תלמוד ירושלמי · מפרשים · נועם ירושלמי · סדר זרעים

נועם ירושלמי על ברכות

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נועם ירושלמי על ברכות

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/נועם-ירושלמי-על-ברכות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה א 4
הלכה ה 17
פרק ב 23
הלכה ד 23
הלכה ז 28
פרק ג 30
הלכה א 30
הלכה ו 38
פרק ד 42
הלכה א 42
פרק ה 58
הלכה א 58
פרק ו 66
הלכה א 66
הלכה ב 71
פרק ז 74
הלכה א 74
הלכה ב 79
פרק ח 87
הלכה א 87
הלכה ב 91
פרק ט 96
הלכה ג 96

פרק א

הלכה א

קטע ג

תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. א"כ למה קורין אותה בביהכ"נ א"ר יוסי אין קורין אותה בביהכ"נ בשביל לצאת ידי חובתו אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דבר של תורה. הנה בריש ברכות (דף ב') פירש"י לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. א"כ למה קורין אותה בביהכ"נ כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת. והכי תני' בברכות ירושלמי ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יצא. והקשו התוס' שם דא"כ פסקינן כריב"ל דאמר תפלות באמצע תיקנו'. פי' באמצע בין ק"ש של שחרית ובין ק"ש של ערבית ואנן קיי"ל כר' יוחנן דאמר לקמן (דף ד') איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפילה של ערבית:

והנה הש"א האריך בזה (ס' ג') וכתב די"ל דלא קפדינן אסמיכת גאול' לתפילה אלא כשהתפלל בזמן ק"ש. אבל כשמתפלל ערבית מפלג המנחה שעדיין לא הגיע זמן ק"ש ל"ל בה וכה"ג פירש"י בברכות (דף ל') גבי הא דאמרינן התם אבוה דשמואל ולוי כי הוי בעו למיפק לאורחא הוי מקדמי ומצלי וכי מטא זמן ק"ש קרו. ולא הוי סמכי גאולה לתפילה אע"ג דבשל שחרית כ"ע מודו דבעי למסמך. ופירש"י ומשום מסמך גאולה לתפילה כיון דמצלי קודם ק"ש לא קפדי. וע"כ אם מתפללין ערבית ועדיין לא הגיע זמן ק"ש ע"כ לית בזה משום מסמך גאולה לתפילה. אך אח"כ דחה הש"א מהא דאמרינן (שם) אהא דאבוה דשמואל ולוי כמאן כי האי תנא דתניא השכים לישב בקרון או בספינה מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא. רשב"א אומר בין כך ובין כך קורא ק"ש ומתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפילה ואמר במאי קא מפלגי מ"ס תפילה מעומד עדיף. ומ"ס מסמך גאולה לתפילה עדיף. ולפירש"י הא דקאמר מ"ס מסמך גאולה לתפילה עדיף. אע"ג דקודם זמן ק"ש לא חייש לסמיכה. ע"כ ה"ק מוטב שימתין מלהתפלל עד זמן ק"ש כדי שיתחייב לסמוך ויקיים מצות סמיכת גאולה לתפילה מלהתפלל מעומד קודם זמן ק"ש. אע"פ שאכתי לא חל עליו חיוב מצות סמיכת גאולה לתפילה. והרי אפי' ת"ק לא קאמר להקדים תפילה לק"ש ולא חייש לסמיכת גאולה לתפילה אפי' בקודם זמן ק"ש. אלא בהשכים לישב בקרון או בספינה דא"א לו להתפלל מעומד וכדאמר מר סבר תפילה מעומד עדיף הא לאו הכי כ"ע אפי' ת"ק מודה דמסמך גאולה לתפילה עדיף. וא"כ חזינן דאפילו אם לא מטא זמן ק"ש עכ"ז צריך שימתין מלהתפלל עד זמן ק"ש כדי שיתחייב לסמוך ויקיים מצות סמיכת גאולה לתפילה וא"כ קשה על רש"י שהביא הירושלמי

דהקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. והא דקורין אות' בביה"כ הוא כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת:

אך לקמן בפרקין וכן בירושלמי (פ"ד דברכות) הארכתי בזה דיש חילוק בין סמיכת גאולה לתפילה דשחרית ובין סמיכת גאולה לתפילה של ערבית. והענין הוא דתפיל' שחרית הוא מתוך שתפילת שחרית הוא מצוה וחובה על האדם ע"כ אף עפ"י דלא מטא זמן ק"ש אעפ"כ אינו יכול להתפלל מחמת שצריך להמתין עד זמן ק"ש כדי שיוכל לסמוך גאולה לתפילה. ויצא ידי חובת סמיכת גאולה לתפיל'. אבל תפילת ערבית דקיי"ל דהוי רשות. א"כ לא שייך לומר שהחוב הוא על האדם לסמוך גאולה לתפילה של ערבית כיון דתפיל' ערבית בעצמה הוי רשות אלא דהחיוב הוא אם מתפלל שיסמוך גאולה לתפילה וכמו שכתבו התוס' בברכות (דף ד') בד"ה אמר ר' יוחנן. דאף דר"י סובר דצריך לסמוך גאולה לתפילה אעפ"כ יכול לסבור תפילת ערבית רשות]. וע"כ כיון דאינ' חובה על האדם לסמוך גאולה לתפילה אלא דאם מתפלל צריך שיסמוך גאולה לתפילה וע"כ זהו דוקא אם מטא זמן ק"ש אבל קודם דמטא זמן ק"ש. א"כ יוכל להתפלל כיון דלא מטא עדיין זמן ק"ש ואינו מחויב להמתין עד זמן ק"ש בכדי שיוכל לסמוך גאולה לתפילה כמו שהוכחתי מהא דברכות (דף ל') דהתם הוא בתפילת שחרית דחובה להתפלל ולסמוך גאולה לתפילה. ע"כ צריך שימתין עד דמטא זמן בכדי שיסמוך גאולה לתפילה. משא"כ בתפילת ערבית שהיא רשות. ואין החיוב על הגבר' רק על התפיל' אם מתפלל.

ושם הבאתי קצת ראיה מהירושלמי (ספ"ג דתרומות) ר' שמואל בר אבא בעי מעשר ראשון שהקדימו בשבלין עובר או אינו עובר אלא על הסדר [ושם הגהתי שצ"ל על הגורן] פי' דוקא על הגורן שכבר חל חיוב התרומה ע"כ עובר אם מקדים מעשר ראשון. אבל אם מפרי' בשבלין כיון שעדיין לא חל החיוב של תרומה ע"כ מיבעי לי' אם עובר. והטעם כיון דשם אין החיוב חל על גברא אלא דאם רוצה לאכול צריך לתרום. ע"כ איפשר דאינו עובר רק אם כבר חל החיוב של תרומה. ועיין לקמן (רפ"ד דירושלמי) שם בארתי דהירושלמי סובר דהא דתפילת המנחה קודמת למוספין היינו דוקא בזמן מנחה קטנה אבל לא בזמן מנחה גדולה. והוא משום דס"ל דכיון דלכתחילה אין להתפלל בזמן מנחה גדולה אלא דאם התפלל יצא ועיין בש"ע או"ח (סי' רל"ג). ע"כ יוכל להקדים תפילת המוספין למנחה. אע"ג שהיא תדירה. והש"ס דילן סובר דכיון דבדיעבד הוי תפילתו תפילה ע"כ לא יוכל להקדים. והבאתי ראי' לזה מהא דאמרינן בביצה (דף י"ג) ולימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא קנסא ופירש"י על שהקדים וגרם להערים על דברי תורה שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר אלמא

אע"ג דלכתחילה אין לתרום רק בדיעבד אעפ"כ עובר בלאו דמלאתך ודמעך לא תאחר ושם הארכתי בזה:

ועוד ביארתי שם דאף לפי מה שכתבו הפוסקים דה"מ היכא דלא צלי לי' כלל. אבל היכא דצלי לי' תפיל' ערבית כבר שוי' עילוי' חובה. היינו בהתפילה גופא. אבל אעפ"כ אין צריך לסמוך גאולה לתפילה אם עדיין לא מטא זמן ק"ש. דכיון דמן הדין הוי תפילת ערבית רשות וא"כ א"צ לסמוך גאולה לתפילה אם לא מטא זימני'. ע"כ אף דשוי' חובה. אעפ"כ לא לענין לסמוך גאולה לתפילה אם לא מטא זימני'. [ועיין לקמן (פ"ד דירושלמי) מה שבארתי שם]:

קטע ח

שם ר' יוסי ב"ר בון בעי. אין תימר שנים ספק ראה שני כוכבים בע"ש והתרו בו ועשה מלאכה ראה שני כוכבים במ"ש והתרו בו ועשה מלאכה. מה נפשך אם הראשונים יום הן אף האחרונים יום הן ויהא חייב על האחרונים. אם האחרונים לילה אף הראשונים לילה ויהא חייב על הראשונים:

והנה המפרש מהרא"פ כתב. וא"ת והלא התראת ספק הוא שהרי מספקא לן נמי אם כולו מן היום או כולו מן הלילה. וא"ל דעיקר התראה בשני הוא. דהא משמע בשבועות (דף כ"ח) דבעינן התראה בשעת האיסור וכן פירש"י במכות (דף ט"ז) ויש לומר דהסוגיא דהכא אתי כר"י דס"ל שמה התראה. ובשבת (ד' ל"ה) איתא להא מימר ענין חטאת. עכ"ל:

והנה בס' נ"י (סי' ד') כתבתי דבענין זה יש בירושלמי סתירות הרבה והפ"מ נדחק בזה מאוד. והוא דבירושלמי (ר"פ י"א דיבמות ה"ז) גבי מי שאינו ידוע אם הוא בן תשעה לראשון או בן ז' לאחרון. הכה את זה וחזר והכה את זה. קילל את זה וחזר כו' פטור. ר' חנינא בעי לית הדא פליגי על ר' יוחנן דאתפלגון בשני יו"ט של גליות. ר' יוחנן אמר מקבלין התראה על הספק. ר"ש בן לקיש אמר אין מקבלין התראה על הספק. אמר ר"ח כו' לית הדא פליגי תמן איפשר לך לעמוד עליו ברם הכא אי איפשר לעמוד עליו אלמא דר' יוחנן לא קאמר דה"ס ש"ה אלא בב' יו"ט של גליות דאיפשר לעמוד עליו. אבל אם אי איפשר לעמוד ולברר מודה דה"ס לא שמי' התראה. ובפ"ח דנזיר (ה"א) איתא בירושלמי שתה יין תוך שלשים יום הראשונים אינו לוקה. ט"ס וצ"ל לוקה (וקאי אמתניתין דשני נזירים שאמר להם א' ראיתי א' מכם שנטמא ואינו יודע איזה מכם כו') בתוך שלשים יום האחרונים לוקה. ט"ס וצ"ל) אינו לוקה (פי' שמא לא נטמא ונשלמה הנזירות) הבא מן השוק אינו לוקה לא על הראשונים ולא על האחרונים (פי' על הא דאמר ר' יהושע

יבקש א' מן השוק שידור כנגדו בנזיר) אינו לוקה לא על הראשונים ולא על האחרוני' ופי' הפ"מ דבכל חד מאלו השלשים התראת ספק הוא אצלו דלא ידעינן אם חבירו הוא טמא ונזיר מיד. או אם חבירו הוא טהור ואינו נזיר אלא בשלשים האחרונים] עד כדון כשהתרו בו על זה בפני עצמו ועל זה בפ"ע. התרו בו על שניהם כאחד. פלוגתא דר"י ורשב"ל דאתפלגון בשני יו"ט של גליות ר"י אמר מקבלין התראה על הספק. ר"ל אמר אין מקבלין התראה על הספק אלמא דלא מחלקינן בין יכול לעמוד עלי' ובין אינו יכול לעמוד עלי' דהא גבי נזיר א"א לעמוד עליו ולברר ואפ"ה מדמה הירושלמי ונדחקו בזה הק"ע והפ"מ ע"ש:

והנה שם ביארתי דאם התרו בו בשלשים ימים הראשוני' שאם ישתה בשלשים הראשונים והאחרונים שיהי' חייב הוי התראה. כמו בנשבע על תנאי שמתרין בו בשעת השבועה שאם יעבור על התנאי יהיה חייב. וה"נ בשלשים הראשונים והאחרונים הוי התראה למ"ד התראת ספק שמה התראה. וע"ז אמר בירושלמי התרו בו על שניהן כא' פלוגת' דר"י ור"ל. והא דמחלקינן ביבמות בירושלמי שם דדווקא בב' יו"ט של בליות שאיפשר לעמוד עלי' היינו בהתרו בו על זה בפני עצמו וע"ז בפני עצמו. וא"כ כל חד וחד ספק הוא אפי' לגבי המותרה. דהא אינו ודאי לו שחייב אלא בצירוף שניהם. וע"כ אומר בקילל את זה וחזר וקילל את זה דפטור. והיינו בהתרו בו על כל א' בפני עצמו וכמו שמחלק בירושלמי שם (פ"ח דנזיר) עד כדון כשהתרו בו ע"ז בפ"ע. רק דבשני יו"ט של גליות יכול להתרות בו על כל ק א' באם שיודע שיום הראשון הוא יו"ט יהא חייב וכן אם יום השני הוא יו"ט יהא חייב. וע"כ יכול להתרות בו על כל יום בפני עצמו. דכל שיתברר איזה יום הוא יו"ט הוי התראה לכל, יום. ועכ"ז היינו דווקא אם התראת ספק שמי' התראה. אבל אם התראת ספק לא שמי' התראה מה מהני אם יכול לעמוד עליו כיון שלע"ע אינו מבורר וע"כ דמי ב' יו"ט. של גליות בהתרו בו על כל א' בפני עצמו לשאר התראת ספק באם התרו בו מתחילה שאם יעבור בשניהם יהיה חייב:

והא דאמרינן בירושלמי (פ"ח דפסחים ה"ד) לענין השוחט ת הפסח על החמץ ר"י אומר אפילו נותנן עמו בירושלים. רשב"ל אמר עד שיהא נותנן עמו בעזרה. דין כדעתי' ודין כדעתי' דאתפלגון בשני יו"ט של גליות. ר' יוחנן אמר מקבלין התראה על הספק רשב"ל אמר אין מקבלין התראה על הספק. התם נמי איפשר לעמוד עליו וכ"ת כיון דאמרינן אגלאי מילתא למפרע יהא חייב אפי' אי התראת ספק לא שמי' התראה כמו שכתבו התוס' ביבמות (דף פ') שאני התם שהספק הוא בהחוטא אם הוא בר עונשין ע"כ אמרינן

אגלאי מילתא למפרע. אבל הכא הספק הוא בהחטא לא אמרינן אגלאי מילתא למפרע עי' בספרי ע"י (ס' י"ט) שהארכתי בזה:

ובזה יתיישב הירושלמי דהכא שלא הביאוהו הק"ע והפ"מ. ר"י ב"ר בון בעי. אין תימר שנים ספק ראה ב' כוכבים בע"ש והתרו בו ועשה מלאכה. ראה ב' כוכבים במוצאי שבת והתרו בו ועשה מלאכה. ממ"נ אם הראשונים יום אף האחרונים יום ויהא חייב על האחרונים ואם האחרונים לילה אף הראשונים לילה. ויהא חייב על הראשונים.

ולכאורה קשה דהא התם לא יכול לעמוד עליו. וא"כ לא מהני אפי' למ"ד התראת ס' שמה התרא' **אף** לפי מה שבארתי ניחא דמיירי בהתרו בו בע"ש על שניהם. וע"כ חייב לר"י דס"ל דהתראת ס' שמה התראה. והא דקאמר ראה ב' כוכבים בע"ש והתרו בו ועשה בו מלאכה. ראה ב' כוכבים במוצאי שבת והתרו בו הוא לאו דווקא אלא דהתרו בו מתחילה על שניהם כאחד.

אך אעפ"כ הוא דוחק. דהא בירושלמי אמר אין תימר שנים ספק ראה ב' כוכבים בע"ש והתרו בו ועשה מלאכה. ראה שני כוכבים במוצאי שבת והתרו בו ועשה מלאכה כו' א"כ משמע שהיה התרא' לכל ביה"ש בפ"ע:

ע"כ נראה לי כעת להגיה בירושלמי (פ"ח דנזיר) הבא מן השוק אינו לוקה לא על הראשוני' ולא על האחרונים עד כדון כשהתרו בו על שניהם כא'. התרו בו ע"ז בפ"ע ועל זה בפ"ע פלוגתא דר"י ור"ל דאתפלגון בשני יו"ט של גליות ר"י אמר מקבלין התראה על הספק. רשב"ל אמר אין מקבלין התראה על הספק. והענין הוא דאע"ג דר"י סובר דהתראת ס' שמה התראה. אעפ"כ בעינן התראה בשעת האיסור. וכמו דאיתא בשבועות (דף כ"ח) אכלי' לאיסורא והדר אכלי' לתנאה פלוגתא דר"י ור"ל. ופי' רש"י דהתרא' בשעת אכילת איסור בעינן. ואין כאן אלא התראת ספק כו'. ואם התרו בו בשעת אכילת השניה אל תאכל שהרי אתה עובר על הראשונה למפרע. אע"פ שהתראת ודאי היא. אינה התראה שאין מלקות בא ע"י אכילה זו:

וכן איתא בירושלמי (פ"ג דשבועות ה"ז) שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלה כצ"ל. ר"י ור"ל תרויהון אמרי פטור לא טעמא דאהן טעמא דאהן (כצ"ל) טעמא דר"י משום שאינו ראוי לקבל התראה וטעמא דר"ל משום שהוא בל"ת שאין בו מעשה. והוא ט"ס וצ"ל טעמא דר"ל משום שאינו ראוי לקבל התראה (פי' דר"ל סובר דהתרא' ספק לא שמי' התראה). טעמא דר"י משום שהוא בל"ת שאין בו מעשה. מה מפקא ביניהן שרפה והשלכה לים. אין תימר משום שאינו ראוי לקבל התראה פטור. (פי' דא"א להתרות בשעת השלכה לים דהתראות בעינן דווק' בשעת עצם האיסור). אין תימר משום

שהוא בל"ת שאין בו מעשה (כצ"ל) הרי יש בו מעשה. ופי' כיון דהשליך לים א"כ יש בו מעשה). וכן איתא בירושלמי (פ"ו דנזיר הל' ד') היו לפניו צלוחיות שתים אחת של מים וא' של יין והתחיל לשתות בהם אמרו לו הוי יודע משאת שותה של מים את שותה של יין ויש בה עשרה זיתים ואת מתחייב עליו עשרה מלקיות אינו מקבל התראה בדעת הזאת אבל אם היתה צלוחית אחת של יין והתחיל לשתות בה אמרו לו תהא יודע אם תשתה את כולה יש בה עשרה זיתים ותתחייבעשרה מלקיות מקבל התראה היו לפניו שתי שפודין א' של שחיטה וא' של נבילה כו' אינו מקבל התראה כו' אבל אם היה שפוד א' של נבילה התחיל לאכול ואמרו לו כו' מקבל כו':

וא"כ כיון שבעינן התראה בשעת האיסור וע"כ אפילו למ"ד התראת ספק שמה התראה. זהו דווקא אם ההתראה הוא בשעת האיסור. וע"כ אומר אם אינו ידוע אימתי הוא נזיר אם בשלשים ימים הראשונים או בשלשים ימי' האחרונים. אם התרו בו תחילה בשעת שלשים ימים הראשונים על שניהם לא הוי התראה דדילמא לא הוי נזיר אלא בשלשים ימים האחרונים. וא"כ לא הוי התראה בשעת איסור. וע"כ אומר בירושלמי עד כדון כשהתרו בו על שניהם בב"א. (פי' דע"כ לא הוי התראה אפילו לר' יוחנן דס"ל התראת ספק שמי' התראה) התרו בו ע"ז בפ"ע וע"ז בפ"ע פלוגתא דר"י ור"ל דאתפלגון בשני יו"ט של גליות. והטעם דאם התרו בו על שניהם כא' א"כ דילמא לא הוי נזיר אלא בשלשים ימים האחרונים. וא"כ לא הוי התראה בשעת האיסו'. וע"כ לא הוי התרא' אלא אם התרו בו על כ"א בפ"ע. וא"כ הוי התראה בשעת האיסור וע"כ אע"פ שיש ספק איזה מן השלשים יום הוי נזיר. אעפ"כ ממ"נ יש התראה בשעת האיסור גופא. אלא דמ"מ הוי התראת ספק. וע"כ תלוי בפלוגת' דר"י ור"ל בהתראת ספק:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בירושלמי ביבמות (פי"א ה"ז) הכה זה וחזר והכה את זה כו' פטור. ר' חנינא בעי לית הדא פלוגתא על ר' יוחנן דאתפלגון בשני יו"ט של גליות. ר' יוחנן אמר מקבלין התראה על הספק. רשב"ל אמר אין מקבלין התראה על הספק. ר' חנינא אמר רב לית הדא פלוגתא תמן איפשר לך לעמוד עליו ברם הכא א"א לעמוד עליו. והנה לכאורה תמוה. דהא גבי נזיר אמרינן דלמ"ד התראת ס' שמי' התראה אע"פ שא"א לעמוד עליו הוי התרא' אך דעיקר הטעם הוא משום דבעינן התראה בשעת העבירה גופא. וע"כ הא דקתני הכה זה וחזר והכה את זה פטור קשי' לר"י דס"ל התראת ספק שמיה התראה [ובש"ס דילן ביבמות (דף ק"א) פליגי בה ת"ק ור' יהודה. דת"ק סבר דהכה את זה וחזר והכה את זה חייב. ור"י סובר דפטור. וא"כ פליגי בהתראת ספק]. אבל הירושלמי מביא הברייתא דתני פטור ומקשה לר"י דס"ל דהתראת ס' שמי' התראה גבי שני יו"ט של

גליות. וע"ז משני תמן איפשר לעמוד עליו. פי' בב' יו"ט ש"ג יוכל להתברר משא"כ הכא א"א לעמוד עליו. פי' הכא אי איפשר להתברר:

והעניין הוא דבעינן התראה בשעת עבירה. וע"כ בהכה זה וחזר והכה את זה אם התרו בו על שניהם כא' לא הוי התראה. דדילמא השני הוא אביו וא"כ לא הוי התראה בשעת העבירה. אבל בב' יו"ט של גליות יכול להתחייב אפי' אם התרו בו על שניהם כא' דהא איפשר לברר. ואם יתברר שיום הראשון הוא יו"ט ע"כ הוי התראה [משא"כ בהכה זה וחזר והכה את זה. כיון דאינו יכול להתברר ע"כ פטור]. אבל עיקר הטעם הוא משום דבעינן התראה בשעת העבירה גופא. ע"כ הוי התראה למ"ד התראת ספק שמי' התראה וא"כ כיון דעיקר הטעם הוא משום דבעינן התראה בשעת העבירה גופא. ע"כ אם יש התראה לכל א' בפני עצמו לא בעינן שיוכל להתברר. וע"כ אומר בירושלמי גבי נזיר דאם התרו בו על כל א' בפני עצמו הוי התראה אעפ"י שלא יוכל להתברר. ודוק:

ומעתה ניחא הירושלמי דהכא ראה שני כוכבים בע"ש והתרו בו ועשה מלאכה ראה שני כוכבים במ"ש והתרו בו ועשה מלאכה. מה נפשך כו' והוא משום דבעינן התראה בשעת העבירה גופא. ע"כ לא מהני אם יתרו בו תחילה על שני ביה"ש. רק דבעינן התראה לכל ביה"ש. אע"פ דאי איפשר להתברר. אעפ"כ הוי התראה לר"י דס"ל דהתראת ס' שמי' התראה:

ובזה איפשר לבאר הא דקאמר ר"י ב"ר בון בעי אין תימר שנים ספק כו'. דלכאורה הא אמר תחילה דשנים הוי ספק וא"כ אמאי אמר אין תימר שנים ספק דאיפשר לומר דהפירוש הוא אין תימר שנים. ספק דהיינו שהוא ספק אם הוא יום או לילה. אבל לא שהוא ספק **אם** יש בו מן היום ומן הלילה. ועיין בשבת ל"ה) דא"כ לא הוי התראה דדילמא הוא חצי יום. א"כ ל הוי התראה בשעת עבירה גופא. ע"כ אומר אין תימר שנים ספק דהיינו שהוא ספק אי יום אי לילה. [ועי' לקמן דמוקי הא דתנן ראה א' ביום וא' ביה"ש. אם ספק שמקצת הראי' היום ומקצתה למחר כר' יוסי דאמר בין השמשות הוי כהרף עין. לקמן יתבאר בזה]:

[**ובזה** יתבאר הא דאמרינן בירושלמי שם ראה ב' כוכבים בע"ש וקצר כחצי גרוגרות. בשחרית וקצר כחצי גרוגרות. ראה שני כוכבים במ"ש וקצר כחצי גרוגרות. מה נפשך אם הראשונים יום הן אף האחרונים יום הן ויצטרף של שחרית עם מ"ש ויהא חייב על האחרונים. אם האחרונים לילה אף הראשונים לילה. ויצטרף של שחרית עם לילי שבת. ויהא חייב על הראשונים. ולכאורה אמאי לא קאמר כמו דאמרינן בש"ס דילן (דף ל"ה) אמר ר"י ב"ר זבידא העושה מלאכה בשני ביה"ש חייב חטאת ממ"נ. ואמאי לא קאמר

נמי בירושלמי אם עשה מלאכה בשני ביה"ש כמו דאמרינן בש"ס דילן. ע"כ נראה לי שרוצה להשמיענו דלא אמרינן דהשהות שבנתיים הוי לי' כידיעה ומחלק. וכמו שכתב רש"י בשבת (דף ק"ה) בהא דתנן הכותב שתי אותיות כו' א' בשחרית וא' בין הערבים. ר"ג מחייב וחכמים פוטרין ופירש"י דה"ל שהות בנתיים כו'. וה"ל כידיעה. וע"כ אומר בירושלמי דחצי גרוגרות ביה"ש וחצי גרוגרות בשחרית וחצי גרוגרות ביה"ש חייב ממ"נ ומזה מוכח דלא אמרינן דהוי כידיעה. וא"כ אם היה עושה בשני ביה"ש כגרוגרות לא היה מוכח דכיון דהוא חייב ממ"נ. אי על ביה"ש ראשון. אי על בין השמשות אחרון. א"כ אפי' אם יהיה כידיעה אין נ"מ כיון דא"צ לצירוף. וע"כ משמיענו דאפילו עושה חצי גרוגרות ביה"ש וחצי גרוגרו' בשחרית וחצי גרוגרות בין הערבים. דמצטרפי ממ"נ. וא"כ מוכת דהשהות שבנתיים לא מחלק. אבל לשיטת הש"ס דילן. כמו שבארתי דס"ל דהוי ספק מן היום ומן הלילה ג"כ. וא"כ חייב ממ"נ ע"י צירוף. וא"כ מוכח דהשהות שבנתיים אינו מחלק. אבל לשיטת הירושלמי צריך להשמיענו באופן שהוא ע"י צירוף: **ועוד** יש לומר דאפילו אי אמרינן דביה"ש הוי ספק מן היום ומן הליל' אפ"ה צריך להשמיענו דווקא אם אכל חצי גרוגרות ביה"ש וחצי גרוגרות בשחרית דאי הוה אשמעי' ע"י שני ביה"ש. דהיינו שעש' בכדי גרוגרות בכל ביה"ש דחייב ממ"נ דאי כולו מן היום אי כולו מן הלילה וא"כ אפי' הוי היום שנתחייב כידיעה ממ"נ חייב דהא חייב אי על ביה"ש ראשון אי על בין השמשות אחרון. ואי משום ספק דמקצת מן היום ומקצת מן הלילה אפ"ה מצטרפי דאפי' אי הוי היום כידיעה מ"מ לא הוי רק כספק ידיעה דהא ביה"ש הוי ספק. א"כ הידיעה שעשה מלאכה ביה"ש הוי כמו ספק ידיעה בחטא ואנן אמרינן בכריתות (דף י"ח) וכן רבא ס"ל דאין ידיעות ספק מחלקות לחטאות. וע"כ משמיענו חידוש בירושלמי ע"י שעשה חצי גרוגרות ביה"ש וחצי גרוגרות בשחרי' וחצי גרוגרות ביה"ש של מוצאי שבת. וא"כ בחצי גרוגרות של שחרית אי אמרינן דהיום שבנתיים הוי כידיעה הוי ידיעת ודאי. א"כ לא הוי מצטרף. אלא ודאי דהיום שבנתיים לא הוי ידיעה לחלק: והפ"מ האריך בזה ושגה שהוא כתב דהוי ספק ידיעה לחצי שיעור. ובאמת הוי ידיעה ודאי לחצי שיעור.

ולי נראה עוד דלשיטת הירושלמי ודאי לא אמרינן דספק ידיעה יחלק בחצי שיעור שלא יצטרף ואפי' למ"ד בכריתות (דף י"ח) דספק ידיעה מחלקת. ה"מ לענין חילוק חטאות אבל לא לענין צירוף. דלענין ידיעה בחצי שיעור אמרינן דדווקא ידיעה ודאי מחלקת. ולא ספק ידיעה:

והראי' דהא אמרינן בירושלמי (פ' ידיעות הטומאה) דר"ל אמר ידיעת ספק קובעתו לחטאת. ור' יוחנן אמר אין ידיעת ספק קובעתו לחטאת. ר"י ב"ר בון בשם ר"ש מודה רשב"ל בכהן משיח אין ידיעת ספקו קובעתו לחטאות שנאמר כחטאת כאשם אתי שמביא אשם תלוי בידיעת ספקו קובעתו לחטאות. את שאינו מביא אשם תלוי אין ידיעת ספקו קובעתו לחטאות:. ואם כן אם כל הטעם דידיעות ספק מחלקות לחטאות הוא מפני שמתחייב אשם תלוי ע"י ידיעת ספק. וע"כ מחלקות לחטאות. ואם כן בחצי שיעור דלא מתחייב אשם תלוי. א"כ אין ידיעת ספק מחל ומצטרפת. ואף דיש לחלק. דהתם בכהן משיח אפי' בשיעור שלם אינו מביא אשם תלוי. משא"כ הכא בשיעור שלם מביא א"ת. אעפ"כ נראה דלשיטת הירושלמי ספק ידיעה בחצי שיעור כיון דאינו מתחייב בזה א"ת. ע"כ אפילו למ"ד דידיעת ספק מחלקת. אעפ"כ לענין חצי שיעור אינה מחלקת ומצטרפת:

וע"כ אמר בירושלמי כחצי גרוגרות ביה"ש של ע"ש וכחצי גרוגרות בשחרית וכחצי גרוגרות ביה"ש של מוצאי שבת. ומזה מוכח דהשהות שבנתיים לא הוי כידיעה אבל לפי שיטת הש"ס דילן אי אמרינן דספק ידיעה מחלקת אינה מצטרפת ג"כ. והראיה דהא פריך בכריתות(דף י"ח) אתיבי' רבא אכל היום אכל למחר. נהנה היום נהנה למחר כו' ואמאי הא כיפר עליו יוה"כ. והטעם דיוה"כ במקום א"ת קאי אלמא דאפי' במעילה דסברי רבנן במעילה (דף כ"ב) דאינו מביא א"ת אעפ"כ פריך דאמאי מצטרפי דהא כיפר עליו יוה"כ. ועוד דפריך על חצי שיעור דלא יצטרפו. ועיין במה דאמרינן התם. כי קא מכפר אכולי שיעורא. אפלגא דשיעורא לא מכפר. ודוק:

והנה עוד יש לבאר על הא דאמרין הכא בירושלמי דשנים מביא א"ת והא אמרינן בירושלמי (ספ"ב דבכורים) מתני' דלא כרב דאמר כל שא"א לעמוד על ודאי אין חייבין על ספק אשם תלוי והכא נמי אי איפשר לעמוד על ודאי. אך התוס' כתבו בכריתות (דף י"ז) דאיפשר לברר איסור שיוכל לראות לפי ענין המלאכה שפעל בשבת לפי מה שיש כמה עבר מן הלילה. אך לכאורה בהאי ספק דביה"ש גופא אי איפשר לברר. וזהו דוחק לומר דהוי כל שאיפשר לעמוד על ודאי ע"י שיעשה בשני ביה"ש שיתחייב חטאת. ע"כ הוי איפשר לעמוד על ודאי וכה"ג כתבתי בספרי אבי הנחל]:

קטע יד

שם בירושלמי (עמוד ב') איזהו בין השמשות משתשקע החמה כדי שיהלך אדם חצי מיל דברי ר' נחמי' ר' יוסי אומר ביה"ש כהרף עין ולא יכלו לעמוד עליו חכמים. ר' יוסי ור' אחא הוי יתבין א"ר יוסי לא מסתברא חצי מיל דר' נחמי' כהרף עין. א"ל אוף אנא

סבר כן ר' חזקי' לא אמר כן אלא כל הרף עין והרף עין שבחצי מיל דר' נחמי' ספק הוא. א"ר מנא קשיית' קומי דר' חייא כדתנינן תמן ראה אחת ביום וא' ביה"ש א' ביה"ש וא' למחר. אם יודע שמקצת הראי' מהיום ומקצתה למחר ודאי לטומא' ולקרבן. ואם ספק שמקצת הראי' מהיום ומקצתה למחר ודאי לטומאה וספק לקרבן. ר' חייא בר יוסף בעי קומי ר' יוחנן מאן תנא ראי' נחלקת לשנים ר' יוסי א"ל קשיתי' על דעתך דאת אמר כל הרף עין שבחצי מיל דר' נחמי' ספק הוא א"ל קשיתי' לכשיבוא אלי' ויאמר זהו ביה"ש: **והנה** המפרש מהרא"פ שגה בזה מאוד ולא ידע לפרשה. ויתבאר עפ"י מה שכתבתי בספרי נ"י. והוא עפ"י מה שכתבו התוס' בשבת (דף ל"ה) דהא דאמרינן ראה שני ימים ביה"ש ספק לטומאה ולקרבן. ראה יום א' בין השמשות ספק לטומאה. וכתבו התוס' דאם מיירי שראה כל ביה"ש כמו העושה מלאכה שני ביה"ש כמו שמפרש הרשב"ם. א"כ בראי' אחת חייב קרבן דהא ביה"ש הוי לכל הפחות חצי מיל דהוי אלף אמה. דשיעור מיל הוי אלפים אמה כו'. ואמרינן בסנהדרין (דף ס"ג) ראה אחת מרובה כשלש שהיא כמגדיון לשילה שהן שתי טבילות ושני סיפוגין ה"ז זב גמור ובתוס' בריש מסכת זבים משמע דהיינו שיעור מאה אמה. ואח"כ כתבו דמיירי שראה כל בין השמשות דר' יוסי. דר"י תני לה דאמר ביה"ש כהרף עין. וליכא בי' שיעור שלשה ראיות:

וע"כ אומר הירושלמי מאן תנא ראי' נחלקת לשנים ר' יוסי. פי' הא דתנן ראה אחת ביום וא' ביה"ש כו'. אם יודע שמקצת הראי' מהיום ומקצתה למחר ודאי לטומאה ולקרבן. א"כ מיירי שראה כל ביה"ש ועוד מעט תחילה וסוף. וא"כ הם ודאי ג' ראיות. וא"כ אי אמרינן דלא כר' יוסי אלא כרבנן. הא שיעור ביה"ש אפי' לר' נחמי' הוי חצי מיל. וא"כ הוי כשיעור ג' ראיות. דהא ק' אמה הוי כשיעור ג' ראיות כמו שכתבו התוס'. וא"כ תיפוק לי' דיש באותה ראי' גופא שלש ראיות. וא"כ הוי ודאי לטומאה ולקרבן. אלא ודאי ר' יוסי היא דאמר דביה"ש הוי כהרף עין וע"כ ניחא שראה ביה"ש ומתחילה ומסוף. וא"כ הוי ג' ראיות. וע"כ הם מצטרפים לטומאה ולקרבן ואעפ"כ לא הוי שיעור ק' אמה אך זה ניחא אי אמרינן דסוף חצי מיל דר' נחמי' הוי ביה"ש דר' יוסי שהוא כהרף עין אבל לר' חזקי' שאומר דכל הרף עין שבחצי מיל דר' אמי הוי ספק. וא"כ אם הוא ודאי לקרבן מוכרחין אנו לומר שרואה ביה"ש ומתחילה קצת ומסוף קצת. א"כ סוף כל סוף תקשה דכיון, שראה יותר מתחילה ומסוף א"כ הוי שיעור ק' אמה. וא"כ בלא"ה הוי שיעור ג' ראיות א"ל קשיתי. [פי' בתמיה שהקושי' לא כלום הוא]. לכשיבוא אלי' ויאמר זהו ביה"ש. ופי' לכשיבוא אלי' ויברר שראה בביה"ש דר' יוסי כהרף עין דהוי מקצתה מן היום ומקצתה מן הלילה. וא"כ לא הוי שיעור ג' ראיות. וכה"ג כתבו התוספו' בחולין (ד'

ל"ח) בתוספו' ד"ה אלא זה פירש למיתה וזה פירש לחיים. אין להוכיח מכאן דאפילו בידי שמים א"א לצמצם דקרא איכא למימר דאיצטריך אם יבוא אלי' ויאמר שבצמצום נעשה ושבקינן לקרא דאיהו דחוק ומוקי אנפשי'. ועכ"ל:

ובזה יש לבאר הא שאומר בירושלמי. א"ל קשיתי (פי' בתמיה) והוא שלא קשה מידי] לכשיבוא אלי' ויאמר בין השמשות מאן פליג ופי' לכשיבא אלי' ויאמר זהו ביה"ש ויש מקצת הראי' מהיום ומקצת הראי' למחר וע"כ הוי ודאי לטומאה ולקרבן אך הא דקאמר מאן פליג תמוה. והמפרש פירש מאן פליג מאן יחלוק על אלי' והוא תמוה. והפ"מ פירש דקאי על הא דקאמר ר"ח חבריהן דרבנן בעי. והוא דוחק. גם כל דבריו שם דחוקים.

ע"כ נראה לי לפרש מאן פליג פי' שמקשה על הא דמשני לכשיבוא אלי' ויאמר זהו ביה"ש. וע"ז אומר מאן פליג. פי' דא"כ לא היה צריך ר' חייא ב"ר יוסף לומר דמאן תנא ראי' נחלקת לשנים הוא ר' יוסי משום דלר' יהודה ולר' נחמיה לא יתיישב. דאיך תנן דאם יודע שמקצת הראיה היום ומקצתה למחר ודאי לטומאה ולקרבן. דאיך יהי' ודאי אם לא שהראיה נמשך קודם ביה"ש עד לאחר ביה"ש וא"כ יש בה ודאי מקצת ראיה היום ומקצת למחר. וא"כ קשה (כמו שהקשו התוס' בשבת ד' ל"ד) א"כ בראי' אחת חייב קרבן דהא ביה"ש הוי לכל הפחות חצי מיל דהוי אלף אמה. וא"כ בודאי חייב קרבן דשתי טבילות ושני סיפוגין הוי שיעור ק' אמה. וע"כ מוקי לה כר' יוסי שאומר דהוי כהרף עין. אבל אם לר' יוסי נמי מספקא לי' כהרף עין וכל הרף עין והרף עין שבחצי מיל דר' נחמי' ספק הוא. וא"כ אם ראה כל השיעור. א"כ חייב קרבן משום שיעור הראי'. וא"כ צריך לומר דלא ראה כל ביה"ש רק מקצת ביה"ש. והא דהוי ודאי הוא אם יבוא אלי' ויאמר. א"כ מאן פליג ע"ז. פי' דא"כ למה צריך לי' לאוקמי כר' יוסי. הא לר' נחמיה נמי ניחא דמיירי דלא ראה כל ביה"ש והבירור שהיה מקצת היום ומקצת למחר הוא ע"פ אלי' שיאמר דסוף בין השמשות הוי יום וא"כ ראה מקצתה היום ומקצתה למחר. וע"כ הקשה הירושלמי דמאן פליג ע"ז דאם יבוא אלי' ויאמר דהוי מקצת היום ומקצת למחר דהוי ודאי לטומאה ולקרבן:

והנה הירושלמי לא תירץ ע"ז. והוא משום דסמך דאיפשר לתרץ כדרכו בכמה מקומות וכה"ג כתב הרא"ש בברכות (דף כ"ו) ע"ש. והוא משום דאיפשר לתרץ ולומר כמו שביארתי בס' א"ה ושה"נ דבס' דדינא לא אמרינן אם יבוא אלי' ויאמר. דבספק דדינא לא שייך אם יבוא אלי' משום דלא בשמים היא וכמו שכתב המ"ל ברמב"ם (פ"ט מה' אישות) שכתב. ומיהו נראה דדוקא בספק דמציאות. כגון ההוא דנתערב ולדה בולד שפחתה. דמשום דבס' דמציאות שייך לומר אם יבוא אלי' ויאמר. אבל בספק דדינא לא

שייך לומר אם יבוא אלי' ויאמר כו' עיי"ש. וכן הבאתי ראיה משבת (דף ק"ח) מאי אם יבוא אלי' ויאמר אילימא אי דאית לי' עור אי דלית לי' עור הא חזינן דאית לי' עור. ועוד דתנן עצמות הדג ועורו מצילין באוהל המת. ופירש"י היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים היא

ובזה יתבאר הירושלמי. והוא דתחילה צריך להבין במאי קא מיפלגי ר' יוסי ור' חזקיה. דר' יוסי סובר דמסתברא סוף חצי מיל דר' נחמיה כהרף עין. ור' חזקי' לא אמר כן אלא כל הרף עין והרף עין שבחצי מיל דר' נחמיה ספק הוא:

ונראה לי דהטעם הוא משום דר' חזקיה סובר דאי אמרינן דלר' יוסי דביה"ש הוא כהרף עין הוא לאחר שיעורא דר' נחמי'. וא"כ תקשה כמו שהקשו התו' בשבת ד' ל"ה) דאיך תניא בתוספתא דמס' זבים בפ"ק. וכן הי' ר' יוסי אומר ראה אחד ביה"ש וא' ודאי ספק לטומאה ולקרבן.פי' שראה במוצאי שבת ביה"ש וביום שני ראה ביום ספק לטומאה דשמא ביה"ש כולו מן היום והוי יום טהור מפסיק כו' אלמא דר' יוסי נמי מספקא לי' בההוא כהרף עין. וא"כ לפי"ז הא דקאמר ר"י כהרף עין היינו נמי שאיפשר להסתפק בו. שיהיה מקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה:

וא"כ לפי"ז קשה דהא ר' יוסי קאמר דביה"ש הוי כהרף עין. וכמו דאמרינן בירושלמי א"ר תנחומא לטיפה של דם שהיא נתונה על גבי חודה של סייף ונחלקה הטיפ' לכאן ולכאן זהו ביה"ש. [והנה טוב לגרוס הא דר' תנחומ' אחר דברי ר' יוסי דאמר שביה"ש כהרף עין ולא יכלו חכמים לעמוד עליו. ואח"ז גרסינן א"ר תנחומא לטיפה של דם שהיא נתונה ע"ג חודה של סייף ונחלקה הטיפה לכאן ולכאן זהו ביה"ש]. וא"כ כיון שממשיל כמו הטיפה שעל חודה של סייף שאינו משתהא כלל. א"כ איך אמר ר"י דביה"ש הוא ספק מן היום ומן הלילה:

וע"כ אמר בירושלמי ר' יוסי ורב אחא הוי יתבין א"ל ר' יוסי לרב אחא מסתברא סוף חצי מיל דר' נחמיה כהרף עין. וא"כ צריך לומר לפ"ז דאפי' האי בין השמשות נמי הספק מן היום ומן הלילה כמו שכתבו התוס' וע"ז אומר ר' חזקיה לא אמר כן והוא משום דבהרף עין ודאי אין לחלק שמקצתה מן היום ומקצתה מן הלילה כיון שאינו משתהא כלל. וע"כ אמר שעצם בין השמשות כהרף עין ממש. וכמו שאומר בירושלמי לטיפה של דם שהיא נתונה ע"ג חודה של סייף ונחלקה הטיפה לכאן ולכאן זהו בין השמשות. ואך אותו ההרף מספקא לן בכל חצי מיל דר' נחמיה. וא"כ ניחא הא דמוכח בתוספתא דמס' זבים. דלר' יוסי נמי מספקא לי' בביה"ש אי הוי מקצתו מן היום ומקצת' מן הלילה. ואע"ג דעצם ביה"ש דר' יוסי הוא רק כהרף עין. אעפ"כ כיון דלא ידעינן היכן הוא האי

הרף עין בכל חצי מיל דר' נחמיה א"כ הוי ביה"ש דר' נחמיה ס' מן היום ס' מן הלילה. אע"ג דעצם ביה"ש הוא רק כהרף עין והוא רק ההתחלקות היום ללילה. וכמו שממשיל לטיפה על חודה של סייף מ"מ הספק הוא בכל חצי מיל דר' נחמיה:

וא"כ צריך לבאר מהו הנ"מ אם ביה"ש בעצמו הוא חצי מיל והוי ספק מן היום או מן הלילה. או מקצתה מן היום ומקצתה מן הלילה. או כמו שסובר ר' יוסי דעצם ביה"ש הוי כהרף עין. אך לדידן מספקא לן אימתי הוי אותו הרף עין של ר' יוסי:

ע"כ נראה לי שהחלוק הוא. דלר' נחמי' אותו חצי מיל הוי ביה"ש והוא מובדל מן היום ומן הלילה. וע"כ יש ספיקא דדינא על הבין השמשות אם הוא כיום או כליל'. או הוא ממוצע בין היום ובין הלילה. וא"כ הוי חצי מן היום וחצי מן הלילה. וא"כ הוי הספק על הביה"ש מה דינו. וא"כ הוי כמו ספיקא דדינא שאין אנו יודעים מהו הדין של ביה"ש. וכבר ביארתי דבס' דדינא לא שייך לומר אם יבוא אלי' ויאמר וע"כ אמרינן ר' חייא ב"ר יוסף בעי קומי ר' יוחנן מאן תנא ראיה נחלקת לשנים ר"י. משום דלת"ק א"א שיהא ודאי. רק ע"י שראה קודם ביה"ש מעט. וכל ביה"ש עד לאחר ביה"ש מעט. וא"כ קשה דא"כ טמא מטעם הראיה גופא דהוי מאה אמה. וע"כ משני דאתי כר' יוסי דאמר דהוי כהרף עין. וא"כ הוי פחות מק"א. אך שר' חזקיה דסבר דהס' נמשך בכל חצי מיל דר' נחמי' א"כ עדיין קשה דא"כ הוי יותר מק' אמה. וע"כ משני דבאמת לא ראה כל ביה"ש. אך הבירור הוא ע"י אליהו ולכשיבוא אליהו ויאמר דהוי מקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה. והוא לא ראה כל ביה"ש אך מקצת ביה"ש:

וזהו דווקא לר' יוסי שאומר דביה"ש אין בו שיעור. ואינו נבדל מן היום ומן הלילה. אלא שהוא כהרף עין במה שמתחלק הלילה מן היום. וע"כ הוי ס' מציאות. וע"כ הא דמביא קרבן טומאה. הוא אם יבוא אלי' ויאמר שמקצתו מן היום ומקצתו מן הלילה. אבל לר' נחמי' שסובר דעצם ביה"ש הוי חצי מיל מחמת דחצי שעה אחר שתשקע החמה ביה"ש. אך גם יש ספק אם אותו שיעור הוי כמו יום או כמו לילה. או דהיינו מקצתו יום ומקצתו לילה וא"כ הוי ספיקא דדינא בביה"ש. וע"כ לא שייך אם יבוא אלי' ויאמר. דבספק דדינא לא שייך אם יבוא אלי' ויאמר וע"כ מוקי לה כר' יוסי דווקא ולא כרבי נחמיה. ואע"ג דלר' יוסי מספקינן בהרף עין נמי אימתי הוא. אעפ"כ הוי כמו ספיקא דמציאות דביה"ש עצמה הוי הרף עין. אלא דלא ידעינן אימתי הוא וא"כ הוי כמו ספק דמציאות אם הוא ביום או בלילה. ע"כ אמרינן אם יבוא אלי' ויאמר. ודוק:

הלכה ה

קטע ד

שם בירושלמי תמן תנינן אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת. והם בירכו. מה בירכו ר' מתנא אמר בשם שמואל זו ברכת תורה. (פי' אהבה רבה כמו שפירש המפרש) וקראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר ר' אמי בשם ר"ל זאת אומרת שאין הברכות מעכבות. אמר רבי בא אין מן הדא לית את ש"מ כלום שעשרת הדברים הן הן גופא של שמע. וכתב המפרש מהרא"פ מדקיימי מילתא דר"ל אגופא דמתניתין וקראו את עשרת הדברים. ולא אמרה תיכף אמילתי' דשמואל. וגם לא אמרה מעכבות זא"ז כדאמר בבבלי (דף י"א) ע"כ ר"ל שאין מעכבין כלל. אבל בבבלי אמר לישנא זא"ז משמע כפירושו שם וכמסקנת הש"ס דסדרן לא מעכבות וגם מדהקשה ר' בא ואמר אי מן הדא לית את ש"מ כלום שעשרת כו' משמע דדיוקא דר"ל לא על סדרן נאמרה. אלא שאין מעכבות כל עיקר. והש"ס זה פליג על הש"ס בבלי בזה עכ"ל. (ומה שפירש הפ"מ שהיא ברכת התורה ממש לא נראה לי כלל. וכן משמע בירושלמי לקמן דקאמר והלא לא בירכו יוצר המאורות. ומשני עדיין לא יצאו המאורות ותימר יוצר המאורות משמע דברכת התור היינו אהבה רבה. דהא לא פריך רק מיוצר המאורות משמע דאהבה רבה הוי אמרי. וא"כ ברכת התורה זו היא אהבה רבה) וצריך להבין דאפילו למאי דמסיק בירושלמי אין מן הדא לית את ש"מ כלום שעשרת הדברות הן הן גופא של שמע מ"מ אמאי לא דייק כמו שמדייק הש"ס דילן דש"מ אין ברכות מעכבות זו את זו. דהא לא בירכו רק ברכה אחת דהיינו אהבה רבה. ואם סובר הירושלמי כמו דאמרינן בש"ס דילן. דילמא האי דלא אמרו יוצר אור משום דלא מטא זמן יוצר אור. וכמו דאמרינן בירושלמי לקמן מה בירכו מר רב מתנא בשם שמואל זו ברכת התורה. והלא לא בירכו יוצר המאורות ר' שמואל כו' עדיין לא יצאו המאורות ותימר יוצר המאורות וכי מטא זמן יוצר אור הוי אמרי. אכתי הוי לי' לדייק דסדר ברכות אין מעכבין זא"ז כמו דמדייק הש"ס דילן:

ע"כ נראה לי שהירושלמי סובר דבזה אין שייך להוכיח דסדרן של ברכות אינן מעכבות. כיון דלא מטא עדיין זמן יוצר אור. וכמו שאומר לקמן עדיין לא יצאו המאורות ותימר יוצר המאורות. ודמי מקצת להא דאיתא בירושלמי (פ"ג דתרומות) ר' שמואל בר אבא בעי מעשר ראשון שהקדימו בשבלין עובר או אינו עובר אלא על הסדר וכבר ביארתי שם דלכאורה הפירוש שאינו עובר אלא על הסדר. דהיינו אי צריך לתרום אח"כ תרומה. אבל אם אינו צריך לתרום תרומה אח"כ אינו עובר על שהקדים מעשר ראשון והכא א"צ להפריש ת"ג. דהא אמרינן בביצה (דף י"ג) וכן בירושלמי (פ"ק דחלה) דאמר ר' אבהו

בשם ר"ש ב"ל מעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה כו'. אך באמת זה אינו דהא דפטור מת"ג היינו המעשר ראשון אבל שאר הכרי חייב בתרומה גדולה. וא"כ הוא מקדים מעשר ראשון לתרומה גדולה. וע"כ צריך לגרוס או אינו עובר אלא על הגורן. כמו שביארתי לקמן (וכן הוא בהגהת הגר"א) פי' דאינו עובר אלא על הגורן שכבר נתמרח והי' לו להפריש ת"ג. וע"כ הוא עובר אם הוא מקדים. אבל בעודם שבלין כיון דעדיין לא חל עלי' חיוב של הפרשת ונועם ירושלמי **בית** תרומהתרומה. וע"כ אם הקדים המעשר ראשון בשבלין אינו עובר. וא"כ כיון דמיבעי לי' אפי' בדאורייתא אם עובר על שהקדים מ"ר בעוד שלא הגיע עדיין זמן הפרשת תרומה וא"כ מכש"כ הכא בברכות דרבנן דכיון דעדיין לא הגיע זמן יוצר אור ע"כ יכול לומר הברכה השני'. וליכא להוכיח מזה **דאין** סדר ברכות מעכבות. אבל הש"ס דילן ס"ל דעובר אע"ג דלא מטא זמן עדיין. וכמו דאמרינן בביצה (דף כותש למה לי כו' כי היכי דיהבי לי הכי יהיבנא לך. אמר רב ופירש"י על שהקדים וגורם לעבור על ד"ת. שהמשנה סדר מעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר. וא"כ ס"ל להש"ס דילן דאע"ג דלא מטא עדיין זמן החיוב עובר במלאתך ודמעך לא תאחר וא"כ הכא נמי מוכח מזה דסדר ברכות אין מעכבות. דאל"ה האיך מברך אהבה רבה קודם יוצר אור. משא"כ לשיטת הירושלמי ס"ל דכיון דלא מטא עדיין זמן החיוב אין בזה משום סדר ברכות.

והא דתנן כותש כו' וא"כ קשה קושית הש"ס לימא לי' כי היכי דיהבו לי יהיבנא לך וא"כ צריך לומר משום וא"כ מוכח דעובר אע"ג דלא מטא זמן. ואיפשר כמו שכתב המ"ל בהרמב"ם (פ"ג מה' תרומות הל' י"ג) דלשיטת הירושלמי שאמר בפ"ק דחלה דהא דפטור היינו דווקא כשמירח והפריש אח"כ תרומת מעשר שבו. אבל אם הפריש תרומת מעשר ואח"כ מירחו לא. וכתב דאפשר דס"ל להירושלמי דטעמא דברייתא לא משום קנסא הוא אלא מן הדין הוא משום דאינה ניטלת אלא מן הגורן והיקב דהיינו דבר הגמור. כמו שכתב המ"ל שם. וא"כ אין הטעם משום קנסא. והוא משום דקודם שיגמור דעדיין לא מטא זמן החיוב אינו עובר. וכמו שאומר בירושלמי דאינו עובר רק על הגורן. וה"נ כיון דלא מטא זמן של יוצר אור אין בזה משום סדר ברכות. וע"כ אינו מוכח מזה דסדר ברכות אינן מעכבות כיון דלא מטא זמן של יוצר אור. ודוק:

והא שהקשה המ"ל דהא משמע דהברייתא דקאמרה בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן היינו מדינא משום דצריך לתרום מדבר הגמור עי"ש. וכתב דהדבר צריך אצלו תלמוד ל"נ דשיטת הש"ס דילן דכיון דקאמרינן שמו טובלו לת"מ. היינו ששמו טביל לת"מ ונעשה כדבר הגמור. וע"כ קובעת אף לענין

תרומה דכיון שנעשה כדבר הגמור ודבר הגמור ממילא נקבע לכל. וא"כ יכול לתרום ת"מ כמו שיכול לתרום מדבר הגמור. וע"כ מפרש רבא דהטעם משום קנסא. אבל לשיטת הירושלמי שאמר (בפ"ק דחלה) בשמירח ואח"כ הפריש ת"מ שבו. אבל אם הפריש ת"מ ואח"כ מירחו לא בדא. וא"כ כיון דמחלק בין הפריש קודם מירוח להפריש אחר מירוח. א"כ מוכח דס"ל דהא דשמי' טובלו לת"מ היינו רק לת"מ. ובפרט לפי מה דאיתא בירושלמי (ספ"ק דתרומות) דמ"ר שהקדימו בשבלין אין לוקין על טובלו ד"ת. וא"כ לא הוי רק מדרבנן. וא"כ לא הוי כדבר הגמור. ואף לפי מה שהגהתי דצ"ל לוקין על טובלו ד"ת. אעפ"כ אינו קובע רק לת"מ שבו. אבל לא שיהי' כדבר הגמור. ובפרט לפי מה שביארתי (בפ"ק דחלה) דהטעם הא דמחלק בין קודם מירוח לאחר מירוח. הוא דהטעם כיון דאמרינן ת"מ ולא תרומה ות"מ. וע"כ פטור כל המעשר מת"ג וזה היינו דווקא לאחר מירוח דכבר חל עלה חיוב תרומה. ע"כ ממילא נפטר המעשר נמי. אבל קודם מירוח דלא נתחייבה בתרומה וא"כ לא פטרה התורה מחמת דת"מ אמרה התורה ולא תרומה ות"מ כיון דלא חל עלה עדיין חיוב תרומה. א"כ מוכח דהירושלמי ס"ל דדווקא לענין ת"מ אמרינן דשמו קובעו אבל לא דהוא כדבר הגמור. וא"כ הברייתא מדינא קאמרה משום דצריך לפרוש מדבר הגמור. וע"כ ס"ל דאם מפריש בשבלין ה"נ אינו עובר על מלאתך ודמעך לא תאחר. כיון דליכא עדיין חיוב תרומה. וכמו שביארתי:

קטע לז

שם ד' ד אנן תנינן אכילת פסחים. אית דלא תני אכילת פסחים. מאן דתני אכילת פסחים רבנן (פי' ר"ע ור' יהושע דסברי דהפסח נאכל כל הלילה. והא דנאכל עד חצות הוא מדרבנן ולהרחיק את האדם מן העבירה) ועיין בזבחים (דף נ"ו)] ומאן דלא תני אכילת פסחים ר' אליעזר. (פי' שסובר דמדאורייתא אינו נאכל רק עד חצות. וע"כ הכא לא תני. דהא הכא הוא להרחיק מן העבירה. מ"ט דר"א נאמר כאן לילה כו' אז לית כאן אכילת פסחים אפי' כרבנן (פי' אפי' תדחוק לאוקמי כרבנן. אעפ"כ צריך לומר דלית כאן אכילת פסחים. או שהוא ט"ס. וצ"ל לית כאן אכילת פסחים) דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידים א"כ מוכרחין אנו לומר דתנא דמתניתין סובר כר"א דהפסח אינו נאכל רק עד חצות הוא מדאורייתא. וכמו דאמרינן בפסחים (דף ק"כ) הפסח אחר חצות מטמא את הידים. אלמא מחצות ה"ל נותר כו'.

והנה בירושלמי בשלהי פסחים אמרינן הפסח אחר חצות מטמא את הידים והפיגול והנותר מטמאין את הידים. ואמרינן למה מפני היסח הדעת או משום שעבר עליו חצות הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת. הרי לא עבר חצות הוי לית טעמא דא אלא מפני

היסח הדעת. והנה הק"ע הגיה הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת הרי לא הסיח דעתו. הוי לית טעמא דא אלא מפני שעבר עליו חצות:

ולי נראה שאיפשר ליישב ולפרש כמו דאיתא בירושלמי ואין צריך להגיה. הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת הרי לא עבר חצות. הוי לית טעמא אלא משום היסח הדעת. והענין הוא כמו שכתבו התוספות שילהי פסחים (דף ק"כ) דהנאכלין ליום א' והקטר חלבים ואיברים שאמרו עד חצות. דאם עיכב מלהקטיר ולאכול קודם חצות מקטיר והולך עד ע"ה דחכמים לא עשו סייג לדבר להביא קדשים לבית הפסול והביאו ראי' מהא דאמרינן בזבחים (דף נ"ו) דמתניתין דהפסח אינו נאכל אלא כו' ר"א ב"ע היא. ופריך ממאי דאורייתא דילמא מדרבנן ור"ע. ומשני א"כ מאי אלא פי' דאם הי' מדרבנן לא ה"ל למיתני אלא כו' דאפי' עבר על דברי חכמים ולא אכל קודם חצות לא נפסל. ועיין בש"א (סי' ד'):

ואפשר לומר שסובר הירושלמי דבפסח כיון דאיכא כרת ע"כ אם לא אכל קודם חצות בודאי מותר לאכול אחר חצות. ולא העמידו חכמים דבריהם במקום כרת. אי אמרינן דאכילת פסחים מעכבא. וע"ז אמר דאם הטעם דמטמא אחר חצות הוא משום נותר. אבל אם יש חבורה אחרת שלא אכלו עדיין את הפסח. א"כ לדידהו מותר לאכול אחר חצות. וא"כ האיך נאמר דלחבורה אחרת שמותרין לאכול מפסחם אחר חצות יהא מטמא להם הפסח מחבורה אחרת שכבר יצאו ידי פסחם ונשתייר אחר חצות ויהא מטמא את הידים. כיון שמתירין להם לאכול מפסחם אחר חצות כיון שלא אכלו תחילה. אבל אי אמרינן דהטעם משום היסח הדעת. א"כ כיון שלחבורה ההיא שיצאו קודם חצות הלילה נפסל להם משום היסח הדעת דהא אסורין לאכול מפסחם אחר חצות. וא"כ נפסל משום היסח הדעת. ע"כ אסורין לאכול אפי'. החבורה האחרת שאוכלין מפסחם אחר חצות כיון שלא יצאו תחילה. אע"פ הפסח הזה שנשאר ממנו אחר חצות מטמא להם הידים. דמ"מ כיון שהם אסורים לאכול א"כ הסיחו דעתם. וע"כ נפסל אפי' לבני החבורה האחרת:

והנה עוד אמרינן שם בירושלמי ר' סימון בשם רי"בל הפיגול והנותר מצטרפין לטמא את הידים כדי עונשן בכזית מהו שיפסל את התרומה קו"ח אם מטמאין את הידים לפסול את התרומה הן עצמם לא כש"כ אהן יוצא מה את עבד לה. מטמא את הידים או אינו מטמא את הידים. אין תימר אהן יוצא מטמא את הידים כו'. אין תימר פיגול ונותר פוסלין את התרומה (כצ"ל) אהן יוצא לא גזרו עליו כלום. דלא כן יטמא צד החיצון לצד הפנימי(כצ"ל) ופי' דאי אמרינן דפיגול ונותר פוסלין את התרומה א"כ מוכח דאהן

יוצא לא גזרו עליו כלום. דאם לא כן איך תנן בפסחים (דף פ"ה), אבל שיצא מקצתו חותך עד שמגיע לעצם ואם כן אם יוצא גזרו עליו טומאה א"כ יטמא צד החיצון לצד הפנימי (וכן פריך בפסחים (ד' פ"ה) וא"א גזרו בי' רבנן טומאה כי חתיך לי' מאי הוי הא קא מטמא לי') אמר רבי אבין מאן אית לי' דבר מחמת מגע עצמו לא ר"מ (פי' ולא קיי"ל כר"מ דטומאת בית הסתרים מטמא) וכמו דמשני בפסחים (שם) טומאת סתרים היא וטומאת סתרים לא מטמא. וכתבו התוס' וא"ת התינח לר' יוסי אלא לר"מ דפליג כו' דאית לי' דמטמא מאי איכא למימר. וי"ל דקיי"ל כר' יוסי לגבי ר"מ. ולא כן אמר ר' יוחנן כל הדברים טהורין ברובן כיון שחתך רובן לא בפרוש הוא ויעשה כמגיע בו ויהא פסול. אמר ר"ח במחתך כל שהוא כל שהוא ומשליך פי' וע"כ הוי טומאת בית הסתרים ואינו מטמא:

ואמרינן שם אית לך מימר שעבר חצות לא מפני היסח הדעת הוי לית טעמא אלא מפני היסח הדעת. וכתב הק"ע אית לך מימר וכו' עד אלא מפני היסח הדעת לא גרסינן:

ולא נראה לי לשבש הספרים ולמחוק כל כך מהירושלמי ע"כ נראה לי דצ"ל אית לך מימר שעבר חצות מפני היסח הדעת הוי לית טעמא מפני היסח הדעת. פי' דהירושלמי מוכיח דאין הטעם משום היסח הדעת. דאם הטעם משום היסח הדעת דכיון דאסור לאכול הסיח דעתו ואיפשר דנטמא. וכמו דאמרינן בפסחים (דף ל"ד) היסח הדעת ר' יוחנן אמר פסול טומאה הוי. ורשב"ל אמר פסול הגוף הוי. דא"כ בעינן כביצה. והתוס' בפסחים (דף ל"ג) כתבו דאינו מקבל טומאה בכל שהוא מן התורה. אבל לטמא אחרים אינו מטמא אפי' מדרבנן עד שיהיה כביצה. וכן אמרינן (דף פ"ה) מר מתני כזית ומר מתני כביצה. מאן דמתני כזית כאיסורו. ומאן דמתני כביצה כטומאתו. וא"כ כיון שאומר בירושלמי הפיגול והנותר מטמאין את הידים כדי עונשן בכזית. א"כ מוכח דרבנן גזרו על פיגול ונותר שיטמאו את הידים משום חשדי כהונה ומשום עצלי כהונה וע"כ גזרו אפי' על כזית שכך גזרו חכמים. אבל אם הטעם משום היסח הדעת. דכיון דאסור לאכול א"כ לא נזהר בשמירתו ונטמא. א"כ בעינן דווק' כביצה:

ועוד איפשר לומר דהירושלמי מוכיח דאין הטעם משום היסח הדעת דא"כ מאי קא מיבעי לי' אם גזר על יוצא. דכיון דיוצא אסור מלאכול בודאי מטמא את הידים משום היסח הדעת וכמו פסח אחר חצות דמטמא את הידים משום היסח הדעת. דאע"פ דלא הוי נותר דהיינו לחבורה אחרת שלהם אי אפשר שיטמא משום נותר. וכמו שאומר תחילה בירושלמי הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת כו' וכמו שביארתי. אעפ"כ מטמא.

א"כ מאי נ"מ דאמאי יוצא אינו מטמא ומאי קא מיבעי ליה ביוצא. וא"כ כיון דמיבעי ליה ביוצא. א"כ מוכח דלא גזרו עליו טומאה משום היסח הדעת.

עכ"פ איך שהוא מזה בודאי מוכח דאין הטעם משום היסח הדעת דא"כ איך מטמא בכזית. וגם מאי קא מיבעי ליה אם יוצא מטמא את הידים. דלפ"ז כל הפסולין מטמאין את הידים. דכיון דאסור באכילה ע"כ יש היסח הדעת. אלא ודאי דאין הטעם משום היסח הדעת. וע"ז אומר אית לך מימר שעבר חצות מפני היסח הדעת הוי לית טעמא משום היסח הדעת. אלא דגזרו חכמים בפיגול ועתר משום חשדי כהונה ומשום עצלי כהונה. וע"כ פסח אחר חצות מטמא את הידים:

אך דא"כ קשה דהא לעיל אמר למה משום היסח הדעת או משום שעבר עליו חצות הוי לית טעמא דא מפני היסח הדעת. וא"כ כיון דטעמא דהיסח הדעת נדחה א"כ מפני מה הפסח אחר חצות מטמא את הידים. **אך** באמת אין זו קושיא דמה דהירושלמי שקיל וטרי הפסח אחר חצות מפני מה מטמא היינו לר"ע ור"י דסברי דמדאורייתא הפסח נאכל כל הלילה אלא מדרבנן אינו רק עד חצות וע"כ שקיל וטרי דכיון דאמרי רבנן דאינו נאכל רק עד חצות ה"ל נותר. וא"כ מטמא כמו נותר או דהטעם כיון דמ"מ אסור באכילה א"כ נפסל בהיסח הדעת. וע"כ דחי הירושלמי תחילה הטעם משום נותר הגע עצמך כגון שיש שם חבורה אחרת וגם דחי הטעם דמשום היסח הדעת. וא"כ ודאי דמתני' אתי כר"א דנאמר כאן לילה ונאמר להלן לילה מה לילה שנאמר להלן עד חצות אף לילה שנאמר כאן עד חצות. וא"כ כיון דמדאורייתא אינו נאכל עד חצות א"כ ה"ל נותר ממש ומטמא אחר חצות כמו נותר ולא שייך למיפרך הגע עצמך שיש שם חבורה אחרת. דבאמת לחבורה אחרת נמי מטמא דהא אם לא אכלו קודם חצות לא יוכלו לאכול אחר חצות כיון דמדאורייתא אינו נאכל עד חצות. וע"ז אמר רב חונא לית כאן אכילת פסחים אפי' כרבנן פי' דנאמר דגזרו שאינו נאכל עד חצות נמי ליכא למימר דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידים. וזה ודאי מדאו' דאל"ה ליכא למימר לא משום נותר ולא משום היסח הדעת. אלא ודאי דמדאורייתא אינו נאכל עד חצות. וא"כ מוכח דלית כאן אכילת פסחים שלא גרסינן במתניתין אכילת פסחים. ודוק:

[**ודע** דלפי מאי שאומר הירושלמי דהפיגול והנותר מצטרפין לטמא את הידים כדי עונשן בכזית. חלוק על הש"ס דילן דאמרינן במעיל' (דף י"ז) הפיגול והנותר אין מצטרפין מפני שהן שתי שמות. ואמרינן שם אמר רב יהודא אמר שמואל לא שנו אלא לטומאת ידים דמדרבנן הוא אבל לענין אכילה מצטרפין. דתני' ר' אליעזר אומר לא יאכל כי קודש הם כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתו. וא"כ לפי הירושלמי שאומר

דלטומאת ידים מצטרפין. א"כ הא דתנן הפיגול והנותר אין מצטרפין היינו לענין אכילה. ולא יסבור כשיטת הש"ס דילן דלענין אכילה מצטרפין. [ועיין בירושלמי (רפ"ה דערלה) חתיכה של קודש ושל פיגול ושל נותר שנתבטלו עם החתיכות ר"ש מתיר וחכמים אוסרין ע"ש במה שאבאר שם. ודוק]. ואיפשר דהטעם של הירושלמי הוא דהא דמטמא את הידים הוא מפני היסח הדעת ע"כ ס"ל דמצטרפין לטמא את הידים כיון דפיגול ונותר מטמאין משום שם א' ולא הוי כגזרת לגזירה ועיין רש"י במעילה (שם) ולפ"ז יהיה הגירסא הוי לית טעמא אלא משום היסח הדעת. והראי' הוא משום דמצטרפין ודוק]:

פרק ב

הלכה ד

קטע ג

שם בירושלמי תני התפלל ולא השמיע לאזנו יצא ולמי נצרכה לר' יוסי היידין ר' יוסי הדא הוא דתניא הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו ר' יוסי אומר לא יצא אמר רב מתני' דר' יוסי היא (וכתב המפרש היידין ר' יוסי כל הסוגיא הזאת מן למי נצרכה עד רב מתנה שייך לפ"ר דתרומות. ואגב גררא דתפילה מייתי לה הכא דחד טעם איית להו עכ"ל) א"ר יוסי הוינן סברין מימר מה פליגי ר' יוסי ורבנן בק"ש דכתיב בי' שמע. הא שאר כל המצות לא מן מה דמר רב מתני' דרבי יוסי היא הוי היא שמע היא שאר כל המצות מ"ט דר' יוסי והאזנת למצותיו ישמעו אזניך מה שפיך מדבר. א"ר חסדא לית כאן חרש בשגרת לשון היא מתניתא. א"ר יוסי מסתברא דיודה רב חסדא דר' יוסי היא. א"ר יוסי ב"ר בון על כרחך איתמר דהיא ר' יוסי. דתנן חמשתא קדמייתא ולא תניתה עמהון. או משום שאין תרומתן תרומה והא תנינן חמשתא אחרנייתא ולא תניתה עמהון הוי סופך מימר דר' יוסי היא:

והנה בהירושלמי הזה הגיה בשנות אלי'. ובהגהות הגר"א הגיה באופן אחר. וע"כ נראה לי לבאר וכמו שאגיה בהירושלמי והוא דרב חסדא אמר לית כאן חרש דבשגרת לשון היא פי' הא דתנן במגילה (דף י"ט) הכל כשירין לקרות המגילה חוץ מחש"ו וא"כ יש לחקור ההיא דרב חסדא דמ"ט לא תני ר"ח חרש. אם מפני דתני' חרש שדברו בכל מקום שאינו שומע ואינו מדבר כמו דאמרינן ברישׁ חגיגה (דף ב') והכא מדבר הוא דהא קורא את המגילה וע"כ קאמר רב חסדא לית כאן חרש או דזה לא הוי קשה לי' וכמו דאמרינן בירושלמי (ריש חגיגה) לית כללי דרבי כללין. וא"כ איפשר שזה מיירי בחרש שמדבר ואינו שומע. אלא דגוף הדין לא נראה לי' לרב חסדא והוא משום דס"ל דלא

פליגי ר יוסי ורבנן רק בק"ש דכתיב בי' שמע הא שאר כל המצות לא. וכמו שאמר ר' מתני' הוינן סברין מימר מה פליגי ר יוסי ורבנן בק"ש דכתיב בי' שמע כו' (וע"כ אמר לית כאן חרש דבשגרת לשון היא. פי' כמו שרגיל בכל מקום לומר חש"ו) אבל באמת הכא לא תני חרש. דבחרש יצא אפי' לר' יוסי:

וע"ז אמר ר' יוסי מסתברא דיודה רב חסדא דהיא ר' יוסי **ול** (פי' דיודה בזה רב חסדא דלא מחלקינן בין ק"ש לשאר מצות) והיא דר' יוסי. אמר ר' חנינא בשם ר"ח דר' יוסי היא ופי' דאמר ר' חנינא בשם רב חסדא דזה שייך לפלוגתא דר' יוסי ור' יהודא ולא מחלקינן בין ק"ש לשאר מצות וא"כ יודה בזה רב חסדא לרב מתני' דלא מחלקינן בין ק"ש לשאר מצות. וא"כ לא הוי צריך לומר בעיקר הדין דלית כאן חרש דבעיקר הדין ודאי דינא הכי לר' יוסי דאינו כשר לקרוא את המגילה והראי' דהא דתרומות אתי כר' יוסי דהחרש לא יתרום. אלמא דאין חילוק בין שמע לשאר מצות אלא שלא נראה לו לשנות חרש וכמו דאמרינן חרש שדברו בו חכמים בכל מקום שאינו שומע ולא מדבר והאי חרש הוא מדבר ואינו שומע דהא קורא את המגילה וע"כ אמר ר"ח לית כאן חרש בשגרת לישנא הוא. וע"ז אמר ר' יוסי ב"ר בון ע"כ איתמר דהוא דלא כר' יוסי (כן צ"ל) פי' שבאמת מחולק בעיקר הדין. וע"ז אומר לית כאן חרש (פי' דבחרש יכול לקרות אפי' לר' יוסי) ולא משום דלא דמי לשאר חרש. וכ"ת הא ממתניתין דתרומות מוכח דר' יוסי חולק אפילו בשאר מצות דהא תנן חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום וא"כ בעיקר הדין לר' יוסי אינו יכול לקרות. וא"כ לא הי' צריך לומר לית כאן חרש (ואי משום דר' יהודא אינו חולק רק בקטן ואינו חולק בחרש. איפשר לומר דלר' יהודא רק לכתחילה לא. ולר' יוסי אפילו בדיעבד נמי לא ואתי שפיר דהוי דומיא דשוטה וקטן (ועיין בברכות (דף ט"ו) ואם כן לא הי' לו לומר לית כאן חרש. אלא ודאי מפני דהא דתנן חרש בכל מקום שאינו שומע ולא מדבר:

אך ר' יוסי ב"ר בון לא רצה לפרש כן דברי רב חסדא. דהא אמרין בחגיגה דלית כללי דרבי כללין. וכמו שהביאו ראי' בירושלמי מהא דיבמות (דף ק"ה) דהתם מיירי בחרש השומע ואינו מדבר דהא א"ר ינאי מפני שאינו באמר ואמרה. אלא שמסתמא מחולק בעיקר הדין:

וע"ז אמר ר' יוסי ב"ר בון דע"כ איתמר דהוא דלא כר' יוסי [ואיפשר לומר שאין הפי' הוא דאתי דלא כר' יוסי. אלא שהפי' הוא דלא כר' מתני' דאמר ר' יוסי היא. והוכיח מזה דשאר מצות דמי לק"ש. וע"ז אמר דאדרבא דלא כר' יוסי היא. (פי' שאינו דומה לפלוגתא דר' יוסי וחכמים) בק"ש [או שצ"ל ע"כ לא איתמר בהוא דר' יוסי. (פי' שרב

חסדא לא אמר דהוא כר' יוסי מפני דאינו שייך לפלוגתא דר' יהודא ור"י] והחילוק הוא שבשמע בדיעבד לא יצא. ובשאר מצות לכתחילה לא יצא. אבל בדיעבד יצא. והטעם הוא דבשאר מצות הא דצריך להשמיע לאזנו הוא רק דרבנן לכתחילה. אבל בדיעבד יצא. והא דקאמר רב חסדא לית כאן חרש. אף דלכתחילה אמרינן דלא יצא אף בשאר מצות. וא"כ איפשר דקאמר דלכתחילה לא יקרא. ואף שאינו דומה לשוטה וקטן דבדיעבד נמי לא יצא דילמא הא כדאיתא והא כדאיתא כמו דאמרינן בברכות (ד' ט"ו):

אך עכ"ז ניחא מה שאמר רב חסדא לית כאן חרש והוא שמחולק בעיקר הדין דחרש כשר לכתחילה לקרות. ואדרבה שהוכיח כן ממתניתין דתרומות. והוא דקשה במתני' דתרומות דחרש שלא יתרום תנא בבבא לחוד. ולא כיילינהו בחמש ראשונות. ואי משום דחמש ראשונות בדיעבד נמי לא הי' לו למיתני בחמש אחרונות דבדיעבד תרומתו תרומה אנא ודאי דלא דמי לחמש האחרונות ג"כ. והוא דבחמש אחרונות הטעם הא דאלם וערום ובעל קרי לא יתרומו הוא מפני הברכה וא"כ אי איפשר שהם יברכו ואחרים יתרומו ע"י ברכתם. אבל בהא דחרש שאינו יכול לברך מפני שאינו שומע. אבל מ"מ אם אחר הוא תורם. א"כ יכול לברך שהאחר ישמע ממנו. וא"כ כיון דלגבי האחר שומע כעונה. והוא שומע מפי החרש שהוא מחוייב בברכות. דהא בשאר ברכות אם בירך ולא שמע יצא בדיעבד. וא"כ אם אחר שומע מפי החרש הרי יש כאן ב' דברים בהברכה משום שומע כעונה והוא שומע ג"כ מפי החרש וע"כ יצא דהא שומע מפי המחוייבים ולגבי דידי' יש כאן ברכה בשמיעה וא"כ הא דתנינן דחרש לא יתרום. היינו דווקא אם הוא בעצמו התורם והוא אינו שומע הברכה. וא"כ הוא ברכה בלא שמיעה. וע"כ לא יתרום לכתחילה. וא"כ כיון שאינו דומה לא לחמש ראשונות ולא לחמש אחרונות. ע"כ תנינהו בבבא בפני עצמה דלא דמי להני ג' דמשום ברכה:

ומזה הוכיח רב חסדא דלית כאן חרש. דלפי מה שביארתי דממתניתין דתרומות מוכח דאם החרש מברך והאחר שומע יכול האחר לתרום ע"י ברכתו אף לכתחילה אם כן מוכח מזה דלית כאן חרש. פי' דבחרש לא הוי דינא הכי שאינו קורא דלגבי עצמו אף שאינו שומע בודאי מחוייב לקרות המגילה דהא השמיעה הוא רק לכתחילה ולגבי האחר השומע ממנו יש כאן קריאה משום דשומע כעונה ושמיעה ג"כ. וע"כ מחולק בעיקר הדין של חרש. וע"כ אמר לית כאן חרש:

[**וע"ז** אמר ר' יוסי ב"ר בון ע"כ איתמר דהוא דלא כר' יוסי. פי' שאין זה דומה להא דר' יוסי דק"ש. דיש חילוק בזה בין ק"ש לשאר מצות. דבק"ש אפי' בדיעבד לא יצא והכא רק לכתחילה. ומזה הוכיח דלית כאן חרש והוא דבודאי לכתחילה מודה שלא יתרום.

דא"כ מתניתין דתרומות דלא כמאן. ואעפ"כ הוכיח מזה דהוא דלא כר' יוסי. וע"ז אומר דתנינן חמשתא קדמייתא ולא תניתה עמהון אי משום שאין תרומתו תרומה. והא תנינן חמשה בתריית' ולא תניתה עמהון. וא"כ בודאי הטעם משום דלאו דר"י היא (פי' שיש חילוק בין שמע ובין שאר המצות. ובשאר מצות הוא רק לכתחילה. אבל בדיעבד יצא). וא"כ אם הוא מברך ואחר תורם יכול לברך. ובהני חמשה בתרייתא אי איפשר שהוא יברך ואחר יתרום אבל בהך דחרש שאינו שומע הא דלא יתרום הוא משום הברכה אבל אם האחר יתרום ע"י ברכתו מותר. וע"כ כיון שהוא חלוק בדינו מחמש בתרייתא. ע"כ לא תנינהו בהדי הדדי. וע"כ הוכיח מזה רב חסדא דבמגילה לית כאן חרש. דהא חרש גבי עצמו בודאי דצריך לקרות המגילה דבשאר המצות הוא רק דלכתחיל' לא יצא בלא שמיעה. וא"כ בודאי דצריך לקרות המגילה והאחרונים יוצאים משום דשומע כעונה. והוא שומע נמי ואע"ג דחרש המוציא אינו שומע. אעפ"כ כיון דהוא בר חיובא. יכול להוציאם לכתחילה:

וע"ז אומר הוי סופך מימר דר' יוסי היא. וצ"ל דלא כר' יוסי היא. פי' שאינו דומה לדינא דר' יוסי. ובהא מודה ר' יוסי דבדיעבד יצא. ורק לכתחילה הוא דלא יתרום. ואיפשר לומר דר' יהודה נמי מודה דלכתחילה הוא דלא יצא ודווקא מזה הוכיח רב חסדא דלית כאן חרש בשגרת לישנא הוא. ומשום עיקר הדין דלרב חסדא חרש יכול לקרות:

והנה אף דלכאורה יש לומר כיון דחרש לענין שמיעה לא הוי בר חיובא אינו יכול להוציא האחר שמחויב בשמיעה. אעפ"כ נראה לי כיון דבאמת בר חיובא הוא. דהא אפילו גבי שמיעה אם לא שמע יצא. א"כ הוי בר חיובא ע"כ יכול להוציא אחרים שיצאו אפילו לכתחילה ע"י שמיעה. ואף דמדברי הש"ע או"ח משמע דאפילו בדיעבד אינו מוציא אחרים. וכבר חלק ע"ז הב"ח דהשומע מן החרש יצא בדיעבד. וכתב המ"א דכן משמע בגמרא (ועיין בט"ז) אך כל זה הוא לשיטת הש"ס דילן. דלא הביאהא דרב חסדא דאמר חרש בשגרת לישנא הוא. אבל לשיטת הירושלמי ס"ל כיון דבר חיובא הוא. דהא בכל אדם אמרינן דאם לא שמע יצא. וע"כ יכול להוציא אחרים אפי' לכתחילה כיון שהם שומעים.

ויש להביא ראי' לזה מהירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ג) בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו. ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו וייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. או ייבא כההיא דאמר ר' חלבי' רב הונא בשם רב חייא רבה הכל יוצאים בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה:

והנה הא דאמרינן הכל יוצאים בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה. היינו רק בדיעבד. אבל לא לכתחילה וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ק דמגילה) ר' הונא בשם ר' חייא רבה הכל יוצאים בי"ד שהוא זמן קריאתה כו' ר' יוסי ור' אחא הוי יתבין א"ל ר' יוסי לר' אחא לא מסתבר אלא לשעבר אבל לבא לא (פי' לכתחילה לא):

ואיפשר לומר דאם הבן עיר צריך לצאת והבן כרך מוציאו אעפ"כ אם רוצה לצאת ידי חובתו לכתחילה צריך לקרות בט"ו. וכמו דאמרינן שם בירושלמי והא תני מקום שנהגו לקרותה בשני ימים קורין אותה שני ימים. א"ל אוף אנא סבר כן. אמר ר' מנא ויאות אלו מי שקרא בארבעה עשר וחזר וקרי בחמשה עשר שמא אין שומעין לו. אם אומר את כן שמא נמצאת עוקר זמן כרכים בידך. פי' דמקשה על הא דאמר דבן כרך שקרא בי"ד יצא. וא"כ אמאי מחייבין לקרות בשני הימים מספיקא דהא כיון שקרא ביום י"ד יצא בדיעבד. וע"ז א"ל אוף אנא סבר כן. ופי' דלא קשה מזה עלי על שאמרתי דבן כרך שקרא בי"ד יצא]. וע"ז א"ר מנא ויאות אלו מי שקרא בי"ד וחזר וקרא בט"ו שמא אין שומעין לו אם אומר את כן שמא נמצאת עוקר זמן כרכים בידך. ופירוש דאע"פ דבדיעבד אם קרא בי"ד יצא היינו משום שעושה מעצמו וקרא בי"ד. אבל לענין עירות המסופקות אם יאמרו חכמים שלא יקרא רק בי"ד והטעם משום דאיך תאמר לו שיקרא בשניהם הא כיון שקרא בי"ד יצא. אעפ"כ אינו דומה כיון שאם תאמר לו שיקרא בי"ד. ומחמת זה לא יצטרך לקרות בט"ו. א"כ נמצאת עוקר זמן כרכים בידך וא"כ ה"ל כמו שחכמים עוקרים זמן כרכים. כיון שלא עשה מעצמו רק שפוסקים לו הדין כך. ע"כ צריך לקרות ב' הימים [ועיין בספרי נ"י מה שביארתי על הירושלמי דשבת. (פי"ג) תמן את גרמת לו). וא"כ הכא שבן עיר צריך לקרות. ואין אומרים שבן כרך יוציא אותו. א"כ איפשר לומר שבן כרך צריך לקרות פעם שני. כיון דלא עשה מעצמו בדיעבד. וא"כ אם נאמר לו שאינו צריך לקרות בט"ו א"כ נמצאת עוקר זמן כרכים וע"כ צריך לקרות ביום ט"ו ג"כ. וכמו שאומר אלו מי שקרא בי"ד וחזר וקרא בחמשה עשר שמא אין שומעין לו:

וא"כ כיון שביארתי דהירושלמי ס"ל דבן כרך לכתחילה לא יקרא בי"ד. ואעפ"כ אמרינן דמוציא בן עיר אע"פ שהוא צריך לקרות לכתחילה בי"ד ומשמע מהירושלמי דאפי' יש אחר שיכול לקרות לו להוציאו אעפ"כ יכול בן כרך להוציאו לכתחילה. והוי מחוייב בדבר. כיון דבדיעבד יצא. ע"כ יכול להוציא לבן עיר לכתחילה. והכא נמי כיון שהחרש הוי בר חיובא. דהא בדיעבד אם לא השמיע לאזנו יצא ע"כ יכול להוציא את שהוא בר שמיעה לכתחיל' כיון, דמכל מקום שומע ממי שהוא מחוייב בדבר ויוצא בקריאה ושמיעה:

ובאמת צריך לבאר דמאי מיבעי לי' בירושלמי בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. ייבא כהד' כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את כו'. מ"ט אינו מוציא את חבירו. דכיון דמחוייב בדבר אע"פ שאינו חייב כעת דהיינו שיצא מכבר נמי מוציא. וכמו דאמרינן בר"ה (דף כ"ט) כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא. חוץ מברכת הלחם כו' ופירש"י שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות ומ"ט אמרינן שם דבן עיר אינו מוציא בן כרך ידי חובתו ואמאי אינו יכול להוציא מטעם ערבות. ודוחק לומר דבאותו היום הוי כאינו מחויב בדבר. וכן קשה נמי על הירושלמי (רפ"ב דמגילה) ר' אבהו בשם ר' אלעזר יודע אשורית ויודע לעז יצא בלעז (ט"ס וצ"ל אינו יוצא בה אלא אשורית) יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא אחרים בלעז. ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. וקש' דמ"מ מ"ט אינו מוציא את חבירו כיון שהוא מחוייב בדבר. וא"כ יכול להוציא מצד ערבות.

ע"כ צריך לומר דהא דמוציא מטעם ערבות היינו אם הם שוים בדיניהם. ע"כ יכול להוציא מטעם ערבות אע"פ שכבר יצא. אבל אם חלוקים בדיניהם אז הוי כמו בר פטור. ואינו יכול להוציא רק אם בדיעבד יצא הוי כמו שוין בדיניהם. וה"נ גבי חרש כיון דבדיעבד יצא הוי כמו שוין בדיניהם. וע"כ יכול להוציא אחרים. וע"כ אמר לית כאן חרש, כמו שביארתי. ודוק: ועיין בירושלמי (פ"ג דברכו') כל מצות שאדם פטור מוציא את הרבים ידי חובתן וכו' והא תנן כל מי שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן הא אם חייב אפי' אם יצא מוציא כו':

הלכה ז

קטע ג

שם בירושלמי (ד' ט') מאן תנא אבל אסור ברחיצה כל שבעה ר' נתן כו' א"ר יוסי ב"ר אבין מי שהוא מתיר את הרחיצה הזאת עושה אותה כאכילה ושתי'. ר"י בר"ח ראו אותו טובל אם לקרי' לא ידעינן אם להקר גופו שאין רחיצת צונן רחיצה לא ידעינן. הורי ר' בא כהדין תני. הורי רבי אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קהות שמותר להרחיצן במים:

ונראה לי דהא דאמר מאן תנא אבל אסור ברחיצה כל שבעה ר' נתן היינו ברחיצת צונן דס"ל לרבנן שחולקים על ר' נתן דרחיצת צונן מותר באבל. וכמו דאמרינן בתענית (דף י"ג) אמר רבא אבל מותר לרחוץ בצונן כל שבעה מידי דהוי אבשרא וחמרא. וכמו דאמרינן בירושלמי ר' אסי ב"ר אבין מי שהוא מתיר את הרחיצה הזאת עושה אותה כאכילה ושתי' אבל כל זה הוא דווקא ברחיצת צונן. אבל לא ברחיצת חמין. וכן בתענית ציבור דווקא ברחיצת חמין (ודלא כמו דאמרינן בש"ס דילן (דף י"ג) דכל שהוא משום

אבל כגון ט' באב ואבל אסור בין בחמין בין בצונן וכל שהוא משום תענית כגון תענית ציבור בחמין אסור בצונן מותר. וע"ז מביא ראיה מר' יוסי ב"ר חנינא שראו אותו טובל אם כו' אם להקר גופו שאין רחיצת צונן רחיצה. הוא כמו דמייתי בש"ס דילן. ת"ש דאמר ר' אבא הכהן כו' מעשה ומתו בניו של ריב"ח ורחץ בצונן כל ז'. ומשני בש"ס דילן התם כשתכפוהו אבליו וכמו שפירש"י כדקתני שמתו בני'. אבל בירושלמי מייתי דטבל ולא מייתי הא דמתו בניו. וע"כ אמר אם לקרי' אם להקר גופו. שאין רחיצת צונן רחיצה:

וע"ז אמר הורי ר' בא כהדין תני. ועיקר מילתא דר' בא היא בפ"ק דתענית ובסוף יומא. ומייתי התם על ריב"ל דאמר בת"צ מרחיץ ידי' ופניו כדרכו בתשעה באב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו כו'. ופריך והא תני אין בין תשעה באב לת"צ אלא איסור מלאכה במקום שנהגו כו' [וא"כ מוכח שתשעה באב דומה לת"צ]. וע"ז אמר שם הורי ר' בא כהדין תני (פי' כהך ברייתא דאין בין ט' באב לתענית ציבור אלא איסור מלאכ' בלבד]:

וע"כ מייתי הכא דמזה מוכח דאבל מותר ברחיצת צונן שאין רחיצת צונן רחיצה. דאל"ה הרי תשעה באב דומה לאבל ואסור ברחיצת צונן נמי. וא"כ איך קאמר אין בין ט' באב לת"צ אלא איסור מלאכה במקום שנהגו והנה הא דלא פריך בש"ס דילן על רב חסדא דאמר כל שהוא משום תענית ציבור בחמין אסור בצונן מותר. וכן פסק שם והלכתא אבל אסור לרחוץ כל גופו בין בחמין בין בצונן. וכל שהוא משום כו' מהא דתני' אין בין ט' באב לת"צאלא איסור מלאכה במקום שנהגו הוא משום דאמרינן בפסחים (דף נ"ד) דאמר ר"א אסור להושיט אצבעו במים כו'. ופריך עלה מדתנן אין בין ט"ב לת"צ אלא שזה אסור בעשית מלאכה וזה מותר בעשית מלאכה ומשני אמר ר"פ קולי קולי קתני אבל הירושלמי לא מתרץ קולי קולי קתני ובאמת משמע מירושלמי דלא ס"ל הא דר"א דאסור לו לאדם שיושיט אצבעו במים בט"ב כדרך כו' וכן משמע דריב"ל דקאמר בט"ב מרחיץ ידיו ומעבירן על פניו ואיפשר דע"ז אמר הורי ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קהות שמותר להרחיצן במים ואיפשר שהפי' שמותר לרחוץ רגליו בט"ב. ופי' דזה מוכח ג"כ מברייתא דתני אין בין ט"ב לת"צ כו' אלא איסור מלאכה במקום שנהגו משמע דפניו וידיו ורגליו מותר כמו בתענית ציבור]:

והא דלא משני בירושלמי דקולי קולי קתני כמו דמשני בש"ס דילן לכאורה הטעם הוא דבש"ס דילן גרסינן בהאי ברייתא אין בין ט"ב לתעני' צבור אלא שזה אסור בעשית מלאכה וזה מותר בעשית מלאכה במקום שנהגו דהיינו באמצעיות ובאחרונות שאסורין בעשית מלאכה וט"ב מותר בעשית מלאכה במקום שנהגו וע"כ משני קולי קולי קתני. אבל בירושלמי גריס בברייתא אין בין ט"ב לת"צ אלא איסור מלאכה במקום שנהגו

(פי' דקאי אתעניות הראשונות שמותר בעשית מלאכה ואלו ט"ב אסור בעשית מלאכה במקום שנהגו) א"כ נקט מה שט"ב חמור מת"צ וא"כ מ"ט לא קחשיב שט"ב אסור בצונן אלא ודאי דט"ב אינו חמור מת"צ. וא"כ מוכח דאבל נמי מותר ברחיצת צונן כל שבעה והוא דלא כשיטת הש"ס דילן דמסיק דאבל אסור בצונן כל ז' וגם בט"ב אמר ר"א אסור לו לאדם שישיט אצבעו במים בט"ב כדרך שאסור להושיט אצבעו ביה"כ:

אך עכ"ז קשה דלפי מאי שביארתי שיטת הירושלמי והברייתא דתני אין בין ט"ב לת"צ אלא איסור מלאכה במקום שנהגו וקאי על תעניות הראשונות הא ט"ב ודאי חמור משלש תעניות הראשונות דהא מפסקינן בעוד יום ובג' תעניות הראשונות אוכלין ושותין משחשיכה ועוד דלענין חמין ט"ב חמור דהא אמרינן בתענית (דף י"ג) דאבל אסור להושיט אצבעו בחמין וא"כ צ"ל דיש ט"ס בירושלמי וצריך להגיה כמו דאיתא בש"ס דילן אין בין ט"ב לת"צ אלא היתר מלאכה במקום שנהגו וקאי על אמצעיות וא"כ פשיט מינה דצונן מותר כמו בת"צ וא"כ מוכח דאבל נמי מותר בצונן אך עכ"ז קשה לי דמשמע מהירושלמי דאפילו ת"צ בצונן אסור דאמרינן בירושלמי (פ"ק דתענית) בתשמיש המטה איתא חמי ברחיצה אסור בת"המ לא כש"כ. ומשני תיפתר במקום שאין טובלין או קודם עד שלא התקין עזרא טבילה לבעלי קריין אמאי לא משני דהא בת"צ מותר ברחיצה בצונן וא"כ משמע שסובר דת"צ אסור בצונן נמי וא"כ לפי"ז משמע מהירושלמי דלא כשיטת הש"ס דילן בתענית (ד' י"ג) דאבילות חמור מת"צ. אלא דאבילות קיל מת"צ דת"צ אסור אפי' בצונן ובאבילות שקיל וטרי טובא אם מותר ברחיצה ואיפשר לומר דשיטת הירושלמי דרחיצה אינו אסור רק מצד תענית וכמו שאומר אמר ר' יוסי ב"ר אבין מי שהוא מתיר הרחיצה הזאת עושה אותה כאכילה ושתי' וא"כ בת"צ דאסור באכילה ושתיה אסור ברחיצה ואפילו בצונן וכן בט"ב אסור מחמת ת"צ אבל באבל מותר וא"כ שיטת הירושלמי הוא בהיפך משיטת הש"ס דילן דלשיטת הש"ס דילן אבל חמור מת"צ. ודוק:

פרק ג

הלכה א

קטע ב

מתניתין מי שמתו מוטל לפניו פטור מהק"ש ומן התפילין כו' תני אבל ביום הראשון אינו **נותן** תפילין ביום השני הוא נותן תפילין. ואם באו פנים חדשות חולצן דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר בראשון ובשני אינו נותן תפילין. ביום השלישי הוא נותן תפילין

ואם באו פנים חדשות אינו חולצן כו' ר' ירמי' רב זעירא בשם רב הלכה כר"א בנתינה. וכר' יהושע בחליצה. ר' זעירא בעי נתן ביום השני כר' אליעזר מהו שיעשה ר"א כר' יהושע שלא לחלוץ. אמר רב אסי ב"ר בון וכיני נתן ביום שני כר"א נעשה ר"א כר' יהושע שלא לחלוץ. ואין כיני נימא הלכה כר' אליעזר (כן הוא הגירסא בירושלמי פ"ג דמוע"ק הל' ה') והנה המפרש והפ"מ פירשו דמיבעי לי' נתן ביום ב' כר"א מהו שיעשה ר"א כר' יהושע שלא לחלוץ (פי' דמיבעי ליה הא דאמר הלכה כר"י דאם באו פנים חדשות אינו חולצן היינו דוקא ביום ג' אבל ביום ב' צריך לחלוץ אם באו פנים חדשות או דפסק הלכה כר' יהושע לענין חליצה דא"צ לחלוץ אפי' ביום ב' נמי:

ולפי פירוש זה יותר טוב להגיה ולמחוק בירושלמי (וכצ"ל א"ר יוסי ב"ר בון ואין כיני נימא הלכה כר"א בנתינה) **וכן** הגיה בהגהות הגר"א] פי' אבל בחליצה לא דאין צריך לחלוץ ומכש"כ דא"צ לחלוץ ביום ג'. ואמאי אומר כר"א בנתינה וכר"י בחליצה אלא ודאי דהא דאמר הלכה כרבי יהושע דאינו חולץ היינו דווקא ביום ג' אבל ביום השני חולץ. וכן אמרינן בש"ס דילן. אמר עולא הלכה כר"א בחליצה. וכר' יהושע בנתינה. והוא משום דבש"ס דילן גורס בהיפך מהירושלמי דר"א סובר דבשלישי מותר להניח תפילין. ואם באו פנים חדשות אינו חולץ. ור' יהושע אומר דמשני ושני בכלל מותר להניח תפילין. ואם באו פנים חדשות חולצן. ולהירושלמי הוא בהיפך. ומיבעי לי' בש"ס דילן בשני לעולא חולץ או אינו חולץ. ת"ש אמר עולא חולץ ומניח אפילו מאה פעמים אלא דהירושלמי מוכיח מהך גו דאמר דהלכה כר"א בנתינה לפי שיטת הירושלמי. ולהש"ס דילן כיון דאמר עולא בהדי' ע"כ א"צ לדייק מדיוקא:

אבל לפי הגירסא שלפנינו בירושלמי נראה לי לבאר באופן אחר דפשיט בירושלמי דביום השני ג"כ **א"צ** לחלוץ. [(וכ"כ המ"כ במדרש ויחי פ"ק) ופירש וכיני נתן ביום השני כר' אליעזר נעשה ר"א כר' יהושע שלא לחלוץ. פי' דאפי' ביום השני אינו חולץ דאם שנעשה כר"א לגמרי ושיחלוץ ה"ל למיפסק הלכתא כר"א דבשני מניח וחולץ ולמה אמר הלכתא כר"א בנתינה אלא בנתינה לחוד הוא דהלכה כר"א אבל בחליצה לא. וכתב דכך משמע סוגיא של הירושלמי. אע"ג דבבלי לא פסק הכי. (וכן פי' הק"ע בפ"ג דמוע"ק דפשיט שלא לחלוץ ביום שני)].

והנה לפי פירושו עדיין הוא דוחק. ועוד דאם הדיוק הוא דאינו חולץ בשני א"כ אמאי לא מדייק הש"ס דילן הכי. דלפי פי' הראשון שביארתי דפשיט הירושלמי דחולץ א"כ הוא כשיטת הש"ס דילן ואע"ג דבגמרא דילן לא פשיט מדיוקא כשיטת הירושלמי. דאיפשר דמיבעי לי' לעולא. ועולא אמר בהדי' דחולץ ומניח אפי' מאה פעמים ע"כ אינו רוצה

לדייק מדיוקא. אבל אם נאמר דהירושלמי פשיט דאינו חולץ מדיוקא. א"כ תקשה זה לפי שיטת הש"ס דילן:

ע"כ נראה לי לבאר הירושלמי והוא דמיבעי לי' בירושלמי אם הא דפליגי ר"א ור"י בהנחה ובחליצה דלר"א בשני הוא מניח וחולץ ולרבי יהושע מניח בשלישי ואינו חולץ. הוא דלא פליגי פלוגתא אחרת בחליצה אלא דעיקר הטעם הוא משום הנחה. דלר"א דאמר מניח ביום שני דתקיף אבלי' עדיין ביום שני. ע"כ ס"ל נמי דאם באו פנים חדשות חולץ. אבל לר"י דס"ל דאינו מניח אלא ביום השלישי דאז לא תקיף אבלי'. ע"כ ממילא אם באו פנים חדשות אינו חולץ. וא"כ עיקר הפלוגתא בהנחה. דלר' אליעזר דמניח בשני. ע"כ אם באו פנים חדשות חולץ. אבל לר' יהושע דאינו מניח אלא בשלישי דאז לא תקיף אבלי'. וע"כ ס"ל נמי דאם באו פנים חדשות אינו חולץ. או שהוא פלוגתא אחרת בחליצה ואינו תלוי בצד הנחה. דלר"א אף ע"ג שהניח אעפ"כ אם באו פנים חדשות חולץ ור"י ס"ל דכיון שהניח שוב אינו חולץ:

וע"ז אמר ר' יוסי ב"ר בון ואין כיני נתן ביום השני כר"א נעשה ר"א כר' יהושע שלא לחלוץ פי' דאם הטעם הוא דהחליצה תלוי בזמן הנחה וע"כ ביום שני דחמיר אבלי' חולץ נימא הלכה כר"א א"כ א"צ לומר רק הלכה כר"א סתם דכיון דמניח ביום שני א"כ כיון דתקיף אבלי' צריך לחלוץ א"כ הוי ממש כמו ר"א ויותר טוב הי' לגרוס אמר ר' יוסי ב"ר בון וכיני (פי' אם הטעם כן הוא דהטעם של חליצה הוא מפני דפליגי בזמן הנחה] נתן ביום השלישי נעשה ר"א כר"י שלא לחלוץ (והיה כתוב ג' ונשתבש בדפוס) ולפי זה ביום השלישי ר"א נמי מודה לר"י שלא לחלוץ. וכל הפלוגתא של חליצה הוא מפני הטעמים של זמן הנחה וא"כ ביום השלישי ר"א מודה לר' יהושע דא"צ לחלוץ והא דקאמר דחולץ הוא משום דס"ל דזמן הנחה הוא ביום השני ואין כיני נימא הלכ' כר"א. (פי' רק כר"א דזמן הנחה הוא ביום השני וא"כ כיון דתקיף אבלי' כ"ע מודו דצריך לחלוץ והא דפליג ר' יהושע הוא משום דסובר דבשלישי הוא נותן וע"כ ס"ל דאינו חולץ. וע"כ מיבעי לי' בירושלמי על הא דפסיק ר' ירמיה הלכה כר"א בנתינה וצריך להניח ביום שני וכר' יהושע בחליצה דביום שלישי א"צ לחלוץ ומיבעי לי' לר' זעירא נתן ביום השני כר"א מהו שנעשה ר"א כר' יהושע שלא לחלוץ. פי' דאם נאמר דלא פליג בחליצה של תפילין בפני עצמה אלא דתלוי בהנחה וכיון דצריך להניח ביום השני אף ע"ג דתקיף אבליה. אבל מ"מ אם באו פנים חדשות חולץ דעיקר הטעם של חליצה תלוי בזמן הנחה. דאם הוא ביום השני בודאי דצריך לחלוץ. והא דפסק כר' יהושע בחליצה היינו דווקא ביום שלישי דלא תקיף אבליה. וע"ז אומר ר' זעירא בעי נתן ביום שני כר"א נעשה ר"א

כר"י שלא לחלוץ. פי' דביום השני איפשר דס"ל לכ"ע חולץ והא דאמר ר' יהושע דאינו חולץ הוא משום דס"ל דביום השני אינו מניח וע"כ כיון דאינו מניח רק ביום שלישי ע"כ ס"ל דאינו חולץ ויותר טוב הוא שאח"כ אומר נעשה ר"א כר"י וכמו שאבאר דסובר דזמן הנחה הוא ביום השלישי וא"כ לימא הלכה כר"א דא"כ פוסק הלכה לגמרי כר"א דמניח ביום השני וביום השני חולץ וביום השלישי נמי מודה ר"א שלא לחלוץ כיון דלא תקיף אבליה. אלא ודאי דהטעם של החליצה הוא פלוגתא בפני עצמה ואינו תלוי בזמן של הנחה אלא דר"א ס"ל דחולץ ור' יהושע ס"ל דכיון שהניח שוב אינו חולץ וא"כ כיון דפסיק כר"י ביום השלישי שלא יחלוץ דכיון שהניח שוב לא יחלוץ. א"כ ביום השני נמי אינו חולץ:

וזהו לשיטת הירושלמי. אבל הש"ס דילן דקא מיבעי ליה בשני לעולא אם חולץ לא מסתפקא לי' כלל בדר"א ור"י אי הא דפליגי בחליצה הוא מצד זמן הנחה אלא שהוא פלוגתא אחרת [וכמו דמסיק בירושלמי וכל האיבעי' הוא רק למאי שפסק עולא הלכה כר"א בחליצה והלכה כר' יהושע בהנחה. איך הוא הדין בשני אם בשני חולץ ואיפשר לומר כמו דאמרינן בירושלמי (רפ"ח דתרומות) וכולן שהיה תרומה לתוך פיהם ר"א אומר יבלע ור' יהושע אומר יפלוט והטעם הוא כמו שאומר בירושלמי (שם) דר"א ס"ל כיון דהתחיל בהיתר ור' יהושע ס"ל דלא אמרינן כיון שהתחיל בהיתר. וע"כ ס"ל לר"א דאע"ג דאבל אסור בתפילין אעפ"כ כיון שכבר הניח והותר לו להניח תפילין ע"כ שוב אינו חולץ אבל לר"י צריך לחלוץ אבל לשיטת הירושלמי דר"א ס"ל דחולץ ור"י ס"ל דאינו חולץ וא"כ אי איפשר לומר דר"א ור"י פליגי מחמת שהתחיל בהיתר ע"כ רצה לומר דטעם הפלוגתא הוא משום דתלוי בזמן הנחה.

והנה כל מה שביארתי דלהירושלמי דמספקא לי' בטעמא דר"א ור' יהושע וכמו שביארתי תחילה הוא דווקא להגירסא של הירושלמי כמו שהוא בברכות תני אבל ביום ראשון אינו נותן תפילין כו' ואם באו פנים חדשות חולצן דברי ר"א. אבל לפי הגירסא של הירושלמי בתענית. ואם באו פנים חדשות חולצן כל שבעה. א"כ ליכא לפרושי כמו שביארתי. דטעם של חליצה הוא משום הנחה. דהא אמר דחולצן כל שבעה. ע"כ הגירסא של ברכות הוא עיקר ועדיין צריך לבאר דמ"ט שינה הירושלמי דאבל ביום ראשון אינו נותן תפילין. ביום שני הוא נותן תפילין. ובש"ס דילן קאמר משלישי ושלישי בכלל. וכן משני ושני בכלל. וע"כ נראה לי דלשיטת הבבלי אבל אסור להניח תפילין ע"כ אמר משני ושני בכלל והטעם כמו שכתבו התוס' דמקצת היום ככולו וע"כ כיון שנהג איסור הוי מקצת היום ככולו דנהג אבילות באותו יום אבל לשיטת הירושלמי האבל פטור

מתפילין אבל אינו אסור להניח תפילין. וא"כ לא שייך מקצת היום ככולו כיון דאינו רק פטור מהנחת תפילין וע"כ פליגי אם בשני חייב להניח תפילין או לא

ובזה יתורץ מה שכתב הרש"בא על הירושלמי דפריך אם ביום השני אינו נותן תפילין צריכא למימר מי שמתו מוטל לפניו אלא בגין דתני דא תנא דא וכן תירץ הרשב"א. ועוד כתב ובירושלמי בעי לה ופריק פירוקא אחרינא ולא נמצא בירושלמי שלנו תירוץ אחר:

ולפי מה שבארתי הי' איפשר לומר דהקושי' אם ביום השני אינו נותן תפילין. צ"ל אחר הא דאמר ר' ירמיה הלכה כר"א בנתינה דלמאי יקשה קודם שמסיים הלכה. ומקומו צ"ל אח"כ קודם הא שאומר תני אם רוצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו. וא"כ מי שמתו מוטל לפניו פטור מן התפילין ואם רוצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו משא"כ באבל וא"כ ניחא הא דתנן מי שמתו מוטל לפניו פטור מן התפילין משא"כ לשיטת הש"ס דילן דאבל אסור להניח תפילין ע"כ תירץ הרשב"א דתני אגב אידך:

קטע ז

שם בירושלמי (ד' י"א) ר' יעקב בר אחא בשם ריב"ל אין קרי אלא מתשמיש המטה רב הונא אמר אפי' כו' ר' יונה ור' יוסי תרוייהו אמרי אפי' מדבר אחר תמן תנינן יוה"כ אסור באכילה ובשתיה וברחיצה כו' ותני עלה בעלי קריין טובלין כדרכן בצינעא ביוה"כ ולית הדא פליגי על דריב"ל אמר אין קרי אלא מתשמיש המטה. פתר לה כששימש מבעוד יום כו'. והתני מעשה בר' יוסי בן חלפתא שראו אותו טובל בצינעא ביו"הכ אית לך מימר על אותו גוף קדוש כו':

והנה לכאורה קשה על הירושלמי דמאי פריך מהא דר' יוסי בן חלפתא שראו אותו טובל בצינעא ביוה"כ. וכיון דאין קרי אלא מתשמיש המטה א"כ למאי טבל דהא איפשר לומר דטבל משום דסובר דטבילה בזמנה מצוה דהא לענין בעל קרי מטמא אין נ"מ בין מתשמיש המטה בין מדבר אחר וא"כ איפשר לומר דטבל משום דר' יוסי בן חל לטעמיה דס"ל טבילה בזמנה מצוה וכמו דאמרינן בסוף יומא (דף פ"ח) כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביוה"כ נדה ויולדת טובלות כדרכן בליל יו"הכ בעל קרי הולך וטובל עד המנחה כו' ר' יוסי אומר כל היום כולו ורמינהי הזב והזבה המצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טובלין כדרכן ביוה"כ בעל קרי טובל והולך כל היום כולו ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אינו יכול לטבול. לא קשיא הא דצלי תפילת נעילה הא דלא צלי תפילת נעילה אי דלא צלי מ"ט דרבנן קא סברי טבילה בזמנה מצוה מכלל דר' יוסי סבר לאו מצוה והא תניא הרי שהיה שם כתוב על בשרו ה"ז לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת נזדמנה לו טבילת מצוה כורך עליו גמי ויורד וטובל ר' יוסי אומר יורד וטובל כדרכו

ובלבד שלא ישפשף. וקיי"ל דבטבילה בזמנה מצוה פליגי ההיא ר' יוסי ב"ר יהודה היא דתני ר' יהודה אומר די' לטבילה שתהא באחרונה:

וא"כ כיון דר' יוסי בן חלפתא סובר דטבילה בזמנה מצוה א"כ ניחא הא דטבל בצינעא ביוה"כ. הוא משום דטבילה בזמנה מצוה דלענין טהרות ליכא חילוקא בין מתשמיש המטה בין מדבר אחר וע"כ א"ש הא דקאמר מעשה בר"י בן חלפתא שראו אותו שטבל בצינעא ביו"הכ ולא קאמר סתם ר' יוסי היא משום דר"י סובר דאין טבילה בזמנה מצוה. ע"כ קאמר ר' יוסי בן חלפתא וכן אמרין בירושלמי (פ"ב דביצה ה"ב) כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בט' באבוביוה"כ. והתם מיירי בכל חייבי טבילות וע"כ ודאי הטעם משום דטבילה בזמנה מצוה וא"כ איפשר לומר על ר"י ב"ח דהא טבל הוא משום דטבילה בזמנה מצוה:

וע"כ נראה לי לבאר והוא עפ"י מה שכתבו התוס' בשבת (דף קי"א) דמשום טבילה בזמנה מצוה לא הוה שרינן איסור תיקוני מנא וא"כ צריך לומר כמו דמשני בביצה (דף י"ח) על הא דרבא דאמר דהטעם משום מתקן כו' ופריך אי הכי אדם נמי ומשני אדם נראה כמיקר כו' תינח בשבת ביו"הכ מאי איכא למימר אמר רבא מי איכא מידי דבשבת שרי וביו"הכ אסור. אלא הואיל ובשבת שרי ביו"הכ נמי שרי ופריך מי אית ליה לרבא הואיל והתנן החושש בשיניו לא יגמע בהם את החומץ כו' ורמינן עלה לא יגמע ופולט אבל מגמע ובולע ואמר אביי כי תנן נמי מתניתין מגמע ופולט תנן ורבא אמר אפילו תימא מגמע ובולע ולא קשיא כאן קודם טיבול כאן לאחר טיבול ואם איתא הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי ומשני הדר בי' רבא מההיא: וממאי דמההיא הדר ביה דילמא מהא הדר ביה. לא ס"ד דתני כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בת"ב ובין ביוה"כ:

וא"כ אי אמרינן דהטעם משום מתקן צריך לומר דיוה"כ שרי מטעם הואיל וא"כ תקשה לטעם של ירושלמי דמשמע דס"ל כמו רבא מהטעם משום מתקן (וכמו שאבאר לקמן) וא"כ מה טעם דביו"הכ שרי ואמאי תני כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בט' באב וביו"הכ. דאין לומר מטעם הואיל דהא אמרינן בירושלמי שבת (פי"ד) תני לא יהא מגמע חומץ ופולט אבל מגמע הוא חומץ ובולע מתניתין אמרה שאסור לגמו' ולבלוע דתנינן החושש בשיניו לא יהא מגמע בהם את החומץ מאי היא כדין או כרבי או כד"ה במגמע חומץ של תרומה אחר טיבולו (והוא ט"ס וצ"ל במגמע חומץ קודם טבילה דאז שרינן) אבל לאחר טיבולו אסור והא דאיתא בירושל' אח"כ מודים חכמים לרבי במגמע חומץ של תרומה אחר טיבולו שהוא משלם קרן וחומש נ"ל שהוא ט"ס וצ"ל מודים חכמים רבי

במגמע חומץ של תרומה קודם טיבולו שהוא משלם קרן וחומש כדי להשות הירושלמי להבבלי דקודם טיבול שרי דלא כהק'ע] וא"כ סובר הירושלמי דלא אמרינן הואיל וקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי וא"כ מה טעם תני כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביוה"כ דמשום טבילה בזמנה מצוה לא שרינן תיקוני מנא:

ע"כ נראה לי כמו דאמרינן בירושלמי (פ"ב דביצה) ואדם בשבת שכן אדם טובל לקרי' בשבת ופי' הק"ע משום דנראה כמיקר א"כ אף ברגל מותר לטבול ולי נראה שהירושלמי אינו סובר כשיטת הש"ס דילן דהטעם משום דנראה כמיקר דא"כ תקשה מ"ט אמרינן דחייבי טבילות טובלין ביו"הכ. ואי משום הואיל דהואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי הא הירושלמי ס"ל דלא אמרינן הואיל וקודם טיבול שרי שרי נמי לאחר טיבול (ובש"ס דילן מדמה אותם להדדי) ע"כ מפרש בירושלמי הטעם משום דבשבת אדם טובל לקרי'. וא"כ תלינן דטבל לקרי' ולקרי' לא הוי מתקן דאינו אלא משום סרך טבילה כמו דאמרינן בירושלמי (פ"ג דיומא) וקיל יותר מולד הטומאה דאמרינן בירושלמי (שם) תרין אמוראי חד אמר בכלים שנטמאו באב הטומאה וחורנא אמר בכלים שנטמאו בולד הטומאה וא"כ למ"ד דבולד הטומאה לא דמי למתקן א"כ בודאי ניחא ואפילו למ"ד בולד הטומאה מ"מ טבילת בעל קרי לא הוי מתקן משום דקיל יותר מולד הטומאה.

והא דלא קאמר הירושלמי הטעם משום דנראה כמיקר כבר ביארתי דא"כ תקשה לשיטת הירושלמי דלא אמרינן הואיל מ"ט דמותר לטבול ביוה"כ. וע"כ קאמר הטעם משום דבעני קריין טובלין. ואע"ג דבאמת נטהר מחמת זה לענין טומאה אך כיון שאין כוונתו לטבול לא דמי למתקן והא דלא קאמר הש"ס דילן זה הטעם היינו משום דבש"ס דילן אמרינן דאם נטמא ביו"ט מותר לטבול בטבילת כלים. רק אם נטמא בעיו"ט אין טובלין וא"כ תקשה ג"כ דמ"ט לא שרי לטבול כלים שנטמאו מעיו"ט דנתלה דמסתמא נטמא ביו"ט דמסתמא אם הי' נטמא בעיו"ט היה מטביל אותן מעיו"ט דצריך אדם לטהר א"ע ברגל ועיין בפסחי' (דף ע') שכיון שנמצאת בארבעה עשר שוחט בה מיד דק שיש לחלק דהתם כיון דבעי הע"ש מסתמא הי' מטביל תחילה. אבל הכא מיירי בחולין אם נטמא באב הטומאה]. ואפ"ה אמאי לא תלינן דנטמא ביו"ט. אלא ודאי כיון דהרואה סובר שהוא מטביל. ע"כ אינו אומר לתלות שהוא טובל באופן שמותר לטבול. ע"כ אינו רוצה לתרץ שיתלה שטובל לקרי' רק משום דנראה כמיקר ואינו טובל כלל. וע"כ שרי משום דתלינן דאינו טובל כלל. אבל הירושלמי לא ס"ל כשיטת הש"ס דילן דנטמא ביו"ט מותר. דזהו דווקא לשיט' הש"ס דילן דקיי"ל כר' יהודא דאפי' מכשירי אוכל נפש אם לא היה יכול לטבול מעיו"ט נמי שרי. משא"כ לשיטת הירושלמי (בפ"ק דמגילה. וכן

בפ"ה דביצה ה"ב) שאינו מביא שם דהלכה כר' יהודה. וא"כ אפי' נטמא ביו"ט נמי אסור להטביל. וע"כ לא תלינן. אך לכאורה בטבילת כלים כיון דשרי בולד הטומאה אמאי אינו מותר אפי' באב הטומאה. ולמה נתלה דנטמא בולד הטומאה. אך איפשר לומר דולד הטומאה ליכא אלא בכהנים אבל בישראל שאכל חולין בטהרה אין שני עושה שלישי בחולין. וא"כ כשישראל טובל ודאי נטמא באב הטומאה. וכמו דאמרינן בביצה (דף י"ח) ולד הטומא' היכי משכחת לה גבי כהנים. כהנים זריזים הם אבל בטבילת אדם מותר כיון שאיפשר לתלות בטבילות בעלי קריין דשרי. כן נראה לי לפי שיטת הירושלמי. ודוק:

ומעתה ניחא מאי דפריך הירושלמי על ריב"ל דאמר אין קרי אלא מתשמיש המטה. מהא דתני בעלי קריין טובלין כדרכן בצינעא ביוה"כ. ופריך ולית הדא פליגי על דריב"ל. דריב"ל אמר אין קרי אלא מתשמיש המט'. ומשני כששימש מבעוד יום כו'. ופריך והתני מעשה בר"י בן חלפתא שראו אותו טובל בצינעא ביוה"כ אית לך מימר על אותו גוף קדוש כו'. פי' וא"כ טבל לקרי' של יוה"כ. וא"כ כיון דאין קרי אלא מתשמיש המטה למה לי' לטבול ביוה"כ. ואין לומר דהטעם הוא משום דטבילה בזמנה מצו' וא"כ כיון שלענין טומאה טמא. א"כ טבילה בזמנה מצוה. דמ"מ קשה דלענין תיקוני גברא לא שייך טבילה בזמנה מצו' וכ"ת דאיפשר לתלות בטבילת בעל קרי. הא כיון דאמר אין קרי אלא מתשמיש המטה. א"כ אי איפשר ביוה"כ. וכששימש מבעוד יום ג"כ א"א. וא"כ כיון דאין לתלות על ר"י בן חלפתא בטבילת קרי' לתפילה. א"כ אפי' משום טבילה בזמנה מצוה נמי אי אפשר משום תיקוני גברא וכן כתבו התוס' ביבמות (דף מ"ו) על הא דר' אסי אמר אין מטבילין משום תיקוני גברא בשבת לא מתקנינן. ואע"ג דלענין טומאה שרי לטבול בשבת משום דנראה כמיקר שאני הכי דבעי שני ת"ח לעמוד שם בשעת הטבילה להודיע' המצות. ה"נ גבי ר"י בן חלפתא כיון דמוכח מילתא דטובל לענין טומאה. ע"כ לא שרי משום טבילה בזמנה מצוה ואע"ג דהי' בצינעא אפ"ה כל דבר שאסרו חכמים כו' אפילו בחדרי חדרים כו'. ודוק [ועוד יש לומר הא דבש"ס דילן לא אמרינן בביצה (דף י"ז) כמו הירושלמי שכן בעלי קרי' טובלין הוא משום דלפי מה דאמרינן בש"ס דילן ברכות (דף כ"ב) אמר רנב"י נהוג עלמא כהני תלתא סבי כו' כריב"ב בד"ת. (ובש"ע או"ח סי' פ"ה) אמרינן דבין לד"ת ובין לתפילה. וע"כ אמרינן הטעם משום דנראה כמיקר. אבל בירושלמי לא ס"ל כמו דאמרינן בירושלמי (פ"ג דברכות) אמר רבי יעקב בר אחא ונהיגן תמן כר' אלעאי בראשית הגז כו' כר' יהודא בבעלי קרין כו' משמע דדוקא תמן. אבל לא בא"י. ע"כ אמר הטעם שכן בעלי קריין טובלין בשבת]:

הלכה ו

קטע ד

שם בירושלמי זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זר והמשמשת שראתה נדה צריכה טבילה ור' יהודא פוטר עד כדון זב שראה קרי ואפי' קרי שראה זוב מועילהוא שהוא טובל כו' הנה הירושלמי הזה יש בו שיבושים וטעות הדפוס הרבה וצריך להגיהו ולבארו. ומקודם נבאר הירושלמי (רפ"ב דשבועות ה' א') וביארתי קצת בספרי נ"י (ד' ה'):

וזה לשון הירושלמי נטמא במת וידע בשרץ ולא ידע אין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה נטמא במת ולא ידע בשרץ ולא ידע ואח"כ נודע לו על השרץ ואח"כ נודע לו על המת מפני שנודע לו על השרץ תחילה כמו שיש טומאה קלה אצל טומאה חמורה או מפני שקדמה טומאת המת תדחה לטומאת השרץ ולידיעתה. ואין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה

והנה בספרי (שם) ביארתי דאם נטמא במת וידע בשרץ ולא ידע אין שם טומאה קלה אצל טומאה חמורה: פי' דכיון שידע שנטמא במת הוי ידיעה אע"פ שלא ידע מטומאת שרץ אעפ"כ מתחייב בקרבן דהוי ידיעה. דקלה בחמורה מישך שייכי והטומאה קלה בטלה אצל טומאה החמורה נטמא במת ולא ידע בשרץ ולא ידע ואח"כ נודע לו על השרץ ואח"כ נודע לו על המת מפני שנודע לו על השרץ תחילה כמו שיש טומאה קלה אצל החמורה או מפני שקדמה טומאת המת תדחה לטומאת השרץ ולידיעתה. ופי' הפ"מ דזה קאי אליבא דר"א דבעינן שידע באיזה טומאה:

ולי נראה שפי' הירושלמי הוא באופן דאמרינן במנחות (ד' כ"ד) בעי רבא עשרון שחלקו ונטמא א' מהם והניחו בביסא וחזר טבול יום ונגע באותו טמא מהו מי אמרינן שבע לי' טומאה אי לא פי' דכיון שנטמא תחילה אין טומאה שאח"כ פועלת כלום לענין צירוף שיטמא חבירו דהא הראשון שבע לי' טומאה כו' א"ל וממאי שנגע בו הזב ובתר מדרס דילמא מקמי מדרס דהוי טומאה חמורה על טומאה קלה

וע"ז אומר הירושלמי דמפני שקדמה טומאת המת תדחה לטומאת השרץ ולידיעת' ואיפשר שזה גרע יותר מאם לא ידע אם במת אם בשרץ. דהא הכא לא ידע מטומאת המת כלל וידיעה דטומאת השרץ לא הוי ידיעה דהא כבר שבע לי' טומאה מטומאת המת. והוא נכנס למקדש קודם שידע מטומאת המת וא"כ לא הי' לו ידיעה בתחילה ובזה יתבאר הירושלמי הא דקאמר מ"ט דרבי יהודה משום מה מועיל שהוא טובל או משום שאין שם לטומאה קלה אצל חמורה מה נפיק מביניהון ראה קרי תחילה (כצ"ל) אין תימר מה מועיל שהוא טובל מועיל הוא (צ"ל מה מועיל) [פי' כיון שיש עלי' אח"כ

טומאה חמורה ואפי' ראה קרי קודם הזיבה. וא"כ כיון שהיה טומאה קלה מתחילה יש שם לטומאה קלה כמו שביארתי תחילה אעפ"כ לטעם דמה מועיל שהוא טובל לקלה כיון שהוא טמא טומאה חמורה חולק ר' יהודא אפי' בזה] ואין תימר משום שאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה עד כדון כשבאת לו טומאה קלה לבסוף אפילו באת לו טומאה חמורה לבסוף ופי' בתמיה דאיך נאמר דאם באת לו טומאה חמורה לבסוף לא יהא שם לטומאה קלה (ואיפשר שצ"ל אבל לא כשבאת טומאה חמורה לבסוף) וקאמר נשמעינה מן הדא והמשמשת שראתה נדה צריכה טבילה ור' יהודא פוטר (פי' אע"ג דמשמשת שראתה נדה נטמא בטומאה קלה תחילה ואח"כ בטומאה חמורה אלמא דהטעם של ר' יהודא הוא משום מה מועיל]:

ובזה איפשר לבאר תחילת הירושלמי עד כדון זב שראה קרי ואפי' קרי שראה זוב מועיל הוא. והוא ט"ס וצ"ל עד כדון קרי שראה זוב) פי' זה ניחא לרבנן בקרי שראה זוב וע"כ הוי שם לטומאה קלה אצל חמורה וע"ז אמר מועיל הוא שטובל פי' דרבנן סברי דכיון דמועיל שהוא טובל אע"פ שיש עלי' טומאה חמורה אעפ"כ כיון שזב מותר בד"ת בלא טבילה ובעל קרי צריך טבילה ע"כ אע"פ שיש עליו טומאה חמורה מועיל הטבילה וע"כ אפי' זב שראה קרי צריך טבילה אע"פ שהוא טומאה קלה על טומאה חמורה אעפ"כ מועיל הוא שהוא טובל. דהא בעל קרי צריך טבילה וזב לא בעי טבילה. ור' יהודא פליג דמה מועיל שהוא טובל דמ"מ כיון שיש עלי' טומאה חמורה לא מהני לי' טבילה וביומא (פ"ג אמרינן בירושלמי) תנן המשמשת שראתה נדה צריכה טבילה. ר' יהודא פוטר מה חלק ר' יהודה על טבילת סרך. פי' שטבילת בעל קרי היא מדרבנן וע"כ נקראת טבילת סרך וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ב דחגיגה ה"ה) אלא משום נטילת סרך דהא בתרומה בעי מדינא נטילה דהא שני עושה שלישי או אפילו טובל מה מועיל דמה מועיל הטבילה לקלה. וקאמר מאי נ"מ ראה קרי. [פי' דמיבעי לי' אם הטעם של ר' יהודא דמה מועיל שהוא טובל. וע"כ פליג אפי' בבעל קרי שראה זוב כמו במשמשת שראתה נדה. אבל מ"מ בבעל קרי לחוד לא פליג או שהטעם של ר' יהודא דלית לי' כלל טבילת סרך. ע"כ פליג אפי' בבעל קרי לחוד שא"צ טבילה]:

וע"ז אומר אין תימר חולק ר' יהודא על טבילת סרך ד"ת הוא (ס"ס צ"ל אין ד"ת הוא) פי' שאינו רק מדרבנן וחולק ר' יהודא על טבילת סרך ואיך תימר מה מועיל שהוא טובל מועיל הוא שהוא טובל דהא לא הוה רק בעל קרי לחוד וע"ז אומר כהדא דתני אומר ר' יהודא כל עצמם לא התקינו טבילה זו אלא מפני טבילת סרך שפעמים שאדם הולך לרחוץ כו' [פי' הדא אמרה לא חולק ר' יהודא על טבילת סרך. דהא האי טבילה הוי נמי

מדרבנן ואעפ"כ סובר ר' יהודא דצריך לטבול אלא אפי' טובל מה הוא מועיל וא"כ זהו דווקא בבעל קרי שראה זוב. אבל לא בבעל קרי לחוד [והק"ע שגה בזה בפירושו ופירש על דרך האיבעי' דברכות אבל לי נראה שזהו ב' אבעיות והא דברכות הספק הוא אם פליג אפי' בבעל קרי שראה זוב והך בעיא מספקא לי' אליבא דר' יהודא אם פליג אפי' בבעל קרי לחוד ועיין ברכות (ד' כ"ז) ודוק]:

אבל עדיין אינו מבואר הירושלמי שיש אריכות בהירושלמי ואינו מבואר ע"כ נראה לי לבאר הירושלמי והוא דהא שביארתי דמה שאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה הטעם הוא כמו דאמרינן במנחות (ד' כ"ד) דאמרינן שבע לי' טומאה זהו דווקא בטומאת מגע אבל לא בטומאה שע"י ראיה דכיון דהטומאה באה מגופה לא שייך לומר שבע לי' טומאה [וכה"ג כתבו התוס' בחולין (ד' ע"ב) עיין שם. וא"כ בזב שראה קרי בודאי אין הטעם משום דאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה והוא משום דהתם הוי רואה וכיון דהוי רואה בודאי אין הטעם משום דשבע לי' טומאה וכן הא דאמרי' בירושלמי (ר"פ ידיעות הטומאה) שאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה היינו רק דווקא בטומאה שע"י מגע כגון מגע טומאת מת ושרץ:

וע"כ אומר הירושלמי אמתניתין דתנן זב שראה קרי ואפילו קרי שראה זוב מועיל הוא שהוא טובל פי' שאומר דאם ר' יהודא פליג על זב שראה קרי ופוטר ליכא למיבעי אם היינו דווקא בזב שראה קרי משום דאין שם לטומאה קלה אצל חמורה. דהא ודאי דברואה לא שייך זה הטעם משום דאין שם לטומאה קלה אצל חמורה אלא ודאי הטעם משום דמה מועיל הוא שהוא טובל. וא"כ לפי"ז הטעם אין הנ"מ בין זב שראה קרי או לקרי שראה זוב וע"ז אומר אפי' קרי שראה זוב מועיל הוא שהוא טובל והוא ט"ס ונשתבש מהא דאיתא ביומא (רפ"ג) מועיל הוא שהוא טובל משום דשם מיירי בבעל קרי לחוד וע"כ אמר אי משום דלית לי' טבילת סרך. ע"כ פליג אפי' בבעל קרי לחוד. ואי הטעם משום מה מועיל הוא שהוא טובל ע"כ בבעל קרי לחוד מועיל הוא שהוא טובל] אבל הכא דמיירי בזב שראה קרי או קרי שראה זוב. ע"כ צ"ל מה מועיל הוא שהוא טובל **וא"כ** בזב שראה קרי אינו נ"מ בין זב שראה קרי או קרי שראה זוב. כיון דהטעם הוא משום דמה מועיל הוא שהוא טובל. אלא דמיבעי לי' אולי אינו חולק ר' יהודא רק בנדה שפלטה שכבת זרע והירושלמי ס"ל דהא דפלטה ש"ז טמאה היינו רק טומאת מגע אבל לא טומאת ראיה וכמו דאמרינן בנדה (דף ל"ג) בעי רמי בר חמא פולטת ש"ז מהו שתסתר בזיבה. רואה הוי וסותרת או דילמא נוגעת הוי ולא סתרה (והרא"ש כתב שם דר"ת כתב דרמי בר חמא לא בעי אלא באשה שבא עלי' זב כו' עיי"ש. והראב"ד פי' דזה מיירי דווקא

לטהרות. וא"כ איפשר לומר דס"ל הירושלמי דפולטת ש"ז נוגע הוי. וע"כ כיון דהוי נוגע. ע"כ אמרינן דאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה. וא"כ איפשר לומר דלא פליג ר' יהודא רק בנדה שפלטה ש"ז דהוי בתורת מגע אבל לא בזברואה שראה קרי דשם לא שייך הטעם רק משום מה מועיל שהוא טובל. אבל לא משום דאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה דהא הוי טומאת ראי' א"כ איפשר דלא פליג ע"ז אומר בירושלמי נשמעינה מן הדא המשמשת שראתה נדה צריכה טבילה ור"י פוטר. וע"ז מיבעי לי' דמהו הטעם אי משום מה מועיל הוא שהוא טובל אי משום שאין שם לטומאה קלה אצל חמורה פי' דאם הטעם משום מה מועיל שהוא טובל א"כ יחלוק ר"י על רישא נמי דהיינו על זב שראה קרי. אבל אם הטעם משום שאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה. א"כ זה לא שייך רק בטומאת מגע. אבל לא ברואה:

וע"ז אומר מה נפיק מביניהון פי' שרוצה להכריח דהטעם הוא משום מה מועיל הוא שהוא טובל. וע"ז אומר ראה קרי. פי' בזב שראה קרי מה מועיל הוא שהוא טובל (כצ"ל) והא דאיתא מועיל הוא נשתבש מהא דרפ"ג דיומא דשם הפי' הוא בבעל קרי לחוד. וכמו שביארתי] וע"ז אומר הוי לית טעמא דלא משום שאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה דבזה לא שייך בזב שראה קרי. דבטומאת ראיה לא שייך זה. וע"ז אומר עד כדון שבאת לו טומאה קלה לבסוף אפילו באת לו טומאה חמורה לבסוף פי' דבזה לא שייך אין שם לטומאה קלה דהיינו ששבע לי' טומאה. דזה אינו שייך רק בטומאה קלה על טומאה חמורה. אבל לא בטומאה חמורה על טומאה קלה (כמו דאמרינן במנחות (ד' כ"ד) ממאי דהאי אם נגע בו הזב לבתר מדרס דילמא מקמי מדרס דהוי טומאה חמורה על טומאה קלה). וע"ז אומר נשמעינה מן הדא המשמשת שראתה נדה צריכה טבילה ור' יהודא פוטר. הדא אמרה היא הדא היא הדא. פי' מדפליג ר' יהודא על המשמשת שראתה נדה צריכה טבילה. דהא ר' יהודא קאי בודאי אדסמיך לו. וא"כ במשמשת שראתה נדה ליכא למימר משום דאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה כיון דהוי טומאה חמורה על טומאה קלה. אלא ודאי דהא דחולק ר' יהודא הוא מטעם דמה מועיל הוא שהוא טובל. וא"כ ממילא מוכח דפליג ר' יהודא על רישא נמי בזב שראה קרי דכיון דהטעם הוא משום מה מועיל הוא שהוא טובל. א"כ חולק נמי ברישא בזב שראה קרי. אע"פ דהתם ליכא טעמא דאין שם לטומאה קלה אצל טומאה חמורה. וא"כ אפי' בקרי שראה זוב נמי. דלפי הטעם דמשום מה מועיל אין נ"מ בין זב שראה קרי ובין קרי שראה זוב. דממ"נ מה מועיל הוא שהוא טובל. כיון שיש עליו טומאה חמורה וע"כ אומר ב' פעמים הדא הוא הדא הוא. הדא דהיינו דמוכח דפליג ר' יהודא ארישא דמתניתין על זב

שראה קרי. ואפילו על קרי שראה זוב נמי כמו שאומר תחילה דלפי הטעם משום מה מועיל הוא שהוא טובל אין נ"מ בין זב שראה קרי לקרי שראה זוב. ודוק:

פרק ד

הלכה א

קטע טז

ר' חייא בשם ר' יוחנן תפילת המנחה ותפילת המוספין תפילת המנחה קודמת הוון בעו מימר כשאין ביום כדי להתפלל שניהם. אבל אם יש ביום להתפלל שניהם מוסף קודמת. ר"מ בשם ר' יוחנן אפי' יש ביום כדי להתפלל שניהם תפילת המנחה קודמת. והתני הקדים תפילת המנחה לתפילת המוספין יצא לשעבר הא בתחילה לא פתר לה בשלא הגיע זמן התפילה. כהדא דריב"ל מפקד לתלמידיו אין הוה לכון אריסטון ומטא יומא לשית שעין עד דלא תסקון לאריסטון תהוין מצלין דמנחתא עד דלא תסקון כו':

והנה הרא"ש כתב (בפ"ד דברכות) משמע שכך אמר להם דבשעת מנחה קטנה שהוא עיקר זמן המנחה יש להקדים תפילת המנחה קודם לתפילת המוסף. אבל מנח' גדולה דשבע שעות אין לחוש. ומיהו גמרא דידן לא סבר הכי דאפי' בשעה שביעית פוסקין שצריך להקדים תפילת המנחה כו'. [והא דקאמר בירושלמי פתר לה בשלא הגיע זמן התפילה כהדא דריב"ל מפקד לתלמידיו אין הוה לכון אריסטון כו' כמו שמביא ראיה דבדיעבד יצא אם התפלל מנחה בזמן מנחה גדולה. והביא ראיה מדריב"ל שצוה לתלמידיו שיתפללו לאחר שש שעות קודם שיעלו לאכול באריסטון או שהביא ראיה על שאין זמן תפילת המנחה במנחה גדולה. והביא ראיה להא דריב"ל שבאריסטון צוה להם. וא"כ מוכח שאין עיקר זמנה. וכן כתב המעיו"ט וכתב שבין כך ובין כך סברת הירושלמי. שעיקר זמן תפילת המנחה בזמן מנחה קטנה לא בזמן מנחה גדולה. והביא סיוע להרמב"ם שכתב דדוקא בדיעבד יצא אם התפלל מנחה בזמן מנחה גדולה והפ"מ שגה בזה שהבין דהירושלמי מתרץ דמיירי אם רוצה ליכנס לסעודה דאז צריך להתפלל תחילה מנחה. ובאמת לא הביא הא דריב"ל רק להוכיח מזה שיוצא בדיעבד אם התפלל מנחה בזמן מנחה גדולה כמו שביארתי:

ונראה לי לבאר הא דפליגי הירושלמי והבבלי בזה דלשיטת הירושלמי הא דמתפלל מנחה קודם מוסף היינו דוקא בזמן מנחה קטנה. אבל לא בזמן מנחה גדולה. ולשיט' הש"ס דילן מוכח דס"ל דאפי' בזמן מנחה גדולה נמי צריך להתפלל תפילת המוסף קודם. וכמו שביארתי (בספ"ג דתרומות) רבי שמואל בר אבא בעי מעשר ראשון שהקדימו

בשבלין עובר או אינו עובר אלא על הסדר. והגהתי שם שצ"ל אינו עובר אלא על הגורן. וכמו שביארתי. דמיבעי לי' במעשר ראשון שהקדימו בשבלין אם עובר או שאינו עובר אלא על הגורן היינו משום שכבר חל עליו חיוב התרומה. משא"כ שלא על הגורן דלא חלה עליו חובת התרומה ע"ש שהארכתי בזה דהש"ס דילן פשיטא לי' דעובר. וכמו דאמרינן בביצה (ד' י"ג) ולימא לי' כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא קנסא. ופירש"י על שהקדים וגרם להערים על ד"ת שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר. דהכי קאמר לא תאחר תרומ' להקדים לה מעשר:

ונראה לי דפליגי בזה דהירושלמי מיבעי לי' אם עובר או אינו עובר אלא על הגורן דכיון דלא חלה עליו חובת התרומה אינו עובר והש"ס דילן סובר דכיון דבדיעבד אם היה מפריש תרומה בשבלין תרומתו תרומה וכמו במעשר שהקדימו בשבלין דהוי מעשר וה"נ תרומה. וע"כ ס"ל להש"ס דילן דעובר דהוי כמו שחל עליו חובת התרומה. אע"פ דלכתחילה אינו יכול להפרי' תרומה. ולהירו' מיבעי לי' אי אמרי' דכיון דלכתחילה לא יפריש. הוי כמו שלא חל עליו חובת התרומה. ואע"ג דהתם מיבעי לי' אם אינו עובר רק על הגורן היינו משום מה שהקדים להפריש בשיבלין הוא נמי בדיעבד וע"כ מיבעי לי' אם עובר בבל תאחר משא"כ בתפילת מנחה כיון דלכתחילה צריך להתפלל אם לא מטא זמן מנחה על כן פשיטא ליה דתפילת המוספין קודם:

וע"כ איפשר לומר דה"נ אזלי הירושלמי והבבלי לשיטתי' דלהירושלמי אינו צריך להקדים תפילת המנחה לתפילת מוספין אלא בזמן מנחה קטנה דאז עיקר זמנה לכתחילה אבל בזמן מנחה גדולה צריך להקדים תפילת המוספין. אע"ג דמנחה הוא תדיר. אך כיון דלכתחילה לא יכול להתפלל מנחה הוי כמו שלא חלה עליו חובת המנחה. והש"ס דילן אזיל לשיטתי' דאמרינן בביצ' (דף י"ג) דמעשר ראשון שהקדימו בשבלין עובר. וכמו דאמרינן משום קנסא שגורם לעבור על ד"ת אע"ג דלכתחילה אינו יכול להפריש תרומה. אעפ"כ כיון דבדיעבד הוי הפרשה. ע"כ עובר על בל תאחר. וה"נ לענין תפילת המוספין דכיון דבדיעבד יצא בתפילת המנחה אפי' בזמן מנחה גדולה א"כ אינו יכול להתפלל תפילת המוספין פין משום דצריך להתפלל תפילת המנחה קודם. דהא בדיעבד יצא בזמן מנחה גדולה:

ועוד איפשר לומר דהש"ס דילן סובר דיכול להתפלל תפילת המנחה אפי' בזמן מנחה גדול'. וכמשמעות הפוסקים (בש"ע או"ח). אבל בהא מודה הש"ס דילן ג"כ. דאי זמן תפילת מנחה לכתחילה היא בזמן מנחה קטנה. ע"כ יכוללהקדים תפילת המוספין (ולא דמי להא שהבאתי מביצה (דף י"ג) שאם הפריש מעשרותי' בשבלין נמי עובר על בל

תאחר דאיפשר לומר דהתם שאני כיון שמפריש מעשר בשבלין דהוי מעשר משום דבדיעבד הוי מעשר. ע"כ עובר על בל תאחר. אף שלא חלה חובת התרומה לכתחילה רק בדיעבד מ"מ מה שהוא מפריש המעשר נמי לא הוי רק בדיעבד. וע"כ עובר על בל תאחר. משא"כ הכא בתפילת המוספין אם לא מטא זמן מנחה לכתחילה הי' צריך להקדים תפילת המוספין. אלא ודאי דהש"ס דילן סובר דאפי' לכתחילה יכול להתפלל מנחה בזמן מנחה גדולה:

ובזה יתבאר הא דאמרינן בברכות (דף כ"ח) ר' זירא כי הוי חליש מגירסא הוי אזיל ויתיב אפתחא דבי ר' נתן ב"ר טובי' א"ל מאן אמרה הלכה בבי מדרשה א"ל הכי אמר ר' יוחנן אין הלכה כר' יהודה דאמר מתפלל אדם של מוסף ואח"כ מתפלל של מנחה א"ל ר' יוחנן אמרה. תנא מיני' ארבעין זימנין. א"ל חדא היא לך אי חדתי היא לך א"ל חדתי היא לי משום דמספקא לי' בדרי"בל:

[**ולכאורה** יש לדקדק דלמאי אמר הכי אמר ר' יוחנן אין הלכה כר' יהודא כו'. ה"ל להשיבו בקצרה דר' יוחנן היא (וכן דקדק בצל"ח) ע"כ נראה לי דלהכי אמר דאין הל' כר"י כו' דה"ל למימר הלכה דמתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף (ובפשיט' יש לומר דלהכי קאמר אין הלכה כר' יהודא בכדי להורות דלא אמרינן דמתפלל של מוסף ואח"כ מתפלל של מנחה שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת דלת"ק בלא"ה לא הוי מצוה עוברת כיון דזמנה כל היום ע"כ אמר דאין הלכה כר"י (וכן תי' בצל"ח):

אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דאי הוה אמר דמתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף הי' איפשר לומר דמיירי בזמן מנחה קטנה. ואז אין נ"מ בין אם אמר ר' יוחנן או ריב"ל. וכמו שבירושלמי לא הביא כלל רק פלוגתא דת"ק ור' יהודא לענין הי' לפניו שתי תפילות א' של מנחה וא' של מוסף כו' דכיון דלהירושלמי מיירי דוק' בזמן מנחה קטנה א"כ איך יחלוקו ר' יהודא ורבנן. דלר"י זמן תפילת המוסף אינה אלא עד שבע שעות. ואז בודאי צריך להקדים תפילת המוסף:

וע"כ אמר דהלכה דהכי אמר ר' יוחנן אין הלכה כר' יהודא דאמר מתפלל אדם של מוסף ואח"כ מתפלל של מנחה. וא"כ מיירי בזמן מנחה גדולה. וא"כ צריך לומר דר' יוחנן אמרה. דא"א לומר דריב"ל אמרה דהא אמרינן בירושלמי פתר לה בשלא הגיע זמן התפילה פי' דצריך להתפלל של מוסף תחילה) כהדא דריב"ל מפקד לתלמידיו אין הוי לכון אריסטון ומטא יומא לשית שעין עד לא תסקון לאריסטון תהוין מצלין דמנחתא עד דלא תסקון כו' (וכמו שכתב המעדני יו"ט ברא"ש שמזה מוכת דדוקא בדיעבד יצא אם התפלל של מנחה בזמן מנחה גדולה, אבל לא לכתחילה. וא"כ כיון שאין זמנה רק

בדיעבד. ע"כ צריך להקדים תפילת המוספין. וא"כ א"א לומר דריב"ל אמר דאין הלכה כר' יהודא דאמר מתפלל של מוסף. דא"כ מיירי בזמן מנחה גדולה. וא"כ מוכח דס"ל דזמנה לכתחילה במנחה גדולה. א"כ איך איפשר דריב"ל אמרה. רק ר' יוחנן. וע"כ א"ל דזה אמר ר' יוחנן אבל לא ריב"ל. דלפי"ז נצטרך לומר כיון דבדיעבד יצא. ע"כ אין להקדים תפילת המנחה. ובאמת לשיטת ריב"ל מותר להקדים תפילת המוספין. וע"כ אמר דר' יוחנן אמרה דהוי מפקד לתלמידיו כו' (אך דוחק לומר דסמך על הירושלמי) ועוד אפ"ל דזה תלוי בפלוגת' דריב"ח וריב"ל דאמרינן בברכות (דף כ"ו) איתמר א"ר יוסי בר חנינ' תפילות אבות תיקנוה. וריב"ל אמר תפילות כנגד תמידין תיקנום כו' וא"כ איפשר לומר דלריב"ח דאמר תפילות אבות תיקנום א"כ יכול להתפלל מנחה בזמן מנחה גדולה לכתחילה. וכמו דאמרינן ביומא (דף כ"ח) צלותא דאברהם מכי משחרי כותלי ואף דתפילת המנחה יצחק תיקן אך אברהם התפלל לאחר שתיקן יצחק כמו שכתבו התוס' בברכות (דף כ"ז) וא"כ יכול להתפלל מנחה בזמן מנחה גדולה. אבל אי אמרינן דתפילות כנגד תמידין תיקנום א"כ צריך להתפלל בזמן התמיד. וכמו שפירש"י בברכות (דף כ"ו) מנחה קטנה זמן תמיד של בין הערבים בכל יום מתשע שעות ומחצה ומעלה כדתנן תמיד נשחט בשמונה ומחצה וקרב תשע ומחצה וא"כ נא יכול להתפלל לכתחילה בזמן מנחה גדולה:

וא"כ לריב"ל דאמר תפילת המוספין כנגד תמידין תיקנום א"כ אינו יכול להתפלל לכתחילה מנחה בזמן מנחה גדולה וא"כ איך יאמר דאין הלכה כר' יהודא דאמר מתפלל אדם של מוסף ואח"כ מתפלל של מנח' כיון דלריב"ל אין זמן מנחה לכתחילה בזמן מנחה גדולה. וע"כ צריך לומר דר' יוחנן אמרה. וא"כ לפי שיטת הש"ס דילן ג"כ מוכח דריב"ל סובר דלכתחילה אין להתפלל מנחה בזמן מנחה גדולה:

אך כל זה הוא לשיטת הש"ס דילן אבל לירושלמי דאמרינן בריש פרקין ריב"נ אמר תפילות מאבות למדום. תפילת השחר מאברהם אבינו וישכם אברהם בבוקר. תפלת המנחה מיצחק אבינו כו' תפילת הערב מיעקב אבינו ויפגע במקום וילן שה. ואין פגיעה אלא תפילה וא"כ ס"ל לריב"ל דתפילות אבות תיקנום. אך איפשר דהירושלמי אינו סובר דצלותא דאברהם מכי משחרי כותלי. אלא דצלותא דאברהם נמי מזמן מנחה קטנה:

קטע כו

שם ד' יד ר' יצחק בר נחמן בשם רי"בל יוה"כ שחל להיות בשבת אע"פ שאין נעילה בשבת מזכיר של שבת בנעילה. אוספין עלה ר"ח שחל להיות בת"צ אע"פ שאין נעילה בר"ח מזכיר הוא של ר"ח בנעילה ר' סימון בשם רי"בל שבת שחל להיות בחנוכה אע"פ

שאין מוסף בחנוכה מזכיר חנוכה במוסף אוספין עלה ר"ח שחל להיות בתוכה אעפ"י שאין מוסף בחנוכה מזכיר הוא של חנוכה במוסף ר"ח שחל להיות בתענית האיך הוא מזכיר של ר"ח. ר"ז אומר בהודיי'. ר' אבא בר ממל אמר בעבוד'. ור' אבינא אמר בברכה רביעית. וכן נפק עובדא כהדא דר' אבא:

והנה הרש"בא כתב בחידושיו פ' אין עומדין ונראה ודאי שיש בגירסא זו טעות כו' אלא איך הוא מזכיר של תענית. דאלו של ר"ח מאי קשיא לי' יזכירו בעבודה כשאר כל היום דמ"ש השתא. ועוד דאי בשל ר"ח קאמר מאי קאמר ר' בא מה מצינו בכל מקום אומרה ברכה רביעית. דהיכן מצינו שאומר ברכה ד' לשל ר"ח אלא במוספים בלבד הא שאר התפילות אינו אומרה אלא בעבודה אלא של תענית קאמר כו' ואומרה ברכה חמישית קאמר כו' ומיהו עדיין צ"ע בירושלמי שכך מצאתיו וגם בתענית פ' בג' פרקים עכ"ל הרשב"א. וכן כתב הרא"ש שיש ט"ס בירושלמי אך הרשב"א כתב ומיהו עדיין צ"ע בירושלמי כו' וגם המפרשים מהרא"פ והפ"מ נדחקו ליישב כפי הגירסא שלפנינו בירושלמי

והנה הק"ע כתב דמיירי בתפילת נעילה שמתפללין שבע וע"ז אומר מה מצינו בכל מקום כשמתפלל שבע מזכיר של ר"ח ברביעית הוא הדין הכא נמי מזכיר ברביעית דאף בתפילת נעילה אינו מתפלל אלא שבע. ובש"ק כתב ואף שהטור כתב דתפילת נעילה בתענית הוא י"ח ברכות. בשאר פוסקים לא מצאתי הכרע כו' והנה הוא דוחק. דהא הטור כתב שתפילת נעילה הוא י"ח ברכות:

ע"כ נראה לי לבאר. הירושלמי. והוא דקאמר תחילה יום הכפורים שחל להיות בשבת אף על פי שאין נעילה בשבת מזכיר של שבת בנעילה. אוספין עלה ראש חודש שחל להיות בתענית אף על פי שאין נעילה בשל ר"ח מזכיר של ר"ח בנעילה. דמאי קאמר אוספין עלה ומהו הרבותא יותר בר"ח שחל להיות בתענית. והפ"מ נדחק בזה. ע"כ נראה לי לבאר ע"פ מאי דאמרינן בשבת (ד' כ"ד) איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין כיון דלית בי' מוסף בדידי' כו' או דילמא יום הוא שנתחייב בארבע תפלות כו' וא"כ כיון דכל עיקר החיוב הוא משום יום הוא שנתחייב בד' תפילות. (פי' אע"פ שאין החיוב הוא משום חנוכה רק משום שבת אעפ"כ כיון שמ"מ יום הוא שנתחייב בד' תפילות. ע"כ צריך לומר של חנוכה). וע"כ אומר בירו' נמי דיוה"כ שחל להיות בשבת אע"פ שאין נעילה בשבת מזכיר של שב' בנעילה. והטעם הוא משום דיום הוא שנתחייב בנעילה, וע"כ כיון שהיום הוא של שבת צריך לומר של שבת אבל בר"ח שחל להיות בתענית הא דמתענין באותו יום הוא רק מפני עצירת גשמים אבל הי' גשמים יורדים בשחרית

קודם חצי היום לא היו משלימין וא"כ תענית צבור אינו שי כל כך להיום אלא דאם הוא תענית צבור צריך להתפלל ע"ז אומר דאפילו בתענית צבור אמרינן דכיון שצריך להתפלל נעילה באותו יום אמרינן ג"כ דיום הוא שנתחייב. וע"כ צריך לומר של שבת בנעילה. דאפי' בתענית ציבור נמי אמרי' דיום הוא שנתחייב בתפילת נעילה. וע"כ אומר בירושלמי אוספין עלה ר"ח שחל להיות בתענית צבור כו' דאמרינן דצרי' לומר של ר"ח. **וכן** הא דקאמר ר' סימון בשם ריב"ל שבת שחל להיות בחנוכה אע"פ שאין מוסף בחנוכה מזכיר חנוכה במוסף אוספין עלה ר"ח שחל להיות בתוכה אף על פי שאין מוסף בחנוכה מזכיר כו' איפשר נמי דהרבותא הוא מחמת ששבת מיוחדת היא לאותו יום ע"כ אמרינן דיום הוא שנתחייב בד תפלות משא"כ ר"ח אינו מיוחד דווקא לאותו יום דהא איפשר שיארע בשנה אחרת ביום אחר אלא מחמת שאירע באותו יום אעפ"כ אמרי' דיום הוא שנתחייב בד' תפילות:

ובזה יתבאר הא שאומר ר"ח שחל להיות בתענית האיך הוא מזכיר של ר"ח פי' בתפילת נעילה. והכלל הוא דהירושלמי סובר דהא דאמרינן בביצה (דף י"ז) שבת שחל להיות בר"ח או בחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה. לא אמר מחזירין אותו. ר"א אומר בהודאה כו' רשב"ג ור"י כו' כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג

והנה צריך לבאר הטעם דהא דערבית ושחרית ומנחה אומר מעין המאורע בעבודה לבד ממוסף אם מפני שמוסף הוא תפילת שבע הא זהו הטעם של ר"ג ור' ישמעאל בנו של ריב"ב דאמרו כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע ועוד דלשיטת הירושלמי אפילו במוסף של ר"ח נמי אומר י"ח ברכות כמו שכתבו התוספות בברכות (ד' כ"א) בד"ה עד כו' אלא הטעם הוא דכל תפילה שלא נתחדשה מחמת אותו היום דווקא כגון ערבית ושחרית ומנחה ע"כ אומרים בעבודה אבל תפילה שנתחדשה מחמת מוסף ויש בר"ח נמי מוספין ע"כ צריך לאומרה באמצע:

וע"כ מיבעי לי' להירושלמי ר"ח שחל להיות בתענית האיך הוא מזכיר של ר"ח (פי' דכיון דנעילה אינו מתפלל מחמת חובת כל יום אלא מחמת שנתחדשה באותו יום. וע"כ צריך לאומרה באמצע כמו במוספין או דלא דמי למוספין דמוספין שייך לר"ח ג"כ דהא ר"ח ישנו במוספין ג"כ. וע"כ אומרה באמצע. או כיון דמ"מ אותו תפילה שמתפלל אינה משום חובה של כל יום אלא משום דנתחדשה באותו יום אע"ג דכל מה שצריך

להתפלל באותו יום אינו משום ר"ח רק משום תענית צבור. אעפ"כ כיון דלא הוי תפילה שהוא חובת כל יום רק משום חובת אותו יום וע"כ אמרינן דיום הוא שנתחייב בתפילת נעילה. והוי כתפילה שאינה שייכה רק לאותו יום ע"כ צריך להתפלל ברביעית. או כיון דמ"מ הא דנתחדשה אינו משום ר"ח ע"כ אינו שייך לר"ח ע"כ צריך להתפלל כמו בשאר הימים:

וע"ז אמרינן ר"ז אמר בהודאה (איפשר דס"ל לר' זירא כר"א וע"ז אמרינן ר"ז אמר בהודיי'. ור' אבא בר ממל אמר בעבודה. והוא דאמרינן בביצה (דף י"ז) ר"א אומר בהודאה ור"א ס"ל כת"ק דאומרה בעבודה. ואיפשר דס"ל כר' אליעזר פ"ק דנדה (ד' ח') דהלכה כר"א בד'. ועיין בס"פ אין עומדין מה שביארתי שם. אבל ר' זירא משמע דס"ל דלא אמרינן הלכה כר"א בד' דאמרינן בנדה (שם) וא"ר זירא חזי דמינך ומאבוך אמר הלכה כר"א בד' משמע קצת דר' זירא לא סבר הכי דהלכה כר' אליעזר רק בד':

וע"ז אומר אמר ר' אבינא אומרה ברכה רביעית (פי' כיון דהתפילה מחודשת רק לאותו יום ואותו היום הוא ר"ח ע"כ צריך לאומרה ברביעית משום דאותו יום נתחייבה בתפילה מחודשת אע"פ שאין התפילה באה מחמת ר"ח בעצמה אע"פכ כיון דנתחדשה התפילה לאותו יום. ע"כ צריך לאומרה באמצע). ואע"ג שכתב הטור דתפילת נעילה הוי י"ח ברכות בת"צ. אע"פכ הא הירושלמי ס"ל לפי מה שכתבו התוס' בברכות (דף כ"א) דתפילת מוספין של ר"ח נמי מתפלל י"ח. ואעפ"כ מתפלל באמצע. (וכמו דאיתא בירושלמי ס"פ תפילת השחר אפי' אמר ונעשה לפניך את חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף יצא). כיון שנתחדשה דווקא מחמת אותו יום. ע"כ צריך לאומרה באמצע. והא דבחנוכה אפי' במוספין של שבת ושל ר"ח אינו אומר רק בהודאה הוא דבחנוכה עצמה לא מצינו שיאמר של חנוכה ברכה רביעית. משא"כ בר"ח שאומרה במוספין של ר"ח בברכה רביעית. וע"ז אומר בירושלמי אמר ר' אבא מה מצינו בכל מקום חומרה ברכה רביעית. (פי' במוספין של ר"ח) אף כאן אומרה ברכה רביעית. דכיון שנתחדשה מחמת אותו יום אע"ג שאין התפילה מחמת חובת ר"ח אע"פכ צריך להתפלל באמצע כמו שנתחדשה מחמת ר"ח גופא. וכמו בר"ח בתפילה שנתחדשה מחמת ר"ח אומרה ברביעית. אף כאן אומרה ברכה רביעית וע"ז אומר מה מצינו בכל מקום אומרה ברכה רביעית אף כאן אומרה ברכה רביעית. וכן נפק עובדא כהדא דר' אבא. משא"כ בחנוכה שלא מצינו לה ברכה רביעית. וע"כ אפי' במוספין של שבת אינו אומרה רק בהודאה. ודוק:

קטע כח

שם בירושלמי במה קורין ר' יוסי אומר קורא ברכות וקללות וא"ל ר' מנא בגין מודעין דהוא תעניתא אהא רביעין על מעיהון ולא ידעין דהוא תעניתא. א"ל הודיעך שקורין ברכות וקללות. ר' יודן קפודקי' אומר קומי ר' יוסי בשם ר' יודה בן פזי קורין בר"ח. קם ר' יוסי עם ר' יודה בן פזי א"ל את שמעית מאביך הדא מילתא א"ל אבא לא הוי אמר כן. אלא בעין טב ע"י דאינון ידעין דהוא ריש ירחא קורין בר"ח. הא שאר כל המקומות קורין ברכות וקללות.

והנה הפירוש של הירושלמי הוא כבר מבואר בהר"ן סוף פ"ב דתענית עיי"ש. אבל מ"מ הוא דחוק מאי דקאמר להודיעך שקורין ברכות וקללות. וגם לפי פי' הר"ן ונמשכו אחריו המפרשים דהא דאמרינן להודיעך שקורין ברכות וקללות היינו דקאי על נפילת אפים. ובאמת זהו דוחק כמו שהאריך בזה הפ"מ. וגם כתב הר"ן ומ"מ מה שאמרו בירושלמי שקורין ברכות וקללות. ואין קורין בר"ח. נראה שאינו מסכים עם התלמוד שלנו דבפ"ק דתענית (ד' י"ב) אמרי' דפלגא בתרא דיומא בריבעא קמא דידי' קורין ומפטירין. אלמא אין קורין בתענית אלא במנחה ואע"פ שלא נהגו כן אלא קורין בתענית בבוקר ובערב. דמ"מ כשמתענין בר"ח אינו בדין שתדחה פ' ר"ח ממקומה. עכ"ל.

ואלולי מסתפינא הייתי אומר דעיקרא דהאי מילתא הוא (ספ"ב דתענית) בירושלמי על מתניתין דתנן אין גוזרין תענית בר"ח ובחנוכה ובפורים ואם התחיל אין מפסיקין. וע"ז אומר במה קורין. פי' בתענית שחל להיות בר"ח. דאף על גב דבתענית דעלמא קורין במנחה. כמו דאמרינן בש"ס דילן בתענית (ד' י"ב) וכן בפ"ב דמגילה (דף ל') ובתענית ל"ל הפסקה ליקרי מצפרא בעניא דיומא ובמנח' בתעניתא מסיי' לר"ה דאמר מצפרא כנופיא כו' כל זה הוא דווקא בתענית שהוא בחול. ע"כ מצפרא עד פלגא דיומא מעיינין במילי דמתא. ואח"כ מפלגא דיומא קרי ומפטרי ובעי רחמי. וכמו דכתיב במנחת הערב קמתי מתעניתי. אבל בר"ח שמתענין ואין משלימין לפי מאי דתני במתני' ע"כ לא היו מאחרין הקריאה עד המנחה. ואח"כ ליבעי רחמי. דהא כיון דלא משלימין לא היה להם פנאי למיבעי רחמי אחר הקריאה של תענית. וע"כ היו מקדימים הקריאה של תענית. וע"ז אומר בתענית במה הי' קורין. פי' בתענית שחל בר"ח. דכיון שהקריאה בשחרית במה קורין.

וע"ז אומר ר' יוסי אומר קורין ברכות וקללות. וע"ז אמר ר' מנא בגין מודעין דהוא תעניתא. ואיפשר לומר דאע"פ שיודעים שהוא תעניתא אך מחמת שחל בר"ח ע"כ היו סוברים שא"צ להתענות מחמת ר"ח. ע"כ קורין ברכות וקללות ולא בר"ח. וע"ז

פריך רביעין על מעיהון ולא ידעין דהוא תעניתא. דכיון שרואין שנופלים על פניהם. וא"כ רואים שהתענית דוחה את ר"ח. וע"ז אומר להודיעך שקורין ברכות וקללות. פי' בשחרית. ומזה יבינו שאינו כמנהג שאר התענית שקורין במנחה ומזה יבינו שאין משלימין לפי דינא דמתניתין דאל"ה הי' סוברים שצריך להשלים. וע"כ הי' קורין ברכות וקללות בשחרית. והוא משום תקנת ר"ח. וע"ז אומר ר' יודן קפודקי' אמר קומי ר' יוסי כו' קורין בר"ח. קם ר'יוסי עם ר' יודה בן פזי א"ל את שמעת מאביך הדא מילתא א"ל אבא לא הוי אמר כן אלא בעין טב ע"י דאינון ידעין דהוא ריש ירחא קורין בר"ח ושאר כל המקומות קורין ברכות וקללות ופי' בעין טב ע"י שהם יודעים שהוא ר"ח בודאי וע"כ ממילא ידעו שא"צ להשלים. משא"כ בשאר כל המקומו' קורין ברכות וקללות שזהו סימן שאין משלימין וכל זה הוא דווקא לדינא דמתניתין. אבל לפי מאי דמסקינן בירושלמי שהלכה כר' יוסי שמתענה ומשלים. וכן בש"ס דילן בעירובין (ד' מ"א) וא"כ לפי זה איפשר לומר דקורין בצפרא בר"ח ובמנחה דתעניתא קורין ברכות וקללות

קטע לא

שם בירושלמי רבי מפקד לאבדן אמורי' אכריז קומי ציבור' מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים וכו' אמר ר' חנינא משכני ר' ישמעאל ב"ר יוסי אצל פונדק אחד. אמר לי כאן נתפלל אבא של ליל שבת בע"ש. ואמר ר' אמי ר' יוחנן פליג ולא הוה צריך למפלגא על הדא למה שכן מוסיפין מחול על הקודש. ועוד דסלקין חמרייא מן ערב לציפורין ואמרו כבר שבת רחב"ד בעירו ויידא אמרה דא דאמר ר' חנינא משכני ר' ישמעאל ב"ר יוסי אצל פונדק א' אמר לי כאן נתפלל אבא של מוצאי שבת בשבת ואפי' אף עלה לא הוי צריך מפלגא דרבי מפקד לאבדן אמורי' אכריז קומי ציבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים וכו' דבי ר' ינאי אמרין עלה אדם על מטתו אין מטריחין אותו לירד. אמר ר' זעירא כל מאן דהוינא עביד כן הוינא מפחד בלילי' לית לך אלא כהדא דרבי מפקד לאמורי' אכריז קומי ציבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים. ר' חייא בר ווא מפקד לאמורי' כו':

ונראה לי מלשון הירושלמי דר' יוחנן לא אמר בפירו' דפליג שלה אלא דר' אמי אמר דר' יוחנן פליג עלה ואיפשר לומר דר' יוחנן דאמר בברכות (דף ד') דאיזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית. וא"כ דצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית. א"כ איך התפלל של שבת בע"ש. וע"ז אומר דר' יוחנן שסובר דצריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית. א"כ פליג ע"ז. וע"ז אומר ולא הוה צריך למפלגא על הדא למה שכן מוסיפין מחול על הקודש פי' דלא הוי צריך למיפלג כיון דהוי מצוה. ע"כ אע"פ שלא היה סומך

גאולה לתפילה כיון שהוא מכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה. כמו שכתב הרא"ש בפ"ד דברכות. וע"ז אומר ועוד דסלקין חמריי' מערב לציפורין ואמרין כבר שבת רחב"ד בעירו. פי' דאיפשר לומר משום המצוה דמוסיפין מחול על הקודש. וע"ז אמר ויידא דא דאמר ר"ח משכני ריב"י אצל פונדק א'. א"ל כאן נתפלל אבא של מוצאי שבת בשבת. ופי' ובזה ליכא מצוה. והרא"ש תירץ דמשום מצוה היה ג"כ. אך משמעות הירושלמי דלא סבר הכי. וכן הא דמביא שרבי מפקד לאמורי' אכריז קומי ציבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים משמע לשיטת הרא"ש דלאו בכל יומא קאמר. וכן כתב המעדני יו"ט ברא"ש שם אך פשיטת הירושלמי לא משמע הכי:

אך לפי מה שביארתי לעיל בפ"ד דברכות דהירושלמי סובר דכיון דמצלי עד דיומא קאים והגיע זמן תפילת הערב ולא הגיע זמן ק"ש לא חיישינן לסמיכת גאולה לתפיל' ניחא. ולעיל הארכתי בזה דהירושלמי אזיל לשיטתי' ע"ש:

ועוד איפשר לומר דהא דקאמר ר' אמי דר' יוחנן פליג לא דשמיע לי' לר' יוחנן בהדי' אלא דקאמר דלשיטת ר' יוחנן פליג ע"ז. והוא שאע"פ שביארתי דהירושלמי סובר דכיון דעדיין לא מטא זמן ק"ש לית בה משום סמיכת גאולה לתפילה והבאתי לזה קצת סמיכות שם מהא דהירושלמי סובר גבי הקדים מעשר לתרומה דאינו עובר אם הקדימו בשבלין משום דאכתי לא חל חיובא דהפרשת תרומות ומעשרות אעפ"כ איפשר לומר דלא דמי דהתם בעידנא דהפריש מעשר לא חל עדיין חובת הפרשת תרומה. ותו ליכא לאפרושי מעשר. כיון דכבר הפריש מעשר. אבל הכא אע"ג דאם התפלל עם הציבור בעוד שלא הגיע זמן ק"ש. וא"כ לית בזה משום מסמך גאולה לתפילה. אעפ"כ אם קורא אח"כ ק"ש בזמנה צריך לסמוך גאולה לתפילה. דהא יכול להתפלל אח"כ ועיין ברא"ש ריש ברכות מה שהביא ממה ששאלו מרב האי גאון.

אך איפשר לומר דזה יהיה תלוי אם יכול להתפלל עוד. והוא דתלוי בהא דאמרינן בירושלמי ריש ברכות ספק התפלל ספק לא התפלל אל יתפלל. ודלא כר"י דאמר ר' יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. למה שאין תפילה מפסדת. וכן אמרינן בירושלמי פ"א דברכות ר' יוחנן אמר על גרמי' אנו כו' ואפילו לתפילה אנו מפסיקין כו' ר' יוחנן כדעתי'. דר' יוחנן אמר ולואי שיתפלל כל היום כולו. וע"כ אמר דר' יוחנן פליג דאע"פ שכבר התפלל אעפ"כ יכול לחזור ולהתפלל בכדי לסמוך גאולה לתפילה. וע"כ אומר דר' יוחנן פליג מהא דהתפלל של שבת מע"ש. וע"ז דחי דהתם משום מצוה דמוסיף מחול על הקודש. וע"ז הביא ראי' מהא דהתפלל של מוצאי שבת בשבת:

ולפי"ז איפשר לפרש הא דבי ר' ינאי דאמר דעלה אדם על מטתו אין מטריחין אותו לירד והרא"ש פירש (ר"פ ת"ה) דהטעם משום דתפילת ערבית רשות. ולפי מה שביארתי הי' איפשר לומר דמיירי אם התפלל מקודם זמן ק"ש עם הציבור. וא"כ לבסוף כשקורא ק"ש אם צריך לחזור ולהתפלל כדי לסמוך גאולה לתפילה. דהא יכול להתפלל אח"כ לדברי ר' יוחנן דאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו שאין תפילה מפסדת. וע"ז אומר דאם עלה על מטתו אין מטריחין אותו לירד. ועיין בפ"מ שפירש ג"כ דמיירי אם התפלל שלא בזמנו. וע"ז אמר ר' זעירא כל מאן דהוינא עביד כן הוינא מפחד בלילי'. פי' שאם הי' סומך גאולה לתפילה אינו ניזק כל אותו היום. והכי נמי בלילה. ואע"פ שבעוד שהתפלל עדיין לא מטא זמן ק"ש. אך אח"כ הא יכול להתפלל ולסמוך גאולה לתפילה שאין תפילה מפסדת. וע"כ אמר שבעוד על מטתו הי' מתפחד. וע"ז אומר לית לך אלא כהדא דר' מפקד לאבדן אמורי' אכריז קומי ציבורא מאן דמצלי יצלי דרמשא עד יומא קאים. דכיון דבעת שהתפלל תחילה לא מטא עדיין זמן ק"ש. ע"כ אע"ג דמטא אח"כ זמן ק"ש אעפ"כ כיון דתחילה כשהתפלל לא חל עליו חובת סמיכת גאולה לתפילה ע"כ לא צריך להתפלל אח"כ נמי:

וע"כ איפשר לומר דמביא בירושלמי אח"כ ר' יעקב בר"א תני תמן תפילת הערב מהו ר"ג אומר חובה. ר' יהושע אומר רשות. ואמרינן עלה אתי אילין פלוגתא כאילין פלוגתא דתפילת נעילה פוטרת של ערב וק"ק דהיה לו להביא לעיל בהא דקאמר ר' אבא ור"ה בשם רב תפילת נעילה פוטרת של ערב. ולכאורה צריך להבין מהו הטעם דכיון שהתפלל תחילה בעוד דלא מטא זמן ק"ש א"צ להתפלל אח"כ. דהא מ"מ כיון שקרא ק"ש יכול לסמוך גאולה לתפילה ולהתפלל אח"כ:

ע"כ נראה לי שזה תלוי בזה דאם מצות סמיכת גאולה לתפילה חל על האדם שחובה עליו לסמוך גאולה לתפילה. וע"כ אע"פ שתחילה לא הי' עליו החיוב. אעפ"כ אם קורא ק"ש אח"כ צריך לסמוך גאולה לתפילה אך בתפילת ערבית לא שייך זה כיון דעצם תפילת ערבית הוי רשות לר' יהושע. וא"כ איך איפשר לומר דחכמים חייבו לסמוך גאולה לתפילה כיון דלר' יהושע תפילת ערבית בעצמה היא רשות. אלא מסתמא החיוב הוא על התפילות דאם מתפלל של ערבית צריך לסמוך גאולה לתפילה של ערבית ועיין תוספות ברכות (ד' ד') שכתבו דאע"פ שתפילת ערבית רשות אעפ"כ אמר ר' יוחנן איזהו בן עולם הבא זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית. וע"כ כיון שהחיוב הוא לא על האדם אלא על התפילות. ע"כ כיון שהתפלל בעוד דלא מטא זמן ק"ש. ע"כ אם קורא שמע אח"כ אין צריך להתפלל אבל אי אמרינן דתפילת ערבית הוי חובה. א"כ איפשר לומר

שהחיוב הוא על האדם לסמוך גאולה לתפילה של ערבית כיון דתפילת ערבית בעצמה הוי חיוב. וע"כ אע"פשלא מטא תחילה זמן ק"ש. אעפ"כ כשקורא אח"כ צריך לסמוך גאולה לתפילה. ובפרט לפי מה שביארתי בספרי נחלת יהושע דבגברא אין דיחוי אצל מצות. וע"כ אומר אמר ר' יעקב בר אחא תני תמן תפילת הערב מהו. ר"ג אומר חובה ר' יהושע אומר רשות.

ובזה יש לבאר הא שאומר אח"כ אמר ר' חנינא אתי אילין פלוגתא כאילין פלוגתא. מאן דאמר חובה אין נעילה פוטרת של ערב. ומאן דאמר רשות נעילה פוטרת של ערב. דלכאורה ממ"נ אם תפילת ערבית רשות ויכול לבטלה א"כ בלא"ה א"צ להתפלל. ובפרט שהוא צורך מצוה כמו שכתבו התוספות סוף יומא (ד' פ"ז) ובאמת קאמר הש"ס דילן והא אמר רב רשות לדברי האומר חובה קאמר ואם סובר דאינה צורך מצוה. א"כ אמאי נפטר בתפילת נעילה עיי"ש בתוספות שכתבו ואע"פ שחולק על הש"ס דילן. מ"מ במה שאנו יכולים להשוותם יש לנו להשוותם. אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר דאיך פוטרת נעילה את של ערבית הא צריך לקרות ק"ש אח"כ ואינו מסמיך גאולה לתפילה. וא"כ צ"ל דכיון שבעת שהתפלל נעילה לא מטא עדיין זמן ק"ש. ע"כ א"צ לסמוך גאולה לתפילה. אך זהו דווקא אם תפילה של ערבית רשות. א"כ אין החיוב על האדם. וע"כ כיון דהתפלל בעוד דלא הוי זמן ק"ש. ע"כ פטור אח"כ נמי כיון דאין החיוב על גברא דהא תפילת ערבית בעצמה הוי רשות. וע"כ תפילת נעילה פוטרת של ערבית. אבל לר"ג דאמר חובה. וא"כ החיוב מוטל על גברא וע"כ אף על פי שהתפלל נעילה תחילה. אעפ"כ אם מטא זמן ק"ש צריך להתפלל אח"כ ולסמוך גאולה לתפילה של ערבית. אבל הש"ס דילן סוף יומא סובר דכיון דתפילת ערבית רשות. ע"כ במוצאי יוה"כ פטור לגמרי דמצוה לטרוח ולהכין צרכי סעודה.

שם בירושלמי מתני'. ראב"ע אומר אין תפילת המוספין אלא בחבר עיר. וחכ"א בחבר עיר ושלא בחבר עיר ור' יהודא אומר משמו כ"מ שיש חבר עיר היחיד פטור מתפילת המוספין. ואמרינן בגמ' רב ביבי בשם ר' חנא אמר הלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע מילתי' דשמואל אמר כן דשמואל אמר אנא מן יומי לא צלית דמוספין אלא חד זמן דמית ברי' דריש גלותא ולא צלי ציבורא וצלית. ובש"ס דילן בברכות (ד' ל') אמר רב הונא בר חיננא אמר רב חיי' בשם רב הלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע. א"ל רב חייא בר אבין שפיר קא אמרת דאמר שמואל מימי לא מצלינא צלותא דמוספין ביחיד בנהרדעא לבר מההוא יומא דאתא פולמוסא דמלכא למתא ואטרודו רבנן ולא צלי וצלי לי ביחיד. והואי יחיד שלא בחבר עיר]. מיליהון דרבנן פליגי דמר ר' יעקב בר אידי בשם ר"ש

חסידא ברועים ובקייצים היא מתניתא. לא אמר אלא ברועים ובקייצים הא שאר כל אדם חייבים:

ואמרינן שם תמן תנינן ר"ג אומר ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן. ר' הונא רובא בציפורין בשם ר' יוחנן הלכה כר"ג באילין תקיעתא. ר' זעירא ורב חסדא הוי יתבין תמן באילין תקיעתא מן דמצלין אתת צלותא כו' (ובסוף ר"ה גרסינן מן דמצלין את צלותא קם רב חסדא וצלי א"ל ר"ז ולא כבר צלינן א"ל מצלי אנא וחזר ומצלי דנחתין מערבאי לתמן ואמרינן בשם ר' יוחנן הלכה כר"ג באילין תקיעתא. ואנא הוא דלא כוונית. הא אלו כוונית הוינא נפיק ידי חובתי. אמר ר' זעירא ויאות כל תנאי תני בשם ר"ג ור' הושעי' תני לה בשם חכמים. ר' אדא דקיסרין בשם ר' יוחנן והוא שיהא שם מראש התפילה א"ר תנחום ב"ר ירמי' מתניתין אמרה כן סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם עכ"ל.

והנה הר"ן (בסוף ר"ה) כתב ירושלמי אומר ר"ג כו' הלכה כר"ג באילין תקיעתא פי' דכי אמר הלכה כר"ג בברכות של ר"ה ויוה"כ דווקא באילין תקיעתא. כלומר בברכות של מלכיות כו' שתוקעין בהם אבל חייבין הם להתפלל שאר הברכות. והיינו דגרסינן בירושלמי ר"ז ורב חסדא הוי יתבין תמן באילין תקיעתא מן דמצלין אתת צלותא קם ר"ח מצלי א"ל ר"ז ולא כבר צלינן א"ל מצלי אנא וחזר ומצלי דנחתין מערבאי לתמן ואמרין בשם ר' יוחנן הלכה כר"ג באילין תקיעתא ואנא דלא כוונית הא אלו כוונית הוינא נפיק ידי חובתי ויאות כל תנאי תני בשם ר"ג ור' הושעיא תני לה בשם חכמים ר' אדא דקיסרין בשם ר' יוחנן והוא שיהא שם מראש התפילה אמר ר' תנחום בר ירמיה מתני' אמרה כן סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם. פי' דר' זעירא הקשה על רב חסדא כיון דכבר צלי יוצר למה לי לצלויי תו דבשלמא יוצר היה צריך להתפלל דכיון שאינו אלא ז' ברכות אין ש"צ מוציא את הרבים ידי חובתן. אבל מוסף שהם ט' כיון דאושי בי' ברכות לא היה צריך להתפלל שהרי ש"צ מוציא את הרבים ידי חובתן. ואהדר לו דהלכה כר"ג באילין תקיעתא. פי' לברכות של מלכיות כו' קרי תקיעות לפי שתוקעין בהם ובהני קיי"ל כר"ג. אבל ז' ברכות של מוסף עצמו צריך כל יחיד להתפלל. ומש"ה אע"ג דכבר צלינן יוצר הדר מצלין למוספין ג' ברכות שבמלכיות כו' הוא ששליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן. עכ"ל.

והנה כבר הקשו המפרשים דא"כ איך יתיישב הא דאמר בירושלמי ואנא הוא דלא כוונית. הא אלו כוונית הוינא נפיק ידי חובתי. כיון דעיקר התשובה של ר"ח הי' דלא קיי"ל אלא כר"ג באילין תקיעתא. ומהו שאומר אנא הוא דלא כוונית כו':

והנה הרא"ש כת' בסוף ר"ה וכתב הרמ"בן באמת שטענותי' של הרב גדולות הם. אבל כיון שהגאונים מעידים ואומרים שהיחידים אומרים שבע ושליח ציבור אומר תשע. וכך מתנהגים מעולם כו'. וכן הוא הצעה של הלכה זו דודאי ר"ג ורבנן בכל השנה כולה פליגי. מדאמר ר' יוחנן הלכה כר"ג בר"ה ויו"כ בלבד. מכלל דפליגי אפילו בשאר ימות השנה ונפסקה הלכה כר"ג בר"ה וביו"הכ לבד ונמצאו פטורין בתשע ביחיד משום דאושי וחייבין בשבע כשאר ימים טובים שהרי חובת היום הן כו'. אבל התקיעות דאינן מלכיו' כו' כיון שתוקעין בהם הן הן ששליח ציבור פוטר כו'. וכתב הרא"ש ולא הבנתי כו' דכיון שתקנו תשע ברכות לאמר במוסף של ר"ה האיך יהי' הקהל חייבים שבע מהם וידלג שתים מהתשע של מוסף ר"ה שהן כמו שבע של שבתות ויו"ט וכמו שאי איפשר לדלג מהז' של שבתות ויו"ט כן א"א לדלג מן התשע דר"ה דברכות מעכבות זו את זו. והש"ץ מוציא את הציבור מכולם משום דאושי. אלא שהציבור מתפללין כדי שיסדר ש"ץ תפילתו. וצריכים להתפלל כולם דאם התפלל שבע היו כולן לבטלה כיון שנחסר מן הברכה ומנהג אבותינו תורה היא כו':

ולי נראה לבאר הירושלמי דהירושלמי ס"ל דהלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע כיון שיש חבר עיר היחיד פטור מתפילת המוספין. וכמו דאמרינן בירושלמי רב ביבי כו' אמר הלכה כר' יהודא שאמר משו' ראב"ע מילתי' דשמואל אמר כן דשמואל אמר אנא מן יומי לא צלית דמוספין אלא חד זמן דמית ברי' כו':

וכן הא דאמרינן בירושלמי מילתי' דר' יוחנן אמרה כן דמר ר' יוחנן אני ראיתי את ר' ינאי עומד ומתפלל בשוק של ציפורין ומהלך ד' אמות ומתפלל של מוסף ואין חבר בצפורין. את ש"מ תלת. את ש"מ של ציפורין כציפורין. ואת ש"מ חלוקים על ר' יהודא שאמר משום ראב"ע. ואת ש"מ שאדם מתפלל ומהלך ד"א ומתפלל של מוסף

ולכאורה משמע מזה דאין הלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע דהא ר' יוחנן אמר שראה את ר' ינאי דצלי והדר צלי. אך אעפ"כ נראה לי דסתמ' דהירו' ס"ל דהלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע. דלכאורה למאי הוא אומר דש"מ תלת דשל ציפורין כציפורין. כיון דאמר שרא'את ר' ינאי דצלי והדר צלי. א"כ למאי נ"מ דאפילו אם הוא כשל ציפורין אעפ"כ היחיד חייב בתפילת המוספין ג"כ. (והפ"מ נדחק בזה ע"ש) ע"כ נראה לי דהא דקאמר ש"מ תלת היינו אליבא דהלכתא ולפי שיטת הירושלמי דקיי"ל כר' יהוד' שאמר משום ראב"ע. וא"כ יהיה מוכח מדתמה ר' יוחנן ואין חבר עיר בציפורין. וא"כ למאי צלי והדר צלי. וא"כ אליבא דהלכת' לפי שיטת הירושלמי יהיה מוכח דשוק של ציפורין כציפורין. וע"ז אומר ואת ש"מ חלוקים על ר' יהודא שאמר משום ראב"ע

פי' דלא אמרינן כמו דאמר ר' יעקב בר אידי בשם ר"ש חסידא ברועין ובקייצין היא מתניתא לא אומר אלא ברועין ובקייצין הא שאר כל אדם חייבין. וא"כ אין חלוקים על ר' יהודה שאמר משום ראב"ע דהוא לא אמר אלא ברועים ובקייצים שהם בשדות. אבל שאר כל אדם ראב"ע נמי מוד'. וא"כ למאי תמה ר' יוחנן שאמר שראה את ר' ינאי דצלי והדר צלי בשוק של ציפורין ואין חבר בציפורין וא"כ למאי התפלל של מוסף אי אמרינן דאין חלוקים על ר' יהודא שאמר משום ראב"ע. דראב"ע לא אמר אלא ברועי' ובקייצין אבל בשאר כל אדם מודה דחייב. וא"כ אין חידוש מר' ינאי דצלי והדר צלי. אלא ודאי דחלוקים על ר"י שאמר משום ראב"ע. דראב"ע אמר אפילו בשאר כל אדם נמי. (והמפר' שגה בזה) את ש"מ שאדם מתפלל ומהלך ד' אמות ומתפלל של מוסף:

וא"כ כיון דנתברר דסתמא דהירושלמי סובר כר"י שאמר משום ראב"ע. בזה יתבאר הירושלמי תמן תנינן ר"ג אומר ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן. רב הונא רובא דציפורין בשם ר' יוחנן הלכה כר"ג באילין תקיעתא. פי' דהלכה כר"ג באילין תקיעתא דהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן משום דאושי ברכות. אבל רק באילין תקיעת'. אבל בכל המוספים אין הש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן וכ"ת א"כ איך יתפללו בר"ה היחידים. כיון שאין ש"ץ מוציאן רק באילין תקיעתא. אבל לא בשאר ברכות. ומש"כ הרמב"ן שע"כ מתפללין היחידים שבע. כבר הקשה ע"ז הרא"ש דהא בר"ה תשע תיקון. וא"כ איך יתפללו היחידים שבע. אך זהו דווקא לשיטת הש"ס דילן בברכות (דף ל') דאין הלכה כר"י שאמר משום ראב"ע:

אבל לשיטת הירושלמי דהלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע. א"כ ניחא דהלכה כר"ג באילין תקיעתא דהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן. ואי משום תפילת המוספים מלבד התקיעות דהיינו מלכיות כו' היחיד בלא"ה פטור במקום שיש חבר עיר וע"כ יכול הש"ץ להוציא בברכות של ר"ה ויוה"כ. דמצד חובת מוסף פטורין היחידים לגמרי ומצד אילין תקיעתא דהיינו מלכיו' בזה הלכה כר"ג דהש"ץ יכול להוציא. וע"כ אמרינן שם ר"ז ורב חסדא הוי יתבין תמן באילין תקיעתא ומן דמצלי את צלותא (כן הוא הגרסא בסוף ר"ה) קם רב חסדא ומצלי. א"ל ולא כבר צלינן [פי' ובברכות של ר"ה הלכה כר"ג דהש"ץ מוציאן. א"ל מצלי אנא וחזר ומצלי. דנחתין מערבאי לתמן ואמרין בשם רבי יוחנן הלכה כר"ג באילין תקיעתא ואנא דלא כוונית הא אלו כוונית הוינא נפיק ידי חובתי. [פי' משום דלא כיון לצאת בתפילה של הש"ץ. אבל אם הי' מכוין לצאת הי' יוצא ידי חובתו דבאילין תקיעתא הש"ץ מוציא. ובתפילת המוספין היחידים פטורין במקום שיש חבר עיר. וע"כ הי' יוצא בכל התפילה.

וע"ז אמר ר' זירא ויאות כל תנאי תני בשם ר"ג ור' הושעי' תני לה בשם חכמים. ופי' דכל התנאים סוברים דפליגי בברכות של ר"ה ויוה"כ ג"כ. וע"כ תני לה בשם ר"ג ור' הושעי' תני לה בשם חכמים. [פי' דחכמים נמי מודו בברכות של ר"ה ויוה"כ. וכמו דאמרינן בש"ס דילן בברכות (דף ל"ד) דלא נחלקו אלא בשאר ימות השנה]:

וע"ז אמר ר' אדא דקיסרין בשם ר' יוחנן. והוא שיהי' שם מראש התפילה. ופי' אע"ג דמצד חובת תפילת המוספין א"צ להיות שם דכל מקום שיש חבר עיר היחיד פטור מתפילת המוספין. וכמו שביארתי לעיל הא דאמר ש"מ תלת. ש"מ שוק של ציפורין כציפורין. דאפי' בשוק של ציפורין נמי פטור וא"כ אין צריך להיות רק בשעת אילין תקיעתא דהיינו מלכיות. פי' דבזה חייבים היחידים ג"כ אלא שהש"צ מוציאן. וא"כ צריך להיות שם ולשמוע מהש"ץ. וכמו דאמרין בר"ה (דף ל"ה) אמר ר' יעקב ב"ר אידי אמר ר"ש חסידא לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות מאי טעמי' משום דאניסי במלאכה. אבל בעיר לא וכמו שכתב הרי"ף דאין ש"ץ מוציאן עד דאתו לבי כנישתא ושמעו מש"ץ מתחילה ועד סוף. אע"פכ צריך להיות שם מראש התפילה. משום דבמלכיות כיון שצריך לצאת בתפילת הש"ץ. וא"כ אם לא ישמעו רק מלכיות. א"כ אינו שומע רק מלכיות ולא כל התפילה. וא"כ אינו יוצא בזה במלכיות ג"כ.

וע"ז אמר ר' תנחום ב"ר ירמיה מתני' אמרה כן סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם. וא"כ צריך להתפלל ג' ראשונות. וע"כ אע"פ שמצד המוספין בעצמן א"צ להיות שם. אבל מחמת המלכיות צריך להיות שם מראש התפילה. וע"כ אמר ר' יוחנן והוא שיהא שם מראש התפילה. וא"כ נתברר שכל זה הוא לשיטת הירושלמי דס"ל דהלכה כר' יהודא שאמר משום ראב"ע דהיחיד פטור במקום שיש חבר עיר וע"כ אמר הלכה כר"ג באילין תקיעתא דמחמת תפילת המוספין פטור בלא"ה משום דבמקום שיש חבר עיר היחיד פטור מתפילת המוספין. אבל לשיטת הש"ס דילן דאין הלכה כר' יהודא שאמר משום רא"בע. וע"כ קאמר בר"ה (דף ל"ה) א"ר יוחנן הלכה כר"ג בברכות של ר"ה ויוה"כ. ולא קאמר כמו שאומר בירושלמי הלכה כר"ג באילין תקיעתא דא"כ יצא ידי חובת כל תפילת המוסף אם לא יצא בתפילת הש"ץ כל הט' ברכות דלהתפלל שבע אי איפשר דתשע תיקון שבע לא תיקון. וכמו שהשיג הרא"ש על הרמב"ן. וע"כ קאמר בש"ס דילן הלכה כר"ג בברכות של ר"ה ויוה"כ. פי' בכל תפלות המוספין. והיינו משום דאושי ברכות:

וע"כ קאמר הש"ס דילן (שם) מאי שנא הני אילימא משום דנפישי קראי. ופירוש רש"י דקאי על מוספין דאיכא מוספי ר"ח ור"ה וע"ש בתוס'. וע"ז אומר והא אמר רב חיננא

אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לומר שוב אינו צריך אלא משום דאושי ברכות דהיינו מלכיות כו'. וע"כ הש"ץ מוציאן בכל תפילות המוספין. אבל לשיטת הירושלמי קאמר הלכה כר"ג באילין תקיעתא משום דבתפילות המוספין סובר הירושלמי דהיחיד בלא"ה פטור. וכמו שביארתי לעיל שסובר דהלכה כר"י שאמר משום ראב"ע. וע"כ אמר בבבלי הלכה ר"ג בברכות של ר"ה כו' [פי' דבברכות של ר"ה יכול להוציאן בכל הברכות ולאו דווקא באילין תקיעתא]. וכבר כתב הר"ן שעכשיו נהגו הכל להתפלל תשע. ודוק:

פרק ה

הלכה א

קטע ד

לא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך דין של הלכה כו' זעירא ב"ר חנינא אמר המקיז דם בבהמת קדשים מעל עוד היא מהלכות קצובות. וכתב המהרא"פ וקשה דאמר בפ"ג דעו"ג גבי דמים חיצונים ודמים הפנימים של קרבנות אלו ואלו נמכרים לגנים ולזבל. אלמא דאין מועלין בהם. ויש לומר דהתם היינו לאחר זריקת דמים וכבר נתכפרו בעלים משא"כ הכא. והן דברי התוס' בברכות (ד' ל"א):

והנה אמרינן בירושלמי (פ"ה דיומא ה"ה) תני מועלין היו בדמים דברי ר"מ ור"ש. וחכ"א אין מעילה בדמים. ר' אבהו בשם ר"י כי הדם הוא בנפש יכפר אין לך בו אלא כפרת נפש בלבד. ר"ח בשם ר"י כל אוכלי' יכרת אין לך בו אלא כרת נפש בלבד. א"ר זעירא הקדיש דם ביניהון מ"ד אין לך בו אלא כפרת נפש בלבד. וזה הואיל ואין בו כפרה אין בו מעילה. (ט"ס וצ"ל יש בו מעילה) מ"ד אין לך בו אלא כרת נפש בלבד. הואיל ויש בו כרת יש בו מעילה (ט"ס וצ"ל אין בו מעילה). ר' בא ר"ח בשם ר' יוחנן הקדיש דם לב"ה (צ"ל לבדק הבית) ביניהון. והוי' זעירא חדי בה. סבר על דרבנן איתאמרת פ' ששמח דא"ר בא בשם ר"י ג"כ כמו ר' זעירא דהקדיש דם לב"ה אים בינייהו בין ב' הטעמים לרבנן דאמרי אין מעילה בדמים] דאם הטעם הוא משום כפרה אינו רק בקדשי מזבח. אבל לא בקדשי בדק הבית. דאין שייך שם כפרה. אבל אם הטעם משום דאין בו אלא כרת נפש בלבד א"כ אפילו בקדשי ב"ה נמי. דהתורה אמרה דבדם ליכא איסור אחר רק כרת נפש בלבד. והוא כמו שאומר ר' זעירא הקדיש דם ביניהון אבל עיקר הפלוגתא בין ר"מ ור"ש ורבנן הוא בקדשי מזבח. וע"ז א"ל ומה בידך על דר"ש איתאמרת (פי' דרבנן דר"ש ורבנן פליגי בקדשי בדק הבית גופא. וע"ז אומר קדשי בדק הבית ביניהון):

ואיפשר לומר דפליגי בקדשי בדק הבית אם מועלים בדמים היינו דר"מ ור"ש דסברי דמועלים בדמים סברי דיש מעילה בגידולין ודם הוי גידולין [והוא כמו דאמרינן בתמורה (דף ל"א) חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין.. בד"א בקדשי מזבח. אבל בקדשי ב"ה הקדיש תרנגולת מועלין בביצתה חמורה מועלין בה ובחלבה. ואפילו למ"ד מועלין בגידולי המזבח ה"מ בגידולין דחזי למזבח. אבל גידולין דלא חזי למזבח אין מועלין בהם. וכתבו התוס' שם דהיינו זעירא דאמר בפרק ולד חטאת המקיז דם לבהמת קדשים מועלין ופריך עלה רב המנונא והתנן חלב המוקדשין וביצי תרנגולין לא נהנין ולא מועלין ומדפריך לי' מגידולין אלמא חשיב דם לגידולין. להכי קאמר אפי' למ"ד מועלין בגידולין וה"פ אפי' למאן דאמר מועלין בדם ה"מ דם דחזי ליזרק. אבל גידולין כגון חלב המוקדשין. וביצי תורין לא]. וע"כ פליגי דר"ש ור"מ סברי דמועלין בגידולין ור"ש לטעמיה דס"ל במעיל' (דף י"ג) דאם הקדיש אילן ואח"כ נתמלא פירות מועלין בה ובמה שבתוכה (ובס"א הנוסחא ר"ש) וע"כ סובר דמועלין ור' יהודה לטעמי' דס"ל בב"ב (דף ע"ט) דאין מועלין בגידולין. ואי ר' זירא דהתם היינו ר' זעירא דהכא (וגרסינן ר' זעירא בר חנינא צ"ל בשם ר' חנינא). ע"כ אמר תחיל' דהוי חדי בה. דאי אמרינן דקדשי ב"ה איכא בינייהו בין שני הטעמים. דאי אמרינן דהטעם הא דאמרו רבנן דאין מועלין דכתיב כי הדם הוא בנפש יכפר אין לך בו אלא כפרת נפש בלבד. א"כ המקיז דם לקדשים כיון שהוא אינו עומד לכפרה מועלין בו לכ"ע. וא"כ היא הלכה פסוקה וע"כ אמר דעומדין מזה להתפלל דהוי הלכה פסוקה. אבל אי אמרינן דקדשי בד"ה איכא בינייהו ורבנן סברי דאין מועלין בגידולין. ע"כ איפשר לומר דאפי' בקדשי מזבח נמי אין מועלין בגידולין. דאע"ג דאמרינן בתמורה (שם) ואפי' למ"ד מועלין בגידולין של מזבח. היינו בגידולין דחזי למזבח דהיינו דם. והיינו ר' זעירא דאמר דמועלין בדם. היינו דווקא אי אמרינן דבקדשי ב"ה מועלין בגידולין. אבל אי אמרינן דבקדשי ב"ה אין מועלין בגידולין אין מועלין בדם. וכמו שביארתי בכמה מקומות בספרי שפת הנחל דלענין גידולין קדשי ב"ה חמיר וכמו דתנן בתמורה (דף ל"א) יש בקדשי ב"ה כו' ומועלין בגידולין וכמו דתנן במעילה (ד' י"ב) המוקדשין כו' לא נהנין ולא מועלין בד"א בקדשי מזבח אבל בקדשי ב"ה כו' חמורה מועלין בה ובחלבה. א"כ לא הוי הלכה פסוקה. [אך אינו מוכרח דיש לומר דר' זעירא דאמר המקיז דם בקדשים מועלין בהם כיון דחזי למזבח. ע"כ מועלין בגידולין אליבא דכ"ע]:

והנה עוד יש לבאר הירושלמי באופן אחר. והוא דפליגי בקדשי בד"ה אם מועלין בדם. והוא כמו דאמרינן בחולין (ד' קל"ה) טעמא דכתב רחמנא צאנך הא לאו הכי הוה אמינא

קדשים חייבים בראשית הגז כו' ס"ד אמינא הואיל ומדאורייתא בני גיזה נינהו. היכי דגזז לי' ליתיב לי' והא קדיש לי' סד"א לפרוק וליתיב לי' והא בעי העמדה והערכ' הניחא למ"ד קדשי בד"ה לא הוי בכלל העמדה והערכ' כו' וכתבו התוס' בד"ה והא בעי העמד' והערכ'. וא"ת מה שייך העמדה והערכ' בגיזה דהוי כמקדיש עצים ואבנים וי"ל דכיון שהי' מתחילה מחובר בבהמה שהיא בת העמדה והערכה צריך העמדה והערכה. וא"כ כיון שהיה מתחילה בבעלי חיים בעי העמדה והערכה. וא"כ כיון דבעי העמד' והערכ'. והדם לאו בר העמדה והערכה. אם כן לית בזה מעילה:

וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ג דמ"ש) א"ר יוסי מתניתא אמרה כן חמורה מועלין בה ובחלבה וחלב לאו כמתה היא. וכל שהוא טעון פדיון אין מועלין בו. (והוא ט"ס וצ"ל וכל שאין לו פדיון אין מועלין בו) פי' שאומר דממתניתין מוכח דבהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה דאל"ה איך אמרינן חמורה מועלין בה ובחלבה. דהא חל הוי כמתה. וא"כ ליכא העמדה והערכה. וא"כ איך מועלין בה כו' א"ר חנינא קומי ר' מנא תיפתר כר"ש. פי' דס"ל דקדשי ב"ה לא בעי העמדה והערכה בתמורה (ד' ל"ג) אי כר"ש למה לי חמורה אפי' שאר כל בהמה פי' וא"כ לאו דווקא חמורה. וכן הקשו התוס' במעילה (דף ט"ו) אמר עולא א"ר יוחנן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת במאי אילימא בקדשי בד"ה אפי' כי מתו נמי לא יהא אלא דאקדיש אשפה לבדק הבית לאו אית בה מעילה. וכתבו התוס' שם דהקשה רבינו חיים הכהן הגדול מי דמי אשפה ראוי' לפדות אבל הא לאו בר פדיון הוא דלאו בר העמדה והערכה:

וא"כ איפשר לומר דע"כ אומר בירושלמי (פ"ה דיומא שם) ואת מה בידך על דר"ש איתאמרת פי' הא דאמר ר' בא ר"ח בשם ר"י הקדיש דם לבדק הבית ביניהון על דר"ש איתאמרת פי' דר"ש ורבנן פליגי בקדשי בד"ה. וע"כ סובר ר"ש דמועלין בדם דר"ש סובר דקדשי ב"ה לא הוי בכלל העמדה והערכה. וע"כ סובר דמועלין בהם. וכן ר"מ סובר כר"ש. וכמו דאמרינן בתמורה (דף ל"ג) כל הקדשים שנפל בהם מום ושחטן ר"מ אומר יקברו וחכמים אומרים יפדו. וכתבו התוס' דאיירי בקדשי מזבח דסבר דקדשי מזבח הוי בכלל העמדה והערכה. וא"כ מוכח דר"מ סובר דקדשי מזבח הוי בכלל העמדה והערכה. וא"כ לר"ל כיון דאתי כר"ש א"כ ס"ל דקדשי בד"ה לא בעי העמדה והערכה. והא דאמרינן בחולין (דף פ"ד) וכמאן אי כר"מ דאמר הכל הוי בכלל העמדה והערכה איפשר דהוא אליבא דר' יוחנן דס"ל דמאן דאית לי' קדשי מזבח ישנן בכלל העמדה והערכה ס"ל נמי דקדשי בדק הבית הוי בכלל העמדה והערכה.

אבל הירושלמי איפשר דס"ל דר"מ סובר דקדשי בד"ה לא הוי בכלל העמדה והערכה. וע"כ סוברים דדם של בד"ה יש בו מעילה. אבל רבנן סוברים דקדשי בד"ה הוי בכלל העמדה והערכה:

וע"כ כיון דבעי העמדה והערכה. וזהו לאו בכלל העמדה והערכה וכמו דאמרינן בירושלמי (פ"ג דמ"ש) וחל לאו כמתה היא. וכל שאין לו פדיון אין מועלין בו. וע"כ אין פודין. ועיין בירושלמי (פ"ג דמ"ש) שהארכתי בזה].

וכ"ת א"כ איך אמרינן בירושלמי דר' זעירא ב"ר חנינא אמר המקיז בקדשי' מעל. עוד היא מהלכו' קצובות ואיך הוי הלכה פסוקה הא כיון דקיי"ל כר' יוחנן דקדשי מזבח הוי בכלל העמדה והערכה לכ"ע. כמו דאמרינן בתמורה (דף ל"ג) וכן פסק הרמב"ם. ואמאי הא כיון דקיי"ל דקדשי מזבח ישנן בהעמדה והערכה. וכיון שאין לו פדיון אין מועלין בו. כמו דאיתא בירושלמי (פ"ג דמ"ש). וא"כ איך אמרינן המקיז דם בקדשים מעל. אך באמת זה אינו. דזהו דווקא בקדשי בד"ה דהקדושה הוא קדושת דמים. וע"כ כיון דטעון העמדה והערכה ואינו יכול לפדות ממילא אינו קדוש. דהא אינו שוה כלום. אבל מה שהוא קדוש קדושת הגוף אע"פ דהדם אינו שוה כלום. דהא בעי העמדה והערכה. אפ"ה כיון דהוא קדוש קדושת הגוף לא פקע קדושת הגוף. דקדושת הגוף לא פקע בכדי. וע"כ הוי הלכה פסוקה:

[**וכה"ג** ביארתי בספרי ע"ה (ס' ה') על קושית התוס' בכריתות (דף י"ג) במאי דמוכח מסוגיא דפסחים (דף כ"ט) דאי אמרינן דגורם לממון לאו כממון דמי. וא"כ החמץ אינו שוה כלום. וע"כ לא מעל מהא דיש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות ואשם א'טמא שאכל חלב והוא נותר מן המוקדשין ביוה"כ אלמא דחייב עלי' אשם מעילה אע"ג דלא שוה מידי. ותירצו התוס' דבפסחים מיירי בקדושת דמים דלא נחתא עלי' קדושת הגוף. וכשנאסר בהנאה אינו שו"פ ולא נהנה מן ההקדש שו"פ. וביארתי שם שהטעם כיון דקדוש קדושת דמים ואינו שוה כלום ממילא פקע הקדושה. וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ק דפסחים ה') חמישית כר' יהודה. הקדישו מוקדש עשאו תרומה אינו תרומה הקדישו מוקדש הקדש דמים עשאו תרומה אינה תרומה שלא ניתנה תרומה אלא לאכילה בלבד. א"ל ר' יוסי לא מסתברא דלא חלופין הקדישו אינו מוקדש עשאו תרומה ה"ז תרומה הקדישו אינו מוקדש שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. אלמא דמחמת שאין פודין את הקדשים פי' אין בו מעילה בקדשי ב"ה אבל קדושת הגוף לא פקע בכדי]. וע"כ בהמקיז דם אע"פ שאינו שוה כלום. אפ"ה קדושה לא פקע

בכדי. וע"כ מעל בקדושת הגוף. דקדושת הגוף לא פקע. וכמו דאיתא בנדרים (דף כ"ט) דקדושת הגוף לא פקע בכדי:

ולכאורה איפשר לומר דלפי הירושלמי דס"ל דקדושת הגוף פקע בכדי כמו דאיתא בירושלמי (רפ"ג דקדושין) כמו שהבאתי בס' ע"י (סי' י"א) דאית לי' דקדושת הגוף פקע בכדי. דאמרינן התם ר' אבהו בשם ר' יוחנן ה"ז עולה כל שלשים יום ה"ז עולה לאחר שלשים יום יצתה לחולין מאלי'. הרי את מקודשת לשלשים יום ה"ז מקודשת. מה בין הקדש מה בין אשה. מצינו הקדש יוצא בלא פדיון. ולא מצינו אשה שיוצאה בלא גט. וא"כ ס"ל להירושלמי דקדושת הגוף פקע בכדי. וא"כ איפשר דהמקיז דם בבהמת קדשים מעל לא הוי הלכה פסוקה:

ובזה יש לבאר הירושלמי (פ"א דשביעית) ר' יוחנן אמר לר' חייא ב"ר ווא בבליי' תרין מילין סלקין בידיכון מפשוטיתא דתעניתא וערבתא דיומא שביעי. ורבנן דקיסרין אמרין אף הדא מקזתא. ופי' המפרש מהרא"פ אף הדא מקזתא משל הוא שאומרים כך לדבר שאינו בשלימות כאדם שאינו בקו הבריאה וצריך להקזה ונחלש. ה"נ כאן אינו בשלימות ולא קאי רק על תענית שאף בת"צ אינה בפשוט ידים ורגלים והוא דוחק גדול. והפ"מ פירש בירושלמי (פ"ד דע"ג) אף הדא מקזתא אף מנהג הקזה עלה מבבל באיזה יום מקיזין יום שאין מקיזין כדאיתא בשילהי מפנין. והק"ע פירש (בפ"ד דסוכה ה"א) ורבנן דקיסרין אמרין אף הדא מקזתא. דתנן בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"ב) דם הקזה שהנשמה יוצאה בו חייבין עלי' ופליגי ר"י ור"ל איזה דם הקזה. וקאמר ר"ל כל זמן שמקלח וזהו שעלה מבבל שאין דם הקזה אלא כל זמן שמקלח עכ"ל:

אבל לפי מה שביארתי איפשר לומר שאומר דהא דהקזה דהיינו המקיז דם בבהמת קדשים מעל שהוא הלכה פסוקה זה עלה מבבל. והוא דאי אמרינן כמו דאיתא בירושלמי דהא דפליגי ר"מ ור"ש וחכמים הוא בקדשי בד"ה. והטעם דאין מועלין הוא משום דבעי העמדה והערכה. וא"כ כיון דאינו שוה כלום ע"כ לא מועלין. והא דאמרינן המקיז דם בבהמת קדשים מעל הוא הלכה פסוקה אף דאינו שוה כלום. אך כיון דקדושה לא פקע בכדי כמו דאיתא בנדרים (דף כ"ט) אבל לשיטת הירושלמי דס"ל דקדושה פקע בכדי א"כ לא הוי הלכה פסוקה לאומרה קודם התפילה. ע"כ אמר אף הדא מקזתא עלה מבבל:

ועוד איפשר לומר עפ"י מה שביארתי במ"א על מה שפסק הרמב"ם (פ"ג מה' מעילה ה' י"ג) הקדיש בהמה ועוף למזבח קדושת דמים כגון שאמר דמי בהמה זו לנסכים כו' הרי הן כקדשי בד"ה ומועלין בחלבן ובביציהן כמו שיתבאר. ולכאורה כיון דפסק הרמב"ם דבין קדשי מזבח ובין קדשי בד"ה טעון העמדה והערכה. וא"כ איך פסק דמועלין בביציהן

ובחלביהן. וכמו שמקשה הירושלמי וכי חלב לא כמתה הוא וכל שאין לו פדיון אין מועלין בו:

ע"כ צריך לומר שהרמב"ם סובר דאע"פ שאין לו פדיון עפ"כ מועלין. והראי' ממתניתין דתנן במעילה (דף י"ב) חלב המוקדשין וביצי תורין לא נהנין ולא מועלין. בד"א בקדשי מזבח. אבל בקדשי בד"ה הקדיש תרנגולת מועלין בה ובביצתה. חמורה מועלין בה ובחלבה. וכמו שהקשה הירושלמי וכי חלב לאו כמתה היא. וכל שאין לו פדיון א לו מעילה בשלמא לשיטת הירושלמי (פ"ג דמ"ש שם) ני דאמר מתניתין אמרה כן חמורה מועלין בה כו' וכי חלב לאו כמתה הוא. וכל שאין לו פדיון אין מועלין בו. וע"כ מביא ראי' מזה שבהמה טמאה לא בעי העמדה והערכה וכמו שביארתי בספרי (בפ"ג דמ"ש שם). וע"כ ניחא דחמורה שהיא טמאה ע"כ לא בעי העמדה והערכה

אבל כבר ביארתי בספרי נ"י דהש"ס דילן מחולק בזה עם הירושלמי דהש"ס דילן סובר בתמורה (דף ל"ב) דבקדשי בד"ה אין חילוק בין טמאה לטהורה. וכמו שכתבו התוס' (שם) בד"ה וד"ה דבקדשי בד"ה אין חילוק בין תם לבעל מום מעיקרא. וא"כ אין תירוץ מהא דהוי חמורה. דאפילו קדשי בד"ה בעי העמדה והערכה. א"כ מוכרחין אנו לומר דאף ע"פ דבעי העמדה והערכה. אפ"ה אית בה מעיל'. וע"כ פסק הרמב"ם דמועלין בה ובביצת' וחלבה:

אך לכאורה יש להקשות ע"ז מהא דאמרינן בפסחים (דף כ"ט) דחמץ בפסח לאו בר דמים הוא וע"כ אין מועלין בה. התם שאני שאינו ראוי לאחרים ג"כ דהא אסור בהנאה. אבל הכא אפי' אם תאמר דבעי העמדה והערכ' וע"כ כיון שאין לו פדיון אינו קדוש. ואעפ"כ הוי של הקדש דהא אפי' איסורי הנאה יש שהרבה פוסקים סוברים דהוי דידי' כמו שהארכתי בזה בספרי ע"י (סי' ו'). וא"כ כיון דפקע ההקדש דלא הוי בר פדיון. א"כ ממילא יכול הגזבר למכור כיון דאין צריך פדיון. וא"כ יש בזה עדיין הנאה להקדש. וע"כ מועלין בזה. משא"כ בחמץ בפסח שאינו ראוי לשום ישראל ואין פדיון כו'. וע"כ לית בה מעילה. משא"כ אם הטעם משום דבעי העמדה והערכה. ומ"מ יכול הגזבר למכור כיון שאינו קדוש מותר למכור. וע"כ אע"פ שלע"ע אינו קדוש. דהא אין לו פדיון. וע"כ כיון שאינו קדוש מותר למוכרו וא"כ כיון שהמעות הבאים להקדש חל עליה' הקדושה. ע"כ ממילא יש בזה מעילה. וע"ז סמך הרמב"ם ופסק דיש בו מעילה. והוא דוחק:

ובזה היה נראה לי לבאר הירושלמי דיומא (פ"ה ה"ה שם). והוא מה שביארתי דהא דאמר הקדיש דם לבד"ה ביניהון על דר"ש איתאמרת דזה פלוגתא דר"ש ורבנן דר"ש שסובר דמועלין בדמים של קדשי בד"ה הוא משום דס"ל דקדשי בד"ה לא בעי העמדה

והערכה. ורבנן סברי דקדשי ב"ה בעי העמדה והערכ'. וע"כ אין מועלין בדמים משום דבעי העמדה והערכה.

ואמרינן שם ר' בא ברי' דר' חייא בר בא כך משיבין חכמים לר"ש אילו מכרן שמא אינו תופס דמיהן מה בין הם מה בין דמיהם. והנה הירושלמי הזה אינו מובן ע"כ נ"ל שהוא ט"ס (וכצ"ל כך משיב ר"ש לחכמים אלו מכרן שמא אינו תופס דמיהן. מה לי הן מה לי דמיהן. פי' דפריך לחכמים דסברי דקדשי בד"ה בעי העמדה והערכ' וע"כ אין מועלין משום דאין להם פדיון. וע"ז הקשה דכיון דאין להם פדיון. א"כ אם מכרן לא יהיה המעות הקדש כלל. דהא לית להו פדיון. זה אינו דכיון דלית להו פדיון א"כ פקע ההקדש. א"כ מותר הגזבר למוכרן. ואם יבואו המעות להקדש יהיה הקדש. א"כ אע"פ שלע"ע פקע ההקדש אעפ"כ יש מעילה. וע"ז אומר כך משיב ר"ש לחכמים פי' לחכמים דסברי דאין מעילה בדמים של הקדש לבד"ה. משום דאין להם פדיון. ואעפ"כ נתפשים הדמים. דהא אם מכרן הגזבר הדמים נתפשין בקדושה. דהא כיון דאין להם פדיון ממילא לא הוי הקדש. וע"כ כיון דהדמים נתפשו בקדושה. א"כ יש בהם מעילה עכשיו ג"כ. דר"ש ס"ל דגורם לממון כממון דמי. וכמו דאמרינן בפסחים (דף כ"ט) מ"ד מעל סבר דבר הגורם לממון כממון דמי. וע"כ מעל. וא"כ כיון דמועלין בדמיהן א"כ גם בהם יש מעילה:

וע"ז אומר ופליג על ההיא דאמר ר' אלעזר פי' בזה הסברא שאמר דישון שאמרו לא נהנין ולא מועלין.א"כ הדמים נתפשים בקדושה ובדמים יש בהם מעילה. ור' אלעזר אמר דישון שאמרו לא נהנין ולא מועלין לפיכך אם מכרן תופס את דמיהן. דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין לפיכך אם מכרן אינו תופס את דמיהן ויותר היה נראה לגרוס בהיפך. דדישון מזבח הפנימי והמנור' שאמרו לא נהנין ולא מועלין. משום שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. א"כ הוי של הקדש. אלא שאין מועלין בו. וע"כ אם מכרן תופס את דמיהן. דלגבי הדמים יש בהם מעילה. אבל הדמים שנתמעטו ממעילה מפני שאין להם פדיון. ע"כ אין הדמים נתפשים בקדושה. [ועיין במעיל' (ד' י"ב) מסייע לי' לר"א דאמר ר"א כל מקום שאמרו חכמי' קדוש ואינו קדוש דמיו יפלו ללשכה].

וע"כ הירושלמי סובר כר"א דאין תופסין את דמיהן כלל. וע"כ לית בה מעילה מחמת שאין לה פדיון אבל הש"ס דילן סובר דאע"פ דבעי העמדה והערבה אפ"ה מועלין בהם. (כמו שפסק הרמב"ם). וא"כ אפי' אם נאמר דקדושת הגוף דמי לקדשי בד"ה דכיון דאין להם פדיון אין מועלין. אפ"ה הוי הלכה פסוקה הא דהמקיז דם בקדשים. אבל לפי שיטת הירושלמי דקאמר וכל דבר שאין לו פדיון אין מועלין בו. והא דתנן חמורה מועלין בה ובביצתה ובחלבה הוא משום דהוי בהמה טמאה שהירושלמי מחלק אפי' בקדשי

בד"ה בין טמאה לטהורה. וע"כ ניחא דחמורה מועלין בה ובחלבה. אבל להש"ס דילן דלא מחלק בין טמאה לטהורה בקדשי בד"ה. ואעפ"כ נקט חמורה. א"כ מוכח דמועלין בחלבה אע"פ שאין לו פדיון. וע"כ אמר דהדא מקזתא עלה מבבל. שבבבל הוא הלכה פסוקה. ואיפשר דלפי זה הא דאמרינן המקיז דם בקדשים הוא אפילו בקדשי בדק הבית. ודוק:

קטע יא

עוד שם בירושלמי. אבדן שאל לרבי כמה מעלות בקודש והוא אמר לו ארבע וכמה מעלות בתרומה שלש וקאים ומצלי. ולכאורה קשה דהא תנן בחגיגה (דף כ"א) דעשר מעלות שנו כאן מה שקודש חמור מתרומה. אך איפשר לומר דקאי על מעלות דהיינו הטומאות שהקודש מטמא וקרי לי' מעלות כמו דאמרינן בחגיגה עשר מעלות וקא חשיב רביעי בקודש פסול והשלישי בתרומה. וכמו דאמרינן בפסחים (דף ל"ה) מעלה בעלמא אעפ"כ הוי דאורייתא וקאמר לי' רבי ד' דהיינו שמטמא עד רביעי בקודש. וכמה בתרומה וקאמר לי' שלש:

ועוד יש לבאר כמו דתנן בחגיגה (דף י"ח) בגדי ע"ה מדרס לפרושין. בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש בגדי קודש מדרס לחטאת ואמרינן שם בחגיגה (דף י"ט) רב אחא מתני לה בסיפא חמש מעלות ומוקי לה כולה כרבנן. ופירש"י פרושין ואוכלי מעשר ואוכלי תרומה ואוכלי קודש וחטאת. וכן כתב בפי' המשניות להרמב"ם וזה לשונו וכבר אמרינן זו המשנה חסר מעלה אחת. כי סדר המעלות אלו כן. בגדי ע"ה מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי מעשר. בגדי אוכלי מעשר מדרס לאוכלי תרומה בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, בגדי קודש מדרס לחטאת. נמצא שבתרומה יש ג' מעלות. דהיינו ענין פרושין ומעשר ותרומה. ובקודש ש ד' מעלות דהיינו פרושין ומעשר ותרומה וקודש. וע"ז שאל על שניהם כמה מעלות בקודש וכמה מעלות בתרומה שאולי יש מעלה אחת בין בתרומה ובין בקודש דהיינו חולין שנעשו על טהרת הקודש. וכה"ג אמרינן בחגיגה (דף י"ט) אמר רב מרי חולין שנעשו עטה"ק לאו כקודש דמי מדלא קתני בהו מעלה. ודילמא הא דלא קתני בהו מעלה. דאי דמין לתרומה הא תני לה תרומה ואי דמי לחולין הא תני לחולין. דתני' חולין שנעשו עטה"ק הרי הן כחולין. ר"ח ב"ר צדוק אומר הרי הן כתרומה אלא מסיפא כו'. לחטאת אין לקודש לא. אלמא קסבר חולין שנעשו עטה"ק כקודש דמי. וא"כ ליכא בקודש רק ד' מעלות. דהיינו פרושין ומעשר ותרומה וחולין שנעשו עטה"ק כקודש דמי ועיין בירושלמי (ספ"ו דגיטין) רבי

כד הוי בעי מקשה על דר' יוסי. אמר אנן עלובי' מקשינן על דרבי יוסי שכשם שבין קדשי קדשים לבין חולי חולין כך בין דורינו לדורו של ר' יוסי. ודוק:

שם ד' י"**ח** בירושלמי ר' אליעזר אומר בהודי' בשם רבי מטין כר"א ביו"ט שחל להיות במ"ש כו' ר' יצחק בר נחמני בשם ר"ח בן גמליאל הלכה כר' אליעזר לעולם. ר' אבהו בשם ר"א הלכה כר"א לעולם (פי' אפילו בחול) ואמר ר' יעקב ב"א לאו בגין דאתון תרתי שמועין אלא בגין דר' יצחק ב"ר נחמן ור"א תרווייהו בשם ר"ח בן גמליאל הלכה כר"א לעולם:

ונראה לי לפרש לאו בגין דאתון תרתי שמועין. פי' שר"י ב"נ אמר בשם רחב"ג הלכה כר"א לעולם. ור' אבהו בשם ר"א אמר הלכה כר"א לעולם וא"כ הם שמועות חלוקות. אלא בגין דרחב"ג ור"א תרווייהון בשם רחב"ג הלכה כר"א לעולם. פי' דר' אליעזר נמי אמר בשם רחב"ג הלכה כר"א לעולם והוא משום דאי לאו הכי תקשה דהא אמרינן בש"ס דילן בפ"ק דנדה (דף ח') וכן אמר ר"א הלכה כר"א בד' כו' ופריך ותו ליכא והתנן ר"ע אומר אומרה ברכה רביעית בפ"ע ור' אליעזר אומר בהודאה והא אמר ר"א הלכה כר"א. אמר ר' אבא ההוא דאמר משום רחב"ג. דתני' ר"ע אומר אומרה ברכה רביעית בפ"ע. רחב"ג אומר בהודאה הא קשיש מיני' טובא אלא משום דקאי רחב"ג בשיטתי'. וא"כ אי לאו דקאי רחב"ג בשיטתי' לא הי' פוסק ר"א כר"א דהא אמר דאין הלכה כר"א אלא בד'. אלא משום דקאי רחב"ג בשיטתי'. וע"ז אומר לא בגין דאתון תרתי שמועין. פי' דר"א אמר סתם הלכה כר"א אלא דר"י ב"נ ור"א תרוייהון משום רחב"ג הלכה כר"א לעולם. וע"כ פסק ר' אליעזר הלכה כר"א משום דרחב"ג קאי בשיטתי' אבל אי לא רחב"ג לא היה פוסק כר"א דהא ר"א אמר דאין הלכה כר' אליעזר אלא בד':

פרק ו

הלכה א

קטע ד

ר' יוחנן נסיב זיתא ובירך לפניו ולאחריו. והוה ר' חייא ב"ר בא מסתכל בי'. א"ל ר' יוחנן בבלי' למה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחרי' אית ליה ומה צריכא לי' מפני שגלעינתו ממעטת. מה עביד לה ר' יוחנן משום ברי'. מילתא דר' יוחנן אמרה שכן אפי' אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו

והנה התוספות בברכות (ד' ל"ט) כתבו על הא דאמרינן שם. א"ל ר' ירמי' לר' זעירא ור' יוחנן היכי מברך על זית כיון דשקילא לגרעיני' בצר לי' שיעורא א"ל מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן והא ליכא כו'. וכתבו התוספות ובירושלמי ר' יוחנן היכי בריך אזית הא לא הוי שיעורא. וקאמר משום ברי' דאפילו אכל אלא פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון בעי ברכה משום דבברי' מברכין אפילו על פחות מכזית. וחולק על גמרא דידן כדמשמע הכא. והר' ר' יוסי היה מפרש שהירושלמי אינו חולק על גמרא שלנו. דהכא מיירי שהוסרו הגרעינין ונמלח. א"כ לא הוי כבריתא. אבל אם אכלו שלם אפילו אם היה פרידה אחת של רימון מברך עליו תחילה וסוף. וגמר ירושלמי היה סובר שהזית הוא שלם. ולכך הוצרך לתרץ באותו ענין דאכל פרידה דברי' הי'. ואינן חולקין יחד עכ"ל.

ולי נראה לבאר שהירושלמי חולק עם הש"ס דילן והירושלמי אזיל לשיטתי' והבבלי אזיל לשיטתי' ולטעמי' וכמו שאבאר. דאמרינן בירושלמי (פ"ו דנזיר ה"א) ר' אומרלחברי' הוי ידעין דאתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל אבר מן החי שחלקו ואכלו ד"ה פטור מה פליגין כשחלקו בפיו ואכלו ר' יוחנן עביד פיו כלפנים. ר"ש ב"ל עביד פנים כלחוץ כו' אין כיני אפילו חלקו בחוץ ואכלו יהא חייב למה דרך אכילה היא. נמלה שחלקה בפיו ואכלה פלוגתא דר"י ורשב"ל. ר' מיישא שאל לר' זעירא ענבה שחלקה בפיו ואכלה פלוגתא דר"י ורשב"ל כו' רבנן דקיסרין אמרין ר' ניסא שאל פרידה של רימון של ערלה שחלקו בפיו ואכלו. פלוגתא דר"י ורשב"ל כו'. וא"כ מוכח מהירושלמי דסבירא ליה דענבה בנזיר וכן רימון של ערלה הוי ברי':

ולפי שיטת הש"ס דילן לפי מה שכתבו התוספות בחולין (ד' צ"ו) דברי' לא הוי אלא אם הוא מפורש בתור כגון גיד ואבר מן החי. וע"כ הוי כאילו פירשה התורה שלא תאכלו בין קטן ובין גדול. אבל נבילה אפילו חתיכה מיקרי נבילה דכל דבר שנתנבל קרי נבילה ואינו שם העצם וכן שור הנסקל לא מיקרי ברי' כדמוכח בפ' התערובות (ד' ע"ב) משום דכתיב לא יאכל בשרו דמשמע אפילו חתיכה אחת ממנו. אבל באבר מן החי וגיד קאמר לא תאכל אותם בין גדול בין קטן. וכן כתב הרא"ש בחולין (ד' ק') וא"כ לפי זה לא לכל הדברים אמרינן דברי' הוי כמו כזית רק היכי שפירשה התורה. ולשיטת רש"י היינו דווקא במה שאסור מתחילת בריתו וכמו שפירש"י בחולין (ד' ק') אבל לשיטת הירושלמי דקאמר דבנזיר שחלקה ענבה בפיו ואכלה פלוגתא דר"י ורשב"ל כו'. אלמא דמחייב על ענבה שלמה בנזיר. (וכן אמרינן לקמן בירושלמי אין כיני אכל נמלה שיש בה כזית חייב שתים. ואף בצירופי נזיר כן. אכל מן הצרופין ויש בהן כזית חייב כו'. אין

כיני אכל ענבה שיש בה כזית חייב שתים] א"כ משמע דאפילו ענבה שנתגדלה אחר שנעשה נזיר. א"כ מוכח דאפילו שאינו אסור מתחילת בריתו הוי ברי' וכן מדקאמר ר' ניסא שאל פרידה של רימון של ערלה שחלקו בפיו ואכלו פלוגתא דר"י ור"ל (פי' לענין אם חלקו בפיו) א"כ מוכח מזה דאפילו בערלה אמרינן דהוי ברי'. אע"ג דאפילו מקצת נמי קרי ערלה כמו נבילה. א"כ מוכח דכיון דהוי ברי' אף על גב שאינו מפורש אפילו הכי הוי ברי' וע"כ סובר הירושלמי דכל שהוא ענבה שלימה הוי ברי' וכמו דאמר הכא בירושלמי מילתי' דר"י אמרה שכן אפילו אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו. וע"כ אמר דבירך עליו ברכה אחרונה משום ברי'. אבל לשיטת הש"ס דילן לא אמרינן הכי. דלשיטת הש"ס דילן לא בכל מקום הוי ברי'. ול נאמר רק בנמלה ובגיד וכהאי גוונא. דהוי כמו שפירשה התורה שלא תאכלם בין גדולים בין קטנים:

[**אעפ"כ** נראה לי שבזה מודה הירושלמי לשיטת הש"ס דילן דדוקא במה שפירשה התורה. דהיינו במה שאמר דאם אכל נמלה שיש בה כזית חייב שתים משום ברי' ומשום כזית. וכן במה שאומר גבי נזיר דאם אכל ענבה שיש בה כזית חייב שתים. זהו דווקא בנמלה ובנזיר משום דהוי כמו שפירשה התורה שלא תאכל אותם בין גדולים בין קטנים. וא"כ יש בו שני איסורים אחד משום ברי' והשני משום נבילה וכן גבי איסורי נזיר לוקה נמי שתים אם אכל כזית ענבה. הא' משום ענבה שפירשה התורה. והב' משום כזית כמו בכל איסורי נזיר. משא"כ גבי ערלה אע"פ שחייב על רימון א' משום ברי' אע"פ שאין בו כזית אעפ"כ אינו חייב שתים משום כזית ומשום ברי' כיון דלא פירשה התורה א"כ מ"מ לא אכל רק כזית א'. רק בהני שפירשה התורה אמרינן דלוקה שתים. וכן כתבו התוספות במכות א י"ז) בד"ה ולא פליגי כו' ולא ידענא כיון דנחית להכי לימא בחד בד לוקה. שיש משום ברי' ומשום כזית נבילה עיי"ש. (וא"כ גם הש"ס דילן סובר הכי גבי נמלה) ודוק]:

עוד נראה לי דאיפשר לומר דלשיטת הירושלמי דאמר דמשום ברי' צריך לברך ברכה אחרונה. הוא משום דסביר' ליה דעל בריה שייך לשון אכילה כמו על כזית. וע"כ אומר דצריך לברך ברכה אחרונה דסמכינהו אכזית מהא דכתיב ואכלת כו' ואכילה הוא בכזית. משא"כ לשיטת הש"ס דילן לא שייך לשון אכילה על ברי'. וכמו דאמרינן בחולין (ד' צ"ו) אכלו ואין בו כזית חייב. ר' יהודא אומר עד שיהא בו כזית. מ"ט דרבנן ברי' בפני עצמו היא. ור' יהודא אכילה כתיבה בי'. ורבנן ההוא אכילה דאי אית בי' ארבעה וחמשה זיתים ואכל חד כזית מחייב. וכתבו התוספות וא"ת הא אמרינן בסוף פירקין (ד'

ק"ב) אבר מן האי צריך שיהא בו כזית מ"ט אכילה כתיבה בי'. דילמא הא דכתיבא ביה אכילה לומר דמחייב בכזית. אע"ג דאית בי' ד' או ה' זיתים. וי"ל דלעולם לא מתחייב עד שיאכל אבר שלם דהיינו בשר גידים ועצמות כו' וא"כ מוכח מהש"ס דילן דעל ברי' לא שייך לשון אכילה. והא דכתיב אכילה היינו משום דאי אית בי' כמה זיתים מחייב אכל חדא וחדא וא"כ אין זה שייך להא דברכה אחרונה. דעיקר הטעם משום אכילה משא"כ לשיטת הירושלמי שייך לשון אכילה על ברי'. וע"כ אומר דאם אכל פרידה אחת של רימון חייב. אע"ג דכתיב לשון אכילה והוא משום דעל ברי' שייך לשון אכילה. וע"כ קאמר הירושלמי דהטעם הא דבירך לאחרי' הוא משום ברי'

והנה נתבאר שהש"ס דילן לא ס"ל כהירושלמי דברי' חשיב להיות מברכין עלי' בסוף. וכמו שביארתי ואע"ג דאמרינן בחולין (ד' קי"ט) ת"ש דתני דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע אשר יזרע. כדרך שמוציאין חיטין בקליפתן ושעורים בקליפתן וכו' (פי' אלמא יש שומר לפחות מכפול) ומשני ברי' שאני. וא"כ משמע דהש"ס דילן נמי סובר דברי' שאני ה"מ לענין חשיבות שחשוב כמו פול. אבל לא לענין אכילה שיברך עליו ברכה אחרונה **והנה** צריך לבאר דאיך סובר הירושלמי אם כהש"ס דילן דזית מליח היה. א"כ הי' לו להביא לקמן ראי' לענין הא דאמר ר' חייא ב"ר בא בשם ר' יוחנן. זית כבוש אומר עליו בורא פרי העץ. ר' בנימין בר יפת בשם ר"י ירק שלוק אומר שהכל נהיה בדברו. אמר ר' זירא מאי משמע יאות מן ר' יוחנן ר' חייא בר ווא או ר' בנימין בר יפת לא ר' חייא בר ווא. וא"כ אמאי לא מייתי הך עובדא דאכל זית מליח דבריך עלה תחילה וסוף. וא"כ צריך לומר דפליג הירושלמי על הבבלי דלאו זית מליח היה אך איפשר לומר דהירושלמי סובר כמו דאמרינן בחולין (ד' קי"א) כי אתא רבין אמר ר' יוחנן מליח אינו כרותח וכבוש אינו כמבושל. אמר אביי הא דרבנן ליתא כו'. אבל הירושלמי ס"ל דמליח אינו כרותח. וע"כ אמר לקמן זית כבוש ולא זית מליח. דאע"ג דסובר כמו רבנן דמליח אינו כרותח וכבוש אינו כמבושל. מ"מ הוי כבוש כרותח. וכן אמרין לקמן בירושלמי (פי"ד דתרומות) א"ר יוחנן לית כאן נכבשים אלא נשלקים כבוש כרותח הוא. וע"כ כיון דאמר דכבוש הוא רק כרותח. א"כ איפשר דמליח אינו אפילו כרותח. ע"כ לא הביא הירושלמי מזה ראי' כלל לענין שלקות. משא"כ לשיטת הש"ס דילן אמרינן (בחולין) שם אמר אביי' הא דרבנן ליתא. דההוא פינכא דהוי בי ר' אמי דמלח בשרי' ותברי' כו' מ"ט תברי' לאו משום דשמיע לי' מר' יוחנן דאמר מליח הוא כרותח. וע"כ מדמי לה לשלקות. ולפי זה היה איפשר לומר הא דאמרינן בברכות (ד' ל"ח) ור' יוחנן היכי מברך על זית מליח כיון דשקילא לגרעיני בצר לי' שיעורא. דלכאורה יש לדקדק למאי קאמר היכי מברך על זית

מליח דמה שייך מליח לזה. ותחילה רציתי לומר דקאי על הא דלעיל דאם שלקות לאו במלתי' קיימא ובריך עלי' בסוף בורא נפשות. א"כ לא הוי רי'. וכן מצאתי בצל"ח.
אך לפי מה שבארתי איפשר לומר דפריך לפי מאי דמדמה מליח לשלקות והטעם משום דמליח כרותח. א"כ לא הוי ברי' אבל בלא"ה איפשר לומר דס"ל לר' יוחנן דמליח אינו כרותח (וכמו רבנן דאמרו משמיה דר' יוחנן) וע"כ משני כזית גדול הוי. אבל לפי שיטת הירושלמי דמליח אינו כרותח ואינו שייך לשלקות ע"כ משני משום ברי'. ולפי"ז הי' איפשר לומר דלא פליג הירושלמי על ש"ס דילן דעל ברי' צריך לברך. וכמו דמשני בחולין (דף קי"ט) ברי' שאני:
[**ועוד** אפשר לומר דהש"ס דילן לא רצה לומר מטעם ברי' דמסתמא לא אכל ר' יוחנן כל הזית בשלימות אלא שחלקו תחלה ואמרינן בחולין (דף ק"ג) בעי מיני' רשב"ל מר' יוחנן חלקו מבחוץ מהו א"ל פטור מבפנים מאי א"ל חייב. כי אתא רבין אמר חלקו מבחוץ פטור מבפנים ר' יוחנן אמר חייב ור"ל אמר פטור אכילה במעיו בעינן וליכא. וע"כ לא קאמר הש"ס דילן משום ברי' כיון דחלקו תחלה אבל לשיטת הירושלמי דאיתא (פ"ו דנזיר) אין כיני אפילו חלקו מבחוץ ואכלו יהא חייב למה אכילה הוא (פי' שדרך לאכול ע"י חלוקה ואיפשר דאפילו ר' יוחנן נמי מודה דלא קאמר חלקו בחוץ ואכלו שפטור אלא שחלקו תחילה ואח"כ אכלו אבל אם חלקו בכדי לאכול הוי דרך אכילה. וע"כ קאמר הירושלמי שהטעם משום ברי' ודוק:
ובזה איפשר לומר קצת הא דאמרינן לקמן בירושלמי תני ר' חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס אמר ר' חייא בר ווא הדין אמרה הדין דנסיב פוגלא ומברך עלי' והוא לא אתא לידי' צריך לברך עליו זמן תניינות. וכתב הרא"ש מתוך הירושלמי משמע דהא דאין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא בוצע היינו טעמא שלא יבצע קודם ברכה שמא תפול הפרוסה מידו ואבדה ויצטרך לחזור ולברך על פרוסה אחרת ויש כאן ברכה לבטלה אבל כשהוא מברך קודם בצוע על כל הפת אם תפול זו הפרוסה מידו יפרוס אחרת ולא יצטרך לברך אע"ג דגמ' דידן פליג אירושלמי בהאי טעמא כו' ולכאורה אמאי לא קאמר הירושלמי כמו דאיתא בש"ס דילן דהטעם משום שלימות והירושלמי ס"ל נמי דשלם עדיף וכמו דאמרין לקמן בירושלמי תני מברכין על הדגן כשהוא מן המובחר קלוסקין ושלימה של בעה"ב אומר על הקלוסקין פרוסה של קלוסקין ושלמה של בעה"ב אומר על השלימה של בעה"ב כו' וא"כ כיון דס"ל ג"כ דשלמה עדיף טפי א"כ אמאי לא קאמר הטעם דאין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס אך לפי מה שביארתי דהירושלמי אזיל לטעמיה דכל דבר השלם אף אם מחלק מתחלה לצורך אכילה אעפ"כ

הוי שלם וכמו דאיתא בנזיר לענין אבר מן החי שאף שחלקו מבחוץ פטור אעפ"כ אם חלקו לצורך אכילה לא אבד שלמותו וע"כ גבי פת נמי אע"פ שמחלקו לצורך אכילה אעפ"כ הוי שלם וע"כ אומר ר' חייא שמברך בשעה שהוא פורס ולא שיברך ואח"כ יבצע אע"פ דסוף ברכה נגמר בשעה שהוא פורס תחילה נמי משא"כ לשיטת הש"ס דילן דחלקו מבחוץ אבד השלימות ואע"ג דר"א סובר דחלקו מבחוץ חייב היינו משום דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי ובהכי חייבה רחמנא אבל לא מטעם שיהא שלם וע"כ מפרש הש"ס דילן דהטעם הוא משום שלימות ולא מטעם של הירושלמי שמא תפול כו'. שזהו רק משום דאלו תפול הפת אלא מטעם שאם פורס תחילה לא הוי שלם וכמו שביארתי תחילה לענין ברי'. ודוק:

הלכה ב

קטע ד

שם בירושלמי בר קפרא ותרין תלמידיו נתאחרו אצל בעה"ב בהדין פונדקא דברכתא [ופי' המפרש שם שם הפונדקא] אפיק קומיהון פרגן ואחוניות וקפלוטות. אמרי נברך על הקפלוטין דו פטר אחוניתא ולא פטר פרגן. נברך על אחוניתא לא פטר לא דין ולא דין. [פי' דעל פרגן שהוא מין עופות מברך שהנ"ב ועל הקפלוטין מברך בפ"הא ועל אחוניתא צריך לברך בורא פרי העץ. וע"ז אומר נברך על הקפלוטין דו פטר אחוניתא. ופי' שברכת בפה"א פוטר של עץ ולא פטר פרגיניתא דעל פרגיניתא שהוא מין עופות מברך שהכל. נברך על אחוניתא (פי' בורא פרי העץ) לא פטר לא דין ולא דין. קפץ חד ובריך על פרגיניתא שהנ"ב (פי' שברכת שהכל פוטרת כולם) גחיך לי' חברי'. א"ל בר קפרא לא לזה גורגרין אלא לך לוגלן זה עשה בגרגרנותו אתה למה אתה לגלגתא כו'. מיי כדון מסתברא מברך על הקפלוטין שה"נב טפילה לי'. פי' דמברך על הקפלוטין מפני שהוא בפה"א ופוטרת של עץ וא"כ יותר טוב לברך על הקפלוטין שלא להצטרך לברך בורא פרי העץ. אבל מ"מ אין לברך על הפרגיניתא שהנ"ב ולפטור את כולם. משום דברכת שהכל אינה ברכה מבוררת. וע"כ הא דאמרינן שאם בירך שהנ"ב על כולם יצא היינו אם טעה ובירך שהכל אבל אין לסמוך לכתחילה ולברך שהנ"ב ולפטור על בפה"א ועל בפה"ע אבל בפה"א יכול לברך לכתחילה ולפטור של עץ. וע"כ יברך על הקפלוטין ונפטר של עץ:

והנה מזה משמע שהירושלמי אינו סובר כשיטת הש"ס דילן בברכות (דף מ"א) דאמר עולא מחלוקת כשברכותיהן שוות דר' יהודה סבר מין שבעה עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף. אבל כשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה מיתיבי הי'

לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית הכא במאי עסקינן כשהצנון עיקר כו'. ופי' רש"י אבל בשאין ברכותיהן שוות ד"ה אין ברכה א' פוטרתן ושוב אין כאן מחלוקת ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליו בפ"הא. אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר הזית. והא דתנן הי' לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית היינו משום דצנון עיקר וזית טפל לו אבל שיטת הירושלמי דיכול לכתחילה לברך על הצנון ולפטור את הזית משום דברכת בורא פה"א פוטרת של עץ. וא"כ למאי יברך ברכה שאינה צריכה משא"כ לשיטת הש"ס דילן. וע"כ אמרינן בברכות (דף ל"ז) באופן אחר דהביאו לפניו כרוב ודורמסקין ופרגיות. וכרוב ודורמסקין היינו שלקות ומברכין עלייהו ברכת שהנ"ב. ופליגי בזה דמר סבר חביב עדיף דהיינו פרגיות ומר סבר כרוב עדיף דזיין. אבל אין בהם ברכות חלוקות דבברכות חלוקות אמרינן ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך על זה. ולשיטת הרא"ש מברך על איזה מהם שירצה ולא דחביב עדיף:

ובזה יתבאר הירושלמי שאח"כ דתנן היו לפניו מינים הרבה ר' יהודא אומר אם יש ביניהם ממין שבעה עליו הוא מברך. וחכ"א על איזה מהם שירצה. ריב"ל אמר מאי פליגין ר' יהודא ורבנן כשהי' דעתו לאכול פת אבל אין דעתו לאכול פת כ"ע מודים שאם יש ביניהם ממין שבעה עליו הוא מברך. ופי' שאם אין בדעתו לאכול פת. וא"כ בודאי מין שבעה עדיף דהא צריך לברך עליהם ברכה מעין שלשה. וא"כ איך יברך בתחילה על מין עץ שאינו מברך עליהם ברכה אחרונה מעין שלשה ויפטור המין שבעה ואח"כ יברך ברכה אחרונה על המין שבעה. ע"כ אומר רי"בל דמיירי כשהי' דעתו לאכול פת וא"צ לברך ברכה אחרונה. וע"כ פליגי בזה דר' יהודא סובר דמין שבעה עדיף משום דכתיבא בקרא. ורבנן סברי דמין חביב עדיף אמר רבי אבא צריך לברך בסוף ואין ברכת המזון פוטרתן. ואפי' אם אכל לפני הסעודה. וא"כ מוכח דפליגי בזה אף אם צריך לברך אח"כ ברכה מעין שלש.

וכן נראה לי לפרש הא דאמרינן אח"כ הדא גריזמתא ר' ירמי' בשם רב מברך על תורמסא. א"ר לוי על שם אל תגזול דל. ונראה לי דלא קאי אהא שאומר דמברך על העיקר ופוטר את הטפלה דא"כ אמאי עד כדון כשהי' בדעתו לאכול פת אבל אם לא היה בדעתו לאכול פת לא בדא דכיון שהוא טפל ודאי אין נ"מ אלא שהפי' הוא הדא גריזמתא. פי' שהי' לפניו הרבה פירות וגם תורמוסין בתוכה. וע"ז אומר דמברך על התורמוסין דס"ל להירושלמי דכיון שאם יברך על התורמוסין יפטור את של עץ. ע"כ צריך לברך על התורמוסין. וכמו שאומר בירושלמי גבי עובדא דבר קפרא מסתברא דמברך על הקפלוטין (ופי' ופוטר

אחוניתא דהיינו ברכה של עץ) וה"נ קאמר שצריך לברך על התורמוסין לפטור את של עץ. וע"ז אומר אל תגזול דל כי דל הוא. פי' אע"פ שברכת בפה"ע היא ברכה מבוררת יותר. אעפ"כ כיון דבברכ' בפה"א יכול לפטור של עץ. ע"כ צריך לברך ברכת בפה"א לפטור את של עץ. וע"ז אומר עד כדון כשיש בדעתו לאכול פת אבל אין בדעתו לאכול פת לא בדא. (פי' שזהו דווקא אם בדעתו לאכול פת וא"צ לברך ברכה אחרונה דהיינו ברכה מעין שלש) אבל אם אין בדעתו לאכול פת לא בדא (פי' דבזה ודאי דצריך לברך על מין שבעה. דהכא צריך וודאי לברך על מין שבעה אם אין בדעתו לאכול פת יותר מהי' לפניו מינים של עץ ומין שבעה ג"כ דהתם איפשר לומר דמברך על החביב דהא בברכת בפה"ע יפטור מברכה של מין שבעה ג"כ וכמו דאיתא בש"ע או"ח (סימן ר"ח) וע"כ אפי' אין דעתו לאכול פת היה איפשר לומר דמברך על של עץ וברכה אחרונה יברך על מין שבעה:

אבל הכא גבי תורמוסין אם יברך על התורמוסין לפטור את מין שבעה בברכת בפה"א א"כ איך יברך ברכה אחרונה שאין שייך לברכה ראשונה דבפה"א אינו נפטר בברכ' מעין שלש. (ועיין תוס' ברכות (דף ל"ז) בד"ה הכוסס את החטה) וכמו שהביאו מן הירושלמי הדין דאכל סולת פי' קליות מאי מברך בסיפא. ר' ירמיה אמר לא אכלי סולת מן יומי:

וע"ז אומר ר' גמליאל זוגא סליק לגבי אילין דבית ר' ינאי חמתין נסבין זיתי ומברכין עלייהו תחילה וסוף. אמר לון ועבדון כדין. [פי' ששאל לון דאמאי לא בירך בפה"א לפטור את של עץ]. אבל באמת לא קשה דכיון דמברך עליהן תחילה וסוף. וא"כ כיון דצריך לברך ברכה אחרונה מעין שלש. בזה לא אמרינן דמברך בפה"א על התורמוסין דכיון דצריך לברך אח"כ ברכה מעין שלש. א"כ איך יברך תחילה בפה"א. וע"ז אומר ר' זירא שלח לרב שמואל בר נחמן בשם ר' אבינא כ"ע מודי אם יש ביניהם ממין שבעה עליו הוא מברך. פי' דהא דאמרינן דצריך לברך על התורמוסין לפטור את של עץ היינו אם הפרי אינו ממין שבעה. אבל אם יש ביניהם ממין שבעה צריך לברך על המין שבעה. וע"כ בהא דבית רבי ינאי נסבין זיתי ומברכין עלייהו תחילה וסוף. וע"ז אומר כולי עלמא מודי פי' אע"פ שאם היו לפניו מינים הרבה פליגי רבנן דעל איזה מהם שירצה הוא מברך היינו משום דמ"מ יכול לברך ברכה אחרונה על הברכה הקודמת דהא מ"מ נפטר בברכה מעין שלש. אבל בברכת בפה"א כיון שאינו נפטר בברכה אחרונה אזי בודאי צריך לברך על המין שבעה והוא משום ברכה אחרונה.

וע"ז אמר ר' זירא ויאות מן מה דאנן חמיין רבנן סלקין לריש ירחא ואכלין ענבין ולא מברכין בסופה לא שיש בדעתו לאכול פת. [פי' דקאמר דהא דבית ר' ינאי חמתין נסבין

זיתי ומברכין עלייהו תחילה וסוף אין הטעם כמו שאומר משום ברכה אחרונה דאפילו ליכא הטעם דברכה אחרונה אעפ"כ אם היה ביניהון מין שבעה צריך לברך על מין שבעה והוא משום דקיי"ל כר' יהודא דמברך על מין שבעה]. וע"ז מביא ראיה מהא דרבנן סלקין לריש ירחא ואכלין ענבין ולא מברכין בסופה לא שיש בדעתו לאכול פת. וא"כ ליכא הטעם דברכה אחרונה דהא לא היו מברכין ברכה אחרונה משום שדעתם לאכול פת. אפ"ה היו מברכין על הענבים. אלמא דקיי"ל כר"י דמברך על מין שבעה וא"כ משמע קצת מהירושלמי דאפילו אין ברכותיהן שוות נמי מברך על מין שבעה. וזהו דלא כשיטת הש"ס דילן. ודוק:

פרק ז

הלכה א

קטע ג

שלשה שאכלו כו'. ר' אבא בשם רב הונא ר' זעירא בשם ר' אבא ב"ר ירמיה שלשה חובה שנים רשות. אמרה ר' זעירא קומי ר' יוסי א"ל אנו אין לנו אל משנה שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן. רבנן דהכא כדעתון רבנן דהתם כדעתון. שמואל אמר שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף. ר"י ור"ל תרוייהון אמרי אפילו שנים שדנו אין דיניהם דין כו': **והנה** מהירושלמי דתני הא דשנים רשות בזימון בהא דשני' שדנו דיניהם דין. ומשמע דדווקא שנים שדנו דיניהם דין אבל יחיד לא. דאי אפילו ביחיד א"כ איך מדמ' הא דשנים רשות להא דשנים שדנו. דבזימון היינו דווקא בשנים והוא דלא כשיטת הש"ס דילן שהוכיחו התוס' בסנהדרין (דף ה') בד"ה שנים. דשנים לאו דווקא והא דנקט שנים היינו משום דאפילו בשנים הוי ב"ד חצוף. אבל הוא הדין בחד נמי דינו דין מדפריך בסמוך לר' אבהו מדן את הדין ולשמואל לא פריך. וכן כתבו התוס' בסנהדרין (דף ה') בד"ה ואם כו':

ואיפשר לומר דהא דאמרינן בירושלמי (ריש סנהדרין) תמן תנינן דן את הדין זיכה את החייב טימא לטהור טיהר לטמא מה שעשה עשוי וישלם מביתו. ר' בא בשם ר' אבהו כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כשנים. וגריס שם הפ"מ הרי את מקובל עלינו כשלשה. כמו דגריס לקמן הרי את מקובל עלינו כשלשה. ואיפשר לומר דהא דאמר כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כשנים היינו משום דאפילו למ"ד שנים שדנו דיניהם דין אפ"ה לא יתיישב הא דתנן דן את הדין משום דבעינן דווקא שנים. ע"כ משני כשאמרו

לי' הרי את מקובל עלינו כשנים. ואי אמרינן דבעינן שלשה ע"כ אמר הרי את מקובל עלינו כשלשה:

ולכאורה צריך להבין דמפני מה אמר תחילה הרי את מקובל עלינו כשנים. ואח"כ אמר ר' אבהו כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כשלשה. ואיפשר לומר דתחילה אמר כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כשנים דליכא למימר כשלשה דא"כ הוי תרתי לריעותא ועיין בסמ"ע שכתב בחו"מ (סי' כ"ב) הטעם דמהני תרתי כשקבלוהו עלי' להיות כשלשה ולא הוי תרתי לריעותא דשם פסול חד הוא יחיד במקום רבים והקצה"ח כתב הטעם דע"כ מהני דהוי כאלו קבלוהו עלייהו להיות יחיד מומחה. וע"כ לא הוי כתרתי לריעותא וע"כ משני כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כשנים וניחא לשמואל דאמר שנים שדנו דיניהם דין. וע"כ לא הוי תרתי לריעותא. דהא קיבל חד להיות כשנים. וליכא למימר שאמרו הרי את מקובל עלינו כשלשה. דא"כ קשה הא הוי תרתי לריעותא. וכ"ת דהא איכא למימר דלא הוי רק כחדא לריעותא שקיבל עלי' להיות כיחיד מומחה. ואפילו אומר במקום ג' ולא כיחיד מומחה. כבר כתב הקצה"ח דאין הדבר תלוי בלשון אלא בענין אם הוא תרתי לריעותא. וזה לא הוי כתרתי לריעותא כיון דיחיד מומחה דן רשאי להיות הדיוט במקום מומחה אם קבלוהו עלייהו דא"כ יפטור מלשלם כיחיד מומחה. ואמאי אמרין דחייב לשלם אלא דהכונה הוא דווקא כשלשה א"כ הוי תרתי לריעותא. וא"כ איך מהני. ע"כ משני שאמרו הרי את מקובל עלינו כשנים. וניחא ליבא דשמואל דס"ל שנים שדנו דיניהם דין. וא"כ לא הוי רק כמו חדא לריעותא וע"ז הקשה דממ"נ אם טעה בדבר משנה אמאי דינו דין. ואם טעה בשיקול הדעת אמאי חייב לשלם כיון דקבלוהו עלייהו וע"ז משני ר' בא בשם ר' אבהו כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כשלשה עד שתדיננו דין תורה:

ולפי"ז איפשר לומר כרבנן דא"י דבעינן דווקא שלשה. והוא קיבל עליו להיות כשלשה. וכ"ת דא"כ הוי תרתי לריעותא. ע"ז שני דכוונתו הי' כמו יחיד מומחה דהוי במקום שלשה. וכ"ת א"כ יפטור כמו מומחה. אך כיון שא"ל בפירוש ע"מ שתדיננו דין תורה. ע"כ לא הוי כיחיד מומחה לפטור. ולא קיבל עליו אלא להיות בעיקר הדין כמו יחיד מומחה. ולא שיפטור מלשלם. ומומחה שאני שא"צ לקבלתו. וע"כ פטור. משא"כ הדיוט שצריך לקבלתו. ע"כ משני ר' בא בשם ר' אבוה שקבל עליו להיות כשלשה ולא הוי כתרתי לריעותא. דכונתו להיות כיחיד מומחה אע"פ שאמר כשלשה וכמו שכתב הקצה"ח ומה שחייב הוא משום דא"ל ע"מ שתדיננו דין תורה:

וא"כ אם טעה לא קיבל עליו כלל ע"כ חייב לשלם. משא"כ מומחה שאין צריך לקבלתו. (ועיין בתוס' סנהדרין (ד' ה') בד"ה ואם כו'. ובמה שכתבו ולהאי פירושא דפריך לקמן (ד' ו') מר' אבהו מדן את הדין ה"מ לשנוי' דמיירי ביחיד מומחה לרבים. ובמה שכתב המהרש"א שם ודוק] ועוד דאם קיבלוהו כשלשה צריך לשלם כמו שאומר בירושלמי מפני שהגיס דעתו ודן ביחיד משא"כ מומחה דמותר ע"פ דין ע"כ פטור]:

עוד שם בירושלמי ר' אבא בשם רב הונא ר' זעירא בשם ר' ירמיה שלשה חובה שנים רשות. אמר ר' זעיר קומי ר' יוסי א"ל אנו אין לנו אלא משנה ג' שאכלו כאחת חייבין לזמן. רבנן דהכא כדעתון רבנן דהתם כדעתון. שמואל אמר שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף. ר' יוחנן ור"ל תרוייהון אמרי אפי' שנים שדנו אין דיניהם דין.

ולכאורה הדימוי שמדמה שנים שאכלו לשנים שדנו דכמו דשנים שדנו דיניהם דין והוי צירוף וכמו שביארתי דלשיטת הירושלמי דווקא שנים שדנו וכן נמי לענין זימון הוי צירוף. וע"כ הוי שנים רשות.

והנה איפשר לומר עוד דהא דאמר ר' זעירא קומי ר' יוסי וא"ל אנו אין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת. ולכאורה מהו הראי' מהמשנה. דהא אמרינן שלשה חובה שנים רשות. א"כ אין ראי' מהמשנה דתנן שלשה שאכלו כאחת דזהו חובה אבל לענין רשות אפי' שנים. וע"כ איפשר לומר שהפי' הוא כמו דאמרינן בברכות (ד' מ' ת"ש שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן ואין רשאין לחלק שלשה אין שנים לא ומשני שאני התם דקבעו להו בחובה מעיקרא. וע"ז אמר ר' יוסי אנו אין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת. פי' וכמו דתנן אינן רשאי' לחלק. ואם איתא דשנים רשות אמאי אין רשאין לחלק. ולפ"ז הי' איפשר לומר דע"כ אמר רבנן דהכא כדעתון רבנן דהתם כדעתון שמואל אמר שנים שדנו דיניהם דין:

והוא דזה הקושי' מקשה נמי בסנהדרין (ד' ה') גופא אמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף יתיב ר"נ וקאמר להא שמעתא איתיבי' רבא לר"נ אפילו שנים מזכין או שנים מחייבין וא' אומר איני יודע יוסיפו הדיינין. ואם איתא ליהוי כשנים שדנו שאני התם דמעיקרא אדעתא דתלתא יתבי וע"כ אינם יכולים לגמור ע"פ שנים. וע"ז אומר רבנן דהתם דס"ל שנים שדנו דיניהם דין. וא"כ קשה מתניתין דשנים מזכין או מחייבין וא' אומר כו' יוסיפו הדיינין. ואם איתא ליהוי כשנים שדנו ומתרצין שאני התם דיתבי אדעתא דתלתא מעיקרא. וא"כ הכא גמי איפשר לתרץ דע"כ אינם רשאים לחלק משום בי **אדעתא** דחובה מעיקרא. אבל לרבנן דהכא דהיינו ר' יוחנן ור"ל ס"ל דשנים שדנו אין דיניהם דין. והוא משום דהוי קשה להו מתניתין דאמאי יוסיפו הדיינין. ולא

ניחא להו בתירוצא משום דמעיקרא אדעתא דתלתא יתבי. וע"כ סברי הכא נמי דשנים לא הוי רשות. דאל"כ אמאי אין רשאין לחלק. ולא ניחא להו ג"כ לומר שאני התם דקבעו להו בחובה מעיקרא. אבל יש לחלק דאין הענינים דומים דהתם לא ניחא להו להיות ב"ד חצוף והכא הוא משום דחובה עדיף טפי. וכמו שפירש"י דגדול המצווה ועושה כו']:

קטע ד

עוד שם רב הונא אמר ג' שאכלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ונתערבו מזמנים. רב חסדא אמר והוא שבאו מג' חבורות. על דעתי' דר' זירא וחבורתי' והם שאכלו ג' כאחת. (פי' דלדברי ר"ז דאמר אנו אין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת כו') ע"כ פליגי על האי דינא נמי דאם באו מג' חבורות שמצטרפים משום דאין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת. ועל כן פליגי נמי אהא דאם באו משלשה חבורות שמצטרפין:

ועוד איפשר לומר דהא דאמר רב הונא ג' שאכלו זה בפני עצמו וזה בפ"ע ונתערבו מזמנים. רב חסדא אמר והוא שבאו משלש חבורות. איפשר לומר דקאי לתרץ על הא דאמר ר' זעירא קומי ר' יוסי א"ל אנו אין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן. וביארתי דהטעם הוא כמו דאמרינן בברכות (ד' מ"ה) שלשה שאכלו כאחת אין רשאין לחלק שלשה אין שנים לא. וכמו שביארתי על הא דאמר רבנן דהתם כדעתון ע"ז אומר דמזה אין קושי' דאיפשר לומר דהא דאמר ג' שאכלו כא' אין רשאין לחלק. הוא כמו דאמר רב הונא ג' שאכלו זה בפ"ע וזה בפ"ע ונתערבו מזמנים. וכן אמרי' בברכות (ד' נ') מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן כו'. א"נ כי הא דר"ה דאמר רב הונא ג' שבאו מג' חבורות אין רשאין לחלק:

וא"כ כיון דקאי על זה. א"כ לא קשה דהא יכולים לחלק כיון דשנים רשות דאיפשר לומר דזהו דווקא אם אכלו כאחת. אבל הם שלא אכלו כאחת אלא שבאים מכח הזימון. והזימון הי' ע"י שלשה. דאיפשר דבשנים אף ע"פ דאמרינן שנים רשות אעפ"כ לא יועיל לענין זה אם באו מחבורות של שנים. וכמו דאמר רב חסדא והוא שבאו משלש חבורות (פי' מחבורה של ג' בני אדם) וא"כ כיון שבאו מחבורה של ג' ע"כ אינם יכולים לחלק. וע"ז אומר על דעתי' דר' זירא וחבורתי' והם שאכלו ג' כאחת. דלא מהני מה שבאו מג' חבורות. דאל"ה לא היה ר' זירא אומר אנו אין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת. וכמו שביארתי דאם איתא דשנים רשות היו יכולים לחלק. ואם איתא דזה קאי על הא דבאו מג' חבורות שאינן רשאין לחלק וגם הם אינם רשאים לחלק. א"כ לא מוכח ממתניתין דלא אמרינן דב' רשות. וא"כ כיון דאמר ר"ז על הא דשנים רשות דאין לנו אלא משנה

שלשה שאכלו כאחת. א"כ בודאי אינו סובר להא דרב הונא שאמר ג' שאכלו זה בפני עצמו וזה בפ"ע ונתערבו מזמנים:

וע"ז אומר ר' יונה אומר על הדא דרב הונא הטביל ג' איזבות זה בפני עצמה וזה בפני עצמ' ונתטרבו מזה בהם ועל דעתי' דר"ז וחבורתי' והוא שהטביל אותן כאחת (פי' דהא ר"ז פליג נמי על הא דאמר רב הונא על הא דג' שאכלו זה בפ"ע וזה בפני עצמו ונתערבו) על דעתי' דרב חסדא והם שבאו מג' חבילות איפשר לומר דקאמר מג' חבילות של ג' דלא נאמר דהואיל ושירי' שנים כמו דאמרינן בסוכה (ד' י"ג) שתחילתו שלשה ושירי' שנים. וא"כ נמי אפילו אם יטול משנים דהיינו מן שירי אזוב דהוי אגודה. כיון דאמרינן דלענין צירוף של בהמ"ז הוא רק דוקא אם באו מג' חבורות מג' בני אדם. ואע"ג דרבנן דתמן ס"ל שנים רשות. אפילו הכי אינו מועיל רק אם אכלו כאחת. אבל אם באו מג' חבורות ולא אכלו כא' אין מזמנים וכן באזוב כיון שלא טבל אותם כאחת. ע"כ אמר ר"ח והם שבאו מג' חבילות (פי' של שלשה).

וע"ז אומר אין תימר אין למדין אזוב מברכה. ואנן חזינן רבנן קיימו בסוכה וילפי מטיט הנרוק ולכאורה למאי הביא ראי'. והא כל הירושלמי והבבלי מדמינן מילתא למילתא. ובכל התורה כולה דמויי מדמינן. א"כ אמאי הביא דווקא ראי' אין תימר למדין אזוב מברכה. ואנן חזינן רבנן קיימו בסוכה וילפי מטיט הנרוק:

אך לכאורה אין זה דמיון דבשלמא לענין זימון אם באו מג' חבורות של שלשה ב"א. כיון שיש עליהם חיוב של זימון ע"כ הוי צירוף. וע"כ כשבאו דווקא מג' חבורות דמשנים כיון דהוי רשות א"כ אין עליהם חיוב וע"כ כיון שנתחלקו בטל הצירוף. וא"כ איך מדמה הא דאזוב דאם באו מג' חבילות מצטרפין דהא איפשר לומר כיון דעל הגברא ליכא חיוב לטבול אי אמרינן טבילה בזמנה ליכא מצוה. וגם על האזוב ליכא חיוב. א"כ איפשר לומר כיון דנתחלקו ע"כ בטל הצירוף מהם. וע"ז אומר אין תימר אין למדין אזוב מברכה והא חזינן רבנן דקיימי בסוכה וילפי מטיט הנרוק כמו דתנינן תמן הרחיק הסכך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה. הא פחות מכאן כשרה מהו לישן תחתי'. התיב רבי יצחק בן אלישוב הרי טיט הנרוק משלים במקוה ואין מטבילין בה. אף הכא בסוכה אין ישנים תחתי'. הא יש לחלק דדווקא בטיט הנרוק משלים ומצטרף אע"פ שהטובל בה לא עלתה טבילה מחמת שזה אינה חובת הגוף. רק אם נטמא צריך לטהר עצמו. ע"כ יש לומר דבכה"ג אכשר רחמנא דאע"פ שאין טובלין אעפ"כ יצטרף לטבילה. אבל בסוכה שהיא חובת הגוף לישב בסוכה שיהא שיעור סוכה. וא"כ כיון דאין ישנים תחתי'. א"כ ליתא לשיעור סוכה. וא"כ כיון שהוא חובת הגוף א"כ ליכא שיעורא. וא"כ איך יוצא

בה ידי מצוה. אלא ודאי דאין נ"מ בזה דכיון דבשניהם מצוה ע"כ ילפי מהדדי. והכי נמי לענין אזוב ילפינן מזימון אע"ג דזימון חל חובה על האדם משא"כ באזוב אעפ"כ למדין אזוב מברכה. ודוק:

הלכה ב

קטע ז

שם בירושלמי ר' ירמיה בעי אותו שאכל ירק מהו שיברך מחלפא שיטתי' דר' ירמי' תני שלש מאות נזירים עלו בימי שמעון בן שטח וכו' אמר לי' הבו לי' כסא דמברך נסב ומר נברך על המזון שאכל ינאי וחבירי'. א"ל עד כדון את בקשיותך. א"ל ומה נאמר על המזון שלא אכלנו. אמר הב לן דליכול. יהבו לי' ואכל ומר על המזון שאכלנו. אמר ר' יוחנן חולקים על ר' שמעון בן שטח ר' ירמי' אמר על הראשונה (פי' במה דאמר על המזון שלא אכלנו אבל במה שהוציא אח"כ ע"י אכילתו שאכל ירק אינם חולקים עליו ור' אבא אמר על השני' פי' אפי' במה שהוציא אח"כ ע"י אכילתו נמי חלוקים עליו חביריו מחלפא שיטתי' דר' ירמי' התם צריכא וכא פשיטא ליה. הן דצריכא ליה כרבנן וכא דפשיטא לי' כרשב"ג תני עלה היסב ואכל עמהן אע"פ שלא אכל כזית דגן מזמנים דברי חכמים. ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן לעולם אין מזמנים עליו עד שיאכל כזית דגן. והתני שנים כת וא' ירק מזמנים. מתניתא כרשב"ג כו' ובהגהות הגר"א הגיה וכא דפשיטא לי' כרשב"ג והתני ב' פת וא' ירק מזמנים מתניתא כרשב"ג דתני רשב"ג עלה והיסב עמהם אפילו לא קיבל עמהם אלא בציר ולא אכל כזית דגן מזמנים. דברי חכמים ר' יעקב בר אחא בשמר"י לעולם אין מזמנים עליהם עד שיאכל כזית דגן:

והנה צריך לבאר הא דאמר הן דצריכא ליה כרבנן. וכא דפשיטא לי' כרשב"ג. דאמאי פשיטא לי' לרשב"ג יותר מאליבא דרבנן דהא כיון דמיבעי לי' לר' ירמי' גבי עשרה דאע"פ דאמרינן דשבעה פת וג' ירק מזמנים. אעפ"כ בעי אותו שאכל ירק מהו שיברך. וא"כ לרשב"ג נמי הא לא קאמר אלא דשנים פת וא' אכל ירק מזמנים אבל מ"מ איפשר לומר דאינו מוציא. וכמו דאמרינן בברכות (ד' מ"ח) מיתיבי רשב"ג אומר עלה והיסב עמהם אפילו לא אכל עמהם אלא בציר ולא אכל אלא בגרוגרת א' מצטרפין. ומשני אצטרופי מצטרפי. אבל להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וא"כ אמאי פשיטא לי' בדרשב"ג. ואם החילוק דבשלשה כיון דמצטרף בודאי יכול להוציא נמי. דאל"ה ליכא זימון כלל. אבל בעשרה כיון דמ"מ איכא זימון של שלשה. ע"כ איפשר לומר דמצטרף לברך בשם. אבל להוציא לא. וא"כ מה אומר הן דצריכא לי' כרבנן וכא דפשיטא ליה כרשב"ג כיון דעיקר החילוק הוא בין שלשה ובין עשרה. וא"כ צ"ל דהא דאמר דצריכא

לי' כרבנן היינו בעשרה דבזה אמרו רבנן דמצטרף וכא דפשיטא לי' כרשב"ג היינו במה דמיירי רשב"ג דהיינו בשלשה דכיון דסבירא ליה דמצטרף מוציא נמי:

ולכאורה היה איפשר לבאר ע"פ מאי דאמרין בירושלמי (ריש פרקין) ר' זעירא בשם ר' אבא ב"ר ירמי' שלשה חובה שנים רשות. א"ר זעירא קומי ר' יוסי א"ל אנו אין לנו אלא משנה שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן. רבנן דהכא כדעתון רבנן דהתם כדעתון שמואל אמר שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף. ר' יוחנן ור"ל תרוייהון אמרי אפילו שנים שדנו אין דיניהם דין. וא"כ לפי"ז איפשר לומר דהא דאמר בירושלמי לרשב"ג פשיטא לי' פי' דכיון דמצטרף יכול להוציא נמי דהטעם הוא דהא דאיפשר לחלק דמצטרף אבל להוציא אחרים לא. הוא משום דיכול להצטרף לזימון היינו משום דשנים רשות. וא"כ כיון דשנים יכולים לזמן בתורת רשות ע"כ מצטרף מי שאכל ירק להיות חובה. דהא אפי' אם לא נצטרף אותו שאכל ירק אעפ"כ יכולים לזמן בתורת רשות. אבל להוציא אחרים כיון דאיפשר לומר דאינו מצטרף בתורת חובה א"כ איך יכול להוציא אחרים. משא"כ בצירוף כיון דשנים הוי רשות. אבל אי אמרינן דשנים לא הוי רשות ע"כ אין חילוק בין להצטרף ובין להוציא דכיון שמצטרף להוסיף ברכה בודאי מוציא נמי. משא"כ בעשרה כיון דהוי זימון דמ"מ יש בזה זימון של שלשה ע"כ לענין לברך בשם יכול להצטרף בעשרה אף ע"פ שאינו מוציא וא"כ לרשב"ג דס"ל דשנים שדנו אין דיניהם דין. כמו דאמרינן בסנהדרין (דף ה') איתיבי' רשב"ג אומר הדין בשלשה ופשרה בשנים. ויפה כח פשרה מכח דין ששנים שדנו בעלי דינין יכולים לחזור בהם כו' וכ"ת פליגי רבנן עלי' דרשב"ג והאמר ר' אבהו שנים שדנו לכ"ע אין דיניהם דין. גברא אגברא קא רמית כו' וכן בירושלמי (רפ"ק דסנהדרין) תני רשב"ג הדין בג' ופשרה בב'. יפה כח פשרה מכח דין דשנים שדנו יכולים לחזור בהם ושנים שפשרו אין יכולים לחזור בהם. וא"כ כיון דרשב"ג סובר דשנים שדנו אין ד"ד. וא"כ סובר נמי דשנים אם רצו לזמן אין מזמנים וא"כ כיון דמצטרף לשלשה בודאי דיכול להוציא נמי כיון דסובר דשנים אם רצו לזמן אין מזמנים. וע"כ אומר דלר' ירמי' פשיטא לי' לרשב"ג דכיון דמצטרף בודאי דיכול להוציא נמי. וע"כ סובר דהא דאמר ר' יוחן חולקים על ר"ש בן שטח היינו דווקא על הראשונה במה שרצה לברך ברוך שאכל ינאי וחביריו. אבל על השני' אע"פ שלא אכל רק ירק אעפ"כ אינם חולקים עליו חבירי' דהא לרשב"ג בודאי דיכול להוציא נמי כיון דס"ל דשנים שדנו אין דיניהם דין. א"כ סובר נמי דשנים אם רצו לזמן אין מזמנים. וע"כ סובר ר' ירמי' דיכול להוציא אחרים ג"כ. אבל ר' בא אמר על השני' והוא משום שסובר דאפי' רשב"ג נמי סובר דמצטרף. אבל להוציא אחרים לא:

ולפי מה שביארתי איפשר לומר דר' בא לטעמיה דהא דאמרינן דהא דשנים אם רצו לזמן מזמנים אינו תלוי בהא דשנים שדנו דיניהם דין. וכמו שביארתי בספרי שה"נ דאי איפשר לומר כן דהא כבר הוכיחו התוס' בסנהדרין (דף ה') בד"ה שנים שדנו כו' הא דנקט דשנים משום דאפילו שנים הוי ב"ד חצוף. אבל הוא הדין דחד נמי דינו דין מהא דפריך בסמוך (דף ו') ר' אבא לר' אבהו דן את הדין וזיכה את החייב כו' ור' אבא הוא ר' בא בירושלמי. וכמו דאמרינן רפ"ק דסנהדרין. שמואל אמר שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף. ר"י ור"ל תרוייהון אמרי אפילו שנים שדנו אין ד"ד. תמן תנינן היה דן את הדין זיכה את החייב כו' מה שעשה עשוי וישלם מביתו. ור' בא בשם ר' אבהו כשאמרו לי' הרי את מקובל עלינו כו' והוא כמו דאקשי בש"ס דילן ר' אבא לר' אבהו ומשני כשקבלוהו עלייהו וא"כ כיון דר' בא סובר דלמ"ד שנים שדנו דיניהם דין הוא הדין אפי' חד דהא מקשה דווקא לר' אבהו אבל לשמואל ניחא. וא"כ הא דאמרי' דשנים שדנו ד"ד הוא הדין אפי' חד. וא"כ איך איפשר לומר דהא דאמרינן דשנים רשות תלוי בהא דשנים שדנו. דהא התם אפי' חד נמי וא"כ כיון דלא תלוי בזה א"כ אפי' לרשב"ג שסובר דשנים שדנו אין דיניהם דין. אפ"ה יכול לסבור דשנים רשות. וע"כ סובר ר' בא דהא דאמר ר' יוחנן חולקים עלי' חבירי' היינו אפי' כל השני' נמי. והוא משום דאע"ג שסובר דשנים שדנו אין דיניהם דין אעפ"כ יכול לסבור דשנים רשות. וא"כ אפי' רשב"ג נמי יוכל לסבור דאצטרופי מצטרף אבל להוציא את הרבים י"ח עד שיאכל כזית דגן:

אבל באמת איפשר לומר דבלאו טעמא דשנים שרצו לזמן מזמנים איפשר נמי לחלק בין להצטרף בין להוציא. וכמו שסובר בש"ס דילן (ד' מ"ח) דמשני אליבי' דר' יוחנן דאצטרופי מצטרף. אבל להוציא את הרבי' ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן. אע"ג דמסקינן לעיל בברכות (ד' מ"ה) תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר אם רצו לזמן אין מזמנים. וע"כ סובר דחולקים על השני' דלא תלוי מידי בזה ואפי' רשב"ג דסובר דמצטרף אבל להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן. ע"כ אמר דחולקים על השני' דאפי' רשב"ג נמי מודה דאינו מוציא ודוק]:

אך עכ"ז הוא דוחק. ע"כ נראה לי כמו שהגיה בשנות אליהו. א"ר יוחנן חולקין על רשב"ג. ר' אבא אמר על הראשונה. ור' ירמי' אמר על השני' מחלפא שיטתי' התם צריכא לי' והכא פשיטא לי'. פי' דהתם מיבעי לי' מהו שיברך והכא אמר שחולקין על השני' ואמר שאינו מוציא אחרים. ומשני הן דפשיטא לי' כרבנן. והן דצריכא לי' כרשב"ג. פי' דהירושלמי מקשה דמ"ט מיבעי לר' ירמי' אותו שאכל ירק מהו שיברך. וא"כ מיבעי לי' דאע"ג דמצטרף אעפ"כ אינו יכול להוציא. וא"כ מ"ט פשיטא לי' לר' ירמי' דחולקין עליו

חבירי' וסבר דחולקין עלי' כל חבירי' אפילו רשב"ג ג"כ. דאף ע"ג דרשב"ג סובר דעלה והיסב ואכל עמהן אע"פ שלא אכל כזית דגן מזמנים. אעפ"כ היינו דווקא להצטרף אבל להוציא אחרים אינו יכול להוציא עד שיאכל כזית דגן., וא"כ מ"ט מיבעי לי' לר' ירמי' דאע"ג דשבעה פת וג' אכלו ירק מזמנים אם יכול להוציא:

וע"ז משני הא דפשיטא לי' כרבנן והא דצריכא לי' כרשב"ג דהא דמיבעי לעיל דאע"ג דמצטרף אעפ"כ אינו יכול להוציא היינו אליבא דרשב"ג דס"ל דאפי' אכל ירק נמי מצטרף. וע"כ מיבעי לי' אם יכול להוציא והא דפשיטא לי' דחולקים עלי' חבירי' היינו אליבא דרבנן. דכיון דרבנן ס"ל דאם אכל עלה של ירק אינו מצטרף מכש"כ שאינו יכול להוציא. וא"כ הא דאמר חולקין עלי' חבירי' על השני היינו רבנן דהלכה כוותי' דרבים נינהו דמשמע שאכל בלא נ"י דהיינו עלה של ירק וע"כ חולקים עליו חבירי' דהיינו רבנן. דכיון דס"ל דלא מצטרף. א"כ בודאי אינו מוציא אבל הא דמיבעי לי' היינו לרשב"ג דס"ל דמצטרף. ע"כ מיבעי לי' אם יש חילוק בין להצטרף ובין להוציא. דאע"ג דמצטרף אעפ"כ אינו יכול להוציא:

ואלולי מסתפינא היה נראה לי להגיה הא דאיתא בירושלמי מחלפא שיטתי' דר' ירמיה התם צריכא לי' וכא פשיטא לי'. הן דצריכא לי' כרבנן וכא דפשיטא לי' כרשב"ג (ונ"ל להגיה כר"ג) (ומחמת שאח"כ אמר כרשב"ג נשתבש כאן ג"כ כרשב"ג ובאמת צ"ל כר"ג) והוא כר"ג דתנן במתניתין בברכות (ד' מ"ד) אכל ענבים ותאנים מברך עליהם שלש ברכות דברי ר"ג. וכן אמרינן בירושלמי (ס"פ כיצד מברכין) אתי דר"ש חסידא כרבי ושניהם כר"ג דתני' זה הכלל שהי' ר' יהודא אומר משום ר"ג כל שהוא ממין שבעה ואינו מין דגן מין דגן ולא אפאו פת. ר"ג אומר מברך לאחריו שלש ברכות. וחכ"א ברכה א' מעין ג' כו'. וע"ז מביא דתני עלה (כצ"ל) עלה והיסב ואכל עמהן אע"פ שלא אכל כזית דגן מזמנים. והיינו כר"ג [ולא כרשב"ג שמביא אח"כ דהוא אמר אפי' אכל ירק מצטרף לענין צירוף. וא"כ איפשר לומר כמו דאמרינן בש"ס דילן ברכות (ד' מ"ח) אצטרופי מצטרף. אבל להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן]. ע"כ אמר מה דפשיטא לי' כר"ג שכיון שהוא אמר דמברך על ז' המינים ג' ברכות. וע"כ ודאי מזמנים. וע"כ איפשר לומר שנתנו לר' שמעון בן שטח מיני תאנים וענבים. וע"כ הוציא אותם בברכת המזון דכל ההוכחה הוא דלא אכל דבר שחייב עליו בבהמ"ז הוא מדלא נטל ידיו כמו שפירש המפרשמהרא"פ א"כ איפשר לומר דאכל תאנים וענבים וע"כ אמר נברך על המזון שאכלנו. דאם נאמר דאכל עלה של ירק וכרשב"ג. א"כ איך אמר נברך על המזון. אלא ודאי דאתי כר"ג. וכיון שמברך עליהם שלש ברכות ומברכין על הארץ

ועל המזון. א"כ לר"ג ודאי הוה מזון (ולקמן יתבאר בזה) וע"כ אומר מה דפשיטא לי' שאמר דחולקין רק על הראשונה אבל על השני' מודו. הוא ר"ג דסובר דמברכין עליהם שלש ברכות. וע"כ כיון שמברך עליהם ברכת המזון ע"כ ודאי מוציא נמי. והא דמיבעי לר' ירמיה דאע"פ שאכל ירק מצטרף אם יכול להוציא היינו לרבנן דס"ל שאינו מברך ג' ברכות. והי' יכול לומר דאפי' לר"ג מסתפקא לי' בעלה של ירק. אך כיון דבאמת הלכה כרבנן. וע"ז אומר כרבנן. והא דפשיטא לי' היינו כר"ג. וא"כ איפשר דאכל תאנים וענבים וע"כ יכול להוציא. וע"כ לא רצה לומר דחולקין עליו חביריו משום דיכול לומר דס"ל כשיטת ר"ג. [וגם לרבנן בעלה של ירק נמי מספקא להו]. וע"כ אמר דחולקין עליו חביריו על הראשונה:

וע"ז אומר דברי חכמים (פי' חכמים דפליגי על ר"ג) ר' יעקב ב"ר אחא בשם ר' יוחנן לעולם אין מזמנים עד שיאכל כזית דגן. פי' שצריך לברך ע"ז ברכת המזון. וע"כ מזמנים עליהם. וע"ז אומר והתני שנים פת וא' ירק מזמנים וכמאן אתי דהא רבנן סברי דאין מזמנים עד שיאכל כזית דגן. ור"ג נמי לא פליג אלא בשבעת המינים. ע"ז אומר מתניתא כרשב"ג דהא לרשב"ג לא מצינו רק דמצטרף אבל לא להוציא. ובהא מיבעי לי' לר' ירמי'. וע"ז אומר מה דפשיטא לי' כר"ג. והוא אכל בלא נ"י תאנים וענבים. וע"כ בירך והוציא אותם. ודוק:

והנה יש לדקדק דבירושלמי אמר דבירך על המזון שאכלנו וא"כ לכאורה קשה דהא מזון לא מיקרי אלא מין דגן. וכמו דאמרינן בעירובין (דף ל') מלח ומים הוא דלא איקרי מזון הא כל מילי איקרי מזון. לימא תהוי תיובתא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו אין מברכין בורא מיני מזונות אלא על חמשת המינים בלבד כו' אמר רב הונא באומר כל הזן עלי מים ומלח הוא דלא זייני הא כל מילי זייני והאמר רבב"ח כו' הוינא אזילנא בתרי' דר' יוחנן למיכל פירות גינוסר כו' והוה אכל להו לכולהון ואמר כו' דלא טעים זיונא אימא מזונא. וא"כ קשי' דאיך אמר נברך על המזון שאכלנו:

אך באמת לא קשה מידי דהירושלמי לשיטתי' דכל מילי איקרי מזון. וכמו דאמרינן בירושלמי דעירובין (פ"ג ה"א) א"ר חייא בר בא ר"י אכל חלוטין ואמר לא טעמתי מידי בההוא יומא. ותנינן הנודר מן המזון מותר במים ומלח פתר לה כר' יאשי' דאמר הלכו בנדרים אחר לשון תורה פי' אבל ר' יוחנן אמר התם דבנדרים הלכו אחר לשון בני אדם ומניין שכל הדברים קרויין מזון ר' אחא כו' ר' עולא ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון. מה ת"ל מזון אלא שכל הדברים קרויין מזון. וא"כ כיון שכל הדברים קרויין מזון. ע"כ אע"פ שלא אכל שמעון בן שטח מין דגן אפ"ה אמר על המזון שאכלנו. משא"כ לשיטת

הש"ס דילן דלא מחלק וס"ל דאפי' בלשון תורה לא הוי מזון רק מה' המינים כמו שמוכח בעירובין (שם) ע"כ אמרינן בברכות (שם) היכי אברך ברוך שאכל ינאי וחבירי' משלו כו' ולא קאמר על המזון. דלשיטת הש"ס דילן כיון שהיה יין אע"פ דאמרינן בברכות (דף ל"ה) דסעיד אעפ"כ לא נקרא מזון. ובירושלמי (פרק כיצד מברכין) עד כדון בתחילה בסוף ר' יונה בשם ר"ש חסידא אמר בורא מיני מעדנים לעדן בהם נפש כל חי בא"י על הארץ ועל מעדנות ר' אבא בר יעקב בשם ר' יצחק רובא רבי כשהי' אוכל בשר וביצה הי' אומר אשר ברא בהם להחיות נפש כל חי בא"י חי העולמים עד כדון בסוף כו' אתי' דר"ש חסידא כרבי ושניהם כר"ג דתני' זה הכלל שהי' ר' יהודא אומר משום ר"ג כל שהוא ממין שבעה ואינו מין דגן מין דגן ולא אפאו פת ר"ג אומר מברך לאחריו שלש ברכות וחכ"א ברכה אחת. וכל שאינו ממין שבעה ואינו מין דגן ר"ג אומר מברך לפניו ולאחריו וחכ"א מברך לפניו ולא לאחריו:

וא"כ מוכח מהירושלמי דלחכמים של ר"ג לא הי' מברכין כלל על דבר שאינו מין שבעה לבסוף. אבל ר"ג סובר דטעון ברכה לבסוף אפי' בדברים שאינן ממין ז' והא דאמרינן ר' אבא ב"ר יעקב בשם ר' יצחק רובא רבי כשהי' אוכל בשר וביצה הי' אומר אשר ברא בהם להחיות בהם נפש כל חי סובר כר"ג וכן ר"ש חסידא. וכן הא דאמרינן בש"ס דילן (ד' מ"ד) א"ר יצחק בר אבדימי בשם רבינא על הביעה ועל מיני קופרא בתחילה מברך שהכל ולבסוף בורא מיני נפשות רבות. אבל ירקא לא. ור' יצחק אמר אפילו ירקא הוא לשיטת הירושלמי דסברי כר"ג דטעון ברכה לאחריו. אבל לרבנן אין טעון ברכה לאחריו כלל:

וע"כ אומר דהא דאמר ר' ירמי' דחולקין על הראשונה אבל על השני' אין חולקין עליו חבירי' הוא לר"ג. וע"כ כיון דלר"ג טעון ברכה לאחריו וע"כ הוי מחוייב בדבר לברך ברכה אחרונה ולשיטת הירושלמי (פ"ג דעירובין) דכל מילי איקרי מזון נפטר בברכת המזון וכמו דאמרינן בברכות (דף י"ב) לא צריכא כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל ופתח בדנהמא וסיים בתמרי נמי יצא דאפי' סיים בדנהמא נמי יצא. מ"ט דתמרי נמי מיזן זייני. וא"כ לשיטת הירושלמי דמן התורה כל מילי איקרי מזון. א"כ אם בירך ברכת המזון יצא על בל הדברים. וא"כ איפשר לומר דהוי מחוייב בדבר. וכמו שהבאתי לעיל (בפ"ב דברכות) הירושלמי בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו. ייבא מההוא דאמר ר' חלבו כו' הכל יוצאים בי"ד שהיא זמן קריאתה. וע"כ כיון דבדיעבד יוצא הוי מחוייב בדרבנן. וע"כ יכול להוציא אחרים נמי ואע"פ שאינו מחוייב רק דמחוייב מדרבנן מחוייב

קרינא בי'. וא"כ לפי"ז איפשר לומר שר"ש בן שטח אכל ירק כמשמעות הירושלמי אעפ"כ יכול להוציאם ור"ג דסובר דצריך לברך לאחריו אפילו על דבר שאינו מז' המינים: **וע"כ** אמר ר' ירמי' על הראשונה דהיינו שאין חולקין עליו רק על הראשונה. במה שאמר על המזון שאכל ינאי וחביריו אבל בשני' מה שבירך והוציא אחרים אינם חולקים עליו. ואף דמיבעי לי' אותו שאכל ירק אם יכול להוציא. וכמו דמקשה התם צריכא לי' וכא פשיטא ליה. וע"ז משני לי' הן דצריכא לי' כרבנן וכא דפשיטא לי' כר"ג (כצ"ל) פי' הא דצריכא לי' כרבנן דלרבנן כיון שאין טעון ברכה אחרונה כלל. ע"כ לא הוי מחוייב בדבר אפי' מדרבנן ואינו יכול להוציא אחרים. וכא דפשיטא לי' כר"ג. פי' דלר"ג כיון דטעון ברכה אחרונה אפי' בדבר שאינו מז' המינים ואפי' על ירקא ג"כ. ע"כ כיון שטעון ברכה לאחריו ויוצא בברכת המזון להירושלמי דס"ל דמדאורייתא הוי כל מילי מזון ע"כ הוי מחוייב בדבר ויכול להוציא אחרים כיון דבדיעבד יצא. וא"כ לא קשי' על ר' ירמיה **ור'** אבא סובר דחולקים על השני' ג"כ דס"ל דאפי' לר"ג אינו מוציא אחרים משום דמ"מ אינו מחוייב רק מדרבנן וע"כ אינו מועיל להוציא את מי שמחוייב מדאורייתא כמו שכתבו התוס'. אבל ר' ירמי' סובר דיכול להוציא אע"פ שאינו מחוייב רק מדרבנן לר"ג. וע"ז אומר דברי רבנן. ר' יעקב ב"ר אחא בשם ר' יוחנן לעולם אין מזמנים עליו עד שיאכל כזית דגן. וע"ז פריך והא תני שנים פת ואחד ירק מזמנים, מתניתא כרשב"ג. ואליבא דרשב"ג מצטרף. אבל אינו יכול להוציא אחרים רק לר"ג. [ולפי"ז איפשר לומר דשמעון בן שטח אכל מפירות שאינם מז' המינים. כמו שביארתי ולא כמו שביארתי תחילה דר"ג שסובר דעל ז' המינים טעון ברכת המזון דבזה לית הלכתא כר"ג וא"כ אמאי לא קאמר ר' ירמי' דחולקין על השני' ג"כ. אבל לפי מה שביארתי דר"ג היינו שסובר דצריך לברך ברכה אחרונה על הכל בזה רבי ור"ש חסידא נמי סוברים כר"ג. וכן פסק הש"ס דילן בברכות (ד' מ"ד)]. ודוק:

והנה מזה מוכח דהירושלמי לא סובר כשיטת הש"ס דילן דלשיטת הש"ס דילן אמרינן בברכות (ד' ל"ז) הכי ר' יהודא אומר משמו כל שהוא משבעת המינים ולא מין דגן או מין דגן ולא עשאו פת. ר"ג אומר שלש ברכות. וחכ"א ברכה אחת. כל שאינו משבעת המינים ולא מין דגן כגון פת אורז ודוחן ר"ג אומר ברכה אחת מעין ג'. וחכ"א ולא כלום. והפי' הוא שאינו מברך ברכה א' מעין שלש. וכמו שפירש"י לעיל ולא כלום כלומר אינו טעון מברכת פירות ארץ ישראל ולא כלום. אלא בורא נפשות רבות כו' ולשיטת הירושלמי לא מיירי באורז ודוחן אלא בכל מילי. ור"ג סובר שצריך לברך אחריו בורא

נפשות רבות. כמו שאומר דרבי כשהוא אוכל בשר וביצה הי' מברך בנ"ר משום דרבי סובר כר"ג. ולרבנן אינו מברך כלום.

ולפ"ז אפ"ל דהירושלמי והבבלי לשיטתייהו אזלי דבש"ס דילן אמרינן בברכות (ד' מ"ח) יהבי לי' כסא לברוכי אמר היכי אברך ברוך שאכל ינאי וחביריו משלו שתי' להההוא כסא יהבו לי' כסא אחרינא ובריך כו' ובירושלמי אמרי' יהבו לי' ואכל ומר על המזון שאכלנו והוא כמו שכתב הטור או"ח סי' (קצ"ז) כתב אחי ה"ר יחיאל שאלתי לא"א הרא"ש אם המצטרף נפטר בברכה אחרונה בבה"מ של אלו והשיבני דלא וכתב הב"י והטעם נ"ל שהוא מדאסיקנא דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם דהמוציא ובה"מ אין פוטרים אלא מה שאכל בתוך עיקר הסעודה אבל דשמעון בן שטח קשה לי ושמא שמעון בן שטח אף בזו לגרמי' הוא דעבד דס"ל דג' פוטר מעין ג' א"נ שאני יין דמיזן זיין וכענין שאמרו גבי תמרי בספ"ק (ד' י"ב) דאפי' אמר הזן את הכל נמי יצא דתמרי נמי מיזן זייני עכ"ל. א"כ לפ"ז י"ל דע"כ סובר הש"ס דילן דע"כ נצטרף ולא בירך ברכה אחרונה היינו דווקא משום דשתה הכוס ע"כ יצא ידי ברכה אחרונה משום דיין נמי מיזן זיין אבל הירושלמי לשיטתי' דס"ל דכל מילי איקרי מזון ע"כ אמר דיהבו לי' ואכל דהיינו עלה של ירק דכל מילי איקרי מזון: ולפי מה שביארתי איפשר לפרש באופן אחר הא שאמר ר' ירמיה דהא דאמר ר' יוחנן חולקים עליו על ר"ש בן שטח דחייב על הראשונה ופירש המפר דעל הראשונה היינו על מה שאמר נברך על המזון שאכל ינאי וחביריו. וקשה דהא הפי' הוא בש"ס דילן בתמיה כמו שפי' רש"י בברכות (ד' מ"ח) דהיינו שאמר דאיך יברך על המזון שאכל ינאי וחביריו:

ע"כ נ"ל דעל הראשונה היינו על הברכה הראשונה שאמר נברך על המזון שאכלנו דכיון דאכל עלה של ירק א"כ לא איקרי מזון ואיפשר דס"ל כשיטת הש"ס דילן בעירובין (ד' ל') דר' יוחנן לא ס"ל דכל מילי איקרי מזון וע"כ אמר על הראשונה היינו במה שאמר על המזון שאכלנו ועוד אפ"ל דאפי' לשיטת הירושלמי כיון דס"ל דר' יוחנן סובר דבלשון בני אדם לאו כל מילי איקרי מזון א"כ איך אמר על המזון שאכלנו ואף דבבהמ"ז צריך למיזל בתר לשון תורה אעפ"כ כיון דהא דאמר על המזון שאכלנו אינו מעיקר הברכה דהא בשלשה אמרי' בברכות (ד' נ') דה"ז בור רק בעשרה דמוכחא מילתא וא"כ כיון דבלשון בני אדם לא מיקרי מזון א"כ איך אמר על המזון שאכלנו אבל על השניה דהיינו במה שבירך בהמ"ז יפה עשה שהוציא אותם ואינם חולקים עליו חביריו או איפשר דס"ל דנפטר ג"כ מברכה אחרונה וכמו שכתב הרא"ש בברכות (ד' מ"ב) ועוד כל מילי דזייני לבד ממים שייכא בהו ברכת הזן. ונהי דמזון לא שייך בהו מ"מ ברכת הזן וברכת

הארץ וברכת ירושלים שייך בהו. וע"כ יפה עשה שהוציא ולא בירך ברכה אחרונה. ור' בא אומר על השני' דהיינו, שאינו יכול להוציא. ועוד אפילו יכול להוציא אעפ"כ לא נפטר מברכה אחרונה וכמו שכתב הרא"ש והרשב"א דלא עדיף מדברים הבאים לאחר הסעודה שאין הפת פוטרתן. וע"ז מקשה הירושלמי מחלפא שיטתי' דר' ירמי' התם צריכא לי' וכא פשיטא לי' דהא אמר דר' יוחנן אמר דחולקים עליו על הראשונה. אבל במה שהוציא אותם שפיר עביד. וע"ז אמר הן דצריכא ליה כרבנן וכא דפשיטא ליה כרשב"ג וע"כ אמר דחולקין רק על הראשונה וכמו שביארתי לעיל. ודוק.

פרק ח

הלכה א

קטע ב

אלו דברים שבין ב"ש ובין ב"ה בסעודה. ב"ש אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היו' מה טעמיהון דב"ש שקדושת היום גורמת ליין שיבוא וכבר נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין. מה טעמיהון דב"ה שהיין גורם לקדושת היום שתאמר ד"א היין תדיר וקדושת היום אינה תדירה. א"ר יוסה מדברי שניהם יין ואבדלה יין קודם. כלום טעמיהון דב"ש אלא שקדושת היום גורמת ליין שיבוא. וכאן הואיל ולא אבדלה גורמת ליין שיבוא היין קודם כו':

והנה הירושלמי הזה יש בו שיבושים וט"ס. (וכצ"ל) כלום טעמיהון דב"ש אלא שכבר נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין. וכאן הואיל ולא נתחייב באבדלה עד שלא בא היין יין קודם. כלום טעמיהון דב"ה אלא שהיין תדיר וקדושת היום אינה תדירה. וכאן הואיל והיין תדיר ואבדלה אינה תדירה היין קודם. א"ר מנא מדברי שניהם נלמד יין ואבדלה אבדלה קודמת. כלום טעמיהון דב"ש אלא דקידוש היום גורם ליין שיבוא. וכאן הואיל ואבדלה גורמת ליין שיבוא אבדלה קודמת. כלום טעמיהון דב"ה אלא שהיין גורם לקדושת היום שתאמר וכאן הואיל ואין היין גורם להבדלה שתאמר הבדלה קודמת. (כצ"ל ונתחלפו השורות בדפוס) א"ר זירא מדברי שניהם נלמד מבדילין בלא יין ואין מקדשין אלא ביין. וע"כ אמרינן דאין היין גורם להבדלה שתאמר דהא מבדילין בלא יין:

[**והנה** בספרי נ"י (סי' כ"ה) הבאתי הירושלמי (פ"ז דיומא) אתי' דר"א כב"ש כמה דב"ש אומרים תדיר ומקודש מקודש קודם. כן ר"א אומר תדיר ומקודש מקודש קודם. האיך עבידא עבודת היום מקודשת. ומוספי היום תדירי עבודת היום קודמת למוספי היום.

וכן בירושלמי (פ"ז דנזיר) אתי' דר"א כב"ש. דב"ש אומרים תדיר ומקודש תדיר קודם. (והוא ט"ס וצ"ל מקודש קודם):

והנה מהירושלמי הזה מוכח דס"ל דלא כשיטת הש"ס דילן בזבחים (דף צ"א) אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני. דלפי"ז ברכת היין הוי נמי מקודש. אך הירושלמי סובר דמקודש לא אהני רק לברכת היום. וע"כ אומר דאתי' דר"א כב"ש כמה דב"ש אומרים תדיר ומקודש מקודש קודם. כן ר"א אומר תדיר ומקודש מקודש קודם האיך עבידא עבודת היום מקודש ומוספי היום תדירי ועבודת היום מקודשת ומוספי היום תדירי עבודת היום קודמת]:

קטע ו

עוד שם בירושלמי וקשי' על דב"ש בלילי שבת האיך עבידא הי' יושב ואוכל בע"ש וחשכה לילי שבת ואין שם אלא הכוס את אמר מניחן לאחר המזון ומשלשלן עליו כולם. מה נפשך יברך על היום המזון קודם. (פי' וכמו דתנן לקמן בש"א נר ומזון בשמים והבדלה כו') יברך על המזון היין קודם (פי' לב"ש דס"ל במתניתין דמברך על היין ואח"כ מברך על המזון) יברך על היין היום קודם (פי' לב"ש דס"ל דמברך על היום ואח"כ מברך על היין) אמר ר' בא ע"י שהוא ברכה קטנה כו'. וקשיא על דברי ב"ה במ"ש האיך עבידא כו'.

והנה הירושלמי הזה צריך ביאור. וע"כ צריך להגיה ולבארו. והוא שנראה לי דהירושלמי קאי על הפלוגתא דר' יוסי ור' מנא. ומקשה על דר' יוסי דאמר מדברי שניהם יין ואבדלה יין קודם כלום טעמיהון דב"ש אלא שכבר נתחייב בקידוש היום עד שלא בא היין. וכאן הואיל ולא נתחייב בהבדלה עד שלא בא היין יין קודם (כצ"ל לפי הגהתי) וא"כ לר' יוסי עיקר הטעם של ב"ש הוא משום דכבר נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין. ולפי"ז קשיא על דב"ש בלילי שבת האיך עבידא הי' אוכל בע"ש וחשכה לי' דלב"ש צריך לברך על המזון תחילה. וגם צריך לברך על היין תחילה קודם מזון ובקידוש היום צריך לברך על היום תחילה לב"ש א"כ איך יעשה בברכת היין:

וכל זה לדברי ר' יוסי. אבל לר' מנא שאומר דמדברי שניהם יין ואבדלה אבדלה קודמת כלום טעמיהון דב"ש אלא שקדושת היום גורמת ליין שיבוא וכאן הואיל ואבדלה גורמת ליין שיבוא ע"כ אבדלה קודמת. וא"כ לפי טעם זה דעיקר טעמא של ב"ש הוא מפני שקדושת היום גורמת ליין שיבוא (פי' ואלולי קדושת היום לא בא היין ע"כ קדושת היום עדיפא. וא"כ איפשר שאם אוכל בלילי שבת וצריך יין לברכת המזון. א"כ בזה אין קדושת היום גורמת ליין שיבוא דהא צריך ליין מחמת ברכת המזון. וע"כ בזה איפשר

לומר דאפי' לב"ש יין קודם. וע"כ יברך על היין תחילה ואח"כ על המזון (כמו דס"ל לב"ש) ואח"כ יקדש על היום ובהא מודו ב"ש דיין קודם. אבל לר' יוסי דס"ל דמדברי שניהם יין ואבדלה יין קודמת דכלום טעמא דב"ש שכבר נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין וכאן הואיל ולא נתחייב באבדלה תחילה. ע"כ יין קודמת. וא"כ עיקר הטעם של ב"ש הוא משום דכבר נתחייב בקדושת היום תחילה. וא"כ אם הי' יושב ואוכל בע"ש וחשכה לילי שבת. א"כ הכא ג"כ נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין. וא"כ הכא נמי צריך לברך על היום תחילה לב"ש. וע"כ אומר שקשי' על דב"ש האיך עבידא דאם יברך על היום המזון קודם. ואם מברך על המזון היין קודם. ואם יברך על היין היום קודם. וע"ז אומר נשמעינה מהדא בא להם יין אחר המזון ואין שם אלא אותו הכוס. [פי' דתני' דמניחו לאחר המזון ומשלשל כולם עלי']. וע"ז משני ר' בא ע"י שהוא ברכה קטנה שמא ישכח וישתה ברם הכא מכיון שהוא משלשה ע"י הכוס אינו שוכח. ופי' דבהא מודו ב"ש דמברך על המזון ואח"כ על היין]. וע"ז אומר כיצד יעשה על דברי ב"ש יברך על המזון תחילה (דבהא מודו ב"ש) ואח"כ יברך על היום ואח"כ יברך על היין:

וע"ז אומר אח"כ וקשי' על דברי ב"ה במ"ש האיך עבידא הי' יושב ואוכל בשבת וחשכה מ"ש ואין שם אלא אותו הכוס את אמר מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולם עליו מה נפשך יברך על היין המזון קודם. פי' לב"ה דס"ל במתניתין דיברך על המזון ואח"כ מברך על היין. יברך על המזון הנר קודם פי' כמו דתנן במתניתין דב"ה אומרים נר ומזון בשמים והבדלה יברך על הנר הבדלה קודמת (והוא ט"ס דמוכח דהא ב"ה אומרים נר ובשמים מזון והבדלה. (וכצ"ל יברך על הנר היין קודם). פי' דהא היין קודם לנר בהבדלה) פי' וא"כ איך יעשה לדברי ב"ה (ויותר הי' טוב למחוק תחילה) הא שאומר את אמר מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחרי'. דהא אכתי לא הביא הא דר' יהודה. ומקשה אליבא דמתניתין ובמתניתין תנן לב"ה נר ובשמים מזון והבדלה וכצ"ל וקשיא על דברי ב"ה האיך עבידא הי' יושב ואוכל בשבת וחשכה מ"ש ואין שם אלא אותו הכוס את אמר מניחו לאחר המזון. פי' כמו דס"ל לב"ה דצריך לברך על היין אחר המזון. וא"כ איך יעשה דהיין תחילה לנר והנר קודם לברכת המזון. ובברכת המזון צריך להיות ברכת היין אחר המזון [ועיין בהגהת הגר"א] ונראה לי דזה הקושיא היינו נמי דווקא לר' יוסי דס"ל דמדברי שניהם יין והבדלה יין קודם וכמו שאומר כלום טעמיהון דב"ה אלא שהיין תדיר וקדושת היום אינה תדירה כו' א"כ כיון שעיקר הטעם לנר הוא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וא"כ בודאי היין קודם לנר וע"כ פריך דאיך יעשה לב"ה שאומרים דנר ומזון בשמים והבדל' והיין קודם לנר ובמזון צריך לברך על המזון תחילה ואח"כ על היין.

אבל לר' מנא דס"ל דיין והבדלה הבדלה קודמת כו' כלום טעמיהון דב"ה אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר וכאן הואיל ואין היין גור להבדלה שתאמר ע"כ הבדלה קודמת וא"כ כיון שאין הטעם דתדיר עיקר א"כ איפשר דס"ל דנר ומזין ואח"כ יין ואח"כ הבדלה ודוק] ועיין בהרא"ש (רפ"ח דברכות) שפי' דברי הירושלמי וקשה לב"ה היכי עביד. פי' האיך עושה כו'. ואסור לטעום קודם שיבדיל ומשני הי' יושב ואוכל וחשכה מ"ש כו'. אך אין פשט הירושלמי מודה על זה אלא שמקשה דאיך יעשה במ"ש עם ההבדלה וברכת המזון. וגם בהגהות הגר"א השמיט כל זה. עיי"ש ודוק]:

אך עדיין צריך לבאר דמקשה רק לב"ה דס"ל דברכת המזון קודם ליין. אבל לב"ש דס"ל דהיין קודם למזון א"כ יכול לברך על היין ואח"כ על המזון ובשמים והבדלה כמו דס"ל במתניתין. ולכאורה יש להקשות דהא כבר תירץ תחילה הירושלמי דלא אמרי ב"ש דמברך על היין ואח"כ מברך על המזון אלא דווקא בברכה קטנה משום שמא כו' אבל אם משלשלן על הכוס מודו ב"ש דמברך תחילה על המזון ואח"כ על הכוס. וא"כ לב"ש נמי איך יעשה דהא ב"ש סברי דנר ומזון בשמים והבדלה וא"כ איך יעשה דאם יברך על היין המזון קודם (דהא בזה מודו ב"ש דהמזון קודם) יברך על המזון הנר קודם. יברך על הנר היין קודם ועוד דמסיק בירושלמי נשמעינה מן הדא. א"ר יהודא לא נחלקו ב"ש וב"ה על ברכת המזון שהוא בתחילה. ועל ההבדלה שהוא לבסוף כו' כיצד יעשה על דברי ב"ה יברך על המזון תחילה ואח"כ יברך על היין ואח"כ יברך על הנר וא"כ כיון דקאמר דבהא דמשלשלן אחר הכוס. מודו ב"ש דברכת המזון קודם ליין. וא"כ לב"ש נמי צריך לומר כר' יהודא:

ע"כ נראה לי דהא דאמרינן דב"ש מודו דאם צריך משלשלן אחר הכוס דברכת המזון קודם. זהו דווקא במקום שאי איפשר באופן אחר. וכמו שאומר וקשיא על דב"ש בלילי שבת האיך עבידא הי' יושב ואוכל בע"ש וחשכה לילי שבת ואין שם אלא אותו הכוס את אמר מניחו לאחר המזון משלשלן כולן עליו ממ"נ יברך על היום המזון קודם. יברך על המזון היין קודם. יברך על היין היום קודם. וע"ז משני דאם משלשלן על הכוס. ע"כ יכול לברך אחר המזון דכיון דא"א באופן אחר אבל במוצאי שבת איפשר לב"ש לברך על היין קודם. ואח"כ על המזון ואח"כ הבדלה. לר' יוסי שאומר מדברי שניהם יין והבדלה יין קודם. פי' דב"ש נמי מודו דיין והבדלה היין קודם. וע"כ אע"ג דב"ש מודו דאם משלשלן אחר ברכת המזון ברכת המזון קודם. אך דהכא אי איפשר כיון דס"ל דהנר קודם כמו דתנן במתניתין ב"ש אומרים נר ומזון בשמים ואבדלה ע"כ אמרינן דיברך על היין ועל הנר. ואח"כ על המזון ואח"כ אבדלה. דהא ב"ש ס"ל דיין קודם למזון בכל מקום וע"כ

הכא נמי אע"ג דמשלשלן אפ"ה היין קודם. וע"כ מסיק בירושלמי כיצד יעשה על דברי ב"ה יברך על המזון תחילה, ואח"כ יברך על היין ואח"כ על הנר. אבל לב"ש יין תחילה קודם מזון כמו דס"ל בכל מקום [אע"ג דמשלשלן על הכוס] ועוד איפשר לומר דלב"ש ניחא דס"ל דמברך על היום ואח"כ מברך על היין. אע"ג דהיין תדיר משום דכבר נתחייב בקדושת היום עד שלא בא היין. וא"כ ה"נ איפשר דסובר דנר קודם ליין משום דבנר נהנה מיד וכמו שכתב ר"י דע"כ הנר קודם ולא מקשה אלא לב"ה דס"ל דיין קודם דתדיר עדיף טפי. וע"כ מקשה דוקא לב"ה ודוק. והנה לפי מה שביארתי דהקושי' הוא רק על ר' יוסי ולא על ר' מנא:

ולכאורה לר' מנא קשה אליבא דב"ש דס"ל לר' מנא דמדברי שניהם יין והבדלה הבדלה קודמת. וא"כ איך יעשה לדברי ב"ש. דהא יין קוד' לברכת המזון ובהמ"ז קודם להבדלה. והבדלה קודמת ליין. אך איפשר לומר לר' מנא כמו שתירץ תחילה על ר' יוסי דאם משלשלן כולן על הכוס ברכת המזון קודם. א"כ ניחא דיברך על הנר ועל המזון ועל הבדלה והבדלה קודמת ליין לב"ש דבזה מודו ב"ש דכיון דמשלשלן כולם. ע"כ ברכת המזון קודם. וכיון דלא איפשר בענין אחר ב"ש מודו דהא דמשלשלן כולם כמו שביארתי. וע"כ ניחא שפיר. ודוק:

וע"ז מסיק נשמעינה מן הדא אמר ר' יהודא לא נחלקו ב"ש וב"ה על ברכת המזון שהוא בתחילה ועל אבדלה שהוא לבסוף. וע"ז אומר כיצד יעשה על דברי ב"ה יברך על המזון תחילה ואח"כ יברך על היין ואח"כ על הנר. אך כלזה ניחא לדברי ר' יהודא. אבל לתנא דמתניתין דב"ה אומרי' נר ומזון בשמים והבדלה. א"כ איך יעשה. ואיפשר לומר שר"מ יסבור כר' מנא דיין והבדלה הבדלה קודמת אפי' לב"ה. דהואיל ואין היין גורם להבדלה שתאמר. משום דמבדילין בלא יין וא"כ יברך על הנר ועל המזון והבדלה ויין לבסוף. (ועיין בברכות (ד' נ"ב) קא סברי ב"ש שאני עיולי יומא מאפוקי יומא כו'] וא"כ ב"ש נמי מודו דהבדלה הוא לבסוף. והוא כמו שסובר ר' יוסי מדברי שניהם יין והבדלה יין קודם. [אך מטעם אחר משום דשאני עיולי יומא מאפוקי יומא. דבאפוקי יומא מודו ב"ש דיין ואח"כ הבדלה ודוק):

הלכה ב

קטע ב

שם בירושלמי ב"ש אומרים כו' מה טעמיהון דב"ש שלא יטמאו משקין שאחורי הכוס מידיו ויחזרו ויטמאו את הכוס. מה טעמא דב"ה לעולם אחורי הכוס טמאים. ד"א אין נטילת ידים אלא סמוך לברכה. ור' ביבי בשם ר' יוחנן אתי' דב"ש כר' יוסי ודב"ה כר"מ

דתנינן תמן ר"מ אומר לידים טמאות וטהורות א"ר יוסי לא אמרו אלא לידים טהורות בלבד:

ונראה לי לבאר דלשיטת הירושלמי הוא דלא כשיטת הש"ס דילן בברכות (ד' נ"ב) דטעמא דב"ה שאומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. שאם אתה אומר נוטלין לידים תחילה גזירה שמא יטמאו משקין שבידים מחמת הכוס ויחזרו ויטמאו את הידים. אלא דב"ה לא ס"ל טעמא דב"ש דגזירה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מידיו ויחזרו ויטמאו את הידים והוא כמו דאמרינן בירושלמי ר' ביבי בשם ר' יוחנן אתי' דב"ש כר' יוסי ודב"ה כר"מ דתנינן תמן ר' מאיר אומר לידים טמאות וטהורות. והוא כמו דתנינן כל הכלים יש להם בית הצביטה כו' לענין זה אם אחוריו של כלי טמא והידים טהורות או איפכא לא גזרינן הא מפני הא שלא יטלנו בזה שמא יגע בזה. ואמר ר"מ לידים טהורות וטמאות נאמר דלעולם לא חיישינן ור' יוסי פליג דלא אמרו אלא לידים טהורות בלבד כיצד היו ידיו טהורות ואחורי הכוס טמאים אחזו בבית צביטתו אינו חושש שמא נטמאו ידיו באחורי הכוס. הי' שותה בכוס שאחוריו טמאים אינו חושש שמא נטמא המשקה שבפי' באחורי הכוס וחזר וטימא הכוס. וא"כ כיון דס"ל לב"ה דמוזגין את הכוס תחילה ואח"כ נוטלין לידים דלעולם אחורי הכוס טמאים. ואין אנו חוששין שלא יטמא הכוס מחמת הידים הטמאות. וא"כ מכש"כ שאין צריך לחוש שמא יטמאו משקין שבידים מחמת הכוס ויחזרו ויטמאו את הידים דבזה אפי' ר' יוסי מודה דלא אמרו אלא לידים טהורות בלבד. וע"כ אמר דב"ש כר' יוסי וחושש שמא יטמא הכוס מחמת הידים. וע"כ ס"ל דנוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס. וב"ה דסברי דמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים ואין אנו חוששין שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת הידים ויטמאו את הכוס. וא"כ מכש"כ דא"צ לחוש שמא יטמאו הידים מחמת הכוס דבידים טהורות אפי' ר' יוסי מודה שאין חוששין. וא"כ לטעם זה צריך להיות לדברי ב"ה שמותר אפי' למזוג את הכוס תחילה. ואח"כ ליטול ידים. וא"כ אמאי קאמר ב"ה דמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים בדווקא. וע"ז אומר ד"א אין נטילת ידים אלא סמוך לברכה. וע"כ כיון דאין נ"מ ע"כ סברי ב"ה דמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים בכדי שיהי' נטילת ידים תיכף לסעודה וא"כ לפי שיטת הירושלמי צריכה טעם השני לטעם הראשון. [ועיין תוס' ברכות (ד' נ"ב) בד"ה דבר]:

אבל לשיטת הש"ס דילן הא דפליגי ר' מאיר ור' יוסי דלר' יוסי בידים טהורות לא חיישינן שמא יטמאו הידים מחמת נצוצות שאחורי הכוס דזה לא חיישינן. זהו דווקא אם הידים לא יטמאו רק מחמת נצוצות בהא לא חיישינן. אע"ג דבידים טמאות חיישינן אבל

בידים טהורות לא חיישינן לנצוצות. אבל בידים שאינן נגובות ודאי חיישינן לשניהם כיון דהם אינם נגובות ואיכא עליהם משקה וע"כ סברי ב"ה שמותר להשתמש בכלים שנטמאו אחוריהם במשקין דלנצוצות לא שכיחי. אבל לידים שאינם נגובות חיישינן דילמא יטמאו מחמת המשקין שע"ג ונמצא אוכל בידים מסואבות (ולא דמי להא דר"מ ור' יוסי דהתם מיירי משום נצוצות. ועל כן בידים טמאות חיישינן דילמא יטמאו את המשקה משום נצוצות. אבל בידים טהורות לא חיישינן דילמא יטמאו מחמת הנצוצות מאחורי הכוס וכמו דאמרינן ב"ה סברי שמותר להשתמש בכלי שנטמאו אחוריו במשקין. דנצוצות לא שכיחי). וע"כ סברי ב"ה שמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. דאם יטלו לידים תחילה הוי ידים שאינן נגובות. וא"כ יטמאו מחמת הכוס שנטמאו אחוריו. ונמצא אוכל בידים מסואבות. ובאמת בתוך הסעוד' לא חיישינן להשתמש בכלי שנטמאו אחוריו במשקין. כיון דבתוך הסעודה אדם מנגב ידיו יפה קודם אכילה. כמו דאמרינן האוכל בלא נגוב ידים. אבל בשתי' אין אדם מדקדק כל כך. כמו שכתבו התוס'. אבל לשיטת הירושלמי היינו פלוגתא דר"מ ור' יוסי אי חיישינן לנצוצות. וא"כ כיון דס"ל לב"ה שמוזגין את הכוס תחילה ואח"כ נוטלין לידים. וא"כ לא חששו לידים טמאות דילמא יטמאו את הכוס. כש"כ שמותר ליטול ידים תחילה ואין לחוש דילמא יטמאו הידים הטהורות מחמת הכוס דבזה כ"ע מודו ר"מ ור"י ואינו מחלק משום דבנטילת ידים אין הידים נגובות אם נוטל תחילה כמו שיטת הש"ס דילן. ואיפשר דמשום מיאוס הוא דילמא יתלכלכו האוכלים כמו שכתב הרשב"ם בב"ב (דף נ"ג) ע"ש] וא"כ לשיטת הירושלמי הא דסברי ב"ה שמוזגין תחילה ואח"כ נוטלין לידים דווקא צריך לטעמי' דד"א אין נ"י אלא סמוך לסעודה. ודוק:

ובמ"א ביארתי שהפלוגתא דר"מ ור' יוסי דהא דאמר ר"מ דכל הכלים יש להם בית הצביטה לענין ידים טמאות וטהורות הוא משום דס"ל דעיקר טומאת משקין לטמא אחרים הוא דרבנן אפי' באוכלין ג"כ. וע"כ סובר דנאמרה בית הצביטה אפי' בידים טמאות ג"כ. ור' יוסי סובר דמשקין חמירי טומאתן דמטמאין אחרים. וע"כ כיון דעלולין לקבל טומאה גזרו עליהם בידים טמאות. וכמו דאמרי' בפסחים (דף י"ז) א"ר ירמי' הכא בבשר שנטמא במשקין שנטמאו מחמת שרץ ואזדא ר"מ לטעמי' דאמר טומאת משקין לטמא אחרים דרבנן ור' יוסי לטעמיה דאמר טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא. דתני ספק משקין ליטמא טמא לטמא אחרים טהור דברי ר"מ. וכן היה ר"א אומר כדבריו. ר' יהודא אומר לכל טמא ר' יוסי ור"ש לאוכלין טמאים לכלים טהורין. וע"כ סובר ר"מ דלענין בית הצביטה לא חמור מספק אוכלין דטהור. ור' יוסי כיון דס"ל דספק

משקין ליטמא טמא באוכלין. ע"כ גזור אפי' בכלים נמי. (ואף שהוא מדרבנן גזירה משום משקה זב וזבה) ובזה יתיישב מה שפסק הרמב"ם דאין משקה הבאה מחמת ידים מטמא את הכלים והכי אמרינן בברכות (דף נ"ב) ב"ש אומרים נוטלין לידים ואחר כך מוזגין את הכוס שאם אתה אומר מוזגין את הכוס תחילה גזירה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת הידים ויחזרו ויטמאו את הכוס. אך לפי מה שביארתי איפשר לומר משום דהרמב"ם סובר דטומאת משקין לטמא אחרים דרבנן כמו שכתב (פ"ז מהל' אבות הטומאה ה' א') ע"כ לא גזרו אפי' בכלים.

ובזה יתבאר הירושלמי בפ"ק דפסחים (הלכ' ו') בר קפרא אומר אב הטומאה ד"ת ולד הטומאה מדבריהם. רבי יוחנן אמר בין זה ובין זה דבר תורה כו'. תני בית שמאי אומרים אין שורפין בשר טהור עם בשר טמא. ופי' כגון פיגול ונותר כמו דאיתא בפסחים (ד' ט"ו) הפיגול והנותר והטמא ב"ש אומרים אין שורפין כאחת וב"ה אומרים נשרפין כאחת] וב"ה מתירין על דעתי' דבר קפרא ניחא. שורפין פסול תורה עם פסול טומאת תורה. וצריכין משמע טומאת דבריהם עם טומאת תורה. על דעתי' דר' יוחנן אם פסול תורה עם טומאת תורה שורפין. כש"כ טומאת תורה עם טומאת תורה. (פי' דלדברי ר' יוחנן שאומר דולד הטומאה מד"ת. א"כ מה הוצרך ר' חנינא סגן הכהנים להשמיענו ששורפין טומאת תורה עם טומאת תורה. אע"פ שמוסיפין טומאה על טומאתו הא זה ידעינן מהא דב"ש וב"ה דהשתא פסול תורה עם טומאת תורה שורפין מכש"כ דשורפין טומאת תורה עם טומאת תורה. ומשני ר' חנינא סגן הכהנים שני' משום ב"ה וב"ש. [וכתב הק"ע פי' ששניהם מודים בזה אפי' ב"ש וב"ה ג"כ. וקשה וכי טעמא דב"ש אתי לאשמעינן גם מה שפי' דלא נחלקו ב"ש וב"ה בזה הוא ג"כ דחוק. דהא קאמר ר' חנינא סגן הכהנים שני' משום ב"ש וב"ה]

ע"כ נראה לי כמו שביארתי דהא דאמר ר' יוחנן בין זה ובין זה דבר תורה היינו בולד ולד הטומאה וכמו דאמרי' בפסחים (דף ט"ו) וכמו דאמרי' בירושלמי (שם) על דעתי' דר' יוחנן אב הטומאה עושה ראשון ולד הטומא' עושה שני שני שנגע בראשון הרי הוא במקומו שני. ומשני שהשלישי שנגע בראשון כו' (פי' דמיירי בשלישי שהוא ולד ולד הטומאה וא"כ איך יטמא ד"ת הא אין טומאה עושה כיוצא בה מדאורייתא וא"כ צ"ל דמיירי שהכלי נטמא באב הטומאה ואח"כ נטמאו משקין ע"י הכלי ואח"כ נטמא האוכל. וא"כ הוי שלישי דאורייתא וא"כ מוכח דר' יוחנן סובר דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא וכמו דאמרי' בפסחים (דף ט"ו) דלר' ירמיה הכא בבשר שנטמא במשקין שנטמאו מחמת שרץ ואזדא ר"מ לטעמי' ור"י לטעמי' ופירש"י שם ונרא' בעיני

דר"י אולד ולד קא סמיך כו' ולעולם בבשר שנטמא במשקין שנטמאו בכלי שנטמא בשרץ. וע"כ ניחא הא דאמר ר"ח סגן הכהנים מימיהם של כהנים לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה דב"ה אומרים ששורפין פסול תורה עם טומאת תורה. א"כ כש"כ ששורפין טומאת תורה עם טומאת תורה. וע"ז משני בירושלמי ר"ח סגן הכהנים שני' משום ב"ש וב"ה וכמו שביארתי דב"ש וב"ה דפליגי במוזגין את הכוס לפי שיטת הירושלמי בברכות (פ"ח) דאמר ר' יוחנן אתי' דב"ש כר' יוסי ודב"ה כר"מ. א"כ כיון דס"ל לב"ה כר"מ שטומאת משקין לטמא אחרים מדרבנן. וא"כ לפ"ז קמ"ל דשורפין טומאת דבריהם עם טומאת תורה. דהא אי אמרינן ולד הטומאה ובולד ולד מיירי כמו דאיתא בפסחים א י"ד) ובירושלמי (שם) א"כ אי איפשר רק ע"י משקין. וע"כ ב"ה קמ"ל דשורפין טומאת דבריהם עם טומאת תורה. ולב"ש דס"ל כר' יוסי דס"ל טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא א"כ טובא קמ"ל דשורפין טומאת תורה עם טומאת תורה. דהא ב"ש ס"ל דאין שורפין פסול תורה עם טומאת תורה. וע"כ קאמר דר"ח סגן הכהנים שני' משום ב"ש ומשום ב"ה פי' ולשניהם ניחא:

ובזה יתבאר הירושלמי שם (ה"ז) הוסיף ר"ע מימיהם של כהנים לא נמנעו מלהדליק את השמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת כו' על דעתי' דר"י תמן שורפין טומאת תורה עם טומאת תורה. ובא להוסיף פסול תורה עם טומאת תורה. על דעתי' דבר קפרא תמן שורפין טומאת דבריהם עם טומאת תורה. והכא פסול תורה עם טומאת תורה לא בא אלא לפחות (פי' דכיון דשורפין טומאת דבריהם עם טומאת תורה מכש"כ דשורפין פסול תורה עם טומאת תורה. והכא שמן שנפסל בטבול יום הוי פסול תורה עם טומאת תורה ואם כן לא בא ר' עקיבא אלא לפחות. וע"ז משני תיפתר בטבול יום מבית הפרס שהוא מדבריהם.

ואמרינן שם ר' חנינא סגן הכהנים שני' משום ב"ש וב"ה. אמר ר' מנא קומי ר' יוסי ר' עקיבא כדעתי' דר' עקיבא אמר יטמא ד"ת. והירושלמי הזה אינו מובן והק"ע נדחק בזה. ולפי מה שביארתי איפשר לומר דמקשה על הא דאמר דלר' יוחנן ניחא דאמר בולד הטומאה דאורייתא א"כ ניחא מה שבא להוסיף דאפילו פסול תורה שורפין עם טומאת תורה. וע"ז מקשה דהא כבר אמר בירושלמי דר"ח סגן הכהנים שני' משום ב"ש וב"ה. דאל"ה מה בא להעיד ר"ח סגן הכהנים דהשתא פסול תורה שורפין עם טומאת תורה כמו דאמרי ב"ה דהפיגול והנותר והטמא נשרפין כאחת. מכש"כ טומאת תורה עם טומאת תורה. וע"ז אמר דשני' משום ב"ש וב"ה וכמו שביארתי דלב"ה דסבירי להו דטומאת משקין דרבנן. א"כ אם נטמא בולד הטומאה ע"י משקין א"כ נטמא בטומאה

דרבנן ולב"ש דהוי טומאת תורה דס"ל טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא הא ס"ל דהפיגול והנותר והטמא אין שורפין כאחת וא"כ אפילו לר' יוחנן דאמר ד"ת מ"מ לב"ה הוי דרבנן ואם כן אפי' לר' יוחנן קשה דלא בא אלא לפחות:

וע"ז משני ר' עקיבא כדעתי' דר' עקיבא אמר יטמא ד"ת פי' דמשני דר"ע וודאי סובר דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא דכיון דס"ל דטומאת משקין לטמא עצמן מן התורה וא"כ לא מוקי לה בהכשר. וא"כ בודאי מטמא אחרים דאורייתא דהוא ס"ל דיטמא יטמא. וכה"ג הקשו התוספות בפסחים (ד' ט"ז) בד"ה ר' יוסי כו' ועוד קשה דבמה הם חולקין כיון דר' יוסי אליבא דר' עקיבא אומר וכי אינו מודה ר"מ. דלר"ע טומאת משקין לטמא אחרים מדאורי' הא ר"ע דריש בהדיא יטמא יטמא כו'] וע"ז משני דר"ע לטעמי' דס"ל דטומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא. א"כ לר' יוחנן דאמר בולד הטומאה ד"ת ניחא דבא להוסיף אפי' פסול תורה עם טומאת תורה. דאע"ג דאמרינן דר"ח סגן הכהנים שני' משום ב"ש וב"ה ולב"ה הוי דרבנן דס"ל דטומאת משקין לטמא אחרים דרבנן. אעפ"כ ר"ע לטעמי' דס"ל טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא. וא"כ הוי ולד הטומאה ד"ת וע"כ בא להוסיף אפילו פסול תורה עם טומאת תורה וא"כ מוכח מזה הירושלמי דב"ש וב"ה פליגי אם טומאת משקין לטמא אחרים הוי דאורייתא אי לא. דב"ש סברי טומאת משקין מטמא אחרים דאורייתא וב"ה סברי דהוא דרבנן. וכמו שביארתי. ודוק:

פרק ט

הלכה ג

קטע ו

מצות מאימתי מברך עליהן. ר' יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן אתי' דרב הונא כשמואל דאמר ר' יוסי ב"ר בון בשם שמואל כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעת שופר וטבילה כו' א"ר יונה אית לך חורי תפילין של יד עד שלא יחלוץ ושל ראש עד שלא ייבה. מן דייבה הא ייבה:

והנה הירושלמי הזה צריך ביאור. והמפרש נדחק בזה ע"כ נראה לי לבאר ע"פ מה שהביא הפ"מ מה שכתב הג"מ בירושלמי בפ"ד שמהירושלמי מוכח כשיטת רש"י שפירש במנחות (ד' ל"ו) על דלא סח מברך אחת סח מברך שתים דלא סח מברך אחת בין של יד בין של ראש. סח מברך שתים להניח בשל יד. ועל מצות בשל ראש. ולא כפירוש ר"ת דלא סח מברך אחת ושל ראש מברך על מצות תפילין כו' היא ברכתו. סח

מברך ב' לשל ראש להניח ועל מצות כו' ותמה ע"ז הפ"מ דמהיכן מוכח שהירושלמי סובר כפירש"י. ואדרבא הא אמרינן בירושלמי (פ' שני) ברכות באיזה צד הוא מברך כשהוא נותן על יד אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין וכן הוא לפי הגהות המפרש מהרא"פ. כשהוא נותן על הראש מהו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין. וא"כ משמע מהירושלמי דלא כפירש"י דאפי' לא סח מברך שתים ונהי דאיכא לתרץ ולפרש דמיירי בסח. וכמו דמתרץ הגמרא במנחות (ד' ל"ו) והא שלח ר"ח ברי' דרב הונא משמי' דר"י על תפילה של יד אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין. על של ראש אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין ומתרצינן דמיירי בסח. הכא נמי איפשר לפרש הירושלמי דמיירי בסח. ומ"מ ליכא הוכחה דסובר כרש"י. וכן הא דאמר בירושלמי הכא בפירקין העושה תפילין לעצמו כו' אומר על מצות תפילין. איפשר נמי לומר דנקט חדא דכשהואלובשן אומר על מצות תפילין. ובאמת צריך ב' ברכות:

ע"כ נראה לי לבאר דהירושלמי ס"ל כשיטת רש"י. ויתבאר הירושלמי דהכא. והוא דצריך להבין שיטת רש"י דאם לא סח מברך אחת דהיינו ברכת להניח לחוד ואם סח מברך שתים. דהיינו ברכת להניח וברכת על מצות. כמו שהקשה הרא"ש בהלכות תפילין דאם נתקן ברכה על מצות על של ראש כשהוא מניח בלא של יד למה לא יברך נמי אותה ברכה כשהוא מניח עם של יד. וא"ת ברכת להניח שבירך על של יד פוטר את של ראש. א"כ יברך להניח כשהוא מניח של ראש בלבד. ולמה תיקנו ברכה אחרת:

ע"כ נראה לי דלפי שיטת הירושלמי ניחא שפיר. וכמו שביארתי על הא דאמרינן בירושלמי (פ' כיצד מברכין) בר קפרא ותרין תלמידיו נתארחו אצל בה"ב בהדין פונדקא אפיק קומיהון פרגן ואחוניתא וקפלוטות. אמרו נברך על הקפלוטין דו פטר אחוניתא ולא פטר פרגיניתא. נברך על אחוניתא לא פטר לא דין ולא דין. קפץ חד ובירך על פרגיניתא שהכל נהיה בדברו. נחיך לי' חברי' א"ל בר קפרא לא לזה גורגרן אלא לך לוגלן זה עשה בגרגרנותו אתה למה לגלגת עלי' וכו' א"ר יוסי הא אזלינן תרין ולא שמעינן מינה כלום. (פי' שמתו שניהם ועדיין לא פשיט לן איך לעשות) ע"ז אמר מאי כדון. פי' איך הלכה וע"ז אמר מסתברא מברך על הקפלוטין שהנ"ב טפילה לו. וביארתי שם שהירושלמי אינו סובר כמו ש"ס בבלי בברכות (ד' מ"א) מיתיבי הי' לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית. וס"ד דמברך בפה"א אפי' לפטור בפה"ע. וכמו דתנן בירך על פרי העץ בפה"א יצא. עד דמסיק הכא במאי עסקינן כשצנון עיקר. וכמו שפי' רש"י ואף על גב

דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא וטעה ובירך עליו בפה"א אבל צנון וזית ובירך על הצנון לא נפטר הזית:

אבל הירושלמי סובר להלכה דכיון דתנן דאם בירך על פה"ע בפה"א יצא א"כ כשיברך נמי בפה"א אין צריך לברך על העץ. דאף על גב דנתקן על פרי העץ בפה"ע. אעפ"כ כיון דתנן דאם בירך על פרי העץ בפה"א יצא. והוא בירך על פה"א ממילא פוטרת של עץ. וע"כ אמרו נברך על הקפלוטין דו פטר אחוניתא ולא פטר פרגיניתא. משום דברכת פרגיניתא הוא שהכל נברך על אחוניתא (פי' בפה"ע) לא פטר לא דין ולא דין. וע"ז אומר מאי כדון מסתברא מברך על הקפלוטין שהנ"ב טפילה לו. פי' דאין לברך על שהנ"ב בכדי לפטור את כולם. זה אינו דכיון דבפה"א ובפה"ע היא ברכה מבוררת יותר א"כ צריך לברך על בפה"א. וממילא אינה פוטרת שהנ"ב אבל לענין בפה"א ובורא פרי העץ אף דברכת פה"ע מבורר יותר עכ"ז צריך ברך תחילה בפה"א בכדי לפטור את של עץ. וכמו שכתבו התוספות בברכות (ד' מ"א) דלא חשיב בפה"ע כל כך מבפה"א כמו שחשיב בפה"א משהנ"ב:

ובזה יתבאר הירושלמי דהכא דבאמת ס"ל כשיטת רש"י והטעם הוא דברכת להניח הוא שייכא לשל יד ולשל ראש אבל על מצות אינה רק לשל ראש. וכמו שכתבו התוספות שעל מצות הוא גמר המצוה ועיקר דיש בה ארבעה בתים והוא ש"ר שהוא גמר המצוה כו' ויברך על המצות. וע"כ אם בירך להניח על של יד אף שהיא ברכה שאינה מיוחדת לשל ראש. אעפ"כ יוצא בהם אף על ש"ר ג"כ. כיון דעל של יד תיקנו להניח ע"כ יוצא על ש"ר ג"כ. אבל אם סח וצריך לברך על של ראש לכתחילה. ע"כ צריך לברך על המצות שהיא עיקר הברכה שלה. אבל אם בירך להניח על של יד כיון שהיא שייכא לש"ר ג"כ. ע"כ יוצא בה על של ראש. (וכמו דאמרינן דבפה"א ובפה"ע שלכתחילה צריך לברך על פרי העץ בפה"א שהוא ברכה מבוררת ואף עפ"כ יכול לברך תחילה על פה"א לפטור של עץ לשיטת הירושלמי) ה"נ לענין ברכת להניח כיון שצריך לברך על של יד. ע"כ ממילא פוטר את של ראש. וע"כ אין צריך לברך עוד על של ראש. אבל אם סח כיון דצריך לברך בתחילה על של ראש צריך לברך ברכה המיוחדת אליו דווקא. וכל זה הוא לשיטת הירושלמי אבל לשיטת הבבלי אי איפשר לומר הכי דכיון שאומר דווקא אם בירך על פרי העץ בפה"א יצא. אבל לכתחילה אין לברך על בפה"א לפטור של עץ. דהא בתחילה צריך לברך על של עץ ברכה המיוחדת אליו א"כ איך נאמר דיברך להניח על של יד לפטור את של ראש. אלא ודאי דהפי' כך הוא דסח מברך אחת היינו על של יד להניח ועל של ראש על מצות. וברכה להניח הוא על של יד ושל ראש כיון דלא סח.

ומ"מ צריך לברך על מצות על ש"ר ג"כ. אבל אם סח כיון דאינו יוצא בברכת להניח של יד צריך לברך על של ראש שתים להניח ועל מצות תפילין.

ובזה יתבאר הירושלמי מאימתי מברך עליהם. ר' יוחנן אמר עובר לעשייתן. ר"ה אמר בשעת עשייתן אתי' דר"ה כשמואל דאמר ר' יוסי ב"ר בון בשם שמואל כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעת שופר וטבילה שאי איפשר לברך בשעת עשייתן כו' א"ר יונה אית לך חורי (פי' יש לך עוד מצוה א' שצריך לברך עובר לעשייתן תפילין של יד עד שלא יחלוץ. (והוא ט"ס וצ"ל עד שלא יגמור) ושל ראש עד שלא ייבה לא ייבה. מן דייבה הא ייבה. ופי' שע"כ צריך לברך להניח קודם עשייתן דליכא למימר שיברך אחר עשייתן. דא"כ יהא צריך לברך לאחר הנחת תפילין של יד ושל ראש. וא"כ לא יכול לפטור בברכה אחת להניח. דהא כיון שיניח תפילין של ראש. א"כ כבר נתחייב בברכת על מצות. וא"כ איך יפטר בברכת להניח. בשלמא אם מברך תחילה. א"כ די בברכה אחת. דהא על תפילין של יד מברך להניח שזו היא עיקר ברכתה ושל ראש עדיין לא נתחייב ולאחר שכבר הניח ממילא נפטר בברכת להניח. וע"ז אומר שלכך צריך לברך תפילין של יד עד שלא יגמור. ושל ראש עד שלא ייבה לא ייבה. פי' שעדיין לא נתחייב בברכה שלא חל עליו החיוב של מצות ש"ר וכיון דהניח ממילא נפטר בברכת להניח. וע"כ די בברכה אחת. מן דייבה הא ייבה פי' משא"כ אם יברך לאחר גמר המצוה של יד ושל ראש לא נפטר בברכה אחת. כיון דכבר נתחייב של ראש בברכה המיוחדת לשל ראש. ובברכת על מצות אינו יכול לפטור על של יד שזהו ברכה המיוחדת לשל ראש דווקא. וכמו שכתבו התוספות. שע"כ נתקן על מצות על ש"ר משום שזהו עיקר מצות תפילין. לכך צריך לברך דווקא קודם עשייתן. ולא בשעת עשייתן דהיינו בשעת גמר המצוה דהיינו לאחר שיניח ש"ר דא"כ יצטרך שתי ברכות. וע"כ כתב הג"מי דמהירושלמי משמע כמו שפי' רש"י. אבל אעפ"כ כל זה לשיטת הירושלמי אבל לשיטת הש"ס דילן צריך לפרש כמו שפר"ת וכמו שביארתי. ודוק:

ויותר טוב לפרש ולגרוס תפילין של יד עד שלא יקשור ושל ראש עד שלא ייבה מן דייבה הא ייבה. (וכן גריס הגר"א) פי' דצריך לברך על של יד עד שלא יקשור דאם יברך אחר שיניח של יד א"כ כבר נתחייב בתפילין ש"ר. וא"כ אינו יכול לפטור בברכת שליד. וע"ז אמר ושל ראש עד שלא ייבה (פי' קודם שהניח תפילין של יד) מן דייבה הא ייבה (פי' יצא ידי תפילין של יד ונתחייב במצות של ראש. וא"כ לא יכול לפטור) ועיין בש"א (סי' כ"ז) במה שהשיג על הש"ע שכתב בשם רבינו יונה שאם נתכוין לפטור בפה"א את של עץ יצא. והשיג עליו מהסוגי' דברכו' (ד' מ"א) ותמיהני דהא רבינו יונה לא קאמר אלא

דאם נתכוין לפטור יצא דהיינו בדיעבד אבל לכתחילה לא] (וכן כ' המ"א (באו"ח סי' ר"ו ס"ק ב') ולענין לכתחילה (עי' סי' רי"א סע"ג) ושם כתב הש"ע ואם הביא לפניו בפה"ע ובפה"א איזה שירצה יקדים) והוא כמו דס"ל לעולא (ד' מ"א שם) וא"כ הי' איפשר לומר ג"כ דאם מניח תחילה של יד. א"כ צריך לברך להניח ויתכוין לפטור של ראש. והוי אח"כ כדיעבד. אבל אם יברך אח"כ הרי חל עליו החיוב בברכת של ראש. וא"כ הוי כמתכוין לפטור לכתחילה. ועי' בט"ז שם סי' ר"ו ס"ק ב'. ודו"ק]:

וע"ז אומר עד שלא ייבה. וא"כ הוי כמו שלא חל עליו החיוב משא"כ אם כבר הניח של יד. אך כבר ביארתי לעיל ששיטת הירושלמי דלא כשיטת הש"ס דילן דאפי' לכתחילה מברך בפה"א ופוטרת את של עץ. וע"כ צריך לחלק כמו שחילקתי תחילה דאם כבר חל עליו חיוב של ראש אינו יכול לפטור בברכת להניח. ולא דמי לברכת בפה"א ושל עץ דהתם הוי לאכול רשות. משא"כ הכא דהוי מצות הגוף. א"כ כבר חל עליו החיוב של ברכת של ראש. וע"כ אינו יכול לפטור בברכת להניח (אפי' לשיטת הירושלמי) ואין לפרש כפשוטו עד שלא ייבה מן דייבה הא ייבה. א"כ כבר נגמרה המצוה יברך אח"כ. דא"כ בשאר כל המצות נמי. ואם משום שהיא נמשכת אח"כ הא הכא נמשכת המצוה אח"כ נמי.

שם העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה כו' מעתה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות לולב כו'.

הנה בספרי נ"י (סי' כ"ד) הבאתי ראי' מהתוספות שכתבו בשבת (ד' כ"ה) יש שרוצים לומר שאין לברך אהדלקת הנר מדקרי לה חובה כו' ומה שאומר טעם אחר שלא לברך משום שאם הי' מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבות ולחזור ולהדליקה ולא להדליק אחרת. אין נראה דהא גבי כיסוי הדם אם כיסהו הרוח פטור מלכסות אפילו הכי כשמכסה צריך לברך. וכן נולד מהול איכא למ"ד דא"צ להטיף ד"ב וכשמל תני' בשילהי פ' ר"א דמילה (ד' קל"ז) המל אומר כו' והבאתי שם ראי' דמשמע מהתוספות דהא דאמרינן דכיסהו הרוח פטור מלכסות היינו דווקא בדברים שמכסין בו. ודלא כמו שכתב הת"ש (בסי' כ"ח) דאפילו כיסהו הרוח בדברים שאין מכסין בו א"צ לכסות. א"כ מאי מייתי התוספות ראי' דהא התם הוא מצד שנדחה המצוה וליכא מצוה כלל מידי דהוי אם לא שחט ולא היה לו מה לכסות. אלא ודאי דבעינן דווקא שכיסהו בדבר שראוי לכסות בו. אבל בלא"ה צריך לחזור ולכסות. אלמא דהטעם כיון דנעשתה המצוה בכשרות אלא שהוא לא עשה בידים המצוה. אף על גב דבעינן שיעשה מצות הנתינה של העפר בעצמו כמו שכתבו התוספות ר"פ כיסוי הדם (ד' פ"ג). אפ"ה כיון דנעשתה המצוה א"צ לגלות

ולעשות המצוה בעצמו ואפ"ה כשעושה בעצמו צריך לברך וה"נ לענין הדלקת הנר. אבל אי אמרינן דאפילו כיסהו הרוח בדבר שאין מכסין בו נמי א"צ לגלות ולכסות א"כ הטעם הוא משום דליכא מצוה. והרי כל המצות שהם לאו חובת הגוף כשאין לו א"צ לברך אפ"ה כשיש לו צריך לברך. אלא ודאי דהיינו דווקא שכיסהו בדבר שמכסין בו. והטעם דהוי כאלו נעשה המצוה ממילא ונתקיים המצוה. ואפ"ה כשעושה המצוה בידים צריך לברך. וע"כ הביאו ראי' לענין הדלקת הנר דצריך לברך על הדלקת הנר. אעפ"י שאם היה מודלקת מבעוד יום א"צ לכבות ולהדליק:

וכן הביאו ראי' מהא דנולד כשהוא מהול דא"צ להטיף ד"ב ואפ"ה צריך לברך מוכרחין אנו לומר דס"ל להתוספות דנתקיים המצוה ממילא וא"צ להטיף ד"ב. ולא כמו שכתב הרא"ש (פ' ר"א) דכיון דנולד כשהוא מהול לא חל עלי' המצוה כלל אלא דסברת התוספות דנעשית המצוה ממילא. וכה"ג ראיתי להצל"ח שרוצה לומר דהא דאמרינן בשבת (ד' קל"ז) דאם מל שלאחר השבת בשבת דלא עשה מצוה היינו דלא עשה המצוה בשבת. אלא דלמחר כשיגיע יום שמיני תחול המצוה וע"כ כתב הרמ"א דאם מלו תוך שמונה יצא משום דלמחר כשיגיע יום שמיני תחול המצוה. ובזה ניחא שיטת היש מפרשים שאומרים דאין לברך על הדלקת הנר משום שאם היא מודלקת מבעוד יום א"צ לכבות ולהדליק ולא קשה עליהם קושית התוס' מהא דכיסוי הדם ומהא דמילה דאע"ג שנולד כשהוא מהול א"צ להטיף ד"ב אפ"ה צריך לברך דאיפשר לומר דהם יתרצו כמו שכתבתי דבכיסוי הדם הוא משום דליכא מצוה. וכמו שכתב הת"ש דאפילו כיסהו הרוח בדבר שאין מכסין בו א"צ לכסות והטעם משום דליכא מצוה. וכן בשנולד כשהוא מהול הטעם דליכא מצוה כלל ולא משום דנעשה המצוה וע"כ אם מל צריך לברך:

והנה לפי מה שביארתי בס' ע"י (סי' כ') על הא שכתב הרמ"א (סי' רס"ד) דאם צריך למולו תוך שמונה מפני הסכנה אן חילוק בין עו"ג ובין מלו ישראל מוכח דתוך שמונה לא הוי מצוה כלל. דאי אמרינן דלאחר שמונה הוי מצוה א"כ יש נ"מ. בין מלו עו"ג ובין מלו ישראל. אלא ודאי שהוא כמו שביארתי דהוי כמו שלא חל עלי' החיוב כלל ע"כ ניחא. אבל לפי שכתב הצל"ח לא יתיישב שפיר. אך איפשר לומר כיון דתוך שמונה לא הוי מצוה. אלא לאחר שמונה נגמרה המצוה ממילא. ע"כ אין חילוק בין אם מלו עו"ג ובין מלו ישראל, ועיין בס' ע"י (סי' כ') לענין קצירת העומר דאם קצרו ביום דומה לבא מן העלי'. והא דאם מלו בלילה לא יצא וצריך להטיף ד"ב זהו פסול בעצמות המצוה וכמו שביארתי לענין כיסוי הדם בדבר שאין מכסין בו. אך כל זה דוחק] ויותר טוב לומר דהא דנולד כשהוא מהול א"צ לחזור ולהטיף ד"ב (אי לא משום דחיישינן שמא ערלה כבושה)

היינו משום דליכא מצוה כלל. וע"כ ניחא מה שמברכין על המילה. הוא מטעם דאם נעשה ממילא ליכא מצוה כלל. וכן בכיסוי הדם הא דא"צ לחזור ולכסות היינו משום דלא מצינו בדבר מצוה שאינה חובת הגוף שיהי' חייב לראות שיתחייב במצוה. וכמו שכתבו התוס' בחולין (ד' פ"ד) דקא משני הכא במאי עסקינן בקדשי בדק הבית ופריך ולפרקינהו ולכסינהו. והקשו התוס' מנלן שצריך לפדות ולהתחייב בכיסוי כו'. וכן כתבו התוס' בסוכה (ד' ל"ג) על מה דפריך כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואדחי אדחי. אע"ג דכיסוי הדם בידו לגלות מ"מ הי' לו לחושבו דיחוי. הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדיחוי כדי לחזור ולכסות. וכן הקשו התוס' בחולין (ד' קל"ה) אהא דאמר התם והא קדיש לה ס"ד אמינא לפרוק וליתב וכתבו התוס' תימא אמאן קאי אי אמאן דעבר וגזז אטו קנסא הוא דקנס לי' משום דעבר וגזז לפדותו ובעלים שהקדישו נמי אמאי מחייבי כו':

וא"כ איפשר לומר דע"כ מברכין על כיסוי הדם ועל המילה משום דאם נולד כשהוא מהול ליכא מצוה כלל. וכן אם נימול תוך שמונה. וע"כ צריך לברך על המילה:

אך לכאורה יש להביא ראי' כמו שכתב הצל"ח מהירושלמי (ספ"ו דפסחים הל' ה') מתניתא פליגא על ר"י שכח ומל שלאחר השבת בשבת ר"א מחייב ור"י פוטר הרי אין בעשייתו מצוה ור"י פוטר שמואל קפודקי' אמר למחר יש בעשייתו מצוה. אלמא דס"ל דאם נימול תוך שמונה נגמר למחר המצוה:

אך י"ל דמהירושלמי אין ראי' דהא להירושלמי צריך לברך אעפ"י שאם נעשה ע"י עו"ג יוכל לצאת ג"כ. דהא אמרינן הכא בירושלמי וכן בפ"א דסוכה (ה' ג') העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו כו' לעשות סוכה. וכן אמרינן שם מעתה העושה לולב לעצמו מברך ברוך אשר קדשנו כו'. וכן (בפ"ג דסוכה ה' ד') אע"ג דאם הי' לו סוכה א"צ לעשות סוכה וכן לולב. אעפ"כ אם עושה סוכה או לולב מברך. וע"כ כיון דהירושלמי לית לי' האי כללא. ע"כ יוכל לסבור דאם נימול תוך שמונה נעשה המצוה אלא דאינה נגמרת רק לאחר שמונה. וכן בנולד כשהוא מהול נעשית המצוה אעפ"כ כשמל צריך לברך. משא"כ להש"ס דילן דלית לי' ברכות האלו כמו שכתבו התוס' בסוכה (ד' מ"ב) העושה סוכה לעצמו יברך ברוך שהחיינו כו' וכתבו התוס' דווקא נקט לעצמו אבל לאחר לא מברך מידי להאי תנא דסבר דאין מברך לעשות כדדייקינן פ' התכלת (ד' מ"ב) דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה א"צ לברך. וכן כתבו התוספות במנחות (ד' מ"ב) ואלו לעשות תפילין לא מברך ובפרק הרואה מצריך בירושלמי לברך אעשיית ציצית סוכה ותפילין. וע"כ איפשר דש"ס דילן סובר להאי כללא דכל מידי דיוצא כשנעשית ממילא

ע"כ א"צ לברך והא דמילה תוך שמונה וכן נולד כשהוא מהול לא נעשה המצוה כלל]. וכמו דאמרינן במכות (ד' ח') כיון דאם מצא חריש אינו חורש לאו מצוה הוא:

וע"כ קאמר בירושלמי העושה סוכה לעצמו אומר כו' לאחרים אומר לעשות סוכה לשמו וניחא בפשיטות דאע"ג דהירושלמי סובר דלא אמרינן כיון דאם הי' לו לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה. מ"מ לאו מצוה הוא. אלא למאן דלית לי' אבל למאן דאית לי' לא הוי מצוה. ע"כ צריך לברך אשר קדשנו כו' לשמו דהיינו למי שאין לו. (וזהו דלא כמו שכתב מהרש"א דהיינו לב"ש שצריך לשמה. דא"כ איך קאמר הירושלמי מעתה כו' דילמא סוכה שאני משום דבעינן לשמה וא"כ לפי"ז פסולה ע"י עו"ג. אלא דהעיקר כמו שביארתי:

אך באמת אינו דומה כלל דאפי' להירושלמי שצריך לברך על עשיית סוכה או לולב שצריך לברך. אע"ג שאם הי' לו סוכה או לולב א"צ לעשות היינו דווקא בסוכה או בלולב דמ"מ בעינן מעשה לצל. כמו דאמרינן בסוכה (ד' ט"ז) גבי סוכת גנב"ך והוא שעשוי' לצל וכן אמרינן בסוכה (ד' ט"ז) החוטט בגדיש לעשות סוכה אינה סוכה. מחמת דהיא עשוי' ממילא. וכן בלולב אמרינן תעשה ולא מן העשוי אי אמרינן דלולב צריך אגד כמו דאמרינן בסוכה (ד' ל"ג) משא"כ גבי מילה אי אמרינן דאפי' נולד מהול נמי קיים המצוה. וכן בכיסוי הדם אם כיסהו הרוח א"צ לכסות. א"כ אמאי צריך לברך. וא"כ מוכח דאפי' אם נעשה ממילא קיום המצוה מ"מ צריך לברך. ועיין במגילה בירושלמי (פ"ק ה' ז') מקצירת היום מה את עביד לה כקצירת הלילה או כבא מן העלי' אין תימר כקצירת הלילה כו' אין תימר כבא מן העלי'. עיי"ש שביארתי דבעי לה אם נקצר שלא כמצותו. אם דומה לקצירת היום. אלא שלא עשו בו מצוה מן המובחר. או דדמי לבא מן העלי' דהיינו כמו שנעשית ממילא. ודוק]:

ודע דהא דלא הוכיחו התוס' בשבת (ד' כ"ה) דאע"ג שאם הי' מודלקת ועומדת לא הי' צריך לכבות ולחזור ולהדליקה אעפ"כ צריך לברך. מהא דטבילה דצריך לברך כמו דאמרינן בפסחים (ד' ז') בי רב אמרי חוץ מן הטבילה כו' אלא אמר ר"א חוץ מן הטבילה בלבד. וכן בירושלמי הכא כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ מתקיעת שופר וטבילה כו' אע"ג דאמרינן בחולין (ד' ל"א) נדה שנאנסה וטבלה אמר רב יהודה אמר רב טהורה לביתה כו'. ואמרינן התם אמר רב פפא לר' נתן שנפלה מן הגשר ולרבנן שירדה להקר. אלמא אע"ג דאם נעשית ממילא כשר אעפ"כ מברכין דאיפשר לומר דמ"מ לרבנן צריך שיהי' מעשה כגון שירדה להקר ולא ממילא. אך לכאורה לר' נתן מוכח דס"ל דאפי' שנפלה מן הגשר נמי טהורה ומסתמא לא פליג ר' נתן אהא דצריך ברכה. אך איפשר

לומר משום דטבילה לא הוי מצוה רק הכשר ובפרט אי אמרינן דטבילה בזמנה לא הוי מצוה. וע"כ הארכתי בספרי ע"י דאע"ג דמצות צריכות כונה. אעפ"כ טבילה א"צ כונה וע"כ צריך ברכה אף אם נעשה ממילא נמי יצא. דהתם לא משום דנעשית המצוה אלא משום דשוב לא צריך. והוי כמו שאם לא ראתה שא"צ טבילה אעפ"כ אם ראתה צריכה טבילה וברכה. וכל הוכחת התוס' הוא דאי אמרינן דאם נעשית ממילא עושה מצוה. ע"כ אינו צריך לברך אם עושה מצוה. אבל אם לא הי' מצוה כלל. אלא דא"צ עוד לקיים המצוה. אין מזה הוכחה כמו שהארכתי לעיל בכיסוי הדם ובמילה. וכל הוכחתם היינו דווקא אם ממילא נעשית המצוה. וא"כ בטבילה שאינה מצוה אלא הכשר א"כ הא דנפלה מן הגשר א"צ עוד טבילה. והוא משום דממילא נטבלה וטהרה. וע"כ כשהיא טובלת צריכה ברכה. ודוק: