראה וא' נסתר. והרי"ף נקט תחילת הקיבה וסובר ג"כ ועשיתם את. ולא כן משמעות לשונו רק בין הוויי"ן. ונמצא סך הכל י"ג דבוקים (כונתו על אותם שהם אותיות שוות בכתב] שמונה דקחשיב בגמ' ושתים שמוסיף הרי"ף אותו וזכרתם ותזכרו ועשיתם. וב' פעמים אני ה' אלהיכם. ופעם אחד בני ישראל שאחרים מוסיפין:

מצנגין לו גיהנם כו'. וקשה וכי תעלה על הדעת שהרשע שעובר כל העברות שבעולם ואם נותן ריוח בין הדבקים לא יהיה לו גיהנם. ואמר רבינו דקאי על הצדיק לפי שכל צדיק צריך ג"כ לעבור דרך הגיהנם. אבל זה מצנגין לו גיהנם בהליכתו (עי' ספר אבן שלמה סי' קל"ו) [ועי' תיקוני זוהר סוף תיקון ל"ב]:

וכי מה ענין שאול אצל רחם. ולכאורה מאי קשה ליה הלא כמה דברים דקא חשיב בפסוק זה (משלי ל') שאינם דומין זה לזה כלל אלא בכלל הם. שלש הנה לא תשבענה וכו'. ונראה לרבינו משום דקחשיב שם ארבע יסודות. שאול זו עפר. ואח"כ חשב באותו פסוק רוח מים אש [ועוצר רחם. ארץ לא שבעה מים. ואש לא אמרה הון] והשתא הכי קפריך למה לא קחשיב ארבע יסודות כסדר וז"ש וכי מה ענין שאול אצל רחם ופי' (דעוצר רחם הוא נגד הרוח [לפי שבאדם הנפש שנקרא רוח] כמ"ש תצא רוחו ישוב לאדמתו וא"כ היה לו לחשוב לעוצר רחם אחר ארץ לא שבעה מים אחר יסוד המים). ועוד שהיה לו להסמיך שאול אצל ארץ לא שבעה שהם שניהם ענין אחד שאול ארץ ולא היה לו להפסיק בעוצר רחם בין שאול לארץ וכ"כ בביאורו לאגדת וז"ש מה ענין שאול אצל כו'] (וע"ע בביאורו על משלי שם על הפסוק הנ"ל):

דף טז.

האומנים קורין בראש האילן ובראש הנדבך. בירושלמי תני הכי האומנים והפועלים כו' דהשתא הפועלים קאי על ראש האילן והאומנים קאי על אראש הנדבך:

ובעה"ב בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל. פי' בין בתאינה ובין בשאר אילנות. ולא כיש מפרשים דקאי אק"ש (עי' ביאור הגר"א סי' ס"ג ס"ק י"ד):

תוס' ד"ה הא בפרק ראשון לאו דוקא פרק ראשון כו'. וקשה דאין זה דברי רבא כלל אלא דברי הש"ס וכבר הרגיש בזה הרז"ה. אך זה תמוה דכאן משמע דסתם גמ' פסק דפ' ראשונה אינו עוסק במלאכתו. ולעיל פסק רבא דאינו צריך כונה אלא בפסוק ראשון. ותירץ הרי"ף דהא דמצריך כאן לבטל ממלאכתו בפרשה א' משום דלא לישוי' עראי הוא אבל כונה אינו צריך באמת אלא בפסוק ראשון. ותירוצו ג"כ קצת דחוק דהא אמרינן כאן בגמ' בפירוש דטעמא משום כונה הוא כדפריך כאן מברייתא. ונראה דהרי"ף סובר

דבאמת רב מרי סבר דטעמא משום כונה. אלא דהגמ' סבר דטעמא לאו משום כונה אלא משום עראי. וראיה להרי"ף מירושלמי דמקשה על מ"ש וכוללן בונה ירושלים בברכת הארץ. יעסוק במלאכה ויברך ותירץ משום דלא לשויה ליה עראי. וכיון דמצינו דאף דברכת המזון דא"צ כונה כ"כ מכל מקום אסור לעשות מלאכה משום עראי כ"ש ק"ש דצריך כונה עכ"פ בפסוק ראשון דאסור לעשות מלאכה. וא"ת א"כ יהא אסור לעשות מלאכה בכל הק"ש מהאי טעמא. ותירץ בירושלמי משום דבפרשה שניה אינו אלא כמחזיר מה שיש בפרשה ראשונה שכל מה שיש בפרשה ראשונה יש בפרשה ב' ולכך אין צריך לבטל בפרשה ב'. אבל התוס' סברי דמלאכה לא הוי עראי אלא דוקא רמיזה [כמ"ש ביומא דף יט] והרז"ה כתב דאפי' רמיזה אינו אסור רק בפסוק ראשון. ודוחק גדול הוא. (עי' ביאורו סי' ס"ג ס"ק י"א י"ב י"ג):

דף טז:

אסטניס עי' רש"י ויש מפרשים איצטניס לשון צונן. והוצרך לרחוץ בחמין שסתם רחיצה הוא בחמין. דכיון שהוא אדם מעונג אית ליה צער אם לא ירחוץ בחמין וכמ"ש בתוס': רא כל הרוצה ליטול כו'. אלא מי שיודע בעצמו שיכול לכוין. עי' רש"י לקמן י"ז ע"ב):
מאי טעמא דר"ג קא סבר אנינות לילה דרבנן יש בזה ג' שיטות. יש מהגאונים דסברי דכל שבעת הימים הם דאורייתא מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ועיין ברי"ף. שחולק עליהם וסובר דיום ראשון בלבד הוא דאורייתא. והתוס' סברי דאפילו יום ראשון הוא מדרבנן לענין רחיצה ואינו דאורייתא אלא גבי מפשר. ונ"מ בין פי' הרי"ף לפי' התוס' בי"ט שני. לפי' הרי"ף אתא דאורייתא ודחי דרבנן. אבל לפי' התוס' לא דחי שגם האבילות דיום א' הוא מדרבנן (ועי' ביאור הגר"א או"ח סי' תקמ"ח ס"ק ד' ו' ח' וע"ע יו"ד סי' שצ"ט סעיף י"ג):
נכנסו תלמידיו לנחמו. וקשה על התלמידים למה נכנסו דאפילו אם נאמר דמקבל תנחומין על עבדים אינו מוטל רק על השבע קרובים אבל אחר לא. דבשלמא במתניתין איכא למימר מפני שטבי כשר היה והכל חייבין להתאבל עליו. אבל הכא שפחה היתה. וצ"ע [א"ה ועי' רמב"ן בהקדמתו לספר תורת האדם ובלשון הרמב"ם פרק ששי מה' תשובה הלכה א' כקנינו הם כו' ע"ש] (ואפשר שגם היא ה היתה אשה כשירה לפי דעתם):
כן אברכך בחיי זו ק"ש. לפי שהוא חיים של אדם שיש בה רמ"ח תיבות כנגד רמ"ח אבריו של אדם [כמ"ש בשו"ע סי' ס"א סעיף ג']. (עי' מדרש רות החדש דף ח' בק"ש

יש רמ"ח תיבות וכו' והקורא כתיקונה כל אבר ואבר כו' ומתרפא בו והובא ג"כ בב"י סי' ס"א):

ולא נבוש ולא נכלם. פי' לא נבוש מחמת עצמו ולא נכלם מאחרים וזהו שאמר מאבותינו:

חילוץ עצמות שיהיה בריא בגופו ובאבריו:

מעזות פנים פי' רש"י שלא יוציאו עלי לעז ממזרות אך בשבת דף ל' לא משמע כן שמצינו שהוציאו עליו לעז ממזרות ואמר רבינו שהפי' דאמרינן עז פנים לגיהנם והיה מתפלל שלא יהיה לו בעצמו עזות שלא יבוא לגיהנם (וצ"ע דהא אמרינן התם אהניא ליה צלותא לרבי כו'). [ויש לתרץ דלפי גירסא שלנו בגמ' דשבת לא אמר רק על בניו של רבי ואהני ליה צלותא דלא לשויה לבניו ממזרים והגירסא דלא לשויה לבניה ממזרי וכמ"ש שם בחידושי אגדות מהרש"א וזה הועיל לו מה שהתפלל. ומעזי פנים פירש"י שלא יזיקוהו והיינו אותו עז פנים שהעיז לומר לו אשתך אשתי ע"ש והועיל לו תפלתו שהצילו ה' מהם ע"ש ושלא יצא עליהם לעז כלל כיון שפקע. ומה שאמר כאן שמצינו שהוציאו על רבי לעז ממזרות. כונתי במקום אחר מצינו ולא במס' שבת שם ולא נרשם מקומו. ועל עצמו לא התפלל ואהני צלותי' רק על בניו ויותר נראה שט"ס כאן וצ"ל שלא מצינו שהוציאו עליו פי' רק על בניו הוציאו לעז ולא עליו וע"ז אמרו בשבת דאהני צלותי' א"כ גם על בניו הוזכר בתפלתו והיינו ומעזי פנים שלא יוציאו לעז לא עליו ולא על בניו ודלא כפירש"י מעזי פנים של יתגרו בי שהוא ענין אחר וא"כ מ"ש ומעזות פנים צריך לפרש כפי' הגר"א כאן שלא יהיה לו בעצמו כו']:

דף יז.

בקרן אורה. פירש"י בזוית אורה. פי' דלא מצינן למימר דקרן היינו זיו [מלשון כי קרן פור פני משה דבר מזהיר] דהאיך שייך לומר אח"כ בקרן חשיכה לכך פרש"י זוית:

שאור שבעיסה הם הערב רב שהם גרועים מן אוה"ע שהם מבטלין את ישראל מן המצות [הם הרשעים שבישראל המחטיאים את אחרים] (עי' ס' אבן שלמה סי' קנ"ב):

עפר אני בחיי ק"ו במיתתי. פי' שאפילו המצוה שאנו עושים אין אנו עושים בשלמות משום שאנחנו עפר ואין בכח החומרי לעשות המצוה כראוי. ומ"ש ככלי מלא בושה וכלימה פי' מחמת עבירות. וז"ש כי הוא ידע יצרינו זכור כי עפר אנחנו. פי' כי הוא ידע יצרינו שגורם לנו לחטוא ועוד זכור כי עפר אנחנו. שאפילו המצות שאנו עושין אין אנו עושין בשלמות:

אני בריה וחברי וכו' אני משכים והוא משכים. פי' שאני אומר שאני טוב ממנו. וא"ת שאני משכים ר"ל שאני מוכרח להשכים (והוא לא וא"כ לו יותר נקל ועל זה] אומר שגם הוא משכים:

ושמא תאחר אני מרבה והוא ממעיט לפי פשוטו קשה שמקודם אמר אני על התורה והוא על שאר מלאכות ואח"כ אמר הכל על התורה וי"ל דה"פ שמא תאמר שמלאכתו טוב ממני שאני מחויב להרבות והוא אינו מחויב להרבות ויכול למעט. לכך אמר שגם אני אינו מחויב להרבות שאפילו אם אמעט אם אכוין לבי לשמים הוא טוב. אלא שאני רוצה להיות לי יותר ויותר וא"כ גם הוא אם היה יודע שיהיה משתכר היה פושה כל היום:

תוס' ד"ה ונפשי כעפר לכל תהיה כו'. פי' שיהיה האדם כלא חשיב בעיניו וכעפר ועי"ז יהיה לקיום כמו עפר שאין שולט בו שום כליה:

והכל למיתה הם עומדים. פי' תמיד שמיום הלידה הוא הולך למיתה שבכל רגע שחיה הוא יותר קרוב למיתה:

לשקוד על דלתי תורתו. פי' שכל תיבה שבתורה הוא כמו דלת שנפתח לכמה חדרי הבית. כגון שכתוב בתורה לעשות סוכה. ובגמ' מפורש כל הפרטי דינים איך לעשות הסוכה ודין ישיבתה וע"כ מה שכתוב בתורה לעשות סוכה הוא דלת ופתח לכל דינים שבגמ' בהלכות סוכה):

ערום ביראה. פי' שיעשה תמיד כנגד יצה"ר ברמאות כמו שהיצה"ר הולך ברמאות כמ"ש והנחש היה ערום:

וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. ומקשים רש"י ותוס' הא אמרינן לעולם יפסוק אפילו שלא לשמה כו' ומחלקים בין עוסק לכבוד ובין עוסק לקנטור אבל בתוס' פסחים (דף נ' ע"ב) חזרו וכתבו שבשני הדברים נוח לו שלא נברא כי מה חילוק הוא בין העוסק לכבוד ובין העוסק לקנטור ומ"ש לעולם יעסוק וכו' פי' שלא לשם כונה. אלא כמנהג אבותיו בידו ולכך מביא התוס' בפסחים זריז ונשכר זריז ונפסד ע"ש בתוס':

ועטרותיהם בראשיהם. פי' שהם חפשים מעול שעבוד כמ"ש ר"ה (דף ח' ע"ב) מר"ה עד יוה"כ לא היו עבדים נפטרין לבתיהם ולא משתעבדין לאדוניהם אלא אוכלים ושותין ועטרותיהם בראשיהם (עי' ע"ז (ס"ה א') בעובדא דבר שישך):

נשים במאי זכיין לכאורה קשה מאי פריך במאי זכיין היא יש להם כמה מצות ויש לומר לפי שהמצוה אינה מגונה אלא לפי שעה כמ"ש (סוטה כ"א) כי נר מצוה ותורה אור כו' שאינו דומה המצוה אלא לנר ותורה אין להם לכך קאמר במאי זכיין ומשני באקרויי

בנייהו לבי כנישתא ונטרין לגוברייהו וכו' והיינו כמו תורה [וכמ"ש בסוטה כ"א א' שם נהי דפקידי כו' ע"ש]:

דף יז:

לעולם לא תחליף. פסקו התוס' כר"ש ורי"ף פסק כתנא קמא. ולנו אין שום נ"מ בדבר שאין אנו מכוונין בשום פעם (וכח"ש בתוס' כאן ובשו"ע פי' ע' סעיף ג'):

פרק שלישי

מי שמתו מוטל לפניו. היינו שמוטל עליו לקוברו ששני מיני עוסקים במצות יש א' בשעת עשיית המצוה כמו בשעת הנחת תפילין פטור מכל המצות אף שאפשר לו לקיים שניהם. אבל בשפת קיום המצוה כגון שיושב בתפילין אם אפשר לקיים שניהם חייב. ואם נזדמן לו מצוה שצריך לילך לשם ואי אפשר אלא א"כ יחלוץ תפילין אין צריך לבטל אלא אם אי אפשר לעשות ע"י אחרים. וכאן במתניתין שנקרא בשעת עסק המצוה שנושא משאו פטור אפי' מענית אמן אפי' שאינו מבטל בזה (עי' ביאורי הגר"א סי' ל"ח ס"ק י'):

מכל המצות האמורות בתורה. לא גרסינן לה וכן משמע בתוס' דף י"ד ע"ב ד"ה מכל המצות אולי כונתו מדהקשו התוס' שם על הברייתא למה ליה למיתני ומן ק"ש כו' כיון דקתני ומכל המצות כו' ולא הקשו כן על המתניתין דהכא ש"מ דלא גרסו כאן. דדוחק לומר ששם הקשו לפי שהוא קודם בגמ' וכאן סמכו על מה שתירצו שם וכ"ה בתוספות יו"ט שבספר מדויק ליתא וכן לפנינו במתני' שבמשניות ליתא וכן כתב ברבינו יונה ע"ש וכ"ה באלפס לפנינו וכן במתני' שבירושלמי ליתא]:

שלפני המיטה צורך בהן פטורים כו'. עיין בתוס' שהביאו בשם רש"י שלעולם לא היו רגילים לשאת כו' והקשו התוס' הא לא היו נושאים כלל וכו' אך בפירש"י שלפנינו לא נמצא הגירסא כן רק שלאחר החיטה פטורין שכבר נשאו חלקם. ולפ"ז לא קשה קושית התוס' (דלפעמים היו נושאים גם לאחר שנשאו חלקם) רק שגם על זה קשה למה נחייב אותם מחמת שכבר נשאו הא אילו דברים שאין להם שיעור הוא. דהא הלוית המת מן הדין סגי בד' אמות ואפ"ה אם מלוה יותר הוא יותר טוב וכן בכל המצות ואולי יש לתרץ דכיון דע"כ איירי שבאותן שבלפני המטה יש דיגלכל הצורך לישא. והם מחויבים יותר מאלו שכבר נשאו שהם אחרי המטה. וכולם יחד בלא"ה בלתי צורך לשאת וא"כ אלה שאחר המטה אינם מחויבים לישא עוד כלל ורק רשות להם וק"ש הוא חיוב עליהם א"כ אינם רשאים לדחות את החיוב ולעשות את הרשות ולכן חייבין בק"ש וע"ע לעיל דף י"ד ע"ב הא בתרי הא בחד וביו"ד סימן שס"ה ובאו"ח סימן ע"א סעיף ו'):

העומדים בשורה הפנימים פטורין. ומסיק בגמ' שורה הרואה פנימה פטורה. פי' שהאבל היה יושב בשורה של אנשים בשורה שוה ואח"כ היו מקיפין אותה השורה בעיגול שורות שורות. ושורה הראשונה הרואה חלל ההקף הוא פטורה ג"כ ושפיר כתוב במתניתין הפנימים פטורין בלשון רבים (וע"ע בט"ז סי' ע"ב ס"ק ג' מה שפירש דברי רש"י כאן):

דף יח.

א' **מתו** אין אבל משמרו לא. פי' לר"פ דתירץ אמחזיר פניו ואוכל נמצא הוי שני דברים מתו ומוטל לפניו. אבל משמר לחוד לא. דלרב אשי דתי' כיון שמוטל עליו לקוברו כו' א"כ אף שהוא במקום אחר אעפ"כ פטור. מהיכי תיתי לן לומר שמשמרו לא יהא פטור למה יגרע. דהאי אית ליה חד מעליותא דהוא מוטל לפנו והאי אית ליה חד דמוטל עליו לקוברו. אלא על כרחך דהקושיא קאי לרב פפא:

מתו אע"פ שאינו משמרו משמרו אע"פ שאינו מתו וה"פ במתניתין מי שמתו או שחוטל לפניו והוא ב' דברים (ולפי מ"ש בדיבור הקודם דהכא אליבא דר"פ קיימינן. י"ל דהא דאמר ר"פ תרגמא אמחזיר פניו לא קאי השתא רק אמשמרו. אבל במתו ממש אפילו בבית אחר ג"כ פטור להאי שינויא דמתו ומשמרו הם ב' דברים):

תוס' ד"ה וס"ת בזרועו וכו' ואמר רבינו שבאמת כן הוא פי' הגמ' וס"ת בזרועו שלא יקח ס"ת בידו וילך עמה לביה"ק. ומ"ש וקורא פי' על פה. דעל פה נמי אסור לקרות:

למחר באין אצלינו ועכשיו מחרפין אותנו. פ"ש בתוס' שמיישב המנהג מה שמתירין הציצית מטליתות של מתים משום דאנן סומכין על מסכת שמחות שחולק על הגמ' שלנו והביא ראיה שכמה דברים אנו עושין כספרים החיצונים כו' אבל רבינו אמר דצריך לעשות ציצית בטליתות של מתים. דרבנן פליגי אאבא שאול במס' ציצית ואומרים צריכין לעשות ציצית. ובימי התוס' לא היה לפניהם המס' ציצית (עי' ביאורו יו"ד סי' שנ"א ס"ק א') ובאמת אבא שאול אזל לשיטתו דס"ל דמצות יהיה בטילות לעתיד לבוא לתחיית המתים פי' שאותן שיקומו בתחיית המתים לא יהיו מצווין על המצות רק ישמרו אותם שלא בחיוב] ולכך סובר דמתירין הציצית. ורבנן סברי דמצות לא יהיו בטלות וכמ"ש עתידין הצדיקים שיעמדו בלבושיהם (כתובות קי"א ע"ב ע"ש בתוס') ואם יהיו בלא ציצית יהיו בטלין. ממצות ציצית והכי איתא ברמב"ן (עי' בר"ש פ"ט דכלאים משנה ד' ותוס' ב"ב ע"ד ד"ה פסקי) (ועי' בעין יעקב סוף פרק ראשון דברכות בחידושי הרשב"א שם בענין מצות לעתיד לבוא):

ומ"ש התוס' שאין אנו עושין כגמרא דילן דסבר שקורין בשבת שחל ר"ח אב חזון. כבר תירצו התוס' בעצמו (מגילה ל"א ע"ב ד"ה ר"ח) דרב לטעמיה דסובר דמר"ח מתחיל

אבילות אבל אנן פסקינן כשמואל שמתחיל האבילות משבת שחל ט' באב בה. ולכך אין אנו קורין חזון אלא בשבת שחל ט' באב בו דהתם כתוב חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וכו' (וע"ע ביאור הגר"א סי' תכ"ה ס"ק ח' וברא"ש פ"ד דמגילה סי' יו"ד) ומ"ש שאנו קורין בתענית ויחל ובגמ' כתוב ברכות וקללות היינו משום דמ"ש ברכות וקללות היינו בשבע תעניות אחרונות אבל בג' הראשונות קורין ויחל. ואנן לית לן ז' אחרונות לכך אנחנו קורין ויחל. (וע"ע ברא"ש מגילה פ"ד סי' יו"ד וביאור הגר"א סי' תקס"ו ס"ק ג'):

דף יח:

והמתים אינם יודעים מאומה אלו הרשעים שבחייהם קרויים מתים. מתיבת מאומה דרוש דאפי' בחייהם אינם יודעים. דמאינם יודעים ליכא למשמע מיניה אלא דבמיתתן לאו חיים הם היפך הצדיקים דבמיתה קרויים חיים. אבל מהא דכתיב מאומה שמיותר הוא דרוש שאפילו בחייהם אינם יודעים כלל:

והלך ולן בבית הקברות. פי' בליל שני של ר"ה דאי בליל הראשון הא אכתי לא נגזר ומנא הוו ידעי:

אזיל אבתריה לחצר חות. פי' מקום שהנשמות יושבים שם ולא בה"ק ממש (כתב הרד"ל משום ששמואל כהן היה (וכמ"ש מגילה כ"ב) ולכך אמר שימות מחמת שאזיל לאותו מקום. ובספרי דמט"ט איתא היאך אזלינן להתם:

אמאי יתבת אבראי מ"ט לא סלקת. פי' שהוא ב' שאלות למה יתבת בהאי מתיבתא אבראי ולא עמהם בשורה. ומ"ט לא סלקת לישיבה שלמעלה. ותירץ לו דכל כי הנך שני כו' לא מעיילינן לך למתיבתא דרקיעא. וכיון דלא יכולתי לעלות למתיבתא דרקיעא לכך אני יושב כאן אבראי משום שגנאי הוא לי לישב עמהם עד דמעיילינא למתיבסא דרקיעא:

דף יט.

והמגיס דעתו כלפי מעלה כו' שלח לי' בן שטח אלמלא חוני אתה כו' במס' תענית דכ"ג גרסינן ליה בסיגנון אחר שכך שלח ליה שמעון בן שטח. שאלו שנים כשני אליהו כו' לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך. פי' שאליהו נשבע שלא ירד מטר ואתה נשבעת שירד נמצא ששם שמים מתחלל וצ"ע:

דף יט:

רש"י ד"ה מנפח אדם כו' והך בדיקה לעושי פסח אשתרי ולא לאוכלי תרומה כו'. לכאורה מאי בעי רש"י בזה. וי"ל משום דלכאורה קשה שרוצה להוכיח דבית הפרס הוא דרבנן מדהקילו בהך בדיקה. דילמא לעולם דאורייתא הוא והא דהקילו בהך בדיקה דילמא משום דבדיקה מעלייתא היא מדאורייתא לכך הוכיח רש"י דלאו בדיקה

מעליותא היא מדאורייתא מדשרי בהך בדיקה דוקא לאוכלי פסח ולא לאוכלי תרומה ואם היה בדיקה טובה אף מדאורייתא. א"כ אף לתרומה היה מועיל הך בדיקה:
והתעלמת מהם פעמים שאתה מתעלם כו' וקשה דהא האי התעלמת קאי על לא תראה דמשמע שלא תתעלם וכן כתוב בהדיא אח"כ לא תוכל להתעלם ואיך דרשו מזה פעמים שאתה מתעלם. ונראה דההוכחה היא ממה ששינה הלשון דבפ' משפטים כתוב כי תראה וכו' עזוב תעזוב. ה"נ הו"ל לכתוב כאן כי תראה כו' לא תתעלם ומדשינה הלשון וכתב לא תראה וכו' והתעלמת משמע פעמים שאתה מתעלם:

דף כ.

נשים ועבדים וקטנים כו' פי' רש"י אפילו קטן שהגיע לחינוך לפי שאינו מצוי אצלו בשעת ק"ש. והתוס' הקשו עליו מדאמרינן קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה ואמרינן זו שמע ישראל. ועוד הקשו על תפילין מדאמרינן קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו תפילין. ע"כ פי' רבינו תם דקאי אקטן שלא הגיע לחינוך וכו' ודעת רבינו כפי' רש"י ומה שהקשו התוס' ממ"ש מלמדו שמע ישראל. לא קשה מידי דזהו רק מפני חינוך לימוד התורה ולא מפני מצות ק"ש וגם די בפסוק ראשון לבד. ועוד דבירושלמי כתוב מלמדו ג"כ פסוק שמע בני מוסר אביך שהוא מוסר. וגם פסוק תורה צוה לנו שהיא תורה. ופסוק שמע שהוא קבלת מלכות שמים ולא מחמת חיוב ק"ש הוא ומתפילין ג"כ לא קשה מידי דודאי שיודע לשמור תפיליו הוא יותר מאוחר משהגיע לחינוך שצריך לידע לשמור תפיליו שלא ישן בהם ושלא יפיח בהן. וגם י"ל מ"ש שאביו לוקח לו תפילין אין פי' שהוא חייב להניח רק שאביו לוקח לו ומרגילו אבל הוא באמת אינו מחויב בזה (עי' ביאורו סי' ל"ז סק"ז [ובסי' ע' סק"ד]:
וכי לא אשא פנים לישראל וכו' והם מדקדקים עד כזית ועד כביצה. יש לדקדק למה נקיט כאן דוקא חומרא זו ולא נקיט חומרא אחרת כגון בנות ישראל החמירו על עצמן כו' (נדה ס"ו ולקמן ל"א) וכדומה ויש לומר דפי' נשיאות פנים כמו דאמרינן בשבת ד' י"ג שלא נשא פנים לתורה פי' שבתורה כתוב ואל חשה בנדת טומאתה לא תקרב. ותקרב יש לפרש בב' פנים [וע"ע בבאורי הגר"א אבן העזר סי' כ' סק"א א' שפי' שום קורבה דהיינו אפילו קירוב בשר נמי אסור מן התורה. ועוד יש פנים שמן התורה אינו אסור אלא קורבה של גלוי עריות אלא שחכמים אסרו קירוב בשר. ולפ"ז אין לאסור רק בזמן נדתה שהוא מדאורייתא אבל בזמן ליבון שהוא גופא מדרבנן (שהרי טבלה בנתיים כמו שכתב תוס' שם] אינו אסור אלא דבר שהוא מדאורייתא דהיינו ביאה ממש. וכן היה דורש אותו תלמיד לכך בזמן ליבון ישן עמה בקירוב בשר והוא לא נשא פנים לתורה. פי'

שיש עוד פנים לדרוש שמן התורה אסור שום קורבה אפילו רק קירוב בשר. והכא נמי יש לדרוש בשני פנים א' ואכלת פירושו אכילה גמורה. ועוד יש לדרוש ואכלת ושבעת כמ"ש לקמן מ"ט דהיינו למר בכזית ולמר בכביצה והכא הכי קאמר כיון שהם מדקדקים על עצמן עד כזית כו' נמצא שהם נושאים פנים לתורה אף אני אשא פנים להם [וע"ע בהגר"א אה"ע שם]:

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך וכו' פרש"י מהרהר ק"ש ואינו מברך. פי' אפי' בהרהור. ור"י סבר דאפילו הברכות מברך בפה. דהכי מסקינן לקמן כ"ב ומי אית ליה לר"י הרהור וכו' פירש"י תמוה חדא דלא נזכר כלל ק"ש במתניתין ועוד קשה דהו"ל לר"י למיפלג נמי אק"ש ומלשונו משמע דלא פליג אלא אברכות. ועוד דהוי פלוגתא רחוקה ביניהם ועוד קשה לפי' ממ"ש לקמן ומי אית לי' לר"י הרהור והתני' בעל קרי שאין לו מים לטבול כו' אבל מהרהר בלבו כו' וזה תמוה מאד דעל מה קאי מ"ש אבל מהרהר כו' הא הברכות אסור אפילו בהרהור וע"כ קאי אק"ש וק"ש אמר לעיל דקורא ופי' מהרהר. ועוד מאי בין כך ובין כך דאמר ר"י דמשמע דת"ק מודה לו בחדא אלא דפליג עליה באידך והא לפי' רש"י פליג בתרוייהו. ואמר רבינו בשם הירושלמי דמפרש התם על מתניתין מאי מהרהר ברכות. והשתא הכל א"ש בעל קרי מהרהר בלבו פי' הברכות ואינו מברך. פי' בפה אבל ק"ש באמת מותר אפילו בדיבור משום שהוא מדאורייתא אבל ברכות שהוא דרבנן אינו מותר כי אם בהרהור. אלא שק"ש לא הוזכר כלל במתניתין כאן ור"י אמר דאפילו הברכות מותר אפילו בדבור והשתא לא פליג ר"י אלא אחדא והשתא גם הברייתא א"ש. ב"ק שאין לו מים לטבול קורא ק"ש ואינו מברך. פי' שאין מברך הברכות. אבל ק"ש מותר אפילו בדיבור. אבל מהרהר. פי' לא תימא שאינו מברך הברכות כלל אלא דוקא בפה הוא דאינו מברך. אבל בהרהור מברך. ואינו מוציא בשפתיו פי' שהדיבור אסור אפי' בלחש. ור"י אומר בין כך כו' ר"ל אפי' הברכות מוציא בשפתיו. [וע"ע בשנות אליהו] והא דפריך הגמ' ומשני מק"ש דאמר ק"ש וברכת המזון דאורייתא משמע שמתניתין מיירי מק"ש וכן כל הסוגיא ע"ש. זה לא קשה גם כן דבאמת מעיקרא הוי ס"ד דמ"ש במתניתין דמהרהר קאי אק"ש אבל הברכות אפילו בהרהור אסור. ור"י ס"ל דהברכות שוה לק"ש דמותר בהרהור. אבל בתר דאמר בגמ' ומי אית לר"י הרהור אע"כ דר"י מיירי בדיבור. וכיון דמיירי בדיבור צ"ל דתנא דמתניתין נמי קאי אברכות כי היכי דלא להוי פלוגתא רחוקה. והשתא הוי הגמ' באמת כמו הירושלמי. והא דקתני בעל קרי שירד לטבול אם יכול לעלות כו' דלכאורה קשה אמאי לא יקרא קודם הטבילה לפי' הירושלמי ניחא דהא דמתיר כאן היינו דוקא באין לו מים והכא

הרי יש לו מים. או משום סמיכת גאולה לתפלה דתפלה צ"ל תיכף לאחר נץ החמה ותפלה ודאי אסור קודם הטבילה. ולפ"ז מ"ש יתכסה במים ויקרא ר"ל שיתפלל ג"כ מיד. ולפ"ז ניחא הא דמקשה לקמן (כ"ה) לימא תנן סתמא דלא כר"י ואח"כ כשמתרץ כר"י וכותיקון מקשה והרי לבו רואה את הערוה דבתחלה לא היה יכול להקשות והרי לבו כו' דאיכא למימר שהלב חוץ למים דזה לא מקרי ראיה. אבל כשמתרץ כר"י וכותיקין שרוצה לסמוך גאולה לתפלה ורוצה לקרות ק"ש להתפלל בעונתו וא"כ צ"ל הא דקתני יתכסה במים ויקרא. ר"ל שיתפלל ג"כ ובתפלה צריך שיכסה לבו וכיון שמכסה גם הלב פריך הרי לבו רואה כו'

דף כא.

ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא כו' מכאן מוכח דספק דאורייתא חוזר וספק דרבנן אינו חוזר וכן הוא הכלל בכל הש"ס. ואם ספק לו אם עשה מצוה דאורייתא דודאי חוזר ועושה המצוה. יש פוסקים דצריך לחזור גם הברכה ומביאין ראי' מהא דאמרינן בשבת כ"ג ודאי דרבנן בעי ברוכי ספק דרבנן לא בעי ברוכי משמע דדוקא ספק דרבנן לא בעי ברוכי אבל ספק דאורייתא בעי ברוכי אבל אמר רבינו דאדרבה מהתם ראיה דאין צריך לברך דהא קשה מאי פריך הגמ' שם והא יו"ט שני וכו' הא יו"ט שני לא הוי ספק דרבנן. אלא ע"כ צ"ל דהכי פירושו ודאי דרבנן ר"ל דרבנן תיקון ברכה מחמת ודאי בעי ברכה אבל ספק דרבנן פי' דרבנן תקנו הדבר מחמת ספק בין שהוא ספק דאורייתא ובין שהוא ספק דרבנן לא בעי ברוכי והשתא פריך שפיר והא יו"ט שני דספק דרבנן הוא. פי' דרבנן תקנוהו מחמת ספק ובעי ברוכי כו'. אלמא דדבר שבא על ספק אפילו ספק דאורייתא לא בעי ברוכי. (עי' ביאורו סי' ס"ז ס"ק א' וסי' תרפ"ח סק"ט):

ור"י אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו וכו' הרי"ף כתב דהיינו דוקא יחיד ואדעתא דרשות מותר להתפלל אבל אדעתא דחובה אסור וצבור אפי' אדעתא דרשות נמי אסור (כ"א עי' חידוש) ומ"ש פוסק אפי' באמצע ברכה היינו משום דהתפלל אדעתא דחובה וא"א לעשות עוד רשות דלא יתכן שיהיה חצי תפלה רשות וחצי חיב והא דאמר אם יכול לחדש דבר מיירי בציבור ואדעתא דרשות וטעם של הרי"ף משום שאין הציבור יכולין להקריב נדבה לכך אין יכולין להתפלל נדבה. וזה תמוה דהא כתוב תקריבו את קרבנכם משמע דרבים נמי יכולין להקריב נדבה וזו היא קיץ המזבח ושאר קושיות עי' במפרשים. והשיטה המחוורת היא כשיטת התוספות דמ"ש הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו מיירי בחידוש או בספק התפלל. (עי' ביאורו פ"י ק"ז ס"ק א' וס"ק ו'):

דף כא:

מ"ס יחיד אומר קדושה עי' רש"י יחיד המתפלל עם הצבור ונראה משום דגבי קדושות יוצר שרי ליה ליחיד לומר כשהוא מתפלל עם הצבור אבל בלא צבור אסור ורב הונא סבר דאפילו בקדושה שבתפלה ג"כ הדין כן ומצי יחיד לומר כשהוא מתפלל עם הצבור ומסקנא דקדושה שבתפלה אפילו כשעומד בצבור אסור לומר ביחידות וקדושת יוצר כדקאי קאי דכשהוא מתפלל עם הצבור יכול לומר ביחיד וכשהוא מתפלל ביחיד בלא צבור אסור לומר אלא אומר אומרים קדוש ואומרים ברוך ותו לא [או שיאמר בניגון וטעמים כקורא בתורה ועי' ביאורו סי' נ"ט סק"ה]:

והני סמוכין מבעי להו לאידך דריב"ל לכאורה תמוה דריב"ל גופיה היכי מצי יליף מינה לבעל קרי הא מבעי ליה לאידך דריב"ל וי"ל משום דאמרינן דאף דלא דרש ר"י סמוכין בכל התורה במשנה תורה דריש וטעמו משום דקסבר דבמשנה תורה הוא מופנה לכך דרשינן והלכך אם יש לו דבר א' ללמוד משם דתו לא הוי מופנה לא מצי למילף מינה מילתא אחריתא משום דקסבר דצריך שיהא מופנה מב' צדדין אבל ריב"ל סבר דיכולים ללמוד שני דברים מחד קרא דקסבר אפילו מופנה מצד אחד ילפינן [לשון זה נמצא בגמ' גבי גזרה שוה בנדה כ"ב ע"ב ושאר מקומות אבל אינו דומה לכאן. ורק עיקר הטעם הוא דריב"ל דדריש גם בלא מופנה א"כ יוכל מסמוכים אחד לדרוש כמה דרשות ורבי יהודה דלא דריש רק כשמופנה וא"כ כשאינו מופנה רק במקום אחד לא יוכל לדרוש רק דרוש אחד. וזהו כונתו כאן]:

דף כב.

באימה וביראה ברתת וזיעה אימה הוא שהאדם ירא מהקב"ה מחמת גדולתו ותפארתו ויראה הוא יראת העונש. ורתת הוא מפני הבושה כמ"ש כדבר אפרים רתת וגו' (הושע י"ג א') כמו שהאדם ירא שחברו יראה בו דבר מגונה (עי' לקמן מ"ג רש"י ד"ה דהוי מרתת) וזיעה היינו שעושה מצוה בשלימות עד שמזיע וכמ"ש (חגיגה י"ג ע"ב) מזיעתן של חיות כי החיות עושין בשלימות גדולה:

אבל בעלי קריין אסורין כו' פי' רש"י שב"ק מתוך קלות ראש כו' פי' ואפילו עשה תשובה אפ"ה הגוף אינו נקי מהטומאה השורה עליו וכמ"ש שנים שיושבין ואין בניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים ולכאורה קשה הוי ליה למימר הרי הם לצים ונראה ע"ד מ"ש (משלי י"א) עד מתי פתאים תאהבו פתי ולצים לצון חמדו להם פי' כי ב' מדות יש באדם לבטלו מן התורה א' שאוהב לילך אחר תענוגי עוה"ז וזה נקרא פתי והשני הוא מפני שאוהב לשוח בדברים בטלים ואין יתרון לו בזה כלום אלא שהוא מעצמו חמד לו ומאין

בא זה החמדה ואמר רבינו שבא מן החצונים שמיד כשבאים לשוח בדברים בטלים אז תיכף באין אצלם כת של לצים וז"ש מושב לצים שיושבים במושב של כת לצים (עיין ס' אבן שלמה סי' ע' וסי' ע"ו) [ועי' ביאורו על משלי א' פסוק כ"ג]:

וכי יש טבילה בחמין פי' משום גזירה דשאובין ומסקינן בגמ' דשרי טבילה בשאובין וא"כ חמין נמי מותר אבל לנדה אסור בחמין [עי' ביאורו יו"ד סי' ר"א ס"ק קכ"ו דמשמע דעתו להתיר]:

מיד פירש. פי' רש"י בפנויה מיירי. אבל בירושלמי מפורש דהיתה אשת איש ע"ש והא דפירש מפני הטבילה ולא פירש משום העבירה החמורה פשר לומר משום דכאן לא יעשה עבירה אלא פעם אחת אבל אם לא יטבול יעשה בכל פעם עבירה שיאכל וישתה בלא טבילה וניחא ליה לאדם יותר לעשות עבירה רק פ"א אפילו עבירה חמורה לעבור בכל פעם לכן פירש ממנה וע"ע שם בירושלמי שרצו לעשות מקום לטבילה ובתוך כך עברו אנשים ונתבטל ע"ש. ולפ"ז יש לומר עוד דהטבילה שהיה בידו לתקן ולמלאות גם רצונו רצה לתקן ולא ידע אשר בתוך כך יעברו עוברים ושבים. וימנעוהו לגמרי]:

דף כב:

אם יכול לעלות ולהתכהות ולקרות עד שלא תנץ החמה פי' שיכול לגמור כל ק"ש קודם הנץ החמה וכן משמע בגמ' שכותיקין סובר המתניתין:

מים הרעים פי' סרוחים ובירושלמי איתא מים כובסין פי' שרוחצים שם התינוקות ואע"פ שאין שם צואה מ"מ מסריח:

וכמה ירחיק מהן פי' מן המים סרוחים ומן מי המשרה ומכל דבר המסריח ד' אמות דלא כפירש"י (עי' ביאורו סי' פ"ו):

יותר מג' פסוקים פי' אע"פ שלא ישתייר עד הפרשה רק ב' פסוקים ואיכא גזרת היוצאין מכל מקום לא יקרא יותר מג' פסוקים:

היה מתפלל ומצא צואה במקומו כתב הרא"ש דהכא מיירי במקום שיש להסתפק שיש שם צואה דאי לאו הכי מאי חטא שייך אבל גבי ראה צואה כנגדו מיירי שאין ראוי להסתפק שיש שם צואה וע"כ תפילתו תפלה ורשב"א אומר דבראה צואה כנגדו אפילו במקום הראוי להסתפק נמי אין צריך לחזור ולהתפלל דכנגדו אין צריך להסתפק ולחוש כלל לשמא יש שם צואה אבל הכא במקומה שצריך לחוש לצואה לכך צריך לחזור ולהתפלל דהוי פושע גמור אבל במקום שאין ראוי להסתפק אפילו במקומה נמי אין צריך לחזור ולהתפלל ובזה גם הרשב"א מודה וראיה לזה מדקאמר הואיל וחטא

ובאמת מיותר הוא אך אתי לאורויי בזה דדוקא היכא דחטא אבל היכא דלא חטא אפילו במקומה אין צריך לחזור ולהתפלל (ועי' ביאורו סי' ע"ו סק"ח וסי' פ"א ס"ק ב'):

תוס' ד"ה ממתין כו' במשתין ע"ג קרקע או ע"ג בגדים פי' ע"ג בגדים דומי' דע"ג קרקע דנראה אבל אם מכוסה בבגדים אפילו בצואה מותר בכה"ג אם אין לו ריח] ובלבד שלא יגע בבשרו ומ"ש התוס' דאפילו אם יש בהם טופח ע"מ להטפיח מותר כו' היינו דוקא לענין תפלה משום דאין יכול לילך משם אבל בק"ש אסור אם יש בהן טופח ע"מ להטפיח משום דיכול לילך משם (עי' ביאורו סי' ע"ח):

דף כג.

אלא דכ"ע אה שהה כדי לגמור את כולה דצריך לחזור לראש כו' יש בזה ג' שיטות הרי"ף פסק דאין חילוק בין גברא חזוא לגברא דחוי' אלא גבי ק"ש והלל ומגילה ותקיעת שופר אין צריך לחזור לראש אפילו שהה כדי לגמור אלא בתפלה לחוד צריך לחזור לראש אם שהה כדי לגמור את כולה. והשר מקוצי ס"ל כאן (בדף כ"ב ע"ב ד"ה אלא) דאין חילוק בין ק"ש לתפלה ושאר דברים אלא היכא דגברא חזי אין צריך לחזור לראש והיכא דגברא דיחויא צריך לחזור לראש אך להרי"ף קשה מ"ש לקמן כ"ד לדידך דסבירא לך אם שהה כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש כו' וקשה היכא מצינו מאן דסבר גבי ק"ש אם שהה כדי לגמור את כולה צריך לחזור לראש פי' הרי"ף אבל לפי פי' התוס' אתי שפיר דגם בק"ש אם הוא גברא דיחויא צריך לחזור לראש ודכי והכי קאמר לדידך דסבירא לך דצריך לפסוק אם כן הוי גברא דחויא וצריך לחזור לרא"ש אבל לדידי דס"ל דאין צריך לפסוק א"כ אפילו אם פסק הוי גברא חזיא ודעת התוס' בר"ה ל"ד דבכל גווני חוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה (עי' ביאורו סי' ס"ה ס"ה ד' וסי' ק"ד סק"ז):

אבל אם יכול לשהות בעצמו תפלתו תפלה וכו' מלשון הגמ' משמע דדוקא בדיעבד תפלתו תפלה אבל לכתחלה לא וכן גירסת הרא"ש אבל רש"י פי' דאפילו לכתחלה יכול להתפלל וגירסת רש"י בגמ' מותר אבל נראה לרבינו כדעת הרא"ש דקשה מאי בא להשמיענו ר' שמואל בר נחמני דאמר הוצריך לנקביו אל יתפלל כו' הא כבר אמרה בגמ' חד זמנא אלא ודאי אתא לאשמועינן דאפילו אם יכול לשהות בעצמו אפ"ה לא יתפלל לכתחלה (עי' ביאורו סי' צ"ב סק"ד)

שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה כו' ומ"ש והוי קרוב לשמוע דברי חכמים מתת הכסילים זבח ה"פ שמתחלה אמר התפלל ומצא צואה במקומו תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל ובודאי מי שאינו יודע את הדין אינו חוזר מפני שאינו יודע אם עשה

רע או טוב לכך קאמר והוי קרוב לשמוע דברי חכמים לדעת הדין כדי שתחזור ותתפלל שלא תהי' ככסיל שאינו יודע לעשות רע:

איבעיא להו מהו שיכעס אדם בתפיליו לביה"כ קבוע להשתין כו' כתב הרא"ש אע"ג דתנא לעיל חולץ ברחוק ד' אמות לאו משום הכניסה צריך לחלוץ אלא משום שרוצה לעשות צרכיו כו' ורבינו הקשה עליו הא תני וכשהוא יוצא מרחיק ד' אמות ומשתין ואי משום עשיית צרכיו כשיוצא אמאי מרחיק ד' אמות [ודוחק לחלק בין לכתחלה שא"צ לחולצן ובין בשכבר חלץ שיעכב להניחן לכתחלה החמירו יותר ועי' לקמן ובלילה כו'] ועוד קשה ממ"ש בשבת קכ"ז בעובדא דר' יהושע שחלץ תפילין ברחוק ד' אמות קודם שנכנס לבית המטרניתא אלמא דטעמא משום בזיון הוא ולכך אפי' כשיוצא צריך להרחיק ד' אמות. והא דאיבעי להו מהו שיכנוס אדם לביה"כ קבוע כו' נראה לרבינו כגירסת רב האי גאון המובא בהרא"ש] שגרס לביה"כ צנוע ור"ל שיש לו מקום צנוע להשתין מים ולכך מיבעי להו אי חיישינן שמא יפנה בהן או לא אבל לביה"כ קבוע לא מיבעי להו כלל דודאי אסור אפילו שלא להשתין וביה"כ ארעי ודאי מותר בתפילין שבראשו דליכא למיחש לצרכיו ולא לבזיון (פי' ביאורו סי' מ"ג ס"ק ז' וסק"ד):

שמא יפנה בהן וא"ל שמא יפיח בהן כו' הרא"ש לא גרס שמא יפיח בהן ולפי זה מותר בביהכ"ס עראי והרמב"ם גורס שמא יפיח בהן ולפי גירסתו אסור אפילו בביה"כ עראי דהאי טעמא שמא יפיח שייך אפילו בביה"כ עראי אבל בכל דוכתא משמע כפי' הרא"ש דאמרינן בביה"כ עראי דליכא נצוצות שרי בתפילין בראשו:

הלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו כנגד לבו הרא"ש פסק דצריך נמי בגדו (עי' מעדני יו"ט סי' כ"ז סק"ד) והוא תמוה כיון דבגמ' דילן לא איתמר בגדו כלל וא"ת דכונת הגמ' שצריך נמי בגדו אלא שלא הוצרך לפרש דא"כ עיקר חסר מן הספר דהא לאפוקי מב"ש לא איצטריך ליה לר' מיאשא לומר הלכה גוללן כמ"ס ואוחזן בימינו וכו' דודאי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה אלא ודאי אתי לאפוקי מר"ע דאמר בבגדו ובידו וקמ"ל דבימינו לבד סגי ואין לדחוק ולתרץ דהא דאמר גוללן כמין ספר פירושו שגוללן בבגדו דמדקאמר ובלבד שלא תהיה רצועה יוצא מתחת ידו טפח משמע שאוחזן בידו ולא בבגדו. (עי' ביאורו סי' מ"ג סק"ב):

ובלילה עושה להן כמין כים טפח ומניחן רש"י פי' דמיירי להניח בבית וזה תמוה שאין דומים להדדי ביום לבלילה שביום פירושו כשרוצה לכנוס לבה"כ ובלילה פי' להניח בבית ע"כ נראה לרבינו כפי' הרמב"ם דקאי אבה"כ ובלילה פירושו סמוך לשקיעת החמה עושה להן כיס טפח ומניחן ומוליך עמו לביה"כ עי' ביאורו סי' מ"ג ס"ק י"ג:

דף כג:

עד זמן ברכה פי' עד זמן מים האחרונים שיכול לברך על התפילין אבל לאחר מים אחרונים אסור לברך משום דתיכף לנטילה ברכה:

[**נ"ל** כונתו. דמה שאמר עד זמן ברכה פי' ברכת המזון. ורק עד זמן לאו דוקא רגע הברכה רק עד מים אחרונים שקודם ברכת המזון. שהרי אחר מים אחרונים אינו ראוי להפסיק בברכת תפילין ולכן הכונה עד זמן מים אחרונים שקודם ברכה ברכת המזון:]

היה מקום שגבוה ג' טפחים וכו' ודוקא תחת מראשותיו מהני ג' טפחים אבל תחת מרגלותיו אפילו אין אשתו עמו אסור. (ועי' ביאורו סי' מ' סק"ד):

דף כד.

תוס' ד"ה והתני ר' חייא כו' ומ"מ קשה כו'. ונראה לרבינו דלא קשה כלל דהמקשה ידע דתני ר' חייא קאי אברייתא דלעיל דאיתמר ביה לא יניח אדם תפילין תחת מרגלותיו אבל מניחן תחת מראשותיו ועל הברייתא זו מפרש ר' חייא דמניחן בכובע תחת מראשותיו והשתא לא מצינן למימר דמיירי באשתו עמו דהא קתני התם בתר הכי בברייתא ואם היתה אשתו עמו אסור וכיון דאי אפשר לומר דמיירי באשתו עמו א"כ למה לי כובע אלא ע"כ מיירי אפילו כנגד ראשו ומתרץ דמפיק למורסא דכובע לבר פי' דלעולם מיירי שלא כנגד ראשו ומה שכתוב כובע אתא לאשמועינן דאין צריך אלא למפיק מורשא דכובע לבר דהיינו מקום התפילין אבל שאר הכובע מותר להיות תחת מראשותיו ממש:

שנים שישנים במטה אחת מהו שזה יחזור פניו כו' פסק הרי"ף כרב יוסף דבאשתו מותר אבל אחר בעינן הפסקת טלית ויש שפוסקים דאפילו אשתו צריך הפסקת טלית משום דהברייתא קשה נמי לר"י ואמרינן תנאי היא לכך פסקינן לחומרא וע"ע ביאורו או"ח סי' ע"ג סק"ג]:

והא איכא עגבות וכו' פסק הרמב"ם בעגבות ליכא משום ערוה וגבי אשה יושבת וקוצה חלתה פסק דצריך שיהא פניה טוחות בקרקע וזה תמוה דהא הגמ' מדחי לה ונראה דבאמת עגבות אין בהם משום ערוה והא דצריך פניה טוחות בקרקע היינו משום דבלאו עגבות נמי צריך שיהיה פניה טוחות משום פניה גופיה וכיון שצריך פניה טוחות ממילא ליכא גם עגבות אבל באמת אין לחוש משום עגבות (עי' בנימוקי הגרי"ב חלה פ"ב מ"ג ובתוס' חדשים שם ובשנות אליהו שם ובמג"א סי' ר"ו סק"ה ובביאור הגר"א סי' ע"ד ס"ק ז' וביורה דעה סי' שכ"ח ס"ק ג' וע"ע ביאורו סי' ע"ה ס"ק א' וב' ובב"ח שם):

שוק באשה ערוה. פי' אפילו פחות מטפח ומה שכתב בפירש"י בד"ה ערוה להסתכל כו' משמע שקאי על שוק] טעות נפל ברש"י וצ"ל שער במקום שנדפס שוק. והכי פירושו

(דקאמר קול באשה ערוה כו'] ובתר הכי אמר שער באשה ערוה וה"א דערוה דשער הוא כמו קול דאמר קודם לזה (עי' רא"ש מה שכתב על קול כו' ועי' ביאורו סי' ע"ה ס"ק ח') לכך פי' רש"י דערוה דשער היא כמו טפח באשה ערוה להסתכל [וכן באשתו ולק"ש]:

דף כד:

ברש"י ד"ה הרי זה מקטני אמנה כאילו אין הקב"ה שומע תפילת לחש ומגביה הרבה. צ"ל קודם ומגביה שתי נקודות (כן הגיה ג"כ הב"ח) וקאי על מ"ש בגמ' המגביה שפירושו הרבה ומשמיע ר"ל שאינו מגביה הרבה:

ויש אומרים ניכר שהוא מכוער רש"י גרים האי ניכר שהוא מכוער לעיל גבי מגהק ומפהק וכו' ושפיר גרס משום דגבי מתעטש הוי אונס אבל גבי מגהק ומפהק לא הוי אונם ושפיר הוי מכוער:

היה עומד בתפלה ונזדמן לו רוק מבליעו באפרקסתו וכו' אמר רבינו בשם הירושלמי כאן הלכה ה' ומובא בשו"ע סי' צ"ב סעיף ט' וברא"ש סי' ל"ט) שצריך לשהות כשיעור ד' אמות לאחר שרק קודם שיזכיר השם וכן אם רוצה לרוק אחר הזכרת השם צריך לשהות ד' אמות ועוד איתא בירושלמי מי שמפיח צריך לנקות אותו מקום במים שאי אפשר שיהיו נקי בשעה שמפיח וצריך לזהר בזה כי דבר גדול הוא (וצ"ע לדינא):

לא שנו אלא שיכול לכוין את לבו בלחש וכו' וה"מ ביחיד פי' דביחיד מותר אפילו להגביה קולו בתפלתו הרבה משום דאמרינן בירושלמי דר' יונה הוי מתפלל בקול רם עד שלמדו ממנו בני הבית התפלה (ועי' ביאורו סי' ק"א סוף קטן ו'):

כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה וכו' אע"ג דקרא קאי. אגלות בבל מ"מ כיון דהקב"ה אמר בלשון קללה משמע שקאי אכל גליות ולא אגלות בבל לחוד והוא נמי הכי דרש דקאי אכל גליות אלא דאמר דקאי על כלים של בהמ"ק:

ומתחיל ממקום שפסק זה הוא מדברי בה"ג ולא מדברי הגמ' וכן משמע בתוס' (ועי' ביאורו סי' ק"ג סק"ב):

בכל מקום מותר להרהר חוץ וכו' פי' בכל מקום אמר רבינו שני פירושים א' שאפילו במקום שלפעמים רוחצים שם או יוצאים שם לפנות כגון בבית מ"מ מותר להרהר (פי' אם כעת הוא שם נקי ובלא כלי ובלא ריח. וגם המקום אינו קבוע לזה כיון שהוא בבית ואין דינו כבית הכסא ועי' שו"ת ח"ס יורה דעה סי' ר"ז] ועוד פי' דקאי על חדר האמצעי של מרחץ וכמ"ש הר"ן בפ' כירה דכיון שמותר לפסוק שם דין בלא נתינת טעם ה"ה שמותר בהרהור חוץ מבית המרחץ ממש שאפילו הרהור אסור:

כי דבר ה' בזה כו' אמר רבינו שמהכא מוכיח בירושלמי שחייב כרת (וע"ע בנפש החיים שער ג' פרק ג' פי' דסיפא דקרא הכרת וכו'):

דף כה.

איתמר צואה על בשרו או ידו מונחת בבית הכסא וכו' יש בזה ג' דמות התוס' (דף כ"ד ע"ב ד"ה פסק) פסקו כרב חסדא לחומרא והרי"ף פסק כרב הונא ורבינו יונה פסק נמי כהרי"ף אלא שאמר בשם יש מפרשים דוקא שהוא במקום שאפילו אם היה בלא בגדים אינה נראית אך לפירוש ר"י ק"ק הלשון היה ידו מונחת בביה"כ שבידו אי אפשר לומר שהיה במקום שמכוסה אף בלא בגדים (וע"ש ברבינו יונה ועי' בשו"ע סי' ע"ו סעיף ד'):
אתמר ריח רע שיש לו עיקר כו' פי' רש"י ריח רע שיש לו עיקר היינו צואה כו' וקשה לפי' למה חילק בברייתא בין ריח רע שיש לו עיקר וצואת אדם לפרי בבא הו"ל למתני כהדדי ועוד מאי טעמא קתני בצואה ואם היה מקום גבוה פשרה טפחים וביש לו עיקר לא קתני ועוד דהתם קתני מלא עיניו והכא לא קתני מלא עיניו ולא לאחריו ד' אמות וי"ל דלכאורה לפי' רש"י עוד קשה דלא הוי ליה למנקט בלשון שיש לו עיקר רק צואה ונקדים עוד פי' הרמב"ם ויתורץ הכל דהרמב"ם פירוש דהפסקה מועיל לצואה ולא לריח רע (עי' שו"ע סי' ע"ט סעיף ב') והשתא שפיר חילק בין צואה לריח רע ובצואה לבד נקט גבוה י"ט לאשמועינן דבריח רע לא מועיל הפסקה ומעיקרא נקט צואה עצמה ואף שאין לו ריח רע כלל לכך נקט שם מלא עיניו שהצואה לפניו ואח"כ נקט ריח רע שיש לו עיקר פי' שהצואה אינה לפניו רק במקום אחר רק הריח מגיע לו לכך לא נקט כלל מלא עיניו שאין לפניו הצואה כלל ונקט רק מרחיק ממקום שכלה הריח ותו לא ולהכי נקט ר"ר לבד ולא עירב בהדי צואה כנ"ל שהפסקה אין מועלת לריח רע וכן מתורץ כל הדיקדוקים וריח רע שאין לו עיקר פי' שאין שם צואה כלל אפי' במקום אחר כגון הפחה צריך להמתין עד שיכלה כן הדין בק"ש אסור אפי' בדחבריה אבל בתורה מותר וה"מ לדחבריה אבל לדידיה אפי' ד"ת אסור עד שיכלה הריח וכפי' רש"י כאן [וע"ע בביאורו סי' ע"ט ס"ק יו"ד]:

דף כה:

והרי לבו וכו' פי' רש"י קס"ד דכל אבר שאין דרכו לראות וכו' פי' רש"י תמוה דבגמ' לא קאמר רק לבו ולמה לי' לרש"י למימר דכל אבר כו' ואמר רבינו דפירש"י זה צ"ל על והרי עקיבו רואה את הפרוה וע"כ פירש"י קס"ד כל אבר שאין דרכו לראות דהיינו עקיבו ועי' תוס' ד"ה והרי כו' אלא דרבינו שמעי' פסק דלבו ראה הערוה מותר ומיהו שטף וכו' יש לישב פי' רבינו שמעיה וסברתו מדפריך בתחלה והרי לבו רואה את הערוה ומשני לבו

רואה מותר ואעפ"כ פריך אח"כ והרי עקיבו וכו' ש"מ שעקיבו חמור מלב וכמו שפירש"י דכל אבר שאין דרכו לראות כו' ועקיבו אין דרכו לראות והשתא אמרינן להיפך מסברת התוס' שפירשו משום דפליגי בעקיבו ש"מ דלבו ודאי אסור דאדרבה ש"מ דלבו לכ"ע מותר ומיהו אנן פסקינן כפי' התוס' משום דהרי"ף נמי פסק דלבו רואה את הערוה אסור (ועי' בביאורו סי' ע"ד ס"ק א' וס"ק ד'):

וכמה מיא רמי ואזיל נראה דלאו אמתניתין פריך דמתניתין איכא למימר דאיירי במים שמבטלין ברוב דב' מיני ביטול במים איכא א' ברוב וא' ברביעית אפי' לכמה פעמים די ברביעית א' וכן משמע מדאמר ת"ק אפי' כל שהוא ובכל שהוא ודאי אין חילוק בין פ"א לכמה פעמים וה"ה לר' זכאי דאמר ברביעית נמי לכמה פעמים והיינו דוקא ליותר מרביעית אבל לפחות מרביעית אין צריך רביעית אלא בטל ברוב וא"כ מתניתין נמי איכא לאוקמי הא דקתני עד שיתן לתוכן מים היינו רוב מים שיבטלו והא דפריך בגמ' היינו אברייתא דמשמע ליה דברייתא ג"כ קאי אמתניתין וקתני דסגי ברביעית או בכל שהוא ועל זה מקשי כמה מיא רמי ואזיל דהיינו כמה מי משרה מבטל הרביעית דליכא למימר כל מי משרה מבטל הרביעית דהא פסולין מחמת ריח רע שיש בהן ואם כן מאי מהני כשיש בה רביעית ועל זה משני חסורא מחסרא וה"ק ומי רגלים עד שיטיל כו' וא"כ כיון דמתניתין מיירי במי רגלים א"כ איכא למימר דקאי על מי רגלים שמבטלין ברביעית לר' זכאי וכל שהוא לרבנן והרמב"ם ס"ל דצריך כ"כ רביעיות ככמה פעמים שהוא משתין וכ"כ בשו"ע ואין נראה לרבינו אלא דסגי ברביעית א' אפי' לכמה פעמים וכנ"ל וכן דעת הרשב"א וכ"ה דעת התוס' בשבת קי"א ד"ה האי מסוכרייתא כו' ועל תינוק שליכלך בגדי אמו שמע ר"י משום רבינו תם שהתיר ליטול ידיה ולקנח בהבגד ע"ש ואם כדעת הרמב"ם איך יתכן שבקינוח המים יהיה שיעור רביעית אע"כ צ"ל שרביעית די אפי' לכמה פעמים ואם מעט די לבטל ברוב אפי' אין בו רביעית (עי' ביאורו סי' פ"ז סק"ד) (ובמגן אברהם סי' ש"ב ס"ק כ"ה):

פרק ד

דף כו.

תפלת השחר ער חצות פי' דלמדוה מהקרבת תמידין דלרבנן הוי עד חצות ולר"י פד ארבעה שעות וכן תפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים שזמנה עד הערב פי' עד שקיעת החמה ולא עד צה"כ והא דקרי ליה תפלת המנחה מפני שהוא נגד המנחה שהקריבו לערב שהוא מנחת התמיד וא"ת הא בשחרית נמי הקריבו מנחה ונראה לרבינו משום דתפלת השחר כמה דמקדים לה עדיף דהיינו עם הנץ החמה והקרבת המנחה

של שחרית היה אח"כ שהתמיד היה קרב מקודם ואח"כ המנחה לכך לא קרי לה על שם המנחה אבל תפלת המנחה כמה דמאחר ליה עדיף דהיינו עם דמדומי חמה [וכמ"ש לקמן כ"ט ע"ב אלא דלייט עלה במערבא דילמא מיטרפי ליה שעתא] וע"כ היה בזמן המנחה שהרי התמיד שחיטתו היה מקודם זמן רב לכך קרי ליה על שם המנחה (וע"פ בשנות אליהו):

תפלת הערב אין לה קבע פי' שאין לה זמן קבוע בפני עצמו אלא שבזמן שאין רשאי להתפלל שום תפלה לא מנחה ולא שחרית זהו ומן תפלת ערבית דהיינו לרבנן זמנה מן הערב עד שיעלה עמוד השחר ולר"י מפלג המנחה עד שיעלה עמוד השחר והא דקאמר לקמן כ"ז דעביד כמר עביד קאי נמי אתפלת הערב [וכ"כ בשנות אליהו ע"ש וע"ע לקמן]:

טעה ולא התפלל שחרית כו' יש בזה ד' זמנים א' לאחר עמוד השחר מיד כזמן התמיד שהקריבו מיד אחר עמוד השחר ודוקא אם צריך לצאת לדרך כמו שאמר לקמן דף ל' השכים לצאת לדרך וכו' ועיקר מצותו כותיקין עם הנץ החמה הזמן הג' עד ארבע שעות כר"י ויהבי ליה שכר תפלה בזמנה ומותר לכתחלה להתפלל בזמן הזה אבל לאחר ארבע שעות אינו רשאי להתפלל אלא בזמן מנחה מדאמרינן טעה וכו' מתפלל מנחה שתים מדאמר מנחה ולא אמר אחר ד' שפות אלא ע"כ לאחר ד' שעות אין רשאי להתפלל אלא בזמן מנחה וצריך להקדים תפלת המנחה לתפלת שחרית (ולכאורה אין זו הוכחה כ"כ דהכא אליבא דרבנן קיימינן וכמ"ש עד חצות יהבי ליה כו' ועי' ביאורו סי' פ"ט סק"ה ועי' תוס' פ"ב ד"ה איבעי' להו עד ועד בכלל כו') ועי' ביאורו סי' ק"ח ס"ג]:

ויש לומר משום דר' יוחנן דאמר זאת שחרית יתפלל מנחה שתים מסתמא ס"ל ג"כ כהלכה דקי"ל כר' יהודה משוה דתנן בבחירתה כוותיה כמ"ש לקמן כ"ז פ"א. וכ"ש ר' יוחנן דפסק בכל מקום כסתם משנה ורק הגמ' דמתרץ הלשון עד חצות כו' משום דהגמ' קאי על מתניתין אליבא דרבנן וכמו שמתחיל בקושי' וכו"ע עד חצות ותו לא פי' דאחר חצות הכל מודים דלא. ולחזק קושיתו אמר כן דגם לרבנן קשי'. ולכן מוכיח כן] (ועוד יש לומר דיליף מן חצי שעה מחצות עד התחלת מנחה גדולה ועי' מג"א ריש סי' פ"ט והגר"א שם סק"ו]:

מעות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של שחרית כו' כתב הרא"ש בשם גאון שיכול להתפלל לשם צלותא דרחמי וב' חילוקום יש עד ד' שעות שכר תפלה בזמנה יהבי ליה לאחר ד' שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה לר"י וגם יכול להשלים בתפלה שלאחריה דהיינו בזמן מנחה רק במזיד לא יוכל להשלים ואעפ"כ יכול להתפלל ששכר רחמי אית ליה [ועי' שו"ע סי' ק"ח סעיף ז' וביאור הגר"א שם סק"ח]:

ונראה לרבינו דראיית הגאון הוא מדקאמר מעות זה שביטל כו' ולא קאמר מחסרון כו' על ביטל ק"ש כו' ש"מ דיכול להתפלל ברחמי כנ"ל דדבר מעות היינו שיכול לתקן אותה קצת אלא שאי אפשר לישר כבראשונה אבל באם אינו יכול לתקן כלל אז הוא חסרון ולא מעות לכך דריש דוקא מעות על ביטל תפלה של שחרית וחסרון על שנמנו חביריו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהם אע"פ שעשה המצוה אך אין לו כ"כ שכר כאלו עשה בחבורה ויתרון השכר חסר לו וז"ש לא יוכל להמנות פי' שלא יוכל להמנות עמהם בשכר שהם נוטלים מהמצוה כ"א כנגד כולם כמ"ש (ברכות מ"ז ע"ב מגילה ל"ב ע"א ע"ש) שכר כולם ס"ד אלא שכר כנגד כולם:

דף כו:

ת"ר טעה ולא התפלל מנחה בע"ש כו' הוכיחו התוס' מלשון הרי"ף דאם התפלל מנחה בר"ח ושכח יעלה ויבא אעפ"כ יתפלל לערב שתים אעפ"י שאין מרויח כלום ע"ש בתוס' ולרבינו נראה דגם מהגמ' מוכח כן דהא קשה דלמה מקשה ורמינהו כו' הוי ליה להקשות בפשיטות דלמה יהדר הא אינו מרויח כלום [פי' שהרי בשניה הבדיל ויצא. ואם משום שצריך להתפלל ההשלמה לפי שבראשונה לא הבדיל בה א"כ גם עכשיו כשיחזור יהיה יוכל להתפלל בלא הבדלה בתפלה להשלמה וא"כ לא הרוויח בנוסח התפלה על הקודם במה שהיה החסרון שלא הזכיר] ולמה לו להקשות מברייתא ועוד קשה דלמה אמר למימרא כו' כמאן דלא צלי דמי והיה ליה להקשות סתם למימרא כיון דלא אבדיל בקמייתא מהדרינן ליה והתנן טעה ולא הבדיל בחונן הדעת אין מחזירין כו' וי"ל שהגמ' בא לתרץ הקושיא הראשונה דאי תימא דלמה יחזור הא אין מרויח כלום לזה אמר דהתפלה הראשונה כמאן דלא צלי דמי וירויח כל התפלה והתנן טעה ולא הבדיל בחונן הדעת אין מחזירין כו' והא הכא אם יחזור התפלה מרויח דיאמר הבדלה ואפ"ה אין צריך לחזור [וכ"ש בברייתא שבתפלה שניה לא ירוויח דא"צ לחזור מחסרון הבדלה. ולכן הניח הגמ' בקושי'] אלמא דאפילו היכי דאין מרויח כלום צריך לחזור משום דכמאן דלא צלי דמי וזהו סוגית הגמ' דהיכי דאמר קשיא יש לו תירוץ [פי' פירש"י סנהדרין ע"ב ע"א ד"ה קשיא ועי' רשב"ם ב"ב נ"ב ע"ב ד"ה קשיא וע"פ לקמן כ"ט ע"א מה שכתב שם ואעפ"י דפריך מהבדלה עומד סברת הגמ' כדאמרי' (ועי' ביאורו סי' ק"ח ס"ק ט"ז):

תפלות אבות תיקנום כו' אמר רבינו בקראי יש ד' זמנים. שכיבה. קימה. הליכה. ישיבה שכיבה קודם חצות לילה ישיבה אחר חצות לילה קימה קודם חצות היום הליכה לאחר חצות היום אברהם תיקן שחרית שנא' וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם הוא כנגד קימה. יצחק תיקן תפלת המנחה שנא' ויצא יצחק וגו' הוא הליכה שהוא

לאחר חצות. יעקב תיקן תפלת ערבית שנא וישכב במקום וילן שם הוא שכיבה דוד תיקן חצות והוא ישיבה שהאדם יושב ועוסק בתורה שנא' חצות לילה אקום להודות לך וגו' (תהלים קי"ט) והוא נגד זמן ישיבה אלא שגבי דוד היה אותו הזמן זמן קימה שהיה מדריגתו גדולה. והני ד' כנגד ד' עולמות דהיינו עוה"ז דהוא הליכה כמ"ש (משלי ו' פ' כ"ב ובאבות פרק ששי) בהתהלכך תנחה אותך זהו עוה"ז ובשכבך תשמור עליך בקבר והקיצות הוא תשיחך זה תחית המתים וימות המשיח דהיינו. קימה. וישיבה היינו עוה"ב כמ"ש (ברכות י"ז ע"א) צדיקים יושבין ועטרותיהן בראשיהן כו' (וע"פ מ"ש לעיל ח' ע"א על מה שאמרו שכן רע):

אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה פי' שכבר התחילו לשרוף קודם חצות אלא שלא נתעכלו לגמרי מותר להקריב כל הלילה אבל אם לא התחילו לשרוף קודם חצות אסור להחזיר ע"ג המזבח כדתנן בזבחים (דף פ"ו) אברים שפקעו מעל גבי המזבח קודם חצות יחזיר. לאחר חצות לא יחזיר פי' אם התחילו לשרוף קודם חצות יחזיר (ופי' מה שכתב במתניתין ראשונה דברכות) וכן תפילת ערבית דזמנה כל הלילה לכתחלה כמו בלא נתעכלו כנ"ל ומזה מוכח כפסק הרמב"ם (פ"ד מ"ה המעשה הקרבנות ה"ב ובפי' המשנה ריש ברכות) שכתבנו למעלה במתניתין ראשונה דברכות דפסק דהקטרת איברים אין קרבים לכתחלה אלא עד חצות ולכן קאמר הלשון שלא נתעכלו]:

דף כז.

רב מצלי של שבת בע"ש כו' כתב הטור (סי' רצ"ג) דהיינו דוקא אליבא דר"י אבל לרבנן אפי' בערב שבת אסור דאמרינן בגמ' דעביד כמר עביד כו' ורב עביד כר"י ואנן פסקינן כרבנן (ע"ש בטור) לכאורה קשה מאי פשיט הגמ' מדרבנן ורב הונא לא מצלי עד אורתא ש"מ הלכה כרבנן לענין מנחה ותמוה דפשיט מנחה ממעריב אך לפי' מ"ש לעיל בפי' דמתניתין דמ"ש אין לה קבע פי' שמיד כשמסיים זמן מנחה מתחיל זמן ערבית והשתא שפיר פשיט מדרבנן לא צלי עד אורתא ש"מ דעד הכי עדיין זמן מנחה הוא דמיד כשמסיים זמן מנחה מתחיל זמן ערבית:

רש"י בד"ה לא פסקיה לצלותא דר' ירמיה ע"ש פי' שלא איירי כלל ביציאתו לאחוריו רק שלא עבר בין ר' ירמיה לכותל לישב במקומו שהיה שם (ועי' בשו"ע סי' ק"ב סעיף ה' ובהגר"א ז"ל שם סק"ט):

דף כז:

והנותן שלום לרבו פירש"י שאינו אומר רבי ומורי כו' וראייתו משום דאמרינן כדי שאילת תלמיד לרב משמע שמותר לשאול בשלום הרב ומשמע ששלום רבו יותר משלום אדם לחברו ורבינו יונה פי' שאסור לשאול בשלום רבו וראייתו מירושלמי (פ"ב בברכות הובא ברא"ש דנהיגי בהון דזעירי לא שאול בשלמא דרבה כו' משמע דאסור לשאול בשלום רבו והא דאמרינן כדי שאילת תלמיד לרב אחזרה קאי ורבינו הסכים לדעת רש"י דדוחק לומר כפי' הר"י דשאילת תלמוד קאי אחזרה דשאילה קאמר ועוד דגמ' ערוכה הוא לעיל (דף י"ד) ופגע בו רבו כו' שואל כו' ומהירושלמי ג"כ אינו ראיה ואדרבה מדקאמר בירושלמי דנהיגי גבן וכו' משמע דהדין הוא דמותר לשאול בשלום רבו אלא דנהיגי גבן פי' שהם מחמירים על עצמן ואין נותנין שלום לרבם כלל (וע"ע ביאור הגר"א ליו"ד סי' רמ"ב ס"ק ל"ח):

והאומר דבר שלא שמע מפי רבו עי' בהרא"ש ורבינו אמר פי' מי שאומר דבריו בסתם ויודעים העולם [שתמיד כל מה] שאומר הוא הכל מן הרב שלמד אצלו וזימנין אמר דבריו שלו סתם פי' של עצמו] ואינו אומר ששלו הוא וסוברים העולם שמשם רבו אמר זה וזהו שאומר דבר שלא שמע מפי רבו ואומר סתם עי' ביאורו ליו"ד סי' רמ"ב ס"ק נ"ט (ופי' תוס' יומא דף ד' ד"ה תניא):

שאני צבור דלא מטרחינן להו. כללא דמילתא במוצאי שבת טעותא בין יחיד בין ציבור אסורין במלאכה (והוא פשוט שהרי מי שעושה מלאכה בבהשמ"ש מוצש"ק באשם תלוי קאי ומה יועיל טעות שלהם] רק שיש חילוק לענין תפלה שציבור אין צריכין לחזור ולהתפלל ויחיד צריך לחזור ולהתפלל וטעותא בע"ש לענין מלאכה הכל מותרין בין יחיד בין ציבור ובתפלה יש חילוק דיחיד צריך לחזור ולהתפלל והציבור אין צריכין ואם קיבלו שבת בין יחיד בין ציבור אסורין במלאכה:

רב צלי של שבת בע"ש אומר קדושה על הכוס וכו' ולעיל כתבנו בשם הטור (לעיל ע"א) [עי' טור סי' רצ'] דרב כר' יהודה ס"ל אבל אנן פסקינן כרבנן א"כ אף בע"ש אסור להתפלל קודם צה"כ מיהו אם רוצה לאכול קודם זמן ערבית אם מותר להקדים קידוש קודם ערבית או לא פסק המג"א סי' רע"א ס"ק ה' דמותר ורבינו הוכיח דאסור מדאמרינן בגמ' רב צלי של שבת בע"ש אומר קדושה על הכום כו' ת"ש דאמר ר' נחמן אמר שמואל מתפלל אדם כו' דהא לכאורה קשה דלמה חוזר ומזכיר בת"ש דאמר ר' נחמן אמר שמואל מתפלל אדם של שבת בע"ש כו' האי לישנא דמתפלל וכו' מיותר כך ה"ל למימר ת"ש דא"ר נחמן אמר שמואל אומר קדושה על הכוס אלא ש"מ מלשון הגמ' דאינו רשאי לומר

קידוש אלא לאחר תפלה אבל קודם תפלה אסור וכן מצא רבינו בתשובת הגאונים (עי' בספר מעשה רב סי' קי"ז ומ"ש שם):

א"ה ע"ש במעשה רב שכתב כעין. זה. והראיה בסגנון אחר מעט. ושמעתי מכבוד אדוני אדמו"ר הגאון הגדול צדיק יסוד עולם כש"ת מו"ה ישראל סלאנטער זצוק"ל שאמר שיש לדחות הראיה וכמדומה לי שאמר בסגנון זה על פי מה דקי"ל דזכור את יום השבת מ"ע מדאורייתא ורק על היין הוא לכמה שיטות רק דרבנן ומדאורייתא יצא לשיטתם אם הזכיר בתפלה לבד כשיטת החולקים על פירש"י בנזיר (דף ד' ע"א ע"ש תוס'). ועי' בתוס' פסחים ק"ו ועי' מג"א סי' רע"א ס"ק א'. ואם כן אם לא הזכיר בתפלה הוא עדיין דאורייתא וכשהתפלל הוה אח"כ רק הקידוש דרבנן. ולכן אמר לרבותא מתפלל אדם של שבת בע"ש וגם אומר קדושה על הכוס אע"ג שעושה שניהם בע"ש וא"כ אם לא נחשב לע"ש במקום שבת לא יצא גם דאורייתא כלל. והוה אמינא דרק כשעושה א' מהם בלילה דמדאורייתא קיים גם בלילה א"כ לא נשאר רק דרבנן ועל דרבנן הקילו שיהיה מותר בע"ש ולכן אמר שניהם יחד לרבותא דמותר ולא לאפוקי דאסור לקדש מקודם. לי כמדומה לי שבסגנון זה אמר. ואולי טעם הגר"א ז"ל כיון שסוף דבר יתפלל מחר ג"כ א"כ דאורייתא יוצא בכל אופן וא"כ אין כאן רבותא אבל מ"מ יש לדחות דמ"מ יש רבותא יותר דה"א שמחוייב להקדים דאורייתא מיד בכניסתו לכתחלה ולכן הוצרך לאשמעינן רבותא יותר ועי' ביאור הגר"א ז"ל סי' רע"א סק"א זכרהו מיד כשנכנס כ יעי"ש. ועוד לענ"ד עיקר הראיה אינו מובן דשמואל אשמעינן ב' הדינים שהיה מקום לחלק בין תפלה לקידוש והגמ' מביא כל דברי שמואל ואין דרך הגמ' להביא חצי מאמר. ולכן נראה לענ"ד שגם הגר"א ז"ל לא קאמר רק כיון שהגמ' בעי אם מותר לומר קידוש ופשיט רק מן שמואל ומשמואל אין לנו ראיה שמותר גם לקדש מקודם תפלה אע"ג שאין לנו ראיה ג"כ מדבריו שאסור. אבל כיון שאין לנו ראיה מדבריו להיתר גם קידוש מקודם תפלה אם כן נשאר על קידוש קודם בלא פשיטות א"כ ממילא אין זה נכון לעשות כן. וע"ע הלשון במעשה רב שם):

מאי אין לה קבע אילימא דכל הלילה זמנה לימא כל הלילה כו' ולכאורה מאי פריך דילמא לעולם כל הלילה זמנה והא דלא תני כל הלילה משום דבא לאשמועינן התחלת הזמן וכמ"ש לעיל דמ"ש אין לה קבע ר"ל מכי מסיים זמן מנחה עד שמתחיל זמן תפלת שחרית זהו זמנה וי"ל דהכי פריך אף שבאמת שמעינן מינה התחלת הזמן וכנ"ל אעפ"כ קשה ליתני כל הלילה ולא לאשמועינן התחלת הזמן וכמו שאין מזכיר התחלת הזמן גבי

תפלת שחרית ומנקה אלא ע"כ צ"ל דאתא לאשמעינן דזמנה כל הלילה א"כ פריך שפיר לתני כל הלילה:

דף כח.

הרי אני כבן שבעים שנה כו' הרמב"ם [בפי' המשנה סוף פ"א] פי' דר"ל מחמת יגיעות התירה הזקין כבן שבעים שנה ולא משמע כן מדראמרינן כאן א"ל לית לך חיורתא כו' אתרחיש ליה ניסא כו':

במה הם מתפרנסים ובמה הן נזונים פי' פרנסה היינו בגדים וכדומה ומזון היינו אכילה (עי' גיטין י"ב ע"ב) וה"ק ליה שאין אתה יודע אפילו במה הן נזונים:

עשה בשביל כבוד אבא שהוא רשב"ג שהיה מעשרה הרוגי מלכות לכך כשהלך לבהמ"ד אמר ג"כ מזה בן מזה יזה דהיינו שהוא בן שיא:

אמר ר"י הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין עי' ברא"ש שפי' דהירושלמי קאי אמנחה קטנה אבל בעת מנחה גדולה אין מנחה קודם ורבינו אמר שבחנם דחק א"ע בירושלמי ויכול להיות שהירושלמי ג"כ קאי אמנחה גדולה וכגמ' שלנו דקאי אמנחה גדולה:

כל המתפלל תפלה של מוספין לאחר ז' שעות כו' מאי משמע דהאי נוני לישנא דתברא כו' מאי משמע דהאי נוגי לישנא דצערא הוא כו' לכאורה תמוה למה נקיט לישנא דתברי על מוספין ולישנא דצערא על תפלת שחרית ובשלמא הא דמייתי תרגום דר' יוסף על תפלת מוספין ניחא משום דתפלת מוסף היא ביום מועד ור"י מתרגם תברא כו' על דאחרי זמני דמועדיא אבל גבי שחרית לא שייך האי תרגומא דרב יוסף דשחרית לאו ביום מועד הוא אך קשה על ר"י גופיה אמאי נקיט לשון תברא ולא לשון צערא וי"ל פ"ד מ"ש (משלי כ"ז ט"ו) דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה וה"פ דבדבר אחד גרוע השונא שהוא איש נכרי מאשה רעה דאיש נכרי יכול להיות שיתכוין אף להרוג ח"ו משא"כ אשתו. ואשתו גרוע יותר מאיש אחר דאשתו היא תמיד עמו בבית משא"כ איש אחר שאינו מצוי אצלו תמיד וז"ש דלף כו' כמו דלף הטורד שאינו פושה לאדם רפה גדולה אך החסרון שהוא תמיד אצלו כן מדיני אשה הגריעות הוא שהוא בתמידות וזהו צפר גדול וע"כ בתפלת שחרית שהוא תמיד נקט לשון צער [תוגה צער תמידי כמו בתולותיה נוגות או דלפה נפשי מתוגה שהוא צער תמידי] אבל במוסף שאינו בתמידות נקט לשון תברא [פי' והחטא בעצמו מוסף יותר גדול משחרית דתפילי רחמי נינהו ואינה כ"כ ברכה לבטלה לאחר זמנו משא"כ מוסף שאין לו תשלומין כלל ומפורש הקרבנות בהתפלה ושלא בזמנה הוא ברכה לבטלה ולכן הזכיר בה תברא שהוא יותר קשה מתוגה.

ובשחרית הזכיר תוגה לפי שהוא יותר תמידי שיתכן בכל יום וכנ"ל] ועד"ז י"ל מ"ש (משלי כ"ז ג') כובד אבן ונטל החול וכעס אויל כבד משניהם פי' שחול יש לה מעלה יתירה מאבן שאין לה כובד כ"כ אך החסרון הוא שהניפוח שלה גדול וקשה נטילתו וחסרון האבן שיש לו כובד גדול וכעס אויל כבד משניהם שכסילתו הוא מרובה כמו חול וגם יש לו כובד כאבן וע"כ שקול כנגד שניהם:

דף כח:

אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה יש בזה ארבעה שיטות ועי' בשבת (דף ט' ע"ב) שכתוב כל השיטות מפורש:

אני נותן הודאה על חלקי פי' על חלקי שחלק לי השי"ת חלק טוב ולא חלק לי כמו ע"ה:

אני משכים והן משכימין וכו' פי' מ"ש לעיל י"ז ע"א על מ"ש אצי בריה וחבירי בריה:

אני רץ והם רצים פי' השנים של האדם רצים והולכים למיתה אך שנים שלו רצים לחיי עוה"ב וחיי שנותיהם רצים והולכים לבאר שחת:

כעסו כעס עולם ואיסורו איסור עולם כו' פי' כעס הוא הגיהנם כמ"ש (צפניה א') יום עברה היום ההוא וגו' [וכמ"ש בבבא בתרא דף יו"ד ובשבת קי"ח) איסורו הוא הגילגולים שמשימין את האדם לפעמים תחת האבן כמ"ש (איוב י"ג כ"ז) ותשם בסד רגלי. ומיתתו זו מיתת הנפש ח"ו וזו נקראת מיתת עולם (ועי' ביאור הגר"א משלי י"א פסוק ד' ונ"א פסוק ט"ז ביאור על כל המאמר):

ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים פי' אף שיוליכני לג"ע איני יודע שמא יוליכני דרך הגיהנם וגם זה הוא ענין רע מאד:

תדעו בשעה שהאדם עובר עבירה כו' פי' דקודם עשיית העבירה יכול לפרוש ממנה אף ע"י יראת השי"ת אבל כשהתחיל לעשות העבירה אז אינו מניחה מיראת הש"י רק מיראת האדם מניחה וז"ש ולואי:

והכינו כסא לחזקיהו שבא לפי שחזקיהו רבץ תורה בישראל והוא ג"כ רבץ תורה לפיכך בא אליו בשעת פטירתו:

ר"א אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים כי בענין התפלה נמצא ב' דברים הא' שהוא מצוה דאורייתא כמ"ש ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה והשני שע"י התפלה יוכל להשיג כל חפצי האדם מה שמבקש בה לכך התפלה נקראת כלה לפי שבה נכללו כל הענינים שיש בכל המצות בכלל יש בתפלה לבדו כי בכל מצוה ומצוה עושה תיקון לאבר א' השייך לאותו מצוה ובכל הרמ"ח מצות עשה מתקן כל הרמ"ח אברים ואם חסר מצוה אחת אז פוגם אבר אחד ובתפלה נכלל בה כל התיקונים השייך לכל האברים

וכן תורה כוללת כל המצות והנה יש לדקדק מ"ש (תענית ב' ע"א) ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה משמע שבמקום אחד מפורש תפלה דהשתא אמר זו תפלה שצריכה להיות בכל הלב [כונתו שבכל מקום שכתוב לעבדו פי' לעבוד אותו בהמצות שכבר ציוה ביתר התורה וכאן ולעבדו פי' שהמצוה שציוותי במקום אחר בתורה אני לומר כאן שתהיה המצוה בכל לבבכם ואיזה עבודה ששייך לצוות עליה שתהיה בכל לבבכם זו תפלה אם כן משמע שמפורש במקום אחר מצות חיוב התפלה וא"כ יש לדקדק איפוא כתוב ועל זה מתרץ שבקרא הוא תהלתך כו'] וי"ל ע"פ מ"ש הבה"ג על מ"ש (פ' עקב) הוא תהלתך והוא אלהיך זו מצות עשה ולהבין ענין הכפל לשון הוא ע"ד מ"ש (תהלים) ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתיך אשירה לה' וגו' ר"ל קודם הישועה אני בוטח בך שתושיעני (וע"כ כתיב יגל לבי בישועתך בלשון עתיד שאני בטוח שבודאי יגל לבי בישועתך) ואחר שכבר נעשה הישועה אז אשירה לה' וגו' וז"ש (פ' בשלח) פזי וזמרת וכו' עזי הוא קודם הישועה. ואח"כ וזמרת וז"ש הוא תהלתך פי' שצריך מתחלה להודות לו על שכבר עשה לך טול ת ואח"כ והוא אלהיך שהתפלל אליו שיעשה לך מה שאתה צריך והוא ע"ד מ"ש (בברכות ל"א) לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל נמצא מפורש בקרא תפלה וכן נמי מוכח שמתחלה צריך לשבח את השם ואח"כ יתפלל ואם הוא עושה תפלתו כמו שמוטל עליו חוב לעשות אין לו שכר אלא בשביל שהתפלל דהיינו שעשה מצוה אבל דבר השני שהוא תחנונים שיוכל להשיג על ידה מה שחפץ זה אינו יכול להשיג. (כל הענין הזה היה כתוב מטושטש והייתי מוכרח לשנות הלשון לגמרי):

הני שמונה עשר כנגד מי לפי שמדאורייתא אין לתפלה נוסח כלל אלא ב' או ג' דברי תחנונים ולחתום בברכה. ועזרא תיקן הי"ח ברכות לכך פריך כנגד מי:

כנגד י"ח אזכרות שבק"ש ה' בשמע ה' בוהיה ח' בויאמר ואלהיכם בחשבון זה:

כנגד אל הכבוד הרעים ומתחלה קבעו רק כנגד שמות הויה:

עד שיראה איסר נגד לבו פי' רש"י והרא"ש בפרק אין עומדים סי' כ"ב. פי' שאם יהיה איסור ונח על הארץ יראה (עי' ביאורו סי' קי"ג סק"ד):

כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך ולא פליג על כל הני דלעיל אלא דהכא מיירי בחולה שאין יכול לכרוע הרבה (פי' שו"ע סי' קי"ג סעיף ה' ובהגר"א סק"ז):

הסדיר י"ח ברכות על הסדר פי' שאם אחר אפי' ברכה אחת שלא כסדר צריך לחזור לאותה ברכה ומשם יאמר על הסדר (עי' תוס' לקמן ל"ד ע"א ד"ה אמצעיות וברי"ף ורא"ש שם) וכן בק"ש וכן בהלל ובמגילה בכולן צריך על הסדר:

כתוב באגדה מאי על הסדר זה סדר עולם שכך מצינו י"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו כיון שבאו אנשי כנה"ג כללום ותיקנום כסדרן:

כשניצל א"א מאור כשדים פתחו מלאני השרת ואמרו בא"י מגן אברהם (עי' פר"א ס"פ כ"ז) כשנעקד יצחק ע"ג המזבח והיה אפשר להעשות דשן והיה אפרו מושלך מ"ג הר המוריה [לולא שהי' קורא המלאך אל תשלח ידך אל הנער כו'] מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו לפיכך אמר דוד המלך ע"ה כטל חרמון שיורד על הררי ציון כטל שהחיה בו הקב"ה יצחק אבינו מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' מחיה המתים. [ז"ל פרקי דר' אליעזר פרק שלושים ואחד. כיון שהגיע החרב על צוארו של יצחק פרחה ויצאה נשמתו של יצחק כיון שהשמיע קולו כו' אל תשלח ידך על הנער חזרה הנפש לגופו והתירו ועמד על רגליו וידע יצחק תחיית המתים כו' שכל המתים עתידים להחיות באותו שעה פתח ואמר ברוך אתה ה' מחייה המתים] (וכן צריך להגיה כאן). כשבא יעקב אבינו ופגע בשער השמים והקדיש שמו של הקב"ה מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' האל הקדוש כשבא פרעה להמליך את יוסף במצרים בדקו אם יודע בע' לשונות בא גבריאל ולמדו ע' לשון (סוטה דף ל"ו) מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' חונן הדעת כשעשה ראובן מעשה בלהה פלגש אביו ונקנס עליו מיתה מיד חזר בתשובה דכתיב וישב ראובן אל הבור א"ר יוחנן שחזר בתשובה וחיה. שנא' יחי ראובן ואל ימות וגו' מיד פתחו מלאני השרת ואמרו ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה כשעשה יהודה מעשה תמר ואחר הוציאוה ותשרף שלחה לו ואמרה הכר נא מיד הודה ואמר צדקה ממני ונסלח לו על אותו עון מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' חנון המרבה לסלוח כשמררו מצרים את חיי אבותינו אמר הקב"ה וגאלתי אתכם מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בריך אתה ה' גואל ישראל כשנצטער אברהם אבינו על צער מילה בא רפאל ורפאו מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו רופא חולים כשזרע יצחק אבינו ומצא מאה שערים מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' מברך השנים כשבא יעקב אבינו במצרים וראה יוסף ושמעון ונתקבצו הוא ובניו יחד מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' מקבץ נדחי עמו ישראל כשניתנה תורה לישראל א"ל הקב"ה לישראל ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' מלך אוהב צדקה ומשפט כשטבעו מצרים בים מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים כשאמר לו הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך שמח ובטח על דבריו של מקום ובשעה שנפטר יעקב מן העולם ובא יוסף ונתן שתי ידיו על עיניו ונשקו ובכה לו מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה

ה' משען ומבטח לצדיקים כשבנה שלמה את בהמ"ק מיד פתחו ואמרו בונה ירושלים כשנושעו ישראל ועברו את ים סוף פתחו ואמרו שירת ויושע מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה כשנאנחו ישראל וצעקו לאל כמה שנא' (פ' שמות) ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' שומע תפלה. כשעשו ישראל את המשכן וירדה שכינה ושכנה בו בין שני הכרובים מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' המחזיר ברחמיו שכינתו לציון. כשהכניס שלמה הארון לפנים ואמר (דברי הימים ב' ו' מ"ב) ה' אלהים אל תשב פני משיחך וגו' ונתן הודאה ושבח למקום ואמר ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל (מלכים א' ח' נ"ו) מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' הטוב שמך ולך נאה להודות:

כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים עליהם המקרא (פ' בחקותי) ונתתי שלום בארץ מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' עושה השלום לפיכך כשבאו אנשי כנסת הגדולה ותקנו כסדר הזה בחכמתם מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך חכם הרזים שנתן חכמה ליראיו שהן בני גוי גדול כמו שאמר להם משה פ"ה (פ' ואתחנן) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו עד כאן יש לך רשות לדבר מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום יותר מדאי (ע"ע גמ' מגילה י"ח ע"א):

ברכת הצדיקים וכו' טעות הוא וצ"ל המינין שעליהם אמרו מורידין כו' אבל צדוקים מאמינים בתורה שבכתב וגזרו עליהם שיהיו כנכרים (ועי' ש"ך יו"ד סי' קנ"ט ס"ק ה' וס"ק ו' ועי' סמ"ע סי' תכ"ה ס"ק ט"ו ויו"ד סי' קנ"ח):

דף כט.

שהרי יוחנן כ"ג שימש וכו' פי' ב' יוחנן היה. א'. היה אביו של מתתיהו כ"ג והוא היה צדיק גמור מראש ועד סוף ומתתיהו היה לו בן הנקרא שמעון ושמעון היה לו בן הנקרא יוחנן בשם אבי אביו ויוחנן זה היה לו בן הנקרא ינאי וביוחנן הב' נחלקו אביי ורבא אביי סבר הוא ינאי הוא יוחנן (ר"ל שנקרא ג"כ ינאי) והיה רשע מעיקרו וע"ז אמרו שהרי יוחנן כ"ג שימש וכו' ורבא סבר דגם יוחנן השני היה צדיק מעיקרו אלא שבנו הנקרא ינאי הוא היה רשע מעיקרו:

הני ז' דשבת כנגד ז' קולות פי' שבשבת נתנה תורה לישראל בקולות ואף שלעיל דף ו' משמע שלא היה רק ה' קולות אעפ"כ היה שבעה רק שהגמ' אמר שם דכל העם הרואין את הקולות פרושי קא מפרש להני ה' דלעיל אבל באמת היו שבעה קולות (עי' ביאורו

על האגדות ברכות דף ו' ע"ב שם אות כ"ד ד"ה אותן קולות וכו' שמבואר שם ששנים הם כללים ולכן לא חשיב להם שם ע"ש):

וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתיקון היכלך פי' שהעיר צריכה להבנות אבל ההיכל כבר בנוי בשמים וא"צ אלא לתקנו בארץ (וכ"כ רש"י סוכה דף מ"א ד"ה לא צריכה ותוס' שבועות ט"ו ד"ה אין בנין אבל צ"ע ממ"ש בסדר התפלה שתשוב ותרחם עלינו ועל מקדשך ותבנהו מהרה וכן מ"ש בנה ביתך כבתחלה וכונן מקדשך וכו' יש לישב קצת דביתך קאי על הר הבית והעזרות והוא נבנה למטה [והם בכלל עירך] רק ההיכל יורד מלמעלה וכן מ"ש כאן שהעיר צריכה להבנות נראה דקאי על הבתים שבתוך העיר אבל בחומת העיר המקיפה כתוב ואני אהיה לה חומת אש סביב) (ויש לומר עוד דתליא בפלוגתא דלקמן ל"ד כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח כו' או אין בין עוה"ז לימות המשיח כו' ע"ש ומ"ש לקמן שם):

ובצמיחת קרן לדוד עבדך ועריכת נר לבן ישי משיחך לפי שאמרו סנהדרין צ"ח שיהיה ב'. כמו קיסר ופלג קיסר. דהיינו דוד ומשיח:

לייט עלה אביי אמאן דמצלי הביננו וכו' לכאורה נראה שאביי פליג על ר"נ דאמר כל השנה כו' אבל זה אינו דאי איתא דפליג ה"ל להש"ס לסדר דברי אביי אחר דברי ר"נ אע"כ דלא פליגי אלא דאביי הוי לייט אמאן דמצלי בעיר דוקא אבל בשדה מותר להתפלל הביננו ועל זה קאי ר"נ חוץ ממוצאי שבתות וי"ט עיין בתוס' שהרגישו בזה (עי' ביאורו סי' ק"י ס"ק א'):

ונכלליה מכלל המבדיל כו' קשיא כו' זהו כלל שבכל מקום שאמרו בגמ' קשיא יש לו תירוץ (רק שהוא תירוץ דחוק לכן אמרו בגמ' קשיא וכ"כ רש"י סנהדרין ע"ב ע"א ד"ה קשיא ועי' רשב"ם ב"ב נ"ב ע"ב ד"ה קשיא כו' ופסק כו'] (ועי' לעיל כ"ו ב' מש"ש):

וכאן י"ל לפי שבהביננו כל ענין ממנו הוא ברכה בפ"ע ואם היו כוללין המבדיל אז יהיו טועים לומר שהיא ברכה שלמה בפ"ע ואנן פסקינן דכולל בחונן הדעת:

אמר רב דימי בר אביי כל השנה מתפלל הביננו חוץ מימות הגשמים כו' יש אומרים שרב ביבי פליג על ר"נ דסבר חוץ ממוצאי שבת ור"ב סבר דאף במוצאי שבת יכול להתפלל חוץ מימות הגשמים וי"א דלא פליג עליה דר"נ אלא אוסופי הוא דקמופיף עליו והכריע רבינו כדעת האומרים שחולק עליה דר"נ מדפריך לקמן אי הכי הבדלה בחונן הדעת נמי כו' ואי אמרינן דפליג עליה דר"נ וסבר דבמוצאי שבת יכול לומר הביננו פריך שפיר דהך טעמא דאתי לאטרודי שייך נמי במוצאי שבתות אבל אי אמרינן דלא פליג עלי' דאביי א"כ מאי פריך א"ה דע"כ פירושו למה נשאר שם בקושיא הוי ליה לתרץ דאתי לאטרודי

זה אין סברא שיקשה למה לא תירץ לו על הקושיא כיון שעכ"פ הדין אמת אין לנו נ"מ אם נשאר בקושיא ומה גם כי כל קושיא יש לו תירוץ וכנ"ל:

אלא לא קשיא אידי ואידי ביחיד והא דאדכר מקמי שומע תפלה פי' אבל בציבור לעולם אינו חוזר אפי' אדכר אחר שומע תפלה דאל"כ הו"ל למימר סתם הא דאידכר מקמי שומע תפלה כו' ומדקאמר אידי ואידי ביחיד וכו' ש"מ דבציבור לעולם אינו חוזר (ועי' תוס' ד"ה טעה ושו"ע סי' קכ"ד סעיף יו"ד ותוס' ר"ה ל"ד ע"ב ד"ה כך ובתוס' ר"ה שם מבואר דמ"ש כאן בציבור אינו חוזר היינו כששומע מן הש"ץ כל התפלה ע"ש וע"ע באור הגר"א סי' קכ"ד ס"ק כ'):

יש מי שכתב דלא מהני מה ששומע מש"ץ לענין חזרה אלא אם טעה מג' ראשונות ואילך אבל בג' ראשונות לא מהני וצריך לחזור לראש וראייתו נ"ל מדקאמר א"ה מפני ששומע מש"ץ מבעי ליה משמע דבלא זה אתי שפיר ולכאורה תמוה הא אפי' הוי קתני מפני ששומע מש"ץ הוי קשיא דלמה קתני דבהזכרת גשמים מחזירין אותו הא יכול לשמוע מש"ץ אלא ע"כ דבג' ראשונות לא. מהני שמיעתו מש"ץ (עי' סי' קכ"ד ס"י ועי' סי' קכ"ו סעיף ד' ובהגר"א סק"ז ובשערי תשובה סי' קי"ד סק"ג):

הא דאדכר מקמי ש"ת כו' עי' בתוס' שאם לא עקר רגליו דחוזר לש"ת ואין צריך לחזור לברכת השנים ומה שפסקו בש"ע שצריך לחזור לברכת השנים ליתא אלא שהרא"ש כתב ולישנא לא משמע הכי כו' ודוחק (עי' ביאורו סי' קי"ז ס"ק י"ב):

דף כט:

טעה ולא הזכיר ר"ח בעבודה חוזר לעבודה משמע שעומד עדיין בעבודה ואפי' אם כבר הזכיר השם ואפ"ה חוזר לעבודה ש"מ דזה מיקרי חזרה א"כ בדבר שאין מחזירין אותו תיכף כשמסיים הברכה דהיינו השם אינו חוזר ואם יחזור הוי הפסקה עי' ביאורו סי' רצ"ד סק"ו ובתו' רע"ק שם:

כתב התוס' ד"ה טעה בשם בה"ג דדוקא יחיד אבל בציבור אין חוזר (וראייתו מדמשני הא והא ביחיד כו' וכנ"ל) ואעפ"י שהוא בקי כו' ואע"ג דאמרינן דלא פטר ר"ג אלא עם שבשדות כו' מיהו צריך לשמוע מש"ץ היטב כו' ע"כ דברי התוס' והוא תמוה דהא מ"ש כשם שמוציא את שאינו בקי כו' זה אינו אלא לר"ג ואנן קי"ל כחכמים דאינו מוציא רק את שאינו בקי (היינו בכל השנה וכמסקנת הגמ' ר"ה ל"ה ע"א ועי' ביאור הגר"א סי' קכ"ד ס"ק כ' וכ"ה הרי"ף ורא"ש סי' ר"פ) ולפי מ"ש הרי"ף ספ"ד דר"ה. דאפילו עם שבעיר אם שמעו מש"ץ מתחלה ועד סוף יוצאין בזה לא הוי להו להתוס' למימר דכיון שהתפלל כבר יוצא בתפלת הש"ץ דכיון דשמע מש"ץ מלה במלה יכול לצאת אע"פ שלא

התפלל כלל מיהו לפי מ"ש התוס' ר"ה ל"ד ע"ב ד"ה כך כו' דעם שבעיר אין יוצאין אפי' אם שמעו מש"ץ אתי שפיר אך על הרא"ש יש לתמוה שכתב במס' ר"ה כ"פ הרי"ף וכנ"ל וגם הביא דברי התוס' והוא תרתי דסתרי (ע"ש בקרבן נתנאל ס"ק ש' וס"ק ב' ג') [ובקרבן נתנאל שם ס"ק נ"ז נ"ח נ"ט]:

אך לפי' הרי"ף צ"ל להיפוך וכצ"ל אף על פי שלדברי חכמים אינו מוציא הבקי היינו דוקא היכי דלא התפלל אבל היכי שהתפלל וטעה יוצא ידי חובתו מש"ץ ובלבד שישמע מלה במלה מש"ץ כלליה דמילתא לפי' התוס' דעם שבשדות מוציא אפי' את הבקי אבל עם שבעיר אינו מוציא אלא את מי שאינו בקי ודוקא אם שמע מש"ץ אך מי שהתפלל וטעה יכול לצאת מש"ץ אע"פ שהוא בקי ודוקא כשישמע מש"ץ מלה במלה ולפי' הרי"ף עם שבשדות אינו מוציא אלא שאינו בקי ובעם שבעיר ס"ל כדעת התוס' [שאם שמעו יצאו ועי' ביאור הגר"א סי' קכ"ד סק"כ]:

כל שאינו אומרה בלשון תחנונים כו' יש מי שכתב דדברי רבנן הוא הוספה על דברי ר' אושעיא וצ"ל שלא יהיה דומה עליו כמשאוי וגם צ"ל בלשון תחנונים ועיין בתוס' שפליגי עליה (ועי' ביאורו סי' צ"ח סק"ט):

כל שאינו יכול לחדש בה דבר פי' שיהיה לו השגה בכל יום מה שחסר לו דאי לאו הכי הא כל אחד יכול לחדש בה דבר וכמ"ש באחיתופל שמימיו לא התפלל ב' פעמים תפלה אחת וזה הוא דבר גדול מאד שיוכל האדם להשיג תמיד מה שחסר לו (עי' ביאורו סי' ק"ז ס"ק ד' ובמ"א שם ס"ק ד'):

לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה כו' פסק רבינו דאם עבר ולא התפלל עד שקיעת החמה לא יתפלל אז רק יתפלל ערבית שתים ואפי' אם יתחיל קודם שקיעה רק שבאמצע תפלתו תהיה השקיעה ג"כ לא יתחיל להתפלל אלא מוטב שיתפלל ערבית שתים וזהו דלא כרמ"א בסי' רל"ג ועי' ברבינו יונה ריש פ"ד (עי' ביאורו סי' רס"א ס"ק י"ב וסי' רל"ג ס"ק ה') (וס"ק ז' וביו"ד סי' רס"ב ס"ק י"א ובסי' רס"ו ס"ק י"ז ובשאגת אריה סי' י"ז]:

אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה מפרש רבינו הגאון שכמו שאשה עוברה בודאי תלד הולד כן לא ילך העברה ריקם מהשם יתב' אעפ"כ יהיו צרכיהם לפניך וגו' והוא ענין נפלא ליודעי חן:

עשה רצונך בשמים ממעל פי' בשרים העליונים עשה כמו שאתה רוצה אבל מתחת שהוא לבני עולם תן נחת רוח שלא תדקדק עמהם כרצונך והטוב בעיניך עשה לפי שאדם אינו יודע מה טוב לו ומה רע כמ"ש (קהלת ה' י"ב) עושר שמור לבעליו לרעה אלא

מה שהקב"ה יודע מה שטוב לאדם יעשה (וע"ע מלכים א' ח' פסוק ל"ט ופסוק מ"ג ופירש"י שם):

ר"י אומר שמע שועת עמך ישראל כו' שועה הוא בלב וצעקה הוא בפה (בזוהר שמות י"ט פ"ב כ' ע"א משמע לכאורה להיפך פ"ש ועי' מדרש רות החדש ד' י"ב ע"ג) [לשון הזוהר שם כ' ע"א צעקה גדולה מכולן שצעקה הוא בלב הה"ד צעק לבם אל ה' כו' זה קרובה להקב"ה דכתיב שמוע אשמע צעקתו כו' האי מאן דצלי ובכי וצעיק עד דלא יכול למרחש בשפוותי כו' ההוא צילותא הוא שלימתא דהיא בלב ולעולם לא הדרה בריקניא כו' וע"ש באורך מבואר שהכונה שצעקה היא כשבאה מעומק הלב ולא כשמתפלל ולבו בל עמו אך בודאי צעקה הוא גם בפה] ולא גרסינן לה כלל דבמתנתין אמר ר"י מילתא אחריתא הושע ה' את עמך ש"מ דטעות הוא ולא גרסינן לה [וכן בהגהותיו שם לש"ס מחק זאת ונ"ב בתוספתא ליתא]:

דף ל.

כ"א **שתוליכני** לשלום הוא כשיוצא מהבית ותצעדני הוא ע"ד מ"ש פן תגוף באבן רגלך ותסמכני לפי שהדרך מביא לידי עינוי לכך מתפלל שתתן לי כח וסמיכה וזהו בהליכה ותצילני מכף כל אויב בין בהליכה ובין בחזרה. [מ"ש ותסמכני כן הגירסא בגמ' לפנינו וברי"ף ורא"ש וטור. אך בסידורים שלנו ליתא ותסמכנו רק ותדריכנו]:

עד כמה עד פרסה עי' רש"י ודעת בה"ג עיקר:

פסק רבינו דמי שהולך בספינה אין אומר תפלת הדרך אלא פעם ראשון ואפי' פחות מפרסה משום דהן מהלכין תמיד לכך אין צריך לברך בכל יום ויום ואצלם אפי' פחות מפרסה סכנה הוא (עי' ט"ז סי' ק"י סק"ו ובאליהו רבה שם ס"ק ט"ו) אבל ביבשה אם לן במלון בלילה צריך לברך בבוקר (ונראה לענ"ד דהאידנא שאין מקפידין כלל מליסע בלילה ואין עומדים במלון רק עד זמן שיגמרו הסוסים אכילתן ותיכף אח"כ נוסעים לדרכן וע"כ היום והלילה שוין וא"ל לברך רק בפעם ראשון כי אין מסיחים דעתם מן הנסיעה תמיד פד שיגיעו למחוז חפצם):

והיכי מצלי לה וכו' דעת התוס' דאתפילת הדרך קאי ולרבינו נראה כדעת האומרים דקאי אתפלה קצרה (עי' ביאורו סי' ק"י סק"ז) מדקאמר בתר הכי והלכתא הביננו כו' תפלה קצרה כו' ולדעה הראשונה קשה דמאן פליג בזה הלא קודם כן לא מיירי מתפלה קצרה כלל אבל לדעה השניה א"ש דהיכי מצלי קאי אתפלה קצרה (ועי' ביאורו סי' ק"י סק"ז וס"ק יו"ד):

היה עומד בחו"ל יכוין לבו כנגד ארץ ישראל בכל הנוסחאות כתוב יחזיר פניו וכן גירסת התוס' ולפ"ז הא דנקט כשעומד בחו"ל יחזיר פניו כנגד א"י וכשעומד בא"י יחזיר פניו כנגד ירושלים מיושב שפיר דבחו"ל אין יכול להחזיר פניו נגד ירושלים שא"א לצמצם נגד ירושלים ממש מפני שהיא קטנה מאד בערך חו"ל אבל א"י שהוא ת' פרסה יכול להחזיר פניו נגד ירושלים וכן כשעומד בא"י אינו יכול להחזיר פניו אלא נגד ירושלים משום שהיא גדולה אבל לא כנגד בהמ"ק משום שהוא קטן אבל לגיר' יכוין לבו אמאי משנה הלשון ונקט כאן כנגד א"י וכאן כנגד ירושלים וכאן כנגד ק"ק לנקוט בכולהו יכוין לבו כנגד בית ק"ק כדקתני במתניתין ואינו מזכיר שם כל החילוקים הנ"ל אלא שלפי פי' רבינו יונה דצריך לכוין לכולם דהיינו א"י וירושלים ובהמ"ק וק"ק וכן בכולם א"ש וכן משמע בתפלת שלמה (מלכים א' ח') ע"ש פסוק מ"ד ופסוק מ"ח וכ"ה בדברי הימים ב' ו' ל"ד ול"ח] ותמצא שם מפורש שאם עומד בחו"ל יכוין כנגד כולם דהיינו כנגד א"י וירושלים ונגד ק"ק וכן כשעומד בא"י יכוין נמי כנגד כולם כסדר (ועי' שו"ע סי' צ"ד סק"א ובהגר"א סק"א) אבל לגירסת יחזיר את פניו לא שייך לומר שיחזור את פניו כנגד כולם:

יראה עצמו כאילו לפני הכפורת מכאן משמע כפי' התוס' לעיל (דף ו' ע"א ד"ה אחורי) דלא איכפת לן אם מחזיר פניו מביהכ"נ אלא שישתחוה לרוח שהעם משתחוים לשם וז"ש יראה כאילו הוא עומד לפני הכפורת וישתחוה לאותו צד שהעם משתחוים אבל לפירש"י קשה למה ליה למתני יראה עצמו כאילו הוא לפני הכפורת לתני יחזור פניו לכפורת (וכן הוא בר"י) נראה שמפרש דאיירי ג"כ כשבהמ"ק בנוי וישראל אז בתוך העזרה ומתפללים]:

דף ל:

יתיב ר"ח קרא וכו' פי' שהיה קורא בתורה לפניהם כמנהגנו:

תוס' ד"ה אין הלכה כו' דלהכי מייתי ר' אמי ור' אסי כו' מכאן ראיה לר"י שפסק לעיל שאפי' ביחיד יתפלל באותו מקום שלומד ודלא כהרמב"ם דהא הכא מביא ראיה מהם שתפלת המוספים אפילו ביחיד (ופי' ברבינו יונה פ"ק על הא דרב אמי ורב אסי כו' (דף ח') ועי' ביאור הגר"א סי' צ' ס"ק כ"ה וס"ק כ"ו):

כמה ישהה בין תפלה לתפלה פי' דאמרינן לקמן (דף ל"ד) ג' ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו כו' אחרונות דומה לעבד שקיבל פרס מרבו וכו' נמצא על אחרונות צריך כונה אחרת ועל הראשונות צריך כונה אחרת ע"כ ישהה כשרוצה להתפלל עוד הפעם:

והתניא טעה ולא הזכיר ר"ח כו' עי' בתוס' וברא"ש
בציבור שנו וכו' העיקר הוא כמו שכתב רש"י בשם בה"ג:
כתב המגן אברהם (סי' קכ"ו סק"ג) אם לאחר שהתפלל היחיד מוסף נזכר שלא הזכיר ר"ח שחרית א"צ לחזור דלא גרע דיעבד דיחיד מלכתחלה דש"ץ לפי' בה"ג:
אמר אמימר מסתברא מילתא דרב בחודש מלא כו' פירש"י בחודש מלא אין צריך לחזור דערבית של מחר ר"ח גמור יותר מן הראשון עכ"ל והוא תמוה א"כ אמאי אמר דוקא ערבית הא אף בכל התפלות אין צריך לחזור לפי' דיום ב' הוא ר"ח גמור ע"כ נראה לרבינו כגירסת של קצת הגאונים מסתברא מילתא דרב בחודש חסר אבל בחודש מלא וכו' דבזמן שהיו מקדשין את החודש על פי עדות היה כך אם לא באו ביום למ"ד אז היו מקדשין את החודש יום ל"א דודאי הוא ר"ח אבל בחודש חסר אז הוא ספק שמא לא יבואו העדים ביום מחר ואם יבואו שמא יבואו בלילה ואין מקדשין את החדש בלילה וזהו פי' הגמ' היכא אמר רב שאין צריך לחזור ה"מ בחודש חסר דאז אינו ידוע שהיום יהיה ר"ח כלל כו' אבל בחודש מלא דאז ודאי ביום מחר הוא ר"ח דא"א לעשות יום ל"ב ר"ח אז צריך לחזור וכו' והשתא פריך שפיר מכדי רב טעמא קאמר משום דאין מקדשין בלילה א"כ מאי נ"מ לחודש מלא או חסר דאם היה אומר מחמת שאין יודע שהיום הוא ר"ח אז יכול לחלק בין ר"ח מלא שהוא ידוע שהוא ר"ח מחר ובין חודש חסר אבל השתא דאמר טעמא משום שאין מקדשין את החורש בלילה מאי נ"מ בין חודש מלא לחודש חסר והשתא תו ליכא לאקשוייא אמאי נקט דוקא ערבית הא אפי' בשחרית ובמנחה כ"ז שלא באו עדים יש להסתפק שמא לא יבואו עדים עד למחר די"ל דנקט מילתא דפסיקא דבערבית לעולם יש להסתפק אבל בשחרית ובמנחה פעמים שבאו עדים קודם התפלה ואז היה צריך לחזור לכך לא רצה למינקט שחרית ומנחה:

פרק ה

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. הוא היפוך מקלות ראש:
ואפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק אתי לאשמועינן ב' דברים המלך שואל כו' היינו שלא יפסיק אפי' בדיבור ונחש כרוך היינו שלא יפסיק ע"י הילוך דמה יועיל דיבור לגבי נחש ודלא כרמ"א (בסימן ק"ד סעיף ג' יע"ש בביאור הגר"א סק"ד וסק"ה ועי"ש בט"ז ועי' שו"ע תרכ"ד סעיף ד' ברמ"א ובט"ז סי' ח' ס"ק י"א). שכתב דהליכה לא הוי הפסק והוא מדברי ר' יונה שכתב דלא מצינו דהליכה הוי הפסק והוא תמוה דכאן מוכח הוא להדיא ההיפוך:

לעולם אימא לך הדרת ממש כי הא וכו' וקודש פירוש שילבש בגדים נאים של קודש וכמו שכתב (שבת קי"ד ע"א) בגדים שבישל בהן הקדירה לרבו אל ימזוג וכו':

עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה וכו' כתבו התוס' ופשוטו של מקרא כו' צריך להבין מאי בעי התוס' בזה וי"ל דהכי קשה דמביא הפסוק דעבדו את ה' ביראה וכו' להורות על הכנעה ואח"כ פריך מאי וגילו ברעדה מאי שייכות הקושיא לדרש הזה דדרש בגמ' וי"ל משום דע"פ פשוט לא היה קשה מאי וגילו ברעדה דה"פ עבדו את ה' ביראה פי' מחמת יראת העונש ומחמת זה כשתבוא יום רעדה תגילו וז"ש וגילו ברעדה פי' ביום רעדה אבל עתה דדרשינן עבדו כו' שהעבודה תהיה ביראה ע"כ וגילו וגו' נמי פירושו שהגילה יהיה ברעדה פריך שפיר מאי וגילו ברעדה ומשני דבאמת ה"פ במקום גילה שם תהא רעדה וזהו שכתבו התוס' ופשוטו של מקרא שכיונו לתרץ בזה שיהיה הקושיא של הגמ' דוקא השתא ולא כפי פשוטו ומה שכתבו ובירושלמי הוא דבר בפ"ע:

דף לא.

וי לן דמיתנן וי לן דמיתנן וכו' פי' שיש לנו לדאוג על שני מיתות אחת בעוה"ז והשני לעוה"ב דהיינו מיתת הנפש לכך אמרו תרי זימנא ונענו ע"ז ג"כ הי תורה שתהיה מגינה בעוה"ב מאותה מיתה והי מצוה שאין לנו מצות שיגינו אפי' מאותה מיתה של עוה"ז כי המצוה מגינה לפי שעה כמ"ש בסוטה (דף כ' ע"א ודף כ"א ע"א):

אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז כו' פי' בעוה"ז אף בזמן הבית אסור כמו שמוכח מהפסוק דמייתי על זה אימתי בזמן שיאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם א לה כו'. וה"פ הפסוק כי העני ודאי יש לו שמחה גדולה בטוב שתהיה לו אף בדבר מועט אבל לעתיד לבא תהיה כ"כ גדולה לישראל עד שאף האומות יאמרו אלו הגדיל ה' לעשות עמנו היינו גם כן שמחים אף שהאומות היה להם רוב גדולה גם קודם לכן אעפ"כ יקנאו לישראל מחמת שגדולתם תהיה הרבה מאד וזה לא היה עדיין אף בזמן הבית כי לא היה להם רב טוב כל כך:

ומכניסה במוץ שלה כו' פירש"י שבין לאדם ובין לבהמה צריך תרוייהו מירוח לראות פני הבית לכך מכנים במוץ שלה דהיינו קודם מירוח ולאחר ראית פני הבית ממרח נמצא שלא נתחייב במעשר בראית פני הבית והקשה רבינו דמאי הערמה איכא שמכנים לבהמתו ומאכיל לבהמתו ע"כ אמר רבינו דודאי לבהמתו לא צריך ראית פני הבית אלא במירוח לחוד מתחייב במעשר וזה היא ההערמה שבודאי האדם לא יאכל במוץ ולמה מכניסה במוץ ע"כ ודאי כדי לפוטרה מן המעשר אך שלא יהיה ניכר שרוצה לפוטרה מן המעשר אומר שהוא מכניס לפני בהמתו שדרך הבהמה לאכול במוץ ואח"כ ממרח

ואוכל הוא בעצמו אבל לפני בהמתו אסור ליתן לאחר מירוח (עי' שנות אליהו פאה פ"א מ"ו):

שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומין זה קאי אתפלה (על אין עומדין להתפלל כו'):

וכן תני מרי כו' קאי על לא יפטור אדם מחבירו לא מתוך כו' (כוונתו שכן מצינו כו' קאי על הקודם אין עומדין להתפלל כו' ולא על הסיפא וכן לא יפטור כו' ומה שאמר אח"כ וכן תני מרי כו' זה קאי על הסיפא דברייתא וכן לא יפטור אדם מחבירו לא מתוך שיחה כו'):

שמתוך כך זוכריהו פי' ע"ד מה שכתב לעיל דף ו' פ"א תרי מכתבי מילייהו בספר הזכרונות ואמרינן לעיל דה"פ מתוך שמכתבי מילייהו בספר הזכרונות לכך הם זוכרים וכמ"ש לקמן דף ס"ג חרב אל הבדים כו' ולא עוד אלא שמטפשין דחד משכח אבל תרי לא משכחי והכא נמי מתוך שנפטר מחברו מתוך דבר הלכה והוי שנים מתוך כך זוכריהו פי' את ההלכה:

תוס' ד"ה שכן מצינו כו' ומקשה בירושלמי והא קינות מסיים בכי מאוס מאסתנו ותירץ בירושלמי דהכא הוא הסיום בהשיבנו ה' אליך כאילו סיים בהשיבינו וה"פ הפסוק כי אם מאוס מאסתנו פי' עד הנה מאסתנו וקצפת עלינו עד מאד עתה השיבנו אליך והוי כאילו סיים בהשיבנו דכונת המדבר כן הוא:

אדם מניחו בזויות זו ומוציאו כו' עי' תוס' והרא"ש פי' דקאי אתחנונים שאחר י"ח דאם בתפלה האיך הפסיק ר"ע בהילוך ורבינו אמר דהאי הילוך לאו הפסק הוא דר"ע בעצמו לא ידע שהלך דמחמתת כריעות והשתחויות האיך הי' אפשר לעמוד מכל כריעה על מקומו הראשון מכוון לכך לא הוי הפסק (עי' ביאור הגר"א סי' ק"ד ס"ק ד' ה'):

צריך שיכוין לבו לשמים פי' שיכוין דברי שמים ול דברים אחרים ולבו פירושו כונת הלב דהיינו פי' המלות וב' דברים אמר לנו התנא א' שיהיה כונתו לשמים והב' שיכוין פי' המלות (אפשר דכונתו במ"ש שיכוין דברי שמים כמ"ש בס' שנות אליהו פ"ה מ"א שהתפלה לא תהיה לצורך עצמי רק בשביל עניני שמים ע"ש וכמ"ש לא לנו ה' כו' כי לשמך תן כבוד כו' ועי' נפש החיים שער שני באריכות):

לעולם יתפלל אדם בבית שיש שם חלונות פי' שאם יתבטל מחשבתו יביט לשמים ויכנס בלבו יראת שמים (וזהו יראת שמים) שמחמת ראית שמים הוא ירא מהשם] כי החדם המביט אל השמים יכנס בלבו יראת שמים דהיינו יראת הרוממות [ועי' רמב"ם פ"ב ה"ב

מה' יסודי התורה ופ"ד ה"ב וכמו שכתוב תהלים ח' כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך כו' מה אנוש כי תזכרנו כו']:
רינה זו תפלה וכו' פי' רינה שבקרא היינו תפלה שהוא הג' ראשונות והאחרונות שהוא שבח המקום ב"ה ותפלה שבקרא הוא בקשה שהוא האמצעות כדאמרינן לעיל שמוכח מקרא שצריך שנים שבח ובקשה (עי' מ"ש לעיל כ"ח ע"ב על מתני' תפלתו קבע כו'):

דף לא:

הכי אמרה לא אדון אתה לאו איכא שכינה ורוח הקודש גבך פי' אדם כמותך שהשכינה שורה עליך מסתמא צדיק אתה והאיך חשדתני היה לך להטות אותי לכף זכות ועוד לא רוח הקודש שורה עליך שאין אתה יודע שאיני שכורה כי אשה קשת רוח אנכי:
אלא שצריך לברכו שנא' ואלהי ישראל יתן את שלתך פשטיה דקרא לא ברכה הוא אלא נביאות אלטתיד והגמ' דריש לה אברכה:
משל למלך ב"ו שעשה סעודה וכו' ודחק אל המלך כו' וזה פי' הפסוק ותתפלל על ה' היינו כמשל שדחק אל ה':
אל הנער הזה התפללתי לכאורה מנא ידעה שזה הוא הנער ועוד שאמרה אל הנער הזה ומאי איכפת לה אם יהיב לה רבה מיניה ונ"ל משום שהתפללה שיהיה לא ארוך ולא גוץ נמצא שדעתה היה שיהיה בינוני בכל דבריו וכיון שאתה רוצה ליתן לי רבה מיניה ע"כ לא יהיה בינוני ויהיה עין הרע שולט בו לכך אמרה אל הנער הזה התפללתי וכ"כ בביאורו על אגדת ברכות ופי' שיתן לה אחר כמו הראשון בודאי אינו כדאי לה צער מיתתו של זה ועיבור ולידה וגידול של השני אם לא יהיה עדיף מן הראשון ולכן אמר לה ויהיב לך רבא מיניה ולכן אמרה לו אל הנער הזה דוקא כזה ולכן אינו כדאי לה החילוף וישאר זה בחיים]:
זרע שמושח ב' אנשים פי' [על פי] רות הקודש אמרה כן:
ששקול כב' אנשים כו' ולכאורה תמוה והא כתוב לא קם נביא עוד בישראל כמשה ופשיטא כמשה ואהרן ג"כ אלא הפי' שמשה היה נביא ולא שימש כ"כ במקדש ואהרן שימש במקדש ולא היה כ"כ נביא ושמואל היה ב' הדברים שהיה נביא וגם שימש במקדש [שהיה לוי ושימש עבודת הלוים, ולחד מ"ד שימש גם בכהונה למ"ד אין כיון בבמה בזבחים קי"ג ע"א ואע"ג שגם משה הי' לוי ולחד מ"ד בזבחים ק"ב א' הי' ג"כ כהן מ"מ לא היה משמש כמ"ש בזבחים ק"א ב' שאני משה דטרוד בשכינה ע"ש] ובאמת לא היה נביא כמשה רבינו ע"ה (עי' זוהר בראשית ח"א כ"א ב'):

כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דין וכו' עי' תוספות בשם בה"ג שאומר עננו באלהי נצור כו' ופי' ברא"ש סי' יו"ד שנדחק מאד בזה ואמר רבינו שהירושלמי מוטעה היה לפניו וגירסא שלפננו כתוב יפה וכך כתוב האיך יאחר קדושת היום ברביעית או לאח"כ פי' אם יאמר קדושת היום ברביעית ואח"כ תפלת תענית או יאמר עננו ברביעית וקדושת היום בחמישית] ועל זה שפיר אמרו מה מצינו בשאר ימים פי' מה מצינו בלא תענית שאמר קדושת היום ברביעית אף הכי אומר ברביעית ולפני הרא"ש היה הגירסא כך היכן יאמר של תענית כו' ועל זה לא שייך לומר מה מצינו בכ"מ ברביעית דהא אחר גואל ישראל [כשאומרים בחול] לאו ברכה רביעית הוא:

דף לב.

ואשר הריעותי זה קאי אלע"ל שאחר כל יקח הקב"ה את הרשע מגיהנם ויאמר אשר הריעותי שבראתי יצה"ר (עי' ס' אבן שלמה סי' קמ"ז):

משה הטיח דברים כלפי מעלה כו' אל תקרי אל ה' אלא על ה' וכו' לכאורה תמוה שדוחק לומר א"ת כדי לומר שמשה הטיח דברים כלפי מעלה הא אל כתוב אלא ה"פ שמלשון אל נמי משמע שהטיח דברים כלפי מעלה (דבסוטה כתב) נ"ל שצ"ל [דבבראשית כתיב בדברי ה' לאשה] פסוק אחד לאשה ופסוק אחד כתוב אל האשה והענין הוא כשאומרים דברים הנוגעים אל הגוף הוא אומר לשון אל שמתכוין שיכנסו הדברים בגופו ודברים שאין נוגעים אל הגוף הוא אומר בלשון לאשה (בסוטה כתוב (פ' נשא) ממש להיפוך דבתחלה כתיב ואמר אל האשה אם לא שכב וגו' הנקי וגו' ואח"כ כתוב ואמר הכהן לאשה יתן ה' אותך לאלה וגו' אך בסדר בראשית כתיב בתחלה ויאמר ה' לאשה מה זאת עשית ואח"כ כתיב אל האשה אמר הרבה ארבה עצבונך וגו' וצ"ע. ויש לתרץ דבסוטה כתיב פ' נשא והשביע אותה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב כו' כתיב גם כן אל האשה וכנ"ל. ותיבת והשביע הכהן ואמר אל האשה הוא כולל כל מה שכתוב אח"כ עד ואמרה האשה אמן אמן ולכן אמר בראשונה על זה אל האשה ומה שהפסיק באמצע ואמר הכהן לאשה לא הוצרך רק לדרשות שהובא בילקוט ודי לכתוב לאשה). (ועי' רש"י סוטה ל"ב ע"ב אל האשה משמע דברים הנכנסים בלבה שתהא מכרת הלשון) והכא אמר אל ה' ותמוה האיך שייך על הקב"ה לשון אל דברים הנוגעים ע"כ מוכח שהטיח דברים כלפי מעלה והגמ' שאומר בלשון אל תקרי הוא כדי להקל ההטחה דלשון אל יותר קשה מעל לכך אמר א"ת (ועי' נפש החיים שער שני פי"ב מה שפירש בגמ' זו):

וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל לכאורה כך הוי ליה למימר כסף וזהב הרביתי וגו' ונראה דה"פ שבזהב עשו הבעל ובכסף שלמו שכר המלאכה לכך קאמר וזהב עשו לבעל:

ועתה הניחה לי כו' מלמד שתפס משה להקב"ה בבגדו כאדם התופס לחברו כו' המאמר הזה תמוה מה שאין הפה יכול לדבר וחלילה לומר שהדברים כפשוטן וי"ל בהקדם דכללא הוא דכל דבר שהקב"ה קורא שמו עליו נקרא אותו הדבר ג"כ ה' כמו וה' הולך לפניכם ואח"כ ויסע מלאך ה' ההולך לפניהם ושני הלוחות היה דבר גדיל וחלק אלוה ממעל שהרי כשראו בארון נפלו כמה אלפים (שמואל א' ו') ודאי קדושה גדולה היה בהם וע"כ כל זמן שהלוחות היה בידי ישראל א"א לכלותם כיון שנתן להם דבר השייך לו והוא כמו שהאדם מקדש אשה בכסף שנותן לה ובזה הוא תפוס בידה ואין יכול להפרידה כי אם ע"י גירושין וכן הכא אע"פ שפרחו האותיות מ"מ כיון שהשברים קיימים עדיין אנו אוחזים להקב"ה ואין הקב"ה מפריד אותנו והוי כמו שהוא תפוס בידינו לכך אמר ליה הקב"ה הניחה לי פי' תן לי הלוחות ואכלם אבל כל זמן שהלוחות בידיך א"א לכלותם: **מבלתי** יכולת ה' יכול מבעי לו כו' לכאורה הוא תמוה דיכולת נמי לאו לשון נקבה הוא דהא יכולת שם דבר הוא ומאי קאמר יכול מיבעי ליה וי"ל ששלשה מיני שמות יש. שם עצם. ושם המקרה. ושם התואר. שם עצם פי' כמו קדושה שהוא לבד מקרי קדושה. ושם התואר הוא באדם שנופל בו הקדושה והוא נקרא קדוש. ושם המקרה הוא שהקדושה הוא בו לפעמים והוא קודש שנופל בו הקדושה אלא שאינו מתואר בזה בתמידות כמו הקדש שיוצא לחולין לפעמים. וקדוש הוא שמתואר בו בתמידות ולא יעבור ממנו. וכן גבי יכולת יכול הוא שם התואר שיכול תמיד. ויכולת הוא. שם המקרה שלפעמים הוא יכול לכך שפיר פריך יכול מיבעי ליה דהיינו שם התואר שיכול תמיד מלמד שאמר לו שיאמרו שתשש כחו כנקבה דהיינו שאין יכול להישיעם אמר לו הקב"ה הרי כבר הושעתי להם והאיך יאמרו כן אמר לו משה אעפ"כ יאמרו שלפעמים הוא ולא נתחזק היכולת אליו כמו שם המקרה שהוא אינו בתמידית וגם איננו חזק כ"כ וכנגד ל"א מלכים לא יכול:

דף לב:

דרך ארץ פי' מדות טובות:

ואמץ במעשים טובים ומ"ש שם לשמור לעשות פי' לשמור זה מצות ל"ת ולעשות זה מצות עשה [וכמ"ש עירובין צ"ו כל מקום שנא' השמר הוא ל"ת]:

דף לג.

מעשה במקום אחד שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות כו' באותה שעה אמרו כו' ורש"י הביא על זה המעשה מ"ש בירושלמי שברא הקב"ה מעין תחת עקיבו וקשה מאי בעי רש"י בזה וי"ל דקשה לרש"י אמאי קתני ונשכו ומת אותו ערוד האי ונשכו הוא מיותר

ועל זה הביא הירושלמי שעיקר מיתת הערוד היה מחמת שנשכו לר"ח ועשה הקב"ה נס להחיות את ר"ח וברא מעיין תחת עקיבו ומחמת זה מת הערוד אבל בלא הנשיכה לא היה מת כי לא עשה הקב"ה נס להמית את הערוד אלא להחיות את ר"ח. אבל יש לדקדק אמאי באותו שעה אמרו אוי לאדם שפגע בערוד ולא קודם לכן. ונראה שבאותו שעה דוקא אמרו משום שכשהחיה מזקת הוא מפני ב' דברים א' שכך נגזר על האדם כמ"ש קהלת יו"ד פסוק י"א ואמרו במדרש שם אין הנחש נושך אא"כ נלחש לו מלמעלה] אם ישך הנחש בלא לחש. הב' כשהוא משולחת (עי' תענית כ"ב) והחילוק הוא אם נגזר על האדם אז אינו אלא למי שנגזר עליו מחמת החטא אבל כשהוא משולחת אז אינה מבחנת בין טוב לרע (כמ"ש ב"ק דף ס' ע"א כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחן בין צדיק כו' אם אינו צדיק גמור ע"ש] ובמי שפוגעת הוא מזקת ע"כ מקודם שנשך את ר"ח לא היה יכולין לומר אוי לאדם שפגע כו' כי גם בלא פגיעה מוכרח הוא לינזק כיון שכך נגזר עליו אבל ממה שנשך לר"ח מוכח דודאי משולחת הוא וא"כ אוי לאדם שפגע כו' ומה שאמר ר"ח אין הנחש ממית כו' היינו מצד ענוותנותו אמר כן שלא רצה לומר שאי אפשר להיות נגזר עליו [כונתו שעדיין היה אפשר לומר שנגזר על ר' חנינא בן דוסא הנשיכה לבד היינו שיהיה לו רק צער הנשיכה לבד ובלא מיתה ואם כן עדיין אינו ראיה שהערוד משולח היה. ורק הם אמרו באותו שעה אוי לו לאדם כו' שמוכרח לומר שהוא משולח חמה שנשך לרחב"ד שבודאי על רחב"ד הצדיק גמור בודאי לא היה נגזר אפי' הנשיכה לבד וע"כ משולח הוא ולכן אמרו אוי לו לאדם כו' כנ"ל. ורק רחב"ד מחמת ענוותנותו לא אמר שלא יתכן שיהיה נגזר עליו הנשיכה לבד רק יתכן כן שנגזר עליו הנשיכה לבד וא"כ אינו ראיה שהוא משולח ולכן אמר שאין הערוד ממית אלא החטא ממית ורק הוא נתחייב רק צער הנשיכה ולא נתחייב מיתה שאין לו חטא משפט מות לכן לא מת רחב"ד רק נשכיה לבד. וע"ע ביאורו על אגדת ברכות בכאן]:

אם הבדיל בזו ולא הבדיל בזו ינוחו לו ברכות על ראשו. וה"פ המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שמבדיל על הכום משום דלמא פשע ושכח להבדיל על הכוס ואם הבדיל בזו כו' ר"ל על הכוס ולא הבדיל בזו היינו בתפלה ינוחו לו ברכות משום דעל הכוס יותר טוב מבתפלה אלא לכתחלה אין רשאי לעשות כן דלמא פשע ולא יעשה על הכוס (נראה דר"ל שאם הקדים להבדיל על הכוס קודם שיבדיל בתפלה ינוחו לו ברכות על ראשו):

טעה בזו ובזו פי' הרא"ש דמירי שטעם ע"ש ואין הלשון טעה משמע כפירושו אלא דה"פ שטעה בזו ובזו ולא נזכר עד למחר לכך מבעי ליה אי צריך לחזור ולהתפלל בשביל הבדלה ששכח אע"ג דמבדיל על הכוס י"ל ה"מ דמועיל על הכוס היכי דמבדיל מיד

לערב כי היכי דלפי' הרא"ש צ"ל אף ע"ג דטעם מבדיל אפ"ה כיון שמכח גם בתפלה צריך לחזור ולהתפלל ה"ה הכא אע"ג דיכול להבדיל גם למחר (עי' או"ח סי' רצ"ו סעיף ו') מ"מ כיון ששכח בתפלה עד למחר אין יוצא בכוס:

דף לג:

הלכה מכלל דפליגי כו' רש"י פי' דר' זירא מקשה הכי אבל אין זה נכון. דא"כ מ"ש לקמן א"ל לאו הלכה אתמר אלא מטין אתמר אכתי תקשי מטין מכלל דפליגי אלא טעות סופר כאן. אמר ליה אין נמחק וה"פ דר' חייא אמר לר' זירא ודאי דאמריתו וא"ל לאו הלכה אתמר אלא מטין והסתמא דגמ' פריך מיד על דברי ר' חייא הלכה מכלל דפליגי וכו' [וכן בהגהותיו על הש"ס מחק ג' תיבות אלו א"ל אין] ולקמן נמי לא גרסינן דאתמר אלא אתמר בלא דלת וכן הגיה בהגהותיו על הש"ס]:

דדיק וגמר שמעתא וכו' רש"י פי' מדקאמר סטיו ולא קאמר אצטבע ואין זה נכון דקשה על רבו גופיה למה לא אמר אצטבע אלא דזה אינו קושיא ומ"ש דדיק וכו' ה"פ מדקאמר סטיו כפול היה וססיו לפנים מסטיו דזהו כפל לשון אלא מסתמא אמר לו רבו מעיקרא סטיו כפול היה ולא הבין רחבה הפי' דאפשר שהיה עב ביותר ואמר לו רבו דה"פ דסטיו לפנים מסטיו היה וכמו שאמר לו רבו היה מחזיר תמיד הכפל לשון וזה שאמר דדיק וגמר שמעתא מפומי' דרבי' וכן מ"ש (שבת ט"ו) הל אומר מלא הין מים שאובין פוסלים את המקוה אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו ופירש"י שם דהפי' משום דלשון הין אע"פ שאינו לשון משנה אפ"ה אמר בלשון תורה וכו' ע"ש עוד פי' ב' ורבינו אמר שזהו דוחק גדול ע"כ אמר דהפי' משום דשמאי אמר ט' קבין והוי ליה להלל לומר ג' קבין מאי לשון הין אלא משום דהלל שמע מרבו שמעיה ואבטליון בלי שום פלוגתא שאמרו מלא הין ושפיר שייך הלשון הין שהוא לשון לח כי הוא לשון תורה אלא על הלל קשה כנ"ל אלא ע"כ משום שחייב אדם לומר בלשון רבו (עין בס' שנות אליהו בליקוטים שאחר מסכת ברכות מה שפירש על הא דהלל הנ"ל):

וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים ואינן אלא גזרות בזה יבואר מה שכתב (משלי למ"ד) עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם יקרוה עורבי נחל ויאכלוה בני נשר ופי' הירושלמי עין תלעג לאב זו מנות כיבוד אב ותבוז ליקהת אם זו שילוח הקן לשלח האם יקרוה עורבי נחל שהם אכזרים שאין להם הנאה אלא שמנקרים. ויאכלוה בני נשר שהם רחמנים וה"פ שבכל התורה לא נאמר אריכות ימים כי אם בשני דברים הללו כיבוד אב ושילוח הקן לפי שאין השלימות ניכר באדם אלא כשיש לו שני מדות הפוכות דהיינו מדת הרחמניות ומדת אכזריות לפי שכשהאדם נוהג במדה אחת אינו

מוכרח לומר שהוא צדיק אלא י"ל שכך הוא טבעו אבל כשיש לו שני מדות הפוכות כגון רחמניות ואכזריות אז מוכח שהוא צדיק לכך נתן הקב"ה לישראל מצות של רחמניות שהוא כיבוד אב ואם שהוא רחמניות גדולה לפי שכשבאים לידי זקנה ואין להם מקום לנוח דין הוא שירחם עליהם. ושוב נתן להם מצות אכזריות דהיינו שילוח הקן שהוא אכזריות גדולה שנוטל הבנים ומשלח האם ואיתא בירושלמי (וכענין זה איתא במדרש רות החדש דף ז') שכשמשלח האם לפעמים הולכת מחמת צער וטובעת במים אם כן הוא בודאי אכזריות גדולה לכך כתיב בשני מצות אלו אריכות ימים לפי שבשני מדות הללו נשלם האדם בתכלית הטוב ובזה א"ש מ"ש בברכות שם מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות ור"ל שבאמת אין זה רחמים אלא אכזריות רק שכך גזר השי"ת ובזה יתישב קושית התוס' מגילה כ"ה ד"ה מפני] וז"ש בעקידה עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה וקשה מאי לשון עתה ידעתי והלא הוא היה צדיק גם מקודם לכן. אבל לפי מ"ש א"ש לפי שקודם לכן לא היה אלא רחמן מאוד שהיה מכניס אורחים וגומל חסדים אבל המדה של אכזריות עדיין לא היה ניכר בו והיה אומרים שאברהם איננו צדיק גמור אבל בעקידה שעשה מדות אכזריות ג"כ עתה נשלם וניכר שהוא צדיק גמור וז"ש עין תלעג לאב זו כיבוד אב דהיינו שרואה בתורה שכתיב בה אריכות ימים והוא לועג על זה ואינו מקיים ונוהג עצמו במדת אכזריות ותבוז ליקהת אם שמבזה המצוה של שילוח הקן שצריך להיות בו אכזרי והוא מבזה לזה ונוהג במדות רחמניות ואין משלח האם יקרוה עורבי נחל כנגד מה שאינו מקיים כיבוד אב ואם ונעשה אכזר עליהם לפיכך יקרוה העורבים שהם אכזרים שאין רוצים לאכול ואעפ"כ מנקרים וכנגד מה שהוא מבזה בשילוח הקן שנעשה רחמן יאכלוה בני נשר שהם ג"כ רחמנים וז"ש לעשות נקמה בגוים וגו' הדר הוא לכל חסידיו ר"ל שאף ע"פ שהם חסידים שנוהגים במדת הרחמים אעפ"כ יעשו נקמה בגוים שהוא מדה הפוכה וזהו הדר להם:

וע"ע ביאורו על משלי למ"ד פסוק י"ז] (ועי' חתם סופר או"ח שהביא טעם על שילוח הקן בשם הזוהר והקשה אם כן קודם הגלות הרי ג"כ קיימו שילוח הקן ע"ש ודבריו תמוהים מאד שבזוהר גופיה הקשה שם ע"ז זאת ותירץ ע"ש בתיקוני זוהר תיקון ששי):

המתין לו עד שסיים שאם לא היה ממתין לו לא היה יכול לומר סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך דיכול לומר שיש לי עוד שבחים לומר ועדיין לא סיימתי לכך המתין לו עד שסיים (עי' מהרש"א בח"א ד"ה ורבה נמי):

והיה מקלסין אותו באלף של כסף כך היא הגירסא של הירושלמי כלומר שיש לו אלפי אלפים דנרי זהב והיו מקלסין אותו בדבר שחסר שני דברים חדא אלף. והשני רק של כסף ועי' בפי' הרי"ף שלי באריכות:

דף לד.

תוס' ד"ה אמר פסוקי פסוקי וכפליה וכו'. ולישנא דגמ' לא משמע כן פי' דבמלתא מילתא אמר לשון נקבה ותני לה ובמגונה כתב ג"כ לשון נקבה הקורא את שמע וכופלה משא"כ בפסוקא אמר לשון זכר ותני ליה [וכ"כ בליקוטים שבסוף ס' דבר אליהו על איוב בשם הגר"א ז"ל וכ"כ בהגהת רש"ש שעל הש"ס בשם הגר"א ז"ל] אבל אמר רבינו דסוגיא דגמ' משמע כפי' ר"ח דקאמר הגמ' מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה דלפי פירש"י דקאי אפסוקא מאי טעמא מחינן ליה דלמא באמת רצה לכוין דעתיה בפעם הראשון אלא שלאח"כ טעה ומאי חברותא כלפי שמיא איכא אם טעה אבל לפי פי' ר"ח ורי"ף אתי שפיר דקאי אמלתא שאמר תיבה אחת וכפלה ואח"כ שוב אמר תיבה וכפלה שפיר שייך למימר חברותא כלפי שמיא אי לא כיון דעתיה מחינן ליה במרזפתא עד דמכוין פי' שלא יאמר עוד כל תיבה ויכפלה:

ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו לכאורה קשה דהכי הוי ליה למימר אפי' אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואמר ר' הגאון דמשום סיפא נקיט ליה דהבטחתו אינה מועלת אלא אם אין שם כהן אחר אבל אם יש שם כהן אע"פ שהבטחתו כו' אין רשאי [וכ"כ בביאורו סי' קכ"ח ס"ק מ"ד]:

כלום מאריך יותר ממשה רבינו וכו' (עי' זוהר פקודי דף רמ"ד סוף ע"ב):

דף לד:

כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח וכו' ופליגא דשמואל כו' הרמב"ם כתב כתרוייהו (בפ"ח מה' תשובה ה' ז' כתב כל הנביאים לא נתנבאו כו'. ובסוף פ"ט כתב כשמואל וכן בה' מלכים פי"ב כתב כשמואל) ולכאורה הוא תמוה (ע"ש בלחם משנה פ"ח מהלכות תשובה הלכה ז') ואמר רבינו שבאמת לא פליגי וכמ"ש לעיל סוף פ"א על מאמרם אל תזכרו ראשונות וכ"כ עוד בארוכה בביאורו על ספרא דצניעותא פ"א ד"ה מלך השמיני הדר ע"ש שאלו ואלו דברי אלהים חיים וע"ע בביאורו על אגדות כאן]:

כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה כו' ופליגא דר' אבהו וכו' הרמב"ם כתב כתרוייהו (עי' ה' תשובה פ"ז ה"ד כתב במקום שבעלי תשובה עומדים כו') וי"ל דבאמת הצדיק עדיף מבעלי תשובה ומ"ש במקום שבעלי תשובה וכו' זה מיירי בצדיק גמור שבכיון עשו מן השמים שנכשל בעבירה קטנה בשוגג כדי שיעשה תשובה ויקיים מצות

תשובה על זה אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם (ועי' זוהר בראשית ל"ט א' בהיכלא חמישאה כו'):
אלא הוא דומה כעבד לפני המלך וכו' פי' ר"י בן זכאי לא היה רגיל בתפלה כ"כ ותמיד היה עוסק בתורה ור' חנינא היה רגיל בתפלה ביותר לכך תפלתו מתקבלת מיד (עי' ביאור הגר"א משלי י"ז פסוק ב' ושר הוא על התורה וע"ע שם י"ט פסוק ו' וע"ע ביאור הגר"א ז"ל על אסתר א' פסוק ג' לכל שריו ועבדיו כו'):

פרק כיצד מברכין

דף לה.

כיצד מברכין על הפירות וכו' על פירות הארץ אומר בורא פרי האדמה. וקשה למה לא תקנו על פירות הארץ בורא פרי הארץ וא"ת שאדמה מבוררת טפי קשה למה אין אומרים גם על הפת המוציא לחם מן האדמה בשלמא מה שאין אומרים על פירות האילן לשון פרי האילן משום דאילן הוא לשון תרגום והברכה צריכין לומר בלשון הקודש אלא שבמשנה כתוב בלשון תרגום כמו אתרוג ולולב שהן לשון תרגום אבל זה קשה וי"ל דהארץ יש לה שלשה פירושים הא' הארץ היא הכולל כל מה שבעולם מן השמים ועד התהום כמ"ש בראשית ברא אלהים את השמים וגו' והב' מדינה אחת בכלל נקראת ארץ כמו ארץ מצרים ארץ כנען ודומיהן והשלישי ארץ ישראל נקראת ארץ סתם ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וכו' (פ' עקב) אבל האדמה הוא מקום מיוחד לזריעה (עי' ביאורו ישעיה א' ז') וז"ש על פירות הארץ דהיינו מה שבכל הארץ ובכל העולם אומר בורא פרי האדמה דהפרי גדל מאדמה מיוחדת ואין שייך לומר בה ארץ שהוא שם הכולל ועל הפת אומר מן הארץ דקאי על ארץ ישראל מפני שעיקר ז' המינין הגדלים כאן הן יונקים מא"י פי' בענין הרוחניות הברכה בא עבור ארץ ישראל ואגב מתברך גם חו"ל] דהא בחו"ל נמי יש ז' המינין וקרא משבח ארץ ישראל בשבעת המינין אלא מפני ששבעת המינין יונקים מארץ ישראל וארץ ישראל נשתבחה בלחם כמ"ש ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם (פ' עקב) וכמ"ש גבי שלמה שהיה משלח לחירם חטים כו' (מלכים א' ה' כ"ה) ועל כן אנו אומרים ותן טל ומטר בימות הגשמים שאם לא יהיה לחם ח"ו בארץ ישראל לא יהיה בכל העולם כמו שאמרו גבירה לוקה כו' (תענית כ"א) והשפעה הולך מארץ ישראל לכל העולם כלו לכך אומרים בברכת הפת מן הארץ שקאי על ארץ ישראל ומזכירין שבח של ארץ ישראל וכמ"ש לעיל שארץ ישראל נקרא ארץ סתם (וע"ע בשנות אליהו):

ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים פי' כי יש בפירות הארץ שני מינים דשאים וזרעים ודשאים היינו ירקות כמ"ש על הירקות הוא אומר וכו' ר"י אומר בורא מיני דשאים. וזרעים היינו חטים כמו שכתב (לקמן ל"ז) הכוסס את החיטה וכו' בורא מיני זרעים וז"ש תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע פי' תדשא היינו עיבור הארץ שיהיה בכחה תמיד ליתן פריה ופי' דשא היינו ירקות שעיקרן לאכילה קיימי רק הזרע הגדל בהן קיימי לזריעה ואח"כ אמר עשב מזריע זרע דהיינו זרעים שבתחלה אין בו רק השבלין ואחר כך גדל בשבלין הזרע לאכילה נמי קיימי אלא לכך קאמר בקרא מזריע זרע להודיע מה שהוא נוסף על הירק שהירק לא קיימא אלא לאכילה וזה קיימי נמי לזריעה:

מכאן אמר ר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך לכאורה קשה מה הוסיף לנו התנא בדברי ר"ע על מה שכתב ברישא [פי' דאין לומר דר"ע אשמועינן ללמוד מכאן על כל הדברים שצריך ברכה דהא מסיק לקמן שאין ללמוד מכרם לשאר דברים. ואם נתרץ משום דהוה רק אסמכתא בעלמא כמ"ש התוס' ד"ה אלא ולכן כיון דאשכחן ברכה בדבר אחד לכן סמכו על זה גם על יתר הדברים וז"ש ר"ע מכאן כו' דזה אין לתרץ שהרי לפי זה די לנו מה דאשכחן מפורש ברכת המזון וכל זה מתרץ משום דמשם לא ידעינן לטעימא ולא נוכל לעשות אסמכתא רק מכאן שאסור לטעום] וי"ל משום דקשה ליה למה צריך לדרוש מפסוק זה על ברכה הא אמרינן ק"ו לקמן כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לכ"ש לכך הביא דעת ר"ע שאסור לאדם שיטעום כלום דאי מקל וחומר ה"א דיו לבא מן הדין להיות כנדון כמו שכשהוא שבט אינו מברך אלא בכזית כך בתחלה אין צריך לברך אלא על כזית לכך למדין מפסוק זה שאסור שיטעום כלום דהיינו אפי' פחות מכזית (וכ"כ הצל"ח):

תוס' בד"ה למאן דתני כרם רבעי כו' הנה בדין רבעי יש ג' שיטות דעת התוס' דאין נוהג בחו"ל אלא בכרם לבד דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ודעת ר' יונה כאן דחו"ל נוהג אפי' בנטע רבעי ולא אמרינן כל המקיל בארץ כו' אלא בצלף דלקמן דהיכי דאיתמר איתמר והביא ראיה ממ"ש וקידושין ל"ט) חזו דהוי זרעי שערי ביני גופנא א"ל לשמתיה מר א"ל לא צהריתו הא קי"ל כר' יאשיה דאינו חייב עד שיזרע חיטה ושעורה וחרצן במפולת יד כו' ולא אמר כל המיקיל וכו' ש"מ דלא אמרינן בכל מקום אלא היכי דאיתמר ודעת הרמב"ם דבחו"ל אין נוהג אפי' בכרם ורבינו הקשה על דברי ר' יונה ממה שאמר (שבת קל"ט) שלחו ליה בני בשכר ללוי כשותא מאי כו' ולשלח להו כר"ט כו' פי' דאינו כלאים בכרם דכל המיקיל כו' אלמא אמרינן בכל מקום כל המיקיל כו' ומה שהקשה ר' יונה מגמ' דקדושין הנ"ל י"ל משום דכל המיקיל כו' אינו סברא פשוטה כ"כ דמכח זה

נפסוק הלכה כיחיד לכך קאמר להו דעדיפא מינה שאין אנו צריכין להקל מספק בחו"ל שהרי קי"ל כר' יאשיה דהלכה רווחת כתלתא סבי כמ"ש לעיל כ"ב (ועי' ביו"ד סי' רצ"ד ס"ק כ"ח בביאורו מה שכתב על קושית ר' יונה באופן אחר כמ"ש התוס' שבת שם סד"ה ולישלח כו' וכן דחה שם דברי הרמב"ם ז"ל):

אלא דיליף לה מז' המינין הגמ' דחיק בזה לשנייא אליבא דר"ג דסבר דמברך על ז' מינין ג' ברכות כמ"ש לקמן ל"ז:

תוס' ד"ה אלא סברא הוא וקרא כו' אסמכתא כו' וקשה דא"כ עיקר תירוצא חסר מן הספר דהול"ל דקרא אסמכתא בעלמא הוא (וברכות דרבנן] ולמה ליה למימר סברא הוא וי"ל דהגמ' הקשה מתחלה מנא ה"מ כלומר אהיכא קאי מ"ש כיצד [וכמו שהקשה בריש המס' תנא היכא קאי דקתני מאימתי] ורצה הגמ' למצוא פסוק עד שדחה. ואמר סברא הוא ועל זה הסברא קאי הכיצד אבל על אסמכתא לא שייך לומר כיצד דאסמכתא אינו ידוע לכל אבל מסברא ידוע לכל (עי' תוס' ד"ה כיצד):

דף לה:

גוזל או"א ואומר אין פשע וגו' הפי' הפשוט כך הוא מי שגוזל אביו ואמו ומאחר אינו גוזל שיודע שעבירה הוא אך מאו"א אומר שאין זה עבירה לגזול מהם חבר הוא לאיש משחית דכתיב נואף אשה חסר לב משחית נפשו הוא יעשנה ותמוה הוא מה שכתב חסר לב ותו לא כיון דנואף עם אשת איש אלא פי' הירושלמי נואף אשה קאי אפנויה שסובר שאין זה עבירה (עי' זוהר ח"ג מ"ד ב') הוא חסר לב אבל משחית נפשו הוא יעשנה כו' פי' שכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ונדה היא בכרת (וכ"ש פנויה בלא חופה] לכך אמר משחית נפשו הוא יעשנה והשתא הדרש נמי א"ש כמו דהתם נקרא משחית בשביל הברכה שכלה בלא ברכה כו' כנ"ל ה"ה כאן בשביל הברכה נקרא משחית:

ואין אמו אלא כנסת ישראל שנא' כו' מוסר אביך זו תורה שבכתב שהקב"ה נתן לנו בעצמו ותורת אמך זו תורה שבע"פ שהוא נטע בתוכינו כלומר בין החכמים (וכן מה שכתב אשר נתן לנו תורת אמת יתפרש ג"כ כנ"ל) וקשה למה לא מייתי ראיה מזה הפסוק לחוד על אביו ואמו [שלמה הוצרך להביא פסוק אביך קנך] ויש לומר דמעיקרא צריך לאתויי ראיה דהקב"ה נקרא אביו דלא נימא דזה הפסוק קאי כל או"א דבשר ודם כך מייתי ראיה דהקב"ה נקרא אביו וכיון שאביו הוא הקב"ה ע"כ אמו היא כנסת ישראל שהאיך שייך אם בהקב"ה:

וכתיב ולקחתי דגני כאן בעושין רצונו של מקום פי' דכיון שישראל עושין רצונו של מקום נמצא הדגן גדל בזכותן לכך נקרא דגנך ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום

מה שהדגן גדל אינו אלא שהקב"ה הוא בחסדו ובטובו משפיע לכך אמר דגני שאין גדל בזכות ישראל:

תוס' ד"ה כאן בזמן שישראל כו' וי"ל דעושין ואין עושין כ"כ כו' וקשה דהא כתיב שם להדיא באותו פרשה אם שמוע תשמעו וגו' לאהבה את ה' וגו' וי"ל דקשה עוד כאן דלמה קאמר כלל האי ולא עוד שאין זה נצרך לתירוצו שהקשה תורה מה תהא עליה ועוד קשה למה לא כתיב בפ' שניה בכל מאודכם כמו בפ' ראשונה וי"ל דע"כ הפי' של בכל נפשך אין ר"ל ליטול את נפשך שימסור א"ע למיתה דא"כ מה שאמר לקמן ס"א אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך כו' אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו כו' וקשה האיך שייך לומר שממונו חביב עליו מגופו דמה הנאה יהיה לו מממונו לאחר המיתה אלא עכצ"ל דהפי' של בכל נפשך לדברי ת"ק שעושה מצוה בגופו ממש שילך לבקר חולים ושאר דברים שתלוי בגוף וזה הוא הפי' ג"כ שממונו חביב עליו מגופו דהיינו שיש אדם שיעשה המצוה בגופו יותר מבממונו ממש כמו שאכתוב אי"ה שם [וע' ת"ז תיקונים אחרונים תיקון ד'] לפ"ז אינו מצוי שיהיה גופו חביב עליו מממונו שיעשה המצוה יותר בממונו מבגופו כנ"ל אלא באחד מני אלף לכך פרשה ראשונה שאמר בלשון יחיד נאמר בכל מאודך. דהיחיד אפשר שיהיה הוא האחד שיעשה המצוה גם בממונו אבל פרשה שניה דמיירי בל' רבים וברבים אינו מצוי שיעבדו ה' גם בכל מאודם לכך לא נאמר בכל מאודכם [וע' נפש החיים שער א' פ"ח] ולכך קאמר הגמ' הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם לפי שהן רבים כנ"ל אבל באמת הן צדיקים שעושין בגופן והשתא מיושב שפיר שהקב"ה עושה מדה כנגד מדה כיון שחפצם הוא לממון אמר הקב"ה הי לך ממון וז"ש ואספת דגנך וא"ת הרי הם צדיקים ומאי השכר שיהיה אוספים בעצמם מהשדה על זה קאמר ולא עוד שמלאכת אחרים כו' פי' דיש מרה גרוע מזה שמלאכת אחרים נעשה על ידי כו' אבל בעוברים גם בממונם כתיב ועמדו זרים כו' לפי שאין להם פנאי לילך אחר הפרנסה לכך יעשו האחרים מלאכתן (וע"ע ביאור הגר"א ז"ל על אגדת ברכות):

רש"י בד"ה דרך טרקסמון דרך [שערי החצר והבית] ומה שפי' והבית זהו לר' ינאי [דס"ל דאינו קובע בלא בית]:

דורות אחרונים מביאין פירותיהם דרך חצירות פי' ולא דרך שער דהיינו פני חצר כו' עי' תוס' שחצר קובעת מדרבנן ואפילו לר' ינאי נמצא ע"כ לר"י מדאורייתא נמי קובעת וא"כ מאי אמר ר"י דורות אחרונים כו' הא חצר נמי קובעת מדאורייתא אלא ע"כ צ"ל שהם לא הביאו דרך ער החצר אלא דרך חלונות החצר וכדומה ומדרבנן נ, י' בכה"ג נמי קובעת וא"כ קשה מה שאמרו דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך חצרות כו' הא

בכה"ג נמי חייב מדרבנן וי"ל דה"פ דהראשונים היו מדקדקין מאד לעשות המצוה על צד היותר טוב לכך היו מכניסין דרך טרקסמון כדי שאפילו מן התורה יתחייב במעשר והאחרונים שלא דקדקו לעשות המצוה כתיקונה היה מכניסין דרך חצירות שאין חיובה אלא מדרבנן נמצא שאין המצוה כתיקונה (אך לשון הגמ' לא משמע הכי דקאמר כדי לפוטרן מן המעשר משמע שרוצין לפוטרן לגמרי):

דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זה וזה לא נתקיים בידן פי' בירושלמי שהעוה"ז והעהו"ב נמשלו ליין על השמרים שכל זמן שהשמרים מונחים בהשקט למטה אז טוב ליין ולשמרים אבל אם יעלו השמרים למעלה יתקלקלו שניהם כך העוה"ז דומה לשמרים והעוה"ב דומה ליין וא"א לעוה"ב בלא עוה"ז אבל יהיה נזהר שהעוה"ז יהיה למטה בהשקט כמו השמרים תחת היין כנ"ל דהיינו שהעוה"ז לא יהיה קבע ואז זה וזה יתקיים בידו אבל כשהעוה"ז הוא קבע זה וזה לא [יתקיים] בידו ולא יהיה לו לא עוה"ז ולא עוה"ב (עי' ס' אבן שלמה סי' ל"ה):

והתנן הנודר מן המזון מותר במים ומלח והוינן כו' לכאורה מה שאמר והוינן הוא מיותר ואדרבה בלא זה קשה טפי שאפי' מזון איקרי וי"ל דבלא זה לא היה יכול להקשות ממתני' דהוי אמינא דלאו כלל גמור הוא דאין למדין מן הכללות אפי' במקום שנא' בו חוץ [כמ"ש עירובין כ"ז ע"א] והראיה שאין מברכין בורא מיני מזונות אלא על ה' מינין אבל כשראינו שהגמ' מקשה מזה ש"מ דכלל גמור הוא דאל"כ לא היה קשה כלל:

דף לו.

פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין כו' פי' דאין הגמ' פריך פשיטא דחברך בורא פרי העץ שהרי מעיקרא הוי אסיק אדעתיה לברך בורא פרי העץ זית וא"כ לאחר דמסיק שמברכין עליה בירא פרי העץ איך שייך למיפרך פשיטא הא יש לומר דאשמעינן דלא מברך בורא פרי עץ זית] אלא שהקושיא הוא על ר' יהודה מה אתי לאשמעינן הא ממתניתין שמעינן לה דקתני חוץ מן היין ולא קתני שמן ש"מ דשמן שוה לשאר פירות:

הוא דאמר כר"ע והברייתא אתי כר"א אף שלענין מעשר לר"א שווין תמרות ואביונות מ"מ לענין ברכה אין שוין מעשר אילן דבארץ גופה מדרבנן פירש"י דמן התורה אין חייב במעשר אלא שלשה מינין והפוסקים פליגא על זה (עי' כסף משנה ריש פ"ב מהלכות תרומות ובמשנה למלך שם ובהשגת הראב"ד פ"א מהלכות מעשר הלכה ט' ופ"א מהלכות מעשר שני הלכה ג' ועי' ביאור הגר"א [לקמן] ראש השנה דף י"ב ע"א על התוס' ד"ה תנא דרבנן כו'):

אלמא מין ירק היא. דאין אסור אלא ירק בכרם אבל אילן בכרם מותר ואינו אסור אלא בהרכבה וכן ירקות עם אילנות שאין כרם גם כן מותר.

דף לו:

תוס' ד"ה קליפי אגוזים קליפי רימונים כו' מכאן משמע שיש לברך על הגרעינין של תפוחים בורא פרי העץ דברי התוס' תמוהים דהגמ' קאמר דהם נעשים שומר לפרי וע"כ נוהג בם ערלה אבל לענין ברכה בעינן שיקרא פרי ולא שומר אך ראיית התוס' הוא מגרעינין שהגר עינין לאו שומר הן אך בירושלמי משמע דמה שהגרעינין חייבים בערלה ג"כ מטעם דהוי שומר (עי' ביאורו סי' ר"ב ס"ק ח'):

הלכתא כמר בר רב אשי ומדלענין ערלה לא פרי הוא לענין ברכה נמי וכו' מהרש"ל מוחק זה ואומר דאין זה אלא גירסת בה"ג ועי' מה שמקשה על זה אבל רבינו מקיים גי' הבה"ג דלכאורה קשה אמאי קאמר והלכתא כמר בר רב אשי מ"ט לא אמר הלכתא כר' יהודה אמר רב דהוא עיקר בעל המימרא ועוד מה שהקשה על מר בר רב אשי לעביד מר כב"ש דמקיל למה לא פריך הכי לר' יהודה אמר רב ועוד מאי מקשה על מר בר רב אשי מאי דעתך כר"ע ולעביד כב"ש כו' בשלמא ר"ע מקיל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ אבל אי היה ר"ע מחמיר בארץ לא הוי מקילינן בחוץ לארץ ואם כן מאי פריך ולעביד כב"ש הא ב"ש מחמרי בארץ ועוד יש לדקדק דמעיקרא אמר בגמ' דמקיל בארץ כו' וכאן קאמר מאי דעתך כר"ע דמקיל סתם ולא קאמר דמיקיל בארץ אלא דהכי פריך מאי דעתך כר"ע דמקיל סתם משום דבחוץ לארץ דרבנן לכך אזלינן לקולא לעביד מר כב"ש דמקילי טפי מהאי טעמא משום דבחוץ לארץ הוא מדרבנן והשתא אתי שפיר דלא מקשה מניה לעיל לר"י דר"י אמר טעמא משום דכל המקיל בארץ וב"ש לא מקילי טפי מר' עקיבא בארץ דלב"ש הכל ספק אף הקפרסין אבל למר בר רב אשי פריך שפיר כיון דטעמא משום דחוץ לארץ דרבנן מקלינין כר"ע אם כן לעביד כב"ש דמקילי טפי אפי' גבי אביונות וזה היא דקאמר הבה"ג מדלענין ערלה לאו פרי הוא בחו"ל משום דבדרבנן אזלינן לקולא א"כ לענין ברכה נמי לא פרי הוא ואפילו בארץ ישראל לכך אף בארץ ישראל מברכין בורא פרי האדמה דהא ברכה הוא מדרבנן אפי' בארץ ישראל (ועי' ביאורו סי' ר"ב ס"ק ט"ו וביו"ד סי' רצ"ד ס"ק י"א ובס' שנות אליהו):

תוס' ד"ה שיעורו כפול הלבן מכאן יש ללמוד דעל בוסר] פחות מפול לא מברכינן כו' כתב הרא"ש מדילפינן מהכא לענין בוסר הכא נמי ילפינן לענין שאר אילנות דמשיוציאו מברכין עליהם בורא פרי העץ ולרבינו אינו נראה דלענין ברכה בעינן שיגיע לעונת המעשר דהיינו שיעשה אוכל (וכ"כ בביאורו סי' ר"ב ס"ק ז'):

גרוע רש"י פי' משיגדיל כגרוע ורשב"ם פי' משיראו הגרעינין וכ"ה בירושלמי:
תוס' ד"ה ברטיבא ועל צוקרו מברך בורא פרי העץ וכ"פ הרא"ש אבל הרמב"ם פסק שמברך שהכל וטעמא מפני שבא לשינויים הרבה (עי' ביאורו סי' ר"ב ס"ק למ"ד):
רש"י בד"ה שריא אין בהם משום בשולי נכרים כו' יש בזה כמה טעמים א' סתם כלים אינן בני יומן ב' מפני שנותן טעם לפגם במרקחת ואפי' הן בני יומן) ג' משום דאומן לא מרע נפשיה לעשות בכלים שקבועים למזון (עי' ביו"ד בביאורי הגר"א סי' קכ"ב ס"ק י"ט ובמרדכי כאן):
בפלפלא כו' הא ברטיבתא כו' עי' ביאורו סי' ר"ב ס"ק ל"ב ומ"א שם ס"ק ל"ה:
תוס' ד"ה כל שיש בו מה' מינין וטוב להחמיר ולגמוע בתוך הסעודה זה קאי על שיש לו ספק אם הוא עיקר או לא אז צריך לאכול בתוך הסעודה:
אמר רב יוסף כוותיה דרב כהנא מסתברא כו' פי' מסתברא דהלכתא כוותיה אבל לא מטעמיה דלטעמא דסמידא עיקר משמע דוקא אם הוא עיקר ולדידן כל שיש בו מה' מינין אפילו בשאינו עיקר וכ"פ התוס':

דף לז.

כמעשה קדירה ולא כמעשה קדירה לכאורה קשה א"כ למה תלה במעשה קדירה דוקא ה"ל לתלות בדבר אחר שצריך לברך תחלה וסוף כיון שאין מברך אותה ברכה שמברך במעשה קדירה וכן מה שכתב לקמן ולבסוף ולא כלום ופי' הרי"ף וקי"ל דכל ולבסוף ולא כלום בורא נפשות רבות והוא תמוה ולא כלום משמע דכלל אינו מברך וי"ל במה שכתב לקמן מ"ד על ביעי ועל מיני קופרא אומר בנ"ר ור' יצחק אומר אפי' ירקא ור"פ אמר אפי' מיא נמצא דקודם לכן לא היה מברכין בנ"ר אלא על ביעי וקופרא דהיינו בשר והם הוסיפו עוד לכך קאמר דכל ולא כלום בנ"ר כלומר דבימיהם היה לא כלום ממש שלא היה מברכין לבסוף כלל אבל לדידן דפסקינן כר"י ור"פ שהוסיפו ירקא ומיא א"כ למה יגרע אורז ודוחן מהם. ומה שלא הי' מברכין אלא על ביעי וקופרא משום דהתוס' בד"ה בורא נפשות פירשו דבנ"ר קאי אאדם ע"ש אבל בירושלמי קאמר על מיני נפשות אומר בנ"ר נמצא לפי דברי הירושלמי קאי מ"ש נפשות רבות על הדבר הנאכל דהיינו ביצה ובשר שהם מיני נפשות לכך נהגו בזמניהם שלא לברך אלא על דברים אלו ולפי' הירושלמי קאי וחסרונן אבהמות ומה שכתב על כל מה שברא להחיות כו' ר"ל חוץ ממה שברא להחיות כל חי היינו בשביל האדם חוץ מאילו ברא הנפשות וחסרונם והשתא מתורץ נמי הא דמוכרח הגמרא לתלות במעשה קדירה דאי לאו הכי לא הוי סלקא אדעתא לברך עליהם בנ"ר כיון דלאו מיני נפשות הן לכך תלה במעשה קדירה ר"ל

דחשיב כמעשה קדירה דזיין נמי כמעשה קדירה וע"כ ראוי לברך עלייהו ברכה אחרונה אך אותה ברכה גופא דבמעשה קדירה א"א לברך עליהם דלא כמעשה קדירה ממש דמי לכך מברך בנ"ר שהיא ברכה כוללת (עי' ביאורו סי' ר"ח ס"ק י"ט ושנות אליהו סוף פ"ו דברכות):

חילקא טרגיס סולת זריז וערסן פירש"י מפרש לה במועד קטן והוא תמוה ששם לא נזכר כלל פי' על זריז וערסן וגם ביומא מ"ז פירש"י על זריז וערסן וז"ל במסכת ברכות מפורש אך בנדרים מ"א מפורש בגמ' ערסן אמר ר' יונתן חושלא דשערא עתיקתא ורב יוסף אמר סמידא דשערי עתיקתא נמצא פי' ערסין או שעורין כתושות או סולת משעורים וזריז הוא מכוסמין ולפ"ז אחר שחשב כאן כל הדברים הנעשים מחיטין עד שיהיו נעשים סולת חשיב אח"כ כתושות של שארי מינים היינו זריז וערפן ולפי' הב' מעיקרא חשיב כאן מיני כתושות היינו חילקא וטרגיס ואח"כ חשיב סולת של כל המינים מעיקרא סולת שהוא מחיטין ואח"כ זריז שהוא מכוסמין וערסין שהוא משעורין והנפקא מינה דלפי' הא' שהן, שעורין כתושות יש לברך על שעורין כתושות בורא מיני מזונות אף שלא נתמעך כלל דחזינן דהגמ' דכאן חשיב להו בין מעשה קדירה ומסתמא הגמ' דנדרים לא יפלוג על ברייתא זו דמעשה קדירה א"כ צריך לברך בומ"מ ודלא כהתוס' שפי' דוקא נתמעך יפה אלא אפי' לא נתמעך כלל רק תיכף כשנתבשלו יש לברך בורא מיני מזונות (ואפשר דאף לר' יוסף דמפרש דערסן הוא סולת משעורים מכל מקום לענין ברכה מודה דשעורים כתושות ברכתן בורא מיני מזונות) (בס' מעשה רב לא כתב כן ועי' ביאורו סי' ר"ח ס"ק ד' וס"ק י"א). [בספר מעשה רב סי' ע"ב כתב דבספק נימוח הוה ספק ברכה ויאכלנו באמצע הסעודה ע"ש]:

תוס' ד"ה רש"י פי' כו' הפי' הנכון דאורז הוא רייז ודוחן הוא הירז (כ"כ בס' מעשה רב סי' ע"א):

תיובתא דרב ושמואל תיובתא כתב הרי"ף הא דמסיק תיובתא היינו על אורז אבל אדוחן לא הוי תיובתא וכ"כ התוס' ולפ"ז אפי' הפת הנעשה מדוחן נמי מברכין שהכל וכן הדין בשאר מינים לבד מאורז. והרא"ש פסק דדין דוחן שוה לדין אורז וכתב הרא"ש מה שכתב הרי"ף דהא דאורז בורא מיני מזונות היינו דוקא היכא דאיתא בעין אבל ע"י תערובות לא היינו כשהרוב ממין אחר ולא דמי להי' מינין כו' עכ"ל (ועי' ביאורו סי' ר"ח ס"ק כ"ג). ועתה נבאר הדינים הללו בכלל היינו בה' מינים דוקא בכוסס מברך בורא פרי האדמה ואם נכתשו אפי' במקצת מברך עליהם בורא מיני מזונות דלא כהתוס' כנ"ל וכן הדין באורז ובג' דברים האורז חלוק מה' מינים א' דבאורז אפי' אם עשו ממנו פת נמי ברכתו

בורא מיני מזונות ב' באורז מברכין לאחריו בנ"ר ג' אורז מעורב עם שאר מינים אם הרוב הוא ממין אחר מברך כברכת אותו המין ובדוחן ושאר מינים אם לא נעשו קמח מברך בתחלה בורא פרי האדמה ואם נעשו קמח אפי' עשו מהן פת מברך עליהם שהכל כנ"ל וכ"ז לדעת הרי"ף ומה שהקשה הרא"ש על דברי הרי"ף ממה שכתב בברייתא פת אורז ודוחן כי הדדי משמע דדינם שוה י"ל לפי מאי דאסיק לקמן אתיא כר"ג ולדידיה אין הכי נמי דשוה דוחן לאורז אבל לדידן לא קיי"ל כוותיה וא"כ צדקו דברי הרי"ף ז"ל. (אבל קשה דבההיא ברייתא קתני מברך עליה תחלה וסוף כמעשה קדירה ובמעשה קדרה ס"ל לר"ג דמברך אחריו ג' ברכות ובאורז ס"ל דמברך אחריו ברכה א' מעין ג' וא"כ אינן שוות ולדידיה לא א"ש האי שינויא דגמ' כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה):

נתן ר"ג רשות לר"ע לברך כו' מה שנתן ר"ג רשות דוקא לר"ע היינו משום דר"ע ס"ל לקמן אפי' אכל שלק והוא מזונו מברך אחריו ג' ברכות וקסבר ר"ג שיעשה כסברתו ומדקסבר ר"ע דאפילו על ירק מברך ג' ברכות כ"ש על ז' מינים לכך נתן לו רשות:

עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת וקשה דאם היה עושה כדעת ר"ג לברך ג' ברכות כ"ש שיכניס ראשו למחלוקת שיעשה דלא כחכמים וא"כ מה אמר עד מתי כו' וי"ל דאיתא לעיל י"ב דאם אכל תמרי כו' וסיים בדנהמא נמי יצא' וע"ש ברא"ש והכלל הוא דבכל מקום שיוצא בדיעבד אם יש לו ספק אז מותר לעשות כן אפי' לכתחלה וכמו בברכת שהכל כיון דבדיעבד יוצא בה על כל דבר ע"כ היכי דאיכא ספיקא מברכין שהכל אפי' לכתחלה וז"ש ליה ר"ג לר"ע למה ברכת מעין ג' ולא יצאת רק לדעת החכמים היה לך לברך ג' ברכות והיית יוצא בדיעבד אפי' לדעת החכמים דאפילו לחכמים יצא בשלשה ברכות על התמרים [פי' והיה לך לחוש בו לספק דאורייתא אם צריך ג' ברכות ויברך ג' ברכות מספק כדין ספק בירך ברכת המזון דצריך לברך ותהיה יוצא בדיעבד לכל הדעות וגם ברכה לבטלה אין כאן כיון שחייב לברך מספק. ועל זה השיב לו ר' עקיבא שאין לו ספק דיחיד ורבים כו' וא"כ אסור לו לברך ג' ברכות במקום שא"צ רק אחד] והשיב לו ר' עקיבא למדתנו רבינו שיחיד ורבים הלכה כרבים נמצא אין כאן ספק כלל שאצטרך לברך ברכה שבדיעבד יוצא בה (וכ"כ בביאורו סי' ר"כ ס"ק ל"ו) (וע"ע בשנות אליהו על המתני' דלקמן אכל ענבים כו'):

דף לז:

תוס' ד"ה חביצא כו' לכך נראה לי וכו' ומיירי שאינו מבושל אלא מחובר ע"י מרק והגמ' פריך על חביצא זו מלקט מכולן כזית ופירש התוס' שם שליקט פרורין מכל הה' מינין א"כ ע"כ ע"י מרק ופרורין שוין הם ובתחלה היה הגמ' ר"ל דתליא בכזית ולמסקנא

אפי' ליכא כזית רק שיהיה תוריתא דנהמא ולפ"ז אם אין בהם תוריתא דנהמא אפי' בפירורין א"צ לברך המוציא רק במבושל תליא בכזית ולא בתוריתא דנהמא וזהו לדעת התוס' (וע"ע לקמן ל"ט ע"א ד"ה פת וברא"ש שם) דלא כר' יונה שמחלק בין ע"י מרק לפרורין דבפרורין אפי' אי ליכא תוריתא דנהמא גם כן מברך עליהן המוציא ולדעתו יש ג' חילוקי דינים עי' ברא"ש סי' יו"ד (ועי' בשו"ע סי' קס"ח סעיף יו"ד ובהגר"א ז"ל שם סוף ס"ק ל"ג):

תוס' ד"ה לקט מכולן כו' פירש"י דקאי אמנחות ולא נראה דהא כל המנחות באות מצה כו' קושיא א' אפשר לתרצה שנתחמצה אח"כ [אע"ג שאסור לאכלה כמ"ש ברמב"ם פ' י"ב מה' מעשה הקרבנות מ"מ אשמעינן שגם חייב כרת] אך זה קשה על רש"י ז"ל שפי' שקאי אמנחות א"כ האיך יוצא ידי חובת מצה הא בעינן מצה הנאכלת בכל מושבות כמ"ש בפסחים ל"ו ומנחות אינן נאכלין בכל מושבות (וכן הקשה ברבינו יונה. ועי' היטב פסחים ל"ו] אך לפי' התוס' שקאי על ה' מינין קשה דא"כ מאי מייתי ראיה לתנא דבי ר' ישמעאל מלקט מכולן דהכא מיירי בפרורין ע"כ צריך לברך המוציא משא"כ במנחות המטוגנין וזהו שדחק לרש"י לפרש כן דלפירש"י עולה הקושיא יפה דלקט מכולן קאי ג"כ אמנחות:

תוס' ד"ה אמר רבא כו' (ואפילו נתבשלו לפירש"י כו') נמצא לפירש"י אפילו בפחות מכזית ונתבשלו תליא בתוריתא דנהמא ולדעת הרא"ש אינו תלוי בתוריתא דנהמא אם נתבשל ע"ש וע"ע ביאורו סי' קס"ח ס"ק ל"ב):

טרוקנין חייבים בחלה וכן כי אתא רבין אמר חייבין כן הוא גירסת הרא"ש (וע"ע הגהותיו על הש"ס):

תוס' ד"ה לחם העשוי לכותח כו' ופסק ר"ת כו' ועי' תוס' פסחים ל"ז ד"ה דכולי עלמא כו' ואימר ר"י כו' ואמר ר' יוחנן בלבד שיהא על ידי משקין (ור"ל ע"י משקין מודינא לך שהוא פטור) ואומר ר"ת כו' נמצא דלדעת ר"ת מה שאנו קורין לאקשין חייב בחלה דהא בלילתה עבה והוי תחלתה עיסה וסופה סופגנין (ע"ע פתחי תשובה יו"ד סי' שכ"ט ס"ק א') אבל הרמב"ן והר"ש ס"ל דזהו מיקרי תחלתה סופגנין וסופה סופגנין ופטורה כיון שהיה דעתו מתחלה לבשל ולא מיקרי תחלתה עיסה וסופה סופגנין רק אם היה דעתו מתחלה לאפות ואח"כ נמלך לבשל וכן אפי' אם היה דעתו מתחלה לבשל רק שלקח ממנה חתיכה א' ואפה אזי נתחייבה כל העיסה בחלה (עי' יורה דעה סי' כ"ט סעיף ד') וא"כ צריך ליזהר כשמבשלים לביבות שלא יפריש ממנה חתיכה קטנה לאפות וכ"ש בשעת עשית המצות אם נפלה עיסה א' לארץ ובא לבשלה בקדירה צריך להפריש

ממנה חלה דכאן היה דעתו מתחלה לאפיה ומיקרי לכו"ע תחלתה עיסה וסופה סופגנין ועוגת דבש שקורין לעקיך ג"כ חייב בחלה דהא נאפה בלא משקין וגם מתחלה היה דעתו לאפות והוי תחילתה עיסה וסופה עיסה ואנו נוהגין כהרא"ש שלא להפריש חלה מלביבות אם מתחלה היה דעתו לבשל ויש להביא ראיה להרא"ש ממה שכתב כאן לחם העשוי לכותח פטורה מן החלה ואע"פ שתחלתה עיסה דהא קרי ליה לחם אפ"ה פטורה מן החלה וטעמא לפי שדעתו מתחלה לאפות בחמה דהיינו סופגנין (עי' ביאורו סי' קס"ח ס"ק ל"ז ל"ח ויו"ד סי' כ"ט ס"ק ג' ט' י"ג):

דף לח.

לחם עוני קרינן ביה פי' דהוי לחם לענין המוציא ועוד דהוי עוני ולא מצה עשירה:

טרימה כו' פירש"י דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק משמע אבל במרוסק מברכין שהכל אבל הרמב"ם (פ"ח מה' ברכות הלכה ד') כתב אפילו מרוסק מברכין ג"כ בורא פרי העץ רק אם ניכר עיקר הפרי (שהרי כתב ועשאן עיסה] וכן הלכה ונוכל לומר שרש"י נמי ס"ל דאם ניכר עיקר הפרי שלא נשתנה לגמרי מברכין עליו בורא פרי העץ ובלבד שלא יהיה מחמשת המינים (פי' ביאורו סי' ר"ב ס"ק ס"ז ופי' שם בט"ז ס"ק ד' ובמ"א ס"ק י"ח):

תוס' ד"ה האי דובשא דתמרי וכו' ועוד בשתיה אומר שהכל וזה הטעם הוא העיקר וכן כתבו התוס' לקמן בד"ה והא תנן כל האוכלים כו' וחזרו שם התוס' מטעם הראשון שכתבו כאן דהכא לא הוי ממש שעורין משום דקשה ממה שאמרו בשתיתא רכה דמברכין שהכל הא הוי בעין אלא ודאי שאינו תלוי בבעין כלל אלא עיקר הטעם הוא משום שהוא לשתיה (ועי' ביאורו סי' ר"ח ס"ק י"ז) א"ה יתכן שתוס' לא חזרו רק ס"ל שני הטעמים אמת הן מחמת שאיני ממש שעורים רק טעם בעלמא משום זה לבד מועיל וגם טעם בשתיה אומר שהכל. ולקמן גבי שתיתא דלא שייך טעם ראשון דשתיתא רכה הוה עדיין ממשות ולכן כתבו טעם השני. ונראה שכן ג"כ כונתו בכאן]:

לישנא אחרינא גברא לאכילה קא מכוין ורפואה ממילא הוי (ונ"מ בין הלשונות דללשון א' מותר לכוין אף משום רפואה אבל ללישנא בתרא דוקא רפואה ממילא הוי אבל לכוין אסור) אבל לכוין אסור אבל קשה דהא במתניתין תנן כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכו' משמע אפי' הוא מכוין ג"כ מותר [ולכאורה יש לתרץ דשתיתא שנעשה לרפואה חמור ואסור כשמכוין ג"כ לרפואה ורק התוס' דייקי מלשון כל דגם כשנעשה לרפואה מותר ומכל מקום י"ל דבזה פליגי הלשונות דלשון שני לא דייק כל על זה]:

וצריכא דרב וכו' פי' דליכא למימר דאתי לאשמועינן דאינו מברך בורא מיני מזונות דהוא מילתא דפשיטא דבשתיה אומר שהכל כמו שכתב התוס' גם אין לומר דאשמועינן

דלא נימא דא"צ לברך כלל גם זה הוא מילתא דפשיטא דהא חזינן שמותר לשתות בשבת ע"כ הוי אוכל וכיון דהוי אוכל ע"כ צריך לברך עליו דלא גרע ממלח וזמית ומשני דה"א דאין צריך לברך כלל משום שסתמא אינו אלא לרפואה ומה שמותר בשבת היינו משום דבשבת מוכרח לכוין גם] לאכילה משום שבת לכך מותר אבל הכא מי מכריחו לכוין לאכילה וה"א דלא מברכינן עליה כלל קא משמע לן דמברכינן עליה שהכל:

רש"י בד"ה ור' נחמיה סבר דמפיק משמע כו' והמוציא לך מים כו' וקשה האיך יתרץ רש"י כמה פסוקים דכתוב המוציא דהתם ודאי משמע לשעבר (כגון ולא תחללו את שם קדשי וכו' המוציא אתכם מארץ מצרים וכו' שבפ' אמור וכן בפ' עקב ורם לבבך וכו' המוציאך מארץ מצרים וכו' וכן בפ' ראה והנביא ההוא או חולם החלום וכו' המוציא אתכם כו') אלא התירוץ הנכון דמוציא יותר טוב לומר דהוא ודאי לשעבר אבל בהמוציא אע"פ שבכל מקום היא לשעבר אך כיון דאשכחן בחד מקום להבא לכך אין לומר אותו (ובזה יתיישב תמיהת הג' ר' עקיבא אייגר בגיליון הש"ס):

דף לח:

תוס' ד"ה והלכתא המוציא ובירושלמי מפרש טעמא כו' קשה כיון שהגמ' פסק כרבנן למה צריך ליתן טעם אחר וי"ל משים דמקשה בירושלמי על דעתיה דרבי נחמיה בורא ועל דעתיה דרבנן הבורא מיבעי למימר ר"ל הבורא פרי האדמה או פרי העץ או פרי הגפן ותירץ כדי שלא לערבב האותיות דבאמת יותר טוב לומר בכל מקום בורא ומה דפסקינן כרבנן בהמוציא היינו משום שלא לערבב האותיות [פי' בירושלמי אמר שם הטעם דפסקינן המוציא (אע"ג דמוציא כו"ע מודי) משום דשלא לערבב האותיות אבל התנאים עצמם אמרו בירושלמי שם דפליגי גם בבורא פרי הגפן אם הבורא ע"ש רק אנן דפסקינן בהמוציא ולא בבורא משום דהטעם שלא לערבב האותיות ע"ש בירושלמי]:

בא"ד ויש במקרא זה יו"ד תיבות ע"כ יש לבצוע בב' ידיו בעשר אצבעותיו ובירושלמי איתא כנגד יו"ד דברים שצריך קודם שבא להיות פת דהיינו לקט שכחה ופאה ביכורים תרומה ותרומת מעשר מפשר ראשון ומעשר שני חלה צדקה וכולן מרומזים בפסוק אחד והובא במס' מעשר שני פ"ה (ע"ש משנה י"ב בשנות אליהו וביאורו סי' קס"ז ס"ק ט"ז) בערתי הקודש מן הבית זה מעשר שני ונטע רבעי נתתי ללוי זה מעשר ראשון וגם זו תרומה ותרומת מעשר לגר וליתום ולאלמנה זה לקט שכחה ופאה מן הבית זו חלה עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושימחתי בו אלא שחשיב נטע רבעי ואנן חשבינן ביכורים תחת נ"ר דמתניתין אתא כר"ש שר"ש מתיר ביכורים לאונן דהוי כתרומה (פסחים ל"ו) אבל רבנן חשבי ביכורים משום דלא הוי כתרומה ובמתניתין חשיב מעשר

שני ומעשר עני ומעשרות אלו אינם כאחד אלא דבשנה שנוהג מעשר שני אין נוהג מעשר עני לכך במקום זה חשבינן צדקה דפסוק ככל אשר צויתני קאי אלעיל מיניה דכתיב ושמחת אתה והלוי אשר בקרבך פי' תן לו מחלקך (עי' פירש"י דברים סי' י"ב פסוק י"ח):

תוס' ד"ה מדקתני ירקות דומיא דפת כו' אף ירקות אינו מגרע הבישול פי' אף אם לא היה מבשל היו יכולין להשתנות לגריעותא [צ"ל פי' אף אם הי' מבשל היו יכולין להשתנות לגריעותא כו'. כצ"ל וכונתו לפרש את דברי התוס'. כלומר מה הפת אין בישול מגרע את הברכה. פי' אפי' אם היה יתכן בפת שעל ידי הבישול היו יכולין להשתנות לגריעותא ג"כ לא היה הבישול מגרע את הברכה. וידעינן זאת בפת שאם היה הדין שהבישול משנה הברכה ומגרע אותו בפת אז היה ג"כ הדין שאפי' אם משתנה לעילוי כמו הפת עכשיו הי' ג"כ ראוי שהבישול שם בישול ישנה הברכה (עי' לעיל ל"ז א') ולכן מוכח שבפת אין בישול משנה הברכה לשהכל] לברך שהכל] דאם היה הבישול מגרע אפי' אם היה על ידי בישול משתנה לעילוי' כיון דהשם בישול מגרע היה מברכין שהכל אלא ע"כ דאין הבישול מגרע דהיינו השם בישול:

תוס' בד"ה משכחת לה בתומי וכרתי סוף הדיבור ואגוז המטוגן בדבש מברך בורא פרי העץ וקשה דהא בתומי וכרתי פסקי התוס' בעצמם דמברך שהכל וא"ל דהכא האגוז נשתבח בבישול זה הא בתומי וכרתי נמי הבישול משביחן ואפפ"כ מברך שהכל כיון דמחמת הבשר נשתבחו א"כ ה"נ האגוז נשתבח ע"י דבש וליברוך שהכל [ועי' מג"א סי' ר"ה סק"ה] ותי' דלא דמי לתומי וכרתי דהכא האגוז הוא העיקר ומה שנותנין הדבש הוא בשביל האגוז אבל התומי והכרתי אינן עיקרין אלא שנותנין תומי וכרתי בשביל הבסר להשביחו וממילא נשתבח התומי והכרתי לכך חברך שהכל וכן עולה קושית הגמ' אלא בתחלה בורא פרי האדמה שלקו שהכל היכי משכחת לה דלכאורה קשה מאי פריך היכי משכחת לה הלא יש כמה דברים דאחר הבישול מיגרע גרע ומהיכי תיתי לא משכחת לה אלא הכי פריך כיון שנגרע ע"י בישול מי הוא שיעשה כן שיבשל אותו הדבר שיגרע ע"י בישולו וא"ל דמשכחת לה שע"י דבש או דבר אחר ישביח א"כ לא נשתנה ברכתו כמו אגוז המטוגן בדבש שהוא עיקר ומתרץ משכחת בתומי וכרתי שע"י בישול מגרע דהיינו כשיבשל אותו לחוד הוא מגרע ואף אם משביח השתא ע"י בשר מ"מ אינו עיקר אלא שבא להשבית הבשר וזה ממילא ישביח (בספר שנות אליהו כתב שאינו משביח כלל אף ע"י בישול עם בשר והעיקר נראה כמו שכתב כאן והכי מוכח מלשון התוס' שכתבו דאגוז עיקר משמע דהיכי דאינו עיקר אף שמשביח בבישולו עם דבר אחר ברכתו שהכל וכן כתב הרמ"א בסי' ר"ה סעיף א') לכך אין מברכין אלא שהכל והשתא שפיר משכחת

בתומי וכרתי שמשביח ע"י בישול עם דבר אחר ואפ"ה מברך שהכל והוי יודע שכל פרי האילן הבישול מגרע חוץ מזה שמביא בתוס' שזה לבד הבישול משביח ולענין הלכה יש בזה מחלוקת הפוסקים לדעת התוספות בשלקות שנשתנה לגריעותא מברך שהכל דהם מפרשין דרב חסדא שמע דין זה בתחלה מהראשונים ואח"כ כששמע פלוגתא זו דרב ור"י רצה להכריע ביניהם כפי שמועתו וא"כ אף לאחר שנדחו דברי עולא וא"כ אין אנו צריכים להכרעה זו מ"מ הדין של ר"ח אמת כי לא עשה הסברא מעצמו דנאמר כיון דבטלה הפלוגתא בטלה ההכרעה אבל הרי"ף פסק דמברך בורא פרי האדמה אף שנשתנו לגריעותא שמפרש דרב חסדא לא שמע דין זה מתחלה אלא כשראה מחלוקת דרב ור"י עשה הכרעה ביניהם מעצמו וכיון שנדחו דברי עולא (שהרי אמרו קבע עולא לשבשתיה כו' מה ענין כו') ממילא בטלה ההכרעה:

לכך פסקינן דאפילו שנשתנו לגריעותא ע"י הבישול אלא שהבשר משביחן אפ"ה מברכין בורא פרי האדמה:

קבע עולא עי' פירש"י ורבינו אמר שקבע בבבלי פי' בגמ' הבבלית] לשבשתי' דהיינו שקבע בגמ' כדאמרינן בכמה דוכתא לשון קביעות בגמ':

דף לט.

ששמנו אגור בתוכו פי' פרש"י ובירושלמי פי' דידוע דכל פירות שבעולם אם יורדים עליהם גשמים פולט שמנו מתוכו וראיה לזה דאם יטעום המשקה הטופח שעליה יהיה בו טעם הפרי אבל זית אינו פולט וזה שאמר אגור דהיינו קבוץ שאינו יוצא כמו אוגר בקיץ (משלי י'):

תוס' בד"ה בציר להו שיעורא כו' ע"כ יש להזהר לשתות מכוס של ברכה מלא לוגמיו והוא תמוה וכי מחוייב לשתות כשיעור כדי שיברך ומאי יש להזהר דקאמר ואמר רבינו שט|"ס יש כאן והיינו לפי שיש ספק בברכה אחרונה אי בכזית אי בכביצה אי ברביעית או כמלא לוגמיו (עי' תוס' יומא פ"ט ד"ה ולא בירך ואו"ח סי' ק"צ ס"ג וסי' ר"י ס"א) ועל זה כתבו התוס' דהיכא דצריך לשתות מלא לוגמיו כגון בברכת המזון יזהר שישתה רביעית שאז בודאי יצטרך לברך ברכה אחרונה אבל אם ישתה רק מלא לוגמיו יהיה ספק ברכה אחרונה אבל בכוס של קידוש רשאי לשתות רק כמלא לוגמיו דהא אין צריך לברך ברכה אחרונה אחר כוס של קידוש (כמ"ש או"ח סי' רע"ב סעיף יו"ד):

לא על המברך אני כועס אלא על המלגלג אני כועס חזר לאמר לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך פי' שהוא כעס מחמת שניהם באמת לכך אמר מתחלה על א' ואח"כ על הב':

תנא ושניהם לא הוציאו שנתם איתא בירושלמי שני גדולי הדור הלכו מאתנו ולא נתברר הדין אצלינו:

והוא דיתיב אבי תפי ועביד תוך תוך ונפ"מ לענין עירובין דאין מערבין עד דעביד תוך תוך (עי' ערובין דף כ"ט ע"א) והרמב"ם פסק בכל הירקות אין מערבין עד דעביד תוך תוך וזו תמיה גדולה דאין מוזכר בגמ' אלא גבי תרדין (עי' ביאור הגר"א סי' שפ"ו ס"ק כ"א):

דף לט:

תוס' ד"ה והלכתא כרבא כו' ויש נוהגין לברך ברכת המוציא קודם שיחתוך ואין נכון דהוי היסח הדעת וכו' ובשבת משום לחם משנה צריך שיברך קודם שיחתוך כו' וקשה דאמרינן לקמן דאפילו טול ברוך לא הוי הפסק משום שהוא מענין אכילה וכ"ש לחתוך הלחם ועוד כיון דהוי היסח הדעת אם כן למה התירו בשבת לחתוך אח"כ משום לחם משנה [ואולי יש לתרץ דברי התוס' דמ"ש טול ברוך א"צ לברך היינו בדיעבד אם הפסיק בטול ברוך אבל לכתחלה אין להפסיק כלל ולעשות שום הפסק והיסח הדעת מאומה. ולכן לכתחלה יש לחתוך במקצת אבל בשבת שבלתי אפשר משום לחם משנה הוי כמו בדיעבד דהחתיכה בדיעבד בודאי לא הוה הפסק וכ"כ בסי' קס"ז ס"ו דלכתחלה לא יפסיק כלל ע"ש בהגר"א ס"ק כ"ו] אלא הנכון דצריך לברך קודם שיחתוך ואף התוס' בעצמו חזרו וכתבו באו"ד ויש מביאין ראיה שצריך לסיים קודם שיבצע מהירושלמי [כאן הלכה א'] אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס ופי' הטעם משום שאם יפרוס קודם שמא תפול מידו ויצטרך לברך ברכה אחרת ויבא לידי ברכה לבטלה והטעם דבזמניהם לא היה חותכין אלא מה שצריך לסעודה ועל השאר שוב אין דעתן לאכול א"כ אם יפרוס מקודם ויפול יצטרך לברך על הנשאר משום שלא היה דעתו בתחלת ברכה על זה אבל אם לא יחתוך קודם ברכה אינו מוכח מילתא שאין דעתו לאכול רק מה שפורס וקאי הברכה על כל הפת לכך אפי' אם יפול נמי אין צריך לברך על האחרת [עי' סי' ר"ו סעיף ה' וסעיף ו'] ומזה הטעם מוכח דאפילו לחתוך מעט קודם ברכה נמי אסור משום דאם יחתוך מעט גם כן הוי כמו שציין מה שצריך וכיון שיפול אחר שיחתוך הפרוסה ויקחנו בידו ויפול מידו] יצטרך לברך על השאר ויהיה ברכה לבטלה אלא ע"כ דאסור לחתוך מקודם שכך הוא לפי הירושלמי ונמצא מוכח מזה שחזרו התוס' ממ"ש מתחלה וראיתי הלכה למעשה מרבינו שבירך תחלה ואח"כ התחיל לחתוך ואמר שכן הוא הלכה ורבינו אמר פי' אחר בירושלמי אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס פי' שלא יברך עד שיקח הפת בידו מכח זה הבין הדין דנסיב פוגלא ולא אתי לידו פי' שבירך על הפיגלא ולא נטל בידו צריך לברך זמנא תנינא (עי' סי' ר"ו סעיף ה' בירך כו'

וע"ש סעיף ו' אבל העומד כו') ודין גדול הוא זה לאחוז בידו אותו הדבר שמברך עליו בשעת ברכה (כדי שלא יצטרך לחזור ולברך [נ"ל פירושו שכל זמן שאינו אוחזו בידו יש יותר לחוש שמא יאבד ממנו ולכן ציוו חז"ל שיזהר מזה ואולי כונתו שלא היה לפניו כלל עי' שו"ע סי' ר"ו סעיף ה' בירך ואח"כ הביאוהו כו' ע"ש אבל אם היה לפניו פשיטא שאין צריך לברך שנית דלא גרע מאמת המים כמ"ש בשו"ע סי' ר"ו סעיף ו' אבל העומד כו' והוא מקורו מירושלמי הזה גופיה הובא ברא"ש כאן סי' כ' וע' פני משה בירושלמי] עי' או"ח סי' ר"ו ס"ד) (ובסי' קס"ז סעיף ג'):

תוס' ד"ה אבל פרוסה של חיטין כו' בדיני ברכת המוציא הסי' הוא חש"ש נג"ט ר"ת חטים שעורין שלימה נקיה גדולה טהורה ופי' חיטין קודם לשעורין דמוקדם בקרא ואפי' החיטין היא פרוסה וקיבר וקטנה. פרוסה פי' שהחטה גם פרוסה קודם מוכח בגמ' כאן. קיבר. מפורש בתוספתא והביאו התוס' הנ"ל. קטנה מוכח בגמ' וכפי' התוס' בד"ה מברך על הפתיתין כו' שפי' פתיתין גדולים כו'. (ועי' ביאורו סי' קס"ח סק"ד) שעורין קודם לכוסמין אף שבשעורין יש כל הריעותות הנ"ל כמו בחיטים ושעורים פי' לפי שהוא מין שבעה עי' ביאורו סי' קס"ח סק"ט] שלמה קודם לפרוסה אפי' היא קטנה וקיבר כפי' התוס'. נקיה קודם לקיבר אפי' הקיבר הוא גדולה. גדולה טמאה קודמת לקטנה טהורה. וכן בפת כותי ופת ישראל:

תוס' ד"ה הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע דעת הרי"ף שאינו מניח אלא מצה וחצי כדי שיהיה לחם עוני ויש אומרים שמניח ג' מצות ב' משום לחם משנה וא' כדי שיפרוס ממנה כדי שיהיה לחם עוני אך רבינו היה נוהג כדעת הרי"ף דאין סברא שיקרא (לחם) עוני כשיש לו כמה מצות רק שיש לו עוד חצי מצה וכי משום שיש לו עוד חצי מצה יקרא עני וכן משמע מלשון הגמ' שמניח פרוסה בתוך שלמה משמע שאין לו רק זה הפרוסה והשלימה וכן הלכתא דמברך הכל על הפרוסה ואין שייך לומר בברכת הנהנין אין עושין מצות חבילות (עי' תוס' פסחים קט"ז ד"ה מה דרכו ועי' ביאורו סי' תע"ג ס"ק י"א):

ר"ז הוי בצע אכילה שירותא כו' פירש"י פרוסה גדולה שיהא לכל הסעודה וקשה א"כ. מאי קאמר והא מחזי כרעבתנותא ובמאי מחזי כרעבתן כיון שחותך רק מה שצריך לסעודה (דבזמניהם היה המנהג כך כמ"ש לעיל בסמוך) [ועי' שו"ע סי' ק"ע סעיף ז'] ועוד דהלשון הוי בצע אכולא שירותא משמע שהיה חותך כל הפת והאיך שייך לומר בצע דמשמע דנשתייר מעט כוונתו. דלפרש"י בצע חתיכה גדולה שבהחתיכה שחתך יש בו כולא שירותא צורך של כל הסעודה ע"ע הלשון בשו"ע שי' רע"ד סעיף ב' ולפ"ז

היה לו לומר בצע כולא זירותא. אבל לשון אכולא שירותא שהבציעה היה על כולא שירותא שנשאר מכולא שירותא מעט וא"כ בלתי אפשר לפרש כן. בציעה נקרא ששובר וחותך דבר] ע"כ המחוור כפי' רשב"א אכולה שירותא פי' אפי' היה לפניו כמה חלות היה חותך לכולן והשתא פריך ליה שפיר והא מחזי כרעבתנותא כו' וכיון דהוא בתראה הילכתא כוותיה (וכ"כ בביאורו סי' רע"ד ס"ק א' ובספר מעשה רב) ויראה שלא יהיה על השלחן יותר משתי חלות ובזה יתישב שפיר מה שפירש"י בד"ה מניח פרוסה בתוך השלימה כו' ובוצע משתיהן או משלימה כו' ור"ל לפי שבשבת בוצע משתיהן ובפסח בוצע מן הפרוסה לכך פירש"י שכאן בוצע מהשלימה או משתיהן אבל לא מהפרוסה כמו בפסח עי' תוס' ד"ה מניח:

דף מ.

אפילו גביל לתורא כו' אבל אמן אסור לענות וכן בין נטילה לברכה אסור לפנות אמן (עי' מ"א סי' כ"ה ס"ק י"ז ובט"ז ס"ק ח' ובחידושי רע"ק שם ס"ט) (ועי' סי' קס"ו ובאחרונים שם ובביאור הגר"א ס"ק ב')

תוס' ד"ה הביאו מלח כו' כגון העוד יש בהמות לשחוט מתוך דבריהם משמע שאם שחט אחד וסח אח"כ בדברים אחרים שצריך לחזור ולברך על השניה (ע"ע לשון הרא"ש סי' כ"ב) ויש אומרים שאין צריך לחזור ולברך כיון שהתחיל לשחוט הוי כמו שהתחיל לאכול שאין צריך לברך עוד הפעם המוציא אפי' אם מפסיק בדברים אחרים (עי' יו"ד סי' י"ט ס"ה) (ובביאור הגר"א שם ס"ק י"א וס"ק י"ד):

אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או לפתן לפני כל אחד. לפי שמנהגם היה שהאחד היה מוציא את כולם והוי כמו שכולם מברכין לכך צריך להמתין עד שיביאו לפתן או מלח לפני כל אחד ואחד:

אחר כל אכילתך אכול מלח ואוכלין בקמיצה או באמה אבל בשאר אצבעות סכנה ודוקא בימיהם שלא היו נותנין מלח במאכלם אבל אנו שנותנים מלח במאכלנו אין צריכין לאכול (עי' או"ח סי' קע"ט סי' ו' ובסוף סי' ק"ע):

אחר כל שתיתך שתה מים ודוקא אחר משקה שאין בה מים אבל אחר משקה שיש בה מים אין צריך לשתות מים אחריה (וע"ע ברמ"א סוף סי' ק"ע):

קיתון לפת. והיה ידוע להם זה השיעור:

וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו פי' שאין שייך לומר נראה שצ"ל שאין שייך לומר יום יום אלא בדבר ששייך בו הפסק. וכונתו שאם היה הלילה הפסק היה שייך יום יום וז"ש וכי ביום מברכין ובלילה לא שאז היה הפסק בין יום ליום והיה שייך

יום יום] יום ולילה אלא בדבר ששייך בו הפסק וכאן אין שייך בו הפסק דברוך השם תמיד ומשני בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו והשתא אתי שפיר יום יום דבאמת הוי הפסק דביום טוב או שבת צריך לברך ברכה אחרת ואין כל הימים שוים:

מאן תלא דעיקר אילן ארעא ר"י היא. הרמב"ם פסק לענין ברכה דיוצא בבורא פרי האדמה על פירות אילן כמתניתין אך בביכורים פסק כת"ק מביא ואינו קורא ונראה דהרמב"ם פוסק כהירושלמי דאיתא בירושלמי דמתניתין ד"ה היא פירות האילן בכלל אדמה ואין האדמה בכלל פרי האילן (ונראה דסברת הירושלמי כיון דאם האילן קיים יוכל לומר פרי האדמה אשר נתת לי אלמא דגם פרי האילן מקרי פרי האדמה) (ועי' שאגת אריה סי' כ"ג):

היכא מברכינן בורא פרי העץ היכא דכי שקלת ליה לפרי כו' ובירושלמי איתא כל מיני אטד מברכין בורא פרי האדמה ובתוספתא יש עוד תנאי אחד אי עליו יוצא משרשיו מברכינן בורא פרי האדמה מישום דלאו אילן הוא ואם יוצא מענפיו דהיינו שיש לו ענפים מברך בורא פרי העץ הילכך אין לברך בורא פרי העץ אלא אי אית ליה הנך ג' תנאים דאיתא לגווזא דהדר מפיק פרי ולא יהיה מין אטד ועליו יהיה יוצא מן ענפיו (ועל יאגידעש שחורים אומר בורא פרי האדמה (עי' ביאורו סי' ר"ג ס"ק ב' ד') (עי' מ"א סי' ר"ג ס"ק א'):

דף מ:

תוס' ד"ה ור"י אומר אפי' פת ויין וכן הלכה כו' ורבינו הביא עוד ראיה דהלכה כר"י מסוגיא דלעיל דף י"ב פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא כו' דאפי' סיים בדשכרא נמי יצא דתנן על כולם אם אמר שהכל יצא אלמא דהילכתא כר"י וה"ה על הפת דהגמ' דהכא מדמי להו אהדדי (וכ"כ בביאורו סי' ר"ו ס"ק ג'):

תוס' בד"ה נימא ר"ה דאמר כר"י אף שפי' התוס' אינו מדויק קצת (נראה כונתו דלפי מה שכ' התוס' דאפי' ר' יוסי לא קאמר אלא כו' כשאינו ברכה כלל כו' אם כן קשה מנ"ל דרבי יוסי כרב הונא הא יש לומר בשהכל דהוי ברכה מודה ר"י אפי' בפת ויין. ודלא כרב הונא. ועל זה מתרץ אעפ"כ אי אפשר לאוקמא כו') אעפ"כ א"א לאוקמי דר"ה אלא כר' יוסי דכר' מאיר א"א לאוקמי בשום אופן וא"כ הוי דלא כמאן ופסקינן כר' יוחנן וכר' מאיר ואפי' לא מדכר שמה דפת נמי יצא דלר"ה אמרינן צריך להזכיר שמיה דפת אבל לר"י אין צריך (עי' ביאורו סי' קס"ז ס"ק ל"א):

מנימין רעי' כו' שמעינן דאפי' אמר ברכה קצרה ולא כעין דתקנו רבנן ובלשון חול אף על פי כן יצא:

תוס' בד"ה אמר אביי בסוף הדיבור ולר"י לא קשיא דלא הזכיר מלכותך דאטו כי רוכלא כו' פי' דלעולם הלכה כר"י ומאי אמרת דלר"י צריך להגיה המתניתין על זה תירץ דאין צריך לשנות כלל דאטו כי רוכלא כו' וכן הוא מפורש ברא"ש דיש שרצו לפסוק כרב משום דאליביה דר"י צריך להגיה המתניתין לכך כתבו התוס' דהמתניתין א"צ כלל להגיה דאטו כי רוכלא כו'. ור"ל דהוה כמו שהיה כתוב בהמתני' תיבת וכו':

על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי כו'. גובאי הוא מילתא דפשיטא דהא אין גידולן מן הארץ אלא משום ר"י נקטיה:

ועל הזומית פי' זוהמת התבשיל [ע"ע בטור סי' ר"ד ובב"י שם ובמעדני יו"ט כאן ועי' עוד בביאור הגר"א סי' ר"ד ס"ק ג' וס"ק ד"]:

כמהין ופטריות כמהין שגדלים בארץ ופטריות שגדלים על הכלים כמ"ש (שבת דף ק"ח) האי מאן דתליש פוטרא מאונא דחצבא משמע שגדלים על הכלים:

הנודר מפירות הארץ מותר בכמהין ופריות. שפירות משמע שפריס ורבים לאפוקי כמהין ופטריות שאינם גדלים פרי מפרי שאין זורעים אותם שיהיו גדילים אחד מאחד:

אלא למאן דאמר תמרי דזיקא בורא פרי העץ מבעי ליה לברוכי וכו' הטור בסי' ר"ד כתב תמרים שאינם מתבשלין על האילן מברכין עליהם שהכל ומקשים עליו הפוסקים הא אמרינן בפירוש בגמ' בורא פרי העץ מבעי ליה לברוכי (עי' ט"ז סי' ר"ד ס"ק ג') אבל אמר רבינו שלא קשה כלל דהוא מפרש בשולי כמרא מין תמרים. שנושרים מן הדקל קודם בישולם ומטמינים אותם להתבשל בעפר או בתבן וכן פי' הערוך ופי' בר"ש פ' א' דדמאי ופ"א דערלה א"כ יש להוכיח מכאן דפירות שנושרין קודם בישולן אף שמתבשלין ע"י הטמנה אין מברכין בורא פרי העץ אלא שהכל כדעת הטור אבל תמרי דזיקא דהינו תמרים טובים שהרוח משליכן באמת מברכין עליהם בורא פרי העץ (עי' ביאורו סי' ר"ב ס"ק כ"ב ובספר שנות אליהו פ"א דדמאי מ"א) (וע"ע בדרכי משה סי' ר"ד אות א' ובחידושי הגהות על הטור סי' ר"ב על הב"י אות ב'):

שיתין אמר רבה בב"ח מין תאנים ט"ס וצ"ל תאני חיורתא דאיתא בירושלמי ק"נ ימים יש בשיתין משהתחילו לפרוח עד שיוציאו עלין נו"ן ימים ומעלין עד שמתלבנין נו"ן ימים דתנן במסכת מעשרות (פ"א מ"ב) התאנים משיבחילו ופי' משיתלבנו ראשיהן (נדה מ"ז) ומשמתלבנין עד גמר פרים ג"כ נו"ן יום ומתחלה הם אדומים (וע"ע שנות אליהו פ"א מ"א דדמאי):

בנות שוח מין תאיני חיורתא כצ"ל ששיתין אינו ממין תאינה חיורתא אלא שהם תאנים בעצמן ומתחלה הם אדומים ואח"כ הן מתלבנין אבל בנות שוא לבנים ממש מתחלת

פרי עד גמר פרי אלא שהן מין תאיני חיורתי כמו שהתאנים מתלבנים לפנינו הגירסא בגמ' על שיתין. מין תאנים. ועל בנות שוח. תאיני חיוורתא. והגר"א ז"ל היפך הגירסא. ועל שתין צ"ל תאיני חיורתא. (פי' סתם תאנים אחר שהתלבנו). ועל בנות שוח צ"ל מין תאינים חיוורתי (פי' שאינם סתם תאינים רק מין תאנים אחרים שהם לבנים מתחלתן וע"ש בשנות אליהו פ"א דדמאי ובתוס' ע"ז י"א ע"א ד"ה בנות):

בנות שקמה הן תאני דולבי כצ"ל שמרכיבין דולבי עם תאני ויוצא מהן שקמה (וכ"כ בס' שנות אליהו שם ובהגהת הגר"א נדפס כאן צ"ל דולבי תאנים):

ספיקן הוא דפטור הא ודאן חייב בירושלמי אית בה פלוגתא ר"ל סבר דוקא ספיקן הוא דפטור הא ודאן חייב ור' יוחנן סבר אפי' ודאן פטור דהפקר הוא והפקר פטור מן המעשר ואמר רבינו שבגמ' שלנו הוזכרה גם כן פלוגתא זו עי' פסחים מ"ב ביהודה בראשונה היה אומרים הלוקח חמץ מן הע"ה א"צ לעשר. שחזקתו אינו בא אלא מן התמד כו' וסבר ר"י דתמד לאו בר עישורי הוא והתנן המתמד ונתן מים במדה ומצא כדי מדתו פטור ור"י מחייב ה"ק לא נחשדו ע"ה על התמד ואב"ע נחשדו ולא קשיא הא בדרווקא והא בדפורצני ב' תירוצים אלו הן לר"ל ולר"י הנ"ל (כי בתוך הקלין שבדמאי הנ"ל חושב במתני' גם החומץ שביהודה ור' יהודה מוזכר שם ג"כ ע"ש) לר"ל דאמר ודאן חייב צריך לתרץ לא נחשדו כו' משמע אם היו יודעים ודאי שלא עישרן היה חייב. ולר"י דאמר אפי' ודאן פטור ומכל מקום מחייב ר"י בתמד צ"ל דהתם מיירי בדרווקא שעושין משמרים פי' דטעמא דר"י דאמר אפי' ודאן פטור משום דחזקתו מן ההפקר ותנן לעולם הוא נותן משום הפקר ופטור מן המעשר עד שימרח אבל לאחר מירוח חייב במעשר לכך בדפורצני שהוא קודם מירוח פטור מהמעשר אפי' ודאי משום הפקר אבל בדרווקא שהוא לאחר מירוח אפי' הפקר חייב דזמן מירוח של יין משיקפה כדתנן פ"א דמעשרות היין משיקפה וקיי"ל דר"י ור"ל הלכה כר"י וכן פסק הירושלמי אבל הך גמ' דהכא אתי כר"ל דקאמר הא ודאן חייב ומה שפירשנו בסוגיא דגמ' דפסחים הנ"ל הוא דלא כפירש"י שפירש בדוחק גדול (וכן פי' בר"ש ריש פ"א דדמאי ובשנות אליהו שם קיצר בדבר וביאורו הוא כמ"ש כאן):

דף מא.

רש"י בד"ה אבל כשאין ברכותיהן שוות כו' אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא פטר את הזית פי' דוקא כי לא כיון אבל אם היה כונתו לפטור יכול למפטר משא"כ כשברכותיהן שוות פוטר אפי' בלא כונה (וכ"כ בביאורו סי' ר"ו סק"ד):

תוס' בד"ה מתיבי היה לפניו צנון וזית כו' בסה"ד לכן צריך לנהוג כדפרישית לעיל בשאין ברכותיהן שוות כגון תפוחים וקליות דברי התוס' אלו הן תמוהים ונדחקו בפי' מהרש"א ומהרש"ל ואמר רבינו דתיבת לעיל הוא מציון המדפיס שדברי התוס' מכאן ואילך שייך לעיל סוף ד"ה אבל כשאין ברכותיהן שוות כו' דכתבו שם התוס' לפירש"י לא מתוקם פסק דהלכות גדולות אלא לפי המסקנא דפליגא כשאין ברכותיהן שוות (ידעינן מסברא שקדמה ופסקינן כר"י נמצא דבפה"ע קדים כס' בה"ג) אבל השתא לא מתוקמא דד"ה פ"י דר"י מודה לחכמים דעל איזה שירצה יברך שרשאי להקדים צנון אף על פי שאינו מז' המינין ונמצא קמקדים צנון שהוא בפה"א לזית והיינו דלא כבה"ג ועל זה כתבו התוס' לכן צריך לפרש מ"ש כשאין ברכותיהן שוות כגון תפוחים וקליות והשתא ברכת בפה"א הוא מז' מינים ובופה"ע היא לא מז' מינים ועל זה אתי שפיר מ"ש אבל כשאין ברכותיהן שוות מודה ר"י לחכמים שלא להקדים קליות שהוא מז' מינים אלא תפוחים קודמין שהוא בורא פרי העץ אף שאינו מז' מינים והשתא מתוקם שפיר פסק דהלכות גדולות (והשתא גם כן א"ש דברי התוס' בד"ה מיתבי ע"ש) ועי' בביאור הגר"א סי' רי"א ס"ג ס"ק י"א (מה שכתב בזה ועי' שנות אליהו אחרי סוף ברכות מ"ש בזה):

תוס' ד"ה אמר ר' ירמיהו להקדים כו' ולא נהירא דבסמוך משמע דגרסינן דאמר כו' לא סבר לה מר דאמר כו' כל המוקדם כו' ר"ל מדלא השיב דזה חביב לו ור"י מיירי באין חביב אלא ע"כ צ"ל דר"י מיירי אפי' בחביב (וכ"כ ברבינו יונה) והרי"ף ז"ל פסק כעולא דבברכותיהן שוות פליגי ופסק כר"י דאמר כל המוקדם בפסוק כו' ולכאורה תמוה שהגמ' לא קאמר להקדים אלא ללשון ב' דפליגי אף בשאין ברכותיהן שוות כו' אבל ללשון ראשון אין אנו צריכין לדברי ר' יצחק והוא תפס החבל בתרי ראשין שפסק כעולא והביא להא דר"י וצ"ל שהוא גורס אמר ר' יוסף ואיתימא רבי יצחק בלא דלת ומילתא באנפי נפשיה היא וכל המוקדם קאי אברכותיהן שוות פי' חיטה קודם לשעורה וגפן קודם לתאנה (ע"ע בביאירו סי' רי"א ס"ק ג') ולפ"ז לא קשה קושיית התוס' שהקשו מדר"ח ורב המנונא כו' דקושיא זו אינה אלא אליבא דרבנן דס"ל חביב קודם אפי' לז' מינים אם כן ע"כ הא דכל המוקדם בפסוק כו' מיירי באין חביב ולפ"ז קשה דהוי ליה למימר דזה חביב לו אבל להרי"ף דפסק בברכותיהן שוות כר"י דז' מינים עדיף מחביב ואם שניהם מז' מינין תליא במוקדם בפסוק ולפ"ז לא שייך קושיא הנ"ל. ולדעת הרי"ף באין ברכותיהן שוות איזה שירצה יקדים כפירש"י (ע"ש ביאור הגר"א ס"ק ד') דלא כפי' התוס' שפירשו דמ"ש איזה שירצה ר"ל החביב לו. והרמב"ם פסק דפליגי אף באין ברכותיהן שוות ופסק כחכמים דלעולם מקדים החביב לו (ע"ש בהגר"א ס"ק ו') ועוד

מחולק בפי' חביב דהרא"ש פי' מה שרגיל להיות חביב עליו והוא ז"ל פי' מה שחביב לו באותו שעה (ע"ש בהגר"א ס"ק ה' וס"ק ז') ופסק כר"י באין חביב דתליא במוקדם בפסוק אך קושית התוס' אפשר לתרץ דרב חסדא ור"ה סברי דחביב מעולם בעינן ור' חסדא הוי ידע דלא היה מעולם חביב לרב המנונא] ולא היה יכול ר"ה לתרץ דהיה חביב עליו ועי' בביאורו סי' רי"א (ס"ק ג' וס"ק ו'):

רש"י בד"ה כדי רביעית יין לנזיר אכל חרצנים וזגין ולולבין כו' זה שפי' לולבין הדין אינו כן דעל לולבין אינו חייב (עי' נזיר ל"ד ע"ב) (וכן פסק הרמב"ם בה' נזירות פ"ה ה"ב דמותר בלולבין) ומה שלא פי' שאכל הענבים עצמן משום שהענבים שיעורן בכזית:

תוס' ד"ה גפן כדי רביעית יין כו' אבל כי משערין יין צריך שיעורא טפי וכו' פי' שצריך שיצא רביעית וגודש שיין מחזיק גודש [פי' שמשערין שכנגד החרצנים יצא שיעור רביעית. ושיעור הרביעית ההוא הוא משוער רביעית עם גודש ולכן משערין רביעית יין שיש לו גודש ולא רביעית מים שאין לו גודש. אבל אין פירושו שהכלי שמודדין היינו שמניחין בו החרצנים לראות כמה יוצא כנגדם יהיה עם יין שיש בו גודש. זה אינו דזה אינו נ"מ בין יין למים שאחר שיצא המים נגד החרצנים ישאר ג"כ בלא גודש והיין ישאר בגודש] ואין פירושו שהיין מחזיק גודש בכלי שמודד ממנו דאם כן יתן היין בגודש וינא רביעית ויהיה הכל שוה יין ומים אלא ע"כ משום שצריך שיהיה רביעית עם גודש ויין מחזיק רביעית עם גודש אבל מים אין מחזיק רביעית עם גודש ואזלינן בה לקולא דבעינן ש עור גדול (עי' תוס' עירובין דף ד' סד"ה גפן):

דף מא:

תוס' ד"ה זה שני לאקץ כו' מ"מ היכא דאיכא חשה וזית חטה קודם כו' וכן כתב בשו"ע סי' רי"א סוף ס"ד והוא תמוה כיון דס"ל כד' בה"ג דפה"ע קודם לבפה"א א"כ אי אפשר לאוקמי קרא בכוסס את החטה אלא במעשה קדירה וכמ"ש שם בשו"ע ס"ה וא"כ מאי איריא חטה דמוקדם בקרא אפי' כוסמין שאינו מז' המינים כלל קודם לז' המינים כמ"ש שם בשו"פ ס"ו (ע"ש במ"א ס"ק ח' וס"ק י"ג):

תוס' בד"ה אלא פת הבאה בכיסנין כו' בסוף הדיבור משום דהוי דבר מועט. צ"ל דבר מזון. והיה נכתב מ' והיה סבור המדפיס שהוא מרמז על תיבת מועט:

תוס' בד"ה יין פוטר כו' ולית הלכתא כותיה כו' אבל דעת תר"י והרא"ש דביין הלכתא כותיה (עי' ביאורו סי' קע"ד ס"ק ב'):

תוס' בד"ה אי הכי יין נמי נפטריה פת בסה"ד שהעולם מקשין כו' כיון דרחמנא קבעיה חובה כו' כתב בשו"ע סי' תע"ג ס"ו דאוכלין הירקות בטיבול ראשון פחות ומכזית משום

ספק מפני שיש לומר ב' טעמים על מה שאין מברכין על המרור בורא פרי האדמה טעם אחד מפני שהברכה שמברך על הירקות פוטרת את המרור ולפי טעם זה אין לברך ברכה אחרונה על הירקות וטעם ב' כיון דרחמנא קבע חיבה וכו' כמ"ש כאן בתוס' ולפי טעם זה אפשר לברך ברכה אחרונה על הירקות ומחמת ספק פסק דאוכלין פחות מכזית ואין מברכין ברכה אחרונה ואמר רבינו דזה תלוי בפלוגתא אחרת שכתוב שם בסי' תע"ד דפליגי בד' כוסות דיש אומרים שאין לברך על כל כוס וכוס משום שנפטר בברכה שמברך על כוס ראשון והלל לא הוי הפסק ויש אומרים דצריך לברך בכל פעם דהלל הוי הפסק וכיון דאנן פסקינן דמברכין על כל כוס וכוס על כרחך סבירא לן דהלל הוה הפסק ואם כן גם המרור אינו נפטר מברכת בפה"א מחמת הירקות משום דהוה הלל הפסק א"כ ע"כ צ"ל דטעמא דאין מברכין משום דרחמנא קבעיה חובה הוי כדברים הבאים בתוך הסעודה. ואם כן יכול לאכול כזית ירקות ולברך ברכה אחרונה (עי' ביאורו סי' תע"ג ס"ק ל"ד וסי' תע"ד ס"ק ב' ובס' מעשה רב (סי' קצ"א)):

דף מב.

תוס' ד"ה אתכא דריש גלותא סמכינן כו' ואם שכח ובירך ולא אכל אפיקומן אין צריך לחזור דכל המצות לשם מצוה עשויים כו' משמע מכאן דצריך לאכול אפיקומן ממצה שמורה דוקא ואפי' שאר המצות צריך שיהיה משמורה (עי' בספר מעשה רב):

תיכף לנטילה ברכה כו' בירושלמי יליף כולהו מקרא תיכף לגאולה תפלה דכתיב ה' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה דהיינו תפלה. תיכף לנטילה ברכה דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה' ושאו פי' רחצו תיכף לסמיכה שחיטה שנאמר וסמך ושחט יש מי שרוצין לומר דלא קאי אלא בין נטילת מים אחרונים לבהמ"ז אבל הנטילה ראשונה אין צריך שיהיה תיכף לה ברכה ואינו כן דהכי איתא בירושלמי (פ"ק דברכות הלכה א') תיכף לסמיכה שחיטה ויהיה מובטח שלא יהיה פסול בקרבן ותיכף לגאולה תפלה ויהיה מובטח שיקובל תפלתו תיכף לנטילה ברכה ויהיה מובטח שלא יהא קיללקול בסעודה לפנינו בירושלמי שם הנוסח אין השטן מקטרג באותו סעודה וכן הביא הגר"א ז"ל בביאורו סי' קס"ו ס"ק ב') משמע דקאי אברכה ראשונה ובגמ' דידן משמע דצריך תכיפה למים אחרונים א"כ צריך לתכוף בין במים ראשונים ובין במים אחרונים ויזהר מאד בזה (עי' ביאורו סי' קס"ו ס"ק א' ב'):

איבעית אימא מהכא ויברך ה' כו' פי' משום דמלבן אין ראיה כ"כ דאפשר דללבן היה הניחוש כך אבל אנן אין יודעים אם הניחוש הוא אמת לכך מביא מפסוק הב' דודאי אמת הוא דקרא קאמר ויברך ה' וכו':

תוס' ד"ה בירך על הפת כו' ונראה כפי' ר"ח דפירש פת הצנומה בקערה דלית בה תוריתא דנהמא וכן כתב הרא"ש והוא פלואה גדולה דבשלמא התוס' כתבו שפיר הני משום דאזלי לשיטתייהו שכתבו פת הצנומה דמברכין המוציא דוקא אם יש בה תוריתא דנהמי [וכמ"ש למעלה דף ל"ז ע"ב וע"ע תוס' ל"ט ע"א ד"ה פת] וכאן מיירי בברכת מזונות לכך כתבו דלית בה תוריתא דנהמא אבל הרא"ש דלא פי' שם בסי' י"ט (ובסי' יו"ד) כפי' התוס' אלא כפי' הרב רבינו יונה דפת הצנומה אפי' לית בה תוריתא דנהמא מברכין המוציא ודוקא ע"י מרק מברכין בורא מיני מזונות א"כ למה כ' כאן (סי' ל"ב) דמיירי בלית בה תוריתא דנהמא הא לדידיה אפי' לית בה תוריתא דנהמא מברכין המוציא וצ"ע [וכ"כ הבית יוסף סי' קע"ו ע"ש וע"ע ביאור הגר"א סי' קע"ו ס"ק א' ועי' מעדני יו"ט אות ש']:

דף מב:

אע"פ שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר הסעודה פירש"י ותוס' לאחר בהמ"ז והוא תמוה דאם כן למה לי' למימר מפני שבירך על היין באחרונה לתלי בברכת המזון הסמוך לה אם אותו האיש בירך בהמ"ז ואם לא בירך הוא אלא אחר א"כ קשה למה יברך זה שבירך על היין הוי ליה לברוך זה שבירך בהמ"ז שיותר סמוך הוא לברכה שלו ועוד מאי לשון סעודה הו"ל למימר אעפ"י שאין מביאין אלא לאחר ברכת המזון ורש"י דחק לומר כן משום דאין לפרש לאחר הסעודה וקודם בהמ"ז דא"כ אין שייך לומר בזה לשון אע"פ דהא בלאחר הסעודה קיימינן לכך פירש"י דלאחר הסעודה פי' לאתר בהמ"ז אבל הוא יותר דחוק כמו שאמרנו לכך נראה כפי' הגאונים שפירשו לאחר סעודה היינו לאחר אכילה וקודם בהמ"ז ומ"ש אע"פ ה"פ דבשלמא אי הוי המוגמר לפניו בשעת ברכה הוי שייך שפיר לומר דהברכה שייך לו אבל השתא שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר הסעודה פי' אפי' לאחר שתיית הכוס והיינו לאחר גמר סעודה אפ"ה הוא מזומן לברכה (עי' ברמב"ם פ"ז מה' ברכות הלכה י"ג ושם בכ"מ ומדברי הרמב"ם יש ללמוד דמ"ש אחר המזון א' מברך לכולם ר"ל שהביאו להם יין אחר המזון לברך עליו ברהמ"ז וכמו שהיה מנהגם לתת כוס לפני כל אחד ואחד אז אחד מברך לכולם ואותו שמברך ברהמ"ז מוציא את כולם ואז שפיר קאמר והוא אומר על המוגמר אע"פ שאין מביאין המוגמר אלא לאחר סעודה ר"ל לאחר שתיית הכוס וכמ"ש כאן. השתא אתי שפיר נמי מה שתלה בברכת היין מפני שהוא מאוחר לברהמ"ז אך משום שנכלל בזה גם היין שאחר הסעודה שקודם בהמ"ז להכי פריך מיניה רבא לרב נחמן):

לא סבר לה מר להא דר"י בן לוי וכו' וקשה אמאי פריך מר"י בן לוי הוי ליה למיפרך ממתניתן דקתני שהיין שלפני המזון פוטר שלאחר המזון וי"ל דממתניתין אין יכול להקשות דהוי אמרינן דמתניתן מיירי שהיה בדעתו בפירוש לפטור אבל בסתם אינו פוטר וצריך לברך על כל כוס וכוס לכך פריך מדר"י בן לוי דמדבריו מוכח דאפילו בסתם פוטר מדחזינן שמחלק בין שבתות ובין חול ואי ס"ד דמיירי בפירוש אם כן למה חילק בין שבתות ויו"ט לחול אע"כ צ"ל דמיירי בסתם לכך פריך שפיר מר"י בן לוי דמדבריו מוכח דאפילו בסתם פוטר:

תוס' בד"ה רב ששת וכו' בס"ה ומיהו יש מחמירין להבדיל קודם נט"י כו' דאז צריך לברך מעי' ג' אחריו ובשו"ע סי' קע"ד ס"ד כתב דאדרבא קודם נט"י יש ספק אם פוטר הנטילה לא הוי הפסק וכמ"ש שם סי' קס"ז ס"ז שמי שמכוין להוציא אחרים בברכת המוציא אפי' שמע השומע קודם נטילה הנטילה לא הוי הפסק ויצא (ע"ש ביאור הגר"א ס"ק כ"ח) לכך יש להבדיל אחר נט"י ותו אין ספק וכן מ"ש דצריך לברך אחריה מעין ג' אינו כן וכמ"ש הרא"ש פרק ערבי פסחים סי' ד' דאם רוצה לאכול מיד אין צריך לברך אחריו דומיא דקידוש דאין צריך לברך אחריו:

איבעיא להו ב"ש אורישא פליגי או אסיפא פליגי כו' כל האיבעיא הוא אליבא דב"ש אבל לב"ה אין חילוק אם ב"ש אורישא קאי או אסיפא וכך הוא הדין לב"ה פת פוטר בין מעשה קדירה ובין פרפרת וכן פוטרות זו את זו אבל הם אינן פוטרות את הפת ומוכח הכל ממתניתין דאמרינן בירך על הפת פטר את הפרפרת וכ"ש מעשה קדירה דקרוב הוא יותר לפת מפרפרת ומסיפא דאמרינן על הפרפרת לא פטר את הפת אמרינן פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדירה פטר (עי' שנות אליהו ועי' לקמן א תוס' ד"ה ואמר רב הונא):

דף מג.

אמר רב לא שנו אלא פת כו' אבל יין לא בעי הסיבה ור"י כו' ואיכא דאמרי כו' אבל יין לא מהני ליה הסיבה יש פוסקים כלישנא קמא דשאר דברים לא בעי הסיבה אלא פת ויין משום דחשיבי (עי' הרא"ש והמחבר סי' ריי"ג) ויש פוסקים כלישנא בתרא דשאר דברים לא מהני הסיבה (הובא ברמ"א סי' ריי"ג) דדוקא דבר חשוב מהני הסיבה וכלל הדברים הוא דבפת יכולין להוציא בין לפניו ובין לאחריו רק שלפניו צריך הסיבה לדידהו ולדידן ישיבה שלנו הוי הסיבה (כמ"ש תוס' מ"ב א' ד"ה הסבו) ואפילו שנים יכולין להוציא זה את זה ולאחריו אין יכולין להוציא אלא בשלושה אבל שנים מצוה לחלק (כמ"ש לקמן מ"ה ע"ב) אלא א"כ אחד סופר ואחד בור וביין לפניו יכולין להוציא ודוקא בהסיבה כמו

בפת אבל לאחריו אין יכול להוציא דהא קי"ל אין זימון לפירות (חולין ק"י ושו"ע סי' רי"ג ס"א) ושאר דברים להב"י יכולין להוציא לפניה ולהרמ"א אין יכולין להוציא (עי' סי' רי"ג ס"א וסי' קצ"ג ס"א) ויין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון אם היה דעתו לשתות יין או שהיה לפניו יין ואז פוטר את היין שלאחר המזון אפי' בחול ואפי' אין קובעין סעודתן על היין וכן במקום שקובעין סעודתן על היין בין בחול ובין בשבת ויו"ט פוטר ובמקום שאין קובעין אפי' בשבתות צריך לברך על כל כוס וכוס משום דהוי נמלך ויין שבתוך המזין אינו פוטר את היין שלאחר המזון משום דזה לשרות וזה לשתות ודוקא לדידהו שהיו מושכין ידיהם מן הפת אבל אנן אין מושכין ידינו מן הפת והוי תמיד כאלו בתוך המזון:

כיצד סדר הסבה כו' עלו והסיבו אע"פ שכל אחד נטל ידו אחת חוזר ונוטל שני ידיו וכו' הגמ' כולו מוקשה וא"א להולמו חדא למה נטל מתחלה ידו אחת אע"פ שתוס' פי' הטעם במקום אחר (עי' תוס' חגיגה י"ח ע"ב ד"ה הנוטל. וע"ע תוס' פסחים קט"ו ד"ה כל) משום שאין ידיו נקיות אם כן קשה הו"ל ליטול ב' ידיו כדין ידים שאינן נקיות ואף שכאן כתבו התוס' מקצת הטעם הוא דחוק ועוד קשה מ"ש אע"פ שנטל ידו אחת וכו' מאי אע"פ מהיכא תיתי שלא יצטרך ליטול ב' ידיו הא זו הנטילה הוא בשביל אכילה וצריכה שיהיה כדין נטילה לאכילה ומעיקרא לא נטל אלא ידו אחת לכך צריך ליטול ב' ידיו ומאי הוא אע"פ דקאמר אדרבא היינו טעמא משום שלא נטל מתחלה אלא ידו אחת משום נקיות לכך צריך ליטול השתא ב' ידיו ותו דהנטילה שניה שהיא בשביל אכילה האיך יוצא בה בשביל אכילה הא הוי הפסק דאוכלין פרפרת ושותין יין לפני אכילתן כמנהגם וכן מ"ש לקמן (נ"ב ע"ב) ב"ש אומרים נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים לכאורה תמוה למה להו לב"ה למימר ואח"כ נוטלין לידים מאי איכפת להו אם יטול אח"כ או לא יטול כלל לא הוי להו למימר אלא שלא ימזוג אחר הנטילה וי"ל משום דיש אומרים דצריך נטילה לשתיה אלא שהב"י (בסי' קנ"ח ד"ה וכתב הר"ן) דחה אותם מחמת שאין נוהגים כן אבל נראה כדברי האומרים דצריך נטילה לשתיה ובזמן שאינו קובע א"ע לשתיה אין צריך ליטול אלא ידו אחת וכשקובע צריך ליטול ב' ידיו והשתא א"ש דבאמת נטילה לשתיה כולי עלמא ס"ל דצריך אפי' ב"ה ולא פליגי אלא במזיגה דבית שמאי סברי דאף המזיגה צריך, נט"י וב"ה סברי מוזגין ואח"כ נוטלין לשתיה והשתא אתי שפיר ג"כ הך ברייתא דמעיקרא מיירי בלא הסבה דהיינו בלא קביעות לכך אין נוטלין אלא ידו אחת אבל עלו והסבו דהוי קביעות אע"פ שכל אחד נטל ידו אחת מ"מ חוזר ונוטל שני ידיו משום שמא נגע

ידיו זו בזו והך נטילה עולה נמי לאכילה וטעמם דצריך נטילה לשתיה משום דכיון דדבר שטיבולו במשקה צריך נטילה המשקה עצמה לא כ"ש (עי' ב"י סי' קנ"ח ד"ה כתב הר"ן) (עי' ביאורו סי' קנ"ח ס"ק י"ח ושנות אליהו ברכות פ"ח משנה ב') והשתא אתי שפיר טפי האי סימנא דלעיל (דף ט"ו א') בפ"ב ד"ה והא דרב חסדא לייט כו' שיבולת מים שטפתנו שהוא ר"ת שתיה טיבול פת תפלה וק"ש הוא בכלל תפלה ולא כמ"ש שם לעיל שהשין מרמז שמע דלפ"ז אינו כסדרן דהאיך שייך שמע אצל טיבול אבל השתא א"ש שהוא כסדר שתיה טיבול פת כו':

עיין ברא"ש בסי' ל"ג אחד חברך לכולם בירושלמי בשבוע כך היא מתניתין (עי' מעדני יו"ט גירסת ירושלמי דידן) ואין להדברים שום פירוש מאי צריך לשבועה אלא אמר רבינו שט"ס יש כאן וצ"ל בשבוע הבן היא מתניתין (עי' מעדני יו"ט גירסת ירושלמי דידן) פי' בברית מילה מיירי המתניתין דכאן צריך הסבה שהם אורחין אבל בעה"ב כו' וקשה על הרא"ש שהביא סתם דיש חילוק בין אורחים לבעה"ב ואינו כן דיש פלוגתא בירושלמי כמו שהביאו התוס' בדף מ"ג בד"ה הואיל ואין בית הבליעה פנוי (ועי' מעדיו"ט:

מדקתני והוא אומר על המוגמר כו' הואיל והוא נטל ידיו תחלה וכו' דברי הגמ' דכאן א"א להולמו שלפי' הגאונים שמפרשים שהמוגמר בא לפני ברכת המזון אם כן מסתמא הוא קודם מים אחרונים דבין מים אחרונים ובין ברכת המזון א"א להביא המוגמר דהא תיכף לנטילה ברכה כמ"ש לעיל וא"כ האיך שייך לומר הואיל והוא נטל ידיו באחרונה הא עדיין לא נטל ידיו ולפירש"י שפי' לאחר הסעודה היינו לאחר ברכת המזון נמי קשה כיון דלאחר ברכת המזון הוא א"כ אין שייך ג"כ לומר דמטעם זה יברך על המוגמר הואיל והוא נטל ידיו באחרונה ק' לא יתן לו ליטול ולא יברך על המוגמר [כונתו דבמתני' תנן על המברך על היין שהוא מברך על המוגמר והגמ' מפרש שמברך על המוגמר לפי שנטל ידיו וא"כ איך תני שהמברך על היין שקודם נט"י יברך על המוגמר לא יתן לו ליטול ולא לברך] ועוד אמאי תלי במים אחרונים יתלה בברכת המזון עצמו שהוא מאוחר אלא ע"כ צ"ל לכל הפירושים כגירסת הרי"ף שהוא מיותר מן אמאי עד אחרונה ולא גרסינן ליה וכן רש"ל מחקו] וה"פ מדחזינן דכיון שבירך על היין לכך מברך על המוגמר משום שהיה לו מפלה מקודם נותנין לו ג"כ מעלה שניה מסייעא ליה לרב דאמר הנוטל ידיו באחרונה תחלה והיה לו מפלה אחת נותנין לו עוד מעלה שיברך:

חוץ ממושק שמן חיה הוא כו' הרא"ש (סי' ל"ה) הביא בשם ר"י דמושק מותר באכילה וראיה מדבש שנפל בו חתיכה של איסור שמותר ה"ה הכא אע"פ שהיה מתחלה דם אעפ"כ מותר וכתב עליו הרא"ש דראייתו צריכה ראיה ואמר רבינו דדברי הר"י יש לו

הוכחה ממ"ש (ע"ז ל"ט) ואלו מותרין באכילה הדבש ומפרש בגמ' למאי ניחוש אי משום עירובי מסרח סריח דלכאורה קשה מאי קאמר מסרח סריח הא כל הדברים שמתקלקלים כשרוצים לתקן נותנין בדבש אלא הפי' מסרח סריח מעיקרא ונעשה האיסור כעפר בעלמא ואח"כ חוזר ונעשה דבש ומהכא הוכיח הר"י האי דינא דלעיל (עי' רא"ש פ"ה דע"ז סי' י"א ועין ביאורו או"ח סי' רט"ז ס"ק ד') [וע"ש מג"א וט"ז וב"י או"ח סי' תס"ז ד"ה דבש ובחק יעקב שם ס"ק ט"ז]:

תוס' בד"ה ועל ההדס שבכל מקום הבה"ג לא גריס תיובתא וכן עיקר:

שם בא"ד ומי שהולך בבית שיש שם בשמים כו' והר"מ מקוצי היה אומר שיברך בורא מיני בשמים אך אם עומד בחנות שמוכרין שם הבשמים ואינו עומד רק לזה כגון בזמננו שקורין (אפטייק) אין לברך כיון שאין דעת בעל החנות אלא למכור ולא להריח (אע"ג דאמרינן לקמן נ"ג לריחא נמי הוא דעבידא כו' אפשר לחלק דבזמניהם שהיה פתח החנות פתוחה לחוץ והוי ניחא להו דנירחו אינשי וניתו ונזבין משא"כ בזמננו שהפתח נעול ואין הריח יוצא לחוץ ואין יודעים אנשים ששם מוכרים בשמים רק ע"י הסימן הנעשה בכותל מבחוץ א"כ אפשר דבזמננו הנכנס לחנות של בשמים א"צ לברך) וע"ע מג"א סי' ריז"ז ס"ק א' ועי' בתוס' חיים על חיי אדם כלל ס"א ס"ק י"א]:

דף מג:

וחזי אילנא דקמלבלבי כו' הטור כתב דוקא בשעה שמוציאין פרח אבל אחר שנגמרו אין מברכין וכמ"ש בתרגום על פרח מטה אהרן (פ' קרח) כו' ואפיק לבלבין כו' אבל אחר פריחה לא נקרא לבלוב וי"א דגם אח"כ יוכל לברך (עי' ביאורו סי' רכ"ו ס"ק א' וס"ק ב'):

עתידים בחורי ישראל שיתנו ריח כלבנון מה דנקט בחורי ישראל מפני שלא טעמו טעם וריח חטא מעולם:

אוחז השמן בימינו כו' ומברך על השמן כ' בשו"ע סי' רצ"ו ס"ו דבשעה שמברך על הכוס של הבדלה אוחז הכוס בימינו ואת ההדס בשמאלו ואח"כ כשמברך על הבשמים צריך להחליף ליתן ההדס בימין אבל אין לזה ראיה דלא נזכר כאן להחליף אלא הדבר שמזומן לברכה תחלה יאחוז בימינו ואת הדבר השני בשמאלו כמ"ש כאן בגמ' אוחז היין בימינו ואת השמן בשמאלו ולא אמר להחליף אח"כ:

ושערו כבגדו דמי ויש אומרים כגופו והוכיח רבינו שהלכה] כלישנא קמא דאמר לעיל וטחו בראש השמש ואם שמש ת"ח הוא טחו בכותל מפני שגנאי הוא וכו' [ובראשו הוא מקום שפר] אלמא שערו כבגדו [וכן פסק הרמב"ם ה' דיעות פ"ה ה"ט]:

לא אמרן אלא באורחא אבל בביתא לית לן בה הרי"ף והרא"ש לא גרסי זה ואין כאן אלא ג' חילוקים בטלאי על גבי טלאי ודוקא בימות החמה ובפנתא:

המהלך בקומה זקופה אפי' ד"א וכו' הרי"ף והרא"ש לא גרסי ואסור אפי' פחות מד' אמות ובזה מתורץ מה שהקשו על הב"י שפסק בסי' ב' ס"ו בגילוי הרא"ש ד"א דוקא. ובקומה זקופה אפי' פחות מד"א ולפי גירסת הרי"ף אתא שפיר [שלא הוזכר ד' אמות כאן וע"ש בביאור הגר"א סי' ב' ס"ק ד' ופי' קידושין ל"א ע"א וגירסת הרי"ף ורא"ש שם] (בקדושין ל"א ע"א איתא אסור. ד' אמות. וכן כאן למטה ד' אמות כאילו דוחק כו' וכאן לעיל בברייתא לא הזכיר ד"א וחושבו רק בדברים שגנאי לת"ח. מזה נראה דד"א אסור ופחות מד"א גנאי לת"ח. והרי"ף העתיק בכאן גנאי לת"ח ולא הזכיר ד"א ובקדושין העתיק הרי"ף אסור וד' אמות וסמך כאן על מה שכתב בקדושין):

דף מד.

ומי איכא מידי דהוי מלוח עיקר ופת טפלה וקשה וכי א"א למצוא לפעמים שיהיה הפת טפלה וי"ל דאע"פ שמתרמי לפעמים שהאחד עשה הפת טפלה בטלה דעתו אצל כל אדם לכך פריך היכא אשכחן שיהיה רגיל להיות הפת טפלה:

ר' אבהו אכל וכו' ודעתם היה כדי להזדכך השכל ע"י אכילת הפירות:

שהיו בה פ' זוגות אחים כהנים וכו' בירושלמי איתא שבלילה אחד נשאו אלו הפ' זוגות:

וכתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לר"נ לא היה צריך לאתויא האי קרא דהא ר"ג קאמר דאכל שבעת המינין קאי ולא אלחם לבדו אלא בשביל רבנן נקטיה להאי קרא:

מחתם במאי חתום כי אתא רב דימי אמר רב בר"ח חתים ברוך מקדש ישראל וראשי חדשים הכא מאי גירסא זו לא נהירא דמאי צריך לפשוט מר"ח תפשוט מה' מינין דאנו רואין דלא הוי חתימה בתרתי ותו קשה מ"ש דמבעי ליה בז' מינין ולא מבעי ליה בה' מינין במאי פשיטא ליה בה' מינין טפי מז' מינין אלא נראה כגירסת הרי"ף והלכות גדולות מחתם במאי חתים רב חסדא אמר כו' והאיבעיא לא הוי אי חותמין בתרתי אלא דהאיבעיא היא איזה נוסח יאמרו אי על הארץ ועל הפירות או על הארץ ועל פירותיה אבל בה' מינין ליכא למיבעי מידי אלא דקשה למה הפסיק בה' מינין ואח"כ מיבעי ליה מחתם במאי חתים אבל באמת גירסת הרי"ף מקודם בה' מינין על המחיה כו' דז' מינין כו' ואח"כ פריך מחתם במאי חתים על ז' מינין הסמוך ליה (וע"ע בהגהותיו על הגמ'):

בא"י על הארץ ועל פירותיה פי' הארץ קאי אא"י לכך בא"י קאמר על הארץ דהיינו א"י ועל פירותיה דהיינו הפירות של א"י ובחו"ל אומר נמי על הארץ פי' א"י דאין שייך שיברך על ארץ של חו"ל ועל הפירות קאי על הפירות של חו"ל:

דף מד:

תוס' בד"ה לבני מערבא כו' ותדע שהרי אינהו נמי כו' וקשה דהוי מצי לשנויי לאפוקי שאר מצות כו' פי' בלא זה לא היה יכול התוס' להקשות דה"א דגם אשאר מצות נמי היו מברכין הבני מערבא אבל עכשיו דפי' התוס' הטעם דמברכין אתפילין משום שנא' בהן חוקה ע"כ אשארי מצות לא היו מברכין לכך מקשי התוס' שפיר:

ומי סיסין וקיבה וכו' והשאר נמחק וכ"ה בפרק הרואה (דף נ"ז פ"ב ושם איתא סיסין יבשין סיסין יבשין וקיבה כו'):

דף מה.

תוס' בד"ה דחנקתי' אומצא כו' ודוקא מים כו' אמר רבינו דכששותין מים יש ליזהר בברכה אחרונה שמא די לו בפחות מרביעית ומה ששותה אח"כ אינו לצמאו ואין לו הנאה ואיך יברך ברכה אחרונה דברכה אחרונה צריך שיעור דגבי מים דוקא כששותה לצמאו צריך לברך וכן אם שותה טיי בלא צוקער אין לו לברך אפי' ברכה ראשונה אם שותה שלא לצמאו כונתו כששותה רק כדי שלא לצאת אליבא ריקנא ואינו צמא ואין לו הנאה בלא צוקער] אבל שאר משקין אפי' אם אינו שותה אלא לרפואה צריך לברך שיש לו הנאה מהם:

פרק שלשה שאכלו

תוס' בד"ה שלשה שאכלו כאחת וכו' ופתה לכאורה אין זה קשה וכן לקמן כו' פי' דלכאורה נוכל לומר דהירושלמי אין מקשה שני המשניות אלו שהם תרתי דסתרי אלא כמו שהקשו בגמ' דידן תנינא חדא זימנא:

בא"ד ול"נ דה"פ כלומר דאי אפשר לפרש הירושלמי כך מדקאמר הכא את אמרת וכו' והכא את אמרת משמע שירושלמי מקשה שסותרין זא"ז:

בא"ד נתנו דעתם לאכול זהו בתחלה אכלו כזית זהו בסוף פי' לאו דוקא כזית אלא שהתחילו לאכול אפי' פחות מכזית דנתנו דעתם משמע שלא התחיל לאכול קודם חברו כלל אבל התחיל לאכול קודם חברו אפי' פחות מכזית שוב אין חייבין לזמן אלא אם כן גמרו כאחד וחד אמר אכלו כזית זהו בתחלה פי' פחות מכזית גמרו לאכול זהו בסוף פי' שאכל כזית דאל"כ עד מתי נקרא גמרו דא"א לומר גמרו ממש האחד קודם חברו דאיך שייך לומר ע"ז אין רשאין ליחלק (ומה שכתבו בתוס' נתנו דעתם לאכול זהו בסוף הוא ט"ס וצ"ל גמרו לאכול זהו בסוף (וכ"ה בירושלמי לפנינו וכן העתיק הרא"ש סי' כ"ט ורבינו יונה שם] (ועי' שנות אליהו וביאורו סי' קצ"ג ס"ק י"ח):

בא"**ד** ורב אלפס כו' הוא ט"ס שהיה כתוב בתוס' ור"א והוא ר' אליעזר [נ"ל שכוונתו על מי מבעלי תוס' ששמו ר' אליעזר] והגיהו ר' אלפס (עי' מהרש"א שנדחק בזה) וכן לקמן בד"ה בקולו של משה ג"כ טעות סופר וצ"ל ור"א:

בא"**ד** וה"פ נתנו דעתם לאכול כלומר שהתחילו כו' לפי' התוס' נצטרך לומר דמ"ש שם וחד אמר אכלי כזית זהו בתחלה כו' ר"ל כזית ממש וגמרו לאכול היינו גמרו ממש והוא תמוה דאיך יתכן לומר על זה אין רשאין ליחלק כיון שכבר גמר סעודתו קודם שהתחיל חברו וכמ"ש לעיל:

תוס' בד"ה אכל טבל אין מזמנין וכו' כדאמרינן הרי שגזל סאה חטין וטחנן ואפאן ואכלן אין זה מברך אלא מנאץ הרא"ש הביא בשם הרמב"ם שעל הטבל אין מברכין בין לפניו ובין לאחריו והראב"ד השיג עליו ואמר דבמתניתין תנן אין מזמנין משמע דוקא אין מזמנין שאין לו קביעות אבל ברכה לפניו ולאחריו מברכין והרא"ש הביא ראיה לדברי הראב"ד מהך ברייתא שהביא התוס' דמדקאמר אין זה מברך משמע דמברכין ורש"ל רצה למחוק דברי התוס' הללו מפני שסבר שהתוס' הביאו ראיה מזה שאין מברכין כלל אבל באמת גם כונת התוס' רק להביא ראיה שאין מזמנין אבל מברכין כמו שכתבו וה"ה אם אכלו שלשתן טבל דאין מזמנין כדאמרינן הרי שגזל וכו' אלמא דהראיה הוא דאין מזמנין אבל באמת מברכין [פי' וראייתן כיון שהוא ניאוץ אין סברא שיהיה נחשב לקביעות ויהיה חשוב יותר מפירות שאין מברכין וכמו שכתב הרא"ש] (וכ"כ מהרש"א) אבל מדברי התוס' (סוכה למ"ד) ד"ה הא קנייה כו' אי נמי שאני ברכה כו' משמע שאין מברכין כלל ויש שמקשין על הראב"ד ממתני' דפ"א דדמאי מ"ה הדמאי מברכין ומזמנין משמע דוקא דמאי אבל לא טבל ומברכין פי' לפניה ומזמנין פי' לאחריה ומתרצין דקאי הכל על ברכת הזימון וה"פ אין מברכין עליו אין עושין אותו כוס של ברכה ואין מזמנין דוקא זימון אבל לענין ברכה חייב לברך אפי' גבי טבל (עי' ביאורו סי' קצ"ו ס"ק ב'):

שם בסוף הדיבור אבל אם שלשתן מודרין הנאה וכו' יש שרוצים לומר אם אחד אכל בשר ואחד אכל גבינה נותנין לברך לזה שאכל הגבינה משום שזה יכול לאכול עמו בשר וזה אין יכול לאכול עמו גבינה וטעות הוא דהא אין מזמנין אלא על הלחם והלחם יכולין לאכול זה עם זה לכך יכול לברך אפי' מי שאכל בשר (עי' מ"א סי' קצ"ו ס"ק א' שכתב דכיון שאין יכולין לאכול בשר וגבינה מלחם א' אין מצטרפין ע"ש ויש לדחות דכיון שכשיכולין לאכול מלחם א' בלא בשר וגבינה מצטרפין יחד וה"נ כיון שאותו שאכל בשר יכול לאכול מלחם של חברו בלא בשר יכול הוא לברך ואף אם מלוכלך בגבינה הרי

יכול לחתוך הלחם מלמעלה במקומות הלכלוך ולאכול הנשאר בלא בשר ועי' באליהו רבה שם):

תניא נמי הכי אין המתרגם רשאי וכו' ואם א"א למתרגם להגביה וכו' פי' כשם שאין המתרגם רשאי להגביה כך אין רשאי למעך אבל על הקורא אין שייך לומר זה הדין שלא יגביה יותר מן המתרגם דהא אינו יודע שלא יוכל המתרגם להגביה קולו כנגד קול הקורא אבל הגמ' עצה טובה קמ"ל דאם א"א למתרגם להגביה קולו כלומר אם הקורא יודע שאין המתרגם יכול לתרגם בקול רם אז אפי' אם הקורא התחיל כבר בקול רם ימעך קולו כדי שיהיו שוין [אך התוס' לא תירצו כן כי בדברי ר' שמעון בן פזי לא הוזכר שהקורא ימעך קולו ולכן אין לתרץ דמייתי קרא דמשה על זה ועי' חידושי אנדות]:

תוס' ד"ה בקולו של משה וא"ת וכו' והוא מביא שהקב"ה היה קורא ומשה היה מתרגם נראה שיש כאן ט"ס בתוס' (ועי' מהרש"א):

דף מה:

תוס' בד"ה שאני התם דאיכא דיעות וכו' והא דקאמר הכל חייבין בזימון לאתויי מאי לאתויי נשים לענין רשות קאמר ודוחק הוא והסמ"ג רצה לתרץ דהא דקא מרבינן מהכל לנשים שחייבין בזימון היינו דוקא עם אנשים דהיינו כשאוכלות עם אנשים אז אינן רשאין לחלק ולברך בפ"ע ואינו כן דהכי איתא התם הכל לאתויי מאי לאתויי נשים דתניא נשים מזמנות לעצמן] אלמא דהא דמרבינן נשים אף בפ"ע מרבינן שחייבין וע"ש בתוס'] לכך אמר רבינו שאין נכון שישבו שלשה נשים יחד לאכול שמא חייבין בזימון ואם אוכלין עם אנשים אין רשאין לצאת עד שיזמנו ויהיו יוצאין בזימון של אנשים (עי' ביאורו סי' קצ"ט ס"ק ז'):

בא"ד ונשים צ"ע אם יוצאות בברכת הזימון של אנשים וכו' וכל זה דוקא אם הם שותקין אבל אם הם אומרים מלה במלה עם המברך או שעונין אמן יוצאין בודאי וכן נכון לעשות בקידוש או שיאמרו עם המקדש מלה במלה או שיענו אמן ואם לאו צריכין לקדש בעצמן (עי' ביאורו סי' קצ"ט ס"ק ט' ואע"ג דבעלמא אין ענית אמן מעכב וכמ"ש בביאורו סי' ח' ס"ק י"ג וע"ש סי' רי"ג ס"ב וסי' רי"ט ס"ה שאני הכא כיון דאפשר דאין יוצאות בשמיעה ע"כ צריכות לענות אמן ואז הוי כאלו הם עצמן מברכות ועי' סי' רי"ט ס"ד וצ"ע לדינא):

גמ' אמר להו ידי ברכה יצאתם פי' שהם ברכו בפ"ע כדי שיצאו ידי ברכת המזון מפני שחשבו שאינם מחוייבין בזימון עד שיהיה גדול ביניהם ואם יזמנו אז לא יצאו אפי' ידי ברכת המזון שהיחיד מברך משום דהוי כמו שנים שאין יכולים להוציא זה את זה כי אם כשאחד סופר ואחד בור לכך אמר להם ידי ברכה יצאתם כפי דעתכם ושפיר עבדתם ואי

הוי דינא הכי שאין מזמנין אא"כ יש דול ביניהם שפיר עבדתם שלא זמנתם אבל באמת אין הדין הכי לכך ידי זימון לא יצאתם:

תוס' בד"ה רב זביד אמר וכו' ובה"ג פסק ברוך הוא וכו' ט"ס הוא שבגמ' אין מזכיר כלל הלשון הוא וכצ"ל ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד (וכן ברא"ש ליתא תיבת הוא וכן בבה"ג לפנינו ליתא תיבת הוא]:

אשכחינהו דקאמרי נברך אומר ברוך ומבורך ואז אינו צריך לומר אמן דהא בגמ' אמרו אם מצא אותם דאמרו ברוך עונה אמן משמע אבל אם היה בשעה שאמרו נברך אינו אומר אמן וכן הדין בברכת התורה אין צריך לענות אמן אחר ברכו את ה' המבורך (עי' ביאורו סי' קל"ט ס"ק כ"א ועי' מ"א סי' נ"ז ס"ק א'):

דף מו.

ואיהו כמאן סבירא ליה כי הא דאמר ר"י משום ר"ש בן יוחאי בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה וכו' וקשה מאחר דר' אבוהו ידע להא דרשב"י למה נתן לר' זירא לברך המוציא ועוד צריך להבין למה אמר כאן הטעם שיבצע בעין יפה ומקודם לא אמר זה הטעם וי"ל דחדא מתרצא באידך דר"ז שמע להא דר"י בעה"ב בוצע בלא שים טעם וקסבר דהוא הלכה קבועה ולפי זה אין יכול לכבד את חברו מפני שכך הוא הדין שהבע"ב בוצע אבל השתא דאמר רשב"י הטעם כדי שיבצע בעין יפה וא"כ אינו הלכה פסוקה רק אורחא דמילתא הוא ולפ"ז יכול הבע"ה לכבד את חברו כי אינו מחוייב לבצוע דוקא בעין יפה [וע"ע מג"א סי' קס"ז ס"ק ל"ב] וכן בברכת המזון דאמר אורח מברך היינו נמי מחמת טעמא כדי שיברך לבעה"ב ואם בעה"ב רוצה לוותר ברכתו רשאי ליתן לאחר לברך [וע"ע שו"ע סי' ר"א ס"א ובהגר"א ס"ק ג'] והשתא ניחא הכל דהא דנתן לר"ז לברך המוציא היינו מפני שהוא ידע הטעם כדי שיבצע בעין יפה לכך יכול לכבד לאחר (וזהו ג"כ הטעם שקיבל מר"ז לברך בהמ"ז אע"פ שאמרו אורח מברך ועי' מהרש"א שנדחק בזה):

שלא יבוש ולא יכלם עי' לעיל סוף פ"ב (דף ט"ז ט"ב):

נכסיו מוצלחים ותיבת ונכסינו נמחק:

תוס' בד"ה כל הברכות וכו' וצריך לומר ויהי רצון ורבינו אמר שהן שתי ברכות דברכת המעביר שנה מעיני הוא שבח אחר שרחץ עיניו וע"כ צריך לבקש מהקב"ה שישמור עיניו שלא יסתכלו בעבירה רק בתורה כמו שאמר שתרגילנו בתורתיך כו' ואל תביאנו לא לידי חטא כו' משום דאמרינן [ירושלמי ברכות פ"א מובא בילקוט שלח ע"פ ולא תתורו אחרי כו'] עינא וליבא תרין סרסורי דעבירה (ועי' בהגר"א סי' מ"ו ס"ק ד') (עי' מ"ש בחידושי רע"ק אייגר על דברי המ"א סי' מ"ו ח"ק ה'):

דף מו:

והטוב והמטיב פותח בברוך וכו' זה אינו מברייתא עצמה דמ"ש שמפרש ברכה זו יותר מכולן אלא דרב יצחק בר שמואל בר מרתא קאמר לה וקא מסיק מה דקאמר לעיל דהטוב ומטיב לאו דאורייתא שהרי פותח בברוך וכתבו זה הלשון גם בגמ' דפסחים ק"ד והטוב והמטיב כו' מפני שסברו שהוא מלשון הברייתא וטעות הוא:

תוס' ד"ה והטוב והמטיב וכו' וא"ת ואמאי פותחת בברוך וכו' דברי התוס' תמוהים דמקשי מ"ש בגמ' וי"ל דהכי קא קשיא להו דכיון שנתקן שיאמרו בברהמ"ז א"כ הוי סמוכה שהרי כל הברכות ג"כ הם מתקנת חכמים וכל מקום שתקנו ב' ברכות השניה אינה פותחת בברוך ומתרצים דלא נתקנה מתחלה בבהמ"ז אלא בפ"ע נתקנה בשביל הרוגי ביתר וכו' ואח"כ תקנוה בבהמ"ז והוסיפו בה שלש גמולות ושלש הטבות כו' וכיון שמתחלה נתקנה בפ"ע לכך אפי' השתא שהיא סמוכה לחברתה פותחת בברוך:

להיכן הוא חוזר וכו' לפירש"י דיחיד א"צ לומר הזן מכל מקום קמיבעי' ליה דדילמא שאני הכא הואיל וכבר נתחייב בזימון מעיקרא ולפי' התוס' דגם יחיד צ"ל הזן מכל מקום הכא דכבר הפסיק להזן קמיבעיא ליה אי אכילה שאכל אח"כ או ההליכה הוי הפסק וצריך לחזור לראש או לא:

ישב גדול וישמור ידיו וכו' אנא מתניתא ידענא כו' וקשה בשלמא לענין ישיבה ולענין מים אחרונים שפיר קא מקשי ליה משום דברייתא לא ס"ל הכי אבל על מים ראשונים מאי קא קשיא ליה על פרסאי יותר מעל הברייתא דהא בברייתא נמי קתני שמתחילין מן הגדול (ועי' כסף משנה פ"ז מה' ברכות ה"א ועיין צל"ח מה שתירץ בזה ועי' שו"ע סי' קס"ה סעיף ב' ובט"ז והגר"א ז"ל שם):

דף מז.

תוס' בד"ה אין המסובין וכו' ר' בון בשם רב שזקוק לכוס אחד פי' דכך היה מנהגם שאחר שפשה הבעה"ב קידוש הי' נותן לכל אחד מעט מכוסו וכיון שהם זקוקים לכוס אחד דהיינו לכוס של בעה"ב אע"פ שיש לכל אחד כוס מיוחד שהוא פגום אינן רשאין לשתות קודם בעה"ב (עי' בביאורו סי' רע"א ס"ק מ"א מ"ב וסי' קפ"ב ס"ק י"ד (ובשו"ע סי' ק"צ סעיף א'):

שנים ממתינין זה לזה בקערה פי' אם אחד הפסיק מלאכול דרך ארץ הוא שיפסיק גם השני [נראה כונתו כיון ששניהם לוקחים מקערה אחת. ואחד רוצה להנפש באמצע אכילה או לשתות דרך ארץ שימתין גם השני למען לא יאכל הוא הכל ולא ישאר עבור המפסיק וע"ע ברבינו יונה כאן ובשו"ע סי' ק"ע סעיף ב']:

יתיב וקמתני ליה לבריה וכו' מכאן משמע שהחתן הוא הבוצע:
אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי העונים ואיתא בירושלמי כשם שהמברך צריך לכוין להוציא את אחרים כך העונה אמן צריך לכוין להוציא את המברך וכן המברך צריך לכוין לצאת:
אמן חטופה וכו' עין פירש"י אבל הערוך פי' אמן חטופה שעונה קודם שסיים הברכה. אמן קטופה שפונה במהירות ולפ"ז א"ש מ"ש וכל המאריך באמן וכו' דקטיפה פי' במהירות ועל זה מסיים הגמ' וכל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו. אמן יתומה שאינו עונה אמן תיכף אחר סיום הברכה נמצא שהוא אמן יתומה בלא ברכה כמו בן בלא אב:
ולא יזרוק ברכה מפיו פי' שאומר הברכה עם המברך בלא צורך והוי כזורק ברכה מפיו:
דמאי הא לא חזי ליה וכו' בירושלמי (דמאי פ"ג) מפרש מאכילין את העניים דמאי פי' עניים חברים ומותר להאכיל אפי' בדקה דהדין הוא שהחנווני אינו רשאי למכור בדמאי אלא במדה גסה אבל במדה דקה אסור אבל עניים חברים הקילו ליתן להם אפי' בדקה ואכסניא פי' ג"כ אכסניא חברים ודוקא כשלא לנו דאז לא הוקבע למעשר אבל אם לנו הוי כביתם וקובע למעשר וקאמר בירושלמי שצריך להודיעם שהוא דמאי ויש מי שאומר שם בירושלמי דעניים אפי' ע"ה. משום שלא תנעול דלת בפני ע"ה דאם לא יתנו אלא לעניים חברים יהיו עניים ע"ה מתים ברעב אבל מכל מקום מחוייב הבעה"ב להודיעם דשמא יש אחד מהם שיתן מעשר כי אע"פ שהם עניים מ"מ אסורים לאכול דמאי ואכסנאי פי' עכו"ם נמצא מוכח מירושלמי בין לפי' א' ובין לפי' ב' דגם העני צריך לעשר דמאי אלא שהבעה"ב מותר להאכילן ואעפ"כ צריך להודיעם אבל הגמ' שלנו סובר דאין צריך לעשר דקאמר דאיבעי מפקר לנכסיה וחזי ליה נמצא אנו רואין דבעניים מחולק הגמ' שלנו עם הירושלמי ובאכסנאי מחולק נמי הגמ' שלנו עם הירושלמי דאיתא בגמ' עירובין (דף י"ז) ד' דברים פטרו במחנה וכו' וחד מינייהו הוא דמאי ומפרש שם בגמ' דתנן מאכילין את העניים ואת אכסנאי דמאי א"כ משמע דאכסנאי אין חייב לעשר וא"כ יש להפליא על מ"ש התוס' בד"ה ומאכילין את האכסניא וכו' מיירי באכסניא ישראל וכו' ואי נמי באכסניא עכו"ם כו' דזהו דוקא לירושלמי אבל לגמ' דידן אין צריך לזה [דלגמ' דילן שהתירו להם לא הוצרך על טבל לישראל דקספו להו איסור מיתה. רק שאיסור דאורייתא לא התירו חכמים להאכסנאי לאכול ועי' תוס' עירובין י"ז ע"ב ד"ה ואת] (אך על הירושלמי גופא קשה דממתני' דעירובין מוכח דפטורים לגמרי ואפשר דלהירושלמי מחנה ואכסניא תרי מילי נינהו מחנה מקרי כשהולכים למלחמה ואז

הקילו עליהם אבל אכסנאי הוי בשובם מן המלחמה ואז לא רצו להקל עליהם כ"כ ועוד אפשר לומר דהירושלמי מפרש דאכסנאי היינו אורחים ולא חיל של מלך והכי מוכח ממעשה דר' יהושע ור' יוחנן ב"ז שהובא בספר שנות אליהו פ"ג דדמאי מ"א ע"ש והכי נמי משמע שם מלשון שנות אליהו שכתב באכסנאי של נכרים מפני דרכי שלום):

הא קמ"ל דאין החומש מעכב פי' שיכול לאכול המעשר שני אע"פ שלא נתן עדיין החומש אבל באמת צריך ליתן החומש אלא שאין מעכב את האכילה:

והני כותאי עישורי מעשרי וכו' פי' כשהן אוכלין בעצמן אבל כשהן מוכרים לאחרים אין מעשרים דלית להו לפני עור לא תתן מכשול אלא דוקא שלא יתן אבן לפני עור שלא יפול (כמ"ש בחולין ג' ע"א ופירש"י שם ד"ה אבל ותוס' עירובין ל"ז ע"א):

דתנא ספרא וספרי והלכתא פי' דכך היה סדר לימודם מעיקרא ספרא והיינו תורת כהנים ואח"כ ספרי דהיינו במדבר ואח"כ הלכתא דהיינו משניות ואח"כ תוספתא ואח"כ גמ':

תוס' בד"ה אמר רב הונא הלכה כאחרים והאידנא אין אנו מדקדקין וכו' אבל עכ"פ צריך שיהיה מוחזק בכשרות (ועי' חושן משפט סי' ל"ד סעיף י"ז ובביאור הגר"א שם ס"ק ל"ח ל"ט ובראש"ש סוף פרק שלישי דפסחים סי' יו"ד) [עי' מ"א סי' קצ"ט ס"ק ב']:

כגון שהקדימו בכרי עי' ברבינו יונה הובא בתוספות יו"ט:

מ"ש שפדאו ע"ג אסימון וכו' והקדש שחיללו ע"ג קרקע וכו' הא דנקט דוקא גבי מעשר שפדאו ע"ג אסימון וגבי הקדש שחיללו ע"ג קרקע היינו משום דמעשר שני אין מתחלל אלא ע"ג מעות לכך קאמר שאפי' במעות יכול להיות שלא יהיה מחולל כגון אסימון אבל בהקדש יכול לחללו על כל דבר חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות לכך קאמר בהקדש קרקע וה"ה לכל דדמי לה ומ"ש לעיל דף ל"ה בתוס' ד"ה ולמאן כו' מח לי' על שוה פרוטה הוא ט"ס וצ"ל פרוטה ועל זה שייך שפיר לשון ושוחקו כו' וכן הגיה בביאורו ליו"ד סי' רצ"ד ס"ק כ"א וע"ש בשו"ע ובתוס' בכורות למ"ד ע"א ד"ה באתריה וברבינו יונה ריש פ' כיצד מברכין. ובגליון הש"ס לרע"א ז"ל שם:

אלא תשעה נראין כעשרה מצטרפין וקשה דלמה אמר מתחלה ט' וארון ואח"כ אמר ט' נראין כעשרה וכי מה ענין זה לזה ונראה לתרץ דאמרינן (בבא בתרא צ"ט ומגילה יו"ד ע"ב) מקום ארון אינו מן המדה דהא ק"ק היה אורך כ' אמה ואורך הארון היה שני אמות וחצי נמצא היה קרוב לט' אמות מכאן וט' אמות מכאן והכרובים היה עשרה אמות מכאן ועשרה מכאן ובאמת לא היה אלא ט' אמות אלא שהיו נראין כעשרה ור"ה מעיקרא נמי הכי קאמר תשעה וארון מצטרפין כלומר ט' נראין כעשרה כמו בארון אלא שאמר בלשון ערומים כדי לחבב הדבר בעיני השומעים וכמ"ש (עירובין נ"ג) ר"א אשתעי בלשון חכמה

כו' ור' נחמן לא הבין כונתו ע"כ הקשה לו וארון גברא הוא (וכה"ג יש לפרש מ"ש שנים ושבת מצטרפין [אולי היה דרכם בשבת להתאסף ולפלפל בחידודים ביותר לפי שאז פנויים יותר וכ"ש בשבתא דרגלא ולכן אמר בלשון חכמה שנים ושבת מצטרפין היינו שני ת"ח המחדדין זה לזה כמו בשבתא דרגלא ועי' פירש"י שבת קט"ו על המתני' שם]:

דף מח.

תוס' בד"ה ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' יש כאן ג' שיטות לר"ת צריך לזימון שלשה יודע ופורח אבל לעשרה בין לזימון ובין לתפלה עושין קטן סניף לעשרה ולר"י בין ליו"ד ובין לשלשה אין מצרפין קטן אלא דוקא כשהביא שתי שערות מכח האי מעשה שהביאו התוס' מן הירושלמי] אמר ר' יוסי זימנין אכלית עם ר' חלפתא וכו' וזה דוחק גדול דמדחי הגמ' שלנו מכח זה המעשה וגם בירושלמי לא משמע כן ולרי"ף דוקא יודע למי מברכין בין לפשרה ובין לג' (ועי' שו"ע סי' קצ"ט סעיף יו"ד וביאור הגר"א שם):

ששה ודאי לא מיבעיא לי ובירושלמי איתא דעל ששה ג"כ בעי מיניה אלא שהיה קובל על שלא אבעיא ליה על ה' שאכלו ירק וה' אכלו דגן

תוס' בד"ה תשעה אכלו דגן כו' השר מקוצי מפרש דאין הלכה כאותה ברייתא כו' ורבנן פליגי עליה משמע מתוס' דרבנן לא פליגי על רשב"ג אלא בשלשה אבל ביו"ד לא פליגי ולכ"ע מצטרפין ואינו כן דהכי איתא התם בירושלמי ר' ירמיה בעי אותו שאכל עלה של ירק מהו שיכול להוציא את אחרים ואח"כ מביא הך מעשה דר"ש בן שטח וקאמר התם דחולקין עליו חבריו ומאן ניהו ר' ירמיה [צ"ל וקאמר התם ר' ירמיה דחולקין עליו חבריו והיינו שאינו יכול להוציא כו' כצ"ל] שאין יכול להוציא וכו' ומקשה הירושלמי מחליף שיטתי' דר' ירמיה [דלעיל בעי ר' ירמיה מהו כו' הרי דמספקא ליה לר' ירמיהו וכאן אמר ר' ירמיה שחולקין עליו חבריו הרי פשיטא ליה דאינו מוציא] ומשני תמן אליבא דרשב"ג בעי דרשב"ג סבר אם אכל עלה של ירק מצטרפין ובעי אליביה אם יכול להוציא ג"כ וכאן אליבא דרבנן [פשיטא ליה דאינו מוציא] אלמא אפי' ליו"ד סברי רבנן דאין מצטרפין (ועי' בפני משה פי' אחר בירושלמי ועי' במתנות כהונה מקץ פרשה צ"א בשם פירוש רש"י שמפרש גם כן באופן אחר) (דאי ס"ד דביו"ד מודו דמצטרפין א"כ מאי דוחקי' לאמר דחולקין עליו חבריו על ר"ש בן שטח טפי הוה ניחא לאוקמי להא דר"ש בן שטח דמיירי ביו"ד ולמפשט מיני' בעי' דר' ירמיה דכיון דמצטרף יכול להוציא אלא ע"כ צ"ל דגם ביו"ד ס"ל דאין מצטרפין וא"כ ממילא צ"ל דאין מוציאין ודלא כר"ש בן שטח) [ולענ"ד דכונתו שמפורש בירושלמי שם דבעי' ר' ירמיה אותו שאכל ירק כו' קאי

על עשרה. שבעה אכלו דגן כו' ע"ש וא"כ מוכח בפרוש דלרבנן גם בעשרה דאל"כ לא מתרץ] (פי' ביאורו סי' קצ"ז ס"ק ז'):

דף מח:

הלכתא אכל עלה של ירק כו' אית דאמרי שלהצטרף אין צריך כזית וכן משמע לישנא עלה של ירק ובעלה בודאי אין בו כזית ולכך קאמר ולהוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן משמע דלהוציא בעי דוקא כזית ודוקא דגן אבל להצטרף לא בעינן לא כזית ולא דגן אבל המרדכי כתב דבעינן דוקא כזית (עי' ביאורו סי' קצ"ז ס"ק ב'):

תוס' ד"ה מתחיל בנחמה כו' טופס ברכה כך היא כו' לפי זה אין לאמר יהי רצון השני בשבת בברכות של שחרית (כונתו על יהי רצון כו' שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים כו') שהראשון הוא טופס ברכות שהוא באמצע ברכה אבל השני אין לומר וג"כ אין לומר אלהי נצור בשבת ובזה יתיישב מ"ש (באו"ח סי' תקפ"ד) דכשחל ר"ה בשבת אין אומרים אבינו מלכנו משום דאין אומרים תחנונים בשבת דקשה א"כ למה אומרים פיוט בשבת שהוא ג"כ תחנונים אבל לפמ"ש אתי שפיר דפיוט הוי טופס ברכות משום דאומרין אותה בתפלה אבל אבינו מלכנו אומרים לאחר תפלה לכך אין לאומרו בשבת (וע"ע ביאורו סי' תר"ב ס"ק ד' וסי' תרי"ט ס"ק יו"ד וסי' תקפ"ד ס"ק ד') (מ"ש שלא לומר בשבת אלהי נצור נראה דהיינו דוקא אחר יהי לרצון דכבר נגמרה התפלה וכמ"ש לעיל (דף ד' ע"ב בד"ה ולבסוף הוא אומר יהיו לרצון) אבל קודם יהיו לרצון הוי כמו באמצע התפלה והוי טופס ברכות כדאמרינן לענין פיוט אבל צ"ע על כמה תפלות שאומרים בשבת שלא באמצע התפלה כגון יקום פורקן (עי' בית יוסף ושו"ע ס"ס רפ"ד ובהגר"א ס"ק י"ט) ובריך שמיה):

ת"ר מנין לבהמ"ז שהוא מן התורה וכו' וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון לעיל בתוס' ד' מ"ו ד"ה עד היכן הגירסא מהופכת וברכת זו ברכת הזימון את ה' אלהיך זו ברכת הזן וזו גירסא הנכונה דהוי כסדר מתחלה הוה זימון ואח"כ ברכת הזן:

תוס' ד"ה ברית ותורה וכו' אין צריך להזכיר ברית ותורה וחיים ומזון פי' דהמנהג הוא אצל הספרדים שאומרים מתחלה דרך כלל ברית ותורה ואח"כ דרך פרט על ובריתך שחתמת בבשרינו וכו' וכן הוא בנוסח בהמ"ז של הרמב"ם [ובהרמב"ם איתא רק בדרך כלל לבד] וראייתם מדנקט בגמ' תיבות ברית ותורה ותו לא משמע שצריך לומר מעיקרא דרך כלל לכך פירש התוס' דאינו כן דמ"ש ברית ותורה היינו מה שאנו אומרים על בריתך שחתמת בבשרינו כו' ומ"ש בגמ' ברית ותורה לחוד היינו משום דנקט לי' בקצרה לסימנא בעלמא (וע"ע ביאורו סי' קפ"ז ס"ק ה'):

רבי אומר אינו צריך ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן פי' שהוא אינו מחלק הפסוק כמו הת"ק דוברכת את ה' אלהיך לא משמע מיני' רק חדא ברכה:

דף מט.

מאי קמ"ל כל ברכה שאין בה מלכות לא שמה ברכה וכו' דאין לומר דמה שאמר צריכה מלכות אתי לאשמעינן דהוי דרבנן (וכמ"ש לעיל פליגי בה אבא יוסי בן דוסתאי כו') דאם כן היה לו לומר הטוב והמטיב פותחת בברוך (עי' תוס' ד"ה מאן) אלא מדקאמר צריכה מלכות ש"מ הא אתא לאשמעינן כל ברכה שאין בה מלכות כו':

טעה ולא הזכיר של יו"ט אומר כו' לשמחה מכאן משמע שיש לומר בר"ה ויו"כ והשיאנו כמ"ש הכא צריך להזכיר שמחה ומשמע דבכל יו"ט קאמר בין שלש רגלים ובין שאר יו"ט מדקאמר סתמא טעה ולא הזכיר של יו"ט ועוד מדאיבעי ליה בר"ח אי צריך להזכיר בה שמחה משמע דבר"ה פשיטא לו וכן המנהג פשוט בבני מזרח (עי' ביאורו או"ח סי' תקפ"ב ס"ק י"ט) ועיין מג"א סי' קפ"ח ס"ק ז' וברא"ש סוף ראש השנה ולהסוברים שאין אומרים והשיאנו יש לתרץ מה שלא פירש מלבד ראש השנה דסמך עצמו על מה שסיים מקדש ישראל והזמנים מזה נדע דאירי בשלש רגלים ולא בראש השנה) וגם יש לומר דס"ל דראש חודש דין אחד עם ראש השנה ושואל על ראש חודש ונלמוד מזה על ראש השנה):

דף מט:

תוס' בד"ה אי בעי אכיל וכו' צריך לחזור ולאכול בסוכה לאחר שיפסיקו הגשמים והרא"ש כתב בשעה שיורדים גשמים ומחמת זה כתב הרמ"א (סי' תרל"ט ס"ה) ג"כ שיאכל בליל א' של סוכות כזית בסוכה אפי' בשעה שיורדים גשמים וטעות גדול הוא דממ"נ אי הוי שם סוכה בשעה שיורדים גשמים אם כן מאי חילוק בין ליל א' לשאר ימים ואי לא הוי שם סוכה עליו בשעה שיורדין אם כן מאי מועיל מה שיאכל בסוכה אלא טעות נפל ברא"ש וצ"ל לאחר שירדו הגשמים וכמו שכתבו כאן התוס' בפירוש לאחר שיפסקו הגשמים [ולהרמ"א יש לתרץ דסוכה הוי גם בירידת גשמים רק דפטור מטעם מצטער ובלילה ראשונה ילפינן אפי' מצטער חייב ולכן אפי' בירדו גשמים חייב והגר"א ז"ל לכאורה ס"ל דהטעם [דבגשמים פטור] דילפינן תשבו כעין תדורו כמ"ש תוס' סוכה כ"ו ובגשמים אינו דירה כלל] והשתא אתי שפיר דיש חילוק בין ליל ראשון לשאר ימים דבשאר ימים אין החיוב לאכול משום סוכה אלא משום יו"ט צריך לאכול כזית ואם יכול לאכול בסוכה חייב לאכול בסוכה ואם ירדו גשמים ואכל בביתו ופסקו הגשמים אינו מחויב לאכול עוד הפעם בסוכה כיון שכבר יצא ידי אכילה בשביל יו"ט אבל ליל ראשון

אע"פ שכבר אכל אם פסקו הגשמים אח"כ צריך לאכול בסוכה עוד הפעם דאע"פ שכבר יצא בשביל יו"ט אבל לא יצא בשביל אכילת סוכה שליל ראשון מחויב הוא לאכול בסוכה כזית וא"כ צריך להמתין אפי' כל הלילה כדי לאכול בסוכה אבל בשעת הגשמים אינו צריך לאכול אפי' ביום ראשון (וכ"כ בביאורו סי' תרל"ט ס"ק כ"ה):

בא"ד מיהו בכתובות כו' משמע דכולן שוות ומשמע משם דאשה חייבת נמי בשלש סעודות (ע"ע ביאורו סי' רצ"א ס"ק י"ז) וגם במלוה מלכה וגם בעינן דוקא פת ע"ש:

אחד עשרה ואחד עשרה ריבוא לפי פשוטו ה"פ דלענין הזכרת השם דהיינו אלהינו הכל שוין רק שהחילוק הוא לענין ההוספה שבמאה אומר כו' רק דלפ"ז קשה הא הוא מיותר ולכן צריך לומר דהכונה דוקא זה לבד ולכן פריך בגמ' ע"ז הא גופא קשיא כו' וכמפורש לקמן]:

דף נ.

ההוא בד"ת כתיב לכך תקנו ברכה ראשונה של אמצעיות של ש"ע להתחיל בתורה דהיינו חננו מאתך דעה כו' שע"ז נתן הקב"ה רשות לשאול שנא' הרחב פיך ואמלאהו: ער המזון שאכלנו הרי זה בור רש"י [בד"ה כדתנן] פי' דהקפידה הוא מפני שלא אמר משלו ודייק מדמביא הגמ' מסיפא ולא מרישא מזה מוכח דהקפידא מדלא אמר משלו ולכן מרישא לבד היה אפשר לומר דצ"ל גם בעשרה משלו] והא דלא קתני משלו משום דבמתניתין לא קפיד למתני אלא החילוק דבין יו"ד ומאה ואלף וריבוא אבל הנוסח לא קתני אבל בסיפא דקתני פעם שנית ש"מ דבשביל הנוסח הוא חוזר ומדלא קתני הכא משלו ש"מ היכא דאיכא שם שמים אין צ"ל משלו לכך פירש"י שפיר דהקפידא הוא על תיבת משלו:

הא גופא קשיא אמרת אחד עשרה ואחד עשרה ריבוא והדר קתני וכו' והשאר נמחק פי' דמדקתני אחד עשרה כו' למה לי הא דקתני בתר הכי במאה אומר כו' באלף אומר כו' הא מיותר הוא (נ"ל דצ"ל להיפך וכמ"ש לעיל דמ"ש א עשרה וא' עשרה רבוא ר"ל לענין הזכרת השם ועל זה קפריך כיון דקתני אח"כ במאה אומר כו' באלף כו' א"כ ממילא ידעינן דהן שוין להזכרת השם ולמה לי דקתני א' עשרה וא' עשרה ריבוא כו' ומשני דמ"ש א' עשרה כו' ר"ל דהן שוין לגמרי ואתיא אליבא דרע"ק):

ואידך ממקור נפקא פי' דר"ע דריש במקהלות שהעוברים [אמרו כולם] בפה אחד וריה"ג דריש ממקור לחודיה כלומר שאמרו שירה כל אחד ואחד בפ"ע ולא בהקהל:

בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין פי' דוקא שיש [בכל כת מהם] ג' אלא שרוצים להצטרף כדי לזמן ביחד אבל אם אין [בכל כת] כדי זימון אלא ב' או א' אין

יכולין להצטרף והכי מוכח מלישנא דמתניתין דקתני אלו מזמנין לעצמם ואלו מזמנין לעצמן משמע שבכל [אחד מהם] יש כדי זימון שיכולין לזמן בפ"ע:

הא קמ"ל כו' ג' שישבו לאכול כו' הרא"ש גורס כלשון ראשון והרי"ף גורס כלשון אמצעי: שם ע"כ **ולא** אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמינו וכו' עי' ברא"ש מה שהקשה ר"י על רש"י ומתרץ הרא"ש דרבותא אשמועינן אע"פ שאכלו אח"כ וכו' ע"ש וקשה. חדא דלמה יגרע זה מאם היו אוכלים ביחד וזימנו ואח"כ היו אוכלים עוד הפעם שאז חייבין בזימון והשתא שזימנו עם אחרים ואח"כ ישבו לאכול כא' לא יהיו חייבין בזימון ועוד דאינו דומה למטה כלל דהתם מקבלת טומאה מכאן ולהבא וכאן אפי' כשאוכלין אח"כ אין חייבין בזימון. והפי' הנכון הוא כפי' ר"י ומיירי שהיה בכל חבורה ד' וה"פ לא אמרן אלא דלא אקדימו הנך ואזמינו עלייהו כו' פי' שלא זימנו קודם שנצטרפו אלו הג' ביחד אע"פ שזימנו אח"כ חייבין אלו הג' בזימון אבל אי אקדימו ואזמינו קודם שנצטרפו אז אין חייבין בזימון ופרח זימון מנייהו והוה דומיא דמטה דתנן מטה שנגנבה חציה או שחלקוה אחין וכו' והקשו התוס' אמאי לא פריך מכל כלי שנשבר והנה לכאורה עוד קשה למה אמר שנגנבה או שחלקוהו אחין לתני סתם מטה שנחלקה וי"ל דהדין הוא אם היתה המטה טמאה ונחלקה אפי' היא מפורדת לאברים כ"ז שהם קיימים ויכולים להחזיר המטה טמאה לכך קאמר שאם חלקוה אחין או שותפין שאין סופו להחזיר אפי' האיברים שלמים טהורה. החזירוה מקבלת טומאה מכאן ולהבא. אבל אינו חוזר לטומאה ישנה מאחר שבשעה שנתחלקה לא היה בדעתו להחזיר ולא אמרינן כיון דהשתא נתחברו איגלאי מלתא למפרע דהוי כאילו מתחלה היה עומדת להתחבר והכא נמי מאחר שזימנו החברותא שלהן קודם שנתחברו פר זימון מינייהו אפי' נצטרפו אח"כ אין חייבין בזימון אא"כ יאכלו אח"כ יהיו חייבין בזימון מכאן ולהבא ולא אמרינן איגלאי מלתא למפרע אלא דוקא הם נצטרפו יחד קודם שזימנו האחרים דאז הוי כמו שלא פרחה הטומאה מן המטה כן הכא לא פרח מנייהו הזימון לכך חייבין (כי' אליהו רבא כלים פי"ח מ"ט):

ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים כו' יש כאן מחלוקת הפוסקים אם מי פירות כשרין לנטילת ידים או לא ואמר רבינו שהגירסא הנכונה כפי' בה"ג דלפירש"י דפליגי בזה דר"א סבר קודם שנתן לתוכו מים הוי מי פירות לכך נוטלין ורבנן סברי אפי' קודם שנתן לתוכו מים הוה גם כן יין לכך אין נוטלין אבל בהפסד אוכלין לא פליגי רק דביין אין נוטלין וקא מיפלגי אי מקרי יין קודם שנתן לתוכו מים א"כ קשיא מאי קאמר כמאן אזלא הא דאמר שמואל כו' כר"א. הא אפי' לרבנן נמי אתי שפיר והא דאין נוטלין משום

דסברי דהוה יין אפי' בלא מים. ותו דאמרינן (זבחים דף כ"ב) אמר ר"ל כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור ולרביעית אינו משלים למעוטי מאי למעוטי נתן סאה ונטל סאה כו' ופירש"י ותוס' דבמי פירות מיירי אלא דמי פירות דוקא למקוה כשר אבל לרביעית דהיינו לנטילה פסול (עי' ביאורו סי' ק"ס ס"ק כ"ח). אלא הגירסא הנכונה כבה"ג יין עד שלא נתן לתוכו מים מברכין בורא פרי העץ ואין נוטלין ממנו לידים משום דהוה מי פירות. משנתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי הגפן ונוטלין משום דהוה משקה ובשבעה משקים נוטלין לידים] דר"א וחכמים אומרים בין כך ובין כך מברכין בורא פרי הגפן דסברי דהוי יין אפי' לא נתן לתוכו מים ואעפ"כ אין נוטלין לידים משום הפסד אוכלין אלמא דר"א לא חייש להפסד אוכלין וחכמים חיישי והשתא אתי שפיר מ"ש דשמואל לא סבר אלא כר"א (עי' ביאורו סי' ק"ח סעיף י"ב ובהגר"א ז"ל שם ס"ק כ"ו כ"ח ועי' שנות אליהו):

אבל לא גלוסקאות כו' פירש"י שהן נמאסין צ"ל דרש"י ס"ל דגלוסקאות לאו היינו פת דפת אסור לזרוק ואע"ג דאין נמאסין כמו שמוכח ממ"ש והא תניא אע"פ שאין זורקין את הפת כו'. אלא לא קשיא הא במידי דממאיס כו' משמע דבפת אין חילוק [ואפי' בדלא אימאיס אסור] (וכמ"ש התוס' ד"ה אין זורקין):

דף נא.

מהו שיחזור ויברך פירש"י אחר אכילה ושתיה מפירש"י נראה שמפרש כשגמר סעודתו ומיבעי אם יברך על העבר לכך פירש"י מ"ש יחזור ויאכל שום וריחו נודף כו' ר"ל שיעשה ברכה לבטלה פי' מאחר שכבר אכל למה יעשה ברכה בחנם אבל מהג"מ משמע דהאיבעיא קאי אם נזכר באמצע סעודתו והשתא א"ש מ"ש הלכך אפי' גמר סעודתו משמע דמעיקרא מיירי באמצע סעודה [ועי' מהרש"א על פירש רש"י ונראה דרש"י לא גרס תיבת הלכך וס"ל דרבינא פליג על ר"ח]:

תוס' ד"ה גברא לא חזי וכו' ומפני אותה טבילה הצריכו לכל שאר טבילות לברך אחר טבילה (עי' יור"ד סי' ר') ויש מי שאומר דמחמת ספק יש לטבול ב' טבילות ולאחר טבילה ראשונה תברך (עי' באר היטב סי' ר' בשם של"ה) אבל אמר רבינו שאין לטבול ב' פעמים והוכיח כן ממשנה אלא מברכין קודם טבילה ולא תטבול אלא פעם א' (עי' יו"ד סי' ר"א סעיף ס"ב ולא יטבול פעמיים הוא מהתוספתא והרא"ש סוף נדה סי' כ"א פי' דוקא במקוה מצומצמת ועי' ברמב"ם פ"א מה' מקוואות הלכה ט' שהביא שהוא מגונה וע"ש בכסף משנה ובש"ך וט"ז י"ד שם) [ובשו"ע שם מוכח ג"כ דרק במצומצמת דוקא. ועי' ר"ש פ"ז דמקוואות משנה ו' ועי' באר הגולה על שו"ע שם. ויש עוד ליתן טעם

לדבריו בשם הגר"א שאין לעשות כן רק תברך קודם. משום דיש פוסקים אפי' בלא כונה מועיל הטבילה עי' יו"ד סי' קצ"ח סעיף מ"ח. א"כ טבילה שניה אינה חיוב ופשיטא שלא שייך לברך על טבילה שניה לשיטה זו. ועל טבילה ראשונה ג"כ אין לברך אחריה כיון שלא כיון אע"ג שמועיל וכמ"ש המג"א סי' קנ"ח סי' י"ג. והוה חשש ברכה לבטלה והלא המיושן יפה לבני מעיים הותר במיושן כצ"ל והשאר נמחק (עי' נדרים ס"ו):

ת"ר ששה דברים נאמר באספרגוס כו' חי ומלא נחשב לא' מקבלו בימין ושותהו בשמאל גם כן נחשב לא'. ואין משיחין אחריו ואין מפסיקין נחשב ג"כ כחד:

לא קשיא הא בדחמרא הא בדשכרא פירש"י בדשכרא במינו. פי' דבחמרא אין שייך לומר במינו דהא אין שם אלא חמרא לחוד משא"כ בדשכר יש בו שכר תמרים ושכר תאנים כמ"ש רש"י בד"ה בדשכרא:

לא קשיא הא דחמרא הא בדשיכרא פירש"י שיכרא לא רק אחריו לוקה משום דהברייתא דלעיל ת"ר ששה דברים וכו' אוקמינן בדשיכרא ממ"ש שם סומכין במינו והתם קתני ורק אחריו ש"מ דברייתא זו מיירי בשיכרא וי"א אף משגרו במתנה לאנשי ביתו ואפי' לי"א לא הוי רק יו"ד דברים מפני שהוא חושב נוטלו בשתי ידיו ונותנו בימין כחד:

נחלה בלא מצרים שנא' ים ודרום ירשה פי' למה לא אמר צפון ומזרח ג"כ אלא לכך אמר רק ים ודרום הנחלה יהיה בלא מצרים דאחורי ים ליכא ישוב ובצד דרום ג"כ ליכא ישוב דמכאן יהיה הנחלה מתחלת דהיינו האורך והרוחב אבל אין לו סוף:

אמר ר' חנן ובחי אמר רב ששת ובברכת הארץ לגירסא זו קאי אעיטור שיהי' דוקא בכוסות חיים ובברכת הארץ אבל גירסא אחרת הכי. חי אמר רב ששת ובברכת הארץ ולגירסא זו קאי אכוס של ברכה שיהיה חי עד ברכת הארץ ואח"כ ימזוג אותו. כתב הרמ"א בסי' קפ"ג ס"ד שלא ליקח כוס שפיו צר לברך עליו בה"מ מפני שלא יוכל ליתן עיניו בו אבל לפי מ"ש התוס' נ' ע"ב ד"ה מודים חכמים לר"א וכו' דמ"ש חי קאי אכוס עצמו ר"ל שיהיה שלם לפי זה צריך לפרש דמ"ש ונותן עיניו בו ג"כ קאי אכוס עצמו ולא על משקה שבתוכו וזה הוא דלא כרמ"א (וע"ש בט"ז ומ"א) [ובהגר"א שם ס"ק י"ב]:

בתוס' ד"ה שמאל מהו שתסייע לימין בכוסות גדולות מיירי או בר"ח טבת שחל להיות בשבת וכו' לכאורה קשה מאי בעי התוס' בזה ונראה משום דקשה להו מאי בפי בגמ' [האן] מסייע אין בו ממש (כמ"ש שבת צ"ג) וא"כ ודאי מותר על זה תירצו מיירי בכוסות גדולות או בר"ח טבת כו' ולא יכול בימין לבד והוה ליה זה אינו יכול וזה אינו יכול ובזה קי"ל דהוה ממש כמ"ש שם אבל כוסות קטנות ה"נ דמותר. הואיל וראשונים איבעי להו אנן נעביד לחומרא לכאורה קשה אמאי לא עשו ראשונים ג"כ לחומרא וי"ל

משום דבברייתא קתני יו"ד דברים ואמר ר"י אנו אין לנו אלא ד' וקשה הא ר"ח מעטר ליה בנטלא ור"י היה מעטר בתלמידים [וא"כ מוכח שנזהרו בכולם] וי"ל באמת הד' דברים יש לנו לעכובא והשאר אינו אלא למצוה אבל אין מעכב וגבי הראשונים שכל היו"ד דברים מעכבין לכך הראשונים לא מצו לעשות האיבעיא לחומרא שלא יסייע דא"כ לא יגביה הכוס וא"כ הוה חומרא דאתי לידי קולא אבל אנו דאין לנו אלא ד' דברים אם רוצה לעשות המצוה יעשנה בשלמות ולא יסייע בשמאל ואם אינו יכול אא"כ יסייע לא יגביה כיון שאינו מעכב (ועי' ביאורו סי' קפ"ג סי' ק"ז):

דף נא:

כוס של פורעניות ארנב"י כוס שני תנ"ה השותה כפלים לא יברך כו' והיינו כוס שלישי וקשה האיך מביא ראיה מכאן לכוס שני כיון דהכא קאי על כוס שלישי והרא"ש פי' בדוחק [לכן נראה] כגירסת בה"ג (הובא ברבינו יונה ע"ש ועי' בה"ג גופי' דלשון ראשון מפרש כוס שני ממש] איכא דאמרי כוס פורעניות הוא כוס שלישי. השותה כפלים לא יברך וכאן מסוכן האדם במה ששתה וגם במה שמברך על כוס פורעניות על כן לא יברך [פי' וללשון ראשון כוס שני אחר ששתה ראשון ולשון איכא דאמרי אחר ששתה כפלים:

פרק אלו דברים

בש"א נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס וכו' לכאורה קשה מאי שייך מזיגת הכוס לנטילת ידים ואמאי תני לישנא מוזגין אמאי לא תני שותין ונראה משום דפסקו הגאונים דלשתיה צריך נטילת ידים אם אינו קובע עצמו לשתיה אינו צריך ליטול אלא יד אחת וכשקובע צריך ליטול שני ידיו וכן הוא בגמ' (דף מ"ג ע"א) כיצד סדר הסיבה כו' בא להם מים כו' בא להם יין כו' דלכאורה אינו מובן לפי' רש"י דלסעודה מיירי הא לא הזכירו מזה כונתו דלשון הגמ' שם עלו והסיבו בא להם מים כו' חוזר ונוטל שני ידיו בא להם יין כו' ואם כן קשה שתיכף לנט"י לסעודה צריך לומר ברכת המוציא אם כן היה לו להזכיר בציעת הפת והמוציא בין הנטילה להיין. ועוד אם בנתיים התחילו לאכול פת היה ראוי לחשוב מעתה בתוך הסעודה שכל אחד יברך על היין בפ"ע ואמאי אמר אח"כ בא להם יין א' מברך לכולם. והיה לו לפרש מתי היתה אכילת פת של המסובים ונראה שזהו כונתו כאן]. אבל לפימ"ש אתי שפיר דמתחלה כשאין קובעין כל אחד ואחד נוטל ידו אחת ואח"כ כשקובעין כל אחד ואחד נוטל שתי ידיו אבל הכל בשתיית היין (ועי' מה שכתב לעיל דף מ"ג ע"א ועי' ב"י סי' קנ"ח וביאור הגר"א שם סי' קנ"ח ס"ק י"ח ועי' מה שכתב בשנות אליהו כאן) (ולעיל דף מ"ג ע"א פי' גם מה שהקשה כאן וכאן קיצר בדבר):

אלו דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה ח' דברים יש כאן ובתוספתא כ' ד' דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה אבל בתוספתא הוא ט"ס דמעיקרא תני שם בתוספתא החילוק בבהמ"ז בפועלים בעושין בשכרן או בסעודתן ואם עושין בסעודתן מברכין ד' וקאי אות ד' אלמעלה דהיינו שמברכין ד' ברכות אבל לא חשיב כלל בתוספתא מספר הדברים שנחלקו בהן ואח"כ ב' נקודות. אח"כ אומר דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה (וכ"כ באלפסין החדשים שכן הוא בנוסחאות כ"י ע"ש וכן העתיק הרי"ף בפ"ב מיסב עמהם מברכין כתיקונם ארבע. וע"ע הגהת הרש"ש):

ועונין אמן צ"ל עונין בלא וי"ו הרא"ש וכן ר' יונה כתבו דבישראל אם שמע השם עונה אמן ובכותי אין עונה אמן עד שישמע כל הברכה ורבינו אמר דבישראל אף אם אינו שומע השם עונה רק לשישמע הסוף ברכה ובכותי עד שישמע השם שמא בירך הר גריזים אבל במה ששומע הנוסח הברכה אינו ראיה שמא בירך להר גריזים (עי' ביאורו סי' רט"ו ס"ק ד' ה'):

דף נב.

תוס' בד"ה טעמו פגמו וכו' כדאיתא בירושלמי ר"י טעים כסא ומתקין ליה פי' לאחר ששתה ממנו הוסיף עליו מים וכו'. משמע דרשאין לתקן כוס פגום לקידוש או להבדלה אבל יש שפירשו את הירושלמי דמיירי שלא היה לו רביעית יין כדי לקדש עליו והוסיף עליו מים כדי להשלים השיעור ובאמת לא היה פגום ואסור לתקן כוס פגום [עי' ראש סי' ב'] (עי' ביאורו סי' קפ"ב ס"ק י"ז):

הא תני ר' חייא בש"א מברך על היין ושותיהו כו' ק"ק למה לא מקשה ממתניתין בש"א נר ומזון וכו' אלמא אות להו בהמ"ז טעונה כוס נראה דקשיא ליה לפירש"י תרי תנאי כו' היינו דתנא דמתניתין ותני ר' חייא ס"ל לב"ש אינו טעונה כוס. ובריית דלעיל ס"ל לב"ש טעונה כוס ולהכי הקשה כאן הא ממתניתין גופא גם כן קשה מרישא ב"ש נר ומזון כו'

כלי שנטמא אחור ו במשקין תוכו טהור וכו' היינו דוקא במשקין שנטמאו בידים או בשרץ אבל אם נטמאו במשקין דזב וזבה אפי' תוכו טמא:

דף נב:

בתוס' ד"ה תיכף לנט"י סעודה שנויה במתני' לא חש למתניי' כו' ורבינו יונה תירץ לעיל מ"ב ע"א דלא חשיב רק אלה שנלמד מקרא ושלש תכיפות דחשיב לעיל ילפינן מקרא כמ"ש לעיל מ"ב ע"א בשם הירושלמי אבל תיכף לנטילת ידים סעודה אינו מוכח מקרא:

אבל נט"י לב"ש תחלה לא ס"ל וכו' פי' דבכל מקום היכא דפליגי ב"ש עם ב"ה ב"ש לא סברי כב"ה וב"ה לא סברי כב"ש אבל כאן ב"ה מודים דמכבדין תחלה עדיף אלא ב"ש לא ס"ל כב"ה דיהיו נוטלין תחלה:

תוס' בד"ה פרורין דלית בהו כזית מיהו קשה לעניות וכו' יש להוכיח כן מדברי ב"ה דמ"ש מכבדין הבית בדברי ב"ה הוא מיותר אלא ש"מ דגם הם ס"ל דצריך לכבד הבית משום עניות כשדורסין עליהן אלא דס"ל דיכול ליטול ידים תחלה מאחר שאין בהם כזית שאין בהם משום הפסד אוכלין אבל אחר בהמ"ז שיעמדו כל אחד ואחד ממקומו ויהיו מהלכין על הפרורין לכך צריך לכבד תחלה:

בברא ובורא כו"ע לא פליגי וכו' וקשה הואיל ולא פליגי ב"ש וב"ה בברא ובורא למה קאמרי ב"ש שברא וב"ה בורא ועוד קשה האיך יכולים ב"ש להכחיש החוש דאנו רואין דכמה גוונין איכא בנורא. וי"ל דב"ש סברי דאין צריך לברך להקב"ה אלא על שברא את האור שהוא יסוד האש והעצם של אור באמת אינו אלא חד גוון אלא בשעה שאנו מדליקין כשנאחז האור לדבר אחר מזה נתהווה הגוון לכך אמרו ב"ש שברא דזה הלשון לא משמע אלא על שעבר אבל ב"ה סברי הרבה גוונין יש באור כלומר שצריכין לתת שבח גם על האור שלנו שאנו מוציאין תמיד ועכשיו יש הרבה גוונין באור לכך צ"ל בורא שהוא ג"כ לשון הווה [ועי' מה שכתב בזה בשנות אליהו] (ומ"ש בברא ובורא כו"ע לא פליגי ר"ל דבורא משמע ג"כ לשון עבר אך מפני שהוא משמש ג"כ לשון הוה סברי ב"ש דברא עדיף אבל ב"ה סברי דקאי על אש שלנו וא"כ צ"ל דוקא בורא שהוא משמש ג"כ לשון הוה):

רש"י בד"ה משום דלא שבת ממלאכת עבירה שהכותי עושה מלאכה לאורו כו' משמע מכאן אע"פ שלא הודלקה בשבת אלא מע"ש אעפ"כ אין מברכין מאחר שהעכו"ם עשה מלאכה לאורו אבל לקמן נ"ג פירש"י בד"ה למ"ש מברכין לפי שלא נעבדה בה עבירה שלא הודלקה בשבת משמע דעיקר הקפידה הוא דלא הודלקה בשבת ע"כ צ"ל דט"ס יש כאן בפירש"י במקום לאורו צ"ל באורו כלומר שהעכו"ם עושה מלאכה באורו דהיינו שהודלקה בשבת:

דף נג.

בדין הוא דאפי' מחצה על מחצה נמי מברך כו' וקשה דהוי מצי למימר איפכא דתני רישא משום סיפא וי"ל דאפי' בכותי ודאי לא הוי אלא גזרה משום כותי ראשון ועמוד ראשון וע"כ אין להחמיר בספקו:

משום ברוב עם הדרת מלך מכאן משמע דכל הברכות יותר טוב שאחד מוציא את כולם משום ברוב עם כו' ואפי' לב"ש אי לאו משום ביטול בהמ"ד היה אחד מוציא את כולם (וכ"כ בביאורו סי' ח' ס"ק י"ב ודלא כהב"י שם):

של בית ר"ג לא היו אומרים מרפא בבהמ"ד מכאן משמע דאומרים אסותא אלא שבבהמ"ד אין אומרים מפני ביטול אבל בתוספתא שבת פ"ח חשיב דבר זה בין הדברים שאסורין משום דרכי האמורי (וכבר עמד בזה הפליאה הגאון ר' ישעי' ברלין ז"ל בגליון הש"ס) ויש לומר דאין הפירוש כמו שהעולם סוברים דחכמים סברי דאפי' בבהמ"ד מותר אלא אדרבה דחכמים אוסרים בכל מקום אפי' שלא בבהמ"ד משום דרכי אמורי אלא שר"ג מתיר בכל מקום רק בבהמ"ד לא היה מתיר מפני ביטול בת המדרש ובאמת הלכה כחכמים לכך אסור בכ"מ (ועי' בגליון הש"ס מהגרע"א ז"ל כאן בשם פרקי דר' אליעזר וכן הוא שם בתוספתא פ"ח מ"ב דשבת דת"ק אוסר מפני דרכי האמורי וראב"צ מביא ע"ז שבית ר"ג לא היו אומרים רק מפני ביטול בהמ"ד וכמו שהגיה הגר"א ז"ל שם):

תוס' בד"ה אין מברכין עליו פירש"י מיהו מברכין בורא שמן ערב וכו' כאן משמע דהתוס' מסכימין לרש"י דמברכין על שמן העשוי להעביר את הזוהמא אבל לעיל מ"ג ד"ה שמן והדם כתבו דשמן העשוי להעביר את הזוהמא אין מברכין [שאם ס"ל לתוס' שם כרש"י כאן למה הוצרכו לפרש שם שלא להעביר הזוהמא הו"ל לתרץ דאיירי בשמן אפרסמון ועי' בצל"ח שם מ"ג ב' על תד"ה שמן כו' ע"ש] (והתם ע"כ מיירי בשמן אפרסמון דאי במשחא כבישא ברכתו שוה להדס שהוא בורא עצי בשמים ואם כן למה קתני מברך על השמן ואח"כ מברך על ההדס כו' עי' מ"א סי' רי"ז ס"ק ה'):

ומיעוטא נמי לגמר את הכלים הרמב"ם פסק דריח שאין לו עיקר היינו שנבלע בשאר דברים אין מברכין עליו וראיתו מכאן והוא תמוה דהכא אפי' על הבשמים עצמם אין מברכין מפני שלא נעשה להריח אבל אם נעשה להריח אפי' ריח שאין לו עיקר מברכין (עי' ט"ז סי' רי"ז ס"ק ב' ומ"א סי' רט"ז ס"ק י"ג):

המהלך בע"ש בטבריא ובמוצש"ק בצפורי כו' ובזה מתפרש מ"ש (שבת קי"ח) יהי חלקי ממכניסי שבת בטבריא ומוציאי שבת בצפורי וה"פ דאנשי טבריא הן מכבדין שבת בכניסתה והיו מגמרין את הכלים ומדליקין נרות ואנשי צפורי היו מכבדין שבת ביציאתה והיו מגמרין הכלים לכך אמר יהי חלקי עם שניהן (וכ"כ ר' יונה וזהו דלא כפירש"י שם):

דף נג:

חד עביד במזיד כב"ה התוס' לעיל נ"ב ב' ד"ה בכולי פירקין פסקו כב"ש והרמב"ם פסק כב"ה ואפי' במזיד יצא בדיעבד ואין צריך לחזור למקומו ולברך וקשה האיך משמע דב"ה פליגי ואפי' במזיד וי"ל מדקאמר חד עביד במזיד כב"ה משמע דב"ה ס"ל דאפי' במזיד יצא בדעיבד והרמב"ם דפסק כב"ה משום דאמרינן לעיל בכולי פירקין הלכה כב"ה כו' וראיית התוס' הוא משום דמשמע דהלכה כב"ש ממ"ש דחד עביד במזיד כב"ה ואכליה אריה (פי' ביאורו סי' קפ"ד ס"ק ג'):

תדע שהרי גולייריו יורדין ומתגרין כו' פי' גולייריו הן מתחילין וגבורין יורדין ומנצחין נמצא שהגומרים הן חשובין מהמתחילין כך העונה אמן שהוא הגומר הוא חשוב טפי מהמתחיל שהוא המברך:

אבל בעידן מפטרייהו עונין הראב"ד פי' [הביאו הרא"ש סי' ה' ע"ש] בשעה שפוטרין עצמן היינו שמתפללים בשביל החיוב אבל אם אין אומרים אלא בדרך למוד אין עונין אחריהם אמן (וכ"כ בשו"ע סי' רט"ו ס"ג):

אני זו ברכה כצ"ל. כי בפסוק זה לא כתוב ה' אלהיכם (ולפ"ז אין אנו צריכים למה שנדחק שם במעדני יו"ט סק"א וסק"ג וכן הדעת נוטה דהכא שייך לאתויי האי קרא דפ' שמיני דמיירי שם מעניני אכילה ולא הקרא דפ' קדושים דמיירי מעניני עריות):

תוס' בד"ה והייתם קדושים כו' אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו כו' ואינו כן אלא אע"פ שאין מצוי בינינו מלח סדומית ואין חיוב משום סכנה מכל מקום מצוה איכא כמו מים ראשונים דמחד קרא מפיק להו וגם הזוהר מחייב במים אחרונים (וכ"כ בביאורו סי' קפ"א ס"ק י"ב):

פרק הרואה

דף נד.

תוס' בד"ה שעקר ע"ז מארצנו בירושלמי וכו' מכל ארץ ישראל משמע מכאן דאין מברכין ברכה זו אלא כשנעקרה מכל ארץ ישראל ואינו דאמרינן לקמן נ"ז הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז אומר ברוך שעקר ע"ז מארצנו וכשם שנעקרה ממקום הזה כן תעקר מכל מקומות ישראל כו' ובחו"ל כו' משמע דמברכין מארצנו אפי' לא נעקרה אלא ממקום אחד אלא ט"ס הוא בתוס' וכצ"ל מתניתין כשנעקר מארץ ישראל כלומר דוקא מארץ ישראל אומר מארצנו אבל כשנעקרה מחו"ל אומר ברוך שעקר ע"ז ממקום הזה וכן הוא ברא"ש בסי' ו' ירושלמי כשנעקרה מארץ ישראל אבל ממקום אחר אומר ממקום הזה (וכ"כ בשו"ע סי' רכ"ד סי' ב' ובביאורו שם ס"ק ג') ומפני שהיה גירסא משובשת

בירושלמי שהיה כתוב אבל ממקום אחד לא. משמע שיש חילוק בארץ ישראל גופיה בין מקום אחד להרבה מקומות ואינו כן אלא צ"ל אבל ממקום אחר וקאי על חו"ל וכן הוא הגירסא בירושלמי שלפנינו:

על הזיקין כו' הוא נגד ד' יסודות שיש בעולם אש רוח מים עפר ויסוד החמישי הוא השמים זיקין הוא כוכבא דשביט שהוא בשמים. זועות הוא זיעת הארץ דהיינו עפר. רעמים הוא ענני דשפכי אהדדי שהוא מים. רוחות כמשמעו. ברקים היינו אש:

על ההרים היינו הר גבוה ביותר וחד וגבעות הוא נמוך קצת ורחב וכמ"ש ר"ה (דף י"א ע"א) דלג על ההרים בזכות אבות. מקפץ על הגבעות בזכות אמהות. כי ההפרש שבין הרים לגבעות הוא דוגמת ההפרש שבין זכר לנקבה. ומעיקרא חשיב דברים שאינם קבועים ואח"כ הקבועים דהיינו הרים וגבעות ודומיהן:

ר"י אומר הרואה את הים הגדול וכו' ר"י לטעמיה דבעי היכר ברכה לכל מין ומין כמ"ש לעיל דף ח' ע"א מ"ט דר"י כו' כל מין ומין תן לו מעין ברכותיו:

לכאורה הוא לפי' הרמב"ם בפי' המשנה והטור סי' רכ"ח דר' יהודה פליג על ת"ק ע"ש ב"י. ודלא לפי שיטת הרמב"ם בחיבורו והשו"ע דר' יהודה לא פליג על ת"ק ולכן פסקו כר' יהודה עי' ביאורו סי' רכ"ח סק"א]:

ועל בשורות טובות כו' ועל שמועות רעות כו' כצ"ל כי בשורה טובה מצוה לבשר אבל בשירה רעה אין מצוה לבשר כי מוציא דיבה הוא כסיל לכך שייך לאמר שמועות רעות ר"ל שנשמע לו ממילא:

והצועק לשעבר הרי זה תפלת שוא ר"ל דבאמת הקב"ה יכול לעשות נס שלא כדרך הטבע כמו שעשה ללאה אלא שאין לבקש מהקב"ה שיעשה לו נס שלא כדרך הטבע לכך אמר הלשון תפלת שוא שרק התפלה הוא שוא אבל הדבר אינו שוא:

ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא אע"פ שבתחלה הוא צועק ואחר כך נותן הודאה [כמ"ש בגמ' לקמן סוף דף ס' ע"א] אלא מפני שבן עזאי חידש ההודאה לכך אקדמיה ברישא:

בכל לבבך בשני יצרך ביצה"ט וביצה"ר פי' דמה שברא הקב"ה היצה"ר אינו בשביל קיבול שכר לבד בעבור שיכופו אותו אלא דהתועלת ג"כ הוא דאם לא היה לאדם יצה"ר לא היה יכול לחיות אפי' שעה אחת דהיצ"ט אינו רוצה לא לאכול ולא לשתות ולא לזקוק לאשה ולא היה העולם יכול להתקיים לכך נתן הקב"ה היצה"ר באדם (וכ"כ במ"ר בראשית פ' ט' טוב מאד זה יצה"ר וכי יצה"ר טוב כו' בתמיה אלא אילולי יצה"ר לא בנה בית ולא נשא אשה ולא הוליד ולא נשא ונתן כו') אבל האדם צריך לעבוד להשי"ת גם

ביצה"ר דהיינו אפי' כשאוכל או שותה יהי' נזהר ג"כ לעשות הכל לש"ש ולא בשביל תאותו וזה שאמר בשני יצרך וכו' וז"ש (משלי יו"ד) פעולת צדיק לחיים תבואת רשע לחטאת כי בכל דבר יש פעולה ותכלית כמו בתבואה החרישה וזריעה הוא הפעולה והתבואה הבאה מזה הוא התכלית שהוא עיקר הכונה מהפעולה וז"ש פעולת צדיק בצדיק אפי' הפעולה דהיינו המעשה שהוא עושה כגון אכילה ומשגל הוא גם כן לחיים ומכ"ש התבואה דהיינו עבודת הקב"ה שהוא עיקר תכלית כונתו אבל ברשע הוא ההיפך לא מיבעיא הפעולה שהוא עושה הוא ודאי חטאת אלא אפי' התבואה דהיינו התכלית היוצא ממנו הוא גם כן לחטאת (עי' ס' אבן שלמה סי' פ"ט) [ועי' בביאורו על משלי שם]:

בכל מאודך בכל ממונך ד"א בכל מדה וכו' ואמר ר' אברהם אחיו של אדמו"ר לפרש ע"פ מ"ש במדרש טוב זה ג"ע מאד זה גהינם טוב זה יצר הטוב מאד זה יצר הרע ועוד כמה דרשות דרשו על תיבת מאד שמורה על ענינים רעות [ע"ש במדרש בראשית פ' ט' דרשות הרבה] וז"ש בכל מאודך היינו מאודים רבים ר"ל כל מאודי' שתוכל לדרוש הוי מודה לו על כולם:

כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים עד העולם כצ"ל ולא מן העולם

ר"נ אומר הפרו תורתך משום עת לעשות ומיא ר"נ לא בא לחלוק על ת"ק אלא מפני שנוכל לפרש קרא דה"ק שעוד יבוא עת שיעשה הקב"ה נקמה ברשעים על שהפרו תורתך לכך דריש ר"נ להאי קרא באופן שיהיה מוכח מיני' האי דינא דת"ק:

מעברות הים כו' שהיו להם סימנים במקום שהלכו:

תנא את והב שני מצורעים היו ר"ל כך היה שמם את והב (דלא כמהרש"א):

דף נד:

מחי' בקרסולי' וקטלי' ר"ל שנפל מחמת ההכאה ומפני שהיה גבוה מאד לכך כשנפל נהרג מיד כמו מי שנפל ממקום גבוה מאד אז הוא מת מיד:

על לוט ועל אשתו כו' פי' כשרואה אשתו אומר שתיים:

כיון דפותי' ורומי' כהדדי נינהו משום הכי איבלעה בלועי פי' כיון דרוחב וגובה כהדדי אע"פ שמקצה הראשון עד קצה האחרון יש ריוח כיון שנופל (לעיגול) [לעבר] אחר בקצה האחרון ממש הוא מחובר חתיכה עם חתיכה לכך מעיקרא נפלה כמ"ש בגמ' והא נפלה כתיב אלא שמחמת הזויות שהן מחוברים לכך היו צריכים לאיבלועי ולא כמו שאומרים העולם שלא נפלה כלל. דהא מפורש בקרא שנפלה ולכתחלה לא עשה הקב"ה שיבלע שאין הקב"ה עושה נס אלא כשמרגישים שצריכין לנס ומעיקרא לא היו יודעים שצריך

דוקא שיבלע אבל השתא דמעיקרא נפל וראו שאעפ"כ אין יכולין לבוא לעיר אז נעשה להן הנס שיבלע:

[**א"ה** ולענ"ד נראה שהציור כזה שקודם הנפילה כזה ואחר הנפילה היתה כזה הנפילה היתה לצד העיר ולא לצד שישראל שם שסבבוה מבחוץ ונשאר עדיין גובה לפניהן אחר הנפילה במקום אות א' ולכך הוצרך להבלע אח"כ] [האותיות הם סימני האבנים ונפלו תחתם או באלכסון דוקא למקום הנמוך מהם אבל לא לצדדין ששוה להם. ועוד לפי שהי' רחב לא הי' לקצה הכותל המזרחי בהזוית מקום ליפול לצד העיר כי הכותל של דרום עומד לפניו וכנ"ל]:

ברוך גומל חסדים טובים והרי"ף גורס גומל לחייבים טובות (עי' ביאורו סי' רי"ט ס"ק ב'):

תוס' בד"ה ואימא בי' עשרה ותרי רבנן ועבדי לחומרא ואפי' ליכא תרי רבנן וקשה מאי חומרא הוא אדרבא קולא הוא [שא"צ לאסוף ולהביא גם תרי רבנן] ובאמת ט"ס הוא וצ"ל ועבדי' לקולא ולהרא"ש שפוסק עשרה והרי רבנן הוא לחומרא כי לשון הרא"ש ועבדינן לחומרא ובעינן תרווייהו (ועי' בביאורו סי' רי"ט סק"ד וה' משמע מש דמ"ש בתוס' עבדינן לחומרא ר"ל דבעינן להדורי לכתחלה אתרוייהו ומ"ש אח"כ ואפי' ליכא תרי רבנן ר"ל דאם לא שכיחי רבנן כלל ובלתי אפשר להשיג אפי' הכי יברך דאינו לעיכובא רק להידור מצוה (עי' מ"ש שם הגר"א ס"ק ה' ט"ס בתוס' ר"ל דחסר בתוס' וצ"ל ועבדינן לחומרא ובעינן תרויהו ומיהו אפי' ליכא תרי רבנן מברך ועי' בטור מ"ש בשם תוס') (וע"ש בדברי חמודות ס"ק י"ג שנדחק בזה). (ויש ליתן טעם לזה לפי שחלקן הכתוב לב' דברים וירממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו א"כ המה שני דברים קהל עם וזקנים וא"כ היכא. דאי אפשר לקיים שניהם יקיים מיהו הקהל עם אבל בפחות מעשרה י"א דלא יצא כמ"ש בשו"ע שם פ"ש):

תוס' בד"ה פטרתן יתי מלאודויי וא"ת וכו' דלא בעינן אלא הזכרת השם ורחמנא היינו שם כצ"ל והשאר נמחק:

דף נה.

גמ' והמקנח בסיד ובחרסית והמקנח בצרור שקינח בו סברו משמע דבסיד ובחרסית אין מקנחין כלל ורק בצרור אמרי' דוקא שקינח בו חברו אבל בשבת ד' פ"א פירש"י דגם בסיד וחרסית אמרינן דוקא אם קינח בו חברו [ושם הגירסא בגמ' כמקנח בסיד ובחרסית ובצרור שקינח כו' ולא גרס תיבת המקנת פעם שני]:

דכתיב ואברכה מברכיך פי' דאם הי' מברך לבע"ב היה הקב"ה חברך אותו ועכשיו שאינו מברך לבע"ב לא יברך אותו הקב"ה:
בצלאל על שם חכמתו כו' הלך משה והפך כו' (עי' מ"ש ע"ז בביאור הגר"א על אגדת ברכות כאן):
יודע היה בצלאל לצרף אותיות וכו' על דרך מ"ש לעיל דף ל"ג גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות וכן גדול מקדש שניתן בין ב' אותיות כו' פי' דיש ג' דברים חכמה ובינה ודעת. ודעת הוא המחבר חכמה ובינה. ומי שיש בו חכמה ובינה בא לידי דעת. ורמז לזה דהעול יש לו ג' שמות וכל שם רומז על דבר מיוחד דרבן ומרדעת ומלמד. דרבן היינו הברזל הקבוע בעץ. מלמד הוא העץ מרדעת נקרא כשמחוברין יחד הדרבן והמלמד ודרבן הוא נוטריקין. דר בינה ומלמד רומז על חכמה שמקבל מאחרים נמצא דרבן הוא בינה לחוד ומלמד הוא חכמה לחוד ומרדעת הוא המחבר חכמה ובינה והוא נוטריקון מורה דעת:
[**נראה** שאמר זאת לפרש מאמר חז"ל בילקוט קהלת י"ב בסופו ע"פ דברי חכמים כדרבונות. המשנה קורא אותו מרדע ומקרא קורא אותו דרבן ומלמד דכתיב במלמד הבקר וכן ולהציב הדרבן אמר ר' נתן מרדע שמורה דעה לפרה. דרבן שמורה בינה לפרה מלמד שמלמד הפרה לחרוש כך הם דברי תורה מלמדים דעה לבני אדם עכ"ל המדרש שם ועי' חגיגה ג' ע"ב כדרבונות למה נמשלה דברי תורה לדרבן מה דרבן כו' להוציא חיים לעולם ע"ש:]
א"א לחלום בלא דברים בטלים כו' כמ"ש (ב"ב קמ"ג) א"ל היינו דחזאי רב הונא בר' אויא בחלמא דמותיב רב אויא תיובתא ר"ל שראה בלילה קודם לזה ר"ה בר' אויא ולמחר מיתיב לו בשם ר' אויא שא"א לחלום בלא דברים בטלים. [תיבת ר' הונה בר היו דברים בטלים כי הבן לא שאל רק האב ר' אויא]:

דף נה:

תוס' ד"ה שבע זמנין לגזרו עלך וכו' ויש מפרשין וכו' אבל לפי הגירסא שלפנינו דכתיב אחריו לגזרו עלך מן שמיא דלהוי טבא כו' אין ספק שהוא מלשון הלחש:
ואי לא לימא הכי וכו' ר"ל דאם סיים קודם שסיימו הכהנים לימא אדיר במרום כו'. והרי"ף גורס וכי מהדרי כהני אפייהו כו' וזהו כמנהג שלנו שאחר שהופכים פניהם אומרים אדיר במרום כו':
תוס' בד"ה פותרי חלומות כו' במזל תלוי ולא בחכמה ורבינו אמר דאדרבה בחכמה תלוי ולא במזל (ועי' בס' שאלות תשו' מן השמים סי' כ"ב):

וי"א אף חלום שנשנה שנא' ועל השנות החלום כו' שנשנה יש בו ב' משמעות אחד שיחלום שני פעמים בלא שינוי. והשני שהחלום הב' משונה מהראשון אלא ששניהם רומזים על דבר א' כדאשכחן גבי פרעה וזהו פי' הפסוק ועל השנות החלום פעמים ר"ל שחלם ב' חלומות שרומזים על דבר א' וגם ע"י שינוי:

דף נו.

אמריתו דחכמיתו טובא כו' הרהר כולי' יומא וכו' לזה נצרך חכמה להכיר היטב טבע של אדם להבין מאיזה דבר הוא מתפעל ואיזה כח מהד' יסודות מתגבר בו אז נוכל לידע איזה דבר לומר לו שיחלום אותו הדבר בלילה וז"ש דחכמיתו טובא משום דצריך לזה חכמה גדולה:

דף נו:

דקליפנא ביעי וכו' שכבי קא משלחת פי' כמו בעו שאין לה פה כן שכבא אין לו פה:

הרואה קנה בחלום כו' לפי שהקנה מחובר לריאה שאין בו מאכל רק הדבור יוצא משם וע"כ הוא מרמז לחכמה:

קנים יצפה לבינה פי' דמי שהוא זוכה גם הושט שלו דומה לקנה דהיינו שאוכל לש"ש לכך יצפה לבינה שהוא יותר מחכמה:

הרואה גמל בחלום כו' שנאמר גם ה' העביר חטאתך לא תמות גמל הוא נוטריקון גם לא כלומר גם הוא מרמז על גם ה' העביר וכו' ותיבת לא הוא מרמז על לא תמות:

הרואה פנחס בחלום פלא נעשה לו דלפנחס נעשו י"ב נסים במעשה דזימרי (כמ"ש בסנהדרין פ"ב ע"ב ושם איתא ששה נסים כו' ובמדרש רבה ס"פ בלק איתא י"ב נסים):

והוא דלא ידע ולא הרהר בה זה קאי אכולהו גם על אחותו ועל אמו אלא דמסתמא אין אדם מהרהר בקרוביו לכך לא כתבי' גמ' רק גבי אשת איש:

דף נז:

כל מיני חיות יפין לחלום וכו' והקיפוד יש ג' מיני קיפוד בחיות כגון הכא ובשרצים כדכתיב (ישעיה י"ד פסוק כ"ג) [וע"ע בישעיה ל"ד פסוק י"א] ושמתיו למורש קיפוד והתם בשרצים מיירי ובעופות (צ"ע מנ"ל דמיירי שם בשרצים ועוד תשוב תתפלא כי רש"י כתב שם הריצין בלע"ז וכ"כ רש"י בפ' שמיני גבי שרצים הריצון ושם בישעיה ל"ד על פסוק וירשוה קאת וקיפוד כתב רש"י קפוד עוף הפורח בלילה צואיטא בלע"ז. ואפשר שהיה ידוע להם דאותן עופות דקרא שם בישעיה ל"ד דרכן לשכון במקום חורב וע"כ א"א לומר דהאי קיפוד שהוזכר בישעיה י"ד קאי על עוף ששמו קיפוד דהא כתיב שם ואגמי מים משא"כ בישעיה ל"ד גבי חורבן אדום דכתיב שם ונהפכו נחליה לזפת

וכו' לדור ודור לא תכבה וכו' ע"כ פי' דקאי על אותן עופות דדרכן לשכון במדבר משא"כ השרץ ששמו קיפוד דרכו לשכון במקום נחלים ואגמי מים):

ג' משיבין כו' ג' מרחיבין כו' משיבין היינו מי שהוא בצער הן משיבין דעתו. ומרחיבין פי' שיש לו נחת רוח גם בלא זה אלא שזה מרחיב יותר:

דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים. דירה נאה הוא רמז לגוף שהוא דירה שלו שיהיה נאה דהיינו במזג השוה. ואשה נאה היינו נשמתו שיהיה נאה במעשיו. וכלים נאים היינו החושים שלו שיהיו יפים ונאים עי' תיקוני הזוהר:

שינה אחד מששים למיתה לכך לא היה דוד ישן שיתין נשימין שהוא מיתה ממש שנשימה אחת הוא אחד משיתין במיתה נמצא שיתין נשימין הוא מיתה ממש:

ויש אומרים אף דגים קטנים ודוקא גילדני דבי גילי כדלעיל בדף מ"ד ע"ב ע"ש רש"י ד"ה גילדני:

אל תקרא גוים אלא גיים כי בבטן אין שייך לומר גוים לשון רבים [פי' גוים שנים שכל אחד הוא רבים] כי בבטן אינו אלא יחיד אלא גאים לשון שררה והוא לשון יחיד. פי' כי גוי פי' רבים יחד נקרא גוי. א"כ שני גוים צ"ל שני פעמים רבים וזאת לא היה בבטן. אך גאה אחד נקרא גאה. ושני גאים הם שני אנשים שכל אחד גאה והם היו בבטן יעקב ועשו]. (פי' שני גאים וכל אחד מהם הוא יחיד] אבל בשני לאומים ממעיך יפרדו שייך לומר לאומים כי לאחר שיצאו מבטן [דכתיב יפרדו פי' לאחר שנפרדו מבטן] יכולין להיות הרבה [כונתו כי אין שייך לומר גוי רק מי שכולל כמה גופים וכן לאום]:

דף נח.

על אורח טוב מה הוא אומר זכור כי תשגיא פעלו הוא ע"ד מ"ש (משלי ט"ז) ונרגן מפריד אלוף פי' נרגן הוא שאינו מחזיק טובה לאדם אפי' מי שעושה עמו טובה הוא קטן בעיניו ואומר מה עשה לי וזה הוא גורם שלבסוף הוא מתרעם אף על הקב"ה וכל הטובות שעושה הקב"ה עמו הוא קטן בעיניו ובאמת אין לך שום אדם בעולם אפי' עני שבעניים שאין עושה עמו הקב"ה בכל יום כמה טובות וזה הוא הפירוש ונרגן מי שהוא נרגן סוף מפריד אלוף אבל אורח טוב מה הוא אומר זכור כי תשגיא פעלו לשון [גודל] שאפי' כל טובה קטנה הוא מגדיל מאד:

הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו וכו' חכמי או"ה ברוך שנתן וכו' כי למקבלי התורה שהם חלק אלוה ממעל שייך לומר שחלק שנתן חלק ממנו אבל באו"ה נתן דבר ולא מעצמו כמו שאמר פ' חיי שרה ולבני הפלגשים נתן מתנות וכתב רש"י שם טומאה מסר להם:

האי רודף הוא והתורה אמרה כו' ודוקא קודם שהלשין אבל אחר שהלשין אסור (עי' ביאורו לחושן משפט סי' שפ"ח ס"ק ס"ט):
והגבורה זו יציאת מצרים שביציאת מצרים כתיב ביד חזקה [והקרא שמביא את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים פי' את העונש הגדול וכמ"ש בהגדה כמה לקו כו' אמור מעתה ועל הים לקו כו' שנא' ע"ז יד וכן אומר ע"ז ויראו העם את ה' פי' יראת עונש גם כן ולכן דרש והגבורה על קריעת ים סוף הדין שעשה במצרים ורק הכתוב קורא גם כן גדולה לפי שעיקר הכונה היה ג"כ לרחם ולהושיע את ישראל ולכן הוא דין כלול בחסד וע"ע ביאורו על אגדות ועי' עוד חידושי אגדות]:
והתפארת זו חמה ולבנה שעליהם שייך לומר לשון פאר:
וההוד זו מלחמת נחלי ארנון שהוד הוא לשון הודאה שאמרו שם שירה (פ' חקת) עלי באר ענו לה וגו':
לך ה' הממלכה זו מלחמת עמלק שלשון ממלכה משמע שהוא ממליך מלכים וכשימחה את עמלק אז ימליך מלך בישראל:
והתפארת זו מתן תורה שהתורה נקרא תפארת כמ"ש כליל תפארת:
וההוד זו בהמ"ק שבמקדש אומרים שירות ותשבחות:

דף נח:

הרואה בתי ישראל בישובן רש"י פי' בישוב בית שני וי"א אפי' בזמן הזה (עי' רי"ף ובט"ז סי' רכ"ד סק"ב):
שיתן אפייתא ביממא לעניים שאינם בושין ליטול ביום:
ושיתן אפייתא בלילה לעניים שבושין ליטול בפרהסיא ונוטלין בלילה:
ברוך מחיה המתים כן הוא הנוסחא ולא כמו שהעולם נוהגים לומר אתה גבור כי בגמ' אין מזכיר זה כלל:
ראה אילנות טובות וכו' אינו דומה להא דאמרינן לעיל דף מ"ג וחזי אילני דקמלבלבי דהכא מיירי בדברים שהוא נהנה בראיתו וכמו שצריך לברך על אדם יפה:
מאי זיקין כוכבא דשביט עי' רש"י. והרמב"ם פי' דיש עת שנראים כוכבים ברקיע כמו שיש להם זנבות וז"ש דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל דלכאורה תמוה מה ענין שבט אצל כוכב אלא ה"פ דמתחלה יעשה הקב"ה לעתיד לבוא נסים גלויים נסים גלוים [קטנים ורגילים תמיד] שנמשלו לכוכבים פשוטים ולבסוף יעשה הקב"ה נסים נסתרים [פי' שהם נסים גדולים ונסתרים והמה רק לעתים רחוקות] שנמשלו לכוכבא דשביט שגם הוא נסתר ואינו נראה אלא לעתים רחוקות וז"ש דרך כוכב מיעקב שבתחלה

ידרוך בכוכבים הפשוטים ואח"כ יקום שבט דהוא נסים שנמשלו לכוכבא דשביט (וז"ש מתחלה יעקב ואח"כ ישראל וכשיהיו עדיין במדרגה פחותה שע"ז מורה שם יעקב לא יעשו להם רק נסים פשוטים [שהם מצוים] אבל כשעלו למדרגת ישראל יזכו לנסים גדולים [שאינם מצוים]:

ואי עבר כסלא חרב עלמא פי' שלעולם אם יבואו ב' כוכבים יחד במחברת אחת ואם יתחברו יחד יהיה מזה שינוי בעולם ואם יהיה ג' או ד' יהיו שינוי יותר גדול ואם יהיה זיין אז יחרב עלמא וכל זה אינו אלא בשאר ככבים אבל בכוכבא דשביט אם יתחבר עם כסלא יחרב העולם אפי' בחד מחברת:

כוכבא הוא דפקר וכו' וחזי ליה חבריה כו' יתבאר על דרך מ"ש (תהלים קמ"ז) מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא גדול אדונינו ורב כח וקשה מה ענין סמיכת הפסוקים משום המונה מספר לכך גדול אדונינו ורב כח ויש לומר דידוע דהכוכבים מנהיגים את העולם בהשגחת הקב"ה כגון חכמה נמשך מכוכב אחד ועושר מכוכב אחר וכן כל הדברים שבעולם מתנהגים פ"י הכוכבים לכך היו האו"ה עובדים לכוכבים ומזלות שהם סוברים שהכוכבים בעצמם מנהיגים את העולם שלא בהשגחת הש"י והנה מענין הכוכבים נוכל לידע כל הדברים שישנם בעולם וכשאנו רואים שיש כל כך אלפי רבבות כוכבים לאין מספר מסתמא יש כל כך דברים בעולם מה שאין חנו יודעים מהם אפי' אחת מאלף לז"ש מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא ר"ל שקורא לכל אחד שם הראוי לו לפי ענין הכח הניתן לו להנהגת הדבר שנתמנה עליו וכל הכוחות שלהם נמשכות מהקב"ה ומזה נוכל לידע כי גדול אדונינו ורב כח שנמצאים בו כל ריבוי הכוחות הללו. וכיון שהכוכבים מנהיגים את העולם לכך כשרואה כוכב אחד את חבירו שהוא נעקר ממקומו הוא מבעית (פי' נחלש מעט פעולתו ע"י השני] שהוא בא לשלוט בעולם ויתגבר עליו לכך הוא מבעית [פי' נשתנה מעט הנהגתו בבוא עליו הנהגת השני שהוא משונה ממנו]:

דמנח בנהר דינור כו' לא הוה חיי פי' דמעקרב שהוא כימה כמו שפירש"י הוא צינה לכך לא הוה חיי מחמת צינה לכך הוא מונח בנהר דינור שהוא חם ומפשיר את הצינה (ועי' ביאור הגר"א על תיקוני זוהר תיקון ל"ב ד"ה אלין ע"ש):

והיינו דקאמר רחמנא לאיוב התקשר מעדנות כימה ומושכות כסיל תפתח פי' דידוע דמחמת קרירות התבואה מתקשר ופוסק מלגדל ומחמת החמה הוא נמשך וגדל וכימה הוא צינה לכך הוא מקשר הזרע וכסיל הוא חמה לכך הוא מושך הזרע (ובזה יובן דברי מדרש רבה בראשית פ' יו"ד ר"ח בר פפא ור' סימון אמר כימה מעדנת את הפירות וכסיל

מושך בין קשר לקשר ומ"ש מעדנת את הפירות ר"ל קושרת וכמו שפירש"י שם ודלא כפירש מתנות כהונה):
ומסתברא כמאן דאמר זנב טלה כו' אלמא חסרה ומתחזי' וכו' נמצא עיש הוא חסר והיה ידוע להם שזנב טלה הוא גם כן חסר לכך מוכח מכאן שפיר דעיש הוא זנב טלה:

דף נט.

נטל שני כוכבים מכימה והביא מבול לעולם מה שנטל דוקא מכימה מפני שרצה להביא עליהם מים רותחים לדונם מדה כנגד מדה לכך נטל ב' כוכבים מכימה ותש כח הצינה שבה ולכך גברה חמה של כסיל על צינה של כימה והביא עליהם מבול של רותחים:
נטל ב' כוכבים מעיש וסתמה שעיש הוא ממוצע לא חם ולא קר לכן העולם כהיום אינו ממוצע פעמים שהוא קר ופעמים שהוא חם ולעתיד יחזיר לה הקב"ה השני כוכבים ויהיו ממוצע כבתחלה:
דוחק את רגליו תחת כסא הכבוד וכו' והארץ הדום רגליו פי' בזמן שבהמ"ק קיים היה בהמ"ק הדום רגליו אבל אחר חורבן סילק שכינתו למעלה לכך דוחק את רגליו תחת כסא הכבוד:
ומסתברא כר"א בן יעקב דבריק ברקא וכו' נמצא הרעמים הם באים מכח ברקים והא דאין באין בבת אחת מפני שכח הראיה גדול מחוש השמיעה ומהיר במלאכתו ביותר כמו דאנו רואים שהרקיע מלאה כוכבים ואנו יכולים לראותם בבת אחת ואע"פ שרחוקים ממנו כמה מיליאן פרסאות משא"כ בחוש השמימה שאין יכולים לשמוע רק מקרוב וכן תרי קלי לא משתמעי וע"כ הברקים שהוא בראיה הם קודמים לרעמים שהוא בשמיעה ומתאחר להגיע לאוזן וע"כ לפעמים אין נשמע קול רעם כלל אחר הברק והיינו שמפני ריחוקו ונמיכת קולו אין יכול להגיע לאוזן שומעת ע' תיקוני זוהר:
תוס' בד"ה על הרוחות כו' ירושלמי מתני' כשבאים בזעף כו' וי"ל דגמ' דידן נמי ס"ל הכי דהא דאמר בגמ' מאי רוחות זעפא אין פי' דוקא על זעפא מברכין אבל על סתם רוח אין מברכין כלל אלא שהגמ' מפרש דמ"ש במתניתין על הרוחות אומר שכוחו וגבורתו מלא עולם היינו דוקא על זעפו אבל באמת גם על סתם רוח מברכין פושה מעשה בראשית וכן ראינו שעשה רבינו הלכה למעשה וברך על סתם רוח עושה מעשה בראשית אע"פ שהפי' דחוק קצת מכל מקום פסקו כל הפוסקים כהירושלמי לכך צריכין אנו לדחוק שיהיה הגמ' שוה עם הירושלמי (עי' מ"א סי' רכ"ז סק"א):
התם מברך תרתי כו' צ"ע. על המנהג שלנו שאנו מברכין על הרעמים שכוחו וכו' ועל הברקים עושה מעשה בראשית הא על תרוייהו יכול לברך איזה שירצה (עי' ט"ז סי' רכ"ז

סק"א) וגם יש מזה נ"מ דהיינו אם שמע קול רעם וראה ברק בבת אחת וכיון שברך על הראשון איזה ברכה שברך נפטר אידך ונמצא כשמברך ברכה אחרת כמו שאנו נוהגין הוה ברכה לבטלה:

דף נט:

הרואה לבנה בטהרתה (כן הוא הגירסא בריי"ף ורא"ש ושו"ע) ונראה דגם בכוכבים ומזלות גירסתו כגירסת הריי"ף והרא"ש כוכבים במשמרותם ומזלות בעתם ומה שנדפס בהגהות הש"ס בשמו בהיפך הוא ט"ס) אבל מדבריו שבכאן אינו מוכרח]:

יש בזה כמה פירושים ואינו מיושב ורבינו אמר דה"פ לבנה בטהרתה ר"ל כשנשלמה בחצי החודש שצריך לזה חכמה גדולה לידע אימתי היא בשלמות:

וכוכבים במסילותם פי' כשבאין על סדר הראשון של מעשה בראשית [לכאורה נראה לפי"ז שהכוכבים הם כוכבי לכת שהלוכן ניכר ולכן אמר עליהן מסילותן שכל אחד יש לו מסילה אחרת תמיד ומזלות הם הי"ב מזלות הידועים טלה כו' ששינוי מהלכם שמשתנה משנה לשנה אינו ניכר כ"כ ועל אלה אמר בבואם במקום הנ"ל] ומזלות כסדרן פי' כשמזל טלה מתחיל לעלות בתחלת ניסן והמזלות הולכין כסדרן וצריך לזה חכמה גדולה ובעו"ה בטלה החכמה ממנו:

כל כ"ח שנין וכו' ונתן רש"י סימן לזה דבזהגא"ו ואין בין מחזור קטן לחברו אלא שעה אחת שסדר השעו' שצ"ם חנכ"ל ותחלת הימים חל"ם כצנ"ש ותחלת הלילות כצנ"ש חל"ם נמצא מחזור ראשון שנופל בתחלת ליל ד' הוא שבתאי ומחזור שני הוא בתחלת ליל ב' ובתחלת ליל ב' הוא צדק שסדר השעות הוא שצ"ם חנכ"ל נמצא אין בין זה לזה אלא שעה א' וז"ש צדק צדק תרדוף שבתחלת ליל ב' משמש צדק ובתחלת יום ה' ג"כ משמש צדק ורמז לנו הכתוב שבאותן הימים שמשמש בהן מזל צדק תרדוף לדון בהם וכמ"ש שביום ב' וה' ב"ד יושבין בעיירות (בריש מס' כתובות) (וכ"כ בביאורו סוף ספר יצירה ובאדרת אליהו פ' שופטים על פסוק צדק צדק כו'):

מימיו חדין וקלין פי' שיש אדם שהוא חריף אבל מתחלה הוא קשה הבנה רק אחר שמשיג את הפשט יכול לומר חריפות ומים הללו הן חדין לשון חריפות וגם קלין שבהם קל להבין:

עד תשתחוה וברא"ש הגירסא שמך מלכנו:

אמר רב פפא הלכך נמרינהו לתרוייהו רוב ההודאות ואל ההודאות פי' הרמב"ם (פרק י' מה' ברכות ה' ה') לא שיאמר תרוייהו [פי' שאינו אומר שני פעמים ההודאות] אלא שיאמר אל רוב ההודאות ומה שאמר בגמ' תרוייהו פי' אל ורוב] ורוב ההודאות לחוד

אין אומרים דמשמע לשון רוב ולא כל אבל כשאומרים אל שהוא לשון גבורה כמ"ש (יחזקאל י"ז) ואת אילי הארץ לקח מוכרחים אנו לומר דפירושו של רוב לשון גודל:

תוס' ד"ה ר' יוחנן כו' דקי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ה אע"ג דר"ה הוא בתרא דזה הכלל לגאונים בתרי לשונות בדאורייתא הלך לחומרא ובדרבנן לקולא ובדיני ממונות הלך אחר לישנא בתרא דבדיני ממונות אי אפשר לילך אחר המיקל דקולא לזה הוא חומרא לזה (עי' רא"ש פ"ק דע"ז סוף סי' ג'): (ובתוס' שם ז' ע"א ד"ה בשל ובתוס' שבת מ"ב ע"ב ד"ה והיינו ופירש"י חולין נ' ע"א ד"ה כי פליגי):

תוס' שם סוף הדיבור ירושלמי ניתן לו אומר הטוב והמטיב לבש בגדים אומר ברוך מלביש ערומים. לקח אבנט אומר ברוך אוזר ישראל וכו' ואם לקח כובע אומר עוטר ישראל כו' ומ"ש קנה אומר שהחיינו היינו שנגמר הכלי אפי' לא לבש עדיין אבל בשעה שלוקח מחנוני וצריך ליתן לאומן לתקנו אינו מברך שהחיינו וכתבו התוס' וצ"ע בגמ' שלנו דלא אשכחן וכו' והרא"ש תירץ דה"נ איכא אחרינא בהדיה דהיינו הנותן שזכהו השם לעשות צדקה כו' ע"ש ואין תירוצו עולה יפה דא"כ אם קם מפני אדם זקן יברך הזקן הטוב והמטיב שהעולם נהנים ממנו שמקיימים ע"י מצות קימה וגם הוא נהנה שזכה לזקנה ועוד לפי טעם זה היה הנותן צריך לברך הטוב והמטיב במכ"ש לכך נראה דהירושלמי סובר כסברת המקשן דלכאורה מ"ש וכל היכא דלית לאחרינא בהדיה הוא תמוה דמשמע דלסברת המקשן אפי' היכא דליכא אחרינא בהדיה מברך ג"כ הטוב והמטיב א"כ היכא מברכין שהחיינו ותו אדמקשה מברייתא תיקשי לדידיה ממתניתין דתנן בנה בית חדש מברך שהחיינו ועל הגשמים אומר הטוב והמטיב למה חילקן במתניתין ויש לומר דהמקשה סבר דעל דבר חדש כמו מציאה מתנה וירושה וגשמים וילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב אפי' לית לאחרינא בהדיה אבל בנה בית חדש וכדומה שאין זה דבר חדש ממש דמעיקרא היה לו מעות ועכשיו החליף מעות בכלי או בית אין שייך לומר בזה אלא שהחיינו והתרצן דחה דאף בדבר חדש אין מברכין הטוב והמטיב אלא בשותפות וילדה אשתו זכר דניחא ליה בהדיה בזכר וכן בשאר הדברים אבל המקשן סבר דבדבר חדש אפי' שאין לו שותפות מברך הטוב והמטיב והירושלמי ס"ל כסברת המקשן וע"כ במתנה דהוי דבר חדש מברך הטוב והמטיב לכך כתבו התוס' וצ"ע דלא אשכחן בגמ' דידן דגמ' דידן דחה זה הסברא (ולפ"ז לדידן דפסקינן כגמ' שלנו צריך המקבל מתנה לברך שהחיינו ולא הטוב):

דף ס.

כח דהתירא עדיף דכשאוסר אפשר שאינו אוסר רק מחמת ספק ולא משום דברירא ליה מלתא אבל כשמתיר אלו לא היה יודע בבירור שהוא מותר לא היה מתיר מספק (אבל צ"ע דהכא הו"ל למימר איפכא דמאן דמצריך לברך הוי רבותא טפי דספק ברכות להקל וא"כ יש להביא סייעתא מכאן לדעת הר"י דס"ל דספק ברכות לחומרא כמ"ש התוס' לעיל י"ב ד"ה לא. (ועי' ביאור הגר"א סי' תפ"ז ס"ק ד') (ועי' אליהו רבא סי' כ"ב ורש"ל ומהרש"א פסחים ק"א ק"ב):

מאי ואחר פי' תיבת אחר הוא מיוחר בפסוק ותו ק' לגמ' למה לא כתב טעם על שם דינה כמו בכל השבטים ומתרץ לאחר שדנה וכו' נמצא מתורץ ב' הקושיות:

מובטח אני שאין זה בתוך ביתו יש מפרשין שהבטחון היה שאין הצוחה בתוך ביתו דא"א לומר שאין הצרה בתוך ביתו דמצינו כמה צדיקים שהי' להם צרות אבל ממה שהביא הגמ' על זה האי קרא משמועה רעה לא ייירא משמע שהבטחון היה שאין הצרה בתוך ביתו אלא צ"ל דבאמת הכי פירושו דהוא היה בטוח בה' שלא תבוא לו צרה בתוך ביתו (ומה שמצינו כמה צדיקים שהי' להם צרות י"ל דהכל לפי אומץ הלב בבטחונו על ה' וכמ"ש חולין ז' שאני ר"ח דנפיש זכותיה):

כל היכי דדרשת להאי קרא מרישא לסיפא מדריש וכו' לפי' ראשון משמועה רעה לא ייירא מה טעם משום נכון לכו בטוח בה' שלא יביא עליו צרה ולפי' השני משום בטוח בה' בשכר זה משמועה רעה לא ייירא:

בכרך שאין דנין והורגין ודוקא היכא דאיכא סכנת נפשות אבל בהיזק ממון אין מברכין ברכה זו:

הנכנס לבית המרחץ אומר כו' דוקא בבית המרחץ שלהם שהי' האש תחת הנסרים שהיה בקרקע המרחץ והיה מהלכין על גבי הנסרין ואם נשבר א' מהנסרין היה סכנה גדולה אבל בבית המרחץ שלנו אין מברכין ברכה זו:

היינו דר"א. הנכנס להקיז דם והשאר נמחק:

נראה טעמו דמ"ש הנכנס כו' הכל לשון הברייתא המסודר בגמ' בכל העמוד]:

ברוך רופא חנם הרמב"ם גרס רופא חולים:

דף ס.

שמרוני כו' מה שאומר כופל לשון אולי צ"ל מה שאומר לשון ריבם] לפי שנא' כי מלאכיו יצוה לך לשמרך לשון רבים א' מימין. א' משמאל:

נקבים ט' נקבים הם באדם. ב' בחוטם. ב' אזנים. ב' עינים ופה. ופי האמה ופי הטבעת:

חלולים חלולים ב' פעמים בגמטריא רמ"ח (כמ"ש הטור) להורות שאין אבר שאין לו חלל ואפי' השערות יש להן חלל ולפי שעל כל האברין אין נותנין שבח להקב"ה לכך תיקנו שיהיו כוללים כאן כל האברין:

גלוי הוא מה שבגלוי ידוע הוא מה שבסתר:

לפני כסא כבודך מה שמזכירים כאן כסא הכבוד בברכת עשית צרכיו הוא לאפוקי מדעת האומרים כי אי אפשר שהקב"ה ישגיח על עולם שפל כזה לכך אנו אומרים שאפי' לפני כסא הכבוד שאפי' המלאכים הגבוהים עומדים מרחוק כמה רבי רבבות פרסאות אפי' משם הוא משגיח על דברים שפלים כאלה:

ומפליא לעשות לפירש"י קשה דמה שייך שבח זה לענין עשית צרכיו אבל הפי' הנכון כך הוא שפליאה יש באדם שהרי הנשמה אין צריכה לאכול אלא הגוף ואעפ"כ אם לא היה אוכל ד' או ה' ימים היתה נשמתו יוצאה ממנו הלא זה הוא פליאה גדולה וכי מאי איכפת לנשמה שהגוף אינו אוכל אלא שהקב"ה זווגם יחד שתרגיש הנשמה בצרכי הגוף (וכ"כ הרמ"א סי' ו' ועל זה קאי שם דברי הגר"א בס"ק י"א ומה שנרשם שם על דברי הב"י הוא ט"ס). עוד פי' אחר שיש באדם ה' כוחות כח המושך שכשבא המאכל בגרון היה נשאר שם לכך צריך כח המושך להמשיך המאכל למטה וכח השני כח המחזיק שאילו לא היה זה הכח היה כח המושך מושך כל המאכל עד שיצא מגוף ולא היה שבע לעולם וכח השלישי כח המבשל והמעכל וכח הרביעי כח המחלק היינו כח המבדיל הכבד הוא מחלק לכל רמ"ח אברים והלב מחלק לכל שס"ה גידין והמות מחלק לכל העצמות וכח החמישי הוא כח הדוחה את הפסולת ואלו היו משמשים כל הכוחות בבת א' זה היה מחזיק וזה היה מושך וכו' וא"א להתקיים ולכך שייך כאן שבח זה:

אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע ור"ח ז"ל גורס שמע והיה אם שמוע וגירסתו יותר נכונה דלגירסתינו קשה למה ליה למימר משמע עד והיה אם שמוע וכי לא ידעינן דסתם שמע הוא עד והיה אם שמוע אבל לגירסת ר"ח אתי שפיר ואעפ"כ לא פסקינן כוותיה (ועי' רא"ש סי' כ"ג ודברי חמודות שם ס"ק ס"ז):

המפיל חבלי שינה פי' דאכילה ושתיה לא בא לאדם ממילא אלא הוא בעצמו צריך לעשות מעשה לאכול או לשתות אבל השינה בא לאדם ממילא וזה הוא לטובתו שאם לא היה אדם ישן מיד היה כלה וז"ש המפיל חבלי שינה כמו חבלי לידה רצה לומר שתקפתו שינה:

שינה על עיני ותנומה על עפעפי פי' כשאדם ישן אף עיניו ישנים אבל כשאינו אלא מתנמנם עיניו אינם ישנים רק עפעפיו שקורין בל"א ברעמען הם סתומים:

ומאיר לאישון בת עין הוא נוסח ספרדים ונוסחא שלנו כגירסת הרא"ש:
נשמה שנתת בי טהורה היא מרמז שצריך ליתן לו בטהרה. כמו שנתן לך בטהרה כמ"ש (שבת קנ"ב):
אתה בראת ואתה יצרת ואתה נפחת בי כך היא עיקר הנוסחא בראת קאי אנשמה עצמה שבעצם הדבר שייך לשון בריאה אפי' יש מיש כמו כל ברכות הנהנין כגון בורא פרי האדמה ובורא פרי העץ והרבה כיוצא בו ויצירה קאי על המקרים והתוארים שנתהוו בה שנותנין בה כח לפעול בגוף ועל אילו המקרים שייך לשון יצירה ואח"כ הוא מנפחה באדם וז"ש יוצר אור ובורא חושך שבחושך אין שייך לומר אלא שם העצם שבחושך אין שייך מקרים אבל באור באמת הוא עצם כמו חושך אבל יש בו כמה מקרים ושינויים היינו בעמוד השחר והנץ וחצות ואור הנר גדול וקטן:
מודה אני לפניך הוא החזקת טובה (בל"א דאנקען):
כי פתח עיניו. הרי"ף והרא"ש גורסים כי מנח ידיו על עיניו:
הרא"ש כתב ז"ל מיהו מלשון שסדרם הגמ' משמע שיכול לברך כל אילו הברכות קודם נט"י עכ"ל ואע"פ שצריך ליטול מיד כשקם ממטתו אינו חשובה נטילה מפני שאינו אלא לרוח רעה. אף שמלשון הרא"ש משמע שיכול לומר כל אילו הברכות קודם נטילת רוח רעה אינו כן והא דלא קמייתי בגמ' להך נטילה דלרוח רעה משים דלא מיירי כאן אלא מנטילה שצריך לברך עלי' וכן עיקר דלא נתקנה נט"י אלא לתפלה ודלא כמו שמשמע מש"ע דמיד כשקם ממטתו מברך ענט"י ואינו כן אלא סמוך לתפלה מברך ענט"י (וכ"כ בספר מעשה רב (וע"ע ביאורו סימן ד' ס"ק א' וס"ק ב'):
אשר נתן לשכוי בינה כן הוא עיקר שנתקנה בלשון עבר דקאי על תחלת הבריאה והוא לישנא דקרא מי נתן לשכוי בינה (איוב ל"ח פסוק ו') ושאר הברכות צריך לומר בלשון הוה כגון המכין מצעדי גבר ופוקח עורים חוץ מברכה זו וברכה של סיים מסאנא והטעם הוא דמה שנתקנה על סיים מסאני' שעשה לי כל צרכי הוא ע"ד מ"ש (תהלים ח') כל שתה תחת רגליו צונה ואלפים כו' פי' דהפסוק מורה על השליטה שהשליט הקב"ה את האדם על הכל שהאדם נוטל הזרע ועוקר ועושה בה כרצונו ולא עוד אלא שנוטל וולד הבהמה ושוחטו ואוכל החלב של אמה ויותר מכן ששוחט הבהמה עצמה ואוכל בשרה וגם נוטל עורה ועושה ממנה מנעלים לרגליו וזה הוא שליטה גדולה שאין למעלה ממנה וזה שרמז לנו הכתוב במ"ש (תהלים ח') כל שתה תחת רגליו דהיינו שדורס ברגל את עור הבהמה וזה שאמר על סיים מסאני' שעשה לי כל צרכי לשון עבר שעשה מכבר זה

הממשלה אבל שאר הברכות צריך לומר בלשון בינוני ובלשון נסתר ומה שאנו אומרים מקדש את שמך בלשון נוכח באמת נוסח הספרדים מקדש את שמו שהוא לשון נסתר: אוזר ישראל ועוטר ישראל כי ב' ברכות אלו שייך לדת ישראל שצריך חגורה משום לבו רואה את הערוה וכן אסור לילך בגילוי ראש לכן מזכיר כאן ישראל:

תוס' בפ"ה אשר קדשנו וכו' דעת התוס' שמברכין ב' ברכות והוא תמוה דהא מצונין דהיכא דצריך להפריש תרומה מברך אשר קדשנו להפריש תרומה מעשר מברך להפריש מעשר וכן מעשר שני מברך להפריש מעשר שני וכן חלה וזה דוקא כשמפריש כ"א בפני עצמו אבל אם מפריש ביחד פוטרן בברכה אחת ואומר אשר קדשנו להפריש תרומה ומעשר וחלה וכו' הרי מצינו בפירוש שיכול לברך ברכה אחת על מצות הרבה וכן מה שפסק אם סח צריך לברך על של ראש שני ברכות ג"כ פליאה היכן מצינו בכל התורה שיברכו על מצוה אחת שני ברכות ומ"ש שדוחק לומר דהגמ' מיירי בסח כו' זו אינו קושיא כלל דהגמ' דהכא דמסדר כל הברכות מסדר נמי זו הברכה האיך מברכין על תפילין אם סח דלא תימא דחוזר ומברך אותה ברכה שבירך על של יד דהיינו להניח לכך קאמר שמברך על מצות תפילין ולא להניח וכמו שלדעת התוס' ד"ה כי פריס] והרא"ש שכתבו דבכל הני רכות שהן להנאתן אם אינו נהנה מהן אינו מברך (ועי' שו"ע סי' מ"ו סעיף ח') וקשה ג"כ קושייתם א"כ למה סדרו בגמ' הברכות הללו אלא ע"כ צ"ל דהגמ' קחשיב כל הדברים שיכול להזדמן שיצטרך לברך עליהן הכי נמי בתפילין קמ"ל דאי מקלע דסח בין תפלה לתפלה צריך לברך על ש"ר על מצות תפילין (וע"ע ביאורו סי' כ"ה ס"ק י"ז):

גומל חסדים טובים ויש גורסין הגומל חסדים טובים ואינו כן (ע"ל גבי המוציא לחם דף ל"ח):

ברוך פי' לשון ברכה ממש כדאיתא אין להקב"ה נחת רוח אלא בשעה שמברכין אותו וכדאיתא לעיל (ברכות דף ז' ע"א) ר"י בני ברכני ולא אמר שום הודאה רק יה"ר שיכבשו רחמיך (עי' נפש החיים שער שני:

ואמן פי' שיתקיים הדבר שיתברך הקב"ה ולא כמו שכתבו שיש חילוק בכונת אמן ואינו כן אלא אין צריך לכוון בכל אמן אלא כונה א':

דף סא.

לעולם יהיו דבריו של אדם מועטין לפני הקב"ה פי' אפי' בתפלות ובקשות אל יאריך אדם (עי' פי' האבן עזרא על פסוק זה בקהלת שם ועי' לעיל דף ל"ד כמה ארכן הוא זה וביאורו שם ועי' דברי חמודות סוף ס"ק פ"ד ובפ' אין עומדין ס"ק מ"ו ובס' יערות דבש):

רש"י בד"ה אוי לי מיצרי המיגעני בהרהורים דבעבירות אין שייך לומר אוי דהדבר מסור בידו שלא ישמע לו לעשות עבירה לכך פי' רש"י בהרהורים שמזה אין אדם יכול לזהר:
וחד אמר זנב פי' דכל החיות יש להן זנב ולאדם אין לו זנב והיינו מפני שכל החיות ובהמות נבראו זכר ונקבה לכך נשאר בהם הזנב אבל האדם נברא זכר לחוד ומזנב נבראה הנקבה לכך נשאר בלא זנב:
אלא פורעניות דמבול כו' והיינו מפני אותו הטעם שהוא אחור למע"ב וכמ"ש תוס' לעיל דף ס' ע"ב בד"ה אשר יצר את האדם כו' שג"כ מוכרח הוא להיות קודם לפורעניות ולאחר שיכלה האדם יכלו הבהמות והיינו מפני שלא נבראו אלא בשביל האדם וכיון שאין האדם אין צריך לבהמות משא"כ גבי נחש דהתם הנחש ג"כ חטא וחייב מיתה מחמת עצמו ובקללה מתחילין מן הקטן אבל כאן הבהמות לא חטאו ואע"פ שכתוב כי השחית כל בשר את דרכו זה לא היה אלא פ"י האדם שהם למדו אותם לעשות כן ולא היו חייבים מיתה מחמת עצמן אלא משום דלא נבראו אלא בשביל האדם לכך לא היה יכול להתחיל הפורעניות מהם:
בתחלה עלה במחשבה לבראות ב' וכו' וקשה האיך שייך לומר בהקב"ה עלה במחשבה הלא לא אדם הוא להנחם ויש לומר דזה הכלל כי תחלת המחשבה הוא סוף המעשה למשל אם עושה אדם שלחן צריך לזה ד' דברים חומר וצורה ופועל ותכלית. חומר הוא מאיזה דבר הוא עצם השלחן מעץ או מזהב או משאר דברים. ופועל היינו מי הוא הבעל מלאכה אם הוא טוב או רע. וצורה היינו אם הוא עגול או מרובע או שאר תבנית. והרביעי הוא התכלית של השלחן כגון לאכול עליו וכדומה נמצא תכלית המעשה של זה השלחן הוא תחלת מחשבתו שכשעלה בדעתו לעשותו חשב שיעשהו באופן שיהיה נאות לפי התכלית שלו. עוד צריך להקדים למה כתיב באדם והיו לבשר אחד יותר מבשאר מינים הלא גם, בשאר בהמות וחיות נעשה הולד משניהם ועוד קשה למה באדם נבראו הזכר והנקבה בגוף אחד מתחלה. ועוד צריך לתת טעם למה הוה אדם קרוב לאשתו יותר משאר קרוביו דאדם עם בן אחיו הוה ראשון בשני ועם בן אשתו הוה ראשון בראשון כאלו הוא בנו (וזה הוא כדעת הט"ז בחו"מ סי' ל"ג ס"ח ודלא כסמ"ע). וי"ל דחדא מתורצת בחברתה והיינו מפני שרצה הקב"ה שיהיה כרוך אחר אשתו יותר משאר קרוביו לכך בראם מתחלה בגוף אחד והטעם שברא אותם שיהיו כרוכים כל כך זה אחר זה היינו מפני שתכלית האדם בעוה"ז הוא לעסוק בתורה כדי שיזכו לעוה"ב ואם לא היו נבראים בגוף אחד היה מוכרח הבעל בעצמו לחזור אחר פרנסתו ויבטל מן התורה ואשתו לא

תתעסק בשבילו כמו שאר חיות ובהמות דהנקבה אינה עוסקת בשביל הזכר לכך בראם הקב"ה בגוף אחד כדי שתטריח בשבילו ויהיה לו פנאי לעסוק בתורה:

ומה שחילקם אח"כ היינו דאם לא היה מחלקן לא הי' מתקן כלום דבשעה שהיא הולכת לשוק או לשאר דברים היה הוא ג"כ הולך אחריו וז"ש בתחלה עלה במחשבה כו' ר"ל תחלת המחשבה הוא סוף המעשה דהיינו תכלית הדבר לכך הוצרך הקב"ה לבראם מתחלה כאחד בשביל התכלית כדי שהיא תתעסק בשבילו ויהיה לו פנאי ללמוד:

אלא למ"ד זנב מאי ויסגור ר"ל דהא אנו רואים עכשיו שאין זנב בזכר ואם כן מאי ויסגור בשר תחתנה:

מלמד שבנאה כבנין כו' דמתחלה היתה מחוברת לאדם והיתה כדמיון זכר ועכשיו בנאה כבנין כדי לקבל הולד:

הי' מנייהו סגי ברישא פי' דיש סברא לומר דהאשה סגי ברישא דהיא בטבע קודמת לבעלה מפני שהיא עוסקת בעניני עוה"ז ועוה"ז קודם לעוה"ב ויש סברא דהבעל קודם לאשתו דהוא במעלה יותר מאשתו שעוה"ב חשוב יותר מעוה"ז:

ולמאי דקאמר ר"נ מנוח ע"ה היה וכו' הגמ' שלנו שקיל וטרי אם ע"ה היה אבל בזוהר איתא דגדול הדור היה יותר מכל בני דורו:

אחורי ארי כו' דיש ג' עבירות חמורות יותר מכל העבירות דהיינו ע"ז ג"ע ש"ד ויש עוד עבירה גדולה על כולן והוא לשון הרע שהוא ככופר בעיקר והם ד' דברות הראשונות מב' הלוחות שהם אנכי ולא יהיה לך ולא תרצח ולא תנאף ונגד זה הם ד' דברים דחשיב כאן אחורי ארי ולא אחורי אשה אעפ"י שעובר על לא תרצח דכתיב וחי בהם ולא שימות בהן מ"מ הוא יותר טוב משיעבור על לא תנאף דהיינו שהולך אחורי אשה אחורי אשה ולא אחורי ע"ז פי' מוטב שיעבור על לא תנאף משיעבור על לא יהיה לך אחורי ע"ז ולא אחורי בהכ"נ בשעה שמתפללין פי' מוטב שיעבור על לא יהיה לך משיעבור על אנכי שהיינו שהוא כופר בעיקר:

יצה"ר דומה לזבוב רמז בזה ליצה"ר של לשון הרע שהוא דומה לזבוב שהעולם אומרים שהזבוב הוא בעל לשון הרע פי' שהוא דומה לבעל לשון הרע שהזבוב אינו עומד על בשר חי אלא על מקום שחין כך הבעל לשון הרע אינו אומר לשון הרע על אדם הגון וכשר אלא אם מצא בו איזה דבר גנאי ועוד הוא דומה לזבוב כמו שהזבוב כשנופל בשמן רוקח מבאיש את כל השמן כך מי שהוא בעל לשון הרע הוא מבאיש את כל התורה שבו אפי' למד תורה הרבה:

כמין חטה הוא דומה רמז בזה ליצה"ר של תאוה שהוא עץ הדעת שאין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן כמש"ל בדף מ' ומשטועם טעם דגן הוא הולך אחר תאות עוה"ז:

ומסתברא דטובה לימינו ורעה לשמאלו כו' דימין מרמז לשמים דהיינו עוה"ב ושמאל מרמז לארץ דהיינו עוה"ז וכמ"ש (ישעיה מ"ח) אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וז"ש (קהלת י') לב חכם לימינו דהיינו עוה"ב ולב כסיל לשמאלו דהיינו עוה"ז:

דף סא:

כבד כועס מרה זורקת בו טפה מרמז על האדם שכל ימיו כעס ומכאובים וכשהגיע זמנו זורק בו מלאך המות טפה מרה ומניחתו:

רש"י בד"ה נימוק והולך כו'. ל"א כו' וקשה דהיינו הברייתא דתני אם שניהם ישנים וכו' וי"ל דהברייתא דתני שניהם ישנים מיירי שאין נעור כלל וכאן מיירי שבאמת הוא ניעור רק שאינו נעור כראוי אבל לפי זה אינו מתורץ אלא אם שניהם ישנים אבל אם שניהם נעורים אינו מתורץ דהיינו הך [פי' כיון שנפרש מה שאמר בברייתא ישן הנעור פי' שישן מעט שאינו נעור כראוי א"כ ישן מעט נקרא ישן א"כ אינו נקרא נעור רק כשנעור לגמרי וא"כ כשאומר ניער הישן היינו שניער לגמרי וא"כ שניהם נעורים לגמרי וא"כ היינו שניהם נעורים שבברייתא השניה וא"כ אינו מתורץ ועדיין קשה בשניהם נעורים היינו הך] אלא הנכון לאמר דזה הגירסא לא היה כלל לרש"י:

צדיקים יצ"ט שופטן פי' מנהיגן ור"ל שכל מחשבותן הוא מעצת היצ"ט וכן להיפך:

אמר רבה כגון אנו בינונים ואית דגרס רבא ואינו כן דאביי לא היה קורא לרבא מר דהוא היה חבר לו אבל רבה היה רבו של אביי ומדמצינו רבה שאמר שהוא בינוני כ"ש דכ"ש כגון אנו שבינונים אנחנו ואם יבוא איזה מחשבה באדם צריך לחוש אולי הוא מעצת היצה"ר וצריך להתחכם כנגדו וז"ש לידע אינש בנפשיה אם צדיק גמור אם לאו דקשה מאי נ"מ אם ידע אבל לפי מ"ש אתי שפיר שאם צדיק גמור הוא ידע שכל מחשבה שבא לידו הוא מיצ"ט וכן להפך:

אמר רב לא אברי עלמא אלא לאחאב וכו' משום דאחאב מלך בכל העולם והיה לו כל טוב העוה"ז והעוה"ב לא הי' לו כלל ור"ח בן דוסא הי' לו עוה"ב ועוה"ז לא הי' לו כלל:

תנא ר"א אומר אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך כו' אם יש לך אדם שגופו חביב כו' לכאורה הוא תמוה מאד וכי יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו כי לא במותו יקח הכל ומה יועילו לו מה שנשאר כבוד ביתו וכמ"ש (איוב ב' פסוק ד') עור בעד עור וכל אשר יש לו יתן בעד נפשו ועוד קשה מה בא רע"ק להוסיף על ר"א ונראה

דהכי פירושו אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו פי' שיעשה מצוה בגופו יותר ממה שיעשה מצוה בממונו כי ממונו חביב עליו יותר מטורח גופו [ועיין ת"ז תיקונים אחרונים תקון רביעי] אבל לא איירי כלל במסירת נפש ממש כי אין צריך למסור עצמו למיתה מפני מצות ה' אבל ר"ע ס"ל דצריך למסור עצמו למיתה ולפי זה א"ש מ"ש לקמן שאמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן כו' שלכאורה קשה מה שאמרו לו שלא ימסור עצמו על קידוש השם ולפי מ"ש אתי שפיר שהם ס"ל כר"א דאין צריך לסבול בשביל מצות ה' אלא טורח יסורים אבל אינו חייב למסור עצמו למיתה לכך אמרו עד כאן הלא עכשיו תו לא צריך והשיב להם כל ימי הייתי מצטער פי' שאני סובר אפי' נוטל את נפשך כו'. ומה שהביא הגמ' בפסחים כ"ה ושאר מקומות ראיה מר"א שצריך למסור עצמו למיתה הוא ט"ס וצ"ל וכו' ועיקר הראיה הוא מדברי רע"ק שבכאן ולא מדר"א (אבל לכאורה קשה דלרע"ק דס"ל אפי' נוטל את נפשך אם כן למה נאמר בכל מאדך ועי' מ"ש בגמ' בגיליון בשם הילקוט) [וע' ביאורו על אגדות ברכות שתירץ זאת ע"ש בפירוש שם ועמ"ש לעיל דף ל"ה ב' ועיין ת"ז שם בביאור הגר"א שם]:

כשם שדרו אבותי עם אבותיכם למשל כך אמר השועל כשם שקודם בריאת העולם שלא היו אלא מים בעולה ודרו אבותי עם אבותיכם במים אף כהיום נדור ביבשה ובאמת הוא שקר שלא דרו בעולם יחד שבשעה שהיו מים על הארץ לא היו בעולם בהמות חיות ודגים והנמשל ג"כ הכי הוא שאומרים או"ה הלא קודם מתן תורה היינו לעם אחד ומפני מה עתה נפרדתם מאתנו והתשובה ע"ז הוא שלא היינו מעולם לעם אחד כי קודם מתן תורה לא היינו מכונים בשם ישראל ומשקראנו הקב"ה בשם ישראל דהיינו אחר מתן תורה באמת לא היינו לעם אחד:

אוי לפפוס שנתפס על דברים בטלים פי' על מה שהשיב לו ר"ע חשובה על דבריו והוא שתק ולא דחה דבריו של ר"ע לכך נתפס נמצא פפוס נתפס על דב"ט אבל א"א לפרש דברים בטלים ממש דח"ו לומר כן עליו דהוא היה גדול הדור ועשיר ומכובד גדול כדאיתא. משמת פפוס ולולייניוס נגדעה קרן ישראל ואין עתידה לחזור עד משיח בן דוד (וע"ע בתורת כהנים בחקותי (פ"ה מ"ב) ע"פ ושברת את גאון כו' אילו הגיאים שהם גאונם של ישראל כגון פפוס בן יהודה ולולייניוס אלכסנדרי וחבריו עכ"ל). וראיה לזה שלא קראו לר"ע בלשון רבי אלא עקיבא (פי' תענית י"ח רש"י ד"ה לולייניוס):

ת"ר הנפנה ביהודה מזרח מערב אסור צפון ודרום מותר ובגליל להפך עי' פירש"י והמפרשים נתחבטו בזה (ועי' במהרש"א ובית יוסף או"ח סי' ג' ד"ה וכשיושב ועי' ט"ז סי' ג' ס"ק ד' ועי' מעדני יו"ט) והנכון שכך הוא הענין המקדש עומד בין מזרח למערב

נמצא ברוחב אין איסור אלא (כ' אמות כרוחב בהמ"ק) אבל כל האורך אסור והוה כ' אמה רוחב על ת' פרסה אורך כזה לכך כל בין מזרח למערב אסור אבל דרום וצפון אינו אסור אלא כנגד המקדש ולא כל הרוח ובגליל הוא להפך שמקדש עומד בין צפין לדרום לכך הוה בין דרום לצפון מקום האיסור] מרובה יותר מבין מזרח למערב לכך הוא להפך בין מזרח למערב מערב מותר ובין צפון לדרום אסור פי' דגזרו המיעוט משום הרוב ולא גזרו הרוב משום המיעוט] (נראה כונתו כיון שבהמ"ק עומד ביהודה ויש כנגדו שטח גדול שהוא כל אורך ארץ יהודה למזרח ומערב עד סוף ארץ ישראל שמחזיק ת' פרסה ומשום הכי אסרו ג"כ בצדדין של מזרח ומערב משא"כ בדרום הבהמ"ק שאינו מחזיק (מקום האיסור) רק [כשיעור] רוחב של ארץ יהודה ע"כ לא אסרו רק נגד המקדש ולא בצדדין אבל בגליל הוה איפכא שהמקום שכנגד המקדש מתפשט לצפון עד סוף ארץ ישראל דהוה ת' פרסה לכך אסרו שם הצדדין של צפון ודרום ואפשר דמטעם זה לא אסרו בחו"ל אלא מזרח ומערב משום דשם מתפשט המקום שכנגד המקדש יותר ממה שמתפשט לצפון ולדרום דהא בצפון ודרום ליכא ישוב העולם בכולו. בצפון מפני הקור ובדרום מפני החום משא"כ במזרח ומערב הוא ממוזג אבל לטעם הכתוב כאן [לקמן על התוס' ד"ה רע"ק] דע"כ אסרו בחו"ל בין מזרח למעריב דגזרו משום ארץ יהודה וקשה מאי טעמא גזרו משום ארץ יהודה טפי משום גליל (עי' מהרש"א ומעדני יו"ט וט"ז סי' ג' ס"ק ד') (ועי' מ"ש לקמן על התוס'):

תוס' בד"ה ר"ע אוסר בכל מקום פי' התוס' מזרח אחוריו ופניו למערב וה"ה בהפך ודוקא בין מזרח למערב אבל לא בין דרום לצפון דהטעם שלו משום שגזר משום ארץ ישראל ובארץ ישראל אין אסור אלא בין מזרח למערב (יש לפרש כונתו דכמו בארץ ישראל אסור כנגד המקדש כל מקום לפי מה שהוא כן גזרו בחו"ל שלא יפנה כנגד המקדש כל מקום לפי מה שהוא והתוס' איירי על מקומם שהוא למערב א"י ואסור משום גזרה בא"י במקום מערב המקדש ואסור מזרח ומערב וכן מקומו של ר"ע היה למזרחה או צד הנוטה לצד מזרח א"י לכן אסור מזרח ומערב]:

הרמ"א (סי' ג') כתב דלהשתין מים בכל ענין מותר ואינו כן דאין חילוק בין לפנות ובין להשתין אלא אם רוצה לפנות צריך מחיצה לאחוריו ואם רוצה להשתין צריך מחיצה לפניו והכי איתא בתוספתא המפנה פניו כלפי הקדש והמשתין אחוריו כלפי הקודש ולפי גמ' שלנו דקאמרינן לעיל (דף כ"ג) (ע"ש רש"י ד"ה אלא אידי ואידי) דנקבים גדולים בלא קטנים אי אפשר. בעי לפנות במחיצות לפניו ולאחריו אלא גירסא משובשת הי' לפניו ברמב"ם (עי' ביאורו סי' ג' ס"ק יו"ד י"א י"ג):

דף סב.

תניא בן עזאי אומר פעם אחת נכנסתי אחר ר"ע אע"פ שכבר שמע הדינים מר' עקיבא רצה לראות הלכה למעשה:

מפני שהתורה ניתנה בימין כו' שמראה בה טעמי תורה והנ"מ בין ב' הטעמים באטר יד (עי' מ"א סי' ג' ס"ק ח'):

שעיר בשעיר מיחלף וזו קבלה כשאדם לן בשדה בין בהמות ישכב בין הכבשים ולא בין העזים ואז יתוסף לו שמירה:

רב אשי אמר מאי כל שאין חברו כו' הרי"ף פסק באחורי גדר כעולא ובבקעה כל זמן שאינו רואה את פירועו וזו תימה היה לו לפסוק כולה כעולא או כולה כאיסא בר' נתן וי"ל דפסק כולו כרב אשי דמתרץ כל זמן שאין רואה פירועו ותירוץ הגמ' דבטהרות הקילו לא ס"ל א"כ נשאר קושיא ראשונה [מן הברייתא דאחורי גדר] אלא ש"מ דבאחורי גדר ס"ל כעולא ופסק הרי"ף בכולו כרב אשי (וכ"כ בביאורו סי' ג' ס"ק י"ד ט"ו ועי' ב"י שנדחק בזה):

על כל מושב שב חוץ מקורה אפי' רחבה הרבה ומיירי שמונחת במקום גבוה לכך אין להלוך על נסרים שמונחים במקום גבוה אפי' רחבים הרבה כי תיכף שבא לו שום פחד מתחיל השטן לקטרג:

הוי מזבין מילי בדינרי כו' בשביל תורה לא היו נוטלין שכר אלא הוי מזבין מילי היינו עניני דרך ארץ. אי נמי ה"פ שלא היה אומר שום דבר עד שהי' יודע שחשוב אצל השומע כדינרין:

אדכפנת אכול. ר"ל כשם שהרעב שהוא אוכל בשעה שהוא רעב או מעט אחרי כן הרי אוכל בתאוה ונהנה במאכלו ואם מעכב הרבה המרה ירוקה גוברת עליו וכחו תשש וכשבא לאכול אינו יכול לאכול הרבה כך הוא בעניני עוה"ב בעת שיש לך חשק עסוק בתורה ואל תאמר בעת הזאת אשכבה ואישן ואשכים באשמורות הבקר אל תאמר כן אלא תלמוד מיד דשמא לא יהי' לך חשק למחר ולא תהיה רעב וכמ"ש (קהלת ט') כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה. ופתרונו בזמן שכוחו עליו כדתני' (שבת קנ"א ב') רשב"א אומר עשה פד שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך ואם תניח צרכי היום וחובותיו למחר דיו ליום שני לעמוד בצרכיו וחובותיו ואיך יעמוד בשל אתמול וכשם שהרעב בערב ודוחה אכילתו לערב שני אינו יכול לאכול אפי' אכילה של עת אחד וכ"ש של כמה עתים כן הוא בד"ת וכמ"ש אם תעזביה יום יומיים תעזבך וז"ש אדכפנת כו' שדברי חכמים יהיה במשל שמצוי תמיד וידוע לכל:

עד דצחית שתה מירי במצות אם יש לך חשק לעת הזאת אל תאמר אעשה למחר:
עד דרתחא קדרך שפוך לפירש"י אינו מיושב שהמשל אינו דומה לנמשל שהמשל הוא כך עד דרתחא קדרך שפוך ואם לא ישפוך מעצמו לחוץ ולא ישאר בידך מאומה וזה אינו דומה לנמשל אבל הפי' הנכון כך הוא עד דרתחא קדרך ר"ל בשעה שיש לך מעות הרבה שאתה יכול לעשות חסדים שנמצא מה שבידך כמים רותחין בקדרה ושופכין לחוץ ומה שניטל מהקדרה באותה שעה הרי הוא נשמר ויכולין בעליו לעשות בו חפציו ולהאכיל ממנו לעניים אם נוטלין ממנו ומחסרין את הקדרה בדעת ואם מעלימין עין הרי הוא נשפך ארצה כי אין הקדרה יכולה להכיל אותן ונאבד מבעליו וכן המשל של ממון וכמ"ש (ב"ב יו"ד ע"א) כמו שמזונותיו קצובין כך חסרונותיו קצובין זכה הלא פרוס לרעב לחמך לא זכה כו' וז"ש (כתובות ס"ו ע"ב) מלח ממון חסר כלומר במה מולחין לממון שיתקיים חסר כשאתה מחסר. כלומר כשאתה נותן צדקה אז המעות יתקיים גבך:
בר מזבין תאני תאני דאבוך זבין פי' שאף אם אין אתה יודע ללמד תורה משלך תאמר התורה ששמעת מאביך ותאני הוא רמז לתורה כמ"ש לעיל נ"ז שנא' (משלי כ"ז) נוצר תאנה יאכל פרי':
עד דלא עיילית לשעיר כו' רש"י פי' דאין רשאין לדבר והנכון דהראיה הוא שאין רשאין להיות שני אנשים בבה"כ (וכ"כ בביאורו סי' ג' ס"ק ה') (וע"ע תמיד כ"ז למימרא דלא מיבעי ליה למיעל וע"ע בהגהותיו על הש"ס):
ואתן אדם תחתיך אל תקרא אדם אלא אדום מה שלא הביא ראיה מסוף הפסוק ולאומים תחת נפשך ולא היה צריך לומר אל תקרא משום דכתיב כאן תחתך מלשון תחתוניות:
גדר לפנים מגדר ומערה לפנים ממערה פי' מהא דכתיב שם (שמואל א' כ"ד) גדרות ש"מ שהיו שם שני גדרים ושם מערה דקאי אגדרות משמע בין שני גדרים הי' שם מערה והוא נכנס לפנים משני גדרים ש"מ שהיו אחר גדר שני ג"כ מערה (נראה דכצ"ל מדכתיב ושם מערה משמע דקאי אשני הגדרות שבכל א' היה מערה):
הנכנס לבהכ"נ להתפלל מותר לעשותו קפנדריא הגירסא מותר הוא שיבוש מפני ב' טעמים אחד דהא אפי' אם לא נכנס להתפלל אלא ע"מ שלא לעשותו קפנדריא מותר לעשותו (כמ"ש כאן בגמ') כ"ש אם נכנס לשם מצוה פשיטא דמותר ועוד דמזה הפסוק שמביא ראיה משמע שמצוה לעשות קפנדריא דכתיב הבא משער צפון יצא דרך שער נגב (שהוא דרום] לכך היא עיקר הגירסא מצוה לעשותו קפנדריא (וע"ע ביאורו סי' קנ"א ס"ק י"ד ובמג"א שם סק"ז):

דף סג.

אבל בה"כ דשרי במנעל כצ"ל ובספרים אחרים דכתיב בית המקדש ט"ס הוא:

כל כך למה הוא מיותר (דהא לא מיירי הכא אלא מהמברכים ולא מהעונים) אלא אגב גמ' דתענית (ט"ז) נקט הכא [וע' מהרש"א]:

לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה פי' דאיתא בקדושין דף פ"ב שאין אומנות שאין בה עניות ועשירות אם כן למה לו ללמד את בנו אומנות כבדה ילמד אותו אומנות קלה ויוכל להיות בה ג"כ עשירות ואם ח"ו יהיה בה עניות מאי מהני שילמד אותו כבדה הלא גם בכבדה יוכל להיות בה עניות:

לא בא לאותו דבר פי' שנתנה אשתו עיניה בו ויצא מזה קלקול:

ואם נתן סוף מתעשר שנא' לו יהיה. פי' דלו יהיה דרישא משמעו דקאי אקדשיו שקדשיו לו יהיה שיצטרך להן אבל כאן כתיב אשר יתן לכהן לו והיה משמע שיהיה לו ממקום אחר דכיון שנתן לכהן ישארו לכהן ולו יהיה ממון אחר] (נראה דהראיה הוא ממ"ש כאן יהי' בה' בלשון יחיד ולא בוא"ו כמו ברישא משמע דלא קאי אקדשיו):

כל המשתף שם שמים בצערו פי' דכשאירע לו איזה צער אינו תולה במקרה אלא שתולה שגם מהשי"ת נגזר עליו כן:

דף סג:

כי היכא דלא נגררו אבתרי' פי' דמיירי שיש פנים להתיר ולאסור [ובלא"ה היה דעתם לטהר רק שלא היו מטהרין לפי שהוא אוסר וחכם שטימא אין חברו רשאי לטהר כו' אבל כדי שלא נגררו אבתריה לא חששו לזה] דאל"כ איך היו מורין שלא כהלכה:

ושב אל המחנה כו' ופירש"י ד"ה והיינו כו' לא גרסינן ומשרתו כו' (עי' ביאור על זה בביאור הגר"א על אגדת ברכות):

הסכת עשו כתות והס לשון שתיקה שכשעוסקין בחבורה כשאחד מדבר כולן שותקין:

ולא עוד אלא שמטפשין שהתורה מועילה בשלשה דברים שנותנת חיים. ומצלת מחטא. ומחכמת. אבל כשלומד ביחיד הוי להפך:

חמאה של תורה כו' ע"ד מ"ש באבות פ"ה ד' מדות ביושבים לפני חכמים ספוג ומשפך כו' ספוג שסופג את הכל פי' שיש אדם שלומד הכל ביחד ואינו רואה להפריש הפסולת. ויש שבורר הסולת וכן בחלב יש ששותיהו עם הנסיובי ויש שמטריח לעשות חמאה כן בתורה יש שלומד בפשוט ויש שמטריח ללבן ההלכה ולזה צריך יגיעה להקיא חלב שינק מאמו:

ומיץ אפיים כו' זוכה להבחין בדיני ממונות ודיני נפשית ולא גרם בין:

רש"י ד"ה עשית חסד שהאכילם שנא' ויבוא אהרן וכו' וקשה וכי מפני שאכל עמהם עשה עמהן חסד אלא הנכון דקאי על מה שמתחלה קרב יתרו את משה והאכילו שזה היה לטובתו כמו שנא' קראן לו ויאכל לחם ונחשב לו כאילו עשה חסד עם כל ישראל דמשה הוא עיקר כל ישראל (והכי דייק לישנא דגמרא ומה יתרו שלא קרב את משה כו'):
שילדו ששה בכרס אחד. אבל בירושלמי איתא בסגנון אחר שהיה שם הארון ג' חדשים והיו יולדות לז' ימים ולסוף ז' ימי טומאה טבלו ושמשו וילדו גם כן לכוף ז' וכסדר הזה היו יולדות בכל הג' חדשים נמצא היו יולדות בג' חדשים ששה בנים ולפ"ז אתי שפיר מ"ש (בשמואל ב' ו' י"ב) דאמרו לדוד כי ברך ה' את עובד אדום דמיד ידעו שבירך אותו ולגמ' דידן דקאמר בכרס אחד דמשמע שהיו יולדות בפעם א' וא"כ קשה מניין ידעו בג' חדשים הראשונים שילדו ששה בכרס אחד ויש לומר בדוחק דכיון שהי' ההריון גדול כ"כ שהי' ששה בכרס אחד מסתמא הי' ניכר מיד קודם שלשה חדשים.

דף סד.

מלך רבה כ"ב שנין והטעם מה שמלך כמספר הזה דאיתא בר"ה י"ח רבה ואביי מדבית עלי קאתי רבה דעסיק בתורה חי מ' שנין אביי דעסיק כו' ומייתי התם דמשפחה א' היתה בירושלים שהיו מתים בני י"ת שנה ואמר להן ר"י בן זכאי לכו ופסקו בתורה וחיו לכך לא רצה ר"י להיות נשיא כדי שיהי' רבה נשיא וירביץ תורה ברבים ויחי' בגמ' מפורש שלא רצה רב יוסף לפי שאמרו לו כלדאי מלכת תרי שנין ולכך צריך לפרש כונתו דזאת היתה סבה מן השמים שיוודע לר"י ע"י כלדאי ושעי"ז ימנע ר"י ועי"ז יחי' רבה דר"י בעצמו בודאי לא הלך לכלדאי לשאול כמ"ש מנין שאין שואלים בכלדיים שנאמר תמים תהיה כו' בפסחים קי"ג ע"ב רק היתה סבה מן השמים שאחר ששלחו מתם כו' באו כלדיים ואמרו לר"י בעצמם] והוא היה בן י"ח שנה ולכך היה נשיא כ"ב וכ"ב וי"ח הוא מ' (וי"ל שהוא נגד כ"ב אותיות התורה כמ"ש הגר"א ב"ב י"א בבנימין הצדיק):
אפילו אימנא לביתו לא קרא פי' רב יוסף לא קרא שירא שמא מחמת שינהג כבוד בעצמו ינכה לו הקב"ה מחייו כדאמרי לו כלדאי כשתהיה נשיא ויהיה לך כבוד תמות מהרה לכך לא נהג כבוד בעצמו ויש שרוצים לומר דקאי ארבה ואין לזה שום טעם:
מכאן לבעל הקורה שיכנס בעובי הקורה לפי שלא מצינו שנקראו ישראל על שם אברהם או יצחק אלא ע"ש ישראל שהוא נקרא בעל הקורה ודרך ארץ הוא דקורה שמצד א' עבה והשניה דקה יאחז בעל הקורה בצד העבה והאחר בצד הדקה:
הנפטר מחברו לא יאמר לו לך בשלום כו' דאיתא (בראשית רבה פרשה ח') כשברא הקב"ה את העולם שאל לשלום אמר אל יברא שכולו קטטה צדק אמר כו' השליך אמת

ארצה והשלום נשאר למעלה (וכמ"ש עושה שלום במרומיו) וכתיב ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג' ז') פי' שהאדם הוא העולה במדרגתו יותר והמלאך עומד תמיד במדרגה א' מפת שנברא והאדם יכול לעלות מעלה מעלה וז"ש (ישעיה ו') שרפים עומדים ממעל לו ונמצא כשהאדם חי הוא הולך לשלום אבל כשמת כבר בא בשלום לכך יאמר לך בשלום שכבר נכנס בתוכו וכן אמרו (בכתובות ק"ד) ג' כתות מלאכי השרת יוצאים לקראתו א' אומרת בא בשלום כו' שכבר בא:

ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז כו' פי' שבהעוה"ז נקרא האדם הולך שהוא הולך תמיד ממעלה למעלה ע"י מצות שעושה אבל בעוה"ב נקרא עומד שבהעוה"ב א"א לעשות מצוה ובשלמות שקנה בעוה"ז הוא עומד תמיד במדרגה א' אבל יש כמה צדיקים שאפי' בעוה"ב הם נקראים מהלכים וזו מדרגה גדולה שאין למעלה ממנה כמו שנאמר (זכריה ג') ונתתי לך מהלכים בין העומדים שאפי' בין המלאכים שהן עומדים תהי' אתה הולך ממדרגה למדרגה וז"ש תלמידי חכמים אין להם מנוחה בעוה"ב:

ונראה שזה להצדיקים שהניחו תלמידיהם בעוה"ז אשר על ידם נתוסף תמיד זכיות על ידי פעולתו בחייו ועי' ספר אבן ישראל דרוש יו"ד]:

ת"ח מרבים שלום בעולם כו' א"ת בניך אלא בוניך פי' דבניך משמע הכי שרב שלום בא על בניך הם הת"ח אבל אם קרינן בוניך משמע דהכי פירושו ורב שלום בא עליך בשביל בוניך משמע דקאי אכלל העולם. (נוסח אחר מצאתי כתוב אל תקרא בניך אלא בוניך כו' וקשה למה ליה למימר אל תקרא גם אם קרינן בניך שפיר נפיק מניה מ"ש ת"ח מרבים שלום בעולם וכמ"ש ברישא דהאי קרא וכל בניך למודי ה' ועוד מנ"ל למימר בוניך כיון דכתיב בניך ונראה שבניך משמע קטנים בעלי מקרא ובוניך המה הת"ח הגדולים לכך הוצרך לומר אל תקרא וגם בקרא גופא יש הוכחה לומר כן דאי כפשוטו וקאי על הקטנים לא לכתוב כלל עוד הפעם בניך דהא כתיב לעיל וכל בניך לימודי ה' וכו' אלא א"ת בניך וכו' וה"פ וכל בניך דהיינו הקטנים יהיו למודי ה' ורב שלום בוניך אלו הת"ח הגדולים יהיה שלום ביניהם כמ"ש (קידושין ל' ע"ב) את והב בסופה ועי"ז יהיה שלום בעולם:

ורב שלום בניך אמר רבינו סימן שאלו המסכתות ברכות נזיר יבמות כריתות סיומא דידהו בתיבת בני"ך שהוא ר"ת של אלו המסכתות:

שלום רב לאוהבי תורותיך וכו' ה' שלומות יש כאן ועם שלוה וטוב הן ז' כנגד ז' שערים שצריך לעלות לאחר מיתה בז' רקיעים וצריך שיהי' לו שלום ואם לאו ח"ו יהיה נדחה משם ואם יהיה לו שלום יכול לעלות לז' רקיעים ולחזות בנועם ה' אמן כן יהי רצון (עי' ס' אבן שלמה סי' קל"ו):

מסכת שבת

דף כא.

אמר רבה בר בר חנא לדידי ולצלוליבא דמי ומדפשקא רבי (פירש"י בבצי המים חזי לי קיקיון דיונה. הוא גדל) ועל פום חנותא מדלן יתיה ומפרצידוהי עבדין מישחא ובענפוהי נייחן כל בריחי דמפרבא הוא על דרך] הפסוק אשרי האיש כו' כי אם בתורת ה' חפצו כו' והיה כעץ שתול על פלגי מים כו' וכל אשר יעשה יצליח כו' כי ד' מדות באדם א'. הוא רשע ובעל עבירות והוא גרוע מכולם ב'. שאינו עושה עבירות ולא מצות רק שעוסק בתורה. ג'. שגם אינו לומד רק שישנו במדות טובות ודרך ארץ וזה נקרא לץ (כמ"ש באבות פ"ג שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים). ד'. שאינו גם בדרך ארץ וזה נקרא בור כשדה בור. וזהו שאמר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים הוא מדה א'. ובדרך חטאים לא עמד הוא מלשון חסרון (כמ"ש במלכים א' אני ובני שלמה חטאים) שחסרים ממצות. ובמושב לצים לא ישב הוא מדה ג' שאינו לץ וכ"ש שאינו בור. כי אם בתורת ה' חפצו כו' והיה כעץ שתול כו' הוא ע"פ מ"ש תענית דף ה' משל לה"ד כו' ומצא אילן שפירותיו מתוקים וצילו נאה ואמת המים עוברת תחתיו כו' אף אתה במה אברכך אם בתורה הרי תורה אם בעושר כו' אם בבנים כו' אלא יהי רצון שיהיו צאצאי מעיך כמותך. ועוד אמרו (פ"ז י"ט) והיה כעץ שתול על פלגי מים לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא כו' פי' לשון פלג וחלוקה. עוד אמרו (כתובות ס"ב) אשר פריו יתן בעתו זה המשמש מטתו מערב שבת לערב שבת. ועוד אמרו (חולין צ"ב) שלחו מתם לבעי רחמים אתכליא על עלייא כו' פי' התלמידי חכמים נקראו אשכלות והעשירים המחזיקים בהם נקראים עלים וז"ש והיה כעץ שתול על פלגי מים הוא תורה כנ"ל אשר פריו יתן בעתו נגד בנים. ועלהו לא יבול נגד עושר. וכל אשר יעשה יצליח הוא כמ"ש כל צאצאי מפיך יהיו כמותך נמצא העושר נמשל לעלה. ואיתא בבבא בתרא פ' הספינה (ע"ג) אמר רבב"ח לדידי חזי לי ההיא אקרוקתא כו' אתא פושקנצא ופי' רש"י עורב) בלעה לתנינא וסליק יתיב באילנא. כו' אר"פ כו' אי לאו דהואי התם לא הימני [ועל הת"ח מצינו עליו המליצה] לעורב וכמ"ש (עירובין דף כ"ב א') שחורות כעורב מי שמשים עצמו אכזרי על ב"ב כעורב. וסליק ויתיב באילנא רומז בזה על העשירים המחזיקים ידי הת"ח (כמ"ש עץ חיים היא למחזיקים בה) ומצינו בכמה מקומות בש"ס שאמרו התם וקאי על ארץ ישראל כמו שלחו מתם ואמרו חז"ל ביצה (דף ל"ב ע"ב) עשירי בכל יורדי גיהנם הם שאין מחזיקין ידי הת"ח אי לאו דהואי התם ר"ל בא"י כי רק שמה מחזיקים ידי ת"ח (עי' כל זה בביאור הגר"א על רבב"ח):

וזהו שאמר לדידי חזי לי קיקיון דיונה רומז על העושר שנמשל לעלה. ולצלוליבא דמיא פי' אילן סרק שאינו עושה פירות דהיינו שאינו עושה טוב עם הממון. ומדפשקי רבי פי' אצל ביצעי המים והוא אצל אנשים רעים ואינם חשובים. ועל פום חנותא מדלן יתיה ומפרצידוהי עבדין מישחא פי' שכל עושרם רק בשביל עצמם. (ומה שחלקן לשנים חנותא ומישחא היא נגד חמדה ותאוה כמ"ש הגר"א ז"ל במשלי) ובענפוהי נייחן כל בריחי דמערבא רומז בזה על הת"ח שנקראים קצירי ומריעי (כמ"ש נדרים מ"ט) ור"ל שרק בא"י שוכנים הת"ח בענפוהי של בעלי הממון (ועי' מ"ש הגר"א ז"ל על יונה בביאור מאמר הנ"ל):

מסכת עירובין

דף מא.

אמר רב פפא פירות שיצאו חוץ לתחום לא הפסידו מקומם דאנוסין הם דאנן פסקינן כת"ק דפירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו פירוש דבשוגג לא עשה כלום דלא נתקיים מחשבתו אבל במזיד נתקיימה מחשבתו וקנסינן ליה שלא יאכל אדם אף דבפירות הבאים מחוץ לתחום בעד ישראל מותר לישראל אחר הכא שנעשה האיסור ע"י ישראל אסור לכל:

חזרו למקומן מותר לא הפסידו מקומן ואפילו לאכול מותר דלא אתעביד מחשבתו שהיתה להוציאן חוץ לתחום ואפילו לעצמו קל לאכול אע"ג דהבא מחוץ לתחום אסור התם הוא דאסור דמחוץ לתחום באו אבל הכא הם במקומם ולא דמי למבשל בשבת במזיד דהתם איסורא דאורייתא עביד אבל הכא דלא עביד איסורא דאורייתא מותרין גם לו ודו"ק:

דף מב.

א' **אמר** רב נחמן הי' מהלך ואינו יודע כו' מהלך אלפים פסיעות בינונית דזה תחום שבת פירש דרגל חצי אמה והאויר שבין רגל לרגל ג"כ חצי אמה ועי' בהגהות הרא"ש (וע"ע מג"א סי' שצ"ז סק"א):

שם אמר רב נחמן שבת בבקעה והקיפוה נכרים מחיצות מהלך אלפים ומטלטל ע"י זריקה בכולה פירש"י ז"ל דלא מהני הני מחיצות למהוי כד"א היכא דלא שבת באויר מחיצות מבעו"י ותוס' הביאו הירושלמי דמוקי לה כר' יהושע ע"ש ושמואל לטעמיה דאמר לקמן הלכה כר"ג בספינה ולא בדיר וסהר אלא כר' יהושע א"כ הכא פשיטא דאין לו כלום מחמת מחיצות דלאו אונס הוא רק מה שקנה שביתה דהיינו האלפים ורש"י

פי' דאתי נמי כר"ג דאמר נתנו בדיר או בסהר מהלך אע"פ דלא שבת באויר מחיצות מבעו"י אך דלא הקילו חכמים [אלא היכא] דאין לו אלא ד' אמות ועשו חכמים כל שהוקף מחיצות כד"א אבל הכא דמחמת שביתה יש לו אלפים אמה לא הקילו תדע דהא רב הונא ור' חייא בר רב תלמידי דרב הוו ורב בעצמו פסק הלכה כר"ג בדיר וסהר והכא אמרו דאין לו אלא אלפים מוכרחים אנו לחלק כנ"ל. והאי לסברת רש"י דתני היה מודד ובא וכלתה לו מדתו בחצי העיר אין לו אלא חצי העיר ממילא נשמע מחמת שלא שבת באויר מחיצות מבעו"י אין לו אלא תחומו שיש לו ולא הקילו כאן:

עוד מחולקים רש"י ותוס' ומשמעות כרש"י בגמ' בפי' בדברי ר"נ מטלטל בכולה ע"י זריקה פירש"י ובתוך אלפיים אמה מטלטל כאורחי' ותוס' פירשו דאף תוך אלפיים אמה אין מטלטל כאורחי' רק ע"י זריקה וכאורחי' אין מותר רק בד"א דלענין טלטול אלפים כאורחי' הוה כנפרץ למקום האסור לה וקשה דאמרינן לר"ה ד"א מהלך אלפים ומטלטל בד"א ופריך ונטלטל בכולה ע"י זריקה ומשני שמא ימשך אחר חפצו ופריך ובאלפים מיהת יטלטל כאורחי' ומשני משום דהוי כמחיצה שנפרץ למקום האסור לה הכא עולה יפה דהוה ממש נפרץ למקום האסור דחוץ לאלפים הוא מקום האסור לטלטל אפי' ע"י זריקה אבל בדברי ר"נ שפירשו התוס' קשה דחוץ לאלפים מותר ע"י זריקה ואפי' כאורחי' הוה מותר לטלטל רק שאין לו ברירה דאסור לילך שם לכך אין מותר לטלטל רק ע"י זריקה ובמאי הוי נפרץ למקום האסור הא מותר הוא ע"כ לא הסכים הגאון לפי פירוש התוס' (וע"ע ביאור הגר"א סי' ת"ג ס"ק ד'):

דף מב:

היה מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר מותר לטלטל בכל העיר ובלבד שלא יעבור התחום כו' לכך אין מטלטלין בחצי השני אלא ע"י זריקה ובחצי העיר שבתחומו תלי' בשטת רש"י ותוס' אם מטלטל כאורחי' ועי' לעיל:

א) **שם** היוצא מדברי הרי"ף והרא"ש (סי' ב') אין למדין הלכה לא מפי משנה ולא מפי הגמ' פי' מה שהתנאים אומרים הלכה רק מה שהגמ' אומר וקובע הלכה כמו והלכתא:

ב) **הלכה** כדברי המכריע ה"מ במתני' אבל לא בברייתא:

ג) **דחולק** לא הוה כמכריע עפ"י הכללים פסקו כרב שהלכה כר"ג בדיר וסהר עי' בכל הסוגיא עד גמירא ובתוס' ד"ה הלכה כר' גמליאל בספינה דף מ"ג א' וחילוקי דינים היוצאים שכמה דינים התיר הרשב"ם ולא עלה בידו:

א) **פסק** הרשב"ם שמותר לכנוס בספינה ע"ש אפי' עם חשכה דקי"ל כב"ה והא דאין מפליגין ג' ימים קודם לשבת אתי כב"ש וכן משמע בירושלמי:

ב) **פסק** דמותר אף בשבת לכנוס דלאו מידי עביד והקשו עליו מפ' תולין דאסור מצורבא דרבנן דאזל במברא כו' דוקא צורבא דרבנן מותר דלא אתי למעבד לכתחלה אבל אינש דעלמא לא משמע דאסור לכתחלה ואפילו בתוך התחום וא"כ אף במברא אסור לכנוס בשבת דדמי לשט כפי' הריצב"א וגזר שמא יעשה חבית של שייטין. עוד דבראשית רצו התוס' דאם עשה קידוש בספינה דמי כאילו נכנס מבעו"י ומותר לצאת ולכנס ומהלך כולה ומסקי דלא שפיר עבדי דהא סוף סוף הם מפליגין מחוץ לתחום בשבת (ע"ע בהגר"א סי' רמ"ח ס"ק י"ב) והקידוש לאו כלום הוא דבספינה לא קנו שביתה דלמעלה מעשרה הוא ונמצא כשיצא ליבשה פ"א אז קונה שביתה שם ואסור אח"כ לכנוס משום שיט וגם אין לו אלא ד' אמות דלא שבת באויר מחיצות מבעו"י כו' ומה שכתב הרשב"ם דכשנכנס לספינה בשבת אין לו אלא ד' אמות רצו להקשות עליו דהלא מפורש במתניתין הוליכוהו לעיר אחרת כו' ופסקינן הלכה כר"ג דמהלך את כולה אבל אין זה קושיא דהוליכוהו באונס הוא דמהלך את כולה אבל יצא לדעת לתוך הספינה כי הכא ודאי דאין לו אלא ד' אמות וגם רצה להתיר הרשב"ם לכנוס בקרון שמוליכו עכו"ם בשבת ואף שמוליכו חוץ לתחום ולא עלה בידו נמצא קיים סברת הרשב"ם בשני דברים הרי"ף פסק הלכה כר"ג בדיר וסהר דמהלך את כולה וקשה עליו למאי הביא לעיל רב אמר כו' שמואל אמר כו' דכ"ע מיהת סברי הלכה כר"ג בספינה מ"ט אמר רבה כו' ר' זירא אמר כו' מאי ביניהו כו' איכא ביניהו כו' רבה לא אמר כר' זירא במהלכת כ"ע לא פליגי כו' עד סוף הענין ולא צורך דשקלי וטרי' דגמ' הוא אליבי' דר"י דדיר וסהר ומ"ט בספינה כר"ג פסקינן ואין נ"מ לדינא כלל אך מקודם נתרץ קושיא אחרת על הרי"ף ויתורץ בחדא מחתא דלעיל ביצא לדעת וכן חזר לדעת אף שאחד היה באונס לאו כלום דוקא הוציאוהו והחזירוהו באונס וכ"ש יצא לדעת וחזר לדעת דאין לו אלא ד' אמות גם זה לא צריך מאחר דכ"ש הוא אך י"ל לפי סברת מהר"ם ז"ל (הובא בראש סי' א') שכתב אף שיצא לדעת וחזר לדעת ג"כ כל העיר לו כד"א כאנשי העיר דכיון שחזר למקום שביתתו באויר מחיצות ששבת מבעו"י לפי זה י"ל בכונת הרי"ף ז"ל בלשונו דוקא היכא שיצא לדעת וחזר לדעת דאין לו אלא ד' אמות אבל כשיצא וחזר באויר מחיצות ששבת מבעו"י ה"ל כד' אמות וזה ג"כ כונתו הכא מה שאף לדידן דפסקינן כר"ג עדיין אנו צריכין לטעם דרבה ור"ז לספינה דלרבה דמהלך את כולה משום ששבת באויר מחיצות מבעוד יום אם כן דוקא כשיש מחיצות אבל נפתתו או בקופץ שלעת עתה אינו באויר מחיצות מבעו"י א"כ כשיצא וחזר לדעת אין לו אלא ד' אמות אבל לטעמא דר"ז הואיל וספינה נוטלתו

שרי להלוך את כולה דאין לו אלא ד' אמות א"כ אף שנפחתו הדפנות או בקופץ מותר דבמאי יגרעו כיון דאין לו יתר מד' אמות כלל:

דף מג:

נחמיה בריה דרב הונא משכי' שמעתתא כו' לך עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס שנמצא כאילו הוא בדיר וסהר דמהלך כולו ודוקא שיצא שלא מדעתו אבל מדעת לא דבכ"מ שהוא אין לו אלא ד' אמות וש"מ דמצוה דמיא לאונס דמחמת מצוה התירו לו כמו אונס והנהו דעבדי מחיצות בעי שיעשו דוקא שלא לדעת וגם למי שעושין המחיצה יהיה שלא מדעת וא"ת הא דר"ח דאמר עשה מחיצה של בני אדם ר"ח שלא מן המנין היה ש"מ דאפילו אחד מהנהו דעבדי מחיצה לא ידע מזה:

עוד ב' תנאים יצאו מגמ' דלקמן (דף מ"ד ע"ב) הנהו בני גינה כו' לכאורה ללא צורך הביא אך י"ל דיצא מזה דהני איצטריך מחיצה בשבילייהו כמו הנהו בני גינה דצריך להו המים צריך שלא ידע עוד תנאי אחד הנהו זיקי דהוו שדיין בריסתקי דמחוזה בשבת אחר בעי למעבד הכי אסור דהוה כלדעת ש"מ פ"א מותר אבל פעם (שני אסור] ורק פעם אחד מותר:

מסכת ביצה

דף ג:

האי תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' באלף לא בטל. יש בזה ד' שיטות. הרמב"ם ז"ל סובר כחכמים וכר"ע דאינו מקדש אלא ז' דברים בלבד משום דסתם מתני' (ערלה פ"ג מ"ח) נתפרסו הככרות כו' כר"ע (עי' ביאור הגר"א סי' ק"י ס"ק ב') ויש פוסקים כר' יוחנן ואליבא דר"מ דאת שדרכו למנות שנינו. ויש פוסקים כר"ל דכל שדרכו למנות מקדש. ויש פוסקים נמי כר"ל אלא שפוסקים אפי' בדרבנן. ויש לתמוה על אותן שפוסקים כר"ל לגבי ר' יוחנן הא קי"ל ר"י ור"ל הלכה כר"י (יבמות דף ל"ו). ונראה דאיתא במסכת יבמות דף פ"א ר"ל סבר דתרומה בזמן הזה דרבנן וקאמר שם בגמ' שאני שונה עיגול בעיגולים עולה וקסבר כל שדרכו למנות שנינו כו' ור' יוחנן סבר דתרומות דאורייתא וקסבר את שדרכו למנות שנינו ע"ש וצריך להבין מה שאמר שאני שונה עיגול בעיגולים עולה ויש לומר] שכונתו למה דאמר הכא ר' מאיר אליבא דר' יהושע משום דר"א שמותי הוא ור"מ סבר את שדרכו למנות ור"ל מפרש דבריו ואמר כל שדרכו למנות והשתא מסולק קושית תוס' ע"ש:

[א"ה כונתו לתוס' שם יבמות פ"א ע"א ד"ה שאני וע"ע ביאור הגר"א יו"ד סי' ק"י סק"ד] נמצא ר"ל מפרש פלוגתייהו דר"מ ור"י דר"מ ס"ל אליבא דר' יהושע משום דתרומה דרבנן לכך עולה. ור"מ ס"ל דאפי' מדרבנן נמי עולה [צ"ל ור' יהודה ס"ל דאפי' בדרבנן אינו עולה] וסבר כל שדרכו למנות שנינו [פי' בדאורייתא כל שדרכו למנות כו']. ור' יוחנן מפרש פלוגתייהו כאן דר' מאיר סבר את שדרכו למנות שנינו ור' יהודה סבר כל שדרכו למנות שנינו וכו"ע ס"ל דתרומה דאורייתא נמצא דאין מחלוקת ר' יוחנן ור"ל כאן אלא אליבא דר"מ דר"ל סבר אליבא דר"מ כל שדרכו למנות שנינו ור' יוחנן סבר אליבא דר"מ את שדרכו למנות שנינו אבל אליבא דר' יהודה כו"ע ס"ל כל שדרכו למנות שנינו אלא דר"ל סבר אפי' בדרבנן ור' יותנן סבר דוקא מדאורייתא [צ"ל בדאורייתא] נמצא השתא יפה פסקו היש אומרים דהלכה כל שדרכו למנות. אבל מה שפסקו אפי' בדרבנן קשה דהא זה אינו אלא אליבא דר"ל אבל אליבא דר' יוחנן. דוקא בדאורייתא. ותירץ רבינו הגאון ז"ל דהא יש לדקדק לכאורה בגמ' דאמר דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה עיגול דרסה כו' לענין מאי הביא זה כאן כי הוא מיותר כאן (ויש לומר] דהתוס' במסכת תמורה (עי' תוס' זבחים דף ע"ג ע"א ד"ה ר"י] הקשו מנלן דטעמא משום דדבר שבמנין אפי' באלף לא בטיל דלמא משום דהוה מין במינו [וטעמא דר' יהודה משום דאיהו לשיטתו דס"ל מין במינו לא בטיל] ותירצו דמין במינו היינו דוקא לח בלח כגון קמח אבל יבש ביבש חד בתרי בטיל אלא ע"כ משום דבר שבמנין הוא ולכך אפי' באלף לא כטיל ורבינו הגאון ז"ל תירץ קושיתם באופן אחר דמין במינו אינו אלא בדאורי' אבל בדרבנן בטיל אבל משום טעמא דדבר שבמנין אפי' בדרבנן נמי לא בטיל ולפי זה הוצרך להביא הסיפא דרסה בעיגול כו' דמרישא הוה אמינא דטעמא לאו משום דבר שבמנין אלא משום דהוה מין במינו לכן הביא הסיפא דרסה בעיגול וכו' ד"ה יעלו וא"כ ע"כ לאו משום דמין במינו הוא דא"כ אמאי אמר בסיפא ד"ה יעלו הא מין במינו הוא אלא ע"כ דמין במינו אינו אלא בדאורייתא וטעמא משום דדבר שבמנין הוא אבל בסיפא דלא הוה דבר שבמנין לכך אמר יעלו ונמצא אפי' לר' יוחנן תרומה דרבנן התם טעמא דמין במינו אבל הכא מוכח טעמא משום מין במינו ור"י נמי סבר אפי' בדרבנן לא בטיל והשתא מאי דקאמר בגמ' אפי' בדרבנן לא בטיל אחא נמי אפי' כר"י והשתא שפיר פסקו כל שדרכו למנות ואפי' בדרבנן וכלל הא דאמר כל דבר שבמנין כו' היינו דוקא מין במינו ודו"ק. (וע"ע ביאור הגר"א ליו"ד סי' ק"י ס"ק א' וס"ק ד' באריכות בזה):

דף ד.

ולא לסמוך בה כרעי המטה. מכאן מוכח דביצה אפי' בנגיעה אסור וכל שאר מוקצות מותרות בנגיעה חוץ מביצה (וע"ע או"ח סי' ש"ח סעיף ג' וסי' ש"י וביאור הגר"א שם ס"ק י"ח וסי' רס"ה סעיף ג'):

אלא בהכנה דרבה עי' בתוס' שכתבו שני תירוצים ואמר רבינו הגאון ז"ל דנ"מ בין ב"ת דנ"מ לענין עגל שנולד ביו"ט אי אמרינן דלידה הוה הכנה הוה סברא לאסור אבל אי אמרינן טעמא משום דביומא אסור הכא נמי ביומא מותר:

דף ד:

ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין. והקשו התוס' לעיל גבי עיגול אמאי לא יבטל הא הוה תרומה דרבנן וע"ש מה שתירצו. ויש אומרים הא דאין מבטלין איסור לכתחלה אפי' דרבנן היינו שאין רשאין להתחיל לבטל האיסור אבל אם נתבטל כבר אלא שצריך להוסיף עד ששים זה מותר אפי' לכתחלה אבל כאן לא משמע הכי דהא אמר מרבה עליהן עצים מוכנים משמע דאפי' עדיין לא נתבטל כלל מותר לבטלו לכתחלה ועי' ברא"ש תירץ אחר:

[**א"ה** כונתו כיון דאמר עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור סתם משמע אפי' אם נפל לתנור שאין בו עצים ומ"מ אמר ע"ז מרבה כו' משמע אפי' לא נתבטל ג"כ מותר וע"ע ביאור הגר"א ז"ל יו"ד סי' צ"ט ס"ק י"ג שכתב דהסוברים שמותר רק כשכבר נתבטל במקצת גורסין כאן בגמ' מוסיף ומרבה כו' היינו כשגם עצי היתר יש שם מקצת מקודם ע"ש. ולכן כתב כאן דלפי גירסתינו בגמ' כאן לא משמע הכי ולכן צריך לתרץ באופן אחר ועי' בשו"ע יו"ד שם סי' צ"ט סעיף ז' ובביאור הגר"א ז"ל שם]:

שם הכא מקלי קלי איסורא משמע דאפי' בדבר הבלוע דאין האיסור בעין אפי' הכי מותר ואחרים כתבו דאם נתן ביצה לתוך התבשיל ביו"ט אסור מפני ג' טעמים א' משום חזותא ב' משום טעמא ג' משום דדשיל"מ הוא וזה קשה דהא איתא בתוס' בדף ל"ט ע"א (ד"ה משום בתי' שני) בתבלין משום דהוה דבר שיל"מ דטעמא משום חזותא וטעמא עביד פעולה דנקרא מין במינו אבל טעמא וחזותא גרידא בטיל והכא משום דהוה ביצה בתבשיל מין בשאינו מינו ודשיל"מ לא בטיל אלא מין במינו לכך צריך לטעמא משום חזותא וטעמא ואז הוי מין במינו אבל בלא"ה לא הי' נקרא מין במינו וכמש"כ בש"ך ע"ש (ביו"ד סי' ק"ב ס"ק ה' ו' וע"ש ביאור הגר"א ס"ק ו'):

אתמר שבת ויו"ט רב אמר נולדה בזה אסורה בזה ור' יוחנן אומר מותר:

הרא"ש רצה להתיר שיורי פתילה שכבו ביום ראשון ורבינו ברוך אוסר (הביאו הרא"ש סי' א') והוכיח רבינו הגאון ז"ל כדעת רבינו ברוך דאמרינן שם בירושלמי חד תנא רצה להתיר ביצה מיו"ט ראשון לשני כיון שראה רב ור"ח חולק על ר"י בשיורי פתילה מביצה נמי אסור ולא זכרו כלל פלוגתא דביצה א"ל מה ענין פתילה לביצה פי' בפתילה יש טעם משום הכנה דהיינו הכנה בידים אבל בביצה ליכא הכנה בידים א"ל מדקא מדמין חכמים הדא הוא הדא אלמא שביצה אסור משום פתילה משמע דפתילה ודאי אסורה וכן מאי דאמרינן בירושלמי רב חסדא מחליף שיטתיה דרב כו' פריך נמי התם מה ענין פתילה אצל עירוב נמי פירושו דפתילה טעמא משום הכנה אלא דר"ח אזיל לשיטתיה ואמר מדקא מדמין אהדדי ש"מ חד טעמא הוא משום שתי קדושות אבל לפי מאי דאמרינן בגמ' דילן דטעמא משום הכנה אפי' גבי עיכוב ובביצה נמצא פתילה כ"ש דאסור כרבינו ברוך ודו"ק (ופי' ביאור הגר"א או"ח סי' תק"א ס"ק י"ד):

שם הא לן והא להו פירש"י לבני בבל ולרבינו הגאון ז"ל נראה דאפי' לבני ארץ ישראל הדרים חוץ לתחום:

היו נכונים לשלשת ימים רש"י פי' דאפי' דבר שעל זמן קבוע צריך מנין אחר להתירו ודבר תימא הוא ע"כ נראה לרבינו הגאון ז"ל כפי' התוס' דעל זמן קבוע אין צריך מנין אחר להתירו והא דקאמר היו נכונים לשלשת ימים לא קאי אלא על פרישה מאשה עי' בתוס' אמנם בדבר שתלוי בתנאי אף אם ביטל התנאי צריך מנין אחר להתירו וק"ל (ועי' יו"ד סי' רל"א ובהגר"א ס"ק ו'):

אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין פי' כל עסקי המת יהיה דוקא ע"י עממין ואפי' לטלטלו אסור על ידי ישראל ודלא כקצת פוסקים דלטלטל מותר על ידי ישראל כיו"ט שני יתעסק בו ישראל פי' אפי' לקברו נמי מותר:

לא אמרן אלא דאישתהי פי' ברא"ש:

והאידנא דאיכא חברי חיישינן עי' ברש"י ובתוס' ובזה מחולק הר"י ור"ת כללא דמילתא ביו"ט ראשון אסור הכל אפי' טלטול כמו בשבת (עי' ביאורו סי' תקכ"ו ס"ק ד') אבל ביו"ט ב' בין של ר"ה בין של גליות מותר הכל אפי' לחפור קבר ודוקא בצנעה אבל בפרהסיא אסור ואדם חשוב מותר אפי' בפרהסיא (עי' מועד קטן דף ח' ב' וברא"ש כאן) ובעיר קטנה אפי' אינו אדם חשוב כאדם חשוב דמי משום דאית ליה קלא:.

דף ז.

ואע"ג דבדק יפה יפה אימא יצא רובה וחזרה ונראה היכא דספנה מארעא דאסור אינו אסור אלא היכא דבדק יפה יפה. אבל לא בדק מותר (וכן הוא בשו"ע סי' תקי"ג) דתלינן

יצא רובא מבעוד יום והשתא אם מביאין ביצה ביו"ט שני (נ"ל דצ"ל בליל יו"ט שני וכן הוא בשו"ע תקי"ג] של גליות מותר דתלינן דנולדה ביו"ט ראשון:

דף ח.

החופר גומא ואין צריך כו' עי' תוס' פסק הרמ"א סי' תצ"ח היכא דשחיט ויש לו דקר נעוץ ואפר כירה שהוסק ביו"ט ואין ראוי לצלות בו ביצה יכסה בדקר נעוץ ואח"ז הביא ירושלמי שמביא תוס' בד"ה אמר ר' יהודה ומהא דכתבו התוס' בד"ה ואין צריך אלא לעפרה דמקשה בתוס' ותימא דאם כן פטור אבל אסור לכתחלה וכו' וי"ל משום שמחת יו"ט וכו' וי"ל משום דיהא מוכן מערב יו"ט משמע דטעמא משום מוקצה חמיר טפי מטעמא משום מלאכה שאינו צריכה לגופה כן נ"ל אבל לר' הג' ז"ל נראה דה"פ דבדקר נעוץ איכא תרתי משום מוקצה ומשום גומא והתירו משום שמחת יו"ט גומא אבל לא מוקצה ג"כ ואי תימא למה לא נימא דהתירו מוקצה אבל לא גומא זה אא"ל דבלא גומא לא אפשר אבל היכא דיכול להתיר מוקצה אבל לא גומא ודאי הסברא נותנת דהתירו מוקצה בלא גומא דהא גומא יש לו עיקר מדאורייתא ואם יהיה דעתו שיעשה הגומא חייב מדאורייתא אבל מוקצה אין לו עיקר מן התורה לכך מתירין לו מוקצה ולא גומא אלא דהתוס' כתבו דאם נתיר לו מוקצה אז יהא צריך לעשות גם גומא אז מתירין לו גומא שזה איסור אחד ולא מוקצה וגם גומא אבל היכא דיכולין להתיר מוקצה בלא גומא מתירין לו מוקצה ולא גומא (ועי' ביאור הגר"א סי' תצ"ח ס"ק ל"ג):
שם **וה"ק** אפר כירה מוכן הוא פי' דקאי אמודים דמתניתין דמודים ב"ש וב"ה דאם שחט כו' יחפור בדקר ויכסה וגם בזה הם מודים דאפר כירה מוכן הוא:

דף ח:

תני ר' חייא לא כו' בלבד אפי' שחט חיה ועוף כו' והנ"מ היכא דלא נתבטל הדם אבל היכא דנתבטל הדם אפי' בחול א"צ לכסותו (ועי' יו"ד סי' כ"ח סעיף י"ג י"ד):

דף כד.

והא אווזים ותרנגולים כו' לרש"י מותר לכתחלה אבל לפי' התוס' אסור וממ"ש דוחה אותן עד שתכנס אין ראיה דהתם מיירי בקטנים אבל אם מרדו או שאינם תדירים בבית אסור וראיה ממ"ש לכלובן הוא דעבידי לרבוי משמע היכן דנשמטין אסור לצודן (עי' או"ח סי' שט"ז ובהגר"א ס"ק כ"ח וס"ק ל' ובמג"א שם):

דף כז:

כי הא דההוא גברא פירש"י כהן הוה פי' דאי ישראל למה שאל על גרמא והוא תימא דגם מישראל צריך לשאול אלא דישראל נאמן וכהן צריך להביא ראיה:

תלמוד לומר כל מום כו' עי' רש"י ואין לו שחר גם מה שהגיהו בדפוסים חדשים אין לו פי' כלל והג' ז"ל פי' דהכי פירושו מדכתיב לא יהי' ולא כתיב לא יתן משמע אפי' גרמא דהוא ממילא אסור]:

במסוכנת ודברי הכל נראה לרבינו כפירש"י דלא כהרי"ף דאיתא במסכת שבת קנ"ו ע"ב אף זעירי סבר כר"ש כו' משמע דוקא ר"ש סבר הכי במסוכנת דמותר (עי' בהגר"א סי' תקי"ח ס"ק ט"ז):

הב"י כתב דבע"ח שמתו מותר לר"ש מדלא כתב הרא"ש שפסק כר"ש האי מכלל דמותר (עי' ב"י סי' שכ"ד) וא"ר הג' ז"ל שהוא טעות גמור דבהדיא כתב שבע"ח שמתו אסורין דאיתא במסכת שבת (דף מ"ה) קינה של תרנגולין כו' ומסיק התם דמיירי בביצת אפרוח וכתב הרא"ש קינה ש"ת אסור לטלטלה ומיירי דאית כו' אפרוח מת ומדלא כתב כמסקנת הגמ' דאינו אסור אלא בביצת אפרוח מוכח דס"ל דמודה ר"ש בבעלי חיים שמתו דאסורין (עי' ביאור הגר"א ז"ל סי' שכ"ד ס"ק ח'):

דף כח.

טבח אומן אסור לשקול בשר ביד פי' שיודע בידו משקל הבשר ודלא כפירש"י שאוחז המשקל בידו הב' דהא קאמר דוקא אומן (ואי כשאוחז המשקל אפי' בלא אומן אסור עי' ביאורו סי' ת"ק ס"ק י"א ועי' רא"ש):

לפירש"י סכין שנפגמה ביו"ט מותר אפי' במשחזת וסכין שעמדה מותר אפי' מעי"ט ושפוד שנרצם אסור דיכול להשתמש בו כמו שהוא אבל הרי"ף יש לו שיטה אחרת כו' לדידיה מלאכה שאפשר מבערב יו"ט ודאי אסור ואפי' סכין שנפגמה ביו"ט אסור במשחזת אבל ברחיים מותר והלכה ואין מורין כן וסכין שעמדה מותר דוקא ביו"ט ועל גבי רחיים אבל לא במשחזת ויש עוד חילוק ביניהם כו' ומ"ש בגמ' מאן תנא כו' קאי אמתניתא דאוסר משחזת סכין בשל אבן ור"י מתיר ולא קאי אמתניתין דמתניתין שפיר מצי למימר כר"י דבמשחזת אסור אבל משיאה פ"ג חברתה לחדד מותר כו' וזה דלא כבית יוסף וכן איתא בירושלמי בהדיא דאמר לעולם מתניתין כרבנן ולהעביר שמנוניתא אייריי מתניתין והרמב"ם יש לו שיטה אחרת בזה והשו"ע בזה תמוה שאחז ב' הדעות (עי' ביאורו סי' תק"ט ס"ק ו'):

אמר רבינו ז"ל דכל דבר מוקצה שטלטלו לצורך מצוה אסור לטלטלו אח"כ אלא זורקה מידו מדקאמר (דף כ"ח ע"ב) בשפוד מידי דהוי אקוץ כו' משמע דבלא"ה אסור וכמ"ש בתוספתא שזורק הפתילה מידו בתקיעה אחרונה בע"ש (עי' ביאורו סי' רס"ו ס"ק ט"ז):

דף כט.

וחכ"א אף בחול עושה כן כצ"ל ולא כמו שגורסין בגמ' אבא שאול עד עושה כן [ע' הנוסח במשנה שבאלפס] מיצוי שייך בשמן ובירורי ביין דבגמ' מפרש מפני ביטול ביהמ"ד וחכ"א אף בחול כו' מפני שהיה מוכר יין:

דף כט:

אמר רבא שלא יזכור שם מדה קשה [כונתו על האלפס] מעיקרא אמר שלא יזכיר שם מדה משמע אבל בלא"ה אפי' כלי המיוחד למדה מותר והדר אמר דוקא העומד למדה מותר משמע אבל המיוחד למדה אסור (ועי' ר"ן) ואמר רבינו הגאון ז"ל דט"ס הוא וצריך להיות הכי כלי המיוחד למדה:

מסכת ראש השנה

דף ב.

שט"ח המוקדמין פסולים כו'. לפירש"י אינו. גובה ממשועבדים אבל מבני חורין גבי אבל התוס' כתבו בב"מ דף ע"ב ע"א שאינו גובה אף מבני חורין ואמר רבינו הגאון ז"ל דפלוגתייהו בזה דאיתא התם (בב"מ ע"ב שם) ת"ר שטר שכתוב בו ריבית ר"מ אומר אינו גובה לא את הקרן ולא את הריבית וחכ"א גובה הקרן ולא את הריבית ועוד איתא התם שט"ח המוקדמין פסולים כו' ופריך אמאי פסולים נהי דלא גבי מזמן ראשון נגבה מזמן שני ומשני ר"מ היא דקניס היתרא משום איסורא ודייק רש"י מדהקשה סתמא נגבי מזמן שני ממשועבדים ותירץ ר"מ היא דוקא ממשועבדים אבל מבני חורין גבי דעל זה לא הקשה כלל (עי' זאת ביאור הגר"א חו"מ סי' מ"ג ס"ק ח') והתוס' דייקי מדקא משני ר"מ היא דקניס וקסבר דאינו גובה לא את הקרן כו' ע"כ אינו גובה כלל אפי' מבני חורין (עי' זאת ביאור הגר"א סי' מ"ג ס"ק ט' ובסי' נ"ב סק"ה ובתוס' ב"מ שם ע"ב א' ד"ה שטר): שם **במתני'** באחד בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש עי' גמ'. והכי פירושו. דלכאורה אמאי לא אמר דברי ב"ש [בלא כ'] אך דרב אשי תירץ לקמן דף ח' ד' ראשי שנים הן שהן בארבעה ראשי חדשים. לזה אמר הכא כדברי ב"ש אבל אליבא דבית הלל ליכא ד' ר"ה בראשי חדשים אלא ג' דלאילן בט"ו בשבט:

דף ב:

רש"י ד"ה ומלך בן מלך הוא כו' וטעמו של דבר לפי שהמלכות ירושה היא כו' הוא לפי ההוה אמינא של הגמ' פי' על מה שאמר מהו דתימא כו' על זה פירש"י וטעפו של דבר למה היינו אומרים כך] ואשמעינן דאעפ"כ מונין ראשונה לראשון כו'.

דף ג.

מתקיף לה רב יוסף חדא דא"כ קשו קראי אהדדי כו' לכאורה קשה הא בלא זה קשו קראי אהדדי ומאי א"כ. דמפסוקים של ארתחשסתא משמע דמתשרי מנינן ומפסוקים של חגי משמע דמניסן מנינן ופסוקים של עזרא משמע דמתשרי מנינן ויש לומר דבלא זה לא קשה מידי דהייתי אומר דלמלכי או"ה מונין מיום שעמד בו עד אותו יום לשנה הבאה ונמצא עולין הפסוקים כהוגן שהוא עמד באלול דהוו כסליו וניסן דארתחשסתא בשנה אחת ואדר, ואב דעזרא [פי' אב השני] בשני שנים אבל השתא דאמרת שיש חודש קבוע על זה אם ניסן אם תשרי קשו קראי אהדדי ודו"ק. א"ה כעין זה כתב ג"כ בבעל המאור]:

תנא הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא. יש בזה כמה קושיות. חדא מאי קאמר הוא כורש הוא דריוש כו' הא ודאי שלשה הם דכתיב (בעזרא ו' י"ד) ומטעם כורש ודריוש וארתחשטתא משמע דשלשה הם. ועוד קשה מאי קאמר כאן לאחר שהחמיץ היאך שייך לומר על כורש שהחמיץ הלא הכתוב משבחו בישעיה (מ"ה א') כה אמר ה' למשיחו לכורש:

[**א"ה** ואע"ג שאדם נידון לפי מעשיו של אותו שעה כמ"ש בר"ה ט"ז ב' אבל נבואת ישעיה שהי' שנים רבות לפני כורש ונאמר רק על העתיד וא"כ כיון שהעתיד סופו להתחמץ לא היה לו לשבחו. ועי' גמ' מגילה י"ב א'] ועוד קשה אם תדקדק בשנות המלכים תמצא מכורש עד דריוש [מלך פרס] י"ח שנה דעד כורש כלו ע' שנה מכיבוש יהויקים דבזמן זה היה פקידה ובשנת אחת לדריוש מלך פרס] כלו שבעים שנה לגלות צדקיהו שמן כיבוש יהויקים עד גלות צדקיהו היה י"ח שנה כמו שמבואר גם כן במגילה (י"א ב') וא"כ היכי קאמר דכורש ודריוש חד הוא. ואמר רבינו הגאון ז"ל לתרץ בהקדם דאיתא במגילה (דף י"א ע"ב) בימים ההם כו' אמר בלשצר חשב וטעה אנא חשיבנא ולא טעינא. מ"ה דנבוכדנצר כ"ג דאויל מרודך. וב' דידיה כו' ומפרש שם התם דאמר מר גלו בשבעה גלו בשמונה גלו בשבעה לכיבוש יהויקים שהוא שמונה לנבוכדנצר גלו בשמונה עשר לכיבוש יהויקים שהוא תשעה עשר לנבוכדנצר דאמר מר שנה א' כיבש נינוה שניה כיבש יהויקים וכתיב ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין נשא אויל מרודך את ראש יהויכין כו' ע"ש ופירש"י בד"ה שניה כיבש יהויקים קראי קא דריש בסדר עולם כו' שעמד נבוכדנצר בשנה ד' למלכות יהויקים וכבש נינוה ובשנה ה' כבש את יהויקים ועבד ג' שנים ה' ו' ז' ומרד בו ג' שנים ח' ט' י' ועלה עליו לשלשה שנים למרידה ונמסר בידו כן פירש"י שם. ויש להקשות הלא מקרא מלא הוא במלכים כ"ג שיהויקים מלך י"א שנה. וזה אי אפשר לומר שמלך י"א שנים שלמות דהא כתיב בדברי הימים ב' סי' ל"ו לתשובת

השנה למלך יהויקים בא נבוכדנצר על יויכין דהוה לפי חשבון זה י"ב. וי"א דצדקיהו הרי כ"ג וזה אי אפשר לומר דכשתדקדק בשנות המלכים תמצא. דהיובל התחיל בשנת י"ח ליאשיהו ונגמר היובל י"ד שנה לאחר החורבן כדאיתא בעירוכין דף י"ב ע"א כיצד יאשיהו מלך ל"א שנה מן י"ח עד ל"א הרי י"ג וי"א של יהויקים וי"א של צדקיהו וי"ד אחר החורבן הרי חמשים והוא שנת היובל ואם נאמר דזה שכתוב לתשובת השנה חוץ לי"א של יהויקים א"כ בטל החשבון הנ"ל אלא צ"ל שבשנת ג' למרידה בא נבוכדנצר על יהויקים ונשתהה הכיבוש עד א' או ב' ימים ברביעית למרידה שהיא שנת י"א ליהויקים דיום א' בשנה חשוב שנה כמ"ש בגמ' דר"ה (ב' ע"ב) ונמנה י"א ליהויקים והרגו ונמלך יהויכין ט' חדשים פחות י' ימים ומלך ג' חדשים וי' ימים כמ"ש בדברי הימים (ב' ל"ו) נמצא שזה שכתוב (בדה"י שם) ולתשובת השנה מכיבוש יהויקים שכבשו בשנת י"א אחד או ב' ימים הוא מונה. עוד פירש"י שם (במגילה י"א) שנים מקוטעות היו חמשה דדריוש וכורש אינם אלא ד' שנים ובכורש כתיב בשנת שלש לכורש (דניאל י') והוא חשיב בד' וטעה בשנה א' ואותן ד' נמי מקוטעות היו ואינם אלא ג' ועוד שנה א' נבלע בין נבוכדנצר ובין אויל מרודך בנו והשלימו לזה י"ד של אחשורוש (פי' שנת הארבעה עשר של אחשורוש וב' דדריוש ובג' דדריוש נבנה הבית עכ"ל. הנה יש בזה ג"כ כמה קושיות חדא דמקוטעות משמע דלא טעה אלא שהיו שנים מקוטעות והוא חשיב שנים שלמות אבל רש"י פי' שטעה בחשבון דכורש לא מלך אלא ג' והוא חשיב בד'. עוד קשה בשלמא בפסוק שייך לומר מקוטעות שלפעמים נמנה שנה א' לזה ולזה. אבל בקבלה היאך שייך לומר מקוטעות דרש"י תי' על כ"ג דאויל מרודך שהיו מקוטעות והלא כ"ג דאויל מרודך קבלה היא שאמר עליהם כאן שהם גמ'] ואם היו מקוטעות לא היו נמנין אלא כ"ב שהיה בקבלה. ועוד קשה דלפירש"י בלשצר נמי טעה דחשיב כ"ג דאויל מרודך [וטעה בשנה אחת] והלא הגמ' לא קאמר דטעה אלא במה דחשיב למלכות בבל ובאמת צריך לחשוב לגלות בבל משמע דלגלות בבל אתי שפיר החשבון של שבעים שנה. ויש לומר דשנים מקוטעות כך היו. ומתחלה נקדים מה שיש להקשות בסוגיא זו. א' היאך חשיב [אחשורוש] שנה א' לבלשצר הלא המעשה של בלשצר היה בתחלת ג' כמ"ש דניאל ה' ביה בלילא קטיל בלשצר מלכא ודריוש מדאה קיבל מלכותיה. וכתיב דניאל ח' בשנת ג' למלכות בלשצר כו':

[א"ה כונתו שהרי כשכלה לחשבונו של בלשצר ע' שנה אפיק מני מקדשא והשתמש בהו ומיד יצא פס ידא ודניאל פתר אותם ובו בלילה נהרג וא"כ לא היה לבלשצר שום מלוכה אח"ז וא"כ יקשה איך חשב אחשורוש כשבא להוסיף על חשבון זמנו של בלשצר

עוד שנה לבלשצר]. ב'. מה שאמר שכורש החמיץ וכמו שהקשתי לעיל. ג'. כי מצינו בדניאל (סי' י"א) הנה עוד שלשה מלכים עומדים לפרס והרביעי יעשיר עושר גדול כו' ולפי הגמ' לא היו אלא שלשה כורש אחשורוש וכורש. אלא יש לומר כי המתין בלשצר עד שנשלמו שבעים שנה במילואם עד שעה אחרונה דשמא יהיה קיבוץ בשעה אחרונה וע"כ המתין עד שיכנס לשנה ג' שלו קצת יום א' או יומים ויום א' חשיב שנה והיינו דכתיב (דניאל ח') בשנת ג' לבלשצר כו' ובי' בלילא קטיל בלשצר ודריוש מדאה קיבל מלכותיה תיכף ולמדי לא נמצא רק שנה אחת כפירש"י במגילה שם וכן בסדר עולם נמצא אותה שנה נמנית לבלשצר ולדריוש. ואחשורוש חשיב לבלשצר בפ"ע כמפורש בשנת ג' ולדריוש שנה בפ"ע לכך חסר שנה אחת. וכן שנה ב' כך טעה דהיה חשבון המלכים אחריו כך דריוש כורש ארתחשסתא שכן כתיב עזרא (ד' פסוק ה') וסוכרים עליהם כו' להפר עצתם כל ימי כורש כו' ובמלכות אחשורוש כתבו שטנה כו' ובימי ארתחשסתא כתב כו' ושלח להם ארתחשסתא תשובה שם (בעזרא ד' שם) לבטל הבנין כען שימו טעם לבטלא כו' (שם פסוק כ"א) הרי מפורש שארתחשסתא היה רשע וביטל בנין הבית אבל בימי כורש הראשון לא ביטלה שהוא היה צדיק גמור ומתורץ קושיא ב' דיפה נאמר (בישעיה מ"ה) שבחו של כורש. וארתחשסתא הנ"ל מלך אחר כורש שנה א' ובזה טעה אחשורוש שחשב א' דבלשצר וא' דדריוש וג' דכורש וא' דארתחשסתא הרי ששה וב' דידי' הרי שמונה ועל זה נאמר שנים מקוטעות היו ששנה א' נמנה לבלשצר ולדריוש. ושנה א' נמנית לכורש הנ"ל וארתחשסתא הנ"ל ובשנים אלו השלים י"ד דאחשורוש [פי' שנת הארבעה עשר דאחשורוש] וא' דדריוש בן אסתר וה"פ בשנת שתים פי' בתחלת שתים פי' אז נבנה המקדש] ורש"י פי' לסוף שנים לכן חשיב שנה א' מקוטע בין נבוכדנצר ואויל מרודך וב' שנים מכורש ודריוש ולפירש הנ"ל א"צ לבוא אל זה כלל. וזה שכתוב בעזרא (ו' כ"ד) מטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס והלא דריוש בעצמו בנה וכורש ביטל אלא ע"כ צ"ל דכורש לא ביטל אלא ארתחשסתא שאחר כורש ביטל וה"פ הפסוק מטעם כורש שהתחיל לבנות היסוד (ואח"ז ביטל ארתחשסתא) ודריוש בנה כל הבית וארתחשסתא בנה חומות העיר כמפורש בנחמיה (ובעזרא ז') ועל זה הארתחשסתא אמרו בגמ' שהחמיץ ועתה יתיישב הגמ' שפיר הוא כורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא ולמה נקרא שמו ארתחשסתא על שם מלכותו הוה ליה שם מלכות ארתחשסתא נמנית מתחלת שנת מלכותו של דריוש דזה ידוע דמלכות פרס נמשכה נ"ב שנים (עי' סדר עולם פרק שלשים) (ובילקוט פ' ויצא רמז קכ"א) שמונה עשר שנים לפני בנין הבית כיצד כורש עם ארתחשסתא ג' שנים כנ"ל אחשורוש י"ד שנים ובשני' לדריוש

נבנה הבית. ול"ד אחר בנין הבית כדאיתא בע"ז דף ט' ומצינו שנגמר הבית בשנת ו' לדריוש ונמצא כמה חסר עד ל"ד להשלים למלכות פרס (ל"ד שנים) [צ"ל למ"ד שנים כי ד' שנים נמשך זמן בנין המקדש] ומצינו בפסוק שארתחשסתא מלך ל"ד שנה (נחמיה י"ג פסוק ו') ע"כ נמנית מלכות ארתחשסתא למלכות דריוש והוא התחיל למלוך בשנת ו' למלכות דריוש לכן נקרא ג' שמות אלו ופי' התוס' שכן כתיב בקרא (בעזרא ו' כ"ד) ומטעם כורש ודריוש וארתחשסתא מלך פרס. ודיוקו של הגמ' דפי' דקאי כורש על דריוש עצמו והוא הוא כנ"ל דקשה. דתיבת מלך הוא לשון יחיד בשלמא דריוש וארתחשסתא הוי מלכות אחד כנ"ל. וז"ש ארתחשסתא על שם מלכותו כנ"ל אבל כורש היה מלך אחר והיה ראוי לכתוב מלכי פרס לכן פי' דקאי תיבת כורש על דריוש עצמו. ונמצאת אומר שחמשה מלכי פרס הם כורש וארתחשסתא ואחשורוש וכורש וארתחשסתא וז"ש במגילה (י"ב א') תנא עוד שנה א' לבבל ועמד דריוש והשלימה עולה ע' ורש"י ז"ל פי' בדוחק ולפמ"ש א"ש הכל על נכון ודו"ק:

[**א"ה** ועי' ביאור הגר"א ז"ל על סדר עולם פ' כ"ח ופ' שלשים. ועי' בבעל המאור]:

דף ד.

ת"ר חייבי הדמין והערכין. יש בזה י' דינים. מחודש עד ה' שנים. לזכר ה'. ולנקבה ג'. מה' שנה עד כ' שנה. לזכר כ' ולנקבה י'. מכ' שנה עד ס' שנה. לזכר נ' ולנקבה למ"ד. מס' ולמעלה לזכר ט"ו ולנקבה י'. הרי ת' וסתם ערכין הולכין אחר הפחות שבערכין היינו ג' (עירוכין דף ד' ע"ב) ואם לא השיגה ידו יתן כל שיש לו. ואפילו אם יתעשר אח"כ אין חייב להוסיף אא"כ נתן מתחלה פחות ממה שיש לו או אפי' כל מה שיש לו והיה פחות מסלע כשיתעשר אח"כ צריך ליתן לפי ערכו כנ"ל:

הדמין פי' שאומר דמי עלי (כדפירש"י) ויש בזה קולא וחומרא קולא אם היה מוכה שחין אינו שוה כלום ובעירכין מעריך כפי שנים שלו וחומרא דאפי' פחות מבן חודש ובעירוכין פחות מבן חודש אין לו ערך כלל (ע"ע ריש פרק שלישי דעירוכין דף י"ג ע"כ ושם דף ד'):

חטאות ואשמות עולות ושלמים. הא דלא חשיב מנחה דלא חשיב כאן רק בהמות:

תוס' ד"ה וחרמין כו' פסק ר"ת דצדקה שפוסקים ליתן לגבאי ישנה בבל תאחר מלמוסרה ביד הגבאי. ואין מדוקדק אבל המרדכי כתב כ"ז שלא תבעו הגבאי אינו עובר בבל תאחר אפי' קיימי עניים דמסתמא א"צ הגבאי כיון שאין תובעו והוא אינו חייב ליתן לעניים דפסק ליתן ביד גבאי אבל אם תבעו הגבאי עובר בבל תאחר מיד. ועל הצדקה שפוסק

ליתן לעניים בעצמו הוא עובר לאלתר אא"כ התנה על איזה זמן ימשך נתינתו וק"ל (ועי' יו"ד סי' רנ"ו סעיף ג' וביאור הגר"א ז"ל שם):

שם ד"ה צדקות כו' והא דאמר רבא לקמן וצדקה מחייב עלה לאלתר הני מילי דקיימי עניים וכו' ורבינו הגאון אמר דלא קשיא כלל דחשיב צדקות גבי הני אחרינ דזמן בל תאחר דידהו ג' רגלים ולדייק מינה [צ"ל ליכא לדייק מינה] דמסתמא גם בצדקה הוי ג' רגלים. דבשלמא אם היה צריך לבוא בעזרה לנתינת צדקה היה סברא לתלות בעליית רגלים אבל השתא דאינו תלוי רק בעניים א"כ אי קיימי עניים עובר לאלתר בבל תאחר. ואם לא קיימי עניים אינו עובר אפי' לאחר ג' רגלים וז"ש וצדקה מחייב עלה לאלתר אע"ג דתני בהדי אינך שהזמן שלהם ג' רגלים אינו שוה להם ולא קאי ג' רגלים על צדקה ומצינו דוגמא לזה בפרשה וישלח דכתיב אלה בני יעקב אשר יולד לו בפדן ארם והלא בנימין נולד בבית לחם אלא ע"כ דקאי אשארא:

[**א"ה** ועי' ביאור הגר"א ז"ל יו"ד סי' רנ"ז סק"ה. והנה בקרא דבל תאחר לא כתיב הזמן רק דילפינן הזמן מתי הוה איחור מקרא דיראה כל זכורך בחג המצות כו' וא"כ י"ל דלא ילפינן מזה רק התלוי במצות ביאת המקדש כנ"ל אבל בל תאחר דצדקה לא נוכל ללמוד זמנו משם ורק מן הסברא כנ"ל]:

שם ד"ה ומעשרות כו' ומה שקבע עליהם זמן הביעור כו' אמר רבינו הגאון ז"ל הכלל היוצא מדברי התוס' כך הוא דאיתא במסכת מעשר שני פ"ה מ"ה אר"י בראשונה היו שולחין אצל בע"ה מהרו והתקינו פירותיכם עד שלא תגיע שעת הביעור עד שבא ר"ע ולמד שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות פטור מהביעור כו' ע"ש דיש לפרש מה שאמר מהרו והתקינו כו' פירושים שונים ששני זמנים יש בתבואה למעשרות. אחד. הבאת שליש וזמן שהוקבעו לאכילת קבע וזמן ב' הוא מירוח וקובע אף לארעי והכא אין לפרש רק כפי' הב' דאל"כ מאי קאמר מהרו הלא אין בידם שיתבשלו שליש נמצא מוכח מזה שכל זמן שלא נתמרח אינו חייב בביעור ולפי זה מתורץ קושית התוס' דמ"ש מקצה שלש שנים כו' מיירי בנתמרח אף שלא הפריש ולא קרא שם אבל בבל תאחר בלא זמן ביעור אינו חייב אלא א"כ קרא שם:

דף ד:

תד"ה לקט שכחה ופאה כו' הקשו התוס' ותירצו והקשו עוד אבל רבינו הגאון ז"ל אמר שדין זה שוה לצדקה דלעיל דאם עבר באיסור ולקח כיון דקיימי עניים עובר בבל תאחר לאלתר והג' רגלים שכתב בברייתא לא קאי עליהם כמו בצדקה כנ"ל ואם לקח בהתר הדין כך אם לא היו עניים בשעת קמה יתן מן העומרים לעניים כדאיתא בירושלמי לא

תכלה פאת שדך לכתחלה צריך לעשות מן המחובר בפאת שדה ואם לא הניח במחובר שדך פי' צריך אתה ליתן מן העומרים שבשדך ואם לא היו עניים בשפת עומרים נותן פאה מן העיסה ולאחר אפיה פטור. כלל הדבר שלקט שכחה פאה שוה לצדקה אם קיימי עניים עובר בבל תאחר לאלתר ולמה לא הוציאו מכלל ג' רגלים כמו שהוציא רבא בצדקה צ"ל שהן בכלל צדקות וראיה לדבר מה שאמר לקמן דף ו' מוצא שפתיך תשמור כו' בפיך זה צדקה כו' ובריתא זו קאי אברייתא דלעיל חייבי הדמין כו'. ולמה לא קחשיב גם לקט שכחה ופאה בשלמא בכור ומעשר ופסח לא קחשיב שהן בכלל לה' אלהיך כדפירש"י דף ה' ע"ב ד"ה עולות ושלמים ה"ה לבכור ומעשר כו' אבל לקט שכחה ופאה קשיא אלא ע"כ צ"ל דנכללו בצדקה:

דף ה.

תוס' ד"ה מה חג המצות טעון לינה כו' רש"י פסק שאין טעון לינה אלא לילי חול המועד והקשו תוס' ע"ז וראיתם מספרי ופנית בבוקר עשאן הכתוב כמו בוקר אחד כו' ושאר ראיות ובחגיגה (דף י"ז ע"ב) מביא התוס' תוספתא בפירוש ג"כ שכן הדין ורבינו הגאון ז"ל הביא ראיה ג"כ לפסק התוס' מדקאמר לעיל מקיש חג השבועות לחג המצות ולענין תשלומין ולפירש"י הא יכול לאקשויי חג השבועות לענין לינה לחג המצות וא"כ תשלומין בעצרת מנא ליה אבל לפי' התוס' אתי שפיר שאין אנו יכולים לאקשויי ללינה חג השבועות לחג המצות כמו בחג הסוכות פי' כמו דמקשינן חג הסוכות לחג המצות] דחג השבועות אינו רק יום א' וההיקש היא כל שבעה אמנם מה שדרשו ז"ל ופנית בבוקר עשאן הכתוב בוקר א' קשה היאך שייך לומר כן דמשמעות הפסוק דקאי אדלעיל שם תזבח את הפסח בערב כו' ועלה קאי ופנית בבוקר משמע בחוה"מ אך אמר רבינו ז"ל דהפסוק קאי אדלעיל שבעת ימים תאכל עליו מצות ומאי עליו ע"כ מוכרח לאכול עליו בירושלים דאי אפשר לאכול הפסח במקום אחר ועליו קאי ופנית בבוקר פי' לאחר ז' ואח"כ כתב ששת ימים תאכל מצות והלא ביום השביעי צריך ג"כ לאכול אלא הכי פירושו דזה הפסוק קאי ג"כ אדלעיל שבעת ימים תאכל עליו מצות דהתורה הזהירה לאכול מצות במקום הפסח ומפרש אח"כ דמה שאמרתי לך שבעה כך הוא הששה דששה ימים אינו כי אם לאכול מצות וא"צ להיות בירושלים ויום השביעי עצרת ר"ל שעל יום הז' יש עוד טעם להיות בירושלים משום עצרת לה' משום אכילת מצה במקום הפסח פי' עצרת מלשון אין מעצור לה' (שמואל א' י"ד) [א"ה פי' שביום השביעי המצוה להיות גם כן בירושלים וא"כ ממילא יאכל שם מצות במקום שהקריב הפסח והיינו עליו כנ"ל]:

דף ט.

תוס' ס' ד"ה וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית כו' הכלל היוצא מהתוס' דבמשומר אפי' בשינוי אסור לקצור ואינו מותר אלא בהפקר ובשינוי. ובכדרכו אליבא דכו"ע אסור וכן הוא בתורת כהנים ובכמה מקומות מפקפקים התוס' בזה:

שם ד"ה ור"ע פסקו התוס' שם שאין לנו תוספות מן התורה כלל בשום מקום והביאו הירושלמי וכן כתב הרמב"ם ז"ל דאין תוס' שבת ויום כפור ויום טוב לענין מלאכה מן התורה רק מדרבנן אבל בעינוי יום כפור פסק שם שהוא מן התורה ועינוי מוכח מהא דאיתא בגמ' ביצה דף למד ושבת דף קמ"ח ע"ב הני נשי דאכלין ושתין עד אורתא ולא אמרינן להו ולא מידי ומסתמא אין אוכלין עד חשכה ממש (שהרי בגמ' קרי ליה תוס' יו"כ שם] אלא פוסקין מעט קודם שאין אוכלין בזמן איסור לילה רק בזמן תוס' כדמוכח בגמ' דקאמר דהא תוס' יוה"כ דאורייתא וקא אכלי כו'] וקאמר הגמ' דעושין שלא כהוגן [ועושין איסור דאורייתא] משמע דהדין נותן שצריך לפסוק מבעוד יום מזה מוכח שיש תוס' לעינוי:

א"ה עי' בראש יומא פ' יום הכיפורים סי' ח' ועי' ביאור הגר"א או"ח סי' רס"א סק"ח]:

דף ט:

גמ' ההוא בזמן שנוהג בארץ כו'. וד' דברים נוהג בחוץ לארץ אף בזמן הזה ערלה וכלאי הכרם וחדש ושמיטת כספים. ושילוח עבדים בזמן הבית:

דף י.

ופירות נטיעה זו כו' עי' רש"י והתוס' כתבו נ"מ אחרת דדוקא שלשים יום שלפני ר"ה שלה חשוב שנה אבל שלשים יום לפני ט"ו בשבט לא חשיב שנה והרמב"ם ז"ל (פרק ט' מה' מעשר שני) כתב בזה ג' חילוקים א' מן ט"ו בשבט עד ט"ו באב. דהיינו שיהי' מ"ד יום לפני ר"ה י"ד יום לקליטה ושלשים יום לחשוב שנה עלתה לו שנה וצריך להמתין עד ט"ו בשבט כמו שפירש"י מכיון שנעשה אילן. ב'. מט"ז באב עד ר"ה צריך למנות מר"ה ג' שנים ערלה [עד ר"ה] אע"פ שלא היה הקליטה קודם כגון פחות מן י"ד יום כנ"ל. ומאחר ר"ה עד ט"ו בשבט מונין מיום ליום. אמנם הראב"ד שם השיג עליו בב' דברים א' שכתב שם וז"ל דקודם ראש השנה מונה שלשה שנים עד ר"ה דוקא כשנקלט לפני ר"ה אם לא נקלט לפני ר"ה הוי כאילו נטע אחר ר"ה וצריך להמתין עד ט"ו בשבט ג' שנים שלמות. וב'. דסובר אף שנטה אחר ר"ה אינו מונה מיום ליום אלא עד ט"ו בשבט הוא מונה כדמוכח (מדברי הראב"ד) מהשגה א'. אבל הר"ז הלוי ז"ל (על האלפס כאן) כתב שצריך להמתין לעולם עד ט"ו בשבט וראייתו מירושלמי (בפ"ק דר"ה) רב אבא בר

ממל כו' מאי כדין א"ר מונא מכיון שעמד בתוך שנתי של אילן הוא משלים שנתו. והנה סברת הר"ז דהשאלה שאל דכשנטע פחות משלשים יום לפני ר"ה ומונה עד ט"ו בשבט וא"ל כן הוא מכיון שעומד בתוך שנתו של אילן כו' היינו עד ט"ו בשבט ג' שנים מר"ה עד ר"ה מ"ט לא ימנה מיום ליום כמו שאם נטע אחר ר"ה מונה מיום ליום (ועי' בר"ן) אך לא כן משמעות הירושלמי וכה"ג סוברים הרמב"ם והראב"ד דהפירוש בירושלמי ששאל אם נטע פירות מלמ"ד לפני ר"ה שימנה מר"ה עד ר"ה ג' שנים מיום ליום מ"ט לא ימנה ג' שנים מיום ליום כמו שאם נטע אחר ר"ה דסברי דמונה מיום ליום א"כ ה"נ יהיה כן ותירץ ג"כ מכיון שעומד בתוך שנתו פחות מל' יום לפני ר"ה משלים שנתו ונשלם הג' שנים פד ר"ה ופירושם זה מדוקדק יותר בירושלמי:

א"ה עי' בכל זה בביאור הגר"א ז"ל יו"ד סי' רצ"ד ס"ק י"ג]:

שם בגמ' כל מקום שנא' עגל בתורה סתם בן שנה פי' ולא יותר משנה אבל פחות משנה כשר בעגל אפי' בן יומו כשר. בן בקר בן שני שנים פי' לא פחות ולא יותר. פר בן שלש פי' אפי' יותר אבל לא פחות. והאי כל מקום דקאי על עגל לא קאי אלא על עגלה ערופה. דלא מצינו עגל בתורה סתם אלא זו:

[**א"ה** דבריש פ' שמיני (ט' ב') קח לך עגל בן בקר הוא שני שנים דכתיב בן בקר וכפירש"י כאן. ושם פסוק ג' ועגל וכבש בני שנה מפורש בני שנה ומשם לומדים זאת וכמו שפירש"י כאן ולא נמצא בחומש עוד עגל סתם בקרבנות ישראל רק גבי עגלה ערופה עגלה. (ובאברהם פ' לך עגלה משולשת דלא נ"מ לנו) ועי' פרה פרק א' משנה א' ובפי' הר"ש שם ולפי' הנ"ל צ"ל דר"מ דהכא כר"א ס"ל וע"ש בראב"ש]:

דף י:

תוס' ד"ה שלשים ושלשה פי' בקונטרס כו' אבל התוס' כתבו שאין רשאי לקלוט בשביעית עצמה ולא בתוס' שביעית:

[**א"ה** פי' אם קלטה בתוס' שביעית אינה נאסרת] ושלשים ושלשה קאי על ערלה ע"ש. כלל פש הדבר בשדה אילן עד עצרת ובשדה לבן עד הפסח וזהו באילן]. ובנטיעה שלשים יום צריך לקלוט קודם שביעית. ובאורז ובדוחן הולכים אחר השרשה:

דף יא:

ואזדו לטעמייהו כו' ה"ג רש"י בדברי ר' יהושע אותו היום י"ז באייר היה יום שמזל כימה שוקע ביום ובדברי ר' אליעזר יום שמזל כימה עולה ביום והקשו בתוס' והלא סימן המזלות טש"ת סא"ב מע"ק גד"ד. וחודש ניסן טלה עולה בכל החודש השלשים

מעלות שלה מעלה בכל יום [א"ה פי' מעלה בקירוב] נמצא גלגל היומי עולה בכל יום שס"ה מעלות]:
[**א"ה** צ"ל ש"ס מעלות. פי' שבכל מעל"ע מקפת כל הש"ס מעלות] כדי להעלות החמה על הארץ. והחמה נתרחקה מעלה בכל יום כנ"ל:
[**א"ה** פי' מעלה בקירוב שהוא נ"ט חלקים ושמונה שניות כמ"ש בה' קידוש החודש להרמב"ם פ' י"ב ה"א ולכן עולה לשס"ה יום ש"ס מעלות]. ובאייר שור עולה נמצא כששור עולה כבר עלה טלה ב' שעות קודם היום וכל היום עולה [א"ה פי' כל היום הוא למעלה על האופק] והיכי כתב רש"י שמזל כימה הוא טלה שוקע ביום לכן כתבו התוס' איפכא ע"ש. אבל רבינו הגאון ז"ל אמר לתרץ פי' רש"י ז"ל. דהחוזי כוכבים כתבו שהמזל שעולה (בתחלת היום) [בתחלה ביום] מן האופק יש לו עליה:
[**א"ה** פי' כשהתחלת עליתו מן האופק הוא ביום יש לו עליה ולשון ביאורו על סדר עולם פ"ד. דזה ידוע לכל בעלי תכונה שהמזל מראה כת טבעו בשעה שיוצא מתוך האופק עכ"ל] ואותו מזל ששוקע (בסוף) [ביום] לתחת הארץ יש לו פחיתות נמצא טלה שעולה באייר קודם היום ב' שעות עלייתו מן האופק הוא בלילה] שוקע [לתחת האופק] בסוף היום לכך שייך לומר שוקע [שעיקר הכונה על רגע שקיעתו מתחת האופק] שיש לו פחיתות ולר"א בחשוון [בתחלת היום] עקרב עולה נמצא ע"ק גד"ד ביום עולים ביו"ד שעות מן היום שכל מזל נמשך עלייתו שני שעות] ושני שעות ביום לפני הלילה יש לו עליה לטלה מן האופק:
[**א"ה** וכ"כ בביאור זאת בפירוש הגר"א ז"ל על סדר עולם פ"ד וע"ש עוד מה שכתב בביאור הגמ' שבכאן]:

דף יב.

בשלמא לר' יהושע היינו דשינה כו' לכאורה צריך להבין איך שינה ובמה שינה דאין סברא לומר זה שעקר כימה ממקומה והעלה ביום. ואמר רבינו הגאון ז"ל דיש לומר דהכי הוה השינוי דכל הדבר שהמזלות הולכים בגלגל ממערב למזרח רק שגלגל היום מכריח אותן להלוך ממזרח למערב אך שבעת ימים קודם המבול הפך הקב"ה והיתה חמה יוצאה במערב ושוקעת במזרח (כמ"ש בגמרא סנהדרין ק"ח ע"ב) נמצא טלה שהיתה שוקעת במרחשון עכשיו היתה עולה והיינו דשינה:
שם אלא לר"א מאי שינה כו' לכאורה קשה דלעיל קאמר שנטל שני כוכבים מכימה והכא קאמר שינוי אחר ואמר רבינו הגאון ז"ל דהיא היא דאיתא בברכות (דף נ"ח) כתיב עושה פש כסיל וכימה וכתיב עושה כימה וכסיל אלמלא חמה של כסיל כו' ואילמלא

צינה של כימה כו' וזה היה השינוי שנטל ב' כוכבים מכימה ולא היה להם כח כל כך לקרר חמימות של כסיל ולכך היו המעיינות רותחין:

[**א"ה** וע"ע ביאור הגר"א ז"ל על סדר עולם פ"ד ועי' בחידושי אגדות מהרש"א ברכות נ"ח ע"ב ד"ה. אי לאו עוקצא כו' בפי' שני שם דכימה אינו זנב טלה והסכים עמו הגר"א ז"ל בתיקוני זוהר תיקון ל"ב ד"ה אלין ע"ש ופי' ב"מ דף ק"ו ע"ב]:

שם בתוס' ד"ה תנא דרבנן. מדתנן לירקות יותר משאר כל פירות משמע דשאר פירות דאורייתא כו'. התוס' מסופקים בדין זה בכמה מקומות איזה דאורייתא ואיזה דרבנן ורבינו הגאון ז"ל אמר שכלל הדבר כך הוא דדגן תירוש ויצהר מעשרן מדאורייתא ושאר מינים חוץ מירקות יש להם סמך מן התורה וירקות מדרבנן הוא ונ"מ בזה דקי"ל ג' ארצות שבחוץ לארץ נוהג במעשר. עמון ומואב. ומצרים בבל. נמצא דגן תירוש ויצהר שהן דאורייתא חייבין בשלשה ארצות אלו בכולן תרומות ומעשרות וכו'. ושאר כל הדברים חוץ מירקות אינן חייבים אלא בתרומה גדולה. וירקות פטורין מכולן:

שם וליתני ירק כו'. והכי פירושו ולירקות אף דאיתא בהן שני זמנים לענין חיוב מעשרות. אבל לענין שנה שניה ושנה שלישית (מתי מעשר שני ומתי מעשר עני) חד זמן להם תשרי ותו לא:

שם תד"ה משימלא את הכלי. בסיפא קתני ואם אינו ממלא את הכלי כו' לכאורה מאי בעי תוס' בזה ואמר רבינו הגאון ז"ל דתמיה להתוס' לכאורה הא דאמר בגמ' להכי קתני ירקות לשון רבים שיש ב' מיני ירקות. אחד. משיאגד. והשני. משיתמלא את הכלי ולכאורה קשה הא כולו ועוד יש שארי שיעורים והכל א':

א"ה נראה שחסר כאן איזה תיבות]:

ולזה כתבו התוס' דקתני בסיפא ואם אינו ממלא את הכלי כו' ר"ל הא דקתני ירקות לשון רבים משום דבירקות אחר הלקיטה לענין מעשר ולענין שביעית משנה לחברתה ובגורן למעשרות יש שני מיני ירקות ירק הנאגד הוא משנאגד או משימלא את הכלי ובאינו נאגד [וגם אינו ממלא את הכלי] הולכין אחר לקיטה דהיינו עד שילקט כל צרכו ולהכי תני ירקות לשון רבים והגמ' לא הביא הסיפא אלא הרישא כי כן דרך הש"ס להביא הרישא:

[**א"ה** כונתו דיקשה כיון דלענין ראש השנה דתלוי בלקיטה כל הירקות שוין. ואינו דומה כלל לענין גורנו למעשרות שיש בהם שיעור אחר משיאגד כו'. ושני מיני ירק אינם רק לענין גורנו למעשרות לא שייך למתני לענין ר"ה שני מיני ירקות לשון רבים לפי שלענין גורנו למעשר יש שנים:

ולכן הביאו התוס' שיש מין ירק שהוא משילקט שהוא שוה כמו לענין ר"ה משעת לקיטה ויש מין ירק שאינו שוה לענין ר"ה רק משיאגד לכן חשיב גם לענין ר"ה שני ירקות הן השוה לו הן מי שאינו שוה לו] (ומה שלא הביא הגמ' רק הרישא כיון שלתירוץ שלו נצרך גם הסיפא ואם אינו ממלא את הכלי משילקט כל צרכו. על זה כתב שכן דרך הש"ס לפעמים להביא מרישא לבד וכונתו גם להסיפא ועי' ביאור הגר"א או"ח סי' שפ"ו ס"ק י"ח):

דף יב:

ולנדרים כו' שאם נדר בכ"ט באלול כיון שהגיע אחד בתשרי עלתה לו שנה כו' הכלל בנדרים יום א' בשנה חשיב שנה אליבא דכו"ע. ובשכירות שלשים יום קודם ר"ה עלתה לו שנה. ובאינך פליגי:

דף יב:

תד"ה התבואה. הקשו מה שהקשו ע"ש ותירוצם דחוק ואמר רבינו הגאון ז"ל דהשיטה מחוורת כך דהא דתנן במעשרות הן לענין מעשר. והשיעורים דתנן הכא הוא לענין שנה שניה ושנה שלישית חוץ מתבואה וזתים שיעורן שוה בין לענין מעשרות בין לענין שניה ושלישית דהיינו הבאת שליש ולכך פריך הגמ' ע"ז מנא הני מילי ר"ל בשלמא שאר מינים דאין שיעורן שוה מסתמא שיעורן מדרבנן אבל הני תבואה וזתים דשוו שיעורן מסתמא דאורייתא הוה לכך פריך הגמ' מנא הני מילי. וכלל הדברים הכא לענין שניה ושלישית הבאת שליש בתבואה וזתים ובהני אפי' לענין מעשר שיעורא בהכי כנ"ל. האורז והדוחן והפרגין בתר השרשה לענין שניה ושלישית אילן בתר חנטה. ירק בתר לקיטה. פול המצרי דיש בה שני מינים יש שזורעין לירק ויש שזורעין לזרע פסק הירושלמי דהכל הולך אחר גמר פרי דשמואל לא קאי אלא אפול המצרי ולפ"ז מתורץ קושית התוס' שהקשו (בדף י"ג ע"ב) בד"ה גמר פירי:

דף יג.

ועשת את התבואה לשלש אל תקרי לשלוש אלא לשליש לכאורה תמוה היאך מוכח מהאי קרא לדרוש על שליש ותירץ רבינו הגאון ז"ל דהכי פירושו ועשת את התבואה לשליש ר"ל כשיהיה שליש גידולו יהיה כמו תבואה שלמה בכל שנה נמצא כשיגדל כולו יהיה כל אחד ג' פעמים כתבואה שלמה על כן יהיה על ג' שנים: