תלמוד בבלי · אחרונים · ברוך מרדכי

ברוך מרדכי חלק א

רבי מרדכי פריד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ברוך מרדכי חלק א

רבי מרדכי פריד

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/ברוך-מרדכי-חלק-א/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

ברכות 4
דף ב. 4
דף ג. 67
דף ג: 74
דף ד. 91
דף ד: 96
דף ה. 107
דף ה: 118
דף ו. 121
דף ו: 123
דף ז. 139
דף ז: 144
דף ח. 144
דף ח: 164
דף ט: 165
דף י. 211
דף י: 215
דף יא. 216
דף יא: 216
דף יב. 221
דף יב: 226
דף יג: 267
דף יד: 281
דף טו. 282
דף טו: 309
דף טז: 319
דף יז. 324

ברכות

דף ב.

הקדמה:

יושב הכרובים ויוצר הככבים לפניו אשא רננה שזכני במדה הגינה להיות מיושבי האוהל על התורה התמימה ככה למדתי מבית אבותי הקדושים וממורי והורי הגאונים ועל דלתות בהמ"ד מעודי שקדתי ובעקבות אבותי ורבותי הלכתי ובריך ה' שנתן חלקי מיושבי האוהל בתורה הקדושה ללמוד ולתור ולדרוש ותמיד לשמים כפי נשאתי בדרך הישר ידרך אותי ויתן לי לב להבין ללמוד וללמד ולהשיג דעת קדושים פנימה ושמע ה' בקול תחנונותי עד הנה עזרוני ה' לעמוד על משמר התורה וזכני בחדושים רבים ויקרים בש"ס ופוסקים בחבורים נאים מתוקנים ואל תטשני ה' אלקינו לנצח ולא ימוש התורה מפינו לדור דור. ולהכין ליום החשבון שיהיה מילי בספר הזכרון כתבתי חדושי בכפי בנקיון אולי אזכה להוציא לאור יומם חדושי תורתי תהי זאת לפני ה' מנחתי וככה בלבי בלי נדר הן להלכה והן לאגדה נדבה לה' חשבתי ובעזרת אל הרחמים עתה באתי להקריב מנחתי ואמרתי ברכות לראש לדפוס חדושי על מסכת ברכות ראשונה אשר חדשתי בגמרא רש"י ותוס' ראשונים וגם אחרונים מלא וגדוש וגר לרבות נתתי עיוני בעיון גדול בספר היקר ביאור מרדכי ודבריו הקדושים עמוקים וטהורים מזוקק שבעתים על רבינו המרדכי למסכת ברכות. ובאתי אני מרדכי הקטן אחריהם לבאר ולהרחיב ולחדש ואחרי קדושים באתי ללקוט שושנים ולעשות כוונים וזכותם הקדוש יעמוד לי כל הימים בזכרי לטובה גם שמי מרדכי לעולמים וגם לרבות חדושי אגדה אשר חדשתי ורביתי במסכת זו ואגב גררא מענין לענין בארתי כמה וכמה מדרשים ופסוקים דבר בעתו למועדים במוסר השכל לעשות חיל כדי לערב דברי אגדה תוך דברי הלכה כאשר במסכת זו יחדיו נצמדים ויעיין בפתיחה לכתב סופר שהובא שם גמרא שבת דף ל"א ע"ד אגדה שערב רב אשי בתוך ההלכות מפני שהם לצורך ההלכות שמושכים ליראת שמים ולאהבת התורה. ובכן גם אנכי בחרתי דרך טובים לחיבור ראשון להדפיס בעה"י על מסכת ברכות אשר אגדה והלכה בו נאמרים וגם הוא מקור חיינו קבלת עול מלכות שמים וברכות והודאות לאל חי וקים ואתחיל בברוך כן יעזרנו השם יתברך:

אך בלבי אמרתי ונבהלתי מדבת רבים יורה זיקים להתעולל עלילות בשיחות בטילות לשום דופי בכל הדברים לאמר מי הוא זה ואיזה הוא אשר חובר חיבור ויקח לבו לעשות כוונים ולנו בושת הפנים ובפרט הלא אתה עוד איננו זקן בא בימים. ועוד יוסיפו דברים ויאמרו מה לנו להוסיף ספרים די לנו בראשונים וגם אחרונים והלואי שיתמידו בהם

לילות כימים. וכמעט שפך לבי ונצב אחור ימיני אבל אחרי שובי נחמתי ואמרתי זו הוא עצת עצלנים המונעים של שלמות וטוב מבני אדם טוב להביא בכורי עוד בימי חרפי אגורה באהלך עולמים ויזכור אותי לאריכת ימים בנחת ישמעו דברי חכמים אם זקן אם צעיר לשנים. ואב הרחמים השוכן במרומים לפניו גלוי וידיע יגיעתי בכל כחי בתורתו הקדושה הוא יעמוד בעדי ויזכני שיעלה חדושי לריח ניחוח ויחזקנו ויאמצנו ויתן ליעף כח. ואם ראשית מצער עוד ישגה אחריתנו ואצפה שהחיבור הזה יעלה לרצון בעיני הלומדי תורה לשמה ויאמרו ברוך מרדכי אשר למד תורה ביגיעה רבה וברבות הימים יעמוד החיבור הזה תוך שאר חבורים לדור דורים. ועוד יחדש ה' ימינו כמקדם ויהי' בתי מדרשות מלאים זיו ומפיקים נגה נאה זיום בלומדי התורה בכל העולם וגם חבורי יעלה ויבוא לפניהם ואם ימצא בו דבר המתקבל גיל המחבר ובפרט אבקש ואצפה שיהי' חבורי שמור לזרעי וזרע זרעי לדור דורים ובזה בן יכבד אב בנים ובני בנים אם יהגה בחבורי ויאמרו הלכה משמי במקהלות עם או על שלחנם וילמדו מוסר השכל לילך ישר בכל הדרכים טובים ומתוקנים ויקבע עתים לתורה ומה מאוד אם אזכה שיתמדו בתורת ה' לילות כימים ובפרט אם יהיה חבורי פתוח לפניהם וילמדו בו בשבתות ומועדים טובים וישיבו לב בנים על אבות ואז יעלה ברכת אב על ראשם ברוך מרדכי ברב ברכות ושהשלום שלו ישים עליהם ברכה ושלום וגם לעומת זה השבתי אף אם קדמו לנו אלף אלפי חבורים ה' הניח מקום להתגדר לאחרונים מה שהניחו הראשונים אין קץ לתורתנו הקדושה ועיין במקנה בפתיחה שכל אחד ימצא חלקו שה' הטוב מגיד לישראל משפטו וחקו לכל איש ואיש מנת חלקו לעמוד ולשנות פרקו וכן אמרו בזהר פרשת שלח באפרקסתא דענייא משתכח מרגנותא לתרוב' סיגי' ולפרוק מתניתא כמשחל מחלבא בכיתא. ה' חפץ למען צדקו מידי יום ביום יגדל התורה ונדרשת לכמה אופנים ואופן לאופן וחידוש לחידוש אלו ואלו דברי אלקים חיים רק יכוין לבו לשמים ע"כ לא מנעתי לחוות עניית דעתי אשר מצאתי בעה"י כי יגעתי:

ויעיין בפרי מגדים בפתיחה שכתב המערערים מעטים הם ודבריהם בטלים ויותר הועילו המחברים ספרים מהמלעיגים וכתב ואני דומה לעני אשר נתן לו רשות מאת המלכים ושרים לילך בחצריהם וכו' ומתוך הורגלו שם מכיר ברמיזתם וכו' וגם לוקח מהם בגדים וכו' חתיכות קטנות ועושה לו בגד ושש ומתפאר בבונין הרבה כן אני במילי והוא בגד לנפשי במה אשכב אם לא במעט שחנני ה' עיין שם וכתב ובפרט בעת ובעונה הזאת יישר כוחם של המדפיסים כי בעו"ה בצוק העיתים הללו לולא הדפוס נשתכח תורה בישראל ויעיין מה שכתב אשרי מי שמדפיס ספריו בחייו וכו' אם כן עשה מה שביכלתך

וה' יתברך יעזור לך עיי' עכ"ל וכדאיתא בזוהר בזמן שביה"ק קיים וכו' כשאדם כותב בספר חדושי תורה עולה לו במקום קרבן ועיין בספר סם חיים שזה שאמר איוב. מי יתן אפוא ויכתבון מיליי:

גם בספר חסידים סי' תק"כ איתא כמה שיש שגוזר עליו שעושה ספר א' או ב' או ג' וכל מי שגילה לו הקב"ה לדבר ויוכל לכתוב ואינו כותבה ה"ז גוזל מי שגילה לו כי לא גילה לו אלא שיכתוב דכתיב סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם וכתיב יפוצו מעינותך חוצה ועיין בעקידה שאין זה כי אם קנאת סופרים לא כן הגברים והזריזים עט סופר בידם להעלות לספר חדושם וה' יריב ריבם:

ולעומת זה נתעוררתי בעה"י למיבדר חדושי בעלמא למען אגורת באוהל ה' בשתי עולמות ויכתבון מיניי בספר הזכרונות ובה' מבטחי עוד יבוא מצדיקי ויברכו מעשה ידי ולכף זכות ידונו בפעלי ויאמרו אשרי מי שבא ותלמודו בידו היינו שכתב חדושיו בידו וישלח דברו בישראל. וקראתי זה הספר בשם ברוך מרדכי יען שהוא על מסכת ברכות ולכן שם. ברוך נאה לו ושמי מרדכי יזכר לטובה ולברכ"ת לצרף לברוך ובכן קראתי בשם ברוך מרדכי ואזכה שיענה משמי השמים ברוך מרדכי גם ברוך יהיה לעולמים:

וגם בן יכבד אב בכל הטוב אין טוב אלא תורה ואם דברי מרדכי יהיה רצוי לרוב אחיו ישמח האב בגן עדן ביוצא חלציו ה"ה אאמ"ו אשר תהילתו מלאה הארץ הרב הגאון אמיתי ומפורסם קדוש עליון וגדול בישראל צדיק יסוד עולם קדוש שמו מוה' מאיר פריד מבאסקוויץ זצוק"ל שהיה אב"ד ור"מ בק"ק יב"ק ומאז היותי מזיו צדקתו ותורתו השפיע עלי ויט עלי חסדו באהבה להדריכנו דרך האמת על ברכו גדלני ברחמי אב נחני ובימין צדקו סמכני. אך חלפה ואבדה שמחתי עוד לימי ששים לא הגיע לקח אותו אלקים בשנת תרי"ט נפל עטרת ראשי חבל על דאבדין. אנא ה' זכור לצדיק הזה אשר גמל עמי באהבת אב ורב טובות גדולות כרחם אב על בנים פעל למעני לילות כימים. ומי יתן ואזכה לזכות כשמתו הטהורה והנני למלאות רצונו רצון צדיק יעשה ובאתי לדפוס בעה"י בחבורי איזה סוגיות מחדושי אדוני אבי מ"ו הגאון זצוק"ל אשר טרחתי ביגיעה רבה להעתיק מתוך כתב ישן נושן להזכיר בשמו מהני מילי מעליותא דבי מדרשו ויתעדן בדשן נשמתו הטהורה לזכר עולם יהיה צדיק ויהיה ישיבתו ומנוחתו במנוחת עליונים קדושים וטהורים וזכותו הקדוש יגן עלינו ועל זרעינו לעולמים:

ולטוב יזכר אמי מורתי החשובה אשה יראת ה' היא תתהלל אשת חיל המחכמת הרבנית מ' הענלה תחיה גם היא פעל בפרי ידיה לגדל לתורה ולעבודה יוצאי חלציה והרבה עלי

טובות האם לשמור אותי בבית מדרשי הביאני אל בית הספר וכאשר הלכתי לישיבה הביאה אחרי מימי צמרי ופשתי וכלכל אותי באהבה יתירה גמולה ישוב בראשה:
אתה ה' הרחמים תאריך ימית ושנותיה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ועבודה ברווחה וברכה לדור דורים ותזכה לראות בשמחתם וגם היא תחיה ברווחה בלי יגון ואנחה בחיים טובים וארוכים ושכרה הטוב וקרן קיימת ליום שכולו טוב ומנוחה לחיי עולמים:
ונשים במאי זכיין דנטרי לבעליהן בבית מדרשם כן תבורך אשתי אשת חיל אשה יראת ה' מרת דחל תחיה לאי"ט בטח בה לב בעלה וסבלה עמי באהבה דרכה של תורה פת במלח וכו' רחוק מפנינים מכרה כל כבודה פנימה לשמוע קול תורה יתן לה ה' מפרי ידיה ותזכה לראות עמי בנים ובני בנים דור שלישים ורביעים עוסקים בתורה והלכה בברכה והרווחה ותרחיב גבולינו כי בעל הרחמים אתה ה' וידך לא תקצר להרחיב ממצר ותקבל גם היא שכרה אם איש או אשה יעמוד זכות התורה ובעולם הזה ובעולם הבא ברכת ה' תעלה על ראשה:
ועתה אבוא לפניך ה' צורי וגואלי במנחתי מנחת קטן ודל מה אני ומה חיי הנני עני ממעש כרעש ונפחד מפחד יום האחרון אשר יאמרו המושלים בוא לחשבון מה אשיב שולחי דבר מה אומר ומה אדבר לבי בקרבי נשבר ובמה אקדם פני יוצרי וקדושי. חנון לך נשאתי עיני טובך קויתי ה' יה חדושי לפניך יערב ככליל אשר במזבחך נקרב יעלה נא חבורי על מזבחך כעולה וכקרבן חדושי אשר כתבתי בנקיון כפים יהי' לרצון לפניך כשה אחת מן הצאן מן המאתים פנה ממכון שבתך ופתח לי דלתיך ומרק ברחמיך הרבים מה שחטאתי לפניך כי אין בלתך ותקבל ברחמים וברצון את עמלי בתורתך יערב לפניך מנחתי חדושי תורתי עת כי אלך בדרך כל אדם יכניס אותי תוך אבותי הקדושים ותוך קהל קדושים וגאונים אשר טרחתי להבין שיחתם ושעשעתי בדבריהם לפרש ולחדש כיד ה' הטובה עלינו עמהם תהיה חלקי וגורלי:
ואליך ה' נפשי אשא משגבי ומפלטי לי אליו פי קראתי ורומם תחת לשוני חיים ארוכים וחסד וזבד טוב יזבדני ועל במותי יעמידני יאריך ה' ימי ושנותי גם עד זקנה ושיבה טובה ויוסף כחי ואוני חנון חי חנני הדריכנו באמיתך וכמדני וכתיב מצותך ידענו והגבר בינתי להבין בנועם תורתך רמזיה וטעמיה הביננו ממתק רזיה גלה לי חמדת גנוזה ואזכה ללמוד וללמד בהרחבת גבול בתלמידים רבים ולחדש עוד חדושים יקרים ואזכה להוציא לאור עולם כל חבורי על מסכת ברכות וכל שאר חדושי היקרים אשר סדרתי וחדשתי בעה"י וזכות אבותי הקדושים מדור דור יעמוד לי שלא אכשל בדבר הלכה

ואזכה אלף פעמים ככה לראות בנים ובני בנים לדור דורים עוסקים בתורה ויראה כל הימים וברכה והצלחה יעלה על ראשם ולכל יוצאי חלצי יברך ה' ממקור הברכה בחיים טובים וארוכים מעוטר בתורה ויראת שדי מעתה ועד עולם ונזכה ונחיה ונירש טובה וברכה לשני ימות המשיח ולחיי עולם הבא:

ובכל אלה לא אשכח מלברך את שם ה' ועל הכל אהללה אלקי כי גבר עלי חסדו מיום היותי עד היום הזה ועל כן אברים שפלגת בי ולשון אשר שמת בפי הן הם יודו ויברכו ברוך אתה ה' למדני חוקיך וברוך ה' לעולם אמן ואמן ואתה ה' מעוזי וחילי היה נא עוזר לי:

ואצא בקידה ובהשתחויה לפני כל גאוני וצדיקי עולם ולפני כל הלומדי תורה לשמה ואתפלל כדת כראוי וכנכון שכל מי שיראה בחבורי ידון אותי לכף זכות ויהפוך בחדושי פעם ופעמים ואז אצפה שימצא דבר המתקיים ועוד אזכה שברך יברכני ברוך מרדכי גם ברוך יהיה:

הק' מרדכי בהגאון מהר"ם פריד זצוק"ל חונה פה ק"ק אסאנפא והגליל יע"א:

וטוב שם משמעון הטוב הוא אהובי ורב חביבי הקצי ונגיד המפורסים לטוב צדיק וישר פעלו הרבני המשכיל בתורה כש"ת מו"ה שמעון פשקז נ' רם ונשא מתושבי סביבותי ראוואזד יע"א אשר הוא הגבר שפשט ידו להושיע והוא היה המתחיל בישועתו לספרי ברוך מרדכי בעה"י להדפיס ומלבד זה נאמן לפני פעל עמי עד הנה טובות רבות על כן אדבר בו נכבדות אשרי לו ואשרי לגורלו שזכה ה' אותו בעושר וגם ברכה. ובלב טוב ונפש טובה לרחם ולהושיעה בסבר פנים יפות והנני בתודה רבה ממקירת לבבי ותפלתי שגורה בפי ה' הרחמים המיטב לטובים גם אותו להרבות ולהיטב יאריך ימיו ושנותיו גם עד זקנה ושיבה טובה וחיים וברכה יסובבוהו עם אשתו היקרה הצדקת מרת אסתר תחיה ועם כל יוצא חלציו לפעול עוד צדקות רבות בישראל וביתו הפתוח לרוחה לא ימוט לעולם ויאכל מפרי מעללו בעולם הזה והקרן יהיה קיימת ושמור ליום שכולו טוב ומנוחה לחיי עולמים:

ולטוב יזכר אהובי ש"ב ממשפחתינו היקרה מרומים לברכה ולתהילה ישר ותמים גבר חכם בעוז האלוף הקצין כבוד כ"ה לייב פריד נ' מתושבי עיר וויען יע"א:

אשר עמד בעזרתו לסייע להדפיס ספרי בעה"י ומלבד זה פעל עמנו ועם בית אבותי טובות הרבה איש מהיכל לרב טוב על פי פעלו אוהב תורה ולומדיה מחבב המצות בשתי ידים זך ונקי כפים אנא ה' תאריך ימיו ושנותיו עד זקנה ושיבה טובה בנעימים

בעושר וגם כבוד באהבת התורה ויראת שמים וימלא ה' משאלות לבבו התמים לדור דורים ויזכר ויפקד בזכרון טוב ליום שכולו טוב ומנוחה לחיי עולמים:

יברך ה' אהובי גיסי היקר ירא ה' הקצין כ"ה לעמעל ווייס ני' עם זוגתו היקרה המחכמת יראת ה' מרת בריינדל תחיה מתושבי נאסוואד יע"א: אשר עמד בעדי בסיוע לספרי להדפיס בעה"י וגם מלבד זה גמלו טובות עמנו ישלם ה' פעלם ומשכורתם שלימה גם עד זקנה ושיבה טובה בעושר וגם כבוד לעשות צדקות בישראל ויזכרו ויפקדו לטוב לעולמים:

וברכתי תעלה לראש בני קהילותי וסביבותי היקרים אשר בעה"י תוך עמי אני יושב פה תוך קהל עדת ישורן על התורה ועל עבודה ה' יברך אותם הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם בברכה ופרנסה טובה. וביראת ה' הטהורה גם עד זקנה ושיבה טובה לעולמים:

וכל מי שעמד בעדי לסיוע לספרי ברוך מרדכי להדפיס בעה"י הן ממשפחתי והן מבני קהילתינו הנני בתודה ומשכורתם שלימה מעם ה':

ואזכיר גם לטובה ולשבח חמי היקר והנכבד ירא שמים כ"ה אברהם ווייס ז"ל עם חמותי היקרה והחשובה מרת אסתר ז"ל אשר גמלו עמי טוב ושמחו להחזיק התורה ולומדיה זכות התורה יעמוד להם לעולמים ונשמתם יהיה צרורה בצרור החיים אמן:

וגם אפרוט פרט היטב להזכיר לשבח אהובי האלוף הקצין המרומם התורני בתורה ויראה כש"ת כ"ה זלמן עדנם ני' חד מיקירי ונכבדי קהילתי נופה אשר גם הוא היה מן המושיעים בנדבתו לספרי ברוך מרדכי הנני בתודה ממיטב לבבי ובעל הגמול יגמול פעלו ומשכורתו שלימה יגבור חילו ויברך ה' אותו ואת כל אשר לו בברכת מרובה ושלימה בתורה וביראה וימלא משאלות לבבו לטובה כל הימים:

אבקש ואתפלל לפני כל לומדי תורה לשמה אם ימצא איזה חידוש בתוך ספרי אשר כבר הוא כתוב במגלת ספר מאחד מקדמונים אל ישים בי אשם בודאי לא ראיתי ולא היה ספר הזה בביתי ואם כונתי ברוך ה' הרחמים החונן דעה ובינה וברוך שמו כי ישר הלכתי ואף אם אני אביא אותו ספר בספרי לפעמים רק לאיזה ימים היה בשאולה בביתו מקצת' ראיתי ואת כולם לא ראיתי וכל הדן אותי לכף זכות גם מן השמים יהפכו בזכותו: בעה"י ולא אשכח מלהזכיר לשבח את בני קהילה היקרים ק"ק טעלליקר יע"א.

אשר דרשו סמוכים לתורה ובאו וסמכו תחת דגלותי וקבלו אותי בכבוד לרב ומורה אב"ד עליהם יען המקום טעלליקר היא סמוך לקהילתי ק"ק אסאנפא כמעט שעה אחת וקרובים אצלינו פה. והמה מהמקרבין אל התורה ישלם ה' פעלם אשר באו לחסות תחת

דגלתי. יברך ה' אותם בברכה מרובה ושלימה הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וכל אשר דקורא וכל השייך לקהילתם באריכות ימים טובים לתורה וליראת ה' כל הימים ואל שדי יעמוד עמדי ואזכה להרביץ תורה ויראה גם עד זקנה ועד שיבה אל יעזבנו ה' תומך גורלי והוא מנת חלקינו:

ואקדים דבר אחד שדרשתי בעה"י להקדמה ליחד ברוך הבא בשם ה' הנה התחלת המסכת מאימתי קורין את שמע ראשי תיבות וסופי תיבות במספר קטן כו והוא מספר שם הויה ב"ה שהוא ג"כ במספר כ"ו והיינו מתחיל התנא בד' תיבות הראשונות נגד ד' אותיות של הויה ברוך הוא והמה במספרם בראשי תיבות וסופי תיבות כו כמספר שם הוי"ה ברוך הוא ומתחיל התנא בשם ה' ולהורות נמי כל מי שמתחיל ללמוד מראשי תיבות עד סופי תיבות ילמוד בשם ה' ובכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתי"ך ובכן מתחיל בשם ה' מסכת ברכות:

ובזה נראה לע"ד לתרץ מדוע נקט במתנית' מאימתי האם ראשונה אינו מן הצורך הו"ל רק לומר אימתי בלא מ"ם השימוש ועיי' באחרונים שהקשו כן עיי' בצל"ח וכו'. ולע"ד לכן כתב גם זה המ"ם כדי שיהיה בד' תיבות הראשונות בראשי תיבות וסופי תיבות כמספר שם הוי"ה ברוך הוא מספר כ"ו ולהתחיל בשם ה' ובזה מתורץ נמי קושית הגאון ר' אליהו ווילנא שהקשה מדוע נקט מתניתן קורין בלשון רבים הו"ל למיתני בלשון יחיד כמו במתניתין בשחר מברך שתים וכו' ולהנ"ל נעלה מאוד דלכן נקט קורין בלשון רבים כדי שסיים קורין בנון ואז שפיר המספר כ"ו משא"כ אם היה נקט קורא באל"ף בסופ' אז לא היה המספר בראשי וסופי תיבות כ"ו והבן: והנה אמרתי כן סיים המתניתין במסכת ברכות ר' נתן אומר הפרו תורתך משום עת לעשות לה' ובפשיטות אני אומר הנה סיים המתניתין בשם ה' לעשות לה' והוא שם הוי"ה ברוך הוא כאשר כתב לפנינו בת"ה וסיים ג"כ המתניתין בשם ה' ומתחיל בשם ה' עוד יותר יש לומר כי גם "ע"ת "לעשו"ת "ל"ה וכאשר כתוב בת"ה שם הויה ברוך היא סוף בהא הוא ג"כ במספר קטן ראשי תיבות וסופי תיבות מספר כו כשם הוי"ה ברוך הוא ובפשיטות כאשר בארנו שסיים בשם ה':

ובזה בארתי לתרץ דקדק אחד שדקדקתי לקמן סוף מתניתין שנקט במתניתין התקינו שיהיה אדם שואל את שלום חבירו בשם שנאמר והנה בועז בא מבית לחם ואומר ה' עמך גבור חיל ואומר אל תבוז כי זקנה אמך ואומר עת לעשות לה' הפרו תורתך ודקדקתי הא זה הפסוק אל תבוז כי זקנה אמך אמר שלמה ועת לעשות לה' אמר דוד א"כ הו"ל תחלה להביא מה שאמר דוד ואח"כ מה שאמר בנו שלמה ולמה מקדים בן לאב ולהנ"ל

יש לומר אולי רבינו הקדוש בכיון היפך הסדר למען לסיים ברב נתן שאמר הפרו תורתך משום עת לעשות לה' לסיים המתניתין בשם ה' והבן:

ובזה אמרתי לפרש הדרן עלך הרואה וסליקא לה מס' ברכות כי לכאורה קשה מדוע מתחיל המסכת מאימתי דהו"ל רק להתחיל אימתי בלא מ"ם השימוש וגם קשה למה נקט קורין בלשון רבים אבל הדרן עלך פרק הרואה ותקשה לך המתניתין פרק הרואה מדוע היפך הסדר מה שאמר דוד באחרונה ומה שאמר בנו שלמה בראשונה אלא ע"כ כאשר בארנו בכיון מהפך הסדר משום דרוצה לסיים המתנית' בשם ה' ובזה סליקא לה מסכת ברכות דגם מתנית' הראשונה רוצה התנא להתחיל בשם ה' כמו שרוצה לסיים כן רוצה בהתחלה וא"כ לכן מתחיל מאימתי במ"ם וגם קורין בלשון רבים כדי שיהיה בד' תיבות הראשונות בראשי תיבות וסופ' תיבות מספר כ"ו כמספר שם הוי"ה ברוך הוא שהוא נמי מספר כ"ו ולהתחיל בשם ה' וחשוב במספר קטן ראשי תיבות וסופ' תיבות של מאימתי קורין את שמע שעולה יפה לחשבון כ"ו ונכון ונעלה ועוד דברים כאלה ובחלק שני אבאר בעה"י. ויהי ה' אלקינו עמנו לטהר לבבינו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים:

בעזה"י פתיחה למסכת ברכות:

למה קראו בשמה מסכת ראשונה ברכות נראה ע"פ מדרש רבה לפ' בראשית דרש רבי יהודא בן פזי במעשה בראשית למה נברא העולם בבית ולא באלף שלא יהיה פתחון פה למינים איך יעמוד העולם באלף שהוא לשון ארורה אלא אמר הקב"ה הנה אני בורא אותו בבית שהוא לשון ברכה והלואי יעמוד וראינו שהתחלת תתורת שבכתב בכיון הוא בבית בלשון ברכה לכן התחיל רבינו הקדוש ראש המסכתות ברכות להתחיל בבית בברכה ולהורות תיכף לתלמיד חכם ברכה מיד והלואי שיתמיד ויעמוד הברכה:

אך באלה עדיין לא יצאנו ידי חובת ביאור הלא ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ורבו ההלכות ומדוע בוחר בק"ש יותר משאר ברכות הקדומין והמרובין. והנראה בביאורו ע"פ שבארתי מדרש הזה בחדושי אגדה שלי לפ' בראשית למה נברא העולם בבית וכו' ע"פ גמרא נדה דף נ"א דרש ר' יוסי מאי דכתיב אודך ד' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמינו במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שיצאו לסחורה ישב לו קוץ ברגלו לאחד מהם התחיל מחרף ומגדף לימים שמע שטבעה ספינתו בים התחיל מודה ומשבח לכך נאמר ישוב אפך ותנחמינו ופירש רש"י כי אנפת בי מפני שכעסת עלי אני מודה לך שלטובתי היה: והנה דבר הלמד מכלל זה הוא כלל כל דבר שכל ברכה יוכל להיות סופה קללה שאותו ברכה אשר ישמח לב האדם ולברכה יחשב לו זה גופא היא ההתחלה לקללה אשר סופה

מגיע מזה יש עושר ששמור לבעלים רע. וכן להיפך גם הקללה אשר לפעמים יכה את האדם לבו וראשו לארץ וכל גופו יתמרמר היא היא ההתחלה מיד להיות סופה לברכה ולכן באה למען יתהפך לברכה. וכמבואר גמ' הנ"ל שזה שישב לו קוץ היה ההתחלה לשמור אותו מכל רע למען שלא יטבע בים וחבירו אשר חישב לברכה הוא טבע בים:

והנה אבן הבוחן אם אנו הולכין בתורת ד' ובאהבה רבה אל אבינו שבשמים אז יצו ד' את ברכתו השלימה אשר יעמד חי וקים לעולמים בני להתהפך ונזך ונקי כפים אדרבה יוסף ברכה על ברכתו בכפלים ואם גם בוא יבוא חושך בגבולינו ואנו הולכין אף בגי צלמות לא איר' לנו רע כי המה גופ' סובבים המסבבים הברכה לבסוף מקים מעפר דל ויסיר יגון ואנחה ומהקללה גופ' יצמיח ברכה. ובזה יובן מאמר חז"ל תני בשם ר' שמעון בן יוחאי הככר והמקל יורדים כרוכים מן השמים אמר להם אם שמרתם את התורה הרי ככר לאכול ואם לאו הרי מקל ללקות בו היכן הי' משמעו של דבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאוכלו. והמאמר אומר דורשני. ולהנ"ל ככה יובן כי כל ברכה יוכל להפך לקללה וכל קללה יוכל להיות סופה ברכה אך בזו קשור ובזו תדע אם דרכי איש רצוי' לפניו אזי ברכתו ברכה וגם קללה לברכה יתהפך אבל חלילה אם אנו בועטין בתורה ויראת ד' אזי יתהפך וזה הכוונה הככר והמקל ירדו כרוכים מן השמים היינו כרוכים בהדדי בהדי ככר ג"כ טמון בתוכו המקל בכל ברכה טמון גם בתוכה הקללה ויוכל בקל להתהפך למקל אמר אם שמרתם את התורה הרי ככר לאכול היינו הוא הככר לברכה לאכול לשובע נפשך ואם לאו הרי מקל דייק' הככר גופ' שבזה שתחשוב למלאות רעבון נפשך זה גופ' המקל ללקות בו הברכה גופ' יתהפך לקללה למקל ללקות בו ולהאבידך. והיכן הוא משמעות אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו אז תחבל הטובה לטוב לאכול ולשובע נפשו ואם לאו חרב תאוכלו דייק' זה הטוב הארץ הוא יהיה לך לחרב להאבידך זה הברכה גופ' יתהפך לקללה:

ובארתי בזה פסוקי תורה ביעקב אבינו שאמר קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדיך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות. ופרשתי על דרך הנ"ל תחילה עבר במקל כי המקל והככר ירדו כרוכים והוא הבין רק מקל זה ללקותו הוא ועברתי תחילה במקלי את הירדן ועתה הייתי לשני מחנות דייק' מזה המקל גופ' אשר התגוררתי ובאתי במקלי לחוד זה הוא הסיבה המסבב אותו להיות לשני מחנות. כך מתהפך לטוב ולברכה אשריהם לצדיקים שלהם ככה. ובזה מבואר דרוש שהתחלנו שהקב"ה ברא העולם בב' בלשון ברכה דייק' הקב"ה רק חפץ בקו הברכה ולכן נברא העולם בבית אבל האלף שהיא ארורה נבלע בב' שהיא טמון בתוכה כי בברכה גופא

טמון הקללה והוי כמו אלף בית בהתחלה רק מתחיל בבית והאלף ג"כ בתוכו ואמר הקב"ה הרי אני בורא אותו בלשון ברכה והלואי יעמוד דייק' שהברכה יעמוד לעולמים לבל יתהפך לטמון בתוכו לאלף לארור כי בקל יתהפך ויבוא גלגל המסבב כרע חלילה כי הברכה והקללה ירדו כרוכים מן השמים אבל הקב"ה מבקש והלואי יעמוד שיעמוד הברכה לעולמים. ולצחות אמרתי מה שקורא לקצין האלוף הקצין להודיע ברמז לבל יתגאה עושר בעשרו ויזיד בזדון גאות לבו אני ולא אחר להודיע לו ברמז כי גם האלף בתוכו טמון שהיא ארורה וידאוג ליום מחר אולי יתהפך הגלגל ולכן אמרו האלף הקצי' גם האלף עוד בקצין וישכיל ויבין וידבק בתורה ובמעשים טובים המה מגינים בפני הפרעניות והברכה יעמוד לדורות: ובזה אמרתי בחי' אגדה שלי לקשר סוף התורה לתחילתה כאשר בארנו פה לכן מתחיל התורה בב' שנבלע הברכה והקללה יחדיו והקב"ה רק חפץ בברכה הנה גם האותות והמופתים אשר עשה משה לעיני כל ישראל מזה ילמדו ויבינו ושם באה להורות בלב ישראל כי הכל מתהפך בקל. והככר והמקל ירדו כרוכים מן השמים כמבואר במדרש הדן עלמ' דמיא להדין גלגלין ואנטילון דמלא מתרוקין דמתרוקן מתמלא וישראל שהי' בדיוטה תחתונה עבדים לפרעה יוצאים ביד רמה בטהרת לב לקבל תורה הקדושה ולטובתם הי' לצרף אותם ולהכניסם תחת כנפי התורה והיראה להאמין בד' ובמשה עבדו ופרעה שמלך רם ונשא יושב על כסא מלכותו ברמה בשבח מגדול עוז נתהפך לו לקללה כי ע"י גאון וזדון לבו שרוצה לקיים דברו ומאמרו לעשות נקמה בישראל וירדוף אחריהם טבע בים ולא השאיר שריד ופליט. וזה שכתב לכל האותות והמופתים שעשה משה לעיני כל ישראל ביציאת מצרים מוכח כי הברכה מתהפך לקללה והקללה לטוב ולברכה ובכן שפיר דהתחיל התורה בבראשית בבית מפני שהיא לשון ברכה ואלף טמון בתוכו כהנ"ל והככר והמקל יורדים כרוכין מן השמים רק אם תאבו ושמעתם אז טוב הארץ מגיע לכם ואם לאו חרב. טוב הארץ היא היא החרב אבל הלואי יעמוד הברכה לקיימים:

ובזה בארתי מה שסיים הש"ס במס' עוקצין והתחלת הש"ס בברכות והקשה בעל סמיכת חכמים למה מסיים בעוקצין ששמה מורה על הרע והנדחה הוי לי' לסיים בטוב כמבואר בבלעם כתיב מברכך ברוך ואוררך ארור מתחיל בברכה וסיים בקללה וגבי ברכת יצחק הוא להיפך אוררך ארור ומברכך ברוך לפי שהצדיקים תחילתן יסורין וסופם שלוה והרשעים בהיפך ומעתה למה התחיל התנא בברכה וסיים בעוקצין ומתרץ להורות שגם תורה שבעל פה אין לה סוף וקץ וצריכה להחזיר חלילה להתחיל בתחילה ולזה הוחכם התנא שסיים ברע ותקשה לך האיך סיים ברע וע"כ ירגיש כל אדם כי אין סוף גם לתורה

שבעל פה וחוזרין להתחלת הענין למס' ברכות ושפיר הוי עוקצין קודם ברכה כחוזר חלילה עכ"ל. ולפי דברינו יש להמתיק ביותר ולומר שבכל ברכות העוקצין בתוכם וגם בכל העוקבין גם הברכות בתוכם לכן כולל התחלה וסוף בברכה ועוקצין כמו שנברא העולם שהכל כולל יחד הברכה והקללה הככר והמקל והבן זאת. ובזה הבנתי סוף הש"ס מאמר רשב"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום שנאמר ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו בשלום. והנה כבר בארנו הברכה קיימת אם אנו מחזיקים בתורה ובמעשים טובים ומבואר גמ' ברכות פדה בשלום נפשי זה שעוסק בדברי שלום דהיינו תורה דכתיב וכל נתיבותיה שלום וכן גמילות חסד נמי שלום הוא שמתוך שגומל חסד בגופו לחבירו מכיר שהוא אוהבו ובא לידי אחוה ושלום ועיי' שם רש"י. ובאלשיך מפרש נמי שתיבת שלום מורה על החיים הנצחי לפי שהמיתה הוא היפך השלום שהגוף והנפש אינם יכולים להיות בחיבור אחד שהם מתנגדים זה גשמי גדול וזה רוחני גדול וע"י מריבה מתפרדים זה מזה ונולד מיתה אבל כשהם זכים ומקיימים התורה אז גם הגוף נעשה רוחני ע"י התורה ונעשה שלום ביניהם לכן סתם שלום הוא כינוי לחיים להיות שלום בין גוף לנפש שיהי' כולם רוחנים והוא חיי עולם הבא ע"כ. והנה כבר בארנו ע"י פעולות הטובות בתורה ויראה שאנו עוסקין ופועלים מחזיקים הברכה לקרן קיימת וזה שאמר לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל דייק' מחזיק הברכה בחוזק ובחיזוק בלי להתהפך ויהי' מחזיק בה בברכה תמיד לקרן קיימת אלא השלום כאשר בארנו. השלום זו התורה זו הגמ"ח שאנו עוסקין וזו השלום בין גוף ונשמה הכל דבקים יחדיו לעבוד שם הגדול והנורא אז מחזיק הברכה לקרן עולמים שנאמר ד' עוז לעמו יתן ד' יברך את עמו דייק' אז מיקרי ברכה לעמו בשלום אם שלום לנו שלום עמנו וביראת ד' הטהרה שלום ותמים אז הברכה ברכה לעמו. והבן:

וזה מורה לנו סוף הש"ס וזה מורה לנו גם תחילתה וכבר מבואר פרשת ק"ש היא המצוה שכל תורה תלוי בה קבלת עול מלכות שמים באהבה בכל לבבו ובכל מאודו ובכל נפשו לעבוד את ד'. ומבואר ג"כ בצל"ח שע"י הק"ש הוא עמוד השלום וכן יעקב טרם מיתתו ע"י שבני' אמרו שמע ישראל וכו' ידע שמטתו שלמה. ולכן פתח התנא בק"ש ובברכות. ברכות לקרוא המסכת שכן רצון ד' בברכה שברכה יעמוד בישראל א"כ בתנאי אם יקרא ק"ש ואנו בכל לבבנו מקבלים עלינו מלכות שמים זה מזה אז ברכות יעמוד לעולמים וברכות לראש צדיק התחלת המס' בברכות ובק"ש להורות ולהבין ברכה ויראת ד' צדקו יחדיו וכן מורה סוף הש"ס וכן תחילת הש"ס והבן:

ובכן מרמז התנא ג"כ משעה שהכהנים נכנסים. דהנה הכהנים המה במצות עשה לברך את ישראל בברכת השלום וגם המה אוהבי ורודפי שלום תלמידי של אהרן והמה ע"י שמשפיעים שלום מסייעים לכלי שיחזיק הברכה שיעמוד לעולמים ע"י השלום ותן עיניך בכהנים אוהבי השלום ותקרא ק"ש בלב שלם שהוא עמוד השלום וזה שהתחיל המס' ברכות ע"י השלום יעמוד הברכה וברכה ושלום יחדיו ידבקו ישמחו צדיקים בד' והודו לזכר קדשו.

ישפוט תבל בצדק ועמים באמונתו אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו אז בשלום ינוח על משכבו:

ועוד רגע אדבר ונראה לבאר שהתחיל בערבין ואח"כ בשחרית להודיע תכלית החכמה. באשר מלמד לנו התנא בפרק אבות כל המקיים תורה מעוני סופה לקיימה מעושר וזה העני גופו' מתהלך ויוצא לברכה ואם גם ראשיתו מצער אחריתו ישגה. רע רע יאמר הקונה ואוזל לו אז יתהלל ותשועת צדיקים מד' ויעזרם ד' ויושיעם כי חסו בו וידוע שערב מרמז לצרות וכמו החשך ובקר ויום להצלחה מלא ברכה והיינו התחיל בק"ש של ערבית אם אנו מקבלין עלינו עול מלכות שמים בערבי' בעת העוני בטוח יהי' סופה לקרותה בשחרית בעת ההצלחה בעשרו ובגדלו ולזה אחר ערבית שחרית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד דייק' ביום אחד יתהפך הערב ויבא בקר ולכן ערבית תחילה ואח"כ בקר כן דרך הצדיקים תחילתם יסורים וסופם שלוה:

ובני הנחמד יקר לי הרבני המופלג בתורה נעים ותמים כבוד מוה' שלמה קריב פרידד נ"י הוסיף נופך מדילי' ואמר שזה יש לרמז בגמרא מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח דייק' נכנס לאכול פתו במלח כך הוא דרכה של תורה פת במלח תאכל גם אז ילמוד תורה ואז אם ככה יקיים יהי' זוכה עד שיבוא זה השעה שעת ברכה שעומד לפטור מתוך סעודתו שיפטור מסעודת עני הזה פת במלח ויזכה לרוחה וסופה הצלחה. ויפה כיון בני הנחמד נ"י:

וזה ג"כ מרומז בק"ש עצמה בשכבך אם אתה תקרא ק"ש בשכבך שדומה לירידה בשעת שכיבה שאתה בדיוטא תחתונה תזכה ג"כ לקרוא ק"ש בקומך שתעמוד בקומה הגדולה בברכה והצלחה. ובכן מתחיל התנא בערבית וסיים בשחרית לרמז כל המקיים תורה מעוני סופה לקיימה מעושר. ראה וחקור כי דרכי ה' ישר:

שוב מצאתי ג"כ בסמיכת חכמים שכונתי לדעתו דעת הגדול שקאמר לכן מתחיל התנא בברכות שכן גם הקב"ה ברא עולם בבית בברכה ותו לא ומקום הניחו לי מן השמים להוסיף בכפלים וגם דברי קדשו לקיים ומלבך אל תסיר ואלה לפניך למוסר וידאוג האדם

בכל עת ועונה להיות קשור בקונו ואל יבהל לרב הונו. וכה דיבר השל"ה הקדוש אל יתהדר אדם גביר כי אחרי דרג' תביר אדם עצב אל תאנח כי אחרי טרח' יבוא אתנח רק מקומך אל תנח וברצונך ה' תרום קרננו ויהי נועם ה' עלינו ויכונן מעשה ידינו עשה חסד עם עבדך וחוקיך למדני גם עד זקנה ועד שיבה אל תעזבני ללמוד וללמד בתורתך הקדושה הנסתרות והנגלות לנו ולבנינו ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו:

אנא הק' מרדכי בהגאון מהר"ם פריד זצוק"ל חונה פה ק"ק אסאנפא והגליל יע"א:

פרק ראשון ברכות:

מרום ה' מתורתך תלמדני ראה על עבדיך וחכמני:

דרך פקודיך הבינני כחסדך חייני. יהי נא חסדך לנחמני הטה אלי אזנך והושיעני.

וממקור הברכות תברכיני:

מתניתין מאימתי וכו' רש"י ד"ה כהנים שנטמאו והגיע עתם לאכול בתרומה שפת יתר מילת עתם ונראה דרש"י כיון כאשר תירץ מהרש"א לקמן ע"ב בתוס' ד"ה משעה שעני נכנס לאכול דהקשה התוס' עני גופי' מתי יתפלל ועיי' מהרש"א שפירש אבל אמתנית' לא קשה היך יאכלו הכהנים הא אסור להתחיל בזמן ק"ש לאכול די"ל משעה שהכהנים היינו שמותרין לאכול בתרומתן ואין להם טומאה עוד ומיהו ודאי דאסור להתחיל בסעודה משום זמן ק"ש (די"ל משעה) אבל משעני נכנס משמע שדרכו לאכול וכו' ועיי' והנה יש לומר זה שכיון רש"י שנקט והגיע עתם דייק' רק העת הגיע לאכול בתרומה אבל עוד לא אכלו אבל גם איפכא יש לומר בכוונת רש"י ואפשר לומר דרש"י כיון לפרש והגיע עתם לאכול בתרומה היינו לאכול ממש והן אמת ככה מדויק ממתנית' שנקט משעה שהכהנים נכנסי' לאכול בתרומתן ולא נקט משעה שהכהנים מותרין לאכול בתרומתן אלא נכנס' לאכול ממש ועל זה ציין רש"י והבן. וראיתי בבאור מרדכי שתירץ קושית מהרש"א שקאמר מלשון התוס' דנקט לקמן דף ד' מכאן משמע דמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ומתפלל וכו' וכתב מתוס' הנ"ל משמע דלא כתה"ד שאוסר גם טעימה ותוס' רק אכילת סעודה אסרו אבל טעימה שרי ולפ"ז כתב לתרץ קושית מהרש"א על מתנית' לא קשה דבמתנית' לא הזכיר פת ומצי מיירי לאכול בתרומתן תרומות פירות ודזית' וענבי' דהו' דאוריית' והו"ל רק טעימה משא"כ בברייתא שנקט שנכנס לאכול פתו שפיר מקשה התוס':

והנה הביאור מרדכי דייק כן מדנקט התוס' לאכול סעודה משמע דוקא סעודה אבל כגון פירות מותר ואעפ"כ קצת אינו מחוור הלשון במתנית' שנקט משעה שהכהנים נכנסי' לאכול משמע לאכול ולא טעימה שוב נראה לכאורה ראיות תה"ד ראיה ברורה הוא

דנקט לקמן לא יאמר אוכל קמעה משמע דאפי' קמעה נמי אסור והוא אפילו טעימה ועיי' מג"א סי' רל"ה ס"ק ד' אבל לע"ד מסוף הברייתא משמע להדיא כבאור מרדכי דכונת התוס' דוקא פת אסר דנקט וסיים וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך משמע דוקא פתו אינו רשאי לאכול רק אחר ק"ש אבל פירות מותר גם קודם ק"ש ואפשר מזה דייק התוס' מדנקט ואוכל פתו ומברך ולמה לא נקט סתם ואוכל ומברך משמע דוקא סעודה ששייך בפתו אבל בלא סעודה פירות וכדומה מותר. שוב נראה לי עוד לדייק דנקט ואוכל פתו ומברך למה נקט ומברך פשיטא מי שאוכל פתו דמברך שוב דקדקתי מדוע לא קאמר מברך קודם ואוכל הלא קודם אכילת פתו צריך לברך המוציא לחם. והו"ל לומר ומברך ואוכל פתו אלא ע"כ דפה קמ"ל דוקא אכילה שקבוע עליו סעודה שצריך לברך אחריו ברכת המזון דאכל לכל הפחות כזית פת זה אוסר קודם ק"ש אבל פחות מכזית אף דצריך לברך לפניה' אבל כיון דלא מברך אחריו ברכת המזון כגון פחות מכשיעור זה מותר קודם ק"ש ולכן נקט קורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך דייק' אז מותר לאכול פתו דמברך אחריו והבן ועיי' תוס' לקמן כ"מ ל"ט ד"ה בציר לי' שעור' דעל פחות מכשיעור אפי' בורא נפשות רבות לא מברך ועיי' לקמן אי"ה בסוגי' אבאר דלכאורה סתרי רישא וסיפא אהדדי רישא נקט אוכל קמע' וסיפ' דוקא פתו עיי' לקמן ולפ"ז יש לי לומר לא צריך לאסיק דמתניתי' איירי בפירות אלא דאיכ' גונא אפילו בפת רק בפחות מכשיעור דלא צריך לברך אחריו וזה מותר משא"כ משנכנס עני לאכול פתו במלח שם כל סעודה משמע ושפיר הקשה התוס' לקמן. שוב לאחר כתבי זאת מצאתי בספר הנחמד דרוש רבי עקיב' איגר שמתרץ כן הא דקתני במתנית' לאכול בתרומתן היינו אכילה מועטת והכהנים אוכלים היינו אכילה מועטת ומתרץ בזה קושית מהרש"א כהנ"ל אך ראה ראיתי בתשו' רע"א על הגמרא לקמן והא קמ"ל דכפרה לא מעכבי קשה לפ"ז דיותר הו"ל לגמרא לקמן לתרץ דקמ"ל אף כשהגיע זמן ק"ש דמותר לאכול אכילה מועטת דהיינו טעימה דע"כ לטעימה כיון דאל"כ אסור לכהנים לאכול בזמן ק"ש וזה עדיף יותר לומר דאשמעינן במידי דעסיק בי' דהיינו בדיני ק"ש גופי' וגם דלא צריך דאגב אורח' קמ"ל דהא קמ"ל מידי דעדיין לא נשנית בשום מקום דטעימה שרי הנה על גוף דברי קדשו צר' לי' ועיון שקאמר דלא נשנת עוד' הא גם זה נשנית העריב שמשו אוכל בתרומה וע"כ קשה הא אז זמן ק"ש הוא וע"כ צריך לומר ג"כ טעימה מותר. אבל קושיתו ע"כ היא בחוזק דהו"ל לתרץ מענין ק"ש עצמ' דטעימ' שרי א"כ גם אלה קשה לבאור מרדכי דכתב ג"כ טעמ' דמתנית' דטעימ' שרי אף בזמן ק"ש וכתב הגאון הנ"ל אולם

מדלא משני הכי דבאמת לא ניחא לגמרא לומר דטעימ' שרי והוא דמלשון הברייתא כדי וכו' ואומר אוכל קמע' משמע דאפילו אכילה מועטת נמי אסור עיי':
ולע"ד נראה עדיין להצדיק השיטה ולומר דטעימה שרי ומה שנראה לתרץ קושית הגאון הנ"ל דהגמרא רוצה לע"ד ביותר טוב לתרץ משום דכפרה לא מעכב' דאל"כ יהי' קשה קושי' אחרינא מדוע לא ליתני במתנית' בקדשים שכהנים וישראלים שוין משעה שנכנסו לאכול קדשים והיא קושית הצל"ח ובקדשים דלאו בני כפרה נינהו וע"כ לפי תירוץ הגמרא שפיר דקמ"ל כפרה לא מעכב משא"כ בקדשים אשר המה בני כפרה באמת מעכב וא"כ שפיר ונכון דלא מתרץ הגמרא דבמתנית' רוצה לאשמעינן דטעימה מותר הא גם זה יוכל לאשמעינן בקדשים דטעימה מותר מדוע נקט דוקא תרומה אלא ע"כ דרוצה לאשמעינן דכפרה לא מעכב ובכן ביותר בחרו בזה התירוץ דכפרה לא מעכב' דאף גם מתורץ מדוע לא נקט מתניתין קדשים. ועדיין יש לומר דטמימה מותר ונכון:
ומה שנראה לע"ד לתרץ קושית מהרש"א הנ"ל מדוע לא הקשה התוס' כן על מתנית' כהנים האיך אכלו בזמן ק"ש הוא דבר נאה בע"ה. ותרצתי ע"פ מה שדקדקתי במתנית' שנקט כהנים לשון רבים ומדוע לא נקט לשון יחיד בשעה שהכהן וכמו בברייתא משעה שעני והנלע"ד ע"פ מה דמבואר סימן רמ"ה באו"ח ובמג"א שם אין קורין לאור הנר בשבת וכו' ודוקא אחד אבל שנים מותר ביחד אם בא האחד להטות יזכירנו חבירו וכך מבואר באסיפת זקינים סימן תל"ח נראה בליל י"ד וכו' ועכ"פ נראה לי שאם אחד אמר לחבירו שיזכרהו הבדיקה כשתחשך מותר לו ללמוד כמו שהתירו חכמים ללמוד ליל שבת אצל הנרות והנה הכא מוכח שכיון שתרווייהו עוסקין בענין אחד כל אחד יזכיר את חבירו ועיין פרי מגדים משמע מטו"ז דנקט אין פולין משום כל אחד מעיין בדידי' משמע בשנים מהני אף ברשות. ובזה יפה עולה לע"ד דנקט במתנית' לשון רבים כהנים מותרי' לאכול אף בזמן ק"ש כי אחד יזכיר לחבירו אבל כהן לחוד לא וכבר הבאתי לעיל שיטת התוס' לקמן דף ד' דכל הטעם הוא דאסור לאכול קודם ק"ש דשמא ישכח ויפשע מלומר ק"ש וכן הוא שיטת הרשב"א והרא"ש עיי' בבאור מרדכי ושפיר בכהנים ברבים מותר לאכול משא"כ לקמן בברייתא דנקט משעה שעני נכנס לאכול משמע עני יחיד שפיר מקשה התוס' מתי יתפלל. ובזה נראה לי תבלין נאה בדברי התוס' דיש לדקדק דנקטו ועני גופי' מתי יתפלל מלת גופו הוא מיותר ולהנ"ל מאוד נעלה באמת ברבים מותר כאשר בארנו אך תוס' מקשה ועני גופי' כונתו בלחודו מתי יתפלל. וראיתי בצל"ח שהוא מתמה על התוס' למה להקשות מהך דאסור להתחיל בסעודה הא אפי' אי רשאי היינו דוקא ביוכל אח"כ לקרוא ק"ש אבל אם יעבור הזמן אפילו התחיל פוסק והרי באכילתו נמשך הוא

זמן ק"ש ולא נשאר לו לאחר אכילתו שום זמן. ולע"ד עד ועד בכלל עד שעה שעומד לפטור מתוך סעודתו משמע כל שעה הזה שעומד לפטור מותר לקר' ק"ש והיינו לאחר אכילתו יש כל כך זמן לומר ק"ש כמו עד סוף אשמורה ראשונה ובסוף אשמורה נמי מותר וברור:

ובזה שאמרנו מדוקדק נמי לשון הגמרא לקמן דף ב' אדם בא מן השדה אדם בלשון יחיד פה גזרו אבל לא ברבים והבין:

ובדבר הזה אמרתי חידוד בדברי הגמרא שהקשה אמר מר וכו' משעה שהכהני' וכו' מכדי כהנים אימת קא אכלו וכו' ולכאורה שפת יתר לחזור עוד הפעם מלת כהנים הו"ל לומר מכדי אימת קא אכלו בתרומה. ולהנ"ל נראה כי הקשתי על הגמרא ותוכן הוא קושית הצל"ח אבל אנכי הקשתי בדרך הזה מאי מקשה הגמרא ליתני משעת צאת הכוכבים דילמא באמת כהנים אכלו בצ"ה אך קשה ומתי יאמרו ק"ש וצריך לומר כתירוץ תוס' לקמן על עני דעד שהכינו לו סעודתו והיינו משעה שנכנס ועדיין בא אוכל וזה קצת קודם צאת הכוכבים ומנ"ל לגמרא להקשות דילמא הכי הפירוש במתנית' ועי' בצל"ח שהקשה דע"כ לתירוץ הגמ' לקמן עני וכהן חד שעור' הוא ע"כ גם הכהן קצת קודם צ"ה. ונדדי הקושיא עוד ביותר חזקה דוק ותבין:

דילמא הפירש במתניתין הכי הוא קצת קודם צ"ה ולהנ"ל נעלה דע"כ בארנו הכהנים דנקט רבים רשאין באמת לאכול אף בזמן ק"ש בשעת צאת הכוכבים ממש וע"כ מדנקט כהנים ולא כהן משמע להדיא דאוכלים בשע' צ"ה ממש ובהיות כן זה שחזר הגמרא מכדי כהנים דייק' בלשון רבים אימת קא אכלו ע"כ בשעת צאת הכוכבים ממש ואכילת תרומה כיון דהוא ברבים מותר וא"כ קשה ליתני משעת צאת הכוכבים ומתורץ קושית הצלח וקושייתי' דמלשון כהנים מדויק דאירי בצ"ה ממש וא"כ למסקנא דאסקינן לא עני וכהן חד שעור הוא ויש לומר הכהנים בשעת צ"ה ממש ועני סעודתו מאוחר מצאת הכוכבים ועד שמכינו לו הוא צאת הכוכבים וחדא נינהו ודו"ק היטב: ובזה בארנו לתרץ היטב תמיהת הטו"ז סי' רל"ה שמתמה איך בניו של ר"ג עברו על דברי חכמים ואכלו בזמן ק"ש הא אינו רשאי לאכול ולהנ"ל נעלה דהמה היו רבים וברבים מותר ובסעודה אחת בודאי מותר. ובהיות כן יש ליישב מה שלכאורה קשה על דברי אם אמת דטעמ' דמתנית' הוא משום דהמה רבים כהנים ולכן מותר לאכול אף בזמן ק"ש ממש א"כ עדיין קשה מאי מקשה הגמרא ליתני משעת צ"ה דילמא הא קמ"ל ברישא בכהנים ברבים מותרים לאכול אף בזמן ק"ש וטובא קמ"ל ולהנ"ל נעלה דזה מסיפא כבר אשמעינן ממעשה בבנים של ר"ג דבית המשתה וע"כ טעמ' לכן אכלו משום דהיה רבים ורבים

מותר ובהיות כן יש לי לתרץ קושית הגאון רע"א דהקשה אם אמת דטעימה מותר א"כ קשה מאי מקשה הגמרא ליתני משעת צאת הכוכבים דלמא הא קמ"ל טעימ' מותר ולהנ"ל מאוד נעלה א"כ קשה למה נקט כהנים בלשון רבים גם יחיד כהן מותר לטעום בזמן ק"ש ובזה עוד הפעם לומר זה שדייק' אמר מר כו' מכדי כהנים לשון רבים ע"כ דאיירי באכילה ממש ודו"ק היטב: ולקמן אי"ה עוד אדבר לבאר ענין הזה בכפלים:

אך כעת אני עומד על דין הזה לברר אם אמת הדבר דברבים מותר לאכול אף בזמן ק"ש ולכאורה מצאתי לי און על דברי אלה שבארתי פה ברבים מותרים וקצת צ"ע מגמ' שבת י"א ואם התחילו אין מפסיקין לקרות ק"ש הא תני לי' רישא אין מפסיקין סיפא אתיא מפסיקין לד"ת דתני' חבירים שהיו עוסקין בתור' מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה ואמר ר"י כגון רשב"י וחביריו מפסיקין לק"ש ולא לתפלה אלמא אף דהמה רבים מ"מ מפסיקין לק"ש והוא תמיה' נגד הך דין בשנים דמותר בשבת ללמוד לאור הנר ויש לישב ולומר הכא איירי כל אחד ואחד עוסק בפני עצמו לא דעוסקין בהדדי ורק נקט על כל הכלל חבירי' כגון רשב"י וחביריו דייק' וחביריו כדומה לו והני המה דהיה תורתן אומנתן ואם המה יחידים צריכי' להפסיק וג"כ יוכל לומר כל אחד עוסקין בענין אחר ואדרבה נראה לי ראיה ברורה מרש"י שם ברבים מותר דהגמרא הקשה כשם וכו' כך אין מפסיקין לק"ש ומתרץ כי תני' האי בעיבור שנה דאמר ראב"א וכן תנן וכו' כשהיינו עוסקין בעיבור שנה ביבנה לא היינו מפסיקין לא לק"ש ולא לתפלה ומפרש רש"י שהיה עולים שבעה לעלייי' ונוש' ונות' אם שנה צריכ' להתעבר וכו' ולכאורה יפלא מדוע לא פי' רש"י טעמ' דאין מפסיקין בה"ג ולהנ"ל נראה די בזה דמפרש רש"י שהיה עולים שבעה וכונת רש"י כיון דהיה רבים ביחד וגם עוסקין בענין אחד בה"ג לא חיישינן דיעבורו זמן תפילה ברבים מותר וזה שמפרש רש"י כמה היה ולכאורה למה ולהנ"ל נעלה זה הוא טעמו תרוצו של הגמרא לכך לא יפסיקו משום דרבים היה ועוסקין בענין אחד ונכון. ולפ"ז גם פה ברכות ריש מתנית' דמפרש רש"י והגיע עתם לאכול ממש כוונת רש"י לאכול ממש כיון דרבים המה וזה שחזר רש"י כל המימרא כהנים שטבלו וברבים איירי ודו"ק היטב. ועיי' רש"י פסחים דף פ"ה ע"א בד"ה זריזין הן שמפרש רש"י שיש רבים ומזרזים זה את זה מלהוציא משמע להדיא דרש"י סובר דרבים לא שייך גזירה ושכחה ונכון:

אבל עדיין יש מתנגד לדין זה מהך מתנית' דנקט ולא לדין הא לדין צריך ג' דאין דנין פחות מג' אבל לזה יש לתרץ הא ביחיד מומחה ג"כ דנין וא"כ איירי מתנית' ולא לדין ביחיד מומחה ולכאורה ככה משמע דנקט לא ישב אדם לפני הספר וכו' לא יכנוס אדם

וכו' ולא לדין ונקט מילת אדם להורות יחידי אסור אבל ברבים מותר. דמילת אדם מיותר והבן. אבל אעפ"כ ראיתי הלכה מתנגד בחושן משפט סימן ה' סק"ד אין יושבין בדין מתחילת שעה ד' אפילו לגמור דין עד שיתפללו ת' מנחה וכו' והנה משמע להדיא אפי' הרבה ביחד דנקט יושבין ועיי' בסמ"ע שמפרש שמא יראו הדיינים טעם חדש בטענות' ויחזרו מדעתן ויהיו תחילת דין וישכחו מלהתפלל מנחה הרי להדיא אפי' בדיינים רבים יחדיו אעפ"כ חיישינן שישכחו מלהתפלל וצ"ע הרי בשבת לאור הנר בשנים מותר:

ועל המתנית' היה נראה לומר כי תנינא ברכות ל"א ת"ר אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך ד"ה אלא מתוך ה"פ וכו' עיי' רש"י הלכה פסוקה שאינו צ"ע שלא יהי' מהרהר בה בתפילתו וא"כ מתנית' דנקט ולא לדין יש לומר היינו טעמ' דאין מתפלל לא מתוך דין דיתבלבל דעתו בדין ולא מצד טעמ' דישכח מלהתפלל. וא"כ אפי' ביותר מחד אסור וכאשר ביאר הסמ"ע שמא יראו הדיינים טעם חדש בטענתן ויהי' בודאי מתוך דין כי יהי' טרודין בטעמו להרהר ואפשר יש לומר בח"מ דנקט אין יושבין בדין אפילו לגמור דין היינו טעמ' דאין מתפללין מתוך דין אבל הסמ"ע מפרש משום שכחה וכן משמע סתימת לשון המחבר. ובאלה יהי' נדחו התומים סימן ה' ס"ק י"ב אפילו לגמור הדין שכתב באו"ח רל"ב הרמ"א עכשיו נוהגין לקרות ע"י שמש:

נוהגים לישב בסעודה אפי' בסמוך למנחה קטנה ע"ש וא"כ ה"ה לדין דמ"ש ומזה רשאי וכן נוהגין ב"ד שקובעים סמוך למנחה וכו'.

ולהנ"ל קשה בשלמא לאכול שפיר דסמכו דלא יפשע לפי שיש קריאת שמש אבל לדין הא תנינא אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ומשמע אפי' גמר דין משום דיהרהר בתפילתו כנ"ל וצ"ע ובאמת גם המ"א שם רל"ג ס"ק י"ד כתב בתחילת דין סומכין על קריאת שמש ולהנ"ל קשה הא אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ברייתא מפורשת הוא וצ"ע:

ואם יש לקיים ולומר דברים הללו שבארנו ברבים בזמן ק"ש מותר לאכול דאחד יזכיר את חברו יש לומר אחר העיון ולישב בזה ע"פ שמבואר שם במג"א שהקשה בשם מהרש"ל א"כ יהי' שנים מותרים לרכוב ע"ג בהמה דאם בא אחד לחתוך זמורה יזכירנו האחר ולפי מ"ש הב"ח דוקא בקריאת התורה אבל במילי דרשות לא וא"כ לפ"ז ניח' נמי הכא בתרומה לכל הפחות לא מיקרי מילי דרשות דתרומה מצוה הוא לאכול והצל"ח רוצה לומר דמצוה הוא ומיקרי אפילו עבודה ודוחה ק"ש בזמנה כמבואר בפסחים בר' טרפון ועי' ולדידי אף דלא מיקרי עבודה לדחות ק"ש בזמנה אבל עכ"פ מצוה מיקרי ובכן ברבים

מותר לכן נקט כהנים ובזה ניחא נמי בניו של ר"ג בבית המשתה בודאי בשמחה של מצוה הוה ובמצוה שהוא ברבים שפיר דמי ונכון:

וראיתי בצל"ח שמפרש אולי הכהנים מותרין לאכול בתרומתן אז אפילו בזמן ק"ש כיון שאכילת תרומה מצוה הוה כעבודה בבית המקדש והרי ר' טרפון ביטל זמן בית המדרש בשביל אכילת תרומה כמבואר פסחים דף ע"ב ולכך לא הקשה על המתנית' וא"כ גם לצל"ח הכוונ' לאכול בתרומ' ממש אבל ראיתי שהצל"ח מקשה לפ"ז מאי מקשה הגמרא ליתני משעת צאת הכוכבים דילמא הי' גופה וקמ"ל דכהנים בשעת זמן ק"ש רשאי לאכול משום תרומה דהי כעבודה ותירוץ של צל"ח דחוק מאוד וכאשר אני בארתי דקמ"ל דמצוה הוא לאכול בתרומה ומותר ברבים לאכול אף בזמן ק"ש ליכ' קושיא כהנ"ל דילמא הא גופא קמ"ל זה כבר אשמעינן בסיפא דמתנית' דנקט מעשה בבניו וע"כ צריך לפרש דמצוה הוא וברבים לכן מותר. משא"כ להצל"ח דרוצה לאשמעינן משום תרומה דמיקרי עבודה לכן שרי בזמן ק"ש זה לא מוכח ממעשה ובאו בניו. אך לאחר העיון אמרתי אעפ"כ מתורץ נמי קושית הצל"ח גם לדעת הצל"ח דע"כ לפ"ז קשה על הסיפא קושית טו"ז היך הלכו לבית המשתה בניו של ר"ג בזמן ק"ש וצריך לתרץ כתירוץ הטו"ז דאיירי בהתחיל בהיתר ובה"ג מותר וא"כ גם מרישא אינו מדויק לומר דלכן נקט ותולה בתרומה להשמיעינו דרשאי לאכול בזמן ק"ש דיש לומר גם הרישא איירי בהתחיל בהיתר היינו חולין דרשאי לאכול אף בטומאה ומשכו סעודתן עד הלילה דמותר אז לאכול בתרומה ולא צריך להפסיק:

ובזה ניחא לי נמי לתרץ קושית הגאון רבי עקיבא איגר מדוע לא מתרץ הגמרא לכן נקט ותולה בכהן בתרומה להשמיעינו דטעימה בזמן ק"ש מותר הא זה לא משמע דלכאורה קשה על סיפא במעשה ובאו בניו מבית המשתה וע"כ צריך לתרץ כתירץ הטו"ז בהתחיל בהיתר שרי וא"כ גם מרישא ליכא למשמע מינ' דטעימה שרי דילמא איירי בהתחיל בהיתר והאיך מוכח דטעימה שרי ואי תימה דזה גופ' קמ"ל דהתחיל בהיתר מותר זה כבר מסיפא אשמעינן וגם זה לא שייך לומר דילמ' טעימ' שרי ומתורץ קושית הב' הנ"ל הדק היטב ולאמת יוכל לתרץ קושית מהרש"א גם בזה האופן דתוס' רק מקשה מסעודת עני ומרישא דמתנית' לא מקשה התוס' דיש לומר דאייר' בהתחיל בהיתר בחולין ואז אכלו תרומה משא"כ בברייתא בסעודת עני דאיירי בעת הזה נכנסו לסעודתן והתחיל באיסור ונכון:

אך חוזר אני על הראשונות להקשות כאשר אני בארתי לכן מותר ברישא משום דרבים המה ולכן נקט כהנים משום דהמה רבים עדיין נשאר הקושיא בחזקה מאי מקשה

הגמרא ליתני משעת צאת הכוכבים דילמא הא קמ"ל ברבים ודבר מצוה שרי או פשט ברבים דשרי וא"ת זה כבר אשמעינן ממעשה בבניו של ר"ג דילמא שם איירי בהתחיל בהיתר משא"כ רישא לא איירי בהתחיל בהיתר דא"כ קשה למה נקט כהנים לשון רבים הא יחיד נמי שרי בהתחיל בהיתר ומדנקט כהנים אשמעינן אפי' התחיל באיסור רשאין לאכול כיון דרבים נינהו וזה עוד לא תנינא בהעריב שמשו דהא שם נקט לשון יחיד ויש לפרש שם דאיירי בהתחיל בהיתר או טעימה בעלמ' אבל פה קשה מדנקט כהנים לאשמעינן אתיא ברבים מותר אפי' בזמן ק"ש ממש:

והנראה לע"ד לפי מה אשר בארתי לחד תירוץ של המג"א דדוקא בשנים מותר בדבר מצוה יש שני תירוצים במג"א לחד תירוץ דוקא בדבר מצוה ולחד תירוץ אף לדבר רשות מותר בשנים עיי' והנה לזה התירוץ דדוקא בדבר מצוה מותר בשנים יש לומר בסברתו אף שאמרינן דכפרה לא מעכבא אבל עכ"פ הו"א כיון דעדיין מחוסר כפרה הוא מצוה ליכא לאכול בתרומה עד שיטבול ויבא קרבן שיטהר לגמרי אז שייך מצוה בטהרה לגמרי והמ"א אף בשנים אסר דלא מיקרי מחוסר כפרה מצוה ובכן יש לומר דאשמעינן דכפרה לא מעכב ואפי' מצוה איכא או אף לדבר הרשות מותר בשנים כאידך תירוץ של מג"א ויש לומר זה כונת הגמרא מלתא אגב אורח' קמ"ל כהנים רבים משעת צאת הכוכבים והא קמ"ל דכפרה לא מעכב דהו"א דכפרה עכ"פ מעכב דאינו מצוה לאכול וכיון דאינו מצוה אפי' ברבים אסור לכן אשמעינן דכפרה לא מעכב ואפי' מצוה איכא ומותר ברבים ומתורץ קושית התוס' דהקשה הא כבר אשמעינן ממתני' דהערל העריב שמשו אוכל בתרומה שם נקט לשון יחיד ע"כ אינו מוכח כהנ"ל וצריך לתרץ כאשר בארתי או דהתחיל בהיתר או טעימה או דקאי רק על זמן הכשר משא"כ פה דנקט כהנים רבים מותר מוכח דהא קמ"ל ברבים מותר אך לפי אלה יהי' קשה עדיין הו"ל לגמרא סתם לומר הא קמ"ל כהנים אימת קא אכלו בתרומ' בשעת צה"כ ממש בזמן ק"ש ולמה להו לומר כלל דכפר' לא מעכב אבל אחרי כל אלה בחקירה ובדרישה באנו לבאר ביותר טוב וביותר מרווח לתרץ מדוע לא מתרץ דרוצה לאשמעינן ברבים מותר כאשר הבאתי לעיל לתרץ קושית הגאון רע"א מטעימה דא"כ קשה מדוע לא נקט המתנית' משעה שהכהני' וישראלי' נכנסו לאכול בקדשים ואיירי מהני דלאו בני כפרה נינהו ושייך בין בכהנים ובין בישראלים בשלמים ותודה כקושית הצל"ח ובה"ג ג"כ שפיר יוכל לאשמעינן ברבים מותרים דג"כ היה יוכל לומר לשון רבים לכן ביותר טוב מתרץ הגמרא דמתנית' איירי בהני דבני כפרה נינהו וע"כ לא יוכלו למיתני קדשים כי בקדשים כפרתן מעכבתן מלאכול ובכן מאוד נעלה דמתנית' פה קמ"ל דכפרה לא מעכב' כבארתי לעיל.

דהו"א דליכא מצוה לאכול בתרומה אם עדיין מחוסר קרבן וקמ"ל בה"ג כפרה לא מעכב' ואף בה"ג שרי אם רבים המה או דמיקרי עכ"פ מצוה או גם בדבר הרשות מותר ברבים וטובא קמ"ל ובהיות כן מתורץ קושית התוס' דהקשה הא כבר שמעינן דכפרה לא מעכב הא הכא דבר אחר קמ"ל אגב אורח' דכפרה לא מעכב ומותר ברבים לאכול בתרומה בזמן ק"ש ממש מדנקט כהנים לשון רבים ודוק. ובפשיטות אמרתי לתרץ קושית התוס' הזה על פי דברי הצלח שמתרץ דלכן לא מקשה התוס' ממתנית' אף שאכלו בזמן ק"ש משום שתרומה מצוה היא והוי כמו עבודה דדוחה זמן ק"ש אך הקשה א"כ מאי מקשה הגמרא ליתני משעת צאת הכוכבים דילמא הא קמ"ל דתרומת מצוה מותר לאכול בזמן ק"ש ממש ואמרתי לתרץ דא"כ הו"ל למנקט במתנית' קדשים דגם אכילת קדשים מצוה היא ושפיר אשמעינן גם בקדשים כיון דמצוה היא מותר לאכול בזמן ק"ש ממש כאשר הקשה הצלח לעיל מינ' אלא ע"כ צריך לומר דמתנית' איירי בה"ג בהני דבני כפרה נינהו ובה"ג ליכא למיתני קדשים וע"כ בחר הגמרא זה התירוץ דכפרה לא מעכב' וזה רק שייך בכהנים בתרומה ונכון. ובהיות כן מתורץ קושית התוס' מערל העריב שמשו. ויש לומר הכא טובא קמ"ל מילת' אגב אורח' כהנים בזמן ק"ש עצמו רשאין לאכול בתרומה כהנים אימת קא אכלו בתרומה משעת צאת הכוכבים ממש משום דתרומה מצוה היא דדוחה ק"ש:

וא"ת דהו"ל זאת לאשמעינן לגבי קדשים דנמי מצוה ולמה נקט במתנית' דוקא תרומה אבל הא קמ"ל דכפרה נא מעכבי דייק' דהו"א היכא א כא מצוה בלא מחוסר כפורים דדמיא לעבודה אבל מחוסר כפורים דאסר בעבודה אף דרשאי אז לאכול בתרומה אבל אינו מצוה לאכול משום דמחוסר כפר' הוא וא"כ בה"ג בזמן ק"ש אינו רשאי לאכול דלא מיקרי אכילת תרומה עבודה ומצוה קמ"ל דכפרה נא מעכב גם לענין הזה ואעפ"כ אכילת תרומה מצוה הוא ומותר לאכול בזמן ק"ש ממש ומתורץ קושית תוס' ועכשיו שפיר ממשנה יתירה דייק' זאת משום דנקט העריב שמשו אוכל בתרומה ליכא למידק דיש לומר בהתחיל בהיתר או דרק קאי על הזמן דמוכשר הוא אבל באמת לא אכל אבל פה ע"כ מדנקט וקאמר במתנית' תרומה ולא קדשים דקדשים שייך בין בכהני' ובין בישראלי' ונקט רק תרומה ע"כ בא לאשמעינן בזמן ק"ש גופ' רשאי לאכול בתרומה ואין לומר לכך נקט תרומה ולא קדשים לאשמעינן דכפרה לא מעכב שה כבר ממתנית' העריב שמשו מוכח אלא ע"כ כהנ"ל פה אשמעינן מילת' חדשה גם בה"ג מותר בזמן ק"ש ממש לאכול בתרומה אף דמחוסר כפרה הוא מ"מ מצוה היא והוי כעבודה דדוחה ודו"ק היטב. ולאחר בארנו כל אלה ופלפלנו כיד ה' הטובה עלינו עדיין דין הזה אינו

מבורר לאמיתו אם ברבים רשאי לאכול בזמן ק"ש או לא. ונתתי פנים לכאן ולכאן ורוחב לבב ירחיב וה' יורנו נפלאות מתורתו הקדושה:

והנה כל אלה אשר בארנו לישב מילת כהנים דברבים מותר וגם רש"י אולי לזה כיון וזה אבל רק לדעת הרא"ש והרשב"א ודעת התוס' שבארנו משום חשש שמא יפשע אינו רשאי לאכול בזמן ק"ש אבל לפירוש רבינו יונה דמפרש דלכתחילה חיוב לקרותה מיד בהתחלת זמן זה בצאת הכוכבים ואפי' אינו רוצה לעסוק בשום מלאכה או לימוד או אכילה החיוב אז עליו לקרותה ככה לכתחילה מצוה מן המובחר ועי' בבאור מרדכי ריש פרק פה שהביא והבין כן שיטת רבינו יונה וא"כ לרבינו יונה לא שייך לומר פה ברבים מותר דאינו טעמ' משום שמא ישכח אלא ככה מצותה לקרות משתחשך וקשה כהנים איך אכלו בזמן ק"ש וראיתי בבאור מרדכי להך טעמא דככה זמנו הוא מצאת הכוכבים אם כשיש לו מצוה אחרת לעשות לא שבקינן מצוה עבור זה וא"כ יש לומר כדעת הצל"ח דתרומה מצוה היא ובכן רשאי הכהן לאכול משא"כ לאידך טעמ' דשמא יפשע אפי' מצוה נמי אסר לעשות בזמן ק"ש דחיישינן שמא יפשע וברור:

ובפשיטות יש לומר רבינו יונה מפרש דקאי רק על היתר זמן אכילה ובאמת לא אוכלין בזמן ק"ש שהרי נקט בלשונו הרי שזמן אכילת תרומה הוא מביאת אור השמש ואילך ונקט בלשונו רק זמן אכילת תרומה וכונתו רק אזמן ואולי גם רש"י כיון כן כאשר התחלתי והגיע עתים רק העת בא היינו זמן אכילת תרומה כרבינו יונה אבל לאחר העיון אמרתי דדעת רש"י אולי נוטה לשיטת רבינו יונה דלכתחילה בכל אופן אף בלי שום מניעה צריך לקרות ק"ש בצאת הכוכבים עיי' רש"י עד סוף אשמורה ראשונה ומקמי הכי לאו זמן שכיבה הוא לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא א"כ למה קורין אותו וכו' וקשה כיון דכבר אמר רש"י לפיכך וכו' קודם לכן לא יצא למה חזר ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך ואם באמת חובה עלינו למה יצא בעל מיטתו. ולהנ"ל ניחא דכוונת רש"י דלכתחילה חובה מיד לקרותה בצ"ה ואפי' אינו רוצה לעשות שום עסק וזה שחזר עוד הפעם ומפרש ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך היינו לכתחילה בכל אופן זה החייב עליו וזה מפירושו לעיל לא שמענו דנקט הקורא קודם לכן לא יצא והו"א דעד סוף אשמורה ראשונה אם לא רצה לאכול או לעשות עסק איכ' פנאי אפי' לכתחילה להמתין עד סוף אשמורה ע"ז מפרש עוד הפעם לפיכך כאשר בארנו דהחיוב מיד משתחשך וסיים רש"י ובקריאת פרשה ראשונה היינו בדיעבד יצא אבל לא לכתחילה ונכון, ואף כה"ג צריך לומר והגיע עתים כפירש רבינו יונה על הזמן וראיתי בכסף משנה פ"א מהלכות ק"ש הלכה ט' וכתב וז"ל ורבינו כדי להרחיק אדם מן הפשיעה דפשיעה הוא

לאכול ולשתות קודם ק"ש וכו' והנה מכסף משנה הנ"ל משמע דכל האיסור הוא חשש שמא יפשע ובכן נמי נקט לשון יחיד כדי להרחיק אדם מן העבירה וכן פה במתנית' והיוצא מכל אלה לדעת הני שיטות ביחיד בודאי אסור בזמן ק"ש לאכול וברבים ספק הוא אצלינו ולדעת רבינו יונה אפי' לא רוצה לאכול כשהגיע זמן ק"ש החיוב עליו מוטל לקרותה משתחשך בזמנה אפי' ברבים ועיי' בבאור מרדכי שמברר שיטות הללו כל אחד על מקומו בשלום:

וראיתי בבאור מרדכי שהקשה לשיטת רבינו יונה דמתנית' י"ל לכתחילה חייב לקרותו מיד מאי פריך הגמרא לקמן דר"א אדר"א דהא י"ל דר"א דברייתא קאמר דמתחילין לקרות ור"ל דשרי לקרות משעה שקידש היום בע"ש אבל מ"מ אין חיוב לאלתר משעה שמקדש היום ורשאי להמתין עד צאת הכוכבים ובמתניתא מאימתי קורין קאמר שהחיוב היא לקרותו מיד ולא לאחרו עוד עיי'. והנראה לע"ד כדברי ס"ח הובא בשם שדי יהושע ועיי' לקמן ותמצא דהוכיח דמאימתי קאי על אהתחלה ואף אם מתנית' ר"א היא נמי ניח' לרבינו יונה דזה היא עומד בפני עצמה דסיפא רק בדיעבד מתיר ורישא לכתחילה איירי וא"כ משמע מלשון מאימתי דקאי מאימתי מתחילין לקרות ק"ש וא"כ ה"ה דלא קודם כן וה"ה דלא לאחר לכתחילה ודוק היטב ועיי' בסמח ותבוא לנכון:

מתני' תרומתן עיי' תוי"ט שכתב וכן הוא לשון חכמים בברייתא בגמרא ות"ק אומר משעה שבני אדם נכנסי' לאכול פתן בע"ש והקשה התוי"ט מדוע לא נקט תרומה ובגמרא משעה שבני אדם נכנס' לאכול פת וקאמר דנקט פתן פתו לומר המוכן להם ואינן חסרים כלום וכן בתרומתן שהוא מוכנת לפניה' וכלום חסר כי אם לאכול ואפשר לומר דתוי"ט כיון באלה ג"כ לתרץ קושית התוס' עני גופ' וכו' יש לומר טרם אכילתו אז הוא זמן ק"ש וכונ' פתן היינו אז שכבר מוכן הוא לאכול ואז הוא זמן ק"ש. וראיתי בפרי מגדים ג"כ לישב מילת תרומתן סי' רל"ה במ"ז סק"א בד"ה והוי יודע דלענין דאמר ק"ש זמנה מב"ה הא קודם לכן לא אם ספק לו אם קרא בזמנו ויודע שקרא בבהכנ"ס אם חוזר וקורא או לא ובחדושינו ברכות נסתפקנו בזה די"ל בק"ש לאו ספק אלא ודאי דלא יצא דלאו זמן שכיבה הוא ומש"ה אמר משעה שהכהני' וכו' בתרומתן כי י"ל התם בין השמשות לאו ספק הוא וטהר יומא שיטהר הרקיע מאור השמש ואפשר להעמיס בתרומתן הידוע בקרא ד"ת דספק כודאי רק דאין לוקין כמ"ש בתה"א וזה ה"ה ק"ש אין בו ספק וחוזר וקורא עיי' בפרי מגדים וא"כ לפרי מגדים לכן נקט תרומתן להורות תרומתן הידוע מדאורייתא דדוקא ודאי לילה צאת הכוכבים וטהר היינו שיטהר לגמרי מאור השמש והיינו צ"ה אבל ספיקא לא יאכל בתרומה וא"כ ה"ה ק"ש כן כונת לשונו יעו"ש:

ובהיות כן הקשתי קושי' עצומה א"כ מאי הקשה הגמרא אמר מר וליתני משעת צאת הכוכבים אם ככה תני הייתי אומר אף אם ספק קרא בצ"ה או לא כגון בין השמשות יצא דאמרינן דגם אז מיקרי זמן שכיבה אף בספיקא אבל אם נקט להדיא משעה שהכהני' אוכל בתרומתן בה"ג ע"כ מוכח כפרי מגדים תרומתן הידוע מן התורה בספק בין השמשות או צאת הכוכבים בה"ג לא יצא דומיא דכהן בה"ג לא יאכל בתרומה ולזה נקט משעה שהכהנים אוכל בתרומתן ובפרט אית' שם שבת בגמרא הלכה כר' יוסי לענין אכילת תרומה ועיי' ומאוד צריך עיון והיה נראה לע"ד להוכיח דק"ש דאורייתא ולא שייך לומר לאשמעינן גם ספק אסור דספק דאורייתא ולא שייך לומר לאהמעינן גם ספק אסר דספק דאורייתא בלאו הכי לחומרא והיה נראה לומר כי ראיתי בקובץ לשון הירושלמי ז"ל נראה מהירושלמי דגרסינן התם הקורא קודם לכן לא יצא וכו' ואפילו קרא אותו תוך בין השמשות שהוא ספק יום וכו' חוזר וקורא משום דהו"ל כספק קרא שחוזר וקורא ותו תני בירושלמי מהך דהכא מדויק מדקתני בברייתא הקורא קודם לכן לא יצא וקודם לכן לאו ספק הוא פירוש דהא עכ"פ בין השמשות אמאי לא יצא אלא ע"כ ספק קרא וכו' חוזר וקורא. וכתב הקובץ ידוע דמהך משמע סתמא דתלמוד' סובר ק"ש דאורייתא מ"מ מוכרח לישב למ"ד ספק קרא אינו חוזר וקורא הך ברייתא דתני הקורא קודם וכו' להירושלמי ע"כ הא בהא תליא וכו' וכתב וז"ל ולע"ד נראה מ"ד דס"ל ספק קרא אינו חוזר ס"ל דאינו קורא בברכות משום דספק דרבנן להקל ולא רשאי לברך משום לא תשא וכו' משא"כ הפרשיות צריך לקרותן דהוי ספק דרבנן באיקב' חיובו ודמי לספק איסור דרבנן באיקב' אסורו דכתב הש"ך ביו"ד סי' ק"י לחומרא גם מדרבנן וכו' והך ברייתי' דנקט הקורא קודם לא יצא מוקי לה דלא יצא וחייב מיהו לקרות פרש' של ק"ש אבל בלא ברכות וע"ד דסבר חוזר וקורא פירש אפי' בברכות דס"ל ק"ש מה"ת וכתב עוד ואפי' את"ל דמ"ד אינו חוזר וקורא קאי אפרשיות איכא למימר הגם דחיובא ודאי רמיא עלי' מ"מ ספק זה דקרא ג"כ מחשב כודאי חזקה דעשה כרגילתו דרגיל הוא בכל יום לקרות ק"ש שחרית וערבית ודמי קצת למ"ש הטו"ז ביו"ד סי' ס"ט באשה ששכחה אם עשתה הדחה וכ"ז שיש בספק אם קרא אזי אמרינן מסתמא עשה כרגילתו אבל בקרא קודם צ"ה בב"ה דספיק' דממילא הוא ואתחזק חיובא אין ספק מוציא מידי ודאי ובלא ברכות חייב לקרות מספיקא וכו' ולפ"ז יש לי לתרץ ולומר אף אם ק"ש דרבנן שפיר מקשה הגמרא ולא שייך דרוצה לאשמעינן בין השמשות דחוזר וקורא הא בארנו גם אם ספק דרבנן אבל אתחזק חיוב' הוא אין ספק מוציא מידי ודאי אבל גם לדעת הקובץ קשה דעדיין קורא רק בלא ברכות אבל אם אמרינן כפרי מגדים אפי' בברכה ולכן

תולה בכהנים תרומתן ומאי מקשה הגמרא וצ"ע. והנה מדברי הירושלמי להדיא משמע דלא כפרי מגדים דתליא זה בזה בקורא קודם לכן בין השמשות דלא יצא בשאר ספק ק"ש אם קרא ולפרי מגדים חילוק רב יש והבן כי קצרתי. ובלאו פרי מגדים נמי יש לי להקשות דהא ידוע דתרומה בין השמשות אסור לכהנים לאכול דיהוי ספק דאוריית' וא"כ דילמא משום זה תולה בכהנים לאשמעינן בין השמשות דחוזר וקורא ויהי' מזה מוכח דק"ש דאורייתא ואז לא צריך זאת לאשמעינן כבארנו בלאו הכי ספיק' דאוריית' לחומרא משא"כ אם ק"ש דרבנן צ"ע כל אלה. ומה שנראה לע"ד לישב מילת ערבין ולהביא מטעמים לדברי הצל"ח שמפרש במתנית' אולי הכהנים מותרין לאכול בתרומתן אפי' בזמן ק"ש כיון שאכילת תרומה מצוה הוי כעבודה בבית המקדש והרי ר' טרפון ביטל זמן בית המדרש בשביל אכילת תרומה כמבואר פסחים ואמרתי התינח בתרומה דאורייתא זה מיקרי כעבודה ורבי טרפון דביטל רק ביטל משום תרומה דאוריית' אבל בתרומה דרבנן בודאי לא שייך דהוי כעבודה דידחה ק"ש בזמנה וא"כ יש לומר לכן נקט תרומתן דקאי על הפסוק תרומתן הידוע להם מקרא או כי קרא נקט כי לחמו הוא וכתירוץ תוי"ט רק פשט צריך להבין מדוע בחר במתנית' זה לשון קרא והרבה מקומות נשנה רק תרומה ולהנ"ל לרמז באה בשעה שאכלו תרומתן היינו תרומה מן התורה אבל סתם תרומה שהוא נמי משמע תרומה דרבנן באמת אסור לאכלו בזמן ק"ש ורק תרומה מן התורה מותר אבל ראיתי בגמרא דדין דלא גרס תרומתן אלא אמר מר וכו' נכנסין לאכול בתרומה ולקמן ע"ב גרסינן אמר מר בתרומתן ואמרתי בזה קצת חידוד והמבין יבין ודעת לנבון נקל. ויש לי ספק בספק קרא ק"ש בזמנה או לא והיינו שקרא ביה"ש אם מותר אז לאכול קודם ק"ש דהדין דצריך לחזור ולקרות אם מותר אז לאכול קודם ק"ש זה. אם נימא בה"ג מותר מחמת ס"ס חדא דילמא כבר אמר ק"ש ואם גם לא אמר דילמא לא ישכח ולא יפשע אז מלומר ק"ש וצ"ע וא"כ לע"ד עדיין איכ' נפ"מ גם אם ק"ש דאורייתא וקרא בין השמשות דאז עכ"פ איכא ספק ואף מצד ספיקא צריך לחזור ולקרות אבל עדיין יש לומר אם אמרינן תרומתן כפרי מגדים דאסור לכהנים לאכול בזמן בין השמשות תרומה והוי כודאי איסור אז אסיר לאכול קודם בזה הק"ש שצריך לחזור ולקרות דלא הוי כספק ספיקא ועדיין צ"ע מאי מקשה הגמרא אף לפי מאי דאמרינן ק"ש דאורייתא וצ"ע:

שבתי וראיתי בשאגת אריה סימן ג' בענין ספק קרא ק"ש אם ק"ש דאורייתא דצריך לחזור ולקרות קושי' אחד אשר הוא מתמה וז"ל כתב התוס' בשם ר"ת דק"ש בבהכנ"ס הוא עיקר ומשום דקי"ל כר"י דאמר בפרק ת"ה בזמן תפיל' המנחה עד פלג המנחה

ומיד שכלה זמן המנחה מתחיל זמן ערבית ומה שאנו מתפללין לפעמים מנחה אחר פלג המנחה סמיך לערב כרבנן דפליגי אר' יהוד' משים דאמר לקמן השתא דלא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ואני תמה דהרי הא דקאמר השתא דלא איתמר הלכתא דעבד כמר עבד משום דכיון דתפלה דרבנן אזלינן בספיקא לקולא אבל ק"ש דהוא מן התורה כיון דמספק' לן מספיקא אית לנו למיזל לחומרא דקי"ל ספיק' דאו' לחומרא וכדאמרינן בפרק מ"ש לקמן דף כ' ספק קרא ק"ש דר"א אומר חוזר וקורא מ"ט ק"ש דאורייתא ופסקו הפוסקים כר"א וה"נ בפלוגת' דר"י ורבנן דקאמר הגמרא דלא איתמר הלכת' לא כמר וכו' והו"ל ספיקא לגבי ק"ש אית לן למיזל לחומרא ואין יוצא ידי חובת ק"ש עד צאת הכוכבים דילמא הלכה כרבנן דזמן מנחה עד הערב ואין זמן ערבית מתחיל אלא משעת צ"ה ואילך והנה דוגמא לזה הסבר' החליט השאגת אריה דאם ק"ש דאוריית' בספיק' אם קרא בזמנו חוזר וקורא ותירץ הוא דתוס' לטעמ' אזיל כאשר ביאר דק"ש דרבנן ור"ת ג"כ הכי סביר' לי' ענ"ל. ולע"ד גלל זה עוד לא צריך לומר דר"ת סובר ק"ש דרבנן ויש לומר לעולם סביר' לי' ק"ש מן התורה אך כאשר החליט בעל ש"א בסימן ב' בסיום דבריו שם והשתא נקטינן להלכה דפרשה ראשונה הוי דאורייתא אבל לא שאר פרשיות וכן יש לומר סובר הר"ת רק פרשה ראשונה דאורייתא ולפ"ז יש לי לומר דהנה התוס' הקשה לרש"י אף ג' פרשיות הו"ל לקרות ועוד הקשה דצריך לברך שתים לפני' ולאחרי' בערבית ולהנ"ל יש לומר דעל ספק דרבנן שפיר קאמר' דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד והנה לענין ב' פרשיות האחרונות של ק"ש יוצא כר' יהודא דאמר עד פלג המנחה ולענין דרבנן אמרינן ספיקא לקולא וגם לענין הברכות דדרבנן המה יוצא בזה הברכות שאמר אחר פלג המנחה בספיק' דרבנן לקולא ורק לענין פרשה ראשונה שהיא דאורייתא לא שייך להקל דהיא דאורייתא ובפרשה ראשונה יוצא במה שקרא על מיטתו ושפיר סגי בזה במה שקורא על מיטתו אף שהיא רק פרשה ראשונה כי באלה לא יצא מחמת הספק דעבד כמר וכו' אבל לענין שאר פרשיות דהמה רק דרבנן בזה יצא מחמת דעבד כמר:

ובזה מתורץ נמי קושית התוס' הי' צריך לברך שתים לפניה' גם ברכות המה דרבנן ושפיר יצא במה שקורא בבהכנ"ס משום דעבד כמר וכן מתורץ כמי קושית התוס' דתפלת ערב צריך סמיכת גאולה לתפלה גם זה הוא מדרבנן כיון דכל התפלה הוא מדרבנן וגם אלה מדרבנן ושפיר יצא במה שסמך בבהכ"ס בתפילתו בק"ש גאולה לתפילה דהוי דרבנן ולקולא ולענין פרשה ראשונה דאורייתא יוצא במה שקורא על מיטתו אלא דלא משמע קצת מלשון התוס' כן דאמר ר"ת אלא נראה ק"ש של בהכנ"ס הוא העיקר ויש לומר

באמת היה העיקר מאחר דשם כל הג' פרשיות אנו אומרין ובק"ש על מיטתו רק פרשה ראשונה וכל כהנ"ל יבוא לנכון דע"כ על ק"ש של בהכנ"ס אנו סומכין בשאר פרשיות דרבנן וגם לענין סמיכת גאולה לתפילה וגם לענין הברכות דכולו דרבנן:

שוב ראיתי בהרשב"א שג"כ כתב רק פרשה ראשונה דאורייתא שכתב ומה שאנו אין קורין על מיטותינו בברכותהן משום שאין הברכות מעכבות כדמוכח בהדיא בירושלמי וכו' ומה שאנו אין קורין אלא פרשה ראשונה מפני שהיא של תורה אבל של דבריהם כיון שקראו בבית הכנסת לא חייבוהו לחזור ולקרות ומהגמ' ודאי נראה שהוא התפילה בידינו ובא מאבות ראשונים והיינו מה שאמרו בירושלמי עיי' שגם הרשב"א מסכים לאותו ענין ולהנ"ל מילת' בטעמ' הוא דלענין שאר פרשיות שהמה דרבנן אמרינן דעבד כמר עבד ומספיקא לקולא וכן גם לענין ברכות די במה שאמרינן בבית הכנסת ורק פרשה ראשונה שהיא דאורייתא בזה שפיר יוצא במה שקורין על מיטתו ודוק: ובדברי אלה יש לתרץ כל קושית התוס' שהקשה מ"מ קשיא דהוי כתרי קולא דסתרין אהדדי וראיתי בפ"מ שכתב דתוס' שפיר (הקשה) ואסיק' דעתי' דלענין תפלה לא אכפת לן בב' קולא דסתרי בתפלה הקילו כמו שכתב הרא"ש והטעם נ"ל כיון דבתפלה דרבנן הקילו משום טורח הציבור וכו' אלא דעיקר קושייתם הוא לענין ק"ש דאורייתא דשם לא שייך להקל ולסמוך אדר"י כיון דלרבנן איהו ודאי לא הוה זמן ק"ש:

ולהנ"ל כאשר בררתי גם ק"ש מדרבנן ורק פרשה ראשונה דאורייתא ולא דרבנן שפיר יש להקל גם בשני קולא דסתרי' אהדדי כמוכח בפ"י לענין תפלה ובראש ועל פרשה ראשונה שפיר בק"ש על מיטתו יצא גם דברי הרשב"א עולין בזה שפיר בדרבנן גם הקילו בתרי קולא דסתרי ועיי' גם בצל"ח שסיים כן כיון דתפלה מדרבנן אף שהיא חובה לא משגיחי' דסתרי אהדדי ולאלה שפיר הכל על מקומו ונכון:

וראיתי בביאור מרדכי שכתב בתוס' מקשים עוד דלרש"י מנהגינו כריב"ל דסבר תפילות באמצע תיקנו ואנן קי"ל כר' יוחנן איז' בן עולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית וכתב הביאור מרדכי דבריהם צ"ב דמאי קושיא הא כל טעמא דר"י דפליג אדריב"ל משום דבעינן דמסמך גאולה לתפילה של ערבית והרי לרש"י קורין ק"ש עם הברכות ביום ושפיר איכא סמיכת גאולה לתפלה:

ולע"ד לא זכיתי להבין דעת קדשו ואעג' מרדכי הקטן אטעון על הגדול הא המעיין בגמרא לקמן דף ד' ע"ב בפלוגת' דר"י דצריך ס"ג לתפלה של ערבית ע"כ כונתו בלילה ולא מבעוד יום בלילה צריך סמיכת גאולה דקאמר א"ב אימא סברא ואב"א קרא א"ב אימ' סברא דר' יוחנן סבר גאול' מאורת' נמי הוי וא"כ ע"כ זה סברת ר' יוחנן דלכן צריך לסמוך גאולה

לתפילה גם בשל מעריב משום דגאול' מאורת' נמי הוה וגאול' מאורת' ע"כ רק מתחיל בלילה כמוכח גמרא לקמן אמר ר"א הכל מודים כשנגאלו ישראל ממצרים לא נגאלו אלא מבערב שנאמר הוצאתיך ה' אלקי' ממצרים לילה הרי מוכח להדיא מספק לילה זה הוא ערב לילה וכן מוכח במי שם תנ"ה וכו' וכי בלילה יצאו וכו' אלא מלמד שהתחלת גאולה מבערב וקאי אלילה שהתחיל הגאולה מבלילה והנה לפ"ז בלילה סמיכת גאולה לתפילה בעי וגם לאב"א קרא דכתיב בשכבך ובקומך בודאי מקשה התוס' שפיר כמוכח בדברי ביאור מרדכי עצמו וצ"ע. וע"כ רק סמיכת גאולה לתפלה בערב היינו לילה ולא יצאו מבע"י בסמיכת גאולה לתפילה שצריך להיות בלילה וכאשר אני תרצתי גם זה נכון דלהקל קיימינן ומפלג המנחה ואילך מיקרי כבר לילה ונכון וישר:

שוב נראה להתבונן על פי' רש"י שנקט אם כן למה קורין אותו בבית הכנסת כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה והכי תניא בברייתא ירושלמי וא"כ י"ל דכונת רש"י היא כמו שפירש ר"ת שהיה רגילין לקרות ק"ש קודם תפלתם ולפ"ז אם ככה הוא ע"כ לא צריך לקרות עם ברכותיה' וגם לא סמך גאולה לתפלה וא"כ לפ"ז בודאי מקשה קוש' התוס' הא בברכותי' צריך לקרות וגם צריך לסמיכת גאולה דע"כ אם טעמ' הוא רק מצד כדי שיעמוד בתפלה מתוך ד"ת די בפרשיות ק"ש בלא ברכותי' כלל ולע"ד לזה הוקדם התוס' בקושי' והכי איתא בירושלמי אסקרא קודם לכן לא יצא וא"כ למה אנו מתפללין ק"ש בבית הכנסת כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ולאחר זה הקדמה מוכח דע"כ לא צריך להתפלל בבהכ"נס הברכות אלא לקרות ק"ש בלבד ולפ"ז שפיר מקשה התוס' וראיתי ברא"ש הובא נסתפקתי ששאלו מרב האי ז"ל לענין ציבור שמתפלל ערבית וקורין שמע קודם צאת הכוכבים ולא מצי אינש לעכבינהו איזהו עדיף לאצלוי בהדייהו ולשבוק ק"ש עד צה"כ. וע"כ כוונת ספק הזה הוא דרק לצלות תפלת שמנה עשרה של מעריב עם הציבור ואח"כ לקרות ק"ש בברכותיה או לעכב עד צה"כ ולצלוי ביחיד גם תפלת שמ"ע ולסמוך גאולה לתפל' והושב בארץ ישראל עושין כן ומתפללין של ערבית ואח"כ קורין את שמע בזמנה ולא איכפת לן למסמך גאולה לתפלה של ערבית:

ולע"ד גם רש"י כיון להנ"ל דלפיכך חובה עלינו וכו' היינו ק"ש עם ברכותיה משתחשך אז לומר ולהתפלל תפלת מעריב עם הציבור ועדיף תפלת ציבור מלהסמיך גאולה לתפלה ועיי' היטב בכל אלה אבל נחזי מה עמ' דבר הלא מנהגינו לקרות ק"ש עם ברכותי' כל תפלת מעריב מבעוד יום: שבתי וראיתי במגן גיבורים סי' רל"ה שת"ל כונתי לדעתו הגדול שג"כ רוצה בתירוץ זה בסיגנון אחר לתרץ קושית התוס' דק"ש פרשה ראשונה רק דאורייתא ושאר פרשיותי' ספיקא לקולא וקאמר ידי ק"ש עם הברכות כבר קודם קודם

התפלה ורק מה שהס' מה"ת לא יצא אז עיי' היטב. וג"כ מתמה שם על רש"י אם כל עיקר ק"ש נתקנה מבעוד יום כדי לעמוד מתוך ד"ת א"כ אמאי קורא אותו עם ברכותיה ומפסיק בברכותי' בין ק"ש לתפלה ולמה הברכות אלא בק"ש של מיטתו יהי' עם הברכות עיי' היטב שם וברוך ה' שישר הלכתו בכל עיונו בזה ומגן הוא לכל החוסים בו:

בערבין וכו' הקשה הצל"ח למה זה מילת ערבין פשיטא כיון דאמר משעה שהכהנים נכנסי' לאכול וכו' ק"ש של ערבית הוא ותירץ וז"ל ונראה דלהך אב"ע רישא לאו ר"א היא הוצרך לומר בערבין שלא תטעה לומר דעל שחרית קאי משעה שהכהנים היינו כפי' הי"א לקמן דהאי ובא השמש וטהר היינו באמת וטהר גברא ובעלות השחר קרב התמיד ומביא כפרתו ומשיכיר בין תכלת כבר רשאי לאכול בתרומה והוא זמן ק"ש לכן הוצרך לומר בערבין וכונתו רצויה אי מתנית' לאו ר"א היא דאי מתנית' ר"א היא עדיין מוכח בסיפא דע"כ ק"ש של ערבית היא דנקט עד סוף אשמורה ראשונה וקאי אשלפניו דחד תנא הוא אבל אי מתנית' לאו ר"א היא זה הסיפא מילתא באנפי נפשיה הוא ורישא נמי מילתא באנפא נפשי' ויוכל לאיירי מק"ש של שחרית וסיפא בשל ערבית כן כונתו עיי'. ואף מי אנכי לדבר נגד דעת קדשו של הצל"ח אשר רכב על דבר אמת. אבל באמת גוף הקושי' אינו חזק כל כך דדרך התנא לפרש ככה ולא לאמר חצי דבר שוב בתרוצא שמתרץ אי רישא לאו ר"א הייתי אומר דרישא קאי אשחרית וסיפא הכונה על ערב גם זה מאוד קשה וכי ככה דרך המתניתא תחילה לאיירי משחרית ומיד עד מתי הזמן קאי על ערב כל אלה דוחק לע"ד במחילת כבוד קדשו:

אך אעפ"כ גדול דיבר ושמענו לדברי קדשו ובדבריו אמרתי חידוד נאה לתרץ קושית התוס' על גמרא דהקשה הגמרא מ"ש דתני ערבין ברישא ליתני דשחרית ברישא והקשה התוס' מנ"ל זה ומפרש משום דקאמר בתמיד בקר תחילה עיי': ולע"ד נראה לתרץ דהנה הצל"ח הביא דלכן רבינו התחיל בק"ש לעשות נחת רוח למשה רבינו והתחיל תורה שבע"פ במשנת ר"א כמוכח מתנית' ר' אליעזר אומר עד סוף אשמורה ראשונה דאיתא במדרש ילקוט חקת בשעה שעלה משה למרום שמע שהקב"ה אמר אליעזר בני אומר פרה בת שתים והתפלל משה רבינו יהי רצון שיהי' מחלצי אמר לו הקב"ה חייך שיצא מחלציך ולכן נתכון רבינו הקדוש להתחיל התורה שבעל פה במשנת דר"א שיצא מחלציו של משה ועיי'. ואמרתי התינח א אמרינן דרישא ר"א היא אבל לאב"א דרישא לאו ר"א היא קשה מדוע התחיל בק"ש אבל לזה יש עוד לתרץ ולומר עכ"פ הסיפא עד אשמורה ראשונה ר"א היא ולכן התחיל בק"ש דעכ"פ מיד בסיפא יבוא דברי ר"א. אבל אמרתי לפי אלה בדין דהוי לי' להקדים בשל שחרית תחילה מליתני ערבין ברישא דאז

הו"ל מיד למיתני ברישא מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת לכרתי דברי ר"א כמבואר בצל"ח גופ' דכן הוה לי למיתני ר"א תחילה ואף במתנית' לקמן נקט ר"א בשני' אבל היה יוכל ללמוד תחילה ובה"ג בודאי ביותר טוב לע"ד להתחיל בשל שחרית תחילה מליתני ערבין ברישא דע"כ התחלת המתנית' לאו ר"א היא בערבין ורק הסיפא והכא ע"כ קפיד להתחיל במשנת דר"א שהוא חלוץ משה וא"כ הו"ל להקדים של שחרית ואז הוה מיד ברישא ר"א ויוכל ללמוד ברישא מיד ר"א. ואל תשיביני אם כן הדבר דמתנית' אתי' כר"א אלא דלא נקט ערבין דאז הייתי אומר וטועה דמתנית' לאו ר"א היא זה אינו הא יוכל בה"ג למנקט מאימתי קורין את שמע ר"א אומר משעה שהכהנים נכנסים לאכול עד סוף וכו' אלא ע"כ מתנית' לאו ר"א היא וזה בכונת קושית הגמרא מ"ש דתני ערבין ברישא דייק' באמת קשה מ"ש דתני ערבין למה לי כלל מילת ערבין וע"כ צריך לומר כתירוץ הצל"ח דנקט לאשמעינן דאיירי בערב דהיה יוכל למטעי ולומר דקאי על שחרית כהנ"ל ומתנית' ע"כ רישא לאו ר"א היא כאשר הקדמנו ובכן יוכל למטעי ואם כן הוא קשה כיון דרישא לאו ר"א היא הו"ל למיתני שחרית ברישא דשם יוכל למיתני ביד ברישא הדין של ר"א והכא אמשנת דר"א קפיד כהנ"ל והו"ל להקדים שחרית ומ"ש דתני ערבין ברישא כונתו אם גם דתני ערבין אך מדוע ברישא כן נראה לחדודי:

ועוד ביותר יש לחדד ולומר ולתרץ נמי אידך קושי' אשר הקשה המפרשים מילת ותו משמע דקושיא זו משולב בקושי' ראשונה והיא קושי' בפני עצמה ולהנ"ל יש לומר דשייכי אהדדי כי אם אמרינן דתנא מאיזה ענין קא סליק דקאי בחובת ק"ש אז ליכא קושיא מ"ש דתני ערב' ברישא דיש לומר כקושיא התוס' מדוע זאת ברישא דילמא דוקא ערבין ברישא ותירץ התוס' דחוק כמבואר בצל"ח שם קאי על חד יום בתמיד לכן ביום אחד ע"כ הבוקר קודם לערב אבל לילה ויום מאן יימר דשחרית קדים וכו' ותרוצינו לא צריך לומר דמשום משנת דר"א קפיד כיון דקאי על איזה ענין דמשם סליק לכן מתחיל בק"ש. אבל אי התנא לא קאי על שום קרא או על שום ענין דסליק מחובת ק"ש ומדעתא דנפשי' פתח בק"ש וצריך לומר מדוע בחר בק"ש תחילה וע"כ צריך לתרץ כתירוץ הצל"ח דרוצה לעשות נחת רוח למשה רבינו במשנת דר"א ובה"ג קשה ותו ליתני דשחרית ברישא דשם יוכל ללמוד מיד ברישא ר"א וזה סמיכת הקושיא תנא היכא קאי דקתני מאימתי וא"ת באמת לנא קאי אשום דבר אלא התחיל במצות ק"ש וכולל מיד מאימתי קורין ולכן התחיל במצות ק"ש משום משנת דר"א תו קשה מ"ש דתני ערבין ברישא והו"ל להקדים בשל שחרית דשם מיד ברישא יוכל למיתני ר"א אומר:

ומתרץ הגמרא תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ונקט ערבין ברישא כדרך שכתב בקרא ובפרט כיון דאקרא קאי ולכן מתחיל בק"ש ולא צריך לומר דקפיד על משנת דר"א ואף דקפיד נקט לישנא דקרא ערבין ברישא וכל אלה לחדודי וגוף דברי הצל"ח כבר הקדמתי מאוד קשה לע"ד להולמו ואיני יוכל לבנות עליו בנין (וא"כ עדיין קשה למה נקט מילת ערבין) ועדיין לנו לישב כי גדול הקשה. והנראה לע"ד לתרץ מילת ערבין דהנה ראיתי בספר סמיכת חכמים דהובא בשם ס' שדי יהושע וז"ל כתב גאון מהר"ש סי' י' מ' ראשונה אינו עיקר כמו מתי אבוא וארא פני אלקים פי' לפרש כי הלשון מאימתי אינו נופל רק אהתחלה כמו מאימתי מתחיל לקרות ק"ש ובאמת מתני' מהדר לפרש התחלה וסוף מאימתי מתחילין ועד מתי ושפיר נופל לשון מתי שכולל כל הזמן התחלה והגמר ונכון הוא שהגאון הנזכר מבין דמשעה וכו' עד סוף דברי אומד א' הוא ולכך אומר שפירש מתי שכולל התחלה וסוף אבל אינו כן אלא דברי שני אומדים הם כדאית' בגמרא עכ"ל: והנראה לע"ד יפה כיון דקאי רק אהתחלה וכן כתב בתשובת רבי מנחם בן עזרי' וכן נראה לי להוכיח מלשון המשניות דתני בערבית ובשחרית ולא תני בערב ובשחר לשון קצר כמו דתני מיד במשניות שלאחריהן בש"א בערב וכו' אלא דלשון ערב הוה כולל כל הזמן וכן שחר משא"כ לשון ערבית או ערבין פרוש' התחלת ערב שמתחיל להעריב וכן שחרית גם הב' אינו מדוקדק דהול"ל ערבית אלא בהתחלת ערבית קאמר עכ"ל סמיכת חכמים עיין ובוא ונסמך על דברי חכמים דמוכח באמת שקאי רק אהתחלה וב' אומדין הן ורישא לאו ר"א היא דאי קאי על התחלה וסוף ומיד קאמר דברי ר"א ע"כ יהיה מוכח דרישא ר"א היא כמו שבארנו בכל הנ"ל. ובכן נראה לע"ד לומר לכן נקט במתני' ערבין דאי היה נקט סתם מאימתי קורין את שמע הייתי אומר כגאון הנ"ל דמ' ראשונה אינו עיקר ומתנית' מהדר לפרש אהתחלה וסוף ורישא בע"כ ר"א היא ואמת זה אינו כמוכח בגמרא דרישא לאו ר"א היא וכאשר באור פה סמיכת חכמים דלכן ע"כ פרושא דקאי רק אהתחלה ומ' ראשונה עיקר הוא מדנקט בערבין ולא נקט בערב או סתם ערבית משמע להדיא דפרוש' הוא אהתחלה דוקא ורישא לאו ר"א היא ושני אומדים הם וזה שרוצה התנא דנקט ערבית לאשמעינן דרישא לאו ר"א היא וסבר תנא דמתנית' כאב"ע דרישא לאו ר"א היא וקאי רק אהתחלה ודו"ק. ובהיות כן יש לומר כדברי לעיל בדברי הצל"ח דלכך נקט פה משום משנת דר"א נקט ק"ש ובכן מקשה היטב התינח אם רישא ר"א היא וזה שמקשה מ"ש דתני ערבית ברישא ליתני דשחרית ברישא דייק' מ"ש דתני בערב' עם הב' הו"ל למנקט בלא ב' או לא למיתני כלל ערבין וע"כ צריך לפרש דקאי רק אהתחלה

ורישא לאו ר"א היא וא"כ כיון דרישא לאו ר"א היא בדין דהוו"ל להקדים בשל שחרית תחילה דאז מיד יוכל להתחיל ברישא במשנת דר"א ודו"ק לחדודי:
ובדרך הזה עוד יותר לחדד ולומר פשט בגמרא וגם דברי רש"י לדקדק שנקט ומשם למד חובת הקריאה מה לי אם משם או לא:
והנראה דהנה גם הרמב"ם חקר למה התחיל בק"ש תחילה מ"ש משאר מצות וברכות וכבר בארנו תירוץ הצל"ח משום משנת דר"א דהוא חלוץ משה וכבר בארתי כל אלה אם רישא ר"א היא. ואף אם רישא לאו ר"א היא עכ"פ הסיפא. אבל תו קשה מ"ש דתני ערב' ברישא כהנ"ל:
והנה על קושית הגמרא יש לתרץ כי ידוע דרך התנא ללמוד בדרך קצרה ונקט בתורת שאלה מאימתי וממילא ידעינן נמי שחייב בק"ש. ובודאי סמך על איזה מדרש או פרק. אלא דלגמר' זה גופ' קשה למה פתח בק"ש תחילה הלא יש כמה ברכות להתחיל וכאשר הקשה הצל"ח על הרמב"ם תפלה הו"ל להקדים ובפרט המשנה בשחר מברך כי מוכח ברשב"א דאין לברכות שייכ' בק"ש והם קדמו תחילה קודם ק"ש ותפלה ועיי' בצל"ח. ולע"ד זה היה יוכל להיות בכונת קושית הגמרא כמי למה נקט תחילה ק"ש וא"ת דנקט משום זה ק"ש משום דהוי משנת דר"א והוי חלוץ משה לזה קשה תנ' היכא קאי דקתני מאימתי הרי הלשון מאימתי דמהדר רק אהתחלה ולא אסוף כמבואר דלשון מאימתי כופל רק אהתחלה ולא אסוף וע"כ מדנקט מאימתי מוכח דרישא לאו ר"א היא ושני אומדים הם כאשר בארנו. וא"כ כיון דרישא לאו ר"א היא עדיין קושי' למה מתחיל בק"ש הלא לא קאי על שום ענין שלפניו דשייך לק"ש וזה אולי בכונת רש"י מהיכא קא סליק דתני בי' חובת ק"ש וא"כ הו"ל להקדים שאר ברכות וזה בלשונו שנקט שהתחיל בק"ש תחילה קשה על התחלת בק"ש ולא בשאר ברכות ואי תימא דילמא לעולם הפירוש על כל זמן הקריאה על התחלה וסוף וכהגאון מהר"ש דכתב ו' ראשונה אינו עיקר והוי כמו מתי ורישא וסיפא אומד א' הוא ור"א הוא ולכן מתחיל בק"ש משום משנת דר"א אבל א"כ קשה מ"ש דתני ערבית ברישא וכבר בארנו למה כלל ערבין הו"ל למינקט סתם או בלא ב' או דהו"ל למנקט בערב ומכל אלה מדויק דתנא רק אהתחלה קאי בהתחלת ערבית כאשר בארנו בשם ס"ח וכונתו דרישא ע"כ לאו ר"א היא וע"כ קושיא ראשונה בחזקה למה ק"ש ברישא ועוד ביותר קשה למה ערבית ברישא הו"ל להתחיל בשחרית דשם יוכל למיתני מיד ברישא ר"א והוי כמו שני קושית למה ערבין ולמה ערבין ברישא. על זה משני הגמרא תנא אקרא קאי דכתב בשכבך ובקומך ומפרש רש"י ומשם למד חובת הקריאה דייק' דק"ש דאורייתא הוא והיינו לא אסמכת' אלא משם למד וממילא ליכא

קושיא למה פתח תחילה בק"ש כיון דק"ש דאורייתא בדין להקדים דאורייתא לדרבנן וכמבואר בצל"ח דצריך לומר ק"ש דאורייתא וזה תירוץ הגמרא וממילא אין קושיא דהו"ל להקדים בשל שחרית כיון דעכשיו לא צריך ואסיק משום משנת דר"א קפדינן ומתורץ ממילא נמי קושיא שניה וכל אלה רק לחדודי. ואגב דאיירי פה ממדרש הזה ילקוט והוא ג"כ מדרש רבה פרשת חקת [וזה לשונו] אמרתי לפרש זה המדרש פרשת חקת וזה לשונו רב אחא בשם רב חנינא אמר בשעה שעלה עשה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה אדומה ואומר הלכה בשם אומרה רבי אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתים אמר לפניו רבון העולמים יהי רצון שיהי' מחלצי אמר לו חייך שיהיה מחלציך הדא הוא דכתיב ושם האחד אליעזר שם אותו המיוחד ואמרתי לפרש כי ידוע יען כי בושש משה לבוא חטא ישראל בעגל ועיי' רש"י בתורה שאמרו איש משה לא ידענו מה היה לו ולכן עשו את העגל ובכן יען שמשה הלך למרום זה הים הגרם בישראל שעשו את העגל וידוע הפרה באה לכפר על עון העגל וא"כ זה כוונת המדרש כשעלה משה למרום א"כ מיד בעלות משה למרום ראה הקב"ה שיגרום ע"י זה עשית העגל מיד שמע קולו של הקב"ה שהוקדם הקב"ה רפואה קודם למכה כפרה לעגל שיושב ועוסק בפרשת פרה אדומה דייק' כיון שעלה משה למרום גרם מיד דיעשה העגל לכן מיד התחיל הקב"ה לעסוק בפרשת פרה שהיא כפרה לעגל ובכן ראה משה זה שהוא גורם ופרה תקנה לזה לכן ביקש ר' אליעזר שאומר פרה בת שתים שיהי' מחלצי יען אני גרמתי קצת לעון העגל וא"כ גם העוסק בפרשה כאלו הקריב פרה ואליעזר יהיה עוסק בפרשת פרה ויאמר פרה בת שתים אמר יהי רצון שיהי' זה מחלצי ולגרום גם התיקון והבן:

ובהדי כתבי זאת אמרתי עוד דבר דידוע כל העוסק בתורת העולה כאלו הקריב עולה וזה שכיון הפסוק זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור דייק' גם באמירה באמירת פרשת פרה כאלו הקריב פרה. ובזה נראה לבאר מדרש רבה שם שאמר זאת חוקת התורה הה"ד אמרות ה' אמרות טהורות ולהנ"ל נראה כי הפרה היה מטהר טמאים ומטמא טהורים. אבל העוסק בפרשת פרה כאלו הקריב פרה רק לטהר אמירת פרשת פרה ע"כ אינו מטמא ורק כאלו הקריב פרה לטהר ולקדש וכולו טהור והיינו בפרה עצמה יש ג"כ שהיה מטמא אבל באמירת פרשת פרה כולו טהור. וזה שכתב זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור היינו באמירה סגי הה"ד אמרות ה' היינו אם באמרות לפני ה' ורק באמירה אז אמרות טהורות דייק' באמירה יש עוד יותר דכולו טהור באמירה לא שייך טומאה אלא אמרות ה' מה שאמר בשביל ת' בפרשת פרה אמרות טהורות ולא מטמאים כלל והבן.

וכשאני לעצמי בארתי דלכן מתחיל במשנת דר"א למוסר השכל ידוע לכל העוסק בתורה מה שאמרו ה"מ לחדודי אבל לאוקמ' גירס' סיעת' דשמיא פירש"י שיזכיר מה שלמד ורי"ף מפרש שיכוון הלכה לאמיתה בעי סיעתא דשמיא וידוע אליעזר לכן קראו אליעזר שאמר משה אלהי אבי בעזרי וכן צריך לכל הלומד תורה ורוצה לכוון הלכה לאמיתה וגם להיות זוכר במשנתו סיעתא דשמיא אלקי אבינו בעזרתינו צריך להיות ולכן נקט מיד במתני' הראשונה ומתחיל במשנה זו שנאמר בו רבי אליעזר להורות ברמז המתחיל ללמוד צריך להיות לו סיעתא דשמיא ולסמוך על אבינו שבשמים והוא יהיה בעזרתינו וכל הלומד תורה צריך אליעזר אלקי אבי בעזרי והבן:

עוד הפעם נראה לע"ד לתרץ למה נקט מילת ערבין ע"פ מה שמבואר בתוס' חדשים למה נקט ערבין בלשון רבים דזה יתכן לפי' ר"ת שיש לשמש ב' ערבין שקיעת התחלת שקיעה וסופה שהיא בצאת הכוכבים והוא זמן ק"ש וכל אחת מהנה יקרא בשם ערב והשתא שפיר קאמר ערבין דכבר עברו ב' ערבין ולע"ד נראה לזה נקט ערבין דהיינו זה באמת ידעו ק"ש זמן שכיבה הוא דנקט בשכבך רק לא תדעו באיזה ערב מיקרי זמן שכיבה אי בערבית התחלת שקיעת החמה או בערב צאת הכוכבים וזה שנקט בלשונו מאימתי קורין את שמע בערבין באיזה ערב קורין את שמע:

תוס' ד"ה מאימתי השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר וכו' מ"מ קשיא דהוי כתרי קולא דסתרי אהדדי וכו' ועיין תוס' לקמן דף נ"ה ע"ב בד"ה אבעי' להו שם מפרש התוס' דלא הוי קולא אם יש הורחב זמן לתפלה שקאמר שם תוס' דהוי נמי חומרא אם אמרינן עד ועד בכלל דאז אף אם עבר ולא התפלל צריך עוד להתפלל ולא אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו ועיי'. ולפ"ז לא שייך פה לומר דהוי כתרי קולא הא במה דאנו מתפללין מנחה עוד אף שכבר כלה זמן מנחה זה גופ' חומרא הוא דלא אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו וצ"ע אף גם תרי חומרא לא שייך דהוי אז ככסיל בחושך הולך אבל עכ"פ הלשון של תוס' אינו מדוקדק וצ"ע. עיי' מהרש"א בד"ה מ"מ קשיא דהוי כתרי קולא דסתרי אהדדי וכו' עכ"ל ולא תיקשי להו הכא אתלמודא דאמר לקמן דעבד כמר וכו' דה"פ לא איפסק הילכתא לא כר' יהודה ולא כרבנן מי שירצה לעשות הכל כרבנן או הכל כר"י ולא שיתפוס שני קול א עכ"ל הרא"ש ועכ"ל המהרש"א. ולא ידעתי ובער אנכי ולא מבין מה בעי המהרש"א בזה שהביא לנו הרא"ש ותחילה עלה במחשב' לומר דהוא מפרש כוונת התוס' דאל תטעה לומר כיון שתוס' הביא תחילה השתא דלא אתמר הלכת' לא כמר וכו' ואז מיד הקשה התוס' מ"מ קשיא הו"א שקושית התוס' הזה קאי נמי על הגמרא באמת מ"מ קשיא כונת התוס' להקשות כן על הגמרא וכן פירש המהרש"א ולא תיקשי להו הכי

אתלמודא דתוס' לא מקשה כלל על תלמוד' כי תוס' סבר בודאי כתירוץ הרא"ש אבל גם זה לע"ד לא צריך לומר המהרש"א כי ראינו תוס' בסיומ' הקוש' מפרש רק הקושי' על מנהגינו שהרי מאיזה טעם אנו מתפללין ערבית וכו' אף שיש קצת לישב:

והנראה בכונת המהרש"א דרוצה לפרש מדוע לא מקשה התוס' כמו הרא"ש ומפרש מדוע לא מקשה התוס' מגמרא לקמן יש לומר בכונתינו כי באמת משמע כן מלשון הגמרא דתרי קולא דסתרי אהדדי לא שייך לעשות כי ראינו לשון הגמרא דנקט דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד למה מחלק הגמרא בזה הו"ל לכייל בחדא דעבד כמר ודעבד כמר עבד למה אמר תרי פעמים דעבד אלא ע"כ להכי נקט ולחלק יצא אי כמר לעשות הכל כמר או כמר לעשות הכל כמר אבל מזה ומזה לעשות לא וזה באריכת לשון הגמרא מובן דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ובהיות כן זה שרוצה המהרש"א שתוס' לא צריך לפרש כן כי ע"כ הכי פרוש' בגמרא בלשון הגמרא וזה שאמר דה"פ הכי היינו ע"כ הפירש של הגמרא כך הוא נעלה בלשון הגמרא דלולא זה לא יבינו לשון הגמרא וע"כ הכי פרוש' הוא ולא צריך התוס' לפרש והבן:

תוס' ד"ה מאימתי וגם ראיה דרב היה מצלי של שבת בערב שבת ומסתמא גם הו' קרא ק"ש והקשה המהרש"א דזו הראיה אינו מוכרעת כלל דהא לפירש"י דעיקר ק"ש הוא על מיטתו מ"מ תפילת ערבית הוא מבעוד יום ועיי'. ולע"ד נראה דהנה ראינו בבאור מרדכי שכתב נלפע"ד דמ"ש התוס' מסתמא קרא ק"ש ועיקר הוכחתם מהא דגרסינן לקמן כ"ב ב' רב מצלי של שבת בע"ש אומר קדושה על הכוס או אינו אומר ת"ש דאר"נ א"ש וכו' ומתפלל וכו' ע"ש ובודאי לשמואל דס"ל בפסחים ק"א אין קידוש אלא במקום סעודה לאלתר ע"כ דאכל גם מבעוד יום דאל"כ אין מועיל הקידוש אם אין רוצה לאכול לאלתר כמבואר בסי' רע"ג סעיף ג' בהג"ה אע"כ דאכל גם מיד ומשמע מרב דצלי ואכל ג"כ מיד דאיירי ג"כ דעשה קדוש וא"כ קשה בזה כמו שהקשה בב"י בסי' רפ"ז על מ"ש מהרי"א שיוכל לקבל שבת ולאכול מיד וז"ל וא"ת מ"מ איכא למיסר לאכול קידם שיקרא ק"ש וי"ל דכיון דאיכא רבותא דפסקינן דמפלג המנחה ואילך הוה זמן ק"ש וכו' ע"ש וא"כ היינו דהוכיח התוס' דמסתמא קרא ק"ש ולכאורה דבריו תמוהים ג"כ הא מוכח שם בב"י רס"ז על הקושיא האיך יוכל לאכול קודם שבת הא אסור לאכול קודם ק"ש ותירץ וי"ל דכיון דאיכא רבותא דפסקי' דמפלג המנחה הוי זמן ק"ש וכהרא"ש בריש ברכות אע"ג דמשום דאיכא מאן דסבירא לי' דזמנה דוקא משעת צ"ה חוזר לקרותה משתחשך מ"מ לא מיקרי אוכל קודם ק"ש עכ"ל. והנה כן מוכח נמי מטו"ז סימן רל"ה ס"ק ג' ונ"ל דדין זה אינו שייך אלא לזמן שהוא עיקר ק"ש במה שקורא לחיוב לצאת דהיינו שקורא

עם ברכותיה אבל במה שקורא לרווחא דמילתא בהגיע זמן שקורא ק"ש בלא ברכותיה בזה אין איסור כלל לאכול קודם דהא אמרו בזה כדי שלא יהי' עובר על דברי חכמים וכל העובר חייב מיתה ובזה ודאי דאינו עובר על דברי חכמים דהא כבר קרא ומתפלל עם הציבור וח"ו שיהי' חשש לומר על הציבור שחייבים מיתה במה שהם עושים בכל יום לכתחילה אלא שזה בא לחוש ביותר והנה לפ"ז דברי באור מרדכי לכאורה ג"כ תמוהים הא יוכל לאיירי דרב קרא ק"ש מבעוד יום וגם בלילה אמר ק"ש כמו שרוצה הרא"ש דאמר ק"ש בלילה ובה"ג רשאי לאכול קודם ק"ש ועדיין מאי ראיה איכא והנראה לע"ד דתוס' חולק על זה הסברא לומר אם גם ק"ש של בהכנ"ס אינו עיקר ורק העיקר הוא ק"ש על מיטתו כפירש"י בה"ג כיון דאינו עיקר כלל ואינו שום מ"ד דיקרא אז ק"ש בה"ג בודאי אין רשאי לאכול קודם ק"ש של הלילה אלא אם ק"ש של בהכנ"ס הוא העיקר אף דלרוחא דמילתא קורין בלילה ג"כ ק"ש בה"ג רשאי לאכול קודם ק"ש וא"כ לפ"ז שפיר דייק התוס' דע"כ מדצלי רב קרא ג"כ ק"ש אז והוא העיקר דאז רשאי לאכול אח"כ ויוכל לעשות קידוש אבל אם אינו עיקר אז פשט דאינו רשאי לאכול לדעת התוס'. ובהיות כן מתורץ קושית מהרש"א הא גם לרש"י מתפללין קודם לילה ערבית וככה מנהגינו להתפלל בבהכנ"ס מבע"י אף אי ק"ש על המטה הוא העיקר ולהנ"ל נעלה מאוד דע"כ רב דצלי איירי דאכל קודם לילה וע"כ קרא אז ק"ש והוא העיקר דאל"כ אינו רשאי לאכול ודוק היטב. אך לפ"ז לפירש"י דק"ש של בהכנ"ס אינו עיקר ויוצא בק"ש שעל המטה בה"ג נראה לע"ד דרשאי לאכול קידם ק"ש שעל המטה דכל טעמא דיאמר דחשש דיאכל מעט ואשתה מעט וחטפ' שינה הא ככה רגיל בשכיבתו תמיד לומר ק"ש שעל המטה וזה אינו שוכח דכך הוא מנהגינו לאחר אכילה ושתיה בלילה קוראין ק"ש על המטה וזה בודאי לא ישכח וא"כ עד"ז קשה לפירש"י דק"ש שעל המטה הוא העיקר א"כ ע"כ יוצא בזה הק"ש ויוכל לאכול קודם גם רב דבזה על המטה לא יפשע. ועדיין צ"ע ואפשר לומר לרש"י כיון דק"ש על המטה הוא העיקר בה"ג גם אינו רשאי לאכול בלילה כי אם קודם מעריב קודם ק"ש של בהכנ"ס. ובלילה אינו רשאי לאכול דלמא חוטפ' שינה וכיון דהוא העיקר אינו רשאי לאכול ויהי' מיושב קושית מהרש"א ודעת לנבון נקל:

רש"י ד"ה והקטר חלבים דקתני הכי לא אמרו בו חכמים וכו' אלא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה והכי נמי תנן פרק שני דמגלה כל הלילה כשר לקצירת עימר ולהקטיר חלבים וקשה לע"ד לפירוש רש"י הנ"ל דרוצה לנקוט פה נמי במתנית' קצירת עומר מאחר דרוצה לאשמעינן כל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה ואי תימא דתנא ושייר א"כ מאי מקשה הגמרא לקמן דף ט' ואלו אכילת פסחים לא קתני

הא להנ"ל תני ושייר אלא ע"כ דוקא נקט וא"כ קשה למה לא נקט קצירת עומר דהרי רש"י בעצמו הביא ממתנית' מגילה כל הלילה כשר לקצירת עומר ולהקטר וא"כ קשה למה לא נקט נמי קצירת עומר וע"כ צריך לתרץ דמתנית' דפה סובר כמתנית' סתמא דמנחות דף ע"א דקתני נקצר ביום כשר בדיעבד וא"כ לא יוכל למנקט דמצות' עד הלילה הא גם נקצר ביום כשר:

ובהיות כן ניחא לי מה דקשה על רש"י דמתרץ פה דהקטר חלבים דקתני הכי לא אמרו בו חכמים עד חצות אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה והביא בעצמו הרי נמי תנן פרק המגילה וא"כ קשה לע"ד כמו שמקשה התוס' לע"ד למה למיתני פה הקטר חלבים וכי' מצות' עד שיעלה עמוד השחר הא תנינא חדא זימנא במס' מגילה. כמו שהביא רש"י על עצמו תוס' שפיר מתרץ דרגיל' של משניות לאשמעינן בקצור אף למה שמפורש כבר והנה זה דוקא בקצור אבל כל הדין לאתי' כסדרן למה לנו הא תנינא וכאשר בארנו יובן אולי כונת המתניתין פה להכריע בין תרי סתמא דבסתמא חדא במס' מגילה קתני כל הלילה כשר לק"ע משמע אבל ביום לא כמו דומיא דהקטר חלבים ותנינא חדא זימנא סתמא דמנחות נקצר ביום כשר ואשמעינן פה המתנית' ברכות דוקא הקטר חלבים דמצות' עד שיעלה עמוד השחר אבל ק"ע לא הביא משמע דקצירת עומר מצותו גם ביום שלאחריו וזה דקמ"ל מתנית' פה כהאי סתמא דוקא חלבים וכו' אבל לא ק"ע דכשר גם ביום ואפשר כוונת רש"י בזה דהביא ממתנית' דמגילה פה במה זאת להביא. על זה הביא רש"י שם דתנן כל הלילה בשר לקצירת עומר ופה רק אשמעינן הקטר חלבים כשר כל הלילה אבל קצירת עומר אף ביום ובאמת קשה זאת לדייק בלישנא דרש"י אבל אעפ"כ אולי יוכל לכוון באלה ובפרט מאוד צריך לדקדק לדברי רש"י דנקט והנ"ת פ"ש דמגילה הא לא הוי כמו הכא כי שם נקט נמי קצירת עומר ופה השמיט וע"כ צריך לומר דה"נ תנן קאי על חלבים ואברי' ואף מתוס' מגילה ומנחות מ"ב משמע דסתמא דמגילה הוא העיקר דגם ק"ע אינו כשרים הלילה. ולע"ד משמע דפה סתמא דברכות אתיא כסתמא דמנחות דבלאו הכי מחולק פה סתמא דברכות על סתמא דמגילה דאכילת פסחים לא קתני דאתיא כר"א ב"ע דדוקא עד חצות ושם במגילה נקט כל הכשר בלילה לאתויי אכילת פסחים דלא כר"א ב"ע ובזה נמי יש לתרץ מדוע הביא פה הקטר חלבים הא שם כבר קתני אלא פה רוצה לאשמעינן דאכילת פסחים לא. ובזה הענין היה לי שעשועים במכתב ידידות עם כבוד הרב הגאון הצדיק מוה' דוד ביסטריצר זצוק"ל שהיה אב"ד דק"ק מיניכדארף וכתבתי לו אלה הדברים על רש"י פ"ה ואמרתי זכר צדיק לברכה להזכיר פה מה שהשיב בקצירת עומר וזה לשונו הטהור החיים והשלום להולך

תמים הה"ה המופלא ומופלג בתורה חרוץ ובעל פיפיות קופת הרוכלים וערוגת הבושם ובר אבוהן כש"ת מוה' מרדכי פריד כ"י רב ואב"ד דק"ק אסאנפא:

מה שבדק לן מר בהערה אחת לדקדק דלא חשיב במתנית' בריש ברכות ג"כ קצירת עומר ושב לן מעכ"ת נ"י דס"ל כסתמא דמנחות דנקצר ביום כשר הנה דבריו נכונים לסייע להרמב"ם פ"ד דתמידין דפסק כסתמא דמנחות ויעיי' בלח"מ ובש"ך בסי' רס"ב מה שתמה עליו אבל לא תכריע נגד דעת רבותינו בעלי תוס' ז"ל דמלבד דתוס' מנחות כתב שאר הכרח' וכתבו תוס' במגילה דסתמא דמגילה עדיפא דקתני לה גבי הילכת' פסיק' ול"ש כן בין תרי סתמא לחודא עיי' בע"ז דף ז' ובתוס' שבת פ"א ע"ב מה שדרשו למקרא והוא אסמכתא ברכות ברישא ואח"כ הוי מס' מגילה סתמא בתרא דעדיפ'. והנה ידעתי שרק מעט דברי ואין ראוין לשלחן חוצה בכל זה הושבתי למען הראותו שחביבין דברי תורתו עלי וכעת אין רצוני להטריח בענינים אחרים אשר אנו עוסקין בהן בי יראתי אולי יהי' לטרח' כמאמר רבא במטות' ויתענג על רב שלום. דברי מכבדו וידידו הסר למשמרתו לשרתו בכל עת בלו"נ הק' דוד ביסטריצר רב ומורה דק"ק הנ"ל והגליל יע"א:

ומה שהשבתי להגאון הנ"ל הוא ועיי' הדרת גאונו גמ' ברכות דף ט' בד"ה ורמינהו שם מוכח דאנו לא יודעין הי' סתמא בתרייתא בין הסתמות ועיי' היטב וכאשר אני בארתי לכן הקדמתי דמתניתין ברכות יהי' כמכריע בין שני המשניות כי לולא זה ללא צורך הוא ואפשר לומר כהנ"ל ובפרט דתוס' בעצמו פסק כראב"ע דאכילת פסחים רק עד חצות ואף ממתנית' דמגילה משמע שלא כראב"ע אלמא אף דהיא במגילה אצל הילכת' פסיקת' מ"מ לא פסקינן כן:

והיה עלה בלבבי לאמור דהרמב"ם פסק בפ' ד' מה' מעשה קרבנות הקטר חלבים ואיב' עד חצות וכתב הכסף משנה דמשנה היא בברכות ועיי' בתוי"ט שמתמה לפי דברי רש"י ליתא דלא שמעינן זאת ממתנית' פה ולע"ד נראה דהרמב"ם דייק זאת מדלא נקט פה קצירת עומר וע"כ צריך לומר הכא נקט רק הני דעשו סיג ובקצירת עומר לא עשו סיג לכן לא חשיב אותם אבל זה ליתא דהרמב"ם פסק בק"ע דנקצר ביום כשר ואיך יחשוב ק"ע וצ"ע ולפי דמשמע מתוס' דסתמא דמגילה עדיף וא"כ נקצר ביום פסול וקשה לפ"ז על מתניתא דהכא מדוע לא נקט נמי ק"ע אבל יש לומר תוס' לשיטתו בפרק ע"פ דף ק"ב ע"ב בד"ה אמר רבא שם נקט תוס' אבל הא דאמרינן הקטר חלבים עד חצות כדאמרינן ריש ברכות לא הוה אלא מדרבנן ומשמע מתוס' להדיא דסובר דלא כרש"י בזה דהקטר חלבים נמי עד חצות ולכן לא נקט במתנית' ק"ע כי בק"ע לא עשו סיג ורק בה"ג דנקט

במתנית' עשו סיג וכל טעמא הוא משום דקדשים שלא יבוא לידי פסול לידי נותר ונכון תוס' לשיטתו:

גמרא תנא היכא קאי דקתני מאימתי ועיי' צל"ח ושאר מפרשים מה שיש לדקדק בקושית הגמרא ובמתנית' כבר בארתי בדרך חידוד וכעת נראה לע"ד בפשיטות לומר דהנה כבר הקשה הפ"י הא התנא ע"כ ידע מפסוק בשכבך ובקומך הא פסוקי תורה נינהו כל פרשת ק"ש ונראה דקשה לו אם קאי על פסוקי תורה בשכבך א"כ למה מקשה בלשון שאלה מאימתי קורין הא ידעינן בשכבך ובקומך הוא העת להתחיל בק"ש וא"ת דכוונת המתנית' הוא לשאול על כל הזמן מתי להתחיל ועד מתי הוא הזמן ועיקר בקושי' עד מתי הזמן וממילא שואל על כל הזמן א"כ קשה דקתני מאימתי דמשמע דוקא אהתחלה קאי כאשר הבאתי בשם תשובת מנחם ב"ע דלשון מאימתי קאי אהתחלה ולא אסיף וע"כ לא קאי על פסוק בשכבך דא"כ לא מקשה מתי מתחיל זמן הק"ש. וא"כ נמי קשה מדוע ערבין ברישא בשלמא אי קאי על בשכבך גם שם שכיבה קודם ומשני הגמרא תנא אקרא קאי והכי קתני זמן ק"ש דשכיבה אימת דייק' בלי מם השימוש וכוונת התנא על כל זמן ק"ש ומתרץ באמת זה המם השימוש אינו מן העיקר והוי כמו אימת. ועיי' בפרוש' על מתנית' שם הבאתי בשם שדי יהושע שהמ"ם ראשונה אינו מן העיקר. וזה ידעינן זמן התחלה מזמן שכיבה אבל התנא משאל על כל זמן השכיבה ודו"ק כי קצרתי:

תוס' ד"ה ליתני דשחרית ברישא כדאשכחן גבי תמיד ודברי תוס' צ"ע אם המקשה ידע מקרא בתמיד ג"כ ידע מקרא בשכבך ובקומך וגם מויהי ערב. ומה ראה זה יותר מזה שם ערב תחילה ומצאתי בספר סמיכת חכמים שהקשה כן והוא ברוב גדלותו ובקיאותו מתרץ ע"פ מדרש ילקוט וגם בספרי בפ' ואתחנן שנתן לנו הקב"ה ק"ש שחרית וערבית נגד הקרבת תמידין בכל יום לפי שצפה הקב"ה שעתיד הביהמ"ק להחריב ויבוטל התמיד נתן לנו הקב"ה ק"ש נגד תמידין ואמר לזה אונמ' כי' למקשין לדמות לקרא דתמיד יותר משאר קרבנות דהא ק"ש נגד תמידין תיקנו ובכן אמר שפיר דמתרץ בשכבך ובקומך משם למד חובת הקריאה וגם ויהי ערב ויהי בוקר יותר טוב ללמוד כי שם איכא גזירה שוה ושפיר ערב תחילה:

ולפי דברי קדשו שפיר לע"ד הפשט בגמרא עולה כהוגן דחדא קושי' בחברת' שייך כי יש לנו כעת ללמוד ק"ש או מקרא בשכבך או דקאי על תמיד על זה הילקוט דק"ש נגד תמידין תיקנו והנה אם מקרא בשכבך אז ליכא להקשות מתי יקרא הרי מפורש בשכבך ובקומך אבל אז נעלה דנקט ערבית תחילה גם בקרא בשכבך תחילה אבל אי לאו מקרא הנ"ל מוכח ק"ש אלא דקאי הילקוט דק"ש נגד תמידין תיקנו אז שפיר הקשה מאימתי זה

הזמן ק"ש כי לא מוכח מתי יהי' הזמן הזה אם בשעת התמיד ממש או מאוחר או מוקדם כי רק השלמת קרבן הוא ושפיר שאל מאימתי אבל אז עדיין הקושי' כיון דנגד תמיד הוא הו"ל למיתני בקר תחילה וזה כוונת הגמרא תנ' היכי קאי דקתני וכו' אי על בשכבך למה שאל מאימתי ואי על הילקוט א"כ קשה למה ערבין בריש וע"ז משני הגמרא תנא אקרא קאי וקושי' הוא על זמן שכיבה גופ' מתי הוא ואין זה בירור ובכן כיון דמשם למד בודאי שפיר דהוקדם ערב לבקר וזה שכיונו זמן ק"ש דשכיבה אימת והבן כי קצרתי ועשיתי סמך לסמיכת חכמים: וגם יש לומר לנכון אב"א דלהכי מקדים ערבין מפסוק ויהי ערב כמבואר בס"ח דאחד אחד לגזירה שוה אתיא גם לגבי ק"ש דכתיב אחד שייך להקדים ערב לבקר וכמו שפירש"י התם שמורה על אחדות שהקב"ה אחד יחיד בעולם וזה ג"כ ק"ש שמיחדין שמו ויותר שייך להדמות ק"ש לבריאת עולם ולדמות לתמיד וא"כ ממילא מתורץ קושי' ראשונה תנא היכא קאי דקתני מאימתי יש לומר דק"ש נגד תמידין תיקנו ותנא קאי על הילקוט ואעפ"כ לא נקט שחר תחילה מאחר שקרא ויהי ערב לגזירה שוה להתחיל בערב תחילה והכל על מקומו בסכום. ויעיי' בפ"י שסיים ק"ש גופ' אפשר משה תיקן להם וידעו אותו מאנשי כנסת הגדולה ושפיר שייך לשון מאימתי דקאי על זה ולע"ד ביותר טוב לומר דקאי על הילקוט ומעתה דע מה שאנו קוראין היום ק"ש פי שנים ברוחובו וזכינו למצות ה' בכפלים ראשון מקיימן הדאורייתא לרוב שיטות דק"ש דאורייתא וגם היום בעונותינו שאין לנו בא קרבן ולא זבח ולא זובח וביטל התמיד נתן לנו הקב"ה מתנה טובה כמבואר ילקוט לזכות אותנו באמירת ק"ש כאלו הקרבנו תמיד במועדו את הכבש האחד כאלו הקרבנו בבקר באמירת ק"ש של שחרית ואת הכבש השני כאלו הקרבנו בין הערבים באמירת ק"ש ערבית וגדול מצות ק"ש לקיים שהמצוה היא פי שנים: ובאלה אמרתי דרוש נאה להבין כוונת תפילתנו שתקנו לנו כנה"ג וזה שאנו אומרים אשרינו שאנו משכימים ומעריבים ערב ובקר ואומרים פעמים בכל יום שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ודקדוקים רבו כמו רבו תחילה כפל הלשון כיון שאומרים משכימים ומעריבים למה עוד הפעם ערב ובוקר ובפרט מילת פעמים מיותר לגמרי ומלבד אלה הקשה לי ידידי הקצין התורני כ"ה זלמן ערנסט נ"י הא בק"ש פתח התנא בערבית תחילה ולמה שינה בתפילתינו הסדר ונקט משכימים ומעריבים תחילה בקר ואח"כ ערבית ואנכי עוד ביותר דקדקתי בגופ' סתר הסדר תחילה נקט משכימים ומעריבים בקר תחילה ומיד נקט ערב ובקר ערב תחילה ואח"כ בקר:

ולהקדמתינו הכל יבואר היטב ע"פ מה שבארנו בקריאת שמע פי שנים בגורלינו חד היא דאורייתא ליחד שמו ערב ובוקר באמירת ק"ש וגם הוא ק"ש נגד קרבן התמיד.

והנה אם ק"ש היא להשלים התמיד אז הסדר בקר תחילה כמבואר בתוס' בתמיד בקר תחילה אבל אם מצד הדאורייתא אז בשכבך ובקומך והסדר ככתבו תחילה ערב ואח"כ בוקר וזה בוסת העולה בתפילתינו אשרינו שאנו שאשרי לנו שיש כפלים עמנו באמירת ק"ש שאנחנו משכימים ומעריבים. זה נגד קרבן תמיד תחילה בקר ואח"כ ערב לרמז שהוא להשלים התמיד גם שם נאמר תחילה בקר ואח"כ ערב ואז אמרו ערב ובוקר זה נגד הדאורייתא היינו לרמז שיש עוד בק"ש הדאורייתא ליחד שמו ואז ערב תחילה ואח"כ בקר ואומרים פעמים בכל יום דייק' בכל פעם שאנו אומרים פעמים הוא פי שנים ברוחינו פי שנים באמירתינו חד משום דאורייתא וחד משום הקרבן פעמים שמע ישראל דייק' זה שמע ישראל שאנו אומרים פעמים באמירתינו תרי מצות משולבות הדאורייתא ליחד שמו בק"ש וגם הוא תמורת קרבן התמיד והבן כי נעלה:

ובזה אמרתי להבין קדושה דמוסף שבת קודש ראה זה כי חדש במה שאנו מתפללין ממקומו הוא יפן ברחמים ויחון עם המיחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד פעמים באהבה שמע אומרים וגם פה הרבה לדקדק מילת תמיד הוא מיותר שכבר נאמר ערב ובקר בכל יום וגם מילת פעמים מיותר ככה הו"ל לומר המיחדים שמו ערב ובקר בכל יום באהבה שמע אומרים. ולפי אשר בארתי מדוקדק היטב הנה כבר בארנו בק"ש שתים בכללה חד ליחד שמו בק"ש שהוא דאורייתא וחד נגד הקרבן תמיד בילקוט. וזה התפילה ממקומו וכו' ויחון עם המיחדים שמו ערב ובקר היינו יחוד שמו שהוא הדאורייתא ושפיר ערב ובקר וערב תחילה ואח"כ בקר זה הוא הדאורייתא לקרוא ק"ש בזמנה ואז אמרי' בכל יום תמיד בכבר יום גם באמירת ק"ש הוא התמיד כאלו מקריב התמיד וזה שמורה מילת תמיד שק"ש בכל יום הוא התמיד ותמורת תמידין תיקנו כמוכח בילקוט. לכן פעמים באהבה שמע אומרים תמיד אם אנו אומרים שמע דפעמים אומרים ופעם לשם מצות בה' לקרוא ק"ש מן התורה ופעם לשם קרבן תמיד ובק"ש פי שנים בפינו מה טוב חלקנו:

והבן כי נעים:

תוס' ד"ה ליתני דשחרית ברישא כדאשכחן בתמיד דכתיב בקר תחילה ובפשיטות יש לתרץ קושית התוס' ע"פ מה דקאמר ריש פסחים דנקט אור לי"ד משום תנא לשון נקיה נקט וכו' א"כ בריש מסכת מהדר אחר לשון נקיה א"כ הו"ל להתחיל בשל שחרית דהוה לשון נקיה יותר מערבית ובאלה יש קצת לכוון פשט בגמרא ואין להאריך ורוחב לבב ירחיב:

תוס' ד"ה מברך ב' לפניה וז' ברכות הוא נגד שבע ביום הללתיך וכבר הקשה הצל"ח ובספר סמיכת חכמים למה מפרש התוס' זאת פה ומה שייכות זה לקושית התוס' ותירץ דאיתא בירושלמי הובא בתשובת רשב"א נמי ב' טעמים ר' סימא בשם ר' שמואל בר נחמי' על שם והגית בו יומם ולילה שתהיה הגית יום וליל שוין וכו' ר' יוסי בן אבין וכו' על שם שבע ביום הללתיך ר' סימ' אית לי' כבני מערב' שאין קורין בערב אלא שתי פרשיות ובבקר שלש לפיכך בבקר שלש ברכות ושלש פרשיות הרי כאן שש ובערב שאין כאן אלא שתים פרשיות הוסיפו ברכה רביעית כדי להגות יום ולילה להשות ושיהיה גם בלילה שש ור' יוסי סבר כבני מדי ואפי' בערב קורין פרשת ציצית א"כ למה הוסיפה בערב כדי שתהיה בין כל הברכות של שחר ושל ערב שבע על שם שבע ביום הללתיך ולא היכנס ר' יוסי פרשיות במנין אלא הברכות ואמר הצל"ח לפי טעמא הראשון על שם והגית בו יומם ולילה נסתר כאן קושית הגמרא דכיון דכתיב בקרא יום תחילה הקדים שם גם התנא יום ללילה לברכות ולכן כתבו התוס' הטעם שבע ברכות הללו הוא על שבע ביום שחרית וגם ערבית וכונתו שתלמידו הדין דהקשה סובר משבע ביום הללתיך לכן ערבית ברישא הו"ל ללמוד ועיי'. ולע"ד מאוד קשה הא לפי הטעם והגית בו יומם ולילה ע"כ גם פרשת ק"ש במנין וא"כ אם גם ק"ש במשמע קשה למה קתני גבי ק"ש ערבית תחילה הא עכשיו קיימינן דיליף מברייתו של עולם וע"כ משמע קרא דבשכבך לאו לק"ש אתיא והכא כיון אפי' אי לאו קרא ובשכבך מפסוק ויהי ערב שם מוכח בכל דבר ערב תחילה א"כ קשה גם הכי נמי אם גם מהגית יומם ולילה ע"כ קיימינן דאנו הולכין אחר ברי' עולם לענין ק"ש ואעפ"כ דבה"ג יומם ולילה ק"ש עם ברכותיה בחשבון ושם נקט יום תחילה מ"מ יליף מברייתו של עולם א"כ מ"ש מברכות אף גם משם רוח וגם מספר יום כלילה ויום תחילה חו"ל כמו לגבי ק"ש דע"כ מרומז בזה הקרא והגית בו יומם וכו' מ"מ ערב תחילה א"כ גם פה דברי צל"ח לא זכיתי להבין:

ולע"ד היה נראה לומר אדרבה זה כוונת הגמרא באי הכי דמקשה כיון להנ"ל הדק היטב וגם יש לומר בכוונת הקושי' ותו ליתני דשחרית ברישא מדוע שחרית ברישא כי יש לומר באמת מרות ק"ש עם ברכותיה בוהגית יומם ולילה וא"כ הו"ל להקדים בשל שחרית כמו שכתב יומם ולילה תחילה יום ולא צריך לדחוק מתמיד וע"ז משני הגמרא מקרא דבשכבך ופירש"י משם למד חובת הקריאה וא"כ שם נקט להדיא שכיבה תחילה הרי ביותר למנקט ממילתא דמבואר להדיא בק"ש מדברי קבלה ברמז ובכן כעת אין להקשות מדוע נקט בשחר תחילה הכי בשחר לענין ברכות דרק מרומז מוהגית יומם ולילה שפיר דנקט שחרית ברישא משא"כ לענין ק"ש דכתיב להדיא בשכבך שפיר נקט ערבית

תחילה אבל לאחר דמשני הגמרא ואב"א יליף מברייתו ש"ע ע"כ משמע לעולם בשכבך לא אתיא לק"ש אלא בדברי תורה איירי כאשר סובר זה המ"ד דסובר ק"ש דרבנן ורק מתרץ דלכך נקט ערב תחילה משום שכן הוא בברייתו של עולם א"כ קשה בשחר מברך שתים. ליתני דשחרית ברישא ואי תימא משום דברכת השחר הוא מרומז בו והגית בו יומם ושם יום תחילה זה אינו הא גם ק"ש במנין הזה הקרא כמו הברכות ואעפ"כ ערבין ברישא משום הקרא ויהי ערב א"כ גם לענין ברכות יהי' כן ושפיר מקשה הגמרא. וצריך עיון לפ"ז התוס' מדוע בחרו לפרש דוקא משבע ביום הללתיך הלא גם הקושי' אם כמי מקרא והגית בו יומם ולילה. ועכשיו שבאנו לעיין בדבר הזה אמרתי עוד הפעם לפרש סדר הגמרא והנה זה הוא מדרש תהילים וככה הסדר כאשר הובא בהרשב"א שגיון לדוד וכו' וזה שאמר הכתוב שבע ביום הללתיך אמר ריב"ל אלו שבע מצות שבק"ש יוצר אור ואהבה רבה שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויציב גאל ישראל ולפי שאין מצות ציצית ערבית מוסיף פורס סוכת שלום עכ"ל ועיי':

ואמרתי בהיות כן רמז לק"ש מצאנו לאומרה משבע ביום הללתיך וא"כ חוזר אנו לאשר הקדמנו תחילה אם מבשכבך אזי לא שייך לשאול מתי זמן הקריאה הרי מפורש אבל אז ניחא דערבין תחילה אבל אי קאי על קרא שבע ביום הללתיך אז שפיר דשואל מתי זמן הקריאה כי לא מפורש מאימתי אבל אז הקושיא א"כ הו"ל להתחיל בשל שחרית וא"ת דשייך על כל הזמן ולעולם קאי על בשכבך וקושית הגמרא על כל הזמן הוא. א"כ כא שייך מאימתי במם השימוש דמשמע רק אהתחלה ותירץ הגמרא אף לעולם דקאי על בשכבך ואעפ"כ שפיר שואל הגמרא מאימתי או דשואל על כל הזמן ומם ראשונה אינו עיקר וכשדי יהושע. והכי קאמר זמן ק"ש דשכיבה אימת בני מם שימוש או דתירץ הגמרא הוא על זמן שכיבה גופ' צריך לשאול מתי זמן השכיבה תמן ק"ש דשכיבה אימת היינו אף שהתורה אמרה בשכבך אבל מתי זה הזמן השכיבה. ולפ"ז גם אב"א ניחא כיון דיליף מברייתו של עולם לעולם יוכל לומר ק"ש ידענו מפסוקי תהילים שבע ביום והא דלא נקט שחרית ברישא גם שם יום תחילה דנק' משבע ביום משום ברייתו של עולם גם שם נקט ערב תחילה ועל בריאת עולם קפיד תנא ולפ"ז שפיר דמקשה א"ה בשלמא אי משכבך הו"א דוקא בק"ש קפיד קרא ערב תחילה. אבל עכשיו דיליף ויהי ערב משמע אכל מילי קפיד למנקט ערב תחילה א"כ מתנית' בשחר הו"ל להקדים נמי ערב ודוק כי קצרתי וה' הרחמים יורנו נפלאות מתורתו הקדושה:

ועתה באתי לבאר מה שהנחתי בצ"ע על תוס' למה מביא ז' ברכות המה נגד שבע ביום הללתיך ותירוץ צל"ח וסמיכת חכמים כבר כתבתי דלא זכיתי להבין והנראה לע"ד לבוא

למכון בעה"י דהנה ראיתי בהרשב"א שבע ביום הללתיך קאי על שחרית לחודא היינו כל הברכות והפרשיות המה ז' וכמו כן בלילה עם ק"ש המה ז' וכן מפסוק והגית בו יומם ולילה נמי חשבינן פרשת ק"ש שחרית למנין שבע וע"כ לע"ד להנ"ל מאוד קשה א"כ מאי מתרץ הגמרא תנא פתח בערבית. והדר תנא שחרית מעד דקאי וכו' פריש מילי דשחרית וא"כ היכא דקאי שם מפרש על אותו הדבר כולה א"כ קשה מדוע לא מיד כשפתח בערבית מדוע לא מפרש מיד מילי דערבית והי"ל מיד למיתני בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה דשייך לערבית ואז לפרש שחרית ומילי דשחרית מיד לאחר ק"ש של שחרית ומיד למיתני ובשחר מברך שתים וכו' וא"כ הקושיא ליתני מיד ערבית ברישא ובהדדי במילי דערבית כולו מילת' דערבית ועכשיו בא"א קיימינן דאפי' ק"ש לאו דאורייתא ומערב ובקר דצריך ערב תחילה וצ"ע:

אבל כל אלה אם אמרינן ק"ש מן המנין שבע ביום הללתיך קאי על שחרית גופ' או מקרא והגית בו יומם וכו' ואז שפיר שייך למיתני ברכת שחרית לגבי ק"ש של שחרית וברכת דמעריב לגבי ק"ש של מעריב אבל אם אמרינן דזה הפסוקים על ז' ברכות דשחרית ודערבית א"כ אין בהם שום שייכות לק"ש ונפ"מ אם אין להם לק"ש אז ברכות אין מעכבות והבן. ובכן לא יוכל למנקט בהדי ק"ש כי אין להם שייכות בהדדי לכן שפיר משני הגמרא פתח בערבין מק"ש ואז ג"כ ק"ש בשחרית כי לא יוכל ללמוד מיד בהדדי גם הברכות כי אז יטעה ויאמר דשייכים הם עם ק"ש בהדדי ועליהם אמר הכתוב שבע ביום לכן מפריד ונקט בנתיי' ק"ש של שחרית להורות דהברכות אינ' שייכים לק"ש והברכות במנין בפני עצמם עומדים מאחר דברכות שחרית וגם ערבית שייכ' להדדי והמה מפסוק שבע ביום הללתיך ועליה' קאי אקרא ולכן מפרש התוס' ח' הברכות המה נגד שבע ביום הללתיך ואז יובן כהנ"ל ולא קשה מידי ומובן תירוץ הגמרא לנכון ודוק היטב:

הנה הקשתי על תירוץ הגמרא עד דקאי בשחרית וכו' הלא לא כן הוא הא נקט בנתיים מילי דערבית ב"ש אומרים בערב כל אדם יטה וכו' וצל"ח לקמן הרגיש בזה אבל תירוץ לא מצאתי:

ולע"ד אפשר לומר דקאי אמשנה שלפניו ב"ש אומרים בערב יטה ובבקר יעמוד וסיים בבקר וכן בשעה שבני אדם וכו' ובשעה שבני אדם עומדין וסיים עומדים והוא שחרית לכן פתח אז בשחרית ואל תקשה כיון דסיים במשנה שלפניו בשחרית מדוע פתח בערבית יש לומר שם קאי על בשכבך ובקומך ונקט במתנית' דומיא דקרא כן צריך לומר לחומר המילתא ואפשר יוכל לומר כיון דכבר איירי מענין ק"ש ההכרח לסיים בק"ש

עצמה ואז פתח במה דסיים בשחרית במשנה שלפניו וגם לאחריו אלא כל זה דחוק והקושיא במקומה מדוע מפסיק בנתיים בק"ש של ערבית וצ"ע:
שבתי וראיתי בתוי"ט במשנה ב' בשחר מברך הכא מיירי בברכות דלא כתב בקרא ניחא לי' למנקט ברישא כדאשכח' בתמיד דכתיב בקר תחילה אבל בריש פרקין דמיירי בק"ש דקאי אקרא נקט ברישא דערבית כמ"ש שם ולא זכיתי להבין מה בעי התוי"ט באלה הדברים הלא לא אסקינן כן בגמרא הא בגמרא תירץ תנא פתח בערבית והדר פריש מילי דשחרית וכו'. אבל לא משום תמיד ומדוע לא רצה התוי"ט בתירוץ הגמרא שלפנינו אף דיש לומר התוי"ט נקט כתירוץ הראשון שהביא דק"ש דאורייתא מקרא בשכבך וא"כ הרי חזינא מגמרא באשר דקיימ' על בשכבך לית קושי' כי התורה רק על ק"ש קפיד ומה בעי התוי"ט דצריך להיות דומיא דתמיד ובפרט מאוד קשה הרי למסקנא ע"כ ידע מקרא ויהי ערב ויהי בקר ומה חזית ללמוד יותר מתמיד מאשר הובא בקרא ויהי ערב דערב תחילה וצ"ע מדוע נייד התוי"ט מתירוץ הגמרא תנא פתח בשחרית וצ"ע:
רש"י בד"ה צאת הכוכבים שהוא גמר ביאת השמש כדיליף לקמן ע"ב הנה צריך עיון מה בעי רש"י בזה פה להורות אדרבה ביאת השמש לידע הוא הסימן צ"ה ועל ביאת השמש הו"ל לרש"י לפרש זה הוא בשעת צ"ה והנראה לע"ד דהנה מאוד צריך עיון על גמרא להבין דקאמר מילתא אגב אורחא קמ"ל כהנים אימת קא אכלו בתרומה משעת צאת הכוכבים היאך מוכח זאת במתנית' דהוא אז שעת צ"ה עת שיאכלו הכהנים וראיתי בהרשב"א בד"ה הא קמ"ל שכתב ומ"מ זמן יציאת הכוכבים לאכילת קדשים לא ממתנית' ילפינן דאדרבה ק"ש איכא למילף מאכילת קדשים אלא דאכילת קדשים זמנו מצאת הכוכבים מובא השמש וטהר ילפינן וכדמשמע בסמוך דאקשינן על הא ממאי דהאי ובא השמש וכו' עיי' היטב בהרשב"א ולע"ד נראה דממתנית' פה קמ"ל דיציאת הכוכבים היא דהא בהא תליא אם נשמע דכפרה לא מעכבא ממילא שמעינן דע"כ יציאת הכוכבים הוא שעת אכילת תרומה ולפירש"י יבואר היטב דרש"י מפרש בקושי' דהאי ובא השמש ממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש וכו' דילמא ביאת אור' הוא שיאיר השמש עד יום השמיני ובא השמש זריחת שמש הוא וטהר טהר גברא ביום השמיני ובכן קמ"ל דכפרה לא מעכב' וא"כ כיון דכפרה לא מעכב ע"כ מוכח דהאי ובא השמש ביאת השמש וטהר טהר יומא וא"כ שפיר מוכח דהיא גמר ביאת שמש וטהר יומא שייך על גמר ביאת שמש וא"כ שפיר מוכח ממילא משעת צאת הכוכבים לילה לענין אכילת קדשים דכתיב בי' וטהר יומא ושפיר קאמר הגמרא מילתא אגב אורחא קמ"ל כהנים וכו' והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא דייקא כיון דאשמעינן דכפרה לא מעכב

ממילא מוכח וטהר ע"כ הפירש וטהר יומא והיינו גמר ביאת שמש דעל תחילת שקיעת השמש לא שייך לומר וטהר יומא ונכון וזה שמפרש רש"י הכוונה להבין פירש הגמרא צאת הכוכבים שהוא גמר ביאת שמש דייקא אז הוה צאת הכוכבים וכיון דכן ע"כ מוכח ממתני' כהנים אכלו מצאת הכוכבים כיון דכפרת לא מעכב ע"כ וטהר טהר יומא שייך רק בגמר ביאת שמש ואז הוה צאת הכוכבים וזה בכוונת רש"י פה לע"ד הקלושה ודוק היטב:

אך על אלה יש לפקפק ולומר דילמא באמת עדיין הקושיא במקומה מנ"ל ביאת השמש לגמרי דילמא בדעת התוס' תחילת שקיעת השמש וטהר היינו טהר גברא זה אינו עולה לדעת רש"י מכמה טעמים ראשון קשה לרש"י קושית הצל"ח שהקשה א"כ למה כתב כלל וטהר אם וטהר יהיה לענין דמותר לאכול בתרומה הא כתב להדיא אח"כ בקרא ואחר יאכל וא"כ ע"כ וטהר לרש"י ע"כ רק על היום קאי ושפיר כהנ"ל אך עדיין צריך עיון מנ"ל זאת לידע וטהר טהר יומא היינו ביאת השמש לגמרי דילמא כדעת התוס' תחילת שקיעת השמש כבר עבר היום וכוונת וטהר יומא נמי בתחילת שקיעת השמש כבר עבר היום וקודם צ"ה נמי לילה הוא תרי שמשי איכא כמבואר תוס' ומנ"ל לרש"י לפרש וטהר טהר יומא דהוא גמר ביאת שמש דילמא תחילת שקיעת החמה והוא מתחילת הכנסה ברקיע והרי חזינן דגמרא מסופק אם עד צאת הכוכבים דוקא או קודם כבר כלה היום ואמר לקמן רק זכר לדבר איכא ועדיין מנ"ל הגמרא לומר כהנים אימת וכו' משעת צ"ה היאך מוכח זאת דילמא תחילת שקיעה ושייך שפיר לומר וטהר יומא דכבר עבר ממש כל היום. והנראה לע"ד גם אלה יבואר היטב ע"פ מה שהובא שם וז"ל ורחץ בשרו במים ובא השמש מה ביאת השמש בפעם אחד אף רחיצה בפעם אחת ופי' בעל קרבן אהרן כי נמי סוף שקיעת השמש הוא ברגע אלא כך צריך שתהיה הטבילה בפעם אחת כי ממילת ורחץ הוה משמע אבר אבר אף לא בפעם אחת ואח"כ מביא הנ"ל דכתב דביאת שמשו מותר לאכול בתרומה וכתב בעל סמיכת חכמים דלכך שינה הכתוב ואמר הלשון וטהר גבי שמש דלכאורה אינו נופל לשון טהרה על פנית השמש אלא ובא השמש ופנה אנא ודאי וטהר מרומז שטהרת אדם יהיה כמו ביאת שמש בפעם אחד היינו סוף השקיעת דלא תטעה לומר אבר אבר כהנ"ל ומהיקש ובא השמש לחוד אפשר לא נוכל ללמוד דלגופ' אתיא דביאת השמש מותר לאכול בתרומה לכן לשון וטהר טהר יומא שהטהרה יהיה כמו שקיעת השמש ולאקשוי' אתיא כנ"ל ואמר אז התינח אם אמרינן סוף השקיעה סוף הרגע הוי בפעם אחת אבל אי הפירש תחילת שקיעה ועד סופה זמן רב הוא אז אין נלמוד ההיקש ועיי' היטב ודעת ברור לו:

ובהיות כן יש לי לומר דע"כ מוכרח דביאת השמש לגמרי מיירי דכבר כלה השמש בעת אחרינא דכיון דלדעת רש"י ע"כ דכפרה לא מעכבא וטהר טהר יומא וקשה א"כ למה נקט הקרא בלשון וטהר הול"ל ופנה אלא ע"כ דהא קמ"ל דרחיצה לא יהיה אבר אבר אלא בפעם אחת כמו סוף השקיעה וע"כ מוכרח וטהר יומא על סוף השקיעה מוכח דאל"כ למה לי' למימר וטהר ובכן שפיר פירש"י צ"ה הוא גמר ביאת שמש ממילא מוכח זאת שפיר במתנית' כהנים משעת צ"ה אכלו בתרומה דע"כ כיון דמוכח וקמ"ל כפרה לא מעכב וא"כ ע"כ וטהר טהר יומא וכיון וטהר יומא ע"כ הכוונה גמר ביאת השמש וגמר ביאת השמש היינו צאת הכוכבים:

ובאלה אמרתי לתרץ תמיהת הצל"ח על התוס' דשני שקיעות איכא היכא מוכח דמתניתא איירי בבני כפרה וקמ"ל כפרה לא מעכב מנ"ל זאת דילמא מתנית' איירי בהני דלאו בני כפרה נינהו וקמ"ל גמר ביאת שמש כמו שרוצה התוס' ולהנ"ל ניחא היכא מוכח זאת אז ממתנית' במה דנקט משעה שהכהנים דאיירי בגמר ביאת שמש דילמא אוכלין בתחילת שקיעת שמש ומנא ידעינן זאת בשלמא אם איירי בהני דבני כפרה נינהו יש לומר דמתנית' איירי סתם בכל כהנים וממילא מוכח ע"כ דכפרה לא מעכב מדקתני בערבין וע"כ כהנים בערב אכלו וגם ממילא אז מוכח כאשר בארנו צאת הכוכבים ונכון וישר:

ולאחר העיון אמרתי לדברי סמיכת חכמים דרוצה לדייק מלשון וטהר מדלא נקט ופנה ע"כ להיקש אתיא דאל"כ למה נקט לשון וטהר ולע"ד ע"כ צריך למנקט לשון וטהר כי קשה זאת נמי על מגע טמא והמה לגמרי טהורים וקאי נמי על טמא גוף ובהם טהר טהר יומא לכן נקט וטהר מילתא דשוי' לתרווייהו משמע הם טהורים והיינו וטהר כי פנה יום מותר לאכול ואח"כ צריך לפרש כמו שרוצה הת"כ בפשיטות מבא השמש ילפינן מהיקש דטבילה צריך להיות בבת אחת וע"כ כיוונו לזה בא ההיקש ע"כ מיירי ביאת השמש לגמרי כהנ"ל וגם על זה עוד לפקפק ולדחות והמשכיל יבין מה שיש לישב ויעיי' היטב ולקמן עוד אבאר בענין הזה והחונן לאדם דעת יעזרינו והבינני:

גמרא (כהנים) מכדי כהנים וכו' ליתני משעת צ"ה והקשתי הא מבואר תוס' ריש פסחים דף ב' בד"ה והא יש לומר דאנן אין בקיאין בצאת הכוכבים כדאמר התם במה מדליקין דף ל"ה לא כוכבים גדולים הנראים ביום ולא כוכבים קטנים הנרא' בלילה אלא כוכבים בינונים וכן מבואר בתוס' מגילה דף כ' ע"ב והא קמ"ל יעיי' דאף בשעת צאת הכוכבים יש חולק שיש כוכבים נראים ביום וא"כ ביותר טוב ליתן סימן בכהנים אוכלי תרומה ואף שהמה נמי אכלו בשעת צ"ה אבל כהנים בני דיעה נינהו זריזים ובקיאים וא"כ ביותר

טוב ליתן הסימן בכהנים ובפרט ביום המעונן דלא בקיאין אנן וסמכינן על הכהנים בעת שאכלו תרומה. לאחר הקשתי זאת מצאתי בפ"י לקמן הקשה כזה על גמרא לא עני וכהן חד שעור' וקאמר ואי תיקשי ליתני משעת צאת הכוכבים דאפשר דהאי שעור' עדיף לי' טפי משעור' דצאת הכוכבים דבזה איכא למטעי ביום המעונן ועוד שאין הכל בקיאים בין כוכבים גדולים או קטנים ומשו"ה נקט שעור' דעני דהוא שעורא ידוע וסיים והא דלעיל דתני משעה שהכהנים עצמ' אין להם שיעור ידוע אלא בצ"ה ועיי' וברוך שכונתי לדעתו כי גם אני תירצתי כל אלה:

ולע"ד עדיין קשה כאשר הבאתי לעיל הא כהנים זריזי' הם בלי דעה נינהו והם ידעו ביותר לשער צאת הכוכבים מאיש המוני ולכן תלוי' בכהנים והנראה לתרץ דמתנית' ע"כ איירי דכהנים לא אכלו ממש כמוכח במהרש"א רק בשעת היתר אכילתן ובמתנית' לא יוכל לפרש כאשר מפרש התוס' על עני פורת' קודם במתנית' לא שייך הכנה כלל כי בכהנים אז ליכא סעודה קבע אלא שעד הנה לא היו מותרין לאכלו בתרומה וע"כ הכוונת רק זמן היא מוכשר שמותר לאכול בתרומה ובכן שפיר מקשה הגמרא לעיל א"כ מה סימן בכהנים יותר מכוכבים הא לא ראינו אז אוכלין כהנים אלא דמותרין וע"כ כל הסימן הוא בשעת צאת הכוכבים והבן:

וכאשר תרצתי לעיל ושאר תירוצי' על זה בטעימה כביאור מרדכי או בצל"ח דאיית' תרומה היא עבודה ומותר לאכול פה הקושיא במקומה ביותר טוב נקט טעמא משים כהנים בהם ליתן עניי' ישראל מתי שהמה אוכלים וצ"ע ועוד לדבר באלה לחדד ולהשכיל והנחתי למעיין:

ברוך מרדכי על ברכות דף ב/ב:

בפירוש רש"י ד"ה דילמא ביאת אור' הוא וכו' הצל"ח תמה בתמיהה רבה על פירש"י הא בקרא כתיב טמא אף טמא מגע וטמא מגע ע"כ אינו מחוסר כפורים ואיך שייך לומר וטהר גברא עד יום השמיני הרי טמא מגע וטמא גוף עלה קאמר התורה דבא השמש יטהר ואיך יעלה על דעתינו לומר דטמא מגע וטהר עד יום השמיני הרי אין מחוסר קרבן ועיין בצל"ח שמתמה על כל המפרשים מדוע לא עמדו בזה:

והנראה לע"ד לישב כי צריך להבין בפשיטות איך לומד וכאשר מסקינן במסקנא וטהר טהר יומא וא"כ ע"כ במחוסר כפורים שייך לומר וטהר יומא אבל זה שרק טמא מגע ע"כ צריך לומר וטהר לגמרי שגבר טהר לגמרי ומותר לעבוד עבודה אלא ע"כ כאשר בארתי לעיל וטהר לכן תני לישנא במשמע על טמא מגע מטהר לגמרי לאחר ביאת שמש ועל טמא גוף וטהר הפירש וטהר יומא לכן נכתב בזה הלשון שסובל שני הפירושים ובהיות

כן יש לי לומר נמי זה ובא השמש משמע ביאת השמש שקיעת השמש ובא השמש נמי דמשמע זריחת השמש וחזינן תחילה לומד הגמרא ובא השמש ביאת שמשו אלמא דככה פירש וע"כ מגמרא משמע וראינו ובא השמש ביאת אור של יום השמיני והכ' הכי הפירוש שני פרושים במשמע בלישנא ובא השמש ובכן יש לומר בקושיא זה הגמרא סובר ג"כ וטהר משמע שהוא טהר לגמרי וג"כ יוכל לומר וטהר שיטהר ליום השמיני דהרי חזינא דהגמרא רוצה לומר כן תחילה מפרש טהר טהר יומא ואח"כ רוצה שיטהר הגבר עד יום השמיני ובפשיטות יוכל לומר וטהר לגמרי טהר גם היום או שיאמר נמי במשמע וטהר שיטהר ליום המחר כן צריך לומר ובכן נקט מילתא דמשמע תרווייהו משום דנקט טמא מגע וטמא גוף ועל טמא מגע שייך ובא השמש בשעת ביאת שמשו שקיעת השמש וטהר הוא טהר לגמרי ועל טמא גוף יש לומר בזה הלשון ובא השמש ביאת אורו וטהר שיטהר ליום השמיני ונעלה מאוד:

ובהיות כן אדרבה ראיה לדברינו הנ"ל בזה מאוד מתורץ קושית התוס' שהקשה דאי מיירי בזריחת הוי מצי למכתב בקרא וזרח השמש או ויצא השמש וכאשר באור בעל ס"ח מדמקשה התוס' בלשון שלילה וכו' פירש דהתוס' סוברין במילת ובא יש לפרש פעמים הן אזריחה והן אשקיעה ואותו ובא דכתיב גבי וזרח ע"כ קאי על השקיעה משא"כ כשאינו כתוב שום לשון זריחה בבי' אז יש לפרש או על זריחה או על שקיעה לזה מקשים התוס' בלשון שלילה למה לי קרא לרמז הזריחה במלת ובא שקאי ג"כ על השקיעה רק היה לו לומר וזרח כך לשונו בהסבר התוס' וכן צריך לומר ועיי':

ולפי אשר בארתי מאוד מתורץ דע"כ כבר בארנו דצריך למנקט לשון דמשמע תרווייהו משום דנקט נמי טמא מגע ואי היה נקט וזרח או ויצא השמש איך שייך לומר על טמא מגע הא טהור הוא בביאת שמש דאינו מחוסר כפרה לכן נקט ביותר טוב ובא השמש דמשמע תרווייהו ביאת השמש וזריחת השמש כאשר בארנו ובכן שפיר על כל חדא קאי הקרא והלשון תרווייהו סובל ותלבו שניהם יחדיו ודוק היטב:

וע"ז משני הגמרא היטב א"כ לימא קרא ויטהר כונתו דלשון וטהר ע"כ אינו משמע תרווייהו רק משמע וטהר גברא לגמרי וטהר יומא אבל דיטהר ביום השמיני זה אינו במשמע כלל וא"כ איך שייך גם על זה קאי הקרא אם אינו במשמע אבל וטהר יומא שפיר במשמע כדאמרי אינשי זה במשמע כן דרך בני אדם לומר וכוונת תירוץ הגמרא בשום אופן אל תוכל לומר בלשון ועתר דיטהר ביום השמיני הו"ל למכתב ויטהר כך צריך למנקט על יום השמיני אבל זה וטהר גברא לגמרי וגם וטהר יומא שפיר במשמעו כדאמרי אינשי ע"כ ראינו וטהר יומא במשמע ודוק:

ולאחר העיון אמרתי גם אידך קושית תוס' מתורץ מדוע לא תפשוט מהך ברייתא דערל העריב שמשו אוכל בתרומה לפירש"י באמת ג"כ יש לומר דיוכל עדיין לטעות ואף שפסוק קשה לימא קרא ויטהר היינו ציוה אבל אעפ"כ יש לטעות בשקיעת גופא מתי אם תחילת שקיעה או סוף שקיעה ואף וטהר טהר יומא אבל אם אמת כדברי תוס' גם זה יש לנו ספק דילמא וטהר טהר גברא על זה היום גופי' או לולא תוס' ע"כ יש לנו ספק אם על תחילת שקיעה נמי שייך וטהר היינו היום. כבר הלך דילמא גם אהתחלת שקיעה כבר כלת היום ומיקרי לילה ומתנית' דהכא מהדר ליתן זמן קבוע לק"ש וכאשר בארתי לעיל מינה אגב אורחא קמ"ל כהנים אימת קא אכלו בשעת צ"ה וזה ע"כ לפי' הנ"ל אינו מדויק ממתני' העריב שמשו דהוא צה"כ דילמא כקושית התוס' תחילת שקיעה ועל ת"ש נמי שייך וטהר יום לכן צריך להביא מברייתא שקתני להדיא סימן לדבר צאת הכוכבים ודוק היטב:

רש"י ד"ה מברייתא דקתני לקמן וכו' משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה וראיה לדבר צאת הכוכבים ש"מ אין כפרתן מעכבת וכבר הקשה הבעל המאור לפי' רש"י מדוע לא קאפשט ממתנית' דהכא מאימתי קורין וכו' לאכול בתרומה ואם איתא דכפרה מעכבת הא בערבין בשחרית הוא ואי מתוקמת בהנך דלאו בני כפרה נינהו ברייתא נמי הכי אפשר לאוקמ' ולא תיפשיט מינ' כלל וכלל ועיי'. ולע"ד עוד ביותר יש לדקדק לפי מאי דפירש"י א"כ למה הביא הגמרא מברייתא מדקתני סימן לדבר צאת הכוכבים ש"מ ביאת שמשו הוא וטהר טהר יומא למה זאת למפשט מסימן לדבר הלא ממילא מוכח זאת כיון דנקט מאימתי קורין את שמע בערבין ועלה קאי משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה ע"כ בערבין ולא בשחרית ושפיר מדויק דכפרת' אינו מעכב וכמו שהקשה הבעל המאור דממתנית' מוכח כך מדנקט בערבין וע"כ אינו בשחר וא"כ למה להביא פה לדייק מסימן לדבר צ"ה וגם דקדקתי ברש"י שכתב כל הברייתא בלשונו דקתני לקמן משעה שהכהנים וכו' הא ע"כ חזינא דקיימ' על אותו הברייתא לכן נראה לע"ד בדברינו לעיל מאוד נעלה. כי הקשתי לעיל האיך שייך להקשות ליתני משעת צ"ה הא אנן אין בקיאין היטב וכמו שהקשה הב"י וביותר טוב ליתן הסימן בכהנים מתי הכהן אוכל תרומה וכן הסברא הזאת הוחלט הפי' על עני דיותר טוב ליתן הסימן בעני מאשר ניתן בצאת הכוכבים דאנן אין בקיאין ואף שהכהן נמי תלוי' שעור' בצ"ה אבל כבר בארתי לעיל כהנים בני דעה נינהו וזריזים ויודעים להבחין: אבל אמרתי לתרץ ע"פ מהרש"א לעיל דע"כ אינו הכוונה בשעה שאוכלים אלא בשעת היתר אכילת תרומתן ובאמת אינו אוכלן ממש וא"כ עדיין הסימן בכהן הוא כוו' צ"ה דאכילה ממש לא דאינו ואינו יום

לראות הסימן בכהן עצמו והבן והנה כל אלה דהוא התכרח לפרש כפי' מהרש"א דכוונת היתר אכילתו משום דקשה כהנים גופ' מתי קורין ק"ש הא אסור לאכול קודם ק"ש וא"כ ע"כ לא יוכל לאמרי דאוכל ממש:

והנה אמרתי לכאורה יוכל לפרש המתנית' משעה שהכהנים כמו שמפרש הצל"ח דתרועה עבודה ויכולים הכהנים לאכול ממש בשעת ק"ש ולפ"ז בה"ג עדיין קשה מאי מקשה הגמרא וליתני מצ"ה הא אנן לא בקיאין ויותר טוב ליתן הסימן בכהנים ואיירי באמת דכהן אוכל ממש בשעת ק"ש וא"כ לא מוכח ממתנית' דמילתא אגב אורחא קמ"ל. דילמא איירי מתנית' מהני דלאו בני כפרה נינהו ואי תימא א"כ מאי קמ"ל הסימן בכהנים ולא נקט משעת צ"ה יש לומר כהנ"ל ביותר טוב ליתן הסימן בכהן סימן מובהק ביותר עין בעין יראה מתי יאכל הכהן אבל לעולם יש לומר הני דבני כפרה נינהו כפרה מעכב ומתנית' איירי בלאו בני כפרה נינהו:

אבל מברייתא ע"כ מוכח דאיירי בהני דבני כפרה נינהו וקמ"ל דכפרה לא מעכב דברייתא נקט משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן וע"כ משמע מזה הלשון גופא דזכאין רק לאכול אבל באמת אינו אוכלין ובפרט דנקט להדיא סימן לדבר צ"ה וא"כ קשה למה לבריית' כלל לתלות בכהן אם הסימן בצ"ה בשלמא אם הסימן בכהן עצמו מתי הוא אוכל ניחא כבארנו. אבל כיון דנותן סימן בצ"ה א"כ דזה הסימן ולמה נקט כלל כהן בברייתא ובכן מדויק דלכך נקט כהן מילתא אגב אורחא דכפרה לא מעכב לאשמעינן בא ואיירי בהני דבני כפרה נינהו וקמ"ל זאת ודוק היטב. וזה כוונת רש"י דנקט משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומה סימן לדבר צ"ה וש"מ אין כפרתן מעכב כי קשה לרש"י אם דנתן בהדי' הסימן בצ"ה א"כ למה להביא כלל כהן ובפרט בברייתא דנקנו זכאין משמע להדיא דאינו אוכלין אבל אם גם היה נקט נכנסי' ג"כ היה מדויק מדנקט צ"ה הסימן ולמה כלל כהן אלא ע"כ מדויק דהא קמ"ל דכפרה לא מעכב והנה לפ"ז היינו דהביא נמי סימן לדבר צ"ה דאף ממילת זכאין נמי משמע דלא אוכלין ממש אבל אעפ"כ הייתי אומר בדוחק זכאין נמי הכוונה באכילה ממש ואז ליכא למידק כהנ"ל לכן הביא רש"י סימן לדבר צ"ה מזה הדק היטב מוכח מילתא אגב אורחא קמ"ל כהנ"ל כאשר בארנו ברוחב ודוק היטב. ובהיות כן ממתנית' פה לא יוכל למידק דיש לומר פה איירי בהני דלאו בני כפרה נינהו והא איירי היינו לאכול ממש בתרומה דהוא עבודה ולכן ביותר טוב בחר ליתן הסימן בכהן בעצמו כהנ"ל ואינו מדויק כלל ולכן דייק מברייתא דנקט בפירוש סימן לדבר צ"ה וע"כ זה עיקר הסימן וזכאין לאכול רק במשמע זכאין דאינו אוכלין ממש וא"כ למה כלל למנקט כהן ע"כ קמ"ל דכפרה לא מעכב ודוק:

ובכן יש לומר דרש"י משני מלשון הברייתא בברייתא נקט זכאין ורש"י נקט שנכנסי' לאכול עיי' והנראה דרש"י רוצה לפרש בכיון שמילת זכאין הוה כמו שנקט מילת נכנסי' וחד לשון הוא במשמע וא"כ ה"ה דהוה יוכל לפרש הברייתא זכאין לאכול ממש ובכן צריך להביא מסימן לדבר צ"ה ולמסקנא כיון דע"כ בארנו מפה זכאין היינו הכוונה רק זכאין ולא אוכלין ממש דע"כ צריך ליתן הסימן בצ"ה ממילא גם במתנית' נכנסי' נמי הכי הפירוש והגיע עתי' דייק' רק ההכשר העת אשר מותר לאכול בוא יבוא וגם לעיל שפיר מקשה הגמרא כי ככה הפירוש ודוק:

וראיתי בחדושי דרוש רבי עקיבא איגר שמתרץ קושיא זה על רש"י שכתב וז"ל וביותר יש לתמוה בזה על פירש"י דמקשה דמנ"ל דכפרה לא מעכבא דילמא ביאת אור' היינו שיאור היום השמיני וינותה האיש בהבאת קרבנות ואחר יאכל ויקשה אמאי הוצרכ' להני מערבא לפשוט מברייתא הא מתנית' יש לפשוט וכו' והא פשיטא דא"א לומר דיחול זמן ק"ש של ערבית אחר שיאיר היום וע"כ תולה זמן ק"ש דערבית באכילת תרומה ואו דדילמא ממתנית' בלא מחסרי כפרה גם בברייתא י"ל הכא וכתב ובגליון המשניות כתבתי להעמיד פירש"י והוא דקשה על גמרא מאי קאמר דמתנית' קמ"ל כפרה לא מעכבא קשה דיותר הו"ל למימר דקמ"ל דאף כשהגיע זמן ק"ש מותר לאכול אכילה מועטת דהיינו טעימה דכיון דתולה זמן ק"ש באכילת כהנים ואיך אכלו הכתבים הא הגיע זמן ק"ש וע"כ דאכילה מועטת שרי והכהנים אוכלים אכילה מועטת וכו' ואולם מדלא משני הכי משמע באמת לא ניחא לי' לגמרא לומר דטעימה שרי והוא דמלשון הברייתא דף ד' כדי שלא יהיה אדם בא מן השדה ואומר אוכל קימע' ואח"כ אקרא ק"ש משמע דאפילו קימעא דהיינו אכילה מועטת אסורה והאי לאכול צריך לומר כפי' מהרש"א דהיינו שאין עוד שום טומאה וכוונת' רשאי לאכול וכו' וכיון שכן ניחא דבמערב' לא פשטו ממתנית' משום דממתני' לחוד ליכא למפשט כלל די"ל דלא קתני להדיא משעת צ"ה ומתנית' מיירי בהני דלאו מחוסרי כפרה נינהו אלא דאתי לאשמעינן דטעימה מותר בזמן ק"ש דפשט' לישנא לאכול היינו דבאמת אוכלין דטעימה שרי' והוה מוכרח לצרף לזה הברייתא דאל יאמר אוכל קימעה דמינה מוכח בטעימה אסור ונכנסי' לאכול היינו רק רשאין א"כ היה צריך למפשט ממתנית' ובברייתא אהדדי לזה ניחא להו יותר למפשט מברייתא לחודא דקתני סימן לדבר צאת הכוכבים דבזה ליכא למימר דמיירי בלא מחוסרי כפרה דא"כ ליתני מזמן יציאת הכוכבים לחוד ולמה תלי' זמן ק"ש בהיתר אכילת כהן דודאי לא אפשר דאתי לאשמעינן דטעימה מותר דהא מלשון

הברייתא זכאין לאכול ליכא למשמע מינה הא דטעימה שרי דהא לא קתני אוכלין רק זכאין אע"כ דאתיא לאשמעינן דכפרה לא מעכבא ע"ל תוס' רבי עקיבא איגר עיי' היטב: ולע"ד תמה אקרא על דברי קדשו אם כדבריו הקדושים דכל הראיה מברייתא נשען על זה שנקט זכאין ומילת זכאין ע"כ אינו משמע דאוכל ממש זכאין משמע רק היתר אכילה. א"כ למה הביא הגמרא והדר פשטו להו מברייתא דקתני סימן לדבר צאת הכוכבים מזה עוד לא מוכח די"ל לכן נקט כהנים משום דטעימה מותר וע"כ העיקר ראיה הוא ממלת זכאין הו"ל לגמרא להביא והדר פשטו להו דנקט משעה שהכהנים זכאין לאכול וכו' וסימן לדבר וכו'. והן אמת ראיתי שם בחדושי רע"א כאשר התחיל ככה הביא והנה בריש מסכת בגמרא במערב' בעי להו מבעי' והדר פשטו להו מברייתא דקתני משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן וסימן לדבר צ"ה הוא הביא באמת נמי רישא משעת שהכהנים זכאין. וכאשר הוא הביא ניחא אבל לא כן הגירסא בתלמוד' שלפנינו רק הגירסא דקתני סימן לדבר צ"ה תו שנית קשה לי על דבריו היקרים הרי הגאון רבי עקיבא איגר עכשיו שיטת רש"י רוצה לישב דככה הקשה ביותר יש לתמוה על זה על פירש"י דפירש ורוצה לישב שיטת הרש"י ועיי'. ולרש"י לע"ד לא מתרץ כלום ועיי' ברש"י וז"ל מברייתא דקתני לקמן בשמעתי' משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן וראיה לדבר צ"ה הרי רש"י גורס בברייתא נכנסי' ולא זכאין וא"כ הות אות לאות כמו במתנית' משעה שהכהנים נכנסי' ועיקר תירוץ הגאון הנ"ל הוא רק סובב על מילת זכאין מזה מוכח מברייתא ולא ממתנית' ולרש"י לא תירץ כלום וצ"ע: ובדברי הגאון הנ"ל בזה הסברא דקאמר דהיה מוכרח לצרף מתניתא ובריייתא לכן בחר לפשוט מברייתא לחודא אמינא אנא בפשיט' לתרץ רש"י הנ"ל כאשר בארתי לעיל ממתנית' ליכא למידק לכאורה דיש לומר דאיירי בהני דלאו בני כפרה נינהו והא דלא נקט ב"ה כאשר בארנו דיותר טוב ליתן הסימן בכהן שהוא סימן מובהק מבכוכבים דאין הכל בקיאין ואי תימא הא מתנית' ע"כ הפירוש בשעת היתר אכילת הכהן דאוכל ממש לא שייך כי בשעת ק"ש אסור לאכול הא זה דאסור לאכול קודם ק"ש רק מברייתא לקמן מוכח אל יאמר אדם אוכל קמע' וע"כ היה צריך לצרף מתנית' ובריייתא לפשוט לכן בחר ביותר טוב לפשוט מברייתא דנקט להדיא סימן לדבר צ"ה וע"כ שם לא שייך דלכן נקט כהן ביותר טוב הסימן בכהן דהא להדיא נקט סימן לדבר צאת הכוכבים וא"כ למה כלל כהן אלא ע"כ לאשמעינן דכפרה לא מעכב ודוק: והנה ראיתי שם בהגאון רבי עקיבא איגר בחדושי באשר מתרץ כאשר הבאתי כתבו ולשונו לעיל בגמרא לא יוכל לתרץ דאשמעינן דטעימה מותר דלא ניחא לי לגמרא לומר כן דמלשון הברייתא משמע דטעימ' אסור וסיים בזה מתורץ שיטת רש"י

כאשר הבאתי כי מלשון הברייתא זכאין לאכול ליכא למשמע מינה דטעימה שרי דהא לא קתני אוכל רק זכאין וע"כ דאתא לאשמעינן כפרה לא מעכב:
וכתב אז ולכאורה אין דברינו בגליון מספיקא להעמיס כן בכוונת רש"י דנראה דרש"י לא ס"ל דטעימ' אסור אלא רש"י ס"ל דטעימה שרי וכוונתו דא"כ לא יוכל לתרץ כן דא"כ עדיין קשה גם על גמרא לעיל מדוע לא תירץ דמתנית' טעימה קמ"ל ואי דלא ניחא לי מברייתא קמעה אל יאכל דטעימה שרי הא רש"י סובר לקמן דע"כ טעימה שרי וא"כ צריך לדחוק זה הקושיא באופן אחר וא"כ גם על ברייתא ליכא לתרץ הכי כך הוא כוונתו עיין היטב:
ולע"ד דבריו טובים וישרים. גם לשיטת רש"י לתרץ ומשום זה אין פרכא רש"י יוכל ללמוד דטעימה שרי ועדיין שפיר הכל עולה כשורה ע"פ דברי התוס' מס' שבת פרק מפנין דף קכ"ד ע"ב בד"ה דאי בעי מפקיר הוי מצי למימר כדלעיל ובפרק כל שעה ובפרק ג' שאכלו איצטרך להאי טעמא. עיי' הרי משמע משם אם יש תירוץ לתרץ מתנית' זה ורק במקום אחר ג"כ הקושיא ולא שייך תירוץ זה ביותר טוב בוחר ליתן תירוץ דמספיק גם במקום אחר לתרץ המתנית' או הברייתא ותירץ תירוץ המרוח לכולהו מקומות עיי' היטב והוא כלל בידינו והנה לפ"ז כיון דהגאון רע"א מסיים דע"כ על ברייתא משעה שהכהנים זכאין וכו' סימן לדבר לא יוכל לתרץ מצד טעימה אתי לאשמעינן דהא לא קתני אוכלין רק זכאין וע"כ דאתי' לאשמעינן דכפרה לא מעכבא יש לי לומר לעולם הגמרא סובר דטעימה שרי כאשר באמת דייק המג"א מתוס' וכאשר אבאר אי"ה לקמן ואי תימא א"כ הקושיא מדוע לא משני דלכן נקט כהנים ולא צ"ה לאשמעינן דטעימה מותר הא ע"כ זה התירוץ דטעימה מותר רוצה לאשמעינן לא שייך על ברייתא לקמן דחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן וסימן לדבר צ"ה שם ע"כ לא יוכל לתרץ ככה כדברי הגאון הנ"ל דנקט זכאין וליכא למשמע מינה הא דטעימה שרי דהא לא קתני אוכלין וא"כ בחר הגמרא גם על מתנית' לתרץ לאשמעינן דכפרה לא מעכב דזה התירוץ עולה ג"כ לתרץ הברייתא דנקט סימן לדבר צ"ה וגם כהנים ובחר בזה התירוץ דמתורץ ג"כ הברייתא ונכון וישר ועדיין גם לשיטת רש"י דברי הגאון רע"א שרירין וקיימין אלא זאת נשאר להקשות אשר הקשתי לעיל משיטת רש"י משמע הגירסא גם בברייתא נכנסים לאכול ושם הקושיא במקומה וצ"ע:
ואם קבלה הוא נקבל מהגאון הנ"ל שמפרש דמברייתא זכאין משמע דאינם אוכלים ממש אלא רק זכאין שעת היתר דמותר להם אבל באמת לא אוכלין אך נמי מתורץ לע"ד באלה קושית הצל"ח שרוצה לתרץ המתנית' דתרומה מיקרי עבודה ולכן דוחה אף זמן

ק"ש ומותר לאכול והקשה אז לפ"ז מאי מקשה הגמרא ליתני משעת צאת הכוכבים מדוע לא משני דהא קמ"ל דתרומה מיקרי נמי עבודה ומותר לאכול אף בזמן ק"ש ולהנ"ל נעלה מאוד דהא ע"כ על ברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים לא יוכל לתרץ ככה דקמ"ל דתרומה מיקרי עבודה ומותר לאכול בזמן ק"ש ממש הא בברייתא נקט זכאין לאכול ולא אוכלין ממש וא"כ קשה על ברייתא וצריך לתרץ על ברייתא דקמ"ל דכפרה לא מעכב דשם קשה ג"כ למה לא קתני זמן ק"ש ביציאת הכוכבים לחוד וע"כ צריך לתרץ משום דקמ"ל כפרה לא מעכב וא"כ גם על מתנית' מיד מתרץ נמי הכא כדי שיהיה תירוץ דמספיק גם לתרץ הברייתא ודוק היטב:

ובזה האופן ג"כ מתורץ קושי' בה"מ מעל רש"י דלמה לא פשט הגמרא ממתנית' ויש לומר על מתנית' אינו מוכח דכפרה לא מעכב דילמא איירי מתנית' מהני דלאו בני כפרה נינהו וא"ת מאי קמ"ל לתלות בתרומה יש לומר לאשמעינן בשעת זמן ק"ש מותר לאכול בתרומה דמיקרי עבודה אבל מברייתא דנקט זכאין לאכול ע"כ איירי דלא אוכלין ממש רק היתר אכילה להם וע"כ מוכח דכפרה לא מעכב דליכא למימר דאשמעינן דמותר לאכול בתרומה בשעת ק"ש הלא זה ליכא למשמע מינה דקתני רק זכאין ולא אוכלין ודוק. אבל עדיין קצת קשה לרש"י לישב כן דרש"י מפרש תמורת מילת זכאין מילת נכנסי' וכמו שנקט במתנית' כאשר הקשתי נמי על הגאון רע"א וצריך עיון:

עוד הפעם נראה לע"ד לישב ולתרץ רש"י הנ"ל ולהציל אות' מקושית בה"מ והנראה לע"ד מן יימר דרש"י מכחיש פירוש התוס' דבאמת איכא נמי ספק שפיר על זה השקיעות היכא קא מיירי אי אתחילת שקיעה או סוף שקיעה וטהר טהר יומא היינו סוף השקיעה על צ"ה או וטהר גברא כמו שמבואר תוס' תחילת שקיעה כבר טהר הגבר לאכול בתרומה אבל ע"כ לא משמע לי' לרש"י הפירש ככה מיד בגמרא דקאמר וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש וכו' דא"כ מאי יהיה תשובת רב' בר שילא דא"כ לימא קרא ויטהר הלא לפי' התוס' עמדו כולם בקול רעש גדול להקשות מאי קא מישב הגמרא לימא קרא ויטהר אי קאי על אותו יום היינו וטהר גברא לפני ביאת שמש לגמרי שפיר שייך וטהר לכן לרש"י קשה לו זה דאם ככה הפירש כאשר רוצה התוס' א"כ מאי משני הגמ' לימא קרא וטהר וע"כ מכח התירוץ פירש"י דעל כרחך קושית המקשן היה באופן אחר וככה כאשר פירש רש"י דקאי על יום השמיני ויבוא הקרבן ובכן שפיר מתרץ א"כ לימא קרא ויטהר מאי וטהר טהר יומא. אבל במערבא הא דרב' בר שילא לא שמיע' להו וכוונתו לא סבירא להו כדמצינו בכמה דוכת' בש"ס עיי' פרק הכותב פ"ג ע"ב ויש לומר הא דמישב ר' שילא דע"כ לא יוכל לומר דקאי על יום השמיני עד שיביא הקרבן וטהר

דא"כ הו"ל למכתב ויטהר זה ודאי סבירא לי' אלא הא לא סבירא לי' רב שילא מסיים מאי וטהר טהר יומא כדאמרי אינשי זה לא סבירא לן דעדיין מסופק בספק התוס' אם אמנם דזה הספק אזיל דע"כ על יום השמיני לא קאי אבל עדיין נשאר ספק התוס' זה קאי ועומד אם זה וטהר טהר יומא לגמרי משמע עד צ"ה ואז וטהר יומא או דילמא ובא השמש משמע תחילת שקיעה וטהר טהר גברא כבר טהר אז לאכול בתרומה, והא ליכא למיפשט א"כ לימא קרא ויטהר כבר הקדמנו בשם המפרשים דלזה לא שייך להקשות כן אדרבה יפה כתב וטהר דממילא סתר כיון דבא השמש הוא כבר טהור וזה במערבא לא סבירא לי' דמוחלט הוא וטהר טהר יומא ובעי להו מבעי' זהו וטהר יומא היאך הוא פרושא האי ובא השמש ביאת שמשו הוא לגמרי וטהר טהר יומא צאת הכוכבים או דילמא ביאת אורו דהיינו תחילת שקיעת חמה ועדיין יש שהות ביום חמש מיל עד צ"ה ומאי וטהר טהר גברא דייקא כתוס' לאכול גם אז בתרומה וזה היה מה שמבעיא לבני מערבא מחדש והדר פשט' להו מברייתא מדקתני צאת הכוכבים ש"מ ביאת שמשו הוא וטהר טהר יומא וא"כ שפיר דרק מברייתא פשט ולא ממתניתא כי ממתנית' לא ידעו אם בצאת הכוכבים או מתחילת שקיעה והכי זה הוא העיקר בעי דמבעיא לכן פירש מברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים ורק מצ"ה יוכל לפשוט ודוק היטב:

אך עדיין על רש"י צ"ע דנקט סימן לדבר צ"ה ש"מ אין כפרתן מעכבת הא זה כבר ידענו מקרא דא"כ הו"ל לכתוב ויטהר וכעת קיימינן גם לזה בני מערבא דגם הם ידעו זאת אלא דהיה להם ספק אחר כסברת התוס' ומברייתא פשטינן דע"כ רק צאת הכוכבים ממש שרי להם לאכול ולמה לרש"י לפרש דאין כפרתן מעכב אפשר יש לומר כוונת רש"י ש"מ אין כפרתן מעכב דוקא אבל דבר אחר מעכב ביאת השמש מעכב ואם לא שכלה היום ממש כולה עד צ"ה מעכב מלאכול בתרומה חזור בה ויש לישב:

עוד נראה לע"ד ליישב רש"י הנ"ל ע"פ דברי הגאון ר' עקיבא איגר כי הגאון הקשה על פירש התוס' דספק הוא דאם אייריי בביאת השמש ממש דהיינו צאת הכוכבים דילמא מייריי רק בביאת אור השמש דהיינו התחלת השקיעה וכתב ומניה לי דמאי פריך דילמא ביאת אורו הוא מה בכך לספוקי דביאת אורו הוא הא מ"מ אסור לאכול תרומה משום ספק דילמא ביאת שמשו הוא ותירץ כיון דיש ספק בפירוש הקרא יהי' מותרים בתרומה בין השמשות מטעם ס"ס ספק ביאת אורו ואת"ל ביאת שמשו דילמא בה"ש לילה הוא והיה לו ביאת שמש ואמר אח"כ ואולם מ"מ יקשה ע"ז מאי פריך דילמא ביאת אורו אימ' דבאמת אכלו בתרומה בבה"ש וזמן ק"ש בבה"ש ומה דאמר במתנית' משעה שהכהנים אוכלים היינו בין השמשות וק"ש נמי זמנה בין השמשות וצריך לומר דהמקשין סמך

דמפורש בברייתא וסימן לדבר צאת הכוכבים. עיי' היטב במערכה ראשונה מס' ברכות בספרו הגאון הנ"ל. וא"כ יש לומר זה לא ניחא לי לרש"י לפרש דהמקשין סמך להקשות על הברייתא וסימן לדבר צ"ה דעדיין עוד לא זכר כלל בגמרא פה מזה הברייתא וסימן לדבר וכו' ובכן לא ניחא לי' לרש"י לפרש כפי' התוס' דלרש"י קשה קושית הגאון רבי ע"א דהא י"ל באמת ספוקא מספקי' לי ואעפ"כ אסור לאכול בתרומה עד הלילה מצד ספק וא"ת א"כ יהי' רשאי לאכול לכהנים בין השמשות דהוי ס"ס באמת מותר ועדיין מאי מקשה. ואי דקתני בברייתא סימן לדבר צ"ה עדיין מברייתא זה לא הוזכר כלל כן סובר רש"י ולכן מפרש רש"י פי' אחר בקושית הגמרא דילמא ביאת אורו הוא עד יום השמיני וא"כ יהיה אסור בתרומה בלילה עד יום מחר ולמה מותר בתרומה בלילה וא"ת דמסופק א"כ יהי' אסור עד למחר: אבל לאחר דמסיק הגמרא במערבא הא דרב' ב"ש לא לאשמיע' להו ובעי להו מבעיא האי ובא השמש ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר יומא או דילמא יש לומר המה מסופק' בכולהו גם כפירש רש"י דילמא קאי על יום השמיני וגם להם ספק אם גם קאי על יום השביעי אבל אעפ"כ יש "ספק כספיק' התוס' דמידי ספיקא לא נפקא דילמא הפירוש על שקיעת החמה שהוא חמש מיל קודם בין השמשות וא"ת מאי זה ספק הא עכ"פ אסור עד הלילה מספק אבל לזה יש נפ"מ גדולה אם בין השמשות מותר או אסור אם מספק ב"ה מותר ואם לאו אסור על זה פשט' להו מברייתא דנקט להדיא סימן לדבר צ"ה ומשם נקטינן להדיא לילה דוקא אבל בין השמשות אסור ולילה מותר וב"ה אסור ושפיר נפשוט דע"כ לאו ספיקא הוא כלל וטהר יומא הוא היינו שפנה השמש לגמרי והוא לילה ומותר ולפ"ז שפיר מתורץ מדוע לא פשט ממתנית' הא במתנית' עדיין יהיה הספק על ביה"ש דילמא באמת רק מספק אסור לכהן לאכול תרומה עד הלילה וב"ה באמת מותר או דילמא לגמרי אסור וכוונת מתנית' עד הלילה ממש וזה ישאר לפשוט מברייתא דנקט להדיא עד צ"ה הוא הסימן. ובודאי בלי שום אריכות יש לומר ביותר טוב לפשוט מברייתא דגם זה מוכח דבין השמשות אסור וממתנית' לא ידענו זאת כי מתנית' יש לומר לעולם ספק הוא מאי וטהר וכוונת מתנית' באמת ב"ה מותר לאכול בתרומה או דילמא ב"ה אסור ומברייתא גם בין השמשות נפשיט היטב ודוק כי קצרתי: והנה באמת גם הגאון ר' ע"א הוכיח והוחלט מברייתא דנקט להדיא סימן לדבר צאת הכוכבים משמע להדיא דבין השמשות אסור ועל זה אנו דברנו עד הנה. אבל לאחר העיון נראה לע"ד עדיין אינו מוכח מהברייתא דבין השמשות אסור הא מבואר גמרא שבת פרק ב' כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה וא"כ פה בברייתא נקט צאת הכוכבים ומשמע נמי תרתי כמו שמוכח בגמרא ב"מ סלעים תרתי

משמע וא"כ יש לומר כוכבים תרתי משמע ועדיין הוא בין השמשות ועדיין יוכל לומר דילמא משעה שהכהנים אוכלין היינו בין השמשות וצ"ע ומברייתא ג"כ ליכא למפשט ככה ועדיין קושית רע"א במקומה. אך לכאורה יש לומר דע"כ מוכח מזה הברייתא דלילה ממש הוא שנקט צאת הכוכבים לילה ממש כיון דנקט אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר איכא שנאמר ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צ"ה ואומר והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה ומהך ראיה ברורה ראינו דצאת הכוכבים כוונתו לילה ממש אבל עדיין ספק לי וצריך עיון בקרא גופא איכא סתירה מני' ובי' דנקט והיה הלילה למשמר אבל ספק יום וספק לילה בין השמשות לא היה למשמר אלא למלאכה ואז נקט והיום למלאכה משמע אבל ספק יום וספק לילה בין השמשות לא היה למלאכה אבל יש לומר באמת בין השמשות היה להם מעט מנוחה לילך לביתם ולא עשו לא מלאכה וגם למשמר לא היה ושפיר היום למלאכה אבל בין השמשות לא היה להם מלאכה וא"כ שפיר הלילה נמי למשמר אבל בין השמשות לא היה להם משמר ובין השמשות לא היה להם לא משמר ולא מלאכה. וא"כ עדיין קשה מברייתא הנ"ל לא ידעינן דנקט סימן לדבר צאת הכוכבים דילמא איירי בב' כוכבים דהיינו בין השמשות והא דנקט עושים במלאכה עד צאת הכוכבים היינו עד צאת ב' כוכבים עושים במלאכה והא דנקט הלילה למשמר היינו לילה ממש היה למשמר וזה ג' כוכבים אבל בין השמשות לא משמר ולא מלאכה. וע"כ צריך לפרש כן לע"ד דאל"כ יהיה סתירה בקרא דנקט דעושים במלאכה עד צאת הכוכבים ואי היינו ב"י כוכבים משמע עד הלילה היה עושים במלאכה וקרא רק נקט והיה היום למלאכה משמע בין השמשות לא היה מלאכה והלילה למשמר דוקא הלילה למשמר אבל קודם זה אינו משמר וע"כ כדאמרן ב"ה לא היה לא מלאכה ולא משמר וא"כ ע"כ הא דקתני ואנחנו עושים במלאכה עד צאת הכוכבים רק לפרש עד ב' כוכבים וצ"ע ואפשר בזה לישב קושית התוס' אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר הלא איכא ראיה ותוס' מפרש משום דלא איירי בק"ש. ולהנ"ל ראיה גמורה ליכא. כי עדיין הספק אי בב' כוכבים עד לילה ממש ג' כוכבים ורק זכר לדבר איכא וצ"ע. ועדיין לא ידענו ואנכי מתמה על הגמרא שנקט סימן לדבר צ"ה מדוע לא מפרש הגמרא ג' כוכבים הא בזה דמפרש צאת הכוכבים עדיין לא ידענו היטב הוכן הענין אי בב' כוכבים ועדיין הוא בין השמשות או ג' כוכבים ולילה ממש קאמר וצ"ע:

ובזה שבארתי שישבתי פה קושית התוס' דעכ"פ איכא רק זכר לדבר פה דעדיין איכא ספק בכוכבים אי ב' או ג' והנה בזה יש לתרץ קושית התוס' במגילה דף כ' ע"ב דשם רוצה

הגמרא ללמוד משעלה עמוד השחר הוא יממא ולבסוף מסיק הגמרא אלא אמר ר' זירא מהכא ואנחנו עושים במלאכה וכו' ת"ר והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה ועיי' רש"י ש"מ שכל זמן שעוסקין במלאכה קרוי יום. ועיין תוס' שם והיה לנו הלילה למשמר והקשה התוס' מדוע בברכות לא היה ראיה גמורה, ורק זכר לדבר ופה במגילה הוא ראיה גמורה ולהנ"ל מאוד נעלה שם במגילה רק רוצה למילף דמעמוד השחר הוא יממא וזה ראיה גמורה דכתב ואנחנו עושים במלאכה מעמוד השחר וכתב והיום למלאכה ע"כ מעמוד השחר הוא יום וראיה גמורה איכא אבל בצאת הכוכבים דהוא לילה אינו ראיה גמורה דעדיין לא ידענו אם ג' כוכבים או רק ב' כוכבים כאשר בארנו ודוק היטב:

גמרא משעה שעני נכנס לאכול פתו וכו' ולולא דמיסתפנא הייתי אומר פירש חדש בדברי גמרא עני היינו פועל יום אשר בזיעת אפו מבקש לחמו אצל בעל הבית בעבודתו מבקר עד ערב ולא יאכל סעודת ערב עד הלילה ועושר כבר כלה סעודתו בשעה שעני הולך לאכול וכמבואר גמרא בבא מציאה דף פ"ג ע"ב ריש העמוד פועל בכניסתו משלו ביציאתו משל בעל הבית שנאמר תזרח השמש יאספון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב ומפרש רש"י שם עד שתחשך וזה הוא עני לע"ד אשר כל היום בעבודתו והולך רק לביתו בעת שתחשך ובזה נראה לע"ד לתרץ קושית התוס' דהקשה עני גופא מתי יתפלל ולע"ד לא בזמן אכילתו קאמר אלא בשעה שעני נכנס לאכול היינו שנכנס לביתו ומשעה שנכנס כבר הוא זמן ק"ש דהוא ע"כ צריך להיות אצל בעל הבית עד שתחשך ואז רשאי לילך משם וא"כ שפיר בשעת שהולך אומר ק"ש ועד שמיסב לסעודתו ולדידן הסימן בשעה שהוא הולך מב"ה שקודם שתחשך אינו רשאי לילך וק"ש קורין אז בלכתך בדרך וזה בלשונו שנכנס שנקט. אבל לכאורה יהיה קשה א"כ למה להביא כלל סעודתו הו"ל לומר משעה שעני הולך ממלאכתו ערב אבל לזה יש לומר שנקט סעודתו כדי לאשמעינן עד שעה שעומד לפטור והבן. ובאלה הדברים אמרתי תבלין נאה כי דקדקתי למה זה מלת נכנס הו"ל לומר משעה שעני אוכל פתו במלח ולהנ"ל נעלה כי שם בברייתא נקט פועל בכניסתו משלו ופי' התוס' שמשמע כן לשון הכנסה מפרש התם כניסה לביתו ועיי' שם תוס' לכן נקט הכי משעה שעני נכנס לאכול היינו כניסה לביתו כאשר בארנו ומורה דעל זה קאי על כניסת הפועל לביתו וראיה לפי' התוס' שם:

ובהיות כן אמרתי לתרץ קושית התוס' שם ד"ה פועל שהקשה למה מזכיר בפועל כניסה שהוא סוף היום קודם יציאה בדבר ועיי' ולהנ"ל יש לומר כיון דזה תולה והוא נמי סימן לומר ק"ש של ערבית בשעה שהפועל נכנס לביתו והנה בק"ש תמיד דרכינו ערבין

ברישא כמוכח פה ריש מתנית' מתחיל בערבין. לכן כיון שכבר תולה ק"ש של ערבית בזה הסימן לכן פתח גם שם בערבין תחילה ונכון:

רש"י ד"ה שאין ראיה לדבר זכר לדבר שהיום כלה בצ"ה ופירש"י מאוד צ"ע דקשה מאוד קושית תוס' מס' מגילה פרק ב' דף כ' ע"ב ד"ה והיה לנו הלילה למשמר והקשה התוס' הא דאמרינן בברכות רק זכר לדבר וכו' דעדיין לא ידעינן מזה הקרא אם הוא בעת הזה זמן שכיבה אבל שכלה בצאת היום זה ראיה גמורה ועיי' תוס'. ובהיות כן מאוד קשה לפי' רש"י פה שהיום כלה בצ"ה א"כ קשה קושית התוס' שם במגילה הא חזינן להדיא דראיה לדבר ועיי' שם גמרא ותוס' וגם תוס' פה ברכות לענין ק"ש מפרש שאין ראיה והנראה לע"ד לתרץ כל קושית התוס' ובמגילה שפיר תירץ רב זירא וע"כ אין ראיה ברורה דמשעלה עמוד השחר איכא למימר יממא ופה ברכות רק שפיר זכר לדבר דמצאת הכוכבים כלה היום דהנה ראינו שם תירץ רבא תחילה אמר רבא דאמר קרא ויקרא אלקים לאור יום למאיר ובא קראו יום משיעמוד השחר ע"כ יממא איכא על זה מקשה שם הגמרא אלא מעתה ולחושך קרא לילה ולמחשיך ובא קראו לילה והא קי"ל דעד צ"ה לאו לילה הוא ע"ז תירץ רב זירא מהכא ואנחנו עושים במלאכה והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה והנה זה דהקשה הגמרא והא קי"ל עד צ"ה לאו לילה הוא לא ידעינן מזה הקרא והקשה מסתם גמרא ברכות דאי ידעו מזה הקרא ע"כ אינו מקשה כלום כקושית מהרש"א פה על תוס' ד"ה והא קמ"ל עיי' והנה אמרתי התם במגילה ע"כ רוצה הגמרא רק לילף בעמוד השחר שהוא יממא ולכאורה מוכח מזה הקרא לאור יום למאיר ובא קראו יום אלא ע"כ קשה ולחושך קרא לילה והא קי"ל עד צ"ה לאו לילה הוא ואם אמרינן דגם קודם צ"ה מיקרי לילה שפיר יוכל למילף מזה הקרא למאיר ובא קראו יום ובאמת נמי לחושך ובא קראו לילה וזה שהשיב לו התרצן ממ"נ איכא למידק מעלות השחר הוא יממא דהנה מהיכא מוכח דמשעת צ"ה לילה ע"כ התרצן השיב לו דמוכח מקרא והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה כדמוכח בברכות זכר לדבר איכא אבל אם אמרינן מזה הקרא לא מוכח אלא באמת דאיכא רק זכר לדבר ונקט אגב בלשונו יומם ולילה יום למלאכה ולילה למשמרת על רוב יום ועל רוב לילה ובאמת ליכא למידק דמעמוד השחר יממא א"כ ה"ה דליכא למידק משעת צאת הכוכבים לילה ומקמי זה נמי איכא למימר דיש לילה וכיון דקודם זה נמי לילה, ע"כ שפיר איכא למידק למאיר ובא קראו יום דמעמוד השחר יממא הוא ולא שייך להקשות א"כ ולחושך קרא לילה למחשיך ובא קראו לילה באמת כן הוא דגם זה לילה הוא ואי דעד צ"ה לאו לילה הוא זה אינו דזה רק זכר לדבר אבל אינו מוכח דהוא לילה וכוונת התרצן ממ"נ מדויק מעמוד

השחר הוא יממא אם זה הפסוק הוא דוקא ואינו רק זכר וילפינן דצאת הכוכבים לילה א"כ שפיר נמי דמדויק דמעמוד השחר הוא יממא כיון דזה הוא דוקא מעלות השחר עד צאת הכוכבים וא"ת דאינו מדויק לראיה ברורה ורק זכר לדבר איכא דיוכל לומר מעמוד השחר לאו יממא ומכי ערב' שמש' לילה הוא והא דנקט היום למלאכה רק משום רוב היום וגם הלילה שנקט למשמר משום רוב הלילה א"כ אינו מוכח נמי דמשעת צאת הכוכבים לילה הוא וע"כ יוכל לומר מבי ערבא שמשי לילה הוא וא"כ שפיר מדויק דמעלות השחר הוא יום מקרא ולאור יום למאיר ובא קראו יום ובאמת גם לחושך ובא קראו לילה וממ"נ מדויק דמעמוד השחר הוא יממא ומתורץ קושית התוס' היטב פה בברכות רק רוצה למילף ולהביא דמצאת הכוכבים לילה שמור קאמר הגמרא דרק זכר לדבר דילמא באמת אינו ראיה גמורה אבל במגילה שפיר הביא לראיה ברורה מצד ממ"נ דמעלות השחר היא יממא כאשר בארנו ודוק היטב:

ובזה יתרתי נמי לתרץ דקדק אחד שדקדקתי פה בגמרא דהגמרא רק רוצה להביא על צ"ה דהוא לילה הביא הגמרא רק וכ' תימא מכי ערב' שמש לילה אבל זה לא הביא הגמרא פה משיעלה עמו' השחר לאו יממא דפה רק קאי על ענין הלילה א"כ גם התם במגילה הו"ל רק להביא וכי תימא משיעלה עמוד השחר לאו יממא הוא דעל זה קאי שם ולמה הגמרא במגילה להביא מכי ערבא שמש' לילה זה ללא צורך הוא כי היכא דלא הביא פה בברכות משיעלה עמוד השחר ולהנ"ל מאוד נעלה דע"כ התרצן במגילה רוצה לו לרמז כל זה דאמרינן צ"ה לילה הוא מפסוק זה ואם עמוד השחר לאו יממא ה"ה נמי מצ"ה לאו לילה דוקא ולמען לתרץ לו דממ"נ מוכח דמעמוד השחר הוא יממא דהא בהא תליא אם מפה אינו מוכח יממא ה"ה אינו מוכח דוקא עד צאת הכוכבים לילה ושפיר ילפינן מלאור יום כהנ"ל ואם מפה ע"כ מוכח נמי דמעמוד השחר הוא יום מוהיום למלאכה ונכון וברור, ודוק היטב:

ושפיר מיושב הרש"י דנקט זכר לדבר על שכלה היום משעת צ"ה וקושית תוס' כאשר בארנו מתורץ היטב ובריש מס' פסחים שם הקשה הגמרא והא קמ"ל דעד צאת הכוכבים יממא הוא ומפרש רש"י והא קי"ל בשמעתא קמייתא דברכות ולכאורה צ"ע הא לפי' פירש רש"י פה שרק זכר לדבר איכא מאי מקשה הגמרא שם בפסחים הא אינו ראיה גמורה ואינו מוכח וצריך לומר דגמרא מסתם גמרא פה מקשה דמשמע כן וראיתי תוס' מפרש שם בפסחים והא קי"ל במגילה ותמיה לע"ד על תוס' מדוע שבק התוס' מס' ברכות ריש מסכת ומפרש דעל מגילה קאי וע"כ צריך לומר שם במגילה מוכח ראיה ברורה הוא לכן פירש התוס' ממגילה וכאשר תירץ התוס' שם במגילה דעל ק"ש רק זכר

לדבר אבל לילה הוא ראיה ברורה וע"כ הביא התוס' רק הראיה ממגילה כ ודוק בכל אלה וצ"ע ואין עוד להאריך:

רש"י ד"ה קס"ד רוב בני אדם היינו עניים וראיתי בהג"ה ר"א ווילנא שגרס פה אינם עניים ומה בעי בזה והנראה כאשר פרשתי לעיל ברש"י ד"ה עני כל לילותיו מה בעי רש"י בזה וגם כהן טמא לאכול בתרומה ופרשתי כיון דעני וכהן חד שעורא הוא וא"כ קשה ברייתא מדוע לא נקט נמי כהן ויש לתרץ ולומר כהן טמא אינו מצוי בכל יום אבל עני כל לילותיו א"כ סימן בעני יותר מצוי הוא וזה שפירש"י עני כל לילותיו ולכן ביותר נקט הסימן בעני מכהן. אך א"כ קשה על מתנית' מדוע לא נתן הסימן בעני שהוא יותר מצוי מכהן יש לומר דנקט כהן כמוכח דרוצה לאשמעינן דכפרת' אינו מעכב כהן טמא אף שעדיין טמא דלא הביא עוד כפרת' אבל אעפ"כ טהור הוא לענין תרומה ולא מעכב וזה שרוצה רש"י ובכל אופן טעמא רבה איכא בסימן וזה נמי פה כוונת רש"י אם נקט נמי עני זה בימות החול משא"כ בערבי שבתות רק בערב שבת וא"כ ביותר טוב ליתן מכל ימי החול הסימן מליתן הסימן בערב שבת אבל יוכל לומר הברייתא שבחר הסימן בערב שבת מאחר שרוב בני אדם אינם עניים והוי הסימן רק במועט משא"כ בבני אדם בערב שבת בכולהו בני אדם הסימן והבן:

ואחר העיון אמרתי להבין כוונת הגאון הנ"ל ע"פ מה שמפרש רש"י ד"ה נכנסין להסב אית דאמרי בימות החול ואית דאמרי בשבתות והנראה דלכאורה קשה איך שייך לומר קאי סלקא דעתא דעני ובני אדם חד שעורא הוא דא"כ קשה לקמן דקתני רבי חנינא משעה שעני נכנס לאכול פתו במלח ורב אח' אומר משעה שרוב בני אדם נכנסים להסב וא"כ אם הפשט היה בשבתות א"כ רב חנינא היינו רב אח' דקא אמרת פה דעני ובני אדם חדא נינהו לכן מפרש רש"י פה אית דאמרי בימות החול, וא"כ שפיר יוכל לומר בימות החול בשאר בני אדם שאינם עניים דאכלו מאוחר מן העני אשר אין לו נר להדליק וא"כ שפיר רב חנינא ורב אח' מחולקים עני זמנו מוקדם משאר בני אדם אבל לפ"ז צריך לומר דרוב בני אדם אינם עניים דנקט משעה שרוב בני אדם נכנסים להסב ואם רוב בני אדם עניים היינו רב חנינא דנקט נמי משעה שעני נכנס לאכול ואי דקאי על ערב שבת עדיין היינו רב חנינא דנקט פה דעני ובני אדם חד שעורא הוא לכן מפרש רש"י בסלקא דעתא דרוב בני אדם אינם עניים ויש לומר כעת עניים בימות החול ובני אדם בערב שבת חד שעורא הוא והא דנקט לקמן משעה שרוב בני אדם נכנסים להסב איירי בימות החול ורב חנינא איירי בעני הנכנס לאכול פתו ורב אחי איירי בשאר בני אדם בימות החול שאינם עניים וע"כ צריך לומר רוב בני אדם אינם עניים ודוק כי נכון מאוד ואליהו זכור לטוב:

ולאחר דכבר מסקינן דעני ובני אדם לאו חד שעורא הוא יש לומר רוב בני אדם דקאמר רב אחי היינו בשבתות ואינו רב חנינא דלאו חד שעורא הוא עם עני או שיש לומר דקאי באמת על שאר בני אדם דאינם עניים ובכן למסקנא שפיר מפרש רש"י אית דאמרי בימות החול ואית דאמרי בערבי שבתות והכל על מקומו בשלום:

תוס' ד"ה משעה שהעני נכנס לאכול פתו תימא עני גופא וכו' וכיון שבא זמן וכו' כדתניא לקמן דף ד' ולכאורה דקדקתי מדוע הביא תוס' מברייתא דלקמן הרי יש משנה מפורשת בזמן ק"ש אסור להתחיל לאכול דקתני שבת דף ט' ע"ב לא ישב אדם לפני הספר וכו' ולא לאכול וכו' מפסיקין לקרות ק"ש ואין מפסיקין לתפלה וא"כ קתני להדיא דאפי' מפסיקין לק"ש אפילו בהתחיל לאכול מכ"ש דאסור לאכול בזמן ק"ש וכן דקדקתי לקמן בתוס' דף ד' ע"ב וקורא ק"ש ומתפלל שכתב תוס' מכאן משמע משעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול. וכ' הא משנה מפורשת היא בשבת מפסיקין לקרות ק"ש ולמה קאמר תוס' מכאן משמע ואפשר יש לומר דכוונת תוס' לקמן על תפילת מעריב זה לא מוכח משבת דשם רק נקט תפלת מנחה ולא תפלת ערבית דהוא רשות ופה סיים תוס' ויתפלל ערבית משמע גם לפני ערבית אינו רשאי לאכול ונכון. אבל עוד נראה לע"ד לומר ממתנית' שבת יש לומר גם טעימה אסור אכילת עראי נמי אסור אבל מפה ברכות דנקט ואוכל פתו ומברך וכבר הוכחתי לעיל ואוכל פתו ומברך היינו ברכת המזון לאח"כ ע"כ אכל סעודה ופת ומפה מוכח דרק סעודה אסור אבל טעימה מותר וזה שמפרש התוס' מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה דוקא סעודה אין לו לאכול אבל טעימה מותר וזה רק מפה משמע וזה שרוצה התוס' לקולא להבין ואפשר שזה שמרמז תוס' פה וכיון שבא זמן ק"ש אסור להתחיל בסעודה עד שיתפלל דייקא דוקא בסעודה אבל טעימה מותר ובזה רוצה התוס' לישב דלא הקשה על מתנית' דבמתנית' יש לומר דהיה רק טעימה כאשר תירצו הצל"ח והגאון באור מרדכי והגאון רבי עקיבא איגר משא"כ פה בעני איירי בסעודה ובזה רק הביא תוס' הברייתא דלקמן והבן. (ובאלה שבארתי לעיל ברבים מותר במתנית' ג"כ מרמז התוס' במילת גופא והבן):

גמרא אמר רב יוסי בין השמשות כהרף עין זה שש נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו תמהתי על זה הלשון שנקט זה נכנס וזה יוצא תחילה יוצא היום ואח"כ נכנס הלילה א"כ הו"ל ככה למימר זה יוצא וזה נכנס וכו'. ועיין רש"י מס' שבת דף ל"ד ע"ב בד"ה זה נכנס וזה יוצא מפרש רש"י הלילה נכנס והיום יוצא יציאות זה עם כניסת זה כשהם מתפרשין קרי בי' בין השמשות וכו' וראינו דרש"י מיד בהיפך מפרש יציאת זה עם כניסת זה יציאה תחילה. ולא כן איירי הגמרא אלא תחילה הכניסה וצ"ע:

ולע"ד נראה דזה שרוצה רש"י בשבת פ"ה שמפרש שיציאת זה עם כניסת זה וכו' מה בעי רש"י בזה ולע"ד ככה הכוונה בר' יוסי ר' יוסי אומר בין השמשות כהרף עין ומה הוא זה נכנס אנחנו חושבין שכבר נכנס הלילה וזה יוצא אז רק יוצא היום ועדינו עוד אינו לילה. ולכן אי אפשר לעמוד עליו בהרף עין שאנו חושבין שכבר הוא הכניסת לילה עדינו הוא יציאת היום והבן. וזה שרוצה רש"י לישב הלשון רש"י מפרש זה נכנס הלילה נכנס והיום יוצא וא"כ קשה כהנ"ל להפך הסדר על זה מפרש רש"י יציאת זה הוא עם כניסת זה שאתה תחשוב שכבר נכנסה הלילה היינו יציאת היום ובשעה שנכנס הלילה. אז יוצא היום ועדיין אינו לילה לכן הקדים הכניסה ליציאה והבן:

עיין בהבונה שמפרש יורה גדולתו ותפארתו יתברך שהוא לבדו יודע נקודת סוף היום ותחילת הלילה ובכן אומרים בתפילת מעריב ומעביר יום ומביא לילה ומבדיל בין יום ובין לילה ה' צבאות שמו דייקא כוונת הבונה להבדיל באותו נקודה רק ה' צבאות שמו. ואעפ"כ נראה לע"ד גם לנו נתן הקב"ה סימן טוב להבחין בין יום ובין לילה וזה הכוכבים ואף שהנקודה האמיתי רק ה' יבחין אבל אעפ"כ להבחין בין יום ובין לילה המה הכוכבים ולדעתי אולי זה כוונת הפסוק את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים ולכאורה ככה הו"ל למימר ואת המאור הקטן ואת הכוכבים לממשלת הלילה אלא להנ"ל יש לומר הכוכבים לא לבד שהמה לממשלת הלילה המה נמי לסימן להבחין מתי יום ומתי לילה וזה ואת הכוכבים הכוונה המה ניתנו להבחין וזה שקאמר הקרא אח"כ ויתן אותם אלקים וכו' ולמשול ביום ובלילה ולהבדיל בין האור ובין החושך והיינו למשול ביום ובלילה המאור הגדול והמאור הקטן ולהבדיל בין האור ובין החושך קאי על הכוכבים והבן:

ואפשר לפרש איפכא בכוונת ר' יוסי דנקט זה נכנס וזה יוצא כיון על היום שהוא נכנס בלשון כניסה למקומה ועל הלילה שהוא יציאה יוצא ובא עלינו ונקט מילת יציאה מפני שהסימן של הלילה היא שניכר משעת צאת הכוכבים וזה לשון יציאה אז הוא הלילה מיציאת הכוכבים ולכן נקט יציאה אחר כניסה:

דף ג.

גמרא שלש משמרות וכו' ובש"ע או"ח סימן א' ס"ב אות א' המשכים להתחנן יכוון לאותו משמרות וכתב מג"א ס"ק ז' ולתירוץ ראשון דיהיב סמנא וכו' משמע דעת רצון הוא וראיתי בצל"ח שהוא מתמה אף שהפוסקים ראשונים אין להם עם הזוהר אבל מ"מ הרי ראיה מפורש דחצות לילה הוא עת רצון ביבמות דף ע"ב ע"א דקאמר הא קמ"ל דעת רצון מילתא הוא ובזה היה נראה לע"ד לפרש כוונת הקרא שאמר דוד ואני תפילתי לך ה' עת

רצון אלקים ברב חסדך עננו באמת ישעך דראיתי בספר סמיכת חכמים שקאמר דידוע בעו"ה דגלות כביכול עמנו בצרה ואינו יוכל להשפיע מדת חסדו הגדול מפני שמתגבר כח הדין ועיי', וע"י שירת המלאכים שמשבחין לקב"ה נעשה עת רצון ומתגבר חסדו הגדול ומשפיע מדת החסד לישראל עכ"ל הטהור:

וזה לע"ד שאמר דוד דדרכו היה לעמוד בחצות לילה להתפלל וא"כ כיון דדוד בחצות לילה היה עומד שהוא עת רצון לכן אמר ואני תפילתי לך ד' עת רצון היינו אני שאקום בחצות לילה להתפלל בעת רצון אני מתפלל ויוכל הש"י להשפיע חסדו עלינו כמבואר וז"ש אלקים ברב חסדך בחסדך הגדול עננו באמת ישעך אעפ"כ אזכה למדת החסד בעת רצון הזה:

אך יש לתמוה לפי הנ"ל א"כ מאי יליף הגמרא לקמן אימת עת רצון בשעה שהציבור מתפללין מהך ואני תפילתי ומפרש רש"י אלמא דיש שעה שהיא של רצון ודילמא כוונת דוד על חצות הלילה דמבואר להדיא בגמרא יבמות ע"ב שאז הוא עת רצון ודוד אמר חצות לילה אקום וכו' בשלמא לרב אחא בר ביבי וכו' דאמר כיון שהגיע חצות לילה מיד היה עוסק בתורה א"כ ראינו דדוד עוסק בתורה ולא בתפלה אז אבל לרב אשי שמפרש עד חצות לילה היה דוד עסק בתורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות א"כ האיך יליף הגמרא ככה דילמא כוונת דוד על חצות לילה וצ"ע:

גמרא תינוק יונק משדי אמו בספר סמיכת חכמים וגם בצל"ח מקשים למה פה תרי סמנים ונראה לתרץ וראשון באתי בקצת אגדה להתלבש במלבוש של מוסר ממנו אל יסיר ויגבור כח הנפש על הבשר כי מבואר כי כן יבורך גבר ירא ה' שירגיז תמיד יצר הטוב על יצר הרע נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש ראינו היכא דיצרו מתגבר יקרא ק"ש והנה מבואר אל תרבה שיחה עם אשה ומי שמרבה גורם רע וכו' ויצר הרע מתגבר בו וגם מבואר בגמרא קדושין הבן מכבד אמו יותר מאביו כי אמו משתדלתו בדברים דייקא בענין עולם הזה מאכילהו וכו' ומתירא יותר מאביו שאב לומדו תורה ויראה ומביאו לחיי עולם הבא והנה מי שיונק משדי אמו זה רמז לחיי עולם הזה שיונק רק משדי אמו ולא משדי אביו תורה וחכמה וגם כל המרבה שיחה עם אשה יצרו מתגבר וע"כ דרך הראשון כדי לבטל יצר הרע הוא יעסוק בתורה אבל מי שאינו יודע לעסוק בתורה בודאי יקרא ק"ש ויבטל יצרו ע"י זה: והנה מבואר כי נר מצוה ותורה אור. וזה לרמז בגמרא מי שגנו בבית אפל מי שאינו לו אור היינו שאינו יודע לעסוק בתורה וזה גנו בבית אפל כי התורה אור ולא ידע זמן ק"ש אימת מתי צריך לעורר ע"י ק"ש כיון דאשה מספרת עם בעלה דייקא שעובר על אל תרבה שיחה עם אשה וגם תינוק יונק משדי אמו דייקא

שהוא יונק רק משדי אמו חיי עולם הזה ועוסק רק בעולם ההבל ליקום וליקרי ק"ש דייקא ע"י ק"ש יקום ויתגבר ויעמוד בתוקף ליראת ה' וזה שמרמז בעת ההיא בתינוק יונק ואשה מספרת בודאי צריך אדם לקום ולקרוא ק"ש וק"ש של שחרית סמוכה לזה הסימן והסימן לנר ולבנינו להחזיק ביראת ה' לבינו:

ובדרך אחר אמרתי לתרץ קושייתם ולפרש הגמרא דהנה מבואר בפירוש על פרקי אבות עיי' ברטנורה זה דקאמר אל תרבה שיחה וכו' היינו דוקא באשתו נדה אסור לספר עמה אבל אשתו טהורה מותר. ולפ"ז יש לתרץ למה נקט תרי סמנים ולהנ"ל יש לומר כי זה דאסור לספר אם אשתו בנדה אבל לא בטהורה וכלל בדין מניקת בחזקת מסולקת דמים היא וטהורה ובכן נקט ואשה מספרת עם בעלה וקמ"ל מיד לכאורה היאך רשאי דאסור לספר עם אשתו וקאמר ותינוק יונק משדי אמו דהיא טהורה אם אז מותר לספר עם אשתו אז מותר אשה עם בעלה לספר הא אשתו נדה אסור לבעלה לספר עמה ומילתא אגב אורחא קמ"ל וזה דשייכ' להדדי ובזה ניחא כי לכאורה איך שייך ליתן סימן במה דאסור הא אסור לספר עם אשתו אל תרבה שיחה וכו' אלא ע"כ כהנ"ל באשתו טהורה רשאי לספר וק"ל:

רש"י ד"ה משמר ראשונה סמני' למה לי אורת' היא ופירש רש"י צאת הכוכבים ולע"ד לפירוש רש"י קשה מה שהקשתי לעיל וגם הפ"י מקשה כן לעיל הלא אנן אין בקיאין בצאת הכוכבים וכמבואר בירושלמי וא"כ ביותר טוב ליתן סימן מובהק מתי מתחיל משמרה ראשונה גם לקרות ק"ש של ערבית.

ועל זה יש לומר הא יש שם סימן מובהק בכהנים לענין ק"ש. שנית הקשתי היאך קא מחליט רש"י אורת' הוא לצאת הכוכבים הלא רבי אליעזר בפי' סובר בברייתא משעה שקידש היום בערבי שבתות והוא מעט קודם צ"ה דאין לומר דזה עם כהנים חד שעורא הוא דא"כ ר"א היינו ר' יהושע והאיך החליט רש"י צאת הכוכבים התינח אם מתנית' אתיא כר"א אבל תרי תנאי אליבא דר"א וצ"ע:

גמרא תנא אמר ר' יוסי וכו' והנראה לע"ד גם ביום איכא שלש משמרות כמו בלילה ורק היום למלאכה והלילה למשמר לתורה ולעבודה כמבואר של"ה הקדוש מס' חולין בענין ק"ש אין דרכה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה וגרסינן בערבין אמר ר' לקיש לא איבר' הלילה אלא לגרסא וזה שלש משמרות על כל משמר יושב ושואג כארי דייקא מבקש מאתנו להיות גבור כארי בלילה לתורה ולעבודה ממעין קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו חסרני בתורה וקדושה בעו"ה ובלילה מצער על התורה כי חסרנו וביום לע"ד ב"כ ג' משמרות ביום שואג על צער הגוף פרנסה וכלכלה שמחיצה מבדיל

בינינו כמבואר בפירש הקדושים על השירה וצריך אני לבקש הפרנסה ע"י ממוצע מבשר ודם והנה מבואר היונה אומרת שירה יהיה מזונותי וכו' ומתחת ידך ולא יהי' מתוק מדבש ומסור ביד בשר ודם אמרה מה קול שמעת שמעתי קול כיונה דייקא מצער על פרנסתינו שמחיצה מבדיל בינינו ולא משפע קדושה אלא ע"י ממוצע בשר ודם. וסיים אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם דייקא שאינו הפרנסה בשפע ברכה משלחן גבוה משלחן אביו כי אם ע"י בשר ודם והבן:

וזה שאמר לו אליהו שהיה לך להתפלל תפלה קצרה בענין הדומה כיונה כתפילת שירה שאמרה היונה כי תפלה קצרה היא הושע השם וכו' ויהי' כל צרכיהם לפניך זה ממש לכוונת היונה לפניך ולא מתחת בשר ודם והבן: גמרא אשרי לאב שמקלסין אותו בביתו כך ובארתי עכשיו אין השם במלא במלואי ורק במקדשינו והנה אנו עונין אמן יהא שמיה רבא מברך דהיינו שהשם יהי' במלואי' ואמר אשרי האב שמקלסין אותו בביתו כך אז השם במלואו ואין מחסור לשם הקדוש והבן:

ובדרוש בין המצרים אזלינו וקרבינו ירום לראות בנין מקדשינו מרום הרים. עמוד הכהן לתומים ולאורים בארתי זה הגמרא על דרך דרוש אגדה להבין ולהשכיל דידוע באבידת מקדשינו אבדנו שתים ולקינו בכפלים הנוגע לגוף ולחיים והנוגע לתורה ולקדושה ולאהבת ה' ליראת שמים חסרנו מקרבנות העולים לגורלינו כהן גדול צדק לכפר על כל חטאתינו עולה זבח ומנחה ונסכים עומדים צפופים ומשתחוים בבית ה' רוחים תורה וקדושה חסד ואמת היה מלא על כל גדותיו אבות עם בנים רבנים עם תלמידיהם עושים בתורת ה' פלאות כל פלך ופלך בקול תורה משמיעים קול בבתי מדרשות בתורה ויראת שדי מלא וגדוש זו ועוד זו איש איש תחת גפנו ותחת תאנו יושב בברכה על שלחני ארץ זבת חלב ודבש בגנות ופרדסים בבגדי כבוד במלבושי טובים בעשר ידות מכל מיני מעדנים. והנה מי שרק מצער על רב טוב בענין עולם הזה בתאות הגופניות זה רק מצער על דבר שאין בו ממש הלא ימינו כצל עובר ולהון ולנחת הגוף יש קץ וסוף יברח כצל ולא יעמוד. אבל העיקר היא אצלינו וזאת ישים אל לבינו הנוגע לחי עולמים לעולם שכולו טוב התורה והכהן והקרבן הקדושה ועבודה שהיה לנו ועל דא ודאי קא בכינא והקב"ה שומע לקול בכיותינו:

ולזה הכוונה לדעתי אמר המשורר תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי ירושלים על ראש שמחתי דייקא אל תאמין שאנכי המעורר ירושלים ואזכור ומתפלל על העתיד לבנותה הוא משום שנחסר צרכי הגוף אלא אזכור ירושלים על ראש שמחתי אם גם שמחתי יעלה עד לראש מלא על כל גדותיו אעפ"כ אזכור את ירושלים ומתאונן אני על הקדושה

והתורה המגיע לחיי הנצחיות: והנה בארתי שירת היונה שאמרה יהיה מזונותי מרורים כז ומסורים בידך ולא יהיה מתוק מדבש ומסורים ביד בשר ודם ובארתי הכוונה ביותר טוב שיהיו מזונותי מרורים כזית ויחסיר מנוחת ושלות עולם הזה רק שיהיו מסורים בידך שיהיו רק מסור ביד ה' לעבוד אותו באמונה שלימה ואל יהיו מתוק מדבש ויבעט ע"י רוב כל ויהי' מסור בידי בשר ודם דייקא רק להרבות בשר ודם להנאת הגוף ויהי' מסור ביד הגוף שיגבור הבשר ודם על הקדושה ויעשה תמיד רק להרבות בשר ודם להנאת בשר ודם והבן. וזה כוונת מאמר פה פעם אחת נכנסתי לחורבה אחת אחורבת ירושלים להתפלל דייקא ר' יוסי הלך בדעתו לחורב' אחת מחורב' ירושלים להתפלל דייקא להתפלל לחרבת ירושלים שהקב"ה במהרה יבנה עיר מקדשינו על מכונו ושמר לי אליהו על הפתח והמתין לי עד שסיימתי תפלתי דייקא המתין לידע תכלית התפלה ואמר בני מפני מה נכנסת לחורב' זו דייקא הנה שתים זו שחסרנו ענין הגוף וענין הנפש ומפני מה נכנסת לחרבה זו דייקא על צרכי גוף התפללת או על צרכי הנפש הקדושה ואמר לי סתם להתפלל ולא רוצה לעשות עצמו כצדיק ואמר לו בני מה קול שמעת בחרבה זו אם הקול קול יעקב הוא על הקדושה ועל התורה אם ככה הקול על חרבת מקדשינו או רק הקולות אל יחדלון על ענין הגוף שמוטרד מפוזר ומפורד באין מחיה ופרנסה ומוכה מפגעי הזמן אמר שמעתי בת קול שמנהמת כיונה דייקא הקול קול יעקב ומנהמת כיונה דייקא רק התפלל להיות מסור ביד הקב"ה ומבקש תורה ועבודה ומה שנוגע להנפש המשכלת ונשמה טהורה עולם הבא שכולו טוב וכיונה שגם היא אמרה מוטב הזית המרור רק ביד הקב"ה לעשות רצון קונו וגם פה שמעתי קול הזה לא דואג על אבידת חסרון גוף אלא שמעתי אוי ששרפתי את ביתי והגלתי את בני לבין האומות דייקא רק עבור הקדושה שנחסור בית הקדושה ואמר לא זו בלבד אלא בשעה שישראל נכנסי' לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומצערין עצמן וזוכרין כאשר היה מקדם בתי הכנסיות ובתי מדרשות בקדושה ובטהרה בתורה ויראה רבה בכל פלך ופלך בתי מדרשות שואגים בקול תורה רבנים ותלמידים ותלמידי תלמידיהון והיום בעו"ה במתי מספר הבתי מדרשות וגם בית קדושה בתי כנסיות אשר עמדו ברום עולם גם היום במתי מספר ואם גם יש בתי כנסיות אין דמיון לראשונים חסרנו הרבה ועיקר התכלית מעיקר הקדושה מקומות הרבה חרבו והדור פרוץ בעו"ה כל אחד בונה במה לעצמו ואומר כך הוא דרכה של תורה עושים מלחמות ומבקשים חדשות והתורה נעדרת סגור ומסוגרת ואף בעה"י כי לא אלמן ישראל עוד יש צדיקים טובים וישרים לוחמים מלחמת ה' וידיהם כידי משה רבינו כלפי מעלה להרים ולהחזיק קרן התורה והיראה אבל מי יתן ויהי'

כל עם ה' טהורים ותמימים באגודה אחת בלב ונפש לעשות רצון קונם ועונין אמן יהא שמיה רבא מבורך דייקא מתפללין ועונין אמיש"ר מבורך שיהי' שם הגדול מבורך כיאות ויבנה מקדשינו לחדש ימינו כקדם לברך שמו הגדול ברב עם ולהיות בתי כנסיות ובתי מדרשות על מכונם וגבולם כדת וכתורה וכהלכה תקונים ומתוקנים באין צוחה באין פרץ כאשר היה עם אבותינו הקדושים מקדם חבירים כל ישראל כולם קדושים אז הקב"ה מנענע בראשו ומסכים ומצער עמנו ואמר אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם והבן כל שלחן שהיא של תורה זה השלחן לפני ה' אבל בעו"ה חסרנו משלחן הזה גלו הבנים מעל שלחן הזה שלחן ה' תורה והלכה אתה ה' רחם עלינו להשיב שבותינו לראות כל בניך למודי ה' סביב "לשלחן ערוך, לתורה ולהלכה ויהי' כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה ור' יוסי נכנס לקול הזה כיונה דואג עבור הנצחיות למען שמו הגדול. ואולי נכנס לחורבה ממש כדי לעורר על חרבת ירושלים. ועיי' בעין יעקב שמפרש קצת כן בחורב' אבל לא כאשר אנכי בארתי ובין תבין מה שבתוכו טמון ובדרוש הארכתי:

גמרא למדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה ושמעתי לפרש פסוקי תהילים ענה בדרך כחי קצר ימי ע"פ הגמרא כל המאריך בתפלה מאריכין לו ימיו ושנותיו וא"כ לפי גמרא פה שהמתפלל בדרך יתפלל תפלה קצרה ע"כ דלא שייך אריכת ימיו וזה ענה בדרך כחי קצר ימי דייקא כיון שאני בדרך צריך אני להתקצר בתפלתי וממילא קוצר ימי: שבתי וראיתי בהרמב"ם פ"ה מהלכות תפלה הלכה ו' שכתב סתם ואין מתפללין בחורבה ועיי' שם בלחם משנה שכתב מדברי הרמב"ם משמע דוקא לתפלה הלא גם בלא תפלה אין מכניס לחורבה וכותב דלרבותא דאע"פ שהוא בדרך וירא שמא יפסיקוהו עוברי דרכים כהאי עובדא דר"י וה"א דיכנס לחורבה קמ"ל דלא יכנס ובודאי בלא תפלה נמי אין רשאי לכנוס וככה משמע לע"ד מסתמא הגמרא שקאמר למדתי שאין נכנסי' לחורבה והיינו מכח כ"ש אם לתפלה אין נכנסים מכ"ש בסתם דאין נכנס' אבל יש לומר גם לאידך גיסא לתפלה בודאי אין נכנסים כי בחורבה שכיח המזיקין וא"כ הוי כמקום סכנה ובודאי אל יתפלל רק תפלה קצרה כי במקום סכנה רק תפלה קצרה מתפלל. וביותר טוב להתפלל בדרך שם באין סכנה יוכל להתפלל תפלת הבינינו ובמקום סכנה אפי' תפלת הבינינו לא התפלל אלא תפלה קצרה כמוכח מגמרא ותוס' לקמן דף כ"ט ע"ב וא"כ בחורבה צריך להתפלל תפלה קצרה אבל לע"ד הכל חדא אסורא אם דאיכא סכנה מה לי לתפלה או לכנוס סתם לחורבה הרי במקום סכנה אסור להתפלל וגם אסור לילך ואיידי דאיירי הרמב"ם בתפלה נקט שם דינו וממילא יובן גם שם דינו בשלא בתפלה דאסור לכנוס כי אין לחלק לע"ד:

תוס' ד"ה היה לך להתפלל וכו' לכאורה משמע שאין זה הבינינו ואי תפלה אחרינא קשה דלקמן אמרינן שאין לומר תפלת של צרכי עמך אלא במקום סכנה יעיי' פני יהושע שרוצה לומר דקאי זה שקאמר היה לך להתפלל תפלה קצרה על החורבה דהיה בחורבה להתפלל תפלה קצרה כי שם הוא מקום סכנה ולע"ד יש לומר מדוע לא קאמר לו אליהו מיד היה לך להתפלל בדרך משמע בדרך מתפללין תפלה כסדרן רק אחר שאמר מתירא אני שמא יפסיקו בי עוברי דרכים אמר לי היה לך להתפלל תפלה קצרה וא"כ לכאורה קשה איך נלמד בסתם המתפלל בדרך יתפלל תפלה קצרה זה דוקא אם מתירא מעוברי דרכים אבל בלאו הכי לא ואף בדרך צריך להתפלל כדבעי אלא ע"כ נראה לפרש דתחילה אמר לו אליהו היה לך להתפלל וכוונתו על תפילת הביננו. אבל אח"כ הושב לו שמא פסיקו בי עוברי דרכים אז אפי' תפילת הביננו א"א להתפלל לכן נכנס לחורבה וע"ז השיב לו היה לך להתפלל תפלה קצרה אפי' תפלת הביננו לא היה צריך להתפלל אלא תפלה קצרה ולזה לא שייך דיפסיקו עוברי דרכים דקצרה מאוד. ולפ"ז עכ"פ למד ממנו שמתפלל בדרך רשות לו להתפלל תפלה קצרה ואפי' הביננו לא צריך להתפלל וזה שלמד ממנו אפי' שלא במקום סכנה יוכל להתפלל תפלה קצרה ולולא דברי פני יהושע יש לי לומר אם מתירא מעוברי הדרכים אז יוכל להתפלל תפלה קצרה אף שלא במקום סכנה ודוקא דמתירא מעוברי דרכים ולזה שפיר עולה הכל כהוגן דוק ותבין ומתורץ קושית התוס' לנכון במקום סכנה וע"כ במקום אשר בטח יבוא עוברי דרכים שיפסיקו אותו בודאי יתפלל תפלה קצרה ודוק:

גמרא בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח ויש עוד גירסא והמתין אבל זה הוא מוסגר ולע"ד נראה כי הכא איירי בחורבה חדש. כמוכח בפ"י וליכא למיחש למפולת ורק איכא משום חשד וגם משום מזיקין לכן בא אליהו ושמר על הפתח דייקא מילת ושמר שהיה שמר אותו בלתי שיזיקו אותו המזיקין ובתרי אף במקומו חיישינן אבל עכ"פ אין למזיקין שליטה כמו בחד ומלת שמר כמו שמר הנשים במגילת אסתר ב' ח' וכמו איוב ישמר כל ארחתי ל"ג (ובתרי אף במקומן חיישינן) ובתרי ליכא למיחש לחשדא ולכן עמד על הפתח ולא לפני הפתח דהוי כמו שהיה בתוך החורבה ואף בתרי ופריצי איכא חשד אבל כיון שאחד היה אליהו כבר ליכא חשדא דאליהו כשר וזכור לטוב ולא לרע וע"כ ליכא חשד וזה שנקט בלשונו בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח כיון דזכור לטוב ממילא ליכא חשד בתרי וגם שמר לי דהיה לשמירה גדולה בפני המזיקין ובזה מאוד נעלה מילת לי מיותר הו"ל למימר ובא אליהו ושמר על הפתח ולמה לומר ושמר לי אלא ע"כ הפירש שהיה לי לשמירה לבל יזיקו אותי המזיקין והבן כי

נעלה מאוד. ועיי' רש"י בתורה פרשת חיי שרה כ"ד פסוק ז' ואשר דבר לי עיי' רש"י דבר לי לצרכי והבן מילת לי כאשר בארנו:

דף ג:

רש"י ד"ה בתרי ופריצי פירש"י דאמרינן התם לא שנו אלא בכשרים ויש לומר כוונת רש"י בזה דהנה קשה כיון דהם פרוצים כבר המה נחשדים ומה איכפת להו משום חשד אבל יש לומר כוונת הגמרא דחיישינן אף בתרי לחשד דלעולם יחשדו אותם לפרוצים וע"ז תירץ הגמרא דידעינן בבירור שהם תרי כשרים וזה שכיון רש"י לא שנו אלא בכשרים דוקא שמוחזקים לכשרים אבל אי אינו מוחזקים לכשרים אף נמי שאינו מוחזקים לפסולים אעפ"כ אינו רשאי והבן. במקומן חיישינן פירש"י במקום שהן מצוי' תדיר חיישינן אפי' בתרי ותוס' פירש שידוע שרגילין שם המזיקין ורש"י לא פירש שידוע וע"כ קשה קושית התוס'. והנראה לע"ד דרש"י יפה כיון דהנה דגם לעיל לגבי תרי דמשני הגמרא בתרי לא שייך מזיקין לא משני הגמרא בפירוש דלא שייך מזיקין אלא דהגמרא בסתם קא מתרץ בתרי ופריצי וביותר טוב טעמא דחשד מטעמא דמזיקין כיון דבתרי יש גונא דלא שייך מזיקין כגון במקום שאין רגילין ואף בה"ג בחורבה רגילין הך וחיישינן אפי' בתרי אבל אינו ודאי ששם מזיקין וחשש רחוק הוא וביותר טוב אם יש טעם אחר לומר והנה חש בודאי איכא וביותר טוב טעמא דחשדא והקשה אז ותיפוק לי משום חשד ומזיקין דע"כ מזיקין נמי שייך רק הא דקאמרינן דלא שייך בתרי היינו דחשש רחוק הוא וטעמו דחשד ביותר קרוב אבל בצירף טעמא דחשד באמת גם החשש דנזיקין נשאר ולמה טעמא דמפולת ועל זה משני הגמרא בתרי וכשרי א"כ טעמא דחשד ליכא ואף דנשאר טעמא דמזיקין אבל הוא חשש רחוק ביותר ובזה יש ליישב קושית מהרש"א שהבאתי שהניח ביש לישב והבן. ואחר זה מקשה הגמרא ותיפוק לי' משום חשד ומפולת ותירץ בחדתי' ובתרי וכשרי והקשה הגמרא בתרי ומזיקין נמי ליכא וע"ז מתרץ לא דלא שייך כלל כי אם במקומן חיישינן דייקא חשש איכא ופירש"י במקומן חיישינן שהן מצוין תדיר אפי' בתרי איכא חשש אלא אם יש לנו טעם משום חשד או מפולת ביותר טוב לתלות דחמיר ביותר דזה בודאי שייך אבל אי ליכא שום טעם אף משום מזיקין עכ"פ חוששין ודו"ק:

גמרא תנו רבנן וכו' ר' נתן סבר לה כר' יהושע הקשתי לפי פירש בעל המלחמות שהקשו למה אין רשאין לומר ק"ש של ערבית עד שלש משמרות שכן דרך בני מלכים עוד לישן ומתרץ דנעורים הם במטתן ולפ"ז הקשתי מאי מקשה הגמרא לר' נתן קרא אהדדי הרי מוכח דבני מלכים טרם עמדו שני שעות נעורים הם במטתן דכך אמר דוד שלש שעות

הם עומדין תחילת שעה שלישית כמבואר רש"י ובאמת נעורים הם שעמוד השחר לכן לא רשאי לנו לאמור ק"ש של ערבית לאחר ע"ה וכיון דהם נעורים שני שעות ואעפ"כ שוכבים שני שעות על מיטתן א"כ קשה מאי מקשה קרא אהדר דילמא דוד נמי עשה כמלך שוכב על המטה שני שעות מקודם כבר נעור הוא טרם עמוד א"כ שפיר קאמר קדמו עיני אשמרות דייקא שלא ישנתי אשמרות מחמת בעות' דילמא יחטוף השינה אבל הקימה היה רק מחצות. אבל אמרתי זאת היא בכוונת התרצן שמתרץ ר' נתן כר"י סבר לי' עד שלש שעות שית דלילה ותרתי דיממא הוה באשמרות והוה ממ"נ אם אמרינן דכבר בני מלכים נמי נעורים הם אז רק שוכבים על מטתו א"כ ממילא הוה עדיין גם המלכים כישן דמי זה הב' שעות ביום וא"כ עדיין קידם דוד אשמרות ובזה מתורץ תלונת מג"א על בעל מלחמות דדייקא דע"כ המה לאו נעורים דא"כ איך קאמר דוד קדמו עיני אשמרות משמע שעיני קדמו כמבואר במחצית השקל שתלה השבח בעינים דאי המלכים נעורים במטותיהן הו"ל לתלות השבח בקימתיהן: ולהנ"ל מאוד נעלה באמת השבח היה בעינים שגם הוא קדמו אשמרות שני שעות קודם חצות כבר היה ג"כ נעור במיטתו כך עשו המלכים וכן עשה דוד ורק הוא קודם זה שני שעות קודם חצות ובחצות אקום לגמרי רק הגמרא ממ"נ תירץ אם בזה אין מעלה במה שהן נעורין במיטתן בלי קימה עוד אז עדיין קידם דוד להם שני אשמרות ודוק. ובהיות כן גם לקמן יש לומר ליכא ראיה נגד המלחמות שנקט כל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ג' שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך לקמן איירי דקאמר לא חסיד אני ומחשב לפועל טוב ע"כ זה השני שעות שנעור במיטתו יושב ובטל כישן דמי לא נחשיב. ולכן רק מחצות לילה אמר שם ישב ועמד להודות לה' ושפיר קאמר כל מלכי' מ"מ ישנים עד ג' שעות. ובזה מתורץ מדוע לא קאמר דוד קדמו עיני אשמרות ולהנ"ל ניחא ממ"נ דגם המלכים המה נעורים ודוק היטב: אבל אי קשיא הא קשיא וכולם עונים ומקשים למה למימר דסובר כר"י דילמא גם שם סובר כר"א דמלכים קיימ' שלש וכי במציאות יחלוקו והנראה דכבר הקשה לר"א דסבר עם הנץ החמה אבל בני מלכים דשוכבים עד ג' שעות כבר עבר זמן ק"ש והנראה מבואר במלחמות להנ"ל מדוע לא אמרינן ק"ש של לילה עד ג' שעות שדרך בני מלכים ששוכבין עד ג' שעות. ותירץ דנעורים הם אלא דאין רצו לעמוד עוד ובכן יש לומר כיון דנעורים הם משו ידיהו ואמרו ק"ש ואם כן מאי רבותא דדוד כיון שאמרו ק"ש מה לי שוכבין ומה לי עומדין לכן מפרש הגמרא כר"י סבירא לי' דהוא סובר עד ד' שעות זמן ק"ש והמלכים רק אמרו ק"ש בשעה ב' וא"כ זה השני שעות שעדיין לא קיבלו עליהם מלכות שמים הוה כישן ממש:

עוד נראה לע"ד לומר דלכן אמר דסובר כר"י דא"כ קשה איך שייך דדוד יתלה לקימת מלכים ולא נגד שאר אינשי דעלמא דרבים נינהו והנראה ע"פ גמרא תענית דף ט' דמתרץ שם שאני משה כיון דהוצרך לרבים כרבים דמי וא"כ ממילא נמי מלך דינו כרבים ולכן תלי זמן ק"ש בקימת מלכים דהוה כרבים:

ובזה שמעתי מפי אאמ"ו הרב הגאון הקדוש עליון מוה' מאיר זכר צדיק לברכה שאמר מפי תלמיד חכם אחד לפרש לקמן בגמרא ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין ולהנ"ל ככה יובן דוד מלך היה ודינו כרבים ושפיר קאמר ואני תפלתי היינו אני שאני מלך הוא עת רצון דהוי כתפילת רבים. ובכן נראה לע"ד לולא דמיסתפנא לתרץ קושית מג"א מדוע לא תלינן גם זמן ק"ש של לילה עד קימת מלכים דעד שעה הזה המה ישנים יש לומר כל אלה דתלינן במלכים משום דדינ' כרבים והיינו משום דהוצרך לרבים כרבים משא"כ בישן אז אינו הוצרך לרבים בשעת שישן לא יעשה מידי ולא תלינן בו אבל זה רק לולא דמיסתפנא כי באמת כיון דנצרך המלך ביום גם בלילה חשוב הוצרך לרבים גם בעת ישן הוצרך לרבים מיקרי:

תוס' ד"ה אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת וראיתי בספר ס"ח דמתמה על התוס' למנ"מ מרשימ' כל הבבא דלא היה לרשום רק ראשי פרקים אין אומרין בפני המת. והנראה לע"ד בהשכל ודעת צריך פה לרשום כל הבבא דהנה ראיתי במעדני מלך וגם בספר הצל"ח שמתמה על רב זריק' דנקט מה דנקט בברייתא לקמן תנינא לא יהלך אדם בבית הקברות וקורא וכו' ומכ"ש בפני המת עצמו ומתרץ המע"מ דרב זרי' איירי חוץ לד' אמות וקמ"ל דאפי' הכי אסור שלא בדברי מת והכא מחזי כמסי' מלהטפל בו והלכך אפי' חוץ לד"א אסור וסיים אבל התוס' שפיר' לר' זריקא דוקא בתוך ד' אמות מדסתם ולא פירש ודאי סתמא כפי' לעיל אברייתא דוקא בתוך ד"א צריך לומר דס"ל דהא קמ"ל ר' זריקא דבריו של מת שכיון בתוך ד"א בדברי תורה ועיי': ובהיות כן נראה לי לומר זה שהוקדם התוס' וציין על כל הבבא דאי רק היה נקט שאין אומרים בפני המת היה קשה זה כבר אשמעינן בברייתא וע"כ צ"ל כתירוץ מע"מ דר"ז רק הוסיף אפילו חוץ לד"א אסור אבל תוס' כיון לא זה קמ"ל אלא הסיפא קמ"ל דדבריו של מת מותר לומר וממילא כיון דהא קמ"ל רב זריקא א"כ שפיר דוקא תוך ד' אמות אסור והוא קמ"ל דדבריו של מת מותר ובכן שפיר סיים התוס' דוקא תוך ד' אמות וישר דאי לאו הכי הייתי אומר חוץ לד' אמות נמי אסור דאל"כ מה בעי ר' זריקא. ועכשיו ציין התוס' כל המימרא לרמז אבל דבריו של מת מותר אפי' בדברי תורה והא קמ"ל וא"כ ממילא יוכל לאיירי תוך ד' אמות וביותר נראה כי המשך התוס' דיש לומר דעדיין אינו צ"ל הא קמ"ל דמותר דבריו

של מת ללישנא בתרא דאפילו מילי דעלמא נמי אסור ושפיר להנ"ל דוקא תוך ד' אמות אסור ועיי' צל"ח אבל אם פסקינן כלישנא קמא ע"כ מוכרח מילי דעלמא לית לן בה. זה נמי מברייתא מוכח דדוקא דברי תורה וע"כ קשה מאי קמ"ל וצריך לומר חוץ לד' אמות נמי אסור אם לא שאמרינן דקמ"ל ההיתר דדבריו של מת מותר ובכן אז שפיר יוכל לומר דוקא תוך ד"א אסור וזה שנראה שהביא התוס' עד סופו אלא דבריו של מת ואח"כ הביא פסק של רב אלפס כלישנא קמא וע"כ נמי דוקא תוך ד"א אסור וא"כ בע"כ הוא כיון דר"ז הא קמ"ל דדבריו של מת מותר כיון דכלישנא קמא פסקינן ע"כ מילי דעלמא מותר ולא קמ"ל מידי וגם תוך ד"א דוקא אסור וע"כ קמ"ל דדבריו של מת מותר וזה שציין התוס' איך וכו' אלא דבריו של מת דייקא כל המימרא שייך אהדדי וזה קמ"ל דדבריו של מת מותר וממילא פסקינן כלישנא קמא וגם תוך ד' אמות דוקא ומאוד נעלה בעה"י:

ועוד ביותר יש להמתיק דעדיין קשה למה לתוס' עוד לסיים כל דברי הברייתא הנ"ל רק לציין אין אומרים בפני המת אלא דבריו וכבר היה די אבל הנראה כי גם זאת המילתא מת צריך לציין וראיתי בסמיכת חכמים לדקדק על הברייתא מדוע נקט דבריו של מת הו"ל לקצר ולומר אין אומרין בפני המת אלא דבריו ומתרץ בטוב טעם דהוא סובר זה הוא כבוד המת והנאה למת כיון דקי"ל כל האומר דבר בשם אומרו בשם המת שפתיו דובבות בקבר אם כן הכי הפירוש אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת מה שהמת עצמו מדבר עכשיו לאחר מותו ששפתיו דובבות מה שאמרה שמעת' דהמת המת בעצמו נענה אחריו לכן לא יוכל לקצר עיין היטב:

והנה אף שבארנו דע"כ להתוס' הא קמ"ל דהיתר דבריו של מת מותר אבל כאשר הקשה ע"ז מעדני מלך דמשמע מלשונו של רב זריקא דאסורא בא לאשמעינן ולא התירא ולהנ"ל מאוד נעלה דאסורא אתי לאשמעינן דהנה אם אמרינן דכוונת ר' זריקא היא דדבריו של מת מותר לדבר מפני ששפתיו דובבות בקבר וע"כ זה דוקא מותר בפני המת עצמו פה אבל בבית הקברות ע"כ אף דבריו של מת אסור דשם קבורים מתים הרבה ובשאר מתים איכא לועג לרש ושפיר אסורא בא לאשמעינן דדוקא בפני המת שלא בבה"ק אבל בבה"ק אסור אף דבריו של מת ושייך לומר תוך ד' אמות אסור והא קמ"ל דדבריו של מת דוקא מותר בפני המת יחיד אבל לא בפני מתים הרבה לכן ציינו התוס' על כל הדיבור וגם דבריו של מת וע"כ מוכח דטעמא הוא משום שפתיו דובבות וע"כ דוקא בפני המת עצמו אבל לא בבית הקברות כהנ"ל וא"כ שפיר פסק הרי"ף כלישנא קמא וגם תוך ד' אמות דוקא אסור והא קמ"ל כמו שבארנו ודוק ולפ"ז יש לי לומר דברי טעם דהנה אם אמרינן הטעם הוא משום היסח הדעת א"כ בודאי אף מילי דעלמא אסור אבל אם אמרינן

דטעמא משום לועג לרש מילי דעלמא מותר וא"כ יש לומר הלשון הראשון עם לשון הב' בזה המה מחולקים דהלשון הראשון סבר דטעמא הוא משום היסח הדעת א"כ שפיר בודאי אף מילי דעלמא אסור ואף שהדרך תמיד לפסוק הילכתא כלישנא בתרא ומדוע פסק פה הרי"ף כלישנא קמא על זה יש לומר דפה כלישנא קמא מדקאמר רב זריקא אין אומרים פה"מ אלא דבריו של מת ונקט מילתא באנפא נפשיהו כל הדין חוזר אין אומרין בפני המת וזה כבר בברייתא אשמעינן ולמה לא נקט דינו על הברייתא ולומר אבל דבריו של מת מותר בבה"ק לכן ע"כ מוכח דכוונתו הוא לאשמעינן דדוקא דבריו של מת בפני עצמו מותר דשייך שפתיו דובבת אבל לא בבה"ק דאיכא מתים טוב' שייך לועג לרש וא"כ ע"כ מוכח דטעמא משום לועג לרש וא"כ שפיר פסק כלישנא קמא דמילי דעלמא לית לן בה ושפיר פסק הרי"ף דראיה מהלשון וזה מרמז שהביא דברי ר"ז לקמן בברייתא פרק מי שמתו אחר דהביא הברייתא לא יהלך וכו' עד גמירא הביא דברי רב זריקא וקשה לי לכאורה למה לרב זריקא לומר און אומרים בפני המת אלא רק על זה הברייתא למנקט אמר רב זריקא אבל דבריו של מת מותר לאמור אף בבה"ק ולמה לי למיתנ' מילתא באנפא נפשיהו ולחזור גם זה דאין אומרין אלא בודאי כיונו דהא דאמרינן דבריו של מת דוקא במת בלבד אם המת הוא ביחיד שם מותר כהנ"ל אבל בבה"ק אפי' דברי המת אסור כהנ"ל. ובכן לא יוכל לומר מיד בברייתא שם איירי בבה"ק שם אפי' דבריו של מת אסור לכן צריך לציין בפני עצמה כל הדין אין אומרים בפני המת דייקא אבל דבריו של מת בפני מת עצמו מותר והא קמ"ל. ובהיות כן מוכח דע"כ טעמא הוא משום לועג לרש דאי טעמא משום היסח הדעת בבה"ק ג"כ מותר דבריו של מת דלא יסיח דעתו מלקוברו אלא ע"כ טעמא משום לועג לרש ושפיר בה"ג פסק כלישנא קמא דמילתא דעלמא לית לן בה דלא שייך לועג לרש. וכיון שבאנו לדבר הזה אמרתי דבר נאה בדברי הרי"ף אשר דקדקתי דקדוק עצום בדבריו שהביא שתי הלשונות לאחר זה כתב וכתב רבינו האי גאון משמי' דקמאי כלישנא קמא עבדינן דאין אומרין דברי תורה אלא דבריו של מת בלבד אבל מילתא דעלמא אמרינן וצריך אני לדקדק זה שנקט בלשונו דאין אומרין דברי תורה אלא דבריו של מת בלבד הא זה גם הלישנא קמא ולישנא בתרא מודה בדבריו של מת מותר ולמה הגי' זה לא שייך כלל אלא הוה לי למנקט דכלישנא קמא עבדינן דאין אומרין דברי תורה לפני המת אבל מילי דעלמא אמרינן ולמה חוזר גם זה אלא דבריו של מת עוד דקדקתי בדברי הרי"ף למה נקט דבריו של מת בלבד מילת בלבד לגמרי מיותר מדוע לא נקט כמו בגמרא אלא דבריו של מת והרא"ש הביא זה רבינו האי גאון ולא הביא מילת בלבד וצ"ע. ולהנ"ל מדוקדק היטב דכל מה דמיירי הרי"ף דפסקינן

כלישנא קמא היינו משום דהיה לו להביא רב זריקא על זה הברייתא מ"ד ולמה חזר עוד הפעם ע"כ הא דדוקא בפני המת עצמו מותר אבל לא בבה"ק וע"כ טעמו הוא משום לועג לרש וממילא כלישנא קמא עבדינן וזה שחוזר בטוב טעם בדבריו והביא שני הלשונות ולכאורה הו"ל לפסוק כלישנא בתרא ע"ז כתב דבריו של מת דייקא כיון דנקט דבריו של מת מותר וקשה למה לחזור כל וכל הו"ל רק על הברייתא לומר אלא ע"כ כוונתו דדוקא דבריו של מת בלבד מותר דייקא ככה כוונת ר' זריקא לפני המת בלבד אם המת מוטל לבד שם דבריו של מת מותר אבל אם לא בפני המת בלבד אלא בבה"ק אף דבריו של מת אסור כבארנו מפני לועג לרש של אחרינא וע"כ טעמא הוא משום לועג לרש וא"כ אבל מילי דעלמא מותר בזה לא שייך לועג לרש ודוק כי חריף הוא:

ולאחר העיון היה נראה בפשיטות לומר דהא דאמרינן דדבריו של מת מותר אף בלא פירוש סמיכת חכמים הפשט הוא משום כבודו של מת דברי הספר מותר וזה נראה לע"ד דוקא מותר בפני המת עצמו אבל לא בבה"ק אף שכבוד לזה המת אבל הוא לועג לרש לאחרינא וזה קמ"ל רב זריקא כהנ"ל דדוקא בפני המת עצמו מותר דבריו של מת אבל לא בבה"ק שם גם דבריו של מת אסור ובזה מיושב כל הנ"ל וגם הרי"ף מיושב במילת בלבד היטב ודוק:

אבל לזה מצאתי לי און ממה שראיתי במ"מ שנקט נמוקי יוסף בשם הרמ"ה גבי וכבוד עשה לו במותו שהושיב ישיבה על קברו דלכבוד שכיבה הוא דעביד שזה אפי' תוך ד' אמות וכתב מהרי"א שעל זה סמכ' לומר הפסוקים בבה"ק ודרשה למתים וסיים שאין זה לועג לרש לשאר המתים כיון דככה עבד לכבוד מת ניחא לכולהו ומשמע מפה כיון שעושה לכבוד מת אחד ניחא לכולהו ובאמת לע"ד מהך דהושיב ישיבה על קברו לא מוכח דיש לומר קבורה הוה חוץ ד' אמות של שאר מתים ולא שייך לועג לרש. ובפרט בדרשה למת יש לומר דמותר כי זה כל אדם עת צאתו עושין כן כך היה המנהג וא"כ בודאי ניחא לכולהו אבל כאשר פרשתי בשם סמיכת חכמים משום שפתיו דובבת דיאמר הלכה שהוא שלו זה בודאי לפני שאר המתים אסור דיאמר שמעתא דחד וכולן דומי' ולהנ"ל שפיר פרשנו דברינו והרי"ף סובר כסמיכת חכמים בסברתו וסמיכה לו ודוק היטב:

רש"י ד"ה אלא לדבר הלכה ועי' שהכל חייבין לספר בהן והמת דומם והוי לי' לועג לרש מה בעי רש"י בזה הכל חייבי' לספר בהן מדוע לא מפרש כמו שפירש לקמן על הברייתא לא ילך אדם ומפרש רש"י משום דהוי לועג לרש ובארתי ואין להאריך ה' ימינו יאריך חיים טובים לנו ולכל ישראל אמן: דוד סימני' הוה לי' והקשתי דעדיין קשה קושית התוס'

לימא משה בחצות כמו שאמרו לו מן השמים דהא אמת אמרו לו ויש לומר דלא היה רוצה לומר דבר שלא היה יוכל להראות ולהוכיח אם ישאלו ולע"ד מאוד קשה מדוע לא נתן נמי משה סימן כזה כמו דוד וכי שייך משה לא ידע לעשות סימן כזה מה שעושה דוד הא הגמרא עכשיו קאמר דמשה יותר ידע מדוד ועדיין קושית התוס' במקומה הא יוכל לעשות סימן כמו דוד ולהוכיח אם ישאלו. והנראה לע"ד דבר נאה דהנה איתא בגמרא יבמות דף ע"ב ת"ר כל אותן מ' שנה לא היה יום שלא היה נשבה בו רוח צפונית בחצות לילה שנאמר ויהי בחצות לילה וה' הכה כל בכור ומאי תלמודא הא קמ"ל דעת רצון מילתא הוא ומפרש רש"י וכיון דחצות לילה הוה עת רצון למכות בכורים הוה נמי כת רצון לרוח צפונית ואין לך יום שרוח צפונית לא מנשבת בו בחצי הלילה וזה היה סימן לדוד והנה ראינו פה להדיא ואז שנעשה עת רצון במכות בכורות בחצות הלילה מאותו זמן ואילך הלך מידי לילה בלילה בחצות הלילה הרוח צפונית וא"כ משה רבינו עדיין קודם מכות בכורות היה אומר למחר ע"כ עוד לא ידע מרוח צפונית ונכון דמשה לא ידע הסימן ודוד מידע ידע ודוק היטב. ואפשר לזה כיון רש"י ביבמות שם שקאמר רש"י וזה היה סימן לדוד דייק' רק לדוד היה הסימן ולא למשה כי משה עוד לא ידע מרוח צפונית טרם הלילה של מכות בכורות לא היה מנשבת בחצי הלילה. ובזה אמרתי קצת אגדה למכה מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדו דייקא ע"י שהכה מצרים בבכוריהם והיה אז בחצות לילה עת רצין ומאז והלאה נעשה עת רצון לכל עולם עד היום הזה ורוח צפונית מנשבת וזה הוא טובה לעולם ועיי' גמרא סנהדרין באותו ענין וזה כי לעולם חסדו החסד נשאר לעולם וכוונתם ברוח צפונית והבן:

גמרא כיון דעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו עמך ישראל צריכים פרנסה המשך גמרא הנ"ל נראה לע"ד דהנה לכאורה הקשתי לעיל דהקשה הגמרא פסוקי אהדדי קדמו עיני אשמרות חצות לילה דקאמר דוד אליבא דר' נתן הא יש לתרץ בפשיטות קדמו עיני דייקא כבר עיני היה מקדם במיטתי נעור ב' שעות קודם חצות אבל חצות לילה אקום להודות לך דייקא עיקר הקימה היה רק בחצות וכן ראיתי קצת מכוון בס"ח אבל תרצתי ע"פ דברי ר' זירא דדוד הוה ידע מתי חצות לילה ורק הכינור היה צריך לדוד להתעורר משנתו וא"כ להנ"ל אם כבר קידם שני שעות קודם חצות אז לא היה הכינור צריך להתעורר וא"כ כיון דכינור היה מעורר אותו משנתו ע"כ משמע דהיה ישן עד חצות וג"כ לא היה מתירא דיעבור חצות הא היה הכינור המעורר. וא"כ ע"כ לפי הנ"ל צריך להבין ולתרץ גמרא דרב נתן סבר לה כר' יהושע דתנן ר' יהושע אומר עד ג' שעות שכן דרך מלכים לעמוד וכבר בארנו למה תולה בזמן מלכים דמעוט דמעוטא נינהו וע"כ

בארנו דה"ט משום דמלך דינו כרבים כמבואר תענית שאני משה כיון דהוצרך לרבים כרבים דמי ותלוי ברבים וא"כ ע"כ מהך דהיה לדוד כינור תלוי במיטתו ורוח צפונית מנשבת לעורר משנתו א"כ קשה למה אמר דוד אשמרות אלא כבארנו דתליא במלכים כר"י ולמה תלי' במלכים דמעוט נינהו ע"כ צריך לתרץ מלך דינו כרבים וא"כ שם בתענית דף ט' איתא פרנסה בשביל רבים ופרנסה היה משום משה דדינו כרבים וא"כ גם המלך דדינו כרבים, א"כ יוכל לנענע בשביל המלך לפרנסה טובה לכן לאחר זה שראה שכינור היה מעורר דוד משנתו ע"כ מוכח כהנ"ל דמלך דינו כרבים לכן מיד ביקשו רבינו עמך ישראל צריכין פרנסה וכוונתם דיתפללו עבורם וישמע ה' בזכותו דרבים הוא דהוצרך לרבים כרבים דמי ופרנסה בשביל רבים והקב"ה ישמע לנו ויפתח איצר הפרנסה טובה וברכה ודוק היטב מאוד:

ובדרוש לשבת חנוכה בארתי זה הגמרא כינור היה תלוי במיטתו של דוד ויהי' פה כתוב בספר לזכרון וה' יגלה לנו בתורה הקדושה פלאות ויעשה עמנו תמיד ישועות ונפלאות. כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד: איתא פרשת וישלח ויעבר יעקב את כל אשר לו ויותר יעקב לבדו פירש"י שכח פחים קטנים. איתא במדרש והובא בספר מנחת יעקב פי' על רש"י בתורה אמר הקב"ה ליעקב אתה מסרת נפשך על פך קטן בשבילי וגם אני בעצמי אשלם לבניך בפך קטן לבני חשמונאי שנעשה נס על פך קטן ומפרשים מסירת נפש יעקב בפך קאי על פך ששכח יעקב ומסר נפשו על זה. ופה רבים שאלו וכן תמהו מה מסירת נפש שייך בפכים קטנים ולמה מסר נפשו בשביל פך קטן ומה הוא המדה נגד המדה ששילם הקב"ה בימי חשמונאי בפך קטן ומהרש"ל פי' בפך של יעקב היה בו לנסך שמן לה':

ובארתי וחקרתי דבר מוסכם הוא שהמנוחה וההשקט הם דברים נאותים וצריכים לקנין השלימות והאושר והשגתם והיות האדם מוטרד ומורדף מן הצרות ומפגעי הזמן כמו כן הוא מעיק ומזיק גדול ומטריד לבלתי יוכל להשיג שלימתו ואושרו וכבר נודע שזה הטעם כתב הרב המורה נבוכים בזכירת היועדים הגופנים בתורה שאומר בזה כשהי' צדיקי ה' יתברך וה' יתן להם מנוחה והשקט וסיפק כל צרכי הגוף באופן שנהי' מכינים ומזומנים בלי שום מעיק ומזיק לעבדו וידע מה שהוא אומר על בם נבואה לא מצאו חזון היינו מה' להיות מורדפים ומוטרדים בצרות מן הרדיפות הגופניות וכמה שבחו חז"ל הזמן הפנוי מן הצרות ולהשיג השלימות והנביא כשלא היה שכלו פנוי מן הטרדות היה מצוה להביא לפניו כלי מכלי המנגן להפנות מחשבתו מן הרדיפות הגופניות ואמר שכל מה שהוא מעלה ומועיל לצדיקי ה' להשגת אושרם מזיק לרשעים בהיותם בועטים

מרב כל וכמו שאמר וישמן ישורון ויבעט ונאמר וכסף הרבתי להם וזהב עשו לבעל וכן ביאר בעל כתר שם טוב לזה מכוון שלמה בחכמתו באמרו שמחה לאיש עשות משפט דייקא לאיש לצדיק השמחה אך משפט הוא כי הוא ביותר הולך למדרגה טובה ונעלמה ומחתה לפועלי עון דייקא קאי על השמחה שהיא מחתה לפועלי עון וישמן ישורון וכו':
והנה אם כן הדבר כאשר בארנו וכאשר אמת וצדק הוא לאיש צדיק השמחה והטובה אך משפט א"כ מדוע נקנית התורה ע"י יסורים דוקא כמוכח גמרא ברכות ג' דברים נקנה ע"י יסורין תורה ועולם הבא וארץ ישראל וכו' ומפני מה דרכה של תורה פת במלח תאכל וכו' מזה יש לנו להשיב שתי תשובות בדבר. ראשון אם יהי' תמיד במידה טובה בברכה והצלחה מיום שנולד יוכל אז להיות ע"י רב הטובה יבעט וכאשר כבר ביעטו ועזבו דרך ה' ע"י השרירות ושמחות. ותחילה צריך עמוד הנסיון העוני ויקיים תורה מעוני ואם ככה יקיים אז יוכל ליתן לו רוח והצלה מלא על כל גדותיו ולא יבעט כי בזכרונו מעמד העוני ובעת אשר כבר עבר יפקד ויזכר ואז יצר הטוב על יצר הרע יגבור ולא ישוב לכסלה להיות בועט ויכיר בוראו לעשות נחת רוח מהונו ויתמיד בתורה ומתירא כי יחזור הגלגל ובכן גם בעושר רק גבורות ה' ימלל ועוד כיון שעניות לא היה מטריד אותו ואעפ"כ עומד תוקף בהתמדת התורה. ג"כ עשירות לא יקלקל אותו ואדרבה השמחה אך משפט לו וילמוד כפל כפלים ויעבוד מרב כל את אבינו שבשמים:
שנית יש טעם נכון להיות התורה נקנה ע"י יסורין למען לא יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה לכן תחיל הצער ועוני לידע כי אינו ביכולת הבן אדם התשועה כי אין לו תשועה כי אם עוצם ידו או כונתו פעל אלה מדוע בא באחרונה ולא ידע להושיע בראשונה בימים הראשונים אשר מחסור וצער יחדיו היה כבצמדים וע"כ יודה ויבין בדיעה ובשכלו כי רק ברכתו אשר בירך אותו ה' הוא וכל מעשה הצלחתו מעשה הי' הוא הוא אמר ויהי ולא פועל ידינו כי ה' הרחמים בכל דרכינו והוא המושל בכל מעשה ידינו. ובכן אל יטרוד הרבה לאסוף הון וקבוע עתים לתורה ולהלכה ויודע כל העוסק בתורה יצו ה' ברכה:
ובזה בארנו מה שראיתי בתשובת חתם סופר לאורח חיים סי' קל"ב שהמרור נקרא תמכ"א וקאמר חתם סופר ראשי תיבות "תמיד "מספרים "כבוד "אל ולהנ"ל נראה לי להמתיק המרור מדוע על המרור קאמר זאת ונראה כאשר בארנו כי ע"י שג"כ רע ומר לנו לפעמים ע"י זה מבינן אנחנו כי לא כחינו ועוצם ידינו יוכל לפעול שום פעולה כי רק ה' הרחמים הוא יגמור בעדינו והוא מקור כל פעולתינו וזה הרמז של מרור ע"י שג"כ מרור

לנו מבינן אנחנו ומספרים תמיד כבוד אל רק אתה פועל הישועות ולא אנחנו במעשה ידינו והבן. ורק בכבוד אל והכל מה' הרחמים:

ובזה בארנו פסוקי תורה פרשת ויצא ככתוב ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה ויפגע במקום וילן שם ויקח מאבני המקום וכו' וישכב במקום ההוא ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו וה' נצב עליו ויאמר הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך וכו' ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי וירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים וכו' ויקח יעקב את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותו מצבה ויצק שמן על ראשה וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים וכו' ונתן לי לחם לאכול וכו', ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלקים והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. ונראה דהנה ידוע דיעקב היה מקיים תורה מעוני בבית המדרש של שם ועבר וזה שכתב וילן שם וישכב במקום ההוא היינו מי שאין דרכו לישן על הארץ לא יוכל לשכוב אם יקח אבן מראשותיו אבל יעקב אבינו העיד הפסוק וישכב במקום ההוא. כבר היה סובל את אלה שאפי' לישן ידע על מקום ההוא ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה דייקא אם הסולם יהיה גבוה אזי צריך חזקה טובה בארץ והיינו כמו כן הבן אדם אשר רוצה לעלות במעלות הרמה בתורה וחכמה צריך להיות לו עמידה טובה בארץ כמו שבארנו בהקדמתינו מתוך שמחה שלום וברכה ישיג כפלים מאשר ביגון ואנחה. וזה שרמז לו החלום הסולם אם מוצב ארצה דייקא אם יש לסולם העמדה טובה בכאן אזי וראשו מגיע השמימה אז יוכל לילך הראש עד השמים בלתי לנפול.

וכמו כן גבר איש אם יש לו העמדה טובה בארץ אז ראשו מגיע השמימה בתורה ועבודה אם יש לו כל צרכי גופו די אז ראשו מגיע לחדש חדושים ולעשות פלאים עד רום השמים. ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו דייקא פעמים המלאך על האדם ופעמים האדם יותר מהמלאך אם יוכל לגבור על יצרו ולעשות אך טוב. אז הבן אדם יגבור עליו. והנה ע"י המנוחה והשמחה ושלום ושלוה פעמים שנטוב לנו כאשר בארנו אך פעמים עוד רע לנו כי ע"י זה מבעטין. וזה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו כזה המנוחה ועשירות שלבן אדם ע"י מלאכי אלקים עולים שלפעמים עי"ז מבעט האדם ויגדל המלאך עליו ולפעמים אדרבה עוד ביותר זכה הבן אדם ע"י המנוחה לעלות לתורה בכפלים אז יטים המלאכים ואנחנו עליהם והבן. אך כבר בארנו מי שכבר קיים תורה מעוני וקיים פת במלח ועל הארץ תישן לזה אז לא מזיק לו רב שפע כי יחזיק במעוזו גם אז בתורה

ועבודה. וזה שכתב וה' נצב עליו ויאמר הארץ אשר אתה שוכב עליה דייקא אשר אתה שכבת עליה וקיימת על הארץ תישן מפני שאתה קיימת את אלה לך אתננה דייקא אני נותן לך ובטוח אני בך שתשמור תורתי גם מעושר והבטיח לו הקב"ה שיטבנו לו מאוד ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה דייקא בה"ג במקום הזה שהבטיח לו הקב"ה עכשיו שיטב לו ושיהיה לו כל טוב בה"ג יש ה' בזה האופן יוכל לעבוד בוראו וקונו עוד ביותר כפלים מאשר בעוני כי אין השכינה שרוי אלא במקום שמחה ואנכי לא ידעתי אנכי חשבתי רק בעוני יוכל לקיים תורת ה' אבל עכשיו בחלומי ראיתי והבנתי אכן כי יש ה' במקום הזה. וירא ויאמר מה נורא המקום הזה אעפ"כ צריך להיות מורה גדול ממקום הזה מאופן הצלחה וחלילה בקל יוכל הבן אדם מרב טובו לבעט ולשכוח בה' ואמר אין זה תכלית הראשון שהיתה בגדר העוני כי אם בית אלקים היינו בית נכון לעבודת אלקים שבטוח בדרך הזה אל יבעט. אבל וזה היינו מה שראיתי עכשיו בחלומי גדר הצלחה ורווחה הוא שער השמים זה שהבטחתי לעושר הוא שער השמים יגיע האדם אז עד שערי השמים מקור השכינה בשמחה:

והתחכם יעקב למען יוכל לקבל רוב הברכה ואף אעפ"כ לשמור את נפשו בלתי לבעט ויקח יעקב את האבן אשר שם מראשותיו אשר היה בעוני עמו שישן על זה האבן בלי כר וכסת וישם אותה מצבה דייקא זאת היה לו למצבה לזכר עולם למען יהיה לו לעולם ניצב מעמד העוני נגד עינו וישם אותו למצבת עולם לזכר עולם שיהיה זה נגד עינו לבל יבעט כי יזכור בעת הדוחק והצרות ובודאי יתן שבח והודיה לה' אשר זכה אותו להרחיב גבולו זו ועוד שנית עשה ותיקן חכמת שלמה שאמר בכל עת יהי' בגדיך וכו' ושמן על ראשך אל יחסר. והנה השמן ג"כ מוסר השכל לבלתי שכוח בה' כמו שמבואר מדרש תנחומא פ' אמור אמרתי לכם ויקחו וכו' שמן זית זך למה להעלות נר תמיד וכי אור משלכם אני צריך אלא בשביל לשמור את נפשותיכם שנמשלה הנפש בנר שנאמר נר ה' נשמת אדם וכו':

וז"ש ויצק שמן על ראשה גם שמן יהיה לו על מצבה זה בב' דברים אלו באבן הזה ובשמן הטוב יחזיק יעקב בטח בעבודת ה' וז"ש וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי היינו יען שכבר עשיתי לי גדרים טובים בלתי לבעט ובכן אשאול ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש ואין יהיה לי שום מחסור והיה ה' לי לאלקים תמיד יהיה ה' לי לאלקים והוא יהיה בכל דרכי ולא אומר חלילה פועל ידי כוחי וגבורתי עשה לי את החיל הזה אלא זוכר אני תמיד בגבורות ה' במידת טובו וחסדו. ואמר והאבן אשר שמתי מצבה הוא יהיה לי בית אלקים זה יהיה עמוד אמת מצבה חזקה לבית אלקים לשמור אותי לבית

אלקים לבל יבעט. וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך עוד ביותר עשר פעמים אהי' טוב מאשר הייתי בעוני בברכה עוד ביותר אעבוד שמך הגדול ודי:

ובזה בארתי פסוקי פרשת ויגש ויגידו לו לאמר עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים ויפג לבו כי לא האמין להם וידברו אליו כל דברי יוסף אשר דיבר להם עיי' רש"י סימן מסר להם פרשת עגלה ערופה וירא את העגלות אשר שלח יוסף ותחי רוח יעקב אביהם ולהנ"ל ככה יובן שאמרו ליעקב עוד יוסף חי הוא צדיק כמו שהיה וחי מיקרי צדיק ורשע מיקרי מת על זה אמרו יוסף חי שהוא צדיק וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים דייקא אף שהוא מושל בכל ארץ מצרים וכל טוב והרוחה וגדולת מלך על ראשו אעפ"כ לא ביעט בה' ועמד על מעמדו והיינו ויפג לבו בלתי להאמין זה לא היה רוצה להאמין שעוד יוסף חי בצדקתו והוא מושל וגם יש לו גדולה ואב יבעט אלא אם חי והוא צדיק אינו מושל ואם מושל אינו חי בצדקתו ע"ז ויספרו לו את כל דברי יוסף היינו תורה וחכמה פרשת עגלה ערופה אשר מסר להם וגם וירא את העגלות שהראה לו הגדולה ואז ראה תרווייהו תורה וגדולה ותחי רוח יעקב אביהם בשמחה ונחת כי עודנו עומד יוסף בצדקתו וגם גדולה וכבוד לו:

ולדרכינו עוד יותר בארתי כאשר אמרנו אם יש לצדיק סיפוק כל צרכו וגדולה ועושר על ראשו אז ביתר שאת יעלה מעלה עד השמימה ולע"ד הו"ל לכתוב יוסף חי עוד. וזה עוד יוסף חי הוי כמתהפך הסדר ולהנ"ל יובן שאמרו לו עוד יוסף חי דייקא יש לך עוד יוסף כמו שני יוסף יש לך עכשיו כי פי שנים ברוחו עוד ביותר גדול בצדקתו ותורתו בגדולתו ורב כבודו:

והנה בארתי גמרא שבת אין השכינה שרויה אלא מתוך שמחה של מצוה ואמר רב יהודה וכן לדבר הלכה כי הא דרבא מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחתא ובדחי רבנן לסוף יתיבא באימת' ופתח בשמעתתי' ובארתי דהנה הקדמתי אם הלב טרוד ומוטרד מפגעי הזמן לא יוכל להגות בתורת ה' כדבעי שמעת' בעי צלותא כיומא דאיסתני' אבל פרשנו הצדיק באמונתו יחיה ומצפה לסוף היינו אם ראשית מצער אחרית ישגה. וזה שהסוף יהיה לטובה מיד מתחילה נתן לו תקוה לעמוד בטח לקיים תורה מעוני וענויות אל יבלבל אותו הרבה וזה מקמא דפתחו רבנן אמרי מילתא דבדיחותא וזה הוא לדעתי דאמר להם דברים טובים שיעלה לכבוד וגדולה לבני עניים אשר סוף הכבוד לבוא וזה היה מבדח לבם להיות להם לנחת ואמר אל תיראו ואל תדאגו אם עכשיו תלמדו תורה מעוני וכו' עוד ישגה אחרית' מרום הרים וזה אמר להם למען לא יבלבל להם העניות ויצפה לתקוה ואחרית טובה וזה יחזיק לבם לתורה ובדחו רבנן לסוף דייקא זה מילת

לסוף קאי אשלפניו אבדחו רבנן לזה הסוף בדחו דמשמחים בזכרו הסוף שאחרית' ישגה מאוד ובדחו רבנן לסוף שסופו יהיה מתוק וטוב וע"יכן יתבו באימתא היינו ע"י כן היה בשמחה והשכינה עמהם והבן. ובזה הבנתי פה גמרא ברכות ידוע הרוצה שיעשיר יצפין עצמו עיי' גמרא ב"ב הרוצה שיחכם ידרים עצמו והרוצה שיעשר יצפין עצמו והנה ידוע מגמרא פה שבת דאין השכינה שרוי אלא מתוך שמחה של מצוה ואמרו וכן לדבר הלכה כי הא דרבא מקמי דפתחא להו רבנן אמר מילתא דבדיחותא וא"כ מקמי הלמודא צריך דבר המשמח לב וזה כוונת דוד דהיה כנור תלוי ובא רוח צפונית ומנסבת בו היינו כל המקיים תורה מעוני סופו לקיימ' מעושר וחצות לילה מרומז לתוקף הצרות עיי' צל"ח על פסוק חצות לילה אקום וכו' ואעפ"כ בחצות בא רוח צפונית ומכנן בכנור והכנור היה מנגן מאליו וזה הרמז שבכל הלילה בחצות הלילה רוח צפונית מנשבת היינו לאחר חצות הלילה אף שהצרות המה בתוקף אעפ"כ מיד זה בא רוח צפונית וזה רוח הטובה ורוח עשירות שמצפה לו. ובזה מבדח לב הלומד תורה והיה לו לשמח הלב ומיד היה עומד ועוסק בתורה מתוך שמחה שעוד יבוא הטיב אם ראשית מצער. וחיכם דוד בכינור לשמח הלב כמו שחיכם רבא במילתא דבדיחותא ובטוח לבו ובדח לבסוף שאחרית ישגה רם ונשא. ובזה חזרנו לבאר מדרש שהתחלנו דהנה בארנו יעקב אבינו עשה מאבני המקום מצבה ולדעתי נעשו לו פכים קטנים מזה האבנים אשר היה תחת ראשו ויצק שמן בתוכ' כאשר מבואר במהרש"ל שהיה בזה הפכים שמן לנסך במזבח. וזה הפכים קטנים היה ליעקב לראיה ולשנונה למען לא יבעט בעשרו ובשלותו כאשר באמת אמר יעקב לעשו קח נא את מנחתי כי חנני אלקים. וזכר בטוב כי לה' החסד וחלילה להזכיר כוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל: והנה הכא הפסוק אומר לדעתי ויעבר יעקב את כל אשר לו דייקא יעקב היה מעביר את כל אשר לו כי שלו הכל בלי הזכרת שמה' הוא ויותר יעקב לבדו דייקא שהוא לבדו כי הוא המושל באלה שכוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה. ואף שחלילה להרהר על צדיק יעקב אבינו שהיה במדריגה הזה אבל אעפ"כ יעקב עצמו שמתירא מפני החטא חושב לנפשו כי הוא יבוא במדריגה הזה שיחשוב שהכל שלו ויותר לבדו שהוא יותר לבדו ולא יזכר בה' כך חישב יעקב בלבו שהוא ככה יהיה ואמר רש"י מדוע מתירא יעקב עכשיו שיביא למדריגה הזה ע"ז פירש רש"י שכח פכים קטנים דייקא ששכח בזה הפך שמן מאבני המקום אשר עשה מצבה שיהיה לו לראיה להודות שם ה' ובכן מתירא מאחר שזה הפכים איננו עמו ושכח מעבר לים שיהי' במדריגה הזה שיעבור כל אשר לו ויותר לבדו בלי לזכור בה' שה' נתן הכל מאחר שפכים

הללו לא יהי' עמו לזכרון ומיד חזר עליהם למען יהיה השמן עם הפך תמיד עמו לראיה לשם ה' כהנ"ל והבן:

וזה כוונת המדרש אמר הקב"ה ליעקב אתה מסרת נפשך בפך קטן בשבילי רק בשבילי להיות זוכר בי דייקא זה הפך קטן הוא שמור למעני לבלתי שאתה לא תבעט ועכשיו שנשאר מעבר לנהר מסרת נפשך להביא לידך זה הפך למען זכור בי לעבוד אותי תמיד חייך שגם אני עתיד לשלם מדה נגד מדה לבניך נס בפך קטן לבית חשמונאי שנשאר גם שם פך קטן בחותם של כהן גדול לראיה לפני ה' תמיד כמבואר כי השמן למוסר להבן האדם מה השמן בא עת שיכבה עת שכלה השמן לא דולק השלהבת כך הבן אדם עת תבא נפשו ישיב ערום לאדמתו וכבה נרו וכמו שהשמן עליון כך נשמתך תמיד יהי' עליון על הגוף ולא הגוף עליון על הנשמה ולכך שילם ה' ג"כ בפך קטן להאיר לנו השמן למוסר השכל לעבוד שמו הגדול כי המה רוצים לכבות השמן לבלתי יהיה לעינינו מוסר ונעשה לנו נס אור עולם לנו ולבנינו ואל יחסר שמן על ראשינו לפנות לה' הרחמים תמיד לבינו:

ובארתי באלה כוונת הפסוק ביעקב ויאבק איש עמו פירש"י שהיה מעלה עפר ברגליהם ופרשתי יעקב אבינו מסר נפשו עבור פך קטן להיות בידו למוסר השכל לבלתי נטות ימין או שמאל. והראה לו המלאך למה זה לך והלא כאשר בארנו הפסוק לקמן תצא רוחו ישוב לאדמתו היינו אל תבטחו בנדיבים בבן אדם דייקא לשום הבטחתו בבן אדם שאין לו תשועה כי התשועה אינו לו כי רק לה' הישועה כי בן אדם בעצמו לא יוכל להושיע כי תצא רוחו ישוב לאדמתו. והנה אם יזכיר האדם בזה עת תצא רוחו ישוב לאדמתו אז מיד יתעורר ואל יתגאה וזה שהראה לו המלאך שמעלה עפר ברגלו הראה לו מעפר אתה ואל עפר תשוב ודי לך באלה למוסר השכל וכן הנרות של חנוכה שלהבת עולה למעלה ועפר נשאר למטה כך הוא סופו של אדם ואם בגבורה שמונים ואעפ"כ לעפר תשוב ודברתי בזה מוסר הרבה וגם בארנו אם ראשית מצער אחרית ישגה ככה הנרות של חנוכה כב"ה להלכה קיימא תחילה חד וסוף שמנה כך הבן אדם לתורה ולקדושה יעלה ראשית מצער ולבסוף יתעלה באור תורה בשלהבת גדולה תלמידי חכמים בזמן שמזקינין דעתן מתיישבת עליהן אור תורה תמיד מאיר ביותר מנר קטן יעלה אור גדול רע רע יאמר הקונה ואוזל לו אז יתהלל לכן קבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל. וזה שבארנו כנור היה תלוי על מטתו של דוד בחצות הלילה להאיר ולנגן זה הזמר אשר בעל בטחון יזמר אחר חצות הלילה עוד גדולה יעלה והבן:

ובדרוש לשבת הגדול בארתי זה הגמרא כנור היה תלוי על אופן אחר כאשר חקרנו ואמרנו דיציאת מצרים הוא עמוד היראה עת אשר אנו זוכרין ביציאת מצרים ניסים

ונפלאות שעשה הקב"ה עמנו הוא עמוד היראה המחזיק לנו מצות הרבה ורבות שבת קודש הוא זכר ליציאת מצרים כמוכח וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים בכורים זכר ליציאת מצרים מצות סוכות כי בסוכות הושבתי אתכם בצאתי ממצרים ציצית וראיתם אותו וזכרתם אני ה' אשר הוצאתי מאמ"צ ק"ש ערב ובוקר תפילין וכו' הוא יציאת מצרים וכו' וכדומה:

והנה החיוב עלינו אם אנחנו מקיימים התורה והמצות כתקונן כסדרן וכהלכתן אז הרבה זכר לנו ביציאת מצרים בכל השנה לא בחג הפסח בלבד אשר מצוה עלינו לספר. ובזה בארתי כוונת בעל הגדה שאמר אפי' כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו זקנים וכו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים וכל המרבה לספר ביצ"מ ה"ז משובח ואמרתי הן אמת החיוב עלינו בזמן הפסח כאשר ציוני לספר בעתו ובזמנו ביציאת מצרים ודבר בעתו מה טוב אבל לא בעת הללו דוקא כי גם בכל השנה מחוייבים לספר ביציאת מצרים כל השנה וכל היום התפילין שאנו מניחים בתוכו יצי"מ שבת ששמר יציאת מצרים וכדומה והנה מי שיעשה ויחזיק התורה והמצות כל השנה זה סיפר כל השנה הרבה פעמים יציאת מצרים אבל בעו"ה מי שלא שומר שבת קודש או מי שלא יקרא ק"ש מידי יום או מי שלא יחזיק במצות תפילין וציצית זה בכל השנה לא יספר ביציאת מצרים אבל החיוב לנו ולבנינו בכל השנה תורה ומצות לקיים ועל ידיהם לספר בכל השנה ביצי"מ וז"ש אפי' כולנו חכמים וכולנו נבונים מצוה עלינו לספר ביצ"מ היינו בעתו ובזמנו אבל כל המרבה לספר ביצי"מ דייקא שמספר בכל השנה ביצי"מ בכל יום ויום זה בודאי קיים התורה והמצות ושומר שבת קודש תפילין וציצית וכדומה ה"ז משובח זה הוא משובח ביותר והבן כי ע"י המצות ששמר סופר וזוכר כל השנה ביצ"מ ומשובח הוא:

וזה כוונת דוד בכנור כי ידוע גמרא יבמות כבר הבאתי לעיל דף ע"ב ת"ר כל אותן מ' ימים שהיו ישראל במדבר לא היה מנשבות בו רוח צפונית. וכ' וקמ"ל דעת רצון מילתא היא ועיי' רש"י שרוח צפונית מחצות לילה ואילך שהיה מכות בכורים וה' הציל אותנו והיה עת רצון הוא נמי עת רצון שהרוח צפונית נושבת מזמן הזה בכל הלילות בחצות לילה מסודר לטוב לנו כידוע. והנה זה רוח צפונית הוא זכר ליציאת מצרים כי ע"י עת רצון מיציאת מצרים שה' הכה בחצות לילה כל בכור ע"י כן היה הרוח צפונית מנשבת עיי'. והנה דוד שהיה רוצה לעמוד ולעסוק בתורה להחזיק עצמו כגיבור חיל כארי לעבודת ה' נתן סמנא בכינור בחצות לילה שאז הרוח צפונית היה מנשבת וע"י זה היה מנגן הכנור וזכר ע"י רוח צפונית ביציאת מצרים וע"י כן מיד היה עומד ועוסק בתורה זה הוא מחזיק אותו לעבודת ה' כי זכר ביציאת מצרים והבן. כי יציאת מצרים הוא עמוד החזק להחזיק

אדם על התורה ועבודה. ודע שגם האמונה תולה הקב"ה ביציאת מצרים במה שאמר אני ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו':

ובזה חקירה ביאר ידידי ורב חביבי מגיד מופלג הרב המאה"ג חריף ובקי צדיק תמים כש"ת מוה' יעקב סניידערס נ"י אב"ד ק"ק שומרי הדה ראאב יע"א. דברי חכם במה שהוא אומר חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים ומשפטים וכו' ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן וביאר ידידי הרב הנ"ל ע"פ הכוזרי שהשיב החבר לכוזרי כששאלו על אמונתו והשיבו אנחנו מאמינים באלקי אברהם המוציא בני ישראל מארץ מצרים באותות ומופתים וחרה אפו עליו המלך הכוזרי שהיה לו להושיבו כי הוא המאמין בבורא העולם שמים וארץ והשיב לו יציאת מצרים היה לעינינו ואין פה להכחיש ולא להשיב אבל בבריאת שמים וארץ יש אפיקורסים להשיב וכו' וכו':

ואמר הרב הנ"ל זה שהשיב לחכם שהוא אומר מה העדות וכו' והנה על כל שאלת החכם רק השיב לו כהלכות הפסח יציאת מצרים אשר היה לעינינו ובזה מספיק כל התירוצים ואין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אם את זאת השבת שהוא ה' אשר הוציא בני ישראל מאמ"צ לא צריך עוד שום דבר ושום טעם להמתיק לאמונתינו ובזה די הכל. וזה מספיק הוא לכל השאלות שאנו מאמינים בבורא אשר הוצאתנו ממצרים, ואחר זה אין צורך שום טעם ודבר כי זה הוא גדול על כולם והבן והרב הנ"ל האריך עוד במתק לשונו ודברי פי חכם חן יותר להסביר מאשר אנכי בכתב פה:

וא"כ להנ"ל בודאי טוב עשה דוד בחצות לילה בכינור להזכיר ביצי"מ להאמין בה' באמונה שלימה ומיד היה עומד ועוסק בתורה אשר ציוה ה' לטוב לנו כל הימים:

ובארתי בזה עוד הפעם ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים את התורה מצוה עלינו לספר ביצי"מ וכל המרבה לספר ביצי"מ ה"ז משובח היינו כבר בארנו בשם החבר שכלל כל אמונת ישראל לתלות ביצי"מ הוא כלל גדול ובזה מופת די לכל התורה לשמור ולא צריך שום טעם וחקירה לאמונתינו כי אם לאמר אנו מאמינים בה' שהוציא את אבותינו ממצרים שהיה לעינינו. וזה הפירוש אפי' כולנו חכמים וכו' כולנו יודעים את התורה היינו אפי' יש לנו חכמה ובינה להשיב שולחו דבר על פי חקירה ותבונה ולהביא אות ומופת לתורת הקדושה אעפ"כ ביותר טוב לתלות כל התורה וכל האמונה ביצי"מ אעפ"כ מצוה עלינו לספר ביצי"מ היינו כל התורה לספר ביצי"מ לומר אנו מאמינים ומקיימים התורה שציוה ה' המוציא בנ"י ממצרים וכל המרבה לספר ביצי"מ היינו שתולה הכל ומספר כל המצות ביצי"מ ה"ז הוא משובח כי על זה אין פה להשיב ולא מצח להרים ראש והבן:

ובזה בארתי גמרא ברכות דף י"ב ע"ב תניא אמר להם בן זומא לחכמים וכי מזכירין יצי"מ לימות המשיח והלא כבר נאמר הנה ימים באים נאום ה' ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בנ"י מאמ"צ כי אם חי ה' אשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונת ומכל הארצות אשר הדחתי שם אמרו לו צנא שתעקר יצי"מ ממקומה אלא שתהי' שעבוד מלכות עיקר ויצ"ב טפל לו ולהנ"ל ככה יובן כי לכאורה יש מקום לטעות שלעתיד שיאמר ויתלה האמונה אשר הביא את ישראל מארץ צפונה ומכל ארצות ויטעו לומר לכן נא יזכיר עוד יצי"מ כי זה מופת אמת הוא מארץ צפונה. ועל יצי"מ יש להשיב דבר ובכן מזכירין לעתיד רק אשר הביא מארץ צפונה אבל זה ליתא כי יצי"מ הוא אות ומופת לעיני אשר אין פה להשיב ולא יוכל לזוז מינה אפי' שום מקצת מן המקצת. וזה שקאמר אמרו לו לא שתעקר יצי"מ ממקומה דייקא אל תחשוב שיוכל לעקור יצי"מ ממקומה היינו על זה שמורה לנו להאמין בה' חלילה להזכיר שיוכל לעקור ממקומה ולהשיב ולדחות חלילה בודאי זה לא יוכל לעקור כי יצי"מ אות ומופת גמור הוא לאמונתינו להאמין בה' אלא שתהיה שיעבוד מלכות עיקר דייקא מזה תראה עוד יותר פלאים ויצי"מ טפל לו אבל חלילה שתעקור קצת מיצי"מ ולומר שזה אינו די ליתן מופת על אמונתינו אלא זה בודאי לקיים בתוקף גם זה הוא עמוד החזק לעולמים והבן: ואגב דאיירי פה ענין הזה אמרתי כל המרבה לספר ביצי"מ ה"ז משובח ואמרתי עוד הפעם לבאר דברי בעל הגדה אפי' כולנו חכמים וכו' ה"ז משובח.

ובארתי ע"ד שביאר אאמ"ו הרב הגאון צדיק וחסיד קדוש עליון מוה' מאיר פריד זצוק"ל פסוק מלכים י' ומלכות שבא שמעת את שמע שלמה ובאת לנסות בחידות וכו' ותאמר אל המלך אמת היה הדבר אשר שמעתי בארצי על דבריך ועל חכמתך ולא האמנתי לדברים עד אשר באתי ותראינה עיני והנה לא הוגד לי החצי הוספת חכמה וטוב אל השמועה אשר שמעתי ודקדק אאמ"ו הנ"ל התחיל בשתים וסיים בחד ולא האמנתי לדברים וביאר ואמר הנה כבר אמר התנא בפרקי אבות סיג לחכמה שתיקה וזה דרכו של איש חכם שדבריו מעטים והנה זה המלכה שבא שומעת את שמע שלמה שהוא היה מדבר הרבה משלים על כל עץ ועץ כמבואר וגם שומעת שהוא חכם גדול עד למאוד והנה זה לא רצה להאמין שיהיה חכם ומדבר הרבה אם הוא חכם דברי חכם מעוטים המה וא"כ כיון דמדבר הרבה אינו חכם ואם חכם אינו מדבר הרבה. וזה שאמרה אמת שמעתי בארצי על חכמתך ועל דבריך שמעתי שאתה מדבר הרבה וגם שמעתי שאתה חכם ולא האמנתי לדברים דייקא הדברים לא האמנתי זה לא יכלתי להאמין שהחכם ידבר הרבה עד אשר באתי הנה ותראנה עיני שאתה חכם גדול וגם תדבר הרבה וכל

דבריך טובים וישרים לך נאה לדבר הרבה הוספת חכמה וטוב וכו'. עכ"ד אאמ"ו הגאון יזכר לטוב:

ובזה בארתי כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה היינו מי שאינו לומד תורה או שלא לשמה בודאי סיג לחכמה שתיקה וברוב דברים לא יחדל פשע אבל כל הלומד תורה לשמה אז כל דבריו טובים וישרים אדרבה ידבר הרבה בחכמתו ותורתו והכל חכמה וטוב וזה זוכה לדברים הרבה שהוא יוכל לדבר הרבה ולא יחטא אלא אדרבה יזכה לדברים הרבה ולו נאה לדבר להרחיב ולפרש והבן. וז"ש בעל הגדה הן אמת דרך חכמים לספר בקצרה ואל להיות מרבים בדברים אבל ביצי"מ אין זה מעלה אלא אדרבה צריך לספר הרבה וזה ואפילו כולנו חכמים והוה מן החכמה הסיג לחכמה שתיקה אעפ"כ מצוה עלינו לספר ביצי"מ והיה מן החכמה לקצר בדברים כדרך החכם פה אבל אדרבה כל המרבה לספר ביצי"מ ה"ז משובח אף בכל מקום ברוב דברים אינו משובח אבל פה אדרבה כל המרבה לספר ביצי"מ ה"ז משובח והבן:

דף ד.

גמרא אני אמלוך מפי בושת רבי והקשה בפרשת דרכים היאך שייך לקרות מפי בושת הא אסור לקרות רבו בשמו כמבואר סימן רמ"ב ס"ק כ"ז וגם גחזי נענש שקרא לאלישע בשמו:

והנראה לע"ד דג"כ הקשתי על הגמרא פסחים דף נ"ו ע"א שהיה בניו של יעקב אומרים טרם מת אביהם שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ומפרש רש"י לאביהם היה אומרים כן והיינו מפני שיעקב ישראל שמו ואמרו שמע ישראל והקשתי הא אסור לקרות אביו בשמו ותרצתי ע"פ תוס' חולין דף ל"ח ע"א ד"ה איצטר' ליה פירש בקונטרס דשמואל הוי קרי הכא ברב מפני כבוד וכו' וסיים התוס' שם מיהו על רב המנונא קשה דאמר בפרק יוה"כ סי' ק"א אזיל אבא למיקטל גברא וקשה שהיה תלמידו וקוראו בשמו ואמר בחלק מפני מה היה נענש גחזי מפני שקורא לרבו בשמו ולפי' הקונטרס דאבא לשון חשיבות ניחא עיי' ראינו להדיא מתוס' הנ"ל היכא דהוי השם חשיבות שרי לקרות בשמו ולפ"ז גם פה ניחא שזה השם ישראל הוא כבוד ליעקב כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל ובה"ג היכא דהשם הוא כבוד לו רשאי לקרוא בשמו. ולפ"ז יש לי לומר פה הוא מפי בושת שמו משום שהיה מבייש פני דוד בהלכה שהראה לדוד דרך הישר וידע אפי' לדוד לבייש בהלכה ולהורות הלכה לאמיתה ובכן זה השם כבוד לו ומזה השם גופ' מוכח שהוא רבו לכן רשאי לקרות מפי בושת ולית חששות:

ובזה נראה לע"ד לתרץ גם אידך קושיא הובא בצל"ח למה הביא הגמרא פה לא מפי בושת שמו שלא שייך כלל לכאן אלא להנ"ל ניחא דהגמרא רק רוצה להביא דדוד היה נמלך ברבו ולמה להביא כל אלה ולהנ"ל נעלה דהגמרא רוצה לתרץ דנקט שאמר מפי בושת רבו היאך רשאי לקרות את רבו בשמו גלל זה מיד נקט הגמרא תנא לא מפי בושת שמו אל תטעה שהיה דוד קראו בשמו אלא לא מפי בושת שמו אלא שהיה מבייש פני דוד בהלכה ולפיכך נתנו לו זה השם והוא כבוד לו זה השם ומשום כבוד חלקו לו זה השם ולפיכך קראו אותו ורשאי לקרוא בשם הזה שהוא כבוד לו וזה דתנא לא מפי בושת בא רק לתרץ אלא היאך קראו בשמו ונכון. ובשבת קודש פרשת שמות שנת תרכ"ז נתארחתי אצל כבוד אמ"ו עטרת ראשינו הגאון קדוש ישראל קדוש שמו מוה' אברהם שמואל בנימין סופר זצוק"ל אב"ד בק"ק פרעסבורג והיתה קרוי אצלי לג' סעודות וכיבד אותי לאמור מהני מילי דבי מדרשי והעלתי תוך שאר חדושי גם דבר זה לפני אוזן צדיק זה והיפלג מאוד ומצא חן בעיניו הקדושים זכותו יגן עלינו ועל זרעינו:

גמרא חכמים כמאן סבירא לי וכו' לעולם כר' גמליאל סבירא להו והא דקאמר עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה והנה באמת חכמים כר"ג ס"ל דמשמע לי' בשכבך כל זמן שבני אדם שוכבים ויש בכלל הזה כל הלילה אלא דרבנן עשו סיג והרחקה דוקא עד חצות ומדאורייתא השיעור כל הלילה אלא דהם גזרו ועיי' ברבינו יונה שמפרש בפי' אחד דר"ג מחולק עם החכמים בסיג לר"ג לא עבדו הרחקה כלל ולרבנן עבד וי"מ דלרבנן עבדו הרחקה אם לא קרא שוב לא יקרא עוד [דישכת בידן] דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ור"ג מחולק בזה דאף שהוא מודה דעבד הרחקה עד חצות אבל באמת הוא מחולק לאחר חצות אם לא אמר דיאמר עוד עד עלות השחר ובזה תירץ הב"ח הרמב"ם פרק א' מהלכות ק"ש הלכה ט' דפסק ונקט איזה זמן ק"ש בלילה מצותה וכו' עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה השחר יצא י"ח שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה ומתמה הב"י עליו הלא בגמרא דף ח' פסק רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג ורק לא עשו סיג כלל רק להחכמים ואמאי פסק הרמב"ם כהחכמים דמצותה לכתחילה עד חצות. ולפי הנ"ל מתורץ דגם ר"ג מודה דעשו הרחקה עד חצות אלא דפלוגתא של ר' גמליאל הוא רק אחר חצות לרבנן אם לא קרא שוב לא יקרא ולרב גמליאל גם אז יקרא ושפיר פסק הרמב"ם לענין לכתחילה כר"ג דגם ר"ג מודה לעשות הרחקה עד חצות וראיתי בשאגת אריה שהוא תירץ כן בשמו וראיתי שהובא כן בשם הב"ח שכן לנכון מתורץ הרמב"ם ועיי' בקובץ שהובא כן בשם הב"ח [ספר הב"ח איננו בביתי] אך לפ"ז קשה לי מאוד מאי קאמר הגמרא לקמן דף ט' אמר להו

רבנן כוותי סבירא לי וחייבין אתם והא דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה וא"כ מהך משמע דר"ג והחכמים סוברים גם לאחר חצות רשאי לאמר דהסיג רק הוא עד חצות ועבדו הרחקה ור"ג מחולק ולא עבד הרחקה כלל אבל בזה מודה החכמים לאחר חצות דרשאי עוד לאמר דאל"כ גם החכמים לאחר חצות אמרו אם לא קראו שוב לא יקרא א"כ עדיין מה השיב להן שחייבים לאמור הא הם אמרו דע"כ צריך לעשות כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים וא"כ כיון דהחכמים אמרו אם לא קרא עד חצות שוב לא יקרא ע"כ הלכה כהחכמים בזה וא"כ מה זה שהשיבו להן רבנן כוותי סבירא לי' וחייבין אתם הלא רבנן לאו כותי' סבירא לי' דלרבנן אם לא קרא שוב לא יקרא עוד ולר"ג יוכל לקרות עד עלות השחר דיחיד ורבים הלכה כרבים וצריך לפסוק כהחכמים ואינו חייבין לקרות וע"כ רק זה הפירוש הוא העיקר דר"ג סובר דלא עשו הרחקה כלל ולרבנן עשו הרחקה עד חצות אבל אם לא קרא עד חצות יוכל לרבנן לקרות עד עלות השחר ואז שפיר דהשיב להו רבנן כותי' סבירא לי' וחייבין אתם גם לרבנן אלא דרבנן רק עד חצות עשו הרחקה וא"כ עדיין הרמב"ם קשה מאוד דליכא למימר דר"ג רק מחולק בלאחר חצות הא מוכח לאחר חצות גם רבנן מודו דיוכל לאמרו:

ושבתי וראיתי לקמן בפ"י שמפרש דמספקי' להו דקא מספק' לי' אי בעיקר דינו דאורייתא פליגן וממילא דהלכה כרבים או דילמא רבנן כותך ס"ל לענין דינו דאורייתא ולא פליגי אלא לענין סיג והרחקה ובזה לא היה חוששין לפסוק כהחכמים כיון דעיקר פלוגתייהו במילתא דרבנן הוא וכדי הוא ר"ג לסמוך עליו והיינו דקא מהדר להו ר"ג בעיקר הדין תורה רבנן כותי' ס"ל ועיי'. והנה לפי דברי פי' הנ"ל בסברה הזאת שפיר מתורץ בהך הרחקה דהוא רק מדרבנן בזה לא שייך לומר הלכה כרבים ולע"ד סברא זו קשה מאוד וכי משום דרבנן הוא לא שייך בזה הכלל דהלכה כרבים ובפרט שגם הוא סיים ולפי מה שכתבתי לעיל דלענין עיקר ק"ש חכמים גופ' מודה כ"ש דאתי' שפיר משמע גם לפ"י דוחק זה הסברא:

והיה עלה בדעתי עוד לחלק ולומר אף דהחכמים אמרו לאחר חצות אם לא קרא שוב לא יקרא ועשו הרחקה היינו דוקא היכא דהיה פושע מתחילה אבל היכא דאיתנס שנעשה לו ע"פ אונס דלא היה יוכל לאמרו או דהיה שוגג בה"ג לא אמרו דלא יקרא עוד דוקא היכא דהתחיל לאכול באיסור בשעת זמן הק"ש ולא אמר עוד קודם זמן ק"ש הרבה ואיתנס אז מטרדות הסעודה ובלא אמר ק"ש בזה גם רבנן מודה דיוכל לאמר גם לאחר חצות ק"ש והנה בניו של ר"ג בודאי בהתחיל בהיתר איירי כאשר ביאר הטו"ז ובה"ג הוי כאונס וחייבין לקרות ק"ש וזה לשונו שאמרו והא דקאמרי עד חצות ושוב לא יקרא הוא

רק כדי להרחיק אדם מן העבירה דייקא במזיד מן העבירה שיעשה עבירה ויפשע ולא יאמר בזמנו ויאחר אז שלא לאמר כלל שהוא יהא פושע אבל באונס באמת עם החכמים מודה ועדיין יוכל לקיים פירש רבינו יונה הזה דהחכמים סבירא לי' אם לא יאמר עד חצות שוב לא יקרא וזה שנראה לע"ד בפירש רש"י לקמן דף ט' בד"ה או דילמא כותי' ס"ל ומשמע להו וכו' ומיהו היכא דאתניס ולא קרא קודם חצות עדיין זמן חיובא וזהיר רש"י בלשונו דנקט היכא דאיתנס ולא קרא ומדוע לא נקט סתם ומיהו היכא דלא קרא אלא ע"כ אם לא קרא במזיד בלא אונס והתחיל לאכול באיסור ואמר שעוד זמן ק"ש בה"ג גזרו גם לאחר חצות שלא יאמר עוד וא"כ רק באופן הזה רשאי עוד לאמר היכא דאיתנס וכמו של ר"ג באונס דמיא דאיירי בהתחיל בהיתר ואז שכח מלומר ק"ש והוי כאונס תדע ככה משמע לישנא הגמרא דנקט פה והא דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה כדתניא חכמים עשו סיג לדבריהם כדי שלא יהיה אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קמע' ואשתה קמע' ואישן ואח"כ אקרא ק"ש וזה מזיד גמור הוא שמיד חושב בק"ש להניח לאחר כך וע"כ יוכל לבוא שלא יאמר כלל ובה"ג גזרינן גם אחר חצות דלא יאמר עוד ק"ש כלל כי מאחר שהוא זכר בק"ש ואמר שיאכל תחילה ואח"כ יקרא:

ובזה ניחא לי מאוד דברי הקובץ שמפרש דע"כ זה הפירוש הוא הנכון שהחכמים גזרו גם אם לא יקרא עד חצות לשוב לא יקרא עוד מפשטי דברייתא שנקט חכמים עשו סיג לדבריהם דמילת דבריהם למ"ד וק"ש מן התורה קשה ולפ"ד י"מ ניחא דעשו סיג להרחקה דזהו אפי' לבטל המצוה דהיינו שלא לאמר אז לאחר חצות כלל ק"ש ועיי' שדבריו דברי טעם ולהנ"ל יובן דכיון דזה סיג לדבריהם הפירוש אפי' לבטל המצוה לכן מפרש הגמרא זה אבל דוקא באופן הזה דהוא פושע ואינו אונס והיינו כדי שלא יהיה אדם בא ואומר ואח"כ אקרא ק"ש והוא במזיד לא קרא ק"ש מתחילה בה"ג עשו סיג לדבריהם דאפי' לבטל המצוה ודוק. וא"כ עדיין יש לקיים תירוץ הב"ח ולישב הרמב"ם באופן הזה דגם ר"ג מודה מתחילה הרחקה עד חצות ומחולק רק על החכמים אם לא קרא דלר"ג גם אז יקרא ולהחכמים לא יקרא עוד כיון דעד חצות לא קרא לא יקרא עוד ק"ש וא"ת א"כ לקמן איך קאמר ר"ג לבניו שאמר דצריך לעשות כרבים כהחכמים דהחכמים כותי' סבירא לי' וחייבין אתם לקרות הא להחכמים אין רשאין לקרות אבל יש לומר כהנ"ל אם המה אונסין שהתחילו בהיתר ורק אז שגגו ולא אמרו בה"ג גם רבנן מוד' דחייבין לקרות ק"ש ודוק:

ולכאורה מצאתי לי און מפי דברי הב"י שכתב בשם הרשב"א דק"ש ערבית אחר שעלה עמוד השחר לא יצא אלא ע"כ אנוס וכתב הב"י אבל מי שעבר במזיד ונשתהה לא ואפי' בפושע נמי ואפי' תיכף לאחר ע"ה אסור וכמעשה דר"ג דאמר לבניו אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות הא אם עלה לא ואינהו ודאי משמע דלא היה שוגגין גמורין אלא פושעים לפי שנמשך אחר הענין המשתה עכ"ל וא"כ משמע דלא היו אונסים אלא פושעים ובה"ג בארתי גם רבנן מוד' דגם לאחר חצות לא אמרו אלא דראיתי בטו"ז סי' רל"ה ס"ק ד' שכתב על ב"י זה והאי פושעים דקאמר לאו דוקא פושעים ממש ח"ו דהא תלמידי חכמים היה אלא היפך דשוגגין גמירא קאמר דהוי שוגג קרוב למזיד במה שהמשיכו כל הלילה ולא קרא ופתאום בא עמוד השחר והא דאיתא בגמרא האי זוגא דרבנן דאשתכר וכו' וכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו ולא אמרינן דלא היה שוגגין כיון שנמשכו אחר ענין המשתה כבניו של ר"ג [ולא אמרינן דלא היה שוגגים] נ"ל דבניו של ר"ג לא היו שכורים, רק שהוא במשתה והנהו רבנן היה שכורים בהתחלת הזמן ק"ש דאל"כ לא היה אנוסים כיון דבאיסור נמשכו אחר המשתה וזה ידוע אלא ודאי קודם זמן ק"ש נסתכרו בהיתר שאם נשתכר אדם אחר זמן ק"ש לא מיקרי אנוס והנה מדברי טו"ז עכ"פ נשמע שלא היה מזידים גמורים דיוכל לקרות אח"כ ומרש"י שהבאתי ומיהו היכא דאתניס ע"כ משמע דלא כב"י דבניו של ר"ג מיקרי כאונס ואמת כיון דהתחיל בהיתר מיקרי לע"ד כאונס אלא אונס גמור לא מיקרי דיקרא גם לאחר עמוד השחר ומהנ"ל ראיה גמורה לחלק בין אונס לפושע ושפיר תולה חילוק שלו והכל על נכון ודוק היטב:

אבל לר"ג אפי' אם עבר במזיד ולא קרא ק"ש עד חצות אעפ"כ יוכל אז לקרות וזה לשון נקט הרמב"ם ואם עבר ואיחר אפי' במזיד וראיתי בהקובץ שהוא מתרץ גם הרמב"ם אף לפי פירוש הזה שמפרש דגם חכמים מודים לאחר חצות דיוכל עוד לאמר אלא דהם עשו הרחקה לכתחילה ולר"ג אפי' לכתחילה לא עשו הרחקה וקאמר דלמ"ד ק"ש דרבנן מסתבר טעמא דר"ג ולמ"ד ק"ש מן התורה שורת הדין נותן למיעבד הרחקה לד"ת ומיסתבר טעמייהו דרבנן וא"כ ר"י א"ש דאמר הלכה כר"ג אזיל לשיטתו לפי מה דגרס הרי"ף והרא"ש בברכות דף כ"א אר"י אמר שמואל ספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא משום דס"ל ק"ש דרבנן משו"ה פסק כר"ג משא"כ הרמב"ם דפסק ק"ש דאורייתא וא"כ משו"ה שבק דברי ר"י אמר שמואל ופסק כהחכמים דלמ"ד ק"ש מן התורה מסתבר כהחכמים וקאמר אבל עיקר נראה לי כהב"ח דלישנא דברייתא משמע דנקט סיג לדבריהם למ"ד ק"ש מן התורה קשה מילת דבריהם ועיי' ובאלה נראה לי נמי לישב דפסקינן סי' תרפ"ז

בקריאת המגילה של לילה זמנה כל הלילה ותמה המג"א מדוע ק"ש דוקא עד חצות ולהנ"ל ניחא מגילה דרבנן לא עשו סיג:
ולפע"ד נראה גם זה לקיים ע"פ דברי פ"י שביאר שהחכמים עשו סיג והרחקה ואסרו לאכול קודם ק"ש ותפלה וכמו שאפרש בסמוך וממילא מצינו למימר נמי דמהני תקנתא דרבנן דעד חצות לענין אף אם התחיל לאכול בהיתר קודם זמן ק"ש אפ"ה משיגיע חצות צריך להפסיק להחכמים ולדידהו כליכא שהות דמי ולפ"ז שנראה לי בלשון לדבריהם שאמרו עד חצות עשו עוד סיג אבל אם התחיל בהיתר שצריך להפסיק אז בחצות ולאמר ק"ש וזה נמי מובן שהם עשו סיג שקודם ק"ש אסור לאכול ג"כ עשו עוד סיג לזה ואמרו עד חצות דעד חצות אפי' אם התחיל בהיתר צריך להפסיק ודוק היטב:
ולפי דברי פ"י הזה יש לתרץ הרמב"ם הנ"ל בפשיטות ויש לומר ג"כ ר"ג מודה דלכתחילה לעשות הרחקה עד חצות ואל יתחיל לאכול בתחילת הלילה ורק עד חצות השיעור לאמר ק"ש ורק על זה מחולק עם החכמים דהחכמים עשו ס"ג אף אם התחיל בהיתר וחצות צריך להפסיק לק"ש ולר"ג מצותה עד שיעלה עמוד השחר ולא צריך להפסיק בחצות ובזה קי"ל הלכה כר"ג אבל לזה גם ר"ג מודה דלכתחילה לעשות סיג עד חצות ושפיר פסק הרמב"ם לכתחילה עד חצות ודוק היטב:

דף ד:
תוס' ד"ה וקורא ק"ש ומתפלל וכו' שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית והנה לפי' תוס' הנ"ל משמע דוקא משעה שהגיע זמן ק"ש מאותו זמן דוקא אבל חצי שעה קודם מותר אבל לימוד גם בזמן ק"ש מותר דככה משמע מגמרא שנקט אלא אדם בא לביתו אם רגל לקרות קורא משמע קורא מותר אבל לא לאכול ויעיי' בפרי מגדים וגם מוכח מטו"ז זה דוקא אם לא קרא מבעוד יום ק"ש בבית הכנסת:
גמרא כדי שלא יהיה אדם בא מן השדה וכו' ואוכל קימעא ואשתה קימעא ועיי' בחדושי רבי ע"א מערכה א' במס' ברכות מלשון דאל יאמר אוכל קימעא משמע דאפי' טעימה אסור ועיי' שהוא עמד על פי' רש"י פה שמפרש מסייע לי' לר"י דאמר ערבית נמי ק"ש ואח"כ תפלה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ודלא כריב"ל דאמר תפלה ואח"כ ק"ש וכתב הגאון הנ"ל מאריכ' הלשון זה משמע דלא הוה סיוע ממש דבעי שיסמוך גאולה לתפלה דלא נזכר זה בברייתא אלא דהוי לאפוקי דריב"ל דס"ל תפילות באמצע תיקנו והקשה על רש"י אם איתא דרש"י ס"ל דמלשון אל יאמר אוכל קימעה משמע דאפי' טעימה אסורה והרי הטעם דטעימה אסורה משום דק"ש דאורייתא כמוכח במג"א סי' רל"ה א"כ הו"ל לרש"י לפרש ברווחא דהרי אמרינן מדקתני אל יאכל קימעה וכו' וקורא ק"ש ומתפלל

דמשמע דאסור באכילת קימעא עד אחר התפלה ואמאי נהי דקודם ק"ש אסור בטעימה דהוא דאורייתא מ"מ בין ק"ש ותפלה יהיה מותר בטעימה אע"כ דצריך לסמוך גאולה לתפלה ואינו רשאי להפסיק ולטעום והוי סייעתא ממש לר"י וסוגיא כפשטן עי' היטב: ולע"ד נראה דצדקו רש"י גם בזה בפרוש' דמפרש דלא הוה סייעתא ממש כי כבר הבאתי לעיל בחדושי ופה לא אמנע מלהסביר היטב דהנה יש לפנינו בברייתא הזה סתירה מניה וביי תחילה פתח הברייתא כדי שלא יהיה אדם בא מן השדה וכו' ואוכל קימעא ומזה משמע דאף טעימה אסור כמו שדייק התה"ד דנקט קימעא והוא טעימה וקשה לי הרי מסוף הברייתא שנקט ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך משמע דוקא פתו שהוא סעודה וכאשר חקרתי לעיל דנקט פתו ומברך משמע להדיא דמברך אח"כ בברכת המזון ובודאי אכל כשיעור סעודה דצריך לברך אחריו וא"כ משמע להדיא דוקא אז מותר לאכול פתו אבל קודם לכן רק פתו פת שהוא סעודה אסור לאכול אבל טעימה שרי מדלא נקט סתם וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל. ולמה שנקט פתו ומברך אלא ע"כ דהא קמ"ל דאז מותר לאכול פתו אשר מברך אחריו כאשר הסברתי לעיל וא"כ משמע דוקא סעודה אסור אבל טעימה מותר. לכן נראה לע"ד למצוא צד השוה להשוות רישא עם סיפא וכוונת הברייתא כמו שהמציא נכונה הגאון רבי עקיבא איגר בק"ש שהוא דאורייתא אז באמת אפי' טעימה אסור משא"כ בתפלה שהוא דרבנן אז טעימה מותר ורק סעודה אסור ולפ"ז בהתחלת הברייתא ברישא דאיירי רק לענין ק"ש קודם ק"ש שלא יאמר אוכל קימעא ואח"כ אקרא ק"ש בה"ג אפי' טעימה אסור ואמת לשון קימעא משמע אפי' טעימה אסור אך אח"כ סיים הברייתא ואם רגיל לשנות וכו' וקורא ק"ש ומתפלל דאיירי מתפלה נמי שם סיים ואוכל פתו ומברך דקאי נמי על תפלה בה"ג רק סעודה אסור אבל באמת קודם תפלה יהיה לכל הפחות טעימה מותר ולכן נקט על זה שנקט וקורא ק"ש ומתפלל נמי היינו שיתפלל תחילה ולכן יתפלל תחילה כדי שיוכל אז לאכול אפי' פתו ומברך שצריך לברך אחריו ברכת המזון סעודה גמורה וזה רק רשאי אחר התפלה כי סעודה גם קודם תפלה אסור. וכבר כתבתי לעיל לכן נקט ואוכל פתו ומברך ולמה לא נקט ומברך ואוכל פתו אלא דהברייתא הברכות אינו רוצה לאשמעינן אלא ואוכל פתו ומברך אז יוכל לאכול אפי' פתו דצריך לברך אחריו ברכת המזון היינו סעודה. ואמת בין ק"ש לתפלה יש לומר טעימה מותר ובריייתא דנקט וקורא ק"ש ומתפלל קאי על זה שנקט אז מותר לאכול פתו ולברך ובזה לאשמעינן דסעודה קודם תפלה נמי אסור אף שתפלה רק דרבנן ועדיין ליכא סיעתא היטב לכן מפרש רש"י רק על זה יש סיוע דק"ש קודם תפלה: אך לפ"ז יהיה קשה לי דאיפכא מוכח מזה הברייתא דע"כ בא

צריך להסמיך גאולה לתפלה דאל"כ יהיה קשה עדיין במה נקט הברייתא בסיומא דוקא פתו ומברך דזה אז מותר משמע הא קודם עכ"פ טעימה מותר הא טעימה ע"כ נמי קודם תפלה אסור משום דצריך להסמיך גאולה לתפלה וא"כ למנ"מ אמרה הברייתא דוקא פתו מותר אז הא קודם דוקא פתו אסור אבל טעימה שרי למנ"מ קמ"ל זאת הא קודם ק"ש גם טעימה אסור ולאחר ק"ש ממילא טעימה אסור משום דצריך להסמיך גאולה לתפלה ועדיין הו"ל לברייתא רק לסיים ואוכל סתם דאז יוכל לטעום משא"כ קודם לכן אפי' טעימה אי אפשר ונמנ"מ קמ"ל ואי תימא אעפ"כ הברייתא עיקר דינא קמ"ל דקודם תפלה רק סעודה אסור אבל טעימה מותר למנ"מ קמ"ל זאת בתפלת מעריב פה הא אינו גונא דיוכל לטעום קודם תפלה הא קודם ק"ש אסור טעימה אמינא לא יוכל לטעום בין ק"ש לתפלה משום דצריך להסמיך גאולה לתפלה ואי דרוצה לאשמעינן הדין על מנחה זה לא שייך ללמוד בתפילת מעריב:

אבל אנכי אעפ"כ אמינא דאינו ראיה דצריך להסמיך גאולה לתפלה דיש לומר ברייתא עיקר דינו קמ"ל דקודם תפילת מעריב רק סעודה אסור אבל טעימה מותר ונ"מ איכא במי ששכח להתפלל תפלת מנחה דמתפלל ערבית שתים ותפלת ערבית שנית הוא לתשלומין מנחה:

וא"כ בה"ג לאחר תפלה ראשונה יהיה טעימה מותר וסעודה אסור קודם תפלה שנית שמתפלל לשם תשלומין ופה לא שייך להסמיך גאולה לתפלה ועליו רמיא החיוב לחזור ולהתפלל שנית לתשלומין ואסור לו לאכול סעודה ושפיר איכא נ"מ בה"ג ובברייתא עיקר הדין רוצה לאשמעינן. ולדינא ג"כ שפיר נעלה ומיושב הברייתא כסדרן וכהלכתן דאנן פסקינן כר' יוחנן גם בערבית להסמיך גאולה לתפלה ואעפ"כ שפיר אף דטעימה קודם תפילת מעריב מותר מ"מ צריך הברייתא למנקט וקורא ק"ש ומתפלל משום דצריך להסמיך ואעפ"כ אז נקט ואוכל פתו ומברך דקמ"ל הא קודם תפלה דוקא פתו סעודה אסור אבל טעימה מותר וא"ת למנ"מ הא כבר בארנו הנפ"מ בהתפלל לשם תשלומין ודוק היטב. ויהיה עכשיו לדינא דין תה"ד אמת טעימה קודם ק"ש אסור אבל קודם תפלה טעימה מותר וכן קי"ל דגם במנחה טעימה מותר ובזה מיושב סתירת לשון הברייתא כאשר בארנו והמבין יבין:

ולהנ"ל בפשיטות בלא אריכת כלל יש לומר דע"כ מוכח עכשיו מהך דפה דק"ש דאורייתא דכל טעמא דטעימה קודם ק"ש אסור וקודם תפלה מותר משום דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן ומברייתא פה ע"כ מוכח לחלק בין ק"ש לתפלה כי לק"ש נקט אפי' טעימה אסור ולתפלה בארנו ע"כ טעימה מותר ורק סעודה אסור דאל"כ יהי'

הברייתא סותר מני' ובי'. אך לפ"ז יהי' קשה על מ"ד דסבר דק"ש דרבנן וא"כ אין חילוק בין ק"ש לתפלה וכמו שטעימה קודם ק"ש אסור ה"ה לתפלה יהיה קשה דברייתא פה סותר מני' ובי' ואין לומר בסוף קאי על תפלה הא אין חילוק בין ק"ש לתפלה. ואף למ"ד ק"ש דרבנן אמרתי לאחר העיון ליישב כאשר ישבתי לקמן דף כ"ח קושית ש"א דהקשה למ"ד ק"ש דרבנן קשה מתנית' שבת דף ג' לא ישב אדם וכו' מפסיקין לקרות ק"ש ואין מפסיקין לתפלה וקשה הא ע"כ דהיינו טעמא דמפסיקין לק"ש הוא משום שק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן ולמ"ד ק"ש דרבנן מ"ט מפסיקין לק"ש ולא לתפלה עיי'. ותרצתי לפי מאי דקי"ל דתפלת מנחה וגם שאר תפלות יש להן תשלומין אם שכח מלהתפלל שחרית יש תשלומין בתפלת מנחה שמתפלל שתים וכן בשאר תפלות וכו' ולענין ק"ש פסקינן רוב השיטות דאין תשלומין וא"כ שפיר מפסיקין לק"ש דאם שוכח ק"ש אין תשלומין משא"כ לענין תפלה אין מפסיקין דאף אם ישכח יש לו תשלומין ועיין לקמן בחדושי שהארכתי קצת:

וא"כ גם פה יש לומר כן אף דק"ש דרבנן מ"מ כיון דאין תשלומין א"כ שפיר אף טעימה אסור דחששו טפי משא"כ לענין תפלה דיש תשלומין שפיר טעימה מותר ובכן שפיר מיושב הברייתא נמי אליבא דמ"ד ק"ש דרבנן ואין סתירה כאשר בארנו:

אך לפ"ז יהי' נשאר קושיא שהבאתי למנ"מ עדיין אמר הברייתא אוכל פתו ומברך ואי דרוצה לאשמעינן הא טעימה קודם תפלה מותר הא זה אינו גונא דטעימה אחר ק"ש וקודם תפלת מעריב יהי' מותר הא צריך להסמיך גאולה לתפלה וע"כ תירץ דברייתא עיקר דינו רוצה לאשמעינן דקודם תפילת מעריב טעימה מותר (ואי משום מנחה כבר בארתי לעיל הו"ל בתפלת מנחה להשמיענו ולא בתפלת מעריב) וא"ת הא במעריב אינו גונא הא שפיר בארתי דיש גונא דאם שכח מלהתפלל מנחה דמתפלל ערבית שתים ובתפלה שניה שהיא לשם תשלומין לא שייך סמיכת גאולה לתפלה בה"ג טעימה שרי וסעודה אסור: ולהנ"ל עדיין קשה למ"ד ק"ש דרבנן, וע"כ צריך ליישב ולומר דהיינו טעמא דטעימה אסור קודם ק"ש משום דק"ש אין תשלומין אבל תפלה יש תשלומין ומותר טעימה וא"כ להנ"ל עדיין קשה הא למנ"מ אמר הברייתא פה אוכל פתו ומברך, וא"ת דרוצה עיקר דינו לאשמעינן דטעימה מותר קודם תפלה קשה הא זה לא שייך דצריך להסמיך גאולה לתפלה גם במעריב ואי דתירצנו דעיקר הדין לאשמעינן בעי טעימה מותר ונפ"מ בשכח תפלת מנחה ומתפלל שתי פעמים מעריב ואחרונה לשם תשלומין בזה טעימה קודם מותר. הא זה ליתא להנ"ל ע"כ בארנו דטעימה לכן מותר קודם תפלת מעריב או מנחה משום דיש תשלומין גם אם שכח הא פה למנ"מ איירי

בשכח פעם אחת מנחה ומתפלל עכשיו לתשלומין וא"כ בה"ג מבואר בדין אם עבר שני תפילות ולא התפלל אין לו תקנה וא"כ בזה התפלה שהוא מתפלל עכשיו לשם תשלומין עדיין גם טעימה אסור דאם ישכח עכשיו להתפלל לשם תשלומין מנחה כבר אין לו עוד תקנה ומ"ש מק"ש ועדיין קשה על הברייתא למנ"מ אמרו אוכל פתו ומברך ותיחדד שכלך כי קשה להנ"ל. וע"כ צריך לומר זה ר"י דלקמן דסובר ק"ש דרבנן סובר כריב"ל דלא צריך להסמיך גאולה לתפלה בשל מעריב וא"כ שפיר מיושב הברייתא דאשמעינן לענין טעימה אסור משום דאין תשלומין ולענין תפילה טעימה מותר וא"כ בין ק"ש לתפלה טעימה מותר ודוקא פת אסור לאכול וזה שנקט הברייתא ואוכל פתו ומברך לאשמעינן דייקא הא קודם תפלה רק לאכול פתו אסור אבל טעימה מותר כי לתפלה יש תשלומין ונכון הברייתא:

ולפ"ז יש ליישב הרי"ף דפסק ק"ש דאורייתא ותמהו עליו האחרונים למה לא פסק כרב יהודה דהוא רבו של ר' אלעזר ולהנ"ל מיושב היטב דהרי"ף דפסק וכן פסקינן להילכתא דצריך גם בערבית לסמוך גאולה לתפלה ע"כ מוכח מהך ברייתא פה דק"ש דאורייתא ובזה מיושב סתירת לשון הברייתא ושפיר יש לחלק לק"ש דטעימה אסור שהוא דאורייתא משא"כ קודם התפלה וכוונת הברייתא כאשר בארנו ואין לומר כאשר בארנו דילמא ק"ש דרבנן ואעפ"כ יש לחלק בין ק"ש לתפלה משום דק"ש אין לו תשלומין כהנ"ל עדיין קשה לרי"ף דפסק דצריך להסמיך גאולה לתפלה למנ"מ אמר הברייתא כו' הא אינו גונא במעריב דיטעום בין ק"ש לתפלה דצריך לסמוך גאולה לתפלה וא"ת דנפ"מ גם במעריב בשכח מלהתפלל מנחה בה"ג טעימה קודם תפלה שניה מותר הא בארנו בה"ג אז אין לו עוד תשלומין גם טעימה אסור ולכן להרי"ף ע"כ מדויק דק"ש דאורייתא הוא והיינו טעמא בק"ש טעימה אסור משום שהוא דאורייתא משא"כ בתפלה שהוא דרבנן והברייתא בהכי מתוקם ונפ"מ לדינא איכא בשכח מלהתפלל מנחה כאשר בארנו לעיל ודוק היטב. אך עדיין יש להמציא חילוק חדש בין ק"ש לערבית כי אם גם ק"ש דרבנן יש לומר עכ"פ חובה אבל תפילת ערבית רשות אבל יש לומר כיון דקיבלו עליו כבר הוא חובה עלינו. וגם בזה יש לחדד ולומר אם החילוק בין ק"ש של ערבית לתפלת ערבית מצד דתפלת ערבית רשות ולכן טעימה מותר קודם תפלת ערבית ע"כ עדיין קשה איך איכא גונא הא צריך להסמיך גאולה לתפלה וע"כ צריך לתרץ דאיכא נפ"מ בשכח להתפלל מנחה דמתפלל ערבית שתים וא"כ בהדי זה דמתפלל עוד הפעם לפני זה טעימה מותר. הא להנ"ל גם זה קשה הא תפלה שניה שהוא מתפלל לשם מנחה ע"כ חובה היא ועדיין אינו יוכל לומר דטעימה מותר וחזור בה והפוך בה. וע"כ צריך

עדיין לאסיק ולחלק ולומר בין ק"ש דאורייתא לדרבנן ושפיר הרי"ף פסק ק"ש דאורייתא והבן כי נכון מאוד. וה' יורנו נפלאות מתורתו הקדושה:

גמרא אמר מר וכו' הקשה הצל"ח מאי ראיה ומאי סיעתא איכא לר"י דלא נזכר בזה הברייתא שום סמך גאולה לתפלה ועיי' וכבר הבאתי גם הגאון רע"א כיון לזה ומפרש באמת רק דראיה הוא דתחילה ק"ש ואח"כ תפלה ולע"ד נראה בפשיטות לומר דהמעיין ברש"י יראה שרש"י מפרש וסמיכת גאולה לתפלה דוד רמזה דכתיב ה' צורי וגואלי וסמך לי' יענך ה' ביום צרה וגם הובא ירושלמי משל למלך שאוהבו דפקו בפתחו של מלך מצא שהופלג אף הוא הופלג עיי' והנה הסברא חיצונה היא דע"כ צריך למסמך גאולה לתפלה מאחר דדוד רמזה ומוכח בירושלמי רק אם אמרינן דהחכמים תפלה באמצע תיקנום אז ע"כ מוכח דתקנת חכמים היה נגד זה וע"כ מוכח דלא צריך להסמיך וצריך לעשות כת"ח אבל אם תנינא להדיא בברייתא קורא ק"ש ומתפלל כיון דחזינן דק"ש קודם תפלה בה"ג בודאי איכא סיוע לר' יוחנן דנשאר על סברה חיצונה דצריך להסמיך גאולה לתפלה כי כך רמזה דוד וכך הובא הסברא משובחת בירושלמי וזה דופק על לבנו להסמיך גאולה לתפילתינו ובזה מיושב קושית סמיכת חכמים למה הביא רש"י פה זה הירושלמי ללא צורך ולהנ"ל המעיין סידר רש"י יראה דיפה כיון רש"י הראיה היא רק דצריך להתפלל אחר ק"ש והיינו שפירש רש"י ודלא כריב"ל ואז מפרש רש"י וממילא איכא סיעתא דנשאר על הסברא גדולה שמפורשת בירושלמי ועל פסוק ה' צורי וגואלי ונכון כאשר בארתי:

עוד הפעם נראה לבאר למה הביא רש"י זה הירושלמי והנראה שרש"י רוצה לתרץ קושית הגאון רבי אלעזר הובא בצל"ח במה שאמרו כל הסומך גאולה לתפלה והרי גאולה קודמת לתפלה הו"ל לומר כל הסומך תפלה לגאולה עיי' שתירץ הצל"ח רק עולה יפה לתפילת שחרית ולא לתפלת ערבית. והנראה לע"ד ע"פ דברי הירושלמי שאמר מצא שהופלג אף הוא הופלג. אלא אם רצה שתהיה תפלתו מקובל יתקרב אליו בשירות ותשבחות של גאולת מצרים ואז מיד יתפלל והנה יש סעד וסמיכה לתפלתינו וזה הוא סמך שיש לנו לסמוך שיקובל תפלתינו ע"י הגאולה שאנו מקרבין לגאולה וא"כ הגאולה הוא הסעד והוא הסמך לתפלתינו שאנו מצפין שיקבלו ברצון. וזה מבואר בלישנא הסומך גאולה לתפלה דייקא תפלתינו יסמיך ע"י גאולה וזה שפיר נקט סומך גאולה לתפלה הגאולה היא סמיכה לתפלתינו וזה שרוצה רש"י דקשה לרש"י איפכא הו"ל לומר סומך תפלה לגאולה על זה הביא הירושלמי וביאר וסמיכת גאולה לתפלה רמזה דוד והובא הירושלמי על זה דעוד קרב אז תפלותינו מקובל ממילא ע"כ הגאול' היא סמכה

לתפלתינו ובזה נראה לומר מדוע לא קאמר הגמרא כל המקרב גאולה לתפלה ולמה נקט סומך אלא היינו הך בלישנא הזה מובן תרווייהו גאולה היא סמיכה לתפלתינו והפשט נמי מובן דצריך לסמוך ולקרב מיד בלי הפסק להתפלל ודא ודא מובן והבן זאת. ועיין לקמן דף כ"ו הקשתי על רב יוחנן דאמר מעות לא יוכל לתקן וכו' זה שביטל ק"ש של שחרית וק"ש של ערבית ולהנ"ל קשה דר' יוחנן דסבר דצריך לסמוך גאולה גם במעריב א"כ בתשלומין ליכא סמיכת גאולה לתפל' ק"ש כבר אמר בלילה שככה נקט שביטל ק"ש ואח"כ אמר או שביטל תפלה והוי הפסד גמור ואפשר לומר מיד שמסיים שמנה עשרה מתחיל להשלמת מעריב והוי כתפילה אריכתא וסמך על גאולת שחרית. או שיש לומר כיון שסיים יהי' לרצון כו' צורי וגואלי ומיד הוא חוזר גואלי מיקרי גאולה והוי עדיין סמיכת גאולה לתפלה ואפשר גלל זה תיקן ר"י לומר בסוף ה' צורי וגואלי שאם יזדמן ששכח ויתפלל עוד הפעם להשלים שיהי' סמיכת גאולה לתפלה: גמרא אמר רבי אלעזר וכו' גדול מה שנאמר במיכאל יותר ממה שנאמר בגבריאל דאלו בגבריאל וכו' תנא מיכאל באחת גבריאל בשתים עיי' פה צל"ח ותמצא נחת שמורה לנו דרך החיים להשיב בתשובה שלימה לקונו באחת ובדרכיו הלכתי לבאר ולחקר ולהבין לאוזן שומעת תוכחת חיים תשובה מאהבה לקיים באחת ולא בשתים כן דברתי בדרשה לשבת תשובה בעזרת האל היושב בשמים:

איתא בפרשת נצבים פרשת התשובה והיו כי יבואו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך והשבות אל לבבך בכל הגוים וכו' אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך וכו' ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך. ובארתי פסוקי אלה בלי צורך הדקדוקים. הנה התשובה שאנו עושים להשיב ליוצרינו הוא בשני דרכים הראשון היא משובחת ויעלה לריח ניחוח באחת. והיא תשובה מאהבה שאנו שבין אל אבינו שבשמים מזכירין רוממת הבורא וזוכרן בחיי עולם הנצחיות גדולת הבורא שהוא אל חי וקים המטיב ומשפיע חסדו גבר עלינו וזוכר בעולם הבא שכולו טוב וחיי נצחיות לנצח עולמים זה הוא התשובה מאהבה אשר אהב לאבינו שבשמים באהבה גדולה וזוכר בבורא יחיד ומיוחד לאהוב אותו בכל לבבו ובכל נפשו מאהבה גמורה:

ויש עוד תשובה פחותה מדרגה אחת ורואה לארץ ולא לשמים ולכן תשובתו איננו באחת כי אם בשתים והיינו תשובה מיראה זה הוא או מאימת המות אם יזכיר לו יום המיתה ויזכיר לו ממדת הדין אשר מתוחה ובעו"ה הרבה שלוחים למקום למנוע הטוב ולהביא משחית ושחת לכן בוחר בטוב ומואס ברע ונקדים פה דברי הצל"ח וזה לשונו ואני

אומר לפי שמצינו שני מיני תשובה דהיינו תשובה מאהבה ותשובה מיראה והפרש ביניהם שבזה זדונות נעשה כזכיות וזה שזדונות נעשה כשגגות ואמנם בדרשות תוכחת מוסר אשר לנו בארץ שגם ע"י תשובה מיראה שנעשה שגגות היינו ת כף אחר התשובה כשחוזר אחר כך ועושה שנית תשובה שוב הרי היא מאהבה ונעשו זכיות ובארנו בזה הפסוקים שובה ישראל וכו' כי כשלת בעונך והיינו שנשאר שוגג וכמו שדרשו רבז"ל ואמר אח"כ הנביא קחו עמכם דברים ושובו אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב דהיינו בשובו שנית ישא כל העון שלא ישאר ממנו לגמרי וקח טוב דהיינו שנהפך לטוב ולזכות נמצא מה שזוכה בתשובה מאהבה בפעם ראשון צריך בתשובה מיראה לכפול שני פעמים וידוע שע"י העון וכו':

וסיים ישעי' שחטא ושב בתשובה מאהבה הודיע כי מה שצריך השב מיראה לעשות בשני פעמים פעל הנביא בפעם אחת וסר העון גם החטא שהוא שוגג תיכף יכופר ואמר מיכאל מורה על האהבה וגבריאל מורה על מדת הדין על גבורת הבורא שבידו לענוש גיבור אל. וזה תשובה מיראה וקאמר מיכאל באחת תיכף הוא עף למעלה ומתדבק בבוראו דהוי תשובה מאהבה וגבריאל בשתים כתיב מועף ביעף דהיינו בשתים שצריך להכפיל תשובתו שני פעמים עכ"ל הצל"ח עיי':

ובארתי באלה גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד דייקא אז הוא התשובה במדריגה גדולה אם מגעת עד כסא הכבוד היינו ששב מגדולת ורוממת הבורא מכבוד ה' וקדושתו דזה הוא כבודו רוממתו וגדולתו ובזה ביאר הפלאה העדותי בכם שמים וארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים דייקא קאי על התשובה התשובה יהיה על דרך ברכה על דרך החיים. ואנכי בארתי יותר מי ששב מאהבה רואה לשמים משם התשובה היינו תשובה ברום המעלות אבל מי ששב מיראה רואה על הארץ מעפר אתה ואל עפר תשוב ורואה הארץ היינו המיתה וזה כוונת הקרא העדותי בכם בתשובה שמים וארץ תוכל להשיב תשובה ע"י שמים אחוז בכסא כבוד. או ע"י ארץ כי תשיב לאדמה ותזכיר יום המיתה החיים והמות נתתי לפניך דייקא תוכל להשיב אם תראה בחיים חיי נצחיות וזה מאהבה או מיראת המות ובחרת בחיים אנכי אחפוץ שתשיב ע"י החיים ותראה לחיי הנצחיות ולא ע"י מיתה וזה תשובה מאהבה:

ובארתי בזה כוונת הפסוק בבראשית ויהי מקץ ימים וכו' ויבא קין מנחה מפרי האדמה לה' והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל קין ואל מנחתו וכו' אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ ובארתי קין רק זוכר בה' היינו מקץ ימים קין זוכר שיהי' לימים שלו קץ שימות וראה ומסתכל באדמה וגלל זה הביא מנחה לה'

והיינו לכן הביא מן האדמה יען שהאדמה היה מה שהזכירה לקין לשוב אל ה' והבל הביא גם הוא אבל מבכורות צאנו דייקא בעת לידת צאנו רואה בחיים ולא במות וזה היא תשובה מאהבה. לכך צריך קין עוד להשיב פעם אחת כי תשובה מיראה ביאר בשם הצל"ח צריך עוד הפעם תשובה וזה שאמר הקב"ה אם תטיב שאת דייקא אם אחר זה עוד הפעם תטיב שאת אז יכופר הכל ואם לאו לפתח חטאת רובץ החטא השוגג נשאר והבן כאשר ביאר הצל"ח בתשובה מיראה השוגג נשאר. וכיון דקין רק עשה תשובה מיראה גרם שהרג את הבל דאלו היה במדרגה מאהבה בודאי לא היה חוזר לעשות רע להרוג את הבל אחיו אבל יען שזכרו בה היה רק מיראה רק מאחר שנסתכל באדמה לכן בקל החזיר לחטא וז"ש אח"כ קול דמי אחיך צועקים עלי מן האדמה דייקא יען שאתה רק זכרת בי מאדמה רק מיראה ולא מאהבה:

ובזה בארתי מתנית' ר"ה דף כ"ט והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכי ידיו של משה עושות מלחמות או שוברות מלחמות אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין לבם לאביהם שבשמים היה גוברין ואם לאו היה נופלין ובארתי בזה פסוקי תורה והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק וכבר ידוע דמלחמת עמלק וכל מחלה אשר הביא ה' על ישראל היה באופן להורות להם להשיב אל ה' ולפרוש ממדות אינו טובות ולקבל עליהם מדה טובה וברכה ליראת ה' כל הימים והנה היה בישראל ששב אל ה' מיראת עמלק אבל לא זו דרך המובחר הדרך המובחר הוא להסתכל בכבוד שמים ולהשיב אל ה' מתוך האהבה רבה וז"ש והיה כאשר ירים משה ידו דייקא משה היה מגביה ידו והראה להם להסתכל בשמים משם יהיה התשובה אחוז בכסא כבוד לראות בחיי נצחי ולא ממהומת מות אז גבר ישראל במעלה העליונה כיאות לאיש אשר שמו ישראל והיה כאשר יניח ידו היינו כאשר היד נוטה לארץ לכל הפחות ליראת ה' להתירא מן העמלק ומן האדמה. וגבר עמלק דייקא באמת שב כל ישראל בתשובה ומתעוררין אבל וגבר עמלק היינו תשובת' היה רק מכח עמלק מיראת עמלק ולא מאהבה והבן. וזה שנקטו במתנית' וכי ידו של משה עושים מלחמות אלא לכן הגביה משה ידו כל זמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה דייקא בתשובת כלפי מעלה לרוממת הבורא ועושין תשובה מאהבה ומשעבדים לבם לאביהם שבשמים בזה אופן עושין תשובה שרואין לאביהם שבשמים מסתכלין כלפי מעלה אז גוברין ואם לאו נופלין אף שהוא תשובה אבל מיראה וצריך להם תמיד להסתכל שסופ' נופלין. וזה היא מדה אינו משובחת שיהיה תמיד הבן אדם בעצבות או הפירוש כפשוטו ואם לאו נופלין דזה אינו תשובה גמורה:

ובזה בארתי פסוקי יחזקאל ל"ג הנה כן אמרתם לאמר הנה פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה וכו' אמר וכו' אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחי' שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל ופרשתי שהמה אומרים שכל כך הפשעים גברו שאינו יוכל להשיב מאהבה אלא כל תשובתם היא מיראה והיינו פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים כל כך נמקים ולא יכלו להשיב אלא בזכרם ואיך נחיה שלא יוכלו להחיות ומתיראין מפני המות על זה השיב ה' לא אחפוץ אני במות המת או במות הרשע אם מצד זה שב מצד שזוכר במות כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה דייקא בזה האופן אם שב ורואה אל החיים חי נצחיות מאהבה גמורה בלי זכירת המות אלא וחי מסתכל בחיים אעפ"כ ישיב ואמר לכן יען שאתם עושים תשובה מצד המות ואיך נחיה והוה רק תשובה מיראה לכן צריך עוד הפעם להשיב ואז הוי תשובה גמורה כבאור הצל"ח. וז"ש אח"כ שובו שובו מדרכיכם הרעים דייקא אתם צריכים ב' פעמים להשיב אל ה', ואמר ולמה תמותו בית ישראל אל למה יחשוב בית ישראל שימותו ולמה זכירה במות ואז להשיב ולמה יזכיר שבית ישראל ימות בית ישראל לא ימות לעולם כמוכח גמרא יעקב אבינו לא מת מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, אלא בית כשר בישראל לא ימוט לעולם גם במיתתן קרויים חיים והבן:

ובארתי ג"כ טעמא של שבת קודש בין עשרת ימי תשובה שקראו בשמו שבת תשובה ואף הפשט הוא מפני שהוא חד מימי תשובה קראו אותו שבת תשובה ולדעתי עוד רמז אחר בתוך שם השם הזה ובו יבואר מדרש רבה פרשת בראשית ויצא קין מלפני ה' להיכן יצא רב הונא בר יצחק אמר יצא שמח וכו', פגע בו אדם הראשון אמר לי' מה נעשה בדינך אמר לי' עשיתי תשובה ונתפשרתי התחיל אדם מטפח על פניו ואומר כך היא כחה של התשובה ואני לא הייתי יודע מיד עמד ואמר מזמור שיר ליום השבת. הרבה כבר ראוהו וכן תמהו על המדרש הזה מה ענין שבת אצל התשובה וגם מילת ונתפשרתי מה היא הפתרון ובארתי ע"פ מה דמבואר ריש הלכות שבת בטו"ז סי' רמ"ב וז"ל בטור הביא גמרא דכל כתבי כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עע"ז כאנוש מוחלין לו איכא למידק איכא לא עשה תשובה שבת מאי מהני ואי עשה תשובה שבת ל"ל ונראה דמיירי שעשו תשובה אלא דתשובה לא מהני שיהי' מוחלין לו כדאית' בפרק יוה"כ עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה תולה ומיתה ממרקת וקמ"ל כאן דאם עשו תשובה ושומר שבת כהלכתו מהני תשובה שיהיה נמחול לו עכ"ל הטו"ז שם. והנה קין חטא חטא מיתת ב"ד דהרגו את הבל אחיו ועל זה תשובה תולה ומיתה ממרקת וזה כוונתו שאמר עשיתי תשובה ונתפשרתי דייקא שעשו בי פשרה חצי מיד נמחל ועוד צריך להמתין עד

מיתה שממרקת והיינו תשובה תולה ומיתה ממרקת ואמר אדם אח"כ כך היא כחה של תשובה מיד אמר מזמור שיר ליום השבת דייקא בשמירת שבת תצא נקי גם ממיתה ולא צריך להמתין על מיתה שתהא ממרקת אלא שיכפר כולה דתשובה תולה בשמירת שבת קודש כהלכתו מהני בהדדי עם תשובה שיהיה נמחול לו לגמרי ועצה טובה לו קמ"ל לשמור שבת כהלכתו ואז נמחול העון לגמרי לכן נתיחד שבת לתשובה ואמר מזמור שיר ליום השבת שעי"ז נמחול העון לגמרי והבן והמדרש הזה הזהב סביב לו וראיה לטו"ז היטב:

ובזה בארתי לכן קראו שבת של עשרת ימי תשובה שבת תשובה להורות שבת עם תשובה יחדיו צדקו ובהם תרווייהו נמחול העון מיתת ב"ד לגמרי וכולה מכופר בהדי שבת ותשובה תשובה ושבת שני אחים יחדיו וצדקו להדדי והבן ועל דרך זה אשר אנחנו פה בחקירה ודרישה אמרתי לישב מדרש הזה ולתרץ קושית הטו"ז שהקשה אי לא עשה תשובה שבת מאי מהני ואי עשה תשובה שבת ל"ל ויש לומר בעושים תשובה מיראה שע"כ צריך עוד הפעם להשיב שיהיה נמחק גם השוגג כי בתשובה מיראה נשאר שוגג ולדעתי אם שומר שבת כהלכתו אז מוחלין לו לגמרי גם השוגג ודי בתשובה פעם אחת ושומר שבת כהלכתו ולכן שמו נאה לו נמי בקראו שבת תשובה כי בשבת ותשובה די בשובה אחת ושבת קודש לנחת כי ימחוק גם השוגג בזכות שמירת שבת קודש. וזה כוונת המדרש עשיתי תשובה ופשרתי היינו שעושה עמי פשרה כי עוד נשאר השוגג וע"ז אמר מזמור שיר ליום השבת בצירוף שבת קודש נמחק גם העון ומכופר כולו עד גמירא וזדונות נעשה לו כזכיות בזכות שבת קודש גם הוא יקרא טהור וקודש:

ובזה מובן פירש הפסוק שהתחלנו שמורה לנו להשיב תשובה מאהבה לראות לחיים חי נצחיות והנה מי שרק ירא ה' מיראה ולא מאהבה זה בודאי לא מקיים בכל נפשך כמוכח בגמרא שהפירוש אפי' נוטל נפשך כי הוא רק ירא מפני המות ורוצה החיים ואם ימסור נפשו מיד למיתה הלא אז אין לו יותר כלל כי כל היראה שלו הוא בהזכר יום המיתה ובודאי אינו רוצה למסור נפשו למיתה והבן אבל מי ששב מאהבה ולא מיראת המות ומכיר גדולת ה' זה מוסר נפשו למען ה' ולמען תורתו:

וזה שסיים הפסוק ומל ה' את לבבך ואת לבב זרעך וככה תשוב אל ה' בכל נפשך מאהבה אפי' נוטל את נפשך ולא מיראת המות. וזה שסיים ע"כ התשובה הוא למען חייך שאתה תראה החיים מלך חי וקים חי עולמים חיי נצחיות והבן כי טוב:

ומגמרא פה למדנו מיכאל באחת מי כאל התשובה באחת וגבריאל בשתים גבור אל בשתים להורות תשובה מאהבה מכסה כל פשעים ויעבור כל חטאים וזכור אלה בידך

לקיים כמיכאל באחת ולא כגבריאל בשתים ושבת ותשובה ג"כ צדקו יחדיו ראה כי בזה האדם חדש ובזה האדם יתקדש וכנשר כעורו יתחדש להשתחות לה' בהדרת קודש עשה תשובה מאהבה וחיבה ונחת ואז התשובה הטובה באחת והיא משובחת:

דף ה.

אמר ר' לוי בר חמא לעולם ירגיז וכו' אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם פה לא פירש רש"י היכא משמע אמרו בלבבכם דקאי על עסק התורה דלעיל לגבי מימרא דרישב"ב אמר ר' יוסי מאי קרא' רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם מפרש רש"י דקאי על ק"ש שפירש אמרו מה שכתב על לבבך. וראיתי בספר סמיכת חכמים שמפרש על לבבך קאי על תלמוד תורה כדאיתא בפרק קמא דקדושין אל תיקרי ושננתם אלא ושלשתם לעולם ישליש אדם שנותיו וכו' והיו הדברים האלה על לבבך ושננתם לבניך וקאי על לבבך עם ושננתם לבניך ובגמרא הזה דקאי על לבבך נשמע תורה כראה לע"ד לומר קצת באור לדברי ר"כ דקאמר ר"נ אם תלמיד חכם הוא אין צריך ולכאורה לדברי ר' יוסי דקאמר דמצוה לקרות על מיטתו הוא מפסוק רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם אמרו מה שכתב על לבבך וא"כ איך משמע מזה דפטור הוא ת"ח ולהנ"ל נראה לע"ד גם ר"כ ידע לכוון המקרא ואמר אמרו בלבבכם דקאי על עסק התורה היינו אם עסקו בתורה על משכבכם ודומו סלה בשינה אחרי כן מי שעוסק בתורה טרם שינה או סמוך לשינה לא צריך שוב עוד ודומו סלה יוכל לישן ודוק:

וע"כ מרב נחמן דעל לבבכם קאי על לימוד התורה ולע"ד נראה תרווייהו משמע מאמרו בלבבכם כמבואר ברש"י אמרו מה שכתב על לבבך. על משכבכם וזה ק"ש ולע"ד נראה דזה המאמר אר"ל ב"ח לעולם ירגיז תלוי בזה המאמר הראשון שנקט כי קשה לכאורה איך משמע על משכבכם ק"ש ולהנ"ל מאוד נעלה דאם דרשינן כר' יוסי מאי קרא' רגזו דקאי דמצוה לקרות ק"ש על מטתו וע"ז אמרו בלבבכם ק"ש כפירש רש"י אמרו מה שכתב בשכבך על משכבכם וזה ק"ש דאז המצוה דהנה לרב נחמן דקאמר ואם ת"ח הוא אינו צריך ע"כ ואל תחטאו ומעתה קאמר ר' לוי ממ"נ לעולם ירגיז אי כרב נחמן אז יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם כמבואר דקאי על לימוד התורה נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש שנאמר על משכבכם פירש אילו אמרו בלבבכם לא קאי על תורה ורק קאי על טרם משכבו בשעת שכיבה יקרא ק"ש וזה אמרו בלבבכם כפירש רש"י דקאי על ק"ש א"כ יקרא ק"ש ושפיר נקט על משכבכם מעל משכבכם מוכח דעל לבבכם קאי על ק"ש א"כ יקרא ק"ש ובין כך ובין כך ניצול מחטא ואי דאמרו בלבבכם קאי על לימוד התורה יעסוק בתורה ואם כל אלה לא מהני יזכיר לו יום המיתה שנאמר ודומו סלה

וגם זה לא מתנגד לפשט של ר' יוסי דמפרש דומו סלה על השינה כי שינה אחד מס' במיתה וטרם שינה יקרא ק"ש ובפרט טרם מותו וכיון שיזכיר לו יום המיתה בודאי יקבל עליו עול מלכות באהבה ובדברי לעיל דאמרו בלבבכם משמע לימוד התורה ממאמר קדושין ושננתם אל תיקרי ושוננתם אלא ושלשתם נראה לע"ד לומר זה סמיכת הגמרא אחרינא מאי דכתיב ואתנה לך וגו' תורה זה מקרא והמצוה זה משנה להורותם זה גמרא וכולן ניתנו למשה מסיני וא"כ בודאי ראוי הוא שישלש אדם שנותיו בזה במקרא ומשנה וגמרא ואין לאחד קדימה כי כולם ניתנו למשה מסיני וזה קאי אמאמר שלפניו דע"כ אמרו בלבבכם יעסוק בתורה ומהיכא ידעו שיעסוק בתורה הוא באמרו בלבבכם ע"כ מדסמך ושננתם שוננתם הוא לימוד התורה והיינו ושלשתם שליש במקרא ושליש במשנה וגמרא. ע"ז הביא זה המאמר דמקרא ומשנה וגמרא כול' צריכה לימוד כי הלכה למשה מסיני הם ונכון ומעתה לפי פירוש הזה הא דקאמר ואם לאו יעסוק בתורה ע"כ הפירוש ג' צריכים מקרא משנה וגמרא כיון דקאי על ושננתם והיינו ושלשתם וזה אמרו בלבבכם ע"כ ג' צריכים להרגיז יצר הטוב על יצר הרע ובזה שבארתי דרב נחמן דקאמר אם תלמיד חכם הוא אין צריך בארתי ר"נ נמי כיון לזה הפסוק אמרו בלבבכם הוא תורה כמבואר גמרא פה א"כ נמי צריך לומר כל הג' בכלל כי אמרו בלבבכם קאי על ושננתם וזה ושלשתם ונראה בפשיטות כך הוא דרכה של תלמידי חכמים לשלש שנותם:

ולזה מתקו לי לפרש פירש"י שמפרש ואם תלמיד חכם הוא שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד די בכך וזה שפת יתר מאוד בדברי רש"י שנקט לחזור על משנתו הו"ל לנקוט ואם תלמיד חכם שרגיל במשנתו תמיד למה זו לחזור על גרסתו ולהנ"ל מאוד נעלה כי רש"י מפרש שם בקדושין ועיי' אלא ליומא מפרש רש"י שישלש האדם לימי שבוע שני ימים מקרא ושני ימים משנה ושני ימים גמרא ולפי אלה קשה איך קאמר רב נחמן ואם תלמיד חכם הוא אין צריך מדנקט אמרו בלבבכם וזה עוסק בתורה ה' אמרו בלבבכם קאי על הני שלשה מקרא ומשנה וגמרא וזה שפיר אמרו בלבבכם כל הג' אז על משכבכם אבל לאו בכל יומא קורא הת"ח כל תני ג' דשני ימים מקרא ושני ימים וכו' וא"כ איך שייך אמרו בלבבכם אבל ניחא הת"ח אף שלומד היום משנה אבל הוא חוזר תמיד מה שלמד אתמול וכל השבוע חוזר ותמיד חוזר מה שכבר למד בזה השבוע וכיון שחתר הרי תמיד ושלשתם יחד וזה שפירש רש"י שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד בכל עת הוא כמי חוזר מה שלמד וממילא צדקו יחדיו:

ועוד יש לומר רב נחמן סובר כאידך דרש של הגמרא ושננתם שיהיו מחודדים בפיך ולא דרש ושלשתם ודי במשנה וגמרא לחוד רק שיהיו מחודדים בפיך ומפרש רש"י חוזר

עליהם ובודק בעומקא ועייי' וא"כ שפיר קאי על לבבך על ושננתם ומי שהוא ת"ח דברי התורה מחודדים בפיו ושפיר מגן ולא צריך ק"ש ובזה נראה מתוך פירש"י שמפרש ואם ת"ח הוא שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו ומה לו לרש"י בזה לחזור על גרסתו ולהנ"ל יובן שע"כ אמרו בלבבכם הוא לימוד תורה ועל כרחך צריך לומר היכא משמע להו וצריך לומר מושננתם הסמיכות וע"כ צריך להיות כמו ושננתם ובארנו דהפירש הוא שיהי' מחודדים בפיו וכבר פי' רש"י שם בקדושין מחודד בפיו חוזר עליהם ראינו מי שיחזור על משנתו זה הוא מחודד ולזה מפרש רש"י פה שרגיל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד והוא שפיר מחודד בפיו וזה אמרו בלבבכם ושננתם מחודד ודוק כי מחודד הוא:

ראיתי דבר נאה בסמיכת חכמים שקאמר ע"פ דברים אלה דדרשינן אמרו בלבבכם על ת"ח שיעסוק בתורה יהי' פשט' דקרא הכי כי אמרינן בעלמא כל הכועס נקרא חוטא באין ת"ח משא"כ בת"ח אף שכועס אינו נקרא חוטא כדאמרינן לקמן ת"ח דרתח אורייתא הוא דמרתיח וזה פירש רגזו ואל תחטאו פירש אף שרגזו יהיה בזה האופן שלא תחטא והיינו אמרו בלבבכם פירש עסקו בתורה ואז אינו נקרא חוטא ויפה כיון. וגם אנכי אמינ' מילתא לפרש רמז טוב בדבר הזה פסוקי התורה תצוה ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו בבואו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד ובארתי כי לכאורה הוא סתירה בגמרא תענית דף ד' אמר רב אשי כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח ובדף כ' שם ת"ר לעולם יהי' אדם רך כקנה ואל יהי' כארז וכו'. והתירוץ הוא הא במילי דעלמא כגון בזה המעשה יהיה רך כקנה אבל הא במילי דשמי' בזה יהיה הת"ח קשה כברזל ואז יוכל לכעוס אפי' והכעס אז בחיק חכמים ינוח. וז"ש ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו דויקא קשה כחושן וכברזל לעולם יהיה הכהן קשה כברזל אבל ביאר הכתוב רק בבואו אל הקודש דייקא בתורה ובקדושה שם יהי' קשה לזכרון לפני ה' תמיד דייקא מה שנוגע לפני ה' אבל במילי דעלמא רך כקנה ובדברי סמיכת חכמים אמרתי לבאר גמרא סוף ברכות אר"א אר"ח ת"ח מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך אל תקרא בניך אלא בוניך שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול ונראה ע"פ גמרא קדושין דף ל' את והב בסופה אפי' אב ובנו רב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה ואין זזין משם עד שנעשה אוהבים והיינו מי שכועס עבור התורה ופלפול לאחר זה מיד נעשה שלום ומבואר גמרא תענית דף ד' שאמר ת"ח צריך להיות קשה כברזל דכתיב ארץ אשר אבניה ברזל אל תקרא אבניה אלא בוניה וזה שאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך שלום הרבה איכא ואמר וכו' אלא בוניך ובוכיך המה שקשה כברזל כהנ"ל ואף שקשה כברזל מ"מ

סופו שלום שלום רב לאוהבי תורתך אף שתראה באוהבי תורה פלפול עצום וקשה כל אחד כברזל שלא הניח מדעתו אעפ"כ סופו שלום ואין למו מכשול בכעס ואורייתא הוא דמרתיח ואמר אח"כ יהי שלום בחילך דייקא כמבואר גמרא שם בתענית אמר רבינא אעפ"כ מבעי' לאינש למילף נפשי' בניחת' שנאמר והסר כעס מלבך והיינו לזה אמר עצה טובה יהי שלום בחילך היינו בחילך של תורה טוב למילף נפשי' בניחות' שנאמר והסר כעס מלבך ושלוה בארמנותיך גם בתורה טוב שלום וטוב שלוה. ויותר יש להמתיק ולומר הגמרא שם והסר כעס מלבך דכאשר בארנו פה בשם סמיכת חכמים דרגזו ואל תחטאו בה"ג אינו חוטא בכעס אמרו בלבבכם אם הוא בלימוד תורה וזה שאמר בגמרא אף בלבבכם שהוא התורה הכעס שרי אעפ"כ גם בתורה טוב להסיר הכעס והיינו הסר הכעס "מלבך, אף שזה לבך. או בלבבכם מורה דשרי לכעוס אעפ"כ הסר הכעס מלבך גם מלבך היינו התורה והבן:

רש"י ד"ה ודומו סלה יום דומי' וכו' הוא יום המות שהיא דומי' עולמית ומאוד תמהתי וכי שייך לומר דומי' עולמית ואי תחיית המתים אשר אנו מאמינים באמונה שלימה ובפרט רש"י איוב ז' פסוק ז' זכור כי רוח חיים לא תשוב עינו לראות טוב פירש"י לאחר המיתה וכאן כפר איוב בתחית המתים אלמא משום דאמר לא תשוב עינו לראות טוב ואיך יפרש רש"י כאן דומי' עולמית לכן כראה לע"ד איש רע בודאי אל יקים בתחיית המתים כמבואר גמרא כתובות בטל אורות טליך אור תורה מחיהו וזאת ישים אל לבו שיום המיתה יהי' לו דומי' עולמית אם לא ירגיז יצר הטוב על יצר הרע אבל אם ירגיז אז לא יהיה דומי' עולמית וזכה לתחיית המתים ונזכה ונחיה ונירש טובה וברכה:

אמר ר' יצחק כל הקורא ק"ש וכו', כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו שנאמר רוממת אל בגרונם וחרב פיפיות בידם מאי משמע וכו' מרישא דעני' דכתיב יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם וכתיב בתרי' רוממת אל בגרונם וחרב פיפיות בידם:

עיין במדרש רבה וזאת הברכה אמר רב שמואל בר חמא וכי ימים הם מתים אלא אלו הצדיקים אע"פ כשהן מתין ימיהן בטלין לעולם אבל הם עצמם קיימים וכו' אלא רשע בחייו קרוי מת מפני שראה חמה זורחת ואינו מברך יוצר אור שוקעה ואינו מברך מעריב ערבים אוכל ושותה ואינו מברך עליהם אבל הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר ולא בחייהן בלבד אלא אפי' במיתתן מברכין ומודין לפני הקב"ה שנאמר יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם רוממת אל בגרונם וחרב פיפיות בידם עיי' במדרש רבה שמפרש דקאי על המיתה. ובהדי הספדא של אמ"ו הגאון דק"ק פ"ב בארתי זה הפסוק רוממת אל בגרונם על דרך המדרש שקאי על המיתה. ואגב גררא אעתיק פה לזכרון

צדיק זה איזה מילי דהספדי' שהספדתי על רבינו אמ"ו הרב האי גאון אמיתי ומפורסם צדיק יסוד עולם עטרת תפארת ישראל קדוש וטהור עמוד הזמן פאר הדור נר ישראל גדול בשערי בת רבים קדוש שמו מוה' אברהם שמואל בנימין סופר זצוק"ל שהיה אב"ד ור"מ דק"ק פרעסבורג יע"א: כתיב בתורה ואברהם זקן בא בימים וה' בירך את אברהם בכל איתא גמרא יומא אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה שנאמר ואברהם זקן בא בימים. והנראה לע"ד כי הגמרא דייק זאת מדנקט כפל הלשון כיון דנקט זקן למה נקט בא בימים או כיון דנקט בא בימים למה נקט זקן אלא דדייק הגמרא זקן יש פירוש אחר לא זקנה בימים אלא זקן שיושב בישיבה היה וקנה תורה וחכמה וזה זקן ובא בימים שג"כ היה לו זקנה. והנה רבינו הקדוש הגאון מוה' אבש"ב גם שמו הראשון אברהם הוא דומה למדת אברהם ואף שהוא לא היה בא בימים כי אוי לנו כי חטאנו שלקח מאתנו עוד טרם שהגיע לששים אבל זקן ויושב בישיבה היה. בישיבה גדולה והעמיד תלמידים הרבה ועליו יוכל לאמר ואברהם זקן בא בימים זקן ויושב בישיבה היה הנה בארתי עוד מילת בא בימים ועל פי גמרא מועד קטן דף כ"ו ע"ב כי בא נפשי' דרבינא פתח עלי' האי ספדנא תמרים הניע ראש על צדיק כתמר נשים לילות כימים על משים לילות כימים ופירש"י שמשים לילות כימים בתורה:

והנה בארתי כל אדם יש לו יום וגם לילה אבל תלמיד חכם כמו הא דרבינא שנעור רוב הלילה בתורה זה הביא כל הימים היינו הביא רק ימים ולא לילות כי גם לילה שם ליום ואור לו בתורה הקדושה וזה שקאמר הכתוב ואברהם זקן בא בימים דייקא הוא הביא רק ימים ולא היה לו לילות כלל כי אור לו בתורה. וגם רבינו הקדוש והגאון היה בו מדת אברהם אבינו שעליו יאמר ואברהם בא בימים שלילה כיום יאיר לו בתורה הוא הביא עמו רק יום ולא לילה תשובות רבות אשר השיב רבינו הגאון לשלחו דבר נכתב ונחתם בלילה שהיה הלילה לו למשמר לתורה ולהלכה אשרי העם שהיה להם ככה אך כעת חסר מאתנו על זה דוה לבינו חושך בעדינו אוי לנו כי פנה יום:

איתא גמרא סנהדרין דף י"א תנו רבנן משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל וכו' שוב פעם אחת היה מסיב' וכו' ונתנה וכו' בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה שכינה עליו אלא שאין דורו זכאי נתנו חכמים עיניהם בשמואל הקטן וכשמת אמרו עליו הי חסיד הי עניו מתלמידו של הלל:

ובארתי בקיצור דברים אין השכינה שרויה אלא מתוך שמחה אבל לא מתוך עצבות והנה לא היה יוכל שתשרה השכינה על שמואל מאחר שאין דורו זכאי והיה שמואל תמיד בצער מחמת הדור שאין זכאי והיה דואג על הדור ומצער עצמו תמיד וא"כ לא היה

יוכל שתשרה השכינה כי הוא היה מלא צער והשכינה אינו שרוי אלא מתוך שמחה. וכן רבינו הקדוש תמיד היה לו צער מדור תמיד מתאנח על השמועות שבאה לו שנתפרדו חבילות זה בונה במה לעצמו וזה בונה במה לעצמו והתורה והיראה הלוך וחסור בעו"ה ובכל יום ויום היה לו צער גדול והיה דואג בלב נשבר על דורו אוי לנו ואבוי רבינו הגדול אשר היה ראוי שתשרה עליו שכינה פנה מדורו עד הנה הוא היה מתאנח עבור דורו (שתשרה עליו) ועכשיו בעו"ה גדול כים שברינו כל הדור מתאנח עבורו על השמועה כי באה כי לקח ארון אלקים ובודאי ראוי להתאנח במר נפשינו על פטירת צדיק זה כי חסרנו הרבה מי יעמוד בעדינו נפלה עטרת ראשינו אוי לנו כי חטאנו:

ועליו יש לומר כמו על שמואל הקטן הי חסיד הי עניו וחסיד קראו שמו כאשר בארתי הפסוק יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם רוממת בגרונם וחרב פיפיות בידם ואמרתי חסיד הוא זה דעושה חסד עם אחרינא וטוב לכל וגומל טוב עם בני אדם:

והנה יש שני מיני לומדי תורת ה' מי שלומד לעצמו ולא לזולתו רק משים נפשו בכפו ויגע בתורה עד כי גדל מאוד ויש עוד מי שלומד לזולתו ולומד עם תלמידים רבים ומחדש חדושים יקרים וכותב ומישב לשלחו דבר וגם כותב חדושי תורתו למשמרת והנה זה שרק לומד בפני עצמו ולא לזולתו זה משמת נאבד מאתנו בעו"ה והתם קאי וקיים אבל עוד ביותר יש להתאנח ולבכות מי שלומד עם אחרינא והעמיד תלמידים הרבה והשיב שלחו דבר זה גם בעת מיתתו עוד שפתיו דובבת בקבר יגדיל שמו ויאדיר גם בעלמא דקשוט הולך מחיל אל חיל ע"י חדושיו ותלמידו ותלמידי תלמידיהון:

וז"ש הפסוק יעלזו חסידים בכבוד היינו בכבוד ה' ותורתו ירננו על משכבותם כאשר ביאר המדרש שהבאתי פה שקאי על שכיבת הקבר גם כעת הזה ירננו חסידים אנשי המעשה אשר עושים חסד עם בני אדם עם הדור והנה מי שלומד בפני עצמו זה לא צריך ללמוד בקול גדול ולקרוא בגרון אלא ידבר וילמוד בנחת אבל מי שלומד עם אחרים ורבים באים לשמוע ממנו תורת ה' צריך קול והגרון כמו שאמר הש"י לישעי' קרא בגרון ואל תחשוך כשופר הרם קולך והנה מי שלומד עם תלמידים זה בודאי רוממת אל בגרונו היינו בגרון בקול לכן ירננו על משכבותם דייקא כי הרבה היה מטריחים בגרונם לכן גם על משכבותם בקבר ירננו גם שם ילכו מחיל אל חיל ע"י התלמידים וחרב פיפיות בידם שהיה כתבו חדושי תורה בידם וזה להם למשמרת גם בעלמא דקשוט וחרב בידם גם בעלמא דקשוט כגבור חיל אגור בחרבו כך הם המה גבורים בתורה וגם בקבר שלהם אורה. וז"ש דוד יגיע כפיך כי תאכל מה שיגעת בכפיך לכתוב חדושי תורה אשריך וטוב לך טוב לך גם בעולם הבא כי נשאר חדושיו פה ויאמר הלכה בשמו:

הנה גם על רבינו הקדוש רבי הגאון זאת יאמר רוממת אל בגרונו היה מטריח עצמו בישיבה גדולה לאלקים לדבר וללמוד בקול כאשר אנכי בעיני ראיתי וזכרתי ג"כ להיות מתלמידיו לשמוע קול תורה מפיו הקדוש ושאבתי מבארו מים חיים ראיתי מה שהוא היה מטריח עצמו סובל הכל למען ללמוד לתלמידיו וגם חרב פיפיות בידו שהיה כותב חדושיו כאשר הניח אחריו ברכה אמתחת מלא ספרים מזוקקים שבעתים אוי ואבוי וכי נאבד מאתנו לקח אותו אלקים ואותנו עזב לאנחות תלמידי רובי רבנים גדולים ורובי כמו רובי עשו והצליחו פרי קודש אוי לנו רבינו הגדול אשר טרח ולמד עמנו עזב אותנו לן יאות כמבכות לן יאות למספד כי גדול כים שברינו: איתא גמרא בבא מציעא דף פ"ז רבה בר נחמי' נתבקש בישיבה של מעלה נפק' אביי ורבא וכולהו רבנן לאסוקי בי' לא הוה ידעו דוכתי' אזלו לאגו' חזי הני צפורי דמטללי וקיימו אמרי ש"מ התם הוא ונראה לבאר ע"ד שאיתא במדרש כשמת משה רבינו ע"ה בכו מלאכי מעלה ואמרו צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל והקב"ה אמר מי יקום לי עם מריעים ומי יתיצב לי עם פועלי און: והנה כן נאמר אף שראינו איש צדיק זקן ושבע ימים בתורה ובכל מיני דמיטב והלך לעלמא דקשוט מלא תורה ומעשים טובים למה לנו לבכות על פטירתו הלא הוא הלך למנוחתו ושם ירננו על משכבותם ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה ומה לנו לצער. אבל דע כי לן יאות למבכות ולצעוק מרה על מנהגינו דנאבד אם גם לו לנפשו אין מחסור אבל אוי לעולם שאבד מנהיגו ועוד יש לבכות ולהתאונן על איש גדול ורם מנהיג העולם כי עמד בגדר כי ימצאו קהילה קלה כמות שהיא אשר דרכים כסל למו מורים את מוריהם ויכעיסם בהבליהם כי יעמוד ש"ץ שאינו הגון או מכל מיני קלות ורוצים לזוז ממנהגינו הקדושים המה עמדו בפרץ וגדרו גדר להחזיר למוטב ועמדו נגד פועלי און על איש צדיק הזה בודאי ראוי' לקונן ולבכות במר נפשינו:

והנה מבואר ברש"י בתורה פ' מצורע לכן צריך להביא צפורי לקרבן בעל לשון הרע דומה לציפורי דמצפצפים בקול ובכן בארנו פה לשון יובן על פי דרוש רב' ב"נ נתבקש בישיבה של מעלה דייקא במעלה זה עליה היה בישיבה של מעלה ולו אין מחסור כלום כי השלים נפשו עד דנתבקש להורות בישיבה של מעלה ולא ידעו דוכת' דייקא לא ידעו הטעם על מי ועל מה להתאבל עליו כי צדיק רבי נחמי' שמה יושב בעטרת תפארת בראשו ונהנה מזיו השכינה ועלה בעליה גדולה באין מחסור כלום אבל הלכה לאגמ' דייקא לעלמא לראות בהמון העם חזי הני ציפורי דייקא הני בעלי לשון הרע המדברים על מוריהם ומלעיגים על החכמים ומצפצפין בקול קול נעימה כציפור לגנוב את לבן של התמימים להדריך העם לפי העת ולפי הזמן לעשות מהם אנשי לשון בכל מדינה

ומדינה ועושים הטפל לעיקר ועיקר התורה החדושה לטפל ואפי' לטפל לא בעו"ה וד' אמות של הלכה נשארו באחרונה באמרים גם זאת לא יבצר אבל בדרך צר וקצר וזה שמטללי וקיימ' היינו מטללי שעושים לעולם חושך בכנפיהון המה רוצים ליקח העולם תחת כנפיהון אשר עולם חושך בעדם וקיימו לזה האנשים יהיה קרו' ולא יהי' מי שידבר נגדם ויריב ריב התורה ויעמוד נגד פועלי און ללחום עמהם לעמוד בגדר ולעמוד בפרץ זה האנשים הגדולים הלכו וחסרו מאתנו ואותנו עזבו לאנחות אמרו ש"מ התם הוא התם הדוכת' להתאונן ולקונן במר נפשינו ולצעוק בקול תורה תורה חגרו שק וכו' מי יעמוד לי עם מריעים ומי יתיצב לי נגד פועלי און וכו':

וגם אנחנו אחים ורבותי לכאורה מה לנו לבכות על מיתת צדיק רבינו הגדול הזה אשר השלים נפשו ועשה לילות כימים לא פסק פומא מתורה הקדושה ומדת צדקתו וקדושתו אין לשער העמיד תלמידים רבים אשר גם היום עשו פרי קודש והצליחו ישבו על כסא הוראות בתורה ועבודה חידש חדושים יקרים עמוקים וטובים ידו הלך למרחוק להשיב שלחו דבר בשאלות קשות ורבות אין לשער כמה רחבה תורתו הקדושה אשר הניח אחריו ברכה צדיק כזה בודאי ינוח במנוחת עליונים ומה לנו לבכות אבל לן יאות למבכות ולספוד במר נפשינו כי רבינו הגדול הזה עמד נגד פועלי און נגד הני ציפורי דמטללי המצפצפים ללכוד העם תחת כנפיהון והוא עמד נגדם נודד מביתו לבית וועד תלמידי חכמים לבקש עזר ותרופה לתורה הקדושה למען ילמדו ולמען ישמעו תורת אלקים חיים וישמחו האבות לגדל הבנים סביב לשלחן הערוך להיות תלמידי חכמים וד' אמות של הלכה והיה בכל קהילה וקהילה לרווחה הוא היה עמנו לראש באסיפת רבנים גאונים ומאורות גדולים לחקור ולתקן ביראת ה' הטהורה תקנות קבועות להרים קרן התורה לישר העם להוליכם דרך החיים וגם באסיפת בית הוועד לאנשי המדינה היה יושב שם בקרוב ועל כל משמר ומשמר היה צופה ורואה ודואג מתפלל ומדבר ללב ישראל וסופר ומונה למען להחזיק האמונה בישראל ולהדביק במדות טובות ותקנות ישרות וגם בפעם השלישי אחר אספו אנשי המשמר העומדים לגדור גדר לעשות לנו תקנות טובות רמות ונשגבות שבכל קהל עדת ישראל יעשו אותו אשר עם משפטי ה' צדקו יחדיו גם אז היה רבינו הקדוש עמנו זריז וזהיר בחכמתו הגדולה בוחן ובודק בחכמה ובתבונה עמו עצה ותשועה להדריך עמו בתורת ה' במנהגינו הקדושים אשר אחד מהמה לא יחסיר ויגביר הנפש על הבשר והיה לנו לאור גדול לילך בעקבות רגליו הקדושים והטהורים אוי לנו כי חטאנו כחשכו מאוריה סוגרו שעריה שערי התורה שערי החכמה אשר היה נפתח לנו שעריו בחכמה ובקדושה אוי לנו כי חטאנו כי לקח אותו אלקים לן יאות למבכות

לן יאות למספד מי יקום לנו עם מריעים מי יתיצב לנו עם פועלי און איך נפלו הגיבורים ואבדו כלי המלחמה והארכתי הרבה בהספדו לבאר פסוקי ומדרשי ואין כאן מקומו רק מעט מזעיר כתבתי לזכר עולם וזכות מורינו ורבינו גאון עוזינו גדול דורינו יעמוד לנו ויגן עלינו:

ובסיומא אמרתי באלה הפסוק' פה חסידים בלשון רבים המה יעלזו בכבוד דייקא חסידים רבים מדור דור ירננו על משכבותם רוממת אל בגרונם היינו שהמה תלמידי חכמים וחרב פיפיות בידם שגם יש להם זכות אבות גם אבות קדושים אז בטוח ירננו על משכבותם כי לא פסקו עוד התורה מדור דור לעולמים וזה חרב פיפיות כפלים והבן.

וגם פה ברבינו הקדוש והטהור הוא גדול וקדוש והוא בן לאותו גאון וקדוש ישראל רבינו חתם סופר וגם עכשיו ת"ל הניח אחריו ברכה בנים צדיקים תלמידי חכמים ובן גדול וגאון ממלא מקום אביו בתורה ובקדושה והישיבה הגדולה בעזרת האל לא פסק' מבית החכמים והסופרים הקדושים וגאונים. ויונק' עדינו תורה וחכמה וזה נחמתינו שכן יהי' מדור לדור ויגדיל התורה בתלמידי' ותלמידי תלמידיהון אתה ה' עמוד עמנו וינחם לבינו וירפא פצוע' לבבינו וינחם אותנו בכפלים ויאיר התורה כמקדם ה' הוא יושיענו ובצדקתך חיינו. להשיב שבותינו וירים קרן התורה והיראה בישראל. ובארתי זה הגמרא כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שני פיות בידו. היינו ידוע כל העוסק בתורה יסורים בדילי' הימנו ותורה מגינה ומצילו. והנה ידוע בק"ש ג"כ הוא עוסק בתורה ובזה מקיים עוסק בתורה וג"כ ק"ש בפני עצמו יחוד שמו הגדול היא מגין עלינו וא"כ תורתו בק"ש וזה כל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שני פיות בידו שיש בידו ג"כ זכות תורה וזכות ק"ש וזה רוממת אל בגרונם שהוא ק"ש שהוא רוממת של אל וגם חרב פיפיות בידם בזה הק"ש המה בכפלים ג"כ זכות התורה עמהם והבן:

גמרא אמר רבי שמעון כל העוסק בתורה יסורים בדיל' הימנו ובארתי ע"ד ששמעתי לבאר הגמרא לקמן מפי אמ"ו הרב האי גאון אמיתי ומפורסם קדוש עליון קדוש שמו מוה' יחזקאל בנעט זצוק"ל שהיה אב"ד ור"מ דק"ק נייטרע יע"א והיינו הגמרא שקאמר אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה. שנאמר אשרי הגבר וכו' וביאר אמ"ו הנ"ל כי הקב"ה משלם מדה נגד מדה במה שחוטא בזה ייסר אותו אם חטא בידו אזי יבוא מכאוב על ידו וכו' וזה שקאמרו אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו במה שהוא חוטא יסתכל היטב כי יסורים שלו המה מדה נגד מדה פשפש ולא מצא באותו אבר אשר היסורים עליו שהיה חוטא באותו אבר יתלה בביטול תורה ובתורה כל עצמותיו תאמרנה ובלימוד התורה

כל האיברים בכלל ובביטול התורה כל אבר ואבר בכלל וא"כ בכל מקום שהם היסורין המה מדה נגד מדה עכ"ל הקדוש. ובזה נראה לע"ד לפרש פה אם רואה אדם שיסורים באים עליו ואם רוצה לרפאותו למצוא מידו רפואה לאותו אבר שהיסורים עליו אז ילמוד תורה בזה כל האיברים בכלל בכל מקום שהמה היסורים רפואה שלימה להם ולכל אבריו ולכל בשרו מרפא וזה כל העוסק בתורה יסורין בדיל' הימנו כי כל האיברים בכלל לימוד התורה וזה מרקחת טובה בכל מקום שהמה היסורין לרפואה שלימה והבן: עוד נראה דבר לדבר בענין אגדה המושכת לב האדם למען להטות לבבינו ליראת ה' כל ימינו ולהבין ולהשכיל מצב ומעמד הגוף הלא ידוע גם ב"ה וגם ב"ש במנו וגמרו טוב שלא נברא משנברא וטעמו ונמוקו אם בדברים הנוגע לשמים לעיקר תכליתינו רחוקים מן השכר וקרוב להפסד כי יצר לב אדם רע ומי יוכל להמלט מחטא ופשע ותמיד צריך ללחום גבור כארי לעשות רצון אבינו שבשמים וגם בענין העולם הזה הנוגע לקיום הגוף מי יעלה לי שמש ההצלחה בסביבותיו בלי צער נגע ופגע אחר שמחה תוגה ואחר צהלה בהלה ואחר גילה רעדה כן יעברו ימיו של אדם בדאגה רבה וקוץ ודרדר סביביו ופגעי הזמן מד' רוחות עולם סביבותיו וגם העשיר אשר מילא אסמותיו ברכה לא הניח עינו לישן מפחד לילה מרוב דאגות אולי יאבדו פירותיו ותמיד אין לו די ורוח המותרות בקרבו רודף ומבקש בימים ונהרות בהרים וגבעות. וכבר בארתי בדרשה לחג השבועות מה שאנו מתפללים בכל יום ברוך אלקינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת הוא יפתח לבינו בתורתו וישים בלבנו אהבתו וכו' למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה דייקא בארתי ע"י תורה הקדושה כל היסורין בדילין אין פגע ואין נגע נחשוב לצער כי חיינו ואורך ימינו הוא התורה הקדושה ובהתורה ישמח לבנו וע"י תורתינו הקדושה מתקו לנו חיינו כי הוא הנותן חיים לכל עושיהם וזה יפתח לבנו בתורתו לולא זה רק לבהלה נברא ולריק יגענו וזה למען שלא נלד לבהלה כי בלאו זה העולם הזה בהלה וצער איכא. ובזה בארתי מדרש רבה פ' וירא ויהי ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק מה ראה ענן קשור על ההר אמר ליצחק בני אתה רואה מה שאני רואה אמר יצחק הן אמר לשני נעריו אתם רואים מה שאני רואה אמרו לו לא אמר להם אתם דומין לחמור שאינו רואה שבו לכם פה עם החמור ובארתי כי ידוע כאשר בארנו צדקת אדם הוא אם רואה ומבין את אלה האי עלמא עולם בהלה ועולם ההבל הוא ולא נחשוב לו לעיקר אלא ידע שהוא רק בפרוזדור לעבוד קונו ובוראו לקנה עולמו שכולו טוב ולהשיג חיי הנצחיות וזה הוא אמונת אברהם אבינו וצדקתו שראה את כל אלה עולם הזה אין בו ממש ורק שש ושמח ויגל לעשות רצון ה' ולכן בחר להקריב בנו יחידו

כי כל כוונתו היה ומשמח בבנו למען לעבוד ה' שיהי' בכו עובד ה' ואם ה' ביקש וציוה להקריב אותו הרי מיד נעשה רצון ה' ובכן באהבה קרב בנו אל המזבח וגם יצחק הוא הגבר אשר שם נפשו בכפו והבין גם הוא עלמא הדין עולם שקר הוא ואם ישלים נפשו בשעה אחת בודאי טוב הוא ובכן הוא גם הוא פושט את צוארו ומאס בחיי עולם הזה כי היה מבין שבעולם הזה כולו כעסים אף ברוב נכסים כולו שקרים אף אם ימלא כסף וזהב כל החדרים רק העיקר לעבוד ה' ולזה יפה שעה אחת וכו' ואם מיד השלים נפשו בעבודת ה' בודאי באהבה רבה עשה כן. ופשט את צוארו לעשות רצון קונו ובוא והבן בחידות חז"ל שביום השלישי פקח אברהם את עיניו וראה בחכמתו שעיתים וזמנים של עולם הזה כולו סובבים תחת דאגות ובהלות והנה ההר הוא העולם אשר אנו עומדים עליו כל עולם נדמו לו כהר אשר לעלות עליו הוא קשה וגם תמיד האדם הולך כאיש אשר הולך על ההר שתמיד יבוא מעלה מעלה כן חומד ומבקש האדם תמיד גבוה גבוה אבל ראה הענן זה החושך ולחץ ודחק כי זה הוא סביבות ההר שהוא קשר על ההר תמיד חושך ופגעי הזמן סובבים ההר היינו העולם הזה אשר דומה להר כי כן מרגלא בפומא דאינשי עוד הר אחד יש לפני אם אלך בשלום מזה ההר ואז אם כבר עבר זה ההר עדיין יעמוד לו הר אחר ואמר עוד זה ההר אם אלך עליו בשלום אז יהיה טוב וכו' זאת ראה בלבבו שעולם הזה מסובך בצרות ומהומות רבות והבל הבלים והיינו הענן קשור על ההר החושך והצרות קשור על העולם הזה והבין בצדקתו אין לאדם כי אם לעבוד ה' ובזה ימתוק המר הענן הקשור על ההר והתורה היא האורה ובאהבה רבה עשה ציות ה' לילך לשחוט בנו יחידו כי עולם הזה לא נחשוב לו לכלום ושאל את בנו יצחק אם גם הוא ראה כאלה שעולם הזה עולם ההבל אין בו ממש שענן קשור על ההר ורובו דרובו לא מתוק כי מר. והשיב לו יצחק גם אני רואה מה שאתה רואה כל העולם כולו שקרים וענן סביבותיו ואין לאדם כי אם מה שיעבוד את ה' ובכן פשט צוארו ברצון הטוב בלב ונפש חפיצה אמר לשני נעריו רואים אתם מה שאני רואה אמרו לו לא זה הנער לא ראה זאת לא ידעו ולא יבינו כי בחשיכה יתהלכו להבחין בין טוב לרע וחשבו המה עולם הזה הוא עיקר לנחת ולשמחה לאכול ולשתות ולילך אחר תענוגי הזמן אמר להם אתם דומין לחמור שגם החמור אינו רואה העתיד ואינו מתירא מפגעי הזמן ואין לו שום מעלה לילך במעלה כי אם לאכול ולשתות ולמלאות בטנו כך אתם לא תבינו העיקר ותכלית של האדם וטועים אתם ודומין לחמור שבו לכם פה עם החמור דייקא רק פה בעולם הזה בעולם הבא אין לכם שום ישיבה ורק פה תשבו ומפה ואילך אין לכם כלום לכן השי' יחדיו עם החמור והבן:

ובזה בארתי לדרשה לחג השבועות פסוקי התורה ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר על דרך הזה שהראה הקב"ה באלה איך דומה העולם הזה להר מלא קולות וברקים וענן כבד על ההר קשור על ההר על העולם מלא בהלות וכאשר בארנו פה ובארתי וירא העם וינועו היינו שנע ונד להם העולם. והרבה הארכתי באלה. ומשם תדרשו. ובזה בארתי פסוקי עקידה מה שאמר היום בהר ה' יראה גם מ"ש מעקידת יצחק היום שראה ענן קשור על ההר ומורה לכל אלה שבארנו גם בהר ה' יראה עין בעין יראה גם זאת בהר ה' אשר בו נותן הקב"ה התורה גם שם הקולות וברקים וענן כבד על ההר וכל אלה להורות עוה"ז אין בו ממש כי אם תורה הקדושה לנו למורשה ותבין זאת נמי מעקידת יצחק ומאברהם אבינו ברוך אלקינו שבראנו לכבודו הוא יפתח לבנו בתורתו. וזה שכיון פה רשב"ל כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו דייקא מי שאינו עוסק בתורה תמיד מסובב מפגעי הזמן וענן כבד על ההר אבל מי שעוסק בתורה המר מתוק והחושך אור וכל היסורין בדילין הימנו כל היסורין ופגעי הזמן לא חש בהם ולא שם על לבו ולא נחשוב לכלום כי שם מבטחו בה' וצדיק באמונתו יחיה ובתורת ה' היא שיחתו וזה שמחתו ועוסק בתורה אף אם חם בראשו ובזה ירפא כל פצועי לבבו ויסורין בדילין הימנו והבן:

דף ה:

רש"י דהוה כי בנים ומתו הוה לי יסורין של אהבה שהאבילות מכפר על עונות ודברי רש"י קשה הלא לעיל פירש פשפש ולא מצא בידוע דיסורין של אהבה הם ומפרש רש"י לעיל הקב"ה ויסרו בעולם הזה בלי שום עון ואיך מפרש רש"י פה יסורים של אהבה באים לכפר עב העון ומצאתי בספר סמיכת חכמים שתמה כן על רש"י ולאחר העיון אמרתי דזה דמפרש רש"י לעיל יסורים אהבה המה בלי עון היינו אליבא דרבא שאמר אם רואה וכו' תולה ולא מצא בידוע של אהבה אבל מבואר לעיל פליגי בה רב אחא בר יעקב ור"א ב"ח וכו' וע"ז אמר בשם ר' יוחנן אלו ואלו של אהבה הם שנאמר כי את אשר יאהב ה' יוכיח וסיים והיינו דריב"ל כי אף ברית האמור ביסורין ממרקין כל עונות של אדם ולפ"ז לר"י ע"כ מוכח דיסורין של אהבה הם שממרקין עונות ושפיר גם פה אליבא דר' יוחנן מפרש רש"י אבילות מכפרת והוי יסורין של אהבה לכפר העון והבן:

גמרא ר' אלעזר חלש על לגבי ר' יוחנן וכו' ובדרוש הספד שהספדתי על פטירת אדוני אבי מ"ו הרב הגאון הגדול אמיתי ומפורסם צדיק יסוד עולם קדוש וטהור מוה' מאיר מבאסקוויץ פריד זצוק"ל אמרתי ובארתי זה הגמרא על פי מה שבארתי גמרא פרק אלו מגלחין כי נח נפשי' דרבינא פתח' עלי האי הספדא תמרים הניע ראש על צדיק כתמר יפרח נשים לילות כימים על מי שמשים לילות כימים ובארתי לצדיק אף שרע ומר לו

בעולם הזה ופגעי הזמן פגעו בו הן בגופו הן בשאר ענינו אעפ"כ יש להתאונן על מיתתו אף שהיה חי בדוחק כי כל היסורין בדילין הימנו באהבת התורה כאשר בארנו לעיל בגמרא כל העוסק בתורה יסורי' כו' וזה כוונת הגמרא לילה דומה לצרות כמוכח צל"ח חצות לילה אקום וכו' ויום להרוחה ולהצלחה וזה שהספדו עלי' דרבינא שמשים לילות כימים שמשים לילות הצרות והיגונות כיום יאיר לו כל היגונות היה לו כשמש הצלחה וברכה כל אלה שיין לפניו שמשים הצרות והפדות וכל רע טוב וחסד היה לו למען ה' וסבל הכל באהבת התורה ואין לו שום רע ובודאי יש להתאונן עליו ובזה נראה לי נמי להמתיק שם הרש"י ולמה שמפרש שם רש"י שמשים לילות כימים בתורה ולע"ד יש לומר שמשים לילות הרע והמר דדומה ללילה כימים דדומה לטוב ולברכה. כל אלה קיבל כטוב בתורה דייקא עבור התורה ע"י התורה היה לו הלילות כימים הרע ומר כאשר טוב לו בכל והבן רק עבור התורה שיוכל ללמוד תורה ולקיים מצות ה' לא מרגיש הרע והבן. ובזה נראה לפרש נמי גמרא יומא ואברהם זקן בא בימים מפרש הגמרא זקן ויושב בישיבה היה ולהנ"ל נראה שאברהם זקן בא בימים תמיד היה לו יום גם הוא משים לילות כימים הרע ומר של עולם הזה לא הרגיש אברהם ותמיד היה לו יום ובא רק בימים היינו בטוב לו מאוד. ומפרש הגמרא מדוע משום שזקן ויושב בישיבה היה וכל מגמתו היה בתורה ועבודה ותמיד יושב בישיבה לכן היה לו רק יום רק טוב ולא מרגיש הרע והבן. וגם ר' יוחנן פה שאל לו בה"ג אם משום שאין לו מזונות או שאין לו בנים היינו שיש לו צער גדול בעוה"ז והנה על זה אמר ר' אלעזר אם ר' אלעזר היה דואג עבור צרות העולם ההבל הזה היה לו לשמוח בחליו שיבוא העת לפטור מכל דאגות העולם ומה לו לדאוג על המיתה כי יבוא אבל ר' אלעזר צדיק גדול היה ולא נחשיב כלום כל הרע של עולם הזה כי רצונו לעבוד את ה' ויפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז ולכן אדרבה מצער על מיתתו וזה שהשיב לו על האי שופרא היינו המע"ט יקרא בשם שופרא שלא יוכל עוד לעשות מע"ט בתורה וכדומה דבלי בעפרא קא בכינא והיסורים אני סובל באהבה רק אחיה ולא אמות. והשיב לו מענין ששאל כי הוא אינו דואג על זה אדרבה מקבל באהבה ומבקש חיים מאל חי ושפיר השיב ר' יוחנן על דאו ודאי קא בכינא שאתה בקשת להרוס גופך ולהקים לתורה ולעבודה ובכו תרווייהו ואוקמי':

ובכן אמרתי כאלה על האי גברא קדישא אאמ"ו הצדיק מוה' מאיר זצוק"ל שהיה חי בחיי צער ביסורים בגוף נשבר מלא יסורים אעפ"כ היה מבקש תמיד אריכת ימיו ועשה לילות כימים. למען יוכל לעבוד קונו אף מתוך יסורים כל אלה לא אכפת לו. כי היה דרכו תמיד לסגף הגוף בתענית ובחיי עולם הזה מעט מעט נהנה רק כדי צרכו ורק

חפצו בתפלה ובתורה כל ימיו אבל בעו"ה לא הגיע לימי זקנה וכבן חמשים ותשעה לקח אותו אלקים חבל על דאבדין אוי לנו כי חטאנו צדיק ה' נלכד בעונינו ועמי גמל חסד הרבה הביאני אל בית הספר למדתי מתורתו וקדושתו ופרישתו וגמל עמי טובות הרבה למען לגדל אותי לתורה אוי לנו כי נפלו עטרת ראשינו. ולזכר צדיק וקדוש הזה אמרתי להביא עוד פה מילי דהספדא. והוא עוד גרגר אחד בתפלתינו בתפלת יוה"כ קטן שאנו מתפללין בהיות מזבחי ומקדשי על מכונו וגבולו היה מכפרים עלינו שעירים העולים לגורלו ועתה בעונותינו וכו' לא לקח מידינו עולה ומנחה ובארתי ע"ד שבארתי הפסוק פרשת שמיני וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם ואמרתי בקרבנות אשר מן הצאן ומן הבקר המה שמה יד הכהן באמצע לשחוט ולזרוק וגם ידי בעלים לסמכו וזה אשר אנחנו בידינו מביאים קרבן לשם ה' אבל יש עוד קרבן גם הצדיק הוא קרבן העם לפעמים בעו"ה נתפס בעון הדור לכפר והוא הקרבן עולה וזבח לה' אבל זה הקרבן לא מידינו הוא אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו לוקח זה הצדיק מאתנו בלי סיועת ידינו ובלי ממוצע הכהן והנה בודאי ביותר טוב ונעים לנו אם הקרבן הוא ע"י הכהן וידינו בסמיכה מאשר לקח ה' הקרבן ותצדיק הוא הקרבן וזה אינו ע"י הכהן אז בהאי גונא אם ה' לוקח צדיק אז חסרנו צדיק יסוד עולם דנאבד צדיק בעונינו וזה כוונת הפסוק שאחר שאמר תחילה ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם וכו' כאשר ציוה ה' והיינו שה' ציוה ע"י אהרן והיינו ע"י כהנים המה יקריבו וזה הקרבן לרצון והיינו שכתב אח"כ וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם דייקא שהוא ישא להם את ידיו הראה להם ידיו שהקרבנות יעשה ע"י ידיו ככה ביקש שידיו יהיה אל העם לשמש בקרבנותיהן וממילא בזה ויברכם בזה הוא ברכה לעם שיד כהן יבוא הקרבן ולא ע"י שהקב"ה לוקח צדיק שה' בעצמו לקח אותו וביותר יש לומר לאחר שירד אהרן מלעשות חטאתו וכו' וישא ידיו אל העם דייקא הראה להם שידיו מוכנים הם לעשות תמיד קרבן העם וזה חפצו ורצונו ועי"ז ויברכם זה גופא ברכה להם שלא נוטל הקב"ה בעצמו הקרבן. ורש"י מפרש על פסוק זה וירא משה וכו' ויברכו את העם יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם ג"כ על דרך הנ"ל ויש לבאר אם לוקח הקב"ה הצדיק לקרבן אז גם הקב"ה בצער ומתאבל על מיתת צדיק כמוכח במיתת משה ואין השכינה שרויה אלא בשמחה אבל אם הקרבן הוא ע"י הכהן אז תשרה השכינה בהבאת קרבן וזה הוא ברכתי שתמיד יהיה הקרבן ע"י מעשה ידינו ותשרה השכינה במעשה ידיכם וזה בתפלינו בהיות מזבחי ומקדשי על מכונו וגבולו היו מכפרים עלינו שעירים העולים לגורלו אבל עתה באשמתינו אין לנו קרבן לא זובח ולא זבח רק מיתת צדיקים המה

קרבנות אבל באלה אין שמחה לפני ה' וזה שסימנו לא לקח מידינו עולה ומנחה עכשיו גם כן איכא קרבן זה שנוטל הקב"ה הצדיק אבל מידינו אינו הקרבן כי אם הקב"ה לוקח את הצדיק וזה רע ומר לנו ואיך נרים פנינו להתרצות לפני ה' בקרבן הזה אשר אנחנו גרמנו למיתת צדיק בעונינו ועוד הארכתי במדרשים ופסוקים לבאר במילי דהספידא. ולקצר אני צריך וה' ירפא פצעי לבבנו ויהי נועם ה' עלינו ויכפר על כל חטאתינו וכתבתי זה איזה דברי הספד פה לזכרון בספר שיהיה זכר צדיק וקדוש אאמ"ו הרב הגאון מוה' מאיר לברכה לעולמים ינוח צדיק זה במנוחת קדושים ועליונים וזכותו הקדוש יגן עלינו ועל זרעינו לדור דורים: גמרא הא דהוה לי' הא דלא הוה לי' כלל זה אינו יסורין של אהבה ועיי' רש"י האבילות לא מכפר ומדוע לא מפרש בפשיטות היכא דיש ביטול תורה לא הוא יסורין של האהבה והנה הכא מבוטל מצות עשה פרו ורבו ע"פ דברי רב הונא ביבמות דף ס"ב ע"א אתמר היה לו בנים ומתו רב הונא אמר קיים פרו ורבו ולפ"ז שפיר לחלק בלא היה לו בנים אז מבוטל ממצות פ"ו וכיון דהפסיד המצוה לא היה יסורין של האהבה אבל בהיה לו אז כבר קיים המצוה אף שמתו אבל אמרתי שם מבואר בשם ר' יוחנן דאם היה לו בנים ומתו לא קיים פ"ו וא"כ ר' יוחנן לשיטתו פה שפיר מפרש רש"י טעם אחר אך קשה איך שייך שיהי' זה יסורין של אהבה לר' יוחנן בהוי לי' ומתו בה"ג סובר ר' יוחנן נמי לא קיים מ"ע פ"ו א"כ מבטל אותו ממ"ע ובה"ג היאך שייך האהבה וצ"ע:

גמרא תניא אבא בנימין אומר על שני דברים הייתי מצטער וכו' והקשה בב"י דמשמע דאסורא כמי איכא וכו' משום כבוד השכינה והיאך אמר דאמר רב"ח דמשמע משום בנים זכרים הוא דעבד ועיי' ב"י סי' ג'. והנלע"ד ליישב באמת היה מצער משום דהשכינה במערב וגנאי הוא לישן שם בין מזרח ומערב דאיכא השכינה וככה משמע מלישנא שנקט כל ימי הייתי מצער משמע כל ימיו אף בלא אשה דשוכב לבדו ומייתי ראיה מדאמר רב הנותן מטתו בין צפון ודרום הויין לו בנים זכרים וע"כ טעמו ונמוקו עמו משום בין מזרח ומערב הוא השכינה וגנאי הוא לשכוב עם אשתו וכן הוא נזהר אף בעצמו כל ימיו לישן שם משום כבוד השכינה:

דף ו.

ו/א:

גמרא מנין שאפי' חד שיושב ועוסק בתורה וכו' חד לא מכתב מיל' ובארתי דלכאורה קשה דהול"ל ומנין ששנים שיושבים ועוסקין וכו' שמילייהו נכתבין בספר זכרונות דהשכינה עמו זה ידעינן מקו"ח והנראה דיש לומר דיותר מסתבר שהשכינה עם חד

שעוסק בתורה כי זה בודאי לשמה הוא כי אין מי שיחזיק לו טובה ואין מי שיפרסם שמו ואין מי שיאמר ממנו הלכה להגדיל ערכו משא"כ הלומד תורה ברבים כבוד רב יגיע על ראשו בקראו אותו רבו אלופו ומפרסם שמו בכל מיני גדולה יקר וערך וזה לכוון בגמרא ובכל מקום אשר אזכיר את שמי היינו רק לשמי מפרש רש"י על מצותי ועל דברי שאתה רק עוסק בתורה על דברי לשם ה' אז אבוא אליך וברכתיך פשיטא ודאי אבוא אליך ומעתה ביותר מסתבר שהשכינה עם חד אז כולו לשם שמים משא"כ שנים דמחדדין זה בזה בהלכה זה מספר בשבחו של זה אז אינו כל כך לש"ש וזה שאפשר לכוון בגמרא תרי מכתבי מילייהו בספר הזכרונות היינו שיש זכרון לתורתו כי חבר' חבר' אית לי' אבל חד לא מכתב' מילי' בספר הזכרונות אין אחד יודע ממנו ולדבריו אין זכרון בודאי השכינה עמו ולפ"ז בה"ג איכא יותר סברא דשכינה עם חד מתרווייהו ויש נמי סברא נוטה בתרי דהלימוד ביותר טוב וא"כ צריך לאשמעינן תרווייהו. אבל זה רק לולא דמיסתפנא אמרתי והגמרא אינו יוצא מידי פשיטא שהכוונה שהקב"ה כותב מילייהו בספר זכרון בתרווייהו ועיי' רש"י שמפרש כדכתיב ויכתב בספר זכרון לפניו והן אמת תמהתי מדוע לא הביא הגמרא כדכתיב ויכתב ספר זכרון לפניו. ובפרקי אבות הובא זה הפסוק ויכתב עיי'. מיד על זה ששכינה עמו שנאמר אז נדברו עד גמירא. ועוד יש דברים לדבר ואין להאריך:

ואגב גררא מהך דפה מוכח הלומד ילמוד לשמה בארתי פירוש המשנה קדושין דף פ"ב רבי נהוראי אמר מניח אני כל אומנות ואיני מלמד את בני אלא תורה שאדם אוכל וכו' ושאר כל האומנות אינו כן אלא כשאדם בא לידי חולה הרי הוא מת ברעב והתורה אינו כן אלא משמרתו וכו' ונותן לו אחרית ותקוה בזקנותו ובארתי שאל יעשה מהתורה אומנות קרדום לחתוך בה כדי שע"י התורה יפרנס אלא כולו לשם ה' וז"ש רב נהוראי מניח אני כל אומנות שבעולם דייקא גם בתורה בלימוד התורה מניח אני כל אומנות ואיני מלמד בני אלא תורה דייקא כוונתו רק ללמוד בנו תורה לשמה ולא לעשות מהתורה אומנות וכל האומנות קאי נמי על התורה אפי' אומנות מהתורה אין אני רוצה ואיני מלמד אלא תורה דייקא רק תורה בכוונתו דאם הוא כולו לשמה אז אדם אוכל משכרה בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב ושאר כל האומנות אינו כן קאי נמי על התורה לעשות מהתורה אומנות אם נעשה מהתורה אומנות אז כשהיה חולה וכו' אבל התורה דייקא מי שלמד רק תורה בלי שום פניה אינו כן אלא משמרתו ואחריתו שמור לעוה"ב. וזה שכיון דוד בתפילתו אלקים למדתני מנעורי ועד הנה אגיד נפלאותיך וגם עד זקנה ועד שיבה. אל תעזבני דייקא אלקים למדתני אתה אלקים לבדך אתה היית בכוונת למודי

עד הנה רק לקיים תורה לשמה ולא היה בדעתי לעשות שום אומנות מהתורה רק אגיד נפלאותיך להודיע לבני אדם גבורותך וכבר מבואר מתנית' פה נותנין לו אחרית ותקוה גם בימי זקנה ובכן התפלל גם עד זקנה ועד שיבה אל תעזבני ליתן לי עזר וסעד לכל דור יבוא גבורותיך והבן:

דף 1:

גמרא אמר ר' יוחנן בשעה שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד הוא כועס שנא' מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה ומפרש רש"י ואין עונה שיעור שיוכל לענות קדושה ועיין מהרש"ל דבר נאה כ"ב סמך לדבר שמעתי איש הוא נוטריקן אמן יהא שמיה דהיינו עשרה:

גמרא אמר רב חלבו כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו שמעתי לפרש הגמרא הזה מפי ידידי וחביבי רעי הנאמן הרב המאה"ג סיני ועוקר הרים המופלג בהפלגת חכמים צדיק תמים ומגיד מישרים כש"ת מוה' אליהו א"ש נ"י אב"ד דק"ק דערעטשקע יע"א שקאי על מדות הסתפקות דאדם צריך לתת גבול וקץ למבוקשו והיינו כל הקובע מקום לתפלתו שאל יבקש היום יותר מאשר ביקש ומתפלל אתמול אלקי אברהם בעזרו באברהם כתיב וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם דייקא לא מבקש יותר אלא שם עמוד כאשר עמד מאתמול בתפלתו גם היום בבקשתו ובזה ביאר עוד ידידי הרב הנ"ל גמרא לקמן אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך שנא' ממעמקים קראתיך ה' והנה לחקירתינו ע"כ צריך האדם לעמוד בתפילתו היום כאשר ביקש אתמול ולא רשאי להתפלל יותר ולבקש יותר וא"כ יחשוב הבן אדם מיד בתחילת בקשתו יתחיל לבקש הרבה מאוד כי מחר לא רשאי לבקש יותר ומיד בהתחלת בקשתו יבקש הרבה מאוד ואז יעמוד במבוקשו לכן באו ללמדינו גם זה הוא מדה מגונה לבקש יותר מכדי שיעור. וקאמר הגמרא אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל שיעמוד מיד גבוה גבוה ויתפלל ויבקש הרבה מאוד. לזה אל יעמוד אלא במקום נמוך ממעמקים קראתיך ה' דייקא רק מעט כדי צרכו עכ"ל ואליהו זכור לטוב ולע"ד בארתי באלה חקירה כוונת התנא בפרקי אבות שקאמר מה בין תלמידי של בלעם הרשע לתלמידי של א"א תלמידי של א"א אוכלין בעוה"ז ונוחלין לעוה"ב שנאמר להנחיל לאוהבי יש ואוצרותיהם אמלא אבל תלמידי של בלעם הרשע יורשים גהינם ויורדין לבאר שחת שנאמר אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך והנה כל יודעי בינה יסכימו כי החותם כל הברכות הוא מדות הסתפקות איש אשר שמח בחלקו ואין בקשתו למותרות ומברך ה' יום יום זה הוא נהנה מעוה"ז ואוכל לשובע נפשו וגם ישתדל ויעשה צדקה בממונו ויקח

חלקו השמור לעוה"ב ולא יבלע כל ימיו לקבוץ הון אלא קובע עתים לתורה ולעבודה אבל לאיש אשר רודף אחר מותרות גם יום גם לילה לא ישבות גם קור גם חום לא ימנע אל ההרים ואל הגבעות יעלה עלי ימים ועל נהרות יבוא למען רדוף אחר ההון אוהב את הכסף בעצם לצבור עוד כסף זה יגע יגיעה אחר יגיעה לא נח ולא שקט. ויגע לגופו אשר יעבור כצל ולא יעמוד ולא לנפשו מנוחה יש לו מנה מבקש מאתים אם ירבה עשרו ירבה לו הדאגה בכפלים ואין החצי תאותו בידו וימיו אינם במלואים כי תמיד מחסור לו יותר ממה שיש לו וימיו אינם בנחת אלא מלא רעדה ופחד והבן:

ובזה הבנתי גמרא תענית עשר תעשר בשביל שתתעשר וכו' וחנינא בזאת אם לא אתן לכם והרקותי לכם ברכה עד בלי די מאי עד בלי די עד שיבלה שפתותיכם מלומר די. והנה חקרנו אם אנו עושין רצונו של מקום אז יברך ה' אותנו במדות הסתפקות לשמוח בחלקינו והנה בארתי כוונת שלמה טוב פת חריבה ושלוה בה בפת הזה שלוה ומשמח בחלקו בפת הזה מבית מלא זבחי ריב מאיש אשר ביתו מלא מכל טוב ותמיד זבחי ריב תמיד הוא בריב עצום להריב בתאותו ומבוקשו לבקש יותר מאשר לו והנה לעני אשר משמת בחלקו מוצלח גורלו יותר מאיש עשיר גדול ואין לו די במה שחננו ה'. והנה אם אנו שומעין לקול ה' ותורתו עשה הקב"ה עמנו תרתי לטובתינו אף שגם שיש לנו מדות הסתפקות גם במעט אבל יברך אותנו בהרחבת גבול בעושר וגם כבוד מרוב כל ליתן לנו ארץ זבת חלב ודבש ובהדי זה ג"כ נותן לנו מדות הסתפקות וזה כוונת הגמרא והריקותי לכם ברכה עד בלידי דייקא בעצם והיה הברכה ברכה ממש וגם עד שיבלה שפתותיכם מלומר די היינו גם אתם תאמרו די ואל תבקשו למותרות ואכלתם הטוב לנחת ולשלוה:

ובזה בארתי כוונת דוד בתהילים לו עמי שומע כי ישראל בדרכי יהלכו כמעט וכו' ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך והבנתי לפרש ע"פ בינה לעיתים דרוש מ"ה עת דודים שכתב תורה הקדושה נמשל לדבש כי היא תזדמן לו כל ההכרח שיהי' מזונותיו מתוקנים בלי צער וגם העמידהו אל הנאות כדבש שלא להרבות במעדנים אלא שיסתפק במה שצריך בצימצום כי אכול הרבה דבש לא טוב ודבש מצאת אכול דיך הרי ראינו בדבש הנמשל למדות הסתפקות וזה כוונת הפסוק לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו אז ויאכילהו מחלב חטה דייקא כל הטוב אתן לכם מחלביהן ברכה עד בלי די ומצור "דבש אשביעך דייקא גם מדות הסתפקות ינתן להם היינו מדבש ואשביעך כמו לגבי דבש שיש לך די במעט כמו כן אשביעך לגבי כל ברכותיך אשר אתן לך שיהי' מצוי דבש שתספיק במה שיש לך ולא תבקש יותר והבן:

עוד בארתי ע"פ של"ה הקדוש דחטה מיקרי תורה היינו התורה יקרא בשם חטה כ"ע צריכין למרי' דחטה ולא ניתן התורה אלא לאוכלי המן דיש להם מדות הסתפקות בלי לדאוג על עולם התבל וזה ויאכילהו מחלב חטה היינו מהתורה ומצור דבש אשביעך אם שיהי' לך מדות הסתפקות היינו שיהי' לך ג"כ מדות הסתפקות ואז תבין יראת ה' ללמוד. וז"ש ג"כ הפסוק השם גבולך שלום דייקא שלום בלי ביקש מותרות אז חלב חטים ישביעך אז תוכל ללמוד תורה: ובארתי בזה פסוקי התורה פרשת בשלח במן באריכות ופה הקיצור ויאמר משה הוא הלחם אשר נתן ה' לאכלה דייקא רק לאכלה ולא לסחורה ואז שפיר הממעיט לא יחסיר והמרבה לא העדיף כי על יום יום לכל אחד היה די ולמחר ירים תולעים והיינו איש לפי אכלו לקטו דייקא רק לפי אכלו ויותר לא היה צריך לו וז"ש וסיים וטעמו כצפיחת בדבש דייקא טעמו ונמוקו היה כמו הדבש אכול הרבה לא טוב ויש לו בדבש מדות הסתפקות זה היה טעם המן שהיה להם מדות הסתפקות והבן: והנה זה כוונת התנא הנה מבואר פה גמרא כל הקובע מקום לתפלתו כאשר בארתי בשם הרב המאה"ג מוה' אליהו זכור לטוב דקאי על מדות הסתפקות אז אלקי אברהם בעזרו וא"כ מי שהוא מתלמידו של א"א יש לו מדות הסתפקות כאשר היה לא"א אל המקום אשר עמד שם. וז"ש פה מה בין תלמידיו של בלעם הרשע לתלמידיו של א"א תלמידיו של א"א אוכלין בעוה"ז דייקא שמחין בחלקיהון ואכלו לשובע נפשם בנחת ובשלוה בלי ביקש מותרות וממילא נוחלין לעוה"ב כי אין מבלין ימיהן ברדיפות אחר ההון ועשו צדקה וחסד בממונם שנאמר להנחיל לאוהבי יש דייקא מילת יש מרמז שזה בלבבם שיש להם באין מחסור כי בלבם יש ואוצרותיהם אמלא גם זאת לא יבצר ברכה רו ואין מחסור אבר תלמידיו של בלעם הרשע יורדין לבאר שחת יגעו ביגיעה אחר יגיעה סכנה לסכנה וכל ימיהם רודפים להשיג ואין משיגים די וכו' וסיים אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם דייקא כל ימיהם אין להם החצי מהם כי אין אדם מת וחצי תאותו בידו והיינו אין חצי תאותו בידם ולא יחצו ימיהם ובארתי נמי הגמרא אין אדם מת אם האדם אינו זוכר במוח שהוא מת ולא יחשוב שמת אז רק חצי תאותו בידו ויבקש הרבה אבל אדם מת היינו שזוכר במות אז די לו הכל. ובזה בארתי פסוקי תורת פרשת משפטים ועבדת את ה' אלקיך וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך וכו' את מספר ימיך אמלא. ולהנ"ל ככה יובן ועבדת את ה' אז וברך את לחמך תקבל ברכה ברב טוב והסירותי מחלה מקרבך דייקא המחלה אשר בקרב האדם לבקש מותרות זה מחלה גדולה וכמו שבארנו ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה דייקא עצב לבקש מותרות כן פה והסירותי

מחלה מקרבך וסיים אז לא תהיה כהני בני אדם אשר לא יחצו ימיהם וחצי תאותם אינם בידם אלא את מספר ימיך אמלא דייקא כולם במלוי יחדיו מלא וגדוש במספר הכל:
ובזה בארתי הפסוק לסדר חיי שרה ואברהם זקן בא בימים וה' בירך את אברהם בכל וכאשר בארנו לאברהם אבינו היה מדות הסתפקות לא היה לו מחסור כלום א"כ לא היה ימיו בחצי אלא מלא על כל גדותיהם וזה ואברהם זקן בא בימים דייקא בכל הימים במלואי ואמר מדוע מפני שה' בירך את אברהם בכל דייקא תמיד היה לו הכל ובכל ולא נחסר לו כלום עוד לבקש והבן והארכתי קצת בזה המדה הטובה מדות הסתפקות כי היא מדה מובחרת לכל אדם רק בזה מהולל לתפארת וימיו ושנותיו במלואים מתוקנים וזכה ונהנה בשני עולמים כאברהם אבינו שזקן ובא בימים:
ובדרוש שלי זה מקדם אמרתי עוד הפעם לבאר גמרא הזה כל הקובע מקום לתפלתו הכוונה שכל תכלית תפלתינו צריך להיות עבור ה' חיים וברכה שאנו מבקשים כדי שיהי' לנו כח לעשות חיל בתורה ועבודה ולא לדשן הגוף כי אם כל הנאתו לשם שמים לנחת רוח לפני בוראנו לעבדו באמת ובלבב שלם וזה הפירש כל הקובע מקום שידוע מקום זה הקב"ה כמבואר בפי חכמינו ועיקר תפלתינו עבור המקום ב"ה למענו ולא למעננו אלקי אברהם בעזרו שנאמר וישכם אברהם אל המקום אשר עמד שם תמיד כאשר עמד עמד אל המקום פונה תפלתו רק העיקר עבור ה'. ובזה החקירה אמרתי להביא פה אגב גררא מה שפרשתי גמרא פרק החובל דף צ"ב ע"א אמר לי' רבא בר מרי מנא הא מילתא דאמרי רבנן כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה א"ל דכתיב וה' שב את שבות איוב בהתפלל בעד רעהו א"ל את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא ויתפלל אברהם אל אלקים וירפא אלקים את אבימלך ואשתו וכו' וכתב וה' פקד את שרה כאשר אמר אברהם אל אבימלך ומלבד שיש לדקדק מה שמבואר שאם רבא ידע ראיה זו מאברהם עם אבימלך איך שאל מנא הא מילתא עוד קשה איך הוכיח רבא בר מרי ענין זה מהאי דאיוב כי הנה אמר ה' לאליפז חרה אפי בך ובשלושת רעיך כי לא דברתי עלי נכונה ואיוב עבדי יתפלל בעדיכם כי אם פניו אשא וכיון שכן הוא היאך יוכיח מכאן שכל המתפלל בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הרי איוב לא היה צריך לאותו דבר כי הוא לא דיבר שלא נכונה וגם המה לא צריכים מה שאיוב צריך וגם מילתא דאמר את מהתם ואנא מהכא מאי כולי האי ועיין בינה לעיתים דרוש מ"ב שדקדק כן. ולהנ"ל יש לומר כי מבואר דהקב"ה מיקרי בשם רעהו או חבר כמבואר בינה לעיתים דרוש ע' שמפרש דעלך סני לחברך לא תעביד קאי על הקב"ה כמבואר רש"י רעיך ורעי אביך אל תעזוב זה הקב"ה וכן מבואר בראשית חכמה

שער האהבה כמה גדלה אהבת קב"ה לישראל עד שנקרא הקב"ה לישראל אח וריע לכל אחד ואחד והנה יוכל לומר פשט בדברי רבנן הנ"ל דאמרו המתפלל עליו ועל חבירו שכל תפלתו הוא על חבירו היינו עבור ה' דמבקש צרכי' אבל כוונתו ועל חבירו דייקא עיקר מבוקשו הוא על חבירו על הקב"ה והוא צריך לאותו דבר דייקא אף שהוא צריך לאותו דבר כגון צרכי הגוף לאכול ולשתות אבל כוונתו כדי לקיים הגוף לעבוד את ה' בכח וגבורה בלי מניעה הוא יענה תחילה דייקא מיד ממלא הקב"ה צרכי הגוף ותפלתו ימלא ה' ביתר שאת לטוב לו והקב"ה יעשה זאת למען האדם כי אם תצדק מה תפעל לו וזה הוא נענה תחילה והוא פירש אחד שיוכל לומר בדברי רבנן. אבל יש עוד פירוש בדרך הפשוט היינו המתפלל עליו ועל חבירו דהוא מבקש נמי על טובות חבירו בשר ודם וגם הוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה עבור שהתפלל לטובת רעהו והנה רבנן אמרו סתם דבריהם המתפלל עליו ועל חבירו ובזה היה מסופק רבא בכוונת הרבנן אם כוונתיהם על חבירו בשר ודם קאי שאם מתפלל בעד רעהו בשר ודם דנענה תחילה. או יש לומר בכוונת רבנן הוא על חבירו וקאי על הקב"ה כאשר פרשתי פירש הראשון אם כל תפילתו הוא למען ה' וכו'. ובכן עמד רבא וחקר מנא הא מילתא לידע מקור הדבר וממקורו אולי יבין לכוונת דבריהם האמיתי אי קאי על בשר ודם או על הקב"ה דמיקרי נמי רעהו: והשיב לו א"ל דכתיב וה' שב את שבות איוב בהתפלל בעד רעהו דייקא להנ"ל ככה כיון משום זה השיב ה' לאיוב הכל והיינו בהתפלל בעד רעהו דייקא עבור הקב"ה דמיקרי רעהו כל תפילתו ומבוקשו לרפאות גופו ולהושיבו על כנו ומעמדו בעד רעהו היינו בעד הקב"ה הוא למען יוכל לעבוד שמו הגדול. והנה מהכא מוכח דקאי על הקב"ה כאשר בארנו בקושית בינה לעיתים דעל כרחך על בשר ודם לא קאי כי הם לא הי' צריכים לאותו דבר וגם לא מוכח שם דאיוב היה מתפלל בעבורם אבל לזה שפיר שייך והוא צריך לאותו דבר לבריאת גופו כי היה יסורין גוברין עליו וביקש רק עבור ה' ובאמת מיד נענה כאשר העיד הכתוב ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה דייקא מילת למשנה מה שצריך לגופו לעמוד חי בריא ואולם ובברכה והצלחה וגם לעבוד את ה' בנפש חפיצה בלי עיכוב היסורין והצרות ומתורץ דייק' של בינה לעיתים. והנה מילת מהתם הוא רחוק מדרך הפשט אשר לפנינו ומילת מהכא היינו דרך הפשט אשר לפנינו וזה שהשיב לו את אמרת מהתם דייקא אמרת כוונת רבנן מהתם חוץ מדרך הפשט שלא קאי על אשר לפנינו על בשר ודם אלא על קב"ה היושב בשמים ואנא אמור מהכא בכוונת רבנן מני' ובי' אשר לפנינו דקאי על ב"ו זה כוונת חבירו היינו חבירו ממש ב"ו והיינו ויתפלל אברהם אל אלקים וירפא אבימלך וכתיב וה' פקד את שרה כאשר אמר אברהם

אל אבימלך ושם מפורש להדיא דקאי על ב"ו דאברהם היה מתפלל על אותו דבר עבור אבימלך והוא נענה ולחולה שה' פקד את שרה והבן:

והנה היוצא מזה אלו ואלו דברי אלקים חיים בתרווייהו אופנים יעשה רצון אבינו שבשמים ובדברי רבנן פי שנים ותרווייהו משמע בדברי רבנן ונקטו סתם בדבריהם מילתא דשוי' לתרוייהו להביא חידותם ואמריהם כי עמוקים וטהורים ובכוונת תפלתינו יהי' עבור המקום קב"ה כאשר בארנו וגם תפלתינו יהיה כוללת עבור הכלל עבור חבירו ואז התפלל תפלה שלימה וגם אברהם אבינו קיים תרווייהו ויתפלל אברהם עבור אבימלך בעד חבירו ב"ו. וגם וישכם אברהם בבוקר ויעמוד אל המקום וקובע מקום לתפלתו רק עבור המקום ב"ה וזה כל הקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו ה' ינחנו במעגלי צדק למען שמו. והנה מדי פשט לא יצא לן כל הקובע מקום הכוונה היא שצריך לקבוע מקום קבוע לתפילתו וככה מבואר בדין תפלה סי' צ' ס"ק י"ט יקבע מקום לתפלתו שלא ישנהו אם לא לצורך ואין די במה שיקבע לו ב"ה להתפלל אלא גם בב"ה צריך שיהי' לו שם מקום קבוע להתפלל והצל"ח מפרש דעיקר טעמו של קביעות מקום שלפי שהמקום ההיא כיון שהתפלל שם קנה המקום קדושה ושוב כשהתפלל שם פעם שנית קדושת המקום מסייע לו שתקובל תפלתו:

ולע"ד לפ"ז יוכל להתפלל על מקום חבירו באשר התפלל שם חבירו אתמול כי גם קנה קדושה מתפלת חבירו והאמת אינו כן כי על פי דין הנ"ל מוכח שצריך לכל אדם להיות לו מקום קבוע להתפלל וראיה גדולה מהזוהר פ' בא דף י"ח ע"ב ויצא יצחק לשוח בשדה וכי לא היה לו בית להתפלל אלא אותו השדה היה אשר אברהם קנה סמוך למערה דכתיב וכו' ובשעת' דהוי יצחק אעל בנו' קמא שכינתא וכו' ואברהם אמאי לא מצלי תמן משום דקביעותא דאתרי הוי לי' בקדמיתא וכו' עכ"ל עיי' ברי"ף ולהנ"ל ראינו אף דיצחק קבע מקום בשדה זו להתפלל וא"כ היה לי' לאברהם להתפלל שכבר נתקדשה בקדושה מתפלת יצחק שם אלא ע"כ זה ליתא דאעפ"כ אל ישנה אדם את מקומו הרגיל להתפלל ודברי צל"ח צ"ע:

גמרא אמר רב חלבו אמר רב הונא היוצא מבהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה אמר אביי ולא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה למרהט שנאמר וכו' והקשה בספר סמיכת חכמים וגם בפ"י מה חידש אביי בזה ועי' מהרש"א חדושי אגדה וע"פ דברי הצל"ח יש בפשיטות ליישב שאמר לרוץ הוא יותר מפסיעה גסה וא"כ אביי קמ"ל למיעל מצוה אפי' לרוץ ורב הונא רק אשמעינן למיעל יעשה פסיעה גסה ומהרש"א בחדושי אגדה מפרש לא אמרן אלא היוצא מביהכ"נ ע"מ למיפק דהיינו לעשות צרכו מבחוץ אבל היוצא מבהכ"ס כדי

למיעל לבה"מ לקיים מ"ש ילכו מחיל אל חיל ודאי מצוה למרהט גם מביהכ"נ שנאמר נרדפה לדעת את ה' דהיינו ללמוד תורה בביה"מ. ולפ"ז נראה לע"ד לומר שייכת דברי ר' זירא דאמר לעולם ירוץ לדברי הלכה אפי' בשבת היאך שייך זאת לענין לפניו הא איירי מתפלה ולהנ"ל ניחא הא אביי נמי בכוונתו מבית הכנסת לבה"מ ללמוד תורה שרי לרוץ וע"ז שפויר שייך לעולם ירוץ לדבר הלכה אפי' בשבת ולא הוה כמחלל שבת לדבר הלכה מותר הוא משום דהוא מצוה רבה ומכ"ש דרשאי לרהוט מבהכ"נ לביה"מ והבן:
והיה נראה לע"ד לומר אולי זה כוונת ריב"ל שאמר לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה אפי' בשבת וא"כ למה מילת לעולם ולהנ"ל לעולם בא לרבות לעולם ירוץ אדם היינו אפי' מביהכ"נ דהו"א דאסור משום היוצא מביהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה קמ"ל לעולם ירוץ לדבר הלכה ולרבות אפי' מביהכ"נ ג"כ ירוץ לדבר הלכה ובהדי זה נראה לע"ד לומר ג"כ עוד נפ"מ דמותר לרוץ מביהכ"נ כגון אם ילך לקראת מלכי ישראל או לקראת מלכי או"ה דקאמר ר' יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם אף בה"ג מצוה לרוץ ובזה נראה לומר כוונת ר' יוחנן דקאמר לעולם ישתדל לרוץ לעולם לרבות אפי' מביהכ"נ. תו יש לי ספק אם מותר אפי' בשבת לרוץ לקראת מלכים וזה יהיה במילת לעולם וכוונתו לעולם אפי' בשבת ולכאורה הו"ל לפרושי בהדיא כמו דריב"ל דמפרש להדיא לעולם אפי' בשבת ובפרט יש ספק לפי דעת מגן אברהם דרק התירו לדלג' על ארונות וכו' לכבוד מלכי ישראל אבל לא לכבוד מלכי אוה"ע לא התירו האיסור א"כ היאך הדין אם מותר בשבת לרוץ לקראת מלכי אוה"ע ועוד אבאר אי"ה ואין כאן מקומו. ואמת הובא במג"א סי' צ' ס"ק ב' בשם של"ה מבהכנ"ס לבה"מ מצוה לרוץ ועיי' ולהנ"ל ראיה גמורה כאשר פירש מהרש"א בדברי אביי ע"כ ככה כיון ודוק. ובזה בארתי גמרא סוף ברכות אמר רבי אלעזר ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב שנאמר ילכו מחיל אל חיל וכו' והנה כל בן אדם אף שהוא מהיר במלאכתו ולא הניח עצמו במנוחה, מ"מ יש לו מנוחה באשר ילך מבהכנ"ס אז צריך לילך לאט ואסור לפסוע פסיעה גסה ובכל הליכה נמי אסור לפסוע פסיעה גסה ושפיר יש להם מנוחה בהליכתם לאט לאט אבל הת"ח דילך מבהכ"נ לביה"מ אז ג"כ צריך לרהוט אף בצאתו מביהכ"נ צריך לרהוט כי הולך לדבר הלכה והיינו ת"ח אין להם מנוחה כי אפי' בשעת הליכתן מביהכ"נ מצוה לרהוט והולכין מחיל אף חיל מבהכנ"ס לבה"מ שנא' ילכו וכו'. וראיתי בפ"י שרוצה להחליט דהיוצא מביהכ"נ אסור לפסוע פסיעה גסה אפי' כשהולך לביה"מ ולע"ד לא הבנתי אם בשבת דאסור לרוץ משום חילול שבת אעפ"כ אמרינן לעולם ירוץ לדבר הלכה וא"כ לא יהיה

החשד דהוי עליו כמשא חמור דמשום זה לא ירוץ לדבר הלכה וצ"ע. ולע"ד נראה לפרש דברי אביי ע"פ דברי המג"א סי' צ' ס"ק כ"ו שמפרש אבל אם יוצא מביהכנ"ס על מנת לחזור מצוה לרוץ כדי שתחזור מהר ולע"ד אפשר לזה כיון אביי לא אמרן אלא למיפק וכוונתו למיפק בלי לחזור אבל למיעל אם דעתו במה שהוא יוצא לחזור מיד ולמיעל לביהכנ"ס בה"ג מצוה לרוץ וכמוכח במג"א ודוק היטב ולאחר העיון עמדתי בקושית הפ"י שהקשה על רב הונא מאי איריה ביהכ"נ הא בלא"ה אסור לפסוע פסיעה גסה כדאיתא בשבת דף קי"ג ע"ב דבעי מינ' רבי' מר' ישמעאל בר' יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת אמר לי' וכי בחול מי הותרה שנוטלת אחד ממאור עיניו של אדם. והנלע"ד דהנה מאוד צריך הבנה והשכלה שם הגמרא ששבת דף קי"ג הנ"ל דסיים שם הגמרא על הא דקתני שלא יהי' הלוכך בשבת כהלוכך בחול סיים כדבעי מינ' מר' שמואל ברא יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת והשיב לו וכי בחול מי הותרה שאני אומר פסיעה גסה נוטלת וכו' וא"כ נשאר הקושיא לפע"ד למסקנא דמקשה לו דבחול נמי אסור פסיעה גסה משום דנוטלת מאור עינו למאי נפ"מ אמר שלא יהיה הלוכך בשבת כהלוכך בחול וע"כ צריך לומר רבי דבעי מר' ישמעאל מהו לפסוע הוא סובר דבחול מותר וגם זה דחוק ואיך יחלוק במציאות כיון דטעמא משום דנוטלת מאור עיני אדם והא חמירא סכנתא ולחומר המילתא אמרתי כיון דלזה יש תקנה דנקט שם ומהדר לי' בקדוש' דבי שמשא השותה יין של קידוש בלילי שבתות אז מהדר ושב ורפא וא"כ אפשר לומר בחול מה"ט מותר פסיעה גסה כיון דאיכא תקנה ע"י יין של קידוש דמהדר לי' ויש לומר רב דבעי דוקא מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת סבר ע"כ בחול מותר וי"ל זה טעמא כיון דיש תקנה ביין קדוש ואפשר לומר זה שרוצה הגמרא שם בשבת דנקט מיד ומהדר לי' בקדוש' דבי' שמש' היינו זה הוא התירוץ על אשר אמר לי' וכו בחול אי הותרה וכו' וזה מתרץ נפשו משום סכנה מותר דיוכל לתקן ע"י קדוש דבי שמש' ובחול מותר משום דיש תקנה ודוקא בשבת אסור.

ועוד ביותר יש לומר לחדודי שזה שנקט ומהדר לי' היינו הוא היה מהדר לי' מתרץ בפשי' בקדושי' דבי' שמשי דייקא בחול מותר משום דיש תקנה בקדוש' דבי שמשי וזה הלשון ומהדר לי' היינו והוא השיב לו ותרווייהו במשמע ובפשיטות נמי ניחא ומהדר לי בקדוש' וכו' וכיון דאיכא תקנה א"כ יש לומר ממילא בחול מותר ונכון וראיה גדולה דע"כ צריך לומר כן דפה ברכות דף מ"ב ע"ב גרסינן ת"ר ששה דברים גנאי לת"ח וכו' וסיים ויש אומרים אף לא יפסיע פסיעה גסה וקשה מדוע נקט זאת בשם ויש אומרים הא הביא דאמר מר פסיעה גסה נוטלת וכו' ואין כאן פלוגתא בדבר הזה. וע"כ צריך לומר

באמת יש חולק וכאשר בארתי פה מאחר דיש תקנה ולכן נקט רק סתם בשם יש אומרים כיון דאיכא תקנה יש מ"ד דסובר דמותר וכאשר בארתי גמרא שבת הנ"ל ורבי דבעי מר' ישמעאל הוא סובר בחול מותר. וע"ז נראה לע"ד לבאר מה שדקדקתי שם בברכות על הגמרא דנקט לאחר דנקט ויש אומרים. אף אל יפסיע פסיעה גסה מאי תקנת' להדר בקדושי' דבי שמשי הא שם רק רוצה להביא דאסור לת"ח לפסוע פסיעה גסה ולמה הביא התקנה ולהנ"ל יש לומר כי לכאורה קשה מדוע אמר בשם ויש אומרים. לכן הבוא מיד מאי תקנתא להדר וכו' וא"כ כיון דיש תקנה ע"ב יש צד להתיר בחול וזה באמת טעמא דרבי בשבת דבעי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת וכו' דבחול מותר ונכון ורק יש אומרים דאל יפסיע פסיעה גסה. ולפ"ז קושית פ"י מתורץ דיש לומר בחול בלא בהכנ"ס רשאי מאחר דיש תקנה להדר' בקדוש' דבי' שמשי ויש מ"ד דסובר כן משום ה"ט מותר בחול. ואף דיש לומר אעפ"כ יש טעם לאסור נמי בחול כי דילמא לא ישתה יין או שאין זה תקנה מבוררת לכל אדם ואעפ"כ לכל חולה לא. אבל אעפ"כ בחול יש להתיר אם יש לו בחוץ משא ומתן שצריך לרוץ דיוכל אז לסמוך על קדוש' דבי' שמשי ונכון:

גמרא לעולם ירוץ אפי' בשבת ולדידי יש לי קצת ספק אף בשבת אם מותר לרוץ אם הולך מבהכנ"ס לבהמ"ד אף שבשבת מותר לרוץ לדבר הלכה היינו איכא רק חד אסורא דחילול שבת אבל אם גם איכא חששא דהולך מבית הכנסת אשר גם בלא שבת ההולך מביהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה וא"כ בשבת דאיכא תרתי' חששא אם בה"ג מותר ולע"ד כיון לדבר הלכה מותר בשבת ה"ה נמי מביהכ"נ לביהמ"ד מותר בשבת. ואפשר היה יוכל לפרש שם הגמרא שבת שלא יהיה הלוכך בחול כמו בשבת בה"ג בחול מותר מביהכ"נ לביה"מ ובשבת בה"ג אסור דאיכא תרתי' גונא לאסורא אבל קשה להבין שם ככה בגמרא וה' יורנו נפלאות מתורתו הקדושה:

אבל ראיתי בספר הצל"ח שהקשה על הגמרא דהא דקאמר לעיל אביי למיעל מצוה למרהט מדוע לא קאמר אפי' בשבת כמוכח בגמרא לעולם ירוץ וכו' ותירץ הצל"ח דאביי לעיל מיירי אפי' אין זמנו בהול שיוכל לבוא לבהכ"נ אפי' לא ירוץ יגיע שם קודם שיתחילו להתפלל אפ"ה מצוה לרוץ להראות חשקו וזה דוקא בחול מותר אבל בשבת אינו מותר כי אם כשמוכרח לרוץ מחמת שיעבור הזמן והני דקרהטי לפרק' בשבת מיירי שזמנו בהול שאם לא ירצו לא יבוא בתחילת הדרשה עכ"ל הצל"ח ועיי'. ולפ"ז הקשתי מאי מקשה הגמרא בשבת וכי בחול מי הותרה שאני אומר פסיעה גסה הא להנ"ל שפיר בחול מותר לרוץ בביהכ"נ אפי' אין זמנו בהול אבל בשבת אסור דאינו מותר בה"ג אף לדבר מצוה. אם הולך כיון שאין זמנו בהול אסור והיינו שלא יהיה הלוכך בשבת כמו

הלוכך בחול וצ"ע. ואפשר לומר לע"ד בזה ליישב שם הגמרא כי הוא שפיר השיב לו בחול מי הותרה כי הוא רק בעי מוכ' מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת ולא בעי דוקא לדבר מצוה אלא סתם בעי' מיכ' על זה השיב לו שפיר וכי בחול מי הותרה כי משמע מאבעי' שלו שלא בעי על דבר מצוה רק סתם על דבר רשות והשיב לו שפיר אבל באמת לפ"ז יש לתרץ קושית גמרא דאיכא נפ"מ גדולה בחול בה"ג אם גם אינו זמנו בהול אעפ"כ רשאי למרדף לבהכ"נ אבל בשבת כיון שאין זמנו בהול לא רשאי ושפיר איכא נפ"מ שלא יהיה הלוכך וכו' כבחול בה"ג והגמרא רק היה מעורר דנפ"מ בפסיעה גסה ולכן הביא זה האבעי' דממילא יובן הנפ"מ או כאשר אני בארתי לעיל בשבת מבהכ"נ לבה"מ אסור לרוץ ונמי מיושב בהנ"ל:

ומעתה לפי דברי הצל"ח יש לי נסתפקת חדשה הן הובא במג"א בשם של"ה הקדוש וכאשר אני הוכחתי מביה"כ לביה"מ מותר לרוץ אף שהולך מביהכ"נ ואמרתי אם אין זמנו בהול לילך לביה"מ ועדיין יוכל לבוא להתחלת הלימוד או דלומד בפ"ע בביה"מ ואין זמנו בהול בה"ג אם רשאי לרוץ מבהכ"נ כמו שמפרש הצל"ח בביה"מ בדבר הלכה בשבת אם אין זמנו בהול אסור לפסוע גסה א"כ פה נימר משום כבוד ביהכ"נ לא ידעתי אם רשאי לרוץ וצ"ע. ולפי דברי הצל"ח ע"כ מוכח דאביי איירי בביהכ"נ אפי' אין זמנו בהול דאל"כ הו"ל לומר אפי' בשבת וכאשר אני בארתי דכוונת אביי אבל למיעל לביה"מ א"כ יהי' בה"ג מותר לרוץ אפי' לביה"מ אף באין זמנו בהול אבל לע"ד להנ"ל בלאו הכי יש לתרץ קושית הצל"ח בשבת אשר בה"ג דהולך מביהכ"נ לביה"מ דאיכא תרתי חששא לאסורא אפשר בשבת לא רשאי לרוץ ולכן לא הביא אביי אפי' בשבת וכאשר בארתי לעיל עיי' היטב: עוד יש לי ספק בדבר הזה אם הוא כבר היה התפלל תפלתו בביהכ"נ ורק לאחר שהתפלל בא חבירו שילך עמו לביהכ"נ להשנים עשרה. כדי שחבירו יוכל להתפלל במנין אם בה"ג רשאי לו לרוץ כיון דהוא כבר התפלל ורק לזכות את חבירו ויהי' חטא בפסיעה גסה בשביל לזכות את חבירו [ובפרט יש לומר לו אין זמנו בהול כי אם לחבירו] ויש לומר בחול אעפ"כ מותר ובשבת בה"ג אסור ומתורץ קושית הצל"ח מדוע לא נקט אפי' בשבת כי יש נפ"מ בה"ג וגם באלה יש לפרש שם הגמרא בשבת בה"ג לא יהיה הלוכך כמו בחול ודוק כי קצרתי:

גמרא מאי כרום זולת לבני אדם וכו' ופירש"י כגון תפלה שעולה למעלה ור"י ור"א אמרו תרווייהו וכו' ומפרש רש"י הוא זל בעינייהו ופניו משתנה ככרום והנראה לע"ד תרתי מימרא שייכי אהדדי סביב רשעים יתהלכון דייקא מי שמזלזל בתפלה סופה שיצטרך לבריות ופניו משתנה ככרום ולא בא לו השפע מאת קב"ה אלא יצטרך לבריות וכן ביאר

בעל סמיכת חכמים כיון שאין לו זכות עיון תפלה בא לידי עניות. ובזה בארתי כוונת התפלה קצרה לקמן במתנית' דף נ"ח ההולך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואומר הושע השם את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהי' צרכיהם לפניך ונראה כי במקום סכנה ע"כ לא יוכל להתפלל כיאות וכהוגן וצריך לזלזל בתפלה ועונש המגיע הוא שיצטרך לבריות לכן תיקנו מיד בתפלה הזה לבקש מאת ה' שיהי' צרכיהם לפניך דייקא מידך ולא מתחת בו"ד:

ובזה יש לפרש גמרא לעיל דף ג' תניא אמר ר' יוסי פעם אחת נכנסתי לחורבה וכו' ור' יוס' השיב מתירא אני שמא יפסיקו בי עוברי דרכים והנה גם שמע קול שמנהמת כיונה שגם היה מתאונן על מתנת בו"ד ורק רצון היונה שיהי' מזונותה מסורה תחת ידי הקב"ה קול זה מאוד נכנס לר' יוס' ובודאי זירא עצמו להתפלל תפלה שלימה בלי להגיע לידי עונש זה להחיות מב"ו והבן:

גמרא רב אחא ורב אסי דאמרו תרווייהו כאלו נידון בשני דינים אש ומים שנאמר הרכבת וכו' ומבואר מאלה מי שזילזל בבית התפלה כהני רשעים דסביב יתהלכון ע"כ נצטרך לבריות ונדון באש ובמים ובזה יש לפרש פסוקי משלי צינים ופחים בדרך עקש היינו הצינים ופחים הנדון באש ובמים היינו דרך עקש מי שמהלך בדרך עקש סביב רשעים יתהלכון והולך להתפלל בדרך עקש אחורי ביהכ"נ שומר נפשו ירחק מהם, אלא ילך בדרך טובים להתפלל בביהכ"נ:

ובזה יש קצת לבאר גמרא לקמן דף ח' אמר לי' ר"י איכא סבי בבבל וכו' מקדמ' ומחשכי' לבי כנשתא היינו דאהני להו והנה מבואר פה מי שזילזל בתפלה ואינו הולך לביהכ"נ נצטרך לבריות ומבואר גמרא חולין דף מ"ד ר' אלעזר וכו' דכתיב שונא מתנות יחיה ראינו זה יחיה זה ששונא מתנות ואינו צריכ' לקבלו ומי שהולך לביהכ"נ אינו נצטרך לבריות וחי יחיה בחיים ארוכים והיינו דאהני להו באריכת ימים:

גמרא אמר ר' חלבו אמר רב הונא לעולם יהיה אדם זהיר בתפילת מנחה וכו' וצריך מאוד השכלה וכי שייך לומר דיהיה זהיר בתפלת מנחה דוקא ואיה תפלת שחרית ומעריב ועוד קשה על מה שנקט ור' יוחנן אמר אף בתפלת ערבית ורב נחמן אמר אף בתפלת שחרית וכי שייך לרב הונא שלא יהיה זהיר בכל התפלות ולאחר העיון אמרתי דבר נאה ומתקבל לפרש כי הנה מבואר במג"א דעיקר תפלת המנחה היא משעה ט' ומחצה ולא במנחה גדולה משש ומחצה מהקרבות תמיד ויעיי' מג"א סי' רל"ב וז"ל תימא אמאי קרי לי' מכחה אי משום שהקריב מנחה הלא גם בשחרית הקריב מנחה ונ"ל משום דעיקר עת רצון הוא בשעת הקרבת מנחה עכ"ל התוס' וא"כ מוכח דעיקר התפלה במנחה קטנה

כמ"ש סי' רל"ג דאז הוא זמן הקרבת המנחה אחר הקרבת התמיד אבל בשש ומחצה היה זמן שחיטת התמיד וראיתי בתוס' פ' ערבי פסחים ק"ז ע"א בד"ה סמוך למנחה תמי' אמאי קרי מנחה ועוד דאמרינן בפרק קמא דברכות הוי זהיר בתפלת מנחה אף אליהו וכו' ושמע מינ' בשעת הקרבת המנחה נענה ולכן קרי לי' תפלת מנחה שאז היה שעת רצון ומבואר במחצית השקל שכך היה בקבלה בחכמי התלמוד שאליהו אז בזמן הקרבת מנחה נענה. ומעתה לא רחוקה היא ממני להבין פה מה שקאמר ר' חלבו וכו' לעולם יהיה אדם זהיר בתפלת מנחה דייקא אז להתפלל במנחה קטנה בשעת הקרבת מנחה וכוונתו רצויה בזה יהיה אדם זהיר בתפלת מנחה למה קראו תפלת מנחה הלא גם בבקר נקרא מנחה אלא ע"כ בזה הלשון תפלת מנחה כוונתו בשעת הקרבת מנחה בט' ומחצה במנחה קטנה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת מנחה דייקא בתפלתו אז בשעת הקרבת מנחה וכל מה שאמר שיהיה זהיר כוונתו למנחה קטנה לט' ומחצה וזה מוכח מלשון תפלת מנחה כאשר בארתי ודוק: וגם יש לפרש דברי רב חלבו כהנ"ל דיהא זהיר בתפלת מנחה רק להתפלל במנחה קטנה והלשון מנחה הוא כמבואר אליהו רבה ופרי מגדים לרוח היום מינח היום שהיום הוא לערב וגם להנ"ל היטב לפרש דברי רב חלבו וכו' אבל לעולם שאר תפלות בודאי נמי צריך לזהר והבן. ולפ"ז נראה לי לומר ולפרש דברי ר' יוחנן שאמר. אף בתפלת מעריב ר"י נמי כיון להתפלל תפלת ערבית עוד קצת מבעוד יום לאחר שסיים תפלת מנחה בשעת הקרבת מנחה יעלה גם תפלת מעריב לטובה כי בעת הזה עת רצון כמבואר שאליהו נענה. והיינו אף בתפלת ערבית יהי' זהיר להתחיל תפלתו עוד מבעוד יום כדי שיהיה גם בזמן המנחה שמקובל ומרוצה וזה אפשר בכוונת הקרא תיכון תפלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב ונקט 'מנחת ערב לשון מנחה ולשון ערב וזה כוונתו להתפלל ערב קצת מבעוד יום ויהי' נכלל במנחה בהקרבת מנחה והוא העת הרצון וזה קצת ראיה וסמך למנהגינו שמתפללין תפלת מעריב מיד לאחר תפלת מנחה ועיין לקמן תוס' דף כ"ו בד"ה ויעקב שם דייקא התוס' מיעקב מוכח דתפלת ערבית ביום וסיים יפה מנהג שלנו להתפלל מבעוד יום ולהנ"ל איכא סמך למנהג הזה ודוק. ואפשר לדייק בלשון תפלת ערבית ולא קאמרינן תפלת לילה אלא ע"כ כהנ"ל כיש ערבית אבל עוד לא לילה ממש יתפלל תפלת מעריב והבן. אך עדיין נשאר לבאר מה בעי רב נחמן בר יצחק בתפלת שחרית ויש לומר דהוא רוצה לפרש דלא תימא דהמה כיוונו דלא יהי' זהיר בתפלת שחרית אלא דיהי' זהיר וכוונתם רק היה כאשר בארנו. אבל יש לומר פירש אחר כדבריו היינו הוי זהיר אף בתפלת שחרית מיד בעלות השחר נענה

בתפלתו כמה שנאמר ה' בקר תשמע קולי ולא צריך להמתין בשחרית עד זמן הקרבת הקרבן אלא בשחרית מיד נענה והבן:
גמרא אמר רב חלבו אמר רב הונא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות שנאמר קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות ובדרוש לימי החתונה בארתי זה הפסוק וגם הגמרא פה כל הנהנה וכו':
ותחילה אמרתי לבאר מדרש רבה שמות פרשת כ"ה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים הוא מרומים ישכון הדא הוא דכתיב כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה וכו' אל שלחן שהוא ערוך בתוך הגן שנאמר אתהלך לפני ה' בארצות החיים וכביכול מיסב בראש והאבות וכל הצדיקים יושבין לרגלו וכו' וקב"ה מביא לפניהם כל מיני פירות מגן עדן ומאכילם מעץ החיים ואח"כ מברכין לבעל הסעודה והכל חולקין כבוד להקב"ה שהוא ציוה לברך והקב"ה אומר למיכאל ברך ומיכאל לגבריאל וגבריאל לאבות העולם ואבות העולם חולקין כבוד לדוד ואומרים המלך שבכינו הוא יברך למלכו של עולם ונותנין את הכוס לפניו ונוטל את הכוס ואומר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא:
ובארתי לבאר ע"פ שכבר ביאר בעל בינה לעיתים ההבדל בין שמחת התענוגים לשמחת הנפש הוא ההבדל במה שהשמחה הגשמיות אינו אלא לכל המרבה בעוד התענוג מושג בזמן האכילה והשתיה אמנם אחר כך לא תשאר אצלו שום שמחה משום שכבר עבר לו מהתענוג אדרבה יולד לו עצב מלא חרטות כמ"ש הרשעים מלאים חרטות משא"כ בשמחה של מצוה גם אחרי עבר השמחה עוד ישוב לשמוח ולשוש על מה שהיה לו מהתענוג והשמחה ומשמח בעבור שמחה הקודמת כי עוד תוסף שלימות וזה הפירש והצדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלקים וישישו בשמחה עכ"ל הב"כ:
ונקדים דברי אוהל יעקב על פסוק זכור את יום השבת לקדשו דהיינו כל המצוה אשר אנו עושים בעצם לכבוד שמים כגון הנחת תפילין אף אי ליכא כוונה יתירה ממעשה המצוה מוכח שהוא לכבוד השמים דאל"כ למה אני עושה משא"כ מצות אכילה ושתיה כגון ושמחת בחגך או בסעודת שבת אם אנו אינו זוכרין תמיד לשם שמים בקל ישכח כי האוכל לגוף יונעם ולהחיך ימתוק ויש בו הנאת גופני' וישמח הגוף ובקל ישכח למה זה באה על כן אמר זכור את יום השבת לקדשו פה צריך זכירה יתירה לכן זכרהו על היין דייקא על היין שם בודאי לגוף יונעם ולע"ד צריך זכירה בפה מלא לומר זו לכבוד השבת:
והנה בארנו אם אכלנו לשם ה' למען שמחה של מצוה אם גם לאחר שאכלנו וכבר כלה המשתה עוד בנו שמחה גדולה כי זכינו לשמוח בשמחת של מצוה וקיימנו דבר ה' בשלימות וזה הכוונה של המדרש הנ"ל וכוונת הפסוק הנני ממטיר לכם לחם מן

השמים דייקא לחם להנאת הגוף אבל מן השמים דייקא שהנאתך יהיה רק עבור השמים כי על כן נותן המן הוא מרומים ישכון על כל הנאתך ואכילתך צריך ה' לשכון מרום שנא' אתהלך לפני ה' בארצות החיים תמיד לפני ה' וכביכול הקב"ה מיסב בראש על כולם הוא בראש הקב"ה בכל הנאות הגופניות הוא צריך להיות בראש למענו הכל והמה לרגליו היינו שיש הנאות גופניות רק לרגליו לטפל והקב"ה מביא לפניהם כל מיני פירות ומאכילן מעץ החיים והיינו בכל הנאות רק הקב"ה הביא להם בזכרנותו. והיינו שאמר המדרש ואחר כך מברכין לבעל הסעודה היינו אחר כך שכבר אכלו מברכין לבעל הסעוד' כי בשמח' של מצוה לאחר שאכלנו עדינו השמח' כאשר היה ומברכין אף לאחר הסעודה ותבין והכל חולקין כבוד להקב"ה ואז בא הכוס ליד דוד והוא אמר בפה מלא כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא אני אקח תמיד את כוס הישועה והנאה והשמחה של תאות הגופניות אשר מעורבים בשמחה של מצוה ובשם ה' אקרא בפה מלא לשם ה' דייקא בכוס ישועות על היין זכרהו אני אקרא בפה מלא שהוא בשם ה' וגם בשמחה לא אשכח שם ה' ואף בידי כוס הישועות עם כל זה לא אשכח בשם ה' ובפה מלא אקרא לשם ה' שהוא לכבודו וכאשר בארנו שכל המדרש מיוסד ליחד כל השמחות וכל הנאות לשם ה' אחד:

והנה אם אנו משמחין בשמחת החתן וכלה אז צריכין אנחנו לשמוח חתן עם הכלה לאחר שאנחנו נהנין לאחר הסעודה אז צריך לשמח ולברך את הבעל הסעודה אם הוא כולה לשם שמים וזה ביאורו אמר רב הונא הנהנה מסעודת חתן הוא נהנה ואינו משמחו והוא אינו משמח אז החתן ואינו מברך אותו לאחר הסעודה זה בודאי לא היה לשם ה' כי אז לאחר שמחה תוגה זה עובר בה' קולות כי כל הקולות צריכים אז לאמר קול אומרים הודו את ה' צבאות היינו כיון שהיא שמחה גופניות צריך לאמר בפה מלא הודו את ה' צבאות שיהי' לשם ה' וע"כ הוא שלא שמח אז החתן אז עבר בה' קולות וכל הקולות יענו יחדיו הודו את ה' צבאות העושה תמיד עמנו נפלאות ולה' ברכות והודאות יאכלו וישבעו ענווים ויהללו שם ה' לעולם:

עוד הפעם בארתי גמרא הזה על דרך אחר למוסר השכל החתן וגם הכלה ישכילו ויבינו כי מה' יבוא עזרתם ויבטחו בשם ה' הוא ימלא שמחתם: ובארתי הנה יום החתונה הנקרא בשם שמחת לבבו וראוי ונכון לכל המסובין בשמחת חתן לשמוח החתן עם הכלה ולכאורה איך ישמח החתן ואיך ישמח הכלה ביום הזה הלא מבואר קשה מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף והאיש לקח רחיים על צוארו ומחויב הבעל לפרנס את אשתו בכל מיני דמיטב ולכל צרכי הבית הוא הגבר לישא עול על שכמו להכין ולפרנס ואם

כן ידאוג ליום המחר מאין יבוא עזרו והיום הוא היום אשר קידש והכניס את אשתו לביתו והכניס עצמו לכל אלה החיובים המוטלים עליו להיות בעל מפרנס הבית וכי אפשר לשמוח הלא ידאוג על כל אלה אם יבוא לו בשפע וברכה והצלחה: אבל בארתי כל אדם יוכל לשמוח בזה היום ומי שאינו משמח הוא רק מקטני אמנה כמבואר סוף מתני' קדושין ר"ש ב"א אומר ראית מימיך חיה ועוף שיש להן אומנת והן מתפרנסין שלא בצער והמה לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאפרנס שלא בצער אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ובזה הבנתי פסוקי תורה בראשית ויברך אותם אלקים ויאמר אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ והנה זה הוא הברכה המובן בתוכו יען שהקב"ה בירך אותם פרו ורבו וא"כ ידאגו אם יפרו וירבו יהי' המזונות בחסר להם ויהי' קשה לפרנס' וע"ז אמר ורדו בדגת הים ובכל חיה וע"כ תדין קו"ח המה נבראו לשמשך והמה מתפרנסין שלא בצער מכ"ש אתה שנברא לשמש את קונך והבן זאת:

ובזה בארתי הגמרא ת"ר אשר בנה אשר נטע אשר ארש למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואחר כך ישא אשה ואף שלמה בחכמתו אמר הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך, אחר ובנית ביתך הכן בחוץ מלאכתך זה בית ועתדה בשדה לך זה כרם אחר ובנית ביתך זה אשה ד"א הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא וכו' ד"א הכן בחוץ וכו' זה מקרא ומשנה ועתדה בשדה לך זה גמרא אחר ובנית ביתך אלו מעשים טובים. ר' אלעזר וכו' הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא משנה וגמרא ועתדה בשדה לך אלו מע"ט אחר ובנית ביתך דרוש וקבל שכר. והנלע"ד כי הנה הרבנן למדו לנו דרך ארץ למען שלא ידאוג החתן מאין יבוא עזרו בפרנסה ויהי' מוכן פרנסה לו בעת שלוקח אשתו למען יוכל לפרנס אשתו כדבעי לכן אמרו אשר בנה שיבנה אדם בית ויטע כרם ואח"כ ישא אשה כדי שיהיה להם אז הפרנסה מוכן וכן שלמה אמר בחכמתו הכן בחוץ על אופן הנ"ל. אבל הבין הגמרא עוד דרך אחר יש לנו הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא ועתדה בשדה לך ובנית ביתך זו גמרא היינו לא צריך שום השתדלות לפרנסתו אלא תהיה זריז וזהיר ביראת ה' ללמוד תורת וכבר יהי' ביתך בנוי' בפרנסה ותוכל לישא אשה בלא דאנה וביותר טוב ביאור אח"כ הכן בחוץ וכו' זה מקרא ומשנה ועתד' בשדה זה גמרא אחר ובנית ביתך זו מעשים טובים דייקא ובזה יוכל לבנות ביתך במעשים טובים אם את ה' ירא ומצותיו שמור הרי מבואר במתני' שקו"ח שתפרנס את עצמך וביתו זו אשתו תוכל ליקח אשה אם יש בידך מעשים טובים ואז בטוח יפרנס ה' אותך ותרווייהו במשמע בזה ובנית ביתך מעשים טובים ואז ממילא ובנית ביתך זו אשתו והבן:

וגם ר' אליעזר סיים בטוב הכן בחוץ וכו' זה מקרא ומשנה וגמרא ועתדה וכו' אלו מע"ט אחר ובנית ביתך דרוש וקבל שכר דייקא אחר זו תוכל לבנות ביתך זו אשתו יען דרוש לומד לשם ה' וקבל שכר ונכסי שלך מצליחין ולא צריכין לדאוג למזונות כל העוסק בתורה נכסיו מצליחין ודרוש וקבל שכר והבן:

ולחדודי אמרתי דברי שלמה בחכמתו אני מקיים הכן בחוץ מלאכתך זה מקרא ועתדה בשדה לך זה משנה אחר ובנית ביתך יש לומר כפשוטו זו אשה וכוונתו נראה כי תחילה צריך ללמוד מקרא ואז יגיע למשנה ונראה כי לכאורה לא רוצה ליקח אשה וידאוג הרבה מאין יבוא הפרנסה אבל ילמוד משנה ויהי' בקי במשניות וידע לו המשנה סוף קדושין שהבאתי ר' שמעון בן אלעזר אומר ראית מימיך חיה ועוף וכו' ואתה נבראת לשמש את קונך אינו דין שאפרנס שלא בצער אלא שהרעותי וכו' ואם ילמוד זה המשנה ידע הדרך שיהי' לו פרנסה בריוח אלא שלא להרעות את מעשיו ולהיות זריז וזהיר ביראת ה' וזה הכוונה הכן בחוץ זה מקרא ועתדה בשדה לך זה משנה אז תבוא למשנה תחילה מקרא ואז משנה ואם תדע המשנה אחר ובנית את ביתך תוכל ליקח אשה ולא תדאוג כלל ותדע כי ה' יפרנס אותך בנחת ולא בצער ותעשה כסידור המשנה לפניך להיות טוב וישר בעיני ה' ותרווייהו במשמע ובנית ביתך אף אם גמרא סוף כל סוף נמי במשמע כפשוטו ליקח אשה והבן. ולפ"ז יש לומר נמי פשט בקרא התורה רמזה לנו רמז זה אשר בנה אשר נטע אשר ארש אשר בנה זה מקרא אשר נטע זה משנה כמו ועתדה בשדה לך אשר ארש זו כפשוטו זו אשה והיינו אשר נטע זו המשנה אז אשר ארש תוכל ליקח אשה ולא תדאוג למזונתך ולפרנסה כי המשנה לפניך כשתעשה כן שלא להרעות מעשך ותהי' זריז ביראתך ותפרנס שלא בצער כדג במים בברכה וחיים ולע"ד נראה זה המתנית' הוא סוף קדושין ראית מימיך שחיה ועוף וכו' והוא סוף סדר יבמות כתובות וקדושין בכל אלה המסכת מבואר ליקח אשה ולומד לנו המשנה בסוף כל אלה שאל ידאוג הבן אדם ליקח אשה איה יבוא הפרנסה אלא לבטוח בשם ה' כמו שמפרנס חיה ועוף מכ"ש אותך ותבין:

ובזה בארתי פסוקי שיר השירים לרמז בעלמא למוסר השכל שאמר הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה ותרביץ בצהרים שלמה אהי' כעוטיה על עדרי חבירך ואם לא תדעי היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים. ובארתי כהנ"ל דייקא הגידה מי שאהבה נפשי שאוהב את הנפש ולא את הגוף ועושה רק נחת רוח ליוצרו רק עוסק בתורה ובמע"ט איכה תרעה ואיכה תרביץ בצהרים היינו הצהרים דומה לעולם הזה לצרכי עולם הזה כי עיקר אכילה הוא בעת הצהרים היינו לאיש הזה איך יבא

הפרנסה ואי תימא באמת כן הוא מי שלומד חי יחיה בחיי צער ובדוחק במעט מעט. על זה אמר שלמה אהי' כעוטי' מתמוטט ובדוחק ובחיי צער על עדרי חבירך מי שהוא בעדר חבירים בתורה ועבודה ומדוע לא יהיה להם ריוח כמאמר גמרא אטו סני' לי לצדיק תרי עלמא. ואמר אח"כ אם לא תדעי לך היפה בנשים דייקא גם זאת לא תדעי מה היא היפה בנשים ליקח אשה וכן מבואר בגמרא מצא אשה מצא טוב ומה היא היפה ליקח רחיים על צווארו ואיך ילמוד אז תורה אם יהיה לו דאגות פרנסה על זה השיב על כל אלה יש לך להשיב בלי לדאוג כלל ותוכל להיות צדיק בדרכיך ותוכל ליקח גם אשה רק צאי לך בעקבי הצאן כמאמר המשנה הנ"ל ראה והסתכל בחיה ועוף שהקב"ה זן ומפרנס אותם. ולכל צאן וצאן יצמיח לו עשב השדה על אחת כמה וכמה לך שאתה נברא לשמש את קונך רק על משכנות הרועים אם הצאן הולך אחר הרועה כן אנחנו אם אנו הולכים אחר ה' אלקינו רועינו אז בטוח שמלאכתינו יתברך משמי שמים וברכה והצלחה במעשה ידינו כפל כפלים ויוכל לאהוב את הנפש וליקח על צווארו רחיים והבן:

ובזה מבואר גמרא הנ"ל כי מבואר ג"כ בקרא זה הכוונה קול חתן וקול כלה וכו' קול אומרים הודו ה' צבאות דייק רק לה' ליתן תודה ובו לבטוח הוא הזן הוא המפרנס לכל ורק לעשות נ"ר ליוצרינו וזה קול אומרים החתן וגם הכלה ובזה יבנה ביתם לרוחה ולברכה בהודו את ה' צבאות תמיד ליתן שבח והודיה לה' ולעבדו בלבב שלם. וזה שקאמר הגמרא כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו ואינו יודע לשמחו מפני הדאגה על המחיה ועל הכלכלה כאשר בארנו זה עובר בה' קולות יקח רק אל לבו וידבר בקול ואומרים הודו ה' צבאות שהוא הנותן לחם לכל בשר ורק להודות שם ה' עליון ולשמוע בקולו ולילך אחר מצותיו אז יהי' מצוי בריוח המזונות. ולרמז הטוב אמרתי מה שמבואר פה גמרא לעיל מינ' אגרא דבי הלולי מילי, פירש"י לשמחו במילי ביום החתונה ודרשתי נוטריקן מיל"י ר"ת "מזונתי "יתן "לכם "ד' היינו השם יתן לכם מזונות וזה לשמחו החתן והכלה במילי זה יאמרו להם מזונתכם יתן לכם ה' ואתם אל תדאגו כי אם בטחו בשם ה' ולעבדו בלבב שלם. וע"ז שפיר השיב ואם משמחו מה שכרו ארשב"ל זוכה לתורה וכו' והיינו הך אם משמחו ואינו דואג למזונות אלא שם מבטחו בה' בודאי ג"כ יעסוק בתורה ואל ידאוג למזונות ויבטח בשם ה' שמלא כחו יהי' נעשית ומתברכת ותורתו משתמרת והבן:

דף ז.

ז/א:

מאי מצלי א"ר זוטרא יה"ר מלפני שיכבשו וכו' ובארתי פירש התפלה ולסמוך סמוכים על זה שאמר ושמחתם בבית תפלתי כאשר בארתי בדרוש לר"ה דברי הפייטן היום הרת עולם וכו' ובארתי הקב"ה גבר עלינו חסדו לעולם בכל גונא לטובתינו להקל מעלינו פשעינו פעמים כבנים ופעמים בעבדים וידוע לענין הרחמנות לרחם ביותר טוב לרחם על הבנים מאשר ירחמו על עבדים ואם לדון על פשעינו טוב יותר לחשוב כעבדים כי עבד שמרד באדוניו אין חטא גדול כל כך כבן שמרד באביו ובארתי גמ' ב"ב דף ו' אנו נקראין עבדים ונקראין בנים בזמן שעושין רצש"מ בנים ואם אין עושים רצש"מ אז עבדים עי"ש. והנה אם אנחנו אין עושים רצון ה' אז טוב לנו אם נקראין עבדים אז אין החטא גדול כל כך ואם אנו עושין רצש"מ אזי מיקרי בנים לאהבתינו ולרחמנו כאב לבנים:

וזה שתיקנו בתפלתנו היום וכו' היום יעמיד במשפט וכו' אם כבנים אם כעבדים דייקא האב הרחמן יעמוד היום אותנו בשני אופנים ורק אם כבנים תעשה אותנו לענין הרחמנות רחמינו כרחם אב על בנים דלענין הרחמנות ביותר טוב ומעלה גדולה אם אנו כבנים ואם כעבדים היינו דוקא בזה האופן רוצה להיות כעבדים עד שתוציא לאור משפטנו דהיינו לענין פסק הדין אז ביותר טוב לנו אם כעבדים דאז החטא ועונש אינו גדול כל כך ותוכל להצדיק בשפטינו איום וקדוש:

וע"ז אמר להנ"ל לכוונה הזאת מאי מצלי היכא מצלי הקב"ה באמת הוא אינו רוצה שיהי' לו לעבדים ה' אותנו להיות בנים רק כל אלה טוב אם אין מכעיסין אותו אבל אם מכעיסים אותו אז רע לנו אם כבנים וזה שמצלי הקב"ה שיכבשו רחמי את כעסי שהרחמנות שארחם את בני יהי' כל כך גדול שיכבוש את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים דייקא אני רוצה להתנהג עמהם בשם בני ובמדת הרחמים כרחם אב על בנים ואי דיהי' אז גרוע יותר אם יבוא לדין ומשפט אם יהי' לי לבנים אז המשפט יותר גרוע להם על זה מתפלל ואכנס להם לפנים משורת הדין אף גם החטא דיותר גרוע בבנים מעבדים לא יזיק להם, כי אכנס לפנים משורת הדין והבן זאת למליצה:

וזה פירש הגמרא תניא א"ר ישמעאל וכו' אמר לי' ישמעאל בני ברכני והנה קרא לישמעאל בני והבין ר' ישמעאל כי זה ודאי חיבה יתירה וטובה אם הקב"ה קרא אותו בשם בני אבל יש פחד גדול אם יכעוס שמו הגדול ויהי' בנו חטא ופשע ורשע אז יהי' גרוע ביותר אם בנים יחטאו נגד אב ועל זה אמר יה"ר שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך דייקא על המדה שצריך אתה לכעוס יותר על בניך מעבדיך אבל הרחמנות שתרחם יגבור על זה ותתנהג עם בניך דייקא לפי שקראנו בשם בניך במדת הרחמים כיאות לרחם אב על בנים ובכן אם יבוא לדין ומשפט אז יהיה רע בשם בנים.

אבל תכנוס להם לפנים משורת הדין אז גם תוכל להטיב עמנו בשם בנים ואם בדין רע אבל תכנוס לפנים משורת הדין וטוב לנו גם אז וזה הברכה שבירך להקב"ה כי בזה חפץ ה' אם אנחנו לו כבנים והוא אבינו רועינו: גמרא שנאמר הודיעני נא את דרכך וכו' בקש להודיע דרכיו רש"י ד"ה להודיע דרכיו מנהג מדת משפטיו כגון מפני מה צדיק וטוב לו רשע ורע לו צדיק ורע לו רשע וטוב לו דברי הרש"י הללו מעורבין ולא נקטו כסדר שנקט בגמרא בגמרא איתא מפני מה צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו ורש"י נקט מפני מה צדיק וטוב לו רשע ורע לו שוב יש לדקדק מה בעי רש"י בזה הלא מפורש כן להדיא בגמרא. והנלע"ד דרש"י כיון למה שמפרש הסמיכת חכמים דלכאורה קשה בשאלות משה ששאל למה האריך לשאול הכפל הלא על צדיק וטוב לו רשע ורע לו לא קשה מידי כי כן היושר והאמת לפי דעתו והיה לו להקשות בקיצור מדוע יש צדיק ורע לו ורשע וטוב לו ותירץ לפי שגם משה ידע מריעין לצדיק בעוה"ז כדי לקבל שכרו משלם בעוה"ב ולרשע בהיפך וא"כ על צדיק וטוב לו גופא הוא הקושיא ועל רשע ורע לו נמי ואז איכא עוד קושיא הרי באמת אינם שוים יש צדיק וטוב לו יש צדיק ורע לו ויש רשע ורע לו ויש רשע וטוב לו וזה שכיון רש"י מנהג מדת משפטיו כגון מפני מה צדיק וטוב לו רשע ורע לו דייקא זה גופא קשה למשה הלא לצדיק צריך להיות פה רע כדי לקבל שכרו משלם בעוה"ב ולרשע למה רע לו בעוה"ז הלא טוב מעט זכיותיו שיאכל בעוה"ז ויבוא לעוה"ב בחסר כל ואז מפרש רש"י אח"כ עוד קשה צדיק ורע לו רשע וטוב לו בשלמא אם לכל צדיק רע בעוה"ז הייתי אומר היינו טעמא משום דיהיה שמור שכרו לעוה"ב ולכל הרשע אם היה טוב הייתי אומר למען יבוא שמה בחסר כל אבל כיון דאיכא צדיק וטוב לו רשע ורע לו א"כ מדוע שינה לזה רע ולזה טוב וגם ברשע זה הקושיא והבן.

ובפרט הקושיא דהו"ל לצדיק להטיב בשני עולמות עולם הזה ועולם הבא ולרשע להרע גם לשני עולמות. כיון דכבר מצינו לצדיק וטוב ולרשע ורע והבן:

גמרא צדיק וטוב לו זה צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור ובארתי בכל דרכך דעהו ובאמת הכא הוא אם טוב לו בעוה"ז אז מנכין לו מזכיותיו לעוה"ב אבל אמרתי אם הצדיק רק אוכל לשובע נפשו רק למען נפשו ורק עושה נ"ר ליוצרו אם ה' יזכה אותו בעושר פיזר נתן לאביונים ועושה בעשרו צדקות רבות ולא נהנה לגופו אפי' הכאה קטנה אלא כל מעשיו לש"ש וכמו שרבי זקף עשר אצבעותיו למעלה אף שהיה גדול ורם ועושר שלא נהנה מעוה"ז אפי' באצבע קטנה בה"ג לא שייך לומר שינכה ה' לו מצדקותיו זה הטוב אשר היה לו בעוה"ז הלא לא להנאתו היה נהנה מכל הטוב אלא כל דרכיו היה לש"ש ורק מה שנהנה נהנה לשם ה' לעשות חיל בתורה ויראה ובזה היטב גופא עובד ה'

לזה הצדיק בודאי לא ינכה לו מזכיותיו כלום. וזה הוא צדיק גמור שהוא במדרגה הזה להנות תאות העולם כול' לש"ש בלי מחשבת פיגול והנאת הגוף ולכן לצדיק במור טוב לו כי אינו צריך להתירו שינכה לו וגם באמת לא ינכה אותו כלל. וצדיק שאינו גמור שאינו יוכל לכבוש כל כך להנות הכל לשם ה' אם יעלה לו רוב הצלחתו ועשרו ויהנה גם הגוף ויהי' לו ג"כ מחשבת פיגול הנאת העוה"ז לזה אינו טוב לו שאינו גמור לכן אינו טוב לו בעוה"ז כדי שלא ינכה לו אז מזכיותו והבן היטב. וכן רשע גמור רשע ורע לו שלא היה פה שום זכות גם המצוה עשה למען הנאת עצמו במחשבת פיגול וע"כ אין להתירו שיהי' לו שם איזה דבר לבקש. ולכן גם רע בעוה"ז ולרשע שאינו גמור שיש לו עכ"פ קצת מצות לזה טוב לו כדי שינכה לו מזכיותיו בעוה"ז והבן. ובזה בארתי לדרוש השכל פסוקי תהילים א' על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד ויש לפרש על פירש הנ"ל דהנה באמת רשע וטוב לו היינו טעמא דמשלם על פניו להאבידו מאכילין לו מעט זכיותיו בעוה"ז כדי לנכות לו לעוה"ב וא"כ ישאל הרשע הלא יש צדיק וטוב לו בעוה"ז ואעפ"כ לא ינכה לו מזכיותיו כלל וכלל ויקבל שכרו משלם בעוה"ב הלא גם לו היה טוב בעוה"ז ולמה לא ינכה לו משכרו בעוה"ב ולי מה שקבלתי היטב בעוה"ז יעשה לי חשבון וינכה אותו מעוה"ב. אבל כבר בארנו צדיק גמור הוא הגבר אשר שם נפשו בכפו ולא נהנה מעוה"ז כלום וכל הנאותיו אשר אכל רק לש"ש היה לזה. ע"כ אינו מנכין לו משא"כ הרשע דנהנה להנאת עצמו לדשן גוף עצם ובשר ובכל הטוב אסף רק תאות ההבל לזה בודאי מנכין לו וז"ש הפסוק על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים שהמה יבואו למשפט בעדת צדיקים כמו לצדיק גמור שאין מנכין לו מזכיותיו גם לנו המצות שעשינו לא ינכה לנו ולווה אנחנו פה ריק מכל וכל. ועל זה אמר כי יודע ה' דרך צדיקים שכל דרכינו וכל עמלינו יודע ה' לשם ה' היה כולו קודש וה' יודע דרכינו באיזה דרך היה שכולו לש"ש ובכל הטוב עוד ביותר עבדו את ה' אבל דרך רשעים תאבד דייקא מאבד כל המצות שהמה הולכים דרכים להנות את גופם ולא יזכרו כהני ה' לשם ה' וזה תאבד ומאבד להם חיי עוה"ב. ובזה בארתי אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו דייקא גם בדרכיו הוא ירא ה' שכל מעשיו לשם ה' אז אשריך בעוה"ז ואשריך בעוה"ב דייקא מזה שטוב לו בעוה"ז לא ינכה לו לעוה"ב אלא אשרי לו בעוה"ב והבן:

גמרא אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי וכו' לא חזר בו וראיתי בספר סמיכת חכמים בשם אביו דרוש נחמד פירש הפסוק ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו ופירש"י ע"מ אשר תשמעו ופירש שמשה אמר להן לישראל ראה אנכי

נותן לפניכם היום על תנאי אלו נתן לכם הקב"ה ברכות וקללות לא הייתם מתיראים אף שנותן לכם הברכות על תנאי כי אינו חוזר לרעה מה שאינו כן כשאני נותן שפיר שייך על מנת אשר תשמעו ואם לא תשמעו יהיה קללה חלילה עכ"ל:

ואף שאין משיבין על הדרוש מכל מקום לא יוכל לומר כן כי גוף הדבר צריך חקירה כאשר הקשה הצל"ח שהרי אפי' הבטחה מוחלטת בלי שום תנאי מתבטלת ע"י עבירה ויעקב אבינו הבטיחו הקב"ה והנה אנכי עמך ושמרתיך וכו' ואעפ"כ נתירא שמא גרם החטא וכדלעיל דף ד' אבל כבר תירץ הצל"ח דעד כאן לא אמרו שהבטחת הקב"ה אפי' על תנאי אינו חוזר אלא היכא שבמניעת קיום התנאי אין שם עבירה ועון כמו בהבטחת משה שמה שלא קיים משה רבינו התנאי לא היה בו שום עבירה אדרבה מצוה רבה עשה להתפלל על ישראל אבל היכא שבביטול התנאי הוא עבירה בזה לא אמרו ההבטחה אינו חוזר כי עבירה מבטל ההבטחה אף אם הקב"ה בעצמו דיבר ועיי' רמב"ם בפרק י' מהלכות יסודי התורה ובהקדמתו לפירש המשנה כתב איפכא וזה שרוצה בס"ח אדרבה כתב שמה שהבטיח הקב"ה ע"י נביא לעולם אינו חוזר ואי אפשר להחטא לבטל הבטחת טובה זו ומה שאמרו ביעקב היינו ממה שהבטיח הקב"ה לנביא על עצמו שם שפיר יוכל לחזור ושפיר דמתירא יעקב מפני החטא אבל נביא המתנבא על אחרים לטובה אין החטא מבטל ההבטחה:

ובזה בארתי פסוקי התורה ומדרש רבה פ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך אמר הקב"ה לישראל אלו זכיתם אני בעצמי נעשה לכם שליח כדרך שעשיתי לכם במדבר שנא' וה' הולך לפניהם יומם ועכשיו שלא זכיתם הריני מוסר אתכם לשליח שנא' הנה אנכי שולח מלאך ובארתי ע"פ הנ"ל אם אנו חוטאים ביותר טוב לנו אם הקב"ה בעצמו לא הבטיח אלא ע"י שליח דאז אף אם אנו חוטאים יקיים הבטחתו אבל אם הקב"ה בעצמו הבטיח יוכל לחזור מהבטחתו ע"י החטא אם אנו חוטאין:

וז"ש הנני שולח מלאך לפניך אמר הקב"ה לישראל אם זכיתם אני בעצמי נעשה לכם שליח לבשר הטוב דייקא אם זכיתם שאני לא צריך להתירא שתגרום בכם החטא דצריך אני לחזור מהבטחתי אז בודאי אני בעצמי הייתי השליח ולהיות בקרבכם ועכשיו שלא זכיתם דייקא וצריך אני להתירא שיעכב החטא וצריך אני לחזור מכל רצוני הטוב להטיב עמכם הריני מוסר אתכם לשליח שנ' הנני שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך דייקא להיות לך לשמירה ולהביאך אל המקום דייקא כי המלאך אינו יוכל לחזור אפי' אם חוטאין אתם יען שבישר לכם שהביא אתכם אל הארץ הטובה:

וזה שמפרש רש"י שם הנני שולח מלאך כאן נתבשרו שעתידין לחטוא שכינה אומרת כי לא אעלה בקרבך דייקא כיון שהקב"ה שולח מלאך בודאי עתידין לחטוא אז מתירא הקב"ה שיחזור הבטחתו לכן לטובתינו ישלח מלאך דאז לא יוכל לחזור אך כבר ביאר הרמב"ם טעמו ונימוקו מדוע ע"י נביא לא חוזר הבטחתו אף אם חוטאין מפני שזה הוא אות להבחין אם הנביא אמת או שקר ובה"ג אם יגרום דהבטחת הנביא יחזור אז יאמרו דהנביא הוא שקר וינהוג בנביא קלות ולא יאמינו לעולם ואמרתי זה כוונת הפסוק אח"כ באמרו השמר מפניו דייקא לפני זה המלאך או נביא ושמע בקולו אל תמר בו היינו כל זה דע"י הנביא או שליח בטוח שהבטחת ה' יקיים תמיד מפני שאתה שומע בקולו ולבל ינהג בו קלות לכן צריך שדבריו שרירין וקיימין אבל אם גם היום אתה תנהוג בו קלות ותמר בו אז בודאי יגרום לך החטא גם ע"י מלאך לחזור. וז"ש השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו היינו אז תלך בטח אבל אם אתה תמר בו אזכי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו ואנכי בכל עת ועונה חוזר חלילה יען שאתה בלאו הכי תמר בנביא ולא הואלתי בתקנתי והבן:

דף ז:

גמרא ואב"א שעה משחקת לו שאני והקשה בספרים הלא תירץ הזה כבר נאמר לעיל מינ' הא ברשע שהשעה משחקת הא ברשע שאין השעה משחקת. והנלע"ד לומר דיש לומר הרשע ששעה משחקת אסור להתגרה בו והיינו דוקא זה האדם אשר אין לו משחקת השעה ולרשע משחקת השעה אז שפיר הרשע גובר אבל אם גם לצדיק משחקת השעה אז מותר להתגרה ברשע אף שהשעה משחקת לו וזה כיון באב"א דקאי על דברי רב הונא אלא צדיק גמור אינו בולע על זה מתרץ ואב"א שעה משחקת לו שאני כוונתו אם לצדיק משחקת השעה שאני והא והא ברשע ששעה משחקת רק החילוק אם גם לצדיק השעה משחקת אז אינו בולע הצדיק והרשע אינו גובר והא דקתני שהרשע גובר היינו באינו השעה משחקת לצדיק ולרשע השעה משחקת ודוק כי נכון הוא:

דף ח.

מאי דכתיב ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין רש"י מפרש אלמא יש שעה שהיא של רצון וכוונתו דחוקה מאוד וע"כ כוונת' איך יליף מהאי פסוק ואני תפילתי תפלת רבים וע"כ רק מפרש רש"י הנה חזינא דיש שעה של רצון ובודאי מצד הסברא הוא בשעה שרבים מתפללין וע"כ כוונת הראיה הכי הוא שדוד אמר ואני תפילתי אף שאני מתפלל ביחידות מ"מ בעת רצון אנכי מתפלל היינו בעת שרבים מתפללין וזה הוא על מה שסיים ולימ' לי מר בעידנ' דמצלי צבורא ליתי ולודעי'

למר משמע אף שמתפלל ביחידות בביתו מ"מ עת רצון בשעה שהציבור מתפללין. וכבר בארתי לעיל בשם אחד ששמעתי לפרש ואני תפילתי לך ה' עת רצון דוד היה מלך ומבואר גמרא תענית לגבי משה דהוצרך לרבים כרבים דמי ושפיר קאמר דוד ואני תפילתי דייקא אני שאני מלך לך ה' עת רצון שדינו כרבים ובזה מתורץ מה שקשה לי לעיל הא יש עת רצון בחצות לילה כמבואר גמרא יבמות ועיין לעיל דף ג' ולהנ"ל ניחא דחזינא דדוד קרא לעת הזה שהציבור מתפללין עת רצון וא"כ צריך להתפלל בעת הזה אבל לפי' רש"י קשה דמפרש אלמא יש שעה שהיא עת רצון הלא יש שעה של רצון חוץ תפלת הציבור נמי כגון חצות לילה או במנחה בשעת הקרבת מנחה ועיין תוס' ערבי פסחים שהבאתי לעיל דף ד' שקאמר אותו שעה הוא עת רצון וצ"ע רש"י ד"ה פדה בשלום נפשי זה שעוסק בתורה היינו שלום וכל נתיבותיה שלום וכן גמילת חסדים נמי שלום ותמהתי מדוע לא פירש רש"י נמי על מתפלל עם הציבור היכא מיקרי ביאת שלום דרש"י רוצה לפרש פדה בשלום נפשי שתורה וגמ"ח מובן מתוך לשון שלום אבל הגמרא קאמר נמי ומתפללין עם הציבור ונלע"ד זה לומד ממקרא שאחר כן כי ברבים היה עמדי והפירש פדה בשלום נפשי ובגמ"ח וגם כי ברבים המה עמדי וזה מתפלל עם הציבור ולי נראה גם מתפלל עם הציבור נקרא שלום כי באים יחדיו באגודה אחת להתפלל: אמר ר"ל כל מי שיש לו בהכנ"ס בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא שכן רע ושמעתי לצחות מפי אאמ"ו הגאון הקדוש מוה' מאיר זצוק"ל כי רבו מהמון העם שנכנסו לביהכ"נ אבל אינם נזהרים להתפלל יפה אלא וקרא זה אל זה בדברים בטילים ומספרים זה עם זה וזה הוא שכן רע כי גם חבירו שעומד עמהם שם גם לזה מרבים שיחות בטילות ומחמת שיחת ההבל מתבטלו מתפלתו וז"ש כל מי שיש לו ביהכנ"ס בעירו ואינו נכנס שם להתפלל פירש להתפלל אינו נכנס אבל לשיח בדברים בטלים נכנס לשם זה נקרא שכן רע שגם לחבירו יזיק שגם הוא לא יוכל להתפלל:

א"ל וכו' איכא סבי בבבל כיון דאמרי לי' מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני לי' ויעיי' רש"י מקדמי שחרית מחשכי ערבית כלומר מאריכין בביהכנ"ס דברי רש"י הללו צריכים ביאור מה זה שביקש דמאריכין בבית הכנסת הלא רש"י מפרש שחרית וערבית זה הפירש מקדמי ומחשכ' וגם מה זה שמפרש שחרית וערבית:

והנראה ע"פ ששמעתי מפי אאמ"ו הגאון הגדול קדוש וטהור מוה' מאיר זצוק"ל לפרש דברי הגמרא הנ"ל שאמר פעמים יעשה אדם דבר בזריזות ומהירות מאוד וירוץ לדבר ה' אבל לא מפני חיבה ואהבה אלא מפני שהוא לעול עליו ולמשא וירוץ מהר כדי לפטור ממלאכה זו אך פעמים לכן ירוץ ויזרז עצמו מאחר שמחבב הדבר בעצם לעשותה וזירוז

המצוה הוא כוונתו. ופירש בזה אאמ"ו הנ"ל פסוקי התורה תולדות כ"ד פסוק כא ויאמר יצחק אל בנו מה זה מהרת למצוא בני ויאמר כי הקרה ה' וכו' ופירש דיוכל להיות דממהר מאוד להביא לו מטעמים משום דעליו זה לעול גדול ורצה לפטור העת ומיהר לעשותו. או מצד אהבה וחיבה לאביו מיהר לעשות כ"ר לו וזה שאלתו מה זה מהרת למצוא בני היינו על מי ועל מה מהרת אי משום שעול ומשא עליך הדבר ורוצה מהר לפטור או משום אהבה וחיבה ואמר כי הקרה ה' מאת ה' היתה זאת ולא החזיק טובה לעצמו והנה יש שני מיני ההולכים בבית ה' בהשכמה אחד שהוא לו לעול וממהרים לבוא להקל מהר עליהם העול ולילך מהר למסחר מלעבוד ה' אבל יש מובחרין בעם הולכין בהשכמה מחמת חיבוב התפלה וזריזין מקדימין לעבודת ה' והנה האות ומופת הוא מי שבא בהקדם לביהכ"נ וגם מאחר הרבה בה זה ע"כ רק עושה מחמת חיבה ואהבה והבן כי אז דמאחר גם לאחר התפלה ע"כ חזינן דאין עליו שום עול. וז"ש כיון דאמרי' לי' מחשכי ומקדמי דייקא שמקדימין הרבה בביהכנ"ס וגם מאחרין הרבה שמע ע"כ מופת חתך מאהבה ויראה עשו זאת והיינו דאהני' להו וחן חן לדברי אאמ"ו הגאון הנ"ל. ואחר כתבי זאת מצאתי בשל"ה הקדוש בענין תפלה בהג"ה שם שהובא בענין אקדומי ומחשכי פרוש' שחרית וערבית ובמנורת המאור דף ל"ו משמע שהוא מפרש אקדומ' ואחשיכ' נכנס ראשון ויוצא אחרון ואמר מרש"י לא משמע ככה עיי':

ולע"ד בארתי אדרבה בזה הרש"י שזה הוא כוונת רש"י דלמה לא נקט הגמרא שחרית וערבית בלשונך ולמה אמר הגמרא מקדמי ומחשכי לזה ביאר רש"י הן אמת יש לומר מקדמי שחרית וערבית הוא מחשכי אבל לכן נקט בלשון הנ"ל מקדמי ומחשכי שיהיה מובן נמי בתוכו כלומר מאריכין בביהכ"נ כדברי מנורת המאור וכדברי אאמ"ו הגאון זצוק"ל הולך ראשון ויוצא אחרון ולכן נקט הלשון דשוי' לתרוייהו דכוונתו הוא דהולכין שחרית וערבית וגם הכוונה שמאחרין הרבה הולכין ראשון ויוצא אחרון וזה הלשון מקדמי ומחשכי תרווייהו במשמע וזה שפירש רש"י כלומר מאריכין בביהכ"נ דלכן נקט לשון מקדמי ומחשכי אבל תרווייהו במשמע דלולא זה קשה הרש"י הנ"ל בתחילת דבריו מפרש שחרית וערבית ואחר זה סיים כלומר שמאריכין בביהכנ"ס משמע דהפירש יוצא אחרון ונכנס ראשון ולהנ"ל תרווייהו במשמע שחרית וגם ערבית וגם תמיד מאריכין ודוק הנה ראיתי קושיא בהג"ה שם בשל"ה הק' בענין התפלה שהקשו מאי תירץ הלא קושית' היא על האדמה דמשמע בארץ דוקא ומאי זה שתירץ היינו דאהני להו עדיין קשה הא על האדמה כתיב ומתרץ בטיב טעם ע"פ מה שמבואר עתידין כל בתי כנסיות שבחו"ל לקבוץ בא"י א"כ מי שהעמיד בביהכנ"ס כמו שהעמיד בא"י ומזה בודאי נכון

אף ביחידות אם מתפלל לכל הפחות בביהכ"נ כי סופה לעמוד בארץ הקדושה וזכות היא לו:

ולע"ד נראה לתרץ על פי מה דמבואר לעיל פדה בשלום נפשי אמר הקב"ה כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאלו פדאו לי ולבני מבין האומות העולם ומפרש רש"י פדה בשלום זה שעסק בדברי שלום היינו תורה וכן גמ"ח ומשמע מרש"י או זה או זה קאמר וא"כ אם הולך לביהכ"נ ומתפלל עם הציבור הוי כאלו פדאו מבין האומות והוי ממילא כאלו עומד בארץ ישראל והיינו דאהני להו:

רב נחמן בר יצחק אמר לעת מצוא זה מיתה ובארת למ"ד זה כל הפסוק על זאת יתפלל אליך כל חסיד לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיע ובארתי ע"פ שבארתי מדרש רבה פרשת פקודי אלה פקודי המשכן מהו אלה בשעת שנתן הקב"ה התורה לישראל לא היה ראויים שישלוט בהן מלאך המות שנאמר חרות וכו' ר' נחמיה אומר חרות ממלאך המות וכשחטאו העביר הקב"ה כל אותו הטוב:

ותמהתי על מדרש הזה הלא נסוב הוא משמת ימי בראשית וכמבואר גמרא ריש פרק כתובות ומקרה אחד לצדיק ולרשע ומיד נקנסה מיתה על אדה"ר ואיך שייך בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל לא היה ראויים שישלוט בהן מלאך המות. אבל אמרתי יש שני מיני מיתות אחת היא מיתה בנשיקה ועיי' גמרא ב"ב דף י"ז מיתת האבות היה ע"י נשיקה אשר הקב"ה בכבודו ובעצמו מנשק נשמתו לחזרה ויש עוד מיתה שהיא ע"י מלאך המות והנה בודאי אם זכים אנחנו וצדיקים אז מיתה בנשיקה אבל אם חוטאים אז הוא המיתה ע"י מלאך המות ומה טוב לנפש הזה אשר בא ע"י מ' נשיקה לחזרה ולא ראה פני מלאך המות. וזה שכתב המדרש בשעה שנתן וכו' לא היו ראויים שישלוט בהן המלאך המות דייקא להמית ע"י מלאך אלא אף שנגזרה גזירת מיתה אבל היה ע"י נשיקה אבל כיון שחוטאין העביר הקב"ה כל אותו הטוב מיתת נשיקה והיא ע"י מלאך המות:

ובזה פרשתי לקמן הגמרא דוד אמר שירה כשנסתכל ביום המיתה שנאמר ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאוד הוד והדר לבשת מאי משמע דעל יום המיתה נאמר אמר רב' בר רב שילא מסיפא דכתיב תסתיר פניך יבהלון תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון ונראה לפרש כי מבואר מפה המדרש שהבאתי שכיון שקבלו ישראל התורה הלבישם הקב"ה מזיו הדרו ואז לא היה יוכל לשלוט המלאך המות אבל כיון שחטאו שלט בהן המלאך המות והנה מי שנהג עצמו בלבוש ה' כל ימיו בתורה בודאי גם היום מת ע"י נשיקה והנה החילוק בין מיתת נשיקה למיתת ע"י מלאך ידוע כי במיתת הנשיקה אין בהלה ואין פחד אדרבה פניו שוחקת בעת שרואה פני שכינה משא"כ ע"י מלאך המות

הוא המבהיל הוא המפחיד הוא המשתנה פניו של העומד למות ועיי' רש"י ב"ב דף י"ז ע"א ע"י מלאך המות פניו מוריקן וכו' וכו'. דוד נסתכל ביום המיתה ואמר שירה גם ביום ההוא יוכל לשמוח בשמחה מי שיזכה למות ע"י נשיקה ומי הוא זה שנ' ברכי נפשי את ה' כו' גדלת הוד והדר לבשת וזה הוא התורה מי שהוא לבש בה זה מת ע"י נשיקה וטוב לו מאוד וזה שסיים תסתיר פניך דייקא בעת המיתה ושלוח המלאך המות יבהלון שם איכא בהלה ופחד אבל תוסף רוחם דייקא אם אתה תוסף רוחם בכבודך ובעצמך ע"י נשיקה יגועון דייקא רק גויעה בעלמא החיים נעדר אבל בלא פחד ושבר כי אם בטיב טעם ובפנים מסביר':

והנה מבואר ביורה דעה סי' של"ט בדין מנהג לשפוך כל המים שאובים שבשכונת המת ומפרש הש"ך וטו"ז הטעם שמלאך המות מפיל במים טפת דם המות. והנה מי שמת ע"י נשיקה בודאי בזה לא צריך שישפוך מים בשכונה דלא היה כאן מלאך המות וזה הפירש על זאת יתפלל אליך כל חסיד לעת מצוא היינו בעת מיתה דייקא הכוונה שיהי' מיתתו ע"י נשיקה ולשטף מים רבים אליו לא יגיעו דייקא שלא צריך לשפוך אז המים בשכונה ולכך התפלל לשטף מים רבים אליו לא יגיעו ואמת אף אנו אין מבחין וצריך לשפוך בכל אדם בשכונתו אם גובה ארזים אבל מ"מ לזאת יתפלל אליו לא יגיע דיהי' ללא צורך והבן זאת:

וזה לע"ד פרוש' בגמרא מני' ובי' שאמר' תני' נמי הכא תשע מאות ושלש וכו' ניחא שבכולן נשיקה וגם שסיים הגמרא נשיקה דמיא כמי שחל וכו' והיינו דכיון להא דלעיל שהחסיד יתפלל שיהיה מיתתו בנשיקה ולכן מפרש מיד לאחריו הנשיקה מה היא להבין כי הנשיקה היא מתוקה:

ואלך מדרוש לדרוש ממקום למקום לבאר נמי פה הגמרא אמר רב' בר שילא היינו דאמרי אינשי לבעי' אינשי רחמי' עד זבולא בתרייתא שלמא עי' רש"י שהיה לו שלום כל ימי חייו ואף ביום קבורתו עד השלכת עפר אחרונה שבכיסו קבורתו ומרש"י הנ"ל משמע עד זבולא בתרייתא מיקרי עוד ימי חייו ובארתי הגמרא הזה על דרך טוב כאשר בארתי דרוש נחמד בעת אסיפת החברא קדישא דברים המתקבלים על לב גומלי חסדים למוסר השכל כל ימינו עד ימי אחריתנו הנה שלמה אמר בכל עת יהי' בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר ואמרתי שלמה רמז לשלשה דברים אשר בהם זוכים הצדיקים והתמימים בעת פטירתם לזכות אחריתם. צדיקים המובחרים בעם יזכו בעת פטירתם לשלשה דברים אשר המה מפז יקרים ראשון זוכה הצדיק שמיתתו ע"י נשיקה כאשר בארנו לעיל וכמבואר גמרא ב"ב דף י"ז ע"א תנו רבנן ששה לא שלט בהן מלאך המות

ואלו הן אברהם יצחק ויעקב משה אהרן ומרים דכתיב בהו על פי ה' ועיי' רש"י שמתו בנשיקה ע"פ שכינה:

שנית הצדיקים יזכו בעת פרידתם שיקבלו אותם בשלום כמבואר גמרא כתובות דף ק"ד אמר ר' יוסי בן שאול בשעה שהצדיק נפטר מן העולם אומרים מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע צדיק פלוני בא אומר להם יבואו צדיקים ויצאו לקראתו ואומרים לו יבוא שלום יניחו על משכבותם וזה שנית שזכות לצדיקים שיבואו בשלום שיצאו לקראתו כת הצדיקים ואומרים יבוא בשלום: שלישית הוא ג"כ לצדיקים ברכה לנוח במנוחה נכונה אמת ואמונה טובה ומתוקה בקבריהם ועי' רש"י כתובות שם יבואו צדיקים ויצאו לקראתו ויבוא בשלום ואח"כ ינוחו צדיקים על משכבותם ומנוחה מתוקה הזה אין לשער ערכה ואלקים הבין דרכה גם יש באלה שהמה במנוחה שוכבים שרמה ותולעה לא ישלוט בהן ובמכוחה ישכון אין מי שיבלבל אותם כמבואר גמרא שם ב"ב תנו רבנן שבעה לא שלט בהן רמה ותולעה ואלו הן אברהם וכו' ובנימין בן יעקב דכתיב ולבנימן אמר ידיד ה' ישכון לבטח עליו והיינו ישכון לבטח בלי רמה ותולעה:

ובארתי באלה גמרא כתובות דף ק"ז באמרו בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה אמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהנתי אפי' באצבע קטנה ומפרש רש"י שלא נהנתי בעוה"ז אפי' לפי טורח שיגעתי באצבע קטנה והר"מ שיהי' שלום במנוחתי יצתה בת קול ואמרה יבוא שלום ינוחו על משכבותם:

ובארתי על דרך גמרא שהבאתי לקמן בשעה שהצדיק נפטר יצאו לקראתו כת צדיקים ואומרים לו יבוא בשלום. והנה רבי ידע זאת כי בלתי ספק בשעת פטירתו אשר יצא לבית עולמו ג"כ בודאי יבואו הצדיקים לקראתו ויאמרו לו יבוא בשלום והנה ידוע כאשר הבאתי פה גמרא ברכות הרש"י כל זמן שלא ניתן זבולתא בתרייתא עוד הגוף קצת קיים ועוד מעורב בעולם השפל הזה ועוד לא כלה ממש מעוה"ז אלא עד זבולתא בתרייתא ונקבר כהוגן וכיאות אז נפרד לגמרי מעוה"ז ואיתא בעלמא דקשוט. ועיי' שכן מבואר לעיל ברש"י ובגמרא פה לבעי אינש רחמי עד זבולתא וכו' עיי' רש"י שמפרש שיהי' לו שלום כל ימי חייו ואף ביום קבורתו עד השלכת עפר אחרונה וכו' והיינו דזה מיקרי עוד ימי חייו עד השלכת עפר אחרונה עיי': והנה רבי אשר כל ימיו לא היה נהנה מעוה"ז ועיי' בתוס' שהובא המדרש שעד שיתפלל אדם שיכנוס תורה וכו' וע"כ מוכח דרבי לא היה כהנה מעוה"ז כלל וכלל ורק לש"ש בהדי הנאה עובד את ה'. והנה מתירא רבי עכשיו בשעת פטירתו שיבואו הצדיקים לקראתו בשעת הליכתו לקברו ויאמרו לו יבוא בשלום

וזה לא רצה שיעשה לו כבוד הזה כי הוא עדיין ברגע הזה בעוה"ז והוא לא נהנה מעוה"ז אפי' באצבע קטנה וא"כ גם היום בעת פרידתו כל זמן שלא יושלך עפר אחרונה עדיין הגוף מעורב בעוה"ז ועדיין מיקרי נהנה מעוה"ז ובה"ג לא יוכל ההנאה לפנות לעבוד ה' כיון בעת הזה כבר חפשי מהמצות ולכן אמר רבש"ע גלוי וכו' ולא נהנתי מעוה"ז אפי' באצבע קטנה א"כ גם עכשיו בשעת פטירתי יהר"א שיהי' שלום במנוחתי היינו אז יהי' השלום שיאמרו לי שלום ויקבלו אותי בשלום אם כבר אהי' במנוחתי אז כבר כלה הגוף מעוה"ז אבל לא יצאו לקראתי בשמת הליכתי לקבר שיאמרו לי אז שלום כי אז עוד קצת הגוף מעורב בעוה"ז ואין אני רוצה להנות מעוה"ז ורק אם אהי' כבר במנוחה לגמרי אז יהי' השלום ושמה יונעם עלי כל הכבוד זה בכבר קורת רוח של עולם הבא והבן:

על זה יצתה בת קול יבוא שלום דייקא לא כאשר בקשת' ברוב צדקותו וענותנותו אלא יבוא בשלום שאתה צריך לבוא בשלום ביאתך לקבר צריך להיות בכת הצדיקים אשר יצאו לקראתך ויאמרו לך יבוא שלום ואלקים יבין דרכה שכבר אז הוא עלמא דקשוט ולא מיקרי נהנה מעוה"ז אבל ינוחו על משכבותם על משכבך אז לא שייך שלום שיבוא שמה במנוחתך באמירת שלום אז כבר מנוחה אז ינוחו הצדיקים על משכבותם זה הוא דבר מתוק אחר מנוחה המתוקה ועל משכבך צריך מנוחה. זה כבר ענין אחר הוא וככה צריך להיות ואף שקאי על שאר צדיקים זה יבוא שלום ינוחו על משכבותם מ"מ מוכח דאז צריך מנוחה והבן. ואף שהלכתי מדרך הפשט בדברי רבי אבל דרוש וקבל שכר ונדרשת לכמה אופנים וככה תבין נמי ברבי הצדיק. ובזה אמרתי רמז דוד באמרו שמר תם וראה ישר כי אחרית לאיש שלום היינו תהיה אתה תם וישר ואז תזכה להיות איש איש כגבורתו שאחרית שלום היינו באחריתך יקבלו בשלום כמוכח גמרא הנ"ל:

ובארתי בזה לכבוד החברא קדישא להטיב מעשנו וכרום אחריתנו להכין עצמנו במדות טובות וצדקות רבות ובארתי פסוק יתרו י"ז והזהרתם את החוקים ואת התורות והודעת להם את הדרך ילכו בה וכו' אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלקים ויכלת עמוד וגם כל העם על מקומו יבוא בשלום. ומבואר גמרא ב"ק תני ר' יוסף והודעת להם זה בית חייהם פירש"י זה ת"ת את הדרך זה גמ"ח ילכו זה ביקור חולים בה זה קבורה ואת המעשה זה הדין אשר יעשון זה לפנים משורת הדין. והנה בארתי אם אנו מחזיקין עצמן בדרך חסד הזה כל ימינו בת"ת ובגמ"ח כמובן פה בפסוק והודעת להם אז בטח אם בוא יבא יום האחרון אשר אנו מחזירין הפקדון לאל אדון יבואו הצדיקים לקראתנו בשלום לקבלנו כדרך כתות הצדיקים שיצאו לקראת צדיק כאמרו יבוא בשלום וזה שסיים אם ככה תעש' וישמעו כל המוסר בפסוק והודעת להם אז כל איש על מקומו דייקא על

מקומו אשר באנו מעפר והשבנו אל עפר זה הוא מקומנו זה הוא ממתיק לנו מקום כל אדם לאחר פטירתו יבוא בשלום דייקא אז בעת מיתתו שנשוב למקומו יבאו לקראתינו הצדיקים ויקבלו בשלום. והנה זה שרמז שלמה בחכמתו בראשי תיבות יחדיו משולבות באמרות טהורות בכל עת יהי' בגדיך לבנים שתהי' לבן בלי שום שמץ אלא מל' תורה ומעש"ט וכשלג ילבינו מעשיך הטובים ושמ"ן על ראשך לא יחסר היינו "שלום "מנוחה "נשיקה וזה בר"ת שמ"ן ועל ראשך יהי' מוכתרים כאשר בארנו הצדיק בעת מיתתו יזכה לג' דברים מנוחה נשיקה שלום והיינו בעת צאתך השמ"ן על ראשך לא יחסר או שיש לומר אם תמיד בגדיך לבנים ואתה זכה וברה אז השמ"ן שלום מנוחה נשיקה על ראשך לא יחסר בעת אשר הנפש יפרד מעל בשר. וזה פירוש הגמרא שקאמר רב' בר שילא היינו דאמרי אינשי ליבעי' רחמי אפי' עד זבולתא בתרייתא שאז כבר במנוחה אבל עד זבולתא בתרייתא אם טוב הוא ילכו עמו צדיקים ויקראו בקריאה של חיבה יבוא בשלום ולזה יבקש אדם רחמי והבן. ודברתי לבני החברא למוסר השמן על ראשנו לא יהיה חסר וה' יסיר מאתנו לב בשר ויתן לכו לב טהור לעבדו באמת ובלבב שלם ולקיים בשני ידים מה שלמדו לנו חכמנו בפסוק והודעת להם. נדבות פי רצה נא ה' ומשפטך למדני אני אב אלקים אקרא וה' יושיעני:

גמרא אמר לי' רבא לרפרם בר פפא וכו' פה הקשו בספרים הוא אמר דיאמר מילי מעליותא מבי' כנישתא והוא השיב לו מבית המדרש ויעיי' נמי בעין יעקב ואבאר כיד ה' הטובה עלי ותחילה באתי לתרץ קושית אחרונים שהקשו כולם קול אחד הא בתי מדרשות נמי בתי הלכה המה ואיך שייך שאוהב ה' שערי המצוייני' בהלכה יותר מבתי מדרשות ועיי' בצל"ח ובעין יעקב ובחדושי אגדה למהרש"א:

ולע"ד נראה ע"פ גמרא סוף הוריות וסוף ברכות רב יוסף סיני ורבה עוקר הרים ופירש רש"י לפי שהיה משניות ובריייתא סדורים לו כנתינתו מהר סיני אבל לא היה מפולפל כרבה ורבה עוקר הרים פירש"י דחריף ומפולפל בתורה שלחו כהו סיני עדיף דאמר מר הכל צריכי' למרא דחיטא שמשנה ובריייתא סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני דמשנה ובריייתא אבוהן דהילכתא הוא ועיי' סוף הוריות וראינו בעל הלכה אשר הלכה שגורה בפיו טוב מאשר דורש ומחדש בטובו ומפולפל הרבה. וזה שכיון פה הגמרא אוהב ה' שערי המצוינ' בהלכה היינו שהלכה שגורה בפיהם והיינו סיני יותר מכל בתי מדרשות היינו עוקר הרים שדורשים ומחדשים דהכל צריכים להלכה ברורה ובתי מדרשות המה מכוונים נגד עוקר הרים ושערי הלכה מכוון לסיני להלכה ברורה

וז"ש אביי מיום שחרב וכו' ונתמעט השגה בודאי רק ד' אמות של הלכה זה שיש לקב"ה בעולמו יותר חביב מבתי מדרשות אשר דורשים ומחדדים ונכון:

אך לפי אלה יהיה קשה לי קצת אם הענין דהכא ככה משמע כאשר בארתי א"כ קשה לי הא פה מסיק אביי נמי דאין לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה וכאשר בארתי רק דמסיק אליבא דהילכתא א"כ סוף הוריות שאמר לי' לאביי נחמי' פתח אבעי' להו רב זירא ורבה בר מתנ' הי מנייהו עדיף רב זירא חריף ומקשה ופירש"י מתוך פלפל יתירה דהוה לי' הוה מקשה ומתרץ ורב בר מתנא מתון ומסיק פירש"י לא הוי חריף כל כך מעיין יפה יפה מסיק אליבא דהילכתא וסיים בתקו הא לפי הנ"ל מפה ע"כ מוכח דאוהב ה' אליבא דהלכה יותר מבתי מדרשות ואביי מודה לזה וא"כ מדוע בעי שם אבל גם בלאו הכי גם שם קשה הא כבר מסיק הגמרא סיני עדיף ג"כ גם רב בר מתנ' דיפה מסיק אליבא דהלכתא הו"ל נמי לומר דהוא עדיף ויש ליישב:

ובזה נראה לומר לדרוש זה שאמר דוד לו עמי שומע כי וכו' ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך יש לומר כאשר מבואר גמרא פה דמשנה ובריייתא והלכה ברורה נקרא בשם חטה דהכל צריכין למריה דחטה והוא הסיני ועוקר הרים הוא המחודד הרבה ויש לומר אשרי מי שיזכה שהוא סיני ועוקר הרים ודב"ש ר"ת "דעה "בינה "שכל והיינו ויאכילהו מחלב חט"ה דיהי' להם הלכה סדורה מרי' דחטה ומצור דב"ש "דעה "בינה "שכל לחדש ולפלפל אשביעך והבן. או שיש לומר דבעי להורות תחילה צריך להיות לו משנה ובריייתא סדורים ואז רשאי לחדש ללמוד והדר לסבור וזה ויאכילהו מחלב חטה מגופה של תורה שבע ודשן שיהי' הכל סדורים לו ואז מצור דב"ש היינו דעה בינה שכר אשביעך רשאי אז לחדש ולפלפל ופירוש השני בזכרוני ראיתי בכתבי קודש של רבינו מאור הגולה חתם סופר זצוק"ל:

והנה אעתיק פה בסוגיא הזה אוהב ה' שערי המצויינ' בהלכה בכתב יושר אשר חדשתי ועיינתי בעה"י לכתב סופר רבינו הגדול בתשובה כתב סופר סימן י"ח והוא סוגיא דמגילה ח' ע"ב ומתנית' ר"פ בני העיר עיי' תשובה כתב סופר י"ח וז"ל מה שחנני ה' בדין לעשות מבית הכנסת בהמ"ד וכו' הנה שורש דין זה פתוח עלי ים התלמוד ומקורו ברוך בש"ס מגילה כ"ו ע"ב דאמר רב פפי משמי' דרבא מבי כנשתא לבי' רבנן שרי מבי' רבנן לבי כנשתא אסור ורב פפא משמי' דרבא אמר איפכא וכו' ועיין בדבריו הקדושים שאמר וכשאני לעצמי נ"ל להביא ראיה מהימנא דהלכה כריב"ל מבהכנ"ס מותר לעשות בית המדרש מש"ס ברכות ח' ע"א דאר"ח מה דכתיב אוהב ה' שערי ציון וכו' אוהב ה' שערי המצוינ' בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות והיינו דאמר וכו' מיום שחרב

ביהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד וכו' ואביי לא מצלי אלא היכא דגרס ור"א ור"א אע"ג דהוי לי' וכו' לא הוי מצלי אלא היכא דהוי גרס נראה דס"ל דקדושות בית המדרש עדיף מקדושת ביהכנ"ס עיין היטב עכ"ל:

ולע"ד לא זכיתי להבין פה דברי רבינו ומאוד קשה הא מוכח פה בסוגיא ונאמרה ונשנה בפי חכמים להקשות מה זה דקאמר אוהב ה' שערי המצוייני' בהלכה יותר מבתי מדרשות שערי הלכה היינו בתי מדרשות ועיי' בצל"ח ובמהרש"א חדושי אגדה ובעין יעקב כל אחד מתרץ מהרש"א תירץ שערי המצוייני' בהלכה היינו שיצא משם הלכה פסוקה ולא בתי מדרשות שהיה לומדין שם מקרא ויש לומדין שם משנה ולא עלתה בידם הלכה שיוצאין מן התלמוד ושערי המצוייני' בהלכה היינו בתלמוד המביאה לידי הלכה פסוקה והרי"ף בעין יעקב אמר וז"ל ועדיין קשה מ"ש יותר מבתי מדרשות. ומה בין שערי המצוינ' בהלכה לבתי מדרשות ואין לומר דבתי מדרשות הוא בתי מקרא דהא בית המדרש כולל על התורה ועל התלמוד ונלע"ד שבא לשבח לביהכ"נ שלומדין בו הלכה וכו' לכך אמר כאן אוהב ה' שערי ביהכנ"ס המצויינ' בהלכה שלומדים הלכה בבית הכנסת חביבים יותר מכל שאר בתי כנסיות שאין לומדי' בהם ומכל בתי מדרשות שלומדין ואין מתפללין בהן דיש ב' מעלות שמתפללין בהן וגם לומדים וה"נ שערים המצוייני' בהלכה וזה ממילא מעליותא דבי' כנשתא שגדול הלומד בה יותר מלומד בבית אחר עכ"ל:

ולפ"ז היאך הביא הכתב סופר ראיה דקדושת בית המדרש יותר חביב מהך גמרא פה רק נאמר שערי המצוייני' בהלכה זה יותר חביב אבל לא סתם בית המדרש אדרבה פה שוי' שנאמר שחביב שערי המצויינ' בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות הרי דהשוה להדדי בתי כנסיות עם בתי מדרשות. ולפירוש הרי"ף זה חביב יותר בית המדרש אשר בו לומדין וגם מתפללין אבל בית המדרש סתם מנא ידעו מסוגיא הזה דחביב יותר מביהכ"נ ושם במגילה איירי מבהמ"ד ולא משערי המצוייני' בהלכה וגם לפי דברי מהרש"א נמי לא ידענו להביא ראיה לסתם בית המדרש הוא רק מפרש שיוצא הלכה פסוקה וזה שערי הלכה אבל בתי מדרש שלומדין מקרא ומשנה וגמרא מנא ידעי וצ"ע:

ולפי דברי הרי"ף בודאי מוכח דשם במגילה לא איירי מבית המדרש כזה שהוא ג"כ מתפללין בתוכו דקאמר שם מבי' רבנן לבי' כנשתא אסור ואי איירי מבי' רבנן בשערי המצוינ' בהלכה שהיה לומדין בביהכ"נ בזה בודאי פשיטא דשרי אטו משום דלא ילמדו עוד בתוכו יהי' אסור להתפלל הלא הוא ביהכ"נ והיה מתפללין בה תמיד אלא ע"כ איירי מבי' רבנן דלא היה מתפללים בו כלל עוד רק לומדין תורה בתוכו וא"כ איך

הביא הכתב סופר ראיה מהך דברכות דשם איירי בהלכה דהיה לומדין בביהכ"נ וזה חביב יותר וצ"ע וגם לחדושי מהרש"א הכא רק איירי ריב"ל בבית המדרש ושם בברכות בשערי המצויינ' בהלכה שיוצא הלכה פסוקה בין כך ובין כך קשה הכתב סופר איך הוא זאת ראיה מהימנא. ולדידי נראה לומר לעשות מביהכ"נ שערי המצויינ' בהלכה בודאי מותר וגם רב פפא משמי' דרבא לא חולק על זה גמרא ברכות אוהב ה' שערי ומצויינ' בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות וע"כ חביב יותר ובמגילה רק הפלוגתא בבית המדרש וצ"ע: ובזה נראה לע"ד לתרץ קושי' אחד אשר קשה לי דהנה פה בגמרא ברכות איתא אמרו לי' רבא לרבא בר פפא לימא לן מר מהני מיל' מעליותא במילי דבי' כנשתא אמר לי' הכא אמר רב חסדא אוהב ה' שערי וכו' מכל בתי מדרשות וא"כ נראה מהך דרבא קיבל דבריו ולא חלק עליו כלל דאל"כ הו"ל לרבא לומר מאי מעליותא כמ"ש רבא סוגי' דקציצה שבועות דף מ"ה על רמי בר חמא ועיי'. וא"כ קשה רבא אדרבא הא במגילה אמר רב פפא משמי' דרבא איפכא מבי' רבנן לבי' כנישתא שרי אלמא דסובר קדושת ביהכנ"ס יותר חביבה מביה"מ ופה סובר אוהב ה' שערי המצוי' בהלכה יותר מבתי כנסיות אלא ע"כ כדאמרן דשני ושני פה בברכות רק רבא שתיק והודה למעליותא לשערי המצויינ' בהלכה דהמה חביבים יותר גם מבתי מדרשות אבל בית המדרש עדיין יש לומר גרע קדושתו מביהכ"נ וא"כ עדיין הוכחתי נגד דעת רבינו כתב סופר במחילת כבוד קדושתו ותורתו:

והיה רצוני לישב כתב סופר דמסוף דבריו נראה שראש דבריו אמת הרי הוא סיים שם בתשובה ליישב זה קושית מהרש"א. וקאמר לחלק בין בתי מדרשות לשערי המצויינ' בהלכה בתי מדרשות היינו של יחיד ושערי הלכה היינו דרבים א"כ שפיר דהביא ראיה לדבריו שהוא סיים באמת ריב"ל ג"כ סובר בהמ"ד של יחיד שוה עם ביהכנ"ס של רבים והא דאסור לעשות מבית המדרש ביהכ"נ היינו מבית המדרש דרבים וא"כ שפיר לזה איכא ראיה מהימנא דשערי הלכה המה מיקרי רבים וזה חביבים יותר ואסור לשנות ואין ראיה. אלא להנ"ל עדיין לא הביא ראיה מהך דאביי הא אביי איירי מבה"מ של יחיד וכל אלה אעפ"כ קשה להעמיד בכוונת כתב סופר דאם ההתחלה שייך דוקא אסוף דבריו אמאי עשה רוח בנתיים ולא הזכיר כלל בריש דבריו מזה. וגם לאחר העיון מאוד קשה גם על מה שסיים והוא קושיא גדולה לע"ד דהא ע"כ משמע דרבא מודה לזה הדין מאחר דרבא אמר דלימא לי' מהני מיל' מעליותא ושתק אח"כ לזה ע"כ דניחא לי' לרבא כאשר הזכרתי לעיל וא"כ מודה רבא עכ"פ בביה"מ דרבים קדושתו יותר מבהכ"ס וא"כ קשה איך קאמר רב פפא משמי' דרבא במגילה איפכא מבי' רבנן שרי לעשות ביהכ"נ

הלא בי' רבנן טובא משמע כמוכח בכתב סופר עצמו שם וא"כ משמע אף מבית המדרש של רבים ג"כ ביהכנ"ס יותר קדוש וצ"ע:

ועל גוף הקושיא בסוגיא הנ"ל דרבא ביקש ממנו שיאמר לו מעליותא דבי' כנישתא והוא אמר לו ההיפך מעליותא דשערי' המצוינ' בהלכה יותר מבתי כנסיות והוא קושית הרי"ף ומהרש"א ועיי'. ולע"ד תמה אקרא אנכי הקטן ודל לגבי קדושים האלה כחול פה אנכי כאינו יודע לשאול הלא כד דייקא היטב לשון ומימרא דרבא לא קשה כלל וכלל הנה רבא נקט ככה בלשונו לימא לן מר מהני מילי מעליותא דאמרת משמי' דרב חסדא במילי דבי כנישתא והלא הוא לא ביקש לומר לו מעליותא דבי' כנישתא וזה אפי' תנוקות של בית רבן יודעין מה טובו אוהלך יעקב וכו' טובא הוי מילי מעליותא דבי כנישתא היינו דאהני להו דקדמי ומחשכי לבי' כנישתא וכו' וכו' אלא ע"כ היא לא שאל על זה כלל אלא הוא שאל דיאמר לו דברי אגדה מהני מילי מעליותא משמי' דרב חסדא ומעליותא קאי ארב חסדא מה שאמר רב חסדא איזה דרוש טוב בענין דבי' כנישתא היינו באותו ענין רוצה לשמוע מרב חסדא דבר טוב כמ"ש גמרא מס' שבת מ"ט דיאמר לי' מילתא חדתא משמי' דרב והביא לי תרי ב' דתורא והוא באמת השיב לי ממילי טבא דרב חסדא בענין דבי' כנישתא אוהב ה' שערי המצוינ' בהלכה יותר וכו' והוא באמת דבר טוב כי לזה כולהו הסכימו אחריו:

והא הראיה אם היה כוונת רבא שביקש מרפר' דיאמר לו מהני מילתא מעליותא דבי' כנישתא מה שיש למעליותא לבי' כנישתא משמי' דרב חסדא ככה הו"ל לומר לימא לן מר מהני מילי מעליותא במילי דבי' כנישתא דאמרת משמי' דרב חסדא והוה שפיר קאי מילי מעליותא על בי' כנישתא אבל עכשיו יש פירוד בין הדבקים דהוא אמר לי' לימא לן מר מהני מילי מעליותא דאמרת משמי' דרב חסדא במילי דב"כ ומדבק מילי מעליותא לרב חסדא וקאי זה מילי מעליותא על רב חסדא מה שהוא דרש מדברים טובים של רב חסדא בענין דבי' כנישתא מאותו ענין יאמר לו דבר טוב משמי' דרב חסדא והבן:

והנה מצאנו וראינו בחדושי כתב סופר באותו תשובה שהביא הכתב סופר הגמרא שלא כסדרן לא כאשר לפנינו פתחו לי שערי צדק וכו' בש"ס ברכות אמר רבא לרפרם בר פפא אמור לי מהני מילי מעליותא בבי' כנישתא דאמר ר"ח אמר לי' הכי אמר ר"ח וכו' ורבים תמהו רבא ביקש ממנו שיאמר לו מעליותא דבי' כנישתא ואמר לי' מעליותא דשערי' המצוינ' בהלכה ועיין בלשונו הטהור והנה הוא גרס אמר לי' מהני מילי מעליותא בבי' כנישתא שם שפיר משמע דיאמר לו מהני מילי מעליותא דבי' כנישתא דאמר ר"ח. אבל לא כן הגירסא בגמרא שלפנינו אלא הכי לימא לן מר מהני מילי מעליותא דאמרת

משמי' דרב חסדא מעליותא מחובר לאמר' משמי' דרב חסדא וקאי מעליותא ארב חסדא מה שהוא דרש מעליותא בענין בי' כנשתא ויהי' ממעליותא דרב חסדא ולא ממעליותא דבי כנישתא והבן כי נכון. והנה כל המעיין יעיין שרבינו כתב סופר שלא כסדרן הביא הגמרא ואפשר רבינו בכתבו תשובה הזאת וזכרון כתב זה ובדעתו היה בודאי כן צריך להיות הגירסא בגמרא לולא זה לא יוכל להקשות הרי"ף והיה בדעתו ובשכלו הקדוש בודאי ככה הגירסא נכונה ולכן הביא רבים תמהו על זה אבל כאשר לפנינו הגירסא היא נכונה וישרה ולע"ד לית כאן קושיא כלל והדבר נכון כאשר כתבתי ובמחילת כבוד הגאונים דמקשה ולע"ד לא זכיתי להבין:

הנה מה שנוגע לגוף הדבר בספק של מג"א ריש סימן קנ"ג מה שהביא בהמ"ד של יחיד אם גרוע מביהכ"נ של רבים או שוה לו או עדיף ממנו ואם מותר לעשות מבית הכנסת בית המדרש של יחיד ויש לי לומר בודאי אינו רשאי כי קדושת בית הכנסת ברבים בודאי קדוש יותר מבית המדרש של יחיד כי בביהכ"נ עשרה קדמה שכינה ואתיא ובבית המדרש של יחיד דוקא עד דיתיב וגרס כמוכח פה דף ו'. והנה רבינו כתב סופר החליט בבהמ"ד של יחיד שוה עם בהכנ"ס של רבים ובית המדרש של רבים עדיף מביהכ"נ ולשיטת דסוברים שוה מותר לעשות מבהכנ"ס בהמ"ד של יחיד וה"ה מבהמ"ד של יחיד בית הכנסת וכ"ש דמותר לעשות מבהכ"נ בהמ"ד של רבים. והנה אם מותר לעשות מבית המדרש של רבים בית המדרש של יחיד לכאורה יהי' אסור לרבינו דשוה בית המדרש של יחיד לביהכ"נ וא"כ כיון דאסור לעשות מבהמ"ד של רבים בהכנ"ס ה"ה יהי' אסור נמי לעשות מזה בהמ"ד של יחיד ורבינו כתב סופר לא מביא דין זה אף שחוזר לכל הצדדים ולע"ד לאחר העיון נראה דאין הדעת סובל לומר כן אם בבית המדרש הזה היה רבים לומדין בתוכו תורה ואם יבוא אח"כ יחיד ללמוד בו תורה דאינו רשאי הא לא שייך בזה דהוריד מקדושה דעדיין מוכן הוא ג"כ לרבים ללמוד בתוכו וכי משום דרבים היה לומדים בו תורה לא רשאי אז לקבוע בו יחיד ללמוד. וראיה ברורה איכא דככה הוא לדעת כתב סופר דקאמר מבי' רבנן היינו רבים לבי' כנשתא אסור מדוע לא מחלק בבית המדרש גופי' הל"ל מבי' רבנן לבהמ"ד של יחיד אסור אלא ע"כ דמותר. אבל קשה לי לכתב סופר למה אמר רב פפא מבי' כנישתא לבי רבנן שרי משמע דוקא לבי' רבנן שרי לבית המדרש של רבים שרי הא לפי דעת כתב סופר אפי' לבית המדרש של יחיד שרי ותו יש לדקדק דסתרי דיוקא אהדדי דנקט מבי' כנישתא לבי' רבנן שרי דוקא לבי' רבנן שרי אבל לבית המדרש של יחיד אסור דקדושת בהכנ"ס יותר מבית המדרש דיחיד ולקמן אמר מבי' רבנן לבי' כנישתא אסור משמע דוקא מבית המדרש של רבים אסור

אבל מבית המדרש של יחיד מותר לבי' כנישתא וקשה לכתב סופר דקאמר רבא דנקט בי' רבנן היינו של רבים דוקא א"כ אם מבי' רבנן של רבים דוקא איך יפרנס הרישא דנקט מבי' כנישתא לבי' רבנן שרי משמע דוקא לבי' רבנן שרי לרבים שרי אבל לא בהמ"ד של יחיד וצ"ע. וגוף הדבר צריך לי עיון מה מיקרי בית המדרש של יחיד ומה מיקרי רבים אם גם תרתי מיקרי רבים או רק שלשה מיקרי רבים או דוקא עשרה והן אמת מוכח גמרא דף ו' ברכות גם תרתי קדוש יותר מחד כמוכח שם תרי מכתב' מילייהו בספר זכרונות חד לא מכתב מילי' וא"כ עדיין יש לי ספק אם מבהמ"ד של שלשה דוקא אינו רשאי לעשות בהכנ"ס אבל מבהמ"ד של שנים מותר דמיקרי רק יחיד או דילמא בית המדרש של תרתי ג"כ חמור יותר מבית הכנסת. ולכאורה מדברי כתב סופר יהי' מוכח גם תרתי מיקרי בית המדרש של רבים דראיות כתב סופר הוא דנקט בי' רבנן וחד לא מיקרי בי' רבנן אבל לע"ד תרתי כבר מיקרי בי' רבנן:

והן מוכח גמרא גיטין דף מ"ו דרק ג' מיקרי רבים ר' נחמן אמר ג' ימים ב רבים ג' וכן מוכח בנזיר דף נ"ז ריש שני נזירים עיי' וא"כ יש לומר בית המדרש של רבים דוקא שלשה שוב יש לי עיון הרי מוכח מכתב סופר מבהכנ"ס רשאי לעשות בהמ"ד ועדיין צריך אני לדון מה זה בית המדרש של רבים אם בשלשה ובשלשה מיקרי רבים וכן הוא א"כ איך שייך מבהכנ"ס של רבים לעשות בית המדרש של רבים והיינו בשלשה כבר מיקר ביהמ"ד של רבים והא בבית המדרש בשלשה אינו השכינה אלא עד דיתבי ובבית הכנסת של עשרה קדמה שכינה ואתיא וא"כ איך שייך דבית המדרש יותר חמור ויותר קדוש מבית הכנסת. וא"כ א"כ איך שייך בגמרא לומר אוהב ה' שערי המצוינ' וכו' יותר מבתי כנסיות הלא בית הכנסת קדמו שכינה אלמא דחביב יותר לזה יש לומר שערי המצוינ' בהלכה שם איכא בטוח תמיד עשרה ובה"ג ג"כ קדמו שכינה אתיא כמו לתפלה גם לתורה ונכון:

שוב יש לי נסתפקת לפי מאי דהחליט כתב סופר מבית המדרש של יחיד מותר לעשות ביהכ"נ דחד קדושה להם. יש לי ספק אם מותר לעשות מזה בהכנ"ס של רבים היינו שמתפללין בה תמיד שלשה שלשה ולא טובא כבר מיקרי בזה רבים או דילמא בהכנ"ס כיון דלא יוכל לומר קדיש וקדושה בפחות מעשרה מיקרי כיחיד. וגם אם זה ברור דנקרא בה"ג כיחיד יש לי ספק אם יש בבהכנ"ס דהיה רק תמיד בה עשרה בצירוף קטן אם גם מיקרי רבים וקדושות בהכנ"ס להן או דילמא משום דאין בה עשרה גדולים לא מיקרי קדושת בהכ"נ. ולרבי יצחק דסובר בגיטין שם דוקא עשרה זה מיקרי רבים עדיין הספק לר' יצחק אם רשאי ובהמ"ד של ג' לעשות בית הכנסת והן לדינא אין זה ספק כי אנחנו

פסקינן בג' מיקרי רבים וה"ה לבית המדרש וצריך עיון כל אלה וה' יורנו נפלאות מתורתו הקדושה להבין דעת קדושים ולהציל אותנו משגיאות ולברר לנו הספיקות:
ואגב דאיירי פה מאותו תשובה י"ח וחי יזכור לנו ה' בזכות כתב הסופר אמרתי להעתיק לזכרון בספר בכתב יושר מה שנראה בעה"י לחדש ולבאר בדברי רבינו כתב סופר באותו תשובה:
וז"ל ונקדים תחלה אקדמ' מילי מעלייתא בדין מעלין בקודש מתנית' ר"פ בני עיר במתניתא זו קשה טובא הרבינו אפרים והר"ן דלאו סיפא רישא דסתרי דיוק' אהדדי דברישא קתני מכרו רחוב יקנו בהכנ"ס משמע דוקא מעלין אבל שוה לא ובסיפא קתני מכרו בהכנ"ס לא יקחו רחוב וכו' משמע דוקא להוריד אסור אבל שוה מותר והוכיח הכתב סופר דרישא עיקר דוקא מעלין מדנקט דוקא דיעבד הלא אפי' לכתחילה מותר להעלות בקודש למכור אלא רוצה לאשמעינן דיוקא דשוה בשוה נמי אסור ולכן נקט דיעבד לאשמעינן דשוה בשוה אפי' דיעבד אסור. ומיישב אח"כ הא דנקט בסיפא אין מורידין דוקא וקאמר מרש"י דייקת דקתני וכן במותריהון וז"ל מכרו ספרים ולקחו ממקצת דמים תורה לא יקחו מן המותר דבר שקדושה פחותה ומפרש מה רצה רש"י באריכות זה ומה שנקט דוקא שקדושתו פחותה ולא קאמר שוה בשוה עיי' וכתב ונלפע"ד דס"ל לרש"י הא דמעלין דוקא כדיוקא דרישא ה"ט משום דמכירה עצמ' יש בה לזל שעושה מסחר מדבר שבקדושה וסיים אבל המותר אחר שכבר קנו והעלו בקדושה אלא שקנו בזול והותר מן המעות הגם דאסור לשנות המעות הנותר להוציא לחולין או להוריד לקדושה קלה אבל אין צריך להעלות הנותר יתירה משום זלזל המכירה דהא הרויח טובא לכן בדין שיהי' הנותר מותר בשוה והוא דין חדש וסיים ולפ"ז יש לי לומר דלהכי קתני בסיפא דאין מורידין משום דרצה לומר וכן במותריה' דדוקא אין מורידין אבל בשוה מותר ובעיקר הדין דצריך להעלות בדמים סמך אארישא דקתני מעלין ומוכח בתוכו דדוקא הוא כמ"ש לעיל [והיינו כוונתו מדנקט דיעבד] עיי' היטב בכתב סופר:
ועתה באתי תחילה להוסיף נופח מדלי תבלין נאה לדברי כתב סופר הן אמת שרש"י כן כיון והוא דין חדש במותר מותר בשוי' ולע"ד יצא לרש"י דין הזה דע"כ מוכח דין הזה במותר מותר בשוה ממתנית' הזה דלרש"י קשה למה המתין המתנית' וכן באותרתיהון לומר דוקא בסיפא לאחר שסיים ומבית הכנסת לא יקח רחוב מדוע לא קאמר מיד סוף הרישא בספרים לוקח' ספר תורה מדוע לא קאמר שם וכן במותרתהן דגם שם שייך זה הדין ולחזור נמי בסיפא מדוע שבק מיד ברישא דין הזה שם מקומו של הדין הזה אלא ע"כ להנ"ל ברישא לא יוכל לומר וכן במותרתיהון דע"כ רישא דוקא הוא להעלות לקדושה

אבל שוה בשוה אסור ולכן לא יוכל לומר וכן במותר' דע"כ במותרת' דוקא להוריד אסור אבל שוה בשוה מותר. ושפיר דייק רש"י דע"כ במותרתיהון רק להוריד אסור ושוה בשוה מותר דאל"כ הוה לי' מיד ברישא לומר וכן במותריהון ונכון דכן דוגמא בכל מקום אם יש כזה הדין מיד ברישא למנקט. ובהיות כן יוכל נמי לדייק מחדש מזה גופא מוכח דרישא דוקא מעלין דאי ברישא לאו דוקא מעלין אלא ה"ה שוה בשוה נמי מותר ונקט רק משום סיפא ככתוב ברבינו אפרים א"כ קשה למה לא נקט מיד וכן במותרתיהון ברישא ואי במותר' שוה בשוה מותר הא בכל רישא שוה בשוה מותר אלא ע"כ מדויק דרישא דוקא מעלין אבל שוה בשוה אסור ובמותרתיהון שוה בשוה מותר לכן לא הובא מיד ברישא וכן במותרתיהון ונכון: אך מה שיש לי לטעון לכאורה על כתב סופר דהוא מתרץ דלכן נקט בסיפא דאין מורידין משום דרוצה למנקוט וכן במותרתיהון דשוה בשוה מותר. לכן נקט אין מורידין אבל באמת גם בסיפא הכוונה שוה בשוה אסור ובהיות כן קשה לי על גמרא לקמן כ"ז דאבעי להו מה למכור ספר תורה ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי אסור או דילמא כיון דליכא עלוי' אחרינא שפיר דמי ת"ש אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי לרבינו כתב סופר היאך יוכל זאת לדייק הא שפיר איכא להשיב באמת תורה בתורה נמי אסור והא דנקט לא יקחו ספרים דדוקא להוריד אסור משום דרוצה למנקט בסיפא וכן במותרתיהון דדוקא מורידין אסור אבל שוה בשוה מותר נקט נמי פה לישנא דאין מורידין אבל שוה בשוה אסור:

אבל לאחר העיון ראיתי כי צריך לדייק היטב בעט כתב סופר אשר בתוכו הרבה שמור כי כנים דברי קדשו ועי' במה שאמר לכן נקט בסיפא דאין מורידין משום דרצה למנקט וכן במותרתיהם וקאמר אז ובעיקר הדין דצריך להעלות בדמים סמך אירישא דקתני מעלין ומוכח בתוכו דדוקא הוא כמ"ש לעיל והיינו מדנקט ברישא לשון דיעבד עיי'. והנה כוונתו דלכאורה קשה איך שייך משום וכן במותרתיהן יטעו אז בעיקר הדין במעות גופא ויאמר דשוה בשוה מותר על זה פירש כתב סופר ובעיקר הדין דצריך להעלות בדמים מוכח מרישא דדוקא מעלין ומוכח בתוכו:

ולפ"ז יש לי לומר דהגמרא שפיר מיישב דמוכח דע"כ בספר תורה שוה בשוה מותר מדנקט אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא שוה בשוה מותר ואין לומר דילמא לעולם שוה בשוה נמי אסור רק לכן נקט אין מורידין משום וכן במותרתיהן והי' קשה איך שייך משום וכן במותרתיהן יטעו אז בעיקר הדין הא יוכל למטעות ולומר דגם בגוף הדמים דשוה בשוה מותר מדנקט דוקא לא יקחו ספרים וא"ת דזה כבר מוכח ברישא זה אינו מרישא רק מוכח בשאר מטפחות וכדומה אבל ספר תורה מרישא לא

מוכח באבעי' הגמרא דדוקא בה"ג שוה בשוה אסור דיוכל להעלות ביותר אבל ספר תורה דליכא להעלות ביותר גם שוה בשוה מותר וזה לא מוכח מרישא וא"כ איך שייך אם יהי' גם בספר תורה שוה בשוה אסור דינקוט משום וכן במותרתיהן לישנא דאין מורידין הא יוכל לטעות בעיקר הדין ולומר דשוה בשוה מותר בספר התורה ופה עיקר הדין לא מוכח מרישא דתורה לא קתני ברישא ברישא דוקא קתני הני דיוכל להעלות לקדושה יותר אבל זה שלא יוכל להעלות לקדושה יותר יש לומר שוה בשוה מותר ובכן לא שייך דינקוט משום זה אין מורידין משום וכן במותרתיהן אם יוכל למטעות בעיקר הדין אלא ע"כ דאמת כן הוא בספר שוה בשוה מותר ושפיר דייק הגמרא. ובהיות כן מתורץ נמי מה שמעורר הר"ן היאך שייך דגמרא יפשוט מזה ממכרו תורה דלא יקחו ספרים דשוי' בשוי' מותר הרי משמע מגמרא גופא שזה פשיטא לגמרא דרק כיון דליכא עלוי' אחרינא אבל היכא דאיכא עלוי אחרינא אסור שוי בשוי' א"כ קשה הסיפא מזה שנקט ספרים לא יקחו מטפחות משמע שוה בשוה נמי מותר ופה מסכים הגמרא דאסור ולדברי כתב סופר מאוד נעלה על זה שפיר יש להשיב דנקט לישנא דאין מורידין משום וכן במותרתיהון וא"ת דיטעו בגוף הדין במעות עצמו זה לא יוכל לטעות זה מרישא מדויק דדוקא מעלין ושוה בשוה אסור וסמך על רישא ככתב סופר הנ"ל. אבל בהך מכרו תורה לא יקחו ספרים שפיר דייק אם שוה בשוה אסור לא הו"ל למיתני' לישנא דאין מורידין דמשמע שוה בשוה מותר וא"ת דנקט משום וכן במותרתיהון זה לא שייך לומר בגונא דיוכל למטעות בגוף הדין וזה לא מוכח ברישא ברישא דוקא נקט בגונא דיוכל להעלות בקודש משא"כ ספר תורה לא מוכח וע"כ מוכח דשוי' בשוי' מותר והשאר שפיר דנקט משום וכן במותרתיהון ודוק היטב בלשון כתב סופר נ"י דברי שו נכון וישר: ויען שאין שמעתא בלא חידוש אענה גם אני את חלקי שהורנו מן השמים ליישב דיוק' המתנית' דלא סתרי אהדדי ונראה לי סברא נכונה. הא דאסור ברישא שוה בשוה היינו דוקא ע"י מכירה משום דאיכא זלזול מכירה אבל להחליף שוי' בשוי' בודאי לע"ד מותר. וכן מצאתי בכתב סופר תשובה זו להחליף בהמ"ד לביהכ"נ היכא דהם שוין בקדושה כיון שאין בזיון בגוף החילוף מודה גם ר"א וגם ר"ן דמותר דדוקא ע"י מכירה איכא זלזול ואוסר נמי שוי' בשוי' ולפ"ז יש לי לומר רישא וסיפא כל חד איירי בכל גונא ואשמעינן רבותא ברישא דלוקחין בדמיו בית הכנסת אפי' ליקח מותר קדושה יתירה ודיוק' ממילא הא שוי' בשוי' אסור אבל היינו ליקח היינו ע"י מכירה כאשר איירי הרישא דלוקחין בדמיו וע"כ משמע ע"י מכירה ממש נמי שרי וע"ז קאי הדיוק הא שוי' בשוי' ע"י לקיחה אסור. ומסיפא דייקינן דע"כ צריך אני לדקדק כל הסיפא אך למותר כיון דנקט ברישא

דוקא מעלין ידעינן בודאי בספרים לא יקחו מטפחות הרי אפי' שוה בשוה אסור וא"כ למה כלל הסיפא אלא ממשנה יתירה למדנו סיפא בא לאשמעינן אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים קמ"ל אפי' בחליפין רישא רק אשמעינן ע"י מכירה אסור כי רישא אשמעינן רבותא קדושה יותר מותר אפי' למכור אפי' אם מכר מותר להעלות לקדושה יתירה ומרישא רק אשמעינן הדיוק להוריד או שוי' בשוי' דוקא ע"י מכירה אסור והו"א לחלוף דליכא בזיון מכירה אפי' פחות מקדושה נמי לכן נקט סיפא מכרו תורה לא יקחו ספרים משמע ממשנה יתירה דלא יקחו ספרים ואיירי דכל גונא דלא יקחו ספרים אפי' בחליפין אם מכר תורה עבור ספרים ג"כ אסור לחלוף להוריד מקדושתן (ואפשר משום זה משני בלשון ונקט לא יקחו) וע"ז קאי הדיוק הא שוה בשוה מותר היינו דוקא ע"י חליפין שם מותר שוה בשוה ורישא וסיפא חדא נינהו ואין כאן סתירה ובהיות כן מדויק היטב בחליפין שוה בשוה מותר כי ככה מדויק מסיפא ואז אין סתירה מרישא לסיפא ודוק היטב. וראיה לסברת כתב סופר כי אמת ונכון כיון בחליפין שוה בשוה מותר מאחר שאין כאן זלזול מכירה: ובהיות כן יש לי לומר שפיר דנקט רש"י וכן במותרת' דוקא מורידין אסור אבל שוה בשוה מותר דרש"י דייק זאת מסיפא דככה כוונתו דע"כ שוה בשוה בחליפין מותר משום דלא שייך זלזול מכירה א"כ ה"ה במותרתיה' ששם נמי ליכא זלזול מכירה כי לקח מזה המעות קדושה יותר וא"כ מה שהותר דכבר אזלא זלזול מכירה ע"כ מוכח אז דשוה בשוה מותר וזה שנקט במתנית' וכן במותרתיהן נמי הדין הכא שוה בשוה מותר ורק מגוף המעות לא יקח אפי' שוה בשוה אם לא בחליפין דמותר. אך לכאורה מצאתי לי און דקשה לפי אלה מאי קאמר הגמרא לקמן כ"ז אבעי' להו מהו למכור ספר תורה ישן ליקח בו חדש כיון דלא מעלי' ליה אסור או דילמא כיון דליכא לעלוי' אחרינא שפיר דמי ת"ש אבל מכרו תורה לא יקחו ספרים ספרים הוא דלא הא תורה בתורה שפיר דמי ולהנ"ל היאך יוכל לפשוט מזה הא יש לומר הדיוק הוא דוקא בחליפין תורה בתורה שפיר דמי אבל במכירה אפי' שוה בשוה אסור והגמרא בעי מהו למכור ספר תורה וליקח באותו דמים ספר אחר וא"כ היאך נפשיט להנ"ל ומאוד קשה וע"כ צריך לומר דהגמרא סובר דלא כדעת כתב סופר דאין חילוק בין חליפין למכירה אבל לאמת מצד הסברא קשה הא שפיר שני ושני ומאי פשט הגמרא. ואמרתי דהן אמת דהגמרא היה יוכל לדחות באלה אבל לזה צריך להאריך הרבה, והגמרא ביותר מתרץ אף אם אמת כאשר פשט דכן כוונת המתנית' אעפ"כ לא נפשיט דמתנית' רק דעביד קאמר ואנא לכתחילה קא מבעיא כן צ"ל לחומר המילתא ועדינו צ"ע וכל אלה רק אגב גררא כתבנו פה וה' ינחנו בדרך אמת להבין דעת קדושים פנימה: נחזור לענין הברכות

אשר בדף לפנינו הנה כאשר בארנו פה מוסכם בפי ראשונים וגם אחרונים מבית הכנסת בית המדרש רשאי לעשות ובהדי זה אמרתי לתרץ דהקשה מאי מעליותא דבי' כנישתא הא הוא השיב לו ממעליותא דבית המדרש ולהנ"ל יפה מתורץ כאשר הקדמתי מעלין בקודש ולזה בארנו פה מביהכ"נ ביהמ"ד רשאי לעשות משום דמעלין בקודש ובית מדרש חביב וקדוש יותר וא"כ יוכל לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד וא"כ אז יהיה לזה בית המדרש תרתי קדושות קדושת ביהכנ"ס אשר היה לו מקדם כי מבואר בצל"ח כל הקובע מקום לתפלתו היינו טעמא משום שאם מתפלל שם כבר מסייע קדושה זו שהתפלל אתמול שם וקבע שם מקום קדושה לתפלתו. ולפ"ז בודאי אם יעשה מביהכ"נ ביהמ"ד אז תרתי קדושה איכא קדושת ביהכנ"ס וקדושת בהמ"ד וא"כ היינו מעליותא דבי' כנישתא דיוכל אז לעשות ממנו בית המדרש ויעלה בבית אחד קדושות תרתי וז"ש אוהב ה' שערי המצוינ' יותר מבתי כנסיות והמה במעלה יתירה מבתי כנסיות ומעלין בקודש ולפ"ז זה הוא המעליותא דיוכל לעשות מביהכ"נ ביהמ"ד וזה טוב מאוד משא"כ מבית המדרש לא יוכל לעשות ביהכ"נ ותמיד רק חד קדושה והבן:

אבל עדיין נשאר הקושיא שניה פה בגמרא שקאמר המצוינ' בהלכה ולא בתי מדרשות א"כ גם מבתי מדרשות יוכל להעלות לקדושה יותר לשערי המצוינ' בהלכה אבל לע"ד זה אעפ"כ חדא קדושה היא. וכל אלה צריך קצת עיון ורוחב לבב ירחב:

תוס' ד"ה מהדר אפי' וגרס וא"ת וכו' ויש לומר התם איירי בקול רם כדי שלא יבטלו קריאת התורה והכא איירי בנחת ולכאורה קשה לי הלא מפסוק אשר ילמד זה משמע ועמדו שתיקה שלא דיבר כלל כמבואר שם אסור לספר אפי' בדבר הלכה שנאמר עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד ומשם משמע דלא דיבר כלל והאיך שייך לומר בנחת מותר ויש לומר אליבא דר' זירא דאמר משום דכתיב ואזני כל העם אל ספר התורה שם משמע בלחש מותר מאחר שיוכל אז לשמוע אל קול התורה אבל על כל הגמרא הנ"ל צ"ע הכא נקט ואין עמידה אלא שתיקה ולעיל דף ה' נקט ואין עמידה אלא תפלה שנאמר וישכם אברהם וכו' אל המקום אשר עמד שם ונאמר ויעמוד פנחס ויפלל אין עמידה אלא תפלה וא"כ קשה הא עמידה נמי שתיקה וגם פה קשה היאך שייך דאלא שתיקה הא עמידה איכא נמי תפלה ולע"ד נראה היינו שתיקה היינו תפלה דמוכח לקמן פרק אין עומדין דחסידים ראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה ושעה אחת לאחר התפלה כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים ואז מתפללין לבם לאביהם וא"כ שעה אחת קודם התפלה היה שותקין וזה הפירוש ויעמוד פנחס דייקא תחילה עמד היינו שתיקה שתק ומכוון לבו לאב שבשמים,

ואז ויפלל וזה נמי וישכם אברהם וכו' אשר עמד שם שם עמד היינו שתק לכוון לבו לתפלה ואח"כ מתפלל וא"כ שפיר אין עמידה אלא תפלה וזה נמי בפירש בפתחו עמדו כל העם היינו שתיקה לשמוע היטב אל התורה לקול הקורא: ותמהתי על הטו"ז סי' קמ"ו באורח חיים שמתמה וז"ל לכאורה קשה על מה שעמד מהר"ם והלא מפרש בגמרא אין עמידה אלא שתיקה ואני בעניי לא הבנתי דברי רב שר שלום דודאי העמידה הוא כפשוטו אלא דאותו עמידה צריכה להיות בשתיקה דאל"כ קשה מה דאמרינן בפ' שבועות העדות ועמדו שני האנשים בשעת גמר דין צריכין ב"ד להיות מעומד ה"נ נימא דלא צריך להיות מעומד אלא בשתיקה עכ"ל הטו"ז ולע"ד קשה מדוע לא מקשה מגמרא ויעמד אברהם בבקר דעמידה זו תפלה וא"כ איך שייך לומר פה עמידה עמידה ממש אי עמידה זו שתיקה הרי חזינא דעמידה נמי קרי תפלה ומכ"ש דג"כ לא יוצא מידי פשיט' דעמידה שעמד ממש ומחורת' דמשמע ככה ומשמע ככה: עוד נראה לע"ד להשוות תרי מימרא הנ"ל כמבואר מדרש וגמרא לקמן כל המשמיע קולו בשעת תפלתו הרי זה מקטני אמנה ומבואר מדרש ואתחנן הלכה אדם מישראל שהיה עומד ומתפלל יכול ישמע קולו כבר פרשה חנה וחנה היא מדברת על לבה אלמא תפלה בלחש בעי וכן מוכח בגמרא לקמן דף ל"א יכול ישמיע קולו וכו' כבר מפורש ע"י חנה שנאמר וקולה לא ישמע ובכן שפיר נקט אין עמידה אלא שתיקה ואין עמידה אלא תפלה והיינו בשתיקה להתפלל בלחש ולא בקול וזה שפיר ויעמוד פנחס ויפלל היינו שהיה מתפלל בלחש וכן באברהם והבן. ובזה נראה לי ראיה לתירוץ תוס' הנ"ל ד"ה רב ששת שהתחלנו דשפיר עול' תרוצם הכא איירי בנחת בלחש בה"ג רשאי ושם איירי בקול וראיה ברורה דזה ויעמוד שקאמר שתיקה ע"כ הכוונה בלחש דאל"כ הכוונה הוא שישתוק לגמרי א"כ קשה איך שייך ויעמוד פנחס ויפלל או באברהם דקאמר אין עמידה אלא תפלה אלא ע"כ כהנ"ל ששתיקה הוא בלחש ושפיר צדקו יחדיו עמידה הוא בלחש וגם תפלה צריך בלחש וראיה דתפלה צריך בלחש מהך אין עמידה אלא תפלה:

ומעתה נראה לי איפכא למאן דסובר דאסור לספר מהך אין עמידה אלא שתיקה ע"כ צריך לומר בלחש רשאי רק להרים קול אסור. אבל למאן דסובר שם דטעמא הוא משום ואזני כל העם אל הספר אז בודאי אפי' בנחת בלחש נמי אינו רשאי דע"כ היה צריך לכוון לשמוע אות לאות ואם הוא בפני עצמו מתפלל איך יכוון אזנו לתורה ובזה נראה לע"ד הרמב"ם פרק י"ב מהלכות תפלה הלכה ט' הובא ואזני כל העם אל התורה, ולע"ד לכן הביא הרמב"ם זה הקרא מאחר דהרמב"ם נקט להדיא אסור לספר אפי' בדבר הלכה אלא הכל שומעין ושותקין וע"כ צריך להביא הקרא ואזני כל העם וכו' דכוונת הרמב"ם

שישתוק לגמרי דנקט ומשימין אל לבם וא"כ ממילא כיון דכן סובר הרמב"ם ע"כ צריך להביא בסיומא ומי שהוא עוסק בתורה ותורתו אומנתו מותר כיון באלה לתרץ קושית התוס' מעל רב ששת דלהרמב"ם לא שייך לומר בלחש ובנחת כתירוץ הראשון דהרמב"ם דסובר אף בה"ג אסור כאשר בארתי לכן הביא בתורתו אומנתו שאני ורב ששת תורתו אומנתו היה:

דף ח:

גמרא גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים ונראה לבאר ע"פ מה שמבואר בהמקנה תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין לעולם הבא ופירש המקנה מי שכל דרכיו ומעשיו לשם ה' מזה גופא שאכל בעוה"ז מזה גופא נוחל לעוה"ב כי כל מעשיו עבור ה' והבן. ובזה בארתי גמרא ביצה ריש פרק י"ט אמרו עליו על שמאי שהיה אוכל כל ימיו לכבוד השבת מצא בהמה נאה אומר זו לכבוד שבת מצא נאה הימנה אוכל הראשונה ומניח השניה אבל הילל עדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לש"ש שאמר ברוך ה' יום יום והנה הנראה מאכילת שבת אף שהגוף נמי נהנה אעפ"כ שכרו שמור לעוה"ב כי אכילת שבת הוא אכילה של מצוה וא"כ שמאי שכל אכילתו בימי שבוע רוצה שיהיה לש"ש שמזה אכילה גופא יצמיח לו ג"כ עולם הבא לכן חיכם שמאי לאכול כל ימי השבוע לכבוד שבת ואז הוי כל אכילתו לש"ש לשם שבת קודש ואוכל אז בעוה"ז ומזה גופא יצמיח לו חלק ונחלה לעוה"ב אבל באמת לא צריך לאכול דוקא לכבוד שבת מי שכל מעשיו לש"ש וכל חפצו לעשות רצון קונו וכל מה שאוכל רק אוכל לשובע "נפשו" שיהיה כח לנפש לעשות חיל היינו לנשמה מה שנפשו חפץ זה לא צריך לאכול דוקא לכבוד שבת אלא כל מה שאוכל הוא לשם ה' ובכל אכילתו יצמיח לו מזה אכילה גופא חלק לעוה"ב וז"ש אח"כ אבל הלל מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לש"ש שאמר ברוך ה' יום יום שבכל יום ויום הוא עומד לברך שמו הגדול ולה' יברך יום יום בכל מה דאוכל ומחזיק הגוף כל אלה רק לברך ה' ולעבוד אותו בלב ונפש וא"כ לא צריך דוקא מאכילת שבת לנחול עוה"ב אלא מכל אכילתו בכל ימות החול נמי נוחל עוה"ב כי כל מעשיו וכל דרכיו וכל אכילתו לשם ה' הוא והבן כי טוב הוא. זה דרך בית אל להיות כהלל בכל מעשינו לש"ש ובזה ניחא לי לפרש הפסוק אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו היינו אף שהוא הולך בדרכיו בדרכו של אדם בענין הגוף שלו באכילתו בשתיתו אם גם שם הוא ירא ה' וכל מעשיו לש"ש אז יגיע כפיך כי תאכל אף שאוכל בעוה"ז מיגיע כפו אעפ"כ אשרך וטוב אשרך בעוה"ז שאוכל מיגיע כפו באין מחסור וטוב לך לעוה"ב היינו מזה גופא שאשרך בעוה"ז זה גופא יהיה ג"כ טוב לך לעוה"ב כי מהנאת עוה"ז שתאכל

ותשתה מזה גופא נצמח לך קרן עוה"ב יען שכולו לש"ש והבן. וזה פירש הגמרא גדול הנהנה מיגיעו דייקא אשר נהנה מיגיעו לשם ה' יותר מירא שמים דייקא רק ירא שמים אבל בשעת שנהנה לא ידע ליהנות לשם ה' ולא יוכל לעצור תאותו בשעת אכילה ולחוש חושו שיהי' כולו לש"ש זה צריך לסגף ולצמצם הנאתו ולא יוכל להנות כדבעי. אבל גדול הנהנה מיגיעו וידע להנאה לכוון לשם ה' כי פה וטוב לך לא נאמר כי באמת מי שנהנה בעניני עוה"ז רק לעוה"ז בזה אינו טוב לעוה"ב היינו בזה הנאה שנהנה בעוה"ז ע"כ אינו טוב לו לעוה"ב אדרבה מנכין לו והבן:

דף ט:

רש"י ד"ה מעלה עליו הכתוב והכי קאמר הכינו את עצמיכם בתשעה לחדש לעינוי המחרת והרי הוא בעיני כעינוי היום דברי הרש"י הזה קשה מה מחדש יותר מאשר לפנינו בגמרא. וראיתי בספר הצל"ח שמדקדק על הגמרא מה זה דנקט תשיעי ועשירי למה זה ועשירי הא בלאו הכי מתענה והו"ל רק לומר כאלו מתענה תשיעי ורוצה הצל"ח לומר דהוה כשני ימים רצופים אבל מרש"יפה לא משמע כן דרש"י רק מפרש דהוי כעינוי היום לכן נראה לע"ד דרש"י בעי זה לומר דלא כהצל"ח דע"כ דייק מדנקט בלשון תשיעי ועשירי ורש"י לא כן דימה אלא לשון עינוי מפרש רש"י הכינו עצמיכם בתשעה לחדש לעינוי ליום המחרת ובזה במה שאנו מרבין באכילה היום משום שבלבנו למחר לענות נפשנו וא"כ בזה המחשבה הוה כאלו ענוי היום ודייקא רק כהיום ולא כהדדי שני ימים רצופים והא דנקט תשיעי ועשירי באכילה של תשיעי בלבו נמי תענית של עשירי ודוק:

א"ל האי סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר ולפ"ז קשה לי למה לי' כלל לאמר דלכן לא ישלים פרשיות' במעל' דיומא דכפורא משום ועניתם את נפשותיכם הו"ל לומר ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר, וא"כ במעלי יומא דכפורא הוי מאוחר הרבה אבל יש לומר באמת היה יוכל להשיב כן אבל הוא ראה מדרצה בערב יוה"כ להשלים פרשיות ע"כ גם זה לא ידע לו דמצוה בערב יוה"כ לאכול הרבה דנחשב כעינוי ולכן אמר לו בזה האופן כדי שילמוד נמי זה הדין דבערב יוה"כ מצוה לאכול. ובזה אמרתי מדוקדק מדוע נקט בשם תנ' לי חיי' ולא נקט אמר' לי חיי' אלא באמת היה יכול להשיב לו ובלבד שלא יאחר אלא דהוא תנא לי היינו דהוא רוצה ללמוד לו גם זה הדין במעל' יומא דכפורא דמצוה לאכול וזה שנקט תנא לי לא שהשיב על דבריו אלא תנא לי דין זה והבן:

גמרא אל תעברו אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין מסייע לי' לריב"ל דאמר ריב"ל אסור לו לאדם שיעבור אחורי ביהכ"נ בשעה שהציבור מתפללין אסור לעבור

פירש"י שנראה כמבריח עצמו מפתח ביהכ"נ שבמזרח ולקמן דף ס"א גם שם איתא זה הדין ושם מפרש רש"י אסור לעבור כיון שאינו נכנס כראה כפורק עול ומבזה בהכ"נ ועיי' היטב פה מפרש רש"י משום חשד דנראה כמבריח ולקמן מפרש רש"י דבר אחר דהוה כמבזה בית ביהכ"נ וכפורק עול הלא דבר הוא:

שוב דקדקתי בגמרא פה קאמר לימא מסייע לי' לריב"ל ולקמן דף ס"א לא אמר לימא מסייע לי' לריב"ל דגם לקמן אמר רב יוחנן אל תעבור וכו' ומדוע לא קאמר גם שם מסייע לי' לריב"ל. והנראה לע"ד פשט נאה ובזה ג"כ יתרנו לתרץ קושית הב"י הנה בהלכות חנוכה סי' תרע"א הקשו הב"י מ"ש בשני רוחות בחנוכה אמרינן חצר שיש לה שני פתחים דצריך להדליק בכל אחד דאמרינן מדלא אדליק בהאי בהאי נמי לא אדליק. ומ"ש משני פתחים בבית הכנסת דמותר ולגבי בהכנ"ס אמרינן ולא אמרן אלא דליכא פתחא אחרינא וכו':

והנראה לבאר ובזה אבאר דברי מג"א שם ס"ק י"ב שהוא הביא קושית הב"י ככה בסי' ב' אמרינן אם יש שני פתחים לית לן בה וכו' ול"נ דלא קשה מידי דהתם אין הטעם משום חשד אלא משום מבזה ביהכ"נ וא"כ כיון דאיכא פתחא אחרינא לית לן בה דוק ברש"י ברכות דף ס"א ותמצא כדברי עכ"ל מג"א והנה המעיין ברש"י ברכות דף ס"א באמת ימצא כן דמפרש שם רש"י נראה כפורק עול ומבזה בית הכנסת אבל המעיין פה ברכות משמע מרש"י דטעמא הוא משום חשדא שמפרש דנראה כמבריח עצמו מפתח שבמזרח בגלל כן נראה לומר דבר חדש לתרץ קושית ב"י דהוא הקשה על הגמרא משבת דף כ"ב אמר רבא לא אמרן וכו' אבל משני רוחות כי היכא דלא אדליק בהאי לא אדליק בהאי והקשה מגמרא ברכות ח' וס"א דשם אמרינן אי איכא פתחא אחרינא שפיר דמי. והנראה לע"ד דרבא דאמר פה לבניו אל תעברו אחורי ביהכ"נ בשעה שהציבור מתפללין סובר דאין חלוק בין פתח אחד לשני פתחים כי רבא לעצמו סובר ומחליט גם בה"ג אסור משום חשד ויאמרו כי היכא דלא עייל בהא בהא נמי לא עייל ורוצה להבריח כמו שפירש רש"י. וראיה לדברי שכן הוא דרבא. ע"כ סובר גם בשני פתחים איכא חשד מדציוה לבניו סתם ואל תעברו אחורי בהכנ"ס ולא מחלק להו אבל אי איכא שני פתחים רשאי אלא ע"כ דהוא חולק על זה ודלא כאביי וסובר לחלוטין אסור וציוה לבניו סתם והבן כי נכון ומר"י לקמן רק מוכח בפתח אחד אסור והוא ציוה אפי' בשני פתחים אסור דאף דתנינא להדיא לקמן אסור לעבור אחורי ביהכ"נ ולכאורה קשה למה ציוה זאת רבא מה דתנינא להדיא דאסור אלא רבא ציוה סתם אפי' בשני פתחים אסור ולא מחלק לבניו כלל וציוה סתם דאסור בכל אופן:

והנה גם ריב"ל הוא דאמר סתם אסור לו לאדם לעבור אחורי ביהכ"נ ולא חילק בין פתח אחד לשני פתחים ושפיר כיון לזה הגמרא מסייע לי' לריב"ל שגם הוא אמר סתם ואוסר ולא חילק בין פתח א' או שנים ולזה מסייע לי' לריב"ל שגם רבא ציוה סתם בכל אופן אסור ועל זה שפיר פירש רש"י כמבריח עצמו דרש"י ע"כ ראה פה אליבא דרבא ע"כ הטעם הוא משום חשד.

ורק אח"כ אמר אביי ולא אמרן כדרך אביי שחולק על רבא. ואף שריב"ל נמי אמר סתם ולמה ציוה רבא לבניו ויש לומר דרבא ציוה כדי שלא יעשה כאביי או כר' יוחנן דהותר' בשני פתחים. ואף שאביי חולק הו"ל לומר אביי אמר זה אינו דקדק כל כך מצינו ליישב אלה תדע דהכי הוא מדוע לא הביא הגמרא מיד דברי אביי ולא אמרן ואז הו"ל תסתיים דריב"ל ולמה מפסיק בנתיים אלא ודאי רק זה תסתיים כיון לרבא תסתיים דבכל גונא אסור אף בשני פתחים לכן הביא מיד תסתיים לרבא קודם אביי אבל לקמן דף ס"א שם ר' יוחנן דאמר אסור לעבור אחורי ביהכ"נ ובעצמו סיים ולא אמרן אלא דליכא פתחא אחרינא לפ"ז שם לא יוכל לומר תסתיים דריב"ל הא ריב"ל לא מחלק כלל בין פתח אחד או לשני פתחים הוא סתם אמר אסור לעבור ולא שייך תסתיים. ולפ"ז שם על ר' יוחנן דמתיר בשני פתחים מפרש רש"י פי' אחר דטעמא דר' יוחנן הוא משום ביזוי בית הכנסת לכן בב' פתחים שרי וכדברי מג"א אבל לרבא דאוסר בכל גונא שפיר מפרש רש"י משום חשד ותעיין היטב במג"א שם ותבין דברי כי נכונים מאוד:

ולפ"ז יפה מתורץ קושית הב"י מהך גמרא שבת הא שם איתא אמר רבא ולא אמרן אלא מרות אחד אבל משני רוחות אסור ורבא הוא דהבין ככה בדברי רב הונא דמה"ט צריך להדליק בשני פתחים משום חשד ולא משום עיקר הדין דצריך פירסום בשני צדדין אלא משום חשד ורבא לשיטתו שפיר מפרש כן דהוא סובר גם בבית הכנסת אפי' בשני פתחים שייך חשד דציוה לבניו סתם אל תעברו אחורי בהכנ"ס ולא חילק להן בין פתח אחד לב' פתחים ודוק. אבל לדינא עדיין קשה קושית ב"י דאנן פסקינן סימן צ' דאם יש פתח אחר מותר והכא גבי חנוכה פסקינן דצריך להדליק מב' רוחות והקושיא לדינא נשאר בחזקה:

ובזה יובן בטוב טעם דברי מג"א שם שהבאתי שהובא קושית ב"י מסימן צ' מהילכתא והמג"א שינה מאשר בב"י לפנינו הב"י רק הקשה מגמרא ברכות ושבת דסתרי ומג"א הביא הקושיא מהילכתא ולהנ"ל מאוד נעלה המג"א הבין דכל קושית הב"י כיון רק להקשות להלכה כי מגמרא לא קשה דרבא לשיטתו סובר נמי בבהכנ"ס אף בשני פתחים אסור לעבור ורק הילכתא אהילכתא קשה ודוק היטב. ובעת אשר היינו יחדיו להמתיק

סוד ליראת ה' כל ימינו באסיפת יקירי ערך ובאסיפת גאונים וקדושים נ"י בעיר פעסט אמרתי דבר זה לפני מר הרב הגאון אמיתי קדוש וטהור מוה' חיים צבי מאנהיימער נ"י אב"ד ור"מ דק"ק אונגוואר והוטב בעיניו הקדושים והיה גם שם אצל הגאון הזה חד מאבני שהם דק"ק נייטרע ידידי הרב החריף וגדול בתורה כש"ת מוה' עקיבא קליין נ"י והיה מעורר ידידי הנ"ל על זה להקשות א"כ אם רבא סובר ומחליט לדינא אי איכא שני פתחים בביהכ"כ דג"כ אסור א"כ למה פסקינן בדין צ' כאביי אי איכא שני פתחים דמותר והא אביי ורבא הלכה כרבא וכהלכה הקשה ואמרתי ליישב ולומר משום דר' יוחנן נמי סובר כאביי פסקינן בזה כאביי היינו כר' יוחנן בזה ואף דריב"ל כרבא אבל זאת רק מכללא וכן רבא מכללא וניחא:

ובהיות כן אמרתי טוב טעם לתרץ קושית פ"ח שהקשו לתירץ הב"י שמתרץ שאני נר חנוכה דאיכא חסרון ממון בו ביותר איכא חשד משא"כ לענין תפלה פסקינן כר' יוחנן דלא חשדינן והקשה הפרי חדש מגמרא קדושין דף ל"ג וזה לשונו ויש לדקדק על זה מהאי דאמרינן פ"ק דקדושין אין ת"ח רשאי להעמיד מפניו אלא שחרית וערבית וכתבו בתוס' דדוקא תלמידי הדרין בבית הרב אבל תלמידי אחרים שחייבין לעמוד אפי' ק' פעמים שמא יראה אחר ויחשדם אלמא דחיישינן לחשד אפי' דליכא חסרון כיס ולהנ"ל מאוד נעלה הא כבר בארנו דרבא ע"כ סובר נמי חשד אפי' בתפלה ורק אנן פסקינן כרב יוחנן לענין תפלה דלא חיישינן באין חסרון ממון אבל רבא ציוה סתם אף בשני פתחים אסור. והנה יעיין שם היטב בקדושין בדברי התוס' דהקשה התוס' א"כ אם אינו רשאי לעמוד למה איקפד רבא לעיל. הנה כל קושית התוס' היא שם על רבא ועל רבא שפיר תירץ התוס' משום שמא יראה אחר ויחשדם דרבא לשיטתו בכל ענין סובר חשד אף בליכא חסרון ממון אבל לדידן דקי"ל רק חשד בחסרון ממון באמת לדינא לא הובא המחבר חילוק התוס' שם ודוק היטב:

באלה יש לי לומר חידוד לחדד להבין היטב שם בקדושין מיד שסיים התוס' איכא תוס' אחרינא בזה הלשון ותימא וכי כל הני דלעיל בלא קמא שחרית וערבית איירי ותמוה הא כבר תירץ התוס' לעיל מינ' דטעמא משום חשד הוא ועיי' מהרש"א שם. ולהנ"ל יש לומר על רבא לשיטתו שפיר תירץ התוס' משום חשד ולעיל הוא קושית התוס' למה הקפיד רבא אבל בגמרא לעיל הוא גם רב פפא דאיקפד ולדידי' לא מוכח דסובר חשד גם בה"ג הלא סברא חיצונה במקום שאין חסרון כיס אין חשדא כן פסקינן. והנה לרב פפא קושית התוס' במקומה וזה שהקשה אח"כ וכי כל הני דלעיל היינו הא לעיל גם רב פפא ולרב פפא לא שייך זה התירוץ כמו לרבא לרבא לשיטתו שפיר תירץ דרבא

סובר חשדא אף בליכא חסרון כיס. לכן ביותר טוב תירץ תוס' תירוץ אחר שיהי' ניחא גם למ"ד דסוברים בשני פתחים בביהכ"נ דמותר וע"כ דלא חייש לחשד בליכא חסרון ממון לתירוץ ב"י אבל לרבא דסובר גם חשד בליכא חסרון ממון בודאי תירוץ תוס' הראשון מאוד נעלה ודוק כי חרוץ הוא:

ולפ"ז צריך לומר בכל הני פרטי שאמר ר' יוחנן הנ"מ דליכא דרי טונא וכו' רבא סובר בכל הני דאסר דחייש לחשדא ואעפ"כ אסור והא ציוה סתם לבניו. ואגב דאיירי בי' אמרתי עוד הפעם מה שנראה לע"ד לתרץ סתירת הב"י דהקשה ואקדים מה שצריך לי עיון מאוד בסוגיא הזה על רבא שם דבעי רבא בשבת דף כ"ג ע"ב נר חנוכה וקדוש היום מהו הי מנייהו עדיף ולהנ"ל קשה לי אם בשני פתחים צריך להדליק משום חשדא כן סובר רבא שם מה תבעי רבא הא אם לא ידליק נ"ח ומי דחליף בהאי ולא רואה נר חנוכה דולק יחשוד אותו ברשע ופשע ויבוא עצמו לידי חשד לכן ביותר טוב דידחה קדוש היום ואז לא יבוא לידי חשד הא ע"כ כיון דתבעי שניהם שקולין לך או זה או זה ויש טעם וצד לזה וטעם וצד לזה. א"כ הו"ל לדחות קדוש היום דאז ליכא חשדא משא"כ אם לא ידליק יחשדו אותו לאיש רשע ופשע דלא מדליק. ואף דעל נר ביתו ונ"ח נמי יוכל להקשות למה ידחה נ"ח דמביא עצמו לידי חשד על זה יש לומר עדיין שלום ביתו עדיף וידחה גם אם יבוא לידי חשד מ"מ צריך להיות לו שלום ביתו כמבואר רש"י שהוא מכתובים ותזנח משלום נפשי וחנוכה וקדוש רק דרבנן אבל על קדוש היום ונר חנוכה קשה כהנ"ל. והנראה לע"ד לומר באמת זה כוונת רבא דאמר קדוש היום קודם דתדיר או דילמא ב"ח משום פרסומא ניסא וכוונתו כיון דצריך לעשות פירסום נס ולהדליק מבחוץ שייך שפיר הרואה יחשוד אותו דלא הדליק במעל ולכן הדין דידחה קדוש היום לגמרי אף דתדיר כיון דפה שייך חשדא דאיכא פירסם נס וצריך להדליק מבחוץ וא"כ פשיטא הרואה יחשוד אותו ולכן ביותר דידחה קדוש היום מלהביא עצמו לידי חשד והדר באמת פשטא דנ"ח קודם משום פירסם נס דייקא ושייך חשדא ודוק:

ועוד ביותר יש להסביר כי בזה היה נראה לע"ד לתרץ סתירת הב"י מהך דשני פתחים בבהכ"נ דמותר דיש לומר שאני נר חנוכה משום פירסם הנס בה"ג חיישינן לחשדא דכל בר ישראל מחויב לפרסם הנס ובודאי יזהר שלא יבוא לידי חשד אף בביהכ"נ לא חיישינן פ"ה כיון דחמור על כל בר ישראל לפרסם הנס צריך לחוש אף לחשש רחוק דלא די שלא יפרסם ניסא אלא בזהו ויאמרו עליו דלא הדליק כלל ואחד מן אלף אם יאמר כן עליו צריך לחוש כי מצות פירסם הנס הוא עיקר להודיע לזולתו לכל יושבי שער עירו והמצוה תלוי באחרים לכן בודאי צריך לחוש לדעת אחרים והבן. וכן מוכח בגמרא ר"ה

דף י"ח ע"ב אלא אמר רב יוסף שאני חנוכה דמפרסם ניסא ומפרש רש"י כבר היה גלוי לכל ישראל על ידי שנהגו בו המצות להחזיקו כשל תורה ולא נכון לבטלו:
והנה בשלמא בבהכ"נ במה דהוא הולך לבהכ"נ להתפלל לא שייך המצוה כי אם לו ולנפשו שפיר איכא ב' פתחים לא חיישינן אבל פה כל מצות חנוכה הוא להראות לזולתו לכל תדרוך כף רגלו בעיר הזה לפני חצירו ולפני פתחו לפרסם הנס והמצוה תלוי בדעת אחרים לכן צריך ביתר שאת לחוש לדעת אחרים דאולי יחשדו אותו ויקלקל המצוה להיפוך לא די שלא יפרסם אלא על ידו יבוה הנס דיאמרו דלא הדליק כלל ולא חס כלל על הנס ודוק היטב. ובהיות כן שפיר נקט רבא בלישנא דספק או דילמא שאני נ"ח משום פירסום הנס וכוונתו בה"ג חיישינן לחשדא כיון דכל עיקר מצוה הוא הפירסם וזה שפשט אח"כ נ"ח קודם משום פירסום הנס וצריך לחוש לחשד והבן: ובאלה אמרתי לתרץ קושית פ"י שהקשה שם בשבת איך שייך לומר נ"ח וקדוש היום הי מנייהו עדיף הא ע"כ נ"ח ושלום ביתו שלום ביתו עדיף וע"כ צריך להיות לו נר ביתו וא"כ קשה אמאי נדחה קדוש היום מפני נ"ח ואמאי לא סגי לי' באותו נר ביתו שיש לו שיוצא ג"כ ע"י נ"ח כדאיתא לעיל בשעת הסכנה מניח על שלחנו ודיו בשלמא לעיל על נ"ח ונר שבת לא יוכל למידק כאלה דאפשר דה"ק דנר ביתו עדיף משום שלום ביתו אע"פ שאינו עושה מצות חנוכה מן המובחר שצריך להניח מבחוץ משא"כ הכא דנ"ח קדים ודחה קדוש היום קשה זה לשונו של פ"י עיי'. ולהנ"ל מתורץ כיון דמדליק בפנים עדיין איכא חשדא ובחנוכה חיישינן לחשדא כאשר בארנו וכאשר מוכח ולכן ביותר טוב לדחות קדוש היום לגמרי מלהביא עצמו לידי חשדא ודוק היטב. בשלמא בשעת הסכנה שם שפיר קאמר רבא די אם מניח על שלחנו כי שם ליכא חשד דכל אחד יודע דשעת סכנה הוא וגם לו הנר בשלחנו אבל פה לכל אדם איכא הנר מבחוץ שפיר דחיישינן לחשדא. ועוד יש לומר לע"ד גם על שלום ביתו דלא יהיה קשה דידחה נ"ח ולמה ידחה הלא איכא חשד כי עוד קשה מלבד אלה מה שהקשתי זה מקודם על רבא למה קאמר נר ביתו עדיף וידחה נ"ח הא יוכל בביתו להדליק נ"ח ויוצא ידי תרווייהו ואף שתירצתי דיש לומר בכוונת רבא נר ביתו דהיינו שצריך להדליק נר בביתו ולא מבחוץ כן משמע נמי הכא:
וליישב כל אלה נראה לבחור בתירוץ מה שתירץ לי בני חביבי הרבני המופלג חרוץ משכיל בתורה כש"ת מוה' שלמה ליב פריד נ"י ואמר לפי דעת המחבר בהלכות שבת סימן רס"ד אם יש נר אחד יפה יוכל להדליק אף שאר הנרות הפסולים ואף אם דלק מבחוץ זה הנר היפה או מבפנים בשאר חדרו. לפי הנ"ל יש שפיר נפ"מ דאיירי פה יש לו נר אחד יפה ונר אחד משמנים הפסולים אחד להדליק לנר שבת ואחד להדליק לנ"ח

מבחוץ וקבעי עכשיו מה קדים דזה כלל בידינו אם יש נר אחד יפה שרי גם להדליק לשבת משמנים הפסולים ואין חשש שמא יטה אלא כל החשש הוא שמא יכבה ואין יוכל להדליק עוד והנה אם לו נר אחר בודאי מה"ט רשאי להדליק אם לא דצריך לחוש לשמא יטה והנה לשמא יטה ליכא חשש בה"ג כיון דאיכא נר אחד יפה ובעי רבא ואמר אם ידליק לנר של שבת משמן הפסול זה הנר שיש לו ומבחוץ דהוי נר הכשר ואי דיכבה ביותר טוב דיכבה נר של שבת מיכבה נ"ח או דילמא דידלק משמן הפסול לנ"ח מבחוץ ולנר היפה לנר שבת מבפנים דאם יכבה הפסול יכבה הנר חנוכה ולא יכבה נר של שבת ואמר דפשיטא לי' דנר ביתו עדיף להדליק משמן הטוב דילמא יכבה ויבטל שלום ביתו ולנ"ח ידליק משמן הפסול בודאי אם רק נר אחד לו בודאי יוכל לקיים נ"ח ונר שבת בהדדי מבפנים אבל פה בה"ג מסופק אם לא טוב שידלק לנ"ח משמן הפסול מבחוץ בה"ג אנו רשאי להדליק מבפנים כי עיקר המצוה מבחוץ ויש לו עכ"פ שמן הפסול ונכון ומושכל ויפה כיוון בני הנחמד נ"י:

ובהיות כן מתורץ נמי מה שהקשתי הא איכא חשד מבחוץ ולמה לא חיישינן לחשדא ולהנ"ל מאוד נעלה כיון דמבחוץ דולק עכ"פ משמן הפסול ליכא חשדא חדא דילמא לא מחלפא בהאי ואי דמחלפא דילמא לא יכבה ואם גם יכבה עכ"פ סברת קרבן נתנאל יעמוד שם המנורה כאשר אבאר ואבאר לקמן ואינו חשד בה"ג עיי':

ובהיות כן שפיר מתורץ קושית פני יהושע שהקשה הא ע"כ נר ביתו קודם מכולם וא"כ מדוע לא יוצא בנר ביתו לנ"ח ולא ידליק מבחוץ כלל נ"ח וכו' ויקח יין לקדוש. ולהנ"ל מאוד נעלה דכל אלה דנר ביתו קודם בגונא אשר אמרנו אם גם דולק מבחוץ לכה"פ כב"ח מנר פסול אז ליכא חשד ודי משא"כ הפ"י הקשה למה להדליק מבחוץ כלל יקח בעבור זה יין לקדוש זה לא יוכל אם לא ידליק מבחוץ כלל איכא חשדא רבה דיחשדו אותו לאיש פשע ובודאי מה"ט נ"ח קדים ודוחה קדוש היום ודוק. אבל גם כל אלה לא יספיק לנו לומר זה הוא כוונת רבא ועדיין לעיקר הדין אנו חוזרין כי עכשיו יש לנו להקים ספק חדש אם אין לו רק נר אחד הכשר בה"ג אמרינן דידלק אותו לנר ביתו ויהי' נמי נ"ח או דילמא כיון דלא ידליק מבחוץ יחשדו אותו לאיש פשע ולמה להביא עצמו לידי חשד ורבא דקאמר סתם נר ביתו קודם לא ידענו הפשט. אבל הפשוט לומר דודאי נר ביתו קודם דידליק נמי בזה נ"ח ואיכא נמי שלום ביתו דהוא מפסוק ותזנח משלום נפשי משא"כ נ"ח הוא רק מדרבנן. משא"כ לקדוש היום דגם זה דרבנן בודאי נ"ח קודם להדליק מבחוץ משום חשדא כאשר בארנו ודוק:

באופן השני נלע"ד לתרץ קושיא שהקשתי מאי בעי רבא הי מינייהו עדיף קדוש היום או נ"ח פשיטא דנ"ח עדיף דחיישינן לחשדא והנלע"ד ע"פ מה שתרצתי בסוגיא דכבתה קושית פ"י הנ"ל שהזכרנו פה מדוע לא יוצא בנ"ח לנר ביתו ויקנה יין לקדוש כי יש לומר דרב סובר פתילות ושמנים שאסור להדליק בשבת מותר להדליק בחנוכה בשבת שפיר איכא גונא דאיכא נ"ח ואין לו נר שבת אף דאמר כן נ"ח ונר ביתו נר ביתו עדיף לרב איכא שפיר גונא אם אין לו ואין מצוי לו רק שמן משמנים הפסולים אז לנר שבת אסור להדליק דחיישינן לשמא יטה משא"כ לנר חנוכה מותר להדליק דאסור להשתמש לאורה ואיכא לרב שפיר גונא דנ"ח יש לו ונר שבת אין לו ואין לומר תמיד אם אין לו אלא נר אחד דנר ביתו קודם הא בשמנים הפסולים שפיר נ"ח קודם כי לנ"ח מותר ולנר ביתו אסור. משא"כ לרבא ולרב הונא דסוברים דפתילות שאסרו בשבת אסרו נמי בחנוכה א"כ שפיר תמ"ד נר ביתו קודם דאי בשמנים הפסולים ע"כ גם בחנוכה אסור להדליק כמו בשבת וע"כ אייריך רק בנר יפה ובנר יפה נר ביתו קודם. וז"ש רבא פשיטא לי נר ביתו ונ"ח נר ביתו קודם ומלת לי לכאורה ללא צורך הוא ולהנ"ל הכי פרושא לי פשיטא רק לי דרבא סובר כרב הונא א"כ פשיטא דתמיד נר ביתו קודם. משא"כ לרב שפיר איכא גונא בשמנים הפסולים דנ"ח קודם כהנ"ל דלנר שבת אסורים ודוק. ובהיות כן יש לומר רבא אבעי' כעת אליבא דרב דיוכל לאיירי דיש לו שמנים פסולים להדליק זה מצוי ליקח ואינו מצוי שמן אחר וא"כ שפיר אבעי' הי מינייהו קודם אם יקנה שמן הפסול לנ"ח או דקדוש היום קודם ומתורץ קושית פ"י דהקשה ע"כ צריך להיות נר ביתו זה אינו בה"ג ע"כ אינו שלום ביתו דשמן הפסול אסור בשבת ומותר לחנוכה ודוק היטב. ובהיות כן גם קושיתו ראשונה מתורץ דהנה הקרבן נתנאל הקשה איך שייך חשד דיאמרו דלא הדליק נ"ח בהאי פתחא נמי כיון דאמרינן כבתה אין זקוק לה א"כ מהיכא תיתי יחשדו אותו יאמרו דהיה דלוק רק כבתה וכבתה אין זקוק לה. ותירץ דמימרא דרב הונא ורבא הוא חצר שיש לו שני פתחים ורב הונא ורבא סוברים בסוגיא דכבתה דכבתה זקוק לה ושפיר איכא חשד ונכון:

ובהיות כן מה מאוד נעלה ומתורץ דהנה בארנו דע"כ כל ספיקא דרבא הוא אליבא דרב וע"כ בארנו דאיירי דאין לו נר ביתו רק נ"ח משמנים הפסולים דאין לו שמן אחר ליקח דהיינו דאינו מצוי':

ורב לשיטתו סובר כבתה אין זקוק לה וא"כ לא שייך חשד כקושית קרבן נתנאל דיתלה דכבתה ולא דלא היה מדליק כלל ולא שייך חשדא ושפיר קא מבעיא ודוק כי חרוץ הוא:

אבל עדיין החיוב עלינו לעיין ולברר קושית קרבן נתנאל לדינא דהקשה הקושיא לדינא הא אנן פסקינן כבתה אז"ל וגם פסקינן בב' פתחים דצריך להדליק ולהנ"ל ליכא חשד דיתלה דכבה וכבתה אין זקוק לה ותרוצו שמתרץ קרבן נתנאל דחוק הוא דמתרץ דא"כ בשבת צריך להיות שם נרות שכבה אם היה דלוק וזה לא יהיה ועדיין החשש ובחול משום לתא דשבת. ואמת לדינא יש לומר אנו מחמרינן. אבל קושיא פה ליכא כי יש לומר רבא ורב הונא רק משום זה חוששין משום דסוברים כבתה זקוק לה ולרב ניחא וליכא חשד ודוק היטב:

הנה מה שיש לי לטעון על תירוץ קרבן נתנאל אבוא פה לעיין ולהשכיל הנה הקרבן נתנאל הקשה אם אמרינן כבתה אין זקוק לה וכן קי"ל לדינא א"כ קשה מדוע צריך בשני פתחים להדליק הא לא יחשדו אותו דיאמרו דכבתה נ"ח ולעולם היה מדליק ותירץ ונראה ליישב דבשבת היה דרכן להניח על פתח החצר אפי' לאחר שכבה וכמבואר מס' שבת דף מ"ה ומשום ליתא דשבת כשחלף להאי פתחא דלא הדליק ויחשוב כיון שלא מצא נר כלל אפי' אחר שכבה ודאי שלא הדליק כלל משא"כ בחול י"ל שהדליק ואחר שכבה לקח הנר לביתו משא"כ בשבת אסור ליקח משום מוקצה וגזרינן משום לתא דשבת עכ"ל:

ולע"ד נראה לתרץ קושית קרבן נתנאל דהוא תירץ משום לתא דשבת אבל לא מטעמא כי מבואר סי' תרע"ג כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת אז אמרינן כבתה זקוק לה אף שרמ"א רק כתב יש להחמיר אבל עיי' טו"ז שכן פסקינן לדינא וא"כ שפיר יש גזירה וחשד אם ילכו שם קצת קודם קבלת שבת לפני האי פתחא ויראה דלא ידליק אז לא שייך לומר דכבתה דבה"ג כבתה זקוק לה וע"כ יבוא בעת הזה לידי חשד. אבל עדיין התמיה קיימו על הבית יוסף דהובא במחבר פה חצר שיש לו ש"פ צריך להדליק מפני החשד והמחבר הובא להדיא סי' תרע"ג ואפי' כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת שעדיין הוא מבעוד יום אינו זקוק לה וא"כ המחבר סותר את תירוצינו והבן. ולפ"ז נדחה נמי לע"ד תירוץ קרבן נתנאל דהוא תירץ משום לתא דשבת ע"כ דרכן להניח על פתח החצר אף לאחר שכבה דאסור לטלטל בשבת כהנ"ל ולפי דברי קשה הא עדיין יוכל לומר לעולם שהיה מדליק רק משום דכבתה אין זקוק לה וכבה עוד קודם קבלת שבת ואז ג"כ אינו צריך להדליק עוד הפעם וקודם קבלת שבת יוכל לטלטל עוד וליקח לביתו ועדיין צדיק מה פעל לב"י עדיין קשה הא ליכא חשד ואי משום שבת הא יוכל להיות דכבה קודם קבלת שבת ואינו זקוק להדליק ואז מותר עוד ליקח הנר לביתו וצ"ע. והנראה לחומר המילתא כי יש נמי לדקדק על אידך גיסא היאך פסקינן כבתה אין זקוק לה הא איכא

חשד דיחלף לפני פתחו ויאמר דלא הדליק כלל ומ"ש משני פתחים דחיישינן דלא דלק כלל. ולא תלינן דילמא כבתה א"כ ה"ה בכבתה למה לא חיישינן דלא דלק כלל. והיה נראה לומר בחול אעפ"כ שכבה ואין צריך להדליק עוד הפעם אבל עכ"פ צריך להיות שם הנר או המנורה שדלק בה עד לאחר השיעור וא"כ ליכא חשד הרואה יראה דכבה הנר ולפ"ז בשני פתחים דבאמת בחד לא מדליק כלל וליכא אפי' נר שכבה לראות בודאי יחשדו אותו דלא היה מדליק כלל ואי דכבתה הא צריך עכ"פ שם להיות נר שכבה וכמו שרוצה קרבן נתנאל בפרושא דדי בהיכר הזה וא"כ אם לא היה מדליק כלל ע"כ ליכא לראות אפי' נר שכבה ואיכא חשש ודוק:

וא"ת א"כ די דיתן בצד אחד רק כר שכבה ויעמוד שם כאשר דקדקתי על הקרבן נתנאל יש לומר כיון דכבר צריך לעשות דבר היכר למראית עין לעמוד שם עכ"פ המנורה מהיות טוב תיקנו דיעשה על פד היותר טוב וידליק נמי שם, ואז בודאי יהי' כדבעי ובפרט נראה דאסור לגנוב דעת הבריות אם יתן שמה הנר דיחשבו הרואה דהיה דולק הרי גונב דעת הבריות דבאמת לא דלק כלל ואי דהוא יעשה למען דלא יחשדו אותו אבל אעפ"כ מדבר שקר תרחק וגונב דעת בריות בזה ולא נכון לעשות כן ובפרט דלמיחש בעי דילמא יראה הרואה כאשר יניח שם הנכר ולא מדליק ויהי' בודאי חשש ולכן ביותר טוב להדליק גם שם ונכון:

וכיון שבאנו לדבר הזה אמרתי מילתא בטעמא אולי זה הטעם של רב הונא דסובר כבתה זקוק לה משום חשד הרואה יאמר דלא היה מדליק כלל ואף אם יאמר כבתה אין זקוק לה למיחש מיהו בעי דהרואה יאמר דלא היה דולק כלל לכן סובר רב הונא כבתה זקוק לה להוציא עצמו מידי החשד כמו שבאמת סובר לקמן בשני פתחים חשד וא"ת הא עכ"פ צריך להיות פה הנר שכבה הלא סובר דלזה יש לחוש בקל דיקח הנר לביתו לאחר שכבה כי לא יעמוד שם לעולם ולאחר שכבה מיד יקח לביתו ולדעתי יש לומר בודאי איכא חשד לזה כי רב הונא סובר שמא יפשע ועיי' פ"י שמפרש שהוא יטעה דכבתה אין זקוק לה ולע"ד נראה מילתא בטעמא ובזה אני בא ליישב מה שקשה לי לפי תשובת הובא נמי בר"ן ולפי דברי המחבר שזה בזה תליא אם הדלקה עושה מצוה ע"כ כבתה אין זקוק לה ועיי' סי' תרע"ג במחבר שנקט להדיא הדלקה עושה מצוה לפיכך כבתה אין זקוק לה א"כ קשה לי איך סובר רב הונא ורבא פה כבתה זקוק לה הא הגמרא בשבת שם בדף אחרינא פשט ע"כ דהדלקה עושה מצוה מדקא מברכינן להדליק נר של חנוכה וכיון דזה מוכח איך סברו כבתה זקוק לה. ולהנ"ל מאוד נעלה באמת מעיקר הדין כבתה אין זקוק לה ורק מפני החשש הרואה דיאמר דלא היה מדליק כלל חייש רב הונא לחשדא וסובר

כבתה זקוק לה למען לא לחשדו. ולפ"ז שפיר שייך נמי דשמא יפשע דהוא יטעה ויאמר דכבתה אין זקוק לה כעיקר הדין. וא"כ שפיר חייש רב הונא לכל נר חנוכה דכבתה זקוק לה כיון דאם ישאר על גוף הדין ויאמר כבתה אין זקוק לה בודאי לאחר שכבה יקח גם המנורה לביתו או הנר שדלוק למה לו להניח שם כיון דבדעתו כבר עשה המצוה. ולכן גזרו ואמרו כבתה זקוק לה ואי תימא עדיין יאמרו רק דצריך להניח שם הנר והמנורה עד כלה השיעור לזה איכא חשש דלא יעשה כן דבשאר לילות אם דלק כשיעור יקח מיד הנר לביתו וא"כ הורגל הוא לאחר שכבה ליקח הנר לביתו ובקל יבוא לטעות לכן אמרו כבתה זקוק לה ובפרט כיון דכבר צריך לעשות תקנה שיניחו שם הנר והמנורה אף לאחר שכבה ביותר טוב לתקנה תקנה מעולה ביותר דכבתה זקוק לה ולכל הפחות זה הוא מצוה מן המובחר ובודאי תיקנו בה"ג ונכון וברור. ואם כנים דברי אשר דברתי עד הנה מה מתקו לי אז נתרץ קושית התוס' שהקשו התוס' מנ"ל לרבא לומר דמותר להשתמש לאורה הרי די במ"ש כבתה זקוק לה א"כ ממילא בשבת לא יוכל להדליק ולהנ"ל מאוד נעלה הא מצד הדין כבתה אין זקוק לה רק ה"ט דכבתה זקוק מצד גזירה וחשש דהרואה יאמר דלא היה מדליק כלל וא"ת דאיכא היכר בנר ובמנורה שיעמוד שם כמוכח בקרבן נתנאל. הא כבר בארנו גם לזה חיישינן דיקח הנר לביתו לאחר שכבה כאשר הרגיל בכל יום ליקח הנר לביתו לאחר שכבה וכאשר בארנו לעיל. וא"כ התינח בחול אבל בשבת דאסור ליקח נר שכבה כמוכח בקרבן נתנאל וע"כ צריך להניח שם גם אחר שכבה גם עד לאחר השבת משום עוקצה וא"כ שפיר בשבת יוכל לומר כבתה אין זקוק לה כעיקר הדין ואי ד"חשרו אותו דלא היה מדליק כלל הא איכא שם במקומו הנר שכבה ובשבת ע"כ אסור ליקח ממקומה וליכא גזירה ובה"ג ישאיר על עיקר הדין דכבתה אין זקוק לה וצריך לומר הטעם משום דמותר להשתמש לאורה ודוק כי חרוץ הוא אך על זה עדיין קשה מה שהקשתי על קרבן נתנאל הא עדיין איכא למיחש דכבתה קודם קבלת שבת וא"כ בה"ג זקוק עוד הפעם להדליק כי בעת הזה יוכל ליקח גם הנר לביתו ועדיין איכא חשד וכן צריך עיון וצריך ליישב ולומר על שעתא פורתא כזה לא חיישינן דודאי סמוך לקבלת שבת הוא מדליק וא"כ על שעתא פורתא לא חיישינן אם גם יכבה דיקח מיד הנר לביתו בשעתא פורתא כזה וחקור באלה ובירר היטב:

אבל על קרבן נתנחל זה קשה מאוד כי שמה עכ"פ יוכל לתלות ולומר דכבתה אין זקוק לה וכבה קודם קבלת שבת והוא היה לוקח אז גם הנר בביתו אבל לזה נמי יש לומר על שעתא פורתא כזה לא חיישינן דיכבה כן צריך לומר לחומר המילתא וגם אם יכבה באותו רגע או רגעים לא יקח הנר לביתו. ולאחר העיון נראה לע"ד במחילת כבוד ק"נ לא

כדברי קרבן נתנאל הנ"ל דהוא אומר כיון דרואה כר עומד שם לא חיישינן דלא הדליק דראה הנר שכבה רק בשבת חיישינן. ולע"ד נראה דלא תלה בנר כלל אלא כיון דרואה יחליף בהאי פתחא ולא ראה נר דולק לא יביט היטב על מקום כולו אי קאי שם נר דדלק אי דקאי שם מנורה הוא חליף בעיסקא וטרידא ורק מרחוק יראה דחושך שם ובודאי יחשוד אותו דלא הדליק נ"ח. ומי דמחליף והולך בעסקו או מהר לביתו לא יסתכל שמה היטב אם יש מנורה או לא ורק זה רואה כי חושך בשערו ולא דלק כן נראה לאחר העיון במחילת כבוד קרבן נתנאל. ואעפ"כ אמינא מילתא בטעמא דזה טעמא של רב הונא דסובר כבתה זקוק לה האמת מעיקר הדין כבתה אין זקוק לה כאשר בארתי לעיל אם הדלקה עושה מצותה אז כבתה אין זקוק לה ורק רב הונא סובר מפני הרואה דיחשדו אותו דלא הדליק לכן צריך עוד הפעם להדליק ולכן סובר כבתה זקוק לה ולפ"ז יש לי לומר דשפיר חייש בפתילה ושמנים בחול בהני דאין רשאי להדליק בשבת בחול בחנוכה אין מדליקין דחיישינן שמא יפשע ולא ידליק וכאשר ביאר פ"י דיסבור כבתה אין זקוק לה ולהנ"ל מילתא בטעמא הוא כיון דמעיקר הדין כבתה אין זקוק לה בקל יפשע ויבוא לידי חשד ונכון או בקל יפשע ולא ידליק ובאמת משום חשד אמרו דע"כ צריך להדליק עוד הפעם דזקוק לה:

ובאלה יש לי לתרץ התה"ד סי' ק"ב דהעלה נ"ח שכבתה בע"ש קודם קבלת שבת אינו זקוק לחזור ולהדליק מדמתיר רב נ"ח בשבת בפתילות ושמנים שאין מדליקין בשבת ולא חייש שמא יכבה לאחר קבלת שבת שאסור לחזור ולהדליק ש"מ דכבתה אין זקוק לה כשכבתה אחר קבלת שבת ה"ה כשכבתה קודם קבלת שבת וכבר הקשה על התה"ד למה מביא ראיה דכבתה אין זקוק מדלא חייש רב שמא תכבה אחר קבלת שבת ודן מזה לקודם קבלת שבת ולא מביא מדלא חייש רב שמא תכבה קודם קבלת שבת. ולהנ"ל מאוד נעלה דיש לומר קודם קבלת שבת עיקר הדין הוא דכבתה זקוק לה כיון דלא הדליק במצות' כלל פה לא שייך דחיישינן שמא יפשע פה לא יטעה כלל פה עיקר הדין דכבתה זקוק לה ולכן ביאור דבריו מכבתה אחר קבלת שבת דהדליק כבר במצותו ע"כ מוכח דכבתה אין זקוק לה ולא חיישינן לחשש כלל וכלל דאל"כ למה ידלק הא צריך לחוש דכבתה בשבת ואין יוכל להדליק ונכון וישר:

שוב לאחר העיון יש לי לתרץ קושיא הנ"ל שהקשתי היאך שייך לומר כבתה אין זקוק לה הא יש חשד להרואה דיאמר דלא הדליק כלל כי זה לא שכיח הוא דיכבה נ"ח קודם השיעור דבודאי נתן בו שמן כשיעור הרואה ועל לא שכיח לא גזרו בה רבנן משא"כ בחצר שיש לו שני פתחים שכיח הרבה בתים ככה דיש להם שני פתחים ושכיחא דיחלוף שם

בני אדם בה"ג גזרו רבנן וחששו לחשדא ובאלה מתורץ קושית קרבן נתנאל דיתלה בשני פתחים דכבתה וכבתה אין זקוק לה ולהנ"ל ג"כ נעלה הא גם בכבתה אין זקוק לה יש חשש הרואה דיאמר דלא הדליק כלל אלא בה"ג לא חיישינן דהוא לא שכיח משא"כ בשני פתחים דשכיח שפיר גזרו וחיישינן לחשדא:

ובהיות כן יש לי לומר דבר חדש הא דסובר רב הונא פתילות ושמנים שאין מדליקין בהן בחנוכה משום כבתה זקוק לה יש לומר דוקא בפתילות ושמנים הפסולות בשבת דדרכן לכבות בה"ג סובר רב הונא כבתה זקוק לה מאחר דשכיח שיכבה ובה"ג גזרו חכמים לחשד הרואה דיאמרו דלא הדליק כלל וסובר רב הונא דוקא בשמנים הפסולים כבתה זקוק לה. ובהיות כן מתורץ נמי הקושיא שהקשתי הא פסקינן הדלקה עושה מצוה וע"כ כבתה אין זקוק לה ולהנ"ל ניחא דאמת סובר רב הונא כבתה אין זקוק לה רק בפתילות ושמנים הפסולים דשכיח שיכבה בה"ג סובר כבתה זקוק לה מפני חשדא הרואה דיאמרו דלא הדליק כלל ודוק היטב. ועוד יש בזה ליישב ולעיין:

ואגב דאיירי בזה הענין אביא פה גרגר אחד מאאמ"ו הרב הגאון הגדול צדיק יסוד עולם קדוש וטהור כש"ת מוה' מאיר פריד זצוק"ל בדברי קרבן נתנאל הזה שהבאתי תירוץ אאמ"ו קושית מג"א סי' תרע"ג ס"ק י"ב תירץ סתירת הב"י דהא באמת כמה פעמים שהוא טרוד בעסקיו ואין צריך לילך לבהכ"נ אלא הטעם משום ביזוי ביהכ"נ ואי איכא תרי פתחא ליכא ביזוי וסיים והב"י תירץ שאני נ"ח דאיכא חסרון ממון בה"ג חיישינן ביותר והקשה המג"א אטו ביהכנ"ס מי לית חסרון כיס דאדהכי והכי בטל משוקים כדאמרינן בב"מ פ"ב ועיי' ותירץ אאמ"ו הגאון הנ"ל ע"פ דברי קרבן נתנאל שהבאתי דמתרץ משום לתא דשבת גזרינן כמי בחול בשבת לא יהי' אפי' המנורה שם ועי'. ולפ"ז מתורץ בצירוף קושית מג"א שהקשה מתחילה איך שייך חשד דהא באמת כמה פעמים טרוד בעסקיו ואין צריך לילך לביהכ"נ ולפי הנ"ל יש לתרץ משום לתא דשבת הגזירה בשבת לא שייך טרוד בעסקיו ולפ"ז לא קשה קושית מג"א על בית יוסף דהא לגבי ביהכ"נ איכא נמי חסרון ממון דבטל משוק' הא כל גזירה הוא משום לתא דשבת ובשבת לא שייך ביטול משוקים. עכ"ד וחן חן לו זכר צדיק לברכה:

וכדברי אאמ"ו הקדושים אמרתי לתרץ כל קושית וסתירת ב"י דהנה על קושית ק"נ יש לומר דאעפ"כ חיישינן אף דכבתה אין זקוק לה אעפ"כ חיישינן להני דמחלפא בשעת הדלקה ומאוחר ויראה דלא הדליק כלל משא"כ בביהכ"נ שם רק כל גזירה הוא משום לתא דשבת וא"כ אי איכא שני פתחים שרי דהגזירה אינו חמור כל כך בימות החול דלא שייך כקושית מג"א דילמא יש לו עסק מו"מ וע"כ צריך לומר משום לתא דשבת ודי

בפתח אחד לגזור אטו שבת אבל לא בשני פתחים וגם דימות החול בשני פתחים שרי גם בשבת שרי משום לא פלוג ונכון:

ואגב דבאנו לסוגיא הזה אציע עוד קצת ממה שחנני ה' בסוגיא דכבתה זקוק לה: שבת דף נ"ג תוס' ד"ה ומותר להשתמש לאורה וא"ת מנ"ל לרבא דמותר להשתמש לאורה וכו' והנלע"ד לתרץ דהנה הפ"י הקשה בשלמא כול' שמנים ופתילות דאסרו בשבת משום שמא יטה לפי שאין דולקין יפה שייך בחול לאסור בחנוכה. אלא בשמן שריפה דלא מיתסר אלא משום דמצוה לבערו וחיישינן שמא יטה כדלקמן א"כ אין שום טעם לאסור בחנוכה וקאמר באמת בירושלמי מצינו דאסור להדליק בחול בשמן שריפה וסיים הפ"י טעמא הוא דאירי בישראל שמדליק שלא ברשות הכהן דאע"ג שהן של ישראל שנפלו לו מבית אבי אמו הכהן אפ"ה אסור בהנאה לישראל אלא כיון דמצוה לבערו ומצות לאו ליהנות ניתנו וק"ל דנ"ח אסור בהנאה מש"ה שפיר דשרי והשתא אתיא שפיר דלרב הונא דמותר להשתמש אסור להדליק בשמן שריפה עכ"ל: ובהיות כן מתורץ קושית התוס' דע"כ מדויק דמדליקין בהן בחול כיון דקסבר מותר להשתמש לאורה א"כ אסור להדליק בשמן שריפה אף בחול אבל כבר תירץ הפ"י לרב חסדא מדליקין אפי' בשבת בשמן שריפה ולכן לדידי' לא אירי פה כלל משמן שריפה ונכון ובאלה ניחא לי דקדוק אחד שדקדקתי אם הטעם הוא כאשר אנו מבינין דלכן נקט מותר להשתמש לאורה משום שבת כמו שפירש רש"י א"כ קשה לי הא רב הונא נקט תחילה שבת ואח"כ חול אין מדליקין בהן בין בשבת ובין בחול הו"ל למנקט ולומר מ"ט תחילה משום שבת מותר להשתמש לאורה ואח"כ משום חול וקסבר כבתה זקוק לה וכמו שנקט לקמן בשאר מ"ד דרב חסדא מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת קסבר כבתה אין זקוק לה וה"ט דחול ואח"כ טעמא דשבת וכמו כן ברב ולמה פה היפך הסדר. ולהנ"ל מאוד נעלה זה שנקט מותר להשתמש לאורה ע"כ קאי על של חול דאין מדליקין אפי' בשמן שריפה וה"ט כבארנו משום דמותר להשתמש לאורה ושמן שריפה אסור בהנאה א"כ שפיר דנקט כסדרן הטעם כאשר הוא נקט ודוק היטב: ועל פי' הנ"ל תמהתי הרבה מדוע לא מקשה על רב דקאמר פתילות ושמנים שאמרו וכו' מדליקין בהן בחנוכה בין בחול ובין בשבת וקשה לי שמן שריפה איך שייך שיהיה מותר בשבת חנוכה הא בשמן שריפה הטעם מתוך שמצוה לבערו חיישינן שמא יטה וא"כ שפיר גם בשבת חנוכה יש חשש דשמא יטה כדי שידלק מהר שמצוה לבערו ואמרתי מזה להביא ראיה להרשב"א דקאמר לרב דנקט ואמר מדליקין בהן בשבת מ"ט דאסור להשתמש לאורה ע"כ צריך לאירי דנתן בתוכו רק שיעור מצומצם על חצי שעה דאל"כ דנתן בתוכו הרבה עדיין אסור להדליק

בשבת דחיישינן שמא יטה דכל זה דאסור להשתמש לאורה היינו בתוך השיעור אבל לאחר השיעור מותר להשתמש לאורה וא"כ עדיין קשה וליחוש לשמא יטה אחר השיעור ולכן איירי דוקא בשיעור מצומצם עכ"ל הרשב"א:

ובהיות כן יהיה נדחה תירוץ הגאון ר' ברוך פרענקעל שמתרץ בחול כא"נ של גמ' שקאמר לשעורת ע"כ נותן בתוכו רק כשיעור חצי שעה ולכן אסור להדליק בשמן שריפה לרב הונא מתוך דמצוה לבערו יטה ויבער קודם השיעור ולא תדליק כשיעור עכ"ל ואם לפי דברי ע"כ מוכרח דלא יטה מהיכא תיתי יטה להבעיר לקיים מצות הביעור ויהרס מצות נ"ח בודאי להוט הוא לקיים מצות נ"ח כשיעור והבן:

אבל אמרתי אעפ"כ יש להצדיק וברוך יהיה דחיישינן הוא ישכח לגמרי שהוא נ"ח וסובר דלכך היה מדליק אותו משום שמן שריפה ויטה ואמרתי כל אלה לרב הונא דסובר מותר להשתמש לאורה משא"כ לרב לקמן דסובר דאסור להשתמש לאורה ע"כ יש היכר גדול דהיינו כ"ח מדאסור להשתמש לאורה וא"כ בה"ג בודאי לא יטה כדי שיקיים מצות חנוכה כדבעי משא"כ רב הונא דסובר מותר להשתמש לאורה ואין לו היכר כלל דהוא נ"ח שפיר חיישינן לשמא יטה אף בחול ובהיות כן מתורץ קושית התוס' דע"כ מדויק דמותר להשתמש לאורה מדאין מדליקין בשמן שריפה בחול וע"כ משום דשמא יטה ויבער מהר וע"כ טעמא משום דמותר להשתמש לאורה וישכח שהוא נר חנוכה ודוק.

ובאלה מתורץ נמי הדקדוק מדוע נתן טעם לשבת תחילה ולהנ"ל לחול שייך טעם זה נמי דמותר להשתמש לאורה ובכן חיישי' בשמן שריפה לשמא יטה:

אבל עוד צריך עיון דברי זה הרי יש עוד היכר לנ"ח ובפרט אם מדליק מפתח ביתו בחוץ ע"כ איכא הכירא דהוא כר חנוכה אבל אעפ"כ יש לומר כיון דמותר להשתמש לאורה וישתמש בו מתוך שימוש שוכח שהוא נר של חנוכה ויודע שהוא שמן שריפה ובקל יבוא שיטה וימהר הדלקתו ויש ליישב: ובני הנחמד היקר לי הרבני המופלג וחרוץ בתורה כש"ת מוה' שלמה ליב פריד נ"י נתן מטעמים לדבר הזה והוא היה ג"כ מורה באצבע מלשון הטור תרע"ג שנקט כל השמנים והפתילות כשרים לה בין בחול בין בשבת ואף הפסולים לנר של שבת מפני שאין אורן יפה ושאין השמן נמשך אחר הפתילה כשרים לה משמע להדיא מה"ט מהטור הנ"ל דוקא הני כשירים משום דפסלו משום שאין אורן יפה ושאין השמן נמשך אחר הפתילה אבל שמן שריפה דרק אסור משום שמצוה לבערו חיישינן שמא יטה וג"כ בשבת חנוכה לנ"ח אסור ועל זה מתמה בני הנחמד נ"י הא הבית יוסף נקט דהטור פסק כרב ובגמרא משמע סתם מדברי רב כל הפתילות ושמנים אף שמן שריפה נמי מותר וכבר הקשתי לרב כאשר בארנו מדוע שמן שריפה מותר בשבת

חנוכה. וביאר ע"פ דברי פה משום שאסור להשתמש לאורה גלל זה לא יבוא אפי' לידי הטיה זו משום שמצוה לבערו מאחר שהוא מרוחק מזה הנר ולא יבוא לקרב להסתכל בו והוי כאילו לא דולק כלל בביתו משא"כ אם מותר להשתמש לאורה אז גם שמן שריפה אסור כיון דמותר להשתמש יהי' קרוב לזה הנר חנוכה ובקל יטעה ויטה כדי שיבער מהר ובזה מתורץ קושית התוס' בע"כ צריך טעמא דמותר להשתמש לאורה כדי שיהא אסור להדליק בשמן שריפה בחול ובשבת אבל על הטור עדיין קשה הא הוא אמר דאסור להשתמש לאורה מדוע יהיה בשבת אסור בשמן שריפה הא הוא רחוק מזה כיון דלא ישתמש בו לא הסתכל בו ואיך חייש לשמא יטה וגם תירץ של פ"י שמתרץ בחול לכן אסור דמצות לאו ליהנות ניתנו ורשאי ישראל להדליק דקי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו ונ"ח אסור בהנאה ואמר לפ"ז לרב הונא דמותר להשתמש לאורה אסור להדליק בחול בשמן שריפה עיי' ולהטור הנ"ל קשה הא הוא פירש דאסור להשתמש לאורה ואעפ"כ משמע מדבריו בשמן שריפה אסור להדליק בשבת חנוכה וקשה מדוע יהיה אסור ועל כל אלה היה מעורר אותי בני חביבי המשכיל מוה' שלמה ליב נ"י ויפה כיוון:

ואפשר לאחר העיון יש לומר כתירוץ פ"י דלכן אסור להדליק בשמן שריפה משום דאסור להביא לידי פסול או להפסידו וכיון דקי"ל מותר השמן שבנ"ח עושין לו מדורה אז בא לידי פסול והנה כבר כתב הגאון ר' ברוך פרענקל על זה דוקא אם אמרינן אסור להשתמש לאורה אז עושין לו מדורה אבל במותר להשתמש לא שייך תירוץ זה א"כ לכל הפחות לרב דסובר אסור להשתמש שפיר נעלה תירוץ זה דמביא לידי פסול וגם לטור שפיר שייך תירוץ זה ולרב הונא דסובר מותר להשתמש תירוץ ראשון של פ"י נעלה מאוד ולחומר המילתא ליישב את אלה דברתי עד הנה והנה דברי הרשב"א שהבאתי פה שע"כ איירי בשיעור מצומצם זה במחילת קדושת הרשב"א לא זכיתי להבין וקשה לפרש כן בדברי רב ובפרט דאי אפשר לצמצם כל כך ואדרבה מזה ראיה ברורה כשיטה דסובר גם לאחר השיעור אסור והוא שיטת המהרש"ל ובזה מבואר נמי דברי רש"י פה בסוגיא שמפרש אסור להשתמש לאורה כדי שיהיה ניכר שהוא נר של מצוה מדוע לא מפרש רש"י משום ביזוי מצוה:

והנלע"ד דהנה מבואר במחבר סי' תרע"ב לאחר שכבה השיעור מותר הנרות של חנוכה והובא בטו"ז בשם מהרש"ל שהמהרש"ל אוסר בעוד שהנר דולק מפני הרואה ומפרש הטו"ז דהרואה יחשב ויאמר דמותר להשתמש לאורה אף בתוך השיעור והנה אמרתי להביא ראיה לדברי מהרש"ל כל זמן שנר דולק אסור להשתמש לאורה אף לאחר השיעור ע"פ הגמרא פה אמר רב הונא פתילות וכו' שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת

אין מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת וכו' אמר רבא וכו' כבתה זקוק ומותר להשתמש. ור' זירא אמר רב מדליקין בהן בשבת ובחול קסבר כבתה אין זקוק לה ואסור להשתמש לאורה. והנה קשה אף שאסור להשתמש לאורה ע"כ רק אסור בשיעור אבל לאחר השיעור מותר וא"כ עדיין איכא למיחש שמא יטה אחר השיעור אלא ע"כ מדויק היטב כל זמן שדולק אסור אף לאחר השיעור ושפיר מותר להדליק בשבת ויוכל ליתן בתוכו כמה שרוצה למהרש"ל דכל כמה שדולק אסור להשתמש בו. וביותר מרוח לנו השמעתא לדברי מהרש"ל וראיה ברורה לשיטת המהרש"ל דהנה תוס' הקשה על הא דאמר רבא מנ"ל וכו' ותירצו דמשמע להן מדנקט בין בחיל ובין בשבת וכו' ולרב ניחא דאם היה נקט סתם מדליקין הייתי אומר דוקא בחול אבל לא בשבת דמסתמא לא יחמור שום אדם לאסור להשתמש לאורה ועיי' והקשה המהרש"א א"כ רב חסדא למה לא נקט סתם מדליקין וגם לרב הונא קשה דנתן טעם דמותר להשתמש לאורה למה לו לומר הא מילתא דפשיטא הוא ועיי' והנראה לע"ד כוונת התו' דהא דקאמר דמסתמא לא יחמור שום אדם וכו' והייתי אומר דמותר להשתמש לאורה כיון התוס' לאחר שדלק השיעור ע"כ מותר להשתמש לאורה מדינא כיון דלית כאן מצוה] ובאמת מדין מותר ואסור רק מצד גזירה] והנה כיון דהייתי אומר דמותר לאחר השיעור להשתמש לאורה שפיר הייתי אומר דבשבת אין מדליקין אף שאסור להשתמש לאורה אבל לאחר השיעור ע"כ מותר כדברי מחבר תרע"ג וחיישינן אז לשמא יטה אם לא שדולק בצימצום כהרשב"א אבל רבא ע"כ רוצה לאשמעינן דסבר אסור להשתמש לאורה אף לאחר שדלק כבר השיעור ואמת יש טעם נכון כמו שפירש מהרש"ל מפני הרואה. ולדעתי בזה מדויק לשון התוס' דלכאורה דקדקתי אמאי נקט התוס' באריכות הו"ל לומר אבל בשבת אין מדליקין דהייתי אומר דמותר להשתמש לאורה ולמה להאריך ששום אדם לא יחמור וכו'. ולהנ"ל לזה כיון התוס' באמת זה ודאי ידעינן בשעת המצוה ותוך השיעור אסור להשתמש כמו שאמר רב לקמן אסיר להרצות מעות נגד כ"ח ולכאורה זה צ"ע על התוס' איך שייך שיטעה אם רב להדיא סובר דאסור ל"ל ולהנ"ל מאוד נעלה זה ידעינן בודאי דאסור בתוך השיעור כמו בעצי סוכה אבל זה לא הייתי אומר לגזור גזירה לחמור עוד לאחר השיעור לאסור מפני הרואה וזה שכיוונו ששום אדם אל יחמור חומרא לגזור עוד לאחר השיעור לאסור וכו' לאסור להשתמש לאורה בודאי לא יגזור עוד שגם לאחר השיעור יהיה אסורא זה לא אמרינן ולכן סתם לא יוכל למנקט דמותר להשתמש לאורה בשעת השיעור ע"כ אסורא ודוק:

ובהיות כן לרב חסדא לא יוכל להקשות לנקוט סתם וממילא ידעינן דמותר להשתמש לאורה הא כל זה דוקא לאחר השיעור ורב חסדא רוצה לאשמעינן אפי' בשמן מצומצם נמי אסור להדליק שגם בשעת השיעור מותר להשתמש לאורו קמ"ל והיינו מדנקט מדליקין בחול אבל לא בשבת משמע דומיא דחול כי היכא דמדליקין בין בצימצום בין יותר משיעור כן נמי בשבת אסור להדליק ונכון, וכמו כן מתורץ לרב הונא דנקט נמי לאשמעינן דומיא דחול כי היכא דאין מדליקין בצימצום ה"ה כמו כן בשבת אפי' בצימצום אסור ומנ"ל משום דמותר להשתמש לאורה ואפי' בשעת השיעור מותר ומתורץ קושית מהרש"א ובאלה מיושב נמי הרש"י כי כוונת רש"י פה גם לאחר השיעור לאסור להשתמש לרב כאשר בארנו ולאחר השיעור ע"כ ליכא ביזוי מצוה לכן מפרש רש"י טעמא מפני הרואה שיהיה ניכר שהיא נר של מצוה וזה שייך נמי לאחר השיעור דאם ישתמש יסבור הרואה דמותר להשתמש לאורה ודוק. ובסוגיא דכבתה הארכתי עוד ואין כאן מקומו:

גמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג. עיין לעיל דף ד' מה שבארתי שם לישב הרמב"ם דקשה דהוא לא פסק כן דהוא רק פסק בדיעבד יצא עד שיעלה עמוד השחר וכו' ולר"ג אפי' לכתחילה ולמה פסק הרמב"ם כנד ר"ג עיי':

ואגב סוגיא הזה אזכיר נמי בעה"י דברי ידידות במכתב בסוגיא הזה: ברכות לרוב לידידי ורב חביבי קנה תורה וקנה שם טוב הנגיד המפורסם הרבני המשכיל צדיק אוהב צדקות כש"ת מוה' שמעון פשקס נ"י פאר והוד מתושבי סביבותי ראוואזד יע"א:

הנה למען כבודו באתי בקצירת אומר להשיב על מה שהקשה לפני סוגיא דכבתה בפי' רש"י ד"ה כבתה נר חנוכה וכו' הילכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פושע ולא מתקן לה והקשה מעלתו שלא מבין פי' רש"י הא כיון דצריך להדליק עוד הפעם בודאי לא יפשע במזיד אלא ידליק עוד כי אם לא היה רוצה לקיים מצות נר חנוכה למה היה מדליק כלל אלא ע"כ כיון דרוצה ולקיים המצוה איך שייך לשון שיפשע דהיינו דבמזיד לא ידליק בודאי יקיים המצוה וידליק עוד הפעם. הנה יפה כיון אהובי מעלתו נ"י לעורר באלה:

ובתחילה עלה בלבבי לאמר כאשר תרצתי קושית התוס' ד"ה מותר להשתמש לאורה למה כו' די' בכבתה זקוק לה. והנלע"ד כי מבואר בתשובת הרשב"א דכבתה זקוק לה תלוי באם הדלקה עושה מצוה או הנחה אם הדלקה עושה מצוה אז כבתה אין זקוק לה דכבר נעשה המצוה ואם הנחה עושה מצוה אז כל זמן השיעור הוא המצוה וצריך להדליק עוד הפעם. ולע"ד הייתי אומר דזה ג"כ תלוי אם הדלקה עושה מצוה אז מותר

להשתמש לאורה. דכבר נעשה המצוה בהדלקה ולאחר הדלקה כבר נעשה עיקר המצוה ולכן מותר להשתמש לאורה משא"כ אם הנחה עושה המצוה אז כל זמן שהוא דולק בתוך השיעור הוא המצוה וא"כ בשעת המצוה אסור להשתמש לאורה:

ובהיות כן אני אומר אם אמרינן אסור להשתמש לאורה בודאי אל יפשע במזיד להדליק עוד הפעם כי אם אמרינן אסור להשתמש לאורה יודע הוא היטב דהנחה עושה מצוה וכיון דהנחה עושה מצוה אז בע"כ צריך להדליק כל זמן השיעור ובודאי ידליק עוד הפעם אבל אם אמרינן מותר להשתמש לאורה אז סובר דכבר נעשה המצוה בהדלקה ולכן מותר להשתמש לאורה ולכן יפשע ולא ידליק עוד כי יאמר די בהדלקה משום דהנחה עושה מצוה ולכן מפרש רבא מותר להשתמש לאורה וקאי על חול ליתן טעם ומתורץ קושית התוס' ונכון:

ובזה נעלה הרש"י שהזכרנו להבין דהוא לכן יפשע ולא ידליק במזיד כי הוא סובר מילתא בטעמא דרק הדלקה עושה מצוה וכבר נעשה מצוה בהדלקה מאחר דאמרינן מותר להשתמש לאורה ונכון:

שוב מצאתי בפ"י שכתב על פי' רש"י דיטעה דכבתה אין זקוק לה. ולהנ"ל כאשר בארתי יש להסביר הדבר לכן יטעו משום דמותר להשתמש לאורה יאמר דכבר נעשה המצוה בהדלקה ואין צריך להדליק עוד. אך לפ"ז קשה לי על רב חסדא היאך מוכח דסבר מותר להשתמש לאורה דילמא רק קסבר כבתה אין זקוק לה ובכן אסור בשבת להדליק ובחול מותר דסבר אסור להשתמש לאורה וכיון דאסור להשתמש לאורה ממילא לא יפשע דידע היטב דהנחה עושה מצוה וצריך עוד הפעם להדליק כי לא די בהדלקה לחודא וצ"ע לכן לאחר העיון אמרתי לפרש דברי הרש"י הנ"ל כי המעיין בדברי רש"י היטב יבין כי רש"י האריך הרבה בדברים שנקט הילכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה. למה זה הילכך צריך לכתחילה הו"ל רק לומר דילמא פשע ולא מתקן לה. ומדוע לא מפרש רש"י ככה על מותר להשתמש לאורה שם רק מפרש שמא יטה לצורך תשמיש. לכן נלע"ד בודאי אם רק הוא שמא ישכח הוא לתקן ויהיה שוגג גמור בה"ג בודאי לית לן בה כמבואר פ"י ועיי'. ורק החשש הוא דהוא יהיה מזיד ויעבור ולא יתקן והנה לכן מפרש רש"י באמת פה קרוב למזיד הוא אף שישכח אז מלתקן והן אמת בודאי על זה לא חיישינן דהוא יהיה מזיד ולא ידליק עוד הפעם כקושית מעלתו נ"י בודאי כיון שמדליק לשם מצוה בודאי ידליק עוד הפעם אבל העיקר החשש הוא דהוא ישכח מלתקן ואעפ"כ מזיד מיקרי משום דהוא פושע מתחילה שלא עשה הנ"ח יפה

ולמה בתחילה היה מדליק מהני פתילות וכו' דהוא בטוח שלא יכבה וא"כ אף דאז בסוף שוגג יהיה וישכח מלהדליק מ"מ מיקרי מזיד ועונו בראשו מדלא עשה לכתחילה יפה: וזה שמפרש רש"י באריכות לשונו הטהור הילכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה היינו כוונת רש"י שישכח מלתקן ואעפ"כ מיקרי פשע. פשע יהיה לו מאחר שלא עשה לכתחילה יפה סוף סוף הוא הפושע כמזיד והבן מאוד נעלה. ובחדושי הארכתי הרבה בעה"י. ולקצר אני צריך ה' ימיו יאריך ויתענג בכל הטוב כאות נפש אוה"נ החותם באהבה הק' מרדכי בהגאון מהר"ם פריד זצוק"ל חונה פה ק"ק אסאנפא והגליל יע"א:

בעה"י בימי חנוכה תר"ל לפ"ק פה אסאנפת יע"א:

מי שעשה נסים לאבותינו הוא יעשה נסים ונפלאות לטובה אות לאהובי ידידי ורב חביבי הרב המופלג בהפלגת חכמים נעים ותמים מורג חרוץ בעל פיפיות מלא ברכות ותהלות כש"ת מוה' אהרן ווייס סג"ל נ"י מתושבי ק"ק שוראן יע"א קבלתי מכתבו היקר ושמחתי בשלומו ושלום תורתו אשר כבדוני במה שעלה לפניו לתרץ סתירת הב"י הלכות חנוכה שהקשה הב"י מהך דשני פתחים בחנוכה דחיישינן ובביהכ"נ לא חיישינן וכו'. וכתב מעלתו דלכאורה יש לדקדק על לשון הש"ס לענין מאי כתב דמחלפי' בהאי ולא מחלפי' בהאי הו"ל רק לתרץ בקיצור דחלפי בהאי וכו' וכתב דיש לחלק בסברא כי אמרינן דחיישינן לחשדא ולהוציא בר ישראל מחזקתו מחזקת כשרות שלו דוקא היכא דבזה חשד לא מוציאין אותו מכל חזקת כשרות שלו בזה המצוה דהיינו לחשוד אותו שלא קיים זה המצוה כלל זה לא חשדינן. אלא אנו חושדין שלא קיים כהוגן אבל לגמרי להוציא שלא קיים לא חושדין אותו ישראל כשירים הם והרי הם בחזקת הטוב. ובזה מחלק בשלמא בביהכ"נ אי חושדין אותו מוציאין אותו שלא עייל כלל זה לא אמרינן אבל בנ"ח הלא המצוה עיקר שיהיה על פתח ביתו בחצרו וחושדין אותו שלא דלק במקום המצוה אבל באמת בפנים היה מדליק וא"כ לא מוציאין אותו לגמרי ממצוה זו ובה"ג שייך חשד עכת"ד ביתר ביאור ואנכי קצרתי ומיושב קושית ב"י ולשון הגמרא:

והנה אהובי סברא הזה אינ' מחזקת כשיעור לפע"ד הא כלל בידינו לא שבק התירא ואכל אסורא אם לא ירוויח. וא"כ בודאי מהיות טוב בודאי אינ' רע א"כ מה ייתר לו אם ידליק בפנים כיון שהוא קיים מצות חנוכה והיה מדליק בודאי מדליק במקום העיקר המצוה אלא ע"כ דלא הדליק כלל אבל לזה אנו אין חושדין אותו שדלק מבפנים למה לי לעשות כזה כיון דמדליק בודאי מדליק כהלכתה וכמצותה אלא לזה אנו חוששין דהוא לא מדליק כלל: אך לאחר העיון אמרתי להפך בזכותו ולומר מילתא בטעמא אם

אמרינן מותר להשתמש לאורה אז חשדינן בה"ג כי אמרינן דלא הדליק במקום הרואה אלא מבפנים כי הוא צריך להשתמש בנר בביתו לכן הדליק מבפנים לצרכו ובכן חשדינן דלא עשה המצוה כהלכתה. ובזה יש לומר שפיר רב הונא ורבא לשיטתו דסבירא דמותר להשתמש לאורה א"כ שפיר דחשדינן בה"ג. אבל עדיין קשה לדינא אנן פסקינן דאסור להשתמש לאורה וגם פסקינן בביהכ"נ בשני פתחים לא חשדינן ובחנוכה בשני פתחים חיישינן ועדיין הקושיא וסתירה במקומה. ולייישב גם אלה להלכות אמרתי לע"ד סברא אחרת והיא נכונה דהנה מבואר שבת כ"ג בנ"ח אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך ורב ירמיה אמר הרואה כר של חנוכה צריך לברך וכו' מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת ועיי' תוס' סוכה מ"ו ד"ה הרואה נר וכו' בשאר מצות לא תקנו לברך לרואה רק לגבי נר חנוכה משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה לכן תקנו גם ברכה לרואה וכוונת התוס' שגם הוא יקיים המצוה לכל הפחות לברך על נס חנוכה והנה ראינו אף מי שלא מדליק ככל יוכל לקיים המצוה בברכותיה דמברך יום ראשון שהחיינו ולאחר זה שעשה נסים וכו':

ובהיות כן יש לי לומר סברא פה כיון דיוכל לברך ולקיים המצוה להודות לה' על הנס הזה אף אם לא מדליק חשדינן אותו דלא מדליק ואמרינן שהוא יאמר בראיה בעלמא סגי ויברך על הראיה ויקיים המצוה וחשדינן לי בכך דלא דלק כלל משא"כ לגבי תפלה שיחשוד אותו שלא הלך כלל לביהכ"נ לזה לא חשדינן אותו להוציא אותו לגמרי מחזקתו שלא קיים המצוה כלל ונכון. ולדינא נמי ניחא דאנן פסקינן הרואה מברך וכו':

ובזה נראה לי תבלין נאה לתרץ דקדוק אחד שדקדקתי על הגמרא שם שבת שנקט אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים ולעיל דף כ"א איתא נמי אמר רב הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים וכו' אין מדליקין בחנוכה ולמה לא סמך תרי מימרא דרב הונא אהדדי בדיני חנוכה פה כאשר דרך הש"ס כמו שהובא שבת דף כ"ב אמר רב כהנא נר של חנוכה צריך להניח' וכו' ומיד סמך לזה ואמר רב כהנא וכו' הבור ריק דלא שייך פה אלא משום דגם זה מימרא דרב כהנא וצ"ע. למה לא סמך תרי מימרא דרב הונא אהדדי. ולהנ"ל מאוד נעלה דכל טעמא דרב הונא דחייש בשני פתחים הוא משום דאמרינן בנר חנוכה גם הרואה מברך ובכן חשדינן דלא ידליק ויאמר בראיה סגי. לכן הביא תחילה דברי ר' ירמיה הרואה מברך ומיד אח"כ סמך ואמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים דחיישינן כי שני מאמרים הללו שייכי אהדדי כיון דגם הרואה מברך ממילא איכא חשד כהנ"ל וע"כ לא שייכא תרי מימרא דרב הונא אהדדי כי צריך להקדים דברי ר' ירמיה ורב יהודה ואז להביא דברי רב הונא בחצר ודוק. ואין לומר דהו"ל רב הונא הראשון

בפתילות ושמני' להביא אחר רב הונא בחצר שיש לה וכו' זה בשום אופן לא יוכל כי רב הונא קאי לעיל אמימרא כ"א על הגמרא פתילות ושמנים שאין מדליקין בהן בשבת וסמך לזה צריך ללמוד רב הונא הראשון ודוק היטב:

ולאחר העיון אמרתי לחפש אחר האמת וראיתי כי הסברא אינה עולה כהוגן לקיום כי מבואר שם כ"ג אחר דאמר רב הונא דוק' בשני פתחים דצריך להדליק וכו' אמר שם ומנא תימרא דחיישינן לחשד דתנינא אמר רב שמעון בשביל ד' דברים וכו' ומפני החשד שלא יהיו עוברין ושבין אומרים שלא הניח פיאה בשדהו אלמא מהך דפיאה שהוא מקור הלימוד לחשד חשדינן אותו דיעקור כל מצות פיאה אלמא אף בה"ג חיישינן וצ"ע:

ובחדושי אמרתי להביא באלה הגמרא ראיה לחזק בית יוסף דמתרץ בחד תירוץ שאני נ"ח דאיכא הפסד ממון בה"ג חוששין לחשד דרוצה לוותר ממון משא"כ בביהכ"נ ואמרתי לכאורה דקדקתי על הגמרא שקאמר שם ומנא תימרא דחיישינן לחשדא ולכאורה למה זאת הלא סברא הוא והייתם נקיים וכו' ובודאי אסור להביא לידי חשד ולמה לומר ומנא תימרא:

אבל אמרתי דהגמרא רוצה להראות דוקא שם חיישינן לחשדא כמו בפיאה דשם איכא הפסד ממון וכתירוץ ב"י ובה"ג חוששין דלא הניח פיאה ומותר הממון. אבל היכא דליכא הפסד ממון לא חוששין ובאלה אז מתורץ מהך בביהכ"נ בב' פתחים דלא חוששין שם ליכא הפסד ממון וזה שרוצה הגמרא כדי לתרץ מהך דביהכ"נ דחושדין לכן הביא ומנא תימרא וע"כ מוכח מפיאה דחיישי' לחשד. ומשם רק היכא דאיכא הפסד ממון וממילא מתורץ מהך דביהכ"נ ונכון וראיה לשיטת ותירוץ ב"י השני ודוק:

אבל לאחר העיון אמרתי אעפ"כ ליישב סברתינו ולומר דלא חושדין אותו היכא דצריך לחשוד דלא יקיים כל המצוה כלל וכלל. וגם בפיאה יש לומר רק החשד שלא הניח הפיאה בשדהו לעניים דעלמא אלא מיד היה שם קרובי עני ונתן לזה העני. וזה נמי אינו רשאי לעשות והכוונה שלא הניח הפיאה בשדהו היינו כשיעור הנחה כדי שיוכלו לבוא עניים אבל לעולם מצות פיאה קיים אבל שלא כהלכתו ודוק היטב:

אבל באלה עדיין לא יהיה מוכח דאיכא פה דוקא הפסד ממון וויתיר ממון הא בין כך ובין כך נתן פיאה וא"כ ראינו דחוסדין אותו אף באין הפסד ממון. ויהי' זה נגד תירוץ ב"י השני אשר הבאתי. אבל הארכתי עוד דב"י תירץ שני תרוצים ופניתי לומר ממ"נ חד תירוץ עולה כהוגן לכן אמר זה השני תרוצים ובהדי דברינו פת המשכיל יבין אולי יוכל לומר כן ואין להאריך עוד אוה"נ כש"ת ומבקש הצלחתו החותם באהבה הק' מרדכי בהגאון מהר"ם פריד זצוק"ל חונה פה ק"ק אסאנפא והגליל יע"א:

תוס' ד"ה לעולם לילה הוא תימא א"כ לימא רבותא טפי שפעמים יש אדם קורא לאחר שיעלה עמוד השחר שני פעמים וכו' ותירץ תוס' לעולם לילה הוא בשאר מצות. אבל גבי ק"ש לא הואיל ואיכא אינשי דקיימ' בהאי שעתא לאו זמן שכיבה הוא ולע"ד דברי תוס' הללו מאוד צריכ' עיון הלא מפרש לכן לא יוצא בשל לילה משום דאיכא אינשי דקאי גנו בה"ש וצריך לומר כיון דאיכא עכ"פ אינשי דקאי קיימא בה"ש יוצא בשל שחרית א"כ נמי בק"ש של לילה יוצא כיון דאיכא אינשי דקאי גנו בה"ש וכן קשה לקמן על תוס' ד"ה לעולם יממא הוא דמתרץ הואיל ואיכא אינשי דקאי גני בה"ש וכו' א"כ קשה איך יוצא ידי ק"ש של לילה כיון דאיכא אינשי דקאי קיימא בה"ש וצ"ע ועיי' ברשב"א. והנלע"ד ליישב קושית התוס' דע"כ צריך לומר בו באותו אדם עצמו תליא מצות הק"ש היאך הוא מתנהג בשכבו ובקומו יש ב"א שקמו כבר בזמן הזה ובו תליא מילתא אם דרכו לשכוב תמיד בזמן הזה אז לילה מיקרי ואם דרכו לקום אז יום הוא:

ובהיות כן יש לומר דע"כ לאחר שיעלה עמוד השחר שני פעמים לא יוכל לצאת דממ"נ אם דרכו אז לשכוב אזי אינו יוצא בשל יום ואם דרכו לקום אזי אינו יוצא בשל לילה ורק קודם שיעלה עמוד השחר שפיר יוכל לומר אז דרכו עוד לשכוב ולכן יוצא בשל לילה ולאחר שעלה עמוד השחר אז דרכו לקום ובכן שפיר יוצא בשל יום דבו תליא מילתא ושפיר בזה השני דרכים יוצא בשל יום ובשל לילה:

ואפשר זה לכוון בכוונת התוס' אבל גבי ק"ש לא הואיל ואיכא אינשי דקיימא בה"ש וע"כ צריך לתלות רק בו וכיון דבו תליא מילתא לא יוכל בזמן אחד בשל לילה ושל יום לצאת ממ"נ כאשר בארנו וע"כ דוקא לחלק בין קודם עמוד השחר לאחר עמוד השחר ונכון וכן צריך לתרץ על קושית התוס' לקמן ד"ה לעולם יממ' הוא וכן יש לפרש בכוונת התוס' לקמן ואפשר לומר בשכבך ובקומך ככה הפירוש בשכבך דתליא בכל אדם בשכבו ובקומו היאך הוא יתנהג ובו קריא יומם ולילה:

שבתי וראיתי ג"כ בהרא"ש שהקשו קושית התוס' אך הרא"ש הקשה באופן אחר לע"ד הוא לא הקשה דליתני אדם יוצא שני פעמים לאחר עמוד השחר כאשר הקשה התוס' אלא הוא הקשה לאשמעינן רבותא טפי דיוצא בק"ש של ערבית אחר עמוד השחר ולא דילמוד דיוצא שני פעמים כי הרא"ש סבירא לי' מיד כשני קולות דסתרי אהדדי דמי המה אם בזמן אחד לאחר עמוד השחר יהי' רוצה בשל שחרית ושל ערבית ולכן הקשה תני באמת בשל שחרית יהי' יוצא לאחר מיכן ולא יאמר מיד של שחרית אלא רק לאחר הנץ החמה אלא דלתני רק זה חדא דיוצא בק"ש של ערבית לאחר עמוד השחר ותו לא מידי תני על זה מתרץ הרא"ש הן אמת הדבר דהוא לא רצה למיתני כן משום בה"ג לא

יוכל למנקט כן דיאמר שני ק"ש סמוכין אהדדי דלאחר עמוד השחר שני ק"ש סמוכין לשם שחרית ולשם מעריב לא מסתבר רק של ערבית לבדה יכולה לקרות וא"כ רק לבדה היה יוכל למיתי ולכן ביותר רבותא לאשמעינן דשני ק"ש סמוכין אחת קודם ע"ה ואחת לאחר ע"ה דיוצא בהן ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה והבן בכוונת הרא"ש כן.
אבל התוס' לא רצו בסברת הרא"ש הנ"ל דהוי תרי קולא דסתרי אהדדי והקשה דליתני שני פעמים אחר עמוד השחר ולא מתרץ כן דהוי תרי קולא דסתרי והנלע"ד דתוס' סובר דעדיין איכא גונא דיוכל ללמוד דלאחר עמוד השחר יוצא בשני ק"ש אחת של לילה ואחת של יום והיינו כאשר ביאר התוס' בסוף דבריו והא דנקט לאחר שעלה עמוד השחר לאו דוקא מיד הוא דהא צריך להמתין לכל הפחות השעור' דמתנית' עד שיכיר בין תכלת ללבן והנה להנ"ל יש עדיין גונא לאחר עמוד השחר אחת קודם שיכיר בין תכלת לכרתי ואחת לאחר שיכיר בין תכלת לכרתי ויוצא בשל יום ובכה"ג לא הוה בזמן אחד דסתרי הא לא הוי בזמן אחד ולכן שפיר דהקשה התוס' ליתני שני פעמים וכו':
ובזה נראה לע"ד זה שסיים התוס' פה והא דנקט לאחר שעלה עמוד השחר לכאורה הא לא שייך פה.
ולהנ"ל נעלה כי תוס' הקשה ומתרץ דלא שייך ק"ש של לילה לאחר עמוד השחר וע"כ מכח קושי' דיוק הזאת דאל"כ הו"ל למיתני לאחר עמוד השחר יוצא שני פעמים ולכאורה קשה למה צריך לכל אלה ולא מתרץ בפשיטות דהוי בזמן אחד תרי קולא דסתרי אהדדי לכן סיים התוס' והאי דנקט לאחר שיעלה עמוד השחר לאו דוקא דצריך להמתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי וא"כ קושית התוס' בחזקה דלא שייך בזמן אחד שני קולות דהוי כשני זמנים קודם שיכיר ולאחר שיכיר ושפיר דע"כ צריך לומר כאשר סיים דלאחר עמוד השחר לא שייך לקרות של לילה ודוק היטב. לאחר כתבי זאת מצאתי כן בצל"ח וברוך שכונתי:
ולפ"ז יהיה נצמח חילוק גדול בין תוס' לרא"ש וכמבואר להדיא להרא"ש בשל מעריב לחודא יוצא אף לאחר ע"ה ולתוס' לא יצא בשל מעריב לחודא נמי מאחר דאז זמן קימה היא כבר כאשר ביאר התוס' והרא"ש דמתרץ מצד תרי קולא סתרי ע"כ צריך לומר סובר באמת לאחר עמוד השחר מיד יוכל לקרות היינו ובדיעבד יוצא אף שלא המתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי ומתניתן לקמן רק מלכתחילה איירי ותוס' לעיל סובר אף בדיעבד אינו יוצא אם קרא קודם שיכיר בין תכלת לכרתי ודוק:
שוב האיר ה' את עיני ומצאתי בביאור מרדכי שמתמה על הרא"ש שהוא נקט בסיפא דהא דר"ע אמר קורא של שחרית לאחר הנץ החמה דוקא היינו היכא דלא אנוס וכוונתי

לתרץ מדוע לא נקט אפי' קודם הנץ החמה דיוצא בשל שחרית נמי ולכן מפרש קודם הנץ דוקא באונס אבל לאחר הנץ אפי' שלא באונס והקשה עליו מדוע לא קמתרץ הרא"ש בסיפא כמו שמתרץ ברישא דהוי תרתי דסתרי אהדדי בזמן אחד ותירץ הב"מ משום דאכתי הוקשה לו דהו"ל לר"ע לומר פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ קודם הנה"ח אחת קודם שיכיר בין תכלת לכרתי והוא בשל לילה ואחת לאחר שיכיר בין תכלת לכרתי והוא בשל יום ובה"ג לא הוה תרתי דסתרי אהדדי משא"כ ברישא מתרץ הרא"ש שפיר ולא קשה כהנ"ל דאכתי הו"ל לחלק בין שיכיר לתכלת לכרתי דאינו דקמ"ל דיצא בשל יום מיד אחר עה"ש אפי' קודם שיכיר בין תכלת לכרתי דהא דבעינן משיכיר היינו רק לכתחילה כמ"ש הרשב"א אבל הא דיוצא של יום אחר שיכיר ב"ת לכרתי הוי רבותא טפי מאחר הנץ החמה וא"כ שפיר דלא מתרץ כן עיי' והנה ראינו מדבריו אם בדיעבד יוצא בשל יום קודם שמכיר ב"ת לכרתי וא"כ י"ל תוס' סבר דאפילו בדיעבד לא יוצא ושוב יש לומר דתוס' סבר אם העיקר הוא דברייתא רוצה לאשמעינן דיצא בשל יום בדיעבד הא תוס' מפרש דזה הברייתא איירי לכתחילה כלל הדבר מצינו ראיה לדברינו בדברי התוס' לפרש כן ולתרץ סמיכת התוס' ודוק היטב:

וראיתי שוב ג"כ במגן גבורים סימן נ"ח ס"ק ו' שהובא כן בשם מנחת הכהן דבין תכלת לכרתי שיכיר ובין שאינו יכיר בזה לא שייך תרתי דסתרי אהדדי ופירש ג"כ דכוונת התוס' דמקשה הוא אף שהוא ב' קולות דסתרי אהדדי ע"כ כוונת התוס' היא דיהיה חלוק בין קודם שיכיר לתכלת ובין לאחר שיכיר ב"ת לכרתי וראיתי כי ישר הלכתו וברוך ה' שכונתי לדעת גדולים בין כך ובין כך בודאי כוונת התוס' שהביא סוף דבריו שם והא דיצא בשל יום היינו לאחר שיעור כאשר בארתי ודוק היטב:

שבתי וראיתי במגן גבורים שמפרש כוונת התוס' בד"ה לעולם שהקשו על אידך דרשב"י לימא שתי פעמים קודם הנץ החמה ותירצו משום דבא לאשמעינן דאינו יוצא בשל לילה לאחר הנץ והדבר יפלא דמהכ"ת לומר דיוצא בשל לילה אחר הנץ עד שיהי' צריך לאשמעינן בהדיא שאינו יוצא אמנם א"ש דלכאורה אין מקום לקושית התוס' בשתי הלשונות דרשב"י וכמ"ש הרא"ש דהא הוי תרתי דסתרי אהדדי אמנם ע"כ צריך לומר דעיקר הקושיא היא דליתני ב' פעמים קודם הנץ היינו א' קודם שיכיר בין תכלת ללבן ואחד לאחר שיכיר כמ"ש הרב מנחת כהן דאז איכא הפסק רב בנתיים וגם ללישנא קמא הקושיא הוא בכה"ג לע"ד שפיר תירצו דאשמעינן רבותא דאינו יוצא בשל לילה אחר הנץ והו"א כקושית רמב"ן כיון דמלכים עוד ישנים אז הו"ל לקרות ק"ש של לילה לכך אשמעינן דוקא אחד קודם הנץ ואחד לאחר הנץ דאיכא זמן מוגבל ביניהם אבל לאחר

הנץ דאיכא זמן מוגבל רק זמן א' לא יצא ולכך אינו יוצא בשל לילה אחר הנץ ובזה תירץ קושית מהרש"א עיי' היטב שם:

ולע"ד דבריו הקדושים צריכים עיון עדיין הקושיא במקומה דהו"ל למנקט אדם יוצא קודם הנץ שני פעמים בק"ש אחת קודם שיכיר וכו' של לילה ואחת לאחר שיכיר וכו' לשל יום, וא"כ ממילא ידעינן מדנקט זמן מופלג ביניהם קודם שיכיר ב"ת לכרתי וע"כ משמע להדיא אבל לאחר שיכיר ב"ת לכרתי לא יוצא בשר לילה משום דהוה סתרי אהדדי וא"כ ממילא ידעינן לאחר שתנץ החמה בודאי לא אמרינן ק"ש של לילה דהוי סתרי אהדדי בודאי ואם משיכיר בין תכלת לכרתי שוב לא יצא בשל לילה מכ"ש לאחר שתנץ החמה דלא יצא ועדיין קושיא במקומה עומד ליתני ככה קודם הנץ החמה יוצא תרווייהו ולחלק בין שיכיר לתכלת לכרתי ודוקא יוצא בשל לילה קודם שיכיר ב"ת לכרתי וא"כ ממילא ידעינן לאחר שתנץ החמה דלא יוצא בשל לילה ואם קודם הנץ קרא של שחרית פשיטא דלא יוכל לקרות אז של לילה דכבר עשה יום ולא שייך לילה ועדיין הקושיא במקומה וצדיק מה פעל:

וגם על התוס' צריך עיון דהו"ל לפרש ולנקוט ככה לחלק בין קודם שיכיר לאחר שיכיר ב"ת לכרתי וממילא ידעינן נמי לאחר שתנץ החמה דע"כ לא יוצא בשל לילה. לכן נראה לע"ד יותר נכון ונראין דברי מגן גבורים מה שאמר סי' ז' שם דהוא תמה על הרא"ש מדוע מתרץ בסיפא בלישנא בתרא דרשב"י כתירוץ תוס' דאשמעינן דאינו יוצא בשל לילה אחר הנץ ולמה לא מתרץ ג"כ דהוא בזמן אחר תרי קולי דסתרי וכתב והנראה לנו בזה באמת לכאורה צריך ביאור דהאיך שייך בזה תרתי דסתרי אהדדי הרי באמת הוא לילה וכו' וזמן ק"ש אינו תלוי ביום ולילה אלא בזמן שכיבה וקימה וא"כ אין כאן סתירה אמנם ביאור הדבר דהרי הרשב"א הקשה היאך קאמר לילה הוא הא לכל המצות שמצותן ביום מעה"ש יום מיקרי כדיליף במגילה אמנם ע"כ צריך לומר דלענין ק"ש כיון בשכיבה תליא מילתא וכל שעדיין שוכבין ממילא לילה מיקרי ומעתה שפיר הוה תרתי דסתרי דהאיך אפשר שיהיה קורא לילה משום דרובא גני בה"ש ונקרא של שחרית משום דרוב' קמו בה"ש דבלא זה מהנץ החמה ולהלן עיקר זמנה כמו בכל המצות וא"כ לא הוה כתרתי דסתרי אהדדי כלל דכיון דכל מצות מצותן ביום א"כ אין צריך לומר הטעם משום בזמן קימה הוא להיות סותר טעם קריאה של לילה משום זמן שכיבה משא"כ בשני פעמים לאחר עמוד השחר דע"כ צריכ' אנו לטעמא דרובא קמו בה"ש וכו' עיין היטב בדבריו היקרים:

ובהיות כן יש לי לומר א"כ שפיר קושית התוס' הוא אפי' בלא לחלק בין תכלת לכרתי הוה יוכל למנקוט ככה ובה"ג לא שייך תרתי דסתרי וא"כ ממילא גם לאחר הנץ החמה לא שייך תרתי דסתרי ושפיר קמ"ל דאינו יוצא בשל לילה ולא מטעמא דהוי תרתי דסתרי אלא כמו שביאר בעל ביאור מרדכי וכתירוץ הרמב"ן דמלכים אף ששוכבין במטתן אבל נעורים הם ודוק:

ובהיות כן לע"ד בפשיטות מתורץ קושית מהרש"א מדוע לא משני התוס' לעיל ג"כ דרוצה לאשמעינן רבותא דקודם עמוד השחר לא יוצא בשל יום זה פשיטא הוא כיון דר"נ אמר והלכה כר"ג ק"ש ערבית עד שיעלה עמוד השחר א"כ פשיטא דלא שייך דיהי' ק"ש של שחרית ג"כ בעת הזה דהוי אז תרי קולי דסתרי בזמן אחד ודוק היטב. הן בעל ביאור מרדכי משני בדרך הזה המרש"א אבל הוא מטעמא דליכא דקיימי באותו שעה כי אם מעוטא דמעוטא ולע"ד מטעם אחרינא דאז הוי כתרי קולי דסתרי וזה בודאי לא עבדינן ובכל ק"ש של לילה אין זמן מוגבל ביניהם והבן:

ושבתי וראיתי והשכלתי לומר דתוס' דמיאן בתירץ של הרא"ש ולא מתרץ דהוי תרתי דסתרי והרא"ש דמתרץ כן כל אחד לשיטתם אזיל דתוס' סובר דברייתא איירי לכתחילה כמשמע מתרוצו והתוס' רוצה לאוקמא דברייתא דיוצא בשל לילה ושל יום אחת קודם ע"ה ואחת לאחר ע"ה היינו אפילו לכתחילה וא"כ שפיר דהקשה התוס' ועיין בביאור מרדכי בד"ה ודע בס"ק ט"ו שכתב התוס' שמפרשים דלעולם לילה הוא כ"ש לענין שאר מצות שאין יוצא לכתחילה אז לפ"ז מיירי הברייתא מלכתחילה דאי דיעבד גם לענין ק"ש של לילה יוצא אחר עמוד השחר והנה גם בקושיא היה סובר התוס' דברייתא איירי לכתחילה וכיון דלכתחילה איירי שפיר מקשה התוס' ליתני אמר רבותא דפעמים שאדם יוצא שני פעמים וכוונת התוס' היא דהיה לו לחלק בין קודם שיכיר ב"ת לכרתי ובין לאחר שיכיר וכו'. כי לכתחילה צריך להמתין עד שיכיר ב"ת לכרתי בק"ש של שחרית ושפיר איכא גונא ויפה מקשה התוס' משא"כ הרא"ש סובר דברייתא איירי ע"כ דיעבד שכתב לפי מרוב אונס לא יוכל לקרות ואמר להדיא כל דיוקא דוקא דיעבד ושפיר תירץ הרא"ש דהוי תרתי דסתרי אהדדי ולא שייך לחלק בין היכא דמכיר ב"ת לכרתי ויהי' נקט בברייתא קודם הנץ לחלק בק"ש של שחרית יוצא לאחר שיכיר ב"ת לכרתי זה אינו הא בורכ' היא הא בק"ש של שחרית בדיעבד יוצא אפי' קודם שיכיר בין תכלת וכו' דכל אלה דצריך שיכיר היינו דוקא לכתחילה ואם הברייתא איירי רק דיעבד כאשר הקדים הרא"ש ע"כ לא שייך למיתני ולחלק בין היכא דיכיר ללא יכיר דק"ש של שחרית יוצא

לאחר שיכיר ב"ת לכרתי הא הברייתא לא ינקוט הדין שאינו של אמת הא באמת הדין בק"ש של שחרית יוצא נמי אף היכא דלא מכיר ודוק:

שוב האיר ה' את עיני וראיתי בספר מנחת הכהן שמפרש מה שלא אמר רשב"י שפעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים אחר עלות השחר ויוצא בה של יום ושל לילה כגון שקרא של ערבית קודם שיבוא זמן קריאה של שליום וכוונתו על קודם שיכיר ב"ת. ושל שחרית אחר שהגיע זמנה הוא מפני שאם שהיה אומר כן היינו חושבים שאינו יוצאים בשל לילה אם קראה אחר שהגיע זמן ק"ש של שחרית אפילו אינו קורא של יום עד שאחר הנץ החמה וכן שאינו יוצא בשל יום קודם שיכיר ב"ת לכרתי אפי' לא יקרא אז ק"ש של לילה. לכן כתב רשב"י אלו הברייתא אחת משמי' דנפשי' ואחת משמי' דר"ע ומשמע מהן שיוצאים ידי חובת קריאה של יום ושל לילה לאחר שעלה עמוד השחר עד הנץ החמה וזה בשני בני אדם או בזמני' מתחלפים אבל לא בזמן אחד ובאדם אחד אלא אם כן קרא של ערבית מיד בעלות השחר ושל שחרית איחר זמנה עד שיגיע זמנה וכמו שכתבנו ועי' היטב:

ודבריו דברי טעם וסברא הם דהאיך שייך שילמדו דאדם יוצא שני פעמים אחת קודם שיכיר ואחת לאחר שיכיר ומשמע בק"ש של ערבית רק יוצא קודם שיכיר ב"ת הא זה ליתא בק"ש של ערבית יוצא גם לאחר שיכיר ב"ת אך לכאורה דבריו צריכים ביאור יותר הא עדיין הקושיא לכן לא תני בה"ג כי יוכל לטעות ולומר אף בק"ש של ערבית לחודא אם רוצה לומר אחר כך בר החמה ק"ש של ערבית ג"כ אינו רשאי ובאמת רשאי. הא אם בה"ג יוכל לטעות עוד ביותר יוכל לטעות עכשיו דנקט קודם עמוד השחר ויטעה לומר אבל לאחר עמוד השחר אפי' קודם שיכיר בין תכלת לכרתי לא רשאי לומר ק"ש של ערבית וע"כ צריך לומר דהוא סמך לכן נקט תרי ברייתא וא"כ מה שהניח פה אשמעינן באידך ברייתא וא"כ לאידך ברייתא מוכח להדיא לאחר עמוד השחר יוצא בשל מעריב ולפיכך לא נקט לדיוקא לאחר שיכיר ב"ת שחרית דאז הו"א בשל לילה בשום אופן לא רשאי לקרות לאחר שיכיר ב"ת לכרתי אף שלא יקרא ק"ש בעת ההיא ולא הוה תרתי דסתרי אעפ"כ אינו רשאי וזה בורכא הוא ושפיר דלא נקט ודוק היטב:

ובדבריו הטובים והישרים שקאמר לכן כתב רשב"י אלו שתי ברייתא דמשמע מהן שיוצאין ידי חובת קריאת של יום ושל לילה לאחר עמוד השחר אמרתי בפשיטות לתרץ קושית התוס' דהקשה תימא אם כן לימא יותר רבותא שפעמים יש אדם קורא ק"ש לאחר שיעלה עמוד השחר שני פעמים ויוצא בו משום שחרית וערבית והיינו לאשמעינן רבותא דיוצאין אף לאחר עמוד השחר בשל לילה זה ע"כ מוכח מברייתא אידך דרשב"י

שנקט פעמים שקורא ק"ש לאחר הנץ וקודם הנץ וא"כ משם מוכח לתרץ קושית התוס' השני שהקשה לעולם יממא והקשה התוס' ליתני שני פעמים קודם הנץ החמה והוה רבותא טפי דאפי' קודם הנץ הוה זמן ק"ש של שחרית על זה יש לתרץ זה כבר מוכח מרשב"י הראשון שנקט לאחר עמוד השחר יוצא בק"ש של שחרית וא"כ מהך תרתי תרווייהו מוכח ונקט שפיר בשגירת לשונו תמיד תרי ק"ש דסמיכ' קודם עמוד השחר ולאחר עמוד השחר וקודם הנץ ולאחר הנץ ודוק היטב: אך קושית התוס' השני נראה לע"ד דנשאר על מקומה שהקשה בד"ה לעולם יממא ליתני רבותא קודם הנץ שני פעמים פה הקושיא נשגבה וגם עמדה כי פה אמר משום ר"ע ועל ר"ע קשה מדוע לא קמ"ל רבותא קודם דקודם הנץ החמה זמן דקריאת שמע של שחרית ור"ע לא שנו ברייתא דקודמ' בשלמא רשב"י סמך על ברייתא דלאחריו דגם זה תני בשם רשב"י משום ר"ע אבל ר"ע לא תני ברייתא ראשונה הו"ל לאשמעינן רבותא יותר ויש לומר בזה ליישב הרא"ש אשר הבאתי לעיל שהקשה כן במגן גבורים וגם בביאור מרדכי מדוע לא קא מתרץ נמי על קושיא השני של אידך ברייתא דהוי תרתי דסתרי אהדדי ורק על קושיא ראשונה של לשון הראשון רבים תמהו כן ולע"ד נראה כי לכאורה לית קושיא על ברייתא ראשונה כאשר הבאתי דרשב"י למד שני ברייתא זה אחר זה וא"כ מה שהניח בראשונה יובן בשניה ובשניה כבר מוכח דלאחר עמוד השחר יוכל לומר ק"ש של ערבית אלא דהרא"ש הקשה גם בברייתא הראשונה וכונתו יש לומר דלאשמעינן רבותא יותר דתרי פעמים יוצא בזמן אחד ולמה לומר ולחלק בין לאחר ע"ה ובין קודם ע"ה הא כיון דהוא לילה נמי לאחר ע"ה ותליא בשכיבה ובקימה א"כ לאשמעינן רבותא יותר אפי' לאחר ע"ה בזמן אחד יוכל לומר שני פעמים ק"ש של לילה ושל יום הא זה רבותא יותר בזמן אחד מאשר אמר דיוצא בשני זמנים מוגבלים לכן תירץ הרא"ש באמת בה"ג אינו הדין כן דדוקא הדין בזמן מוגבל ביניהם אבל בה"ג לא יוכל ללמוד סמוכים בה"ג לא שייך לומר כן דאינו מסתברא כיון שעושין אותו העת לילה בק"ש ש"ע שוב אינו יוכל לעשותה יום דהוי תרתי דסתרי ולפ"ז לא שייך להקשות על הרא"ש ולומר דעדיין יוכל ללמוד רבותא לאחר עמוד השחר אלא דאיך לחלק בין קודם שיכיר ל"ת וכו' הא לפי אשר בארנו זה אינו קושיא כלל כיון דגם זה הוא זמן מוגבל ביניהם בין קודם שיכיר לאחר שיכיר וזמן מוגבל ביניהם כבר אשמעינן בין קודם עמוד השחר לאחר עמוד השחר דא ודא אחת היא וע"כ אז רק הכוונה דאשמעינן רבותא יותר דאפי' לאחר עמוד השחר יוצא בשל מעריב זה כבר בארנו אינו קושיא לרשב"י דסמך על ברייתא אחרינא שם למד בהדיא דיוצא קודם הנץ בק"ש של ערבית. ונ"ל קושית הרא"ש היא לאשמעינן רבותא אפי' באינו זמן

מוגבל נמי יוכל לומר שני ק"ש ולעשות לילה ואז יום על זה שפיר משני דהוי סתרי אהדדי ולא מסתבר לומר כן ודוק:

ובהיות כן באידך ברייתא דאמר משום ר"ע שם הקושיא באמת הוא לאשמעינן רבותא יותר אפי' קודם הנץ נמי יוכל לומר ק"ש של שחרית ואי דזה אשמעינן כבר מברייתא קמייתא הי' פה ר"ע ועל ר"ע קשה מדוע הוא לא קמ"ל אפי' בה"ג ולא יוכל לתרץ פה הרא"ש משום דהוי תרתי דסתרי דעדיין הקושיא הו"ל למנקט בה"ג בין קודם שיכיר לתכ' ובין לאחר שיכיר והוה תמן מוגבל ביניהם ואעפ"כ שפיר אשמעינן דגם קודם הנץ יוצא בשל ק"ש של שחרית ופה הקושיא דאשמעינן רבותא דקודם הנץ יוצא בשל שחרית ודוק היטב כי קצרתי ועל המעיין סמכתי כי יברר ויבחן הטוב:

ולקמן במתנית' וגמרא מאימתי קורין את שמע בשחרית דשם מתרץ הרא"ש כן דהוי תרתי דסתרי יש לומר כמו שבאמת אמר הביאור מרדכי דלקמן הקושיא דהו"ל למנקט קודם הנה"ח משום דלמיעבד כותיקין שפיר תי' הרא"ש דהוי תרתי דסתרי ושם לק"מ למיעבד כותיקין כשם שאין לאחרו עד אחר הנהח"מ משום סמיכת גאולה לתפלה בשעת הנהח"מ כן אין להקדים לקרות מיד אחר שיכיר בתכלת לכרתי דאז צריך להרחיק גאולה מתפלה קודם הנהח"מ דהתנא רוצה למנקט או קודם או לאחריו וזה לא שייך בה"ג עיי':

ולאחר העיון ראיתי כי אלה קשה להעמיד כן בדברי הרא"ש שהקשה בקושיא ראשונה רק דהו"ל לאשמעינן רבותא יותר דאפי' לאחר ע"ה יוצא בשל מעריב ולאמת כאשר בארתי זה אינו קושיא דסמך על ברייתא שלאחריו ואפשר לומר בכוונת הרא"ש באמת דלית' תרווייהו אבל קשה להעמיד כן והמבין יבין וירחיב וה' הרחמים יורנו נפלאות מתורתו הקדושה:

ומה שנראה לע"ד לומר בפשיטות ליישב הרא"ש הנ"ל דיש לומר פה רשב"י שנקט ואמר פעמים שאדם קורא ק"ש וכו' ואחת לאחר שעלה עמוד השחר הוא מחולק על מתנית' וסובר דלא צריך להמתין כלל עד שיכיר ב"ת לכרתי אלא זה זמנה של ק"ש מיד כשיעלה עמוד השחר ואפי' לכתחילה והא דלא נקט לקמן בגמרא תוך שאר מ"ד כאשר הביא ר"מ אומר משיכיר וכו' יש לומר דהגמרא סמך על גמרא פה שכבר תנא אחת לאחר שיעלה עמוד השחר ומשמע מיד לאחר שעלה עמוד השחר הזמן. ולפ"ז שפיר כיון דמחולק וסובר דשחרית מיד מותר א"כ לא שייך לומר ולמיתנ' שתי פעמים דהוי תרתי דסתרי ולדידי' יוכל לקרות של שחרית קודם שיכיר וע"כ לא יוכל לנקוט דין שאינו של אמת לחלק בין קודם שיכיר לאחר שיכיר. ובפרט דיש לומר דרוצה לאשמעינן דבשל שחרית

מותר מיד אפי' קודם שיכיר בין תכלת לכרתי דזה דין חדש הוא דמחולק על מתנית' לקמן משא"כ לקמן בברייתא אחרינא שם לא יוכל הרא"ש לתרץ מצד סתרי אהדדי דשם יש להקשות הו"ל לאשמעינן בגונא דלילה מותר קודם שיכיר בין חמור לערוד וביום לאחר שיכיר בין חמור לערוד וזה הברייתא הוא משמי' דר"ע ור"ע לשיטתו סובר בין חמור לערוד אז מותר לקרות ק"ש של שחרית וא"כ לר"ע שפיר דיוכל להקשות כן לכן לא מתרץ הרא"ש שם בה"ג ודוק היטב אבל זה ג"כ דחוק לומר דתנא דפה מחולק: המהרש"א הקשה לפי מאי דתירץ התו' פה בד"ה לעולם יממא דלעולם קודם הנץ אלא משום דבעי לאשמעינן שאינו יוצא בשל לילה לאחר הנץ מדוע לא מתרץ התוס' לעיל נמי כן בד"ה לעולם לילה דהקשה דהו"ל למנקט יותר רבותא לאחר שיעלה עמוד השחר הו"ל לתרץ דרוצה לאשמעינן קודם שיעלה עמוד השחר אינו יוצא בשל יום ועיי':

והנלע"ד ליישב דיש לומר קושית התוס' לעיל בד"ה לעולם לילה היא. הוא בחזקה מאוד והקושיא היא דלאשמעינן אף לאחר שיעלה ע"ה יוצא בשל לילה תו יש להבין בקושית התוס' ולומר הנה באמת זאת רבותא היא וכאשר רוצה הרא"ש דאשמעינן דשני ק"ש סמוכין זה לזה עד שסיים בחד יאמר האחרינא ויוצא באחד בשל לילה ואחד של יום. וא"כ קושית התוס' היא פה גדולה דאם ינקוט אחת קודם שיעלה ע"ה ואחת לאחר שיעלה ע"ה אינו רבותא כל כך דשני ק"ש אינו סמוכין כי לאחר עמוד השחר מיד לא רשאי לאמר כי צריך להמתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי וע"כ יש זמן מרובה בנתיים תחילה עמוד השחר ואח"כ עד שיכיר ב"ת לכרתי משא"כ אם היה נקט שני פעמים לאחר שיעלה עמוד השחר יוכל להיות סמוכים לגמרי זה קודם שיכיר ב"ת לכרתי ועד שסיים יוכל להיות שיכיר ב"ת לכרתי סמוך לגמרי יוכל לומר ק"ש השני וא"כ הקושיא בחזקה דיוכל לומר יותר רבותא דאפי' לאחר שיעלה עמוד השחר יאמר ק"ש של ערבית ושנית דלאחר עמוד השחר יותר רבותא דיותר סמוכין זל"ז לגמרי ויוצא בחד של לילה וחד של יום:

ובהיות כן מתורץ קושית מהרש"א דהו"ל לתוס' פה לתרץ משום דרוצה לאשמעינן דקודם ע"ה לא יצא בשל שחרית זה אינו עולה יפה פה הא בה"ג אם בא לאשמעינן לאחר עמוד השחר תרתי אז איכא רבותא בכפלים רבותא דשל לילה לאחר עמוד השחר יוצא ורבותא דתרי סמוכין לגמרי אעפ"כ יוצא בחד של לילה וחד של יום משא"כ אם אשמעינן קודם לעלות השחר אז רק איכא חדא רבותא דאינו יוצא בשל יום קודם ע"ה אבל תרי סמוכין לא אשמעינן כי צריך להרחיק עד שיכיר ב"ת לכרתי לכן בודאי ביותר טוב לאשמעינן באידך גיסא דיוצא בשל לילה לאחר ע"ה ובזה נמי איכא רבותא דשני

סמוכין לגמרי. משא"כ לקמן בברייתא דנקט בברייתא חדא קודם הנץ וחדא לאחר הנץ המה סמוכין לגמרי דשל לילה יוצא מעט קודם הנץ ושל יום מיד לאחר הנץ וא"כ גם בה"ג אשמעינן שני סמוכין לגמרי רק הקושיא דהו"ל לאשמעינן דשל שחר יוצא אף קודם הנץ על זה שפיר משני התוס' עכשיו נמי שפיר אשמעינן לאחר הנץ אינו יוצא בשל לילה מ"ש זה לאשמעינן מזה ושני סמוכין גם היום אשמעינן ודוק היטב כי טוב:

ובהיות כן זה שרוצה התוס' לעיל בפרושא שנקט מה שהוא שלא במקומה והאי דנקט לאחר עמוד השחר לאו דוקא מיד דהא צריך להמתין לכל הפחות עד שיכיר וכו' ולע"ד זה רוצה התוס' כי לכאורה יוכל לומר ולתרץ קושית התוס' בפשיט' ולא צריך לאסיק לתירוץ התו' כאשר הקשה המהרש"א דילמא רוצה לאשמעינן בשל יום. דזה אינו רבותא כל כך יותר טוב לאשמעינן בשל לילה יוצא אחר עמוד השחר דאז יוכל לאשמעינן תרי סמיכ' לגמרי דבה"ג דנקט לאחר שיעלה ע"ה ע"כ אינו סמוכין לגמרי דצריך להמתין עד שיכיר בית. וע"כ צריך לאסיק לתירוץ התוס' פה. וזה שרוצה התוס' בזה דנקט והאי דנקט לאחר ע"ה וכו' צריך להמתין עד שיכיר והבן כי טוב: וכיון שבאנו בעה"י לדבר הזה אמרתי עוד ביותר להסביר דברי תוס'. כי לעיל בארתי דקושית התוס' פה בברייתא קמייתא אינו קשה דליתני רבותא יותר לאחר שיעלה ע"ה יוצא בשל לילה ותרצתי ואמרתי דזה כבר מוכח מאידך רשב"י בשם ר"ע דלכאורה יש לומר דהוה לי' למיתני בחדא ראשון זה הוא חזר היה מתני' ר"ע ולא רוצה למיתני דברי ר"ע בשם עצמו דזה דיוצא בשל לילה כבר אשמעינן משם ר"ע. ולהנ"ל יש לומר דהוא היה לאשמעינן דיצא בשני ק"ש סמוכין יותר לאחר ע"ה סמוכין הרבה זה סיים וזה מתחיל אבל קודם ע"ה ע"כ יש הפסק ביניהם עד שיכיר ב"ת זה היה קושית התוס' דע"כ המה רוצה לאשמעינן תרי דסמיכי קודם הנץ החמה ור"ע אשמעינן תרי דסמיכי קודם הנץ ולאחר הנץ והוא אשמעינן תרי דסמיכי אפי' קודם הנץ א"כ ביותר הו"ל לאשמעינן לאחר עמוד השחר אז סמיכ' לגמרי כהנ"ל ודוק היטב:

וזה שרוצה התוס' במה שהביא וה"ה לאחר שעלה ע"ה צריך להמתין עד שיכיר ב"ת דלולא זה לא היה מקשה התוס' מידי כי יש לומר דהוא סמך על ר"פ ברייתא אחרינא שהובא בשם ר"ע שם נאמר בשל לילה יוצא לאחר עמוד השחר, וע"כ צריך להקשות קושית תוס' כאשר בארנו פה וזה דוקא אם צריך להמתין בין שיכיר לתכלת לכרתי ודוק היטב:

ובהיות כן בפשיטות לתרץ קושית מהרש"א הנ"ל כיון דכל עיקר הרבותא דאשמעינן פה הוא פעמים שאדם קורא שני פעמים סמוכים זה ראינו דהוא עיקר דרוצה לאשמעינן

וא"כ שפיר מקשה התוס' הנ"ל לאשמעינן בה"ג וא"ת דרוצה לאשמעינן בשל יום אינו יוצא קודם ע"ה אם זה רוצה לאשמעינן למה נקט פעמים שאדם דעיקר רבותא דסמוכים רוצה לאשמעינן פה משא"כ לקמן שפיר תירץ התוס' כי גם באם נקט קודם הנץ ולאחר הנץ ג"כ רבותא דסמוכים ממש שמעינן ודוק היטב:

הנה המרדכי הובא הני כולה הילכתא נינהו בתרי לשונו דרשב"י דזמן ק"ש דלילה עד שיעלה עמוד השחר כר"ג וכלישנא קמא דרשב"י ומעה"ש עד הנץ החמה זמן ק"ש דלילה ודיום דלילה ע"י הדחק ודיום לכתחילה ואם קרא ק"ש דיום קודם ע"ה וק"ש דלילה לאחר ע"ה לא יצא. עיי' בביאור מרדכי שמפרש כן לכן הבין המרדכי ככה דלילה רק ע"י הדחק דבא ליישב הסתירה דרשב"י דברייתא קמייתא אמר דשל לילה קודם ע"ה משמע אבל אחר ע"ה לא כאשר באמת תירץ התוס' דלא דאל"כ הל"ל פעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ אחר עה"ש אלא ע"כ דאחר עה"ש אינו קורא וע"כ דרשב"י קמייתא קאי לכתחילה או שלא בשעת הדחק ואידך דרשב"י מיירי בשעת הדחק עיי' היטב כן הסכים דזה כוונת המרדכי:

ואמרתי בזה תבלין נאה מור ובשמים לדבריהם הקדושים בראיה ברורה. ואנכי מרדכי הקטן בחוט המשולש באתי להוסיף על דבריהם העמוקים דזה כוונת הגמרא דקאמר בסוף הענין כי אתיא ר' יצחק בר יוסף אמר הא דרב אחא ב"ח לאו בפירש איתמר אלא מכללא דהאי זוגא דרבנן וכו', אמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ולכאורה מאוד תמוה למה אמר כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק הלא ר"ש ב"י נמי כדאי לסמוך עליו שלא בשעת הדחק הלא תנא הוא ומדוע לא סמכינן עליו כמו על רשב"ג:

ולהנ"ל מאוד נעלה דע"כ קשה כי זה שני הברייתא סותרין זה את זה כמבואר פה בביאור מרדכי בברייתא הראשונה תניא בשם ר"ש ב"י דקודם עמוד השחר יוצא בשל לילה משמע אבל לאחר עמוד השחר אינו יוצא בשל לילה ובברייתא אחרינא תניא אף לאחר עה"ש יוצא בשל לילה וע"כ צריך לתרץ כאשר מבואר במרדכי ברייתא תנינא איירי בשעת הדחק בה"ג יוצא קודם הנץ החמה בק"ש של לילה וא"כ בע"כ צריך לאסיק דזה דיוצא בשל לילה איירי בשעת הדחק וא"כ זה שהשיב ריב"ל להני זוג' דרבנן דאשתכרו וישנו ונרדמו עד לאחר עלות השחר ואמר להם כדי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק דיוצא לאחר עמוד השחר בשל לילה ודוקא בשעת הדחק כי ריב"ל סובר דע"כ מוכח דר"ש רק אמר הדין בשעת הדחק דיוצא בשל לילה לאחר עמוד השחר דאל"כ יהיה סותר רשב"י עצמו וע"כ צריך לאסיק לזה ושפיר שאמר כדי הוא בשעת הדחק ודוק היטב וזה שפירש רש"י אבל שלא בשעת הדחק לא מה בעי רש"י בזה הא מפורש להדיא

בגמרא דוקא בשעת הדחק ולהנ"ל ככה יובן דרש"י אשמעינן דר"ש גופא לא סובר כן שלא בשעת הדחק שם לא קאמר דינו ונכון:

ובהיות כן נראה לע"ד דבר נאה אשר מאוד קשה לע"ד הא הוא קאמר פה הא דרב אחא בר אונא אמר ריב"ל לאו בפירש אתמר אלא מכללא אתמר והנה הא מוכח מגמרא לעיל דקאמר ואיכא דמתני להא דר"א ב"ח אהא דתניא ר' שמעון אומר וע"כ משמע זה ר"א ב"ח רק פעם אחת מתנ' איכא דמתני על לישנא קמא ואיכא דמתני על לישנא בתרייתא וא"כ קשה לי' לדבריו שקאמר הא וכו' דריב"ל לא בפירוש איתמר אלא מכללא דהאי זוגא וא"כ האי זוגא איירי דנשתכר ונרדמו עד לאחר עמוד השחר וא"כ מהאי מכללא מוכח דהלכה כר' שמעון ב"י והיינו דיוצאין לאחר עמוד השחר בק"ש של לילה וא"כ היאך שייך אם מהך שמעינן הא דר"א ב"ח דהלכה איך שייך ללמוד הא דרב אחא ב"ח על לישנא קמא דר"ש ב"י שם לא איירי כלל דיאמר ק"ש של לילה אחר עה"ש אלא בק"ש של לילה קודם עמוד השחר ובק"ש של יום לאחר עה"ש וא"כ איך שייך למיתני על ברייתא קמייתא הא דר"א ב"ח ומאוד צריך עיון: ולהנ"ל מאוד נעלה כיון דהוא אמר כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ולמה אמר דוקא בשעת הדחק אלא ע"כ דהוא רוצה לתרץ גם רשב"י קמייתא דגם זה אמת ויוכל להיות הלכה גם בקמייתא ושם איירי בלכתחילה ושלא בשעת הדחק אז דוקא ק"ש של לילה קודם עמוד השחר ופה בשעת הדחק אז ק"ש של לילה נמי לאחר עמוד השחר וא"כ מוכח גם מזה שהלכה כר' שמעון קמייתא מדקאמר דוקא בשעת הדחק משמע שלא בשעת הדחק לא וע"כ כר"ש דרוצה לומר פשט בדברי ר"ש מדוע פה יוצא בשל לילה ופה אינו יוצא בשל לילה וע"כ סבר כותי' הן לעיל והן פה מדקא מתרץ וא"כ גם לעיל מוכח דהלכה ודוק היטב:

שבתי וראיתי לענין פסק הלכה מבואר בהרמב"ם הקורא את שמע של ערבית קודם הנץ החמה לאחר שיעלה עה"ש לא יצא ידי חובתו אלא א"כ היה אנוס או שיכור או חולה וכיוצא בהן וכן מוכח באורח חיים סי' רל"ה ס"ק ד' הקורא את שמע של ערבית אחר שעלה עמוד השחר קודם הנץ החמה לא יצא ידי חובתו אלא א"כ היה אנוס (ובאונס כדי הוא ר"ש לסמוך עליו) ועיין בב"י שכתב בשם הרשב"א וז"ל ואפילו סמוך להנץ החמה ממש הואיל ואיכא אנשי דגנו אבל מי שעבר במזיד ונשתהה לא ואפי' בפושע נמי ואפילו תיכף לאחר ע"ה אסרו במעשה דר"ג דאמר לבניו אם לא עלה ע"ה חייבים וכו' הא אם עלה לא ואינהו ודאי משמע דלא היה שוגגין גמורין אלא פושעים לפי שנמשכו אחר עני' משתה ועיי' ויעיי' טו"ז שהקשה איך שייך לומר על בניו של ר"ג דפושעים ועיי' דדחק בתרוצו והנלע"ד לתרץ קושית טו"ז הנ"ל כי עוד הקשתי לפי הנ"ל דאם היה

אנוס בה"ג אף לאחר שעלה עמוד השחר מותר לקרות כן מוכח פה להדיא כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק:

ובהיות כן מאוד קשה לי דברי רש"י דף ט' בד"ה או דילמא רבנן כותיך סבירא לי' ומיהו היכא דאיתניס וע"כ סובר רש"י דמעשה דבניו של ר"ג הוי כאונס וא"כ קשה אם הוי כאונס מדוע אמר אם לא עלה עמוד השחר אף לאחר שעלה עמוד השחר רק הוא קודם הנץ החמה יצא ודוחק לומר לרש"י ר"ג מחולק לגמרי וסובר אף באונס אינו רשאי לאמר אחר ע"ה א"כ יהי' קשה הילכתא אהילכתא הלכה כר"ג ואמרינן הלכה כר"ש ב"י שאמר משום ר"ע אלא ע"כ באונס גם ר"ג מודה כריב"י בתרייתא וצריך עיון:

והנלע"ד ליישב כי באמת צריך לי עיון מה זה ששואלים את ר"ג אם חייבים לקרות ק"ש הלא בין כך וב"כ יוכל לאומרו כאמרו בגמרא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד והוי כקורא בתורה ומדוע לא יאמרו בלא שאלה אבל יש לומר המה שפיר שאלו אם יאמרו נמי השכיבנו אם רק הוא מצד דלא הפסיד אבל זמן שכיבה ליכא א"כ ליכא למימר השכיבנו כמוכח פה קודם הנץ החמה ובלבד שלא יאמר השכיבנו ולפ"ז שפיר דשואלים אם המה מחוייבים לומר ק"ש יאמרו נמי השכיבנו ולפ"ז שפיר יוכל רש"י לפרש לעולם דהוי כאונס ושפיר קאמר אם לא עלה עמוד השחר דוקא חייבים אתם לקרות וכוונתו דאז יאמרו נמי השכיבנו אבל לאחר שעלה עמוד השחר קודם הנץ אף דאמת שיקרא אז ג"כ ק"ש של לילה אבל השכיבנו אעפ"כ לא יאמר כמוכח בגמרא. וא"כ שפיר דוקא קודם ע"ה והחילוק הוא בהשכיבנו:

אבל עדיין הרש"י אינו מיושב דרש"י מפרש פה ובלבד שלא יאמר השכיבנו הקורא ק"ש של לילה שחרית סמוך לעמוד השחר לא יאמר השכיבנו שאין עוד תחילת זמן שכיבה אלא סוף זמן שכיבה א"כ לרש"י גם קודם עמוד השחר לא יאמרו השכיבנו וא"כ עדיין הקושיא במקומה הו"ל לומר נמי אם עלה עמוד השחר שחייבים לקרות כיון דאיירי באונס וצ"ע. והן תוס' מפרש קודם שיעלה עמוד השחר בודאי יאמר השכיבנו ורק קאי אקודם הנץ החמה כיון שכבר עלה עמוד השחר לא שייך לומר השכיבנו ועיי' תוס' ד"ה ובלבד שלא יאמר השכיבנו:

ולפ"ז יש לי לתרץ קושית הטו"ז שהבאתי באמת יש לומר דלא היה מזידין רק שוגגין והא דאמר דוקא קודם עמוד השחר חייבין היינו שג"כ יוכל לומר השכיבנו ולאחר עה"ש לא אומרין השכיבנו וכבר בארתי דכל שאלה שלהם היה רק על השכיבנו אם נמי יאמרו מאחר דק"ש עם ברכותיה בלאו הכי יוכל לאומרה וכיון דר"ג אמר חייבין אתם לקרות ע"כ הכונה דרך חיוב ממש וע"כ דיאמרו נמי השכיבנו ודוק היטב. וראיה מאלה לשיטת

התוס' דקודם עמוד השחר יאמרו השכיבנו ועל פירש רש"י צ"ע וכן באמת גם הרמב"ם פסק כתוס' דדוקא בה"ג אם אנוס לאחר עמוד השחר קודם הנץ לא יאמר השכיבנו כי ראיה ברורה כאשר בארתי לפירוש התוס' דקאי רק אלשון השני משום ר"ע בה"ג לא יאמר השכיבנו ודוק היטב:

ובזה יש ליישב הרמב"ם פרק א' הלכה ט' שפסק כהחכמים ודלא כר"ג כאשר הבאתי לעיל כמה פעמים ויש לומר החכמים רק אמרו לאחר חצות מפסיד השכיבנו ועל זה יש בידם להפסיד דרק דרבנן. ור"ג סובר ומודה הרחקה עד חצות רק הוא סובר בדיעבד גם לאחר חצות יאמר גם השכיבנו ובזה הלכה כר"ג ומיושב הרמב"ם וקצרתי:

ופסק הלכה דיוכל לומר ק"ש של לילה ביום קודם הנץ החמה ע"י אונס ומותר לומר ג"כ בזמן הזה ק"ש של יום רק דצריך היכר בנתיים היינו או לחלק בין קודם הנץ לאחר הנץ או לחלק בין קודם שיכיר בין תכלת לכרתי כאחר שיכיר אבל בזמן אחד לאדם אחד אסור לצאת ידי ק"ש לשניהם אבל לשני בני אדם מותר וגם לאדם אחד בשני ימים מותר. ואמת זה קצת ספק אצלי אם לאדם אחד מותר היום לאמר ק"ש של לילה לאחר עמוד השחר ולמחר אם מותר לו לאמר ק"ש של שחרית בעת הזה אם כיון דהוא לאדם אחד מיקרי כשני קולות דסתרי או דילמא כיון דהוא יום אחרינא רשאי ורק באותו יום לא רשאי לעשות כן בשני קולות וספק הוא אצלי ועיין במנחת כהן במבוא השמש היטב וספק שלי לא נתברר שם:

ואפשר לומר דהוא סיים ככה וזה בשני ב"א או בזמנ' מתחלפים היינו יוצא בשל יום ובשל לילה בהנך תרי מימרא דרשב"י אבל לא בזמן אחד ובאדם אחד משמע אבל באדם אחד בשני זמני' מותר ויש לומר הכוונה בשני זמנים כאשר הובא אלא אם כן קרא של ערבית מיד בעלות השחר ושל שחרית אחר שיגיע זמנה אבל עדיין ספק שלי נשאר קיים לאדם אחד היום יאמר ק"ש של ערבית לאחר עמוד השחר אם רשאי לו לאמר למחר ק"ש של שחרית מיד לאחר עמוד השחר אם לאו הוה לאדם אחד כתרי קולא דסתרי היום יעשה מזה הזמן לילה ולמחר יעשה יום וצ"ע:

(דף ט') גמרא מעשה שבאו בניו או דילמא רבנן כותי' סבירא לי' ועיי' רש"י ומיהו בהא פליג ארבי אליעזר דאלו ר' אליעזר ס"ל זמן עסק שכיבה אינו אלא עד אשמורה ראשונה ולרבנן עד חצות עיי' ולכאורה מאוד תמוה הלא מגמרא לעיל דף ד' ע"א וע"ב דהקשה הגמרא חכמים כמאן סבירא לי' אי כר' אליעזר לימר' כר' אליעזר ופירש רש"י שם דאמר עד סוף אשמורה ראשונה דודאי כל שדעתו לישן כבר שכב וישן וא"כ ע"כ לא שייך

לחלק לר' אליעזר ולומר עד חצות וע"כ מוכח דהחכמים כר"ג סבירא לי' ויעיי' פני יהושע לעיל שהקשה כן שם עיי' שם היטב:

גמרא ולא זו בלבד וכו' ור"ג מי קאמר עד חצות דקתני ולא זו בלבד אמרו הכי קאמר להו ר"ג לבניו אפילו לרבנן הגמרא פה צריך השכלה והבנה הלא מני' קא מסיים דאמר ר"ג רבנן כוותי ס"ל וחייבין אתם והא דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה א"כ שפיר דשייך ע"ז ולא זו בלבד אמרו עד חצות ולהרחיק אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותה עד שיעלה עמוד השחר וכדי להרחיק אדם מן העבירה. ומאי מקשה הגמרא אף דר"ג לא אמר עד חצות אבל פה איירי מהחכמים דאמרו עד חצות וכן סיים הגמרא ומאי מקשה עוד הפעם:

והנלע"ד דהמקשה היה מבין דזה ולא זו בלבד אמרו סתם מתנית' אמר וא"כ קשה וכי ר"ב קאמר עד חצות הלא זה קאי רק על החכמים לעיל ולמה נקט המתנית' פה זה ולא זו בלבד אמרו מיד לעיל הו"ל למיתני מיד שאמרו חכמים עד חצות ולא זו בלבד אמרו אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותה עד שיעלה עמוד השחר וכדי להרחיק רק אמרו עד חצות ובפרט דפה הו"ל למנקט ולא זו בלבד אמרו החכמים כיון דמסיים מר"ג ור"ג לא אמר עד חצות ע"כ דלא קאי אר"ג זה אמרו אלא רק על החכמים הו"ל למנקט ולא זו בלבד אמרו החכמים ולמה נקט סתם ולא זו בלבד אמרו דמשמע דקאי אשלפניו ור"ג לא אמר כלל עד חצות ומשני הגמרא הכי קאמר להו ר"ג לבניו דייקא גם זה ולא זו בלבד קאמר ר"ג לבניו לא שסתם מתנית' אמר זאת אלא זה ולא זו בלבד הכי קאמר ר"ג לבניו גם זה אמר ר"ג אפילו לרבנן דקאמרו עד חצות מצותה עד שיעלה עמוד השחר ושפיר קאמר ר"ג לבניו ולא זו בלבד אמרו דקאי כעת על החכמים דאמרו עד חצות. ושפיר רבנן פה ולא מקודם וסידרה המשנה כהוגן והבן דלולא זה הסדר שלא כהוגן ולחומר המילתא דחקתי באלה:

גמרא הקטר חלבים וכו' ואילו אכילת פסחים לא קתני וכו' עיי' במרדכי ערבי פסחים דכתב מחצות ואילך הו"ל נותר מן תנא אמר ר' יוסף ר' אליעזר ב"פ היא והקשה המרדכי אפ"ת כר"ע דמחצות הו"ל נותר כדי להרחיק מן העבירה כדאיתא בברכות. והקשה הביאור מרדכי שם בערבי פסחים בברכות אינו מפורש טפי הו"ל לאתוי הא דקאמר הש"ס בזבחים נ"ז ע"ב דילמא דרבנן ולהרחיק מן העבירה וכתב דאפשר דראיות המרדכי מדהקשה פה ואלו אכילת פסחים לא קתני וכו' ומאי קושיא דילמא משום דלא קחשב תנא דמתניתא אלא הני דעשו בהו סיג אע"כ גם בפסח עשו סיג עיי':

ולע"ד לפ"ז מאוד קשה דברי הרשב"א פה שהחליט כן דע"כ הברייתא סובר כן מדלא נקט והחכמים אמרו עד חצות כדי להרחיק מן העבירה ע"כ הברייתא סובר אפי' החכמים סוברים עד עלות השחר וא"כ קשה לפי ההחלט הזאת מאי מקשה הגמרא דלמא לכן לא נקט במתנית' אכילת פסחים משום דלא שייך הרחקה ומתנית' רק חשב הני דשייך בהם הרחקה וראיתי בצל"ח שהקשה כן ותירץ לפירש"י ניחא דמפרש בהקטר חלבים ואברי' נמי לא שייך הרחקה ונקט רק משום דבר הכשר כל הלילה אך מקשה על הרמב"ם דלהרמב"ם גם בהקטר חלבים ואברי' עד חצות א"כ אם נימא בפסח לא עשו סיג קשה מאי מרמי מתניתא ובברייתא אהדדי עיי' וקאמר זה רק לפירש"י דלא עשו סיג באכילת פסחים משום דרש"י מפרש דהא דעשו סיג בשאר אכילת קדשים היינו משום דקדשים כגון תודה נאכלת לכל אדם וחששו לפשיעה ולכך החמירו גם בקדשי קדשים ולכוון לע"ד באמת בהקטר חלבים לא עשו סיג דכהנים זריזין המה אבל פסח אינו נאכל אלא לבני חבורה ובני חבורה זריזין הן וכשם שלא עשו סיג בהקטר חלבים משום דכהנים זריזין הן ה"ה נמי לא עשו סיג בפסח עכ"ל עיי' בצל"ח:

ובאלה נראה לע"ד לתרץ קושית מהרש"א ריש ברכות בתוס' ד"ה משעה שעני דהקשה התנא עני גופא מתי יתפלל. והקשה המהרש"א מדוע לא מקשה תוס' מיד על מתנית' שנקט משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן כהנים גופא מתי אומרין ק"ש והנה להנ"ל יש לומר הלא כל הדבר לרוב השיטות דאסור לאכול קודם ק"ש או בזמן ק"ש משום דשמא יפשע ולא יאמר ק"ש כמוכח גמרא דף ד' שלא יאמר אדם אוכל קמעא וכו' ועיין תוס' שם ולפ"ז יש לי לומר כהנים זריזין הן ורשאי לכהנים לאכול בזמן ק"ש אבל משעני נכנס לאכול שפיר מקשה התוס' עני גופא מתי יתפלל (ובזה יש ליישב קושית הצל"ח מדוע לא נקט במתנית' קדשים בשעה שמותר לאכול קדשים ששייך גם בישראלים. בישראלים תו לא מצי למנקט כי בזמן ק"ש אסור לאכול ודוקא נקט בכהנים משום דזריזין) וראיה לדברי גם הביאור מרדכי הוכיח כן הפירש ברש"י בהקטר חלבים דלא עשו סיג משום דכהנים זריזין הם ודוק: אך לפצ"כ לפי פירש הצל"ח דלכן לפי פירש רש"י שפיר מקשה הגמרא פה כיון הקטר חלבים לא שייך הרחקה ה"ה נמי דלא שייך הרחקה לגבי אכילת פסח משום דבני חבורה זריזין הם והפסח אינו נאכל אלא לבני חבורה א"כ זה לע"ד מאי מקשה הגמרא שם זבחים דילמא רבנן ולהרחיק מן העבירה הא בה"ג לא שייך הרחקה כלל כיון דבני חבורה זריזין המה והן אמת הרשב"א מקשה כאלה ומתרץ דהגמרא באמת היה יוכל לתרץ כן אלא ביותר טוב מתרץ ועיי' ברשב"א ובצל"ח:

ולע"ד לומר מילתא חדתא דזה סמיכות המתנית' בזבחים שנקט בהדיא ואינו נאכל אלא עד חצות ואינו נאכל אלא למנויו ויש לומר זה אינו נאכל אלא למנויו מפרש הרישא הא דקתני אינו נאכל אלא עד חצות ע"כ היא מדאורייתא ולא משום הרחקה וזה אינו נאכל אלא למנויו ע"כ לא שייך כי אם בבני חבורה ובני חבורה זריזין הן ולא שייך הרחקה וע"כ מדאורייתא הוא דדוקא עד חצות:

ולפ"ז נראה לי לתרץ דקדוק אחד שדקדקתי והוא עצום למה לא נקט במתנית' זבחים כסדר הפסוק ככתוב בתורה ראשון נקט בתורה שצריך לאכול למנויו דמהך תכוסו על השה מוכח דצריך לאכול למנויו עיי' רש"י במתנית' זבחים וא"כ למנויו הוא תחילה ואז בלילה ואז שפיר דאתי עד חצות ואח"כ נקט בתורה וצלי אש וא"כ תחילה הו"ל למיתנ' במתנית' למנויו ואח"כ בלילה ואח"כ חצות ואח"כ צלי ולמה נקט אחר חצות למנויו במתנית':

ולהנ"ל מאוד נעלה כיון זה למנויו אתיא לפרש הרישא עד חצות לכן נקט בהדדי ולפרש מיד עד חצות הוא דאורייתא והיינו משום דאינו נאכל אלא למנויו וע"כ בני חבורה זריזין המה ולכן נקט בהדדי משום דשייכים להדדי ודוק היטב:

ובזה נראה לי לומר דבר חידוד אולי יש לכוון כאלה בגמרא במה שמתרץ כי התם מה התם דאורייתא אף הכי נמי וכבר פירש התוס' שם ואב"א ויש לפרש מדלא קתני עד חצות לבסוף ותוס' הפירש ככה הוא דע"כ זה אינו דיוק מדאידך דאורייתא הא נמי דאורייתא זה אינו הא ע"כ במתנית' קודמת בהתודה ואיל נזיר וגם במתנית' זבחי שלמי ציבור וגם במתנית' חטאת הציבור גם שם יחשב ונאכלין לפנים מן הקלעים לזכרי כהונה עד חצות והנה שם ראינו אף ששאר שנקטו במתנית' המה דאורייתא אעפ"כ עד חצות הוא דרבנן כמוכח וכמו כן בתודה וכו' וא"כ ה"ה הכא ליכא למידק לכן מפרש התוס' שם נקט היינו לעיל בכולהו מתנית' עד חצות לבסוף משום דהוא דרבנן והוה כמילתא באנפ' נפשי' ולא בנתיים לערב משא"כ פה במתנית' הפסח אינו נאכל אלא עד חצות תני זאת בתוך ולא בסוף והבן פירש התוס' כי ככה:

ולע"ד בפשיטות יש לומר פה רק הדיוק דומיא מדנקט עד חצות עם אינו נאכל למנויו בהדדי הא לא הוה כסדר התורה כאשר בארתי ע"כ בא רק להורות מה התם דאורייתא אף הכא דאורייתא וטעמא דבא לפרש הרישא דנקט עד חצות ע"כ הוא דאורייתא מפני שאינו נאכל אלא למנויו וע"כ בני חבורה זריזין הם ולא שייך הרחקה ולא גזרו בהו וע"כ דאורייתא הוא דאינו נאכל אלא למנויו ודוק כי נכון הוא:

ובהיות כן מתורץ קושית הרשב"א מדוע לא משני הגמרא בזבחים בפסח לא עבדו הרחקה ולע"ד באמת זה כוונת תירץ הגמרא מדנקט למנויו עם חצות בהדדי ע"כ דבא להראות דאינו נאכל עד חצות הוא דאוריית' ולא עבדו הרחקה וביותר טוב טעם תירוץ של הגמרא וזה נכלל בתוכו דה"ט דלא עבדו הרחקה בפסח משום דבני חבורה זריזין הם ולכן נקט דומיא וכוונת הגמרא מדלא נקט כסדר התורה ע"כ דדומיא כהנ"ל ודוק היטב ויעיי' רש"י בפסחים דף פ"ה ע"א סוף העמוד זריזין הן מפרש רש"י בני תורה זריזין הן שיש רבים ומזרזים זה את זה מלהוציא עיי' היטב וגם תוס' שם מפרש במידי דשייך בפסח אמרינן בני חבורה זריזין הן וזריזין יותר מן הכהנים ועיי' היטב:

והנה כבר הבאתי הרשב"א שקאמר הא ברייתא אפי' מדרבנן קאמר מדלא קתני בברייתא ולמה אמרו חכמים עד חצות וכו' ומדאוקמ' פלוגתייהו כרב"ע ורבי עקיבא משמע לר"ע אפי' מדרבנן אכילתו עד שיעלה עמוד השחר ובהיות כן נראה לע"ד ע"פ רשב"א הנ"ל דע"כ ר"ע לא סבירא לי' הרחקה כלל כי בק"ש ג"כ לא סבירא לי' הרחקה כי גם ק"ש נקט בברייתא וע"כ צריך לומר דהוא לא סבר הרחקה כלל ולפ"ז לא הבנתי דברי רש"י במתנית' ריש ברכות דקא מפרש והקטר חלבים דקתני שכל דבר הנוהג בלילה וכו' וכן נמי תנן בפ"ש דמגילה דף כ"ב כל הלילה כשר לקצירת עומר ולהקטר חלבים עיי' ועיי' תוי"ט שמפרש דראיות רש"י דע"כ מדקתני מגילה וז"ל וכלומר בשום דוכתא לא אישתמט' למיתני עד חצות אלמא כיון דשם לא קתני עד חצות ע"כ אפי' מדרבנן לא עשו הרחקה דאל"כ הוה שם במגילה למיתני כמו הכא כדי להרחיק מן עבירה. אלא ע"כ בהקטר חלבים לא עשו הרחקה ולפי הנ"ל ע"כ מוכח דר"ע סובר דלא עשו הרחקה אפי' בק"ש ובהלל כהרשב"א הנ"ל וא"כ משם מתנית' מגילה ליכא שום ראיה דהא מתניתא מגילה אתיא כר"ע כמוכח בגמ' זה הכלל לאתויי מאי לאתויי אכילת פסחים דמצותה כל הלילה וע"כ כר"ע אתיא ור"ע סובר דלא עשו הרחקה כלל וא"כ שפיר נקט במתנית' מצותה כל הלילה אליבא דר"ע אבל פה אליבא דהחכמים בודאי יוכל לומר הקטר חלבים עשו סיג והרחקה: ועל גוף קושית הרשב"א שהקשה דע"כ מוכח מר"ע דסובר דלא עבדו הרחקה כלל וקשה לפ"ז א"כ איך רוצה הגמרא בזבחים לומר דילמא מדרבנן הוא עיי' ולע"ד אפשר לומר כמי שרוצה התוי"ט לדחות דברי רש"י דליכא ראיה מדלא נקט במגילה ולמה אמרו עד חצות דדילמא מר"ג שמענו לרבנן דקאמרו הכי וכיון שסידר רבינו הקדוש דברי ר"ג בכאן שוב סמך על עדותו ולא הוצרך לפרש ולשנות דברי חכמים בהדיא וכן יש לומר נמי פה בהך בברייתא דסמך על מתנית' הנ"ל בברכות בדברי ר"ג שבכל מקום כן הוא דברי חכמים עד חצות ולא הוצרך למיתני בהדיא ומסולק

הכל אך בהיות כן רש"י ממ"נ קשה אם יאמר זה התירוץ וע"כ יש לומר ר"ג נמי סובר הרחקה א"כ ע"כ מוכח דיש לומר רבינו הקדוש סומך על מתנית' ברכות וכדברי תוי"ט וליכא ראיה ממגילה דהקטר חלבים אינו עד חצות ואם תמ"ל דלא כתוי"ט אלא דאין דרך לסמוך וצריך בכל מקום לפרש ברייתא ומדלא פירש בהדיא במגילה ע"כ סובר שם הקטר חלבים כל הלילה בלי הרחקה אבל ע"כ גם דברי הרשב"א מוכח' היטב דע"כ ר"ע סובר דלא עשו אפי' מדרבנן הרחקה דאל"כ הוי לי' למיתני בהדיא דאין דרך לסמוך וכקיימא השתא וא"כ מוכח דע"כ ר"ע סובר דלא עבדו הרחקה ודוק ובכן בודאי הדין עם הרמב"ם דמפרש להדיא בהקטר חלבים נמי עבדו הרחקה והא דלא נקט שם הרחקה יש לומר משום דאתיא כר"ע אבל אנן קי"ל כהחכמים בזה דכל דבר עד חצות משום הרחקה ונכון. וכשאני לעצמי הקשתי מדוע לא מקשה הגמרא על ברייתא גופא מדוע לא קא חשב בברייתא הקטר חלבים וכו' ומדוע חשב ק"ש והלל וא"ת דלא חשב מה דכבר תניא במתנית' א"כ למה נקט ק"ש וע"כ צריך לומר עדיין כדעת רש"י בהקטר חלבים וכו' לא עשו סיג והרחקה ובברייתא רק דומיא דק"ש חשוב בק"ש עשו סיג וגם בזה עשו סיג ובזה מתורץ קושית הצל"ח דהקשה מאי מקשה מברייתא דילמא בברייתא איירי בהני דלא עבדו הרחקה הא להנ"ל ע"כ מוכח דאיירי בהני דעבדו בהו הרחקה דאל"כ קשה למה לא נקט הקטר חלבים ולפי דעת רשב"א שהוכיח דברייתא איירי וסובר דלא עשו הרחקה כלל קשה למה לא נקט הקטר חלבים נמי כמו שנקט ק"ש וצ"ע ק"ש ערבית והלל וכו' והקשה בצל"ח מדוע לא מקשה נמי מהלל ואולי הלל לא קתני ומתרץ דקריאת הלל שייך לאכילת פסח ולראב"ע גם קריאת הלל עד חצות ולע"ד ראיה ברורה לראב"ע דסובר עד חצות ה"ה הלל כמי עד חצות דאל"כ קשה לי גמרא שם מגילה דבר זה שמצותה כל הלילה לאתויי מאי ומדוע לא משני הלל וע"כ מוכח הלל נמי תולה בפסח ורק עד חצות והנלע"ד לתרץ קושיתו מהלל כי על קושית רשב"א דאיך משמע מהך ברייתא דלא עבדו הרחקה כלל מדלא נקטו. נלע"ד לתרץ דלעולם עד חצות רק הרחקה ובאכילת פסח עשו הרחקה והא דלא נקט הכא ולמה אמרו חכמים עד חצות משום הלל דנקט פה ועל הלל באמת יש לומר דלא עבדו הרחקה כמבואר בהרמב"ם דעל אכילת מצה לא עבדו הרחקה ואף דעל אכילת פסחים עבדו הרחקה וכבר ביאר הצל"ח משום חביבה מצוה בשעתה רק באכילת פסחים דיבוא לידי נותר לידי איסור כרת שם עשו הרחקה ולגבי ק"ש דאית בהו קבלת עול מלכות שמים ובכן בודאי בהלל לא עשו הרחקה וראיה מהרמב"ם בהלכות קרבן פסח סוף פרק' שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה. ובאכילת מצה פסק הרמב"ם פרק י' מהלכות

חמץ ומצה דאכילת מצה כל הלילה ובודאי גם אמירת הלל כל הלילה ולכן לא נקט פה הרחקה אבל באכילת פסחים יש לומר עבדו הרחקה ובהיות כן נראה לי לתרץ קושית אחרונים מדוע לא מקשה הגמרא נמי על ההלל ולע"ד יש לתרץ לכן לא נקט משום דעל אמירת הלל לא עבדו הרחקה ומתנית' רק חשב דעבדו הרחקה ומזה עדיין ראיה להרמב"ם ולשיטת התוס' בהקטר חלבים עבדו נמי הרחקה ובזה תירצתי לעיל במתנית' מדוע לא קא חשב קצירת עומר משום בקצ"ע לא עבדו הרחקה ובזה נסתר מה שרצה הצל"ח לתרץ מדוע שבק מצה בברייתא ותירץ דברייתא רק חשב הני דעבדו בהן הרחקה ולהנ"ל קשה א"כ מדוע חשב הלל אם במצה לא עבדו הרחקה פשיטא דגם בהלל לא עבדו הרחקה וצ"ע:

דקדקתי בדברי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ח הלכה י"ד שנקט שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה הא מבואר גמרא זבחים דף כ"ז ע"ב וממאי דרב"ע דילמא רבנן, וכדי להרחיק ותירץ הגמרא א"כ מאי אלא עד חצות ובהיות כן קשה הרמב"ם דנקט בלשונו אלא עד חצות הא להרמב"ם כל טעמא הוא משום הרחקה וצ"ע וכאשר פירש רש"י אלא עד חצות א"כ מאי אלא דהו"ל למיתני בכולהו ונאכל עד חצות יש ליישב והבן: גמרא דבר נא באזני העם אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק וכו' והנה רש"י בתורה פרשה י"א לסדר בא מפרש ככה דבר נא אין נא אלא לשון בקשה בבקשה ממך הזהיר אותם על כך שלא יאמר אותו צדיק וכו' עיי' רש"י משני מלשון הגמרא. ובדרוש לשבת הגדול אמרתי לפרש גמרא ורש"י הנ"ל למוסר השכל למען יבין קטן כגדול מה פעל אל:

והנה פה הקושיא מפורסמי' וכי שייך שהקב"ה מתירא מאברהם אבינו ממ"נ אם זכאין אנחנו אזי בלי אברהם ינתן לנו ואם לא מה פעל לנו אבינו אם לא בא בדין לנו:

והנראה כבר מבואר בבינה לעתים ובני ישראל פרו וישרצו וכו' כשהלכו למצרים נעדר מהם מצות הצדקה ויראה הטהורה על כן באת עליהם שיעבוד וגלות לצרף אותם להדריכם דרך ישרה ליראת ה' כל הימים וגם מזה הלואה יקח הבן אדם מוסר איך לעשות טוב עם חבירו ולגמול חסד חד עם אחרינא וידך תהיה לעני ואביון במתנה ובהלואה בסבר פנים יפות כי צריך כל אדם להיות לו פחד ומורא מעת אשר יוכל לבוא ימים שאינו של חפץ ויהי' מסובך ברע ויהי' לו שמחה אם יקבלו ממנו להושיע מצרות נפשו וראינו מפרעה אכזר גדול לישראל ואעפ"כ בא עת הבהלה עליו ועל כל מצרים אשר רק שמחו וששי שישאלו מהם כלי כסף וכלי זהב ובשמחה נתן לישראל כי חשבו

להציל נפשם במתן הללו כן אתם בני אדם השומעים לקול אלקים ותורתו אל תמנעו ידיכם מלהושיע עני ואביון ביתכם יהיה פתוח לרווחה ותעשו חסד וצדקה כי צריך להיות מורא על ראשיכם כי עוד יוכל לבוא ימים אשר תשמחו אם רק תוכלו להושיע ע"י ממון ויקדים הבן אדם טרם יחשיך השמש ויעריב וזה אפשר בכוונת רש"י דבר כא באזני העם אין נא אלא לשון בקשה הזהירם אותם על כך דייקא הזהיר אותם להזהיר בכי ישראל על כך היינו על המדה הזאת לשאול מי שבא ומבקש וצריך לו ולאל ידך לעשות אל תמנע טוב מבעליו ולעשות חסד וצדקה בישראל תלמדם על המדה הזאת וכאשר בארתי פסוקי התורה ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול וכבר מבואר אחרי הוא מופלג אחרי כן הוא מופלג ביותר ולדעתי מרמז ליום האחרון וכבר מבואר איש אשר יתן לכהן לו יהיה מה שיתן לכהן זה יהיה לו ולעצמו זה הוא אשר ילך עמו בעת פרידתו מהאי עלמא דשקרא לעלמא דקשוט. והנה מי שעושה צדקה וחסד גם בעת פרידתו יקח עמו עשירות אבל אי שרק גומל לגופו מתענג בתענוגים לשמוח לגוף ויקפוץ ידו מאחיו האביון ערום ישוב ביום האחרון רק עשיר עד יום האחרון כל ימי חייו וזה שאמר ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה דייקא ע"י כן יצרפו לטוב בכל מילי דמיטב וילמדו אז לעשות צדקה וגמ"ח ואז אחרי כן יצאו ברכוש גדול דווקא כאשר בארנו דמרמז ליום האחרון אז יצא ברכוש גדול יצא עם רכוש גדול לעלמא דקשוט כי כל מעשיו וצדקותיו ילכו עמו וזה הוא עשירות גדול ליום האחרון אלקים יבין דרכה כי צפון לטוב חלקו וזה שכיון רש"י הזהירם על כך שיהי' גומלי חסדים שיהיה בהם מדה הזאת בעלי גומלי חסדים טובים שלא יאמר אותו הצדיק שלא מבקש רק צדקות ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם היינו שלא יהיה בהם רכוש גדול אחרי כן היינו ביום האחרון כעת כל זאת ילך לדרכו דרך קשוט ואמת ולא יקחו מאומה בידם אם אינם זהירים במדה הזאת לכן הזהיר אותם על כך. ולכן באת ההלואה למוסר לראות כי בא בא עת שכל אכזר ואכזר ישמח עוד אם יקח ממנו רכושו ויוכל להציל נפשו:

ובגמרא קצת מכוון בה"ג לך אמור להם לישראל בבקשה מכם דייקא אנכי אבקש מכם המדה הזאת של גומלי חסד כאשר ראיתם שמצרים נתנו בשמחה כן תלמדו גם אתם המדה הזאת והבן:

ובזה הבנתי לפרש כוונת תנא דבי אליהו שקאמר כשיצאו ישראל ממצרים כרתו ברית לגמול חסד זה עם זה וכי יבא זה הברית ליציאת מצרים שאלו המפרשים ולהנ"ל מאוד

נעלה כשיצאו הרי הזהירם על מדה הזאת כאשר בארנו הזהירם על כך וכן קיימו וקבלו עליהם וכרתו ברית לגמול חסד זה עם זה ונכון:

עוד הפעם יש לי לפרש גמרא הנ"ל דהנה הקב"ה אמר שישאלו ולכאורה בזה אין קיום הבטחתו בשאלה לא שייך רכוש גדול כי הרכוש הוא מה שהוא שלו ולא צריך לשאול אבל אעפ"כ כן גזר הקב"ה ואלקים יבין דרכה לפי שעה הזה היה ככה צריך להיות בתורת שאלה ואעפ"כ לא מתירא הקב"ה מאותו צדיק אברהם שידבר ויהרהר על הש"י שלא קיים הבטחתו וזה דבר נא בבקשה שישאלו וזה יהיה להם לפי העת הזה די כי כל הבטחתו שילכו ברכוש גדול היה לאברהם ואליו דיבר ולכן שפיר אמר שלא יאמר אותו צדיק היינו בטוח אני שלא יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו קיים וכו' ואח"כ יצא וכו' לא קיים צדיק כזה בודאי לא יאמר כן וטוב לו ג"כ ההלואה וא"כ שפיר דישאלו ובנוחת' והבן:

עוד נראה לפרש גמרא הנ"ל כי כל זמן שישראל היו במצרים טרם שיעבדו לפרעה היה נעדר מאתם מדות הסתפקות כמבואר בינה לעתים במאוד מאוד שהיה להם תאות ממון בלי אומר די. אבל לאחר שעבדו בהם עבודת הפרך אז באה להם מדות הסתפקות להסתפק במה שחונן ה' וענו ואמרו רק להוציא משיעבוד נפשם ולא ביקשו למותרות אלא לחפשיות ולהנות במתנת גורליהם, כי השיעבוד צרפו אותם ללמדם חוקי חיים. והנה זה שכתב ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה אז בטוח יהיה להם קץ וגבול ויהיה להם די במה שיש להם היינו לאחר השיעבוד הזאת בטוח יצרפו וילמדו תועים בינה להסתפק במה שה' נותן אם רב אם מעט אז בטוח יצא ברכוש גדול דייקא כל מה שיהיה להם יהיה רכוש גדול וכמאמר התנא פרקי אבות איזהו עשיר השמח בחלקו וישמחו מאוד בחלקיהם ויהיה להם ממילא עשירות גדול:

ובזה בארתי כוונת בעל הגדה ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא שחישב את הקץ לעשות דייקא הקב"ה חישב לעשות קץ ולומר די כי עד עת אשר לא היה שיעבוד גלות בכל מה שהיה להם לא היה להם די לא היה ידעו לתת קץ וגבול כי לא שבע כסף אבל הקב"ה חישב את הקץ לעשות לעשות קץ וגבול לתאותם לכן אמר ידוע תדע ויצאו ברכוש גדול כאשר בארנו אז הכל די להם וזה פירש הגמרא אמר להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב דייקא הקב"ה הראה למשה איך היה לישראל מעלה גדולה והיא לתפארת וכעת לישראל מדות הסתפקות ולא משגיחים לרבות כסף וזהב יען שצריך לבקש מישראל שישאלו בבקשה לבקש מישראל שיעשו כן ולכאורה מי גבר לא ירוץ אחר הכסף ולא ירוץ לזהב ולהרבות כסף וזהב בודאי יעשה פסיעה גסה

והכסף אינו עליו למשא ואעפ"כ צריך אתה זאת לבקש מהם בבקשה גמורה לולא זאת לא יקחו עמהם הכסף כי כבר עלה ישראל למדרגה נפלאה ורק לבם לשמים ולא לאסוף כסף וזהב בשתי ידים. ע"כ צריך בקשה לבקש מהם שיעשו כן וזה הוא הכוונה לך אמור להם בבקשה דייקא אנכי מבקש זאת ידעתי וגם ידעתי אתם בעצמכם לא תבקשם היום לא כסף ולא זהב כי די לכם במה שתצא בן חורין לעבוד את ה' כדי שלא יאמר אותו צדיק היינו אם אתם בעצמיכם תבקשו ותרדפו אחר ההון אז לא קיים רכוש גדול בהם כי אין להם מדות הסתפקות לכן אמור להם בבקשה מכם אני מבקש זאת מכם וא"כ לכם לעשות רצון ה' גם בזה ותשאלו ואף שאינו אתם מבקשים:

וע"ז באמת השיבו והלוואי שנצא בעצמינו אנו אין מבקשין לא כסף ולא זהב כי הכל די לנו אלא רק שנצא בעצמינו וזה די לנו. וזה פירש הגמרא אחר כך וישאלו איכא דאמרי בע"כ דמצרים וא"ד בעל כרח' דישראל מ"ד בעל כרח' דישראל משום משוי ולע"ד זה הוא המשוי מאחר שכבר די להם במה שלהם וכבר יש להם מדות הסתפקות והנה המותרות למשא להם. ואדרבה לא היה מבקשים ממון רב כי מתירא עדיין לעונות הראשונים אשר בהם נפלו ומרוב שרירות לבם היו מבעטים בה' על כן באה השיעבוד. והנה כעת מבקשים לעבוד את ה' בלי שיתגרה בהם יצר הרע לכן לא היו מבקשים לרוב ממון ולרוב כסף כי מתירא מוישמן ישורון ויבעט ודי ובזה אמרתי לדרוש נוטריקן משום משו"י היינו לכן לא ביקשו רוב הממון משום "מה "שכתב "וישמן "ישורון וכו' היינו מזה הטעם לא רצו משום וישמן ישורון וכתיב בה ויבעט. או יש לומר משום משו"י "מרוב "שפע "וברכה "יבעטו והבן:

גמרא וינצלו את מצרים מלמד שעשו כמצודה שאין בה דגן ופירש"י מכל ממונם וכבר תמה הצל"ח מהיכא בא ביזוי הים דהיה רב יותר מביזוי מצרים ולע"ד נראה לפרש ע"פ מה ששמעתי מפי אמו"ו הרב הגאון הגדול קדוש עליון מוה' מאיר זצוק"ל לפרש פסוקי תהלים ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל שמח מצרים בצאתם כי נפל פחדם עליהם דהנה מבואר בסאסה בשלחה תריבנו אם יש לאומה שום זכות עוד. אז אין נפרעין ממנה. והנה בודאי עשה פרעה חסד עם ישראל בשנת הרעבון שכלכלו אותם גם פרעה [גם שרים] גם אנשי מצרים כלכלו לבני ישראל אבל כבר נתמלא במה שעבדו בהם עבודה רבה ובכן כיון שנתמלא מיד בא עת הגאולה והנה בשעה שאמר הקב"ה למשה שישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב עדיין יש לפחוד שיהיה לאנשי מצרים זכות מחדש שיתנו להם הלואה והלואה הוא חד מגמילת חסדים טובים וכיון דיהיה להם זכות מחדש עדיין לא יוכל לפרוע מנהון ומעכב עדיין לצאת וזה שאמרו והלואי שנצא

בעצמינו דייקא המה פחדו פחד אם ישאלו ממצרים יהיה למצרים זכות מחדש ויתעכבו גאולתם ולכן ביקשו והלואי שנצא בעצמינו אבל זה ליתא כי באמת אין להם שום זכות מזה הלואה כי לא ברצון הטוב נתנו רק מחמת מורא ופחד כי אמרו כולנו מתים ובכן אין להם שום זכות מזה וזה פירש הפסוק ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל דייקא שיהי' נכשלים בזה הלואה. כי עדיין יהיה למצרים זכות הלואה זו בכסף וזהב לזה אמר שמח מצרים בצאתם כי נפל פחדם עליהם דייקא רק מחמת פחד היה משאילם ואין להם שום זכות. כי בעל כרח' היה עכ"ל הטהור וחן חן לנשמתו:

ואנכי בארתי בזה הסמיכות פה בגמרא רב אמר וישאלו בעל כרח' השאיל' א"ד בעל כרח' דמצרים וא"ד בעל כרח' דישראל. ולהנ"ל ככה יובן א"ד בע"כ דמצרים דהמה באמת מצד רצונם הטוב לא היה נותנים אלא רק מחמת פחד ובהלה ובע"כ היה, וא"כ אם המצרים היה נותנים בעל כרח' אז בישראל לא היה בע"כ דלא היה צריכים להתירא דיהי' למצרים זכות מחדש כי בע"כ היה ובע"כ אין שום זכות אבל אם לא היה בע"כ דמצרים והמצרים נתנו בלב שלם אז היה בע"כ דישראל דהמה לא יבקשו כלל וכלל למען לא יהיה נחשב לחסד למצרים ולא רצו בזה ולא ביקשו וא"כ אם ינתן לי דבר שאינו מבקש ושאינו צורך לי עדיין ליכא חסד והיינו א"ד בע"כ דישראל אם לא היה בע"כ דמצרים אז היה בע"כ דישראל והבן. ואז שפיר קאמר רב וינצלו את מצרים כמצודה שאין בה דגן דייקא דקאמר דקאי על הזכות שהישראל היה מנצל מצרים מכל הזכות אשר היה להם ולא נשאר להם זכות אף בהלואה זה כי היה בעל כרח' או במצרים או בישראל לכן מיד פירש רב ואמר וינצלו את מצרים כמצולה שאין בה דגן בלי שום זכות הושארו והבן:

עוד פרשתי שלא יאמר אותו צדיק היינו אברהם יאמר רק ועבדום וענו קיים אבל ד' מאות שנה לא קיים כי קשוי השיעבוד היה משלים וא"כ בדין הוא דלא קיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול כי זה רק הקב"ה מבטיח אם יעבדו כל הזמן והבן אז המשל שדומה לנמשל וקצרתי ודי למבין:

מתנית' מאימתי קורין את שמע בשחרית שכן דרך בני מלכים לעמוד וראיתי בתוי"ט שכתב הרב וכן כתב הרמב"ם שכן הלכה ואע"ג בסוף פרק י"ד וריש פרק י"ח דשבת פסקו דלא כמ"ד כל בני ישראל בני מלכים הם ועיי' ולע"ד הא כבר בארתי לעיל ע"פ גמרא תענית דאמר שם שאני משה כיון דהוצרך לרבים כרבים דמי וא"כ גם מלכים דהוצרך לרבים כרבים דמי ותולין זמן ק"ש בהו דרבים נינהו, ואף דבני ישראל לאו בני מנכים הם והבן:

תוס' ד"ה כל הסומך גאולה לתפלה וא"ת והלא כל העולם סומכין גאולה לתפלה ומאי רבותא דרב ברונא והקשתי על התוס' מדוע ציין על כל הסומך הו"ל לציין דלא פסק חוכא וכן הקשה בספר סמיכת חכמים בשם רצוף האהבה וגם הקשה מדוע לא מקשה למה נקט זימנא חדא סמך דמשמע תו לא. והנראה לע"ד דכוונת התוס' בקושיא כיון דכבר העיד משום קהל קדישא כל הסומך גאולה וכו' אינו ניזוק כל היום כולו א"כ מאי רבותא במצוה הזו הא מתן שכרה בצידה, וא"כ לעולם אימ' לך דלא שמח במצוה אלא משום דבטוח דבאותו יום אינו ניזוק לכן שמח בה':

ואפשר זה אולי כוונת התוס' כל הסומך גאולה וכו' וא"ת והלא כל העולם סומכין גאולה לתפלה אם כן הדבר שבאותו יום אינו ניזוק א"כ לא רק רב ברונא אלא כל העולם יזהר במצוה הזה על זה תירץ התוס' ויש לומר דהכי קאמר כל הסומך גאולה לתפלה כותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ ותפלה לאחר הנץ בה"ג אינו ניזוק כל היום כולו אבל אם מתפלל כדרך שאנו מתפללין וסומך גאולה לתפלה בה"ג לא נאמר דאינו ניזוק ואף שיש לו שכר סמיכת גאולה לתפלה ויעיי' בסמיכת חכמים שכתב ג"כ דוקא בה"ג אינו ניזוק והנה יש לומר דרב ברונא תמיד היה מתפלל כותיקין וסומך גאולה לתפלה כותיקין ועל זה לא שמח כלל כי מתן שכרה בצידה אבל פעם אחת יש לומר דאיחר עצמו מאיזה סיבה מלקרות ק"ש כותיקין והיה מתפלל כדרך כל אדם במאוחר וסמך אז גאולה לתפלה אעפ"כ לא פסק חוכא מפומא כולי יומא דאז אינו מתן שכרה בצידה דאינו ניזוק אעפ"כ שש ושמח במצוה עצמה וזה בכונה דאדם גדול היה ושמח במצות דייקא רק משמח במצות ולא במתן שכרם ונכון:

דף י.

י/א:

אמר לי' האי צדוקי לרבי אבוהו וכו' למה נסמכה וכו' אנו דורשין סמוכין לא קשיא לו דאמר ר' יוחנן סמוכין מן התורה מנין וכו' למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג מגוג וכו' אלא הכי כמי הוה והקשה בספר סמיכת חכמים דעדיין לא נתרץ קושית הצדוקי ולע"ד לא הבנתי דשפיר מתורץ דע"כ פרשה למה רגשו גוים הוא פרשת גוג וא"כ שפיר דצריך לסמוך פרשת אבשלום לפרשת למה רגשו גוים וא"ת א"כ הו"ל להתחיל ספר תהלים במזמור לדוד בברחו מפני אבשלום ואז פרשת גוג ואז פרשת אשרי האיש והיה זה תחילה וגם מסמיך זה אינו דדוד רוצה להתחיל ספר תהלים באשרי דחביבי עלי דדוד ולכן צריך לסיים באשרי וצריך להתחיל אשרי האיש ג"כ מיד להביא למה רגשו גוים כדי לסיים באשרי ואז פרשת גוג ונכון כדי להסמיך ובזה מאוד יובן פירש רש"י שפירש

הכי נמי הוה סופה להיות יפה פירש דסופה להיות דזה הפרשה למה רגשו גוים לפי דעת רש"י לעתיד על משיח לכן מפרש סופה להיות ודוק:

שוב ראיתי בצל"ח למה נסמכה פרשת אבשלום שהובא כן והא דלא הקדים פרשת דבברחו מפני אבשלום גם לפרשת גוג נלע"ד שרצה דוד שיהי' פתיחת ספר תהלים באשרי וסופו באשרי בפרשה זה וברוך שכונתי ובודאי לנכון הפירש בתירוץ הגמרא הנ"ל בלי פיקפק לפקפק:

גמרא ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה והקשה בצל"ח איך אמר דוד שירה על מפלתן הרי מפורש במס' מגילה דף י' ע"ב כשטבעו מצרים בים לא הניח הקב"ה למלאכים לומר שירה שאמר להם הקב"ה מעשה ידי טבעו בים ואתם רוצים לומר שירה וכתב הצל"ח וראיתי למהרש"א בח"א לעיל דאמרינן שלא אמר דוד הלול' עד שראה במפלתן של רשעים שכתב מכאן קשה למה שכתבו אחרונים בשם המדרש שאין אומרין הלל ביום אחרון של פסח משום שאמר הקב"ה מע"י טובעים וכו' והרי כאן נאמר בהיפוך דוקא במפלתן אמר דוד שירה עכ"ל מהרש"א. והקשה בצל"ח ולא ידע איך נעלם ממאור עיני מהרש"א שהיא גמרא ערוכה מס' מגילה. ולע"ד משם לא קשה כי מבואר שם וא"ר יוחנן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה ביקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מע"י טובעים בים, א"ר אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ומפרש רש"י כשנתחייבו כליה בימי המן היו אויביהם שמחו להן והנראה הקב"ה אינו משמח אבל הבן אדם שש והנה מלאכים שרוצים לשמח הקב"ה והקב"ה ע"כ אינו שש. א"כ ממילא המלאכים לא יוכלו לומר שירה אבל הבן אדם משיש וטוב לבן אדם אם נאבד הרשע שלא יקלקל חבירו. לכן לא הקשה ממגילה שם איירי במלאכי ה' אבל דוד שפיר יוכל לומר שירה לכן מקשה ממנהג דגם אנחנו לא אומרים שירה הלל ביום אחרון של פסח ודוק היטב:

ולאחר העיון אמרתי גם גוף הקושיא יוכל לתרץ דהנה ראינו ג"כ משה רבינו שר שירה לה' אז ישיר משה עת מפלתן של רשעים של מצרים וא"כ ראינו בעת הזה ע"כ יוכל לומר שירה אבל הדבר כן הוא לע"ד בשעת מפלתן בעת הזה ברגע שימות הרשע ונאבד מן העולם אז בודאי אל יאמרו שירה כי ברגע הזה צער לפני קב"ה וכמו דוגמא אל תרצה חבירך בשעת כעסו ואל תנחמהו בשעה שמתו מוטל לפניו אבל אם כבר מת הרשע ונאבד מן העולם ועבר שעתו אז שפיר יוכל לומר שירה שכבר איננו פה אתנו וזה פירש הגמרא ולא קרב זה אל זה כל הלילה ביקשו מלאכי השרת לומר שירה היינו בעת הזה אשר היו טובעין בים אמר הקב"ה מעשה ידי טובעים היינו עכשיו טובעים בעת הזה

שטובעים איך יאמר שירה אבל לאחר כך שכבר נאבדו יוכל לומר שירה וזה ויושע ה' וכו' וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וכבר היה מת ועבר מפלתן אשר עשה ה' במצרים אז ישיר משה את השירה הזאת:

ובזה נראה לע"ד כוונת דוד והגמרא פה שאמר ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה והנה הכוונה כך הוא שראה במפלתן וכבר עבר העת יתמו חטאים מן הארץ שכבר תמו ורשעים עוד אינם שכבר איננו וכבר נאבדו מן העולם אז ברכי נפשי את ה' הללויה דייקא אז יוכל לומר שירה לאחר שכבר נאבדו: ובזה ניחא לי דקדוק אחד אשר דקדקתי בכל שאר שירות אמר ברכי נפשי מעיקרא דר במעי אמו אמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי תחילה ברכי נפשי אח"כ כל קרבי שמורה על בטן אמו יצא לאויר העולם וכו' ברכי נפשי פתח מ"ד בברכי נפשי יונק משדי אמו אמר ברכי נפשי ואל תשכחי כל גמוליו וכן הסתכל ביום המיתה התחיל ברכי נפשי ואז אמר תסתיר פניך. ולמה במפלתן של רשעים אמר תחילה יתמו חטאים ורשעים עוד אינם ואז אמר ברכי נפשי באחרונה. ולפי הנ"ל מאוד נעלה כי אם ככה היה אומר תחילה ברכי נפשי ואח"כ יתמו חטאים הייתי אומר דהוא אומר ברכי נפשי בשעת מפלתן ממש לכן החליף ואמר ככה יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם אם כבר עברו ואיננו אז ברכי נפשי את ה' לאחר מפלתן אני אומר שירה ודוק היטב. ובזה ניחא לי ג"כ דברור' אמר' דאל יתפלל דיתמו והאיך אמר דוד שירה ולהנ"ל ניחא דוד רק אמר אם כבר עברו ואיננו ובזה ניחא לי גם לעיל דלא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים דייקא עד שראה היינו שכבר היה מפלתן ולא עד בכלל אלא לאחר שראה מפלתן אמר שירה: ולפי אלה יפה הקשו המהרש"א דוקא מהך מדרש ומנהג דגם היום אנו אין אומרין הלל ביום אחרון של פסח והרי כבר עבר מפלתן ואפשר לומר משום דמלאכים ביקשו אז לומר שירה בשעת מפלתן והקב"ה לח הניח להם כיון שנדחה אינו חוזר ונראה אבל אעפ"כ מנהגינו היום דאמרינן הלל ביום אחרון של פסח וזה מאוד נעלה כאשר בארנו שכבר עבר מפלתן יוכל לומר שירה.

ועיין בתשובת חות יאיר סי' רכ"ה דפסק לאמר ביום ז' של פסח והחיות ובזה ניחא לי עוד קושיא אחד שהרגיש המהרש"א בסנהדרין פרק א' דיני ממונות שאיתא במדרש שביקשו מלאכי שרת לומר שירה בים אמר הקב"ה עדיין לא אמרו ישראל משמע שלא דחה אותם לגמרי מלומר שירה ואיתא בתשובת חות יאיר וכתב הרבה קהילות באשכנז נוהגים שלא לאמר האופן וחיות ישוררו בז' של פסח לפי' הגמרא מגילה שלא יאמרו מעשה ידי טבעו בים וכו'. וכתב בסוף דבריו לפי המבואר במדרש אמרו המלאכים

שירה לאחר שאמרו ישראל וכיון למדרש הזה שאמר הקב"ה עדיין לא אמרו ישראל עיי'. ולכאורה דברי חות יאיר תמוהין כי אין לסמוך על מדרש אם המדרש חולק על הגמרא ולהנ"ל מאוד נעלה בגמרא רק קאמר בעת שראה מפלתן בשעת המפלה ממש בודאי אין לומר שירה ולכן שפיר המדרש שהקב"ה אמר לאחר שאמרו ישראל שירה אז יוכלו לומר גם המלאכים כי הישראל רק אמרו כשכבר ראו מצרים מת על שפת הים ואם כבר עבר אז יוכל לומר שירה ואז גם המלאכים יאמרו ולפ"ז שפיר פסק החות יאיר בז' של פסח דיאמרו החיות שהיום הכל עבר ויוכל לשמוח שעוד איננו ונכון לפסוק כן באבוד רשעים רנה, אם כבר עבר הזעם והחימה השמחה והשירה אינו מן התימה אלא הוא כהלכתה וכתקונה:

תוס' ד"ה כל פרשה שהיתה חביבה על דוד וכו' וא"ת מאי כל הפרשיות והא לא אשכחן שום פרשה אחרת שמתחלת באשרי ומסיימת באשרי ולע"ד נראה דכונת התנא שנקט כל פרשה שהיתה חביבה וכו' פתח וסיים באשרי היינו שיש בפרשה זאת שני פעמים אשרי וזה חביב עליו בפרשה אחת שני פעמים אשרי ולאו דוקא דקאי על פתיחה וסיומא ולפ"ז יש עוד שסיים אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו וגם שם סוף פסוק הוא שסיים באשרי ופתח באשרי בסוף הפסוק ובראשו וגם אשרי תמימי דרך אשרי נוצרי עדותיו גם שם שני פעמים אשרי. ולכאורה אמרתי ראיה לדברי כי לפי פירש התוס' שזה הוא חביבות שסיים במה דפתח קשה לי גמרא לעיל דף ד' ע"ב אמר רב אלעזר כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן עולם הבא והקשה הגמרא מ"ט משום דאית באלף בית וא"כ לפי פירש התוס' מדוע לא קאמר משום דאית למעליותא דזה המזמור פתח במה דסיים פתח בתהלה וסיים בתהלה והו"ל לומר משום דאית בי' תרתי ואף שהכנת מזון ופתח במה דסיים לא יוכל לתרץ כי גם הלל הגדול איכא פתיחה מעין סיומא פתח בהודו וסיים בהודו וגם איכא הכנת מזון אבל זאת יוכל לתרץ כי יש באלף בית וגם סיים במה דפתח ולאחר כתבי זאת מצאתי בפ"י שם בגמרא שהקשה כן] ולכאורה היה נראה לומר דבר נאה כי בלאוהכי עוד הקשתי על הגמרא שם דמתרץ דאית בי' תרתי הכנת מזון וגם באלף בית הא איכא עוד וגם איכא הכנת מזון אבל זאת יוכל לתרץ כי יש באלף בית וגם סיים במה דפתח ולאחר כתבי זאת מצאתי שם בפ"י שהקשה כן]:

ולאחר העיון אמרתי ראיה ברורה לתוס' כיון דקאמר פה שכל פרשה שהיא חביבה על דוד פתח באשרי וסיים באשרי ולדידי כאשר בארתי תרי פעמים אשרי חביב א"כ קשה מדוע לא פתח בתהלה לדוד באשרי וסיים באשרי מאחר שזה הפרשה הוא יקר מאוד

דאמרה הוא בן עולם הבא אלא ע"כ ראיה דחביבת' הוא דפתח במה דסיים וזה שפיר ג"כ תהלה לדוד כן ובזה תבין תירץ של פ"י שתירץ דלכן לא אמר פה זה המעליותא משום דיש לומר זה גופא לכן פתח במה דסיים משום דחביבה וה"ט דחביבה זה הפרשה משום דיש בה תרתי הכנת מזון ואיתא באלף ובית ולפ"ז ראיה לתירוץ התוס' דזה הוא חביבות אם יתחיל וסיים בחדא וגם לדידי נראה מאחר דיש לתרץ ג"כ דחביבא הוא להזכיר תרי פעמים אשרי לכן באמת תקנו לנו אנשי כה"ג טרם תהלה לדוד לפתוח באשרי:

דף י:

אמר רב יוחנן משום וכו' כל התולה בזכות עצמו וכו' והקשה בספר נחלת יעקב הא רש"י מפרש פרשת ואתחנן אע"פ שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חכם והקשה מגמרא פה משמע מר"י דע"כ אין לתלות לצדיקים בזכות עצמן וכו' ולע"ד נראה פי' אחר בדברי רש"י שהרי ידוע למה ביקש משה לבוא לארץ וכי לאכול מפריה הוא צריך אלא רוצה לקיים מצות אשר רק המה בארץ והנה כל בקשת משה היה רק לעשות מעשים טובים בארץ הקדושה וא"כ היה לתלות משה בקשתו ולומר שהוא רק מבקש עבור מעשים הטובים שיעשה בארץ ולא להנאתו הוא מבקש אלא רק עבור ה' אעפ"כ גם בזה לא היה מבקש והוא מבקש מה' כאלו נוגע רק להנאתו וכאשר הוא רק מתנת חנם לו דלא שייך מזה לקב"ה כלום כי אם תצדק מה תפעל לו זה אע"פ שיוכלו הצדיקים לתלות במעשיהם הטובים שהמה בדין יבקשו ויאמרו אנו רק מבקשין כל בקשתינו לעשות נחת רוח לה' אעפ"כ רק מבקשים מתנת חנם כאלו רק לתועלת עצמן ולא יעבדו בזה הקב"ה והבן: ועוד בארתי כי בפשיטות גם על מעשים הטובים אין לבקש שום זכות וגמול כי גם למעשיהם הטובים הקב"ה עוזרו כמבואר לולא הקב"ה עוזר אין אדם ניצול מיצר הרע וא"כ גם מעשה הטוב שאדם עושה הוא בעזרת האל יתברך ואיך יבקש שכר אבל אמרתי עדיין יוכל הבן אדם לבקש שכר עבור התחלה כי הבא לטהר מסייעים לו אבל הבן אדם צריך לפתוח וכו' והקב"ה עוזר לגמור וא"כ היה משה יוכל לבקש על התחלת המצוה אבל גם זה לא ביקש ואמר הקרא טעמו ונמוקו והיינו ואתחנן מתנת חנם רק מבקש ואע"פ שיש לתלות במעשיהם הטובים גם לזה לא מבקשים כי הקב"ה המסייע ואם תאמר דיבקשו עכ"פ על התחלת המצוה על זה אמר משה אתה החלות להראות וכו' דייקא גם ההתחלה שלך הוא וגם היית מסייע לכן רק מתנת חנם אני אבקש והבן: מתנית' בשש אומרים וכו' עיין לעיל דף ב' שם בארתי השייך לזה והקשתי לתירץ עד דקאי בשחרית פרש מילי דשחרית הא יש בנתיים משנה הזאת עיין לעיל:

דף יא.

רש"י ד"ה בשחר מברך וכו' כדאמר בברכות בירושלמי שבע ברכות הללו על שם שבע ביום הללתיך וצריך עיון על רש"י הנ"ל שמפרש דוקא פסוק הזה הלא בירושלמי עוד מן דאמר והוא ר' סימ' בשם רשב"ג על שם והגית בו יומם ולילה שתהיה העת יומם ולילה שוין ועוד נראה לדקדק על רש"י אם טעמא הוא מצד שבע ביום א"כ הו"ל ודאי לקרות ערבית עוד מבעוד יום אז הוה שבע ביום משא"כ אם קורין בלילה א"כ לא הוה שבע ביום אלא שבע ביום ובלילה ואפשר לדחוק ולומר יום ולילה נקרא יום כולה. לכן נראה לע"ד באמת זה המ"ד בירושלמי בזה מחולקין זה סובר כמבואר תוס' לעיל מבעוד יום הוא תפלת ערבית ועיקר הוא התפלה של ביהכ"נ לכן סובר על שבע ביום הללתיך דאז הוי ביום שבע אבל אידך המ"ד בירושלמי סובר בלילה צריך להתפלל ערבית וא"כ לא הוי שבע ביום לכן מפרש והגית בו יומם ולילה ונכון מאוד:

אך לפ"ז רש"י דמפרש לעיל במתנית' ריש מס' לפיכך חובה עלינו לקרות משתחשך א"כ ע"כ הו"ל לפרש כאידך מ"ד דטעמא הוא משום והגית בו אבל הנראה רש"י צדקו ובזה מתורץ קושית תוס' לעיל שהקשו על רש"י דקאמר וקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יצא הקשה התוס' הא צריך לברך בערבית שתים לפניה ושתים לאחריה. ולהנ"ל מאוד נעלה בודאי בזה הברכות יצא במה שהתפלל בביהכ"נ בעוד יום בערב. כי מבואר לרש"י דנקט מצד טעמא שבע ביום הללתיך ואז בודאי נכון להתפלל כל השבע ברכות בעוד יום ואי דצריך למיקרי ק"ש זה יצא בק"ש שעל מטתו אבל עיקר התפלה אין שייכות כלל לק"ש כמבואר בתשובת רשב"א וכיון שאנו נוהגין להתפלל מעריב עוד מבעוד יום בודאי על שם שבע ביום הללתיך לכן הביא רש"י שבע ביום ודוק היטב:

דף יא:

גמרא אלא אמר רבא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום וכו' ודקדקתי בדברי רבא מדוע לא מפרש תחילה אמאי דקא מקשה הגמרא הלא כל הקושיא היא מדוע קאמרינן יוצר אור ובורא חושך ולא אמרינן לישנא מעליא ותו"ל לתרץ כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה ללא צורך הוא ואם גם אגב גררא הביא הו"ל להביא באחרונה וכבר הקשה נמי ברבינו יונה וזה לשונו ויש שואלין למה צריך כלל לומר מדת יום בלילה הלא די כשיאמר מדת יום ביום ומדת לילה בלילה ועיי':

ובדרוש אגדה שלי אמרתי להבין חידות חכמינו והוא כמו שביאר הצל"ח דף ד' ע"ב כל האומר תהלה לדוד שכתב דוד רמזה ורצה להזכיר ולהזהיר המדוכה בעוני ויסורים שלא יהיה שוכח בה' וגם המקבל הטוב שלא יתגאה בטובו ולא יבעט בעשרו ועיין שם:

והן אמת פקח עיניך וראה כי יש שני דרכים מסוכנים אשר גורמים להרבות פשעים ולהניח דרך החיים ויראת שמים הראשון הוא אם זוכה הבן אדם לעושר וגדולה ויתענג מנופת צוף מתוק מגדי הארץ ופריו ורב טוב על כל גדותיו אז וישמן ישורן ויבעט מבעט מרוב כל ישכח את יוצרו ולא יזכר אל עליון וכובע ישועה אשר בראשו ישתקעו בטיט החומר ובמצולות התאות המגונות וכמאמר חכמינו אין ארי נוהם וכו' אלא מתוך קופה של בשר וזו היא חדא אשר בקל יפול הנופל הדרך השני אשר יסגור לב האדם מלהשכיל ביראת ה' אם פגעי הזמן פגעו בו ויגון ואנחה יסובבוהו ודרכי הצלח' ממנו נעדרים ואך רע עליו ישכון ובביתו אין כל ובזיעה אפו יאכל לחמו אז עניות מעבירו על דעת קונו ושוכח בה' הרחמים ועינו טח מלראות השמימה להבין בדעתו ובשכלו לחבב התורה ועבודה וענן החושך גם דרכי ה' יסתירו ממנו ועושה מה שלבו חפץ. אבל יבין הבן אדם קרוץ מחומר מה מועילו גם בזה השני דרכים לעמוד תוקף ולעלות במסילה אל דרך הקודש ולהסתכל תמיד כלפי מעלה ויזכה לקיים המצות והתורה ולהיות על ראשו נזר תפארה ביראת ה' הטהורה בכל עת ועונה אף אם יושיבהו ה' במחשכי החוסר ייחן בטח ושאנן וימתין על ישועת ה' להטיב לו באחריתו ויסיר שבט אפו ובכפלים ינחמו ערב ילין בכי ולבקר רנה קול צהלה ושמחה ויבין כי לא לנצח ישכח ה' את האדם ולא לעולם שבר על שבר ידבקו והכל יתהפך בגלגל החוזר שב ומהר מקים מעפר דל ולהרים מרום הרים. ובכן לא יסע האדם הנכאה מאהבתו העזה ממצותיו הישרים והטובים ויתן תקותו ובטחונו בה' אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו. וגם למי אשר השעה מצליח וכל אשר עושה יצליח יחשוב אף אם עלה על גבהי ורום המעלות והגיע בהרי הצלחות עד ראש הגבעה אף משם יורידנו השם עד עומקי התהום ואבדון קשת גבורים חתו וכו' ובכן גם המתברך ברב טוב אל יתגאה ויעמוד על קו היראה תמיד וישא עין ויביט ויתענג משלחן ה' ולא ינתקו ממנו מוסרות האהבה עזה אל ה' ותורתו וידוע הצלחה מכונה בשם יום כי אז שמש זרח לו וצרות מכונה בשם לילה כי אז חושך בגבולו וז"ש רבא כדי להזכיר מדת יום בלילה דייקא אם שהוא לו לילה עת מכאוב ודאגה תכיר במדת יום כי תקותו גדול כיום ועוד יזרח לו שמש הצלחה ואחר לילה יבוא יום ויסיר יגון ואנחה ולא יסגור ממנו מעין הברכה וישפיע ה' רב טובו עלי ראשו ואל יטרוד הרבה ואל ידאוב הרבה ויהי' לבו בטוח ונכון בה' ואל ישכח מלעבדו בלבב שלם ולהיות הולך תמים ומדת לילה ביום ובעת שהוא יום לו ופתוח לפניו ארובות השמים המשפיעים שפע וברכה בכל גבולו אל יבעט ואל יתגאה ויזכור עוד במדת לילה אחר יום יוכל לבוא לילה ויתהפך הגלגל ממעלה למטה וילך מטה מטה ותחת ברכה יגון ואנחה ואבירי לב יצעקו מכאב לב גלגל

החוזר בקל ומהר ידבק שבר על שבר וכל הטוב בהרף עין יעבור וזה שאנו מתפללין כל יום כדי להזכיר תמיד במדות הללו ולהזהיר באלה ויהי' לנו לעינים למען להתענג בדשן נפשינו ויחזיק התורה ואמונה בלבנו זה הפירש גולל אור מפני חושך דייקא אף שהוא חושך גולל אור ויבוא אור וחושך מפני אור אף שהוא אור יבוא חושך אחר תוגה שמחה ואחר שמחה תוגה להבין ולהשכיל כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בה בין יום ובין לילה בין בהצלחה ובין באנחה ה' צבאות שמו ועליו להשליך יהבינו והוא יעמוד בעדנו לעבוד אותו באמונה שלימה:

ובזה בארתי לנכון יובן כל דברי רבא כי גם דקדקתי מלשון אלא אמר רבא משמע שחזר מכל התרוצים והא זה התירוץ משום לישנא מעליא עוד צריך לומר ולהנ"ל יש לומר כי מבואר באלשיך שלום מיקרי שיש שלום בין גוף לנשמה והיינו אם הבן אדם הולך בדרך היראה אז יש לו שלום בין גוף לנשמה עי' בפתיחה פה. והנה בזה שהקב"ה ברא האור וגם החושך בזה עושה שלום בין גוף לנשמה בלי לבעט אחר ההבל ולהיות אך ירא ה'. וזה כוונת הפסוק לדעתי עושה שלום דייקא בזה עושה שלום ובורא את הכל יען שבורא הכל האור וגם החושך הטוב והרע זה הוא השלום וכוונת הגמרא ברע בלחודא לא היה שלום תמיד רע בלי טוב אין הבן אדם יוכל לסבול והיה מעביר אותו על דעת קונו אבל יען שבורא הכל הרע וגם הטוב מזה יעמוד האדם על מכונו וגבולו בגבול יראת ה' הטהורה גם טוב לחוד לא היה טוב כי היה מבעט ורע לחודא ג"כ לא היה יוכל לעמוד. לכן בורא ה' הכל וזה יעשה השלום בין גוף ונשמה וז"ש רבא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום ובחד לחודא להזכיר מדת לילה ביום עוד לא היה די אלא תרווייהו צריכא גם בלילה להזכיר שיבוא עוד יום והטוב ואז שפיר הפסוק עושה שלום ובורא הכל כהנ"ל מתורץ ולא צריך לאסיק ללישנא מעליא והבן. ובכן שפיר דמפרש רבא נמי תחילה להזכיר מדת יום בלילה כי רבא גם רוצה לתרץ מדוע נקט ובורא את הכל הו"ל למנקט ובורא רע ובכן לכן נקט הכל גם הרע גם הטוב כדי להזכיר מדת יום בלילה גם בעת רע עוד יוכל לבוא אחר הרע הטוב וזה ובורא הכל כאשר בארנו:

תוס' ד"ה שכבר נפטר באהבה רבה עד הילכך נימרינהו לכולהו ותמה הצל"ח למה ציין התוס' על נימרינהו לכולהו הא בכל התוס' הזה לא מצינו שידבר מזה עיי'. ולע"ד נראה לפרש ולבאר ע"פ מה שראיתי בפרי מגדים באשל אברהם סי' מ"ז ס"ק ל' שכתב קשי' לי דרב יהודה דאמר ב"ה אהבה רבה פוטרתה לשיטתו דברכת התורה קצרה שאין חותמת בברוך ופוטרת אהבה רבה ברכת התורה שהיא נמי קצרה משא"כ המחבר דפוסק ואומר והערב משמע מדינא א"כ לכאורה זיכה שטרו לבי תרי דכל המשנה מארוכה לקצרה

לא יצא ותירץ ומיהו י"ל אנן קי"ל אהבה רבה סמוכה הוי כמ"ש בסימן ס' ס"א דסמוכה הוה א"כ ארוכה מיקרי וכברכה אחד דמיא אבל בחדושי רשב"א משמע דאהבה רבה אין סמוכה ולפ"ז אין פוטרת לדידן. ובהיות כן זה שרוצה התוס' לבאר פה שר"י דקאמר שכבר נפטר באהבה רבה יש לומר לכאורה דוקא לר"י דסובר דכל ברכת התורה היא אשר קדשנו לעסוק בדברי תורה. והוי קצרה כפרי מגדים הנ"ל ושפיר דיוצא בברכת אהבה רבה משא"כ אם פסקינן דנימרינהו לכולהו וא"כ גם והערב נא צריך לומר והו"א כאשר רוצה הפמ"ג אהבה רבה אינו מוציא דכל המשנה מארוכה לקצרה לא יצא לכן קאמר התוס' שכבר נפטר באהבה רבה עד הילכך נימרינהו לכולהו גם אם אמרינן דנאמר לכולהו ג"כ פוטר באהבה רבה ואמת הטעם היא דאהבה רבה הוי ברכה הסמוכה והבן עוד יש לומר דבר נאה והוא מחודד דיש לומר במסקנא ג"כ אם אמרינן דצריך לברך ג"כ והערב עכ"פ שייך גם להרשב"א דלא הוי סמוכה לחברתה לומר ברכת אהבה רבה פוטרת לכל הפחות ברכה אחת לעסוק בדברי תורה דזה ברכה בפני עצמה ושפיר פוטרת אבל יש לומר כל אלה דיוכל לפטור הוא ברכה אחת הזה והשאר צריך עוד לאמר (וכמו שמבואר סי' קל"ט ס"ט מי שקראו לתורה קודם ב"ה נפטר מברכה אשר בחר בנו אבל לעסוק וגם והערב צריך לומר) וא"כ יש לומר נמי לענין זה הברכה פוטר אהבה רבה אבל אמרתי התינח אם למסקנא דקי"ל דג' ברכות הן וגרסינן הערב בלא ו' א"כ שפיר יוכל לומר אהבה רבה פוטרת ברכה לעסוק בדברי תורה אבל אם גרסינן והערב בו' א"כ לא יוכל לפטור שום ברכה ברכת אשר קדשנו לעסוק מתחיל בברוך וסיים בברוך דגם והערב שייך לזה א"כ הוה ארוכה ולא יוכל לפטור באהבה רבה וגם זה הברכה אשר בחר בנו גם זה היא ארוכה דמתחיל בברוך וסיים בברוך אתה ה' נותן התורה וא"כ לא יוכל לפטור שום ברכה והאיך שייך למסקנא דיפטור וע"כ צריך לומר באמת ג' ברכות הם ולא גרסי והערב בוי"ו אלא הערב בלא וי"ו וא"כ שפיר יוכל לפטור לכל הפחות זה ברכה אשר קדשנו לעסוק בדברי תורה:

והנה מבואר בראי"ש לר"ת שגורס והערב נא הוי רק ב' ברכות ולמי שגרס הערב נא הוי ג' ברכות וקאמר הרא"ש. ע"כ לר"ת צריך לגרוס אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרווייהו כי רק שני ברכות איכא משא"כ אם ג' ברכות המה אז שפיר הגירסא הילכך נימרינהו לכולהו והכח כבר בארנו אם הברכות המה ג' אז שפיר יוכל אהבה רבה לפטור לכל הפחות ברכה אחת דאז איכא ברכת לעסוק בתורה קצרה משא"כ אם רק ב' ברכות אז ליכא למימר דיפטור אהבה רבה כי אין שום ברכה דקצרה כהנ"ל ולכן מפרש התוס' שפיר שכבר נפטר באהבה רבה גם למסקנא ולכאורה קשה איך יוכל לפטור אהבה רבה

הרי היא קצרה ואינו פוטר ארוכה. על זה מפרש התוס' עד הילכך נימרינהו לכולהו ככה הגירסא וא"כ איכא ג' ברכות ולא גרסינן נימרינהו לתרווייהו בא"כ גם במסקנא שפיר שייך אהבה רבה פוטר לכל הפחות ברכה אחת כאשר בארנו ונכון ומושכל ולדעת הפרי מגדים בארנו גם דעת התוס' דפוטר הכל אף באהבה רבה אף למסקנא דנימרינהו לכולהו דגם האהבה רבה מיקרי ארוכה דסמוכה היא והמבין יקרב את אשר יבחר:

ועוד בפשיטות יש לפרש דברי התוס' הנ"ל דיש לומר הא דסיים פה הגמרא שכבר נפטר באהבה רבה יש לומר כמה דאסיק הילכך נימרינהו לכולהו אבל לאחר דאסיק הילכך נימרינהו לכולהו ראינו להדיא אף אם מברך ואמר לעסוק בדברי תורה דיצא אעפ"כ אמרינן דיאמר כולהו. ועוד ביותר יש להסביר ולומר דאשר בחר בנו מכל העמים הוי מעולה שבברכות א"כ הו"א כיון דמעולה שבברכות היא אף שנפטר באהבה רבה אעפ"כ לאמרה ולברך ברכה המעולה אשר אינו בתוך אהבה רבה. לכן קמ"ל התוס' פה אף לאחר דמסיק הילכך נימרינהו לכולהו אעפ"כ ברכת אהבה רבה פוטרת לכל הברכות וכוונת התוס' שכבר נפטר באהבה רבה עד הילכך נימרינהו לכולהו דייקא הכוונה עד הילכך היינו אף למסקנא דאמרינן הילכך נימרינהו לכולהו אהבה רבה פוטרת ג"כ ובכלל אהבה רבה הוא וגם עד זה פוטר אהבה רבה ואף שקצת הלשון קשה בתוס' להבין כך עם כל אלה לחומר המילתא בארנו ואפשר לכוון באלה וטעמא כי אהבה רבה סיים הבוחר בעמו ישראל באהבה וזה ג"כ בכלל אשר בחר בנו והבן.

והאהבה זו תורה כמבואר במס' סוטה דף כ"א דבר אחר עבירה מכבה אהבה עיי' רש"י שם שמפרש אהבה זו תורה והבן איתא בדין סי' מ"ז נשים מברכין ברכת התורה עיי' טו"ז ומג"א שרוצים לומר תחילה משום שגם נשים חייבין ללמוד תורה שבכתב וגם הדינים ששייכים להם ובפרט סיימו דפרשת קרבנות גם המה חייבין לאמרו וצריכים לברך ברכת התורה משום פרשת קרבנות ובלימוד נמי חייבים כמוכח ביו"ד רמ"ו סי' י"ג בהג"ה מ"מ חייבת האשה ללמוד דינים השייכים לאשה. ועל זה נראה לי קצת עיון דהא מוכח פה סימן מ"ז ס"ק ב' המהרהר בדברי תורה אין צריך לברך וה"ה דיוכל לפסוק דין בלא נתינת טעם וא"כ עדיין לא שייך דאשת צריך לברך משום דצריכה ללמוד דינים השייכים לה הא יכולה ללמוד דינים שלה בלא נתינת טעם ואפשר לומר אם ילמדה בלא נתינת טעם בקל ישכח מלבה ובכן מצותה ללמוד עם נתינת הטעם. שוב יש לי עיון הא מוכח שם ביורה דעה אבל תורה שבכתב לא ילמוד אותה לכתחילה וא"כ כיון דלכתחילה לא ילמדה ממילא היא בודאי אינו מחייבת ואיך שייך ברכה אשר קדשנו וצ"ע דברי הטו"ז שכתב תורה שבכתב חייבין נשים ללמוד ולע"ד מחוורתא דאשה צריך

לברך ברכת התורה משום פרשת קרבנות דגם היא צריכה לאמרה ולפע"ד נראה לומר כיון שאשה אינה חייבת בוהגית בה יומם וכו' וא"כ שייך בה היסח הדעת ואם האשה ילמוד תורה ביום לאחר ברכת התורה בשחרית כגון באמצע היום הו"א דמברכה ועיי' צל"ח שצידד לומר כן ולע"ד לא מברכת כי היא אינו מחויבת בלימוד תורה והא דמברכת בשחרית משום פרשת קרבנות. ובזה נראה לע"ד אם האשה רוצה ללמוד תורה קודם ברכת השחר וברכת התורה לא צריכה לברך ויכולה ללמוד בלא ברכה כי היא אינו מצוה ללמוד:

ובזה נראה לי דרוש אחד לדרוש מה שאמר שלמה בחכמתו על אשת חיל פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה ולהנ"ל נראה חכמה זה תורה כמבואר רש"י סוטה אני חכמה שכנתי. והנה אנשים לא יכלו לפתוח בחכמה היינו בתורה כי צריכים לברך תחילה ברכת התורה אבל פיה פתחה בחכמה מיד יוכל לפתוח בתורה בלא ברכה ואמר טעמא שתורת חסד על לשונה כי היא אינה מצווה ועושה בלימוד התורה, ורק התורה היא חסד על לשונה חסד היא ממנה אם למדה תורה והבן. אבל דינים השייכים לה זה צריכה ללמוד ועל זה אם ילמוד בודאי צריכה לברך כמוכח בטו"ז ומג"א דינים השייכים להם צריכים ללמוד. ואפשר לרמז בזה חכמת נשים בנתה ביתה היינו לכאורה ע"כ אינו רשאי לאשה ללמוד כמוכח בדין תורה שבכתב לא ילמוד אותה לכתחילה וא"כ איך שייך חכמה בנשים אם אינם רשאי ללמוד אבל דינים השייכים לה רשאי ללמוד וא"כ עדיין שייך חכמה וזה חכמת נשים היינו ששייך חכמה בנשים היינו משום בנתה ביתה ששייך לביתה במה שהיא צריכה לבנות ביתה דינים השייכים לה זה צריכה ללמוד וזה היא חכמה בנשים שבנתה ביתה ששייכים לבנות ביתה דינים השייכים לה והבן:

דף יב.

מקום שאמרו להאריך פשיטא וכו' רש"י ד"ה פתח בשכרא תחילת הברכה אומר ע"מ שהכל וכיון שהגיע למלך עולם נזכר שהוא יין תמהתי על רש"י שמפרש כיון שהגיע למלך העולם אף אם היה אומר מלך העולם נמי אדעתא דשכרא ג"כ היה יוצא ולמה מחלק רש"י במלך עולם נזכר וכן בפתח אדעתא דחמרא גם שם מפרש רש"י כשהגיע למלך העולם נזכר אבל יעיין בתוס' להדיא מפרש פתח ואמר בר"א מלך עולם והוא סבר שהוא יין וגם במחבר ראיתי שגורס כן דמלך עולם שייך לעיקר הברכה ותמהתי על רש"י ומה בעי בזה ככה לפרש וצ"ע:

הרמב"ם הלכות ברכות פ"ח הלכה י"א פסק לקח כוס של שכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר פרי הגפן אין מחזירין אותו וסיים מפני שבשעה שהזכיר

את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוון אלא לברכה הראוי לאותו מין ואע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו. ובהלכות ק"ש פ"א הלכה ח' פסק בשחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא שכל הברכות הולכין אחר חתימתן וא"כ הוא סותר את עצמו פה פסק כיון שלא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ובק"ש פסק דהולכין אחר חתימתן ועיין בכסף משנה שהאריך מאוד לתרץ ואפשר לפרש הרמב"ם דהא דנקט פתח ביוצר אור רק משמע לי דפתח רק בברוך אתה ה' אבל כיון שהגיע למלך עולם כבר סיים בטוב. ואמר כדבעי וא"כ הסוף היה בטוב ותחילה מלך עולם ומצרפין זה תחילתה לסופה והוי שם ומלכות בטוב והבן:

ולרש"י מאוד צ"ע דרש"י מפרש כאשר הבאתי דעד שהגיע למלך עולם היה הטעות א"כ מלך עולם גם בברכת שחרית בטוב אמר וגם הסיום היה בטוב א"כ מאי מקשה הגמרא אלא לר' יוחנן דיש לומר גם לר' יוחנן ניחא דמצרפין מלך העולם בפתיחה שכבר היה בטוב עד הסיום דמסיים בברוך אתת והוי כבר ברכה בשם ומלכות בטוב משא"כ לגבי חמרא ושכרא אף שמיד במלך עולם נזכר אבל אעפ"כ כיון דהסיום לא היה בטוב לא מועיל כלל כיון שנחסר מעיקר הברכת היינו השם ורש"י מפרש באמת דהגמרא רק בה"ג מסופק כיון שהגיע למלך עולם נזכר וצ"ע מאוד:

שבתי וראיתי במגן גבורים סי' ר"ט שהוא מתרץ הרמב"ם הנ"ל ואומר בודאי גם רבינו מודה אם לא יאמר אח"כ ג"כ שהכל נהיה בדברו בודאי לא יצא דהא עדיין לא בירך כלל והאיך אפשר שיצא בכונה לדבר כיון שהאמירה היא הפכיות אבל כוונת רבינו ז"ל הוא דאם סיים בפה"ג אין צריך להתחיל ולומר הברכה שנית כתיקונה ויש לו תקנה לסיים שהנ"ב ולא איכפת לן מה שאמר בורא פרי הגפן כיון שגם גוף הברכה בשם ומלכות היתה בכוונה הראוי לברך וטעות זה שאמר באמצע בפ"ה אינו מגרע הברכה וכמו שהוא באמת לדעת הרי"ף והרא"ש עיי' ואמר שע"כ ככה כיון מדנקט הלשון אין מחזירין אותו וכוונתו רק אין מחזירין אותו להתחלת הברכה אבל אעפ"כ צריך מיד לאמר תוך כדי דיבור שהכל עיי':

ולע"ד אף המה הגבורים אבל עדיין קיימ' התמיה במה שסיים הרמב"ם סוף דבריו אע"פ שטעה בסופו יצא ואין מחזירין אותו וקאי על כל דבריו ראשונים א"כ נקט בהדיא יצא ואין מחזירין אותו משמע דיצא לגמרי בלי תקון תוך כדי דיבור ודוחק לומר דיצא קאי על תבשיל של דגן ואין מחזירין אותו קאי על כוס של שכר כאשר ביאר ולא זכיתי להבין ואפשר אעפ"כ אמינא ראיה לדברי מגן גבורים דלכאורה קשה על הרמב"ם למה נקט כפל הלשון יצא ואין מחזירין אותו כיון דאמר יצא די אלא דהוא קאי אשלפניו וע"כ

בארנו בשכר ובורא פרי האדמה שייך לשון אין מחזירין אותו ועל תבשיל של דגן שייך הלשון יצא והרמב"ם שקאי כעת על כל הני לכן נקט תרווייהו יצא ואין מחזירין אותו יצא קאי על תבשיל של דגן ואין מחזירין אותו קאי על שכר ודוק. אך גם זה קשה לפרש בדברי הרמב"ם דעיקר חסר מן הענין והו"ל לפרש כן להדיא וצ"ע:

הרשב"א הקשה הא דאמרינן לאתויי חמרא וקסבר דנהמא א"כ למה לא משנה לאותו דנקט כסא דחמרא בידו וקסבר דשכרא הוא דדא ודא חד טעמא הוא. והנלע"ד בטוב טעם לתרץ דהנה ראיתי קושיא בשם הריב"ל על רש"י ד"ה היינו בעיין דהא ברכת תמרים על העץ ועל פרי עץ אינו עולה לברכת לחם מדוע הביא רש"י ברכה אחרונה ולא מפרש על ברכה ראשונה. והן כבר השיב השואל דע"כ רש"י ניחא לפרש ככה דמגמרא משמע כן להדיא דנקט כגון דאכל תמרא וקסבר נהמא הרי דאיירי דכבר אכל וצריך להבין על הגמרא מדוע מפרש דוקא על ברכה אחרונה והנלע"ד דהגמרא רוצה פה לאשמעינן אפי' לאחר אכילה דברכה מעין שלש הוא דאורייתא לכמה שיטות דסוברים ברכה מעין שלש דאורייתא והנה בברכה ראשונה דרבנן ודאי אמרינן כן ופה רוצה לאשמעינן לרבות מזה הכל הולך אחר החתום אף בברכה דאורייתא. ובהיות כן מתורץ קושית הרשב"א שהקשה דהו"ל למנקט דנקט כסא דחמרא וקסבר דשכרא הא זה לא רוצה לאשמעינן דברכה ראשונה רק דרבנן הוא והכא רוצה לאשמעינן אפי' בברכה אחרונה מעין שלש דהיא דאורייתא וע"כ בברכה אחרונה אם פתח בדשכרא לא יצא בחמרא מאחר שלא שייך אפי' אם סיים בדשכרא יצא זה אינו הדין כן פה לא שייך על כולם אם אמר בורא נפשות יצא בברכה מעין שלש על היין צריך ולא יצא בבורא נפשות וכן מוכח להדיא בדין ולכן נקט דוקא בתמרי ונהמי דשייך נמי על ברכה דאורייתא ודוק. ובזה מתורץ נמי קושית הצל"ח מדוע לא נקט פרי עץ ופרי אדמה:

תוס' ד"ה לאתויי נהמא וכו' הקשה הר"ר יעקב וכו' והיה אומר הר"י היינו בשומע תפלה ולא נתכוון לצאת אבל היכא דנתכוון לצאת לברך על היין ונמצא שכר לא מהני עכ"ל. וצריך לי עיון לתוס' הזה א"כ מה פשיטא לי' לגמרא היכא דקא נקט כסא דחמרא וקסבר דשכרא הוא ופתח ומברך אדעתא דשכרא דיצא אי נמי אמר שהכל יצא. יש לומר כל אלה דאמרינן על כולם אם אמר שהכל יצא אם נתכוון לאותו דבר לברך דידע מה שיש לפניו דלפניו היין והוא ידע דיין הוא ורוצה לברך על היין ומברך שהכל בה"ג יצא דגם על היין יוכל ככה לברך אבל היכא דנתכוון לברך על השכר וסוף נמצא יין בה"ג הוי ברכתו שלא בכוונה דהוא מכוון רק לשכר ונמצא יין ולפי' תוס' הנ"ל בה"ג צריך כוונת כי תוס' החליט בנתכוון לברך על היין ונמצא שכר לא מהני דגם זה שאמר ברוך אתה ה' הוא

ברכה ופתיחה שייך לכל מילי אעפ"כ אמר תוס' אם לא נתכוון מיד לשכר אף ששייך זה הפתיחה לשכר מ"מ הוא רק ליין כיון א"כ גם פה אף שהכל שייך לכל הברכה אבל הוא כיון רק לשכר ולא ליין לברך ולמה מהני והא דתנן על כולם אם אמר שהכל מהני היינו דוקא אם כיוון לאותו דבר שמברך עליו כגון שהיה לפניו יין וכיון לברך על היין ברכת שהכל יצא אבל אם כוונתו היה לברך על המים וסוף מצא יין לא ידענו אם מהני ברכתו כי הוא לא כיוון ליין וצע"ג: שוב יש לי להתבונן מאי ראיה הביא הגמרא מהך דקתני ועל כולם אם אמר שהכל יצא דילמא שם איירי המתנית' דהפתיחה היה כהוגן ברוך אתה ה' שאמר כיוון על הברכה הראוי כגון ביין על היין לברך ואח"כ כשבאה לסיום אמר שהכל יצא בה"ג כיון שהפתיחה היתה בטוב וגם הסיום אין שקר כי שהכל שייך על הכל בה"ג יצא אבל באמת אם גם הפתיחה בברוך אתה כיוון לברכת שהכל דגם הפתיחה לא היה מענין הברכה הראוי בה"ג אפשר דלא יצא והא דנקט לקמן במתנית' באמת רק נקט סוף הברכה ולא אמר תחילת הברכה רק שאמר שהכל נהי' בדברו משמע שהטעות היה רק בסוף הברכה וצ"ע: ובעיוני בדבר הזה אמרתי להביא ראיה לשיטת הרמב"ם שנקט לקח כוס של שכר וכו' וכן אם היה לפניו פירות הארץ והתחיל בברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה וטעה ואמר בורא פרי העץ אין מחזירין אותו הואיל ולא היה בעיקר ברכה טעות ולכאורה אמינא אנא ראיה להרמב"ם ככה משמע להדיא לקמן במתנית' בפרק כיצד מברכין דף מ' ע"א דנקט ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא והקשה הגמרא שם פשיטא ושני שם רב נחמן בר יצחק לא נצרכה אלא לרב יהודה וכו' עיי'. ומדוע לא משני בפשיטות כלל וכלל מאי פשיטא איכא דילמא אשמעינן מתניתין אף שברוך אתה ה' מלך עולם אמר בכוונתו על פירות הארץ רק בסיום אומר פרי העץ ולא היה חתימה בטוב לא יצא ואשמעינן אפילו היה הפתיחה בשם ומלכות בטוב בלי טעות אדעתא דפירות ארץ אעפ"כ כיון דסיים בורא פרי העץ לא יצא וטובא קמ"ל אגב גררא דבתר חתימה אזלינן ולזה רק נקט ועל פירות הארץ בורא פרי העץ ולא מזכיר במתנית' תחילת הברכה כלל. אלא ע"כ דייק הרמב"ם בה"ג באמת יצא כיון דעיקר ברכה בשם ומלכות היה בטוב יצא וראיה להרמב"ם. אך עדיין נשאר להקשות על הגמרא פה כאשר הקשתי דילמא שם בברכת שהכל איירי שהפתיחה היה כהוגן ולכן יצא וצ"ע. ואפשר לומר כיון דמגמרא לקמן דמקשה פשיטא וגם רב נחמן ב"י דאמר לא נצרכה אלא לר"י מזה הגמרא ע"כ מוכח דסובר דמתנית' דנקט על פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא איירי דכל הברכה הוא שלא כהוגן דאל"כ יוכל בפשיטות לתרץ או דלא להקשות כלל פשיטא דאיירי דתחילת הברכה היה כהוגן ואשמעינן אעפ"כ בתר חתימה אזלינן כהנ"ל אלא

ע"כ מדלא מתרץ בהכי ומקשה פשיטא מוכח דגמרא סובר כיון דנקט סתם במתנית' ע"כ איירי בגונא דכל הברכה הוא שלא כהוגן מרישא עד סיפא וא"כ ע"כ מתנית' בחדא מחת' איירי גם הסיפא דנקט ועל כולם אם אמר שהכל יצא איירי בה"ג שכל הברכה היה שלא כהוגן גם מתחילה ושפיר:

ובזה מתורץ לי מה שאני מתמה פה על הגמרא דמתחיל פשיטא היכא דקא נקט וכו' אם באמת פשיטא הוא למה צריך כלל להזכיר הלא בהדיא תנינא ועל כולם אחר שהכל יצא. ואף שכן דרך הש"ס אעפ"כ בכל מקום אם נוכל למצוא טעם הדבר מה טוב ולהנ"ל יש לומר דאשמעינן דבר נאה דהו"א דאינו פשיטא דיש לומר זה ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא איירי דוקא דפתיחה היה בטוב וגם הסיום אינו משקר כל כך כי שהכל שייך על כל דבר בה"ג יצא אבל אם בעיקר הברכה שם ומלכות לא מכוון לאותו דבר לברכה הראוי גם בברכת שהכל אינה יוצא לכן אשמעינן פה דזה פשיטא דע"כ מתנית' איירי בה"ג אף כל הברכה היה על דעת שהכל אעפ"כ יצא וכאשר בארנו וזה אינו כל כך מוכרח וגמרא פה אשמעינן זה פשיטא הוא דככה איירי מתנית' לקמן ודוק. ועוד להאריך באלה הדברים בגמרא פה וסמכתי על המעיין ורוחב לבב ירחיב (וגם קושית ביאור מרדכי יש לתרץ בזה דהקשה מכללו של דבר מסיפא מנ"ל עיי'):

הנה ראיתי בסמיכת חכמים שמתרץ קושית הריב"ל שהקשה מדוע קאמר הגמרא פה בנהו' וכו' דקאי לאחר אכילה ותירץ היכא יוכל לאוקמא קודם אכילה הא עדיין מונח הנהמ' או החמרא לפניו והיאך אפשר למטעי וכו' בשלמא חמרא ושכרא אף קודם השתייה שייך למטעי כי פעמים שאין אדם נותן עינו בכוס עיי' ולע"ד לכאורה יש לתמוה עליו מגמרא ע"ז דף נ"ח שם הקשה הגמרא על יין והא קא חזינא ומשני הגמרא בלילה ואז הקשה הגמרא הא קא מריח לה משמע אפי' בריח מכיר את היין ובפרט ביום מכיר ואפשר לומר דאעפ"כ דלא ראה בכוס ולא היה קרוב לגמרי לפניו ועדיין צ"ע: ובסוגיא הזה יש ליספק אם בשני פעמים הן במעריב והן בשחרית אמר ברוך אתה ה' שלא כהוגן בתחילה ברוך אתה לשם מעריב היינו בשחרית וסיים בטוב ביוצר אור וגם בסוף בברוך אתה יוצר המאורות ג"כ בשעת שאמר ברוך אתה היה דעתו על מעריב רק הסיום היה בטוב היכא הדין נוטה אם אנו הולכין בתר שני פעמים ברוך אתה שאמר שלא כהוגן ולא יצא או דילמא אעפ"כ בתר חתימה אזלינן וא"כ עדיין קשה לי על הגמרא שקאמר דילמא שאני הכא דאמר ברוך יוצר המאורות א"כ קשה מדוע נקט סתם שחרית פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא הא איכא גונא בשחרית אף אם סיים ביוצר אור דלא יצא אם בסוף בברוך אתה היה כוונתו על מעריב אלא מדלא מפרש כן משמע בכל ענין שכיון

שמסיים יוצר המאורות יצא וכן בערבית איכא נמי ספק זה בה"ג וגם להרמב"ם יש לי ספק זה מלשון הרמב"ם לא יוכל לפשוט לא לכאן ולא לכאן וגם המחבר לא הזכיר מזה וספק אצלי וצ"ע:

ואפשר באלה ליישב קושית הרשב"א שהקשה לפי מאי דמסיק הגמרא הטעם הוא משום מדת יום בלילה למה לי כללו של דבר וכו' אפשר לומר בה"ג צריך אם גם בסוף ברוך אתה יוצר המאורות אומר ברוך אתה לשם מעריב ושם כבר לא צריך להזכיר מדת יום בלילה הסיום רק של יום ביום של לילה בלילה ואשמעינן אף בה"ג הולך אחר החיתום כיון שהחתימה היה בטוב.

ואעפ"כ אינו יוכל לפשוט מהכא דשאר הכא דעכ"פ התחלה היה בטוב דשם שפיר מדת יום בלילה ואתרווייהו קאי וצ"ע:

גמרא אמר רב בר חיננא כל שלא אמר אמת ויציב וכו' עיין לקמן במתנית' מזכירין יציאת מצרים שם בארתי לנכון:

דף יב:

המלך הקדוש פירש"י לפי שבימים הללו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם המלך המשפט מפרש רש"י כמו מלך משפט כמו נושאי ארון וקשה לי מדוע לא מפרש רש"י נ"כ על המלך הקדוש דהוי כמו מלך הקדוש למה ניחא לרש"י פה הלשון בלי שום ביאור. ונראה לפי שבכל השנה לא אמרינן מלך אלא האל ועכשיו אמרינן המלך כעת הוא המלך וכאשר מפרש רש"י לפי שבימים הללו מראה מלכותו שפיר המלך משא"כ לקמן שכל השנה אומרים מלך אוהב וכו' ורק עכשיו אמרינן המלך המשפט א"כ לא הו"ל למנקוט המלך אלא מלך המשפט שהוא כעת רק בעל משפט לחודא שופט צדק לשפטו מי זכאי ומי חייב וא"כ הו"ל למנקט רק מלך המשפט ולכן מפרש רש"י דהוי כמו מלך המשפט וזה רק שגירת הלשון כן:

גמרא פרשת ציצית מפני מה קבעוה וכו' עול מצות עיין רש"י עול מצית ועשיתם את כל מצותי וצריך הבנה לע"ד מדוע לא מפרש רש"י זה הפסוק אשר הובא בגמרא דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות וצ"ע:

ועל הגמרא צ"ע מדוע לא קא חשב אותם כסדר אשר הם כתובים בתורה תחילה הוא ועשו להם ציצת זה מצות ציצית ואחר זה וראיתם וזכרתם זה הוא עול מצות ואחר זה ולא תתורו אחרי לבבכם זו מינות אחרי עיניכם זה הרהור עבירה אתם זונים זה הרהור ע"ז אשר הוצאתי זה יציאת מצרים והכי הו"ל לחשוב וא"כ למה נקט יצי"מ שהיא באחרונה לאחר מצות ציצית מיד וצ"ע: והנראה לע"ד להביא בזה מטעמים לסמיכת חכמים שהוא

מתרץ קושית מהרש"א שהקשה התחיל בחמשה וקא חשב ששה ותירץ הס"ח דהרהור עבירה והרהור ע"ז בחד חשיב מדנקט והרהור ע"ז עיי'. שוב אמר דגם למהרש"א ראיה מדנקט ודעת מינם בוי"ו משמע דמוסיף על ענין ראשון ואמר דעת מינם ועול מצות חדא נינהו וכן נמי הרהור עבירה והרהור ע"ז חדא. וא"כ איכא רק ד' ואמר הסמיכת חכמים חמשה הוא הסימן כמו גבי כוס של ברכה דאמר ארבעה שהן חמש"ה והוא הסימן "חי "מלא "שטיפה "הדחה ר"ת של חמשה. וא"כ פה הסומך חמש"ה "חוטין "מצרים "שאר מצות "הרהור עכ"ל הקדוש:

ויפה דיבר הקדוש הזה באלה טוב טעם מתורץ דקדוק שלי מדוע נקט מצרים מיד לאחר מצות ציצית הלא בתורה הוא מצרים באחרונה ולהנ"ל נראה כי סדרם על סדר הסימן חמש"ה ותחילה החי"ת הוא חוטין זה הוא ציצית ואז יבוא המ"ם הוא מצרים וא"כ בסימן המ"ם אחר החי"ת לכן נקט מצרים אחר חוטין כסדר הסימן חמשה והכל כסדר הסימן נקט ודוק היטב:

וביותר טוב יש להסביר הא לכאורה יוכל לטעות ולהקשות על הגמרא הא איכא רק ד' ואיך נקט חמשה לכן מהפך הסדר ונקט מצרים, אחר ציצית ויהי' קשה למה לא נקט מצרים באחרונה אלא ע"כ להבין הפשט בגמרא זה חמשה שנקט הוא רק הסימן והמה ד' במספר ודברי הגמרא בלי שגיאה ואם חמשה הסימן אז שפיר דנקט מצרים אחר ציצית כדרך הסימן ככה נקטי והבן ושמחתי להביא ראיה לדעת סמיכת חכמים זי"ע לעולמים. ודוגמא לזה תרצתי לקמן בחבורי הרמב"ם בפרק י' מהלכות ברכות בהנך ד' צריכים להודות דהרמב"ם לא חשיב לא סדר הקרא ולא כסדר הגמרא ועיין שם ואמרתי לפי הסימן חיי"ם שהובא בב"י נקט הרמב"ם עי"ש כי כנים דברי בעה"י. ועיין סי' פ"ז בסמ"ע בחו"מ שם נמי נקט כי האי סימן ד' חלוקים בין שבועה דאורייתא לדרבנן וחמש"ה הסימן עיי':

ולאחר העיון נראה לי טעם מרווח מפני מה קבעו מצות ציצית בפרשת ק"ש נראה מפני שמבואר גמרא מנחות מ"ג ראה מצוה זו שבה תלוי מצוה אחרת ואיזה זה ק"ש כדתניא עד שיכיר בין תכלת לכרתי או בין תכלת ללבן שבה וכאשר מפרש התוס' לעיל דף ט' בד"ה אלא כיון תכלת שבה בציצית שהיה קבוע בו תכלת וגם שני חוטין ועיי'. וא"כ כיון שזה המצות ק"ש תלוי במצות ציצית לכן קבעו בק"ש וטעם נכון הוא לע"ד דק"ש וציצית שייכים אהדדי. ולע"ד אפשר לומר לזה מרמז הפסוק וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' היינו אם אנו אומרין ק"ש ומקבלין עלינו בפרשה ראשונה עול מלכות שמים ובפרשה

שניה עול מצות וזה שנקט וראיתם אותו היינו בשעת שאנו רואין ומכירין הציצית בין תכלת ללבן אז וזכרתם את כל מצות ה' היינו העת לומר ק"ש ולזכור בכל מצות ה' והבן: ולאחר העיון הייתי אומר לתרץ קושית מהרש"א אשר הבאתי לעיל דהקשה דהמה ששה. ולע"ד כראה דעול מצות ומצות ציצית חדא נינהו כמבואר גמרא במנחות מ"ג ע"ב וראיתם אותו כיון שנתחייב אדם במצוה תו נתחייב בכל המצות כולן וא"כ הוה עול מצות בכלל מצות ציצית. או יש לומר כאידך תנא שם וראיתם וזכרתם זכירה מביא לידי עשיה מכח ראיה בציצית יבוא לכל המצות ועדיין הוא עול מצות בכלל:

קשה לי לפי' הגמרא פה שקאמר שיש בו חמשה דברים א"כ מה שאמר לקמן ריש פרק היה קורא למה קדמ' והיה אם שמוע לויאמר מפני שוהי' אם שמוע נוהג בין ביום ובין בלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום וא"כ הכא מבואר בפרשת ויאמר איכא חוץ זכירת מצרים עוד ד' דברים דהמה ג"כ נוהג ביום כמו בלילה וא"כ לע"ד הו"ל להקדים ויאמר דאיכא טובא בתוכו דנוהג ביום ובלילה וצ"ע:

מתניתין מזכירין יציאת מצרים בלילות עיי' רש"י פרשת ציצית בק"ש ואע"פ שאין לילה זמן ציצית דכתיב וראיתם אותו אומרים אותו בלילה מפני יצי"מ שבה לכאורה תמוה רש"י הזה הלא מבואר גמרא לעיל מינ' משום חמשה דברים קבעו פרשת ציצית בק"ש וזה כולהו נוהגין גם בלילה אף שהני תרתי יצי"מ וציצית אינו נוהגת בלילה אבל אידך שאר נוהגין ועיין בלחם משנה ריש פרק הלכות ק"ש שהקשה קצת דוגמא לזה אבל אמרתי ליישב דרש"י כיון דע"כ מדויק דחיוב הוא שתאמר יצי"מ בלילות דאל"ה דהחיוב הוא משום שאר דברים די אם מזכיר ביום ואינו החיוב להזכיר בלילה עוד הפעם וא"כ כיון דפרשת ציצית אינו נוהגת בלילה למה לאומרה כולה הו"ל לתקן שלא לאומרה. ע"כ מפרש רש"י משום יצי"מ דזה חובה לאומרה בלילה ואף שציצית אינו נוהג והשאר רשות תיקנו משום יצי"מ לומר בלילה וע"כ מוכח שחובה היא לאומרה ועל זה שפיר קאמר ראב"ע ולא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות דיהי' חובה להזכיר בלילה עד שדרשה בן זומא אך עדיין אני חוזר להקשות אם גם יצי"מ היא חובה להזכיר בלילה א"כ ויאמר נמי נוהג בין ביום ובין בלילה לענין יציאת מצרים וא"כ למה מקדים פרשת והיה אם שמוע לויאמר אבל אמרתי דהחכמים ע"כ מחולקים ואמרו רק ימי חייך קאי על עוה"ז וכל להביא ימות המשיח ולפ"ז אין החיוב לקרותה בלילה וא"כ להחכמים שפיר צריך לומר וחיה א"ש קודם שזה נוהג בין ביום ובין בלילה כי הזכרת יצי"מ יש לומר די ביום ולא צריך לילה ובן זומא יוכל ללמוד כר' שמעון ב"י שמתרץ באופן אחר עיי':

ולפ"ז אתמה מדוע פירש רש"י לכן אמרינן פרשת ציצית בלילה מפני יציאת מצרים הלא בודאי דהלכה כהחכמים והחכמים חולקים וסוברים בלילה לא צריך להזכיר והוא נגד הלכה. והנלע"ד לומר דדקדקתי במתנית' על ראב"ע שאמר לא זכיתי וכו' עד שדרשה בן זומא הלא בן זומא מחולק עם החכמים והחכמים סברי דלא יאמרו בלילות מה לו לראב"ע סיוע מבן זומא עם החכמים מחולקים לכן נראה לע"ד ראב"ע סובר הוא בעצמו שאמרינן יצי"מ בלילות רק הלכה אינו כדבריו מפני שהחכמים חולקים וא"כ שפיר דאמר ולא זכיתי שתאמר דהיינו שתתקיים דברי להלכה עד שדרשה בן זומא וא"כ ראב"ע ובן זומא הוי נמי רבים ושפיר יוכל לפסוק כמותם ובכן שפיר פי' רש"י לכן מזכירין מפני יצי"מ נמי בלילות ועיי' בברטנור' שמפרש ולא זכיתי לא נצחתי להחכמים דלא היה עוד יוכל לנצח החכמים כאשר פרשתי כי הוא היה רוצה שתאמר וכו' עד שדרשה בן זומא כהנ"ל ודוק. ויעיי' תוי"ט שמפרש שבודאי ידע ראב"ע ושמע מאמר חכמים דאל"כ אין כאן ניצוח והביא שהרמב"ם פסק כבן זומא בפ"א מהלכות ק"ש ולהנ"ל יפה פסק הרמב"ם כי גם ראב"ע כותי':

שוב ראיתי בצל"ח שהוא הביא כן דעת ברטנור' דהחכמים חולקים אבל לא כן דעת הרמב"ם בפירוש המשנה שמפרש זכיתי לשון זכיה שלא זכה לדעת הרמז וסיים בדבריו שגם החכמים מודים דמזכירין בלילות וראיתי בהרשב"א שמפרש בשם הראב"ד אף מן שסבר שלא היה מזכירין בלילות אבל מדרבנן מודה, ולא זכיתי שקאמר היינו מן התורה למצוא דרש ולפ"ז יש לומר גם להחכמים מזכירין בלילות אלא להחכמים היא מדרבנן ולר"א ב"ע ולבן זומא היא מדאורייתא ומתמה הרשב"א והיא במשמעות לשונו של הרשב"א אם מדרבנן יאמר איך שייך דלא זכיתי שתאמר הא יאמר וראיתי שהקובץ ג"כ הובא בשם הרשב"א קושיא הזאת וז"ל והוא תמה דאיך יפרנס לדבריו מה דאמר ראב"ע לא זכיתי שתאמר מאי כ"מ לו בזה כיון דעכ"פ מזכירין יצי"מ מדרבנן ותירץ הקובץ לענין הלכה סיים בדברי רבנן יוכל לסמוך על ר"י דאמר מפלג המנחה כבר הוא לילה אבל בתורה צריך לומר בלילה ממש וכרבנן דאמרו דעד צאת הכוכבים יום הוא וא"כ ביצי"מ לרבנן דאינו מחויב כ"א מדרבנן רשאי לקרות לאחר פלג המנחה כדרך שמתפללין ערבית. אבל כיון דבן זומא דרש דהוא מן התורה א"כ אינו רשאי לקרות כי אם בלילה ממש והמתפלל ערבית ביום צריך לקרות י"מ בלילה ושפיר אמר ראב"ע ומדויק בלשונו ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות:

ולע"ד לא ידעתי כל הצורך באלה הלא בפשיטות יש לתרץ דמוכח לקמן דף כ"א ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר מ"ט אמת ויציב דאורייתא ומפרש רש"י

שמזכירין בה יציאת מצרים דחיוב' דאורייתא היא ויעיי' שם תוס' שהספק נמי על ויאמר וא"כ בפשיטות יש לומר אם אמת ואמונה דאורייתא שגם יצי"מ להזכיר בלילה יהי' דאורייתא אזי מספק צריך לחזור עוד הפעם ונ"מ גדולה איכא ובזה נראה לע"ד לומר מדוע לקמן דוקא ספק גמרא הוא אמת ויציב אבל הנראה דר"י לקמן סובר כהחכמים פה וא"כ גם זה ספק דרבנן הוא ולכן נקטו בלשונו דוקא אמת ויציב שוב מצאתי קצת מזה בצל"ח לקמן אבל פה יש שפיר לתרץ החולק הנ"ל בספק אם אמר אמת ואמונה. וכוונתו שלא תאמר יצי"מ בדאורייתא:

ובדרוש אגדה לשבת הגדול בארתי מדוע קפיד ראב"ע שזכיה הוא שתאמר יצי"מ בלילות ובארתי למוסר השכל הנה מה שאנו נותנין שבח והודיה ומספרין ביצי"מ היא בכפלים מה שנוגע לגוף ומה שנוגע לנשמה ליראת שמים על הגוף אנו נותנין תודה אשר הרחיב ממצר מיגון לאנחה ומשעבוד לגאולה ועל הנפש אנו נותנין תודה שיצא בן חורין לעבוד את ה' באמונה ועזבנו את ארץ מצרים מקום טומאה וגלולי ע"ז מלמד שהמקום גורם ומקלקל השורה ובשום אופן לא יוכל להיות שם לבני ישראל יראה טהורה שמושרש היה מקום מצרים במ"ט שערי טומאה חושך ולא אורה אין חכמה ואין תורה ולא יוכלו עוד להתמהמה עוד רגע. והנה היה יוכל להיות שה' היה הראה לנו גדולותיו להיות אנחנו במצרים תחת כל טוב ומצרים יהיה לנו לעבדים ויעבדו הם לנו אבל זה לא רצה הקב"ה החפץ בצדקותינו לטהר לבבנו ועזבנו ארץ מצרים בחפזון למען לא לדבוק בנו טומאתן ולהיות זכים וטהורים מוכנים לקבל קדושה וטהרה יראה ותורה ולכן הוציא ה' אותנו מאמ"צ למען תורתו הקדושה למען האמונה ויראה הרוממת לנו ולבנינו לטהר אותנו מכל שמץ לעבדו בלבב שלם ונפש חפיצה:

ובארתי באלה כוונת הפסוק יתרו אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים דייקא כוחי ועוצם ידי א"כ היה בודאי ביכלתי להוציא אתכם לא בחיפזון ולא מחוסר צידה אשר גם צידה לא עשו להם ולמה הוצאתי אתכם בחיפזון והיינו ואשא אתכם על כנפי נשרים דייקא אעפ"כ הייתי מוציא אתכם על כנפי נשרים בחיפזון כאשר יעוף הנשר ע"כ כל כוונתי למען לעזוב הטומאה ולקרב אל הקדושה להיות קרובים אל ה' וזה ע"כ כוונתי ואביא אתכם אלי דייקא להיות קרובים לי אל התורה ואל הקדושה:

ובזה בארתי כוונת בעל הגדה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו משם ביד חזקה וכו' ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים ואפי' כולנו חכמים כולנו וכו', וכונתו באמור אלו לא הוציא הקב"ה אבותינו ממצרים דייקא אף שהיה מושיע אותנו מתחת סבלות מצרים

וקול צהלה בגבולינו וברכה וטוב יסובבנו רק לא הוציא אותנו ממצרים הרי אנו וכו' משועבדים היינו לפרעה במצרים דייקא לטומאת מצרים ולא היה בכוחנו לבוא לקדושה לערות רוח חכמה ותורה ממרומים מאחר במצרים היינו מלוכלך בטיט החומר ע"ז גלולי מצרים וכל שערי השמים מסוגרים להשפיע עלינו רוח קודש ממרום להתענג בדשן נפשותינו. ובכן מצוה עלינו לספר ביצי"מ דייקא שעזבנו ארץ הטומאה מלא תועבת מצרים ויצאנו משם לבוא אל הקדושה והתורה והנה איש אשר מחשבותיו טהורות וזכות ובנפשו ואבריו יחדיו יעבוד ה' אלקיו ומסתכל תמיד כלפי שמים וידיו ולבו אמונה לאל נורא ואיום זה נותן עיקר שבח ותודה על זה שיצאנו ממצרים ולא עזב ה' אותנו בארץ גלולי ע"ז באוצרות רשע מלא פשע וקרבנו לפני הר סיני להיות לו עם קרובו. וז"ש ואפי' כולנו חכמים וכו' מצוה עלינו לספר ביצי"מ אל תאמר בלבבך שלום יהיה לי גם במצרים כי חכם ונבון אני יודע אני גם התורה במצרים לקיים פגול הוא לא ירצה כי במקום טומאה מחזה שדי לא יחזה ובכן אפי' כולנו חכמים וכו' מצוה לספר ביצי"מ שיצאנו משם וכל המרבה לספר ביצי"מ ה"ז משובח והכוונה יובן כאשר בארנו לאיש אשר בוחר בחיי עוה"ז וחמדת עולם חמד לו וקשר בקשר של קיימא אל האדמה ולא תרגיש עדן אחר רק עונג הגוף והנאות הגשם ותשוקתיו רק למלאות בטנו שבע ודשן ולהתענג גופו בחבילי התאוות הזמניות בעושר וגם כבוד בכסף וזהב בשדות וכרמים זה רק יתן תודה דהוציא ה' אותו מעבדות לחירות והגוף ינוח ומצאה מנוח להשיג מחמדי עולם בלי מניעה וגם אם אלה יגיע לו במצרים גם שם יונעם לו אם היה נשאר במצרים לאדון ולמושל וליקח טוב הארץ תחת ידו לשאוף שם חיל רב ולרוות נפשו בכל מחמדי ארץ וטוב מצרים גם שם מתוק לו ובאהבה יקבע דירתו דירת קבע גם במצרים כי אוות' רק חיי עונג עוה"ז ישמחו ולא הרגיש מאומה ממתק מגד שמים מעל. אבל איש כלבב וברי לבב לב טהור המשמח בתורה ועמו דעת ותבונה ורואה שהטוב האמיתי אשר יושט ה' לאוהביו ואהוביו הוא טוב רוחני אשר לא תמוט לנצח והמה ברכת שדי לקרב אל הקודש בהדרת קודש לעטר עטרת התורה לראשינו. ולהתדבק ביוצרו וקונו ולשכון באור האמונה זה מוסיף ומספר שלא נשאר שמה לקבוע ביתו במצרים על חירות הגוף ג"כ לא ישכח מליתן תודה כי לעולם חסדו אבל מוסיף לספר בפי מלא תהילות על צאתו ממצרים מקום הרשע ופשע והתלהב לבבו בתשוקה חזקה לשורר ולהלל בכפלים שהנפש יעלה רמה ונשגבה לקבל תורה ואמונה בשתי ידים וברוך יאמר שלא נשאר במצרים וזה כל המרבה לספר דייקא מי שמרבה לספר לא מספר רק על חירות הגוף אלא הוא מרבה לספר גם ביצי"מ שיצא ממצרים ועזב ארץ גלולי ע"ז אוצרות רשע ופשע

ומספר ומהלל לגאולת הנפש שעומד מוכן ומוכשר לקבל תורה וטהרה ה"ז משובח איש משובח הוא כראות לגבר בגוברין המבקש לקרב למלך עולמים:

ובאלה ג"כ אזהרה בתורה פרשת ראה למען תזכר את יום צאתך מאמ"צ כל ימי חייך דייקא זה יהיה בזכרונך והעיקר אצלך בזכרון טוב להזכיר שיצאת מאמ"צ ולא נשארת שם במצרים גלולי ע"ז ותוכל לעבוד את ה' ברמה ולהתענג בדשן נפש ונשמה מלא וגדוש בלב טהור וקדוש והרי זה משובח: והנה מבואר גמרא סוטה לא איברא הלילה אלא לגירסא והיום למלאכה והלילה למשמר לתורה ולעבודה וכמבואר של"ה הקדוש מס' חולין בענין ק"ש אין דרכה של תורה אלא בלילה והלילה מסוגל לתורה ולעבודה וליראה הטהורה להתבודד מכל עניני עוה"ז ולחשוב מחשבות טהורות ורמות איך לדבק באור פני מלך לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו כבוד אומר כולו. וזה אם אנו אומרין יצי"מ רק ביום הוא הכוונה שאנו רק בתודה על מדת היום היום למלאכה ויצאנו בן חורין מעבודה קשה אשר השביע נפשינו במרורים ולחירות עולם יצאנו ואושר העולם ברחבת ידים לפנינו אבל אם אנו אומרין יצי"מ בלילות אז הוא התודה והשבח על מדת הלילה שהוא מדה טהורה רם ונשגבה שהלילה מסוגל לתורה להבין בחכמה עליונה לדעת דרכי ה' לעדן הנפש בלב טהור לעבודתו אשר לזה הלילה מסוגל ועומד לנו למשמר. ואנו נותנין תודה בנפש חפיצה על אשר עזבנו ארץ הטומאה וקרבנו אל התורה ואמונה לדעת את ה' ולאחוז באמונתו ואם ככה מספרין זה זכיה לנו אשר בחרנו הטוב האמיתי להבין ולהשכיל זה חיינו ואורך ימינו ישועת הנפש אשר לא תכרת לנצח וז"ש ראב"ע ולא זכיתי שתאמר יצי"מ בלילות זה שהוא רוצה שתאמר יצי"מ בלילות אודת מדת הלילה אשר זכינו מאת יצאנו ממצרים הלילה לנו לאורה לראות באור פני ה' באמונה ותורה ובאנו כולם בברית יחד להיות לה' לעם סגולה אשר לזה הלילה לנו למשמר לתורה ולקדושה ולא זכיתי לאלה עד שדרשה בן זומא למען תזכר יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך דייקא ארץ מצרים יהי' בזכרונך שיצאת משם, וע"כ זה הוא עבור רוממת הנפש להיות זכים וזוכים לקבל התורה אשר נתן ה' לנו במתנה בחבה יתירה ולכן בודאי לקבוע הלילה למשמר כי הלילה מסוגל לכל אלה כאשר בארנו וזה ימי חייך הימים כל ימי חייך לרבות הלילות דייקא הימים המה עבודת הגוף וישועת הגוף ברכוש ארציי בטוב עולם העובר והלילות המה ישועת הנפש לשאוב רוח חיים בתורה ואמונה והבן שתאמר יציאת מצרים בלילות ובזכרונך יעלה ארץ מצרים גם הארץ אשר יצאת משם ממקום רשע וטומאה וזכית לקבל התורה הקדושה ואור בגבולך ובתורת ה' חלקך ובכן מזה גופא קושט דברי אמת ירבה לך להורות לך לספר יציאת מצרים בלילות על כל

הטובות ישועות ונחמות והעיקר שיאיר עלינו אור החיים באור התורה המאירת עינים לזה ישאו כולם קול אחד בשיר חדש לקרב אל ה' אחד ושמו אחד והבן:
ובזה עוד הפעם בארנו להבין כל המרבה לספר ביצי"מ היינו איש בעל עולם הזה רק מספר ביצי"מ ביום כאשר בארנו אבל ברי לב מרבה לספר נמי בלילות על התורה ועל אמונה שזכינו לקבל בשתי ידים והריזה משובח והבן:
ובארתי באלה פסוקי התורה לסדר בא ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדרתם וכפל הלשון יש פה ולהנ"ל ככה יובן לכן עיקר הגאולה היה בחצות לילה להתודע ולהגלות הלילה הוא העיקר הגורם שגאל הקב"ה אותנו מחמת מדת הלילה שהיא הלילה למשמר לתורה ולאמונה וכאשר באמת הרבה נסים היה בלילה כאשר סדר אותם הפייטן אז רוב נסים וכו' ומעתה חקור וראה ללמוד מזה הלילה. על כל הלילות שיהיה שמורים לה' להתבודד במחשבה זכה וטהורה לחזות בנועם ה' ולשעשע בתורתו ולהאיר הלילה באור תורה כמ"ש דוד חצות לילה אקום להודות לך ה'. כי הלילה מסוגל להתעטר בחכמת התורה וזה כוונת הפסוק ליל שמרים הוא לה' היינו לילה הזה לשמור לה' הלילה הזה כי בו היה נס הגאולה להוציאם מאמ"צ לחוג חג לה'. ואמר הפסוק עוד הפעם הוא הלילה הזה לה' ללמדך באה זה הלילה בא להורות על כל הלילות הוא הלילה תהיה תמיד לה' לתורה. לא איברא הלילה אלא לגירסא הלילה מיוחד לכך ומסוגל ללומדי התורה ועובדי ה' באמונה להודות שמו להללו ולשבחו ואמר הפסוק שמרים לכל בני ישראל לדרתם לדור דורות תשמרו בתורה ובעבודה הלילות לעשות ביראת ה' נפלאות והוא הלילה הזה לרמז על כל הלילות באו שיהיה לה' להיות לנו הלילות באור התורה ואמונה וביראה תמימה לעסוק בתורה הקדושה והבן ובזה מבואר הפסוק להגיד בבקר חסדך היינו בבקר תודה עבור החסד שעשה ה' עמנו ובכל יום ויום גבר עלינו חסדו אבל אמונתך בלילות דייקא עיקר האמונה להסתכל ולהביט השמימה בחכמה עליונה בתורה ועבודה הלילות לזה הלילה מסוגל. ובזה מבואר הגמרא כל שלא אמר אמת ויציב שחרית וכו' והבן. ובאלה נראה לבאר מאמר חכמינו צדיק שעשה עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה שמא עשה תשובה וכו' שמא וכו' אלא שוודאי עשה תשובה וכוונה להנ"ל אם גם ביום חטא שהוא למלאכה ובקל ישכח מטרדות היום אבל בלילה שנתן למשמר להתבודד על התורה ואמונה בוודאי הצדיק עשה תחובה כי הלילה למשמר להצדיק והבן ובארתי בזה כוונת הגמרא ברכות לעיל דף ג' כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד כיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ומנשבת בו מיד היה עומד ועוסק בתורה ובארתי על פירש

הזה כי מבואר גמרא יבמות ע"ב ת"ר כל אותן מ' שנה לא היה יום שלא היה מנשבת בו רוח צפונית בחצות לילה וכו' הא קמ"ל דעת רצון מילתא הוא ומפרש רש"י כיון דחצות לילה הוא עת רצון למכות בכורות הוה נמי עת רצון לרוח צפונית מאותו לילה והלאה תמיד בחצות לילה מנשבת רוח צפונית עיי' ולפ"ז יש לי לומר אם ראינו בחצות לילה הרוח צפונית מנשבת הוא זכר לגאולה דבלילה בעת הזה היה הגאולה והוא העת הרצון דמשעת עת רצון הזה מתהלך תמיד רוח צפונית בחצות לילה ובכן לכן עשה דוד סימן ברוח צפונית שזה הוא המעורר ומזכיר חסדי ה' באותו לילה ליל שמרים והוא הלילה לה' כאשר בארנו שיהיה שמור כל הלילות לה' לתורה ולעבודה וע"י רוח צפונית היה הלילה ליל שמרים לנגד עינו ועל כן מיד דע מה שכתוב הוא הלילה לה' ובכן מיד עמד ועוסק בתורה כאשר יאות לעשות בלילה ללמוד ולשמור הלילה לשם ה' והבן ובזה תעלה מעלה לקדש בתורה הלילה ושיר המעלות וכו' העומדים בבית ה' בלילות. וזה דרכם של תלמידי חכמים עושים לילות כימים וכך עשה דוד משיח צדקנו הוא חיינו ואורך ימינו:

הרמב"ם פסק כבן זומא פ"י מק"ש הלכה ג' וכתב אע"פ שאין מצות ציצית נוהגת בלילה קורין אותו בלילה מפני שיש בה זכרון יצי"מ ומצוה להזכיר יצי"מ ביום ובלילה וכו' ותמהתי פה על המתנית' שנקט מזכירין וכו' מדוע לא נקט מתנית' נמי החיוב ביום להזכירו ולע"ד נראה זה שרוצה הרש"י בלשונו הטהור ליישב כי רש"י מפרש מזכירין וכו' פרשת ציצית בק"ש ואע"פ שאין לילה זמן ציצית אומרים אותו בלילה מפני יצי"מ שבה ולזה בא המתנית' להורות. וממילא לע"ד ניחא דלא נקט ביום דעל יום דצריך להזכיר לא צריך למנקט כי ביום בלאו הכי בפרשת ויאמר ממילא יש בו זכירת יצי"מ וכיון דקתני החיוב בק"ש בג' פרשיות ממילא מוכח יצי"מ ביום וע"כ אמרנו אבל בלילה הו"א דפרשת ציצית לא יאמר כלל מחמת ציצית אין החיוב בלילה וגם יצי"מ אין החיוב בלילה לכן אמרו גם בלילה בפ' ציצית מזכירין יצי"מ בלילות והרמב"ם דנקט להזכיר יצי"מ ביום אפשר לומר דהרמב"ם פסק מצות צריכות כוונה לכן ביאר זאת כדי לקיים ביום בכוונה והבן:

גמרא אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב וכו' ראיתי בספר ס"ח דלכן לא נעקר שם יעקב כי יעקב הוא על שם הגלות והגלות היה בהכרח לטובת ישראל דטבי' לי עבדי לי' ואמרתי סמך לדבריו הקדושים דככה נקט בלשון הפסוק ויאמר אלקי' לישראל במראות הלילה יעקב יעקב וכו' וידוע הגלות מכונה בשם לילה כפירש"י על הפסוק שומר מה מלילה. והנה זה פרושו ויאמר אלקי' לישראל באמת היה שמו ישראל אבל במראות

הלילה שהוא מראה הגלות ויאמר יעקב יעקב כי יעקב מורה על הגלות כמוכח ס"ח. ובזה אמרתי לתרץ מה שדקדקתי למה הביא הגמרא הפסוק ויאמר אלקי ישראל הלא מקדם זה מצינו דאהדרא קרא בפ' וישלח ויצב יעקב מצבה ויקרא יעקב ראינו גם לאחר זה אהדרא קרא. ובאלה מתורץ דהנה באמת הקושיא מנ"ל למה באמת רשאי יעקב עוד לקרות ובאברהם לא רשאי. וכתירץ ס"ח שהבאתי ניחא דלכן קראו שמו על שם גלות. ולפ"ז ניחא שהובא הגמרא פסוק זה ויאמר וכו' במראות הלילה דייקא במראה הגלות אמר יעקב כי בזה נמי מתורץ כל הקושיא מנ"ל דלא קפידא ונכון:

ולע"ד נראה טעם הגון לומר מדוע אהדרא קראו בקראו יעקב וראיתי בספר תשובת מהרי"א תשובה י' שכתב ועוד מילין לאלקי והיינו מפני שגם אברהם מיקרי ישראל וגם יצחק מיקרי ישראל כמוכח שם. וכיון דכל ג' האבות נכלל בשם ישראל ע"כ יעקב שם פרטי שלו נשאר קיים דאילו שם ישראל לבד הוא שם הכולל גם לאברהם גם ליצחק עיי':

ולע"ד נראה לומר הנה אנחנו נקראים בשם ישראל בשם בנ"י ועיין מדרש תנחומא על פסוק קדושים תהיו וכו' וז"ל אמר הקב"ה לישראל וכו' עד שבא יעקב שנקרא ישראל ונקרא כנסת ישראל על שמו באותו שעה קידש הקב"ה את ישראל על שמו שנאמר ישראל אשר בך אתפאר וכו' עיי' והנה להנ"ל היאך היה מיחדים שמו של יעקב ע"כ יעקב שם פרטי שלו נשאר קיים דאלו ישראל הוא השם הכולל לכל האומה ישראל והבן ובזה ניחא לי הקושיא לתרץ שהובא שם בתשובת מהרי"א מדועלא אמרינן בתפלתינו ואלקי ישראל. ולהנ"ל ניחא דאז הו"א דקאי על כלל כל ישראל אבל אנו בתפלתינו רוצים ליחד שם האבות לכן אמרינן אלקי יעקב:

ולע"ד נראה להביא ראיה מלישנא דקרא שע"כ לא רצה הקב"ה ששם יעקב נעקר לגמרי פה סיים הפסוק בפ' וישלח ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא עוד שמך וכו' כי אם ישראל יהיה שמך. וסיים הפסוק עוד הפעם ויקרא את שמו ישראל ולמה הכפל הלא כבר אמר כי אם ישראל יהיה שמך והרי באברהם לא כן נאמר אלא ככה בפרשת לך לך ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם. והנראה כוונת הפסוק ויאמר לו אלקים שמך יעקב דייקא נשאר שמך יעקב אלא לא יקרא עוד שמך יעקב היינו לחודא כי אם ישראל יהיה שמך דייקא ישראל יהיה נמי שמך והיינו אם ישראל יהיה שמך אז נמי יוכל לקרות יעקב. וידוע כל מקום שנאמר את בא לרבות וזה שסיים הפסוק להורות לנו הענין ויקרא את שמו ישראל דייקא את לרבות בא על שמו הראשון גם יעקב יקרא ואת לרבות על שמו יעקב גם ישראל יקרא ורצה קראו יעקב ורצה קראו ישראל משא"כ באברהם דרוצה הקב"ה ששם אברהם לחוד יהיה ולא יקרא עוד אברם כלל וכלל מיד

התחיל הקב"ה ולא יקרא עוד שמך אברם ושם נקט נמי ולא יקרא עוד את שמך אברם גם שם את בא לרבות והיינו אפי' את שמך אברם לרבות על שם הראשון אברהם אברם גם זה לא יקרא והיה שמך אברהם לחודא והבן:

ולסיומא דפרקא אמרתי דבר. יען שפה אירי משם ישראל ואבינו יעקב נקרא ישראל והבאתי המדרש שבני ישראל מיקרי על שם אבינו ישראל. אמרתי דהנה ידוע שק"ש זכו ישראל ע"י יעקב אבינו כמבואר מדרש רבה פ' ואתחנן על הפסוק שמע ישראל וז"ל מהיכן זכו ישראל לקריאת שמע משעה שנטה יעקב למות קרא לכל השבטים וכו' אמרו לו שמע ישראל ה' אלקינו וכו'. ועיין גמרא פסחים דף נ"ו ע"א ויקרא יעקב אל בניו וכו' אמרו שמע ישראל עיי' רש"י לאביהם היו אומרים וכו' וכמ"ש ר' לוי הובא במדרש אמר ר' לוי ומה ישראל אומר עכשיו שמע אבינו ישראל אותו הדבר שציותנו נוהג בנו ה' אלקינו ה' אחד והנה מוכח מכל אלה שק"ש אנו אומרים לאבינו ישראל שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד והנה תורה שבכתב סיים לעיני כל ישראל ושם ישראל כצמח לנו מאבינו יעקב ולישראל אבינו אנו אומרים גם היום שמע ובכן מתחיל התנא מאימתי קורין את שמע כי שמע שייך לישראל כי אנו אומרים לאבינו ישראל שמע ישראל ה' אלקינו וכו' וא"כ התורה שסיים ישראל התחיל התנא מאימתי קורין שמע לישראל ושייכ' להדדי תורה שבכתב סיים ישראל והתנא מתחיל לשאול על שמע ושייך שמע ישראל בהדדי והבן. ובזה נראה לי לתרץ קושית המפרשים מדוע מתחיל התנא דוקא בק"ש הא יש ברכות הקדומין וכו' ולע"ד כיון דרצה לומר ולחבר תורה שבכתב לבעל פה שמע לישראל לכן מתחיל שמע והבן. ובזה יש לחדד ולפרש לעיל קושית הגמרא תנא היכא קאי וגם ותו מ"ש דתנא וכו' והמבין ירחיב ויזכיר אותי לטובה סליק חדושי פרק הראשון. אודה ה' כצדקו ואזמרה שם ה' עליון: ואתה ה' אל תבישני. בצדקתך חייני ותורתך הנני. גם בפרק השני: פרק שני מתנית' רש"י ד"ה היה קורא בתורה פרשת ק"ש והנה רש"י בעי פה להורות דלא תימא דמתנית' אתיא כשמואל דק"ש דרבנן ובשכבך ובקומך בדברי תורה כתיב וממילא אם יאמר פסוקי התורה בכל מקום שהיא יוצא אם מכוון לקיים מצות בשכבך ובקומך ולכאורה היה יוכל לומר פשט המתנית' דנקט סתם היה קורא בתורה משמע בכל מקום שהיה קורא בתורה והגיע זמן המקרא דייקא זמן ק"ש אשר צריך לקיים בשכבך ובקומך לקרות פסוק אחד לכל הפחות ולכן נקט רק זמן המקרא ולא נקט זמן ק"ש יצא ולא צריך עוד לאמר ק"ש כי יצא בכל פסוקי תורה בכל מקום שהיא וכאשר ביאור חתם סופר ושאגת אריה לשמואל באמת גם ק"ש דאורייתא אלא לאו דוקא פרשת שמע אלא בכל מקום בתורה קיים המצוה:

אבל ע"כ זה ליתא כמוכח לקמן סתם מתנית' סובר ק"ש דאורייתא פרשת ק"ש היא דאורייתא וזה שרוצה רש"י היה קורא בתורה פרשת ק"ש ואז יצא דוקא אם קראו פרשת ק"ש ולע"ד בודאי מזה מוכח דרק פרשה ראשונה דאורייתא כי בתורה אינו כתוב ומסודר ג' פרשיות בהדדי ואם קרא בתורה ע"כ לא קרא כל הג' פרשיות בהדדי אם לא בהפסק רב בנתיים ובאמת ראיתי בצל"ח שרק פסוק ראשון הוא דאורייתא כי צריך לומר ברוך שם כבוד וכו' אחר פרשה ראשונה:

תוס' ד"ה היה קורא:

רש"י ד"ה ויאמר אינו נוהג אלא ביום דמשתעי בציצית שאינו נוהגת אלא ביום דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה שבת דף כ"ז. והנה מכאן ראיה ברורה לשיטת הרמב"ם שפסק דכסות המיוחד ליום אף שלבשו בלילה פטור מן המצות ולהרמב"ם בתר לבישה אזלינן ואף כסות המיוחד ללילה אם לבשו ביום חייב בציצית ולפ"ז בלילה אף אם לבשו כסות המיוחד ליום פטור מן הציצית ובכן ויאמר אינה נוהג אלא ביום אבל בלילה בשום אופן אינה מצות ציצית:

אבל לשיטת הרא"ש דקאמר כסות המיוחד ליום אף אם לבשו בלילה חייב בציצית א"כ קשה הא גם ויאמר נוהג בלילה אם לובש כסות המיוחד ליום גם בלילה חייב בציצית. ובאמת כבר הקשה הרא"ש בעצמו היאך שייך שציצית הוא מצות עשה שהזמן גרמא הא כסות המיוחד ליום אם לבשו בלילה חייב בציצית ותירץ כיון דעכ"פ כסות המיוחד ללילה פטור וא"כ שפיר מיקרי זמן גרמא דהא הזמן גורם החיוב דהיינו לענין יחוד דבעי שיהיה מיוחד ליום:

ובכן גם פה צריך לדחוק לדעת הרא"ש ולומר כיון דלענין יחוד דבעי שיהיה מיוחד ליום ולא ללילה אף שלובש בלילה נמי חייב אבל כיון דעיקר חיובא רק משום יום נצמח ולא מלילה הו"ל דבר הבאה החיוב משום יום ולא משום לילה והיה אם שמוע נוהג בין ביום ובלילה החיוב בעצמה ג"כ בלילה נצמח כמו ביום כן צריך לומר וזה שנקט הרא"ש פה משום דציצית מצות עשה שהזמן גרמא ולכאורה מה בעי פה במצות עשה שהזמן גרמא הו"ל פשוט משום דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה אבל בזה עדיין לא היה עולה יפה דאז יהיה קשה הא כסות המיוחד ליום אף לובש בלילה חייב לשיט' הרא"ש. א"כ עדיין נוהג ויאמר אף בלילה לכן הביא הרא"ש טעמ' דמתנית' הוא משום שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ולכאורה קשה הא עדיין בלילה איכא חיוב ציצית בכסות יום כמו שהקשה הרא"ש וע"כ צריך לומר כתירוצי כיון דעיקר החיוב רק מיום נצמח

שפיר מיקרי זמן גרמא וא"כ גם פה ראוי להקדים והיה אם שמוע כיון דהחיוב של לימוד התורה נצמח בלילה כמו ביום, משא"כ החיוב של הציצית נצמח רק מביום והבן:
אך לפי אלה הלשון של המתנית' אינו מכוון קצת דאמר ויאמר אינו נוהג אלא ביום זה אינו הא באמת נוהג אף בלילה בכסות המיוחד ליום אלא היינו טעמא משום דהחיוב נצמח מביום והו"ל לומר משום ויאמר אינה החיוב אלא מביום. אבל לפי פירש הרמב"ם שמפרש בלילה בכל אופן פטור מציצית אף בכסות המיוחד ביום נ"כ פטור בלילה שפיר מדויק הלשון ויאמר אינו נוהג אלא ביום ובלילה בשום אופן אינו מצות הציצית. ובדין הוא להקדים ונכון מאוד:
ומה מאוד מתקו לי לפרש הלשון של פירש משניות להרמב"ם שנקט ענין דברו אינה נוהג אלא ביום כי המצוה האמורה בפרשת ויאמר והוא מצות ציצית אינו מחוייבת אלא ביום עכ"ל. וכוונתו להנ"ל ענין דברו אינו נוהג שנקט משמע להדיא דלא כהרא"ש והיא מצות ציצית אינו מחוייבת אלא ביום דייקא אפי' כסות המיוחד ליום ג"כ פטור אם לבשו בלילה ואיכ' שום אופן דיהיה חייב בלילה במצות ציצית ובכן נכון והרמב"ם לשיטתו מאוד נעלה: ועתה נראה לע"ד דרש"י כיון לדעת הרמב"ם דבלילה אין שום חיוב ציצית ואפי' לובש כסות המיוחד ליום ובכן שפיר מפרש מפסוק וראיתם אותו פרט לכסות לילה וציי' על גמרא שבת ולא על גמרא מנחות ולא צריך לגמרא מנחות דטעמא משום מצות עשה שהז"ג אלא משום דאינ' נוהג אלא ביום וראיתם אותו פרט לכסות לילה היינו ללובשו בלילה ובשבת רק מזה איירי והבן. וזה הוא דעת הב"י שכתב באורח חיים סי' י"ח שדעת רש"י כהרמב"ם:
אבל עדיין דברי רש"י קשה קצת הא להנ"ל כאשר בארנו פה ע"כ כוונת רש"י כהרמב"ם דאינו נוהגת אלא ביום וגם לישנא דנוהג זהיר רש"י, ודי בזה דמעט כסות לילה ועיין רש"י שבת שם בד"ה לכסות לילה מפרש רש"י כסות המיוחד ללילות דלא לחייב ומשמע כפירש הרא"ש אבל כסות המיוחד ליום אף שלובשו בלילה חייב דאל"כ הו"ל לרש"י לפרש כסות הלובש בלילות פטור והו"ל לפ"ז במשנה פה לציין על מנחות לכוין שהיא מצוה עשהז"ג ומיקרי פטורה בלילה ורש"י פה נקט שאינו נוהגת אלא ביום משמע כפירש הרמב"ם ובשבת כפירש הרא"ש עי"ש וצ"ע ויש ליישב. ויעיי' שער המלך הלכות ציצית פ"ג הלכה ז' שהובא הוא ג"כ שם דרש"י סתר את עצמו והב"י נקט דרש"י כדעת הרמב"ם והביא מרש"י מנחות וזבחים ושבת דסותרין ועיי'. ולע"ד גם מרש"י פה משמע כדעת הרמב"ם והשער המלך לא הזכיר מרש"י פה ועיי' שער המלך:

ושבתי וראיתי הרמב"ם בחבורו לא הזכיר כלל טעמ' מדוע מקדים והי' אם שמוע לויאמר אלא לא הזכיר כלל הטעם ועיי' רמב"ם פ"א מהלכות ק"ש הלכה ב' ומה היה קורא וכו' ואחריה והיה אם שמוע שיש בה ציוה על זכירת שאר מצות ויעיי' שם בכ"מ שרוצה לומר תחילה לא גרס זכירת אלא בפ' ציצית ובדין הוא להקדים לזכירת המצות עשיית המצות הציוה על המעשה מהציוה על הזכירה ויעיי' שמפרש לדעת רבינו זה הפירש במתנית' למה קדמה וכו' וכו' וזה לע"ד צדקו יחדיו עם הפירש משניות ולשונו מדוקדק היטב שנקט ענין דברו אינו נוהג אלא ביום דייקא היינו ענין דברו שהענין שמובן ממנו שמזכירין כל המצות ע"י מצות ציצית אינו נוהג אלא ביום וזה פירש הכסף משנה וזכירת המצות שנזכר בויאמר אינו נוהג אלא ביום רצונו המזכיר שהוא הציצית אינו אלא ביום ועיי'. וזה שכיון בפירש המשנה ענין דברו רצונו הענין דברי המזכיר על כל המצות הוא ציצית ואינו נוהג אלא ביום ועיי' והוא מתוק:

אבל ראיתי בלחם משנה שהוא מתרץ דלא נתן רבינו טעם כלל לקדימה והיה אם שמוע לויאמר שזה אינ' קושיא כלל שהרי בתורה כתובה פרשת והיה אם שמוע אחר פרשת שמע ושמע אחר פרשת ויאמר ואם כן אם נקדים ויאמר לוהי' אם שמוע אין כאן שום סדר מהכתוב בתורה אבל עתה יש סדר קצת והי' אם שמוע אחר שמע ככתוב בתורה בלי שום הפסק ויאמר בנתיים:

ובמתנית' פה ראינו ע"כ צריך ליתן טעם והנראה לומר כי יש לומר ריב"ק פה סובר ק"ש דרבנן ולכן אף שפרשת ויאמר מצד הדין מאוחר מפני שהיא אז על הסדר אבל עדיין קשה כיון ויאמר הוא דאורייתא מצות זכירת מצרים מלמען תזכור כמוכח רש"י לקמן א"כ בדין הוא להקדים ויאמר ולא אכפת לנו הסדר לכן צריך טעם במתנית' אבל הרמב"ם לשיטתו פוסק ק"ש דאורייתא וכל ב' פרשיות להרמב"ם הוא דאורייתא מאחר דפסק ספק קרא ק"ש חוזר וקורא וקאי על הפרשיות וא"כ כיון דגם והיה אם שמוע דאורייתא אין שום סברא להקדים ויאמר כמוכח בלחם משנה דאז ביותר טוב שיהיה על הסדר כהנ"ל:

אבל הביאור מרדכי פה על הגמרא ש"מ מצות צריכות כוונה מפרש דהרמב"ם סובר מצות צריכות כוונה ולכן צריך בפסוק ראשון לכוון וסיים לבאר דהרמב"ם סובר רק במצוה דאורייתא בעי כוונה וסיים רק פסוק ראשון הוא דאורייתא להרמב"ם וא"כ הוה נגד דברינו פה ועיין לקמן מה שמתמה אנו על הביאור מרדכי ומשם תדרשו. וגם פירש זה מתנגד לפי' רש"י שמפרש קים דפרשתי סתם מתנית' ע"כ סובר ק"ש דאורייתא אבל יש לומר דרש"י סובר רק פרשה ראשונה דאורייתא וזה סובר ג"כ ריב"ק והכל על מקומו

בשלום: כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים וכו' ובארתי כאשר ראיתי דבר נחמד בספר דברי פני אריה בדרשה ד' שהובא שם מדרש רבה פ' ואתחנן על הפסוק שמע ישראל וז"ל שמע ישראל מהיכא זכו ישראל לקריאת שמע משעה שנטה יעקב למות קרא לכל השבטים ואמר להן שמא משאני נפטר מן העולם וכו' אמרו לו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד והוא אמר בלחישה בשכמל"ו א"ר ר' לוי ומה ישראל אומרים עכשיו שמע אבינו ישראל אותו הדבר שצויתנו נוהג בנו ה' אלקינו ה' אחד ויעיי' דבריו שכל הכלל הזה ללמד באה לקיים התורה והמצות על פי קבלה ולא על פי חקירה כי החקירה יטעה עיני חכמים לרוב פעמים ועיין שכלו טח מלראות. והובא בשם חכם אחד שכתב וז"ל ראה אנכי נותן לפניכם היום אותת גדולים ומופתים חזקים מן השכליות על תורתינו הקדושה שהוא מן השמים מ"מ ראוי לכל ישר לבב להאמין בהתורה ע"פ קבלת אבותינו הקדושים ולא כתבתי ולא טרחתי להביא ראיות ומופתים, רק להסתים פה המקטריגים ואפיקורסים וכו' אבל לטובים ולישרים בלבותם טוב להם להחזיק במדה טובה על פי הקבלה שקבלנו מאבותינו הקדושים עכ"ל עיי':

וביאר בזה תמיהת המדרש כי אמר מילת קריאה נופל על דבר הפשוט ואין צריך עיון כקורא באגרת או קורא בתורה כי בימיהם למדו מקרא על פי קבלת חז"ל אבל אם אדם רוצה לעיין בדבר על זה אינו נופל לשון קריאה אלא לשון לימוד וזה תמיהת המדרש מהיכא זכו ישראל לק"ש כלומר כיון שהדבר הזה שצריך להאמין בה' אחד צריך התבוננות ועיון רבה בחקירה ושקידה להשיג והיכא נופל לשון קריאה שאנו אומרים דבר זה כדבר הפשוט לנו. לזה מתרץ כשנטה יעקב למות אז מסור לבניו אמתיות הקבלה שה' אלקינו ה' אחד ומטעם זה אין אנו צריכין לחקירה והוא אצלינו דבר פשוט להאמין שה' אלקינו ה' אחד לכן נופל רק לשון קריאה על קבלת עול מלכות שמים לשון קריאת שמע אבל עדיין יש לתמוה דהוי רק להתחיל מה' אלקינו ה' אחד אר"ל א"א כן ליעקב אבינו שמע ישראל אבינו אותו הדבר שצויתנו עדיין נוהג בנו רצה לומר ע"פ הקבלה שקבלנו ממך אנו מקבלין עול מלכות שמים בכל יום באמירה בעלמא בלי חקירה רק כקורא כי אנו מאמינים זאת ע"פ הקבלה מאבותינו והבן ע"כ דברי פני אריה:

והנה גם אנחנו אחרי רבינו הקדוש הזה בפרוש הנכון שזה לכלל לנקוט בידינו כל התורה והמצות לעשות ולקיים על פי הקבלה ואמונה כאשר ציוה ה' אלקינו וכאשר ציוה לאבותינו כן אנחנו מאמינים ומקיימים התורה כי ברוב חקירה לא יחדל פשע כי חכמת התורה אשר יצאה מפי ה' עליון החמדה היקרה האצולה מאור העליון איכה ישיג יקר ערכה איכה ישיג עומק אמרותיה וטעמיה איכה ישיג עומק חכמתה בתבונה

החלושה המהולה בסיגי החומר וקשורה בעננ הגשם ובקל יפול עין הגשמי בטעות הרבה עד שילכוד ברשת היצר הרע לילך בדרך לא טוב ויחקור ויפול ואפי' טעמא של המצות אנו אין צריכים לידע כי ראינו שני המצות אשר גילה לנו תורה טעמים לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים הוכשל שלמה החכם כידוע:

ושמעתי לפרש מפי אהובי תלמיד חכם מופלג גדול בתורה הרבני מוה' אבא חיי' הירש נ"י מתושבי ק"ק שארנא שמפרש בזה רש"י בתורה פ' ואתחנן ד' פסוק ו' ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם וכו' ומפרש רש"י ושמרתם זו משנה ועשיתם כמשמעו ואמר הרבני הנ"ל ושמרתם זו משנה היינו הלכה פסוקה שיצא ממשנה ועשיתם כמשמעו דייקא בלי לחקור אחר טעם רק כאשר שמעו בלי שום טעם ואז אינו מקלקל השורה והקיימו בטח ויפה כיוון: וכן דרכי תמיד למוסר השכל לפתוח פי בהלכה לומר אם יפלא בעינך איזה מצוה מדוע יעשה ככה ומה טעם יש בה ומדוע אינו בדרך אחר היותר נכון, אזי תשיב בקיצור אומר במעט דברים אשר יחדל פשע אנו עושין המצוה אשר ציוה ה' ה' ציוה ויעמוד וצוית ה' עלינו לקיים בלי לחקור אחריהם ולהאמין באמונה שלימה בכל התורה שהיא נתונה למשה רבינו וכו' וכו' וקבלה אשר קבלה אבותינו גם לנו ולזרעינו עד עולם:

ובזה בארתי פסוקי תורה פרשת חקת וידבר ה' אל עשה ואהרן לאמר זאת חקת התורה אשר ציוה ה' לאמר ויקחו פרה אדומה וכו' והנה פה כתיב תרי פעמים לאמר הלא ייתר הוא ולע"ד כאן מודעה רבה לאורייתא עיי' ברש"י שם וכאשר אנכי בארתי זה הרש"י שאת חקת התורה פירש"י לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה חקה גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה והמובן בפשוט דרק על פרה אדומה מפרש רש"י ככה ולע"ד הוא כלל על כל התורה כולה בלי לומר בוא ונחקור טעמא של המצות כאשר בארנו אפי' שמע ישראל ע"פ קבלה ואמונה וזה כוונת רש"י מונה את ישראל מה המצוה הזאת דייקא המה בקשו על כל המצוה לשאול מה המצוה הזאת ומה טעם בה לפיכך כתב בה חקה גזירה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה וקאי על כל מצות התורה וזה שרוצה רש"י שנקט וזאת חקת התורה קשה לרש"י למה נקט זאת חקת התורה הו"ל למנקט זאת חקת הפרה וכו' ולהנ"ל יובן זאת חקת התורה דייקא זאת היא חקת כל התורה שכל התורה תהי' בעינך כחקה וכאשר נלאו כל חכמי לב ולא יוכלו להבין טעמא של הפרה אדומה אשר שלמה החכם אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני כך כל המצות המה רק חוקים ואי אתה תבין יסודם וטעמם עין הגשמי אשר מעפר יסודו רחוק הרבה לידע ולהבין

עומק טעמי מצות ה' ואין לך לחקור אחריהם ורק עשה רצון ה' בחשק עצום והאמין בה' ויחשב לך לצדקה ותבין זאת ומיני אל תזוע:
ובאלה אמרתי מבואר הפסוק תרי פעמים לאמר וזה הכוונה זאת חקת התורה היינו בזה אני מודיע לך חקת כל התורה. אם ישאלו לך האומות מה המצוה הזאת או אם אתה בעצמך תהיה השואל רק זאת תשיב ויהי' רגיל על לשונך להשיב ולאמר אשר ציוה ה' דייקא על כל המצוה הזאת רק זאת תשיב אשר ציוה ה' לכן אני מקיים ועושה המצוה הזאת יען ה' ציוה הוא ציוה ויעמוד ואין לי לידע שום טעם וסברה רק אני מאמין שה' ציוה ובאמונה השלימה אנכי אקיים המצוה:
וזה אשר ציוה ה' "לאמר" זאת לאמר אשר ציוה ה' היינו אשר ציוה ה' שה' ציוה "לאמר" זאת לאמר ולהשיב כמו המצוה של פרה אדומה שאין אתה מבין טעמה ויסודה כן תחזיק ותקיים כל התורה ולא תעלה מעלה על במתי החכמה והתבונה לחקור אחריהם כי אלקים הבין דרכה ולא אתה:
ובדרשה לשבת הגדול בארתי באלה דברי חכם שאמר חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים ומשפטים אשר ציוה ה' אלקינו אתכם ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן מילת ואף אתה אמור לו קשה מאוד להבין כי מי אמר לו כבר תשובה על שאלתו שנקט ואף אתה הו"ל לומר ואתה אמור לו שוב כבר מורגל להקשות מה החילוק בין שאלת החכם לשאלת הרשע גם הוא אמר מה העבודה זאת לכם:
ובחקירה הזה שבארנו באנו על נכון וכחכם שואל וכחכם משיב כאשר בארנו כל המצות העדות וגם החוקים גם המשפטים צדקו יחדיו ועומדים ממעל לנו חלושי כח וקצרי דעת להבין ולהשכיל יסודותיה רק כה יאמרו בית יעקב ותדברו בני ישראל אשר ציוה ה' לכן אנו מקיימים רק עבור שה' ציוה וכאשר בארנו פה אשר ציוה ה' "לאמר" וכולנו יחדיו ככה יאמרו אשר ציוה ה' לכן אנחנו ברוב אהבה וחיבה ותשוקה עזה רודפים ומבקשים לקיים תורה הקדושה ככל משפטיה וחוקותיה ובזה נסתם פה האפיקורסים ובאלה אנו הולכין בטח לבלתי הטות ימין או שמאל:
וז"ש החכם אשר עינו בראשו ויבין כי אין לחקור אחר מצות ה' ליתן טעם ומטעמים רק דרך המלך נלכו ותורת ה' תמימה ומתוקים מדבש ונפת צופים ורק אשר ציוה ה' לנו לקיים וז"ש מה העדות והחוקים ומשפטים זה הוא השאלה שלו מה המה ומה הטעם ומיד השיב אשר ציוה ה' לא על פי חקירה ולא על פי חכמה להבין אלא רק אשר ציוה ה' אלקינו אתכם כיון שה' ציוה בודאי טוב לנו לקיים בלי חקירה ובלי הבנה יתירה.

וזה הוא חכמתו הגדולה שמבין ומביט להמשיך בני אדם במסילה ישרה במעגלי צדק לאמונת ה' אל עולם על פי אמונה וקבלה מאבותינו ורק "אשר ציוה ה'" והוא שואל והוא מיד משיב אשר ציוה ה' אלקינו אתכם והנה החכם בחכמתו יפה השיב אבל אף אתה אמור לו כהלכות הפסח דייקא יען שבמצות הפסח בזה המצוה להרבות בסיפור ביציאת מצרים גם אתה מענין הפסח תוכל להשיב לו טעם וסברה מדוע אנו מקיימים הפסח ככל הלכותיה אבל אחר הפסח אין מפטירין אפיקומן בשאר המצות אין לחקור רק לקיים כאשר ציוה ה' והבן ועתה הלכתי קצת לטייל ואשיב לאשר לפנינו הנה בארנו בשם דברי פני אריה כי בשמע ישראל אשר הניח לנו אבינו יעקב ע"כ זה מורה לנו הדרך אשר נלכו בה לעשות מצות ק"ש על פי קבלה לכן מיקרי קריאת שמע כקורא אגרת בלי חקירה והבנה רק על פי קבלה והנה בארתי כן צריכים אנחנו לעשות כל המצות וזה הפירש מתנית' כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה והנה בזה יבין אם אומר שמע ישראל ע"כ הכוונה ככה כאשר ביאר ר' לוי אנו אומרין כן לישראל אבינו שאנחנו מקיימים בקבלה אשר מסר לנו אבינו שה' אחד ואחר כך יקבל עליו עול מצות אחר זה דייהא כמו זה שקבלת עול מלכות שמים ע"פ "הקבלה באופן הזה יקבל עליו עול מצות על פי הקבלה ולא על פי חקירה והבן:

וזה מתוק בלשון המשנה כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים דייקא שיקבל ע"פ קבלה מלשון קבלה כמוכח בשמע ישראל ואח"כ מקבל עליו עול מצות גם המצות אחר כך כמו זה יקבל ע"פ הקבלה ולא ע"פ חקירה והבן:

ומה מתקו לי לפרש על פי הנ"ל הפייטן לשבת נחמו באהבה שאמר שאר יעקב לך אקוב דת אל אשר נתן לך ושמע תורת שמע אשר נחלו בני איתן מצותה לקרותה לנוחלי גן הביתן. והנה בארנו כבר פה לקבל כל התורה על פי הקבלה ואמונה בלי חקירה. ובזה אנו הולכין בטח בלי להטות מדרך ישר וכבר ביאר דברי פני אריה ק"ש בירושה ובקבלה מיעקב אבינו, וק"ש אצלינו כדבר פשוט כקורא אגרת לכן קריאת שמע רק בקריאה בעלמא סגי בלי חקירה והבנת הענין כלל והנה אנכי בארתי פה והוספתי מדלי לפרש בדרך הזה שאנו מקבלין עלינו עול מלכות שמים היינו ק"ש על פי הקבלה וירושה בלי חקור אחר זה. זה יהיה לנו למורה דרך החיים על כל המצות אחר כך יקבל עליו עול מצות ע"פ הקבלה כמו ק"ש על פי הקבלה כן כל המצות: וז"ש הפייטן שאר יעקב לך אקוב דת אל אשר נתן היינו לך אקוב כל הדת כל התורה אחריך אקוב אחר יעקב ואקיים כמו שאתה מסרת לבניך ק"ש בתורת ירושה וקבלה גם באופן הזה כל הדת לך אקוב גם ע"פ הקבלה והיינו אשר נתן רק אקיים אשר נתן לנו בקבלה בלי חקירה ואמר לך

ושמע תורת שמע היינו שמעו נא תורת שמע כאשר היא התורה של שמע כמו תורת שמע כן תקיים כל הדת ואמר והבן באיזה אופן הוא תורת שמע אשר נחלו בני איתן דייקא רק מצד שנחלו מצד הירושה וקבלה שמסר לנו אבינו מה טוב חלקנו ומה יפה ירושתנו ואמר והוא הראיה דע"כ רק מצד הירושה וקבלה היא ולא צריך לחקור מצותה לקרותה היינו רק לקרותה כאשר קורא אגרת ככה מצותה רק לקרות שמע כדבר פשוט דנופל לשון קריאה וע"כ דלא לחקור כלל וזה הוא לנוחלי גן הביתן היינו בה"ג תלכו בטח לנחול גן עדן אם כל התורה תקיימו ע"פ הקבלה אשר ציוה ה' לנו וכאשר ירושה בידינו מאבותינו ואם ככה אתה נתעטר במדת אמונה וקבלה אז תתהלך בטח ונעימות בימינך נצח. והבן כי נעים. ועשיתי מטעמים לאמ"ו הגאון בעל דברי פני אריה זכור לטוב ולברכה:

ומדי דברי בו עוד זכר אזכרנו לבאר מאמר מעשה בהגדה מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו' והיו מספרים ביצי"מ כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית. ולהענין הנ"ל כאשר בארנו שאלת ותשובת החכם בארנו גם להמתיק המעשה כי בארנו שהחכם רק משיב תמיד אשר ציוה ה' לעשות ובזה נמצא דבר דבר על אופנו ולא שלטה בו יד מחבל ומשחית שרוצה להשחית דבר ה' בשאלות והוא באחת אשר ציוה ה' משתיק וסותם כל פה דוברי שקר ואמר לתורה הקדושה אין חקר: אך בארתי ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח היינו בענין הלכות הפסח שם המצוה לספר בטעם וסברא כי כל המרבה לספר משובח ואם כן ענין הפסח הוא בטעם וסברה אבל אחר הפסח חדול מחקירה. וכבר בארנו שקריאת שמע מורה על דרך ישרה בלי לחקור רק קורא בקריאה בעלמא סגי ורק בקבלה ואמונה. והנה מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו' היו מספרים ביצי"ט כל אותו לילה ובודאי בנועם דבריהם האריכו לבאר ולחקור בחכמה ובדעת לספר ביצי"מ בטיב טעם להאיר בחכמה יתירה כל ענין יצי"מ כי כל הלילה לספר בודאי האריכו בסברה וחקר להבין הענין כאור הבקר. ואמרו אח"כ התלמידים שכבר האריכו הרבה בחקירה וסברה טוב יהי' לנו לחזור אל דרך הישרה לאחוז במדת הקבלה ואמרו רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית היינו כבר הוא הזמן לחזור לקריאת שמע ולומר קריאת שמע היינו לקבל עול מלכות שמים בו אנו לומדין הכל על פי אמונה וקבלה ובכן גם אנחנו נלכו בטח אחר הטעם והחקירה עדיין רק לאחוז במדה הטובה אשר הוא מקור הברכה ולאחוז במדת הקבלה וכבר היה הרבה טעם וסברא בכל הלילה והגיע זמן קריאת שמע לבלתי שכוח כי עיקר אצלינו אשר ציוה ה' לאבותינו והבן כי ישר. סיג לחכמה שתיקה ואל תחקור.

וזאת היא מדה נכונה, רק לאחוז בקבלה ובאמונה ואף שהלכנו מדרך הפשוט שהמה היה מעוררים לבלתי שכוח בק"ש אבל אעפ"כ בתוך מתק דבריהם יובן גם זה בתוכו:
פה אכתוב בעזה"י חדושי שחנני ה' במצות צריכות כוונה לחדש חדשות בגמרא והלכות וה' יושב הצבאות יורנו מתורתו הקדושה נפלאות: גמרא ש"מ עצות צריכות כוונה עיין רש"י ותקשה לרבא וכבר תמה מגן הגבורים בסי' ס' הא איכא עוד מ"ד טובא דסוברים מצות אין צריכות כוונה ומדוע דוקא מפרש רש"י דתקשה לרבא עיי'. ואמרתי ליישב הנה הפ"י הקשה מאי מקשה הגמרא פה ברכות ש"מ מצות צריכות כוונה וקשה על רבא תיפוק לי' בלאו הכי מוקמינן הא מילתא דמצות צריכות כוונה בפרק ע"פ כתנאי ור' יוסי סבר אפי' מרור דרבנן צריך כוונה וכ"ש בדאורייתא א"כ ע"כ רבא דאמר התוקע לשיר יצא ע"כ לא סבר כר' יוסי אלא כאידך תנאי וא"כ שפיר מצי רבא לאוקמא מתנית' דפה כר' יוסי עכ"ל ועיי': ולע"ד מאוד תמהתי על פ"י וכי נעלם מעינו קדשו התוס' שם מ' ראש השנה דף כ"ח בד"ה אמר רבא דהקשה התוס' שם מדוע צריך רבא להביא מכפאו ואכל מצה הוה לי' להביא מברייתא דערבי פסחים דקתני אכלו שלא במתכוון יצא דקתני בהדיא ומשני דהתם הו"א היינו בירקות דרבנן ומה שמקשה עליו מברייתא דלקמן ולא פריך מר' יוס' דהתם דהוי מצי לדחויי דלעולם מצוה משום הכירא והנה ראינו מתוס' הנ"ל שקאמר ומדוע לא מקשה מר' יוס' ארבא ולמה לא מתרץ התוס' דרבא סובר כשאר מ"ד דסוברים שם מצות אין צריכות כוונה אבל ע"כ כוונת התוס' כאשר הקדים כי זה אינו מכריע דיש מ"ד דסובר בדאורייתא מצות אין צריכות כוונה דשם רק בדרבנן סובר אין צריכות כוונה אבל בדאורייתא מן יימר לנו ולזה הקדים התוס' דע"כ ככה מוכח מדלא הביא רבא מברייתא שם אכלו שלא במתכוון דמוכח דאין צריך כוונה ע"כ סובר שאני ירקות דהוא דרבנן ומינ' לא נשמע על דאורייתא וא"כ שפיר דלא מצינו שום תנא מפורש בהדיא בדאורייתא דאין צריך כוונה וע"כ לא יוכל לומר דרבא סובר כתנאי דסובר אין צריך כוונה דלא מצינו בדאורייתא דאין צריך כוונה ולכן שפיר מקשה התוס' הא מר' יוס' מוכח אפי' בדרבנן צריך כוונה מכ"ש בדאורייתא וא"כ מדוע לא מקשה מר' יוסי עיי' היטב:
וא"כ לפ"ז לא הבנתי מה רוצה הפ"י לומר דרבא מצי לאוקמ' מתנית' פה היה קורא כר' יוסי דא"כ עדיין קשה רבא כמאן דסובר הלא לא מצינ' תנא דסובר בדאורייתא מצות אין צריכות כוונה וכן משמע מתוס' מר' יוס' אפי' להקשות על רבא ומאוד צ"ע על הפ"י:
ובהיות כן נראה לי לומר דהנה מבואר כמה פוסקים דלא סבירא לי' לחלק בין דאורייתא לדרבנן ועיי' בפר"ח סימן תפ"ט מדהקשה הב"י על הטור והרא"ש ש"מ דלא ס"ל לחלק

בין דאורייתא לדרבנן וגם מהרי"ף משמע דפסק מצות צריכות כוונה והשמיט הברייתא אכלו שלא במתכוון ע"כ משמע דליכא לחלק בין דאורייתא לדרבנן והאמת הסברא כבר מבואר במגן גבורים סימן ס' דרוצה לומר כיון דבזמן דאיכא פסח מרור דאורייתא א"כ אף בליכא פסח נמי מרור כמו דאורייתא ובעי כוונה אלא דהוא אומר דע"כ אינו כן דהא התוס' בר"ה כ"ח ע"א כתבו דהא דהוצרך רבא לדקדק מכאן ולא הביא מברייתא דהתם דקתני בהדיא משום דהו"א דירקות דרבנן אבל מצות דאורייתא בעי כוונה ע"ש דאין לחלק במרור משום דהמה דאורייתא וא"כ יש לומר כל אלה מוכח שפיר דאין לחלק ולומר משום מרור דהיה מדאורייתא הוי כדאורייתא נמי עכשיו דא"כ מדוע לא הביא מברייתא ראיה ע"כ לרבא שפיר יש לומר דמרור רק דרבנן משא"כ לע"ד לשאר מ"ד דסובר מצות אין צריכות כוונה המה סברו מדנקט בברייתא אכלו שלא במתכוון יצא מוכח כן ואף דמרור דרבנן אבל המה סברו דאין לחלק מאחר דהיה ויהיה דאורייתא הוי כדאורייתא וכאשר הב"י סובר לדעת הפ"ח וא"כ כיון דאמרו במרור מצות אצ"כ ה"ה בדאורייתא וא"כ שפיר כיון רש"י דמפרש דוקא הקושיא לרבא לשאר מ"ד ליכא להקשות דיש לומר המה סברו כברייתא אכלו שלא במתכוון דמצות אין צ"כ והמה סברו דאין לחלק במרור שהוא דרבנן זה אינו כיון דהיה דאורייתא ויהיה דאורייתא הוי עכשיו נמי כדאורייתא ומתנית' דהיה קורא מתוקם כר' יוסי דסובר מצות צריכות כוונה משא"כ לרבא דהוא סובר זה הברייתא אכלו שלא במתכוון ע"כ איירי רק בדרבנן ואין להביא ראיה על דאורייתא כמוכח מתניתן דאל"כ למה לא דייק מברייתא הזה ושפיר מקשת הגמרא כהנ"ל שרוצה רש"י דדוקא לרבא מקשה ודוק היטב:

שבתי וראיתי בכתב סופר סי' ק"ז שהקשה לפ"ז דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ולכן לא הביא ראית מהך דאכלו שלא במתכוין דיצא משום דשם איירי במרור דרבנן והקשה הכתב סופר א"כ איך הביא ראיה מהך דשלח' לי' לאבוה דשמואל דהתוקע לשיר יצא דילמא סבירא לי' הך דשלח' כראב"י דסובר מצה בזמן הזה דרבנן ולכן יצא משא"כ התוקע לשיר תקיעה דאורייתא וצריך כוונה ודוחק דידע רבא דשלחי לי' סבירא לי' מזה בזמן הזה דאורייתא הו"ל לפרש עכ"ל הטהור ועיי' וכתב עוד הכתב סופר ויש אתי מקום לתרץ דעכפ"ז עד"פ לפי שיטת הרא"ה דדייק מדשלחי לי' כפאו ואכל מצה ולא אמר אכל שלא במתכוון שאינו יודע שהוא מצה ופסח ש"מ דכה"ג באמת לא יצא וטעמא דהו"ל כמתעסק דלא יצא כמ"ש הטו"א והנה החק יעקב סי' תע"ה כתב בדרבנן א"צ כוונה ומסתבר לי גם מתעסק יצא וי"ל דרבא ס"ל הכי ומדשלח לי כפאו ואכל מצה ולא אמרינן אכלו שלא במתכוון ש"מ דאי לא ידע שהוא מצה לא יצא דמתעסק לא יצא ואי

ס"ל רק בדרבנן אין צ"כ א"כ מתעסק נמי יצא אלא ע"כ ס"ל דאין צ"כ אפי' בדאורייתא ומצה בזה"ז דאורייתא וסיים אלא דקשה עדיין מדמקשה על רבא פשיטא הלא רבא טובא קמ"ל דלא תימא דשלחו לי' ס"ל מצה בזמן הזה דרבנן ובדרבנן דוקא ס"ל מצות אין צ"כ קמ"ל זאת אומרת דאי ס"ל דוקא בדרבנן גם מתעסק יצא וכ"ז אינו פשוט וצריך להשמיענו עיי' היטב בכתב סופר שהניח בצ"ע:

ולע"ד נראה אחר העיון היטב ליישב קושית כתב סופר כאשר רבינו מורה לנו הדרך אך לא מטעמא אלא כאשר יגעתי ומצאתי בסברה ישרה הנה גם אנכי אקיים ואבחר שיטת הרא"ה ולית שום פקפוק באופן אחר לדייק וככה מדויק היטב מדשלחו לי' כפאו ואכל מצה ולא שלחו לי' אכלו שלא במתכוון ש"מ דכה"ג באמת לא יצא דאכלו שלא במתכוון כלל הוי מתעסק ומתעסק לא יצא וכן נכון ואף זאת דיש שיטת רבינו ירוחם דרוצה בכוונת אחרת להבין אבל אנכי אפרש בשיטת הרא"ה וכבר מדויק היטב ובו קיימו הגמרא לע"ד והנה לפ"ז לכאורה קשה לע"ד להני דשלחי לי' דוקא כפאו ואכל אבל שלא במתכוון לא יצא קשה הברייתא בערבי פסחים דקתני להדיא אכלו שלא במתכוון דיצא דזה שלחי לי' ע"כ אמור' נינהו כידוע וקשה להם הברייתא דנקט אכלו שלא במתכוון יצא דאפי' מתעסק יצא וכמאן סבירא לי' וע"כ כר' יוסי דשם דסובר מצות צריכות כוונה לא סבירא לי' דא"כ אפי' כפאו ואכל מצה לא יצא לר"י בה"ג לא יצא כמוכח במתנית' במטבל בחזרת ועיי' בב"י סימן תע"ה שכתב שבהכי אתיא שפיר שכתב שאם אנסוהו גוים לאכול מצה יצא ולא כתב שאם אכלו בלא מתכוון יצא דבלא מתכוון בכל גונא דלא מתכוון משמע ויהיה משמע אפי' בלא ידע שהוא פסח וזה לא יצא. וא"כ לפי הנ"ל בברייתא דנקט סתם אכלו שלא במתכוון דיצא בכל גונא דלא מתכוון משמע דיצא וא"כ קשה לע"ד להני דשלחי לי' לאבוה דשמואל מהברייתא הזה אלא ע"כ צריך לומר דתמה סביר' להו זה הברייתא ע"ב סבר בדאורייתא מצות אין צ"כ וסבירא להו בדרבנן רק נחות דרגא דרגא אחד הדרבנן קיל מדאורייתא אם בדאורייתא אין צ"כ אז בדרבנן אפיו מתעסק יצא אפי' שלא במתכוון כלל כגון דלא ידע כלל שהוא מרור ואם בדאורייתא מצות' צריכות כוונת אף בדרבנן אמרו דמצות אין צ"כ אבל שלא במתכוון כלל במתעסק אז בדרבנן נמי אסור כי הדרבנן רק נחות דרגא בדרגא אחת קיל אבל זה אין סברא לומר דקיל בדרבנן אפי' בתרי דרגא והבן:

ובהיות כן המה סבירא שפיר כהך ברייתא דאכלו שלא במתכוון דיצא והיינו בדרבנן אפי' במתעסק יצא ואכלו שלא במתכוון בכל גונא דלא מתכוון משמע כמוכח בב"י והמה סבירא מצה בזמן הזה דאורייתא וא"כ נחות דרגא חד דרגא קיל הדרבנן

מדאורייתא בדאורייתא אין צריך כוונת אבל מתעסק בדאורייתא לא יצא ובדרבנן אז אפי' מתעסק יצא וא"כ שפיר בדאורייתא דחד דרגא חמור אז דוקא כפאו ואכל מצה יצא אבל שלא במתכוון כלל בדאורייתא לא יצא ובדרבנן הוא דיצא ובאמת מצות אין צ"כ:
ובהיות כן מתורץ קושית כתב סופר דילמא שלחו לי' סבירא מצה בזמן הזה דרבנן ולהנ"ל כאשר בארנו ניחא אם כן סברי קשה להם הברייתא דנקט אכלו שלא במתכוון יצא דמשמע אפי' במתעסק יצא ולמה יצא להם דוקא כפאו ואכל מצה משמע אבל שלא במתכוון לא יצא אלא ע"כ סבירא להו מצה בזמן הזה דאורייתא ובדאורייתא אין צריך כוונה ולפ"ז בדרבנן אפי' מתעסק יצא ורק בתורה מתעסק לא יצא ובכן ניחא זה הברייתא ערבי פסחים בדרבנן אז אפי' מתעסק יצא והבן ולפ"ז שפיר קאמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא דע"כ מוכח מזה מדאורייתא מצות אין צ"כ דאי בדאורייתא צ"כ א"כ קשה אף דאבוה דשמואל בדרבנן איירי אבל למה לא יצא אפי' במתעסק הא להדיא קתני בברייתא אכלו שלא במתכוון יצא ויהיה קשה הברייתא וע"כ צריך לפרש כהנ"ל בדאורייתא אין צ"כ ובכן בדרבנן אפי' מתעסק יצא היינו מתעסק דע"כ תוקע או אכל והבן וא"כ שפיר מוכח דשלח' לי לאבות דאיירי במצה דאורייתא ושלא בכוונה דוקא יצא אבל לא שלא במתכוון בלל ודוק היטב:
ובאלה מתורץ נמי קושיא אחרינא של הכתב סופר שהקשה מאי מקשה הגמרא פשיטא לתרץ דדי כאשר ביאר. ולפי כאשר אני תרצתי לא קשה כי שיטת הרז"ה מדויק היטב מלשון דכפאו ואכל ולמה לא נקט אפי' שלא במתכוון יצא אלא ע"כ דהם סבירא להו דמצה בזה"ז דאורייתא ולכן דוקא שלא בכוונה מותר אבל מתעסק לא יצא כהנ"ל ועדיין פשיטא כי ככה מדויק מהך דשלח' לי' בלי פיקפוק לשיטת הרא"ה דאפי' להו"א ליכא לפרש כרבינו ירוחם. כי לשיטת הרא"ה פשיטא הוא דככה מדויק ודוק היטב אם לא שיש עדיין לפקפק דילמא עדיין הפשט כרבינו ירוחם וצריך לאשמעינן דלא כרבינו ירוחם היינו דלא למטעי בפשט כרבינו ירוחם. אבל לשיטת הרא"ה לע"ד זה פשיטא ואנן כעת בארנו לשיטת הרא"ה ודו"ק:
ולפ"ז יש לי לומר ולהבין היטב תירוץ תוס' דהקשת התוס' מדוע לא הביא מברייתא דאכלו שלא במתכוון דיצא ע"כ מוכח משם מצות אין צ"כ ותירץ התוס' מהך ברייתא לא מוכח ויש לומר בכוונת התוס' דיש לומר ולטעות כסברת החק יעקב. אם בדרבנן אין צ"כ ה"ה נמי אפי' שלא במתכוון כלל נמי יצא אבל לעולם מדאורייתא צ"כ ובריתא זה אינו מפורש להדיא ולכן הביא רבא ביותר טוב מהך דכפאו ואכל דע"כ מוכח להדיא בדאורייתא אין צ"כ ושם ליכא למימר דילמא גם מצה בזה"ז דרבנן סבירא להו א"כ קשה

למה לא יצא אפי' שלא במתכוון ולמה נקטו דוקא כפאו ואכל אלא ע"כ דהמה מחולקים בסברא ישרה זה הברייתא דאכלו שלא במתכוון סובר גם בדאורייתא אין צריך כוונה ומצה בזה"ז דאורייתא ורק בדרבנן נחות דרגא אחת דאז אפי' בדרבנן שלא במתכוון כלל יצא ודוק היטב אבל אם בדאורייתא צריך כוונה אז בדרבנן רק באינו כונה יוצא אבל לא שלא במתכוון כלל ונכון:

ולפ"ז נראה לי להוכיח דלא כחק יעקב במחילת כבודו הקדוש שכתב סי' תע"ה אם בדרבנן אין צ"כ ה"ה אפי' מתעסק יצא ולפי אלה זה אינו אם באמת מדאורייתא צריך כוונה אז רק בדרבנן נחות דרגא אחת ולא שתים אז רק בדרבנן לא צריך כוונה אבל לא שלא במתכון כלל וככה מוכח מכל הנ"ל ודוק:

ומעתה לדינא יש לנו לקיים שיטת המג"א שהובא בשם הראב"ד אם גם בדאורייתא מצות צריכות כוונה אבל בדרבנן מצות אין צ"כ ועיי' בכתב סופר ס"ק י"ד שהוכיח ע"כ לא כן שכתב דהב"י סי' תע"ה הקשה על הרא"ש דהעתיק הברייתא דפסחים אכלו שלא במתכוון יצא והא הרא"ש ס"ל להלכה מצות צריכות כוונה וכן קשה על הטור שכתב הך דאכלה שלא במתכוון יצא ואח"כ מביא פלוגתא לענין מצה אי מצות צ"כ או לא וכתב הפ"ח סי' תפ"ט מדהקשה הב"י סי' תע"ה על הרא"ש וטור ש"מ דלא ס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן וכתב הכ"ס ובאמת תוס' ר"ה לא כתב רק דהיה מקום לומר כן לכן הביא רבא ראיה טפי מדשלחו לי' אבל לאמת נראה דלא ס"ל חילוק זה ובפסחים תירצו תירוץ אחר ש"מ לאמת לא ס"ל כן לכן נראה דרי"ף לא ס"ל חילוק זה דהא שבק לברייתא דאכלו ש"ב יצא משום דפסק מצות צריכות כוונה ש"מ בדרבנן נמי ס"ל מצות צריכות כוונה וכן נראה שהוא שיטת הרא"ה דס"ל מצות אין צ"כ מדס"ל לרבנן דר' יוס' אכלו שלא במתכוון יצא ואי ס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן אז רבנן דברייתא לא מכריע דבדאורייתא אין צ"כ ודילמא דוקא משום שהוא בדרבנן עכ"ל עיין היטב בכתב סופר:

ולהנ"ל יש לי עדיין לקיים דין של הרדב"ז הוא אמת וצדק כאשר הובא במגן אברהם בדרבנן אין צ"כ אף אי מדאורייתא צריך כוונה יש לחלק בין דאורייתא לדרבנן אלא כאשר בארנו דהסברא רק לחלק בחדא דרגא ולא בשתים אם בדאורייתא צריך כוונה אז בדרבנן לא צריך כוונה אבל שלא במתכוון כלל גם בדרבנן לא יצא וכאשר הוכחתי מהך דאבוה דשמואל בכפאו וכו' וא"כ יש לומר הב"י שפיר הקשה על הרא"ש דהעתיק זה הברייתא אכלו שלא במתכוון מזה בכל גונא משמע אפי' לא מתכוון כלל והא הרא"ש ס"ל בדאורייתא מצות צריכות כוונה וא"כ הוה רק בדרבנן חד דרגא להקל דאין צ"כ אבל שלא במתכוון ע"כ לא יצא ושפיר מקשה. ובהיות כן מתורץ קושית הפ"ח שכתב

מדהקשה הב"י על הרא"ש וטור ש"ת דלא ס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן ולע"ד הב"י רק אינו סובר לחלק בה"ג ולומר דסוברים מצות צריכות כוונה בדאורייתא ואפ"ה בדרבנן אף שלא במתכוון כלל יהיה יצא זה לא ניחא לי' לב"י לחלק דהב"י סובר כאשר בארנו בגמרא וסברא בדרבנן רק לחלק בחד דרגא ואם בדאורייתא מצות צ"כ אז בדרבנן שלא במתכוון כלל נמי לא יצא אבל למנקט אכלו שלא במתכוון יצא דמשמע בכל גוונא דלא מתכוון דיצא זה לא יוכל למנקט וזה שקשה לב"י אבל באמת בדרגא אחת יש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ודוק ולפ"ז יש לי לומר גם תוס' בר"ה במה שאמר ומשמע שלא רצה לקיים דנקט דהיה רק מקום לומר דרבא לכן לא הביא מברייתא דאכלו שלא במתכוון דשם יש לומר ה"ט דהוא דרבנן ותוס' רק כתבו דהיה מקום לומר כן. יש לומר לע"ד זה רק מקום לומר כן היינו דיאמר בדרבנן אפי' שלא במתכוון כלל נמי מותר ואעפ"כ מצות צ"כ מדאורייתא זה רק מקום לומר כן אבל למסקנא ע"כ אינו כן דזה לא שייך להקל בדרבנן בתרי דרגא ולומר אפי' שלא במתכוון כלל דאעפ"כ דיצא אלא בה"ג אז מתעסק לא יצא אבל למסקנא באמת לחלק בחד דרגא בין תורה לדרבנן אם בדאורייתא צריך כוונה אבל בדרבנן אין צריך כוונה אבל בלא מתכוון כלל דלא ידע כלל שהוא מרור או פסח לא יצא ועדיין לקיים שיטת המג"א לחלק בין דאורייתא לדרבנן לענין כוונה בחד דרגא ונכון: ובהיות כן נעלה לי נמי לכן השמיט הרי"ף הברייתא דאכלה שלא במתכוון יצא משום דהרי"ף פסק מצות צריכות כוונה וא"כ רק בדרבנן לחלק בחד דרגא דלא בעי כוונה אבל דאפי' בלא ידע דהוא מרור או פסח במתעסק כה"ג כי ככה איירי הברייתא אכלו שלא במתכוון דמשמע דבכל גונא משמע אפי' מתעסק דיצא זה לא סבירא לי' להרי"ף מאחר דסובר מצות צריכות כוונה א"כ בדרבנן רק בחד דרגא מקילין באין כוונה דיוצא אבל שלא במתכוון כלל לא יצא ודוק:

ולפ"ז מוכח נמי שיטת הרא"ה דס"ל מצות אין צ"כ בדאורייתא מדס"ל לרבנן דר"י אכלו שלא במתכוון דיצא ותמה הכתב סופר אם לחלק בין דאורייתא לדרבנן הרי לא מכריע זה הברייתא בדאורייתא דאין צריך כוונה דילמא רק בירקות דרבנן. ולהנ"ל יש לומר דע"כ מכריע מדקאמר בברייתא שלא במתכוון יצא.

ובארנו אפי' שלא במתכוון כלל ולא ידע כלל שהוא מרור אעפ"כ יצא וכן מוכח בב"י דכתב משמע מסתם הלשון שנקט אכלו שלא במתכוון א"כ ש"מ בדאורייתא לא צריך כוונה כלל דאי בדאורייתא צריך כוונה א"כ לא שייך בדרבנן להקל בתרי דרגא תפסת מרובה לא תפסת וא"כ יהיה בלא מתכוון כלל גם לרבנן לא יצא. אלא ע"כ מוכח בדאורייתא מצות אין צריכות כוונה וא"כ שפיר בדרבנן בחד דרגא להקל אפי' שלא

במתכוון כלל והרא"ה לשיטתו בודאי ניחא כי יסודו בהך מימרא דפה כפאו ואכל מצה שדקדק כן וכל כהנ"ל שבארנו לשיטת הרא"ה והבן כי טוב וישר הוא. ואף לפי אלה עדיין יש לומר בחד דרגא תמיד יש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ואם גם למאן דסבר בדאורייתא מצות צריכות כוונה בדרבנן אין צריך כוונה אבל במתעסק כגון דלא ידע שהוא מרור בה"ג לא יצא ודברי מגן אברהם עדיין קיימין ודוק היטב. ובאתי בכתב יושר לאמ"ו הגאון הקדוש כתב סופר וה' ינחנו בדרך אמת לברר השיטות בלי שגיאה ולהבין דעת קדושים פנימה:

ומעתה אחר כל אלה יצא לנו נמי לאמר שם בר"ה שפיר מקשה התוס' מדוע לא מקשה רבא מהך דר"י גם להנ"ל יש להסביר מדוע לא מקשה מר' יוסי דסובר מצות צ"כ ואין לומר כקושית פ"י רבא סובר כברייתא דאכלו שלא במתכוון דמצות אין צריכות כוונה הא ע"כ רבא סובר מהך ברייתא לא מדויק ככה דאל"כ הו"ל לאתויי מברייתא ורבא סובר אעפ"כ יש לטעות ולומר אפי' מתעסק יצא בדרבנן אף שמדאורייתא צריכות כוונה ושפיר דמקשה התוס' א"כ רבא כמאן ורבא רק דייק ככה מאבוה דשמואל כאשר בארנו. ובהיות כן יש לי לומר אבל שאר מ"ד דסוברים מצות אין צ"כ סוברים דככה מוכח מברייתא דאכלו שלא במתכוון דאל"כ לא הוה לי' להקל בדרבנן בתרי דרגא, וא"כ שפיר דמפרש רש"י פה פרק הקורא אליבא דרבא מקשה אבל שאר מ"ד יוכל לתרץ דמתוקם מתנית' כר' יוסי דסובר מצות צריכות כוונה והמה סברי כברייתא אכלו שלא במתכוון דיצא בשלא מתכוון בכל גונא וע"כ מוכח בדאורייתא מצות אין צ"כ סברי הרבנן והמה כהך ברייתא סברי ולרבא אינו מכריע זה הברייתא דסובר בדאורייתא מצות אין צריכות כוונו כאשר בארנו ומיושב הרש"י שדוקא מפרש אליבא דרבא הנה תוס' פסחים דף קט"ו בד"ה מתקיף לה תירץ תירוץ אחר על הקושיא מדוע קרא מברייתא דאכלו שלא במתכוון יצא שם סיים התוס' ולית הילכתא כאבוה דשמואל דאית לי' מצות אין צריכות כוונה דקאמר כפאו ואכל מצה יצא ומוקי לה בכפאו פרסיים והתם לא מייתי מאכלו שלא במתכוון משום דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כולי האי כמו בתפלה וכמו בתקיעה ומשום הכי לא מייתי הכא ברייתא דהתם דבעי כוונה דגבי תפלה ותקיעה בעי כוונה טפי כדפרישית עכ"ל התוס'. והקשה המהרש"א וז"ל וצ"ע לחלק בהכי התם דהא רבא מייתי התם מכפאו ואכל מצה אתקיעה ועיי' שם בתוס' תירץ אחר בזה עכ"ל המהרש"א וקושית מהרש"א מאוד קשה. וראיתי בביאור מרדכי בערבי פסחים שם בסוגיא הנ"ל דמתרץ קושית מהרש"א וז"ל ובסוגין קשה מנ"ל לריש לקיש דמצות צריכות כוונה דילמא לעולם אין צריכה כוונה ואפ"ה אינו יוצא כאן בטבול הא' דמיירי במתכוון שלא

לצאת וכבר כתב הר"י בברכות י"ב ע"ש הרשב"ם דהיכא דמתכוון שלא לצאת אף למ"ד מצות אין צריכות כוונה לא יצא ומובא בטור סי' תרנ"א. וכ"כ הרא"ש בסוכה מ"ג והתוס' שם ל"ט והר"ן שם ובר"ה ל"ג ב' ונראה דעד כאן לא מחלק הרשב"א בכך אלא דוקא התם בברכה היכא דנקט כוס דחמרא בידו וכיון לברך על השכר שהיא שינה כוונה בשעת עשיית המצוה שהיא הברכה שצריך לברך בהא ס"ל לרשב"ם בכוונה הפכיות גרע מלא כיון כלל וכן בתק"ש ונטילת לולב דבשעת עשיית המצוה כיון שלא לצאת גרע מלא כיון כלל אבל כאן דמידי דאכילה הוא כבר כתב התוס' לקמן בסוף ד"ה מתקיף דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כולי האי ע"ש בהא יש לומר דלמ"ד בעלמא מצות אין צ"כ ממילא במידי דאכילה עדיף דרגא שאפי' יש לו כוונה הפכית יצא וכ"מ בסי' תע"ה ס"ד ע"ש במג"א וכתב ובזה אתי שפיר מה שהקשה מהרש"א על תוס' הנ"ל וכו' דיש לומר דבכפאו הו"ל כוונה הפכיות ואפ"ה יצא וזה מייתי רבא דעכ"פ בעלמא נימא דמצות אין צ"כ מפורשת דלא ס"ל לחלק שאר מצות ממצות אכילה בתרי דרגא ולמימר דבשאר מצות צריכה כיונה מפורשת ובמצוה דאכילה יצא אפי' כוונה הפכית עכ"ל ביאור מרדכי עיין היטב:
והנה אם אמת דברי ביאור מרדכי בפני עצמו המה טובים וישרים אעפ"כ אני מרדכי הקטן תמה אקרא על דבריו הקדושים אם ככה הפירוש בר"ה א"כ קשה לי מאי מקשה הגמרא שם פשיטא היינו הך הא להנ"ל ע"כ אינה פשיטא ולא שייך לומר היינו הך דכפאו ואכל מצה דאירי ממידי דאכילה ורבא רוצה מזה ללמוד על תקיעה שאינו מידי דאכילה וע"כ אינו דמיון עולה יפה לומר היינו הך. כי יש חילוק גדול בין מידי דאכילה ובין מידי דאינה אכילה כגון תקיעה ותפלה וכמוכח מתוס' הנ"ל ורק רבא לומד זאת מסברא דנפשי' דלא ס"ל לחלק שאר מצות ממצות אכילה בתרי דרגא ולמימר בשאר מצות צריכות כוונה מפורשת ודאכילה יצא אפי' בכוונה הפכית וזה הסברא חידש לנו רבא וע"כ לאו היינו הך וטובא קמ"ל וצ"ע:
ונלע"ד ליישב קושית מהרש"א הנ"ל שהקשה אם יש לחלק בין מידי דאכילה לתקיעה, א"כ איך מביא רבא מכפאו ואכל מצה על תקיעה שאני כפאו דהוי מידי דאכילה. והנראה ליישב דהנה מבואר בהמחבר או"ח סי' ר"ד בהג"ה שם אם אנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דחיך נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך ועיי' במג"א שם ס"ק כ' דא"כ קשה מדוע פסקינן תע"ה אנסוהו ואכל מצה יצא וכהרב"י שם בשם המ"מ והר"ן הטעם דאמרינן המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה ע"ש וא"כ ש"מ דחשב הנאה וא"כ למה לא יברך עליו ומשמע להדיא ממג"א הנ"ל להך דינו של הג"ה אם אנסוהו לאכול או לשתות דאינו מברך עליו ה"ה בכפאו לאכול מצה לא נהנה מיקרי דהא אנוס

הוא ולפ"ז יש לי לומר צדקו דברי התוס' להג"ה הזה דהנה כל טעמא דלגבי אכילה לא בעי כל כך כוונה כבר מבואר נמי במחצית השקל שם סי' תע"ה על מג"א ס"ד דטעמא הוא דהוי כמתעסק בחלבים ועריות דמיקרי נהנה וא"כ יש לומר התינח אם אכל ברצונו אלא דלא מברכינן סוף כל סוף מיקרי נהנה אבל באונס לאכול דהוי תחילה באונס וע"כ לא מיקרי נהנה כמוכח הג"ה הנ"ל דאינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך ולא מיקרי נהנה כיון שבא לו באונס ובאמת מה"ט נמי בכפאו לאכול מצה לאו נהנה מיקרי כיון שהוא באונס ע"כ זה לא שייך לומר דמידי דאכילה לא בעי כוונה כולי האי ויש לומר ע"כ טעמא משום מתעסק בעלמא בחלב' ועריות עכ"פ נהנה מיקרי ונהנה הוא משא"כ בכפאו ואכל מצה לא שייך הסברא במידי דאכילה לא צ"כ כי כיון דכפאו לאכול לא מיקרי נהנה כלל ורק אם אמרינן מצות אין צ"כ יצא אעפ"כ וא"כ שפיר תירץ התוס' וז"ל ולית הילכתא כאבוה דשמואל דקאמר כפאו ואכל מצה יצא ומוקי לה בכפאו פרסיים והתם לא מייתי מאכלו בלא מתכוון משום דלגבי אכילה לא בעי כוונה כולי האי. והנה כוונת התוס' דלגבי אכילה אשר הוא אינו אונס שם שפיר שייך דלא בעי כוונה כ"ה דמתעסק עכ"פ מיקרי נהנה והיינו באכלו שלא באונס ולכן לא יוכל להביא מהך דאכלו שלא במתכוון אבל מהך דכפאו ואכל מצה שפיר הביא רבא שם אירי דכפאו פרסיים והנה באונס ובאונס לא מיקרי כהנה כלל אלא ע"כ מוכח מצות אין צ"כ ויצא. ולא שייך לומר שם דהוי מידי דאכילה כיון דהוי באונס לא שייך מידי דאכילה לומר באונס לא מיקרי נהנה וכהך הג"ה פה שהבאתי דאין מברך על אכילת אונס דאנוס לא מיקרי נהנה ושפיר דייק רבא מצות אין צריכות כוונה ודוק היטב:

אך עדיין קשה גם לפי אלה הדברים מאי מקשה הגמרא על רבא היינו הך הא שפיר יש לחלק דיש לומר דוקא באבוה דשמואל משום דהוי מידי דאכילה ויוכל לטעות באמת כאידך שיטת דסוברים אף באונס שייך שכן נהנה קמ"ל דלא שייך נהנה כיון דאונס הוא וטעמא הוא משום דמצות אין צ"כ וצ"ע. ובפשיטות אין להקשות אם אמת דלא מיקרי נהנה משום דהוי כאונס א"כ איך שייך לומר דיצא ידי אכילת מצה הא לא מיקרי נהנה כלל ולא מיקרי אכילה על זה יש לומר באמת עכ"פ מיקרי אכילה אך לזה הסברא דמידי דאכילה קל ביותר ואין צריך כל כך כוונה זה הסברא מדחה זאת כיון דבאונס הוא לא שייך לומר דלא צריך כל כך כוונה כיון דהוא מידי דאכילה הא באונס אכל והוי כלא הוי מידי דאכילה דכל כך נהנה לא מיקרי כיון דהוי באונס והבן:

אך זה עדיין קשה מאי מקשה הגמרא על רבא היינו הך הא שפיר יש לחלק ולומר דוקא באבוה דשמואל משום דהוי מידי דאכילה ויוכל לטעות כאידך שיטות אף באונס מיקרי

נהנה וקמ"ל רבא דלא שייך שכן נהנה כיון דאונס הוא וטעמא משום דמצות אין צריכות כוונה וצ"ע:

ותלונה זו לא על דידי בלבד קשה גם על מג"א קשה זאת מאוד ועיי' במג"א ס"ק י"ד סי' תע"ה שכתב אע"ג דמצות צריכות כוונה במידי דאכילה שאני שהרי אכל ונהנה בכך עכ"ל. ולפי הנ"ל קשה איך למד רבא מהך דכפאו ואכל מצה ש"מ התוקע לשיר יצא הא יש חילוק גדול כפאו ואכל מצה הוי מידי דאכילה לכן יצא כמבואר במג"א הזה אבל בעלמא באמת מצות צריכות כוונה וצע"ג ואף שיש לומר דרבא סבירא לי' דלא מיקרי נהנה באונס ובאונס לא שייך זה הסברא מידי דאכילה כאשר בארנו אבל עכ"פ קשה מאי מקשה הגמרא היינו הך טובא קמ"ל דהו"א בכפאו ואכל מצה היינו טעמא משום דמידי דאכילה הוא ומיקרי נהנה קמ"ל רבא כיון דאונס הוא לא מיקרי נהנה וטעמא הוא משום דמצות אין כ"כ וצ"ע:

והנראה לישב כל אלה בעה"י דהנה טעמא ומקור דין הזה אם אכל באונס דלא מברך הובא בב"י בשם אה"מ בשם הרז"ה דמדמה לה לאשה שנאנסה אף שסופה ברצון מותרת דחשבינן לה לאונס והקשה הפר"ח בלקוטיו מהא דאמרינן בר"ה דכפאו פרסיים יצא אלמא דחשבינן לה אכילה אף שנאנס. וראיתי במגן גבורים שם סימן הנ"ל דבר נאה ומתקיים שמתרץ קושית הפר"ח אבוה דשמואל לשיטתו דס"ל בכתובות דף נ"א ע"ב דאשת ישראל שנאנסה אסור לבעלה דחיישינן שמא תחילה באונס וסופה ברצון וא"כ לשמואל סופה ברצון רצון גמור מיקרי ולכך אף אכילה ע"י כפייה נמי חשוב אכילה עיי' עכ"ל ולפ"ז בודאי קשה מאי מקשה על רבא פשיטא היינו הך הא יוכל לטעות אליבא דאבוה דשמואל בודאי ולומר שאני מידי דאכילה שכן נהנה. ומה שנראה לומר הפר"ח הקשה היטב דהנה הכפות תמרים דקדק בדברי גמרא שנקט שלח' כפאו ואכל מצה מדוע לא נקט כפאו לאכול מצה. ולע"ד נראה שזה קמ"ל דפה איירי אף שאינו סופה ברצון כל זמן אכילתו כפאו מתחילתה עד סופה כפאו אותו והיינו שנפשו קצה מלאכול מצה וע"כ לזה נקט כפאו ואכל מצה היינו כל זמן אכילתו עד שאכלו כולה היה בכפיה ולפ"ז הוי גם סופה באונס וע"כ לא מיקרי נהנה וא"כ גם לאבוה דשמואל דסובר סופה ברצון מיקרי רצון גמור בה"ג דגם סופה הוה באונס ע"כ לא מיקרי נהנה ואעפ"כ יצא כיון דמצות אין צריכות כוונה מ"מ מצה אכל אף שלא ברצונו ולא נהנה ולכן לא שלחו לי כפאו לאכול מצה זה פשיטא לאבוה דשמואל אם רק בתחילת אכילתו כפאו וסופה ברצון מיקרי ודאי נהנה ומידי דאכילה הוא ואין צריך כוונה כל כך. רק המה שלחו כפאו ואכל מצה היינו כבארנו בה"ג דעד סופה הוה בכפיה לא שייך מידי

דאכילה ונהנה ואעפ"כ יצא ומזה דייק רבא דע"כ טעמא הוא משום דמצות אין צריכות כוונה וע"ז שפיר מקשה הגמרא פשיטא כי אמת זה הטעם לשיטה דסובר דאף באונס מברך ומיקרי נהנה כל טעמא הוא כיון דסופה ברצון הוא לענין אכילה מיקרי נהנה אבל אם גם בסופה הוה בכפיה בה"ג לית מאן דסובר דמיקרי נהנה ושפיר שייך פשיטא היינו הך:

והמג"א שפיר הביא סימן תע"ה ששם הובא במחבר כגון שאנסוהו עכו"ם או ליסטים לאכול היינו רק כפאו לאכול בתחילה וא"כ שפיר קאמר המג"א מידי דאכילה שאני דודאי היה סופה ברצון ונהנה מיקרי ורק תחילת אכילתו היה בכפיה בה"ג מיקרי נהנה משא"כ רבא פה קאי על דשלחו לי' כפאו ואכל מצה היינו מתחילתה עד סופה הוא בכפיה בה"ג בודאי לא מיקרי נהנה ודוק היטב:

ובאמת יש לחלק ולומר כאשר חילק הכתב סופר בסי' י' בתשובה הנ"ל דבתשובת רשב"א לא כתב טעם לחלק בין תחילתה באונס וסופה ברצון להא דאנסוהו לאכול וכתב ונראה דרשב"א לא חש להשיב דפשט ליה דלא דמיא דטעמא דרבא בתחיל' באונס וסופה ברצון דנגרר הסוף בתר תחילתו באונס דהרי אמר רבא התם אפי' הלך לו ושוכרתו מותרת דיצרא הוא דאלבשי' והיינו כיון שכך אלבש' יצרא וכו' יצאה מגדר מעלה מעל אבל ודאי הנאה היא לה אלא אנוסה היתה מתחילה עד שבאה לידי כך ואין בה מעל אבל לענין ברכה כיון שסוף כל סוף נהנה הגם מתחילתה לא רצה להנות כיון שבסוף נהנה אסור להנות בלא ברכה והכא נמי לענין אכילת מצה וכו' עיי':

ולפ"ז פה ברבא ובאבוה דשמואל דאיירי כפאו ואכל מצה דעד סופה הוא בכפיה בה"ג בודאי לא מיקרי נהנה וכאשר בארתי וע"כ טעמא מצד מצות אין צריכות כוונה ושפיר דייק רבא וגמרא שפיר מקשה פשיטא אך על זה אני מסופק אם בכפאו עד סופה כבארנו פה והיינו שנפשו קצה מלאכול ע"כ מצה וא"כ אם לא הוה שלא כדרך הנאתן האם יוצא בה"ג באכילת מצה דהוי כאכילת גסה ויהי' כפשוט ספק של משנה למלך שמסופק בשלא כדרך הנאתן אם יצא ידי מצה ולהנ"ל יהיה מוכח אף שלא כדרך הנאתן יצא ידי מצה וצ"ע: הנה הובא שם בסי' ר"ד במג"א והובא קושיא מהך שיטה דפסק הרמ"א כפאוהו לאכול אינו מברך ופה איתא ופסקינן בסי' תע"ה בכפאו ואכל מצה דיצא ידי חובתו ובכתב סופר עוד ביותר מתמה איך שתקן הרמ"א פה תע"ה בהא דכפאו ואכל מצה ולא אמר דלא יצא לשיטתו לעיל בהג"ה דלא מברך ועיי' בכתב סופר והנלע"ד כל אלה ליישב ובזה אבוא נמי ליישב הדק היטב מה שהקשה בכתב סופר שם סי' י' על המחבר שפסק בכפאו ואכל מצה דיצא כשהוא יודע שהוא מצה הא לא ידע לא

יצא בשיטת הרא"ה וצריך לומר דאי לא ידע הו"ל כמתעסק ולא אמרינן דהוי המתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה והיינו מידי דאכילה שאני ע"כ דס"ל כשיטת הרא"ה כיון דע"י אונס בא לו הנאה לאו הכאה מיקרי אבל כשידוע לו פסק המחבר שיצא הגם שבכל מקום פסק מצות צריכות כוונה מ"מ במצה פסק דיצא כמוכח במג"א מידי דאכילה שאני שכן כהנה וכמ"ש הר"ן מפני שנהנה ודמיא למתעסק בחלבים ועריות ואם ס"ל שכ"כ שכן נהנה דמחשבים במקום כונה לצאת דהוי כמו כוונה מכ"ש שלא יהיה כמתעסק בעלמא מפני שנהנה בשלא ידע שהוא מצה ויותר מסתבר שלא יהי' כמתעסק מפני שנהנה מלומר דאין צריך כוונה מפני שנהנה וקשה על המחבר איך אחז החבל בשני ראשין דכשאינו יודע אינו יוצא דה"ל מתעסק וע"כ צריך לומר מפני שאנוס לא מיקרי כהנה ופסק בידע שהוא מצה דיצא מפני שאני מצה שהוא נהנה תינח אם אכל מעצמו אבל כפאו ואכל ועיי' מג"א סי' תר"ד שכתב דהמחבר לית ליה כהרא"ה מדפסק בכפאו ואכל מצה דיצא א"כ קשה למה בלא ידע דהוא מצה לא יצא וצלע"ג עכ"ל הכתב סופר ועיין היטב:

והנלע"ד כל אלה טוב טעם ליישב ואמרתי מילתא בטעמא בדבר הזה ע"פ סברת הרמב"ם המורגלא בפינו מה שאמר על גט מעושה שכשר בישראל והסברא בכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואמר הרמב"ם דידוע כל בר ישראל יש לו לב טוב מגזע קדושה לקיים התורה והמצות ולבו ער למעשים טובים אלא מי מעכב שאור שבעיסה יצר הרע גבר ומסטין אותו לעבור ולכך כשכופין אותו הלך תשוקתו ויצרו ע"י כפיה ואז נשאר על לבבו הטוב כאשר מבטן אמו רצונו לעשות מצות תשם ולקיים תורתו הקדושה ולכן שפיר כופין אותו עד שיאמר רוצה אני עיין זה תוכן סברת הרמב"ם:

ולפ"ז יש לי לומר הרא"ה סובר כיון דע"י אונס בא לו הנאה לא מיקרי הנאה דרצונו מבטל ההנאה סוף כל סוף אונס הוא ולא מיקרי תחילה באונס וסופה ברצון כי גם סופה לא היה ברצון כל דבר שבא לו ע"י אונס והוא לא רצה בזה וע"כ נפשו קצה מלאכול עכשיו ולא רוצה בשום אופן לאכול גם הסוף מיקרי באונס ולא שייך לברך אף שהחיך נהנה לא מיקרי הנאה מאחר שהוא אינו רוצה ורצונו מבטל הנאה. וכד דייקת בלשון הג"ה סימן ר"ד תבין כי כנים דברי וככה מבואר הדק היטב שנקט אם אנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דהחיך נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך דייקא האונס מבטל ההנאה כיון דהוא נאנס על כך אין בו רצון כלל. ולכן באמת גם באשה שתחילתה באונס וסופה ברצון מיקרי רק באונס כיון דהיא ע"כ לא רצה בזה וע"כ אין רצונה בזה רצונה מבטל:

ועתה אמרתי בסברתי אם כפאו לאכול מצה בליל פסח וכי שייך לכפאו לבר ישראל לאכול מצה מדוע לא רצה לקיים מצות אכילת מצה בפסח וע"כ צריך לומר דיצרו אלבש' והוא אינו רוצה לקיים המצוה ולא חפץ במצות המצה ולכן נראה לע"ד אבל אם כפאו ואכל מצה הוי ככופין אותו עד שיאמר רוצה אני דסוף כל סוף כיון שכופין הלך ממנו יצרו כמבואר ברמב"ם ונשאר לבבו הטוב שחפץ במצות ה' ובטוח שסופו הוא ברצון ככה דרכה של בר ישראל לאחר הכפיה נשאר על לבבו הטוב וחפץ לעבוד את ה' דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני והבן:

ולפ"ז יש לי לתרץ ולומר בכפאו ואכל מצה בה"ג יצא משום דהוי מידי דאכילה עכ"פ מיקרי נהנה ואונס אינ' מדחה פה הנאה בודאי בסוף הוא ברצון שרצה לקיים מצות הפסח כי לאחר כפיה נשאר קל לבבו ורצונו הטוב ובודאי רוצה לקיים אכילת מצה. ומיקרי נהנה וכיון דנהנה לא בעי כוונה ושפיר משום דאכילה הוא וגם מצוה הוא הוי סופה ברצון ונהנה מיקרי ולא בעי כוונה. משא"כ לגבי ברכה באכילת רשות אם לא רצה לאכול גם בסופה לא רצה ואף שנהנה מ"מ כיון דאונס הוא והוא ע"כ אינו רוצה בכך מדחה רצינו ההנאה ולא מברך ודוק היטב. ושפיר הרמ"א דלא הגיה כאן באכילת מצה בכפאו דלא יצא שני ושני כאשר בארנו באכילת מצה מצוה ע"כ סופה ברצון הוא לאחר שכפאו נשאר רצונו הטוב של כל בר ישראל. ולפ"ז יש לי לומר כל אלה דסוף הוא ברצון לענין אכילת מצה היינו אם הוא יודע שהלילה פסח שהוא חייב באכילת מצה אז שפיר שייך דע"כ סופה ברצון הוא כי לבבו הטוב מגזע ישראל ע"כ רוצה סוף כל סוף בקיום המצוה לאכול מצה למצות בפסח. כי ע"י הכפיה הלך יצרו ורוצה בקיומו של המצוה ושפיר מיקרי נהנה במידי דאכילה דסוף כל סוף נהנה ואי דהוא אונס הא סוף הוא נשאר ברצונו הטוב דרוצה בקיום המצוה ולפ"ז שפיר קאמר המחבר יצא ידי חובתו כיון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה אז שייך לומר סברת הר"ן דהוי כמתעסק בחלבים ועריות דמיקרי נהנה וא"ת הא אונס הוא יש לומר הא סופה ע"כ רצון דרצונו לקיים המצוה ולכן שפיר כתב אבל אם היה סובר שהוא חול או שאין זה מצה לא יצא פה לא שייך לומר סוף כל סוף מידי דאכילה ומיקרי נהנה זה אינו הא אונס הוא דכפאו וכיון שאונס הוא ואינו רוצה לאכול דוחה האונס הנאה שלו כמו באלה תחילה באונס אף שסוף ברצון, מ"מ לא מיקרי נהנה כאשר בארנו וכמו דלענין ברכה דלא מברכין כיון דהוא אונס לא מחשב אף בסוף הנאתו להנאה. ופה לא שייך לומר כיון דמצוה הוא ע"כ סוף הוה כרצונו הא כיון דלא ידע דהוא פסח ולא ידע דהוא מצה ע"כ לא שייך אלה ונשאר אונס גמור ולא מיקרי נהנה כשיטת הרא"ה ודוק היטב:

ומיושב קושית כתב סופר מעל המחבר דאוחז החבל וכו' דשפיר יש לחלק בידוע שהוא פסח אז סופה של אכילה רצון מיקרי ומיקרי הנאה במידי דאכילה ולא בעי כוונה משא"כ בלא ידע אז סוף כל סוף אונס מיקרי כאשר בארנו ודוק. וא"ת א"כ כיון מצד המצוה סופה ברצון מיקרי א"כ עדיין מיקרי נמי כוונה. זה אינו סוף כל סוף כל אכילתו מתחילתה עד סופה היה שלא בכוונה וגם בסוף אינה כוונה הראוי שיכוון לשם מצוה בכיון גמור אלא דלא מיקרי לו אונס דלא איכפת לי' לאכול מצה בפסח כיון דישראל הוא רוצה בקיומ' אבל סוף כל סוף כוונה הראוי איננו ורק מצות אין צריכות כוונה. או במידי דאכילה לא בעי כוונה כל כך והבן כי טוב בעה"י:

ועיין במג"א שם שמפרש ומה"ט אפי' ידע שהוא מצה ונאנס וכו' ועיין במחצית השקל מאי אפי' שייך ולע"ד צריך לגרוס ומה"ט בידוע שהוא מצה ונאנס יצא ונכון. ולפ"ז יש לי לומר גם לדברי לעיל לא מתנגד דפרשתי באבוה דשמואל בכפאו ואכל מצה דהיינו בכפאו מתחילה עד סופה הא לפי הנ"ל כיון שהוא מצוה ע"כ סוף ברצון הוא. אבל יש לומר שמואל איירי שהוא לא ידע שהוא מצה וכאשר ביאר בעל כפות תמרים דגם זה בלישנא כפאו ואכל מצה ולא נקט כפאו לאכול ע"כ דלא ידע וראיתי כן הובא בכתב סופר ועיי', ולפ"ז היה עד סופה באונס כאשר גם אני הוכחתי מלשון ותרווייהו במשמע דוק:

ובאלה בודאי נעלה התוס' בפסחים שמפרש ומידי דאכילה אין צריך כל כך כוונה ולא קשה לע"ד לפי הנ"ל קושית מהרש"א איך הביא מאבוהו וכו' הא שם הוי מידי דאכילה. ולהנ"ל נעלה שם הוי באונס ובאונס לא שייך שכן נהנה כמוכח מכל אלה ובפרט דבארנו אבוה דשמואל איירי מאונס מתחילה עד סוף ואפי' לא ידע דהוא מצה ובה"ג לכ"ע אונס לא מיקרי נהנה ויהיה ראיה לשיטת רבינו ירוחם:

אך לשיטת הרא"ה שביאר לאבוה דשמואל איירי דוקא בידע דהוא מצה ושהוא פסח ולפ"ז לכאורה קשה הא הוה סופה ברצון ויש לומר הרא"ה סובר כתירוץ שאר מפרשים אף דלא מברך מ"מ לענין מצה מיקרי אכילה ואף לשיטת הרא"ה שהוא מפרש כפאו ואכל מצה איירי דוקא בידע דיש מצה ופסח ולפ"ז לפי סברתו לא שייך לומר אונס כי סופה ברצון לקיים המצוה וא"כ קשה לפי' התוס' מאי ראיה הביא ממידי דאכילה וקושית מהרש"א במקומה אבל עדיין יש ליישב ולומר הרא"ה לא סבירא לי' זה והוא סובר גם בה"ג במידי דאכילה אם מצות צריכות כוונה ג"כ צריך כוונה והרא"ה סובר כתירוץ התוס' ר"ה דלכן לא מקשה מברייתא אכלו שלא במתכוון משום דהוא מדרבנן, ואי דקשה עליו קושית כתב סופר א"כ מאי מקשה הגמרא פשיטא ומאי ראיה הביא

ממידי דאכילה דילמא סובר אבוה דשמואל מצה בזמן הזה דרבנן הרי להרא"ה לשיטתו שפיר ישבנו זאת על נכון ותירץ התוס' בר"ה נעלה לנכון אלא לרבינו ירוחם לא שייך תירוץ תוס' כי קשה עליו קושית כתב סופר א"כ מאי דייק רבא וכו' כהנ"ל ולרבינו ירוחם לא שייך תירוצי שתרצתי לעיל ועיי' היטב אבל לרבינו ירוחם לא צריך לומר כתירוץ התוס' בר"ה אלא יוכל לומר כתירוץ התוס' בפסחים דמידי דאכילה שאני ובכפאו ואכל מצה אונס הוא ואונס גמור מיקרי דלרבינו ירוחם ע"כ איירי וכן דייק מלשון דלא ידע שהוא מצה ושפיר שייך תירוץ התוס' בפסחים ונכון וישר ועיין בהתחלת דברינו היטב מה שחדשתי שם ופה מה שחדשתי שייכ' להדדי לעיין בהם לקיים השיטות וליישב הסתירות וה' הרחמים יצילנו משגיאות: עיין בכתב סופר שכתב ליישב הרי"ף דפסק מצות צ"כ דקשה עליו מהך גמרא דסוכה מ"ב ע"א דמקשה סתמא דש"ס תדאגבה' נפקא בי' והא שם אינו מכוון לצאת וס"ל לסתמא דש"ס דיצא ש"מ דהלכתא מצות אין צריכות כוונה וקשה על הרי"ף ובפרט קשה דמביא הרי"ף בסוכה שם הקושי' ותירוצי' דאביי ורבא ולפי שיטת הרי"ף אין צריך כל זה דהוא פסק מצות צריכות כוונה וצ"ע:

וכתב הכתב סופר אחרי העיון מילתא חדתא לחלק בין מצוה למצוה ותוכן דברי קדשו אשר מתוך מעשיו אינו ניכר שהיא למצוה כגון אכילת מצה שיש גם של רשות וכדומה. משא"כ לקיחת ד' מינים יחד וכ"ש אם אגד' ליכא כה"ג נטילת של רשות דאין בו הנאה ותועלת של רשות ליקח ד' מינים אלו יחד וליכא כמו לקיחה זו רק למצוה ומיוחד מעשה זה למצוה כ"ע מודים דאין צריך כוונה דסתמא דלקיחה זו לשמה קיימו לשם מצוה וממילא מיושב הרי"ף אף ב"מ מצות צריכות כוונה בלולב מודה דאין צ"כ וגם מתורץ בזה על אביי דהקשה לרבא כמה קושית להוכיח דמצות צריכות כוונה ובסוכה מתרץ כשהפכו ונדחק ועיין כן. ולהנ"ל לא קשה מידי בלולב גם אביי מודה דמצות אין צריכות כוונה ועיין מה שמישב בכל אלה סוף דברי קדשו סיים ובדברינו אלו יש ליישב נכון לפי' י"מ ברשב"א דמפרש כשהפכו נוטל אתרוג בימין ולולב בשמאל והקשה הרשב"א הא בדיעבד יצא בשלקחם בדרך זה. דלפמ"ש ניחא אמת דגם הי"מ סבירא לי' בדיעבד יצא אבל לכתחילה יקח הלולב בימין ואתרוג בשמאל וכך מצות' וסתמא מי שהיפך דרך זה לקיחתו לאו לשמה קיימא ולמ"ד מצות צריכות כוונה לא יצא ככל מצות ושפיר מתורץ בשהפכו הגם בדיעבד יצא מ"מ אין דרך לקיחה למצוה כך היא ממילא צריך כוונה וכיון שלא כיון לא יצא משום חסרון הכוונה ואתי שפיר עכ"ל:

ואם אמנם מורי ורבי הוא מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך לא זכיתי להבין דעת קדשו בזה הרי כל טעמא הוא שלקיחת ד' מינים אין צריך כוונה משום דבה"ג אין לקיחה של

רשות וליכא כמו לקיחה זו רק למצוה ומיוחד מעשה זה למצוה כ"ע מודי דא"צ כוונה דסתמא לקיחה זו לשמה לשם מצוה קיימא ולפ"ז סיים בהיפך באתרוג בימין מסתמא לאו לשמה קיימא וא"כ לכאורה אף דהכא נמי אין נטילת של רשות בה"ג כי גם לרשות לא יקח אף בה"ג וע"כ עדיין מוכח מילתא כשם מצות לולב הוא דגם אם אתרוג הוא בימין ולולב בשמאל עדיין אין נטילת רשות בה"ג ויוכל לומר ע"כ למצוה קיימא אעפ"כ חושב רבינו כתב סופר דמוכח דלאו לשמה נקט בידיו דאם בשמה הו"ל למנקט כסדר וא"כ קשה לי על מעיקרא הסברא הא גם פה נקט הלולב שהוא רוצה לילך ללמוד אצל בקי ועדיין אינו מוכח אף אם לקח כסדר הטוב דסתמא לשמה קיימא הא כיון דהולך ברשות הרבים ע"כ כוונתו ללמוד אצל בקי ובודאי בה"ג לקיחה לאו לשמה קיימא לשם מצוה כי אם ללמוד כי למה ילך ברשות הרבים ועיין ברא"ש וכמו שבירר הכתב סופר משום דנקט האתרוג בידו דימין דסתמא לאו לשמה נקט שוב נמי מוכח מדלא בירך תחילה ע"כ מוכח דלאו לשמה קיימי כמו דלכתחילה צריך למנקט אתרוג בידו דשמאל כן לכתחילה צריך לברך ואף בדיעבד יצא בלא ברכה אבל כיון דלא בירך ע"כ מוכח דסתמא לאו לשמה קיימו וא"ת אף דנא לשמה מ"מ בהאי מצוה לא צריך כלל לשמה כיון דלקיחה באלה לא הוי בדבר רשות די בלקיחה א"כ לא מתרץ נמי על הך דלקח בהיפך בה"ג לא יצא דלקיחה לאו לשמה קיימי הא בהא מצוה לא צריך כלל לשמה מאחר שגופה של המצוה מוכח דלא שייך בנטילת רשות אלא ע"כ כוונת רבינו רק כיון דאין נטילה של רשות בה"ג מסתמא לשמה הוא ולא צריכה כוונה מיוחדת וא"כ בהיפך ע"כ אינו מסתמא לשמה א"כ ה"ה נמי אם מוציא ברשות הרבים ע"כ סתמא אינו כוונה לשמה כי לקיחה זו הוא ללמוד אצל בקי. וגם כיון דלא בירך ע"כ לא הוה סתמא לשמה כי אם כדרך המצוה צריך שיברך והו"ל לעשות כדרך מצותו בשלמא הטורי אבן שפיר מפרש בפסח לכ"ע לא בעי כוונה כיון שהקדשו תחילה ואינו נאכל אלא למנויו סתמא לשמה נכנס אבל פה דע"כ סתמא לאו לשמה נכנס מדלא בירך ומדהולך ללמוד. ויעיי' תוס' ד"ה אמר אביי כשהפכו שכתב מדאיצטרך לשנויי הכי משמע דסבירא להו דמצות אין צ"כ דהא קאי אמוציא לרשות הרבים והתם אין שייך מתכוון לצאת כל כמה דלא בירך ועוד דאיירי בהולך אצל בקי ללמוד הרי מתוס' הנ"ל מפורש בעין רואה כל דברי שאמרתי יוד הנה ותוס' כיון לאלה דלא תימא כסברת רבינו כתב סופר דפה לא צריך כוונה כי מאחר שלקיחה של רשות בה"ג ליכא בד' מינים א"כ הסברא ע"כ דפה סתמא לשמה קיימא על זה מתרץ התוס' הא קאי אמוציא לרשות הרבים והתם לא שייך מתכוון לצאת כל כמה דלא בירך דייקא דע"כ סתמא לאו לשמה מדלא עשה כמצותה ובירך

ומדוע לא בירך ועוד דאיירי בהולך אצל בקי ללמוד וא"כ ע"כ סתמא לאו לשמה אף דליכא כה"ג נטילה של רשות מ"מ סתמא לאו לשמה הוא דהוא מפני שרוצה לילך אצל בקי ללמוד לכן נקט בידו וא"כ ע"כ סתמא לאו לשמה הוא ומוכח דמצות אין צריכות כוונה וצ"ע:

ועדיין יש לי לקיים סברת רבינו כתב סופר אבל לא מטעמי' כי אם יוכל להסביר הדבר אם אמרינן בזה המצוה דהוא כמו לקיחת ד' מינים שאינם שייך בשל רשות בזה המצוה לא צריך כוונה כלל ולא משום דמסתמא היא לשמה. אלא בזה המצוה לא צריך לשמה דלקיחת ד' מינים בידינו כבר הוא מוכח מעשה לה' הוא ודי באלה בשלמא בשאר המצות כגון אכילת מצה הא גם איכא אכילת רשות וע"כ צריך כוונה להיכר שהיא של מצוה והכוונה היא המחלקת בין רשות למצוה אבל בלולב דלקיחת ד' מינים ברשות ליתא בזה כ"ע מודי דלא צריך כוונה והכל מיושב באלה וגם הרי"ף ורק הקושיא שרוצה רבינו כתב סופר ליישב קושית רשב"א על הי"מ בשהפכו נוטל אתרוג בימין וכו' אינו מיושב בזה דבה"ג סתמא לאו לשמה מדהיפך זה לא איכפת לנו אף דשלא לשמה מ"מ כיון בדיעבד יצא מצותה כעשה ולא צריך פה כוונה מעיקרא דדינא מאחר שלקיחת ד' מינים לא שייך בנטילת רשות ורבינו כתב סופר בדבריו הקדושים שפיר מתרץ הרבה אבל לפי דברי עיקר תרוצו על הרשב"א לא מובן ממילא גם זה לא מובן מה שרצה כתב סופר לומר בד"ה ולפמ"ש יש מש"ס סוכה וכו' עיי'. וצ"ע כל אלה להבין דעת קדשו. הנה הר"ז הלוי הקשה על הרי"ף דהרי"ף פסק כר"י דאמר לשמעי' אכוין ותקע לי וכתב הר"ז הלוי בשם אחיו ע"כ לא קאמר כוונת מצוה אלא כוונת משמיע לשם תקיעה ולא לשם מצוה והקשה הר"ז הלוי עליו דהא הש"ס קאמר התם דר"ז כר"י דתקיעה ור' יוסי בודאי סובר כוונת מצוה דהא קאמר פסחים קי"ד בסוגיא דמטבל בחזרת מצוה להביא חזרת עיין שם:

והנראה לע"ד לתרץ דהנה לכאורה הקשתי על ריש לקיש היאך דייק ממתניתין דמטבל בחזרת דמצות צריכות כוונה דא"כ למה לך תרי טבולי. הא תוס' הקשה שם ד"ה אין חרוסת מצוה הא אתיא חרוסת דרשות ומטבל לי למרור דמצוה ותירץ התוס' כיון דעיקר לא תקנו אלא ע"י קפא לא שייך דיבטל והקשתי לפי שמבואר תוס' לעיל מינה דטיבול הראשון לא היה מצוה אלא רשות וסגי בחומץ או במים לפ"ז קשה הא ע"כ צריך תרי טבולי ולא יוכל לצאת במרור הראשון הא אתיא טיבול דרשות ומבטל לי' למרור דמצוה. משא"כ טיבול שני דהיה בחרוסת שייך שפיר תירוץ תוס' דכל עיקר לא נתקנה אלא בשביל קפא. וצריך לומר ריש לקיש דדייק אליבא דת"ק דסבר טעמא משום קפא

וחרוסת אינו מצוה וצריך רק חרוסת משום סכנה דקפא סובר דאפי' בטיבול הא' כיון שאוכל מרור צריך להיות חרוסת דוקא משום סכנה דמרור משום קפא וכיון דטעם הוא משום קפא לא מבטלי כתירוץ התוס' הנ"ל וראיה להני פוסקים דטיבול הראשון נמי צריך להיות בחרוסת ודלא כהרא"ש שפירש לת"ק אין סכנה רק במקום מצויה:

אבל אמרתי להקשות ר"ל ע"כ סובר כר' יוסי מדאמר תנאי הוא א"כ קשה מאי דייק הגמרא מר' יוסי דסבר מצות צריכות כוונה משום דקאמר מצוה להביא עוד הפעם הא ר' יוסי בפירוש סובר מצוה להביא חרוסת ע"כ סבר דחרוסת מצוה ולא משום קפא א"כ חזרה הקו' למקומה דילמא בטיבול הא' לכן לא יצא דאתיא חומץ ומים דרשות ומבטל מרור דמצוה ור' יוסי סובר טיבול הראשון היה בחומץ או במים דלר"י ע"כ חרוסת רק משום מצוה ולפ"ז בטיבול הראשון. לא צריך חרוסת דסכנה ליכא גם בטיבול השני לר' יוסי וכיון דהוי בחומץ או במים אתיא טיבול הרשות ומבטל לי' למרור דמצוה משא"כ טיבול השני דהוי בחרוסת דהוא מצוה ומצוה לא מבטל מצוה. וע"כ צריך לומר ר"ל דדייק סבר מדנקט סתם מטבל בחזרת משמע אפי' בחרוסת נמי יוכל להטביל בטיבול הראשון וכיון דטיבול הראשון הוי בחרוסת הוי מצוה במצוה ואין מבטל המרור ואי דלא כיון לשם חרוסת הא אין צריך כוונה ואף דלא כיון לשם חרוסת ולא לשם מרור אפי' הכי יצא בלא כוונה אלא ע"כ מצ"כ:

ובהיות כן מתורץ קושית התוס' בר"ה דהקשה מדוע לא הקשה על רבא מר' יוסי פסחים דע"כ מוכח דמצ"כ לפי הנ"ל לא מוכח מידי די"ל דרבא סובר טיבול הראשון הוי בחומץ או במים וכהנ"ל ואתיא טיבול דרשות ומבטל לי' למרור דמצוה אבל לעולם מצות אין צריכות כוונה ודוק. ולפ"ז לדידן דנוהגין טיבול הראשון חומץ או מים שפיר פסק הרי"ף מצות אין צריכות כוונה ומר' יוסי לא מוכח דע"כ בטיבול הראשון אתיא טיבול הרשות ומבטל לי' למרור דמצוה ודוק:

וכיון שבאנו לזה אמרנו ג"כ לתרץ הרמב"ם דהרמב"ם פסק דטיבול הראשון נמי הוה בחרוסת ע"כ פסק כר' יוסי מצות צריכות כוונה כיון דטיבול הראשון הוי בחרוסת מוכח מר"י דמצות צריכות כוונה כהנ"ל דאז קשה למה לך תרי טבולי ואי דטיבול הראשין מבטל הא להרמב"ם דטיבול הראשון הוי בחרוסת ע"כ לא מבטל כהנ"ל ודוק. עיי' רמב"ם פרק ח' מהלכות חו"מ הלכה ב':

באופן אחר פניתי ליישב כל אלה דהנה תוס' הקשה כאשר כבר הזכרתי הא איכא חרוסת דרשות ומבטל לי' למרור דרבנן והנראה לתרץ קושית התוס' הא מרור צריך כזית וחרוסת סגי בכל שהוא וכל שהוא ע"כ לא מבטל הכזית בשלמא מצה ומרור

דקאמר הגמרא דמבטלו כל אחד כזית הוא. אבל חרוסת רק כל שהוא ואיך יבטל למרור דאורייתא דאיתא בכזית ועיי' תוס' שם פסחים בד"ה אתיא מרור דרבנן וכו' שכתב דאין מן הבשמים כי אם דבר מועט אלמא המועט לא מבטל המרובה וא"כ הכ"נ חרוסת סגי בכל שהוא ומרור צריך כזית ולא מבטל הכל שהוא את הכזית. אך אמרתי לכאורה תוס' שפיר הקשה דהקשה על מ"ד דסובר אע"פ שאין חרוסת מצוה וטעמא משום קפא לרב פפא שם דקאמר דצריך לשקועיה כול' בחרוסת וא"כ הוה חרוסת טובא דאי משום סכנה צריך לשקועיה כולה בחרוסת וקשה לרב פפא. ובהיות כן מתורץ קושית מהרש"א לראב"צ דסובר מצוה מדוע לא הקשה התוס' הא איכא חרוסת דמצוה ומבטל לי' למרור דאורייתא הא לא קשה לראב"צ דלא הוי משום סכנה אלא מצוה ע"כ די בחרוסת רק כל שהוא ולא אתיא כל שהוא ומבטל לי' הכזית ודוק. אבל סוף כל סוף קושית התוס' לגמרי מתורץ כי הגמרא פסחים אסיק שם לא צריך לשקועיה כולה וקפא מריח' מיית וא"כ הוה חרוסת די בכל שהוא ולא מבטל לי' למרור דהוי כזית ודוק:

אך לפ"ז קשה לי איך דייק ר"ל ממתנית' מטבל בחזרת דמצות צריכות כוונה דילמא אין צ"כ ורק בטיבול הראשון דע"כ לא צריך כזית מרור אלא בכל שהוא סגי לא שייך דיצא דאתיא טיבול הרשות ומבטל לי' למרור דהמרור נמי הוי רק כל שהוא ושפיר אף שהטיבול נמי כל שהוא מ"מ מבטל לי' למרור:

והנה ראיתי הובא בכתב סופר שהיא קושית הב"ח אך בדרך אחר שהב"ח הקשה לשיטת דסוברים דיוצא בטיבול הראשון בחצי שיעור מנ"ל דמצות צ"כ דילמא מתניתן בשאכל חצי שיעור וע"י אכילת מרור לא יצא בחצי שיעור אבל לזה הקושיא כתב הכתב סופר וז"ל ונלפע"ד לפמ"ש הרא"ש דלא היה צריך לאכול כזית מרור דלאו אכילה כתיב ביה אלא מדצריך לברך לאכול ואין אכילה פחות מכזית לפ"ז אם אכל חצי שיעור ולא בירך כבר יצא ידי חובת מרור ואם בירך הוא דובר שקרים נגד ה' אבל ידי מצוה יצא וכן ס"ל לשג"א לשיטת הרא"ש סי' ק' והא"ש דאמר ר"ל ש"מ מצ"כ דגם אם מתנית' בשלא אכל רק חצי שיעור מ"מ כבר יצא ידי מצות מרור דלא בעי כזית רק כדי שיוכל לברך ולאכול ואתיא שפיר עכ"ל הכתב סופר. ולפי כאשר אני הקשתי עדיין הקושיא במקומה הא ע"כ כיון דהוא רק חצי שיעור המרור ע"כ אתיא חרוסת דרשות ומבטל לי' למרור והוה כלא היה מרור כלל וכלל ואף גם אם יצא בחצי שיעור הא הכא מבטל לי' החרוסת וצ"ע. וכאשר בארתי לעיל אפשר גם פה לתרץ דר"ל סובר טעמא משום קפא א"כ שייך תירוץ תוס' כיון דכל עיקר משום קפא לא מבטל לי' וכן ברישא בטיבול הראשון נמי חרוסת צריך משום קפא ולא מבטל לי'. אבל עדיין הקושיא ר"ל ע"כ סובר

כר' יוס' וא"כ קשה מאי דייק מר' יוס' דסובר מצ"כ הא ר' יוס' סובר חרוסת מצוה ולא משום קפא וא"כ בטיבול הראשון לא צריך חרוסת ודי בחומץ ובמים וא"כ אתיא טיבול דרשות ומבטל לי' למרור דמצוה משא"כ טיבול השני בחרוסת דהוי מצוה לא מבטל זה את זה וע"כ צריך לומר כל אלה כאשר בארתי באופן הראשון וגם באלה יפה מתורץ קושית התוס' ר"ה וגם הרי"ף לדידן דנוהגין טיבול הראשון בחומץ ובמים וכל כאשר בארתי לעיל. ובאלה עוד יתרנו לתרץ הרמב"ם פרק ח' מהלכות חו"מ הלכה ח' דפסק דמטבל מצה בחרוסת והקשה עליו הא אתיא חרוסת הדרבנן ומבטל למצה דאורייתא ולהנ"ל מאוד נעלה חרוסת רק כל שהוא ומצה כזית ואין כל שהוא מבטל לי' הכזית ודוק: עיי' בביאור מרדכי שמתמה על תירוץ התוס' בזבחים דמתרץ דחוזק המרירות הוא דמבטל טעם מצה אבל אורז לא מבטל טעם דגן והקשה הא ע"כ מוכח מגמרא לקמן פסחים דמסקינן מברך על אכילת מצה ואכל והדר מברך על מרור ואכל ופי' התוס' שם ואם היה אוכל מצה בלא מרור תחילה כשהיה כורכין אח"כ אתיא מצה דרשות ומבטל למרור דרבנן ע"ש הרי מפורש בש"ס שגם מצה שאין לה מרירות מבטל מרירות המרור ואפשר לדחות כיון דבמרור טעם בעינן חיישינן לביטול כל דהוא שיתבטל מקצת מרירות וממילא מה"ט ג"כ שפיר הקשה התוס' והר"ן שיתבטל החרוסת למרור אפי' לתירוץ קמא דהתם ולפ"ז קושיא לא מכח הא דקאמר ר"מ ברי' דר"נ דאתיא מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאורייתא דאהא שפיר יש לומר כהנ"ל דוקא מרור יש לו כח לבטל כתי' תוס' קמא בזבחים אלא עיקר קושית מהא דמסיק הש"ס דלא סגי לי' שיאכל מצה בלא מרור תחילה כשהם כורכין אח"כ אתיא מצה דרשות ומבטלה למרור דרבנן מזה מוכח דגם ע"י מצה שייך ביטול עכ"פ למרירות המרור דבעינן טעם מרירות גמור ע"ז הקשה מחרוסת שיבטל המרור עיי' ועיין מה שתירץ קושית מהרש"א משום דגם ראיתי ממסקנא לקמן בכה"ג דחזינן מצה דרשות מבטלא למרור דרבנן ה"נ נימא דאתיא חרוסת דרשות ומבטלא מרור דרבנן אבל שיבטל חרוסת דרבנן למרור דרבנן לא בעי לאקשויי דילמא המצה אין מבטל טעם המרור ולא קאמרינן הכא אלא כשהוא מצה דרשות עכ"ל: ודבריו הקדושים לא זכיתי להבין הא עכשיו קיימינן לראב"צ דסובר חרוסת מצוה ויבטל בזמן שב"ה קיים מרור דאורייתא וכמו דחזינן דרשות מבטל למצוה ה"ה נחות דרגא רבנן מבטל לי' לדאורייתא ומה חילוק יש הא קיימינן להקשות למ"ד מצות מבטל' זו את זו ואם חזינן דמצה דרשות מבטל לי' למרור דרבנן ה"ה חרוסת דרבנן למרור דרבנן וצע"ג: ולע"ד נראה דבר יקר לומר ולתרץ קושית מהרש"א הנ"ל לראב"צ לדברי ביאור מרדכי הזה אבל לא מטעמי' אלא מה שנראה לע"ד כי יש לומר כל דיוקא הוא מהך דקאמר

מברך תחילה על אכילת מצה ואז מברך על אכילת מרור ולאחר זה יכרוך מצה עם מרור וה"ט דלא יוכל לכרוך אחר אכילת מצה מצה ומרור דאתיא מצה דרשות ומבטל לי' למרור הרי מוכח דגם מצה יוכל לבטל מרור. ולע"ד נראה כל אלה מדויק אליבא דת"ק דסובר חרוסת אינו מצוה. אבל לראב"צ דסובר חרוסת מצוה דרבנן יש לומר לעולם אף אי קיימינן כתירוץ התוס' זבחים דחוזק המרירות דוקא מבטל אבל עדיין נראה בסברתי ויש לומר בודאי טעם מרור חזק הוא ובקל מבטל את הטעם של מצה אבל הסברה נמי בחזקה לומר איפכא אין כל דבר דיוכל לבטל המרור דחוזק המרירות קשה מאוד ותמיד נשאר טעם מרור והסברא נכונה מאחר שהמרור בקל יתבטל דבר אחר מחמת חוזק המרירות א"כ גם דבר אחר לא יוכל לבטל המרור דחזק הוא טעם המרור וכח מרירות לא יבטל בקל וסוף כל סוף נשאר טעם מרור. ואי תימא הא ע"כ מוכח מהך כאשר בארנו דאחר מצה ראשונה לא יוכל לכרוך הדדי מצה ומרור דאתיא מצה דרשות ומבטל לי' למרור אלמא דמצה יוכל לבטל גם מרור אף שיש למרור חוזק מרירות. אבל לראב"צ לא מוכח כאלה דהא ראב"צ סבר חרוסה מצוה וא"כ יוכל לומר דלכן לא יכרוך הדדי מצה עם מרור ויאכל מיד אחר אכילת מצה הראשונה דא"כ היאך יקיים מצות החרוסת דלטבול תחילה מצה בחרוסת אי אפשר דאתי חרוסת דרבנן ומבטל לי' למצה דאורייתא ואי דיטבול אח"כ זה מצה ומרור שיאכל בהדדי בכריכה בחרוסת אז אתיא מצה דרשות כיון דכבר אכל מצה החובה. אז הוא מצה רשות ומבטל לי' לחרוסת דמצוה ומצה לחרוסת יוכל לבטל וא"כ לעולם מצה לא יוכל לבטל מרור דחוזק המרירות לא יתבטל והא דלא לכרוך מצה עם מרור משום דאתיא מצה דרשות ומבטל לי' לחרוסת דמצוה וא"כ שפיר דלא מקשה התוס' על ראב"צ דיבוא חרוסת דמצוה ויבטל למרור דאורייתא חרוסת אין יוכל לבטל מרור מפני חוזק המרירות כאשר בארנו. מרור יוכל לבטל דבר אחר מפני חוזק המרירות כאשר בארנו אבל מצה יוכל לבטל החרוסת ובכן יוכל לבוא מצה דרשות ומבטל לי' לחרוסת דמצוה כאשר בארנו. ואל תשיבנו בחרוסת רק הטיבול המצוה ולא שייך שיבטל החרוסת. זה אינו מגמרא פסחים שהקשה מאי מצוה זכר לתפוח וכו' ע"כ משמע משום דמצוה לאכול בחרוסת והבן:

ותוס' רק מקשה לרבנן דקאמרי חרוסת רשות וא"כ ע"כ מוכח מדוע לא עשה כריכה בהדדי מצה ומרור ע"כ מוכח דיבוא מצה דרשות ויבטל למרור אף למרור ולא אמרינן משום חוזק המרירות לא יתבטל וגם לא יוכל לומר דמצה רשות יבטל החרוסת הא לרבנן חרוסת נמי רשות היא משא"כ לראב"צ לא מדויק כלל דיוכל מצה לבטל המרור ודוק היטב מאוד:

גמרא ש"מ מצות צ"כ והקשתי אם זאת רוצה לאשמעינן מדוע לא בקט הקורא את שמע צריך שיכוון את לבו או הקורא את שמע אם כיון לבו יצא. והנראה ליישב כי הנה עוד דקדקתי דנקט והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא זה פשיטא דיצא וע"כ רק רוצה לאשמעינן אם לא כיון דלא יצא הו"ל למנקט אם לא כיון לבו לא יצא. שוב יש לדקדק לע"ד מה זה דנקט לשון דיעבד הקורא בתורה והגיע וכו' דמשמע דוקא דיעבד יצא הו"ל לכתחילה יוכל לומר כן אם הגיע זמן המקרא יוכל לכוין לידי ק"ש ויקרא. והנלע"ד ע"פ תוס' ד"ה היה קורא אם כיון לבו יצא בירושלמי אמרינן ברכות אין מעכבות דאע"פ שלא אמר שתים לפניו ושתים לאחריו יצא דאל"כ תקשי מאי מהני אם כיון לבו הא לא בירך תחילה ולהנ"ל יש לי לומר זה שרוצה לאשמעינן דרק בדיעבד יצא דברכות ע"כ מעכבות עכ"פ לכתחילה וזה שנקט לישנא דיעבד משום לכתחילה הברכות מעכבות. ולפ"ז מתורץ נמי למה לא נקט אם לא כיון לבו לא יצא אז הו"א הא אם כיון לבו אפי' לכתחילה מותר לעשות כן וברכות אין מעכבות אפי' לכתחילה לכן שפיר דנקט אם כיון לבו רק בדיעבד יצא. ולפ"ז מתורץ מה שהתחלנו להקשות למה נקט היה קורא בתורה הו"ל למנקט הקורא את שמע צריך שיכוון ולהנ"ל מתורץ בזה הלישנא בקורא בתורה רוצה לאשמעינן דברכות אין מעכבות ואף אם קורא בתורה דע"כ לא מברך יצא ומילתא אגב אורחא קמ"ל ודוק. וכן מבואר בהרשב"א ואשמעינן מהכא תרתי חדא דאין הברכות מעכבות וכו' ובודאי כנים דברי:

הפ"י הקשה על רבינו יונה שכתב לעיל בפרקא קמא גבי פתח בדחמרא כתב הר"י דאע"ג דקי"ל מצות אין צ"כ היינו כשעושה מעשה המצוה כגון נטילת לולב וכו' משא"כ במצוה שאינו אלא באמירה כגון ברכת הנהנין וברכת המצות בה"ג צריך כוונה ולפ"ז קשה סוגיא דהכא דמקשה מק"ש אתוקע לשיר ולפי שיטתו לא קשה מידי דהא ק"ש נמי הוה מצוה שתלוי באמירה בה"ג צריך כוונה עיי'. והנלע"ד ע"פ דברי פ"י שהקשה עוד מאי קאמר הגמרא ש"מ דילמא שאני ק"ש דבעי כוונה משום דכתיב על לבבך כדאיתא בסמוך להדיא בברייתא אשר אנכי וכו' ויש ליישב דהא דילפינן מעל לבבך דצריך כוונה היינו שצריך לכוון פי' המלות לצאת ידי חובת המצוה וא"כ למאי דס"ד השתא דהא דקתני ואם לאו לא יצא היינו משום שלא נתכוון לצאת אע"פ שמתכוון פי' המלות דהא קתני היה קורא בתורה ומסקינן לקמן דדברי תורה בהסכת והיינו שמכוון היטב פי' הדברים ואפ"ה כיון שלא נתכוון לצאת לא יצא א"כ מקשה שפיר ש"מ מצות צ"כ ולפ"ז נראה לי לתרץ התמיה על רבינו יונה והנראה בסברתי הן אמת הרבינו יונה אמר כיון שאין מתכוון באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצות וזה דוקא

אם לא מתכוון כלל אפי' פירש המלות לא מכוון אלא אמר סתם. אבל היכא שמכוון פי' המלות זה כבר עושה מעשה כמו מעשה לולב בלא כוונה גם הוא עושה לכל הפחות מצוה שיכוון פי' המלות ורק שלא מכוון לשם ק"ש לשם מצות ק"ש אבל פי' המילות מכוין בה"ג אם אמרינן מצות אין צ"כ די באלה משא"כ באמירה בעלמא בה"ג בודאי צ"כ ובאמת ראינו לכוון פי' המלות מילתא הוא דדוקא גבי ק"ש צריך לכוון משום על לבבך ושפיר מקשה הגמרא בהו"א דאפ"ה אם לא מתכוון לצאת לא יצא אף שפי' המילות מכוון וע"כ מוכח דמצות צ"כ:

ובזה נראה לי יפה עולה תירץ הגמרא שמתרץ באמת כן מאי אם כיון לבו לקרות דייקא באמת אין צ"כ רק באמירה בעלמא בשום אופן לא יוצא כסברת רבינו יונה וכיון לבו פה לקרות היינו דמכוון פי' המילות וכיון דזה לכל הפחות כיון כבר יצא ע"ז הקשה הגמרא והא קא קרי ומתרץ בקורא להגיה ופירש"י שאין מתכוון לקרות ואז אפי' פי' המילות לא כיון, ובה"ג הוי רק אמירה בעלמא ובזה בודאי לא יצא כדעת רבינו יונה. ובהיות כן מתורץ קושית התוס' ד"ה בקורא להגיה שהקשה התוס' הא אכתי קא קרי ולהנ"ל מאוד נעלה כיון דרק קורא להגיה ואפי' פי' המילות לא מכוון בה"ג בודאי לא יצא רק אמירה בעלמא ובאמירה לא יצא כדעת רבינו יונה ואדרבא ראיה לדבריו ודוק היטב:

שוב מצאתי שישר הילכתא בתירוץ על קושית התוס' שכונתי לדעת הצל"ח וברוך שכוונתי אבל מקום הניחו לי לתרץ באלה הרבינו יונה ונעלה מאוד בעה"י:

דף יג:

גמרא ואמר רב יוסף פרקדן לא יקרא ק"ש פירש"י פרקדן וכו' לייט מאן דגני שמא יתקשה אבר תוך שינתו ונראה לרבים והוא גנאי ועיי' תוס' נדה ד"ה לייט ומה שפירש עוד שפעמים מתגלה ומתקשה לא נראה דבבית סגור או אפל מאי איכא למימר אבל לרש"י גם שם מפרש שגנות הוא וע"כ צריך לומר באמת בבית אפל מותר מצד ה"ט ורק באינו אפל אסור אבל רש"י גם שם נדה מפרש עוד טעם אחר ועוד שידו מונחת לו על איברו ומתחמם ולזה הטעם אפי' בבית אפל נמי אסור וקשה לי פה ברכות מדוע הביא רש"י האי טעמא משום דגנות הוא לו הא לה"ט בבית אפל מותר וא"כ מאי מקשה הגמרא מיקר' כו' הא אינכ' שפיר דמי דילמא הא קמ"ל אפי' בבית אפל מעיקר' לא קרי דלא שייך ה"ט דגנות אבל אעפ"כ ק"ש לא רשאי לקרות שמקבל עליו דרך שררה וע"כ צריך לומר טעם אידך משום חימום ובה"ג אפי' בבית אפל אסור והו"ל לרש"י פה לפרש הטעם משום חימום וצ"ע:

גמרא משיב מחמת מאי וכו' אימא סיפא הקשה המהרש"א ק"ק דאימא בסיפא נמי משיב שלום לכל אדם ובהא פליגי על ר"י ויש ליישב עיי' והנלע"ד אולי כיון בויש ליישב דא"כ מאי קמ"ל ר"מ בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב וכוונתו שלום לכל אדם השתא באמצע נמי ומשיב שלום לכל אדם בין הפרקים מבעי' והכי הו"ל למנקט בין הפרקים שואל מפני הכבוד ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב וקאי אכולה ומשיב שלום לכל אדם ולמה לומר תרי פעמים ומשיב:

עוד הפעם נלע"ד לתרץ דא"כ אי סובר ר"מ ומשיב שלום לכל אדם אף באמצע ובהא פליג על ר"י א"כ אמאי לא קתני בפירוש לגבי ר"מ ומשיב שלום לכל אדם דיוכל למטעות ולומר דמשיב רק מפני הכבוד בשלמא מפני הכבוד דמשיב לא צריך לפרש בהדיא דזה מדויק מכח קושיא דע"כ הפירוש משיב מפני הכבוד דהשתא שואל אהדור' מבעיא אבל עכשיו יוכל למטעות והו"ל לפרש דבריו, אלא ע"כ רק משיב מפני הכבוד נחות דרגא וזה לא צריך לפרש וא"ת דמוכח מר"י זה לא שייך לומר דר"מ סומך אדר"י ועיין צל"ח והבן:

ולאחר העיון היה רצוני לאמר לתרץ קושית מהרש"א שהקשה דילמא בסיפא הפירוש ומשיב שלום לכל אדם ובזה מחולק על ר"י והנראה דהנה התוי"ט הקשה במתנית' דנקט בפרקים שואל וכו', וז"ל ובישיבה הקשתי דאמאי לא נקט התנא הכא שואל בשלום ומשיב שלום כדתנן בסוף המשנה ומשיב שלום לכל אדם והשיב בנו בטור יו"ד סימן רמ"ב אתיא דהשואל בשלום רבו אומר לו שלום רבי וכשמשיבו אומר רבי ומורי וא"כ כ"ש דמפני היראה נמי שמוסיף ואומר מורי ולא רצה התנא להאריך אבל בכל אדם שאין צריך להוסיף קתני שלום, וכדי לאשמעינן מילתא אגב אורחא דבכל אדם אין מוסיפין ומפני הכבוד והיראה מוסיפין ומעתה נראה לומר התינח אם הפירוש ברישא ובסיפא שמשיב מפני הכבוד ומשיב מפני היראה אז שייך שפיר דמוסיפין ושפיר דנקט ומשיב בלא שלום אבל אם הכוונה כמו שאמר במהרש"א שגם בסיפא הכוונה ומשיב שלום לכל אדם א"כ על כרחך על כל אדם קאי והו"ל למנקט ומשיב שלום כמו שנקט בסיפא ו ושית התוי"ט אז במקומה ודוק היטב. אך לפ"ז עדיין הקושיא על הגמרא דהתחיל להקשות בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם א"כ לפ"ז הקושיא למה נקט ומשיב סתם הו"ל למנקט כמו בסיפא ומשיב שלום לכל אדם ותירוץ תוי"ט לא שייך דהא קאי ומשיב שלום לכל אדם ומאוד צ"ע. אבל יש לומר באמת גם זה קשה לגמרא וע"כ להקשות את זה ג"כ צריך להקשות אימא סיפא למה נקט בסיפא ומשיב שלום לכל אדם שם מזכיר שלום וברישא לא מזכיר שלום וכיון דצריך להביא הסיפא ע"כ ביותר טוב מקשה הגמרא מסיפא היינו ר' יהודה והבן. ואפשר לומר גם זה בכוונת

קושית הגמרא דהקשה היינו ר' יהודה וא"כ ממילא קשה מדוע נקט ר' יהודה בלשונו ומשיב שלום לכל אדם ור"מ לא מזכיר מלת שלום אלא סתם ומשיב. ולמה הא היינו ר' יהודה ר"מ נמי קאי ומשיב שלום לכל אדם ונכון. בין כך ובין כך מתורץ קושית מהרש"א דלא יוכל לומר הכוונה ברישא בר"מ ומשיב שלום לכל אדם דאז קשה א"כ הו"ל למיתני מלת שלום כהנ"ל ומשיב שלום ודוק:

אך לאחר העיון אמרתי ע"כ לפירש רש"י שמפרש במתנית' מפני היראה אדם שהוא יירא מפניו שלא יהרגנו א"כ לפירש רש"י לא שייך תירוץ תוי"ט וכי שייך לומר רבי ומורי לאדם אלים ועדיין נשאר הקושיא מדוע לא נקט ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב שלום. ונראה לפי' רש"י לבחור תירוץ של הלחם שמים שמחדש מה שנקט שלום לכל אדם היינו דוקא אחת שלום אף שהדין כופל אבל בק"ש רק משיב ולא כופל משא"כ מפני הכבוד והיראה כופלין השלום עיין וגם אמר שאשמעינן משיב שלום רק מלת שלום לחודא ולא שלום עליך לכל אדם כי היכא דיוכל לקצר מקצרינן:

ואמרתי באלה נמי מתורץ קושית המהרש"א דאם ברישא נמי איירי בשלום לכל אדם א"כ קשה מדוע לא נקט נמי ומשיב שלום כמו בסיפא ודוק. והגמרא נמי דמקשה הוא כאשר בארנו דע"כ צריך להקשות מסיפא וכיון דצריך להביא הסיפא ביותר טוב מקשה שהיינו ר"י וכל כהנ"ל:

ובדבר הזה אמרתי לפרש טוב טעם הרש"י שהביא חסורא מחסרא והוי לי' למיתני בתרווייהו ואין צריך לומר ותו ליכא למקשי מידי. זה קשה להבין פשיטא לאחר דתירץ הגמרא ליכא למקשי מידי ולהנ"ל נלע"ד לתרץ דהנה לכאורה קשה מדוע צריך הגמרא לשנות גם בפרקי' שואל מפני הכבוד ומשיב מפני כבוד ואמאי לא משני בפשיטות ומשיב שלום לכל אדם ורק בסיפא מחולק ואומר באמצע שואל מפני היראת ומשיב מפני היראה ושם חסורא מחסרא ואין צריך לומר שמשיב:

ולהנ"ל אמרתי מאוד נעלה כיון דאם מתוקם ברישא דכוונת המתנית' ומשיב שלום לכל אדם קשה קושית התוס' י"ט הנ"ל ולמה לא נקט שלום ומשיב שלום ואף שזה הוא רק קושית הלשון שינוי הלשון ואינה קושיא כל כך אבל ובכן ביותר טוב מתרץ דאיירי בתרווייהו חסורא מחסרא וגם ברישא הכוונה. ומשיב דוקא מפני הכבוד ושפיר שייך ומשיב סתם וזה שנקט רש"י חסורא מחסרא דהוה לי' למיתני בתרווייהו בין ברישא ובין בסיפא אין צריך לומר ותו ליכא להקשות מידי אז כלל וכלל ליכא להקשות גם זה הקושיא שפיר מתורץ מדוע נקט ומשיב ולא נקט ומשיב שלום ושייך שפיר תירוץ לחם שמים אליבא דרש"י משיב במשיב מפני הכבוד כופלין השלום ודוק. שוב בהתבוננתי

היטב בדברי תוי"ט שהבאתי אמרתי להקשות לדבריו מאי מקשה הגמרא בפרקים שואל ומשיב משיב מחמת מאי אי מפני הכבוד השתא שואל אהדור' מבעיא דילמא הא קמ"ל כמו שמבואר בתוי"ט במשיב צריך לומר רבי ומורי ובשואל רק שלום רבי תה מובן מסתם ומשיב ולא נקט ומשיב שלום וא"כ טובא קמ"ל דקאמר רבי ומורי במשיב וצריך להפסיק יותר וא"כ הו"א אף דמשיב מפני הכבוד אבל רק תיבה אחת כדרך שאלה. וקמ"ל דמשיב כיאות רבי ומורי ומדנקט סתם ומשיב זאת משמע דיוכל להשיב מה שצריך להשיב מפני הכבוד וכן נמי קשה לפי תירוץ לחם שמים שהבאתי וצ"ע. אבל למצוא לאלה ישוב אמרתי כמו שביאר הפ"י לקמן בגמרא חסורא מחסרא דהקשה מדוע לא קמשני בפשיטות זו ואין צריך לומר זו ותירץ האי בבא דמשיב לא זו בלבד דאתיא בק"ו משואל אלא דאתיא נמי בק"ו שבין הפרקים דמשיב כיון דאפילו באמצע משיב וכוונתו כמו שבאמצע משיב על מה שהוא שואל פשיטא נמי דמשיב מפני הכבוד ברישא על מה שהוא שואל ועיי' היטב בדבריו וא"כ הכא נמי אם גם אמרינן דקמ"ל דמשיב כיאות רבי ומורי או ללחם השמים דכופלין השלום עדיין הקושיא למה לי' למיתנא שבין הפרקים משיב כיאות כיון דאפי' באמצע משיב רבי ומורי דגם שם סתם נקט ומשיב יהי' כ"ש נמי בין הפרקים ועדיין הקושיא במקומה ובכן הנכון חסורא מחסרא זו ואין צריך לומר זו שהוא משיב וכדברי הפ"י וראיה גדולה לדברי פ"י דא"כ קשה קושיא הנ"ל בחזקה:

ובדברי הפ"י אמרתי עוד הפעם לתרץ היטב דברי הרש"י אשר הבאתי דהנה באמת קשה קושית הפ"י מאי מתרץ הגמרא חסורא מחסרא מדוע לא מתרץ כדרך בכל הש"ס זו ואין צריך לומר זו וצריך לומר כתירוץ פ"י דלא זו בלבד שאתיא בק"ו משואל אלא דאתיא נמי בק"ו מבין הפרקים דמשיב כיון דאפילו באמצע משיב משו"ה הוצרך לאוקמא כול' מתנית' בחסורא מחסרא דהא ודאי הנך תרי בבא דמשיב בחד גונא מתוקמ' וכן משמע בירושלמי עכ"ל פ"י וכוונתו עדיין לכאורה קשה דלמא מתרץ דחסורא מחסרא בתרווייהו דילמא רק חסורא מחסרא בבין הפרקים שם שייך לומר ואין צריך לומר דמשיב אבל באמצע שפיר זו ואין צריך לומר זו ולמה דוקא בתרווייהו אבל על זה מתרץ כיון דחדא מתוקם בחסורא מחסרא הוצרך כול' המתנית' לאוקמא בהכי ואז ליכא להקשות מידי.

וזה שכיון רש"י בתרווייהו הוי לי' למיתני אין צריך לומר ואז ליכא להקשות מידי ודוק: ראיתי בצל"ח שמתרץ קושית מהרש"א הנ"ל דא"כ הו"ל לר"י למימר אלא באמצע מפני היראה ומשיב מפני כבוד ולמה אמר דין בין הפרקים ע"ז לא פליג ר"י ולע"ד לא הבנתי

תרוצו דהא המהרש"א רק הקשו מאי מקשה הגמרא אימא סיפא מסיפא לא קשה מידי ואם כתירוץ הצל"ח למה מקשה מסיפא כלל הו"ל רק להקשות מרישא ולא להביא הקושיא מסיפא וצ"ע עיין פה ביאור מרדכי שדיבר דבר יקר שכתב יש לתמוה על רש"י שפירש מפני הכבוד ר"ל אדם נכבד ומפני היראה ר"ל אדם שירא ממנו שלא יהרגנו א"כ הא דתניא לקמן דף י"ד א' הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול וכו' אינ' בא לפרוש' לא הך דמפני היראה ולא הך דמפני הכבוד דהרי מפני הכבוד גם אדם נכבד בכלל וע"ק כיון דמפרש רש"י מפני היראה אדם שיראה מפניו א"כ מנ"ל לפרש מפה"כ אדם נכבד דהרי יש מדרגות רבות ביניהם כגון אביו או רבו או אדם גדול ממנו ועיין היטב מה שתירץ כל דבריו עמוקים הם: ולע"ד בתר כל דבריו עדיין קשה לי הרי הוא בעצמו החליט לעיל מינ' דגם הרשב"א מודה גם לשאר אדם נכבד אף שאינו גדול ממנו בחכמה מיקרי מפני הכבוד והביא ראיה מהך דהקשה הגמרא מרב שבא איקלע לבי דרבינא ולא פסיק ליה והקשה הא גם בימים שאין היחיד גומר את ההלל דפוסק הוא דוקא מפני הכבוד כמ"ש הרא"ש והר"י וא"כ הרי דב"ש לא היה גדול מרבינא אע"כ דמודה הרשב"א שגם אדם נכבד בכלל מפה"כ ומשני הש"ס שאני דב"ש דלא חשיב עלי' דרבינא ופי' הרשב"א דלא היה אפי' גדול כמותו ור"ל דגדול לקטן ממנו גרע משאר אדם נכבד עיי':

ולפ"ז יש לע"ד להקשות הלא מכאן מוכח חילוק גדול בין שהוא שוין זה מיקרי אדם נכבד ואם הוא גדול לקטן זה לא מיקרי אדם נכבד, אבל עכ"פ יש חילוק בין אדם שהוא נכבד לאינשי אחרינא עכ"פ אף ממנו הוא קטן אבל עכ"פ נכבד הוא ולפ"ז יש לי להקשות מאי פריך הגמרא ר"י היינו דר"מ יש לומר כמי מפני הכבוד אבל אף לא בשוין אלא דהוא אדם נכבד אף שהוא קטן ממנו והוא גדול נגדו אבל עכ"פ הוא אדם נכבד בה"ג משיב אבל שואל דוקא בשוין בה"ג שואל מפני הכבוד ומשיב אף באינו שוין והוא גדול ממנו אבל עכ"פ הוא נכבד בה"ג משיב ור"י פליגי וסובר בין הפרקים משיב שלום לכל אדם אף שאינו נכבד כלל ובאמצע יש לומר שואל מפני היראה לפירש"י לאדם שמתירא שיהרגנו ומשיב דוקא לגדול הימנו ואפי' לשוין לא משיב אלא דוקא לגדול הימנו ור"י פליגי דבין הפרקים משיב שלום לכל אדם משיב מפני הכבוד היינו בשוין דלפ"ז מפני הכבוד דר"י ומפני הכבוד דר"מ שוין וקושיא נשגבה היא לע"ד. ופה לא שייך לומר דגדול הימנו וגם שוין שיהיה שוין בחדא מחת' מי שהוא גדול הימנו ומי שאינו גדול הימנו שיהיה שוין פה לא שייך לומר כן שהוא נגד הסברא ומאוד צריך עיון עיין היטב בביאור מרדכי בדבריו ומאוד צ"ע. וע"כ הנלע"ד לומר זה שכיון רש"י בפרוש' שמפרש מפני הכבוד שואל בשלום אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום וזה שראוי להקדים לו

שלום הוא מיותר כיון שאמר בשלום אדם נכבד אבל הנראה לע"ד דרש"י כיון אם רק שוין הן בה"ג לא שייך דהוא ישאל בשלומו בתוך התפלה מדוע לא ישאל חבירו בשלומו שחבירו לא מתפלל ועל חבירו בודאי מוטל לדרוש ולהקדים בשלום מאחר שהוא אינו מתפלל וחבירו מתפלל ולענין קדימת השלום ע"כ שוין הן ובה"ג בודאי מי שמתפלל אל ישאל בשלומו אלא ע"כ צריך לפרש מפני הכבוד מי שהוא גדול ממנו שראוי להקדים לו שלום בה"ג אף שחבירו אינו מתפלל אעפ"כ עליו החיוב להקדים לו שלום שהוא גדול ממנו בה"ג גם בתפלה בפרקים שואל וזה שכיון רש"י בפרושו שמפרש נמי שראוי להקדים לו שלום. ולכאורה הו"ל לרש"י לומר שראוי ליתן לו שלום אלא ע"כ כוונת רש"י שראוי להקדים וזה ע"כ גדול הוא ממנו ולא בשוין ורש"י רוצה בזה לפרש כדי שלא יהיה קשה מה שהקשתי ולפ"ז לנכון הגמרא לקמן שהקשה ודברי ביאור מרדכי נכונים וישרים וטרחתי להצדיק את הצדיק ודוק היטב.

אך עדיין לפ"ז קשה לי על דבריו שהוא מפרש על המרדכי שבאמת נקט נמי לשון רש"י שואל בשלום אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום וכתב והרשב"א כתב דמפני הכבוד היינו לאדם גדול ממנו בחכמה וכמ"ש מג"א בשמו וכתב הביאור מרדכי ונ"ל דהרשב"א אינו חולק בהא על רש"י דגם לשאר אדם נכבד מיקרי מפני הכבוד אלא דאתיא לאשמעינן דאדם גדול ממנו בחכמה אינו בכלל דמפני היראה אלא הוא בכלל מפני הכבוד אבל לעולם דגם אדם נכבד בכלל. ולהנ"ל ע"כ מדויק דדוקא אדם גדול ממנו בחכמה בה"ג שואל מפני הכבוד ואפי' בשוין לא שייך דישאל בין הפרקים מנ"ל דהוא שואל ישאל חבירו וחבירו בודאי לא יעשה עולה כמוכח במג"א דמותר לשאול בשלום חבירו הקורא לכתחילה אע"פ שיודע שיצטרך להושיבו וא"כ מנ"ל דהוא ישאל. ישאל חבירו שלא יתפלל כאשר בארתי וע"כ כוונת רש"י דישאול מפני הכבוד דוקא באדם גדול ממנו שראוי להקדים לו שלום שכך מצותו שהקטן יקדים שלום לגדול וברי' מכח קושיא שהקשתי ע"כ מדויק דשואל מפני הכבוד ע"כ איירי בגדול ממנו וכאשר בארתי וצ"ע:

וגם להרשב"א ע"כ צריך לפרש כן דוקא דמפני הכבוד הוא לאדם גדול ממנו דאל"כ קשה כהנ"ל מאי מקשה הגמרא דילמא שואל מפני הכבוד היינו בשוין ומשיב היינו אפי' הוא גדול ממנו ורק דגם הוא אדם נכבד זה ששואל אותו הוא אדם נכבד ואף שהוא גדול ממנו כיון שכבוד הוא משיב לו ור"י מחולק וסובר אפי' אינו אדם נכבד כלל אלא משיב שלום לכל אדם ובאמצע שואל מפני היראה היינו מפני אביו או רבו ומשיב מפני הכבוד דוקא לגדול הימנו ואפי' בשוין לא משיב ור"י מחולק וסובר דמשיב באמצע אפי'

בשוין משיב וא"כ שפיר משיב מפני הכבוד דר"י ושואל מפני הכבוד דר"מ שוין הם אלא ע"כ צריך לומר הרשב"א דוקא כיון מפני הכבוד היינו לאדם גדול ממנו בחכמה שם שואל לר"מ וכאשר אמרתי בסברתי לקיים ואז הכל ניחא: גמרא ת"ר מטעמת אינו טעונה ברכת הנה גם הרמב"ם פסק כן פרק א' מהלכות ברכות הלכה ב' מטעמת אינ' צריכה ברכה לפניה ולא לאחריה עד רביעית. ויעיין רמב"ם פרק ג' מהלכות ברכות הלכה י"ב שם פסק אכל פחות מכזית ושותה פחות מרביעית מברך בתחילה ברכה הראוי לאותו מין ולבסוף אינו מברך כלל אבל מתחילה מברך ברכה אף לפחות מכשיעור ופה כתב מטעמת אינו מברך כלל וע"כ צריך לחלק בין מטעמת לאוכל מטעמת כיון שאינו כוונתו לאכילה פחות מכשיעור לא יברך אבל אוכל כיון שכוונתו לאכול אף פחות מכשיעור צריך לברך וכן מבואר בכסף משנה שמפרש משום דכתיב ואכלת וברכת שיהיה לו כוונת אכילה משמע ורביעית אע"פ שמטעמת כוונת אכילה יש לה וכן פסק המחבר באורח חיים סימן ר"י:

והנה מה שנראה לי לפלפל ולתמה בזה הענין הוא דהנה הכסף משנה מפרש שם פרק ג' על אכל פחות מכזית הטעם מפני מה מברך ברכה לפניה כיון שאינו מברך לבסוף לא הוה לברך לפניו וסיים שלכך אמרו בתחילה יברך אפי' על כל שהוא שמא ימלוך ויאכל כשיעור ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן אבל לאחריו אוקמא אדינא שאם אכל כשיעור יברך ואם לאו אוקמא אדינא. ולפ"ז קשה לי אם זה הוא הטעם קשה ג"כ מטעמת פחות יהיה חייב ברכה לפניה אף שלא היה לו כוונת אכילה וחייב על רביעית ברכה וא"כ למה פסק במטעמת פחות מרביעית דלא חייב בברכה וכשאני לעצמי הייתי אומר הא דאמרינן מטעמת אינו טעונה ברכה לפניה היינו כשיטות התוס' דאיירי בחוזר ופולט וכן כתב הרי"ף בתענית וא"כ שפיר איכא סברא לחלק בין אוכל לטועם אוכל פחות מכשיעור חייב משום דבלוע ושייך סברת כ"מ דימלך ויאכל עוד ויצרף משא"כ טועם היינו דחוזר ופולט ופה לא שייך דיטעום עוד ויצרף דלא שייך שיצרף דכבר פלט הראשון אלא פה עדיין יש לחוש דילמא ימלך ויבלע אף שכעת רק חושב לפלוט וא"כ יהיה צריך ברכה אבל גם זה נעלה אם מתחילה רק טועם פחות מרביעית ועל דעת לפלוט וא"כ אם יבלע גם זה עדיין לא צריך ברכה מדינא דפחות מרביעית הוא ורק החשש דימלוך ויטעום עוד בה"ג איכא שני חששות חדא דילמא יבלע ואז דילמא יטעום עוד ויצרף ותרי חששות לע"ד לא חיישינן. אבל אם אמרינן כסברת כסף משנה דהרמב"ם סובר מדנקט סתם לגבי ברכה שאפילו בולע נמי פטור ולהנ"ל קשה איך יפרנס לדעתו הא הוא מפרש דטעמא דהרמב"ם הוא דפחות מכשיעור

אכילה דלא יברך דילמא יאכל עוד ויצרף א"כ בטעמא פחות מכשיעור נמי יחייב מה"ט דילמא יטעום עוד ויצרף ואפשר לדחוק ולומר במטעמת כיון שבשעת שהוא טועם היה כוונתו רק על פחות מרביעית ואף שאז ימלוך ויטעום עד רביעית מ"מ לא מיקרי בזה אכילה כיון דבאמת כוונתו רק לטעום ולא לאכול אבל אם מתחילה כוונתו מיד לטעום רביעית אף על שמטעמת כוונת אכילה יש לה כן יש לדחוק. אבל לפ"ז נדחה דברי הצל"ח במחילת כבודו ריש פרק כיצד מברכין דקאמר שם הגמרא מכאן אמר ר"ע אסור לו לאדם שיטעום כלום עד שיברך וכתב בסברתו הוא גזירה שמא יאכל כשיעור וגזירה זו שייך בברכה לפניה וכתב כן מצא בכסף משנה פ"ג מהלכות ברכות כאשר הבאתי לעיל ולע"ד לפי הנ"ל בטעימה ע"כ לא שייך לגזור דהא ראינו דהרמב"ם פסק בטעימה פחות מכשיעור דלא לברך וכבר בארנו דטעמא הוא דבתר כוונתו אזלינן כיון דחושב רק לטעום פחות מרביעית לא מצרפין אז אף אי טועם יותר כסברת הנ"ל שבארנו יהי' איך שיהיה הצל"ח הביא ראיה מכסף משנה ובמחילת כבודו לא זכיתי להבין דע"כ מכסף משנה אינו ראיה הוא מפרש דוקא כן על הרמב"ם אם אוכל פחות מרביעית שם פסק הרמב"ם דחייב אבל לא בטועם פחות מכשיעור שם פסק הרמב"ם להדיא דלא מברך ור' עקיבא איירי מטעימה דאמר אסור לאדם שיטעום כלום וצ"ע בשלמא לשיטת ר"ת דקאמר דוקא טועם ופולט אינו צריך ברכה וא"כ יש לחלק כאשר אמרתי בטועם ופולט ליכא למגזר דיצרף עוד ור"ע יש לומר איירי הכא בטועם ובולע בה"ג שייך סברא שיצרף. ובגוף דברי ר"ע אנכי מסופק מאי בכוונתו אם כוונתו טועם ובולע הוא דצריך לברך או כוונתו אפי' טועם ופולט ובזה יש קצת ראיה לשיטת ר"ת דמטעמת איירי בטועם ופולט דאז ר"ע שפיר דלא מחולק על הברייתא דיש לומר ר"ע איירי בטועם ובולע אבל להני שיטות דאיירי בטועם ובולע א"כ הו"ל להביא ברייתא דלא כר"ע כדרך הש"ס ומדבריו שנקט אסור לאדם שיטעום כלום משמע דאפי' פחות מכשיעור וכל אלה צריך עיון ולפי דעת הכ"מ פרק א' מהלכות ברכות דאפי' טועם ובולע פטור מברכה ע"כ ר"ע מחולק על הברייתא הזאת ולע"ד טעמא של הכסף משנה משום דהרמב"ם סתם דבריו נראה שאפילו בולע נמי פטור מברכה ואמר טעם וסמך לזה כי מצד הסברא החיצונה כיון שהוא בולע ומיקרי הנאה לחייב בברכה אבל נתן טעם לדבר דטעמא משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת שיהיה לו כוונת אכילה במשמע. ובתר כוונה אזלינן לאפוקי מטעמת דלא היה לו כוונת אכילה ליכא למיחש לצירוף כהנ"ל כאשר בארתי:

ובזה נראה לע"ד לומר לכן באמת נדחק לקמן פרק ג' בסברא זו דטעמא דהרמב"ם הוא משום הכי חייב משום דיצרף ולא מפרש כפשוט' דברכה תליא בהנאה וכיון דפחות

מכשיעור עכ"פ הנאה יש לו חייב לברך מצד אסור להנות בלא ברכה אבל אי ככה מפרש דעל הנאה צריך לברך א"כ קשה מדוע פסק הרמב"ם דבריו לענין טעימה דפטור ונקט סתם ומשמע דאפי' בולע כמי פטור וטועם ובולע מיקרי הנאה כמוכח מדברי הרמב"ם הלכות תענית דוקא כשחוזר ופולט אבל בולע מיקרי הנאה לענין תענית וא"כ גם פה מיקרי הנאה ומדוע לא יברך לכן מפרש על הנאה לחוד אי לא מיקרי אכילה לא מברך כי סמך על קרא ואכלת וברכת לאפוקי חצי שיעור דלא מיקרי אכילה ורק באוכל חצי שיעור הטעם משום חשש דשמא יצרף וזה לא שייך פה בטעימה כיון דבתר כוונתו אזלינן וכוונתו רק לטעום ולא לאכול ואף דאם ימלך ויטעום עוד אבל עכ"פ כוונתו בבת אחת לא היה על שיעור לטעום ולא מיקרי אכילה כהנ"ל משא"כ באכילה כיון דמתחילה מיד היה הכוונה לאכול אלא דהוא חצי שיעור אז כיון דאם מיד תוך אכיל' פרס אוכל עוד שפיר דמצרף והבן:

גמרא אמר רב כל הנותן שלום וכו' שנאמר חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא עיי' רש"י כשיש לכם לעסוק בכבוד המקום אל תעסקו בכבוד אדם וראיתי רש"י בישע מפרש הפסוק שם על דרך אחר שמפרש שלא לשמוע לאותן המתעים אתכם מאחרי ולהשתחות למעשה ידיו אשר נשמה באפו אשר כל חיותו וכוחו תלוי בנשמת אפו שהוא רוח פורח היום ישנה בו ומחר תצא ממנו וכו':

ובדרוש אגדה בארתי שדברי רש"י מכוונים להדדי וכאשר בארתי ודרשתי בדרוש לשבת תשובה מה שאנו מתפללין מלוך על כל העולם כולו בכבודך וכו' ויבין כל יצור כי אתה יצרתו וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' מלך ומלכותו בכל משלה.

ובארתי הנה יסוד גדול לאדם קרוץ מחומר לשמרו מכל אבני נגף שלא יפול במצודת היצר וירומם וינשא באהבת ה' ובתורתו ויום יום יוסיף אומץ לקרב אל הקודש אם רוממת אל בגרונו והשריש האמונה היקרה בלבו שמה' הרחמים כל מצעדי גבר ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע ה' מנת חלקינו הוא תומך גורלינו ואף איש איש מפרי מעללו יאכל ובזיעת אפו יבקש לחמו ואיש את רעהו יעזור אלו חורשים ואלו בונים אלו טוחנים ואלו אופים אלו אורגים ואלו טווים אלו בוצרים ואלו דורכים אלו מוכרים ואלו קונים ודרכו של אדם יחפץ עם כל אלה מבין ומביט ה' הוא הנותן כח לעשות חיל ועל כל מעשה בני אדם ופעולתיו דבר ה' יקום לעולם הוא אמר ויהי הוא ציוה ויעמוד באלקים נעשה חיל והוא בכל מפעלינו והוא מנהיג ומושל במעשה ידינו כי מה אנחנו מה כחנו ומה נבורתנו וכל הגבורים כאין לפניך. אם זאת הנה שורש בלב אדם

אזי עינו למטה ולבו תמיד למעלה ומכיר בוראו וקונו אשר בכל יום ויום משפיע עלינו חסדו ויתאמץ לעשות רצון קונו ויכבוש יצרו וירוה נפשו מבאר מים חיים וכל מעשיו כולם לשם שמים. וכתיב בתורה להזהיר אותנו על מדה הטובה הזה ולהודיע לנו אם יתלה הבן אדם בו הכח והגבורה ויאמר כחי ומעשה ידי עשה לי את החיל אז בטוח ילך אחורנית ויעזוב הטוב וידבוק ברע ויפשוט בגדי הקודש וילבש בגדי החול ואדמה וכמאמר הכתוב פרשת עקב השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך לבלתי שמור מצותיו ומשפטיו וחקתיו אשר אנכי מצוך היום ואמר אח"כ ומדוע ישכח ואמר הטעם פן תאכל ושבעת וכו' ובקרך וצאנך ירבון וכו' ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה ליאת החיל הזה וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. ובארתי כי משמש פה בלשון אם והיינו וזכרת את ה' אלקיך באיזה אופן תזכור אתה תמיד בה' כי הוא חיינו אם הוא הנותן לך כח לעשות חיל. אם זאת תאמין באמונה שהוא הנותן לך כח לעשות חיל אז תמיד תזכור בה' כאשר חקרנו ובארנו והבן:

ובזה בארתי פסוקי התורה והיה כי תבא אל הארץ וכו' ולקחת מראשית כל פרי אדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלקיך נותן לך וכו' ובאת אל הכהן וכו' ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח ה' אלקיך וכו' והיינו פה בקל יוכל לומר כוחי ועוצם ידי כי ז' שנים חלקוהו וז' שנים כבשוהו ועיין רש"י וירשת וישבת מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו הארץ וחלקוהו וא"כ בארתי בה"ג בקל יוכל לומר כוחי ועוצם ידי יען שכבשו הארץ בגבורתם וטעו ואמרו גבורתינו פעל כל אלה לכן ציוה התורה להביא בכורים אל ה' ולהבין ולומר בפה מלא שה' הוא הנותן היינו להודות לה' על אשר נתן וזה וירשת וישבת בה היינו בפועל מעשה ידך אז החיוב ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך היינו תביא מארצך אעפ"כ תבין אשר ה' אלקיך נותן לך דייקא ה' הוא הנותן ולא בכח ידך עשית זאת ושמת בטנא וכו' ככתוב ואז ולקח הכהן הטנא מידך היינו הכהן ילמוד לך ויאיר לך באוזן שומעת תוכחת חיים מוסר השכל הזה כי בידך אין כח לעשות שום דבר אם לא שה' הוא בעזרתך והיינו שיקח הכהן הטנא "מידך" הוא דלקח מידך הטנא לא בידך פעלת זאת והניחו לפני מזבח ה' אלקיך שמה הניחו לפני ה' היינו ה' הוא הנותן לך כח לעשות חיל והבן כי נעים. ועל זה שפיר מפרש רש"י וירשת וישבת מגיד שלא נתחייב בבכורים עד שכבשו הארץ וחלקוה היינו לאחר זה שכבר כבשו ועשו חיל בפועל ידם וחלקוה אז בקל ישכח בה' ויאמרו כחנו וגבורתינו פעל לכל אלה אחר זה יביא בכורים אשר ה' נתן והבן:

ולהבין ולהשכיל כי כן הוא ובשום אופן לא יוכל להטות בקול דברים לאמר כוחי ועוצם ידי. כי איך יחשוב קרוץ מחומר אשר נשמת שדי בקרבו שמעשה ידיו פעל לו כל המעשים. הלא תדעו כי כל זמן שיש בך הרוח בשרך בעודך זרות אבל עת תצא הנפש נשאר טיט ורפש וכל זמן שנשמת אלקים יאיר בו אזי ידיו לא אסורות ורגליו לא ימוטו לילך ולפעול פעולתיו מעשיו ותחבולותיו אבל תצא רוחו ישוב לאדמתו וביום ההוא אבדו כל עשתנותיו ובזאת ישים אל לבו יבין בדעו ובשכלו כי ה' הוא מקור הכל כי אם יקח נשמת אפו באותו רגע אבדו משתנותיו ויאבד כל גבורותיו וערום ישוב שמה. וז"ש דוד אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה אל תבטחו שהתשועה יבוא לך ע"י הנדיב בבן אדם שאין לו תשועה שאינו בידו התשועה וגם לו לעצמו לא יוכל להושיע כי תצא רוחו ישוב לאדמתו והכל נאבד אשרי שאל יעקב בעזרו שברו על ה' תמיד נתן שברו ובטחונו בה' והבן: וזה כוונת תפלתינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך ויבין כל יצור כי אתה יצרתו דייקא רק אחת ויבין כל פעול כי אתה פעלתו שאף שבן אדם פועל הרבה במעשה ידיו אעפ"כ יבין כי אתה פעלתו אתה מקור הפעולה ויאמר כל אשר נשמה באפו מחמת שהנשמה באפו ממילא יבין ויאמר מלך מלכותו בכל משלה דייקא בכל הכל ממך הוא ואתה מקור הפעולה כי אם תחזור הפקדון לאל אדון אזי יצר צעדיך וחדלת ממעשה ידיך:

ובזה הבנתי מדרש פרשת בראשית אשר בדרוש לחנוכת הבית דרשתי למוסר השכל בזה המדרש הבונה בית חדש כיצד צריך שיברך כך שנו רבותינו מברך שהחיינו כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו ובארתי על דרך הזה כי כאשר חקרנו בזה יבוא הבן אדם לתכלית הנרצה ויבין כי הכל מאת ה' באה לו וה' הוא מקור הברכה יען שהנשמה אשר באפו החיים אשר עודנו עוד חי הוא מאת השמים ומזה יבין אז לעשות נחת רוח ליוצרו כאשר בארנו באריכות. והנה גם התורה נתן אזהרה ובתים טובים בנית ורם לבבך וכו' ובכן צריך להתירא בשעה שאדם בונה בית חדש שירום לבבו ויאמר כחי ועוצם ידי וכו' ובכן צריך לזכור כי ה' הוא הנותן כח לעשות חיל ובמה יזכיר כאשר בארנו שה' הוא החותך חיים לכל חי ושה' הוא שהחיינו וקימנו בכח וגבורה לגמור מפעלינו ומזה יבין כי ה' הוא מקור כל הפעולה וזה כוונת המדרש הבונה בית חדש כיצד צריך שיברך היינו כיצד יברך להזכיר תמיד בשם ה' ובלתי רום לבבו כך שנו רבותינו יברך שהחיינו דייקא זאת ישים אל לבו ויברך ויאמר שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה דכל חיות שלו אשר עודנו חי מאת ה' הוא ולולא זה אבדו כל עשתנותיו והאיך היה יוכל לבנות בית אם לא ה' הוא הנותן לו חיים לזמן הזה לגמור ביתו וממילא יודה ויבין שכל הבית אף שהוא

בונה בפועל ידיו מ"מ הוא המקור הבית ואם זאת ישים אל לבו אז ממילא יעשה נחת רוח ליוצרו כאשר בארנו והיינו כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו לדור בבית החדש הזה ולעשות בבית הזה נחת רוח לה' שיהיה ביתו פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך יעשה בבית בית המדרש ללומדי התורה ויהנה כל הנאות בבית הזה לשם ת' לעשות נחת רוח ליוצרו מרב תודה כי גבר עליו חסדו מאת ה' ונתן לו חיים כח לבנות בית הזה והבן:

ובארתי באלה מה שאמר דוד אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו והיינו כאשר בארנו ע"כ צריך שישים על לבו אף לאחר שהוא היה בונה הבית מיגיע כפו יבין כי לא כחו אלא ה' הוא מקור הבית הוא הבונה והוא הנותן ובכן אז ישמח הבעל הבית בשמחה לעשות רצון ה' בבית הזה ויהי' בשם ה' וזה הכוונה אם ה' לא יבנה בית אם אין בשכלך ובדעתך שה' בונה הבית שהוא הוא מקור ביתך וכל אשר לך אלא תחשוב כחי ועוצם ידי אז שוא עמלו בוניו בו היינו אז רק לשוא הוא הבית ולשוא היה בונה הבית כי בבית הזה אשר בעל הבית יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל שם בבית הזה נשכח היראה ונשכח התורת ורק יתענג הגוף וזה לשוא הוא כי בזה אין בו ממש אלא הבונה בית יבין שה' הבונה ולה' הבית לעשות נחת רוח ליוצרו לעבדו בלבב שלם והבן:

וזה פירש הפסוק פה חדלו לכם מן האדם דייקא לומר שבאדם יש תשועה שהוא בכחו יעשה דבר ויבטחו בו מזה חדלו לכם כי לאדם אין לו תשועה אשר נשמה באפו דייקא שכל חיים שלו בנשמתו כל זמן שהוא באפו ומזה תדע כי במה נחשב "הוא" דייקא הבן אדם אינו נחשב בשום דבר להיות "הוא" הנחשב בפעולותיו אלא ה' הוא מקור כל פעולתינו ועליו נשליך יהבינו: ובזה יש לכוון דברי רש"י פה כשיש לכם לעסוק בכבוד המקום אל תתעסקו בכבוד אדם דייקא שם שצריך אתה ליתן שבח לה' שהוא מקור הכל אל תתן כבודו לבו"ד שהוא הפועל וזה יש לומר אסור ליתן שלום לחבירו קודם שיתפלל כי צריך אתה תמיד לעסוק תחילה בכבוד המקום ואז גם בכבוד האדם וכוונת רש"י נמי על כל מילי להורות כשיש לכם לעסוק בכבוד המקום כמו פה גבי תפלה אסור לעסוק בכבוד אדם והבן. ויש לומר נמי כל הנותן שלום לחבירו דייקא שסומך שלומו על חבירו ונתן הבטחתו ושלומו בבשר ודם טרם שיתפלל הדבר מאת ה' ואף שחבירו הוא השליח לתשועתו וכן יוסד מאבינו שבשמים לעשות חסד בכל מקום שיוכל להיות לעזר ולסעד איש לאחיו יעזורו ויסעדו אבל תחילה צריך לבקש מאת ה' וגם אם יעלה לו מושיעם יבין שה' נתן כח בבן אדם להיות לו לתשועה והבן:

והנה זה הרמז שאסור ליתן שלום לחבירו קודם שיתפלל היינו הדין האמת טרם תפלה אסור ליתן שלום כי צריך להקדים שלום קב"ה משלומך ושלום בן אדם. ויהיה ג"כ בין

תבין ברמז ע"כ דלא יתן בטחונך בבן אדם אלא תקדים תפלתך לאל שבשמים שהוא הנותן ברכה וחיים ואז ואהבת לרעך בכיבוד שלום לקיים:
גמרא אמר ר"י ב"א אסור לו לאדם לעשות חפציו וכו'. ובענין הזה אביא פה בעה"י תשובה קטנה לבני הנחמד נ"י:
החיים והשלום להולך תמים אהובי בני יקר לי הרבני המשכיל ומופלג בתורה מוכתר במעלות רמות כש"ת מוה' שלמה ליב פריד נ"י בישוב קורטאקעז יע"א:
אהובי בני מכתבך הנעים קבלתי ושמחתי בשלומך ושלום כל ביתך ת"ל ומה מאוד שמחתי בשלום תורתך כן יוסף ה' לך ברכה וחיים בתורה ויראת שמים לעולמים:
ועל שאלתך אשר שאלת ובחכמה פלפלת הנני אהובי בני להשיב בקצרה. הנה שאלתך הוא לפי שמבואר בדין סימן פ"ט באו"ח ס"ק ג' אסור להתעסק בצרכיו או ללילך לדרך עד שיתפלל. וכן הוא גמרא ברכות דף י"ד אמר ר"י ב"א אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל וכו'. ושאלת אם נשים ג"כ באיסור מלאכה קודם תפלה כי מאחר דמבואר דהמה חייבים בתפלה או דילמא כאשר מבואר במג"א סימן ק"ו ס"ק ב' דנהגו רוב נשים שאין מתפללין בתמידות משום דאמרו מיד בבקר סמוך לנטילה איזה בקשה ומדאורייתא די בזה ואפשר שגם חכמים לא חייבו יותר ואם כן הספק אם גם אסורה במלאכתה קודם בקשה שמתפללין אם גם בזה הקילו על נשים דרשאי לעשות מלאכתם:
שוב היה לך ספק אם נשים חייבים בתפלת מוסף מאחר דמצות עשה שהזמן גרמא הוא ופה לא שייך רחמי כיון דתפלת מוסף נגד קרבן מוסף תקנו: אהובי בני בענין תפלת מוסף בזה כוונת לדעת הצל"ח וכבר מבואר באורך בצל"ח ריש פרק ד' ברכות דאינו נוהג בנשים משום דהוי מצות עשה שהזז"ג ורחמי לא שייך בתפלת מוסף אבל עיין במגן גבורים בסימן ק"ו ס"ק ד' באלף המגן שהוא החליט דחייבין במוסף והביא ראיה מירושלמי ברכות ותענית עיי':
ועל שאלתך הראשונה לא ידעתי שום ספק בזה בודאי גם נשים אסורים במלאכתם קודם תפלה כמוכח בפסוק צדק לפניו יהלך ואז וישם לדרך פעמיו ובאמת ככה משמע בהדיא בלישנא דר"י א"ר זירא דאמר כל העושה חפציו קודם שיתפלל כאלו בונה במה וא"כ מלשון כל משמע אף נשים בכלל: אבל אהובי בני אם פשיטא לי דגם נשים אסורים במלאכה קודם תפלה או בקשתם מ"מ נשאר ספק בי בעשיית חפצים שהמה אינ' מלאכה גמורה אם בזה נשים אסורות או מותרות. ודע אהובי בני שהרי"ף והרא"ש גרסי אסור לו לאדם לצאת לדרך קודם שיתפללו ולפי גרסתו לא הוזכר איסור מלאכה כלל אלא לצאת לדרך ועיי' בצל"ח שגם הרמב"ם פ"ו מהלכות תפלה הלכה ד' כשהזכיר

איסור הטעימה קודם התפלה הזכיר השכמה לפתחו לשאלת שלום והיציאה לדרך אבל עשיית חפצים לא הזכיר כלל ואמנם הזכיר עשיית מלאכה דאסור אבל לא למד זה מדברי אשאין רק מדברי אבא בנימן לעיל בפרק קמא דף ה' ע"ב שתהי' תפלתו סמוך למטתו וגם הרא"ש כתב שם פירוש שלא יעשה מלאכה וכו' וסיים הצל"ח לכן איסור עשיית חפציו אף שהוזכר בטור וש"ע בלי חולק לדעתי שלשה עמודי עולם לא הסכימו לזה דלדידהו איכא למימר דוקא על מלאכה קפיד אבא בנימן שהוא דבר של טרחה ואיכא לאמשוכי אבל שאר חפצים ליכא קפידא וכתב ואעפ"כ לדינא יש להחמיר כפי הפסק ש"ע עיין היטב. ולפ"ז יש לומר בעשיית חפצים שאינ' טרחא יתירה בנשים אפשר להתיר ובזה בודאי לסמוך על שלשה עמודי עולם דמתירין אפי' בעשיית חפצים באיש ורק כיון דמצינו בש"ע האיסור בפירוש אף בעשיית חפצים כבר מבואר בצל"ח דאין לזוז. אבל באשה לא מוכח להדיא לאיסור עדיין יש לצדד ולהקל ולומר באשה בעשיית חפצים מותר. אבל כאשר הגירסא לפנינו בגמרא הוא ג"כ אסור עשיית חפצים ואין לחלק ובפרט מלישנא כל העושה משמע אף נשים בכלל ובכן אין לנו להקל. בודאי מה שנהגו להתפלל יתפללו ואל יעשו שום מלאכה או מלאכה קלה קודם תפלה:

ודע אהובי בני לפי דברי אגדה שלי שבארתי הגמרא ברכות כל הנותן שלום לחבירו וגם הפסוק חדלו לכם מן האדם דבארתי דקאי להורות דאל יסמוך אבן אדם וידע תמיד כי מה' הישועה וה' בכל מפעלינו ולא כח ועוצם ידינו. בארתי נמי זה הגמרא פה במה שאמר רב אב"א אר"י כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו והיינו כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך מבין שה' הוא מקור הפעולה מאחר שמבקש ומתפלל תחילה מאת ה' וזה ה' עושה לו חפציו היינו לאיד הזה. ע"כ אינו בלבבו שכחו ועוצם ידו יעשר לו את החיל אלא ר בלבבו שה' יעשה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך דייקא שמתפלל תחילה מאת ה' וישם לדרך פעמיו אז ה' ישם דרכו וה' במחשבותיו שהוא הכל ומידו הכל ובאמת כיון שזה מאמין ממלא ה' לו חפציו כי רצון יראיו יעשה:

ובזה יש לכוון ג"כ הדין שלא לעשות מלאכתו טרם תפלתו כי להורות שמלאכתו רק אז מצליח אם ה' יכונן דרכו ותחילה מבקש מה' ואז ישים לדרך פעמיו:

שוב בארתי למוסר השכל צדק לפניו יהלך היינו בעת משא ומתן שאדם יוצא לדרכו יזהר מאוד הבן אדם שיהי' בצדק הן שלך הן וכו' איפה שלמה וצדק יהיה לך אבן שלימה וצדק יהיה לך וישא ויתן באמונה ויזהר מלהזכיר שם שמים לבטלה ותחילת דין של אדם שואלין אותו נשאת ונתת באמונה. והרבה תלוי בענין משא ומתן. וכאשר רגיל בלשונו

לפרש בתפלת הפרנסה שאנו מתפללין בנחת ולא בצער בהיתר ולא באיסור היינו בנחת הוא ולא בצער אם הוא בהיתר ולא באיסור אז הוא הפרנסה בנחת. אבל חלילה אם יש רק קצת נדנוד איסור בו אז אינו בנחת. וזה העיקר הנחת אם הפרנסה הוא בהיתר והבן. ואם כן טרם שיצא אדם כחפצו ולדרכו לפרנס את עצמו מאוד מאוד יתן הצדק על לבו להתבונן היטב בדרכו שיהיה אך בצדק ולא יהיה עולתה בו אז בטוח יצליח ויהיה בנחת ולא בצער. וזה הכוונה צדק לפניו יהלך טרם הליכתך יהי' לפניך הצדק תתבונן היטב בענין הצדק מה שמותר לך ומה שאסור לך וחשוב לעשות מעשיך בצדק משא ומתן שלך בצדק וביושר ואז ישים לדרך פעמיו אז הלך למשא ומתן שלך בטח בשם ה' וה' יעשה לך חפציך לברכה והצלחה והבן. ובזה אצא בכל חותמי ברכות. ה' יברך אותך בכל דרכך ותזכה לתורה ולגדולה שלחן מלא ברכה ושלחן לפני ה' בתורה והלכה כאות נפש אביך דש"ת וחותם באהבה רבה הק' מרדכי בהגאון מהר"ם פריד זצוק"ל חונה פה ק"ק אסאנפא והגליל יע"א:

דף יד:

גמרא למה קדמה וכו' הפ"י הקשה להני שיטות דפרשה ראשונה דאורייתא א"כ קשה מאי מקשה הגמרא הא הקדימה לפרשה ראשונה מפני שהיא דאורייתא והנראה לע"ד ליישב ויש לומר כי הקושיא נמי על פרשת המלך שמבואר מס' סוטה דף מ"א במתנית' שם וקרא מתחילת הדברים עד שמע ושמע והיה אם שמוע ושם כל הפרשיות היינו הראשון והשני דאורייתא דפרשת המלך הוא דאורייתא לקרות ועיי' מס' מגילה דף י"ז בתוס' ד"ה כל התורה וסיים התוס' וכל הני השנוין בפרק אלו נאמרין המה דאורייתא ועיי' וא"ת כיון דקאמר בתורה תחילה ושם לא שייך תירוץ תוס' ויאמר דשם לא קרא ויאמר אבל יש לומר גם שם הוא נמי קורא מאוחר ומוקדם. כי תחילה קורא. כי תכלה לעשר ואז פרשת המלך וחוזר למפרע לפרשת המלך ועיי' שם וע"כ אין מוקדם ומאוחר בתורה וכל הקושיא היא כאשר תירץ התוס' והיה מדברת בלשון רבים והוה לי' להקדים וקושית הגמרא נמי על פרשת המלך בזה ובה"ג כל השני פרשיות דאורייתא ושפיר תירץ כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ודוק. ואף שקצת דחוק לפרש מתנית' דקאי על פרשת המלך יש לומר באמת קאי על תרווייהו אבל לא יוכל לומר משום שהוא דאורייתא דאז עדיין לא מתורץ פרשת המלך לכן בחר המתנית' ביותר טוב לומר משום דיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה דאז ניחא נמי פרשת המלך ודוק: ובהיות כן אמרתי טוב טעם לתרץ קושית מהרש"א שהקשה לתירוץ התוס' דאין מוקדם ומאוחר בתורה א"כ מאי הקשה הגמרא למה קדמ' והיה אם שמוע לויאמר מה"ט יקדים ויאמר

כיון שאינו מוקדם ומאוחר וכוונתו גם ויאמר היא מדברת בלשון רבים ואין חילוק ולע"ד נעלה מאוד ויאמר דע"כ היא דאורייתא דזכירת מצרים היא דאורייתא וכן מוכח בצל"ח במתנית' דויאמר היא דאורייתא וא"ת א"כ למה מקשה על שמע א"כ בדין שיקדים שמע שהיא ג"כ דאורייתא אבל כבר בארתי דעל שמע הקושיא בפרשת המלך שם ג"כ והיה אם שמוע דאורייתא ודוק היטב:

עוד הפעם נראה ליישב קושית מהרש"א הנ"ל ע"פ דברי הצל"ח שהצל"ח מדקדק למה נקט בפרשת שמע ואמר לכאורה לא שייך להקשות הא בפרשת שמע לכ"ע דאורייתא והי' אם שמוע דרבנן וראוי להקדים אבל אמר כאשר מוכח בב"י סוף סימן ס"ג גם בשמע רק הפסוק הראשון הוא דאורייתא וא"כ עדיין קשה אם גם שיקדים פסוק ראשון אבל לא כל הפרשה ואי משום דמפסיק הלא בלאו הכי מפסיק בפסוק בשכ"מ וא"כ בדין דהיה להקדים והיה אם שמוע בלשון רבים עיי':

ובהיות כן מתורץ קושית מהרש"א הנה פרשת ויאמר הוא דאורייתא מפני יציאת מצרים שבה וכן מוכח בצל"ח ויאמר הוא דאורייתא ולפ"ז שפיר מקשה הגמרא למה קדמה פרשת והיה אם שמוע לויאמר והיינו מפני ויאמר היא דאורייתא והיה אם וכו' רק דרבנן וכן מוכח מלשון דהקשה למה קדמה פרשת שמע והיינו רק מפרשת שמע הקשה מפסוק שמע לא קשה דזה דאורייתא נגד והיה אם שמוע אבל הקושיא על כל הפרשה שהוא ג"כ דרבנן אבל ויאמר היא דאורייתא לכן שפיר הקשה למה קדמה והיה אם שמוע לויאמר ונכון:

דף טו.

מתנית' הקורא את שמע וכו' מ"ט דר' יוס' ור"י תרתי ש"מ ועיין רש"י כי דרשת נמי שמע בכל לשון שאתה שומע ש"מ נמי דצריך להשמיע לאזנו ועיין רשב"א שמפרש רש"י דהכי קאמר כיון דרשת מינ' בכל לשון שאתה שומע ממילא שמעת מינה דהוא צריך להשמיע לאזנו דאי לא ל"ל דאצטריך למישרי בכל לשון שהוא שומע פשיטא דשרי שהרי אפי' בהרהור יצא אם אינו צריך להשמיע לאזנו ובהרהור לא שייך לשון. ש"מ דצריך להשמיע לאזנו ואפשר דר"י דסבר יצא משום דסבירא לי' דאע"ג באין צריך להשמיע לאזנו יצא מ"מ צריך להוציא בשפתים ולא בהרהור בלבד ומש"ה אצטריך רחמנא למישרי בכל לשון עכ"ל הרשב"א:

ובזה נראה לע"ד מתורץ היטב קושית הרשב"א לעיל ריש פרק היה קורא ת"ר ק"ש ככתבה ורבנן סברי כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא והקשה הרשב"א וז"ל תמיה לי אמאי לא אמר סבר לה כר' מאיר דאמר אין צריך להשמיע לאזנו אפי' לכתחילה ולפי הנ"ל

הדק היטב מתורץ דאי סבר כר"מ ע"כ ר' מאיר אתיא מעל לבבך אחר כוונת הלב א"כ אפי' בהרהור יוצא דאחר כוונת הלב הולכין א"כ קשה למה צריך פסוק שמע בכל לשון שאתה שומע להחכמים הא פשיטא כיון בהרהור יוצא ועל זה לא שייך לשון ולמה להחכמים לומר מפסוק שמע ולמה זה הפסוק הא מעל לבבך מוכח דיוצא בכוונת הלב ובכן ע"כ מפרש הגמרא דסבר לא השמיע לאזנו יצא כר' יהודה ויש לומר חדא כיון דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו שפיר צריך גזירת הכתוב דשמע על לכתחילה דמותר בכל לשון או יש לומר כיון דלא סובר כר"מ אלא כאידך מ"ד אן שיצא בלא השמע לאזנו אבל עכ"פ צריך להוציא בשפתיו כאשר באמת ביאר הרשב"א אליבא דר"י פה ושפיר צריך שמע בכל לשון שאתה שומע ודוק: אך לפ"ז מאוד קשה לי דברי הרשב"א לקמן בסוף הסוגיא דקאמר ובשמע ישראל נמי פליגי דר"י דרש מינ' שמיעת האוזן ולכתחילה ולר"מ מוקי לה לכל לשון שאתה שומע אבל השמעת אוזן לא צריך כלל דכתיב על לבבך אחר כוונת הלב הדברים אמורים עכ"ל ולפי דברי רשב"א הנ"ל מאוד קשה הרשב"א הזה הא לר"מ כיון דסובר בהרהור יוצא ממילא מוכח דיוצא בכל לשון כדברי הרשב"א ולא צריך פסיק שמע כלל ולמה פסוק שמע בכל לשון שאתה שומע והן לדידי בלאו הכי קשה לי לר"מ למה לי פסוק שמע מא' דרש בי' כיון דסובר דיוצא בהרהור למה לי שמע בכל לשון שאתה שומע. והנראה לע"ד לקיים דברי רשב"א ולר"מ באמת שמע לא אתיא כלל לדרוש אלא כפשוטו שמע ישראל ובכן בודאי דברי הרשב"א בסוף הסוגיא צריך עיון אבל ריש דברי הרשב"א שרירין וקיימין:

ובדברי הרשב"א הנ"ל תרצתי טוב טעם קושית הצל"ח שהקשה על תוס' להודיעך כחו דר"י וא"ת לאשמעינן כח דהיתירא ותירץ התוס' כיון דרב יהודה לא דרש השמע לאזנך אין כאן שום חידוש ופשיטא דלכתחילה והקשה הצל"ח וז"ל דבריהם אלו צריך עיון דא"כ הדרא קושיא לדוכתא ניתני גבי ק"ש פלוגתא דלכתחילה וכיון דר' יוס' דאסר לכתחילה ע"כ דרש השמע לאזנך ע"כ ממילא שאוסר אף דיעבד דאי שרי דיעבד מהיכא תיתי נאסר לכתחילה כסברת התוס' ועיי'. ולהנ"ל נראה לע"ד לתרץ היטב הא מוכח בגמרא דר' יוס' תרתי ש"מ וע"כ פירש רשב"א ר"י סובר אם לא צריך להשמיע לאזנו אז אפי' בהרהור יוצא וא"כ למה לנו הפסוק שמע בכל לשון משא"כ רב יהודה סובר דוקא צריך להוציא בשפתיו ולע"ד ראיה גמורה דלר"י ע"כ בהרהור לא יוצא דאל"כ למה למנקט לא יצא וכח דהתירא עדיף לאשמעינן אפי' בהרהור יוצא לר"י ופה לא שייך הסברא דאין לחלק ועיי' פ"י שע"כ החליט מזה הנ"ל כן ועיי'. וע"כ מוכח מר' יהודה דבהרהור לא יצא ושפיר לר"י לא שייך לומר תרתי ש"מ דצריך שמע בכל לשון

דצריך להוציא בשפתיו וע"כ מוכח דר"י לא סבר תרתי ש"מ אבל ר' יוס' ע"כ תירץ תרתי ש"מ ונקדים דברי שאגת אריה אף אם אמרינן תרתי ש"מ יש לומר בדיעבד אין צריך להשמיע לאזניו וכיון דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו שפיר שייך פסוק שמע בכל לשון על לכתחילה ובה"ג אמר שיש שפיר סברא לחלק בין לכתחילה לדיעבד אף שאין לחלק בדין תורה לכתחילה לדיעבד אבל בה"ג דעיקר קרא גם לשמע בכל לשון שאתה שומע ורק משמע זה נמי דצריך להשמיע לאזנו י"ל בה"ג כיון דאין עיקר קרא לזה ע"כ רק ילפינן לכתחילה ודיעבד מותר וסברא נכונה היא דבשלמא אם התורה גלי וכתיב קרא אמרינן דיעבד נמי משמע משא"כ אם הכתו' בא לדבר אחר ואנו לומדין עוד דבר ממשמעות בה"ג יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד:

ובהיות כן מתורץ קושית הצל"ח אם היה נקט לר' יוסי רק לישנא לכתחילה לא יצא הוה אמרינן ר' יוסי דע"כ סובר תרתי ש"מ והא אמרינן רק לכתחילה אבל לא דיעבד ור' יוסי נמי סבר דעיקר קרא בא לשמע בכל לשון שאתה שומע וע"כ ממילא מוכח דצריך להשמיע לאזנו דאם לאו אפי' בהרהור יוצא סובר ר' יוסי וע"כ מוכח רק לכתחילה צריך להשמיע לאזנו ושפיר בה"ג אם תרתי ש"מ יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד כהנ"ל והו"א דר' יוסי סובר אפי' בדיעבד אסור וצריך להשמיע לאזנו ותרתי ש"מ דורש דצריך להשמיע לאזנו ואפי' בדיעבד לא משא"כ לר"י שפיר אמר התוס' דאל"כ אין סברא לחלק כיון דר"י סובר ע"כ בהרהור אינו יוצא וצריך להוציא בשפתיו וע"כ לא שייך תרתי ש"מ דאינו מוכח תרתי וא"כ אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד ונכון וישר:

שוב לאחר זמן רב שחדשתי זאת זכיתי לספר ביאור מרדכי להיות בביתי וראיתי כי כוונתי בעה"י לדעת הגאון ביאור מרדכי בזה. רק הוא מחדש ביותר דר' יהודה לשיטתו סובר לקמן במתנית' בעל קרי דהרהור לאו כדיבור דמי ודייק מדף כ' ע"ב דדייק רב חסדא ממתנית' דבעל קרי מהרהר הרהור לאו כדיבור דמי דאי ס"ד כדיבור דמי יוצא בשפתיו ובע"כ צריך לומר דגם רב יהודה דפליג התם אסיפא ומכלל דמוד' ברישא וס"ל הרהור לאו כדיבור דמי ועיי' בדבריו היקרים שכתב לפי' הרשב"א מרוח לן לפרש התוס' להודיעך והוא כיון לסברת השאגת אריה והביא ראיה מתוס' בה"ג יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד אם עיקר קרא להתיר בכל לשון אתיא עיין היטב ועיין שהחליט ר' יהודה לשיטתו סובר דהרהור לאו כדיבור דמי: הן אמת מתוי"ט במתנית' בעל קרי שמהרהר בלבו לא משמע כן דר"י מודה דהרהור לאו כדיבור דמי עיי' וגם לדידי ספק גדול הוא אבל חזי' מן גברא רבא דקאמר זאת. ולדבריו הקדושים שהחליט דר' יהודה לשיטתו סובר הרהור לאו כדיבור דמי אמרתי טוב טעם לתרץ קושית התוס' מס' סוטה

דף נ"ב ע"ב דהקשה על הגמרא לעיל ריש פרק הקורא תנו רבנן ק"ש ככתבה דברי רבי. וחכמים אומרים בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו בהויתן יהיה ורבנן אמר קרא שמע בכל לשון ולרבי וכו' האי מבעיא לי' השמע לאנך וכו' ורבנן סבירא להו כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא והקשה התוס' בסוטה מדוע לא קאמר נמי פה ורבנן תרתי ש"מ ולהנ"ל יש לומר הלא כל אלה דתרתי ש"מ לפירש הרשב"א הנ"ל היינו משום דאמרינן דאי לא צריך להשמיע לאזנו ממילא יוצא נמי בהרהור וא"כ למה לי קרא שמע בכל לשון כיון בהרהור יוצא וע"כ מוכח דצריך להשמיע לאזנו מדגלי קרא דבכל לשון סגי ומעתה קשה האיך קאמר ר' יהודה שמע בכל לשון ואעפ"כ סובר דלא צריך להשמיע לאזנו אלא ר"י שפיר כיון דהוא סובר הרהור לאו כדיבור דמי ע"כ צריך עכ"פ להוציא בשפתיו:

ובהיות כן יש לומר היאך שייך לעיל לתרץ תרתי ש"מ א"כ קשה על רבי כיון דקרא נקט והיו בהווייתן יהיה למה לי פסוק כלל השמע לאזנך מה שאתה מוצא מפיך ע"כ מוכח זאת דאל"ה היה יוצא בהרהור וא"כ לא שייך והיו בהווייתן יהיה ע"כ מוכח דצריך להשמיע לאזנו וא"כ שמע דכתב רחמנא למה לי וע"כ צריך לומר דרבי סובר הרהור לאו כדיבור דמי ואעפ"כ אף אי אינו צריך להשמיע לאזנו צריך להוציא בשפתיו עכ"פ ושפיר קאמר והיו בהווייתן יהי' וצריך אז פסוק דצריך להשמיע לאזנו וא"כ רבנן דסוברי' תרתי ש"מ סוברים הרהור כדיבור דמי ויהיה פה פלוגתא חדשה לפרש ולרבי דסבר הרהור לאו כדיבור דמי לכן ביותר טוב מפרש רבנן סברי כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא משא"כ פה שפיר קאמר לר' יוסי תרתי ש"מ דזה סברא חיצונה באמת היא אם לא השמיע לאזנו יצא ממילא דיוצא נמי בהרהור ואין לומר א"כ מ"ט דרבי יהודה הא כר' יהוד' ע"כ מפורש להדיא לקמן דסובר הרהור לאו כדיבור דמי כביאור מרדכי הנ"ל וא"כ ממילא ניחא לר' יהודה ושפיר מפרש תרתי ש"מ דלא קשה לר' יהודה ממילא מתורץ דידוע דהוא סובר הרהור לאו כדיבור דמי ושפיר מתרץ פה ולא צריך לחדש מידי פלוגתא חדשה. משא"כ לעיל היה צריך לפרש דרבי סובר הרהור לאו כדיבור דמי אשר לא שמענו עוד ולמה חדשות בפלוגתא ביותר טוב מתרץ הגמרא ורבנן סבירא להו יצא ודוק היטב:

ובדברי ביאור מרדכי הנ"ל אמרתי הדק היטב להסביר עוד ביותר דברי הגמרא דכל אלה דשייך לומר לר' יהודה כתירוץ התוס' כיון דר"י לא דרש שמע ממילא מוכח דאפילו לכתחילה מותר אי שרי דיעבד ה"ה לכתחילה דוקא לר"י דס"ל הרהור לאו כדיבור דמי וליכא למילף תרתי מקרא דשמע ע"כ שפיר ממ"נ כתירץ התוס' אי לא דרשינן משמע ממילא דלכתחילה מותר אבל לר' יוס' דס"ל כדיבור דמי לפי' רשב"א הנ"ל שפיר יש לומר דרק לכתחילה לא אבל בדיעבד שפיר דמי ומשום דיליף מן שמע תרתי ש"מ

ובכל לשון ממילא שמעת השמעת אוזן וכיון דעיקר קרא לכל לשון אתיא יש לחלק בין לכתחילה לדיעבד כן אמרינן והסברנו בשם שאגת אריה ובשם ביאור מרדכי ולפ"ז שפיר דהוצרך לאשמעינן להודיעך כחו דר' יוסי וא"כ שפיר יוכל לומר ר' יהודה אפי' לכתחילה והא דנקט הקורא להודיעך כחו דר' יוסי:

וזה לע"ד תבלין נאה שקאמר רב חסדא פה הא מני ר' יוסי הוא כי רב חסדא לשיטתו סובר ודייק לקמן ממתנית' דבעל קרי דהרהור לאו כדיבור דמי ורב חסדא לשיטתו ע"כ סובר דר' יהודה הרהור לאו כדיבור דמי וכיון דכן סובר ר' יהודה ממילא לא מדויק מהקורא דר' יהודה דוקא דיעבד אדרבא הסברא אפי' לכתחילה מכשיר כיון בדיעבד מכשיר כסברת התוס'. ע"כ לכתחילה נמי מכשיר וע"כ תרתי ש"מ לא יוכל לומר לר"י דהוא סובר הרהור לאו כדיבור דמי וזה רב חסדא לשיטתו משא"כ רבינא לקמן אדרבא דייקא הרהור כדיבור דמי ורב חסדא מאוד נעלה ודוק היטב:

ובזה נלע"ד הדק היטב לפרש גירסא בגמרא שנקט תדע דנקט הקורא דיעבד אין לכתחילה לא אמרי' האי דקתני הקורא להודיעך כחו דר' יוסי דאמר דיעבד כמי לא דאי ר' יהודה אפי' לכתחילה נמי יצא ויש פה גרסא אחרינא דגרס ממאי דר' יוסי דאי ר"י אפי' וע"כ צריך לפום רהיטא לגרוס הכי כידוע לכל יודעי הלכה דקשה מאוד סידר הגמרא כאשר לפנינו למה חזר עוד הפעם דאי ר' יהודה זה לא שייך כלל ולמה חזר בזה ללא צורך.

ולהנ"ל מאוד נעלה דע"כ כל מילתא דרב חסדא על זה בנויה כיון דר' יהודה סובר הרהור לאו כדיבור דמי ע"כ מוכח מינה דהוא סובר אפי' לכתחילה מותר בלא השמיע לאזנו ואינו צריך כסברת התוס' דאי שרי דיעבד מהיכא תיתי לכתחילה וא"כ לכאורה קשה מאי מקשה הגמרא כלל וממאי דר' יוס' היא דילמא ר' יהודה ואמר גבי ק"ש נמי דיעבד אין לכתחילה לא הלא לא יוכל לפרש כן בשום אופן דלר' יהודה מתיר בדיעבד ולכתחילה אוסר הלא זה פשיטא הוא כסברת התוס' מהיכא תיתי לאוסרה אי שרי דיעבד ה"ה לכתחילה כיון דלא דרש שמע וא"כ מאי מקשה הגמרא כלל ושפיר קאמר רב חסדא הא מני ר' יוסי הוא אבל יש לומר הגמרא הקשה מכח תדע דע"כ מוכח כן במתנית' והי' הטעם איך ש היה ע"כ מפורש להדיא דר' יהודה רק בדיעבד מתיר וזה שסמך להקושיא תדע דקתני הקורא דיעבד אין דייקא אף שמצד הסברא ע"כ ליכא למימר כן כאשר בארנו פשיטא הוא כיון דמתיר דיעבד ע"כ לכתחילה נמי אבל אעפ"כ מדויק דסובר רק בדיעבד והוי מפורש בהדיא תדע דנקט הקורא דיעבד אין ולכתחילה לא וכל קושית הגמרא מהך תדע ודוק. על זה משני הגמרא היטב בטוב טעם הא דקתני הקורא להודיעך כחו דר'

יוסי דאמר דיעבד נמי לא ואז מפרש הגמרא בטוב. וא"ת אף אי ליכא מדויק מלשון הקורא אבל אעפ"כ יוכל למימר כן דר"י רק דיעבד מתיר אבל לזה מפרש הגמרא דאי רב יהודה אפי' לכתחילה נמי יצא דייקא זה הוא עוד דיוק גמור לתנא דמסייע לרב חסדא אי רב יהודה אפי' לכתחילה נמי יצא במתנית' דע"כ כיון דמתיר דיעבד ע"כ לכתחילה נמי יצא מהיכא תיתי לחלק בין לכתחילה לדיעבד וכיון הגמרא לסברא הנ"ל כיון דלא דרש שמע ע"כ רב יהודה לכתחילה נמי מכשיר וזה הוא עיקר סברתו דאי רב יהודה אפי' לכתחילה נמי דאין לחלק וכיון הגמרא לסברת התוס' אות לאות בקיצור לשונו הטהור והמבין יבין. וזה הוא עיקר טעמא דרב חסדא דע"כ לא שייך לאוקמא כר' יהודה. כיון דרב סובר הרהור לאו כדיבור דמי ע"כ אי שרי דיעבד ה"ה לכתחילה נמי שרי ודוק כי חרוץ הוא. ובזה נראה לי נמי ליישב דקדוק אחד שדקדקתי מדוע לקמן בקושית רב מתנא שאמר במגילה הא נמי ר' יוסי הוא דהקשה הגמרא דילמא רב יהודה ולכתחילה הוא דלא ולא קאמר תדע אלא דשני ושני לעיל קאי על רב חסדא ויוכל לומר על ר"י תרתי ש"מ ודוק היטב. וכיון שבאנו לדבר הזה שוב יש לי לומר דבר חידוד בגרס' דאי ר' יהודה הנה התוס' בד"ה דילמא רב יהודה היא הקשה והלא אין נזכר ר' יהודה ברישא וי"ל דפשיטא מדסיפא רב יהודה רישא נמי רב יהודה ועיי' פ"י שמתמה מאוד על תוס' הנ"ל שכתב דבריהם תמוהים אדרבה בכמה סוגי' הש"ס משמע להיפוך מדסיפא ר"י רישא לאו ר"י היא עיי' בפ"י והנה גם בתירץ פ"י בהו"א ע"כ לא מוכח מיד בפשיטות דמתנית' ת"ק ר' יהודה הוא ויוכל לומר ג"כ ר"מ היא. ולהנ"ל יש לומר כיון דכל אלה דלא יוכל לומר תרתי ש"מ לרב יהודה דוקא כאשר בארנו פה דהוא סובר הרהור לאו כדיבור דמי בפירוש במתנית' לקמן אבל אי הגירסא כר' מאיר אז לא מדויק מידי דלא יוכל לומר תרתי ש"מ ובאמת יוכל לומר תרתי ש"מ ודוקא דיעבד וקרא אתיא בכל לשון שאתה שומע וממילא יוכל לחלק בין לכתחילה לדיעבד אבל אי הגירסא ר' יהודה היא אז ע"כ אי שרי דיעבד אפי' לכתחילה מותר דלדידי' ליכא למימר תרתי ש"מ דהרהור לאו כדיבור דמי כן סובר ר' יהודה וכיון דלא יוכל לומר תרתי ש"מ ממילא כיון דשרי דיעבד גם לכתחילה מותר כהנ"ל ובפרט רב חסדא ככה היה לו הגירסא דנקט דתנן הקורא וכו' דברי רבי יהודה וגם הגמרא נקט דילמא ר"י הוא וא"כ שפיר כיון דהיה לו הגירסא ר' יהודה שפיר דמוקי כר' יוסי ולא כרב יהודה דבדיעבד דוקא כסברת התוס' דע"כ ליכא לחלק לרב יהודה בין לכתחילה לדיעבד וזה שנקט הגמרא דאי רב יהודה אם באמת הגירסא במתניתא רבי יהודה כאשר נקט פה רב חסדא וגמרא. א"כ אפי' לכתחילה נמי יצא דר' יהודה סובר הרהור לאו כדיבור דמי ע"כ מדויק היטב דאפי' לכתחילה נמי יצא

כסברת התוס' אבל מה שאינ' כן אי לא היה הגירסא כרבי יהודה הייתי יוכל לחלק בין לכתחילה לדיעבד או אי היה הגירסא כשאר תנאי גם רב מאיר לא צריך לגרוס כי באמת לר"מ דדרש על לבבך נמי היה קשה כמוכח בגמרא אלא דהגמרא רק כיון אי רבי יהודה אי הגירסא רבי יהודה ע"כ מוכח דלכתחילה נמי יצא ודוק כי חרוץ הוא:

והנה גם הגאון הצל"ח מפרש פה התוס' בדרך נאה ומחודר והוא מפרש דע"כ מדויק מרבי יהודה דסובר דצריך דוקא להוציא בשפתיו ולא יצא בהרהור מאחר שנקט במתנית' קרא ולא דקדק באותיות רבי יהודה אומר לא יצא א"כ ע"כ מוכח דבהרהור לא יצא דאל"כ לא יהיה גרע קרא ולא דקדק מהרהור דג"כ יוצא עיי' היטב:

והנה אף שבארתי לעיל דאין זה מכרעת דר' יהודה לקמן במתנית' בעל קרי סובר הרהור לאו כדיבור דמי וכפירש תוי"ט לקמן דגם ר' יהודה ברישא מחולק. אבל יש לומר כל דברי הזה לצל"ח דג"כ מוכח דר' יהודה סובר בהרהור בשום אופן. לא יצא ממתניתין פה. וצריך דוקא להוציא בשפתיו ועדיין רבי יהודה לשיטתו הכל נעלה כאשר בארנו. וממילא לא צריך לדברי צל"ח שהאריך. אלא כביאור מרדכי הנ"ל וכאשר אנכי בארתי בה"ג כיון דמוכח ממתניתין מר' יהודה גופא דסוב' הרהור לאו כדיבור דמי מהך דקרא ולא דקדק באותיו' דאף דיוצא בלא השמיע לאזנו אבל עכ"פ צריך להוציא בשפתיו ובכל אלה ניחא כל דברי שבארתי עד הנה גם הגירסא דאי רבי יהודה הכל נכון מאוד אות לאות כאשר דברנו עד הנה והבן כי נעים. והיה רצוני לאמר בזה לתרץ קושית התוס' דהקשה בד"ה דילמא רבי יהודה והלא אין נזכר ר' יהודה ברישא. ולהנ"ל יש לומר דהגמרא דייק דע"כ רבי יהודה היא ברישא מאחר דשקלא וטריא וסיים ור' יוסי תרתי ש"מ ולסברת הרשב"א קשה א"כ מ"ט דת"ק דלא אמר תרתי ש"מ ע"כ צריך לומר דת"ק סובר דצריך עכ"פ להוציא בשפתיו וע"כ הסברא דזה הוא רבי יהודה הת"ק ולא צריך לפרש כלל דבריו ולומר ות"ק סובר דצריך עכ"פ להוציא בשפתיו כיון דזה הוא רבי יהודה הת"ק ורב' יהודה בפירוש סובר בסיפא קרא ולא דקדק באותיות ר' יהודה אומר לא יצא ע"כ רישא ר' יהודה הוא זה וצריך להוציא בשפתיו וממילא לא שייך תרתי ש"מ ולכן הסברא דזה הת"ק הוא רבי יהודה ודוק:

ובהיות כן נעלה לי מאוד לתרץ דקדק שדקדקתי הנה האמת הגמרא לקמן נקט ודילמא רבי יהודה וכן רב חסדא היה לו ככה הגירסא דנקט דתנן ור' יהודה אומר ואם כתירוץ התוס', ע"כ דייק מסיפא רבי יהודה רישא נמי רבי יהודה א"כ קשה לי מדוע נקט בתחילת הסוגיא שהקשה מ"ט דר' יוסי ות"ק סבר שמע בכל לשון א"כ קשה אם היה מוחלט בגמרא פה הגירסא רבי יהודה או מפני דסיפא ר"י רישא נמי ר' יהודה מדוע

נקט פה ות"ק והו"ל לגמרא לומר ורבי יהודה סובר שמע בכל לשון ולמה נקט שם ות"ק. ולהנ"ל מאוד נעלה דבכל אלה דדייק הגמרא דמסתבר דת"ק ר' יהודה הוא היינו לאחר דתירץ הגמרא ור' יוסי תרתי ש"מ וא"כ קשה א"כ מ"ט דת"ק דלא דרש תרתי וע"כ אז צריך לומר ת"ק ע"כ רבי יהודה היא דסובר להדיא בסיפא קרא ולא דקדק באותי' לא יצא וע"כ צריך להוציא בשפתיו וע"כ ברישא הוא רבי יהודה ושפיר לר' יהודה לא שייך תרתי ש"מ ולא צריך לפרש כלל כי ממילא מובן כיון דהוא רבי יהודה ע"כ סובר דצריך לפרש בשפתיו. והנה כל אלה לאחר דתירץ הגמרא תרתי ש"מ אבל קודם תירוץ זה עדיין לא מוכח לומר רבי יהודה הוא וא"כ קודם תירוץ זה שפיר נקט הגמרא בשם תנא קמא דעדיין לא מוכח דר' יהודה הוא והבן:

וגם לביאור מרדכי יוכל לפרש ולתרץ ככה וכאשר תרצתי לעיל קושית התוס' סוטה בדברי קדשו דפה שייך דלא צריך לפרש דזה הוא רבי יהודה דמפרש להדיא לקמן הרהור לאו כדיבור דמי וממילא יש לומר מה"ט קאמר רבי יהודה ברישא דמסתבר דכן מתרץ הגמרא תרתי ש"מ וכל אלה לאחר שתירץ תרתי ש"מ אבל קודם לכן שפיר קאמר בשם ת"ק. ולאחר העיון יש לומר יש לנו שני טעמים דרב יהודה סובר הרהור לאו כדיבור דמי הן מצד שביאר הצל"ח או מצד שביאר ביאור מרדכי ודוק והפך בה וה' יורנו נפלאות מתורתו הקדושה:

ובפשיטות פרשתי זה הגירסא דאי רבי יהודה ע"פ התוס' הנ"ל דתוס' הקשה מדוע לא קאמר כח' דהתירא ותירץ התוס' לר' יהודה פשיטא אי דיעבד מותר ה"ה אפי' לכתחילה נמי וזה שרצה הגמרא לאחר שסיים אמרו האי דקתני הקורא להודיע כחו דר' יוסי אז קשה קושית התוס' מדוע לא קאמר כחו דהתירא על זה קאמר הגמרא דאי רבי יהודה אפי' לכתחילה נמי יצא דהיינו פשיטא לר' יהודה דלכתחילה יצא ולא צריך לאשמעינן כסברת התוס' ודוק היטב:

הנה הרמב"ם פסק הרהור כדיבור דמי כמוכח הלכות ברכות פ"א הלכה ז' כל הברכות כולן צריך שישמע לאזנו ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו ופ"ק מהלכות ק"ש פסק הרמב"ם לגבי ק"ש וצריך שישמיע לאזנו כשהוא קורא ועיין כסף משנה בשם הר"ר מנוח להשמיע לאזנו שיחתוך בשפתיו לא שיקרא בלבו וראיתי במגן גבורים דכתב טעמא הוא משום דכתיב ודברת בם ובעינן דיבור גמור וכתב להביא ראיה דבפ"ק בעי ע"כ חיתוך שפתים ע"פ הרשב"א דכתב לפרש תרתי ש"מ דהיינו דאי בהרהור לא שייך לשון ור' יהודה ס"ל דאין צריך להשמיע לאזנו אבל צריך חיתוך שפתים ולכך צריך קרא לכל לשון הרי דבעי חיתוך שפתים לר"י דקי"ל כותי'

והקשה לפ"ז יהיה קשה לרבינא דאמר דף כ' ע"ב הרהור כדבור דמי א"כ אתיא דלא כמאן דלר"י צריך להשמיע לאזנו ואף לר"י עכ"פ חתוך שפתים בעי וגם לרבינא למה לי קרא דשמע בכל לשון שאתה שומע הא בהרהור לבד סגי עיי' בשלטי גבורים:

ולע"ד הרי ביותר יוכל להקשות הרי אליבא דרבינא דאמר ממתנית' בעל קרי מדויק הרהור כדבור דמי וא"כ רבי יהודה דמחלק בסיפא במזון מברך לפניה ולאחריה משמע להדיא לדינא דרישא מודה רבי יהודה וכן החליט בעל ביאור מרדכי כאשר הבאתי וא"כ ע"כ ר' יהודה מודה לרישא דהרהור כדבור דמי וא"כ יהיה ר' יהודה עצמו מני' ובי' במתנית' סובר דבעי עכ"פ חיתוך שפתים. והנראה לע"ד באמת למסקנא דאסיק הגמרא רבי יהודה כרבא סבירא לי' יש לומר מן התורה צריך להשמיע לאזנו רק לכתחילה אבל לא דיעבד והנה כיון דחזינן מרבי דיוכל ללמוד מן התורה ולחלק בין לכתחילה ודיעבד ויש לומר גם לר"י תרתי ש"מ אעפ"כ לא צריך להוציא בשפתיו ויוצא בהרהור בדיעבד אפי' בהרהור אבל באמת יש לומר דפסוק אתיא כיון דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו וצריך להוציא בשפתיו שפיר בא הכתוב על זה דלכתחילה דצריך להוציא בשפתיו בכל לשון שאתה שומע יוכל להוציא בשפתיו ועכ"פ נשמע מזה הפסוק דכתב שמע בכל לשון שאתה שומע דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו דאל"כ אפי' לכתחילה דלא צריך א"כ למה פסוק שמע בכל לשון אלא ע"כ עכ"פ לכתחילה צריך להשמיע לאזנו.

ובא אז הכתוב לומר שלא צריך דוקא בלשון הקודש אלא בכל לשון וא"כ שפיר יוכל לומר לרבי יהודה הרהור כדיבור דמי ויוצא בדיעבד נמי בהרהור רק לכתחילה צריך להשמיע לאזנו ובכן שמע בכל לשון שפיר אתיא. ובכן יש לומר כיון דרק תרתי ש"מ והפסוק שמע לא בא רק להורות דצריך להשמיע לאזנו וע"כ שמע בכל לשון שאתה שומע יש לחלק בה"ג בין לכתחילה לדיעבד וא"כ יש לומר חדשות הא דרבינא סובר הרהור כדבור דמי יש לומר רק דיעבד הרהור בדיעבד כדבור דאי וכגון בעל קרי דהוא דיעבד אבל לכתחילה גם רבינא מודה דצריך להוציא בשפתיו. ובאלה היה נראה לע"ד לתרץ בגמרא דף כ' על רבינא דבעי אי נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן נ"מ להוציא רבים ידי חובתן והקשה הגאון רבי עקיבא איגר קשה לי' לרבינא לשיטתו דסובר דהרהור כדבור דמי אף אם אשה בהמ"ז דרבנן מ"מ יהיה יוצאים אנשים בברכתן דכיון ששומע לא גרע מהרהור ואף דנראה גם לרבינא עכ"פ מדרבנן צריך להוציא בשפתיו ע"ז שפיר אתיא דרבנן ומפיק דרבנן עכ"ל עיי': ולע"ד נראה כאשר בארתי גם מדאורייתא לרבינא צריך להוציא בשפתיו וא"כ שפיר דבעי גמרא נ"מ להוציא רבים לכתחילה ואף שהרהור כדבור דמי דוקא דיעבד כגון בבעל קרי אבל לכתחילה שיוכלו נשים להוציא אנשים

בברכת המזון לא דכל אחד יברך לעצמו ברכת המזון ואי דלא גרע מהרהור זה רק דיעבד אבל לכתחילה לא ולחלק מדאורייתא בין לכתחילה לדיעבד ע"כ מוכח פה מרבו של ר"י דיש לחלק בה"ג בין לכתחילה לדיעבד וכמוכח בסברת הפוסקים. ובפרט יש לי לומר דבר חדש הנה ראיתי בטו"ז הלכות מגילה רפ"ט ס"ק א' שרוצה ליישב הרמב"ם דהרמב"ם פסק במגילה חרש דיעבד נמי לא ובק"ש פסק לא השמיע לאזנו בדיעבד יצא עיי' שסיים בסוף דקאמר כר"י אליבא דראב"ע דאמר צריך שישמיע לאזנו שנאמר שמע וקשה בדבריו דמלשון צריך משמע לכתחילה כדפירש רש"י ואח"כ מביא הפסוק דמשמע אפי' דיעבד דהא קרא לא זכר לכתחילה אלא ע"כ הפסוק ממעט אפי' דיעבד היכא דאינ' בר שמיעה לגמרי דהיינו חרש. אבל שראוי לשמוע אין השמיעה מעכבת בו ע"כ אין שם רק אזהרה בעלמא לכתחילה עיי' ולפ"ז יש לנו לומר בק"ש דצריך לשמוע באזנו ע"כ הוא רק לכתחילה וכתוב לחרש אתיא וא"כ ממילא בדיעבד יוצא בהרהור אבל לא לכתחילה. ויש לומר הא דרבינא סובר בק"ש יוצא בהרהור אבל רק בדיעבד כגון בעל קרי דלא יוכל לקרות וגם רב יהודה מודה לזה:

אך על זה צריך חקירה פה בק"ש אם הוא בעל קרי אם הוא כחרש ויהיה בילה מעכבת בו כה"ג לא יהיה הרהור כדיבור דמי או לומר דראוי לבילה. מיקרי ורק קרי דרמי' עליו אבל זה דחוק ובודאי בשעה הזה אינו ראוי לבילה מיקרי ויהיה קשה לטו"ז הנ"ל וצ"ע:

אך בדבר הזה גופא צריכים אנחנו לדון אם דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו רק בדיעבד יצא מה הדין בהרהור אם הוא תמיד כלכתחילה דעדיין לא עשה ולא כלום דהיה רק מהרהר ודיעבד שייך רק במעשה או דבור נמי הוי כמעשה אבל הרהור הוי תמיד כלכתחילה ושייך רק דיעבד בבעל קרי. או יש לומר לענין שבת דהרהור אסור או לענין דמהרהר בבהכ"ס שם אסור דהרהור כדבור דמי ויש נפ"מ טובא ולע"ד נראה כל הרהור הוי רק כלכתחילה היכא דיוכל להתפלל לא יהרהר ולא מהני ההרהור דהוי כלכתחילה.

ולפ"ז נראה לי ליישב תמיהת הביאור מרדכי שמתמה אהר"י והרא"ש דאמרו לקמן בסוגיא בספקו אם קי"ל דהרהור כדבור דמי אם לאו אמאי לא מייתי ראיה מהך מתניתא דמגילה וגם מהא דתנן בר"ה כ"ט זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח ואמאי הא לא גרע שמיע' מפי אחרים מאלו הרהור בעצמו למ"ד הרהור כדבור דמי אלא ע"כ דקי"ל בפשיטות הרהור לאו כדבור דמי עכ"ל. ולע"ד יש לומר לעולם הרהור כדבור דמי אך זה רק דיעבד היכא דלא אפשר בענין אחר וכבר בארנו דהרהור הוי תמיד כלכתחילה ובודאי הרהור לאו כדבור דמי כאשר בארנו פה ע"כ לרב חסדא והנסתפקת' הוא רק אם בדיעבד הרהור כדבור דעי או לא וזה אינו מוכח מהך דכל מי שאינו מחויב

בדבר אינו מוציא אחרים כי הני אחרים הוי תמיד כלכתחילה כי הם עוד לא עשו כלל והבן:

ועוד יש לי ספק בזה הענין כאשר הוכחתי דהרהור כדבור רק דיעבד והנה אם גם בארנו דהרהור הוי תמיד כלכתחילה ובזה תרצנו תמיהת הגאון רבי עקיבא איגר ותמיהת הגאון ביאור מרדכי אך בכל אלה יש לי עוד ספק אם התחיל ואומר ברוך אתה ה' או שאמר שמע ישראל ה' ותו לא מידי והשאר גומר בהרהור ואח"כ שהה הרבה עד שלא יוכל לצרף אם בה"ג צריך עוד הפעם לקרות או לברך יאמר בה"ג שזה מיקרי כבר דיעבד כיון שכבר קרא חצי או לכל הפחות דקרא השם כבר בה"ג מיקרי כדיעבד שלא להוציא עוד הפעם לבטלה. ואפשר לומר בה"ג מיקרי כדיעבד ואיכא נפ"מ בהרהור כדיבור דמי בדיעבד היינו בה"ג יוצא ובכל אלה הפוך ורוחב לבב ירחיב. עוד הפעם נראה לתרץ קושית הגאון רעא ע"פ המגן הגבורים הגבורים המה צללו במים אדירים שתירצו על קושיתם דקשה לרבינא למה לי קרא שמע בכל לשון שאתה שומע הא בהרהור לבד סגי וכתבו שגם אליהו רבה הרגיש בזה. וכתבו אמנם נראה ודאי גם רבינא מודה בק"ש עכ"פ חיתוך שפתיו בעי וכר' יהודה דקי"ל כותי' אך בזה שפיר קאמר אעפ"כ זאת אומרת הרהור כדבור דאל"כ למה מהרהר היינו דודאי בק"ש בעי חיתוך שפתים וכוונתו משום דצריך פסוק שמע בכל לשון ורק בעלמא אמר דע"כ הרהור כדבור דמי ויוצא בכל המצות בהרהור ולכך שפיר ב"ק ניהו דאינו יוכל לקיים מצות ודברת בם אבל עכ"פ מועיל לו הרהור שמהרהר במצוה כמו שמיעת הרהור בשאר מצות אף לצאת בו אבל אם נימא אף בשאר כל מצות דלא כתיב בהו דיבור ג"כ אינו יוצא בהרהור א"כ מאי תקנה לב"ק להרהור ולמה מהרהר וע"כ דבעלמא הרהור כדבור דמי ועיי' עוד מה שסיימו שם. מכל הנ"ל נשמע לע"ד באמת בק"ש דיבור בעי ולא מהני הרהור יען בק"ש כתיב קרא מיותר שמע בכל לשון שאתה שומע וע"כ מדויק לע"ד מק"ש כאשר הוא בעצמו הביא דע"כ צריך חיתוך שפתים ואעפ"כ שפיר קאמר בעל קרי מהרהר דעכ"פ יש מצוה אבל לא כהלכותיה ובעלמא באמת הרהור כדבור דמי עיי':

ובהיות כן יש לי לומר ע"פ סברת שאגת אריה שקאמר לפי' רשב"א הנ"ל שהבאתי למסקנא דקאמר הגמרא ר"י כרבא ס"ל דמוק' לברייתא דלא יברך אדם בהמ"ז בלבו כר' יהודה לא משום דמדמי ברכת המזון לק"ש דהא ודאי היכא דגלי גלי היכא דלא גלי לא גלי אלא ה"ק כיון דרבי ור"י דרשינן מדכתב רחמנא שמע ובכל לשון דדרשינן פרק ז' דסוטה דף ל"ב מקרא דאכלת ושבעת וברכת בכל לשון שאתה מברך ממילא שמעת מינ' דצריך לה להשמיע לאזנו דאי אין צריך הא בהרהור סגי לי א"כ למה לנו קרא פשיטא

הא בהרהור לא שייך לשון והא דסיים הרשב"א אפשר דר"י ס"ל צריך להוציא בשפתיו היינו למאי דס"ד דלר"י אפי' לכתחילה אבל למאי דמסיק יש לומר חדא עיין היטב:
ואנכי אמרתי דמתורץ באלה גם בהו"א קושית התוס' ד"ה אי ר' יוס' דיעבד נמי לא וא"ת לעולם אימא לך ר' יוס' היא וברכת המזון שאני דלא כתיב בי' שמע ואמרתי לר' יוס' שפיר דאמר תרתי ש"מ כסברת הרשב"א כיון דדרש שמע בכל לשון ממילא מוכח דצריך להשמיע לאזנו דאם יוצא אפי' בהרהור למה פסוק שמע. ואמרתי ר' יוסי דע"כ ככה סובר ע"כ מיד נמי גבי ברכת המזון אפי' דיעבד לא דבברכת המזון נמי איכא פסוק ואכלת ושבעת וברכת דבכל לשון שאתה מברך וא"כ ממילא מדויק ככה דע"כ לא השמיע לאזנו לא יצא דאי יצא אפי' בהרהור יצא ולמה הפסוק לרבות בכל לשון. וא"כ ברכת המזון דומה שפיר לק"ש גם בברכת המזון איכא פסוק לרבות בכל לשון ומתורץ קושית התוס' ודוק:
ובהיות כן למסקנא יש לומר אף שרבינא סובר הרהור כדבור דמי אבל כבר החליט המגן גבורים בק"ש ע"כ מודה דצריך חיתוך שפתיו לדבר דא"כ למה בא הפסוק שמע בכל לשון.
וא"כ ה"ה נמי בברכת המזון לא שייך הרהור כדבור דמי דגם בב"ה מצריך הגמרא פסוק לרבות שמע בכל לשון וא"כ ע"כ מדויק דצריך עכ"פ חיתוך שפתיו ולא יוצא בהרהור לבד והנה שפיר רבינא דבעי נשים בברכת המזון וכו' שפיר מבעיא אי דרבנן לא מפיק אנשים דמחוייב מדאורייתא וא"ת דיצא עכ"פ בהרהור. הא להנ"ל ע"כ בברכת המזון הרהור אינו כדבור דמי וצריך להוציא בשפתיו דוקא כאשר בארתי ודומה לק"ש כהנ"ל ורק אי יכולה להוציא והמה מדאורייתא אז הוי שומע כעונה והוי כדיבור ממש אבל אי לא יוכל להוציא אלא רק מטעם הרהור בה"ג עכ"פ צריך בברכת המזון חיתוך שפתים כבארנו ודוק היטב: אופן הג' נראה לתרץ קושית רבי עקיבא איגר ע"פ דברי מגן גבורים פה ריש הסימן ויוכל לקרותה בכל לשון כתב המג"א דוקא כשמבין הלשון וה"ה בתפלה ובברכת המזון אבל קדוש וכו' יוצא אף שאינו מבין תוס' ריש פ"ז דסוטה וכתב המגן גבורים ובאמת שהתוס' דף ל"ב שם ד"ה ק"ש כתבו כן ואזלו לשיטת' דגרס' ואלו נאמרים בלשונם והיינו כל אדם בלשון שמבין שהוא שומע לאפוקי מדי שאינו אומר בלשון פרס אבל בכל לשון משמע בין שומע ובין אינו שומע ובגמרא לא משמע כן וכתב ודבריו תמוהים שהרי בכל הספרים בכולם הגירסא בכל לשון וגם יקשה לדבריו מה שאמרו שם וחכ"א בכל לשון לדבריהם הול"ל בכל לשונם ולפי הנראה גם התוס' הרגישו במ"ש שבגמרא לא משמע כן ויש עוד ראיה להחכמים יוצא בכל לשון בין שומע ובין אינו

שומע בזה מתורץ קושית התוס' דהקשה מדוע לא מתרץ גם שם הגמרא ורבנן תרתי ש"מ ולהנ"ל נעלה דהא דקאמרי רבנן בכל לשון היינו אף אם אינו מבין לפי' הרשב"א בברכות דמוכח ממילא דצריך להשמיע לאזנו דאי אף בהרהור יוצא היאך שייך בהרהור לשון הא אחר כוונת הלב הוא וע"כ דבעינן דבור ע"ש וכיון שכן א"א לשנויי תרתי ש"מ משום דיש לומר באמת סגי בהרהור אמנם אינו יוצא בהרהור כי אם כשמבין בכוונת הלב אבל אם אינו מבין דא"א בהרהור אז בעי דבור ויוצא אף שאינו מבין והא דקאמר הש"ס שם תרתי ש"מ בדברי הת"ק דס"ל בכל לשון שאתה שומע וא"כ כיון דמצריך בדבור אף שמבין שפיר מוכח תרתי ש"מ דאל"כ לא שייך לשון כיון שצריך למבין בהרהור סגי משא"כ כאן דאמרו סתם בכל לשון ומשמע אף שאינו מבין עכ"ל הטהור עיי'. וראיה לדבריו הקדושים מפירש"י פה שכיון אולי נמי לפי' הרשב"א בד"ה תרתי ש"מ שחזר רש"י כל דבריו כי דרשת נמי שמע בכל לשון שאתה שומע ש"מ נמי דצריך להשמיע לאזנו כוונת רש"י על כי דרשת בכל לשון שאתה שומע כיון דדרש שצריך עכ"פ לשמוע בה"ג שפיר תרתי ש"מ לאפוקי אם רק דרש שמע בכל לשון לא שייך תרתי ש"מ ונכון. ובזה נראה לע"ד ממילא מתורץ קושית מגן גבורים לקמן על רבינא דסובר הכד"ד שמע למה לי' לדרוש בכל לשון יש לומר דהוא סובר שמע בכל לשון אף שאינו מבין אז סגי בדבור אבל בהרהור באמת באינו מבין לא יוצא ורק דיוצא בהרהור דמבין מה שמהרהר ודוק. ובהיות כן מתורץ קושית הגאון רע"א הא יש נפ"מ בה"ג אם אשה מברכת בלשון שהשומע אינו מבין הלשון וא"כ אם הוא מדאורייתא דיוכל להוציא דהוי כאשר דבור בה"ג יוצא אף באינו מבין אבל אם רק מכח הרהור כיון שזה אינו מבין לא מהני הרהור כהנ"ל ודוק היטב:

ולפ"ז שפיר יש לתרץ נמי לר"מ דסובר דיוצא בהרהור שמע בכל לשון למה לי. ולהנ"ל יש לומר אף שאמר ר"מ דיוצא בהרהור אבל בכוונת הלב הלב צריך עכ"פ להבין אבל אם אינו מבין מה שמהרהר בודאי אינו יוצא ואשמעינן לר"מ שמע בכל לשון משא"כ אם מדבר ואומר בה"ג לא צריך להבין מה שמדבר אלא בכל לשון שאתה מדבר בפירוש יוצא ובהרהור דוקא צריך שיבין מה שמהרהר. אבל להלכה אינו כן כי כאשר סיים השלטי גבורים שם הא דאמרינן שמע בכל לשון שאתה שומע על כל פנים צריך להבין זה הלשון אף אם גרסינן שמע בכל לשון עכ"פ צריך להבין הלשון מה שאומר וכן הוכיח המג"א דוקא שמבין:

אך זה לנו ספק בלשון הקודש אם הוא אומר אי צריך להבין מה שאומר או לא ועיין בשלטי גבורים עני' שאמר בלשון הקודש שמוציא הרבים ידי חובתן והיינו בברכת

אברהם חלק ט' סי' רפ"ז כתב דאפילו למאן דמצריך שיבין אף בלשון הקודש דהנה דעת רש"י דיוצא בשמיעה אף שאינו מבין והטור כתב סי' קצ"ג אם אחד יודע והשני אינו יודע מברך היודע והשני יוצא והוא שמבין לשון הקודש אלא שאינו יודע לברך וכתב אמנם לפע"ד נראה דאף לשיטתם אין צריך להבין דהנה בברכת אברהם שם כתב דאפילו למאן דצריך שיבין אף בלשון הקודש היינו דוקא ביחיד המוציא יחיד אבל יחיד המוציא את הרבים אינו צריך שיבין הלשון ע"ש ועיין בשכה"נ ובא"ר סי' קצ"ט וא"כ יש לומר דגם הרא"ש והטור לא כתבו רק בשנים שא' יודע והשני אינו יודע אבל באחד שמוציא רבים ידי חובתן יצאו אף שאינם מבינים יצאו הרבים אף שאינו מבין בלשון הקודש והנה מוכח מכל אלה מה שתירץ נמי ראיות רש"י נדחה מהך דמגלה דף י"ח הלועז ששמע אשורית יצא משום דשם דמוציא רבים ידי חובתן יוצא ודוקא ברבים שמוציא אז יצאו אף שאינו מבין אבל יחיד המוצא יחיד צריך להבין בלשון הקודש זה היחיד ששומע עיין היטב בכל דבריו ולהלכה יחיד בעצמו יוצא מה שאמר בלשון הקודש אבל לא יחיד המוציא יחיד אבל רבים יוכל להוציא אף שאינו מבין בלשון הקודש:

והנה בזה עלתה לי עוד הפעם ואחרון חביב לתרץ קושית הגאון רבי עקיבא איגר שהבאתי פה כמה פעמים ואמרתי בסברתי אף דאמרינן יחיד האומר בלשון הקודש יוצא היינו אף אם אינו מבין היינו דוקא אם אומר אף בהרהר אף בלשון הקודש אינו יוצא אם אינו מבין דאז לא אמר ולא מבין אבל עכ"פ אם אומר בלשון הקודש וקול מבשר ואומר אף אם אינו מבין עכ"פ כיון דלשון הקודש יש בו סגולה נפלאה דיוצא אף באינו מבין אבל עכ"פ דבור בעי אבל בהרהר ובאינו מבין אף בלשון הקודש אינו יוצא. והנה אף דאמרינן הרהר כדבור דמי היינו דוקא אם מבין מה שאומר לאפוקי אם אינו מבין אף בלשון הקודש אינו יוצא:

ולפ"ז יש לי נפקא מינה גדולה בנשים בברכת המזון דאורייתא יוכל להוציא אבל אם דרבנן אינו יוכל להוציא היינו אם הם ברכו ברכת המזון אף בלשון הקודש כאשר הוא הנהוג ולא שייך דיוצא עכ"פ בהרהר יש לומר המה יוכלו להוציאה אי דאורייתא אף אי זה ששמע אינו מבין הלשון רק כיון דשומע הוי כעונה הוי כדיבור ממש כאשר דבור ובדבור יוצא בלשון הקודש אף באינו מבין אבל אם רק מצד הרהר בהרהר ובאינו מבין בה"ג אינו יוצא בהרהר ולפיכך אי בברכת המזון בנשים רק דרבנן לא יוכלו להוציא מחיובא דאורייתא ואי דעכ"פ דהמה מהרהרים בה"ג בהם אינו מבינים הנפ"מ דאינו יוכל להוציא בה"ג לא מהני הרהור ורק בה"ג אם יוכל להוציא דהוי כדבור ממש:

ובהיות כן מה מתקו לי לפרש מה שזה שנים רבות קשה לי על גמרא לקמן דף כ' ע"ב דאביא רבינא לרבא נשים בבהמ"ז וכו' למ"נ לאפוקי רבים ידי חובתן דקדקתי מה זה דנקט רבים הלא הו"ל לומר לאפוקי אחר ידי חובתו מה זה מילת רבים שוב מצאתי שעלה לדפוס ספר הנחמד כתב סופר בתשובה כ"ח שדקדק כן:

ולהנ"ל מאוד נעלה כי אמרנו כל הנפ"מ הוא באם זה שמוציא אינו מכיר בלשון הקודש ואינו מבין דאז מצד הרהר אינו יוצא וע"כ בארנו דצריך לאיירי דזה שמוציא אינו מבין לשון הקודש דאל"כ תיפוק לי' רבינא לשיטתו דיוצא מצד הרהר וע"כ בארנו דאיירי באינו מבין זה שמוציא והנה מצד הרהור אינו יוצא אם דאורייתא שפיר יוכל להוציא והנה כל אלה דיוכל להוציא כבר בארנו בשם הגאונים רבים יוכלו להוציא אף באינו מבין אבל יחיד אינו מוציא את היחיד אלא דוקא כשהיחיד מבין גם בלשון הקודש כן וא"כ שפיר דקאמר הגמרא הנפ"מ לאפוקי רבים אז שפיר איכא נפ"מ ולא שייך לומר כקושית רבי עקיבא איגר דבהרהר יוצא הא אייר באינו מבין משא"כ אם דאורייתא ומוציא אותו כדין וכהלכה שפיר אף שאינו מבין כיון דרבים המה רבים יוכלו להוציא אף שאינו מבינים משא"כ אם היה נקט לאפוקי אחר ידי חובתו בה"ג אינו נפ"מ כי ממ"נ אם אייר דזה האיש מבין לשון הקודש אז אפי' אי דאורייתא אינה יכולה להוציא כי יחיד לא יוכל להוציא אלא דוקא במבין ואי אייר דזה האיש מבין עדיין אפי' הוא דרבנן יוכלו להוציא כיון דע"כ מהרהר ויוצא בהרהר אי מבין. ולכן דוקא נקט הנפ"מ ברבים ובה"ג שפיר אי דאורייתא מוציא אותו אף באינו מבין אבל לא מצד הרהר בה"ג באינו מבין אף בלה"ק אינו יוצא בהרהר וזה הוא סברא יש רה וכן הסכים המגן גבורים בהרהר רק יוצא במבין דאל"כ באינו מבין אז ליכא כוונה וליכא דבור והאיך שייך דיוצא ונכון וברור. אך לפ"ז יהיה עדיין קשה לקושית הגאון רבי עקיבא איגר מה פעלנו בתרוצינו הלא עדיין קשה מאי קא פשט הגמרא מהך באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה שם איירי ביחיד וע"כ צריך לומר דהמה מבינים בלשון הקודש וא"כ בלאו הכי לרבינא מצד הרהר יוצא וצ"ע:

ולאחר כתבי זאת מצאתי מציאה שיש בו ממש כי לא קשה אלה מאי קא פשט הגמרא להנ"ל והנני בכתב יושר כי ראיתי בכתב סופר סימן כ"ח שם כתב נמי לתרץ קושית הנ"ל לענין זימון ומתרץ נמי הלשון רבים. והקשה ג"כ אח"כ אלא דקשה לכאורה מדאמר ת"ש מבן ואשה הא יש לומר ע"י הרהר כהנ"ל ומתרץ הכתב סופר ויש לומר דסתמא דש"ס קאמר ת"ש למאן דאמר הרהר לאו כדיבור דמי ואתי שפיר ביותר לפמ"ש הרא"ש ראיה מסוגיא דשבת דקי"ל הרהור לאו כדבור דמי ולמעיין שם יראה דרבא שקל וטרי'

שם דס"ל לאו כדבור דמי ואתי שפיר דרבינא מבעיא לי' לרבא ואמר רבא ת"ש ולשיטתו אזיל דס"ל הרהור לאו כדבור דמי ועיין היטב בכתב סופר שם. וא"כ לדידי נמי הכל מתורץ ונעלה בעה"י ודוק היטב:

עיין בדברי ביאור מרדכי שרוצה לתרץ קושית התוס' ע"ב ד"ה דילמא דהקשה התוס' דאין זה בשום מקום דקאמר חסורא מחסרא וכו' ומתרץ נמי הרמב"ם וסיים אולם לפ"ז לכאורה יש להקשות לס"ד דש"ס דמוקי למתנית' דמגילה כר' יוסי ולא כרב יהודה וכתב הרשב"א שם ע"ש הראב"ד והא דלא פליג ר' יהודה בסיפא דמכשיר בקטן והול"ל דר"י מכשיר בחרש וקטן ה"ט משום דסמך אהא שמתיר כאן בק"ש ולהנ"ל דיש לומר חרש גרע מק"ש משום דא"ר לשמיעה ויש מקום לומר בחרש אפי' דיעבד לא יצא בחרש וכו' וסיים א"כ הדר הול"ל התם ר' יהודה מכשיר בחרש וקטן ועיי' וסיים בזה לתרץ התוס' והירושלמי עיי' כל דבריו היטב. ולע"ד ימחול לי כבוד קדושתו הא ברשב"א אשר לפנינו לא כן כתוב דכתב דה"ט משום דסמך אהא שמתיר כאן בק"ש אלא הרשב"א כתב והא דלא פליג נמי בחרש היינו משום דסמך וסבירא לי' לרב מתנא חרש חד טעמא וקטן חד טעמא ובחרש הא פליגא בדוכתא אחרינא דהיינו הא דר"י ברי' דר' שמעון בן פזי משום הכי לא פליג הכי אלא בקטן וא"כ הרשב"א בפירוש מפרש דסמך על מה שנקט בהדיא בחרש ולא על מה דסמך במתנית' דק"ש אלא על חרש גופא סמך וא"כ אין מקום כלל לדברי ביאור מרדכי וצ"ע:

ולאחר העיון אמרתי עדיין לתרץ קושית תוס' הנ"ל בד"ה דילמא רב יהודה וכו' תימא דאין זה בשום מקום וכו' והיינו בדבריו הקדושים אשר הביאור מרדכי מעורר והראה לנו דרך אשר נלכה בה ואבאר בעה"י דהנה בפשיטות נראה לנו לתרץ ע"פ דעת הראב"ד ורשב"א שמפרש דבריו הא דלא פליג רב יהודה בחרש בסיפא כיון דלדעת הראב"ד ר' יהודה אף לכתחילה מכשיר ויש לומר חרש וקטן חד הוא ובחרש הא פליג בדוכתא אחרינא דהיינו הא דר"י ברדר"ש ב"פ משום הכי לא פליג הכא אלא בקטן עיין:

ואמרתי כל אלה ניחא בהו"א דסובר הגמרא דלכן לא מתוקם אליבא דר"י דהוא סובר אפי' לכתחילה כשר בחרש א"כ שפיר יוכל לומר דסמך על דר"י ברדר"ש בן פזי דשם בהדיא נקט דחרש יתרום אפי' לכתחילה משא"כ לאחר דאסיק הגמרא דילמא ר"י היא ולכתחילה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי וכפירש רש"י דגם לגבי ק"ש רק סובר ר"י דיעבד במתנית' בה"ג שפיר מתורץ קושית התוס' ע"כ דחק הגמרא לומר חסורא מחסרא כולו דר"י היא דהשתא ליכא לפרושי ולומר דאתיא כר' יוסי הרישא ואפי' דיעבד א"כ קשה מדוע לא קא מפלג עלה גבי חרש ר' יהודה וסובר דעכ"פ דיעבד מותר והשתא

ליכא למימר דסמך על הא דר"י ברדר"ש ב"פ שם מבואר דע"כ חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה הרי שנינו שם בדיעבד דתרומתו תרומה וסמך על זה דאז אתיא זה הברייתא כר' יהודה אבל יש לומר משם לא מוכח דיש לומר דוקא שם בדיעבד כשר דטעמא משום דלא בברכה תליא מילתא דברכה דרבנן הוא ובדיעבד תרומתו תרומה אף בלא ברכה אבל פה במגילה כיון דדיעבד כשר ולא לכתחילה הא אינו מחוייב בדבר ואינו יוצא אפי' בדיעבד ולא יוכל להוציא אחרים אבל א"כ שפיר דצריך לאשמועינן לרב יהודה אעפ"כ כיון בדיעבד יצא מיקרי בר חיובא וחרש בדיעבד כשר בשלמא אם אמרינן דסמך על זה דתנא דחרש יתרום אפי' לכתחילה אז שפיר ליכא לחלק בין מגילה לעלמא כיון דאפי' לכתחילה יתרום תו אין לחלק בין חרש לשאר אינשי אבל למאי דקיימו השתא דר' יהודה רק לכתחילה מכשיר נמי בק"ש א"כ שפיר דקשה דהו"ל לחלק בסיפא לכל הפחות בחרש דיעבד כשר לכן דחק ומפרש כולו רבי יהודה היא וחסורא מחסרא ובהיות כן גם הירושלמי ניחא הוא סובר בק"ש לכתחילה לא ע"כ מתרץ לית כאן חרש ולא ניחא להו לאוקמא בחסורא מחסרא וכול' כר"י דלא יוכל לומר דסמך על חרש דעלמא על לכתחילה לא דהוא סובר בדיעבד והא דתניא בברייתא חרש תורם בדיעבד אעפ"כ לא מוכח מזה למגילה דהו"א כיון דלכתחילה לא לא מיקרי בר חיובא והו"ל לר"י לפלוג בסיפא לכה"פ בחרש ודוק היטב כי ישבתי דברי ביאור מרדכי באופן הזה וכן הוא נחמד והבן כי הוא בעצמו הקדים דיש לומר באמת למסקנא בחרש אפי' דיעבד לא במגילה משום דאינו ראוי הוא והיינו למסקנא דאסיק מפסוק אבל דידעו מפסוק יש לומר הדדי נינהו ודבריו הקדושים קיימין באופן הזה ודוק היטב: עיין רש"י ברכה דרבנן וכו' דאמרו חכמים כל המצוה וכו'.

ועיין בחדושי רבי עקיבא איגר שמתמה על רש"י הנ"ל למה זאת להביא ועיין בכתב סופר סי' כ"א שכתב לתרץ רש"י הנ"ל ואנכי לקמן בפרק ג' שאכלו בארתי ג"כ רש"י הנ"ל ברוחב ביאור בדף נ"א בסוגיא דמי שאכל ושתה ולא בירך וכו' עיין משם תדרשו: וראיתי בחדושי' רבי עקיבא איגר שמתרץ רש"י הנ"ל וכתב ונראה לפרש דאם היה הברכות חלות אחר עשייתן כדרך הודאה על שזכה לעשותו בזה גם אלו היה הברכה תורה לא היה ס"ד לומר בשביל חסרון הברכה לא יהיה תרומתו תרומה כיון דהמצוה הוא בהכשר אין סברא דבשביל מה שעשו אח"כ שלא כהוגן שלא בירך לאחריה יתבטל המצוה למפרע. ובפרט מה שהקשה לי חכם אחד עמ"ש הצל"ח לקמן דף מ' בפרוש' דמתנית' דלא שכחתי לברך דהוא מדאורייתא דאף בברכת דרבנן מ"מ מ"ע מה"ת להודות לה' שזכהו לעשות מצוה דקשה עליו מסוגיא דדין דאמרי' וברכה דרבנן הא מ"מ יש

חיוב דאורייתא לברך ולהודות ולפי הנ"ל ניחא כיון דהודאה אחר עשיית המצוה אינו מזיק ומגרע להמצוה ועל זה דקדק רש"י דמברך עובר לעשייתן בזה יש מקום לומר דאלו היה הברכה דאורייתא היה מעכב על התרומה דהוי כתורם שלא כדין עיי' היטב עכ"ל: ולע"ד לא הבנתי ולא זכיתי להבין מה שתירץ על הצל"ח כי גם ברכת הודאה איירי מלפני הפרשה ולא לאחר הפרשה כן מבואר מזרחי שכתב לא שכחתי מלברך פי' מלברכך בעת הפרשת מעשרות לא מברך ברכת הפרשת מעשרות שהוא נוסח הברכה שתקנו אנכה"ג וא"כ המזרחי כיון בעת הפרשת מעשר בשעת הפרשה ולא לאחר מיכן והצל"ח רק תנא דמסייע ומחזיק דברי המזרחי וע"כ לע"ד המזרחי מתרץ בעת הפרשת הברכה דאי לאחר מיכן מדוע לא מפרש לא שכחתי מלברך ברכת המזון עליו דהוא דאורייתא אלא ע"כ כיון לברכה הקודם. ובכן גם הצל"ח כיון לברכה הקודם וצ"ע:

תוס' ד"ה ור' יהודה מכשיר בקטן וא"ת באיז' קטן מיירי וכו' ונראה לע"ד לתרץ קושית התוס' הנ"ל ותחילה אבאר פה מה שהיה לי שעשועים עת עברי דרך ווייסענבורג והייתי בבית מלונו של אהובי ידידי הרב המה"ג חריף ובקי צדיק תמים המפורסם כש"ת מוה' גאטטליב פישער נ"י אב"ד דק"ק שומרי הדת ווייסענבורג יע"א וכיבד אותי מהני מילי טבא דבית מדרשו: ובתוכם אמר לי דבר נחמד לתרץ קושית התוס' פרק ג' שאכלו דף מ"ח ע"א בתוס' ד"ה עד שיאכל כזית דגן וכו' ותימא והרי כזית אינו חייב אלא מדרבנן והיכי אתי' מדרבנן ופטר דאורייתא דהא אמרינן וכו' ורש"י מפרש מיהו כיון דמחוייב בדרבנן מיקרי מחוייב בדבר אבל קטן שהגיע וכו' וקשה לפרושא מ"מ כיון שאינו מן התורה אינו מוציא אחרים וכו' עיי': ואמר הרב המאה"ג הנ"ל לתרץ קושית התוס' הזה על פי דברי חתם סופר הובא בתשובה ט"ו לאורח חיים שכתב וז"ל ולהסביר הדבר איך תיקנו חז"ל לברך מספק אפי' על ספק עשיית המצוה הנה שטות הרמב"ם בס' המצות שלו וכו' דכל תקוני חז"ל דאורייתא ממש הוא והיא מ"ע מדאורייתא ככל אשר יורוך והעובר על זה עובר על לאו דאורייתא לא תסור ולהרמב"ם לפ"ז אע"ג דכל הספיקא לקולא מן התורה מ"מ האוכל ספק נבילה אחר שאסרוהו חכמים פטור מלאו דנבילה אבל עובר על לא תעשה ועשה אשר יורוך ואשר לא תסור והרמב"ן בשורש א' ב' צווח על זה, א"כ מ"ט הקילו חכמים בדברי סופרים וספיקותיהם הלא הכל דאורייתא וכו' שדוחק לומר שכך תקנו חכמים וכו' והתשב"ץ בספר זוהר הרקיע החזיק זה לאמת ברמב"ם שהחכמים התנו כך בתקנתם בה"ג בספיקא לקולא וסיים ולפ"ז היכא שלא ויתרו חכמים בתקנתם כגון בק"ש וכו' א"כ חייב מן התורה. כי כל תקנתם דברי תורה הוא ועיין היטב שם:

ואמר הרב המאה"ג הנ"ל א"כ היוצא מזה אף דרק אינו חייב אלא מדרבנן מ"מ מיקרי דאורייתא מלאו דלא תסור ומכל אשר יורוך. ולפ"ז שפיר מתורץ קושית התוס' אפי' היכא דרק אכל כזית דגן דרק חיובא מדרבנן מ"מ מוציא אף מי שאכל כדי שביעה כיון דמדרבנן מחוייב מיקרי מחוייב מדאורייתא מלאו דלא תסור ומכל אשר יורוך ושפיר דמוציא ושפיר מחוייב בדבר קרינן בי'. ולפ"ז שפיר בקטן דקאמר הגמרא לעיל דלא יוכל להוציא אביו אלא היכא דאכל אביו נמי רק שעורא דרבנן ושם לא שייך לומר דהוא דאורייתא מלאו דלא תסור זה אינו הא קטן גם על לאו דלא תסור אינו מחוייב כי קטן לאו בר חיובא הוא ונשאר רק דרבנן וממילא אינו מוציא אביו כי אם אכל אביו רק שעורא דרבנן. עד כאן דברי הרב המאה"ג החריף מוה' גאטטליב פישער נ"י והמה מחודדים ויזכר לטוב:

אבל לאחר בואי לביתי ובאתי לעיון היטב בסוגיא הנ"ל ראיתי כי יש לטעון על דברי הרב הנ"ל לדבריו קשה לי איך קאמר הגמרא שם ולטעמך קטן בר חיובא הוא אלא ע"כ דאכל שעורא דרבנן ואביו אכל רק כזית ובה"ג הקטן מוציא הא עדיין קשה הא זה הכזית דאכל אביו אף שהוא שעורא דרבנן מ"מ הוא דאורייתא מלאו דלא תסור וא"כ עדיין קשה הא זה הכזית דאכל אביו דאורייתא הוא והאיך מוציא הקטן את אביו הא בקטן בשעורא דזהו יאכל מה שיאכל אעפ"כ רק דרבנן ולאו דלא תסור לא שייך בקטן ואביו שאכל כזית שייך לאו דלא תסיר וא"כ עדיין קשה איך מוציא הקטן את אביו וצ"ע:

ובגוף הדבר שהובא בחתם סופר הנ"ל בשם הגדולים והיינו כיון שאמרו בברכה שמדרבנן מחייב מיקרי מחוייב מן התורה א"כ קשה פה הגמרא איך מתרץ דאביו אכל שעורא דרבנן א"כ עדיין הוא דאורייתא מלאו דלא חסור וא"כ איך מוציא קטן דאינו בר חיובא ואינו בכלל לאו דלא תסור לאביו דהוא בכלל לאו דלא תסור ואביו מצד זה הוא דאורייתא וצ"ע. ומה שנראה לע"ד לומר סברא ישרה ע"פ דברי הטו"ז סי' קי"ז ביורה דעה שכתב דאין כח ביד החכמים לאסור דבר שפירש התורה בפי' להתיר דאין כח ביד החכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה משא"כ במקום שיש היתר מפורש מן התורה עיין היטב:

ולהנ"ל יש לי לומר פה כיון דכתיב ואכלת ושבעת וברכת הרי כתיב להדיא בתורה דוקא אם אכל כדי שביעה אז צריך לברך ברכת המזון אבל בלא אכל כדי שביעה הרי ההיתר מפורש בתורה וכן משמע להדיא מגמרא לקמן דף כ' ע"ב אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים עצמם וכו' והנה ראינו דכתיב להדיא בתורה דוקא בכדי שיעור שביעה צריך לברך ברכת המזון

ואף שאנו מדקדקים עצמן ועשו בזה כהחכמים והיינו מפני שאנו מדקדקין עצמן ויש כח בזה להחמיר על עצמן והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. אבל אם אנו אין מברכין ברכת המזון ואינם שומעים לרבנן בזה בודאי לאו דלא תסור לא שייך, כי בדבר המפורש בתורה להדיא להתיר לע"ד עכ"פ מחזקת סברת הטו"ז על לאו דלא תסור אינו עובר ולא הוה דאורייתא. כי אפי' אין כח בשאר דברים המפורש בתורה להתיר להדיא להחכמים לאסור ורק בתפלה ובברכה יש לומר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ויוכל לדקדק על עצמן בה"ג יש לחכמים לתקן ברכת המזון אף פחות משיעור דאורייתא אבל עכ"פ לזאת מחזקת סברת הטו"ז כיון שנקט בתורה בפירש להתיר היינו רק לברך בהמ"ז אם אכל כדי שביעה ע"כ לא עוברין על לאו דלא תסור בה"ג לא שייך לאו דלא תסור כיון דמפורש בתורה להדיא פחות משיעור פטור מברכת המזון ורק בגונא שאין בתורה לא היתר ולא איסור והחכמים תקנו כגון הדלקת נר חנוכה ומקרא מגילה וברכת ק"ש אם דרבנן הוא דלא קתני בתורה כלל בה"ג שייך לאו דלא תסור וכאשר יור' ונכון הדבר:

ולפ"ז שפיר לענין כל הברכות קאמר החתם סופר דהוה כדאורייתא אבל פה בברכת המזון אף דהחכמים תקנו אף שלא שבעו ובכזית צריך לברך אבל הבו דלא להוסיף אף שאמרינן בה"ג יוכלו לתקן ברכת המזון אבל זה ודאי לא שייך אם לא יברך בכזית דיעבור על לאו דלא תסור היכא דמפורש בתורה להדיא דוקא אם אכל כדי שביעה אז יברך ברכת המזון והוי ההיתר מפורש בתורה בה"ג לא שייך לאו דלא תסור והוי רק דרבנן גמור ושפיר עולה דברי חתם סופר ולא קשה מברכת המזון ודוק היטב: ובהיות כן חזרנו לסוגיא אשר לפנינו לתרץ קושית התוס' שהתחלנו דהקשה התוס' אמאי אמרינן דקטן שהגיע לחינוך דאינו כשר לקרות המגילה הא ע"כ כל מיקרי מגילה אינו אלא דרבנן וא"כ קשה אמאי לא אמרינן דאתיא דרבנן ומפיק דרבנן:

ולהנ"ל מאוד נעלה במקרא מגילה אמת אף שהוא מדרבנן מ"מ הוא דאורייתא מצד לאו דלא תסור כאשר מוכח באמת בגמרא דמדרבנן אשר ציונו מלאו דלא תסור וא"כ כיון דלאו דלא תסור שייך במגילה וזה אינו מפורש בתורה כלל ובה"ג הוה נמי איסור דרבנן דאורייתא תקנת חכמים לקרוא מגילה דאורייתא ובקטן לא שייך לאו דלא תסור וכל אשר יורוך דקטן גם על זה אינו מחויב לאו בר חיובא הוא כלל ורק דרבנן גמור הוא וע"כ לא יוכל הקטן שהוא דרבנן גמור להוציא אחרים ידי מגילה שהמה מדאורייתא מלאו דלא תסור ודוק היטב מאוד:

אך לאחר העיון נשאר עוד דבר צ"ע גדול לי על דברי חתם סופר הנ"ל שכל הברכות המה דאורייתא מלאו דלא תסור א"כ מאי בעי הגמרא ברכות דף כ' נשים בברכת המזון

דאורייתא או דרבנן ונפ"מ להוציא רבים ידי חובתן וכו' ואי דרבנן לא יוכלו להוציא הא להנ"ל גם נשים אם מדרבנן יוכלו להוציא דהמה בכלל לאו דלא תסור וא"כ הוה גם הדרבנן דאורייתא וצ"ע: ולפי אשר בארנו פה אולי גם זה נעלה דטעמא דנשים פטורות משום דכתיב על הארץ הטובה אשר נתן לך והוי כמו שמפורש בהדיא דנשים פטורות מברכת המזון ובה"ג אם מפורש בהדיא לפטור בה"ג לא שייך לאו דלא תסור כאשר בארנו ונכון:

רש"י ד"ה הלכה כדברי שניהם להקל הלכה כר"י דלא בעי שמיעה והלכה כר' יוסי דלא בעי דקדק ומשמע מפירש"י הנ"ל אפי' לכתחילה לא צריך להשמיע לאזנו דלא בעי ע"כ משמע אפי' לכתחילה. והן אמת הרי"ף לא כן פירש אלא פירש להדיא הלכה כדברי שניהם להקל שאם לא השמיע לאזנו יצא וכו' ודוקא דיעבד וכו' ורש"י לא כן פירש אלא מפרש דלא בעי שמיעה אפי' לכתחילה משמע ומנ"ל לרש"י לפרש ככה וצ"ע:

ומה שנראה לע"ד דרש"י כיון לתרץ מה שהובא ברשב"א והוא הירושלמי רשב"א ד"ה אמר רב הלכה כדברי שניהם להקל כיון דאמרינן סתמא ור' יוסי הלכה כסתמא רב יוסי ור' יהודה הלכה כר' יוסי ומה צריכ' לומר הלכה כדברי שניהם להקל אלא בגין דמשמע דתנ' לה ר' חייא בשם ר' מאיר לפום כן צריך למימר כדברי שניהם להקל ועיי':

ולפ"ז נראה לי לומר דרש"י רוצה לתרץ ולפרש כאשר הגירס' לפנינו בגמרא ובמתנית' דידן ברישא הקורא את שמע הוא סתם והוי סתמא ור' יוסי וקשה אז הקושיא למה לומר כדברי שניהם להקל הא ידעינן בלאו הכי כאשר הובא ברשב"א ולכן מפרש הרש"י הכונה לומר להקל כל הקולא דיוכל לומר בדבריהם כן הלכה והיינו דיוכל לומר הכונה בר' יהודה דמתיר אפי' לכתחילה בלא השמיע לאזנו כמוכח בגמרא דיוכל לומר כן וגם בר' יוסי יוכל לומר הכונה דאפי' לכתחילה לא צריך לדקדק ונקטו דיעבד לרבות' דאידך דאוסר וא"כ גם הכא הכונה הלכה כדברי שניהם להקל היינו אפי' לכתחילה מותר ולהקל כל הקולא שיוכל ללמוד בדבריהם כן הלכה ולפ"ז שפיר מתורץ קושית הרשב"א דצריך לומר הלכה להקל דאם לא אמר הייתי טועה ואומר דוקא דיעבד ולכן נקטו הלכה להקל היינו כל הקולא ואפי' לכתחילה ולפ"ז זה שדייק רש"י דע"כ הכוונה דלא בעי להשמיע לאזנו ואפי' לכתחילה מותר דאל"כ למה זאת לאשמעינן הרי כקושית הרשב"א בלאו הכי ידעינן דהכי הלכתא אלא ע"כ כיון להקל גם לכתחילה וכהנ"ל ודוק היטב:

אך בהיות כן יהי' קשה על הרי"ף דמפרש דוקא דיעבד וקשה למה לומר כן הרי ידעינן בלאו הכי כהובא ברשב"א ואמרתי הרי"ף לשיטתו שפיר מפרש דיעבד דוקא כסברא חיצונה דהרי"ף במתנית' גורס ברישא בפירוש רבי יהוד' אמר יצא ור' יוסי אומר לא

יצא א"כ כיון דרישא בפירש רבי יהודה ע"כ לא הוה סתמ' ור' יוס' אלא ר' יהוד' ור' יוס' והייתי אומר הלכה כר' יוס' דר' יהוד' ור' יוסי הלכה כר' יוסי ע"כ צריך לומר הלכה כדברי שניהם להקל. ושפיר מפרש הרי"ף דוקא דיעבד ולא קשה מידי ודוק היטב מאוד: עיין ברי"ף שהביא אמר ר' יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות דברי הכל יצא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון וכו' וסיים והלכה כדברי שניהם להקל ועיי' ברבינו יונה שאמר כיון שמסקנא הוא שאפי' בק"ש יצא לא היה צריך להביא למעלה הרי"ף ז"ל מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה יצא ואפשר דלאשמעינן דבברכת המזון אע"פ שלא השמיע לאזנו יצא נקט דברי ר' יוסף עיי'. ולע"ד לא זכיתי להבין מ"ש ברכת המזון מק"ש כיון דבק"ש יצא ג"כ בברכת המזון יצא הא הרי"ף סובר ק"ש דאורייתא ומ"ש זה דאורייתא מזה דאורייתא הא ככה מקשה כיון דבק"ש יצא א"כ בשאר מצות נמי וה"ה בברכת המזון נמי דיצא וצ"ע:

והשיב לי עלזה הרב הגאון עמוד הזמן תפארת ישראל רשכבה"ג מורינו ורבינו קדוש שמו מוה' יוסף שאול הלוי נאטנזאהן נ"י לנצח אב"ד ור"מ דק"ק לבוב והגליל יע"א. וזה לשונו הטהור שלום להרב המאה"ג וכו' מוה' מרדכי נ"י אב"ד דק"ק אסאנפא:

מכתבו הגיעני עם הרבה מכתבים ומ"ש להקשות על רבינו יונה לפע"ד יש לומר דה"א דשאני ק"ש שיש דיעות דבפרק ראשון יצא ולכך בשאר פרקים בודאי יצא וגם יש דיעות דק"ש רק שמע ישראל דאורייתא משא"כ בהמ"ז דכולהו דאורייתא ה"א דלא יצא קמ"ל וגם ה"א בהמ"ז שמברך על מזונו שנותן תודה לה' על מזונו יהיה חמור יותר קמ"ל כנלפע"ד בלי עיון כי אני יושב פה קרית חוצות בלי ספרים.

דברי הדו"ש בלהבה הצעיר יוסף שאול הלוי נאטנזאהן האבד"ק לבוב והגליל יע"א:

הנה רבינו הגאון המפורסם הנ"ל קיצר מאוד בלשונו הטהור והנראה בכונתו כיון דרק פסוק שמע דאורייתא או רק פרשה ראשונה יש לומר כיון דשאר פרשיות דרבנן יש לומר בדרבנן לא צריך להשמיע לאזנו ממילא לא פלוג אמרו חכמים ה"ה דגם בפרשה ראשונה שהוא דאורייתא אם לא השמיע לאזנו יצא ככה הו"א משא"כ בברכת המזון דכולה דאורייתא בזה אנו אומרין דצריך להשמיע לאזנו קמ"ל אף בדאורייתא לא צריך להשמיע לאזנו ולמסקנא כיון דאמת שמע דאורייתא הוא עכ"פ ואעפ"כ אמרינן דלא צריך להשמיע לאזנו ה"ה בברכת המזון אף שהיא כולה דאורייתא לא צריך להשמיע לאזנו וזאת קמ"ל. ואף שהרי"ף סובר להדיא לקמן סוגי' דספק קרא שמע וז"ל שקאמר לית הלכתא כותי' דשמואל אלא ק"ש דאורייתא יש לומר אעפ"כ דהוא רק סובר ק"ש דאורייתא פרשה ראשונה או פסוק ראשון ואעפ"כ צריך לחזור כל הפרשיות כמבואר

בכסף משנה הלכות ק"ש פ"ב הלכה י"ג אף דרק פסוק ראשון הוא דאורייתא כיון דצריך לחזור חוזר כל הפרשיות עיין ונכון: וגם כתב לי על זה במכתב ידידות אהובי ורב חביבי הרב המאה"ג המופלג בהפלגת חכמים צדיק תמים חריף ובקי כש"ת מוה' אליעזר ראזנער נ"י אב"ד דק"ק יעמרוג והגליל:

וזה לשונו. ישאו הרים שלום לכבוד ידידי וידיד ה' הרב המאה"ג המופלג לשבח ולתהלה חריף ובקי העצום צדיק בן צדיק קרא ה' שמו לשבח מגדל עוז בנשק קש"ת מוה' מרדכי פריד נ"י ויזרח אב"ד בק"ק אסאנפא יע"א: בני האהוב לי אמר לי בשם מעלתו הרמה לעיין בדברי רבינו יונה ברכות בפ' היה קורא וז"ל וכו' ותמה מעלתו וכו' ולע"ד נראה דלפי סוגי' הגמרא שם ברכות ט"ו ע"א חזינן דיש לחלק בין ק"ש לברכת המזון דבקריאת שמע דכתיב והיו הדברים האלה על לבבך אחר כוונת הלב הן הן הדברים ועתה לפ"ז מובן היטב רבינו היונה הנ"ל דאתיא הרי"ף לאשמעינן דאפי' ברכת המזון דהיא דאורייתא ולא כתיב על לבבך כמו בק"ש נמי יצא אפי' לא השמיע לאזנו ונכון ולק"מ כל זה כתבתי בנחיצה רבה דברי אוה"נ ומוקירו בלב ונפש הק' אליעזר ראזנער חונה פה ק"ק יעמרונג והגליל יע"א:

והשבתי לתלמוד חכם גדול הזה. כי ע"כ סוגית הש"ס פה דק"ש חמור משאר מצות משום דכתיב שמע וא"ת דכיון הרבינו יונה אעפ"כ איכא למטעות אם כן ככה הו"ל לומר הרבינו יונה ולפרש דלא ידעינן מק"ש משום דכתיב על לבבך אבל זה ע"כ רק לר"מ ומאוד צ"ע:

שוב היה לי שעשועים בזה הענין עם ידידי וידיד ה' הרב הגאון הגדול צדיק יסוד עולם קדוש שמו מוה' עזרא צורף נ"י רב"ד דק"ק סערדעהל יע"א. והשיב לי וזה לשונו:

שלום וכו'. לאהובי ידיד נפשי הרב המאה"ג וכו' מוה' מרדכי נ"י אב"ד דק"ק אסאנפא יע"א:

יקרתו הגיעני ומה שהקשה על הרבינו יונה לדעתי כונתו פשוטה כיון דאיכא תרי לשונות בדברי ר' יוסף דלישנא קמא אמר ר' יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה לא יצא דכתיב הסכת ושמע ישראל מיתבי לא יברך אדם וכו' אלא אי אתמר הכא אתמר וא"כ מאי הקשה רבינו יונה דצריך הרי"ף להביא דברי ר' יוסף לאפוקי מלישנא קמא דבשאר מצות לכ"ע לא יצא אמנם קושיתו הוא דלא היה צריך להביא אלא הברייתא לא יברך אדם בה"מ בלבו ואם בירך יצא ולמאי נ"מ הביא דברי ר' יוסף למ"ד בק"ש לא יצא בשאר מצות יצא כיון דאנן קי"ל דאף בק"ש יצא ואי לאפוקי מלישנא קמא דר"י דאף למ"ד בק"ש יצא בשאר מצות לא יצא די לו להביא הברייתא ועל זה תירץ ואפשר

דלאשמעינן דבברכת המזון אע"פ שלא השמיע לאזנו יצא והך ברייתא צריך להשמיענו כדי שלא נטעה כל"ק דר' יוסף דבשאר מצות לא יצא כתב דברי ר' יוסף כך הוא פשוט וברור כוונת רבינו יונה ז"ל ואחתום באהבה ידידו הד"ש בכל עת ועונה הק' עזרא צורף מס"ה יע"א:

והנה לאחר העיון בדברי קדשו של הרב הגאון מוה' עזרא הנ"ל אמרתי שיש לפע"ד לעיין על דבריו היקרים דע"כ הפ"י לא הבין ככה ברבינו יונה הנ"ל ועיי' בפ"י בד"ה אלא אי אתמר והרשב"א בחדושיו בשם הראב"ד הקשה דבשאר מצות לכתחילה מנ"ל דלא ועיי' בסוף דבריו שסיים ובזה נתיישבו ג"כ שיטת הרי"ף דמייתי הך מימרא דר' יוסף והקשה עליו הראב"ד למאי דמסקינן דאפי' בק"ש בדיעבד יצא וכו' ולמאי דפרישת אתיא שפיר דאצטריך לאשמעינן הך מילתא גופ' דבשאר מצות לכתחילה צריך שיוציא בשפתיו כמו שאבאר עוד עכ"ל פ"י והיינו כוונת תירץ פ"י שרוצה לאשמעינן בשאר מצות עכ"פ לכתחילה אסור לאפוקי מקושית הראב"ד דבשאר מצות יהיה אפי' לכתחילה מותר בלי השמע לאזנך ועיי':

ולפי דברי קדשו של הגאון הנ"ל עדיין קשה ליתני הך ברייתא לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא וע"כ ראינו בשאר מצות רק דיעבד יצא הלא כל קושית רבינו יונה לפי הבנת הגאון הנ"ל דהקשה לכאורה לא מקשה הר"י הא צריך לאשמעינן לאפוקי מלישנא קמא דק"ש יצא ובשאר מצות לא יצא וצריך לאשמעינן גם בשאר מצות יצא וע"כ הבין הגאון הנ"ל דקשה דא"כ הו"ל למיתני הברייתא לא יברך אדם ברכת המזון וכו' ואם בירך יצא וממילא אין לטעות כלישנא קמא וא"כ לפי הנ"ל גם לתירץ פ"י קשה כהנ"ל דהו"ל רק למיתני הברייתא לא יברך אדם ברכת המזון וממילא אין לטעות וידעינן דוקא דיעבד דהא כל שאר מצות מברכת המזון ידעינן ויהיה כמו ברכת המזון, אלא ע"כ כונת הפ"י לא כן הוא וצ"ע:

והיה עלה בלבבי לומר דבברכת המזון קמ"ל דצריך עכ"פ להוציא בשפתיו ושמע חמור דצריך בודאי להוציא בשפתיו וזה בלשונו לאשמעינן ברכת המזון אע"פ שלא השמיע לאזנו יצא היינו דוקא בלא השמיע לאזנו אבל עכ"פ הוציא בשפתיו וכאשר מוכח לעיל מינ' ברבינו יונה אבל עדיין גם באלה דוחק ואינו הלשון כהוגן וצ"ע:

ואכתוב פה לזכרון בספר בסוגיא הזה מחדושי אדוני אבי מורי ורבי הרב הגאון הגדול אמיתי ומפורסם צדיק יסוד עולם קדוש וטהור כש"ת מוה' מאיר מבאסקוויץ פריד זצוק"ל שהיה אב"ד דק"ק יב"ק יע"א:

וז"ל הטהור. הרמב"ם בפרק ב' מהלכות ק"ש פסק הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ובה' מגילה פסק בחשו"ק דאפי' דיעבד לא יצא ותמהו כל הראשונים ועיי' בב"י ולח"מ שם וטו"ז ולכאורה לכל התרוצים וגם מה שתירץ הב"י דפרסומא ניסא עדיף קשה הא בגמרא ברכות ומגילה מדמי' להדדי. ונראה לפע"ד ליישב ונקדים מה שאיתא ברשב"א על ר' יוסי שאמר תרתי ש"מ ופירש שר' יוסי סובר אם לא השמיע לאזנו יצא ה"ה הרהר וא"כ לא שייך שמע בכל לשון דעל הרהר לא שייך לשון ור' יהודה סובר שיש חילוק בין הוציא בשפתיו ולא שמע להרהר וע"ש. והנה מבואר בשאגת אריה סימן ד' שלמסקנא ר"י משום ראב"ע שאמר שצריך להשמיע לאזנו לכתחילה מן התורה משמע כי יש לומר נמי סבר כר' יוסי שלא השמיע לאזנו והרהר כהדדי נינהו ומנ"ל לעשות פלוגתא חדשה שלא לצורך רק אע"ג שסבר שמע בכל לשון וממילא משמע נמי שצריך להשמיע לאזנו כהנ"ל דאל"כ יוצא בהרהר ולא שייך לשון י"ל כל זה לכתחילה אבל בדיעבד יצא שכן סבר ר"י משום ראב"ע לכתחילה מן התורה ולא בדיעבד ולפ"ז יש לומר רמב"ם שפסק כר"י משום ראב"ע וכדאסיק בגמרא שהלכה כן וע"כ בדיעבד יצא לכן פסק בדיעבד יצא וא"ל א"כ אפי' בהרהר נמי י"ל באמת כן אפי' בהרהר יצא דיעבד וכמבואר ברמב"ם בהדיא בק"ש וברכת המזון שאפי' בלבו יצא וכן בה' ק"ש פ"ב מביא בשם ר' מנוח ז"ל וצריך להשמיע לאזנו צריך שיחתוך בשפתיו לא שיקרא בלבו ולפ"ז הא דמסיים אבל אם לא ה"ל יצא היינו אפי' בהרהר וכן הביא הש"א בשמו:

ולפ"ז במגילה אמרינן דף י"ז קראה ע"פ לא יצא וכו' גמרא ממאי דהאי זכירה בפה דילמא עיונא בעלמא וכו' לא ס"ד דכתיב זכור וכו' הא מה אני מקיים זכור בפה ולפ"ז דע"כ מגילה הוא בפה א"כ חרש שאינו שומע אפי' יוצא בשפתיו ע"כ רק כהרהר ומגמרא הנ"ל מבואר שאינו בלב מצות מגילה א"כ חרש אינו מחוייב בדבר כלל ולא יוכל להוציא אותו מי שאינו מחוייב בפה לאחרים שהם מחוייבים בפה ולא בלב וע"כ אמרינן דאפי' דיעבד לא יצא ובגמרא שמדמה להדדי י"ל בה"א שלא ידעינן מר"י בשם רבו שאפי' לכתחילה יש לומר מן התורה משמע אמרינן שר"י סובר לכתחילה ה"ה דיעבד שמצד סברא לא אמרינן לחלק בתורה בין לכתחילה לדיעבד, ולפ"ז שפיר אמרינן מן תנא אפי' דיעבד נמי לא ע"כ ר"י דסבר לא השמיע לאזנו לא יצא בדיעבד משמע אע"ג משמע י"ל בכל לשון מ"מ תרתי ש"מ וע"כ כסברת רשב"א דלא השמיע לאזנו והרהר חדא נינהו וא"כ חרש אין מחוייב בדבר כלל משא"כ לדינא ע"כ לא השמיע לאזנו והרהר אינו חדא א"כ למה לא יוצא במגילה בדיעבד אע"ג במגילה צריך דבור ולא יוצא בלב כהנ"ל מ"מ לר"י ע"כ הוציא בשפתיו לא חשוב רק כהרהר וכמבואר ברשב"א הנ"ל דאל"כ קשה לדידי' נמי

תרתי ש"מ כהנ"ל משא"כ למסקנא שר"י משמי' דרבו י"ל לכתחילה מן התורה אפי' לר"י מש"מ י"ל נמי כר' יוסי שהרהר ולא הוציא בשפתיו חדא הוא וסבר נמי תרתי ש"מ רק כ"ז לכתחילה כהנ"ל ודוק. ולפע"ד נראה שלמסקנא ר"י משמי' דרבו סבר בהא כר' יוסי שאין חילוק בין הרהר ללא הוציא בשפתיו שהרי מבואר דף י"ג ק"ש ככתבה ורבנן סברי כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא ועיי' תוס' אומר ר"י דהלכה כרבנן ועוד דרבנן ס"ל כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא וכותי' פסקינן והקשה בש"א אדרבה למסקנא פסקינן כר"י משום ראב"ע דמן התורה לכתחילה צריך להשמיע לאזנו וע"כ צריך שמע ע"ז וגם בתשובת הרשב"א מתמה למה לא אמר כר"י אפי' לכתחילה:

ולדברינו ניחא דהנה בתוס' סוטה הקשה למה לא אמרינן נמי לרבנן תרתי ש"מ ונראה שבאמת גמרא הכא נמי סובר תרתי ש"מ רק צריך לתרץ לדינא כראב"ע שלכתחילה מן התורה אמר ולא בדיעבד ולפ"ז אע"ג שתרתי ש"מ מ"מ יש לומר רק לכתחילה כהנ"ל ולפ"ז שפיר אמר ר"י דהלכה כהחכמים שסבר כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא ואין לומר אדרבה למסקנא פסקינן כר"י משום רבו לכתחילה אסור מן התורה צריך שמע על זה יש לומר תרתי ש"מ כהנ"ל ולא רצה לתרץ אפי' כר' יוסי ותרתי ש"מ כקושית תוס' בסוטה י"ל כפי שלא פסקינן כך כר"י משום רבו משא"כ לרבי ע"כ צריך שמע להשמיע לאזנו בלבד דדרש והיו בהווייתן יהיה ע"כ שמע אינו בכל לשון רק שצריך להשמיע לאזנו בלבד ולא יוכל לומר שסבר תרתי ש"מ דהוא סבר בהווייתן יהיה שצריך בלשון הקודש דוקא וא"ל דילמא לרבי נמי שמע רק לכתחילה צריך שישמיע לאזנו י"ל לכאורה אין לחלק בתורה בין דיעבד לכתחילה רק אם שמע תרתי ש"מ ולא כתיב בפי' קרא ע"כ יש לומר רק לכתחילה וכמבואר בש"א ע"ש וא"כ לרבי אם שלא סבר בכל לשון וקרא בא רק ע"ז להשמיע לאזנו יש לומר אפי' בד עבד כהנ"ל. ולפ"ז לא קשה קושית הרשב"א דילמא כר"מ י"ל לר"מ על לבבך אפי' לכתחילה ולא יוכל לומר תרתי ש"מ דלא שייך דברי הרשב"א דהרי לדידי' יצא בהרהר ועוד כבר אמרינן שרצה לתרץ כהילכתא ואנן לא פסקינן כר"מ ודוק. ויותר משמע להרמב"ם הרהר כדבור דמי לפי ששם בברכת המזון מבואר דבריו אפי' בהרהר ולפ"ז יש לומר בשמע קצת די לו אם יצא בשפתיו וע"כ במגילה שצריך להוציא בשפתיו שצריך להוציא אחרים לא יצא ודוק:

באופן אחר יש ליישב הרמב"ם הנ"ל דלכאורה ללשון ראשון לר' יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות לכ"ע וכו' א"כ מהיכא תיתי יהיה ק"ש גרע וכן הקשה השאגת אריה למה יגרע ק"ש ללשון הראשון ולפע"ד י"ל דשאני ק"ש שכתב על לבבך כר"מ לעיל וע"ז הקשה מבהמ"ז אם בירך בלבו יצא והנה יש לומר לפי מה שראיתי בספר אחד וכמדומה

בפ"י בלבו יותר טוב מדבור ולא השמיע לאזנו שלא מתכוון לכך והנה לכאורה בבהמ"ז אפי' בלבו ולכאורה לעיל לא דברנו רק אם קרא ולא השמיע לאזנו וי"ל בה"מ שאני לפי שבלב הוא יותר טוב והנה יש לומר לכאורה פשט יותר מסתבר דברי ר"י ללשון הראשון שהביא ראיה מהסכת ושמע משא"כ ללשון שני צריך להגיה שהסכת ושמע בדברי תורה וגם מה שהקשה הרשב"א על לשון השני יעיי' אך גמרא צריכ' לדחוק מתוך הקושיא מבהמ"ז ולא רצה לתרץ שאני הרהר י"ל סתימת גמרא וקרא לעיל התחלתי הוא משום שסבר הרהר לאו כדבור דמי ולכל הפחות רצה לומר למ"ד הרהר לאו כדבור דמי קשה מבהמ"ז אפי' הוציא בשפתיו וא"כ קשה לזה מהסכת ושמע שהוזכר ר' יוסף משא"כ רמב"ם י"ל סבר הרהר כדבור דמי ועיין פר"מ מוכח שסובר הרמב"ם כן ונכון.
עכ"ל אדוני אבי מו' זצוק"ל בסוגי' הזה דקורא את שמע וזכותו יגן עלינו: ואגב סוגיא הזה אמרתי להביא עוד גרגר אחד אגדה שחדשתי ע"פ רבינו יונה ריש פרק היה קורא שכתב הטעם שצרכי ציבור שואלין בכל לשון משא"כ בצרכי יחיד מפני שהציבור אין צריכים מליץ אצל הקב"ה אבל היחיד צריך מליץ כענין שנאמר אם יש עליו מלאך מליץ אחד עיי':
ובארתי בזה הפסוק בפ' ואתחנן אי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו בכל קראנו אליו ואמרתי הכונה קרוב היינו שלא צריך מליץ ביניינו אלא אנחנו בעצמנו קרובים וזה שקאמר הפסוק אי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו היינו קרוב ולא צריך מליץ אבל דוקא בכל קראנו אליו היינו בכל קראנו אם כולם קורין בבת אחת ברבים אז אין צריך מליץ והבן. ויובן נמי בכל היינו בכל לשון קראנו אילו היינו קראינו בלשון רבים אם רבים קוראים אז בכל היינו בכל לשון שמתפללין וג"כ אילו קרוב לה' לבדו בלי מליץ והבן:
ובזה בארתי מדרש רבה פרשת ואתחנן אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשתהא רואה בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים מיד ענה אותם א"ל הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם דכתיב כה' אלקינו בכל קראינו אליו עיין בינה לעיתים מה שקשה. ולהנ"ל היטב יבואר בתפלת יחיד צריך מליץ אבל בתפלת רבים לא צריך מליץ. וז"ש משה אמר משה לפני הקב"ה אם בניך בצער ואין מי שיבקש רחמים עליהם היינו דלא יהיה להם מליץ שיבקש עבורם רחמים ענה אותם אף בלי מליץ אמר הקב"ה משה חייך בכל שעה "שיקראו" אותי היינו יקראו ברבים יקראו הוא לשון רבים היינו אם רבים יקראו אותי אני אענה "אותם" דייקא אותם לשון רבים היינו ברבים לא

צריך מליץ דכתיב כה' אלקינו בכל קראנו היינו אם בכל קראנו כולם מבקשים ברבים קראנו היינו ברבים אז אליו אז תפלת' יעלה ויבוא אליו להקב"ה בלי מליץ והבן:

דף טו:

גמרא הקורא למפרע לא יצא וכו' רב אמר ורב אסי וכו' הנה הרמב"ם מפרש לנו זה הקורא למפרע בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לפרשה אע"פ שאינו רשאי אני אומר שיצא לפי שאינו סמיכה לה בתורה ועיין כסף משנה דמפרש שמה דקאמר רבינו מפרש דהיינו סדר פסוקים אבל בסדר הפרשיות יצא בדיעבד דלכתחילה צריך להקדים שמע לוהיה אם שמוע. והנה ברש"י מבואר עוד דרגא אחד למטה בריש היה קורא דהקשה הגמרא ולרבנן הא כתיב והיו האי מבעי' לי' שלא יקרא למפרע ורבי מנא לי' נפק' להו מדברים הדברים ופירש"י שם דהו"ל למכתב והיו דברים אלא למדרש שיקרא התיבות כסדרן ולא למפרע כגון ובשעריך בביתך מזוזות וע"כ רש"י מפרש שקורא התיבות כסדרן ולא סדר הפסוקים אלא סדר התיבות ולכאורה תמוה מה בעי רש"י בזה שמפרש על סדר התיבות ולא על סדר הפסוקים ופרשיות. ויש לומר דרש"י סובר מהדברים רק משמע תיבות אבל לפ"ז הפסוקים יוכלו לקרות' למפרע אבל זה המ"ד דסובר מן והיו יש לומר דקאי נמי על סדר הפסוקים ועל סדר הפרשיות לא יוכל כאשר ביאר הרמב"ם דגם דתורה אינ' סדורים ובאמת דקדקתי על רש"י מדוע מפרש דוקא הקורא למפרע על רבי ולא על רבנן דדרשו מתחילה שלא יקרא למפרע מה זה למפרע והן באמת לרבנן יש לומר דקאי כמי על הפסוקים ובכן דאנן פוסקין הילכתא כרבנן דהלכה כרבי מחברו ולא מחבריו א"כ שפיר הרמב"ם וגם בש"ע דפסקינן כרבנן דסדר הפסוקים מעכב. אך לע"ד נשאר לי זאת להקשות מדוע קאמר הגמרא ורבנן דברים הדברים לא דרשו דילמא גם רבנן דרשו דברים הדברים אלא מהדברים הייתי רק אומר סדר התיבות מעכב ולכן בא עוד קרא יתירה לרבות אפי' סדר הפסוקים מעכב אבל רבי סובר רק סדר התיבות מעכב ולא סדר פסוקים לכך סגי לי' בדרוש אחד מהדברים ואפשר דלא ניחא לי' לגמרא לאפוש' פלוגת' גם באלה הדברים וצ"ע:

ותמהתי על ספר מגן גבורים בסי' ס"ד סק"א שכתב ונראה להביא ראיה ברורה מהא דאמרו ברכות דף י"ג ורבנן נמי הא כתיב והיו האי מבעי. לי' שלא יקרא למפרע ורבי נמי שלא יקרא וכו' נפקא לי מדברים הדברים ואכתי תקשה הא מדברים הדברים לא נשמע רק על פסוקים ותיבות כמו שפירש רש"י ואכתי בעינן קרא דוהיו על קריאת הפרשיות ולדעת רבינו אתי שפיר דגם מקרא דוהיו אינו מוכח רק קריאת הפסוקים ולא הפרשיות עכ"ל. ולדבריו הקדושים צריך עיון הרי רש"י לא מפרש הפסוקים ותיבות

רש"י רק מפרש התיבות כאשר ביארתי מזוזות ביתך וא"כ עדיין קשה מדבריו יש לומר רק על תיבות לכן כתב והיו עוד יתירא לדרוש אפי' על הפסוקים כי היכא דיש חילוק בין תיבות לפרשיות ג"כ יש לחלק בין תיבות לפסוקים:

שוב עיינתי לדברי עצמו של מגן גיבורים מאוד קשה הרי הוא הביא שם עוד ראיה ברורה דפרשה ראשונה רק דאוריית' וא"כ איך אפשר לומר דקרא והיו בא לעכב סדר הפרשיות אם רק פרשה אחת מן התורה וע"כ דאיתא רק לענין פסיק' ותיבות וכתב ובזה מיושב קושית הטו"ז ביו"ד סי' רפ"ח סעיף ג' דכתבה שלא על הסדר כגון שהקדים פרשה לפרשה פסולה כמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ה ממזוזה הלכה א' וכתב במחבר שם אפילו שכח מלכתוב אות אחת פסולה ואין לה תקנה לכתוב אחר כך ואין צריך לומר אם הקדים פרשה לפרשה והקשה הטו"ז תימא לי איפכא מסתברא דיותר יש פסול בכותב שלא כסדר בהאי פרשה גופ' מבהקדים פרשה לפרשה שהרי מצינו באו"ח סי' ס"ד קראה למפרע לא יצא במד"א בסדר הפסוקים אבל הקדים פרשה לחברת' אע"פ שאין רשאי יצא לפי שאינו סמוכה לה בתורה ולפמ"ש אתיא שפיר דודאי במזוזה דשתי הפרשיות הם מן התורת א"כ הך דוהיו בהווייתן יהיה קאי על כל הענין דמזוזה דהוא שתי הפרשיות שלא יכתוב למפרע אבל כאן בק"ש אי אפשר לומר כן דהא רק פרשה אחת דאורייתא עכ"ל. וא"כ לע"ד לפ"ז עדיין קשה לרבי אכתי בעינן קרא והיו על מזוזה על הפרשיות שיכתב כסדר לדבריו מדברים הדברים רק מוכח על תיבות ופסוקים א"כ עדיין קשה לרבי הא צריך פסוק והיו על כתיבת המזוזה שלא יכתוב למפרע אפי' הפרשיות וצ"ע וע"כ צריך לומר דרבי לא סבירא לי' במזוזת דצריך לכתוב סדר הפרשיות ולא מעכב סדר הפרשיות. וכאשר באמת הטו"ז הוכיח מדעת התוס' בם במזוזה יוכל לכתוב הפרשיות שלא כסדר ורק מעכב הפסוקים וסדר התיבות. אבל לפ"ז נשאר לי קושיא גדולה א"כ מאי קאמר הגמרא ורבנן דברים הדברים לא דרשו דילמא באמת גם דברים הדברים דרשו והיו צריך על מזוזה על הפרשיות שיכתב' כסדר דלא מוכח מדברים הדברים רק על הפרשיו' ותיבות כדברי מגן גבורים בעצמו והיו צריך על סדר הפרשיות במזוזה שנכתב' כסדרן ומאוד צ"ע ורבנן סברי במזוזות צריך לכתוב גם הפרש ות כסדר וצ"ע. ואפשר להמציא פלוגתא חדשה לא רצה הגמרא ואפושי פלוגת' לא מפשינן לכן ביותר טוב קאמר דלא דרשו:

ולאחר העיון אמרתי דברי הרמב"ם מאוד צ"ע בפרק ה' מהלכות מזוזה פסק להדיא כתיבה שלא על הסדר כגון שהקדים פרשה לפרשה פסולה ובהק"ש פסק להדיא בפ"ב הקורא למפרע לא יצא במד"א בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לפרשה יצא לפי

שאינו סמוכה לה בתורה וא"כ למה בכתיבת מזוזה פסול בדיעבד אף אם הפרשיות אינו כסדר ובפרט שכתב לעיל טעמא משום שאינו סמוכה מן התורה וא"כ גם פה בהלכות מזוזה דנקט ס"ק ב' ומצוה לעשות רוח שבין פרשת שמע לוהי' אם שמוע פרשה סתומה ואם עשה אותה פתוחה כשירה לפי שאינו סמוכה לה מהתורה הרי מה שאינו סמוכה מן התורה בדיעבד כשר וא"כ סדר הפרשיות נמי כתב להדיא לעיל בפירש דאינו סמוכה מהתורה א"כ למה פסק בה' מזוזה דסדר הפרשיות בדיעבד פסול ומאוד צ"ע.

ומה שרצה המגן גבורים ליישב על טו"ז הנ"ל שהבאתי ומיישב גם הרמב"ם בזה דרק פרשה ראשונה דאורייתא לאמר לכן אינו מקפיד אם אינו מסדר לסדר אבל בכתיב' מזוזה דכל שני הפרשיות דאורייתא צריך לכתוב כסדר הפרשיות נמי. ולע"ד מה פעל צדיק הרי הרמב"ם עדיין אינו מתורץ דהא הרמב"ם נתן טעמו לכן אינו מעכב באמיר' מפני שאינ' לה סמוכה מן התורה וע"כ טעמ' הוא מפני שאינה סמוכה וא"כ מ"ט בכתיבה צריך שני פרשיות כסדרן ומאוד צ"ע:

וראיתי בנקודת הכסף שם בהלכות מזוזה שמתמה על הטו"ז שקאמר דשאני כתיבה דבעינן כמו שהם כתיב' מן התורה וכתב הכ"מ ולע"ד לא ידעתי אם באמת שני פרשיות דאורייתא לא ידעתי סברא לחלק בין כתיבה לאמירה עיי' ואפשר לומר לע"ד לחלק באמירה ע"כ ראינו דאנן אינו קפדינן באמירה בפרשה לאמר ככתוב בתורה הרי פרשת ויאמר דקודם אעפ"כ אמרינן באחרונה הרי ראינו דלענין אמירה אין אנו מקפידין בזה אבל בכתיבה דרק צריך לכתוב ב' פרשיות יש לומר דמקפידין דצריך לכתוב כסדר הכתוב בתורה ודוגמא כתבו כן התוס' י"ד ע"ב בד"ה למה קדמה שמע וא"ת תיפוק לי דקדמה בתורה וי"ל דהכי קאמר למה קדמה אף לפרשת ציצית דקדמה לכולן אלא ודאי אין חוששין לזה שהיא קודמת בתורה עיי'. ולפ"ז יש לומר היינו טעמא דהרמב"ם באמירה לקרות ק"ש ע"כ רק מקפידין למפרע על הפסוקים משא"כ על הפרשיות ע"כ לא מקפידין מאחר שגם פרשת ויאמר קודם לכולן ואנן אמרינן באחרונה וזה לפי שאינו סמוכה לה מן התורה דחזינא דפרשת ויאמר קודם לכולן אעפ"כ אמרינן באחרונה וע"כ צריך לומר אין מוקדם ומאוחר כסברת התוס' משא"כ בכתיבת מזוזה ע"כ יש לה סמיכ' מהתורה לענין כתיבה יש לומר כיון דכתיב בתירה כן צריך לכתוב ככה ובכתיבה רק ב' פרשיות צריך כן נראה לע"ד לחומר המילתא:

שוב מצאתי בפרי מגדים סימן ס"ד במ"ז שכתב ולי העני אכתי טעמ' בעי למה בקריאה והיו קאי רק אפסוקים ובכתיבה בתפילן ובמזוזה אף פרשיות שלא כסדרן פסול יעיי' שצידד לומר דאה"נ דמ"ה כשר ומדרבנן פסול בכתיבה למקריאה מדחזינן ויאמר לבסוף

לא קפדי חז"ל אדעביד כ"כ הרי מצאתי שכוונתי לדעת הגדול ואנכי הרחבתי הדיבור באריכות למען יבין המבין והנה לפי דברי פרי חדש בודאי נעלה לתרץ שהוא מסיים בסי' ס"ד ס"ה ועוד שהטעם שהקורא למפרע לא יצא מפקינן לה בריש פרק היה קורא משום דכתיב והיו וכיון שאינו כתיב בתורה כסדרן ודאי יצא. ויש לומר כונתו הוא דכתיב ויאמר קודם כולן ובזה בודאי נעלה לענין כתיבה דרק בפרשיות בה"ג דקדמו בתורה צריך לכתוב כסדר בתורה:

והנה הפרי חדש הביא ראיה להרמב"ם ומחבר דע"כ בקורא בסדר הפרשיות אין עיכוב דהכי מוכח מדתנן היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ומשמע שקור' כסדר הכתוב בתורה דהיינו שקרא פרשת ציצית מקודם ואעפ"כ יצא ובזה נעלה לי לתרץ דקדק אחד שדקדקתי לעיל במתנית' היה קורא בתורה אם כיון לבו יצא מדוע לא אשמעינן זאת בפשיטות הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו. ולהנ"ל נעלה דאגב גררא רוצה לאשמעינן דסדר הפרשיות אינו מעכב ויצא בדעביד ובזה נראה לע"ד לתרץ דהקשתי מדוע לא נקט לכתחלה יוכל לקרות ק"ש בקורא בתורה ואפי' לכתחלה הוה לי למנקט אם אמרינן מצות אין צריכה כונה. ועיי' בכתב סופר סי' ק"ז בס"ק ט"ז שכתב שיטת ראשונים דאף אם אמרינן מצות אין צריכת כונה אבל עכ"פ לכתחלה בעי כונה לאלה יהא ניחא אבל ע"כ אם אמרינן גם לכתחלה אין צריך כונה קשה כהנ"ל ולהנ"ל נעלה דע"כ בתורה רק בדיעבד כי לכתחילה עכ"פ מעכב סדר הפרש ות דאינו כסדרן בתורה:

אבל לאחר העיון אמרתי מאי ראיה הביא הפרי חדש הרי מתני' רק אמר היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא והוא בא לידי פרשה ראשונה שמע ישראל ואהבת יוצא באלה הפרשה ואז צריך מיד עוד לאמר שני פרשיות אחרינא ולא בתורה אלא אשמעינן דפרשה ראשונה דקרא בתורה יוצא בזה וצ"ע: דקדקתי על הגמרא דציין פה הקורא למפרע לא יצא כו' והביא אז שקלי וטריא של קרא וטעה וא"כ הו"ל רק לציין קרא וטעה יחזור למקום שטעה ולמה כלל לציין על קורא למפרע וכי מה ענין לכאן והנראה ע"פ פרי חדש שמפרש קרא פרשה וטעה בה חוזר לראש וה"ה אם יודע התיבה שטע' בה שחוזר לתחילת התיבה וקורא משם ואילך על הסדר דאל"כ הו"ל קורא למפרע. והנה חזינא דכל טעמא דיחזור רק למקום שמסופק ולא יאמר זה הפסוק לחודא שמסופק היינו מפני שהוא אז קורא למפרע ושייך הענין לקורא למפרע דלא יצא והיינו טעמא דציין מיד על קורא למפרע לא יצא. וגם ע"כ דברי רבינו יונה ניחא שמפרש באמצע הפרק חוזר לראש הפרק אין לפרש שאחר שקרא פסוק אחד או שני פסוקים טעה ואינו יודע מאיזה מקום

טעה שאם כן לא היה לו לומר חוזר לראש הפרק שהפסוק שקרא מתחלה למה חוזר אותו פעם אחרת דהוה כקורא למפרע:

וא"כ להר"י הנ"ל בזה מובן הפירוש בגמרא דבה"ג לא יחזור דהוי כקורא למפרע ולכן הקדים גמרא וציין על קורא למפרע לא יצא כדי להבין הפשט כאשר פירש רבינו יונה דלאחר שקרא פסוק אחד או שתים דלא לחזור הפסוקים הנ"ל דהוי כקורא למפרע ובזה מרומז היטב פשט במימרא שהביא ואפשר לומר זה טעמא גופא של מתני' דנקט קרא וטעה יחזור למקום שטעה והיינו דוקא באותו מקום צריך לחזור ולא למימר עוד הפעם פסוק א' או שתים שכבר אמר אלא דוקא למקום שטעה והיינו משם ואילך צריך עוד הפעם לחזור כולו כן משמע יחזור. וע"כ הטעם הוא משום דא"כ הוי כקורא למפרע וזה היא סמיכת מתני' הקורא למפרע לא יצא. קרא וטעה דייקא משום דקורא למפרע לא יצא לכן קרא וטעה יחזור למקום שטעה דוקא למקום שטעה וג"כ יחזור כל הפרשה ממקום שטעה דאל"כ הוה כקורא למפרע:

אך מה שאני מתמה הוא תמי' רבה על הרא"ש פה שהביא ג"כ התוס' פה הא דאמרינן חוזר לתחלת הפרק היינו דוקא באותו מקום שטעה אבל בידוע מקום שטעה ונזכר שדלג תיבה אחת או פסוק אחד אינו צריך להתחיל אלא מאותו פסוק ואילך והכי תניא בתוספתא דמכילתא פרק ב' הקורא את שמע טעה והשמיט בה פסוק אחד לא יתחיל מראש הפרק אלא יתחיל מאותו פסוק וגומר עייי'. ותמה אני על הרא"ש מדוע הביא התוספת' הלא משנה מפורשת היא לפנינו באין פלוגתא קרא וטעה יחזור למקום שטעה הרי מפורש להדיא דיחזור למקום שטעה ולא מקודם לכן כך היא פרוש' של מקום שטעה שיחזור למקום שטעה היינו מאותו מקום שטעה רע:

וצ"ע:

שוב ראיתי בכסף משנה שהובא זה הרא"ש. אבל לא יפה דק בדברי הרא"ש במחילת כבודו הקדוש כי הביא בשם המפרשים דהא דאמרינן טעה באמצע הפרק ואינו יודע מהיכן פסק חוזר לראש הפרק היינו דוקא שאינו יודע באיזה מקום טעה וגם אינו יודע אם קרא כלום מהפרק אבל אם ברי לו שקרא פסוק הראשון או שנים ואח"כ דילג פסוק א' או תיבה אחת אין צריך להתחיל אלא ממקום שטעה או שדילג בלבד וכתב הרא"ש ז"ל דהכי תניא בתוספתא עייי' עכ"ל. ולע"ד ע"כ זה לא כתב הרא"ש דתני בתוספתא דאם ברי לו שקרא פסוק אחד לא הובא בתוספתא וגם הרא"ש לא הביא כן וצ"ע כל אלה:

גמרא א"ל הכי אמר רב ששת והוא שבטל ממלאכתן וקורין ולפ"ז קשה לי כיון דבטלן ממלאכתן וקורין ע"כ הכונה בה"ג יוכל לכוין לבו וא"כ קשה למה אין רשאין לעשות כן

בתפלה יעיי' רש"י במתני' שמפרש מה שאין רשאין לעשות כן בתפלה דצלותא רחמי' הוא ובעי כונה ובראש האילן אין יכול לכוין עיי' הא איירי שבטלן ממלאכתן וע"כ הפירוש בגמרא בטלן ממלאכתן יכולין לכוין לבם וא"כ כיון דיוכל לכוין מדוע לא רשאי לעשות כן בתפלה הא גם ק"ש צריך כונה כמוכח גמרא פה וקשה לפ"ז מאי חילוק בין ק"ש לתפלה ובפרט לפי' רש"י שמפרש דלא יוכל לכוין לבם מחמת ביעתות' וא"כ גם בק"ש לא יוכל לכוין וא"כ עדיין קושית הגמרא הא הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו וצ"ע:

רש"י ד"ה ומתפללין בראש הזי' בזמן שעוסק בהן מפני שענפי' מרובים ויכולין לעמוד שם שלא בדוחק ואין שם פחד ליפול לפיכך מתפללין וכו' ולפ"ז קשה לי מדוע קאמר ובעל הבית בין כך ובין כך יורד ומפרש רש"י כלומר בין מתאנה וכו' לפי שאין דעתן מיושבת עליו מבעתותא ואם הקילו בפועלי' הא רש"י מפרש לעיל מפני שענפים מרובים יכולין לעמוד שלא בדוחק ואין שם פחד ליפול וכיון דאין פחד ליפול למה לא מתפללין שם גם בעל הבית וע"כ צריך לומר אין כל כך פחד אבל קצת פחד איכא ובפועלים הקילו:

תוס' ד"ה לפי שאין דעתו מיושבת עליו וא"ת תיפוק לי' משום דלא יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל. והנראה לע"ד. דהנה על תירוץ התוס' מאוד צריך עיון דמתרץ דהתם מיירי על גבי כסא או ספסל הא שם איכא עוד ברייתא תנ"ה לא יעמוד אדם על גבי כסא או על גבי ספסל וכו' ולא במקום גבוה ויתפלל אלמא זה מקום גבוה לא איירי על גבי כסא או ספסל אלא איירי במקו' גבוה כפשטו כהר וצ"ע והנראה לע"ד זה שנקט אל יעמוד במקום גבוה ויתפלל היינו רק לכתחלה אסור לעשות כן לבחור מקום גבוה להתפלל כי אין גבהות לפני המקום. אבל אם כבר עמד במקום גבוה והגיע זמן תפלה אז אל ירד להתפלל כי מה עבירה לפני הקב"ה במקום גבוה אלא לכתחלה לא יחשוב דוקא במקום גבוה להתפלל אדרבה אין גבהות לפני המקום. אבל אם כבר עמד יתפלל אף במקום גבוה תדע דע"כ כונת הברייתא על לכתחלה הוא מדלא נקט כמו שנקט במתני' היה רוכב על החמור ירד ויתפלל וא"כ הו"ל למנקט היה עומד במקום גבוה ירד ויתפלל. אלא ע"כ דזה דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם כבר עמד במקום גבוה יוכל להתפלל. ובזה ניחא לי כי לכאורה דקדקתי אם זה המימרא של ברייתא אמת ואסמכ' אקרא ממעמקים קראתיך ה' דאסור להתפלל במקום גבוה א"כ למה למתני' לאשמעי' היה רוכב על החמור ירד ויתפלל תיפוק לי' על החמור הוה מקום גבוה ובלאו הכי ידענו דאסור להתפלל במקום גבוה. ולהנ"ל ניחא מצד מקום גבוה אם כבר רוכב על החמור והגיע זמן תפלה לא צריך לירד אבל מצד טעמא דמתני' דאינו יוכל לכוין בתפלתו את צריך אפי' לירד:

שוב נראה גם על מתנית' גם על הגמרא לקמן דף למ"ד קשה כהנ"ל בהא דת"ר היה רוכב על החמור והגיע זמן תפלה וכו' ואם לאו ישב במקומו ויתפלל רבי אומר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל שאין דעתו מיושבת עליו ואמר רבא הלכה כרבי ולהנ"ל קשה הא הוי מקום גבוה לכל הפחות ואיך רשאי להתפלל במקום גבוה אלא ע"כ כל אלה רק לכתחלה אסור. ומתורץ תמיהת התוספת פה דכבר עומד במלאכתו במקום גבוה בה"ג יתפלל מצד מקום גבוה דהוי דיעבד וק"ל ואגב דאיירי מזה הברייתא אבוא לדקדק שם דנקט תנ"ה לא יעמוד אדם במקום גבוה וכו' אלא במקום נמוך. והנה מרישא משמע במקום גבוה אל יעמוד אבל במקום שאינו גבוה אף דאינו נמוך יתפלל ומסיפא משמע דנקט אלא במקום כמוך דוקא במקום כמוך ואפילו במקום גרידא נמי לא וצריך לומר הכונה אלא במקום נמוך היינו בלב נמוך הלב צריך להיות נמוך ולא בגבהות אבל זה רק דרוש:

שוב יש להתבונן הלא למה לברייתא לומר כפלים הלא כיון שאמר אל יעמוד אדם במקום גבוה למה עוד הפעם לומר אלא במקום נמוך ואי דאשמעינן דצריך לעמוד דוקא במקום נמוך א"כ לא הו"ל לומר אל יעמוד אדם במקום גבוה. אלא יעמוד אדם להתפלל במקום נמוך. ושבתי וראיתי בכתב סופר סי' י"ט שדקדק כן ומפרש וז"ל ונ"ל דאי הוה אמר רק אל יעמוד אדם במקום גבוה הוי קאמינא במקום גבוה הוא אל יעמוד. אבל אין קפידא שיעמוד במקום נמוך לכן מפרש דוקא במקום כמוך יעמוד דלא סגי שלא מתגאה אלא צריך להראות הכנעה כהא דתניא אין עומדי' להתפלל אלא מתוך כובד ראש ופירש רש"י הכנעה והא דלא אמר דלא יתפלל אלא במקום נמוך נ"ל דלא יעמוד להתפלל במקום גבוה דינא היא דאין גבהות לפני המקום מ"מ יש חילוק בין לא יעמוד במקום גבוה דאסורא הוא אבל יעמוד במקום נמוך לאו דינא ואסורא הוא אלא מצוה להראות כניעה יתירה ולכן אמרה הברייתא בנפילא לא יעמוד במקום גבוה אסורא הוא אלא יעמוד במקום נמוך למצוה מן המובחר והנה לפי הנ"ל שפיר מתורץ הסתירה דהקשתי' והבין. ובדברי כתב סופר ניחא כמי תירוץ התוס' פה שמתרץ וי"ל דלקמן מיירי על גבי כסא או ספסל אבל באילן שעלה שם לעשות מלאכתו הוי כמו עליה ולכאור' קשה מסיפא דברייתא דקתני אלא במקום כמוך. וע"כ אילן לא הוה מקום נמוך ועדיין קשה. ולהנ"ל ניחא דזה אלא במקום נמוך למצוה מן המובחר הוא דאמר' ובכן בפועליי הקילו מצד זה:

ולע"ד נראה לומר אי הוה קתני אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל היתי' אומר ת"ה דבמקום נמוך נמי אין רשאי להתפלל כי זה גנאי הוא לפני המקום לעמוד במקום נמוך אף שאין רשאי במקום גבוה אבל עכ"פ לא צריך להתפלל במקום נמוך שהוא גנאי

ואין המקום יפה בנמוך להתפלל וראוי להדר במקום התפלה וגלל זה אמר מיד אלא במקום נמוך לאשמעינן במקום נמוך הוא מסוגל ויפה לתפלה ממעמקים קראתיך ה'. ואי הוה רק נקט יעמוד אדם במקו' נמוך ויתפלל הו"א דהא קמ"ל דהו"א דאסורא איכא במקום נמוך וגנאי לתפלה שיהיה במקום נמוך קמ"ל דגם משם ישמע ה' לקול תפלתינו אבל במקום גבוה הוא דמצוה מן המובחר להתהדר במקום להתפלל לכן אשמעינן תרווייהו ולדרוש השכל אמרתי כמבואר רש"י בפ' ואתחנן אין חנון אלא מתנ' חנם אף שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אינה מבקשים אלא מתנת חנם. וזה לע"ד הכונה כי לא יתפלל אדם ויאמר יש לי מעשים טובים ואנכי איש גבוה ראוי שישמע ה' לקול תפלתנו אלא יזכור שמעפר הוא ובעל חוטא הוא ויסודו מעפר ואיך יתגאה לתלות במעשים הטובים והיינו אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל היינו שהוא גבוה וטוב ומקורב לשמים ויש לו מעשים טובים. אלא ממקום נמוך היינו רק לבקש מתנת חנם ולעמוד עצמו נמוך מאוד שאין לו שום זכות והיינו ממעמקים קראתיך ה' היינו שאנכי עמיק עמיק קרוב עם עפר ואין בי שום זכות משם יקרא ה' ויבקש מתנת חנם והבין לרמז יש לומר כי "ח"נ"ם במספר קטן היא שבעה עשר וגם "נ"מ"ו"ך הוא במספר קטן שבעה עשר "ו"נ"מ"ו"ך היא "ח"נ"ם במספר קטן והיינו במקום "נ"מ"ו"ך רק במתנת "ח"נ"ם והבין:

נסתפקתי בבעל הבית דבין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל אם כבר התפלל בראש הזית אם מתפלל עוד הפעם או דילמא בדעבד שפיר דמי וגם באומנ' דאין רשאין להתפלל בראש האילן אם עבר והתפלל אם צריך לירד להתפלל עוד הפעם או לא:

ויעיי' בספר מגן גבורים ממנו מבורר דצריך פה עוד הפעם להתפלל עיי' סי' צ' ס"ק א' לא יעמוד שכתב ראוי להסתפק אם התפלל עומד במקום גבוה דעיקר הקפידא הוא משום דאין גבהות לפני המקום א"כ למה חוזר ומתפלל הא א"א לתקן את אשר עות אבל גבי כלי הטעם הוא משום בעתותא וא"י לכוין דעתו א"כ אפשר דחוזר ומתפלל בכונה על מקום הראוי בתפלה ובפרט פה דטעמא דלא כיון משום בעתותא וא"כ זה בודאי דיוכל לתקן ובזה אמר חילוק לחלק דברייתא מחלקא לתרי לא יעמוד אדם על גבי כסא ולא על מקום גבוה ולא קתני סתם לא יעמוד במקום גבוה משום דיש חילוק בנתיים לענין גבהות אינו חוזר ומתפלל אבל על גבי כסא או מטה אז חוזר ומתפלל ולכך פלגינהו:

ובזה מיושב קושית התוס' פה למה מצד שאינו דעתו מיושב' תיפוק לי' מצד דלא יעמוד במקום גבוה ולהנ"ל ניחא מצד מקום גבוה רק לכתחלה אסור להתפלל אבל אם עבר

והתפלל תפלתו רצויה אבל מצד אינה מיושבת אז אפילו עבר והתפלל צריך עוד הפעם להתפלל עיי' עכ"ל:

ולע"ד צדיק מה פעל בתירוצו הלא אנכי דקדקתי על התוספת ד"ה לפי שאין דעתו מיושבת עליו וא"ת מדוע לא מקשה התוס' מיד על האומנין דנקט ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה היאך רשאי הא אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל ואי משום ביטול מלאכתן אי איסור הוא ע"כ לא שייך להתיר משום ביטול מלאכתך אלא דתוס' לא הקפיד להקשות לעיל מינה ובתירוץ שלמטה גם זה מתורץ:

וא"כ לפ"ז נדחה תירוץ של מגן גבורים דשם לא יוכל לתרץ תירוץ מצד מקום גבוה רק לכתחלה אסור וא"כ עדיין קשה הא לזה מיד' מצד מקום גבוה עכ"פ לכתחלה אסור ואיך היתר לאומנ' לכתחלה להתפלל בראש האילן ולדידי כאשר אני תרצתי נעלה היטב גם זה אם כבר עמד בראש האילן בדיעבד לא צריך לירד ולהתפלל לכן רשאין האומנין להתפלל תדע כאשר בארתי אם בכיון ילך להתפלל במקום גבוה אז שייך דאין גבהות לפני מקום כי הוא רוצה דוקא להתפלל במקום גבוה וכונתו משום גבהות אבל אם כבר עמד שם במקום גבוה במקרה מדוע לא יתפלל אם אין כונתו לגבהות כלל ונכון וישר אך גם לשי' דברי מ"ג נמי יוכל לתרץ הרי הוא החליט מצד גבהות רק לכתחלה אסור אבל מצד שאין דעתו מיושבת עליו אז אפילו בדיעבד צריך לחזור ולהתפלל וא"כ ראינו בבעל הבית מה שאפילו דיעבד אסור אעפ"כ באומנין היה מתירן משום ביטול מלאכה א"כ כ"ש משום גבהות דרק לכתחלה אסור יש לומר נמי באומנין משום ביטול מלאכה ג"כ משום גבהות אפילו לכתחלה מותר:

ובדברי מי"גאמרתי לבאר רש"י פה שנקט וב"ה בין כך ובין כך יורד למטה ומפרש רש"י בין כך ובין כך כלומר בין מתאנה בין משאר אילנות ולכאורה שפת יתר הוא מה בעי בזה כלומר וכי לא ידענו זה הוא הבין כך וכו' ולהנ"ל מאוד נעלה דהיתי אומר דהפירש ככה הוא ושאר כל האילנות יורדים למטה ומתפללין וא"כ באומנין יש לומר רק יורדים למטה ומתפללים לכתחלה אבל אם התפללו אז לא אמרינן דיורדין למטה ויתפללו עוד הפעם זה לא אמרינן משום ביטול מלאכתו הרבה דשני פעמים להתפלל הוי ביטול מלאכה גדולה והקילו בעבר והתפללו אפילו בראש האילן. ובעל הבית בין כך ובין כך היינו בין התפלל ובין לא התפלל יורד למטה ומתפלל וקאי נמי על ראש האילן והנדבך והיינו בעל הבית אפילו בדעביד צריך לחזור ולהתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו ולא היה כונה וצריך לחזור ולהתפלל אבל בראש הזית ובראש התאנה דענפים מרובים ויוכל לעמוד שלא בדוחק יוכל באמת גם הבעל הבית להתפלל כן יוכל לטעות בכונת הגמרא. על זה

באה רש"י לפרש בין כך ובין כך כלומר בין מתאנה בין משאר אילנות על זה קאי בין כך ובין כך כי רש"י היה סובר באמת גם הבעל הבית בדעביד אם התפלל תפלתו תפלה והא דמקום גבוה מתורץ כתירץ התו' דפה לא שייך מקום גבוה דהוי כעליה ובאמת גם בתאנה דענפים מרובים גם שם אסור לבעל הבית להתפלל ודוק:

והנה לדעת המגן גיבורים בעל הבית צריך לחזור ולהתפלל וכן נמי אם עומד על גבי כסא או על גבי מטה אבל אעפ"כ נשאר לי ספק אחד בפועלי' דנקט במתני' שאינן רשאין לעשות כן בתפלה אם עברו והתפללו בראש האילן אם גם המה צריכ' לירד עוד הפעם להתפלל מאחר שהוא ביטל מלאכתן הרבה שתי פעמים להתפלל אם לא בפועלים הקילו. או דילמא כיון דהוי שלא בכונה עוד הפעם צריכ' להתפלל וצ"ע:

גמרא מאי ארי' פועלי' אפילו כל אדם נמי ולע"ד הקשתי מדוע לא משני הגמרא זה ר"ג הוא דקתני י"ח והא דקתני מעין י"ח אתיא כר"ע דסובר בשאר כל אדם אם אינה שגורה בפיו מתפלל מעין י"ח מודה בפועלים משום ביטול מלאכתן אף ששגורה בפיהם דרק מעין י"ח והא ר"ג דסובר אף שאינו שגורה בפיו מתפלל י"ח כשאר כל אדם וה"ה בפועל ועיין לקמן מתנית' בענין הנ"ל מה שהקשתי:

עיי' בב"י סי' ק"י ובב"ק ובפר"ח תמה על הרי"ף שפסק וגם על הרא"ש שפסק הפועלי' שעושין מלאכה אף בעל הבית מתפללים כל שמונה עשרה ובגמרא אי' פועל שעושין בשכרן מעין י"ח רק מתפלל ובב"ח תירץ דיש לומר הברייתא דקתני מעין י"ח איתא כר' יהושע וכקושית התוס' ד"ה אפי' ותמה הפרי חדש דהא זה ע"כ דלא כסוגין דהא בגמרא פריך אי כר' יהושע אפי' כל אדם נמי והגמרא לא חש כקושית התוס' וצריך לומר כתירץ התוס' יעיי' בפרי חדש:

ולענ"ד נראה לתרץ דהנה איתא לקמן כ"ט ע"א מאי מעין י"ח רב אמר מעין כל ברכה וברכה ושמואל אמר הביננו והנה מהכא מוכח זה מעין י"ח משמע מעין כל ברכה וברכה ויוכל נמי להיות במשמעות תפלת הביננו דזה נמי מעין י"ח היא אבל הבינינו קיצר יותר והנה אמרתי לכאורה לתרץ קושית הגמרא פה שהקשה אי ר' יהושע מאי אריה פועל אפי' כל אדם נמי יש לומר כל אדם דמתפלל מעין י"ח היינו כמו שסובר רב מעין כל ברכה וברכה אבל לא הבינינו אבל בפועל משום ביטול מלאכתן מתפלל עוד וקיצר מעין י"ח והוא תפלת הביננו וע"ב זה הוא חילוק בין שאר כל אדם פועל מתפלל הביננו וגם זה מעין י"ח הוא אבל שאר כל אדם דוקא כמו שאמר מעין כל ברכה וברכה אבל אמרתי דהגמרא רוצה לתרץ אפי' אליבא דשמואל דסבר שאר כל אדם נמי מתפלל כל השנה הביננו דהוי נמי מעין י"ח א"כ שפיר קשה מ"ש פועל משאר כל אדם וצריך

לאסוק כתירץ הגמרא דחילק בין עושין לשכרן עושין בסעודתן אבל לרב דסובר שאר כל אדם מתפלל מעין י"ח היינו מעין כל ברכה וברכה שהוא יש לומר אליבא דר' יהושע זה הברייתא מעין י"ח אתיא כר' יהושע ורק החילוק בפועל מתפלל הביננו ובשאר כל אדם דוקא מעין כל ברכה וברכה וא"כ הרי"ף והרא"ש י"ל דסביר' להו כרב דמעין י"ח היינו מעיין ברכה וברכה ושפיר יש חילוק בפועל לשאר אדם בתפילת הביננו ולא צריך לאסיק כתירץ הגמרא לחלק בין עושין לשכרן לעושין בסעודתן ורק זה הברייתא דמעין י"ח אתיא כר' יהושע אבל לדידן דק"ש כר"ע ולכן שפיר הביא דמתפלל פועל כל שמונה עשרה ודוק היטב: או יש לומר דזה קמ"ל שאר כל אדם מתפלל מעין י"ח אליבא דרב מעין כל ברכה וברכ' והו"א דפועלי' יוכלו לקצר ולהתפלל הביננו קמ"ל גם פועלים מתפללים דוקא מעין י"ח ומתורץ קושית הגמרא דא"א דפועלים יוכלו להתפלל הביננו וגס באלה מתורץ הרי"ף והרא"ש חזור בה והפוך בה ודוק:

דף טז:

גמרא מ"ט דרשב"ג וכו' הנה לכאורה קשה לי מאי מקשה הגמרא מ"ט הא קתני בהדיא במתני' הטעם שהם אמרו אבל אסור לרחוץ והוא אמר איסתניס אני ומפרש התוס' דאינו אסור בימי אבלו אלא משום תענוג אבל איסטנ' איכא צער. אבל אמרתי דהגמרא שפיר מקשה דע"כ אי טעמא הוא משום איסטנ' משום כך רחץ קשה מדוע לא רחץ מיר ביום שמחה ולמה המתין עד הלילה ובאמת איירי שמתה בו ביום ונקבר בו ביום דאל"כ הו"ל לומר רחץ מיד שמתה אשתו או רחץ ביום שמתה אשתו אלא מדנקט רחץ בלילה הראשון משמע דוקא לילה הראשון רחץ אבל לא באותו יום שמתה אלא בלילה שלאחר אותו יום ועיי' רש"י שמפרש שגם כן רחץ לילה הראשון שמתה אשתו ונקברה בו ביום היינו שנקברה ביום שמתה והוא רחץ לילה שלאחריו וא"כ קשה מדוע לא באותו יום רחץ על זה מתרץ הגמרא באותו יום עצמו הוא אנינות מדאורייתא וקסבר אנינות לילה דרבנן ובדרבנן הוא דלא גזרו באיסטנ' אבל במקום דאורייתא אף באיסטנ' אסור אף דכול' רחיצה דרבנן מקום שהוא עכ"פ לענין דאורייתא גזרו גם הם ודוק:

ובהיות כן מת מאוד מתורץ קושית התוס' ד"ה אנינות לילה דרבנן וא"ת הרי אינן נמי אינו נוהג אלא במעשר אבל לענין רחיצה דאבילות דרבנן הוא וא"כ לעולם אימ' לך דאנינות לילה דאורייתא הוא גבי מעשר ולהנ"ל נעלה דאם אנינות לילה דאורייתא א"כ קשה מדוע רחץ דוקא בלילה הראשונה ולא מיד ביום ומדוע המתין עד הלילה על כן שפיר מתרץ הגמרא ביום הוא דאורייתא וגזרו אטו דאוריית' ולא בלילה שהוא רק מדרבנן ודוק: והן אפשר יש לכוין בתירוץ התוספת דמתרץ וי"ל דאם אית' דהוי דאוריית' גבי

מעשר גבי שאר דברים דרבנן נמי הוה לי למגזר דכל דתיקן רבנן כעין דאורייתא תיקון היינו אפשר לזה כיון כאשר אמרתי אם הוא דאורייתא צריך לגזור אף באסטניס כמו שבארנו בה"ג גזרינן:

ואם כן כונת התוס' יתרץ עכ"פ לתרץ קושית הפ"י שהקשה דבריה' תמוה דאטו הך מילתא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא כללא הוא דגזרו אפילו במקום דאיכא צער' וא"כ אמאי נקט סתמא דתלמודא ואוקמא הכי במילתא דר"ג דאוקמא דוקא כמ"ד אנינות לילה דרבנן כיון בלאו הכי אתי שפיר אליבא דכ"ע יעיי' ולהנ"ל יפה מתורץ דע"כ מוכרח לאוקמ' הכי אליבא דמ"ד דוקא אנינות לילה דרבנן דאל"כ קשה כאשר הקשתי מ"ש ביום לא רחץ ובלילה רחץ אלא ע"כ פה סבר הגמרא כיון דהוא דאורייתא לגזור ר"ג דכל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אפילו במקום צערו ודוקא בלילה דדרבנן לא גזרו ודוק היטב מאוד:

גמרא ר' אליעזר בתר דמסיים וכו' אמר הכי יה"ר מלפניך יתרבה גבולינו בתלמידים ותצלח סופינו אחרית ותקוה טובה ותשים חלקנו בגן עדן והכונה נראה מי שלומד בדד אז אף כל ימי חיו עובד את יוצרו וגם השכינה עמו אבל משמת עומד. אבל מי שלומד עם תלמידים אז גם לאחר מיתתו שפתותיו דובבת בלימוד התלמידים וזה שאמר ותרבה גבולנו בתלמידים ואז בטוח ותצליח סופינו כי סוף כל אדם המיתה אז גם בעה"ב תצליח סופינו ויש לו אחרית ותקוה גם לאחרי' תקוה לאחרית הימים שע"י התלמידים שירביצו תורה יעלה גם הוא מעלה והבין:

ותקנינו בחבר טוב וכו' והכונה נראה כמבואר בצל"ח דהחסיד עדיף מכובש את יצרו זה שאינו חושק לדבר עבירה. כלל אבל הכובש יצרו ונפשו חושק אלא שסובר נפשו לא מיטהר' ותמיד הוא בצער ומכאוב לכבוש את יצרו וזה שמתפלל יתקננו בחבר טוב ויצ"ט בעולמך בה"ג ונשכים ונמצא יוחד לבבינו ליראה את שמך שלא יהי' בנו שום התגרת יצר הרע ויהי' נפשינו מטוהר' בחדוה בלי שום עיצבון לכבוש ותבוא לפניך קורת נפשנו לטובה דייקא השמחה אשר אנו עובדין אותך בלי שום עיצבון לכבוש לטובה זה השמחה לטובה תזכור:

וביותר י"ל שהוא מבקש רק שכר מצוה וכונתו תבוא לפניך קורת נפשנו לטובה דייקא עוד לטובה לטוב ולישר להיות עוד טוב והנראה לדרוש נוטריקן "ל"ט"ו"ב"ה ר"ת לעשו"ת טו"ב וש"ר בעינ"י ה' היינו לזאת מבקשים תלמידים הרבה ויראת שדי "ל"ט'ו"ב"ה שכר מצוה לעשו"ת טו"ב וש"ר בעינ"י ה' והבין:

גמרא רב בתר צלותא אמר יהי רצון וכו' חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה:
ובדרשה לשבת פ' ראה בעת שמברכין חדש אלול בארתי ודרשתי בעה"י זה הגמרא למוסר השכל לחפש ולבקר מעשינו להיות קרובים אל ה' אלקינו ולבקש ברכה וחיים רק לעשות נחת רוח לאבינו שבשמים:
ובארתי פסוקי התורה פרשת ראה. ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלקיכם וכו':
וחקרתי ידוע לכל לבב נבון שתכלית בריאת עולם אינו אלא השלמת הנפש להתענג בעונג התורה להנות מאור עליון כולו טהור קודש יסוד האמת לשרת לפני ה' ולעמוד בפניו בבגדי קודש לשמור פקודי ה' הישרים אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום בי לולא זה כל הנאת העולם כאפס ותוהו המה וכל הצלחה זמניית כאין כלינו שנינו כמו הגה וכחלום יעוף: ובארתי פסוקי התורה פרשת מקץ ויהי מקץ שנתים ופרעה חולם וכו' ותבלענה השבלי' הדקות וכו' וייקץ פרעה והנה חלום ודקדקתי למה עוד הפעם לומר והנה חלום הלא כבר התחיל ופרעה חולם:
אבל אמרתי ככה יובן ובו תבין שאל תחשוב הן אמת שחלם לפרעה חלום בשבע שבלים ושבע פרות דקות ובריאות וכל אלה היה חלם שכך ראה בחלומו אבל כאשר הקיץ משנתו ובא לידי הפתרון שכך היה ממש ז' שנים טובים וז' שנים רעים זה היה כבר דבר שיש בו ממש הטובים טובים ממש והרעים רעים ממש זאת לא יעלה על דעתך כל אלה רק לעיני בשר אשר טח מראות אבל חכם עיניו בראשו ויבין כי כל אלה ג"כ חלום ורק חלם כל ימי שנותינו כחלום יעוף אם טוב אם רע הכל יאכל שן העת ובני אדם אשר חשבו לממש ובשמחה הזמניית שמחתם יעלה עד לראש ואם חסר צרכי הגוף בערים גדלו עד למאוד בני אדם הללו טעו ברואה פקו פלילה ובחשכה יתהלכו עוד יקיצו ויראה עין בעין כי עולם עובר הוא והשמחה והברכה והקללה והאנחה אין בהם ממש ברכות הזמן גם המה יאבדו ואין בידינו כי אם תורה ומעשים טובים אשר אספנו את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל אדם:
וזה שקאמר הפסוק וייקץ פרעה היינו הן אמת מחלום הזה ייקץ פרעה ובא לידי פתרון ממש בשנים טובים ושנים רעים אבל הפסוק העיד וייקץ פרעה אף לאחר שפרעה ייקץ משנתו והנה חלום עדיין הוא חלום גם לאחר שייקץ ובא לו הכל בידים ממש הנה חלום גם זה הוא חלום גם זה יעבור ויברח כצל ולא יעמוד כמו שעבר לו בלילה החלום ועד

בקר לא היה כן הבן אדם בכל שנותיו ואם בגדלו ואם בעשרו ואם ביגונו ואם בצערו הנה רק חלם גם זה יעביר ולאחר שעבר ידמה לו כאיש אשר חלם לו חלום וישיב בידים רקנית. והיינו וייקץ פרעה לאחר שייקץ וקא חי וקים על כסא ממלכתו הנה חלום גם זה הוא חלום והבין:

ובזה בארתי גמרא ברכות פרק הרואה דף נ"ה ע"ב לפי גרס' אחת ככה איתא אמר רב הונא לאדם טוב מראים לו חלום רע ולאדם רע מראין לו חלום טוב וככה היה הגירסא לפי פירש רש"י יעיי' ורש"י מפרש כדי שידאג ולא יחטא ושיכפר לו עצבונו ולאדם רע חלום טוב כדי לשמחו שיאבד עולמו. ובפשיטות בדרך הפשוט בארתי להנ"ל כי ככה מפרשי' רבו מהמפרשי' ומהמגידים הגמרא כל הלן שבעת ימים בלא חלום נקרא רע היינו מי שלא חש דהאי עלמא רק חלום הוא נקרא רע. והנה הן אמת כאשר בארנו כל העולם הזה דומה לחלום והנה כבר מבואר צדיק ורע לו כדי שינכה לו ויקבל שכרו בעלמא דאתי משלם ורשע וטוב לו כדי להאבידו מעולם הבא. והנה זה לאדם טוב לצדיק מראין לו חלום רע היינו מראין לו זה העולם רע. רע לו כדי שידאג ולא יחטא ושיכפר לו עצבונו היינו שינכה לו החטא ויבוא שכרו משלם בעלמא דאתי ולאדם רע מראין לו חלום טוב היינו האי עלמא עולם הזה שהוא החלום מראין לו טוב וטוב לו ויפה פירש רש"י כדי לשמחו היינו בעולם הזה לשמחו שיאבד עולמו והבין:

ולהנ"ל עוד ביותר יש להמתיק לאדם טוב מראין לו חלום זה היא חלום רע שרע לו מה שרע לו בהאי עלמא הוא רק חלום ושכרו הטוב עוד שמור בעיקר בעלמא דאתי שכולה טוב ולאדם רע מראין לו חלום טוב היינו מה שטוב לו הוא רק חלום עוד יבוא יומו ויבוא לחשבונו וייקץ משנתו והבין: ובזה יובן פה פרשת ראה הנה מכל אלה תבין דלא יוכל לקרות בשם ברכה או קללה עני' עולם הזה לממש ברכה או לממש קללה כי הכל הבל אין בהם ממש לאחר כל היגיעה ערום ישוב שמה ואין בידו מאומה וברכה רק הוא ברכה מי שהולך בדרך טובים אוהב חסד ומשפט דובר אמת בלבבו ומושל ברוחו לקיים התורה והמצות והנשמה היא עקרת הבית לבית חומר וידה עליונה וישמור גופו מהתגאל באסורות זה היא ברכה אמיתי אשר בל ימוט לעולמים וזה שאמר ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה אנכי במה שאני מצוה אתכם היום לשמור מצות ה' בזה אני נותן לפניכם היום ברכה וקללה זה הוא הברכה וזה הוא הקללה את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' זה היא ברכה האמיתי בעצם אם תשמעו ותקיימו התורה ואת הקללה אם לא תשמעו היינו זה הוא הקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' זה הוא גופ' קללה וארור אתה אף אם עלית ברום הצלחה זמניית ואין אתה תשמור את מצות ה' אז

הוא עליך קללה ולא ברכה כי מה לגבר בחמודי עולם הזה אם אין משלים נפשו שכל דברי העולם חולפים ועוברים כצל עובר וכענן בקר משכים והולך לו אין בו דבר קיים נצחי אבל צדיק באמונתו יחיה והטוב אשר עושה לאור הרוחני אשר יחופף עליו ישאר קיים לנצח ורע עולם הזה יסבול באהבה למען השלים נפשו לתורה ולעבודה וזה הוא ברכה אמיתי והבין:

ומענין לענין אמרתי לבאר הגמרא מס' שבת קי"ט ע"א דאמר רב חייא בר אבא פעם אחת נתארחתי אצל בעל הבית בלידקיא והביאו לפניו שלחן של זהב משוי ששה עשר בני אדם ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו וכו' ועליו כל מיני מגדים ובשמים וכשמניחן אותה אומרים לה' הארץ ומלואה וכו' וכשמסלקין אותה אומרים השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם אמרתי לו בני במה זכית לכך אמר לי קצב הייתי ומכל בהמה שהיתה נאה אמרתי זו תהא לשבת אמרתי לו אשריך שזכיתי וברוך המקום שזיכך לכך עיי': ובארתי על דרך הנ"ל דכבר בארתי כל טוב העולם הזה לא מיקרי ברכה בלא תורה ויראה ורק אם ע"י התורה הקדושה הוא יתרומם ויתעלה זה הוא טוב אמיתי אבל איש אשר אין בידו מעש לא צדקה ולא ישרות ולא נשא אותו רוחו להשקיט תאות העולם אף שיש לו עושר ויתענג מנופת צוף הארץ אף על פי כן אינו ברכה ערום ישיב שמה ויעמוד לדין וחשבון על כל פרוטה אשר היה נהנה ממנה להנאת גרונו ולא אבו לשמוע ולעשות רצון קונו זה אינו זכיה וזה אינו ברכה לו אך בזאת יתהלל עשר בעשרו אם ה' אלקיו עמו אז העשירות זכיה הוא לו:

וזה שאמר פעם אחת נתארחתי אצל ב"ה בלידקיא והיה בעל מכניס אורחים כי אנכי נתארחתי אצלו. וראיתי שלחן של זהב וכל טוב וכשמניח אותה אומרים לה' הארץ וכו', וכשמסלקין אומרים השמים שמים לה' וכו' וראיתי בהדי עשירות גדול בעל מכניס אורחים וגם טרם שהביא השלחן ברכו את ה' ולאחר שסלקו ג"כ ברכו את ה' וראיתי בהדי' עשירות גדול שעובדין את ה' בלב ונפש חפיצה אמרתי לו בני מפני מה זכית לכך דייקא על זה לא היה שואל שזכה לעשירות כי עשירות אינו זכיה כלל אך זאת שאל שראה בעשירות הגדול הוא תמים עם ה' ועושה נחת רוח ליוצרו וכל מעשיו לשם שמים על זה אמר בני מפני מה זכית לכך היינו לכך שראה שמברך שם ה' בגדלו ובעשרו ושלחן מלא ברכה לפני ה' על זה הוא אמר מפני מה זכית לכך זה הוא זכיה שזכה לכך ברב גדלך לברך שם ה' אמר קצב הייתי וזכיתי שבת קודש עמד לי שכר מצוה מצוה גם שבת קודש בדרך הזה כבדתי מכל בהמה שהיתה נאה אמרתי זו לשבת ונהנתי הנאה לשם שבת כן שילם לי ה' מדה נגד מדה שהנאה שיש לי עושר וגם גדולה איכא להנות

לשם ה' אמרתי לו אשריך שזכית לכך אשרי לך בה"ג להיות עושר ותמים עם ה' זה הוא זכיה גדולה וברוך המקום שזכית לכך היינו כוונתו מי שרק נהנה ומתעדן גופו בזה אינו ברכה לפני ה' מהטוב אשר בידו ושלחן ה' ריקם מכל עשירות שלו אבל מי שנהנה לשם ה' ועושה בעושרו נחת רוח ליוצרו רודף צדקה ואוהב חסד גם לה' מזה העשירות וזה ברוך המקום דייקא גם המקום גם ה' ברוך הוא ע"י עשירות שלך. אתה מברך ה' וגם יש לה' מזה ריח ניחוח מאשר לך וה' יתברך ע"י ברכתך אשר מלא ביתך ברכה שאתה תעשה בזה הכסף וזהב אשר בידך הטוב והישר לה' ובכן ברוך המקום גם המקום ברוך ג"כ לה' ברכה ע"י עשירות שזיכך לכך והבין כי נעים:

וזה הכונה פה בתפלת רב אשר אנו ג"כ מתפללין בעת שמברכין החדש שיהיה לברכה ולחיים חיים של ברכה חיים של פרנסה אבל סיימו כל אלה רק ברכה הוא באופן חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים אז הכל הוא ברכה אריכת ימים ופרנסה טובה לולא אהבת התורה אינו ברכה רק בזה אופן אנו מבקשים שגם המקום יתברך על ידינו באהבת תורה ויראת שמים וסיים עוד הפעם חיים שימלא ה' כל משאלות לבנו היינו כל משאלות לבנו אשר אנו כבר היינו פורטים פה ברכה וחיים ארוכים ופרנסה וימלא ה' כל משאלות לבנו לטובה דייקא רק לטובה לטוב אמיתי ואושר נצחי והרמת קרן כבודו שעל ידי זה נזכה כולנו לטוב הצפון לצדיקים לחיי עולם הבא. וזה היא לטובה לטוב האמיתי והבין. ודרשתי נוטריקון לטובה ר"ת כעשו"ת טו"ב וש"ר בעינ"י ה' היינו כל בקשתינו הוא רק לטובה שיהיה בנו כח ל"ט"ו"ב"ה לעשו"ת טו"ב וש"ר בעינ"י ה' וכן יתן ה' זאת ישים אל לבנו לבקש טוב העולם הזה למען כבודו להיות כל איש ואיש שורר בבית ה' בלב טהור וקדוש בתורה ויראה מלא וגדוש לעבדו באמת ובלבב שלם ונזכה ליום שכולו טוב ומנוחה לחיי עולמי':

דף יז.

ר' יוחנן כי הוה מסיים וכו' וגדל בשם טוב ונפטר בשם טוב ונראה לבאר ע"פ גמרא בבא בתרא קט"ז דרש רבי פנחס בן חמא מאי דכתיב והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו וכי מת יואב שר הצבא מפני מה בדוד נאמרה בו שכיבה וביואב נאמרה בו מיתה וכו' דוד שהניח בן כמותו נאמרה בו שכיבה יואב שלא הניח בן כמותו נאמרה בו מיתה. והנה כפי הנ"ל יש בשעת פטירת אדם שני שמות לומר על פטירתו או שיש לומר שכיבה והוא מעלה גדולה או לומר מיתה מי שהניח בן כמותו עליו נאמר שכיבה אבל מי שלא הניח בן כמותו עליו כאמר מיתה הנה זה שאמר אשרי מי שנפטר בשם טוב היינו בשעת שנעדר מן העול' יקרא פטירתו בשם טוב היינו שיאמר עליו שכיבה

וזה פרושו זה שאומר עליו שכיבה נפטר בשם טוב ובודאי טוב הוא מאחר שהניח בן כמותו בתורה ויראה והבין. אם אומר שכיבה אז לא מת אלא חי' וכאלו אינו מת:
והנה ביותר לבאר נראה דהן אמת יש לומר אף מי שהניח תלמיד כמותו ג"כ שייך עליו לומר שכיבה ולא מיתה ועיי' בספר בכורי אביב שכתב ואפילו בתלמיד מצינו בפרש"י פרשה וילך בפסוק כי ידעתי אחרי מותי שכ"ז שיהושע קיים כאלו משה חי יע"ש פרשת ויחי:
והנה יש לומר ר' יוחנן כיון לזה שנקט אשרי מי שגדל בתורה ועמלו בתורה כונתו שעמל בתורה שלמד עם אחרינא והעמיד תלמיד כמותו על זה נמי שייך לומר שנפטר בשם טוב. בלשון שכיבה כהנ"ל ודו"ק:
ועיי' שם גמרא ב"ב ר' יוחנן לשיטתו סובר תל שהניח טוב אבל לדידי צריך עיון רש"י הזה פ' וילך שכל זמן שיהושע קיים כאלו משה חי א"כ קשה לי למה קאמר בקרא וימת שם משה עבד ה' וכי שייך לומר על משה מיתה הו"ל לומר שכיבה אם אמת אם גם הניח תלמיד כמותו לא שייך מיתה א"כ למה נאמר במשה מיתה. ומה שנראה לע"ד כי במשה ע"כ לא שייך תלמיד כמוהו או בן כמותו. מאחר שהקב"ה העיד עליו ולא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים וא"כ ע"כ לא יוכל להיות כמותו דלא קם נביא עוד בישראל כמשה וע"כ צריך לומר עליו מיתה כי אין כמוהו יוכל להיות:
ורש"י שמפרש שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו אין הפירוש שהניח תלמיד כמוהו לא מיקרי מת דאל"כ הו"ל לרש"י לפרש כפשוטא מכאן שכל מי שהניח תלמיד כמוהו לא מיקרי מת אבל זה ע"כ לא שייך פה דע"כ לא יוכל להיות כמוהו דלא קם נביא עוד וכו'.
וע"כ הפירוש ברש"י בכונה אחרת שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו. כל זמן שיהושע חי היה כראה למשה כאלו הוא חי דייקא למשה נראה משה חושב כן כאלו הוא חי אבל רק למשה נראה כן אבל באמת לא היה כן מאחר דלא יוכל להיות כמוהו ושפיר משה רק אמר כי ידעתי אחרי מותי מפני שמשה נראה לו כאלו חי כל זמן שיהושע חי. וזה כונת רש"י שכתוב שנראה למשה והבין דלכאורה שפת יתר הוא ברש"י דהו"ל לרש"י רק לומר כל זמן שיהושע חי משה לא מת ולמה אמר רש"י שנראה למשה כאלו הוא חי ולהנ"ל מדוקדק היטב שרק למשה נראה כן ובפרט ואיש משה עניו גדול היה א"כ בדעתו בודאי שיהושע הוא תלמיד כמותו והבין: ובאלה שמעתי מפי אאמ"ו הרב הגאון הקדוש מו"ה מאיר זצוק"ל מדרש רבה בפרשת וזאת הברכה בשעה שהגיע ימי משה לפטור מן העולם אמר לו הקב"ה הן קרבו ימיך וכונת המדרש לסוף הן קרבו ימיך למות באמת במדרש רבה רק הובא הן קרבו ימיך. ואולי היה לפני אאמ"ו הגאון זצ"ל מדרש

אחר שכתב כן להדיא. אמר לפניו רבש"ע אחרי כל היגיע' אתה אמרת הן קרבו ימיך למות לא אמות כי אחיה ואספר מעשה יה א"ל אי אתה יוכל כי זה כל אדם אמר משה דבר אחד אני מבקש לפני מותי שאכנס ואבקע כל שערי השמים ויראו שאין זולתך. אמר הקב"ה אתה אמרת אין עוד אף אני אומר ולא קם עוד נביא בישראל כמשה וביאר אאמ"ו דרך המדרש על סוף כמו שכתוב הן קרבו ימיך למות או שהיה לפניו מדרש כתוב כן. וביאר על חקירה הנ"ל כל מי שהניח בן כמותו או תלמיד כמותו לא שייך בו מיתה וזה כשהגיע ימי משה לפטור מן העולם דייקא רק פטירה מן העולם ולא מיתה כי משה חושב שהניח תלמיד כמותו אמר הקב"ה הן קרבו ימיך למות דייקא בלשון מיתה אמר משה אחרי כל היגיע' מה שהייתי יגע בתלמידים לעמוד ובפרט ביהושע אתה אמרת הן קרבו ימיך למות בשם מיתה הלא בי לא שייך מיתה ובפרט הן קרבו ימיך עכשיו בודאי לא מאחר שיהושיע קיים אמר הקב"ה אין אתה יוכל אתה לא יכלת' להעמיד תלמיד כמותך כי זה כל אדם בכל אדם שייך שהניח תלמיד או בן כמותו אבל בך לא שייך ויבואר אחר זה אמר משה דבר אחד אני מבקש לפני מותי תמורת מותי שלא יאמר בי מיתה אם עדיין לא למדתי כל צרכי אילך ואבקע כל שערי השמים וילמדו להכירך כי אין זולתך. אמר הקב"ה אתה אמרת אין עוד אף אני אומר ולא קם נביא עוד בישראל וא"כ כיון דלא קם נביא עוד ע"כ צריך לומר בך מיתה תלמיד כמותך לא יוכל להיות יבואר ברוחב גם סידור התורה שם וקצרתי וחן לנשמתו הטהורה ויזכר לטוב לעולמי':

גמרא מרגלא בפומא דרבנן וכו'. ובארתי עושה פרקמטי' לת"ח או מחזיק לומדי התורה גם כן בריה חשוב היינו אני בריה וגם חברי בריה מפני שהוא המחזיק אני מלאכתי בעיר לישב על התורה דייקא מפני שהוא מלאכתו בשדה ומחזיק אותי כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתי שלא יוכל להתפאר בלימוד התורה כך אני איני מתגדר במלאכתו דהוא זוכה ונהנה מיגיע כפו ומהנה תלמידי חכמים ושמא תאמר אני מרבה והוא ממעיט דייקא אעפ"כ מידותי טובים שאני אלמוד תורה ממדות המחזיק שהוא רק מיעוט נגדי אחד המרבה וא' הממעיט אך יכוין לבי לשמים דייקא כיון שהוא מתכון להחזיק התורה שכרו הרבה מאוד והבן עוד ביותר יש לומר על דרך גמרא זקני ת"ח דעתן מתישבת וזקני ע"ה כל זמן שמזקינין דעתן מטפשת וא"כ אני מרבה כל זמן שאני חי דעתי ביותר מתישבת עלי והוא ממעיט דעתי מטפשת זה אינו גם במחזיק ת"ת ומכוין לשם שמים גם דעתו מת מתישבת ואינו כזקני ע"ה והבן:

עוד יש לומר אחד המרבה וכו' ע"פ גמרא פסחים דף נ' ע"ב רבא רמי כתיב כי גדול עד שמים חסדך כו' הא כיצד כאן בעושין שלא לשמה כו' וע"ש תוס' מי שאינו מכוין

לשום רעה הוי עד השמים אבל מי שמכון לקנור הוי למטה מן השמים וזה שאמר פה אך שיכוון לבו לשמים דהיינו לכל הפחות לא לקנטר דהוי עד השמים והבין תוס' ד"ה העושה שלא לשמה וא"ת וכו' וי"ל דהכא מיירי לקנטר חבירו ולע"ד נראה לתרץ קושית התוס' דיש לומר לעולם יעסוק קאי על לימוד התורה והמצות היאך לעשות זה יוכל להיות שלא לשמה אבל עכ"פ בא לשמה אם יעשה המצוה ידע היאך לעשות אבל אם בא לעשות המצוה ועושה ג"כ שלא לשמה זה נח לו שלא נברא וזה הכונה כל העושה שלא לשמה דייקא העשיה הוא שלא לשמה מוטב שלא נברא אבל אם למוד רק שלא לשמה אז עוד בא לשמה בעשית המצוה והבין:

ולפ"ז הגירסא פה נעלה בברכות שכתוב כל העושה שלא לשמה אבל לא העוסק אבל גרס' תוס' בפסחים להנ"ל לא נעלה לתרץ כאלה ובזה מאוד ניחא פה גרסת הספרים שגרסי תמורת לעושים לא נאמר גרסי ללומדיה לא נאמר ולהנ"ל היטב הגירס' כי לומד יוכל להיות שלא לשמה ורק ע"י לימוד יבוא לידי המצוה גופא בעשיה לשמה אבל העשיה צריך להיות לשמה ודוק: ובפשיטות היה לתוס' להקשות הא פה רבא ורבא סבר מצות אין צריכת כונה ואיך שייך שמוטב שלא נברא אבל ע"כ צריך לומר כמו שתירץ תוס' לעיל ברכות דף י"ב בד"ה לאתויי נהמא שמפרש כונה להיפך אסור ואפשר זה הכונה כל העושה שלא לשמה שמתכוין להדיא שלא לשם מצוה אלא לשם דבר הוי בכונה להיפך זה מוטב שלא נברא אבל העוסק בתורה אף שלא לשם שמים רק לא נתכון להיפך טוב שעי"ז בא לשמה והבן:

עוד הפעם תרצתי קושית התוס' ובארתי מאמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה ע"פ שראיתי בספר כתב סופר בהקדמה שמבאר אמרי חכמינו ז"ל וז"ל אמרו חז"ל אל יאמר אדם אלמוד כדי שאקרא רב כדי שיקראוני רבי אלמוד ואהיה זקן ויושב בישיבה אלא הוי לומד לשמה א וסוף הכבוד לבא:

וכתב וז"ל והנה על לימוד תורה שלא לשמה שמתכוין רק להנאת גופו היינו קרדום לחתוך פה לפרנס עצמו או להרבות כבודו על זה וכיוצא בזה כבר אמר רבא כל הלומד תורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא אבל יוכל להיות כי מכון לעיקר המצוה ללמוד ונלמד לאחרים אך אמר לו היצר כי לא יסתפחו אליו תלמידים ממרחקים ולא יקבצו ולא יבואו יחדיו לשמוע בלומדים אם לא יפרסם תחילה שמו ברבים ויקרא רב או חכם ואז יאספו אליו רבים לשמוע דבר ה' מפיו וכו', וכדי להשיג זה יתכוון לעשות השתדלות והתפעלות לפרסם שמו וע"י כן יבא להיות זקן ויושב בישיבה להרביץ תורה ברבים אמנם כן מעשה היצר שעומד על ימינו גם זה לשטנו וזאת כוונת המאמר אל יאמר

אלמוד כדי שאקרא רב ורבי וכונתו בזה לא לכבוד עצמו לרדוף ולהשיג הכבוד המדומה רק אלמוד כדי שאהיה לבסוף זקן ויושב בישיבה כדי לזכות רבים וכו' אלא הוי לומד לשמה. לא תחשוב גם מחשבות אלה. אלא וסוף הכבוד לבא היינו הסוף התכלית מדבר הזה מעצמו יבא ודבריו חן חן:

ולע"ד נראה הא חלוקא לחלק פה רב אמר לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכונתו שלא לשמה כדי שיקרא רב או רבי אבל מתוך שלא לשמה בא לשמה לכן ביקש שיקרא רב כדי שיתקבצו אליו רבים לשמוע ממנו תורה והלכה והיינו פרושו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה דייקא ככה יעסוק שלא לשמה מיד בכונתו שמתוך שלא לשמה בא לשמה וקאי על זה שלומד הוא לומד ככה שלא לשמה שמתוך זה שלא לשמה יבא לשמה זה הוא מבקש ולכן מבקש שיקראו רבי שיבא עי"ז לשמה להיות תופס ישיבה ולומד לאחרינא וזה רשאי בה"ג סוף כל סוף כוונתו לשם שמים להרביץ תורה אבל כל הלומד תורה שלא לשמה לגמרי ולא כונתו שע"י כן יבוא לשמה אלא קרדום לחתוך בה או רק להגדיל כבודו בה"ג נח לו שלא נברא כלל והבן. ומתורץ קושית התוס' לנכון:

עוד נראה לבאר הגמרא כל העושה שלא לשמה וכו' כי ידוע לכל איש ישראל שלימות שקונה לו הוא חלק העבודה במעשה המצות בפועל ידים ממש מעשה לה' כגון להניח תפילין וכדומה אבל יש דעה כוזבת המה אומרים ראוהו וכן תמהו מה מרויח הקב"ה בפעולת ידינו ובכל כחינו כי נעבוד העיקר והתכלית הוא המחשבה טהורה לב חושב וזוכר בה' ובלבו שלם עם ה' אבל מעשה המצות המה למותר ובאלה לא חפץ רם על רמים בפעולת בשר ודם היה כלא היה אבל הוא דעה כוזבת אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר נרפים הם נרפים הם עבד' בהפקיר' ניח' לי לא רצו לקבלו עליהם עול העבודה לכן בעלילה באו והעיקר אצלינו הקב"ה חפץ במעשה ידינו להיות עובדים ה' בכל כחינו ובכל פעולת ידינו. וזה מעשה הקרבן, אשר הקב"ה ציוה להקריב במעשה ידינו בפעולת הכהן וסמיכת יד בעלים ובזה יעלה ריח ניחוח לפני ה' ובארתי בזה פסוקי התורה פרשת שמיני וירד אהרן מעשות החטאת וישא אהרן ידיו אל העם ויברכם דייקא לאחר שירד מעשות היינו העשיה שהוא העיקר וישא אהרן את ידיו אל העם להראות ידיו הידים העיקר לעשות בפועל ממש המצוה בידים ויברכם בזה הוא ברכה עליהם וזה שפירש רש"י יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם היינו שתעשה המצוה בפועל ידים ממש ולא רק בכונה ובזה תשרה השכינה ולא כדיעה כוזבת שה' לא ראה את אלה ולא חפץ באלה אלא דייקא אדרבא שתשרה השכינה במעשה ידיכם והבן:

ולדעתי יפה במה שאמרו חכמינו מצות אין צריכות כוונה היינו למען לפגל ולעקור מחשבות הכוזבת האומרים המחשבה הוא העיקר ורוצים לעקור פעולת ידים במצוה חכמינו אמרו מתנגד לזה להכות על מצחם ואמרו מצות אין צריכות כוונה שלא תליא בכוונה כלל כי אם רק בעשיה ועשיה הוא העיקר והמה מתירא אם אמרו דמצות צריכת כונה יעלה דעת כוזבת בחוזק ויטעה השומעים ויאמרו אכן כן הוא כיון דצריך כוונה הכוונה הוא העיקר ולא צריך כלל העשיה ורק במחשבה סגי לכן יפה שאמרו דלא בעי כוונה כלל למען לרומם העשיה שעיקר אצלינו עשיות המצוה בידים ממש אף בלא כוונה יעלה לרצון והבן. ועיין בישועת יעקב סוף הלכות ציצית בענין הזה דבר אגדה וגם בתפילין של יד שהוא העשיה ותפילין של ראש הוא המחשבה. ויעיין בספר זכרון טוב שאמר שם על מאמר שהקדים תפילין של יד לשל ראש כי צריך להקדים תפילין של יד העשיה והוא כבר קדם בזה החקירה הישועת יעקב עיי':

ובזה נראה לי לומר לדרוש השכל מאמר הגמרא פה כל העושה שלא לשמה נח לו שלא נברא היינו באמת הוא עושה המצוה בידים ממש רק חושב שלא לצורך הוא וה' לא חפץ כלל בעשיה ודי במחשבה אף שהוא עושה המצוה בפועל יד ממש אבל שלא לשמה העשיה כי חושב ללא צורך הוא לזה נח לו שלא נברא כי פה עולם העשיה הוא יגיע כפיך כי תאכל היינו מה שיגעת בכפיך אז אשריך וטוב לך היינו בעשיה בידים ממש ובזה יעלה ריח ניחוח לה' והבן:

ומה שצריך לי עיון שם על גמרא פסחים רבא רמי כתיב וגם לעיל מינ' קאמר רבא הני נשי דמחוזא אע"ג דלא עבדן עבידת' במעל' דשבת' משום מפקרותא הוא דהא כל יומא נמי לא עבדן אפי' הכי שפל ונשכר קרינן להו ורבא רמי כתיב והביא ראיה מרב יהוד' אמר רב ולמה לרבא הרבה ראיות הלא רבא לומד מצות אין צריכת כוונה בודאי שפל ונשכר קרינן להני נשי דעכ"פ מצוה קא עביד. ובארתי פה כוונת רבא כל העושה שלא לשמה כי מבואר גמרא ב"ש וב"ה נמנו וגמרו טוב שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ופירש מהרש"א בחדושי אגדה דהלאוין יתירות על המצות עשה אמנם כן השיבו כי מחשבה טובה מצרף הקב"ה למעשה הרי יש כפל במצות עשה. כי יש כוונה ועשיה ומחשבה רעה אינו הקב"ה מצרפו למעשה אמנם כל זה אם עושה לשמה ובכוונה אז יש שכר מחשבה נמי אבל אם עושים שלא לשמה אז רק שכר העשיה והוי הלאוין מרובים ומוטב שלא נברא ועיין באור חדש מס' קדושין סוף פרק הראשון כי כונתי לדעתו בעה"י:

עולמך תראה בחייך רש"י ד"ה כל צרכיך תמצא כוונת רש"י תמצא בלי סיוע אחרינא היינו תראה בחייך ע"ד שונא מתנות יחיה, ומי שצריך ליקח מאחרינא חייו אינו נקרא חיים וזה שמפרש רש"י כל צרכיך תמצא בלי סיוע אחרינא ואז שפיר עולמך תראה בחייך שפיר חייך חיי יחיה ולזה אמר אז ואחריתך לחיי עולם הבא דייקא כיון שאתה תמצא כל צרכיך בעולם הזה א"כ צריך לפחוד דמנכה לו מזכיותיו בעולם הבא ע"ז אמר ואחריתך לחיי עולם הבא לבלתי לנכות אלא גם עולם הבא יהי' בשלום ואמר אז ותקותך לדור דורים:

ותקותך לדור דורים. בארתי הכוונה ע"ד שבארתי בדרוש ז' אדר מדרש רבה פמ"ג שמות על הפסוק זכור לאברהם וכו' הה"ד יד ליד לא ינקה רעה, א"ר פנחס הכהן בן חמא אם עשית מצוה אל תבקש מתן שכרה, מיד ליד למה שלא תנקה שאין אתה מתנקה מעונותך ורשע אתה מיקרי שלא בקשת להנחיל לבניך כלום שאלו ביקש אברהם וכו' מתן שכרו של המצות היאך זרע צדיקים נמלט היאך היה מזכיר זכור לאברהם ליצחק ולישראל מיד וינחם ה' הד"ד יד ליד לא ינקה רע וזרע צדיקים נמלט:

ובארתי ע"פ ששמעתי מאמ"ו הגאון הקדוש קדוש יאמר לו מוה' מאיר זצוק"ל פסוקי תורה והיה אם שמוע תשמעו וכו' אשר אנכי מצוה אתכם היום וכו' ונתתי מטר וכו' השמרו לכם פן יפתה לבבכם וכו' ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה ופירש אאמ"ו כי לפי הראוי הקב"ה בל יעבור לפעולת שכר וביומו יתן שכרו לקיים ולשלם מיד לעושי המצוה שכר מצוה. אך מחמת שני טעמים השכר הוא לעתיד לבא אם ישלם ה' מיד על המצוה אז ג"כ צריך נמי לשלם מיד אם יעבור עבירה והבן אדם תמיד יותר נוטה לחטוא מלקבץ מצות ויוכל לאבד מהר אם מיד ישלם לכן ימתין הקב"ה בפרעון ואז אם יעשה עבירה יוכל להשיב אל קונו. ועוד שנית למען ישאר גם לבניו מזכיותיו לזרעו ובניו אחריו ואם יתן לו מיד הכל מה שמגיע לו מה יהיה נשאר לזרעו. וזה שכתוב והיה אם שמוע וכו' אז באמת שורת הדין לשלם מיד ונתתי מטר ארצכם בעתו דייקא מיד בעתו אשלם לך יורה ומלקוש ואכלתם וכו' והנה מילת ושמרו הוא מלשון המתנה לשמור הדבר כמו ואביו שמר הדבר. וזה שכתוב אח"כ בתורת עצה טובה השמרו לכם ביותר טוב אם ישמרו השכר לכם ולא ישלם מיד כי פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם וכו' ויגבור העבירות וסיים ואבדתם מהרה דייקא מהר יהיה אבידתכם. יען שצריך לשלם מיד בעתו לכן ביותר הטוב לשמור השכר אז גם העונש ישמור לשלם ותשובה מכפר והטוב ישמור לעולמים ואז סמך למען ירבו ימיכם וימי בניכם דייקא אז גם ישאר השכר להנחיל לבנינו באריכת ימים. על האדמה והבו וחן חן לנפש צדיק הזה:

וזה לע"ד כוונת המדרש הנ"ל יד ליד לא ינקה דייקא אם יהיה התשלומין מיד ליד בהאי עלמא מיד בעשיית המצוה לא ינקה הרעה איך ינקה הרע כי מאחר שמשלם מיד למצוה ג"כ לעבירה מיד ישלם ואיך יהיה פנאי להשיב בתשובה. ואומר ג"כ וזרע צדיקים נמלט דייקא אם לא ישלם מיד אז זרע צדיק נמלט ויוכל להשאיר זכות לבניו אחריו וזה שאמר ר' פנחס אל תבקש מתן שכרה מיד ליד למה שלא תנקה אתה מעונותיך זה טעם הא' ושנית ורשע אתה מיקרי שלא בקשת להנחיל לבניך והבן. וזה שאמר לו פה עולמך תראה בחייך שתמצא כל צרכיך וא"כ אז כיון שהוא יקבל זכותו ומה ישאר אז לבניו אחריו לזה אמר אעפ"כ תהי' תקותך כמי לדור דורים. גם לבניך אחריך ואם אתה תקבל השכר בעולם הזה עוד צריך לפחוד שג"כ תקבל על העונש על זה מברך אותו שיהי' צדיק בכל דרכיו לבך יהגה ופיך ידבר חכמות עינך יאירו במאור תורה ואז ברכה טובה יהיה על כל מדותיך לטובה. פיך ידבר חכמות פירש"י בלשון ברכה היה אומרים וכבר הקשה הצל"ח מדוע המתין רש"י עד פה לפרש ככה יעיי' ולע"ד נראה כי לרש"י קשה כי פסוקי תהלים דוד אמר פי ידבר חכמות והגות לבו תבונות וא"כ לכאורה קשה מדוע היפך הסדר ואמר ראשון והגית ואח"כ פי ידבר והוא מהפך הסדר על זה קאמר רש"י דהוא לא קפיד על לשון קרא. אלא בלשון ברכה היה אומרים והיאך שתאמר תאמר:

גמרא ע"ב רשב"ג אדרשב"ג לא קשיא התם בכונה תליא מילתא ואנן סהדי דלא מצי לכוון דעתו וא"כ קשה לי איך שייך לפ"ז לרבנן דאם רצה לקרות ק"ש קורא הא כיון דאמרי אנן סהדי דלא מצי לכון וא"כ למה יאמר לרבנן ק"ש וע"כ צריך לומר דרבנן סברי דלא צריך כוונה אבל כבר מוכח לעיל בגמרא הקורא את שמע צריך שיכוון את לבו שנאמר שמע ישראל ולהלן הוא אומר הסכת ושמע ישראל וא"כ ע"כ דבעי כוונה ואיך שייך שיאמר החתן הא אנן סהדי דלא מצי מכוון דעתו וע"כ צריך לומר גברא רבה אעפ"כ יוכל לכוון דעתו מי שנפשו דבקה בה' אעפ"כ יוכל לכוון וכוונת רבנן אם יוכל לכוון ויהור' לא מיקרי דכל אדם קורא וכאשר ביאר תוס' לעיל מתנית' לאו מעשה לסתור הוא דקמ"ל אם גדול הוא ובטוח שיוכל לכוון יבא ויטול: וראיתי בכסף משנה פרק ד' מהלכות ק"ש הלכה ז' שכתב על מה שפסק הרמב"ם שם כל מי שהוא פטור מק"ש אם רצה להחמיר על עצמו לקרות קורא והוא שתהי' דעתו עליו ומפרש הכסף משנה שהוא משנה סוף פרק הקורא וסיים הגמרא ותירצו בכונה תליא מילתא ואנן סהדי דלא מצי מכוני וא"כ כשחלק ת"ק עליו היה לומר אנן סהדי דלא מצי לכון שכבר אפשר שיכון אבל אם היינו יודעין דלא מצי לכון הוא מודה וראינו מכסף משנה נמי שמפרש כן דגם לת"ק איכא גונא דיוכל לכון וכן סובר הרמב"ם דפסק כרשב"ג דיוכל לכון וראיתי שם להראב"ד

שתמה על הרמב"ם שכתב אבל אם היה מבוהל אינו רשאי לקרות עד שתתישב דעתו ומתמה הראב"ד מה בכך יקרא ויהיה כקורא בתורה ולא יהי' כפורק שם שמים עליו ואין זה דומה לתפלה ועיי': ולע"ד תמה אקרא על הראב"ד הלא משנה מפורשת היא לא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול יהי' ת"ק דסובר זאת או רשב"ג ומדוע לא מתמה הראב"ד על זה התנא מה בכך יקרא ויהי' כקורא בתורה וע"כ צריך לומר זה התנא סובר דאעפ"כ מיקרי יהור' וא"כ גם הרמב"ם סובר אם לא יוכל לכוון דעתו ואעפ"כ אומר מיקר' כיהור' אבל יש לומר הראב"ד מתמה בשלמא אם הטעם דמיקרי כיהורא ניחא אבל הרמב"ם אמר מפני שלא יוכל לכוון ע"ז מתמה אבל גם בגמרא אמרו הטעם מפני שלא מצי לכוון דעתו וקשה קושית הראב"ד ומאוד צריך עיון:

סליק חדושי פרק השני אתה ה' לבדד לבטח תושיבני:

כבודי ומרים ראשי. ואזכה לבאר גם פרק השלישי:

בעה"י זכר צדיק לברכה יהיה פה בספר לזכרון. מחדושי אאמ"ו הרב הגאון אמיתי ומפורסם צדיק יסוד עולם וקדוש עליון קדוש שמו מוה' מאיר פריד מבאסקוויץ זצ"ל. שהיה אב"ד ור"מ דק"ק יב"ק יע"א ככתבו וכלשונו הטהור:

בעה"י סוגיא דאין מבטלין איסור לכתחילה ביצה דף ד' אמר רב מתנא עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור וכו' עד סוף הסוגיא עיין מהר"ם שיף שמדקדק למה לא הקשה מיד הא אין מבטלין איסור לכתחילה דהא רב מתנא ג"כ אמר מרבה עליהם וכו'. ונראה לפע"ד ליישב ויבואר בזה ג"כ מה שהקשה התוס' מעגול של תרומה ולא רצה לתרץ מצד מקל' קלי כדאיתא ברא"ש ונראה ע"פ מה שמבואר בפ"מ סי' צ"ט שבטלטול איסור בהיפך עצים לא שייך מקל' קלי והעלה שם ג"כ כסברת הר"ן שי"ל לענין טלטל לא שייך דשיל"מ ולפ"ז יש לומר בלא"ה לא יוכל להקשות על רב מתנא שיש לומר שגם המקשן ידע שי"ל מקל' קלי שאני רק שלא סבר גם לענין דבר שיל"מ מהני סברות מקלי קלי כמבואר בש"ך הארוך בסי' צ"ט וע"כ הקשה שפיר והא קא מהפך באיסורא בשלמא לענין שיהנה אח"כ מעצי המוקצה מותר לבטל לכתחילה לפי שמקלי קלי אבל לענין מהפך האיסור לא שייך מיקלי קלי כהנ"ל שפיר הקשה והא מהפך באיסורא ותירץ כיון דרובא דהתירא נינהו וכו' ועיין רש"י ורא"ש שיבטל ברוב וע"כ שגם בהיפוך שלא שייך מקלי קלי מותר לבטל האיסור ושפיר הקשה הא אין ובא"ל וכו' ותירץ בדרבנן מותר לבטל אפי' בלא מקלי קלי והקשה אח"כ ולרב אשי דאמר דשיל"מ לא בטיל איך יתבטל דודאי היסק התנור שיהנה מהעצים להחם בו או לאפות דודאי לענין טלטל לא שייך דשיל"מ כהר"ן הנ"ל ותי' הגמרא דשאני הכי דמקלי קלי דהיינו לענין דבר שיל"מ

צריך שיהא מקלי קלי אבל לענין טלטל העצים בלבד שלא שייך דשיל"מ מבטלין איסור לכתחילה אפי' בלא מקלי קלי ולפ"ז שפיר הקשה התוס' מעגול של תרומה ולא רצה לתרץ מצד מקלי קלי, שהרי אמרינן בהיפוך האיסור בטלטל דלא שייך מקלי קלי כהנ"ל אפ"ה מותר לבטל האיסור וא"כ קשה מעגול של תרומה ע"כ צריכין לתרץ משום דעיקרו מן התורה וק"ל כי נכון הוא מאוד. וכן מבואר בק"כ על הרא"ש בשמעת' שידעו מסבר' מקלי קלי דאל"כ אסור לבטל איסור בי"ט משום מתקן וע"ש. אבל באמת הרא"ש סובר אפי' בדרבנן שמבטל איסור לכתחילה היינו דוקא במקלי קלי וא"כ קושית הפ"מ הנ"ל במקומה עומד בטלטל לא שייך מקלי קלי ונראה לפע"ד ליישב ועיי' בפ"מ הנ"ל שאמר לפירש הרא"ש ניחא שע"כ דהתירא מהפך לפי שתלינן שלא נגע באיסור אבל באמת רש"י ורי"ף ורא"ש לא סברו כפירוש יש"ש לפי שפירשו על תירוץ הגמרא כיון דרובא דהתירא נינהו מותר מצד ביטול ברוב וקשה קושית הפ"מ הנ"ל ונראה לתרץ ומיושב ג"כ מה שהקשה בישו"ש וז"ל מלשון הרי"ף ורא"ש משמע שבטל האיסור ומותר להפך אפי' ניכר האיסור ולמה ניהו שמהני זה אע"ג שניכר האיסור היינו לענין שיוכל להסיקן כאחת אבל לא לטלטל ולזוז אותן ממקומן וכן הסכים הב"ח עם הישו"ש כמבואר במג"א סי' תק"ד ס"ק ב' כמבואר במחצית השקל שם דהיינו שהוא יוכל להסיק כאחת ואע"ג שמתחילה ניכר האיסור מ"מ כשנהנה ממנו אז מקלי קלי ואינו האיסור ניכר אבל מדברי הרי"ף והרא"ש משמע שיוכל להפוך ולזוז בעצי האיסור ואע"ג שניכר מצד ביטול ברוב ומתמה עליהם ועוד מתמה בישו"ש לפי פרושם הו"ל לשנות הגמרא בקיצור שבטל ברוב עוד ה שה מנ"ל להמקשן והא מהפך באיסורא שהרי כאן נתבטל ברוב וכל האריכות הלשון כיון דרובא דהתירא וכו' שלא לצורך עי"ש גם קשה קושית מהר"ם שיף הנ"ל למה לא הקשה מיד הא אמא"ל וליישב הכל נראה שלכאורה יש להקשות על קושית הגמרא והא קא מהפך וכו' ע"פ מה שמבואר או"ח סי' תק"ה וסי' תק"ט סעיף ט"ז וכן מבואר תוס' ביצה שטלטל מוקצה מותר לצורך י"ט וא"כ מה הקשה הגמרא דהא אפי' ניכר האיסור עתה מ"מ אח"כ כשנהנה ממנו נתבטל ולא ניכר כהנ"ל א"כ ממילא מותר להפך ולזוז עצי האיסור אע"ג שעדיין לא נתבטל מ"מ טלטל מוקצה מותר לצורך י"ט כהנ"ל אבל יש לומר שהגמרא שפיר הקשה שכבר הזכרנו שגם רב מתנא אמר מרבה עליהן משמע שצריך לבטל האיסור ואפ"ה לא קשה עליו מיד הא אין מבטלין איסור כקושית מהר"ם שי"ף שי"ל לפע"ד ע"פ מה שבארתי תירוץ התוס' בפסחים סוגיא דקדרות בפסח דף ל' ד"ה ולשהינ' ואומר ר"י לפי שצריך לשבר הקדרה הוי כדיעבד ולא דמי לקדירה שאינו בת יומא וכו' ולכאורה למה לא הקשה התוס' בפשיטות מכל האיסור שאסור

להוסיף ולבטל אע"ג שיפסיד האיסור והיתר שנתערב בו ותרצתי שלכאורה כוונת התוס' ע"פ מה שפסקינן שאם אין כוונתו לבטל מותר לבטל לכתחילה ועיין בסי' צ"ט י"ד טו"ז שקאמר דוקא היכ' שאי אפשר בענין אחר ולפ"ז זה פירש התוס' לפי שצריך לשבר הקדירה הוי כדיעבד וכא"א בענין אחר וכה"ג בקדירה שאין כוונתו לבטל מותר לבטל האיסור וע"כ הקשה אח"כ מקדירה שאינ' בת יומא שנמי אין כוונתו לבטל וא"א בענין אחר משא"כ משאר איסור והיתר לא יוכל להקשות ששם כוונתו לבטל ובודאי אסור ולפ"ז אזד' קושית שער המלך שהקשה שמתוס' הנ"ל מוכח אע"ג שאין כוונתו לבטל אסור שאם לא כן לא הקשה התוס' ולדברינו הנ"ל באמת זה תירוץ התוס' רק משום שאין כוונתו לבטל לבד לא ניחא לפי שאפשר בענין אחר והוי ככונתו לבטל וכטורי זהב וע"כ צריכים לומר משום שצריך לשבר ולפ"ז גם הכא לא יוכל להקשות מיד על רב מתנא הא אין מבטלין איסור שבאמת מדייק הר"ן למה נקט לתוך התנור ולפי דברינו י"ל שסברת רב מתנא שמתיר לבטל לפי שאין כוונתו לבטל שצריך להסיק התנור וע"כ נקט לתוך התנור היינו לפי שאז א"א בענין אחר שהרי עצי מוקצה בתוכו ולא יוכל לסלק וע"ז הקשה הגמרא והא מהפך באסורא ואין לומר מצד צורך י"ט מותר כהנ"ל הא י"ל כיון שעכ"פ צריך לטלטל האיסור אח"כ מה לי זה הטלטל או שיסלק מתחילה עצי המוקצה מהתנור ולא יבטל האיסור שהרי באמת אסור לבטל האיסור רק משום שא"א כהנ"ל וזה שא"א היינו לפי שלא יוכל לטלטל ולסלק עצי המוקצה ואם בלאו הכי ע"כ צריך לטלטל יעשה מיד ולא צריך לבא לידי ביטול האיסור ועיין ברמ"א שיוכל לסלק העפר אם יגרום שלא יוכל לאפות וכו' וע"ז תירץ הגמרא כיון דרובא דהתירא נינהו והיינו כפי' רש"י ורא"ש שבטל ברוב היינו אח"כ כשנהנה ממנו ולא ניכר האיסור יתבטל וע"כ גם עתה כי קא מהפך אע"ג שניכר האיסור בהתירא מהפך היינו שבהיתר מהפך עתה עצי מוקצה אע"ג שעדיין לא נתבטלו משום שטלטל מוקצה מותר לצורך י"ט ואין לומר כיון שצריך לטלטל האיסור לסלק מיד עצי המוקצה דנרוויח שלא צריך לבא לידי ביטול האיסור ע"כ התרצן סבר שמותר לבטל האיסור ואין כאן איסור כלל ואע"ג שכוונתו לבטל ואפשר בענין אחר מותר וע"כ שפיר הקשה הגמרא הא אין מבטלין איסור ותירץ מדרבנן מותר לבטל וכו' ולרב אשי וכו' מקלי קלי אסורא ולפ"ז בטלטל מוקצה בהיפך האיסור לא מצד ביטול מותר רק שמותר משום צורך י"ט ואע"ג שלא שייך מקלי קלי בטלטל מותר מצד צורך י"ט ומתורץ קושית פ"מ וכל קושית יש"ש הנ"ל וצריך לומר למסקנא שאמרינן שמותר לבטל האיסור אע"ג שאפשר בענין אחר נקט לתוך התנור כמבואר בהר"ן שכבר היה שם עצים. והרא"ש שהעלה מה שמבטלין איסור היינו דוקא

במקלי קלי לפי שאמרינן הכא דשיל"מ שמותר לבטל אפי' לכתחילה משום שמקלי קלי ה"ה בכל אסורין שמבטלין לכתחילה ולא קשה מעגול של תרומה וכמבואר במהרש"א אבל במה שמותר להפך בעצי האיסור אינו ראיה כלל שזה מותר מצד צורך י"ט ומה שפירש ברא"ש כיון דרובא דהתירא נינהו בטל ברוב היינו שאח"כ יוכל להנות מעצי מוקצה לפי שאז לא ניכר ויתבטל וכהנ"ל מותר ממילא להפך עתה אפי' ניכר העצים מצד צורך י"ט כהנ"ל ודוק היטב מאוד. ויעיין מהר"ם שי"ף שרצה לתרץ קושיתי משום זה וזה גורם והקשה בפ"מ הא עכ"פ לכתחילה אסור ולדרכינו הנ"ל מתורץ לפי שנקט תוך התנור הוי כדיעבד וכל דברינו הנ"ל לשיטת האומרים שמוקצה אסור בהנאה וכן גם המג"א להלכה אומר כן ורוב הפוסקים: באופן אחר יש ליישב קושית ים ש"ש הנ"ל לפירש"י והרא"ש מצד ביטול ברוב הו"ל סתם שביטל ברוב ועוד מה הקשה המקשן וכי לא ידע שבטל ברוב ומתורץ בזה קושית פ"מ הנ"ל שבטלטול לא שייך מקלי קלי ונראה ע"פ שמבואר בי"ד סי' ק"ט דיבש ביבש חד בתרי בטל ומותר לאכלן כל אחת בפני עצמו אבל לא שלשתן יחד ויש מי שאוסר באדם אחד לאכול אפי' זה אחר זה וכו' וזה שיטת הרשב"א שלא סבר שאיסור נהפך להיות היתר רק עדיין האיסור בתוכם אלא גזירת הכתוב שאזלינן בתר רובא בכל אחד שאכל אמרינן זה מן הרוב וי"ל שזה מדאורייתא לרשב"א שלא יוכל לאכול ביחד ואף שבפ"מ בשער התערובת ובסי' ק"ט ס"ק א' במ"ז אמר שגם לרשב"א מדרבנן הוא ומן התורה מותר לאכול בבת אחת אבל כל ראיתו לפי שבלח במינו כ"ע מוד' דמה"ת ברובא סגי אף שאוכל האיסור והיתר ביחד. ולפע"ד אין ראיה משם כלל דשאני לח בלח אדרבה כיון שנבלל וכאלו נאבד האיסור ואין כאן איסור כלל משא"כ יבש ביבש האיסור ניכר במקומ' וכמבואר בסי' רפ"ט בי"ד ס"ק א' בש"ך שהביא בשם עט"ז שכתב וז"ל ולא דמי לבשר וחלב דהתם הטעם הבשר או החלב מתפשט ונתערב בכולו ואין כאן מקום מיוחד לאיסור והוי כאילו נאבד מן העולם אבל הכא שהאיסור יש לו מציאות במקומו וכו' ועיין שם ומה שהקשה הש"ך שם עליו נישב לקמן בעה"י וכן מבואר בתוס' בכורות דף כ"ג ד"ה נבילה בטלה וכו' וא"ת מ"ש דלענין טומאה לא מהני ביטול ברוב דסוף סוף הרי נושא כזית נבילה וי"ל דלענין אכילה כל משהו משהו שנכנס בבית הבליעה קמא קמא בטל היוצא מזה שי"ל לרשב"א שאני רוב לח בלח כאילו נאבד האיסור משא"כ יבש ביבש אסור מן התורה לאכול בבת אחת ולפ"ז יש לומר זה קושית הגמרא והא מהפך באיסורא שהמקשן סבר כיון דנוטל המרדה ומזיז עצי המוקצה לא ימלט שמזיז בבת כולם וסבר המקשן בה"ג לא שייך ביטול ברוב שעכ"פ בודאי טלטל האיסור ג"כ והוי כיבש ביבש שאכל בבת אחת אדם אחד וע"ז

תירץ הגמרא כיון דרובא דהתירא כי קא מהפך בהתירא ופירש"י ורא"ש שבטל ברוב והיינו הרא"ש לשיטתו שפסק האיסור נהפך להיות היתר שהרי באמת הרא"ש בחולין הביא ראיה על זה וי"ל הכא המקשן עכ"פ לא סבר כן רק התרצן מחדש לו זה ורשב"א לשיטתו שפסק גם למסקנא שלא אמרינן האיסור נהפך להיות היתר כהנ"ל באמת פי' במס' שבת תירץ הגמרא בהתירא קא מהפך לא משום ביטול אלא משום טלטל כלאחר יד ולפ"ז מסתלק כל קושית ים של שלמה הנ"ל ודוק:

ולפ"ז יש ליישב קושית פ"מ הנ"ל ויש מקום בזה לקיים דברי נקודת הכסף שהביא במנחת יעקב כלל וסי' פ"ה שתירץ לקיים סתירת הש"ע שהביא הש"ך בסי' צ"ט ששאני התם שהוקצה למצותה ולא קשה מעצים שנשרו שעצי מוקצה דאורייתא והוא פלא שאשר הקשה במ"י שהרי פסקינן מוקצה דרבנן ובפרט הרי במקומה שם אמרינן הנ"מ דאורייתא אבל דרבנן מבטלין וכו' ונראה לפע"ד שמבואר בש"ע סי' הנ"ל שיבש ביבש אם חד בתרי בטל רק כשיבשל ונתן טעם ביחד צריך ששים לפי שמין באינו מינו כה"ג צריך ששים אבל מותר להוסיף יבש ביבש שנתבטל חד בתרי עד ששים כדי שיוכל להתבשל ולפ"ז יש לומר שמהר"ם מרוטנבורג שהביא הש"ך שם סבר שמה שאמר רב מתנא איירי שכבר שם הרוב עצים וכמבואר בהר"ן שהיה שם עצים מתחילה עכ"פ וחד בתרי בטל במין במינו אלא שאם אח"כ יסיק אותם ונהנה משבח עצים עכ"פ מרגיש הטעם וזה מין בשאינו מינו אסור הא מין במינו עכ"פ לכתחילה יוכל להוסיף עד ששים ולהסיק יחד שאם יש ששים אפי' מין בשאינו מינו מותר וכה"ג מותר להוסיף ולבטל לכתחילה כהנ"ל וע"ז הקשה הגמרא הא מהפך והיינו כהנ"ל שבה"א אמרינן שלטלטל כל העצים וכה"ג לא שייך ביטול בשלמא מה שנהנה אח"כ אע"ג שהוה כולה יחד מ"מ כבר אמרינן שבטעם ובלח בלח הוי כאילו נאבד האיסור משא"כ יבש ביבש וע"ז תירץ הגמרא שגם בזה האיסור נהפך להיות היתר ומותר לטלטל וא"כ בטל ומותר להכות אח"כ וע"ז הקשה הגמרא הא אין מבטלין איסור לכתחילה היינו שהמקשן לא ידע עדיין שכה"ג יבש ביבש שבטל חד בתרי שיוכל להוסיף ולבטל ולבשלם אח"כ וצ"ל מה שלא הקשה מיד הא אין מבטלין וכו' לפי שעדיפא הקשה שביטול לא מועיל וזה רק תירוץ הגמרא שפיר שבדיעבד מועיל הביטול שהאיסור נהפך להיות היתר רק הקשה לכתחילה עכ"פ אין מבטלין שיוכל להכות אח"כ מכולם ביחד וע"ז תירץ הגמרא בדרבנן מבטלין היינו לפי שאפי' בלח מין במינו שצריך ששים אין אלא מדרבנן דגזרינן אטו שלא במינו וע"כ שכל זה מדרבנן לכל הפחות אם הוא רוב יוכל לבטל לכתחילה (ואף שמשמע שם מהר"ן שע"כ מותר כה"ג יבש ביבש להוסיף לפי שכל האחד היתר י"ל

שמהר"ם הנ"ל סבר שהטעם לפי שהוא מדרבנן לפי שזה שכל האחד היתר אינו טעם ברור להתיר עבור זה כמבואר בפ"מ סי' ק"ט ס"ק ג' שבמליחה לא אמרינן כן ועיין בפ"מ בפתיחה להלכות מליחה ד"ה ויש לחקור):

ולפ"ז יש לומר אע"ג שעצי מוקצה דאורייתא מ"מ מה שאמר שם בדרבנן מבטלין היינו לפי שזה שצריך סמך מין במינו דרבנן ולפ"ז לא קשה נמי מה שהקשה על תירץ תוס' שהקשה מעגול של תרומה ותירץ לפי שעיקרו דרבנן והקשה הא אדרבא לעיל מבואר בתוס' ששאני מוקצה כעין דאורייתא. ולהנ"ל ניחא במוקצה גופ' באמת לא מקיל ין ולפ"ז לא קשה על נקודת הכסף הנ"ל שי"ל עצי מוקצה דאורייתא ומגמרא הנ"ל ליכא ראיה שמה שאמר מדרבנן מבטלין לא קאי לפי הטעם שמוקצה דרבנן, רק שכל שצריך ביטול דרבנן כהנ"ל ומפוסקים שפסקינן שמוקצה מדרבנן ג"כ לא קשה שבאמת לדידן שפסקינן שמוקצה דרבנן י"ל שאני התם שהוקצה למצותו ע"כ חמור שע"כ מצינו מוקצה כה"ג דאורייתא וכגון בעצי הסוכה וכה"ג שהוא לסכך שמן התורה אסור וכמבואר בש"ע וע"כ אף שחנוכה דרבנן מ"מ מחמירין במוקצה לפי שבדאורייתא אסור מן התורה משא"כ בעצים שנשרו מן הדקל כה"ג לדידן כל המוקצה דרבנן רק הש"ך הקשה א"כ הו"ל למהר"ם הנ"ל לתרץ שאני עצים שנשרו לפי שאין הוקצה למצותו וי"ל עכ"פ המהר"ם סבר שמוקצה דאורייתא ויותר יש לומר שגם המהר"ם מודה שמוקצה דרבנן רק שם קאי על רב מתנא אמר רב ורב לשיטתו סובר מוקצה דאורייתא ועיי' מס' ביצה דף ב' רש"י בד"ה רבה לטעמי' דמוקצה דאורייתא מהאי קרא ובערובין דף ל' ע"ב גמרא רב אמר נולדה בזה אסורה בזה אמר רב התם משום הכנה דתניא והיה ביום וא"כ לרש"י הנ"ל לרב דיליף מהאי קרא ע"כ סבר נמי שמוקצה דאורייתא וע"כ הקשה מהר"ם הנ"ל מעצים שנשרו היינו בגמרא אמרינן בכה"ג שבטל הוקצה למצותו אפי' אם וקצה דאורייתא וע"כ צריך לתרץ משום מקלי קלי אבל לפי מה שפסקינן מוקצה דרבנן לא צריך לזה גם למהר"ם הנ"ל ואתי שפיר דברי נקודת הכסף הנ"ל ויש לומר יותר לקיים תירוץ נקודת הכסף הנ"ל ולא צריך לומר שמוקצה דאורייתא רק ע"פ סברת התוס' ישינים הנ"ל שמוקצה כעין דאורייתא וחמירא. ושפיר הקשה מחנוכה אע"ג שהוקצה למצותה מ"מ חנוכה דרבנן וקשה מ"ש מעצים שנשרו שמוקצה כעין דאורייתא וע"כ תירץ דמיקל' קלי ולפ"ז יש לומר שלאו דוקא מה שאמר שמוקצה דאורייתא אלא כעין דאורייתא ולכל הפחות אף שכוונתו דאורייתא מדהביא ראיה מפסחים מ"מ לדידן יש לקיים תירוץ נקודת הכסף הנ"ל בזה הסברא שאמרינן מוקצה כעין דאורייתא ודוק:

ולפ"ז לא קשה קושית פ"מ הנ"ל שבטלטל איך שייך ביטול הא הוי דבר שיל"מ ושם לא שייך מקלי קלי שי"ל ע"פ דברינו הנ"ל שאיירי רב מתנא שהיה כבר רוב עצים בתנור ובטל ברוב כשאר יבש ביבש וא"כ אף דשיל"מ הא כבר מבואר בש"ע בשם המרדכי שאם כשבא מיד בתערובת אפי' דבר שיל"מ נמי בטל ומותר לטלטל רק שצריך אז להוסיף לפי שאח"כ כשנהנה לא יהיה יבש ביבש ובמין בשאינו מינו כה"ג צריך ס' ודוק היטב. [ועיי' תוס' בריש פרקן שבת דרב סובר מוקצה מחמת איסור שאני]:

ומה שנראה לפע"ד ליישב בפשיטות סתירות הש"ע הנ"ל בסי' צ"ט שפסק שמותר להוסיף באיסור דרבנן לבטל ובאורח חיים בהלכות חנוכה הביא שאסור ונראה ע"פ מה שמבואר שם באו"ח סי' תרע"ב במחצית השקל ס"ק י"ב זה שאין להוסיף וכו' וסיים שם וז"ל אולם בגוף הדין שכתב המחבר שאין להוסיף עליו כדי לבטלו נראה דוקא לבטלו שיהיה מותר כדרך כל האיסור שנתערב ונתבטל אבל מ"מ אפי' ליכא ס' מ"מ מותר להדליק השמן התערובת וידליק עד שישאר כדי שמן של נר חנוכה דהא בשמן שנשתמש בנר חנוכה אין בו משום ביזוי מצוה כי אם אסור' שמוקצה למצותו ואסור בהנאה ומבואר לעיל בנתן גוי שמן בנר הדולק מותר להשתמש עד כדי שיכלה השמן שהיה בו כבר ועיי' ולפ"ז יש לומר דהא המחבר סי' צ"ט בדרבנן מתיר רק להוסיף אם שכבר נתערב ויש לומר לפי שכבר נתערב עם ההיתר לא צריך שיפסיד גם ההיתר בדרבנן אלא יוסיף ומותר הכל דאל"כ מאי איכפת ליה אם כבר היה הרוב ולפ"ז הכא בנר חנוכה שלא יפסיד שמן ההיתר בלאו הכי כמבואר במחה"ש הנ"ל אסור להוסיף עליו דהוי כאלו לא נתערב כלל שבלא"ה לא יפסיד תערובת ההיתר משא"כ לעיל סי' צ"ט מותר להוסיף עליו אם היה כבר נתערב כדי להציל תערובת ההיתר וממילא גם האיסור אח"כ נתבטל ודוק: לתרץ מה שהקשה הפ"ח על הריב"ש שהביא ראיה באין כוונתו לבטל מותר לבטל איסור לכתחילה וראיה מכלי מדין שציוה הקרא להכשיר ולמ"ד אין מבטלין איסור מן התורה הא המים חוזרין ונאסרין וכו' ומתמה בפ"ח הא הראב"ד גופ' שאמר אין מבטלין איסור מן התורה מודה אם עבר וביטל אפי' במזיד שמותר מה"ת וכו' (ועיין בספר כנפי יונה סי' צ"ט) ונראה לפע"ד שכוונת הריב"ש איך ציוה הקרא בכלי מדין להכשיר וקשה יורה גדולה איך יכשירו הא מן הסתם משמע כל הכלים מותר בהכשר ובאמת זה הקשה התוס' בחולין דף ק' ע"ב ד"ה בשקדם וסילק והתוס' תירץ שם שמגעילין שנית וכן מבואר נמי בראי"ש שם שכתב נמי שחוזר ומגעיל שנית מעט האיסור הנפלט מן היורה וחוזר ונבלע מגעיל שנית ונתבטל אותו מעט עי"ש. וי"ל הריב"ש לא ניחא לי' תירוץ זה שבכלי מדין ביורה גדולה שיגעיל שנית שלא מצינו רמז בתורה שכלי

אחד יגעילו שני פעמים וע"כ תירץ הריב"ש בקיצור שבאמת בכלי מדין אפי' יורה גדולה לא צריך להגעיל שני פעמים אך אותן מעט איסור מים שחוזרין ליורה גדולה בהכשר הראשון לא נאסרו היורה ויוכל להשתמש אח"כ ביורה לפי שאינו אלא מעט וכל מה שישתמש אח"כ ביורה ממילא יתבטל זה מעט האיסור שאין זה מבטל איסור לכתחילה לפי שאין כוונתו לבטל והרי הריב"ש גופ' באות' תשובה סבר זה הדין של הרשב"א כמבואר בסי' צ"ט בדבר שדרכו להשתמש בשפע מותר לבשל לכתחילה והיינו בבלוע לפי שבודאי נתבטל ובודאי יורה גדולה דרכה להשתמש בשפע ושפיר הוכיח הריב"ש שאם אין כוונתו לבטל מותר אבל כל זה הוכחה רק אם אין מבטלין איסור מן התורה אבל אם אין מבטלין איסור דרבנן לא קשה מכלי מדין הנ"ל מיורה גדולה שיש לומר כהנ"ל לפי שאין חוזרין ונאסרין אלא מעט ואותו מיעוט יתבטל אח"כ כשנשתמש ביורה ומן התורה מותר לבטל איסור לכתחילה וא"כ יש לומר אע"ג שזה אין סברא לומר שאין כוונתו לבטל מ"מ מותר כהנ"ל וע"כ הוכיח מסברת הראב"ד שסבר אין מבטלין איסור מה"ת קשה איך יכשיר ע"כ לפי שאין כוונתו לבטל וזה ברור לפע"ד בעה"י. ועיין בת"ה הארוך בשער הרביעי שג"כ הקשה בכלי מדין איך יורה גדולה יכשיר ותירץ שמים בפליטת כוחם קלוש וחלוש ועיין במשמרת הבית מה שהקשה עליו ולפע"ד יש לומר משהב"ה סבור לפי שהמים בפלטין תחילה האיסור מן היורה. ואח"כ ישוב להבליע ביורה ויש לומר להפליט ולהבליע כאחד זה כוחם כחוש וי"ל אע"ג שקלוש כוחם מ"מ משהו מיהו מבליעם ודוגמ' בסברא זו עיי' בפ"מ סי' ס"ח סוף דבריו עי"ש ולפ"ז יש לי לומר הריב"ש הנ"ל ג"כ סבר כהנ"ל ולפ"ז לא צריך לומר לפי שדרכו של יורה להשתמש בשפע שאפי' לא ישתמש בשפע אח"כ ביורה מ"מ המים אין מבליען אלא משהו וכל מה שישתמש אח"כ נתבטל אלא לכל הפחות קשה הא אין מבטלין איסור לכתחילה אפי' משהו וע"כ לפי שאין כוונתו לבטל ודוק היטב כי הדברים ברורים בעה"י:

ועיין בפ"מ סוף סי' צ"ט ד"ה הנה הרשב"א וכו' מבאר ג"כ שסברת הרשב"א שבדבר שדרכו להשתמש בשפע שמותר היינו משום שאין כוונתו לבטל ואף מדברי הר"ן בע"ז וסוגית הגמרא בע"ז ל"ג ע"ב משמע שלא סבר כן ברשב"א אבל יש לומר שבאמת גם כל היתר של רשב"א משום שאין כוונתו לבטל וכדסיים הר"ן אח"כ רק בדבר שאין דרכו להשתמש בשפע גזרינן אטו שמא יתן טעם וכן מבואר בפ"מ ודו"ק:

הנה השער המלך הקשה על הר"ן הנ"ל פרק שני דע"ז שאמר בפי' אין כוונתו לבטל מותר שסתר עצמו שבפסחים דף ל' הקשה הר"ן ג"כ על קושית הגמרא ולשהינו עד אחר

הפסח הא אין מבטלין איסור וע"כ שלא סבר אם אין כוונתו לבטל מותר וכן הוכיח שם מתוס' דהקשה בפסחים הא אין מבטלין איסור שע"כ אין כוונתו לבטל אסור:
ומה שנראה לע"ד עכשיו לתרץ ומתורץ נמי סתירת הר"ן שי"ל למ"ד דבר שאינו מתכוון אסור ג"כ אין כוונתו לבטל אסור שהרי בכלאים שג"כ עיקר האיסור לפי שנהנה כמבואר בחות יאיר אפ"ה אמרינן בגמרא למאן דאמר דבר שאינו מתכון אסור כה"ג אסור ועיין ריש פרק הגוזל ובדוכתא טובא וכן נמי לא מבעי' אם אין מב"א הוא מן התורה ודאי הוי כשאר איסור דאורייתא כיון דבר שאינו מתכוון אסור גם בזה אסרינן ואפי' אם א"מ איסור רק דרבנן אעפ"כ עשו כשאר אסורים ולמ"ד דשא"מ אסור גם בזה אסור אפי' אין כוונתו לבטל ולפ"ז לא סתר הר"ן בגמרא פסחים הקושיא לרב ולשהיב' שפיר הקשה הר"ן הא אין מבטלין איסור ואין לומר הא אין כוונתו לבטל הא רב לשיטתו סובר דבר שאינו מתכוון אסור אבל בע"ז שפיר אמר אם אין מתכוון מותר ואף שבל הוכחת הר"ן שם בע"ז שאם אין כוונתו לבטל דמותר מזה שאמרינן שם בגמרא ע"ז הנ"ל מאי ליטול לתוכו שכר רב נחמן ב"י אסרה ורב שרי הא באמת ברי"ף שם הגירסא ורבא שרי וכן הר"ן ועיי' שם לפ"ז גם תוס' שפיר הקשה ודו"ק:
עיין בשער המלך מה שהקשה על הר"ן דהר"ן סתר את עצמו בקדרות בפסח אף שצריך לשבור את הקדירה מ"מ לא מיקרי דיעבד ואסור ובסוגי' זה וזה גורם לפי שצריך לחוץ הוה כדיעבד וסותר את עצמו עיי':
ונראה לע"ד כד דייקת היטב בלשון ר"ן לא קשה מידי וז"ל הר"ן בפסחים דף ל' ואע"ג דלרב אי אפשר שלא לשבור את הקדירה אפ"ה לא הוי כדיעבד וראיה לדבר דאמרינן בפרק כל הבשר האי פנכא דאתמלח בה בשרא אתבר וכו' ואי כדיעבד למה להו למתבר לשהינ' עד למחר אלא ודאי פנכ' וקדירה אע"ג דצריך לשברן לא כדיעבד דמי ולכאורה קשה על הר"ן למה צריך לכפול דבריו פנכ' וקדירה הוה לומר אפי' צריך לשבור לא הוה כדיעבד אלא ודאי בכיון נקט דוקא הנך תרתי ואשמעינן דוקא קדירה ופנכ' לא הוה דיעבד לפי שאין הפסד כל כך מה שאין כן בתנור שם הפסד גדול ובה"ג הוי כדיעבד ולא סתר. ולי הכותב מרדכי נראה להסביר דאין לחלק בין קדירה אחת להרבה ויעיין בחכמת אדם כלל נ"ה סי' ז' שכתב נמי דאין לחלק בין קדירה זאת להרבה דאנו רק על קדירה אחת דנין. ויפה כיון:
ובדברי אאמ"ו הגאון הנ"ל כראה לי הכותב מרדכי הקטן לומר דבר חידוד לפרש שם הגמרא בפסחים דף ל' שקאמר שם ואזדא שמואל לטעמא דאמר שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו' זבינ' אכנדיכו ואי לא דרשינ' לכו כר' שמעון וכו' ולדרוש להו אתר' דרב

הוה ולכאורה קשה לע"ד היאך שייך לומר ואי לא דרשינ' לכו כר' שמעון הא כיון דהוה אתר' דרב ע"כ לא יוכר לדרוש להו כר' שמעון. ואי נמי דלא אשוו' זבינא ג"כ לא היה יוכל לדרוש להו כר' שמעון כיון דהוה אתרא דרב. והנראה לע"ד להביא בזה ראיה לדברי אאמ"ו הגאון הקדוש זצ"ל דוקא היכא דאיכא הפסד מרובה בה"ג מיקרי בדיעבד ומותר נותן טעם לפגם אבל בהפסד מועט לא מיקרי דיעבד ואסור נותן טעם לפגם והנה באמת לכאורה קשה גם על רב למה לשבור קדרות בפסח כקושית התוס' הא הוי נותן טעם לפגם וצריך לומר לפי תירוץ ראשון של תוס' דנותן ט"ל דוקא דיעבד מותר אבל עדיין קשה הא כיון דצריך לשבור הקדירה א"כ הוי כדיעבד ועדיין מותר אבל ע"כ צריך לומר כדברי הר"ן אף דצריך לשבור לא הוי כדיעבד וכהסבר אאמ"ו זצ"ל דהוי רק הפסד מועט כאשר בארנו. אבל היכא דאיכא הפסד מרובה גם הר"ן מודה דהוי כדיעבד כמו בתנור בה"ג מותר נותן טעם לפגם. וא"כ להנ"ל יש לומר זה שרוצה שמואל דאמר להנהו דמזבני כנדכ' אשוו זבינא דיהיה זול ליקח הקדרות ממכם אבל אי תתיקר השער ויהיה ביוקר יותר אז יהיה הפסד מרובה לשבור הקדרות ויהיה כדיעבד ומותר מצד נותן טעם לפגם אלא אי אתם אינם תיקרו השער אז הוה רק הפסד מועט וכה"ג נותן טעם לפגם אסור אבל אי אתם תיקרו השער אז יהיה הפסד מרובה ויהיה מותר נט"ל וזה שאמר ואי לא דרשינן לכו כר' שמעון דייקא אף שאתם באתרא דרב דורש אני כר' שמעון אבל לא מטעמא דר' שמעון אלא מטעמא דרב גופא וגם רב יהיה מסכים לזה כי מאחר דיהיה ביוקר יהיה הפסד מרובה ויהיה כדיעבד ומותר גם לרב דנותן טעם לפגם הוא. ויעיין רש"י כר' שמעון דמותרת הקדרות הישנות לאחר הפסח ולכאורה דברי רש"י צריכים ביאור הו"ל לרש"י לומר כר' שמעון דסובר חמץ ע"י תערובת מותר לאחר הפסח הלא ר"ש לא מחולק בקדרות אלא בגוף הדבר דחמץ לאחר הפסח מותר הו"ל לרש"י לומר דדורש להו כר' שמעון חמץ לאחר הפסח מותר עי"ת. ולהנ"ל מאוד נעלה באמת כר' שמעון לא יוכל לדרוש להו מאחר דאתר' דרב הוה אלא רש"י כיון לאחר הפסח לענין הקדרות דמותרים בזה ידרוש להו כר' שמעון אבל לא מטעמא אלא מטעמא דרב גופ' אם תתיקרו השער ודוק היטב:

ועל זה מקשה הגמרא ולדרוש להו כר' שמעון לומר דמותר אף אי מכרו בזול ע"ז משני הגמרא אתרא דרב הוה ולגמרי כר' שמעון לא יוכל לומר אלא כהנ"ל אי תתיקרו אז גם רב מודה דמותר ונכון. ושמחתי לעשות מטעמים לאאמ"ו הגאון זצ"ל. ובחדושי עוד הרבתי דברים בענין הזה ואין כאן מקומו להאריך:

בעה"י סוגיא דפוגם שטרו [שבועות דף מ"א] מחדושי אאמ"ו הגאון מוה' מאיר זצוק"ל. ככתבו וכלשונו הטהור:

עיין רמב"ם הלכות מלוה ולוה פ' ט"ו הלכה ב' התנה מלוה על הלוה שיהיה נאמן וכו' הלכה ו' התנה הלוה וכו' וטען הלוה בשטר זה ואמר פרעתי מקצת וכו' לח"מ ד"ה התנה הלוה על המלוה וכו' ומתמה מדוע לעיל בנאמנת אפי' בלא שבועה ועיין במ"ל ד"ה התנה המלוה על הלוה ומתמה כמי מדוע לעיל בנאמנת אפי' בלא שבועה ונראה לע"ד ונקדים ליישב תחילה הרמב"ם וכן איתא בשוו"מ ח"מ סי' פ"ד שאפי' בפוגם מהני חזקה ת"ז ומ"מ מפקפק שהרי אתרע חזקה וכן באמת רב האי מחולק והנה בשוו"ע איתא שעכ"פ יוכל לומר אשתבע לי בפוגם אבל סמ"ע והש"ך שופכ' סוללה שלא יוכל לומר אשתבע והביא שבאמת רמב"ם לא כ' שיוכל לומר אשתבע לי ונתרץ רמב"ם הנ"ל שלא קשה מפקפק מ"מ שאתרע חזקה וראיה להנ"ל שלא יוכל לומר אשתבע לי ונקדים תחילה דברי ריטב"א שבועות אבל אם כתב לו נאמנות וכו' ואפי' בפוגם שהרי הוא כמשיב אבידה וכו' ולכאורה דבריו תמוהים הלא קושיא זו בלא"ה קשה על מתנית' שם דפוגמת וכן הקשה תוס' ד"ה ותי' בדדמי ולפע"ד י"ל תחילה ע"פ דברי הפלאה שתי' שם קושית תוס' וז"ל לולא דברי תוס' י"ל שהרי גם כאן אין לו מגו שיוכל לומר אשתבע לי וכו' והאריך שם עוד בדבר הזה והנה לכאורה תוס' לשיטתו שפיר הקשה לפי שסברו שזה אשתבע לי אינו שבועת המשנה וכמבואר בגדולי תרומה שער כ"א והתוס' לשיטתם תי' הכא בשבועות שממתנית' לא מוכח אשתבע לי שי"ל אע"ג שתנן מנכסי יתומים לא יפרע וכו' שי"ל שאני יתומים. ולפ"ז י"ל ריטב"א לשיטתו שסבר בהדיא שהוא שבועת המשנה שפיר יוכל לתרץ כמו הפלאה ול"ק קושית התוס' הא איכא מגו. הא יוכל לומר אשתבע לי ולפ"ז ברב פפא שכתב לו נאמנות ולא יוכל לומר אשתבע לי שפיר אמר שהוי מגו בפוגם ולא סבר כלל תי' תוס' בדדמי ולפ"ז שפיר אמר רמב"ם אפי' בפוגם מהני חזקה תוך זמנו ואין לומר הא אתרע חזקה וי"ל אע"ג שאתרע חזקה מ"מ יש לו מגו דאי בעי כפר הכל בשלמא בשאר פוגם אין זה מגו כי יש לומר כתירוץ הפלאה שיוכל לומר אשתבע לי משא"כ בתוך זמנו לא יוכל לומר אשתבע לי שפיר הוה מגו ודוק:

ובזה ניחא נמי לפע"ד מה שדקדק באשר"י בכתובות ד"ה כתב במרדכי ומתמה למה לא הקשה כן בפשיטות על מתנית' דפוגמת שיש מגו ולמה דוקא על רמי בר חמא שסבר שבועה דאורייתא ולפי הנ"ל יש לומר בלאו הכי לא יוכל להקשות שהוא שבועה דרבנן י"ל כמו תירוץ הפלאה דיוכל לומר אשתבע לי וי"ל מרדכי סבר שזה נמי שבועת המשנה משא"כ לרמב"ם שסובר שבועה דאורייתא שפיר הקשה שיש לו מגו וא"ל הא גם בכופר

הכל יוכל לומר אשתבע לי י"ל ז"א רק שבועה דרבנן משא"כ פוגם הוא שבועה דאורייתא [ונ"מ לענין מפכינן] ודוק:

באופן אחר נראה לע"ד לבאר שלכאורה יש לדקדק מה שאמר לחלוטין בפוגם יש לו מגו דהא משכחת שאין כאן מגו שהיה עדים מה שפרע ועיי' בגמרא כתובות שם שהבעי' אינו נפשוט. ועיי' גדולי תרומה שם. והנראה לפע"ד ליישב ונקדים ליישב קושית גדולי התרומה שם שהקשה מה הקשה התוס' בפוגם שיש מגו שהוא מגו להוציא ואיך לומר לפי שיש שטר א"כ אח"כ בגמרא דבעי בפוגמת כתובתה פחות משוה פרוטה ואתיא בתקו ואמרינן כל תיקו קולא לנתבע למה לא יהיה כמוחזק לפי שיש שטר ונראה לי ליישב דהא כל הסברא ששטר הוי כמוחזק לפי שהוא עומד לגבות וכגבוי דמי וי"ל לפע"ד כל זה אם בזה השטר יוכל לגבות בלי שום טענה משא"כ אם עדיין יוכל לומר אשתבע לי ודאי דאינו כגבוי דמי (וכבר גיש בסמ"ע קצת מזה) ולפ"ז מיושב קושית גדולי תרומה על תוס' שאין מגו להוציא שיש שטר ואשתבע לי לא יוכל לומר שאינו שבועת המשנה משא"כ בגמרא שפיר סלקו האבעי' בתיקו, וא"ל שהוא המוחזק ואיך יהיה קולא לנתבע זה אינו בזמן הגמרא כבר ידענו מרב פפא שיוכל לומר השבע לי א"כ גם השטר אינו מוחזק ולפ"ז סבר ריטב"א הנ"ל בלא"ה לא קשה קושית שיש שם מגו וכתוס' שי"ל שהוא מגו להוציא ואין לומר דהא איכא שטר י"ל אשתבע לי יוכל לטעון וריטב"א סובר שהוא שבועת המשנה משא"כ בנתן לו נאמנת א"כ לא יוכל לומר אשתבע לי והוי השטר מוחזק ולא הוי מגו להוציא ולפ"ז שפיר אמר לחלוטין בפוגם אפי' בפוגמת בעדים אע"ג שהיא בעי' בגמרא ואמרינן תיקו מ"מ בזמן גמרא כבר ידע משבועת השבע לי וא"כ לא הוי שטר מוחזק ודוק: ולפ"ז יש ליישב הרמב"ם הנ"ל שלכאורה יש לדקדק ברמב"ם הנ"ל דאמר דין בפוגם דנאמנות דוקא בלוה וכן מדקדק בגדולי תרומה ולפי הנ"ל י"ל שרמב"ם סבר שנאמנות לא קאי על פוגם וכדמשמע בבה"ת רק משום פוגם כריטב"א הנ"ל וע"כ במלוה לא אמר שאפילו פוגם שלא מהני מגו שהוא להוציא משא"כ בלוה אפילו בפוגם שהוא מגו להחזיק ולפ"ז מיושב של"ת שנפטר אפילו משבועה שהרי נאמנת לא מהני רק שיש לו מגו [ורמב"ם סבר מגו לאפטור' משבועה לא אמרי'] וי"ל ע"פ דברי הנ"ל שבתוך זמן לא יוכל לומר אשתבע לי מיושב קושית הפלאה הנ"ל על תוס' ששפיר הקשה הא יש מגו בפוגם ולא שייך לומר אשתבע לי:

אבל נראה לי מרדכי הקטן הכותב עדיין צריך ביאור בכתובת אשה אם מיקרי כגבוי דמי ויש דעות חלוקים בזה ובחדושי לסוגיא דפוגמת הארכתי הרבה ואזכיר פה אני מרדכי הכותב באותו ענין שהביא אמ"ו הגאון באופן ראשון לתרץ דקדק הגהת אשר"י

סוגי' דפוגמת ד"ה כתב במרדכי וכו' ואתמה מדוע לא הקשה כן בפשיטות על מתנית' דפוגמת הא יש מגו ולמה דוקא על רמי בר חמא אביא פה מה שתרצתי בעה"י על זה בימי בחרותי שהיתי רך לשנים וצעיר לימים ונקדים תחלה מה שאמרתי לתרץ קושית המהרש"ל סוגי' דפוגמת כתובות שהקשו על תוספות ד"ה אמר רבא תימא לרשב"א וכו' עיי' מהרש"ל אבל לפי שפרשו התוספות במקומת אחרים דהאי אשתמיט אינו אלא טעם למה לא יהיה נאמן במגו לא קשה מידי ומפרש המר"ם ברבי וכן המר"ם שי"ף שי"ל פי' המהרש"ל דראשונים פרשו הא דאמר רבה מפני מה אמרה וכו' איכו מטעם מגו אלא טעמא מפרש למה מודה במקצת ישבע וכו' והשתא הכא פירש לפי מה שפירש תוס' במקומ' אחרים דהא אשתמוט' אינה אלא טעם למה לא יהיה נאמן במגו לא קשה מידי די"ל רב"ח נמי סבר דמפרע לא דייק וא"כ ליכא מגו דהוי בדדמי ואיכא שבועה דאורייתא ואמרתי בימי בחרותי לתרץ דתוס' שפיר הקשה אף לפי שפירשו הטעם מודה במקצת מטעם מגו. דהנה הקשתי קושי' עצומה לפי דברי תוס' פרק כל הנשבעין מ"ה ע"ב בד"ה כי מטי זמן חיוב' רמי אנפשי' ומידכר דהק' ועוד אמאי עקרו רבנן לשבועה מבעה"ב הא כיון דמחייב שבועה רמי אנפשיה וי"ל כיון שהתחיל לכפור שוב לא יודה ואין נותן לב להיות נזכר פן יהי' מוחזק שקרן. עיין בתוס' שם:

וא"כ קשה הכי נמי איך משני רבא שבועה זו דרבנן דפרע דייק דמפרע לא דייק ורמי רבנן שבועת עלי' כי היכי דתידוק כיון דלא דייק הרי היא בדדמי ואיך שייך שע"י שבועה רמי אנפש' כיון שהתחיל היא לכפור שוב לא יודה פן יהיה מוחזקנת שקרן והוי כמו בבעל הבית דטרוד בפועלים ע"כ לא רמי אנפשי' דמתירה דיהיה מוחזק שקרן מאחר שהבעל הבית חושב עתה שאמת עמו כן נמי באשה פה שהיא חושבת עתה שאמת עמה ע"כ לא רמי אנפשיה ומאוד קשה. וא"ת כי היכא דתידוק קאי על כל אשה שידייק מתחלה מיד כשתיקת ממון על כתובתה כיון דע"כ בסוף נתקנה שבועה ומתירא הא לזה לא צריך לתקן שבועה הא היא בכל אופן צריך להתירא מהשבועה כי הבעל יוכל לטעון השבע לי, וכן מהיתומ' כן טעינן להם. וע"כ צריך לומר כי היכא דתידוק קאי על עכשיו דעכשיו בשעת הטענה בב"ד ע"י השבועה רמי אנפשי' ואע"פ שיש להתירא לה מהשבועה אעפ"כ מתחלה לא דייקא מילתא דלא רמי' עליה אז. ורק נותן השבועה כי היכא דתידוק עכשיו בשעת הטענה וקשה להנ"ל הא כיון שהתחיל לכפור שוב לא יודה ומאוד צריך עיון:

ואמרתי לתרץ דהנה המעיין בתוס' ב"מ סוגי' הנ"ל שם כל קושית התוספת על מודה במקצת וזה לשונו וא"ת במודה במקצת אמאי לא ישבע הבעל הבית ובאמת על כופר

הכל אינו מקשה וכן יש לומר בשבועות עיקר קושית התוס' על מודה במקצת כי על כופר הכל לא שייך עקרוהו כי אז מדינא לא שייך השבועה על הבעל הבית:
ועל זה שפיר משני שם התו' כיון שהתחיל לכפור שוב לא יודה ונראה לי סברה חדשה בשבועה דאורייתא דלא יוכל להפך השבועה שם שפיר מתירא דפן יהיה מוחזק שקרן אבל בשבועה דרבנן שיוכל להפך השבועה שפיר יתן אל לבו ואי דמתירא פן יהיה מוחזק שקרן דהוא צריך לבוא ולהודות ולשלם הא יוכל להפך השבועה ועדיין משום זה אינו מוחזק שקרן דלמא חבירו ישבע לשקר וא"כ רבא משני שפיר שבועה תו דרבנן שע"י שבועה רמי אנפשה ומדכר ואי דמתירא שיהיה מוחזקנת שקרן דאם יזכיר שהיא בספק הא יכולה להתהפך השבועה על בעלה ולא צריך לבוא ולומר איני נוטלת אלא יוכל להושיע בה"ג דיתהפך השבועה דעדיין אינו מוחזקנת שקרן וא"כ יש לומר באמת אם ישבע ישבע באמת וצדק כי נתן על לבה ואינ' מתירא כלל וכלל ונכון: ובהיות כן שפיר מקשה התוס' על רמב"ח דאמר שבועה דאורייתא היאך שייך שבועה דאורייתא הא לא שייך אשתמיטתיה ויש מגו וא"ת דגם רמב"ח ידע דמפרע לא דייק והוי בדדמי ולא שייך מגו כקושית מהרש"ל זה אינו להנ"ל אי רמי בר חמא סובר דהוי בדדמי א"כ ע"כ גם שבועה לא ינתן לה דע"כ לא יתן על לבה פן יהיה מוחזקנת שקרן והא דהיא יוכל להפך היינו רק בשבועה דרבנן אבל סבר רמב"ח למימר שבועה דאורייתא ובדאורייתא ע"כ לא יוכל להפך וא"כ אם רמי ב"ח סבר דמפרע לא דייק אז גם שבועה לא ינתן לה ושפיר מקשה התוס' ודוק כי חידוד היא:
ובהיות כן מתורץ דקדק הג"ה אשרי על המרדכי וכן היא נמי על תוס' הנ"ל מדוע לא מקשה התוס' מיד על מתני' דקתני הפוגמת לא תפרע אלא בשבועה וכי שייך פה שבועה הא לא שייך אשתמיט' וע"כ יש לה מגו דלא קבל כלום ולהנ"ל מאוד נעלה על מתני' ליכא להקשות כי יש לומר קושית התוס' מכח מגו. ויש לומר באמת מתני' היא שבועה דרבנן ומפרע לא דייק וע"כ לא שייך מגו אף אם לא שייך אשתמיט' מ"מ לא שייך להימנ' במגו כי מפרע לא דייק והוי מגו בדדמי וא"ת איך שייך שבועה הא שבועה שפיר שייך בדרבנן יוכל להתהפך ולא מתירא פן יהי' מוחזקת שקרן משא"כ על רמב"ח שפיר מקשה התוס' דסבר למימר שבועה דאורייתא וע"כ לא יוכל להפוך וא"כ אי סובר דמפרע לא דייק א"כ גם שבועה לא ינתן לה ודוק היטב:
אבל אחרי חידש את אלה תמהתי שע"כ איך שייך שאם יזכירה שהדין עם דעלה יתהפך השבועה הא גם זה אסור לעשות כן לישבע את בעלה בחנם. ודבר עבירה הוא אלא יש לומר לישב כיון שהתחיל להזכיר קצת ספק מיד יהפוך שבועה על בעלה ובה"ג רשאי

להפוך עוד יש לעיין הא כל אלה שייך בבעלה אבל לגבי יתומים ג"כ בפוגמת וצריכ' לשבע ופה איך שייך שהיא יהפוך השבועה ראשון יש לומר דמתני' איירי בפוגמת בבעלה קיים דנקט כיצד אמר התקבלת כתובת' ואיירי בגרושה וגם על היתומים יש לומר כיון דהדין שהיא יכולה להפך השבועה והיתומים אינ' יכול' לשבע צריכ' לשלם וכל אלה בימי בחרותי לחדודי:

אבל לאחר העיון עמדתי עדיין בקושי' הזה איך שייך ליתן לה שבועה לפי תירץ תוס' הנ"ל בסוגיא דקציצה גם פה מתירא פן יהיה מוחזקת שקרן. הא גם פה היא בדדמי:

ואמרתי לכאורה לתרץ היטב ע"פ מה שראיתי בספר פרי יעקב שם סוגיא דקציצה שעמד בדברי התוס' שאמר פן יהיה מוחזק שקרן הא העולם ידע דהוא טרוד בפועליו והיאך מתירא דיאמרו שהיא שקרן וצריך לומר אעפ"כ מתירא דיאמרו עליו ששקרן היא. ואמר התינח אם לית לי' מגו. אבל אם איתי ליה מגו בה"ג בודאי בשבועה מהימן ורמי אנפשיה דעולם בודאי יאמרו דהוא טרוד בפועליו לכן לא ידע בראשונה ועכשיו רמי אנפשיה ובא על האמת וע"כ לא יחשדו אותו לשקרן כי אם היה רוצה להיות שקרן היה יוכל לטעון עוד טענה ביותר טוב. ומתרץ שם קושית התוס' אבל שכרו שלא בעדים נאמן במגו דלא שכרתיך מעולם והקשה התוס' שם הא הוי מגו בדדמי ותירץ הפרי יעקב דכונת התוס' בשבועה מהימן עכ"פ במגו עיי' שם:

ולפ"ז גם פה מתורץ הא פה יש לה מגו דלא קבלתי מעולם כלום וכאשר הקשה באמת התוס' דיש לה מגו אלא דתוס' תירץ דהוי בדדמי אבל בשבועה פה מהימנ' דלא מתירא דיחזוק אותה לשקרנות דיתלה כל עולם דמפרע לא דייק וע"כ אינ' שקרנות מאחר דיש לה מגו א"כ היה יוכל ביותר טוב לומר דלא קבלתי כלום. וא"כ בשבועה מהימן ודוק היטב:

אבל אמרתי אם כן קשה מאי קא מבעי' לי' הגמרא פוגמת כתובתה בעדים מהו משמע מהך אבעי' וכאשר פושט בפוגמת בעדים בשבועה פשיטא דמהימנ' אלא דאבעי' אם נמי יפרע בלא שבוע'. וקשה להנ"ל בפוגמת כתובתה בעדים דלית לה מגו אם כן אפילו בשבועה לא מהימנה דמתירא פן יהי' מוחזקת שקרנות דכיון דלית לה מגו שייך תירץ התוס' שבועות כיון שהיא בדדמי לא יתן על לבה להיות נזכר פן יהיה מוחזקת בשקר וצ"ע ורוחב לבב ירחיב. ובסוגיא דפוגמת וקציצה הארכתי הרבה בעה"י פת לקצר אני צריך: אברך את ה' בכל לבבי שזכני להביא מנחתי לאאמ"ו הגאון הקדוש מו"ה מאיר זצוק"ל להדפיס בג' סוגיות חדושי תורה משמו הקדוש בספרי ברוך מרדכי וגם איזה דברי אגדה אשר יצא מלבו לב טהור וקדוש יעלה זאת לנחת רוח לנשמתו הטהורה

והקדושה ויזכיר לנו ה' זכותו הקדוש וזכות כל אבותי הקדושים גאונים וגדולים מדור דור שלא ימוש התורה מפינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו עד עולם ויקוים בנו מקרא שכתוב הנה אנכי שלח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. ויקוים לנו מאמר חכמינו אם זכו אחישנה ונזכה לראות מהר בנין הבית אשר בו יאיר אור התורה לעבודה במהרה בימנו אמן:

ואמרתי חבורי חלק ראשון במילי דאגדת לסיים ולהזכיר ציון וירושלים: (סוף מסכת ברכות סיים) אמר ר' אלעזר אר"ח תלמידי חכמים מרבים שלום וכו' ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום:

ותחילה אמרתי לפרש הפסוק הזה ה' עז לעמו וכו' ע"פ מה שפרשתי בפרקי אבות פרק ה' הוא היה אומר עז פנים לגהינם ובשת פנים לגן עדן יהי רצון מלפניך וכו' שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך: ובארתי סמיכת המאמר הזה איך שייך זה יהי רצון לעז פנים לגהינם. ואמרתי הנה ידוע בעיקבת המשיח חוצפה יסב' כאמור ישעי' ירהבו נער בזקן וכו' אבל אמרתי עדיין אין זה מוחלט. ועיי' בפלתי סי' ק"י בבית הספק בסוף דבריו שכתב שאין דבר מוחלט שיבוא אליהו קודם משיח אף דגמרא אמר כן והא קרא הנני שולח אבל ידוע מ"ש חז"ל בעתה אחישנה לא זכו בעתה זכו אחישנה וס"ל להרמב"ם ודאי סדר ותנאי ביאת משיח הוא שאליהו יבוא לבשר ביאתו רק ה"ט בעתה אבל אם זכו שימהר ויחוש גאולה מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות לשנות הסדר ואהבה של קב"ה כי זכו ישראל משנה השורה עכ"ל עיי' שם:

והנה אמרתי אבל עכ"פ אם גם אליתו לא יבוא קודם לבשר בעת שיחוש לגאול אבל ג"כ מאוחר לא יבא ויבוא בהדדי עם משיח בן דוד כן נכון ופשוט ובזה בארתי כונת הפייטן מוצאי שבת קודש אשר אנו מזמרין ומתפללין אליהו הנביא אליהו הנביא במהרה יבוא אלינו עם משיח בן דוד דייקא אליהו הנביא במהרה יבוא במהרה היינו באחישנ'. ולא בעתה. ואז יבוא אלינו עם משיח בן דוד דייקא בהדדי עם משיח בן דוד בהדדי והבן. וזה שאנו מבקשים ומתפללים דיבוא עלינו עם משיח בן דוד בהדדי ואז יהיה אחישנה במהרה והבן:

ובזה בארתי בהפטרה שאנו מתפללים שמחנו ה' אלקינו באליהו הנביא עבדך ובמלכות בית דוד משיחך במהרה יבוא ויגל לבנו:

ע"פ פי' האלשיך על קרא מי יתן מציון ישועת ישראל בשוב ה' שבות עמו יגל יעקב ישמח ישראל ת"ל האלשיך והוא כמו שכתבנו בישעיה על פסוק ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה כי ציון במשפט ודין הוא שתפדה כי היא לא חטאה אך ושביה בצדקה

צריך פדיון בתורת צדקה והנה ידענו כי זכו אחישנה ויהי' בלא חבלי משיח רק בשובה ונחת ואם לא יזכו בעתה ואז הוא בעצב ורוגז ע"י חבלי משיח להחזירם בתשובה ע"כ אמר מי יתן מציון כלומר מבחינת ציון תהי' ישועת ישראל שיהיה זכאין בדין ויושעו במשפט וכו' ובזה יגל יעקב שלא יהיה בחבלי משיח אלא בשמחה כי יגל יעקב וישמח ישראל ע"כ דברי פה קדוש האלשיך:

והנה כבר בארתי אם יהיה זכו באחישנה אז יבוא אליהו עם משיח בהדדי ויהיה בשמחה ובטוב לבב כהנ"ל:

וזה שאנו אומרים שמחנו ה' היינו ע"י שמחה נזכה להגאולה והיינו באליהו עבדך ובמלכות בית דוד היינו בהדדי אז יהיה הישועה לטובה בכפלים אם יבוא בהדדי אליהו עם משיח אז יהיה באחישנה בזכו והיינו מהרה יהיה ויגל לבנו אז יגיל לבנו כמי שיהיה בשמחה בלא חבלי משיח כי באחישנה יהיה משמחה ומצהלה ורינה וזה שאנו אומרים שמחנו ה' שיקרב הגאולה ע"י שמחה והיינו במהרה וכהנ"ל והבין:

ומעתה נחזור לענין אשר לפנינו הנה מבואר להדיא בפלתי שהבאנו פה אם זכו שימהר ה' גאולתינו אז משנה השורה ולא יהיה ככתוב לפנינו בסדר. וא"כ ממילא לע"ד נמי לא יהיה חוצפה יסגי' לא ירהב נער בזקן כל אלה רק אם לא זכה ויהי' בעתה אבל באחישנה ישנה הסדר ולא יהיה לא חוצפה ולא עזות פנים כי אם ענוה נעים ותמים:

וישיבו באהבה ונחת לב אבות על בנים וכבדו זקן ונשוא פנים. ולא יבוא כל הדברים אשר בעקבות משיח נאמרים כי אם באחישנה ישנה הסדרים: וזה שאמר התנא עז פנים לגהינם וא"כ חלילה רע לנו הא בעיקבות המשיח חוצפה יסגי' ובמה נזכה בימי גאולתינו אם חוצפה יסגי' ויהיה עזות פנים לגהינם ואיך יעמוד ישראל במדה הזאת שהיא לגהינם ע"ז אמר יהי רצון מלפניך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ויהיה במהרה זכו אחישנה ולא צריך להיות עזות פנים ולא מצח להרים ראש כי לגאולתינו ה' יחיש ובכן בודאי אנו מתפללין שיבנה בית המקדש במהרה אז לא צריך להיות חוצפה יסגי כי אם ענוה והכנעה ושמחה וצהלה וכן יהי רצון שיבנה ה' מקדשנו במהרה בימינו:

ומה שאמר אז ותן חלקנו בתורתך בארתי נמי ע"פ גמרא ביצה כ"ה ע"ב תניא משמיה דר' מאיר מפני מה נתנ' תורה לישראל מפני שהן עזין ומפרש רש"י שם ונתנה להם תורה שיעסקו בה והוא מתשת כחם ומכניע לבם והנה לפי גמרא הזה ככה ההמשך שאמר עז פנים לגהינם וא"כ חלילה רע לבני ישראל שהן עזין ואז חלילה יבואו לגהינם על זה אמר ותן חלקנו בתורתך וזה מכניע לבנו ואף שנהיה אנחנו עזין מ"מ אין סופה לגהינם כי תן חלקנו בתורתך והתורה מכניע לבנו להיות תמורת עזי פנים בהכנעה וענות כל

הימים ובזה בארתי הפסוק סוף המסכת פה ה' עוז לעמי יתן ה' יברך את עמו בשלום וידוע התורה מיקרי שלום כמבואר דף ד' ברכות פדה בשלום נפשי זה תורה כי כתיב כל נתיבותיה שלום וזה שאמר הפסוק ה' עוז לעמו יתן נתן לעמו עוז שהמה עזין כמוכח בגמרא ישראל עזין הן וא"כ רע לנו במדה הזאת אבל על זה אמר כי מדה הזאת אינו מזיק לנו ה' יברך את עמו בשלום דייקא אבל יברך את עמו בשלום היינו בתורה וזה מכניע לבם לענוה וסבלנות והבן ואדרבא התורה היא למדת ענוה וכך היא דרכי תלמידי חכמים אם נראה בפלפולם כאויבים אינ' זזים מבית המדרש עד שנראה כאהבים סוף כל סוף התורה מכניע לבבנו ואהבה ואחוה בקרבנו את והב בסופ' וכו': ובזה בארתי גמרא הנ"ל לתבלין נאה שאמר תלמיד חכמי"ם מרבי"ם שלו"ם סוף התיבות של תלמיד"י חכמי"ם מרבי"ם שלו"ם המה במספר קטן י"ג כמנין א' והיינו הכונה בסוף המה אחד ושלום ואחדות להם כמבואר גמרא את והב בסופה אם גם תחלתן פלגינן הסוף היא האהבה ואחדות ולא זזו משם עד שנעשה שלום ולכן סוף התיבות של תלמידי חכמים מרבים שלום מכונים במספר קטן י"ג שהוא מספר "א"ח"ד ומספר ,א"ה"ב"ה אהבה ג"כ במספר י"ג וגם מורה על שם ה' אחד שהשכינה עמהם. וג"כ בארתי במספר קטן המה אחד בסוף התיבות כמובא בהקדמה לספר יהודה יעלה וגם כמוכח בספר זכרון טוב מהגאו"ן מו"ה עזרא צורף נ' שמפרש בספרו זה אר"ח ת"ח מרבים שלום כתב ויש לדייק מדוע אמר ת"ח ולא אמר חכמים אלא כונתו אף שהיא אחד מיוחד בדורו אל יסמך על דעתו וצריך להראות את עצמו כתלמיד ולא כחכם וז"ש תלמידי חכמים אם החכמים רואים עצמם כתלמידים אז מרבים שלום ועיי': והנה נראה זה הוא גבורתם אם מקטינם את עצמם אז הוא בהם האחדות וסופ' שלום והמה אחד והנה זה שמרמז לנו תלמיד"י חכמי"ם מרבי"ם שלו"ם כבארנו בסופי תיבות במספר קטן מכון לאחד והיינו במספר קטן אם המה מקטינם עצמם אז הסוף שלום ואחדות ואהבה עמהם ומרבים שלום וה' עמהם והבן:

וזה סיומא של מסכת ברכות אף שדרך תלמידי חכמי' לפלוג זה אוסר וזה מתיר זה בונה וזה סותר שכן מיד בתחלת המסכתא במשנה ראשונה ג' מ"ד המה חד עד סוף אשמורה ראשונה וחד עד חצות ור"ג עד שיעלה עמוד השחר ואם כן אל תחשוב כי דרכי תלמידי חכמים תמיד לפלפל משום דאין להם אחדות והמה בעלי מחלוקת בלי להשות דעתם אבל חלילה כאלה מתלמידי חכמים בודאי כולם אוהבי השלום ורודפי השלום במדה טובה וברכה ורק בתורה הקדושה עז פלפולם כדי לברר האמת זה אוסר וזה מתיר ואלו ואלו דברי אלקים חיים אבל הסוף הוא שלום אהבה ואחוה ורעות ואדרבה שמה מרבים

שלום בעולם וזה שסיים המסכת תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וסיים ה' עוז לעמו יתן היינו עוז לפלפל ולברר הדין לאמיתו של תורה באלה אין להם ענוה אלא ידברו בשער בשערי התורה אבל אעפ"כ ה' יברך את עמו ות"ח מיקרי עמו כמבואר בהקדמה לספר יהודא יעלה הגד לעמי פשעם אלו ת"ח והנה כונתו ה' יברך את עמו בשלום סופו הוא שלום ואהבה וכולם באגודה אחת להגדיל התורה וסופו אהבה ונחת שלום:

סליק חלק ראשון תם ונשלם שבח לאל בורא עולם אודה ה' בכל לבבי ואשא כפי לברך את שם ה' לעולם על אשר עזרני עד כה להוציא לאור חלק ראשון מספרי ברוך מרדכי ויען כי הוצאת הדפוס רבה ואין ידי משגת עתה על כן חלקתי לחלקים ולפרקי' ועל דגלם חונים שני פרקים ראשונים באגדה והלכה. נצמדים וכן סדורים תה"ל גם שאר פרקים האחרונים מדף לדף עד גמירא כל מסכת בחדושי הלכה ואגדה אשר בעה"י יגעתי ומצאתי יעזריני ה' ויתמכני בימין צדקו ואזכה מהר להוציא לאור כל חבורי ברוך מרדכי וגם אזכה להוציא לאור שאר חדושי שחנני ה' ויקוים בי מקרא שכתוב ויפצו מעינותך חוצה ואזכה להיות כמרדכי היהודי דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו ולא תמוש תורה הקדושה ממני ומזרעי וזרע זרעי בעבודת ה' בלב טהור וקדוש בברכה טובה חיים ושלום מעתה ועד עולם:

ואחוה קידה לכל לומדי התורה לשמה אוהבי התורה והאמת אשר יבקרו ספרי ואם ימצא על דברי מרדכי תמיה או שגיאה אל יהיה פליאה ואף שבאתי במגלת ספר אעפ"כ אנכי עפר ואפר ונא יהיה כבודם מחול לפנות עלי ועליהם אקרא המקרא מכל מלמדי השכלתי ואקבל האמת ואודה ולא אבוש ובחלק השני אזכירם בטובה בעה"י ואולי אוכל להצדיק נפשי לתקן ולישר דברי אשיבנו בכבוד כי הרבה פעמים קצרתי יותר מדאי ואלקי אמת ינחני בדרך צדק ואמת וגם אבקש שיעיינו אז בלוח הטעות כי פעמים יש טעות הדפוס ונשתנה הענין וכל מי שיוכל להפוך בזכותי ידון אותי ואת דברי לזכות וגם ה' יהפוך בזכותם כך היא דרכה של תורה ואהבת לרעיך כמוך לקיים ומשכרתם שלימה מאת אבינו היושב בשמים:

ואפריון נמטי לאהובי ידידי הבחור המופלג חמד בחורים ובמעשיו תמים חו"ש מלא תהילות כש"ת מו"ה יהושע גאלדשטיין כי' בן לאותו צדיק הרב הגאון קדוש שמו מו"ה עזרא צורף ני' מק"ק ס"ה אשר טרח בעד ספרי בטרחה רבה וגם הוצאת ב"ד להיות הממוצע ביני ובין המדפיס המופלג וחריף בתורה ני' למען אוכל להוציא לאור עולם ספרי ברוך מרדכי ישלם ה' פעלו ומשכרתו שלימה ויזכה לתורה ולגדולה יגדל וירבה עד למעלה ראש: