תלמוד ירושלמי · מפרשים · מראה הפנים על תלמוד ירושלמי · סדר זרעים

מראה הפנים על תלמוד ירושלמי ברכות

רבי משה מרגלית

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מראה הפנים על תלמוד ירושלמי ברכות

רבי משה מרגלית

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/מראה-הפנים-על-תלמוד-ירושלמי-ברכות/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה 39-202611200317v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ב 28
הלכה ג 32
הלכה ד 33
הלכה ה 33
הלכה ו 35
פרק ב 35
הלכה א 35
הלכה ב 39
הלכה ג 39
הלכה ד 46
הלכה ה 52
הלכה ו 54
הלכה ז 55
הלכה ח 55
הלכה ט 56
פרק ג 57
הלכה א 57
הלכה ב 63
הלכה ג 65
הלכה ד 69
הלכה ה 72
הלכה ו 73
פרק ד 74
הלכה א 74
הלכה ב 89
הלכה ג 89
הלכה ד 90
הלכה ה 92
הלכה ו 93
פרק ה 95
הלכה א 95
הלכה ב 101
הלכה ג 103
הלכה ד 107
הלכה ה 108
פרק ו 108
הלכה א 108
הלכה ב 135
הלכה ג 136
הלכה ד 136
הלכה ה 136
הלכה ו 138
הלכה ז 141
הלכה ח 141
פרק ז 144
הלכה א 144
הלכה ב 150
הלכה ג 153
הלכה ד 156
הלכה ה 156
פרק ח 159
הלכה א 159
הלכה ב 161
הלכה ג 166
הלכה ה 167
הלכה ו 169
הלכה ז 171
הלכה ח 172
פרק ט 173
הלכה א 173

הלכה ב 176
הלכה ג 178
הלכה ד 181
הלכה ה 181

פרק א

הלכה א

מאימתי קורין את שמע בערבין. כך היא הנוסחא האמיתית וכך היא גי' הרי"ף שנמשך בכל מקום אחר נוסחת הירושלמי שהיא נוסחא הראשונה כאשר קבלו מרבי וכך העתיק הרא"ש. ויש טעם לזה ובנו"ן פשוטה. וזהו אמרם תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך ולפיכך פתח בערבין ברישא וביאור דבר הזה אין כאן מקומו:

משעה שהכהנים נכנסין. בבבלי פריך לתני משעת צאת הכוכבים מלתא אגב אורחא קמ"ל וכו' כדתניא ובא השמש וטהר ביאת שמשו מעכבתו וכו'. וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומא דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא. שיאור השמש ביום השמיני ויטהר איש עצמו בהבאת קרבנותיו ואחר יאכל. אמר רבה בר רב שילא א"כ לימא קרא ויטהר מאי וטהר טהר יומא. זהו גי' רש"י ז"ל והתוס' והקשו על פירושו חדא דאם מיירי בזריחה הוה לי' למיכתב וזרח השמש ועוד דבסמוך קמיבעי ליה האי ובא השמש אי ביאת אורו הוא וכו' ופשיט מברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים תיפשוט ליה ממתני' העריב שמשו אוכל בתרומה ולפיכך פירשו דה"ק וממאי דהאי ובא השמש ביאת שמש הוא ממש ומאי וטהר טהר יומא דהיינו צאת הכוכבים דילמא ביאת אורו הוא דהיינו תחלתה של שקיעת החמה והוא תחלת הכנסתו ברקיע ועדיין יש שהות ביום חמש מילין עד צאת הכוכבים ומאי וטהר טהר גברא וכו' עכ"ד. וכך הוא פירושו של בעל המאור והרשב"א ז"ל בכוונת עיקר הקושיא אלא שגירסתם הוא בהפך דגרסי כגי' הגאונים ז"ל וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר יומא כלומר שהוא שעת צאת הכוכבים דילמא ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר גברא כלומר שהוא טהור לאכול בתרומה משעת שקיעת החמה. ואמאי דאמרי' לעיל הא קמ"ל דכהנים אימת אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים קא מהדר וכלומר דהיא גופה קשיא מנא לך דלא אכלי עד צאת הכוכבים משום דקא דרשת ובא השמש ביאת אורו שנסתלק אורו לגמרי והיינו סוף השקיעה ומאי וטהר טהר יומא שנטהר היום לגמרי מהשמש דילמא ביאת שמשו הוא וזהו תחלת שקיעה ומאי וטהר טהר גברא כלומר שטבל והעריב עליו השמש והיינו דלא פשטוהו במערבא אלא מברייתא דקתני בהדיא סימן לדבר צאת הכוכבים עכ"ל. ונראה דנ"מ גדולה לדינא איכא בין פי' רש"י ז"ל ובין פי' הגאונים והתוס' וזה למאי דמשני רבה בר רב שילא א"כ לימא קרא ויטהר מאי וטהר טהר יומא והשתא לפי' הגאונים והתוס' הורה לנו הכתוב דלא מיקרי הערב שמש אלא מסוף השקיעה ולא נטעה לומר דתחילת שקיעה עושה הערב שמש מדלא כתב

ויטהר ואלו לפירש"י אכתי לא ידעינן דאיכא למימר דעד כאן לא שמעינן אלא דכפרתו של יום המחרת אינו מעכבתו מלאכול בתרומה מדלא כתיב ויטהר ומ"מ אכתי איכא לספוקי דילמא תחילת שקיעה הוא דעושה הערב שמש ולפ"ז אין הכהנים יכולין לטבול אחר תחלת שקיעה דהא מספקא לן שמא כבר הוא אחר הערב שמש אבל לפי' הגאונים והתוס' שפיר יכולין הן לטבול אפי' אחר תחילת שקיעה דלדידהו אכתי יממא הוי וסוף השקיעה הוא עושה להן הערב שמש כדמוכרח מהכתוב מדלא כתיב ויטהר. ויצטרך לנו ביאור זה לקמן אי"ה. ובהכי ניחא נמי הא דקאמר התם במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו ובעו לה מיבעיא האי ובא השמש וכו' והדר פשטו להו מברייתא וכו'. דלכאורה איכא למידק מאי אשמעינן סוגיא דהש"ס בהא דקאמר במערבא לא שמיע להו ועוד מ"ט דבני מערבא דלא דרשי כדרבה בר רב שילא. ולמאי שנתבאר לפי שיטת הגאונים ופירושם ניחא נמי הא דאלו למאי דמסיק רבה בר רב שילא לפירושם א"כ שמעינן בהדיא מהכתוב דסוף השקיעה הוא דעושה הערב שמש ולא קודם ובאמת האי גופה ספוקי מספקא להו לבני מערבא אם זה נלמוד בהדיא מהכתוב שבתורה או לא ופלוגתא דתנאי היא לקמן בהאי תלמודא כמו שיתבאר והיינו דקאמר לא שמיע להו כלומר דלא סבירא להו למיפשט מהיכא דפשיט רבה בר רב שילא ודיוקא דיטהר לא משמע להו למידק הכי ומברייתא הוא דפשטוהו ואפ"ה איכא לספוקי בענינים הרבה מה הוא הערב שמש מן התורה דמהתם לא שמעינן בהדיא דסוף השקיעה דוקא הוא דעושה הערב שמש לכל מילי והך קרא דמייתי בברייתא זכר לדבר בעלמא הוא ועיין עוד לקמן מזה בד"ה תני כל זמן שפני מזרח מאדימות זהו יום:

ותני עלה קרובים דבריהם להיות שוין. למאי דמסיק הכא לפרש באילן כופרנייא דקיקייא א"כ זמן שדרך בני אדם נכנסין וכו' קודם הוא לשעה שהכהנים אוכלין בתרומתן ומשמע שמבעוד יום היא כדקאמר דאורחיהון מסתלקא עד דהוא יממא ואף למאי דפירשתי בפנים דעל סילוק ממלאכתן קאי מ"מ אפשר לומר דגם התחלת סעודתן עדיין בעוד יום הוא ולפ"ז לכאורה הוה קשיא על הא דקאמר התם קשיא דר"מ אדר"מ תרי תנאי ואליבא דר"מ מאי דוחקי' לאוקמי כתנאי לימא דכהנים טובלין ובני אדם נכנסין חד שיעורא הוא דהא אכתי יממא הוי כדמשמע הכא. והתוס' שם כתבו לתרץ זה דא"כ ר"מ היינו ר' אחא לפירש"י בלישנא בתרא דרוב בני אדם נכנסין להסב היינו בשבתות ומיהו האי לישנא קשיא דהא כיון דמסקינן דשיעורא דעני לחוד ושיעורא דכהן לחוד א"כ הדרינן למאי דקאמר מעיקרא דעני ובני אדם חד שיעורא הוא והשתא לפירש"י בלישנא בתרא קשה דר' אחא הייינו ר' חנינא וכ"כ הרשב"א ז"ל להכריע מכח קושיא זו

כלישנא קמא דרש"י דר' אחא בימות החול קאמר. ועל כרחין דאתינן לתירוצא בתרא דהתוס' דלא מסתברא לי' למימר דבני אדם ממהרין כל כך בערב שבת כמו בזמן שכהנים טובלין דהיינו מבעוד יום קודם הערב שמש. ואיכא למידק דהא מהכא משמע דמסתברא למימר הכי. ונהי דהא אפשר לתרץ דהש"ס הבבלי לא ניחא ליה לאוקמי כדאוקי הכא ומשום דמשעה שבני אדם נכנסין משמע רוב בני אדם ולא באילן כופרנייא דקיקייא דוקא אלא דמ"מ על תירוץ הזה דהתוס' גופי' אכתי איכא למידק דהא ר"מ כר' יוסי ס"ל דבין השמשות כהרף עין הוא כמו דהשיב לר' יהודה וא"כ זמן שכהנים טובלין אינו כ"כ מבעוד יום דהא בבין השמשות דר' יהודה טובלין הן לר' יוסי וכדפירש"י ז"ל שהוא סמוך לחשיכה ואפילו בסוף בין השמשות דר' יהודה דהא בין השמשות דר' יוסי לבתר דשלים דר' יהודה הוא והכי מסיק אליבא דר' יוסי בפ"ב דשבת וא"כ אמאי לא מיסתברא למימר דכהנים טובלין ובני אדם נכנסין בע"ש חד שיעורא הוא. ובחידושי הרשב"א ז"ל מצאתי שתירץ לקושית התוס' בענין אחר דלמאי דמסקינן דשיעורא דעני לחוד ודכהן לחוד וא"כ הדרינן להא דמעיקרא דעני ובני אדם חד שיעורא הוא והשתא אי איתא דכהנים טובלין ובני אדם בע"ש חד שיעורא הוא א"כ עני ובני אדם בע"ש וכהנים טובלין חד שיעורא והוה ליה ר"מ דהאי ברייתא כר' חנינא ועוד דא"א לומר כן דהא אסיקנא דעני מאוחר מדר' יהושע ושיעורא דר"מ הא קדים לר' יהושע עכ"ל ואם נאמר דשיטה דהאי תלמודא נמי ס"ל הכי דעני ובני אדם חד שיעורא ומאוחר מכהן נוכל לפרש הא דקאמר קרובין דבריהן להיות שוין היינו נמי שיעורא דבני אדם מאיחר הוא קצת משיעורא דכהן:

הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. כתב הרשב"א ז"ל דהרבה מן הגאונים ז"ל פסקו כן והסכימו לדעת רש"י ז"ל ופירושו בהא דירושלמי ובעל המאור ז"ל הסכים לדעת ר"ת בתוס' ובפירושא דיליה להא דקאמר כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ועיין לקמן הל"ד ד"ה ר' יוסי ור' אחא נפקין לתעניתא שם יתבאר מזה בס"ד:

ודלא כר' יוחנן דאמר וכו'. והרי"ף והרמב"ם ז"ל פסקו הילכתא כר' יוחנן ובענין פירושא דמילתי' דר' יוחנן עיין לקמן הל"ב ד"ה רבי יוחנן כדעתיה:

הדא אמרה ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות. כרבי אלעזר בבבלי פ"ג דף כא ופסקו כל הפוסקים כוותיה ומטעמא דק"ש מדאורייתא וכ"כ הרי"ף ז"ל. ולית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש מדרבנן דקי"ל ק"ש מדאורייתא. ומשמע לדעתו דכל הפרשיות של ק"ש מדאורייתא הן וכן נראה מסתימת דברי הרמב"ם ז"ל בדין זה בפ"ב דהלכות ק"ש אלא דלענין כוונת הלב לא הצריך שם כ"א דוקא בפסוק ראשון לענין שאף בדיעבד לא יצא אם לא כיון לבו וע"ש. וכ"כ בעל תמת ישרים סי' י"ג. ובשאלתות דרב אחאי גאון פ' יתרו

כתב דטעמיה דר' אלעזר דאמר חוזר וקורא משום כבוד מלכות שמים הוא. ולדעתו ז"ל לא פליג ר"א אדשמואל בהא דקאמר ק"ש דרבנן:

רבי יוסי בר' בון בעי אין תימר שנים ספק וכו'. בבבלי פ"ב דשבת דף לה קאמר בפשיטות א"ר יוסי בר' זבידא העושה מלאכה בשני בין השמשות חייב חטאת ממה נפשך. והכא דקא מיבעיא לי' לר' יוסי בר' בון משום דבמזיד איירי כדקאמר והתרו בו ומספקא ליה למ"ד התראת ספק לאו שמה התראה ופשיט ליה דהואיל וממ"נ מיחייב לאו התראת ספק הוי ומיהו בעיא שניה קשה דהא כי איפשיט לי' דממ"נ איכא תיובא א"כ מאי קא מיבעיא ליה עוד לענין צירוף חצי שיעור דהיינו הך ובהי דינא ספוקי מספקא ליה והנראה דהא ודאי הך בעיא שנייה בשוגג הוא דמיירי דאלו במזיד לא שייך צירוף שהרי צריך התראה ועל כחצי שיעור לא מתרינן ביה. וע"כ דבשוגג הוא ובהעלם אחד הוא דשייך צירוף ולפ"ז נוכל לומר דהא הוא דמספקא ליה אם נאמר דהשהות שבינתיים הוה ליה כידיעה ומחלקן לשתי העלמות ותו לא מצטרפי וזהו סברת רש"י ז"ל בסוף פ' הבונה גבי פלוגתא דר"ג ורבנן בכותב ב' אותיות א' בשחרית וא' בין הערבים. והתוס' שם הקשו על פירש"י חדא דהוי ליה לפרש שיעור שהות ועוד דהאמר לעיל כתב אות א' בציפורי ואות א' בטבריא חייב אע"ג דמסתמא יש שהות כדי לידע ולפיכך פירשו דמיירי שידע בינתים ושחרית וערבית נקט לרבותא אליבא דר"ג דאע"ג דיש עם הידיעה הפסק ושהות גדול בנתיים מיחייב וכך הוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהל' שגגות הל' ח' דדוקא ידיעה שבנתיים מחלקן לב' העלמות ל כמים דקי"ל כוותייהו והשתא הבעל הבעיא היה סבור דאפשר הואיל ואיכא שהות בנתיים תו לא מצטרפי ופשיט לי' דכיון דלא הוי לי' ידיעה ממש מצטרפי וכדעת התוס' והרמב"ם. ומיהו אכתי איכא למידק דמאי שנא דנקט הבעיא בכה"ג בדעביד בתרי בין השמשות כחצי שיעור ובשחרית כחצי שיעור והוה מצי למינקט הבעיא בעלמא אליבא דחכמים דקי"ל הכי דיש ידיעה לחצי שיעור אי ידיעה ממש בעינן או אפי' שהות שבינתיים הוי לי' כידיעה. לכך נראה לפרש דהכא נמי מיירי שהיתה לו ידיעה בינתיים ואף דאינו מפורש בהדיא הכי יש ראיה לזה מדברי התוס' בעצמן דמוקמי למתני' דהתם שהיתה לו ידיעה בינתיים ואע"ג דבמתני' סתמא הוא דנקט. וספיקא דהוי מספקא לי' לבעל הבעיא הכי הוא דמפרשינן. למאי דגרסינן בפ"ד דכריתות דף יח בברייתא אכל ספק חלב ונודע לו ספק חלב ונודע לו רבי אומר אומר אני כשם שמביא חטאת על כל אחת ואחת כך מביא אשם תלוי על כל אחת ואחת. ופליגי אמוראי התם בפירושא דמילתי' דרבי אי אמרינן ידיעות ספק מחלקות לחטאות או לא. ופסק הרמב"ם ז"ל בסוף פ' הנזכר כרבי בענין אשם תלוי וכר'

יוחנן אליבא דר' בענין חטאת דאין ספק ידיעה כידיעה. ומזה יצא לנו לידון בדין חדש וזהו בדין צירוף דחצי שיעור דתליא נמי בהך פלוגתא. ונאמר דבודאי להאי מ"ד דס"ל דאין ידיעות ספק מחלקות לחטאות תו לית לן לספוקי בספק ידיעה דחצי שיעור לענין צירוף דנלמד במכ"ש דמה התם דלחומרא הוא לא אמרינן דידיעת ספק שבנתיים הוי כידיעה לחלק ולחיבו שתי חטאות א"כ פשיטא דלא הוי ספק ידיעה כידיעה בכחצי שיעור ולקולא דנימא דלא ליצטרפו אלא ודאי מיצטרפי דכהעלם אחד הוא ומיחייב כי קא מיבעיא לן להאי מ"ד דס"ל ידיעות ספק מחלקות לחטאות מי נימא דלחומרא הוא דעשו ספק ידיעה כידיעה אבל לקולא כגון בספק ידיעה דחצי שיעור לא הוי כידיעה דלא ליצטרפו או דילמא לא שנא. והשתא האי ספיקא הוא דמספקא ליה לבעל הבעיא דהכא והלכך הוא דבעי הכי בדעביד בכחצי שיעור בתרי בין השמשות וחד כחצי שיעור בשחרית. ובענין אחר לא מצי למינקט הבעיא דבלאו הכי לא הוי שייך צירוף כלל דליכא כ"א חד בין השמשות או של ע"ש או של מוצ"ש מכיון דאין כאן ממ"נ וזה מבואר ומיבעיא ליה להאי מ"ד דידיעות ספק מחלקות לחטאות הכא מאי כיון דידיעת ספק הוא דכל בין השמשות ספק הוא מי אמרינן דהוי כידיעה וקי"ל דיש ידיעה לחצי שיעור ולא מיצטרפי או דילמא לחומרא הוא דאמרינן ספק ידיעה כידיעה לקולא לא אמרינן וכיון דהכא ממ"נ איכא צירופא מיחייב והלכך נמי לא מיבעיא ליה בחצי שיעור בבין השמשות ע"ש וחצי שיעור בבין השמשות מוצ"ש דבכה"ג נמי אין כאן ממ"נ לענין צירוף וכל היכא דליכא צירוף ממ"נ לא מיבעיא לן מידי דודאי בכה"ג להאי מ"ד דס"ל ידיעות ספק מחלקות א"כ בין לחומרא ובין לקולא אמרינן הכי ותו לא מצטרפי הני תרי בין השמשות לכשיעור ובדאיכא צירוף ממ"נ הוא דקא מיבעיא לן הכי כדאמרן ומשום דבשל שחרית ליכא ספיקא א"כ זיל הכא איכא שיעורא בצירוף וזיל הכא איכא שיעורא בצירוף ופשיט ליה הש"ס אליבא דהלכתא דמכיון דקי"ל גם בהאי דינא כמ"ד אין ידיעות ספק מחלקות לחטאות א"כ מכ"ש הכא דלא הוי ספק ידיעה כידיעה והואיל דממ"נ איכא צירופא מיחייב. והך פירושא הוי כמו חדא מגו חדא לענין הבעיא ולענין הפשיטות. כך נראה לי בזה. ובהא דהש"ס דהכא קאמר אף במזיד בחלוקה הראשונה והתם לא קאמר אלא בשוגג וכן הרמב"ם ז"ל לא העתיק בפ"ה מהל' שבת כ"א דין דשוגג עיין במס' שבועות פ"ג הל"ז ד"ה שבועה שאוכל ככר זה היום וכו' שם בארתי מדין ספק התראה לכל השיטות ושם תמצא מבואר הכל:

ובלחוד דיתחמון תלתא כוכבין בר מן הדא כוכבתא. כפי הגי' זו אשר לפנינו כך הביא הרשב"א ז"ל בחדושיו בפרקין ולא פי' כלום. ובהגהות מיימוני פ"ה מהל' שבת גריס

ובלבד שיתחמו תלת כוכבין כמין חד כוכבא וכך היא גי' הר"ן ז"ל פ' במה מדליקין וכתב שם דעד שעה זו הוא תוספת לחול על הקדש במ"ש עד שיהו ג' כוכבים רצופין במקום אחד היו מפוזרין אסור בעשיית מלאכה משום תוספת. והביא הב"י בה"ש סי' רצ"ג וחומרא יתירה היא:

תני כל זמן שפני מזרח מאדימות זהו יום. זהו כדעת רב יוסף אליבא דר' יהודה בבבלי פ' במה מדליקין דף ל"ד ודעת רבה שם לפרש אליבא דר' יהודה דמשתשקע החמה מתחיל בין השמשות וכל זמן שפני מזרח מאדימין והכסיף התחתון ולא העליון נמי בכלל עד הכסיף העליון והשוה לתחתון דאז הוא לילה ומפרש התם דלרבה שיעור בין השמשות תלתא ריבעי מילא ולרב יוסף שיעור בין השמשות תרי תילתי מילא ואיכא בינייהו פלגי דנקא שהוא אחד מי"ב במיל. ור' נחמיה קאמר התם בברייתא דלעיל שיעור בין השמשות משתשקע החמה חצי מיל ר' יוסי אומר בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו. וידוע הוא דהאי ענינא דבין השמשות ומה דאיתמר ביה עמוק עמוק הוא וכבר עמדו על זה מגדולי האחרונים ז"ל ואיכא דמסייע להו מן האי תלמודא ואיכא דמקשו להו ובעל מנחת כהן האריך הרבה וקבץ כל הדיעות והשיטות עד שעשה חיבור א' מזה. אמרתי אלכה נא ואלקטה באמרים אחרי הקוצרים ואעתיק בקצרה תוכן הסוגיא דהתם לענין הלכתא ודברי גדולי הפוסקים ז"ל ודעת המפרשים בקיצור נמרץ למען ירוץ המעיין להבין בהם ויתבאר בדברינו מה דאשכחן להקשות ולפרק בהסוגיות בס"ד. גרסינן שם לקמן אמר רב יהודה אמר שמואל בין השמשות דר' יהודה כהנים טובלין בו למאן אלימא לר' יהודה ספיקא הוא אלא בין השמשות דר' יהודה לר' יוסי כהנים טובלין בו פשיטא מהו דתימא בין השמשות דר' יוסי מישך שייך בדרבי יהודה קמ"ל דשלים בין השמשות דר' יהודה והדר מתחיל בין השמשות דר' יוסי ופירש"י ז"ל מישך שייך בדר' יהודה בסופו הוא נכלל וכי שלים דר' יהודה ליליא הוא אפי' לר' יוסי וכי טביל בסוף בין השמשות דר' יהודה תו ליכא הערב שמש קמ"ל שמואל דכל בין השמשות דר' יהודה לר' יוסי יממא הוא וכשר לטבילה והדר מתחיל דר' יוסי והוא הערב שמש. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה לענין שבת והלכה כר' יוסי לענין תרומה בשלמא הלכה כר' יהודה לענין שבת לחומרא בע"ש. אבל לענין תרומה מאי היא אלימא לטבילה ספיקא הוא. והא לר' יוחנן דר' יהודה ספיקא הוא מדלענין שבת קאי כוותיה לחומרא. אלא לאכילת תרומה דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דר' יוסי. וכתב הרי"ף ז"ל האי דפסק ר' יוחנן הלכה כר' יהודה לענין שבת לא ידעינן אליבא דמאן פסק אי אליבא דרבה ואי אליבא דרב יוסף וכיון דלא

איברר לן כמאן מינייהו פסק עבדינן לחומרא דאיסורא הוא וספק איסורא לחומרא ועוד דסוגיא בכוליה תלמודא כל היכא דאיפליגו רבה ורב יוסף הלכה כרבה בר משדה קנין ומחצה הלכך משתשקע החמה אתקדיש ליה יומא ואסור בעשיית מלאכה. והרשב"א ז"ל בחידושיו שם מביא בשם מורו הרב ז"ל דחולק על פסק זה ופסק כרב יוסף דכי קי"ל כרבה ה"מ כל היכא דפליגי בסברא דנפשייהו אבל הכא מפי השמועה הם חולקים מר אמר לה משמיה דר' יהודה ומר אמר לה משמיה דר' יהודה ועוד ראיה מברייתא דקמייתי בירושלמי בפ"ק דברכות כל זמן שפני מזרח מאדימות זהו יום וכו' והא איתא כרב יוסף וכו' עד שלבסוף למד זכות לפסק רב אלפסי ז"ל דמדר' יוחנן משמע דספוקי מספקא לי' בבין השמשות כמאן ופסק לחומרא וכר' יהודה לענין הכנסת שבת וכיון שכן ע"כ לחומרא. אזלינן בכולהו עכ"ל וגופה דהקושיא מברייתא דהכא דקתני בהדיא כרב יוסף לא תירץ כלום בזה ואומר אני דאחר שנבין ונחקור כל הסוגיא דהכא אז נדע דפלוגתא דתנאי היא כאן ובזה יובנו כל הספיקות ויתורצו כל הקושיות שנפלו בהאי ענינא עם ביאור דעת שיטות המתחלקות כל חד וחד למאי דאית ליה. וזה למאי דמבואר הוא מדעת ר"ת בתוס' דס"ל דשתי שקיעות הן וההכרח בזה מכח הקושיא שהקשה דהא ר' יהודה גופיה ס"ל בפסחים דף צ"ד דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד' מילין והכא משמע דלכל היותר ליכא כ"א תלתא ריבעי מילא ולפיכך פי' דבפסחים מיירי מתחילת שקיעה והכא דקאמר משתשקע מסוף שקיעה אחר שנכנסה חמה בעובי הרקיע כ"כ התוס' כאן ובפסחים ויותר מבואר הוא במה שהביא הרשב"א ז"ל בחידושי שבת בשם ר"ת בספר הישר דב' שקיעות הן השקיעה הראשונה היא שתשקע החמה בעובי הרקיע עד גמר השקיעה שהלכה כל עובי הרקיע ואז הוי עד יציאת הכוכבים ד' מילין אבל השקיעה האמורה כאן היא סוף השקיעה לפי שכל זמן שהיא כנגד חלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי הכיפה פני מזרח מאדימין כנגד מקומה של חמה והוא מה שאמרו כאן כל זמן שפני מזרח מאדימין וזהו שאמרו כאן משתשקע החמה כלומר משקיעה כבר ובפסחים אמרו משקיעת החמה כלומר ששקיעה עצמה בכלל ולזה הפי' הסכים הרמב"ן ז"ל עכ"ל וכך הביא הר"ן ז"ל שם וכתב וז"ל נמצא שמתחילת שקיעה עד זמן בין השמשות שהוא סוף השקיעה שלשה מילין ורביע והכי מוכח בירושלמי שאין בין השמשות מתחיל עד סוף השקיעה דגרסינן התם רבי אומר הלבנה בתקופתה התחיל גלגל חמה לשקע וכו' אמר ר' חנינא סוף גלגל חמה לשקע וכו' פי' ר' חנינא משבש לה לברייתא דקתני ר' אומר סוף גלגל חמה ומכאן למדנו שאין בין השמשות מתחיל עד שעה שסוף גלגל חמה שוקע ונמצא שמתחילת השקיעה עד זמן בין השמשות ג' מילין

ורביע וכתב הרמב"ן ז"ל שזה הזמן הנזכר בכל התלמוד לתוספת שמוסיפין מחול על הקדש והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות מקצת ממנו בלבד עושה ובלבד שיוסיף איזה זמן שהוא ודאי יום מחול על הקדש עכ"ל הר"ן והנראה מדבריו שרצה לפרש גם דברי הרי"ף ז"ל בענין זה דמ"ש הרי"ף הלכך משתשקע החמה איתקדיש ליה יומא ואסור בעשיית מלאכה היינו מסוף השקיעה שהוא בין השמשות ואסור מספק וכמ"ש שם לעיל בהדיא על דברי הרי"ף ז"ל דהיינו תלתא ריבעי מילא וע"ש ומלבד שאין דעת הראשונים ז"ל מסכמת לדעת ר"ת ז"ל בהך פירושא דשתי שקיעות דדעת ר"ת לפרש אליבא דר' יהודה ולדידיה דוקא הוא דשייך לפרש כן דאיהו ס"ל שהחמה הולכת בלילה למעלה מכיפת הרקיע וכדעת חכמי ישראל בפסחים שם אבל דעת הראשונים כדעת חכמי אומות העולם שם שבלילה הולכת למטה מן הקרקע וחכמי ישראל הודו להם כדאמר ר' התם ונראין דבריהן מדברינו וכו' וכך הוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מח"ב בס' המורה וכך הוא דעת הגאונים ז"ל שהביא הר"מ אלשקר בתשו' סי' צ"ו בשם רב שרירא גאון ורב האי גאון ז"ל והם סוברים שהגלגל חוזר ומזלות קבועים כדעת חכמי א"ה והחמה מהלכת בלילה תחת הארץ וא"כ אין צורך להליכות עובי הרקיע ולא לנגד החלון כי הגלגל הוא ששוקע תחת האופק ואין שם כ"א שקיעה אחת אלא שעגולת החמה שוקעת ונבלעת מעט מעט תחת האופק עד שתכנס כולה ותעלם מן העין ומתחילת שקיעתה באופק עד שתשקע כולה אין שם כ"א ארבעים רגע שהן שני שלישי מדרגה כמו שנתבאר במופת שמתחייב ממדת השמש ושעור הליכתו ודבר הנראה לחוש הוא ולא יוכל אדם להכחישו הלכך לדבריהם של אלו משתשקע כל העגולה ותתכסה מן העין עד צאת ג' כוכבים הוא ג' רבעי מיל והוא שיעור בין השמשות עכ"ד בתשובה הנזכרת. והנה אין ספק כי כך הוא כוונת דברי הרי"ף וכן דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות שבת בהלכה ד' ע"ש שהוא כדעת הגאונים הראשונים ז"ל. אמנם הראי' שהביא הר"ן מהאי ש"ס מהא דלקמן כדלעיל נהי דמקצת ראי' איכא אבל בדבריו קשה דמי הגיד זו שר' חנינא משבש הברייתא ואיהו קתני ר' אומר סוף גלגל חמה וכו' ולמה לא קאמר דרבי חנינא פליג בהא אדרבי ותנאי שקלת מעלמא וראיה מוכרחת לפירוש זה מהא דגרסינן הכא לקמן רבי חנינא חבריהון דרבנן בעי כמה דאת אמר בערבית נראו ג' כוכבים אע"פ שחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא וכו' ואם נאמר דליכא תנא דס"ל הכי דמתחילת שקיעה חשבינן לבין השמשות עד צאת הכוכבים שהוא שיעור ג' רבעי מיל או חצי מיל כדגריס כאן לקמיה ואף שהחמה עדיין היא באמצע עובי הרקיע אלא דכ"ע ס"ל דמסוף השקיעה הוא דמחשבינן בין השמשות וכפי' הר"ן

דר' חנינא משבש להאי נוסחא דברייתא אליבא דר' א"כ האי ר' חנינא חבריהון דרבנן דאמר כמאן דהא הך ברייתא דתני כל זמן שפני מזרח מאדימות יום הוא ודאי לא ס"ל כן ואלו רבי ור' חנינא דהכא ותני שמואל כן וכו' כולהו בחדא שיטתא קיימי לפי' הר"ן ומאי האי דבעי כמה דאת אמר וכו' הא כולהו ס"ל דמסוף השקיעה הוא דחשבינן בין השמשות ואחר ג' רבעי מיל או חצי מיל לילה ואין כאן לילה בעוד שהחמה בתוך עובי הרקיע לכ"ע. ולא עוד אלא דמשמע מהא דלקמן דהכי מסיקו להו הני אמוראי בענין בין השמשות ולקמן נדבר מזה ואיך שיהי' קשיא הא לפי' הר"ן בהאי דר' חנינא דהכא. אלא ודאי דפלוגתא דתנאי היא כאן דרבי הוא דס"ל דחשבינן בין השמשות מתחילת שקיעה ור' חנינא פליג וס"ל כשמואל דמסוף השקיעה הוא דחשבינן ור' חנינא חברהון דרבנן לקמן אליבא שיטתא דרבי הוא דקאמר. והך ברייתא דפני מזרח מאדימות יום הוא ס"ל בחדא כר' חנינא דהכא וכשמואל דלא חשבינן בין השמשות מתחילת שקיעה ומוסיף הוא האי תנא דפני מזרח מאדימין ג"כ עדיין יום הוא וכרב יוסף בבבלי שם ולפ"ז ממילא מרווח לן שמעתתא גם בהאי קושיא שהקשה מורו של הרשב"א ז"ל לפסק הרי"ף ז"ל ולפירושו מהאי דהכא וכדלעיל דאדמותבי לי' מהאי ברייתא ליסייע לי' מר' חנינא ותני שמואל כן דאינהו כדעת רבה ס"ל דמסוף השקיעה הוא דחשבינן בין השמשות ופני מזרח מאדימין ג"כ בכלל. באופן שנתבאר לנו דאם מפרשינן לדברי הרי"ף כדעת ר"ת וכמו שרצה הר"ן לפרש ודאי איכא סייעתא מהכא אבל מר' חנינא גופי' ומדשמואל הוא דאיכא ולא מרבי גופי' דע"כ רבי פליג כדאמרן. אלא שכבר נתבאר שאין דעת הרי"ף כדעת ד"ת אלא כדעת גאונים הראשונים ז"ל בפירושא דשקיעה. איברא דגם לדברי הגאונים ז"ל קשיא לן מדוכתא אחריתא וזה ממה שפירשו בסוגיא דריש מכלתין בקושית הש"ס וממאי דהאי ובא השמש וכו' והבאתי שם מפי' התוס' ועולה כפי פי' הגאונים לפי גירסתם בעיקר כוונת הקושיא וע"ש דמשמע לפירושם דהמסקנא דמוכח מקרא דהערב שמש היינו דוקא בסוף השקיעה ולא מהחילת השקיעה וכל זמן תחילת שקיעה עד סופה כהנים טובלין בו וכדמוכרח כן להך פירושא וזה לכאורה כדעת ר"ת דתרי שקיעות הויין. אבל הא ל"ק דע"כ לפרש אליבא דהגאונים דעל תחלת הכנסת עגולת השמש באופק ועל סוף הכנסתה קאי דזהו נקרא סוף שקיעה לדעתם ז"ל. ואי קשיא הא קשיא דרא קרא ובא השמש וטהר קאמר דמותרין באכילת תרומה מיד שהעריב השמש והיינו צאת הכוכבים וקודם לכן אסור באכילה וכשר לטבילה וא"כ אמאי פסק ר' יוחנן הלכה כרבי יהודה בשבת להחמיר וקודם צאת הכוכבים הוא דאסור בעשיית מלאכה מספק הא קרא מוכח כר' יוסי דבין השמשות כהרף עין הוא וכו' ועד צאת הכוכבים יממא הוי

דכהנים טובלין בו ואמאי לא נימא גם לענין שבת כן ולא שייך לומר דלחומרא פסק ר' יוחנן בשבת כר' יודא דהא כיון דמדאורייתא יממא הוי עד צאת הכוכבים כדמשני התם מדלא כתיב ויטהר ואפי' אי הוי לקולא במידי דאורייתא לא שייך לחלק בין לקולא ובין לחומרא כדכתבו התוס' בפסחים דף ס"ב ע"א ד"ה כי לית ליה לקולא וכו' ע"ש ומכ"ש דשניהם לחומרא הן שבת וטבילה ושניהם שוין לדינא כדמוכח מדפריך התם בפשיטות אילימא לטבילה ספיקא הוא וכפרש"י והבאתי לעיל והך קושיא קשיא לפי' הגאונים שם ולדעתם כאן וכן לדעת ר"ח הניחא לפירש"י דלא מוכח מהאי קרא בהדיא דעד צאת כוכבים יממא הוי עיין לעיל ריש מכלתין וא"כ נוכל לומר דעבדינן לחומרא לכל מילי לשבת ולטבילה אבל לפירושם ז"ל קשיא ולא שייך כאן כתירוץ התוס' פ' במה מדליקין שם ד"ה תרי תלתי מיל וכו' דמספקא ליה לר' יהודה בכוכבים מה הן בינונים וכו' ע"ש דאי מספקא לן אמאי לא נימא הכי גם לענין טבילה דמספיקא לא יהא כשר לטבילה ומשיטת הגאונים נראה דכל זמן שלא נראו כוכבים כשר הוא לטבילה וזהו כר' יוסי וא"כ אמאי לא פסק בשבת כר' יוסי ואוסר מספק ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים מספק בין השמשות וכדבאמת הכי הלכתא והא קרא מוכח כר' יוסי לפי' הגאונים ולפי' התוס' בריש מכלתין דמדלא כתיב ויטהר דינא קמ"ל דלא הוי הערב שמש עד צאת הכוכבים וממילא נשמע דקודם לכן יממא הוי לכל מילי והא ודאי לא מצית אמרת דהך דרשא דקרא וטהר טהר יומא אפי' כר' יהודה אתיא ואתי למעוטי בין השמשות הואיל וספק הוא דכי איצטריך קרא למעוטי ספיקא ולכל הצדדים שתחזור אין ליישב קושיא זאת לפי' הגאונים ותוס' בריש מכלתין אם לא שנאמר דר' יוחנן לא ס"ל כהך דיוקא דרבה בר רב שילא מדלא כתיב ויטהר אלא דס"ל כדאמרי במערבא דפשטוהו מהברייתא סימן לדבר וכו' ומהתם לק"מ דאע"ג דמשמע מהאי קרא דעד צאת הכוכבים יממא הוי מ"מ האי קרא לאו לענין דינא קאמר וכדכתבו התוס' דלהכי לא קאמר ראיה לדבר משום דלא מיירי התם לענין ק"ש וא"כ לא מצינן למילף שום דינא מהאי קרא והאי מילתא דאיכא בינייהו בין שינויא דרבה בר רב שילא ובין פשיטותא דבני מערבא אי מוכח מקרא דגם לדינא אמרינן דעד צאת הכוכבים יממא הוי או לא וכבר רמזתי מזה בריש מכלתין דבני מערבא לשיטתייהו אזלי דפלוגתא דתנאי היא הכא ולרבי מתחילת השקיעה הוא דחשבינן בין השמשות ולר' יהודה אחר ג' רבעי מיל ליליא הוי וכל הסוגיא הכא אליבא דר' יהודה או כר' נחמיה דאמר חצי מיל אזלא כדמוכח מדלקמן וכדעת חכמי ישראל שהיא שוקעת בעובי הרקיע ומתחילת שקיעה עד צאת הכוכבים ד' מילין הוא דהוו וא"כ הא תנא דקאמר מתחילת שקיעה לא מצי למילף כהאי דיוקא דרבה בר רב שילא דמוכח

מקרא דוטהר דלדינא מחשבינן יממא עד צאת הכוכבים וליכא שום שיעור בספיקא כ"א זה נכנס וכו' כר' יוסי אלא מקרא דנחמיה קאמרי ומהתם ליכא אלא אסמכתא בעלמא ולא ילפינן לדינא בהדיא וזה ברור. ודלא כמ"ש המנחת כהן בזה בפ"ב במאמר ראשון דהאי קרא דנחמיה לשאר דברים ודאי דרשה גמורה היא שנקרא יום מעלות השחר ועד צאת הכוכבים וסיים שם וכ"כ התוס' שם ובפ"ב דמגילה והרשב"א בחדושיו. ואני לא מצאתי לא בתוס' לא כאן ולא במגילה ולא להרשב"א בחדושיו דהתוס' כתבו כאן ראיה גמורה אינה דהא לא מיירי התם לענין ק"ש ותו לא מידי וכך הם דברי הרשב"א. ואע"פ שאין ראיה לדבר כלומר שאין ראיה שיהא זה זמן המקרא. ומהיכא קא דייק ליה לפרש דבריהם הא לשאר דברים דרשה גמורה היא דאנן הכא בדינא דק"ש נקטינן ולפיכך נקטו ג"כ בדבריהם כן ובאמת דאין ללמוד שום דין מקרא דנחמיה כ"א לאסמכתא בעלמא הוא ודבריהם דהתוס' במגילה שכתבו ומש"ה קאמרינן התם דאין זו ראיה גמורה דנהי דהוי לילה מאותה שעה מ"מ לא הוי זמן שכיבה לכל אדם. גם דבריהם דכאן ה"ק דאף שקראו הכתוב לילה לא גמרינן לדינא דאפשר זמן ק"ש יותר מאוחר הוא וכן נמי לא גמרינן דעד צאת הכוכבים יממא הוי לענין דינא כללא דמילתא דאין ללמוד לדינא כ"א מהכתוב דמיירי לענין דינא כמו דיוקא דקרא לרבה בר רב שילא מדכתיב וטהר ולא ויטהר. ודע דהרמב"ם ז"ל כתב בפ"ז מהל' תרומות הל"ב. אין הטמאין אוכלין בתרומה עד שיעריב שמשן ויצאו שלשה כוכבים אחר שקיעת החמה שנאמר ובא השמש וטהר עד שיטהר הרקיע מן האור ואחר יאכל מן הקדשים. ונראה דגירסתו היה כגי' הגאונים ז"ל וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא וכו' כמו שהבאתי בריש מכלתין. ולכאורה למאי דאמרינן דאיכא בינייהו בין דרשת רבה בר רב שילא ובין דרשת בני מערבא לדינא ור' יוחנן לא ס"ל להך דרבה בר רב שילא וכמה שהכרחתי לעיל אם כן קשיא למאי שהביא הך דרשה והא איהו ז"ל פסק כר' יוחנן בפ"ה מהל' שבת אך כל זה לאו דיוקא הוא דלבתר דקי"ל כר' יוחנן וכרבה אליבא דר' יהודה לענין שבת ור' יוחנן גופיה פסק הלכה כר' יוסי לענין אכילת תרומה כמו שהובא לעיל לפיכך הביא הוא ז"ל האי קרא דכשיטת ר' יוסי היא דקי"ל כוותי' לענין אכילת תרומה ולא דמהתם נילף דקרא דינא קמ"ל דלכל מילי עד צאת כוכבים יממא הוי דהא על כרחך האי דיוקא מדלא כתב ויטהר לאו דיוקא הוא אליבא דר' יוחנן כדאמרן אלא לאסמכתא בעלמא נקטיה. זהו מה שרציתי להזכיר כאן וכדי שלא להאריך אשים הפסק בין דבור לדבור ותמצאם אחת לאחת בדבורים דלקמן בס"ד:

רבי אומר הלבנה בתקופתה התחיל גלגל חמה לשקוע וכו'. כבר נתבאר בדבור דלעיל דר' ור' חנינא פליגי דאל"כ האי ר' חנינא חברהון דרבנן דלקמן אליבא דמאן הוא דבעי כמה דאת אמר וכו' ואמאן תרמייה. וסייעתא לפסק הרי"ף ז"ל אם אנחנו מפרשין דסובר כדעת ר"ת בתרי שקיעות מדר' חנינא ומדתני שמואל הוא וא"צ לפרש כדעת הר"ן דרבי חנינא משבש לברייתא דרבי. והר"מ אלשקר כתב בתשו' סי' הנזכר לעיל וז"ל ואלמלא דמסתפינא הוה אמינא דהך ירושלמי שהביאו לסיועי מילתי' דר"ח ז"ל לאו סייעתא הוא כלל ואדרבה דמהתם משמע איפכא דכי אמרינן התם סוף גלגל חמה ותחלת גלגל לבנה לעלות זהו בין השמשות וכו' תחלה וסוף דקאמרינן התם לאו היינו תחילה וסוף דר"ח ז"ל אלא תחילה וסוף שכתבנו לדעת הראשונים ז"ל דהיינו משהתחיל להכנס עגולת השמש באופק עד שתכנס כולה ולא ישאר ממנה כלום וזהו הנקרא סוף השקיעה וכבר כתבנו דשיעור מתחלה זו ועד סופה ארבעים רגעים וכפי דעת חכמי אומות העולם ודיקא דקאמרינן התם תחלת גלגל חמה לשקוע סוף גלגל חמה לשקוע וכו' ולא קאמרינן התחלת החמה וסוף החמה דמשמע בהדיא דגלגל הוא שחוזר וקבל האמת ממי שאמרו וכ"ש לפום דמאי דפליגי התם רבנן ור' יהושע דרבנן אמרי עוביו של רקיע מהלך חמש מאות שנה ור' יהושע אמר שתי אצבעות דבין למר ובין למר אין מציאות לדברי ר"ת ז"ל כלל עכ"ל ובמנחת כהן פ' עשירי הסכים לפי' זה. והנה אף דהענין בעצמו אמת הוא מ"מ פי' זה אינו סובל להך דרבי דא"כ קשה הא דר' חנינא חברהון דרבנן לקמן כמאן אמר למילתיה דקאמר בפשיטות כמה דאת אמר וכו' ומי הוא האומר זה דכשהחמה באמצע עובי הרקיע לילה הוא הא ליכא למ"ד בהסוגיא דקאמר בהדיא הכי אם לא דנפרש דמילתיה דרבי בברייתא היא אמנם כבר נתבאר דהאי סוגיא ג"כ לפי דעת חכמי ישראל מיתפרשא ורבי בעצמו אע"ג דאמר בפסחים שם ונראין דבריהן מדברינו אפ"ה לא הודה להן בהא דאומרין גלגל חוזר וכו' כדאמר התם תשובה לדבריהם מעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בצפון אלא דרב אחא בר יעקב הוא דאתקיף עלה ודילמא כבוצינא דריחיא א"נ כצנורא דדשא ועיין פירש"י שם דאף לרב אחא בר יעקב נוכל לומר דהחמה היא בלילה למעלה מן הרקיע. ועוד דבלאו הכי קשיא לפירושו מהא דקאמר בסמוך ר' שמואל בשם ר' חנינא התחיל גלגל חמה לשקע אדם עומד וכו' חזקה ביום טבל ואם דדייקינן לפרש להא דקאמר גלגל חמה שהוא כדעת חכמי א"ה שהגלגל הוא שחוזר ותפרש ג"כ כאן משהתחיל להכנס עגולת השמש באופק וא"כ אין כאן שיעור אלא מתחילת הכנסתה באופק עד שתכנס כולה וזהו סוף השקיעה ואח"כ כבר הוא בין השמשות כדאמר ר' חנינא גופיה על דברי רבי ולא מצינן למימר חזקה ביום טבל כ"א

עד אותו סוף השקיעה וזה דבר תימא שיהא באותו הזמן שאינו אלא ארבעים רגעים בכדי שירד מראש הר הכרמל ויטבול ויעלה לו טבילתו שעדיין יום הוא. והנה הוא ז"ל ראה מרחוק והקשה על דעת ר"ת מדרבנן ור' יהושע דלקמן שבודאי אליבא דידהו אין מציאות לדברי ר"ת ואיהו לא קאמר הכי אלא אליבא דר' יהודה דקחשיב עוביו של רקיע ד' מילין כדאמר בפסחים שם וכן הכא לקמן. ולא השגיח להא דר' חנינא בסמוך דמוכרח מיניה וביה שאין מציאות כלל וכלל לפירושו בהא דהתחיל גלגל חמה. ועל כרחך שנפרש להא דקאמר גלגל חמה היינו עגולת החמה וכדעת חכמי ישראל וכר' יהודה ומר' חנינא שפיר הוי סייעתא לדברי ר"ת כדאמרן ואם שהאמת הוא כפי דבריו לדעת חכמי התכונה מ"מ סוגיא דהכא מיתפרשא כדעת ר"ת:

אדם עומד בראש הר הכרמל ויורד וטובל וכו' חזקה ביום טבל. בבבלי שבת שם א"ר חנינא הרוצה לידע שיעורו של ר' נחמיה יניח חמה בראש הר הכרמל וירד ויטבול בים ויעלה וזהו שיעורו של ר' נחמיה ופירש"י ז"ל שהחמה סמוך לשקיעתה נראית על ראשי ההרים ובכדי שירד ויטבול ויעלה הוי לילה. וכתב הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל דהוקשה לו מכאן על דברי ר"ת ז"ל דמהכא משמע דמתחילת שקיעת החמה אנו משערין בין השמשות ופי' הרמב"ן דה"ק אם אדם מניח חמה בראש הר הכרמל וירד ויטבול עדיין יום הוא ועלתה לו טבילה ומאותו זמן ואילך מתחיל בין השמשות דר' נחמיה והרוצה לידע באיזה זמן מתחיל שיעורו של ר' נחמיה קאמר. והביא ראיה מהאי דהכא דקאמר חזקה ביום טבל אלמא דאח"כ מתחיל בין השמשות והקשה הרשב"א על פירושו שהרי לרבה התחלת בין השמשות דר' יהודה ודר' נחמיה אחד הוא וא"כ הוי ליה למימר הרוצה לידע שיעורו של ר' יהודה ור' נחמיה כלומר זמן התחלת בין השמשות שלהם ולפיכך פי' דה"ק שבתוך זה נכלל כל בין השמשות דר' נחמיה ולפי שאין הכל בקיאין בתחילת שקיעה האחרונה כדי שיעמוד ממנה על סוף השקיעה ושיהא מותר לו לאכול בתרומתו קיהיב השתא שיעורא דכ"ע בקיאין ביה דמכי הוי שמשא בראש הר הכרמל ירד משם ויטבול בים ויעלה וכשיעלה שם ידע שכבר נשלם זמן בין השמשות ומותר לו לאכול בתרומתו ויעלה דקאמר אין פירושו ויעלה מטבילתו אלא יעלה דומיא דירד כלומר ירד מראש הר הכרמל ויטבול ויעלה אל ראש ההר ושיאכל שם וזהו שיעורו של בין השמשות דר' נחמיה כלומר סוף שיעורו עכ"ל הרשב"א. והנה במה שהקשה על פי' הרמב"ן כבר הרגישו התוס' שם ד"ה וירד ויטבול וכו' שפירשו ג"כ כהרמב"ן ז"ל והביאו ראיה מהא דהכא וכתבו וה"ה דלפ"ז הוה ליה למינקט הרוצה לידע בין השמשות דר' יהודה אלא שמא סבר כרב יוסף דבין השמשות דר' יהודה אינו מתחיל משתשקע

החמה אלא משהכסיף התחתון עכ"ד. אך דקשיא לי על דבריהם הא מרה דשמעתא ר' חנינא הוא והיכי מצי מיסבר כרב יוסף הא איהו גופיה קאמר הכא לעיל סוף גלגל חמה לשקוע וכו' ולכל הפירושים שנאמר בזה אי דר' חנינא מגיה דברי ר' בברייתא וכפי' הר"ן ז"ל שהבאתי לעיל בד"ה תני כל זמן שפני מזרח וכו' או שנפרש דר' חנינא פליג על רבי כמו שהכרחתי שם משמע מיהת דר' חנינא סבר דמסוף השקיעה מתחיל בין השמשות מיד ופני מזרח מאדימין נמי בכלל וכרבה וא"כ תירוצם אינו מספיק אם נדקדק על פי' הרמב"ן כדקדוק הרשב"א. ובאמת בלאו הכי טפי איכא למידק על פי' הרמב"ן מהא דקאמר וזהו שיעורו של ר' נחמיה דמשמע דכשיעור שהייה זו הוא השיעור של בין השמשות דידיה ולא דקאי על התחלה שלאח"כ ועוד איכא למידק על עיקר קושייתם על פירש"י שכתב ובכדי שירד ויטבול ויעלה הוי לילה הא מדקאמר ויטבול משמע דטבילה מעליא הוי וכדמשמע בירושלמי הא הכא קאמרי בהדיא הדא דתימר דאזל ליה בקפנדרא וכו' וא"כ אין ראיה מכאן לדהתם דאיכא למימר דמיירי דאזל ליה באיסרטא ולא בדא אמרו דחזקה ביום טבל ובעיקר דקדוקם מהא דנקט סימנא דטבילה כבר מבואר הוא בפי' הרשב"א ונוכל לפרש כוונת רש"י כפירושו דאחר שיטבול ועלתה לו טבילה לפי שטבל ביום וכדקאמר הכא משהתחיל גלגל חמה וכו' דאכתי יממא הוי עד סוף השקיעה דאז מתחיל בין השמשות. ובכדי שיעלה על ראש הר הכרמל דאז הוי לילה ומותר לאכול בתרומה דאז כבר נשלם בין השמשות דר' נחמיה. מיהו על כרחן צריך להוסיף ולומר דהתם נמי מיירי שהלך בדרך קצרה הסמוכה לשפת הים כדמחלק הכא בהדיא וזה מדויק בהא דקאמר התם יניח חמה בראש הר הכרמל וירד ולא סגי ליה למימר כשהחמה בראש וכו' ומאי יניח דקאמר אלא כלומר שצריך הוא להשגיח בירידתו שעדיין חמה בראש הר הכרמל ואז עלתה לו טבילה ובתוך שיעלה אח"כ מותר לו לאכול בתרומה דאז הוי לילה לר' נחמיה:

אמר ליה קשתיה לכשיבא אליהו ויאמר זהו בין השמשות. מבואר היטב בפנים כל בסוגיא זו והעיקר מהתשובה שהשיב ר' חזקיה לר' מנא דאדרבה לדידי טפי ניחא דאית לן טעמא למילתי' דר' יוסי במאי דס"ל דראיית בין השמשות נחלקת לשנים דאע"ג דכהרף עין הוא ולא שייכא ראיה ולא חלוקה בכהרף עין מכל מקום הואיל דאמינא דכל כהרף עין שבחצי מיל דר' נחמיה ספק הוא לר' יוסי שפיר הוא דכל ראיה שרואה בתוך שיעור חצי מיל דר' נחמיה מחלקינן לשנים משום דבתוך הראיה שהוא רואה עכ"פ איכא ספיקא דבין השמשות לר' יוסי אבל אי נימא דאחר שנשלם שיעור חצי מיל דר' נחמיה הוא כהרף עין של ר' יוסי לא שייכא ראיה ואף לא חלוקה לשנים בכהרף עין א'

ואפשר נמי לומר דהאי מאן פליג להאי דלעיל מיניה שייך וסיומא דקושיא הוא דלדידך נמי אף לכשיבא אליהו ויאמר זהו בין השמשות מאן פליג לכהרף עין לשנים. איך שיהיה כוונת הקושיא מבוארת היא. ובבבלי שבת שם קאמר מהו דתימא בין השמשות דר' יוסי מישך שייך בדר' יהודה וכו' ופי' רש"י בסופו הוא נכלל וכו' כמו שהבאתי לעיל בדיבור המתחיל תני כל זמן וכו' דקדק הוא ז"ל לפרש בסופו הוא נכלל משום דהתם לענין טבילה קאמר וא"א לפרש מישך שייך בכל בין השמשות דר' יהודה דא"כ במאי פליגי הא לשניהם ספיקא הוי כל אותו השיעור ואינו כשר לטבילה. ולמאי דמסיק התם דשלים בין השמשות דר' יהודה והדר מתחיל דר' יוסי וזהו כדעת ר' יוסי האמורא ור' אחא דהכא בענין בין השמשות דר' נחמיה דמייתי כאן ולא קשיא מאי דמקשי הכא מאן פליג ראיה אחת לשנים בכהרף עין א' משום דבלאו הכי ע"כ לומר דאין כהרף עין דר' יוסי סמוך מיד לבין השמשות דר' יהודה דאי לאו הכי לא שייך לומר הא דלקמן שם דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דר' יוסי וכדכתבו התוס' שם ד"ה אלא לענין אכילה וכו' וגם אינו מתאחר כל כך כשיעור טבילה כדסיימו שם וכ"כ הר"ש ז"ל בסוף פ"ק דזבים. וניחא נמי הא דכתבו התוס' שם לעיל בסוף ד"ה ספק לטומאה ולקרבן וכו' ועוד יש לומר דמיירי כשראה כל בין השמשות דר' יוסי תני לה והוא אמר בין השמשות כהרף עין וליכא ביה שיעור שלשה ראיות. והא בכהרף עין לא שייכא ראיה כלל ור' יוסי מחלק גם לב' ראיות אלא דמיהת אינו סמוך מיד כדלעיל ושיעור ג' ראיות שכתבו שם הוא דליכא ביה. והא דקאמר התם על הברייתא ספק מן היום וכו' למאי הלכתא לענין טומאה כדתנן ראה ב' ימים וכו' והיא סיפא דמתני' ולא מייתי הרישא ראה אחת היום וכו' כדאייתי הכא דג"כ שמעינן מינה דנ"מ מספק דבין השמשות לענין טומאה היינו משום דבסיפא מבואר בהדיא טפי לכל הספקות דבין השמשות דקתני בברייתא:

כמה דאת אמר בערבית נראו ג' כוכבים וכו'. כבר בארתי לעיל בד"ה תני כל זמן וכו' דמהכא מוכרח הוא דרבי בברייתא לעיל ור' חנינא סתם דלעיל פליגי אי מתחילת השקיעה מחשבינן בין השמשות או מסוף השקיעה ולא דר' חנינא מגיה הברייתא דרבי וא"כ ליכא למ"ד דמחשבינן מתחילת השקיעה וכפי' הר"ן דאי הכי הוי קשיא האי ר' חנינא חברהון דרבנן אליבא דמאן בעי בעיא דיליה ומאי כמה דאת אמר דנקט במילתיה ומאן הוא דאמר הכי אלא ודאי האי ר' חנינא חברהון דרבנן אליבא דברייתא דרבי הוא דבעי וכל הסוגיא דלקמן אליביה דהאי תנא דס"ל מתחילת השקיעה ממש הוא דקאי. והרשב"א ז"ל בחדושי שבת הקשה מכאן על דעת ר"ת דמשמע מהכא דבערבית משעה שהתחיל להשתקע בעובי הרקיע הוי לילה והניח בצ"ע וקושיא זו רמז הה"מ בפ"ה מהל'

שבת. ולמאי שנתבאר דפלוגתא היא כאן והאי סוגיא אליבא דרבי היא א"כ דעת ר"ת כר' חנינא דלעיל וכדתני שמואל דמסוף השקיעה מתחיל בין השמשות וכר' יהודה דלקמן וכולה סוגיא כחכמי ישראל סבירא כמו שנתבאר הכל למעלה. ודע דהרשב"א ז"ל מביא כל האי סוגיא מר' חנינא חברהון דרבנן וכו' עד לא אמרין דעל עד שעתא דייעול וכגי' זו אשר לפנינו כך העתיקה בפ"ק דברכות ובפ"ב דשבת ובשבת שם פירש להא דקאמר מקיש יציאתו לביאתו מה ביאתו משיתכסה מהבריות כלומר שנתכסה זריחתו מן הבריות והתחיל להשתקע ברקיע אף יציאתו משיתודע לבריות דהיינו משהתחיל ליכנס ברקיע עכ"ל וא"כ דברי ר' אבא מן שינויא הוא דמשני להא דבעי ואימר אף בשחרית כן. ולישנא לכשיתודע לבריות דחוק הוא לפירושו ז"ל דהיאך נתוודע זה להבריות. ולמאי שפירשתי בפנים ניחא ודברי ר' אבא ג"כ מעין הקושיא מתפרשין וכך נראה דר' בא הוא דאתי לשנויי ולא ר' אבא. ובגירסתו כתוב לתרווייהו רבי בא:

אם אומר את ליתן עוביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין. כפי הכתוב לפנינו כך הביא הרשב"א ז"ל בברכות ובשבת ולא פי' כלום בזה. והמנחת כהן בפ"ד מאמר הראשון הקשה על זה דאדרבה איפכא מסתברא שאם נאמר ליתן עובי הרקיע ללילה בין בבקר בין בערב נמצא שהיום והלילה שוין שהרי י"ב שעות נראית החמה על הארץ וי"ב שעות נעלמת ממנו אבל אם ניתן עובי הרקיע ליום אין היום והלילה שוין שהרי היום גדול מהלילה שיעור עובי הרקיע בבקר ובערב וכ"כ שם לעיל שאם נאמר שגבול היום הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים וגבול הלילה משעת צאת הכוכבים עד עלות השחר אין היום שוה עם הלילה בתקופת ניסן ותשרי אלא היום גדול מהלילה שתי שעות ושני חומשין שהוא הזמן העודף על י"ב שעות של יום החמה ר"ל שעה וחומש קודם הנץ החמה ושעה וחומש אחר שקיעתה עד צאת הכוכבים שהוא שיעור ד' מילין שאמר ר' יהודה ולא משכחת לה שיהיה היום שוה עם הלילה לדעת זו אלא בחורף בכמו חדש אחד קודם תקופת ניסן וחדש א' אחר תקופת תשרי שהיום ארוך י"ב שעות שוות מעלות השחר עד צאת הכוכבים וכן הלילה הוא מי"ב שעות משעת צאת הכוכבים עד עלות השחר וזה הפך ממה ששנו רבותינו ז"ל שבתקופת ניסן ותשרי היום והלילה שוין. ועוד האריך שם ומחמת קושיא זו רצה לשבש כל הספרים וכתב שהוא ט"ס וכך צריך לגרוס אם אין את אומר ליתן עביו של רקיע ללילה בין בערבית וכו' וכוונת רבי יוסי בר בון להקשות על מה שאמרו בא' בתקופת ניסן וכו' היום והלילה שוין בדוקא כמ"ש לעיל ואחר כל אריכות הדברים האלה אומר אני שאין לנו לשבש בחנם כל הספרים וכל העתקות שנמצאו בזה כמו שהבאתי לעיל

שהרי עכ"פ מצינו שאמרו חז"ל דהיום והלילה שוין יהיה בא' בתקופות אלו ממש או קודם או מאוחר ולא נחית הש"ס כאן לדקדק בזה כ"א עיקר הקושיא של ר' יוסי בר' בון דאם את אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה בשחרית כמו בערבית כמה דבעי ר' חנינא חברהון דרבנן למימר ולא לחשוב מעלות השחר ליום א"כ מהיכן אנו יודעים לחשוב היום והלילה שוין יהיה באיזה זמן שיהיה שהרי נעלם ממנו שעת הכנסת החמה בעוביו של רקיע בבקר ואם תאמר נחשב מהנץ החמה כמו שרצה הוא ז"ל לומר כן הא ודאי ליתא שהרי אין אנחנו חושבין הלילה מתחילת שקיעת החמה והכנסתה בעובי הרקיע והעלמתה מעינינו כי זה הוא זמן בין השמשות וספק הוא וכמו תלתא רבעי מילא או חצי מיל לדעת ר' נחמיה שהביאו הש"ס לעיל עד צאת הכוכבים הנראים לנו דאז אנחנו חושבין לילה וא"כ גם בבקר לא היה צריך לחשוב ליום כ"א אחר שיעור כזה משעת הכנסתה בעובי הרקיע שהרי הוקשו זה לזה לפי סברת בעל הבעיא וכדלעיל ומאותו זמן היה לנו לחשוב ליום ולא מהנץ החמה לפי הך הקישא ודבר זה אי אפשר שהרי נעלם מעינינו שעת הכנסתה בעובי הרקיע בבקר אלא ע"כ דמעלות השחר יממא הוי והרי נראה לעין הוא כך היא הצעת הקושיא דר' יוסי בר' בון וההוכחה לסתור סברת בעל הבעיא וכך נראה דלסיוע קא אתי להני מ"ד דהוכיחו דמעלות השחר יממא אנחנו חושבין ולא הביא הך ברייתא דתני בא' בתקופת ניסן וכו' כ"א להביא ראיה דמיהת מצינו דלפעמים הוא כן כדתני בהך ברייתא בהדיא הכי וזה ברור:

אמר רבי הונא נלפינה מדרך ארץ וכו'. למאי דהביא הרשב"א ז"ל דברי ר' הונא ג"כ ובתר הכי מוכיח מהאי סוגיא דס"ל דמשעה שהתחיל להשתקע בעובי הרקיע הוי לילה כמו שציינתי לעיל בד"ה כמה דאת אמר וכו' משמע שהוא ז"ל רצה לפרש דברי ר' הונא ג"כ בהאי שיטתא ולכן בארתי בפנים על דרך הזה. אבל לישנא דקאמר הכא לא אמרין דעל עד שעתא דייעול משמע עד שייעול לגמרי בביתו שזהו ההפוך מן שרי מלכא נפק וכו' לכך נראה דדברי ר' הונא כך הם מתפרשין דמוסיף הוא על הא דלעיל שהביאו ראיה והוכיחו דמעלות השחר יממא הוי ולא אמרינן ליתן עוביו של רקיע ללילה בשחרית כמו שהוא בערבית ועלה קאמר דאפי' אי הוה אמרינן דגם בערבית סוף השקיעה הוא דהוי לילה וא"כ אחר שיצאת החמה מעובי הרקיע הוא דמחשבינן ולפ"ז הוי מצית למידק דאם כן גם בשחרית נימא הכי דאחר שיצאת החמה מעובי הרקיע נחשביה ליום והוא מהנץ החמה ולא מעלות השחר להכי קאמר דלא היא דנלפינה מדרך ארץ דכשהמלך מכין עצמו ומתחיל לצאת אומרים שכבר יצא אבל אם רוצה להכנס אין אומרים כשהתחיל ליכנס שכבר נכנס אלא עד זמן שיכנס ממש לביתו וכן הוא

בשמש דהתחלתו לצאת מעלות השחר אע"פ שאין נראה לנו שפיר מחשבינן שכבר יצא ובערבית עד שעתא דייעול לגמרי ויצא מעובי הרקיע וכלומר דלעולם לא מדמינן צאתו שחרית לביאתו ערבית. ובהא אתיא שפיר דר' הונא ס"ל מיהת ג"כ דמעלות השחר יממא הוי:

זהו שעומד ומתפלל צריך להשוות את רגליו וכו' כמלאכים וכו'. וכן אמר ר' יוסי ב"ח בבבלי פרקין דף י' ע"ב דדריש ורגליהם רגל ישרה ולכאורה אין לנו סמך לזה להדמות כמלאכים ומיהו מהאי קרא דאייתי רב הונא לקמן יש קצת סמך דאמר בשעת ברכת כהנים אומרים ברכו את ה' מלאכיו דאי קאי על הכהנים המברכים או על ישראל המתברכים וכלומר ברכו מלאכיו את ה' שמעינן מיהת דמדמה לאותם העומדים לפני ה' כמלאכים. ואיידי דנקט מילתי' דר' הונא דלעיל ומילתיה דלקמן נקט נמי להא דמקרא דברכו ה' וגו' יליף לה האי מ"ד כמלאכים:

בברכה ראשונה צריך לומר ברכו את ה' מלאכיו. הכי אמר רב חסדא בבבלי פ"ז דסוטה דף ל"ט ע"ב ובמוסף דשבתא גריס התם שיר המעלות וכו' ברוך ה' מציון וגו' ולימא נמי יברכך ה' מציון דכתיב בהאי עניינא מתוך שהתחיל בברכותיו של הקב"ה מסיים בברכותיו של הקב"ה. והאי תלמודא ס"ל דכיון דכתיב בהאי עניינא מסקינן ליה בברכה שלישית. והתם גריס במנחה ובנעילה פסוקים אחרים דלא ס"ל כדהכא שיאמרו מה שכבר אמרו היום ומיהו מה שלא אמרו יכולין לומר לכ"ע ובהכי ניחא לי לתרץ דקדוק התוס' שם על הא דקאמר בנעילה דיומא דכיפורי מאי אמר וכו' וכתבו לא ידענא אמאי לא קאמר בנעילה דתעניתא מאי אמר וכו' דהא בתענית נמי הוה נעילה. ולמאי דאמרן דמה שלא הזכירו היום יכולים לומר א"כ בנעילה דתעניתא יאמרו מה שאומרים במוסף דשבתא שהרי אין מוסף בתענית והא דאין אומרים לפסוקי מוסף במנחה דתענית היינו משום דבמנחה בעינן פסוקי דרחמי כדכתבו התוס' שם ד"ה אם עונינו ענו בנו וכו' ע"ש וזהו במנחה דוקא ובתענית על הצרה שלא תבא כדמוכח מקרא דעזרא שהביאו אבל ביומא דכיפורי אין שייכות לאלו הפסוקים דקאמר התם למה תהיה כאיש נדהם וגו' דבתענית הוא דשייכי והלכך הוא דבעי בנעילה די"כ מאי אמר וכלומר אף למאי דקי"ל כר' יוסי שאין נשיאות כפים במנחה די"כ כ"א בנעילה מיהת אין שייכות לפסוקי דמנחה דתענית לנעילה די"כ ובשחרית ובמוסף כבר אמרו מה שהוזכר לעיל ובנעילה מאי אמר וכו' דבעינן פסוקי דהסברת פנים בשעת נשיאת כפים כדקאמר התם:

וגן אחד משששים לעדן וכו'. בבבלי פ"ק דתענית דף י' קאמר ריב"ל כל העולם כולו מתמצית גן עדן הוא שותה ומייתי נמי האי קרא ונהר יוצא וכו' וכלומר דכמו דהגן הוא

שותה מתמצית של עדן שהוא א' מן ששים שבו כך כל העולם מהגן שהוא א' ששים שבגן כדאמר התם לקמן:

כשני אבות הראשונים כימי השמים על הארץ. שנאמר אשר נשבע ה' לאבותיכם שימיהם היו כימי השמים על הארץ והאיכא תרי יתירי אלא דשתי שנים שלא הכיר אברהם את בוראו עד שהיה בן ג' לא מני להו הכי דריש במדרש ילמדנו ומביאו היפ"מ וזה סותר לדרשת הגמ' דסוף פ"ג דנדרים אמר ר' אמי בר אבא בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו שנא' עקב אשר שמע אברהם בקולי חושבנא מאה ושבעין ותרין. אלמא דאחר ג' שנים שלמות הכיר את בוראו. ואפשר דבתוך ג' הכיר בוראו. והלכך למנין שנותיו מני לה אותה השנה ולמנין שמיע' בקול ה' לא מני לה מכיון שאינה שלימה והרמז בקרא דעקב על שנים שלימות הוא דא"א לרמז בענין אחר:

ברם הכא וימתחם כאהל לשבת וכתיב חזקים. כלומר קרא דאיוב ראיה לקרא דישעי' שהן לשבת תמיד כמו בשעת הבריחה ולא נתרפו ע"י שהות הזמן שהרי כתיב חזקים וא"כ ר' יוחנן דריש לכוליה קרא דאיוב על השמים עצמם שהרי חזקים כראי מוצק חד ענינא משמע אבל לר"ל חזקים כראי מוצק על תולדות השמים נאמר וכמה דאמר אדם נוסך כלים וכו' והיינו דמייתי ר' עזריה על הא דרשב"ל כדפרישית בפנים:

העונה אחד מכ"ד לשעה. כן הוא בתוספתא פ"ק. ובכוליה הש"ס דילן בכמה דוכתי משמע דעונה י"ב שעות הואי ואפשר דלשון מקרא לחוד ולשון משנה לחוד והכא אלישנא דקראי קאי ואיידי דדריש בקראי דאשמורת מייתי נמי להא:

והוא אומר על משפט צדקך. אין זו תשובה על קטרוג היצה"ר דמה שייכות זה לזה אלא דנראה דסיום הדרשה היא וכמו וכן הוא אומר מיתפרש וכלומר דמייתי ראיה על זה שדורש דהיצה"ר היה מקטרגו וכי היכן מצינו רמז לזה לכך מסיים והוא אומר על משפטי צדקך כלומר דמדברי דוד בעצמו אנו למדין שהיצה"ר היה מפתה אותו והוא כבש את יצרו ולא שמע אליו וזהו שאמר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך לפי שהוא כינוי ליצה"ר כידוע שאם אין יצה"ר אין כאן לא משפט ולא צדקה שהעונש והשכר באין ע"י יצה"ר ודוד המלך ע"ה היה מתפאר בעצמו שהיצה"ר אין בו כח להתגבר עליו ולפתותו אלא הוא מתגבר עליו וזהו על משפטי צדקך שבראת לנו היצה"ר למשפט ולצדקה ואע"פ שהוא מפתה אותי אני כובשו תחתי וחצות לילה אקום להודות לך. ולא תיקשי דא"כ אמאי לא נרמז זה בקרא דקדמו עיני אשמורות שהרי לפי הך תירוצא דר' נתן טפי רבותא איכא באשמורות שהוא קודם מחצות לילה דיש לומר דס"ל דאע"פ כן בשעה שהיה סועד סעודת מלכים ועם כל זה קם בחצות לילה איכא

רבותא טפי משקם באשמורות כשהיה סועד סעודת עצמו לפי שמדרך סעודות מלכים להמשיך ביותר במעדנים ובמאכלים המביאין לידי שינה ולפ"ז נוכל לומר דמה"ט לא ניחא ליה לתלמודא דידן למיפרק אליבא דר' נתן להני תרי קראי כדפריק הכא ולכאורה האי שינויא דהכא טפי מרווחא מדמשני התם שינויא דחיקי ע"ש בדף ג' ע"ב אלא דאפשר דסבירא ליה להש"ס דידן דלעולם טפי רבותא באשמורות הויא יותר מבחצות לילה ואע"פ שהיה סועד סעודת עצמו ואי איתא כהך שינויא דהכא הוה קשה דאמאי לא רמיזא התם וה"ל למימר קדמו עיני אשמורות להודות לך מה שאני מתגבר על משפטי צדקך ובהאי סברא הוא דפליגי הני תרי תלמידי הי מינייהו עדיף טפי וכדאמרן:

הלכה כחכמים. שיטתא דהאי תלמודא ס"ל דפליגי וכדאמר לקמן דפריך בפשיטות ור"ג פליג על רבנן וכו' ועיין לקמן ד"ה ורבן גמליאל. ובבבלי דף ח' ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג. וכתב הרשב"א ז"ל דבלכתחילה פליגי ולר"ג אפי' לכתחלה יכול להתעכב עד שעה הסמוכה לעלות השחר והא דאמרי' בדף ד' ע"ב לעולם חכמים כר"ג ס"ל והא דאמרי עד חצות כדי להרחיק וכו' כדתניא חכמים עשו סייג כדי שלא יהא אדם בא וכו' דוקא באלו דברים שמביאין לידי פשיעה קאמר וכ"כ הרא"ש ז"ל והטור בסי' רל"ה. ומביא הרשב"א ראיה לדבריו מההיא דהכא דקאמר על הא דר' יסא מפקד לחברייא וכו' מילתי' אמרה שהלכה כחכמים ואי איתא דלר"ג אינו רשאי מחצות ולהלן מאי קאמר זאת אומרת הלכה כחכמים דילמא כר"ג ובהא כ"ע מודו שצריך לכתחילה קודם חצות כך נראה לי אלא שלא כתב הרב אלפסי ז"ל ושאר הגדולים כן ונראה מדבריהם שכיון שנכנס בתוך זמנו אינו רשאי להתעכב אלא צריך לקרותה כפשטה דההיא ברייתא אדם בא מן השדה וכו' עכ"ל והביא הב"י שם מדבריו ז"ל. ובמה שכתב הב"י אדברי הרמב"ם וסמ"ג שפסקו דלכתחילה צריך לקרותה בזמנה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא וכו' דמשמע שהם מפרשים דהא דאיפסיקא בגמרא הלכה כר"ג היינו לאפוקי מר"א דאמר עד האשמורה הראשונה אבל במאי דאמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק וכו' הלכה כוותייהו וכו' והאריך ע"ש. אבל קשיא על פירוש הזה דאי הכי לימא הלכה כחכמים וממילא שמעינן לאפוקי נמי מדר"א והיותר נראה לומר דהם ז"ל היו מפרשים דמה דאמר שמואל הלכה כר"ג לאו דמכלל דחכמים דמתני' פליגי עליה אלא דאפירושא דר"ג בדברי חכמים דמתני' גופייהו קאי ולאפוקי דלא תפרש דפליגי ממש וא"כ הלכה כרבים אלא כלומר הלכה וכמו שפירש ר"ג אליבייהו דלא קאמרי עד חצות אלא כדי להרחיק מהעבירה וכמה דהשיב לבניו כדמפרש הש"ס לקמן שם והשתא אתי שפיר כהאי דלעיל

דחכמים מודו לר"ג בדיעבד דיצא אם קרא קודם עלות השחר וכן ר"ג מודה לחכמים דלכתחילה יקרא קודם חצות ומצותה לקרותם בזמנה כך הוא לשטתם ז"ל דלא פליגי ומהכא אין לנו להוכיח די"ל דהאי ש"ס ס"ל דפליגי גם בלכתחילה כדמוכח בהדיא מדלקמן לשינויא קמא דמשני שנייא הכא שהיא לשינון ועיין לקמן ד"ה ור"ג פליג:

הקורא את שמע בבית הכנסת בשחר יצא וכו'. משמע בהדיא מהכא דשאני ערב מבשחר דבשחר היו קורין בעונתה ומה שקורין לפעמים אחר ג' שעות כהאי דלקמן בהלכה ד' ר' יוסי ור' אחא נפקן לתעניתא וכו' היינו כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת וא"כ מה דאמר הכא בריש מכלתין על ק"ש דערבית אין קורין אותה בבהכ"נ בשביל לצאת י"ח וכו' היינו על כרחך דבערבית לא היו קורין כלל בעונתה בבהכ"נ והלכך קאמר הכא בערב לא יצא י"ח. ומעתה אין ראיה לפירוש ר"ת בתוס' להההיא דריש מכלתין כמו שרצה בעל המאור ז"ל להביא ראיה לזה מהאי דלקמן ועיין בהלכה ד' עוד מזה ד"ה רבי יוסי ור' אחא:

מלתיה דר' יהושע בן לוי פליגא. וכן אמרינן בבבלי פ"ב דשבועות דהוה אמר שיר של פגעים והיה גני. משמע דאחר ק"ש היה אומרו ואח"כ היה ישן וכ"כ בהגה' מיימוני פ"ז מהלכ' תפלה ומייתי התם נמי להא דר' שמואל בר נחמני אלא דגריס ר' זעירא הוה קרי וחזר וקרא:

שלש תכיפות הן. בבבלי פ' כיצד מברכין דף מ"ב ע"א אמר רב חייא בר אשי אמר רב שלש תכיפות הן וכו' תכף לנטילת ידים ברכה ופי' רש"י ז"ל וכן התוספות דאנטילת ידים דמים אחרונים קאי שלא יאכל כלום עד שיברך על מזונו והכי מוכחא בשמעתא דהתם וכ"כ הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ו מהלכות ברכות והוסיף שם לא יפסיק ביניהם בדבר אחר אפי' לשתות מים וכו'. והכא משמע דאמים הראשונים קאי שהרי אין השטן מקטרג באותה סעודה קאמר וכן הובא בהג"מ שם להאי דהכא וכך הביא הטור בסי' קס"ו. ויש לתמוה על התוס' במס' סוטה דף ל"ט ע"א ד"ה כל כהן שלא נטל ידיו שהביאו להא דהכא ופירשו על מים האחרונים ולמדו מכאן דכל ברכה דמשתעי קרא בעינן נטילת ידים סמוך לה ע"ש ואפשר דלא היה בגירסתם להההיא דר' יוסי בר בון כל מי שהוא תוכף וכו'. והא דר' זעירא אנא תכפית גאולה לתפילה וכו' איתא נמי בבבלי פרקין דף ט' ע"ב דקאמרו ליה דמיבעי לך למיהב אגרא למחזי אפי מלכא:

אתיא דרבן גמליאל כר"ש. מכאן ראיה נכונה לפסק הרי"ף ז"ל דפסק בהני תרי לישני דרשב"י בגמרין דף ח' ע"ב פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר וכו' ואידך דרשב"י משמיה דר"ע פעמים שאדם קורא ק"ש שתי

פעמים ביום אחת קודם שתנץ החמה וכו' ולכאורה הני כתרתין דסתרי אהדדי דלברייתא קמייתא משיעלה עמוד השחר אינו יוצא י"ח בק"ש של ערבית דהוי כיום ולברייתא בתרייתא יוצא בשל ערבית אף לאחר שעלה עמוד השחר עד שתנץ החמה דהוי כלילה וזו קושית בעל המאור ז"ל דהיכי מזכי שטרא לבי תרי וכבר תירץ הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות וכן שאר גדולי המפרשים ז"ל דזה כבר תירץ הרי"ף בדבריו דלא פלגי הני לישני אהדדי ותרווייהו הלכתא נינהו וזה הוא מה שיש הפרש ביניהם דלברייתא בתרייתא כיון שעלה עמוד השחר אינו פוטר לשל ערבית אלא דוקא אנוס כגון שכור או חולה אבל במזיד ובפשיעה לא כדשמעינן מהא דקאמר התם לקמן בהני זוגא דרבנן דאשתכור וכו' ולברייתא קמייתא דדוקא קודם שעלה עמוד השחר פוטר הוא את של ערבית היינו אפי' אם איחר במזיד והלכך אחר שעלה עמוד השחר אינו יוצא בשל ערבית הואיל ועבר במזיד ולא קרא ק"ש וכך הוא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' ק"ש. וסייעתא לזה דקאמר הכא אתיא דר"ג כר"ש דתני בשם ר"ש וכו' והיינו ברייתא קמייתא דאלמא דבמזיד איירי כההיא דבניו של ר"ג שבאו מבית המשתה ולא קראו את שמע ואמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות הא אם עלה שוב אין אתם יוצאים י"ח בשל ערבית. ומיהו בהא דפסקינן נמי כרשב"י בשל שחרית דאם קרא אחר שיעלה עמוד השחר יצא וכגון בשעת הדחק שהיה משכים לדרך וכיוצא בזה כמ"ש הרי"ף והרמב"ם דאפי' לכתחילה והכא בעיא דלא אפשיטא היא אליבא דר"ג אם מודה הוא לרשב"י בזה דהא אמרינן הקורא עם אנשי המשמר לא יצא. ולא ראיתי להראשונים שהביאו לבעיא דהכא כ"א מעצמן דקדקו מהא דאנשי המשמר כמו שהזכיר בעל המאור ז"ל והרשב"א ז"ל תירץ דהתם שלא בשעת הדחק אייריי וכן הביא הכ"מ בשם ה"ר מנוח ז"ל ואנשי משמר גופייהו שאני שהיו טרודים בקרבנות והוי כשעת הדחק וא"כ אפשר לומר דהיינו הוא דמספקא ליה הכא אם נפרש להא דקאמר הקורא עם אנשי המשמר וכו' היינו דוקא במי שקורא שלא בשעת הדחק אלא מדעת והכריעו להקל כרשב"י אף דשל שחרית אם הוא בשעת הדחק:

ורבן גמליאל פליג על רבנין ועביד עובדא כוותיה. מדפריך בפשיטות הכי משמע דס"ל להאי ש"ס דפליגי בין לכתחילה ובין בדיעבד וכדמוכח מדלעיל דמפרש דאף בלכתחילה פליגי כמה שמבואר למעלה בד"ה הלכה כחכמים ע"ש וכן משמע לשינוייא קמא דמשני הכא שנייא הכא וכו' ומשמע דאף בדיעבד לא מודו ליה חכמים לר"ג כי אם מעצמו הוא פסק להם כן מפני שהוא לשינון וא"כ מטעם זה ס"ל לר"ג דאף לכתחילה שפיר דמי

ומיהו לשינויא בתרייתא ואית דבעי מימר וכו' שפיר אתיא כגמ' דילן דהואיל וכבר עבר חצות וכו' וחכמים לא אמרו אלא לכתחילה ומשום סייג:

דתני סכין אלונתית. כהאי עובדא גרסינן בבבלי פ' ר"א דמילה דף קל"ד ג"כ ביין ושמן. ואלונתית מפרש לה בבבלי ע"ז דף ל' יין ישן ומים צלולין ואפרסמון:

תני מעשה שהביאו קופה וכו'. תוספתא היא בפ"ד דאהלות. והתוס' במס' נזיר דף נ"ב כתבו דהכי איתא בספרי ובספרי שלפנינו לא מצאתיה:

דתנינן תמן רבי שמעון אומר כל הספיחין וכו'. פירשתי משנה זו לפי דעת הרמב"ם ז"ל בחבורו ריש פ"ד דשמיטה והתוס' בפ' מקום שנהגו דף נ"ב ע"ב דקדקו בפי' המשנה ע"ש ובמקומו תמצא מבואר בעיקר הדין ובהיוצא ממנו ומאין הוא נלמד ונתבאר שם הכל בס"ד:

ולית כאן אכילת פסחים אפי' כרבנן. ובבבלי פרקין דף ט' מוקי למתני' דלא קתני אכילת פסחים כר"א בן עזריה דס"ל מדאורייתא אין פסח נאכל אלא עד חצות ונראה דכל חד וחד לשיטתיה אזיל דבבבלי שלהי פסחים מוקי למתני' דקתני הפסח אחר חצות מטמא את הידים כר"א בן עזריה דאמר מדאורייתא עד חצות והוה ליה נותר וגזרו ביה רבנן טומאה והילכך לא משני לה התם באוקמתא דמתני' דידן כי היכי דמשני הכא דאפי' כרבנן אתיא ומטעמא דמיהת מדרבנן מטמא את הידים אחר חצות ולפיכך לא קחשיב לאכילת פסחים דהא ליתא דלא גזרו אלא למ"ד דמדאורייתא הוה ליה נותר אבל האי ש"ס לא ס"ל הכי לפרושי מתני' דפסחים דגריס התם על המתני' הפסח אחר חצות מטמא את הידים ולמה משום הסיע הדעת או משום שעבר עליו חצות הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת הרי לא עבר חצות הוי לית טעמא דא אלא מפני הסיע דעת. כלומר דשואל הש"ס מה טעם דגזרו ביה רבנן טומאה אי מפני הסיח הדעת שמסיח דעתו ממנו אחר חצות ואע"פ שמן התורה מותר לו לאכול כל הלילה מ"מ הואיל דמדרבנן אמרו עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה מסיח דעתו מאכילתו ואינו שומרו ומיפסל וגזרו ביה שיטמא את הידים וא"כ אתיא האי מתני' אפי' כרבנן דר"א בן עזריה או דילמא משום שעבר עליו חצות והוה ליה נותר וגזרו ביה טומאה וא"כ לא אתיא אלא כר"א בן עזריה ופשיט לה הגע עצמך וכו' כלומר מהאי דינא דיוצא נלמד נמי לטעמא דמתני' דהגע עצמך אם יש שם חבורה אחרת והוציא את הפסח מחבורה לחבורה דקי"ל דלוקה והפסח הוא נפסל וכדאמר בהאי תלמודא סוף פ' כיצד צולין וכן בבבלי שם דף פ"ה ולענין טומאה מיפשט פשיט ליה בבבלי התם דביוצא דפסח לא גזרו ביה רבנן טומאה משום דבני חבורה זריזין הן אבל האי תלמודא מסיק לה בשלהי פסחים בהלכה הנזכרת

דיוצא מטמא את הידים והיינו דקא פשיט ליה לטעמא דמתני' מיוצא שהרי ביוצא לא עבר בו חצות ומ"ט גזרו ביה רבנן טומאה אלא לאו דטעמא משום הסיח הדעת הוא וא"כ טעמא דמתני' דפסח אחר חצות מטמא את הידים איכא למימר דג"כ משום הסיח הדעת ואפי' כרבנן דר"א בן עזריה שפיר אתיא. ע"כ השייך לפירושא דשלהי פסחים. והיינו נמי דמדחי לה הכא דאפי' תימא כרבנן אתיא מתני' דידן ואפ"ה לא קחשיב לאכילת פסחים וכדפרישית. ולענין דינא באכילת פסח התוס' בסוף פ"ב דמגילה וכן בסוף פ' איזהו מקומן פסקו הלכה כר"א בן עזריה דאע"ג דסתמא דמגילה דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה דלא כר"א בן עזריה מוקמינן לה מ"מ הא איכא סתמא דמתני' דהכא וסתמא דמתני' דערבי פסחים וסתמא דאיזהו מקומן כר"א בן עזריה אבל הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ח דהל' ק"פ פסק כר"ע דמדין תורה שיאכל כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר אלא כדי להרחיק אדם מן העבירה אמרו שאין הפסח נאכל אלא עד חצות. ובהגה"מ בפ"ח מהלכות חמץ ומצה כתב בשם ה"ר שמחה דההיא דברכות אתיא כר"ע ול"ג בגמרא ואלו אכילת פסחים לא קתני אלא ה"ג ק"ש ואכילת פסחים עד חצות אמר רב יוסף הא ר"ע הא ר"א בן עזריה פי' מתני' כר"ע ובריייתא כר"א בן עזריה וא"כ איכא ב' סתמי כר"ע וב' סתמי כר"א בן עזריה עכ"ל וכלומר דהדרינן לכללא הלכה כר"ע מחבירו אבל לא היה צריך לכל זה דהא מסקינן בפ' מצות חליצה דף ק"א ע"ב דמכדי סתמי נינהו מה לי חד סתמא מה לי תרי או תלת סתמי וא"כ לגי' שלפנינו הלכה כר"ע וקשיא מהך דמצות חליצה להתוס' דפ"ב דמגילה. ונ"מ לאכילת מצה בזמן הזה אחר חצות דאלו לר"א בן עזריה אסור ולר"ע מותר כמו שכתב הרמב"ם ברישׁ פ"ו מהל' מצה דמצותה כל הלילה. וכן לענין טומאת ידים בפסח אחר חצות דלא קחשיב לה הרמב"ם בפ"ח מהל' אבות הטומאות משום דמתני' כר"א ב"ע מוקמינן לה בש"ס דילן. ומיהו כבר הסכימו גדולי האחרונים הרשב"א והרא"ש ז"ל להחמיר באכילת מצה שלא לאכול אחר חצות כמבואר בטור סי' תע"ז:

הלכה ב

כיני מתניתא בין תכלת שבה. התוס' דף ט' ע"ב פירשו כאן מעצמם כן ולא הביאו הך דהכא כ"א הא דלקמן בפירושא דאחרים ברגיל ואינו רגיל וכו' והרשב"א ז"ל מביא ראיה להך פירושא מהאי דהכא ובמנחות פ' התכלת דף מ"ג ע"ב הביאו ראיה מהאי דהכא דקאמר בהדיא דלא כפרש"י וכו' וע"ש ונראה דמהאי פלוגתא דר"א ורבנן בענין הך דרשה דוראיתם אותו יצא לנו עוד נ"מ לדינא בענין הפלפול שפלפל קרח עם משה בטלית שכולה תכלת כדרשת חז"ל דאי דרשינן מן הסמוך א"כ ממילא ש"מ דכולה

תכלת חייבת שהרי ע"כ צריך לעשות גם כן חוטי לבן שיהא ניכר מן הסמוך והשתא צ"ל קרח כדרשת ר"א הוה ס"ל א"נ לדרשא אחריתא ואין כאן מקומו להאריך:

מגיד שהתכלת דומה לים והים דומה לעשבים וכו'. ובבבלי מנחות דף מ"ג לא גריס אלא התכלת דומה לים והים לרקיע וכו' ולפי הגי' דבבלי הוא כעין צבע שקורין אירנד"א בלע"ז ובלשון אשכנז בלו"א אבל לפי הגי' דהכא משמע שהוא צבע ויר"דא בלע"ז וכעין עשבים ובלשון אשכנז גר"ין כ"כ התוס' פרק לולב הגזול דף ל"א ע"ב ד"ה הירוק ככרתי ומסקו שם דעיקר מראה אתרוג הוא הצבע שקורין יא"לה בלע"ז ובלשון אשכנ"ז גע"ל ע"ש:

הוא בעי מימר וכו'. ובחידושי הרשב"א ז"ל גריס הוון בעי מימר וכו' ואין נ"מ בזה ומיהו הא דגריס שם מאן דאמר בין זאב לכלב בין חמור לערוד כמאן דאמר בין תכלת ללבן אבל אמרו מצותה וכו'. נראה דחסר בהעתקה וכפי הגי' דכאן הוא הנכון וכדפרישית וכך מצאתי לגי' הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות וכלומר דחד שיעורא הוא והקורא קודם לכן לא קיים המצוה:

וכבר היתה החמה על ראשי ההרים. כך היא הגי' בתוספתא שלפנינו וכבר נראת החמה על ראשי ההרים וכך ראיתי בתוספתא כ"י על קלף ישן נושן אשר היא מצויה בידי אבל הרשב"א ז"ל היה לפניו הגי' בתוספתא ואחר נראתה החמה על ראשי ההרים ומביא ראיה מזה דלר"ע מותר לכתחילה לקרות קודם הנץ החמה ואפי' שלא בשעת הדחק וכרב אלא שבירושלמי מצאתי גירסא זו בהפך דהתם אמרו וכבר נראתה החמה על ראשי ההרים דמשמע דלר"ע אינו קורא עד שתנץ החמה ושמא גי' שבירושלמי משובשת וחזר וסיים שם ואפי' לגי' זו שבירושלמי איכא למימר דלר"ע התחלת ק"ש לכל אדם ואפילו לכתחילה משיכיר בין חמור לערוד ולמצוה מן המובחר לאחר הנץ החמה ואיהו לית ליה דתפילה עם השמש כותיקין עכ"ל ולמאי דפרישית דכבר נראתה וכו' בשעה שקראו הם וכלומר דבתחילה לא היו להן פנאי שעסוקין במצוה היו א"כ לכאורה אין כ"כ ראיה בלאו הכי מהא לכל הגי' ואין להאריך בשכבר מבואר האי דינא בפוסקים ועיין לעיל ד"ה אתיא דר"ג כר"ש שהובא דעת גדולי הפוסקים ז"ל בהך דרשב"י משמיה דר"ע:

עד הנץ החמה וכו' כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים. והוא אחר שתנץ החמה כך היא גי' הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות ופירושו וגי' בעל המאור ז"ל עם הנץ החמה וכו' ע"ש ורוב גדולי המפרשים הסכימו דהא דתנן אף היא עשתה נברשת של זהב וכו' ומשמע לאחר זריחת השמש הוא זמן קריאה היינו לציבור שאין כל אדם יודע לכוין לגומרה עם הנץ החמה ולמצוה מן המובחר כותיקין ואין להאריך:

הלכה כר' יהושע בשוכח. לשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מק"ש הל' י"א ואי זה הוא זמנה ביום מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה וכו' עד סוף שלש ביום למי שעבר ואיחר. ואין הכונה למי שעבר ואיחר בדוקא אלא הואיל והתחיל לדבר בזמן הותיקין שהיא למצוה מן המובחר סיים למי שעבר ואיחר זמן מצוה מן המובחר ובגמ' דילן דף י' ע"ב בסתם אמרו הלכה כר' יהושע וכן מסיק הכא. ומה שאמר עד סוף ג' שעות הכי מוכח מהכא דקאמר לקמן הלכה ד' אתא ציבורא ומיקרי שמע בתר תלת שעין ובעא רב אחא מחויי בידן משמע דעד סוף ג' שעות שפיר דמי והא דקאמר בבבלי דף ג' ע"ב גבי פלוגתא דרבי ור' נתן באשמורות ר' נתן סבר לה כר' יהושע דאמר עד ג' שעות שית דליליא ותרתי דיממא הוו להו שתי משמורות לק"מ דה"ק שכן דרך מלכים לעמוד בג' שעות כלומר בתוך שעה ג' עומדין ועד שקורין הוו להו ג' שעות והיינו דר' נתן דלחשבון אשמורות לא חשבינן אלא תרתי דיממא וכעין זה כתוב בהגה"מ שם בשם הסמ"ג:

כגון אנו שעוסקין בתלמוד תורה אפי' לקרית שמע אין אנו מפסיקין. בבבלי שבת על המתני' מפסיקין לק"ש וכו' ופריך שם בדף י"א הא תנא ליה רישא אין מפסיקין סיפא אתאן לדברי תורה דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה א"ר יוחנן לא שנו אלא כגון ר' שמעון בן יוחי וחביריו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפילה. ודאי הני תרי נוסחאות דר' יוחנן אליביה דרשב"י וחביריו פליגי דאין ליישב ולומר דהכא מיירי בדאיכא שהות ולפיכך רשב"י וחביריו אינן מפסיקין אפי' לק"ש והתם בדליכא שהות מיירי והלכך לק"ש דאורייתא מפסיקין אבל לתפילה דרבנן אין חוששין אף שיבטלו אותה לגמרי הואיל ותורתן אומנותן דאי הכי קשיא דר' יוחנן על גרמיה דקאמר הכא כגון אנו מפסיקין ואפי' לתפלה וכי גרע ד"ת מאומנות וכל הני דחשיבי התם במתני' דאם התחילו אין מפסיקין לתפילה הואיל ואיכא שהות. וזהו כעין קושית הר"ן על ר' יוחנן דהתם ומתרץ בשם בעל המאור דסיפא דהתם בדליכא שהות מיירי ועל כרחך הכא נמי בדליכא שהות מיירי וא"כ מימריה דר' יוחנן בשם רשב"י דהכא פליגא על האי דקאמר התם לא שנו אלא רשב"י וחביריו דמפסיקין לק"ש. ואפשר דהכא קאמר בשם רשב"י שכך היה נוהג בעצמו והתם לדינא קאמר דאלו שתורתן אומנותן כמו רשב"י וחביריו אין מפסיקין לתפילה מתלמוד תורה לפי שאצלם גדולה ת"ת ממצות תפילה אבל לק"ש מפסיקין ועיין בדיבור דלקמן:

רבי יוחנן כדעתיה דאמר הלואי שמתפלל אדם כל היום. מילתיה דר' יוחנן בבבלי פ"ג דף כ"א ורבו השיטות בפירושא דמילתיה מביאם הרא"ש ז"ל שם ולדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דבספק התפלל או לא צריך שיהיה דוקא בתורת נדבה אבל לא בתורת חובה כדכתב

בפ"י מתפלה הל' ו' א"כ על כרחך דלא אתיא כדעתיה בהא דקאמר דמפסיקין מת"ת לתפילה דהא מוכרח הוא דהך דינא דמפסיקין לתפילה בדליכא שהות מיירי ואם לא יפסיק יעבור זמן תפלה דאי לאו הכי קשיא מרישא דמתני' דשבת כמו שהבאתי בדיבור דלעיל ואי איתא דלא אמר ר' יוחנן אלא בתורת נדבה א"כ מאי שייכות הוא לדינא דמפסיקין הרי אין מפסיקין אא"כ מתירא שיעבור זמן התפלה והיינו תפילת החובה דאי תפילת נדבה הרי יכול להתפלל כל היום ואמאי יפסיק מת"ת ולא שייך כלל לומר בה בדליכא שהות. ופשיטא שאין הכרח לומר ר' יוחנן כדעתיה דהא איכא למידחי דלא קאמר התם הלואי שיתפלל וכו' אלא במקום שאין מבטל עליו דבר חובה כגון ת"ת שהוא חובה לעולם ואיך נלמד ביטול והפסק החובה ממה שאמר בנדבה בזמן שאין דבר חובה נדחית מפניה כללא דמילתא דלשיטתא דהכא דמשווי להני תרתי מילי דר' יוחנן כחדא אין לפרש דדוקא בתורת נדבה קאמר אלא דה"ק הואיל וחשיבא ליה לר' יוחנן מילתא דתפלה דאמר הלואי אם היה מתפלל כל היום ואפי' בתורת חובה הילכך מפסיקין מת"ת לתפילת חובה שבזמנה דעדיפא טפי. ודינא דהרי"ף והרמב"ם לשיטת' דהבבלי קאי דמשמע דלא פליג ר' יוחנן אהא דשמואל בסמוך התם היה עומד בתפילה ונזכר שהתפלל פוסק ואפי' באמצע הברכה וכדכתבו התוס' והרא"ש ז"ל. והשתא דאתינן להכי איכא למימר דהא דפסק האי תלמודא ברישׁ הלכה א' דלא כר' יוחנן היינו לשיטתיה דמפרש לה דבתורת חובה קאמר וא"כ בתורת נדבה יכול הוא להתפלל ולדעת הרי"ף והרמב"ם קיימי לדינא בחד שיטתא ועיין עוד מזה לקמן פ"ד הלכה ו' ד"ה ר' שילא:

ולא מודי רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. והכי אמרי' בבבלי מ"ק פ"ק דף ט' דמצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים עדיפא מתלמוד תורה ומפסיקין לעשות המצוה ומיהו לא משמע הכי מהאי תלמודא דפ"ק דפאה בהלכה א' דקאמר התם לחד מ"ד אפי' כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה ודריש התם מקרא ולא מחלק כדמחלק בבבלי בין אפשר לעשותה ע"י אחרים או לא וע"ש בד"ה חפציך אלו דברי תורה מה שיתבאר שם בס"ד:

הא בעונתה חביבה מדברי תורה. וקס"ד דאפי' באלו שתורתן אומנותן קמדייקינן הכי ומשני היא היא לאלו שתורתן אומנותן כדר' יודן וכו' ולפ"ז הוה אזלא הך שינויא כדברי ר' מני בבבלי דף י' ע"ב דאמר גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה מדקתני הקורא מכאן ואילך וכו' כאדם הקורא בתורה מכלל דקורא בעונתה עדיף והיינו דאכ"ע קאי ולא על אלו שתורתן אומנותן וכן נראה מדברי התוס' שמפרשים כך להא דר' מני שהרי הקשו תימה אפי' תפילה נמי דהא אמרי' פ"ק דשבת כגון אנו מפסיקין בין לק"ש

בין לתפילה ותירצו בדוחק דה"ק יותר מהעוסק בתורה פעם אחרת שלא בשעת ק"ש אבל העוסק בתורה בשעת ק"ש לא מיירי ואפי' לתפלה פוסק. וקשיא לתירוצם דאי הכי מאי קמ"ל ר' מני אי לאו דנ"מ איכא לענין הפסקה לזה מפני זה אבל הרשב"א ז"ל לא היה מפרש כן לדברי ר' מנא שכתב וז"ל הא דקאמר יותר מהעוסק בתורה נראה דלאו דוקא תורה דאלו כן פשיטא דאף היא תורה ועדיפא משום דבעונתה אלא אפי' מן השונה קאמר ונפקא מינה להפסיק ולבטל זה מפני זה ודוקא נמי במי שתורתו אומנותו הא לאו הכי מפסיק וקורא ואפי' אי עדיף שונה מק"ש בעונתה לפי שיכול לקרות בעונתה ואח"כ ישלים אותה שעה שהיה שונה מן השעות שהוא מתבטל ומתעסק בהן בצרכיו והכין משמע בירושלמי ומיהו בירושלמי איפליגו אי עדיף מן הקורא בתורה דוקא ולא מן השונה או אפי' מן השונה עכ"ל ולפירושו ז"ל קושית התוס' מסולקת היא. ומיהו צ"ל דדברי ר' מנא אזלי כשינויא דר' אבא מרי הכא וס"ל כרשב"י בחדא ופליג עליה בחדא והיינו לענין דמשנה עדיפא ממקרא ס"ל כוותיה והלכך קמ"ל דאפי' מי שתורתו אומנותו צריך להפסיק מד"ת לק"ש בעונתה ואפי' מן המשנה דק"ש בעונתה עדיפא ובהא פליג ארשב"י דאלו רשב"י ס"ל דהשונה וקורא ק"ש בעונתה שוין הן ואין דוחין זה מפני זה וליכא למימר דס"ל לר' מנא כרבנין דהכא דעבדי מקרא כמשנה דא"כ מאי קמ"ל פשיטא וכדקדוקו של הרשב"א ז"ל. ודברי ר' מנא לפירוש הזה אזלי כנוסחת הבבלי בשבת שהבאתי לעיל דר' יוחנן ס"ל לדינא דאף מי שתורתו אומנותו מפסיק מד"ת לק"ש בעונתה וזה פשוט:

הלכה ג

בשבתך בביתך פרט לעוסקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים. הכי גריס בתוספתא כ"י אשר לפני והכי גרסי' בבבלי דף י"א בספרים אשר לפנינו והכי גרסינן ג"כ בסוכה דף כ"ה וכפי' רש"י ז"ל דמיתורא דקרא ובלכתך בדרך דרשינן למעוטי חתן שהוא טרוד במצוה אע"פ שאינו עוסק בידים עכשיו להמצוה והתוס' שם היה לפניהם הגי' בהפך בבבלי כאן ובתוספתא בדפוס הגי' בהפך כמו שהביאו התוס':

תני מעשה בראב"ע וכו'. נשתבשה הגי' בכאן וה"ג בתוספתא פ"ק והיה ר' ישמעאל מוטה ור' אליעזר זקוף והגיע זמן ק"ש ונזקף ר' ישמעאל והטה ר"א א"ל ר' ישמעאל מה זה אלעזר אמר לו ישמעאל אומרים לאחד זקנך מגודל אמר להם יהיה כנגד המשחיתים אני שהייתי זקוף הטיתי אתה שהיית מוטה זקפת אמר לו אתה הטית כדברי ב"ש אני נזקפתי לקיים דברי בית הלל וכן הוא בבבלי שם ויהיה כנגד המשחיתים פי' רש"י ז"ל הגדול הזה יהיה נתון לתער ולמספריים שאביא עליו ואשחיתנו. אבל הרשב"א ז"ל פי'

כלומר אומר לאחד מפני מה אתה מגדל זקנך אמר להם כנגד אותם שהם משחיתים זקנם ולהוציא מלבם וכן מוכח מהתוספתא ומהכא דקאמר מפני מה זקנך מגודל:

הלכה ד

דודים דברי סופרים וכו' אין תפילין וכו'. בפ' ואלו הן הנחנקין בארתי בארוכה בענין זה ואין כאן מקומו:

הלכה ה

על שם והגית בו יומם ולילה שתהא הגיית היום והלילה שוין. למאי דפרישית בפנים מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. והרשב"א ז"ל כ' בסוף הפרק לפרש דפליגי דר' סימון נמי לפרש טעמא דכל הברכות קאמר וכלו' דבשחר קורא שלש פרשיות וג' ברכות הרי שש ובערב שתי פרשיות וארבע ברכות הרי שש כדי להשוות מדת יום למדת לילה וריב"ל הוא דקאמר משום שבע ביום הללתיך עכ"ל ומזה מביא הוא ז"ל ראיה שלא היו אומרים פ' ויאמר בלילה ולא אמת ואמונה שהרי לא הזכירו יציאת מצרים עד שדרשה בן זומא ואפ"ה היו מברכין שתים לאחריה שהיו אומרים מודים אנחנו לך וכו' כדאיתא לקמן פ"ב דף י"ד ולדבריו ז"ל הגי' דלקמן מדויקת היא מ"מ קורין שתי פרשיות הללו בכל יום וכדפרישית:

מפני שעשרת הדברות כלולין בהן. משום דעל טעמיה דר' סימון מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה הוה קשה דא"כ לימרו אותה פרשה שיסדר בלק שג"כ כתוב בה שכיבה וקימה וכן יציאת מצרים והלכך קאמר האי טעמא דזהו העיקר ולומר גם הפרשה שבבלק לא רצו לתקן משום טורח הציבור כדאמר לקמן וכן בבבלי דף י"א ע"ב בקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש וכו' וכתבו התוס' איתא בירושלמי דאותן ג' פרשיות וכו' ר"ל דלהכי אמרו בקשו לקבוע פ' בלק בק"ש והיינו שיאמרו גם אותה פ' עם ק"ש ולא רצו לדחות זה מפני זה דא"א משום דבק"ש כל עשרת הדברות כלולין בהן:

זו ברכת תורה. ובבבלי דף י"א קאמר שהיו אומרים אהבה רבה והדר הוי אמרו יוצר אור כי מטא זמניה ולא דייקינן כ"א סדר הברכות אינן מעכבות והכא דחי לה נמי דלא שמעינן מכאן דאין הברכות מעכבות כדפרישית ועיין בריש פ"ב ד"ה זאת אומרת שאין הברכות מעכבות:

והוא ששנה על אתר. בתוס' שם העלו דאפי' להא דהכא היינו דוקא באהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה אבל עיקר ברכת התורה פוטרת כל היום וא"צ ללמוד לאלתר וכ"כ הרא"ש ז"ל והרשב"א מביא בשם הראב"ד ז"ל דיש ספרים דגרסי והוא שקרא על אתר ולאותה גי' כל שקרא ק"ש סמוך לאהבה רבה יצא ידי ברכה כל היום

לפי שכבר בירך על התורה פעם א' בבקר אבל לספרים דגרסי והוא ששנה על אתר אין הברכה מוציאתו אלא מידי קריאה הסמוכה הא אם הפסיק וחזר וקרא צריך הוא לחזור ולברך ובסמ"ג עשין י"ט מפרש כפי' הר"י בתוס':

רבי יוסי ור' אחא נפקן לתעניתא וכו'. כבר זכרתי מזה בריש מכלתין דהבעל המאור ז"ל מביא ראיה מכאן לפי' ר"ת ז"ל שפי' שהיו נוהגין לקרות ק"ש בלא ברכותיה קודם התפלה כדי להתפלל מתוך ד"ת וכמו שנראה מכאן כי כ"ד ברכות של תענית היו מתפללין כעין מוסף והיו קורין לפניה ק"ש בלא ברכות. וראיתי בפ' תמים דעים להראב"ד ז"ל בהשגותיו על בעל המאור כתב עליו בסי' ר"מ והירושלמי שכתב לא ידע אותה ולא הבין כי בתענית ציבור ובתעניות של מעמדות מעולם לא התפללו אלא בסמיכת גאולה לתפלה ובק"ש אבל היו מאחרין את הכל מפני שהיו ממתינין את העם כדי לדבר בפניהם דברי כבושין ועניני תשובה וכן אנשי מעמד אומרים פסוקי דרחמי וסליחות והתרעות מן השחר והיו מאריכין בהם עד שעברה שעה מן היום או יותר ומ"מ היו כוללים בתוך פסוקיהם פסוק של שמע כמו שאנו רגילין לומר שמע ישראל וברוך שם וה' הוא האלהים שמא ימשכו אחר שלש שעות והוא היה הנקרא עיקר ק"ש ועל כן אמר לו ר' יוסי קראו אותה בעונתה כי היה לו דבר זה פשוט עכ"ל ואני נפלאתי דבלאו הכי אין מכאן ראיה דהלא בהדיא אמרו כאן לעיל בפיסקא וחכמים אומרים עד חצות וכו' תני הקורא את שמע בבית הכנסת בשחר יצא י"ח בערב לא יצא י"ח אלמא דבשחר הוא שהיו קורין בעונתה אבל לא בערב שלא היו קוראין כלל בבהכ"נ בעונתה ויהיה איך שיהיה בפירושא דקראו בעונתה אם קראו בתחלה עם ברכותיה או פסוק שמע בתוך פסוקיהם עכ"פ אין לנו ללמוד ק"ש של ערבית מק"ש של שחרית ממאי דאמר הכא ולכל הפירושים לא נמצא מכאן ראיה לפי' ר"ת שכתב לפרש ההיא דריש מכלתין כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת דבלא ברכות קאמרי ואף אם נאמר דכך הוא הלא התם בשל ערבית מיירי ולא היו נוהגין לקרות עוד הפעם בבהכ"נ בעונתה כמו שהיו נוהגין בשל שחרית כדמוכח מהאי ברייתא דלעיל אלא דנראה דה"ק בריש מכלתין א"כ למה קורין אותה בבהכ"נ היינו בערבית עם ברכותיה קודם זמנה. אמר ר' יוסי אין קורין אותה בשביל לצאת אלא כדי לעמוד בתפלה מד"ת והואיל ומתפללין בציבור קורין ק"ש מקודם ובאמת לצאת י"ח צריך לחזור ולקרות בעונתה וכפי' רש"י והגאונים ז"ל:

כהדין נקדים או נקדים היה עומד. וכדפרישית ובע"י יש גי' כהדין נקריס ופי' הכותב כאדם שיש לו חולי הפודא"גרא ודחק עצמו ביפ"מ להעמיד פי' הזה וע"ש:

רבי זעירא סבר לקרובה. כדפרישית דמחמיר על עצמו היה והכי משמע מדברי הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל הביאו הב"י בסי' קכ"ז וגריס שם סמך לקרובה וכן מצאתי בחידושי הרשב"א סוף פ' אין עומדין ולפי גי' זו מתפרש כפשטיה שהיה מתכוין לומר בנחת מעט מעט כדי לסמוך ולקרב להשלים עם הש"ץ:

הרי גאולה. בתוס' דף י"ד ד"ה ימים שגומר היחיד את ההלל פירשו כן בפי' השני בהא דמשני שתים הנה וכו' וכן פירשו בע"פ דף ק"ד ע"ב ובההיא דהזן פירשו שם בדוחק ומשמע מדבריהם דהאי שינויא קאי לטעמא דחותמין אותה בברכה אבל הרשב"א ז"ל בחידושיו כתב דלהמסקנא דקאמר ר' מנא טופס ברכות כך הוא וכו' אין אנו צריכין להאי טעמא דשתים הנה אלא משום דמטבע ארוך הוא וכמו שהבאתי בפנים. ומה שפירשתי בהא דקאמר ברכה הסמוכה לחבירתה כגון ק"ש ותפלה כך משמע מהא דאמר כן בבבלי פרק שלשה שאכלו דף מ"ו וברכה אחרונה שבק"ש וכו' וכדפירש"י ז"ל אמת ויציב אמת ואמונה שאע"פ שק"ש מפסיק בנתיים אברכות דלפניה סמוכה והואי לה סמוכה לחברתה. והתוס' שם ד"ה הטוב והמטיב מקשין ומתרצין בזה מעצמן כקושיא ותירוצא דהאי ש"ס לקמן בהא:

הלכה ו

כל פ' ויאמר אינו נוהג אלא ביום. והתחלה לא הוי עד דאמר ועשו להם ציצית וכדאמר שם ע"ב קסברי במערבא וכו' עד דאמר ועשו להם ציצית:

בעשה ול"ת. והתם בשלהי פרקין אמר ר"א על דברי בר קפרא שאמר בעשה עובר בלאו שנאמר ולא יקרא וגו' ולא אמר אף בלאו ואין נ"מ בזה כי ידוע הוא שאינם אלא כאסמכתא שהרי זה ולא יקרא מן השלילות הוא ולא מן האזהרות כמו ולא יהיה כקרח וכעדתו שהוא שלילה כמ"ש הרמב"ם ז"ל בשרש ה"ח מן הי"ד שרשים ואמרו בפ' חלק כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר ולא יהיה כקרח וזה ג"כ על צד אסמכתא כמו שביאר שם:

סליק פירקא בסייעתא דשמיא

פרק ב

הלכה א

היה קורא בתורה. להני תרי אוקמתות שהבאתי בפנים דתליא בפלוגתא דאמוראי אם מצות צריכות כוונה או לא פלוגתא דרברבתא היא נ"כ דהרי"ף והרמב"ם ז"ל פסקו כר' זירא דבפ"ג דר"ה דמצות צריכות כוונה ואם כן מיתפרשא המתני' דהכא כפשטה ובין

קורא בתורה כדרכו או קורא להגיה צריך כוונה לצאת לכל הפחות בפסוק ראשון כדכתב הרמב"ם ריש פ"ב מהלכות ק"ש ושארי גדולי הפוסקים פסקו כרבא דאין צריכות כוונה. ועיין במה שנתבאר סוף פ"ג דסוכה בס"ד:

זאת אומרת שאין הברכות מעכבות. הרשב"א ז"ל כתב בפ"ק על הא דאמרי' שם דאין סדר לברכות והבאתי בפרק דלעיל בהלכה ד' ד"ה זו ברכת התורה ופסק רבינו האי גאון ז"ל כך בפירושיו דסדרן אינו מעכב אבל ודאי הוא צריך לקרות את שתיהן והא דתנן היה קורא בתורה וכו' אם כיון לבו יצא דשמעת מינה שאין הברכות מעכבות דהא התם לא קרא בברכותיה דהא קורא להגיה כדאוקים לה התם והכין דייק מינה התם בירושלמי תירץ רבינו האי ז"ל דהכא בציבור כדקתני אמר להם הממונה והתם ביחיד (וזהו דעת התוס' בריש מכלתין) ויש מקצת מן הגאונים ז"ל דבין ביחיד בין בציבור אין מעכבות כסתמא דמתני' דהיה קורא דלא חלקה בין יחיד הקורא לציבור הקורין וכן נראה בעיני כדבריהם עכ"ל ולכאורה הא לא קאי הכא להאי דיוקא דהא קא מדחי לה דאי משום דלא תנינתה הא לא תנינתה נמי מהפסקה מידי וכן מדחי לה נמי בפ"ק שם ואפשר דאי משום דלא קתני מהפסקה לא קשיא דאין הכי נמי אחר שקרא פ' ראשונה יקרא השני' והשלישית אחריה וכמו שהזכרתי סברא זו בפנים ד"ה זאת אומרת וכו' הב'. ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה שדעתו כרב האי גאון ז"ל שלא כתב בפ"א מהלכ' ק"ש הלכה ה' אלא אם הקדים ברכה שניה לראשונה יצא לפי שאין סדר בברכות. משמע אבל צריך הוא לברך שתיהן. ובטור סי' ס' הביא לדברי רב האי אבל יש שם ט"ס בדבריו וכתב עוד הרשב"א ז"ל ומיהו לענין פירושא דירושלמי דדייק מהמתני' דאין ברכות מעכבות יש לי לפרש דמאי אין מעכבות להקדים לקריאתה אבל חוזר הוא ומברך אותן לאחר מכאן עכ"ל ודיוקא דלא תנינתה לא הוי משמע הכי ואין להאריך:

אין לך צריך כוונה אלא ג' פסוקים הראשונים בלבד. אבל בבבלי דף י"ג ע"ב המסקנא בפסוק בראשון בלבד צריך כוונת הלב כדברי ר"מ ואמר רבא הלכה כר"מ:

הלכה כר' מונא. ובבבלי פ"ב דמגילה דף י"ח המסקנא אין הלכה כר' מונא וכן בק"ש דעת גדולי הפוסקים הרי"ף והרמב"ם ז"ל דאינו חוזר אלא למקום שפסק כדמשמע מסוגיא דפרקין דף כ"ד אלא דבתפילה החמירו ופסקו דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש כדאמר התם דף כ"ב גבי תפילה דכ"ע חוזר לראש ודעת הרשב"א והרא"ש ז"ל הובא בב"י סי' ס"ה וכן לא כדמחלק הכא לקמן בין ק"ש לבין הלל ומגילה ומסוגיא דהכא משמע דר' יוחנן מחמיר בק"ש ושם איפכא משמע לר' יוחנן דקאמר בהאי עובדא דר' אבהו לדידי לא ס"ל וכו' כדפירשו התוס' לא בזה שצריך להפסיק ולא בזה דחוזר

לראש ועיין לקמן פ"ה בהלכה ג' ד"ה בטיטיי אישתתק באופניי מה שבארתי שם מענין זה בס"ד:

רבי יוסי בעי היה זה צריך פשוטה ראשונה וכו'. והכי גריס ג"כ בפ"ב דמגילה והר"ן ז"ל בסוף ר"ה מביא זה אבל לא גריס בעי אלא בפשיטות היה זה צריך וכו' והביא הב"י סי' תקפ"ח ואפשר דאפילו לגי' שלפנינו דבעיא לא איפשיטא היא מ"מ נלמד דין זה מדאמרי' התם בגמ' דילן אפסוקי תקיעתא מהדדי לא מפסקינן משמע דכל היכא דלא בעינן לאפסוקי לתקיעתא וכגון היה זה צריך פשוטה שלפניה וכו' בדין הוא שתקיעה אחת מוציאה ידי שתיהן:

הדא אמרה שאדם צריך לשאול במי שהוא גדול ממנו בתורה. מדקאמר הרשות בידו להפסיק ולשאיל בשלומו ואם לא היה צריך מן הדין לשאול בשלומו לא היו מתירין לו להפסיק בשביל כך ועיין לקמן ד"ה מפני מה הוא משיב דלפי המסקנא כך הוא הדין:

ר' יעקב בר אידי אתה יודע לפייס. כעין האי עובדא גרסי' בבבלי יבמות דף צ"ו ע"ב דאיקפד ר' יוחנן על ר"א דאמר שמעתתא בבי מדרשא ולא אמרה משמי' ופייסיה ר' יעקב בר אידי ובנוסחא אחרת היא שם:

מפני מה הוא משיב מפני היראה או מפני הכבוד. בבבלי פרקין דף י"ג ע"ב מדייק משיב מחמת מאי אילימא מפני הכבוד השתא משאל שאל אהדורי מבעיא אלא משיב לכל אדם אימא סיפא וכו' ומסיק דחסורי מחסרא וה"ק שואל מפני הכבוד ואצ"ל שהוא משיב וכו' והכא דמספקא ליה אם משיב מפני היראה תמוה הוא דכי ס"ד דמשיב חמיר משואל ולכאורה יש לפרש דקושיא היא ודרך תמיה קאמר כלומר היאך שתפרש אם מפני היראה קשיא או אם מפני הכבוד קשיא אבל לא הוה שייך הא דבתריה נשמעינה וכו' דאין זה דרך הש"ס לומר נשמעינה אלא על איזה בעיא וספיקא לכך נראה כמו שפירשתי בפנים מיהו צריך ביאור ביותר וזה למאי דמבואר מפלוגתת הפוסקים ז"ל בפירוש מפני הכבוד ומפני היראה דמתני' דרש"י ז"ל פי' מפני שהוא ירא מפניו שלא יהרגנו ומפני הכבוד בשלום אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום וכך פי' הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה מפני היראה אנס או מסור וכן בחיבורו בפ"ב מהלכות ק"ש הלכה ט"ז כגון מלך או אנס ומפני הכבוד פי' הוא ז"ל שהוא חייב בכבודו כגון אביו או רבו או מי שהוא גדול ממנו בחכמה והרשב"א והרא"ש ז"ל הקשו על פירושם מפני היראה דאי הכי פשיטא שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש ולפיכך פירשו מפני היראה זה אביו ורבו שהוא חייב במורא מפניהם וכ"כ הטור סי' ס"ו וכך קבע הב"י בש"ע ומפני הכבוד הוא אדם נכבד ובכ"מ שם תירץ קושייתם לדעת הרמב"ם שדעתו ז"ל לפרש כגון

מלך ואנס לא שמתיירא שיהרגנו אלא שמתיירא שיצערנו ולענ"ד נראה דבלא"ה ל"ק דקמ"ל דלא יסמוך על הנס וכעין עובדא דהאי חסיד עם ההגמון שלא רצה להפסיק ואף שהיה פיקוח נפש כמאמר ההגמון אליו ואשמעינן דמדינא מותר להפסיק לכתחילה ומה שכתב בב"י שם בשם הרשב"א דמי שגדול ממנו בחכמה הוא בכלל מפני היראה לא מצאתי כן בחידושי הרשב"א אלא שכתב שם דמפני הכבוד היינו מי שגדול ממנו בחכמה והמ"א העיר בזה וכתב דבת"ה סי' קל"ה כתב דת"ח מופלג בדורו הוי בכלל מורא ע"ש שכתב לענין הסיבה לפניו ואני מצאתי להרשב"א בתשו' סי' שכ"א שכתב בהדיא דמי שגדול ממנו בחכמה הוא בכלל מפני הכבוד וגם בכלל מפני היראה ופי' שם להברייתא דמייתי התם בפרקין תניא נמי הכי הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול הימנו בפרקים שואל מפני הכבוד וא"צ לומר שהוא משיב ובאמצע שואל מפני היראה וכו' דהכי קתני פגע בו רבו או מי שגדול ממנו בחכמה אם בפרקי' הוא שואל ואפי' מפני הכבוד ואפי' באמצע שואל מפני היראה וכך פי' הר"י בן גיאת ז"ל עכ"ל ובסי' ת"ס כתב עוד וז"ל ואפי' לא היה רבו אחד שהוא חכם ויושב בישיבה כל אדם חייב בכבודו ולירא ממנו דכל כבוד חכם ומוראו מתרבה ממלת [את] ה' אלהיך תירא ע"כ. נקטינן מיהת דכמה גווני איכא במפני הכבוד ומפני היראה ובודאי אף אם נאמר דמי שהוא גדול ממנו בחכמה הוא בכלל מפני הכבוד ומפני היראה מ"מ אינו כמו אביו שהוא מפורש בהדיא שמצווה על כבודו ועל מוראו וכן רבו ממש כדתנן מורא רבך כמורא שמים ונדרש מן הכתוב וזה א"צ לפנים. והשתא מרווח לן פירושא דבעיא דהכא מפני מה הוא משיב כלומר אם נפרש האי שואל ומשיב דקתני בתרי גווני אדם מיירי דלא ניחא לן לפרש באדם א' דא"כ צריך לדחוק ולומר דאצ"ל שהוא משיב קאמר. וזה ידוע דגם בש"ס דילן לא משנינן זו ואצ"ל זו קתני כ"א בדוחקא היכא דליכא לפרש בגוונא אחרינא וזה מבואר ביבמות ובכמה דוכתי. וא"כ נפרש כאן דה"ק שואל מפני הכבוד היינו במי שמצווה עליו ומוטל עליו לכבדו כגון אביו ואמו וכן רבו ומשיב דקתני היינו במי שאינו מצווה עליו בפירוש לכבדו כ"א מפני היראה צריך הוא לעשות לו כבוד כגון מי שהוא גדול ממנו בחכמה דמצינו מדרש הכתוב לירא מפניו ומחמת היראה הוא שמוטל עליו לכבדו אבל אינו דומה ממש לאביו ורבו כמבואר ולזה משיב הוא אם הקדים לו שלוה אבל אינו שואל בשלומו בתחילה. או מפני הכבוד. כלומר או דנפרש שואל ומשיב דקאמר כולא באדם חד הוא דנקט ומפני הכבוד היינו באדם נכבד סתם וא"כ על כרחין לומר דמשיב דקתני דאצ"ל שמשיב קאמר זהו פי' הבעיא. ופשיט ליה נשמעינה וכו' וע"כ א"א לפרש אלא בחד גוונא אדם ואצ"ל קאמר דהא דקאמר ר"מ

ובאמצע וכו' ע"כ ומשיב מפני היראה קאמר דאל"כ היינו ר' יהודה וא"כ הא בקדמיתא הכל מפני הכבוד הוא ואצ"ל קתני וכדפרישית בפנים. והאי מפני הכבוד שכתוב בדברי ר"מ ובאמצע וכו' טעות דמוכח הוא וכדפרישית. ובזה תמצא למאי דמבואר ענין הבעיא והפשיטות יותר הוא נוטה לדעת הרמב"ם ז"ל:

רבי ירמיה מרמז. וכך היה גי' הרשב"א ז"ל ואין כל זה סותר למאי דאמרו בפ"ק דיומא דף י"ט ע"ב הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו וכו' וכן הכא קאמר בפרקין לקמן בהלכה ה' תני לא ירמז וכו' דהתם לא מיירי בצריך הוא לכך מפני הכבוד או מפני היראה ובמ"א סי' ס"ג כתוב דמשמע מהתם דאפי' לצורך מצוה אסור לרמז וזה משום דפריך שם על רב דמחוי ליה בידיה קבוטל. ואינו מוכרח דזה היה יכול לומר לו אח"כ והלכך מחלק התם בין פרק ראשון לשני ע"ש:

הלכה ב

בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק. דעת הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ב מק"ש דכבאמצע הפרק הוא ולא יפסיק אלא לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד ודעת הרא"ש ז"ל שלא יפסיק כלל כ"א אחר שאמר אמת אז דינו כאמצע הפרק. וכ"כ ה"ר יונה וכן קבע הב"י בש"ע סי' ס"ו ונראה דטעמם מדקאמר ר' יהודה לא יפסיק ולא קאמר אמצע הפרק הוא דהכי שייך טפי אדברי ת"ק ולדעת הרמב"ם דלא בעי למיעבד פלוגתא רחוקה בין ת"ק לר' יהודה יש לומר דמלישנא דר' יוחנן הוי דייק דקאמר התם הלכה כר' יהודה דאמר בין אלהיכם לאמת ויציב לא יפסיק מדהאריך ולא קאמר סתם הלכה כר' יהודה ועוד דשינה לשון המשנה דקתני בין ויאמר וכו' ואף דלכוונת הענין אחת היא אלא דהא קמ"ל דאלהיכם אמת כחד פסוק הוא דמחשבינן כדמפרש טעמיה דכתיב וכו' וא"כ לא ליהוי אלא כבאמצע הפסוק דדינו להפסיק מפני היראה וכו' כדקאמר הכא לעיל וכן מסקנת הפוסקים ואף דהרמב"ם שם לא כתב אלא באמצע הפרשה לאו דוקא הוא:

הלכה ג

מתניתא מסייעא לרב. והתם דף י"ד ע"ב דחי לה דאימור דאמר ר' יהושע בן קרחה להקדים קריאה לקריאה קריאה לעשייה מי שמעת ליה וכו' ומסיק דשלוחא הוא דעוית ודרך מקרה הוה אבל באמת ס"ל לרב כר' יוחנן מניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל:

מפני מה לא החזיקו בהן מפני הרמאין. כך פירשו התוס' בשבת דף מ"ט ע"א כמו שהבאתי בפנים והיפ"מ הקשה על פירושם דהיכן מצינו שלא החזיקו הנאמנות בהם ופי' למה לא החזיקו בתפילין להניחם כל היום וקאמר מפני הרמאין שיעשו כן להחזיק עצמן חסידים וזה דחוק ורחוק דא"כ יחושו מפני הרמאין בכל המצות ובענין דקדוקו

על פי' התוס' יש לומר למאי דתנינן בברייתא והובאה בבבלי פ' שלשה שאכלו דף מ"ז ע"ב איזהו עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש וכו' ר' יהושע אומר כל שאינו מניח תפילין וכו' ודברי ר' יהושע נשנו בפ"ג דסוטה דף כ"ב בלישנא דחכמים דס"ל הכי וא"כ נוכל לומר דאהאי ברייתא קאי הכא דלמה לא אמרו ואם מניח תפילין אינו בכלל עם הארץ דששה דברים נאמרו בעם הארץ אין מקבלין ממנו עדות ואין מוסרין לו עדות וכו' כדקתני בברייתא הובאה בבבלי פ' אלו עוברין דף מט והיה לנו להחזיק אותו כנאמן לכל דבר ומ"ט דשאר תנאי דפליגי עליה דר' יהושע שם ואין מחזיקין לנאמן ע"י תפילין וקאמר מפני הרמאין וחששי בתפילין יותר משארי דברים לכל הני תנאי דהתם מפני שהם נראין תמיד כל היום ובהן בוחרין האנשים האלה ביותר להסתיר מעשיהם ולהראות עצמן לעין כל ככשרים ומדקדקים במצות והשתא אתיא שפיר כפי' התוספות:

רבי יוחנן בסיתוא דהוה חזיק רישיה וכו'. גי' האחרת שכתבתי בפנים כן משמע שהיה גורס הרשב"א ז"ל בקיצור תשובותיו הביאו הב"י בסי' כ"ז ומה שפי' היפ"מ כאן לפי הכתוב בספרים אחר זה הא דפריך ואינו אסור משום ערוה דכיון דר' יוחנן בעל בשר הוה אין ספק שהיה פושט בגדיו בקיץ מפני החום והאיך היה לובש תפילין כל היום כולו כשלבו רואה את הערוה ומשני אפיקרסין היה לבוש מבפנים וזהו פי' זר מאד דלא הוזכר כאן כלל מזה ועוד וכי ס"ד דר' יוחנן היה יושב ערום כל היום בימות הקיץ והיה לו להקשות וכי לא היה שונה בימי הקיץ ומ"ש תפילין דנקט והנכון כדפרישית בפנים דנתחלפו השיטות והאי קושיא לא שייכא הכא כ"א לקמן מקומה על הא דקאמר וכד נפקין מסחי הוו יהבין ליה. ואין זה תימא דמצוי הוא הרבה מחילופי התיבות ושיטות בהעתקת הש"ס הזה וזה ידוע למאן דרגיל ביה ולמאן דמפרשיה כסדר בהלכה ובאגדה בלי שום דילוג ממקום למקום כ"א בפירושא כולא מילתא די סיפוקא ולא בסירוגין והפסקה:

עד יעקב תרמוסרא היה לובשן. גם בכאן פי' היפ"מ פירוש הפוך שכתב נראה שהוא שם בלן ועד שמגיע עדיו לא היה חולצן והוא מקום שרוב בני אדם ערומין אבל לר' חייא משהגיע אצל הבלנין היה חולצן והכי איתא התם תני מקצתן ערומין ומקצתן לבושין אינו חולץ תפילין ודא מסייע לר' יצחק דקאמר כגון ר' יוחנן עד יעקב תרמוסרא היה לובשן ע"כ ואינו כן ובכל הספרים שלפנינו לא נכתב האי ודא מסייעא כ"א עלה דקאמר אבל אינו לובשן עד שיצא מאותה רשות וכו' ודברי הש"ס הן כדפרישית בפנים ואינם בתוספתא ועוד דאי על התוספתא הוה קאי ה"ל למימר ודא מתניתא מסייעא וכו' כדרך הש"ס הזה בכל מקום גם מה שפי' שם בהא דקאמר קנטורין הוון ע"ש ולא כן הוא דאם

הם לא היו נזהרין בתפילין כל היום מי היה רוצה לבטל זה ממנו ואין כאן רמז ולא כיוון לפי' הזה וכבר אמרתי כמה פעמים בחיבורי לא לילך אחר המחברים ולא לדקדק בדבריהם והרי יצאתי מגדרי ודי במקום הזה:

כשהוא נותן על יד מהו אומר אקב"ו על מצות תפילין. ס"ל דהואיל ושתי מצות הן שהרי אין מעכבין זא"ז הלכך יש לברך על מצות בשתיהן ועל של ראש על מצות הנחת תפילין מפני שהוא גמר הנחת תפילין ובפ' הקומץ דף ל"ו אמרי' על של יד להניח ועל של ראש על מצות תפילין ויש לגרוס כאן נמי כן על של יד הנחת תפילין ועל של ראש מצות תפילין ונתחלפו השיטות מיהו בהך פלוגתא ישנה שבין רש"י וסייעתיה ובין ר"ת וסייעתיה בהא דאמרי' התם אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים דלרש"י לא סח אינו מברך אלא על של יד בלבד ור"ת מפרש דעל של ראש קאי לא סח מברך אחת על של ראש על מצות תפילין דזו היא ברכתו סח מברך שתים על של ראש נראה דלכאורה מהכא סייעתא לפי' ר"ת דהא בפשיטות קאמר דמברך שתי ברכות עליהן ולא מיירי מידי אם סח או לא ולא ראיתי להראשונים שפלפלו בהך דינא כמו שהביא הב"י בסי' כ"ה שאחד מהן הזכיר להירושלמי בהאי מילתא וראיתי בסמ"ג עשין כ"ב דפוסק שם כדעת ר"ת וכתב וז"ל לא סח וכו' פירש רב יהודאי גאון ורב עמרם ורבינו יעקב לא סח אינו מברך אלא אחת על של ראש אבל סח מברך שתים על של ראש וכן ראיתי בפירוש בילמדינו שאפי' מניח זה אחר זה בלא סיחה שמברך על של יד להניח ועל של ראש על מצות תפילין ולא כדברי המפרשים לא סח מברך אחת כלומר יוצא בברכה שבירך על של יד אע"פ שישנו בירושלמי תלמוד שלנו עיקר ועוד יכול להיות שאותה דירושלמי נאמרת קודם דשלח רבה בר בר חנה משמיה דר' יוחנן שמברך שתים עכ"ל וכן הובא בהג"מ בפ"ד מהל' תפילין שדרכו להביא דברי הסמ"ג וכתב שם על הסוברים כדעת רש"י וכן איתא בירושלמי כדבריהם אבל רבינו תם וכו' עכ"ל ולא מצאתי לא כאן ולא במקום אחר דמשמע כדברי רש"י והסוברים כוותיה דאם שאפשר לפרש להא דקאמר כשהוא נותן על יד וכו' היינו אם אין לו אלא אחת מהן וכמ"ש הרמב"ם שם אבל אם הניח שתיהן אינו מברך אלא ברכה אחת מ"מ אינו מפורש בהדיא כדבריהם ונוכל לפרש ג"כ כדברי ר"ת והסוברים כוותיה ופשטות השמועה נראה כן. ובפ' הרואה דמדבר ג"כ מענין ברכות תפילין ובענין החילוק אם עושה לעצמו או לאחרים גם שם אינו מבואר לא כדברי זה ולא כדברי זה דהא גרסי' התם העושה לעצמו אומר אקב"ו לעשות תפילין לאחרים לעשות תפילין לשמו כשהוא לובש אומר על מצות תפילין ע"כ ואין משם ראיה לא לברכה א' ולא לשתים דלא נחית התם אלא לאשמעינן

הברכה בשעת עשיה למאן דס"ל הכי והברכה בשעת לבישה ולמנין הברכות לא נחית כלל וסמיך אדהכא ובמקום אחר לא נמצא בהאי ש"ס מענין זה וכמדומה דעל ההיא דפ' הרואה סמכו לומר כן דהאי תלמודא ס"ל כדעת רש"י שלא הובא שם אלא הברכה לשל יד לפי נוסחא דיליה שהוא על מצות תפילין ומיהו אף מזה אינו מוכרח גם מהתם כדאמרן ועיין לקמן פ' הרואה בהלכה ג' ד"ה ושל ראש כו' תמצא מבואר דאיפכא מוכרח משם מהא דלקמן דע"כ דהאי ש"ס סובר כדעת ר"ת וסייעתיה:

ברם כמ"ד בחקת הפסח הכתוב מדבר לא בדא פלוגתא דתנאי היא בברייתא הובאה בבבלי פ' המוצא תפילין ובפ' הקומץ דף ל"ו תניא ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וי"ט דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר לא נאמרה חקה זו אלא לפסח בלבד ואמרי' התם דר"ע ס"ל לילה זמן תפילין ושבתות וי"ט נפקא ליה למעט מקרא דוהיה לך לאות וכו' ופסק הרי"ף ז"ל בהלכות תפילין כן דלילה זמן תפלין דכתב הלכתא כרב אשי דאמר הלכה ואין מורין כן לכתחילה וכן דעת התוס' והרא"ש והר"פ ז"ל הובא בטור סי' ל' מלבד הרמב"ם ז"ל דפסק לילה לאו זמן תפילין שכתב בפ"ד מהל' תפילין הל' י' זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חקה זו היא מצות תפילין וכן שבתות וי"ט אינן זמן תפילין שנא' והיה לאות וכו' ונתן הכ"מ הטעם דלא פסק כר"ע בדין דלילה משום דמשמע התם לעיל דתנאי ס"ל כר"י הגלילי ואין הלכה כר"י מחביריו ועל מה שכתב למעט שבתות וי"ט מדרשא דר"ע נתן שם הטעם דאע"ג דפסק דלא כוותיה היינו דוקא במה דאמר לילה זמן תפילין הוא משום דכל הנך רבנן פליגי עליה אבל בשבתות וי"ט כ"ע מודו לענין דינא אלא דר"י הגלילי מייתי ליה מחד קרא ור"ע מייתי ליה מחד קרא והלכה כר"ע מחבירו עכ"ל ולכאורה לא שייכא הלכה בדרשא דקראי כיון דלענין דינא ליכא נפקא מינה ולדעת הרמב"ם דחוקה זו היא מצות תפילין אם כן מאי טעמא לא אימעיט ליה מדרשא דרבי יוסי הגלילי לשבתות וימים טובים כי היכי דאימעיט ליה לילה מהתם ומיהו בהא יש לומר דשפיר אשכחן נפקא מינה לדינא בין הני מיעוטי דשבתות וי"ט וזהו אם מניחין תפילין בחולו של מועד דלדרשא דר"י הגלילי מימים ולא כל ימים איכא למימר דלא אימעוט אלא שבתות וי"ט בלבד לפי שאסורין בעשיית מלאכה אבל חוה"מ דמן התורה מותר בעשיית מלאכה לאו בכלל הוא ומיעוטא דלא כל ימים אשבת וי"ט בדוקא קאי ולדרשא דר"ע דאימעוט מוהיה לך לאות חה"מ נמי אימעוט וכדכתבו התוס' פ' הקומץ שם ד"ה יצאו שבתות וי"ט שהן עצמן קרוין אות לא משום דאסירי בעשיית מלאכה דאפי' חש"מ דשרי בעשיית מלאכה איכא אות בפסח דאסור באכילת חמץ

ובסוכות דחייב בסוכה והלכך נקט הרמב"ם לדרשא דר"ע אלא דאנן חזינן דהרמב"ם סתם דעתו בזה אם מניחין תפילין בחה"מ והכ"מ שם רוצה לומר דנראה מדעת הרמב"ם שמניחין מדכתב בפ"ז מהל' י"ט כותב אדם תפילין לעצמו ושם חזר בו וכתב דנראה שטעמו דלא התיר לכתוב לאחרים אא"כ אין לו מה יאכל מפני שהוא סובר שאין מניחין תפילין בחה"מ דבכלל י"ט הוא וא"כ אין להתיר בכתיבת תפילין יותר מבמלאכה אחרת ובאמת דעת הרמב"ם סתום בזה. ונראה דהיינו טעמיה דנקט לדרשא דר"ע למיעוטא בשבתות וי"ט כדאמר הכא להאי אית דבעי מימר דדריש מוהיה לך לאות ופריך ולא כן כתב מימים ימימה דלכאורה מאי קשיא ליה דילמא האי מ"ד לא סבירא ליה דחוקה זו תפילין אלא כהאי דאמר לעיל דבפסח הכתוב מדבר וכר"ע דברייתא אלא ודאי דלא קאי הכא אלא אליבא דהאי מ"ד דאמר חוקה זו תפילין היא וה"פ דודאי אליבא דאידך דס"ל דחוקה זו הוא פסח לק"מ כי קמיבעיא לן אליבא דמ"ד דחוקה זו היא תפילין אי איצטריך אליביה נמי להאי דרשה דאות ולא הני בימימה או לא ועלה קאמר אין דאפי' להאי מ"ד לית לך אלא כהאי דאמר ר' יוחנן כל מילא דלא מחוורא וכו' משום דהאי דרשה מקרא דימים וגו' לא סגי דימים מימים לא משמע לן וכן ימימה כנוסחא דהכא לא משמע ליה ואיצטריך נמי לדרשא דוהיה לך לאות וכו' וכיון דהאי דרשא עיקרית ומוסכמת לכ"ע כדמשמע הכא הלכך נקט לה הרמב"ם וזהו טעמו וכן בענין דפסק שם הרמב"ם בהלכה י"א מי שהניח תפילין קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפי' הן עליו כל הלילה מותר ואין מורין דבר זה לרבים וכו' וכל המניח תפלין לכתחילה עובר בלאו וכו' וכתב הכ"מ דזהו שאמרו בעובדא דרב אשי קסבר הלכה ואין מורין כן ומאחר שרבינו פוסק כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוצרך לפרש דהיינו דוקא שלא יניחם לכתחילה אבל אם כבר הם בראשו אינו חייב לחלצן כי היכי דלא תיקשי הלכתא אעובדא דרב אשי וכ"כ בב"י שם עכ"ל הנה כתב הוצרך לפרש וכו' ומאין למד כן אלא דמסתברא דגם זה למד מדקאמר הכא לר' אבהו אית דבעי מימר לא אמר אלא הנותן אבל אם היו עליו מבעוד יום מותר וזה פשוט ובהא דכתב עובר בלאו זהו כר' יוחנן דהתם דהשמר דעשה נמי לאו הוא. ועיין בזה בתוס' עירובין דף צ"ו ד"ה השמר דעשה עשה ובחיבורי פני המנורה הארכתי בזה ואין כאן מקומו ונראה עוד דגם בעיקרא דדינא דפסק דלילה לאו זמן תפילין לא מטעם דפסק כר"י הגלילי דהתם בזה אלא סתמא דברייתא היא במכילתא פ' בא והכי איתא התם ושמרת את החקה הזאת זו חקת תפילין אתה אומר חוקת תפילין או אינו אלא חקת המצות אמרת במה הענין מדבר בתפילין מימים ימימה בימים אתה נותן ולא בלילות ע"כ ובזה מבואר כל דבריו בהאי דינא:

נשים מנין. אע"ג דאמר לעיל למעוטי לילה ושבתות וי"ט לאו זמן תפילין ואם כן תיפוק ליה דמצות עשה שהזמן גרמא הוא יש לומר למאי דאמרי' בסוף פ"ק דקידושין דהא דפטורות הן בהזמן גרמא משום דילפינן מתפילין ובעי הכא תפילין גופייהו מנין דפטורות ומה דקאמר הכא אשתו של יונה הושבה וכו' התוס' פ' המוצא תפילין שם מביאין לזה בשם הפסיקתא וכמדומה שט"ס הוא וצ"ל בירושלמי דהא אמוראי קאמרי להא וכן הביאו שם:

תני נכנס למרחץ וכו'. תוספתא היא עד ואינו חולץ תפיליו ואינו נותן והכי הובאה בבבלי פ"ק דשבת דף י' והאי אבל אינו לובשן וכו' דברי הש"ס הן ולחומרא בעלמא ועלה קאמר ודא מסייעא וכו' וכבר כתבתי מזה לעיל בד"ה עד יעקב תרמוסרה ע"ש:

מרחץ ואע"פ שאינה מרחצת וכו'. כל זה מוסכם הוא בבבלי דף כ"ו ולעיל בדף כ"ה פי חזיר כצואה עוברת דמי ואע"ג דסליק מנהרא והאי דקאמר הכא באהן צררא וכו' והיינו צואה יבישה דלא סמכין עלוי דר' ירמיה דהורי מעביר ליה הא אתיא כמ"ד התם צואה כחרס מותרת ורבא פסק שם הלכתא צואה כחרס אסורה עד שאם זורקה היא נפרכת כדעת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מק"ש ולדעת הרא"ש והטור סי' פ"ב עד שתהא נפרכת ע"י גלילה ואפשר לפרש הא דהכא ג"כ בענין זה הורי ר' ירמיה מעבר ליה בפיליוס לגלול אותה ע"י מטפחת אם תפרוך מותר לקרות ק"ש כנגדה ולא סמכינן עילוי דלא צריך שתהא נפרכת ע"י גלילה דוקא אלא אפי' בזריקה ולפ"ז היה עולה כדעת הרמב"ם וכל זה אם אנחנו מפרשין צררה מלשון צרור ואבן וא"כ אינו מתפרש אלא בענין שאמרנו אבל נראה דענין אחר הוא וצררה כמו סררה דהצ' מתחלף בס' ומלשון גנבא סריא הוא מוסרח וה"נ על חזיר הים קאמר והיינו צררה דעל גיף ימא ששכיח על שפת הים והורי ר' ירמיה להעבירו מלפניו במטפחת וכלומר דדעתיה דהוי כחזיר היבשה ואסור לקרות כנגדו וקאמר הש"ס ולא סמכין עילוי דשאני חזיר הים דלית ביה חששא דחזיר היבשה וזה הפי' עיקר דדין צואה יבישה נתבאר כאן בסוף פ"ג ע"ש:

אוכל בהן אכילת עראי. וכך פסק הרמב"ם בפ"ד מתפילין בהל' ט"ז ואינו אוכל בהם אלא אכילת עראי והכי דייק לישנא דר' יצחק התם בדף כ"ג ע"ב הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו דמשמע הא לעראי א"צ לחלוץ ואוכל בהן:

ישן בהם שינת עראי. מדקתני להו הכא גבי הדדי אוכל וישן משמע לכאורה דבחדא מחתא נינהו דכמו אוכל בהן עראי ודאי כשהם מונחין על ראשו איירי וכדמוכח נמי להדיא מדלקמן דקאמר הא אכל ואינון עילוי ומוקי לה באכילת עראי וזהו לכ"ע וא"כ בישן נמי אפי' הן על ראשו ישן בהן עראי וזה היה עולה כשיטת רש"י ז"ל בפ"ב דסוכה

דף כ"ו דהא דקתני התם ישן בהם שינת עראי אבל לא שינת קבע במנחו ברישיה וכן הוא דעת הרא"ש ז"ל אבל לדעת הרמב"ם ז"ל בפ"ד מתפילין בהל' ט"ו דאוסר לישן בהם בין קבע בין עראי כשהן על ראשו אא"כ הניח עליהן סודר דאז מותר שינת עראי וכו'. כמו שהובא בב"י בסי' מ"ד ולשיטתו דמפרש בגמ' כמבואר שם איכא למימר דלא היה מפרש גם להא דהכא בחדא מחתא אלא דישן בהן לאו במונחין עליו איירי ומיהו לישנא דבהן לא משמע הכי ועוד דבלאו הכי אינו מסכים שיטתו להא דהכא דהא הוא ז"ל הצריך כשהן בידו להיות כרוכין בידו דוקא לפי פי' הכ"מ ואז מותר בין קבע בין עראי ובריייתא דקתני לא יאחוז אדם תפילין בידו וכו' ולא ישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי בשאינן כרוכין מיירי ואין להאריך:

לא יכנס אדם לבית המים וכו'. לכאורה נראה דאפי' בבית הכסא עראי איירי דקאמר בית המים וכפי' רש"י ז"ל בדף כ"ג ע"ב שפי' בית הכסא עראי כגון להשתין שאין אדם הולך בשבילן לבית הכסא ובתפילין בראשו מבואר הוא בטור ובב"י סי' מ"ג דפלוגתת הפוסקים היא אם מותר להשתין ולדעת הרמב"ם אסור בין בבה"כ קבוע בין בעראי ומ"מ אין ראיה מכאן דהא הכא בידיו קאמר אלא דנראה דבית המים דנקט לאו דוקא הוא בבית הכסא ממש איירי והכי משמע מדלקמן מדקאמר בראשונה וכו' וזהו ממש כדאמר התם וכן בענין החילוק אם יש שהות ביום ללובשן וכו' דהכל בבית הכסא קבוע הוא כדמפורש שם:

לא יכנס אדם לבית הקברות וכו'. זהו בכלל מה ששנינו בברייתא בפ"ד דמגילה דף כ"ט בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש וכו'. וענין עובדא דר' חייא ור' יונתן היא קצת בנוסחא אחרת בריש פ"ג דמכלתין דף י"ח:

ומנין שהצדיקים אפי' במיתתן קרוין חיים דכתיב וכו'. והתם יליף לה מדכתיב ובניהו בן יהוידע בן איש חי שאטו כ"ע בני מתים נינהו אלא בן איש חי שאפי' במיתתו קרוי חי ונראה הא דלא יליף להא מהאי קרא דיליף הכא משום דבענין שיקראו חי לעולם איכא למידחי דשאני אבות ומשה מכ"ע והלכך לא יליף לה התם מהאי קרא כ"א בהא דהמתים ידעי דבזה לא שייך לחלק כ"כ ביניהם ובין צדיקי דכ"ע ומבן איש חי שפיר ילפינן דכל הצדיקים קרוין חיים:

עירב את האותיות וכו'. כן הוא בתשו' הרשב"א שהביא הב"י בסי' ל"ב וכתב וכן הוא בתשו' המיוחסות להרמב"ן ז"ל סי' רל"ו ומפני שאין תשו' אלו מצוין כ"כ אעתיק לשונו שם שכתב וז"ל ודרך קצרה אני כותב לך אם נדבקה האות לאחר שנגמרה צורתה כגון שנדבקו ברגליהם אין דבוק זה פסול וא"צ לא לגרור ולא להפריד אבל אם נדבקה בראשה

קודם שנכתב אותו הראש צריך לגרור את הכל שהרי לא נעשה בה דבר בהכשר ואם נדבקה באמצעיתה כגון רגל הך' הארוכה או רגל הקו"ף אותו הצד הדבוק צריך גרירה וכן אמר בירושלמי שאם נדבקו למטה כגון ארצנו תפארתנו שרגל הוי"ו דבוקה אצל הנ' כשר ארצך צריכה תפארתך צריכה כלומר שנדבק רגל הך' באמצעיתה לצ' או לת' צריכה עיון דשמא נאמר שהרגל כבר נגמר כשמגיע עד רגל הצ' והוא כרגל קטן או שמא אינו נחשב כנגמר והרי הוא דבוק קודם שנגמר ולפיכך צריך לחזור ולגרור הרגל עכ"ל ומדבריו משמע שתפס הירושלמי הזה להלכה ובב"י שם הביא בשם המרדכי פ' הקומץ שכתב אמנם בתלמודינו לא מפליג בין נוגע למטה או למעלה ופוסל בכל ענין אם אינה מוקפת גויל ואין לסמוך כל הירושלמי וכו' עכ"ל ומיהו אם נמצא דבוקה כמו ארצנו וכיוצא בזה בשבת ובענין נמצא דבוק באותיות יש מחלוקת באחרונים לדעת הב"ח אין מוציאין אחרת ולכנה"ג מוציאין עיין סי' קמ"ג נראה דבכה"ג יש לצרף דעת הגדולה של הרמב"ן ז"ל דסמיך אהא דהכא ואין מוציאין אחרת:

הדא דתימר בדקים וכו'. ובבבלי דף כ"ג אינו מחלק בזה כ"א אם יכול לשהות בעצמו עד פרסה תפלתו תפלה ומשמע בין גדולים בין קטנים וכ"נ מסתימת הפוסקים וכתב הרשב"א ז"ל בתשו' סי' קל"א ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר בין לקטנים בין לגדולים ויכול להעמיד על עצמו קורא כדרכו ואם רצה להרחיק ולהטיל את המים איפשר לו לעשות כן:

הלכה ד

אלא בגין שמע וכו'. כדפרישיח ונוסחת הרשב"א ז"ל בהעתקתו לזה בגין דשמע דתני וכו' ואין נפקא מינה בזה וכבר בארתי בפנים מהתוספתא הי ר"מ דתני לה ר"ח משמיה:

לפום כן צריך למימרא וכו'. קשיא לן דאכתי מאי צריך למימר דהא הלכה כסתם ואי משום מחלוקת בברייתא הא אמרינן בפ' החולץ דף מ"ב ע"ב סתם במתני' ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם ואי משום דהמחלוקת בצדה במתני' ודמיא להיא מתני' דהחולץ וכן שאר כל הנשים לא יתארסו וכו' דאמרי' התם דאין הלכה כסתם משום דהויא סתם ואח"כ מחלוקת א"כ קשה למה באמת פסק רב כהאי סתמא דהכא ולא אשכחן דרב פליג על הני כללי ועוד דאההיא דהחולץ גופה קשיא דהא אשכחן דסתם ומחלוקת בצדה קרי לה סתמא כההיא סתמא דמתני' מחתכין את הדלועין וכו' ור' יהודה פליג אנבילה ואפ"ה קרי ליה סתמא כדאמרי' ריש מס' י"ט גבי שבת דסתם לן תנא כר"ש וכו' איברא דאשכחן בכמה דוכתי בהש"ס דמחלוקת בצדה לא קרי לה סתמא כההיא דריש המניח נשברה כדו וכו' ר' יהודה אומר במתכוין חייב וכו' ופסקו הפוסקים הלכה כר' יהודה

משום דבברייתא קאמר ר"מ להאי רישא וכן בכמה מקומות בש"ס דלפעמים משמע הכי ולפעמים משמע הכי ומצאתי תירוץ לזה בתשובת הרשב"א ז"ל סי' קי"ד שנשאל על ענין זה והשיב וז"ל מה שעלה בדעתך שכל סתם ומחלוקת בצדו הלכה כמחלוקת ולא כאותו סתם זה אינו ובההיא דהחולץ לא אמרו הוה ליה סתם ואח"כ מחלוקת הלכה כמחלוקת אלא אין הלכה כסתם אמרו ונ"מ להיכא דמסתבר טעמא כמחלוקת שבצדו יכלינן למימר דאין הלכה כאותו סתם וכדאיתא בנדה פ' המפלת וכן בפ' בא סימן וטעמא משום דכל סתם שיש מחלוקת בצדו אינו סתם גמור אלא אותו סתם ומחלוקותו דיחיד ורבים הלכה כרבים ופעמים הלכה כיחיד היכא דמסתבר טעמיה וההיא דפ' החולץ לפי שהקשינו לר' יוחנן דפסק התם דלא כסתמא דמתני' דכל הנשים לא יתארסו אלא כר' יהודה (זהו כגי' התוס' שם) דפליג עלה ואמרינן והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה מש"ה אמרי' מאן דרמי לא חש לקמחייה דהאי לא סתם גמור הוא דנרמי אכלליה דר' יוחנן מהא דעד כאן לא אמר ר' יוחנן אלא בסתם גמור שאין מחלוקת בצדו אבל כל היכא דאיכא מחלוקת בצדו אין אומרין בכי הא הלכה כסתם אלא הוה ליה כמחלוקת יחיד אצל רבים ונ"מ להיכא דמסתבר טעמא דמחלוקת כדאמרן עכ"ל ומתורתו למדנו ישוב לכמה דוכתי בהש"ס ומילתא דרב דהכא נמי ניחא דאי לאו דאשמעינן הלכה הוה אמינא אין הלכה כסתמא משום דמחלוקת בצדה קמ"ל דהכא מסתברא טעמא דסתמא וכן בש"ס דילן פסקו הלכה כר' יהודה דאיהו ס"ל ג"כ כהאי סתמא דהכא ובתר כן קאמר א"ר טבי א"ר יאשיה הלכה כדברי שניהם להקל ואע"ג דכבר אפסיקא הלכתא כר' יהודה בדינא דרישא ולא הוה צריך למינקט על הסיפא אלא הלכה כר' יוסי אלא ודאי הא קמ"ל דטעמא דפסקינן הלכה כסתמא דרישא ואף שהמחלוקת בצדה להכי קאמר משום דמסתבר טעמא דלהקל הוא והלכה בכולא מתני' להקל ולמדנו עוד מדבריו ז"ל דהכל הולך אחרי מקום דמסתבר טעמא וא"כ כמו בסתם ואח"כ מחלוקת אין חילוק אם הוא בצדו או לא בצדו דאין הלכה כסתם וגם אין הלכה כאותו מחלוקת אלא הולכין אחרי דמסתבר טעמיה כן נמי במחלוקת ואח"כ סתם דאמרו הלכה כסתם אין חילוק בין הסתם מיד ובצדו או לא וכדפירש"י ז"ל שם בהחולץ וכבר זכרתי מזה בחיבורי במס' ע"ז ובפ"ג דנדה והבאתי ראיה מההיא דהשוכר את הפועל גבי עכו"ם המעביר כדי יין וכו' דפסקינן הלכתא כרשב"ג משום דסתם לן תנא בסיפא כוותיה והרי הסתם בצדו וזה דלא ככלליה דכייל הר"ש מקינון ומביאו התי"ט דסתם בצדו אחרי המחלוקת אין הלכה כסתם והראיה שהביא מהאי תלמודא דפ' החולץ אינו ראיה כמו שבארתי שם ועיין שם סוף פ"ק דע"ז ובנדה שם ותמצא מבואר הכל בס"ד:

תני נתפלל ולא השמיע לאזנו יצא. משמע הא לכתחילה משמיע לאזנו ובתוספתא פ"ג גורס יכול יהא משמיע קולו לאזניו פירש בחנה והיא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע כך הוא גי' הרשב"א ז"ל בהתוספתא ובספרים שלפנינו ליתא תיבת לאזניו וכך הוא בתוספתא כ"י אשר לפני ומיהו הסכימו הפוסקים דמצוה לכתחלה להשמיע לאזניו כדמשמע מהכא וכן מגמרא דילן ר"פ אין עומדין דף ל"א דלא אמרו אלא מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' תפלה בהל' ט' ומשמיע לאזנו בלחש וכ"כ הטור סי' ק"א ועיין בדיבור דלקמן:

היידין ר' יוסי הדא דתנינן וכו'. אע"ג דלא שמעינן ליה לר' יוסי בהדיא דפליג במילתא אחריתא בענין לא השמיע לאזניו אלא בק"ש דמתני' נראה דקמ"ל לאפוקי מדהוינן סברין מימר דלקמן דלא אמר ר' יוסי אלא בר"ש הא בשאר מצות לא וא"כ לדידהו אפשר דבשאר מצות אף לכתחילה א"צ להשמיע לאזניו דהא אינהו הוו דייקי מדלא כתיב בהו שמע ואין חילוק בין לכתחילה ודיעבד הלכך קמ"ל כדרב מתנה דלקמיה דאוקי למתני' דמגילה כר' יוסי דאף דיעבד נמי לא בשאר מצות כדדריש מוהאזנת למצותיו ואפ"ה בתפלה מודה דבדיעבד שפיר דמי משום דתפלה בכוונת הלב תליא מילתא והיינו דקאמר הדא דתנינן וכו' כלומר דלא תימא דר' יוסי בק"ש דוקא קאמר דכתיב בה שמע וא"כ לא איצטריך תנא דברייתא לאשמעינן בתפילה דמהיכי תיתי נימא דלא יצא הא אפשר דאפי' לכתחילה לא וכתנא דתוספתא שהבאתי בדבור לעיל דדריש מוקולה לא ישמע שלא ישמיע קולו לאזניו לפיכך קאמר הדא דתנינן וכו' ור' יוסי ס"ל אפי' בשאר מצות כן ואשמעינן האי תנא דברייתא דבתפילה מודה הוא דבדיעבד מיהת הוא דיצא הא לכתחילה מצוה להשמיע לאזניו ודלא כהאי תנא דהתוספתא לפי גי' הרשב"א ז"ל:

אמר רב מתנה דר' יוסי היא. רב מתנה ורב חסדא דפליגי הכא באוקמתא דמתני' דמגילה כמאן מוקמינן לה ובאוקמתא דמתני' דתרומות משמע דלא פליגי אלא דכ"ע סברי הכא דכר' יוסי היא דהא קאמר לקמן בהסוגיא מסתברא דיודי רב חסדא בתרומות דהיא דר' יוסי ולמאן מודי לרב מתנה הוא דמודי אלמא דתרווייהו סבירא להו דמתני' דתרומות דר' יוסי ומשום דמחלקינן בין ק"ש דאורייתא לברכות דרבנן כדפרישית בפנים כך היא עולה המסקנא הכא בענין אוקמתא דהני מתני' אליבא דהני אמוראי רב מתנה ורב חסדא ובענין הנ"מ בין סוגיא דהכא ובין סוגית הבבלי דף ט"ו והיוצא לדינא ופלפולא יתבאר בעזרת האל במגילה שם בהגיעי למקומו ברחמי ובס"ד:

והא תנינן חמשתא אחרנייתא וכו'. כדפרישית דבהני חמשה אפי' ר' יהודה מודה דלכתחילה לא ואע"ג דיש בהן משום טעמא דאינו יכול לברך וכדקתני התם בהאי

תלמודא על ההיא מתני' יש בהן מפני ברכה האילם והערום ובעל קרי מפני ברכה הסומא והשוטה והשיכור שאין יכולין לתרום מן המובחר אפ"ה אלו אינם יכולין לברך כלל והלכך אף ר' יהודה מודה אבל חרש המדבר ואינו שומע כיון שהוא יכול לברך אלא שאינו שומע ולר' יהודה א"צ אפי' לכתחילה לשמיעת האזן ולפיכך תני לה באנפי נפשה דלא אתיא אלא כרבי יוסי ולא בעי התנא לערבב להא דחרש בהדי אינך דככ"ע אתיא:

לא חיפנין ולא בישנין. בבבלי פ"ג דמגילה דף כ"ד ע"ב אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי טבעונין מפני שקורין לאלפין עייניו ולעייניו אלפין. וכן ההין חיתין כדמוכח התם מההיא דקאמר רבי על ר' חייא והא דהורידו רבי לפני התיבה כדאמר פ' השוכר את הפועלים כבר תירצו התוס' שם מפני שא"ל אליהו שעל ידו תמהר הגאולה ולא היה אפשר באחר וכן אם היה מתכוין היה קורא שפיר החי"ת ע"י הטורח כדכתבו במגילה ומשמע מדבריהם ששני התירוצים אמת וצריכין הם ואם לא היה אפשר לו לקרות החי"ת בשום פנים לא היה רבי מורידו ולא כמי שכתב שתירוצם במגילה הוא דבר אחר מתירוצם בפ' הפועלים משום דאם אפשר היה לו לקרות ע"י טורח לא היה רבי אומר עליו כשאתה מגיע אצל וחכיתי וכו' לא נמצאת מחרף ומגדף אבל אין זה דיוק דכך אמר לו אם אין אתה מטריח עצמך הרבה לא נמצאת וכו' ונ"מ אם אינו יכול לקרות החי"ת יפה אפי' ע"י טורח אין מורידין אותו כלל:

ככתבם. הכא דריש לה מתיבת ככתבם דמשמע דעל הקריאה קאי ואע"פ שבפסוק הזה לא כתוב אלא עשיה להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וגו' מ"מ ככתבם מיותר הוא דה"ל ליכתוב להיות עושים וגו' כזמנם וא"כ מיתורא קדריש ובבבלי ריש פ"ב דמגילה דדריש מהקישא ככתבם וכזמנם מה זמנם למפרע לא וכו' ופריך מידי קריאה כתיבה הכא וכו' אלא מהכא נזכרים ונעשים מה עשיה למפרע לא וכו' ולא ניחא ליה לפרש ככתבם על הקריאה משום דכתיב בהדיא נזכרים וכשבאת אל המקרא הזה אם כן דרשינן הקישא:

ניחא בקריאת המגילה דכתיב בה ככתבם. יש לפרש לכל זה ברהיטא אחת וכלומר דמכיון דדרשת יתורא דככתבם דלקריאה הוא דאתא ולשיקרא כסדר הכתיבה שפיר הוא דנפקא לן הכל בין בקריאת הפסוקים בין בקריאת הפרשיות דלמפרע לא דככתבם בעינן אבל בהלל מהיכא נפקא לך אי בשביל דכתיב ממזרח שמש עד מבואו וכו' אימא דלפסוקים בלבד הוא דאתא ומה את שמע מינה דגם הפרשיות צריך שיאמר כסדר דילמא אין סדר לפרשיות ואי נימא דבאמת הכי הוא וקאמר ר' אבון דלא היא דאף היא נאמרה בפרשיותיה על הסדר מלשעבר עד לעתיד לבא וא"כ קרא דממזרח שמש קפיד

גם כן על הפרשיות הואיל דכסדר נאמרו. ואפשר לכוין זה גם להא דדרשו התם הלל מנלן רבה אומר ממזרח שמש וגו' רב יוסף אמר זה היום עשה ה' רב אויא אומר יהי שם ה' מבורך רב נחמן בר יצחק ואיתימא רב אחא בר יעקב אמר מהכא מעתה ועד עולם ולכאורה יש להשים לב להאי מהכא דקאמר בדרשא דרב נחמן בר יצחק ולא גבי אינך דדרשי ג"כ מפסוקים שונים אלא דהכוונה דלכולהו אית ליה האי פירכא אימא דקרא לפסוקים בלבד הוא דאתא ומנלן דאף פרשיות כן הלכך קאמר ומהכא כלומר מהכא הוא דנפקא לן שפיר גם לסדר הפרשיות דקרא קאמר מעתה ועד עולם שצריך שיהא ההלול והשבח לפי סדר הזמן העבר עבר קודם ואח"כ ההוה והעתיד וא"כ גם על סדר הפרשיות קפיד שהן כפי סדר הזמן:

מאה ועשרים זקנים וכו'. הכי אמרינן נמי שם דף י"ז ע"ב ולא נשתנו בדרשות דעל הסדר כ"א בטעם דברכת השנים בתשיעית דהתם קאמר משום דדוד כי אמרה בתשיעית הוא דאמרה ופירש"י ז"ל דאשרי ולמה רגשו תרתי פרשתא נינהו וכלומר דלמנצח על מות ולמה ה' תעמוד ברחוק חדא פרשתא היא וכך הוא לדעת האי מ"ד הכא כדלקמן והאי תלמודא לא ניחא ליה בהא משום דהא אמרי' בעלמא דחדא פרשתא הוו וכקושית התוס' שם מהא דאמרי' בבבלי מכלתין דף י' הכי ומה שתירצו דלמנצח על מות ולמה ה' תעמוד ברחוק תרתי נינהו לא ס"ל להאי מ"ד ואף דמשמע הכי נמי מהאי תלמודא כמבואר בהדיא לקמן בפ' תפלת השחר בהלכה ג' דקאמר כנגד ח"י מזמורים של תילים עד יענך ה' וגו' אם יאמר לך אדם י"ט הן אמור לו למה רגשו גוים לית הוא מנהון א"כ על כרחך ס"ל דלמנצח על מות ולמה ה' תרתי נינהו מיהו פליגי התם בטעמא די"ח ברכות והלכך קאמר טעמא אחרינא כנגד קול ה' שובר ארזים. וכן בהא דקאמר התם לטעם שומע תפלה אחרי ברכת את צמח דוד דכיון שבא דוד באתה תפלה שנ' והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי דלפי המקרא הזה א"כ צריך תפלה אחר בנין ירושלים ומקרא דבקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם דלעיל ג"כ אינו מוכרח כל כך שצריך שיהא ברכה דדוד אחר בנין ירושלים דאדרבה נאמר ובקשו את ה' בתפלה ואחר ואת דוד מלכם והיינו דקאמר הכא לקמן ומפני מה התקינו שומע תפלה ברכה ט"ו כלומר דמפסוקים אלו יש פנים לכאן ולכאן וקאמר כנגד ה' למבול ישב ולפי שיטת הבבלי דמגילה יש לומר דלפי מנהג הקדמונים קאמר שהיו נוהגין על פי התוספתא לכללו לדוד עם בונה ירושלים בחדא ברכה כדמייתי לקמן וכן עוד בהאי תלמודא בפ' הנזכר וע"ש דמבואר הוא הטעם למה שהיו נוהגין מקדם וכן הטעם שנהגו אח"כ לחלקן לשתי ברכות:

אהן מלכא משיחא אין מן חייא הוא דוד שמיה. האי אתיא כהא דאמרי' בבבלי פ' חלק דף צ"ח ע"ב אמר רב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר וכו' והכתיב ודוד עבדי נשיא להם לעולם כגון קיסר ופלגי קיסר:

מפני מה התקינו שומע תפלה וכו'. מפורש לעיל ד"ה מאה ועשרים זקינים:

קרא ומצא עצמו בלמען חזקה כיון. כהאי עובדא וכהאי מימרא גריס בבבלי פרקין דף ט"ז ר' אמי ור' אסי הוו קטרין לי' גננא לר"א וכו' א"ל ר' יוחנן לא שנו אלא שלא פתח בלמען ירבו ימיכם אבל פתח בלמען ירבו ימיכם סרכיה נקט ואתי ופירש"י ז"ל אין לטעות מכאן עד אמת ויציב וא"צ לחזור אלא לאמת שהפרשה שגורה בפיו וכתב הרשב"א ז"ל נ"ל מלשונו שהוא מפרש שאם מצא עצמו מלמען ירבו ימיכם ולמטה והוא מסתפק אם קרא מה שלמעלה ממה שהוא מוצא בעצמו כגון שמצא עצמו בו עשו להם ציצית ואינו יודע אם קרא תחלת הפרשה אם לאו חזקה אמרה כיון שהוא זכור שאמר למען ירבו ימיכם לפי שכל אותה פרשה שגורה בפיו עד אמת ויציב וחזקה סירכי' נקט בה ולא השמיט ממנה כלום עכ"ל בפי' לפירש"י ויש לפרש לדעת רש"י שמצא עצמו אחר שאמר אמת ויציב ולא ידע אם אמר פרשת ציצית או שנסתפק לו אם השמיט בה איזה פסוק כיון שזכור שאמר למען ירבו ודאי סרכי' נקט שהפרשה שגורה בפיו וזה יותר מדויק בדברי רש"י שכתב א"צ לחזור אלא לאמת משמע שמוצא עצמו אחר שאמר אמת ונסתפק לו מהקודם ומיהו הוא ז"ל כתב על פירש"י לא מסתברא דהא מכלל דבריו נשמע שאם מצא עצמו באמצע שאר הפרשיות והוא מסתפק אם אמר מה שלמעלה ממנו אם לאו שצריך הוא לחזור עד מקום שהוא ברור לו שקרא לפי שאין שאר הפרשיות שגורות בפיו כ"כ ושמא השמיט בהן וכעין ראיה לדבריו מדנקט למען ירבו ימיכם דאל"כ ה"ל למימר מצא עצמו באמצע פרשה חזקה סירכי' נקט ואתי אבל הא ליתא דה"ה ודאי לכל שאר הלשונות אם מצא עצמו בהן שהיא חזקה שאמר כל מה שלמעלה ממנו משום דסירכי' נקט והא דנקט למען ירבו משום טעה בין כתיבה לכתיבה הוא דנקט כלומר אם אמר למען ירבו חזקה מכתיבה שניה סליק וסירכי' נקט ותדע לך דמ"ש פ' ציצית שתהא שגורה יותר משאר הפרשיות אדרבה שאר הפרשיות שגורות יותר שנוהגות בין ביום בין בלילה וכן פירשו כל המפרשים וגדולי הפוסקים וכדמוכח מהכא להדיא דקאמר מצא עצמו בלמען חזקה כיון אלמא כשעמד בלמען ירבו בא לו הספק בין כתיבה לכתיבה או איזה ספק מקודם אמרי' כיון דאמר למען ירבו חזקה כיון דבריו עד הנה דסירכי' נקט ואתי ומה דאמר הכא דגם בתפלה אם מצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון זה לא הוזכר

בש"ס דילן אלא אם טעה באמצע הברכות פליגי רב הונא ורב אסי התם דף ל"ד ופסקו הפוסקים כרב אסי דאמצעיות אין להם סדר:

נתפלל ולא כיון לבו וכו'. הרשב"א ז"ל בתשו' סי' שמ"ד פלפל בדין זה וכבר כ' הטור סי' ק"א והאידנא אין אנו חוזרין בשביל חסרון הכונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור:

הלכה ה

כיני מתניתה הפועלין וכו'. כדפרישית דלתרץ לישנא דמתני' קאמר הכי ומביא ראיה מהתוספתא דקתני בהדיא הפועלין קורין בראש האילן ודברו חכמים בהוה ואין כאן נ"מ לדינה אם גרסינן הפועלין או לא:

בראש הזית וכו'. רש"י ז"ל פירש בדף ט"ז מפני שענפיהם מרובים ויכולין לעמוד שם שלא בדוחק ואין שם פחד ליפול ולפי' זה א"כ מ"ט לא הקילו בבעל הבית ועל כרחך דאתיין לטעם ביטול מלאכה כדכתב הוא ז"ל בעצמו לקמן לפי שאין דעתו מיושבת עליו מבעתותו ואם הקילו אצל הפועלין מפני ביטול מלאכה לא הקילו אצל בעל הבית וכבר הסכימו כל גדולי הפוסקים לטעמא דהכא מפני שטרחתן מרובה ומשום ביטול מלאכה הוא דנגעו בהן ולפי' זה הסכים ה"ר יונה ז"ל הביאו הב"י בסי' צ' ונ"מ אי מחיל בעל הבית אביטול מלאכתו אם יכולין להתפלל שם דלדעת רש"י נראה דמותר לפי שיכולין לעמוד שם בלא דוחק והרמב"ם בפ"ה מהלכות תפלה בהלכה ח' סתם וכתב כדברי האי ש"ס מפני שטרחן מרובה ומשמע נמי דלעולם הקילו בהן ומפני טרחתן ואפי' בגוונא דליכא משום ביטול מלאכה וכן נראה לדעתו מדלא הביא מדין דבעה"ב כלום ומ"מ צריך טעם למה השמיט דין דבעה"ב ובריייתא ערוכה היא והובאה ג"כ שם והמפרשים לא כתבו כלום בזה ואפשר שדעתו כדעת הרא"ש ז"ל שכתב בדין דבעה"ב לפי שאין דעתו מיושבת עליו הא לאו הכי מצי להתפלל וכו' וא"כ הוא בכלל מ"ש שם למעלה שצריך שתהא דעתו מיושבת עליו בתפלה ואם דעתו מיושבת עליו א"כ מותר להתפלל שם:

תני הכתף וכו'. תוספתא זו הביאה הטור סוף סי' ס"ג בשם האי תלמודא:

בין כך ובין כך אל יתפלל עד שעה שיפרק. כך הוא שנוי בתוספתא ובהא דקאמר הש"ס הכא ואם היה עליו משאוי של ד' קבין מותר אין דעת ש"ס הבבלי כן דגריס בברייתא בבא מציעא דף ק"ה ע"ב תניא הנושא משאוי על כתיפו והגיע זמן התפלה פחות מד' קבין מפשילן לאחוריו ומתפלל ארבעת קבין מניח ע"ג קרקע ומתפלל וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש ז"ל בפ"ג דמכלתין על כתיפו ולפי גי' זו פליגי ש"ס דילן עם האי תלמודא אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות תפילה בהלכה ה' כתב היה משאוי על ראשו והגיע

זמן תפלה אם היה פחות מד' קבין וכו' וכן העתיק הטור סוף סי' צ"ז ולפי גי' זו לא פליגי הני תרי תלמודי דאפשר על כתיפו אפי' ד' קבין מותר והב"י כתב שם כן דלגי' הרמב"ם והטור דוקא על ראשו אבל לא במשאוי שעל כתיפו אלא דלא הזכיר שם מהאי תלמודא כלום ובש"ע קבע כגי' הרי"ף והרא"ש ויש לגי' הרמב"ם ראיה מכאן ואם שסתם דבריו בדין משאוי על כתיפו וכן קצת ראיה מהתם דהשוה ר' ינאי הדין וקאמר לתפלה ולתפילין ארבעת קבין ובתפילין ודאי המשאוי על ראשו הוא דקפיד כדתני בהדיא התם: **תני לא יהא מרמז בעיניו וקורא**. עיין לעיל סוף הלכה ב' ד"ה ר' ירמיה מרמז:

לא יעמוד אדם ויתפלל ומין מטבע בידו וכו' היה צוררן וכו'. בבבלי פ"ג דמכלתין דף כ"ג ע"ב הובאה הברייתא לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל וכו' אמר שמואל סכין ומעות וקערה וככר הרי אלו כיוצא בהן ופירש"י ז"ל שדואג עליהן שלא תפול הסכין ותזיקנו וכו' והמעות יאבדו ובפ' לולב הגזול דף מ"ב ע"ב פירש מעות שלא יתפזרו והנ"מ בין הני פירושים לדינא להא דקאמר הכא צוררן וכו' וכן הורי לר' הלל חתניה משום דליכא למיחש שמא יתפזרו ולטעמא שמא יאבדו אפשר אף דצוררן והן בידו דואג שלא יפלו ויאבדו וכך נראה מסתימת הפוסקים דהרי"ף והרא"ש ז"ל הביאו דברי שמואל כפשטן ולא חילקו בין צרורין או לא וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות תפלה כרב סתם ולא יאחז כלים ומעות בידו ולא חששו להא דמחלק בהאי ש"ס ולדעת הרי"ף והרא"ש נוכל לומר דמדבריו בעצמו למדו כן דאמאי איצטריך ליה לשמואל לאשמעינן הא דמאי שנא הני מדתני בברייתא והתוס' בפ' לולב הגזול כתבו איצטריך ליה לשמואל למימר דלא תימא דוקא תפילין וס"ת דאיכא בזיון כתבי הקדש בנפילתן טריד בהו טפי ואין דעתו מתישבת בתפלתו ולדברי הרי"ף והרא"ש יש לומר דאשמעינן שמואל דכמו בתפילין וס"ת ודאי אף שהן כרוכין בידו אסור וה"נ במעות אע"פ שהן צרורין בידו אסור ומטעמא שמא יפלו ויאבדו אלא דלדעת הרמב"ם א"א לפרש הכי דהא קתני התם ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי והרי הוא ז"ל פסק בפ"ד מהל' תפילין הל' ט"ז היו כרוכין בידו מותר לישן בהם אפילו שינת קבע וכבר זכרתי מזה לעיל בהלכה ב' ד"ה ישן בהם שינת עראי ע"ש וצ"ל לדעתו כתי' התוס' בדברי שמואל ומדסתם שמואל דבריו ש"מ דלית ליה לחלק כמו דמחלק הכא ולפיכך סתם ופסק דלא יאחז מעות בידו ובענין דינא דפקדון דקאמר הכא בפ' המפקיד אמרו כספים אין להם שמירה אלא בקרקע וכל חלוקי דינים הנאמרים בזה מבואר הוא במקומו בחיבורי בסדר נזיקין פרק הנזכר:

אף מי שהיו מימיו על כתיפו וכו'. בפ"ז דפרה תנן מי שהיו מימיו על כתפו והורה הוראה והראה לאחרים את הדרך והרג נחש ועקרב ונטל אוכלין להצניע פסול וכו' א"ר יהודה

זה הכלל כל דבר שהוא משום מלאכה בין עמד בין לא עמד פסול ודבר שאינו משום מלאכה כגון הוראה ומראה את הדרך עמד פסול משום היסח הדעת ואם לא עמד כשר. ומשמע דר' יהודה לפרש קאתי וכך הלכה וכ"כ הרמב"ם ז"ל ריש פ"ח מהל' פרה מי שהיו מימיו על כתפו ועמד והורה הוראה לאחרים או שדן דין וכו' המים פסולין והיינו דקאמר הכא לענין דין דק"ש ותפלה דרב הונא דקאמר ששניהם אינן צריכין כונה ואין כאן משום מלאכה דיכול לקרות ולהתפלל כשהוא מהלך והקשה על זה ר' מנא דהא מיהת תפלה בעי כוונה ואפי' תימר וכו' כדפרישית ועוד הא גם ק"ש צריכה כונה והיינו בפסוק ראשון דלכ"ע בעי כונה וכן אינו יכול לקבל מלכות שמים כשהוא מהלך כדאמר הכא בריש פרקין אם היה מהלך עומד. והסכימו כל הפוסקים לזה א"כ כשיעמוד בפסוק ראשון יפסלו המים משום היסח הדעת ומשני ר' יוסי דבאמת א"א לקיים דברי ר' חנינא אלא כהאי דא"ר יוחנן דסוף דבר מלאכת המים שפוסל בחטאת אינם מחוורים מדברי תורה והיינו דוקא מלאכה כזו שאינה בגוף המים ואינם נפסלין אלא משום היסח הדעת שהוא מדרבנן אבל מלאכה גמורה שהיא בגוף המים פוסלת מן התורה כדדרשו בספרי למשמרת למי נדה כשהן שמורין ממלאכה מי נדה הן ומביאו הרמב"ם ז"ל בפירושו סוף פ"ד דפרה ובחיבורו ריש פ"ז כתב המלאכה פוסלת במים קודם שיתקדשו ואינה פוסלת בהזאה ודברים אלו דברי קבלה הן. וידוע דמה שהוציאו חז"ל מדרש הפסוק קורא הוא ז"ל דבר קבלה ודבר שאינו אלא משום היסח הדעת כגון ההיא דלעיל שאינה נעשית בגוף המים וכההיא דשקל כנגדן בגיטין דף נ"ג ע"ב מדרבנן הוא וכדמחלק התם הא דאסח דעתיה הא דלא אסח דעתיה וכל שהוא משום היסח הדעת בכל מקום אינה אלא מדרבנן כמבואר זה בכמה מקומות בש"ס וכיון שכן הוא בק"ש דפסוק ראשון דאורייתא הוא לא גזרו רבנן זהו טעמא דהאי דינא הכא והואיל דפשוט הוא לא הזכירו הרמב"ם לדין זה גבי ק"ש:

הלכה ו

תיפתר באלמנה. לאו לקושטא דמילתא קאמר דהא באלמנה ליכא טרדא אלא מצוה הוא דאיכא ואנן טרדא דמצוה בעינן למיפטר מק"ש וכהסכמת הפוסקים דמצוה דלית בה טרדא חייב בק"ש כדמוכח מסוגיא דהתם דתרוייהו בעינן אלא הכא לדחיה בעלמא קאמר דמנא לך למידק האי דינא מהמתני' דמותר לבעול בתחילה בשבת דילמא באלמנה מיירי ואימא לך דאה"נ דאפי' במצוה דלאו טירדא פטור הוא מק"ש והלכך מדייק ליה ממתניתין דתינוקות והכי קאמר נמי בבבלי שם דמוצאי שבת דקתני התם הא קמ"ל דשרי למיבעל לכתחילה בשבת והכי אפסיקא הלכתא בפ"ק דכתובות והא דקאמר

הכא ר' ינאי ערק וכו' כבר הבאתי מזה בחבורי בפ"ק דנדה דלמדו הפוסקים מכאן דהא דקאמר בפ' תינוקת רבותינו חזרו ונמנו בועל בעולת מצוה ופורש אפי' בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות הוא וההיא עובדא בנימן גנזכייה וכו' שם בנסחא אחרת היא ועל דין אחר הוא על הא דאמר רב בוגרת נותנין לה לילה הראשון וכו' מנימין סקסנאה הוה שקיל ואזיל לאתרא דשמואל וכו' והא דמקשי הכא בענין שהתירו לבעול בעילה שניה מעתה איזה דם נדה וכו' וכדפרישית. לפי מסקנא דהלכתא דאפי' בעילה ראשונה מותר בשבת לק"מ דלענין שבת אין בו משום חובל כלל ובין בראשונה ובין בשניה ואפי' משיר צרורות לית בה איסורא ולענין טומאה הוא דהחמירו דאין תולין אח"כ בדם בתולים ובההיא דבעון קומוי ר' יוחנן מהו וכו' היה נראה לפרש כפשטיה דלאו בשבת קאמר אלא דהבעיא היא מהו לבעול בעילה שניה אחר בעילה ראשונה ומשום חששא דטומאה היא ומתמה עלה השתא אם בעל בעילה שניה לא הורי ר' יוחנן לתלות הדם בדם המכה וא"כ היאך יורה לבעול לכתחילה לבעילה שניה ומשני לא צריכא כשבאו לה ימי הפסק טהרה בינתיים כגון שבעל בעילה ראשונה ולא מצא דם והבעיא היא אם נסמוך על ההיא דאמר שמואל יכולנו לבעול כמה בעילות בלא דם או דילמא שאני שמואל דרב גובריה וכעין הך פלוגתא דר' חנינא ור' אסי בריש פרק תינוקת בעל ולא מצא דם וכו' והתם הפלוגתא אם בפעם שניה מצא דם אם לתלות בדשמואל או לא והכא הבעיא היא אהיתירא דבעילה שניה לכתחלה אם נסמוך אדשמואל ולפי פי' הזה מתפרש יותר כפשטה אלא דנראה דהבעיא לענין שבתהיא וכהני בעיות דלקמן דקאמר בהדיא בשבת:

הלכה ז

הורי ר' בא כאהן תנייא. בפ' בתרא דיומא נמי גרסינן להא ולעיל מיניה קאמר היה הולך אצל רבו אצל בתו ועבר ביה או בנהר אינו חושש ניטנפו רגליו מטבילן במים ואינו חושש הורי ר' בא כאהן תנייא וא"כ אהאי תנא דברייתא קאי ומשמע מטבילן במים חמין קאמר דאלו בצונן בלאו הכי פניו ידיו ורגליו מותר דלא אסרו בצונן אלא רחיצת כל גופו. וההיא דמקום שנהגו לשאול אבילים בשבת וכו' מביא הרא"ש ז"ל בפ' ואלו מגלחין והטור י"ד סי' שפ"ה ותוספתא היא בפ"ד דפסחים:

הלכה ח

בעל התאנה יודע וכו'. כעין הא דאמרי' פ"ק דחגיגה ר' יוחנן כי מטי להאי קרא בכי הן בקדושיו לא יאמין וכו' יומא חד הוה קאזיל באורחא חזייה להוא גברא דהוי מנקיט תאיני שביק הני דמטי ושקיל הני דלא מטי וכו' אמר היינו דכתיב הן בקדושיו לא יאמין. ומשמע באלו שעדיין לא עברו עליהם רוב שנותיהם דהא ר' יוחנן גופי' קאמר בסוף פ"ג

דיומא כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור. ובתוס' ישנים הקשו על זה והרי יוחנן כ"ג ששימש בכהונה גדולה שמניח שנה ולבסוף נעשה צדוקי. ותירצו דודאי אם בא ליטמא אין נועלין לפניו לגמרי אלא הרבה מכריעין אותן מכאן ואילך בלא עמל ליטהר ולהתקדש:

מה אם אחי יוסף על שמצאו מציאה וכו'. בפ"ג דהוריות בארתי הק"ו הזה דר' לוי בא להוסיף על דרשת ר' אילא לומר אל תטעו בזה שאמר ת"ח שמת מי מביא לנו חליפתו וכו' שאין לנו כיוצא בו הא אם היה לנו כיוצא בו לא היינו חוששין דזה אינו אלא אף שנמצא אח"כ כיוצא בו עב"פ אותו אבדנו ולזה אמר מה אם אחי יוסף שעכשיו היתה המציאה לפניהם ועם כל זה היו דואגים וכואבים על העלילה והאבידה שאפשר לבא אח"כ ע"י מציאה זו אנו שהאבידה לפנינו שאבדנו את ר' סימון עאכו"כ שנדאג על זה ואף אם נמצא אח"כ כיוצא בו דמ"מ להאבידה לא תשלים המציאה. ובחבורי פני המנורה שהוא על שיטות ועל הגדות תמצא בחלק שני בדרושי הספד ביאור ארוך באגדות האלו בס"ד:

הלכה ט

יכיל אנא פתר כר"ג וכו'. לפי הך אוקמתא ר"ג לאו דוקא עליה דידיה קאמר הא דלעיל אינני שומע לכם וכו' וכלומר דגברא דכוותיה ודאי ראוי ליטול את השם הוא כדפירשו התוס' שם אלא דאפי' כל אדם יכול לקרות אם הוא רוצה דהא רישא דמוקי כוותי' סתמא קאמר חתן אם רוצה וכו' וא"כ ר"ג פליג עם רשב"ג דר"ג לא חייש הכא ליוהרא ורשב"ג חייש ליוהרא וסברא דרשב"ג מסיק לה הכי בבבלי שלהי פרקין למאי דרמי התם אמתני' דמקום שנהגו דאיפכא שמעינן להו וכו' ומשני דרשב"ג אדרשב"ג דהכא בכוונה תליא מילתא ואנן סהדי דלא מצי מכוון דעתי' וכלומר וא"כ מחזי כיוהרא אבל התם הרואה אומר מלאכה אין לו דפוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא והוי מצי לשנויי שנויא אחרינא וזה דרשב"ג לטעמיה הוא דאזיל דאיהו מריה דשמעתתא בהאי תוספתא שהובאה כאן בריש ההלכה דכך היא שנויה שם רשב"ג אומר דבר של צער כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה וכו' ולדידי' דמחלק הכי תו לא קשיא הא דמקום שנהגו דהכא דבר של שבח הוא שמראה בעצמו חשיבות שיכול לכוין בכל עת שירצה והתם דבר של צער הוא ולפיכך כל הרוצה לעשות עצמו ת"ח עושה ודת"ק אדת"ק כדשני התם אלא דאיכא למימר דעדיפא מינה משני דאפי' באדם שאין לו צער מביטול מלאכה לא חיישינן התם דפוק חזי וכו' ולשיטתא דהאי ש"ס איכא לשנויי דרשב"ג אדרשב"ג כדמחלק בתוספתא בין דבר של צער לדבר של שבח וכך נראה דלשיטתא דהאי תלמודא מתרץ הכי דרשב"ג

אדרשב"ג דמפרש בפרק מקום שנהגו דברי רשב"ג דלאו בניחותא קאמר אלא כמתמיה ויעשו כל אדם עצמן כתלמידי חכמים כל עצמן לא גזרו חכמים בטילה בט' באב. כלומר על הא דקאמר ות"ח לעולם בטילים מדינא מתמיה על זה א"כ כ"ע יעשו עצמן כת"ח דהא דבר של צער הוא אלא כל עצמן לא גזרו חכמים ביטול מלאכה אלא במנהגא תליא מילתא והרמב"ם ז"ל פסק בשני הדינין כת"ק בק"ש פ"ד בהלכה ז' ובט' באב בהלכות תענית בפ"ה בהל' י' מקום שנהגו וכו' ובכל מקום ת"ח בטילין וזהו כדשנינן דת"ק אדת"ק לכל הני תרי סוגיות דבהאי שינויא מודו וכמו שנתבאר:
סליק פירקא בס"ד

פרק ג

הלכה א

מי שמתו מוטל לפניו. הכא לא גריס בנוסחי המשנה מן התפלה דל"צ דאתיא במכ"ש וכן ל"צ לומר מכל מצות האמורות בתורה והכי משמע שהיה גי' התוס' בגמרא כדגרסי בד"ה אלו ואלו וכו' ומה שכתוב בספרים ד"ה פטור מק"ש וכו' ה"ג מק"ש ומן התפלה ט"ס הוא וכצ"ל ה"ג פטור מק"ש ומן התפילין וכן נראה מדבתחילה הביאו טעמא דדרשא דהכא ימי חייו וכו' ואח"כ כתבו ה"ג וכו' כלומר לטעמא דירושלמי אמתני' א"כ לא גריס הירושלמי ומן התפילה דמה שייכא מיעוטא דתפלה מקרא דלמען תזכור וגו' אלא דבק"ו הוא דאתיא ומן התפילין דנקט משום דשייכא לק"ש כדאמרי' כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר וכדאמרי' הכא לקמן בגין דתני דא תני דא משום דשייכי להדדי והא דדייק הכא אם ביום השני אינו נותן תפילין וכו' ה"ה דהוה מצי למידק אליבא דר"א דהכא אם ביום הראשון אינו נותן תפילין וכו' אלא לרבותא קאמר דהא לר' יהושע אפי' בשני אינו נותן תפילין והרשב"א ז"ל בחדושיו כתב וז"ל הא דקתני פטור מן התפילין איכא למידק מאי אריא מוטל לפניו אפי' יום ראשון כדאמרי' פ' ואלו מגלחין ומסתברא דתפילין אגב ק"ש ותפלה נקט להו ובירושלמי בעו לה ופריקו בה פרוקא אחרינא עכ"ל ולא ירדתי לסוף דעתו דאם הגי' היה לפניו כמו שהיא לפנינו אלא בגין דתני דא וכו' היינו האי פרוקא ולית לה פתרי אחרינא:

ביום הראשון אינו נותן תפילין וכו'. פלוגתא דר"א ור' יהושע בברייתא גרסינן בחילוף בבבלי בפ' ואלו מגלחין דגריס התם אבל בג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין מג' ואילך וג' בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות אינו חולץ דברי ר"א ר' יהושע אומר אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ושני בכלל מותר להניח

תפילין ואם באו פנים חדשות חולץ אמר עולא הלכה כר"א בחליצה והלכה כרבי יהושע בהנחה איבעיא להו בשני לעולא חולץ או אינו חולץ ת"ש אמר עולא חולץ ומניח אפי' מאה פעמים. והשתא לא תקשי לעולא דלמה לי' למנקט הלכה כר"א כלל לימא הלכה כר' יהושע בהנחה דבהא לחוד סגי דמשמע אבל לא בחליצה וכדדייק הש"ס הכא ואין כיני נימא הלכה כר"א וכדפרישית דסגי בהא לחוד דלעולא ל"ק האי קושיא דהא איהו ס"ל דבשני מניח וחולץ אם באו פנים חדשות ואילו לא קאמר אלא הלכה כר' יהושע בהנחה ותו לא ה"א דאפי' בשני אינו חולץ להכי קאמר הלכה כר"א בחליצה כלומר כדקאמר ר"א בחליצה לדידיה דס"ל דמשלישי ואילך הוא דמניח ואינו חולץ ובחליצה דשלישי ואילך הוא דהלכתא כוותי' והאי גופא הוא דקמיבעיא ליה התם לעולא אי דייקינן הכי מלישנא יתירא דקאמר הלכה כר"א בחליצה או לא ופשיט ליה דהכי ס"ל לעולא בהדיא דבשני מניח וחולץ. ובהאי סברא דעולא איכא למימר דמלישניה דר"א ודר' יהושע הוא דדייק ליה הכי דלכאורה איכא למידק להא דקאמר שני ימים הראשונים אסור להניח משני ושני בכלל מותר האי כתרתי דסתרי אהדדי בלישניה והכי ה"ל למימר יום הראשון אסר משני ואילך ושני בכלל מותר וה"נ בלישנא דר"א איכא למידק הכי דהכי ה"ל למימר שני ימים אסור משלישי ואילך ושלישי בכלל מותר אלא דה"פ לכל חד וחד כדאית ליה דהא דקאמר ר"א שלשה ימים אסור היינו אם באו פנים חדשות קודם שהניח אז הוא אסור אף ביום הג' ולאחר שהלכו להם אז מניח ביום הג' ושוב אינו חולץ אף כשבאו פנים חדשות דכיון שהניח א"צ לחלוץ לר"א וזהו דקאמר אסור ומותר ביום הג' דתרווייהו איתנהו והא גופה קמ"ל בהאי לישנא וכן לר' יהושע ביום השני לענין הנחה דאם באו קודם שהניח אסור להניח לכתחילה עד שילכו וכשהלכו מותר להניח ובחליצה ס"ל לר' יהושע דלעולם חולץ אם באו פנים חדשות אפי' משני ואילך עד כל שבעה דסתמא קאמר ואם באו פנים חדשות חולץ וקאי אמשני ואילך ושני בכלל וקאמר עולא הלכה כר' יהושע בהנחה בשני והיינו אם לא באו פנים חדשות בתחילה ומדהכריע כר' יהושע בהנחה בשני והיינו כל זמן שלא באו פנים חדשות א"כ כשהניח ואח"כ באו חולץ הוא דבשני בפנים חדשות תליא מילתא והלכה כר"א בחליצה כלומר למאי דסבירא ליה לדידיה בחליצה דמשלישי ואילך אינו חולץ ואלו כר' יהושע בחליצה לא ס"ל דאיהו אפי' משני ואילך עד שבעה קאמר דחולץ ועולא ס"ל דוקא בשני הוא דחולץ כדאמרן. והתם קאמר למסקנא דרבא קאמר כיון שהניח שוב אינו חולץ:

תני אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו וכו'. ומשמע דהואיל דבעיא דלא איפשיטא היא כדדחי לה להאי הוכחה מהברייתא דפטור מתקיעת שופר דאיכא למימר

דרוצה להחשיך הוא ולפיכך פטור דטרוד הוא ואין הטעם מפני כבודו של מת וא"כ ביש לו מי שיתעסק בשבילו אפשר דאם רוצה להחמיר על עצמו רשאי אבל קשה מהא דלקמן דקתני ואם בירך אין עונין אחריו אמן ואחרים שבירכו אין עונה אחריהן אמן וכי מה ביטול מעסק צרכי המת הוא במה שיענה אמן אלא ודאי דטעמא הוי מפני כבודו של מת וכ"כ הרא"ש ז"ל להכריח מהא דלקמן דאין הטעם מפני שצריך לעסוק בצרכי המת. ובודאי הא לא הוה קשה מידי דהכא לדיחויא בעלמא הוא דקאמר הש"ס דמההיא דפטור מתקיעת שופר לא מצינן למיפשט מידי דאימא מפני שטרוד הוא אבל באמת ס"ל להש"ס דעיקר טעמא מפני כבודו של מת וא"כ לעולם אינו רשאי להחמיר עליו וכהאי ברייתא דלקמן דאינו עונה אמן ואי קשיא דאי הכי תפשוט ליה מהאי ברייתא דלקמן דאין הטעם אלא מפני כבודו של מת הא ליתא דאי בעית למיפשט הבעיא מהתם מצינן נמי למידחי דהאי דקתני אינו עונה אמן אינו מחויב לענות אמן הוא ומשום דבסיפא קתני בשבת מיסב ואוכל וכו' ועונה אחריהן אמן והיינו דמחוייב הוא לענות אמן דאין אנינות חלה עליו בשבת קתני נמי ברישא דבחול אינו מחוייב לענות אמן ולעולם אם רוצה לענות איכא למימר דהרשות בידו וכדעת רש"י ז"ל שפי' ואינו מברך אינו צריך לברך אלא דלפ"ז אי מפרשינן דבשבת מחוייב הוא א"כ בדינא דשבת הוי קשיא לן הך דלקמן דסותר להאי דהכא דמהך דהכא משמע דכשהוא צריך להחשיך חלה עליו אנינות בשבת וי"ט כדשמעינן מהאי דחיה דאוקי לה להיא דתקיעת שופר ואלו לקמן משמע דאנינות אינה חלה עליו בשבת כלל דא"א לאוקמי להא דלקמן בשאינו צריך להחשיך או בשאין דעתו להחשיך דאם כן הוי משמע הא כשדעתו להחשיך לא יענה אמן ומאי טירדא איכא בעניית אמן לכשנחלק כן אלא על כרחך דהא דאמרינן דבשבת מחוייב לענות אמן דאין אנינות חלה עליו והדרא קושיא לדוכתה דהכא משמע דלפעמים אנינות חלה עליו ובהכי אפשר לכוין כוונת התוס' בריש פרקין ד"ה ואינו מברך וכו' ומייתו להא דהכא למה וכו' וקשיא סיפא וכו' ור' נתנאל היה אומר דאפשר לישבו דודאי אם דעתו להחשיך וכו' ומיהו האי טעמא לא שייך לטעמא דמשום כבודו ע"כ ולכאורה פשיטא הוא דלא שייך לחלק להאי טעמא ומאי ומיהו דקאמרי ועוד הא אנן השתא להך טעמא דמפני שטרוד הוא קיימינן אלא דשיעור דבריהם כך הוא ומיהו האי טעמא וכו' כלומר למאי דקאמר דאינו עונה אמן וא"כ אין כאן משום טרדא וע"כ דטעמא הוי מפני כבודו וא"כ קשיא רישא לסיפא בהך דינא דשבת ולא קאי האי תירוצא דר' נתנאל וכדאמרן. וכן משמע מדבריהם בפ' ואלו מגלחין דף כ"ג ע"ב ד"ה אין מברכין עליו וכו' דלאחר שכתבו בסברת הרא"ש דאין בעניית אמן משום ביטול עסק מצוה וכו' הקשו הך קושיא דמקשו

הכא בדינא דשבת והניחו בצ"ע וע"ש ומיהו לקושטא דמילתא אין לפרש להא דלקמן דאין עונה אמן היינו לחיובא אבל אם רוצה להחמיר עליו הרשות בידו דהא קתני ואם בירך הוא אין עונין אחריו אמן ואם דהרשות בידו לברך אמאי לא יענו אמן אחריו וזהו טעמיה דהרא"ש דמדייק מהא דלקמן דאינו רשאי להחמיר עליו ובהאי דיוקא דהתוס' דמדייקי בדינא דשבת מרישא לסיפא תירץ הרא"ש לקמן שם בדבריו דלאו דסבירא ליה להירושלמי ברישא דאנינות נוהג בשבת אלא מייתי ראי' משבת דק"ו לי"ט וכו' עיין שם ומתוך מה שכתבתי יתבאר לך בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאם רצה להחמיר על עצמו רשאי כדכתב בפ"ד מהל' ק"ש בהלכה ז' כל מי שהוא פטור מק"ש אם רצה להחמיר על עצמו לקרות קורא וכו' וזה קאי על כל הדינים שהביא לעיל מהפטורין וכ"כ הב"י בסי' ע' וע"א וכן הוא דעת ראבי"ה שהביא שם ולדעתי טעמו בדינא דמתני' שהיה מפרש דהואיל ברישא דהכא בעיא דלא איפשיטא הרשות בידו והך דלקמן היה מפרש דג"כ לענין רשות קאמר והא דאין אחרים עונין אחריו אמן משום דכיון דלאו בר חיובא הוא אינם צריכין לענות אחריו אמן והלכך היה מפרש להאי ברייתא בגמ' דילן ואינו מברך וכו' כדעת רש"י שא"צ לברך. ודעת הרא"ש והטור כבר נתבאר פירושו ודיוקיה מדהכא וכן קבע הב"י בש"ע י"ד סי' שע"א וי"א וכו' כדעת הרא"ש והטור שאינו רשאי להחמיר עליו ולזה הסכימו רוב האחרונים:

מאימתי כופין את המטות. ברייתא זו הובאה גם בבבלי פ' ואלו מגלחין דף כ"ז ויש לפרש טעמא דפלוגתייהו לפי הני לישני דפליגי הכא לקמן במשמעות הלשון דכופין דלמאן דמפרש לישנא דכפיפה ועל שם שהוא נכפף לעפר ס"ל כמ"ד משיסתום הגולל ונגמר סתימת הקבר בעפר אז הוא מתחיל האבילות ולהאי אית דמפקין דמפרשי לשון כפיה על שם שכפו והכריחו להוציאו מן העולם ס"ל כמ"ד משיצא המת מפתח החצר כלומר שנראה לעין כל שמוציאין אותו ומיד נוהג כפית המטה הנמשל לזה:

שיהא ניעור בלילה וכו'. נראה דאף לכאורה משמע דלא פליגי לדינא מידי מ"מ יש לומר דנ"מ לדינא בינייהו וזה אם בדיעבד יצא אם לא ישן על מטה כפויה דלמ"ד מתוך שהוא ישן על מטה כפויה וכו' א"כ זהו עיקר כוונת החיוב בכפיית המטה כדי שמתוך זה יבא לידי זכרון האבלות ולא יבא לכלל היסח הדעת לפ"ז אף בדיעבד לא יצא אם ישן ע"ג מטה הכפויה ואע"פ שיש לו שאר מטות כפויות וזהו דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' אבל בהל' י"ז שכתב שם הפך כל מטותיו והוא היה ישן על גבי מטות האחרים וכו' או ע"ג קרקע לא יצא י"ח אלא ישן ע"ג המטה הכפויה ומפני שהחיוב הוא שמתוך כך יבא להיות ניעור ולזכרון האבל אבל למ"ד שאם ניעור מאליו יזכור ולא שהחיוב הוא כדי

שיבא לידי כך א"כ אם קיים מצות כפיה בשאר המטות והוא לא ישן עליהם אלא על מטה המיוחדת שא"צ לכופה כמו דרגש או מטה של אחרים וכיוצא בזה או ע"ג הקרקע כבר יצא ידי חובתו ואינו מעכב כלום וזהו דעת הרא"ש ז"ל בפ' אלו מגלחין והביאו הכ"מ שם והאי דנקט האי מ"ד מפני מה ישן על מטה כפויה היינו משום דלכתחילה צריך הוא שישן על גבה ומיהו בדיעבד יוצא שהרי אם ניעור עכ"פ זוכר הוא האבלות מתוך שהוא רואה שאר כל המטות כפויות הן:

ואם בירך אין עונין וכו'. עיין לעיל בד"ה תני אם רצה להחמיר על עצמו מה שבארתי מזה:

אמר רשב"ג הואיל והתרתי וכו'. בבבלי ריש פרקין קאמר ר' יוחנן תשמיש המטה איכא בינייהו וה"ה דתלמוד תורה איכא בינייהו כדמשמע הכא חיי עולם לכ"ש. ומסקנת הפוסקים דאיך הל' כרבי שמעון בן גמליאל דדבר שבצנעא נוהג בשבת וכן ת"ת מקריא דבר שבצנעא:

עשרה כוסות וכו'. ברייתא זו הובאה בבבלי פרק קמא דכתובות דף ח' ע"ב קצת בנוסחא אחרת:

רבי יוסי הוה יתיב מתני וכו'. הובא זה גם בפ' אלו מציאות ובארתי שם דלפי מסקנת הבבלי פ"ק דע"ז דף י"ג דוקא בטומאה דרבנן כגון ארץ העמים וכיוצא בזה מותר וכדאמר נמי התם מעשה ביוסף הכהן וכו' כההיא דהכא לקמן אבל לא בטומאה דאורייתא. ומיהו האי דרבי יוסי לכאורה משמע דטומאה דאורייתא הוה דהא ועאל מיתנא קאמר ואפ"ה הוי מספקא ליה לענין הפסק מלימוד תורה ואפשר דמיירי נמי בטומאה דרבנן ולאו עאל מיתנא בהאי ביתא ממש אלא בבית המחובר להבית אשר ישב שם ולא הויא אלא טומאה דרבנן כמבואר בי"ד סי' שע"ב ומזה יש לדון בכהן היושב ושונה בבית שאין בו אלא טומאה דרבנן כה"ג אם מחויב הוא להפסיק ולצאת דהא מיהת מסקנת הפוסקים דמותר להטמאות בטומאה דרבנן כדי ללמוד תורה כדפסקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל לפי מסקנת הש"ס הנזכר וא"כ אפשר בטומאה הנזכרת בסי' שע"ב אינו מחויב להפסיק ולצאת דהא ר' יוסי לא אמר כלום למאן דהוי יתיב ותני:

מהו שיטמא כהן לנשיאת כפים. בפ"ז דנזיר בארתי דלכאורה קשה מאי קא מיבעיא ליה הלא משנה שלימה שנינו בפ' אלו מציאות אם היתה בבית הקברות אל יטמא לה דעשה דהשבת אבידה אינו דותה עשה ול"ת דטומאה דכתיב קדושים יהיו וכו' ומה זה הטעות שטעה מגבילה אף לפי דעתו שהיה חושב דנשיאת כפים מצות עשה ממש היא אפי' לענין דחיית הל"ת וכי לא ידע דטומאת כהנים אית בה עשה ול"ת ותרצתי שם

דאפשר דספיקא דבעל הבעיא הוא בכה"ג שהכהן היה כבר בבית הכנסת ואחר כך באת טומאה לשם וכגוונא דעובדא דתלמידי דר' אבהו דלקמן והשתא מספקא ליה דילמא לא דמיא להאי מתני' דאלו מציאות דהתם אל ילך לבית הקברות קאמר להטמאות ולחזור אחר השבת האבידה אבל הכא קדם הוא להטומאה ופשיט ליה דאפ"ה מחויב לצאת הוא מפני חומר הטומאה וזהו טעות מגבילה דטעה בתרתי שחשב דנשיאת כפים עשה ממש הוא כשאר מצות עשה הדוחה את ל"ת והיה סבור דהכא לא הוי אלא ל"ת גרידא ואינו כן. וצריך שתדע דמה שאמרתי בענין עשה דנשיאת כפים אע"ג דמצות עשה גמורה היא ונמנית במנין המצות עשה כמו שמנה אותה הרמב"ם ז"ל במצות עשה כ"ו מ"מ לענין דחיית הל"ת ואף אם היתה טומאה ל"ת גרידא לא שייכא כמו שתאמר דמצות עשה בכ"ג ליקח בתולה וכי תעלה על דעתך דשייכא בה דחיית הל"ת כגון שיקח בתולה חללה הנולדה מן החללים וכיוצא בה לפי שזה ידוע מהכלל שנאמר בדחיית הל"ת כל מקום שאתה מוצא מצות עשה ומצות ל"ת אם יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו. יבא העשה ותדחה הל"ת והרי יכול לקיים שניהם יקח בתולה כשירה וה"נ כן הוא יקיים מצות עשה של נשיאת כפים במקום שא"צ לדחות הל"ת מפניה ולפיכך הוא דכעס ר' אחא על מגבילה אני אמרתי שעובר בעשה הוא אם מונע עצמו מנשיאת כפים אבל לענין דחיה לא אמרתי דלא שייכא כלל בנשיאת כפים וכיוצא ממצות עשה שאינו מוכרח לעבור הל"ת על ידה ואפי' בל"ת גרידא ומכ"ש גבי טומאה דאית בה עשה ול"ת. והאי עובדא דר' אבהו דמשמע שהוא ידע מהטומאה ואפי' כן לא אמר לתלמידיו לצאת שמא כר' יוסי דלעיל ס"ל או כמה שכתבתי שם אליבא דר' יוסי דאפשר דטומאה דרבנן היתה וע"ש:

הדא אמרה אפי' בטומאה שהיא מדבר תורה. אבל בבבלי מסיק בפרקין דף כ' דכל הני דוקא בטומאה מדבריהם אמרו ומת מצוה שאני דגלי לן קרא דולאחותו ועיין לקמן בפ"ט דכלאים בהלכה א' ד"ה הרי שהיה מהלך בשוק ונמצא לבוש כלאים:

שרע בדיבורא. ראיתי בס' א' נקרא מעריך והוא איזה דפין על באור מלות הזרות ובתוכן הביא להא ופי' בדיבורא כמו בדברא כלומר כשיצא החוצה וראה מקום הקברות נתן אל לבו ונעשה מעונה וחלוש ושרע ונפל לארץ ואני תמה על זה ואיך הוא עשה לר' זעירא כא' מנמוכי רוח ורכי הלבב כל כך והוא בעצמו ר' זירא בש"ס דילן שעלה מבבל לא"י כדאמר הכא בכמה וכמה מקומות ר' זעירא כדסליק להכא והוא הנקרא קטונא חריך שקי על שהיה רגיל לנסות עצמו באש הבוערת כדאמרי' פ' השוכר את הפועלים ר' זירא כי סליק לארעא דישראל וכו' כל תלתין יומין הוה בדיק נפשי' שגר תנורא ויתיב

בגוה וכו' וכעת יתפעל בראותו מקום הקברות אתמהא ועוד הרי ר"ז כהן היה כמבואר לקמן פ"ז ובפ"ח בהלכה ה' והיה צ"ל שזה היה כשראה לבית הקברות בעומדו חוצה וכל זה דוחק ובענין שפירשנו בדיבורא היינו כשהרים קולו בהספד ובדיבור מענינים כאלו התפעל בעצמו למען יעורר לב העם השומעים וכמאמרו להם והחי יתן אל לבו:

הלכה ב

הסופד וכל העסוקין בהספד מפסיקין לק"ש. הכי תני לה בתוספתא ולמאי דמוקי לה הכא ביום השני א"כ אפי' הסופד מפסיק הוא לק"ש ביום השני אבל ביום הראשון ודאי אין לו להפסיק דאפי' שאר כל העם העסוקין ושומעין ההספד פטורין הן שם מק"ש אלא הדין בהם דנשמטין אחד אחד וקורין כדתני בברייתא התם דף י"ט ע"א העוסקים בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין א' א' וקורין ובזה דברי הטור בסי' ע"ב מבוארין הן דסובר לפי אוקמתא דהכא לא פליגי הני ברייתות דתוספתא ודהתם דשם מיירי בשאר העם השומעין ההספד ואפי' ביום הראשון נשמטין וכו' והחזן המספיד הוא דפטור והא דקתני במתני' אם יכולין להתחיל וכו' אלמא דלא קראו עדיין ולא היו יכולין להפסיק בחזנים המספידים מיירי וביום השני אפי' חזנים המספידין חייבין הן להפסיק ולקרות ק"ש והב"י הביא שם להא דהכא בשם הרא"ש ז"ל וכפי הגי' הישנה שהיה בהרא"ש כל העסוקין בהספד פטורין מק"ש וכו' ופלפל שם הרבה בענין הקושיא והא תנינן וכו' דעל המעשה קאי וכדברי הטור. והכל שלא לצורך הוא שמבואר הגי' בתוספתא כמו שהוא לפנינו והאוקימתא דהכא וכדפרישית ודעת הטור היה לפרש דלא פליגי הברייתות וכדאמרן. ודעת הרמב"ם ז"ל שהשמיט להתוספתא ולאוקמתא דהכא מפני שסמך על הברייתא דהתם הנזכרת ומסתמא דברייתא משמע דאין לחלק בין יום ראשון לשני וכן לא חילק בין המספידין להשומעין דסתם וכתב וקוראין וחוזרין להספד כדתני בברייתא סתם העוסקין בהספד וכו' נשמטין וקורין:

אם יודע מתחיל וגומר וכו'. ובבבלי פרקין דף כ"א ע"ב קאמר רב הונא אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים וכו' וכתב הב"י בסי' ק"ט בשם תה"ד דיש לנהוג גם באלו שני אמנים כהך דהכא. ולקמן בסוף פ' תפלת השחר גריס הכא לא נתפלל של שחרית ובא ומצאן מתפללין של מוסף אם יודע שהוא מתחיל וגומר עד שלא יתחיל ש"צ כדי לענות אחריו אמן יתפלל ואם לאו אל יתפלל באיזה אמן אמרו וכו' כדנקט כאן והתוס' והרא"ש מביאין שם להך דתפלת שחר וכתבו ומתוך הירושלמי משמע שהיו רגילין לומר י"ח ברכות שלימות במוסף של חול כגון בר"ח ובחה"מ ומיהו אנן סמכינן וכו' ולבסוף כתבו ובירושלמי י"ל נמי דט"ס הוא ול"ג של מוסף אלא בא ומצאן מתפללין

וכן משמע בירושלמי בפ' מי שמתו דגם זו המימרא כתובה שם ולא הזכיר של מוסף כלל. וכן הרשב"א ז"ל בחדושיו הביא להך דתפלת השחר ולפרש דמה דקאמר התם באיזה אמן וכו' אדלעיל קאי דמצאן ומתפללין של מוסף וכו' וא"כ או דס"ל להירושלמי דמתפללין י"ח במוסף של ר"ח וחה"מ או דט"ס הוא ולולי דבריהם ז"ל הייתי אומר דא"צ להגיה ולמחוק בההיא דתפלת השחר וגם האי תלמודא לא סבירא ליה כלל להא דמפרשי שמתפללין י"ח במוספי ר"ח וחה"מ אלא דשם בשבת מיירי ובאמן דהאל הקדוש והא דקאמר אבתרה באיזה אמן וכו' לאו אהתם קאי אלא דאגב הוא מייתי התם להא דאיתמר לעיל כאן וכדרך הש"ס הזה דאיידי דאיירי בהאי ענינא מייתי לכולא דאיתמר בעלמא וכלומר כמו דאיתמר הך פלוגתא לעיל ומשם תלמד להבין דהא דאמרי' הכא במוסף בשבת הוא וא"כ האי אמן אמן דהאל הקדוש הוא ועיין עוד מזה בסוף הפ' דלקמן ד"ה באיזה אמן ושם תמצא ראיה נבונה לדברי ואין למחוק תיבת מוסף מהתם דאם תמחוק צריך למחוק עוד שורה אחת שם וזה אי אפשר במקום דאין הטעות מוכח ומוכרח וע"ש:

תני ר' יודה אומר היו. כולם שורה אחת וכו'. לפי הך גי' דהתוספתא מפרש האי ש"ס שפיר דל"פ והיינו דקאמר שורה אחת וכמבואר היטב בפנים וגי' הבבלי בפרקין בברייתא בדף י"ט ע"ב ת"ר שורה הרואה פנימה פטורה ושאינה רואה פנימה חייב רבי יהודה אומר הבאין מחמת האבל פטורין מחמת עצמן חייבין ופירש"י ז"ל מחמת עצמן ולא מחמת כבוד שלא באו לנחם אלא לראות את המאורע והיינו נמי דפרישית לנסחת דברי ר' יודא בתוספתא בזה משום כבוד חייבין שבאו משום כבוד עצמן ולא מחמת כבוד האבל. וכך היא נסחת הרי"ף בסיפא דדברי ר' יודא ומחמת כבוד חייבין. ומיהו משמע לפי' גי' הבבלי דלא גריס בדברי ר"י היו כלם שורה אחת דר' יודה אהא דקאמר הת"ק קאי ולפלוגי הוא דאתא וכתב רבינו יונה ז"ל אית דמפרשי לחומרא דארישא קאי וה"ק כי אמרי' דשורה הרואה את הפנים פטורה הני מילי באותן שבאו מחמת האבל אבל הבאים מחמת כבוד אפי' רואה את הפנים חייבת ואית דמפרשי דאסיפא קאי דאפילו בשורה שאינה רואה את הפנים אם באו מחמת האבל פטורין עכ"ל ובזה מבוארים דברי הרמב"ם ודברי הראב"ד ז"ל כל א' וא' כפי פירושו דכתב הרמב"ם בפ"ד מהל' ק"ש בהל' ו' בני אדם העומדים בשורה הפנימיים שהן רואין פני האבילים פטורין מק"ש והחצונים הואיל ואינם רואים את האבלים חייבים בק"ש במקומן וכתב על זה הראב"ד ז"ל דוקא באותן הצריכין לראות פני האבל שהם קרויים פנימיים והם הקרובים אליו ע"כ מבואר הוא כוונת הראב"ד שפירש כהאי אית דמפרשי דר' יהודה לאוסופי קאתי ולחומרא

דדוקא אותן שבאין מחמת האבל והם הצריכין לכך והם הקרובים שלו וכדכתב גם כזה בפי' הר' יונה דאית דאמרי דהבאין מחמת האבל היינו בקרוביו ומשפחתו בלבד נקראים מחמת האבל ואותן דוקא נקראו פנימיים לדעת הראב"ד ג"כ וכיון דר' יהודה לאוסופי על דברי ת"ק קאתי ולחומרא הוא פסק כוותיה דמשמע ליה דלאו לאיפלוגי קאתי. אבל דעת הרמב"ם דר' יהודה לפלוגי הוא דאתי ולקולא כאית דמפרשי בתרייתא ופסק כת"ק לחומרא. וזה דלא כפי' הכ"מ בכוונת הראב"ד ע"ש:

אמר ר' חנינא בראשונה היו משפחות עומדות וכו'. כך הוא כתוב גם כן בפרק ב' דסנהדרין. ומבואר הוא דחילוף התיבות יש כאן וטעות דמוכח הוא וכמו שמבואר בפנים. וכך היא הגי' בבבלי פ"ב דסנהדרין דף י"ט ע"א בראשונה היו אבלים עומדין וכל העם עוברין והיו ב' משפחות בירושלים מתגרות זאת אומרת אני עוברת תחלה וכו' התקינו שיהו העם עומדין והאבלים עוברין. וכן ע"כ צריך לגרוס כאן כעין זה דמשום תחרות שהיתה בציפורין בין המשפחות התקין ר' יוסי שיהו המשפחות עומדות וכו' מפני השלום:

הלכה ג

נשים מנין. אע"ג דק"ש מ"ע שהזמן גרמא היא ול"ל קרא נראה דעיקר הלימוד על התפילין קאי וכמו דמדייק הש"ס לעיל בפ"ב הלכה ב' וכמה שבארתי שם דאף למאי דקאמר התם דתפילין נמי מ"ע שהזמן גרמא הוי אפ"ה בעי מנין משום דהא דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא מתפילין הוא דילפינן לה כדאמרי' בפ"ק דקידושין והלכך בעי תפילין גופייהו מנין וקאמר מולמדתם וכו' והיינו דת"ת אימעוט מהאי קרא ומקשינן תפילין לתלמוד תורה כדאמר לעיל בפ"ב:

עבדים מנין. אי איתא דאית ליה להאי תלמודא ג"ש דלה לה מאשה הוה קשה דלמה לי קרא בעבדים תיפוק ליה דכל מצוה שהאשה חייבת בה העבד חייב בה וכל מצוה שאין האשה חייבת בה אין העבד חייב בה כדפריך בש"ס דילן בפ"ק דחגיגה דף ד' לענין ראיה דדריש התם נמי כעין האי דרשא מאל פני האדון ה' מי שאין לו אלא אדון א' וכו'. ובפ"ק דקדושין בהלכה ב' על מתני' עבד עברי נקנה בכסף וכו' משמע דאית ליה להאי ש"ס ג"ש דלה לה לחד תנא דקאמר התם אשכח תני ר' ישמעאל להא מילה וחפשה מלה חפשי מחופשה וכדפרישית שם דגמר אמה העבריה מאשה דכתיב וחפשה לא ניתן לה ובאשה וכתב לה והדר ילפינן עבד מאמה דכתיב בעבד תשלחנו חפשי מעמך וגמר מחפשה דגבי אמה אלא דממסקנא דהתם אינו מוכרח דאית ליה ג"ש דלה לה דקאמר דיליף שילוח שילוח מאשה. ולהך דרשא נמי איכא למידק כה"ג דמאי שנא. והיה צריך

לתרץ כעין דתריץ רבינא התם לא נצרכה אלא למי שחציו עבד וחציו בן חורין. והרמב"ם ז"ל סתם דבריו בדין דק"ש דלא כתב בריש פ"ד אלא עבדים סתם ולשיטתו ז"ל דס"ל דלמשנה אחרונה חציו עבד וחציו בן חורין פטור הוא מן המצות ואיפכא משיטת רש"י ז"ל כמבואר מדבריו בפ"ב מקרבן פסח ובריש פ"ב דחגיגה לפ"ז היה אפשר לומר דלפי דעתו בכלל עבדים הוא אלא דנראה שם מדבריו דלית ליה האי דרשא כדדריש רבינא בש"ס דילן דכתב מנין שכל אלו פטורין מן הראיה הרי הוא אומר כל זכורך להוציא את הנשים ומ"ע שאין הנשים חייבות בה אין העבדים חייבין בה ועוד הרי נאמר בבוא כל ישראל להוציא העבדים ע"כ. א"כ מבואר הוא דממעט חציו עבד וחציו ב"ח מבבוא כל ישראל וחפשתי אחד דרשה זו ולא מצאתי לא בספרי ולא בפסיקתא ולא בהאי ש"ס ולא בתוספתא ובאמת היא גופה טעמא בעי אמאי הניח דרשיה דרבינא ואין כאן מקומו וכתב הב"י סי' ע' בשם אוהל מועד נראה דעבד ואשה חייבין הם בקבלת היחוד דהיינו בפסוק ראשון. ולדרשא דהאי ש"ס עיקר מיעוטא דעבד מפסוק ראשון נפקא:

קטנים מנין. לדרשא דהאי ש"ס משמע בדעת רש"י ז"ל דאפי' קטן שהגיע לחינוך פטור מדינא שאינו תדיר בה. ולדעת ר"ת בתוס' פירקין חייב ונראה דדעת הרמב"ם כדעת רש"י דכתב בריש הפ' שם סתם נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש וזהו מדינא ואח"כ כתב ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה וכו' כדי לחנכן במצות כלומר ונכון הוא ללמדם:

ובמזוזה דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך. לפי דרשה דהאי ש"ס דמביתך נפקא לן לא קשיא הא דפריך בבבלי קידושין דף ל"ד ונקיש מזוזה לת"ת דהא בפרשה ראשונה מיהת לא איתקש והתם דפריך כה"ג משום דדריש פטורא דידהו מתפילין מדאיתקש בפ' שניה וכו' א"כ נקיש נמי מזוזה וקאמר לא ס"ד דכתיב למען ירבו וגו' גברי בעי חיי וכו' ולשיטתא דהאי ש"ס ל"צ למידרש מהאי רבויא ול"ק נמי קושית התוס' דמקשו שם בד"ה גברי וכו' דא"כ בת"ת נמי נימא הכי דהא כתיב כי היא חייך וכו' ע"ש:

וברכת המזון דכתיב וכו'. משמע דס"ל להאי ש"ס דמדאורייתא מיחייבי והיינו טעמא נמי דמוקי לקמן לברייתא אבל אמרו אשה מברכת לבעלה וכו' בעונה אחריהם כל מה שהם אומרים ולא כדמוקי התם בפרקין דף כ' ע"ב דאכל שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן והלכך לא מצי למיפשט התם מהאי ברייתא באמת אמרו וכו' אבל לשיטתא דהאי ש"ס אע"ג דמוקי לכולא ברייתא בעונה אחריהם כל הברכה כדמשמע לכאורה לקמן אפ"ה איכא למימר דנשים מיהת חייבות בברכת המזון מדאורייתא והא דמוקי לה בעונה אחריהם לא קאי אלא אקטן ולא כדנראה לכאורה ותדע דהא מסיק אבל אמרו תבא מארה לבן עשרים וכו' ומאי בעי הש"ס בזה אלא דמסקנת הברייתא

קאמר ועל קטן בדוקא קאי וזה דלא כנסחת הבבלי דמייתי אבל אמרו תבא וכו' שאשתו מברכת וכו' ומתני' דסוכה דמייתי הכא לראיה בעלמא דכמו דתנינן שם גבי הלל מי שהיה עבד או אשה וכו' ה"נ נוקמא בקטן הכי א"נ מצינן לפרושי דבאמת מוקמינן לכולא ברייתא בעונה אחריהם ותו לא קשיא קושיא דרבינא דמקשי ליה לרבא התם וליטעמיך קטן בר חיובא הוא דהואיל ובקטן איכא לאוקמי בעונה אחריהם ה"ה נמי באשתו הכי וא"כ אזדא ליה הוכחה דרבינא אלא דנימא כרבא דס"ל למיפשט מהאי ברייתא דנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא דאע"ג דמלישנא דרבא דקאמר אא"ב מדאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא וכו' משמע דלא בעי לאוקמי בעונה אחריהם דהא ומפיק קאמר מ"מ מכיון דקושיא דרבינא מקטן אינה מוכרחת ומשום דאיכא למידחי ולומר דבעונה אחריו הכל מיירי וזהו בקטן וכדמשמע מהאי תלמודא וכדלעיל א"כ נפרש מילתיה דרבא הכי דפשיט ליה מאשתו ולא תיקשי מבן מברך לאביו דמצינא למידחי דבעונה אחריו מיירי ואף דאינו נראה לחלק הברייתא ולאוקמה רישא בהכי וסיפא בהכי מ"מ הואיל דאשכחן דגם אוקמתא דרבינא אינה מוסכמת לכ"ע דמוקי כגון דאכל שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן והרי סתם אכילה בכזית ורש"י ז"ל כתב כגון כזית לר"מ וכביצה לר"י דמדאורייתא ואכלת ושבעת וברכת כתיב אבל בשיעור כהאי לא מיחייב אלא מדרבנן וכו' ואין זה עולה לפי דעת הראב"ד ז"ל ומביאו הרשב"א ז"ל ומסכים עמו לדעתו דכזית שאמרו מדאורייתא הוא וא"כ ליתא לשינויא דרבינא ומשום דסתם אכילה בכזית ושיעורא דאורייתא הוא וליכא שיעורא מדרבנן והלכך לא פסק כוותיה דרבינא אלא כוותיה דרבא דרביה הוא והאי ברייתא מיתוקמא בירושלמי דעונה אחריהם מה שהן אומרים זהו תוכן דבריהם ז"ל ומזה מתברר לן דש"ס דהכא ס"ל דכזית שאמרו מדאורייתא הוא וכן נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא ובזה מובן דברי הראב"ד ז"ל בהשגות סוף פ"ה מהלכות ברכות שסיים שם ואיתא בירושלמי ע"ש והכ"מ לא ביאר כלום בזה וממה שהבאתי יתבאר לך דהא בהא תליא ובמאי דפליגי הרמב"ם והראב"ד דהרמב"ם דתופס לשינויא דרבינא משום דפוסק כזית מדרבנן הוא וא"כ לא נפשטה בעיא דרבינא אם נשים חייבין בבה"מ מדאורייתא או לא והראב"ד דפוסק כזית מדאורייתא הוא ומשום דסמך על האי דאמרינן פרק ג' שאכלו ולהוציא אחרים עד שאכל כזית דגן הלכך דחי לשינויא דרבינא דהתם ושנינן להאי ברייתא כדשני האי ש"ס דהכא ויצטרך לנו באור זה בפרקים הבתים לפנינו בס"ד:

שהרי כסות לילה פטור מן הציצית. כבר בארתי במקומו בפ"ק דקידושין דהא דמדייק הרא"ש ז"ל בהלכות קטנות ממה דאמר הכא דבמיוחד תליא מילתא דמדקאמר כסות

לילה פטור משמע הא כסות מיוחד ליום חייב אפי' לובשו בלילה וכ"כ התוס' שם בדף לד ד"ה תפילין וציצית וכו' להוכיח כן ואליבא דר"ש דקי"ל כותיה במאי דס"ל דציצית זמן גרמא הוי נשים פטורות הן ע"ש. ולדעת הרמב"ם למאי דכתב הטור בסי' י"ח אליביה דס"ל דבלבישה תליא מילתא איכא למימר דלא קאמר הכא כסות לילה אלא לעני לפוטרו אפי' לובשו ביום אבל כסות יום אפשר דמתחייב הוא אם לובשו בלילה ואפשר נמי דפטור ומכיון דאיכא למימר הכי והכי א"כ לחלוקה זו לא שמעינן מהכא מידי כמו שרצו התוס' לדייק גם בחלוקה זו אלא דחלוקה הראשונה והיינו במיוחד ללילה זהו דלא כדעת הרמב"ם לפי סברת הטור בדעתו ואפשר לפרש גם לדעת הרמב"ם כעין מה שכתבתי ועיין בב"ח שם:

כל מצוה שאדם פטור וכו'. ובחידושי הרשב"א ז"ל מצאתי שהגיה וכתב שאין אדם פטור ולמאי דפרישית בפנים אפשר לקיים גי' הספרים והיינו הך דלפי גרסתו ז"ל על מחויב בדבר עכשיו קאי ולפי גי' הספר מחויב הוא אלא שכבר פטר עצמו דעיקר הכוונה לומר שאע"פ שיצא מוציא כדאמרינן בסוף פ"ג דר"ה חוץ מברכת הנהנין ובסמ"ג עשין כ"ז הובאה הגי' כמו שהיא לפנינו כל מצוה שאדם פטור וכו' וכך העתיק הרא"ש ז"ל בפ' שלשה שאכלו על הא דלקמן. ובהא דקאמר הכא חוץ מברכת המזון התוס' דף מ"ח ע"ב ד"ה עד שיאכל כזית דגן וכו' רוצים לומר שם דה"ה בברכת המזון אע"פ שיצא מוציא ולא הזכירו כלום להא דהכא והרשב"א ז"ל רצה לחלק בין דאורייתא לדרבנן ויתבאר מזה בעזרת האל במקומו בפ' שלשה שאכלו וע"ש בהלכה ב' ד"ה לעולם אין מזמנין עליו עד שיאכל כזית דגן:

לא מסתברא בק"ש וכו'. אע"ג דבק"ש מיעוטי כתיבי כדלעיל ה"ק לא מסתברא בתפילה וכו' כלומר הא תפילה מדרבנן היא וקאמרת דכשתיקנו חכמים לכל הוא דתיקנו ומשום דכי לא מסתברא הוא שיהא כל א' מבקש רחמים על עצמו א"כ נימא נמי בק"ש כן דנהי דמדאורייתא פטירי מיהת מתקנת חכמיה ליחייבו ומכאן יש סמך לדעת האומר דעכ"פ קבלת מלכות שמים מיחייבי כמו שהבאתי לעיל בד"ה עבדים והיינו מדרבנן:

מה בין סוכה ומה בין לולב. אע"ג דלא שייכא הכא מייתי לה משום דהני אמוראי הוו מתיבין להני תרתי בעיות כדקאמר הוו מתיבין וכו'. ובעיקר הקושיא היה נראה דהא דקאמר סוכה אינה טעונה ברכה וכו' כשנוייא הוא להא דמקשי וכדפרישית בפנים ומיהו יותר מתפרש בפשיטות דהא גופה שייכא להקושיא דהוו מקשי מה בין סוכה וכו' מפני מה סוכה אינה טעונה ברכה כל שבעה ולולב טעון ברכה כל שבעה ובתר הכי קאמר דגם ר' יוסי ור' אחא הוה קשיא להו קושיא זו בעצמה ועלה משני סוכה נוהגת

בלילות וכו' וכן הוא דעת שמואל בש"ס דילן פ' לולב וערבה דף מה ע"ב וכדמפרש טעמא לולב מפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפי נפשה הוא סוכה וכו' כחד יומא אריכא הוא וכך הוא בתוספתא פ"ו ומייתי לה הש"ס לקמן בפ' הרואה בהלכה ג'. אבל התם מסיק כר' יוחנן דאמר אחד זה ואחד זה כל שבעה:

תיפתר בעונה אחריהם. עיין לעיל בד"ה וברכת המזון מה שנתבאר מזה בסייעתא דשמיא:

הלכה ד

מהו מהרהר ברכות. לפי פשטות הסוגיא היה נראה לפרש דאברכות ק"ש קאי וכ"כ ה"ר יונה ז"ל לפרש להא דהכא דבענין אחר הוא מסוגית הש"ס דילן דסוגיא דהאי ש"ס ס"ל דפלוגתא דר' יהודה ורבנן לאו בק"ש היא דכיון שהיא מן התורה כ"ע מודים שמוציא בשפתיו ולא נחלקו אלא בברכות דחכמים ס"ל דבעל קרי מהרהר בלבו הברכות אבל אינו מברך בפה לפניה ולאחריה ור' יהודה ס"ל דמברך לפניה ולאחריה כלומר דאפי' הברכות מוציא בשפתיו וכתב עוד וזה הפירוש היה נראה אלא שהגמרא שלנו אינה הולכת על דרך זה כלל דבהדיא משמע שנחלקו בק"ש עצמה דקאמר והרי תפלה ולמה לא התירו לו להרהר ומשני שאני תפלה דלית בה מלכות שמים ומקשינן והרי ברכת המזון לאחריו דליח ביה מלכות שמים ותנן על המזון מברך לאחריו אלא ק"ש ובה"מ דאורייתא ותפלה דרבנן הנה למדנו בפירוש דבק"ש שהיא מדאורייתא נחלקו עכ"ל והנה נהי דלישנא דהתוספתא דמייתי הש"ס הכא לקמיה היינו יכולין לפרש לפי כוונת פירושו ז"ל בהאי דהכא דהא דקאמר ר"מ והיינו ת"ק דמתני' קורא את שמע ואינו משמיע לאזניו היינו שמוציא הוא בשפתיו ולא שהוא מהרהר בלבו אלא לאפוקי שלא ישמיע קולו לאזניו וחכמים דהתוספתא דהוא ר' יהודא דמתני' ס"ל משמיע לאזניו ומברך וכו' והאי אינו מברך דקאמר ר"מ שלא יוציא בשפתיו אבל מהרהר בלבו הברכות מיהו לישנא דהמתני' הוה קשיא לן דלפי פירוש הזה מאי האי מהרהר בלבו ואינו מברך דקתני לא הוה ליה למיתני אלא מהרהר בלבו הברכות שלפניה ושלאחריה וממילא ידעינן דק"ש בעצמה מוציא בשפתיו הוא. וזהו שהכריחני לפרש כוונת הסוגיא דהכא כעין כוונת סוגית הש"ס דילן. ואם שנראה דוחק מוטב זה משנסבול דוחק בלישנא דהמתני' לפי כוונת פירוש הנזכר. ומיהו אי הוה ניחא לן לפדש המתני' לפי כוונת הסוגיא לפירוש ה"ר יונה דהא דקתני מהרהר בלבו אברכות דוקא קאי ואינו מברך היינו שלא יוציא בשפתיו לא הוה קשיא לן מסוגיא דהתם דאף דמשמע בהדיא דמפרש שם לפלוגתייהו דרבנן ור' יהודה בק"ש עצמה משום דהתם לא מפרש הכי אלא אליבא דרב

חסדא דס"ל הרהור לאו כדבור דמי ואינו יוצא י"ח בהרהור אלא למה מהרהר כדר"א כדי שלא יהו כל העולם עוסקין והוא יושב בטל כדקאמר התם ועלה הוא דפריך והרי תפילה וכו' וכל זה הוא אליבא דרב חסדא אבל אליבא דרבינא הא קאמר התם הרהור כדבור דמי לענין שיוצא י"ח בהרהור והא דאינו מוציא בשפתיו משום דהכי אשכחן בסיני שנצטוו לפרוש מן האשה והתם דבור הוה דשומע כעונה כדפירשו התוס' ולפיכך היו צריכין לטבול אלמא דדבור אסור לבעל קרי והרהור מותר ויוצא בזה י"ח. והשתא כל השקלא וטריא דלקמן אליבא דרב חסדא הוא דאזלא דלדידיה ולטעמיה דלמה מהרהר שלא יהו כל העולם וכו' ושני מעיקרא דשאני ק"ש דאית בה מלכות שמים וכו' אלא ק"ש ובה"מ דאורייתא וכו' זהו דמוכרח הש"ס לחלק הכל לפי סברת רב חסדא. ולרבינא אפשר דאין הכי נמי דמפרש לפלוגתייהו דמתני' דאברכות הוא דקאי כדנראה מפשטות הסוגיא דהכא. וא"ת דעל כרחך גם לרבינא אין לפרש לפלוגתא דמתני' אלא בק"ש עצמה דהא קאמר כדאשכחן בסיני שהיה צריך פרישה לדבור וא"כ אף בק"ש אין לו להוציא בשפתיו להת"ק. א"כ כד אתינן להכי אין לפרש גם להסוגיא דהכא כפי פי' ה"ר יונה דהא בהדיא קאמר הכא לקמן דאפילו לשמוע ד"ת אסור וקא יהיב טעמא בתחלה והיו נכונים וכו' וזהו כרבינא דהתם ולכאורה קושיא היא לפירושו ז"ל בענין סוגיא דהכא אם לא שנדחק לפרש ולומר דתמן אמרין וכו' ואנן לא סבירא לן כוותייהו. והנה לדינא דבעל קרי אין כאן נ"מ לדינא בזמן הזה בין הני פירושים. מיהו בענין אי הרהור כדבור דמי לענין לצאת י"ח נ"מ גדולה לדינא איכא ורוב הפוסקים פסקו כרב חסדא דלאו כדבור דמי אף לענין לצאת י"ח כ"א בשעת הדחק ואונס. אמנם דעת הרמב"ם ז"ל לפסוק כרבינא דהרהור כדבור דמי ועיין לקמן ריש פ"ד מהנתבאר מזה בס"ד. כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא שלא יהו ישראל כתרנגולין. ולקמן אמר כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא מפני התלמוד וכו' וזהו כדאמר בבבלי פרקין שלא יהו ת"ח מצוין אצל נשותיהן כתרנגולין ונראה דמכאן למד הרמב"ם ז"ל לומר דשתי תקנות הוו כמ"ש בפ"ד מהלכות תפלה בהלכה ד' שעזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בלבד בדברי תורה עד שיטבול וב"ד שעמדו אח"כ התקינו אף לתפלה שלא יתפלל בעל קרי בלבד עד שיטבול וכתב הכ"מ על זה תמיה לי מלתא וכו' אלא שאיני יודע היכן מצינו גזרה זו דב"ד שאחריהם עכ"ל והרי מצינו זה כאן דהא דקאמר מפני התלמוד תקנת עזרא היא כדקאמר התם והא דקאמר שלא יהו ישראל כתרנגולין הללו והיינו לכל ישראל מפני התפלה א"כ ש"מ שתקנה שנייה היא מב"ד שאחריהם:

כל ההוא סברא קשיא דטבול יום תמן סבירתיה. הכי אמר ר"א בר' שמעון ג"כ בבבלי זבחים דף ק"ב ע"ב אמר רב האי דינא מר"א בר' שמעון גמירנא בבית הכסא דלתה בא טבול יום ואמר וכו' והיכי עביד הכי והא אמר ר' יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ובית הכסא לאנסו שאני. והב"י הביא לזה בסי' פ"ה בשם ה"ר מנוח ז"ל ודע דמ"ש הב"י בסי' ס"ב בענין אם יוצא י"ח בהרהור בק"ש וז"ל כתוב בא"ח לפי דעת הירושלמי נראה שאם מחמת חולי או אונס אחר קורא ק"ש בלבו יצא שנא' אמרו בלבבכם וגו' עכ"ל ולא נמצא זה בירושלמי שלפנינו לא במכלתין ולא במקום אחר ומקרא דאמרו בלבבכם דריש בפ"ק בהלכה א' לענין אחר גבי דהוה קרי וחזר וקרי עד דהוי שקע גו שינתיה כדכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ופשוט הוא דבכה"ג לכ"ע יצא וכמבואר לעיל ד"ה מהרהר ברכות וע"ש:

מחמירין בה לטבול במים חיים. לא מצינו חומרא זו לטבילת שאר טמאים מדאוריית' מלבד בזאת שמפורש בכתוב ורחץ את בשרו במים חיים שהן ממעיין הנובע והתם לא גריס בההיא דר' ינאי בדף כ"ב אלא כך שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה ופירש"י ז"ל שמחמירין במ' סאה. ואפשר דטעמא דחומרא דהכא מפני גודל הגדר כדמשמע מהאי עובדא דאשת איש דלעיל דקאמר עד שהן מתקינין להן מקום איכן הן טובלין וכו' ומפני שסתם מקואות לא היו צריכין לחזור אחריהן כל כך דמצוין הן ולפי שהתקינו במים חיים היו צריכין לחזור אחריהן בטורח הרבה עד שבין כך עברו העוברין והשבין ובטל העבירה והיה להן מנהג חומרא בטבילה זו יותר מחומר אשת איש ונדה כדמשמע נמי מהאי עובדא דר' יוסי בן חלפתא דלעיל. ובהאי דקאמר התם אפשר במרחצאות וא"ל רב חסדא וכי יש טבילה בחמין ולמדו מכאן חומרא לטבילה במים חמין וכמו שהובא בב"י י"ד סי' ר"א ובשם המרדכי דשבועות הביא לפרש להאי דטבילה בחמין מי איכא ומראה פנים לכאן ולכאן ומיהו מגמרא ערוכה משמע בהדיא דדוקא בכולה שאובין הוא דאמרו טבילה בחמין מי איכא כדאמרינן בפ"ק דתענית דף י"ג ע"א לימא מסייעא ליה כל חייבי טבילות וכו' במאי אי לימא בחמין טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו הרי דלא אמרו אלא בכולה שאובין והיינו במרחצאות דקאמר נמי התם בפרקין וכן כתבו שם התוס' לדייק דכולו שאוב לא מהני טבילה אפי' ע"י המשכה ע"ש הרי לך ראיה גדולה מפי' התוס' דהתם למנהגינו להקל במקוה שנשארה בה כשיעור להמשיך לתוכה מים חמין לחממה דלא אסרו אלא בכולה שאובין ובהא הוא דאמרו טבילה בחמין מי איכא והתם בחייבי טבילות מדאורייתא קאמר. ועוד דהא בכהן גדול התירו להטיל לתוכה מים חמין כדאמרינן ביומא פ"ג וטבילה דידיה נמי

מדאורייתא היא כדכתיב ורחץ במים וגו' ולא שייך לחלק בזה בין מקדש לגבולין כמו שרצו לי"א שם כן דלא אמרו זה אלא בדבר שהוא משום שבות בלבד כדאמר התם בש"ס דילן גבי והלא מצרף וכו' אין שבות במקדש לגי' התוס' ובמקומו ביומא הארכתי עוד בזה בס"ד ע"ש:

הלכה ה

אבל בצלולין אסור וכו'. זהו כדעת הי"א התם בפרקין דף כה ע"ב וכן דעת כל גדולי הפוסקים ז"ל דלבו רואה את הערוה אסור ולא כהת"ק דס"ל מותר וכדהובא בטור סי' ע"ד. ועיין לקמן פרק הרואה בהלכה ב' ד"ה היה יושב בתוך ביתו ערום מה שנתבאר שם מדין זה בס"ד:

ובלבד באדומים. כך היא גי' התוס' והרשב"א והרא"ש ז"ל. וכתבו התוס' בדף כה ד"ה לית הלכתא וכו' ובירושלמי יש דבאדומים בלבד יש לחוש ולא ידעינן לפרש כלומר שנסתפקו בפי' אדומים אם על התרנגולים אדומים בצבע קאי או אדומים הבאים מארץ אדום קאמר ומשום דשכיחי שם שעורים הרבה כדאמרינן בפ"ה דכתובות לא פסק לה שעורים כפול אלא ר' ישמעאל שהיה סמוך לאדום. ובשביל כך מעלה צואתן ריח רע הרבה. והרשב"א מפרש אדומים ממש דקים להו שצואת האדומים קשה מן האחרים כדקים להו בין החמור לשאר בהמות וגי' הראב"ד ז"ל היתה צואה אדומה וכן גריס מי רגלים של חמור וכו' כמו שהובא בהשגות בפ"ג מק"ש בהלכה ו' והכ"מ ביאר שם דגי' הרמב"ם ז"ל היתה כמו שהוא לפנינו מרחיקין מגללי בהמה וכו' וכ"כ בב"י סי' ע"ט ופסק שם כהרמב"ם ובמה שהביא בש"ע שם כגי' הראב"ד וכפירושו כוונתו נסתרה והיא נעלמה:

מסוף ריח רע ארבע אמות. זהו כרב חסדא שם לפי גי' הספרים מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח וכן דעת רוב הפוסקים ז"ל כמבואר שם בסי' הנזכר:

ומהו כדי רביעית רביעית בתוך רביעית. למאי דפרישית בפנים אתיא הא דהכא כרב נחמן שם ע"ב בענין דקאמר מחלוקת לבסוף אבל בתחלה כל שהוא והכא משמע דוקא אם מי רגלים רביעית הן אז צריך רביעית מים לבטלן והתם לא נחית להא ורב יוסף אמר שם מחלוקת בתחלה וכו' ופסקו הפוסקים כרב יוסף לחומרא ורביעית שאמרו לתוך מי רגלים של פעם אחת כדכתב הרמב"ם שם בהלכה י' ובזה לא פליג האי ש"ס וכדפרישית:

מן ימא לטיגני. שני מקומות קרובים הן זה אצל זה כן פי' ר"ח ז"ל בתוס' פ"ק דקידושין וכן מבואר בהאי ש"ס בגיטין פ"ו וכלומר דהכא נמי אין הרקיקה מועלת אלא כשקרא

לאלתר אבל לאחר שעה נבלע והולך ואינו מציל וכן פי' הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל והובאה שם בסי' ע"ו:

הורי ר' יסא וכו' כהדא דרב חונה. הפוסקים לא זכרו מזה לחלק בין אם המטה גבוה עשרה טפחים או לא ואפשר דהכא בתיבה של שאר ספרים איירי וכדעת התוס' בשלהי פרקין לחלק בין ס"ת וחומשין לשאר ספרים דדיין בכיסוי בעלמא וה"נ לענין זה והא דריב"ל דהכא הוא כדאמר התם ס"ת צריך לו מחיצה עשרה טפחים ומסיק שם דדוקא בדליכא ביתא אחרינא הא אית ליה ביתא אחרינא אסור ואפי' מחיצה עשרה לא סגי ליה וכ"כ הרשב"א ז"ל ושארי הדינין דהכא מבוארין הם שם:

באהן דרקק וכו'. וכתב הרשב"א ז"ל דיש גורסין באהן דרקק אם טיילין דהוא אסור ופי' בהלכות הנגיד אם כמטייל כלומר שלא מאונס וכן הביא הרא"ש והראב"ד ז"ל פי' דבטעות ידי סופר הוא והכין איתא כל עמא מודיי באהן דרקק אם אצטלין דהוא מותר ואתיא כגמ' דילן דאמרי' מבליע באפרקסתו. ומה דאמר ריב"ל הרוקק בבית הכנסת וכו' ליתא דהא אסיק רבא בפ' הרואה שהוא מותר:

המתפלל אל ירוק וכו'. מביאים לזה הרא"ש והטור סי' צ"ב. והמתפלל אל יטיל מים וכו' כדברי ר' אמי הכא כך מדייק בבבלי מגילה דף כז דאם המתפלל מרחיק ד' אמות ומשתין אי הכי קדשתינהו לכולהו שבילי דנהרדעי שאין לך ד' אמות שלא יתפללו בהן עוברי דרכים אלא תני שהא וכו' משום שכל ארבע אמות תפלתו סדורה בפיו:

מן הדא דגניבא. בתמיה וכדפרישית בפנים. והתם בפרקין בדף כה מתמה על גניבא גופיה כעין האי קושיא דאמר רב יוסף שרא ליה מריה לגניבא השתא צואה אמר רב כיון שקרמו פניה מותר מי רגלים מיבעיא וכו' והכא דהתמיה על ר' אבא משמיה דרב השיב לו חזקיה אפי' וכו' כמבואר בפנים והמסקנא דהכא כדהתם דאפי' יבשה כחרס אסורה ומי רגלים כל זמן שמטפיחין וכדעת הרמב"ם ז"ל ויש ללמוד מכאן להא דאחרונים מסתפקים בסי' צב בדין צואה בזמן הקור שנקרשת הרבה וקשה כאבן. ומהכא משמע דאסור דקאמר אפי' עשויה כעצם אסורה מפני שמשמשה קיים וא"כ מה לי אם נעשה כעצם מחמת הקור או מחמת יבישות הלא ממשה קיים:

הלכה ו

עד כדון זב שראה קרי וכו'. עיקר פי' הבעיא הויא כדהתם בשלהי פרקין ומיהו הכא דמוסיף הש"ס לדייק וקאמר לקמן עד כדון בשבאת לו טומאה קלה בסוף וכו' והיינו הך דבעייא קמייתא ולכאורה כפלי דברים יש כאן ולכן בארתי היטב בפנים מה כוונת הש"ס בהוספת דברים אלו ופשיטות הבעיא הוי כדהתם:

סליק פירקא בסייעתא דשמיא

פרק ד

הלכה א

תפלת השחר. כתיב לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו וגו' וכי יש עבודה בלב זו תפלה. מברייתא זו למד הרמב"ם ז"ל לומר דעיקר חיוב התפלה מדאורייתא היא כדכתב ריש הלכות תפלה מצות עשה להתפלל בכל יום וכו' והרמב"ן ז"ל בהשגות המצות הקשה עליו כמו שהביא הכ"מ שם אבל לא תירץ כלום כ"א כתב לדעת הרמב"ן דרשא דספרי אסמכתא היא ודעת רבינו שמ"ע מן התורה להתפלל בכל יום וכו' ע"ש ולזה א"צ ביאור ועדיין הקושיות בחזקתן הן עומדות ונראה לבארן ולתרצן לדעת הרמב"ם דמה שהקשה הרמב"ן מההיא דספק התפלל שאל יחזור ויתפלל ולא כך אמרו בק"ש ומשום דק"ש מד"ת ותפלה מדרבנן הא ודאי ל"ק לדעת הרמב"ם דזהו לדברי הפוסקים כר"א בדף כ"א ע"א דמחלק הכי בין ק"ש לתפלה ודעת הרמב"ם כר' יותנן דהתם ומזה כבר נתבאר בדברינו בריש מכלתין דהרי"ף והרמב"ם פסקו כר' יוחנן ובארתי שם לטעמן שכתבו בתורת נדבה דוקא ע"ש ובד"ה ר"י כדעתיה וכן האי קושיא שהקשה מהא דאמרו בסוכה בפשיטות מאי קושיא הא מדאורייתא הא מדרבנן זה נמי לק"מ דהתם בענין הפסקה איירי וכבר גילה הרמב"ם דעתו כאן דזמן תפלה אינו אלא מדרבנן וכן מנין התפלות מדרבנן הם ומן התורה די בתפלה אחת בכל יום וא"כ שפיר מקשה התם דמאי קושיא מלולב אתפלה דהתם דאמרו בתפלת המנחה ואם התחילו אין מפסיקין משום דאינה אלא מדרבנן שהרי כבר התפלל תפלה אחת היום וכן אין זמנה כ"א מדרבנן ולא דמיא ללולב שלא נטל שחרית כלל וכו' ועיקר הקושיא שהקשה הרמב"ן וצריכה ביאור מההיא דבעל קרי הוא דבהדיא אמרו בגמרא בדף כ"א על האי מתני' דבעל קרי מהרהר בלבו וכו' דדוקא ק"ש וברכת המזון דאורייתא אמרו ולא בתפלה שהיא מדרבנן וזה בודאי דוחק לאוקמי דבשכבר התפלל תפלה אחת מיירי דאין זה במשמע להההיא מתני' ולא למתני' דהיה עומד בתפלה ונזכר וכו' דמדייק התם הא אם לא התחיל לא יתחיל דסתמא לעולם משמעו ומה שנראה בזה דהרמב"ם היה מפרש דהאי מתני' בעל קרי מהרהר וכו' וכל השקלא והטריא דהתם כדלעיל לאו אליבא דהלכתא נינהו וזה למאי דכתב הרא"ש ז"ל שם על הא דאמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי ואתיא מתני' כר"מ דאמר לעיל אחר כוונת הלב הן הן הדברים א"נ כר' יהודה דאמר אם לא השמיע לאזנו יצא אבל לכתחילה צריך להשמיע לאזנו ובעל קרי אוקמוהו אדאורייתא דיוצא בהרהור ורב חסדא

אמר הרהור לאו כדבור דמי ואתיא מתני' כר' יוסי דאמר אם לא השמיע לאזנו לא יצא ואפי' לר"מ דאמר אחר כוונת הלב הן הדברים מ"מ צריך שיוציא בשפתיו ובלא השמעת האזן קרי ליה כוונת הלב וכן הא דאמרו בבהמ"ז לא יברך בלבו ואם בירך יצא היינו במוציא בשפתיו בלא שמיעת האזן וכתב ר"ח ז"ל הלכתא כרב חסדא וכו' עכ"ל וכן דעת רבינו יונה ז"ל הבאתי במקומו בפ' דלעיל הלכה ד' והשתא נאמר דדעת הרמב"ם היה לפרש דרב חסדא כר' יוסי ס"ל ולא קי"ל כוותיה וכל השקלא וטריא אליבא דרב חסדא הוא דוקא וזה נראה מדלא הזכיר הרמב"ם שום חילוק דין מהאי מתני' דבעל קרי מהרהר ולא מהאי דינא דמתני' דהיה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי ואף שכתב לדינא דמתני' זב שראה קרי וכו' מה שהיה נוהג קודם שבטלו להתקנה כמ"ש בפ' הנזכר ומזה נראה לעין דהיה סובר דההיא סוגיא דלעיל דלא כהלכתא היא אלא כר"א הוא דאתיא דס"ל תפילה לגמרי מדרבנן הוא והוא ז"ל פסק כרבי יוחנן כדאמרן ודעתו ז"ל בההיא פלוגתא דרבינא ורב חסדא מבואר הוא דלא כדעת הפוסקים כרב חסדא וכפירושם בזה שהרי בפ"א מהל' ברכות בהלכה ז' כתב כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו. וזה קאי נמי אברכת המזון דלעיל א"כ מבואר הוא דבזה פוסק כרבינא דהרהור כדבור דמי לענין שיצא בדיעבד נקטינן מיהת דהוה ס"ל להרמב"ם דהאי שקלא וטריא לאו דהלכתא היא דאתיא אליבא דרב חסדא דסבירא ליה כרבי יוסי:

יכול יהא מהרהר בלבו. ולכתחלה צריך להשמיע לאזניו בלחש כדאמר לעיל בפ"ב וע"ש בהלכה ד' ד"ה תני נתפלל ולא השמיע לאזנו יצא מה שבארתי שם:

מן הפסוק הזה אתה למד ארבעה דברים. היינו מפסוק הזה בלבד ובבבלי ריש פ' אין עומדין דקחשיב יותר מכאן הרואה בחבירו דבר שאינו הגון וכו' ועוד כמה מילי דאיתמר התם היינו משאר פסוקים נמי והלכך קאמר שם כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה:

רבי יהושע בן לוי אמר תפלות מאבות למדום. ובבבלי ריש פרקין מוחלפת השיטה דריב"ל ס"ל תפלות כנגד תמידין תקנום ור"י בר' חנינא ס"ל תפלות אבות תקנום ומסיק התם דאף לר"י ב"ח מיהת אסמכינהו רבנן אקרבנות דאלת"ה תפלת מוסף לר"י ב"ח מאן תקנה ונראה דנ"מ איכא לענין תפלת ערבית דלמ"ד עיקר התפלות אבות תקנום אין חילוק בין ערבית לשאר התפילות וכולהו חובה נינהו ולמ"ד עיקר תפלות כנגד תמידין תקנום וא"כ ערבית כנגד אברים ופדרים וכמו שהן אינם מעכבים כך תפלת ערבית רשות

הוא דהויא והאי פלוגתא דתנאי דלקמן בתפלת ערבית אי חובה או רשות בהאי פלוגתא דריב"ל וריב"ח היא דתליא ועיין לקמן סוף הלכה ד"ה אתיין אילין פלגוותא:

דתני ר' ישמעאל וכו'. במכילתא פ' בשלח והאי ש"ס דמסיק ואת דריש בבקר בבקר והיינו בבקר דתמיד מבבקר דמן כדאמר מכאן למד ר' יהודה א"כ לא ס"ל לדייק כדדייק התם בבקר בבקר דכתיב גבי מן ולר' יהודה האי בבקר יתירא להקדים לו שעה אחת וכלומר דסתם בקר היינו ד' שעות והם לקטו שעה אחת מקודם להכי כתיב בבקר יתירא ואלו להאי ש"ס דלמד בפשיטות בבקר דתמיד מדהתם ס"ל דהאי בבקר לאו יתירא כ"א דרך הכתוב הוא לומר כך שבכל בקר ובקר לקטו והיינו עד ד' שעות בשעה שהשמש לבדו הוא חם:

אי מעדות למד ר' יהודה. כדפרישית דכמו ואיבעית אימא הוא והתם לא קאמר דלמד ר' יהודה סברא דיליה משם אלא הלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה הוא דקאמר ומשום דס"ל דעיקר לימוד דר' יהודה מדכתיב התם בבקר יתירא להקדים וכו' ש"מ דבבקר דתמיד הוא ד' שעות כמו שהובא בדבור דלעיל ודאמרי' עד ועד בכלל הוא דפשיט ליה התם ממתני' דעדיות והאי ש"ס לשיטתיה אזיל דלא דרשינן בבקר יתירא כמו שבארתי בדבור דלעיל ומיהת לא שמעינן מהתם דעד ועד בכלל והלכך הוא דקאמר איבעית אימא מעדות למד ר' יהודה כלומר דמהתם שמעינן בהדיא דעד ועד בכלל דקתני שקרב בד' שעות:

על אותה שעה העיד ר' יהודה בן בבא על תמיד של שחר שקרב בד' שעות. בבבלי פ' מרובה דף פ"ב ע"ב מביא האי עובדא קצת בנוסחא אחרת וכעין האי עובדא דקאמר ר' לויהכא וגריס התם ועל אותה שעה שנינו מעשה שבא העומר מגגות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר והרמב"ם ז"ל תפס להאי נוסחא דהכא כמ"ש שם בפי' המשנה וכן בחבורו ריש הל' תמידין ומוספין שכתב ופעם אחת דחקה השעה את הצבור בבית שני והקריבו תמיד של שחר בארבע שעות ביום משום דס"ל דלא פליגי והא והא הוה:

טעמון דרבנן שנים ליום חלוק את היום. מבואר הוא למאי שכתבתי לעיל בדבור דתני רבי ישמעאל דהתם דדריש בבקר יתירא דגבי מן והלכך היינו טעמא דלא מהדר תו אטעמא דרבנן דמהאי גופא למדו כדאמר התם דרבנן ס"ל בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים שלא לקטו אלא בג' שעות ומשום דחד בבקר עד חצות משמע והיינו בבקר דתמיד אבל לשיטתא דהאי ש"ס דלא דריש בבקר יתירא כדלעיל הלכך מהדר אחר טעמא דרבנן דמשנים ליום הוא דלמדו ועיין לקמן ד"ה אתיין אלין פלגותא שם תמצא ביאור השיטות ובירור הדברים לכל חד כדאית ליה והנ"מ לדינא:

רבי חייא בשם ר' יוחנן וכו' תפלת המנחה קודמת. הכי אמר נמי בבבלי פרקין דף כ"ח אמר ר' יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף והרא"ש ז"ל אחר שהביא להאי דהכא עד כולא מילתיה דריב"ל וכו' כתב וז"ל משמע שכך אמר להם דבשעת מנחה קטנה שהוא עיקר זמן המנחה אז יש להקדים תפלת המנחה קודם תפלת מוסף אבל מנחה גדולה דשבע שעות אין לחוש ומיהו גמרא דידן לא סבירא הכי דאפילו בשעה שביעית פסקינן כרבנן שצריך להקדים תפלת המנחה עכ"ל בזה. ונעלמה ממנו דעתו הקדושה ז"ל שהוא בעצמו כתב בכתובות ובכמה דוכתי בש"ס דיש לנו להשוות להני תרי תלמודי בכל מה שנוכל להשוות ואפילו בדוחק עד דלא יהו פליגי לדינא והכא דנראה לעין דריב"ל על זמן מנחה גדולה אמר להם כך שהרי ומטא יומא לשית שעין עד דלא תסקון וכו' קאמר והיאך סובל הפירוש כאן על מנחה קטנה. ומפי' ה"ר יונה ז"ל נמי משמע שהיה מפרש להא דריב"ל על זמן מנחה קטנה אלא שלא העתיק שם לישניה דריב"ל כ"א כתב על כעין פי' הרא"ש וסמכו לפרש כן על הירושלמי ואין זה נראה וכו' וכן כתב עוד לקמן ועל זה הדרך שאמרו בירושלמי וכו' ואפשר שגירסא אחרת היתה לו אבל הרא"ש שהעתיק כצורתה וכמו שהוא לפנינו ומטא יומא לשית שעי וכו' קשה להבין דעתו והעיקר כמו שמסיים שם בשם י"מ לענין שפירשו דמיירי דוקא שצריך להתפלל שתיהם כההיא דירושלמי שצריך ליכנס לסעודה גדולה וא"א לו להתחיל עד שיתפלל הלכך כיון שצריך להתפלל שתיהן תפלת המנחה קודם שהיא תדירה ועיקר זמנה וכו' וכ"כ התוס' שם וא"כ מתפרש הא דריב"ל דהכא כפשטה דעל זמן מנחה גדולה קאמר וציוה להם אף באותה שעה להקדים ומשום שמא יעבור אח"כ כל זמן המנחה כדפרישית. והרמב"ם ז"ל דסתם וכתב בסוף פרק ג' מהלכות תפלה היו לפניו שתי תפלות וכו' מתפלל של מנחה ואח"כ של מוספין. נראה מסתימת דבריו דג"כ דעתו ז"ל לפרש שצריך הוא עכשיו להתפלל שתיהן וכגוונא דלעיל או כיוצא בזה. וסיים שם ויש מי שמורה דבצבור לא נכון לעשות כן כדי שלא יטעו. וכן ראיתי בסמ"ג עשין י"ט שפי' להא דריב"ל כמה שכתבנו שכתב שם שסעודה גדולה כגון של חופה או רוב בני אדם האוכלים יחד אסורים להתחיל משש שעות ואילך דהיינו חצי שעה לפני מנחה גדולה וגרסי' בירושלמי ריב"ל מפקד לתלמידיו וכו' עד דלא תיסקון לאריסטון פירש הערוך אריסטון סעודה גדולה ובפ"ג דיומא אמרו צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי הפונים למזרח וזהו בתחלת שבעה שאין החמה נוצצת אלא בראש הכותל בעוביו ומצל קצת חודו על זקיפת הכותל ומשחיר עכ"ל והנה אין ספק בפירוש הזה. שוב מצאתי בתוס' ישנים ביומא על הא דקאמר התם בדף ל"ד מענין יוקדם דבר וכו' וכתבו בד"ה

העולה עולה ראשונה וכו' ומביאין בסוף הדיבור האי סוגיא דהכא וגריס שם בדברי ריב"ל דהוה מפקד לתלמידיו אין הוה לכון אריסטון ומטא יומא לתשע שעין וכו' ועל זה כתבו אבל אין התלמוד שלנו סובר כן בברכות דאפי' בזמן מנחה גדולה דהיינו בשעה ז' קאמר דזמן תפלת המנחה קדמה ע"כ והנה דברי הרא"ש מבוארים דכך היתה הגי' שלפניו ז"ל והן הן דבריו וכך היא הגי' של ה"ר יונה ז"ל ובכל ספרי הש"ס שלפנינו נדפס בטעות בדברי הרא"ש וגי' הסמ"ג היא לגי' שלפנינו בהא דהכא כמבואר ומעתה שוין הן הנהו תרי תלמודי לדינא:

לא הוקשה תפלת המנחה לתמיד של בין הערבים אלא לקטרת. בהג"מיי בפ"ג מהלכות תפלה כתב בשם ר"ח ועכשיו נהגו כל ישראל כרבנן להתפלל מנחה עד ערב וכר' יוסי דאמר בירושלמי לא הוקשה תפלת המנחה לתמיד של בין הערבים אלא לקטורת עכ"ל ואיני יודע מה למדנו מהאי ר' יוסי דהכא לענין פלוגתא דר' יודה ורבנן ור' יוסי לא קאמר אלא לתרץ דומיא דמתני' דפסחים אהאי ברייתא דפלג המנחה וקאמר דלא מתחלת הקרבת התמיד מחשבינן לזמן מנחה קטנה אלא מסוף הקרבתו דהוא ט' ומחצה ונתן סימן לדבר קטרת שהיא קריבה אחר תמיד של בין הערבים וזהו פשוט וכ"כ בסמ"ג שם לפי שהיה תמיד של בין הערבים קרב בכל יום בט' שעות ומחצה תקנו זמנה מט' שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ע"כ ואין בין ר' יוסי דהכא לבין שאמרו בגמ' דילן בזמן מנחה קטנה כלום ועוד דאי אפשר לן לפרש להא דר' יוסי לענין המשכת זמנה עד הערב וכרבנן דהא בפירוש איתמר הכא לקמן אין תעבדינה כרבנן לית ר' יודה מודי ואין תעבדינה כר' יודה אוף רבנן מודו אלמא דשיטתא דהאי ש"ס הכריעו להלכה כר' יודה והתם הוא דמסיק דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד וכדפרישית במתני' והתוס' בפרקין בדף כ"ז ע"ב כתבו ד"ה עד פלג המנחה תימא מנא ליה הא בשלמא עד ט' ומחצה דעד אותו זמן הוי תפלת המנחה ניחא דהיינו מנחה קטנה אבל הא מנא ליה וי"ל דר' יהודה ס"ל דתפלה כנגד קטרת תקנוה דכתיב תכון תפלתי קטרת לפניך ע"כ והנה זה הפך מדברי ר"ח שמביא ראיה לדברי רבנן מהא דאמרו הכא דלקטרת הוא שהוקשה ועל דבריהם קשה דהא בהדיא תניא בתוספתא פ"ג והובאה שם דף כ"ו ע"ב דר' יהודה אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה אלמא דמתמיד הוא למד ולא מקטרת ומצאתי בתוספתא כ"י על קלף ישן ומיושן וזו היא לפני שכתוב בה כך ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שכן תמיד של בין הערבים קרב עד הערב ר' יודה אומר עד פלג המנחה כמה הוא פלג המנחה י"א שעה חסר רביע ע"כ וליתא שם בדברי ר' יודה שכן תמיד וכו' כמו שנדפס בתוספתא ואין ספק שגי' התוס' כך היתה

וכן בספרי הש"ס אשר היו לפניהם וכך נראה דגי' האי ש"ס ג"כ כן היא בהתוספתא ולא העתיקו כאן כ"א מסוף דברי ר' יודא אך מוכרח הוא כדלקמן איברא דמהא דקאמר לא הוקשה וכו' אין ראיה לא לדברי ר' יהודה ולא לדברי רבנן בענין המשך זמן המנחה עד כמה כדלעיל דלא דברו בזה אלא לענין התחלת זמנה וזהו לכ"ע וכדלעיל אבל עיקרו של הדבר למאי דס"ל לר"י וטעמיה בענין המשך זמן המנחה תמצא לקמן בד"ה אתיין אילין פלגוותא ע"ש:

רב כרבי יודה. וכ"כ התוס' והרא"ש על הא דקאמר התם בדף כ"ז רב צלי של שבת בע"ש דרב כר' יהודא ס"ל לענין תפלת הערב שהיא שעה ורביע קודם הלילה. וא"כ מנחה אינה אלא עד פלג המנחה שהרי א"א לעשות פעם כר"י ופעם כרבנן והכא הוא מפרש טעמיה דרב דאין תעבדינה וכו' וא"כ היה נוהג לעולם כר' יהודה וכ"כ הרשב"א ז"ל על האי דאמרו התם השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר וכו' ורבי ורב וכל הני דצלו של שבת בע"ש כר' יהודה ס"ל ולא מאחרי תפלת המנחה לעולם מפלג המנחה ולמעלה ומיהו תפלה בלחוד דצלי ולצורך שעה למצוה אבל ק"ש לא הוו קרו עד צאת הכוכבים ומשום צורך מצוה הוא שלא היו חוששין לסמוך גאולה לתפלה עכ"ל וכ"כ הרא"ש בזה בריש מכלתין לסתור ראיה של ר"ת בק"ש מההיא דרב וז"ל ומרב דצלי של שבת בע"ש אינו ראיה דלמא כריב"ל ס"ל דאמר תפלות באמצע תקנום ושמא היה קורא אחר צאת הכוכבים עכ"ל האי ושמא כמו ועוד או אי נמי הוא כלומר א"נ דלעולם כרבי יוחנן ס"ל ולק"ש אינה ראיה דשמא היה קורא אחר צאת הכוכבים ולא היה חושש לסמוך גאולה לתפלה משום מצוה וכדכתב הוא ז"ל כאן על הא דרב ולאחר צאת הכוכבים היה קורא ק"ש בעונתה ואע"פ שלא היה סומך גאולה לתפלה כיון שהיה מכוין למצוה להוסיף מחול על הקדש לא היה חושש לסמיכה. כתבתי זה מפני שראיתי ליש מתפלפלין ומקשין אדברי הרא"ש בריש מכלתין ולא הבינו דבריו:

מכאן שכל המרבה בתפלה נענה. כלומר ואפי' יחיד כדפרישית ולא ס"ל כדר' לוי דמחלק בין יחיד לצבור ואתיא כהא דאמר ר' חמא בר חנינא בבבלי פרק אין עומדין דף ל"ב ע"ב אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה':

רב אמר בנעילת שערי שמים. והרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכ' תפלה הלכה ז' פסק כרב וכתב וכן תקנו תפלה אחר תפלת המנחה סמוך לשקיעת החמה וכו' וזו היא הנקראת תפילת נעילה כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה וכתב הכ"מ הטעם דלא פסק כר' יוחנן לגביה דרב משום שהיה

גורס כגי' הר"ן דשמואל הוא דאמר בנעילת שערי היכל ואמרינן התם בירושלמי דרב היה מתחיל להתפלל בעוד השמש בראש האילנות דהיינו זמן נעילת שערי היכל ואמר רב מתנה ע"י דרב מאריך בצלותיה סגי היה מגיע לנעילת שערי שמים ומפרש רבינו נעילת שערי שמים סמוך לשקיעת החמה כלומר תכף שיסיים תשקע החמה ונעילת שערי היכל היינו לומר שאחר שיסיים הוא יום עדיין ופסק כרב דהלכתא כוותיה באיסורי לגבי שמואל עכ"ל. גי' הר"ן היא כך בשלהי יומא ומיהו לא פי' שם כלום בנעילת שערי שמים באיזה זמן הוא כ"א בנעילת שערי היכל כתב שהיא אחר הדלקת נרות שעדיין הוא יום וזהו דאמר רב כד תחמי שמשא בריש דקלי היינו זמן נעילת שערי היכל אבל בנעילת שערי שמים נוכל לומר לדעת הר"ן שהוא לאחר שקיעת החמה וזה מוכרח הוא לדעתו ז"ל שכתב שם לקמן אהא דאמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית מוכחא סוגיין בגמרא משום דס"ל לרב דתפלת נעילה בלילה קאמר דתפלת נעילה פוטרת של ערבית דכיון דצלי משחשיכה תו לא צריך לצלויי זמנא אחריתא. הרי דנעילת שערי שמים דקאמר רב בלילה היא אלא דרב גופיה ע"י שהיה מאריך התחיל בעוד השמש בראש האילנות כדי לסיים בזמן נעילת שערי שמים שהוא לאחר שקיעת החמה ובזמן ערבית לפיכך ס"ל דפוטרתה ונהי דמהא אין כאן קושיא על פי' הרמב"ם בנעילת שערי שמים שהוא נגד סוגיא דיומא לפי שיטתא דרב דפסק כוותיה בענין זמן נעילה ורב גופיה קאמר דפוטרת של ערבית אלמא דזמן נעילה בלילה משום דאיכא למימר דלמאי דמסיק התם דרב לא קאמר להא דפוטרת אלא למ"ד תפלת ערבית חובה דאלו למ"ד ערבית רשות וקי"ל כוותיה לא שייכא פוטרת כפי' רש"י ז"ל וא"כ כמו דלענין דינא דפוטרת לא קאמר לה רב למאי דס"ל לדידיה דאיהו אמר הלכה כדברי האומר רשות ה"נ נימא לענין זמנה ומשום דהא בהא תליא דהא לדברי האומר חובה קביעה לה זימנא ובתחלת הלילה ולמ"ד רשות לא קביעה לה זמנא כדאמרי' התם בפרקין אלא מאי אין לה קבע כמ"ד תפלת ערבית רשות ומהאי טעמא נמי אמרינן דרב צלי של שבת בע"ש וכן להני דמצלו של מ"ש בשבת משום דערבית רשות היא ויכול להקדימה לעת הצורך והשתא נוכל לומר דה"ק ולדברי האומר חובה קאמר כלומר לדידי ודאי לא שייכא האי כלל אי משום דסבירא לי דערבית רשות ומה פטורא שייכא בה ואי משום דסבירא לי דזמן נעילה הוא קודם לשקיעת החמה וא"כ אף אם היה כן דערבית חובה לא היתה נעילה פוטרתה דאין זה זמנה אלא דבלאו הכי [לא] שייכא בה פטורא לדידי כ"א לדברי האומר דערבית חובה וקביעה לה זימנא בתחילת הלילה להאי מ"ד אם התפלל תפלת נעילה בלילה בזמן ערבית פוטרת של ערבית והא ודאי לא שייכא לאקשויי דמאי אריא דפריך

ליה מהא דס"ל רשות לפריך ליה מהא דס"ל בנעילה דקודם שקיעת החמה היא וא"כ אף למ"ד חובה אין זה זמנה דהא ליתא דהתם לא קאמר הכי בהדיא אליבא דרב בזמן נעילה כדקאמר הכא. כללא דמילתא דמהאי סוגיא דיומא אין לדקדק כלום לדברי הרמב"ם דסובר כרב בזמן הנעילה וצריך לגומרה קודם שקיעת החמה כמו שכתב בפירוש לקמן בפ"ג מתפלה בהל' ו' ותפלת נעילה זמנה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה. אי קשיא הא קשיא דאם נפרש להא דרב בנעילת שערי שמים שהוא סמוך לשקיעת החמה ובזה הזמן היה גומר לתפלת נעילה ורב גופיה שהיה מאריך בתפלתו היה נזהר בזה אלא שהתחיל מקודם בזמן נעילת שערי היכל שהוא כשהשמש בריש דקלי דכל זה מוכרח הוא לדעת הרמב"ם ולפירושו כנזכר א"כ קשיא באיזה זמן התפלל רב מנחה ביום הכפורים דליכא למימר מקודם שהיה השמש בריש דקלי דהכא לא קאמר כן אליבא דרב ביום הכפורים דהא לעיל גם כן בכה"ג קאמר בתפלת המנחה ביום הכפורים אחוי דאימיה דרב אדא וכו' בצומא רבא א"ל כד תחמי שימשא בריש דקלי תיהב לי גולתי דנצלי דמנחתא הניחא אם נפרש נעילת שערי שמים דקאמר רב היינו בתחלת הלילה כנראה מדעת הר"ן שזכרתי שפיר הוו הני תרוייהו דקאמר הכא דהוה בצומא רבא דאף דבשניהם קאמר בזמן דשמשא בריש דקלי מ"מ נוכל לפרש דהא דקאמר גבי מנחה כד תחמי שמשא בריש דקלי היינו בהתחלה שהשמש מתחיל לירד ואז מתחיל להראות בריש דקלי התפלל מנחה וכשהשמש עדיין הוא בריש דקלי אבל הוא סמוך לשקיעה אז התפלל נעילה והיה מאריך בה עד צאת הכוכבים ממש שהוא זמן נעילת שערי שמים לדעת רב וכד תחמי שמשא וכו' דגבי נעילה כשתראה שעדיין נראה בריש דיקלי הוא דקאמר ומפני שהיה מאריך בתפלת נעילה הוא שהקפיד להתחיל בזה הזמן כדי שיסיים כדעתו בנעילת שערי שמים ובתפלת מנחה לא היה מאריך כל כך דלא קאמר דהוה מאריך בצלותיה סגין אלא הכא גבי נעילה אבל אי אמרינן דנעילת שערי שמים דקאמר רב היינו קודם השקיעה וסמוך לה א"כ היאך התפלל מנחה כשהתחיל השמש להראות בריש דקלי וגם נעילה בכל הזמן מועט כזה כדי שיסיים קודם וסמוך לשקיעת החמה ובהדיא קאמר דהוה מאריך בנעילה ובודאי קשיא היא ודוחק גדול לפרש דאעפ"כ היה יכול להתפלל מנחה ונעילה עם משך האריכות שהיה נוהג בה והכל בזה הזמן ולסיים קודם שקיעת החמה דבר זה אין הדעת סובלת לפרש כן ואין לנו תירוץ אחר אם לא שנאמר דגי' הרמב"ם לא היה כן בההיא דלעיל בצומא רבא דבענין מנחה להשמיענו באיזה זמן היה רב נוהג להתפלל לא איכפת לן אם הוה בצומא רבא או בשאר ימות השנה. מיהת לפי גי' הספרים שלפנינו יש סמך לפירוש הנזכר בנעילת שערי שמים

ולהמנהג שהביא המרדכי שנוהגין להמשיך עד הלילה ואם שכתב מפני שהחזנים מושכין עד הלילה סוברים שבדין עושים והביאו הב"י בסי' תרכ"ג ולמאי שנתבאר יש סמך להמנהג מהאי תלמודא כמבואר:

נעילה פוטרת של ערב. כבר נתבאר מזה בדבור דלעיל ועיין עוד לקמן ד"ה אתיין אילין פלגוותא. והאי שקלא וטריא דר' יונה ור' אבא מבואר הוא למאי דכתבו התוס' בשלהי יומא על הא דקאמר נמי התם כר' אבא דהכא מתפלל י"ח שלימות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת הקשה הר"י אוריינש ונכלליה מכלל כדאמר בתפלת השחר כל השנה כולה מתפלל הביננו חוץ ממ"ש וכו' ונכלליה מכלל קשיא ותירץ ר"י התם דכל השנה מתפלל הביננו משום הבדלה לא היה לו לשנות הסדר כיון דאפשר לכוללו אבל הכא דס"ל דכל השנה מתפלל י"ח שלימות בטעם כל דהו אין לשנות הסדר ולהכי במוצאי שבת מתפלל י"ח שלימות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. ובזה נתבאר למה שפרשתי בפנים דרבי יונה דקאמר לר' אבא בגין דאתותבת קושיא דילך תבטל דברי רב שהרי יכול לכלול להבדלה וכקושית הר"י מאורלייאנש כעין דמקשי הש"ס בפרקין על הביננו ואמר ר' יוסי מה דמקשי ר' אבא יאות וכסברת הר"י דשאני הביננו דאינו משנה הסדר אבל הכא משנה הסדר ומה דמקשי ר' יונה לא יאות דאי משום דהיאך יהו שבע פוטרות י"ח נוכל לדחות דקולא היא שהקילו עליו מפני התענית אלא דהעיקר מכח טעמיה דרבי אבא לא קי"ל כהא דנעילה פוטרת שהרי צריך לומר הבדלה בחונן הדעת. וכתב הרא"ש ז"ל בשלהי יומא דמהכא שמעינן דלית הלכתא כרב בהא דקאמר פוטרת. ופי' שם להא דאמר ר' אבא בר ממל מריי מן כולכון שמעית שאין נעילה פוטרת וכו' דקאי על חברייא דלעיל ר' בא ור' יונה וכו' שכולם הקשו על דברי רב ואין נ"מ בזה ודעת הרמב"ם ז"ל ג"כ דאין תפילת נעילה פוטרת של ערב שהרי כתב בפ"א מתפלה הלכה ח' נמצאו התפלות בכל יום שלשה וכו' וביה"כ חמשה ארבעה אלו ותפלת נעילה:

ובמוצאי תענית ציבור. כדפרישית וזהו דעת הרמב"ם ז"ל לפי גירסא הישנה בפ"א מתענית בהלכה ו' עיר שהקיפוה גוים וכו' מתענין בשבת והכ"מ מחק גי' זו וכתב על מה שתמצא בספרי רבינו מתענין בשבת תמוהים הדברים וצ"ע. והרי מהכא מבואר הוא דאלת"ה מאי הבדלא שייכא במוצאי ת"צ ומהיכי תיתי לא יתפלל י"ח דאיצטריך טעמא להא ואי משום תפילת נעילה דס"ד דפוטרת א"כ אימא דאין ה"נ דפוטרת היא בת"צ דהא דאינה פוטרת ביה"כ אסיק לעיל דמשום הבדלה הוא ומדמדמי לה ליה"כ ולמ"ש ע"כ שמעינן דטעמא דכולהו מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ומצ"ש דנקט לאפוקי דלא יתפלל הביננו. וא"כ דעת הרמב"ם היה ג"כ לפרש להא דאמרו בבבלי תענית דף

י"ט על אלו מתריעין בשבת שהוא בענינו של תפלת תענית ולא דמי להההיא דמתריעין דפ"ק בדף י"ד דפסק כמ"ד מתריעין בשופרות דהא בשבת א"א בשופרות ולא היה מפרש כפי' רש"י בפ"ח שם:

ראש חדש שחל להיות בתענית וכו'. כתב הרא"ש ז"ל בפ' אין עומדין גרסי' בירושלמי דתפלת השחר ר"ח שחל להיות בתענית היכן מזכיר של תענית במוסף ר"ז אומר בהודיה וכו' ומקשה שם על הא דאומר ברכה רביעית ורוצה להגיה עוד ולגרוס בחמישית וכו' ע"ש ומצאתי להרשב"א ז"ל בחידושיו שהיה לו הגי' כמו שהוא לפנינו ומקשה ומפלפל שם ובתחלה רצה להגיה ולגרוס כמו הגהת הרא"ש בשניהם בהא דשל תענית במוסף וכן בברכה רביעית ושוב חזר בו מלהגיה וכתב ומיהו עדיין צ"ע בירושלמי שכך מצאתי גם בתענית פ' בג' פרקים עכ"ל הרי דאין להגיה אם מוצאין הוי' בב' מקומות שוה אבל מנהגיהם היה כך בענין זה ועיין בדיבור דלקמן:

רביעין על מעיהון ולא ידעין דהוא תעניתא. ז"ל הר"ן בסוף פ"ב דתענית שכתב שם בענין תענית עשרה בטבת שחל להיות בע"ש ובירושלמי משמע דכשמתענין בר"ח נופלין על פניהם כדרך שעושין בתעניות שאמרו שם ר' יוסי אומר קורין ברכות וקללות א"ל ר' מנא וכו' עד שאר כל המקומות הן קורין ברכות וקללות וכיון שאמרו שם שנופלין על פניהם כשמתענין בר"ח משמע דכ"ש בעשרה בטבת שחל בע"ש שנופלין על פניהם בתפלת המנחה וכן כשהצבור מתענין בער"ח ולפיכך אמרו שמנהגינו שאין אנו נוהגין כן שלא כהלכה אבל אני אומר לישב המנהג דדוקא בר"ח אמרו שם דרביעין על מעיהון להודיעך שקורין ברכות וקללות כלומר להודיעך שלא יקראו בר"ח אלא ברכות וקללות אבל בשאר ימי תעניות דליתיה להאי טעמא אין נופלין על פניהם כל שלא היו נופלין אלו לא היה תענית כגון מנחה של ע"ש או ערב של ר"ח ומכל מקום מה שאמרו בירושלמי שקורין ברכות וקללות ואין קורין בר"ח נראה שאינו מסכים עם התלמוד שלנו דבפ"ק אמרינן דבפלגא בתרא דיומא בריבעא קמא דידיה קרינן ומפטירין אלמא אין קורין בשל תעניות אלא במנחה ואע"פ שלא נהגו כן אלא קורין בתענית בבקר ובערב מ"מ כשמתענין בר"ח אינו בדין שתדחה פרשת ר"ח ממקומה עכ"ל מדבריו ז"ל משמע שדברי ר' יוסי לר' מנא דכאן דקאמר להודיעך וכו' אטעמא דנופלין על פניהם קאי שלכך נופלין על פניהם כדי שידעו שקורין היום ברכות וקללות לפ"ז חסרה כאן התשובה דר' יוסי על מה שהקשה לו ר' מנא שאם בשביל לפרסם שהוא תענית אף שהיום ר"ח הלא כבר יודעין הן מחמת שנופלין על פניהם היום וזה ודאי אי אפשר לפרש בענין אחר שאינו דרך קושיא והשתא מה השיב לו ר' יוסי להודיעך וכו' הלא לא שאל לו על זה למה נופלין על פניהם

אלא השאלה היתה מה טעם שקורין ברכות וקללות ולא בשל ר"ח ולפי מה שבארתי בפנים יותר מתקבל הוא לפי משמעות פשטות הסוגיא. ומיהו בענין מה שדקדק הר"ן על האי תלמודא שפוסק לקרות ברכות וקללות ולא בשל ר"ח מהאי דמשמע מתלמודא דילן בפ"ק שם דף י"ב ע"ב שלא היו קורין בשל תענית אלא במנחה בלבד לא הבינותי דמאי קושיא מהתם הרי משמע שם שלא היו קורין ביום התענית בבקר כלל כדקאמר ואיפוך אנא ופירש"י ז"ל דפלגא קמא דיומא הוו קרי ומפטרי ובעו רחמי ובאידך פלגא דיומא מעייני במילי דמתא ועלה קאמר לא ס"ד דכתיב ואלי יאספו וגו' וכתיב ובמנחת הערב קמתי וגו' וא"כ כשלא היו קורין אלא במנחה בלבד וזה לפי מנהגם שלמדו מעזרא ודאי הכל למדו ממנו דכשלא היו קורין בתורה בפלגא קמא דיומא כלל כי אם מעיינין במילי דמתא ולא היה להם פנאי לקרות בתורה אז כשקראו במנחה ודאי בשל תעניות קראו דהא דכתיב ויקראו בספר וגו' מסתמא בענין היום היתה הקריאה שלא היה יום ההוא ביום המאורע אחר שהרי בכ"ג לחדש היה כדכתיב והשתא כשנהגו לתפוס מנהג עזרא נהגו שלא לקרות בבקר כלל אלא במנחה ולעולם בשל תעניות ומהיכא משמע מהתם שאם היה התענית חל בר"ח שהיו קורין בבקר בשל ר"ח ולא ראיה ולא סתירה איכא מהתם להכא לשנאמר שדבר הזה אינו מסכים עם התלמוד שלנו ואפשר שאם היה מנהגם כמנהג שנוהגין עכשיו היו באמת קורין בבקר בשל ר"ח ובמנחה בשל תעניות אלא דאנן חזינן שלא היו נוהגין כן בימי חכמי התלמוד וכדמשמע נמי מהא דלקמן ר"ח שחל להיות בתענית היאך הוא מזכיר וכו' מה מצינו בכ"מ ברביעית וכו' והיכן מצינו זה ואף שפרשתי בפנים דעל תפלת נעילה קאי סתמא דלישנא משמע דעל כל התפלות קאי וא"כ לא היו נוהגין כמנהגינו עכשיו ומה שאמר הר"ן דמצד הסברא אינו בדין שתדחה פרשת ר"ח ממקומה כמו כן מסיק נמי הכא כעין זה דהא קאמר דוקא בשאר מקומות היו נוהגין לקרות ברכות וקללות לפי שהיו מסופקין בר"ח לפי מנהג שהיו נוהגין לקדש החדש ע"פ הראיה ושולחין שלוחין לגולה ושם הוא שהיו נוהגין שלא ידעו אם הוקבע החדש בזמנו תדע דבעין טב קאמר נמי הכא שהיו קורין בשל ר"ח:

מאן דמצלי לצלי דרמשא עד יומא קאים. נתבאר מזה לעיל בד"ה רב כרבי יודה ע"ש:

אתיין אילין פלוגוותא כאינון פלוגוותא וכו'. התוס' בשלהי יומא כתבו בד"ה והאמר רב תפלת ערבית רשות וכו' נהי דרשות היא אין לבטלה בחנם וכו' והכי משמע בירושלמי דתפלת השחר דלמ"ד תפלת ערבית חיבה אין תפלת נעילה פוטרתה ולמ"ד רשות וכו' משמע אבל בחנם אין לבטלה ואע"פ שחולק על הש"ס שלנו בזה דבגמרא דידן משמע דרב לדברי האומר חובה קאמר אבל למ"ד רשות לא בעי תפלה לפוטרה מ"מ במה

שאנו יכולין להשוותם יש לנו להשוותם. וכ"כ הרא"ש ז"ל בריש פרקין דיש להביא ראיה מהא דהכא דאין לבטלה בחנם דבזה שוין הן הני תרי תלמודי אע"פ דפליגי בענין אוקמתי דהפלוגתות בדין דפוטרת או לא עכ"ל. והנני הנני מבאר לך טעם פלוגתייהו ובמה דפליגי ומתיך כך יתבאר ג"כ טעם פלוגתא דתנאי בכל התפלות וטעמא דפלוגתא דאמוראי לכל חד וחד כדאית ליה במה שלא נתבאר לן משיטת ש"ס הבבלי ויתבאר מהתוספתא ומשיטת הש"ס דהכא ויתבאר נמי מה דנ"מ לדינא מבינייהו והנה בטעמא דפלוגתא דר"י ורבנן בתפלת השחר מבואר הוא בש"ס דילן דר"י ס"ל תמיד של שחר קרב בד' שעות ולרבנן עד חצות ובזה הוא דפליגי דרבנן דרשי בבקר יתירא דגבי מן חלקהו לשני בקרים משום דלקטו בג' שעות וא"כ חד בקר ששה שעות והיינו בקר דתמיד ור' יהודה ס"ל דהאי בקר יתירא להקדים לו שנה אחת קודם זמן בקר דעלמא דהוי ד' שעות והם לקטו בג' שעות וא"כ למדנו דבקר דתמיד היינו ד' שעות כמו שהובא זה לעיל ד"ה טעמון דרבנן ובדבורים דלעיל מיניה דהש"ס דהתם דמתרץ לה להאי ברייתא דמכילתא וחם השמש ונמס וכו' דכתרווייהו שפיר הוא דאתייא ס"ל להש"ס דהתם נמי דמכאן הוא למדו ר"י ורבנן לכל חד וחד כדאית ליה לטעם פלוגתייהו וזה פשוט ונתבאר ג"כ לעיל דשיטתא דהאי ש"ס לא ס"ל למידרש בבקר יתירא דגבי מן אלא דה"ק בכל בקר ובקר לקטו אותו וזה מוכרח הוא מדקאמר לעיל דר' יודה דריש בבקר דתמיד מבבקר דמן והא התם תרי בקר כתיבי אלא ע"כ דלא מידרש ליה כלל להאי בבקר יתירא דגבי מן והיינו דמהדר לעיל בתר טעמייהו וקאמר טעמון דרבנן דקאמרי עד חצות משום דדרשי שנים ליום חלוק את היום וא"כ תמיד של שחר היה קרב עד חצות ור' יהודה ס"ל דליום לדרשא אחרינא קאתי ליום כנגד היום וכו' שמעינן השתא מיהת טעמייהו דר"י ורבנן להתרי שיטות דתרי תלמודי וכל זה הוא בענין תפלה של שחר ובטעם תמיד של שחר אבל לטעם פלוגתייהו בתפלת המנחה לא נתבאר בהש"ס דילן בהדיא אלא דממילא מיבעי לן למימר דר"י ס"ל דתמיד של בין הערבים עד פלג המנחה היה קרב ולא למעלה מזמן היה ורבנן ס"ל דעד הערב היה קרב אלא דלכתחילה מצותו להקריב בזמנו כדתנן במתני' דתמיד נשחט וא"כ ה"ה להתפלה והרמב"ם ז"ל שכתב בחבורו בפ"ג מהלכות תפלה הלכה ב' כבר אמרנו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה ולפי שהיה תמיד קרב בכל יום בט' שעות ומחצה תקנו זמנה מט' שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבע"פ שחל להיות בע"ש היו שוחטין את התמיד בו' ומחצה אמרו שמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא וכו' וזו היא נקראת מנחה גדולה וכו' הא למדת שזמן מנחה גדולה מו' ומחצה עד ט' ומחצה וזמן מנחה קטנה מט' ומחצה עד

שישאר מן היום שעה ורביע ויש לו להתפלל עד שתשקע החמה הנה הוא ז"ל ביאר זמן התחלת שתיהם וההמשך שלהם ואכתי לא נודע לנו טעם לשיעור ההמשך מפני מה הוא שאמרו כך ונהי דלהטעם לזמן ההתחלה וההמשך למנחה גדולה לא איכפת לן כ"כ דאינה אלא בדיעבד כדכתב שהמתפלל מאחר ו' ומחצה יצא מיהו במה שכתב לזמן ההמשך למנחה קטנה עד י"א חסר רביע וזהו כר' יהודה וכדאמרו בגמרא דעבד כמר עבד וכו' ועיקר הטעם לשיעור המשך הזמן אכתי לא נתברר לן ואם נאמר דכך ס"ל ג"כ בתמיד של בין הערבים לזמן ההמשך מהקרבתו לכל חד וחד כדאית ליה וכדקאמר התם דף כ"ו ע"ב מפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב וכו' אכתי היא גופה מנא לן זה דהיה קרב והולך עד הערב וכן לר' יהודה דקאמר התם שכן תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה לא נודע לו מהיכן למד ר' יהודה שלא היה קרב אלא עד פלג המנחה ובמה שכתבו התוס' שם עד פלג המנחה תימא מנא ליה וכו' וי"ל דר"י ס"ל דתפלה כנגד קטרת תקנוה כבר כתבתי לעיל ד"ה לא הוקשה תפלת מנחה וכו' דלכאורה דברי התוס' קשים דהא בהדיא גריס התם דמתמיד של בין הערבים הוא דלמד ואמרתי שאפשר גי' התוס' היתה כמו שמצאתי הגי' בתוספתא כתיבת יד על קלף ישן אשר לפני דלא גריס בדברי ר' יהודה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה ולא כהגי' בתוספתא בדפוס וכך היתה הגי' בגמ' אשר לפניהם ולא כגי' הגמ' אשר לפנינו. ומיהו לידע טעם זמן המשכת התמיד של בין הערבים עד הערב לרבנן על כרחך דאתיין לשיטתא דהאי ש"ס דהכא וכדמפרש לעיל לטעמייהו בתמיד של שחר עד חצות משום דדרשי שנים ליום חלוק את היום וא"כ חצי היום לתמיד של שחר וחצי היום לתמיד של בין הערבים ושל שחר נמשך הכשר זמנו עד חצות ושל בין הערבים עד הערב. וזהו לרבנן. ולר' יהודה אין לנו אלא כדכתבו התוס' שם ד"ה יעקב תיקן תפלת ערבית וכו' דמפ' גיד הנשה משמע שהתפלל ערבית בעוד יום דהא אחר שהתפלל הוה דעתיה למיהדר ולרבי יהודה דאמר מן תפלת מנחה עד פלג המנחה ניחא לפי שאח"כ זמן תפלת ערבית. וזהו לפי שיטת ר"ת ריש מכלתין כמו שנתבאר לעיל שם דאלו לשיטת הגאונים אין ראיה מתפלה לק"ש כמבואר הכל למעלה. נקטינן מיהת מדבריהם דלר' יהודה שפיר הוא דאתא מה שאמרו יעקב תיקן תפלת ערבית והיא מבעוד יום וממילא נשמע דלר' יהודה אי אפשר להמשיך זמן מנחה עד הערב והא דקאמר עד פלג המנחה משמע דעד כאן זמן מנחה ותו לא משום דבעי למיקבע זמניה הלכך פלגיה להזמן פלגא קמא למנחה ופלגא בתרייתא לערבית. ותו דגרסינן בתוספתא פ"ג תפלת ערב אין לה קבע ר"א בר' יוסי אומר עם נעילת שערים אמר

ר"א בר' יוסי אבא היה מתפלל אותה עם נעילת שערים. כך היא הגי' בתוספתא כתיבת יד אשר לפני. ובספרי הדפוס מהופכת היא וגי' הכתיבת יד יותר נראית ואין נ"מ בזה. מיהת שמעינן דתפלת ערבית בעת נעילת שערים היא והיינו נעילת שערי היכל שהיה ביום אחר הדלקת הנרות כמוזכר לעיל דאין לנו לפרש להא נעילת שערי שמים דא"כ היה קשה לרב דס"ל הכא דהיינו זמן תפלת נעילה כדלעיל מאי איכא בין תפלת ערבית לתפלת נעילה ואמאי קרי לה לנעילה צלותא יתירתא. והשתא לשיטתיה דרב דכר' יהודה ס"ל כדאמר הכא לעיל שהיה מתפלל מנחה כשהשמש בריש דקלי והוא ג"כ זמן נעילת שערי היכל וכדלעיל בשם הר"ן לפ"ז על כרחך שהן סמוכין זה אחר זה ודקתני בתוספתא זמן ערבית עם נעילת שערים היינו אחר שכבר ננעלו וזה היה מיד אחר הדלקת הנרות. וא"כ הקטרת שהוא קודם לנרות אז הוא פלג המנחה הרי דמנחה זמן קטרת נמשכת עד זמן הדלקת הנרות שהוא סמוך לנעילת שערי היכל ואחר נעילת שערים זמן ערבית הוא וזהו הכל אליבא דר' יהודה כאשר זכרנו מזה לעיל ד"ה לא הוקשה ועיקר סמך הלמוד לרבי יהודה מיעקב הוא דלמד שהתפלל ערבית מבעוד יום וא"כ זמן המנחה אינו אלא עד פלג המנחה לדידיה. מעתה נתבאר לנו טעמייהו דר"י ורבנן לכל חד וחד כדאית ליה זמן המשכה בין בתפלת השחר ובין בתפלת המנחה וכן לזמן תפלת ערבית דנלמד זה מזה וזה מבואר הוא. ונבאר עוד מה דאיכא נ"מ לדינא מהני טעמי דאמרן. וזהו לענין הפלוגתא דתנאי אם תפלת ערבית רשות או חובה. שהרי בארנו למעלה דהך פלוגתא דתנאי תליא בפלוגתא אם תפלות אבות תקנו או כנגד תמידין תקנום. ונתבאר למעלה ג"כ דאפי' למ"ד אבות תקנום על כרחך דאתיין נמי להא דסמכינהו רבנן ג"כ אקרבנות דאל"כ תפלת מוסף להאי מ"ד מאן תיקנה. וזהו שכתב הרמב"ם בפ"א מתפלה בהלכה ח' וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות וכו' וכל יום שיש בו קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית כנגד קרבן מוסף. ודבריו ז"ל כמ"ד תפלות כנגד הקרבנות. ומיהו אפי' למ"ד אבות תקנום ע"כ לענין זה דנמי צ"ל תפלת מוסף כנגד קרבן מוסף וזה כבר נכלל בדברינו למעלה ואין אנו צריכין כאן לזה. כ"א זאת אשר נבאר כאן דזהו פשוט דלמ"ד אבות תקנום א"כ כולן שוין לדינא דמהיכי תיתי לן לחלק ולומר זו חובה וזו רשות וכל שלשה אבות שוין עלינו לטובה. אבל למ"ד עיקר התפלות כנגד תמידין תקנום ממילא מבואר הוא מהש"ס דהכא ודהתם דתפלת הערבית רשות היא שאינה אלא כנגד אברים ופדרים שאינם מעכבים הכפרה. זכינו מיהת ממה שנתבאר דלר' יהודה דמוכרח הוא לדידיה דס"ל תפלות מאבות למדו דאל"כ תפלת ערבית מבעוד יום מנא ליה וכן לענין זמן מנחה עד כמה היא נמשכת ותו לא וע"כ כדלעיל ושמעינן דר' יהודה ס"ל כמ"ד

תפלת ערבית חובה היא ולרבנן איכא למימר דס"ל כמ"ד רשות. ומעתה יצא לנו עוד נ"מ לדינא מהאי גופיה וזה אם תפלת נעילה פוטרת של ערבית או לא וזהו לשיטתא דהאי ש"ס דתלי הא בהא אלא דהיא גופה טעמא בעיא דאמאי לא נימא שאפי' למ"ד שחובה היא בכל ימות השנה משום דליכא תפלה אחרת בזמנה אבל ביה"כ דאיכא תפלת נעילה ונקראת צלותא יתירתא שאין רמז לה לא לקרבנות ולא לשום דבר אלא שחכמים מדעתם תקנוה כדי להרבות בתפלה ואף להא דקאמר הכא לעיל מנין לנעילה וכו' מ"מ רמז זה איננו מוסכם כ"א לציבור וכדלעיל ועוד דמיהת אינה דומה לג' תפלות שבכל יום דכתיבי בדניאל דזמנין תלתא כתיב וכן דוד ערב ובקר וצהרים הוא דקאמר וא"כ למה לא נאמר דמיהת בדיעבד אם לא התפלל של ערב שיצא בתפלת נעילה. ואין לנו להשיב בזה ולחקור אי מסתברא היא או לא מאחר דאשכחן טעמא דמסתברא טפי לשיטתא דהאי ש"ס וזה הוא למאי דאמר הכא לעיל רב כר' יהודה ס"ל שהתפלל מנחה בזמן פלג המנחה והרי רב ס"ל דנעילה זמנה בנעילת שערי שמים והוא בתחלת הלילה כמו שמוכרח מהאי ש"ס להאי פירושא ובארתי לעיל בד"ה רב אמר שדעת הר"ן נוטה לזה ע"ש א"כ אין זמנה כאחד דזמן ערבית עיקר תקנתה מבעוד יום הוא לר' יהודה וכן לרב דקאי בשיטתיה ומעתה היאך זו פוטרת את זו לרב דזמן נעילה בתחילת הלילה בעת נעילת שערי שמים היא וזהו אחר זמן ערבית ואפי' בדיעבד אין מקום לומר נעילה פוטרת של ערבית להאי מ"ד שהרי כבר כבר זמנה. ולא קשיא מהא דאמרו לעיל בשם רב דנעילה פוטרת של ערב דהאי פריכא הוא דלא אמר רב מעולם הכי כמבואר הכל לעיל וזה ודאי נמי פשוט הוא לאידך מ"ד לעיל דאמר דנעילה בזמן נעילת שערי היכל שהוא ביום פשיטא דלא שייך לומר דפוטרת של ערבית להאי מ"ד דבזמן צאת כוכבים היא אם אמרינן כמ"ד ערבית חובה היא אלא דהיא גופה תליא נמי בהא כמו שנתבאר. מיהת זה למדנו דנתבאר לנו לטעמא דהאי ש"ס דתלי פלוגתא זו אם נעילה פוטרת ערבית או לא בפלוגתא אם ערבית רשות או חובה דלאו כפשטה היא דאם ערבית רשות בלאו הכי לא שייך למימר פוטרת או לא פוטרת אלא דעיקר הדבר בזמן של זו וזו הוא תלוי וכדאמרן ועוד יש ללמוד ממה שנתבאר איזו נ"מ ולא נאריך יותר במקום אחד:

מעשה בתלמיד אחד שבא ושאל וכו'. האי עובדא דר"ג ור' יהושע נשנית בבבלי פרקין דף כ"ח קצת נשתנית בנוסחא. דהכא אמרו מינו אח"כ לר"א בן עזריה לאב"ד והתם קאמר לדרוש ר"ג תלתא שבתא וראב"ע חדא שבתא ואפשר דהיינו הך שהמנהג בימיהם כך היה שהאב"ד היה דורש שבת אחת אחר ג' שבתות שהיה דורש הנשיא והאי פירושא שפירשתי במאי דאמרו מי שהוא מזה בן מזה יזה ומי שאינו לא וכו' בלשון תמיה

הוא וכי מי שאינו לא וכו' יאמר וכו' וזה הוא עיקר ודרך משל הוא על הנשיאות ולא כפירושים אחרים שראיתי בזה:

הלכה ב

בכניסתו מהו אומר וכו'. כדאמר התם דף כ"ח ע"ב ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי וכדפירש"י ז"ל שלא ישמחו על כשלוני הרי רעות שתים שיבאו ע"י שאגרום להם שיענשו וראיתי לא' שפירש כמו בקשה אחרת וי"ר שישמחו בי חבירי ומתוך לשון הזה משמע כפירש"י דקאמר שלא אקפיד וכו' דמתוך שישמחו על כשלוני אקפיד כנגדם ואח"כ גם הם יקפידו נגדי וזהו דמפרש ר' אבון בסוף ההלכה להודייה שביציאתו לאל שחלק לי דיעה כו' וכדפרישית בפנים שההודאה מעין הבקשה היא:

הלכה ג

כנגד שמנה עשר מזמורות וכו'. ובבבלי פרקין שם לא קאמר להא ואף דס"ל נמי אשרי ולמה רגשו חדא פרשתא היא כדקאמר בהדיא בפ"ק דף י' מיהו על כרחך דלא ס"ל לסוגיא זו דבבלי הכי אלא כדאמר בפ"ב דמגילה דטעמא דברכת השנים בתשיעית משום דדוד כי אמרה בתשיעית הוא דאמרה וכפירש"י שם שכתב וא"ת שמינית היא אשרי ולמה רגשו תרתי פרשתא הוו. והיינו דדעת רש"י כהאי מ"ד הכא לעיל בפ"ב דלמנצח על מות ולמה ה' תעמוד ברחוק חדא פרשתא היא ולא כמ"ש התוס' שם דמחולקין הם כפי הספרים שלפנינו וזה מכח הקושיא שהקשו מההיא דפ"ק אבל פלוגתא דאמוראי היא הכא בהא כדמוכח מלעיל וע"ש בהלכה ד' ד"ה מאה ועשרים זקינים וכו' מה שבארתי מזה וא"כ הך סוגיא דבבלי פרקין ס"ל כהאי סוגיא דמגילה ולדעת רש"י וכהאי מ"ד דלעיל בפ"ב בענין למנצח על מות ולמה ה' דחדא פרשתא היא ובענין טעמא לברכת המינין קאמר נמי התם בפרקין שם לר' לוי כנגד אל הכבוד הרעים אלא דהכא מוסיף בטעמא הוא להא דמעיקרא קודם התקנה ולהא דלאחר התקנה ומשום דמספקא הוה להו וכו' כמבואר בפנים. ומזה נלמד טעם על שלא קבעו הפייטנים שום קרוב"ץ בברכת את צמח דוד כמו שהוא בקרוב"ץ פורים ובט' באב לפי מנהג אשכנז וכן בתעניות לפי מנהג האיטלייאני. וזהו משום שבימים הקדמונים היו כוללים הכל בברכה אחת כפי התוספתא אלא שאח"כ חלקו לירושלם ודוד לשתי ברכות כדאמר הכא והפייטן קבע דוקא בי"ח האלו שהן כנגד הי"ח אזכרות מהבלתי נהגין:

כנגד י"ח ציוויין שכתוב בפרשת משכן שני. יש סמך לזה על פי שאמרו חז"ל במדרש משכן משכן שני פעמים רמז למשכן שנתמשכן בעוונות וכו' ולאחר שנתמשכן אין לנו אלא תפלה במקום הקרבן ע"ש ונשלמה וגו' והא דלא חשיב אשר צוה ה' דקרא ובצלאל

וגו' משום דלא נשלמה מלאכת המשכן כ"א ע"י בצלאל ואהליאב עמו בדוקא ואם תתבונן בפרשה זו תמצא כ"ב אזכרות בו לרמז על התורה בכ"ב אותיות שכל התורה היא שמותיו ית' ויתעלה כידוע ולפי שהתפלה והתורה הן שעומדות לנו אחר שנתמשכן בעונותינו ויש בפסוק ואתו אהליאב רמז נפלא ואין כאן מקומו לבארו:

כנגד שבעה אזכרות וכו'. ניחא ליה לרמז למזמור הזה דבשבת משתעי. והתם לא קאמר אלא כדר' יצחק כנגד ז' קולות מפני שהוא טעם כולל גם לז' ברכות די"ט:

יחיד בתענית. ובבבלי פ"ק דתענית דף י"ג פליגי נמי ושקיל וטרי ומסיק הש"ס והלכתא יחיד בשומע תפלה. וכן לא כדמסיק הכא במעין המאורע דט"ב דאומרה בעבודה אלא כדכתב הרי"ף ז"ל בפ"ד דתענית אחר שהביא להא דהכא ונהגי עלמא למימרה בבונה ירושלם וסמכי על הא דאמר רב יהודא בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה הברכה אומר. וכתב הטור בסי' תקנ"ז ואיכא דוכתי דנהיגי למימר ערבית ושחרית רחם ובמנחה נחם והא מילתא תליא במנהגא אע"ג דליכא שינויא בין נחם לרחם:

איזו היא שבע מעין י"ח. כעין פלוגתא דרב ושמואל דהכא גריס נמי התם בפרקין דף כ"ט ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר הביננו ומשום דשקיל וטרי הש"ס התם אליביה. ומסיק שם דף ל' דאיכא בין הביננו לתפלה קצרה דהביננו בעי לצלויי ג' קמייתא וג' בתרייתא ובתפלה קצרה לא בעי לג' ראשונות ואחרונות וכו' וכדקאמר הכא בהביננו ולא כדאמר בהלכה דלקמן גבי תפלה קצרה דנמי צריך ג' ראשונות ואחרונות:

הלכה ד

שלא יהא כקורא באגרת. זהו כרבנן דאמרי שם דקבע נקרא כל שאינו אומרה בלשון תחנונים. ובענין חידוש דבר קאמר ר' זירא נמי התם כעין דאמר הכא יכילנא לחדושי בה מילתא ומסתפינא דילמא מטרידנא. וזהו שבחו של אחיתופל דקאמר הכא שהיה מתפלל ג' תפלות חדשות בכל יום ולא היה טועה בשום אחת מהן וכן ר' אליעזר בעצמו היה בטוח שלא יטעה:

רבי אבהו היה מברך ברכה חדשה בכל יום. לא קאמר מה ברכה היה מברך והמחדש מעשה בראשית כבר הוא נכלל בברכת יוצר אור ואפשר כהאי דאמרו בהלכה דלעיל הנוער משנתו צריך לומר בא"י מחיה המתים וזו היא ברכה הנזכרת בבבלי פרק הרואה דף ס' כי מתער אומר אלהי נשמה שנתת בי טהורה וכו' המחזיר נשמות לפגרים מתים ור' אבהו היה מחדש בה איזה דבר בכל יום:

לפני תפלתו וכו'. הכי אמר ר' יוחנן נמי בבבלי פ"ק דף ט' וכדמפרש התם טעמא דאומר יהיו לרצון וגו' לאחר י"ח ולא מעיקרא משום דדוד לא אמרו אלא לאחר י"ח פרשיות דאשרי ולמה רגשו חדא פרשה היא. וא"כ ר' יודן דהכא לא ס"ל כן אלא כהאי דר' אלכסנדרי לעיל בפרק היה קורא בהלכה ד' דלא ס"ל לחברן לחדא פרשה ולא כהאי דאמר הכא בהלכה דלעיל דחדא פרשה היא אלא כדעת רש"י במגילה ולא מחלק נמי למנצח על מות ולמה ה' תעמוד לתרי פרשיות כ"א לחדא חשיב להו וכמה שבארתי שם ועיין לעיל שם ד"ה כנגד ח"י מזמורות ובפרק היה קורא במקום אשר ציינתי שם ור' יודן דהכא ס"ל דמחשבינן לפרשיות כמו שהן כתובין בספר ואם כן הוו להו י"ט והלכך ליכא טעמא למימרה לאחר י"ח ואמר תרויהון קומי צלותיה:

רב אמר חותך ושמואל וכו'. מוחלפת השיטה דשמואל בבבלי פ"ג דכ"א דאיהו אמר התם פוסק ואפילו באמצע הברכה כדרכו של הש"ס הזה בחליפין במימרא דאמוראי וכן לפעמים בלישנא דתנאי וכבר מבואר דין זה בדבריי וכן להא דר' יוחנן דלקמן ולואי שיתפלל אדם וכו' עיין לעיל בפ"ק בהלכה ב' ד"ה ר' יוחנן כדעתיה במה שבארתי בהיוצא לדינא בזה ובדינא דבחול בשבת מסיק נמי התם דגומרין כל הברכה:

אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא. כן הוא כתוב במקרא ותיבת קדושים הכתוב כאן ט"ס הוא ואין דרכו של הש"ס לשנות השמות וטעמא דהאי אית בעי ללמוד מהאי קרא ולא כדר' יצחק וכדר' אמי נמי בבבלי בפרק אין עומדין דף ל"ג ע"א משום דקרא דלעיל אמרה חנה בתפלתה נגד הקב"ה שהיתה מדברת בשבחו ית' והכא דבדיעה שחונן ה' ליודעיו משתעי הלכך האי לישנא בתרא אמרי דמהאי קרא דמשלי שפיר טפי שמעינן לה דגדולה דיעה שחונן הוא ית' להאדם כדמיירי האי קרא:

כל מה שש"צ עובר. כלומר כפי שהש"ץ אומר כשעובר לפני התיבה שאומר בלשון רבים וזהו כר"א בר' צדוק בתוספתא פ"ג שאומר שמע צעקת עמך ישראל ועשה מהרה בקשתן והובאה הברייתא גם בבבלי פרקין דף כ"ט ומה דגריס התם ר' יהושע אומר שמע שועת וכו' ליתא בתוספתא והיא הגי' נכונה חדא משום דהיינו הך דר"א בר' צדוק ועוד הא ר' יהושע במתני' לא קאמר הכי ומסיק נמי התם הלכה כאחרים:

רב חסדא אמר ג' ברכות וכו'. עיין בהלכה דלעיל ד"ה איזו היא שבע מעין י"ח:

אית תניי תני מתפלל ואח"כ תובע צרכיו. פלוגתא דר"א ור' יהושע בברייתא הובאה בבבלי פ"ק דע"ז דף ז' ע"ב ודרשי התם להני קראי איפכא דר"א אומר שואל אדם צרכיו ואח"כ מתפלל שנא' תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ואין שיחה אלא תפלה וכו' ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו שנאמר אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו

אגיד וכו' וכן הא דדריש הכא להאי תנא דקאמר תובע צרכיו בתחלה מקרא דשלמה איפכא הוא הדרשה בתוספתא שם והובאה בבבלי ברישׁ פרק דלקמן יכול ישאל אדם צורכיו ואח"כ יתפלל כבר מפורש ע"י שלמה שנאמר לשמוע אל הרנה ואל התפלה רנה זו תפלה תפלה זו בקשה ונראה דבאמת נוכל לדרוש להני קראי הכי והכי והלכך פליגי חכמים עלייהו וכדמסיק דברי חכמים וכו' ודמיא להאי דקאמרי התם מכדי קראי לא כמר דייקי וכו' ומשום מילתא אחריתא קאמר לה דכל חד מתרץ קרא דחבריה ומפרש התם לפלוגתייהו כדר' שמלאי וכו' וכן נמי הכא לענין עיקר פלוגתייהו דלית לן לאכרועי מדרשא דהני קראי אלא מסתברא כדברי חכמים וכדמסיק נמי התם וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם צרכיו בשומע תפלה:

במקום שהוא מיוחד לתפלה. וכדאמר התם בפ"ק דף ו' תניא אבא בנימין אומר אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבהכ"נ שנא' לשמוע אל הרנה ואל התפלה במקום רנה שם תהא תפלה ועיין בפרק דלקמן בהלכה א' ד"ה כאן ביחיד וכאן בצבור ומהאי דרשה דאבא בנימין משמע נמי דלית לן למידרש לדרשה דלעיל מהאי קרא לענין מתפלל ואח"כ תובע צרכיו דלהאי הוא דאתא וס"ל כחכמים דלעיל והא דקאמר לקמן צריך אדם לייחד לו מקום בבית הכנסת דמשמע דאפי' באותו בהכ"נ שרגיל להתפלל ומיוחד הוא לתפלה צריך לקבוע לו מקום מיוחד בו דאל"כ היינו דר' יוחנן דכאן וכן צריך לפרש להא דקאמרו התם ע"ב כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו וכדיליף לה מדכתיב אשר עמד שם וכו':

באיזה קיר וכו'. אגדה זו יותר בארוכה נאמרה בפ"י דסנהדרין ומה שנשתנית במקצת ממה דאיתמר התם במכלתין פ"ק דף י' בארתי שם:

הלכה ה

תל שכל הפיות מתפללין עליו. הכא דדריש מקרא הוא ההיכל לפני על שכל הפנים פונין לו ומדייק אין לי אלא בבנייני בחורבנו מנין הלכך דריש מתלפיות שכל הפיות מתפללין עליו ושייכא טפי על שעת חורבנו וכן משמעות המלה תלפיות שייכא ביותר להאי דרשה וממילא ילפינן נמי שפונין אליו מדקאמר שהכל מתפללין עליו א"כ בדין הוא שיהו הכל פונין לו בתפלתן כדי שמתוך כך יזכרו להתפלל עליו. ובבבלי פרקין דף ל' דמייתי האי תוספתא כולה וקאמר עלה מאי קרא כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות תל שכל פיות פונים בו. ולכאורה כל פיות פונים לא שייכא למידרש כל כך מהא אבל נראה דמובלע דרשא דהכא גם לפי הדרשא דהתם שהרי גם כן האי דיוקא דמדייק כאן איכא למידק למאי דדריש התם דבחרבנו מנין והתם לא מייתי האי קרא דמלכים הוא

ההיכל לפני אלא דה"פ דדריש מהאי קרא גופיה לשני הזמנים דהא כתיב בנוי לתלפיות ומשמע דבעודו בבניינו משתעי וא"כ איכא למידק טפי כדאמרן בחורבנו מנין לפיכך מסיים תל שכל פיות פונים בו וכלומר דתרוייהו משתמעי מהכא דמדכתיב בנוי שמעינן בעודו בבנינו ומתלפיות דרשינן תל והיינו בחורבנו שנעשה לתל ועם כל זה פיות שהכל מתפללין עליו וממילא פונים בו בתפלתו שמתוך כך יתפללו עליו כעין דאמרינן לדרשא דהכא:

הר המוריה. פליגי נמי הכי ר' לוי ור' חמא בר חנינא בבבלי פ"ב דתענית דף י"ו ע"א ופירש"י ז"ל דאברהם קרא למקום העקידה הר יראה וכתיב אל הר המוריה וט"ס הוא אל ארץ המוריה צ"ל דלא מצינו הר המוריה כ"א בד"ה ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלם בהר המוריה אשר נראה לדוד אביהו וגו' ומשום דהך דרשה דדרשי בה לא שייכא על הארץ הלכך דרשי על הר המוריה הנאמר בד"ה ולא על ארץ המוריה הכתוב בתורה ובענין השנאה לעכו"ם דדריש וכן בהא דלקמן כאן הארכתי בזה בחיבורי פני המנורה ואין כאן מקומו:

הלכה ו

אנא מן יומיי לא צלית דמוספא וכו'. כעין הך אמר שמואל נמי התם בפרקין דף ל' ע"ב ומסיק נמי שם כר' יוחנן שהעיד על ר' ינאי דלקמן דפסק כחכמים דמתני' ובהא דקאמר הכא ומהלך ד' אמות ומסיק לא סוף דבר עד שיהלך אלא אפילו שהא וכו' וכן פסק הטור סי' ק"ה ובב"י שם כתוב בשם התוס' שהביאו האי דהכא דהיינו כדי שיהלך ד' אמות. ובתוס' שלפנינו אינו כן אלא כתוב בדף הנזכר ד"ה כדי שתתחולל דעתו עליו ומפרש בירושלמי דהיינו כשילך ד' אמות ונראה דבכיון כתבו כן ולא הביאו האי מסקנא דהכא דהתם קאמר כמה ישהא בין תפלה לתפלה רב הונא ורב חסדא חד אמר כדי שתתחונן דעתו עליו וחד אמר כדי שתתחולל דעתו עליו ופרש"י ז"ל דהיא היא אלא בלישנא בעלמא פליגי אבל דעת התוס' נראה דמפרשי דפליגי בהך דהכא דלמ"ד כדי שתתחונן דעתו דהיינו כדי שתהא דעתו מיושבת מעצמו א"כ בכדי הילוך ד' אמות סגי דבתוך כך דעתו מיושבת ומ"ד כדי שתתחולל דעתו היינו לשון חל שתהא דעתו תלה עליו והוא מחמת איזה מעשה או סיבה הגורמת או הזמן גורם כמשמעות לשון חל עליו בכל מקום והיינו כשילך ד' אמות שמתוך כך מתחולל דעתו עליו וא"כ האי מ"ד שתתחונן הוא לפי המסקנא דהכא ואידך למאי דאמר מעיקרא את ש"מ וכו' והיינו דמציינו באידך המ"ד ולא מקודם וע"ז כתבו ומפרש בירושלמי וכו' יהיה איך שיהיה אם כוונת התוס' כך או לא האי פירושא נראה במילתא דהני אמוראי דפליגי בהא וזהו דמסיים שם מ"ד כדי

שתתחונן דעתו עליו דכתיב ואתחנן אל ה' והיינו דשם מעצמו התפלל משה ולא היה לו התעוררות ממקום אחר לתפלה זו אלא שנתיישב בדעתו להתפלל וזהו לשון חינון ומ"ד שתתחולל דעתו יליף לה מויחל משה דשם התעורר אותו ית' ב"ה להתפלל כדדרשו חז"ל מועתה הניחה לי וכו' וזהו לשון ויחל שחלה עליו התפלה מחמת כן והיינו טעמא נמי דדקדק הרמב"ם ז"ל בפ"י מתפלה בהלכה י"ו וכתב ישהא בין תפלה לתפלה כדי שתתחונן דעתו עליו משום דהאי מ"ד כמסקנא דהכא ס"ל:

את שמע מינה של ציפורין בציפורין. של ציפורין הוא כמו דקאמר לעיל שוק של ציפורין ודרכו של הש"ס הזה בלישנא קלילא וכציפורי עצמה דמי ולענין דינא כדפרישית בפנים דליכא למימר להאי דינא גופיה דא"כ היינו הך דקאמר את ש"מ חלוקין על ר' יהודה ומאי ש"מ תלת דקאמר:

רבי שילא בשם רב נתפלל ומצא עשרה בני אדם מתפללין מתפלל עמהן. לכאורה קשיא דרב אדרב דהא רב אמר הכא לעיל בהלכה ד' היה עומד ונזכר שנתפלל חותך. הניחא לשמואל בבבלי דאיהו ס"ל התם להא דרב דלעיל כמו שציינתי שם ואיהו קאמר שם התפלל ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור מתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחדש ויחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל א"כ ל"ק להא דקאמר התם פוסק כדמפרש שם אליביה ומהאי מייתי נמי ראיה רב האי גאון ז"ל לפירושו במילתיה דר' יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו דהיינו דוקא בחידוש דבר כמו שהביא הרא"ש ז"ל בשמו שם וכלומר דהא חזינן דשמואל התם לא פליג עם ר' יוחנן ולא נקט להו בלשון פלוגתא וא"כ ר' יוחנן כשמואל ושמואל כר' יוחנן ובחדא שיטתא קיימי אלא דהכא דסתמא קאמר רב מתפלל עמהן ומשמע אף בלא חידוש דבר קשיא להא דאמר לעיל ועל כרחין לתרץ לשיטתא דהכא דבתורת נדבה קאמר רב שיחזור ויתפלל וכן משמע מדגריס עלה להא דרב נחמן בר יעקב דקאמר מצלי אנא וחזר ומצלי דהך לישנא משתמע בתורת נדבה ולא בתורת חובה שמעינן מיהת לשיטתא דהאי ש"ס דאפי' בודאי התפלל כדמיירי הכא יכול לחזור ולהתפלל בתורת נדבה והשתא הא דפסק האי ש"ס בריש מכלתין ספק התפלל או לא אל יחזור ויתפלל ודלא כר' יוחנן וכו' ע"כ משום דמפרש למילתיה דר' יוחנן דקאמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו היינו אפי' בתורת חובה וא"כ דלא כר' יוחנן וכדמוכח נמי מסוגיא דהכא דאף בוודאי התפלל בתורת נדבה מותר אבל בתורת חובה לעולם אסור ואפי' בספק ובחדא הוה סייעתא לדעת הרמב"ם ז"ל בהא דכתב בפ"י מתפלה בדין ספק התפלל דצריך שיהיה דוקא בתורת נדבה וזכרתי מזה לעיל שם אבל באידך והיינו בודאי התפלל דחידוש דבר מהני לדעתו ז"ל כמ"ש בפ"א שם בהלכה ט' וזהו כשמואל

דהתם דבודאי התפלל בחדוש דבר תליא מילתא ואתיא נמי כר' יוחנן וכדעת הגאון ז"ל בזה דאיהו נמי מודה בהא דכל היכא דמחדש דבר מהני אלא דבספק דעתו הוא דתורת נדבה הוא דמהני והיינו אם לא חידש בה דבר וסברא זו אינה מוכרחת מהכא לרב דקם בשיטתיה דשמואל דהתם ומיהו איכא למימר דגם להאי ש"ס מהני חידוש דבר לעולם אלא דבזה מוסיף דבתורת נדבה מהני אף לודאי התפלל וזהו דלא כדנראה משיטתא דהתם לשמואל דאיהו דעתיה דרב דהכא:

באיזה אמן אמרו וכו'. כבר מבואר הוא לעיל בפ"ג בהלכה ב' ד"ה אם יודע מתחיל וגומר דהתוס' והרא"ש וכן הרשב"א ז"ל דעתם להגיה כאן בהא דגריס ובא ומצאן מתפללין של מוסף ומוחקין תיבת מוסף מכח הא דקאמר עלה באיזה אמן וכו' וגליתי דעתי הקלושה דלולי דעתם הגדולה לא היה צריך לזה וכמבואר בפנים וכן שם דמעולם לא עלה על דעת הש"ס הזה דמתפללין י"ח בשום מוסף בעולם והנני מעיר עוד בזה דלדעתם ז"ל א"כ צריך למחוק גם בהא דקאמר נתפלל של שחרית וכו' לא נתפלל של שחרית וכו' ואם לא גרסינן מוסף הכא מאי האי דמחלק בין נתפלל שחרית או לא והיה צריך להעביר הקולמס על כל הרישא וכי יש לנו להגיה ולמחוק שורה אחת במקום שאין הטעות מוכרח ממקומו או ממקום אחר ובפרט שזה מבואר הוא ומה דגריס הכא עד סוף הפרק מבואר הוא דגם בבבלי סוף ר"ה מסיק דהלכה כרבן גמליאל בברכות דראש השנה: סליק פירקא בסייעתא דשמיא

פרק ה

הלכה א

אין עומדין. כדי שיכוונו את לבם. בנוסחת הבבלי לאביהם שבשמים. ובנוסחות משניות למקום. ובתי"ט דקדק בזה דמנוסחא דהכא משמע דהכוונה היא על אמירת התפלה ע"ש ואין הכרח בדקדוקים כאלה דמאחר דקתני מתוך כובד הראש שיחשוב בלבו מהכנעה והיראה לפניו ית' א"כ על זה קאי נמי חסידים הראשונים וכו' כדי שיכוונו את לבם לזה וכמה דכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מתפלה הלכה י"ו כיצד היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואח"כ יתפלל. והיינו הך דאמרן וגם לנוסחא זו היא הכוונה בעצמה:

הבא מן הדרך אסור להתפלל. בבבלי עירובין דף ס"ה ע"א גרסינן אר"א הבא בדרך אל יתפלל שלשה ימים שנאמר ואקבצם אל הנהר וגו'. ולכאורה הם כשתי נוסחאות

שונות אבל לקושטא דמילתא לדבר אחד נתכוונו דהכל במיצר תליא מילתא וזהו דקאמר אבתריה ר' זריקן ור' יוחנן בשם ר"א המיצר אסור להתפלל לא מסתברא וכו' כלומר הא דאמרת הבא מן הדרך וכו' כשהוא מיצר אז הוא אסיר דהא הוא דשייך למילף מהאי קרא דהצער מהטרדא עושה לו כשיכור וכן אפי' לא בא מן הדרך אלא שהוא מיצר בדבר א' אין לו להתפלל עד שתתיישב דעתו וכפירושא דמילתא היא להא דאמר ר' ירמיה. והיינו הך דאמרו התם הבא בדרך וכדיליף מקרא דעזרא דכתיב ונחנה שם ג' ימים ואבינה בעם דלמא שבא מן הדרך והיה רוצה לנוח שם וישב ג' ימים בכדי שתתיישב דעתו והכל לפי מה שהוא כללא דמילתא הכל בזמן שיוכל להתישב דעתו הדבר תלוי וכך לי הבא בדרך וכך לי הבא מן הדרך וכן משמע משה בהא דקאמר לעיל אמר רב חייא בר אשי אמר רב כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל משום שנאמר בצר אל יורה ואהאי קרא עניה ושכורת ולא מיין קאי דהא בצר אל יורה אינו כתוב בשום מקום וכדכתבו התוס' שם בשם רבינו קלונימוס והביא ראיה מדדריש הכא. ולא דברו חכמים אלא בהוה דהבא מן הדרך מסתמא הוא מיצר מחמת טרדא ועייפות עד ג' ימים וסמכו לזה מקרא דעזרא. והן הן דברי הרמב"ם ז"ל שם בהלכה ט"ו מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו לפיכך הבא מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור וכו' אמרו חכמים ישהא שלשה ימים וכו' ע"כ. הרי בטרדות ובמיצר תליא מילתא והכ"מ כתב שם שאפשר שכך היתה גרסתו בגמרא הבא מן הדרך ואין מן הצורך לשנות הגי' אלא דזה כנלמד דבר מדבר הוא והסוגיא דהכא מלמדת על סוגיא דהתם וכדאמרן:

לא מתוך שיחה וכו'. כך היא הנוסחא בתוספתא פ"ג עד אלא מתוך דברים של חכמה שכן מצינו בנביאים הראשונים וכו' ולפי נוסחא זו אין לה שייכות כל כך להאי שכן מצינו ובנוסחת הבבלי דף ל"א לא מתוך שיחה וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה וכו' שכן מצינו וכו' ושפיר שייך שכן מצינו על הא דלעיל מתוך שמחה של מצוה. ובפירושי ה"ר יונה גריס להאי דהכא לא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך שיחה נאה וכו' ושייך נמי על זה שכן מצינו:

והכתיב והיו דראון לכל בשר בעכו"ם היא עסקינן. הוי מצי לשנויי והיה מדי חדש בחדשו תחת מקרא הזה כדמשני לסיום מגלת קינות אלא דעדיפא מינה משני דההיא לא מיקרי פורענות כלל דבאה"ע עסקינן והיינו דלא מייתי כלום מסוף תרי עשר דהתם נמי לאו בפורענות דישראל משתעי ובסוף קהלת ע"כ דתריץ כמו דמתרץ למגלת קינות. ובתוס' שם ד"ה שכן מצינו וכו' מביאים להא דהכא וכתבו מיהו מהני קראי דסוף תרי עשר וקהלת לא פריך מידי שחושבו בטוב בדברי תנחומין ולא מיירי בפורענות דישראל.

וכלומר דלא צריכין להאי שינויא אחרינא מכפילת הפסוק אח"כ. ומיהו מה שכתבו ג"כ לקהלת בהאי שינויא זהו דוחק לפרש קרא כי את כל מעשה וגו' דלא קאי כ"א על האומות בלבד ומחוורתא דסמיך על האי שינויא השיבנו תחת וכו' וכן נמי בקהלת כן סוף דבר הכל נשמע:

העוסק בצורכי צבור כעוסק בדברי תורה. משמע דלענין לעמוד ולהתפלל מתוכו קאמר וכן משמע מדברי התוס' שם ד"ה רב אשי עביד כברייתא שמביאין להאי דהכא עלה א"כ פירשו כן וכן הרא"ש ז"ל שם אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ו מתפלה בהלכה ח' אחר שכתב דין דת"ת לענין להפסיק לתפלה כתב וכל העוסק בצרכי רבים כעוסק בד"ת וא"כ היה מפרש לענין שא"צ להפסיק לתפלה ולב' פירושים אלו מביא הטור בסי' צ"ג. ועדיפא להרמב"ם צרכי רבים וכדין מי שתורתו אומנותו מדמי לה כדמוכח משם וכן לענין ק"ש כתב בפ"ב מק"ש בהלכה ה' היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק וכו' ואע"ג דהכא לא מיירי אלא לענין תפלה מ"מ הואיל וצורכי רבים עדיפא פסק ג"כ לענין ק"ש כן וזהו כמשמעות דברי הכ"מ ג"כ בענין זה כמ"ש דע"כ לומר שסובר רבינו דהירושלמי לא מיירי אלא לענין תפלה בלבד וכו' וכלומר דהואיל לענין תפלה סגי אם מדמינן לה כת"ת למי שתורתו אומנותו הילכך קאמר הכא כעוסק וכו' לפירוש הרמב"ם ומיהו ע"כ דעדיפא היא צרכי רבים לדעתו ז"ל דהא מד"ת מפסיקין לק"ש ואפילו מי שתורתו אומנותו כדאמרינן פ"ק דשבת לשיטתא דהתם כמה שבארתי בפ"ק ואלו מצרכי רבים אין מפסיקין אפי' לק"ש. וזהו דלא כמה שכתב בב"י בסי' ע' דנראה מדברי הרמב"ם שהוא מפרש להאי דהכא לענין שלא להפסיק מצרכי צבור לק"ש שכתב בפ"ב וכו' ועל זה קשה דאם היה מפרשו לענין ק"ש א"כ מהיכן למד לומר דאין מפסיקין הא לא קאמר אלא כעוסק בד"ת ואף דלשיטתא דהאי תלמודא היה ניחא דאמר בפ"ק דמי שתורתו אומנותו אינו מפסיק אפי' לק"ש מ"מ לדעת הרמב"ם אין לומר כן דפסק דלא כשיטת הבבלי כנזכר וכן מבואר זה בפ"ק ועל כרחך כדאמרן:

תני בר קפרא אמר אחד עשר יום וכו'. ובבלי פרקין שם לא קחשיב להא בהלכות פסוקות ושמא משום דבשלהי נדה פליג ר"י ור"ל הלכה אחד עשר או הלכות אחד עשר שנינו כדמפרש התם הלכך לאו כהלכה פסוקה חשיב לה:

מרבה אדם דגן בתבן. התם גריס מכניסה במוץ שלה וכו' ומשמע דקודם המירוח ועד שלא נתחייב במעשר יכול הוא לעשות כן ומלישנא דהכא משמע דאף לאחר שנגמר מלאכתו למעשר יכול הוא להערים ולערבבו בתבן וכן פי' רבינו יונה ז"ל דנראה מהאי

דהכא דאף לאחר שנעשה דגן גמור יכול לפוטרו ונסתפק שם אם צריך שיערב בו כל כך תבן שירבה על הדגן ויתבאר מחלוקי דינים אלו במקומו בס"ד:

אבדן שאל לרבי כמה מעלות בקדש וכו'. לאו דאמר לו דליכא אלא ארבע דהא במתני' דחומר בקדש קחשיב טובא ובגמרין פליגי בפירושו דהתם אי עשר מעלות שנו או אחת עשרה מעלות שנו וכן בהאי תלמודא פליגי שם אלא דה"ק אחר שאמר לו כמו ארבע מעלות מהן ולאו דוקא אלא איזה מהן שאמר לו ואח"כ קאים ומצלי וקמ"ל דגם אלו מעלות שנשנו שם כהלכות פסוקות הן דעל גופי דיני המעלות אין חולק בזה:

וגילו ברעדה אמר ר' אחא וכו'. עיקר הלימוד מעבדו את ה' ביראה יליף ליה וכדהתם וכדפירש"י ז"ל אלא דסוף הפסוק דריש התם רבה במקום גילה שם תהא רעדה והכא דריש לפי פשוטו של מקרא דארישיה קאי כדמייתי התוס' שם:

כאן ביחיד כאן בצבור. משמע דבתפלת יחיד ממש קאמר ולא פליג אהא דאמר התם בפ"ק דף ו' אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבהכ"נ והבאתי מזה בפ' דלעיל שם ומשמע דאפי' כשמתפלל ביחיד קאמר דיש לומר דהכא מיירי ביחיד כזה שהוא מתפלל בבית מדרשו במקום שהוא לומד שם וכדאמרי' שם בדף ח' ר' אמי ור' אסי אע"ג דהוי להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דגרסי והיינו בתפלת יחיד היו מתפללין שם וכדעת הסוברים לפרש כן וזה מוכרח מדמייתי התם להא דר' אמי ור' אסי לקמן בסוף הפרק דלעיל אהא דקאמר התם דר' ינאי היה מצלי מוסף ביחיד אף במקום שיש חבר עיר ש"מ דגם הא דר' אמי ור' אסי בתפלת יחיד איירי וכך נראה דעת הרמב"ם במה שכתב בפ"ח מתפלה בהלכה ג' וחכמים גדולים אע"פ שיש להם בעירם בתי כנסיות הרבה לא היו מתפללין אלא במקום שהיו עוסקין שם בתורה והוא שיתפלל שם תפלת הצבור ודקדקו מפרשים בדבריו דלהתפלל בעשרה שם קאמר כמו שהביא הכ"מ שם והסכים לפי' הזה ומיהו אינו מוכרח דאי הכי היה מפרש דבריו לומר והוא שיתפלל בעשרה שם אלא דנראה דמ"ש שיתפלל שם תפלת הצבור היינו בשעה שהן מתפללין ובמה שהן מתפללין אם שחרית ואם מוסף ולמד זה מהא דאמרו התם בפ"ק דף ז' ע"ב גבי הא דרב נחמן דהוה מצלי בביתו ביחיד ולימא ליה מר לשלוחא דבעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעי למר וא"ל מאי כולי האי וכו' ואני תפלתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין וזהו תפלת הצבור דקאמר הכא והא דקאמר לקמן וכיצד היא תפלת הצבור וכו' לא קאי אהא דלעיל אלא לבאר סדר תפלת הצבור בעלמא הוא:

צריך להכנס לפנים משני דלתות. משמע דלהכנס לפנים ממש קאמר ולא כהי"מ להא דגרסי' התם דף ח' ע"א בדרב חסדא שיעור שני פתחים דישהא כשיעור ב' פתחים קאמר וכתב הטור בסי' צ' דאין לחלק אם הבהכ"נ פתוחה לרה"ר אם לא וכן נראה מגרסת הירושלמי דקאמר משני דלתות משמע דלאו משום פתיחת הפתח היא ומשמע נמי כפשטיה שיכנס לפנים משני דלתות ע"כ ונראה לחזק עוד האי פירושא מדדריש הכא לדלתותי וגם למזוזות וכלומר דכפל דקרא בא ללמדינו דלעולם צריך שיכנס לפנים משני דלתות אפי' אינו פתוח ולפנים משתי מזוזות בפתוח וזהו מזוזות פתחי ואי הוה כתב חד לא הוה ידעינן אלא בפתוח וזה הוא שדקדק הרמב"ם ז"ל להביא סיפיה דקרא שכתב בפ"ח מתפלה בהלכה ב' יכנס שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל לקיים מה שנאמר לשמור מזוזות פתחי דמכפלות דסיפיה דקרא למדנו שאין לחלק:

צריך להקל את רגליו. כדאמר שם בדף ו' למיעל מצוה למירהט שנא' נדעה נרדפה וגו' ולצאת הולך קימעא לא דריש התם מקרא אלא כך אמרו היוצא מבהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה ודרשה דהכא אף שאין זה נלמד דבר מענינו דאיוב אמר זה כמדבר מצערו כי אתה צעדי תספור לא תשמור על חטאתי ואפשר דהכי דריש דקאי על ריש דבריו שם אף על זה פקחת עיניך ואותי תביא במשפט עמך וגו' וגם דבר זה אתה מדקדק עמי כי אתה צעדי תספור כשאני יוצא מדבר מצוה אם צעדי המה כהוגן ושלא להפסיע בהם פסיעה גסה:

ברית כרותה היא וכו'. כל זה מביא הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' ת"ת והטור י"ד סימן רמ"ו מלבד מה שאמרו כאן הלמד אגדה מתוך הספר וכו' ואפשר משום דלא משמע הכי מהש"ס דילן שהרי בכמה מקומות אמרו דלא הותרו ליכתב אלא משום עת לעשות וגו'. ובהאי דבצינעא בבבלי מ"ק דף ט"ז דריש מחמוקי ירכיך מה ירך בסתר אף ד"ת בסתר אלא מדרשא דקרא דהכא שמענו שברית כרותה שאינו שוכח וגם שהוא מחכים וכלשון הרמב"ם שם והסובר וכו' כדפרישית דשלא ישנה בלחש דרשו בפ' כיצד מעברין דף נ"ד מקרא דערוכה בכל ושמורה:

היה כותב את השם אפי' מלך שואל בשלומו לא ישיבנו. הכי הוא בתוספתא והרי"ף ז"ל בהלכות ס"ת העתיק מלך ישראל וכן הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' תפילין בהלכה ט"ו וטעמם משום דלא עדיף מתפלה. ומ"ש הנ"י שם לפרש היה כותב שנים או שלשה שמות כגון שהניח ביריעה שמות רבות שלא רצה לכותבם מפני שלא היה טהור והניח להם מקום ובא לכתבם עתה בבת אחת. ומביאו הב"י בי"ד סי' רע"ו. והפי' הזה תמוה הוא ולא ראה מה שאמרו הכא בהדיא כגון וכו' וכו מוכרח מדברי הרמב"ם שפי' כן שהרי

הביאו בדיני תפילין ובהם ודאי אינו סובל פי' הנ"י דהוי שלא כסדרן. ושני שמות וכן ג' שמות כבר נמצאו בתפילין רצופין זא"ז. ובתורה עוד ג' שמות רצופין בי"ג מדות. וא"כ שפיר קאמר הר"י אסכנדרני שהביא הב"י שלמד מכאן דלכל השמות שאינם נמחקים צריך כתיבה לשמה וע"ש. וכן מ"ש הנ"י ומפסיק ביניהם בין שם לשם ומשיב שלום לכל אדם. הכא סתם אמרו ומשיב שאילת שלום ומשמע דאדלעיל קאי וכן הרי"ף והרמב"ם לא כתבו לכל אדם אלא ומשיב בלבד:

אפילו נחש כרוך וכו'. כתוב בפירושי תהר"י במתני' ואע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפ"ה יכול ללכת כדי שישליכנו מעליו שלא מצינו הליכה שנקראת הפסקה בשום מקום ע"כ. ודברים אלו תמוהים הן דלא משמע כן לא בש"ס דהבבלי ולא הכא שהרי בהדיא אמרו כאן לא אמרו אלא כרוך אבל אם היה מרתיע ובא כנגדו ה"ז מסתיר מלפניו וכו' ואם כן דוקא במרתיע כנגדו שאז דינו כעקרב בהא הוא דאמרו שיתרחק ויסלק עצמו משם אבל לא בכרוך דבזה אין לו לזוז ממקומו וכן נראה מרבינו יונה ז"ל בעצמו שהיתה הגי' לפניו כמו שהוא לפנינו דכך הובא שם לקמן על הפיסקא לא שנו אלא נחש וכו' וז"ל ובירושלמי אומר שאפילו נחש אם היה בא כנגדו מתרחק לצד אחר ולא הוי הפסקה וה"ג התם היה מרתיע ובא כנגדו ה"ז מסטר מלפניו ולשון מסטר משכנא ובלבד שלא יפסיק תפלתו מפי מורי הרב נר"ו וכ"כ שם לעיל שהובא התוספתא דהכא דלקמן היה עומד ומתפלל וסרטיא וכו' דכיון שיוכל להתנצל בהתרחק ממנו לצד אחר אין לו לפסוק ולדבר וכך היא גי' הרשב"א ז"ל בחדושיו בהאי דהכא אם היה מרתיע וכו' הרי דלא התירו להתרחק אלא בכה"ג ולא בכרוך בלבד. ואף דבתוס' דף ל"ג ד"ה אבל עקרב כתבו ובירושלמי קאמר דאם היה נחש מרתיע לבא כנגדו פוסק וכו' וכ"כ בדברי הרא"ש ז"ל על כרחך האי פוסק היינו שמתרחק לצד אחר ומפני שבכרוך לא התירו אפי' בכך כ"א בעקרב ובנחש מרתיע מש"ה כתבו כן ולא היה להם גי' אחרת. וכך נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שהיה לפניו גי' זו דכאן שכתב בפ"ו מתפלה בהלכה ט' וכן אם ראה נחשים ועקרבים באים כנגדו והגיעו אליו והיה דרכן באותן המקומות שהן ממיתין פוסק ובורח ואם לא היה דרכן להמית אינו פוסק. הרי אם רואה שמתכוונין להזיק פוסק ובורח קאמר אבל לא יפסיק את תפלתו ואם אין דרכן בכך אינו פוסק אפילו דרך בריחה. ונקט נחשים ועקרבים בחד דינא מפני שבכה"ג אין חילוק בין נחש לעקרב ומיהו לא מצינו למי שסובר מאלו גדולי הפוסקים דבנחש כרוך ואינו מרתיע כנגדו שיכול להפסיק אפי' בהתרחק עצמו ממקומו וכדנראה מדברי רבינו יונה בעצמו שהבאתי ואם דברים אלו שהובא שם במתני' הם דבריו ז"ל היה נראה כסותר דברי עצמו ואפשר שבמתני' הם

דברי תלמידיו ז"ל וכך נראה שלא כתוב מפי מורי הרב נר"ו אלא בהא דלקמן שהביא להאי דהכא והרמ"א בהגהה בסי' ק"ד הביא לדברי תלמידי ר"י ז"ל ובט"ז תמה על זה ומחמת שכתבו דהליכה לא הוי הפסק וע"ש וכבר הבאתי ראיות חזקות דגופא דהאי דינא בנחש כרוך ליתא לכל גדולי הפוסקים וכדמוכרח מהכא ומה שהובא שם במתני' כמדומה דלאו רבינו יונה חתים עלה:

הלכה ב

והרנא אמר על המטר נשמע לו ועל הטל לא נשמע לו. האי אידך מאן דאמר אתיא במקצת כהאי דאמרי' בבבלי תענית דף ג' דטל לא מיעצר ומשום הכי לא נשמע לו ומיהו התם קאמר דהא דנשבע אליהו גם על הטל ההוא טל דברכה דלא אתי והא דלא אהדר לטל דברכה משום דלא מינכרא מילתא והכא קאמר לא נשמע לו משמע דאליהו נשבע שלא יהא טל כלל וקשה וכי אליהו לא ידע דטל לא מיעצר ואפשר דהכא נמי קאמר דנשבע על טל דברכה אלא דלא נשמע לו ודייק מדלא כתיב אלא ואתנה מטר ולא אהדר כלל מטל ולא ניחא ליה האי שינויא דהתם דמשום דלא מנכרא מילתא לא אהדר לטל דאי איתא דחשש שלא יקנטרו אחאב דהא הוה טל מקודם כדפירש"י ז"ל להאי חששא א"א לתקן דאכתי גם כי לא אהדר לטל היה יכול לקנטרו על שאמר בתחלה אם יהיה טל וגו' והא הוה דטל לא היה נעצר ודברכה לא מינכרא מילתא אבל אי אמרינן דלא נשמע לו על הטל ניחא להא דלא אהדר לטל:

היה עומד בגשם והזכיר של טל וכו'. האי דינא מוסכם הוא מכל הפוסקים וכהאי פירושא בהא דקאמר לא דמי להההוא דמיקל וכו' פירשו כל גדולי המפרשים הר"י והרא"ש והר"ן ז"ל בריש תענית ואף שכתב שם פי' אחר בשם הרמב"ן ז"ל לבסוף הסכים לפי' הזה כמבואר בפנים ויש גורסין להההוא דמצלי ולא מיקל ואין נ"מ בזה דלהאי גי' דלא מצלי ולא מיקל קאי אהזכרה לחוד דלא אמר לא טל ולא גשם ולהך גי' דמצלי ולא מיקל קאי אתפלה ולא מיקל אהזכרה שלא הזכיר כלום ואינו מקלל ולא מידי ובעל המאור ז"ל פי' ומיקל ענין קולא וז"ל כי מי שמיקל על עצמו שלא להזכיר לא טל ולא גשם בימות החמה אין מחזירין אותו מפני שהטל לא נעצר אבל מי שמחליף ומזכיר של גשם בימות הטל הואיל ואין הגשמים לאחר ניסן סימן ברכה כאלו לא התפלל כלל ולפיכך מחזירין אותו והיינו הך לדינא דבימות החמה אם לא הזכיר כלל אין מחזירין אותו ואם הזכיר גשם מחזירין אותו וכן האי דינא דבימות הגשמים אם הזכיר טל ולא הזכיר גשם אין מחזירין אותו ואם לא הזכיר לא זה ולא זה מחזירין אותו מוסכם הוא כמבואר בדברי הרי"ף שהביא להא בריש תענית וכן הרמב"ם ז"ל בפ"י מתפלה

והרשב"א והרא"ש והטור בסי' קי"ד. ומיהו הא דקאמר הכא דאם לא הזכיר כלל בימות הגשמים דאומרה להזכרה בשומע תפלה ומדמי לה לשאלה ולא עוד אלא דק"ו הוא לא הסכימו לזה אלא התוס' בריש תענית שם ד"ה בימות החמה וכו'. וכן דעת רב האי גאון מביאו הרמב"ן והרשב"א ז"ל אבל הרי"ף והרמב"ם וכל גדולי אחרונים לא פסקו כן בהזכרה אלא כהאי גירסא בגמרא דילן פרק תפלת השחר דף כ"ט טעה ולא הזכיר גבורת הגשמים בתחיית המתים מחזירין אותו שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה אלמא דבהזכרה לא מהני לאומרה בשומע תפלה וטעמא דמילתא דלא אמרינן בשומע תפלה אלא מה שהוא דרך בקשה ולא הזכרה דלא הוי אלא שבח. ועיין בדיבור דלקמן:

בנינוה צרכון מיעבד תענית וכו'. לפי רהטת הסוגיא דהכא משמע דלא מסיק לה לפירושא דמילתיה דרבי ופליגי בה ולר' יוסי ס"ל לחלק בבני נינוה בין ציבור ליחיד דצבור שואלין בשש שהוא מוסיף ויחיד בשומע תפלה. אבל בבבלי פ"ק דתענית דף י"ד לא מחלק מידי דגריס התם שלחו ליה בני נינוה לרבי כגון אנן דאפילו בתקופת תמוז בעינן מיטרא היכי נעביד כיחידים דמינן ובשומע תפלה או כרבים דמינן ובברכת השנים שלח להו כיחידים דמיתו ובשומע תפלה והכי מסיק הלכתא התם דאפילו צבור מדייניינן להו כיחידים ובשומע תפלה. ונראה דמהאי דינא נוכל לפשוט לענין דינא דהזכרה והיינו בטעה ולא הזכיר בתחיית המתים דמחלוקת הפוסקים היא כמו שהבאתי בדבור דלעיל דאיכא דסברי דלא פליג הש"ס דילן עם הש"ס דהכא בהא דק"ו משאלה דיש לאומרה בשומע תפלה והא דלא הוזכר מזה בש"ס דילן משום דפשוט היה לו הק"ו כדכתב הרא"ש בפרק תפלת השחר לדעת הסוברים כן ולפי גי' שלהם בגמרא דילן אבל דעת רוב הפוסקים דגמרא דילן פליג על הירושלמי וכפי הגי' שלפנינו בההיא דתפלת השחר דף כ"ט שהבאתי לעיל והשתא מהאי דבני נינוה איכא סייעתא לדעת רוב הפוסקים דלא ס"ל להש"ס דילן האי ק"ו דהכא דלעיל מה אם שאלה שהיא מדוחק אומרה בשומע תפלה וכו' דהא איכא למיפרך מה לשאלה שכן מצינו דאפי' לכתחילה היחיד אומרה בשומע תפלה ואפי' צבור כגון בני נינוה דייניינן להו כיחידים בזה ובזמן הצריך מטר להם דהוי כזמן הגשמים לבני א"י ואפ"ה בשומע תפלה תאמר בהזכרה שלא מצינו בשום מקום לאומרה לכתחלה בשומע תפלה וכל זה הוא לשיטת הבבלי בההיא דבני נינוה אבל לפי שיטתא דהכא דבהא גופה משמע דספוקי מספקא להו במילתיה דרבי בתשובתו להם דאף דפליגי דחד אמר בשומע תפלה אמר להו ור' יוסי ס"ל לחלק וכו' מיהו לא מסיק מידי. ואיכא למימר נמי דרבי דאמר להו ובלבד שלא תשנו מטבע של

תפלה דדעתו היה דינהגו כמו בימות הגשמים ונהי דלישנא דרבי לא משמע הכי דאי הכי לא ה"ל למימר האי ובלבד וכו' כלל מ"מ לא שמענו בהדיא דבשומע תפלה אמר להו ואפשר בברכת שש מההוספה כר' יוסי וא"כ שפיר קאי הק"ו דלעיל בלא פירכא לפי שיטה דהאי ש"ס בדינא דבני נינוה. ואיך שיהיה לפי שיטה דהאי ש"ס מיהו לשיטה דש"ס דילן ראיה גדולה היא לדעת רוב הפוסקים דלית ליה האי ק"ו ובהכי ניחא שלא הביא שום א' מהגדולים אלו לסתור הק"ו דהכא לפי סברתם וגרסתם בש"ס דילן וממה שנתבאר שפיר נסתר הק"ו:

מילתיה אמרה שעיקרה כאן וכאן. ובבבלי פרקין דף ל"ג אע"ג דמסיק התם דעיקר התקנה היתה בתפלה אפ"ה לכתחילה צריך שיבדיל בשתיהם כדאמר התם הלכתא אע"ג דמבדיל בצלותא מבדיל אכסא וכתב הרא"ש ז"ל וכ"ש אם הבדיל על הכוס שצריך שיבדיל בתפלה דעיקר התקנה היתה בתפלה והיינו לכתחילה כמבואר בטור בסי' רצ"ד ולמאי דפרישית בפנים דהא דקאמר אמרה בכוס אומרה בתפלה היינו שצריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפלה וזהו אם טעה בכוס כלומר שטעם קודם שהבדיל על הכוס דבזה צריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל כמבואר שם לפי פי' הרא"ש וה"ר יונה וכמו שהובא בב"י ומ"ש שם ולא ראיתי להרמב"ם שהזכיר דין זה ולא ידעתי למה עכ"ל ולדעתי פשוט הוא דהרמב"ם לא היה מפרש כפירושם בההיא דטעה בזו ובזו חוזר לראש דאתיא אפילו למאי דקי"ל טעם מבדיל דהואיל ובאיסור אכל חוזר לראש אבל הרמב"ם לא ס"ל כן ומשום דזהו לדעתיה דרב ששת בפרקין והוא ז"ל פסק כהאי דרבא בפ' ע"פ דף ק"ז דקאמר הלכתא טעם מקדש טעם מבדיל ומשמע שאינו צריך אלא שיבדיל על הכוס וכמ"ש בפ' כ"ט מהלכות שבת ע"ש:

הפוחת לא יפחות משלש וכו'. כדתני בברייתא הובאה בבבלי פ' ע"פ דף ק"ד המבדיל בין קדש לחול וכו' בין טמא לטהור וכו' ויש שם שבע דקחשיב בין כהנים ללוים ולישראל לתרתי ולא קחשיב בין הים לחרבה משום דלא כתיבא והיינו דר' לוי דהכא ובלבד מאבדלות האמורות בתורה והא דקאמר הכא אם לא הבדיל במ"ש מבדיל אפי' בחמישי בשבת אתיא כמשמעות פשטא דבני ר' חייא דהתם בדף ק"ו דאמרי מבדיל והולך בכל השבת כולו ומסתמא לא יבדיל בע"ש אבל שם מפרש לה ועד כמה אמר ר' זירא עד רביעי בשבת ולא עד בכלל וכדאמרינן בגיטין עד רביעי בשבת בתר שבתא וכו':

הלכה ג

אבל ביחיד תחנונים הן. התוס' ריש דף ל"ד הביאו לזה ומציינין על האומר מודים מודים וכך היה נראה מסידור דברי הש"ס ויותר היה נראה לפרש דעל קן צפור וכו' קאי ומשמע

דהכי מסקו לדינא והרמב"ם בפ"ט מהלכות תפלה בה"ד שהביא לישנא דהמתני' לא חילק כלום:

לא שיערו חכמים בך. משמע דהכי אמרו דלגברא דכוותך לא שיערו ולא אמרו כך לפי שאין לחשוד למי שמוחזק בכשרות ובחסידות ובבבלי פ' תפילת השחר דף כ"ט אמרו בהאי עובדא שאני שמואל הקטן דאיהו תיקנה ואפשר לפרש להא דהכא נמי כעין זה לא שיערו חכמים בך לפי שאתה בעצמך תקנת לאותה ברכה וא"כ אדם אחר אע"פ שהוא מוחזק בחסידות לא מיהו למאי דמסיק התם לטעמא דלא אסקוהו משום דאתחיל בה וזה לא כדנראה מדהכא דקאמר ואשגר מכניע זדים משמע שהשמיט לכל הברכה. ושמא דהאי בסופה דקאמר לדלעיל היא דשייכא ואשגר מכניע זדים בסופה והואי כדהתם בהאי מילתא ובהא דגריס הכא בהאי ברייתא חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים וכו' והטור בסי' קכ"ו מביא לזה. ונראה דדעתו דלאו דוקא אמרו בש"ס דילן ברכת המינין אלא דה"ה לאלו כדמפרש שם ולא פליג אש"ס דהכא בזה. ודעת הר"י הביאו הב"י שם לחלק בין ברכת המינין לאלו וזה כריב"ל דהתם דקאמר חוץ מברכת המינין:

ואילין תחנוניא צריכא. בפרק הנזכר שם ע"ב פליגי בה תרתי לישני אליבא דרב נחמן בר יצחק בהאי דעקר את רגליו וכו' ללישנא קמא רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו חוזר לעבודה וללישנא בתרא תרתי בעינן רגיל לומר תחנונים ולא עקר את רגליו ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא לחומרא. ודין דטעה ולא הזכיר של ר"ח דקאמר התם וכן אם ספק הזכיר או לא דקאמר הכא חדא דינא אית להו וכ"כ הרשב"א ז"ל:

היה קורא בתורה ונשתתק וכו'. דין זה הביא הרי"ף ז"ל בפ' בני העיר וכפי' הר"ן ז"ל שם וכן פירש רבינו יונה ז"ל כאן בפרקין וכן פי' הרא"ש ז"ל והסכימו כולם להלכה שיברך בתחלה ובסוף וכמבואר בטור סי' קי"ו. והרמב"ם ז"ל בפ' י"ב מהלכות תפלה בהל' ו' כתב קרא ונשתתק יעמוד אחר תחתיו ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף. וכתב הכ"מ דנראה מדעתו ז"ל שפסק שלא יברך בתחלה וכ"כ בב"י שם ופירש לפי דעת הרמב"ם להאי דהכא בדוחק גדול ע"ש וכך הביא בש"ע שם ולהרמב"ם וכו' ולא היה דעתו לקבוע להלכה כהרמב"ם שכן הביאו לדעת שניה וכדרכו ז"ל בש"ע שדיעה הראשונה להלכה היא ואומר אני שאם נאמר שדעת הרמב"ם כך וכפי פירושו בב"י כל מה שאתה רוצה לפרש אליביה להאי סוגיא דהכא והיה דוחק שאין הדעת סובלתו. ויותר טוב לנו לומר שט"ס נפל בהעתקת דבריו והיה צ"ל ומברך בתחלה ובסוף מלפרש כ"כ דוחקים לדעתו. אבל האמת יורה דרכו וכד נחתינן לעיין היטב הדק בדעתו ז"ל יתבאר לן דלא פסק הרמב"ם ז"ל כהאי דהכא ומפני שלשיטתו האי סוגיא דלא

כהלכתא היא ועיין מזה ועוד מדין אחר כיוצא בו לקמן בד"ה בטיטיי אישתתק ושם תראה ותמצא ביאור לשני דינים לדעתו ובטעם ברור ונכון לפני כל מודה על האמת בס"ד:

ובינוניתן יפה. והתם בפרקין דף ל"ד גריס מיעוטן יפה. והיינו הך דמיעוטן לאו דוקא הוא דהא התם נמי קאמר פעם ראשונה יסרב וכו' כדקאמר הכא והיינו דרך מיצוע ובינוני:

בטיטיי אישתתק באופנייה. התוס' שם ד"ה מהיכן הוא מתחיל מביאין לזה וכן הרא"ש ז"ל בפרקין. ונראה דלשיטתם הוא דאיכא נפקא מינה בזה במה שפסקו גבי ק"ש דבגברא דחויא או איזה אונס כיוצא בו אם הפסיק כדי לגמור את כולה חוזר לראש ולא שנא ק"ש ולא שנא תפלה ולא שנא שאר מילי הכי הוא לדינא לדעתם וכן הוא דעת הראב"ד הביאו הרשב"א ז"ל בפ"ב ובפ"ג והיכא דליכא אונס וגברא לאו דחויא הוא דינא הוא בכולהו שאפי' שהא אינו חוזר לראש ולפ"ז איכא למימר דכמו דלענין הפסקה ושהייה דיינין שאר הברכות כמו ק"ש ותפלה ה"ה נמי לענין אם טעה בברכה דק"ש שאוזר לראש הברכה והויא להו לדעתם קצת סייעתא מהא דהכא דקאמר מכיון דעניתן קדושתא וכו' דטעמא שמכיון שענו קדושה הוי כמו שהוא תחלת ברכה הא לאו הכי שעדיין לא היו עונין קדושה היה צריך זה שעובר תחתיו להתחיל מתחילת הברכה שטעה בה והיינו לראש דברכת ק"ש שהדין כך כמו באמצעיות דתפלה דמדמינן להו לענין שהייה והפסקה וכן להאי דינא דטעה וכדאמרן. וכל זה להני פוסקים שזכרנו. אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל שלא סילקו בדין שהייה והפסקה בין גברא דחויא או לא וכן לא בין היכא דאיכא אונס או לא אלא דגבי ק"ש לעולם אפי' שהא כדי לגמור את כולה יתחיל ממקום שפסק וא"כ מכ"ש גבי ברכות דק"ש והשתא נמי לדידהו לענין דין דטעה א"צ להתחיל מתחילה אלא ממקום שפסק הראשון ואין נ"מ כלל בהאי דהכא וכן דעת הגאון ז"ל הביאו הרשב"א שם שאין חילוק כלל בדין דשהייה ובכל מילי מתחיל ממקום שפסק אלא לגבי תפלה דעת הרי"ף והרמב"ם שאם שהא כדי לגמור את כולה צריך שיחזור לראש כמבואר בב"י סי' ס"ה וסי' ק"ד ובארתי מזה לעיל בפ"ב בהלכה א' ד"ה הלכה כר' מונא וכו' ובמילתא בטעמא לדעתם ז"ל והשתא לפי הנראה בהשקפה זו שיש לדמות האי דינא דהכא לדין שהא בברכת ק"ש היה אפשר לומר דהיינו טעמיה דהרמב"ם שהשמיט להא דהכא משום דדעתו ז"ל דגם בהאי דינא אין להשוות ק"ש וברכותיה לדין דתפלה כמו דלשיטתו אינם שוין הן בדינא דשהייה שאין צריך להתחיל אלא ממקום שפסק והנה זה לשונו דהב"י בסוף סי' נ"ט אחר שהביא להאי דהכא בשם הר"ר יונה והרא"ש ז"ל כתב ואיני יודע למה השמיט הרמב"ם ז"ל ומצאתי בתשובה

להרשב"א שכתב ההיא דאישתתק באופנייא לא משגחינן בה אי אתיא דלא כגמרין עכ"ל ואפשר שזה היה טעמו של הרמב"ם דאם איתא דהוה סבירא ליה לגמרא דידן הכי לא הוה שתיק מיניה ולענין מעשה הרוצה לסמוך על הירושלמי כיון שכתבוהו הנך רבוותא אין מוחין בידו עכ"ל הב"י וכן קבע בש"ע שם העתקתי דבריו ז"ל מפני שהרואה יראה שכוונת דעתו באמרו הרוצה לסמוך על הירושלמי היינו שלא יחזור לראש הברכה אחר שענו הצבור קדושה ומשמע שאם אירע כה"ג לפני קדושה היה צריך השני להתחיל מראש הברכה וכ"כ בהג"הה בש"ע והנה כאשר עיינתי בגוף התשובה של הרשב"א והיא בסי' ל"ה מצאתי ראיתי מתוך דבריו ז"ל שם להבין תוכן דעת הרמב"ם להיכן היה נוטה בדין זה ובדין היה קורא בתורה ונשתתק וז"ל שם בסוף התשובה וההיא דאישתתק באופניא נמי לא משגחינן בה אי אתיא דלא כגמרין ותו דההיא אפשר לפירושי כדפרשת לה את דאכא לאיפלוגי בין טעה לנשתתק דהא שני מברכה שפסק הראשון הוא מתחיל וברכות על הסדר נאמרו דמה לי חד מה לי תרי ואע"פ שנראה באמת לכאורה שבירושלמי מדמה לה לטעה וכדאקשי עלה והתני מתחילת הברכה שטעה זה אמר לון מכיון דעניתון קדושה כמי שהוא תחלת ברכה עכ"ל הרשב"א שם למדנו מדבריו ז"ל שיש לחלק בין טעה לבין נשתתק דבנשתתק אמרינן מה לי חד מה לי תרי מכיון שהברכות על סדר נאמרו ומעתה אין אנו צריכין לכל מה שאמרנו לעיל בענין דמיון דטעה לדינא דשהה אלא האמת הוא כך שהרמב"ם תפס סברא הנכונה זו לחלק בין טעה לבין נשתתק וא"כ נשתתק היינו שהה ואמרינן מה לי חד מה לי תרי שהרי הכל נאמרו על הסדר והשתא לשיטתו שפסק בשהה ואפי' כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק גבי ק"ש מכ"ש בברכת ק"ש כן וא"כ בנשתתק דהיינו הפסיק בשהייה כשיעבור אחר תחתיו א"צ להתחיל אלא ממקום שפסק הראשון יהיה במקום שיהיה בין לפני עניית קדושה בין לאחר עניית קדושה דהא לא דמי קרית שמע וברכותיה לדין דתפלה בהפסיק ישהה לפי שיטתו ז"ל כאשר נתבאר וכן לא דמי כלל דין דנשתתק לדין דטעה ואפי' אם היה בתפלה מכח סברת הרשב"א שזכרנו וא"כ לא היה דעת הרמב"ם ז"ל כלל לפסוק כהאי דהכא בענין דמדמה דין דנשתתק לדין דטעה ועוד דשאני ק"ש וברכותיה מדין דברכות דתפלה לפי שיטתו והשתא למאי דפסק הב"י בק"ש בסי' ס"ה וכן קבע בש"ע שאם הפסיק בין בשתיקה בין בדבור וחזר וגמרה אפי' שהה כדי לגמור את כולה יצא ואפי' היה ההפסק מחמת אונס וזה כדעת הרמב"ם וכן להרי"ף בזה כנזכר א"כ גם בנשתתק יש לנו לומר כן וזה ברור הוא לדעת הרמב"ם דכל היכא שאירע הפסק ושהייה א"צ השני להתחיל אלא ממקום שפסק הראשון והיינו בק"ש וברכותיה ובכל

מילי מלבד בתפלה ומעתה גם בדין דהיה קורא בתורה ונשתתק נמי דינא הכי ואף שהרי"ף הביא להא דהכא במגילה כנזכר לעיל בד"ה היה קורא בתורה וכו' מ"מ לדעת הרמב"ם מבואר נגלה הוא שאין דעתו לפסוק כהאי דהכא גם בדין זה שלא החמירו בהפסק שהייה כי אם בתפלה בלבד לפי שטתו אבל בק"ש וברכותיה וכן בברכת התורה אם הפסיק ושהה בקריאתה או שנשתתק ועמד אחר תחתיו אף שבענין ההתחלה נכון הוא להחמיר שיתחיל ממקום שהתחיל הראשון ולא יהא אלא כקורא בתורה מ"מ לענין הברכה א"צ לחזור ולברך ברכה ראשונה ולא עוד אלא דהוי ברכה לבטלה אם בירך השני מה שכבר בירך הראשון והרי עיקר הקריאה נקראת על הסדר דמה לי חד מה לי תרי זהו דעתו של הרמב"ם גם בדין זה ולפיכך פסק בענין התחלת הקריאה כהאי דהכא שיתחיל ממקום שהתחיל הראשון דמה בכך ועוד דיותר שבח הוא להתורה כי היכי דלא נשוה קריאתה כפיסקי פיסקי אבל לענין הברכה לא פסק כהאי דהכא מטעם שנתבאר וכן לא כהטעם שאמרו בענין ההתחלה אלא טעמו כדאמרן ואינו מברך אלא בסוף דחדא קריאה היא. הרי נתבאר דעתו וטעמו של הרמב"ם באלו שני הדינים דנשתתק על נכון ועל קו האמת בס"ד:

הלכה ד

מאן דאמר הרי זה חכם בעונה בסוף. בבבלי ריש פ' ג' שאכלו דף מ"ה ע"ב תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו ה"ז משובח ותניא אידך ה"ז מגונה לא קשיא הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות וכתבו התוס' בשם ר"ח וה"ג דיש מפרשים בכל ברכה וברכה כגון ישתבח וכיוצא ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא לאחר בונה ירושלים דברכת המזון והרא"ש ז"ל מביא בשם ה"ג שכתב כדעת רש"י ור"ח דה"ה בסוף ברכות דק"ש וכו' והא דנקט בונה ירושלם לרבותא נקטה דאע"ג דאיכא הטוב והמטיב בתריה ואינה סוף ברכה ממש וכו' ומביא ראיה מהא דהכא וכ"כ הרשב"א ז"ל בחדושיו שם. ובב"י סי' נ"ח וסי' רט"ו האריך בזה בשם הרלב"ח ואין ספק דדברי הרמב"ם נלמדו מכאן כמ"ש בפ"א מהל' ברכות בהלכה ט"ז כל העונה אמן וכו' וכן בסוף כל ברכה שהיא בסוף ברכות אחרונות עונה בה אמן אחר עצמו:

מימי לא ברכתי לפני כהן וכו'. כל זה מבואר היא בגיטין שם עד סוף הלכה ושם ביארתי דמשמע מדברי התוס' בפרק אלו נאמרין דף ל"ט דלא גרסי הכא על הצדדין שלפניו ושדעת הרמב"ם כדעת התוס' וע"ש:

הלכה ה

ובלבד באבות. וכן התם בשלהי פרקין אמר ר' חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות ואיכא דמתני לה אברייתא המתפלל צריך שיכוין את לבו וכו' ונראה דלא פליגי דמשום שצריך לכוין באבות לפיכך הוא דקאמר דהא דמתני' נמי מירי באבות:

בורא ניב שפתים שלום. וכן יליף רבי יהושע בן לוי התם מהאי קרא ומוסיף הוא בזה על הא דדריש ר' שמואל בר נחמני דאלו מקרא דמייתי איהו לא שמענו אלא בתפילת רבים והלכך מייתי האי קרא דבלשון יחיד קאמר דגם יחיד כשיש לו ניב שפתים מבושר הוא שלום:

סליק פירקא בס"ד

פרק ו

הלכה א

כיצד מברכין. עד שיתירו לו המצות. הכי איתא בתוספתא ריש פ"ד לא יטעום אדם כלום עד שיברך שנאמר לה' הארץ ומלואה הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות וכדפרישית בפנים שעד שיברך קאמר שאם לא בירך הרי הכל עליו כקדש הזה וכדברים האסורים עליו מחמת מצוה שלא ליהנות מהם והכי משמע נמי מדלקמן סלקין לבי חנותא וכו' שכל המצות טעונות ברכה וכי בשביל מצות ממש נכנסו לחנות אלא היינו דאמרן דקודם שיברך על הדבר הרי הוא כמצווה עליו שלא ליהנות ממנו וכדאמר נמי התם בריש פרקין אמר שמואל כל הנהנה מעולם הזה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים שנאמר לה' הארץ ומלואה וכו' כאן לאחר ברכה יצא מידי מעילה והרי היא שלו. א"נ עד שיתירו כמו עד שנעשה לו כהיתר ליהנות מדבר האסור ומצווה עלה והיינו הך:

תני ר' חייא קודש הלולים וכו'. התם בריש פרקין מייתי סתמא דברייתא דת"כ דדריש הכי מקדש הלולים ושקיל וטרי עד דמסיק לבסוף דסברא הוא שלא יהנה מעולם הזה בלא ברכה וקרא דנסיב אסמכתא בעלמא ומיהת למדנו משקלא וטריא דהתם וממה דאיתמר הכא איזה נפקותא לדינא דהתם פריך האי קדש הלולים מיבעי ליה חד דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה וחד לדבר הטעון שירה טעון חילול ושאינו טעון שירה אינו טעון חילול הניחא למאן דתני נטע רבעי אלא למאן דתני כרם רבעי מאי איכא למימר דאיתמר ר' חייא ור"ש ברבי חד תני כרם רבעי וחד תני נטע רבעי וכו'. ולא מסיימי התם מאן דתני נטע ומאן דתני כרם ומהכא איכא למיפשט ולהסתיים דרבי חייא איהו הוא

דתני נטע רבעי דהא איהו מרה דברייתא הכא דדרש מקדש הלולים ונהי דלהמסקנא אסמכתא בעלמא הוא היינו שאין לנו מפורש מו התורה לברכה מכל מקום שמעינן מדאסמכיה ר' חייא אהאי קרא על כרחך איהו דאית ליה נטע רבעי ואייתר ליה חד הילול למיסמכיה אברכה ועוד דלא נחית התם לסברא אלא מכח האי קושיא דחד צד דמידי דלאו בר נטיעה מנלן וא"כ מידי דבר נטיעה הוא שפיר הוא דמצינו למילף מהאי קרא ואף דלאו דדייקא הוא מדגרסינן שם אלא סברא הוא וכו' וש"מ דאכל מילי קאי עם כל זה מוכחא מילתא דלר' חייא גופיה דדריש ליה מהאי קרא איהו הוא דס"ל נטע רבעי והשתא מכיון דאשכחן דבעלמא הלכה כר' חייא לגבי ר"ש ברבי כדמוכח מההיא דפ' אלו טריפות דף מ"ו גבי ניטול הכבד וכו' הא ר' חייא והא ר"ש ברבי כי הא דר' חייא זריק לה וכו' ולפי הא' של רש"י שם לדינא הוא דפליגי וקי"ל כזית דוקא וכר' חייא וכן מוכח מהאי דגרסינן במנחות דף ע"ו גבי שמן זית שלא הביא שליש וכו' הא ר' חייא והא ר"ש ברבי כי הא דר"ח זריק לה וכו' ולפי גי' המשנה אשר לפנינו כר' חייא הוא דאתיא וא"כ הלכתא נמי כוותיה הכא בהא דתני נטע רבעי וזהו דעת הרמב"ם ז"ל והסוברים כוותיה ויש כמה וכמה מגדולי הפוסקים שכתבו להלכה כמ"ד כרם רבעי ובח"ל דוקא ומשום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ. ויתבאר עוד מזה. ועיקרה של הסוגי' בענין זה היא בפ"ה דמעשר שני והובאה ג"כ בפ"ז דפאה בהלכה ו' וע"ש ותמצא מבואר הכל ולכל שיטות המתחלקות בענין הזה והיוצא מזה בס"ד:

ומניין שכל המצות טעונות ברכה. מהאי היקישא דנקט הכא משמע דבמצות ממש קאמר. והאי דלעיל בריש פרקין אין לפרש במצות ממש כדמוכרח מהאי דסלקין לחנותא וכמו שהבאתי לעיל. ונראה דה"פ דקאמרת דלכל הדברים שבעולם טעון ברכה לכל הרוצה ליהנות מהן ומפני שהן כמו מצות האסורין עליו קודם שיברך ועלה קאמר ומנין שהמצות גופן טעונין ברכה בקיומן ולהא דריש מהיקישא:

מה עבד לה ר' יוחנן משום בריה. כבר עמדו הראשונים ופלפלו הרבה בזה אם הא דהכא פליגא על הש"ס דילן או לא. ואענה חלקי גם אני בס"ד במה שנשאר לנו עוד לדקדק בהאי עובדא ובהצעת הסוגיא דהבבלי בענין הזה ממה שלא דקדקו מפרשי הראשונים ז"ל ובהיוצא לנו מזה לכמה דינים המסתעפים מהאי דינא. התם בדף ל"ח ע"ב גרסינן עלה דשקיל וטרי אליבא דר' יוחנן בדינא דשלקות אי ס"ל במילתייהו קיימי לענין הברכה דחזי עלייהו מעיקרא או דברכינן עלייהו שהכל. אמר רב נחמן בר יצחק וכו' ועוד אמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח ובריך עליו תחלה וסוף א"א בשלמא שלקות במילתייהו קיימי וכו' א"ל ר' ירמיה לר' זירא ור' יוחנן היכי מברך על

זית מליח כיון דשקילא לגרעיניה בצר ליה שיעורא א"ל מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן והא איכא וההוא דאייתו לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקלוה לגרעינותיה פש ליה שיעורא וכתבו שם התוס' בתחלה דמשמע מדלא משני בגמרא דילן כדמשני הכא משום בריה א"כ חולק הירושלמי על גמ' דילן ואין הלכה כהירושלמי ושוב כתבו בשם ה"ר יוסף שמפרש שהירושלמי אינו חולק אלא דבבבלי מיירי שהוסר הגרעין ונמלח וא"כ לא היה כברייתו אבל אם היה אוכלו שלם אפי' פרידה אחת מברך עליו תחילה וסוף וגמרא ירושלמי היה סבור שהזית היה שלם ולכך הוצרך לתרץ באותו ענין דאכל פרידה דבריה היה ואינן חולקין יחד. עכ"ד בזה. ומשמע מדבריהם דכאן דמפרשי דהא דהכא ודהתם עובדא אחת הוה ואפ"ה אינם חלוקים לדינא אלא בגופא דעובדא חלוקין הם היכי הוה וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו ע"ש ובפ' הישן דף כ"ו ע"ב גבי ההיא דר' צדוק כתבו בד"ה ולא בירך אחריו וכו' דאי האי עובדא דהש"ס שלנו היינו ההיא דהירושלמי א"כ חולק על שלנו ולא סמכינן עליה אבל שמא שני מעשים היו וההיא דירושלמי היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דהש"ס שלנו לא היה בו גרעין שכן סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולכך הוצרך לתרץ דגדול היה וזית דירושלמי קטן מזית בינוני הוה עכ"ד שם וכן כתבו עוד ביומא דף ע"ט וכ"כ הרא"ש ז"ל בפרקין ולא נחית כאן להאריך בענין פי' דבריהם וזה דאפשר לפרש לדבריהם דכאן לפי' ה"ר יוסף ג"כ בענין דפ' הישן דהא דכתבו כאן וגמרא ירושלמי היה סבור שהזית היה שלם וכו' לומר דלאו היינו עובדא שהוזכר בגמרא דילן אלא עובדא אחריתא היא ולכאורה מוכרח הוא לפרש כן לרהטת דבריהם דכאן. דהא ודאי אין לפרש להא דכתבו דהירושלמי סבר שהיה הזית שלם על האי עובדא גופה דהתם בזית מליח דלא שייך כלל לומר דבמציאות דמליח פליגי אם הוא שלם עם הגרעין או שהוסר הגרעין כשמולחין לכבשו בפשיטות כתבו שכן סתם זית מליח בלא גרעין הוא וכדאמר התם היכי מברך על זית מליח כיון דשקילא לגרעיניתיה וכו' אלא דנראה דגם כאן כוונתם כך הוא דהירושלמי היה סבר שלא הביאו לפניו מליח ועובדא אחרת הוה ושהביאו לפניו זית שלם. איך שיהיה איכא למידק מיהת על דבריהם שכתבו שם דשתי מעשים הוו חדא שהרי נראה להדיא דהיינו עובדא דהכא והיינו עובדא דהתם דר' חייא בר ווא דהכא הוא בעצמו ר' חייא בר אבא דהתם וכן העתיק הרא"ש והתוס' שם והוה ר' חייא בר אבא מסתכל ביה וכו' וזה א"צ לפנים ואף אם נאמר דזה אפשר לדחות דאפילו כך בעובדא אחרת הוה ושראה אותו ר' חייא בר אבא בפעם אחר שאכל זית שלם ולא הוה מליח. נניח גם להאי דוחקא מ"מ קשה הא בהדיא קאמר הכא לקמן ר' חייא בר אבא

משמיה דר' יוחנן זית כבוש אומר עליו בורא פרי העץ וכהאי דשלקות דהתם דלדידיה ס"ל לר' יוחנן דבמילתייהו קיימי והרי הכא כללא הוא דכייל כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אלמא דמיהת שמעינן לר' יוחנן גופיה דס"ל דגם לזית כבוש והיינו מליח שהוסר גרעינתו ולאו בריה הוא לדבריהם דפרק הישן ולפי' ה"ר יוסף דכאן ומ"מ טעון ברכה אף לאחריו וזית שכבשו סתם קאמר ומשמע בין גדול ובין בינוני דליכא למימר ביה פש ליה שיעורא ואפ"ה מברכינן עליה ברכה הראויה לו תחילה ובסוף. וא"כ על כרחך דמ"מ בריה מיקרי אף שהוסר הגרעין וזהו כפי' הא' דתוס' דכאן וחולק הש"ס דהכא עם הש"ס דהתם. באופן דהיכי דנימא בהאי ענינא בסוגיא דהכא ודהתם לא פלטינן מקושיא ומן הדחק זו הלחץ בהשוות הסוגיות לדינא אשר על כן לבי אומר לי כי לולי דבריהם דהני אשלי רברבי ומטיבותייהו דמרי אמינא ביה מלתא דאי איכא חד צד להשוות להני תרי תלמודי בהאי דינא דבריה האי מילתא הוא דאיכא. מיהו הא מילתא תליא בפלוגתא דרברבתא ואביא בכאן ברמז ובדרך קצרה שלא להאריך כי אם במה שיצטרך בהכרח בענין ביאור דהאי ענינא וכדלקמן. ובתחלה נבאר מה שיש לדקדק עוד בענין שנשתנה נוסחא דהתם מנוסחא דהכי בהאי עובדא ממש כדנראה להדיא דעובדא חדא הוה וכמוזכר לעיל. וזה דהא התם אמרינן לעיל גבי האי פלוגתא דשלקות תהי בה ר' זירא וכי מה ענין ר' בנימן בר יפת אצל ר' חייא בר אבא וכו' ועוד אמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן וכו' ודחי לה הש"ס דילמא בורא נפשות רבות וכו' א"ל ר' ירמיה לר"ז ר' יוחנן היכי מברך וכו' כדהובא לעיל. ואיכא למידק דהא הכא קאמר ליה רבי יוחנן לר' חייא בר אבא בבלייא למה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אלמא דקרי ליה מין שבעה ואע"ג דמליח הוה לא הפסיד ברכתו בין לפניו בין לאחריו. וזה כבר הקדמנו שאין לנו לומר בענין אחר אלא דחדא עובדא הוה האי דהכא והאי דהתם והשתא מדאמר ליה הכי ש"מ דס"ל דכבוש ושלוק במילתיה קמייתא קאי וא"כ ה"ל לר' זירא למימר בהדיא שמיע לי מר' חייא בר אבא משמיה דר' יוחנן דקאמר ליה בהאי עובדא דעביד בנפשיה דש"מ דשלקות במילתייהו קיימי ועוד הא ודאי ר' חייא בר אבא שמע הברכה שבירך ר' יוחנן דהא הוה מסתכל ביה קאמר וא"כ אמאי ספוקי מספקא ליה לר' זירא בהאי סהדותא דר' חייא בר אבא הי ברכה דבריך ר' יוחנן ולהכריח מהסברא אי אמרת בשלמא וכו' ואמאי שביק ליה למידחי מילתיה כדדחי ליה ודלמא בורא נפשות רבות ולימא אנא בפירוש שמענא מר' חייא בר אבא דר' יוחנן בריך ברכה הראוי' למין ז' מלפניו ומלאחריו. ועל כרחן לומר דמכל הנין שמעינן דר' חייא בר אבא לא אסיק לכולא דהאי עובדא קמיה דר' זירא כ"א

סתמא הוא דקאמר ליה אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח ובריך עליה תחלה וסוף אבל כל האי דאסיק הכא מאי דקאמר ליה ומאי דאהדר ליה ר' יוחנן לא סיימיה ר' חייא בר אבא קמיה דר' זירא ולפיכך הוצרך ר' זירא להכריח מדנפשיה כדקאמר אא"ב וכו' ודחי לה הש"ס כדאיתא וזה פשוט. ומעתה נאמר דמכיון שכן הוא א"כ כל הא דאקשי ליה ר' ירמיה לר' זירא ור' יוחנן היכי מברך וכו' ור"ז אהדר ליה מי סברת וכו' והאי דר' יוחנן זית גדול הוה וכו' זה הכל מכת הכרח הסברא ודרך פלפול הוא דאמרי ואהאי דלעיל נמי קאי ולברורי דינא דשלקות מכח האי פלפולא היכי מברך וכו' ומהאי שינויא דשני ליה זית גדול הוה וכדלקמן. ובהיות כן לא הוה יכול ר' זירא לשנויי לר' ירמיה כדשני הכא משום בריה דאי הוה משני הכי הוה יכול ר' ירמיה לאקשויי טפי אמילתיה דר' זירא כאשר יתבאר. ובתחלה נבאר מכמה וכמה דינים המסתעפים וענפיהם תלוים על השרש דהסוגיא זו ושארי סוגיות ותליא ג"כ בפלוגתא דרברבתא:

הא' בדין ברכת בורא נפשות אי בעי שיעורא. דהתוס' בפרקין שם ד"ה בצר ליה שיעורא וכו' כתבו בשם הר"י שהיה אומר דכיון דלאו ברכה חשובה היא אפי' בבציר משיעורא מברכינן לה והתוס' דחו לסברת הר"י וכתבו ולא נראה וכו' ולהרא"ש חזינן דספוקי מספקא ליה בהאי מילתא כדכתב בפרקין בדבור דר' חייא בר אבא וכו' ויש להסתפק על ברכת בורא נפשות אם צריכה שיעור וכו' ולא הכריע. ובענין במה שנחלקו התוס' והרא"ש בזה בארתי בארוכה ואין כאן מקומו ויעדתי לזה בסוף מכילתין לבאר בס"ד. ובכאן לא נאמר אלא בקצרה דסוגית הש"ס דהתם בהאי ענינא דקיימינן כסברת הר"י הוא דאזלא כאשר יתבאר לפנינו:

הב' בדין כזית שאמרו לברכת המזון אי מדאורייתא היא אי מדרבנן. וכבר זכרתי מזה דפלוגתא דרבוותא היא כאשר נתבאר לעיל בפ"ג בהלכה ג' ד"ה וברכת המזון וכו' ע"ש ושיטתא דהאי ש"ס ס"ל דמדאורייתא היא וכן נשים חייבות בבה"מ מדאורייתא כמבואר שם דהא בהא תליא ויתבאר עוד בארוכה שם בעזרת האל. ועיין עוד לקמן בפ"ז בהלכה ב' מזה:

הג' בברכת מעין שלש אי מדאורייתא היא אי מדרבנן וזה ג"כ פלוגתא דרבוותא דדעת הסמ"ג במצות עשה כ"ז בסופה בהלכות שאר ברכות שמדברי סופרים היא וכך דקדק הוא ז"ל מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' ברכות בהלכה י"ב וכ"כ הכ"מ שם שכן דעת הרמב"ם ואני כתבתי דיש ללמוד מדבריו ריש פ"ד דס"ל כהני רבוותא דמדאורייתא היא וכן דעת בה"ג ורב אחי גאון בשאילתות פרשת יתרו וכ"כ הרא"ש ז"ל בפרקין ובפ' דלקמן וכ"כ במרדכי סוף פ"ז ע"ש ובארתי גם מזה בארוכה שם ואין כאן מקומו:

הד' בדין דבריה ופשוט הוא דלכ"ע אינה אלא מדרבנן וכ"כ בתוס' ישנים בפ"ח דיומא ויתבאר עוד בארוכה בסוף מכילתין בס"ד:

הה' בדינא דשלקות דתליא בפלוגתא דהאי מילתא דר' יוחנן אי במילתייהו קיימי אי לא כדאיתא בסוגיא דהתם וכן הכא לקמן בהסוגיא ומסקנת הפוסקים כדרב חסדא משום רבינו וכו' ואני אומר כל שתחלתו בפה"א וכו' ומשום דלא קים לן שפיר במילתיה דר' יוחנן היכי ס"ל וכל חד וחד מתרץ אליביה כדאיתא בהסוגיא הדרינן השתא למאי דקיימינן בביאור הסוגיות בענין דינא דבריה דכבר נתבאר בדברינו למעלה במה שיש לדקדק לסברת התוס' והרא"ש בזה בענין שרצו להשוות הני סוגיות במה שכתבו לחלק בין זית מליח שחסר הגרעין ובין זית שלם שהקשיתי דהא מיהת משמע מהכא דלקמן לר' יוחנן דאף על זית שכבשו והיינו זית מליח מברכינן עליה בורא פרי העץ ואי קאי במילתיה לענין ברכה בתחילה ממילא שמעת מינה דגם לענין ברכה אחרונה במילתיה הוא דקאי וכהאי כללא דכייל ר' יוחנן הכא כל שהוא ממין שבעה וכו' וכל דבעית לשנויי להך קושיא יהי' בדוחק כמו שזכרנו למעלה אבל למאי שנתבאר במה שזכרנו מענין חמשה חלוקי דינים הללו נוכל להשוותן להני תרי תלמודי בהאי דינא דבריה וטעמא רבה נתבאר לנו במה דשני התם דהאי דר' יותנן זית גדול הוה ולא בעי לשנויי כדמשני הכא משום בריה שהרי נתבאר לנו דמה דשקיל וטרי התם אליבא דר' זירא דקאמר ועוד האמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן וכו' הכל מן הסברא הוא ומוכרח הוא דר' חייא בר אבא לא אסיק לכולא מילתא דר' יוחנן קמיה דר' זירא כ"א סתם א"ל אני ראיתי את ר' יוחנן וכו' כמו שהוכחתי לעיל דאל"כ קשה למה ליה לר"ז להכריח מכח האי א"א בשלמא וכו' וזה ברור ופשוט הוא כמבואר למעלה ובהיות כן מפרשינן נמי להא דפריך ליה. ר' ירמיה לר' זירא ולהא דשני ליה ר"ז ג"כ לפי ענין הזה ואדינא דשלקות דלעיל קאי דר' זירא הביא ראיה דס"ל לר' יוחנן דשלקות במילתייהו קיימי מדבירך על זית מליח תחלה וסוף והיה פשוט לו דברכה מעין ג' בירך וא"כ ס"ל לר' זירא אליביה דר' יוחנן דברירא ליה דשיעורא דכזית מדאורייתא הוא דאל"כ אלא כדעת הסוברים דשיעורא דכזית מדרבנן הוא הוי קשה מאי פסיקא ליה לר"ז דברכה מעין ג' בירך דילמא בורא נפשות בירך וכדבאמת דחי ליה הש"ס הכי ואיהו הא לא שמיע ליה מר' חייא בר אבא הי ברכה שבירך כדהוכחנו למעלה וא"כ מנא ליה דשלקות במילתייהו קיימי אלא ע"כ לומר דנר' זירא מיפשט פשיטא ליה מדקאמר ר' חייא בר אבא שבירך ר' יוחנן על זית מליח משמע דקפיד ר' יוחנן לאכלו לכל הזית וכדי שיברך עליו ברכה אחרונה א"כ הוה פשיט ליה ר"ז דהאי ברכה אחרונה מעין ג' הוה והלכך

הקפיד ר' יוחנן לאכול לכל הזית כדי לקיים ברכה דאורייתא אשיעורא דאורייתא וכדעת הסוברים כן שזכרנו לעיל דאם תאמר שבירך בורא נפשות א"כ למה הקפיד על שיעורא דכוליה זית הא לבורא נפשות לא צריכא שיעורא ולא תיקשי הרי בשינוי השיעור לא תשתנה הברכה וזה מוסכם הוא וכדכתבו הרשב"א והרא"ש ז"ל בפרקין דהא ליתא דזה דוקא בברכה ראשונה אבל לברכה אחרונה אם היא בורא נפשות לא בעינן שיעורא וכסבר' הר"י שזכרנו ועיין מזה לקמן ד"ה התיבין הרי פחות מכזית מה שיתבאר בזה בס"ד. והכי הוה ס"ל לר"ז ודחה ליה הש"ס דהא גופא מנא לך דלמא לעולם בורא נפשות בירך דג"כ בעי שיעורא וכסברת התוס' דדחו להאי דהר"י. הרי לך ביאור במאי דמחולקין הן ר"ז וסתמא דהש"ס דדחי להוכחה דיליה בדינא דשלקות. ונתבאר טעמיה דר"ז מ"ט לא הוה ניחא ליה למימר כדדחי ליה הש"ס הא חדא ואידך דהכריח ר"ז לדעתיה דר' יוחנן ממה דקאמר איהו גופיה בעלמא והיינו האי דפרק שלשה שאכלו דאמר נמי ר' חייא בר אבא משמיה דר' יוחנן להוציא אחרים עד שיאכל כזית דגן וכהני רבוותא דדייקי מכאן דכזית דגן דוקא דאיכא ברכה דאורייתא אשיעורא דאורייתא. ויתבאר מזה בארוכה בשלהי מכילתין בס"ד. ואחרי שנתבאר הוכחה דר"ז וטעמיה דלא קיבלה להאי דחייה דדחי הש"ס דלמא בורא נפשות בירך ומטעמא דאמרן יתבאר לן נמי הא דלקמן מה דשקיל וטרי ר' ירמיה עם ר"ז ומאי דאהדר ליה דהכל על האי הוכחה דר"ז דלעיל בדינא דשלקות קאי. וזהו דפריך ליה ר' ירמיה לר"ז ר' יוחנן היכי בריך על זית מליח וכו' וכלומר וליטעמיך ולסברא גופא דידך על כרחן לומר דר' יוחנן בורא נפשות הוא דבירך ולא כדקאמרת דמעין ג' בירך דהא זית מליח מכיון דשקלית לגרעיניתא בצר ליה שיעורא ואי אמרת בשלמא דבורא נפשות בירך ולא שמעינן מיניה דשלקות במילתייהו קיימי ניחא הא דבירך ברכה בסוף משום דלבורא נפשות לא בעינן שיעורא ובסברא דידך בעצמך בהא אלא אי אמרת דמעין ג' בירך הא שיעורא בעינן וקשיא היכי בירך ועלה הוא דמשני ר"ז דלדידי נמי לא קשיא דמי סברת דכזית גדול בעינן וכו' וא"כ אימא לך דזית דר' יוחנן גדול הוה ולעולם פש ליה שיעורא ומדקפיד לאכול לכל הזית ע"כ ש"מ דברכה מעין ג' הוא דבריך ולקיים ברכה דאורייתא אשיעורא דאורייתא וכהאי דר' יוחנן בפ' שלשה שאכלו וכדלעיל ומדזכינו לידע תוכן השקלא והטריא דר"ז עם ר' ירמיה דהשתא מהדר ליה נמי אקושיא דידיה בדינא דשלקות דהדרינן ג"כ דמוכרח מברכתא דר' יוחנן דשלקות במילתייהו קיימי ממילא ניחא לן נמי בהא דלא מהדר ליה רבי זירא דטעמיה דר' יוחנן משום בריה והיינו דאף מסתמא הוסר הגרעין מ"מ הואיל ומבריה הוא אכתי שם בריה עליה ועל כרחן דהכי בעינן נמי לפרש אליבא הפי' הא' של התוס'

שם ד"ה בצר לי' שיעורא וע"ש. וכדמשני הכא דאי הוה מהדר ליה הכי הוה מצי ליה לר' ירמיה למיהדר ליה דאי הכי דאתינן לשיעורא מדרבנן דהא ברכה על בריה דפחות מכשיעור לכ"ע לא הוי אלא מדרבנן כמבואר לעיל ולפ"ז לא קפיד ר' יוחנן אשיעורא דאורייתא ולבריך ברכה דאורייתא א"כ הדרא קושיא לדוכתה דהא אזלא הוכחה דילך ומשום דלעולם אימא לך דבורא נפשות בירך דנמי לא הויא אלא מדרבנן ולא בעינן שיעורא ואכתי מנא לך דשלקות במילתייהו קיימי זהו טעם כעיקר על דלא שני ליה ר' זירא התם כהאי דמשני הכא ולעולם לדינא איכא למימר דגם ש"ס דילן מודה לש"ס דהכא דבריה מיהת מדרבנן צריכה ברכה ואע"ג דליכא שיעורא דכזית. זה מה שעלה במצודתי להשוות להני תרי תלמודי לדינא בדינא דבריה ובפירושא דהסוגיא דהתם ובענין קושיא דר' ירמיה ופירוקא דר' זירא ובאופן זה נתבאר לן דהאי סוגיא דהתם אזלא כהני רבוותא דסברי דכזית שיעורא דאורייתא וברכה מעין ג' מדאורייתא ולברכת בורא נפשות לא בעינן שיעורא כסברת הר"י ולהרא"ש ספוקי מספקא ליה ונתבאר לן ג"כ לטעמיה דהרמב"ם שלא זכר כלום מדינא דבריה דלמאי שנתבאר דגם סוגיות הש"ס דילן ס"ל כדהכא בהאי דינא א"כ אזלא הסוגי' דלא כהלכתא לשיטתו דתפס לשינויא דרבינא דפ"ג לעיקר וכמו שבארתי שם וא"כ כזית שיעורא מדרבנן הוא כדמוכח מהתם ומההיא דר' צדוק בפ' הישן ובענין ברכה מעין ג' לדעתו ז"ל זכרתי כאן אפס קצהו ויתבאר עוד בארוכה מזה והשייך לזה במקום אשר יעדתי בשלהי מכילתין בס"ד ולמאי דמפרשינן מדויק נמי לישנא דהש"ס דהכא דקאמר לטעמיה דר' חייא בר ווא מה דהוה צריכה ומספקא ליה מפני שגלעינתו ממעטתו מכשיעור שהרי אינו ראוי לאכילה וכשמולחין אותו לכבשו מסתמא מסירין הגרעין ממנו ופריך וכי לית ליה לר' יוחנן שגלעינתו ממעטתו ומה עבד ליה ר' יוחנן ומשני משום בריה וכלומר דס"ל לר' יוחנן דאף שהוסר הגרעין שם בריה עליו כדמעיקרא ומברכין ברכה הראויה לו בתחלה ובסוף:

שמן זית אומר עליו בורא פרי העץ התם בדף ל"ה ע"ב פריך עלה ה"ד אי דקא שתי ליה מישתי אזוקי מזיק ליה וכו' ומסיק לה דשתי ליה ע"י אניגרון ובמתכוין לרפואה כגון שחושש בגרונו דאז השמן הוי העיקר אבל אם אינו מתכוין לרפואה האניגרון הוא העיקר ומברך על האניגרון והרמב"ם ז"ל כתב בזה בפ"ח מהל' ברכות בהלכה ב' בד"א כשהיה חושש בגרונו ושתה מן השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן שהרי נהנה בשתייתו אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן והנה על החלוקה הראשונה דהסיפא ששתה השמן לבדו תמה עליו הטור בסימן ר"ב שהרי אמרו אזוקי מזיק ליה ומשמע דעל השמן לבדו אינו מברך כלל ומה

שרצה הכ"מ לומר שרבינו מפרש שלא אמרו אלא לאפוקי מברכת העץ אבל כיון דאע"ג אזוקי מזיק ליה נהנה הוא מברך שהכל וזה קשה דהא הרמב"ם מסיים שהרי לא נהנה בטעם השמן ומשמע דעל שתי החלוקות דהסיפא קאי ואפילו אם נפרש דהאי לא נהנה אחלוקה שניה הוא דקאי ומטעמא דמכיון ששותהו ע"י אניגרון ואינו מתכוין לרפואה מסתמא אינו נותן לתוכו אלא דבר מיעוט מהשמן ואינו נהנה ממנו אבל בחלוקה הראשונה ששותהו לבד מיירי ששותה ממנו הרבה מ"מ קשיא הרי אמרו אזוקי מזיק ליה ומשמע שאינו מברך כלל וכדעת רוב הפוסקים ומנין לנו לחלק בין שותה מעט לבין שותה הרבה בענין הברכה שבתחלה. וסוף דבר דברי הרמב"ם קשין הן בענין החלוקה הראשונה דהסיפא ולקמן תמצא ישוב נכון לשיטתו ז"ל. והנה בענין החלוקה הב' או שלא היה חושש וכו' וכלומר שאכלו ע"י מי שלקות אלא שאינו צריך לרפואה ונתכוין לשתות מי השלקות הוו להו עיקר ומברך שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן ולא קשיא מהא דכתב שם לקמן בהל' ד' ירקות שדרכן להשלק שלקן מברך על מי שלק שלהן בורא פה"א והכא קאמר שהכל דהא לאו דדייקא הוא שהרי סיים שם והוא ששלקן לשתות מימיהן שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן. וא"כ דוקא ששלקן בתחלה על מנת לשתות מימיהן לבדן אבל הכא מכיון שנותן לתוכן שמן הרי לא שלקן לשתות מימיהן לבדן אלא שעל השמן אי אפשר לו לברך ברכתו מכיון שאינו מתכוין לרפואה ואינו נותן לתוכן אלא מעט מהשמן וכמה שזכרתי שבעל כרחך לומר לדעת הרמב"ם לחלק בכך וכאשר יתבאר מהיכן למד לומר כן וא"כ לא נהנה בטעם השמן והלכך אינו מברך אלא שהכל ובזה נסתלקה תמיהת המ"א בסי' הנזכר על חלוקה זו שהובא בש"ע שם ונבאר עכשיו מענין חלוקה הראשונה ונראה דודאי דעתו ז"ל בדין דשמן בששתה אותו לבדו דמברך עליו שהכל היינו בשותה הרבה ממנו דאע"ג דאזוקי מזיק מ"מ מכיון שדרך שתיה הוא שותה נהי דבורא פרי העץ לא מברך מיהת ברכה צריך ומברך שהכל ונלמד דין זה לדעתו מדין דחומץ וג"כ לשיטתו ז"ל שפסק בפ' הנזכר בהלכה ח' דעל החומץ מברך שהכל וכסתם מתני' ולא חילק כלום בין שותהו חי או מזוג וזהו דעת הרא"ש ז"ל הובא בטור וש"ע בסי' ר"ד שכתב לחלק כן מכח הקושיא וא"ת והיכי מברכינן על החומץ הא אמרינן בפרק בתרא דיומא השותה חומץ ביה"כ פטור ולעיל גבי פלפלי יבישתא משוינן ברכה ליה"כ י"ל דמיירי במזוג קצת דאז מיישב הדעת עכ"ל בתירוצו הא' וה"ר יונה ז"ל תירץ קושיא זו בענין אחר שכתב ויש לתרץ דגבי חומץ אע"פ שהוא פטור בשיעור רביעית כיון דקי"ל שאם שתה ממנו הרבה שהוא חייב מפני שנהנה ממנו בשתיה מרובה לענין ברכה נמי לא יצא מתורת אוכל ולפיכך מברך עליו

עכ"ל בזה והביא הב"י בסי' הנזכר לדברי הרא"ש וה"ר יונה ומה שקבע בש"ע שם כדברי הרא"ש נמשך אחר דעת הטור שכתב כדברי אביו ז"ל ומיהו קצת קשה לפרש דברי התנא במתני' שסתם דבריו ולאוקמי דבמזוג מיירי ויותר נוח לחלק כדעת ה"ר יונה דמסתמא בדרך שתיה מיירי ששותה ממנו לרוות צמאו ודעת הרמב"ם נראה גם כן לחלק כן ואם כן נלמד דין השמן מדין החומץ דג"כ החומץ כששותהו חי אזוקי מזיק מ"מ מכיון ששותה לרוות צמאו ברכה מיהת צריכה ודמיא להאי דפלפלי רטיבתא דמסקינן כרבא בדף ל"ו ע"ב דמברכין עליה בורא פרי האדמה דאע"פ שהוא עץ מ"מ מכיון דלא נטעי להו אינשי לאכלן כמה שהן ראוי לשנות הברכה קצת וכמה שהביא הכ"מ שם לטעם הזה בשם הרמ"ך והרשב"א ז"ל ה"נ נימא גבי שמן דהואיל ואין דרך בני אדם לשתותו כך ובלבדו אינו מברך עליו פרי העץ ופרי האדמה ג"כ לא מכיון שאין הפרי בעין וכששותה ממנו דרך שתיה ולרוות צמאו מיהת בעי לברוכי ולפיכך מברך עליו שהכל. ודע דאף למאי שכתבתי דנראה דדעת הרמב"ם לחלק בין שותה מעט ממנו לבין שותה הרבה כדרך השתיה וכדעת ה"ר יונה לחלק בחומץ כן מ"מ אין דעתו כדעת ה"ר יונה. אלא בענין החילוק הזה לענין הברכה אבל לענין חיובא ביה"כ אין דעתו כדעת ה"ר יונה שכתב כיון דקי"ל שאם שתה ממנו הרבה שהוא חייב ולא כן דעת הרמב"ם בזה שכתב בפ"ב מהל' שביתת העשור בהל' ה' אכל אוכלים שאינן ראוין למאכל וכו' או ששתה משקין שאינן ראוין לשתייה כגון ציר או מורייס וחומץ חי אפי' אכל ושתה מהן הרבה ה"ז פטור מן הכרת אבל מכין אותו מכת מרדות שתה חומץ מזוג במים חייב ומחלוקת דבר זה תליא בפירושא דהך דרב גידל ביומא דף פ"א דגרסינן שם דרש רב גידל בר מנשי בבירי דנרש אין הלכה כרבי דאמר חומץ משיב את הנפש לשנה נפקי כולי עלמא מזגו ושתו חלא שמע רב גידל ואיקפד אמר אימר דאמרי אנא דיעבד לכתחילה מי אמרי אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי ונראה דה"ר יונה היה מפרש כל חדא וחדא כמילתא באנפי נפשה דה"ק אימור דאמרי אנא דאין הלכה כרבי לענין חיובא ובדיעבד אבל להיות מותר לכתחילה מי אמרי ועוד דאף בדיעבד ולחיובא אימור דאנא אמרי אין הלכה כרבי אלא בפורתא אבל טובא מי אמרי דבטובא הכל מודים דחיובא איכא וכן אימר דאמרי אנא בחי וכו' אבל לא כך היה דרכו של הרמב"ם לפרש להאי מילתא דהרי לפי' הזה קשה דאם אין הלכה כרבי ומטעמא דאזוקי מזיק א"כ טובא פשיטא דאזוקי מזיק ונהי דלכתחילה מיהת אסור ומשום דמרווה לצמאו לפי שעתו הוא וזה הטעם נמי לענין הברכה הוא וכדאמרן ומשום דמיהת לפי שעתו דעתו מתישבת מ"מ חיובא לא שייכא מכיון דאזוקי מזיק הרי הוא כשאר משקין שאינן

ראוין לשתייה אלא דה"ק לכתחילה מי אמרי דמותר ועוד אפי' לדידכו דסבריתו אפי' לכתחילה היה לכם לחשוב אימור דאמרי אנא פורתא טובא מי אמרי דאין זה עולה על הדעת להתיר לכתחילה לשתות הרבה ביה"כ ואף מידי דליכא ביה חיובא דכרת ועוד דאף לענין חיובא דכרת אימור דאמרי אין הלכה כרבי חי מזוג מי אמרי הרי דרך שתיה לכל היא ולכ"ע חיובי מיחייב. זהו דרך הנכון לדעת הרמב"ם ז"ל:

ומתניתא אמרה כן. כדפרישית דר' חייא בר פפא מקשה על הא דאמר שמן זית אומר עליו בורא פרי העץ אלמא דכמו הפרי בעין הוא דנחשב ומתמה על זה וכי שמענו ממתני' דאמרה כן הא קתני חוץ מן היין וכו' וכי יין לאו שחוק מענבים הוא ואפי' כן נשתנה ברכתו ומשני לא אמר אלא חוץ מן היין בדווקא שהוציאו אותו מפני חשיבותו הא שאר כל הדברים וכו' וכן נוח לפרש להא דר' יוסי דלקמן ואם דאפשר לפרש לכאורה דהכל דברי ר' חייא בעצמו הן אלא דלישנא דקאמר ויין לאו שחוק הוא משמע דסיום הקושיא היא ולענין הכוונה דא ודא אחת היא. ומיהת משמע מסוגיא דהכא דכל המשקין הנסחטין מן הפירות הרי הן כהפירות עצמן לענין הברכה דהא מסיק לדיוקא דהמתני' חוץ מן היין דיין בדוקא קתני הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין כבעינן הן ולכאורה נראה דמכאן ראיה לדעת בה"ג שמביאין התוס' והרא"ש בדף ל"ח ע"א על הא דקאמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי מברכין עילויה שהכל מ"ט זיעה בעלמא הוא ומפרש דוקא כשנתן לתוכו מים דאי לבדו הוא מברך עליו בפה"ע דאשתני לעילויא כמו שמן זית וא"כ לדעתו אפשר דבכל משקין היוצאין מן הפירות הוא כן וכדמשמע מסוגיא דהכא דמדמי שאר כל הדברים לשמן זית אלא דלא משמע כן מדהתם דהא קאמר עלה כמאן כי האי תנא דתנן דבש תמרים וכו' ושאר מי פירות של תרומה וכו' ור' יהושע פוטר וא"כ למאי דקי"ל כר' יהושע כל מי פירות כזיעה בעלמא הן לבד היוצא מן הזתים והענבים וא"כ בה"ג גופיה לא קאמר אלא בדבש תמרים בלבד וכדכתב הרא"ש דאפשר דטעמא דגאון משום דבקרא כתיב ודבש ולא כתיב תמרים ש"מ דקרא איירי בדבש הזב מאליו וזהו כפרי עצמו ולא דמי לשאר משקין הנסחטין מן הפירות דכזיעה בעלמא הן. וכן הוא דעת רב האי גאון ז"ל מביאו הרשב"א ז"ל ומיהו דעת רוב הפוסקים דלא כדעת בה"ג אפי' בדבש הזב מהתמרים וכן בכל מיני מי פירות מברכין שהכל חוץ מהיוצא מזתים וענבים כמוזכר בטור סי' ר"ב וכדמשמע מהסוגיא דהתם וכדלעיל והיא חולקת על סוגיא דהכא. וצ"ל דס"ל להש"ס דילן דהאי דיוקא דהש"ס דהכא מהמתני' לאו דדייקא היא ומשום דלא קאמר חוץ מן היין לאשמועינן דהא דשאר משקין כפירות בעין הן אלא לגופיה הוא דאיצטריך ולאשמועינן דמשום חשיבותיה קבעו לו ברכה לעצמו וכן דיוקא דחוץ

מן הפת דהכא נמי לאו דיוקא היא מהאי טעמא. ועוד אפשר לומר דסוגיא דהכא לענין שאר מי פירות כר"א דתרומות היא דאזלא דתשיבא ליה מי פירות כפירות עצמן ואנן כר' יהושע הוא דקי"ל דכזיעה בעלמא הן מלבד מן היין והשמן ומשום דילפינן מערלה וכעין האי דאמרינן התם לעיל דף ל"ו ע"ב מדלגבי ערלה לאו פירי נינהו לגבי ברכה נמי לאו פירי נינהו. וש"מ דילפינן ברכה מאיסורא. ועיין לקמן בסוף ההלכה ד"ה והאטד דנראה מהאי ש"ס דמסכת כלאים דלא ילפינן ברכה מאיסורא ובמה שיתבאר בדברי התוס' לפי' זה. ומ"מ לענין ברכת יין ושמן נראה דלכ"ע ילפינן מערלה וכדתנינן במתני' דתרומות אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא היוצא מן הזיתים והענבים בלבד. וכמו שהביא שם הרא"ש בשם ה"ר אליעזר ממיץ ליישב הקושיא שהקשה היאך אנו מברכין על היין בורא פרי הגפן הא לא מיקרי פרי לענין בכורים אי לאו דדרשינן מיתורא דקרא תביא כדאמרינן בפ' העור והרוטב דף ק"כ הא בלאו האי יתורא לא מיקרי פרי ותירץ משום די"ל דילפינן ברכה מערלה שנקרא יין פרי כדתנן במס' תרומות אין סופגין וכו' והתם יליף פרי פרי מבכורים שמשקין הבאים מהם כמותן הלכך לענין בורא פרי הגפן נמי נקרא פרי ובכורים נמי שמצריך פסוק דמשקה חשוב פרי היינו משום דהוה ילפינן מערלה דכתיב ביה אכילה עכ"ד וכלומר דהשתא דגלי לן קרא דתביא גבי בכורים דמשקה הענבים חשוב פרי הדר ילפינן ערלה פרי פרי מבכורים:

זית כבוש אומר עליו בורא פרי העץ. נתבאר מזה לעיל ד"ה מה עבד לה ר' יוחנן וכו' דמכאן קשה על פי' הב' בתוס' דף ל"ט ע"א ד"ה בצר ליה שיעורא שפירשו בשם ה"ר יוסף דהאי עובדא דלעיל הכא בזית שלם מיירי דהוי בריה ועובדא דר' יוחנן דהתם בזית מליח הוא דמסתמא הוסר הגרעין ותו לאו בריה הוא ובהכי רוצה לתרץ מה דלא משני התם משום בריה כדמשני הכא ע"ש והא הכא קאמר ר' יוחנן גופיה זית כבוש וכו' וא"כ במילתיה קמייתא קאי לענין ברכתו ובין בתחלה ובין בסוף וכהאי כללא דכל שתחלתו בפה"ע סופו ברכה מעיו שלש והרי היינו כבוש והיינו מליח ומן הסתם הוסר הגרעין כדכתבו התוס' וכן הרשב"א והרא"ש ז"ל ואפ"ה נשארה ברכה הראויה לו מעיקרא וכן ראיתי באיטלייא דכל הזיתים הכבושים הבאים מברבריא ומטורקיא הוסרו הגרעינין מהם כשמולחין אותם לכבשן ולא כאלו הבאים מאיספנייא וממקומות אחרים אלא ודאי העיקר בזה כפי' הא' דהתוס' שם דלעולם ענב א' ופרידה א' בריה מיקרי כל שלא נחסר מגוף הפרי והגרעין לא נחשב דלאו בר אכילה הוא והא דלא משני התם נמי דטעמא משום בריה הוא כבר תירצתי לעיל שם והסוגי' דהכא ודהתם לא פליגא לדינא כלל כמבואר שם בס"ד וכן בדינא דשלקות דהסוגיא דהכא אזלא כהאי דהתם למסקנא כהאי

דרב חסדא כמו שהכריעו רוב הפוסקים בענין היכא דאישתני לעילוייא וכו' מלבד בענין השקלא והטריא דהכא בהאי דר' חייא בר ווא ור' בנימין בר יפת דפליגי אליבא דר' יוחנן נשתנית הסוגיא דהכא במקצת דהתם מותיב רב נחמן בר יצחק על הא דר"ז ור' חייא בר אבא מהמתני' דפ' כל שעה ולסיועי לר' בנימין בר יפת ודחי לה דשאני התם דבעינן טעם מרור וליכא והכא דחי לה נמי להאי סייעתא לר' בנימין בר יפת ועיקר הדחייה מהאי דתורמוסא דמברכין רבנן עלייהו בפה"א וכעין האי דר' זירא דהתם מהתורמוס אלא דהכא מוסיף הוא להאי סייעתא וכלומר דאפי' תימר לחלק ולומר דשאני תורמוס מהאי מתני' דפסחים שאמרה תורה מרורין והיינו דאף דתימר לסברא דידך דלעולם שלקות לאו במילתייהו קיימי ומהאי מתני' ליכא למיפשט מידי דבלאו הכי אין ראיה מהתם ומשום דבעינן טעם מרור וליכא ואדרבא דלפי הס"ד דידך בעית למימר דכד אתינן להאי טעמא משום דטעם מרור בעינן א"כ השתא נמי מהאי תורמוסא ליכא ראיה לר' חייא בר ווא משום דמר הוא מאד ואינו נשתנה מחמת שילוקו כדפרישית בפנים וכהאי דאמרינן בפ' אין צדין דף כ"ה ע"ב אפי' כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים וכו' ועלה אמינא לך דתורמוסין נמי כיון ששלקן הרבה בטלה מרירתן ואפ"ה מברכין עלייהו בפה"א ש"מ דשלקו' לעולם במלתייהו קיימי והשתא ראיה מוכרחת היא מהאי דתורמוסא. זהו תוכן כוונת הסוגיא ולדינא כבר נתבאר:

ולא פליגין זית על ידי שדרכו לאכול חי וכו' הרשב"א ז"ל בחידושיו אחר שהביא להא דלעיל ומהאי דתורמוסא לא הביא כלום כתב שם לפלפל בהא דהתם דקאמר רב נחמן בר יצחק קבע עולא לשבשתיה כר' בנימין בר יפת והקשה על זה ולמה להו למיעבד פלוגתא ולשוויה לעולא למשתבש ולמדחייה להא דרב חסדא דאמר כל שתחלתו שהכל וכו' ולפיכך מסתבר לי דרב נחמן בר יצחק בלחוד הוא דס"ל דפליגי ותלי ליה לעולא בשיבושא אבל ר' זירא דתהי בה ה"ק היכי אפשר דעולא שביק סהדותיה ושמעתתיה דר' חייא בר אבא ונקיט דר' בנימין בר יפת אלא ודאי לא פליגי דר' חייא בשנשתנה לעילויא כתורמוסא וכזית כבוש מירי ואי נמי דלא נשתנה לגריעותא וככולהו שלקות ודר' בנימין בר יפת בדאשתני לגריעותא כתומי וכרתי ובירושלמי איכא מאן דאמר הכין גבי הא דר' חייא ור' בנימין בר יפת דגריס התם א"ר יוסי בר' בון ולא פליגין וכו' ונראה דטעות יש בירושלמי בגי' זו והכין הוא צ"ל זית על ידי שאין דרכו לאכול חי אע"פ שכבוש בעינו הוא וכסבריה דרב חסדא ממש עכ"ל ולמאי דפירשתי בפנים כמדומה שאין צריך לשבש הגי' כלל וע"י שדרכו לאכול חי דקאמר היינו לאפוקי מבושל הוא אלא שאוכלין אותו ע"י כבישה וכלפי דקאמר בירק כיון ששלקו נשתנה קאמר גבי זית שאין דרכו

לשלקו אלא לאכלו כבוש וא"כ אפי' הוא כבוש כמו בעינו הוא וכלומר שעיקר דרך אכילתו כך הוא לעילויא כתורמוסא וכזית כבוש מיירי ואי נמי דלא נשתנה לגרייעותא וככולהו שלקות ודר' בנימין בר יפת בדאשתני לגרייעותא כתומי וכרתי ובירושלמי איכא מאן דאמר הכין גבי הא דר' חייא ור' בנימין בר יפת דגריס התם א"ר יוסי בר' בון ולא פליגין וכו' ונראה דטעות יש בירושלמי בגי' זו והכין הוא צ"ל זית על ידי שאין דרכו לאכול חי אע"פ שכבוש בעינו הוא וכסבריה דרב חסדא ממש עכ"ל ולמאי דפירשתי בפנים כמדומה שאין צריך לשבש הגי' כלל וע"י שדרכו לאכול חי דקאמר היינו לאפוקי מבושל הוא אלא שאוכלין אותו ע"י כבישה וכלפי דקאמר בירק כיון ששלקו נשתנה קאמר גבי זית שאין דרכו לשלקו אלא לאכלו כבוש וא"כ אפי' הוא כבוש כמו בעינו הוא וכלומר שעיקר דרך אכילתו כך הוא והיינו הך לענין הכוונה וכדרב חסדא. נשלמא ענינא דשלקות ודזית. בעזרת האל העוזר ומושיע לכל החוסים בו בכל זמן ועת:

איתפלגון רב נחמן ורבנן היינו ר' נחמיה ורבנן כדלקמן וכן הוא בב"ר וכן בבבלי בפרקין דף ל"ח ע"א פלוגתא דר' נחמי' ורבנן אלא דמוחלפת השיטה היא כדרך הש"ס הזה בחליפין דהתם ר' נחמיה אומר מוציא ורבנן אמרי המוציא. וקאמר הש"ס דתליא פלוגתא זו בהאי פלוגתא דאגדה דלקמיה והיינו דכמו בברכה לישנא דלשעבר שייכא טפי דהרי כבר הוציא הלחם לנו כן מצינו להאי מ"ד באגדה שכך היה בבריאת העולם שהוציא לחם ממש והשתא לאידך מ"ד נמי לאו משום דס"ל דנכון הוא לברך על להבא דבהא ודאי לא פליגי דעיקר ברכה להודאה על שעבר תיקנו אלא דס"ל דמברכינן בלישנא דמשתמע לעבר ולהבא דהמוציא לפעמים משמע לשעבר כגון המוציא לך מים מצור החלמיש ושייכא נמי להבא כמו המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ולהבא וכדאמר התם אליבא דר' נחמיה וא"כ נרמז ג"כ להאי דרשא דאגדה על העתיד לבא והלכך ס"ל דאומר המוציא והשתא לא פליגי הסוגיות במשמעות לישנא דקרא והתם מוסיף לפרש גם להאי קרא המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים אליבא דרבנן דה"ק להו קודשא בריך הוא לישראל כד מפיקנא לכו עבידנא לכו מילתא כי היכי דידעיתו דאנא הוא דאפיקת יתכון ממצרים וזהו שנאמר בפרשת המן ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים ובקר וראיתם וגו' ובהא דקאמר הכא בפשיטות דפליגי ג"כ בבורא או הבורא וכתב הרשב"א ז"ל דבגמרין לא משתמע הכין ופוק חזי מאי עמא דבר ובאמת לכאורה היה קשה דלפי הך טעמא דקאמר הכא שלא לערב ראשי האותיות וזה לא שייכא בברכת בורא ואמאי קאמר דפליגי נמי בהאי ברכה אלא דנראה דהאי קאי על הא דפריך אהאי טעמא מעתה יאמרו ג"כ המן הארץ ושלא לערב ראשי אותיות ועלה קאמר מכיון דמיפרך האי טעמא

א"כ נאמר דעל דעתיה וכו' דפליגי גם בברכת בורא דשייכא פלוגתייהו כמו דפליגי במוציא והמוציא וגמרא דילן ס"ל דהאי לאו פירכא היא דקרא הכי כתיבא להוציא לחם מן הארץ ואין לשנות לישנא דקרא כדכתבו התוספת שם והשתא קיימא האי טעמא שלא לערב ראשי אותיות ולא פליגי אלא בהמוציא ומשום דיש בה עוד צירוף טעה מה שאין בברכת בורא. וזהו כוונתם בהא דציינו בד"ה והלכתא המוציא וכו' ובירושלמי מפרש טעמא וכו' כלומר דלהני ניחא נמי דלא פליגי התם בברכת בורא:

רבי זריקן אמר ר' זעירא בעי אהן דנסב תורמוסא וכו' התוס' בדף ל"ט ע"א ד"ה בצר ליה שיעורא וכו' הביאו לזה בפשיטות ולא בדרך בעיא והרא"ש ז"ל מביא כפי הגי' שלפנינו וכך הובא בפי' ה"ר יונה ז"ל וכן הובא בשבולי הלקט מביאו הב"י בסי' ר"ז במה שכתב בשם רב נסים גאון ז"ל וא"כ היה נראה דבעיא דלא איפשיטא היא ושלא להאריך אבא בקצרה ולבאר כוונת הרמב"ם לדינים שהביא מענין זה ומהו הנלמד מכאן לפי פירושו בהא דהכא דמה שכתוב בשבולי הלקט שהובא שם ומסתברא דלא איפשט בעיין ושמא סברת גאון ז"ל לשוויה כתיקו דאיסורא ולחומרא זו קשה בברכות דא"כ בטל הכלל דקי"ל כל ספק ברכות להקל והרמב"ם ז"ל הביא לדין זה ועוד כיוצא בו בפשיטות שכתב בפ"ד מהל' ברכות הל' י' איו מברכין על אוכל ולא על המשקה עד שיבא לפניו ואם בירך ואחר כך הביאו לפניו צריך לחזור ולברך נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נוטל אחר וחוזר ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין וצריך לומר בשכמל"ו וכו' וכתב שם הכ"מ על הדין הראשון דהיינו מדאמרינן בירושלמי. וזהו הא דלקמן. אהן דנסב עיגולא והוא לא אתי בידיה צריך לברוכי עליה זמן תניינות כלומר והוא מי שתופס עיגולא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך הוא עכשיו לחזור ולברך. וכ"כ בב"י שם. והנה הפי' הזה אינו מכוון בדברי הש"ס דהא נסב עיגולא ומברך עילוי קאמר וכך הועתק בפי' ה"ר יונה והרא"ש וכן העתיק בעצמו בב"י שם אח"כ וא"כ משמעות דברי הש"ס שאחר שלקח בידו בירך עליו אלא שנפל מידו וזהו דין השני של הרמב"ם וזה הוא שנלמד מהאי דהכא בפשיטות והיא ממש דין דהתורמוס דאף דנראה לכאורה דהתורמוס בעיא דלא איפשיטא היא מיהו לכי דייקת איפשיטא היא מהא דקאמר על האי דתני ר"ח אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס א"ר חייא בר ווא הדא אמרה וכו' דאף בהאי טעמא דר' חייא לא אתייא כהאי דאמר שם גבי פת הצנומה בקערה וכו' ופליגא דר' חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת וכו' דמשמע דטעמא דר' חייא כדי לכלות הברכה עם שהוא פורס ומהכא משמע דטעמא הוי שלא יבצע קודם הברכה שמא תפול הפרוסה מידו אחר שבירך ויאבדה ויהיה צריך לחזור ולברך על הפרוסה אחרת

ויש כאן ברכה לבטלה אבל אם הוא מברך קודם הבציעה על כל הפת אם תפול הפרוסה מידו יפרוס אחרת ולא יצטרך לברך וכן פירשו ה"ר יונה והרא"ש והתוס' שם ע"ב לזה. וסיימו ה"ר יונה והרא"ש אע"ג דגמרא דידן פליגא אירושלמי בהאי טעמא מ"מ למדים אנו מהירושלמי זה שאם היו פירות לפניו ודעתו לאכלם ונטל אחד מהם ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך ברכה אחרת על הפירות שיאכל עכ"ל. לפירושם זה יכולים היינו אנו לומר דשפיר נפשט דין דהתורמוס והן הן דברי הרמב"ם בדין השני אלא דאכתי לא מצינו טעם לדין הראשון בדבריו אין מברכין על האוכל וכו' ואם בירך ואח"כ הביאו לפניו צריך לחזור ולברך ואם דבחד צד יש לדון לזה מדיו דהתורמוס שהרי צריך לברך על התורמוס האחר אע"פ שהיה לפניו בשעה שבירך ומכ"ש בזה שלא היה לפניו כשבירך מיהו יש לדחות ולומר דשאני הכא דעכ"פ נתכוין הוא לזה הפרי בעצמו שהביאו לפניו והואיל ויש פנים לכאן ולכאן היה הדבר נשאר בספק מהיכן נלמד זה. והנראה לע"ד דהרמב"ם לא היה מפרש להההיא דר' חייא דהכא כפי' התוס' וה"ר יונה והרא"ש שלא יבצע קודם הברכה ומטעמא שמא תפול הפרוסה וכו' וכדלעיל לפי פירושם אלא שלא יברך קודם שיתחיל לבצוע הוא דקאמר ולישני' דייקא הכי דקאמר אלא בשעה שהוא פורס וכלומר לאפוקי בתחלה אלא בשעה שהוא פורס לאכול ממנו ומטעמא דחיישינן שמא תנטל כל ככר הלחם מידו ולא יכול לאכול מיד ממנו או לאיזה סיבה אחרת שיתיאש מלאכול הימנו ואז אף אם יבא אח"כ זה הככר בעצמו לידו אפ"ה יצטרך לחזור ולברך משום דהוי כמו שלא היה לפניו בשעת הברכה והיינו דקאמר עלה הדא אמרה אהן דנסב עיגולא ובירך עליו והכא (או והוא) לא אתי בידיה כלומר שהלך ליקח עיגול אחד או שנטלו לאכול הימנו ולא נזדמן לו לאכול מיד אחר שבירך עליו לאיזה סיבה שניטל מידו אע"פ שאח"כ נזדמן לו אותו הככר בעצמו צריך למברך עליה זמן תניינות לפי שכבר הסיח דעתו ממנו אחר שבירך עליו בתחלה והשתא שפיר נלמדו שני הדינים שהביא הרמב"ם מהא דהכא דין הא' שאם בירך קודם שהביאו לפניו שצריך לחזור ולברך ואע"פ שבשעה שבירך נתכוין לזה בעצמו שהביאו לו שהרי כאן אע"ג דזה בעצמו היה לפניו בתחלה ונתכוין עליו ואפ"ה מאחר שהסיח דעתו ממנו חוזר ומברך עליו ומכ"ש כשלא היה לפניו בתחלה כלל וכל הדין דהתורמוס נלמד במכ"ש בלי שום פקפוק שהרי כאן אפי' על זה בעצמו שהיה לפניו בתחלה חוזר ומברך וכ"ש שצריך לברך על התורמוס האחר וממילא נפשטא הבעיא דהתורמוס. וניחא נמי להא דקאמר אהן דנסב עיגולא ומברך עילוי ולא אתי בידיה וכו' ולא קאמר כלישנא דהבעיא דהתורמוס ונפל מיניה וכו' דאלו לפירושם שזהו דין דהתורמוס בעצמו הוה ליה למינקט כלישנא דהבעיא ומדויק ג"כ

דהכא קאמר לא אתי בידיה ובתורמוס קאמר ונפל מיניה משום דבתורמוס כשנפל ודאי יקח אחר ממה שלפניו שזה כבר נמאס משא"כ בעיגול הלכך קאמר לא אתי בידיה ומזה תראה דניחא נמי מה שמדייק בפירושי תר"י וכתוב שם שאפשר שט"ס הוא ע"ש ולמאי שפירשתי א"צ להגיה כלום והשתא לישנא דר' חייא דהכא ודהתם צריך שתכלה ברכה עם הפת בחדא מחתא נינהו לפי טעמא דהכא אלא דהתם מפרש לה מטעמא אחרינא ור"ח ורבא פליגי התם לדינא ומפיק הש"ס והלכתא כרבא דאמר מברך ואח"כ בוצע. ודע דהתוס' שם כתבו בד"ה והלכתא כרבא וכו' ויש שמביאין ראיה שצריך לסיים הברכה קודם שיבצע וכו' ופשוט הוא דאע"ג דר' חייא ורבא פליגי בגופא דדינא וכן טעמא דהכא בדר' חייא טעמא אחרינא היא מדהת'. לכל הפירושים מיהת למדין אנו לפי טעמא דהכא דאין מברכין קודם שיחתוך וזה היה ראיה למה שכתבו שם בתחלה ויש שנוהגין וכו' ומשום דהא איכא חששא דחייש בירושלמי זהו כוונתם בלי שום דוחק ולמאי דפרישית פשוט הוא דלדינא פליגי ר"ח ורבא לסי טעמא דהכא כמו שהוא לטעמא דהתם. ומיהת למדין דינים אלו שנתבארו לדעת הרמב"ם כדאמרן:

מאן דאמר כזית כהאי דתנינן תמן וכו' בבבלי פרקין דף ל"ז ע"ב מביא רב יוסף ראיה לסברא דידיה גבי חביצא דאית ביה פרורין כזית מברך המוציא מהאי מתני' ומברייתא דמייתי בענינא דמנחות ואין ענין חביצא כאן כ"א אפלוגתא דכמה יבצע קאי ומייתי האי מ"ד ראיה מהכא דדוקא בציעת כזית בעינן דדבר חשוב הוא גבי מנחות ודין דחביצא יתבאר לקמן בד"ה עד כמה יהו פרוסות בס"ד וכתב הב"י בסי' קס"ז בשם הרוקח ירושלמי שיעור בציעה אית דאמרי כזית ואית דאמרי פחות מכזית. ונראה שזהו שכתב הרמב"ם בפ"ז מברכות. לא יבצע פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין וכו' והביאו הטור שם והיינו שלא יבצע פחות מכזית והכריע כמ"ד הכא כזית משום דסתמא דמתני' וכולן כזתים משמע כן:

התיבון הרי פחות מכזית וכו'. משמע מהכא להדיא דברכת המוציא על הפת הראוי לכך לעולם לא תשתנה שאפי' בפחות מכזית מברך המוציא וזהו שלא כדעת הראב"ד מביאו הרשב"א ז"ל שרצה לומר דעל פחות מכזית אין מברכין המוציא אלא במ"מ וכבר השיב עליו הרשב"א וכתב דכללא הוא שאין הברכה משתנית מכשיעור לפחות מכשיעור כ"א בשינוי המין דווקא וכ"כ הרא"ש ז"ל מיהו בענין ברכה אחרונה דעת הרשב"א ג"כ שלא תשתנה במעין ג' בדאיכא שיעורא לבורא נפשות בפחות מכשיעור וכבר זכרתי מזה לעיל ד"ה מה עבד לה ר' יוחנן שאין זה מוסכם שהרי לפי דעת הר"י בתוס' דלבורא נפשות לא בעינן שיעורא וא"כ כמו כן י"ל דאף למין ז' דבעי מעין ג' אפשר לפחות מכשיעור מברך

בורא נפשות לדעתו דברכה אחרונה זו לא צריך שיעור ולהרא"ש ספוקי מספקא ליה בדעת הר"י וכו' כמו שנתבאר שם וכתבתי דהסוגיא דהתם בזית מליח מוכחת כדעת הר"י בענין שקלא וטריא דר' ירמיה עם ר' זירא ע"ש ומה שרצה הראב"ד בספרו תמים דעים לתרץ להאי דהכא דבאוכל הרבה מיירי אלא שלא לקט מן הפרורין כי אם בפחות פחות מכזית קשה חדא דסתמא דלישנא דהש"ס דקאמר בפשיטות הרי פתות מכזית וכו' לא משמע כפירושו אלא אפילו אם אינו אוכל אלא פחות מכזית לבד מברך עליו המוציא וכמוסכם מגדולי המפרשים ועוד דאם כפירושו דמיירי שאוכל פירורין פירורין הרבה וכל א' וא' פחות מכזית א"כ מאי האי דקאמר לקמן אם אין הפרוסות קיימות אומר עליהן בורא מיני מזונות וכו' ומפרש עד כמה יהו פרוסות קיימות ר' יוסי בי ר' אבון וכו' עד כזיתים וש"מ שאפי' אכל פירורין הרבה ואין בכל א' וא' כזית מברך בורא מיני מזונות ואם נפרש דהכא נמי באכל פירורין פחות פחות מכזית מיירי קשיין אהדדי אלא ודאי דהכא לא איירי כלל בפירורין ולא נחתינן להאי חילוקא אם אכל הרבה או לא ולקמן יתבאר מדינא דפירורין מה שנראה משיטתא דהאי תלמודא:

מסובין אסורין לטעום כלום עד שיטעום המברך. בבבלי פ' שלשה שאכלו דף מ"ז ע"א קאמר נמי הכי משמי' דרב אין המסובין רשאין וכו' והביאו התוס' והרא"ש להא דהכא והסכימו לחילוקא דמסיק הכא לחלק בין אם כל א' ככרו או כוסו בידו והביאו ראיה מההיא דע"פ דף ק"ו ע"א בעובדא דרב אשי דההוא סבא דהוה גחין ושתי וכו' ע"ש והרמב"ם דסתם בזה ולא כתב לחלק כן כ"א הביא לישנא דגמרין בפ"ז מהל' ברכות בהל' ה' אפשר דס"ל דמהתם אין כ"כ ראי' דמשום דההוא סבא אזייה לרב אשי דהוה אגיד טובא גחין ושתי ומיהו רוב הפוסקים הסכימו לחלק כן כמבואר בטור סי' קס"ז:

אהן דאמר סב בריך וכו'. פלוגתא דאמוראי בבבלי פרקין דף מ' ע"א באומר גביל לתורי ופסקו הפוסקים כרב ששת דאמר אפי' גביל לתורי נמי א"צ לברך וטעמא דרב ששת מביא ראי' התם מהא דקאמר רב גופי' אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו וכו' אלמא דהכי קיבל מרב דס"ל כן ולא כדקאמר לעיל דרב לא אמר אלא בטול ובריך ומה שכתב הכ"מ בפ"א מהל' ברכות בהל' ת' דהא דפסק כרב ששת בגביל לתורי משום דבתרא הוא א"כ נחתינן לפלוגתא דהכללא אם הלכה כבתראי לגבי רבן או לא דהא רב ששת תלמיד דרב הוה ומאביי ורבא ואילך הוא דנקטינן כבתראי ובמקום אחר בארתי מזה דאף באביי ורבא גופייהו דעת רוב גדולי הפוסקים שאין הלכה כמותם נגד רבם:

הדא שתיתא והדא מורתא שתיקתא אומר שהכל. האי מורתא שחיקתא הוא כעין טרימא המוזכר התם בדף ל"ח ע"א ומסיק שם והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין

עלוייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא ובשתיתא קאמר רב התם שהכל ושמואל אמר במ"מ ומפרש רב חסדא דל"פ הא בעבה במ"מ הא ברכה דלרפואה קא עבדי לה וכלומר שעושין אותה לשתייה כדרך שעושין לרפואה וכך הם דברי הרמב"ם בשתיתא בפ"ג מברכות בהלכה ג' קמח מחמשת המינין ששלקוהו וכו' אם הי' עבה כדי שיהא ראוי לאכילה וללועסו במ"מ ואם הי' רך כדי שיהי' ראוי לשתיה שהכל ולא הזכיר לרפואה אלא כדרך שעושין לרפואה הוא כדמשמע שם מהסוגיא וא"כ ל"ק משמן ע"י אניגרון דקאמר לעיל דלרפואה מברכין בפה"ע ולכאורה אמאי לא נימא הכי נמי דהולכין אחר הקמח אלא דשאני התם דאין דרך לאכול שמן כ"א ע"י אניגרון ואם הוא לרפואה הוי לי' השמן עיקר אבל הכא עושין אותה לשתיה וכעין שעושין לרפואה הוא דקאמר והואיל ואין ראוי ללועסו דרך אכילה לאו במילתי' קאי ומברך שהכל ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל ואין להאריך ומיהו הכא דקאמר על הני תרווייהו שהכל יש לומר דשתיהם ברכים מיירי הואיל ובחדא מחתא מחתינהו וא"כ כמו בשתיתא רכה לכ"ע שהכל יה"נ בטרימא דלא קאמר התם בפה"ע אלא אם היא כעין עיסה וראוי לאכילה דבהא אמרינן במילתייהו קיימי וכן הם דברי הרמב"ם בפ"ח בהל' ד' דבש תמרים מברכין עליו תחלה שהכל אבל תמרים שמעכן ביד והוציא הגרעינין שלהן ועשאן כמו עיסה מברך עליהן בפה"ע ומשמע דווקא אם עשאן כעין עיסה אבל אם שחקן הרבה ועשאן כמו שתיתא רכה במים או במשקין בכדי שיהיה ראוי לשתי' ודאי דינן כמו שתיתא ומברך שהכל ובהכי מיתפרש שפיר הא דהכא ואתיא כדהתם. והטור בסי' ר"ב כתב תמרים שכתשן קצת ואינם מרוסקין לגמרי בפה"ע וזה עולה כפי' רש"י בטרימא ולכאורה הי' אפשר לפרש להא דמורתא שחיקתא דהכא על דעת הסוברים דכשהן משחקי' לגמרי שהכל אלא משום דקתני לה בהדי שתיתא נראה כדאמרן ועולה לדעת הרמב"ם וכשעשוי לדרך שתי' אז הוא שהכל:

הרי שנתן לתוך פיו ושכח ולא בירך וכו'. ובבבלי פרק ג' שאכלו דף נ' ע"ב מחלק באוכלין בין מידי דממאיס כשיפלוט דבהו מסלקן לצד א' ומברך ובמידי דלא ממאיס פולטן ומטעמא דקאמר הכא משום שנא' ימלא פי תהלתך ואפשר דהכא נמי במידי דלא ממאיס קאמר. ובמשקין גרסי' התם תני חדא בולען ומוקי להא במשקין והכא דקתני בהדיא במשקין פולטן יש לפרש דלא פליגי דהכא מיירי שיש לו משקין זולתן והלכך כיון שלא יכול לברך על אלו פולטן שלא יהנה בלא ברכה ויברך על שישתה אח"כ והתם מיירי שאין לו מה לשתות זולתן וכיון שכבר נתנם לתוך פיו בולען ולא יברך שכבר נדחו מברכה וכדפירש"י ז"ל שם בולען בלא ברכה. ובטור סי' קע"ב הביא דעת

החולקין בענין הברכה דרב חננאל ז"ל דעתו כדעת רש"י ופסק שלא יברך עליהן. ודעת הרא"ש ז"ל שיברך עליהן. והב"י הביא שם שהרשב"א כתב בשם הראב"ד ז"ל שיברך והביא ראיה מהירושלמי ובדעת הרמב"ם כתב בתחלה שנסתפק בדבריו במ"ש בפ"ח מברכות בהלכה י"ב ואם היו משקין בולען ומברך עליהן בסוף אם האי בסוף אברכה אחרונה קאמר אבל ברכה ראשונה לא וכדעת ר"ח או האי בסוף אחר שבלען הוא ויברך ברכה ראשונה כדעת הרא"ש (ואם שזה הפי' הב' דחוק הוא מאד לפרש דברי הרמב"ם כן ומאי שנא האי בסוף מהאי בסוף שכתב הרמב"ם בפ' י"ב מתפלה גבי היה קורא בתורה ונשתתק וכו' ומברך בסוף ואם דהתם איננו סובל פי' אחר מ"מ חזינן דלשונו ז"ל לומר בסוף על ברכה אחרונה ובכל מקום שאין כאן ברכה ראשונה ואם מחמת הדקדוק שאם על ברכה אחרונה קאמר קשה פשיטא כמ"ש שם זה הדקדוק בעצמו קשה ג"כ גבי היה קורא בתורה וכו' אלא ודאי שאין זה דקדוק וכך דרכו ז"ל לכתוב בלשון הזה במקום שאין כאן אלא ברכה אחרונה בלבד ולא תמצא בשום מקום בדבריו בגוונא שאין שם כ"א ברכה אחרונה שיאמר אינו מברך אלא בסוף אלא כך הוא אומר. ומברך בסוף. וממילא משתמע הא בתחילה לא ועיין בפ"ה בהלכה ג' מה שבארתי מזה בס"ד) ובסוף דבריו הכריע הפי' בדברי הרמב"ם כדעת ר"ח וכן הכריע להלכה וקבע כן בש"ע שם. ומפני שראיתי להרמ"א בהגה"ה שם שהכריע לעיקר כהי"א שמברך עליהם ומצוין שם הרשב"א בשם הראב"ד והרא"ש וכן דעת הרמב"ם בפ"ח לא יכולתי להתאפק ולומר דההכרעה זו כנגד כל הגאונים ז"ל ונגד הרמב"ם דמוכרח הוא דעתו כהכרעת הב"י כדלקמן וכך הוא דעת הרשב"א בעצמו שתמה על הראב"ד וכן הראיה מהכא אינה ראיה כלל כדלקמן והב"י קיצר בהעתקה ואביא דברי הרשב"א ומתוכן יתבאר דעל כרחין צריך לפרש דברי הרמב"ם כדעת ר"ח וכדעת כל הגאונים ז"ל. וז"ל הרשב"א על הא דלעיל. בולען במשקין. פי' ר"ח ז"ל דטעמן דבולען בלא ברכה משום דכיון דהכניסן בפיו מימאסן ואדחו משתי' לכל אדם והלכך אין להקפיד על ברכתן וכן דעת הגאונים ז"ל דאילו מברך עליהם כלל משום דהוו להו נראה ונדחה והואיל ואדחו ידחו וכדאמר כן בסמוך במי שאכל ושכח ולא בירך דאם גמר סעודתו שוב אינו מברך דהואיל ואדחי אדחי ולא כרבינא אבל הראב"ד ז"ל פסק בההיא כרבינא והא דהכא בולען ומברך עליהן בשאין לו אלא הם ואם יש לו זולתן פולטן ומברך על האחרים ושותה והביא ראיה דגרסינן בירושלמי רב הונא אמר הרי שנתן לתוך פיו ושכח ולא בירך אם היו משקין פולטן אם היו אוכלין סולקן לצדדין ואין כאן בולען וכתב דמסתברא דהא דקאמר פולטן בשיש לו זולתן. ואני תמה היאך נפסוק הלכה כרבינא ורבינא לא אמר לה אלא מהא דתניא גבי גר

טבל ועלה בעלייתו אומר אקב"ו וכו' ומסקנא דגמרא ולא היא התם מעיקרא גברא לא חזי אבל הכא מעיקרא גברא חזי והשתא הוא דאידחי ואמור רבנן הואיל ואדחי אדחי עכ"ל הרשב"א ז"ל. והשתא דחזינן דכל עיקר סברתו של הראב"ד בהאי ברכה דמשקין מההיא דרבינא הוא וכיון דאדחי ההיא דרבינא למסקנת הש"ס דהתם אדחי נמי פסקא דהראב"ד גם בהא וכדפריך עליה הרשב"א בתמיה מקוימת וממילא שמעינן נמי דע"כ אין דעת הרמב"ם כדעת הרא"ש והראב"ד דהא הוא ז"ל פסק בהאי דינא מי שאכל ולא בירך כמסקנת הש"ס ודלא כרבינא כדכתב בפ"ד מהל' הנזכר בהלכה ב' וא"כ בהאי דינא נמי אין לו לברך ברכה ראשונה דכיון דאדחי אדחי וכדעת הגאונים ז"ל. והראיה שרצה הראב"ד להביא מהא דהכא מדלא גריס כאן בולען מה ראיה היא זו להברכה וזה כבר נכלל בדבריו למעלה דההיא דהכא בשיש לו זולתן מיירי והלכך פולטן שלא יהנה מאלו בלא ברכה ומברך על האחרים ולפיכך לא קתני בולען ומה שכתבו מסתברא דביש לו זולתן פשיטא דמסתברא הכי והשתא ל"ק נמי הני סוגיות להדדי וא"כ אין כאן ברכה על אלו וכן נמי אין ראיה להא דקאמר התם בולען דבברכה מיירי דהתם בשאין לו זולתן מיתוקמא כדכתב בעצמו והלכך כיון שהוא בתוך פיו בולען בלא ברכה שהרי כבר נדחו וא"א לו לפולטן שאין לו מה לשתות וכ"ע מודים בשיש לו זולתן פולטן ומברך על האחרים. ומזה תדע דהב"י לא היה לו לקצר במקום שאמרו להאריך. ובסי' קס"ז גבי האי דינא מי שאכל וכו' רמז במקצת על דברי הכל בו שזהו כדעת הראב"ד ולא יותר ודבריו בעצמן שם צ"ע ואין כאן מקומו. והשתא מי יקל ראשו בספק ברכה נגד ר"ח ונגד דעת הגאונים ז"ל ונגד דעת רש"י והרמב"ם והרשב"א ז"ל:

הכוסס את החטים וכו'. התם בדף ל"ז ע"א מוקי להאי רישא דתוספתא כר' יהודה דקאמר לכל מין ומין מברכתו ובורייתא אחריתא תני התם בפה"א ואתיא כרבנן. ובברכה אחרונה פלוגתא דרבוותא היא דלדעת הרמב"ם מברך בורא נפשות כמו שכתב בפשיטות בפ"ב בהלכה ב' אכל דגן שלוק כמו שהוא והיינו כוסס את החטה כמו שפי' הכ"מ שם מברך לפניו בפה"א ואחריו בנ"ד וכן דעת הראב"ד מביאו הרשב"א ז"ל והתוס' והרא"ש נסתפקו בזה ודימו אותו להההיא דסולת דר' ירמיה דלקמן וכתבו שנכון שלא לאכלו כ"א בתוך הסעודה וכ"כ בטור ובש"ע סי' ר"ח ועיין לקמן בד"ה והכן לא אכל ר' ירמיה סולת מ"ש שם:

עד כמה יהו פרוסות וכו' עד כזיתים. מכאן מתבאר דין דחביצא דהתם בדף ל"ז ע"ב והובא מקצת מזה לעיל דרב יוסף ס"ל התם עד שיהו כזית ורב ששת קאמר האי חביצא אע"ג דלית ביה פרורין כזית מברך המוציא אמר רבא והוא דאיכא עלי' תוריתא דנהמא

ופסקו כל הפוסקים ז"ל כדרב ששת וכרבא ומיהו בפירושא דחביצא יש מחלוקת דלדעת רש"י ז"ל הוא מעשה אילפס והוי כמבושל ולפ"ז לא אתיא לכאורה הא דרב ששת כהאי דהכא דהא קאמר הכא על הברייתא דקתני אפיין וביישלן בזמן שהפרוסות קיימות וכו' צריך שיהיו כזיתים והתוס' בד"ה אמר רבא וכו' כתבו ליישב להא דהכא אף לפי' רש"י דהא דמשמע בירושלמי דפרוסות קיימות הן בכזית היינו לפי שכן דרך להיות תוריתא דנהמא בכזית אבל לפעמים דאפילו בפחות מכזית איכא תוריתא דנהמא ומיהו לעיל ד"ה חביצא הקשו על פי' רש"י ופירשו דחביצא לאו מבושל הוא אלא שהפרורין נדבקין יחד ע"י מרק או דבש או חלב וכן בפי' ה"ר יונה ז"ל הרבה לדקדק על פי' רש"י והעלה כפי' התוס' וכן פי' רב האי גאון ז"ל וכן בעל הערוך דחביצא לאו על ידי בישול הוא ובהכי אתיא שפיר האי הלכתא כרב ששת וכרבא דהתם כהאי פירושא דהש"ס דהכא דבמבושל דוקא הוא דבעינן שיהו כזיתים ואז לא איכפת לן אם אית בהו תוריתא דנהמא או לא ואי לית בהו כזית לא מהני תוריתא דנהמא ואין מברכין אלא במ"מ וזהו במבושל וזהו כדמוכח מהש"ס דהכא אבל אם אינו מבושל כ"א מחובר ע"י מרק או דבש וכיוצא בו אז מהני חדא מינייהו או דאית ביה כזית אע"ג דליכא תוריתא דנהמא או דאית ביה תוריתא דנהמא אע"ג דליכא כזית מברכין המוציא וזהו כדמוכח מרב ששת ורבא דהתם כך העלה הר"י והרא"ש ז"ל וכתבו עוד חילוק שלישי דאם אינו מבושל ולא מחובר ע"י איזה דבר אלא מפורר דק דק אז לעולם מברכין המוציא אע"ג דליכא כזית ולא תואר לחם וכך קבע הב"י בש"ע סי' קס"ח להלכה ודעת הרמב"ם ז"ל בדין דחביצא כמה שכתוב לפנינו בפ"ג בהלכה ח' הפת שפותת אותה פתים וכו' באמת קשה להולמו ולכל הפירושים שהביא הכ"מ שם וכן בב"י שם וכן מה שפי' הוא ז"ל יש דוחק בדבריו ז"ל ולדעתי הקלושה היותר נכון שיש ט"ס בהעתקת דבריו בהסיפא וכמ"ש שם בשם גדולי ספרד וכצ"ל ואם אין בהם כזית ועברה צורת הפת בבישול וכו' ובזה ל"ק דבריו אהדדי אלא שזה צריך להוסיף דמ"ש. ברישא אם יש בפתיתין כזית או שניכר שהן פת וכו' מברך המוציא ולכאורה זהו לא כדהכא דהא הוא ז"ל לא חילק בין מבושל או לשה במרק כדכתב שם והכא משמע דבמבושל בכזית דוקא תליא מילתא וצ"ל דדעתו לפרש חביצא כפי' רש"י ז"ל וכעין הישוב שמיישבין ליה התוס' דלא תיקשי מדהכא לפי שכן דרך להיות תוריתא דנהמא בכזית וכו' וכמו שהובא למעלה:

הכוסס את האורז וכו' אפיו או בישלו אומר במ"מ ואינו צריך אחריו לברך. וכך היא המסקנא שם בהך ברייתא גבי אורז דבתחלה מברך במ"מ ולבסוף אינו מברך עליו ולא כלום וכתב הרי"ף ז"ל דקי"ל דכל לבסוף ולא כלום מברך בורא נפשות רבות ודוקא

כדאיתיה לאורז בעיניה אבל ע"י תערובות לא. כלומר שאם נתערב בו מחמשת המינין הרי הוא כחמשת המינין כדסיים שם דבהא קי"ל כרב ושמואל דאמרי כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ דלא איתותבו אלא מהא דאמרי כל שהוא מחמשת המינין וכו' דמשמע אבל אורז לא ומהא הוא דאיתותבו דקי"ל דגם על האורז במ"מ. ולפי זה הא דקאמר לקמן ר' יוסי בר' בון ול"פ מ"ד במ"מ בההוא דעביד בול שפיר הוא לפי המסקנא הדין בענין זה כדפרישית בפנים דאם יש בו תערובות מחמשת המינין הולכין אחריו מיהו מהא הוה משמע הא אורז בעיני' לא וזהו דלא כדמסיק התם וכדאמרן. לכך נראה דיש לפרש שנתערב בו ממינים אחרים ושלא מחמשת המינים אלא שהאורז הוא הרוב וכהאי דכתב הרא"ש ז"ל דמה שכתב רב אלפס דהא דמברכין על האורז במ"מ הני מילי בדאיתיה לאורז בעיני' אבל על ידי תערובות לא היינו כשהרוב ממין אחר דבכה"ג בחמשת המינין אפילו רובו ממין אחר מברך עליו במ"מ. ומ"מ ההיא דר' יוסי בר' בון ע"כ דלא כמסקנא דהתם דהא קאמר מ"ד שהכל בההוא דשליק וזה דלא כהלכתא כדמשמע מהתם ועוד דהא בשלו קתני והיה צריך לחלק בין בשלו לשלוק שהוא הרבה ולפי מה שכתב הב"י בסי' ר"ח לדייק מדברי הרא"ש מדכתיב שבשלו ועשאו כעין דייסא דדוקא אם נתמעך מברך במ"מ א"כ איפכא הוא מהאי דר' יוסי בר' בון. וכן בהא דלקמיה לא אזלא לפי מסקנת הפוסקים למאי דמשמע מהתם דמסקינן כסתמא דהברייתא:

אתיא דר"ש חסידא כרבי וכו'. משמע דהש"ס מפרש להא דקאמרי חכמים ולא לאחריה שאינו מברך כלל לאחריה וכבר זכרנו בדבור דלעיל דדעת הרי"ף דמיהת בורא נ"ר מברכין על האורז שאינו ממין ז' ולא מין דגן דהא לא קי"ל כר' יוחנן בן נורי וכן דעת הרמב"ם ודעת כל הפוסקים דמברכין אחריו בנ"ר והרי"ף בפשיטות כתב להא וקי"ל דכל לבסוף ולא כלום וכו' וכן פירש"י ז"ל שם ולכאורה זהו דלא כחכמים לפי משמעות הש"ס דהכא והתם לא מתבאר להדיא האי פירושא מהש"ס דכל ולא כלום וכו' ונראה דמההיא דרבי גופיה למדו לומר כן דקאמר התם בסוף פרקין דף מ"ד ע"ב בהדיא כרבי על הביעא ועל מיני קופדא בתחלה מברך שהכל ולבסוף בנ"ר והשתא מדקאמר הכא אתיא דר"ש חסידא כר' וכר"ג שמע מינה דהלכתא כוותיה גבי אורז נמי ונהי דההיא דר"ש חסידא נוסחא אחריתא. מיהת שמעינן להדיא דאורז בעי ברכה אחרונה וכנוסחא דאשכחן התם על כל שהוא אינו מז' המינין. ודע דהאי כללא דכייל הרי"ף דוקא על כה"ג אבל לא על פחות משיעור מז' המינין דבהא אין מברכין כלל לאחריה כדכתב הרי"ף ז"ל בהדיא גבי זית מליח וכן הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ג וכבר זכרתי מזה לעיל כמה פעמים בשם הרשב"א ז"ל דלדעתו זה מוסכם הוא שאין הברכה משתנית בשינוי השיעור אלא

בשינוי המין או במין אחד היכא שנשתנית צורתו דהוי ליה כמין אחר כגון שנשתנה מחטה לקמח ומקמח לתבשיל או לפת אבל שתהא הברכה משתנה מרבוי למיעוט הא לא אשכחן עכ"ד שם וזה מוכרח מהש"ס דהכא ולא כדעת הראב"ד כמוזכר לעיל ד"ה התיבון הרי פחות מכזית ע"ש:

והכן לא אכל ר' ירמיה סולת מן יומוי. כבר זכרתי לעיל דהתוס' והרא"ש פירשו בניחותא דמשום הכי לא אכל ר' ירמיה מימיו סולת וכדפרישית והיינו קליות וכתבו שנכון ליזהר שלא לאכול כ"א בתוך הסעודה מחמת ספק איזו ברכה אחרונה יברך כמו שנסתפק ר' ירמיה וכן בכוסס החטה דלעיל והרשב"א בשם ר"ח ז"ל הביא שהיה מברך אחריו מעין ג' ודעת הראב"ד ז"ל הביא בכוסס את החטה בורא נפשות ודעת הרמב"ם ז"ל הוא כן בכוסס את החטה דמברך אחריה בנ"ר כמו שכתב בפ"ג בהלכה ב' וזכרתי לעיל ובסולת דהיינו מעשה קדירה לדעתו כתב שם בהלכה ד' וז"ל קמח של אחד מחמשת המינין וכו' וכן הדגן שחלקו או כתשו לבשלו בקדרה כגון הריפות וגרש הכרמל וכיוצא בהן כל זה הוא הנקרא מעשה קדירה וכו' וא"כ דעתו שהגרש כרמל והוא קליות מחמשת המינין ועשוי כמעשה קדרה בתחלה בורא מ"מ ולאחריו מעין ג' וזהו כר' חנינא דהכא דקאמר בהדיא כן כל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ומחמשת המינין וכו' וא"כ אלו הן מעשה קדירה ממש ומכאן הוא דלמד לרוב דברים שהוזכרו בדבריו שם משום דלא אשכחן שום אמורא דפליג עלי' דר"ח והא דר' ירמיה ודר' יוסי נראה לע"ד דהיה מפרש בענין אחר ממה שפירשו התוס' וזה דהא דלעיל מיני' קאמר להא דפסק ר' חנינא גבי סולת וחליטה של חמשת המינין וכל שאינו מחמשת המינין קאמר ר' יונה דשלחו לשאול וכו' ומסיק ר' יוסי דבתחלה מברך שהכל ועל זה קאמר הש"ס דר' ירמיה בעי הדין דאכל סולת מהו למיברכה בסופה ודעתו היה למיבעי על ההיא סולת דאמרן שאינו מחמשת המינין דקאמרת בתחלה שהכל ומהו שצריך שיברך אחריה וטעמא דמספקא ליה כדלקמן ור' יוסי קס"ד דעל סולת סתם ואפי' מחמשת המינין קא מיבעיא ליה והלכך היה מתמה והכן לא אכל ר' ירמיה סולת מיומוי בתמיה וכי להכי לא אכל מימיו קליות של ה' מינין שהן מצוין הרבה שאינו יודע מהו הברכה אחרונה והיאך היה נוהג בעצמו כל ימיו ומשני לית צורכה דאי לא כלומר לא כדקס"ד דהבעיא דיליה על סולת שהוא מחמשת המינין דההיא פשיטא ליה כדר' חנינא וכי קא מיבעיא וצריכא ליה דאי לא מחמשת המינין היא דאמרינן דבתחלה שהכל ומספקא ליה אם צריך ברכה אחרונה והיינו בנ"ר או דילמא א"צ ברכה לאחריה כלל וכחכמים דלעיל גבי אורז דסברי דהואיל דאינו מתמשת המינין א"צ כלל לברכה אחרונה והא גופה הוה מספקא ליה אם הלכה

כחכמים דהתוספתא או כרבי וכר"ג כדלעיל אבל בסולת דחמשת המינין והוא עשוי כמעשה קדרה כר' חנינא הוא דס"ל זהו דעתו של הרמב"ם לענ"ד שעולה הפי' בהא דר' ירמיה וכדר' יוסי דקאמר והכן שהוא לשון תמיה ובשינויא לית צירכא וכו' הכל כהוגן דאלו לפי' התוספות דהאי והכן לא אכל בניחותא הוא א"כ מאי האי דקאמר לית צורכה דאי לא אם לפרש טעמיה דר' ירמיה על שלא אכל משום דמספקא ליה הא כבר קאמר להא ר' ירמיה בעי וכו' ואין במשמע שגי' אחרת היתה להם וכן הביא הרא"ש כמו שהיא לפנינו אלא דנראה כמו שפירשנו ונכון הוא:

עבדין לה כמטבע ברכה. כדפרישי' דלעניין שחותמין בה על הארץ ואפילו בברכת היין וכמ"ש הטור בסי' ר"ח ולא כאותן שחותמין על הגפן ועל פרי הגפן ויש לפרש נמי דאברכת פועלים קאי שהוזכרה ג"כ לעיל בפ"ג וקאמר דבית ר' ינאי היו עושין להן כמטבע ברכה שיכללו של ירושלם בשל ארץ ובהא דקאמר להזכיר במעין שלש ממעין המאורע כבר הסכימו רוב הפוסקים לזה מדהכא וכתבו וכן עמא דבר:

קלוסקין ושלימה של בעל הבית וכו'. האי תוספתא הלכתא היא וכר' יוחנן דהתם בפרקין דף ל"ט ע"ב דאמר שלימה מצוה מן המובחר היא והיינו אפילו הפרוסה נקיה וגלוסקא והשלימה של פת קיבר לעולם מברכין על השלימה כל זמן ששתיהן של מין אחד הן ואין צריך בזה לתת הפרוסה בתוך השלימה כן הוא דעת רוב הפוסקים כמוזכר בטור סי' קס"ח וכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל בפ"ז בהלכה ד' דלא קאמר התם רב נחמן בר יצחק וירא שמים יוצא ידי ושניהן מניח הפרוסה וכו' אלא דוקא בשני מינין כדקאמר התם לעיל אבל פרוסה של חטים ושלימה של שעורים דברי הכל מברך על הפרוסה של חטים ועלה קאמר ירא שמים יוצא ידי שניהן וכלומר של שני המינין וכ"כ הרמב"ם שם ולא כפירש"י ז"ל שפי' שם דקאי על פלוגתא דרב הונא ור' יוחנן דפליגי בפתיתין ושלימין והן של מין אחד. ולישנא דשניהן דייק ליה דאי על פרוסה של חטין ושלימה שעורין קאי שתיהן מיבעי ליה וכבר כתב הרא"ש ז"ל דבהרי"ף כתוב ידי שתיהן והיינו ידי שתי הלחמים. ולמאי דפרישית נוכל לקיים גי' הש"ס שניהן על שני המינין קאי והיינו הך. וכן למדו התוס' והרא"ש מהא דלקמן פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה על איזה מהן שירצה יברך דה"ה פת נקיה של עכו"ם ופת קיבר של ישראל ואינו נזהר מפת של עכו"ם על איזה מהן שירצה יברך וסיימו התוס' אבל ר"ש צוה לסלק הפת לבן של עכו"ם מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא. ומשמע מדבריהם דאפילו אינו נזהר מפת של עכו"ם ויאכל ממנו אח"כ אפ"ה בשעת הברכה יסלקנו. אבל בתרומת הדשן סי' ל"ב כתב אע"פ שנהגו רבותינו כמו שציוה השר מקוצי מ"מ בגוונא שהבעה"ב אינו נזהר

מפת עכו"ם ואינו רוצה לאכול בכל הסעודה כ"א אותו פת נקיה של עכו"ם צריך לבצוע על הפת נקיה של עכו"ם דהא דאמרינן המוקדם בפסוק קודם וכן החשוב או החביב קודם היינו היכא דרוצה לאכול משניהם אז אזלינן בתר מוקדם או חשוב או חביב אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאידך לא מחויב לאכול מן המוקדם או חשיב או חביב כדי להקדימו אפי' שהוא לפניו כך נראה מתוך הסברא והדעת מכרעת ואין נראה דצריך ראיה ואע"ג דבני ביתו רצונם לאכול מן הפת הכשר והוא בוצע עליהם מ"מ איהו עיקר ואזלינן בתריה הואיל ופסק ירושלמי דעל איזה מהן שירצה יברך אפילו היכא דבעי למיכל מתרוייהו ואי קשיא לן אסברין דלעיל מהא דאמרינן בפ' כיצד מברכין רב חסדא ורב המנונא הוי יתבי אייתי לקמייהו תמרי ורמוני שקל רב המנונא בריך אתמרי ברישא א"ל רב חסדא לא ס"ל למר הא דאמר רב יוסף כל המוקדם בפסוק קודם לברכה וכו' ומאי קשיא ליה דילמא לא הוי בעי למיכל מרמוני ולכך בירך אחמרי י"ל דלבתר דאכל מרימוני הקשה לו וכו' עכ"ל והשאר תמצא הועתק בב"י שם. ולפי דבריו ז"ל הא דאמר לקמן הכא פת שעורין ופת כוסמין וכו' הוה קשה אכלל זה דהא משמע אע"פ שהוא רוצה לאכול מן הכוסמין ולא מן השעורים אפ"ה מברך על של שעורים מפני שהוא ממין ז' שהרי אמר והלא של כוסמין יפה ממנה וצ"ל דלפי דעתו הוא דקאמר והלא של כוסמין יפה ממנה לאו דמשום דבודאי יאכל מן הכוסמין מפני שיפה הוא ולא יאכל מן השעורין אלא דטעמא דבציעה לחוד הוא דקאמר כלומר אע"ג דאמרינן לעיל דמברך על שם חטים אף שהיא פרוסה ולא על שלימה של שעורים ומפני שחטים יותר יפה שאני התם דשניהם מין ז' אבל הכא מין ז' עדיף ולעולם בשדעתו לאכול אח"כ משתיהן וא"כ הא דמסיק הכא ר' זעירא דההיא כרבי יהודה אתיא צ"ל נמי דר' יהודה דקאמר מין ז' עדיף היינו בשרוצה לאכול ממין ז' וממין אחר אז מקדים לברך על מין ז' אבל לא בשאין דעתו לאכול כ"א ממין אחר וכל זה הוא מוכרח לפי דעת בעל תרומת הדשן ומיהו יש לדקדק על זה ויתבאר אי"ה לקמן בהלכה ד' ע"ש בד"ה תמן אמרין:

קורא וכו' בשם שמואל וכו'. והתם גריס בדף ל"ו ע"א בשם שמואל דאומר שהכל דלא נטעי אינשי דקלא אדעתא דקורא ומסיק הלכתא כוותיה דשמואל:

והאטד. לקמן בסוף פ"ה דכלאים אמרינן בהאי ש"ס הקנים והאגין והוורד והאטדין מין אילן ואינן כלאים בכרם והתני ר' הושעיא אלו הן מיני דשאים הקינדס והחלימה והדמוע והאטד תמן לברכה וכאן לכלאים. אלמא דסבירא ליה להאי ש"ס דלא ילפינן ברכה מכלאים דאע"ג דלענין איסורא כאילן מחשבינן להאטד מ"מ לענין ברכה כדשאים מחשבינן ליה ומברכין על פירותיו בורא פרי האדמה. אבל הש"ס דילן לפי הגי' שלפנינו

בדף ל"ו ע"ב גבי צלף ופלוגתא דר"א ור"ע לענין מעשר וקאמר התם לעיל וכן לענין ערלה דר"א סבר דקפריסין הוו פירי ור"ע ס"ל דלאו פירי הן ומסיק התם והלכתא כמר בר רב אשי דזרק את האביונות ואכיל את הקפריסין ומדלגבי ערלה לאו פירי נינהו לגבי ברכות נמי לאו פירי נינהו ולא מברכינן עליה ב"פ העץ אלא ב"פ האדמה. מבואר להדיא דלשיט' דהש"ס דהת' ילפינן ברכה מאיסורא דכל דלגבי איסורא הוי פירא ה"נ לענין ברכה וכן איפכא וא"כ פליגי הני תרי תלמודי בהא כמבואר דמאי שנא ערלה ומאי שנא כלאים. והתוספות בפירקין דף מ' ע"א גבי הא דאמרי' היכא בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא והדר מפיק. כתבו דמהכא נראה דתותים וכו' וכיוצא בהן צריכין לברך עליהם בפה"ע שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים וכי שקיל הפירי בשנה זו הדר אתי פירי באותו העץ עצמו מיהו הר"ר מנחם הביא ראיה מירושלמי דמסכת כלאים דמברכין על כל מיני דאטד ב"פ האדמה דקאמר התם ההגין והאטדין מין אילן הן וכו' אלמא לענין ברכה מיני דשאין ולכאורה קשיא על הר"ר מנחם והתוס' שנראה שהסכימו לזה הואיל ומוכחא מהאי תלמודא והא מש"ס דילן מוכחא דילפינן ברכה מערלה וה"ה מכלאים אלא דאנן חזינן דהתוס' לשיטתייהו הוא דאזלי דחולקין לעיל אהא דקאמר מדלגבי ערלה לאו פירא וכו' וכדכתבו שם והיה אומר הר"מ דלגבי ערלה לאו פירא משום דכל המיקל בארץ וכו' אבל בארץ ודאי הוי פירא ובברכה דליכא חילוק בין א"י לח"ל מברכין על הקפריסין ב"פ העץ ובדברי הרא"ש ז"ל מפורש זה ביותר וז"ל וכתב רב אלפס ז"ל וכן כתוב במקצת ספרי' נוסחא מבעל ה"ג והלכתא וכו' ומדלגבי ערלה וכו' ומברכין בפה"א ולא נהירא דמשמע דהא דאכיל מר בר רב אשי קפריסין לאו משום דהלכה כר"ע אלא משום דהמיקל בארץ וכו' וכיון דבא"י פירא הוי לענין ברכה נמי פירא הוי וקי"ל כהאי ברייתא דעיקר היא דפרכינן מינה לרב לעיל ומשמע דרב ס"ל כוותיה אלא דמיקל כר"ע בח"ל עכ"ל וכלומר דלא תיקשי הא הלכה כר"ע מחבירו הלכך קאמר דסמכינן על האי ברייתא דקתני בהדיא דמברכין גם על הקפריסין בפה"ע אלמא דסבירא לה כר"א ומדפריך מינה לרב ש"מ הלכתא כר"א וכהאי ברייתא וכ"כ בפי' ה"ר יונה ז"ל. וא"כ לדעת התוס' והרא"ש והר"י לק"מ דלא גרסי כגי' בה"ג דבעינן למילף ברכה מאיסורא אלא דלעולם קפריסין פירא הוי וכר"א ולברכה נמי פירא הוי ולאו דילפינן האי מערלה אלא דסמכינן אהאי ברייתא דקתני בהדיא דפירא הוי לענין ברכה והשתא איכא למימר דבעלמא כל היכא דלא מצינו דקתני הכי לענין ברכה אי פירא אי לאו פירא לא ילפינן מאיסורא מידי וכהאי דכלאים דהאי תלמודא. אבל לדעת הרי"ף ז"ל דגריס כגי' בה"ג וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ח מברכות בהל' ו' הקפרס של צלף מברך עליו בפה"א מפני

שאינו פרי וא"כ ילפינן ברכה מאיסורא וכן בערלה גופה פסק כר"ע אפי' בא"י כדכתב בפ"י ממ"ש ונטע רבעי בהל' ג' סתם והצלף חייב בערלה האביונות בלבד אבל הקפריסין מותרות וא"כ ע"כ משום דילפינן ברכה מאיסורא ודלא כהאי ברייתא וכ"כ הרשב"א ז"ל דלדידן דקי"ל כר"ע אף לענין ברכה לא מברכינן אקפריסין בפה"ע אלא בפה"א ומקצת ספרים גרסי הכין בהדיא בשלהי שמעתין מדלגבי ערלה וכו' עכ"ל א"כ לא אתיא כשיט' הירושלמי בהאי דכלאי' דע"כ שיטתא דש"ס דילן לא ס"ל הכי אלא דשפיר ילפינן ברכה מאיסורא וכן נראה מדעת הרמב"ם דלגבי ברכה לא כתב כלום מפירות דאטד אם חלוקין הן משאר האילנות או לא משמע דבכלל פירות האילן הן וגבי כלאים כתב בהדיא דמין אילן הן ואינן כלאים בכרם כמ"ש בפ"ה מכלאים בהל' י"ט. והשתא יש לתמוה הרבה על פסקי הש"ע דסתרן אהדדי דבסי' ר"ב פסק כהרי"ף והרמב"ם דעל הקפריסין מברכין בפה"א ובסי' ר"ג פסק כהאי דירושלמי דעל תותין הגדלין בסנה מברכין בפה"א אלמא לא ילפינן ברכה מאיסורא וזה סותר לפיסקא דקפריסין. והאחרונים פלפלו מתוך הסברא דהלבוש כתב מסברא כדעת הש"ע דאינן טובין כפירות הגינה והט"ז כתב איפכא דהעץ מתקיים הוא וכמו אגוזים קטנים דמברכין בפה"ע. והיורד לעומקן של הדברים יראה דבלאו הכי האי פיסקא דתותים סותר לפיסקא דקפריסין וצ"ע. ודעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו דין דתותים נראה ברור דמברכין עליהן בפה"ע וכמו שהוכתנו לדעתם ז"ל:

הלכה ב

אמר ר' יוסי דברי הכל היא. וכן דעת הרמב"ם ז"ל כהאי אוקמתא דפסק בפ"ח מברכות כמתני' ובפ"ד מהל' ביכורים כת"ק דהתם משום דדינא דמתני' כרבנן דהתם נמי איתא ואע"ג דרב נחמן בר יצחק מוקי לה התם כר' יהודה כדבעי ר' חזקיה לאוקמי הכי מ"מ הואיל ואשכחן סברא לאוקמי מתני' כד"ה טפי עדיף ואין זה כחולק על ש"ס דילן:

כל שנשתנה מברכתו ושינה ברכתו לא יצא. כך הוא בתוספתא בדפוס ובתוספתא כ"י אשר לפני הגי' יצא ויותר נוחה הגי' בדפוס דהא עיקר פלוגתא היא על הפת ויין וכדפליגי התם בדף מ' ע"ב:

הלכה כר"מ. וכן פסקו כל הפוסקים דהכי ס"ל נמי ר' יוחנן התם דאפי' על הפת ויין יצא וכדמוכח מההיא עובדא דמנימין רעיא כריך ריפתא והיינו הך דחד פרסוי דהכא ומסיק התם דאמר בריך רחמנא מלכא מרי דהאי פיתא וכך היה גי' הרמב"ם שם כמ"ש בפ"א מברכות בהלכה ו' והואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין ברכה אפי' בלשון חול יצא ומאי יצא ברכה ראשונה כדקאמר התם:

אפיק קומיהון פרגן ואחיניא וקפלוטין וכו'. עיין בקונטרס אחרון סי' א' ד"ה אפיק קומיהון פרגן מה שנתבאר בזה בס"ד:

הלכה ג

על החומץ. עיין לעיל בהלכה א' ד"ה שמן זית שם בארתי לטעמא דהרמב"ם בדין החומץ לענין ברכה ומה שנלמד מזה וכן בדין דחיובא על החומץ ביה"כ לפי שיטות החולקין נתבאר הכל שם:

הלכה ד

מה פליגי' ר' יודה ורבנן בשהיה בדעתו לאכול פת. עיין בקונטרס אחרון סי' ב' ד"ה מה פליגין וכו' שם נתבאר הכל:

תמן אמרין כל הקודם למקרא וכו'. עיין בקונטרס אחרון סי' ג' ד"ה תמן אמרין וכו':

הלכה ה

אמר רב חסדא לא תנינן וכו' לא פטר וכו'. כרב ששת וכתלמידי דרב דהתם דף מ"ב ע"ב וכך היא מסקנת הפוסקים דיין שבתוך המזון אינו פוטר את היין שלאחר המזון. וכתבו התוס' שם ד"ה ורב ששת אמר אינו פוטר ונראה דהלכה כתלמידי דרב דרב ששת קאי כוותייהו והלכתא כרב ששת באיסורי ואע"ג דקי"ל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי שאני הכא דכל תלמידי דרב פליגי עליה מסתמא כך שמעו מרב. מזה נלמד דהאי כללא דהלכה כרב באיסורי לאו דוקא נגד שמואל הוא אלא אפי' נגד שאר אמוראי דהא לא נזכר שם שמואל ואפ"ה הוצרכו לטעמא שכתבו וכן כתב הרא"ש ז"ל זה בפשיטות ואע"ג דקי"ל הלכה כרב באיסורא וכו' ע"ש:

כהדין דשתי קונדיטין וכו'. והתוס' בדף מ"ב ע"ב גריס בהא דריב"ל לא שנו אלא בשבתות וי"ט ובשעה שאדם יוצא מבית המרחץ ובשעת הקזת דם הואיל ואדם קובע סעודתו על היין וכו'. וכתב הר"ש ז"ל דעל פי שיטת הגאונים ז"ל הוגה במקצת ספרים בשעת הקזה ובשעת יציאת המרחץ. ונראה דהגאונים מכאן הוא דלמדו דלא פליגי אמוראי אלא דמר מוסיף אדחבריה וכך העתיק הרמב"ם ז"ל לגי' זו בפ"ד מהל' ברכות בהל' י"ב. ובענין היוצא מדין זה יתבאר לקמן ועיין שלהי פרקין ד"ה שינוי מקום צריך לברך ובמקומות המצוינין שם בס"ד:

פת הבאה כיסנין אחר המזון טעונ' ברכה לפניה ולאחריה. יש לפרש אחר המזון אחר שמשכו ידיהם מן הפת כמו שהיו נוהגין בימיהם וקודם בה"מ הוא זה וא"כ אתיא הא דרב דהכא כהאי דרב בפא דהת' בדף מ"א בחלוק' הג' דדברים הבאים לאחר הסעודה טעונין ברכה בין לפניהן בין לאחריהן (אלא שאין לנו דין זה האידנא כמוזכר לעיל ד"ה

מה פליגין וכו') ורבי יוחנן דפליג אברכה דלאחריה הוא דפליג ואזלא מילתיה כרב ששת דקאמר התם הכי דפת הבאה בכיסנין טעון ברכה לפניו אבל לאחריו לא דאי ר' יוחנן אברכה שלפניה פליג א"כ דלא כמאן והיה צ"ל דדעת שלישית היא אלא דממשמעות הסוגיא נראה דר' יוחנן אשלפניה הוא דפליג כדפרישית בפנים דאל"כ מה שייך לחלק בין אכל באמצע המזון מאותו המין או לא לענין ברכה שלאחריה וצ"ל דסוגיא דהכא פליגא אדהתם וכן נראה ג"כ מדקאמר רב הכא למילתיה בשם ר"ח רובה והתם קאמר אמילתיה דרב ששת ופליגא דר' חייא דאמר פת פוטרת כל מיני מאכל ויין פוטר כל מיני משקין ולענין מסקנא לדינא כבר בארתי בארוכה לעיל בד"ה מה פליגין וכו' ובד"ה תמן אמרין דמסקנא הסוגיא דלעיל כהלכתא היא ואזלא כרב הונא ור"נ ורב פפא דהתם וקי"ל כוותייהו והאי סוגיא דהלכה זו היא נוטה לרבנן דקיסרין לדעתם בחד צד דפליגי אדר' זעירא ואמוראי דכוותיה דלעיל ויתבאר עוד בענין ביאור הסוגיא דהכא בדבור דלקמן בס"ד:

אינון אינון עיקר נגיסתי. עיין בקונטרס אחרון סימן ד' ד"ה אינון עיקר נגיסתי וכו':

אמרי מכיון דהן יחידיי ורבנן פליגי עלוי נעביד כרבנן. לכאורה משמע שזהו דברי שאר חברים שהיו שם או דברי ר' חנינא ענתנייא שהשיב לר' יונה ור' יוסי על שרצו לפסוק כהאי ברייתא דר' יוסי הגלילי ואמר להן יחידאה היא ונעשה מעשה כהני דרבנן דפליגי וזהו כר' אמי דר' יוחנן פליג וס"ל שאין טעון ברכה לפניה וכדפרישית בפנים אלא דקשה וכי ר' יוסי הגלילי יחידאה בדבר זה והלא ר' חייא רובה ורב דתנאי הוו קאי כוותיה אם לא שהיה צ"ל דלא שמיע להו להא דרב הונא רב בשם ר' חייא רובה ולא אמרו ר' יונה ור' יוסי אלא מהאי ברייתא דר' יוסי הגלילי ולפיכך השיב להם כך וכל זה דוחק והיותר נראה דהאי אמרי מכיון דהן יחידיי וכו' נמי דברי ר' יונה ור' יוסי בעצמן הן ואסוקי מילתייהו הוא ומפני שהן תלמידי ר' יוחנן כמבואר בהרבה מקומות בש"ס הזה והן קיבלו אולפנא מר' יוחנן דפליג ארב ור' חייא וס"ל שאין טעון ברכה לפניה ולהכי אמרי נישבוק אולפנא דר' יוחנן וניתי לן למתניתא וכו' דר"י הגלילי נמי כרב ור"ח ס"ל וזהו דמסיימי בעצמן ואמרי מכיון דהן יחידיי וכו' וכלומר ר' יוחנן שקבלנו מיניה האי אולפנא דלעיל דפליג הוא והוא יחיד בדבר ורבנן פליגי עלוי והן ר"י הגלילי ורב ור"ח נעביד כרבנן והשתא אזלא מלתייהו כהלכתא וכמסקנת הש"ס דילן בהלכתא דרב פפא וכמו שנתבאר הכל לעיל ולמדנו עוד מהאי עובדא מדאפיק להו ר' חנינא לאחר המזון והא מסתמא לידע הלכה למעשה עשה ולראות היאך יתנהגו בברכה ולמה לא הביא להם מקודם ובאמצע הסעודה ולראות היאך יתנהגו במה שיאכלו אח"כ ואחר המזון

אם יברכו עליה לפניה אלא ודאי דזה היה פשוט לו דכשאוכלין מזה באמצע הסעודה ואז לא צריך ברכה שהפת פוטרתה א"כ גם על שיאכלו אח"כ ממנה א"צ ברכה כלל אף אם אוכל בלא פת והרי מכאן נמי ראיה לדין המוזכר בסימן קע"ז סוף סעיף א' דהלכה למעשה כרוב הפוסקים שאם אכל פירות בתחלה עם הפת דשוב א"צ ברכה כלל אף אם יאכל מהן אח"כ בלא פת וא"צ שיאכל גם בסוף עם הפת וכמבואר בדבור דלעיל בס"ד: **מה כבית שמאי וכו' אמר ר' יוסי דברי הכל היא וכו'**. עיין בקונטרס אחרון סי' ה' ד"ה מה כב"ש וכו':

רבנן דקיסרין פשטין לה צריך לברך בסוף. מה שפירשתי בפנים הוא לפי פי' הרשב"א ז"ל במה שפירש להדיא להא דר' זעירא בסוף הלכה דלעיל ולרבנן דקיסרין דהכא דפליגי בדברים הבאים לפני הסעודה אם טעונים ברכה לאחריהם או לא ועל זה כתב דהעיקר כרבנן דקיסרין וא"כ דברי ר' אבא בעל הבעיא דהכא מתפרשין ג"כ כעין זה אבל כבר הכרחתי שם דאין פירושו ז"ל מוכרח ועוד דמה לנו לומר דר' זעירא דקאי בשיטתיה דר' אבינא וכן בשיטתיה דריב"ל דלעיל דכולהו הני אמוראי יחזיקו לסברא דחויה זו ולומר שא"צ לברך ברכה אחרונה על מה שאוכל לפני הסעודה מטעם הואיל ובדעתו לאכול פת בתוך הסעודה ועוד הקשיתי שם על פי' הזה והעליתי שם דהעיקר דלא פליגי במדה הרביעית שהמציא הרשב"א ולא הוזכרה מדה זו בשום מקום בהש"ס והוא ז"ל רצה להשוות מחלוקת דידהו במדה רביעית שהמציא והוא נגד הסברא וכמבואר הכל למעלה אלא ודאי דאין לנו אלא אלו ג' מדות שהוזכרו בדברי רב פפא בש"ס דילן ופלוגתא דאמוראי דהכא היא ממש כפלוגתא דרב הונא ורב נחמן עם רב ששת דפליגי בש"ס דילן וא"כ סתם ר' אבא דהלכה דלעיל ורבנן דקיסרין דהלכה זו בשיטתיה דרב ששת קיימו ועדיפא מדרב ששת כמבואר הכל לעיל והשתא הלכתא כאמוראי דהלכה דלעיל דבשיטתייהו דרב הונא ור"נ ורב פפא הוא דקיימי ולא כרבנן דקיסרין דהכא וע"ש בד"ה מה פליגין וכו' ותמצא מבואר הכל ובענין ביאור הסוגיא והדינים השייכים לה ובדבור של אחריו תמן אמרין וכו' תמצא מדיני קדימה בברכות ועוד מדינים לדברים הבאים בתוך הסעודה וביאורי הסוגיות דהכא ודהתם בס"ד:

הלכה ו

בשבוע הבן היא מתניתא. כדפרישי' בפנים לפי הגי' שלפנינו ולאו דוקא שבוע הבן אלא חדא מגווני נקט דהבעל הבית אין דרכו לישב עם האורחין כשעושה איזה משתה של שמחה כ"א עומד ומשמש עליהן ובאורחים דוקא קאמר במתני' דבעינן הסיבו לסברת ריב"ל וגי' הרשב"א ז"ל בשבועה כן היא מתניתא באורחין הא בעל הבית בתוך ביתו לא

וכך העתיק הרא"ש ובפי' ה"ר יונה ז"ל ואם היה כתוב כך בגרסתם ז"ל וכן תיבת אורחין דלא כתוב כך בגי' שלפנינו ניחא ואם הם ז"ל הוסיפו תיבת באורחין מפני שהיה כתוב לפניהם בשבועה כן וכו' הייתי אומר דאף שנמצא כתוב כך אין זה מוכרח דמצוי הרבה והרבה בהעתקת הש"ס הזה דהאותיות ננתקות מתיבה אל התיבה והה"א של בשבועה שייך לתיבה שלאחריה וצ"ל בשבוע הבן וכל כך למה מפני שאינו מצוי לשון הזה בהאי תלמודא שיאמר אמורא א' בשבועה כך וכך היא כמו שמצוי בש"ס דילן האלהים כך וכך הוא ומיהו לכוונת הענין ולפירושא דמילתא הכל הולך אל מקום אחד:

הביאו להן לידים כל א' ואחד נוטל ידו אחת. בתוספתא גריס להא קודם הביאו להן יין וכו' וכך הובאה התם בפרקין דף מ"ג ע"א וכתבו התוס' הטעם מפני כבוד הברכה ולא דמי לנוטל ידו לפירות דהוי מגסי הרוח כיון שאינו נוטל שתי ידיו והרשב"א ז"ל הביא להאי דהכא דגריס להנטילה אחר שהביאו להם יין כל א' וא' נוטל ידו אחת הביאו להם פרפרת וכו' וכתב על זה מכאן נלמד שאין צריך ליטול שתי ידיו לפת הבאה בכיסנין אלא די בידו אחת שלא תיקנו נטילת שתי ידים אלא לפת בלבד והב"י בסי' קנ"ח פלפל עליו והעלה דלדידן אין צריך ליטול אפי' לידו אחת לשום דבר וכ"כ עוד בסי' קס"ח ולולי דבריהם הייתי אומר דגם לדעת הש"ס הזה א"צ ליטול אפילו ידו אחת לשום דבר והכא משום דבר שטיבולו במשקה נגעו בה וכדאמרי' פ' ע"פ שצריך נעילת ידים והש"ס הזה סובר דסגי בנטילת ידו אחת והיינו דמהפך לגי' התוספתא דלאחר שהביאו להם יין וברכו עליו היו מביאין להם מים ליטול ידו אחת משום הפרפראות שיביאו אח"כ והיו טובלין הפרפרת בהיין והלכך הצריכו נטילה. והאחרונים פלפלו בדין שטיבולו במשקה ולמאי דפרישית יש ללמוד מכאן דמיהת כשאינו אוכל אלא בידו אחת סגי בנטילת ידו אחת לדבר שטיבולו במשקה ובהכי אייריכ כאן ובזה שוין לדינא סוגיא דהכא וסוגיא דהתם בפ' ע"פ דסתמא תאמר כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים דמשמע שתי ידיו וע"ש בדף קט"ו בהתוס' דמשמע גם כן מדבריהם לחלק כן שכתבו גבי יין סגי בידו אחת ובמרור נוגע בשתי ידיו וכו' זהו לשיטתם דסוברים דאף לשתיית יין בעי נטילה לפי גי' התוספתא והובאה התם הכי וה"ה למאי דפירשנו בדבר שטיבולו במשקה יש לחלק כן:

הביאו להן פרפרת כל אחד ואחד וכו'. משמע מהתוספתא דאפילו שארי דברים בעו הסיבה שיהא א' מברך לכולם והתם פליגי ביין וכו' ובתרי לישני מיתני הפלוגתא שם ולא הובאה שם חלוקה דפרפרת בהברייתא ומכולא סוגיא דהכא משמע דאף לשארי דברים בעי הסיבה וכדמוכח מהא דלקמן להא דקאמר ר' מנא אתיא דשמואל וכו' וכדפרישית בלשון הב' שהוא העיקר וקאמר ר' אמי זאת אומרת שנחלקין בפירות

כמבואר היטב בפנים ודעת הרשב"א ז"ל ללמוד מסוגיא דהתם דאף ר' יוחנן ס"ל דלשאר דברים בעי הסיבה ודעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מברכות הל' י"ב דדוקא פת ויין בעו הסיבה ולא שארי דברים. ונראה דטעמא בזה מפני שלא הובאה בש"ס דילן להך חלוקה דהתוספתא ואין להאריך בזה מאחר דלא נהגינן האידנא בהסיבה ושלחן א' או מפה אחת הוא דבעינן כמבואר בטור ובש"ע סי' קס"ז:

קידש בבית זה וכו'. עיין בקונטרס אחרון ד"ה קידש בבית זה סי' ו':

ואת אומרת שנחלקין בפירות. מבואר היטב בפנים ועיין לעיל ד"ה הביאו להן פרפרת:

מפני שאין בית הבליעה פנוי. לענות אמן כדמסיים ר' מנא עלה הדא אמרה וכו' וכן הכריע הרא"ש ז"ל להאי פירושא מהא דהכא וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ד מברכות. ולפי זה אפי' המברך אומר סברי לא מהני וצריך כל א' לברך לעצמו:

מה בין מוגמר ובין יין וכו'. מכאן סייעתא להאי פירושא שהבאתי במתני' דהוא אומר על המוגמר על המברך על היין לאחר המזון קאי וכך הוא פירש"י ז"ל והיינו דבעי מה בין וכו' וקאמר מוגמר כולן מריחין וכו' כדפרישית בפנים והוא הנקרא מוגמר שבתוך הסעודה לפי שהביאו עכשיו קודם בה"מ וזהו פירושו של בעל המאור ז"ל. וה"ר יונה ז"ל פירש בשם הגאונים ז"ל דבאמצע הסעודה ממש מיירי והוסיף לפרש בהא דקאמר מוגמר כולן מריחין. כלומר המוגמר מיד שמביאין אותו מריחין ונהנין ממנו ולפי שאסור ליהנות בלא ברכה לפיכך יותר טוב שא' יברך ויפטור את כולם ואף שאין יכולין לענות אמן וכך נראה מפירוש הראב"ד בספרו תמים דעים ולאלו הפירושים דמיירי המתני' שהביאו המוגמר באמצע הסעודה א"כ והוא אומר וכו' על הרישא קאי המברך לכולם בתחילה ולפי פירש"י ז"ל מתפרשת המתני' יותר כפשטה דאלו לפירושים אחרים קשה הא דנקט התנא להאי והוא אומר וכו' בתר הבבא דבא להם יין וכו' ולא מקודם ואין להאריך:

כיצד הוא אומר על שמן ערב. היינו שמן אפרסמון ור' זירא השיבו כדעת ר' יוחנן דהתם בדף מ"ג דמברך בורא שמן ערב ולא על שם העץ ורבי ירמיה א"ל דלא היא אלא אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים כהאי ברייתא דמותיב מינה לרב חסדא דקאמר התם וכן הכא לקמן כל המוגמרות מברכין בורא עצי בשמים חוץ ממושק וכו' וכלומר אפי' לאחר שנשרפו ואינם בעין והתנינן אין מברכין בורא יעצי בשמים אלא על אפרסמון של בית רבי וכו' שהיו מביאין העץ בעצמו ועל ההדס שבכל מקום תיובתא. שמעינן מיהת דעל אפרסמון בורא עצי בשמים ולר"ז יש לומר דשאני התם דעל העץ עצמו קאמר אבל על שמן אפרסמון בורא שמן ערב כר' יוחנן וכן פסקו כל הפוסקים ובענין דיניה דרב חסדא

דפסקו ג"כ כוותיה דלא בעינן העץ ממש בעין ואפי' על המוגמר שנשרף מברכין וכפי מה שהוא אם היה של עץ בורא עצי בשמים ואם היה עשב עשבי בשמים וכו' וכמ"ש הרמב"ם וכן הטור סי' רי"ו וכן הרי"ף ז"ל הביא להא דרב חסדא ולא זכר מהברייתא כלום ולכאורה הא רב חסדא איתותב ליה מהברייתא. אלא שהתוס' בשם בה"ג כתבו דלא גריס תיובתא אלא דמשני תנא הדס וכל דדמי ליה. וכ"כ הרשב"א בשם רבינו האי גאון ז"ל שכתב בתחלה דמתוך גירסת תיובתא דיש ספרים היה נוהג מר שמואל ריש כלה רביה דרב אחא משבחא ז"ל שלא לברך עצי בשמים אלא על הדס בלבד ולבסוף כתב הגאון ז"ל והשתא לא קחזינן אדם במתיבתא דמסיק בהא שמעתא תיובתא אלא כלהו בגירסייהו מפרקי לה הדס וכל דדמי ליה:

שמן לזוהמא אינו צריך לברך. הכי מסיק לה בבבלי פ' אלו דברים דף נ"ג ע"א כדרב הונא דכל דלאו לריחא עבידא כגון של בית הכסא ושל זוהמא לא מברכין עילויה וכן על הריח של כלים המוגמרין אין מברכין עליו מפני שהוא ריח בלא עיקר וזהו טעמיה דרב הונא אמר רב דהכא לקמיה המרבץ אלינתית בתוך ביתו א"צ לברך:

אמר רב חסדא וכו'. נתבאר לעיל ד"ה כיצד הוא אומר:

הלכה ז

עד שלא למדו סעודת מלכים וכו'. והתם דף מ"ד מפרש רב אשי למתני' באוכל פירות גינוסר שנו כדפרישית במתני'. ולענין דינא פשוט הוא לטעמיה דהכל הולך אחר העיקר ופוטר הוא את הטפל בכל גווני דנקט לה וכהאי פיתא ופריר דלקמן וכדכתבו התוס' דהא דקתני האי דינא במתני' אע"ג דכבר שנינו דפת פוטר אח הפרפרת הא קמ"ל דלפעמים הפת נעשה טפל. והיינו דנקטו אמוראי דלקמן למילתייהו לאשמועינן דהיינו נמי טעמא דמתני' דאיצטריך לאשמועינן דהפת לפעמים טפל הוא:

הלכה ח

אכל במזרחה של תאינה וכו'. הרמב"ם ז"ל הביא לזה בפ"ד מברכות בהל' ה' וכתב הכ"מ בלשון הב' שלו שהוא העיקר דטעמא דהכא פוסק כהאי דהכא אע"ג דלעיל מיני' פסק דמפינה לפינה לא הוי שינוי מקום משום דשאני הכא דכיון שהתאינה מפסקת הוה לי' שני מקומו'. ועל מה שהוסיף הראב"ד בהשגות שם והוא שלא היה דעתו מתחילה לכך כתב בב"י סי' קע"ח ונראה לי שדעת הראב"ד כדעת רבינו נסים שכתב רבינו בסי' רע"ג לענין קידוש עכ"ל ומשמע מדבריו דאלו להרמב"ם לא מהני תנאי דאפילו אם היה דעתו מתחלה לכך צריך לחזור ולברך וזה היה לכאורה מוכרח לדעת הרמב"ם אי איתא דדמיא שינוי מקום לגבי ברכה לדין דקידוש שהרי הרמב"ם גבי קידוש לא ס"ל כדעת רב

נסים גאון דלדעתו מאגרא לארעא מהני תנאי גבי קידוש ואלו להרמב"ם לא מהני שום תנאי גבי קידוש כמו שהבאתי לעיל בהלכה ו' ד"ה קידש בבית זה וכו' דשם נתבאר לכל השיטות ובסוף בארתי דלדעת הרמב"ם שלא זכר כלום שם מאיגרא לארעא א"כ דעתו דלא מהני תנאי ומפינה לפינה כתב שם דא"צ לחזור ולקדש והיינו אפילו בלא תנאי וא"כ אם מדמינן דין דהכא לדין הקידוש מוכרח הוא דהרמב"ם אינו סובר כדעת הגאון ועוד דאם הכא הואיל והתאינה מפסקת לא מהני תנאי פשיטא דמאיגרא לארעא גבי קידוש לא מהני תנאי לדעת הב"י דשוין הן. ומיהו קשה לפי זה בקביעות דבריו בש"ע שם שהביא בסוף סעיף לדברי הרמב"ם בדין דהכא כפשטו ולדעתו בפי' דברי הרמב"ם לא מהני תנאי ובסעיף ג' כתב לדעת א"ח שהביא בספרו שאם היה בגן אם בירך על פירות אילן א' א"צ לברך על האחרים והוא שבשעה שבירך היה בדעתו לאכול מאותן האחרים והרי זה סותר לדברי הרמב"ם שהעתיק בסעיף ב' דלא מהני להרמב"ם אפילו אם היה בדעתו כן. ולענ"ד נראה דגם הרמב"ם מודה בזה בדין דהכא דמהני תנאי ולא היה צריך לבאר זה דפשוט הוא דמהיכי תיתי יחזור ויברך אם היה בדעתו לאכול גם ממערבה והא דקי"ל גבי קידוש דלא מהני תנאי שאני קידוש דהתם בקביעות סעודה תליא מילתא ואין אדם קובע לסעודה אלא במקום אחד אבל הכא אין אדם קובע לאכילת פירות במקום אחד וכעין סברת הר"ן לחלק בין קידוש לשתיית יין והביאו הב"י שם ולא דמי דין זה לדין דקידוש. ואפשר בש"ע חזר בו ממה שכתב בב"י לחלק בין דעת הרמב"ם לדעת הראב"ד בדין זה והלכך כתב בסעיף ג' לדין דא"ח בשם יש מי שאומר ולא כתב וי"א כידוע דלשון זה בדבריו ז"ל לאו לשון פלוגתא הוא כדכתב הסמ"ע בחה"מ בסי' י"ו ובכמה מקומות:

יין ישן יין חדש צריך לברך. התוס' בפ' הרואה דף נ"ט ע"ב העתיקו יין חדש יין ישן ולפי גירסתם כתבו דמוכח מהכא דדוקא כשהיין השני משובח מן הראשון כמו הישן נגד החדש והיינו דמסיים שינוי יין א"צ לברך כלומר בסתם דאינו יודע איזה מהן משובח והקשו מהא דרבי דלקמן דעל כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך ומשמע אע"פ שהיה גרוע מן הראשון וכתבו ומיהו יש לדחות דהא דרבי לפי שלא היה מכירו אבל אם ידוע שהשר גרוע לא ובשם ר"ת כתבו דרבי חולק על זה ועוד כתבו בשם י"מ דההיא דחדש וישן בברכת בורא פרי הגפן מיירי דומיא דשינוי מקום דבתר הכי וכן הביא הרא"ש ז"ל בפ' הרואה אלא שהתוס' לא ניחא להו לפירוש הזה וסיימו דלא מצינו כן בגמרא שלנו ואומר אני דלפי מה שכתוב לפנינו יין ישן יין חדש ולא מוכחא דבידוע שהשני משובח מיירי יש לפרש דה"ק בישן וחדש צריך לברך הטוב והמטיב אע"ג

דמסתמא אין השר החדש משובח כמו הראשון הישן אפ"ה הואיל ומין אחר מברך הטוב והמטיב שינוי יין א"צ לברך היינו אם מין אחד הוא עם הראשון ואינו משובח ממנו והואיל אין כאן שינוי המין ולא נשתנה זה לטובה כ"א שינוי יין בעלמא אין כאן ברכת הטוב והשתא הא דרבי שהיה מברך על כל חבית וחבית שהיה פותח אינו חולק כלל דמסתמא אצל רבי היו כמה וכמה מהמינים השונים מהיין ולפיכך היה אומר הטוב על כל חבית וחבית שכן דרך מהמינים להשימם כל א' וא' בפני עצמו ואף דבודאי שיש לפעמים כמה חבית ממין אחד מ"מ כששותין יין מאיזה חבית ופותחין לחבית אחרת לשתות הימנה מסתמא או מפני שהוא מין אחר או מפני שהוא משובח מן הראשון פותחין לאחרת להביא על השלחן והיינו דקאמר שהיה פותח לכאורה מיותר הוא אלא דהא קמ"ל כדאמרן שהיה פותח להם חבית אחרת אע"פ שעדיין הי' להם לשתות מהראשונה כדי ללמדם הדין הזה וכך מתפרש למעשה דר"ע דלקמן ומזה תדע דדעת הרמב"ם ז"ל הוא ממש כמו שכתוב כאן לפנינו וכמו שפירשנו שכתב בפ"ד מברכות הלכה ט' היו מסובין לשתות יין ובא להן מין יין אחר כגון שהיו שותין אדום והביאו שחור או ישן והביאו חדש אינן צריכין לברך ברכת היין פעם שנייה אבל מברכין ברכת הטוב והמטיב וזה פשוט הוא דאם האחר משובח בודאי מן הראשון דמברכין הטוב לכ"ע ולפיכך לא היה צריך להזכיר זה כ"א כתב מה שנלמד מכאן וממעשה דרבי ור"ע כדפרישית ודעת הרשב"א ז"ל ללמוד מכאן דאפי' היין השני גרוע הוא מן הראשון מברך הטוב שכתב וז"ל והא דמברך על שינוי יין בין דבתרא עדיף מקמא ביו דקמא עדיף מבתרא דאינו מברך אלא על הרבוי יין כרבי דהוה מברך אכל חביתא וחביתא אבל רבינו שלמה ז"ל כתב שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון והראשון נראה עיקר ומיהת למדנו דדעת התוס' והרא"ש והוקבע בש"ע בסי' קע"ה דעל כל שינוי יין מן הסתם מברכין אפי' אינו יודע שהשני משובח רק שאינו ידוע שהוא גרוע ואפי' הראשון ישן והשני חדש זהו לכ"ע הוא מוסכם בין להרמב"ם בין להרשב"א דשייכא בו ברכת הטוב:

שינוי מקום צריך לברך. כבר זכרנו מדין הזה דמוסכם להלכה גם מסוגית הש"ס דילן בפ' ע"פ ומבית לבית דוקא הוא דנקרא שיטי מקום כמו שהבאתי לעיל בהלכה ו' ד"ה קידש בבית זה וכו' ובדבורי' שלאחריו כמה פעמים וזה שרציתי לרמז כאן דמדקאמר הכא הסיע דעתו כמי שהוא שיטי מקום וא"כ דהסיח הדעת דמיא לשינוי מקום שיטי מקום נמי מדמינן להסיח הדעת ומזה היה קצת ראי' לדעת הסוברים דהא דאמרינן שינוי מקום צריך לברך דוקא ברכה שלפניה על מה שהוא רוצה לאכול אבל א"צ ברכה אחרונה על

מה שכבר אכל כדין היסח הדעת כמבואר בטור סי' קע"ח וכבר נתבאר לעיל מחילוק השיטות בזה:

מעשה בר"ע וכו'. בבבלי סוף פ' במה אשה הנוסחא היא על כל כוס וכוס שהביא אמר חמרא וחיי לפום רבנן חיי וחמרא לפום רבנן ולפום תלמידיהון והתם נקיט לה להשמיענו דאין בו משום דרכי האמורי כדלעיל מינה והכא שמעינן לענין דינא דברכת הטוב דסבירא לי' כרבי דלעיל דעל כל חבית וחבית בסתם מברכין ואם שאינו ידוע אם השני משובח מהראשון דכל חבית כמין אחר דיינינן לה כדלעיל ד"ה יין ישן וכו' והיינו דמסיים ואומר חמרא טבא וכו' כלומר דגם שאין אנו יודעין עדיין אם זה הוא יותר טוב ממה ששתינו עם כל זה יהיה כחמרא טבא לחיי רבנן ולתלמידיהון:

סליק פירקא בס"ד

פרק ז

הלכה א

שלשה שאכלו כאחת. הכא איתמר אין רשאין לחלק וכו' פירשתי בפנים לפי פירוש התוס' בריש פרקין ולפי' הגי' הכתובה כאן לפנינו וכך היא גי' הרשב"א והר' יונה והרא"ש ז"ל אלא דלפי מה שפירשו הם ז"ל אינו עולה כלל כפי' התוס' לא באוקמתא דהני תרתי מתני' ולא בעיקר הפי' וכן מה שנמצא בהתוס' שלפנינו וחד אמר אכלו כזית זהו בתחלה נתנו דעתם לאכול זהו בסוף ולא ביארו להאי מ"ד כלום אלא דזה נראה שהוא ט"ס בדבריהם וצ"ל כמו שהוא כתוב כאן להאי מ"ד גמרו אכילתן זהו בסוף וכמו שהעתיקו כל הגדולים הנזכרים כאן ואין כאן מקום לומר דגי' אחרת היתה לבעלי התוס' ולא כפי כל הגי' האלו שהביאו הגדולים ז"ל לפי פירושם דהרי מבואר הוא דלפי' התוס' וכפי מה שבארתי דבריהם בפנים דדעתם לפרש דמתני' דהכא דייקא שחייבין לזמן לעולם ואין רשאין לגמור סעודתן זה בלא זה ומתני' דלקמן דייקא שאינן רשאין ליחלק היינו דוקא אם כבר גמרו סעודתן יחד אבל קודם שגמרו רשאי האחד לגמור סעודתו ולברך קודם חביריו ואינו מחויב להמתין עליהן. וזהו הפך מדעת הגדולים ז"ל לפי פירושם וכמו שיתבאר לפנינו. והשתא לפי' התוס' מאי האי דסיימו לאידך מ"ד אכלו כזית זהו בתחלה נתנו דעתם לאכול זהו בסוף הא לפי דבריהם מתני' דהכא איירי בתחלה וכמו שביארו לזה בהדיא דלמ"ד קמא נתנו דעתם לאכול ביחד זהו בתחלה ואז ודאי חובת זימון עליהם. והיינו מתני' דהכא לפי פירושם בהקושי' דהש"ס פריך דהני מתני' סתרן אהדדי ולא כדפריך בש"ס דילן תנינא חדא זימנא:

ואכלו כזית זהו בסוף וכו'. והיינו מתני' דלקמן. והשתא לאידך מ"ד על כרחך א"א לפרש דסבירא לי' בהפוך דאכלו כזית זהו בתחלה ונתנו דעתם לאכול מעיקרא ביחד זהו בסוף א"כ פליגי בסברות הפוכות וכבר כתבו התוס' לעיל דף ל"ט ע"ב ד"ה מברך על הפתיתין ובכמה מקומות דאין סברא לומר דפלוגתא דאמוראי בסברות הפוכות היא ועוד דלישנא דבסוף בלאו הכי לא שייכא לפרש על נתנו דעתם בתחלה וא"צ להאריך בזה דטעות דמוכח הוא בדבריהם ועל כרחך דצריך לגרוס גם בדבריהם כמו שכתוב לפניו ובכל הגירסות שהובאו בגדולי המפרשים ז"ל ובזה דבריהם מבוארים הם בענין פירושא דפלוגתא דאמוראי דהכא כמבואר בפנים לפי שיטת'. ועייו בקונטרס אחרון סי' ז' ד"ה הכא איתמר אין רשאין לחלק ושם תמצא מבואר הכל בס"ד:

אני אין לי אלא משנה. והתם בריש פרקין דחי לה להאי מ"ד דאינו מוכרח מהמשנה דלאו רשות הוא בשנים משום דשלשה דקתני לחובה הוא ולעולם לשנים רשות. ומיהו המסקנא התם כר' יוחנן דאין ברכת הזימון לשנים וכדאמר שם תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר אין מזמנין. וכדאמר נמי הכא דרבנן דהכא כדעתין דר' יוחנן ור"ל דאמרי תרויהון דשנים שדנו אין דיניהם דין וא"כ שלשה דמתני' דהתם דוקא הוא וה"נ שלשה דמתני' דוקא:

רב הונא אמר שלשה שאכלו וכו'. מילתיה דרב הונא ורב חסדא גריס לה התם דף נ' ע"א אמתני' דג' שאכלו אין רשאין ליחלק והא דקאמר על דעתיה דר"ז וחבורתיה והן שאכלו ג' כאחת לכאורה היה נראה לפרש דלאו אדלעיל קאי כדפרישית בפנים אלא דר"ז וחברותיה מוסיפין על דיניה דרב הונא ורב חסדא דקאמרי שאותן ג' שבאו מן ג' חבורות שחייבין הן לזמן עלה קאמרי והן שאכלו שלשתן כאחת כלומר אחר שנצטרפו לחבורה אחרת של ג' צריכין הן שיאכלו שם במקום שבאו ומזמנין ולפ"ז הויא דלא כדפירש"י ז"ל שם שאפילו לא אכלו אלו הג' משנצטרפו יחד שכבר גמרו סעודתן עם הראשונים וכ"כ הטור סוף סי' קצ"ג ואפי' לא אכלו אלו הג' ביחד משנתחברו והב"י שם דקדק על זה דא"כ היאך מצטרפין שהרי ברכת זימון ליתא אלא על הפת והוא טעון ברכה לאחריו במקומו ודחק שם לתרץ דמיירי בבית אחת ומפינה לפינה דלא הוי שינוי מקום א"נ דה"ק דצריכין לאכול עכשיו ביחד דחל זימון עלייהו ושוב אין רשאין לחלק ואם היינו יכולין לפרש להא דר"ז וחבורתיה הכי היה קצת ראיה לסברת הב"י ואף שאין פירושו לב' התירוצים שלו סובל לפרש כן לא לדעת רש"י ולא לדעת הטור אלא דעל כרחך א"א לפרש כן להא דר"ז וחבורתיה דהא עלה קאמר ר' יונה דאף בדין טבילת אזוב כן כדרב הונא ורב חסדא וכו' ואם כן לדעת ר"ז וחבורתיה והוא שהטביל שלשתן כאחת

נמי היה צריך לפרש כן והוא שהטביל לאלו שלשתן משנצטרפו והא ודאי ליתא דא"כ מאי קמ"ל פשיטא אם טובלין לאגוד' אזוב דמזה בהן יהיו מאיזה מקום שבאו אלא ודאי דעיקר הרבותא דא"צ להטבילן פעם שניה הואיל ובאו מג' ג' אגודות שכבר הוטבלו במי חטאת וכמו דבזימון שכבר חל עליהם חובת זימון בחבורות הראשונות והלכך חייבין לזמן ואע"פ שלא אכלו ביחד משנצטרפו ועל דעתיה דר"ז וחבורתיה דקאמר על ר"ז ור' ייסא דלעיל קאי כדפרישית בפנים ומשום דרב חסדא דהכא לא קאמר בהדיא משלש חבורות של ג' ג' בני אדם כדגריס התם בלישניה מסיים הכא משמיה דר"ז וחבורתיה הכי דצריך שיהא מג' ג' שאכלו כאחת. ובעיקר דקדוקו של הב"י לדעת רש"י והטור נראה דלק"מ כלל וכלל דלא נחית הכא לדין מה שהפת צריך ברכה לאחריה במקומה דודאי לכתחילה הדין כך והכא דלענין חובת ברכת הזימון הוא דאיירי א"כ בודאי הדין הוא אפי' לא אכלו כלום עכשיו משנצטרפו חייבין הן לזמן לפי שכבר חלה עליהם חובה זו מעיקרא ולא אירינן כאן כלל מדין שצריכים לאכול עוד במקום ששינו וזה פשוט וברור הוא לדכת רש"י והטור דה"ק דאף ע"פ שלא אכלו עכשיו כלל ולא קיימו דין זה הנזכר בדברים שטעונין ברכה לאחריהן במקומן. לזמן מיהת חייבין הן דבהאי דינא השתא הוא דקיימינן ולא בדין אחר דאינו שייך לעיכוב דין הזימון:

הרי טיט הנרוק משלים במקוה ואין מטבילין בו. וה"ק בבבלי סוכה דף י"ט ע"ב טיט הנרוק יוכיח שמצטרף למ' סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה. ומהכא משמע כדפירש"י ז"ל שם וכפי גירסתו דאויר מצטרף ואין ישינים תחתיו וכדהביאו התוס' שם להאי דהכא דמסייע לפירש"י ואין כאן מקומו בביאור זה וכשאגיע ברחמי הש"י ובחסדו למס' סוכה ולבאר גם כל סדר מועד אז נבאר מדין הזה במקומו בס"ד:

שלשה שאכלו כאחת וביקש אחד מהן לילך לו. הרי"ף ז"ל הביא לזה עד אמר רב הונא תיפתר כרבי ישמעאל וכו' וביאר הוא ז"ל לפי פירושו וכמו שהעתקתי בפנים גם לסוגיא דהתם בענין זה דפליגי רב נחמן ורב ששת בדף מ"ו ע"א עד היכן ברכת הזימון וכו' דג"כ בענין זה מתפרש כדאמר הכא שאם אכלו שלשה והוצרך אחד מהן לצאת שיושב עד שיגמרו אותה ברכה ופליגי בה כדפליגי נמי הכא וכן בפי' הברייתות דמייתי התם תני חדא ברכת המזון שנים ושלשה ותניא אידך שלשה וארבעה ג"כ מתפרש על בני אדם לענין שישלימו לברכת המזון כולה וכבר הודו והסכימו לפי' הרי"ף בהא דהכא ובהא דהתם כל גדולי המפרשים ה"ר יונה והרשב"א והרא"ש ז"ל ובענין שרצו התוס' לפרש להא דעד היכן ברכת הזימון דקאי אדין אחד מפסיק לשנים דלעיל ולדעתם גם האי דהכא דקאמר וביקש א' מהן לילך לו מתפרש כמו כן כמו שסיימו שם וכפי' זה

איתמר בירושלמי אבל הרא"ש הקשה על פירושם זה והעיקר דהכל מתבאר כפי' הרי"ף כמבואר בפנים. והרשב"א ז"ל אחר שהביא כל דברי הרי"ף סיים וכתב ולפי פי' זה הא דתני שלשה וארבעה הכין נמי מיתפרשא פעמים שברכת המזון עולה מג' מהן. ופעמים מארבעתן. והפירוש מחוור ועולה כהוגן אלא דקשה לי קצת למה לא תנינן שנים ושלשה וארבעה דבשלמא בברייתא קמייתא לא תני אחד ושנים ושלשה משום דאחד לאו חדושא הוא ולא תני אלא מאי דאית ביה חדושא דהיינו שנחלקת לשנים ושלשה אלא לאידך ברייתא מאי טעמא לא תני שנים ואי נימא דחדושא דרביעי אתא לאשמועינן דפליג אאידך ברייתא לא ליתני אלא ארבעה מברכין ברכת המזון עכ"ל הרשב"א. ויש לתרץ דקדוקו ז"ל דאי לא הוה תני אלא ארבעה ה"א דאתיא כהך תנא דס"ל הטוב ומטיב נמי דאורייתא היא כדבעי למידחי הכא תיפתר כר' ישמעאל וכו' וכן התם נמי כה"ג לסברת רב ששת והשתא למאי דקי"ל כהך מ"ד דברכת הזימון עד נברך וברכת הזן ברכה שניה וכו' וכדפסק שם הרי"ף הלכתא כרב נחמן וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ה הלכ' ב' והטוב ומטיב לאו דאורייתא שפיר נוכל לומר דמהאי דיוקא גופיה דהרשב"א מוכרח כן דלענין מאי נקט בברייתא בתרייתא שלשה אלא דה"ק כמו אלו השלשה שמברכין ברכת המזון ומדאורייתא כך לפעמים ארבעה מברכין וג"כ הכל מדאורייתא וא"כ ברכת הזימון ממנין הברכות הן וכרב נחמן ולאפוקי ממ"ד הטוב והמטיב דאורייתא דא"כ ה' הוו ואי לא תני אלא ארבעה אתינן למטעי ולומר כמ"ד דס"ל דהטוב ומטיב נמי ממניינא הויא ולא ברכת הזימון ומיתורא דשלשה למדנו כדאמרן ודע דהרי"ף ז"ל לא העתיק הא דכתוב לפנינו אין תימר זו הזן את הכל קשיא אבל אין הכרח לזה ולמאי דנתבאר בפנים הכל ניחא ומ"ש הב"י בסוף סי' קצ"ד דהירושלמי כחולק בזה עם תלמודא דידן דהתם מתרץ האי ברייתא דשנים ושלשה אליבא דרב נחמן בפועלים עסקינן וכתב ואע"פ וכו' ע"ש ולאו דדייקא הוא דלא קאמר התם אלא דיכילנא לשנוייא לך הכי אבל לקושטא דמילתא פירוש הברייתות דהתם כדהכא ולפי פי' הרי"ף ז"ל:

כתוב בתורה ברכה לפניה. הכי אמר רב יהודה בבבלי פ"ג דף כ"א ע"א מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא וגו' ור' יוחנן בעי נמי למילף התם מק"ו לברכה לאחרי' ממזון וכן לפניו למזון מק"ו מתורה כדיליף הכא בשם ר' ישמעאל אבל הש"ס מפריך פריך להק"ו מה למזון שכן נהנה וכן לאיפכא מה לתורה שכן חיי עולם מיהת שמעינן מדברי ר' יהודה ור' יוחנן דברכה לפניה על התורה היא מדאורייתא כמו ברכה שלאחריו על המזון וזה דעת הרמב"ן ז"ל בהשגות על מנין המצות שהרמב"ם ז"ל לא מנה ברכת התורה שלפניה אבל דעת הרמב"ן ז"ל למנות הברכה שלפני' למ"ע

בפני עצמה כמו שמקרא בכורים אינו נמנה אחד עם הבאתו והביא ראיה מדהתם כנזכר וכן מדהכא כתוב בתורה וכו'. כמו שתמצא במצוה הט"ו של הרמב"ן שהגיה במנין העשין ובעל מגלת אסתר שרצה להליץ בעד הרמב"ם דרכו בכל מקום להקדים ולומר נ"ל הנכון כדברי הרב ואח"כ כותב להמליץ בעדו ואם שאינו כ"כ ברור ונכון. נלאה במקום הזה וכתב נ"ל כי דברי הרמב"ן צודקים בזה המקום ולא ידעתי למה לא מנאה הרב אם לא חשב שמדרשם בזה הפסוק הוא על דרך אסמכתא בלבד אמנם עליו להביא ראיה. ולענ"ד יש להביא ראיה לדעת הרמב"ם ז"ל דהא בריש פרקין אמרי' התם מנא הני מילי. לברכת הזימון בג'. אמר רב אסי דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו. ר' אבהו אמר מהכא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו. והשתא איך שתאמר אי דמשמעות הש"ס למילף מהכא לברכת הזימון מן התורה וכדעת הרמב"ן גם בזה דבכל מקום דקאמר הש"ס מנה"מ ויליף מקרא ולא אסיק מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא הויא מדאורייתא כדכתב הוא ז"ל בהשגות בשרש השני על דעת הרמב"ם דרוצה לומר דכל שאינו מפורש בהדיא בתורה לא מנינן אותו בכלל מנין המצות וכמו שהאריך שם בזה ואף אם נניח כן מיהת חזינן דפלוגתא דאמוראי היא אי ילפינן לברכת התורה מהכתוב כי שם ה' אקרא או דקרא לברכת הזימון הוא דאתא. ואשכחן דנמי פלוגתא דתנאי היא בברייתא בפרקין דף מ"ח ע"ב מנין לברכת המזון מן התורה וכו' רבי אומר אינו צריך וכו' אבל ברכת הזימון מגדלו לה' אתי נפקא וא"כ לרבי דתופס כדרשת רב אסי בריש פרקין איכא למימר דלדידיה ס"ל כרבי יהודא דלעיל בפ"ג דיליף מהכתוב כי שם ה' אקרא לברכת התורה ואיכא נמי למימר דס"ל כר' ישמעאל דלקמן התם דדריש לברכת התורה מק"ו ממזון וקרא דכי שם ה' אקרא לא אפיק ליה לדרשא כלל אי נמי אפשר דדריש ליה ג"כ לברכת הזימון ולא תיקשי תרתי למה לי משום דמביא הדרשא מן התורה ומן הכתובים וכה"ג אשכחן במכילתא פ' בא בפרשה י"ו דדריש התם ר' חנניא בן אחי רבי יהושע לברכת התורה מכי שם ה' אקרא וכן מקרא דגדלו לה' אתי ולרבי נימא אפשר דדריש לתרווייהו לברכת הזימון ואיך שיהיה אינו מן המוכרע לסברת רבי מן הבבלי בזה ומעתה נאמר דאם הדבר הזה אינו מוכרע מהש"ס דילן דיש פנים לכאן ולכאן אליבא דרבי למאי דדריש התם לברכת הזימון. מיהו שפיר מוכרע הוא מהאי ש"ס דאשכחן לרבי לקמן בהדיא דדריש מק"ו ממזון לברכת התורה ולא מדרשה דקרא הרי לך מבואר בהדיא דרבי לא ס"ל למידרש לברכת התורה מקרא אלא מק"ו בעלמא והאי ק"ו אית ליה פירכא כדלעיל ועוד דהרי מבואר הוא דבכה"ג לא מחשבינן לק"ו דליהוי כמדאורייתא לכל השיטות ופשיטא לדעת הרמב"ם כמוזכר ממ"ש בשרש השני

וראיה לדבר מהאי ק"ו לברכת המזון לפניו דלכ"ע לא הוי אלא מדרבנן וכדכתבו התוס' בריש כיצד מברכין וזה א"צ לפנים. וא"כ לרבי ברכת התורה לפניה ולאחריה אינה אלא מדרבנן והשתא גם כי אשכחן חד תנא דס"ל ברכת התורה מדאורייתא וכדאמר התם תלמידו של רבי ישמעאל משום רבי ישמעאל מיהו לענין הלכתא הלכה כרבי מחבירו ולא עוד אלא דאפי' לר' ישמעאל גופיה ע"כ דתרי תנאי אליביה כדאיתא בסוגיא דהתם וכן הכא דמשמע דס"ל לרבי ישמעאל דברכת התורה מן הכתוב כדאמר ר' יוחנן משמיה והתם קאמר דמק"ו ילפינן מה אם מזון שהוא חיי שעה וכו' וכדרבי הכא וא"כ ברירא לן מילתא דהלכתא כרבי היא. ותו דאף לר' יוחנן דפ"ב דהתם והבאתי לעיל דמשמע דה"ל דברכת התורה לפניה מן התורה הוא כולה מילתיה דר' יוחנן דהתם כר' ישמעאל דהכא היא אזלא וכדקאמר הכא בהדיא כן משום ר' ישמעאל והיינו הך דהתם בפ"ג והרי לר' ישמעאל גופיה מצינו דאיכא חד תנא אליביה בסוגיא דפרקין דס"ל דלא אתי כל הברכות דתורה אלא מק"ו ממזון ולא הויא אלא מדרבנן. הרי לך ראיה מבוררת וחזקה וכמדומה שאין להשיב עליה דהעיקר הוא כדעת הרמב"ם דאין למנות ברכת התורה למנין מ"ע דמן התורה. ואדרבה על גודל דעתו של הרמב"ן ז"ל יש לתמוה איך מנה לה בפשיטות למ"ע וסמיך אריש סוגיא דהכא כתוב בתורה וכו' הא פלוגתא דתנאי היא הכא וכן התם והוא ז"ל זכר לסוגיא דלעיל בפ"ג ולא זכר מהסוגיא דפרקין דהתם דקאמר דפליגי אליבא דר' ישמעאל אי מן התורה אי מן הק"ו והאי ק"ו כ"ע מודיה ביה דלא הוי ק"ו גמור דליחשביה כמדאורייתא כדכתב הוא ז"ל בעצמו שם דמיפרך הק"ו דסוגיא דפ"ג והיינו בברכה של אחריה להתורה וא"כ ה"ה דשייך הך פירכא לר' ישמעאל דסוגיא דפרקין דיליף לכל ברכות התורה גם לשלפניה מק"ו ממזון. ולרבי מבואר הוא מהכא ומהתם דסבירא ליה דאף לפניה מדרבנן היא כמו דמוכרח ומבואר הוא להדיא והשתא אמאן סמיך הרמב"ן ז"ל להחליט בפשיטות דהויא מדאורייתא דודאי אין לומר דסמיך על אמוראי דסוגיא דפ"ג דהתם רב יהודה ור' יוחנן דמשמע דס"ל הכי נגד הני תנאי דפרקין דהתם ודהכא וכי הלכה כר' יוחנן נגד תנאי כ"א כללו הלכתא כוותיה לגבי רב או שמואל ואפי' לגבי ריב"ל לית הלכתא כר' יוחנן וזה ידוע הוא ור' יוחנן גופיה משום ר' ישמעאל הוא דאמר כן ואיכא תנא אחרינא אליבא דר' ישמעאל ורבי דהלכתא כוותיה בכל מקום נגד חבירו ס"ל בהדיא דלא הויא אלא מדרבנן והייתי רוצה לחפש וליישב דעת הרמב"ן לשיטתו אבל לא מצאתי:

רבי זעירא בעי אילין שלשה קרויות מה את עביד לון וכו'. פשוט הוא דהך בעיא אליבא דהמנהג בימי חכמי המשנה היא שייכא כמבואר בפנים דלא היו מברכין אלא הפותח

והחותם בתורה בלבד כדתנן בפ' הקורא עומד ועלה הוה מספקא ליה אי משום דילפינן מג' דברכת הזימון הוא דאמרו כן או לא והאי דנקט שלשה קרויות לאו דוקא הוא דהא תנינן התם דגם בר"ח ובשבת ובי"ט היו נוהגין כן אלא משום דשלשה קרויות מתני התם בתחלה בריש הפרק ועוד דבהו שייכא טפי הדמיון לג' דברכת הזימון וזה מבואר ומיהת שמעינן מהכא דבימי ר"ז אכתי לא פשטה התקנה דכל אחד ואחד מברך לפניה ולאחריה ובבבלי מגילה דף כ"ב הוה משמע דבימי רב דקדים כבר פשטה תקנה זו דקאמר התם ה"נ מסתברא דרב קרא בכהני וכו' שאני היכא דיתיב רב דמיעל עיילי וכו' ואפשר דלדחויא בעלמא קאמר לה דמצינו למימר הכי דלאחר תקנה הוי והא דלא בירך לאחריה שאני היכא דיתיב רב וכו' וכלומר דמיהת לא תידוק מהכא דרב בכהני קרא:

היו מכניסין לבתיהן. ולקמן בריש פ"ב דערלה גריס בשעה שגזרו על דמאי רוב העם מפרישין אותו לתוך בתיהן והיינו הך וכדפרישית שהיו מפרישין המעשרות ומפני שרוב ע"ה מעשרין הן הקלו בדמאי ועיין לקמן בפ"ק דדמאי:

כותי כגוי וכו'. הך פלוגתא נשנית בכמה מקומות בהאי ש"ס וכן בגמרין אי גירי אריות הן או גירי אמת הן ובריש פ"ג דכתובות בארתי בענין זה ע"ש:

הלכה ב

עד כזית. בהאי דינא אי כזית מדאוריותא או מדרבנן פלוגתא דרבוותא היא וכבר בארתי מזה בארוכה בביאור לכל השיטות ומהיכן יצאו הני שיטות המתחלקות ותליא בהאי דינא אי נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא או לא ותמצא הכל מבואר לעיל בפרק ו' הלכה א' בדבור הארוך המתחיל מה עביד לה ר' יוחנן ע"ש בדין הב' ובמקומות המצוינים שם למקור דהני דינים ועוד מסתעף דין א' מאלו הדינים אם א' שלא אכל כלל יכול לברך ברכת המזון להוציא אחרים שאכלו ומבואר קצתו שם ועיין לקמן ד"ה לעולם אין מזמנין עליו וכו' תמצא מבואר לפי שיטות המתחלקות גם בזה:

לשני קטנים נצרכה. כדפרישית לשני קטנות (ובב"ר פ' מקץ ראיתי הגי' לשני קטנים נצרכה אחד ספק ואחד קטן עושין את הספק עיקר ואת הקטן לסניף והמ" כתב בשם רש"י שפי' להקושיא והתני אין מדקדקין בקטן אם בא לכלל י"ג שנה אין מדקדקין אם הביא ב' שערות אם לא וא"כ אינו סניף אלא עיקר כאחד מהם ומשני שהיו שנים א' ספק וא' קטן ודאי והספק עושין אותו עיקר כאחד מן הגדולים וזהו ששנה אין מדקדקין ע"כ ועד שלא אראה דרש"י ז"ל חתים על פי' הזה לא אאמין כי מפיו יצאו הדברים ואין מן הצורך להאריך בסתירת פי' הזה דלא משמע הכי לא מהתוספתא ואף לא מגי' המדרש ומי יודע מי עשה ופעל גי' זו דאין לה הבנה לא בהקושיא לפי פי' הנזכר ומכ"ש לשינויא

דמשני דאין לו שחר לפי' הזה. ודי לנו דלפי הגי' שלפנינו כאן פירשנו). והיינו ממש כדקאמר התם בפרקין דף מ"ז ע"ב לאתויי קטן פורח וכפי' ר"ח שהביאו התוס' שם שהוא בתוך י"ג שנה ועדיין לא הביא שתי שערות ידועות שאינן גדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן וע"ש במה שהקשו לפירש"י ז"ל שפי' קטן פורח שהביא סימנים ולא בא לכלל שניו ומכאן ג"כ מוכרח כפי' ר"ח דקאמר שאם היה קטן עושין אותו ספק וכו' וכמבואר בפנים ואלו לפירש"י מאי ספיקא הוא דשייכא בענין השנים אלא ע"כ דאסימנים קאי וספק הוא אם הן סימנים גמורים או לא ולכל מילי כספק קטן דייניגן ליה מלבד בזימון להך שיטתא דהכא אליבא דריב"ל ולשיטתא דהתם אליבא דר' יוחנן ולענין כוונת הסוגיות אזלא האי סוגיא ממש כהאי סוגיא דהתם לפי' ר"ת שהביאו התוס' שם ד"ה ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דלא קאי אדריב"ל דלעיל התם ומחלקין שם התוס' בין עשרה דעושין אותו סניף אפי' לקטן המוטל בעריסה כריב"ל ולבין שלשה דבהא בעינן פורח ויודע למי מברכין כדכתבו שם בריש הדבור וכ"כ הרא"ש ז"ל בזה וא"כ האי רישא דסוגיא דהכא אליבא דריב"ל וכדמשני אליביה לברייתא דאין מדקדקין בקטן דבזימון שלשה מיירי כמבואר בפנים הוי ממש כדהתם. מיהו לענין דינא לדעת הר"י בתוס' לא סמכינן אריש דסוגיא דהכא ודהתם אלא אהאי עובדא דהכא דלקמן כדכתבו שם בסוף ומיהו קאמר בירושלמי א"ר יוסי זימנין אכלית עם ר' חלפתא אבא ועם ר' חנינא בר סיסיי חביבי וכו' ומתוך ירושלמי זה פר"י דאין עושין קטן סניף לעשרה לא לתפלה ולא לברכת המזון וכו' ולא לשלשה עד שיביא שתי שערות וכן פסק הרא"ש ז"ל וכן הרשב"א ז"ל אחר שהביא דעת הרב אלפס ז"ל שכתב ואנן לא סבירא לן הכי דכיון דקרי ליה קטן אפי' בן עשרה ובן תשעה כשיודע למי מברכין מזמנין עליו. סיים וכתב וכדמפורש בירושלמי טפי עדיף למיעבד. וטעמם להני רבוותא ז"ל משום דמעשה רב וכמ"ש הסמ"ג והביאו הב"י בסי' קצ"ט וע"ש שהאריך לפרש להסוגיא דהתם ולעובדא דלקמן דלא יהיו כסותרין זא"ז לדעת אלו הפוסקים ז"ל ודעתו אלייהו דהא דפסקו עד שיביאו ב' שערות כהאי דהכא היינו אם לא הגיע לכלל שנים. אבל לא משמע הכי לאלו רבוותא אלא כמ"ש המהרי"ק בשורש מ"ט שצריך שיהיה בן י"ג שנים כמו שהביאו ג"כ שם. וכן נראה מדברי המרדכי שאחר שהביא דעות החולקות סיים וכתב על האי עובדא דהכא וכן השיב רב נתן בעל הערוך בתשובותיו וגם ראבי"ה כתב כיון שנחלקו גאוני עולם בדבר ראוי להחמיר לכל יראי השם שלא להצטרף קטן לא לזימון ולא לתפלה עד שיביא ב' שערות. ומשמע דעל כל סתם קטן שלא הגיע לכלל שנותיו אמרו כן. ומדבריו ז"ל מתורץ ממילא לתמיהת הב"י היאך דתו מסקנת הגמרא דידן מפני הירושלמי. דהא כל עיקר דבריהם מטעם

חומרא הוא ולמדו לחומרא זו מעובדא דרב חלפתא או ר' תחליפא ור"ח דהכא שהן החמירו ג"כ על עצמן ולא רצו לסמוך על הא דקאמר הכא לעיל בריש הסוגיא דאזלא כמסקנת הגמ' דילן לפי פי' ר"ת כמבואר. ודעת הרמב"ם ז"ל כדעת הרי"ף ז"ל וכתב בפ"ה מברכות בהל' ו' קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ואע"פ שהוא כבן ז' או כבן ח' וכו' דלאו דוקא כתב הרי"ף בן י' או בן ט' אלא כעונת הפעוטות דבעלמא שהוא מבן שש ולמעלה:

כיני מתניתא קטן לס"ת עושין אותו סניף. וכפי' הר"י בתוס' שם שהביאו לזה:

רבי אבינא בעי מחצה למחצה מהו. הא דלא הזכיר ששה שאכלו פת וארבעה ירק כדאמר התם דר"ז היה קובל על דלא שאל ששה וכו' יש לומר דלמאי דמסקינן התם דרובא דמינכר בעינן א"כ ששה היינו כמחצה על מחצה דכל זמן דליכא רובא דמינכר לאו רובא קרי ליה:

תני ג' מאות נזירין וכו'. האי עובדא דשמעון בן שטח נשנית התם קצת בנוסחא אחרת ומה דלמדנו מדהכא ומדהתם עיין בדיבור דלקמן:

לעולם אין מזמנין עליו עד שיאכל כזית דגן. סוגיא זו פירשתי בנזיר במה דמשני לר' ירמיה הן דצריכה ליה כרבנן וכו' דהאי ברייתא עלה והסב וכו' דברי חכמים הן אבל כעת ראיתי בתוספתא בהדיא דהן הן דברי רשב"ג כדמייתי התם חזרתי בו והעיקר כדפרישית בפנים כאן. ומה דפרישית דלר' ירמיה ספוקי מספקא ליה בדברי חכמים למאי דקאמר ר' יעקב בשם ר' יוחנן דסבירא להו אין מזמנין עליו עד שיאכל כזית דגן והספק הוא אם בלהוציא בלבד הוא דפליגי אדרשב"ג או דאפי' באיצטרופי הוא דפליגי עליה דלדידהו אינו מצטרף עד שיאכל כזית דגן איברא דלא היינו צריכין לכל זה דהא הבעיא דר' ירמיה היא אם אותו שאכל ירק יכול לברך ולהוציאן להאוכלין פת וכד שנינן דאליבא דרבנן הוא דקמיבעיא ליה א"כ על כרחין לומר דלא קמיבעיא ליה אלא אי הלכה כרשב"ג הואיל וסתמא דברייתא כוותיה היא או הלכה כרבנן דאלת"ה קשיא מאי קא מיבעי ליה הא לרבנן מיהת לברך להוציא אחרים אינו יכול להוציא עד שיאכל כזית דגן אלא ודאי הלכתא כמאן הוא דקמיבעיא ליה והא דקאמר הן דצריכה ליה כרבנן ה"ק למאי דשמיע ליה דרבנן פליגי על רשב"ג דתוספתא הלכך קמיבעיא ליה הכא ובנזיר דמשמע דפשיטא ליה דיכול להוציא אחרים אליבא דרשב"ג קאמר התם וזה מוכרח הוא לשיט' הש"ס בהסוגיא והשתא לא היינו צריכין כ"א לומר דלרשב"ג יכול הוא להוציא אחרים ולרבנן אינו יכול להוציא אבל לאצטרופי מצטרף אותו שאכל ירק לדברי הכל והבעיא דר' ירמיה שפיר מתפרשא כדאמרן וכך היה נראה לפי פשטות הסוגיא בהך

בעיא דר' ירמיה אלא דאנן חזינן דלא הוה ניחא להו להראשונים לפרש כן בהא דר' יעקב בשם ר' יוחנן דלענין להוציא בלבד הוא דקאמר דהתוס' שם בדף מ"ח ד"ה תשעה שאכלו דגן וכו' מביאין בשם השר מקוצי דדעתו לחלק לענין צירוף בין עשרה לשלשה דלית הלכתא כהך ברייתא דהכא שנים פת ואחד ירק מזמנין דהא מסיק דכרשב"ג אתיא ורבנן פליגי עליה ועוד דאם נאמר דגם לג' יכול להצטרף אותו שאכל ירק א"כ קשיא דר' יוחנן דהכא אדר' יוחנן דהתם דהכא קאמר לעולם אין מזמנין עליו עד שיאכל כזית דגן ומשמע אפילו להצטרף והתם קאמר להוציא את הרבים עד שיאכל כזית דגן הא מצטרף שפיר מצטרף הוא אלא ודאי דמחלקינן בין עשרה דבהכי מיירי ר' יוחנן דהתם ובין שלשה דבהכי מיירי רבי יוחנן דהכא. כך הוא דעת השר מקוצי בענין זה. ולקמן נדקדק בהאי פירושא. ולשיטתו דלישנא דמזמנין משמע לענין צירוף הלכך פירשתי בזה לפי ענין הבעיא דר' ירמיה דהא גופה נמי הוה מספקא ליה אליבא דרבנן דשמא רבנן מחמירין דאפי' לענין צירוף אינו מצטרף אותו שאכל ירק כדמשמע האי לישנא אין מזמנין עליו וכו' וא"כ מכ"ש דאינו יכול הוא להוציא אחרים ומיהו אליבא דרשב"ג ע"כ דהיה ר' ירמיה מפרש דהאי מזמנין דקאמר אפילו להוציא אחרים הוא מוציא אותו שאכל ירק דהא קאמר מה דפשיטא ליה כרשב"ג הוא. ונמצאנו למדין דמיהת הסוגיא מבוררת בפירושה לענין כוונת הבעיא דר' ירמיה ולענין שינויא דמשני הש"ס אליביה דלא תיקשי מחלפא שיטתיה דר' ירמיה וכמבואר הכל בזה ועיין בקונטרס אחרון סי' ח' שם תמצא מבואר הכל בס"ד:

הלכה ג

בין שאמר נברך בין שאמר ברכו. האי תוספתא הובאה גם התם על הא דשמואל ופירש"י ז"ל הנקדנין דווקנין תופסין אותו על שהוציא עצמו מן הכלל, משמע דהנקדנין לשבחא הוא דכך הוא הנכון וכדפסקו הפוסקים כדשמואל. והכא דבאיש לר' זעירא שקרא לר' חייא בר אבא נוקדנא ואיהו למה לא אמרת ברכו קאמר ליה וא"כ מפרש להתוספתא שהנקדנין תופסין אותו אם לא אמר ברכו דס"ל דברכו עדיף כדתנן במתני'. והתם מייתי ראיה מהנקדנין להא דשמואל דאמר נברך עדיף ומתני' אף ברכו קתני. ואפשר דלהכי הורע בעיני ר' זעירא שמתשובת ר' יעקב שהשיב לו ולא כן תני אין מדקדקין וכו' ש"מ שהוא סובר דהנקדנין תופסין על שלא אמר ברכו ואינו כן אלא איפכא הוי דהנקדנין תופסין אותו אם לא אמר נברך וכדשמואל ועל פירושו דר' יעקב דפי' בהפך הוא שהורע בעיני ר"ז אף דלענין דינא שפיר הוא דקעביד דהא אמר נברך. ודע דהתם בתוספתא גרס אחר זה. בעשרים נחלקו ובלבד שלא יהא בהן אחד שמפטירין אותו מן הזימון. והביא

להא הב"י בסי' קצ"ג וכתב ונראה לי דה"פ הא דעשרים נחלקים דוקא כששום אחד מהן לא זימן כלל אבל אם אחד מהן קדם וזימן בג' או בירך ברכת המזון לעצמו אינם נחלקין דאותן שעמו אינם יכולין לזמן בשם כיון שהוא קדם וזימן פרח זימון מיניה ואינו מצטרף עמהן עכ"ל. ולא ניחא לן האי פירושא דא"כ מאי קמ"ל ולא שייך ג"כ כאן כעין האי דתירץ הרא"ש ז"ל על קושית ה"ר יהודה על פירש"י גבי הא דרבא לא אמרן אלא דלא זימן עלייהו בדוכתייהו וכו' דהתם עדיין לא ברכו כלל ואין מן הצורך להאריך בזה. ולדעתי נראה דפירוש התוספתא כך הוא דלעיל מינה קתני שם אין מדקדקין בקטן וכמו שהובא לעיל בריש הלכה ב' דפריך מינה להא דריב"ל קטן עושין אותו סניף לעשרה ומשני וכמה שבארתי שם ומיהו הא דריב"ל לא נדחה משום הך ברייתא כמבואר הכל שם. ועל הדין הזה הוא דקאי התוספתא דקתני ובלבד שלא יהא בהן אחד וכו' כלומר הא דעשרים נחלקין דוקא אם כולן בני חיובא לזימון הוו אבל אם היה אחד מהן קטן דלאו בר חיובא בזימון הוא אלא שע"י הדחק עושין אותו סניף לעשרה כדי שיזמנו בהזכרת השם הלכך הכא דחלה חובת ברכת הזימון בשם על כל הי"ט שאכלו כאחת אינן נחלקין לשתי חבורות ושיצרפו הקטן לחבורה אחת לזמן בשם דמכיון דאיכא הכא הזכרת השם לא התירו לעשות להקטן לסניף לעשרה בכה"ג לכ"ע. וזהו הנכון אליבא דכל השיטות גם לשיטת רב אלפס והרמב"ם ז"ל דביודע למי מברכין תליא מילתא היינו נמי דוקא במקום שלא חלה עליהם ברכת הזימון בהזכרת השם בלא צירוף הקטן אבל הכא אין ספק דלכ"ע אינן נחלקים על מנת לצרף הקטן:

התיבון הרי ברכת התורה הרי הוא אומר ברכו. התוס' פירשו בדף מ"ט ע"ב דכשתי קושיות הן מן הקורא בתורה ומן החזן שאומר ברכו וגי' הרא"ש ז"ל התיבון הרי זה הקורא בתורה אומר ברכו:

דתני השמש מברך על כל כוס וכוס וכו' מימרא היא בחולין פ' כל הבשר דף ק"ז ע"ב ופליגי התם רב ור' יוחנן דר"י קאמר דמברך גם על כל פרוסה ופרוסה ומפרש רב פפא דבדאיכא אדם חשוב בסעודה שבטוח השמש שיתנו לו מכל פרוסה ופרוסה מודה ר' יוחנן דא"צ לברך על כולם והרמב"ם ז"ל מביא לזה בפ"ו מברכות בהלכה ז' שבתחלה כתב ודרך רחמנות הוא ליתן לתוך פיו מכל תבשיל ותבשיל כדי ליישב דעתו ואם נתנו לו יין מברך על כל כוס וכוס שנותנין לו וכו' וא"כ נכלל הכל בדבריו שאם יש שם אדם חשוב ודאי בטוח הוא שלא יעברו על דרך הרחמנות והכ"מ כתב שם שהוא דוחק לפרש כן בדבריו ובב"י סוף סי' קס"ט כתב ויש לתמוה על הרמב"ם שלא כתב דין פרוסה ופרוסה וכמדומה שהטעם שלא הביא זה פשוט הוא שהרי זה שנותנין לו מכל פרוסה

ופרוסה אינו מצד הדין כדמשמע מהאי דאמר בכתובות דף ס"א גבי בנימן בר איהי וכו' דמאן דלא ספי מכל מין ומין לא משתעי אליהו בהדיה מפני שעבר על צד הרחמנות והחסידות וא"כ תליא בזה אם השמש מכיר שכעת יתנו לו כגון שאדם חשוב שם או שמכיר בבעה"ב שלא יעבור על זה ודאי א"צ לברך על כל פרוסה ופרוסה וכעין דאמר הכא בענין כל כוס וכוס הב דעתך וכו' כדי שלא תצטרך לברך עוד בדין דכל כוס וכוס אבל על כל פרוסה ופרוסה אינך צריך לזה דבטוח אתה שאתן לך והלכך לא אמר לו כך כ"א על הכוס:

מתניתא אמרה כן המתעסק לא יצא וכו'. משמע מהכא כמאן דמפרשי להא דר' זירא דהתם דקאמר לשמעיה איכוון ותקע לי דהיינו לצאת ידי חובתי וסייעתא לדעת הרי"ף ז"ל בזה שפוסק כר' זירא ולא כרבא דקאמר מצות אין צריכין כוונה וכך הוא דעת הרמב"ם כהרי"ף בענין מצות שאין בהם הנאת הגוף כגון אכילת מצה וכיוצא בה ויש בזה שיטות המתחלפות ואין כאן מקומו ובהגיעי למסכת ר"ה ברחמי ובסייעתא דשמיא נבאר בזה כי שם מקומו:

אם מתוך את יליף לה סגין אינון. מבואר הוא למאי דאמר נמי בבבלי מגילה דף כ"ג דתני ר"ח אתיא תוך תוך כתיב הכא ונקדשתי בתוך וכתיב התם הבדלו מתוך העדה ואתיא עדה עדה דכתיב עד מתי לעדה הרעה הזאת והיינו דקאמר הכא דאם מתוך את יליף א"כ סגין אינון דכתיב נמי הבדלו מתוך העדה ומהתם אין ללמוד דרבים היו דעל כל העדה נאמר אא"כ ילפת עוד ג"ש דעדה עדה וא"כ שפיר טפי תילף מהאי קרא גופיה וג"ש חדא דבני ישראל ובסנהדרין בארתי עוד לפי שיטת הבבלי דלא יליף כדהכא וע"ש:

במקהלת כתיב. יש לפרש דטעמא דרבנן קאמר וכלומר דלא צריכא לשנויי דקרא בכל קהלה וקהלה קאמר דבמקהלת חסר כתיב ומשמע דכל קהלה אחת היא בין שיהיו עשרה דנקראו קהל ובין שיהיו הרבה והרבה הכל כקהלה אחת לנוסח הברכה והשתא אתיא שפיר כהלכתא וכדפסק רבא הכא וכן התם הלכה כר"ע:

ארפוניה דכן אינון נהיגין גבייהו. וכ"כ התוס' בגיטין דף נ"ט ע"ב ד"ה כי קאמרינן באותו כהן דלאחר התקנה שכל אחד ואחד מברך לפניה ולאחריה טפי עדיף שאותו כהן יחזור ויברך כדי שיהא ניכר לב' קריות:

למה נקראו אנשי כנסת הגדולה וכו'. בבבלי יומא פ"ז דף ס"ט ע"ב אתא ירמיה ולא אמר הנורא וכו' אתא דניאל ולא אמר הגבור וכו' ואינו מפורש הטעם למה אמר זה לזה ולא לזה וזה אמר בהפוך ולפי מה דמפרש הכא איכא טעמא לכל חד למאי דאמר ולמאי

דלא אמר ומסיים התם אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורתו וכו' ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות:

הלכה ד

תני היה יושב ואוכל בשבת וכו'. התם בדף מ"ט ע"ב מסיק אליבא דרב הא דאמר חוזר לראש היינו אם פתח בהטוב ומטיב אבל אם לא פתח בהטוב ומטיב אומר ברוך אשר נתן מנוחה וכו' וכן הוא לקמן הכא בשם רב גבי עובדא דחנן בר אבא וחברייא וכדמחלק כאן כשהסיע דעתו וכו' וכדפרישית ומהאי עובדא שמעינן להדיא כדעת הרמב"ם והרא"ש ז"ל הביאה הב"י בסי' קפ"ח דחוזר לראש היינו לראש ברכת המזון וכפירש"י ז"ל דהא קאמר מברכין וחוזרין ומברכין מפני שלא הזכירו של שבת:

אשכח תני ופליג וכו'. ולמאי דמפרש שמואל שם בהא לא פליגא הך ברייתא דשאני תפלה דחובה היא והלכך מחזירין אותו אבל ברכת מזונא דאי בעי אכיל בר"ח פת אי בעי נא אכל פת אין מחזירין אותו כדפרישי' בפנים וכ"כ התוס' והרא"ש ז"ל:

תני עשרה בני אדם שהיו מהלכין בדרך וכו'. האי תוספתא מייתי לה התם בפ' דלעיל דף מ"ב ע"ב למירמי אמתני' דהתם דקתני הסיבו ומשני לה רב נחמן בר יצחק כגון דאמרי ניזול וניכול לחמא בדוך פלן דכהסיבו דמי והיינו דר' ירמיה דהכא דקאמר זמין לחבריה בפונדקא וכדפרישית בפנים ולאו דוקא בפונדק קאמר אלא אפי' קבעו עצמן באיזה מקום לאכול ביחד כדמוכח מההיא עובדא דתלמידי דרב שם וכן פסקו הפוסקים ז"ל אלא דאורחא דמילתא נקט הכא דאין מן הדרך לקבוע ולאכול ביחד כ"א באיזה פונדק אחד:

הלכה ה

לשני בתים נצרכה. הרא"ש והרשב"א הביאו לזה וכתבו דמתני' אורתא דמלתא נקט. ובמה שבארתי בפנים ומבואר מתוך כך הבעיא אילין בית נשיאה מה את עביד לון וכו' דאי כפשטה דמתני' לאו דוקא. וה"ה לשני בתים א"כ מאי קמיבעיא ליה אם כבית אחד או כשני בתים והוספתי בביאור זה כדבפנים ובהכי מתפרש הכל בדיוקא. וגם תיבת נצרכה מדויקת למאי דפרישית. וכן נראה מדברי התוס' בדף נ' ע"ב ד"ה השמש מצרפן. ובהא דקאמר ר' יוחנן הכא והן שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן ראיתי להרשב"א ז"ל שכתב על זה ונראה דאפי' לשתי חבורות שהיו בבית אחד נמי קאמר דדוקא כשנכנסו משעה ראשונה לכך דהוה ליה כהסיבו יחד וכ"כ הראב"ד ז"ל ומכאן שאפי' לברכת הזימון בעינן הסיבה ומתני' דהסיבה דפ' כיצד בין בברכת הלחם שהוא המוציא בין בברכת הזימון הוא אבל ראיתי לגדולי המפרשים האחרונים ז"ל שפירשו אותה משנה

דוקא בברכת הלחם אבל בברכת הזימון אינה צריכה הסיבה כפשטה דשמעתא דהתם דעל ההיא מתני' עכ"ל וקשיא לפי' אלו גדולי המפרשים ז"ל מהאי עובדא דתלמידי דרב דהתם דהוה מספקא להו בעובדא דידהו אי כהסיבו דמי או לא והתם לענין ברכת המזון הוי וכדכתבו התוס' ופשט להו ההוא סבא דכהסיבו דמי אלמא כדבריו הראשונים ז"ל הוא העיקר וכן העלה הוא ז"ל בפ' כיצד וכתב שזה דוקא בדורות הראשונים שהיה דרכן להיסב. וא"כ האידנא אין נ"מ גם להאי דקאמר הכא שצריך שנכנסו משעה ראשונה ע"מ כן:

מוקים לאמוריה וכו'. לפי מה שהעתיק הרשב"א ז"ל להא על הא דקאמר התם אם היה שמש ביניהן מצרפן. הוה משמע דהיה מפרש לה כדפרישית בפני'. ומיהו לא מצינו שהצריכו שיהא השמש רואה לשתי החבורות ביחד אלא אם הולך מחבורה זו לחבורה זו לשמשן סגי ונראה לפרש שהיה מעמיד התורגמן שלו כדי לברך ולזמן על אלין ועל אלין כדמשמע מלישנא והוא מזמן על אילין ועל אילין וטעמא כדי שיוכלו לשמוע הברכה מפי המברך דכן הוא הדין וכדכתבו התוס' שם דבור הנזכר לעיל:

והתני השותה משקין מזוגין וכו'. והכי אמרי' בבבלי נדה פ' כל היד דף י"ז. ויש לפרש למאי דקאמר ר' יוחנן בכלי מתכות דווקא או בכלי נתר דהוו ככלי מתכות כדאמר התם א"כ הכי קאמר דלעולם לא פליגא הא דר' יוסי אדר' יונה אלא דמזוג בתחלה הוה ובכלי אחר היה דהאמר רבי יוחנן דוקא שלנו בכלי מתכות. שוב ראיתי אחרי כותבי לזה דיש כאן גירסות שונות דהרא"ש ז"ל בפ' אלו דברים גבי ההיא ברייתא הנכנס לביתו במ"ש וכו' כתב וז"ל ויש מביאין ראיה מהירושלמי שיכול להכשיר כוס פגום ע"י נתינת מים לתוכו דגרס בירושלמי פ' ג' שאכלו. וכן נהיגי דעבדינן בההוא כסא דקידושא מילתא דר' יונה פליג דר' יונה טעים כסא ומתקן לה אין תימא שהוא מזוג הא תני השותה מים מזוגין שעבר עליהם הלילה דמו בראשו אמר ר' יוחנן והוא שלנו בכלי מתכות ומפרשינן כך שהיה טועם כוס של קידוש ומוזגו למחר ומקדש עליו שנית וא"כ בשעת קידוש לא היה מוזגו כי אז לא יוכל לשתות למחר מפני הסכנה ומשני דלעולם לא פליגא שהיה מוזגו קצת בלילה ומלינו בכלי שאינו של מתכות ולמחר מוסיף עליו מים ומקדש עליו ותימא דא"כ הא דקאמר הכא ואם אין לו אלא כוס א' משלשלן לאחר המזון למה לא יבדיל על הכוס ויתקננו במים ויכשירנו לברכת המזון וי"ל דמיירי שכבר היה מזוג כדינו ואם היה משים בו מים יותר לא היה ראוי לשתיה וההיא דירושלמי יש לדחות שהיה טועם כוס של קידוש בכלי אחר ומוזגו למחר להשלימו לכשיעור עכ"ל כל זה הוא לפי גירסתו ז"ל דגריס מילתא דר' יונה פליגא וכו' וא"כ נוכל לומר דקאי אההיא דנהגי בקידושא

וכולה מילתא דר' יונה בכוס של קידוש מתפרשא וכך נראה מדברי התוס' פ' אלו דברים דף נ"ב שהיה גירסתם כן דפירשו שם להא דר' יונה לענין כוס של קידוש אבל לפי גי' הכתובה לפנינו מילתא דר' יוסי פליגא אדר' יונה ומילתיה דר' יוסי ע"כ בכוס ברכת המזון אייריי וכדאמר נמי ר' יוסי ב"ח גופיה התם מודים חכמים וכו' א"כ הא דר' יונה נמי בכוס ברכת המזון היא וכדפרישית בפנים. ולא היה מוכרח לכל מה שפלפל בזה. ואין להאריך:

ראשונים היו שואלין שמאל מהו שתסייע לימין. וקאמר רב אשי התם דהואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשט להו אנן נעביד לחומרא. ובאלו הדינים שמגביהו וכו' קאמר התם בפשיטות. והכא דייק להו מכח השאלה וכמבואר בפנים:

את זוכה לירש העולם הזה והעולם הבא. התוס' בדף נ"א ד"ה זוכה לשני העולמות כתבו בשם הר"ר יוסף ממרשילייי"א שפירש מדהוה ליה למיכתב ים ודרום רש וכתיב ירשה הרי יו"ד ה"א יתירה לרמז שבהם נבראו שני עולמים כדאמרי' במנחות. ויש עוד לפרש על פי רמז לפי שידוע הוא ים הוא דין והוא מערב ודרום הוא חסד ולרמז על העוה"ז שניתן על צד החסד ועל דרך עולם חסד יבנה ועל העוה"ב שניתן למי שזוכה בדין:

וצריך שיהיה בו כשיעור וטעמו פגמו. למאי דנראה מהכא דמשום שצריך שיהא בו כשיעור הלכך טעמו פגמו וכמה שבארתי בפנים ובבבלי פ' ע"פ דף ק"ה גבי האי ברייתא הנכנס לביתו במ"ש וכו' ש"מ מהא מתניתא תמניא וכו' וש"מ כוס של ברכה צריך שיעור וש"מ טעמו פגמו וכו' רב אשי אמר טעמו פגמו וצריך שיעור חדא מילתא היא וה"ק מה טעם טעמו פגמו משום דכוס של ברכה צריך שיעור וכלומר דמהא ליכא למישמע מינה דבעלמא טעמו פגמו דאימא לך דלא פגמו ושאני הכא דלית ביה אלא שיעור רביעית ואם טעמו חסר שיעורו כדפי' התוס' שם והכא דקחשיב להו לתרתי נראה דמדברי ר"א נשמע דאף בעלמא טעמו פגמו דלהכי קאמר עוד וטעמו פגמו אף ע"ג דכבר אמר כוס פגום אין מברכין עליו והיינו דקאמר דשמעינן ממילתיה וצריך שיהא בו כשיעור וכן נמי אם טעמו פגמו אפי' יש בו יותר מכשיעור:

כבוד היום קודם לכבוד הלילה. וכמו דאמר נמי שם לעיל וכדפי' הרשב"ם ז"ל כבוד היום היינו צרכי סעודה יין וכיוצא בו וקידוש היום והיינו קידוש הלילה קודם לכבוד יום וגי' הרי"ף והרא"ש ז"ל בהדיא כן התם כבוד יום קודם לכבוד לילה קידוש לילה קודם לכבוד יום ולכבוד לילה והתוס' בפ' הנזכר דף קי"ג כתבו גבי הא דאמר התם ר' יוחנן שלשה מנוחלי העוה"ב וכו' והמבדיל על היין במ"ש מאי היא דמשייר מקידושא לאבדלתא תימא והא דוקא קידוש לילה קודם לכיבוד יום אבל הבדלה אינה קודמת

ומפרש מורי הר"י דקידוש יום קרי כיבוד יום והכי איתא בירושלמי פ' שלשה שאכלו ר' יוסי בשם ר' יעקב ב"ר אדא איזהו כיבוד יום בפה"ג ואם היה גירסתם בברייתא דהובאה כאן כמו שהוא לפנינו צ"ל דכך היו מפרשים כבוד היום היינו קידוש של יום קודם לכבוד לילה היינו צרכי סעודת הלילה קדושת הלילה קודם לקדושת היום וזה דוחק דפעם קורא לקידוש של יום כבוד היום ופעם קדושת היום ואפשר דהיו גורסי' כאן כמו שהוא שם בספרים שלפנינו כבוד היום קודם לכבוד לילה קדושת הלילה קודם לכבוד יום וזהו כבוד יום דקאמר קדושת הלילה קודמו מפרש ר' יעקב דהוא בורא פרי הגפן קידוש של יום א"נ דגריס כפי התוספתא שהבאתי בפנים וכדפרישית מיהו איך שתפרש יש קצת דוחק למאי דמביאין ראיה מהבא לפירושם וצ"ל נמי כבוד היום דרישא היינו קידוש של יום קודם לכבוד הלילה היינו צרכי סעודה של לילה:

אכל מהלך עומד ומברך וכו' והתם סוף פרקין גריס במתניתא תנא האוכל ומהלך וכו' וכשהוא מיסב ואוכל יושב ומברך. ומשום דאין זה כבוד כלפי מעלה לברך כשהוא מיסב ואין זה דרך אימה ויראה ולגי' האי ש"ס דגריס איפכא אבל יושב מיסב ומברך יש לומר דה"ק אכל יושב ולא בדרך קביעות כל כך מיסב כלומר על מקום אחד בקביעות ולא יטה אנה ואנה ומסיק התם והלכתא בכולהו יושב ומברך וכבר בארתי לעיל בריש פ' כיצד מברכין בדבור הארוך המתחיל מה עביד לה ר' יוחנן וכו' מחלוקי השיטות בענין ברכה מעין ג' אי מדאורייתא הויא או מדרבנן דלדעת התוס' והסמ"ג מדרבנן היא וכדנראה מדבריהם סוף פרקין ודעת רוב רבוותא דמדאורייתא הוי וע"ש בדין הג' ותמצא מבואר הכל וכתבתי שם דנראה דגם לדעת הרמב"ם ז"ל מדאורייתא היא שהרי כתב גם בברכה מעין ג' יושב ומברך:

סליק פירקא בס"ד

פרק ח

הלכה א

אלו דברים. א"ר מנא מדברי שניהן וכו'. לאו דר' מנא ס"ל לדינא כן אלא למידחי הוכחה דר" יוסי קאמר דאדמדייקת מהני טעמא דידהו דייקי מאידך טעמי ואיפכא הויא אלא מהא ליכא למשמע מינה כדפרישית בפנים:

מבדילין בלא יין. כלומר ואפי' בשכר במקום שהוא חמר מדינה וכדמסיק היא דעתי' דר"ז והכי מסיק נמי בבבלי פ' ע"פ דף ק"ז ע"א מההיא דאמימר לאפוקי קידוש דאין

מקדשין אלא ביין ולא על השכר כ"א על הפת מקדשין במקום שאין יין ועיין בדיבור דלקמן:

נהיגין תמן במקום שאין יין וכו'. התוס' שם בדף ק"ו ד"ה מקדש אריפתא כתבו להוכיח מכאן כר"ח דאין מקדשין על הפת מדלא נקט אלא תקנה זו שהש"צ יורד לפני התיבה וכו' משמע שאין מקדשין על הפת. ומסקנת רוב גדולי הפוסקים ז"ל שמקדשין על הפת מההיא דרב התם זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא וכתב בהג"ה מיי' פ' כ"ט וההיא דירושלמי שהביא ר"ת איכא למידחי דלא איירי אלא בקידוש שעושין בבית הכנסת להוציא אורחים ידי חובתן ושתו וגנו בבי כנישתא ולפיכך היכא שאין יין אי אפשר לקדש בבה"כ דאיך יקדש על הפת הלא אין שם אדם שנטל ידיו לאכול לאלתר ולברך ברכת המזון עכ"ל ולפי' זה איפשיטא נמי הך ספיקא דהתוס' שם שכתבו וצ"ע אם מקדשין על השכר וכו' וכן סיימו התם אך יש להסתפק אם מקדשין על השכר. והשתא לדעת רוב הפוסקים דפסקו דמקדשין על הפת ומפרשי כהאי פירושא דהגה' מיי' להא דהכא א"כ מינה גופה נשמע דאין מקדשין על השכר אפי' הוא חמר מדינה כדפסק הרמב"ם שם בהל' י"ז דהא הכא בחמר מדינה איירי כדקאמר מבדילין על השכר וכו' ועלה קאמר נהיגין תמן וכו' ואי מקדשין על השכר היה להם לקדש בבה"כ להוציא האורחים ולא שייך לדחות כאן כדדחו התוס' בשמעתין התם דאסרה לקדושי אשיכרא דאיכא לאוקמי בשאינו חמר מדינה ותדע וכו' ע"ש והכא דקאמר מבדילין ודאי בחמר מדינה קאמר ואפ"ה לקדושי אסור לקדש על השכר:

וקשיא על דברי ב"ה במוצאי שבת היך עבידה וכו'. כדפרישית דזה הכל מן הקושיא עד לבסוף וכיצד יעשה וכו'. והרי"ף ז"ל הביא לזה ללמוד מכאן סתירה לדעת איכא מרבוותא דבעי למימר דמזון דמתני' דלקמן ב"ש אומרים נר ומזון וכו' היינו ברכת המוציא וכו' דהא בתוספתא קתני בהדיא ברכת המזון וכן הועתק כאן להא דר' יהודה וכו' ברכת המזון ואף דגי' דהכא בהא דר' יהודה דלאו כהלכתא היא אליבא דב"ה מ"מ שמענו דמזון היינו ברכת המזון. ובגופא דפירושא דהכא לא ביאר הוא ז"ל כלום אלא דרמז לנו בהעתקתו ונשמעינה מן הדא וכו' לומר דאדלעיל קאי ומסקנת הקושיא היא ואין זה כמו בשאר מקומות דנשמעינה מן הדא פשיטותא היא וכן האי נשמעינה מן הדא דלעיל בקושיא לב"ש ג"כ כמו דהכא כמבואר הכל היטב בפנים וכן הוא בפירוש הר' יונה ז"ל על מה שהעתיק הרי"ף וכתוב שם ומהדרינן נשמעינה מן הדא שאינו כמו שאתה אומר דנר קודם הבדלה ושהבדלה קודם ברכת המזון דתניא וכו' והיינו כמו שבארתי דאדלעיל קאי לא כמו שאתה אומר מהמתני' דנר קודם המזון ואי אמרת דיברך

על הנר קודם הבדלה והבדלה אח"כ מיד וא"כ תהא הבדלה קודם לברכת המזון ואנן לא שמעינן הכי מדר' יהודה וכו' ומה שכתוב שם ובזה חולק הירושלמי על תלמוד שלנו דהתם פסקו הלכה לדעת ב"ה דנר תחלה טעות דמוכח הוא וצ"ל דבשמים תחלה ור"ל דהתם בש"ס דילן פסקו דבשמים תחלה כדמסיק רבא בדף נ"ב ע"ב זו דברי ר"מ אבל ר"י אומר לא נחלקו וכו' וא"ר יוחנן נהגו העם כב"ה ואליבא דר' יהודה והכא מעתיק דברי ר' יהודה אליבא דב"ה מאור ואח"כ בשמים וזה לפרושי דברי הרי"ף במ"ש שהיו רוצים לומר דכיון דפליגא אגמרא דילן לא גמרינן מינה ודחה הוא ז"ל דלא איכפת לן בהכי דלא גמרינן אלא לגלויי דהאי מזון דמתני' ברכת המזון הוא וכל זה הוא לענין הדין להעתקת התוספתא דגי' דהכא ומיהו לענין מסקנא דדינא פסקו הכא ג"כ כדהתם הלכה כמי שהוא אומר בשמים ואח"כ נר ודע דהרא"ש ז"ל כתב על המתני' ב"ש אומרים נר ומזון וכו' ירושלמי וקשה לב"ה היכי עביד פירוש היאך עושה שיברך ברכת המזון והבדלה על הכוס ואמרי' בפ' ע"פ אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיבדיל ומשני היה יושב ואוכל וחשכה לו למוצאי שבת ואין לו אלא כוס א' וכו' וזה הפי' תמוה הוא דודאי אין לפרש כ"א דזה הוא הקושיא בעצמה דלב"ה היך עבידא אם אירע שהיה כך שהיה יושב וחשכה לו למ"ש ואין לו אלא כוס אחד אם אמרת וכו' כמו שהעתיק הרי"ף ז"ל וכפי' הר' יונה ז"ל ומבואר בפנים. ואפשר דהרא"ש כתב פירוש זה למאן דהיה מתרץ הקושיא שהקשה על הברייתא הנכנס לביתו במ"ש וכו' ותירץ כמו שתירץ בירושלמי וכו' דהיה משמע לו כך הפי' לפרש להא דהכא וסתר דבריו שם בלאו הכי דאין לפרש להברייתא כן ע"ש וכן הקשו התוס' פ' ע"פ בדף ק"ב ע"ב על פי' הר"נ בהברייתא. ומיהו בעיקר פירושא דהכא אין לנו אלא כמבואר. ודמיא האי וקשיא לב"ה לקשיא דלעיל לב"ש כל חדא וחדא לפי הענין כמו שבארתי הכל בפנים:

שמואל אמר כהדא דרבי חנינא וכו'. כדמוכח וכך היא גי' הרשב"ם ז"ל בפ' ע"פ גבי ההוא פלוגתא בדף ק"ב וק"ג. ובהא דהועתק בדבריו שם להאי דלוי הנ"ק וכך הגהתי בפנים דנראה דט"ס הוא לוי אמר ינה"ק כדכתוב לפנינו דהיינו דר"ח ולפי גרסתו ז"ל אתיא שפיר דמסתברא דלוי דאמר מעין שניהם כדפרישית. והמסקנא התם כרבא דאמר יקנה"ז וכדהכא וכן נפק עובדא כרב וכרב יוחנן:

הלכה ב

אתיא דב"ש כר' יוסי ודב"ה כר"מ. למאי דמפרש הכא מהאי מתני' דכלים ומוקי להא דב"ש כר' יוסי דהתם דבידים טמאות חוששין שמא יגע במשקין שבאחורי הכלי ויטמא המשקין והמשקין יטמאו את הכלי א"כ הוה קשיא הלכתא אהלכתא דהא קי"ל ר"מ

ור' יוסי הלכה כר' יוסי וכאן הלכה הוא כב"ה דקיימו בשיטתא דר"מ דהתם דאמר אף לידים טמאות אין חוששין שמא יגע במשקין שבאחורי הכלי ויטמאו את הכלי ועל כרחן צריכין אנחנו לומר דלא קי"ל כר' יוסי דהתם דבשיטתיה דב"ש הוא דקאי כדקאמר הכא ויותר מפורש הטעם הוא בהאי תלמודא לקמן בחגיגה פ' חומר בקדש בהלכה א' דמייתי האי מתני' דכלים ומפרש שם דלר"מ היו ידיו טמאות ואחורי הכוס טהורין משקה לחוץ על גבי הכוס ואחזו בבית צביעתו פשיטא שאין משקה מיטמא מן היד לטמא את הכוס הרי הטעם לר' מאיר דאף אם יגע בידיו טמאות במשקין אין המשקין חוזרין ומטמאין את הכלי לפי שאין הכלי מקבל טומאה מן המשקין שבאו מחמת ידים ולא כב"ש דהכא ודהתם בהסוגיא בפרקין דס"ל כר' יוסי דהכלי מיטמא אף ממשקין הבאין מחמת ידים. ומעתה מבורר לן ביותר פיסקא דהרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' אבות הטומאות בהל' ב' דהא דגזרו חכמים בי"ח דבר דמשקין מטמאין כלים היינו דוקא במשקין שנטמאו מחמת אב מאבות הטומאות בין של תורה בין של דבריהם. והראב"ד ז"ל השיג עליו דהא משמעתא דאלו דברים משמע דאפי' במשקין הבא מחמת ידים גזרו שיטמאו את הכלים. וזה כדקאמר בהסוגיא דהתם הכי לב"ש בפשיטות וב"ה לא השיבו להם כלום על זה ומשמע דהודו להם בדין זה וכן הוא דעת התוס' בפ"ק דשבת דף י"ד ע"ב ד"ה אלא במשקין הבאין מחמת שרץ. והכ"מ הביא שם בשם הר"י קורקוס ז"ל שכתב דאע"ג דמשמע דב"ה מודו להו בעיקר דינא אפשר דלטעמייהו קאמרי להו ולא שבקינן פשיטותא דסוגיא בשבת ופשיטותא דירושלמי מקמי ההיא דאלו דברים וכיון דמדרבנן הוא אזלינן לקולא עכ"ל ועל האי דירושלמי דחומר בקדש קאי כדהביא הכ"מ שם לעיל מן היו ידיו טמאות וכו' פשיטא שאין המשקה מיטמא מן היד לטמא את הכוס. ולכאורה לא הוי סגי כהאי פשיטותא דהא בהדיא אמר התם בירושלמי דכר"מ הוא דוקא כמו שהבאתי וא"כ הלכה כר' יוסי דהתם כדפסק הר"ב שם. אבל לקושטא דמילתא אין הלכה כר' יוסי בהא ומסוגיא דהכא הוא דמוכרח כן דבהדיא אמר דב"ה כר"מ דהתם וא"כ מה שהוא סתום בסוגיא דפרקין בש"ס דילן נגלה ומבואר הוא בש"ס דהכא דב"ה פליגי אב"ש אף בעיקרא דדינא. ועוד ראיה לזה דלא תמצא דפסק הרמב"ם כר' יוסי דכלים לא בכל הלכות אבות הטומאות ולא בהל' כלים כ"א סתם וכתב בי"ב מאה"ט ובכ"ח מהל' כלים לדין דמתני' דהתם כל הכלים יש להם אחוריים ותוך וכו' ולא חילק בין ידים טמאות לטהורות כר' יוסי משום דר' יוסי בשיטתייהו דב"ש קאי כמבואר בהדיא הכא ועלה דהאי סוגיא דהכא הוא דקסמיך:

לחלה ולנטילת ידים אדם מהלך ארבעה מילין. והכי אמר ר"ל נמי בבבלי פסחים דף מ"ו ע"א לגבל ולתפלה ולנטילת ידים ד' מילין וא"ר יוסי בר' חנינא ל"ש אלא לפניו אבל לאחריו אפי' מיל אינו חוזר ופירש"י ז"ל לגבל המגבל עיסת אחרים בשכר וכלי הבית טמאים עד ד' מילין הטריחוהו חכמים לילך למקוה להטביל כליו ובהא דר' יוסי ב"ח פי' דאתפלה ונטילת ידים דמהלך בדרך קאי דאלו גבל ילך עד ד' מילין דמה יש לו להפסיד והתוס' בשם הערוך פירשו דלגבל נמי באדם המהלך בדרך מיירי דומיא דאינך והשתא אתי שפיר דלא שנו אלא לפניו קאי אכולהו וכ"כ עוד בפ' העור והרוטב דף קכ"ב ע"ב והרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות ביכורים הל' יא סתם וכתב לא יעשה אדם עיסתו בטומאה לכתחלה אלא יזהר וישתדל ויטהר הוא וכליו כדי להפריש חלה טהורה היה בינו ובין המים יתר על ד' מילין יעשה בטומאה ויפריש חלה טמאה וציין הכ"מ שם בירושלמי פ"ב דחלה ובפ' העור והרוטב. ודברי רבינו כפי' רש"י דמ"ש ל"ש אלא לפניו וכו' לא קאי אלא לתפלה ולנט"י ולא לגבל וכן נראה מהירושלמי שכתבתי שלא חילק בכך עכ"ל ולא ביאר דבריו דהא הכא מחלק הוא ר' יוסי ב"ח כדמחלק התם וכך הוא בפ"ב דחלה ונראה דהרמב"ם היה מפרש דמה דמחלק ר"י ב"ח לא קאי אלא אנטילת ידים בלבד ולמד לומר כן מההיא דשומרי גנות ופרדסים דבעי הכא אם דינם כלפניהם או כלאחריהם וכלומר אם דין החלה דקאמרת דהטריחו חכמים אותו עד ד' מילין לעולם הוא ואין חילוק בין בעה"ב העושה עיסתו דיש לו לעשות כחפצו וכרצונו ובין שומרי גנות ופרדסים דאינן ברשות עצמן ואינן יכולין לזוז ממקומן ואפ"ה צריכין לחזר אחר הטהרה בשעה שיכולין להשתמש עצמן או דילמא דכיון שהן צריכין להיות יושבין במקומן לא הטריחו חכמים עליהן וזה הפי מוכרח הוא בהבעיא דאלת"ה מאי שנא שומרי גנות ופרדיסין דקא מיבעיא ליה ופשיט ליה מהאשה שהיא יושבת וכו' דלא הטריחו חכמים עליה והיינו נמי מהאי טעמא דכיון שאין דרכה של האשה כ"א לישב במקומה ובביתה לא הטריחוה חכמים להיות מחזרת אחר הבגדים או שתמתין עד שעה שהיא יכולה לכסות את עצמה באיזה בגד ולעשות על צד היותר טוב בענין הברכה וה"ה נמי שומרי גנות ופרדיסים בענין לעשות על צד היותר טוב להפריש חלה בטהרה וזה הפי' מוכרח גם בפשיטות הבעיא דאלת"ה קשה מאי האי דקא פשיט ליה מהאשה דהא מיהת יכולה היא שתברך אף כשהיא ערומה ועוד דלמאי דמדמי דין החלה להפריש בטהרה מדין דהאשה בברכה דלא הטריחה חכמים עליה א"כ קשה אעיקרא דדינא דהכא בחלה אמאי קאמר ר"ל דהטריחוהו חכמים עד ד' מילין ואמאי לא נילף מדין דברכה דאשה דלא הטריחוה חכמים ואם תאמר דשאני אשה דעכ"פ יכולה היא

שתברך א"כ היכי פשיט מדין דהאשה לשומרי גנות ופרדסים אלא ודאי כדאמרן דלא קמיבעיא ליה אלא בגוונא דאין דרכן לזוז ממקומן והכי פשיט ליה נמי מדין דהאשה דדמיא להא ושאני בעה"ב בעיסתו דהוא יכול לעשות כרצונו ואותו הוא דהטריחוהו חכמים לחזר לעשות בטהרה עד ד' מילין ולפ"ז נתבאר לנו דמחלקינן בין בעה"ב בעיסתו דלעולם צריך הוא לחזר עד ד' מילין ואין לחלק בו בין לפניו ובין לאחריו דמה שייכות להחילוק הזה לבעה"ב בעיסתו ובין שומרי גנות ופרדיסים דאותן לא הטריחו חכמים כלל כדין דהאשה בברכה והשתא הא דמחלק ר"י ב"ח בין לפניו ובין לאחריו ע"כ דלא קאי אלא אנטילת ידים בלבד וזהו טעמו של הרמב"ם ז"ל והיינו דכתב לא יעשה אדם עיסתו וכו' דבהא הוא דאין חילוק בין לפניו או לאחריו אלא דלעולם לכתחלה צריך לחזר אחר טהרה עד ד' מילין כדמוכרח מהכא. והשתא נתבאר לנו דדעת הרמב"ם כדעת רש"י בענין החילוק דלפניו ולאחריו אבל לא כפירש"י בהא דלגבל כ"א בבעל הבית בעיסתו הוא דפסק כן וזה מוכרח ומבואר מהכא:

תני מים שלפני המזון רשות. בתוספתא פ"ה מים הראשונים רשות והאחרונים חובה מים ראשונים אם רצה להפסיק מפסיק אחרונים אם רצה להפסיק אינו מפסיק. ולמשמעות פירושא דהאי דקאמר נוטל ושונה א"כ צריך הוא להפסיק בראשונים וכן משמע מדקמתמה ר' שמואל נוטל ושונה ואת אמרת רשות. ובמס' חלה הגי' דמתמה עוד אית בעי מימר מהלך ד' מילין ואת אמר רשות. ובבבלי פ' כל הבשר דף ק"ה הגי' בברייתא מים ראשונים ואחרונים חובה אמצעיים רשות וע"ש בתוס':

נוטל ושונה כדפרישית. שוב מצאתי להרשב"א ז"ל בספר ת"ה הארוך בשער הב' מדיני נ"י שכתב כן בשם פירוש הראב"ד ז"ל שופך פעם א' ומפסיק ואח"כ שופך פעם שני' כדי לטהר המים הראשונים וכמו ששנינו בפ"ב דמס' ידים מים הראשונים מטהרים את הידים שניים מטהרים את המים שע"ג הידים. וכתב הוא ז"ל ואני תמה אחר שהראשונים מטהרים את הידים מה לנו לטהר את המים שעל הידים והלא הידים כבר נטהרו ואין המים הראשונים מטמאין אותן שא"כ מה טהרו המים הראשונים. ופי' בשם הר"ש ז"ל דה"ק נוטל ומפסיק אם נטל פלגא דידיה ואח"כ שופך על החצי האחר של יד קודם החצי שנטל ראשונה ידיו טמאות מפני המים שיצאו חוץ למקום שנטל ידיו ראשונה וטמאו את המים שעל מה שנטל ראשונה אלא כיצד הוא עושה מפסיק ביניהם בניגוב ואח"כ יטול. וזהו דלא כרבי ינאי בפ"ב דגיטין דאמר ידים אינם טהורים לחצאין עכ"ל ולפי פי' זה דחוק הוא הא דקאמר נוטל ושונה. ובעיקר תמיהתו י"ל דהשנייי' הן כדי שיטהרו המים הראשונים אף אם לא ניגב ידיו:

ויש אומרים שנהרגו עליה ג' נפשות. ושם דף ק"ו גריס כי אתא רבין אמר הראשונים האכילו בשר נבילה האחרונים הרגו את הנפש. ועל מעשה דכידור דלרבין קטלה. וג' נפשות הוא בעובדא אחריתא בפ' גיד הנשה דף צ"ד גבי אין האורחין רשאים ליתן ממה שלפניהן לבנו ולבתו של בעה"ב אא"כ נטלו רשות מבעה"ב:

בהתם. כדפרישית וזהו כעין דקאמר התם דף ק"ז גבי רב דאשכחי' שמואל דקאכיל במפה וכו' ר' זירא אשכחינהו לר' אמי ור' אסי דקאכלי בבלאי חמתות וכו'. והתם מסיק דהתירו מפה לאוכלי תרומה. וכן איתא התם לכל הא דלקמן:

רבי זעירא סליק גבי ר' אבהו לקיסרין וכו'. האי עובדא גרסי' לה התם בפ' כיצד מברכין רבי זירא חלש על לגביה רבי אבהו וקביל עליה אי מתפח קטינא חריכא שקי עבידנא יומא טבא לרבנן אתפח עבד סעודתא כי מטא למשרי א"ל לר"ז לישרי לן מר וכו' והתוס' כתבו שם ליישב הני תרי לישני דר' יוחנן ורצונו לומר לישנא דאייתי ר"ז משמיה לא סבר מר להא דר' יוחנן בעה"ב בוצע וא"כ משמע דלא אמר ר' יוחנן אורח מברך דא"כ לא היה ר"ז מונע עצמו מלברך אלא כדרב הונא דהבוצע הוא מברך וכלישניה דאמר רבי אבהו משמיה דאורח מברך ותירצו דהא דר' אבהו מיירי כשהבעה"ב מיסב עמהן והא דרב הונא ולר"ז משמיה דר' יוחנן דסבר כוותיה דרב הונא בשאין בעה"ב מיסב עמהן דהגדול הוא הבוצע והוא המברך ואכתי איכא למידק דהא הכא ר' אבהו היה מיסב עמהן וא"כ מ"ט דר"ז דלא בעי למיברך. וגם לר' אבהו איכא למידק בלאו הכי דאם בעה"ב בוצע מאי דעתיה מעיקרא דא"ל לר"ז לישרי לן מר. והנה הרשב"א ז"ל תירץ לקושיא זו על ר' אבהו דיש לומר דשאני ר' זירא דהוה ליה בסעודה זו כבעה"ב דמחמתיה עביד לה יומא טבא לרבנן עכ"ל ולפי זה מתיישב הכל דר' זירא שראה דר' אבהו מחזיקו כבעל הבית בשעה זו אלא דלא קיבל עליו ר"ז ולא רצה מפני כבוד ר' אבהו שהיה מיסב ג"כ עמהם וא"ל לא סבר מר להא דר' יוחנן דבעה"ב בוצע ואתה הוא הבעה"ב וכשהגיעו לברכת המזון א"ל ר' אבהו א"כ שהחזקת עצמך לאורח אורח מברך והשיב לו ר"ז לסברתך דמעיקרא שהחזקת אותי כבעה"ב ואתה כאורח א"כ אתה הוא הגדול שבסעודה וכיון שאתה הוא הבוצע אתה הוא המברך ולסברת התוס' מתיישב ג"כ קושיא דהאי ש"ס מהאי ברייתא על דרב הונא והתם מייתי לה נמי הך ברייתא שם ע"ב ולא מדייק מיניה לרב הונא אלא דיש לומר דהברייתא מיירי בשהבה"ב מיסב עמהן דהוא הבוצע והאורח מברך וכיון שרבים הם האורחים צריך סימן במים אחרונים לתקן עצמו מי שהוא המברך:

הלכה ג

מתניתא בשלחן של שיש וכו'. לטעמיה דב"ש ניחא האי אוקימתא ואתיא כדהתם דאוקי טעמא דפלוגתייהו דב"ש סברי אסור להשתמש בשלחן שהוא שני לטומאה והלכך אין כאן חשש להניחו על שלחן וזהו ממש כדהכא דהא שני לטומאה היא המדרגה הפחותה שבכלים דאי אתה מוצא טומאה בכלים אלא ראשון לטומאה והוא מן התורה כשנטמאו באב הטומאה ושני לטומאה מצינו בכלים מדרבנן דוקא והיינו על ידי משקין כמבואר בהלכה דלעיל והמשקין לעולם תחלה הן כשנטמאו בדבר המטמא ונמצא שאין טומאה לכלים כ"א שני ומשני ולמטה אי את משכחת לה וכשאין השלחן שני נמצא טהור לגמרי הוא וזהו דקאמר הכא בשלחן של שיש דאי אתה מוצא בו טומאה כלל וכלומר אבל לא בשלחן של עץ דמשכחת לה טומאה גביה עד מדרגת שני לטומאה וכגון שהוא של פרקים ויכול הוא להיטלטל וכדתנן ברישׁ פ' ט"ז דכלים לענין שלחן הכפול ופ' ע"ז שם דבעינן שיהא מיטלטל וזה מבואר מיהו לב"ה צ"ל דליכא טעמא הכא אלא להא דקאמרי מניחו על הכסת אבל להא דמסיים התם שאם אתה אומר על שלחן גזרה שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת השלחן דקסברי מותר להשתמש בשלחן שני לטומאה וכמו שהבאתי בפירושא דמתני' א"כ למאי דקאמר הכא דבשלחן שאינו מקבל טומאה עסקינן אין כאן טעם אליבא דב"ה מפני מה אינו מניחו על השלחן והיה צריך לפרש דעל הכסת דקאמרי לאו על הכסת דוקא קאמרי אלא אף על הכסת ובתוספתא פ"ה גריס תרי טעמי אליבא דב"ה חדא כדמייתי הכא ספק משקין לידים טהור דבר אחר אין נטילה לחולין מן התורה וזהו טעם הב' דמייתי הכא ומסיים שם אלא מקנח ידיו במפה ומניחה על הכסת שאם אתה אומר על השלחן שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת השלחן ויחזרו ויטמאו את האוכלין וזהו כדמייתי התם והשתא נימא דלטעם הראשון איכא למימר דבשלחן טהור עסקינן ולא בעינן טעמא כ"א למאי דקאמרי ב"ה דמותר להניחו על הכסת ותו לא וטעם השני דקמפרש אליבא דב"ה היינו בשלחן טמא דאז דוקא על הכסת ולא על השלחן ולא תיקשי דהא אכתי גם על השלחן מותר דהא מיהת ליכא כאן אלא ספק משקין דקי"ל דהוא טהור בכל הספקות בין באוכלין בין בכלים דהאי נוכל לשנויי דהואיל דאיכא פלוגתא בהאי דינא דלר' יוסי בפ"ד דטהרות דקאמר ספק משקין לאוכלין טמא לכלים טהור וזהו בשיטת ר"ע רבו כדאמרי' בפ"ק דפסחים דף י"ח הלכך קאמר בתוספתא והכא כן דאתיא אליבא דכ"ע ואפי' לר' יוסי ואם השלחן טמא אז לא יניחנו על השלחן דיש כאן ספק משקין לאוכלין והיינו נמי דקאמר בטעמא קמא לעולם ספק משקין לידים טהור הא ספק משקין טהורין לכל הן אלא דבעי למינקט

למאי דכ"ע שוין בהא ואפי' לר' יוסי דפליג נמי התם בספק ידים דס"ל דליטהר טמא הכא מודה דלענין לטמא אחרים הוא ועוד דגם ספק משקין דלידים איכא הכא ובזה מבוארין דברי התוספתא להני תרי טעמי וכן לאוקמתא דהכא בשלחן וכדאמרן ומזה תדע דהא דמייתי בסוגיא דהש"ס דילן כטעמא בתרא דהתוספתא וכאוקימתא דשלחן טמא ודוקא על הכסת ולא על השלחן לב"ה כל כי האי מילתא לא אתיא אלא אליבא דר' יוסי דפ"ד דטהרות דהא מיהת אין כאן אלא ספק משקין שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת השלחן וכו' ואין כאן ודאי שיהיו משקין במפה כדי להיטמא ולחזור ולטמא את האוכלין ואליבא דר' יוסי ניחא הוא דחיישינן להכי באוכלין ומכל הלין מבואר לן עלה לטעמיה דהרמב"ם ז"ל דלא הביא כלל לאלו ב' הדינים דמתני' אליבא דב"ה לא לדין דמזיגת הכוס דמתני' דלעיל ולא לדין דמקנח במפה דהאי מתני' דלאו אליבא דהלכתא נינהו. ובדינא דלעיל לכאורה איכא טעמא בלאו הכי דכולה סוגיא לאו אליבא דהלכתא לשיטתיה דפסק דאין משקין מטמאין כלים אלא הבאין מחמת אב הטומאה וכבר זכרנו מזה בהלכה דלעיל ד"ה אתיא דכ"ש כר' יוסי וכו' ומיהו אכתי הוה לן למידק דהא שיטתיה כר"מ פ' כ"ה דכלים וכב"ה דהכא כמבואר הכל לעיל וא"כ לכל הפחות היה לו להביא דין דמזיגת הכוס כב"ה וכשיטתיה. ופשיטא דקשיא מ"ט לא הביא דין דמקנח ידיו במפה דהאי מתני' דהא באוכלין אף המשקין הבאין מחמת ידים מתטמאין כדאמרי' בהדיא בפ"ק דשבת וכדפסק הוא ז"ל בפ"ח מאבות הטומאות. אלא דמהאי תוספתא ומהא דהכא למדנו לטעמו דהרמב"ם שפיר דהא ליכא כאן אלא ספק משקין בלבד כדקרי לה בהדיא כן וכדקאמר נמי לקמן הכא בלוע במפה הוא ואינה אלא חשש ספיקא בעלמא. וא"כ אין נ"מ כלל באלו הדינים למאי דקי"ל ספק משקין לכל טהור וכת"ק דפ"ד דטהרות וכדפסק הוא ז"ל בפי"ד דהל' הנזכר וכן בספק ידים שם. והשתא אף בשלחן טמא מניחו ע"ג וכן על הכסת ובכל מקום דליכא חששא כלל כל היכא דאין כאן ודאי טומאת משקין. וזהו מה שרציתי לבאר כאן:

דתני רשב"א אומר משום ר"מ וכו'. ברייתא זו הובאה במס' חולין דף ל"ג ע"ב ומפרש לה התם כמו שהבאתי בפנים. ומבואר הוא דלמתני' דחגיגה הוא דשייכא כל כי הא מתיפתר וכו' עד תמן תנינן כמו דאיתא התם ורמזתי בפנים:

הלכה ה

תני א"ר יהודה לא נחלקו וכו'. מבואר מענין זה לעיל בהלכה א' ד"ה וקשי' על דברי ב"ה וכו' וע"ש בכל מה דשייך לזה. ובדין דאין לו אלא כוס א' מבואר הוא דפסק הרמב"ם ז"ל כמסקנת הש"ס פ' ע"פ דף ק"ב ע"ב דקידושא ואבדלתא חדא מילתא נינהו אבל

קידושא וברכת המזון תרי מילי נינהו ואין עושין מצות חבילות חבילות כמ"ש בפ' כ"ט מהל' שבת:

כוס בימינו. וגי' התוספתא איפכא היא כמו שהבאתי בפנים וכך הובאה התם בפ' כיצד מברכין דף מ"ג ע"ב:

המשתמש בכהונה מעל. כתוב בהגהות דמרדכי בגיטין מעשה בכהן שיצק מים על ידי ר"ת והקשה לו תלמיד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל והשיב לו אין בהם קדושה בזמן הזה דקי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם ואי לא לא והקשה א"כ כל מיני קדושה לא ליעביד להו ושתיק ר"ת והשיב ה"ר פטר דנהי דיש בהן קדושה יכול למחול כדאמרי' פ"ק דקידושין אין כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום והשתא בלא הך טעמא תיקשי היכי מצי משתעבד ביה אלא ודאי מצי מחיל והלכך אצטריך לטעמא דבעל מום דאל"כ היה נרצע. ע"כ. והובא זה בד"מ ובהגהה סוף סי' קכ"ח דלמד מדשתיק ר"ת דאף בזמן הזה נוהג הדין הזה ויכול הוא למחול כדעת ה"ר פטר והאחרונים פלפלו אם יכול למחול והקשו מההיא דבכורות הנושא נשים בעבירה וכל דבריהם אינן מוכרחים וגם על ראיית ה"ר פטר יש לדקדק דהא אינו נרצע כ"א מכרוהו ב"ד בגניבתו כדקי"ל כרבנן דר"א בדף י"ד שם וכדפסק הרמב"ם בפ"ג מהל' עבדים הל' ו' וכן הא דקאמר התם אין עבד כהן נרצע לד"ח קאמר וא"כ אם על כהן שגנב קשיא לן היאך ישתעבד בו ועד שימחול הוא ואיך יעלה על דעת דב"ד אינן יכולין למכרו מפני הקדוש' לזה שנמכר בגניבתו וכי גזה"כ אם אין לו ונמכר בגניבתו לא נא' אלא על הישראל ולא על הכהן אתמהא. ואין לומר דמלהבא מוכיח שצריך הוא לעבוד עד היובל (וראיתי לאחד שכתב כן) דזה פשיטא ופשיטא שאין להעלות על הדעת לומר כן וכי מפני שזה שנה באולתו ולעבור על הכתוב בתורה ובשביעית יצא ולכך הוא נרצע ואנחנו נאמר עליו שבקדושתו הוא עומד ואין להשתמש בו עד שימחול הוא אבל בחנם חפשו אחר ראיות ממקום אחר דמההיא דינא גופא דקאמר בהאי עובדא דהכא נלמד ג"כ דיכול הכהן למחול דאל"כ היכי עביד ר' זעירא הכי להביא להם ולשמש בפניהם ולגרום להם איסור מעילה אלא ודאי דמחל להם ויכול הוא למחול ואבוי דבר חנה דכעס אפשר דלא סיימוה קמיה דר"ז מחל להם ועוד דעיקר הכעס היה בשביל שהיה מבזה אותו ואמר ידך חוריתא קטעין כדקאמר ליה לא מיסתייך וכו' וזה ברור ופשוט:

ואלו הן הסימנין וכו'. והכי אמרי' בפ' אותו ואת בנו דף ע"ט אמר רב פפא רברבן אודניה זוטרא גנובתיה בר חמרא וכו' וכן אמרינן התם כעין דר' מנא דהכא א"ל ר' אבא לשמעיה אי מעיילת לי כודנייתא בריספק עיין להני דמיין להדדי ועייל לי. ובענין דמסיים שם

עלה אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא ומזה הקשה הרא"ש ז"ל בתשובת שאלה להרשב"א ז"ל בכלל ב' סי' י"ו על הרמב"ם ז"ל דדעתו בכלאים דהנהגה שאין לוקה מן התורה אלא דוקא בב' מינין שא' מהן טמא וא' טהור ובב' מינין שהן טמאין או טהורין אין איסורן אלא מד"ס כמ"ש בפ"ט מהל' כלאים בהל' ח' והא בפשיטות לישנא דהש"ס מוכחה דמן התורה הויא דהא פשיט מיני' דס"ל סימנין דאורייתא. וכבר זכרתי מזה בחיבורי מס' נזיקין בפ' אלו מציאות בהלכה דשמלה ובארתי שם דלפי מ"ש הרמב"ם שם לחלק בין כלאים דהרבעה לכלאים דהנהגה וכנראה להדיא מדבריו דלעיל ובאותה הלכה שכתב אבל מד"ס שני מינין שהן כלאים בהרבעה אסורין לחרוש בהן וכגי' שהיא לפנינו בהל' ו' שם ועיקרית היא וגם מהל' ח' משמע דמיהת בהרבעה מן התורה אסור בכל שני מינין אף לדעתו והיינו דכתב שהן בכלאים בהרבעה ומד"ס הוא דאסור גם בהנהגה דאלת"ה למה לו לתלות זה בזה וטעמיה להאי חילוק גופיה יתבאר אי"ה להדיא לקמן בפ"ח דכלאים ולפ"ז נוכל ליישב קושית הרא"ש דלעולם הנהגה לא אסיר' אלא מדרבנן והא דקאמר ש"מ סימנין דאורייתא משום דאי לאו דאורייתא היכי סמכינן עלייהו אפי' בהנהגה הא איכא למיגזר דאי שרית למיסמך עלייהו בהנהגה אתי למיסמך עלייהו גם בהרבעה והרבעה מדאורייתא היא והאי חששא כה"ג מבוארת בכמה מקומות בש"ס כעין דאמרי' בפ"ק דפסחים דף י"א ובבכורות פ"ה אי שרית ליה למיעבד במקום שאין עושין בו מום אתי למיעבד במקום שעושין בו מום וכן עוד בפ"ה דבכורות אי שרית ליה בנכרי אתי לאחלופי בגדול ישראל וטובא איכא כה"ג בש"ס אי שרית ליה באיסורא דרבנן אתי לאחלופי באיסורא דאורייתא וא"כ שפיר קאמר דמוכח דס"ל לר' אבא סימנין דאורייתא ומה שתמה הרא"ש בהל' קטנות והביאו הכ"מ בענין מה שכתב בהל' ו' בהרבעה ואם היו ב' מינין וכו' וכן אם הרכיב זה הנולד אפי' על מין אמו לוקה. יתבאר במקומו בס"ד:

שלשים ושש שעות שימשה אותה האורה. בחיבורי פני המנורה הארכתי בזה בביאור ענין נחמד ונאה ואין כאן מקומו:

הלכה ו

לעולם אין מברכיו עליה עד שיהא רואה וכו'. הכי אמרינן התם בדף נ"ג ומסקנת הפוסקים כרבא עד שיאותו ממש וכחזקי' דהתם עד שיכיר בין מלוזמא של טבריא לשל צפורין וכההיא דרב חיננא דהכא לקמן ודע דהב"י העתיק להא דהכא נר בתוך חיקו וכו' בסוף סי' רצ"ח ותמה שם על הרשב"א ז"ל שכתב על הברייתא דהתם דגריס בתוך חיקו או בפנס או שרואה השלהבת וכו' ולא כתוב שם ספקלריא אלא כמו שהוא

בתוספתא פ"ה וז"ל נראה דפנס אינו כעששית שרואה השלהבת מתוך העששית דההיא כרואה השלהבת חשבינן ליה וכאותה שאמרו בשלהי פ"ג אמר רבה צואה בעששית מותר לקרות ק"ש נגדה דצואה בכסוי תליא מילתא והא מכסיא ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה דלא יראה בך ערות דבר כתיב והא מתחזיא ש"מ דעששית הוא כרואה שלהבת אבל פנס אינו רואה את השלהבת עכ"ד ועל זה כתב הב"י ותמהני דא"כ פליג הרשב"א על הירושלמי דהא ספקלריא משמע דהיינו עששית עכ"ל ויש לתמוה על תמיהתו דמאין משמע לו כן ובסוף מס' כלים שנינו אספקלריא טהורה תמחוי וכו' ופי' הר"ב ז"ל מראה של זכוכית שהאשה רואה בה את פניה אספוקי"ו בלע"ז וכך פי' הר"ש והרא"ש ז"ל שם וכ"נ מפי' הרמב"ם ז"ל א"כ בודאי אינו עששית שהיא לנטרנ"א בלע"ז כמו שפי' רש"י ז"ל שם שיש לה מחיצת זכוכית ונראה להדיא האורה. זכינו מזה דעששית מברכין עליו כדעת הרשב"א ז"ל וכדגרסינן להדיא בברייתא עששית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למ"ש מברכין עליו שמעינן מיהת דמברכין על האורה של עששית ופנס הוא שאין בו מחיצה של זכוכית כ"א עשוי בו נקבים נקבים להיות האור יוצא דרך הנקבים אבל אין השלהבת נראית להדיא ומה שפירש"י כאן בהאי ברייתא הנזכרת בריש הדיבור בפנס בעששית ע"כ צריך לומר דדעתו ז"ל היה לפרש דהאי נר טמונה דקאמר אחיקו וגם אפנס קאי שלא היה נראה מתוכו אלא טמון בעששית דאלת"ה תיקשי מהאי ברייתא דלעיל עששית שהיתה דולקת וכו' וזה פשוט ואספקלריא היא המראה וכגון שהאור יוצא ממנה מנגד הנר שעומד בחדר שכנגדה ואינו רואה השלהבת והאור שמאיר מתוך הספקלריא אין מברכין עליו:

חמשה דברים נאמרו בגחלת וכו'. הכי הוא בתוספתא פ"ד דביצה ובבבלי פ' משילין לא גריס להאי דמברכין וחשיב במקומו הגחלת כרגלי הבעלים והשלהבת בכל מקום ונראה דטעמי' דהש"ס דהתם משום דמברכין לא דמיא לאינך דחשיב בברייתא דהא בעינן גחלים לוחשות דוקא כדמסיק הכא וכן התם בפרקין:

מעתה אפי' גוי מגוי. התם בפרקין משני לה גזירה משום גוי ראשון ועמוד ראשון:

מבוי שכולו גוים וישראל א' דר בתוכו וכו'. האי דלא כברייתא דגריס התם בפרקין היה מהלך חוץ לכרך וראה אור אם רוב נכרים אינו מברך ואם רוב ישראל מברך אלמא דהולכין אחר הרוב. ובספרי' שלפנינו גרסינן שם על זה הא גופה קשיא אמרת אם רוב נכרים וכו' הא מחצה על מחצה מברך והדר תני אם רוב ישראל הא מחצה על מחצה אינו מברך ומשני בדין הוא דאפי' מחצה על מחצה מברך ואיידי דתני רישא רוב נכרים תני סיפא רוב ישראל. וכך היא גירסת בעל המאור ז"ל. ולפ"ז הא דשנינן לקמן ברייתא

גבי בשמים כן היה מהלך חוץ לכרך והריח ריח אם רוב נכרים אינו מברך אם רוב ישראל מברך. צריך ג"כ לפרש הכי דמאי שנא דאי מדייקינן רישא לסיפא בברייתא דאור ה"ה נמי בברייתא דריח. אבל הרי"ף ז"ל לא העתיק אלא הברייתות כפשטן וכן הרא"ש ז"ל משמע דדעתם לפסוק בתרווייהו דרובא בעינן אבל מחצה על מחצה אין מברכין לא באור ולא בריח וכך פסק הרמב"ם ז"ל בשתיהן. בסוף פ"ט מברכות בדין הריח ובפ' כ"ט מהל' שבת בהל' כ"ו בדין האור. ויש לתמוה על הטור דבסי' רי"ז בדין הריח פסק כפשטה דהברייתא דהולכין אחר הרוב ובסי' רצ"ח בדין האור פסק דאפי' מחצה על מחצה מברכין. ואם דהש"ס לא דייק הכי בברייתא דריח הא מיהת ממילא שמעינן דלהך גירסא דדייק בברייתא דלעיל הא גופא קשיא וכו' ודאי דדייקינן נמי הכי בהו ברייתא דריח דמנין לנו לחלק בסברא בין האי דינא להאי דינא ואי דלא דייקינן הכא מידי כדאי' בהרבה מקומות בש"ס דלא דייק הכי א"כ בהאי ברייתא דלעיל נמי לא דייקינן מידי דע"כ הוא דאמרי' בברייתא דריח דסיפא דוקא ורישא לאו דוקא וה"ה נמי בברייתא דאור וכדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל דבתרווייהו הולכין אחר הרוב דוקא. והב"י לא כתב בזה כלום וקבע בש"ע כדעת הטור ולא הביא שום דבר מדעת גדולי הפוסקים הנ"ל:

ולא על הבשמים של אור ע"ש בציפורן. בזה הוא מוסיף אדהתם דלא קאמר אלא של ע"ש ושל מ"ש. וכן בשל מתים מחלק התם דכל שאין מוציאין לפניו אלא בלילה מברכין עליו דלהאיר עבידא וי"ל נמי הא דהכא כן דלפני מטתו היינו להאיר ולכבוד החיים הוא:

תיפתר בע"ז של ישראל. והתם בדף נ"ב משני דמה טעם קאמר כדפרישית במתני'. ושמא דלא ניחא לי' להש"ס דהתם לשנויי כאוקימתא דהכא דמאי שנא של ישראל משל עכו"ם ואדרבה דאשכחן דחמירא דע"ז של ישראל אין לה ביטול וא"כ היינו רישא אלא דמה טעם קאמר:

רב אמר יאותו וכו'. האי ספיקא בלישנא דיאותו לא אשכחן בש"ס דילן ובריש פ' המוציא יין חשיב לספיקי טובא ובריש כיצד מעברין מוסיף אכוזו או עכוזו דבכורות:

אמר רב חיננא כדי שיהא יודע להבחין וכו'. האי דרב חיננא להלכה היא כדחזקי' דהתם והוזכר לעיל בריש ההלכה ד"ה לעולם:

הלכה ז

ר' יוחנן אמר עד שירעב. והתם פליג עם ר"ל דקאמר כחכמים דהכא והלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל:

הלכה ח

על ידי שהיא ברכה קטנה וכו'. להאי טעמא לא פליגי אם ברכת המזון טעונה כוס או לא והא דקאמר התם בריש פרקין להכריח מהאי מתני' דב"ש סברי אינה טעונה כוס בדרך קושיא הוא דקאמר מאי לאו דשמעינן הכי אליבא דב"ש ממתני' דהכא וקשיא על הא דלעיל ומשני דאיכא למימר תרי תנאי ואליבא דב"ש ומיהו אינו מוכרח דנוקי פלוגתייהו דמתני' בכך דנימא דסברי ב"ה דטעונה כוס וכך הוא דעת הרי"ף ז"ל וכן דעת הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ז מברכות דברכת המזון אינה טעונה כוס ודעת רש"י ז"ל דפליגי בהכי אם טעונה כוס כדעת בעל המאור ז"ל:

בשלא אכל עמהן כזית. הכי משני לה התם שלהי פרקין בשלא אכל עמהן ודייק האי ש"ס לומר בשלא אכל כזית משום דלשיטתיה אזיל דסבירא ליה דשיעור כזית חיובא מדאורייתא הוי לברכת המזון כמו שמבואר בכמה מקומות דמכלתין ועיין בריש כיצד מברכין בדבור הארוך המתחיל מה עביד לה ר' יוחנן שם תמצא ביאור מכל הני דינים לכל השיטות המתחלקות וטעמייהו דכולהו לפי מה שנתבאר לן בס"ד:

דין דחייב למיברכה והוא ענה ולא ידע וכו'. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א מברכות בהלכה י"ד לפרש להיא דאמן יתומה ורש"י ז"ל וכן התוס' בפ' שלשה שאכלו דף מ"ז פירשו יתומה שלא שמע הברכה אלא ששמע שעוני' אמן ומשמע דאע"פ שאינו מחויב באותה ברכה שכבר בירך או שהתפלל אפ"ה אינו יכול לענות אמן בלא שמיעה ובלא ידיעה והלכך הוצרך לתרץ דההיא דאלכסנדריא של מצרים דפ' החליל היו יודעים באיזו ברכה עומד החזן אלא שלא היו יכולי' לשמוע והלכך ענו אמן ע"י הנפת סודרין ולהאי פירושא דהכא צריך לומר דהתם מיירי שכבר יצאו והתפללו בפני עצמן ולא היו מחויבי' באותה ברכה שמברך החזן וכ"כ בפי' ה"ר יונה ז"ל:

גוי המברך בשם עונין אחריו אמן. ומסיים בתוספתא כותי המברך בשם אין עונין אחריו אמן עד שישמע את הברכה כולה ולפ"ז צ"ל דלאו בששמע הזכרת השם מיירי דא"כ מאי חששא איכא בכותי הלא שמע דמברך לשם ולא להר גריזים ועוד מאי עד שישמע הברכה כולה אם שמע הזכרת השם ורוצה לענות אמן ודאי שמע גם סוף הברכה אלא דה"ק ששומע נוסח הברכה להשם ולא שמע הזכרת השם ממש מפיו ולאפוקי אם שינה נוסח הברכה שמברכין להשם דאז אפי' אחר ישראל אין עונים אמן כדכתב הרמב"ם ז"ל שם בהל' י"ג:

אמר לון כן כתיב אורריך ארור ומברכיך ברוך. כלומר דכך אני מפרש הפסוק מי שאורר אותך יהא ארור ומי שמברך אותך יהא ברוך והתלמידים דעתם היה לפרש למי שאתה

אורר יהא ארור ולמי שאתה מברך יהיה ברוך ובהכי ניחא נמי הא דלא שאלו אותו על מה שהשיב להראשון שברכו כבר מילתך אמורה דלאיזה פסוק הוא מכוון משום דהיו סוברי' דדעתו על פסוק ברוך תהיה מכל העמים וכדדרש ר' תנחומא וא"כ שפיר אמר לו כבר מילתך אמורה דתקבל הברכה מכל העמים ולכן כששמעו דגם להשני השיב לו כזה היה קשה להם מה זה דאמרת להדין כהדין והיכן כתוב זה שהשבת להשני כמו כן דלפירושם בפסוק אורריך וגו' לא נשמע כלום מהאי קרא והשיב להם לא כמו שאתם סוברים אלא לפסוק זה אני מכוין דנכללו שניהם דכך הוא פירושו דהאורריך יהיה ארור והמברכך יהיה ברוך:
סליק פירקא בס"ד

פרק ט

הלכה א

הרואה מקום שנעשו בו נסים. מתני' בנסי ישראל וכו'. והתם מסיק דאניסא דיחיד איהו חייב לברוכי ולפי גי' הרי"ף ז"ל איהו ובריה ובר בריה חייב לברוכי וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"י מברכות בהל' ט'. וכתב שם על גבי ישראל כגון ים סוף וכו' וכן כל מקום שנעשו בו נסים לרבים. והיינו אם הם רוב הקהל דכל ישראל כדאמרי' לענין קרבן פסח וכן לענין הוראה ועיין בדיבור דלקמן המתחיל ונסי שבטים:
מהו שיברך אדם על נסי אביו ועל נסי רבו וכו'. לפי הגי' שלפנינו כל הני בעיות דלא איפשיטו הכא. וגי' הרא"ש ז"ל ואם היה אדם מסוים וכו' כגון חנניא מישאל ועזריה מברך. והב"י בסי' רי"ח כתב דלפי גי' זו פשיטותא דמברך קאי אכולהו וכו' ע"ש. ונראה דאף לפי גי' הרא"ש האי פשיטותא לא קאי אלא אהא ואם היה אדם מסוים וכו' דמשמע דזהו כמילתא באנפי נפשה וכ"נ מדברי הרמב"ם ז"ל שהביא שם שכתב בירושלמי בעי מהו שיברך אדם על נס אביו ונס רבו וכיון דאיפשיט בגמרין לברוכי הוא ובריה ובר בריה תלמיד נמי מברך א"כ היה מפרש דגם אביו ורבו לא איפשיטא הכא אלא דהוא ז"ל פסק כדהתם וכפי גי' הרי"ף ז"ל:
ונסי שבטים מהו שיברך וכו'. ראיתי כאן מבוכ' באחרונים בדברי הרמב"ם ז"ל. הב"ח הקשה בסי' הנזכר דלמאי דאמר בירושלמי דלמ"ד כל שבט איקרי קהל חייב לברך על נס של שבע אחד ופלוגתא דר"מ עם ר"י ור"ש בפ"ק דהוריות היא וכיון דקי"ל כר"י וכר"ש וכ"פ הרמב"ם בפ' י"ב משגגות וא"כ למה פסק כאן דאינו מברך. והביאו המ"א ופלפל בתירוץ הל"ח ע"ז ע"ש ועוד הקשה דבפסחים דף פ' אמרי' דלר"י ולר"ש אם נטמא

שבע אחד עושין בטומאה משום דאקרי קהל והרמב"ם פסק דלא כוותייהו משום דסתם מתני' דלא כוותייהו וא"כ יהיו דבריו סותרין זה את זה וכתב לכן נ"ל דדוקא בהוראת ב"ד קי"ל כוותייהו משום דכתיב בהדיא קהל בקרא אבל בפסח לא כתיב בהדיא קהל והכא לפסח מדמינן לה עכ"ל והנה בענין קושית הב"ח יש לשאול דמאין למד לומר כן דהרמב"ם פסק כאן דאינו מברך אם ממה שהעתיק נסי ים סוף וכו' דהן נסי דכל ישראל מפני שזהו לשון הברייתא דהתם בריש פרקין כתב הוא ז"ל כן כדרכו בכל מקום וכך היו אלו הנסים לכל ישראל אבל אם נדקדק בלשונו של הרמב"ם במה שהוסיף עוד וכתב וכן כל מקום שנעשו בו נסים לרבים הרי דלא כתב כאן לכל ישראל אלא לרבים והיינו כמו שביאר במקום אחר דרוב קהל דישראל ככל ישראל נינהו ואפי' אינן אלא שבט אחד והיינו נמי לרבים דקאמר הכא וזהו בהוראה ובקרבן פסח דתרוייהו שוין לדינא לשיטתיה כדפסק בפ' ז' דקרבן פסח ובפ' י"ב דשגגות כר' יהודה דברייתא דהוריות דף ה' ע"ב דהכל הולך אחר הרוב והיינו רוב השבטים אף שהן מיעוט הקהל או רוב הקהל אף שאינן אלא שבט אחד כמבואר בהדיא בדבריו שם. ולא נחתינן הכא לטעמי' דפסק זה דכבר מבואר הוא בדברינו במס' הוריות בהלכה ו' ובענין דהכ"מ כתב שם דפסק כראב"ש ואני הוכחתי וביררתי דכולה פיסקי' כר' יהודה דברייתא אתיא ואין כאן מקומו איך שיהיה הלא פסק בהורייה דהולכין אחר רוב הקהל ובלבד בהוראות ב"ד הגדול כמבואר שם וכן ממש פסק בפ"ז דפסח דהולכין אחר רוב הקהל כמבואר בדבריו שם וכל רוב הקהל שזכר בפסח היינו אפי' הוא שבע אחד וכר' יהודה דברייתא דהוריות וזה א"צ לפנים להמעיין ומדקדק היטב בדבריו דנשמר עצמו ולא כתב כ"א רוב הקהל והיינו כלישנא דמתני' אמנם כסברת ר' יהודה דהוריות שביאר במקומו והיינו או רוב השבטים או רוב הקהל ואף שהן שבט אחד דתרוייהו נקראו רוב הקהל אם הן רוב הנכנסין לעזרה וזהו טעמו שלא זכר בפסח כ"א סתם רוב הקהל מפני שאין חילוק כלל בין דין דהורייה ובין דין דטומאה גבי קרבן פסח לענין עיקר הדין דרוב כ"א בשיעורא דרוב הקהל גופיה היאך משערין לרוב הקהל בזה בלבד הוא דיש הפרש בין הורייה לקרבן פסח ובין טומאת ציבור לשאר קרבנות הדוחין טומאה דבהורייה משערין אחר רוב יושבי א"י דוקא כדכתב בשגגות פ' י"ג הל' ב' וכן הוא הדין לענין ראייה גבי ציבור שקרב קרבנן בטומאה הולכין אחר רוב יושבי א"י כ"א בקרבן פסח בלבד אינן משערין אלא אחר רוב נכנסין לעזרה כמ"ש הוא ז"ל שם הטעם לזה דא"א לשער בענין אחר שהרי אפשר שיהיו עשרים נמנין על פסח אחד ולפיכך הוא דכתב סתם רוב הקהל גבי פסח וכל הדברים האלו מבוארין במקומן מהש"ס דהכא ומש"ס דהתם והרוצה לעמוד

על שרשי הדברים יעיין בפ"ק דהוריות התם ובהאי ש"ס בהלכה ב' ובהלכה ו' וימצא מבואר הכל. נקטינן מיהת דכל מקום דכתב הרמב"ם רבים לאו כל ישראל קאמר אלא רוב הקהל דזהו פשוט לכ"ע דרובו ככולו אמנם דייקינן דאף שהן שבט אחד ורובא דקהל הוו דינן ככל ישראל בכל מקום וזה ימצא המעיין מבואר אליבא דהאמת ובזה תבין ממילא דדברי המ"א דחוין מעיקרא הן לא כקושיתו ולא כתירוצו ולרבים דקאמר הכא הרמב"ם כדאמרן הוא וניחא לן קושית הב"ח דאין כאן קושיא כלל וכל דברי הרמב"ם נטוים על קו הא' של אמת הן. שוב ראיתי בדברי הב"ח ולא הקשה על הרמב"ם כדנראה מסידור דברי המ"א אלא על רבינו יונה ז"ל שכתב וכל נס שאינו נעשה לכל ישראל או לרובן נקרא של יחיד ועל זה תמה דהא קי"ל דשבט אחד איקרי קהל ובאמת דגם על רבינו יונה לק"מ כמו שבארנו כללא דמלתא דכל מה דקי"ל דגם שבע אחד איקרי קהל היינו דוקא אם הם רוב כל קהל ישראל לפי שיעור הרוב שמשערין בכל הדינים כנזכר מלבד בקרבן פסח שהשיעור שמשערין הוא לפי הרוב הנכנסין בעזרה:

ראה פרת וכו'. לאו ממנינא הוא דהא איכא ה' ברכות בלאו הכי וכדגריס התם בדף נ"ז ע"ב אלא משום דנהר פרת אצל בבל הוא מסדר גם ברכה זו גבי חמש ברכות דבבל:

ושיתקו אותו. לאו דהפסיקו אותו באמצע התפלה אלא דלאחר התפלה למדו אותו שישתוק עוד מלהרבות בתוארים כעין דאמרינן התם פ' אין עומדין דף ל"ג ההוא דנחית קמיה דר' חנינא אמר האל הגדול וכו' המתין לו עד דסיים כי סיים א"ל סימתינהו לכולהו שבחי דמרך. והיינו דוקא ש"צ בתפלה אבל בינו לבין עצמו לית לן בה כדכתב הרא"ש ז"ל:

מנין ישרה. מכאן מביאין התוס' בחגיגה דף י"ג ראיה למה שיסד הקליר והוא רבי אליעזר ברבי שמעון בסדר קדושה דר"ה וחיות אשר הנה מרובעות לכסא כף רגל חמש מאות וחמש עשרה ולא כיש מוחקין הוי"ו דוחמש עשרה:

רבי יודן בשם רבי יצחק אמר בה ארבעה שיטין וכו'. דרשת רבי יצחק באלו ארבעה שיטות להראות שבד' דברים האלו היותר קשים בעולם וקרובים לסכנה מאד הציל מהם לאלו הצדיקים ועל זה הוסיף ר' יודן משמיה דידיה ודריש ב"ו יש לו פטרון אם באת לו עת צרה וכו' כלומר לאו דוקא אלו הצדיקים הגדולים ואלו צרות הגדולות אלא אפי' לכל אדם אשר יקרא בשם ה' כדכתיב כל אשר יקרא וגו' ומכל צרה ימלטהו ויעלה אותו מיד:

אמר ר' יוחנן כי מי אשר יחובר וכו'. כדפרישית דדריש להמקרא ולהמסורת לסיעתא לסברת רשב"ג או רשב"א כדגריס התם דאף בח"ל צריך לומר כן ומה"ט פסק הרמב"ם ז"ל כוותיה בפ"י מברכות בהל' ט' כדכתב הכ"מ שם:

מתניתין כשהיו שלימים ונשתנו וכו'. והני מחלק נמי התם בדף נ"ח ע"ב:

הלכה ב

תני בר קפרא מתריעין על הזועות וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' תענית בהל' י"ב וכן על הרעש וכו' והכ"מ כתב דהוא בכלל מפולת שהזכירו חכמים:

עוד יש בהן צורך זבוב לצירעא וכו'. ובבבלי פ' המוציא יין דף ע"ו לא קחשיב להא דפשפש לעלוקתה וקחשיב התם יתוש לנחש:

אם במפסיקין וכו'. כלומר לא אמרינן דמברך על כל א' וא' כי אם במפסיקין וכדפרישית בפנים כ"כ הרא"ש ז"ל והטור בסי' רכ"ז וכן להא דלקמן היה יושב בבית הכסא וכו':

היה יושב בתוך ביתו ערום וכו'. הרא"ש ז"ל בפרקין לא העתיק אלא הבעיא דמגדול וכתב מספקא ליה אם לבו רואה את הערוה אסור או מותר ולמעלה פסקנו שאסור עכ"ל ועל זה הפליא לעשות המ"א בסי' ע"ד וכתב ופליאה בעיני על המאור הגדול איך פי' כן דא"כ ל"ל למבעי במגדל דהוא מילתא דלא שכיחא ה"ל למבעי כשלבוש טלית או חלוק ופשוט דאשתמיעתיה הגמ' בסוכה דף י' ע"ב דאמרי' היה ישן בכילה מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ואם היתה גבוה י' אסור ופירש"י דאהל לא חשיב הפסק כמו העומד בבית ומוציא ראשו חוץ לחלון דשדי ראשו בתר רובו ואם אינו גבוה י' ה"ל כמוציא ראשו חוץ לחלוק עכ"ל וא"כ דבר ברור שהירושלמי מבעי ליה אם המגדל של עץ חשוב אהל או ה"ל ככליו ה"ל כחלוק או כטלית עכ"ל המ"א בזה. הנה פירושו שהיה לו כדבר ברור זה גרם לו שלא ראה אלא בהרא"ש כפי העתקתו ואלו היה רואה בירושלמי דכאן מבעי ליה כה"ג גם אם היה יושב בבית והוציא ראשו חוץ לחלון א"כ מעיקרא אזדא ליה פירושו ובירורו דהרי בבית ליכא לספוקי אם הויא כחלוק או כטלית לפי פירושו מכוונת רש"י בסוכה. ואם דכך הוא דדעת הש"ס הזה דאפשר דקי"ל כמ"ד לבו רואה את הערוה מותר היה אפשר לפרש כך כמו שהבין הרא"ש ז"ל דמספקא ליה היא גופא דאע"ג דאיכא למימר דלא שדינן ראשו בתר רובו וא"כ אף בבית מותר דאין ראשו רואה הערוה ולמ"ד דאף לבו רואה את הערוה מותר או דילמא כמ"ד אסור וא"כ אף במגדול דאיכא למימר דחשוב ככלי אם אינו גבוה י' אפ"ה אסור משום דמיהת לבו רואה את הערוה כמו שכתבו הפוסקים שם בישן בטליתו ערום וכך היה כוונת הרא"ש לפרש הא דהכא ולפיכך לא הוצרך להעתיק כ"א הבעיא דמגדל דמיהת שמעינן דמספקא ליה להאי ש"ס בדין לבו רואה את הערוה ופלוגתא היא בגמרין לעיל בפ"ג דף כ"ה ע"ב דלת"ק מותר ולהי"א אסור והכריעו הפוסקים כהי"א וההיא דסוכה פשוט הוא דאזלא כדעת הת"ק כמו שכתבו התוס' שם לא חייש שמואל ללבו רואה את הערוה. אבל מה

שיש להפליא הוא זה דהא סתמא דהש"ס דהכא ס"ל בהדיא דלבו רואה את הערוה אסור כדאמר בפשיטות בלי שום פלוגתא לעיל בפ"ג בהלכה ב' על הא דתנן ואם לאו יתכסה במים ויקרא מתניתא בעכורין אבל בצלולין אסור ואם הוא יכול לעכור ברגליו יעכור וזהו כדעת הי"א דהתם וא"כ היאך מפרשינן להא דהכא דמספקא לי' בהא ואפי' אם נדחק לומר דלאידך מ"ד מיבעי ליה וכלומר דאם שדינן ראשו בתר רובו וא"כ הוי כראשו רואה את הערוה ואסור או דלמא לא שדינן ראשו בתר רובו וללבו רואה את הערוה לא חיישינן אבל זה ג"כ א"א דלא מצינו פלוגתא זו בהאי ש"ס אלא דהיותר נראה דהכי קמבעיא ליה מהו שיעשה ביתו כמין מלבוש וכו' כלומר שיחוץ במחיצת החלון גם למטה מלבו והוי הפסק בין לבו להערוה דהא אפי' אם האדם מחבק גופו בזרועותיו דייניגן ליה בהפסקה כמבואר בסי' הנזכר ומכ"ש דיש סברא לומר כן במחיצת החלון ובהדיא שנינו בתוספתא דתרומות פ"ב מפני מה אמרו ערום לא יתרום מפני שאינו יכול לברך אבל מכסה עצמו בתבן ובקש ובכל דבר ומברך והיינו שמכסה את הערוה וא"כ ה"ה נמי אם מפסיק בכל דבר בין לבו לערוה אלא דהתם א"צ להוציא ראשו חוץ לחלון מפני שמכסה עצמו ומה שצריך כאן להוציא ראשו חוץ לחלון זהו פשוט כדי שלא יהיו עיניו רואה את הערוה ומדויק לפירושינו זה הא דקאמר כמין מלבוש או דילמא דאף שאין לבו רואה את הערוה אפ"ה אסור משום דאמרינן שדי ראשו בתר רובו והוי כראשו ועיניו רואין את הערוה והך בעיא דמגדול בדרך את"ל מיתפרשא דאת"ל דבית לא הוי הפסק דאמרינן שדי ראשו וכו' מגדול מהו וכשאינו גבוה י' והשתא אזלא הבעיא דהכא לפי מסקנת סתמא דהאי ש"ס דפ"ג דלבו רואה את הערוה לכ"ע אסור ומה שכתב המ"א בענין שפלפל שם בדברי רי"ו לכן נ"ל דס"ל להירושלמי וכו' ואם מוציא גם לבו לחלון א"כ הרי ראשו ורובו בחוץ והוי כאלו כולו בחוץ בודאי על זה יש להפליא דמהיכן למד לומר כן דלמטה מלבו הוי רובו ואנן אמרי' בטבורו של האדם שעומד באמצע גופו ובפ' עגלה ערופה דף מ"ה אמרי' גבי הא דאבא שאול דאמר הולד נוצר מטיבורו ומשלח שרשיו אילך ואילך וכו' דלענין יצירה ממציעיתיה הוא מיתצר וא"צ אפי' ראיה לזה דמעולם לא מצינו לומר דלמטה מלב של אדם רובו הוא:

מתניתא כשבאין בזעף וכו'. התוס' בדף נ"ט ע"א מביאין לזה והעתיק הב"י דבריהם בסי' רכ"ז ומיהו השמיטו הפוסקים להסיפא דנראה להם כשבאין בנחת לא הוו בכלל ברכה והתם מפרש מאי רוחות אמר אביי זעפא אלמא דלא מברכינן כ"א אזעפא וכדרבא לקמן דמברך תרתי וכו' וכפירושא דהרי"ף והרמב"ם ז"ל או זה או וכדכתבו התוס' שם אהא דרבא:

אם בתוך שלשים יום אי אתה צריך לקרוע וכו'. הרא"ש ז"ל פ' אלו מגלחין מביא לזה וכן הסכמת כל הפוסקים כמבואר בסי' תקס"א:

בימות הגשמים בלבד לאחר ג' ימים. ושם אמר אביי כי אתא מיטרא כולי ליליא ובצפרא אתא איסתנא ומגליא להו לשמיא ואפשר דכאן למד לומר לאחר ג' ימים מדכתיב בהיר הוא בשחקים דמשמע דבשחקים הוא בהיר ולא לעיני בני אדם מפני הגשמים וג' תיבות אלו רמז לג' ימים ואח"כ רוח עברה ותטהרם:

עד י"ד יום. ובבבלי סנהדרין דף מ"א ע"ב פליגי בעד שתתמלא פגימתה דקאמר רבי יוחנן שם וכמה אמר רב יהודה עד שבעה ונהרדעי אמרי עד י"ו ותרווייהו כרבי יוחנן ס"ל הא למיהוי כיתירא הא למיהוי כי נפיא ופסקו הפוסקים כנהרדעי דרבים נינהו. והאי עד שתראה בחצי המטה דהכא היינו למיהוי כיתירא דהתם והטור בסי' תכ"ו כתב והני י"ו משעת המולד מונין אותם ולא מיום קביעות החדש. ולפי מה שכתב הב"י בשם תשובה אשכנזית דטעמא משום דאמרי' עד שתתמלא פגימתה וא"כ במילוי תליא מילתא ולאו דוקא ט"ו וי"ו אלא חצי כ"ט י"ב תשצ"ג זהו מלאותו עכ"ל ויש איזה סמך לזה ממאי דאמר הכא עד י"ד יום זהו מילוי פנימתה וחצי מי"ב תשצ"ג כיון דלא הוי יום שלם לא קחשיב ליה:

ואין לא. יצרף אחיה השלוני עמי. ובבבלי פ' לולב וערבה דף מ"ה גריס ואלמלא יותם בן עזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו:

ולבסוף כדי שתשרה המגופה וכו'. זהו כעין דרבי אבהו בבבלי פ"ק דתענית דף ו' ע"ב רביעה ראשונה כדי שתרד בקרקע טפח שנייה כדי לגוף בה פי חבית. וברביעה ראשונה הוי כדר' יהודה דתוספתא דלקמן:

הפסיק תענית נאמרה. והתם בפ"ג דף כ"ה ע"ב קאמרי חכמים לענין הפסק תענית בחרבה טפח בבינונית טפחיים בעבודה שלשה טפחים:

והורישו אומר ברוך הטוב והמטיב. הכי תני לה בברייתא והובאה התם בפרקין דף נ"ט ע"ב ומוקי לה בדאיכא אחי דקא ירתי בהדיה דכל היכא דליכא טובה לאחריני בהדיה לא מברך הטוב ומטיב אלא שהחיינו ועיין בהלכה דלקמן ד"ה לא סוף דבר:

הלכה ג

לא סוף דבר חדשים וכו'. התוס' בדף נ"ט ד"ה ור' יוחנן אמר וכו' הביאו לזה וכתבו על הא דקאמר ניתן לו אומר הטוב והמטיב וצ"ע בגמרא שלנו דלא אשכחן הטוב והמטיב אלא בדאיכא אחרינא בהדיה וכתב הרא"ש ז"ל על זה ולי נראה דה"נ איכא אחרינא בהדיה המטיב להנותן אם המקבל עני שזכהו השם וחננו ממון לעשות צדקה ואם הוא

עשיר שמח הנותן במה שמקבל מתנתו. וטעמו ופירושו מוכרח הוא דכך ס"ל להש"ס הזה דאל"כ מה בין קנה לבין ניתן לו במתנה אלא ודאי משום דבמתנה איכא טובת תרווייהו וכתב הב"י בסי' רכ"ג דמשמע דתלמודא דידן לא חש למיתני הכי משום דבכלל מאי דאגמרן דאי איכא אחרינא מברך הטוב והמטיב היא וזה הטעם יספיק להרי"ף והרמב"ם שלא כתבו הירושלמי הזה ואכתי אינו מספיק למה שהשמיטו מלהשמיענו דהנאה בכלל טובה היא דנהי דאם מקבל עני מיקריא טובה שמזכהו למצות צדקה אבל אם הוא עשיר לא מיקריא אלא הנאה כדאמרינן פ"ק דקידושין דף ז' באדם חשוב בההיא הנאה דמקבל ממנה מתנה גמרה ומקניא נפשה ולא אמרו בההיא טובה ואדרבה היה נראה מדלא הביאו הרי"ף והרמב"ם לזה משמע דס"ל דהנאה לאו טובה מיקריא לענין ברכה וכיון דלא שייכא אלא בעני כדאמרן לא פסיקא להו לשנות האי דינא דהכא ועוד נראה דלולי דברי הרא"ש ז"ל יש לומר דלא מיירי נמי הכא אלא במקבל עני דביה שייכא נמי טובה להנותן ודעת הרשב"א ז"ל דאין הש"ס דילן סובר כן כדהכא וכ"כ בשם הראב"ד ז"ל:

העושה סוכה לעצמו וכו'. האי חילוקא דהכא בין העושה לעצמו לעושה לאחרים לא הוזכר בתוספתא כ"א רישא דכולהו ובערוך ערך צץ הביא להגי' דהכא וכתוב שם גבי ציצית לעשות ציצית וכן לאחר לעשות ציצית ובתוספתא גריס גבי ציצית מברך שהחיינו וכך מביאים התוס' במנחות פ' התכלת דף מ"ב ע"ב וכתבו דהא דהכא חולק על הש"ס שלנו דמסיק התם דכל דאין עשייתה גמר מצוה אין מברכין על עשייתה:

משהוא מברך עליה לילי י"ט הראשון א"צ לברך עליה עוד מעתה. כבר כתבתי מזה לעיל בפ" בהלכה ג' דהתוספתא והאי ש"ס ס"ל כדעת שמואל בגמ' דילן פ' לולב וערבה דף מ"ה ע"ב דמחלק בהכי בין סוכה ולולב וע"ש בד"ה מה בין סוכה ומה בין לולב:

אתיא דרב הונא כשמואל וכו'. הדר ביה שמואל ופסק כר' יוחנן כדקאמר בש"ס הבבלי פ"ק דפסחים דף ז' ע"ב אמר שמואל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ומסיק התם חוץ מן הטבילה וכתבו התוס' שם בשם י"מ דעל כל טבילות קאמר דגברא לא חזי דילמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל ואח"כ כשהוא ערום אין לברך דלבו רואה את הערוה ומכאן יש לדייק על דעת הפוסק בסי' ע"ד שיכול לחבק גופו בזרועותיו ועיין לעיל בהלכה א' ד"ה היה יושב בתוך ביתו ערום:

ויש אומרים קידושין בבעילה. הה"מ בפ"ג מהל' אישות בהלכה כ"ג הביא בשם הרמב"ן ז"ל שכתב ובירושלמי אמרו בגמ' דברכות חוץ מקידושין בבעילה ונראה לי הטעם לפי שאין ראוי לברך על המצוה אלא כשהיא מזומנת לפניו ובאותה שעה הוא עם האשה

במטה ואין ראוי לברך וכו' ומדלא אמרי' בגמרא דילן אלא חוץ מן הטבילה לא סמכינן אגמרא דבני מערבא וכו' עכ"ל וכן בש"ס דהכא אינו אלא דעת יש אומרים:

ושל ראש עד שלא ייבה וכו'. אחר שנתבאר זה היטב בפנים אין לנו להוסיף כאן אלא זה בלבד דודאי אין לפרש הא דשל ראש דמיירי באין לו אלא של ראש וכדקי"ל דאין מעכבין זה את זה דא"כ מאי שנא בשל יד דיש לו לברך כל שעת עשייה עד שלא יחלוץ ומאי שנא בשל ראש עד שלא יביא עליו ועוד מאי האי דקאמר לא ייבה מן דייבה הא ייבה דאין לו פירוש אם לא שנא' דהאי ש"ס ס"ל דמברך על של יד ומברך על של ראש ובהא דוקא הוא דשפיר מתפרשא לשיטת שמואל דהכא דס"ל בשעת עשייתן חוץ מתפלה של ראש דלא סגי בלאו הכי אם נאמר דצריך לברך על שתיהן כמבואר בפנים ומעתה מבואר נגלה לנו דמה שאמרו בהאי ש"ס לעיל בפ"ב בהלכה ג' כשהוא נותן על ידו וכו' דלדוקא הוא דנשנית ולא בשאין אלא אחד מהן מיירי וכבר זכרתי מזה שם דמ"ש הסמ"ג אע"פ שישנו בירושלמי כדעת רש"י וסייעתיה דאינו מברך אלא על של יד בלבד תלמוד שלנו עיקר וכו' ובארתי שם דאחר שעמדתי על כל המקומות מתלמוד הזה לא מצאתי דמשמע להדיא דדעת האי תלמודא כדברי רש"י והסוברים כוותיה דיש לנו לפרש בכל מקום גם כדעת ר"ת וסייעתיה ואפי' מהא דהכא דלעיל דקאמר כשהוא לובש אומר על מצות תפילין אין ראיה מזה דלא נחית אלא לאשמועינן דבעינן ברכה בשעת עשייה ובשעת לבישה לפי התוספתא ולמנין הברכות לא נחית כלל וסמיך אהא דבפ"ג וע"ש ותמצא מבואר. ועכשיו אני אומר דמפשיטות הש"ס דקאמר הכא לשיטת שמואל דבתפילין של ראש עד שלא ייבה על כרחך דא"א לפרש בענין אחר אם לא שנאמר דסובר האי תלמודא כדעת ר"ת וסייעתיה דשתי ברכות בעינן וזה הוא ברור:

תני שחטה ונטלו הזאבים מעיה כשרים. בבבלי פ"ק דחולין דף ע' מסיק דה"ק דאפי' החזירן כשהן נקובים וא"כ אתיליד בהו ריעותא אפ"ה אין חוששין שמא במקום נקב נקב אלא דתלינן כולהו בזאב:

על שם הנה כחומר ביד היוצר. רבי יהודה בן פזי קאמר לה דפליג על ר' ינאי כמו שהגהתי בפנים והכי איתא בב"ר וכן משמע דחסר כאן לדר' יהודה בן פזי בספרי הדפוס וניתקו התיבות לשורה של מעלה דהא קאמר לקמן וא"ר יהודה בן פזי. ולענין דל"ק היכי פליג אמתני' יש לומר דאיירי כגון שהזריעו שניהם בבת אחת כדמשני התם דף ה' מכח קושיא דתלה הכתוב הזכרים בנקיבות וכו' אלא דהתם קאמר לחד שינוייא דמהני רחמי קודם מ' יום דוקא והכא קאמר עד המשבר ולר' יהודה בן פזי אפי' על המשבר. וגרסי' בב"ר לבתר הא דבי ר' ינאי ור' יהודה בן פזי איתיביה והכתיב ואחר ילדה בת אמר להם

עיקר ברייתה זכר היתה ומתפלתה של רחל שאמרה יוסף ה' לי בן אחר נעשה נקבה. והכי פירושא דהקושיא דס"ד דהמקשה לדייק מן הכתוב דלא מהני רחמי וזה מדאשכחן בקראי דלעיל דכתיב ותהר ותלד ותהר עוד ותלד והכא לא כתיב כ"א ואחר ילדה ואם לקצר בא הכתוב ה"ל למיכתב ותלד עוד בת מאי ואחר ילדה אלא לאו ש"מ דה"ק ואחר זה היה ג"כ כמו מקודם דותהר ותלד בן וכלומר דהורתה ולידתה היה בן וכן אח"כ היתה הורתה ולידתה בת ולאשמועינן דלא מהני רחמי וקשיא לתרוייהו דקסברי דמיהת מהני רחמי ומשני לא כדקא סלקא אדעתיך אלא אדרבה השמיענו הכתוב דמהני רחמי ומאי ואחר אחר שהתפללה רחל וכו' נהפכה דינה לנקבה ובהא דאמרו כאן וכן בב"ר דתפלת רחל גרמה ובגמרא דילן אמרו דתפלת לאה גרמה נראה דהנ"מ בזה למאי דמצינו דעות מחולקות בנס הזה דכאן אמרו נעשית נקבה וכך הוא בב"ר והתרגום יונתן כתב בפסוק ואחר וגו' ומן בתר כדין ילידת ברת וכו' ושמיע קדם ה' צלותא דלאה ואתחלפו עובריא במעיהון והוה יתיב יוסף במעהא דרחל ודינה במעהא דלאה. וכך מצינו במה שיסד הקליר ביוצר א' דר"ה עובר להמיר בבטן אחות וכו'. ולפ"ז איכא למימר דהיינו נמי דמשני התם בשינוייא קמא אין מזכירין מעשה נסים רצוני לומר דלאו הוא כמשמעות פשטה דשינוייא דשאני תפלת לאה שנעשה הנס שנשתנה הולד אלא דה"ק דשאני התם דלא נשתנה כלל אלא דנס אחר נעשה ע"י תפלתה שנהפכו הולדות במעיהן ולעולם אין התפלה גורמת לשינוי הולד. וזה דוקא אם אמרינן דתפלת לאה גרמה להנס. אבל לשיטתא דהכא ודב"ר דתפלת רחל אחר שכבר נולד יוסף גרמה להנס א"כ ע"כ לא היה חילוף הולדות כ"א שדינה נשתנית מזכר לנקבה. ובחיבורי פני המנורה בנר הד' במצוק הא' הארכתי הרבה בזה ובענין הזיוג ואין כאן מקומו:

הלכה ד

אם היה מקום שהורגין וכו'. זהו כלישנא בתרא דרב מתנא שם אפי' בכרך שדנין והורגין וכו' ומשמע נמי דבכה"ג לא מחלקינן בין כרך ישראל לכרך עכו"ם אף שלא הוזכר התם בהדיא מהא דמחלק ברישא הכא:

נכנס לבית הכסא מברך שתים. לאו דוקא מברך בכניסתו אלא כדמפרש ואזיל בכניסתו אומר וכו' כדקאמר התם:

במרחץ שהיא ניסוקת. הכי משמע נמי התם וכדקאמר בהאי עובדא דר' אבהו שם:

הלכה ה

המיסך את רגליו ה"ז הופך פניו כלפי דרום. למאי דפרישית בפנים דאפירועו קפיד וא"כ כנגד ירושלים איירי והלכך צריך שיהא פירועו לצד אחר ולא כנגד ירושלים והיינו

דהופך פניו לצפון שיהא פירועו כנגד דרום ובב"י סי' ג' הביא לזה ופי' בענין אחר ונראה דה"ט דהשמיטו הפוסקים להא משום דאידך ברייתא פליג עלה דקתני לא יתן פניו למזרח וכו' וכלומר דה"ה איפכא לא אלא דוקא לצדדין והיינו צפון ודרום ובהכי אתיא כהך ברייתא דתני התם וביהודה וגם דהמסקנא כר"ע דאוסר בכל מקום ואפי' בח"ל במקום שאין בו מחיצות וכדכתבו התוס' והרא"ש ז"ל להא דמסיים כאן ובלבד במקום שאין בו כותל ובהאי עובדא דר"ע דלקמן דקאמר יושב וצידו כלפי מערב והיינו שלא היה נפנה מזרח ומערב אלא צפון ודרום וכדקאמר התם והוי צידו כלפי מערב:

רבי נתן מסרס קראי הפרו תורתך וכו'. וכדר' חלקיה ואתיא שפיר לטעמיה דר' נתן דדרש איפכא וכן לדרשת דרשב"י דלקמן וכדרשת הלל הזקן התם דף ס"ג בשעת המכניס פזר וכו' ופי' רש"י ז"ל שם זהו לפי הגי' דהתם ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס שנא' עת לעשות וגו' וזהו למאי דדרשינן המקרא כסדרו ולרשב"י דהכא דריש ליה כעין האי דר' נתן סרס המקרא הפרו תורתך שאין התורה חביבה על הדור עת לעשות לה' כלומר מה שאתה עושה בעסק התורה לה' יהיה ולא תפזר להדור לפי שאינה חביבה בעיניהם והשתא מדויק לשון רבים דהפרו דאלו לגי' דהתם וכדפי' רש"י ואם ראית דור שאין התורה חביבה וכו' הפרו תורתך מלפזרה וכו' וא"כ על הת"ח קאי מאי הפרו דקאמר ונהי דמפרש' ליה על ת"ח רבים אכתי לא מדויק לשון עבר דהפרו ולפי דרכינו בהגי' שלפנינו ניחא ויש לפרש לדברי רבא דהתם בכעין דרשה זו דקאמר האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש ומסיפיה לרישיה מדריש דלפי פשטו מאי בעי בזה וה"נ קאמר רבא לעיל דף ס' בקרא משמועה ראה לא ייראו וגו' כל היכי דדרשת להאי קרא מרישיה לסיפיה מדריש ומסיפיה לרישיה מדריש וכו' ולפי' רש"י ז"ל גם שם הני תרי דרשות שוות הן והרשב"א בשם הראב"ד ז"ל כתב דהנכון דשתי פנים מדרשות הן דמרישיה לסיפיה מדריש מה טעם משמועה רעה לא ייראו משום דלבו נכון בטוח דהוא נכון במעשיו ובוטח בה' והוא הבטחה לצדיק שאינו צריך ליראו מדבר רע ואם מסיפיה לרישיה מדריש אין כאן הבטחה לצדיק אלא כך אמר הכתוב אדם שהוא נכון ובוטח בה' אינו יראו משמועה רעה כהלל שבטח בחסידותו עכ"ל והנה רבא גופיה דקאמר נמי בהאי קרא הכי י"ל דג"כ כאן שתי פנים נדרשות הן חדא כדדריש הת"ק מרישיה לסיפיה וחדא כדדריש ר' נתן מסיפיה לרישיה ודרשא אחרת היא כדמפרש רבי חלקיה או כדרשת רשב"י כאן וכדפרישי':

מה טעם וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך והתם מסיים אל תקרי בניך אלא בוניך ונראה דג"כ מיתורא דבניך בתרא קא דריש דכתיב גבי ורב שלום אל תקרי בניך אלא בוניך דהן הן המרבים שלום בעולם:

סליק פירקא וכולא מסכתא ברחמי ובסייעתא שמיא