תלמוד בבלי · אחרונים · פני יהושע

פני יהושע על ברכות

רבי יעקב יהושע פלק

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פני יהושע על ברכות

רבי יעקב יהושע פלק

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/פני-יהושע-על-ברכות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ב. 5
דף ב: 12
דף ג. 16
דף ג: 19
דף ד. 20
דף ד: 23
דף ה. 27
דף ה: 31
דף ו. 32
דף ו: 38
דף ז. 39
דף ז: 42
דף ח. 43
דף ח: 44
דף ט. 46
דף ט: 49
דף י. 52
דף י: 54
דף יא. 54
דף יא: 58
דף יב. 64
דף יב: 68
דף יג. 69
דף יג: 73
דף יד. 75
דף יד: 77
דף טו. 81
דף טו: 86
דף טז. 87
דף טז: 90
דף יז. 91
דף יז: 92
דף יח. 97
דף יח: 99
דף יט: 100
דף כ. 107
דף כ: 112
דף כא. 119
דף כא: 130
דף כב. 133
דף כב: 137
דף כג. 140
דף כג: 144
דף כד. 145
דף כד: 147
דף כה. 147
דף כו. 148
דף כו: 155
דף כז. 161
דף כז: 167
דף כח. 172
דף כח: 178
דף כט. 180
דף כט: 184
דף ל. 187
דף ל: 190
דף לא. 192
דף לא: 196
דף לב. 197
דף לב: 200
דף לג. 203
דף לג: 205

דף לד. 208
דף לה. 212
דף לה: 216
דף לו. 217
דף לו: 220
דף לז. 223
דף לז: 224
דף לח. 232
דף לח: 235
דף לט. 239
דף לט: 248
דף מ. 254
דף מ: 256
דף מא. 257
דף מא: 268
דף מב. 274
דף מב: 284
דף מג. 291
דף מג: 298
דף מד. 299
דף מד: 301
דף מה. 302
דף מה: 307
דף מו. 311
דף מו: 313
דף מז. 315
דף מז: 316
דף מח. 318
דף מח: 320
דף מט. 323
דף מט: 324
דף נ. 327
דף נ: 328
דף נא. 328
דף נב. 330
דף נב: 331
דף נג. 331
דף נד. 332
דף נה. 332

דף ב.

בעזרת אלקי המערכות אתחיל לפרש מסכת ברכות
במשנה מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מסקינן בשמעתין דהיינו מצאת הכוכבים ומילתא אגב אורחא קמ"ל דכהנים אימת אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים. וכתבו התוס' אף ע"ג דמתני' היא בנגעים אפ"ה דרך התנא לאשמעינן בקוצר מה ששנויה במקום אחר. אמנם לענ"ד נראה דרבינו הקדוש פתח פיו בלשון חכמה לתלות דין ק"ש באכילת תרומה לכהנים משום דתרווייהו חדא טעמא אית להו והיינו לפי מה שכתבו התוס' דזמן ק"ש תלויה בתפילת ערבית ואם כן לפי מאי דמסקינן בשמעתין דעיקר ספיקא באכילת תרומה אי הוי מתחלת שקיעה או מסוף שקיעה תליא בלישנא דקרא ובא השמש וטהר וא"כ ממילא שייך הך ספיקא גופא נמי בזמן תפלת ערבית שתיקן יעקב אבינו כדאיתא במכילתין ובחולין פרק ג"ה דילפינן לה מקרא דויפגע במקום וכתיב בהאי קרא וילן שם כי בא השמש א"כ כאן שנה לנו בלשון קצרה דטעמא דזמן ק"ש ואכילת תרומה בהדדי מישך שייכי ואפ"ה א"ש הא דמסקינן בסמוך מלתא אגב אורחא קמ"ל דאל"כ הו"ל למתני סתמא בהדיא משעת צאת הכוכבים כי היכי דתני התם כנ"ל. ואף לפירוש רש"י ומסקנת התוספות שאפרש בסמוך בלשון התוס' דזמן ק"ש מדינא לא תליא בזמן תפילה אפ"ה ודאי מעיקרא דתקנתן נהגו כ"ע לסמוך ק"ש לתפלה של ערבית וא"כ ממילא עיקר זמן ק"ש לכתחילה היינו בזמן תפלת ערבית וכדפרישית כן נ"ל ודו"ק. ומה שיש לדקדק עוד בזה. יבואר בסוגיא שלפנינו אי"ה:
בפרש"י ד"ה עד סוף כו' ומשם ואילך עבר זמנו כו' ומקמי הכי נמי לאו זמן שכיבה לפיכך הקורא קודם לכן לא יצא י"ח עכ"ל. ולכאורה לשונו תמוה בזה ששינה והיפך סדר לשון המשנה להקדים המאוחר נלע"ד דעיקר כוונתו בזה להכריח פירושו דק"ש שאנו קורין בבהכ"נ שאינו מעיקר מצות ק"ש ואפילו בדיעבד וצריך לחזור ולקרותה משתחשך משום דלכאורה היה נראה להיפך דבדיעבד כ"ע מודו דיצא י"ח אפילו קודם שתחשך כיון דאיכא אינשי דגנו בהאי שעתא כמו שאבאר לקמן ובזה היה נראה לקיים מה שאנו מקדימין לקרותה בבית הכנסת והיינו משום טורח הציבור דברוב עם הדרת מלך וחשיב כשעת הדחק לכך הוכרח רש"י להקדים סוף הזמן דודאי אפילו בדיעבד אינו יוצא לר"א ולחכמים כדמוכח ממעשה דבניו של ר"ג דאין לך דיעבד גדול מזה ואפ"ה משמע דמאן דלית ליה דר"ג לא הוי זמן ק"ש כלל לצאת י"ח אע"ג דאיכא אינשי דהוי להו הך זמן תחילת זמן שכיבתן כדמוכח להדיא מפרש"י ז"ל לקמן דף ט' גבי שלא יאמר השכיבנו

וכ"ש לאחר חצות לחכמים ואחר אשמורה ראשונה לר"א דאיכא אינשי דלדידהו הוי זמן תחילת שכיבה ומדחזינן דאפילו הכי אף בדיעבד לא יצא דהיינו פלוגתייהו אלמא דלעולם אין יוצאין אלא בזמן שהוא זמן שכיבה לרוב העולם א"כ לפ"ז ממילא ע"כ לענין תחילת זמן שכיבה נמי הכי הוא דאפילו בדיעבד אינו יוצא קודם צאת הכוכבים אלא דמה שאנו קורין אותה בבית הכנסת היינו כדמסיק רש"י ז"ל בשם הירושלמי ומה שיש לדקדק עוד בדברי רש"י ז"ל יבואר בסמוך:

בתוס' בד"ה מאימתי קורין פירש רש"י ואנן היכי קרינן כו' ואין אנו ממתינין לצאת הכוכבים כו' תימא לפירושו כו' עד לכן פי' ר"ת עכ"ל. עיין בחידושי הרשב"א שכתב ליישב שיטת רש"י והסכים לשיטתו ותירץ כל מה שהקשה בתוס' דמה שאין אנו קורין אותה בברכותיה היינו משום דברכות אינן מעכבות ומה שאין אנו קורין אלא פרשה ראשונה משום דעיקר חיובא הוא פרשה ראשונה ולכאורה שכל זה אינו מספיק לקרותה לכתחילה בענין זה ונהי דלענין ברכות איכא למימר דבלא"ה הנך ברכות לא שייכי לק"ש כלל אלא לתפלה לקיים שבע ביום הללתיך ומכ"ש ברכת אהבת עולם שהיא ברכת התורה וכיון שמשום טורח הציבור הקדימו זמן התפלה כר"י אף לשיטת רש"י ותקנו גם כן לקרות ק"ש כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת מהאי טעמא גופא צריך ברכת אהבת עולם סמוכה לה שהיא ברכת התורה נמצא כל הנך ברכות אין לחוש אם אינן בזמן ק"ש ממש אלא דלענין חיוב ג' פרשיות הקושיא במקומה עומדת האיך אנו קורין לכתחילה פרשה ראשונה בלבד. וביותר קשה לי שאם נפרש שיטת רש"י כפשטן שעיקר ק"ש שאנו יוצאין בה היינו ק"ש שעל המיטה א"כ האיך אנו מותרין לאכול ולשתות קודם ק"ש משהגיע זמן חיובא וזה אסור להסכמת כל הפוסקים וכדאיתא להדיא לקמן בגמ' בפיסקא דוחכמים אומרים דעשו סייג שלא יאכל קימעא וישתה קימעא ותופסתו שינה. אמנם כן נלענ"ד אחר העיון והדקדוק היטב בלשון רש"י יראה לי שאין כוונתו דבק"ש שעל מטתו סגי לכתחילה שהרי כתב להדיא לפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך ופשטא דלשון משתחשך ודאי משמע דהיינו מיד בשעת צאת הכוכבים. ולפי"ז מצינא למימר בפשיטות דלשיטת רש"י ז"ל כן הוא מעיקר הדין לכל מי שרוצה לקרות ק"ש בזמנה יקראנה משעת צאת הכוכבים דהיינו כל שלש פרשיות אלא לפי שאף בימי רש"י ז"ל ראה הלכה למעשה שאין כל העולם זהירין בכך לחזור ולקרותה משתחשך כדינא דלאו כ"ע דינא גמירי וסברי שכבר יצאו בק"ש בבה"כ והיה נראה לו לרש"י דבשביל חששא זו לא היה להם לחכמים לתקן ק"ש בבהכ"נ כלל דלא ליתי לידי תקלה שלא יקרא ק"ש בזמנה כלל ועוקר דבר מן התורה ואי משום לעמוד בתפלה מתוך ד"ת היה באפשר

לתקן פרשה אחרת כי היכי דלא ליתי לידי תקלה כדאיתא להדיא כה"ג גופיה בירושלמי לענין ק"ש של שחרית והובא בפוסקים לכך מסיק רש"י ז"ל דאפ"ה לא איכפת לן בהאי חששא כיון דבדיעבד מיהו יוצא בפרשה ראשונה שעל מטתו כנ"ל נכון וברור בשיטת רש"י ז"ל ובכוונתו:

בא"ד לכן פי' ר"ת כו' ויש לומר דקי"ל כר"י כו' עכ"ל. והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו דאכתי מה ענין ק"ש לתפילה דנהי דלענין תפלת ערבית קיימא לן כרבי יהודה דזמנו אחר פלג המנחה היינו משום שהוא זמן הקטר חלבים. משא"כ לענין ק"ש לכ"ע לאו זמנו הוא לאחר פלג המנחה כיון דק"ש תלוי בזמן שכיבה ונראה דוחק לומר דר"ת גופיה נמי סמיך אהא דרב צלי של שבת בע"ש ומסתמא היה קורא ק"ש כמו שנראה מלשון הרא"ש ז"ל אלא דמלשון התוס' שלפנינו משמע שזה פירוש ר"י שכתבו התוס' בסה"ד משא"כ השתא דקיימי בשיטת ר"ת אכתי לא נחתי להכי והדרא קושיא לדוכתא. והנראה לע"ד בזה משום שכל דברי התוס' בזה הדיבור ליישב המנהג שלנו היינו משום דעיקר הקושיא משום דמלשון המשנה משמע דהא דקתני משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן סתם לן רבי אליבא דכ"ע דאפילו למאי דמסקינן לקמן לחד לישנא דרישא נמי ר"א היא אפ"ה לא אשכחן מאן דפליג עליה בהא מילתא וא"כ מסתמא כן הלכה דמשעת צאת הכוכבים הוי תחילת זמן שכיבה אלא דבאמת אין זה מוכרח דאפשר דתנא דמתני' גופא סובר דתחלת זמן שכיבה הוי מבע"י אלא הא דקתני משעה שהכהנים נכנסים היינו מתקנת חכמים לאחר שתקנו תפילת ערבית ושצריך לסמוך גאולה לתפלה וא"כ ס"ל לתנא דמתני' כחכמים דריש פרק תפלת השחר דתפלת המנחה עד הערב וממילא דתפלת ערבית זמנו בצה"כ וא"כ מהאי שעתא מתחיל זמן ק"ש כדי לסמוך גאולה לתפלה. ולפי"ז יפה כתב ר"ת ז"ל ליישב מנהגינו דאנן השתא קיי"ל כר"י דתפלת ערבית אחר פלג המנחה וממילא בההיא שעתא הוי זמן ק"ש כיון שהוא זמן שכיבה דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא ואף שלכאורה נראה דוחק לומר דכולה פלוגתא דתנאי לא הוי בזמן שכיבה אלא בזמן תפלת ערבית לחוד אפ"ה יש סמך לסברא זו מלישנא דקרא גופא מדכתיב בשכבך ובקומך ולא כתיב בבוקר ובערב כדאיתא לקמן דנהי דר"א גופא איכא למימר דס"ל כב"ש דיטה ויקרא דר"א שמותי הוא מתלמידי שמאי מ"מ חכמים דמתני' מסתמא ס"ל כב"ה והדרא קושיית ב"ש לדוכתיה. נימא קרא בבוקר ובערב. אלא ע"כ דזמן ק"ש לחכמים הוא קודם הלילה ואפ"ה לא פליג אדר"א לענין זמן צאת הכוכבים משום דלדידהו הוי תחלת זמן תפלת ערבית כן נ"ל בשיטת ר"ת ז"ל:

בא"**ד** מ"מ קשיא דהוי כתרי קולי דסתרין אהדדי. וכתב מהרש"א ז"ל דאפשטא דלישנא דגמרא בריש פרק תפלת השחר דמסיק דעביד כמר עביד לא קשיא להו משום דהתם בעי למימר דמה שירצה יעשה או הכל כר"י או הכל כרבנן ובאמת שכן נראה להדיא מלשון הרא"ש ז"ל אלא דלענ"ד בלשון התוס' כאן א"א לפרש כן דא"כ אף למאי דמסקי התוס' בפי' הר"י אכתי לא מיתרצי הך קושיא כלל דלדידן בעיקר תפלת מנחה ותפלת ערבית עבדינן כתרי קולי דסתרי אהדדי ונ"ל דהתוספות שפיר אסקו אדעתייהו דלענין תפלה לא איכפת לן בב' קולי דסתרי דבתפלה הקילו כמו שתירץ הרא"ש ז"ל והטעם נ"ל דכיון דתפלה דרבנן הקילו משום טורח הציבור להתפלל שני התפלות רצופות וסמוכות אלא דעיקר קושיתם כאן היינו לענין ק"ש דמדאורייתא לא שייך להקל ולסמוך אדר"י כיון דלרבנן מיהו ודאי לא הוי זמן ק"ש כנ"ל בכוונת התוס' מיהו למאי דפרישית בסמוך בכוונת ר"ת אדרבא להיפך דאיכא למימר דלחכמים נמי שפיר הוי זמן ק"ש מבע"י אע"ג דלא הוי זמן תפלה ולפ"ז לא קשה מידי קושיית התוס' כן נ"ל:

מיהו כל זה היינו לפי מה שהבינו רוב המפרשים והפוסקים דאף למסקנא דר"פ תפלת השחר דעביד כמר עביד אפ"ה קיימא הך סברא דזמן תפלת ערבית תליא בפלוגתא דר"י ורבנן לענין תפלת המנחה. אמנם לולי דבריהם היה נ"ל בפשיטות דנהי דמעיקרא הוי ס"ד דתפילת ערבית תליא בפלוגתא דר"י ורבנן ובעי למפשט מדרב דצלי של שבת בע"ש אפ"ה לבתר דמסיק הש"ס אדרבא מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלו עד אורתא כו' ומסיק נמי דעבד כמר עבד ממילא הדר ביה הש"ס מהך סברא דתפילת ערבית תליא בפלוגתא דר"י ורבנן דכיון דרב הונא תלמיד דרב הוה לא ניחא לן למימר דפליג עליה דבכמה דוכתין פריך הש"ס מדרב אדרב הונא תלמידיה ולפ"ז מהך סברא גופא מסיק הש"ס דעבד כמר עבד כו' דלאו הא בהא תליא)והא דקאמר התם השתא דלא איתמר הלכתא יבואר שם במקומו בעז"ה(והיינו כדפרישית לעיל בשם חדושי רשב"א ז"ל דזמן תפלת ערבית תליא בהקטרת איברים ופדרים שאין לה קבע לא לפניו ולא לאחריו ועל פי סברא זו יש לי ליישב דברי בעל תרומת הדשן בתשובותיו סימן א' שכתב שאף בימי חכמים קדמונים היו מתפללים ערבית אף קודם פלג המנחה וכתב ג"כ הטעם דבתפלה הקילו בשם תוס' ולכאורה דבריו תמוהים ולמאי דפרישית אתי שפיר שדקדק כן מלשון התוס' שהקשו דהוי כתרי קולי דסתרן וע"ז לא תירץ ר"י כלום וע"כ היינו משום דקושי' זו דתרתי קולי דסתרן לא שייכי אלא לפי' ר"ת דווקא שתולה בפי' זמן תפלת ערבית לאחר כלות זמן תפלת מנחה שזה עיקר הוכחת ר"ת לפסק הלכה לענין זמן ק"ש משא"כ לפי' ר"י שנתן טעם אחר על מנהג שלנו לענין ק"ש א"כ אין הכרח לומר דתפלת ערבית ומנחה

הא בהא תליא ותו לא הוי תרי קולי דסתרי ומזה הטעם גופא לא היה כח ביד הקדמונים למחות להתפלל ערבית אף קודם פלג המנחה משום דבתפלה הקילו משום טורח ציבור ואפשר דמיד לאחר מנחה גדולה מתחיל זמן תפלת ערבית שראויה להקטרת אימורין ואי משום ק"ש בדיעבד סמכו העולם על שיטת רש"י דק"ש שעל המטה עיקר כנ"ל נכון וברור ליישב המנהג שהביא בעל תרומת הדשן ע"ש וממילא נתיישב לנכון לשון התוס' שלפנינו ודו"ק:

בא"ד על כן אומר ר"י כו' ואנו שמתפללין כו' סבירא לן כהני תנאי דגמרא כו' עכ"ל. פירוש דנהי דמסתמא יש לנו לפסוק כתנא דמתני' מדלא אשכחן דפסק בגמרא כהנך תנאי דברייתא מ"מ מפני טורח הציבור סמכינן בדיעבד אהנך תנאי כמ"ש בסמוך בשם בעל תרומת הדשן אלא לפי שאין זה טעם מספיק לכך הוסיף ר"י לפרש דיש ג"כ ראיה דמדינא דגמרא נמי הכי הוא מדאשכחן דרב הוי צלי תפלת שבת בע"ש ומסתמא היה קורא ק"ש אלמא דרב גופא ס"ל כתנא דברייתא. ויותר נ"ל דבימי רב נמי היו הציבור קורין מבע"י בעוד היום גדול בכל ימי השבוע אלא דרב גופא היה חוזר וקורא ומתפלל בעיקר זמנו כמ"ש הגאונים כי אם בע"ש לחוד היה מתפלל עם הציבור כדי שיכנס להסב בסעודת שבת מבע"י בשעה שרוב בני אדם נכנסין להסב מבע"י כמו שפירש ר"י כן נ"ל ברור בכוונת ר"י ודלא כמהרש"א ז"ל שרצה לפרש דראיה זו מדרב צלי כו' היינו לסתור פירש"י והא ליתא אלא כדפרישית:

אלא דבעיקר פי' ר"י שרוצה לפרש דשעה שבני אדם נכנסין להסב בע"ש היינו בעוד היום גדול כמו שאנו מתפללין קשיא לי טובא בגוויה דהא מדיהיב רב אחאי שיעור זה דבני אדם נכנסין משמע שזמן אכילת שבת וקידוש היום היה הדבר ידוע לכל וא"כ להנך תנאי דמתני' דסברי דזמן ק"ש ותפלה מצאת הכוכבים והאיך היו רוב בני אדם נכנסין להסב קודם שקרו ק"ש והתפללו ויש ליישב בדוחק:

בא"ד ומכאן נראה כו' וגם אין צריך לקרות אלא פרשה ראשונה עכ"ל. לכאורה יש לתמוה דלכל הפירושים האיך יצאו ידי חובתם בק"ש דמבע"י מפרשת יציאת מצרים שצריך להזכיר בלילות כדאיתא לקמן סוף פרקין דילפינן לה מקרא דכל ימי חייך לרבות הלילות ומשמע דהכי הלכתא מדמקשה סתמא דתלמודא בפרק היה קורא (דף י"ד ע"ב) והא בעי לאדכורי יציאת מצרים וא"כ ודאי צריך להזכיר בלילה ממש וזה לא תלוי בזמן שכיבה כלל אחר זה ראיתי שתלמידי רבינו יונה ז"ל כתבו בשמו דכי היכי דחשבינן בעוד יום זמן שכיבה ה"נ מצינן למימר דמהאי זמנא הוי בכלל לרבויא דכל ימי. אלא שנראה בעיני דוחק. ועוד דאף לפי פירושו לא מצאו ידם ורגלם אותן שקורין ק"ש ומתפללין

ערבית קודם זמן ק"ש וע"כ היינו כדפרישית בשיטת בעל תרומת הדשן. דלענין ק"ש סומכין עצמן על שיטת רש"י דק"ש שעל מטתו עיקר ולענין תפלת ערבית סברי דהוה זמן אף קודם פלג המנחה לפי שהוא זמן איברים ופדרים ואם כן האיך יוצאין ידי פרשה יציאת מצרים וע"כ צריכין לחזור ולקרותה בזמנה וזה ברור:

בא"ד והא דקאמר בירושלמי כו' אומר ר"ת שהיו רגילין לקרות ק"ש קודם תפלתם כמו שאנו רגילין לומר אשרי תחלה כו' עד סוף הדיבור. כוונתן מבואר דקשיא להו מהאי ירושלמי על שיטתם מפירושם הקודם דלשיטת ר"י ומכ"ש לשיטת ר"ת משמע דלעולם עיקר זמן ק"ש וזמן תפלת ערבית כי הדדי נינהו והא בהא תליא וא"כ האיך מסיק בירושלמי שהיו קורין ק"ש שלא בזמנה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה וזה א"א דכיון דלהאי תנא דירושלמי אכתי לא מטי זמן ק"ש ממילא לא הוי נמי זמן תפלת ערבית ומש"ה אומר ר"ת שהיו רגילין לקרות ק"ש קודם תפלתם כמו שאנו רגילין לומר אשרי ולפ"ז הכל איירי קודם תפלת מנחה כנ"ל מוכרח בכוונת ר"ת. אלא דיש לתמוה דא"כ לפ"ז שהיו קורין ק"ש קודם תפלת המנחה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה ולפ"ז ודאי היו קורין אותה בלא ברכותיה וא"כ מעיקרא מאי ס"ד דירושלמי שהיו קורין אותה כדי לצאת ידי חובת ק"ש דא"כ מה טיבה קודם מנחה ובלא ברכות היו להם לקרותה קודם תפלת ערבית ובברכותיה כדינא:

ונראה לע"ד בזה דר"ת מפרש הירושלמי לענין דיעבד וה"ק בשלמא אי אמרינן דכל הקורא ק"ש קודם עיקר זמנה יוצא מיהו בדיעבד א"ש שהיו קורין אותה קודם תפלת המנחה מבע"י דשמא יארע לו אונס לקרות ק"ש ולהתפלל בזמנה ונמצא שלא יצא ידי חובת ק"ש שהוא דאורייתא ומשום הכי היו רגילין לקרותה קודם זמנה כדי שיצאו י"ח בדיעבד משא"כ השתא דאמרת שכל הקורא קודם זמנה לא יצא י"ח אפי' בדיעבד א"כ למה היו קורין אותה בבהכ"נ קודם תפלת מנחה ומסיק שפיר כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת כנ"ל בכוונת התוס' אלא דלשון הירושלמי לא משמע כן ועיין בק"א:

בפרש"י בד"ה מצותן להעלותן כל הלילה כו' כדכתיב ולא ילין לבוקר עכ"ל. לכאורה צ"ע דבפסחים דף ע"א משמע דילפינן מקרא דלא ילין חלב חגי עד בוקר ע"ש בתוס' ויש ליישב:

בד"ה כדי להרחיק כו' והקטר חלבים כו' לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל עכ"ל. והא דתנן בפ' המזבח מקדש (זבחים דף פ"ז) איברים שפקעו מע"ג המזבח קודם חצות יחזיר לא"ח לא יחזיר. כבר פירש"י ז"ל דהיינו אין צריך להחזיר אבל איסורא ליכא אפילו לכתחלה:

בגמ' תנא היכא קאי דקתני מאימתי כו' עד סוף הסוגיא. יש לתמוה טובא דקארי מאי קארי ליה אטו לא ידע קרא דבשכבך ובקומך וביותר יש לתמוה בלשון התרצן דבמאי דקאמר תנא אקרא קאי הוה סגי ליה ולמה הוצרך להאריך ולאסוקי במילתיה והכי קתני זמן ק"ש דשכיבה אימת כו'. ונראה ליישב משום דלקמן פרק מי שמתו (דף כ"א) איכא למ"ד דק"ש דרבנן וקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב ובתוס' ר"פ אלו נאמרין משמע שכן עיקר ע"ש ועיין בק"א ואיכא למימר דהכי נמי הוי ס"ל להמקשה מעיקרא ודייק ליה ממתני' גופא דקתני מאימתי ואי ס"ד דקרא דבשכבך ובקומך איירי בק"ש א"כ מאי קאמר מאימתי הא בהדיא כתיב בשכבך דפשטא דקרא משמע שכל אדם צריך לקרות בשעת שכיבה ממש אלא ע"כ דסובר דהאי קרא לא איירי בק"ש א"כ מקשה שפיר תנא היכא קאי ועוד דלתני דשחרית ברישא ואהא משני שפיר דלעולם תנא אקרא קאי דכתיב בשכבך ובקומך ואיירי בק"ש והא דקאמר מאימתי הכי קתני זמן ק"ש דשכיבה אימת משום דפשיטא ליה לתנא דמתני' דזמן ק"ש דבשכבך דקאמר קרא היינו זמן קבוע לכל ישראל בזמן אחד ולא שיעשו אגודות אגודות וכה"ג נמי אשכחן בפסחים דף ה' דמקשה הש"ס אילפותא דקרא דלא תשחט על חמץ דם זבחי ואימר כל חד וחד כי שחיט ומשני הש"ס זמן שחיטה אמר רחמנא ה"נ דכוותיה לגמרי וכדאשכחן נמי בדוכתי טובא והשתא א"ש נמי דקאמר ואבע"א יליף מברייתו של עולם ולא ניחא ליה בשינויא קמא דבשכבך ובקומך והיינו כדפרישית דהאי שינוי' בתרא ס"ל דק"ש דרבנן וקרא דבשכבך בד"ת כתיב ואפ"ה קתני דערבית ברישא משום דיליף מברייתו של עולם ואידך קושיא קמייתא דתנא היכא קאי אפשר דלא חש לשינויא דאף למ"ד דק"ש מדרבנן אפ"ה בע"כ ס"ל דאסמכוהו אקרא דבשכבך ובקומך כדמשמע להדיא מכמה משניות דפרקין ומסתמא ענין עיקר ק"ש גופא היה ידוע ומקובל בידם מאנשי כנסת הגדולה ואפשר דמשה גופא תיקן כדאשכחינן ובדבר ידוע כזה שייך שפיר למיתני מאימתי כן נ"ל:

שם אי הכי אימא סיפא דקתני כו' ליתני דערבית ברישא כו' יש לדקדק דלפי שיטת רש"י ז"ל דק"ש שעל המיטה עיקר ובהא איירי תנא דמתני' ומסיק בה הרשב"א ז"ל בחידושיו דאפ"ה קורין אותה בלא ברכות לפי שאותן הברכות יש לקרותן מבע"י באותה הק"ש שקורין בבהכ"נ לעמוד בתפלה מתוך ד"ת כדאיתא בירושלמי א"כ לפי זה לא הוי מקשה הכא מידי רישא אסיפא דבמתני' דהכא דאיירי בק"ש שעל המיטה שייך למתני דערבית ברישא מהך טעמא גופא דמסיק הש"ס מה שא"כ מתני' דסיפא דקתני להדיא בערב מברך שתים לפניה ע"כ היינו ק"ש דמבע"י שקורין בבהכ"נ עם הברכות שייך שפיר למתני דשחרית ברישא והדר דערבית כיון דשניהם ביום יש ליישב דאף למאי דמשמע

לפי שיטת הירושלמי שאפילו בימי חכמי המשנה היו רגילין לקרות ק"ש דערבית שני פעמים אחת מבע"י ואחת בלילה אפ"ה לא שייך לאוקמי סיפא דמתני' בהך ק"ש בבית הכנסת שהיא מבע"י דמסתמא סיפא אירשא קאי דאל"כ לא הוי ליה לסתום אלא לפר ש מיהו למאי דפרישית לעיל בשיטת רש"י אתי שפיר טפי ודו"ק:

שם והא קמ"ל דכפרה לא מעכבא כד תניא ובא השמש וטהר כו' לכאורה טפי הוי ליה לאתויי קרא דבכל קדש לא תגע עד מלאת ימי טהרה דמוקמין ליה בכמה דוכתי לענין אכילת תרומה והאי קרא ביולדת שהיא מחוסרת כפורים כתיב א"כ משמע להדי' דבמלאת ימי טוהר היינו צה"כ מיהא אכלי בתרומה ואין כפרתה מעכבת ומיהו יש ליישב דאי לאו קרא דובא השמש וטהר לא הוי מוקמינן לקרא דבכל קודש לא תגע לענין אכילת תרומה אלא לנגיעה בעלמא כדמשמע בסוגיא דפרק הערל ועוד י"ל דהוה מוקמינן לקרא דבכל קודש לענין אכילת קדשים ממש כדמוקי לה ריש לקיש בפרק בתרא דמכות עיין עוד בסמוך ועוד דהא דפשיטא לן דמלאת ימי טהרה היינו צאת הכוכבים היינו לבתר דמסקינן הכא דהאי וטהר טהר יומא וכן משמע בתוספות ביבמות פרק הערל:

דף ב:

בתוספות בד"ה דילמא ביאת אורו הוא פירש"י כו' ותימא לפירושו כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה דרש"י ז"ל הוכרח לפרש כן לפי גרסתו שהיא ג"כ גירסת התוס' וגירסת הספרים שלפנינו ומש"ה לא ניחא לרש"י לפרש כפי' התוס' דביאת השמש היינו סוף שקיעה וביאת אורו הוא תחילת שקיעה דמצד הלשון משמע להיפוך תדע שהרי הגאונים שמפרשים כפי' התוס' גרסו באמת להיפך וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא דילמא ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר גברא וכן גירסת בעל המאור והרשב"א ז"ל א"כ לפי גירסת רש"י ותוספות הוכרח רש"י לפרש כפירושו. ועוד דלפירוש התוס' והגאונים לא שייך להקשות בפשיטות ממאי דבסוף שקיעה דילמא בתחילת שקיעה ומאי קושיא שהרי אף אם היה הדבר שקול אית לן למילף לחומרא כמבואר בכמה דוכתין. ועוד שאף אם היה הדבר מפורש בתורה דמתחילת שקיעה רשאי לאכול בתרומה אפ"ה לא שייך להקשות בפשיטות אהא דאמרינן בשמעתין דכהנים לא אכלי בתרומה עד צאת הכוכבים. דהא מצינן למימר דהאי הרחקה הוא דעבדי רבנן כדאשכחן בכמה דוכתי שעשו כמה מעלות בתרומה וכ"ש במעלה והרחקה כי האי. וכדאשכחן הרחקה בכמה דוכתי דלא למיטעי ביום המעונן. ומה דמקשי התוס' אפירש"י דהו"ל לאקשויי מפרק

הערל לא ידענא מאי קשיא להו התם טפי מהכא. דהתם נמי לאו עיקר מקומה הוא אלא אגב גררא מייתי התם. וניחא ליה לאקשויי הכא שהוא תחילת הש"ס. ועוד נ"ל דהא דקאמר ממאי דהאי ובא השמש כו' לאו דבעיקר דינא מספקא לענין תרומה דבאמת מילתא פשיטא היא ממתני' דפ' י"ד דנגעים דתנן בהדיא העריב שמשו אוכל בתרומה. אלא עיקר קושיית הש"ס אהך ילפותא דברייתא דיליף לה מובא השמש כו' דביאת שמשו מעכב כו' דאדרבה מהאי קרא לא משמע מידי. דפשטא משמע טפי דכפרתו מעכבתו ומאי וטהר טהר גברא וכבר אפשר דהאי קרא לא איירי בתרומה אלא לענין קדשים וכדדייקינן ביבמות פרק הערל. והך מתני' דהעריב שמשו אוכל בתרומה לאו אהך קרא דובא השמש כו' קסמיך אלא אאידך קרא דובמלאת ימי טהרה. וכה"ג גופא יש לפרש הך דאמרינן במערבא כו' ובעו לה מיבעיא כו' היינו נמי בהך ילפותא מספקא אי קרא דובא השמש איירי בתרומה או בקדשים וכדפרישית. ופשיט לה שפיר מברייתא דקתני סימן לדבר צאת הכוכבים ואס"ד דילפותא דתרומה מקרא דעד מלאת ימי טהרה א"כ צ"ה היכא רמיזא. אע"כ דילפותא דתרומה מובא השמש וטהר דהיינו צ"ה דמאי וטהר טהר יומא. ואף שמלשון רש"י ז"ל בשמעתין בד"ה מברייתא כו' משמע קצת שלא נתכוין לזה מ"מ הנלע"ד כתבתי ליישב דברי הש"ס לפי גירסת רש"י ותוס' שלפנינו. ולשון רש"י אפשר לפרש ג"כ בזה בדוחק והמבין יבין ויתבאר עוד בסמוך. ומאי דקשיא להו דהו"ל למכתב וזרח השמש אפשר לומר דזריחת השמש דכתיבא בכל דוכתי היינו זריחת השמש על הארץ והוא שעה אחת אחר הנץ החמה כמבואר בש"ע א"ח סימן נ"ח סעיף א' ע"ש מש"ה כתב ובא השמש דהיינו ביאת אורו והוא משעלה עמוד השחר דמהאי שעתא ראוי להביא כפרתו כדתנן להדיא בספ"ב דמגילה וכולן משעלה ע"ה כשר. ומצינו למימר דאף דבכל דוכתי ובא השמש לשון שקיעה מ"מ איכא למימר דמשמע נמי ביאת אורו ושאני הני דמוכח קרא דלא משמע ליה למידרש וטהר אלא כפשטא דקרא דוטהר היינו טהר גברא כנ"ל:

בא"ד ועוד בסמוך קמיבעיא ליה האי ובא השמש כו' תפשוט ממתני' העריב שמשו כו' עכ"ל והקשה מהרש"א ז"ל דטפי הו"ל לאקשויי ממתני' דהכא דקתני דזמן ק"ש משעה שהכהנים נכנסין כו' ע"ש. נ"ל דלק"מ דהא מתני' איכא לאוקמי דאיירי בהנך כהנים דלאו בני כפרה נינהו כגון בעל קרי ומגע שרץ וטמא מת דהנך ודאי בהערב שמש לחוד אוכלין בתרומה ואע"ג דדייק הש"ס לעיל דמדלא קתני במתניתין עד צ"ה היינו משום דאגב אורחא קמ"ל דכפרה לא מעכבא מ"מ איכא למימר דבמערבא לא אלים הך דיוקא למיפשט מיניה משום דבהך שיעור דכהנים כו' נמי שמעינן ליה שפיר לפי שהוא דבר

ידוע משא"כ מברייתא פשיטא ליה שפיר דקתני סי' לדבר צה"כ ואפ"ה תני נמי משעה שהכהנים כו' ותרי שיעורי ל"ל אע"כ דאתי לאשמעי' דכפרה לא מעכבא בתרומה ומש"ה לא הקשו התוס' על פירש"י ממתני' דהכא אבל ממתני' דנגעים הקשו שפיר דהא קתני התם בהדיא העריב שמשו כו' וקתני עלה הביא כפרתו אוכל בקדשים אלמא דבמצורע גופא דבר כפרה הוא אפ"ה בהעריב שמשו לחוד אוכל בתרומה. וזה ברור לענ"ד ודו"ק:

בגמ' לא עני וכהן חד שיעורא. ואי תיקשי ליתני מצאת הכוכבים דאפשר דהאי שיעורא עדיף ליה טפי משום דשיעורא דצ"ה איכא למטעי ביום המעונן. ועוד שאין הכל בקיאין בין כוכבים גדולים לבינונים. ומש"ה נקט שיעורא דעני דהוא שיעור ידוע. והא דמקשה לעיל אהא דתני משעה שהכהנים כו' ליתני משעת צ"ה משום שהכהנים לעצמן אין להם שיעור ידוע אלא בצ"ה. ועוד י"ל דתני שיעורא משום סיפא דתני עד שעה שעומד לפטור מתוך סעודתו:

שם לא עני וכהן חד שיעורא ועני ובני אדם לאו חד שיעורא. הא דלא מדקדק הכא הש"ס הי מינייהו מאוחר כדדייק בסמוך. נראה משום דהכא ע"כ דכהן מאוחר מבני אדם. דהא רבנן אמילתיה דר"מ קיימי ומייתי מקראי דוהיו לנו הלילה משמר כו'. ומשמע שבא לסתור בזה דברי ר"מ א"כ ממילא משמע דלר"מ מכי ערבא שמשא ליליא. והיינו שיעורא דבני אדם ואם כן ממילא שמעינן דשיעורא דכהנים מאוחר כנ"ל:

שם מאימתי מתחילין כו' משעה שקידש כו'. וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו בשם רבינו האי גאון ז"ל דמפרש טעמא דכל חד וחד מהנך תנאי ע"ש ותמצא נחת. אמנם במ"ש דטעמא דר"א דאמר משעה שקידש כו' היינו משום דס"ל ובא השמש היינו תחילת שקיעה ומאי וטהר טהר יומא. ולכאורה יש לתמוה טובא חדא דאכתי מאי ענין זמן ק"ש דתלי בזמן שכיבה לאכילת תרומה דילפינן מובא השמש. דאע"ג דבמתני' נמי יהיב שיעורא לזמן אכילת תרומה והיינו משעת צ"ה לאו דחד טעמא אית ליה לתרווייהו. אלא להא טעמא לחוד דק"ש בהאי שעתא הוה זמן שכיבה. ובתרומה טעמא לחוד דבהאי שעתא הוה ובא השמש וטהר גברא. ותנא סימנא בעלמא קיהיב משא"כ לדברי רבינו האי ז"ל שרצה לפרש טעמא דמילתא אליבא דר"א הדרא קושיא לדוכתיה מאי ענין זה לזה. מיהו לפי מה דפרישית לעיל במתני' מטעמא דנפשאי דשיעור זמן ק"ש דהוה משעת צ"ה היינו נמי מקרא דובא השמש דכתיב גבי תפלה א"כ לפ"ז נתיישב שפיר דברי הגאון ז"ל דהא בהא תליא אלא שאין זה במשמעות לשונו. לכך נראה יותר דסברת הגאון דזמן שכיבה תליא בזמן אכילה כמ"ש הראב"ן א"כ כיון דבהאי קרא כתיב ואחר יאכל מן הקדשים משמע דזמן אכילה היא ומסברא נמי אית לן למימר כיון דטמאים אסורים

לאכול עד האי שעתא איקרי שפיר זמן שכיבה דהיינו סמוך לשכיבה כמ"ש. ואין לתמוה על הגאון במ"ש דלר"א זמן אכילת תרומה בתחלת שקיעה אע"ג דלא אישתמיט בכולא תלמודא לומר הכי משום דר"א גופא מודה דמדרבנן אסור עד צ"ה וכדפרישית לעיל:

וכל זה כתבתי לשיטת הגאון ולולי שאיני כדאי היה נ"ל לפרש בדרך אחר משום שנ"ל דוחק גדול לומר דכל הני תנאי פליגי בזמן ק"ש דאורייתא. דלכאורה אין לספק בזמן שכיבה דאורייתא אלא בא' מג' פנים או שנאמר דכל חד וחד קודם שכיבה שלו. או דהכל תלוי בשכיבה לרוב בני אדם. או דמיד משיתחיל זמן שכיבה לשום אדם מתחיל זמן ק"ש כדקי"ל זריזין מקדימין למצות. א"כ ממילא תו א"א לפרש להעמיד מחלוקת דכל הני תנאי בשיעורי טובא שאין טעם לדבר שיחלוקו במציאות. לכך היה נ"ל לפרש דכל הני תנאי לאו בשיעורא דאורייתא פליגי דמדאורייתא בודאי ליכא אלא בא' מג' פנים שזכרנו מיהו לעולם פשטא דקרא דסמוך לשכיבה בעינן היינו אחר זמן אכילה דהוה ביממא כדאיתא ביומא אלא דכל הנך תנאי דפליגי בשיעורא דזמן ק"ש היינו בשיעורא דרבנן קמיפלגי א' שתקנו תפלת ערבית ועשו ג"כ סייג לדבריהם שלא יאכל קודם שיתפלל ותקנו ג"כ להסמיך ק"ש לתפלה שיהא קריאתו בציבור או משום ברוב עם הדרת מלך. ומשום טורח הציבור הוצרכו לקבוע זמן מיוחד לכולם שיהא קודם זמן אכילה לכל חד כדאית ליה מר באכילת כהנים ומר באכילת עניים. ואין בזה עקירת דבר מה"ת היינו כדפרישית במתני' דק"ש שעל המטה עיקר כדפרישית לעיל בלשון רש"י וגם התוס' מודים דיוצא בזה:

בתוס' ד"ה משעה שהעני כו' תימא עני גופא מתי יתפלל כו' כדתני לקמן וקורא ק"ש ומתפלל כו' עכ"ל. אע"ג דלקמן משמע דהך ברייתא דלקמן סברה דתפלת ערבית חובה משמע דלמאי דקי"ל כהנך תנאי דס"ל תפלת ערבית רשות אפשר דלית להו הך סייג דאסור לאכול קודם זמן תפלה. אלא דא"א לומר כן דהא מבואר בפ"ק דשבת דף ט' ע"ב דקאמר אביי להדיא דלמ"ד תפלת ערבית רשות כיון דשרי המייניה לא מטרחינן ליה. ומשמע להו להתוס' דלית לן לחלק בין עני לשאר בני אדם בהא דלא יאכל. ועיין מש"ל בסימן ד' אי איכא שום תנא דפליג אהך סייג או דנימא דכ"ע מודו בהא ע"ש וק"ל:

ודע שמ"ש התוס' בזה הדיבור היינו לשיטת ר"ת דלעיל שתופס בפשיטות דלכ"ע זמן ק"ש וזמן תפלה חדא מילתא היא. משא"כ לפי מ"ש לעיל שאין זה מוכרח א"כ אין מקום לקושיתם בכאן דמצינו למימר דאירי שכבר התפלל בבהכ"נ עם הציבור קודם לכן כמו שמפורש בירושלמי שכן היה בימי התנאים. ומק"ש גופא נמי ליכא להקשות עני גופא

מתי יקרא ק"ש דאפשר לענין ק"ש לחוד הך סייג כמו שאבאר לקמן במקומו. וכן מה שהקשו בסמוך בד"ה אמר ליה ר"י כו' דר"י אדר"י ג"כ לשיטת ר"ת ז"ל וק"ל:

בתוס' ד"ה ואי ס"ד כו' דלא מיסתבר לחלק כ"כ בשיעורי זמן שכיבה עכ"ל. עיין במהרש"א. והרשב"א ז"ל בחידושיו נ"ל ליישב באופן אחר. ולע"ד נראה דבלא"ה א"א לומר דשיעורא דעני קודם קידוש היום כיון דקידוש היום ע"כ מהתחלת בה"ש וליכא למימר דשיעורא דעני קודם דא"כ היינו מבעוד יום והא ליכא למ"ד כדמותיב ר"י עליה דר"מ ור"מ נמי אהדר ליה ול"ש נמי לומר דשיעורא דעני מאוחר דכיון דשיעור בה"ש אינו אלא זמן מועט פחות מרביעית שעה קודם צ"ה והך שיעורא דעני נמי א"א לצמצם שיהיו כל עניים אוכלין בזמן א' ממש אלא שיהיה לאותו זמן איזה משך א"א שיחלקו בזה בזמן שכיבה בשיעורים הללו. ואפשר שזהו כוונת התוס'. ואע"ג דר"מ לא פליג אדרבי יהושע אינו אלא כהרף עין וא"א לעמוד עליו ואפ"ה פליג נ"ל דהתם מילתא אחריתי היא דר"מ בעיקר דרשה דקרא פליג אדר"י דלר"י בשכבך דקרא היינו צ"ה ולר"מ לא מיסתבר כלל לומר כן דא"כ לכתוב בבקר ובערב כמו שמבואר לקמן דף י"א ע"א אע"כ דובשכבך דקרא היינו זמן מועט קודם הערב כנ"ל נכון ובזה נתיישב קושית ד"ה קשיא דר"מ אדר"מ ע"ש דהאיך שרוב אדם נכנסים להסב בע"ש ברגע כזו שא"א לעמוד עליו אע"כ דלאו חדא שיעורא כנ"ל ודו"ק:

דף ג.

בגמרא מאי קסבר ר"א אי קסבר ג' משמרות הוי הלילה לימא עד ד' שעות. ואף דקי"ל כמ"ש הרמב"ם ושאר פוסקים דחשבינן שעות זמניות היינו לפי האמת דמסקינן דאיכא משמרות בארעא. משא"כ לסברת המקשה דאכתי לא אסיק אדעתיה דאיכא משמרות בארעא א"כ מקשה שפיר דתו לא מצינן למימר דחשבינן שעות זמניות דא"כ לא הו"ל למיתני ולמיתלי בלשון אשמורת כיון שאין זמנו ניכר כמ"ש רש"י ועיין בק"א:

שם בגמרא מאי קחשיב ר"א אי תחלת משמרות קחשיב כו' עד סוף הסוגיא. ויש לתמוה טובא בכל הסוגיא. דאמאי מספקא ליה הי מינייהו קחשיב דהא ר"א סימנא יהיב לכולם וא"כ ניחזי אנן אי איתא להנך סימנים בראש אשמורת או באמצע או בסוף. ול"ל דלקושטא דמילתא איתנייהו להנך סימנים מתחלת המשמר עד סופו אלא דר"א לא רצה ליתן סימן אלא באותו זמן שהקב"ה שואג בהן והיינו מתחילתו או בסופו. ובהכי אזלא כל השקלא וטריא דהכא. דהא בודאי ליתא חדא במאי דמסיק דקחשיב אמצעיתא דאמצעית אכתי בהאי סימנא דכלבים צועקים לא ידעינן אימתי אמצעיתא

דאמצעיתא כיון שצועקים כל המשמר. תו קשיא לי בין לשנויא קמא ובין לשנויא בתרא שהרי כתב הרא"ש ז"ל דכל עיקר דבריו של ר"א להודיענו אותן הזמנים שהקב"ה שואג כארי כדי שכל אדם יהיה באותן הזמנים מיצר ודואג על חורבן ב"ה כדכתיב קומי רוני בלילה בראש אשמורות. וא"כ הנך תרי שנויי דש"ס הם נגד משמעות הפסוק דמשמע להדיא דהוא בתחלת האשמורת. ויותר קשה דבשנויא בתרא דקאמר למאן דגני בבית אפל אמאי איצטריך לאסוקי לענין ק"ש. ותיפוק ליה דנ"מ בהך מילתא גופא לכוין הזמן שהקב"ה שואג למאן דגני בבית אפל. והנלע"ד בזה דבודאי הכי הוא לקושטא דמילתא שמה שהקב"ה שואג על החורבן הם בתחילת המשמרות ובאותו שעה יש להאדם להתעורר ולקושטא דמילתא נמי הנך סימני דר"א כ"א וא' משמש בכל משך המשמר דרך דילוג לעתים ידועים כמו שנראה בחוש. וממילא שמשמשים ג"כ בקביעות בתחילתן ובאמצעיתן ובסופן. אלא דעיקרא שקלא וטריא דהש"ס דמאי קחשיב ר"א היינו דמספקא ליה באיזה זמן ניכר הסימן יותר לכוון באותו רגע. וממילא נמי בההיא שקלא וטריא דמספקא אי עיקר כוונת ר"א רק לענין תחלת משמרות לחוד לידע הזמן שהקב"ה שואג א"ד שרוצה ליתן ג"כ סימנא דסוף משמרות ונ"מ לענין ק"ש דסוף זמן שכיבה וק"ש בתחלת זמן קימה. ואהא מקשה סימנא ל"ל יממא הוא. ומשני בשנויא קמא דקחשיב סוף אשמורה ראשונה דהיינו לענין סוף זמן ק"ש דשכיבה. אלא דממילא ידעינן דמיד בתר הכי הגיע הזמן שהקב"ה שואג בתחלת משמר שני ויהיב נמי סימנא בתחלת משמר שלישי לידע שהקב"ה שואג ויהיב נמי סימנא לאמצעיתא דאמצעיתא שהוא בחצי הלילה ממש דנ"מ טובא לכל הנך שיעורא שמנו חכמים שהם עד חצות ואף שאין זה סימן גמור כדפרישית מ"מ להרחיק אדם מן העבירה סגי בהכי. מיהו לשנויא בתרא לא ניחא להו בהכי מה"ט גופא דפרישית שא"א לכוון זמן אמצעיתא דאמצעיתא כיון שהכלבים צועקים כמה פעמים באותו משמר ומש"ה מסיק דלעולם סוף משמרות קחשיב פי' דלפ"ז לאו לענין שהקב"ה שואג לחוד יהיב סימנא שהרי הן לעולם בתחילת המשמר אלא שרוצה ליתן ג"כ סימנים לענין ק"ש והיינו סוף משמר ראשון לענין ק"ש דשכיבה וכה"ג סוף משמר שלישי לענין ק"ש דקימה למאן דגני בבית אפל. וכיון דלהנך תרי קחשיב סוף משמרות דוקא מש"ה יהיב נמי בסוף משמר שני לענין זמן שהקב"ה שואג שהרי מסוף משמר שני נודע תחילת משמר שלישי. ובהכי ניחא ליה למיתני כולם בענין אחד כנ"ל נכון ודו"ק:

שם באותו שעה למדתי ממנו ג' דברים למדתי שאין נכנסין לחורבה לכאורה בודאי היה יודע רבי יוסי בלא"ה שאין נכנסין לחורבה רעוע' מפני המפולת שזה דבר פשוט

מסברא. אלא דהוה חורבא חדתי וידע ג"כ דהיכא דאיכא למיחש לחשד אין לכנוס בו שלא לצורך ותדע דאל"כ למה הוצרך לומר מעיקרא מתירא אני שמא יפסיקוני עוברי דרכים ותיפוק ליה דבלא"ה לכתחילה אסור להתפלל בשדה מקום פרוץ אלא בבית משום צניעות כדאיתא בש"ס ובטור וש"ע א"ח סימן צ' ע"ש. אע"כ לפי שהיה יודע שאין ליכנס אפילו בחורבה חדתי מפני חשד אשה ואע"ג דבדברא לא שכיחא אלא דהכא סמוך לישוב הוה כדמשמע מלישנא דחורבות ירושלים. ומש"ה אי לאו טעמא דעוברי דרכים יותר היה מתפלל בשדה משום דהו"ל כדיעבד אבל משום טעמא דע"ד דהיה מתבטל תפלתו לגמרי לא היה חושש לחשדא. וקמהדר ליה אליהו דאף שהיה ביטול תפלה אסור ליכנס לחורבה מפני המזיקים דהוה מקום סכנה ויותר היה לו להתפלל תפלה קצרה וזה הוא שלמד מדברי אליהו זכור לטוב וזה פשוט:

שם ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה. מכאן נמי יש לדקדק דהכא חורבא חדתי הוא כדפרישית דאלת"ה אלא שר"י היה סובר אפילו היכא דשייך מפולת מותר ליכנס להתפלל משום דשלוחי מצוה אינן ניזוקין. א"כ בפשיטות מצינא למימר דהא דאהדר ליה אליהו היה לך להתפלל תפ"ק היינו בחורבה גופא דבמקום סכנה מתפלל תפ"ק. ואכתי מנא ידע ר' יוסי מדברי אליהו דהמתפלל בדרך בלא סכנה דמתפלל תפ"ק. ואם נפרש דהא דקאמר ר"י המתפלל בדרך היינו במקום סכנה. והא דשבק לישנא דחורבה דאיירי ביה היינו משום דלקושטא דמילתא בחורבא דאיכא מקום סכנה איכא למימר דאפילו תפ"ק אסור ומאי דקמהדר ליה אליהו היה לך להתפלל תפ"ק היינו בדרך וזיל הכא קמדחי ליה כו' משא"כ בהא דמהלך בדרך במקום סכנה שמעין שפיר מיניה אלא דלפ"ז לא היו מקשי' תוס' מידי על רש"י ז"ל ד"ה היה לך כו' ור"י לא הוה במקום סכנה ולמאי דפרישית מצינן למימר דאמקום סכנה מהדר ליה ושפיר כ' רש"י בדברי ר"י שאמר המתפלל בדרך והיינו מקום סכנה שמתפלל הביננו כדמשמע בפשטא דדברי רש"י ז"ל דאהא מילתא לחודא כ"כ. אע"כ דהתוס' ג"כ נחתי להך סברא דפרישית לעיל דעיקר מילתא שלמד ר"י שאסור ליכנס לחורבה היינו אפילו בחורבה חדתי דקאי בדברא ומשום מזיקין ור"י היה סובר דלא מיקרי חורבה א"כ תו ליכא לפרש דהאי תפ"ק דאמר אליהו היינו בחורבה כנ"ל בשיטת התוס' ורש"י ז"ל לא נחית להכי ונתיישב פירושו ודוק היטב:

דף ג:

בגמרא ר"נ סבר לה כר"י כו' ותרתי דיממא. אע"ג דלענין זמן ק"ש קאמר ר"י דהוה עד סוף ג' שעות היינו משום משך שעה שלישית ראוי הוא לזמן קימת בני מלכים יש מהן מקדימין בתחלת השעה ויש מהן בסוף השעה ומש"ה באותו שעה שלישית גופא לא היה שבח מהן לדוד כיון דאיכא בני מלכים שעומדין ממטתן באותו שעה כנ"ל:

שם ודוד בפלגא דליליא הוי קאי כו' נראה דאשקלא וטריא דלעיל קאי. דבלא"ה לא הוי קשיא קראי גופיה אהדדי משום דבתר קרא דקדמתי בנשף סמיך ליה מיד קדמו עיני אשמורות. וא"כ שפיר י"ל דאיתנהו לכולה שלעולם דוד היה מכוון עצמו להקדים עצמו לכל א' משלשה ראשי המשמרות כמ"ש לעיל בשם הרא"ש והפוסקים שכל אדם צריך להתעורר באותן הזמנים שהם זמנים רצוים ומסתמא אין כוונת הפוסקים שיהיה אדם נעור כל הלילה אלא שלעולם יקדים אדם לראשי המשמרות וישן בינתיים. וי"ל שדוד גופיה נמי עביד הכי ומש"ה היה צריך לומר קדמו עיני אשמורות קדמתי בנשף משום דסתם משמרות הוי שתי אשמורות ודוד הוי מקדים מתחלת משמר הראשון שהוא בתחלת הלילה דהיינו בנשף וממילא מצינן למימר דהיה ישן בינתיים מ"מ היה מכוון עצמו לקום בחצות הלילה שהוא ג"כ עת רצון כדאית' בפרק הערל וכ"כ הזוהר. ומש"ה לא מצי לאקשויי מידי משום דיש לקיים כל המקראות. משא"כ השתא דנחית הש"ס לפרש טעמא דרבי דאמר ארבע משמרות אינו אלא מדקשיא הנך קראי אהדדי משום דכתיב קדמו עיני אשמורות וכתיב חצות לילה וא"כ ע"כ דלא שייך לפרש כדפרש"י דאראשי משמרות קאי והיינו משום דסמיך אשנויא דלעיל דאותן הזמנים אינם אלא בסוף המשמרות או באמצעיתא דאמצעיתא ומש"ה הוצרך לפרש אליבא דר"נ דלמשמורה ופלגא תרי משמרות קרי לי' וא"כ לפ"ז תו לא שייך כלל לפרש קרא דקדמתי בנשף דקאי אראשי משמרות א"כ מקשה שפיר:

שם ודוד מי הוי ידע פלגא דליליא אימת כו' הא דלא מקשי בפשיטות אפשטא דקרא דחצות לילה היינו משום דאיכא למימר כשנויא דר"א אמר רבי אחאי דלעיל דה"ק דוד מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה שלעולם היה משכים קודם לכן וא"כ תו לא שייך להקשות מי לא הוי ידע פלגא דליליא אימת אלא דעיקר קושיית הגמרא אהנך שנויי אחרינא דלעיל ועוד י"ל דלהאי שנויא קמא דלעיל במילתא דרבי אליעזר בענין המשמרות דאיכא סימנא דכלבים צועקים באמצעיתא דאמצעיתא וא"כ אם נפרש שהוא סימן גמור במכוון באמצע לילה ממש א"כ איכא למימר דהאי סימנא גופא הו"ל לדוד והא דאמר משה כחצות היינו משום דבהאי שעתא לא הוי שייך האי סימנא דהא כתיב

בהדיא דלכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אלא דקושית הגמרא דהכא היינו לשנויא בתרא דלעיל ועיין מש"ל בזה:

שם אילימא דאמר ליה הקב"ה כחצות ומי איכא ספיקא כו' ומקשין העולם דלשון מיותר הוא דאפילו אי שייך ספיקא קמיה הקב"ה ח"ו כ"ש דהוי קשה טפי ודוד מי הוי ידע. וכן הקשה הרי"ף ז"ל. תו קשיא לי דמאי קס"ד דהקב"ה אמר כחצות משום ספיקא שאין לעמוד על חצי לילה ממש והא כתיב קרא אחרינא ויהי בחצי הלילה וה' הכה. דמשמע להדיא דהקב"ה היה מכוין בחצי לילה ממש. לכך נראה לע"ד ליישב חדא מגו חדא דהא דבעי למימר דהקב"ה אמר כחצות ולא בחצות לאו משום שאין לעמוד על חצי לילה ממש אלא משום דבשעת התראה עדיין היה הדבר שקול בספיקא אצל הקב"ה אם ישלח המכה בחצי הלילה ממש או קצת קודם לכן או לאחר מכן אלא דבשעת מעשה נתכוין הקב"ה לחצי הלילה ממש והא מלתא גופא מקשה הש"ס מי איכא ספיקא פי' דאשעת התראה קאי כלומר דלית לן למימר דבשעת התראה היה הדבר אצלו בספק לאיזה זמן ישלח המכה כנ"ל:

שם אלא דאמר ליה למחר בחצות כי השתא כו' ובקצת ספרים נמחק למחר כי השת' ולפע"ד אדרבא היא גירסא נכונה דבזה יש ליישב קושיית התוס' דהא דקאמר דהקב"ה אמר בחצות למחר כי השתא לאו שהקב"ה אמר בפירוש לשון בחצות אלא כך פירושו שהקב"ה דיבר עם משה בחצות הלילה ממש ואמר לו למחר כי השתא ולפי שמשה לא היה יודע אם אותו דיבור היה בחצות הלילה ממש משום דמשה לא הוי ידע לכוין חצי לילה מש"ה אמר ליה לפרעה כחצות כן נ"ל ועיין עוד בסמוך:

דף ד.

בגמ' רבי זירא אמר משה לעולם הוי ידע ודוד נמי הוי ידע וכיון דדוד הוה ידע כנור ל"ל לאתעורי משינתו. ונראה דלא ניחא ליה לר"ז לפרש דוד הוי ידע ע"י הכינור שמנגן בחצי הלילה משום דא"כ בציר ליה שיעורא שהרי הרוח צפון אינו מתחיל אלא לאחר חצות לילה ממש ועד שהיה מנגן ומעורר דוד משינתו עד שהכין עצמו וקם ממטתו להודות א"כ כבר עבר זמן החצי הלילה ממש ובאמת משמע בפשיטות שכל עיקרו של דוד היה מתכוין להודות בחצי הלילה ממש שהוא עת רצון כדאיתא בפרק הערל (יבמות דף ע') ובספר הזוהר בכמה דוכתי ועוד דרוח צפונית לא פסיקא ליה לר"ז שיהא בו כח לנשף תמיד בכינור בחצי הלילה דזימנין שהיה מנשף עמו רוח אחר שאינו מצוי שמבטל כח הרוח צפוני אלא ע"כ משמע ליה לר"ז דדוד מעצמו הוי ידע כי היכי דמשה

הוי ידע ובלא"ה נראה דהא דקאמר ר"ז כינור ל"ל לאתעורי משינתו אין הכוונה שבאותו השעה דחצי הלילה היה הכינור מעוררו משינתו וקם ממיטתו דהא ר"ז גופא אמר לעיל ודוד מאורתא הוי קאי ועד חצות הלילה היה מתנמנם כסוס כו' אע"כ דמעשה הכינור לאו ע"י רוח צפונית היה אלא כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו בשם רבינו האי גאון ז"ל שמעשה הכינור היה כמו כלי השעות שקורין פנאגי"ן וא"כ י"ל ג"כ שע"י אותו כינור היה מתנמנם ולא בא לידי שינת קבע והיה יודע ג"כ שיוכל לכוין אמצע הלילה ע"י סימנים שהיה לו בכינור והמדקדק היטב בפירוש רה"ג ז"ל יראה שהוא כמו שכתבתי: **שם** משה סבר שמא יטעו איצטגניני פרעה כו' לכאורה כמו זר נחשב שבאותו שעה שהיו נתונים בצרה והיתה צעקה גדולה במצרים כמוה לא היתה ואין בית אשר אין שם מת ואיך ישימו לבם להביט אחר משה ולדקדק אחריו ולרגעים יבחנוהו לתופסו בשקרן ברגע כמימרא בדבר שאינו מעיקר האות והמופת והנראה לע"ד דאדרבה באמת היה למשה מופת גדול בזה נגד החרטומים שבתחילה אמרו שכל מעשיו מעשה כשפים ואף לאחר מכת כנים שאמרו אצבע אלקים היא פי' אלקים האמור בזה הענין היינו על מלאך ולא רצו להאמין שמשה עשה בשליחות של הקב"ה בעצמו והטעם כתבתי לפי שסברו שעדיין לא הגיע זמן הגאולה שאמר הקב"ה לגאלם כמו שדרשו חכמינו ז"ל בענין בלק שאמר הנה עם יצא ממצרים ובכך נתקשה ג"כ לב פרעה ועבדיו ולא רצו להאמין שמאת ה' בעצמו היתה זאת. משא"כ במכת בכורות שהיתה בחצי הלילה ממש יש בזה אות ומופת שיד הקב"ה בעצמו עשתה זאת לפי שבחצות הלילה ממש עת רצון היא ואין רשות למחבלים לחבל ואדרבה אותו העת מזומן לרפאות החולים כדאיתא להדיא בגמרא פרק הערל (יבמות דף ע') גבי מה שלא מלו ישראל במדבר כו' ע"ש בלשון רש"י ומהרש"א ומהר"י פינטו נמצא דלפ"ז מהאי טעמא גופא היה למשה לומר בחצות כדי לאמת דבריו אלא לפי שאין הכל בקיאין בזו הרגע ועבידי דטעי לכך לא רצה משה ליתן להם אצבע בין שיניהם לעשות מופת מזה הענין ממש דשמא יטעו ויכחישוהו כדי להקשות לב פרעה שיחזור לסורו לומר כי לא מאת הקב"ה היתה זאת אלא ג"כ מן המלאך המחבל כיון שהיתה קודם חצי הלילה ומשום כך אמר משה כחצות כדי שלא לעשות עיקר המופת מחמת זמן המכה אלא שאף אם יהיה כחצות אעפ"כ יש מופת בזה מצד המכה בעצמותה שפסח הקב"ה על בתי מצרים ואת בתינו הציל שבזה ניכר שנתאמתו דברי משה שאמר בשם הקב"ה ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך שאם היתה ע"י מלאך לא היה מבחין בין טוב לרע ולהבחין בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור כן נ"ל נכון:

שם לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני לוי ורבי יצחק חד אמר כו' שכל מלכי מזרח כו' עד סוף הענין. נראה שמה שהכריחם להנך אמוראי לפרש חסידותו של דוד בענינים פרטים כאלה ולא ניחא להו לפרש כפשטיה שהיה חסיד בכל מעשיו כדאשכחן במקרא שהיה עושה משפט וצדקה לכל עמו ומצינו ג"כ בהרבה מקראות שהיה מסגף עצמו בתשובה בתענית ובתפלה ובבכי ובכך ודאי נקרא חסיד גמור כדאשכחן בגמרא פרק עושין פסין בענין אדם הראשון ע"ש אלא דלא ניחא להו להנך אמוראי לומר שהיה דוד מתפאר עצמו בכך לקרוא חסיד נגד כל ישראל שבודאי מחזי כיוהרא ואין זה מדרך החסידים משום הכי הוצרכו לפרש שההתפארות שלו בזה לא היה שייך בשום אדם מישראל רק ההתפארות שלו שקרא עצמו חסיד הוא נגד שארי מלכי מזרח ומערב ויש בזה הענין התפארות גדולה לפי שידוע שלשון חסיד היינו למה שאדם עושה לפנים משורת הדין וא"כ לכאורה אין זה שייך בענין שהוא מצד משפט המלוכה עצמה כמו שאמרו חכמינו ז"ל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וכמה דברים הותרו משום כבוד המלכות מכ"ש שאין לו לפגום בכבודו בעצמו שבודאי ע"י כך שלא התנהג בעצמו כשאר המלכים היה נראה נבזה ושפל בעיני המלכים וכמו כן בעיני קצת ליצני הדור מישראל שאמרו מה יושיענו זה ומכ"ש במה שהיה ידיו מלוכלכים תמיד בדם השפיר ובשליא ואף שלא היה צריך לזה מצד החיוב שהרי אחר כל זה היה נמלך במפיבושת רבו וא"כ בנקל היה יכול להטיל דבר זה על מפיבושת בלבד ולא לפגום בכבודו בענינים כאלה רק שדוד אפילו בזה היה עושה לפנים משורת הדין לאהבתו את ה'. ובזה יצדק במה שאמר שמרה נפשי ונגד המלעיגים עליו אמר כן. ועוד נראה בזה שדוד היה מתירא שלא יתפס בעון הדור מצד ענין המלכות עצמו ששאלו ישראל שלא כהוגן וכמו שהוכיח אותם שמואל ואמר להם דעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' ומסיים שם בסוף ואם הרע תרעו גם אתם גם מלככם תספו וכבר ידוע מה שאמרו חז"ל דזקנים שבאותו דור כהוגן שאלו שנאמר תנה לנו מלך לשפטינו. אבל עמי הארצים שבדור קלקלו שנאמר והיינו גם אנחנו וגו' ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתינו ולפ"ז לזה הענין בעצמו נתכוין דוד באמרו שמרה נפשי שלא יתפס באותו עון מצד המלוכה בעצמו מצד שקלקלו עמי הארץ שאמרו והיינו גם אנחנו וגו' והוא לא עשה כן אלא אדרבה היה מראה בעצמו ההיפך שלא התנהג עצמו כשאר מלכי עכו"ם אלא התנהג עצמו במלכותו בעצת זקנים שהיו באותו דור שאמרו תנה לנו מלך לשפטינו בלבד וכן עשה דוד שהיה משכים חצי הלילה לומר שירות ותשבחות והיה משכים לעסוק בתורה והיו ידיו מלוכלכות בדם

ובשפיר ובשליא שכל זה נראה בעליל שכל עניני מלכות של דוד היה בעצת זקנים שבדור ששאלו כהוגן ואמרו לשפטינו ודו"ק:

שם חכמים כמאן סבירא להו כו' פרש"י ד"ה נימא כר"א כו' דודאי כל מי שדעתו לישן כבר שכב וישן עד כאן לשונו. יש לדקדק דלקמן דף ט' ע"א גבי הא דאמר ר"ז ובלבד שלא יאמר השכיבנו פירש"י שם משום דסמוך לעמוד השחר שאין עוד זמן תחילת שכיבה אלא זמן סוף שכיבה. ובתוס' שם הקשו על פירושו וכתבו דנראה להם דאפילו אחר עמוד השחר הוה זמן שכיבה. א"כ מדברי כולם נלמד מיהא דאפי' קודם זמן עלות השחר מיקרי זמן תחילת שכיבה א"כ אמאי פשיטא ליה לתלמודא הכא דאפילו קודם חצות לא מיקרי זמן תחילת שכיבה כלל. ותו קשיא לי אהא דפשיטא ליה לתלמודא הכא שאין שום סברא כלל לומר דטעמא דחכמים משום דעד זמן חצות הוה תחילת שכיבה ולקמן בפיסקא דמעשה ובאו בניו של ר"ג מסיק הש"ס דמספקא להו בטעמייהו דחכמים אי הוה משום דתו לא מיקרי זמן תחילת שכיבה דדרשי בשכבך כר"א או דלמא דטעמייהו משום הרחקה א"כ משמע להדיא דאף למאן דריש כר"א דהאי בשכבך הוה זמן תחילת שכיבה אפ"ה שייך הך שיעורא דחצות לחכמים כמו שפירש"י שם להדיא. ונלע"ד בזה דודאי מיקרי זמן תחילת שכיבה כל הלילה למיעוטא דמיעוטא ומש"ה מצי שפיר למימר השכיבנו משא"כ לענין ק"ש דאיירי בהו חכמים דמתני' שפיר מקשה הש"ס דהא ע"כ חכמים דמתני' לא חיישי למיעוטא כי האי אלא בתר רובא דאינשי אזלי דאלת"ה ליפלגו ברישא דמתני' דקתני משעה שהכהנים כו' משמע דמקמי הכי לא הוה זמן שכיבה כלל אע"ג דודאי הוה זמן שכיבה למיעוטא דאינשי תדע לקמן איכא תנאי דהתחלת עיקר זמן ק"ש הוה משעה שקידש היום בערבי שבתות או משעה שבני אדם נכנסין לאכול פיתן כו' אלא ע"כ דלא חיישי למיעוטא וכ"ש דא"ש טפי להך שנויא דקאמר הש"ס לעיל דרישא דמתני' גופא לאו ר"א היא אלא סתמא דהיינו חכמים. ומיהו לקמן דמעשה ובאו בניו של ר"ג איכא למימר דהא גופא נמי מספקא להו אי הוה טעמא דחכמים משום דהוה זמן תחילת שכיבה למיעוטא דאינשי ולפ"ז אפשר דאה"נ דלית להו שיעורא דצאת הכוכבים אלא אפילו קודם לכן ודו"ק כן נ"ל ועיין מה שאכתוב לקמן בזה:

דף ד:

בגמרא ואי כר"ג ס"ל לימרו כר"ג כו' לכאורה יש לתמוה בגמרא טובא מאי קשיא ליה והא קתני סיפא דמתני' בהדיא דר"ג גופא מפרש טעמייהו דחכמים שלא אמרו חכמים עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן העבירה ופשטא דלישנא דמתני' משמע דעיקר

מילתייהו אק"ש קאי אלא דר"ג מייתי ראיה מכל הנך דהקטר חלבים וכל הנאכלים כו'. דליכא למימר דקס"ד דהא דמסיק כדי להרחיק לא קאי אק"ש אלא אהקטר חלבים וכל הנאכלים כו' והא דאמר ר"ג ולא עוד אעיקר דינא דזמן ק"ש קאי דמצותו עד שיעלה ע"ה ואהא מילתא לחוד מייתי ראיה מכל הנך דמצותן כל הלילה וכשרין מן התורה עד שיעלה ע"ה וה"ה לק"ש. הא ליתא. חדא דמאי ענין ק"ש דתליא רחמנא בזמן שכיבה לכל הנך דכתיב בהו בהדיא כל הלילה. ועוד דאכתי מאי דוחקא דהמקשה לפרש כן ולא ניחא ליה לפרש כפשטא דמתני' דמשמע כדי להרחיק קאי נמי אק"ש. והנראה לע"ד בזה דהשתא סברת המקשה דלא שייך טעמא דהרחקה כלל לענין ק"ש דאין זה הרחקה להחמיר ולא מצינו הרחקה אלא להחמיר ולא להקל וזה קולא דלפוטרו מק"ש לאחר חצות וא"כ מצינו חוטא נשכר. ולא דמי להנך דמתני' דבהנך חוטא מפסיד. ועוד דמאי סייג שייך בזה שהרי לא הועילו חכמים בתקנתם כלום דהא ודאי דאף לדידהו אין איסור לקרות לאחר חצות ואם קרא לא הפסיד כאדם הקורא בתורה. ועיין בזה בחידושי תלמידי רבינו יונה בריש מכילתין שהרגישו בזה ורצו לתרץ שעיקר הסייג להפסיד הברכות לאחר חצות להפסידו וגם זה נראה דוחק דלא אשכחן סייג כזה כיון דלא נ"מ מידי אלא לענין שכר דבידי שמים. ועוד שהרי ברכות לא נזכרו כלל עדיין במשנתינו בריש מכילתין וא"כ עיקר חסר. ונראה שמטעם זה לא רצה רבינו יונה ז"ל גופא לפרש כן ומתרץ בענין אחר דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה כדאשכחן בשופר ולולב בשבת וסדין בציצית והרבה כאלה ע"ש באריכות. אמנם למאי דפרישית לא הועיל בתירוצו כלום דאכתי לא דמי לכל הנך שגזרו חכמים איסור לתקוע וליטול לולב בשבת וכל הנך ומש"ה מקרי שפיר סייג והרחקה משא"כ הכא בק"ש שאין כאן איסור כלל אף לאחר תקנת חכמים כדפרישית א"כ הדרא קושיא לדוכתיה. נמצא דלפ"ז מצינו למימר בפשיטות שזו היא קושיית המקשה בעצמו באמרו אי כר"ג ס"ל לימרו כר"ג הכוונה בזה כיון דר"ג מודה דהקטר חלבים וכל הנאכלים כו' דעשו הרחקה ואמרו עד חצות ואפ"ה סובר בק"ש דעד שיעלה ע"ה וע"כ היינו מה"ט דפרישית דלא שייך האי סייג בק"ש כמו בהנך א"כ מקשה שפיר מאי טעמייהו דרבנן לימרו כר"ג וע"ז משני הש"ס שפיר דשייך נמי סייג בק"ש לענין שלא יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואח"כ אקרא ק"ש והיינו כדפרישית בריש מכילתין דודאי מדין תורה אדרבה עיקר זמן ק"ש הוא לאחר שאכל ושתה כפשטא דקרא בשכבך דהיינו סמוך לשכיבה ממש אלא שחכמים עשו סייג והרחקה ואסרו לאכול קודם ק"ש ותפלה וכמו שאפרש בסמוך. וממילא מצינו למימר נמי דמהני תקנתא דרבנן דעד חצות לענין שאף אם התחיל לאכול בהיתר קודם

זמן ק"ש אפ"ה משיגיע חצות צריך להפסיק לחכמים ולדידהו כליכא שהות דמי. ועיין לקמן מה שאכתוב בזה במעשה דבניו של ר"ג דר"ג גופא לית ליה האי סייג כנ"ל נכון ודוק היטב:

שם אי בעית אימא לאפוקי ממ"ד תפילת ערבית רשות קמ"ל דחובה כו' יש לדקדק אכתי היא גופא קשיא האיך שמעינן מהכא דתפלת ערבית חובה ות"ל דאפי' הוי רשות אפי' הכי הרי עבר על דברי חכמים וחייב מיתה משום ק"ש. ואפשר דמלישנא יתירא שמעינא להא מילתא דאי משום ק"ש לחוד לא הוי איצטריך ליה למתני דמ"ש מכל דוכתי כדאקשינן מעיקרא אלא ע"כ דמשום תפלה איצטריך ליה דאפילו אם כבר קרא ק"ש קודם אכילה אפ"ה חייב משום תפלה לחוד משום דחובה היא. ומכ"ש דא"ש טפי למאי דפרישית בסמוך דעיקר התקנה דסייג לא הוה משום ק"ש כלל כיון דעיקר זמנה סמוך לשכיבה אלא עיקר התקנה וסייג היינו משום תפלה לחוד ודו"ק:

שם אב"א קרא ושניהם מקרא אחד דרשו דכתיב בשכבך ובקומך כו' מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה כו' עכ"ל. לכאורה ע"כ האי דרשא והקישא אסמכתא בעלמא הוא דהא לכ"ע תפלה מדרבנן. ואף לשיטת הרמב"ם ז"ל דעיקר תפלה מדאורייתא מ"מ ענין התפלה וזמן התפלה ודאי לא הוי אלא מדרבנן. אלא דנראה דעיקר הקישא לאו לענין תפלה לחוד איירי אלא דנ"מ נמי לענין עיקר זמן ק"ש דערבית מדאורייתא מתי הוה תחילת זמן חיובא. אי שייך בה זריזין מקדימין כשאר מצות או לא דלרבי יהושע בן לוי עיקר חיוב מדאורייתא היינו סמוך לשכיבה ומש"ה לא שייך ביה זריזות כיון דעיקר מצותה סמוך לשכיבה ממש והיינו מהקישא דקימה דהתם ודאי לעולם הוה זמן ק"ש סמוך לקימה בין מטעמא דזריזות ובין מטעמא דסמוך לקימה וממילא ילפינן מהקישא דה"ה לשכיבה סמוך לשכיבה. ור"י סבר לאידך גיסא דמה קימה שייך ביה זריזין מקדימין ה"ה לשכיבה דעיקר מצוה מדאורייתא הוה זמן שכיבה. ונהי דשייך האי עיקר הקישא לדינא דאורייתא מ"מ השתא מיהא לא שייך פלוגתא דר"י וריב"ל בהא שהרי מתקנת חכמים מיהא ריב"ל נמי מודה שאין זמנה סמוך לשכיבה ממש שהרי צריך לקרות קודם שיאכל אלא דעיקר פלוגתייהו דר"י וריב"ל לאחר התקנה היינו לענין התפלה אי הוי קודם ק"ש או לאחר כך דבכי ה"ג אוקמא אדאורייתא דמר סבר לאקדומי לק"ש טפי עדיף משום זריזות ומ"ס איפכא דאדרבה כל מה שהוא סמוך לשכיבה טפי עדיף היכא דלא חיישינן דאתי לידי פשיעה כנ"ל נכון ודבר זה מסייע טובא למאי שכתבתי לעיל בריש מכילתין בכמה דוכתי דעיקר פלוגתא דכל הנך תנאי דפליגי בזמן

ק"ש היינו נמי בהך סברא אי שייך ביה זריזין א"ד סמוך לשכיבה טפי עדיף ופלוגתייהו שייך לאחר תקנת חכמים משום לתא דזמן תפלה כמו שהארכתי בזה לעיל ודוק היטב:
בתוס' ד"ה אמר ר"י איזה בן עולם הבא כו' והלכה כר"י דברייתא מסייע ליה וכן פוסק ה"ג עכ"ל. אע"ג דאיכא נמי ברייתא אחריתא דמסייע ליה לריב"ל והיינו הך ברייתא דירושלמי שהביאו רש"י ותוס' בריש מכילתין דקתני התם שהיו קורין ק"ש בבהכ"נ כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת כו' עכ"ל. א"כ משמע להדיא דהך ק"ש אינו עיקר והיו חוזרין וקורין אותה לאחר התפלה הרי להדיא דתפלה ואח"כ ק"ש אלא מ"מ כיון דגמרא דידן קאמר להדיא מסייע ליה לר"י משמע להדיא דהך ברייתא עיקר:
בא"ד ומיהו בסדר רב עמרם כו' ולא נהירא כו' ורב ור"י הלכה כר"י עכ"ל. מה שלא הקשו בפשיטות אפסק דרב עמרם שפסק להדיא נגד סתם הגמרא דמסיק להדיא דברייתא מסייע ליה לר"י וכמ"ש בתחילת הדיבור אלא משום דלא פסיקא להו דאיכא למימר דהא דקאמר מסייע ליה לר"י היינו להך לישנא דקאמר אבע"א קרא וא"כ לא שייך פלוגתא דריב"ל כלל לענין סמיכת גאולה לתפלה אלא בזמן ק"ש גופא פליגי אי הוה קודם תפלה או לאחר תפלה. וא"כ לפ"ז שפיר קאמר מסייע ליה לר"י דק"ש ואח"כ תפלה משא"כ לשנויי להך לישנא דאב"א סברא דפליגי בסמיכת גאולה לתפלה ולרב עמרם הא מילתא דסמיכת גאולה לתפלה תליא בפלוגתא דתפלת ערבית רשות או חובה. א"כ ממילא דלא מסייע ליה כלל כיון דהך ברייתא גופא סברה דתפלת ערבית חובה ואנן קיימא לן כהנך תנאי דתפלת ערבית רשות וממילא דלא בעי למיסמך. אלא דעיקר קושיית התוס' על רב עמרם היינו בהא מילתא גופא כיון דלפירושו ע"כ סבר ר"י דתפלת ערבית חובה א"כ אמאי פסקינן כרב דתפלת ערבית רשות הא קי"ל רב ור"י הלכה כר"י כנ"ל בכוונתן. וכמ"ש מהרש"א ז"ל. אלא דבעיקר קושיית התוס' לא ידענא מאי קשיא להו דנהי דקי"ל רב ור"י הלכה כר"י היינו היכא דלא אשכחן בהא מילתא פלוגתא דאמוראי בתראי משא"כ האי פלוגתא דתפלת ערבית רשות או חובה הא פליגי בה לקמן בפ' תפלת השחר אביי ורבא אביי סבר חובה ורבא אמר רשות וקי"ל בכל דוכתי אביי ורבא הלכה כרבא דבתראי הוא לגבי ר"י א"כ האי כללא עדיף לן טפי. וצ"ע ליישב דברי התוס' בזה:
שם אמר ר"א אמר רבי אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום ג"פ מובטח כו' ונראה שהכוונה בזה שע"י שיאמר זה המזמור ג"פ בכוונת הלב בתלת זימני הוי חזקה ותתחזק האמונה האמיתית בלבו שכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה למי שעוסק בתורה שנתנה ע"י כ"ב אותיות הא"ב שיש בזה המזמור וכל הנבראים והנעשים לא נבראו אלא בשביל כך כנודע ויכוון ג"כ בפסוק פא"י ומשביע לכל חי שהקב"ה זן ומפרנס עולמו

מקרני ראמים עד ביצי כנים וכולם מתפרנסים שלא ביגיעה ושלא בצער וכדכתיב לעיל מיניה בזה המזמור עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו א"כ בודאי החי יתן על לבו ויאמר למה זה הבל וריק איגע כל היום לעשות מלאכתי קבע לעסוק בצרכי פרנסה שמכיון שכל הנבראים שאינן אלא לצוותא בעלמא מזמן להם הקב"ה פרנסתן שלא ביגיעה כ"ש שראוי ונכון שיעשה כן לשומרי בריתו ולזוכרי פקודיו שהם עיקר ויסוד העולם שיזמן להם פרנסתן שלא ביגיעה. וכמאמר הכתוב השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך ונאמר ג"כ לא ראיתי צדיק נעזב וגו'. נמצא שמתוך כך בודאי יעשה מלאכתו עראי ומלאכת שמים קבע כמ"ש חז"ל שכל העושה כך זה וזה נתקיים בידו. וזה שאמר מובטח לו שהוא בן ע"ה וק"ל. והשתא אתי נמי שפיר שתקנו חכמים לומר כל הג' פעמים ביום ולא בלילה סמוך לתפילת ערבית משום שעיקר יגיעות ועמל האדם במלאכתו הוא באותו זמן שאחר תפילת שחרית וכדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. עד אחר תפלת המנחה כנ"ל:

שם אלא משום דאית ביה תרתי כו' והא דלא קחשיב נמי עוד שלישית למעליותא במה שזה המזמור פותח בתהלה לדוד ומסיים בתהלת ה' והא ודאי מעליותא איכא כמו שכתב התוס' להדיא לקמן דף יו"ד גבי כל פרשה שהיתה חביבה על דוד כו' ע"ש. אלא דבהא איכא למימר דמה שהיה זה המזמור חביב על דוד היינו מאותו הטעם גופא דכתיב ביה א"ב ומשום דאית ביה פא"י וק"ל:

דף ה.

בגמ' ואמר ר"ל ב"ח כו' מאי דכתיב כו' תורה זה מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים כו'. ויש לתמוה למה הפסיק במשנה בין תורה לנביאים וכתובים והפסיק ג"כ בנביאים בין משנה לגמ' ונראה לתת טעם לשבח דודאי עיקר ענין המשנה היה בזמן קודם לנביאים וכתובים שאפילו בימי משה רבינו ע"ה היו עוסקין בלימוד המשנה כדאמרינן להדיא בפרק כיצד מעברין. ת"ר כיצד סדר המשנה משה שנה לאהרן פרקו כו'. ובלא"ה סתמא דמילתא הכי הוא שהוצרכו לשנות כל ההלכות הפסוקות שנאמרו ונדרשו בי"ג מדות שהתורה נדרשת מכ"ש אותן המשניות שהן הלכה למשה מסיני. וא"כ המשנה קדמה בזמן לנביאים וכתובים משא"כ הגמרא אין לה קדימות זה הזמן לפי שעיקר ענין הגמרא לא הוצרכה אלא לאחר שנתמעטו הלבבות ורבו הספקות משום תלמידים שלא שמשו כל צרכם כדאיתא בגמרא בכמה דוכתי כנ"ל נכון:

שם ואמר ר"י כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדילין הימנו כו' שנאמר כו' ואין עוף כו'. י"ל דלפ"ז לא הו"ל למימר כל העוסק בק"ש מזיקין בדילין הימנו אלא כל העוסק בתורה דהא האי קרא דהתעיף עיניך לאו בק"ש לחוד איירי אלא בכל התורה. ואפשר משום דכל העוסק בתורה ודאי שאין המזיקים בדילין הימנו לגמרי דהא לקמן אמרינן להיפך דדוחקא דכלה מינייהו הוי והני ברכי דרבנן דשלהי מינייהו הוי הני מאני דרבנן דבלו מחופיא דידהו אלמא שדרך המזיקים להתקרב אצל לומדי תורה אלא שאין בהם כח להזיקן משא"כ בק"ש בדילין לגמרי כדאמרי' בעלמא האי מאן דמבעית ליקרי ק"ש וכדאמר ר"י גופא הכי לעיל דכאילו חרב של ב' פיפיות בידו כו' וא"כ לפ"ז ע"כ דחקינן לקרא דאין עוף אלא תורה לענין ק"ש. וכמו שכתב מהר"י פינטו ז"ל אלא דנ"ל להוסיף על דבריו דמה שרומז הכתוב ענין ק"ש בלשון תורה דאפשר דאין המזיקין בדילין אף ע"י ק"ש אלא במי שקורא אותה בכוונת הלב ובדיקדוק אותיות וטעמים כמי שלומד תורה דאמרינן לקמן בד"ת כ"ע בעינן כוונה דכתיב הסכת ושמע כנ"ל:

שם אמר ליה ר"י הא אפי' תינוקות כו' שנאמר ויאמר אם שמוע כו'. ויש לדקדק לכאורה מהאי קרא אכתי לא שמעינן שהיסורין בדילין אלא למי שלומד תורה ומקיים כל המצות כדכתיב והאזנת למצותיו ושמרת כל חוקיו א"כ איצטריך ליה לר"י לאשמעינן דאפי' בשביל עסק התורה לחוד יסורים בדילין הימנו כדכתיב ובני רשף יגביהו עוף. ויש ליישב משום דזה הפסוק דוהיה אם שמוע במרה נאמר קודם שקיבלו התורה והמצות א"כ ע"כ אי אפשר לפרש האי קרא אלא דקאי אקרא דלעיל מיניה דכתיב שם שם לו חק ומשפט והיינו כמו שדרשו חכמינו ז"ל דהיינו שבת דינין ופרה אדומה ואפילו דינין דפרה עדיין לא היו מקיימין אותן בפועל עד לאחר מתן תורה אלא שניתן להם במרה כדי שיתעסקו בהם כמו שפרש"י להדיא בחומש בפסוק שם שם לו חק ומשפט נמצא דלפ"ז שפיר מדייק ר"י דאפילו בשביל עסק לימוד התורה כתיב לא אשים עליך דהיינו יסורין בדילין הימנו ועדיין צ"ע:

שם אלא כל שאפשר לו לעסוק כו' גם בזה יש לתמוה דלכאורה הך דרשא שייך יותר להקשות דאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו שהרי כל הברכות והקללות שבת"כ ובמשנה תורה מענייני יסורין נאמרו בפירוש אביטול תלמוד תורה כדכתיב ואם בחוקתי תלכו ואם בחוקתי תמאסו ודרשו חכמינו ז"ל דלענין לימוד התורה איירי דלענין עשיית המצות כתיבי קראי ועשיתם אותם ואם לא תעשו וכן פרש"י להדיא בחומש. ויש ליישב דבהנך קראי לא שמעינן אלא היכא דמבטלים תלמוד תורה ואינן עמלים בה כלל מה שאין כן ר"י אתא לאשמעינן שאפילו מי שעוסק בתורה לעתים ידועים אלא שאפשר לו

לעסוק בתורה יותר ואינו עוסק אפ"ה הקב"ה מביא עליו יסורין והיינו כדאמרי' בעלמא כל השח שיחת חולין עובר בשני לאוין והכי משמע לישנא דר"י דקאמר כל שאפ שר לו לעסוק ומדייק להאי מילתא שפיר מקרא דכתיב החשתי מטוב וכאבי נעכר משמע שאין לו לחשות כלל מד"ת כן נ"ל:

שם תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבה הם ופרש"י הקב"ה מיסרו ביסורין בלא שום חטא ועון כדי להרבות שכרו בעה"ב ע"ש. אין לתמוה על החפץ דאכתי מה תועלת יש לו להקב"ה להביא על הצדיק יסורין בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעה"ב ואין זו אפילו מדת בשר ודם לייסר את אוהבו ביסורין כדי ליתן לו מתנות הרבה כ"ש לפני ממה"מ הקב"ה שכל העולמות שלו וברצונו נותנו למי שירצה בלי שום שיעור. וכיוצא בזה יש לדקדק בדברי ר"ש ב"י בסמוך דקאמר נמי שעה"ב לא ניתן אלא ע"י יסורין ולמה כך. אלא דנראה דהטעם מבואר משום דזולת היסורין בלתי יכולת להנשמה אף לאחר הפרדה מן הגוף להשיג ולקבל כל האורות והעולמות העליונים הצפונות והנעלמות אשר עליהם נאמר עין לא ראתה אלקים זולתיך. לא מבעיא לאחר שחטא אדה"ר שאפילו הצדקים גמורים יש בהן קצת מעטיו של נחש שעשתה פגם בכל הנשמות העתידות לבוא אלא אף קודם שחטא אדה"ר אפילו בתחילת בריאת עולם כתיב וירא אלקים את האור כי טוב ויבדל כו' ודרשו חכמים שראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש באותו האור והיינו ג"כ מטעם הנ"ל שא"א לקבל אותו אור מחמת היותה מעורבת עם החשך שהם מענייני התאות הגופניות והגשמיות שמתוך כך בלי ספק שנתעבו ג"כ חלקי הנשמה מחמת אותן העניינים המקרים והטבעים וביותר חלק הנפש שבה ולכן לעולם לא תוכל לקבל האור הגדול אלא ע"י יסורין שמתוך כך תזדכך הנשמה כאילו היא נפרדת מן הגוף ואין לה חלק בענייני עה"ז כי אם במה שהוא הכרח לצורך קיומה לעבודת השם ולמצותיו עד שלפעמים בצדיקים גמורים אפילו הגוף שלהם מזדכך כאותן שנכנסו חיים בגופן לג"ע וכ"ש שנשמת הצדיקים מזדככת ומזוקקת ככסף צרוף והוא לגמרי כענין המלח שממתקת הבשר כדמייתי הש"ס בסמוך כנ"ל נכון לפי לשון הגמרא. אלא דאכתי לשון רש"י אינו מדוקדק במה שכתב שנוטל שכר יותר מזכיותיו. ויש לפרש עוד בענין אחר דאותן היסורים שמביא הקב"ה על הצדיק בלי שום עון ע"כ היינו כדי למרק עוונותיהם של ישראל כדאיתא בסנהדרין דאהדר ליה ר"ג להאי צדוקי דא"ל אלקיכם גחכן הוא אם רחמן מלא רחמים הוא מייסר הגדולים שבהן ביסורין. והענין מבואר שאין הקב"ה רוצה בהשחתת העולם אלא בקיומו ואם יביא היסורים על הבינונים אפשר שלא יקבלו היסורים מדעתן ויבעטו ביראתו ח"ו לכן הבוחן לבות מביא אותן היסורים עצמן על

הצדיק שיקבלם באהבה לטובת ישראל. נמצא כיון שזה הצדיק זיכה את הרבים הרי זכות הרבים תלוי בו בשביל כך נוטל חלקו וחלקם בג"ע והיינו במה שמנכה הקב"ה לאותן הבינונים בערך שראוי לבא להם ומכ"ש שזה הצדיק נוטל לגמרי כל חלק הרשעים גמורים כדכתיב לכן בארצם משנה יירשו. זה נ"ל לפי שיטת רש"י והפירוש הראשון נראה יותר לפי לשון גמרא וק"ל:

שם אמר להו כו' אלא אלו ואלו יסורין של אהבה הם. נראה דאע"פ שבודאי שכר התורה והתפלה גדול מאד אפ"ה שפיר מיקרי יסורין של אהבה כדאמרינן לקמן ואפילו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה כ"ש בזה שפשפש ולא מצא עון לתלות והרי הוא צדיק גמור ובודאי שמתוך היסורין יושב תמיד ומצטער על ביטול התורה והתפלה יותר מעל עיקר היסורין ומש"ה אינו מפסיד משכר התורה והתפלה כלום:

שם ק"ו משן ועין כו' עבד יוצא בהן לחירות יסורין שממרקין כו' ויש להקשות מה ק"ו הוא זה הא איכא למפרך עבד עברי ואמה יוכיח שאין יוצאין בהן כדכתיב לא תצא כצאת העבדים וכן הקשה הר"י פינטו. וביותר קשה דבעבד כנעני שאין רשות לרבו להכותו מש"ה קנסו רחמנא להפקיע שיעבודו וצריך להוציאו לחירות משא"כ בענין היסורין לא שייך כלל לומר כן ומה יצא לחירות שייך בו מתחת יד הקב"ה. ונ"ל ליישב חדא מגו חדא דכי היכי שעבד כנעני יוצא ע"י שן ועין מצד העבדות שהיה מעיקרא ונעשה בן חורין כמו ישראל גמור לכנוס תחת כנפי השכינה כמו כן הצדיקים ע"י היסורים יוצאין מצד העבדות שהיו נקראין עבדים למקום ומעכשיו אחר היסורין נקראו בנים למקום ונתקרבו תחת כנפי השכינה יותר. נמצא דדמיון זה לא שייך אלא בעבד כנעני שניכר בו ענין העבדות וחירות בפועל וכמו כן בצדיקים. משא"כ בע"ע דלא שייך בו ענין עבדות וחירות בפועל אלא בלשון מושאל. ועוד יש לומר משום דענין היסורין אע"פ שהן של אהבה מ"מ ודאי אינן באין אלא ע"י השטן שעולה ומקטרג כדמצינו באיוב ובכמה דוכתי דאפילו בצדיקים גמורים השטן מקטרג ואומר היה להם למחות כדאיתא בפ' במה אשה שאמרה מדת הדין הצדיקים גמורים כו' מה נשתנו אלו מאלו עד אם לפניך הוא גלוי לפניהם מי גלוי וע"י אותו הקטרוג הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה ומגרה בם היסורים. נמצא שהכל נעשה ע"י השטן המקטרג וא"כ כך הוא המדה כנגד מדה שע"י יסורים הללו שבאו ע"י השטן שהוא המקטרג והוא המלאך המות ראוי שיצא הצדיק ע"י היסורין הללו להיות בן חורין ממלאך המות שאין שולט בו מכאן ואילך והיינו דומיא דעבד כנעני שיוצא בן חורין מיד מי שהכהו כנ"ל נכון:

דף ה:

שם תניא אבא בנימין אומר על שני דברים כו' אלא אימא סמוך למטתי. תוס' ד"ה אלא רש"י פי' אפילו ללמוד אסור כו' אבל ראיה דשרי כו' עד סוף הדיבור. ולפענ"ד יש לתמוה דלפי' התוס' דלעניין עשיית מלאכה לחודא איירי א"כ מאי קאמר כל ימי הייתי מצטער דמה צער שייך בזה דמי מעכב על ידו להיות יושב ובטל ממלאכה עד אחר התפלה משא"כ לפרש"י א"ש לפי שלא היה רוצה להיות יושב ובטל מת"ת עד שיתפלל בבהכ"נ עם הציבור כדאמר לקמן אבא בנימין גופא באידך ברייתא דאין תפלה של אדם נשמעת אלא בבהכ"נ ובכך היה מצטער שיזדמן לו שיהיה נעור משינתו סמוך לאותו זמן תפלת הציבור דנהי דמסתמא היה זהיר ללמוד ולהתפלל באשמורת קודם אור היום אפ"ה אפשר שהיה חוזר וישן סמוך לאור היום כדי שיחזור וינעור סמוך לזמן התפלה כדי שלא יצטרך להיות יושב ובטל. ולפ"ז לק"מ מהא דאמרינן לקמן דרב הוי מקדים ומתני פירקין והדר צלי דאדרבה רב גופא נמי הוי עביד הכי כדי שלא יתבטל מלימודו שהיה ראש ישיבה מש"ה הוי מקדים קודם אור היום ומתני לתלמידים וכי מטי זמן תפלה היה עומד ומתפלל בבה"מ גופא כדאמרינן לקמן גבי רבי אמי ורבי אסי. ועוד דרב כיון שהיה לומד עם התלמידים לא היה צריך לפסוק אפילו כשהגיע תחילת זמן תפלה כדאיתא לקמן במעשה דרבי וכן כתב רבינו יונה עיין בב"י סימן פ"ט ונתיישב לשון רש"י כהוגן שהוא מפרש שאסור ללמוד היינו כשהגיע זמן תפלה:

ולפ"ז נתיישב ג"כ מה שהקשה מהרש"א ז"ל בח"א אהא דמייתי הכא בשמעתין הך מלתא דאבא בנימין דאיירי לפרש"י בתפלת שחרית ואנן הכא אכתי בק"ש ובתפלה דערבית קיימינן אמשנתינו דריש פירקין ולמאי דפרישית א"ש דודאי אבא בנימין אתרווייהו קאי דבין בק"ש ותפלה דערבית ובין דשחרית היה נזהר שיהיו סמוכין למטתו ממש בזמן שכיבה וקימה כפשטא דקרא בשכבך ובקומך אלא דלענין ק"ש ותפלה דערבית לא שייך לומר שהיה מצטער על כך דבנקל היה יוכל ליזהר בזה כיון דזמן ק"ש דערבית הוא בשעת צאת הכוכבים שזמנו ידוע והוא ג"כ זמן שכיבה לרוב בני אדם ומסתמא כולן או רובן מתאספין ובאין לבהכ"נ באותו זמן לקרות ק"ש ולהתפלל ואחר כך הולכין לשכב על מטותיהן. משא"כ בק"ש ותפלה דשחרית לא שייך לומר שהוא זמן קימה לרוב בני אדם כאחד כיון דאיכא אונס שינה כדכתיב עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתיך וכדאמרי' נמי בעלמא שאני מיגנא ממיקם אלא שדרך ת"ח כאבא בנימין וכיוצא בו להשכים ממטתן מש"ה קאמר אבא בנימין שפיר שכל ימיו היה מצטער ע"ז שיזדמנו לו רעים כמותו להשכים ולהתפלל בבה"כ בעשרה כנ"ל:

שם ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום. נראה דבזה שייך ג"כ לשון הייתי מצטער משום דהא דקאמר בין צפון לדרום לאו אצפון ודרום ביתו קאמר אלא דבעינן נמי שיהא בצפון ודרום העולם ממש שלא יהא מטתו נוטה כלל לא לצד מזרח ולא לצד מערב בשום ענין משום כבוד השכינה ודבר זה אינו מזדמן בנקל שיהא צפון ודרום ביתו מכוון כנגד צפון ודרום העולם כדאיתא בפרק כיצד מעברין וק"ל:

שם תני' אבא בנימין אומר שנים שנכנסו להתפלל כו' שנאמר טורף נפשו באפו כו'. ופרש"י לך אומר אשר גרמת לך לטרוף את נפשך כו'. נראה דמה שפרש"י פי' הפסוק לך אומר בלשון מדבר לנוכח מה שאינו במשמעות לשון הכתוב שהוא בלשון נסתר היינו משום דזה הפסוק הוא באיוב בסימן י"ח במענה בלדד השוחי והוא תשובה על דברי איוב בסימנים הקודמים שהיה מתרעם נגד הקב"ה שמסרו ביד השטן ולא קיבל תפלתו ואמר ג"כ בסימן ט"ז אפו טרף וישטמני ועל זה השיבו בלדד שהתלונן שלא כדין שמה שלא קיבל הקב"ה את תפלתו אין זה משום חרון אפו של הקב"ה אלא אתה גרמת לעצמך ונגד איוב יפה אמר טורף נפשו באפו שמידך היתה זאת לך שלא נתקבל' תפלתך לפי שהיה יודע ומכיר באיוב שהיה רגיל לעשות כן שלא המתין עד שסיים חבירו תפלתו. מיהו לפ"ז נראה דהא דמסיים הכא דהאי דרשא דקרא דויעתק צור ממקומו שיורה שהשכינה תסתלק מישראל ע"כ ס"ל לאבא בנימין כהנך תנאי דס"ל בפ"ק דב"ב דאיוב ישראל הוי דאל"כ לא יצדק לומר שתסתלק השכינה מישראל בשביל חטא משארי עכו"ם הנ"ל ודו"ק:

דף ו.

תניא אבא בנימין אומר אלמלא נתנה רשות לעין לראות כו' נראה דהכוונה בזה דודאי יותר טוב היה שיהא רשות לעין לראותם כדי שהצדיקים שמתקיים בהם יפול מצדך אלף ורבבה מימינך יראו במפלת שונאיהן שכן התפלל דוד ואמר ישמח צדיק כי חזה נקם ואמר ג"כ ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי וכן כל המזמור דמה רבו צרי מורה ע"ז וגם היה בזה תועלת גדול להטיל אימה על הרשעים כשהם רואים המזיקים קיימין עליהם כי כסלא לאוגיא וע"כ יפחדו מהקב"ה כי האלקים עשה שיראו מלפניו אלא שעם כל זה לא ניתנה רשות לעין לראותם לפי שלא היה יכול שום בריה לעמוד מפניהם ע"י שהיו מתקנאים בו ביותר כדאשכחן בפלימו שהיה אומר גירא בעיני דשטנא והיה השטן מבקש להמיתו כדאיתא בפרק החליל כה"ג טובא כדאשכחן בשאר צדיקים בכמה דוכתי כנ"ל:

שם תניא אבא בנימין אומר אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבהכ"נ כו' אין זה סותר למאי דאמרינן לקמן דרבי אמי ורבי אסי הוי מצלו בביתייהו היכא דהוו גרסי דודאי כך עדיפא טפי כדדרשינן לקמן מקרא דאוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב דשערי ציון המצויינין בהלכה חביבין לפני הקב"ה מבתי כנסיות ואמרינן נמי בעלמא דאין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד. ועיקר מימרא דאבא בנימין הכא לא בא למעט אלא שלא יקדים אדם תפלתו להתפלל בביתו משום זריזין מקדימין למצוה או כדי להתפלל עם דמדומי חמה ועל זה אמר דאפ"ה תפלה בביהכ"נ עם הציבור עדיפא מטעמא דבמקום רנה שם תהא תפלה. וכה"ג איתא בפרק הכותב ובמהרש"א ז"ל בח" א ע"ש:

שם אמר רבין בר אדא אמר רבי יצחק מנין שהקב"ה מצוי בהכ"נ שנא' אלהים נצב בעדת אל כו' ומנין לעשרה שמתפללין כו'. ויש לדקדק דלכאורה מדקאמר מניין לעשרה שמתפללין ויליף לה מאלקים נצב א"כ משמע דהא דקאמר מעיקרא מניין שהקב"ה מצוי בבהכ"נ היינו אפילו שלא בשעת תפלה או אפילו ליחיד שמתפלל שם וא"כ היא גופא מנליה לרבי יצחק למדרש קרא להכי ולהכי. ואף דנראה שרש"י ז"ל הרגיש בזה ומפרש דבהכ"נ משמע מדכתיב עדת אל משמע בית ועד שלו מ"מ כיון דכתיב עדת משמע דהיינו בעשרה אלא דאכתי מצינו למימר דתרתי למעליותא בעינן דכל היכא שעשרה מתפללין בבהכ"נ השכינה שרויה ביניהן. ויש ליישב דודאי פשטא דקרא היינו לענין עשרה שמתפללין דכל עשרה מיקרי עדת אל כדאמרינן נמי בעלמא כל בי עשרה שכינתא שריא. אלא כיון דמסקינן הכא דע"כ הא דאיצטריך קרא לעשרה שמתפללין היינו לענין דקדמה שכינה ואתי' וא"כ ממילא מסברא אית לן למימר דבבהכ"נ שהיא בית הועד של הקב"ה כיון שנבנית לשם קדושת בהכ"נ והזמנה מלתא היא ומתפללין בה תמיד בעשרה כמה פעמים בכל יום א"כ לא שייך לישנא דקדמה ואתי' אלא לישנא ששכינה מצויה שם תמיד ואינה מסתלקת משם כלל כנ"ל וק"ל:

בפרש"י בד"ה בקרב אלקים ישפוט ואין ב"ד קרוין אלקים אלא בג' בפ"ק דסנהדרין. ואע"ג דאיכא למ"ד התם מדאורייתא חד נמי כשר ותנן נמי שם בברייתא שאם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי. אפ"ה לא תיקשי ליה אמימרא דרבי יצחק דהכא כיון דלכ"ע מיהו סתם דין היינו בשלשה כדאמרי' נמי באבות אל תהי דן יחידי ועיין מה שאבאר בסמוך:

בד"ה אשר אזכיר את שמי אשר יזכר שמי על מצותי ודברי עכ"ל. ולפי פירושו אין זה ענין ליושב ועוסק בתורה דוקא כיון דבכל המצות שייך לומר כן וכן במה שפי' מהרש"א

ז"ל דאשר אזכיר את שמי איירי בתורה דדרך לימודו יש לו רשות להזכיר שמו של הקב"ה נמי קשיא לי דה"ד אי בשם המיוחד אפילו דרך לימודו נמי אסור כדאיתא בפסחים ס"פ אלו עוברין דרבא סבר למידרשא בפירקא אמר ליה ההוא סבא לעלם כתיב. ואי בשאר שמות הדרא קושיא לדוכתי' מאי איריא תורה אפי' תפלה ושאר מצות אנו מזכירין שמו של הקב"ה בברכותיהן. ולענ"ד היה נראה דודאי פשטא דקרא דאשר אזכיר את שמי לא איירי כלל בד"ת אלא בקרבנות דכתיבי ברישא דקרא וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וגו' ובסיפא דקרא דכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי ופי' הרמב"ן ז"ל בפי' החומש דהיינו נמי בכל מקום שיקריב קרבנו אלא דהכא בק"ו יליף לה כיון דאפי' ביחיד שהוא מקריב שכינה שרויה שם כדכתיב אבוא אליך בלשון יחיד א"כ כ"ש ת"ת דעדיף מעבודה כדאית' בכמה דוכתי:

שם בגמרא וכי מאחר דאפילו תרי תלתא מיבעיא מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא כו' קמ"ל כו'. ולכאורה הוי מצי למימר דאה"נ דדינא שלמא בעלמא הוא ולא אתי' שכינה עד דאיכא תלתא משא"כ בתורה אפילו בחד ותרי אלא משום דלקושט' דמילתא קיי"ל דדין היינו תורה כדאיתא פ"ק דשבת דף י' בהא דרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו יתבו כו' וחליש ליבייהו ע"ש בפי' רש"י. דלפירושא קמא משמע להדיא דדין הוי כמו תורה. ולפירוש השני שם אפשר דעדיף מתורה כיון דאפילו בשעה א' מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה ויליף מג"ש מבוקר עד ערב. מש"ה מסיק נמי הכא דדין הוי כמו תורה ואין ה"נ דאפילו ביחיד שכינה שורה אלא דהא דקאמר הכא שלשה שיושבין בדין היינו משום סתם דין היינו בשלשה כדפרישית מהאי משנה דאבות דאל תהי דן יחידי. ומתוך כך נתיישב לי פי' הפסוק דקאמר יתרו למשה מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בוקר ועד ערב והשיב לו משה כי יבוא אלי העם לדרוש אלקים וגו'. והיינו משום דעיקר קושיית יתרו היה שהי' תמה על שהי' משה יושב ודן כל היום עד הערב א"כ תורתך מתי נעשית כדפי' רש"י על חלש ליבייהו וע"כ צ"ל דדין עדיף מתורה וא"כ הקשה לו מדוע אתה יושב לבדך דע"כ כיון שהיה דן יחידי היינו משום דיחיד מומחה דן אפילו ביחידי והו"ל כמו שלשה וא"כ אי ס"ד דדין עדיף מתורה תו לא צריך קרא דהשכינה שורה על שלשה שעוסקין בדין כיון דאפי' ביחיד בלא"ה מצינן שפיר למילף בק"ו מת"ת דיחיד אלא דאכתי מצינן למימר דאה"נ דלעיקר השראת שכינה לא צריך קרא לענין דין אלא כי איצטריך קרא היינו לענין דקדמא ואתי' דאדרבה הכי משמע פשטא דקרא אלקי' נצב בעדת אל בקרב אלקים ישפוט והאי נצב אכולה מילתא קאי בין לעשרה שמתפללין ובין ליחיד מומחה או ג' שעוסקין בדין בתרווייהו שכינה קדמא

ואתי' משא"כ בתורה דלא קדמא ואתי' אלא דע"ז נמי הי' קשה ליתרו א"כ מדוע אתה יושב וכל העם נצב כיון דשכינה קדמא ואתי' דבשלמא אי אמרי' דבדין נמי לא קדמא ואתי' א"ש דדיינין בישיבה ובעלי דינים בעמידה דכיון דלא אתי' שכינה בדין עד דיתבי מש"ה אין צריכין לעמוד דכיון דהתחלת דין היינו משיתעטפו הדיינין שכבר היו יושבין קודם לכן מש"ה אין צריכין לעמוד כדאיתא להדיא במדרש שהביאו רש"י בחומש פ' וירא שאמר הקב"ה לאברהם שב ואתה סימן לבניך כו' ע"ש והיינו נמי מטעם כיון שכבר יושבין אין צריכין לעמוד כדאשכחן באברהם משא"כ בבעלי דינין שמתחילין לטעון לפני הדיינין לאחר שכבר התעטפו א"כ השכינה קודמת להם מש"ה צריכין לעמוד. אבל לאחר שכבר הוכחנו ממלתא דמשה גופ' דדין עדיף מתורה ושכינה קדמא ואתי' כמו שפירשנו וא"כ קאמר ליה שפיר מדוע אתה יושב וכל העם נצב. וע"ז השיבו משה שפיר כי יבא אלי העם לדרוש אלקים. אלי דייקא ולדרוש אלקים דייקא דדוקא לגבי משה הוי דין עדיף מתורה משום שלעולם היה דן דין אמת לאמתו כדפי' רש"י בחומש על לדרוש אלקים דכל מה שהיו שומעין מפי משה היה כאילו שומעין מפי הגבורה וא"כ נעשה שותף להקב"ה ומה"ט גופא הורשה לדון יחידי משא"כ בשארי דיינים אין דנין אלא בשלשה כדאמרינן אל תהי דן יחידי ואפי' בשלשה נמי לא קדמא שכינה ואתי' דדין לא עדיף מתורה ואדרבה אמרינן הכא מהו דתימא דינא שלמא בעלמא והיינו בסתם דיינין שאינן יודעין בעצמן שדנין דין אמת לאמתו דזימנין הדין מרומה כמ"ש התוס' כנ"ל:

שם אמר רבי אבין בר רב אדא אמר ר' יצחק מניין שהקב"ה מניח תפילין שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו עד סוף האגדה. ידוע לכל יודעי חן שהאגדה זו יש לה סוד מופלא וכבר האריך הרשב"א ז"ל בחידושי אגדות שלו הובא בע"י ע"ש ובאמת שכל האריכות בזה הוא ללא צורך שלא בלבד בענין האגדה זו ושארי האגדות כיוצא בו אנו צריכין לדברי הקבלה אלא כל המקרא בתורה ובנביאים ובכתובים כל מקום שמצינו תואר ודמות וגבול ומקר' ושינוי בענייני האל ית' כגון ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כו' וכן ראיתי ה' צבאות יושב על כסא רם ונשא וכן וראית את אחורי ופני לא יראו והרבה כיוצא באלו בכולן אנו צריכין לקבלה והן סודות מופלאים שהרי אין לו כביכול להבורא שום דמות ותואר וגבול ועמידה וישיבה או שום דבר מקרה או שינוי אלא הכל לפי הדמותו לעבדיו הנביאים כמ"ש בספר הראב"ן בשם רבינו חננאל הגאון באגדה זו וכיוצא בזה לא יפול בו כביכול אפילו שום שינוי רצון כי אם מצד מעשה התחתונים שע"י מעשיהם הטובים מוסיפים כח בפמליא שלו וכן להפך ח"ו והכל תלוי בענין קיום התורה והמצות של ישראל שלכך נקרא ה' אלקי ישראל העולה כמנין תרי"ג

מצות כמבואר הכל באריכות בספרי הקבלה. אמנם אין לנו עסק בנסתרות מ"מ מצאתי עצמי מחוייב בדבר לפרש אגדה זו לפי פשוטה דנהי שבעיקר הדבר שהקב"ה מניח תפילין מביא ראיה גמורה מפסוק דנשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו שהוא ממש פשוטו של מקרא אלא דאכתי יש לתמוה טובא בהא דא"ל רב נחמן ב"י לר' חייא בר אבין הני תפילין דמרי עלמא מה כתוב בהו ומהדר ליה מי כעמך ישראל כו' ורב אשי נמי מסיק עלה בסמוך מאי דכתיבי בשאר בתי כי מי גוי גדול כו' ובזה לא מייתו שום ראיה לדבריהם ולכאורה אין אלו אלא דברי נביאות ואף שמצאתי כתוב בס' הראב"ן שהביא דברי רה"ג באריכות ומסיים בה דהך מלתא דאמוראי דמאי דכתיבי בהנך בתי אינו אלא דברי קבלה הל"מ שאי אפשר לדברים הללו להתפרש מן העדות כלל כו' ולא ידענא אי האי סיומא דהראב"ן הם דברי עצמו או דברי הגאון. עכ"פ קשה לי טובא בגויה דאי ס"ד שהם בקבלה הל"מ אפילו מאי דכתיבי בהנך בתי א"כ ממילא דכ"ש שהנחת תפילין עצמן הן הל"מ א"כ מאי האי דקאמר ר' יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין וקי"ל דהלכה למ"מ היא כדמצינו בעלמא וכי מאחר דהלכתא היא קרא ל"ל. תו קשי' לי אי ס"ד דמאי דכתיבי בהני בתי הוי הל"מ א"כ מאי מקשה בסמוך ומי משתבח קודשא ב"ה בשבחייהו דישראל וכי יש להקשות שום דבר אהלכה למ"מ שאפי' בענייני הלכות גמורות אמרו שאין טעם לדבר דהא מהאי טעמא גופא אמרינן שק"ו מהלכה לא ילפינן וכ"ש בענייני האגדות כאלה שהן ע"פ סוד מופלא כמ"ש הגאון בעצמו. אלא דבר מן דין קשיא לי בהא דקאמר ומי משתבח קודש' ב"ה בשבחייהו דישראל שהרי כמה מקראות לאין מספר בתורה ונביאים וכתובים שהקב"ה משתבח בשבחייהו דישראל ואין לך מקרא מפורש יותר ממה דכתיב ישראל אשר בך אתפאר ואדרבה משמע נמי מהאי קרא גופא דאתפילין קאי שהרי תפילין נקראין פאר וכתיב נמי הן על כפים חקותיך וכי יש שבח לישראל ודבקותם בו יותר מזה ושייך ג"כ טובא בענין התפילין והנראה לפי ענ"ד בענין ליישב חדא מגו חדא דהנך אמוראי דאיירי במה דכתיב בהנך בתי דמרי עלמא ודאי בסברא דנפשייהו מסקו הכי דכיון דילפינן מקרא דנשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו דבימינו קאי אתורה ובזרוע עוזו אתפילין ונהי דבימינו היינו תורה סתמו כפירושו והיינו תורה שלנו שכך כתובה לפניו במרום משא"כ בתפילין דלא ידעינן מה כתיב בהו ולמה נקראין זרוע עוזו בודאי שלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש א"כ ע"כ מסברא פשוטה נדע בכל זה והיינו דמסתמא התפילין של הקב"ה הם דוגמא לתפילין שלנו וכי היכי דבפרשה ראשונה דכתיב' בתפילין דמרי עלמא ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ שהם ממש דוגמת שמע ישראל בתפילין שלנו כדמסיק להדיא דהיינו חטיבה מול חטיבה ששניהם מורין

בענין האחדות כמו כן שארי פרשיות של תפילין שלנו שהם לזכרון מצותיו של הקב"ה כמו שפרש"י ז"ל שע"י זכירות המצות כ"ש שאנו זוכרין קבלת מלכותו ואחדותו ודבקותו בנו וממילא שכך יש לנו לומר בענין שארי בתי דמרי עלמא שהם מעניני זכירה זה אי אפשר שאין שכחה לפניו יתברך כביכול אע"כ דאהזכרת השם ושבח של ישראל קאי שהמה תמיד לזכרון לפניו ומקרא מלא הוא ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה גם אלה תשכחנה ואנכי לא אשכחך הן על כפים חקותיך. והיינו ע"י ששמן של ישראל חקוק לפניו תמיד הוא זוכר בהן להסיר הד' שכחות שכתובין בפסוק הזה. נמצא לפ"ז א"ש שכל הד' בתים דתפילין דמרי עלמא הם דוגמא דתפילין שלנו מסברא גמורה אלא דאפ"ה מקשי שפיר ומי משתבח קב"ה בשבחייהו דישראל ואדלעיל מיניה קאי דקאמר ובזרוע עוזו אלו תפילין ומייתי ראיה שהתפילין עוז לישראל דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' עליך ויראו ממך ולפ"ז ע"כ צריכין אנו לומר שבזה הענין עצמו תפילין דהקב"ה נקרא זרוע עוזו שעוז המה לו וע"ז מקשי שפיר דאכתי לא דמי דנהי שהתפילין שלנו נקראין עוז לפי שעל ידיהן מתיראין כל עמי הארץ כשרואין כי שם ה' נקרא עלינו וכמ"ש התוס' דאשם שדי קאי ולפיכך נופל עליהם פחד ואימה ועוד ע"י שמותיו של הקב"ה הכתובין בתפילין והנחתן בראש ובזרוע נתוסף בהן אור גדול להיותם בענין הרוחני מאד וכמאמר חכמינו ז"ל שצריכין גוף נקי שהגוף מתברר ומתלבן על ידיהן ג"כ מגשמי לרוחני כענין שכתוב ויחזו את אלקי ישראל ויאכלו וישתו ומתרגמינן והוו חדאין כאילו אכלין ושתין וכמבואר אצלינו במקום אחר שהוא ממש מעין עה"ב וא"כ ענין תפילין הם שבח ממש לגופן ולנשמתן אלא דבתפילין דמרי עלמא לא שייך לומר כן דהקב"ה משתבח ע"י תפילין ולשון שבח כאן הוא ענין שבח ממש שהוא מלשון הוספה ונהי דמצינו דודאי דיש שבח והוספה לקב"ה כביכול ע"י תורתם ומעשיהם טובים של ישראל כדאיתא לקמן במכילתין שמוסיפין כח בפמליא של מעלה מ"מ במה שהוא משבח את ישראל בהנך פרשות דתפילין שלו שהוא ענין תמידי אפילו אין מקיימין התורה והמצות כראוי לא מצינו שום סברא לומר שיהא בזה שום שבח ועילוי לעצמותו ית' עד שהתפילין יהיו נקראין עוז בשביל כך והדרא קושיא לדוכתא דאכתי לא דמי. וע"ז משני שפיר דודאי שיש שבח ועילוי להקב"ה ע"י התפילין שעל ידיהן נזכור שעשו אותו חטיבה א' בעולם ע"י קבלת עול מלכות יותר מכל העובדי כוכבים וכ"ש בקבלת תורתו דעל' כתיב ואנכי לא אשכחך דעלה דרשינן זה מעשה סיני כן נראה לי נכון בעז"ה:

דף ו:

בגמרא אמר ר' חלבו אמר רב הונא היוצא מבה"כ כו' אמר אביי לא אמרן אלא למיפק כו'. ולכאורה יש לתמוה דמלתא דפשיטא היא כיון שהוא דבר והפוכו ועיין במהרש"א בח"א ותירץ בדוחק. ולפענ"ד נראה ליישב כיון כשנדקדק עוד במה דקאמר רב הונא היוצא מבה"כ אל יפסיע פסיעה גסה דמאי איריא בית הכנסת הא בלא"ה אסור לפסוע פסיעה גסה כדאית' בשבת דף קי"ג ע"ב דבעי מיניה רבי מר' ישמעאל בר' יוסי מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת אמר ליה וכי בחול מי הותרה שנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו כו' ע"ש וע"כ צ"ל דרב הונא מילתא דפטיקא קאמר דהיוצא מבה"כ אסור לפסוע אפי' כשהולך לדבר מצוה כגון ביוצא מבה"כ לבה"מ כדרשינן ילכו מחיל אל חיל דבכה"ג לא שייך הך איסורא דנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו אפ"ה ביוצא מבה"כ אסור לפסוע פסיעה גסה והיינו כפרש"י לפי שמראה בעצמו שדומה עליו כמשא דמה"ט אסור אפילו בהולך מבה"כ לבה"מ דלאו כ"ע ידעי בהא וע"ז מסיק שפיר לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה הוא למירהט פי' דבכה"ג לית ביה נמי איסורא דנוטל א' מת"ק ממאור עיניו כנ"ל וק"ל:

שם אמר ר' זירא אגרא דפירקא רהטא. ופרש"י שהרי רובם אינם מבינים. ולפ"ז צ"ל נמי בכה"ג באגרא דכלה ואגרא דשמעתא ולכאורה נראה דוחק וכ"ש באגר' דתענית ואגרא דצדקת' דלא שייך לפרש כה"ג ולולי פרש"י היה נראה לי לפרש בענין אחר משום דכל הני דקחשיב בשמעתין רובן ככולן הן מהנך דקחשיב בברייתא בפרק מפנין שהן דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא השכמת בה"מ והכנסת כלה והלויית המת כו' והטעם מבואר סוף פ' קמא דקידושין דהא דשייך בהנך טפי שכר קרן ופירות היינו משום שמצות עצמן יש להן קרן ופירות ע"ש ומש"ה מפרש בשמעתין שפיר מהו ענין הפירות של המצות עצמן היינו משום דהשכמת בה"מ מלבד עיקר מצות הלימוד שהוא הקרן יש לו ג"כ פירות והיינו אגרא דפרקא רהטא ודכלה דוחק' ודשמעת' סברא ודבי טמי' שתיקות' ודלויי. והא דקחשיב נמי אגרא דתענית' צדקת' ולא קחשיב לה התם באלו דברים שאוכל פירותיהן בעה"ז והקרן קיימת לו לעה"ב היינו משום דאתי' מק"ו מגמילות חסדים כדאמר ר' אלעזר לקמן דף ל"ב גדולה תענית יותר מן הצדקה שזה בגופו וזה בממונו כנ"ל:

שם אמר ר' הונא כל המתפלל אחורי בה"כ כו' ופרש"י כל פתחי בתי כנסיות היו במזרח והכי תניא בתוספתא דמגילה כו' מעין מקדש ומשכן. ולכאורה כל האריכות בדברי רש"י בזה הם למותר שהרי אפי' אם היו פתחי בתי כנסיות במערב כמו שלנו או באיזה צד

שיהיה שייך נמי הך מימרא דרב הונא כיון שעיקר האיסור הוא שלא להתפלל אחורי הכותל שהכל משתחוים למולה. ונראה בזה דעיקר כוונת רש"י ליישב קושיית התוספות שהקשו דא"כ במהדר אפיה לבי כנישתא יש לאסור יותר דמחזי כב' רשויות ובלאו הך קושית התוס' נמי מסברא יש לאסור יותר בדמהדר אפי' כו' כיון שהכל משתחוין תמיד לצד א"י ולמקדש ולבית הכפורת א"כ בדמהדר אפיה הוי אחוריו לכל הנך המקומות הקדושים לכך כתב רש"י שלעולם פתח בה"כ במזרח מעין מקדש ומשכן יש לנו לעשות דוגמא וכי היכי דאשכחן במקום המקדש לקמן בסוף פ' תפלת השחר שכל התפלות הם כנגד בית הכפורת והמתפלל אחורי בית הכפורת יראה עצמו כאילו עומד לפני הכפורת ופרש"י שם שמחזיר פניו לצד מזרח. נמצא דאע"ג שכל העומדים בעזרה משתחוים לצד מערב מול כותל המערבי אפ"ה העומד אחורי אותו הכותל מכוין פניו כנגד אותו הכותל עצמו כיון שזה מקום מקודש למקום שכינה וא"כ כה"ג גופא יש לנו לעשות בבה"כ שלנו שהן במקום מקדש וכותל המערבי שבבה"כ הוא מקודש ביותר ויש לכוון תפלתו נגד אותו מקום עצמו כן נ"ל נכון בעה"י בכוונת רש"י ודברי רבינו יונה בזה שכתב להיפך לפ"ד צריכין עיון גדול ודו"ק היטב:

דף ז.

גמרא אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי מנין שהקב"ה מתפלל כו' מאי מצלי כו'. ונראה שענין נוסח תפלה זו נלמד מהפסוק עצמו דכתיב בית תפלתי ומסיים בה עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי משמע שענין התפלה הוא בזה הענין עצמו שיקבל עולותיהם וזבחיהם לרצון וענין זה שהקרבנות מתקבלין לרצון מהם לריח ניחוח לה' אינו נעשית אלא ע"י כבישת רחמים את כעסו ונכנס עמהם לפנים משורת הדין כדמצינו בנח דכתיב וירח ה' את ריח הניחח ויאמר לא אוסיף עוד לקלל ומסיים בה כי יצר לב האדם רע מנעוריו ומתוך כך נכנס עמהם לפנים משורת הדין כיון שאנוסים הם שיצה"ר מעבירם על דעת קונם ומדאשכחן נמי בהך ברייתא דמייתי עלה מעשה דר' ישמעאל בן אלישע שהתפלל תפלה זו ונענע לו הקב"ה בראשו אלמא דתפלה זו חביבה להקב"ה ביותר וכיון בה רבי ישמעאל ברוח הקודש א"כ מסתמא הקב"ה מתפלל אותה תפלה עצמה ולפ"ז א"ש הא דמסיק וקמ"ל שאל תהא ברכת הדיוט קלה היינו כיון שהקב"ה מתפלל תפלה זו אפ"ה חביבא ליה יותר ע"י ברכת הדיוט כנ"ל:

שם ומי איכא ריתחא קמי' קב"ה אין דתניא אל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע כו' עד סוף הברייתא. ולכאורה יש לתמוה טובא חדא אמאי דמקשי ומי איכא ריתחא קמי' קב"ה

דהא ודאי מצינו הרבה מקראות בתורה ובנביאים ובכתובים שכעס הקב"ה. ועוד דהא בהאי מעשה דעגל גופי' כתיב למה ה' יחרה אפך בעמך. ועוד מי לא הוי ידע האי קרא גופא דמייתי דכתיב ואל זועם בכל יום. ועל התרצן קשה יותר בהא דקאמר אין דתניא אמאי הוצרך להביא כל הברייתא באריכות בקצרה הו"ל לשנויי אין דכתיב ואל זועם בכל יום. ועוד דאדרבה ממאי דתניא בהך ברייתא וכמה זעמו רגע לא שייך שפיר הך דרשא דפני ילכו היינו שימתין עד שיעברו הפנים של זעם דהא במאמר זה שהקב"ה אמר פני ילכו והניחותי לך יש הרבה יותר מרגע כמימרא ואם באותו עת עדיין לא הגיע הרגע של כעס א"כ באותו העת עצמו הי' יכול למלאות בקשת משה ועוד הרבה דקדוקים כאלה. ונלע"ד ליישב חדא מגו חדא דודאי הוי ידע המקשה שכעס הקב"ה כמה פעמים ע"י עונות ושינוי מעשה התחתונים והוי ידע נמי האי קרא דכתיב ואל זועם בכל יום אלא דאכתי לא הוי ידע אם יש עת קבוע להכעיס אפי' בלא שינוי מעשה א"נ אפשר דנהי דהוי ידע שיש עת קבוע לזעם אכתי לא הוי ידע שהזעם הוא אף בישראל דהא בפ"ק דע"ז רמי קראי אהדדי דכתיב ואל זועם בכל יום וכתיב ולפני זעמו מי יעמד ומשני התם ורמי נמי קרא דחימה אין לי וכתיב נוקם ה' ובעל חימה ומשני כאן בישראל כו' ולפ"ז לענין זעם נמי הוי שייך לשנויי בכה"ג לסברת המקשה. א"כ דנהי דהוי ידע דאל זועם שייך אף בישראל ושיש עת קבוע לאותו כעס אכתי הוי ס"ד דמסתמא היה יודע משה לכוין אותה שעה וא"כ בודאי לא הי' משה מתפלל באותה שעה של כעס והשתא א"ש טובא הא דמקשי ומי איכא ריתחא קמיה קב"ה דממ"נ לא שייך כלל הך דרשא דפני ילכו שאמר לו הקב"ה המתן עד שיעבור שהרי מאותו הזעם שעל מעשה העגל כבר כתיב וינחם ה' והך קרא דפני ילכו לא כתיב אלא במ' יום האמצעים וכיון שבודאי לא הי' משה מתפלל באותו שעה של זעם אלא בפעם אחר' א"כ מקשה שפיר ומי איכא ריתחא קמי קב"ה על ישראל שלא בשעת הזעם וע"ז משני שפיר אין דתני' ואל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע ואין אדם יודע לכוין אותו שעה חוץ מבלעם ומסיק נמי שצדקה עשה הקב"ה שלא כעס וא"כ לפ"ז הברייתא מתיישב הכל דשמעינן מינה טובא חדא בשעת הזעם כועס הקב"ה אף על ישראל ושמעינן נמי שאפי' משה לא היה יודע לכוין אותו שעה ונהי דהוי ידע משה קרא דאל זועם שכועס הקב"ה בג' שעות ראשונות בשעה שמשתחוים לחמה אכתי לא הוי ידע הרגע והיה סובר שהקב"ה כועס בשעה ראשונה או בשניה ולפ"ז מצינן למימר שפיר שלפיכך היה ממתין משה מלהתפלל עד סוף שעה שלישית שסבר שכבר עבר הזעם ולפי שהקב"ה היה יודע שעיקר בקשת משה הי' שתשרה שכינה על ישראל ולידע דרכיו של הקב"ה כדדרשינן בסמוך מהנך קראי דכתיבי מיד בתר האי קרא דפני

ילכו נמצא שאם היה מתפלל משה אותה תפלה בעצמו בלי הפסק היה מתפלל ממש בשעת הזעם ולא היתה מתמלאת בקשתו לכך ראה הקב"ה להפסיקו בתפלתו ואמר לו המתן שעדיין לא עבר פנים של זעם ולכן המתין משה באמת עד שידע באמת שכבר עבר' לגמרי הג' שעות שהקב"ה כועס בהן הרגע ונתקבלה תפלתו והודיעו דרכיו ולימדו י"ג מידות והבטיחו להשרות שכינתו בתוכם כנ"ל נכון בעה"י ודוק היטב:

שם אמר לפניו רבש"ע מ"מ יש צדיק וטוב לו כו' נראה דלא הוקשה לו למשה על יסורי הצדיקים ושלות הרשעים בעה"ז אלא על ענין השנוי בין הצדיקים עצמן ובין הרשעים עצמן בעה"ז. אלא הא דמסיים א"ל הקב"ה צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק כו'. יש לדקדק היכא רמיזא תשובת הקב"ה בפסוק וליכא למימר דמסברא ידעינן לה דמי איכא מידי דמשה לא הוי ידע ואנן ידעינן מסברא. ונראה דודאי רמיזא בפסוק במה שהשיב לו הקב"ה וקראתי בשם ה' לפניך והיינו שלמדו סדר הי"ג מדות ושם נאמר פוקד עון אבות על בנים ועושה חסד לאלפים נמצא שכל עניני שכר ועונש בעה"ז הכל תלוי במעשה אבותיו ולמאי דמסיק נמי הכא שהשינוי בין צדיק גמור לשאינו גמור יש לומר דהכי מפרש לי' לקרא דכתיב וחנותי את אשר אחון שחונן במי שרגיל לחון עליו והיינו צדיק גמור שראוי ליתן לו מתנת חנם כמו שפרש"י בתחלת פ' ואתחנן. והחילוק שבין הרשעים עצמן לגמור ושאינו גמור היינו מה שאמר בי"ג מדות ארך אפים כן נראה לי וק"ל:

שם ואמר ר' יוחנן משום ר' יוסי כל דבור כו' מנלן ממשה רבינו שנאמר הרף ממנו ואשמידם כו'. הא דמייתי מהאי קרא דפ' עקב שהם דברי משה ולא מייתי מקרא דפ' כי תשא שנאמר ועתה הניחה לי ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול שהם דברי הקב"ה בעצמו אלא משום דהתם לא כתיב ועצום ממנו מש"ה ניחא ליה לאתויי מקרא דפ' עקב דכתיב עצום ורב ממנו ואף זה נתקיים כדדרש רב יוסף שבני רחביה רבו למעלה מס' ריבוא כן כתב מהרש"א ז"ל אלא דאכתי קשיא לי דהו"ל לאתויי קרא דפ' שלח לך דכתיב אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו עוד יש להקשות למה שינה משה באמת בפ' עקב לומר עצום ורב ממנו כיון שהקב"ה לא אמר לו בזה הלשון אלא ואעשה אותך לגוי גדול בפ' כי תשא באותו מעשה עצמו. ונראה לי ליישב חדא מגו חדא דהא דלא מייתי מפ' שלח לך היינו משום דהתם לא נאמר בלשון תנאי כלל אלא כמו שפרש"י שם שהיא כתשובת שאלה וא"ת מה אעשה לשבועות האבות ואעשה אותך לגוי גדול ועצום משא"כ בהאי דמעשה עגל שאמר הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי עצום היינו לשון תנאי שאם ירף משה מלהתפלל בעדם יעשה אותו לגוי עצום כענין מאמר הקב"ה עצמו בפ' כי תשא שאמר ועתה הניחה לי וגו' ואעשה אותך לגוי גדול והתם ע"כ

בלשון תנאי נאמר אם יניח משה מלהתפלל דאין לפרש שהוא ג"כ כתשובת שאלה על קיום שבועת האבות דהא ודאי פשיטא דממילא יתקיים שבועת האבות ע"י משה כיון שמעולם לא הוי שום מקום לומר שמשה בכלל אותו גזירה הי' כיון שהיה במרום בשעה שחטאו ישראל ונהי דשבט לוי אע"ג שלא חטאו אפ"ה אפשר שהיו נכללין באותה גזירה כיון שלא היו מוסרין נפשם על כך שהיה להם לחגור חרבם על יריכם כמו שעשו בסוף משא"כ במשה שבודאי ממילא היה ראוי שיקוים שבועת האבות ע"י זרעו וע"כ שלא הוצרך הקב"ה לומר לו ואעשך לגוי גדול אלא שיהיה גדול יותר מישראל ושבועת האבות והיינו בשביל התנאי שאמר לו הקב"ה ועתה הניחה לי שיניח מלהתפלל בעדם ולפ"ז אין בכאן שינוי בין מאמר הקב"ה בפ' כי תשא ובין מאמר משה בפ' עקב שאמר לגוי גדול ועצום כיון שהקב"ה ג"כ לכך נתכוין ומש"ה מסיק הכא שפיר דאע"ג דבעי משה רחמי עלה דמלתא וא"כ לא נתקיים התנאי של ועתה הניחה לי או הרף ממני אפ"ה נתקיים התנאי אף במאמר עצום ממנו כנ"ל ודוק היטב:

דף ז:

בגמרא אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון ב"י מיום שברא כו' לא היה אדם שקרא להקב"ה אדון כו'. נ"ל דהכוונה בזה דאי לאו דאשכחן גבי אברהם שקרא להקב"ה אדון הי' מקום לומר שאין לקרות להקב"ה בשם האדנות שענין אדנות ועבדות במלך היינו שהמלך צריך לעבדיו שישמשו אותו משא"כ בהקב"ה ובענין זה נ"ל לפרש אידך מימרא דר' יוחנן שאמר מיום שברא הקב"ה כו' לא הי' אדם שהודה להקב"ה עד שבאת לאה והיינו משום דאי לאו דאשכחן בלאה שאמרה לשון הודאה להקב"ה היה מקום לומר דלא שייך לתת הודאה להקב"ה על הטובה דמחזי כעושה מדת הקב"ה רחמנות וותרנות ובאמת אין הדבר כן אלא גמול אדם ישלם לו אבל לבתר דאשכחן בלאה לשון זה משמע דשייך לשון הודאה בענין הזה:

שם ראובן אמר ר' אליעזר אמרה לאה ראו מה בין בני כו' יש לתמוה שהרי בפסוק מבואר בפירוש שקראה שמו ראובן כי ראה ה' בעניי ונהי דלא סגי ליה לר' אליעזר בהאי טעמא דקרא לחוד שאין משמעות ראה בעניי נרמז יפה בשם ראובן כמ"ש ג"כ מהרש"א ז"ל אלא דאכתי קשה להיפך על לישנא דקרא גופא דכתיב כי אמרה כי ראה ה' בעניי כיון שאין זה עיקר בשם ראובן אלא כדדרש ר' אליעזר. ושמעתי בשם גדול אחד שלאה לא רצתה לגלות שקראה שמו ראובן משום ראו מה בין בני לבן חמי שהוא מעין נבואה שעתידה רחל אחותה ללידת בן דא"כ הי' נהפך לב בעלה לאהוב גם את רחל מלאה לכך

העלימה דבר זה ואמרה שקראה שמו ראובן על כי ראה ה' בעניי ע"כ דברי פי חכם חן. ונהירנא כד הוינא טליא אמרתי לפרש בענין אחר ושני הטעמים מענין אחד הם שמה שאמרה כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי עיקר האהבה אינה תלוי בדבר זה שהיא ילדה ורחל עדיין לא ילדה כיון שבאותו הפעם שילדה את ראובן לא נתברר הדבר הזה ואפשר שתלד רחל אח"כ הרבה בני' יותר ממנה אלא מה שאמרה כי עתה יאהבני אישי היינו מצד מה שקראה שם בנה ראובן לומר ראו מה בין בני לבן חמי דאילו בן חמי מדעתיה זבני' לבכירותי' ורמזה ליעקב בענין זה שבאמת הוא גדול מעשו אחיו ולפ"ז מתחילה היתה לאה ראויה ליעקב ורחל לעשו כדאיתא בפ' יש נוחלין שבשביל כך היתה עיני לאה רכות שהיתה בוכה במה ששמעה בפרשת דרכים שהיו אומרים הגדולה לגדול כו' וא"כ ע"י קריאת שם זה לבנה יבין וישכיל יעקב שרמזה לו שעיניה רכות בשביל כך ויהפך לבו משנאתה לאהבתה ודו"ק:

דף ח.

בגמרא אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל תמה כו' על האדמה כתיב אבל בחוצה לארץ לא. ולכאורה יש לתמוה על תמיהתו של ר' יוחנן דהא האי קרא דלמען ירבו ימיכם אמצות מזוזה קאי כדאיתא ביומא ובקדושין ובכמה דוכתי א"כ מילתא דפשיטא היא דמצות מזוזה נוהגת בין בארץ ובין בח"ל דחובת הגוף היא ואע"ג דכתיב ביתך אפ"ה לא ממעטינן חו"ל כמ"ש התוס' בסוף פ"ק דע"ז במה שהקשה ר' יהודא על ר' חיים כהן ע"ש וכן משמע להדיא בריש פ' ראשית הגז בהא דבית השותפין חייב במזוזה ודריש התם ביתך דרך ביאתך ולא מוקי לביתך למעוטי חוצה לארץ כמו באינך דמייתי התם אלא דיש ליישב דבלא"ה ע"כ הא דאמר ר' יוחנן אבל בחוצה לארץ לא לאו דוקא דודאי מצינו כמה סבי בכל המקומות שהאריכו ימים אפילו בלא שכר מצוה אלא לפי שראה ר' יוחנן דשכיחי סבי בישראל בבבל טפי מבא"י ושכיחי נמי טפי בישראל משאר יושבי מדינות בבל וע"ז תמה שפיר דכיון דכתיב במזוזה למען ירבו ימיכם על האדמה משמע מיהו דשכר אריכות ימים של מצות מזוזה שייך טפי בא"י מבשאר מדינות. ובזה יתיישב ג"כ היטב במאי דמסיק דמקדמי ומחשכי לבי כנישת' ומיית' קרא דלשמור מזוזות פתחי דכתיב בתרי' כי מוצאי מצא חיים אע"ג דלשון חיים מצינו בכמה מצות אלא דאפ"ה מדאפקיה רחמנא לדלתות בה"כ בלשון מזוזות פתחי משמע דשייך בה נמי האי שכר דמזוזה של אריכות ימים והיינו חיים דקרא כן נ"ל:

שם אמר ליה רבא לרפרם ב"פ לימא לן מר. נ"ל דרפרם ב"פ דהכא אינו רפרם ב"פ שהיו לו עשרה בנים דהא ר"פ גופא תלמידיה דרבא הוי ורפרם ב"פ דהכא תלמידו של ר"ח הוי שהיה רבי' דרבא וכן מהא דקאמר ליה רבא לימא לן מר משמע דהי' גדול יותר מרבא וע"כ דתרי רפרם ב"פ הוו:

שם לימא לן מר מהני מילי מעליותא דאמרת משמיה דר"ח במילי דבי כנישתא כו' אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה יותר מבתי כנסיות כו'. ולכאורה הוא תמוה דהא לאו ממילי מעליותא דבי כנישתא הוא אלא גריעותא הוא. ונ"ל דמ"מ מילי מעליותא דבי כנישת' הוי בהא דדריש ר"ח דכל משכנות יעקב היינו בה"כ דאי במשכן ממש מאי כל משכנות דקאמר ועוד דאין סברא לומר ששערים המצויינים בהלכה יהיו יותר חביבין מקדושת המשכן עצמה אע"כ דאבתי כנסיות קאי וא"כ מדאפקינהו רחמנא בלשון משכן אין לך מעליות' יותר מזו כן נ"ל:

שם ואמר ר' חייא משמי' דעולא גדול הנהנה מיגיעו כו' דאילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה' כו'. כן הוא בכל הנוסחאות שלפנינו והא דלא מיית' מהאי קרא גופ' דכתיב אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו וסמיך ליה יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך משום דמהאי קרא איכא למימר דכולה חדא מילתא היא והא בלא הא לא סגי משא"כ בהאי קרא דכתיב אשרי איש ירא ה' במצותיו חפץ מאד בפשטא דקרא משמע שמניח חפציו לגמרי מפני חפצי שמים ממילא דיושב ובטל אפ"ה לא כתיב בו וטוב לך אלא אשרי לחוד וכל היעודים דכתיב בתר' היינו בעניני עה"ז גבור בארץ יהי' זרעו הון ועושר בביתו ובזה המזמור אשרי כל ירא ה' דאירי מי שירא ה' ונהנה ג"כ מיגיע כפיו אע"פ שעי"כ ממעט מלאכת שמים אפ"ה כתיב בתריה אשריך וטוב לך אשריך בעה"ז וטוב לך לעה"ב דבכה"ג הוי חפצי שמים יותר כדי שלא יצטרך לבריות וק"ל:

דף ח:

שם תניא ר' שמעון בן יוחאי אומר פעמים שאדם קורא כו' אחת ביום ואחת בלילה. לכאורה יש לדקדק איפכא הוי ליה לומר אחת בלילה ואחת ביום ולשיטת הרא"ש ז"ל אתי שפיר משום דלקושטא דמילתא בהא דיוצא בשל יום לא אשמעי' רשב"י שום רבותא דהא לענין כל המצות שנוהגין ביום שנינו בהדיא בפ"ב דמגילה וכולן שעשאן משעלה עמוד השחר כשר וילפי' לה מקרא דכתיב ויקרא אלהים לאור יום למאיר ובא קרא יום אלא דעיקר רבותא דרשב"י לענין ק"ש של לילה ובהא נמי ליכא רבותא כל כך שכבר למדנו כן מדברי ר"ג במשנתינו אלא דעיקר רבותא הוא דאע"פ שרוצה לקרות אחריה

מיד סמוך לו ק"ש של שחרית ולעשותו זמן קימה אליבא דנפשי' אפ"ה יכול לקרות נמי באותה שעה ק"ש של ערבית ולא אמרינן דהוי כחוכא ואטלולא לעשות זמן שכיבה וזמן קימה כא' בשעה מועטת כזו והיינו כיון דעלות השחר מפסיק ביניהם יש לה היכרא טובא ותו לא מחזי כחוכא ואטלולא והשתא א"ש שהקדים רשב"י של יום לשל לילה דהמשך הלשון הוא כך דאע"פ שיוצא באותו של יום כדינו כיון שכבר הגיע זמן קימה אפ"ה יוצא ג"כ באותו של לילה שקרא קודם לכן בסמוך לה כן נ"ל נכון בשיטת הרא"ש אבל לשיטת התוס' לא נחתו לסברא זו כמו שאפרש א"כ עדיין צ"ע:

בתוס' ד"ה לעולם לילה כו' תימא א"כ לימא רבותא כו' עכ"ל. נראה דפשיטא להו להתו' דהא דקאמר לילה לאו היינו לילה ממש דהא פשיטא לן בכולה תלמודא דמעלות השחר יממא אפילו לענין כל המצות כמ"ש בסמוך ממתניתין דמגילה אע"כ דלילה הוא היינו לענין ק"ש לחוד משום דאיכא אינשי דגנו בהאי שעתא מש"ה קשי' להו שפיר ליתני רבותא שיכול לקרות ק"ש של לילה אפילו לאחר שיעלה עמוד השחר וצריך לומר דלא ניחא להתוס' לפרש כפירוש הרא"ש ז"ל דלפירושו אין מקום לקושייתם ולא ניחא להו נמי לפרש כפי' הרשב"א ז"ל בחידושיו דקודם שעלה עמוד השחר יכול לקרות אם עבר אפילו במזיד משא"כ לאחר עלות השחר שאין רשאי לקרות אא"כ עבר באונס משום דמחלק בין מזיד לאונס ולדידהו לא ניחא לחלק. אבל אי קשיא לי הא קשי' לי דלפי סברת התוס' עכשיו א"כ אמאי קאמר ר"א ב"ח משמי' דריב"ל הלכה כרשב"י מיהו אף לפי פירושם נ"ל ליישב קושייתם בע"א דהא דלא קאמר רשב"י פעמים שאדם קורא ק"ש של ערבית לאחר שעלה ע"ה דא"כ הוי משמע דאף לכתחילה רשאי לעשות כן והא ליתא דכיון דקיי"ל דבערבית נמי ק"ש ואח"כ תפלה לאחר שעלה עמוד השחר וודאי עבר זמן תפלה של ערבית דתו לא הוי זמן אברים ופדרים דנפסלין בעמוד השחר כמ"ש התוס' לעיל אפילו למ"ד דסובר תפלת ערבית רשות אפילו הכי צריך לסמוך גאולה לתפלה כן נ"ל ועיין עוד בסמוך:

בא"ד ויש לומר דהכ' קאמר כו' כמו ציצית ותפילין כו' עכ"ל. ונראה דכוונתן אע"ג דלענין כל המצות שמצותן ביום קיימא לן שמעלות השחר יממא הוא כדאי' במגילה אפ"ה לענין ציצית לילה הוא דלאו ביממא לחוד תליא מלתא אלא בראיה דכתיב וראיתם אותו דהיינו משיכיר בין תכלת ללבן ולענין תפילין נמי אע"ג דמדאוריתא מעה"ש הוה זמן תפילין לכ"ע כמו בכל המצות אפ"ה איכא למימר דמדרבנן לא הוי זמן תפילין עד שיראה את חבירו כדאמר אביי לקמן לתפילין כאחרים:

בא"ד והאי דנקיט לאחר שיעלה ע"ה כו' קשי' לי דא"כ לפ"ז ע"כ הא דקאמר ראב"ח משמיה דריב"ל הלכה כרשב"י לא אק"ש של יום קאי שהרי לא זכר כלל שיעור זה רשב"י בדבריו ולא שייך הך הלכתא אלא לענין ק"ש של לילה לחוד וא"כ אמאי קאמר הלכה כרשב"י דברייתא טפי הוי ליה למימר הלכה כר"ג דמתני' ויש ליישב דבהא ודאי נחתי התוס' לסברת הרא"ש דאיכא מיהו צד רבותא בהך מלתא שיכול לקרות שני ק"ש רצופים ולא הוי כחוכא ואיטלולא מיהו בעיקר הדין לא ניחא להתוס' לחלק בזו הסברא שחולק הרא"ש דתרתי לאחר שעלה ע"ה לא מצי למיקרי דא"כ לא הי' מקום לקושייתם ודוק היטב:

דף ט.

בגמרא אמר ר"א ב"ח אמר ריב"ל הלכה כר"ש שאמר משום ר"ע. וכתבו הרא"ש והרשב"א ז"ל בחידושיהם דהא דאיפסיק הלכתא הכא כר"ע שאמר שאדם יוצא בשל לילה אף לאחר שיעלה ע"ה ע"כ היינו בדאניס דוקא דאלת"ה קשי' הלכתא אהלכתא דהא איפסיק הלכה בסמוך כר"ג דמתני' דקאמר אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות משמע דלאחר ע"ה פטורין דלאו זמן קריאה הוא אלא ע"כ דהכא בדאניס משא"כ בבניו של ר"ג לאו אנוסין היו אלא מזידין שנמשך לבם אחר יינם ע"ש בדבריהם באריכות אמנם לענ"ד אף שאיני כדאי להכניס ראשי בין הרים גדולים מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך שיש לי ללמד זכות על בניו של ר"ג ולא לשוינהו מזידין אלא שהיו עושין הכל כדין וכהלכה בא' משני דרכים. הדרך הא' לפי שיטת רש"י ז"ל במשנתינו דריש מכילתין שכתב רש"י שם להדי' דק"ש זו שאנו קורין בבה"כ מבע"י סמוך לתפלה אינה עיקר ק"ש אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת כדאית' בירושלמי ומסיק שם דהלכך חובה עלינו לחזור לקרותה משתחשך. וכן כתב הרשב"א עצמו ז"ל בחידושיו. וכתב שכן שיטת רב האי גאון ז"ל. וכבר העליתי בחידושי לעיל במשנה והוספתי נופך משלי דלפי שיטה זו מה שאנו אוכלין ושותין קודם ק"ש שעל המטה שהיא עיקר מצות ק"ש ולא חייש' לאונס שינה דמסקינן לעיל חייב מיתה היינו משום דליכא למיחש להכי שהרי אף אם יארע לו אונס שינה ולא יקרא ק"ש שעל המטה אפ"ה יוצא שפיר בדיעבד באותה ק"ש שקרא כבר בבה"כ דהוי מיהת זמן ק"ש למיעוטא דאינשי דגנו בהאי שעתא כדמוכח מהני תנאי דברייתא שמקדימין זמן ק"ש מבע"י אפילו לכתחילה ועיין בכ"ז בחידושינו באריכות. א"כ לפ"ז מצינו למימר בפשטות שבענין זה ממש הי' מעשה דבניו של ר"ג שלאחר שכבר קראו ק"ש והתפללו עם הציבור מבע"י נכנסו לבית המשתה ולא היו

צריכין להפסיק כיון שהתחילו בהיתר ואיכא שהות טובא ולאחר שבאו ושאלו את ר"ג השיב להם שפיר שאם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות מעיקר הדין ואין לכם לסמוך על אותו ק"ש שקראת' מבע"י שאין עיקר זמן ק"ש משא"כ השתא קודם ע"ה הוא זמן ק"ש ממש דלר"ג משעת צאת הכוכבים עד ע"ה הכל זמן א' הוא אפילו לכתחילה אבל אם כבר עלה ע"ה אין אתם חייבים לקרות כלל כיון דלאחר ע"ה לא הוי זמן ק"ש כלל אלא בדיעבד דאיכא אינשי דמיעוטא דגנו בהאי שעתא ואין אתם צריכין לכך שהרי כה"ג כבר יצאו י"ח בק"ש שקראו בבה"כ דהו' זמן ק"ש טפי מהאי שעתא דלאחר ע"ה תדע דלכמה תנאי דברייתא האי ק"ש דבה"כ הוי עיקר זמן אפי' לכתחילה אלא דאנן לא קי"ל הכי כן נ"ל נכון כפתור ופרח לפי שיטת רש"י והגאונים והרשב"א ז"ל בעצמו ובאמת יש לתמוה על הרשב"א שלא פי' כן כיון שכתב להדי' שגם בימי התנאים היו נוהגים כן. ובדרך אחרת נראה לי ליישב דבניו של ר"ג מן הדין היו פטורין מק"ש לפי ששושבינים של חתן היו והיינו שיטת רש"י וסייעתו בפ' הישן (סוכה דף כ"ה) להנך תנאי דמחייבי ליה לחתן ושושביניו בק"ש היינו משום דלית להו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ משמע דלפי פסק הלכה דעוסק במצוה פטור מן המצוה חתן ושושביניו פטורים אפילו מן ק"ש ולפ"ז שפיר קאמר להו ר"ג אם לא עלה ע"ה חייבים אתם כיון שהוא עיקר זמן ק"ש והשתא לאו עוסקין במצוה נינהו משא"כ אם כבר עלה עמוד השחר אע"ג דאיכא אינשי דגנו בהאי שעתא מ"מ אין זה עיקר זמן ק"ש אלא כמו השלמה אפילו למ"ד דק"ש לאו בר תשלומין הוא היינו לאחר הנץ החמה משא"כ קודם הנץ התמה מצינן למימר דכ"ע מודו דשפיר הוי זמן השלמה וא"כ לא שייך הך השלמה אלא כשהיה חייב בה בעיקר זמן ק"ש משא"כ בבניו של ר"ג כיון שבכל הלילה שהיא עיקר זמן ק"ש היו פטורין משום דעוסקין במצוה הוו תו לא חייבי בתשלומין כדמשמע להדיא רפ"ק דחגיגה גבי חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני וק"ל:

שם בגמרא פיסקא מעשה שבאו בניו וכו' ועד השתא כו' וליכא למימר דאין ה"נ דלא שמיע להו דר"ג גופא כי אמרה אהך מעשה הוא דאמרה דא"כ כ"ש דקשה טפי מאי מספקא להו דאטו עד השתא לא שמיע להו הא דאמרו חכמים עד חצות ובהא קא משני שפיר דודאי שמיע להו אלא דמספקא להו בעיקר פלוגתייהו דר"ג וחכמים אי פליגי בעיקר דינא דאורייתא וממילא דהלכה כרבים כיון דלחכמים תו ליכא זמן ק"ש כלל או דילמא דרבנן כוותי' ס"ל לענין דינא דאורייתא ולא פליגי אלא לענין סייג והרחקה ובזה לא היו חוששין לפסוק כחכמים כיון דעיקר פלוגתייהו במלתא דרבנן הוא וכדאי הוא ר"ג לסמוך עליו והיינו דקא מהדר להו ר"ג רבנן כוותי ס"ל בעיקר הדין ולא פליגי עלי

אלא בסייג והרחקה בעלמא וכ"ש דאתי שפיר למאי דפרישית לעיל דף ה' דעיקר סייג דחכמים גופא אינו אלא לענין איסור אכילה דאפי' היכא שהתחיל בהיתר אפ"ה צריך להפסיק קודם חצות משא"כ לענין עיקר ק"ש גופא חכמים נמי מודו דאין איסור לקרות אחר חצות וא"כ שפיר השיב להם ר"ג דחייבין לקרות א"ח כנ"ל נכון:

שם הקטר חלבי' כו' ואילו אכילת פסחים לא קתני ורמינהו כו'. וי"ל דמאי קשיא כיון דקתני בהדיא כל מה שאמרו ע"ח ממילא דאכילת פסחים נמי בכלל דהא קתני בהדיא ס"פ איזהו מקומן דהפסח אינו נאכל אלא עד חצות. ומכ"ש דקשה טפי לפרש"י במשנתינו דבהקטר חלבים ואיברים לא אמרו בו חכמים ע"ח א"כ תו לית לן לרבויי' בהאי כללא דכל מה שאמרו חכמים אלא אכילת פסחים בלבד. ויש ליישב בדוחק דכיון דקתני במתני' כללא דבכל מקום ובתר הכי קתני פרטא דכל הנאכלים ליום א' משמע דתני והדר מפרש ואין בכלל אלא מה שבפרט ופסח ודאי לא הוה בכלל דכל הנאכלים ליום א' דהנך עיקר מצותן ביום זבחן משא"כ בפסח דאינו נאכל אלא בלילה. אלא דקשיא לי נמי לאידך גיסא דלשיטת הרמב"ם ז"ל דבהקטר חלבים נמי דוקא קתני ע"ח כדפרישית א"כ מאי מקשה הכא ורמינהו ומש"ה מוקי לה מתני' כראב"ע דווקא ולא כר"ע ואמאי הא כר"ע נמי מצי לאוקמי והא דלא קתני במתני' אכילת פסחים היינו משום דלא שייך בו הך סייג והרחקה דע"ח שכן נראה לפי האמת דהך ברייתא דאכילת פסחים מצותן עד שיעלה עמוד השחר היינו דאפילו מדרבנן מצותן בכך דומיא דהלל וכן בק"ש למאי דקיי"ל כר"ג דלית ליה סייג ותדע שכן הוא מדלא קתני נמי בהך ברייתא הקטר חלבים וכל הנאכלים ליום אחד אלא ע"כ משום דמדרבנן מיהו אין מצותן אלא ע"ח ואין להקשות מ"ש פסח דלא עשו סייג כדי להרחיק מן העבירה דאיכא למימר דלר"ע כיון דעיקר מצותה מדאורייתא היינו מחצות ואילך עד הבוקר והיינו משעת חפזון דישראל מש"ה לא שייך לעשות סייג לעקור עיקר מצותה מן התורה. ועוד י"ל נמי טעמא אחרינא דשאני פסח כיון שאינו נאכל אלא למנויו ואינו נאכל ג"כ אלא על השובע מש"ה לא שייך לעשות סייג כדי שלא להביא קדשים לבית הפסול וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' ומתוקמ' מתני' שפיר לכ"ע לשיטת הרמב"ם ז"ל לכך נראה לענ"ד דבלא"ה כל השקלא וטריא דמקשה הכא ורמינהו אמתני' דהכא ומוקי לה כראב"ע היינו לרווחא דמילתא דהא בלא"ה מצי להקשות בפשיטות הך ברייתא דקתני דאכילת פסחים מצותן עד שיעלה ע"ה אסתם מתני' דסוף פרק איזהו מקומן דקתני בהדיא הפסח אינו נאכל אלא עד חצות ומוקמי' לה התם כראב"ע דוקא דהיינו מדאורייתא מדקתני אלא ע"ח וכה"ג איכא סתמא אחרינא דקתני הפסח א"ח מטמא את הידים בס"פ מי שהי' טמא ומוקמינן

לה נמי כראב"ע ומש"ה מייתי הש"ס הכא הך רומיא דברייתא וכל השקלא וטרי' כי היכי דנוקי מתני' נמי כראב"ע כי היכי דלא תיקשי סתמא אסתמא. ומיהו בגמרא שילהי פ' איזהו מקומן משמע דאפשר לומר דר"ע נמי אית ליה סייג ולפ"ז צ"ל דהא דמוקמי' הכא הך ברייתא דאכילת פסחים מצותן עד שיעלה ע"ה כר"ע היינו דמדינא דאורייתא קאמר ולא איירי מסייג והא דלא קתני נמי בהך ברייתא הקטר חלבים וכל הנאכלים ליום א' היינו משום דלא קחשיב אלא אותן דברים שמצותן בלילה ולא ביום משא"כ בהנך שמצותן נמי ביום זביחה כנ"ל ודו"ק:

דף ט:

בגמרא שלא יאמר אותו צדיק כו' ויש לדעת מ"ש שתלה הדבר באמירת אותו צדיק ולא תלה הדבר בישראל עצמן. ועוד י"ל מאי שייך הך דרשא בשמעתין ונ"ל ע"פ מה שפי' רש"י בחומש בפ' ליל שמורים שהוא אותו לילה שנדבר הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים ומשהגיע אותו הזמן אפילו כהרף עין לא עיכב עכ"ל רש"י וא"כ משמע להדיא שדיבר הקב"ה עם אברהם בחצי הלילה ממש וא"כ א"ש ששום אדם אחר לא היה יכול לומר ועבדום וענו אותם קיים כו' דמאן יימר שנתקיים החשבון במכוון ומצומצם ודבר זה לא היה ידוע אלא לא"א לבד ולפ"ז שייך נמי הך דרשא אהא דקאמר לעיל הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בלילה היינו בחצי הלילה כדפי' רש"י שבאותו שעה נתן להם פרעה רשות הרי נשלם החשבון במכוון ומצומצם שיטלו רכוש ולא מקודם לכן כנ"ל נכון:

שם מ"ד בע"כ דמצריים דכתיב ונות בית תחלק שלל. פ' מדקרי ליה שלל משמע שהיו לוקחין שלא בטובתן של מצרים שאם היו לוקחין דרך שאלה גמורה לא שייך לקרותה לשון שלל ועוד אי ס"ד שהיה דרך שאלה ממש לא היה שייך בדין חלוקה אלא כל א' וא' מישראל היה מחזיק בשלו מה ששאל כדין הפקעת הלואתן של מצרים דמותר כדאית' בפ' הגוזל בתרא אלא ע"כ שלא לקחו בתורת שאלה ממש אלא בע"כ דמצריים וע"כ נמי שלא היו לוקחין בתורת גזל אלא בתורת שכר שיעבוד ומש"ה היו צריכין לחלוק שוה בשוה כמו שהי' שיעבודן שוה כנ"ל נכון. והא דמשמע ליה למידרש האי קרא ונות בית כו' בביזת מצרים ולא בביזת הים היינו משום דכתיב בהאי ענייא מוציא אסירים בכושרות ועוד דבהאי קרא כתיב לעיל מיני' מלכי צבאות ידודון ידודון דשייך נמי ביצ"מ כמו שדרשו חז"ל על פסוק הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים וק"ל:

במשנה מאימתי קורין שמע שחרית כו' ובברייתא תניא רמ"א משיכיר בין זאב לכלב כו'. ונ"ל לתת טעם לכל הנך זמנים הללו ובמאי קמפלגי הני תנאי דטעמייהו דתנאי דמתני' מבואר בברייתא פ' התכלת דמדכתיב גבי ציצית וראיתם אותו וזכרתם דדרשינן ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ואיזה זו ק"ש הרי להדיא שהתחלת זמן ק"ש תלויה בהכרת תכלת ועליה קאי וראיתם אותו בל' יחיד אלא דמר סבר משיכיר בין תכלת ללבן ומ"ס בין תכלת לכרתי. ובטעמייהו דהנך תנאי דברייתא נ"ל דאסמכוה רבנן אקרא ובלכתך בדרך. דממילא שמעי' דבלכתו בדרך הוא זמן ק"ש וכיון דקיי"ל כי הא דאמר ר"י אמר רב דלעולם יצא אדם בכי טוב והטעם מבואר כדי שינצל מן החיות ומן הלסטים ומש"ה קאמר ר"מ משיכיר בין זאב לכלב דקודם לכן אדם נמנע מלצאת לדרך כיון שאין יכול להזהר מדריסת הזאבים הבאים לנגדו והיינו טעמא דר"ע לפי שערוד מין חי' המזיק את הבריות כדכתיב פרא למוד מדבר וכמו שדרשו בפ"ק דר"ה ערוד שדומה לערוד במדבר וטעמא דאחרים דאמרי משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות כדי שידע להזהר מן הליסטים כן נ"ל:

שם בפרש"י בד"ה מתפלל ביום דהנץ החמה לד"ה יום הוא עכ"ל. ואע"ג דבסמוך משמע מפרש"י דקרא דיראוך עם שמש אק"ש גופא קאי שעיקר מצותו עם שמש אפ"ה מדקתני להדיא בברייתא ונמצא מתפלל ביום משמע להדיא דעיקר זמן ק"ש לא הוי אלא משום זמן תפלה הסמוכה לה שיהיה בשעה שהוא ודאי יום והיינו משעת הנ"ה והטעם מבואר דזמן תפ"ה הוא מהדברים שמצותן ביום דוקא אי משום שאברהם תיקנה כדכתיב וישכם אברהם בבוקר או משום שהיא נגד תמיד של שחר דכתיב בי' ביום צוותו ובמשנה רפ"ב דמגילה תנינא להדיא דכל דבר שמצותו ביום תחילת מצותו משעת הנ"ה והיינו נמי מהאי טעמא גופא שהוא ודאי יום דלא ליתי למיטעי ודוקא בדיעבד קתני התם בסיפא וכולן שנעשו משעלה ע"ה יצא ואע"ג דזמן שחיטת התמיד משמע דאפשר שהיה הרבה קודם הנ"ה היינו משום דכהנים זריזין הן והא דזמן ק"ש ותפילין הוא קודם הנ"ה היינו משום דהנך מדברים שאינן מצותן ביום דבק"ש לא כתיב בבוקר ובערב אלא בשכבך ובקומך ותליא רחמנא בזמן שכיבה וקימה והנך זמנים ידועים וליכא למטעי בהו ותפילין נמי הא קיי"ל לילה זמן תפילין הוא אלא דהלכה ואין מורין כן כדמסקינן במנחות דגזרינן שמא יפיח בהן או שמא ישן והיינו נמי זמן קימה דתו לא שייך הני חששי וכמו שכתבו התוס' להדי' ביומא דף ל"ז ע"ש וציצית נמי לא כתיב ביה ביום אלא וראיתם אותו והיינו נמי בהכרת תכלת ועוד דציצית ותפילין אפילו למ"ד דלילה לאו זמן תפילין וכ"ש זמן ציצית אפ"ה לא שייך בהו הך חששא דלא אתי למטעי שהרי אפילו אם מניחם בתחילה

קודם זמן מצותן אפ"ה מסתמא עודן עליו גם כן בשעת תפלה שהוא ודאי יום דהא מצות תפילין מצותן שיהיו עליו כל היום וכ"ש בזמן תפלה משא"כ בתפלה שהזמן עובר וא"כ אם יטעה להתפלל בלילה הרי אינו מקיים כלל מצות תפלת השחר ומש"ה בעינן דוקא בשעה שהוא יום והיינו לאחר הנץ החמה כן נ"ל נכון בכוונת רש"י:

שם בתוס' ד"ה לק"ש כוותיקין כו' עיין בכ"ז בתוס' דיומא באריכות ושם פירשו בשם ר"ת בע"א:

שם מכדי האי יהיו לרצון כו' משמע לכתחילה כו' לימרו מעיקרא עכ"ל. ויל"ד דאכתי מאי קושיא כיון דמשמע הכי ומשמע הכי שפיר תקנוהו לאומרו בסוף דבתחילה הא תיקנו כבר לומר ה' שפתי תפתח דלא משמע אלא מעיקרא. ונ"ל דקושיית הגמרא בזה קאי אסוגיא דשמעתין דכיון דבעי למסמך גאולה לתפלה א"כ טפי הוה להו לתקן שלאחר שאמר ה' שפתי תפתח יאמר ג"כ יהיו לרצון דבזה הוי סמיך שפיר גאולה לתפלה דהא בהאי קרא מסיים ביה ה' צורי וגואלי וכ"ש דאתי שפיר טפי לפי מה שכ' רש"י לעיל דף ד' ע"ב דעיקר סמיכת גאולה לתפלה ילפי' מהאי קרא גופא שרמזה דוד בס' תהלים דכתיב ה' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה ע"ש כנ"ל ומתוך כך נ"ל ליתן טעם על מה שתקנו חכמים ענינו בין גואל לרופא כדכתיב ה' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה והיינו ענינו וק"ל:

בגמ' כתיב רני עקרה לא ילדה משום דלא ילדה רני. הא דלא מקשה אטו משום דעקרה היא רני משום דהוה מצי למימר דמעיקרא הות עקרה והשתא נפקדה כדמצינן כמה עקרות שנפקדו אבל בסיפא דקרא דכתיב לא ילדה והוא כפל לשון אלא ע"כ לאורויי דהשתא נמי לא ילדה מקשה שפיר:

שם שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד. ואע"ג דמצינו כמה ב"א שהמרו בהקב"ה כנמרוד ופרעה וסיסרא וחבריהם שמרדו באדוניהם ממש אלא דעיקר התמהון על גוג ומגוג היינו דמאחר שכבר התנבא עליו הנביא משנים קדמונים בשמו ושם עירו ושם מעשיו והתנבאו ג"כ על מפלתו בסוף א"כ מה ראה לשטות זה כיון שכל הדברים יוצאין מפי הקב"ה הרי שמכיר באדוניו ומורד בו וא"כ האי גברא בישותא בעלמא הוא דאחוי ועוד שכופר בעיקר דמסיים הכתוב נוסדו יחד על ה' ועל משיחו ובהא מסיים שפיר כלום יש בן שמורד באביו שהיא תשובה ניצחת ממש באותו ענין שהרי אבשלום בודאי ידע מה שאמר נתן הנביא לדוד אביו מפי הקב"ה הנני מקים עליך רעה מתוך ביתך ושכב את פלגשיך לעיניך ואמר לו כן דרך עונש על מעשה דבת שבע שעי"כ נפרע הקב"ה ממנו ואמר לו גם ה' העביר חטאתך לא תמות א"כ אבשלום גופא מה ראה לשטות

זה שניסת לעצת אחיתופל שאמר לו בא על פלגשי אביך ורצה להתגדל ע"י כך שאחר שראה שקראו רע וא"כ האי גברא נמי בישותא בעלמא הוא דאחוי שיתקיים הרעה על ידו ולא ע"י עבד או ממזר כמו שחשב דוד אע"כ שמאת ה' היתה זאת לחזק לב אבשלום בכך ומעתה כ"ש שאין כאן מקום תימא על ענין גוג ומגוג שהקב"ה יקשה את לבבו כמו שאמר הכתוב משגיא לגוים ויאבדם כנ"ל נכון:

דף י.

בגמרא אמר ר"י משום רשב"י מה דכתיב פיה פתחה בחכמה כו' לא אמרו שלמה אלא כנגד דוד אביו כו'. אגדה זו אומרת דורשני דמלבד שאין רמז לדרש זה כלל בפסוק זה דפיה פתחה בחכמה ואף לא בכל אותה פרשה דאיירי באשת חיל ממש והנמשל הוא כנגד התורה אלא דיותר יש לתמוה דלפי זה שאמרו שלמה כנגד דוד אביו א"כ הול"ל פיו פתח בחכמה ותורת חסד על לשונו ולמה קאמר הכל בלשון נקבה ואפשר ליישב כדאשכחן בגמרא כל היכא שמזכיר רוח הקודש מזכיר בל' נקיבה וכדפרש"י נמי הכא שרתה עליו רוח הקודש מ"מ זה דוחק גדול כיון שרוח הקודש גופא לא נזכר כלל בזה הפסוק. ובעיקר הדרשה יש לתמוה יותר דענין ה' עולמות הללו מה טיבן דנהי דארבעה מהם שייך שפיר לכנותן בלשון עולמות שכל א' מהן הוא עולם חדש לפי השתנות כל ימי האדם מיום הווצרו בבטן עד יום המיתה ועד בכלל דהיינו זמן העיבור והלידה והיניקה ויום המיתה מ"מ ודאי מלבד זה יש שינוי זמנים בערך שנות האדם כמו שמנו חכמים במס' אבות וכדאשכחן נמי בדוכתי טובא ומה נשתנו אלו מאלו לקרותן בלשון עולמות מיוחדים וביותר יש לתמוה מה שאמר ראה במפלתן של רשעים וקרא ג"כ בלשון עולם מיוחד ומה טעם יש בדבר כיון שזה ענין אין לו יחוס כלל בערך שנות האדם כמו באינך. והנלע"ד ליישב הכל בהערה אחת לפי מה שמצאנו בס' הזוהר ובספרי המקובלים שחמשה מיני נשמות מצינו באדם והן נפש רוח נשמה חיה יחידה וכמו שיסד הקליר במוסף דר"ה והענין מבואר יותר במקובלים ששלשה מהם שהם נפש רוח נשמה ישנן בכל מיני בני אדם דהיינו נפש הוא נפש התנועה הנתונה בו משעת העיבור שבאותו זמן מתחיל הולד להתנועע ונפש זו היא מספירת המלכות שביו"ד ספירות וחלק נשמת הרוח באה לכל אדם משעת הלידה והיא מס' התפארת שבי' ספירות וחלק נשמת הנשמה ממש באה לו משעת היניקה והיא מס' הבינה הנקראת אמא עלאה והיא אם הבנים כדכתיב כי אם לבינה תקרא על שם שכל השבעה מדות התחתונות יונקות ממדה זו כמו שהבן יונק חלב משדי אמו. ודבר זה מבואר בתכלית בספרי המקובלים כנודע סוף

דבר שג' חלקי נשמות שהם נפש רוח נשמה הם בהכרח בכל אדם בזמן עיבור ולידה ויניקה אלא שאם זכה הצדיק זוכה לנשמה יתירה העליונה הנקראת חי' והיא ממדת חכמה ודבר זה אי אפשר להמצא כי אם כשמגיע האדם לכלל גדלות היינו שהוא בן י"ג שנים ויום אחד שאז נתחייב במצות ונכנס בו היצ"ט ומאז ע"י מעשיו זוכה מעט מעט ע"י התגדלות לנשמת חיה הנזכרת. אמנם כן החלק הה' שהיא נשמת יחידה אין שום אדם זוכה בו בחייו אפילו צדיקים גמורים זולת משה רבינו בלבד ולא זולתו. אבל הצדיקים גמורים ודאי זוכי' לנשמת יחידה לאחר מיתתן. ונמצא כל זה הענין בספרי הקבלה ובספר הזוהר. נמצינו למידין שאגדה זאת מפורשת היטב כפתור ופרח שלזה הענין נתכוון רשב"י בעצמו שהוא בעל אגדה זו דהני החמשה ברכי נפשי שאמר דוד ע"ה הם כנגד ה' חלקי מיני נשמות הנזכרים והמה מסודרים לפנינו כסדר נכון שג' ראשונות הם בזמן עיבור ולידה ויניקה כמבואר ובזה יבא ג"כ היטב מה שנזכר באגדה זו שאמר שירה על מה שעשה לה דדים במקום בינה והיינו כמו שזכרנו זאת הנשמה הג' שנקראת נשמה שבאה בזמן היניקה היא באה ממדת בינה ממש אמנם לחלק הד' שהיא חלק הנשמה הנקראת חיה והיא באה ממדת חכמה וכבר זכרנו שאין זוכה בה אלא אדם צדיק אשר בארץ שזוכה בה ע"י מעשיו הטובים בשעה שנכנס בו היצ"ט ולפ"ז שפיר קאמר שראה דוד במפלתן של רשעים ומייתי עלה קרא דיתמו חטאים כו' והיינו ממש כמו שזכרנו שענין מפלתן של רשעים היינו ודאי מפלת היצה"ר כמבואר להדיא באגדה הקודמת מי כתיב יתמו חוטאים יתמו חטאים כתיב ובודאי כשהאדם זוכה לנשמת חי' ע"י מעשיו ומגביר היצ"ט על יצה"ר אין לך מפלה של רשעים גדולה מזו כמ"ש דוד ולבי חלל בקרבי ודרשו רבותינו כנגד יצה"ר והיינו נמי סיפא דקרא ורשעים עוד אינם. אמנם על חלק נשמת יחידה שכבר זכרנו שהיא באה לאחר מיתה היינו דקאמר כיון שנסתכל ביום המיתה אמר שירה כן נ"ל:

שם אמר רב המנונא מאי דכתיב מי כהחכם כו' מאי כי מת אתה ולא תחיה מת אתה בעה"ז ולא תחי' לעה"ב אמר ליה מאי כולי האי כו'. ולכאורה לשון מאי כולי האי אינו מדוקדק ובדרוש העליתי דהכי פירושו דאהא דקאמר ליה ישעיה מת אתה בעה"ז ולא תחי' לעה"ב אהדר ליה חזקי' שפיר מאי כולי האי פי' למה הוצרכת לכפול בלשון דבמאי דקאמרת מת אתה לחוד הוי ידענא שפיר דאעה"ב קאמר דאי לענין עה"ז אין צורך דהא עד חזקי' לא הוי מאן דחליש ואיתפח כדאי' בפ' הפועלים אע"כ דאעה"ב קאי ואהא אהדר ליה ישעיה שפיר משום דלא עסקת בפרי' ורביה א"כ לפ"ז שייך לומר כי מת אתה

אהא מלתא גופא שלא היה לו בנים וכל שאין לו בנים נחשב כמת ומש"ה הוצרך לומר ולא תחי' לעה"ב ודוק:

דף י:

שם מאי והטוב בעיניך עשיתי אמר ר"י אמר רב שסמך גאולה לתפלה. נ"ל דהכי פירושו דכלפי מה שאמר לו ישעיה שנגזר עליו מיתה על שלא עסק בפריה ורבי' והיינו משום דכל מי שאינו עוסק בפרי' ורבי' כאילו ממעט הדמות של מעלה לגרום פירוד בין הדבקים במדות העליונות כדאיתא ביבמות מש"ה התפלל ואמר והטוב בעיניך עשיתי שסמך גאולה לתפלה וזהו ענין הזיווג עצמו במדות העליונות כידוע בס' הזוהר ובספרי המקובלים כן נ"ל נכון:

שם אמר רב מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר כו' עיין בזה בחידושי הרשב"א. ולע"ד יש לפרש עוד דר' מני אתא לאשמועינן דלא תימא דק"ש אפילו בעונתה לא עדיף מהעוסק בתורה לא מיבעיא למ"ד דאין צריכה כוונה אלא אפילו למ"ד דצריכה כוונה היינו כוונת המצוה לחוד משא"כ בעוסק בתורה דצריך כוונה יתירה כדאמרינן לקמן בפ' היה קורא דדברי תורה דברי הכל בהסכת ודרשינן נמי ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדין בפיך שעיקר מצות עוסק בתורה היינו להבין הדינין כדאמרי' גדול התלמוד שמביא לידי מעשה ואשמועינן ר' מני דאפ"ה קורא ק"ש בעונתה עדיף ומדייק לן שפיר ממתני' דקתני דאפילו שלא בעונתה הוי כאדם הקורא בתורה אע"ג דלא שייך כוונה בק"ש כמו בעוסק בתורה ע"כ היינו דקבלת מלכות שמים חשיבא טובא אפי' שלא בזמן ק"ש ממילא שמעינן דק"ש בעונתה עדיף טפי וק"ל:

במשנה ב"ש אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא כו' שנאמר ובשכבך ובקומך. ונראה דב"ש נמי מודו דפשטא דקרא דבשכבך ובקומך קאי נמי אשעת שכיבה ואשעת קימה דשכיבה בלילה וקימה ביום והיינו דנקטי במלתייהו בערב ובבוקר אלא דקסברי דלאו בזמן שכיבה ובזמן קימה דרוב עולם תליא מילתא אלא בשעת שכיבה דידיה ממש לאחר שכבר שכב וכן בקימה קימה ממש:

דף יא.

א"כ נימא קרא בבוקר ובערב כו' וכתב הרשב"א דבבוקר ובערב לאו דווקא דבערב משמע מן המנחה ולמעלה כדאשכחן בפסח כו' אלא דנכתב ביום ובלילה כו' ע"ש. ולכאורה שזה דוחק ולענ"ד נראה דנהי דלשון ערב הוי נמי מבע"י היינו היכא דלא כתיב

בוקר בתריה משא"כ היכא דכתיב ערב ובוקר בחד קרא ומקדים ערב לבוקר הוי ערב ממש כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר וכה"ג טובא והא דקאמר הכא נכתב בבוקר ובערב בלא"ה צריך לומר דלאו דוקא נקיט הך סדרא אלא בערב ובבוקר. ועוד י"ל דנקיט כי האי לישנא משום דלא נימא לאידך גיסא דהא לא כתיב בערב ובבוקר וכתיב בשכבך ובקומך היינו משום דזמן שכיבה הוי בעוד היום גדול לאחר תפלת מנחה כמו דסבירי לקמן תנאי וכמ"ש תוס' בריש מכילתין וע"ז מהדר ב"ש שפיר א"כ נכתב באמת בבוקר ובערב ומכ"ש דאתי שפיר טפי אם נאמר דב"ש סברי דאידך קרא דבשכבך ובקומך דכתיב בפ' והי' אם שמוע איירי נמי בק"ש ולפ"ז קאמר שפיר דאי ס"ד כדקאמרי ב"ה נכתב בחד מנייהו בשכבך ובקומך לשעת שכיבה ולשעת קימה כדפרישית במתני' אליבא דב"ש ובאידך קרא נכתב בבוקר ובערב וילמד הסתום מן המפורש דשכיבה בלילה וקימה ביום אע"כ כדקאמרי ב"ש ליטה ויקרא כו' כנ"ל ועיין מה שאפרש בזה בסמוך:

שם וב"ש האי ובלכתך בדרך מאי עביד להו כו' לכדתניא כו'. ותמיה לי טובא דאכתי הא תרי זמני כתיב ובלכתך בדרך חד בפ' שמע וחד בוהי' אם שמוע ולכאורה נראה דהאי דפ' והי' אם שמוע כיון דמסקינן בריש פ' היה קורא דבדברי תורה כתיב תו לא שייך למדרשי' מובלכתך בדרך דרשה דב"ה דמתניתין ולא שייך נמי למדרש דלמעוטי עוסק במצוה וחתן דפטורים מת"ת דמלתא דפשיטא היא כיון שאם היה עוסק תחלה בת"ת צריך לבטל לימודו ולעסוק במצות כיון שת"ת אין לה הפסק יומם ולילה א"כ כל המצות מה תהא עליהן וכדאיתא להדיא בירושלמי דפרקין הביאו הרשב"א לעיל אשמעתין דר' מני בסמוך ולפ"ז ע"כ דאתי לדרשא אחריתא או אפשר דלענין ד"ת דברים ככתבן שצריך לעסוק בתורה בשבתו ובקומו ובלכתו בדרך כדכתיב והגית בו יומם ולילה וכתיב נמי בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך. אלא שלפי זה קשיא ליה איפכא דלר"י דאמר בפרק היה קורא דף כ"א דק"ש דרבנן ומסיק אביי דבשכבך ובקומך נמי בד"ת כתיב. א"כ מנא להו להנך אמוראי הא דפשיטא לן בכולהו תלמוד' דעוסק במצוה פטור מן המצוה דהא בשמעתין ובסוכה בפ' הישן לא ילפי' להא מלתא אלא מהאי קרא בלכתך בדרך ואפילו את"ל דהנך אמוראי ילפי לה בילפותא אחריתא או מסברא דא"כ מאי מקשה הש"ס בסמוך הך ילפותא דבלכתך בדרך אהך ילפותא דראב"ז אמר רב מאי קושיא דלמא רב בהא ס"ל כרב יהודה תלמידי' דק"ש דרבנן דכולה קרא בד"ת א"כ ממילא לא שייך הך דרשא לענין עוסק במצוה או טרדות ויש ליישב ועיין בסמוך:

שם לכדתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן. כך היא הגירסא בספרים שלנו בשמעתין ובסוכה בפ' הישן אלא דבפ' הישן כתבו התוס' דהכא

בשמעתין גרסי' איפכא בשבתך בביתך פרט לחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה ע"ש והא ודאי דבעלי התוס' הוו בקיאי בגירסאות הגמרא טפי מינן. אמנם לפענ"ד אין כאן חלופי גירסאות כלל אלא דשני גירסאות עולות בקנה אחד ובריייתא הכי מפרשי דודאי אי לא הוי כתיב אלא בשבתך בביתך לחוד הו"א דלא אתי למעט אלא עוסק במצוה ממש אבל חתן דליכא אלא מחשבת בעילה בעלמא הו"א דחייב וכדפרישית ומש"ה איצטריך נמי קרא דבלכתך בדרך מיהו השתא דאיכא תרי קראי למעוטי ממילא ניחא לאוקמ' קראי בדדמי דכל חד קרא בדכוותי' ממעט והיינו דמבשבתך בביתך דרשי' בשבת דידך הוא דמחייבת ולא בשבת דמצוה דהינו חתן אע"ג שיושב בבית אפ"ה פטור כיון דלאו שבת דידיה הוא אלא שבת מצוה ומבלכתך בדרך נמי דכוותיה קא ממעט דעוסק במצוה אע"ג שמהלך בדרך אפ"ה פטור כיון דהוי ליה לכת דמצוה:

והשתא לפ"ז אתי שפיר טובא הא דמסקינן בסמוך וב"ש האי מיבעי ליה פרט לשלוחי מצוה וכבר הרגישו המפרשים שהוא יתור לשון לגמרי תו קשיא לי אמאי שני בלישנא דבברייתא קתני פרט לעוסק במצוה ובמסקנא אמר פרט לשלוחי מצוה אמנם לפי מ"ש מיושב היטב דלמאי דבעי למימר מעיקרא דלא הוי כתיב אלא בשבתך בביתך לחוד ודאי שייך למיתני פרט לעוסק במצוה ממש שבזו יש סברא גדולה למעט כפרש"י משא"כ לפי המסקנא דדרשינן הכל ממשמעות והיינו מבדרך ממעטינן דרך דמצוה וממילא מוקמינן נמי בשבתך בביתך בדדמי למעט חתן כדפירשתי וא"כ ע"כ דאידך מעוטא דבלכתך בדרך היינו למעט שלוחי מצוה שמהלך בדרך אע"פ שלא נגמרה המצוה עדיין והו"א מש"ה יש לחייבו טפי מבחתן קמ"ל דאפ"ה פטור:

ומש"ה איצטריך ליה להש"ס לאסוקי ולאכפולי הא מלתא דעיקר טעמא דב"ש היינו מהכא דאי כפשטא דלישנא דברייתא דממעטינן פרט לעוסק במצוה ממש לא הוי א"ש מילתא דב"ש דפשטא דקרא מסיע לב"ה דבשבתך בביתך מוקמינן מיעוטא לדדמי דהיינו חתן שיושב בבית וכ"ש לעוסק במצוה ממש ואכתי מיותר דבלכתך בדרך לדרשא דב"ה מש"ה מסיק הש"ס דעוסק במצוה דברייתא לאו בעוסק במצוה ממש איירי אלא איירי בשלוחי מצוה ומש"ה איצטריך תרי קראי כנ"ל נכון ועיין במהרש"א שהביא גירסא בשמעתין בשם הילקוט בע"א ולפמ"ש גם בזה אין צורך לשנות הגירס' אלא דממיל' א"ש טובא גירסת שמעתין לב"ש כדאית להו ולב"ה כדאית להו ועין עוד בסמוך:

שם מאי משמע אמר ר"פ כי דרך כו' נראה דעיקר קושיא דהאי מאי משמע לא קאי אדרשא דבשבתך בביתך דהתם אפילו בלא משמעות שייך הך דרשא מיתורא דהא מיותר לגמרי דאי יושב בבית לא מחייב מאן לחייב משא"כ הך דרשא דבלכתך

בדרך לאו מיתורא דרשינן דמכיון דכתיב בשבתך בביתך איצטריך למכתב בלכתך בדרך לגופ' דלא תימא בשבתך בביתך אתי למעט הולכי דרכים דטרידי אלא ע"כ דממשמעות דרשינן ומש"ה מקשה מאי משמע ולבתר דשני ר"פ כי דרך מקשה הש"ס שפיר מי לא עסקי' דקאזיל לדבר מצוה וכוונתו דאכתי הדרא קושיא לדוכתא דשפיר איצטריך בלכתך בדרך לגופא לאשמועינן דכל הולכי דרכים אפילו לדבר מצוה חייב ולאפוקי ממיעוטא דבשבתך בביתך ולא ממעטינן אלא עוסק בד"מ ממש כנ"ל:

שם אלמה אמר ראב"ז א"ר כו' חוץ מן התפילין שנאמר בהם פאר כו'. עיין מה שהקשו התוס' בשמעתין ועיין עוד בפ' הישן דמ"ש בתפילין דדרשינן דקאמר רחמנא ליחזקאל את מחייבת הא לכ"ע פטירי ומ"ש מת"ת דרשי' דכל אבל אסור בת"ת מדאמר רחמנא ליחזקאל האנק דום ועין שם מה שתירצו שם. אמנם לענ"ד נ"ל ליישב חדא מגו חדא דכול' מלתא דרב באבל בין בחיוב דשאר מצות בין בפטורי דתפילין יליף לה מדאפקא רחמנא ליחזקאל לתפילין בלשון פאר שלא מצינו כן בשום מקום ע"כ היינו משום דבעי למילף דדוקא בתפילין שנקראו פאר מש"ה לדידך שרי ולכ"ע אסור משא"כ בשאר מצות לבר מת"ת כ"ע נמי מחייבי דאלת"ה למה כתבינהו לתפילין בלשון פאר ובזה נתישב ג"כ מה שמקשין העולם אמאי מקשה מעיקרא א"ה אפילו טבעה ספינתו בים נמי ולא מקשה מאבל מעיקרא א"ה אפילו אבל נמי ולמאי דפרישית אתי שפיר דבאבל ליכא למימר דנפטר דהא מדכתב רחמנא לתפילין בלשון פאר משמע דוקא מתפילין הוא דאבל פטור הא בשאר מצות חייב אלא עיקר כוונת המקשה הוא להיפך דמדחזינן מיהא דאבל חייב בשאר מצות אע"ג דטריד ממילא אית לן למימר דטבעה ספינתו בים נמי חייב דלאו בטרדא תליא מלתא א"כ תו לא שייך כלל הך דרשא למעוטא חתן דטריד דהא בדרך רשות ובישיבה דידיה במילי דרשות לעולם חייב אע"ג דטריד כו' ובזהו נתיישב ג"כ מא שהקשיתי לעיל מאי מקשה מדרב דלמא רב ס"ל דק"ש דרבנן כר"י ולמאי דפרישית אתי שפיר דלאו ממימרא דרב קא מקשה אלא מפשטיה דקרא דדרשא פשוטה היא מדכתב לתפילין דיחזקאל בלשון פאר משמע דוקא בהאי הוא דאבל פטור הא בשאר מצות חייב כנ"ל ודוק היטב:

שם וב"ה אמרי כו' בדרך נמי קרו כו'. ולכאורה יש לתמוה דאכתי מנלן דבדרך קורא דרך הילוכו דלמא בדרך רשות צריך להפסיק הילוכו ולעמוד ולקרות משא"כ בדרך דמצוה א"צ להפסיק כלל. ונ"ל ע"פ הדרך שכתבתי לעיל דהשתא נמי משמע לן דמעוטא בשבתך בביתך אתי למעט חתן שיושב בביתו דמידי דכוותי' קא ממעט וא"כ תו לא איצטריך לן למעט שאר שלוחי מצוה שא"צ להפסיק הילוכן דשפיר קא אתיין בק"ו דחתן

שאינו טרוד אלא במחשבת בעילה מכ"ש הנך שעוסקין במצוה ממש שהרי אם יפסיקו מהילוכן אפשר שעי"כ יודחו ממצוה לגמרי או שיתאחר המצוה א"כ ע"כ מדאיצטריך קרא אחרינא למעט שלוחי מצוה היינו בענין שאין צורך לבטל כלל משליחות המצוה שהרי יכולין לקרות ק"ש בדרך הילוכן ממש כדברי ב"ה שכל אדם קורא כדרכו והשתא א"ש הא דקאמר ולאו ממילא שמעית מיניה דבדרך נמי קורא ודו"ק:

שם ר"י אמר כו' דתנן מי שהיה כו' עיין פרש"י ותוס' והסוגיא תמוה כמו שהקשו בתוס' ותירוצם דחוק. ולולי פרש"י ותו' היה נראה לי לפרש בע"א בפשיטות דר"י מדר' יוחנן החורני גופא מביא ראיה והיינו משום דבפ"ק דיבמות דף ט"ז ע"ב מייתי הש"ס ברייתא דר' יוחנן החורני מתלמידי שמאי היה וקתני נמי התם ואע"פ שתלמיד שמאי הי' כל מעשיו לא עשה אלא כב"ה וא"כ משמע לכאורה להדיא דכל העושה כב"ש לא עשה ולא כלום כיון דתלמידי ב"ש גופייהו עושין כב"ה אלא דבאמת מהתם ליכא ראיה כיון דהך עובדא דהתם הוה ב"ש לקולא וב"ה לחומרא מש"ה היו מחמירין כב"ה ומש"ה מייתי ר"י ראיה מהך עובדא דסוכה דמצינן דר"י החורני אע"פ שהי' מתלמידי ב"ש אפ"ה היה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה אע"ג דבכה"ג ב"ש פוסלים אע"כ היינו משום דלעולם יש לעשות כב"ה בין לקולא בין לחומרא ואפילו המחמיר כב"ש לא עשה ולא כלום כנ"ל ברור. ואע"ג דלפ"ז לא הי' צריך ר"י לאתויי אלא רישא דמתני' לבד ולא סיפא דאמרו לו אלא משום דהי' באפשר לומר דב"ש וב"ה לא פליגי אלא בסוכה קטנה ולא בסוכה גדולה כדבעי הש"ס לאוקמי ברפ"ק דסוכה מש"ה מייתי ר"י סיפא דמתני' דאמרו לו ומשמע דבכה"ג נמי פליגי ב"ש וב"ה ואפ"ה ר"י החורני היה עושה כב"ה לקולא כנ"ל נכון וברור ואולי מקום הניחו לי מן השמים:

שם מתני' בערב מברך כו' אחת ארוכה ואחת קצרה. עיין פרש"י ומה שהקשו עליו התוס' והא דאמרי' לקמן דקא מסיים מודים אנחנו הרמב"ם פי' פירוש אחר דא' ארוכה וא' קצרה קאי אב' לפניה דארוכה היינו לפי שפותחת בברוך וחותמת בברוך וא' קצרה קאי אברכה שלאחריו כו' עי"ש ועיין בכ"ז בחידושי הרשב"א ז"ל באריכות:

דף יא:

בתוספות ד"ה ורבנן אמרי אהבת עולם הלכך תקנו לומר כו' והטעם בזה נראה משום דמימרא דשמואל ומכולה סוגיא דבסמוך משמע דבשחרית אומר אהבה רבה ומה שאמרו בערבית אהבת עולם היינו משום דקרא קא מסייע ליה דכתיב אהבת עולם

אהבתיך על כן משכתיך חסד וזה שייך יותר בברכת התורה של ערבית ע"פ מה דאמרי' בכמה דוכתי כל העוסק בתורה בלילה מושכין עליו חוט של חסד ביום כנ"ל:

בד"ה שכבר נפטר באהבה רבה עד הלכך כו' בירושלמי יש הא דאמרי' כו' והוא ששנה על אתר פירוש לאלתר שלמד מיד באותו מקום. ונשאל להרב ר"י כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה נראה ברור ומוכרח מפירושם כאן בהא דאמרי' והוא ששנה על אתר היינו אע"ג דמסתמא קרא ק"ש סמוך לאהבה רבה כדינו אפ"ה לא מהני לפטור מה שלמד אח"כ אלא למה שלומד ושונה לאלתר באותו מקום ואף ע"ג דמסתמא התפלל סמוך לק"ש דהא בעי למסמך גאולה לתפלה אפ"ה לא הוי התפלה הפסק בין לימוד דפ' ק"ש לאותו לימוד שאחר התפלה דתפלה לא הוי כהיסח הדעת דק"ש ותפלה חדא מלתא הוא וכיון שלאלתר אחר התפלה חוזר ללימודו באותו מקום מש"ה נפטר בברכת אהבה רבה משא"כ כשהלך אחר תפילה ונפנה לעסקו וחוזר ללימודו צריך לחזור ולברך ומש"ה נשאל לר"י אם כמו כן הדין לענין ברכת התורה ממש כשהשכים לשנות ושונה ואח"כ נפנה לעסקו וחזר ללימודו אם צריך לחזור ולברך פעם אחרת וע"ז השיב ר"י דאין צריך אי משום דלא קיימא לן כהאי ירושלמי הואיל וגמרא שלנו לא אמרו ואין צריך לאלתר ללמוד כו' וכוונתם דאע"ג דבתחלת המימרא דרב יהודא אמר שמואל קאמר השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך דמשמע דמברך קודם שישנה וסמוך ללימודו ממש אפ"ה בסוף המימרא דקאמר משקרא ק"ש אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה היינו אין צריך לברך כלל אפילו במאי שלומד כל היום דלאו אהשכים לשנות דלעיל דוקא קאי דאיירי שלומד מיד סמוך להשכמתו אחר ק"ש מדלא קאמר הכי בהדיא אלמא דגמרא דידן פליגא אירושלמי. ועוד השיב ר"י דאפי' את"ל דהגמ' לא פליג אירושלמי אפ"ה הירושלמי גופא לא קאמר דשלא לאלתר כגון בנפנה לעסקו צריך לחזור ולברך משום הפסק בין לימוד דפ' ק"ש לשאר לימודו כל היום אלא באהבה רבה דוקא דלא חשיבא לפטור כל היום אלא במאי ששונה לאלתר אחר התפלה באותו מקום משא"כ בברכת התורה ממש דאיירי בשמעתין דחשיבא טובא מש"ה פטרה כל היום דמאי שנפנה לעסקו לא חשיבא היסח הדעת להפסיק בין לימוד ללימוד כן נ"ל ברור להמעיין לפי שיטת השואל בשיטת הר"י לפי' התוס' דהשתא. נמצא לפ"ז כל דברי התוס' בזה אינן אלא לענין הפסק בין לימוד ללימוד מה שא"כ לענין הפסק דברכת התורה ממש לבין לימוד של אחר הברכה לא מיירי כלל ומסתמא צריך ללמוד איזה מקרא או משנה סמוך לברכה ממש כמו בשאר כל ברכות שצריך לברך עובר לעשייתן וסמוך לעשייתן ממש. ועוד דבהא מלתא לא שייך לומר דגמרא דידן פליג דהא אדרבה גמרא דידן נמי

הכי דייקא דדווקא מי שמשכים לשנות קודם ק"ש הוא שצריך לברך ברכת התורה אבל מי שאינו שונה קודם ק"ש אלא לאחר ק"ש לא שייך לגביה ברכת התורה כלל לא קודם ק"ש ולא לאחר ק"ש דהוה כברכה שאינה צריכה כיון שנפטר באהבה רבה:

אלא דלפ"ז לא יתכן מה שכתבו התוס' בסוף הדיבור דמאי שנהגו הצרפתים ללמוד אחר ברכת התורה בהשכמה פסוקים וברכת כהנים ומשנה דאלו דברים נהגו כן מפני הירושלמי ומסקו אבל אין צריך כמו שכתבנו לעיל עכ"ל ולמאי דפרישית אין זה ענין כלל להירושלמי דלא איירי בירושלמי כלל לענין הפסק בין ברכה ללימוד אלא בהפסק בין לימוד ללימוד אבל בין ברכה ללימוד לכ"ע אין להפסיק אלא צריך שיקרא ק"ש או שאר פסוקים או משנה או גמ' סמוך לברכת התורה או לאהבה רבה כמו בשאר ברכת המצות כדפרישית ואף שהב"י סימן מ"ז נתן טעם לזה לחלק ואני אפרש בסמוך עוד טעם אחר אפ"ה אין זה שייך לנדון הירושלמי כלל כדפרישית ועוד אי ס"ד כמסקנת התוס' דשייך ברכת התורה בהשכמה אף שאינו לומד לאלתר כלל אלא לאחר כמה שעות כדמשמע מלשון הש"ע סי' מ"ז דיש אומרים כך א"כ תקשי להו גמרא דידן דאמאי קאמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש דמשמע דבלא"ה אין צריך לברך בשביל לימוד שלאחר זמן. ועוד דא"כ מאי מדייק הש"ס בסמוך ובריש פ"ב דרב סובר דלתלמוד נמי צריך לברך מהא דמברך ומתני לן פרקין ותיפוק ליה דאפילו אם אין צריך לברך בשביל גמרא ומשנה אפ"ה היה מברך רב שפיר ברכת התורה בשביל לימוד שילמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא כמו שמברכין כל אדם למסקנת התוספות בכל יום בהשכמה בשביל הלימוד שלומדין בכל יום. ולכאורה לא מצאתי מקום ליישב קושיא זו אם לא שנאמר דכוונת התוס' לפי מסקנתן דאותו ענין שכתבתי דלפי מה שהביא במנהג הצרפתים היינו שעיקר כוונתם בלימוד דברכת כהנים ומשנה דאלו דברים אע"פ שאין כוונתם לעיקר הלימוד אלא כדי שיברכו לפניה ברכת התורה ותהא הברכה סמוכה ללימוד לאלתר והיינו מפני הירושלמי וע"ז מסקו דאין צריך פירוש שאין צריך לברך ברכת התורה ולא לומר פסוקים דברכת התורה ומשנה דאלו דברים כיון שאין צריכים באותו לימוד כי אם בשביל הברכה ויותר טוב שלא יברכו דהוי כברכה שאינה צריכה אלא דבמה שיאמר אהבה רבה וקורא ק"ש יכולין ללמוד אח"כ כל היום בלא שום ברכה כך היה נראה לי לכאורה אלא דמשמעות לשון התוס' אינה כך אלא שיש לברך בהשכמה אע"פ שלא ילמוד לאלתר אלא לאחר זמן והיינו כמשמעות הב"י והש"ע שם א"כ הדרא קושיא לדוכתיה ועיין בב"ח או"ח סימן הנ"ל שהרגיש ג"כ בזה על לשון הב"י שם אלא

דבמאי שפירש לשון התוס' נראה לי דחוק וצ"ע ליישב ועיין מה שאכתוב בזה עוד בסמוך ודוק היטב:

בא"ד והשיב ר"י כו' וגמרא שלנו לא אמרו וא"ת מ"ש מסוכה כו' עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך דמה שכתבו דגמרא שלנו לא אמרו היינו מדקאמר שמואל סתמא משקרא ק"ש אין צריך לברך משמע שאין צריך לברך כלל אותו היום וקשיא לי דאכתי מאי ראיה מייתי דמכדי מרא דשמעתיה מאן הוא רב יהודא משמיה דשמואל ואיהו גופא קאמר בפרק לולב הגזול משמיה דשמואל דסוכה יום א' לענין ברכה שאין חוזר ומברך ומסקי' התם דפלוגתא דתנאי היא כדאשכחן דפליגי רבי ורבנן לענין תפילין ושמואל כרבנן דבתפילין נמי אין מברך אלא שחרית בלבד ולפ"ז שפיר קאמר רב יהודה משמיה דשמואל הכא דלענין ברכת התורה נמי אינו חוזר ומברך שכבר נפטר באהבה רבה דומיא דסוכה ותפילין משא"כ לדידן דקי"ל לפסק הלכה דבסוכה ותפילין נמי חוזר ומברך כדמסקינן התם א"כ שפיר מצינן למימר דבברכת התורה נמי צריך לחזור ולברך כשהפסיק בין לימוד ללימוד והיינו כשיטת הירושלמי ואפשר דמשמע להו להתוס' כיון דרבי יוחנן ושאר אמוראי דשמעתין בסמוך איירי לענין נוסח הברכה משמע דזולת זה בעיקר דינו במימרא קמייתא דשמואל לא פליגי עליה אע"ג דרבי יוחנן פליג עליה בסוכה ולפ"ז א"ש נמי מה שכתבו התוס' בתחילת הדיבור עד הלכך נימרינהו לכולהו דלכאורה הוא לשון תמוה שהרי כל דבריהם מזה הדיבור אינו אלא הא מלתא דשכבר נפטר באהבה רבה ולא איירי בנוסח הברכה כלל. ואמנם למה דפרישית אפשר שכוונתן מדאמרינן הילכך נמרינהו לכולהו משמע דתו לא אשכחן פלוגתא דאמוראי כלל לענין ברכת התורה ועיין מה שאכתוב עוד בזה בסמוך גבי הילכך נימרינהו לכולהו ובזה יש ליישב ג"כ מה שהקשו התוס' מסוכה ולא הקשו מתפילין דהא בפרק לולב הגזול משמע דסוכה גופא תליא בתפילין ולפמ"ש א"ש משום דרבי יוחנן דאיירי בסוכה איירי נמי הכא לענין ברכת התורה. ומ"ש תלמיד רבינו יונה בשמו לחלק בין תפילין לברכת התורה משום דתפילין וציצית כיון שחלצן מעליו מסלק עצמו ממצוה משא"כ בתורה וקשה לי טובא דא"כ אמאי מדמי הש"ס בפ' לולב הגזול סוכה לתפילין הא איכא לאפלוגי בינייהו בהאי טעמא גופא ויש ליישב וצ"ע:

בא"ד וא"ת מפני מה אין אנו מברכין לישן בסוכה כו' עכ"ל. ולכאורה לשונם תמוה בזה דהא אדרבה במאי דס"ד מעיקרא דברכת התורה נמי צריך לברך בכל פעם ופעם הוי קשה טפי למה אין מברכין לישן בסוכה. ויש ליישב קצת ע"פ לשון הרא"ש ז"ל דמשמע מדבריו שדברי התוס' ותשובתו של הר"י היינו דווקא מעין השאלה שנשאל מאתו

דהיינו בסתם ת"ח שעושין תורתן עיקר ומלאכתן טפל ומ"מ דעתם תמיד על הלימוד ואין מסיחין דעתם ומש"ה אין צריך לחזור ולברך משא"כ בשאר בני אדם שתורתן עראי ואין לומדים כי אם לפרקים לפי שיטת ר"י צריך לחזור ולברך ולאפוקי מקצת שיטת הפוסקים דאפילו בכה"ג אין צורך לחזור ולברך כמבואר להדיא בתחלת דברי הרא"ש ז"ל ע"ש וכן משמע מלשון הרשב"א ז"ל בחידושיו בשם רבותינו הצרפתים והביאו ראיה מר"ת ז"ל שלא היה מצריך לברך על השינה כשנמלך לישן נמצא דלפ"ז מיושבים היטב דברי התוס' כאן דעל מה דמשמע מדברי הר"י דאותן שתורתן אומנותן אין צריכים לחזור ולברך היינו משום שדעתם תמיד על הלימוד א"כ למה אין מברכין בסוכה על השינה דמסתמא אין דעתם משעת אכילה על השינה וע"ז תירצו דאפ"ה ברכת אכילה פוטרתו לפי שהשינה הוא דבר מצוי וקיי"ל אין קבע לשינה כנ"ל בכוונתן ודו"ק:

בא"ד והצרפתים נוהגים כו' עד סוף הדיבור. נ"ל דאע"ג דמסתמא אומרין פ' התמיד ומשנת איזהו מקומן ובריית דרבי ישמעאל כמ"ש התוס' פ"ק דקידושין דף למ"ד וכ"כ הטור א"ח סימן מ' אלא לפי שאין אומרים עניני הקרבנות אלא ביום דוקא ולפעמים שאדם משכים קודם עלות השחר שאין לומר קרבנות מש"ה נהגו לקרות פסוקים של ברכת כהנים ומשנת אלו דברים כו' סמוך לברכת התורה ממש ועוד לפי שראו להקדים ברכת התורה קודם לכל ברכות השחר שהם ברכת הודאה מענין עולם הזה ועניני הגוף וכיון שעיקר בריאת האדם בכל העולם לא נברא אלא בשביל תורה כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה וגו' ואפילו ברכת שלא עשני גוי ועבד ואשה לא נתקנו אלא בשביל התורה והמצות כדאיתא להדיא בטור לכן ראויה לומר ברכת התורה מיד בהשכמה קודם לכל הברכות ואפשר שזה פי' הגמ' בנדרים באמרם על שלא ברכו בתורה תחילה כמו שהארכתי בזה בדרוש ואפשר ג"כ שכך מפרשים מימרא דרב המנונא בסמוך שאמר על ברכת אשר בחר בנו שהיא מעולה שבברכות והיינו לפי שברכה זו היא ברכת הודאה על נתינת התורה מש"ה ראוי להקדימה לשארי ברכות התורה וכדפרישית כנ"ל אלא דמלשון רש"י בסמוך לא משמע כן:

אמנם בס' ב"ח סימן מ"ז כתב דמה שכתבו התוס' שהצרפתים נהגו כן מפני הירושלמי כוונתן ליתן טעם על מה שלא סמכו ברכת התורה לפרשת התמיד ואיזהו מקומן והיינו מאותו הטעם שאומר בירושלמי דלא שייך ברכת התורה של אהבה רבה לפרשת ק"ש ע"ש באריכות ולענ"ד נראה דוחק גדול לפרש כן דברי התוס' דא"כ הא עיקר חסר מדבריהם ועוד דמה ענין פרשת ק"ש לפ' התמיד ומשנת דאיזהו מקומן דאף למאי דקאמר בירושלמי דק"ש אינה עולה במקום לימוד התורה היינו משום שק"ש היא מצות

עשה בפני עצמה משא"כ פרשת התמיד ומשנת איזהו מקומן ובריית דרבי ישמעאל שמתחילתן לא נתקנו אלא בשביל לימוד התורה במקרא ובמשנה ובגמרא כמ"ש התוס' בקידושין א"כ אדרבא יותר שייך לסמוך להן ברכת התורה אם לא מטעמא דפרישית בסמוך ובמה שכתבו התוס' מפני הירושלמי הארכתי בזה אלא דיותר נראה שרוצים לומר שהצרפתים מפרשים דהא דקאמר בירושלמי והוא ששנה על אתר היינו שקורא ק"ש סמוך לאהבה רבה בלי הפסק בינתיים וכמ"ש הרשב"א ז"ל בשם הראב"ד ז"ל לפי גירסתו ע"ש וכמ"ש נראה שכן הבין הב"י ג"כ בכוונת התוס' בזה ואין להאריך יותר:

בגמ' רבי יוחנן מסיים בה הכי הערב נא כו' ורב המנונא אמר אשר בחר בנו כו'. וכתבו רבינו יונה והרשב"א ז"ל דמאן דגריס הערב בלא וי"ו הם בין הכל ג' ברכות. ולמאן דגריס והערב בוי"ו הם ב' ברכות כנגד תורה שבכתב ושבעל פה ולענ"ד נראה שאין צורך לזה אלא דברכת וצונו לעסוק בד"ת היינו כמו שאר ברכת המצות וצריך לומר וצונו משא"כ ברכת אשר בחר בנו לא דמי לברכת המצות אלא לברכת ההודאה שמברכין על ענייני עולם הזה שהוא חיי שעה וכ"ש שיש לברך בכל יום ברכת הודאה על קבלת התורה שהיא חיי עולם והשתא אתי שפיר דהנך אמוראי לא פליגי כלל דשמואל דאיירי במי שמשכים לשנות לא הוצרך לפ' אלא ברכת וצונו לעסוק מוסיף על ברכת אשר בחר בנו שהיא ברכת הודאה שחייב כל אדם לומר בהשכמה על קבלת התורה אפילו אם אין דעתו ללמוד והיינו כדרב המנונא ואפשר נמי דשמואל נמי אית ליה דרבי יוחנן דאומר והערב נא אלא שלא הוצרך להאריך בזה לפי שמטבע הברכה היה ידוע להם ולא בא לחדש אלא עיקר הדין דהשכים לשנות והשתא א"ש נמי הא דאמרינן הלכך נימרינהו לכולהו לפי שאין כאן מחלוקת כלל ומש"ה לא הוי כברכה שאינה צריכה. ולפ"ז יש ליישב ג"כ כוונת התוס' בד"ה שכבר נפטר כו' עד הלכך נימרינהו לכולהו שכבר כתבתי שהוא לשון מיותר אבל למאי דפרישית א"ש משום דלכאורה הוי משמע מסברא לחלק בין הברכות דברכת אשר בחר בנו שהיא ברכת הודאה סגי בפעם א' לכל היום כמו שאר ברכות הודאות שאומרים בשחר משא"כ ברכת וצונו לעסוק שהיא כמו ברכת המצות ס"ד שצריך לחזור ולברך בבל פעם כשהפסיק בינתיים כמו בשאר ברכת המצות דסוכה ותפילין וציצית ובאמת אין נראה להתוס' לחלק בכך והיינו מדקאמר בגמרא הלכך נימרינהו לכולהו משמע דכולהו בהדי הדדי שייכי ומש"ה מסקו התוספות דאין צריך לחזור ולברך כלל משום דלא דמי להנך מצות כדמסיק הר"י כנ"ל נכון ודוק היטב:

שם תנן התם אמר להם הממונה כו' מאי ברכה אחת כו'. יש לדקדק אמאי לא קאמר דברכה אחת היינו ברכת התורה שהרי קראו עשרת הדברות שהם מקרא ולכ"ע צריך

לברך ובשלמא למ"ד אהבה רבה הוו אמרי א"ש דברכה זו עולה ג"כ לברכת התורה משא"כ למ"ד יוצר אור ודאי קשה היאך קראו יו"ד הדברות בלא ברכת התורה ואפשר דעל ברכת התורה לא היה צריך הממונה להזכירן דבודאי כבר אמרו ברכת התורה מיד בהשכמה כמו שמסתמא היו אומרים כל ברכות השחר וק"ל:

דף יב.

בגמ' אלא א"א כו' וכי מטא זמן יוצר אור הוו אמרי כו' ומאי ברכות אין מעכבות סדר ברכות. יש לדקדק דלמאי דס"ד מעיקרא דלאו לענין סדר ברכות איירי אלא לענין עיקר הברכות אם לא אמר אחת מהן כלל דאפ"ה אין מעכבת א"כ אפילו למ"ד יוצר אור הוה אמרי נמי לא מדייק שפיר דאין מעכבות כלל דלעולם דמעכבות אלא דמה שלא היו אומרים אהבה רבה היינו משום שלא היה להם שהות שהיו זריזין ומקדימין לעבודה ולעולם שאח"כ היו אומרים אהבה רבה ואע"פ שהיו אומרים אותו לאחר אמת ויציב ולאחר העבודה לא איכפת לן דהא אמרינן דסדרן לא מעכב ובלאו הכי אפילו את"ל דברכות אין מעכבות כלל בדיעבד אפ"ה ע"כ מה שלא היו אומרים לכתחילה אהבה רבה כשאר כל אדם היינו משום שלא היה להם שהות מפני עבודת התמיד ואם נאמר דמעיקרא ס"ד דמדסדרן לא מעכבי אינהו נמי לא מעכבי דאם כן השתא נמי לא מקשה מידי למאן דאמר אהבה רבה הוו אמרי והנראה לענ"ד בזה דהא דאמרינן דסדר ברכות אין מעכבות הא אינהו גופייהו מעכבות היינו דוקא בשאר ברכות ק"ש לפניהם ולאחריהם שהן ברכות הודאה כגון ברכת יוצר המאורות ומעריב ערבים וגאולת מצרים וברכת השכיבנו משא"כ בברכת אהבה רבה שהיא כברכת התורה ממש כדאמרי' לעיל בסמוך ולפ"ז אין בה שום חיוב מצד עצמה שהרי כל אדם אומר ברכת התורה מיד בהשכמה כדמשמע לעיל וכמ"ש ג"כ שאפילו הכהנים היו אומרים אותו קודם עלות השחר וא"כ ע"כ דאהבה רבה לא נתקנה מעיקרא אלא משום מצות ק"ש הסמוכה לה א"כ לפ"ז לא שייך לומר אהבה רבה כלל כי אם לפני ק"ש ולא לאחר ק"ש כנ"ל נכון ולקמן בריש פרק היה קורא בלשון התוספות נבאר יותר ליישב שיטת הפוסקים בזה ע"ש ודו"ק:

שם פיסקא במקום שאמרו להאריך פשיטא היכי דנקיט כסא דחמרא בידיה כו' אלא היכי דקא נקיט כסא דשיכרא כו' ולכאורה לא שייך הך מלתא אהאי פיסקא דמתני' אלא לקמן בפ' כיצד מברכין הו"ל לאתויי דאיירי בברכת הפירות והמשקים והנראה בזה דמשום דבעי למיפשט הך איבעיא מברייתא דיוצר אור ומעריב ערבים מש"ה נקיט לה

אמתני' דהכא דאיירי בהנך ברכות דלפני ק"ש אבל מ"מ נראה דוחק גדול לומר כן ועוד דסוף סוף לא שייך כלל הך מלתא אפיסקא דלהאריך ולקצר. לכך נראה יותר ליישב לפי שיטת הרשב"א ז"ל שכתב בפירושא דמתני' דהא דאמרינן להאריך אין רשאי לקצר להאריך היינו שפותח וחותם בברוך והביא ראיה לפירוש זה מהירושלמי והשתא לפ"ז א"ש טובא דלא שייך הך איבעיא דשיכרא וחמרא אלא אפיסקא דמתני' דאי הוה אמרינן דמקום שאמרו להאריך רשאי לקצר דבפתיחה או בחתימה לחוד סגי שוב לא היה מקום להך איבעיא דבפתיחה עיקר או חתימה עיקר דמה בכך כיון דבחד מינייהו סגי משא"כ השתא דקתני אינו רשאי וה"ה איפכא שפיר קמיבעיא ליה הי מינייהו עיקר אי אזלינן בתר עיקר ברכה או בתר חתימה ובכך יתיישב בין לשיטת רש"י ובין לשיטת רב אלפס ויש ליישב עוד בדרכים אחרים ואין להאריך יותר:

בפרש"י בד"ה פתח בדשיכרא כו' תחלת הברכה אמר ע"מ שהכל כו' עכ"ל. ודאי שרש"י ז"ל הוצרך לפרש כן לפי גירסתו בגמרא דגרס אדעתא דשיכרא ואדעתא דחמרא וזהו דלא כגירסת רב אלפס וסייעתו. ועוד דהא אמרינן נמי בסמוך בלשון האיבעיא בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה וזה כפרש"י דאי לשיטת רב אלפס וסיעתו שכך היתה אמירתו בפה"ג שנ"ב תו לא שייך שפיר האי לישנא בתר עיקר ברכה או בתר חתימה אלא אי תפסינן לשון ראשון או לשון אחרון משום כך הוכרח רש"י לפרש כפירושו. אלא דאכתי קשיא טובא על פרש"י במה שמפרש בסמוך בד"ה פתח ביוצר אור כלומר אדעתא דלימא יוצר אור וזה אינו כלל במשמעות לשון הברייתא וכן הקשו הראב"ד והרא"ש ז"ל על פירושו ואי משום דהכי משמע ליה מדבעי הש"ס למיפשט האיבעי' מהך ברייתא אלמא דברייתא נמי כה"ג איירי. אלא דאכתי אסתמא דתלמודא גופא תיקשי נמי מאי ס"ד למיפשט מהך ברייתא כיון דלישנא דהך ברייתא משמע דלאו בהכי איירי. ויותר קשיא לי האיך אפשר לפרש הברייתא בכה"ג דהא דקתני פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים היינו אדעתא דנימא יוצר אור א"כ מאי קמ"ל דלא יצא כיון שסיים במעריב ערבים דבתר חתימה אזלינן דהא בלא"ה פשיטא טובא דלא יצא במה שהיה בלבו לומר יוצר אור דדברים שבלב נינהו ומה"ת נאמר דבמחשבה בלא דיבור יוצא ידי ברכה. לכך נראה דמ"ש רש"י דפתח ביוצר אור היינו כלומר אדעתא דלימא יוצר אור לאו לפרש הברייתא כתב כן דפשטא דברייתא ודאי אין לפרש אלא כפי' רב אלפס. אלא דמשמע ליה לרש"י מלשון הפשטן דלקושטא דמלתא לענין דינא דא ודא אחת היא. דכיון דפשט מברייתא דבתר חתימה אזלינן יהיה באיזה ענין שיהיה א"כ ממילא דלענין האיבעיא דשיכרא וחמרא נמי אזלינן בתר חתימה לענין כוונה וכמ"ש מבואר להדיא בחידושי הרשב"א ז"ל

בכוונת רש"י וכתב עוד שמצא מקצת ספרים שגרסו כן בלשון רש"י דלא גרסינן אדעתא אלא בשיכרא וחמרא לחוד ע"ש באריכות וכן משמע נמי מלשון התוס' כמ"ש שהרי בד"ה פתח ואמר מבואר להדיא שמפרשים האיבעיא כפרש"י ובד"ה לא לאתויי נהמא הביאו פי' הרב אלפס דלענין דינא אזלינן לקולא ור"י אומר לחומרא ומדלא כתבו השינוי שבין פי' רב אלפס לפירושם אלמא דלענין דינא דא ודא אחת היא כדפרישית ודו"ק:

בתוס' בד"ה לא לאתויי נהמא כו' ור"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת כו' עכ"ל. לכאורה יש לתמוה בהך פסקא דר"י שלא נתן טעם לדבריו ואמאי צריך לברך פעם אחרת הא פשיטא לן בכולי תלמודא דכל ספיקא דרבנן היכי דלא איפשטא עבדינן לקולא. וכבר מבואר בל' הרמב"ם ובכל הפוסקים דכל הברכות מדרבנן לבר מברכת המזון לד"ה וברכה מעין שלש לשיטת בה"ג והרשב"א וסייעתו וכמבואר בטור א"ח סי' ר"ט. והכא ודאי לא איירי מברכה אחרונה דיין שהוא מעין שלש אלא מברכה הראשונה שהיא דרבנן וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. ואף לפי מה שכתבתי לקמן בר"פ כיצד מברכין דלמאי דמסקינן התם אלא סברא הוא אסור לאדם ליהנות מן עה"ז בלא ברכה דהך סברא הוי מדאורייתא כדמקשינן בעלמא הא ל"ל קרא סברא הוא ועיין מ"ש שם בלשון התוספות בד"ה אלא. אלא דאפ"ה נראה לי דוחק לומר דטעמא של ר"י שפוסק דצריך לברך פעם אחרת יהיה מזה הטעם עצמו והנראה בעיני בטעמו של ר"י דודאי הא דקיי"ל בעלמא ספיקא דרבנן לקולא לאו כלל גמור הוא דהא בכמה דוכתי פוסק הש"ס לחומרא אף בדרבנן היכי דאיכא טעמא וא"כ לפ"ז ה"נ טעמא רבה איכא דכיון דסוף סוף סברא הוא דאסור ליהנות מעה"ז בלא ברכה כדמייתי התם להדיא בברייתא ומסיק בה דכל הנהנה מעה"ז בלא ברכה מעל ומייתי נמי כמה אמוראי דילפי מקראי דברי קבלה דכל הנהנה בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים וכאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל ונקרא חבר לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל וא"כ לפ"ז תו לא הוי הספק לענין ברכה אלא לענין אכילה והנאה ומשום כך פשיטא ליה לר"י דיש לו לחזור ולברך כי היכי דלא ליפגע באיסורא רבה דלא מקרי נמי ברכה לבטלה כיון שרוצה להסתלק מן הספק ואשכחן טובא שחכמים עצמן תקנו כמה ברכות על הספק ולא הוי ברכה לבטלה:

ויותר נראה בטעמו של ר"י דהא דפשיטא לן בכולה תלמודא דספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא היינו דוקא במידי דאיסורא בין לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא היינו מדרבנן ובין לשיטת הסוברים דהוי מדאורייתא כמבואר בפוסקים קדמאי ובתראי וכמו שהארכתי בקונטרס הכללים שלי מ"מ היינו דוקא במידי דאית ביה פסידא אם נעביד לחומרא או טירחא יתירה ומש"ה במידי דרבנן לא מפסדינן ליה ולא מטרחינן

ליה מספיקא ומוקמינן ליה אחזקת היתר או פטור משא"כ לענין הך ברכה דשמעתין דלא שייך פסידא ולא הוי נמי טרחא וברכה שאינה צריכה נמי לא מיקרי כדפרישית בסמוך ומש"ה סובר ר"י דשפיר צריך לברך פעם אחרת כדי להסתלק מן הספק בנקל וכה"ג יש ג"כ סברא אחרת להיפך שאף אם נאמר שכל ברכת הנהנין הן דאורייתא מטעמא דפרישית ר"פ כיצד מברכין אפ"ה לא שייך לומר ספק ברכות להחמיר דנהי דקיי"ל דספק דאורייתא לחומרא היינו כדי שלא יפגע בספק באיסור דאורייתא בקום ועשה משא"כ לענין ברכה לא שייך לומר כן שהרי אם לא יברך הוי כשב וא"ת ומספיקא יותר יש לומר דשב וא"ת עדיף כיון דספיקא היא כדאשכחן בכמה דוכתי העולה מדברינו דפלוגתת הפוסקים בספק ברכות לא הוי אלא מעיקר דינא אם צריך לחזור ולברך מצד החיוב או שנאמר דשב וא"ת עדיף אבל לכ"ע מיהא ליכא שום איסורא אם יחזור ויברך משום ברכה שאינה צריכה. ותדע שכן הוא דליכא למימר דהסוברים שאין לברך היינו שאסור לברך משום ברכה שאינה צריכה הא ודאי ליתא דהא לכ"ע יכול לברך בלא הזכרת שם אלא בלשון תרגום ובכה"ג לא שייך איסורא דלא תשא ואפ"ה יצא שפיר ידי ברכה כדאשכחן בפרק כיצד מברכין מבנימן רעיא דאמר בריך רחמנא מרא דהאי פיתא וקיי"ל דיצא דבריך רחמנא היינו הזכרת השם א"כ ה"נ לכ"ע האי דשמעתין מצי למימר בריך רחמנא מרי דהאי גופנא אלא ע"כ כדפרישית דעיקר פלוגתייהו אינו אלא לענין חיוב או פטור לחוד כנ"ל נכון וברור ולקמן בפרק מי שמתו גבי ספק ק"ש ואמת ויציב יבואר שם קצת באריכות ע"ש ובקונטרס הכללים אבאר באריכות בעז"ה:

שם בגמרא אמר רבה בר חנינא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך כו' נראה דרב אברייתא דלקמן ס"פ אין עומדין דקתני להדיא אלו ברכות שאדם שוחה בהן תחילה וסוף באבות ובהודאות ובהא קאמר רב דהמתפלל כשהוא כורע דממילא ידעינן דאהנך ברכות שחייב לכרוע קאי ובהא מסיק דחייב לכרוע בברוך ולזקוף בשם אבל אין לפרש מילתא דרב דאמר המתפלל כשהוא כורע דאיירי לענין ר"ה ויוה"כ שאנו מתפללים כל התפלות בכריעה כמ"ש התוס' דהא ודאי ליתא חדא דלא הו"ל לרב לסתום אלא לפרש דאיירי ביה"כ ועוד דהא לקושטא דמילתא עיקר דינא דרב דצריך לכרוע בברוך ולזקוף בשם חייב נמי בכל השנה בברכות אבות והודאות ומהאי טעמא גופא דמסיק שמואל דכתיב ה' זוקף כפופים אלא ע"כ כדפרישית וק"ל ומ"ש התוס' בזה בד"ה כרע כחיזרא לענין כריעה דר"ה ויוה"כ עי' במהרש"א ואף שלשונו מגומגם קצת ונדפס בטעות מ"מ עיקר פירושו אמת בכוונת התוספות:

דף יב:

בגמרא אמר ר' אבהו אמר ריב"ז ביקשו לקבוע פרש' בלק כו' מ"ט אילימא כו' לימא פרשת ריבית ופ' משקולות דכתיב בהו יציאת מצרים. ולכאורה יש לתמוה טובא דטפי הו"ל לאתויי מפ' קדש לי והיה כי יביאך דכל הפ' מיירי ביציאת מצרים ממש וכתיבא נמי בתפילין גבי פ' שמע והיה אם שמוע אלא שמצאתי בילקוט פ' ואתחנן דדריש מקרא דוהיו הדברים האלה על לבבך ושננתם לבניך וכה"ג מקרא דולמדתם אותם יכול יהא פ' קדש והיה כי יביאך ג"כ בשינון ת"ל אלה אלו בשינון ואין קדש והיה כי יביאך בשינון וא"כ א"ש טובא דלא מצי לאקשויי מהנך פי' כיון דאימעטו מקרא משא"כ לענין פ' ריבית ומשקולות לא שייך לומר דממעט להו קרא דאלה דמסתברא דקרא ממעט בדכוותיה ממעט מהנך פ' דכתיבי נמי בתפילין כמו שמע והיה אם שמוע והיינו קדש והיה כי יביאך ותדע שכן הוא דאס"ד דמאלה לגמרי ממעטינן לכולהו א"כ הו"ל למעוטי ג"כ פ' ציצית משינון אלא ע"כ כדפרישית:

שם אלא אמר ר"י בר אבין משום דכתיב בהאי קרא כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו כו'. לכאורה נראה דלאו האי פסוקא לחוד קאמר דהא יש להזכיר ג"כ קרא דאל מוציאם ממצרים דהוי בהו תרתי לטיבותא ענין יציאת מצרים ושכיבה וקימה ואף שאיני כדאי מ"מ נראה מאמר זה תמוה לומר שביקשו לקבוע פ' בלק בק"ש משום האי קרא דיציאת מצרים ושכיבה וקימה דמה בכך כמה קראי כה"ג אשכחן טובא ולכאורה היה נ"ל בזה דבלא"ה היה צד חיוב להזכיר ענין בלק בכל יום כדקאמר מיכה לישראל עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב משמע שיש צד חיוב לזוכרו ואע"ג דפשטא דקרא איכא למימר דזכירה בלב קאמר מ"מ כיון דדרשינן בירושלמי בקרא דוהגית בו יומם ולילה שההגיות יומם ולילה שוין וכיון דפרשת ציצית לא שייך לומר בלילה כדפליגי תנאי במתני' דבסמוך מש"ה בקשו לקבוע יותר פ' בלק כדי שתהא הגיות יום ולילה שוין וממילא יתקיים בזה מאמר הנביא דקאמר זכר נא הזכירו בפה ממש וכן משמע קצת מל' ירושלמי דאמר ר"א מפני שכתובה בתורה ובנביאים וכתובים ע"ש:

שם במשנה מזכירין יציאת מצרים בלילות אראב"ע הרי אני כבן ע' שנה ולא זכיתי כו' עד שדרשה ב"ז כו'. ולכאורה י"ל דכיון דרבי אלעזר בן עזריה לא אסיק אדעתיה הך דרשא דדרש בן זומא כל ימי חייך הלילות א"כ מעיקרא מ"ט דרבי אלעזר בן עזריה דמזכירים י"מ בלילות דהא ודאי פ' ציצית אינו נוהג בלילה ול"ל דאה"נ דראב"ע ס"ל כהנך תנאי דס"ל דציצית נוהגת בלילה דלפ"ז לא שייך שפיר לשון לא זכיתי דקאמר כיון דלאו מחד טעמא קאמרי איהו וב"ז דהא לעיקר דינא דציצית פליגי והנראה בזה דלראב"ע פשטא

דקרא דכתיב למען תזכור יום צאתך מארץ מצרים קאי נמי אלילות אפילו בלא ריבוי דכל והיינו משום דאיהו אזיל לשיטתיה דשמעינן ליה לעיל דף ט' דמאי דקאמר פסח אינו נאכל אלא עד חצות היינו משום דבהאי שעתא הוי עיקר גאולה בשעת מכת בכורות ממש היה שעת חפזון דמצרים וכדאמרינן נמי בר"פ קמא בפלוגתא דריב"ל ור"י דאיירי נמי בהך גאולה אי הוי מאורתא או מצפרא. ועוד י"ל דטעמא דראב"ע מעיקרא דאע"ג דאין ציצית נוהגת בלילה אפ"ה צריך לאומרה גם בלילה משום דכתיב והגית בו יומם ולילה שיהיו הגיות דיום ולילה שוין כמ"ש בסמוך בשם הירושלמי כנ"ל ודו"ק:

סליק פרק קמא

היה קורא פרק שני

דף יג.

בתוס' בד"ה היה קורא כו' בירושלמי אמרינן ברכות אינן מעכבות כו' וא"ת הא בפ"ק מסקינן כו' הא ברכות מעכבות עכ"ל. ולא ידענא מאי קשיא להו דהא בירושלמי לא איירי אלא לענין ק"ש עצמה דשמעינן ממתני' דאע"פ שלא קרא הברכות אפ"ה אין צריך לחזור ולקרות ק"ש כיון דקתני יצא אבל לעולם אימא לך דברכות עצמן מיהו מעכבות לענין שצריך לחזור ולומר הברכות אף בלא ק"ש וכמו שכתב הרשב"א ז"ל הובא בב"י סימן ס' ונראה ליישב דבריהם ע"פ מ"ש לעיל בפ"ק דמוכח מסוגיא דגמרא שם דלעולם לא שייך לומר אהבה רבה בלא ק"ש דהוי כברכה לבטלה וא"כ לפ"ז לעולם צריך לחזור ולקרות ק"ש אחר אהבה רבה ותו לא א"ש הא דקתני במתני' יצא וסברי התוס' דע"כ הא דדייקינן בירושלמי דברכות אינן מעכבות היינו שאין צריך לומר אח"כ אפי' הברכות עצמן וא"כ לפ"ז מקשו הכא שפיר הך דירושלמי אהאי דפרק קמא:

אלא דלפ"ז דעיקר קושייתם אינה אלא מברכת אהבה רבה תו לא א"ש מאי שכתבו וי"ל דהתם איירי בציבור כו' דמשמע מדבריהם דהירושלמי דקאי אמתניתין דהכא איירי ביחיד דאין צריך לומר הברכות כלל כמו שכתב הרא"ש ז"ל בשם רב האי גאון. וכן הוא בב"י בסימן הנזכר. ולמאי דפרישית ביחיד נמי על כל פנים צ"ל ברכת יוצר אור דהאי ברכה דיוצר אור ודאי שייך אפילו בלא ק"ש כדמשמע מהך סוגיא דלעיל בפ"ק גופא ומאי סברא יש בזה לחלוק בין ציבור ליחיד לענין יוצר אור דנהי דלענין ברכת אהבה רבה שפיר שייך לחלק בין יחיד לציבור דבציבור צריך לחזור ולקרות ק"ש כדי שיאמר לפניה אהבה רבה דק"ש דציבור חשיבא טובא ולא סגי לה בלא ברבת אהבה

רבה משא"כ בברכת יוצר אור דשייך אפילו בלא ק"ש אין שום סברא לחלק בין יחיד לציבור וצ"ע ויבואר בקונטרס אחרון אי"ה:

בגמ' ש"מ מצות צריכות כוונה ופרש"י ותקשה לרבא דאמר במס' ר"ה התוקע לשיר יצא עכ"ל. ומכאן קשיא לי טובא על שיטת רבינו יונה ז"ל שכתב לעיל בפ"ק בדף הקודם גבי פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא דמיבעיא לן אם יצא אע"פ שנתכוין מעיקרא לברכת היין והוי איבעיא דלא איפשיטא וכתב הוא ז"ל דאע"ג דקיימא לן מצות אינן צריכות כוונה היינו כשעושה מעשה המצוה כגון בתוקע לשיר ובכפאוהו פרסיים לאכול מצה משא"כ במצוה שאינו אלא באמירה כגון ברכת הנהנין וברכת המצות וא"כ כשאומרן שלא בכונה שפיר מיבעיא לן אם יצא או לא ולפ"ז תקשה ליה סוגיא דהכא דמקשי מק"ש אתוקע לשיר ולפי שיטתו לא קשיא מידי דהא ק"ש נמי היא מצוה שתלויה באמירה לבד ואין לומר דרבינו יונה גופא לא קאמר אלא כגון האי דפתח בדחמרא שנתכוין לדבר אחר משא"כ האי דהכא דלמאי דס"ד השתא איירי שקרא סתם הא ליתא דהא רבינו יונה גופא כתב שם סברא זו לחלק בין כוונת דבר אחר ובין לא נתכוון כלל בשם הרשב"ם ז"ל והוא תירוץ אחר מכלל דמעיקרא לא נחית להך סברא אם לא שנאמר דרבינו יונה גופא מפרש הא דאמרינן הכא ש"מ מצות צריכות כוונה היינו לענין מצות שתלויין ג"כ באמירה לבד וכוונת המקשה כדי לפשוט האיבעיא דלעיל בחמרא ושיכרא כן נראה לי ודו"ק. ומיהו בר מן דין קשיא לי בהא דמקשה הכא ש"מ מצות צריכות כוונה ומאי קושיא דלמא שאני ק"ש דבעי כוונה משום דכתיב על לבבך כדאיתא בסמוך להדיא בברייתא אשר אנכי מצוך היום על לבבך מכאן אתה למד שכל הפרשה כולה צריכה כוונה ולר' מאיר בפסוק ראשון סגי וליכא למימר דאפ"ה מקשה הכא שפיר דנילף כל המצות מק"ש הא ליתא דאיכא למימר דשאני ק"ש דאית בה מלכות שמים. ויש ליישב דהא דילפינן מעל לבבך שצריך כוונה היינו שצריך לכוין פי' המלות לקבל עליו עול מלכות שמים ובכונה זו לחוד סגי אע"פ שלא נתכוין לצאת ידי חובת המצוה וא"כ למאי דס"ד השתא דהא דקתני ואם לאו לא יצא היינו משום שלא נתכוון לצאת אע"פ שמתכוין פירוש המלות דהא קתני היה קורא בתורה ומסקינן לקמן דבדברי תורה ד"ה בהסכת והיינו שמכוין היטב פי' הדברים ואפילו הכי כיון שלא נתכוין לצאת לא יצא א"כ מקשה שפיר ש"מ מצות צריכות כוונה לצאת ותקשה לרבא. אלא דאכתי איכא למידק מאי מקשה הכא ש"מ מצות צריכות כוונה כי היכי דתיקשי עליה דרבא ות"ל דבלא"ה מוקמינן הא מלתא דמצות צריכות כוונה בפרק ערבי פסחים כתנאי ור"י סבר דאפילו במרור דרבנן צריך כוונה וכ"ש בדאורייתא א"כ ע"כ רבא דאמר התוקע לשיר

יצא ע"כ לא סבירא ליה כר"י אלא כאידך תנאי וא"כ שפיר מצי רבא לאוקמי מתני' דהכא כר"י אלא דאפשר דאפ"ה פריך שפיר מסתם מתני' דהכא לרבא משום דקיי"ל הלכה כסתם משנה ובהכי מתיישב ג"כ כל הסוגיא דראוהו ב"ד בהא דתוקע לשיר אלא דמכל מקום הך סוגיא דראוהו קשיא עליה דרבינו יונה ושם מבואר בעזה"י ודוק היטיב ומה שיש לדקדק עוד בשיטת הפוסקים והרמב"ם ז"ל מבואר בקונטרס אחרון:

שם ת"ר ק"ש ככתבה דברי רבי כו' מאי טעמא דרבי אמר קרא והיו בהוייתן יהו כו' ולרבנן נמי הא כתיב והיו האי מיבעי ליה שלא יקרא למפרע. וקשה לי טובא דהא בפ"ק דמגילה דף ט' ע"א משמע דהך דרשא והיו בהוייתן יהו איצטריך למדרש מינה לתפילין ומזוזות שלא יהיו נכתבים אלא אשורית ונהי דלרבי מצינו למימר דוהיו בהוייתן יהו אכולה מילתא דכתיבא בהא פרשה קאי מה שאין כן לרבנן דלא מצו לאוקמא והיו בהוייתן יהו לענין ק"ש כיון דדרשו שמע בכל לשון אכתי איצטריך להאי קרא דוהיו למדרש מיניה לתפילין ומזוזות ואמאי איצטריך לאוקמא הכא קרא דוהיו לענין שלא יקרא למפרע. ולכאורה היה נראה לי ליישב דהא דדרשינן בפ"ק דמגילה מקרא דוהיו בהוייתן לתפילין ומזוזות היינו דוקא אליבא דתנא קמא דמתני' דהתם משא"כ לרשב"ג דפסק התם רבי יוחנן כוותיה דסבירא ליה דכל הספרים אין נכתבין אלא אשורית ויונית. א"כ תו לא איצטריך הך דרשא דוהיו למעט תפילין ומזוזות משאר לשונות אלא דאכתי קשה דלרבי שב"ג נמי איצטריך למעט יונית בתפילין ומזוזות כדמשמע להדיא מסוגיא דהתם דפריך אברייתא דתפילין ומזוזות דקאמר ורבותינו התירו יונית והכתיב והיו אלמא דמסקנא קיימא הכי:

ואפשר ליישב עפמ"ש שם במגילה דהא דאוסר רשב"ג שאר לשונות בספרים היינו משום דדריש יפת אלהים ליפת למשרי יוונית מכלל דשאר לשונות אסירי ולפ"ז מצינן למימר דמוקמינן לקרא דיפת אלהים ליפת בדדמי דוקא לענין ספרים דמצותן ניכר' בין בכתיבה ובין באמירה והיינו קריאתן בבית הכנסת ובבתי מדרשות כדמשמע לישנא דבאהלי שם מה שא"כ בתפילין ומזוזות דלא שייך קריאה ואמירה כלל ואפילו כתיבתן ביוונית אינה ניכרת כ"כ שהרי הם מכוסין א"כ מש"ה תו לא שייכי בהך דרשא דיפת אלהים ליפת הלכך לא איצטריך והיו למעט יונית בתפו"מ דמ"ש משאר לשונות ומש"ה איצטריך לאוקמי קרא דוהיו לרבנן אליבא דהילכתא כרשב"ג לענין שלא יקרא למפרע דוקא כך היה נ"ל ליישב בדוחק. אלא דיותר נראה לפרש דלכולי עלמא דרשינן הך קרא דוהיו בהווייתן לענין תפו"מ אלא משום דוהיו סמוך לק"ש טפי מתפו"מ דמש"ה מוקי רבי הך דרשא אכולהו אק"ש ותפו"מ אלא דהאי כדיניה והאי כדיניה דתפו"מ

לענין כתיבה דמצותן בכך דלא שייכי בקריאתה מה שא"כ בק"ש דמצותה בקריאה שייך דרשא דוהיו בקריאה. משא"כ לרבנן דדרשי שמע בכל לשון תו לא מצי לאוקמי הך דרשא כלל לענין ק"ש דבלה"ק משום הכי איצטריך לאוקמי אליבא דידהו שלא יקרא למפרע והיינו נמי הך דרשא גופא דוהיו בהוייתן יהו והאי כדיניה והאי כדיניה תפו"מ לענין כתיבה שמצותן בכך וק"ש לענין קריאה שלא יקרא למפרע כנ"ל נכון ודוק היטב ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה וחכ"א בכל לשון. אומר הר"י דהלכה כחכמים כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה יש לתמוה למה הוצרכו לכל הראיות דהא מילתא דפשיטא בכולה תלמודא יחיד ורבים הלכה כרבים ואשכחן נמי בכולי דוכתי הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו ועוד דא"כ בכל דוכתא דפליגי רבי וחכמים הוה ליה לפרש כן. וביותר קשה דהא בריש פרק ואלו נאמרין תניא בהדיא ואלו נאמרין בכל לשון ק"ש וקיי"ל הלכה כסתם משנה אפילו היכא דסתם במשנה ומחלוקת בבריית'. ולמאי דפרישית בסמוך יש ליישב שהוצרכו לראיות כי היכי דלא נימא דהלכה כרבי כיון דבמגילה משמע ממתני' ומכל שקלא וטריא דהתם דרשינן והיו בהוויתן יהו ולפ"ז הוי משמע דהיינו כרבי דהכא דדריש הך דרשא מש"ה הוצרכו לפרש דליתא משום דמהאי דמגילה אינה ראיה כמו שפירשתי כיון דע"כ הלכה כחכמים דהלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו ואי ס"ד דסוגיא דמגילה אליבא דרבי הו"ל לפרש בהדיא ומכ"ש דאתי שפיר מהראיה השניה שהביא' תוס' כנ"ל נכון ודו"ק:

שם ורבנן ס"ל כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא. ה"ה דהומ"ל דס"ל דתרתי שמעת מיניה כדאמרינן לקמן אלא משום דלקושטא דמילתא קי"ל לקמן כמ"ד יצא מש"ה מוקי לה בהכי ושם לקמן אבאר יותר ע"ש:

שם למימרא דסבר רבי כו' דאס"ד בלה"ק והיו דכתב רחמנא ל"ל. לכאורה נראה דכל השקלא וטריא דהכא לאו אדרבי ורבנן גופייהו קאי דהא אינהו לא מייתו כלל מהנהו קראי ואדרבא מצינו למימר דטעמא דרבי משום דסבירא ליה בלה"ק נאמרה וטעמייהו דרבנן משום דבכל לשון אלא דכל השקלא וטריא דהכא אסוגיא דלעיל מיניה קאי דמייתי להו מקרא והיינו משום דלקושטא דמלתא לא משמע ליה לתלמודא לאוקמא פלוגתייהו אי בלה"ק נאמרה או לא והיינו דמסקינן הכא. ועוד נראה לי לפרש בדרך אחר דאס"ד דטעמיה דרבי משום דכל התורה כולה בלה"ק נאמרה מ"ש ק"ש דנקט. ועוד דאמאי קאמר ק"ש ככתבה בקיצור הו"ל למימר ק"ש בלה"ק אע"כ דטעמא דידיה משום דכתיב והיו בהוייתן והיינו דדייק לשון ככתבה ואפשר נמי דרבי כרשב"ג אבוה סבירא ליה דס"ת כשר ביוונית ומש"ה פסק ותני ככתבה למשרי נמי יוונית ועיין בזה בתוס'

בריש פ' אלו נאמרין שכתבו קצת להיפך ולמאי דס"ד מעיקרא דרבי סבר כל התורה בכל לשון נאמרה צ"ל דלשון ככתבה דנקט ע"כ היינו כמו שכתובה בפרשת ק"ש בתפילין ומזוזה ע"ש ודוק היטב:

בתוס' ד"ה בלה"ק נאמרה פרש"י כו' לקרות בתורה ולא נהירא דהא עזרא וכו' והיו למה לי עכ"ל. כוונתם מבואר' דכיון דמקמי עזרא לא שייך הך מילתא כלל אי בכל לשון נאמרה א"כ פשיטא דק"ש בלה"ק כמו שנאמרה למשה מפי הגבורה כי היכי דפשיטא ליה למ"ד בלה"ק נאמרה והיו למה לי והיינו מהאי סברא גופא כך נראה בכוונתם. אלא דאכתי לא ידענא מאי קשיא להו דהא בריש פרק אלו נאמרין כתבו תוס' בשם ר"ח דלמ"ד בלה"ק נאמרה אסור לכתוב בלשון אחר ונפקא מינה ג"כ לענין קריאה כמו שכתבו שם באריכות ע"ש. ובריש פרק כל כתבי כתבו תוס' ג"כ בשם הרב פורת דלמ"ד שלא ניתנה ליכתוב בכל לשון אם נכתב בשאר לשונות אסור לקרות בהן דהוי כקורא ע"פ א"כ לפ"ז לא קשיא מידי דלמ"ד בכל לשון נאמרה ודאי איצטריך למכתב והיו דלא תימא דמותר לקרות ק"ש בכל לשון כמו שמותר לכתוב ולקרות בס"ת בכל לשון . ומה שכתב רש"י לקרות בתורה והיינו בבית הכנסת כמו שפרש"י פרק אלו נאמרין היינו משום דמלתא דשכיחא נקיט וניחא ליה ג"כ לפרש בזה הענין דחיובא נמי איכא מתקנת עזרא ואילך. והנראה מזה דהתוס' דהכא לא נחתו לשיטת הרב פורת משום דבפרק כל כתבי גופא הקשו עליו ולא נחתו ג"כ לשיטת ר"ח דבפרק אלו נאמרין דהתם נמי גמגום תוס' לפירושו ע"ש ודו"ק:

דף יג:

בגמרא עד רבי יאשיה אמר עד כאן מצות קריאה ופרש"י עד כאן היינו פרק ראשון. ומה שהוצרך רש"י לפרש כן בדברי רבי יאשיה טפי מדמר זוטרא היינו משום דדברי רבי יאשיה על כרחך א"א לפרש בענין אחר דבין למאי דס"ד מעיקרא בין למסקנא מכאן ואילך ע"כ אפרשה שניה קאי דכתיב על לבבכם לדבר בם משא"כ במילתא דמר זוטרא נהי למאי דס"ד מעיקרא נמי ע"כ אפרשה ראשונה קאי משום ודברת בם מכל מקום למסקנא דמסיק עד כאן מצות כוונה וקריאה שפיר מצינו למימר דעד כאן היינו שני פסוקים דפ' ראשונה ממש והיינו כדברי ר"א בברייתא לעיל וכפי' התוס' לפי שהם תלוים בייחודו באהבתו וביראתו מיהו בענין הך כוונה דרבי יאשיה לא ידענא מה טיבו כיון שאינו תלוי בייחוד השם ואפשר דסבירא ליה כיון דבדברי תורה כתיב הרהור כדיבור דמי כמו שאפרש לקמן בעזרת האל או שענינה שלא יסיח דעתו תמיד מתורה

ולהגות בה כפי יכולתו וללמדו עם בניו לכשיגיעו לכלל הזה והיינו דמסיק אגמרו לבנייכו כי היכי דליגרסו והא דמסיים הפסוק בשכבך ובקומך היינו נמי בענין זה שתמיד לא יסיח דעתו מדברי תורה כדכתיב בשכבך תשמור עליך ולכאורה נמי לישנא דקרא הכי דייק דכתיב ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם ומסיק הכא דהיינו כי היכי דליגרסו בהו תו לא שייך לישנא דבשבתך בביתך אס"ד אק"ש קאי הוה ליה למכתב בשבתם בביתם בלכתם בדרך אע"כ הפרשה שניה בד"ת כדפרישית:

שם ת"ר שמע ישראל עד כאן צריכה כוונת הלב. אמר רבא הלכה כר"מ. כבר כתבתי לעיל בסמוך דהאי כוונת הלב לא הוי דומיא דמצות צריכות כוונה דאיירי ביה לעיל דהאי כוונה דהכא לאו לענין לצאת איירי אלא קבלת עול מלכות שמים וכן נראה דאלת"ה תיקשי דרבא אדרבא ממ"נ דאי סבירא ליה פסוק ראשון דשמע ישראל לבד הוא מדאורייתא כמו שכתבו קצת פוסקים ומש"ה סובר דצריכה כוונה הא בפרק ראוהו ב"ד מסיק רבא דמצות א"צ כוונה אפילו מדאורייתא ומדמה הש"ס התם שופר לק"ש ואי ס"ל דכל הפרשה כולה היא מדאורייתא ואפ"ה לא בעי כוונה א"כ מ"ש פסוק ראשון דמצריך ביה כוונה אע"כ דהאי כוונה דהכא היינו קבלת מלכות שמים כדפרישית ולפ"ז שפיר מצינו למימר דרבא סובר דכל הפרשה ראשונה היא מדאורייתא כדאשכחן לר"ע בברייתא דלעיל דע"כ סובר דכל הפרשה מדאורייתא מדמצריך כוונה ובהא מילתא דהוי מדאורייתא לא אשכחן דפליג ביה ר"מ. מיהו מלשון הרמב"ם ז"ל בחיבורו שכתב להדיא דאפילו בפרשה ראשונה יצא אפילו בקורא להגיה חוץ מפסוק ראשון דבעי כוונה א"כ נראה מדבריו שיצא לו מדברי רבא שפסק הלכה כר"מ ומשמע ליה דהאי כוונה דהכא הוי דומיא דכוונה דלעיל ולפ"ז נראה דס"ל פסוק ראשון לבד הוי דאורייתא אלא שעדיין צ"ע ודעתי לפרשו אי"ה בקונטרס אחרון:

שם ת"ר שמע ישראל כו' זהו ק"ש של ר"י הנשיא. נראה דאין להוכיח מכאן דפסוק ראשון של ק"ש לבד הוא מן התורה ולא כל פרשה ראשונה דאפילו אי הוי כל הפרשה מן התורה לא הוי צריך רבי להפסיק ממשנתו בשביל כך והיינו כמו שכתב הרא"ש ז"ל דאע"ג דקיי"ל בפ"ק דשבת דאפילו מי שתורתו אומנותו צריך להפסיק לק"ש היינו דוקא באדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה ברבים א"צ להפסיק אלא בפסוק ראשון לבד כדי לקבל עליו עול מלכות שמים. והשתא א"ש נמי הא דבעי למימר בסמוך דרבי לא היה חוזר וגומרה וכפרש"י לאחר שעמדו תלמידיו כיון דמ"מ אף לאחר כך היה לומד תורה לבדו שהיתה תורתו אומנותו וכיון שכבר עבר זמן ק"ש ודאי ת"ת טפי עדיף כדתנן לעיל בפ"ק הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה אלמא דקורא

בתורה טפי עדיף וכ"ש למי שתורתו אומנותו וכן מהאי דאמרינן בסמוך במימרא דרבי אילא משמיה דרב שאם אמר שמע ישראל ונאנס בשינה יצא נמי אין להוכיח דפסוק ראשון לבד הוי דאורייתא שכבר פירשו הרא"ש ז"ל דאיירי שקורא שאר פרשה ראשונה כשמתנמנם דומיא דההיא דאמר ר"נ לדרו עבדו בסמוך:

שם פיסקא בפרקים שואל כו' השתא משאל שאיל אהדורי מיבעיא כו' חסורי מחסרא והכי קתני כו' ואצ"ל שמשיב. יש לדקדק דבכמה דוכתי אשכחן דקתני מתני' בזו וא"צ לומר זו ולא הוצרכו לומר חסורי מחסרא אלא דשאני הכא דהאי בבא דמשיב לא זו בלבד דאתיא בק"ו משואל אלא דאתיא נמי בק"ו בבין הפרקים דמשיב כיון דאפילו באמצע משיב מש"ה הוצרך לאוקמי כולה מתני' בחסורי מחסרא דהא ודאי הנך תרי בבי דחשיב בחד גוונא איצטריך לן לאוקמא וכן משמע בירושלמי וק"ל:

דף יד.

בגמ' בעי מיניה אחאי כו' בהלל ובמגילה מהו שיפסיק מי אמרינן ק"ו ק"ש דאורייתא כו'. לכאורה יש לדקדק דהוי מצי למיבעי נמי לאידך גיסא דדוקא בק"ש דאורייתא אינו פוסק באמצע אלא מפני היראה לר"מ ולר"י משיב מפני הכבוד משא"כ בהלל דרבנן אפילו באמצע משיב מפני הכבוד לר"מ ולר"י לכל אדם כדאשכחן בכמה דוכתי דמחמרינן בדאורייתא טפי מדרבנן תו קשיא לי דלמאי דס"ד לאידך גיסא דאע"ג דהלל מדרבנן אפ"ה פרסומי ניסא עדיף מ"ש דקבעי הכא לענין הפסקה טפי מבשאר מילי דאשכחן דפרסומי ניסא דמגילה עדיף טפי משאר מצות אפילו דאורייתא וכדאיתא בפ"ק דמגילה. ויש ליישב דודאי בכל מילי יש להקל בהלל דרבנן טפי מבשל תורה ול"ד למגילה דהוי דברי קבלה וילפינן מקראי דמשפחה ומשפחה שמבטלין כו' משא"כ בהלל דמדרבנן ודוקא לענין הפסקה לחוד משמע לתלמודא דלא תליא בדאורייתא או בדרבנן כיון דתפלה נמי לא הוי אלא מדרבנן ואפ"ה החמירו בה יותר מק"ש לענין הפסקה דקיי"ל אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק ולפ"ז איכא למימר נמי דהלל אע"ג דהוי מדרבנן אפ"ה משום פרסומי ניסא וכ"ש כיון דהלל מיסוד נביאים שתקנו לומר חשיב כתפלה לענין זה:

ועוד נראה לי ליישב בדרך אחר דהא דפשיטא ליה דהלל הוי עכ"פ כק"ש לענין הפסקה היינו משום דלענין קורא למפרע מדמינן הלל לק"ש ולמגילה בריש פרק הקורא למפרע וילפינן לה התם מקראי טובא א"כ אפשר דה"ה לענין הפסקה דשייך למידרש מהנך קראי גופייהו לענין הפסקה כמו לענין למפרע ואלולי דמסתפינא היה נראה לי דבק"ש נמי הפסקה הוי בכלל למפרע דשייך נמי בדרשא דוהיו בהוייתן וממילא שאין להפסיק

בינתים דאי מפסיק לא מיקרי בהוייתן אלא דגלי קרא בק"ש דכתיב ודברת בם ודרשינן בירושלמי דיש רשות לדבר בם והיינו מפני היראה או מפני הכבוד למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה שהדבר מסור לחכמים נמצא לפ"ז כי היכי דדרשינן בפ"ק דיומא דף י"ט ע"ב ודברת בם ולא בתפילה ופירשו התוס' שם דהיינו לענין שואל מפני היראה ומשיב וא"כ שפיר יש לן למימר דדרשינן בם ולא בהלל ובמגילה והוי מיהו דברי קבלה מיסוד נביאים ובלא"ה ע"כ ההיא דרשא אסמכתא בעלמא היא כיון דתפלה גופא דרבנן כנ"ל:

שם א"ל פוסק ואין בכך כלום לכאורה הא דקאמר אין בכך כלום לשון מיותר הוא והיה באפשר לומר הא דקאמר אין בכך כלום היינו דמותר להפסיק לגמרי שלא מפני הכבוד אלא דמלשון הגמרא דבסמוך לא משמע כן. וכן לשיטת רוב הפוסקים חוץ מהרמב"ם כמ"ש הטור א"ח סימן תכ"ב ע"ש. לכך נראה שהוצרך לפרש כן וטעם הוא דיהיב למילתא משום דבלאו הך טעמא דפרסומא ניסא יש להחמיר בימים שגומרין את הלל ובמגילה טפי מק"ש כיון דבהלל ומגילה מברכין לפניהם ברכת המצות א"כ ס"ד דיש להחמיר בענין הפסקה שבין הפרקים שלא יפסיד הברכה משא"כ בק"ש דברכות ק"ש לא שייך כ"כ לגבי ק"ש כמ"ש כל המפרשים מש"ה מסיים במילתא דאין בכך כלום דכיון שלא התירו להפסיק אלא מפני יראה או כבוד לא חשיבא הפסקה כנ"ל:

בתוס' בד"ה ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל לאו דוקא יחיד אפי' ציבור כו' עד סוף הדיבור ומה שיש לדקדק בתמצית דבריהם בכל זה האריכות יתבאר היטב בחדושי הרשב"א ז"ל ע"ש ובלשון הר"ן ס"פ ערבי פסחים יתבאר יותר שהאריך מאד בענין קיום ראיית התוס' וסתירתם ע"ש וגם אני בעניי יש לי לדקדק הרבה בדבריהם אלא שלפי שראיתי בלשון הרא"ש ז"ל שאחר כל האריכות מייתי בשם הירושלמי שכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וכיוצא בזה כתב הב"י בה"פ סימן ש"כ גם כן שהדבר תליא במנהגא ולפ"ז כל האריכות אך למותר וכוונתן מבואר דכל הימים שאין גומרים בהם את ההלל אינו אלא מנהגא בעלמא ולא מיסוד נביאים ולא מיבעיא הלל דריש ירחא דאמרי' בהדיא בתענית ובערכין דלאו דאורייתא אלא מנהגא תדע שהרי לא נתקנו על נס כלל ולא שייכא נמי בדרש דדרשינן מקרא דהשיר יהיה לכם כליל התקדש חג פסח דכל מה שמקודש לחג ואסור בעשיית מלאכה טעון הלל וא"כ בר"ח לא שייך הך מלתא כלל אלא דאפילו בהלל של כל ימי פסח לבד מיום ראשון נמי אינו אלא מנהגא בעלמא שהרי הנס דיציאת מצרים לא היה אלא ביום ראשון ואע"ג שקריעת י"ס ג"כ היה בז' של פסח אפ"ה לא נתקן הלל ע"ז מיסוד נביאים והטעם ממה שלא רצה הקב"ה שהמלאכים יאמרו שירה לפניו לפי שראה מעשה ידיו טובעים בים נמצא דלפ"ז עיקר

הלל דשאר ימי הפסח אף מה שאומרים אותו בדילוג אינו אלא מנהגא בעלמא משום לתא דיום ראשון ומה שאומרים אותו בדילוג ובחג הסוכות גומרים אותו היינו לפי מאי דאיתא בפ"ק דערכין לפי שבחג חלוקים בקרבנותיהם משא"כ בפסח ע"ש כנ"ל בכוונת תוס' ורא"ש ואין להאריך יותר ומה שיש לדקדק עוד יבואר בק"א:

בד"ה א"ד הנאה קיבל עליה כו' אבל תענית הכתוב לא עכ"ל. מ"ש תענית הכתוב מבואר דהיינו ד' תעניתים שכתובים בדברי קבלה בנבואת זכריה כדאיתא בפ"ק דר"ה שתעניתים הללו אינו תלוי בקבלה ומדאמרינן בלשון האבעיא בגמרא בל' קיבל עליה משמע דלא איירי אלא בתעניתים שצריכים קבלה מיהו בעיקר כוונת התוס' מ"ש אבל בתענית הכתוב לא משמע מלשון הב"י ומל' ת"ה שהביא שם שהכוונה דבד' תעניתים הללו יש לאסור הטעימה יותר וקשיא לי טובא בגווה דא"כ למה כתבו התוספות דבריהם בסיפא דאבעיא ואדרבה ארישא דאבעיא הו"ל לפרש כן דמדקאמר אכילה ושתיה קביל עליה והא ליכא משמע דבתעניתים דשייך קבלה משמע ליה דיש להתיר טעימה כיון דאכילה ושתיה קביל עליה משא"כ בתעניתי' הכתובים שאין צריך קבלה פשיטא ליה דאסור לטעום ועוד שהרי ממה שכתבו התוס' בדיבור שאחר זה וז"ל אבל בולע לא אפילו בשאר תעניות א"כ משמע להדיא דבשאר תעניות דהיינו שכתובים יש להקל יותר מדכתבו בלשון אפילו ולולי דברי הב"י היה נ"ל בהשקפה ראשונה לפ' להיפך דכוונת התוס' בשני הדיבורים הסמוכים דאדרבא בתעניות הכתובים דדברי קבלה לא כוונתן דבתעניות הכתובים שהם דברי קבלה דלא תליא בקבלה יש להקל יותר כיון דלא שייך לומר הנאה קביל עליה ודוקא תעניתים דתליא בקבלה הוא דבעי למימר דאפילו הנאה של תענוג קביל עליה ואל תתמה ע"ז שהרי מצינו כן להדיא בפרק בתרא דיומא לענין נעילת סנדל של שעם דלבתר דקאמר בפשיטות שמותר לצאת בסנדל של שעם ביה"כ אפ"ה קמיבעיא ליה לר"י בר נחמני בתענית ציבור מאי והטעם מבואר שם דיוה"כ לאו בתענוג תליא מילתא כדאמר רבא להדיא כל תענוג דלאו מנעל הוא ביום הכפורים מי אסור אם כן משמע להדיא דכל מידי שיש בו תענוג שייך לאסור בתענית ציבור יותר מביה"כ וכן משמע להדיא שם בלשון רש"י ע"ש ועדיין צ"ע ודוק היטב:

דף יד:

פיסקא תניא רשב"י כו' בדין הוא כו'. ולכאורה יש לתמוה למאי דקי"ל לשיטת רוב הפוסקים דפ' ראשונה היא מדאורייתא משא"כ פרשת והיה אם שמוע אינו אלא מדרבנן כדמשמע מלשון סוגיית הגמרא דריש פירקין וא"כ למה הוצרכו ריב"ק במתני' ורשב"י

בברייתא בטעמים הללו תיפ"ל דבלא"ה פשיטא דצריך להקדים מצוה דאורייתא לדרבנן אמנם לעד"נ נראה ליישב דהא דאמרינן דפרשת והיה אם שמוע דרבנן משום דבשכבך ובקומך דהאי פרשה בדברי תורה כתיב היינו לענין דלא שייך הך פ' לענין מצות ק"ש משא"כ אם רוצה לומר פרשת והיה אם שמוע לצאת ידי חובת ת"ת לקיים והגית בה יומם ולילה פשיטא שאין לך ת"ת גדול מזו דכתיב ביה להדיא ולמדתם ועול מצות א"כ מה"ט גופא היה להקדימה קודם לפרשת שמע כדי לסמוך פרשת והיה אם שמוע לברכת אהבה רבה שנתקנה על סמך ברכת התורה כן נ"ל וממילא תתיישב קושיית התוספות: **שם** רב משי ידיה כו' והיכי עביד הכי והתניא כו' הא גופא קשיא כו' מ"מ קשיא לרב כו'. ולכאורה האי שקלי וטריא דהא גופא קשיא לא שייך הכא כלל דבפשיטות הוי מצי לאקשויי מברייתא דקתני תפילין והדר ק"ש ורב עביד איפכא. והנראה לע"ד ליישב דלא פסיקא לתלמודא להקשות בענין זה מברייתא אדרב מסדר מצות ק"ש ותפילין דמאן יימר דאיכא קפידא בהא דבפשיטות מצינן למימר דשקולין הם וכל מה שירצה יקדים זמנין הכי וזמנין הכי לפי הענין. ומכש"כ דא"ש טובא לפי שיטת הרמב"ם וכמה פוסקים דפ' שמע ופ' והיה אם שמוע תרווייהו מדאורייתא ולפ"ז מדשני קרא דבפ' שמע הקדים ק"ש לתפילין ובפ' והיה אם שמוע תפילין לק"ש משמע שבא ללמד דשקולין הם ואיזה שירצה יקדים וא"כ תו לא קשיא ברייתא אדרב. ועוד י"ל דמצינן למימר דהך מלתא דק"ש ותפילין איזה מהן קודם תליא בפלוגתא דתנאי דפליגי בעירובין ובמנחות אי לילה זמן תפילין הוא או לא שהרי לעיל דף ט' ע"ב משמע בגמרא ובתוספות דעיקר זמן ק"ש היא קודם הנץ החמה כותיקין כדי לגומרה עם הנץ החמה לסמוך גאולה לתפלה למ"ד לילה לאו זמן תפילין היא ויליף לה מימים ימימה פרט ללילות א"כ ודאי אין מצותה אלא בהנץ החמה כמו כל המצות שנוהגות ביום כדאיתא סוף פ"ב דמגילה א"כ היינו טעמא דרב דקרא ק"ש קודם תפילין כיון שזמנה קודם. משא"כ הך ברייתא דקתני דתפילין קודמין לק"ש היינו משום דס"ל כהאי תנא דלילה זמן תפילין הוא מדאורייתא אלא דמדרבנן אסור גזירה שמא יישן או יפיח בהן א"כ לפ"ז משהשכים לאחר עמוד השחר לאלתר זמן תפילין הוא והיינו כדפסק אביי לעיל לתפילין כאחרים דהיינו קודם זמן ק"ש א"כ לא שייך כלל להקשות מברייתא אדרב כיון דפלוגתא דתנאי היא:

והשתא דאתינן להכי ע"כ צריך לפרש קושיית הגמרא מברייתא אדרב בענין אחר והיינו משום דרב סבר דמותר להפסיק בין גאולה לתפלה בהנחת תפילין כמ"ש התוס' ומברייתא מוכח דאסור להפסיק בתפילין בין גאולה לתפלה והיינו משום הך קושיא גופא דמקשה הש"ס הא גופא קשיא ומוקי לרישא בחד וסיפא בתרי ואכתי איכא למידק

בלשון הברייתא גופא שמקדים תפילין לק"ש וא"כ מאי האי דקאמר הגיע זמן ק"ש הגיע זמן תפילין הו"ל למימר. אע"כ דמשום מצות הנחת תפילין אע"פ שהגיע זמנן אפ"ה לא היה צריך להפסיק מלהתעסק בצרכי המת כיון שזמן תפילין כל היום ויכול להניחן אח"כ אלא מה שהתירו לו להפסיק מצרכי המת היינו משום שהגיע זמן ק"ש דזמנה בהול כמ"ש תוס' מש"ה צריך להפסיק וא"כ לפ"ז ודאי מוכח מברייתא דצריך לסמוך גאולה לתפלה ואסור להפסיק אפילו בתפילין דאלת"ה א"כ תקשי למה התירו בסיפא בתרי שעולה אחד מהם ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל ואח"כ חוזר למצות המת ומאי כולי האי יעלה ויקרא ק"ש לבד שזמנה בהול ויחזור למצות המת עד שיגיע סוף זמן תפלה שהיא בד' שעות ויעלה ויתפלל ויחזור לצרכי המת ואח"כ יניח תפילין שמצותה כל היום אע"כ מדהתירו לו בזה הסדר דוקא להניח תפילין ולקרות ק"ש ולהתפלל היינו ע"כ משום דכולהו בהדי הדדי שייכי והיינו משום סמיכות גאולה לתפלה ועוד דאיכא נמי הנך טעמי אחריני דמייתי הש"ס בסמוך מי שקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו ואמרינן נמי דהרוצה לקבל עליו מלכות שמים שלימה יפנה ויטול ידיו ויקרא ק"ש ויתפלל. נמצא דלפ"ז מקשה הש"ס שפיר מהך ברייתא דסברי דצריך לסמוך גאולה לתפלה וסברי נמי כל הנך טעמי דש"ס בסמוך וא"כ האיך עביד רב הכי שלא סמך גאולה לתפלה וקרי ק"ש בלא תפילין דהוה כאילו מעיד עדות שקר בעצמו כן נ"ל נכון בעזה"י. ואף דלכאורה נראה כדרך רחוקה לפרש קושיית הש"ס בענין זה מ"מ לענ"ד דרך קרוב ומוכרח הוא לפרש כן מכל הנך טעמי דפרישית ע"פ סברות נכונות כארי מוצקות ודו"ק היטב ועיין עוד בסמוך:

שם ותו מי סבר ליה כרבי יהושע בן קרחה והאמר רחב"א זמנין סגיאין כו' ומנח תפילין והדר קרי ק"ש. כאן ג"כ יש לתמוה דהא דקאמר ומי ס"ל כר"י ב"ק לשון מיותר היא דבפשיטות הוה מצי לאקשויי דרב אדרב וכש"כ שיש לתמוה יותר מ"ש רש"י בד"ה ומתני פירקין אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה קודם ק"ש דהיינו מלכות שמים עכ"ל ומי הכריחו לפרש כן סוגית הש"ס דהא בלא"ה מקשי הש"ס שפיר דרב אדרב בענין ק"ש ותפילין עצמן ומה שפירש מהרש"א ז"ל בזה הוא מגומגם כמו שיבואר בסמוך. ובאמת נראה דכוונת רש"י בזה כדי ליישב לשון המקשה דקאמר ותו מי ס"ל כריב"ק אלמא דעיקר הקושיא היינו בענין זה דמאי דלא ס"ל כריב"ק ולא משום דקשיא דרב אדרב כנ"ל ברור בכוונת רש"י אלא דאכתי קושיא במקומה עומדת על המקשן גופא שמקשה בענין זה ולא מקשה בפשיטות מדרב אדרב. אמנם כן לפי מה שכתבתי בסמוך כבר נתיישבה קושיא זו דלא שייך להקשות מדרב אדרב במאי דעביד זמנין הכי וזמנין הכי

דמאן יימר דאיכא קפידא בדבר הא שפיר מצינן למימר דק"ש ותפילין שקולות הן ואיזה מהן שירצה יקדים. אלא דאפ"ה מקשי שפיר סוף סוף שמעינן דלא ס"ל כריב"ק שצריך להקדים עול מלכות שמים לעול מצות כן נ"ל לפי השיטה שכתבתי לעיל. אלא דמלבד זה יש ליישב כאן בענין אחר דמדרב אדרב לענין ק"ש ותפילין לק"מ דאפשר דהא דרב משי ידיה וקרי ק"ש ואנח תפילין שהקדים ק"ש לתפילין לאו משום דמצות ק"ש עצמה קודמת למצות תפילין אלא משום דבק"ש איכא בה נמי מצות ת"ת שמקיים בה והגית בו יומם ולילה כדאמרינן במנחות ומש"ה ודאי יש להקדימה למצות תפילין משא"כ הא דאמר ר"ח ב"א בסמוך זמנין סגיאין הוה רב משי ידיה ומברך ומתני פרקין ומנח תפילין קודם ק"ש היינו משום דלאחר שכבר שנה פרקו עם התלמידים סמוך לברכת התורה א"כ כבר קיים והגית בו יומם ולילה ומכיון שהיה צריך לקרות ק"ש ולהניח תפילין בזמנן היה מקדים תפילין לק"ש כדי הקדים עשיה לקריאה ולפ"ז ע"כ לא מצי להקשות אדרב אלא דסוף סוף לא ס"ל כר"י ב"ק דאמר דצריך לקבל עליו עול מלכות שמים קודם עול מצות וממילא דהקושיא בין מהא דמתני פירקין קודם ק"ש ובין מהא דמנח תפילין קודם ק"ש כן נ"ל נכון ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בפרש"י בד"ה ומתני פירקין אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה כו' וכתב מהרש"א ז"ל שמה שהכריחו לרש"י לפרש כן ולא מפרש בפשיטות דמקשה דרב אדרב היינו משום דלישנא דגמרא הכי משמע וכי תימא דלא מטא זמן ק"ש וזמן ק"ש ותפלה כחדא נינהו כו' ע"ש ולענ"ד דבריו תמוהים דאם כן אכתי תיקשי סוגיא דגמרא גופא וכ"ת בדלא מטא זמנא הא אכתי קשיא דרב אדרב ומלבד מ"ש לעיל דזמן ק"ש ותפילין ודאי לאו כחדא נינהו וכבר כתבתי לעיל מה שנלע"ד ביישוב דברי רש"י בכמה דרכים ומתוך מ"ש יתיישב ג"כ הא דקאמר בגמרא לאפוקי ממ"ד למשנה א"צ לברך לכאורה הסוגיא תמוה דאכתי מאי אסהדתיה הא דקאמר דמנח תפילין וקרא ק"ש שהוא ענין מיותר ולמאי דפרישית א"ש דודאי עיקר קושית הש"ס שייכא מתרווייהו בין במאי דמתני פירקין תחילה ובין מק"ש ותפילין גופא דעביד זמנין הכי וזמנין הכי אלא דהא דלא קשיא דרב אדרב היינו משום דהכל תלוי בהא דמתני פרקין ומש"ה מקשה מהא דמתני פרקין גופא ואהא קאמר וכ"ת בדלא מטא זמנא מאי אסהדתיה כיון דלא מטא זמן ק"ש ואהא מסיק שפיר דאסהדתיה לאפוקי ממ"ד למשנה א"צ לברך וממילא דאיצטריך רחב"א לאסוקי במילתיה דמנח תפילין והדר קרא ק"ש לאשמעינן הא מלתא גופא דהיכא ששנה פרקו יניח תפילין ואח"כ יקרא ק"ש כדפרישית ואהא מקשה שפיר מ"מ קשיא אדרב והיינו דסוף סוף לא ס"ל כריב"ק וכ"ז דלא כמהרש"א כנ"ל נכון וברור מאד. מלבד זה יש ליישב

עוד בדרכים אחרים דלא שייך להקשות דרב אדרב והיינו עפמ"ש לעיל דף ה' ע"ב גבי אבא בנימין שתהא תפלתו סמוך למטתו וכפרש"י שם דאפילו לעסוק בתורה אסור קודם ק"ש ומתוך מ"ש שם ליישב קושיית התוס' על רש"י ממילא נתיישבה בפשיטות סוגיא דהכא ואין להאריך שהדברים ברורים למבין. וי"ל עוד בפשיטות לפי סוגית הגמרא בדף הקודם הא דקאמר ליה ר"ח לרב גופא שרבי היה מעביר ידו על פניו כדי לקבל עליו עול מלכות שמים בפסוק ראשון ואחר לימודו חוזר וגומר שאר ק"ש א"כ מסתמא רב גופא ג"כ היה נוהג כן שבשעה שהיה שונה פרקו לתלמידים היה קורא פסוק ראשון תוך לימודו ומש"ה לאחר לימודו היה מנח תפילין והדר קרי שאר ק"ש משא"כ בהא דרב משי ידיה לא שייך לומר כן ותן לחכם ויחכם עוד ותו לא מידי ודוק היטב:

דף טו.

במשנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו כו' לכאורה משמע מל' המשנה ומסוגיא דשמעתין דע"כ לא פליגי הנך תנאי אלא בקורא ולא השמיע לאזנו שקורא מיהו בשפתיו בלחש אבל בהרהור בעלמא לכ"ע לא יצא דאס"ד דלת"ק אפילו בהרהור יצא הו"ל למיתני דאפילו בהרהור יצא דכחא דהתירא עדיף אלא דלפ"ז יש לתמוה דא"כ לקמן בפרק מי שמתו (דף כ' ע"ב) דפליגי רבינא ורב חסדא אי הרהור כדיבור דמי או לא ואמאי לא מותיב תיובתא ממתני' דהכא אמ"ד הרהור כדיבור דמי ודוחק לומר דמאן דס"ל הרהור כדיבור דמי ס"ל כר"מ בסמוך דאמר אחר כוונת הלב הן הדברים ומשמע ליה דאפילו הרהור בעלמא סגי כדמשמע לכאורה לקמן מלשון הרא"ש ז"ל אלא דלפ"ז פליגי אמוראי דלקמן בפלוגתא דתנאי דהכא ולישנא דסוגיא דלקמן לא משמע הכי כמו שאבאר שם במקומו. ונראה לענ"ד ליישב דשפיר מצינן למימר דלת"ק דקאמר יצא ה"ה אפילו בהרהור בעלמא והא דלא קתני בהרהור היינו משום דאיכא למימר איפכא דבהרהור פשיטא דיצא כיון דא"א להרהר כ"א בכוונה גמורה שמכוון בלבו מה שרוצה לומר מש"ה יוצא דאחר כוונת הלב הן הן הדברים משא"כ בקורא ולא השמיע לאזנו דשפיר מצי איירי שאינו מכוון בלב סד"א דלא יצא שאין כאן לא שמיעה ולא כוונה קמ"ל דאפ"ה יצא וכמו שאכתוב בסמוך בזה בלשון הרשב"א ז"ל. ואע"ג דבסמוך בכל הסוגיא דשמעתין משמע דת"ק דמתני' היינו ר"י ולשיטת הירושלמי בברייתא דרבי חייא היינו ר"מ ואנן שמעינן להו לר"מ ור"י בריש פירקין דק"ש דאורייתא צריך כוונת הלב לר"י בכל פרשה ראשונה ולר"מ בפסוק ראשון ולפ"ז ע"כ דלא השמיע לאזנו דמתני' דקתני יצא היינו שמכוון מיהו בלב אלא דמשום הא לא איריא דשפיר מצינן למימר דנהי דר"מ

ור"י בעו כוונת הלב מן התורה היינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא דלא עדיף מלא השמיע לאזנו גופא דבעינן למימר בשמעתין דמ"ד יצא דיעבד אין לכתחילה לא וע"כ היינו מן התורה דהא ר"י משום ראב"ע דקאמר צריך להשמיע לאזנו יליף לה בהדיא מדכתיב שמע ואפ"ה ס"ל דיוצא בדיעבד וכמ"ש רש"י וכמ"ש ג"כ התו' בד"ה להודיעך כחו דר"י ולפ"ז שפיר קאמר במתני' דיצא בדיעבד בהשמיע לאזנו אפילו בלא כוונת הלב כנ"ל נכון ודו"ק ועיין עוד בסמוך:

שם בגמרא ר"י תרתי ש"מ כו' והקשו התוס' בר"פ אלו נאמרים דהתם מסיק סתמא דתלמודא להדיא דמאן דסבר שמע בכל לשון שאתה שומע ס"ל כמ"ד לא השמיע לאזנו יצא וכדאיתא נמי לעיל בר"פ ולא קאמר תרתי ש"מ וקשיא סתמי דהסוגיות אהדדי והניחו בתימא וכיוצא בזה כתב הרא"ש בר"פ ע"ש. וי"ל לפי שיטת הרשב"א ז"ל שכתב כאן בחידושיו דהא דשמעת מיניה תרתי היינו דמדאיצטריך שמע לאשמעינן דכל לשון ממילא ש"מ דלא השמיע לאזנו לא יצא דאס"ד דיצא ממילא יוצא נמי בהרהור וא"כ ע"כ דלא בעינן לה"ק דבהרהור לא שייך לשון אע"כ מדאיצטריך שמע לאשמעינן דבכל לשון ממילא דאינו יוצא בהרהור וה"ה כשלא השמיע לאזנו דלא יצא וא"כ לפי פירושו ע"כ לא שייך הך מלתא אלא למ"ד הרהור כדיבור דמי משא"כ סתמא דתלמודא לעיל בר"פ אזלא אליבא דהלכתא דקי"ל הרהור לאו כדיבור דמי ותו ל"ש הך מלתא דתרתי ש"מ כנ"ל נכון לפי שיטתו אלא דבאמת לא זכיתי להבין בזה שיטת הרשב"א כלל חדא במאי שכתב דממילא שמעינן דלא יצא מדאיצטריך שמע דבכל לשון דהא ודאי אי לא הוי כתיב שמע דבכל לשון הו"א דבעינן לה"ק דוקא ומהאי טעמא גופא אינו יוצא בהרהור דל"ש ביה לשון משא"כ כשמוציא בשפתיו בלה"ק אע"ג דלא השמיע לאזנו יצא מש"ה איצטריך שמע דיצא וכן בהא דמסיק דרבי ור' יוסי פלוגתייהו שייך נמי לענין הרהור אי כדיבור דמי נראה דוחק דלא נזכר כאן בסוגיא ולא הו"ל לסתום ומלבד מה שי"ל ע"ז ממילתא דר"י בסוגי' דבעל קרי. ועוד מדמייתי הש"ס בתר הך מלתא דתרתי ש"מ מתני' דתרומה ומימרא דר"ח דמוקי לה בר"י וא"כ משמע דר"ח ס"ל דהלכה כר"י כיון דסתם מתני' דתרומה כוותיה ואנן שמעינן ליה לר"ח בסוגיא דבעל קרי דס"ל הרהור לאו כדיבור דמי ולפ"ז לא שייך הך טעמא דתרתי ש"מ וזה דוחק גדול לומר שדברי הש"ס סותרים זה את זה תוך כ"ד ממש. ולפ"ז אי ליתא לדברי רשב"א ז"ל הדרא תמיהת התוס' דר"פ אלו נאמרין לדוכתא דסוגיא דהכא סותרת לסוגיא דהתם ודריש פרקין. אמנם כן אף שאיני כדאי עם כל זה זכיתי ליישב תמיהת התוס' בפשיטות דהא דקאמר הכא בשמעתין דתרתי ש"מ היינו משום האי שקלא וטריא דמייתי עלה דמתני' דתרומה מוקי

לה ר"ח כרבי יוסי א"כ לפ"ז ס"ל דהלכה כר"י כיון דסתם משנה דתרומה כוותיה וא"כ תו לא מצי למימר דרבי יוסי ס"ל כמ"ד דק"ש בלה"ק וא"כ קשיא סתמי אהדדי דהא בר"פ אלו נאמרים סתם לן רבי דנאמרים בכל לשון מש"ה איצטריך לפרש טעמא דר"י דתרתי ש"מ והיינו כפרש"י דכיון דדרשינן בשמע דעיקר ק"ש תליא בשמיעה ולא בדיבור ממילא דלא בעינן לה"ק דהך מעליותא דלה"ק לא שייך אלא בהנך מילי דתלוים בדיבור ולא בשמיעה. נמצא דכ"ז היינו דוקא לפי סוגיא דשמעתין לאוקימתא דר"ח בסמוך דבעי לאוקמי דתרומה ודסוטה הכל כרבי יוסי משא"כ לעיל בר"פ אזלי סתמא דתלמודא אליבא דהלכתא דאין הלכה כר' יוסי אלא כר"י משמיה דראב"ע ור"ח גופא הא הדר ביה לקמן בשמעתין ואמר אין הלכה כרבי יוסי ומש"ה לא צריך לדחוקי לעיל למימר דתרתי ש"מ שאין צורך לזה דבפשיטות מסיק שפיר דרבי יוסי סבירא ליה דקריאת שמע בלשון הקודש ומש"ה מוקי לשמע דבעינן שישמיע לאזנו כנ"ל נכון ודו"ק ועיין בסמוך:

שם אבל תרומה משום ברכה וברכה דרבנן ולאו בברכה תליא מילתא. נראה דלרווחא דמילתא מסיק הכי בחדא דאית ביה תרתי טעמי כיון דקושטא דמילתא הכי הוא דפשיטא לן במכילתין דברכות המצות אינן אלא מדרבנן אבל באמת אפילו אי הוי ברכת תרומה מדאורייתא ואינו יוצא לרבי יוסי בדיעבד אפ"ה מתוקמא שפיר מתני' דתרומה כרבי יוסי לענין דיעבד דתרומה עצמה דתרומת החרש תרומה כיון דלאו בברכה תליא מילתא אלא דלפ"ז לא ידעתי למה כתב רש"י בסמוך בד"ה ממאי דל"ג אפילו ולכאורה כוונתו דהא דקאמר דלמא רבי יהודא היא היינו משום דלא מתוקמא ליה שפיר כרבי יוסי דאפשר דר' יוסי לא שני ליה בין דאורייתא לדרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכי היכא דס"ל בק"ש דאפילו בדיעבד לא יצא ה"ה בתרומה ונראה שמה שהכריחו לרש"י ז"ל לזה היינו משום דלשון הגמרא דבסמוך דקאמר במאי אוקימתא כרבי יוסי ואלא הא דתניא כו' א"כ משמע דלמאי דבעי למימר מעיקרא ודילמא ר"י היינו משום דכרבי יוסי לא מתוקמא כלל כל זה נראה לי בכוונת רש"י. אמנם לפי מאי שפירשתי יתבאר דשפיר גרס אפילו דהא כרבי יוסי ממ"נ לעולם מתוקמי שפיר דאף את"ל דלא שני ליה בין דאורייתא לדרבנן אפ"ה א"ש דבדיעבד מיהו תרומתו תרומה דמ"ש מכל ברכות המצות שיש במצותן מעשה שאין הברכות מעכבות המצוה. והא דאמרינן נמי בסמוך במאי אוקימתא כרבי יוסי ואלא הא דתניא כו' מצאתי ישוב לזה בש"ס דפ"פ שנ"ב נ"א במאי אוקימתא כרבי יוסי דאי ר"י כו' ונראה שהוגה כן ע"פ גדול א' ונתכוון לאותן הדברים עצמן שכתבתי דודאי לעולם בכל ענין מתוקמא שפיר מתני' דתרומה כרבי יוסי אלא הא דקאמר במאי אוקימת' כרבי יוסי ואלא הא דתניא היינו להך אוקימתא דמוקי

לה דוקא כר' יוסי דאי ר"י אפילו לכתחילה נמי ואהא מקשה שפיר ואלא הא דתניא כו' כנ"ל בכוונת בעל הג"ה כיון שפי' זה מוכרח מצד עצמו כדפרישית וא"כ לפ"ז למאי דכתב רש"י דל"ג אפילו היינו בענין אחר ואין להאריך ודו"ק:

שם ודילמא ר"י היא ואמר גבי ק"ש נמי דיעבד אין לכתחילה לא. כבר כתבתי דודאי מאן דסבירא ליה דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו היינו מן התורה כדמשמע להדיא בסמוך במימר' דר"י משמיה דראב"ע וכדמשמע ג"כ בלשון התוס' סוף ד"ה להודיעך דמאן דלית ליה שום דרשה דשמע מן התורה פשיטא דאף לכתחילה א"צ להשמיע לאזנו אלא ע"כ דמן התורה אפ"ה יוצא בדיעבד כיון דלא שינה הכתוב לעכב א"כ יש לומר דלמצוה בעלמא כתבו קרא אלא דלפ"ז י"ל א"כ מ"ט דרבי יוסי ודוחק לומר דרבי יהודה ורבי יוסי פליגי בהך סברא אי דרשא דקרא לכתחלה או בדיעבד ויש ליישב לפי מ"ש בסמוך דהא דאמרינן תרתי ש"מ היינו אליבא דר"ח דוקא דלא משמע ליה לחלק כלל בין לכתחילה או דיעבד דלא בעינן שינה לעכב ומש"ה איכא למימר דטעמא דרבי יוסי משמע לחוד משא"כ למאי דבעי למימר השתא דלא כר"ח אלא דאיכא לאוקמי מתני' נמי כר"י משמע ליה השתא דכל היכא דלא שינה לעכב יש לחלק מן התורה בין תחילה לדיעבד והיינו כדאשכחן לר"י משום ראב"ע בסמוך וא"כ לפ"ז איכא למימר דהא דר' יוסי ס"ל דאפילו בדיעבד לא יצא ע"כ לאו משמע יליף ליה דשמע איצטריך לאשמעינן דבכל לשון כסתם משנה דר"פ אלו נאמרין דבעינן לאוקמי אליבא דכ"ע אפילו כרבי יוסי וכ"ש למאי דמשמע לן השתא דהלכה כרבי יוסי ולפ"ז ע"כ דטעמא דר' יוסי היינו משום דיליף לה מהסכת ושמע דמייתי הש"ס לקמן בסוף הסוגיא או משום דס"ל כדבעינן למימר מעיקרא ומדכתיב הסכת ושמע בל' כפול ועיין מה שאכתוב שלהי שמעתי' בשם הרשב"א דהא פשטא דהסכת היינו נמי לשון שמיעה הרי ששינה הכתוב לעכב או משום דס"ל כמסקנא לקמן דהסכת ושמע בד"ת כתיב ויליף ק"ש בגז"ש דשמע שמע מד"ת והיינו כברייתא דלקמן דף הסמוך דמייתי הש"ס אמתני' דהאומנין כן נ"ל:

בתוס' בד"ה דילמא ר"י היא וא"ת והלא אין נזכר ר"י ברישא וי"ל דפשיטא מדסיפא כו' עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהים אדרבה בכמה דוכתי בש"ס משמע להיפך מדסיפא ר"י רישא לאו ר"י ואדרבה משמע בכל דוכתא דסתם משנה ר"מ ועוד דכי מוקמינן דת"ק ר"י היא וא"כ פליג על רבי יוסי בסברות הפוכות ברישא ובסיפא ובדוכתי טובא כתבו התוספות דלא מסתבר לאוקמי בכה"ג והרשב"א ז"ל הוסיף על ל' התוס' דמוקמינן לת"ק ר"י משום דבר פלוגתא דרבי יוסי הוא ולכאורה גם בזה לא הועיל כלום דהא ר"מ נמי בר פלוגתא דר' יוסי הוי וא"כ טפי הוי לן לאוקמי סתם תנא דרישא ר"מ היא

כמו בכל דוכתי ממאי דנוקי לה כר"י וקשיא כל אותן הקושיא שהקשיתי. ולענ"ד נראה ליישב בפשיטות דכיון דהא דמקשה דילמא משמע ליה בפשיטות דת"ק דמתני' דאמר יצא היינו דוקא בדיעבד כדמסיק תדע דקתני הקורא א"כ מה"ט גופא משמע ליה דת"ק דמתני' ר"י הוא מדאשכחן להדיא דהכי ס"ל לר"י משום ראב"ע בברייתא דבסמוך ומהאי טעמא גופא לא מצי למימר דסתם תנא דרישא היינו ר"מ דהא ר"מ ס"ל בסמוך להדיא דאפילו לכתחלה כנ"ל:

בגמ' תדע דקתני הקורא כו' לפמ"ש בסמוך בשם חידושי רשב"א דסוגיא דשמעתין דאמר תרתי ש"מ היינו משום דס"ל הרהור כדיבור דמי וכתבתי דלפי זה הא דלא תנא דאפילו בהרהור יצא דהוי כח דהתירא היינו משום דאדרבה בהרהור ליכא רבותא כ"כ כיון דא"א להרהר בלא כוונה מש"ה אשמעינן רבותא בלא השמיע לאזנו דיצא בדיעבד אפילו בלא כוונה וכדפרישית דאע"ג דר"י בר"פ בעי כוונה לק"ש היינו לכתחלה א"כ לפ"ז לא א"ש הא דקאמר תדע דקתני הקורא דיעבד דהא ודאי בלא"ה איצטריך למיתני דיעבד משום דלכתחלה בעי כוונה. אמנם לפי שיטה אחרת שכתבתי בסמוך להיפך דאדרבא סוגיא דהכא אליבא דר"ח דס"ל לקמן גבי בעל קרי דהרהור לאו כד"ד א"ש הא דקאמר תדע ודו"ק:

בתוספות ד"ה להודיעך כחו דרבי יוסי כו' וי"ל כיון דר"י לא דריש השמע לאזנך אין כאן שום חידוש עכ"ל. כוונתם בזה דאי הוי דריש ר"י נמי שמע השמע לאזנך אפילו בדיעבד לא היה יוצא כדשמעינן לרבי יוסי דאין סברא לומר דפליגי ר"י ורבי יוסי בסברא אי מוקמינן קרא לכתחלה או דיעבד כמ"ש בסמוך משא"כ בדרבי יוסי איצטריך לאשמעינן בהדיא דאפילו בדיעבד לא יצא כי היכא דלא נימא דמוקמינן קרא אלכתחלה לחוד ודו"ק:

בגמ' אלא לעולם ר"י ול"ק הא דידיה הא דרביה כו' ולכאורה יש לתמוה דהשתא מה דוחקא למימר דר"י אפילו לכתחלה נמי והא הקורא קתני דמשמע דיעבד דנהי דמעיקרא הוי בעי למימר הכי היינו משום דהוי פשיטא ליה דמאן דדריש שמע דצריך להשמיע לאזנו ממילא דאין לחלק בין לכתחלה או דיעבד כמ"ש התוס' בד"ה להודיעך משא"כ השתא דר"י גופא קאמר משמיה דראב"ע דמוקי דרשא דקרא לענין לכתחלה לחוד א"כ מהיכי תיתי נאמר דפליג אדרב"ע רביה כיון דמלשון המשנה דקתני הקורא דיעבד משמע דכרביה ס"ל ואי משום ברייתא דתורם לכתחלה הו"ל לאוקמי כתנא אחרינא או משום דברכת תרומה דרבנן ולגבי חרש לא תקנו ויש ליישב עפמ"ש לעיל דדייק הכי מדקאמר ר"י בסיפא קרא ולא דקדק באותיותיה לא יצא והיינו כדקתני רב עובדיה לקמן מדכתיב

ולמדתם שיהיה לימודך תם אלמא דכל מאי דדרשינן מקרא דאפילו בדיעבד לא יצא אם כן אי ס"ד דדריש נמי שמע להשמיע לאזנך אפילו בדיעבד לא היה יוצא והיאך פליגי ר"י ורבי יוסי בסברות הפוכות אלא ע"כ משמע ליה דר"י לא דריש שמע להשמיע לאזנו ולפ"ז לא הוי סברות הפוכות כיון דפליגי בדרשא דקרא:

דף טו:

בגמרא ואלא ר"י אפילו לכתחלה. והקשה בספר לחם משנה בהל' מגילה היאך אפשר לומר כן דא"כ אדקתני סיפא ר"י מכשיר בקטן הו"ל למימר ר"י מכשיר בחרש ובקטן ומה שנראה לי בזה ליישב כתבתי במס' מגילה גם מה שהקשה ב"י והלחם משנה שם על הרמב"ם שפסק נגד סוגיא דשמעתין כתבתי ג"כ שם ע"ש ותמצא נחת:
שם אלא אי איתמר כו' אמר רב יוסף כו' אבל בשאר מצות ד"ה יצא. והרשב"א בחידושיו הקשה בשם הראב"ד ז"ל דבשאר מצות אפילו לכתחלה מנ"ל כיון דמסקינן דהסכת ושמע בדברי תורה כתיב ונדחקו מאד ליישב הסוגיא ע"ש באריכות ולענ"ד לא ידענא למה הוצרכו לדחוק בכך דהא בפשיטות מצינו למימר דהא דקאמר רב יוסף דבשאר מצות לכתחלה לא היינו מדרבנן כי היכא דפשיטא לן בכל הסוגיא דלעיל דאפילו בברכת תרומה שהיא דרבנן אפ"ה אמרו דלא יתרום לכתחלה ואע"ג דלגבי חרש הוי קצת בדיעבד דמצוה בו יותר מבשלוחו אפ"ה העמידו דבריהם לתקן כדאורייתא לענין לכתחלה וכמ"ש התוספות בד"ה אי ר"י וא"כ היינו נמי טעמא דר' יוסף לענין שאר מצות וברכות. מיהו אין אנו צריכין למדה זו לפי מה שמצאתי מבואר בירושלמי דהא דבעינן בשאר מצות לכתחלה להשמיע לאזנו דרשינן לה מקרא דכתיב והאזנת למצותיו אלא דהתם בעי למימר מהאי קרא אית ליה לרבי יוסי דאפי' בדיעבד לא יצא והיינו כטעמא דידיה דדרשא דקרא אפילו דיעבד משמע משא"כ להנך תנאי דמוקי דרשא דקרא לענין לכתחילה לחוד א"כ הך דרשא דשאר מצות מדכתיב והאזנת למצותיו נמי מוקי לה לענין לכתחלה לחוד כנ"ל נכון לפי שיטת ירושלמי. ולפ"ז ממילא נתישבה ג"כ קושיית התוספות שכתבו דרב יוסף פליג אסוגיא דלעיל ולכאורה יש לתמוה אמאי פליג רב יוסף אכל הך שקלא וטריא דמשמע בפשיטות דשאר מצות ילפינן מק"ש ולמאי דפרישית א"ש דהשקלא וטריא דלעיל היינו דוקא למאי דס"ד מעיקרא דהא מלתא דצריך להשמיע לאזנו לא אשכחן אלא גבי ק"ש לחוד משא"כ השתא דמייתי ר"י קרא דהסכת ושמע ומסיק דבדברי תורה כתיב והיינו לענין דצריך להשמיע לאזנו וכמו שאבאר בלשון רש"י בסמוך ולפ"ז מצינן למימר בפשיטות דטעמא דרבי יוסי בק"ש לאו משום דרשא דשמע

ותרתי ש"מ וזה דוחק ובפשיטות מצינו למימר דטעמא דר' יוסי היינו משום דיליף ק"ש בג"ש מדברי תורה והיינו כהך ברייתא דמייתי הש"ס לקמן אמתני' דהאומנין דדריש הך גז"ש וקי"ל דאין ג"ש למחצה. ולפ"ז א"ש טובא דר' יוסי דריש נמי שמע דבכל לשון ואתיא סוגיא דר"פ אלו נאמרים אפילו כרבי יוסי והשתא א"ש נמי הא דלא קאמר בר"פ תרתי ש"מ היינו כרב יוסף דהכא ודוק היטב. ובזה יתיישב גם כן שיטת הרי"ף ז"ל דמייתי הך מימרא דרב יוסף והקשה עליו הראב"ד ז"ל למאי דמסיקנן דאפילו בקריאת שמע בדיעבד יצא ולמאי דפרישית א"ש דאיצטריך לאשמעינן הך מילתא גופא דבשאר מצות לכתחלה צריך שיוציא בשפתיו כמו שאבאר עוד בק"א:

בפרש"י בד"ה האי הסכת ושמע בד"ת כתיב כדאמרינן בפרק הרואה כתתו עצמיכם על דברי תורה עכ"ל. ולכאורה נראה מדבריו דהשתא הדר ביה רב יוסף מהאי דרשא דדריש הסכת ושמע לענין להשמיע לאזנו ואפי' בד"ת אינו צריך ולשון הסוגיא לא משמע כן דהא ר"י גופא מייתי קרא דהסכת ושמע ותו לא שייך שפיר לשון אלא אי איתמר והול"ל אלא אמר ר"י משא"כ לשון אלא אי איתמר משמע דלישנא בעלמא הוא שנתחלף בין ב' הלשונות בין יצא ללא יצא ועוד אי להך דרשא דפרק הרואה לחוד הוא דאתי א"כ אכתי שמע בד"ת ל"ל לכך נראה דלמסקנא נמי בד"ת צריך להשמיע לאזנו אפילו בדיעבד תדע שכן הוא כדמשמע בר"פ כיצד מעברין בעובדא דברוריה דביתהו דר"מ ומשמע דאפי' בלחש אסור ללמוד אלא בכל רמ"ח איבריו ואתיא לה מקרא ומייתי נמי במעשה דתלמידו של ר"א שהיה שונה בלחש ושכח תלמודו א"כ כ"ש בלא השמיע לאזנו דלא יצא ומה שהביא רש"י הך דפרק הרואה היינו משום דלכאורה פשטא דקרא דהסכת ושמע לא איירי בד"ת אלא בעשיית מצות ממש כדכתיב סיפא דקרא ועשית את מצותיו ואת חוקיו לכך מייתי מסוגיא דפרק הרואה דע"כ בד"ת כתיב מדכתיב הסכת והיינו כתתו עצמיכם לד"ת כנ"ל ודו"ק:

דף טז.

בתוס' בד"ה הקורא את שמע כו' אבל היה יודע כו' א"צ לחזור עד סוף הדיבור. נראה שהוצרכו לפרש כן כי היכי דלא נימא דאפילו אם יודע שדילג באמצע אפ"ה צריך לחזור לגמרי לראש דכיון שצריך מיהו לקרות שנית א"כ מה שקרא בראשונה הו"ל כהפסק לגבי מה שקרא תחילה בראשונה ותו לא קרינן ביה והיו בהווייתן וכן בהלל ומגילה מש"ה הוצרכו לפ' דא"צ לחזור לראש כיון דבכה"ג כיון שקרא באותה פרשה תו לא הוי הפסק:

במשנה האומנין כו' חתן פטור מק"ש לילה הראשונה כו'. וי"ל אמאי לא קתני נמי הכא בחתן דפטור מק"ש ומתפילין ומכל מצות האמורות בתורה כדקתני לקמן בפרק מי שמת ולכאורה חד טעמא איכא להו משום טרדא דמצוה ואפילו לאותן הספרים דל"ג לקמן ומכל מצות כו' מ"מ הו"ל למיתני פטור מק"ש ומתפלה ומתפילין דהא אפילו לשיטת רש"י וסייעתו בפ' הישן (סוכה דף כ"ו) בד"ה משום רבי שילא אמרו דלית להו להנך תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה משמע התם דקי"ל כרבי שילא מ"מ סוף סוף לכ"ע פטור מן התפלה ומן התפילין כדמשמע התם להדיא ומלבד זה נראה דוחק לומר דסתמא דמתניתין דהכא ובר"פ מ"ש פלוגתא דתנאי היא לענין דפטור משאר מצות ועי' מה שאכתוב בזה בר"פ מ"ש מיהו לאותן דל"ג נמי בר"פ מ"ש אלא תפלה ותפילין וכשיטת רבינו יונה דממילא ידעינן דכ"ש בשאר מצות וכמו שאבאר במקומו דלפ"ז יש ליישב בפשיטות הא דלא תני הכי תפילין לא מיבעיא לשיטת רוב הפוסקים דחתן אינו פטור מק"ש אלא בלילה דוקא דטריד בטרדא דבעילת מצוה משא"כ ביום א"כ ל"ש למיתני תפילין דלילה לאו זמן תפילין היא אלא דאפילו למאן דסבירא ליה דאפילו ביום פטור מק"ש אפילו הכי לא הוצרך למיתני תפילין בהדי ק"ש דאדרבה תפילין חמירי טפי ואיסורא נמי איכא ומי שרוצה להחמיר אינו רשאי שהרי אסור להסיח דעתו מתפילין וצריכין גוף נקי דאפילו מי שיש לו תאות אשה אסור להניחם כ"ש בחתן דלא סגי בלאו הכי ומה"ט נמי לא איצטריך למיתני תפלה דאתיא במכ"ש כיון דפטור מתפילין דאורייתא מכ"ש תפלה דרבנן ולקמן בר"פ מ"ש נמי לא איצטריך למיתני תפילין אלא משום סיפא דנושאי מטה וכמ"ש התוס' שם וק"ל ועי' עוד בר"פ מי שמתו באריכות:

בתוס' בד"ה מעשה בר"ג כו' לאו מעשה לסתור הוא דקמ"ל אם גדול הוא כו' עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דהא בסוכה בדף כ"ו שנינו במשנה כה"ג מעשה בריב"ז ומקשה בגמ' מעשה לסתור ומשני חסורי מחסרי והכי קתני אם בעי להחמיר על עצמו מחמיר ואין בו משום יוהרא ומעשה נמי כו' ולפ"ז לפי שיטת התוס' דהכא נמי היה להש"ס לומר חסורי מיחסרי ונלע"ד ליישב דשאני הכא דמילתא דפשיטא כיון שעיקר הטעם בחתן דפטור מק"ש אינו אלא משום דטריד ולא מצי מכוון לשיטת התוספות והרא"ש וכדמשמע נמי מסוגיא דהכא ודסוף פרקין א"כ מילתא דפשיטא היא דלא שייך לומר דכל מי שפטור מדבר ועושה מקרי הדיוט דכיון דבטעמא דכוונה תליא ומש"ה פטרו הכתוב א"כ היכי דמצי מכוין צריך לקרות דאפשר לו לקיים שניהם משא"כ בסוכה דלא שייך לומר כן והו"א דאין רשאי להחמיר משום הך ברייתא הובא בירושלמי דכל הפטור ועושה מקרי הדיוט ומש"ה איצטריך למיתני בהדיא שאם בא להחמיר על עצמו רשאי

ומטעם שאבאר שם במקומו ומש"ה הוצרך הש"ס לומר חסורי מיחסרי. ובר מן דין י"ל בפשיטות לפי מה שמצאתי בירושלמי דאפילו למ"ד לא כל הרוצה ליטול את השם יטול ואית ביה משום יוהרא אפ"ה מודה במי שנתמנה פרנס על הציבור דרשאי להחמיר וא"כ אין לך פרנס על הציבור יותר מר"ג שהיה נשיא לפ"ז לא הוי מעשה לסתור כלל ועיין עוד בזה בסוף פירקין:

בד"ה הא בפרק ראשון לאו דוקא נקט כו' ורבא אמר לעיל פסוק ראשון לבד כו'. אבל הרי"ף והרא"ש ז"ל כתבו בענין אחר דהא דאמרינן הכא בפרק ראשון היינו דלא כהלכתא אלא אליבא דר"י דאמר כל פרק ראשון בעי כוונה ואף ע"ג דרבא דאיהו מרא דשמעתא דשני ליה רב מרי ורבא גופא ס"ל דבפסוק ראשון לבד בעי כוונה אלא משום דרבא אליבא דנפשיה ס"ל דטעמא דאומנין לאו משום כוונה הוא אלא הא דמפלגינן באומנין בין פרק ראשון לפרק שני היינו משום סוגיא דפ"ק דיומא דבפרק ראשון אסור לרמוז בעיניו כו' משום דמשוה ליה ארעי עיין באריכות בלשון הרי"ף והרא"ש אמנם לענ"ד לולי שיטת התוספות והרי"ף והרא"ש ז"ל היה נ"ל לפרש בפשיטות יותר דנהי דרבא ס"ל דפסוק ראשון לבד בעי כוונה היינו משום דפסק הלכה כר"מ דס"ל הכי משא"כ הכא דרב בא לתרוצי רומיא דמתני' אברייתא דמצריך כוונה מדרשא דהסכת ויליף ק"ש בגז"ש מדברי תורה וא"כ שפיר מסיק רבא דהך ברייתא היינו בפרק ראשון כיון דע"כ האי תנא פליג אדר"מ דהא ר"מ ע"כ לית ליה הך גז"ש כמ"ש לעיל בדף הקודם מדס"ל לר"מ דבק"ש א"צ להשמיע לאזנו ואי ס"ד דאית ליה גז"ש הא קיי"ל דאין גז"ש למחצה והו"ל למילף ק"ש מד"ת מיהו לכתחלה וכמ"ש לעיל באריכות ע"ש. ועוד י"ל דנהי דפסק רבא לעיל שאין צריך כוונה אלא פסוק ראשון היינו לענין דיעבד כדמשמע שם בברייתא שאם נאנס בשינה יצא וכדאמר ר"נ לדרו עבדיה בפסוק קמא צערן טפי לא משא"כ הכא באומנין שמתירין להו לכתחלה לעסוק במלאכתן ולקרות משום פסידא קצת מש"ה מוקמינן לה בפרק שני דוקא אבל בפרק ראשון ודאי צריך לבטל ממלאכתו ולקרות לכתחלה ואפשר דהתוס' לשיטתייהו בסמוך בד"ה וחותם שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה משום פסידא כל דהו ושהיה מועטת דבונה ירושלים א"כ מכ"ש שיש להקל שאין צריכין לבטל ממלאכתם ובפרק ראשון דבפסוק ראשון לחוד סגי ודוק ועיין בסמוך:

בד"ה אפי' כל אדם כו' אין זה שום חידוש אם הפועלים אומרים עכ"ל. ונ"ל בכוונתן דהא דלא הוי חידוש משום דאתיא במכ"ש מנשיאת כפים שהתירו להפועלים לבטל מהמצוה לגמרי משום פסידא דבעה"ב א"כ כ"ש דפטורין מתפלת י"ח ואין מתפללין אלא מעין י"ח כיון דאפילו לכל אדם רשות וק"ל:

בד"ה וחותם בברכת הארץ אף ע"ג דמדאורייתא הם כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה אין זה מוכרח דהך מילתא דיש כח ביד חכמים לעקור לאו בחדא מחתא מחתינהו אלא היכא דאיתמר איתמר והיינו היכי דאיכא צד לאפרושי מאיסורא אבל אין שום סברא לומר דיעקרו חכמים דבר מן התורה משום הפסד ממון ובר מן דין לא ידעתי למה הוצרכו לזה דנהי דג' ברכות מדאורייתא הם היינו שצריך להזכיר בה"מ וברכת הארץ וברכת ירושלים משא"כ מה שצריך להזכיר בשם ומלכות בתחילה ובסוף ולחזור ולכפול ולחתום בהם סוף כל ברכה וברכה הא ודאי לאו מדאורייתא היא דהא לית לן שום דרשא ע"ז ויש ליישב וצ"ע אחר זה מצאתי שב"י בא"ח סימן קצ"ה כתב כן להדיא ע"ש:

דף טז:

בתוספות בד"ה אנינות לילה דרבנן וא"ת והרי אונן כו' וי"ל כו' נמי הו"ל למגזר דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהים בזה דאטו הך מלתא דכל דתיקנו רבנן כללא הוא דגזרו אפי' במקום צערא ואדרבא בכולה תלמודא משמע להיפך דאפילו איסור שבת דחמור לא גזרו באיסור דרבנן בחולה שאין בו סכנה וכדאיתא להדיא בכתובות דף ס' גבי גונח יונק חלב בשבת משום דבמקום צערא לא גזרו ביה רבנן ומסקינן התם דהכי הילכתא וע"ש בתוס' ובחידושינו וה"נ משמע בפ' כל שעה גבי גוהרקיא דערלה וכה"ג טובא וא"כ אמאי מוקי סתמא דתלמודא הכי במילתא דר"ג לאוקמי דוקא כמ"ד אנינות לילה דרבנן כיון דבלא"ה א"ש אליבא דכ"ע ויש ליישב דהתוס' משמע להו דאיסטניס דהכא קיל טפי מחולה שאין בו סכנה ומגונח וליכא אלא צערא פורתא ומש"ה אין להקל אלא דוקא היכי דאיכא תרי דרבנן דאנינות לילה דרבנן ורחיצה אפילו דיום הוא מדרבנן כנ"ל בכוונתן. מיהו כ"ז לפי שיטת התוס' דמשמע להו דאבילות יום ראשון נמי לאו דאורייתא משא"כ לשיטת הסוברים שאבילות יום ראשון דאורייתא ומפיק לה מדכתיב ואחריתה כיום מר כדאיתא במ"ק דף י"ט לענין תפילין ע"ש וכדמשמע נמי מלשון הרא"ש בשמעתין ולפ"ז אבילות ואנינות דיום ראשון חדא מילתא היא דהא עיקר קרא לענין אנינות איירי ואם כן אי הוי סבר ר"ג דאנינות לילה דאורייתא והוי מוקי לה קרא דואחריתה כיום מר לענין לילה שלאחריו ואם כן מה"ט גופא כ"ש דלילה ראשונה אסור משום אבילות כיון דיום אפי' לילה במשמע וממילא דאיסור רחיצה בלילה היה אסור מצד אבילות ומש"ה איצטריך לאוקמי בגמרא דר"ג כמ"ד אנינות לילה דרבנן משום דואחריתה כיום מר אין הלילה במשמע ולפ"ז א"ש דאנינות לחוד ואבילות לחוד ולא שייך אבילות כ"א לאחר קבורה ומכ"ש דא"ש טפי

לשיטת רבוותא קמאי שהביא הרא"ש ז"ל דכל שבעת ימי אבילות דאורייתא ומה שיש לדקדק בכ"ז בעיקר דברי הרא"ש ז"ל ובשיטת הפוסקים שהביא יבואר באריכות בק"א אי"ה ועיין בחידושינו בר"פ קמא דכתובות גבי בועל בעילת מצוה ופורש ומתוך מ"ש שם יתיישבו קושי' התוס' ודו"ק:

דף יז.

בגמרא רבי יוחנן כי הוי מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות סוף בהמה כו' ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב. ונ"ל ביישוב לשון האגדה זאת דר"י כד מסיים ספרא דאיוב היה רגיל לעשות סעודת סיום כדאשכחן בשבת דאפילו בסיום מסכתא הוי עבדי יומא טבא לרבנן ומש"ה פתח הוא בחכמה לפתוח באגדה זאת כדי להחזיק דבריו דאמר בס"פ השותפין דאיוב מעולי גולה היה כו' ולאפוקי ממ"ד איוב מאומות העולם הוה ודייק לה רבי יוחנן מסוף ספר איוב ממש דכתיב וימת איוב זקן ושבע ימים וקרא מיותר הוא כיון שכבר אמר קודם לכן ויחי איוב אחרי זאת מאה וארבעים שנה ואע"ג דבאברהם נמי כתיב כה"ג לאחר שכתב מספר שניו הדר וכתב זקן ושבע הא דרשינן בב"ר בילקוט עלה דהאי קרא הדא דכתיב עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון כל מתן שכרן של צדיקים מתוקן להם לעתיד לבא ולפ"ז ממילא דשייך האי דרשא גופא באיוב משא"כ אם נאמר דאיוב מאומות העולם הוי א"כ זקן ושבע ימים מיותר לגמרי ואי משום דאתא לאשמעינן שגם בזה נתן לו הקב"ה שכרו כדי לטרדו הא ליתא דהא לאו מתן שכר הוא כיון דסוף אדם למות כמו שסוף בהמה לשחיטה א"כ נמשל כבהמות נדמו ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו לנכות לו מעולם הבא בשביל כך אלא ע"כ דמישראל הוי כנ"ל:

שם מרגלא בפומא דרב העה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה כו' אלא יושבין צדיקים כו' ונהנין מזיו שכינה כו'. נראה דלשון מרגלא בפומיה משמע שהיה רב רגיל לומר כן היינו משום שיש תכלית מוסר גדול בזה שהרי שנינו בפרקי אבות התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין ובא רב להודיענו שטרקלין זה שהוא עה"ב אין בו ענין גשמי כלל וכל עניני היעודים הנמצאים במקרא שמורים על עניני גשמיים כאכילה ושתיה לא מיירי בעה"ב ממש שהוא הטרקלין אלא לימות המשיח אבל לעה"ב ממש עין לא ראתה כדאיתא בשבת והיינו ממש כמימרא דרב דהכא דעיקר עה"ב היינו שיושבים ונהנים מזיו שכינה א"כ לפ"ז מה שצריך אדם להתקין עצמו בפרוזדור שהוא עה"ז היינו ע"י תורה וקיום המצות שע"י כך יזדככו כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו שהם כנגד תרי"ג

מצות בזיכוך גמור כדי שיוכלו כל אבריו וגידיו הרוחנים ליהנות מזיו השכינה וע"ז מייתי שפיר מקרא ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו ומתרגמינן וחדאין כאילו אכלו ושתו כמ"ש רש"י כאן ולכאורה הדברים קשה לאומרן לדמות ראיית פני השכינה להנאת אכילה ושתיה וח"ו לומר כן אמנם למאי דפרישית א"ש שבא הכתוב לרמוז ע"ז הענין בעצמו שכמו שרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו עיקר החיוני שלהם ע"י אכילה ושתיה שע"י כך מתעדנים כמו כן היו כל רמ"ח אברים ושס"ה גידין מזדככות בשעת מתן תורה ע"י קבלת התורה שהם תרי"ג מצות כנ"ל:

שם גדולה הבטחה שהבטיח הקב"ה לנשים כו' אמר ליה רב לר' חייא נשי במאי זכיין באקרויי בנייהו כו'. ולכאורה יש לתמוה דמאי קשיא ליה לרב מעיקרא נשים במאי זכיין הרי נצטוו ע"כ מצות ל"ת כאנשים וכן בכל מצות עשה שאין הז"ג עד שהוצרך לתלות באקרויי בנייהו כו' ועוד דנראה דאיהו מותיב ואיהו מפרק מדלא קאמר דמהדר ליה ר"ח לרב באקרויי בנייהו.והנלע"ד בענין זה לפי שנראה בעליל בהא דאמר לעיל גדולה הבטחה הם ג"כ דברי רב עצמו שכ"ז הוי מרגלא בפומיה והכל סובב אל מקום אחד לפי מאי שפירשתי דהא דהוי מרגלא בפומיה הוא ענין מוסר שצריך אדם לזכך כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו בעה"ז על ידי קיום רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת כדי שיוכלו כולם ליהנות מזיו השכינה כדפרישית ומשום דלפ"ז לא שייך הך מילתא כ"א באנשים שמקיימים רמ"ח מ"ע משא"כ בנשים כשתסיר מהם מ"ע שהז"ג כיון דפטורות ישארו אותן אברים פגומים ולא יוכלו ליהנות מזיו השכינה ומש"ה מסיק רב במילתיה דאפילו הכי גדולה הבטחה שנתן הקב"ה לנשים וכדי לפרש דבריו אמר ליה רב לר"ח הני נשי במאי זכיין והיינו כדפרישית ובהא מסיק שפיר באקרויי בנייהו ובאתנויי גברייא ונטרין כו' נמצא כיון שהן מסייעות לבעליהן ולבניהן ללמוד תורה לשמור ולעשות כל תרי"ג מצותיה הרי שיש להם שכר אפילו במ"ע שלא נצטוו עליהם וכן בת"ת אע"ג שלא נצטוו עליהם ושכר ת"ת כנגד כולם אפ"ה יש להם שכר בכולן וכדאשכחן דדריש ראב"ע ברפ"ק דחגיגה בפ' הקהל כדי ליתן שכר למביאיהם כנ"ל בישוב אגדות אלו:

דף יז:

בתוספות בד"ה רב שישא בריה דר"א וכו' פר"ח כו' והלכה כרשב"ג כו'. ונראה שאין זה סותר למעשה דר"ג במשנה הקודמת במעשה דר"ג שקרא בלילה ראשונה שנשא וקי"ל מעשה רב והיינו לפי מ"ש שם בשם הירושלמי דרשב"ג גופא מודה במי שנתמנה פרנס על הציבור דרשאי להחמיר ור"ג נשיא הוי ואע"ג דלכאורה משמע שם בירושלמי

להיפך בהא דמייתי ברייתא דתני חזקי' שכל מי שפטור מדבר ועושה נקרא הדיוט ובעי למיפשט מיניה דאם התחיל בסעודה אינו רשאי להחמיר ולהפסיק בתפלה ומקשה עלה ממתני' דהכא דקתני חתן אם רוצה לקרות קורא ומשני אנא פתר לה כר"ג ור"ג אמר איני שומע לכם כו' א"כ משמע לכאורה דר"ג פליג אדרשב"ג וכמו שפירש שם המפרש אלא דלענ"ד בלא"ה א"א לפרש כן דא"כ יהיו דברי הירושלמי סותרים זא"ז דהא ודאי ר"ג נשיא הוה וא"כ מנ"ל דפליג אדרשב"ג. ועוד אס"ד דפליגי דברייתא דחזקיה ודר"ג תנאי היא דברייתא אתיא כרשב"ג דא"כ תיקשי אכתי מאי מקשה מהך ברייתא דחזקיה אהנך אמוראי שהפסיקו סעודתן להתפלל ואכתי מאי קושיא דילמא אינהו נמי כר"ג ס"ל. אלא ע"כ צריך לפרש לשון הירושלמי בענין אחר דהא דמסיק אנא מוקי לה כר"ג היינו במאי דמשמע מיהו מדר"ג דק"ש בכוונה תליא מילתא ומש"ה שפיר קאמר ת"ק דמתני' דהכא דלאו דוקא ר"ג דנשיא היה אלא כל חתן שיודע בעצמו שיוכל לכוין רשאי ומש"ה לא מיקרי הדיוט כיון שמעיקר הדין כן הוא דבכוונה תליא מילתא משא"כ לענין הפסקת סעודה ושאר דברים כה"ג דלא שייך ה"ט שפיר יש לפסוק כי הך ברייתא דחזקי' דמי שפטור ועושה נקרא הדיוט כנ"ל נכון וברור בסוגיית הירושלמי ותו לא מידי:

סליק פרק שני

מי שמתו פרק שלישי

במשנה מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש כו' ומכל מצות האמורות בתורה. כך הגירסא בגמרא שלפנינו וה"נ בברייתא דמייתי הש"ס בסמוך נמי גרס דפטור מכל מצות האמורות בתורה וכן לעיל בפרק שני דף י"ד ע"ב בברייתא דחופר כוך בקבר גרס נמי הכי וכמבואר שם בלשון התוס' מיהו רבינו יונה כתב דל"ג במשנה דפטור מכל מצות האמורות בתורה ושכך נמי בירושלמי ובספרים מדויקים ומש"ה כתב שי"מ דלתנא דמתני' לא מפטר אלא מהנך תלת משום דס"ל כשילא במסכת סוכה דלית ליה דהעוסק במצוה פטור ובסמוך אבאר שא"א לפרש כן לא בתלמודא דידן ולא בתלמוד ירושלמי ואפשר דהיינו טעמא דרבינו יונה שלא נראין לו שיטת הי"מ. אלא דבדברי רבינו יונה עצמו שכתב דהא דל"ג מכל מצות האמורות בתורה היינו משום דאתיא במכ"ש מהנך תלת ואף שאיני כדאי מ"מ לענ"ד האי ק"ו פריכא הוא מתרי טעמי חדא דאיכא למימר דהא דפטור מהני תלת היינו משום דתליא בכוונה משא"כ בשאר מצות שאינן תלויות בכוונה א"ל דחייב תדע דהא שילא ואינך תנאי דלית להו דעוסק במצוה כו' ואפ"ה מודו בהנך מיהו בזה י"ל לפי שיטת התוס' והרא"ש בפ' הישן וכמו שאבאר שם אי"ה במקומו אלא דאכתי אין כאן ק"ו כיון דאיכא למיפרך כדפרישית. ועוד קשיא לי טובא

האיך מצינו למילף כל מצות האמורות בתורה מהנך תלת דילמא דוקא בהנך שהן מצות שהזמן גרמא ונשים פטורות מהם א"כ הו"ל מ"ע שאין שוה בכל מש"ה העוסק במצוה פטור מהם משא"כ כל מצות שאין הז"ג מנ"ל דפטורי דהא האי פירכא דעשה שאין שוה בכל אשכחן טובא בפ"ק דיבמות גבי עשה ול"ת ובדוכתי טובא:

ואף דקושיא זו לאו עלה דרבינו יונה רמיא דאהא דפשיטא לן בכולא תלמודא דעוסק במצוה פטור מכל המצות שבתורה ומייתי לה בפרק הישן מק"ש ומפסח דתרווייהו ז"ג שייך נמי להקשות כן דאכתי מ"ע שלא הז"ג מנ"ל אלא די"ל בכמה דרכים וכמו שאבאר בסמוך בל' התוספות מיהו לשיטת רבינו יונה ודאי קשיא וצ"ע ודו"ק:

בתוס' בד"ה פטור מק"ש ובירושלמי כו' א"ר בון כתיב למען תזכור כו'. לכאורה היה נ"ל דמאי שהוצרך הירושלמי להאי טעמא ולא יליף מובלכתך בדרך היינו משום דרבי בון סבר כרב יהודה ואביי לקמן דסברי ק"ש דרבנן וקרא בדברי תורה כתיב וא"כ תו ליכא למילף מיניה דעוסק במצוה פטור מש"ה יליף מיציאת מצרים. או שנאמר דרבי בון לא ס"ל כשיטת תלמודא דידן לעיל בפ"ק דלב"ה נמי שייך הך דרשא דובלכתך בדרך למעט עוסק במצוה משום דתרתי ש"מ ומש"ה מוקי ר"ב הך ברייתא דובלכתך בדרך כב"ש וא"כ לב"ה איצטריך למילף מיציאת מצרים. אלא דלפ"ז לא הו"ל להתוס' לאתויי מילתא דר"ב במשנתינו כיון שסותר לתלמודא דידן דלעיל בפ"ק ובפרק הישן משמע דהא דעוסק במצוה פטור דילפינן מק"ש לכך נ"ל לפ' בענין אחר דהא דמייתי בירושלמי ילפותא דיצ"מ היינו משום הך קושיא שכתבתי בסמוך דמק"ש ופסח לא שייך למילף אלא מצות התלויות בזמן מש"ה יליף מיציאת מצרים שנוהגת בכל זמן דהא קי"ל מזכירין יציאת מצרים בלילות ולפ"ז אפשר לומר דתלמודא דידן נמי ס"ל הכי והא דאיצטריך קרא בק"ש ופסח היינו משום דסד"א דאפ"ה עוסק במצוה לא מיפטר מק"ש משום דאית ביה עול מלכות שמים כדאמרינן לקמן להדיא גבי נשים פטורים מק"ש ופסח נמי צריכא משום דאית ביה כרת אלא דאכתי י"ל הניחא למ"ד מזכירין יצ"מ בלילות אבל לחכמים דסברי דיצ"מ נמי אינו נוהג בלילה א"כ הדרא קושיא לדוכתא הא דעוסק במצוה פטור מאותן שאין ז"ג מנ"ל ולא מצאתי ליישב קושיא זו כי אם לפי המסקנא בסוגיא דקדושין דף ל"ד דאמרי פאפונאי דכל התורה כולה איתקש לתפילין בקרא דלמען תהיה תורת ה' בפיך ומהכא ילפינן דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג משום דתפילין איתקש לת"ת דכתיב ביה בניכם ולא בנותיכם ושם בדף הקודם קאמר הש"ס דאע"ג דתפילין איתקש נמי למזוזה אפ"ה ילפינן מת"ת דאיתקשו בין בפרשה ראשונה ובין בפרשה שניה ואם כן לפ"ז א"ש טובא דעוסק במצוה פטור מכל מצות שבתורה כיון דכתיב ובלכתך בדרך דפטור מק"ש

ממילא ילפינן דעוסק במצוה פטור נמי מתפילין אפילו למ"ד דתפילין נוהג אף בלילה ונשים חייבות בהן אפ"ה פשיטא דעוסק במצוה פטור מתפילין דהא האי קרא דובלכתך בדרך כתיב בהאי ענינא דתפילין ועוד דתפילין איתקשו לק"ש בין בפרשה ראשונה ובין בפרשה שניה ולפ"ז דפשיטא לן דעוסק במצוה פטור מק"ש ומתפילין ומש"ה פשיטא לן דפטורות נמי מכל מצות שבתורה דהא ת"ת נמי איתקש לתפילין ואי תיקשי אכתי תימה לפאפונאי דאית להו הך הקישא דכל התורה לתפילין משא"כ לאינך תנאי ואמוראי דפ"ק דקדושין דהא דנשים פטורות ממ"ע שהזז"ג יליף ממצה שמחה והקהל א"כ אכתי הא דעוסק במצוה פטור מכל המצות שבתורה מנ"ל אלא דמשום הא לא איריא דהנך תנאי ואמוראי דקדושין מצי סברי שפיר כהאי תנא דמזכירין יצ"מ בלילות וא"כ הו"ל מ"ע שאין הז"ג ונשים חייבות בהם ולפ"ז שפיר ילפינן דעוסק במצוה פטור מכל מצות שבתורה מק"ש ופסח ויצ"מ במה הצד כשיטת ר"ב בירושלמי כנ"ל נכון ליישב הקושיא שהקשיתי לעיל בסמוך אלא דאכתי מה שהקשיתי על פי' רבינו יונה במ"ע והמבין יבין דאכתי ק"ו דידיה פריכא הוא כדפרישית וצ"ע ליישב דבריו וגם שיטת התוס' דהכא שהביאו דברי ר"ב נמי לא נתיישבה בזה דאם כוונתן ליישב טעם משנתינו בהא דמתו מוטל לפניו פטור מכל המצות א"כ הו"ל לאתויי הא דר"ב אבבא דסיפא ולא אהא דפטור מק"ש.לכך נ"ל ברור שמה שהביאו התוספות כאן דר"ב היינו משום דאפילו בק"ש לית לן למיפטר מקרא דובלכתך בדרך אלא במי שעוסק בקבורת המת ממש וכ"ש במי שמתו מוטל לפניו ואין לו מי שישא משאו משא"כ במי שיש לו מי שישא משאו ואינו קוברו בעצמו דתו לא שייך בזה האי טעמא דעוסק במצוה ולפי שמלשון המשנה ודאי משמע דבמוטל לפניו פטור בכל ענין ואהא מסיק ר"ב טעמא דמתני' מקרא דלמען תזכור כל ימי חייך ולא בשעה שאתה עוסק עם המתים והאי קרא יתירא הוא לאשמעינן הך מילתא גופא דבכל ענין שעוסק במתים אפילו רוצה לקוברו ע"י אחרים אפ"ה פטור והיינו כדמסיק התם מפני כבודו של מת כמ"ש התוס' בדיבור הסמוך. ולפ"ז משמע שלאותו הכוונה נתכוונו התוס' שהביאו דברי ר"ב אהך בבא שפטור מק"ש כנ"ל ברור בכוונת התוס' ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

ומכלל הדברים יש לנו ללמוד מיהו מדברי ר"ב בירושלמי שא"א לפרש כשיטת היש מפרשים שהביא רבינו יונה דלמאי דלא גרסינן במתני' פטור מכל מצות שבתורה וכפי הגירסא שנמצא במשנה ירושלמית והעלו דלפ"ז משמע דלא מיפטר אלא מהנך תלת לפי שתלוים בכוונה והא ודאי ליתא דא"כ היאך יליף לה רב מזכירת יצ"מ דהא ודאי לא תליא בכוונה דמ"ש משאר מצות שבתורה ועוד דהא ודאי לפום האי טעמא דמייתי

בירושלמי מפני כבודו של מת תו לא שייך לחלק בין הנך תלת לשאר מצות שבתורה אלא ע"כ כדפרישית בסמוך:

בד"ה ה"ג רש"י כו' ותימא קצת כו' והלא לא היו נושאין כלל כו' עכ"ל. ולענ"ד יש ליישב שיטת רש"י לפי גרסתו וכוונתו דאע"ג שלא היו נושאין כלל את המת לאחר שכבר נשאו חלקם אפ"ה שייך שפיר לומר שיש למטה צורך בהם והיינו לענין הלוית המת כדאמרינן בכתובות ר"פ שני בד"א שיש עמו כל צרכו ויהיב התם שיעורא או למאן דתני או למאן דתני ומתני ע"ש והכי דייק לישנא דלהמטה צורך בהם ואפ"ה חייבים בק"ש משום דהלויית המת ל"ד לעוסק במצוה ואפילו לתנחומי אבילים לא דמי כמ"ש בהדיא רבינו יונה הביאו בעל תוי"ט ע"ש:

בגמ' מוטל לפניו אין שאין מוטל לפניו לא ורמינהו כו' ולכאורה יש לתמוה דלפי שיטת הירושלמי שהביאו התוספות דלענין עוסק במצוה שייך לחלק בין יש לו מי שישא משאו או אין לו וא"כ מאי קושיא דלמא הך ברייתא איירי במי שאין לו מי שישא משאו מש"ה פטור אפילו אין מוטל לפניו ומתני' דידן מתוקמא שפיר אפי' במי שיש לו מי שישא משאו וקמ"ל דבמוטל לפניו אפ"ה פטור והיינו כדמסיק בירושלמי מפני כבודו של מת. וא"ל דתלמודא דידן לא ס"ל כהך סוגייא דירושלמי הא ודאי ליתא שהרי התוספות בד"ה ואינו מברך הביאו כל לשון הירושלמי והאריכו בדבר לענין פסק הלכה וכה"ג כתבו התוס' ג"כ במסכת מ"ק וכן כתבו כל הפוסקים ביו"ד סימן שמ"א כשיטת הירושלמי ע"ש אלמא דפשיטא להו דתלמודא דידן נמי ס"ל הך דירושלמי ואם כן הדרא קושיא לדוכתא ומכ"ש דקשה טפי על שיטת המפרשים שהביא רבינו יונה דבמתני' לא מפטר אלא מהנך תלת והכא בברייתא ודאי משמע בהדיא דגרס דפטור מכל מצות האמורות בתורה וא"כ ע"כ צריך לחלק בכה"ג בין אין לו ליש לו מיהו לפי מה שאפרש בסמוך בלשון התוספות בד"ה ואינו מברך בכוונת הירושלמי שפיר יש ליישב קושיית הגמרא וכן ממה שאפרש בגמרא בסמוך ע"ש ודו"ק:

בתוס' בד"ה ואינו מברך פרש"י ואין זקוק לברך כו' מיהו בירושלמי כו' עד סוף הדיבור. ולענ"ד שיטת רש"י נכונה ומוכרחת והיינו משום דכי דייקינן בלשון הירושלמי דאהא דקאמר אם רצה להחמיר אין שומעין לו מפרש למה מפני כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו מה נפיק מביניהון היה לו מי שישא משאו כו' ע"כ לשון הירושלמי נמצא דלהאי לישנא משמע להדיא דאין לחלק בין יש לו מי שישא או אין לו בטעמא דעוסק במצוה אלא לענין מי שרוצה להחמיר על עצמו ואומר שאפשר לו לקיים שניהם לקיים המצוה ולקבור המת ע"י שליח משא"כ לענין פטור או חיוב לכתחילה ודאי אין

לחלק דאף שיש לו מי שישא כו' אפ"ה מיקרי שפיר עוסק במצוה שרוצה להתעסק בצרכי קבורת מתו כיון דעליה דידיה רמיא רחמנא וקי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו שהרי אפי' הכהנים איכא למ"ד שחייב לטמא ולהתעסק בקבורת קרוביו המוטלים עליו. ולפ"ז ודאי הוכרח רש"י לפרש הא דאינו מברך שאין צריך לברך והיינו לפי שיטת המקשה דע"כ הכי ס"ל דאלת"ה לא הוי מקשה מידי ממתניתין אברייתא דהא איצטריך למיתני במתני' מוטל לפניו כדי לפטור אפילו במי שיש לו משא"כ בברייתא אם נאמר דהא דאינו מברך היינו שאסור לברך ע"כ הוי צריך לאוקמי באין לו מי שישא משאו אלא ע"כ מדמקשה הש"ס מתני' אברייתא היינו משום דמשמע ליה דהא דקתני אינו מברך היינו נמי שא"צ לברך כיון דברייתא סתמא קתני וא"כ מקשה שפיר אמתני' דקתני פטור מק"ש דמשמע לשון פטור בעלמא ולא איירי במי שבא להחמיר על עצמו וא"כ מאי איריא מוטל לפניו אפילו שאינו מוטל לפניו נמי פטור בכל ענין אפילו ביש לו מי שישא כדפרישית. נמצא דכ"ז היינו לפי סברת המקשה דרמי מתני' ובריייתא אהדדי משא"כ לפי המסקנא דמסיק רב אשי דמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי שפיר מצינן למימר דרש"י נמי מודה שאם בא להחמיר אין שומעין לו אפילו ביש לו מי שישא משאו והיינו מפני כבודו של מת כשיטת הירושלמי או משום דאפילו ביש לו מי שישא משאו נמי מיקרי עוסק במצוה אם רוצה לקבור בעצמו כדפרישית מטעמא דעליה דידיה רמיא וכיון דפטור ממילא דאינו רשאי כדאיתא בירושלמי שכתבתי לעיל בסמוך במשנה דחתן דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט ע"ש ומה שיש לדקדק עוד בלשון התוספות דקשיא להו רישא וסיפא דהירושלמי אהדדי ובפי' רבינו נתנאל יבואר הכל בסמוך:

דף יח.

בגמרא בשבת מיסב ואוכל כו' עד ואמר רבי יוחנן מ"ב תשמיש המיטה א"ב קתני מיהת פטור כו'. ולכאורה כל זה האריכות דמייתי המקשה סיפא דברייתא דבשבת מיסב ואוכל ופלוגתא דרשב"ג ומימרא דר"י הכל מיותר לגמרי ואינן שייכים לעיקר הקושיא כלל ונראה לענ"ד ליישב דהמקשה גופא אסיק אדעתיה דיש לחלק בטעמא דעוסק במצוה בין יש לו מי שישא משאו או אין לו ומש"ה לא מצי לאקשויי בפשיטות מרישא דברייתא דקתני פטור אפילו אין מוטל לפניו דאיכא לשנויי כדפרישית דברייתא איירי באין לו ומתני' מתוקמא שפיר ביש לו ואפי' הכי פטור מפני כבודו של מת כיון דמוטל לפניו אלא דלפי סברת המקשה סלקא דעתך דמוטל לפניו היינו בבית אחד ממש ע"כ הוי משמע ליה דאסור משום כבודו של מת היינו משום לועג לרש דאל"כ מאי יש בין בית

זה לבית אחר וא"כ לפ"ז מקשה שפיר מסיפא דקתני בשבת מברך ומזמנים כו' א"כ קשה ממ"נ את"ל דטעמא דמתני' היינו אפילו ביש לו ואפ"ה אסור משום לועג לרש א"כ אמאי מברך ומזמנים בשבת דלענין לועג לרש ל"ש לחלק בין שבת לחול ואהא משני ר"פ שפיר דבברייתא נמי לא מיפטר בחול אלא במוטל לפניו דוקא ואמחזיר פניו ואוכל קאי מיהו לאו כדקס"ד מעיקרא שהטעם משום לועג לרש אלא הא דאסרינן במוטל לפניו היינו אפילו ביש לו אלא שהטעם מפני כבודו של מת היינו לפי שיש גנאי גדול למת כיון שמוטל לפניו והוא מסיח דעתו מלהתעסק בקבורתו משא"כ בבית אחר אין כאן גנאי דהכל יודעין דמסתמא הניח מתעסקים אחרים כמ"ש המפרשים והפוסקים והא דמייתי נמי מילתא דרשב"ג ומימרא דר"י נ"ל דהמקשה נמי אסיק אדעתיה הך שינויא דר"פ דאפשר דברייתא נמי לא איירי בהא דקתני פטור במחזיר פניו ואוכל ומשום הכי מייתי מילתא דרשב"ג ור"י דאמר תשמיש המטה א"ב א"כ תו לא מיתוקמי בבית אחד ממש ובהחזרת פניו ולענין תשמיש המטה לא שייך חזרת פנים דאכתי איכא לועג לרש ואין גנאי למת יותר מזה וכ"ש דא"ש לפמ"ש התוס' במ"ק דמאי דאוסר רשב"ג תשמיש המטה באונן בחול אע"ג דאנינות קיל ליה מאבילות כיון דאכתי לא מטי זמן אבילות אלא דאפ"ה אוסר בתשמיש המטה משום חוצפא ומשום גנאי דמת וא"כ מה"ט אין לחלק בין שבת לחול ואהא משני ר"פ שפיר דאפ"ה רישא דברייתא לענין פטור המצות היינו דוקא באותו בית ממש וע"י חזרת פנים מיהו מאי דפליגי רבן שב"ג ורבנן לענין תשמיש המטה בשבת מטעם אבילות דלת"ק דקאמר בשבת אוכל בשר ושותה יין ולא קאמר ומשמש מטתו היינו משום דס"ל דבאונן נמי שייך דין אבילות טפי וס"ל נמי דיש אבילות בשבת לענין תשמיש משא"כ רשב"ג לטעמיה דלענין תשמיש המטה אין אבילות בשבת באונן מש"ה מותר לשמש מטתו בשבת כשהוא בבית אחר משא"כ לת"ק לעולם אסור וכמ"ש מבואר להדיא במ"ק (דף כג ע"ב) דמוקמינן התם לפלוגתא דת"ק ורשב"ג לענין זה כנ"ל נכון ודוק היטב:

שם התם תוך ד' הוא דאסור חוץ לד"א חייב כו' הכא חוץ לד' אמות נמי פטור. מכאן דקדקו התוס' במ"ק והרא"ש בשמעתין דפטור בחוץ לד"א היינו אסור דומיא דרישא דתוך ד' דקתני אסור ומקשי' מכאן על פי' רש"י דלעיל שכתב דהא דאינו מברך ואינו מזמן היינו דאין צריך אמנם כבר כתבתי דרש"י ז"ל לא פי' כן אלא לפי סברת המקשה וכמ"ש באריכות מה שא"כ למסקנא דרב אשי דמתני' ובריית חדא מילתא היא דמוטל לפניו כמוטל עליו לקוברו נראה דרש"י גופא מודה דהא דקתני דאינו מברך ואינו מזמן היינו דאיסורא נמי איכא דאפילו כשיש לו מי שישא משאו אפילו הכי כיון דמצוה עליה

דידיה רמיא ומצוה בו יותר מבשלוחו מש"ה אין רשאי להחמיר על עצמו דנקרא הדיוט כיון שהתורה פטרתו כנ"ל:

והשתא דאתינא להכי יש ליישב רישא וסיפא דירושלמי שכתבו התוס' בד"ה ואינו מברך דקשיין אהדדי דמעיקרא קאמר דבי"ט פטור כיון שזקוק להביא ארון ותכריכים כדתנן מחשיכים על התחום ובסיפא קתני דבשבת מברך ועונין אחריו אמן ולמאי דפרישית לק"מ דכיון דהא דקתני רישא דבחול אינו מברך ואינו מזמן היינו דאיכא איסורא ומטעמא דפרישית דאפילו יש לו מי שישא אפ"ה מצוה בו יותר מבשלוחו ובהא מסיק שפיר בד"א בחול אבל בשבת מברך ועונים אחריו אמן דאף ע"ג דבשבת שייך נמי יש צורכי מת כיון שרשאי להחשיך על התחום מ"מ אם רוצה להחמיר על עצמו ולהחשיך על תחום על ידי שלוחו ליכא איסורא ורשאי לברך ולעשות כל המצות ונראה ברור דלא שייך ה"ט דמצוה בו יותר מבשלוחו כיון דאינו עוסק בעיקר המצוה אלא במכשירי מצוה בעלמא להחשיך כדי להביא וכה"ג אין לחלק בין בו לשלוחו ומש"ה רשאי להחמיר אם ירצה ולפ"ז מתוקמי שפיר נמי כל הנך ברייתא דמייתי בירושלמי דבי"ט פטור משופר ומלולב דהא ודאי שפיר קתני פטור אם אינו רוצה להחמיר דהכי משמע לשון פטור והיינו משום דאפ"ה עוסק במצוה מיקרי אם יתעסק בעצמו דהכי קושטא דמילתא דכל שלוחי מצוה פטורין אפילו במכשירין כדמשמע לישנא דקאזיל לדבר מצוה כן נ"ל נכון ותו לא מידי:

בתוס' בד"ה למחר באים אצלינו כו' ותימא הא אמרינן פרק ה תכלת ההיא שעתא כו' עד סוף הדיבור. והרשב"א ז"ל תירץ בחידושיו דפלוגתא דאמוראי היא דשמואל ורבי יוחנן אי מצות בטלות לעתיד או לא ונ"ל דהתוס' לא ניחא להו לתרץ כן משום דהך פלוגתא משמע דאיירי לכשיחיו המתים משא"כ הכא דקאמר למחר באים אצלינו ועכשיו מחרפים אותנו משמע דאיירי לאחר מיתת אדם ומש"ה הוצרכו לתרץ מטעמא דמתים אינם מצווין כנ"ל וק"ל:

דף יח:

בגמרא בן איש חי שאפילו במיתתו קרוי חי כו' והמתים אינן יודעין מאומה אלו רשעים שבחייהם קרוים מתים. לכאורה אכתי לא ידעינן פירושא דקרא דקאמר והמתים אינן יודעין מאומה דאטו משום שבחייהם קרוים מתים אינן יודעין מאומה. ונ"ל דקאי שפיר אירישא דקרא דכתיב כי החיים יודעים שימותו והיינו דאותן הצדיקים שבמיתתן קרוין חיים במה שהולכין מחיל אל חיל בישיבה של מעלה ונהנים ג"כ מזיו השכינה א"כ

מה"ט גופא כל ענינם בעה"ז בתורה ובמעשים טובים על דרך התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין כדפרישית לעיל בס"פ היה קורא במימרא דרבי יוחנן דאמר סוף אדם למות וא"כ לפ"ז מסיק שפיר כי החיים יודעים שימותו דלפי שיודעים שימותו וחרדין ועצבין תמיד מיום המיתה ואינן יודעים מתי ימותו נמצא כל ימיהם בתורה ובמ"ט ובכך מוסיפין חיים על חייהם שאחר מיתתם וע"ז מסיק בסיפא דקרא והמתים אינן יודעים מאומה דברשעים הוא להיפך והכי פירושו דקרא והמתים דהיינו הרשעים שבחייהם קרויין מתים שאינן עוסקין אלא בחיי שעה ואינן יודעים מאומה מעניני עה"ב ולשם כך קרוים מתים שהרי נמשלו כבהמות נדמו כדפרישית לעיל גבי סוף אדם למות וסוף בהמה לשחיטה. מיהו בעיקר הענין שצדיקים במיתתן קרוים חיים והרשעים בחייהם קרוים מתים נ"ל לפרש בפשיטות לפי שהדבר ידוע שאדם הראשון תחלת בריאתו היה בג"ע ולאחר שחטא אמר לו הקב"ה כי ביום אכלך ממנו מות תמות נ"ל דהיינו במה שגירש אותו הקב"ה באותו יום ממש מג"ע וזו היתה מיתתו שחזר לעולם התוהו ונמשל כבהמה נמצא א"ש טובא שצדיקים במיתתן קרוים חיים לפי שהן בג"ע שהוא תחלת בריאת אדם הראשון וממילא ברשעים הוא להיפך שבחייהם קרוים מתים כיון שאין להם חלק בעה"ב שהוא הג"ע כנ"ל:

דף יט:

אמר רב יהודא אמר רב המוצא כלאים בבגדו פושטן וכו' ומסקינן בשילהי שמעתין דאף ע"ג דכבוד הבריות דוחה לא תעשה שבתורה היינו דוקא בשב ואל תעשה וכתב רש"י ז"ל משא"כ בכלאים דלבישה הוי מעשה כו' ע"ש ונראה דאע"ג דהכא מיירי שכבר לבוש כלאים קודם שמצאו אפ"ה מיקרי שפיר קום עשה כיון שצריך לפשטו והיינו כסברת רב אשי בפרק ג' דמכות (דף כ"א ע"ב) דאשהייה דכלאים מילקי נמי לקי והיינו ע"כ משום דחשיב כמעשה וכמ"ש התוספות להדיא בפ"ב דשבועות (דף י"ז ע"א בד"ה או אין צריך שהיה) משא"כ לרב ביבי דפליג אדרב אשי כתבו התוס' שם בשהייה לחוד הוי לאו שאין בו מעשה ולא לקי כ"א בפושט ולובש בית אונקלי שלו וא"כ לפ"ז משמע דרב יהודא דהכא כרב אשי ס"ל ובזה היה נ"ל לכאורה לפרש דברי הירושלמי שהביא הרא"ש ז"ל בשמעתין דקאמר התם תני אין מדקדקין במת ולא בכלאים בבית המדרש ומייתי שם עובדא הוה תמן מיתא כו' ומאן דיתיב ליה לא אמר ליה כלום כו' ע"ש ולכאורה יש לתמוה מ"ש דנקיט כלאים ומת טפי משאר איסורים ולמאי דפרישית אתי שפיר דטעם הירושלמי משום דסבירא ליה כרב ביבי דבשהיה גרידא הוי לאו שאין בו מעשה וכשב

ואל תעשה חשיב ליה כמ"ש התוס' להדיא בשבועות דכלאים וטומאה שוים בענין זה ומש"ה אין מדקדקין בבה"מ לדחות תלמוד תורה משום כלאים וטומאה דהוי שב ואל תעשה כך היה נ"ל לכאורה אלא מדהביא הרא"ש ז"ל הירושלמי אהך דרב יהודא אמר רב דשמעתין א"כ משמע דלא פליגי אהדדי ולהלכה למעשה הביאו הרא"ש ז"ל ועוד מדלא מייתי הש"ס במכות הך ברייתא דאין מדקדקין לאקשויי אדרב אשי לכך צריך לפרש בענין אחר דהך דאין מדקדקין במת ובכלאים שהביא הרא"ש ז"ל בשם הירושלמי היינו בטומאת מת דרבנן ובכלאים דרבנן וא"כ דמי לגמרי לסוגיא דשמעתין דבאיסור דרבנן דחינן משום כבוד הבריות ולהאי ירושלמי ה"ה דנדחה משום בטול בה"מ והא דנקיט בירושלמי דהוי תמן מיתא ע"כ לאו בבית המדרש ממש היה המת אלא בבית או בשכונה הסמוך ליה והיינו כמ"ש הש"ך ז"ל בי"ד סימן ש"ע דבכהאי גוונא לא הוי אלא טומאה דרבנן ואף שבספר מ"א בא"ח סימן שי"א ובסי' שמ"ג כתב על הש"ך דלא דק כבר הארכתי בקונטרס ליישב ולהעמיד דברי הש"ך על מכונן והבאתי ראיות ברורות לדבריו מסוגיית הש"ס דבבלי ודירושלמי ומלשון הרמב"ם ז"ל והאי ירושלמי דשמעתין נמי מוכרע הכי כדפרישית דאין שום סברא לומר שיסבור הירושלמי דמשום ביטול בה"מ ידחה איסור טומאת מת דאורייתא בידים כנ"ל ברור:

מיהו מלשון הרא"ש ז"ל בר"פ האשה שנתארמלה משמע שרוצה לומר דהאי הירושלמי פליג אגמרא דידן ע"ש. ודבריו צריכין עיון דלא תקשי מדידיה אדידיה ועוד דפשיטא דלישנא דירושלמי דקתני אין מדקדקין משמע דלא איירי אלא באיסורין דרבנן ומה שנראה לע"ד בישוב דבריו אין כאן מקומו להאריך ודוק היטב:

שם ת"ש דא"ר אלעזר בר' צדוק מדלגין היינו כו' דאמר רבא דבר תורה אהל כל שיש בו חלל טפח חוצץ כו'. לכאורה יש לתמוה טובא דכיון דעיקר התירוץ הוא משום דרוב ארונות יש בהן חלל טפח וחוצץ אם כן אמאי איצטריך לאתויי הכא מימרא דרבא טפי הו"ל לאתויי משנה מפורשת בפ"ג דאהלות דקתני בהדיא טפח על טפח על רום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה וכה"ג קשה אדרבא גופא מאי קמ"ל מתני' היא ובשלמא לפירוש רש"י דמפרש דרבא איירי דוקא בטומאה רצוצה ממש ומש"ה רוב ארונות טהורים מדאורייתא דאע"ג שהיו סתומין מכל צד אפ"ה כיון שיש בו חלל טפח תו לא מקרי רצוצין וחוצצין ומש"ה איצטריך לאתויי מימרא דרבא דאיירי בכה"ג משא"כ ממתני' דאהלות היה באפשר לומר דאע"ג דרוב ארונות אף ע"פ שיש בהן חלל טפח אפ"ה אין חוצצין כיון שסתומין מכל צד כסברת התוס' וכמ"ש התוס' בסוף פרק המוכר פירות במשנה דכוכין דמאותה משנה עצמה דטפח על טפח דקתני עלה ביב שהוא קמור

דקתני מציעתא יש בו פותח טפח ואין ביציאתו פ"ט הבית טמא הביאו ראיה לסברתם כאן דהטעם משום דטומאה בוקעת ועולה לאפוקי מאותו סברא איצטריך מימרא דרבא דמשמע מדבריו להדיא דדבר תורה אהל שיש בו חלל טפח לעולם חוצץ ולא מפליג בין פתוח לסתומה ולפ"ז ממילא שמעינן דע"כ הך מתניתין דביב הקמור דקתני מציעתא הבית טמא אין הטעם משום דבוקעת ועולה כמ"ש התוספות אלא כמו שפי' הרמב"ם ז"ל שם והברטנורה ונראה שהוא ג"כ סברת התוס' כמו שכתבתי באריכות נמצא דכל זה לפי' רש"י והרמב"ם והראב"ד ז"ל ושאר מפרשים דמשמע מדבריהם שמפרשין שרוב ארונות היו סתומים מכל צד אפ"ה חוצצין מדאורייתא וכל חד וחד כדאית ליה ולדברי כולם עיקר הטעם דרוב ארונות חוצצין היינו משום דלא הוי טומאה רצוצה ממש כיון שיש בהן חלל טפח משא"כ לפי' התוס' כאן שכתבו להיפך דעיקר הטעם דרוב ארונות חוצצים היינו משום שראש הארון שלהם היה פתוח מן הצד נמצא דלפ"ז לא שמעינן הך מילתא כלל ממימרא דרבא דאדרבא מדבריו משמע להיפך דבכל טפח לעולם טהור לא שנא פתוחה ול"ש סתומה ואם כן טפי הו"ל לאתויי בשמעתין הך מתני' דפ"ג דאהלות דטפח על טפח חוצץ דלפי' התוספות איירי בכה"ג ממש מדקתני עליה כיצד ביב שהוא קמור ומחלק בין פתוח מן הצד לסתומה לגמרי כמ"ש התוס' להדיא במשנה דכוכין ולדעתי קושיא גדולה ועצומה היא ליישב דברי התוס' בזה ולכאורה היה נ"ל ליישב דבשמעתין בעי למימר דברוב ארונות נהי דחוצצין מדאורייתא אפ"ה מדרבנן אין חוצצין כדמסיק דגזרינן כו' ואם כן היינו רבותא דרבי אלעזר ב"ר צדוק דמדלגין היינו על גבי ארונות לקראת מלכים אע"ג דאיכא טומאה דרבנן והשתא א"ש דלא מייתי ממתניתין דאהלות דמהתם הוי משמע דכל שיש בו חלל טפח ופתוח מן הצד טהור אף מדרבנן ומש"ה מייתי מימרא דרבא דמדקאמר דבר תורה בחלל טפח טהור מכלל דמדרבנן מיהו טמא וכדמסיק דגזרינן כו' אלא דאי אפשר לומר כן לפי שיטת התוס' דאדרבא תקשה יותר מ"ש בארון דגזרינן יש בו אטו אין בו ומ"ש ביב דלא גזרינן יש בו אטו אין בו דהא ביש בו ויש ביציאתו קתני רישא בהדיא דטהור והיינו לגמרי ואפילו מדרבנן משא"כ לפירש"י וסייעתו אתי שפיר דלעולם לא שייך למיגזר יש בו אטו אין בו אלא בטומאה טמונה ורצוצה לגמרי שסתומה מכל צד ומש"ה אין ניכר בין יש בו לאין בו משא"כ לפי' התוס' דאפי' בדבר הפתוח מן הצד דומיא דארונות אפ"ה גזרינן א"כ הדרא קושיא לדוכתא ומ"ש ארון ומ"ש ביב ויותר יש לתמוה על דברי התוספות במשנה דכוכין שהרגישו בסברא כזו וקשיא להו מ"ש ארון דגזרינן ומ"ש בית סתום דלא גזרינן פתוח אטו סתום ותירצו שם דבבית לא שייך לגזור לפי שאין בית שלא יהיה בו פ"ט כו' ע"ש

וא"כ אכתי למה לא הרגישו להקשות מהאי דארונות ומתני' דביב שהביאו שם באותו דיבור עצמו להביא ראיה לדבריהם ואכתי תקשה להו מ"ש ארון דגזרינן ומ"ש ביב דלא גזרינן דהא ודאי יש כמה ביבין שאין ביציאתן פ"ט כדקתני בבא דמציעתא ובבא דסיפא ולדעתי צ"ע גדול ליישב דבריהם והארכתי בקונטרס ודוק היטב:

שם דאמר רבא דבר תורה אהל כל שיש בו חלל טפח חוצץ בפני הטומאה. לכאורה נראה דלאו אאהל דכתיב באורייתא קאי דהא כיון דהאהל עצמו טמא כדכתיב בהדיא והזה על האהל ועל כל הכלים אשר היו שם וא"כ האיך חוצצין בפני הטומאה הא קי"ל דכל דבר שמקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה אע"כ דאשאר אהלים קאי כגון של בנין או שאר דברים שאינו מקבל טומאה כשנעשה כמו אהל כמו שכתבו תוס' בפ' במה מדליקין במשנה דכל היוצא מן העץ אלא דאכתי נראה דוחק להעמיד סתימת דברי רבא בכך דהא סתמא קאמר וכללא כייל לכך היה נראה לי לפום ריהטא דהא דקי"ל כל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה נמי לאו מדאורייתא היא אלא מדרבנן ויש לי קצת ראיות לזה אלא דאכתי לא מלאני לבי לפרש כן וצריך לעיין יותר בשיטת הש"ס ובלשון הרמב"ם ז"ל:

בתוס' ד"ה מדלגין היינו על גבי ארונות תימא לפ"ה כו' דתניא כל אשר יגע על פני השדה לרבות גולל ודופק וא"כ גם הגולל מטמא באהל כו' עכ"ל. ולכאורה אין זה מוכרח לפי שיטת רש"י דנראה שכבר נזהר מזה מה שמצאנו בפירושו בנזיר פ' כ"ג דף נ"ג ע"ב דמייתי הש"ס דתניא וכל אשר יגע על פני השדה זה המאהיל על פני המת ופירש"י שם מדלא כתיב יגע במת בשדה א"כ משמע להדיא דלא מוקמינן לפשטא דקרא דנגיעה לענין אהל אלא מיתורא דעל פני משא"כ להך ברייתא שהביאו תוס' כאן דמוקמינן קרא דעל פני השדה לרבות גולל ודופק שפיר מצינן לאוקמי קרא כדכתיב כל אשר יגע היינו נגיעה ממש ולא באהל כי היכא דמוקמינן נמי בנזיר פרק כ"ג שם לרישא דקרא דוכל הנוגע בעצם דוקא לענין נגיעה ממש ע"ש ודברי התוס' יש ליישב ודו"ק:

בא"ד והיה אומר ר"ת כו' עכ"ל. כן כתבו התוס' בכמה דוכתי בכתובות דף ד' ובנזיר פרק כ"ג שר"ת היה אומר דברייתא דשמחות משבשתא היא מכח האי סוגיא דנזיר וכתבו שם כמה תירוצים ליישב קושיא דר"ת וכתבו עוד בנזיר דשלח לו רבינו חיים כהן לר"ת לדידך דאמרת משבשתא היא א"כ איזה בית אשר תבנה לי ואין לך שום בית שאין שם כלי מתכות שהיה באהל המת כו' עכ"ל ומדלא מצינו מה שהשיב לו ר"ת על זה הוי משמע דהדר ביה אלא שמצאתי בהגהות אשר"י בפרק לא יחפור שר"ת היה אוסר לכהנים ליכנס לבית שיש בו כלי מתכות שהיה באהל המת ע"ש באריכות ומלבד שזה

תימא גדולה אף לפי שיטת ר"ת שמפרש חרב הרי הוא כחלל היינו דוקא בכלי מתכות ומכ"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל וסייעתו שכתבו דבכל הכלים חוץ מכלי חרס שייך חרב הרי הוא כחלל א"כ לדידהו ע"כ דסבירא ליה דהאי תוספתא דשמחות לאו משבשתא היא ומה שיש לדקדק בענין זה בדברי הרמב"ם ז"ל אין כאן מקומו וכתבתי בקונטרס וכאן לא באתי אלא ליישב שיטת רש"י ז"ל ועיין עוד בחידושי הרשב"א ז"ל בשמעתין שכתב משמו של רש"י ז"ל בדרך אחר:

בד"ה רוב ארונות יש להם חלל טפח וצ"ל שראש הארון פתוח שאם היה סתום כו' עכ"ל. כל זה מבואר שהוא דלא כפרש"י בשמעתין ובנזיר דף נ"ד ובפרק בהמה המקשה (חולין דף ע"א) ובכמה דוכתי דמשמע מפירושו דלא אשכחן שום טומאה שבוקעת ועולה אלא טומאה רצוצה בלבד שאין לה חלל טפח וכן מוכרח גם כן בפרש"י בפ"ק דפסחים דף ט' בעובדא דמציק א' ברמון ואף שהתוספות שם כתבו כפירושם כאן דבטומאה שיש בו חלל טפח על טפח יותר אמרינן דבוקעת ועולה כשהיא סתומה מ"מ התוספות עצמן בפרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ב) בהאי עובדא גופא דמציק א' ברמון בד"ה מפני שחולדה וברדלס כתבו להדיא כפרש"י בפסחים והיינו כשיטת רש"י כאן ובכל דוכתי דביש בו פותח טפח לא אמרינן דבוקעת ועולה ואף שמהרש"א ז"ל הרגיש בזה בלשון התוס' בפרק כל הצלמים ורוצה להגיה ולהחליף ולחסר ע"ש מ"מ אחר המחילה מכבוד תורתו דלא דק שפיר שהרי כתבו שם התוספות להדיא בלשון קושייתם שמא גררוהו תחת רגליו וטומאה רצוצה בוקעת ועולה אלמא דברצוצה ממש איירי שם כדמוכח מדברי התוספות כאן דלשון רצוצה היינו דוקא כשאין בו פותח טפח ועוד דאי בדאיכא פותח טפח איירי שם אם כן למה כתבו שמא גררוהו תחת רגליו ותיפוק ליה דבלא"ה הטומאה יוצאת מהחור לתוך הבור ונטמא הכהן כשהציץ על הבור כמ"ש להדיא בהאי לישנא שם בתוספות בפסחים אלא ע"כ דמי ששנה זו לא שנה זו ודברי התוס' בפרק כל הצלמים הם כשיטת רש"י כאן ובכמה דוכתי שהיא גם כן שיטת הרשב"א והראב"ד והרבה מקדמונים ז"ל דכל טומאה שיש לה חלל טפח פנוי אינה בוקעת ועולה לטמא באהל וכן נראה מלשון הרמב"ן ז"ל בחידושיו במשנה דכוכין שמקצת מרבותינו הצרפתים כתבו דבחלל טפח נמי כשהוא סתום אמרינן דבוקעת ועולה מבואר מלשון זה להדיא שאין כל דעת רבותינו הצרפתים שווים בזה ובעיקר ראיית התוס' שכתבו כאן ממתניתין דנפש אטומה כתב הראב"ד ז"ל בפ"ז מהלכות טומאת המת דהא דקתני שאם היה מקום הטומאה טפח על טפח כו' לאו ביש לו חלל טפח פנוי איירי אלא שיש טפח בטומאה עצמה והיא הנקראת רצוצה א"כ לפ"ז נראה בפשיטות דרש"י וכל סייעתו נמי

מפרשים כפי' הראב"ד ז"ל בזה אלא במה שכתב הראב"ד ז"ל עיין שם דכשיש חלל טפח פנוי נהי דאין מטמא באהל אפילו הכי מטמא כל סביביו ויצא לו כן מברייתא דבית סתום או שפרץ פצימיו מטמא כל סביביו ומש"ה קשיא ליה להראב"ד ז"ל בעצמו סוגיא דרוב ארונות דהכא דאמאי היו מדלגין נהי דיש בו פ"ט אפ"ה מטמא מיהו במגע והוצרך לתרץ בפרק י"ב מהלכות טומאת המת בדין ארונות עצמן דטומאת מגע כשיש חלל טפח פנוי כיון שאין הנזיר מגלח אין הכהן מוזהר מן התורה ע"ש בלשון הראב"ד ז"ל אמנם כן לשיטת רש"י אין צורך לכל זה שהרי האי ברייתא דבית סתום ופרוץ פצימיו כבר פרש"י בשבת פרק השואל דף קמ"ו ובבא בתרא פ' השותפין (בבא בתרא דף י"ב) דאיירי לענין טומאה דרבנן וכנגד הפתח ע"ש ומהאי מתני' דנפש אטומה נמי אינה ראיה כדפרישית בשם הראב"ד ז"ל ולפ"ז שפיר מצינו למימר בפשיטות דלרש"י דכל שיש טפח פנוי ליכא שום טומאה דאורייתא כלל לא במגע ולא באהל כפשטא דמימרא דרבה דלא מפליג בין פתוחה לסתומה וכפשטא דלישנא דאמרי' בשמעתין דרוב ארונות יש להם חלל טפח ולא קאמר שהיו פתוחים אלמא דבכל ענין איירי אפילו בכל ארונות שלנו ואפילו בקברים שלא בכוכין אלא בסתם קברות שהן בקרקע ממש וסתומים מכל צד כנ"ל נכון וברור בשיטת רש"י ז"ל וסייעתו ומה שיש לדקדק עוד בשיטת הרמב"ם והראב"ד והמפרשים ובדברי התוס' במשנה דכוכין אין כאן מקומו ותקצר היריעה מהכיל וכתבתי בקונטרס מיוחד בתכלית האריכות ודעתי להוסיף בעזה"י:

בא"ד אבל בטומאה רצוצה אינו מטמא אלא כנגד הטומאה ולא כנגד הריקן. ולכאורה יש לתמוה טובא דלמאי דמסקינן בשמעתין דגזרינן מדרבנן דרוב ארונות שיש בהם פ"ט אטו מיעוט שאין בהם א"כ אמאי לא גזרינן כה"ג להיפך במיעוט ארונות שאין בהם פ"ט לטמאות אף כנגד הריקן אטו רוב ארונות שיש בהם פ"ט ולדעתי צ"ע גדול ליישב ועיין מה שכתבתי לעיל בלשון הגמרא ודו"ק:

בגמ' שאני התם דכתיב והתעלמת ולגמור מינה איסורא מממונא לא ילפי'. וקשיא לי דבעלמא ילפינן איסורא מממונא מדאורייתא כדאיתא להדיא בפ' אלו מציאות דמיבעיא לן הא דמהדרינן אבידה בסימנים אי הוי דאורייתא או דרבנן ונפקא מיניה לאהדורי גט אשה בסימנים אלמא דאפילו באיסור אשת איש שחמיר בעי למילף מדאורייתא ממציאה דממונא הוא ע"ש בסוף פרק קמא דמציעא בתוס' בד"ה איסורא מממונא וע"ש בחידושינו שהארכתי בזה מיהו נראה ליישב דמ"מ משני הכא שפיר דלענין כבוד הבריות לא שייך למילף איסורא מממונא דהשבת אבידה דכתיב והתעלמת דכיון דקיי"ל אבידתו קודמת לאבידת אביו ורבו ושל כל אדם א"כ מהאי טעמא גופא בזקן ואינו לפי

כבודו שאין דרכו לטפל להחזיר אפילו אבידת עצמו ונוח לו יותר להפסיד ממונו א"כ מכ"ש שאין מחוייב לטפל באבידת כל אדם כנ"ל ודו"ק:

שם ת"ש ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו כו' ופרש"י ויליף לה באם אינו ענין לגופו או לנזיר ולכהן גדול תנהו ענין למי שהולך לשחוט את פסחו כו'. והנראה בזה מלשון רש"י דאהולך לשחוט את פסחו גרידא קאי ולא בנזיר ומשום דפשטא דקרא בנזיר אייר הוצרך לפרש דאפ"ה ע"כ באם א"ע מוקמינן לה בהולך לשחוט את פסחו ודלא כמ"ש התוס' בתחילת דבריהם ובסוף דבריהם בשם השר מקוצי דדרשת דולאחותו אייר בנזיר וכ"ג ונוסף על זה שהולך ג"כ לשחוט את פסחו וכן במה שכתב רש"י בד"ה אמרת לא יטמא משמע להדיא דבהולך לשחוט את פסחו גרידא קאי ולכאורה יש לתמוה דבסנהדרין דף ל"ה דמייתי הש"ס ג"כ הך ברייתא דולאחותו ופרש"י שם דולאחותו בא לרבות הרי שהיה כ"ג ונזיר והולך לשחוט את פסחו דאיכא מצות טובא אפ"ה לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא למ"מ עכ"ל. נמצא דלפ"ז דברי רש"י עצמן סותרים זא"ז והתמיה על התוספות שלא הרגישו בזה בדבריהם בשמעתין וכן בדבריהם בסוגיא דסנהדרין והנראה לענ"ד בזה ליישב שיטת רש"י דכל דבריו עולין בקנה אחד דודאי ברישא דברייתא לא שייך לפרש כלל כפירוש התוס' כאן בתחלת דבריהם ובסוף דבריהם בשם השר מקוצי דאיירי בנזיר וכ"ג ועושה פסחו דאיכא מצות טובא דא"כ מאי האי דקאמר יכול יטמא ומה"ת כיון דנזיר לחוד אינו מטמא לקרובים כש"כ בנזיר וכ"ג ועושה פסחו אטו משום דאיכא מצות טובא מגרע גרע שנאמר שיטמא אע"כ דברייתא הכי מיפרשא דכיון דכוליה קרא דלאביו ולאמו ולאחיו ולאחותו דכתיב בנזיר כולהו מיותרין דמעל נפש מת לא יבא שמעינן להו שכולהו בכלל כמו שפי' רש"י וע"כ לדיוקא דמ"מ איצטריכי דלאביו היינו דיוקא דמ"מ בנזיר גרידא ולאמו ע"כ להוסיף בא לדיוקא דמ"מ אפילו בכהן הדיוט ונזיר ולאחיו בא להוסיף עוד על כ"ג ונזיר דאפ"ה מטמא למ"מ אע"ג דאיכא תרי לאוין ומש"ה תו לית לן למידרש מיתורא דולאחותו לענין היתר מ"מ אלא שהולך לשחוט את פסחו דאע"ג דעשה שיש בו כרת נינהו אפ"ה אתי עשה דמ"מ דאיכא נמי כבוד הבריות ודחי וממילא שמעינן מהך דרשא גופא דאפי' בנזיר וכ"ג והולך לשחוט את פסחו דאיכא מצות טובא אפ"ה מטמא למת מצוה וע"כ דפשטא דהך דרשא דולאחותו בהכי איירי דומיא דכל הנך דרישא דקרא שכל אחד מוסיף על חבירו לענין היתר מ"מ א"כ מסתמא אית לן לאוקמי דרשא דולאחותו נמי דומיא דהנך במוסיף עליהם דאע"ג דאיכא תרי לאוין ועשה דכרת אפ"ה מטמא למ"מ:

אלא כיון שדבר זה חידוש גדול הוא שעשה דמ"מ ידחה כל הנך לאוין ועשה דכרת ומש"ה מהדר בברייתא מעיקרא דאי הוי אפשר לאוקמי הך דרשא דולאחותו לדרשא אחריתא ודאי דטפי הוי לן למידרש והיינו דקאמר ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו כו' יכול יטמא פי' דאית לן למידרש קרא דולאחותו בהכי דנזיר הוא דאינו מטמא לאחותו אבל הולך לשחוט את פסחו גרידא דאינו נזיר מטמא הוא לקרובים דלא אתי עשה דפסח ודחי לעשה דקרובים ועל זה מסיק שפיר בברייתא אמרת לא יטמא והיינו כמו שפירש"י דודאי עשה דכרת חמיר טפי מעשה דקרובים נמצא דלפ"ז כיון דלית לן למידרש הך דרשא דולאחותו בהאי דיוקא דנזיר אינו מטמא לקרובים אבל ההולך לשחוט א"פ מטמא ע"כ דולאחותו נמי אתי לדיוקא להתירא דמ"מ דאע"ג שנתוספו בו בנזיר כל קדושות הללו כ"ג ועושה פסחו אפ"ה מטמא למ"מ כדמסיק בברייתא וכדפרישית דלענין דיוקא דמ"מ כולהו דיוקי דקרא במוסיף אחד על חברו דרשינן להו:

ולפ"ז נתיישבו היטב כל הסוגיות דסוגיא דזבחים לאו מדרשא דולאחותו לפי המסקנא דברייתא מקשה התם אלא מרישא דברייתא דקאמר אמרת לא יטמא מקשה הש"ס דמשמע אפילו בהולך לשחוט את פסחו לחוד פשיטא ליה לברייתא דלא יטמא כדפרישית כן נ"ל נכון בעזרת האל יתברך בישוב הסוגיא ובשיטת רש"י בשמעתין ובסנהדרין שכל דבריו א' הן ואלו ואלו דברי אלקים חיים ודוק היטב:

דף כ.

בגמרא וליגמר מינה שב ואל תעשה שאני ופרש"י דמה שהותרה טומאה לכהן ונזיר אף ע"ג דלאו שב ואל תעשה הוא התם לאו משום כבוד הבריות הוא דדחי אלא משום דטומאה לאו על מת מצוה נכתבה כו' והקשו התוס' על פירושו דא"כ בכל עשה דדחי לא תעשה נימא נמי הכי. ולע"ד דכוונת רש"י דכיון דמ"מ נכתב בהאי קרא דטומאה ממש בכהן הדיוט להתירו בקרובים ובכ"ג ונזיר לאסור בקרובים ולהתיר מ"מ מקרא דלאביו ולאמו א"כ משמע להדיא דכמו שהתירה התורה בפירוש בכהן הדיוט בקרובים דלא קאי הלאו דטומאה עלייהו דכתיב כ"א לשארו ואדרבא מצוה לטמאו ה"ה במ"מ בכ"ג ונזיר משא"כ בשאר עשה דדחי לא תעשה לא נאמרה העשה אצל הל"ת וא"כ הלא תעשה לכל ישראל נאמרה אלא דמילף ילפינן מכלאים בציצית וא"כ שפיר שייך למגמר מיניה שכל עשה דוחה לא תעשה ובכה"ג במילה ותמיד ופסח שהביאו התוס' דהעשה לא כתיב גבי הלא תעשה כנ"ל בכוונת רש"י. אמנם באמת לא ידענא למה הוצרכו רש"י

ותוס' לכל זה דהא בלא"ה יש לפרש בפשיטות דלא שייך למגמר מכ"ג ונזיר דכבוד הבריות גרידא לדחי ל"ת של תורה דשאני מ"מ דאפילו בלא כבוד הבריות איכא מ"ע להתעסק בקבורת המת כדאיתא בר"פ ובפרק הישן ומקרא מלא הוא וא"כ נהי דלא הוי אלים האי עשה גרידא למדחי כל הנך איסורי דכ"ג ונזיר אפ"ה כיון דאיכא כבוד הבריות בהדי האי עשה מש"ה אלים האי עשה דכבוד הבריות למדחי ולפ"ז ע"כ עיקר הקושיא דמקשה וליגמר מיניה היינו מפסח דכיון דפסח עשה שיש בו כרת הוא ואשכחן דדוחה כמה עשה ול"ת דשבת דאיסור סקילה הוא ואפ"ה מ"מ דוחה אח הפסח אלמא דכבוד הבריות עדיף מפסח שיש בו כרת א"כ מקשה שפיר דלגמר מיניה מיהא דכבוד הבריות בעלמא ידחה ל"ת גרידא כיון דאשכחן דדחי פסח וכ"ג ונזיר וע"ז משני שפיר דשב ואל תעשה הוא ואע"ג דבעלמא עשה דוחה ל"ת דקום ועשה התם לאו משום דעשה חמיר מל"ת דאדרבא ל"ת חמיר טפי כדאמרי' בפ"ק דיבמות להדיא הא דעשה דוחה ל"ת לאו משום דחמיר מינה אלא משום דהל"ת לא נאמרה במקום מצוה משא"כ הכא לענין כבוד הבריות לית לן למילף שידחה ל"ת מק"ו דפסח וכ"ג ונזיר דשאני התם דאיכא שב ואל תעשה אבל לעבור בקום ועשה לא דודאי הוי פירכא גמורה לדחות הק"ו דכה"ג אשכחן טובא דמפירכא כל דהו נדחה הק"ו כנ"ל ברור בשיטת הסוגיא ועיין בזה באריכות בספר תולדות אדם להרמב"ן ז"ל דף מ"ג:

בתוס' ד"ה שב ואל תעשה שאני וא"ת נזיר וכ"ג כו' אלא נראה דמנזיר לא גמרינן כו' עד סוף הדיבור. וקשיא לי דאכתי נילף במה הצד מנזיר וכ"ג מביניהו ונהי שהתוספות הקשו כן בפ"ק דיבמות ותירצו דעל מה הצד פרכינן כל דהוא וא"כ איכא למיפרך מה לנזיר וכ"ג שישנן בגילוח משא"כ הכא לא שייך לתרץ כן דאכתי נילף מביניהו מנזיר וכ"ג ופסח דאי פרכת מה לפסח שכן שב וא"ת כ"ג ונזיר יוכיחו מאי אמרת מה לכ"ג ונזיר שיש להם שאלה פסח יוכיח וצריך עיון ליישב מיהו למאי דפרישית בסמוך נתיישב הכל לנכון בעזה"י דלא כפי' התוס' וגם בזה עיין בספר ת"א להרמב"ן ודוק היטב:

במשנה נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש כו' ומשמע מסוגיא דר"פ המוצא תפילין דאע"ג דסתם משנה ר"מ היא ואפ"ה הך סתמא דלא כר"מ דהא שמעינן לר"מ דאמר המוצא תפילין מכניסם זוג זוג אחד האיש ואחד האשה אלמא דקסבר דנשים חייבות בתפילין וע"ש בתוספות מה שהקשה הר"ר י"ט מווי"ן ומה שתירץ הר"י מיהו בסמוך אבאר דבירושלמי דשמעתין משמע דבעי לאוקמי מתני' דהכא כר"מ ושכן נראה מלשון רש"י במשנתינו:

בפרש"י בד"ה נשים ועבדים כו' דסבר לילה ושבת לאו זמן תפילין עכ"ל. ולכאורה פרש"י בזה דלא כהלכתא דהא לקושטא דמילתא קי"ל במנחות פ' הקומץ דמדאורייתא לילה זמן תפילין הוא ושבת וי"ט לאו זמן תפילין ובחדא מינייהו סגי לפטור את הנשים דסוף סוף הוי מ"ע שהז"ג מיהו נראה לי ליישב שיטת רש"י משום דמשמע ליה לאוקמיה מתניתין דהכא כר"מ דק"ל סתם משנה ר"מ ועוד מדלא דייק בגמרא לימא מתניתין דלא כר"מ אלא ע"כ דמתוקמי נמי שפיר כר"מ ותדע שכן הוא מדמקשה בגמרא בסמוך ומן התפילין פשיטא ואס"ד דלר"מ חייבת כסוגיא דהמוצא תפילין תו לא שייך להקשות פשיטא וכמו שהקשו בתוס' שם ותירצו בדוחק גדול ע"ש אלא ע"כ מדמקשה הש"ס פשיטא אלמא דלא אשכחן שום תנא דמחייב נשים בתפילין מה"ת והטעם מבואר דהא אפילו את"ל דשבת ולילה זמן תפילין והוי מ"ע שלא הז"ג אפ"ה ודאי פטירי דהא תפילין איתקש לת"ת אף ע"ג דת"ת נמי לאו זמ"ג וכדמסיק סתמא להדיא בפ"ק דקדושין ואי משום דר"מ סובר בפ' המוצא תפילין דאפילו נשים מכניסים ע"כ שהטעם משום דס"ל נשים סומכות רשות ואע"ג דהתם מסקינן דר"מ לא מצי סבר רשות מדתנן אין מעכבים את התינוקות מלתקוע וסתם מתני' ר"מ אפ"ה טפי משמע איפכא דסתם מתני' דהכא מתוקמי כר"מ וכקושיית הר"ר י"ט מווי"ן שם דהנך תירוצים שתירץ ר"י שם ודאי לא סלקי כהוגן לשיטת רש"י כמו שאבאר בסמוך ובק"א:

ועוד מצאתי מקום ליישב דלפי האמת כולהו סתמי דמתניתין דהכא ודר"פ המוצא תפילין והאי דאין מעכבים את התינוקות שפיר מתוקמי כר"מ דאע"ג דס"ל בתקיעת שופר דאין לנשים רשות לתקוע בשבת היינו משום דילמא אתי לאפוקי לר"ה כמ"ש התוספות שם בד"ה מיכל בת כושי משא"כ בתפילין שפיר ס"ל דנשים רשות מי שיכולה להניחם בגוף נקי ואפשר דלענין הצלה מדליקה בשבת התירו חכמים לכל הנשים כדאשכחן התם בכה"ג והיינו טעמא דמיכל בת כושי והא דמשמע בסוגיא דהמוצא תפילין דשופר ותפילין וסמיכה הא בהא תליא היינו לפי מאי דס"ד מעיקרא דטעמא דמ"ד אין סומכות רשות היינו משום דשייך בנשים בל תוסיף והיינו להנך אמוראי דבפ' ראוהו ב"ד דאפילו שלא בכוונה ושלא בזמנו נמי שייך ב"ת משא"כ למסקנא דמסיק רבא בפ' ראוהו ב"ד דלעבור בב"ת שלא בזמנו בעי כוונה א"כ תו לא שייך ב"ת בנשים כמ"ש התוס' שם בד"ה מיכל נמצא דלפ"ז שפיר יש לחלק בין תפילין לתקיעת שופר כדפרישית כן נ"ל נכון ומאי שיש לדקדק עוד בזה יבואר אי"ה בק"א באריכות:

והשתא דאתינא להכי דמצינו לאוקמי טעם מתניתין דהכא כר"מ מש"ה הוכרח רש"י לפרש טעמא דלילה לאו זמן תפילין היא ולא סגי ליה בטעמא דשבת לאו זמן תפילין

דהא אשכחן בר"פ המוצא תפילין דאמר זוג אחד אין טפי לא ומסקינן התם דהיינו משום דס"ל שבת זמן תפילין היא ומש"ה הוכרח לאתויי טעמא דלילה לאו זמן תפילין היא והשתא מתוקמי מתני' ככ"ע בין למ"ד שבת זמן תפילין היא ולילה לאו זמן תפילין וכ"ש למ"ד דתרווייהו לאו זמן תפילין. ואע"ג דלפי מ"ש בסמוך דאפילו למ"ד דתרווייהו זמן תפילין והוי מ"ע שאין הז"ג ואפ"ה פטורות מהיקשא דת"ת מ"מ מלשון משנתינו דקתני פטורים מק"ש ומתפילין משמע דתרווייהו חד טעמא אית להו משום דהוי מ"ע שהז"ג כנ"ל:

הנה הארכתי בכל זה בלשון רש"י אף ע"ג דאפשר דרש"י ז"ל לא נתכוין בזה דבכמה דוכתי מצינו דרש"י מפרש אף דלא כהלכתא מ"מ הוצרכתי להאריך כדי ליישב סוגיא דשמעתין על מכונו וגם לשון הירושלמי דשמעתין מסייעני וכמו שאבאר בסמוך ובק"א אי"ה אבאר דשיטה זו מוכרחת מכמה סוגיות הלכות פסוקות ע"ש ודוק היטב:

בתוס' בד"ה וקטנים כו' פי' הקונטרס קטן שהגיע לחנוך ולא נהירא דהא בפרק לולב הגזול אמרינן כו' עכ"ל. ולענ"ד משום הא לא איריא דלכאורה בלא"ה ע"כ הא דאמרינן בפ' לולב הגזול קטן היודע לשמור תפילין לאו מסתם קטנים שהגיעו לחנוך איירי דהא אפילו בגדולים רובא דעלמא אינם יכולים לשמור עצמן כדאיתא בשבת בפ' במה טומנין דבעינן כאלישע בעל כנפים אלא כיון דאיכא חיובא דאורייתא התירו בסתם בני אדם להניחן בשעת ק"ש ותפלה עכ"פ ובהאי שעתא ודאי מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין לשמור עצמו בגוף נקי נמצא דלפ"ז ודאי בקטנים כה"ג דבר שאינו מצוי הוא אף לא' מני אלף מש"ה לא איירי בהו תנא דמתניתין אלא בסתם קטנים שהגיעו לחנוך וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו ותדע שכן הוא דהא אפילו בנשים דקתני פטורות מתפילין כתבו התוספות בפ' המוצא תפילין בד"ה מיכל ובד"ה משמע דאיסורא נמי איכא מה"ט דאינן יודעות לשמור תפילין והיינו ע"כ בסתם נשים דוקא שהרי מיכל בת כושי לא מיחו בה חכמים שהיתה יודעת לשמור א"ע ואם כן ה"ה לקטנים ובכה"ג הוא דאמרינן בפרק לולב הגזול דבקטן החריף וידענא ביה בודאי שיודע לשמור אביו חייב לקנות לו. ומה שהקשו בתוס' עוד מק"ש גופא דאמרינן בפ' לולב הגזול קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה ופסוק ראשון של ק"ש לא ידענא מאי קשיא להו דאכתי לדידהו מי ניחא דאס"ד דהתם משום דבכה"ג הגיע לחנוך מיקרי א"כ מאי איריא פסוק ראשון דנקיט הא קי"ל דפרשה ראשונה עכ"פ מדאורייתא. ועוד דהא לא אשכחן בשום דוכתא דקטן כהאי שיודע לדבר מיקרי הגיע לחנוך לענין כל המצות תדע מדלא קתני התם נמי שאביו חייב לחנכו בבה"מ ובתפלה ובקדוש היום ובשאר ברכות לכך נלע"ד ברור דהא דאמרינן

התם בקטן היודע לדבר דאביו מלמדו פסוק ראשון של ק"ש לאו מדין עיקר מצות ק"ש איירי שיהא חייב לחנכו בזמן ק"ש והיינו כמ"ש רש"י כאן שאינו מצוי תמיד כשיגיע זמן ק"ש אלא כיון שיכול לדבר ואביו מחויב ללמדו תורה כדכתיב ולמדתם אותם את בניכם מש"ה חייב ללמוד עמו עכ"פ פסוק תורה צוה כו' שכולל כל התורה וללמדו ג"כ פסוק ראשון של ק"ש דאית ביה מלכות שמים והיינו אפילו בשלא בזמן ק"ש דמצות ת"ת כל היום ובשני פסוקים אלו יוצא בו והגית בו יומם ולילה כדאיתא בעלמא דבק"ש מקיים והגית יומם ולילה כנ"ל נכון ליישב שיטת רש"י וכמ"ש נ"ל מבואר מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות ת"ת שכתב דקטן היודע לדבר אביו חייב ללמדו תורה צוה כו' ופסוק שמע ישראל ואח"כ מלמדו מעט מעט אלמא דמטעם ת"ת דוקא הוא דמחייב ליה בפסוק ראשון ביודע לדבר ולא איירי בזמן ק"ש תדע שהרי בפ"ד מהלכות ק"ש לא כתב קטן היודע לדבר ואינו מחלק ג"כ בין פסוק ראשון לשאר ק"ש מכל זה מוכח שמפרש סוגיא דפ' לולב הגזול כדפרישית אלא שבעיקר משנתינו יש לו פי' אחר ויבואר בק"א ובר מן דין לא זכיתי להבין דברי התוס' דלמאי דמשמע להו דקטן היודע לדבר היינו חנוך דידיה ומש"ה מפרשין דמתני' איירי בלא הגיע לחנוך ולפי שיטתם היינו בשאין יכול לדבר והאיך שייך ביה פטור וחיוב לענין ק"ש ותפלה וצ"ע ועיין בסמוך:

בא"ד ומיהו סיפא כו' היה ר"י ר"ל דמיירי בקטן שהגיע לחינוך. ולכאורה יש לתמוה טובא דרישא וסיפא לאו בחד גוונא איירי כלל דהוי מצי למתני או אידי ואידי חייבין בהגיע לחינוך או אידי ואידי פטורין בלא הגיע לחינוך. ויותר יש לתמוה על מה שכתבו התוס' ולא נהירא דא"כ לא הוו קטנים דומיא דנשים ועבדים שפטורין בכל ענין כו' וזו קושיא קלושה מאוד ועדיפא הו"ל לאקשויי דלא דמי רישא וסיפא בקטנים גופייהו. והנלע"ד בזה ליישב פירוש ר"י ע"פ מ"ש בסמוך דלשיטת התוס' חינוך דקטן לענין ק"ש היינו משיכול לדבר וחינוך דתפילין היינו שיודע לשמור תפילין א"כ לפ"ז קתני שפיר בסיפא דהאי קטן גופא דאיירי ביה רישא והיינו שלא הגיע לחינוך לענין תפילין אע"פ שהגיע לחינוך בשאר מצות ואהא מסיק דחייב בתפילין ובמזוזה ובבה"מ כמו בכל המצות דהא ליכא למימר דאיירי דומיא דקטן דרישא שלא הגיע לחינוך לענין ק"ש דהא ודאי בכה"ג לא שייך לומר דחייבין בתפלה שהרי אין יכול לדבר כן נ"ל בכוונת ר"י מה שהיה ר"ל אלא דבפ' המוצא תפילין (עירובין דף צ"ו ע"ב) בתוס' בד"ה לא ס"ד משמע שר"י עצמו הדר בו ומפרש כמסקנת ר"ת בסמוך אלא דבמה שנדחקו התוס' כאן בשיטת ר"ת דקטנים בכדי נקט מפרש שם ר"י דקטנים איצטריכו לגלויי על הנשים דאיסורא נמי איכא ע"ש ובכך מיישב קושי' רבינו י"ט מווי"ן:

דף כ:

בגמרא ק"**ש** פשיטא מ"ע שהז"ג כו' מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל. ולכאורה משמע דהא דמקשה מעיקרא פשיטא מ"ע שהז"ג היינו דלא איצטריך ליה למתני הכא ק"ש כיון דבפ"ק דקדושין כללא כייל כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות והא ודאי ליתא דהא איכא מצה שמחה והקהל דהוו מ"ע שהז"ג ונשים חייבות אע"כ דהא דמקשה פשיטא היינו משום הך מלתא גופא דהא מדמחייב רחמנא לנשים בהנך תלת הו"ל ג' כתובים הבאים כא' ואין מלמדין ומינה שמעינן שפיר דלא שייך לחייב הנשים במ"ע שהז"ג אלא היכא דפרט הכתוב בפירוש והיינו דמקשה פשיטא. אלא דגם בזה יש לדקדק דלמאי דמשני מ"ד הואיל ואית בה מ"ש וע"כ היינו דמש"ה לא דמי לשאר מ"ע שהז"ג א"כ תיקשי לפי האמת מנלן דנשים פטורות מק"ש דהא נהי דממעטינן שאר מ"ע שהז"ג משום דהו"ל ג' כתובים ואין מלמדין היינו דאין מלמדין במה הצד מביניהו דאדרבא ג' כתובים מיעוטא הוא שלא ללמוד מהם בבנין אב ובדכוותייהו קממעט משא"כ לענין ק"ש ודאי מצינן למילף שפיר בתורת ק"ו מכל הנך תלת דחייבות כ"ש בק"ש דאית בה מ"ש:

אמנם אחר העיון מצאתי בלשון הירושלמי בשמעתין דהא דנשים פטורות מק"ש יליף לה מקרא דולמדתם את בניכם ולא בנותיכם ונראה דמשמע דקאי אק"ש דכתיב בהאי קרא גופא ומ"מ נראה ממה שהוצרך ליתן טעם על ק"ש טפי משאר מצות שהז"ג דפטורות שנתכוין למה שכתבתי דנהי דמכל מ"ע שהז"ג פטורות היינו מג' כתובים משא"כ בק"ש כדפרישית. מיהו בתלמודא דידן נראה שלא הוצרך לפרש הטעם משום דלמסקנא דפ"ק דקדושין מסיק הש"ס דפפונאי ידעי להך מלתא וילפי מקרא דלמען תהיה תורת ה' בפיך דהוקשה כל התורה לתפילין כו' נמצא דלפ"ז ק"ש נמי בכלל דאין משיבין על ההיקש וכ"ש דא"ש טפי למאי דפרישית דק"ש איתקש לתפילין בהאי קרא גופא וכמ"ש דמהאי טעמא מיתוקמא מתני' שפיר אפילו כר"מ ולשיטת הירושלמי משמע להיפך דודאי מודה ר"מ דפטורות מק"ש מקרא דולמדתם ומש"ה פטורות נמי מתפילין אע"ג דלר"מ הוי שלא הזי"ג אפ"ה פטורות מהקישא דק"ש כנ"ל נכון ודוק היטב:

שם מן התפילין פשיטא. והרשב"א ז"ל בחידושיו כתב דלא גרסי' פשיטא דהא ודאי איצטריך לאפוקי מהנך תנאי דסברי תפילין הוא מ"ע שלא הז"ג ונראה דהא דלא ניחא ליה לקיים הגירסא ולפרש דהא דמקשה פשיטא היינו דכיון דתני דפטורות מק"ש ממילא ידעינן בתפילין והיינו לפי המסקנא דפ"ק דקדושין כפפונאי דק"ש וכל מ"ע שהז"ג לא ידעינן אלא מהיקשא דתפילין אלא דא"א לפרש כן דא"כ לא א"ש הא דמשני

הש"ס מ"ד הואיל ואיתקש למזוזה דסוף סוף לא איצטריך לאשמעינן דכיון דקתני פטורות מק"ש והיא קושיית המקשן עצמו ומש"ה מוחק הגירסא. מיהו לפ"מ דפרישית במשנתינו נתיישב הכל בפשיטות דלכ"ע פטורות מתפילין מדאיתקש לת"ת ואהא משני שפיר דאדרבא איתקש למזוזה לחומרא כן נ"ל נכון ודו"ק:

שם אמר ר"א בר אהבה נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה כו' אמר אביי מדרבנן אמר ליה והא דבר תורה קאמר כו'. ולכאורה יש לתמוה דאכתי מאי ס"ד דאביי דאמר מדרבנן כיון דרב אדא גופא אמר ד"ת מיהו יש ליישב ע"פ מה שכתבתי לעיל בסמוך דודאי מאן דיליף מתפילין דמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות משום דהוקשה כל התורה לתפילין א"כ פשיטא דפטורות ג"כ מקדוש היום משא"כ לר"מ דלית ליה היקשא דתפילין כדאיתא ספ"ק דקדושין אלא דיליף ממצה שמחה והקהל דהוו ג' כתובים א"כ שפיר מצינו למימר דחייבות בקדוש היום מק"ו דמצה שמחה והקהל דהא שבת ודאי חמיר טובא ששקולה כנגד כל התורה ולפ"ז שפיר מצי סבר ר' אדא בר אהבה דחייבות בקדוש היום ד"ת משום דסבירא ליה כר"מ והא דמקשי הש"ס בהא מצות עשה שהזמן גרמא לאו אדר"א פריך דאיכא לשנויי כדפרישית אלא ממעשה בכל יום פריך דאנן נמי מחייבינן לנשים בק"ה טפי מבשאר מ"ע שהז"ג ואמאי הא קי"ל בתפילין דלא כר"מ וקי"ל נמי דהוקשה כל התורה לתפילין ובהא משני אביי שפיר דהא דמחייבינן להו היינו מדרבנן ולפ"ז הא דמקשי רבא והא ד"ת קאמר היינו משום דלא ניחא ליה לאוקמי מילתא דראב"א דלא כהלכתא כיון דלקושטא דמילתא סבירא ליה לרבא דחייבות בק"ה ד"ת לכ"ע כדמסיק בזכור ושמור כן נ"ל נכון ודו"ק ועיין עוד בסמוך:

שם ועוד כל מ"ע נחייבינהו מדרבנן. לכאורה יש לדקדק דמאי קושיא דלמא בשבת דחשיב טובא כדפרישית מש"ה תיקנו חכמים דחייבות כדאשכחן בכמה דוכתי דלענין תקנת חכמים אין למידין ד"ס מד"ס כדאיתא במס' ידים אלא דיש ליישב דרבא לדבריו דאביי קאמר דשמעינן ליה בפ' ראוהו ב"ד דשייך בל תוסיף אפילו שלא בזמנו ולפ"ז משמע דשייך בל תוסיף לגבי נשים אם הם פטורות מן התורה ולפמ"ש שם התוס' בד"ה מיכל בת שאול דהא דלא שייך בל תוסיף לגבי נשים היינו משום דלגבי דידהו כשלא בזמנם דמי א"כ לפ"ז לא שייך הך מילתא אלא לרבא כפי המסקנא דהתם משא"כ לאביי דלית ליה האי סברא א"כ מקשה ליה רבא שפיר דכיון דלא מצי לחייבינהו לנשים מדרבנן משום בל תוסיף א"כ מה"ט גופא אין לחייבינהו בקידוש היום כן נ"ל ודוק היטב:

שם אמר ליה רבינא לרבא נשים בבה"מ דאורייתא או דרבנן. ולכאורה יש לדקדק דלעיל אפיסקא דברכת המזון הו"ל לאתויי ואמאי הפסיק במימרא דראב"א בקידוש היום

ולמאי דפרישית בסמוך יש ליישב משום דבלא"ה הו"א דאין שום סברא לחייב הנשים מדרבנן משום בל תוסיף משא"כ השתא דאמר אביי מדרבנן ורבא נמי לא מהדר ליה אלא לדבריו דלרבא פשיטא דליכא בל תוסיף מש"ה בעי מיניה רבינא מרבא דנשים בבה"מ אי הוי דאורייתא או דרבנן כיון דמצינו למימר דמדרבנן הוא. ואין להקשות אכתי מאי ס"ד דמדרבנן דא"כ כל מ"ע נחייבינהו מדרבנן כדמקשה בסמוך זו אינה קושיא דלא מיבעיא למאי דפרישית דקושיא דלעיל היינו למאי דס"ד דהא דלא מחייבינן לנשים בכל מ"ע דרבנן היינו משום בל תוסיף משא"כ למסקנא דליכא ב"ת א"כ שפיר מצו חכמים לתקן במצוה אחת יותר מבחברתה היכא דאיכא סברא וא"כ ה"נ איכא סברא לחייבן בבה"מ כיון שנהנות כדאמרינן לקמן בר"פ כיצד מברכין אלא דבר מן דין נ"ל דלא דמי דאפילו מצי לחייבינהו לנשים למ"ד נשים אין סומכות רשות וה"ה בכל מ"ע כדאיתא בהמוצא תפילין היינו משום דילפינן מתפילין דאיתקש לת"ת והתם ודאי איסורא איכא כמ"ש התוספות שם משא"כ הכא בבה"מ דהוי מ"ע שלא הז"ג ולא מיפטרי אלא מסברא לפרש"י כיון שאין להם חלק בארץ ולפי' התוס' כיון שאינן בברית ותורה א"כ שפיר מצינן למימר דחייבות מדרבנן כנ"ל ודו"ק. ועי"ל דלא שייך האיבעיא דהכא אלא למאי דמשמע מסוגיא דשמעתין דמתני' דהכא דקתני נשים פטורות מתפילין הוה דלא כר"מ מה שא"כ למאי דפרישית במתניתין בשיטת רש"י דאפשר דמתוקמי אפילו כר"מ ולר"מ פטורות מדאורייתא וחייבות מדרבנן כדאיתא בהמוצא תפילין ולפ"ז ע"כ דהא דקתני סיפא וחייבות בבה"מ היינו מדאורייתא דאי מדרבנן תפילין נמי חייבות וא"כ אין מקום להאיבעיא זו ואפשר דבהא גופא מספקא ליה לרבינא אי מתני' כר"מ או כרבנן ובזה נתיישב גם כן הא דשייך סוגיא זו להאיבעיא דקדוש היום ותן לחכם ויחכם עוד:

שם דרש רב עוירא כו' אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל כו' והם מדקדקים עצמם עד כזית ועד כביצה. לכאורה יש לתמוה וכי לא היה להקב"ה להזכיר שום דקדוק וסייג לישראל אלא בענין בה"מ והלא הרבה יותר גדרו גדרים וסייגים מן העריות והרבה כיוצא באלו כדאיתא בר"פ עושין פסין. והנראה לע"ד בזה משום דהך שאלה ששאלו מלאכי השרת לפני הקב"ה אשכחן בפ"ק דר"ה דשאלה בלוריא הגיורת מרבי יוסי הכהן והשיב לה כאן בדברים שבין אדם לחבירו וכאן בדברים שבין אדם למקום והטעם מבואר דלא שייך נשיאת פנים בדברים שבין אדם למקום דהקב"ה מוותר מדיליה ובכה"ג לא מקרי נשיאת פנים אלא דומיא דקרא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד ולשון שוחד ודאי לא שייך אלא בדיין שדן בין אדם לחבירו ולפ"ז כיון דהאי קרא דישא ה' פניו אליך בברכת כהנים כתיב שמברכין לכל ישראל כאחד תו לא שייך לפרש הך ברכה שישא ה' פניו

לאדם א' מישראל יותר מלחבירו בדברים שבין זה לזה אלא אי איכא לפרש האי נשיאת פנים בין אדם לחבירו ע"כ היינו בין ישראל להעכו"ם כדכתיב בתריה וישם לך שלום והיינו מן העכו"ם ומש"ה לא נתיישבה דעתן של מלאכי השרת בתשובת רבי יוסי הכהן לבלוריא כיון שרואין לפעמים שהקב"ה נושא פנים לישראל נגד העכו"ם ועל זו השאלה השיב להם הקב"ה כהוגן ואמר וכי לא אשא פנים לישראל דייקא לאחר שמדקדקים על עצמן בבה"מ והיינו משום דבר"פ כיצד מברכין רמינן קראי אהדדי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם ומשנינן ל"ק כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה ואמרינן נמי התם כל הנהנה מן עה"ז בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל והשתא א"ש דמאחר שמדקדקים בבה"מ הרי להם לבדם נתנה הארץ ומלואה ולא לזרים ומשלהם נותן להם ואין זה נשיאת פנים וכ"ש במה שמדקדקים עד כזית ועד כביצה כצדיק האוכל לשובע נפשו א"כ מראים בעצמן כאילו לא לאכילה נתכוונו אלא משום הברכה כדכתיב כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' והיינו הברכה שמזכירין שם שמים בברכה ובשביל כך ראוים הם לישא להם פנים כן נ"ל נכון:

במשנה בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה כו' ופרש"י ואינו מברך אפילו בהרהור וכ"כ התוספות והוסיפו בלשונם וכתבו כדמשמע בגמרא. ולכאורה יש לתמוה מאי כוונת התוספות בזה כיון דפשטא דלישנא דמתני' גופא דקתני רישא דמהרהר ק"ש בלבו ועלה קתני ואינו מברך לא לפניה ממילא משמע דאינו מברך לפניה אפילו בהרהור דאילו להוציא בשפתיו קאמר דאינו מברך לפניה מאי איריא ברכות תיפוק ליה דאפילו קריאת שמע גופא אסור להוציא בשפתיו ונלע"ד בזה משום דאדרבא מסיפא דמתני' משמע קצת להיפך דמדקא"ר יהודה מברך לפניהם ולאחריהם והאי מברך דרבי יהודה ע"כ היינו להוציא בשפתיו כדאיתא להדיא בגמרא לקמן דף כ"ב דמייתי הש"ס ברייתא דקתני ר"י אומר בין כך ובין כך מוציא בשפתיו והיינו ברכת המזון בין לפניו ובין לאחריו ולפ"ז מברך דר"י דמתני' היינו להוציא בשפתיו ממילא דמברך לאחריו דקאמר ת"ק במתני' היינו נמי שמוציא בשפתיו דהא לא משמע במתני' דפליגי ת"ק ור"י אלא בבה"מ בלפניו ולא בלאחריו וכיון דמברך דת"ק היינו להוציא בשפתיו ממילא משמע דכל היכי דקתני אינו מברך היינו נמי להוציא בשפתיו אלא שמהרהר ולפ"ז הוי ת"ק דמתני' לגמרי כר"מ בברייתא דלקמן דפליג אדר"י ולאפוקי מסברא זאת הוכרחו התוס' לפרש דאפ"ה ע"כ הא דקאמר ואינו מברך היינו אפי' ע"י הרהור וע"ז כתבו שפיר כדמשמע בגמרא וכוונתן בזה דמשקלא וטריא לקמן דקאמר הש"ס שאני ק"ש דאית בה מלכות שמים וכ"ש למסקנא דמסיק שאני ק"ש דאורייתא א"כ משמע להדיא דדוקא

בק"ש לחוד ובה"מ הוא דמהרהר משום הנך טעמי משא"כ בברכות ק"ש לפניה ולאחריה וכן בבה"מ לפניו לא שייך הרהור דכיון דלא שייך בהו הנך טעמי למה מהרהר כך היה נ"ל לכאורה אחר זה מצאתי להדיא בירושלמי דמפרש מהרהר בלבו דמתניתין בברכות ק"ש וז"ל במה מהרהר בברכות ומסיק נמי עליה דמתניתין ר"מ ומייתי ברייתא דקאמר ר"מ דק"ש מוציא בשפתיו ואינו משמיע לאזנו אבל ברכות מהרהר כו' ע"ש ולפ"ז א"ש טפי שהוצרכו התוס' לפרש דסוגיא דתלמודא דידן דלא כתלמוד ירושלמי וזה שכתבו כדמשמע בגמרא וכדפרישית. אלא דלפירוש רש"י ותוס' יש לתמוה דלפירושם אתיא מתני' דידן דלא כמאן לא כר"י ולא כר"מ דאיירי בברייתא דלקמן דאי ר"י קשיא כולהו בבא דמתני' דלר"י בכולהו מוציא בשפתיו ועוד דהא פליג בהדיא במתני' גופא ואי ר"מ קשיא בתרתי דבק"ש ס"ל לתנא דמתני' דמהרהר ולר"מ מוציא בשפתיו ובברכות נמי לר"מ מהרהר ולתנא דמתני' אינו מברך אפילו בהירהור מיהו בזה נראה לי ליישב דיש לחלק דר"מ לקמן בברייתא איירי דוקא בבעל קרי שאין לו מים לטבול כדקתני בהדיא לקמן ומש"ה בק"ש מוציא בשפתיו דכיון דמדאורייתא היא לא שייך תקנת עזרא כלל לבטל מצוה דאורייתא ומש"ה מברך כתיקונו לא מיבעיא למ"ד הרהור לאו כדיבור דמי אלא אפילו למ"ד הרהור כדיבור דמי אפ"ה עיקר מצוותה לכתחילה לקרות בשפתיו ובברכות ק"ש נמי ובברכות המזון דלפניו אע"ג דמדרבנן נינהו אפ"ה מהרהר כדי שלא יבטל מצוה דרבנן לגמרי משא"כ במתני' איירי בבעל קרי שיש לו מים לטבול אח"כ אלא שלא יקרא אותה עם הציבור ואפילו ביחיד אפשר שבתוך כך יעבור עיקר זמן מצוותה במצוה מן המובחר ומש"ה סבירא ליה לת"ק דמתניתין דבק"ש מהרהר בלבו בעיקר זמן מצותה אפילו ביחיד וכ"ש עם הציבור ואח"כ ירד ויטבול במים ויקרא ק"ש בשפתיו עם הברכות ומש"ה אין צורך אפילו להרהר. אלא דאכתי קשיא בבה"מ דלפניו מיהו לא הוי לא כר"מ ולא כר"י מלבד כמה קושיות שיש לדקדק בסוגיא דשמעתין על פירש"י ותוספות ואבאר כל א' במקומו ואבאר ג"כ דאלולי פירש"י ותוס' יש לפרש סוגיא דשמעתין ג"כ כסוגיא דירושלמי ודו"ק:

בגמ' אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור דמי כו' וכתב הרא"ש ז"ל דהיינו אליבא דר"מ ור"י דשמעינן להו לעיל בפ' היה קורא דבקרא ק"ש ולא השמיע לאזנו יצא ואתא לאשמעינן הכא דלאו דוקא בלא השמיע לאזנו אלא אפילו בהרהור לחוד משא"כ לרבי יוסי דאמר לעיל אפילו בלא השמיע לאזנו לא יצא א"כ פשיטא דבהרהור גרידא לא יצא ע"כ לשון הרא"ש אלא דקשיא לי על דבריו דלפ"ז הא דקאמר רב חסדא זאת אומרת הרהור לאו כדיבור דמי ע"כ היינו נמי אליבא דר"מ ור"י כמ"ש הרא"ש ז"ל להדיא

דאליבא דרבי יוסי רבינא נמי מודה ועוד ר"ח פסק לעיל בפרק היה קורא דלא כר"י וא"כ אכתי האיך דייק ר"ח להך מילתא ממתני' דהא מצינו למימר דמתני' רבי יוסי היא מה שא"כ לר"מ ור"י לעולם דהרהור כדיבור דמי כדמשמע להדיא בפשטא דלישנא דברייתא בפרק ה"ק דקתני במילתייהו דר"מ ור"י דאם בירך בלבו יצא וליכא למימר דהא דדייק ר"ח ממתניתין דהכא היינו משום דלא ניחא ליה לאוקמי מתני' כר"י אלא כר"מ ור"י דהלכתא כוותייהו ועוד דסתם מתני' ר"מ היא הא נמי ליתא דהא בלא"ה לא מתוקמי מתני' לא כר"מ ולא כר"י כדפרישית בסמוך וא"כ טפי ניחא לן לומר מתני' רבי יוסי היא ממה שנאמר דתנא אחרינא הוא והוי ד' מחלוקות בדבר ואנן ג' מחלוקות בדבר מצינו וארבע לא ידענו וקי"ל אפושי פלוגתא לא מפשינן. ולכאורה נ"ל ליישב משום דלעיל בפרק היה קורא מסיק רב יוסף דמחלוקת דר"מ ור"י היינו דוקא בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה יצא ולפ"ז דייק ר"ח שפיר ממתניתין דהכא דאיירי בין בקריאת שמע ובין בברכת המזון ולענין ברכת המזון לא פליג רבי יוסי כלל אלא ע"כ לכ"ע הרהור לאו כדיבור דמי ולא תליא בפלוגתא דר"מ ור"י כלל כך היה נ"ל לכאורה אלא דלפ"ז לא א"ש כולה סוגיא דבסמוך דמשני הש"ס בדבר שהציבור עוסקין בו וקאמר נמי שאני ק"ש דאית בה מלכות שמים דמשמע מזה דעיקר דיוקא דר"ח הוי מק"ש לחוד ולא מבהמ"ז. ויש ליישב בדוחק ועיין עוד בסמוך:

שם כדאשכחן בסיני. עיין פירש"י ותוספות דמשמע מדבריהם דבהרהור ליכא איסור כלל לענין בעל קרי אפילו מתקנת עזרא ואילך וכוונתם מבואר' דכיון דעזרא לא סמך תקנה זו אלא על סמך פרישת סיני והתם דיבור ממש הוי דשומע כעונה ולכאורה יש לתמוה טובא חדא דכיון דלרבינא בכל מקום הרהור כדיבור דמי א"כ מ"ש דלענין בעל קרי לא הוי כדיבור כי היכי דשומע הוי כעונה ה"נ הרהור הוי כדיבור ואם נאמר דלענין בעל קרי יש שום סברא לחלק א"כ עיקר התירוץ חסר מן הספר ומה צריך להזכיר כלל כדאשכחן בסיני דבעיקר תקנת עזרא הוי מצי לחלק מסברא ויותר יש לתמוה דכיון דלרבינא בכל מקום הרהור כדיבור דמי ואפ"ה בבעל קרי ליכא איסור כלל בהרהור א"כ אמאי קתני במתניתין דאינו מברך לפניה ולאחריה ועל המזון נמי אינו מברך לפניה ולפירש"י ותוס' אינו מברך אפילו בהרהור ומה טעם יש בזה וכיון דהרהור בבעל קרי מותר לגמרי אם כן למה יבטל מצוה דרבנן בחנם כיון דמצי לקיים מצות וברכות כמצותם ולכאורה היה נ"ל בזה מה שכתבו רש"י ותוס' דאינו מברך אפי' בהרהור היינו דוקא למסקנא דשמעתין והיינו אליבא דר"ח משא"כ אליבא דרבינא מצינו למימר דאיהו מפרש לכולה מתני' כפי' ירושלמי שכתבתי במשנתינו אלא דמלשון התוס' לקמן

בד"ה והרי תפלה משמע להדיא דאפילו אליבא דרבינא נמי דוקא בק"ש ובבהמ"ז שהן דאורייתא קתני במתני' דמהרהר ולא בשאר ברכות וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וצ"ע טובא ובישיבה הארכתי דהא דמסקינן אליבא דרבינא כדאשכחן בסיני לאו אסמכתא הוא אלא דרשא גמורה כדבעי הש"ס למימר לקמן דלמאי דדרשינן סמוכים הוי ילפותא גמורה ולפ"ז ע"כ דמה שהוצרך עזרא לתקן טבילה לבעלי קריין ע"כ היינו לענין הרהור דהוי שרי קודם התקנה דלענין קרי לא הוי כדיבור והשתא א"ש דלענין ק"ש ובהמ"ז שהן דאורייתא לא תיקן עזרא כלום מש"ה קתני במתניתין מהרהר בלבו משא"כ בשאר ברכות שהן דרבנן אסור אפילו בהרהור משום תקנת עזרא וסברא זו נראה שהיא מוכרחת קצת אפילו לשקלא וטריא דבסמוך אליבא דרב חסדא כמו שאבאר אלא כיון דמלשון רש"י ותוספות לא משמע כן לכן קצרתי כאן ועדיין צ"ע:

שם א"ר אלעזר כדי שלא יהא וכו' עד אמר רב אדא בר אהבה בדבר שהציבור עוסקין בו. ולכאורה שינויא דחיקא היא לאוקמי מתני' דוקא במתפלל עם הציבור מיהו בירושלמי בסיפא דמתני' דקתני היה עומד ומתפלל ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק כו' ומוקי לה התם דוקא בציבור אבל ביחיד מפסיק. והשתא א"ש הך אוקימתא דשמעתין דמוקי לרישא נמי בציבור כמו בסיפא וא"ש נמי הא דמקשה והרי תפלה כנ"ל ויתכן יותר לפי מה דפרישית לעיל במתניתין דע"כ לפי סוגיא דתלמודא דידן איירי דוקא בענין שיש לו מים לטבול כי היכי דתיתוקם מתני' כר"מ דברייתא דלקמן ולפ"ז ודאי לאחר שיטבול יקרא ק"ש בשפתיו כדינו וא"כ ע"כ דמאי דקתני מהרהר בלבו היינו כשעומד עם הצבור. ובזה יתיישב ג"כ היטב מאי דקשיא לן טובא דלראב"א דאמר בדבר שהציבור עוסקין בו א"כ למה לא הצריכו להרהר בברכות ק"ש במו בק"ש עצמה למאי דלא אסיק אדעתיה השתא דשאני ק"ש דאית בה מלכות שמים ולמאי דפרישית א"ש דכיון דברכת ק"ש מעיקרא לא נתקן אלא בשביל עצמה והכא כיון שיש לו מים לטבול ויקרא אח"כ ק"ש עם ברכותיה בשפתיו מש"ה לא שייך הרהור כלל לענין ברכות בחנם משא"כ בק"ש דמצוה לקרותה אפילו כמה פעמים ביום ומכ"ש דא"ש טפי אם נאמר דלקושטא דמלתא אית ליה לראב"א נמי הך סברא דק"ש אית בה מלכות שמים וכ"נ מלשון הגמרא בסמוך דלא קאמר אלא שאני ק"ש משמע דלא הדר ביה משנוייא קמא והיינו משום דאכתי לא סגיא בהך סברא לחוד דק"ש אית בה מלכות שמים דאכתי למה יהרהר כיון שסופו לקרותו בשפתיו אחר הטבילה. אע"כ דעיקר הטעם מהרהור היינו נמי משום דבר שהציבור עוסקין בו ותרתי למעליותא בעינן. משא"כ בתפלה ובברכות ק"ש דליכא אלא חדא למעליותא כן נ"ל נכון:

אלא דאכתי יש לתמוה אהך שנויא דר"א וראב"א דאכתי לא משני מידי לענין בהמ"ז לאחריו ולמה מהרהר ונראה דוחק לומר דאינהו נמי שני להו בין דאורייתא לדרבנן אלא דסברי דק"ש גופא נמי מדרבנן כרבי יהודה בסמוך וזה דוחק אמנם למאי דפרישית לעיל במתני' מצינן למימר דר"א וראב"א גופייהו למאי דלא מסקי אדעתייהו הך קושיא דוהרי תפלה סגי להם בהאי שנויא לחוד דבר שהציבור עוסקין בו והיינו משום שהם מפרשין ג"כ המשנה כשיטת הירושלמי דק"ש עצמו ובהמ"ז דלאחריו מוציא בשפתיו והא דקתני מהרהר בלבו אברכות ק"ש לחוד קאי והיינו כר"מ לקמן ולפ"ז הך קושיא דלמה מהרהר לא קאי אלא אברכות ק"ש ובהא משני שפיר בדבר שהציבור עוסקין בו אלא דבלא"ה דלכל הפירושים אכתי קשה אשנויא דר"א וראב"א דלא משני מידי אברייתא דלקמן דקאמר ר"מ להדיא מהרהר בבהמ"ז לפניו ולדידהו למה מהרהר ודו"ק ועיין עוד בסמוך:

דף כא.

בתוס' ד"ה והרי תפלה דדבר וא"ת כו' עד סוף הדיבור. ויש לתמוה טובא דאכתי לרבי אליעזר ולראב"א גופייהו דלא נחתו לחלק בין דאורייתא לדרבנן א"כ קשיא לדידהו אף לפי האמת כל קושיות התוס' אם לא שנאמר דהתוספות גופייהו נחתו לאותן הסברות דרבי אלעזר וראב"א אית להו נמי הך סברא דשאני ק"ש דאית בה מלכות שמים וכדפרישית או שסברו כפי' ירושלמי א"כ לא שייכי קושיות התוס' כלל כי אם לבתר דמקשה הש"ס והרי תפלה ומשני נמי שאני ק"ש א"כ משמע דליתנהו להנך סברות א"כ מקשין התוספות ומתרצין שפיר ודו"ק:

בד"ה הא אי לא אתחיל לא יתחיל וא"ת כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה דבריהם דחוקים ונראה לע"ד בעיקר כוונתם דמדקתני במתני' לענין ק"ש וברכותיה ובהמ"ז לפניו ולאחריו כל הדינים בבעל קרי כיצד יעשה לכתחילה משא"כ בסיפא דמתני' לענין תפלה לא קתני אלא לענין דיעבד היה עומד ומתפלל ומדלא מפליג בתפילה גופא בין לכתחילה ודיעבד אלמא ע"כ דלא שייך הרהור בתפלה א"כ מקשה שפיר והרי תפלה דמ"ש כך נ"ל לפי שיטת התוספות מיהו לפי מה שכתבתי לעיל דאפשר דר"א וראב"א גופייהו מפרשים המתניתין כפי' ירושלמי והיינו דקאמר בדבר שהציבור עוסקין בו דאברכות ק"ש קאי ולפ"ז ע"כ בק"ש עצמו ס"ל לתנא דמתניתין דמוציא בשפתיו משום דמדאורייתא הוא ולפ"ז הא דמקשי והרי תפלה היינו לענין שיוציא בשפתיו ולא מיבעיא לשיטת הרמב"ם ז"ל שפוסק להדיא דעיקר תפלה נמי דאורייתא הוא אלא שמנין ומספר התפילות וכל נוסח התפלה לא הוי אלא מדרבנן ולפ"ז מקשה הש"ס שפיר והרי תפלה

דכיון דבאין לו מים עסקינן כדאיתא בירושלמי להדיא א"כ בע"כ יבא לבטל מצות עשה דאורייתא והיינו דקשיא ליה למה לא יתחיל התפלה אלא דאפי' לשיטת החולקים על הרמב"ם וסברי דליתא לתפלה כלל מדאורייתא אפילו הכי מצינו למימר דסבר המקשה דכיון דאסמכינהו רבנן לתפלה לקמן בר"פ אין עומדין אקרא דחנה ודוד ודניאל הוי להו כדברי קבלה וקי"ל דדברי קבלה כדברי תורה דמו ועוד בכמה דברים החמירו בתפילה יותר מבק"ש וכדאשכחן נמי לענין לא יפסיק גופא אם כן מקשה שפיר למה לא יתחיל בשפתיו כמו בק"ש כיון שהציבור עוסקין בו ונמצא דכל זה היינו לפי שקלא וטריא דשמעתין משא"כ לפי מסקנא הדר ביה הש"ס מהך סברא דפי' ירושלמי ומש"ה קאמר אלא ק"ש כו' וכמו שכתבתי לעיל במשנתינו בכוונת התוס' ומהכא דייקי דמהרהר בלבו דמתני' אק"ש גופא קאי א"כ א"ש טובא ובישיבה הארכתי עוד לפרש דאף לפי המסקנא שפיר מצי סבר תלמודא דידן כפי' ירושלמי אלא שאין להאריך יותר והמשכיל יבין ודוק היטב:

שם בגמרא והרי ברכת המזון לאחריו כו' כבר כתבתי לעיל בסמוך שיש לתמוה אמאי לא מקשה מעיקרא הך קושיא והרי ברכות המזון אעיקר מילתייהו דר"א וראב"א דהא לענין בהמ"ז לאחריו לא משני מידי ומלבד מה שכתבתי בזה באריכות נ"ל עוד ליישב דפשיטות מצינן למימר דמעיקרא הוי סבר דרב חסדא ור"א וראב"א דסבירא להו הרהור לאו כדיבור דמי היינו דוקא לענין ק"ש דכתיב ודברת בם משמע דבעינן דבור ממש וכיוצא בזה לענין דבעל קרי אסור בד"ת דהיינו דוקא לענין דבור דהא בד"ת נמי כתיב לדבר בם כדאיתא להדיא לעיל בר"פ היה קורא משא"כ בבהמ"ז לאחריו דלא אשכחן ביה לשון דיבור כלל שפיר מצי סברי דבהרהור לחוד יוצא י"ח ולפ"ז לא קשה מידי מבהמ"ז משא"כ השתא לבתר דדייק הש"ס ממתניתין דהיה עומד ומתפלל דדייק הש"ס הא אי לא אתחיל לא יתחיל והיינו שלא יתחיל ע"י הרהור כפי' התוס' ולפ"ז ע"כ דאפילו לענין תפלה דלא אשכחן ביה לשון דבור דאף לשיטת הרמב"ם ז"ל דהוי דאורייתא היינו משום דכתיב ולעבדו בכל לבבכם ודרשינן בגמ' איזהו עבודה שבלב זו תפלה ואפ"ה קאמר הכא דלא יהרהר ע"כ היינו משום דהרהור לאו כלום הוא וע"כ עבודה שבלב היינו שיוציא בשפתיו בלחש וא"כ מקשה שפיר והרי בבהמ"ז דקתני במתני' דמהרהר כנ"ל נכון וברור ודוק היטב וע"פ סברא זו העליתי ליישב ג"כ כל אותן הגירסאות שהביאו רש"י ותוס' ואין להאריך יותר:

בפרש"י בד"ה ק"ש ובהמ"ז דאורייתא כו' ואית דגרסי הכא בל' קושיא ק"ש דרבנן היא כו' למאן דגרס הכי מפרשינן לקמן בשכבך ובקומך בד"ת כתיב עכ"ל. ולמאן דגרס הכי

ודאי דגרסינן נמי אלא ק"ש אית בה מלכות שמים כמ"ש התוס'. מיהו לכאורה משמע מפרש"י דלמאן דלא גריס הכי אלא דק"ש דאורייתא תו לא גרסינן בתר הכי כל הך מימרא דאמר רב יהודא בסמוך ספק קרא ק"ש כו' מ"ט ק"ש דרבנן ולא גרסינן נמי הך תיובתא דרב יוסף מבשכבך ובקומך ולא תירוצא דאביי דמשני התם בד"ת כתיב ומלבד שנראה דוחק גדול לפרש כן דלא גרסינן כל הני שקלא וטריא דאיירי בה כל הנך אמוראי אלא דמלשון רש"י נמי לא משמע כן שכתב הכי מפרשינן לקמן ולא כתב הכי גרסינן לקמן. אמנם לע"ד נראה דודאי דגרסינן נמי לקמן כל האי שקלא וטריא דאמר רב יהודא א"ש וס"ל דק"ש דרבנן מיהו משמיה דנפשיה לגירסת הספרים שלפנינו או אמר ר"י אמר שמואל כגירסת הרי"ף והרא"ש ז"ל אלא דעיקר כוונת רש"י בחילופי הגרסאות כאן היינו בלשון המקשן והתרצן לחוד דמאן דגריס דק"ש דרבנן משמע דסתמא דתלמודא הכי ס"ל א"כ לפ"ז הוה קשיא טובא כמה סתמי דתלמודא דלעיל בפ"ק ובפ' הי"ק דמשמע מינייהו דק"ש מדאורייתא ולפ"ז צ"ל דהוי אסמכתא בעלמא כמ"ש התוס' כאן ובר"פ אלו נאמרין האריכו יותר והניחו שם בקושיא ע"ש ומשום דלא ניחא ליה לרש"י לפרש כן מש"ה כתב דלמאן דגריס הכי מפרשינן לקמן בשכבך ובקומך בד"ת כתיב. ואפשר דכוונתו בזה היינו כמ"ש רבינו יונה ז"ל דמ"ד ק"ש דרבנן היינו משום דמשמע ליה דהא דאמר קרא בשכבך ובקומך לאו דצריך לקרות דוקא פרשה זו שחרית וערבית אלא אפילו אם קרא פרשה אחרת בשחרית ובערבית נמי סגי אלא שחכמים תקנו לקרות דוקא פרשיות הללו משום דאית בהם נמי מלכות שמים ולפ"ז שפיר מצינן למימר דכל הני דרשות ושקלא וטריא דפ"ק ודפ' היה קורא לאו אסמכתות נינהו אלא דרשות גמורות. ובכל ענין דצריך לקרות מן התורה או בפרשות ק"ש ממש או בפרשה אחרת ס"ל לב"ש דבערב יטה ויקרא ובבוקר יעמדו ולב"ה קורא כדרכו וה"ה בפלוגתא דרבי יהודא ורבי יוסי בפרק הי"ק לענין שמע השמע לאזנך ולענין לא דקדק באותיותיה כולהו מצו איירי בין בפרשת ק"ש ובין בפרשה אחרת שאדם קורא בשעת שכיבה וקימה כנ"ל בכוונת רש"י. ובלי ספק שלזה נתכוון רבינו יונה ז"ל בפירושו כדי ליישב כל קושיות התוספות בר"פ אלו נאמרין כנ"ל ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

מיהו בלשון התוס' בד"ה הכי גרסינן כו' ולא גרסינן מידי בתר הכי עד אמר ר"י אמר רב לא משמע לפרש כדפרישית אלא דבלאו הכי לא נמצא בספרים שלנו כלל בכולהו שמעתין אמר ר"י אמר רב לכן צ"ע בכוונתם:

שם בגמרא אמר רב יהודא ספק קרא ק"ש כו' אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב כו'. וכתב הרא"ש ז"ל דמכאן פסק בשאילתות דרב אחאי דכל ברכות דרבנן אי מספקא

ליה כו' אין צריך לחזור ולאומרן. וזה דלא כמ"ש התוס' בספ"ק בד"ה לא לאתויי נהמא דר"י היה אומר לחומרא בספק ברכות דצריך לברך פעם אחרת ע"ש ובחידושינו ונראה דוחק לחלק בין איבעיא דלא איפשיטא ובין כשהספק באדם גופא או לא. ולכאורה מסברא אדרבא איפכא מסתברא. ולפ"ז אפשר לומר דר"י בעל התוספות סובר דשמואל ורבי אליעזר דשמעתין בהא גופא קמיפלגי דלר"א נמי ק"ש דרבנן כגירסת רש"י ותוס' דאית דגרסי לעיל בסמוך ק"ש דרבנן דמשמע דמלתא דפשיטא היא מדמקשה סתמא דתלמודא הכי בפשיטות. אלא דאפ"ה ס"ל לר"א דחוזר וקורא ק"ש אי משום דבק"ש החמירו כיון דאית בה מלכות שמים כי היכי דמחמרינן נמי לענין בעל קרי מה"ט גופא לגירסת אית דגרסי. מיהו ר"י בעל התוספות סובר דה"ה בכל ברכות דרבנן יש להחמיר מספק מטעמא דפרישית לעיל במקומו דהא דקי"ל בעלמא ספק דרבנן לקולא היינו דוקא באיסור והיתר היכא דאיכא פסידא או טירחא יתירא משא"כ לענין ק"ש וברכות דרבנן שפיר יש להחמיר מספק כיון דלית בכה"ג ברכה לבטלה כשאומרה מספק כדפרישית התם. ולע"ד מלשון השאילתות גופא מוכח כן (מהד"ב מהמחבר ז"ל כל זה הוא לפי מה שהעתיק הרא"ש לשון השאלתות דבספק בירך א"צ לחזור וכו'. אמנם אחר העיון בשאילתות שלפנינו מצאתי שכתב ז"ל ושאר ברכות אי בירך לא שרי ליה למיהדר לברוכי אבל ברכת מזונא דאורייתא וכו' ע"ש ועדיין צ"ע) דאס"ד דבכה"ג אית בה חשש דספק ברכה לבטלה דעובר משום לא תשא אי מדאורייתא אי מדרבנן כמו שאבאר אי"ה בפרק אין עומדין אם כן למה הוצרך השאילתות להביא ראיה ע"ז דהא פשיטא דשב וא"ת עדיף ומאי ראיה מייתי נמי מק"ש דהא בק"ש ודאי לא שייך האי חששא דמוציא ש"ש לבטלה דהא ק"ש פסוקי בעלמא נינהו ולא גרע מקורא בתורה. אע"כ דלאו משום מוציא ש"ש לבטלה מספקא להו לשאילתות דודאי לית בהו כיון שאומרן מספק וכמ"ש התוס' בשילהי מסכת ר"ה ע"ש אלא דעיקר ספיקא של השאילתות היינו אי שייך האי כללא דספיקא דרבנן לקולא לענין ברכות דרבנן או לא מהנך טעמי דפרישית והיינו דפשט ליה שפיר מק"ש מק"ו דאע"ג דאית בה מלכות שמים ופסוקי בעלמא נינהו ואפ"ה מאן דס"ל דק"ש דרבנן סובר דא"צ לחזור ולקרותה מספק והיינו ע"כ משום דספיקא דרבנן לקולא שייך בכה"ג א"כ כ"ש שיש לומר כן בברכות דרבנן כן נלע"ד ועיין בק"א ועיין עוד בסמוך:

שם ספק אמר אמת ויציב כו' ועיין בתוס' באריכות עד שבסוף דבריהם כתבו בשם הר"ר שמעון דפרשת ציצית גופא הוי בכלל אמת ויציב וכן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו. אלא שיש לתמוה דא"כ אמאי נקט כלל אמת ויציב דבפשיטות הוה מצי למימר ספק אמר

יציאת מצרים או לא. ועוד דלכאורה מימרא דלא צריכא היא דפשיטא כיון דיציאת מצרים דאורייתא צריך לחזור ולאומרה דהא ספק דאורייתא לחומרא. מיהו בהא מצינו למימר דהיא גופא קמ"ל דקס"ד דלא שייך ספק דאורייתא להחמיר אלא היכא דאיכא צד לאפרושי מאיסורא שלא יעבור בקום ועשה משא"כ הכא דשב ואל תעשה הוא אם לא יאמר יציאת מצרים אפשר דלא שייך בכה"ג ספק דאורייתא להחמיר כדפרישית לעיל בספ"ק בד"ה לא לאתויי נהמא מש"ה אשמעינן רבי אליעזר דצריך לחזור ולומר אמת ויציב אי משום דאפילו בכה"ג שייך ספק דאורייתא להחמיר או משום דבלא"ה צריך לסמוך גאולה לתפלה אלא דאכתי קושיא קמייתא במקומה דליתני ספק אמר יציאת מצרים או לא צריך לחזור ולאומרה דלכאורה בהזכרת יציאת מצרים גופא נמי מקיים סמיכת גאולה לתפלה:

לכך נלע"ד לפרש בענין אחר להיפך דאדרבא הא גופא קמ"ל דלא סגי בזכירת יציאת מצרים לחוד אלא שצריך לומר אמת ויציב גופא כתקנת חכמים ולסיים בה בא"י גאל ישראל ולא הוי חשש ברכה לבטלה וכמו שפסק רבינו יונה ז"ל להדיא אלא שהוא מביא ראיה דבכל מצות דאורייתא יש לברך מספק מסוגיא דפרק במה מדליקין ע"ש אף שאיני כדאי מ"מ ללמוד אני צריך דלכאורה לא דמי דבשלמא התם דאיירי בברכת המצות שפיר קאמר שיש לברך מדרבנן דשייך לומר וציונו מקרא דלא תסור וכן בי"ט שני משום דלא ליזלזלו ביה משא"כ הכא דלא שייך הנך טעמי א"כ אין ראיה שיהא צריך לחזור ולומר בא"י גאל ישראל אי הוה שייך חשש ברכה לבטלה. אמנם למאי דפרישית בסמוך א"ש דלא שייך בכה"ג כלל חשש ברכה לבטלה כיון שאומרה מספק וכמ"ש בסמוך דאפילו השאילתות גופא נמי מודה דליכא איסורא אם יאמר ברכות דרבנן מספק אלא שאין צריך קאמר כיון דספיקא דרבנן לקולא ומש"ה שפיר מצינו לומר דבאמת ויציב כ"ע מודו שצריך לומר בא"י גאל ישראל דכיון שהתחיל יציאת מצרים גומרה כדינה ואית בה נמי סמיכת גאולה לתפלה טפי למצוה מן המובחר כן נ"ל ודוק היטב:

בתוס' בד"ה האי בד"ת כתיב הא דאמרינן לעיל כו' משום דכתיב בשכבך אסמכתא בעלמא היא עכ"ל. ועיין בדבריהם בר"פ אלו נאמרין באריכות אבל קשיא לי דהאיך אפשר לומר דדרשא דבשכבך אסמכתא בעלמא היא דהא לעיל בפ"ק דף י"א מסקינן דב"ש וב"ה תרווייהו מוקי לקרא דובלכתך בדרך למעט עוסק במצוה ומהכא פשיטא לן בכל הש"ס דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכדאמרינן בפרק הישן להדיא דמק"ש ילפינן וא"כ למ"ד דק"ש דרבנן מנ"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכבר כתבתי לעיל דף י"א דליכא למימר דאי נמי קרא בד"ת כתיב כדמסיק הכא אפ"ה שייך למעט עוסק במצוה

דפטור מת"ת דהא ליתא דלהא לא איצטריך קרא דהא אפילו בעוסק בת"ת מעיקרא צריך להפסיק לק"ש אפילו למ"ד ק"ש דרבנן דהא משנה ערוכה היא למאי דמסקינן התם דמפסיקין לק"ש אתאן לד"ת כ"ש למ"ד ק"ש דאורייתא ועוד דבפ' קמא דמ"ק דף ט' ע"ב בהא דרמינהו קראי אהדדי דכתיב וכל חפציך לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה ומסקינן דהיינו במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים שמפסיקין בד"ת לעסוק במצוה ע"ש בפרש"י ותוספות ולכאורה היה נ"ל ליישב דהא דמפסיקין בד"ת בשביל מצוה היינו בשכבר קרא בתורה מיהא באותו היום פרשה אחת או פסוק אחד דאפילו למ"ד דקרא דוהגית בו יומם ולילה דברים ככתבן וכן לפרש"י במנחות דף ק"א דבד"ת כתיב ואשעה בחוקיך תמיד ולרבנן האי תמיד היינו בלי הפסק אפ"ה אינן אלא קרא דדברי קבלה משא"כ בעיקר ת"ת מדאורייתא דכתיב ולמדתם אותם אפשר דלכ"ע יוצא בפ' א' א"כ לפ"ז שפיר מצינן לאוקמי קרא דובלכתך בדרך למעט דעוסק במצוה פטור מת"ת כשכבר שנה פסוק א' או שאפשר לשנות אח"כ אלא שכל זה דוחק דלכאורה לא איצטריך קרא כיון דלא הוי אלא מקרא דדברי קבלה ועוד דבפ"ק דמ"ק לא משמע הכי ומלבד מה שהקשתי שם לעיל בפ"ק מאידך קרא דובלכתך בדרך דפ' והיה אם שמוע ע"ש. מיהו לפי' רבינו יונה בכוונתו דלמאי דאמרינן קרא בד"ת כתיב היינו שצריך לקרות פרשה ק"ש או פ' אחרת מד"ת והכל בזמן שכיבה או קימה ממש א"כ לפ"ז הוי א"ש דק"ש וד"ת חדא מילתא היא אלא דהתוס' כאן ע"כ לא נחתו לסברא זו דא"כ לא היו צריכין לפרש דאסמכתא בעלמא הוא וע"כ דמשמע להו דלמאי דמוקמינן לקרא בד"ת היינו שצריך לעסוק בד"ת תמיד אפילו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דלמ"ד ק"ש מדרבנן מנ"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה ועיין מה שכתבתי בזה בר"פ בשיטת הירושלמי ועדיין צריך עיון ודוק היטב:

בפרש"י בד"ה חוזר וקורא ק"ש קס"ד ק"ש דאורייתא היא. ולכאורה לשון דקס"ד מגומגם והיה נ"ל בזה דרש"י תופס עיקר גירסת אית דגרסי לעיל בסמוך בלשון קושיא ק"ש דרבנן היא א"כ משמע דסתמא דתלמודא סובר כן אלא דיותר נראה מה שכתב רש"י כאן קס"ד היינו בדברי רבי אלעזר עצמו דלמאי דסבירא ליה בספק התפלל כו' שאינו חוזר ומתפלל והיינו שאינו מחוייב להתפלל דומיא דרישא דק"ש חוזר וקורא היינו שחייב לקרות דאי לענין שרשאי לקרות מילתא דפשיטא היא ואפילו שמואל מודה בו כדפרישית דהא יש לו שכר מיהו כעוסק בתורה וכיון דכולה מילתא דר"א לענין חיוב ופטור איירי אם כן משמע דהא דשני ליה בין ק"ש לתפלה היינו משום דק"ש דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא משא"כ בתפלה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא משא"כ לרבי

יוחנן דאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו דפשטא דמילתא משמע דמהאי טעמא דולואי שיתפלל שאין איסור להתפלל כמה פעמים אפילו בודאי התפלל מש"ה ס"ל בספק התפלל שחייב לחזור ולהתפלל משום דלא שייך בכה"ג ספיקא דרבנן לקולא מטעמא דפרישית לעיל בסמוך ובספ"ק גבי פתח בדשיכרא דדוקא במקום פסידא או טרחא יתירא הוא דאמרינן ספק דרבנן לקולא משא"כ במילתא דתליא בדיבור וקריאה בעלמא שפיר מחמרינן בספיקן אפילו מדרבנן דכלכתחלה דמי א"כ לפ"ז יפה כתב רש"י דאפשר אפילו אי הוי ק"ש מדרבנן אפ"ה צריך לחזור ולקרות מה"ט גופא ואפשר דר"א גופא לבתר דשמע מר"י סברה שכן נראה באמת מלשון הגמרא ממה שהקדים דברי ר"א לדברי ר"י אף ע"ג דתלמיד ר"י הוי אלא ע"כ משום דלבתר דשמע מר"י רביה סברה כנ"ל בכוונת רש"י ודוק היטב:

בתוס' בד"ה ר"י אמר ולואי שיתפלל כו' אומר ר"י דהלכה כר"י ודוקא בספק התפלל כו' תדע דהא מסתמא לא פליג כו' עד סוף הדיבור. נראה דאף למאי דמסקו דר"י ורב יהודא אמר שמואל לא פליגי אפ"ה הוצרך ר"י לפרש דהלכה כר"י משום דר"א פליג עליה ואף דבאמת שמואל נמי פליג עליה לענין ספק התפלל לפי מה שפירשתי בסמוך בשיטת רש"י דהא דקאמר ר"י ולואי שיתפלל היינו דמש"ה חייב לקרות מספק דבכה"ג אפילו בספיקא דרבנן יש להחמיר דכלכתחלה דמי וא"כ ודאי פליג עליה רב יהודא אמר שמואל דהא לדידהו אפילו בק"ש סברי דאין חייב לחזור ולקרות משום דמדרבנן הוא א"כ ק"ש כתפילה אלא דאפ"ה נראה לר"י לפסוק כר"י דבכל מקום הלכה כמותו אפילו לגבי רב ושמואל גופייהו ואף בחד במקום תרי כ"ש לגבי דר' יהודא ור"א תלמידו אלא דעיקר פירושו של ר"י בלישנא דר"י לא יכולתי לעמוד על סוף דעתו דהאי ולואי שיתפלל אהאי קאי אי אספק גופא לא שייך כלל לישנא ולואי שיתפלל כל היום ואי לענין ודאי התפלל קאמר וכדפרישית כיון שאין איסור להתפלל כמה פעמים מש"ה מחייב ר"י בספק התפלל הא ודאי ליתא לשיטת ר"י דהא לפירושו לא התיר ר"י להתפלל כמה פעמים ביום אלא ע"י חידוש ולענין חידוש נמי לא שייך כלל לשון ולואי שיתפלל כל היום ואף שכבר האריכו הקדמונים בזה רבינו ה"ג והרי"ף ורבינו יונה והטור סימן ק"ז והאחרון הפליא מרן הב"י שהרחיב הדיבור בזה והעולה מדבריהם דעיקר חשש האיסור להתפלל בלא חידוש היינו משום דכנגד תמידים תיקנום והוי ליה בבל תוסיף ומה שיש לי לדקדק בדבריהם אין כאן מקומו להאריך ויבואר בק"א וכאן לא באתי אלא לפרש שיטת ר"י שבמה שכתב הב"י דשיטת ר"י היא ממש כשיטת רה"ג מטעמא דתמידין נ"ל דוחק דא"כ לא הוי ליה לסתום ולקצר אלא לפרש ולהאריך ולחלק בין מתפלל בתורת

חובה או בתורת נדבה כמו שהאריכו הקדמונים בזה לכך נראה לע"ד דכוונת התוספות כאן בשיטת ר"י לא נחתי כלל להאי סברא דתמידין ובאיסור בל תוסיף דא"כ הוי ליה לפלוגי בין תורת חובה ובין תורת נדבה כדפרי' אלא דטעמא דר"י דלכ"ע אסור להתפלל בלא חידוש היינו משום קראי דדברי קבלה דמייתי הש"ס לקמן בפ' אין עומדין דקאמר יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע"י דניאל וזימנין תלתא כו' וכן מפורש ע"י דוד דכתיב ערב ובוקר וצהרים ומש"ה משמע דאין להתפלל יותר כיון דכתיב להדיא וזימנין תלתא מה שא"כ ע"י חידוש מותר משום דאיכא לאוקמי קרא בלא חודוש וא"כ לפ"ז שפיר מפרש ר"י נמי מילתא דר"י דהא דקאמר ולואי שיתפלל ע"כ היינו ע"י חידוש ולכאורה משמע הכי דהא לקמן בפרק אין עומדין ר"ח ב"א הוא דאמר יכול יתפלל כל היום ומייתי קרא דדניאל וקרא דדוד וכבר ידוע דר"ח ב"א תלמידו דר"י הוי ומסתמא לא פליג אר"י רביה אע"כ ר"י גופא לא קאמר ולואי שיתפלל אלא ע"י חידוש ואפ"ה שפיר קאמר ר"י דמה"ט גופא ממילא דבספק מחוייב להתפלל מטעמא דפרישית כיון שאין בו חשש איסור ברכה לבטלה משום הכי אמרינן דספיקא להחמיר בכה"ג הוי לחומרא ולאפוקי שלא נאמר דיש בכה"ג חשש ברכה לבטלה מש"ה קאמר ר"י ולואי שיתפלל דאי ס"ד שיש בכה"ג ברכה לבטלה א"כ לא היה מותר להתפלל אפילו ע"י חידוש דהא קיי"ל כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא אלא ע"כ דבכהאי גוונא ליכא ברכה לבטלה דאדרבה ולואי שיתפלל אם יודע לחדש ומש"ה חייב בספק התפלל אפי' בלא חידוש דהא בספק כל שכן דלא הוי ברכה לבטלה ותדע שכן הוא דהא אליבא דר"י בעל תוס' קיימינן הכא ואיהו גופיה פוסק בספ"ק גבי פתח בדשיכר' דבכל ספק ברכות חייב לחזור ולברך כדפרישית התם משום דלכ"ע לא הוי בכה"ג ברכה לבטלה כיון שמברך מספק ע"ש באריכות כן נ"ל ברור בכוונת התוספות כאן בשיטת ר"י ובק"א אבאר יותר ודו"ק:

בגמ' ואמר ר"י אמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק אפי' באמצע ברכה. ולכאורה נ"ל להביא ראיה מכאן דבכל תפלה יתירתא לא שייך חשש ברכה לבטלה אפילו למאן דאוסר דאלת"ה א"כ אמאי איריא דנזכר שהתפלל ודאי אלא דאפילו היכא שנודע לו ספק באמצע תפלתו אם התפלל כבר נמי הו"ל למימר דפוסק ולא יסיים הברכה מה"ט דהו"ל ברכה לבטלה דהא לשמואל בכל ספק תפלה אין צריך להתפלל משום דספיקא דרבנן לקולא דהא אפילו בק"ש דלא שייך ברכה לבטלה ואית בה נמי עול מ"ש אפ"ה קאמר דאין חוזר וקורא מכ"ש בתפלה דרבנן וכיון דפטור ע"כ צריך לפסוק משום ברכה לבטלה. אע"כ דבכה"ג לא שייך חשש ברכה לבטלה וכדפרישית. אלא טעמא

דמאן דאוסר בתפלה יתירתא היינו משום דמחזי כשני תמידין כשיטת הגאון וסייעתו או משום דהוי בבל תוסיף מקרא דדניאל כמ"ש בסמוך בשיטת התוס' ורבינו יונה וא"כ לפ"ז שפיר קאמר שמואל דדוקא בנזכר שהתפלל ודאי מסיים התפלה באמצע הברכה היינו לענין שרשאי לפסוק ואינו חייב לגמור לשיטת הראב"ד ז"ל ולשיטת הגאון חייב לפסוק והיינו מה"ט גופייהו דהוי צלותא יתירתא כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו כאן שני הדיעות ע"ש. משא"כ אם אינו יודע בודאי שהתפלל כבר אלא שספק לו אם התפלל לכ"ע כיון שהתחיל כבר גומר כל תפלתו כיון שאין כאן חשש ברכה לבטלה כנ"ל ועדיין צ"ע:

שם איני והאמר ר"נ כו' הנהו בני רב דטעו כו'. נראה דהא דקאמר הנהו בני רב ולא נקיט סתמא היינו משום שטעות כזה מצוי יותר בתלמידי חכמים מתוך שמהרהרין בד"ת בתפלתם כדאשכחן בירושלמי וכמה אמוראי דאמרי מימי לא איכוונית ובתחלת העיון היה נ"ל לפרש דדוקא קאמר והיינו לפי השיטות שכתבתי בסמוך דטעמא דצלותא יתירתא היינו משום שני תמידין ואפילו לרבי יוחנן דמתיר היינו דוקא בתורת נדבה ולפ"ז כה"ג דהכא דאיירי בשבת שאין מקריבין נדבה אפשר דלכ"ע אסור וא"כ מה"ט היה בדין שיפסיק אפילו באמצע הברכה ומש"ה לא התיר שמואל לגמור כל אותה הברכה אלא משום דת"ח יכול לכוין שלא יהא בתורת קרבן כלל אלא לגמור כל אותה הברכה כיון שהתחיל בה ולא אתי למטעי לסיים כל התפילה משא"כ באדם דעלמא אפשר דבשבת צריך לפסוק אפי' באמצע הברכה לפי שאינו יודע לכוין כ"כ ולהתנות שלא יהא בתורת קרבן כלל ועוד דאם נתיר לו לגמור אותה הברכה אתי למטעי לסיים כל תפלתו וזה ודאי אסור בשבת כיון שאין קרבן נדבה בשבת ומה שלא חילקו הפוסקים בזה בין תלמיד חכם לשאר ב"א היינו לפי המסקנא דהכא דגברא בר חיובא הוא כך היה נ"ל לכאורה אלא שעדיין צ"ע:

שם וצריכי דאי אשמעינן קמייתא כו' והקשה רבי יונה ז"ל דהא ודאי האי מימרא בתרייתא איצטריך לא שמעינן דע"י חידוש רשאי להתפלל אפילו בציבור וע"ש מ"ש בזה באריכות להכריע שיטת הגאון דביחיד נמי צריך חידוש מיהו לע"ד אין בזה סתירה על שיטת הסוברים דביחיד אין צריך חידוש דאפ"ה שפיר קאמר וצריכי במאי דקאמר בסוף המימרא ואם לאו לא יחזור ויתפלל ואע"ג דבכמה דוכתי אשכחינן כה"ג טובא שאומר דבר וחילופו אף ע"ג דלא צריך מ"מ הכא לא שייך לומר כן כיון דשמואל גופא א שמעינן כבר דאפילו ביחיד שנזכר שהתפלל פוסק אפילו באמצע ברכה מכ"ש שאין להתחיל ולהתפלל תפלה יתירה ביחיד וכ"ש בציבור וע"ז משני שפיר דאדרבא בצבור

טפי איצטריך לא שמעינן דאל יחזור ויתפלל משום דס"ד דיחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי כן נ"ל וק"ל:

שם אמר ר"י למדנו ברכת התורה לאחריה מבה"מ מק"ו ובה"מ לפניה מברכת התורה מק"ו כו' לכאורה יש לתמוה דהנך תרי ק"ו סותרים אהדרי כיון דיליף מעיקרא דברכת התורה טעון ברכה נמי לאחריה מק"ו אלמא דברכת התורה עדיפא א"כ האיך קאמר בתר הכי למילף בה"מ לפניה מק"ו דמה תורה שאין טעון לאחריה והא ליתא הא כבר למדנו דברכת התורה טעון נמי לאחריה משום דעדיפא מבה"מ א"כ לעולם בה"מ דגרע מתורה איכא למימר דלא בעי לפניה באמת שראיתי פ"ק דקדושין דף ט"ו שכתבו התוס' גבי ק"ו דמה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש דשייך ק"ו כי האי גוונא בדבר שאינו מפורש בהדיא אע"ג שכבר למדנו בו בק"ו אפ"ה איכא למיעבד מיניה ק"ו איפכא ע"ש א"כ כי האי גוונא מצינן לפרש נמי הכא אלא דנלע"ד כאן אין צורך לכל זה דיש לפרש בפשיטות דהכי קאמר דמעיקרא יליף מה מזון שאין טעון לפניו אפילו ברכה אחת טעון לאחריו ג' ברכות תורה שטעון לפניה ברכה אחת א"ד שטעון לאחריה נמי ברכה אחת דנהי דלית לן למילף תורה מק"ו מבה"מ שתטעון ג' ברכות דכיון שעיקר הק"ו אינו בא אלא מתורה שטעון לפניה א"כ אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה לפניה ברכה אחת ה"ה לאחריה כמו שכתבו התוס' ס"פ כיצד הרגל דף כ"ה דשייך דיו נמי בכי האי גוונא. ובתר הכי ילפינן שפיר איפכא בה"מ לפניה בק"ו מה תורה שאין טעון לאחריה ג' ברכות כמו בהמ"ז אלמא דבה"מ עדיפא מברכת התורה אפ"ה מברך לפניה מזון שטעון לאחריו שלשה ברכות א"ד שיהיה טעון לפניו מיהא ברכה אחת כמו תורה כן נ"ל נכון אבל אין לפרש דהנך ק"ו לא הוו אלא אסמכתא בעלמא וכדמשמע בתוס' ר"פ כיצד מברכין דלפ"ז לא הוי מקשה שפיר בסמוך ממתני' דקתני ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו ומאי קושיא דלמא משום דלאחריו הוי מדאורייתא ממש מש"ה מברך משא"כ לפניו דלא הוי אלא בק"ו דרך אסמכתא מדרבנן משום הכי אין מברך אלא ע"כ דלרב יהודא ק"ו גמור הוא וכדפרישית ועיין מה שכתבתי בזה בר"פ כיצד מברכין בד"ה לפניו לכ"ש:

אלא דאכתי יש לי לדקדק דבברכות התורה לא שייך האי ק"ו מדאורייתא לענין לאחריו דהיכי משכחת ליה אי ביחיד מה לאחריו שייך בו הא כתיב והגית בו יומם ולילה והן מהדברים שאין להם שיעור ואי במה שקורא בציבור בעשרה הא מילתא לא אשכחן דהוי מן התורה אלא מתקנת נביאים מתקנת עזרא ואפשר דשפיר משכחת ליה ביחיד כגון שהסיח דעתו מללמוד לילך בעסקיו או לישן כדאשכחן כה"ג בפ"ק גבי ברכת התורה דף י"א ע"ב ע"ש בתוספות:

שם דאיכא למיפרך מה למזון שכן נהנה ומה לתורה שכן חיי עולם. ויל"ד דאכתי מאי פירכא איכא הא מצינן להבליע הפירכא בק"ו מה מזון שאין טעון לפניו אע"ג דנהנה אפ"ה טעון לאחריו אלמא דלאחריו עדיף מלפניו ק"ו בתורה שטעון לאחריה מק"ו דלפניה וכה"ג נמי איפכא מה תורה שאין טעון לאחריה אע"ג שהיא חיי עולם אפ"ה טעון לפניה מזון שטעון לאחריו כ"ש שטעון לפניו וכמו שכתבו התוס' דכל פירכא שאינו ממה שכתוב בתורה אלא מסברא יכולין להבליע אותה פירכא בקל וחומר ולא הוי פירכא עיין שם ואע"ג דהוי תרי קל וחומר דסתרי אהדדי מכל מקום כבר כתבתי בשם התוס' דקדושין דאפ"ה הוי ק"ו ומכ"ש דאתי שפיר לפי מה שפירשתי בסמוך ונראה לענ"ד ליישב דמסברא הך פירכא שכן נהנה לא שייך אלא לאחריו כיון שכבר נהנה כדאשכחן לקמן גבי ברכת הריח משא"כ לפניו לא אלים הך סברא כל כך כיון שעדיין לא נהנה ובברכת התורה איפכא איכא למיפרך משום דלא שייך הך סברא שכן חיי עולם אלא לפניו שעוסק בחיי עולם משא"כ לאחריו שפוסק מחיי עולם לא שייך הך סברא ואע"ג דלקמן בר"פ כיצד מברכין משמע דאמרינן קל וחומר איפכא כששבע מברך כשרעב לכ"ש התם לאו מטעמא דהך סברא דנהנה הוא דמסברא ודאי משמע איפכא והתם ענין אחר הוא כמו שאבאר אי"ה במקומו:

שם ועוד תנן על המזון מברך לאחריו ואין מברך לפניו. ולא ניחא ליה למימר דר"י פליג ואמר מברך לפניהם ולאחריהם היינו משום דלפניו נמי הוי דאורייתא וא"כ רבי יוחנן דהכא כר"י סבירא ליה דהא ליתא מדקאמר ר"י לפניהם ולאחריהם משמע דאברכות ק"ש נמי פליג ואמר דמברך אפילו לפניה וברכות ק"ש דיוצר אור שהיא לפניה בודאי אין שום סברא לומר שהיא מדאורייתא וע"כ דר"י מטעמא אחרינא פליג כדאיתא לקמן דעשאן כהלכות ד"א:

שם תיובתא. ואע"ג דאשכחן בפרק שלשה שאכלו בברייתא דברכת המזון טעון ברכה לפניה מק"ו כששבע מברך כשרעב לכ"ש אפ"ה לית לן למימר דרבי יוחנן סבירא ליה כי האי תנא דא"כ למה הוצרך ר' יוחנן ללמוד בברכת המזון לפניה מק"ו מברכת התורה ות"ל דבלא"ה מצי למילף מהאי ק"ו מיניה וביה כששבע מברך כשרעב לכ"ש אע"כ דרבי יוחנן לא סבירא ליה כי האי תנא משום דלאו ק"ו גמור הוא משום האי פירכא גופא דכשהוא שבע כבר נהנה א"כ לפ"ז האי ק"ו דרבי יוחנן נמי פריכא מה"ט גופא וכדפרישית ומותבינן עליה נמי ממתני' דנקטינן מיהו דלית לן למילף מהאי ק"ו דידיה ובהא מילתא לא אשכחן שום תנא דסבר כוותיה בהאי ק"ו דידיה כן נ"ל ודו"ק:

דף כא:

בתוספות בד"ה עד שלא הגיע ש"ץ למודים כו' וה"ה נמי אם הגיע למודים כשהש"ץ כו' אבל אין גמרא פסיקא ליה כה"ג עכ"ל. ולפ"ז משמע דתוס' כתבו כן מסברא דנפשייהו ואף דלכאורה לדידן לא נ"מ בהאי פיסקא דהא קיי"ל כריב"ל דכשמצא ציבור שמתפללין צריך לגמור עד שלא הגיע ש"ץ לקדושה אלא דאכתי נ"מ במי שנכנס לב"ה וממתין להתפלל עד שגמר הש"ץ הקדושה או שבא לב"ה לאחר קדושה דבכה"ג בעינן שיהיה יוכל להתחיל ולגמור עד שיגיע הש"ץ למודים דריב"ל אית ליה נמי הא דר"ה כדמשמע בשמעתין וכן כתבו הפוסקים וע"ז כתבו מסברא דה"ה אם יגיע למודים כשהש"צ הגיע למודי ואף דלפ"ז לא הו"ל לפרש כן אלא לענין קדושה לחוד במי שבא לב"ה ורוצה להתחיל תפלתו עם הש"ץ ויאמר קדושה עם הש"ץ דרשאי כמו שכתבו התוס' בסמוך בד"ה אין יחיד והא ודאי הוי מילתא דשכיחא טפי מלענין מודים שצריך לצמצם כל תפלתו עד שיגיע למודים עם הש"ץ אלא דאפילו הכי קבעו התוס' למילתייהו בדר"ה משום דלכאורה הוי משמע מדבריו איפכא דמדקאמר ומצא צבור שמתפללין משמע שמתפלל באמת עם הציבור ואפ"ה מסיים בהו אם יכול להתחיל ולגמור ע"כ דלענין מי שרגיל להאריך בתפלתו איירי ואתי לאשמעינן דבדידיה משערינן ולפ"ז הו"א דלא סגי במה שהגיע לומר מודים עם הש"ץ דאלת"ה למה אר"ה שצריך לגמור עד שלא הגיע הש"צ למודים ולכך כתבו התוס' דאין בזה סתירה לסברתם דודאי לעולם דבהכי סגי שיאמר עם הש"צ. אלא הא דלא קאמר הכי משום דלא פסיקא ליה כה"ג שענין זה צריך צימצום ביותר לכוין בכל תפלתו שיגיע למודים עם הש"ץ כיון דעיקר מילתא דר"ה איירי כשהתחיל להתפלל קודם הש"ץ עם הציבור וא"כ בנקל יכול לגמור כל תפלתו קודם שיגיע הש"ץ למודים אבל במי שבא לבה"כ בענין שאינו יכול כלל להתפלל עם הציבור שכבר גמרו תפלתם אלא שרוצה להתפלל עם הש"צ ולומר עמו מודים דבהא לא איירי ר"ה ואה"נ דר"ה מודה בכה"ג דש"ד ומדר"ה נשמע לריב"ל לענין קדושה כדפרישית וכן לענין מודים אם מתחיל להתפלל עם הש"צ אחר קדושה כנ"ל בכוונת התוס' ודוק היטב:

בא"ד בירושלמי פרק תפלת השחר כו' באמן של שומע תפלה ולא פליגי כו' עכ"ל. ויל"ד למה הביאו התוס' זה הירושלמי דלכאורה התלמוד שלנו אין סובר כן דאם כן לא א"ש הא דקאמר רב הונא אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים ות"ל דצריך להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"צ לשומע תפלה כדי שיענה אמן אחריו ודוחק לומר דעיקר מלתא דר"ה לא איירי אלא בשבתות וי"ט. מיהו אפשר דר"ה מילתא דפסיקא נקט דשומע תפלה לא פסיקא ליה כ"כ כיון דלא שייך בשבתות וי"ט מש"ה נקט מודים מיהו

בחול נמי איכא נ"מ טובא במודים לענין התחלה במי שלא התחיל להתפלל עד שכבר ענה אמן על ברכת שומע תפלה אפ"ה צריך להמתין ג"כ עד שיגיע ש"צ למודים וק"ל:

בא"ד ומתוך הירושלמי משמע שהיו רגילין לומר י"ח ברכות כו' ובירושלמי נמי י"ל דטעות סופר הוא כו' עד סוף הדיבור. ואף שאיני כדאי להשיג על דבריהם מ"מ נראה דוחק גדול לומר דלא גרסינן של מוסף כיון דלא גרסינן ליה בירושלמי בפרק מי שמתו ולכאורה אדרבה מוכח להיפך דבפרק מי שמתו דבתפלת שחרית קאי התם כל הסוגיא מש"ה קתני סתמא משא"כ בפ' תפלת השחר דכל הסוגיא דהתם לענין תפלת מוסף מיירי ואמתני' דאין תפלת המוספים אלא בחבר עיר קאי כל הסוגיא דמקמי הא מיירי בפלוגת' דר"א בן עזריה ורבנן וא"כ האיך אפשר לפרש דאיירי בשאר תפלות במלתא דלא איירי בה הסוגיא דלעיל מיניה כלל ועוד דבכל ספרי הירושלמי שלפנינו הכי גרסינן רבי יונה בשם רבי זירא נתפלל של שחרית ובא ומצאן מתפלל של מוסף מתפלל עמהם לא נתפלל של שחרית ובא ומצאן מתפלל של מוסף אם יודע שהוא מתחיל וגומר כו' כדי לענות אחריו אמן יתפלל ואם לאו אל יתפלל באיזה אמן אמרו כו' ואם כן לפי גירסת התוס' לא שייך הך בבא דרישא דנתפלל של שחרית כלל ועוד מ"ש רישא דקאמר סתמא מתפלל עמהם ומ"ש סיפא דקאמר אם יכול להתחיל ולגמור לכך היה נ"ל לפרש דודאי דוקא בתפלת מוסף איירי והכי קאמר שאם כבר התפלל של שחרית ומצא ציבור שמתפללים מוסף מתפלל עמהם של מוסף בכל ענין אע"פ שלא יוכל לענות אמן אחר הש"ץ דלא דמי תפלת מוסף לשאר תפלות שעיקרן משום תפלה ואינן אלא לרמז בעלמא כנגד תמידין משא"כ תפלת מוסף שעיקר התפלה להזכיר קרבן מוסף דמש"ה ס"ל לר"א בן עזריה דאינה אלא בחבר עיר מש"ה איכא למימר דאפילו חכמים דפליגי אר"א בן עזריה מודו דלכתחלה יש לו להתפלל עם הצבור אף ע"פ שלא יוכל לגמור ולענות אמן ואהא מסיק שפיר בסיפא דכל שלא נתפלל שחרית ומצא הצבור מתפללין מוסף שרוצה להתפלל תפלת שחרית של שחרית בעוד שהצבור מתפללין מוסף כדי שתהא תפלתו בשעה שהצבור מתפללין וקס"ד דלא איכפת לן באמן של מוסף כיון שאינה תדירא כמו שאר תפלות אלא תפלה נוספת קמ"ל דאין לחלק ודמי לשאר תפלות אם יכול להתחיל ולגמור לענות אמן רשאי ואם לאו אינו רשאי. אלא כי היכי דלא נימא שאל יתפלל אלא א"כ יענה אמן אחר כל ברכת הש"צ עד שיסיים הש"צ תפלתו ומש"ה מייתי אגב גררא הך מימרא דפרק מי שמתו באיזה אמן אמרו דאיירי בשאר תפלות כן נ"ל ליישב גירסת הספרים שלנו ולפ"ז אין כאן הוכחה שהיו רגילין להתפלל תפלת י"ח במוסף אלא דהא דקאמר התם בפרק מי שמתו ולא פליגי כאן בחול כאן בשבת היינו לענין הא

מילתא לחוד דלא איכפת לן באמן שאחר סיום גמר תפלת הש"צ וכ"ש משאר ברכת אמן כגון בשבת וי"ט שאין מתפללין י"ח יכול להתחיל ולהתפלל לאחר שגמר הש"צ קדושה וענה אמן אחר האל הקדוש כנ"ל בכוונת הירושלמי ומש"ה נמי לא מייתי בפרק תפלת השחר הך מלתא דלא פליגי כאן בחול וכאן בשבת כיון דכולה מלתא דאמר הכא באיזה אמן אמרו לא מייתי לה אלא אגב גררא דפ' מי שמתו ובין הכא ובין הכא בשאר תפלות איירי כדפרישית. ויותר נראה לפרש בשיטת הירושלמי שלא היו רגילין להתפלל מוסף תפלה מיוחדת לגמרי כמו שאנו מתפללין תכנת שבת אלא שהיו מתפללין אותה כמו שמתפללין בשבת בשחרית. אלא שכוללין באותה תפלה ענין קרבנות מוסף ובזה יתיישב היטב בירושלמי התם בפלוגתא דרב ושמואל בענין תפלת מוסף שצריך לחדש בה דבר כמו שיבואר בקונטרס אחרון:

בגמ' פסקא רבי יהודה אומר מברך לפניהם למימרא דסבר ר' יהודא כו' והאמר ריב"ל מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה כו'. ויל"ד דלפרש"י ותוס' במשנתינו דהא דקאמר ת"ק ואינו מברך בין בברכת ק"ש ובין בבה"מ דלפניו איירי לענין הרהור וא"כ פשטא דלישנא דמתניתין במלתא דרבי יהודה דקאמר מברך לפניהם ולאחריהם נמי משמע ע"י הרהור שהרי הדיבור לא נזכר במשנה כלל לפירושם וא"כ לא הוי מקשה הכא מידי מדריב"ל דהא למאי דס"ד השתא דריב"ל מדאורייתא איירי מדקאמר וכ"ת רבי יהודה סמוכין לא דריש משמע דדרשא גמורה היא דילפינן מסיני וא"כ בסיני גופא לא אשכחן דאסור להרהר אלא להוציא בשפתיו כדאמר הש"ס לעיל כדאשכחן בסיני ולפ"ז שפיר מצינו למימר דרבי יהודה אית ליה דריב"ל ולא שרי ר' יהודה אלא להרהר כפשטא דמתני' וכדמשני הש"ס בסמוך וצ"ל דהמקשה דהכא אסיק אדעתיה הך ברייתא דבסמוך דרבי יהודה קאמר מוציא בשפתיו אלא דניחא ליה להמקשה לאקשויי ממתניתין כסוגיית הש"ס בכמה דוכתי. ועי"ל בענין אחר דבלא"ה קשיא לי מאי ס"ד דריב"ל מדאורייתא ממש קאמר דדריש סמוכין אם כן תקשי למה הוצרך תקנת עזרא לבעלי קריין כדמסיק הש"ס להדיא בס"פ מרובה דעיקר תקנת עזרא לבעלי קריין היינו לדברי תורה. וליכא למימר דהשתא ס"ד דריב"ל לית ליה תקנת עזרא כלל דבכה"ג כתבו התוס' שם בפרק מרובה אליבא דרבי יהודה ב"ב ע"ש אלא דבסוגיא דהכא א"א לפרש כן דהא לקמן מקשה הש"ס בפשיטות ונחזי עזרא היכי תיקן והיינו ע"כ שדבר פשוט ומצוי הוא שאפילו בפרטי התקנה היה דבר ידוע לכל וא"כ היאך נאמר ששום תנא או אמורא יסבור שלא תיקן עזרא כלל טבילה לבעלי קריין לכך נ"ל דלמאי דס"ד השתא דריב"ל דרשא גמורה קאמר היינו לענין דבור והוסיף עזרא לתקן דאפילו בהרהור אסור וא"כ

מקשה הכא שפיר אדר"י. מיהו כל זה למאי דס"ד השתא דריב"ל דרשא גמורה קאמר מה שא"כ למסקנא דמייתי הש"ס אידך דריב"ל דדריש סמוכין למילתא אחריתא וא"כ ע"כ דלת"ק דרבי יהודה נמי הך סמוכין דריב"ל לאו דרשא גמורה היא אלא אסמכתא בעלמא דתקנת עזרא משום דסמך אהך אסמכתא כמו שפרש"י ז"ל להדיא לעיל בד"ה כדאשכחן בסיני ע"ש וע"כ דהכי הוא דאלת"ה קשיא דריב"ל אדריב"ל גופא וכיון דתקנת עזרא אסמכתא בעלמא היא שפיר מצינו למימר דרבי יהודה ורבנן בהא קמיפלגי דרבנן סברי כי היכי דתקן עזרא לד"ת ה"נ תקן לענין ברכות ותפלה ורבי יהודה סבר דלא תקן אלא לד"ת אי מטעמא דמסיק לקמן שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהם כתרנגולים או משום דת"ת אין לה קצבה ויכול להמתין עד שיטבול וילמוד אח"כ משא"כ בברכת ק"ש ובה"מ דלא שייך להמתין שיעבור הזמן מש"ה סובר דלא תקן עזרא והשתא נמי א"ש הא דמקשי רבי יהודה אדר"י מתפלה כן נ"ל ודו"ק ועיין מ"ש לעיל במשנתינו ובפלוגתא דרבינא ור"ה ועיין עוד בסמוך:

דף כב.

בפרש"י בד"ה אלא לאו רבי יהודה כו' ואי לרבי יהודה לית ליה תקנת עזרא כו' עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך שנראה דוחק גדול לומר דשום תנא לית ליה תקנת עזרא מדמקשה הש"ס לקמן ע"ב בפשיטות ונחזי עזרא היכי תקן משמע שהדבר פשוט הוא אמנם למאי דפרישית בסמוך שפיר מצינו למימר דאף למאי דס"ד השתא אית ליה לר"י תקנת עזרא בד"ת ממש מהנך טעמי דפרישית ומשום הכי מקשי הש"ס מתפלה דדמי נמי לברכות בהנך טעמי כנ"ל אלא דמלשון רש"י לא משמע כן ודו"ק:

מיהו אכתי איכא למידק אסתמא דתלמודא גופא מאי מקשה מתפלה דמצריך רבי יהודא טבילה דלמא שאני תפלה דחמור טפי לענין הך טבילה תדע שהרי כתבו התוס' לקמן בד"ה ולית הלכתא דאפילו למאי דנהוג עלמא כריב"ב אפילו בד"ת אפ"ה יש מפרשים דלתפלה בעי טבילה וכ"כ כמה פוסקים אלמא דתפלה חמורה אפילו מד"ת ממש מכ"ש דחמיר מברכות דקילי טפי מדברי תורה דהא עיקר אסמכתא דריב"ל דאסמכה אסיני היינו לענין ד"ת ממש ונ"ל ליישב דהא דמחמרינן בסמוך בתפלה טפי מבד"ת היינו לבתר דבטלוה לטבילותא משום ביטול ת"ת דטריחא להו מלתא לבטל מלימודם עד שיבטלו מש"ה כתבו קצת פוסקים שיש להחמיר טפי בתפלה דלענין זה לא בטלו התקנה כיון שיכול לטבול או ליתן עליו תשעה קבין קודם שיתפלל משא"כ השתא בסוגיא דהכא דלענין עיקר תקנת עזרא איירי לא משמע ליה לחלק בין תפלה לברכות כן נ"ל ועדיין צ"ע:

בגמ' ומי איתי ליה לר"י הרהור והתניא ב"ק שאין לו מים לטבול כו'. יש לדקדק לפמ"ש במשנתינו דלפרש"י ותוס' ע"כ צריך לחלק בין יש לו מים לטבול לאין לו מים לטבול כדמפליג בירושלמי וע"כ דלשיטתם תלמודא דידן נמי סבר הכי דאלת"ה הוי מתני' דלא כמאן מהנך תנאי דברייתא דהכא דלא כר"מ ודלא כר"י וא"כ לא הוי מקשה הכא מידי דהא מצינו למימר דהא דאמר ר"י מוציא בשפתיו היינו משום דאין לו מים דעלה קאי. משא"כ במתני' דיש לו מים מש"ה אינו מוציא בשפתיו אלא מהרהר וכ"ש דלא הוי ק"מ מהא דמחייב ר"י טבילה לענין תפלה דמסתמא ביש לו מים איירי דומיא דרישא דוירד לטבול ועוד דלישנא דמתני' גופא הכי דייק מדקתני הזב שראה קרי כו' צריכין טבילה ולא קאמר אסורין להתפלל עד שיטבול כדקתני בכל הנך בבי דרישא אע"כ דביש לו מים איירי ומש"ה קאמר צריכין טבילה א"כ ממילא דר"י נמי בהכי איירי:

מיהו יש ליישב דלק"מ דנהי דלפרש"י ותוס' מוקמינן מתני' דב"ק ביש לו מים היינו אליבא דר"מ והכי מפרשינן מתני' דבק"ש מהרהר דכיון שיש לו מים אלא שאין מזומנים לפניו בתחלת זמן ק"ש מש"ה סגי בהרהור כדי לקרותה בעיקר זמנה ועם הצבור ואח"כ ירד ויטבול ויוציאה בשפתיו עם הברכות ומש"ה אין צריך להרהר בברכות בראשונה וכן הא דקתני על המזון מברך לאחריו היינו נמי שיהרהר מיד לאחר המזון ואח"כ ירד ויטבול ויוציא בשפתיו כשלא יתעכל המזון במעיו או אפשר דבבה"מ שלאחריו ר"מ נמי מודה דמוציא בשפתיו אפי' בשיש לו מים כיון שהוא מדאורייתא ואפשר שישכח לברך אח"כ עד שיתעכל המזון במעיו. אבל בבה"מ דלפניו קאמר ת"ק דאינו מברך אפילו בהרהור דהרהור זה מה טיבו דאע"ג שיש לו מים אפילו הכי לא שייך לומר שירד ויטבול לאחר האכילה ויברך בה"מ דלפניו שהרי צריך לברכה קודם אכילה דוקא נמצא דכל זה מצינו לפרש במלתא דת"ק. משא"כ במלתא דר"י דאמר מברך לפניהם ולאחריהם ועל בה"מ דלפניו נמי קאי א"כ תו לא מצינו להלק אליביה בין יש לו מים לאין לו מים מה"ט גופא דהא לא שייך בה"מ דלפניו לאחר האכילה כדי שנאמר שיוציאה בשפתיו אח"כ. אע"כ דאפ"ה קאמר ר"י מברך לפניו והיינו שיוציא בשפתיו כדקאמר הכא וא"כ מקשה שפיר ומי איתי ליה לר"י הרהור דו"ק:

שם מעשה בתלמיד אחד כו' א"ל בני פתח פיך כו' שאין ד"ת מקבלין טומאה. וכתבו התוס' בפרק מרובה דריב"ב סובר דלא תיקן עזרא הך תקנה. ועוד תירוצים אחרים ע"ש. ולולי שאיני כדאי היה נ"ל שאין צורך לכך. אלא דריב"ב סובר דעזרא לא תיקן אלא בבריא המרגיל כדמשמע פשטא דמילתא שהטעם משום קלות ראש או שלא יהיה ת"ת מצויין אצל נשותיהם כתרנגולים משא"כ לאונסו לא תיקן כלום לד"ת. ולפ"ז מצינו

למימר דריב"ב היה יודע באותו תלמיד דלאו בריא המרגיל הוה שלא היתה אשתו עמו אלא שראה קרי לאונסו. אלא דאפ"ה היה מגמגם שהיה רוצה לטבול בטבילה ממש או בט' קבין משום נקיות וגדר טומאה מש"ה קאמר ליה ריב"ב שפיר בני פתח פיך ויאירו דבריך שאין ד"ת מקבלין טומאה. ואפשר דמה"ט גופא קאמר רנב"י דנהוג עלמא כריב"ב בד"ת והיינו לבתר דבטלוה לטבילה ממש משום צינה ומשום ביטול פריה ורביה וביטול תורה כדאמר בסמוך אלא שעדיין היה מן הדין להצריך מיהא ט' קבין משום נקיות וגדר טומאה דבהא לא שייך טעמא דצינה דאפשר בשאובין ומש"ה קאמר רנב"י דבהא נמי נהוג עלמא להקל כריב"ב שאין ד"ת מקבלין טומאה כנ"ל והשתא א"ש מה שנחלקו התוס' בסמוך והפוסקים לענין תפלה דטעם המחמירין משום דלא שייכי הנך טעמי בתפלה כמו בת"ת וטעם המקילין דכיון דעיקר תקנת עזרא היתה לד"ת דאסמכה אסיני דכיון דבטלו עיקר התקנתא דד"ת גופא תו לא שייך להחמיר בתפלה יותר מד"ת כן נ"ל נכון לולי שתוס' בפ' מרובה לא פירשו כן:

שם אמר ריב"ל מה טיבן כו' הא איהו דאמר ב"ק אסור בד"ת כו' עד אפשר בנתינה. והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו דלפ"מ דס"ד לעיל מעיקרא דריב"ל דדריש סמוכים היינו מדרשא גמורה וא"כ היאך הוי קאמר הכא דאפשר בנתינה והא נתינת ט' קבין לא רמיזי כלל באורייתא כו' ע"ש. וכבר עלה בלבי ליישב דהא דדריש ריב"ל סמוכים מה"ת היינו לענין בריא המרגיל דבענין זה היה עיקר אזהרה בסיני אל תגשו אל אשה והיינו משום דעיקר טעמא משום קלות ראש. משא"כ הא דקאמר ריב"ל הכא מה טיבן של טובלי שחרית דאפשר בנתינה היינו בבריא לאונסו אלא דעדיין צריך לי עיון כיון דבכל השקלא וטריא דלעיל מתחלת הסוגיא ועד סופו דרמי דר"י אדר"י ולא מפליג בין בריא המרגיל או לאונסו וא"כ משמע דלמאן דמסמיך להך טבילה אסיני תו אין לחלק בין בריא המרגיל או לאונסו כיון דאשכחן בסיני דעיקר פרישה שלשה ימים היה בשביל נשים הפולטות אח"כ וא"כ בהאי שעתא שפולטות סוף ג' ימים תו לא שייך הך טעמא דקלות ראש אע"כ דמאן דמסמיך לה אסיני לאו משום טעמא דקלות ראש לחוד אלא משום חשש טומאה נמי כדאמרינן בפ' ר"ע דמהכא יליף ר"א ב"ע דפולטת ש"ז ביום השלישי שהיא טמאה וא"כ לפ"ז צ"ל למאי דקס"ד מעיקרא דריב"ל דריש דרשא גמורה לא אסיק אדעתיה הא דאמר ריב"ל הכא דאפשר בנתינה וההוא דריב"ל דהכא היינו לפי המסקנא דלעיל דריב"ל לאסמכתא בעלמא קאמר הכי. ומה שאמר אפשר בנתינה היינו בכל ענין בין במרגיל ובין לאונסו דאע"ג דעיקר תקנת עזרא היה בטבילה ממש עכ"פ לבריא המרגיל אפ"ה רצה ריב"ל לעקור טבילה זאת כדאיתא להדיא בירושלמי דביומוהי דריב"ל בקשו

לעקור טבילה זאת מפני נשי גליל שהיו נעקרות מפני הצינה ואמר להם רבי יב"ל דבר שהוא גודר את ישראל מן עבירה אתה מבקש לעקור ומייתי נמי ההוא עובדא דריקא אחד שתבע אשה לדבר עבירה דמייתי רבי חנינא בסמוך. והשתא א"ש דנהי דריב"ל לא רצה לבטל טבילה זו מפני הצינה משום גדר עבירה מ"מ הא לא שייך ה"ט אלא לענין בריא המרגיל משא"כ בבריא לאונסו דלא שייך ה"ט דגדר עבירה שפיר ביטל הטבילה כה"ג מפני הצינה ואי משום נקיות אפשר בנתינה כנ"ל:

שם אמר ר' חנינא גדר גדול גדרו בה. נראה שמזה הלשון משמע ליה להרמב"ם דגדר זה גדרו חכמים שאחר תקנת עזרא דהוא לא תיקן אלא לד"ת דלא שייך אלא בתלמידי חכמים והם גדרו אפילו לענין תפלה כדי להרחיק כל בני אדם מגדר עריות ואהא מייתי שפיר ברייתא דמעשה באחד שאמרו לו ריקא כו' ובזה נתיישב תמיהת הכ"מ על הרמב"ם ז"ל שם:

שם אמר ליה ר"ה לרבנן כו' אי משום צינה אפשר במרחצאות א"ל ר"ח וכי יש טבילה בחמין כו'. לכאורה משמע מהכא דאין להטיל מים תמין לתוך המקוה משום גזירת שאובין אף שהתירו חכמים בכה"ג לכ"ג ביה"כ כדאיתא ביומא דף ל"ד אלא שאין טעם לומר כן דכיון דעיקר הטעם אינו אלא משום שאובין וא"כ לכ"ע בשאובין גופא הא אית ליה תקנתא ברבייה ובהמשכה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי קאמר ר"ח וכי יש טבילה בחמין והא ודאי אשכחן שפיר טבילה בחמין להפיג הצינה ע"י רבייה והמשכה. אע"כ הא דקאמר הכא וכי יש טבילה בחמין היינו משום דטריחא מלתא לעשות כן ומשום הכי היה מזלזלים בטבילה זו. והא דקאמר ר"ה מעיקרא אפשר במרחצאות היינו לישב באמבטאות של חמין במרחצאות דבכה"ג ליכא טירחא כלל שהרי היו רגילין לרחוץ במרחצאות כה"ג בכל יום כדאי' בפ' כירה דאפילו בשבת ראו שאין הדבר עומד והתירו לרחוץ בחמי טבריה אלמא שדבר שכיח ומצוי היה מאד ואהא מהדר ליה ר"ח שפיר וכי יש טבילה בחמין דלישב באמבטי של מרחצאות ודאי לא מקרי טבילה כלל דהא שאובין ממש נינהו וא"כ לפ"ז אין מכאן ראיה כלל לאסור להטיל מים תמין לתוך המקוה ולחלק בין כ"ג לשאר בני אדם דבירושלמי דיומא משמע איפכא דבכ"ג יש להחמיר טפי כנ"ל ועל דרך זו יש ליישב ג"כ הא דקאמר בתענית פ"ק דף י"ג טבילה בחמין מי איכא ומצאתי כן להדיא בספ"ק דתמורה דף י"ב בתוס' בד"ה אין המים שאובין שר"י בעל התוס' מפרש ג"כ סוגיא דתענית על דרך שכתבתי ע"ש ולענין מעשה הארכתי בתשובה ויבואר קצת בק"א:

דף כב:

בגמרא אמר אביי עזרא תיקן לבריא המרגיל כו' ולמאי דפרישית לעיל בסמוך מצינן למימר דאביי ורבא גופא אליבא דהנך תנאי ואמוראי בהא קמפלגי דאביי סבר אלייהו דסברי כריב"ל דתקנת עזרא היינו דאסמכו אסיני וכיון דהתם בסיני לאו משום קלות ראש לחודא איירי אלא משום גדר טומאה נמי מדאחמיר רחמנא בפולטות א"כ שייך ה"ט נמי לענין בריא לאונסו משום גדר טומאה ונקיות אלא דהיקל עזרא בלאונסו דסגי בט' קבין אבל רבא סובר דהנך תנאי ואמוראי לית להו דריב"ל דאסמכו אסיני אלא דעיקר תקנת עזרא היה משום גדר ערוה כעובדא דרבי חנינא בסמוך או כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצוין אצל נשותיהם כתרנגולים וא"כ לא שייך הנך טעמי אלא בבריא המרגיל משא"כ בלאונסו לא תיקן עזרא כלל. או שנאמר דרבא נמי סבר כטעמא דרבי יב"ל דאסמכו אסיני אלא דסובר דפולטת נמי כבריא המרגיל דמי כיון שבתחלתה היה ע"י הרגל דבר ושייך ביה טעמא דקלות ראש כנ"ל ותו לא מידי:

במשנה היה עומד בתפלה כו' לא יפסיק אלא יקצר. ומסיק בירושלמי דמתני' ברבים אבל בינו לבין עצמו יפסיק כו' ע"ש. וכבר כתבתי לעיל דתלמודא דידן נמי הכי סבר מדמקשה והרי תפלה דדבר שהציבור עוסקין בו אלמא דבציבור איירי כדפרישית התם וא"כ יל"ד על הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שלא חילקו בכך. ונהי דבמאי שהשמיטו הטור והש"ע דין זה לגמרי אפילו דמשנתינו היינו משום שפסקו כשיטת הפוסקים דהא דנהוג האידנא עלמא כריב"ב ובטלוהו לטבילותא היינו בין לד"ת ובין לתפלה. משא"כ הנך פוסקים שכתבתי שסברו דלענין תפלה לא בטלוהו ומשום כך הביאו דין זה דמשנתינו א"כ הו"ל לאתויי נמי הך דירושלמי כיון דתלמודא דידן נמי סבר הכי כדפרישית ואפשר דמשמע להו דהא דקאמר לעיל והרי תפלה דבר שהציבור עוסקין בו לאו משום דדוקא בצבור איירי אלא דעיקר הקושיא מדנקט סתמא משמע דבכל ענין איירי אלא שאין זה מספיק כיון דלא פריך לעיל אגופא דמתני' דהכא אלא מדיוקא דאם לא התחיל לא יתחיל א"כ שפיר הוי מצי לאוקמי הך דיוקא לענין תפלה ביחיד אע"כ דתלמודא דידן נמי פשיטא ליה דמתניתין דהכא לא איירי בתפלת יחיד כלל אלא בצבור דוקא א"כ הדרא קושיא לדוכתא. מיהו יש ליישב לפי מ"ש בסמוך דאפילו להנך פוסקים דמחמירי בתפלה לענין בעל קרי טפי מד"ת ע"כ לאו משום האי אסמכתא דריב"ל דאסמכו אסיני דלפום ה"ט לא שייך להחמיר בתפלה טפי מת"ת דהוי עיקר תקנתא דעזרא. אלא מאי שהחמירו בתפלה היינו משום גדר טומאה ונקיות בעלמא דמש"ה סגי בט' קבין וא"כ לפ"ז א"ש דהא במתני' לא איירי כלל מנתינת ט' קבין אלא מטבילה גמורה דהוה עיקר

תקנתא דעזרא ומש"ה מחלק בירושלמי בין ציבור ליחיד משא"כ לענין דינא דהשתא דלא מצריכין רק ט' קבין אפילו לפוסקים המחמירים ומשום נקיות בעלמא א"כ לא שייך להחמיר אפי' בדיעבד שיהא צריך להפסיק בתפלתו כיון דאסור להפסיק כנ"ל:

בתוס' בד"ה אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה והוי מעוות כו' ור"י פי' דיחזור ויתפלל עכ"ל. לכאורה היה נ"ל דר"י לשיטתו שכתב לעיל ספ"ק גבי פתח בדשיכרא שצריך לחזור ולברך ומשמע דלא חיישינן לברכה לבטלה בכי האי גוונא ומש"ה פסק הכא נמי שצריך לחזור ולהתפלל אלא דא"א לומר כן שהרי כל הפוסקים הראשונים והאחרונים פסקו לעיל דבכל ספק ברכות לא יחזור ויברך. ועוד דהא הר"י גופא כתב לעיל הא דאמר ר"י ולואי שיתפלל אדם כל היום היינו דוקא בספק שהתפלל אבל בודאי התפלל לא. א"כ לפ"ז צ"ל טעמו של הר"י וכל הפוסקים דהכא צריך לחזור ולהתפלל היינו משום דסבר דגברא דחוייא הוא וכן נראה מזה הטעם כתבו הפוסקים בסמוך גבי מי רגלים שותתין על ברכיו דאם לא שהה אינו חוזר אלא למקום שפסק והיינו משום דגברא חזיא. ולפ"ז נצטרך לומר דבמצא צואה במקומו דאירי הכא שייך יותר לומר דגברא דחויא הוא. וא"כ לפ"ז כיון דרבה סובר אפי' במצא צואה במקומו הוי גברא חזיא וא"כ מאן דמחמיר בסמוך במי רגלים וסבר דגברא דחויא הוא הוי חד לגבי תרי דהלכה כרבים כנ"ל:

בד"ה אלא דכ"ע כו' ותימא דבמסכת ר"ה אר"י כו' וכן במגילה נמי כו' עכ"ל. והרי"ף ז"ל כתב דיש לחלק בין שופר ומגילה לתפלה דבתפלה יש להחמיר טפי לענין הפסק ולפי שיטתו צ"ל דהא דאמרינן בסמוך לימא בהא קמיפלגי היינו נמי לענין תפלה לחוד ונראה דתוס' דהכא לא ניחא להו לפרש כן דאי איתא דשייך לחלק בכה"ג אם כן מאי מקשה סתמא דתלמודא בר"ה מדר"י למאי דס"ד מעיקרא דס"ל בק"ש במבואות המטונפות חוזר לראש ומאי קושיא הא מהאי טעמא גופא מצי לחלק בין ק"ש לשופר ומגילה דהא אשכחן בהדיא דהחמירו בק"ש טפי לענין הפסקה דאין להפסיק אפילו בשאילת שלום בעלמא מאי דלא אשכחן בכל דוכתא אלא בק"ש ותפלה וכדאמרינן לעיל בהדיא אפילו בהלל ומגילה דשוו לק"ש לענין קורא למפרע אפ"ה מסקינן דפוסק ואין בכך כלום וכ"ש לענין תקיעות דקיי"ל כרבנן דר"י דסוף מסכת סוכה דכל חדא מצוה באנפי נפשה היא וא"כ מלתא דפשיטא מה"ט גופא יש לחלק בין שופר ומגילה לק"ש לענין דיעבד ושהה כדי לגמור אע"כ משמע להו להתוס' לענין שהה כדי לגמור את כולו לא שייך לחלק כלל כיון דלא תליא אלא בסברא אפילו במילי דרבנן. דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. משא"כ לתירוצא דשר מקוצי דמחלק מסברא בין היכא שראוי לקרות ובין גברא דלא חזיא שאינו ראוי לקרות א"ש דחילוק זה הבין השר מקוצי ממסקנת הגמרא דר"ה גופא

דלפירושו הא דקאמר ליה ר"י לרבי אבהו לדידי לא סבירא לי היינו משום דר"י סבר דהוי גברא חזיא דאין צריך להפסיק במבואות המטונפות. אבל לדידך דאית לך שצריך להפסיק וכיון דאין ראוי לקרות באותו שעה מש"ה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש נמצא דכל זה לא למדו השר מקוצי וסייעתו אלא משנויא דמסקנא דר"ה אבל המקשה דהתם דלא אסיק אדעתיה הך מילתא וסבר דר"י מדעתיה דנפשיה אמר לרבי אבהו שצריך לחזור לראש מש"ה מקשה שפיר דר"י אדר"י. אבל בשיטת הרי"ף לא שייך לומר כן שהרי הוא סובר דלקושטא דמלתא ר"י ורבי אבהו פליגי לכן שיטת הרי"ף צ"ע ויבואר בק"א:

בא"ד ורבינו יודא פי' דהכא לא מצי למימר כו' עד סוף הדיבור. וע' במהרש"ל ומהרש"א ז"ל שכתבו לפרש שיטת רבינו יודא על דרך שיטת הרא"ש ז"ל בתחלת דבריו אלא שיש קצת שינוי בין פי' מהרש"ל לפי' מהרש"א. ולע"ד לא יתכן לפרש כן פי' ר"י דהא הך סברא שכתב הרא"ש ז"ל לאו סברא פשוטה היא כ"כ כמו שאבאר ואי איתא שרבינו יודא נמי מהך סברא מפרש כן לא הו"ל לסתום אלא לפרש אלא מה שנלע"ד בפירוש ר"י היינו משום דלישנא דתלמודא משמע ליה דהא דקאמר לימא בהא קמיפלגי אין הכוונה דר"ח ורב המנונא דפליגי הכא בשהה כדי לגמור את כולה פליגי נמי בכל דוכתא כיון דעיקר מילתייהו לא קאי אלא לפרש הברייתא דבהכי אייריי וא"כ אי ס"ד דבכל מקום ששהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש א"כ אמאי נקט מים שותתין על ברכיו. אלא דע"כ אפילו למ"ד חוזר לראש היינו דוקא בכה"ג שלא ראוי לקרות אבל בעלמא מודו והיינו כסברת השר מקוצי דסליק מיניה. אלא דלענין דינא דפשיטא ליה לשר מקוצי דכיון דמשני הש"ס דכ"ע אם שהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש ולא קאמר איפכא משמע דהכי הלכתא. ואהא מפרש רבינו יודא דאין מכאן ראיה דאפשר אפילו בכה"ג למאן דסובר דאין חוזר אלא למקום שפסק בדלא שהה ה"ה בדשהה. וכיון דבהכי פליגי אפשר דהלכה לגמרי כמ"ד למקום שפסק. אלא הא דלא קאמר סתמא דתלמודא איפכא דכ"ע אינו חוזר לראש היינו משום דלא מצי לומר כן כדמסיק רבינו יודא וכיון דלא חוזר לראש ודאי גברא חזיא הוא. ומ"ש ר"י נמי בדשהה קמיפלגי אין הכוונה בדשהה בלחוד קמיפלגי ז"א דהא לפי סברת המקשה נמי בדשהה קמיפלגי אלא הא דקאמר ר"י בדשהה קמיפלגי ר"ל בין בדשהה בין בדלא שהה קמיפלגי כדפרישית ואהא מסיק שפיר דא"א לומר כן. כן נ"ל ברור בכוונת רבינו יודא ודלא כמהרש"ל ומהרש"א ועיין עוד בק"א ובחידושינו בסוף מסכת ר"ה ודו"ק:

בגמ' ר"ח ורב המנונא כו' חד אמר למקום שפסק. לכאורה יש לתמוה דא"כ מאי קמ"ל בברייתא דחוזר ומתפלל דבשלמא למסקנת התוס' בד"ה ממתין דאפילו אם יש בהם טופח ע"מ להטפיח מותרים א"כ מצ"ל שפיר דהא גופא קמ"ל בברייתא דא"צ להמתין אלא עד שיכלו המים ממש ולא יותר משא"כ לפירוש הרב רבי יוסף שהביאו התוס' ודאי קשה ול"ל דהא גופא אתי לאשמעי' בברייתא שאינו חוזר אלא למקום שפסק הא ליתא דאדרבא לישנא דברייתא איפכא משמע מדקתני וחוזר להתפלל ולא קתני חוזר לתפלתו משמע ריהטא דלישנא חוזר לראש אלא מסברא בעלמא פשיטא ליה לר"ח דע"כ למקום שפסק איירי ברייתא ואם כן הדרא קושיא לדוכתא ויש ליישב בדוחק דאתי לאשמעינן שאין צריך לעקור רגליו ממקום ההשתנה דקס"ד דאע"ג שנבלעו בקרקע אפ"ה זילא מילתא קמ"ל דלא לאחר זה מצאתי שב"י כתב בשם הגהות מיימון שצריך באמת להרחיק ד' אמות וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וצ"ע מיהו מלשון המקשן בסמוך דקאמר לימא בהא קמיפלגי משמע קצת כפירוש הרב רבי יוסף דאם לא כן מאי ס"ד מעיקרא לאוקמי ברייתא דוקא בשהה כדי לגמור את כולה משא"כ לשיטת הרב ר"י א"ש דס"ד דמסתמא כיון שצריך להמתין עד שיבלעו המים בקרקע ולבדוק בבגדיו אם יש בהם טופח על מנת להטפיח א"כ מסתמא שוהא כדי לגמור את כולה אלא כיון שכל הפוסקים פסקו דלא כהרב ר"י א"כ צ"ל דהא דקאמר לימא בהא קמיפלגי היינו משום דפשיטא ליה דבלא שהה כ"ע מודו דאינו חוזר לראש דגברא חזיא הוא והיינו כדפרישית בסמוך כיון דחזינן דרבה סבר דאפילו במצא צואה במקומו תפלתו תפלה דהוי גברא חזיא כ"ש בהאי דמים שותתין על ברכיו דקיל מיניה כדפרישית דאפשר דרבא נמי מודה כל זה לסברת המקשן משא"כ למסקנתו דר"א ע"כ מפרש מאי דאמר חוזר לראש משום דגברא דחויא הוא כרבא דלעיל דס"ל דבכל ענין הוי גברא דחויא כנ"ל:

דף כג.

בגמרא אמר ר"א האי אם שהה אם לא שהה מיבעיא ליה. ופרש"י דאדר"ח ורב המנונא קאי דהו"ל לפלוגי בין שהה ללא שהה ולכאורה פירושו תמוה דלאיזה צורך היו צריכין להזכיר אם לא שהה בפלוגתייהו אלא בפשיטות הוי ליה לאקשויי אם שהה מיבעיא ליה ולולי פרש"י היה נראה יותר דאברייתא גופא מקשי שהיה לו לחלק ולומר אם שהה חוזר לראש ואם לא שהה חוזר למקום שפסק והיינו כדפרישית בסמוך דלשני הפירושים בתוס' בד"ה ממתין איכא רבותא אפילו במה שחוזר למקום שפסק ואפשר דלפרש"י נמי מצינו לפרש כן דכיון דלמ"ד למקום שפסק משמע להך רבותא דפרישית א"כ מסתמא

דמ"ד חוזר לראש נמי מודה ליה בהא דאיכא רבותא בהך מלתא וא"כ הו"ל לאפלוגי ולומר אם שהה חוזר לראש ואם לא שהה חוזר למקום שפסק כנ"ל ועדיין צ"ע:

בפרש"י בד"ה בה"כ קבוע שיש בו צואה כו' עכ"ל. ואע"ג דלקמן ובפ"ק דשבת אמרינן דבה"כ שאמרו אף ע"פ שאין בו צואה מ"מ הא מסקינן דהיינו דוקא לצלויי בגוויה אבל כנגדו לא וא"כ הכא דלענין הרחקת ד' אמות איירי שפיר כתב רש"י דהיינו דוקא שיש בו צואה וק"ל:

בד"ה חולץ ונפנה לאלתר ואוחז תפילין בידו כדאמרינן לקמן כו' עד סוף הדיבור. מבואר מלשון רש"י שאין צריך לאחוז בבגדו ובידו כר"ע בסמוך אלא בידו לחוד סגי כב"ה וכדפסק רבי מייאשא בסמוך דהלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו משמע דלא בעינן בבגדו כמו שאבאר בסמוך בלשון רש"י והיינו נמי כב"ה ולא כר"ע ולע"ד בכל סוגיית הש"ס משמע בדוכתא טובא דאשכחן כי האי גוונא דפליגי ב"ש וב"ה ור"ע וקיי"ל דהלכה כב"ה כדאיתא להדיא בס"פ המפקיד לענין שליחות יד וע"ש בחידושינו וכה"ג נמי במס' מ"ש פ"ב לענין כרשיני מ"ש במשנה ד' ובמשנה ט' בפורט סלע של מ"ש בירושלים ובמס' אהלות פ"ה בענין תנור שעינו קמורה לחוץ שבכל אלו פוסק הרמב"ם ז"ל כב"ה לגבי ר"ע ואף שהט"ז בש"ע א"ח סימן מ"ג כותב בפשיטות דלשיטות כל הפוסקים צריך שיאחז בבגדו ובידו אפילו בלא עשיית צרכיו ולכן תמה על הש"ע שכתב אוחזן בידו לבד וסיים שם שיש בזה מכשול להמעיינים בזה ולא דיקדק בלשון רש"י כאן דמשמע להיפך כדפרישית ובאמת נ"ל דמלשון הרי"ף והרא"ש ז"ל נמי לא פסיקא לן דמצריכו בבגדו ובידו דנהי שהביאו לשון הברייתא ומסיימו בה באותה שעה התקינו שיהא אוחזן בבגדו ובידו ונכנס אפ"ה אין בזה ראיה כיון שהביאו תיכף ומיד בתר הכי מימרא דרבי מייאשא בריה דריב"ל דהלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בידו בימין א"כ ממילא משמע דבידו לחוד סגיא ומה שכתבו לעיל מיניה בבגדו ובידו לישנא דהאי ברייתא נקטא וכיון שהוצרכו להביא הך ברייתא לאשמעינן דלא יניחם בחורין הסמוכים לר"ה מש"ה סיימו בה לישנא דברייתא וסמכו עצמם בפסק הלכה אמימרא דרבי מייאשא כדפרישית אלא דבלשון הרמב"ם פ"ד מהלכות תפילין מבואר דמצריך בבגדו ובידו וכן כתב רבינו יונה ז"ל מ"מ ממאי דפרישית נקטינן מיהו שאין כאן מכשול כ"כ אם אוחזן בידו לבד כיון שרש"י כ"כ להדיא דלישנא דרבי מייאשא נמי משמע הכי וסוגיית הש"ס מסייע להא דקי"ל בכל דוכתא הלכה כב"ה לגבי ר"ע ועיין מה שכתבתי בזה בפסחים במשנה דר"ח סג"ה ועיין עוד בסמוך ובק"א ודו"ק:

בא"**ד** ובקבוע נמי אוחזן בידו כו' שבזמן שהן בראשו הן בגלוי וגנאי הדבר עכ"ל. משמע מלשון רש"י דעיקר הטעם בזה שצריך לחולצן ברחוק ד' אמות היינו משום דד' אמות הסמוכין כבה"כ דמי לענין זה ומה שמסיים רש"י בלשונו וגנאי הדבר ומשמע דאיסורא ליכא נראה שהוצרך לפרש כן משום דאמרינן בסמוך איבעיא להו מהו שיכנס אדם לבה"כ קבוע להשתין מים דמשמע מינה דעל הכניסה לבה"כ גרידא ליכא קפידא ליכנס בתפילין ומכ"ש לענין הרחקת ארבע אמות לכך הוצרך רש"י לפרש שאין כאן איסור אלא משום גנאי דלפ"ז מצ"ל שפיר דכשרוצה ליכנס לבה"כ לעשות צרכיו לא החמירו רבנן לחולצן מעל ראשו דא"כ יצטרך לברך אח"כ לכשיניחם והוי כברכה שאינה צריכה ועוד דזמנין שנצרך לנקביו ויבא לידי סכנה בכך ולא גרע נמי מכבוד הבריות שהתירו חכמים אפילו במקום איסורא דרבנן כדאיתא בשבת ס"פ המוציא יין שמותר להכניס אבנים מקורזלות לבה"כ בכרמלית כ"ש הכא שאינו אלא משום גנאי נמצא דכ"ז דוקא כשאינו רוצה לחולצן מראשו אבל כשחולצן מראשו מרחיק ד' אמות מבה"כ קבוע ואוחזן בידו כנ"ל בשיטת רש"י ודלא כמ"ש הרא"ש ז"ל ועיין מה שכתב בעל מג"א בסי' הנ"ל סעיף קטן ט' בשם גליון ש"ע של הגאון הש"ך ודבריו נוטין קצת כמ"ש כאן בשיטת רש"י כן נ"ל ודו"ק ועיין עוד בסמוך ובק"א:

בגמ' אמר רבי אחאי בר רב הונא אמר רב ששת ל"ש אלא בה"כ קבוע אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר עיין בב"י סימן כ"ג שתמה על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל שהשמיטו הך מימרא דר"ש ולע"ד לא קשה מידי שהרי כתב רש"י בהא דקאמר חולץ ונפנה לאלתר היינו שאוחז התפילין בידו ולפ"ז ע"כ דר"ש לשיטתו דאמר לקמן ע"ב דלית הילכתא כהאי מתני' דאוסר להשתין ותפילין בידו דב"ש היא משא"כ למאי דמסקינן לקמן מילתא דר"ש בתיובתא דקיי"ל דאסור להשתין ותפילין בידו א"כ ממילא אידחי לן נמי הך מימרא דר"ש ממאי דקאמר בבה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר דכיון שאסור להכניסן בידו וצריך לחולצן וממילא צריך לחולצן ברחוק ארבע אמות ואף דלפי מה שכתבתי בסמוך לא יתכן לפרש כן אלא לשיטת רש"י ולא לשיטת הרא"ש מ"מ בלאו הכי צריך ליישב שיטת הרא"ש דלא תקשי עליה הך קושיא דבעל הש"ך ודעתי לבאר אי"ה בק"א. ולע"ד ממקומו הוא מוכרע דטעמא דד' אמות היינו כפירש"י משום דגנאי הדבר ליכנס לארבע אמות של בה"כ אפילו בלא עשיית צרכיו דאי ס"ד דטעם משום עשיית צרכיו דוקא כפירוש הרא"ש א"כ למה החמירו להרחיק ד' אמות כשהוא יוצא ולמה לא התירו להניחם לאלתר אע"כ דטעמא משום ה"ט גופא דארבע אמות של בה"כ כבה"כ דמי כשהן מגולין כיון דבבה"כ בשדות איירי כמ"ש הפוסקים ועדיין צ"ע ודו"ק:

בפרש"י בד"ה ואוחזן בימינו שלא בבגדו כדי שלא יפלו עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך דלפרש"י בידו לחוד סגיא דא"א לפרש דלא אתא למעוטא דבבגדו לחוד לא סגי דא"כ הו"ל לפרש ולא בבגדו מדכתב שלא בבגדו משמע דאדרבא בידו ובבגדו גרע טפי דאכתי איכא למיחש כדי שלא יפלו ובעיקר פירושו ודאי לכאורה לישנא דרבי מייאשא גופא הכי משמע שלא הזכיר בבגדו כלל ועוד מדקאמר רבי מייאשא הלכה גוללן כו' משמע הלכה מכלל דפליגי והא ודאי דבמאי דקאמר גוללן כמין ספר ובהא דקאמר נמי בימינו כנגד לבו לא אשכחן מאן דפליג אלא רבי מייאשא גופא מסברא דנפשיה קאמר הכי ובכי האי גוונא לא שייך לומר הלכה וא"כ אי ס"ד דרבי מייאשא בידו ובבגדו בעי הו"ל למימר הכי בהדיא ועוד דהו"ל למימר הלכה כר"ע אע"כ דלרבי מייאשא בידו לחוד סגיא אלא דבהא ודאי נמי קשיא לרש"י דא"כ הו"ל למימר הלכה כב"ה אע"כ דרבי מייאשא אתא לאשמעינן הא גופא דלב"ה דוקא בידו לחוד הוא דמהני אבל בידו ובבגדו לא ועוד נ"ל דהא דשייך בכה"ג לשון הלכה היינו משום דתרתי ברייתות דלעיל בהכי קמיפלגי דלברייתא קמייתא בידו ובבגדו בעינן כדקתני להדיא התקינו שיהא אוחזן בבגדו ובידו ולברייתא בתרייתא הא קתני בהדיא התקינו שיהא אוחזן בידו ומדמייתא תלמודא הך ברייתא בתרייתא בסוף אלמא דהלכתא היא כסוגיית הש"ס בכל מקום ובכמה דוכתי אשכחן דבעי הש"ס הי מינייהו דאחריתא ועוד נלע"ד דע"כ הך ברייתא בתרייתא דאחריתא דהא בברייתא קמייתא קתני דבתחלה היה מניחם בחורין הסמוכין לבה"כ ולא ברשות הרבים משום מעשה שהיה א"כ לפ"ז איכא למימר דמש"ה התקינו שיהא אוחזן בבגדו ובידו ונכנס ולא הוי חיישי לשמא יפלו כפרש"י כאן היינו משום דלאחר שנכנס לבה"כ לאלתר מניחם בחורין הסמוכים לבה"כ והיינו לפנים מן הגדר דלא הוי שכיחי עכברים כמו שפרש"י בסמוך ומש"ה לשעה מועטת לא חיישינן בכה"ג לשמא יפלו. משא"כ בברייתא בתרייתא דקתני איפכא דבתחלה היו מניחים בחורין הסמוכין לבה"כ וא"כ ע"כ היינו כתקנה דברייתא דלעיל שהיה אוחזן בבגדו ובידו ונכנס ומניחם בחורין הסמוכין לבה"כ אלא שלאח"כ ראו שמאותן החורין נמי היו באין עכברים ונוטלים אותם מש"ה התקינו שיהא מניחים אותן בחלונות הסמוכין לרשות הרבים והיינו משום דלא הוי חיישי לאותו מעשה דתלמיד א' כיון דלא שכיח ובהכי ניחא להו לחכמים טפי לחוש יותר לתקנת עכברים דשכיחא טובא אבל לאחר שראו דבאים עוברי דרכים ונוטלים אותן דהוי נמי חששא דשכיחא טובא משום הכי תיקנו דלא יניחם כלל לחורין אלא אוחזן בידו אפילו בשעה שנפנה נמצינו למידין מזה דהך ברייתא בתרייתא דאחריתא היא ומדקתני בה שיהא אוחזן בידו ולא קתני בבגדו ובידו

כתקנה ראשונה דברייתא קמייתא ע"כ היינו משום דכיון שתיקנו שיהא אוחזן בידו כל הזמן אפילו בשעה שנפנה מש"ה אין לאוחזן בבגדו ובידו דחיישינן לכדי שלא יפלו בשעה שנפנה אלא דוקא בידו לחוד בעינן כנ"ל ברור לפי דקדוק לשון הברייתות ובכוונת רש"י בלשונו הצח ודוק היטב:

בגמ' אמר אביי ל"ש אלא בכלי שהוא כליין כו' והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו דבשבת פרק במה אשה (שבת דף ס"א) גבי קמיע משמע דאפי' בתפילין כיון שמחופין בעור הוי שרי ליכנס לבית הכסא אי לאו משום דשי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני ואם כן אמאי בעינן הכי כיס טפח דהא אפילו בפחות מטפח סגיא כו' ע"ש שהניח בקושיא ולע"ד יש ליישב ולחלק דבעור של תפילין וקמיע שמחופין מכל צד ודבוקין בהן ממש עד שא"א לראות הקלף של התפילין כלל שיהו מגולין לבה"כ מש"ה שרי דאין גנאי בכך לתפילין מה שא"כ בכלי המיוחד לתפילין שהוא עשוי להכניס ולהוציא מהן התפילין ולשמירה בעלמא משום הכי לא מהני כיון דבטל לגבי תפילין וכמאן דליתא דמי כיון דאפשר בנקל ליטלה מתוך הכלי ויהי מגולין לבה"כ השי"ן של תפילין כנ"ל אלא דבלאו הכי לא ידענא מאי קשיא להרשב"א ז""ל מעיקרא דדינא דהתם לענין בזיונא דבה"כ ודאי הוי שרי כשמחופין בעור אי לאו משום שי"ן של תפילין מש"א כן הכא דאיירי לענין בזיונא שלא יניחם על גבי קרקע כמו שפרש"י א"כ שפיר מצינן למימר דאפילו בלא שי"ן של תפילין לא הוי מהני חיפוי עורן להפסיק בינם לבין קרקע כן נראה לי ודו"ק:

דף כג:

בתוספות בד"ה דברים שהתרתי כו' ולא בעי לשנויי דברים שהתרתי בבה"כ אייריכו' עד סוף הדיבור. לכאורה יש לתמוה על דבריהם בזה דהאיך אפשר לפר ש כן הברייתא דא"כ מאי האי דקתני עלה זהו ק"ו שאין עליו תשובה דמאי ק"ו שייך הכא דפשיטא דבה"כ קבוע חמיר מבה"כ עראי אלא דיש לפרש דבריהם אהא דבעי לשנויי מעיקרא כי תניא ההיא לענין טפח וטפחיים וע"כ דלא אסיק אדעתיה סיפא דברייתא דקתני עלה זהו ק"ו שאין עליו תשובה דהא היינו הא דמקשינן עלה בסמוך וא"כ שפיר קשיא להו להתוס' אדבעי לשנויי לענין טפח וטפחיים טפי הו"ל לשנויי דלענין גדולים וקטנים אייריכו'. אלא דאכתי אין מקום לקושייתם דא"כ מאי קמ"ל בברייתא בהא דקאמר דברים שהתרתי לך כאן אסרתי לך כאן דההיא אפילו תינוקות של בית רבן יודעין דבה"כ קבוע חמיר מבה"כ עראי דהא מה"ט גופא מסיק בברייתא שהוא ק"ו שאין עליו תשובה לכן דברי הר"ר יוסף צריכין עיון:

בגמרא ה"ק הא מלתא תיתי לה בתורת טעמא ולא תיתי לה בק"ו כו' הכוונה בזה דתורת טעמא מבטל הק"ו אלא דאכתי יש לתמוה דלאיזה צורך מסיק הכי דהא בכל הק"ו שבתורה נמי הפירכא מבטל הק"ו אפילו בפירכא כל דהוא שיש טעם להקל או להחמיר בא' יותר מבחבירו אם כן מכ"ש הכא שהטעם הוא מצד הענין עצמו ופשיטא דפירכא כי האי יש לה לבטל הקל וחומר. והנראה לע"ד בזה דאדרבא הא גופא אתי לאשמעינן דודאי אי הוי מצינן שום חומרא בבית הכסא עראי יותר מבה"כ קבוע הוה מצינן לומר דהא דאסרינן לאחוז התפילין בידו בבה"כ עראי היינו בכל ענין ולהיפך נמי הא דשרינן לה בבה"כ קבוע היינו נמי בכל ענין ואי משום קל וחומר הא איכא פירכא. אלא משום דבאמת הוא ק"ו שאין עליו תשובה דלא מצינן כלל שום חומרא בעראי יותר מבקבוע. אע"כ דהא דאסרינן בעראי אינו אלא משום חששא דניצוצות דהיינו בתורת טעמא א"כ ממילא דאזלינן בתר ה"ט שאין לאסור אלא במשתין מעומד דאיכא ניצוצות משא"כ במשתין מיושב דליכא ניצוצות מותר להשתין אפי' בבה"כ עראי וה"ה איפכא דהא דמותר בבה"כ קבוע היינו דוקא במיושב אבל במעומד דאיכא ניצוצות אסור ועיקר החילוק שבין עראי לקבוע אינו אלא משום דסתמא דמלתא משתין בבה"כ עראי מעומד ובקבוע מיושב כמ"ש הרא"ש ז"ל וכל הפוסקים כנ"ל נכון:

דף כד.

בגמ' כל לנטורינהו טפי עדיף. נ"ל דלא אתי רבא למימר דמה"ט דלנטורינהו פליג שמואל אברייתא דסוגיא כזו לא מצינו בש"ס שיחלוק אמורא אברייתא מטעמא דנפשיה אלא דכוונת רבא דבהאי סברא דלנטורינהו טפי עדיף אשכח שמואל ברייתא דשרי בכה"ג והיינו ברייתא דלעיל בדף הקודם דבתחלה היו מניחים התפילין בחורין הסמוכין לבה"כ וכשראו אח"כ שהעכברים באים ונוטלין התקינו שיהיה אוחזן בידו ונכנס אלמא דאע"ג דאיכא בזיון דתפילין טובא לאוחזן בידו וליכנס לבה"כ לעשות צרכיו אפי' הכי התירו כדי לשמרן מן העכברים וע"כ דלנטורינהו טפי עדיף א"כ ממילא דכ"ש דמותר להניחם במטה אפילו אם אשתו עמו כדי לשמרן מן העכברים וא"כ ע"כ ברייתא דהכא דאוסר באשתו עמו ע"כ מוקי לה שמואל דאיירי במקום דלא שכיח עכברים וגנבים כדאשכחן כה"ג בפרק המוצא תפילין ובסוף פ"ק דביצה ואפילו את"ל דברייתא בכל ענין איירי אפ"ה שמואל דאמר כברייתא דלעיל ותו לא הוי תיובתא מיהו הא דקאמר ר"כ לר"א בסמוך התם אמר רבא אף על גב דתיובתא דשמואל הלכתא כוותיה כו' היינו משום דלא אסיק אדעתיה הך טעמא דרבא הכא וקסבר דהא דפוסק רבא הלכתא כשמואל

היינו משום דתנא הוא ופליג או שיש כח בידו לשבש הברייתא כמ"ש הרא"ש ז"ל אהא דר"כ גופא ובהא מהדר ליה ר"א שפיר היכא דאיתמר איתמר והיינו כדפרישית דלרבא לא הוי תיובתא כן נראה לי:

בתוס' בד"ה והא תני רבי חייא כו' וא"ת אימא בכובע כו' ואומר הרב דא"כ מאי איריא בכובע כו' עכ"ל. כוונתן בזה דהמקשה ס"ד דכובע דתני רבי חייא היינו כי היכי דליהוי כלי בתוך כלי וכר וכסת הוי כלי א' וכובע כלי שני וא"כ בכה"ג משמע ליה דמותר אפילו כנגד ראשו ומש"ה מקשה אדרבי ירמיה דמשמע דכנגד ראשו אסור בכל גוונא ומשני הש"ס דברייתא דר' חייא דתני כובע היינו דמפיק לה למורשא דכובע לבר וא"כ לפ"ז עיקר התפילין אינן מונחים כלל אפילו תחת הכר ותחת הכסת אלא מקום הריקן של הכובע מונחים בין כר לכסת לשומרן מן העכברים ובליטת התפילין לבד יוצא' לחוץ כן נראה בכוונת התוס' ועיין בזה בט"ז סימן מ' באריכות:

בא"ד ומ"מ קשיא לישני דמיירי באשתו עמו דבעינן כלי בתוך כלי וצ"ע עכ"ל. לכאורה נראה דהאי אשתו עמו שכתבו התוס' היינו שרוצה לשמש דמשום הכי בעי כלי ת"כ משא"כ כשאינו רוצה לשמש לא בעי כלי בת"כ כדמשמע ממימרא דשמואל דשרי בכל ענין אפי' באשתו עמו ומשמע דלא בעיא כלי ת"כ דומיא דאין אשתו עמו והיינו משום דסתם אשתו עמו דאיירי שמואל היינו כשאין רוצה לשמש דברוצה לשמש פשיטא דבעינן כלי ת"כ ואפשר דאפילו כלי בת"כ לא מהני כשרוצה לשמש ונראה שזה מה שכתבו התוס' וצ"ע והיינו שצ"ע לדינא אם מותר להניח תחת מראשותיו אפילו כלי ת"כ כשרוצה לשמש כן נ"ל בכוונת התוס' ודלא כמהרש"א ז"ל שנדחק לפרש דשמואל נמי איירי בכלי בת"כ. ולע"ד דוחק לפרש כן דמדקאמר אפילו אשתו עמו משמע דהיינו דומיא דאין אשתו עמו דאיירי בו באיבעיא דלעיל ועלה מסיק רב יהודא הכי אמר שמואל אלמא דבכלי אחד איירי כנ"ל ודו"ק:

בד"ה והתניא היה ישן כו' פרש"י אשתו בכלל ביתו ולא נהירא כו' עד סוף הדיבור. ולע"ד דלשיטת רש"י נמי ודאי ברייתא אחריתא היא תדע דהא בברייתא דלעיל קתני בניו ובני ביתו בצדו ובברייתא דהכא לא קתני בצידו אלא במטה ועוד דבברייתא דלעיל מפליג בין בניו ובני ביתו גדולים לקטנים ובברייתא דהכא לא מפליג וא"כ לשיטת רש"י מהכא גופא דייק המקשה דבההיא דאידך ברייתא הוי אשתו בכלל ביתו ומשום הכי לא מפליג בין גדולים לקטנים דבאשתו ודאי אין לחלק דבכל ענין אסור ומש"ה נמי לא קתני בהך ברייתא בצדו משום דבשאר בני ביתו ודאי שייך לומר שהם בצדו שאין דרך לשכב

עמהם בקירוב בשר כ"כ. משא"כ הכא דאיירי באשתו לא שייך לומר בצידו אלא במטה שדרכה להיות עמו בקירוב בשר כנ"ל ומה שיש לדקדק עוד בזה יבואר בק"א לדינא:
בפרש"י בד"ה הא איכא עגבות דנגעי אהדדי עכ"ל. ונראה דכוונתו בזה דקס"ד דעגבות יש בהן משום ערוה א"כ מקשה שפיר דכיון דנגעי בהדי הדדי הרי בשרו נוגע בערוה דלד"ה אסור ואהא קאמר שפיר בגמרא בסמוך מסייע ליה לר"ה דע"כ עגבות אין בהם משום ערוה דאי ס"ד דהוו ערוה א"כ האיך מותרת לקוץ חלתה כשהיא ערומה הא כתיב לא יראה בך ערות דבר אע"כ דאין בהם משום ערוה וא"כ ממילא דאין לאסור כשאברו נוגע בעגבות חבירו כנ"ל ברור בכוונת רש"י עד שאני תמה על הרשב"א ז"ל בחידושיו שהקשה מזה על פרש"י ע"ש ולא זכיתי להבין דבריו בזה וצ"ע:

דף כד:

בתוספות בד"ה אמר ליה לדידי לא סבירא לי כו' עד סוף הדיבור. עי' במהרש"א שכתב שדברי תוס' כאן סותרים דברי עצמן במה שכתבו לעיל בשם השר מקוצי ונדחק ליישב לפ' דברי התוס' כאן על דרך אחרת ולע"ד יש לתמוה על מהרש"א ז"ל שהרי לפי מה שפירש הוא עצמו לעיל בדברי רבינו יהודא לפרש ע"ד שיטת הרא"ש בתחלת דבריו ולפ"ז ודאי דרבינו יהודא חולק על השר מקוצי כדמשמע להדיא מלשון הרא"ש ז"ל וא"כ מסתמא דהתוס' דהכא תופסים פי' רבינו יהודא עיקר כיון שהביאו דבריו לבסוף וא"כ לפ"ז דברי התוס' כאן עולים יפה דרבי יוחנן פליג אדרבי אבהו בתרתי. ואף לפי מה שפירשתי לעיל דרבינו יהודא נמי סובר בסברת השר מקוצי מ"מ לענין פסק הלכה ודאי חולק עליו שהשר מקוצי פסק להדיא דבהפסקה ע"י אונס חוזר לראש ולרבינו יהודא לא משמע ליה אלא דהנך אמוראי דלעיל גבי מים שותתין לא שני להו בין שהה כדי לגמור את כולה או לא אלא דלמ"ד למקום שפסק היינו אפילו בשהה כדי לגמור וא"כ לפ"ז היינו כר"י דהכא דאזיל לטעמיה שסובר בתקיעות דאינו חוזר לראש וא"כ יפה כתבו התוס' כאן דפליגי בתרתי וזה ברור ודו"ק:

דף כה.

בגמרא איתמר צואה על בשרו כו' ר"ה אמר מותר לקרות ק"ש רב חסדא אמר אסור. וכתבו התוס' דר"ח פסק כרב חסדא לחומרא ורב אלפס פסק כר"ה מדאקשי גמרא מיניה ביומא פרק הממונה וכוונתם מהא דאמר רב פפא התם צואה במקומו אסור לקרות קריאת שמע ומקשה סתמא דתלמודא מ"ש מצואה על בשרו דאמר ר"ה דמותר ולפי זה

צ"ע באמת על שיטת ר"ח שפסק דלא כסתמא דתלמודא. ולע"ד יש ליישב דהא מסקינן הכא דטעמא דרב חסדא דאוסר היינו משום דכתיב כל עצמותי תאמרנה ולפ"ז נראה ברור דלא שייך ה"ט לענין אברי הערוה לענין מקומות המטונפין באדם כגון סמוך לפי הטבעת דאותן האברים ודאי לא הוו בכלל כל עצמותי שהרי אפילו הרואה אותן אסור לקרות כנגדן וכ"ש הכא כשהצואה במקומו ונראית כשהוא מיושב וא"כ מקשה התם שפיר מ"ש מצואה על בשרו דמתיר רב הונא וא"כ אית לן למימר דאפילו רב חסדא לא פליג עליו אלא בשאר אברים משום דכתיב כל עצמותי תאמרנה. משא"כ בפי הטבעת דלא שייך ה"ט דכל עצמותי תאמרנה אפילו רב חסדא מודה דשרי. ואהא משני שפיר דבמקומו נפיש זוהמא וא"כ אפילו בלא טעמא דכל עצמותי תאמרנה יש לאסור מצד עצמו דצואה כיון שלא נתפזר הריח כמו שפרש"י שם כנ"ל נכון ליישב שיטת רבינו חננאל ואפשר דרב אלפס נמי לא עשה ראיה זו עיקר אלא כסניף בעלמא ועיקר ראייתו משום דרב חסדא תלמידו דר"ה הוי ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ורבינו חננאל ז"ל סובר דכיון דרב חסדא לא הוי תלמיד גמור דר"ה אלא תלמיד חבר כדאיתא ס"פ אלו מציאות מש"ה יש לחוש לדבריו להחמיר באיסור תורה כנ"ל ודו"ק:

סליק פרק שלישי

דף כו.

במשנה תפלת השחר עד חצות וכו' אף ע"ג דלענין ק"ש פתח בדערבית ברישא היינו משום דכתיב בשכבך ובקומך כדאיתא בריש מכילתין ואפילו לאידך שינויא התם דסמיך אברייתו של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר דלפי זה ה"נ הוה ליה למפתח טפי בדערבית ברישא כדכתיב ערב ובוקר וצהרים אשיחה ודרשינן לה לקמן לענין תפלה אלא דאפילו הכי שייך למיתני דשחר ברישא לא מיבעיא למ"ד תפלת ערבית רשות אלא אפי' למ"ד חובה נמי קתני דשחר ברישא דלמ"ד תפלת אבות תקנום נקט כסדר תיקנו אבות וכן למ"ד כנגד תמידין תקנום דהתם כתיב את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים וק"ל:

בתוס' ד"ה תפלת השחר עד חצות וא"ת כו' וי"ל דזמן המוספין הוא כל וכו' עד סוף הדיבור. ולכאורה יש לדקדק מאי ראיה צריך לזה מהיכי תיתי לא יוכל להתפלל תפלת המוספין אפילו משחרית אטו מי גרע משאר מצות שזמנם ביום דעיקר מצותן מהנץ החמה דזריזין מקדימין כדתנן בהדיא בסוף פ"ב דמגילה והתם נמי קתני מוספין בהדייהו ואפשר דמשום דס"ד כיון דבכל קרבנות שחר כתיב בבוקר ובמוספים כתיב ביום אלמא

דעיקר זמנם לאו בבוקר ותו הא אשכחן נמי דאיכא למ"ד דאפילו בזיכין קודמין למוספין כדאיתא ביומא דף ל"ד ע"ש ועוד דבלא"ה נראה דעיקר זמן קרבן מוסף לא היה אלא לאחר ג' או ד' שעות שהרי כמה עבודות היו ששחיטת התמיד והקטרתו וקטורת והדלקת הנרות ומנחה וחביתין ונסכים וא"כ סס"א דתחילת זמן מוספים נמי לא מתחיל אלא מהאי שעתא ומש"ה הוצרכו להביא ראיה דזמן תפלת המוספין מתחילין נמי משחר כן נראה לי וק"ל:

בגמ' ורמינהו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה כו' ולכאורה יש לתמוה מאי קושיא דהא בלאו הכי מילתא דפשיטא היא דתחילת מצותה עם הנץ החמה כמו כל מצות שזמנם ביום משום דזריזין מקדימין למצות ומכ"ש הכא שהוא כנגד תמידין זמנו מנץ החמה כדאיתא במסכת תמיד והכא דקתני עד חצות ע"כ היינו דמחצות ואילך עבר זמן תפלה אבל תחילת זמן תפלה לעולם אימא לך דמהנץ החמה כדאשכחן כה"ג בריש מכילתין לענין ק"ש של ערבית ושל שחרית ששנה התנא התחלת הזמן וסוף הזמן והנראה בזה דעיקר הקושיא ממאי דתנא בברייתא טעם לזמן ק"ש שהיא בהנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ושבק טעמא דזריזין וע"כ היינו דזמן ק"ש כיון דבזמן קימה תליא מילתא מש"ה לא שייך כלל שיעורא דנץ החמה אי לאו משום כדי שיסמוך גאולה לתפלה נמצא דלפ"ז משמע דסמיכת גאולה לתפלה הוא חיוב גמור א"כ מקשה ששפיר אהא דקתני במתני' תפלת השחר עד חצות אע"פ שכבר עבר זמן ק"ש משלש שעות ואילך דתו לא מצי למסמך גאולה לתפלה וע"ז משני כי תניא ההיא לותיקין דהיינו למצוה מן המובחר דלפ"ז עיקר סמיכות גאולה לתפלה אינו אלא מצוה בעלמא ולעולם אימא לך דעיקר חיוב זמן תפלת שחרית נמשך עד חצות כדקתני במתניתין כנ"ל:

שם בגמרא וכו' עד חצות ותו לא והאמר רב מרי כו' מתפלל מנחה שתים. ולכאורה יש לדקדק דהא מלישנא דרבי יוחנן דקאמר מתפלל מנחה שתים משמע להדיא דהיינו דוקא בזמן תפלה כמו שדקדק הרשב"א ז"ל בחידושיו ומסתימת לשון הפוסקים משמע דהיינו במנחה קטנה שהוא זמן תפלה לרוב הציבור. ומשמע נמי מכל הפוסקים שצריך להתפלל דוקא הראשונה לתפלת מנחה והשניה לתשלומין לתפלת השחרית ואם כן שפיר קאמר במתני' דתפלת השחר עד חצות דלאחר חצות תו לא הוי זמן תפלת השחר אלא זמן תפלת המנחה דלפ"ז צריך להמתין עד זמן מנחה קטנה ואז יתפלל מנחה בראשונה ואח"כ השניה לתפלת השחרית. ונראה לפענ"ד בזה דכל מה שכתבו הפוסקים בזה היינו דוקא לבתר דמסקינן הכא לאחר חצות שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה דמשמע מזה דזמן התפלות הם עיקר הדין וחיוב התפלה

והיינו משום דקיימא לן דתפלות כנגד תמידין תקנום שיש להם זמן קבוע מעיקר הדין כדאיתא לקמן בשמעתין ומש"ה ממילא דמה"ט גופא צריך שיקדים התפלה שהגיע עיקר זמנה לתפלה השניה שכבר עבר עיקר זמנה כדאשכחן כה"ג בקרבנות ומה"ט גופא יש לו להתפלל תפלת המנחה בעיקר זמן מצותה שהיא במנחה קטנה כיון שתפלה זו יותר עיקרית מתפלה השניה שהיא לתשלומי שחרית וכן בשאר תפלות וכל זה למסקנא משא"כ לפי סברת המקשן מצינן למימר דלא אסיק אדעתיה הך טעמא דתפלות כנגד תמידין ומשמע ליה הכי מלשון משנתינו גופא דתפלת השחר עד חצות ובתמיד השחר הוה פשיטא ליה שאינו אלא עד ד' שעות כדתנן בעדיות כדאיתא לקמן וקס"ד דעיקר העדות לא היה אלא כי היכי דלא נימא שזמן התמיד אינו אלא עד שלש שעות מדכתיב בבוקר בבוקר דמשמע דחלקוה לב' בקרים וקמ"ל דאפ"ה הוי עד ד' שעות ולפ"ז ע"כ דתפלות לאו כנגד תמידין תקנום ועוד דאפילו את"ל דתנא דמתניתין סובר דכנגד תמידין תקנום ותמיד קרב והולך עד חצות כדאיתא לקמן בברייתא כמו שאפרש שם אפ"ה מקשה שפיר מרבי יוחנן מדקאמר מתפלל מנחה שתים אלמא דלאו כנגד תמידין תקנום דהא בתמידין דרשינן בכמה דוכתי אחד בין הערבים ולא שנים בין הערבים ולא שייך השלמה אע"כ דלאו כנגד תמידין תקנום אלא דשלש תפלות בעלמא תקנו חכמים וסמכוה אקרא דדניאל דכתיב וזימנין תלתא הני מצלי כדאיתא לקמן פרק אין עומדין ע"ש וכמו שתקנו ג"פ תהלה לדוד בכל יום וכדפרישית לעיל טעמא דמילתא ולפ"ז אין להם זמן מיוחד אלא מצוה מן המובחר בעלמא דאסמכוה אקרא דערב בוקר וצהרים לפ"ז שייך שפיר השלמה כדאשכחן לענין מאה ברכות בכל יום שחייב להשלים ועוד דבהאי טעמא גופא מצינו למימר דג' תפלות אבות תקנום אפ"ה אין להם זמן מיוחד מעיקר הדין דאפשר דבאבות גופייהו מעשה שהיה כך היה ולעולם דמעיקר הדין אין להם זמן מיוחד לומר שאח"כ עבר הזמן אלא שחייב להשלים בכל יום ג' תפלות שהתפללו האבות א"כ מקשה שפיר ממתניתין דקתני עד חצות ותו לא דמשמע דלאחר חצות עבר הזמן וע"ז משני הש"ס דודאי הכי הוא דלאחר חצות עבר הזמן לענין דלא יהבינן ליה שכר תפלה בזמנה והיינו משום דיש לו זמן מיוחד מעיקר הדין והיינו משום דכנגד תמידין תקנום אלא דאפ"ה קאמר שפיר מתפלל ערבית שתים דיהבינן ליה שכר תפלה שלא בזמנה ולא שכר תפלת נדבה רשות קאמר דהא בלא"ה קאמר רבי יוחנן לעיל דף כ' ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ולשיטת רב אלפס וסייעתו היינו אפילו בלא חידוש ע"ש אע"כ דהא דקאמר הכא דיהבינן ליה שכר תפלה שלא בזמנה היינו שכר תפלת חובה דהיינו כדאשכחן בקרבנות שיחיד מקריב עולת חובה ונהי דבתמידין אמרינן שאם לא קרב

כבש א' בבוקר לא יקריבנו בין הערבים היינו משום דלא אפשר שאין הציבור מקריבין קרבן שלא לצורך כלל משא"כ לענין תפלה שכל יחיד ויחיד מתפלל נהי שתיקנו לזכר קרבן תמידין אפ"ה אין איסור בדבר אם מתפלל אח"כ וחיובא נמי איכא להשלים ויש לו שכר כאילו הקריב עולת חובת יחיד ומעתה לפ"ז כיון דקיי"ל במסקנא דשמעתין דתפלות כנגד תמידין תקנו א"כ יפה כתבו הפוסקים שיש לו להקדים דוקא אותה תפלה שקביע לה זמן כדאשכחן בקרבנות ממילא דמתפלל שתיהם בזמן מנחה קטנה שהוא עיקר זמן של תמיד של בין הערבים כנ"ל נכון בעז"ה:

שם איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו כו' אבל הכא כו' כיון דעבר יומו בטל קרבנו. ולכאורה משמע דהך איבעי' לאו אמסקנא דלעיל קאי אלא אעיקר מימרא דרבי יוחנן אלא דלמאי דפרישית בסמוך דמעיקרא ס"ד דרבי יוחנן לא ס"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום אם כן אתי שפיר טפי דאיבעיא זו דוקא אמסקנא דלעיל קאי לבתר דמסקינן דזמן תפלה הוא מעיקר הדין ומשום דכנגד תמידין תקנו אלא דאכתי קשיא לי טובא אמאי דקאמר דכיון דתפלה במקום קרבן הוא עבר יומו בטל קרבנו מאי סברא היא זו דכיון דכנגד תמידין תקנו אדרבא יותר י"ל דעבר זמן תפלת ערבית שהיא כל הלילה נגד אברים ופדרים ומשהגיע זמן תפלת שחרית כבר נפסלו האברים ופדרים בלינה וכה"ג משהגיע זמן תפלת מנחה שהיא לאחר חצות היאך יתפלל תשלומי תפלת השחר במקום תמיד של שחר הרי כבר עבר זמנה של תמיד של שחר לגמרי אפילו בדיעבד כדפרישית דאחד בין הערבים ולא שתים בין הערבים וטפי מסתברא לומר דתפלת המנחה שייך קצת בזמן תפלת ערבית דאף ע"ג שעבר זמן שחיטת התמיד אכתי ישנו זמן הקטרת אברים ומנחתו ונסכו כדדרשינן ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה ומה שפירש רש"י ז"ל ד"ה עבר יומו בטל קרבנו דמשכחת להא מילתא לענין מוספים יש לתמוה יותר דמאי ענין הנך שלשה תפלות דימות החול לענין מוספין ויותר הוה ליה לפרש דעבר יומו בטל קרבנו היינו משום שאין שום קרבן קרב בלילה ומיהו בהא מצי' למימר דרש"י ז"ל רוצה ליישב בזה כי היכא דלא תקשי דבטעה ולא התפלל מנחה נהי דאין מתפלל ערבית שתים לפי שאין זמן קרבן כלל אכתי היה לו להתפלל למחר שחרית שתים דאפשר דרש"י ז"ל סובר כשיטת הפוסקים דשייך תשלומין אפילו לאחר שתי תפלות לכך הוצרך לפרש דלא שייך תשלומין כלל מיום זה ליום אחר כדאשכחן במוספין אבל אכתי קשה קושיא קמייתא:

והנראה לענ"ד בזה לפרש הסוגיא להיפך דהיינו לפי מה שכתבתי בסמוך דמעיקרא קא ס"ד דר"י לית ליה דתפלות כנגד קרבנות תקנום אלא דג' תפלות בעלמא תקנו בכל יום

כדאשכחן בדניאל דכתיב זמנין תלתא וכתיב נמי ערב ובוקר וצהרים או שנאמר דכנגד אבות תקנום א"כ לפ"ז הוה פשיטא ליה דהא דנקט ר"י טעה בשל ערבית ושל שחרית ולא נקט טעה בשל מנחה היינו משום דלא שייך כלל תשלומין מיום זה ליום אחר כיון שהן חובת היום כדפרישית משא"כ לבתר דמסיק הש"ס דשכר תפלה יהבינן ליה והיינו ע"כ שכר תפלת חובה כדפרישית משום דתפלות כנגד קרבנות תיקנו ואע"ג שכבר עבר זמן הקרבת התמיד אפ"ה כיון דצלותא רחמי היא לכל יחיד ויחיד לא שייך ביה עבר הזמן ויהבינן ליה שכר תפלת חובה א"כ משמע דכ"ש דשייך השלמה לשל מנחה בערבית כיון שהוא זמן הקטרתו של אותו תמיד עצמו ולא שייך ביה נמי איסור לינה כמו בקרבן כיון דצלותא רחמי היא או דלמא אפ"ה מדנקט רבי יוחנן טעה בשל ערבית ושל שחרית ושבק לשל מנחה משמע דדוקא קאמר דבהנך יש להן תשלומין דנהי דעבר זמן התמיד אפ"ה כיון דאשכחן בקרבנות יחיד שמקריב עולת חובה שייך ביה שפיר השלמה לענין תפלה דיהבינן ליה שכר עולת חובה משא"כ בתפלת המנחה לא שייך השלמה בערבית כיון דאשכחן מיהו בקרבנות שיש חילוק בין תשלומין דאותו יום עצמו ליום אחר דעבר יומו בטל קרבנו וכמו שכתב רש"י ז"ל מדכתיב במוספין דבר יום ביומו ועוד נראה לי דאפילו בכל הקרבנות שייך חילוק בין אותו יום עצמו ליום אחר והיינו לענין בל תאחר דקיי"ל בכל יום ויום עובר בבל תאחר ולא אמרינן בכל שעה ושעה עובר בבל תאחר ואפשר דהך מילתא גופא ילפינן מדכתיב דבר יום ביומו דמשמע דלענין שעות היום אין חילוק כלל כנ"ל נכון ודוק היטב:

שם ת"ש דאמר רב הונא כו' הא דלא קפשיט מהאי ברייתא בסמוך דקתני טעה ולא התפלל מנחה בערב שבת או בשבת דמתפלל ערבית שתים היינו משום דמסקינן להך ברייתא בקושיא א"כ אפשר דמשבשתא היא ועיין מה שאכתוב בזה שם בלשון התוס'. ועי"ל דניחא ליה לאתויי מדרבי יוחנן גופיה ומכ"ש דא"ש טפי לפי מה שכתבתי בסמוך דהך מלתא דתשלומי מנחה תליא באידך פלוגתא אי תפלות אבות תקנום או כנגד תמידין תקנום א"כ י"ל דפלוגתא דתנאי היא כמו שאבאר לקמן בשמעתין ומשום הכי לא מצי למפשט מברייתא אלא מדרבי יוחנן גופיה כן נ"ל ודוק היטב:

שם אמר רבי יוחנן טעה ולא התפלל מנחה כו' ויש לדקדק דא"כ האי מימרא דרבי יוחנן דלעיל בטעה בשל ערבית ושל שחרית למה ליה הא אתיא במכ"ש מהאי דהכא ואף דלפמ"ש יש ליישב קצת מ"מ קשה אמאי פלגינהו רבי יוחנן לתרי מימרי ואפשר משום דלא דמי משום דבטעה בשל ערבית ושל שחרית לעולם מתפלל לתשלומין אותה תפלה

עצמה שלא התפלל משא"כ בטעה בתפלת מנחה זמנין דמתפלל אח"כ לתשלומין תפלה אחרת כגון בטעה בשל מנחה בע"ש או בשבת כדאיתא בסמוך:

ועוד נ"ל לפרש בדרך אחר לפי שיטת התוס' והפוסקים דלעולם לא משכחת תשלומין אלא בתפלה אחת הסמוכה ולא בשתי תפלות א"כ מצינו למימר דהך מילתא גופיה שמעינן ממימרא דרבי יוחנן דלעיל וה"ק טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים טעה ולא התפלל שחרית פי' שלא התפלל תפלת שחרית ולא התפלל ג"כ בשחרית אותה תפלה של תשלומי ערבית דאדלעיל קאי ובהא מסיק רבי יוחנן דאפ"ה אין מתפלל במנחה אלא שתים ולא שלש. ולשיטת רשב"א וסייעתו דסברו דאפילו לאחר ב' תפלות יש להם תשלומין יש לפרש בהיפך דהא דקאמר רבי יוחנן לעיל בשחרית מתפלל מנחה שתים היינו שלא התפלל בשחרית אלא אותה של תשלומי ערבית בלבד דאדלעיל קאי ואפילו הכי קאמר מתפלל מנחה שתים והיינו משום תשלומי ערבית ואשמעינן דאפילו לאחר ב' תפלות יש לה תשלומין כיון שהן ביום אחד וכשיטת בעל הלכות גדולות שהביא הטור בסי' ק"ח ע"ש כנ"ל נכון ודוק היטב:

שם מיתיבי מעות לא יוכל לתקון וכו' לכאורה נראה דאפשטא דמימרא דרבי יוחנן דלעיל קאי אמנם לפי מ"ש בסמוך י"ל דאמסקנא דבסמוך קאי דודאי לפי מאי דס"ד מעיקרא דרבי יוחנן לית ליה דתפלות כנגד תמידין תקנום דפלוגתא דתנאי הוא כדפרישית א"כ לפ"ז לא שייך להקשות מברייתא דהכא דאפשר דהך בריתא סברה כמ"ד דתפלות כנגד קרבנות תיקנו מש"ה קאמר דאין לה תשלומין לאחר שעבר זמן הקרבת התמיד לגמרי וכדפרישית משא"כ לאידך מימרא דרבי יוחנן דבסמוך דקאמר להדיא ואין בזה משום דעבר יומו בטל קרבנו דמשמע להדיא דסבירא ליה כנגד קרבנות תקנו ואפ"ה קאמר יש לה תשלומין א"כ מקשה שפיר מברייתא דהכא כנ"ל נכון:

מיהו אכתי איכא למידק דמאי קושיא דלמא הא דקרי ליה הכא מעוות לא יוכל לתקן היינו לענין דאין לו שכר תפלה בזמנה כדמסקינן לעיל בסמוך ולכאורה לישנא דברייתא הכי משמע דאלת"ה אלא דאין לה תשלומין כלל א"כ אמאי נקט ק"ש ותפלה טפי מכל מצות שיש להם זמן ועבר הזמן דהוי נמי מעוות לא יוכל לתקן כדאיתא להדיא במשנה סוף פ"ק דחגיגה לענין קרבן ראיה ע"ש אע"כ דאתי לאשמעינן דבק"ש ותפלה אע"ג דיש להן תשלומין אפ"ה מיקרי מעוות לא יוכל לתקן כיון דלית ליה שכר מצוה בזמנה. מיהו לפי שיטת הפוסקים דבק"ש לא שייך תשלומין כלל אתי שפיר דמשמע תפלה דומיא דק"ש משא"כ לשיטת הסוברים דק"ש נמי יש לה תשלומין ודאי קשה ויש ליישב עיין בסמוך ודו"ק:

שם אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן הב"ע שביטל במזיד א"ר אשי דיקא נמי דקתני ביטל ולא קתני טעה. משמע להדיא דטעה בקריאת שמע נמי יש לה תשלומין דעלה קתני ביטל. ויש לתמוה על הפוסקים דטעה בק"ש אין לה תשלומין כלל:

ונראה לי ליישב ע"פ מה שמצאתי בחידושי רשב"א ז"ל בשמעתין שכתב בשם רבינו הגאון ז"ל דאפילו בביטל תפלה במזיד דהוי מעוות לא יוכל לתקן היינו לענין שאין לו שכר תפלת מצוה אבל שכר תפלת רחמים דרשות מיהו אית ליה ולכאורה הוא נגד סוגיא דשמעתין אלא דבאמת לא קשה מידי והיינו למאי דפרישית דבתפלה כיון דכנגד קרבנות שייך שלשה חילוקי דינים דאם מתפלל בזמנה יש לו שכר קרבן תמיד בזמנה וכשמתפלל בשעת תשלומין אע"ג שאין לו שכר קרבן תמיד אפ"ה יש לו מיהו שכר קרבן עולת חובה וכשמתפלל שלא בשעת תשלומין אין לו שכר קרבן עולת חובה אלא שכר תפלת נדבה ובזה צדקו דברי הגאון ז"ל דהך בבא תליתאה דהיינו בתפלה נדבה שייך אפילו במזיד דאף על גב דיש לו עונש על ביטול תפלת חובו אפילו הכי יש לו מיהו שכר תפלת נדבה:

נמצא דלפ"ז כל ג' חילוקי דינים הללו לא שייכי אלא לענין תפלה שהיא נגד קרבנות דשייכי בהו ג"כ שלשה חילוקים הללו קרבנות חובת ציבור וקרבנות חובת יחיד וקרבן נדבה משא"כ בק"ש שאינה כנגד קרבנות לא שייך בה אלא שני חילוקים שכר מצות ק"ש בזמנה ושכר ק"ש שלא בזמנה שאינו אלא כקורא בתורה כדאיתא לעיל במשנה פ"ק ד' יו"ד ע"ש ובחידושינו במימרא דרב מני אבל תשלומי חובו לענין ק"ש לא שייך כלל וזה טעם הפוסקים שכתבו כן ואפ"ה א"ש הא דקתני בק"ש נמי שביטל ולא קתני שטעה משום דעיקר הברייתא לענין עונש הביטול איירי דהיינו במזיד משא"כ בטעה לא שייך עונש כלל אבל לענין תשלומין בטעה לא איירי ברייתא כלל אלא ממימרא דרבי יוחנן שמעינן לה והיינו דוקא בתפלה ולא בק"ש מהאי טעמא דפרישית. מיהו שיטת רבינו חיים שהביא הכל בו ובש"ע סימן נ"ח דק"ש נמי יש לה תשלומין כתפלה היינו דסבירא ליה דלגמרי מדמה להו בברייתא דכיון דבק"ש שלא בזמנה יש לו שכר כקורא בתורה מש"ה שייך בה השלמה ולא נחית לחלק באותן חילוקים שכתבתי לענין קיבול שכר כנ"ל נכון ליישב שיטת הפוסקים לפי שיטת הגמרא ואלו ואלו דברי אלוהים חיים שבעיקר הדין קרובים דבריהם להיות שווים ודוק היטב:

בתוס' ד"ה טעה ולא התפלל כו' ומיהו אם איחר עד המנחה כו' ולאחר ב' תפלות לא מצינו שתיקנו חכמים כו' ואפילו תפלה א' שביטל במזיד כו' עד סוף הדיבור. כבר כתבתי דשיטת רוב הפוסקים כדעת התוס' וכן הוא בש"ע סימן ק"ח אלא דטעמא

דמילתא לא ידענו כיון דמדינא תשלומין אתינא עליה מאי שנא תפלה הסמוכה ומ"ש לאחר שתי תפלות וכן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו והסכים דאין חילוק בזה אמנם לכאורה היה נראה לי בטעם שיטת התוס' וסייעתם דכיון דטעה ושכח שתי פעמים בזמן התפלה דהו"ל למרמי אדעתיה ולאדכורי מתפלת התשלומין ולא נזכר הוי ליה כפשיעה ומזיד ומש"ה אין לו תשלומין וכדאשכחן בפרק שני דביצה עובדא דהאי סמיא דבשביל ששכח ב' פעמים קרי ליה פשיעה וע"ש בחידושינו דכ"ש דבשני פעמים רצופים הוי פשיעה כך היה נראה לי לכאורה ולפ"ז הוה א"ש טובא המשך דברי התוספות דמסקו בסוף דבריהם ואפילו תפלה אחת דביטל במזיד בסמוך קרי ליה מעוות לא יוכל לתקן ונראה מזה שנתכוונו למאי שכתבתי דתפלה אחת שביטל במזיד ושכח שני פעמים בשוגג חד טעמא וחד דינא אית להו. אלא דלפ"ז לא הוי שייך הך מילתא אלא בשכח בשוגג משא"כ כשלא התפלל מחמת אונס לא שייך לדמותו למזיד אפילו לאחר כמה תפלות ובזה היה נ"ל טעם רבני צרפת שהביא רבינו יונה ז"ל שמי שחלה ולא התפלל כמה תפלות יש לו להשלים את כולם כשיתרפא ונראה דהיינו מטעם דפרישית אלא דמלשון הש"ע לא משמע כן שאין מחלק כלל בין שוגג לאונס דבכל ענין אין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה בלבד ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא דטעמא דמלתא לא ידענו וצ"ע. מיהו בעיקר הדין דפשיטא להו להפוסקים דאונס כגון חולה חייב להתפלל לתשלומין לא ידעתי מהיכן למדו כן דהא מכולה סוגיא דשמעתין ובברייתא דבסמוך לא נזכר אלא טעה דהיינו שוגג ומשמע דאונס רחמנא פטריה ופטור מתשלומין ובאמת שבי"ד סימן שמ"א איתא להדיא דאונן פטור מתשלומין וכתב שם הט"ז בשם ספר פרישה דה"ה למי שעוסק בצרכי ציבור והוא חולק בזה משמע מיהו דבחולה פשיטא להו וכמ"ש רבני צרפת. ולענ"ד צ"ע דהא אפילו בתשלומי שוגג מסקינן לעיל דאין לו שכר תפלה בזמנה ולענין אונס הא אמרינן בכמה דוכתי חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ומלבד זה יש לי לדקדק עוד בזה לענין תשלומין קרבן ראיה וחגיגה ואין כאן מקומו להאריך:

דף כו:

בתוספות ד"ה טעה ולא התפלל כו' וא"ת והלא הוא מתפלל יותר. נראה כוונתן בזה דלפ"ז משמע דתפלה זו אינה לתשלומין ממש א"כ למה יתפלל יותר דא"כ אין זה כמו אותה עיקר התפלה ממש אע"כ דתשלומי תפלה אינה באה אלא משום תקנת חכמים בעלמא ולפ"ז משמע דה"ה בטעה ולא הזכיר של ר"ח במנחה דהו"ל כאילו לא התפלל

לגמרי ושייך ג"כ תקנת חכמים שיחזור ויתפלל וע"ז מתרצים דאין בכך כלום כיון שגם בשבת היה הדין שיתפלל כל י"ח ואם כן שפיר הוה תשלומי תפלה ממש משא"כ בלא הזכיר של ר"ח כנ"ל בכוונתם ודו"ק:

שם בא"ד ומיהו ברב אלפס כו' עד סוף הדיבור. ואע"ג דבגמרא אסיקנא להך ברייתא בקושיא אפ"ה פוסק רב אלפס כיון שלא קאמר תיובתא כ"כ הרא"ש ז"ל בשם רב האי גאון ומה שלא הרגישו התוס' בזה נ"ל דמשמע להו דאפילו לשון תיובתא לא שייך אלא לדחות מימרא דאמוראי משא"כ לענין רומיא דברייתות לעולם אין לדחות שום ברייתא ממקומה לומר דחדא משבשתא היא אלא אית לן לתרוצי בכל מה דאפשר. אמנם לפי מה דפרישית לעיל בלא"ה א"ש הא דמסקינן בקושיא משום דעיקר פירושא דרב אלפס היינו דוקא למאי דקיי"ל תפלות כנגד תמידין תיקנום א"כ לפ"ז ודאי חייב להקדים אותה תפלה שהגיע זמנה והשניה לתשלומין כדאשכחן בקרבנות וכדפרישית משא"כ למ"ד תפלת אבות תקנום נראה דלא שייך בהו הקדמה כלל ואדרבה יותר היה נכון להתפלל תפלה של תשלומין והיינו כסדר אבות נמצא דלפ"ז לא שייך שינויא דרב אלפס א"כ שפיר מסיק הגמרא בקושיא והיינו למ"ד תפלות תפלות אבות תקנום כנ"ל ודו"ק:

בגמ' איתמר רבי יוסי בר"ח אמר תפלות אבות תקנום ורבי יהושע בן לוי אמר כו' לכאורה נראה דהך פלוגתא תליא בפלוגתא דתנאי לקמן אי תפלת ערבית רשות או חובה דמאן דסבירא ליה רשות ע"כ סבר דכנגד תמידין תקנום ומש"ה תפלת שחרית ומנחה חובה משא"כ תפלת ערבית שאינה אלא כנגד אברים ופדרים דלא מעכבי כפרה ועוד שעיקר מצותן להקטירן ביום ומש"ה הוי שפיר רשות ומ"ד תפלת ערבית חובה סובר דתפלות אבות תקנום דלפ"ז כולהו ג' תפלות כי הדדי נינהו דמ"ש ולפ"ז א"ש נמי הא דמקשינן בסמוך אדר"י ב"ח נימא תיהוי תיובתא מאידך ברייתא ואמאי לא מקשי נמי מברייתא קמייתא דאבות תיקנום דנימא תיהוי תיובתא דריב"ל. ועוד בפשיטות הוה ליה לאקשויי ברייתות אהדדי ולמאי דפרישית א"ש דלא מצי לאקשויי הכי כיון דפלוגתא דתנאי היא משא"כ אדר"י ב"ח מקשה שפיר כיון דבכולה מתניתין דתפלת השחר וכל התפלות איירי בהו ר' יהודא ורבנן ומסתמא קיי"ל כהני תנאי דמתני' ואינהו גופייהו קאמרי בברייתא ליתא טעם לדבריהם כנגד תמידין א"כ קשיא שפיר אדר"י ב"ח דמשמע דפשיטא ליה דאבות תיקנום ותיקשי ליה מתני' כך היה נ"ל לכאורה אלא לפי שמצאתי בירושלמי דריב"ל גופא דאמר הכא כנגד תמידין תקנום והתם קאמר דאבות תקנום ומשמע מזה דלמסקנא דשמעתין לא פליגי ריב"ל ור"י ב"ח כלל דלפי האמת אבות תקנום

ואסמכינהו רבנן אקרבנות. ומיהו בירושלמי גופא מסיק דפלוגתא דאמוראי היא ועיין מה שאכתוב בסמוך דאף למ"ד אבות תקנום נמי מצי סבר דתפלת ערבית רשות וק"ל:

בתוס' ד"ה יצחק תיקן כו' ואע"ג דאמרינן צלותא דאברהם כו' וי"ל היינו אחר שתיקנה יצחק עכ"ל. ואע"ג דבשעת עקידה דהוי מקמי הכי אמר הקב"ה לאברהם וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי ודרשינן שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפילו עירוב תבשילין מ"מ י"ל דלענין תפלת המנחה מקום הניחו ליצחק מן השמים ומש"ה לא נתגלה אותה מצוה לאברהם עד שתקנה יצחק. ומיהו לענ"ד אין צורך לזה דהשתא דאתינא להכי מצינו למימר בפשיטות דהא דאמר רב ספרא במס' יומא צלותא דאברהם מכי שחרי כותלי היינו למאי דקיי"ל דתפלות כנגד תמידין תקנו ולפ"ז בודאי שהתפלל אברהם וכל האבות שלש תפלות בכל יום תמיד כמו שקיים כל התורה כולה והנך קראי דאבות לא משמע ליה דאיירי לענין תפלות כנ"ל וק"ל:

בד"ה ואין שיחה אלא תפלה כו' תימא דבפ"ק דעכו"ם מוכיח כו' י"ל דכיוצא בו כו' עד סוף הדיבור. ועיין בתוס' במסכת עכו"ם שם כתבו לתרץ בענין אחר דודאי על עיקר לשון לשוח דהיינו תפלה ולא שיחה בעלמא איצטריך למילף מקרא דתפלה לעני אלא דאכתי לא ידענא בתפלה לעני גופא אי האי ישפוך שיחו איירי בתפלה קבועה או מתפלת עראי מש"ה איצטריך למילף מיצחק ע"ש. ונראה דהכא לא משמע להו לתרץ כן מתרי טעמי חדא כיון דביצחק גופא לא ידענא שהתפלל תפלה קבועה אלא מדכתיב לפנות ערב שהיא זמן תפלת מנחה א"כ טפי הו"ל לאתויי התם לאסוקי קרא דלפנות ערב ומדלא מייתי התם אלא רישא דקרא דויצא יצחק לשוח בשדה אלמא דלאו לענין תפלה קבועה בעי למילף התם ועוד דמסברא נמי משמע הכי דהא למסקנא דהתם דטעמא דר"א דקאמר ישאל צרכיו ואחר כך יתפלל היינו משום דלא יליף ממשה דעבד איפכא דשאני משה דרב גובריה. ופרש"י שם לשאר כל אדם מחזי כיוהרא. וא"כ לפ"ז ודאי שאין לחלק בין תפלה קבועה לשאר תפלה לכך תירצו כאן בע"א כן נ"ל:

בד"ה יעקב תיקן ת"ע. תימא דאמר בפ' ג"ה דהתפלל ערבית ביום וקשה למתני' דפ"ק כו' ולפ"מ שפירשנו דקי"ל כר"י ניחא כו' עד סוף הדבור. ולכאורה יש לתמוה שאם כוונתן במ"ש ולפ"מ שפירשנו היינו דלא כפרש"י בריש מכילתין א"כ לא א"ש דהא לפרש"י אדרבא ניחא טפי שהרי לפירושו עיקר זמן תפלה לא תליא כלל בק"ש דזמן ק"ש לא הוי אלא בצאת הכוכבים לתנא דמתני' אבל זמן תפלה הוי קודם לכן כמו שהביא רש"י להדיא לשון הירושלמי דמשמע הכי מיהו לפ"מ שכתבתי לעיל בריש מכילתין בשיטת רש"י יש ליישב דברי תוס' כאן. אלא דנראה דהתוס' לא נחתו להכי כדפרישית לעיל

וא"כ צריך לפרש דברי תוס' כאן על כוונה אחרת. והיינו שרוצין להכריע כאן כשיטת ר"ת דלעיל דמנהגינו משום דקיי"ל כר"י. משא"כ לשיטת ר"י דריש מכילתין שכתב ליישב מנהגינו משום דסבירא לן כהני תנאי דברייתא. וכבר כתבתי שם בשיטת ר"י דהא דסמכינן אתנאי דברייתא לגבי סתם מתניתין היינו משום טורח הציבור שיתפללו תפלת מנחה ותפלת ערבית כאחד כמ"ש הפוסקים וא"כ לפ"ז משמע דלעולם עיקר מצות זמן תפלת ערבית היינו בצאת הכוכבים כתנא דמתניתין וא"כ לפ"ז שפיר קשיא להו הכא מפרק ג"ה דמשמע דיעקב התפלל ביום וא"כ לפ"ז ודאי דעיקר זמנה ביום כיון דיעקב תיקנה כנ"ל בכוונת התוס' ומה שסיימו בדבריהם שטוב להתפלל מבע"י קצת צריך לי עיון דהא למ"ש דקיי"ל כר"י ולקמן בשמעתין משמע דלר"י לאחר שעבר זמן תפילת מנחה מתחיל מיד זמן תפלת ערבית וא"כ משמע דעיקר זמן הוא מיד לאחר פלג המנחה ובאותו שעה טוב להתפלל דזריזין מקדימין דמסתמא נמי דיעקב התפלל באותו שעה כיון דהוי דעתיה למיהדר. ויש ליישב בדוחק:

מיהו כל זה כתבתי לשיטת התוספות אמנם לולי דבריהם היה נ"ל דתפלת יעקב באותו זמן לא היה בדעתו לקובעה תפלת ערבית אלא שרצה להתפלל דרך נדבה כדמשמע לישנא דהתם דאמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי אלא לאחר שראה יעקב ששקעה לו החמה שלא בעונתה מש"ה לאח"כ נקבע זמן תפלת ערבית לאחר שקיעת החמה והיינו כתנא דמתניתין דריש מכילתין. ונראה שמזה הטעם קי"ל תפלת ערבית רשות והוי קשיא לן מה"ת היא כיון דיעקב תיקנה ולמאי דפרישית א"ש כיון שהוא עצמו לא התפלל אותה התפלה אלא דרך נדבה ובדרוש הארכתי עוד להוכיח שבאותה שעה היה מתפלל תפלת מנחה לפי מה שמצאתי במדרש שהשקיע הקב"ה חמה שלא בעונתה שתי שעות ועוד הוכחות אחרות שלאחר ששקעה לו החמה חזר והתפלל תפלת ערבית וכאן אין להאריך יותר ודו"ק:

בגמרא מ"ט אמרו תפלת מנחה עד הערב שהרי תמיד כו' קרב והולך עד הערב ר"י אומר כו' שהרי תמיד כו' קרב והולך עד פלג המנחה כו'. ויל"ד דלענין הקרבת התמיד במאי קמיפלגי ר"י ורבנן דנהי דלענין זמן תמיד של שחר שפיר פליגי בקרא דכתיב תעשו בבוקר דלרבנן עד חצות קרי בוקר ולר"י עד ארבע שעות כדמפרש בגמרא לקמן בסמוך משא"כ לענין תמיד של בין הערבים לא אתפרש טעמייהו במאי קמיפלגי ונהי דלענין התפלה כתבו התוס' דטעמא דר"י משום קטורת מיהו מלשון הגמרא משמע דבתמיד גופא פליגי. תו קשיא לי בהא דקאמרי רבנן שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב בע"כ היינו דנהי דעיקר זמן הקרבת התמיד מן התורה משש ומחצה ומדרבנן בח'

ומחצה או בט' ומחצה כדאיתא בר"פ תמיד נשחט מ"מ כיון דבדיעבד כשר עד הערב מש"ה הוי זמן תפילה לרבנן עד הערב אלא דאכתי קשה דהא בזבחים דף נ"ו אמר ר"י בר אבדימי מניין לדם שנפסל משקיעת החמה כו' וכתבו שם התוס' דהיינו מתחילת שקיעה שהוא מהלך ד' מילין קודם צאת הכוכבים א"כ הוא קרוב ממש לשיעורו דר"י ומכ"ש להנך אמוראי דפרק מי שהיה טמא דסברי דמתחילת שקיעה עד צאת הכוכבים ה' מילין דא"כ הוי שיעורא דרבנן מוקדם מדרבי יהודא ולכאורה היה נ"ל לומר דשיעורא דתמיד לאו אשחיטת וזריקת התמיד קאי שנפסל בשקיעת החמה אלא נגד הקטרת התמיד הוי זמן תפלה דאע"פ דהקטרה כשרה כל הלילה מ"מ עיקר מצות הקטרה ביום דחביבה מצוה בשעתה דמש"ה דחי שבת ולפ"ז ממילא היינו צאת הכוכבים דהא קיי"ל עד צאת הכוכבים יממא הוא ודוקא גבי דם אמרינן דנפסל בתחילת שקיעה כיון דמייתרא קרא דביום הקריבו ע"ש בתוס' בזבחים אלא דאכתי קשה היאך אפשר לומר דזמן הקטרת תמיד ביום היינו עד צאת הכוכבים דהא ביומא דף ל"א תנן להדיא דקטורת של בין הערבים זמנה בין איברים לנסכים וא"כ לאחר הקטרת התמיד עדיין היו צריכין להקטיר קטורת ולהטיב הנרות שזמנם ג"כ ביום קודם צאת הכוכבים עכ"פ וכ"ש לשיטת התוס' כאן שכתבו שזמן קטורת הוא מפלג המנחה וחזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי מקום ליישב אם לא שנאמר מה שאמרו חכמים שתמיד קרב והולך עד הערב היינו כל מה דשייך להקרבת תמיד והיינו נסכי התמיד שהן בכלל תמיד כדכתיב עולת התמיד ומנחתו ונסכו וכדפרישית בר"פ תמיד נשחט שאף הן קודמים לפסח שזמנם ג"כ ביום לכתחלה שהרי הלוים אומרים שירה עליהם ושירה דוקא ביום כדאיתא בערכין דאיתקש לשירות ועיין בזה בתוס' דר"ה דף ל' ובחידושינו שם א"כ לפ"ז א"ש טעמייהו דרבנן דתפילת המנחה עד הערב ממש בדיעבד עד צאת הכוכבים והיינו משום דזימנין דנסכי התמיד היו קריבין סוף היום סמוך לצאת הכוכבים כן נ"ל בטעמייהו דרבנן והא"ש נמי טעמא דר"י בין לענין תפלה בין לענין תמיד דאיהו לא אזיל בתר נסכים אלא שהכל תלוי בהקטרת התמיד שהוא קודם לזמן קטורת כדאיתא ביומא מש"ה קאמר עד פלג המנחה כמ"ש התוס' דזמן קטורת היה באותה שעה כן נ"ל נכון בעזה"י בטעמייהו דר"י ורבנן ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה עד פלג המנחה תימא מנ"ל הא כו' וי"ל דר"י ס"ל תפלה כנגד קטורת תקנו דכתיב תכון תפלתי קטורת לפניך עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דבפ"ק דף ו' ע"ב יליף רבי יוחנן מהאי קרא דתכון תפלתי קטורת לפניך שיהיה אדם זהיר אף בתפילת ערבית א"כ משמע להדיא דהאי קרא בתפילת ערבית איירי ולא בתפילת מנחה ונראה דוחק

לומר דר"י פליג אדרבי יהודא בלישנא וטעמא דקרא מיהו יש ליישב לפי מה דאמרינן בסמוך דלר"י הוי פלג המנחה סוף זמן תפילת מנחה ותחלת זמן דתפילת ערבית אם כן שפיר מצינן למידרש האי קרא להכי ולהכי הא כדאיתא והא כדאיתא כיון דשניהם היו בזמן קטורת כן נ"ל בשיטת התוס' מיהו למאי דפרישית בסמוך אין צורך לכל זה אלא דבלא"ה א"ש טעמא דר"י דאמר עד פלג המנחה והיינו שא"א להמשיך זמן הקרבת התמיד יותר כיון שהיו צריכין להקטיר האברים קודם לקטורת ולהטבת הנרות ולנסכים ולשירה שכולם צריכין להיות ביום קודם צאת הכוכבים ומש"ה בעינן שיעורא דפלג המנחה שהוא שעה ורביע קודם הלילה ועוד כיון שהדם נפסל בשקיעת החמה והיינו בתחלת שקיעה שהוא קרב לשיעורא דר"י כדפרישית וכיון דא"א לצמצם מש"ה אפילו בשעת הדחק היו צריכין להקדים קצת יותר מש"ה עד האי שעתא מיקרי שפיר זמן הקטרת התמיד ועי"ל דכיון שתקנו תפילת ערבית נגד הקטרת איברים מש"ה לא משמע ליה לר"י לומר שתקנו זמן תפילת המנחה נמי כנגד הקטרת התמיד עצמו אלא דתפילת המנחה תיקנו כנגד זריקת התמיד שהוא עיקר כפרה המעכבת וזמן זריקה ודאי הוי עד פלג המנחה שהיא קרוב לתחילת שקיעת החמה כמו שכתבתי מלשון התוספות בזבחים כן נראה לי נכון. מיהו בירושלמי משמע כדברי תוספות דלרבי יהודא תפלת המנחה כנגד הקטורת תיקנו אלא דבתר הכי מייתי דר"י בר חנינא הוי מצלי עם דמדומי חמה ולפמ"ש זה ממש שיעורו של רבי יהודא בתחלת שקיעה וזה נוטה למה שכתבתי. ולענין פלוגתייהו דר"י ורבנן בתפלת המוספין יבואר לקמן דף כ"ח ע"ש:

בגמרא פיסקא ר"י אמר עד ד' שעות איבעיא להו עד ועד בכלל כו' ופרש"י דלר"י הוא דקבעי דאילו לרבנן עד ולא עד בכלל עכ"ל. ויל"ד דא"כ מאי קמיבעיא ליה מה"ת נאמר דעד דרבנן הוי ולא עד בכלל ודר"י הוי בכלל ואי שמעית ליה הן ברייתא דלקמן דמייתי מתני' דעדיות דר"י בן בבא העיד על תמיד של שחר שקרב בד' שעות א"כ מאי קמיבעיא ליה פשיטא דהוי בכלל דאי ס"ד דלא עד בכלל הוי מתני' דעדיות דלא כר"י ולא כרבנן ואפשר דבעל האיבעיא הוי קים ליה הך ברייתא דהיו לפניו ב' תפילות דמייתי הש"ס בסמוך למידק מינה דעד דסיפא דר"י הוי עד בכלל וקס"ד דמסתמא ברישא נמי עד בכלל אלא דאכתי קשיא הך דעדיות אטו מי לא ידע בעל האיבעיא הך מתני' דבחירתא דלא מיתוקמא אלא כר"י וא"כ ודאי עד ועד בכלל. ונלע"ד ליישב דבמתני' דעדיות גופא מספקא ליה לבעל האיבעיא בהא דקתני שקרב בארבע שעות אי קאי אשחיטת התמיד וזריקתו או אהקטרה כדקתני בהאי לישנא בריש פרק תמיד נשחט בח' ומחצה וקרב בט' ומחצה. וכיון דפשיטא ליה דלענין תפלה ודאי תיקנו נגד שעת שחיטת התמיד

וזריקתו שהיא עיקר הכפרה וכדמשמע להדיא מלשון הגמרא ביומא בר"פ אמר להם הממונה דצלותא דמנחה דאברהם מכי משחרי כותלי אלמא דהיינו משעת שחיטת התמיד וזריקתו וכ"ש בתפלת השחרית דאברהם דמשמע מקרא גופא דכתיב וישכם אברהם בבוקר והיינו ע"כ מצפרא בהנץ החמה דהא ילפינן מהאי קרא דזריזין מקדימין למצות מצפרא. ומש"ה הוי משמע ליה לבעל האיבעיא דהא דקתני בעדיות קרב בד' שעות ע"כ אהקטרה קאי כדפרישית אבל תפלה שהיא בשעת שחיטה וזריקה אית לן למימר דעד ולא עד בכלל והיינו בג' שעות כדאשכחן במן דכתיב וילקטו בבוקר בבוקר וחם השמש ונמס אלמא דלא מקרי בוקר אלא עד שלש שעות כדס"ד דהמקשה לקמן בסמוך דאמר מאן תנא להא דתניא וחם השמש ונמס כו' והיינו כפרש"י דקס"ד דמהאי קרא משמע שאין נקרא בוקר אלא עד ג' שעות. ועוד נ"ל דאפילו לסברת התרצן לקמן דהא דבמן הוי הלקיטה עד סוף ג' שעות היינו משום דאליבא דר"י דרשינן הא דכתיב בבוקר בבוקר להקדים שעה א' ואם כן לפ"ז ממילא אית לן למימר דה"ה לענין דם התמיד דכתיב נמי תרי זימני בבוקר כדאיתא להדיא ביומא דף ל' דהא דכתיב בבוקר בבוקר בשני גזרי העצים דלא צריך שדינן לחד בבוקר לדם התמיד דליהוי בתמיד תרי זימני בבוקר א"כ לר"י דלא הוי בוקר אלא עד ד' שעות כדמשמע מתני' דעדיות ע"כ דבהקטרה איירי אבל דם התמיד ע"כ בסוף ג' הוי כיון דכתיב תרי זימני בבקר להקדים שעה אחת כן נ"ל נכון ומשום הכי מספקא ליה לבעל האיבעיא. ומכ"ש דא"ש טפי לפי שיטת התוס' דתפלת המנחה לר"י הוי סוף זמנה בפלג מנחה קטנה נגד קטורת וא"כ אית לן למימר דבתפלת שחרית לר"י נמי הוי סוף זמנה בסוף ג' שהיא זמן קטורת לר"י דהא בקטורת כתיב בהדיא תרי זימני בבוקר כדאיתא התם ביומא דמש"ה קטורת קודמת לאברים ע"ש ולפ"ז מסתמא מקדמינן לה שעה אחת קודם הקטרת אברים שהיתה בסוף ד' כדמשמע מתניתין דעדיות והיינו דומיא דמפרשינן בסמוך דבוקר יתירא להקדים שעה אחת כן נראה לי נכון כפתור ופרח ועיין עוד בסמוך:

דף כז.

בגמ' אמר רבי נחמן אף אנן נמי תנינא ריב"ב העיד כו' על תמיד של שחר שקרב בד' שעות. ואף לפמ"ש בסמוך דבעל האיבעיא בהא גופא מספקא ליה אי האי שקרב בארבע שעות איירי בשחיטת וזריקת התמיד או בהקטרתו אפ"ה שפיר מצינו למימר דלרבי נחמן פשיטא ליה דאשחיטה וזריקה קאי כדמשמע להדיא בירושלמי דשמעתין דמעשה שהיה כך היה שבשעת הגזירה היה שלא נמצאו להם טלאים עד אותו שעה ועוד נראה

דלענין הקטרת תמיד ר"י נמי מודה דכשר עד חצות דתעשו בבוקר אשחיטה וזריקה קאי ועוד נלע"ד דממקומו הוא מוכרע דאלת"ה אלא דאהקטרה קאי וכר"י א"כ מאי עדותו של ריב"ב אי לאפוקי מדרבנן דאמרי עד חצות הא לדידהו כ"ש דכשר בד' שעות ולפ"ז הו"ל לריב"ב להעיד שאינו כשר אלא בד' שעות ולא יותר אלא ע"כ דאשחיטה וזריקה קאי דלפ"ז שפיר הוצרך להעיד שכשר בד' שעות לאפוקי דלא נימא דאינו כשר אלא עד סוף ג' מדכתיב תרי זימני בבוקר כמו שכתבתי בסוגיא דיומא וסד"א דהיינו למידרש מינה לרבנן חלקהו לשני בקרים ולר"י להקדים שעה אחת והיינו סוף ג' קמ"ל דלא והיינו כדפרישית וכמו שאבאר עוד בסמוך כנ"ל ודו"ק:

שם אבע"א רבנן אמר קרא בבוקר בבוקר חלקהו ואבע"א ר"י כו' להקדים שעה א'. לכאורה יל"ד א"כ אמאי לא דרשינן כה"ג ביומא דף ל"ג לענין דם התמיד ונרות וקטורת דכתיבי נמי בבוקר בבוקר אפ"ה לא אשכחן בשום דוכתא שאינן כשרים אלא עד סוף שלש ונהי דלא קשיא לי לפי מ"ש בסמוך דעדותו של ריב"ב אשחיטה וזריקה קאי וכמעשה שהיה ואם כן היאך הקטירו קטורת באותו זמן הא דם התמיד קודם לקטורת אליבא דכ"ע ואם כן בהאי שעתא לאחר ארבע תו לא מתכשר קטורת לר"י דלא מקרי בוקר אלא דבהא מצ"ל דהא דהעיד ריב"ב על תמיד שקרב בד' שעות לאו אסוף ד' קאי אלא בענין שיש עדיין שהות להקטיר קטורת סוף ד' אלא דאכתי קושיא קמייתא בדוכתא קאי דלפי האי דרשא דדרשינן הכא קרא דבבוקר בבוקר גבי מן ה"נ הו"ל למדרש לענין קרבנות ולומר שתחלת מצותו מיהו היינו בסוף ג' ונהי דלר"י איכא למימר דהא דדרשינן הכא אליביה בבוקר בבוקר דמן להקדים שעה א' האי שעה א' לאו שעה א' ממש מחלקי היום אלא שעה מועטת קודם סוף ד' וכיון דאין שיעור ממש בדבר א"כ שפיר שייך לומר דלענין קרבנות כל מה שמקדימין יותר טפי עדיף דזריזין מקדימין למצות אלא דלרבנן ודאי קשה דדרשא דחלקהו משמע דדוקא קאמר כדאיתא להדיא בריש פרק תמיד נשחט בדרשא דריב"ל דדרש בין הערבים חלקהו ויש ליישב דכיון דבסוגיא דיומא אשכחן קרבנות טובא דכתיב תרי זימני בבוקר מש"ה לא שייך למידרש כה"ג חלקהו ממש שהרי א"א להקריב כולם בזמן אחד ממש אע"כ דהנך תרי בבוקר דהתם היינו לקדימה בעלמא להקדים עבודה א' לחברתה כדאיתא בסוגיא דהתם ואין להאריך כאן יותר:

שם אמר ר"ח נחזי אנן מדרב מצלי של שבת בע"ש ש"מ כר"י ס"ל כו' ופרש"י דכיון דלר"י מפלג המנחה עבר זמן תפילת המנחה ועייל ליה זמן תפילת ערבית עכ"ל. וכן מבואר בלשון התוס' בריש מכילתין ע"ש וכבר כתבתי מה שיש לדקדק על זה מיהו בלא"ה לכאורה אין זה מוכרח דהא מצ"ל דלעולם רב כרבנן ס"ל דתפילת המנחה עד הערב

משום שתמיד של בין הערבים היה קרב והולך עד הערב ואפ"ה הוה מצלי של שבת בערב שבת מבע"י משום דתפילת ערבית לאו כנגד איברים ופדרים של בין הערבים לבד תקנוהו אלא כנגד איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב סתם תיקנוהו אפילו דשחרית נמי ואפילו את"ל דעיקר תפילת ערבית נגד איברים של בין ערבים תיקנו אפ"ה ודאי רבנן נמי מודו דעיקר זמן הקטרת התמיד הוא בט' ומחצה כדאיתא להדיא במשנה ר"פ תמיד נשחט בח' ומחצה וקרב בט' ומחצה א"כ לפ"ז שפיר מצ"ל דמהאי שעתא ואילך לרבנן הוי זמן תפילת המנחה ותפילת הערב וא"כ לא מוכח מידי מהא דרב מצלי ואף שיש ליישב בדוחק דפשיטא ליה לר"ח שאין שום סברא לומר שזמן תפילת מנחה ותפילת ערב יהיה בזמן אחד אלא דאכתי קשה יותר דעכ"פ לשיטת רש"י לא יתכן לפרש כן דהא בריש מכילתין הביא רש"י לשון ברייתא דירושלמי דמשמע מינה להדיא דאליבא דכ"ע היו רגילין להתפלל תפילת ערבית מבע"י אפי' לת"ק דמתני' דריש מכילתין דלא הוי זמן ק"ש אפ"ה זמן תפילה מבע"י ולפ"ז קשה אדמייתי הכא ר"ח מדרב מצלי טפי הו"ל לאתויי הך ברייתא דירושלמי אלא ע"כ דאין שום ראיה מתפילת ערבית לתפילת מנחה מטעמא דפרישית וכה"ג קשיא לי על שיטת התוס' דאכתי מה ראיה מייתי מדרב מצלי של שבת בע"ש דכר"י ס"ל אדרבה איכא למשמע מיניה איפכא מדרב מצלי של שבת בע"ש מבע"י משמע להדיא דבשאר ימות החול לא היה מתפלל של ערבית מבע"י אלא משתחשך וא"כ אס"ד דרב כר"י ס"ל לעולם אפילו בחול נמי היה לו להתפלל מבע"י שהרי כתבו התוס' לעיל בסוגיא בד"ה יעקב תיקן דיפה מנהג שלנו דאדרבא טוב להתפלל מבע"י קצת עכ"ל לפ"ו אדרבא טפי אית לן למימר דרב כרבנן ס"ל דהא לשיטת התוס' רבנן דהכא סברו כסתם מתני' דריש מכילתין דזמן ק"ש ועיקר זמן תפלת ערבית היינו מצאת הכוכבים. אלא דא"ה הוי רב מצלי בע"ש מבע"י תפילת ערבית. והיינו בחד מתרי ותלת טעמי. אי משום דאיתא בירושלמי דבעי למימר התם דרבי יוחנן פליג אדרב דהוי מצלי של שבת בערב שבת ומסיק התם דאין שום חולק בדבר דכיון שמוסיף מחול על הקודש יש לו להתפלל מבע"י ומייתי נמי התם דרבי הוי מכריז קמי ציבורא מאן דמצלי ליצלי דרמשא אדיומא קאים וכן רב חייא ב"א א"כ משמע להדיא דמעיקר הדין כן הוא ודוקא בע"ש. ועוד נראה דכיון שרב היה רוצה להקדים לאלתר לסעודת שבת וכדאשכחן להדיא בברייתא דריש מכילתין דאמר ר"מ משעה שב"א נכנסין להסב בע"ש וכפירוש הר"י בריש מכילתין שע"ו אנו סומכין להתפלל ולקרות מבע"י אלמא עודבר וה היה ידוע שהיו רגילין להסב בע"ש מבע"י וא"כ כיון דקיל"ל שאסור לאכול עד שיתפלל מש"ה הוצרך רב להתפלל תחלה בע"ש מבע"י. ועוד יש ליתן טעם כיון דתפלת

ערבית כנגד אברים ופדרים תקנו א"כ בע"ש היה זמן אברים ופדרים מבע"י דהא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת ועיין בזה בתוס' בסוף פ"ק ומכ"ש כיון דקיי"ל מוסיפין מחול על הקודש דאורייתא א"כ במקדש נמי היו צריכין לעשות כן:

העולה מכל זה דכל הני טעמי לא שייכי אלא בע"ש דוקא מה שא"כ בחול וכן מבואר להדיא בלשון הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות תפלה. וכן כתב' רבינו יונה והרא"ש ז"ל בשמעתין ויש לחלק בין תפלת ערבית של ע"ש לשאר ימים וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי ראיה מייתי כאן מדרב מצלי של שבת בע"ש דכר"י ס"ל דהא שפיר מצי סבר כרבנן וכדכתיבנא:

ולולי פרש"י ותוס' היה נ"ל דעיקר הראיה מדרב לאו משום שהתפלל בע"ש ת"ע מבע"י אלא ממה שהתפלל תפלה של שבת בע"ש דאי ס"ד דכרבנן ס"ל היה לו להתפלל ת"ע של חול בע"ש מבע"י ולא של שבת. אע"כ דכר"י ס"ל דלאחר פלג המנחה עבר זמן תפלת מנחה לילה חשיב לענין תפלה ומש"ה היה צריך להתפלל של שבת משום תוספת. ועוד נ"ל שזה מוכרח מהא דאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת דף כ"ג ע"ב) גבי דביתהו דרב יוסף דהוה סברה לאקדומי ולאדלוקא שרגא ואמר לה האי סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר וקשיא לן מאי שיעור יש בדבר דנהי לענין שלא יאחר שפיר ידעינן לה מסברא שהוא לחשיכה כמו שפירש רש"י שם. משא"כ שיעורא דשלא יקדים מאי שיעור יש בדבר. אע"כ דהיינו בפלג המנחה וכר"י וכמו שנראה באמת מלשון הרא"ש והפוסקים בשמעתין. ויש לפרש עוד דטעמא דר"י גופא דאמר עד פלג המנחה ויהיב טעמא שכן תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה. וכבר כתבתי שהיא זמן הקטרת האברים או קטורת לפירוש התוס' וכיון שכל זה היו צריכין לעשות במקדש בע"ש משום דמוסיפין מחול על הקודש מההיא שעתא משום הכי השוו חכמים מדותיהם לענין תפלת המנחה כן נ"ל נכון ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה דרב צלי כו' תימא דהא אמרינן בפרק במה מדליקין ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר כו' עכ"ל. ונראה דכוונתן בזה דמסתמא כיון דרב מצלי של שבת בע"ש היה צריך להדליק נר של שבת מיד כיון שקיבל שבת עליו וע"ז מקשו מהא דאמרינן התם ובלבד שלא יקדים. וכן מבואר להדיא בלשון הרא"ש ז"ל בענין קושיא זו. אלא דאכתי תמיה לי טובא דמעיקרא מאי קשיא להו מהא דאמרינן ובלבד שלא יקדים הא שפיר מצינו לפרש דההיא שלא יקדים היינו קודם פלג המנחה. ואפילו את"ל דהתוס' לא נחתו להאי סברא שכתבתי בסמוך דפשטא דלישנא דקתני ובלבד שלא יקדים משמע כן מדלא יהיב שיעורא אלא דמ"מ מאי פסיקא להו להקשות כיון דשפיר מצינו לפרש כן. וליכא

למימר דמסברא פשיטא להו טובא דלא שייך להקדים כ"כ מפלג המנחה שהוא זמן גדול קודם שקיעת החמה והוי ודאי בכלל שלא יקדים. דהא ליתא דהא בסוף פרק ב"מ אמר ליה רבא לשמעיה אדשמשא בריש דיקלי אתלו שרגא וא"כ זמן זה שהחמה בראש אילנות נראה שהוא קודם זמן פלג מנחה קטנה שהרי מתחלת השקיעה עד סוף השקיעה הוא שיעור ד' או ה' מילין שהוא גם כן לערך שיעור פלג המנחה. א"כ לפ"ז שפיר מצינו למימר דהא דאמר רב יוסף לדביתהו ובלבד שלא יקדים היינו קודם פלג המנחה. ואפשר דמשמע להו כיון שאשתו של ר"י בתחלה היתה מדלקת סמוך לחשיכה אין סברא לומר דלאחר שאמר לה שעמוד הענן משלים היתה מקדמת הרבה ביותר להדליק קודם לפלג המנחה שאין זה ענין השלמה כיון שהוא שעה ורביע קודם הלילה. ועוד דבלא"ה אין סברא לומר שהיתה רוצה להדליק קודם זמן עיקר תפלת המנחה ולהתפלל אח"כ של חול ומש"ה פשיטא להו שאשתו של רב יוסף היתה רוצה להדליק זמן הרבה אחר פלג מנחה קטנה אלא זמן משך מרובה קודם שיעור בין השמשות ואפ"ה אמר ליה האי סבא ובלבד שלא יקדים א"כ מקשו התוס' שפיר מהא דמשמע הכא דאחר פלג המנחה ואילך מיד יוכל להתפלל של שבת והיינו נמי להדליק באותה שעה כמ"ש הרא"ש כנ"ל בכוונת התוס' והרא"ש דמש"ה הוצרכו לחלק בתירוצם דהתם איירי שאין רוצה לקבל שבת מיד:

מיהו אכתי קשיא לי על התוס' דמאי תימא יש בזה דהא שפיר מצינו למימר דהא דרב צלי של שבת בערב שבת אין ה"נ שלא התפלל ת"ע מיד אחר פלג המנחה אלא הרבה סמוך לבין השמשות כדמשמע להדיא לישנא דגמרא דקאמר הוי מצלי מבע"י וא"כ היינו מאותו הטעם עצמו דבלבד שלא יקדים אלא דאפ"ה שפיר מייתי הגמרא ראיה דרב ס"ל כר"י דאי ס"ד כרבנן ס"ל לא היה לו להתפלל ולקרות ק"ש מבע"י כלל לאחר צאת הכוכבים שהרי לשיטת התוס' דריש מכילתין זמן ק"ש ותפלה כחדא נינהו ותליא בפלוגתא דרבנן ור"י דהכא ע"ש וצ"ע ליישב ודוק היטב:

בא"ד אע"פ כן אסור לעשות מלאכה במ"ש מיד לאחר פלג המנחה כו' עד סוף הדבור. ודבריהם תמוהים מאד למה הוצרכו ליכתוב כן שזה אפילו תינוקות של ב"ר יודעין שאפילו העושה מלאכה בב' בה"ש אמרינן דחייב חטאת ממ"נ. ועוד דאפילו להוסיף מחול על הקודש הוא צריך ביציאתו כמו בהכנסתו כדאיתא פ"ק דר"ה ובכמה דוכתי. וא"כ מאי סברא יש לומר דתפלת ערבית שהוא מתפלל מבע"י יעשה קודש גמור חול בדבר שהוא איסור סקילה. ומ"ש מהרש"א ז"ל בזה דכוונת התוס' להביא ראיה משל מ"ש בשבת דה"ה שכן הדין לענין של שבת בע"ש ע"ש בפירושו ולע"ד מלבד שהוא דוחק גדול דמה ראיה שייך בזה דנהי דמלתא דפשיטא ופשיטא היא דבשביל תפלת חול

שמתפלל בשבת לא נעשה הקדש חול לעשות מלאכה דאיסור סקילה אפ"ה שפיר מצינו למימר דבשביל זמן תפלת שבת שמתפללין בע"ש נעשה החול קודש לחומרא שיאסור בעשיית מלאכה כמי שכבר התפלל של שבת כדמשמע להדיא מלישנא דשקלא וטריא דבסמוך בגמרא בהא דקאמר ומי בדלת. ועוד קשה יותר במ"ש התוס' אעפ"כ אסור לעשות מלאכה במ"ש מיד ומה לשון מיד שייך בזה דהא האי לישנא משמע דדוקא מיד סמוך לתפלה הוא דאסור לעשות מלאכה בשבת לאחר פלג המנחה אבל לבתר הכי שרי וחלילה לומר כן. וטפי הו"ל לפרש דאפילו להוסיף מחול על הקודש צריך בכה"ג לכך נלע"ד ברור להגיה בלשון התוס' בזה הלשון אעפ"כ אין איסור לעשות מלאכה בע"ש מיד לאחר פלג המנחה ועל זה כתבו שפיר וכן לענין תוספת כו' עד סוף הדיבור דכוונתן בזה דכי היכי שאין איסור לעשות מלאכה בע"ש בעוד היום גדול מצד זמן תפלת שבת אלא דאפילו מצד איסור תוספת שהוא מדאורייתא נמי א"צ שיעור גדול להקדיש כ"כ. ובזה נתחוורו כל דברי התוס' כהוגן וכהלכה ועיין עוד בסמוך:

בגמרא והשתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. ויל"ד דאדרבא מדלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ממילא דהלכה כחכמים דיחיד ורבים הלכה כרבים. ויש ליישב קצת ע"פ מ"ש התוס' בד"ה ת"ש ושל מוספין דהא דלא מייתי במשנה מלתא דר"י לענין תפלת מוסף היינו משום דאין הלכה כמותו וא"כ משמע לכאורה דהא דמייתי מלתא דר"י גבי תפלת ערבית היינו משום דהלכה כמותו והיינו דמספקא ליה מעיקרא לבעל האיבעיא ואפ"ה מסיק סתמא דתלמודא דכיון דלא איתמר הלכתא בהדיא בגמרא אין להוכיח דהלכה כר"י ומש"ה דעבד כמר עבד והיינו משום דבתפלה הקילו כמ"ש הפוסקים והמפרשים מיהו אכתי יש לדקדק כיון דמשמע מסוגיא דתלמודא דמעיקרא דרב ור"ה פליגי בפלוגתא דר"י ורבנן דרב כר"י ור"ה כרבנן א"כ מסתמא הלכה כרב דהא קיי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב. וכבר כתבתי בזה בריש מכילתין דנהי דמעיקרא הוי סבר ר"ח דהא דרב הוי מצלי של שבת בע"ש היינו משום דס"ל כר"י והא בהא תליא כפרש"י ותוס' דלאחר שכלה זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת ערבית ולא אסיק אדעתיה נמי לחלק בין שבת לחול כדפרישית מ"מ מדקאמר בתר הכי דר"ה לא הוי מצלי עד אורתא א"כ לפ"ז משמע לסתמא דתלמודא שאין שום סברא לעשות פלוגתא בין רב לר"ה דבכמה דוכתי מקשי הש"ס ור"ה תלמידו דרב הוי ומייתי ראיה מדר"ה אדרב ומש"ה מסיק הש"ס דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד והיינו כדפרישית דת"ע לא תליא בתפלת המנחה דאפשר שיהיו שניהם בזמן א'. ומכ"ש דא"ש טפי למאי דפרישית שיש לחלק בין שבת לחול מכמה טעמי וכמו שנראה להדיא מלשון

הרמב"ם ז"ל דמשום דת"ע רשות הקילו בה שאין להקפיד בסמיכת גאולה לתפלה כמ"ש ג"כ רבינו יונה והרא"ש ז"ל ומש"ה רב גופא ודאי בכל ימות החול היה מתפלל תפלת ערבית וק"ש בזמנן מצאת הכוכבים ולא היה מתפלל עם הציבור משא"כ בשבת מכל הנך טעמי דכתיבנא היה מתפלל בע"ש. אבל ר"ה ורבנן דלא הוי מצלי עד אורתא והיינו ע"כ אפי' בע"ש כדמוכח מהסוגיא וכדפרישית והיינו ע"כ משום שלא היו רוצין להקדים סעודת שבת עד שתחשך כי היכי דלא לשתנו ממנהגם כמו שהיו עושין בחול שהיו קורין ק"ש עמהם בלא ברכות ולא התפללו עם הציבור קודם צאת הכוכבים לפי שהיו רוצים לסמוך גאולה לתפלה כמ"ש הפוסקים שכן ראוי לעשות למי שמפורסם בפרישות וחסידות כנ"ל נכון בסוגיא דשמעתין ואפשר שהיא כוונת רש"י ז"ל. וכל מה שכתבתי כאן לא להלכה אני אומר לחלוק ח"ו על רבותינו הקדושים כיון דלשיטת התוספות ורוב הפוסקים תפלת מנחה ות"ע הא בהא תליין. ומש"ה כתבו שאין לאדם אחד לעשות כקולות שניהם. עם כ"ז לא מנעתי את עצמי מלכתוב כדי לקיים מנהגן של ישראל שתורה היא דעבדי כקולי דתרווייהו ולייישב גם כן שיטת בעל תרומת הדשן במנהג הקדמונים ועיין בקונטרס אחרון ודוק היטב:

דף כז:

בתוספות בד"ה והנותן שלום לרבו כו' פירוש כשאר ב"א שאינו אומר שלום עליך רבי כו' א"נ האי לכתחלה עד סוף הדבור לשון לכתחלה מגומגם קצת ועיין במהרש"א. ולענ"ד נראה משום דודאי דמסברא י"ל כתירוץ הראשון של התוס' דהא דאמרין בברייתא דהנותן שלום לרבו כו' גורם לשכינה שתסתלק מישראל היינו דוקא כשאין אומר שלום עליך רבי דנמצא שמזלזל בכבוד רבו וכיון דמורא רבך כמורא שמים הוי כמזלזל בכבוד המקום מה שאין כן כשאומר שלום עליך רבי אין כאן זלזול שהרי אדרבה חולק לו כבוד ואין בו איסור כ"כ. אלא דאפ"ה נראה מצד הסברא דלכתחלה אין לעשות כן לפי ששלום שמו של הקב"ה ואין להזכיר ש"ש בחנם אלא שבקושי התירו לשאול בשלום חבירו בשם כדאיתא לקמן בפרק הרואה שנמצא כן בקראי דדברי קבלה ומשמע שם להדיא דעיקר שאילת שלום היינו כענין תפלה שמתפלל על חבירו שיהא בשלום וא"כ לפ"ז משמע דלא שייך כן אלא באדם לחבירו משא"כ לרבו זילא מלתא שיתפלל התלמיד על רבו דנהי דאמרינן לעיל לעולם לא תהא ברכת הדיוט קלה בעיניך כדאשכחן נמי בדניאל דברכיה דריוש היינו דבדיעבד יש תועלת בברכה זו. משא"כ לכתחלה ודאי מחזי כיוהרא וחוצפא. והיינו דתנן דהתקינו שיהא אדם שואל בשלום חבירו ולא אמר

שיהא שואל בשלום רבו אע"כ כדפרישית וכדאיתא נמי להדיא בירושלמי דתמן הוו נהיגי דזעירא לא שאל בשלמא דרבה. נמצא דלפ"ז לתירוץ הראשון של תוס' כאן ע"כ הא דאמרינן כדי שאילת שלום תלמיד לרב לאו משום דאורחא דמלתא הכי הוא אלא לענין שיעורא דתוך כדי דיבור איירי ולאפוקי מתכ"ד דכדי שאילת שלום לחבירו דהוי שיעורא זוטא שאומר שלום עליך. נמצא דלפ"ז א"ש דתוס' דהכא בתירוצם השני לא ניחא להו לפרש הך דכדי שאילת שלום תלמיד לרב דאיירי לענין דיעבד כיון דאורחא דמלתא לאו הכי הוא. ומש"ה ניחא להו לפרש בע"א דאפילו לכתחלה מותר לשאול בשלום רבו כשהוא תלמיד מובהק ולא מחזי כיוהרא דמסתמא ניחא ליה לרביה בברכתיה וע"ז כתבו שפיר דשרי ככל הני דלקמן והיינו משום דמסתמא תלמיד חבר רשאי לחלוק על רבו כדאשכחן כה"ג טובא בר"ה ור"ח בס"פ אלו מציאות וברב כהנא ורב בפ"ק דביצה כן נ"ל בכוונת התוס':

בגמ' אמר רבא ההוא דנכנס להזיע וקודם גזירה. יש מקשים מהא דאמרי' בפ' כירה (שבת דף מ' ע"ב) גבי המבשל בחמי טבריא אמר רבינא דהא מעשה דרבי לאחר גזירה הוי כו' א"כ משמע דגזירת מרחצאות הוי קודם ימי רבי. אלא דבאמת לק"מ שהרי כמה גזירות ותקנות היו באותו הדבר כדאיתא התם בברייתא דאף לאחר שגזרו על רחיצת האמבטי התירו את הזיעה. ולפי שראו שעדיין היו רוחצין בחמין ואמרין מזיעין אנחנו אסרו ג"כ את הזיעה. והשתא א"ש הסוגיא דהכא ודהתם דמעשה דרבי היה לאחר גזירת מרחצאות וקודם שגזרו על הזיעה וזה ברור וק"ל:

שם וטעותא מי הדרי והאמר אבידן פעם אחת כו' ולכאורה לשון וטעותא מי הדרי אינו מדוקדק דהא בלאו האי שינוייא דטעות הוי כ"ש דהוי קשה טפי דרבי אדרבי. ונראה ליישב דמעיקרא הוי סבר איפכא דדוקא במי שהתפלל של שבת בע"ש במתכוין כדי להתפלל עם הצבור כדפרישית ואפ"ה לא נאסר בעשיית מלאכה כיון שלא התכוון לקבל עליו שבת מיד כמ"ש התוס' לעיל בד"ה דרב צלי וא"כ היינו מעשה דרבי שנכנס למרחץ לאחר תפלתו משא"כ במעשה דאבידן שהתפללו הצבור בטעות א"כ כה"ג בע"ש מסתמא היה בדעתם להבדל מן המלאכה משום הכי איכא למימר דאע"ג דטעותא הוי אפ"ה אסור כיון שגמרו בלבם לאסור עצמם במלאכה. אלא דאפילו הכי מקשה מעיקרא שפיר אהא דקאמר רב ירמיה לרב מי בדלת מההיא עובדא דרבי דכיון דאשכחן מיהו ברבי דכיון שלא קיבל עליו שבת מיד מותר במלאכה א"כ מאי קס"ד דריב"א למימר לרב מי בדלת דמסתמא רב ג"כ לא קיבל עליו שבת מיד מהא דתניא ובלבד שלא יקדים ואהא משני רבא דאדרבה מסתמא מי שמתפלל של שבת בע"ש מקבל שבת עליו מיד.

אלא דהא דרבי נכנס למרחץ היינו להזיע ובתר הכי מקשה שפיר וטעותא מי הדרי היינו כדפרישית דס"ד דבטעות יש להחמיר יותר כנ"ל לפי הסוגיא. (ולפ"ז יש לפרש דברי התוס' בד"ה שאני צבור כפי' מהרש"ל ודלא כמהרש"א):

מיהו לפ"ז ע"כ דהא דמשני הש"ס שאני צבור משמע שבא לקיים דבריו הראשונים דרב שמצלי של שבת בע"ש ע"כ היה צריך לבדול מן המלאכה דלא מהני שום תנאי כיון שהזכיר של שבת בתפלתו ועשאו קודש ועפ"ז יש ליישב לשון הב"י בסימן רס"ג דכתב וז"ל מיהו אם אינו רוצה לקבל שבת עדיין בתפלתו נראה לכאורה דהיינו פלוגתא כו'. ויותר נראה לומר דכיון שהזכיר קדושת היום בתפלה א"א לעשותו חול לד"ה עכ"ל הב"י וכן סתם הש"ס והלכה פסוקה. ולא ידעתי מהיכן הוציא כן דאי מסברא דנפשיה אמרה כמו שנראה מלשונו בב"י שחושב כן לסברא פשוטה דכיון שהזכיר קדושת היום בתפלה א"א לעשותו חול לד"ה הא ודאי ליתא דמי לנו גדול מרבי ירמיה ב"א דתלמיד חבר דרב הוי ומדאמר ליה מי בדלת משמע דקס"ד שאין חיוב ליבדל ממלאכה אף ע"פ שכבר התפלל של שבת מבע"י וא"כ נהי דמהדר ליה רב אין בדילנא היינו שהיה בדעתו ליבדל. אבל אם התנה שאין רוצה לקבל שבת עדיין אפשר דמודה לרבי ירמיה ב"א דאפושי פלוגתא לא מפשינן לעשות פלוגתא רחוקה ועוד דהא בתר הכי מקשה סתמא דתלמודא מי בדיל והאמר רבי אבין פ"א התפלל רבי כו' ונכנס למרחץ א"כ ע"כ הוי בעי למימר דמותר לעשות מלאכה גמורה לאחר שהתפלל של שבת וא"כ אכתי מנלן דלמסקנא אפילו תנאי לא מהני א"כ לפ"ז אזלא לה סברת הב"י שחשבה לסברא פשוטה והא קמן דרבי ירמיה ב"א וסתמא דתלמודא מספקא להו הא מלתא. ולפום ריהטא דשמעתין משמע דאפילו בלא תנאי בעינן למימר דשרי ובלשון הרא"ש בס"פ במה מדליקין שהביא הב"י נמי אין ראיה דנהי דמתחלת דברי הרא"ש שכתב דקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית ולא בהדלקת הנר והביא ראיה מסוגיא דשמעתין ע"ש א"כ משמע דאפילו ביחיד המתפלל של שבת בע"ש אסור בעשיית מלאכה וכדמשמע בלשון הטור סימן הנ"ל מ"מ מה שסיים בדבריו וכן עמא דבר כשהחזן אומר ברכו הכל פורשין ממלאכה עכ"ל משמע דהכל תלוי בתפלת הצבור ולא ביחיד וא"כ נראה לכאורה שדברי הרא"ש סותרים זא"ז ועכ"פ היה ראוי לנו לומר דלצדדים קאמר דביחיד שהתפלל של שבת מסתמא אסור בעשיית מלאכה אבל היכא שהתנה שאין רוצה לקבל שבת עדיין מותר משא"כ כשהחזן אומר ברכו בצבור המיעוט נמשכים אחר הרבים בעל כרחם ותו לא מהני תנאי. ומלשון תוס' בשמעתין נמי אינו ראיה דלא מהני תנאי. ומלבד מה

שנתבאר לעיל שדברי התוס' בד"ה דרב צלי מגומגמין קצת וצריכין תיקון וכמו שאבאר עוד בדבריהם בסמוך שהן מגומגמים:

אמנם למאי דפרישית דכל השקלא וטריא דשמעתין בהא דקאמר ריב"א מי בדלת. וכן הא דמקשה סתמא דתלמודא ומי בדיל ומקשה נמי וטעותא מי הדרא כל דבריהם בזה היינו דבעו למימר דמהני תנאי דא"כ לפי המסקנא דמשני שאני צבור משמע שרוצה לקיים דבריו הראשונים דלא מהני תנאי והיינו כפסק הש"ע ולפ"ז מ"ש הב"י דאסור לד"ה לאו אסוגיא דגמרא קאי אלא האי לד"ה היינו לכל הפוסקים. כן נ"ל ליישב ולקיים פסק הש"ע אמנם עדיין לא נתיישב דעתי בזה לפ' כן לשון הב"י. ועדיין צ"ע ויבואר בק"א ובס"פ במה מדליקין אי"ה ודוק היטב:

בתוס' בד"ה שאני צבור וכו' עד סוף הדיבור. ודבריהם מגומגמין מאד עיין במהרש"ל ומהרש"א והמעיין בדבריהם יראה שגירסת שניהם דחוקים וכן במ"ש התוס' בדבור שאחר זה אינן מיושרין על סדרן שהרי מ"ש בסוף הדבור דגם במלאכה אסור עם חשכה אין לו מובן כלל דאיפכא מיבעיא ליה דגם עם חשכה אסור במלאכה. ואף גם בזה דבריהם אינן מתוקנים כל צרכן כדפרישית שדבר זה אפילו תינוקות של בית רבן יודעין. ועוד דהא לשון עם חשכה היינו קודם בה"ש כדאיתא במשנה סוף פרק במה מדליקין ובגמרא שם וא"כ היאך כתבו עם חשכה הרי אפילו לאחר שחשכה צריך להוסיף מחול על הקדש כמ"ש בא"ד עצמו קודם זה. ולולי דמסתפינא היה נ"ל שכל זה אינו מדברי התוס' אלא גליון. וכן מ"ש לעיל בסה"ד דרב צלי וכדפרישית. וראיה לדברי ממה שלא הביא הב"י בסימן רס"ג דברי התוס' לדינא בצבור שהתפללו בטעות וכן לענין יחיד שהתפלל של ע"ש בשבת ע"ש:

בגמרא רב מצלי כו' אומר קדושה על הכוס כו'. נראה דהא דמספקא ליה לבעל האיבעיא משום דאיכא למימר דנהי דמתפלל של שבת בערב שבת היינו משום דתפלה דרבנן וכ"ש בת"ע דקיי"ל רשות ומש"ה הקילו להתפלל מבע"י כמ"ש לעיל בשם הרמב"ם ז"ל ומכ"ש למאי דפרישית לעיל דמל' הירושלמי שהביא הרא"ש בריש מכילתין מבואר להדיא שהיו רגילין להתפלל ת"ע מבע"י אפילו בחול. וכן מצאתי בתוספתא שר"א בן יוסי העיד על אביו שהיה מתפלל בעת נעילת שערים וא"כ היינו מבע"י ולפי דמפלג המנחה לילה הוא לענין תפלה מש"ה יש להתפלל תפלה של שבת בע"ש ולא של חול משא"כ לענין קידוש היום שהיא מדאורייתא ממש או עכ"פ אסמכתא דזכור את יום השבת משום הכי יש סברא לומר שצריך לקדש על הכוס משחשכה דוקא וקפשיט ליה ממימרא דרב נחמן דאומר קדושה על הכוס והיינו נמי מבע"י כמ"ש הרשב"א ז"ל

בחידושיו. ולפ"ז יש ליישב ג"כ שיטת הגאונים שהביא הרשב"א ז"ל שם שכתבו דבאמת צריך לקדש על הכוס משתחשך דוקא וע"ז קשה שאין לזה טעם ולפמ"ש מבואר שיש לסברא זו טעם. ואפשר שהם מפרשים הסוגיא בע"א משום דסברי דזכרהו על היין לא הוי אלא מדרבנן וא"כ אפשר לומר דלאחר שכבר הזכיר קדושת היום בתפלתו מבע"י משום תוספת קדושה שוב אין צריך לקדש שנית על הכוס כדאשכחן נמי כה"ג לקמן לענין הבדלה שהיו כמה תקנות בדבר ובהא פשטינן ממימרא דרב נחמן שאומר קדושה על הכוס ולעולם דהיינו משתחשך כן נ"ל ליישב שיטת הגאונים:

פיסקא תפילת הערב אין לו קבע מאי אין לו קבע אילימא כו' ליתני תפילת הערב כל הלילה. לכאורה יש לדקדק לשיטת רש"י ותוס' לעיל דלר"י תפילת הערב מתחיל מפלג המנחה א"כ לא הוי מקשה הכא מידי דליתני כל הלילה דהא מצ"ל דרבי סתם למתני' כר"י כדאשכחן כה"ג טובא אלא דאפ"ה מקשה שפיר דא"כ אכתי אפילו למאי דתני אין לה קבע נמי לא ידעינן מאימת התחלת הזמן דת"ע אע"כ דמתני' לא איירי כלל לענין התחלת הזמן דומיא דתפילת השחר ומנחה דלא קתני אלא סוף הזמן וא"כ מקשה שפיר דליתני כל הלילה כנ"ל:

בתוס' בד"ה הלכה כדברי האומר רשות לאו דוקא רשות אלא כדפרישית לעיל כו' עד סוף הדיבור. כוונתם מבואר' דמצוה לגבי חובה רשות קרי לה וה"נ אשכחן להדיא בגמרא ס"פ משוח מלחמה ומסיק התם נ"מ לעוסק במצוה כו' ע"ש. ומה שהוצרכו כאן לפרש כן היינו משום הנך קושיות שהקשו בר"פ. מיהו רב אלפס ז"ל כתב שיטה אחרת דהאידנא קבעוה לחובה כוונתו ג"כ ליישב קושיית התוס' דר"פ ועיין בלשון הרשב"א ז"ל בחידושיו כאן שהביא עוד שיטה אחרת דאפילו כל יחיד ויחיד שרגיל להתפלל נעשה חובה אצלו והאריך בזה ליישב הסוגיא דסוף מסכת יומא וע"ש בלשון התוספות ומה שיש לדקדק בדבריהם יבואר בק"א ועיין עוד בסמוך:

שם עמד רבי יהושע על רגליו ואמר אלמלא אני חי כו' ובבכורות דף ל"ו איתא כה"ג ופרש"י שם ודאי כך אמרתי וחוזרני בי וכתבו שם התוס' דא"א לפרש כן דהא כאן נמי אמר בהאי לישנא ופסק הכי בגמרא הלכה כמותו עכ"ל. ולא ידענא מאי קשיא להו דהכא נמי מצ"ל דלאחר ששמע ר"י שאמר רבן גמליאל לחכמים כלום יש אדם שחולק בדבר זה ומדשתקו רבנן ש"מ שאין חולק בדבר משום הכי הדר ביה ר"י כיון דרבים פליגו עליה כדאשכחן כה"ג טובא ואפ"ה בימי האמוראים קבעו הלכה כר"י אף על גב דרבים פליגי עליה כדאיתא בדוכתי טובא דאפילו היכי שמפורש במשנה הלכה כרבים או כפלוני אפ"ה קיי"ל דאין למידין הלכה מן המשנה ויש יכולת לאמוראים לקבוע

הלכה כמו שנראה בעיניהם ועי"ל דשפיר חזר בו ר"י ממה שהורה לאותו תלמיד הלכה למעשה ואמר בלשון רשות ובאמת לשון רשות לאו דוקא אלא מצוה כמו שכתבו התוס' ונהי דבפלוגתא דתנאי ואמוראי אשכחן האי לישנא גופא שאמרם בלשון רשות היינו משום דלדברי החולק עליהם שאמר בלשון חובה אמרי אינהו רשות וכדפרישית מסוגיא דסוטה דהוי כה"ג ממש דמצוה כלפי חובה רשות קרי ליה מה שא"כ לר"י שהורה הלכה למעשה לא היה לו לומר רשות אלא מצוה כדי שלא יבטלנה בחנם כמ"ש התוס' בר"פ ומכ"ש דא"ש טפי לפמ"ש בסמוך שיטת הפוסקים שהביא הרשב"א ז"ל בחידושיו דמי שרגיל להתפלל קיבל עליה לחובה וכן לשיטת רב אלפס דהאידנא קבעוה לחובה א"כ מצ"ל שפיר דבתחילה כיון שראה ר"י שאותו התלמיד שאל ממנו הלכה למעשה הוי סבר דמסתמא אכתי לא קיבל עליה לחובה ומש"ה אמור ליה רשות משא"כ לאח"כ ששמע שאמר ר"ג לחכמים כלום יש אדם שחולק בדבר ולא נמצא שום חולק וממילא נשמע שכולם היו רגילין להתפלל תפילת ערבית והו"ל כאילו קבעוה לחובה מש"ה חזר ביה ממה שהורה לאותו תלמיד רשות דאע"ג דלא קיבל עליה לחובה מ"מ לעולם היחיד נמשך אחר הרבים אלא דאח"כ בימי האמוראים לא השגיחו במה שקיבלו עליהם בימי ר"ג לחובה כיון שעשה כן ע"פ הוראות ר"ג וחביריו ובאמת אין הדין כמותם אלא כר"י כנ"ל נכון ליישב שיטת רש"י ודו"ק:

דף כח.

בתוס' ד"ה ושל מוספין כל היום והקשה הרב רבינו שמשון ז"ל דאמר בפרק תמיד נשחט מוספין בשש כו' וכ"ת הנ"מ למצוה כו' הרי בתמורה משמע של מוספין היו נשחטין עם התמיד כו' עד סוף הדיבור. כוונת קושיית הר"ש מבואר' דכיון דמשמע התם של מוספין היו נשחטין עם התמיד ע"כ היינו דעיקר מצותם לכתחלה מיד לאחר התמיד וא"כ לפ"ז ע"כ הא דאמרינן בפרק ת"נ מוספין בשש היינו דלאחר שש תו לא מצי להקריבן דבשביל כך היה צריך להקריבן קודם לבזיכין וא"כ קשיא מתניתין דקתני ושל מוספין כל היום כן נראה בכוונת הקושיא אלא דאכתי לא ידענא מאי קשיא ליה לר"ש ומאי תירץ נמי דהתם איירי בשבת דהא ודאי פשיטא דאיירי בשבת מדקתני בזיכין ובזיכין ודאי לא קריבין אלא בשבת ואי קשיא ליה לאידך גיסא מ"ש בחול שהיו קריבין מיד לאחר התמיד ומ"ש בשבת שלא היו קריבין אלא בשש א"כ לא שייך הך קושיא אמתניתין דהכא ואי כדפרישית דבלא"ה הוי משמע ליה דהא דמוספין בשש היינו דא"א לאחרן יותר ומש"ה היו קריבין קודם לבזיכין הא ודאי ליתא דהא ביומא דף ל"ד מפרש אביי להדיא טעמא

דמ"ד מוספין קודמין לבזיכין והיינו משום דכתיב בבזיכין ביום ביום לאחר וכן פירש"י בר"פ תמיד נשחט והא דמייתי נמי ר"ש ראיה מסוגיא דתמורה ונרשם בצידה דף י"ד ובאמת שם לא נמצא רמז לזה ואדרבא מייתי להיפך דת"ר דבר יום ביומו מלמד שכל היום כשר למוספין והיינו לגמרי כמתני' דהכא וכמדומה לי שבכל מסכת תמורה לא נמצא יותר מזה והיה נ"ל להגיה בדברי התוס' הרי ביומא משמע שהמוספין היו נשחטין עם התמיד וכוונת הר"ש הא דאמרינן ביומא דף ע' במשנה דר"ע אומר עם תמיד של שחר היו קריבין ואשבעה כבשים די"כ קאי וכה"ג מייתי נמי התם מר"ע דתוספתא דאמר נמי הכי ומייתי עליה קרא דכתיב מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד אלמא דמוספין עם תמיד של שחר קרב להו כדמפרש התם בגמרא ומהתם מייתי הר"ש ראיה לדבריו וכן מצאתי אחר כך בספר מג"א בא"ח סימן רפ"א שהרגיש ג"כ בזה והגיה בלשון התוס' כמ"ש ע"ש (מיהו בעיקר פירושו בלשון התוס' אינו מתחוור כמו שאבאר בקונטרס אחרון) נמצא לפ"ז יש ליישב לשון הר"ש מיהו מה שהוצרך לאתויי הסוגיא דפרק תמיד נשחט ולא מייתי הסוגיא דיומא דף ל"ד היינו משום דשם לא נזכר בשש ועוד דלמ"ד בזיכין קודמין למוספין לא מצי לאקשויי כיון דטעמא דמ"ד בזיכין קודמין למוספין היינו מג"ש דגמר חוקה מחביתין ע"ש וא"כ לפ"ז שפיר מצ"ל דמה שמקריבין המוספין בשבת בשש היינו משום שצריך להקריב הבזיכין קודם להם והבזיכין הוצרכו לאחר כיון דכתיב ביום ביום והיינו ע"כ בחמש דעד סוף ד' קרוי בוקר אליבא דכ"ע משא"כ בסוגיא דפרק תמיד נשחט דמשמע אפילו למ"ד מוספין קודמין לבזיכין אפ"ה היה מקריב המוספין בשש וקס"ד דר"ש שאין טעם לזמן זה דשש אם לא שאנו מפרשים דהיינו לענין דיעבד וע"ז תירץ דהתם איירי בשבת מדקתני חביתין בהדייהו ואם כן לעולם אימא לן דהא דקתני מוספין בשש היינו למצוה ומה שלא היו מקריבין אותו קודם שש לאחר התמיד כמו בחול היינו משום דבמוספי שבת כתיב וביום השבת והאי ביום היינו לאחר והיינו בשש כמו שפרש"י ביומא דלשון ביום משמע עיצום היום ונהי דלמ"ד מוספין קודמין לבזיכין היו מקריבין המוספים בחמש היינו משום שהיה צריך להקריבן קודם לבזיכין ובזיכין היה צריך להקריבן בשש כיון דכתיב בהו ביום ביום דמשמע יותר בעיצום של יום דמשש ולמעלה מן התורה נקרא ערב כן נ"ל בכוונת התוס' והכי משמע נמי בלשון מרדכי בפרק כל כתבי דמה שמאחרין בשבת לבוא לבה"כ יותר מבחול היינו משום דבתמיד של שחר דשבת כתיב וביום השבת דמשמע לשון איחור וטעם זה שאמר רבינו יצחק בר"י בעיר רומא מפי רה"ג ז"ל עכ"ל ע"ש. נמצא לפ"ז שפיר מצינו לפרש שיטת ר"ש ג"כ על זה הדרך דכיון דבשבת היו מאחרין זמן התמיד ממילא היו מוספין מתאחרין

עד שש וכ"ז לא כמ"ש מהרש"א ז"ל בשמעתין דמה שמחלק הר"ש בין שבת לחול לענין המוספין היינו משום נדרים ונדבות כדאיתא בר"פ ת"נ עכ"ל ובמחילת כבוד תורתו דלא דק דבר"פ ת"נ לא מייתי הך מילתא אלא לענין תמיד של בין ערבים דבחול היו צריכין לאחר יותר משום נדרים ונדבות משא"כ לענין מוספין אם היו קריבין בחול מיד לאחר תמיד של שחר ע"כ היינו כיון דכשירין כל היום צריך להקריבן לכתחילה בשחר מיד דזריזין מקדימין למצות א"כ מהאי טעמא גופא היה צריך להקריבן ג"כ בשבת בשחר מיד לאחר התמיד ומה טעם יש בדבר לאחרן בשבת יותר מבחול אפילו היכי דלא שייך טעמא דנדרים ונדבות דהא ודאי אפילו בחול לא היו מקריבין נדרים ונדבות אלא לאחר כל המעשים דקרבנות וקטורת ובזיכין ונסכים וחביתין להקדים הכל לנדרים ונדבות דהוי ליה תדיר לגבי נדרים ונדבות ועוד דשל ציבור לעולם קודמת לשל יחיד ואין נדבה בציבור וא"כ א"א להעמיד דברי מהרש"א ז"ל כלל אע"כ דטעמא דר"ש כדפרישית משום דכתיב ביום לאחר כן נ"ל ברור ומתוך מה שכתבתי יש ליישב כמה קושיות בסוגיא דיומא ובר"פ כל התדיר ממה שהקשו שם בתוס' וקצת יבואר בק"א וכאן אין להאריך יותר:

בגמרא אמר רבי יוחנן ונקרא פושע. משמע להדיא דאמלתא דרבנן קאי דאע"ג דזמנה כל היום אפ"ה לאחר ז' נקרא פושע וכ"ש לפמ"ש התוספות לעיל בדף הקודם בד"ה ת"ש ושל מוספין דלא גרסינן במשנה כלל דברי ר"י וא"כ ע"כ אליבא דרבנן קאי ועוד דהא בסמוך אמר רבי יוחנן גופא דאין הלכה כר"י ואפילו את"ל דהא דקאמר אין הלכה כר"י לא קאי אלא לענין היו לפניו ב' תפלות אחת של מנחה וא' של מוסף דעלה קאי ובהא קאמר דהלכה כרבנן דשל מנחה קודם כיון שהיא תדירה. משא"כ לעיקר הדין לזמן תפלת מוסף שפיר מצי סבר רבי יוחנן כר"י דזמנה עד ז' שעות ואע"ג שהיא מצוה עוברת אפ"ה תדיר קודם. אלא דס"ס הא שמעינן לרבי יוחנן בעלמא דאמר הלכה כסתם משנה וכ"ש הכא דסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא ואיכא נמי סתמא אחרינא בסוף פ"ב דמגילה דקתני לתפלת המוספין ולמוספין כל היום ובלא"ה הא קי"ל דיחיד ורבים הלכה כרבים אם לא היכא דאתמר בהדיא מכל זה מוכח דרבי יוחנן דהכא אליבא דרבנן קאי וכדאיתא להדיא בטור וש"ע א"ח סימן רפ"ו ולפ"ז צריך ליתן טעם כיון דלרבנן זמן מוספין עצמן קריבין והולכין כל היום א"כ מה חילוק יש בין ז' לאחר ז' ולמה נקרא פושע ואי משום זריזות אכתי מי שאינו זריז לא שייך לקרותו פושע ועוד דא"כ מאי איריא לאחר ז' אפילו לאחר שש נמי דהא מצפרא זמניה הוא כמ"ש התוס' כאן ואפילו בשבת דכתיב ביום אפ"ה עיקר זמנו בשש כמ"ש התוס' מסוגיא דר"פ תמיד נשחט והנלע"ד בזה

דנהי דזמן מוספין בשבת בשש היינו שחיטה וזריקה אבל ההקטרה היא בשבע וא"כ כל שמתפלל אפילו בזמן ההקטרה לכתחילה בשבת לא מיקרי פושע משא"כ לאחר ז' דכבר עבר זמן עיקר מצות ההקטרה מש"ה נקרא פושע דודאי חזקה שאין הכהנים מתעצלין ועוד דבין ו' לז' טעו אינשי כדאיתא בפ"ק דפסחים דבשית חמה בקרניתא קאי משא"כ לאחר ז' דלא טעו אינשי וכבר נטו צללי ערב א"כ ודאי תו לא קרינן ביה ביום דהיינו עיצומו של יום כפרש"י ביומא כמ"ש לעיל מש"ה נקרא פושע אפילו לרבנן ולפ"ז היינו נמי טעמא דר"י דאמר זמן מוסף עד סוף ז' כדמסקינן לעיל והיינו נמי מה"ט גופא כיון דאכתי זמן הקטרה הוא ואע"ג דהאי טעמא לא שייך אלא בשבת ולא בי"ט ור"ח אפ"ה השוו חכמים מדותיהם לענין זמן תפלת מוסף שלא לחלק בין מוסף למוסף כן נ"ל נכון ומוכרח ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

שם א"ל הכי אמר ר' יוחנן אין הלכה כר"י דאמר מתפלל אדם של מוסף. כבר כתבתי בסמוך דע"כ בעיקר הדין דזמן תפלת מוסף נמי סבר רבי יוחנן דאין הלכה כר"י אי משום דקיי"ל הלכה כסתם משנה ועוד דיחיד ורבים הלכה כרבים וא"כ לפ"ז יש לדקדק אמאי שבק רבי יוחנן עיקר מילתא ונקט הטפל וטפי הו"ל לומר בהדיא אין הלכה כר"י דאמר תפלת מוסף עד ז' שעות וממילא הוי ידעינן דבב' תפלות של מנחה קודמת כיון דמוסף נמי אין זמנה עוברת ועוד למה הוצרך לומר כלל דאין הלכה כר"י דפשיטא דהלכה כסתם משנה והלכה כרבים וכה"ג מקשה הש"ס בדוכתא טובא והיה נ"ל לכאורה דהיינו טעמא דרבי זירא דאמר בלשון בתמיה רבי יוחנן אמרה ואמר נמי בתר הכי חדת היא לי משום דמספקא ליה בריב"ל והיינו מטעם דפרישית דרבי יוחנן לא הוצרך לומר דאין הלכה כר"י דאמר מתפלל אדם של מוסף ואח"כ של מנחה כיון דבלא"ה בעיקר הדין דזמן תפלת מוסף לרבי יוחנן נמי אין הלכה כר"י מטעמא דפרישית וממילא דלענין שתי תפילות פשיטא דאין הלכה כר"י כיון דטעמא דר"י גופא לא הוי אלא משום שהיא מצוה עוברת ועוד דלענין שתי תפילות נמי פשיטא דיחיד ורבים הלכה כרבים ומש"ה הוי מספקא ליה בדריב"ל והיינו משום דאשכחן ריב"ל דאמר כל המתפלל תפילת מוסף לאחר ז' כר"י עליו הכתוב אומר כו' וא"כ משמע מזה דסבירא ליה כר"י בענין עיקר זמן תפלת מוסף ואף על גב דבעלמא היכא דאשכחן כי האי לישנא דאמר לר"י או למ"ד מדייק הש"ס דלא סבירא ליה כוותיה מ"מ הכא כיון דאמר עליו הכתוב אומר נוגי ממועד משמע דהכי סבירא ליה כר"י ומש"ה דרש לקרא הכי דאס"ד דכרבנן ס"ל ואינהו ע"כ לא דרשי לקרא דנוגי ממועד להכי כיון דזמן תפלת מוסף כל היום אם כן מנ"ל לריב"ל דר"י דרש ליה להכי אע"כ דריב"ל בעיקר זמן תפלת מוסף סבירא ליה כר"י ומש"ה סבר ר"ז דהוצרך

ריב"ל לומר דאפ"ה באידך פלוגתא דר"י ורבנן לענין שתי תפילות אין הלכה כר"י אלא כרבנן והטעם דאע"ג דתפלת מוסף עוברת לריב"ל אפ"ה בהא סבר כרבנן דשל מנחה קודמת מפני שהיא תדירה כך היה נ"ל לפרש למילתא דר"ז ולפ"ז היה באפשר לקיים הגירסא דגרס דאריב"ל ולא כפרש"י שכתב דלא גרסינן דאמר אלא אמר אלא דלפ"ז היה לנו לפסוק הלכה כריב"ל לענין עיקר זמן תפלת מוסף שהרי רוב הגאונים והפוסקים כתבו דהלכה כריב"ל בכל מקום אפילו לגבי רבי יוחנן וכאן לענין תפלת מוסף הסכימו כל הפוסקים דזמנה כל היום והיינו כרבנן לכך נ"ל דמשמע להו דודאי רבי יב"ל בעיקר זמן תפלת מוסף נמי לא סבר כר"י ומשום הכי אמר לר"י כדפרישית והא דאמר ריב"ל עליו הכתוב אומר נוגי ממועד היינו משום דריב"ל גופא אפילו אליבא דהלכתא משמע ליה קרא דנוגי ממועד לענין מי שמאחר זמן תפלה במזיד והיינו במתפלל תפלת שחרית לאחר ד' דבהא ודאי קיי"ל כר"י דתנן בבחירתא כוותיה ומש"ה אמר ריב"ל דכה"ג לר"י גופא דאמר זמן תפלת מוסף עד ז' שעות דשייך ביה נמי האי דרשה דקרא דנוגי ממועד במי שמתפלל לאחר ז' דכי הדדי נינהו אלא דבהא ריב"ל גופא לא סבירא ליה כר"י כנ"ל ליישב שיטת הפוסקים והיינו כגירסת רש"י דגרס אמר ריב"ל ול"ג דאמר ריב"ל ודו"ק:

ומעתה אשוב לפרש דברי רבי יוחנן דבאמת איהו הוא דאמר אין הלכה כר"י דאמר מתפלל אדם של מוסף כו' וא"כ הדרן כל הקושיות שהקשיתי לדוכתייהו ונלע"ד ליישב חדא מגו חדא דמה שהוצרך לומר אין הלכה כר"י היינו משום דבלא"ה הו"א דהלכה כר"י משום דמסתבר טעמיה כיון דכתיב בשבת ביום דמשמע בעיצומו של יום ועוד דבהאי שעתא לאחר שבע כבר הגיע זמן הקטרת תמיד של בין הערבים מן התורה והמוספין היה צריך להקטיר מקודם משום דכתיב עליה השלם דהיינו על תמיד של שחר ועוד דהא קיי"ל מוספין קודמין לבזיכין כדאמר אביי במסכת יומא וכמו שאבאר שם ושם יבואר ג"כ דלכ"ע אית להו הך דרשה דביום היינו עיצומו של יום כמו שפרש"י שם ותדע שכן הוא דהא רבי יוחנן גופא הוא דאמר בסמוך דאפילו לרבנן נמי לאחר ז' נקרא פושע והיינו ע"כ מהנך טעמי כדפרישית בסמוך מש"ה הוצרך רבי יוחנן לאשמעינן דאפ"ה לענין תפלת מוספין אין הלכה כר"י אלא כרבנן כסתם מתני' דהכא לגירסת התוס' לעיל בד"ה ת"ש ושל מוספין וכאידך סתמא דסוף פ"ב דמגלה והטעם נ"ל דאע"ג דעיקר זמן מוספין היינו שנשחטין בשש וקריבין בשבע אפ"ה כיון דילפינן מקרא דכתיב דבר יום ביומו מלמד שכל היום כשר למוספין כדאיתא בסוף פ"ב דמגילה ובתמורה דף י"ד מש"ה נמי נהי דנקרא פושע אם איחר במזיד מ"מ אם שגג או נאנס יש לו זמן כל היום כיון דקרבן מוסף קרב עד הלילה והיינו כדפרישית לענין הנסכים והשיר שאומרים בשעת

נסכים ועוד נ"ל דזמנין דקרבן מוסף קרב לכתחלה עד הלילה והיינו במוספי ר"ח ור"ה אם לא באו עדים קודם לכן דמעיקר הדין תורה מקבלין עדות החדש כל היום והיה צריך להמתין בקרבנות מוסף כדאיתא להדיא בפרק בתרא דר"ה דף ל' ע"ש בתוס' ובחידושינו כנ"ל נכון ומה שהקשיתי עוד דטפי הו"ל לרבי יוחנן למימר דאין הלכה כר"י בעיקר הדין במה שאמר דתפלת מוסף עד ז' שעות ותו לא נתיישב ג"כ לשיטתינו דבהן לא נ"מ כ"כ דאפי' לרבנן נקרא פושע ועוד דכיון דמילתא דר"י לא נזכר במשנה לגירסת התוס' דלעיל אלא בברייתא א"כ אפשר דרבי יוחנן לא הוי שמיע ליה הך ברייתא אלא האי ברייתא דפליגי ר"י ורבנן בהיו לפניו שתי תפלות דמינה שמעינן ממילא דפליגי נמי לענין עיקר זמן תפלה ומש"ה קבע רבי יוחנן למילתיה אהאי ברייתא גופא לומר דאין הלכה כר"י והיינו בכולה מילתיה ועי"ל דבלא"ה הוצרך רבי יוחנן לאשמעינן דמתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף כי היכי דלא נימא דאפילו לרבנן דזמן מוסף כל היום אפ"ה מתפלל של מוסף קודם למנחה משום דמוספין קדישי טפי וקודמין לתדיר כדקס"ד בגמרא דזבחים דף צ"א קמ"ל רבי יוחנן דאפ"ה מתפלל של מנחה תחלה והיינו כדמשני התם אטו שבת למוספין אהני למנחה לא אהני ע"ש כנ"ל נכון בע"ה:

שם אמר ר"א כל המתפלל תפלת שחרית לאחר ד' לר"י עליו הכתוב אומר נוגי ממועד. לכאורה יש לתמוה דמאי דקאמר לר"י משמע דלא קיי"ל כר"י ולעיל הא אמרינן בפשיטות דהלכה כר"י בתפלת שחרית הואיל ותנן בבחירתא כוותיה וי"ל ע"פ מ"ש לעיל דמפשטא דמתני' דעדיות לא שמעינן להדיא דלאחר ד' לא מצי להקריב תמיד של שחר אלא מדיוקא שמעינן לה דכיון שהוצרכו להעיד שקרב עד ד' שעות ממילא אין להקדים לכתחלה אחר ד' כיון דלא אשכחן שקרב אח"כ ומה"ט גופא קיי"ל דאין להתפלל לאחר ד' משא"כ בדיעבד אם התפלל אחר ד' אכתי לא שייך לומר דעליו הכתוב אומר נוגי ממועד כיון דאפשר דאף לאחר ד' הקרבן כשר וממילא דהתפלה רצויה וא"כ לא שייך נוגי שהוא לישנא דצערא מיהו לר"י גופא דאמר להדיא מ"מ אמרו תפלת השחר עד ד' שכן תמיד של שחר קרב והולך עד ד' והאי לישנא משמע להדיא דלאחר ד' אין קרב כלל ואיסורא נמי איכא מש"ה שפיר קאמר רבי אליעזר דלר"י עליו הכתוב אומר נוגי ממועד דנוגי היינו לישנא דצערא כיון דעבד איסורא שהקריב או התפלל אחר ד' כן נ"ל נכון:

שם מאי משמע דהאי נוגי לישנא דצערא הוא כו' הא דאמר לעיל בסמוך במימרא דרבי יב"ל דלישנא דתברא הוא והכא במימרא דר"א אמר דלישנא דצערא הוא עיין במהרש"א בח"א ותיתי לי שכוונתי לדעתו והיינו משום דלעיל איירי בתפלת המוספין שאין להתפלל נדבה כמ"ש הפוסקים לפי שאין קרבן מוסף בא בנדבה מש"ה קאמר

לישנא דתברא כיון שתפלתו היתה לבטלה משא"כ הכא דאיירי בתפלת שחרית שיוכל להתפלל נדבה מש"ה לא שייך לישנא דתברא שהרי מה שהתפלל לאחר ד' לא גרע מתפלת נדבה מש"ה קאמר דלישנא דצערא הוא כיון דשכר תפלה בזמנה מיהו לית ליה כדאיתא בר"פ כן נ"ל בכוונת מהרש"א אלא דבאמת בעיקר סברא זו במה שמחלקין הפוסקים בין תפלת מוסף לשאר תפלות כבר הקשה רבינו יונה ז"ל בר"פ בשם קצת מפרשים דכי היכי דאשכח בתפלת השחר שהיא כנגד תמיד של שחר שהיתה עולה ובאה בנדבה בציבור כדין מותרי נדבה כה"ג מצ"ל נמי בעולת המוספין לכך נלע"ד לפרש בענין אחר יותר נכון דלעיל במימרא דריב"ל דאיירי במוסף א"כ מפרשינן האי קרא דנוגי ממועד דהיינו מועד ממש כגון בי"ט ור"ח דאיכא נמי מועד ובמוספי י"ט ור"ח שהיו מביאין שעיר חטאת לכפר על טומאת מקדש וקדשיו וכנגדן תיקנו להזכיר קרבנות מוסף בתפלת מוסף ומזכירין בה ג"כ שבאין לכפרה וא"כ כשלא התפלל תפלת מוסף בזמנה שפיר שייך למימר דהאי נוגי לישנא דתברא הוא והיינו כדמתרגם רב יוסף תברא אתי על שנאיהון דבית ישראל והיינו כדפרישית דכיון שלא הביאו קרבן חטאת הרי לא נתכפרו על עון טומאת מקדש וקדשיו ועוד שהביאו קרבן פסול שהרי אין חטאת באה בנדבה ואין לך תברא גדולה מזו וא"כ שייך האי לישנא נמי בתפלת מוסף שהיא כנגדה. אע"ג דהשתא לא שייך עון טומאת מקדש מ"מ ודאי במה שמזכירין שעיר חטאת יש בהזכרה זו כפרה על שאר עונות שמביאין חטאת ומכפרת ג"כ על עון אבותינו שחטאו בעון טומאת מקדש וקדשיו וגרמה לשכינה שנסתלקה מישראל וכמו שאנו מזכירין ג"כ בתפלת מוסף שבעונות אבותינו החריבו מקדשינו שהיו מביאין בו שעירי חדשים לכפרה. נמצא דשייך ביה שפיר לישנא דתברא מה שא"כ הכא במימרא דר"א דאיירי בתפלת השחר שהיא כנגד תמיד שהיה עולה ואינו בא לכפרה אלא דמקופיא מכפרת על חייבי עשה ובענין זה לא שייך לחלק בין עולת חובה לעולת נדבה מש"ה לא שייך לישנא דתברא אלא לישנא דצערא כיון שלא נתקבל' תפלתו לשם עולת חובה אלא לשם נדבה כן נ"ל נכון:

דף כח:

בתוספות בד"ה כיון שהגיע כו' ואית ליה לרבי יהושע מפסיקין ואפי' מן אכילה עכ"ל. כוונתם בזה דמדאמר אסור לטעום ולא קאמר אסור לאכול משמע שבא לומר אפילו אם התחיל לאכול צריך להפסיק באמצע אכילתו ולא יטעום יותר וכן מבואר בלשון הרא"ש

ז"ל בשמעתין ובלשון התוס' בפ"ק דשבת ע"ש ומה שיש לדקדק בדבריהם בסוגיא דהתם בלשון התוס' ובלשון הרא"ש ביארתי בפ"ק דשבת:

בגמרא ת"ר כשחלה ר"א כו' אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם כו'. נראה שהזהירם בשלשה דברים הללו שהם ענינים כוללים ביותר לארחות חיים ולחיי העולם הבא והם שלשה עמודי התוך שהעולם נשען עליהם כמו ששנו חכמים במשנתינו בפ"ק דאבות על ג' דברים העולם עומד והם תורה ועבודה וג"ח ובאמת שבענין ג"ח היסוד הכולל נלמד מפסוק ואהבת לריעך כמוך כמו שאמר הלל הזקן לאותו הגר בפרק במה מדליקין ואהבת לריעך כמוך זה הוא כל התורה כולה והדבר ידוע דסתם לשון ואהבת לרעך היינו רעך כמותך דדרשינן בלשון עמיתך עם שאתך בתורה כו' נמצא לפ"ז מה שאמר הזהרו בכבוד חבריכם הוא ענין ואהבת לריעך כמוך שהוא יסוד עמוד ג"ח כדפרישית וממילא נכלל בו ג"כ ענין עמוד התורה שמתוך כך ילמדו לשמה ולא לשם קנטור ומה שאמר להם מנעו בניכם מן ההגיון והושיבם בין ברכי ת"ח הוא עיקר עמוד התורה כדכתיב ולמדתם אותם את בניכם והרבה פסוקים כיוצא בו ובמה שאמר כשאתם מתפללים דעו לפני מי כו' הוא נגד עמוד העבודה שהרי התפלה במקום עבודה כן נ"ל:

שם הני י"ח כנגד מי. נראה דפשיטא להו טובא שמנין הי"ח ברכות הוא ענין מוכרח ומכוון היינו מהא דמסקינן במגלה דף י"ח ע"א דמכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה וכדאמרינן נמי במכילתין בכמה דוכתי תמני סרי תיקון תשסרי לא תיקון וכמו שאבאר עוד בסמוך בלשון התוס' ד"ה מפני שיכול ע"ש:

שם אמר רבי תנחום אריב"ל כנגד י"ח חוליות שבשדרה. נראה דמה שתקנו יותר כנגד חוליות שבשדרה היינו משום דכתיב כל עצמותי תאמרנה ועוד שדבר ידוע שרמ"ח אברים של אדם הם כנגד רמ"ח מ"ע נמצא דלפ"ז שכל אברי המעשה צריכין לקיום המצות ובאמת אינו כן דעיקר עשיות המצות מצויה באברי הידים ורגלים ומכ"ש באברי הפנים המיוחדים בראיה ושמיעה ובדיבור משא"כ באברי עצמות שבשדרה שהם ענינים גשמיים יותר מבכל אברים ולא ניכר בהם שום עשיית מצוה לכן הוצרכו לתקן כנגדם י"ח ברכות כדי שיהיה אדם נזכר בכל עת התפלה להתפלל בכל כחו ולהתנועע כדי לקיים המקרא שכתוב כל עצמותי תאמרנה והיינו נמי כאידך מימרא דריב"ל דצריך שיכרע בתפלתו עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה והיינו מטעמא דפרישית:

שם א"ל ר"ג לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים כו' נראה מבואר שכל ברכות התפלות מיוסדים על אדני פז במספר התיבות ואותיות כמבואר בטוא"ח סימן ק"ג מלבד מה שיש בהם סוד מופלא דאי ל"ת הכי מה זה שאמר ר"ג כלום יש

אדם שיודע לתקן דהא אפילו נשי דידן נמי יכולין לתקן כן כיון שאינן אלא עניני קללות השייך להתפלל על הצדוקים ומה רבותא נמי דשמואל הקטן שהוצרך לתקנה ולאחר ששכחה הוצרך להשקיף ב' או ג' שעות אע"כ כדפרישית שמספר התיבות ואותיות מצד עצמותם ומהסוד שבהם יכולין לעשות רושם למעלה עד כדי שיתקיים המכוון באותה ברכה ואי תקשה א"כ מה זה שאמרו חכמים תפלה בכל לשון דלפי מאי דפרישית היה צריך להתפלל דוקא בלה"ק זו אין קושיא דרחמנא לבא בעי וכל מי שמתכוון בתפלתו באיזה לשון שירצה אפ"ה אותה התפלה עושה רושם על אותו הדרך שתקנוהו אנשי כנסת הגדולה בלשון הקודש ובענין זה יש לפרש ג"כ בתפלת הביננו דלקמן בשמעתין:

דף כט.

בגמרא והשקיף בה ב' או ג' שעות ולא העלוהו. נראה דאע"פ דהפסיק ב' או ג' שעות אפ"ה לא היה צריך לחזור לראש כיון שהרהר בכל אותו זמן באותה ברכה עצמה ולא הסיח דעתו ממנה א"כ לא גרע מהא דאמר רב לקמן טול ברוך טול ברוך דאין צריך לברך ה"נ דכוותיה וזה דלא כמ"ש הפר"ח בא"ח סימן ס"ה שרוצה להכריע מכאן כשיטת הפוסקים דאפילו בשהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר אלא למקום שפסק ולפמ"ש אין זו הכרעה של כלום דמסוגיא דהכא לא מוכח מידי:

בפרש"י בד"ה ינאי רשע מעיקרו ונעשה צדיק וחוזר לרשעתו עכ"ל. עיין מה שכתבתי בזה בקידושין דף ס"ו בהא דאמר אביי כו' דתניא מעשה בינאי המלך דמלשון הרשב"א ז"ל בחידושיו בשם הרמב"ן לא משמע כפרש"י:

בגמרא הני ז' דשבתא כנגד מי. ויל"ד דמאי מקשה כנגד מי ות"ל דמעיקר הדין צריכין להיות ז' ברכות דוקא לא פחות ולא יותר דכיון דבשבת לא שייך להתפלל י"ב האמצעיות שהם שאלות צרכיו אפ"ה ודאי צריך להתפלל ג' הראשונות וג' האחרונות שלא זזו ממקומן דהא ג' הראשונות שייכי בשבת וי"ט כמו בחול כדאמר ר' חנינא בס"פ אין עומדין דראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו ובג' האחרונות דומה לעבד שקיבל פרס מרבו דלכאורה שייך נמי בשבת כמו בחול וכדמשמע להדיא מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות תפלה הלכה ב' דאחרונות הן מענין שבח והודאה למקום ע"ש דלפי שיטתו שעיקר התפלה היא מן התורה נהי שאין לתפלה מנין ברכות אפ"ה עיקר תפלתו כך היא מן התורה להגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו ואח"כ נותן שבח והודיה למקום על הטוב שהשפיע לו כו' ע"ש. נמצא דודאי ג' הראשונות וג' האחרונות שהן בזה הענין שייכי בשבת כמו בחול הרי שש וברכה אחת ודאי צריך להתפלל בשבת וי"ט

באמצע הרי שבע והנראה לע"ד בזה דאי לאו שהוצרכו לתקן ז' ברכות כנגד ז' קולות לא הוו צריכין לתקן קדושת היום בפני עצמה כיון שאפשר לכלול קדושת היום בברכת העבודה כמו שמזכיר בחול המועד ור"ח בכל הג' תפלות. וכה"ג יש לפרש ג"כ בהא דמקשי בסמוך הני ט' דר"ה כנגד מי אע"ג דבלא"ה צריך להתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות וצריך להתפלל ג' אמצעיות שהם מלכיות זכרונות ושופרות הרי ט' ולמאי דפרישית א"ש דאי לאו שהוצרכו לתקן כנגד ט' אזכרות שאמרה חנה היה באפשר לכלול מלכיות זכרונות ושופרות בברכה א' כמו שכולל קדושת היום עם מלכיות כנ"ל ודו"ק:

שם אמר רב ביבי בר אבייי כל השנה כו' א"ה הבדלה בחונן הדעת נמי. לכאורה משמע דעיקר הקושיא היינו אמאי דאסיקנא לעיל אתקפתיה דמר זוטרא דמקשה דיכול לכלול הבדלה בכלל הביננו בקושיא ואמאי לא משנינן נמי דאתי למטרד וכן נראה שיטת רוב הפוסקים שפסקו להא דאמר ר"נ א"ש לעיל דבמוצאי שבת ויו"ט אין להתפלל הביננו אבל הרשב"א ז"ל בחידושיו כתב דמסתברא דלרב ביבי בר אבייי דאמר חוץ מימות הגשמים משמע דבמוצאי שבת ויו"ט מתפלל הביננו דלא כשמואל אלא כאתקפתא דמר זוטרא לעיל וא"כ מקשה הכא שפיר בפשיטות אדרב ביבי בר אבייי א"ה הבדלה בחונן הדעת נמי ודו"ק:

בתוס' בד"ה מפני שיכול לומר בש"ת כו' ודוקא בצרכיו כו' אבל הזכרה והבדלה ושאר שבחים אסור שאינן מעין ש"ת עכ"ל. נראה לכאורה שעיקר כוונתם כאן בזה לחלק בין הזכרת גבורות גשמים דמחזירין אותו ולא אמרינן נמי דאין מחזירין מפני שיכול לומר בש"ת כמו בשאלה (והיינו לפי גירסתם לקמן בסמוך וכמו שאבאר) וע"ז כתבו דכיון דאין ההזכרה משאלת צרכיו לא שייכא בש"ת ומשום הכי כתבו דמה"ט ה"ה להבדלה ושאר שבחים אסור שאינן מעין ש"ת כן נ"ל בכוונתן. אלא דלע"ד אכתי טעמא קלישא הוא לענין הזכרת גבורות גשמים דהא אכתי יכול להזכיר ולשאול כאחד בש"ת כגון שיאמר אתה המשיב הרוח ומוריד הגשם שלח לנו גשמי ברכה ונדבה וכיוצא בזה. דאף על גב דכבר שאל ותן טל ומטר בברכת השנים אפילו הכי אין בכך כלום אם יחזור וישאל כמ"ש בתחלת דבריהם דמי שיש לו חולה בתוך ביתו דמתפלל בש"ת אף על גב שכבר אמר רפאינו. ואע"ג שיש לחלק כמו שאכתוב בסמוך מ"מ בלא"ה לא ידענא למה הוצרכו לכך לענין הזכרת גשמים ולענין הבדלה דהא לכאורה טעמא רבה אית בהו דדוקא בשאלה בברכת השנים שפיר יכול לומר בש"ת כיון שהיא ברכה חשובה וכוללת הוי כברכת השנים משא"כ לענין גבורת גשמים כיון דמסקינן לקמן דף ל"ג דמה שקבעוה בתחיית המתים היינו מתוך ששקולה כתח"ה אם כן מש"ה שפיר מצינו למימר דצריך

להזכירו דוקא בת"ה וה"ה לענין הבדלה בחונן הדעת אמרינן לקמן דלפי שהיא חול לפיכך קבעוה בתחלת ברכת חול וכדמשמע להדיא ממימרא דרבי אמי שם דהך מלתא דתחלת ברכת חול מעליותא היא ע"ש. ובתחלה היה נ"ל לפרש כן כוונת התוס' עצמם אלא מדמדמו שאר שבחים דאסירי להזכרה והבדלה משמע דכולה חד טעמא אית להו. לכך נ"ל בכוונתן דכיון דעיקר הזכרת גשמים לא שייכא בש"ת א"כ מה שמסיים סוף הברכה בא"י שומע תפלה לא שייכא כלל לענין ההזכרה וממילא דהו"ל כאילו הזכיר גבורות גשמים בלא סיום ברכה וכיון דע"כ היינו טעמא דהזכרה אם כן ממילא שמעינן דש"ת לא שייכא אלא בענין שאלת צרכיו ולפ"ז יפה כתבו דמה"ט גופא שאר שבחים אסור להזכיר בש"ת כיון שאינן מעין הברכה כלל כן נ"ל ודו"ק:

בא"**ד** ונראה שכל האומר כו' אחר שסיים דברי תחנונים מיושב מגונה כדאמרינן מכאן ואילך כו' עכ"ל. ואין להקשות מהא דא"ר יהושע בן לוי בפ"ק דמסכת עכו"ם דף ח' אף ע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יוה"כ אומר וה"נ אמרין בס"פ היה קורא דכמה תנאי ואמוראי היה להם תפלות מסודרות לאחר תפלתם אלא דכל הנך איירי שאומרן בלא סיום ברכה בא"י ש"ת אבל לסיים בברכה אסור וע"ז מייתי ראיה מהא דאמרי' במגלה דף י"ח מכאן ואילך אסור לספר בשבחיו של הקב"ה ופרש"י שם דאסור לספר היינו בקביעת ברכה והיינו כפירוש תוס' כאן. ואף ע"ג דלכאורה מלשון הגמרא שם במגלה לא משמע כן חדא דלשון בשבחיו של הקב"ה משמע דלא שייכא בשאלת צרכיו ועניני תפלה אלא בשבחים ותארים. ועוד דהא מייתי מימרא דא"ר אליעזר דמייתי מקרא דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו והאי קרא לא שייך כלל לענין תפלה ושאלת צרכיו בדברי תחנונים אלא בשבחות וגבורות של הקב"ה ממש. אלא דאפילו הכי כיון דמייתי לה בגמרא במגלה שם לאחר סדר מנין י"ח ברכות משמע דהא דמסיים מכאן ואילן אסור לספר בשבחים כו' היינו נמי שאין להוסיף על י"ח ברכות שום ברכה מענין התפלה והא דיליף לה מהאי קרא דמי ימלל היינו משום דקשיא קרא דכתיב בלשון כפול דהיינו גבורות ה' היינו כל תהלתו ומה שייך כאן לומר למי נאה למלל גבורות ה' למי שיכול להשמיע דהא דא ודא אחת היא. אלא ע"כ דהא דכתיב מי ימלל גבורות ה' היינו לענין הוספת ברכה ופירוש הענין נ"ל שהוא מענין זה כיון דהתם עיקר מלתא במגלה בי"ח ברכות היינו שתקנו ג' ראשונות שהן שבחים של מקום וי"ב אמצעיות לשאלת צרכיו וג' אחרונות דברי הודאה למקום כעבד המקבל פרס ואם כן אכולה מלתא מסיים התם דמכאן ואילך אסור לספר בשבחיו של מקום דמה"ט שמעינן שפיר דאין להוסיף ברכה בשבחיו של מקום על ג' הראשונות דבהנך

ודאי שייך שפיר מי ימלל גבורות ה' ומה"ט גופא נמי איכא למשמע שאין להוסיף ג"כ על הג' האחרונות שהן ברכות הודאה ושייכי ג"כ בלשון גבורות ה' ואין להוסיף עליהם ברכה. וממילא ידעינן מסברא דאין להוסיף ג"כ ברכה על האמצעיות ואפילו בברכת ש"ת עצמה נמי אין לומר אח"כ בא"י שומע תפילה כיון שכבר אמרה בי"ח ברכות דהא סתמא קתני מכאן ואילן אסור לספר. והיינו כפרש"י במסכת מגלה ותוס' כאן דאלת"ה קשיא להו ממעשה בכל יום שאנו מזכירין ומאריכין הרבה שבחים בקרוב"ץ וכיוצא בו ומהך סוגיא גופא דס"פ היה קורא דכמה תנאי ואמוראי היו מסדרים דברי תחנונים אחר תפלתם וממימרא דריב"ל במס' עכו"ם שהבאתי בסמוך דלאחר תפלתו יכול לומר אפילו כסדר יוה"כ. אלא על כרחך צריך לחלק ולומר דהא דאמרינן במגלה מכאן ואילך אסור לספר כו' היינו דוקא בסיום ברכה כן נ"ל ברור בכוונת רש"י ותוספות ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בא"ד כדאמרינן מכאן ואילך אסור לספר כו' לומר לאותם ברכות כו' אסור שנראה כמוסיף על הברכות עכ"ל. וי"ל למה הוצרכו לה"ט שנראה כמוסיף על הברכות דאי לענין שאין לומר בא"י שומע תפלה טפי הו"ל לפרש דאסור משום דהוי ברכה לבטלה כדאיתא לקמן בפרק אין עומדין (דף ל"ג) דכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא ול"ל דהתם איירי בברכה גמורה שמזכיר בה שם ומלכות דומיא דברכת הבדלה דאיירי בה התם משא"כ כשאומר בא"י ש"ת שאין מזכיר בו מלכות מש"ה לא הוי ברכה שאינה צריכה דקיי"ל כרבי יוחנן בפרק כיצד מברכין (דף מ' ע"ב) דאמר דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה כמ"ש רוב הפוסקים הא ודאי ליתא חדא דהא בפרק אין עומדין מפרש דעובר משום לא תשא ובקרא דלא תשא את שם ה' משמע דבהזכרת השם לחוד עובר ועוד דהא בענין ברכות התפלה שהן שאלת צרכיו אין אומרים בו מלכות כמ"ש הב"י בא"ח סימן ריי"ד בשם הרוקח ע"ש ועוד דאפילו בשאר ברכות פלוגתא דרב ורבי יוחנן היא לקמן ור"י בעל התוס' מסתפק הלכה כדברי מי כמ"ש הרא"ש והטור בשמו וא"כ לפ"ז הדרא קושיא לדוכתיה למה הוצרכו לה"ט שנראה כמוסיף ואם כתבו כן לענין מי שבא להתפלל י"ח עוד פעם אחרת כדמשמע מלשונם דעלה קאי א"כ קשה יותר מאי נראה כמוסיף שייך כאן שהרי כתבו התוספות בכמה דוכתי דמי שעושה מצוה אחת כמה פעמים לא שייך בל תוסיף מיהו אפשר דשאני הכא כיון שמנין התפלות ילפינן מקרא דדוד ודניאל שהן ג' מש"ה שפיר הוי כמוסיף נמצא דלפ"ז לא כתבו כן אלא לשיטתם דהא דאמר רבי יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום היינו דוקא בספק התפלל ולא בודאי התפלל ומש"ה מדמי שפיר שאין לומר בא"י ש"ת למי שמתפלל י"ח

עוד פעם אחת דמה לי ברכה אחת ומה לי י"ח שלימות ואדרבא ברכה אחת גרע טפי דמיחזי יותר כמוסיף על הברכות משא"כ לשיטת הסוברים דיכול להתפלל תפלת י"ח כמה פעמים דרך נדבה א"כ אפשר דלדידהו אין איסור לומר בא"י שומע תפלה אם רוצה להתפלל אותה דרך נדבה וכן נראה להדיא מלשון הרמב"ם פ"א מהלכות תפלה דלפי שיטתו שכתב שעיקר התפילה היא מן התורה כתב שם בהלכה ג' שמעיקר התפלה ג"כ אם היה רגיל מרבה בתחנונים ובקשות ע"ש ועיין מה שאכתוב בזה לקמן בשמעתין בתפלת הדרך ובפרק אין עומדין אבאר יותר ועיין בק"א ובעיקר דבריהם שכתבו שאין לומר בא"י ש"ת דמשמע מלשונם היינו נמי משום דהוי כמוסיף ולא כתבו דהוי ברכה לבטלה נראה מבואר דכיון שאמר אותה דרך תפלה תו לא שייך בה ברכה לבטלה לעבור משום לא תשא שהרי לכ"ע מותר להזכיר השם כמה פעמים באותן התפלות ותחנונים שאומר אחר תפלתו כדאיתא להדיא בסוגיא דס"פ הי"ק דכל הנך תנאי ואמוראי שהיה להם תפלות מיוחדות אחר תפלתם היו אומרים אותן בהזכרת כמה שמות ע"ש וכן במי שנכנס לבה"מ לעיל בדף הסמוך שאומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי וכה"ג טובא וא"כ מה לי ענין מזכיר השם בתוך הוספת תפילתו או אם מסיים בא"י ש"ת לכך הוצרך לפרש טעם אחר דאסור לומר בא"י שומע תפלה היינו משום דהוי כמוסיף על הברכות כן נ"ל בכוונת התוס' ודו"ק:

דף כט:

בתוספות בד"ה הא דאידכר אחר שומע תפלה כו' וכן משמע בירושלמי כו' ה"נ אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לאו חוזר לש"ת כו' עכ"ל. ונראה דאין כוונת רבי יוחנן בירושלמי ללמוד מר"ח לברכת השנים לענין דאם לא עקר רגליו חוזר לש"ת דהא ודאי ליתא דמה שחוזר לעבודה בר"ח אם לא עקר רגליו היינו משום שעיקר מקום הזכרת ר"ח היינו בעבודה דוקא ומש"ה חוזר לעבודה משא"כ לענין שאלה דברכת השנים שעיקר מקומו בברכת השנים שפיר מצ"ל דצריך לחזור לברכת השנים ולא לש"ת אלא ע"כ דעיקר מילתא דרבי יוחנן היינו דבמה שבא לחלק בשאלה דברכת השנים בין עקר רגליו ללא עקר רגליו דבעקר רגליו חוזר לראש התפלה לגמרי ולענין זה שפיר יליף לה מר"ח כיון שאין טעם לחלק בזה בין ר"ח לשאלה דברכת השנים אבל בהא דקא"ר יוחנן דבשאלה אם לא עקר רגליו חוזר לש"ת לאו מר"ח יליף לה אלא מסברא דנפשיה מסיק לה דכיון שיכול לחזור ולשאול בש"ת לא מטרחינן ליה לחזור לברכת השנים ולגמור כל הברכות משם ואילך בחנם והוי כברכה לבטלה וכמוסיף על הברכות והשתא לפ"ז א"ש לשון

התוס' שכתבו אלמא משמע בהדיא דאינו חוזר אלא לש"ת כו' והיינו כדפרישית דנהי דהך מילתא דחוזר לש"ת לא שמעינן לה מהך ילפותא דר"ח ס"ס קא"ר יוחנן בהדיא דאינו חוזר אלא לשומע תפלה כנ"ל ברור בכוונת התוספות:

אלא דיש לי לדקדק לאידך גיסא דל' אלמא משמע שכתבו אינו מדוקדק דכיון דרבי יוחנן אמר הכי בהדיא לא הוצרכו לפרש יותר. והנראה לע"ד בזה דמה שכתבו אלמא משמע היינו משום דמסקו וכתבו ע"ז מיהו הירושלמי פליג אגמרא דידן בגבורות גשמים כו' דלפ"ז מצ"ל נמי שאין ראיה מהירושלמי ג"כ בהא דקאמר שאם לא עקר רגליו דחוזר לש"ת ולא לברכת השנים משום דמצ"ל דהירושלמי לשיטתו דאפילו אם לא הזכיר גבורות גשמים שקבעוה חכמים בברכת תחיית המתים לפי ששקולה כתחיית המתים ואפ"ה אם לא הזכיר שם אין מחזירין אותו אלא מזכיר בש"ת אלמא דברכת ש"ת חשיבא טובא מטעם שהיא ברכה כוללת משום הכי מה"ט גופא קאמר רבי יוחנן דלענין שאלה אם נזכר לאחר ש"ת חוזר לש"ת ולא לברכת השנים כיון דברכת ש"ת חשיבא טובא ולמה יחזור לברכת השנים משא"כ לגמרא דידן דלענין הזכרת גבורת גשמים לעולם מחזירין אותו ולא אמרינן שיזכיר בש"ת והיינו משום דברכת ש"ת לא חשיבא כ"כ דלפ"ז שפיר מצ"ל דה"ה לענין שאלה אם נזכר לאחר ש"ת צריך לחזור לברכת השנים שהיא עיקר מקומו נמצא דלפ"ז כיון שענין זה אינו מוכרח כ"כ להביא ראיה מירושלמי אגמרא דידן מש"ה כתבו בתחלת דבריהם ל' אלמא משמע והיינו משום דלפי האמת משמע להו דנהי דלענין גבורות גשמים גמרא דידן פליג אירושלמי והיינו כמ"ש התוס' לעיל דהזכרה שהיא שבח לא שייך בש"ת משא"כ להך מילתיה דקאמר רבי יוחנן בירושלמי דבשאלה אם לא עקר רגליו חוזר לשומע תפילה לית לן למימר דגמרא דידן פליג אדרבי יוחנן בירושלמי והיינו מטעמא דפרישית דכיון שברכת שומע תפלה היא ברכה כוללת חשיבא לענין זה כברכת השנים כנ"ל בכוונת התוס' ודוק היטב כי נכון היא ועיין עוד בק"א:

בא"ד מיהו הירושלמי פליג כו' דהכא קתני לא הזכיר ג"ג מחזירין אותו כו' עכ"ל. כך היא הגירסא בכל הגמרות שלנו וכן בהלכות דרב אלפס וא"כ יש לתמוה בהא דמסקו תוס' אפשר להיות שגמרא שלנו לא חשש לפרשו משום הק"ו עכ"ל. והיאך אפשר לומר כן כיון דסוף סוף קתני ברישא להדיא מחזירין ובסיפא אין מחזירין וכן הקשו רבינו יונה והרשב"א ז"ל בחידושיהם ורבינו יונה ז"ל כתב שמצא בנוסחאות מדוייקות דגרסי' בתרווייהו אין מחזירין מ"מ על גירסת התוס' ופירושם התמיה במקומה עומדת. ויש ליישב דהא דקתני ברישא ג"ג מחזירין ולא קאמר דאין מחזירין מפני שיכול לומר בש"ת

היינו משום דלא פסיקא ליה דאפילו נזכר לאלתר זמנין שצריך לחזור כגון בשבתות וי"ט ומוספי ר"ח דליכא ברכת ש"ת משא"כ בברכת השנים דלעולם לא משכחת לה ברכת השנים בלא ברכת ש"ת ומשום הכי פסיק ותני אין מחזירין ומוקמינן לה כשנזכר קודם ברכת ש"ת. ומכ"ש דא"ש לפ"מ שכתבו התוספות דהיכא שנזכר לאחר ש"ת שחוזר לש"ת וא"כ לענין הזכרת ג"ג כיון דזמנין דליכא ברכת ש"ת שפיר שייך למתני מחזירין אותו דלשון מחזירין שייך לגמרי שחוזר לראש התפלה כמ"ש הרשב"א ז"ל. ועוד דבלא"ה צריך למתני במימרא דרב אסי עיקר דינא דמחזירין אותו לאשמעינן הך מלתא גופא שחוזר לראש התפלה כשעקר רגליו)אלא דאפ"ה כתבו שפיר דהא ליתא דכיון דבמסקנא מוקי האי מימרא בנזכר קודם ש"ת וא"כ מסתמא כל המימרא איירי בהכי בימות החול דאיכא ש"ת(. ובזה נתיישב ג"כ מה שהקשה הרשב"א ז"ל על שיטת הסוברים דכשנזכר לאחר ש"ת חוזר לש"ת דא"כ לא שייך שפיר לשון מחזירין אותו דהא בברייתא לא נזכר בה כלל לענין ש"ת וא"כ ממילא דסתמא דלשון מחזירין אותו לגמרי משמע ולמאי דפרישית א"ש דשפיר שייך למתני מחזירין אותו לגמרי דמשכחת לה כשעקר רגליו דע"כ הא דמוקמינן לברייתא בדאדכיר בתר ש"ת לאו דוקא דכ"ש כשעקר רגליו כן נ"ל נכון:

בגמ' אמר רבי תנחום כו' טעה ולא הזכיר של ר"ת בעבודה חוזר לעבודה כו' ונראה דפשטא דלישנא משמע דהא דקאמר ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה היינו שנזכר מיד לאחר שסיים ברכת העבודה וע"כ דהכי הוא מדקאמר בתר הכי נזכר בהודאה משמע דהכא איירי דנזכר קודם הודאה ואפ"ה חוזר לעבודה אלא שהטור והש"ע בא"ח סימן תכ"ב לא כתבו כן אלא שאם נזכר קודם שהתחיל מודים אומרה במקום שנזכר. ולא ידעתי לפרש לשון חוזר לעבודה לענין זה. ועוד שרבינו יונה ז"ל בשמעתין נראה שהרגיש בזה והביא ראיה מכאן לענין ברכת הבדלה באתה חונן והביא הב"י דבריו בא"ח סימן ריי"ד וא"כ לפ"ז יש לתמוה שבעיקר מקום דין זה בהלכות ר"ח סימן תכ"ב השמיט דברי רבינו יונה וצ"ע ליישב ולדעתי אפילו לדינא צ"ע:

שם תנו רבנן המהלך במקום גדודי כו' בא"י ש"ת. ויל"ד למאי דקיי"ל כרבי יוחנן לקמן פרק כיצד מברכין דכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה וא"כ היאך אומר ברכה זו בלא מלכות. ואף שהב"י בסימן ר"ד כתב בשם הרוקח דהא דלא מזכירין מלכות בברכות י"ח היינו משום דברכות התפלה לא הוי בכלל מימרא דרבי יוחנן דלא איירי אלא בברכות הנהנין וברכת המצות מ"מ מבואר דהרוקח לא נחית לסברת התוס' לקמן דלרבי יוחנן אלקי אברהם שאומרים בי"ח הוי במקום מלכות וממילא למה שאין אומרים מלכות בכל

שאר ברכות י"ח היינו משום דהוי ברכה הסמוכה לחברתה. משא"כ לשיטת התוספות גופייהו קשה ההיא דהכא דהא ההיא תפלה קצרה דהכא לאו ברכה הסמוכה לחברתה היא אפ"ה אין אומרים בה מלכות. וכמו כן יש לדקדק למה אין פותחת בברוך ובאמת דעל שיטת הגמרא גופא לא ק"מ דאפשר דאין ה"נ דהאי בא"י דהכא לא הוי ענין ברכה כלל אלא כתפלה בעלמא והיינו לפ"מ דפרישית לעיל דבמה שאומר בא"י הוי ברכה לבטלה כמו שהוכחתי בראיות ברורות. משא"כ לשיטת התוס' דלעיל בד"ה מפני שיכול שכתבו שאין לומר בא"י אם לא בברכה גמורה שתקנו חכמים א"כ הדרא קושיא לדוכתא ומה שיש ליישב בזה יבואר בק"א ועיין עוד בסמוך:

שם א"ל אליהו לרבי יהודה כו' וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא. ואסיקנא דהיינו תפלת הדרך ומסיים בה בא"י ש"ת. וכאן נמי יש לדקדק יותר דקשה מכאן על שיטת התוס' דלעיל שכתבו שאין לומר בא"י ש"ת והכא ודאי ליכא למימר שברכה זו נתקנה מימי אנשי כנסת הגדולה דהא ודאי ליתא מדא"ל אליהו לר"י המלך בקונך וצא דלא משמע אלא ל' תפלה בעלמא וא"כ אמאי מסיים בה סתמא דתלמודא דמסיים בה בא"י ש"ת. מיהו יש ליישב שהרי התוס' לעיל כתבו הטעם דאין לומר בא"י ש"ת דהוי כמוסיף על הברכות ומדמו לה למתפלל תפלה יתירה כשכבר התפלל בודאי דאסור לשיטתייהו וא"כ לפ"ז הא משמע לעיל דף כ"א דלכ"ע ע"י חידוש מותר להתפלל תפלה יתירה וא"כ ה"נ כיון שיוצא לדרך אין לך חידוש יותר מזה. ועוד נ"ל דכל דברי התוס' לעיל בד"ה מפני שיכול היינו כשאומר בא"י ש"ת בתחנונים הסמוכים לאתר תפלתו שכן משמע ממ"ש אחר שסיים דברי תחנונים מיושב. והנראה מלשון זה דאשרי שאחר התפלה וקדושה דסידרא דרבא לציון כיון דשייכי נמי לסדר תפלות א"כ מה שאומר תחנונים אחר זה אכתי מחזי כמוסיף על ברכות י"ח דתפלה אם מסיים בהם בא"י ש"ת ומשום הכי אין לאומרו משא"כ במי שכבר התפלל והסיח דעתו מתפלתו ואח"כ רוצה להתפלל איזה תפלה לשאלת צרכיו אפשר דהתוס' גופייהו מודו דאין כאן איסור אם מסיים בהן בא"י ש"ת כנ"ל ועיין עוד בק"א:

דף ל.

בגמ' עד כמה אמר רב יעקב אמר רב חסדא עד פרסה ופרש"י אבל לא לאחר שהלך פרסה ובהלכות גדולות מפרש כו' עכ"ל רש"י. וכבר הקשו כל הפוסקים והמפרשים על פרש"י דמה סברא יש בזה דלאחר שהלך פרסה לא יתפלל עוד ת"ה אף שבדעתו לילך עוד כמה פרסאות. לכן פסקו כולם דלא כרש"י אלא כפי' הלכות גדולות. ואף שאיני

כדאי מ"מ נראה ליישב שיטת רש"י ואדרבא דבריו נכונים וברורים ונימוקו עמו דטעמא רבה איכא לומר דלאחר שהלך פרסה הוחזק בדרך מקרי א"כ הא אמרינן להדיא פרק הדר (עירובין דף ס"ג) דהבא מן הדרך אל יתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו א"כ כ"ש הכא כיון שכבר הוחזק בדרך ורוצה להפליג עוד בדרך א"כ פשיטא שאין דעתו מיושבת עליו שכל הדרכים בחזקת סכנה ומש"ה אין לו להתפלל כדאמרינן נמי התם להדיא משמיה דכל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל משום שנאמר בצר אל יורה ולפ"ז מהאי טעמא אין לחלק בין תפלה גמורה לשארי תפלות אפילו קצרה כמות שהיא כן נ"ל בטעמא דרש"י ושיטת החולקים אפשר דמשמע להו דלהך תפלה דתפלת הדרך הוי שפיר דעתו מיושבת עליו כיון שעיקר תפלתו בשביל תקנה זו וכדכתיב ביום צרתי אקראך ותעננני כנ"ל ודו"ק:

שם היכי מצלי לה ר"ח אמר מעומד כו' עד והלכתא הביננו מעומד. וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו ותימא הוא דהא קיי"ל דתפלה אפילו מהלך וכתב שראה בתוס' שמחלקין בין תפלת הביננו שהיא ז' ברכות לתפלת י"ח ברכות וכמו שהוא בתוס' שלנו בד"ה מסמך גאולה אלא דעדיין קשיא ליה להרשב"א בהאי לקמן בסמוך דמשמע דאפילו בי"ט דליכא אלא ז' ברכות מתפלל אפילו מהלך והניחו בצ"ע ע"ש ונ"ל ליישב דהא דמשמע הכא לר"ח דבתפלת הדרך מעומד והא דמסקינן נמי דהלכתא הביננו מעומד היינו משום דמעיקר הדין כל תפלה יש לאומרה מעומד כעבדא קמא מרא ומה שהקילו בתפלת י"ח במהלך בדרך דמתפלל אפילו במהלך היינו כתירוץ התוס' שהביא הרשב"א ז"ל דכיון דתפלת י"ח ארוכה הקילו בה בעוברי דרכים משא"כ הביננו ותפלת הדרך לר"ח כיון שאינן ארוכות מש"ה בעינן מעומד מטעמא דפרישית ולפ"ז לא תקשי מהאי דבסמוך דאיירי בי"ט די"ל דכיון דבי"ט אין שואלין צרכיו דלא שייך ביה ה"ט דכעבדא קמא מרא מש"ה מותר בכל ענין להתפלל כשמהלך דכיון דאין מתפלל בי"ט אלא ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום באמצע לא שני לן בין מתפלל מעומד או מהלך כן נ"ל:

בתוס' בד"ה אבוה דשמואל ולוי כו' פרש"י קודם עמוד השחר ול"נ דא"כ כו' עד סוף הדיבור. בלשון רש"י שלפנינו לא נמצא שכתב קודם עמוד השחר אלא דהוי מקדמי קודם היום ולפ"ז שפיר מצינא לפרש דבריו דהיינו לאחר עמוד השחר ואפ"ה הוצרך לפרש בלשון קודם היום כיון דלענין תפלה וק"ש לילה הוא מדקאמר בגמרא כי הוי מטי זמן ק"ש קרי משמע להדיא דאכתי לא הוי מטי זמן ק"ש והיינו משום דלילה הוא לענין ק"ש כדדייקינן לעיל כה"ג בפ"ק דף ח' ע"ב ועוד נ"ל אפילו את"ל דמה שכתב רש"י קודם היום היינו קודם עמוד השחר אפ"ה א"ש היינו משום דמשמע ליה לרש"י דאי לאחר

עמוד השחר היה לו להתפלל בעשרה דודאי כל אנשי הכלה היו יכולין להתפלל באותה שעה כדי לשמוע הדרשה אע"כ דאבוה דשמואל ולוי גופייהו הוו מצלי קודם ע"ה דמיד שעלה עמוד השחר היו העם מתאספים לשמוע הדרשה ובהנץ החמה היו נשמטין א' א' להתפלל כמ"ש רש"י בד"ה בשבתא דריגלא ואף שקודם ע"ה לא היו יוצאין י"ח אפ"ה כיון שהתחילו ללמוד קודם היום לא היו צריכין אח"כ להפסיק לתפלה כדאיתא במשנה פ"ק דשבת דאין מפסיקין לתפלה ומוקמינן לה התם בד"ת ואף על גב דמסקינן עלה התם ל"ש אלא רבי שמעון ב"י וחביריו שתורתם אומנתם מסתמא אבוה דשמואל ולוי נמי תורתם אומנתם הוו ועוד עכ"פ ביומא דכלה שמלמדים לרבים הו"ל כשאר יומי דרשב"י וחביריו וכיון שהיו פטורין מהתפלה בזמנה כיון דא"א מש"ה הוי מקדמי להתפלל קודם ע"ה והיינו בתורת נדבה דמותר להתפלל אפי' בלילה ובהכי הוי ניחא להו שיתפללו עכ"פ ג' תפלות בלילה וביום כיון שעיקר דין תפלה בג' פעמים ועוד מטעמא דפרישית לעיל גבי תהלה לדוד ג' פעמים כן נ"ל בשיטת רש"י ודוק:

במשנה ראב"ע אומר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר כו' וכתב רבינו יונה ז"ל שהטעם דנהי דבשאר תפלות פשיטא דכל יחיד ויחיד מתפלל היינו משום דאבות תקנום אלא דלאסמכתא בעלמא אסמכינהו רבנן אקרבנות משא"כ בתפלת המוספין שלא נתקנו כלל אלא משום הקרבנות ומש"ה אין להתפלל אותן אלא בציבור שהרי המוספין קרבנות ציבור הם כן נ"ל מתמצית דבריו אלא שלע"ד יש להוסיף עוד טעם אחר משום דאכתי יש לדקדק על ל' חבר עיר ששנו כאן ומ"ש דנקט ליה בהאי לישנא וטפי הו"ל למיתנא אין מתפללין תפלת המוספין אלא בציבור או בעשרה לכך נ"ל דעיקר טעמא דת"ק משום דבמוספי י"ט ור"ח עיקרן הוא שעיר החטאת שמכפר כדפרישית לעיל וא"כ לא שייך האי קרבן כלל ביחיד כשאינו מחוייב חטאת אלא דאכתי שייך בקרבן החטאת שמתכפרין בה הציבור ומשום הכי אין להתפלל אותה ביחיד כלל וא"ש נמי טעמא דר"י שאמר משמו של ראב"ע כ"מ שיש שם חבר עיר יחיד פטור מתפלת המוספין והיינו משום דאמרינן בגמרא דמגלה וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו לכך התקינו נביאים אנשי משמרות של מעמדות שיהיו שלוחים של ערי א"י ואמרינן נמי בפרק בתרא דמגילה דחבר עיר היינו מה שעושין טובי העיר דהוי ליה כאילו עושין ברשות כל אנשי עיר נמצא דלפ"ז א"ש ל' בחבר עיר דקתני הכא דכיון שיש שם חבר עיר דהו"ל שלוחים של אנשי אותו עיר מש"ה היחיד פטור על ידיהם משא"כ ביחיד שלא בחבר עיר דנמצא שאין לו שום שייכות במוסף כיון דלא הוא ולא שלוחו עומדין שם

משום הכי צריך להתפלל בפני עצמו כדי לזכור קרבן מוסף שהיו מקריבין בירושלים כשהיו אנשי מעמד דכל ישראל היה להם חלק בה כן נ"ל נכון ודו"ק:

דף ל:

בגמרא רבי אמי ורבי אסי אף על גב דהו"ל תליסר בי כנישתא כו' היכא דהוו גרסי. ולכאורה יש לתמוה מאי שייך הך מילתא הכא בשמעתין ועוד דהא כבר מייתי הש"ס לעיל בפ"ק דף ח' האי מילתא גופא ולמה חזר וכפלו כאן והנראה בזה דמייתי הכא לענין תפלת מוסף גופא דאיירי ביה בשמעתין דלא מיבעיא דבכל התפלות לא הוו עיילי לבי כנישתא להתפלל ברבים משום דהוי ניחא להם טפי להתפלל בבה"מ היכא דהוו גרסי והיינו כדאמרינן לעיל בהך מילתא גופא מקרא אוהב ה' שערי ציון כו' ע"ש אלא דאפילו בתפלת המוספין דלא מיבעיא לראב"ע אין להתפלל אותה ביחיד עכ"פ במקום שיש חבר עיר דהיינו בבה"כ אלא דאפילו לחכמים נמי מיהו איכא מעליותא בחבר עיר טפי מבשאר תפלות מש"ה מייתי דר"א ור"א היו מתפללין היכא דהוו גרסי וממילא שמעינן מינה דסבירא להו דאין הלכה כראב"ע כן נ"ל ונראה דלזה נתכוון ג"כ הרא"ש ז"ל:

שם אמר רבי ענן כו' לפי שאין ב"ד מקדשין החדש אלא ביום וכתבו התוס' דיש מפרשים דוקא בלילה ראשונה כו' אבל בלילה שניה מחזירין אותו שכבר מקודש יום שלפניו ולא נראה לחלק עכ"ל. ולא ידענא למה לא נראה להם לחלק דהא לכאורה טעמא רבא אית ביה ופשטא דלישנא דרב נמי הכי משמע שזה עיקר הטעם דלפי שאין מקדשין החדש אלא ביום מש"ה לא איכפת לן אם לא הזכיר של ר"ח בערבית והיינו כמ"ש רש"י בר"פ ראוהו ב"ד דהלבנה אינה נראית בשעת חידושה אלא סמוך לחשיכה וא"כ ברוב הפעמים לא הספיקו הב"ד לקבל עה"ח ולומר מקודש החדש מבעוד יום א"כ מה"ט גופא לא שייך להזכיר של ר"ח בתפלת ערבית ונהי שהשוו חכמים מידותיהם להזכיר גם בשל ערבית מ"מ בדיעבד אין מחזירין אותו מה"ט גופא וא"כ לפ"ז ודאי לא שייך ה"ט אלא בלילה הראשונה משא"כ בלילה שנייה לא שייך ה"ט ונ"ל דאפילו הכי כתבו התוס' דלא נראה לחלק בשני הימים של ר"ח כלל כיון שעושין אותן מספק כי היכי דלא לזלזלו בי"ט שני כדאיתא בפרק במה מדליקין וכמו שאכתוב בזה בקונטרס אחרון לענין ספק אם הזכיר של ר"ח כשעושין ר"ח שני ימים ע"ש ודו"ק:

בתוס' בד"ה מסתברא כו' וה"נ יחזור לאותה ברכה אם לא התחיל ברכה שלאחריה כו'. עיין מה שכתבתי בזה לעיל בדף הקודם משום רבינו יונה ז"ל גם מה כתבו התוס' בסוף

הדיבור מיהו אומר ר"י שראה את ר"ת כו' וכן עמא דבר עכ"ל עיין בטור א"ח וש"ע סימן רצ"ד וסימן תרפ"ב שכל הפוסקים כתבו שאין לנהוג כן:

אין עומדין פרק חמישי

במשנה אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש ופרש"י דכובד ראש היינו הכנעה ורבינו יונה כתב דלשון כובד ראש לאו דוקא אלא דרך משל כו' ע"ש. ולפי פירושם יל"ד בלשון כובד ראש דטפי הו"ל למימר אין עומדין להתפלל אלא בכובד ראש כדמשמע מכל הנך קראי דמייתי הש"ס בסמוך אהא מילתא גופא דלמאי דמייתי מקרא דאשתחוה אל היכל קדשך ביראתיך משמע דאיירי בשעת התפלה שכורע ומשתחוה תחלה וסוף וכיוצא בזה מקרא דהשתחוו לה' בהדרת קדש. וכה"ג בקרא דעבדו את ה' ביראה וכמו שפרש"י דאיירי בתפלה גופא. מיהו אפשר לומר דענין הכנעה זו שכתבו רש"י ורבינו יונה שישעבד המוח שהוא בראש לה' לבדו ולהסיר כל המחשבות הזרות שהם מענינים גשמיים וצרכי עה"ז כמ"ש הטור בא"ח סימן צ"ח שכך היו עושים חסידים הראשונים שהיו מתבודדין ומכוונין עד שהיו מגיעין להתפשטות הגשמיות ולהתגברות הרוח השכלית עד שהיו מגיעין קרוב למעלת הנבואה. ולכאורה ענין מחשבה וכוונה כזאת א"א לכוון בשעת התפלה ממש שהרי בתפלה צריך לכוון בפירוש המלות ולשאול צרכיו כעבד המבקש פרס מרבו שרובם ככולם הם מעניני העוה"ז וגשמיים. לכן יותר נאות לעשות כזאת קודם התפלה לשעבד המחשבה לעבודת הבורא עד שידע לפני מי הוא עומד. ובזה היה מתיישב ג"כ לשון כובד ראש כמשמעו אלא לפי שהטור בעצמו כתב דמחשבה זו להתפשטות הגשמיות ולהתלבשות הרוחניות נכון לעשות בשעת התפלה ממש וא"כ תו לא שייך לפרש כן וכעת צ"ע ליישב הלשון והנראה לענ"ד כתבתי:

מיהו בלא"ה לא ידעתי למה הוצרך רבינו יונה לפרש דכובד ראש הוא דרך משל דהא מצינו לפרש כפשטיה שהכנעה זו היינו שיכוף ראשו מעט כדי שיהיה עיניו למטה ולבו למעלה כדאיתא בפרק מצות חליצה הובא בטור ובש"ע סימן צ"ה וא"כ לפי פירושם יש לעשות כן אף קודם התפלה. וא"כ לפ"ז א"ש טפי הא דמייתי מתני' מלתא דחסידים הראשונים אהך מלתא גופא לפי שהכל בענין אחד כן נ"ל:

בגמרא אלא אמר ריב"ל כו' אל תקרי בהדרת אלא בחרדת. נראה משום דפשטא דלישנא בהדרת קודש משמע דאהיכל קאי שנקרא הדרת קדשו אלא דא"א לומר כן דלפ"ז לא שייך לומר השתחוו לה' בהדרת קדש דהא כל ישראל היו משתחווים לה' והרי הזרים אסורים ליכנס לשם. אע"כ דאתפלה קאי ואדלעיל מיניה קאי דכתיב הבו לה' בני אלים כמ"ש התוס' וא"כ לפ"ז לא שייך לשון בהדרת ממש אלא א"כ אנו קורין ג"כ בחרדת

והיינו כובד ראש דמתני' וכדמסיק דענין כובד ראש היינו כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים. ולפ"ז ממילא דצריך לכוון לבו ג"כ כאילו עומד בבה"מ ובבית קדשי הקדשים כדאיתא בסוף פרק דלעיל וכמ"ש ג"כ הטור. והשתא א"ש לשון בהדרת קדש היינו היכל וקדשי הקדשים דכל שהוא מתפלל בחרדת קרינן ביה נמי בהדרת קדש כן נראה לי:

דף לא.

בגמרא רבא אמר כי הא דאמר ר' הושעיא מערים אדם על תבואתו כו' הרשב"א ז"ל בחידושיו האריך בזה ע"ש ומה שיש לדקדק בדבריו אין כאן מקומו לכן אבוא בקצרה במאי דשייך לסוגיא דהכא דקשיא לי טובא משמעתין על פרש"י בפרק הפועלים דף פ"ח ע"ב דאמרינן בגמרא ואב"א כי קאמר רבי ינאי דאין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית היינו בזיתים וענבים דוקא דלאו בני גורן נינהו כו' וכתב רש"י ע"ז בד"ה אבל חיטין והא דאמר בעלמא כו' אימר דלא טבל כרבי אושעיא כו' לית ליה האי תירוצא כו' ע"כ לשון רש"י וא"כ לפ"ז אמאי אמרינן הכא בשמעתין דהא דרבי אושעיא הלכה פסוקה היא והאיך הוי הלכה פסוקה כיון דלתירוצא בתרא בפרק הפועלים לית ליה הך מימרא דרבי אושעיא וכבר כתבתי בזה בפ"ק דביצה דף י"ג גבי המולל מלילות ע"ש ובפ' הפועלים יבואר באריכות אי"ה:

שם אמר רב חייא בר אבא כו' יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע"י דניאל וזמנין תלתא כו'. יש לדקדק אמאי לא מייתי הכא מעיקרא האי קרא דמייתי בסמוך דכבר מפורש ע"י דוד דכתיב ערב ובוקר וצהרים דהא דוד מקמי דניאל הוי ועוד דאי הוה מייתי האי קרא דדוד מעיקרא תו לא הוי שייך להקשות יכול יהא כוללן בבת אחת דהא ממילא הוי שמעינן מינה תרתי וראיתי לרבינו יונה ז"ל שכתב בפ' מי שמתו גבי הא דאמר רבי יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו דהא דאמרינן הכא בשמעתין יכול יתפלל אדם כל היום כולו כו' ודאי לא קמיבעיא ליה אם חובה שיתפלל אדם כל היום כולו שזה פשוט שאינו חובה אלא לענין רשות קמיבעיא ליה אם מותר להתפלל יותר מג' תפלות בלא חידוש ואהא מייתי מקרא דדניאל דכתיב וזימנין תלתא כו' ע"ש וא"כ לפ"ז היה באפשר ליישב קושייתינו דמקרא דדוד דכתיב ערב ובוקר וצהרים לא הוי שמעינן אלא שאין חובה להתפלל יותר אבל אם רוצה להתפלל יותר אפשר דטפי עדיף משום הכי מייתי מקרא דדניאל דקרא יתירא הוא דאי לאשמעינן דאין חובה להתפלל יותר מג' כבר שמעינן מקרא דדוד אלא ע"כ דאתא לאשמעינן שאסור להתפלל יותר מזמנין תלתא כך היה נ"ל לכאורה לפי שיטת רבינו יונה ז"ל אלא שכל זה אינו מספיק דאכתי הוה מצי

לאתויי מעיקרא הנך שני כתובים הבאים כאחד לפי הסדר דכתיב ערב ובוקר וצהרים וכתיב נמי בדניאל וזמנין תלתא דבענין זה שפיר הוה מפרשינן כשיטת רבינו יונה ז"ל ולא הוי אצטריך לאתויי נמי הך בבא דיכול יהיה כוללן בבת אחת משא"כ השתא דמייתי קרא דדניאל לחוד מעיקרא תו לא שייך לפרש כפי' רבינו יונה ז"ל שאין זה סוגיית הש"ס ובר מן דין בעיקר דברי רבינו יונה ז"ל שמפרש דהא דקאמר יכול יתפלל אדם כל היום כולו לענין רשות ומסיק מקרא דדניאל דאסור קשיא לי מה צד איסור שייך בזה דהא ודאי מילתא דפשיטא טובא היא שכל מה שאדם מרבה בתפלות ובתחנונים שלא על סדר י"ח ברכות מצוה נמי איכא כדאשכחן בדוד גופא שהיה מרבה בתפלות ובתחנונים כדאמרינן להדיא בסמוך בר"פ שאני דוד דהוה מצער נפשיה ברחמי טובא ורוב פסוקי תהלים מורים על זה וכדכתיב נמי אלקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי וכתיב נמי חנני ה' כי אליך אקרא כל היום וכי האי גוונא טובא ואפילו לשיטת הפוסקים שהביא רבינו יונה ז"ל שם דאסור להתפלל יותר מג' תפלות היינו דוקא על סדר י"ח ברכות והטעם בזה משום דהוי כמוסיף על הסדר שתקנו אנשי כנסת הגדולה כמ"ש התוספות לעיל דף כ"ט בד"ה מפני שיכול לאומרו וכמו שהביאו ראיה מהא דאמרינן במגלה מכאן ואילך אסור לספר כו' ואתקנות אנשי כנסת הגדולה קאי התם ועיין במה שכתבתי שם לעיל בלשון התוס' ואם כן לפ"ז לא מייתי שפיר מהא דכתיב בדניאל וזמנין תלתא דהא דניאל באותו מעשה מקמי תקנה דאנשי כנסת הגדולה הוי ולא שייך לגביה הך מילתא דבל תוסיף ואף שנראה שרבינו יונה ז"ל הרגיש ונזהר מזה ומש"ה מפרש הך ילפותא דקרא דדניאל שנאמר וזמנין תלתא ביומא כלומר אין לו להתפלל בנוסח החובה אלא ג' פעמים כו' עכ"ל ע"ש אלא דאכתי לא ידענא מאי קפידא יש בזה אם מתפלל בנוסח החובה או בנוסח אחר כיון דמקמי תקנת אנשי כנסת הגדולה הוי ומכ"ש דקשה יותר לפי שיטת לשון הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות תפלה שכתב דמצות עשה מן התורה מתפלל כל היום ואין משנה (רצונו לומר נוסח) התפלה הזאת מן התורה ואין להתפלה זמן קבוע מן התורה וסיים שם בהלכה ב' וג' שחיוב מצוה זו כך היה שיהיה אדם מתחנן ומתפלל בכל יום כו' כל א' לפי כחו אם היה רגיל מרבה כו' יש מתפלל פעם א' ביום ויש מתפלל פעמים הרבה כו' ובהלכה ד' מסיים וכיון שראו עזרא וב"ד כך עמדו ותיקנו להם י"ח ברכות על הסדר עכ"ל מצינן למידין מזה בביאור גמור שקודם עזרא וב"ד לא היה שום קפידא בנוסח התפלה ובמנין התפלות וכיון דדוד ודניאל קודם תקנת עזרא הוו ואם כן לא שייך לפרש כלל כפירוש רבינו יונה ז"ל לכך היה נ"ל לפרש יותר להיפך דהא דקאמר הכא יכול יתפלל אדם כל היום כולו ר"ל שיהיה מדרך חובה להתפלל כל היום

כולו וכל עת שהוא בטל מתלמוד תורה ומעשיית מצוה ולא מיבעיא לשיטת הרמב"ם ז"ל שהבאתי שכ' דעיקר תפלה מן התורה ממה שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם ואמרו חכמים כו' ע"ש ואם כן לפי זה מלתא דפשיטא דמסברא הוי לן למימר שמחויב אדם לעבוד עבודת ה' בזאת עבודה שהיא תפלה בכל עת ועונה כיון שלא נתנה התורה קצבה לדבר וקרא סתמא כתיב ועבדתם את ה' והיינו תמיד עד שבאמת נתקשו המפרשים בדברי הרמב"ם מה שכתב דבפעם א' ביום סגי ע"ש בכסף משנה ואם כן אף אנו נאמר דאי לאו קרא דדוד ודניאל היינו אומרים דמצוה זו היא בקביעות תמיד כמו תלמוד תורה דכתיב בה והגית בו יומם ולילה בקרא דדברי קבלה ולענין מצותו מן התורה סתמא כתיב ולמדתם אותם אפילו הכי קיי"ל דאין להם שיעור והיינו שצריך ללמוד תמיד כדאיתא לקמן בר"פ כיצד מברכין דפליגי תנאי לפרושי קרא דואספת דגנך וקרא דלא ימוש ע"ש ואם כן סד"א דה"ה וכ"ש לענין תפלה שצריך להתפלל תמיד וכדאשכחן נמי לקמן בפירקין דף ל"ב ע"ב דאמר ר"ח בר חנינא אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל ומייתי לה מקרא ומייתי עלה נמי ברייתא דארבעה צריכין חיזוק וקחשיב תורה ותפלה ופרש"י שם דצריכין חיזוק היינו שיתעסק בהן תמיד ולפי זה א"ש טובא הא דקאמר הכא יכול יתפלל אדם כל היום כולו והיינו דרך חיוב כיון שיש סברא לומר כן כדפרישית וע"ז מייתי שפיר קרא דדניאל ולא מייתי קרא דדוד משום דאפשר דשאני דוד שהיה עוסק בתורה כל היום כדכתיב מה אהבתי תורתיך כל היום היא שיחתי וכי האי גוונא קראי טובא ועוד שכל היום גם כן היה יושב ודן כדכתיב ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו ומשום הכי לא התפלל אלא ג' תפלות ערב ובוקר וצהרים משא"כ מדניאל מייתי שפיר דכיון שהיה ממונה תמיד על בית המלך לעילא מכל השרים ואפילו הכי לאחר שגזרו על התפלה הוי מצלי זמנין תלתא ביומא כל קביל די הוי עביד מן קדמת דנא ולא אשתני ממנהגו להתפלל יותר לאחר שבא לגולה כדאמרינן הכא יכול משבא לגולה כו' ע"כ היינו משום ג' תפלות לבד שהן חובה היה מוסר נפשו על הדבר לעבור גזירות המלך ושרים משא"כ יותר מג' תפלות כיון שאינן חובה לא היה רוצה לעבור על גזירות המלך כן נ"ל נכון לפרש סוגיית הגמרא לולי שרבי' יונה ז"ל מפרש להיפך כדי להביא ראיה לשיטת רב האי גאון ואני הנלע"ד כתבתי כדי ליישב שיטת רב אלפס שכתב להדיא שמותר להתפלל כמה תפלות דרך נדבה אפי' בלא חידוש כפשטא דלישנא דר' יוחנן דאמר ולואי שיתפלל כל היום כולו וא"כ לשיטתו צריך לפרש הסוגיא דהכא כדפרישית ודו"ק:

שם יכול ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל כבר מפורש ע"י שלמה כו' למאי דמשמע לכאורה דכל הני יכול דקאמר ממימרא דרחב"א נינהו א"כ יש לדקדק דהא הך מילתא אי שאלת צרכיו קודם לתפלה או איפכא פלוגתא דר"א ור"י הוא במס' עכו"ם ד' ח' ור"י הוא דקאמר דמתפלל ואח"כ שואל צרכיו ומייתי לה מקרא דתהלים ע"ש באריכות כל השקלא וטריא וא"כ הו"ל לרחב"א למימר דהלכה כר"י וגנבי גנובי ל"ל ועוד דטפי הו"ל לאתויי מקרא דתהלים דמייתי ר"י גופא דהא דוד מקמי שלמה הוי וכבר הרגיש בזה מהרש"א ז"ל בחידושי אגדות ע"ש וכבר היה בלבי ליישב בכמה דרכים נכונים אמנם אחר העיון ראיתי דכל הני יכול בשמעתין לאו ממימרא דרחב"א נינהו אלא ברייתא מפורשת בתוספתא דמכילתין ע"ש וא"כ תו לק"מ דמר מייתי לה מהכא ומר מייתי לה מהכא ומשמעות דורשין איכא בינייהו ועוד נראה דלדינא נמי א"ב דלר"י דמס' עכו"ם איכא למימר דהא דקאמר מתפלל ואח"כ שואל צרכיו לאו לעיכובא קאמר אלא דאי בעי עביד הכי ולאפוקי מדרבי אליעזר דאמר איפכא שכן משמע שם הסוגיא והכי מסתבר טפי דלא פליגי ר"א ור"י בסברות הפוכות משא"כ האי תנא דברייתא דהכא דאמר יכול ישאל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל משמע דבעי למימר שאסור לעשות כן ואהא מייתי שפיר כבר מפורש ע"י שלמה דמחליף תפלה בלשון רנה ובקשה בלשון תפלה וברישא דקרא אמר איפכא ופנית אל תפלת עבדיך ואל תחנתו ולמה שינה בלשון אלא ע"כ דשלמה טעמא אתי לאשמעינן דמה שיש להקדים תפלה לתחנה היינו משום דתפלה זו שאמר ברישא היינו רנה שהוא שבחו של מקום מש"ה יש לה מעלת הקדמה כן נ"ל נכון ודו"ק:

לעיל שם רבנן עבדי כמתניתין ורבי אליעזר עביד כברייתא תנו רבנן אין עומדין כו' כן הגירסא בכל הספרים שלנו ולפי זה האי כברייתא דקאמר היינו כפרש"י מתוך הלכה פסוקה מיהו בגירסת הרי"ף והרא"ש ז"ל לא משמע הכי אלא דה"ג עביד כברייתא דתניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שיחה כו' ולענ"ד נראה שהיה ג"כ גירסת התוס' והרא"ש מה שכתבו רבנן עבדי כמתני' וכוותייהו קיי"ל ולכן אין מתפללין כו' אלא מתוך כובד הראש ושמחה של מצוה והשמיטו הלכה פסוקה א"כ משמע דהיינו כגירסת הרי"ף והרא"ש וסברו התוס' דמתניתין ובריתא לא פליגי וה"ה רבנן ור"א נמי לא פליגי אלא דאי בעי הכי עביד מתוך כובד הראש ואי בעי הכי עביד מתוך שמחה של מצווה דדא ודא אחת היא שמתוך כך ראוי שתקובל תפלתו על ידי כך משא"כ הך ברייתא דלעיל דקתני שאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה מילתא אחריתא היא ואתי לאשמעינן שאסור להתפלל מתוך הלכה שאינה פסוקה כדי שלא תתבלבל מחשבתו בתפלה על

ידי הרהור תורה כמו שפרש"י לעיל בסמוך כן נ"ל בכוונת התוספות וכן נראה שהיא דעת הטור וש"ע סי' צ"ג ועיין מה שכתב רבינו יונה באריכות:

דף לא:

בגמרא ויען עלי ויאמר לכי לשלום אר"א מכאן לחושד כו' שצריך לפייסו. ויל"ד מנ"ל שדרך פיוס אמר לה לכי לשלום דלכאורה בלא"ה אורחא דמילתא למימר הכי למי שנפטר ממנו ונראה דר"א יליף הכי משום דאלת"ה דדרך פיוס הוצרך לומר כן א"כ איפכא הו"ל למימר להשיב על דברים שאמרה חנה אשה קשת רוח אנכי וגו' ואשפוך את נפשי לפני ה' ועל זה היה לעלי לומר לה אלקי ישראל יתן את שאלתך ואח"כ כשהיתה נפטרת ממנו היה לו לומר לה לכי לשלום ועוד שנראה מתוך הכתובים שדבר זה בכלות הרגל היה והיו צריכין לינה ולילך ביום המחרת כדכתיב וישכימו בבוקר וגו' ולפ"ז לא היו נפטרים ממנו עד יום המחרת כדאיתא במ"ק וא"כ ע"כ מדאמר ברישא לכי לשלום אלמא שהיה צריך לכך כדי לפייסה על מה שחשדה כן נ"ל וק"ל:

שם אם ראה תראה אמר ר"א אמרה חנה כו' אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי. ויש לתמוה חנה דנביאה היתה היאך אמרה אלך ואסתתר לעבור על איסור יחוד שאסור מן התורה. ואף את"ל שהיתה מטמנת עדים אחורי הגדר בענין שאותן עדים היו יכולים להרגיש ולראות שלא נעשה דבר וע"י עדים אחרים שראו סתירה גמורה היה מקנא לה אלקנה בעלה. אלא דאפ"ה מאן יימר דבכה"ג בדקו מיא כי בשיש עדים שהיא טהורה ובודאי לא גריעי עידי טהרה מעידי טומאה דאמרינן בסוטה אפי' כשיש עדים במדינת הים לא בדקו לה מיא וממילא דלפ"ז לא שייך בכה"ג ונקתה ונזרעה זרע. ועוד דהיאך היתה רוצה לגרום שימחוק השם בחנם על ידה כדאשכחן בסוטה שאמר לה הכהן תן תודה שלא ימחוק השם על ידך. לכן נראה דמה שאמרה ואם לאו אלך ואסתתר לאו שהיתה רוצה להסתתר באמת. אלא שאמרה כן דרך מליצה והטחת דברים אם ראה לשמוע תפלתי דרך מתנת חנם מוטב. ואם לאו תבוא בטענה זו לתבוע בדין שהרי אם היתה פרוצה והיתה מסתתרת היתה נפקדת ע"י השקאת מים וא"כ עכשיו שהיא צנועה למה תהא נפסדת. וא"ש נמי הא דמוקמינן בסמוך מימרא דר"א הכא כרבי ישמעאל. משום דמה"ט גופא לא חייש רבי ישמעאל להא דמקשה ליה ר"ע א"כ ילכו כל העקרות ויסתתרו כיון דליכא למיחש להכי מטעמא דפרישית. ועוד דרבי ישמעאל לטעמיה דס"ל ברפ"ק דסוטה וקינא את אשתו רשות א"כ ליכא למימר דילכו כל העקרות ויסתתרו דמאן יימר דמקנא לה בעלה. ואת"ל שתעשה כן ברשות בעלה הא ודאי ליתא דאיך יביאה בעלה

לבוא לידי איסור יחוד וליכנס לספק דנשים דעתן קלות כדאשכחן בברוריה מיהו ר"ע לשיטתו דס"ל וקינא את אשתו חובה וא"כ בודאי יקנא לה בעלה כן נ"ל. מיהו בסוטה דף כ"ו הגירסא להיפך בהך דרשא דונקתה ונזרעה זרע ומחליף דר"י לר"ע ודר"ע לר"י וצ"ע:

שם א"ל מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה בפני רבו את כו' ונראה דודאי בהא דאמר להו למה לכו לאהדורי בתר כהן ודאי לא מקרי מורה הלכה לפני רבו כיון שלא הורה כן למעשה וליכא למימר נמי דאיהו גופיה הוי שחט שהרי קטן היה באותו שעה ואף שהקטן היודע הלכות שחיטה ויודע לאמן ידיו שחיטתו כשירה באחרים עומדין ע"ג היינו בדיעבד אבל לכתחלה לא לכך נראה שזרים אחרים שחטו ולאחר ששמעו משמואל דא"ל שחיטה כשרה בזרים כיון שראו דשפיר קאמר. ולפ"ז יש ליישב קצת לשון וישחטו בלשון רבים אע"ג דאין שוחט אלא א' וכ"ש בקדשים דכתיב תזבחו שלא יהיו שנים שוחטין זבח אחד ולמאי דפרישית א"ש דכיון שלא נשחט אלא ע"פ הוראתו שפיר שייך לשון רבים וישחטו והם סברו דשמואל לא מעצמו הורה כן אלא ע"פ עלי כן נ"ל:

בתוס' בד"ה כל היושב כו' פי' רבינו חננאל בתענית חלום כו' פי' בה"ג שאומר עננו ואפי' קובע ברכה לעצמו כיון שאינו בתוך י"ח עכ"ל. לכאורה שזה סותר למאי שכתבו התוס' לעיל דף י"ט בד"ה מפני שיכול דנראה שכל האומר בא"י ש"ת אחר שסיים תפלה מיושב מגונה דמשמע דאפילו לאחר י"ח אסור לקבוע בלשון ברכה וכדמשמע באמת בלשון הגמ' דרפ"ב דמגלה דמכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום והיינו שאין להוסיף על י"ח ברכות וכדאמרי' לעיל בגמרא תמני סרי תקון תשסרי לא תקון וא"כ כה"ג לענין עננו בשבת נמי שב תקון תמני לא תקון כדאמרינן לעיל שם. ונראה דוחק לומר דבה"ג שכתב אפי' קובע ברכה לעצמו היינו בלא הזכרת השם בסוף כמ"ש הרא"ש בשמעתין ובש"ע א"ח סי' רפ"ח אלא דהלשון קובע ברכה לא משמע כן. ועוד פשיטא דמותר בכה"ג. והנלע"ד בזה ליישב היינו לפי מה שכתבתי לעיל בלשון התוס' בד"ה מפני שיכול דלמאי דמדמו התוס' ברכה יתירה לתפלה יתירה היינו דוקא בלא חידוש אבל ע"י חידוש מותר וא"כ ה"נ כיון שמתענה בשבת תענית חלום אין לך חידוש גדול מזה ומש"ה מותר לבה"ג כן נ"ל בשיטת בה"ג ועיין בק"א:

דף לב.

בגמרא ואמר ר"א משה הטיח דברים כו' שנאמר ויתפלל משה וכתב מהרש"א ז"ל שפסוק זה לא נמצא במקרא בזה הלשון אלא במתאוננים אבל אינו יודע מה הטחת

דברים היה שם לכך כתב שנראה לו להגיה ואתפלל אל ה' שכתוב בפרשת עקב כו' ע"ש בלשון מהרש"א בח"א. אמנם לע"ד נראה דשפיר גרסינן ויתפלל משה אל ה' שכתוב במתאוננים דכיון דתפלה זו משונה מכל התפלות שבתורה גבי משה שמפורש בכתובים מה התפלל משא"כ הכא שלא נזכר בכתוב מה שהתפלל ע"כ אנו דורשין אל תקרי אל ה' אלא על ה' דלפ"ז התפלה היתה באותו ענין עצמו ע"י שהטיח דבריו כמתרעם על ה' לומר שהוא גרם להם והיינו ממש כדרבי ינאי בסמוך דדרש מקרא דכתיב ודי זהב דאע"ג דפסוק זה לא נזכר אלא בתוכחת משה לישראל ולא בדברי משה להקב"ה אפ"ה דבר הלמד מענינו הוא דכיון שבאמת ריבוי כסף וזהב גרם להם לעשות העגל מסתמא כך אמר משה לפני הקב"ה בתפלתו על מעשה העגל שהוא גרם להם ואין להעניש בזה כ"כ לישראל כדמייתי הש"ס כל הנך מימרי דבסמוך מענין זה מלי כריסי זני בישא ורם לבבך ושכחת וישמן ישורון ויבעט כמרעיתם וישבעו. נמצא שענין הטחת דברים כזו שייך יותר ויותר בענין המתאוננים המתאוים תאוה והתאוננו על התלבטותם בדרך שאמר משה להקב"ה שהוא גרם להם בתת להם בשר לאכול ושליו והטעימה במן כל מיני מטעמים שעי"כ נתאוו יותר ויותר עד שאמרו בלתי אל המן עינינו כפרש"י שם. נמצא שמזה הענין עצמו דכתיב על ה' אנו למידין שזאת היתה תפלת משה בעצמו כלומר אתה גרמת להם להתלונן ושקעה האש ע"י שחמת המלך מלכו של עולם שככה כדאמרינן בסמוך שחזר הקב"ה והודה לו כן נ"ל. ובזה יובן היטב המדרש ותשקע האש ושקעה במקומה והיינו שנשתקע' האש ומדת הדין וחזרה למקומה דקאי על הקב"ה שהוא מקומו של עולם כיון שהוא גרם להם:

שם ויאמר ה' אל משה לך רד אמר ר"א כו' רד מגדולתך. וכתב מהרש"א ז"ל בח"א דמלשון כפול דרש ר"א הכי ולענ"ד בלא"ה הך מלתא דלך רד יתירא הוא דכיון שכבר מסר הקב"ה הלוחות למשה באותה שעה שהיתה לסוף מ' יום ומ' לילה בתחלת שש כמו שאמר משה לישראל בשעת עלייתו אלא שטעו ישראל לומר שיום העליה מן המנין וא"כ כבר הגיע זמנו לירד ולמה הוצרך הקב"ה לומר לו לך רד אע"כ דרד מגדולתך קאמר כן נ"ל:

שם ואעשה אותך לגוי גדול אמר ר"א כו' ומה כסא של ג' רגלים אינו יכול לעמוד כסא של רגל אחד עאכ"ו. וכתב מהרש"א ז"ל בח"א דרגל א' לאו דוקא דאדרבה לגבי זרעו של משה הו"ל כסא של ד' רגלים דהא זכות ג' אבות שייך נמי לגבייהו כו' עיין שם בח"א. ולענ"ד אפשר לפרש דלכך אמר משה ולא עוד אלא שיש לי בושת פנים מאבותי

שלא יאמרו כו' דמה"ט גופא כ"ש שלא יועיל לו ולזרעו זכות אבות כו' דאדרבה האבות יתרעמו עליו בכך כן נ"ל וק"ל:

שם אשר אמרתי אשר אמרת מיבעי ליה. פירוש דא"א שכל זה מדברי הקב"ה לאבות הוא שהרי לא מצינו שאמר הקב"ה לאבות הבטחת אתן לזרעכם קודם שהבטיח להם להרבות את זרעם ואדרבה מצינו להיפך דתחילת דברי הקב"ה לאברהם בדיבור הראשון אמר לו ואעשך לגוי גדול ואחר כך בדיבור השני כתיב וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת א"כ לפ"ז הבטחת רבוי הבנים קדמה להבטחת נתינת הארץ לזרעם כן נ"ל ועיין בח"א:

שם דרש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה כו' מנא לן ממשה כו'. נראה דעיקר מלתא דר' שמלאי היינו לענין שלא ישאל אדם צרכיו בג' הראשונות ויליף לה שפיר ממשה דמה שאמר את גדלך היינו מעין ברכת מגן אברהם שהיא נגד מדת הגדולה שהיא מדת אברהם ומה שאמר ואת ידך החזקה היא נגד ברכת אתה גבור שהיא מדת הגבורה דמש"ה מזכירין בה ג"ג והיא נגד מדת פחד יצחק ומה שאמר אשר מי אל בשמים ובארץ היא מעין ברכת האל הקדוש שהיא נגד מדת יעקב וא"כ ג' דברים הללו שהזכיר משה הן מעין ג' ברכות הראשונות של י"ח ואח"כ אמר אעברה נא שהיא שאלת צרכיו כן נ"ל ומתוך מה שכתבתי נתיישב לשון מדרש רבה פ' ואתחנן דאיתא שם ואתחנן אל ה' הלכה כמה תפלות מתפלל אדם בכל יום כך שנו חכמים ג' תפלות מתפלל כו' וזה נוטה למה שכתבתי דתפלת משה בפ' ואתחנן היה כענין י"ח ברכות. ויתיישב יותר לפי מה דאיתא במדרש פליאה שהתפלל משה תקט"ו תפלות כמנין ואתחנן והוא פלאי מה בעי ללמדינו בזה ונראה לי דודאי לאו מחושבנא דואתחנן יליף לה אלא דקושטא דמילתא הכי הוא שהתפלל משה תקט"ו תפלות בחשבון מכוון ודרשא דואתחנן אסמכתא בעלמא היא והיינו לפי מאי דאיתא במדרש ובפרש"י בחומש בפ' ואתחנן אל ה' בעת ההיא פירש"י לאחר שכבש ארץ סיחון ועוג אמר דמיתי שמא הותר הנדר נמצינו למידין דמקמי הכי לא היה פתחון פה למשה להתפלל שיכנס לא"י כיון שהיה ע"י שבועה של הקב"ה באומרו לכן לא תביאו ולכן לשון שבועה היא עד שמצא מקום לומר שמא הותר הנדר והיינו ע"י כבישת ארץ סיחון ועוג ומצינו ג"כ בפסוק פ' דברים שאמר הקב"ה למשה ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמורי ואת ארצו החל רש וגו' היום הזה אחל תת וגו' ויש במדרש ובפרש"י בחומש שכפה שר של אמוריים של מעלה תחת רגליו של משה כו' נמצא דלפ"ז מאותו יום ואילך היה פ"פ למשה להתפלל ולומר שמא הותר הנדר ודיבור זה בכל פ' זו היה בט"ו באב כדאיתא בפ' י"נ דף קכ"א דהיינו ביום שכלו

בו מתי מדבר דכתיב ויהי כאשר תמו ע"ש בפרש"י ותוס' באריכות וא"כ צא וחשוב מן ט"ו באב עד ז' באדר יום שמת בו משה כשתחשוב החדשים על הסדר א' מלא וא' חסר עולה מאתיים יום דהיינו ד' מלאים וג' חסרים ועוד ז' ימים ואם היה מתפלל משה בכל אותן ימים ג' תפלות בכל יום היה ת"ר תפלות רק שידוע שבשבת אין היחיד שואל צרכיו וא"כ כשתסיר כ"ח שבתות שהיו באותן ימים של ר' יום נשאר קע"ב ימים ג' תפלות בכל יום הרי תקי"ו אמנם שתפלת ט"ו בעצמו כיון שלא היה הדיבור מתייחד עם משה אלא ביום ולא בלילה א"כ באותו יום ט"ו לא היה מתפלל כ"א ב' תפלות הרי לך חשבון מכון שתקט"ו תפלות התפלל משה מאותו יום ט"ו באב עד יום מותו שהוא ז' באדר שמת בו בשעת מנחה כדאיתא במדרש כן נ"ל נכון. ובדרוש העליתי עוד שזה פירוש הפסוק רב לך אל תוסף דבר אלי עוד שאילו התפלל משה עוד תפלה א' שהם תקי"ו ועולה ו' פעמים כמנין אלקים היה ממתיק בזה ו' בתי דינין האמורין בפ' במה בהמה והיה נענה בתפלתו לכך אמר לו אל תוסף דבר ועיין עוד בסמוך:

דף לב:

בגמרא אר"א גדולה תפלה יותר ממעשים טובים. וכתבו התוס' יותר ממע"ט בלא תפלה ועיין במהרש"א בח"א ומהר"י פינטו שהאריכו ליישב דמילתא דפשיטא היא דתפלה ומע"ט עדיפא ממע"ט לחוד ועוד אמאי מייתי ממשה רבינו דכולהו הוי ביה. ונלע"ד בזה דודאי הא דאמר ר"א גדולה תפלה יותר ממע"ט לאו לענין שכר תפלה קאמר דמה"ת ומה סברא היא זו לא מבעיא למ"ד תפלה דרבנן אלא אפילו למ"ד תפלה דאורייתא אפ"ה לא הוי אלא מצוה חדא ולמה יהיה שכרה יותר מכמה וכמה מצות וכ"ש לגבי משה שבודאי קיים כל תרי"ג מצות ובהן כמה וכמה מצות ששקולים כנגד כולם אלא ודאי דר"א לאו לענין מתן שכר איירי אלא לענין לבטל גזר דינו של אדם דבהא ודאי מע"ט לא מהני לבטל גזר דין שיש עמו שבועה והטעם משום דלצדיקים גופייהו לא ניחא להו לקבל שכר המצות בעוה"ז לא מיבעיא למ"ד שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אלא אפילו למ"ד דאיכא אפ"ה אין דרך צדיקים בכך לקבל שכרן בעולם הזה שכאפס ואין הוא נגד שכר עה"ב הצפון וגנוז להם בעה"ב וכ"ש לצדיקים גמורים דכתיב בהו עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו משא"כ בתפלה שמתפללין אותן הצדיקים שיש בידיהם מע"ט ומבקשים מהקב"ה שיתן להם מתנת חנם כדי היא אותה התפלה לבטל גזר דינו וכל זה מבואר להדיא בפרש"י בחומש בריש פ' ואתחנן דל' ואתחנן גופא היינו מתנת חנם אע"פ שיש בהן מע"ט כו' ע"ש והשתא א"ש דמייתי ראיה ממשה דאיירי בהך מלתא

דואתחנן גופא אלא דאפ"ה לא ניחא ליה לר"א לאתויי ממילתא דאתיא מדרשא מש"ה ניחא ליה לאתויי מפשטא דקרא גופא ממה שאמר הקב"ה למשה אל תוסף דבר וכל כך למה הרי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים אע"כ דהיינו מה"ט גופא שאם מתפלל יותר אפשר שהיתה מתקבלת תפלתו והקב"ה לא רצה לבטל גזרתו ועוד מייתי נמי ר"א מדסמיך ליה להאי קרא עלה ראש הפסגה דמקרא מיותר הוא דהא בפ' האזינו כתיב קרא אחרינא שאמר הקב"ה למשה ביום מיתתו עלה ראש הר העברים וראה וגו' אע"כ דקרא אתי לאשמעינן הך מלתא גופא דמה שזכה משה לראות את הארץ לא היה אלא בשביל תפלה לחוד דתפלה עושה מחצה כן נ"ל ועיין עוד בסמוך:

שם וסמיך ליה עלה ראש הפסגה. לכאורה שזה סותר להא דדרש ר' שמלאי בספ"ק דסוטה מ"מ נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה או מטובה היה צריך אלא כך אמר משה רבינו הרבה מצות נצטוו ישראל כו' נמצא דלפ"ז שכל עיקר כוונתו של משה לא היה אלא בשביל קיום המצות א"כ מאי אהני ליה מה שאמר הקב"ה לעלות ולראות את הארץ בראיה לחוד דראיה זו מה טיבה לענין המצות ונהי דמסיק התם בסוטה שהבטיחו הקב"ה באותו שעה ליתן לו שכר אותן המצות כאילו קיים אותם ומייתי קרא שנאמר לכן אחלק לו ברבים תחת אשר הערה למות נפשו ואת פושעים נמנה וגו' אכתי לא רמיזא הך מלתא מתשובתו של הקב"ה מה שאמר לו עלה ראש הפסגה ושא עיניך וראה. ונלע"ד דשפיר רמיזא הך מלתא במה שהשיב לו הקב"ה ואמר לו רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה דודאי במלת רב לך היינו שהבטיחו הקב"ה לתת לו רב טוב הצפון לצדיקים לעוה"ב כדאיתא במדרש וכן כתב מהרש"א בח"א שם בסוטה ע"ש אלא דבלא"ה נראה יותר דתשובה זו רמז לו הקב"ה ג"כ במה שאמר אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה והיינו שלא יעלה לא"י שבשביל זה הדבר עצמו יזכה לשכר גדול שיקוים בו הך דרשה דסוטה שנאמר לכן אחלק לו ברבים וגו' ואת פושעים נמנה דדרשינן התם והיינו במה שנמנה עם מתי מדבר ונקבר בחוצה לארץ כן נ"ל. ועוד יש לפרש דלענין שכר אותן המצות של א"י נמי רמיזא בהאי קרא דעלה ראש הפסגה והיינו הא דאמר רבי אסי בפ' במה אשה (שבת דף ס"ג) אפילו חישב לעשות מצוה ונאנס מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה אלא דלכאורה א"א שיהיו שקולים לגמרי המחשבה כמעשה דהא מי שעושה מצוה בפועל כמו שצוה הקב"ה יש לו שכר המצוה אע"פ שלא נתכוון לטעם המצוה כמו שהיתה דזה בודאי א"א אפי' לאדם גדול כמשה רבינו שהרי חמשים שערי בינה נבראו בעולם ולא זכה משה אלא למ"ט כדכתיב ותחסריהו מעט מאלקים משא"כ כשעושה בפועל לקיים גזירת המלך יש לו שכרו משלם בכל הנ' שערים והיינו דכתיב

עין לא ראתה אלקים זולתך שנדרש על אותו שער החמשים אם כן לפ"ז על דבר זה נצטער משה ונתאוה ליכנס לא"י כדי לקיים אותן המצות ויטול שכר מכל נ' השערים שבהן מה שא"א לו לזכות בהן ע"י מחשבה ותלמוד של אותן המצות שאינן אלא במ"ט שערים בלבד וע"ז השיב לו הקב"ה עלה ראש הפסגה ושא עיניך וראה והיינו כדדרשינן בפ' האזינו דכתיב ויראהו ה' את כל הארץ שנתן הקב"ה כח בעיניו של משה לראות מה שאין כל עין יכול' לראות והיינו שנתקיים בו קודם מותו ממש אותו הכתוב עין לא ראתה אלקים זולתך והיינו כדדרשינן שזכה משה בחייו לאותה חלקי הנשמה שנקראת יחידה שהיא שער החמשים כן נ"ל:

שם אמר רבי חנן אמר רבי חנינא כל המאריך בתפלתו כו' שנאמר ואתפלל אל ה' וכתיב בתריה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא. ולכאורה יש לתמוה דאכתי לא ידעינן מאי תלמודא דבאריכות תליא מלתא לענין שאין חוזרת ריקם דבלאו הכי אשכחן קראי טובא שנתקבל' תפלתו של משה כגון בפ' ויחל במתאוננים ובמרגלים וכה"ג טובא ועיין מ"ש מהרש"א ז"ל בח"א ואין פירושו מספיק כל הצורך ועוד דבהאי קרא גופא דמייתי הכא שנאמר ואתפלל אל ה' דאיירי קרא במ' יום האמצעיים שהם ראשונים לעלייתו של משה להתפלל על חטא העגל לא כתיב בהאי פרשה וישמע ה' אלי אלא בפרשה דבתרא דכתיב בעת ההיא אמר ה' וגו' שהפסיק מענין לענין עד שאמר ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה והם ארבעים יום האחרונים שנשלמו ביוה"כ ובהאי קרא הוא דכתיב וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא וא"כ לפ"ז אין זה לפי ענין סדר המקראות דמייתי הכא בשמעתין ואדרבה בפרשה דלעיל מהאי דואתפלל כתיב ואתנפל לפני ה' כראשונה ארבעים יום וארבעים לילה דאיירי בהנך ארבעים יום גופייהו האמצעיים ובהן כתיב בהאי ענינא וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא כמ"ש ג"כ מהרש"א ז"ל ולמאי דפרישית נתבאר שאין פירושו מספיק:

לכך נראה לפע"ד ליישב חדא מגו חדא והיינו דעיקר מימרא דרבי חנינא הכא דכל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם כלל אלא שהתפלה עושה כולה להתקבל לגמרי ומש"ה לא מצי לאתויי מהאי קרא דואתנפל דנהי שהאריך משה להתפלל בכל אותן הארבעים יום בלי הפסק אפ"ה לא מקרי אריכות תפילה דכיון שהתחיל להתפלל ולא נענה היה צריך לחזור ולהתפלל כדאמר רבי חמא בר חנינא בסמוך ועוד שאותן ארבעים יום היה צריך משה לעמוד בהר ולהתפלל כנגד אותן הארבעים יום הראשונים שעלה לקבל הלוחות הראשונות ששבר משה ע"י מעשה עגל וא"כ דמש"ה דלא נקרא אריכות תפלה לא נתקבל' תפלתו לגמרי שהרי עיקר עלייתו בראשונה היה שיכפר

הקב"ה לישראל כדכתיב בהדיא בפרשת כי תשא אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם ובזה לא נתקבלה תפלתו שהרי התפלל ואמר ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא השיב לו הקב"ה מי אשר חטא לי אמחנו מספרי וזה היפך תפלתו לגמרי אלא שתפלתו עכ"פ עשתה מחצה לענין שאמר לו הקב"ה קום לך עלה מזה אתה והעם בפרשת כי תשא ואמר לו ג"כ פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים כדכתיב ג"כ בפרשת עקב בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך ואארבעים יום האמצעיים דלעיל מיניה קאי וא"כ הרי חזרה תפלתו של משה ריקם במקצתה שלא כיפר הקב"ה לישראל לגמרי על מעשה עגל ואדרבא אמר לו ביום פקדי ופקדתי וכה"ג במאי שהתפלל משה בהאמצעים בעד אהרן כדכתיב ובאהרן התאנף ה' ג"כ לא עשתה תפלתו אלא מחצה ששני בניו מתו כמו שפירש רש"י בחומש באותו פסוק עצמו נמצא שחזרה התפלה במקצתה ריקם והיינו מטעמא דפרישית דכיון דכל אותן האמצעיים היו בכעס משום הכי לא מקרי אריכות תפילה. מה שאין כן מהאי קרא דואתפלל וכתיב בתריה וישמע ה' אלי מייתי רבי חנינא שפיר דכל המאריך אין תפלתו חוזרת ריקם כלל אלא שממלא הקב"ה כל תפלתו ודבר זה למדנו כיון דבהאי קרא דואתפלל דכתיב באמצע בין ואתנפל דרישא ובין ואנכי עמדתי בהר דסיפא בפרשה אחרת ומאי שנא דבהאי ענינא דואתפלל לא כתיב וישמע ה' אלי כמו בואתנפל דרישא ובענינא דואנכי עמדתי בהר דסיפא חזר משה ואמר וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא אע"כ כדפרישית כיון דתפלה הראשונה היתה בכעס לא מקרי אריכות תפילה מה שאין כן באחרונות שהיה הקב"ה ברצון בלוחות האחרונות כמו בראשונות כמו שפירש רש"י בהדיא בחומש בפ' עקב וא"כ לא היה משה צריך להתפלל כל אותן המ' יום בלי הפסק וכיון שהאריך בהם זכה שנתקבל' תפלתו לגמרי ולא חזרה ריקם כלל שהרי ביום הכפורים כפר הקב"ה לישראל במעשה עגל ונקבע אותו היום לכפרה לדורות ומסר לו ג"כ כן הלוחות אחרונות הרי שנתקבל' כל תפלתו של משה לגמרי ולא חזרה ריקם כלל והיינו משום שהאריך בתפלתו כן נראה לי נכון ודו"ק:

דף לג.

בתוס' בד"ה אבל עקרב פוסק כו' ומיהו לא מצינן אם פסק שיחזור לראש כו' עד סוף הדיבור. ויל"ד במאי איירי הכא אי בשהה כדי לגמור את כולה פשיטא דחוזר לראש בין לשיטת הרי"ף ובין לשיטת התוס' לעיל דף כ"ב ע"ב גבי מים שותתין על ברכיו עיין שם בתוס' ד"ה אלא לכ"ע דלענין תפלה והיכא דנאנס חוזר לראש כמו שהארכתי שם בזה עיין עלה ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל מה שכתב בשם הראב"ד ז"ל מיהו התוס' לא

נחתו להכי אע"כ דהתוס' דהכא איירי בלא שהה כדי לגמור את כולה וכן משמע להדיא מלשון הב"י בא"ח סימן ק"ד והט"ז האריך בזה עיין שם מיהו לפ"ז יל"ד לאידך גיסא דא"כ למה הוצרכו התוס' להביא ראיה על זה דאינו חוזר לראש דמהיכי תיתי יחזור לראש בהפסקה כל דהו דמ"ש מק"ש היכי דמותר לפסוק דפשיטא לן דאינו חוזר לראש ואדרבה היו צריכין להביא ראיה אהא דמסקו בסוף דבריהם אבל לתחילת ברכה מיהו יחזור דמנא להו הך מלתא דממ"נ דאי מיקרי הפסקה בכה"ג אע"ג דלא שהה כדי לגמור את כולה והיינו משום דבתפלה החמירו כמו שכתב הב"י שם א"כ יחזור לראש ואי לא מיקרי הפסקה בכה"ג היכי דלא שהה למה יחזור לתחילת הברכה דהא בק"ש כה"ג אינו חוזר אלא למקום שפסק ואף שיש ליישב ולחלק ביניהם אכתי למה כתבו התוס' בפשיטות בלא ראיה כיון שלא נזכר מזה בגמרא וצריך עיון ליישב ועיין בק"א:

במשנה מזכירין גבורות גשמים בת"ה כו' בריש פרק קמא דתענית קתני כה"ג מאימתי מזכירין גבורות גשמים ומקשי שם הש"ס ליתני מאימתי מזכירין על הגשמים מאי גבורות גשמים ומשני רבי יוחנן מפני שיורדין בגבורה והקשו שם בתוס' תימא אמאי לא מקשה בברכות כה"ג עיין שם מה שתירצו. ולע"ד נראה דודאי הכא שפיר הוי מסיק אדעתא דלשון גבורות היינו שיורדין בגבורה שהרי לכך מזכירין אותן בברכת אתה גבור וניחא ליה להתנא דהכא לאשמעינן מלתא בטעמיה ואע"ג דמקשינן הכא מזכירין ג"ג מאי טעמא ומשני רב יוסף מתוך ששקולה כת"ה היינו משום דמלשון אתה גבור גופא שהיא בראש הברכה אינו מעיקר הברכה דהכל הולך אחר סיום הברכה משום הכי ניחא ליה בהאי טעמא טפי כיון דלקושטא דמלתא שקולה כת"ה שהיא סיום הברכה כן נראה לי וק"ל:

פיסקא ר"ע אומר ברכה רביעית כו' אמר ליה בתחלה קבעוה בתפלה כו' והם אמרו המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס. לכאורה האי והם אמרו לא שייך הכא לענין הקושיא דנחזי היכי תקון ונראה לי בזה דהא דקאמר מעיקרא בתחילה קבעוה בתפלה היינו דמשום שהיו עניים ולא היה להם כוס של יין שהרי כשהעשירו קבעוה על הכוס והיינו משום דעל הכוס עדיף טפי אי משום דדומיא לקידוש בעינן לכתחילה ובקידוש ודאי על הכוס בעינן דדרשינן ליה בפרק ע"פ מדכתיב זכור זכריהו על היין ועיין שם בתוס' ובפ"ק דנזיר דף ד' מה שכתבו תוס' בזה אי האי דרשה דזכריהו על היין הוי דרשה גמורה או לאסמכתא בעלמא. ועוד טעמי אחריני איכא דהבדלה על הכוס עדיף טפי שאומר אותה בברכה מיוחדת בשם ומלכות משא"כ בתפלה אי אפשר לקובעה בברכה מיוחדת דתמני סרי תיקון תשסרי לא תיקון. וא"כ לפ"ז כשהענו אח"כ ושכחו

ג"כ היכי תקון מעיקרא דלרבנן מש"ה צריך לכוללן בברכת אתה חונן א"כ תו לא שייך לומר דעיקר הבדלה על הכוס לגמרי אף במי שיש לו יין ולומר דהוי כברכה שאינה צריכה כדאמרינן בסמוך דהא ודאי ליתא דכיון שמעיקר הדין דהבדלה היינו על הכוס תו לא הוי כברכה שאינה צריכה ומש"ה מסיק שפיר הכא דהם אמרו דהמבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס כן נראה לי ועיין עוד בסמוך:

שם תני רב אחא כו' הא גופא קשיא כו' והוי ברכה שאינה צריכה כו' עובר משום לא תשא. כבר הארכתי בזה בסוף פ"ק דף י"ב גבי פתח בדשכרא בלשון התוס' בד"ה לא לאתויי נהמא כו' עיין שם בחידושינו ובדף כ"א לענין ספק התפלל עיין שם שכתבתי האי עובר משום לא תשא דקאמר הכא מה טעם יש בה אי משום הזכרת השם א"כ אמאי לא אסרינן להזכיר השם בדברי שבחי' ובתחנונים ומשמע בכמה דוכתי בפשיטות דמותר להזכיר לכ"ע ואי משום דשאני ברכה שאומר בשם ומלכות הא ודאי ליתא דאטו בקרא דלא תשא מלכות כתיב ביה ומה איסור לא תשא שייך בהזכרת מלכות לכך נראה ברור דהא דקאמר עובר משום לא תשא אינו אלא מדרבנן ואסמכוה רבנן לברכה שאינה צריכה אקרא דלא תשא וכן מבואר להדיא בדברי התוס' בסוף מס' ר"ה דף' ל"ג בד"ה הא ר"י ומה שיש לדקדק שם בדבריהם יבואר במקומו אלא דעיקר האיסור בברכה שאינה צריכה היינו משום דמיחזי כבל תוסיף כמ"ש תוס' לעיל דף כ"ט בד"ה מפני שיכול ע"ש ובחדושינו. מיהו הכא בשמעתין לענין הבדלה אין אנו צריכין לכך דבלא"ה מקשי הש"ס שפיר אהך ברייתא דתני רב אחא דתני בהדיא המבדיל בתפלה משובח יותר כו' אלמא דתפלה לחוד סגי אפילו מי שיש לו כוס וא"כ כבר נגמרה ההבדלה לגמרי ומהאי שעתא שהזכיר הבדלה בתפלה הוי חול גמור שיצא היום מקדושת שבת ונעשה חול וא"כ מאי האי דהדר תני אם הבדיל בזו ובזו ינוחו לו ברכות על ראשו ואמאי אדרבה הו"ל לגמרי כמי שאומר הבדלה בהזכרת השם בימי חול דודאי הוה ליה מזכיר ש"ש לבטלה ממש דבכה"ג נראה דעובר משום לא תשא ממש מן התורה כיון שאין מקום כלל להזכרת השם בהבדלה כי האי כן נראה לי נכון:

דף לג:

בגמרא א"ל רבינא לרבא הלכתא מאי א"ל כי קידוש כו' ונראה דהא דפשיטא ליה דקידוש דאע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא אף ע"ג דשייך ביה נמי האי ספיקא גופא אי הוי ברכה שאינה צריכה או לא כי היכי דמספקא לן בהבדלה מה"ט כדמשמע לעיל בשמעתין. אלא דבקידוש ודאי טעמא רבה איכא דהא קידוש על היין משמע בפ' ערבי

פסחים דהוי דאורייתא ואף לשיטת התוס' שם ובפ"ק דנזיר דף ד' דקידוש על היין לאו מדאורייתא ממש הוא מ"מ אסמכתא בעלמא מיהא הוי. ועוד דאכתי ודאי עיקר זכירה הוי מדאורייתא דמה"ט כתבו הפוסקים דאף מי שאין לו יין מקדש אפת כדאיתא בפ' ערבי פסחים ע"ש בתוס'. וא"כ לפ"ז ודאי שייך לקבוע לקדושת היום ברכה מיוחדת בפני עצמה. ומה שתקנו חכמים לקבוע קדושת היום בתפלה בברכה מיוחדת אע"ג דלבתר הכי מקדש אכסא אפ"ה לא מחזי כברכה שאינה צריכה נ"ל משום דצריך להוסיף מחול על הקודש וכל כמה דמקדמינן קדושת היום טפי עדיף מש"ה כיון דתפלה מקמי סעודה היא ובהאי שעתא דתפלה חל עליו קדושת שבת משום תוספת כדמשמע לעיל דף כ"ז בהא דרב מצלי כמ"ש שם התוס' מש"ה צריך להזכיר באותה שעה קדושת היום. ועוד בלא"ה צריך לומר בשבת ויו"ט ז' ברכות שתקנו כנגד ז' קולות כדאיתא לעיל דף כ"ט וא"כ ברכה אמצעית היינו של קדושת היום כדפרישית שם הרי לפנינו דשייך להזכיר קדושת היום בתפילה ועל הכוס מעיקר תקנת חכמים ומש"ה לא הוי כברכה שאינה צריכה משא"כ לענין הבדלה דלא שייך להנך טעמי כלל דהבדלה על הכוס לא אשכחן רמיזא באורייתא ומשום הוספה מחול על הקודש כ"ש דלא שייך ביה דאדרבה כל מה דמאחרינן לה לקדושת היום טפי עדיף וא"כ לפ"ז שפיר יש להסתפק במי שהבדיל בתפלה אם צריך להבדיל על הכוס או לא. והיינו משום דהוי כברכה שאינה צריכה ואפ"ה פשיט רבא שפיר דכי קדוש אית לן למיעבד בהבדלה ומש"ה צריך להבדיל בשניהם בתפלה ועל הכוס והיינו דכיון דסוף סוף יש להבדלה בתפלה תקנה קבועה מדרבנן בתחלת תקנה דאנשי כה"ג כשהענו ולא היה להם יין וכן להבדלה על הכוס נמי תקנה קבועה היא כשהעשירו אח"כ ומש"ה כשחזרו והענו וקבעוה על התפלה והיינו בברכה שאינה מיוחדת אלא שכולל אותה באתה חונן וא"כ מי שיש לו יין צריך להבדיל ג"כ על הכוס בברכה מיוחדת כדמעיקרא ולא הוי כברכה שאינה צריכה משום דיש לנו להשוות הבדלה לקדוש כדאשכחן בכמה דוכתי וכדמשמע בפ"ק דנזיר דף ד' כן נ"ל נכון ודו"ק:

שם ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא אמר כו' האדיר והעזוז כו' אמר ליה סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך. וכתב הרא"ש ז"ל דהיינו דוקא בתפלת י"ח אסור להוסיף בשבחים יותר ממה שתקנו אנשי כה"ג אבל בינו לבין עצמו לית לן בה וכן כתב הרשב"א ז"ל בשם רבינו האי גאון. אלא דיש לדקדק מה טעם יש בזה לחלק בכה"ג דהא למאי דמסיק רבי חנינא טעמא דמלתא משל למלך בשר ודם כו' דגנאי הוא לו א"כ שייך ה"ט אפי' שלא בתפלת י"ח. ולכאורה היה נראה דדוקא בתפלת י"ח צריך שיהא דומה בעיניו כאילו

שכינה שרויה כנגדו מש"ה שייך האי משל למלך שמקלסין אותו בפניו וכל מה שמרבה לספר בשבחו גנאי הוא לו משא"כ שלא בשעת תפלת י"ח לא שייך ה"ט אלא דלכאורה איפכא מסתברא דהא במלך בשר ודם אדרבא בפניו ליכא קפידא כולי האי אם אינו אומר כל שבחו דהא קיי"ל אין אומרים בפניו אלא מקצת שבחו ושלא בפניו כל שבחו. וכ"ש לגבי הקב"ה דמלא כל הארץ כבודו ולא שייך לחלק כלל ונראה לע"ד דודאי עיקר דינא דרה"ג והרשב"א והרא"ש דברים מוכרחים הם דא"א לומר דלעולם יש איסור להרבות בשבחו של מקום אלא לומר האל הגדול הגבור והנורא לחוד ולא יותר דהא מצינו בכמה דוכתי בנביאים ובכתובים שמדברים בשבחים ותוארים אחרים כנגד המקום כגון דוד שאמר לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד ואפילו בתורה נמי אשכחן שהרי משה הזכיר י"ג מדות רחום וחנון ארך אפים ורב חסד וכן במיכה ובכל הנביאים ואע"ג דכולם ברוח הקדש אמרינהו אפ"ה אית לן למילף מיניהו דאין איסור להרבות בשבחו של מקום וממילא לא שייך האי משל למלך דמייתי רבי חנינא. אע"כ דהכל לפי הזמן והעת דלפעמים ולפרקים כשאדם צריך להתפלל ולבקש רחמים באיזה ענין משאלת צרכיו לפי מה שהוא ודאי צריך לו לעורר מדות העליונות הצריכים לאותו ענין ומש"ה יש לו להזכיר השבחים ותארים השייכים לאותן המדות ואח"כ יתפלל והיינו טעמא דמשה שבאותו שעה למדו הקב"ה לומר סדר הי"ג מדות ובמרגלים לא הזכיר משה אלא מקצתן והיינו נמי מה"ט דלא היה צריך לעורר באותו שעה אלא לאותן מדות בלבד וכה"ג בדוד ומיכה ובנביאים שאמרו שבחים ותוארים לעתות ידועים לפי הצורך לעורר אותן שהיו צריכין להם. וכה"ג אשכחן נמי במלך בשר ודם כשאדם מבקש מאתו חסד ורחמים מסדר לפניו שבחו שמלך רחמים הוא וחפץ בחסד ומי שמבקש מאתו דין על חבירו מזכיר לפניו שהוא תקיף ובעל יכולת מלך במשפט יעמיד ארץ וכה"ג הכל לפי הצורך ואין בזה גנאי למלך במה שאומר מקצת שבחו שהרי אינו מזכיר אלא מה שצורך לו באותו שעה ותו לא דמי למשל הקילוס בדינרי כסף לגבי זהב משא"כ בתפלת י"ח שהן תפלות קבועות לעולם בענין א' וכן השאלות צרכים ג"כ בענין א' בכל תפלותיו וכיון שאנשי כנסת הגדולה לא תקנו אלא לומר האל הגדול הגבור והנורא שבאלו השבחים יש די והותר לעורר המדות השייכים לי"ח ברכות ואם כן אין להוסיף יותר על אלו דבכה"ג דומה ממש למלך בשר ודם שמקלסין אותו בשבחים אחרים שאינן לצורך מי שמבקש ממנו אלא דרך חנופה מרבה לספר בשבחו דודאי בכה"ג גנאי הוא לו כיון שא"א להזכיר כל שבחו וכל שכן במלך מלכי המלכים הקב"ה שכל המרבה יותר מתקנת אנשי כנסת הגדולה יש גנאי ואיסור בדבר כנ"ל והרבה יש לדקדק בזה בענין הפיוטים ושבחים

ותוארים דשיר היחוד וכיוצא בהם שכבר נחלקו בהם גדולים הקדמונים והאחרונים זה אומר בכה וזה אומר בכה ולפי ה"ט דפרישית אפשר לחלק בכמה גווני אבל מה נעשה הנח להם לישראל נהרי נהרי ופשטי וכמו שאבאר בק"א:

דף לד.

במשנה העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו כו' מהיכן מתחיל מתחילת הברכה שטעה ופרש"י דהאי טעה דהכא היינו כגון שדילג א' מן הברכות ואמר אחרת ואינו יודע לשוב. הא דמפרש רש"י האי טעה בדלוג ולא מפרש ליה כפשטיה דלישנא דאיירי בטעה ממש בענין הברכה עצמה כמו שנראה מלשון הרמב"ם ז"ל אלא דלרש"י לא ניחא ליה לפרש כן דא"כ לא שייך לומר מהיכן הוא מתחיל דמלתא דפשיטא היא שצריך לחזור לתחלת אותה הברכה דמקצת הברכה שאמר הראשון אינה עולה מן המנין כלל דחדא ברכה בתרתי גברי לא מפסקינן וכה"ג כ' הטוא"ח בסי' רפ"א בשם אביו הרא"ש ז"ל שהיה תמה על שנהגו בשבת שהקהל אומר מקצת הברכה והש"ץ גומרה ע"ש לכך הוצרך רש"י לפרש דמתני' איירי ע"י דילוג ובהא שפיר שייך לומר מהיכן הוא מתחיל והיינו כיון דאיפלגו בה רב הונא ור"א בסמוך אם יש להם סדר ומקרי קורא למפרע או לא וכמו שיבואר:

ועוד נ"ל דרש"י סובר דכשטעה באמצע ברכה לא שייך לומר דיעבור אחר תחתיו דהא אמרינן לעיל דף כ"ט דאמר ר"י אמר רב טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו ואף דנראה שהרמב"ם ז"ל הרגיש בזה ומש"ה מחלק בין אם שהה שיעור שעה או לא מ"מ לרש"י ז"ל לא נראה לפרש כן שבאמת נתקשו המפרשים בדברי הרמב"ם ז"ל מהיכן למד כן ונדחקו ליישב דבריו לכך הוצרך רש"י לפרש דבמתניתין איירי ע"י דילוג כדמשמע בשמעתין כן נ"ל ועיין עוד בסמוך:

בפרש"י בד"ה מתחלת הברכה כו' יתחיל העובר תחתיו כו' ואומר משם ולהלן עכ"ל. נראה שזה סותר למה שכתב רש"י בסמוך בד"ה אין להם סדר שאם דלג ברכה א' כו' אומרה אף שלא במקומה ואם כן לפ"ז פירושו כאן במתניתין דלא כמאן דאי כר"ה לעולם צריך לחזור לראש ואי לרבי אסי אומר אותה ברכה לבד במקום שנזכר אף שלא במקומה וא"כ היאך כ' כאן דאומר משם ולהלן ועיין מה שאכתוב בזה בסמוך:

בתוס' בד"ה מהיכן מתחיל כו' ירושלמי בטיטי אשתתק באופנים כו' יתחיל למקום שפסק עד סוף הדבור. וכדבריהם כן הוא בטור ובשלחן ערוך א"ח סימן נ"ט אלא שהב"י שם בסוף הסי' כתב שמצא בתשובה לרשב"א דלא משגחינן על ירושלמי אי אתיא דלא

כגמרא ופירש הב"י דבריו דאי איתא דהוי ס"ל לגמרא דידן הכי לא הוי שתיק מיניה עכ"ל הב"י ע"ש שכתב כה"ג בשיטת הרמב"ם ז"ל. ולע"ד דבריו דחוקין בזה דא"כ כל היכא שמצינו דבר מבואר בירושלמי ולא נמצא בגמ' דידן נימא הכי ובכמה וכמה דוכתי אשכחן להיפך בכל הפוסקים שבכ"מ שלא נמצא בפי' שגמ' דידן פליג אירושלמי פסקינן כירושלמי לכך נראה לפע"ד דהרשב"א ז"ל משמע ליה דגמרא דידן פליג אירושלמי והיינו משום דאמרינן בסמוך דלכ"ע אם טעה בג' ראשונות או בג' אחרונות חוזר לראש וא"כ נראין הדברים ק"ו דאטו מי גריע הנך ג' ראשונות שכל אחת ברכה לעצמה וענין מיוחד ומסיים בברכה ואפ"ה חוזר לראש ולא למקום שטעה אם כן כ"ש בקדושת השם שאומר בברכת יוצר דאע"ג דכמי שהיא תחלת הברכה דמי אפ"ה לא עדיפא מטעה בג' ראשונות וג"א דחוזר לראש כן נ"ל ונראה דלהרמב"ם שהשמיט הירושלמי נמי מה"ט ולדעתי שיטת הטור והש"ע צ"ע:

בתוס' בד"ה לא יענה אמן כו' וכן משמע בסוטה נמי דלאו אש"ק קאי דמעיקרא קאמר כו' עד סוף הענין. וזה דלא כפרש"י כאן שהש"ק הוא המקריא ונראה דלרש"י וסייעתו מהאי דסוטה לא מוכח מידי דהא דאמר מעיקרא מפי הקורא ולא קאמר מפי הש"ק היינו משום דלא פסיקא ליה דזימנין שהש"ק כהן וצריך לשתוק ואדם אחר קורא כהנים משא"כ לענין שים שלום ושאר מילי שייך שפיר לומר הש"צ ואף שהר"ם מרוטנבורג ר"ל דהקורא כהנים יכול להתחיל בשים שלום כשנתכוון בכל ברכות הש"ק מרישא לסיפא מ"מ מילתא דלא שכיחא הוא כנ"ל ועיין בב"י א"ח סימן קכ"ח וק"ל:

בפרש"י בד"ה אין להם סדר ואם דילג ברכה א' ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה עכ"ל. והתוס' בד"ה אמצעיות כתבו פרש"י בלשון אחר שאם נזכר בה שלא במקומה אומרה במקום שנזכר. נראה דמשמע להו דאותה ברכה לבדה שדילג הוא שאומרה במקום שנזכר ושוב אין צריך לחזור ולהתפלל אותן הברכות שהתפלל כבר קודם שנזכר ולכך הקשו על פרש"י מסוגיא דמגלה וכבר כתבתי דמלשון רש"י במשנתינו בד"ה מתחלת הברכה שסיים בא"ד ואומר משם ולהלן א"כ מבואר להדיא דשיטת רש"י היא כשיטת רב אלפס ורשב"ם שהביאו התוס' ודלא כמו שהעתיקו תוס' בשם רש"י וכן משמע עוד להדיא בפרש"י בדיבור הסמוך המתחיל מתחלת הברכה שכתב ממילא משתמע דגומר ממנו והלאה וא"כ לפמ"ש התוס' בשם רש"י סותר רש"י דברי עצמו זה פעמים וגם הרשב"א ז"ל בחידושיו כ' שנראה מדברי רש"י ז"ל כמ"ש התוס' כאן משמו ולפי דבריהם משמע שיש איזה טעות סופר בלשונות רש"י בשמעתין ומי ששנה זו לא שנה זו:

מיהו לולי דברי תוס' והרשב"א היה נ"ל לפרש שיטת רש"י לפי הגירסא שלפנינו שלא יהיו כסותרים זה את זה אלא שכל דבריו עולין בקנה א' דמה שכ' רש"י כאן אומרה אף שלא במקומה אין כוונתו שאין צריך לחזור להתפלל אותן ברכות שבינתיים דודאי צריך לאומרו דבזה סומך על מה שפי' במשנה דאומר אותה ברכה שדילג זה ואומר משם ולהלן כמ"ש עוד בדיבור הסמוך דגומר ממנו והלאה אלא דמ"ש כאן אומרה אף שלא במקומה היינו דהוי שלא במקומה לגבי ברכות הראשונות שקדמו לאותה שדילג ובהא איירי עיקר מילתא דרבי אסי לאפוקי מדרב הונא דאמר טעה באמצעיות חוזר לאתה חונן והיינו שסובר דצריך שיתפלל כל הברכות אמצעיות רצופים וסמוכות זו לזו ממש כמו שתיקנו אנשי כה"ג כדאיתא במגילה רפ"ב שצריך לומר תשובה אחר בינה וסליחה סמוך לתשובה וגאולה בשביעית ורפואה בשמינית וכה"ג בכולם נמצא דלפ"ז לא סגי במה שאומר אח"כ הך ברכה שדילג וגומר משם ולהלן דאכתי הך ברכה ושלאחריה הוי שלא במקומן כיון שכבר הפסיק ותו לא סמוכה למה שקודם להם ולא הוי נמי גאולה בשביעית ורפואה בשמינית ומש"ה סובר רב הונא שצריך לחזור לאתה חונן כדי שיהיו כל הברכות אמצעיות כסדרן ובמקומן ממש ובהא ודאי פליג רבי אסי עליה ואמר שאין להם סדר והיינו לענין שאין צריך לחזור לראש דאע"ג דהוי שלא במקומה לגבי הקודמת אפ"ה בדיעבד אין צריך לחזור משום דבכה"ג לא מיקרי כקורא הברכות למפרע דאע"ג שהפסיק בינתיים אפ"ה למפרע לא מיקרי כמ"ש התוס' להדיא לעיל פרק היה קורא (דף י"ז) בד"ה הקורא שמע ואינו יודע להיכן טעה ומסיימו שם בדבריהם וכן בהלל ומגילה א"כ ממילא משמע דה"ה לתפלה דע"י הפסקה באותן פסוקים וברכות עצמן לא מיקרי למפרע אבל לעולם מודה רב אסי דלאחר שאמר אותה ברכה שדילג צריך לחזור ג"כ כל הברכות שלאחריה דאל"כ הרי קורא אותן הברכות למפרע ממש כן נ"ל נכון וברור בכוונת רש"י ז"ל וכמ"ש מבואר להדיא בהגהת אשר"י בר"פ שני דמגלה שכן כ' האור זרוע בשם רש"י ע"ש ותמצא כדברי ממש ובשם ר"ת כ' שם כמ"ש התוס' כאן בשם רש"י ודוק היטב שנראה לענ"ד ברור כשמש בישוב לשונות רש"י ז"ל שכל דבריו א' הן ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה אמצעיות כו' ולא נהירא דהא תנן במגילה וכן בהלל וכן בק"ש וכן בתפלה עכ"ל. ואף שכתבתי בסמוך ליישב שיטת רש"י דלא תיקשה הך קושיא דתוספות מ"מ כבר כתבתי שהרשב"א ז"ל בחידושיו כתב ויש מן הגאונים שפסקו כמ"ש התוספות כאן בשם רש"י וכן הא"ז כ' דשיטת ר"ת כמ"ש התוספות כאן בשם רש"י וא"כ צריך ליישב סוגיא דמגילה לשיטתם והרשב"א ז"ל בחידושיו תירץ דהא דאמרינן במגילה וכן בתפלה

דלמפרע לא יצא היינו לענין אם הקדים האמצעיות לראשונות או אחרונות לאמצעיות אבל באמצעיות גופייהו לא איכפת לן בדיעבד אם הקדים אחד לחברתה כו' ע"ש. ולכאורה נראין דבריו דחוקים דהא בברייתא דהתם סתמא קתני וכן בתפלה ואמרינן נמי בגמרא שם תפלה מנ"ל דתניא שמעון הפקולי הסדיר סדר תפלת י"ח לפני ר"ג ביבנה א"כ סתמא דלישנא משמע דאיירי בכולהו י"ח ברכות שהרי לא נזכר שם מענין ראשונות ואמצעיות ואחרונות ומ"מ נ"ל ליישב דברי הרשב"א משום דבלא"ה יש לדקדק בסוגיא דמגילה בטעמא דמילתא מנ"ל דלא יצא אם אמרן למפרע דנהי דשמעון הפקולי הסדיר אותם לפני ר"ג ביבנה מ"מ מצ"ל דהאי סדרא היינו לכתחלה אבל בדיעבד יצא ותדע שכן הוא בק"ש ומגילה והלל אע"ג דנאמרו בתורה ובכתובים כל א' על הסדר אפ"ה בעינן התם למילף מקרא דבדיעבד לא יצא דבק"ש כתיב והיו ובהלל ממזרח שמש עד מבואו ומאינך קראי דמייתי התם ובמגילה ככתבם וכלשונם אם כן משמע דאי לאו הנך קראי הוי משמע דאף שנאמרו על הסדר אפ"ה אם שינה וקרי למפרע יצא וא"כ אמאי פשיטא לן בתפלה דלא יצא אם שינה הסדר וע"כ צ"ל דכיון דתפלה ונוסח התפלה לכ"ע הוי מדרבנן לא שייך למילף מקרא אלא מסברא שמעינן לה ולפ"ז שפיר מצ"ל דעיקר הסברא היינו בג' ראשונות דכל אחת מהן רמיזא במזמור הבו לה' שלמדנו ממזמור זה י"ח ברכות כנגד י"ח אזכרות כדדרשינן התם הבו לה' בני אלים זו ברכת אבות וכבוד ועוז זו ברכת אתה גבור וכבוד שמו זו אתה קדוש מש"ה שפיר יש לומר דאם שינה א' מן חברתה לא יצא וכה"ג בג' אחרונות שהן עבודה והודאה וברכת כהנים דשייכי בחדא מלתא כדמסקינן התם וכ"ש ברכת שלום שיש לומר בסוף דוקא כדמצינו בהאי מזמור הבו לה' גופא שמסיים ה' יברך את עמו בשלום מש"ה אם שינה לא יצא. ועוד טעם אחר דכיון דג"ר אע"ג דברכות חלוקות הן מ"מ מענין א' הן שענינם בשבח המקום ומש"ה אם שינה הסדר באותו ענין גופא לא יצא כדאשכחן בק"ש אם קרא למפרע שהקדים בפרשה א' פסוק המאוחר למוקדם מקרי למפרע וכה"ג בג' אחרונות שהם ענין א' כדאמרינן הכא בסמוך שדומה בהן לעבד שקיבל פרס והוו נמי מענין א' עבודה והודאה וברכת כהנים כדפרי' מסוגיא דמגילה ומש"ה אם שינה לא יצא וכ"ש אם הקדים אמצעיות לראשונות או אחרונות לאמצעיות משא"כ באמצעיות גופייהו שהן שאלות צרכיו וכל א' ענין שאלת צורך בפני עצמו ועוד דלא מצינן שכולם סדורות זו אחר זו לא במזמור הבו לה' ולא בשום מקום ומש"ה אין סברא לומר שאם שינה ואמרן למפרע לא יצא שהרי אף בק"ש אם הקדים פרשה א' לחברתה יצא כיון שכל א' ענין בפני עצמו אם כן כ"ש וה"ה לאמצעיות דתפלה שכל אחד ענין בפני עצמו דאע"ג דאנשי כה"ג ושמעון

הפקולי תיקנו על הסדר אפשר דהיינו לכתחלה כן נ"ל ליישב שיטת הגאונים וסייעתם דלר"א אמצעיות אין להם סדר כלל בדיעבד. ועוד יש לומר דאף על גב דבמגילה סתמא תניא וכן בתפלה מ"מ מצ"ל דלא איירי אלא בג"ר וג"א דשייכי בין בחול ובין בשבתות וי"ט בכל התפלות משא"כ באמצעיות שאינן בשבתות וי"ט ובמוספי ר"ח מש"ה לא הוו בסתם לשון תפלה דאיירי במגלה מיהו שיטת הפוסקים באמצעיות נמי בדיעבד לא יצא אפשר דאתיא לן בק"ו מק"ש והלל ומגילה דשואלין ומפסיקין בהן מפני היראה ומפני הכבוד אפ"ה אם אמרן למפרע לא יצא מכ"ש בתפלה דחמיר לענין הפסקה ולא שני לן בין ראשונות ואחרונות לאמצעיות כ"ש דלמפרע לא יצא כן נ"ל נכון ליישב שיטת הפוסקים כל אחד לפי שיטתו ודוק היטב:

בגמ' מתיב רבי ששת כו' תיובתא דר"ה. ויש לתמוה דהא ודאי לרבי אסי נמי שייך הך תיובתא גופא לענין ג"ר וג"א דמודה בהו רבי אסי דחוזר לראש ולעבודה ומה שכתב הרשב"א ז"ל דר"א מוקי לה מתניתין באמצעיות דוקא נראה דוחק דהא העובר לפני התיבה סתמא קתני ואפילו ברכות דקודם ק"ש בכלל שכן נראה מלשון הירושלמי שהביאו התוס' בד"ה מהיכן הוא מתחיל ונלע"ד בזה דלענין ראשונות ואחרונות שפיר ס"ד דמקשה דשייך בהו לשון מתחילת ברכה שטעה דכולהו חדא ברכתא נינהו כיון ששלשתן מענין אחד כדפרי' משא"כ באמצעיות שכל א' מהן הוא שאלת צורך בפני עצמו משמע ליה דלא שייך בכה"ג לומר מתחילת ברכה אלא מתחלת ברכות כן נ"ל נכון:

סליק פרק חמישי

כיצד מברכין פרק ששי

דף לה.

במשנה כיצד מברכין על הפירות על פירות אילן כו' ועל פירות ארץ כו' ויש לתמוה אמאי שביק לברכת בורא מיני מזונות ואפשר דלא נקיט הכא אלא ברכות כלליות שכוללות מינין הרבה ולאפוקי מדרבי יהודה ואיידי דנקיט כלליות נקיט נמי פרטים דחוץ מיין ופת ואפ"ה לא תקשי מדלא קאמר חוץ מן הפת ומיני מזונות דהא קי"ל אין למידין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ וק"ל:

בגמ' מנה"מ לכאורה יש לתמוה דמעיקרא מאי ס"ד כלל דהנך ברכות דמתניתין דאיירי בברכות שלפני אכילה דהוה מדאורייתא וכי אפשר לומר כן דהא תנינן להדיא במתניתין דפרק מי שמתו דבעל קרי מברך לאחריו ואין מברך לפניו ואין שום טעם לחלק ביניהם אלא לפי שברכת המזון מדאוריית' משא"כ לפני המזון שהוא מדרבנן כדמסקינן להדיא

שם בגמרא וא"כ דאפילו ברכת הפת הוי מדרבנן מכ"ש באינך ונראה בזה דהשתא הוי ס"ד דע"כ האי תנא דמתניתין דהכא סובר דהנך ברכות הוי מדאורייתא דאל"כ קשה תנא היכא קאי כקושיית תוס' דהא השתא לא הוי ס"ד דמתרצים תוס' בתירוץ ראשון ולא הוי ניחא נמי למימר דקאי אמתני' דמ"ש דקתני מברך לאחריו ואינו מברך לפניו דא"כ הוי ליה לפרש כיצד מברכין לאחריו ועוד דלפניו מיהו הוה ליה למיתני תחלה על הפת הוא אומר כיון דעל המזון דהתם קאי דמיירי בפת אע"כ דתנא אקרא קאי משום דכולי ברכות דקתני הכא הוי מדאורייתא ואף ע"ג דמתניתין דפ' מ"ש סובר דברכות שלפניו לא הוי אלא מדרבנן מ"מ בלא"ה הך מתני' דהתם לא אתיא אליבא דכ"ע דהא איכא כמה תנאי בפרק שלשה שאכלו (דף מ"ח ע"ב) דסברי דברכת המזון שלפניו הוי מדאורייתא וא"כ מקשה שפיר אתנא דמתני' דקתני כיצד משמע דהוי מדאורייתא ומנה"מ ועוד י"ל דקס"ד השתא דאין שום סברא לומר בעניני ברכת הנהנין דהוי מדרבנן כיון דקיי"ל כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא ולא דמי לברכת התפלה דרחמי נינהו אע"כ דכולהו ברכות הנהנין הוי מדאורייתא חוץ מברכת הפת וזיי"ן מינים כיון דכתיב בקרא להדיא ואכלת ושבעת כו' דהוי ברכה שלאחריו מש"ה אין חיוב מדאורייתא לברך לפניו למאן דלית ליה ק"ו ומש"ה לא הוי אלא מדרבנן ולא שייך כאן לומר משום ברכה שאינה צריכה כיון דגלי קרא מיהא שחייב בברכה דלאחריו ואשכחן נמי בשאר מיני פירות דחייב בברכה שלפניו תיקנו ג"כ בפת שמברך גם כן לפניו ובהכי הוה אתיא ליה שפיר נמי הא דלא קתני במתני' ברכה שלפניו דבורא מיני מזונות דחמשת המינים אבל לפי הסברא דהשתא א"ש משום דלא קחשיב אלא הנך ברכות דהוי מדאורייתא לפום הך שקלא וטריא דבסמוך משום דברכת פירות האילן דכתיב באורייתא קודש הילולים למאן דתני נטע רבעי ופרי האדמה דרשינן נמי מקרא דחטה ושעורה והיינו נמי מק"ו דלאחריו מברך לפניו לכ"ש משא"כ בברכת מזונות לא אשכחן שום ילפותא דקרא דחטה ושעורה לא איירי אלא או בלחם גמור או כשאכלו בעיניה ועדיין צ"ע. ועוד י"ל דהא דמקשה מנה"מ היינו מדאשכחן כל הנך ברכות מבוררות דוקא בהנך דקתני במתני' ומאי טעם לומר כן אי בתר חשיבות הוה להו ג"כ לתקן בבשר שהוא חשוב יותר מכולם מש"ה מייתי הן שקלא וטריא דבסמוך דבזה יש טעם לכל א' לומר לפי חשיבותא דקרא דבחטה ושעורה איירי בברכת שהכל ובפה"א דהא בקמחי דשערי לכ"ע מברך שהכל ובחטה בפה"א ובפירות האילן כיון דאע"ג דכתיבי גבי שבעת המינים ואפ"ה כתיב קרא דקודש הילולים אלמא דהיינו דצריך לברך בהו ברכה מבוררת יותר שהוא בפה"ע כמבואר ובפת נמי משום דאיכא חשיבות דאיקרי לחם ואית בהו ברכת המזון

וביין נמי איכא חשיבות קידוש והבדלה ואומרים עליו שירה כנ"ל וכה"ג א"ש נמי לפי המסקנא כיון דסוף סוף כל הני קראי אסמכתא בעלמא נינהו כמ"ש התוס' א"כ מש"ה שייך שפיר בכל א' וא' מהם ברכה מבוררת כנ"ל נכון:

שם וחד דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה. כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו לא שהאותיות מתחלפות ה"י בחי"ת אלא שהחילול גופא זה הוא הילולים. ולענ"ד נראה להוסיף על דבריו דמלבד מצות החילול שייך ביה עוד הילול של ברכת מצות החילול כדאיתא להדיא בפוסקים וכן מבואר ג"כ להדיא בירושלמי בשמעתין דיש סמך לברכת המצות מן התורה מקרא דואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה ונקיש מצוה לתורה מה תורה טעונה ברכה אף מצוה טעונה ברכה ואם כן מקשה הכא שפיר דנהי דאשכחן חילול של ברכה בנטע רבעי היינו משום ברכת המצות שהם חיי עולם הבא ואכתי ברכת הנהנין של חיי עולם הזה לא אשכחן ובזה ממילא נתיישב קושיית התוס' ודו"ק:

בתוס' בד"ה ולמאן דתני כרם רבעי וכו' מיהו בכרם נוהג כו' דקיי"ל כל המיקל כו' עכ"ל ועיין מה שאכתוב לקמן בזה בסוגיא דצלף בח"ל:

שם בגמרא הניחא אי יליף גזירה שוה דתניא רבי אומר כו' לכאורה יש לתמוה מה הניחא שייך כאן דהא בפשיטות משמע למאן דתני כרם רבעי היינו מהך ג"ש דרבי דאטו כעורה זו מה ששנה רבי כ"ש הכא דרבי שמעון ברבי ורבי חייא אמרי בה מהיכי תיתי נאמר דתרווייהו לית להו דרבי. ונלע"ד ליישב דהשתא משמע ליה לתלמודא דודאי מאן דתני כרם רבעי לאו מג"ש דרבי יליף לה אלא מדבר הטעון חילול דאי מג"ש דרבי הוה לן למימר תרווייהו נוהג אף בכרם זית דאיקרי נמי כרם כדאיתא בסמוך ונהי דכרם סתמא לא איקרי אפ"ה אית לן לרבויי נמי כרם זית לענין רבעי דהא ילפינן רבעי קודש קודש ממעשר שאינן נוהגות בכל הפירות מדאורייתא חוץ מיין ושמן לשיטת רש"י ותוס' וסייעתן כדאיתא בכמה דוכתין אלא משום דאפ"ה דהך ג"ש דתבואת תבואת מכלאים עדיפא ליה ובכלאים פשיטא לן דאינו נוהג אלא בענבים בלבד מש"ה קאמר שפיר הניחא כנ"ל נכון ודו"ק:

שם בגמ' ואי נמי יליף ג"ש אשכחן לאחריו לפניו מניין. והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו לאחריו בכרם למה ליה מהילולים הא בהדיא כתיב ואכלת ושבעת וברכת והא גבי שבעת המינין כתיב ותירץ דאי מהתם משמע ביין דוקא ולא בענבים ואיצטריך קרא דהילולים לענבים ובשם רש"י ז"ל כתב להיפוך ועיין מה שאפרש בזה בסמוך:

שם בתוס' ד"ה לפניו לא כ"ש לאו ק"ו הוא דאם כן תהא ברכה דלפניו מדאורייתא וכו' עכ"ל. ע"כ דכוונתם בזה דנהי דלמאי דס"ד השתא דכולהו ברכות דמתני' הוי מדאורייתא

אם כן ודאי בעי למימר ק"ו גמור הוא אפ"ה למסקנא דשמעתין דאמר אלא סברא ומשמע דכל הברכות לבר מברכת המזון מדרבנן נינהו א"כ ע"כ צ"ל דלאו ק"ו גמור אלא דבאמת סתמו דבריהם בזה דמעיקרא מאי קסבר דהוי ק"ו ולבסוף מאי קסבר דלא הוי ק"ו. ועוד שכבר כתבתי דבפ' שלשה שאכלו משמע להדיא בברייתא דק"ו גמור הוא ולפ"ז תו לא תקשה הך מתני' דלעיל דבעל קרי אין מברך לפניו כיון דהאי ק"ו גופא פלוגתא דתנאי היא והא דאסקי' לעיל בפרק מי שמתו לדרב יהודא בתיובתא היינו למאי דבעי רב יהודה למימר דברכת המזון שלפניו מן התורה מק"ו דת"ת בהא שפיר איתותב ממתני' דבעל קרי דהא בהך קל וחומר דת"ת לא אשכחן פלוגתא דתנאי דלא פליגי אלא לענין ק"ו דמזון גופא לפניו מלאחריו כנ"ל נכון ודו"ק:

מיהו בעיקר פלוגתא דתנאי לענין האי ק"ו גופא לפניו מלאחריו נראה לי לפרש לפי סוגיא דהשתא דשייכי בהך פלוגתא דכרם רבעי ונטע רבעי דמאן דתני כרם רבעי ויליף לה ג"ש דרבי ואית ליה נמי דרשא דהילולים לברכת היין וע"כ היינו לברכה שלפניו דלאחריו משבעת המינין נפקא א"כ אכתי קשה לפניו למה לי נילף מק"ו מלאחריו אע"כ דקרא גופא לא איצטריך אלא לגלויי דבעלמא לא נדרש האי ק"ו כדאשכחן בש"ס כהאי גוונא טובא משא"כ האי תנא דלקמן בפ"ג שאכלו דאית ליה האי ק"ו היינו משום דלא יליף ג"ש דרבי אי משום דתני נטע רבעי או משום דיליף כולה מילתא בכרם רבעי מקרא דהילולים ולפ"ז לעולם אימא לך דסברא פשוטה היא דהוי קל וחומר גמור כן נראה לי נכון ודו"ק:

שם בגמרא מה לשבעת המינין שכן חייבים בביכורים. לכאורה יש לדקדק דהוי מצי למימר קמה תוכיח והיינו כוסמין ושבולת שועל ושיפון דלאו בני ביכורים נינהו ואפ"ה טעונין ברכה דבכלל לחם נינהו דילפינן לחם לחם מחלה ואי פרכת מאי להנך שכן חייבים בחלה שבעת המינין יוכיח וחזר הדין מיהו אפשר לומר דאכתי הוה מצי למיפרך מה להנך דאית בהו צד מתנות כהונה דהא חלה וביכורים שניהם לכהן וכ"ש יין ושמן דשייך בהו תרומה משא"כ בשאר מינין אפילו במידי דבר נטיעה לא שייך שום צד מתנות כהונה מדאורייתא אלא מדרבנן והיינו לשיטת רש"י ותוס' שכתבתי לעיל דסבירא להו דכל מעשר פירות לבר מזיתים וענבים הן מדרבנן ולפ"ז לשיטת הרמב"ם דסבירא ליה דתרומות ומעשרות נוהגים בכל הפירות מדאורייתא א"כ הדרא קושיא לדוכתיה אפילו למאן דתני כרם רבעי אפ"ה מצי למילף כל מידי דבר נטיעה במה הצד מקמה ומשבעת המינין וצ"ע ועיין בסמוך:

תוס' בד"ה דבר שאין גידולו מן הקרקע כגון בשר וחלב וא"ת מאי איריא בשר אפילו ירקות כו' עד סוף הדיבור מה להנך שכן חייבים בפאה. ולכאורה יש לתמוה דהא איכא תאנים שהוא בכלל שבעת המינים וטעון ברכה אע"ג דלא שייך ביה פאה כדאיתא להדיא במתני' דפאה דכלל אמרו בפאה לקיטתו כאחת למעוטי תאנים וכ"ש דקשה טפי לשיטת ר"ת בפ' מקום שנהגו (פסחים דף נ"ג ע"ב) שכתב דשאר אילנות נמי לא הוי אלא מדרבנן ויש ליישב בדוחק והשתא מיהו א"ש מ"ש בתחילת דבריהם דאיכא למימר קמה תוכיח משום דלא פסיקא להו הך פירכא מה להנך שכן חייבים בפיאה ומהאי טעמא גופא כדפרישית:

גמ' אלא סברא אסור לו לאדם כו' משמע מלשון כל הפוסקים דלפום הך מסקנא דהכא כל ברכת הנהנין הן מדרבנן לבר מברכת המזון לחוד ולרשב"א ברכת ז' מינין דלאחריו נמי מדאורייתא אבל בשאר ברכות מודה ולענ"ד לכאורה יש לתמוה דהא בכל הש"ס משמע דמידי דאתיא מסברא הוי מדאורייתא ואדרבה מקשה הש"ס הא למה לי קרא סברא הוא ובאמת מלשון התוס' אין הכרע דאפשר דמה שכתבו וקרא דנסיב לעיל היינו אסמכתא בעלמא אפשר דנתכוונו לזה הענין עצמו דכיון דסברא הוא תו לא איצטריך קרא. מיהו נראה לענ"ד דאפילו את"ל דסברא זו הוי נמי מדאורייתא אפ"ה אתי שפיר הא דקיי"ל דספק ברכות להקל משום דלא שייך להחמיר דכיון דאסור לברך ברכה שאינה צריכה מש"ה ממילא אזלה לה הך סברא ומהאי טעמא גופא נמי א"ש דבעל קרי על המזון אינו מברך לפניו דכיון דלא מחייב אלא מסברא והוא מונע עצמו משום כבוד השם אינו שייך הך סברא. ועוד דעל המזון מברך מיהו לאחריו אם כן אינו נהנה מן העולם הזה בלא ברכה כנ"ל ועדיין צ"ע ועיין בק"א:

דף לה:

פיסקא מאי שנא יין אילימא משום דאשתני לעלויא כו' לכאורה משמע דעלויא דיין היינו דיין חשיב עלויא לגבי ענבים אלא דאכתי קשה דמאי ענין הך עלויא לקבוע בשביל כך ברכה מיוחדת מאי דלא אשכחן בשום פירי דאטו בפירות גופייהו לא מצינן בא' מהם עלויא הרבה יותר מבחבירו ואפ"ה לא קבעו בשום מקום ברכה מיוחדת ונלע"ד בזה דשאני הכא דיין חשיב שפיר עלויא משום דבכל הפירות המשקין היוצא מהן אינן בכלל הפרי וגריעי מינייהו טובא בין לענין מידי דאורייתא כדאשכחן בערלה ובתרומה וביכורים במשניות בפ' העור והרוטב לפי המסקנא דמפרי פרי ילפי' למעוטי משקין דידהו חוץ מיין ושמן דרבינהו קרא בהדיא לענין תרומה ומש"ה ילפינן מינייהו בערלה

וביכורים בג"ש דפרי פרי וכה"ג אשכחן נמי בעיקר הדין לענין הברכה עצמה דבמשקין בשאר פירות אין מברכין אפילו בפה"ע אלא שהכל כדאיתא לקמן בהדיא בדובשא דתמרי כמו שאבאר שם באריכות והשתא א"ש דמהאי טעמא גופא לא שייך לברך בורא פרי העץ כיון דכל המשקין אינם בכלל פרי העץ אלא משקין דגפן לחוד ומש"ה שייך בה שפיר הך ברכה דפרי הגפן כיון דלענין גפן הוא דמקרי פירי משום האי עלויה ועל זה מקשה המקשן והרי שמן כו' דהא בשמן שייך לגמרי האי טעמא דפרישית כמו ביין כנ"ל נכון ודו"ק:

אלא דאכתי קשה דטעם זה לא יתכן אלא אליבא דרבי יהושע משא"כ לר' אליעזר דס"ל דבכל הפירות משקין היוצא מהן כמותן לענין ערלה וביכורים ממילא לא שייך הך סברא ואפשר לפרש עוד בדרך אחר דעלויי דיין היינו שיש בו צד מזבח לנסכים מש"ה מקשי בשמן נמי שייך ביה הך עלויא דצד מזבח למנחות:

שם והרי שמן כו' והאמר ר"י אמר שמואל כו' הא דלא מקשי ממתניתין גופא דקתני חוץ מן היין ולא קתני שמן משום דאיכא למימר תני ושייר דהא בסיפא נמי קתני חוץ מן הפת ושייר ביה ברכת בורא מיני מזונות ועוד במתני' איכא למימר דלא קתני שמן משום דלא שייך ביה ברכה משום דלא חזי לשתיה כדמקשה בסמוך מש"ה מייתי הא דר"י אמר שמואל דקתני דמברך בורא פה"ע משמע דשייך ביה ברכה ואפ"ה לא קתני ברכה מיוחדת כמו ביין וק"ל:

דף לו.

בגמ' החושש בגרונו כו' פשיטא. ויש לדקדק מאי פריך פשיטא הא צריך לאשמעינן דלא תימא דקבעו ליה ברכה מיוחדת משום דאשתני לעלויא כמו ביין כדמקשי הש"ס לעיל. ונראה דהשתא לא משמע ליה לתלמודא כלל הך רבותא דאכתי מלתא דפשיטא כיון דלא קתני במתניתין חוץ מיין ושמן ואף לפי מה שכתבתי דאיכא למימר תני ושייר היינו דוקא למאי דס"ד מעיקרא דעיקר חשיבות היין היינו משום הך עילויא כדפרישית משא"כ לפי המסקנא דלעיל הוי שפיר מילתא דפשיטא כיון דלא אשכחן שום חשיבות בשמן לענין ברכה מכ"ש בחושש בגרונו ודו"ק:

שם בגמרא וכל היכי דלא נטעי אדעתא דהכי כו' והרי צלף כו'. לכאורה הוי מצי לשנויי דשאני קורא דאית ביה תרתי לריעותא חדא דסופו להקשות ועוד דלא נטעי אדעתא דהכי משא"כ בצנון וקפריסין בכל חד מינייהו ליכא אלא חדא לריעותא אלא דלא משני הכי

משום דלקושטא דמילתא משמע ליה דקפריסין אפילו חדא לריעותא ליכא דודאי נטעי לה נמי אדעתא דהכי:

שם בגמרא אמר רב יהודה אמר רב צלף של ערלה בחוצה לארץ כו' ופי' רש"י ערלה בחוצה לארץ מדברי סופרים היא עכ"ל נראה דסוגיא דשמעתין הכריחו לפרש כן מדאמרינן בסמוך אבל גבי ערלה דבארץ מדאורייתא כו' משמע דבח"ל לא הוי אלא מדרבנן וה"נ משמע מדאמרינן כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל ומקשינן נמי דנעביד כב"ש דמקילי טפי כו' מכל זה משמע לרש"י דכולהו אמוראי דהכא סברי כשמואל בסוף פרק קמא דקידושין דאמר דהא דתנינן ערלה בח"ל הלכה היינו הלכות מדינה אמנם כן הרמב"ם ז"ל בפ' יו"ד מה' מאכלות אסורות פסק להדיא דערלה הלכה למשה מסיני והיינו כעולא אמר רבי יוחנן דבסוף פ' קמא דקידושין קיי"ל כרבי יוחנן לגבי רב ושמואל אלא דאכתי קשיא לי על שיטת הרמב"ם ז"ל מהאי עובדא דמר בר רב אשי ורבינא דבסמוך דמשמע מדבריהם להדיא דסבירא להו נמי דערלה בחוצה לארץ מדרבנן וקיי"ל בכל דוכתא דהלכה כבתראי ומר בר רב אשי ורבינא בתראי הוו והנראה לענ"ד בזה אבאר בסמוך ומתוך זה יש לי לדקדק בלשון הבית יוסף שכ' בטור יו"ד בהלכות ערלה דהא דקיי"ל בערלה הלכה כדברי המיקל היינו משום דהוי מדברי סופרים ולא שת לבו לדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל דאף ע"ג דס"ל הלכה למשה מסיני אפ"ה פסק בכמה דוכתין כדברי המיקל כמו שאבאר:

שם בגמרא ונימא הלכה כר"ע כו' לכאורה יש לתמוה דמעיקרא מאי ס"ד דנימא הלכה כר"ע סתם דהא רב קאמר להדיא צלף בח"ל כו' משמע דבא"י קפריסין נמי אסורין א"כ לא ס"ל לגמרי כר"ע מיהו י"ל דהמקשן נמי אסיק אדעתיה הך סברא דבמעשר אפילו בארץ נמי הוי מדרבנן והיינו כשיטת רש"י ותוס' וסייעתם דכל פירות אילנות אין חייבין מן התורה כלל חוץ מתירוש ויצהר וא"כ מקשה שפיר דנימא הלכה כר"ע ממילא ידעינן דהיינו במידי דרבנן דוקא דומיא דמעשר משא"כ לענין ערלה דבא"י דהוי מדאורייתא אמנם לשיטת הרמב"ם ז"ל שסובר דתרומות ומעשרות דכל הפירות הוי מדאורייתא ולשיטתו צ"ל דהא דאמרינן בסמוך הני מילי במעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן ע"כ לאו משום דפירות אילן מדרבנן אלא משום דמעשר בזמן הזה מדרבנן ואף שנראה דוחק לפרש כן מ"מ אי אפשר לשיטתו לפרש בענין אחר א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי מקשה מעיקרא דנימא הלכה כר"ע סתם ויש ליישב ע"פ מה שאבאר בסמוך:

שם בגמרא מאי דעתך כר' עקיבא דמיקל ולעביד מר כב"ש כו' כבר כתבתי דלכאורה פשטא דסוגיא זו מכרעת ואזלא כמ"ד דהא דתנינן ערלה הלכה היינו הלכות מדינה

ולפמ"ש רש"י דהנהיגו עליהם בח"ל לפ"ז א"ש הא דקאמר רבינא וליעבד מר כב"ש משום דקים להו לתלמודא דמעיקרא לא קיבלו עליהם מנהג זה לאיסור אלא בדבר שאין בו צד מחלוקת כלל אבל היכא דאיכא צד מחלוקת לא ובהא מהדר ליה שפיר דכיון דב"ש במקום ב"ה אינה משנה הוה כאילו אין בה ספק וצד מחלוקת כלל. אלא דקשיא טובא לשיטת הרמב"ם ז"ל וסייעתו דפסקו הלכה כרבי יוחנן דערלה בח"ל הלכה למשה מסיני ולפ"ז ע"כ דהני אמוראי דהכא נמי הכי סברי כיון דבתראי הוו וקיי"ל הלכה כבתראי וא"כ מאי קאמר רבינא דנעביד כב"ש ומהיכי תיתי דנהי דמסקינן התם בקידושין דאפילו למ"ד דהלכה למ"מ הוא אפ"ה ספק ערלה בח"ל מותר מ"מ הא מקשי ליה רבי זירא לרב אסי מאי טעמא דמותר הא כל ספק דאורייתא לחומרא ואישתומם רב אסי כשעה חדא ובתר הכי מהדר ליה ודלמא כך נאמרה הלכה זו ספיקא מותר ודאי אסור ואם כן לפ"ז נראה מבואר דהיינו דוקא בספק ממש ואפשר דה"ה בספק מחלוקת השקול היכא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דבהא נמי לא מהדרי ליה אלא בלשון ודילמא משא"כ כה"ג בשמעתין למעבד כיחיד במקום רבים דמסתמא הלכה כרבים ומכ"ש למיעבד כבית שמאי במקום ב"ה מאי סברא יש בזה לאקשויי בפשיטות דאטו מי עדיף האי ספק הלכה למשה מסיני יותר משאר ספיקא דרבנן ממש דאע"ג דקיי"ל ספיקא דרבנן לקולא מ"מ הדבר פשוט היינו דוקא בספק גמור וה"ה לספק פלוגתא דתנאי ואמוראי היכא דלא איפסק הלכתא כחד מינייהו משא"כ כל היכי דקיי"ל הלכה כרבים לגבי יחיד או כר' יהודא לגבי רבי מאיר או הלכה כרבי עקיבא מחבירו וכיוצא בו לא אשכחן חילוק זה לענין מילי דרבנן לבר מעירובין ואבילות דקיי"ל הלכה כדברי המיקל וזה לא שייך לענין הך ספיקא דהלכה למשה מסיני לענין ערלה ונראה דוחק גדול לומר דהנך אמוראי דהכא קים להו בפשיטות דכך נאמרו הלכה למ"מ בפירוש שיהיה הלכה כדברי המיקל ואפילו היכא דאיפסק הלכתא להחמיר ודבר זה אינו מתקבל על הדעת כך היה נראה לענ"ד ליישב ע"פ שיטת הרמב"ם ז"ל ופירושו דהאי דספק ערלה בחוצה לארץ מותר לאו בספק השקול איירי כדפירש רש"י אלא אפילו בספק הקרוב לודאי ערלה נמי מותר כמו שנראה להדיא מדבריו בפ' יו"ד מהלכות מאכלות אסורות וע"ש בכסף משנה באריכות ולפ"ז צ"ל דאף למאי דס"ל דהלמ"מ היא אפ"ה מותר אפילו בספק קרוב לודאי והיינו משום דכך נאמרה הלכה והיינו דמקשינן הכא ונעביד כב"ש אף על גב דהלכה כב"ה אלא משום דמפירוש רש"י ושאר מפרשים הקדמונים לא נראה כן שהם מפרשים האי דספק ערלה בספק גמור ולענין האי דערלה בח"ל הלכה למשה מסיני כרבי יוחנן לא מצאנו מי שסובר דלא כהרמב"ם לכך נראה לי לפרש בענין אחר דהא דמקשה רבינא

ונעבד מר כב"ש היינו משום דהוה משמע ליה לרבינא דהא דמר בר רב אשי זרק את האביונות וקאכל קפריסין קאי לגמרי כשיטתיה דרב דאמר דוקא בח"ל ולא בא"י והיינו ע"כ משום דתרווייהו ס"ל ערלה בח"ל הלכות מדינה דלכאורה מוכח הכי מדזרקו את האביונות ומשמע שהשליכום במקום הפקר וקשה אמאי הא קיי"ל דערלה שריפה בעי דבמתניתין שילהי תמורה קחשיב לערלה בהדי נשרפין אע"כ דשאני חוצה לארץ כיון דאינה אלא הלכות מדינה מנהג בעלמא לא בעי שריפה ושרי להשליכם במקום הפקר ולא חיישינן נמי לתקלה שמא ימצאם ישראל ויאכלום דאפילו לכתחלה מותר לעשות ספק זה להאכילם לאחר כדאיתא בקידושין כדאמר לוי לשמואל ספק לי ואנא איכול ואם כן מקשה ליה שפיר ונעבד מר כב"ש כיון דסבירא לך דהלכות מדינה הוא ובהא מהדר ליה מר בר רב אשי דלאו משום דסבירא ליה הלכות מדינה עביד הכי אלא דבאמת סובר דהלכה למשה מסיני הוא ואפ"ה קפריסין שרי אפילו בא"י מכ"ש בח"ל משום דר"ע לגבי ר"א עבדינן כוותיה וכוונתו בזה דעבדינן כוותיה בכל דוכתא דקיי"ל הלכה כר"ע מחביריו ואפ"ה בח"ל מותר לזרוק את האביונות ולא חיישינן שמא ימצאם אחר ויאכלם כיון דהלכה זו כך נאמרה דודאי אסור ספיקא מותר ונהי דלמ"ד הל"מ נראה שאסור לעשות ספק זה לכתחילה כמו שנראה ג"כ מלשון הכ"מ שם מ"מ נראה דהיינו דוקא לעשות כן בידים בענין שיודע שאותו אחר יאכלום בודאי משא"כ הכא דאינו אלא חששא בעלמא שמא ימצאם אחר איכא למימר שפיר בח"ל לא חיישינן כן נראה לי נכון ובסמוך אפרש עוד בע"א בזה:

דף לו:

שם ותיפוק ליה דנעשה שומר לפרי ורחמנא אמר וערלתם ערלתו את כו' אף על גב דאשכחן כמה תנאי דלא דרשי את אפילו הכי לא שייך לומר בכגון זה כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל כיון שאין המחלוקת באותו דבר עצמו אלא בענין כללות וכיון דבעלמא קיי"ל כר"ע דדריש את תו לא שייך לחלק בין א"י לח"ל דלא ליהוי מלתא דרבנן כחוכא וטלולא כן נ"ל:

בתוס' ד"ה קליפי אגוזים וגרעינין חייבים בערלה דפירי נינהו מכאן שיש לברך בפה"ע כו' עד סוף הדיבור. ונראה ברור דמה שכתבו דפירי נינהו אגרעינין לחודא דגרעינין ודאי לאו שומר לפירי נינהו לרבויינהו מאת פריו אלא מגוף הפירי חשיבי ומש"ה כתבו דמברכין עליה בפה"ע משא"כ בקליפים דלא מחייבי בערלה אלא מטעם שומר מרבויא דאת פריו אפילו הנך דלאו בני אכילה נינהו כדמוכח בכולה שמעתין ממילא

דאין זה ענין כלל לברכת בורא פרי העץ כיון דלאו פירי נינהו כן נראה להדיא מלשון הרא"ש ז"ל. אמנם ראיתי לבעל המחבר מגן אברהם שכ' בא"ח סי' ר"ב ס"ק י"ז לענין קליפות מרנצי"ן דיש לברך עליהם בפה"ע והביא ראיה מלשון התוספות דהכא ומסוגיא דשמעתין ונראה לכאורה מדבריו דכל מאי דחייב בערלה אפילו מטעם שומר דינו כפירי גמור לכל מילי אפילו לענין ברכה ואחר המחילה מכבוד תורתו דלא דק שפיר דאדרבה מסוגיא דשמעתין משמע איפכא דמידי דברכה לענין בפה"ע או בפה"א קאמר בגמרא דתליא בפלוגתא דר"א ור"ע דפליגי לענין מעשר אלא דממילא שמעינן נמי לענין ערלה מ"מ עיקר פלוגתייהו לאו מטעם שומר איירי אלא אי הוה פירי גמור תדע דהא מסקינן בשמעתין דקפריסין לא מיקרי שומר אלא על כרחך דלרבי אליעזר פירא גמור הוא ומשום הכי בעי למימר דלרבי אליעזר מברכינן בפה"ע וא"כ שמעינן להדיא דברכת בורא פה"ע לא שייך כלל במאי דמחייב בערלה מטעם שומר והיינו הקליפין ולפ"ז כיון דקפריסין חשיבא מיהו לאכילה בעיניה כדמשמע בשמעתין ואפ"ה מסקינן דמברך עליהם בפה"א כ"ש קליפות מרנצי"ן דלא חזיא אלא לרקוח בדבש שאין עליהם דין פירי כלל לברך עליהם בפה"ע אע"ג דחייב בערלה מטעם שומר ומה שהביא עוד ראיה מוורדי"ן אין הנדון דומה לראיה דשאני התם שזה עיקר הפירי ממש ולא נטעי להו אלא אדעתא דהכי לחוד משא"כ בקליפות קפריסין ומרנצי"ן אע"ג דנטעי נמי אדעתא דהכי כדאיתא בשמעתין מ"מ עיקר הנטיעה הם בשביל עיקר הפירי ממש והם האביונות והמרנצי"ן עצמן כנ"ל ברור ואין להאריך כאן יותר ודו"ק:

שם בפי' רש"י בד"ה ופליגי רבנן עליה והלכה כרבים הלכך כו' עכ"ל. ולכאורה יש לדקדק למה הוצרך רש"י ז"ל לפרש דהלכה כרבים תיפוק ליה דבלא"ה קיי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל. ויש ליישב ע"פ מה שפירשתי לעיל דדוקא במימרא דרב דאיירי בח"ל דוקא משמע מדבריו דס"ל כמ"ד ערלה בח"ל הלכות מדינה הוא ומש"ה אמרינן דכל המיקל בארץ כו' וה"ה נמי למאי דס"ד דרבינא דה"נ סבר מר בר רב אשי משא"כ למאי דמסקינן לעיל דאהדר ליה מר בר רב אשי ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותיה משמע לקושטא דמילתא דמר בר רב אשי לא מחלק כלל בין א"י לח"ל אלא דלגמרי ס"ל כר"ע דהלכה כר"ע מחבריו וא"כ כל האי שקלא וטריא דשומר שייך נמי בין בארץ ישראל בין בח"ל ומש"ה הוצרך רש"י ז"ל לפרש דהלכה כרבים לגבי רבי יוסי ומש"ה קפריסין פטורין מערלה אפילו בא"י כן נ"ל נכון ודו"ק ועיין בסמוך:

בתוס' ד"ה והילכתא כמר בר רב אשי כו' והיה אומר הר"מ כו' עד סוף הדיבור ועיין בלשון הרא"ש ז"ל דמשמע ג"כ כדברי הר"מ. ומיהו הרי"ף והרמב"ם כתבו כנוסחת גמרא

שלנו דמברכין בפה"א ויותר מזה נראה מבואר בלשון הרמב"ם ז"ל בהלכות מעשרות שפסק לגמרי כר"ע דאינו מתעשר אלא אביונות בלבד ולא חילק בין א"י לח"ל ואף שהוא סובר דמעשר כל האילנות דאורייתא כדפרישית ולפ"ז ע"כ כוונתו מבואר' שהוא על דרך שכתבתי לעיל במאי דקאמר מר בר רב אשי ר"ע במקום ר"א עבדינן כוותיה והיינו דלגמרי עבדינן כוותיה אפילו בא"י שקיי"ל הלכה כר"ע מחביריו וא"כ נראה דהרמב"ם ז"ל בשיטת הרי"ף רבו אמר שאין מחלק ג"כ בין א"י לח"ל וכתב ג"כ דמברך בפה"א וראיתי להרב רבינו יונה ז"ל שכתב ג"כ בתחילת דבריו בכוונת הרי"ף ז"ל שטעמו משום דקיי"ל הלכה כר"ע מחביריו לגמרי אלא שבסוף כתב דאין מזה ראיה כיון דאשכחן סתם ברייתא דלעיל דמברכין על קפריסין בפה"ע והיינו כר"א ואני לא זכיתי להבין דבריו בזה דהא קי"ל מחלוקת במתני' וסתם בברייתי' לא הוי סתם דרבי לא שנה רבי חייא מנ"ל כדאיתא בהחולץ דף מ"ב ע"ב. ומה שכתב עוד רבינו יונה ז"ל דאין לפסוק נגד מימרא דרב דמחלק בין א"י לח"ל ולא אשכחן מאן דפליג עליה כבר נתיישב ג"כ מתוך דברינו מתוך מה שכתבתי דנראה דמאן דס"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל לגמרי היינו משום דס"ל ערלה בח"ל הלכות מדינה היא כשמואל ואפשר דהיינו טעמא דרב משא"כ למה דקיי"ל כרבי יוחנן דערלה בח"ל הלכה למשה מסיני משמע דלא שייך האי כללא דכל המיקל אלא היכא דלא איפסק הלכתא לא כמר ולא כמר משא"כ הכא דבעיקר פלוגתא דמעשר דפליגי ר"א ור"ע קיי"ל הלכה כר"ע מחביריו א"כ ה"ה לענין ערלה נמי הלכה כר"ע לגמרי וכדמשמע לישנא דגמרא. ועוד נראה לי לפרש בד"א דלפי המסקנא דהשתא מצינו למימר דרב נמי סובר לגמרי כר"ע אפילו בא"י דקפריסין לאו פירי הוא ואפ"ה קאמר רב צלף בח"ל משום דבא"י נהי דלאו פירי הוא אפ"ה חייבין בערלה מדין שומר והיינו כדבעי רבא למימר מעיקרא דהך מילתא אי קפריסין הוי שומר לפירי או לא תליא בפלוגתא דרבי יוסי ורבנן לענין סמדר דאפשר דרב לא ס"ל הא דרב אסי הוא בוסר הוא פול הלבן ומה שיש לדקדק עוד בזה אין מקומו כאן להאריך ודוק היטב:

בגמ' גופא רב ושמואל כו' שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות כו' וצריכא כו' עד אבל איתא בעיניה. ולכאורה יש לדקדק דמה סברא היא זו דמה נפשך אי אורז ודוחן מין דגן נינהו כר"י בן נורי לקמן א"כ אפילו ע"י תערובת נמי ליברך במ"מ כמו בחמשת המינין דמאי שנא ואי לאו מין דגן נינהו אפי' בעיניה נמי לא דמהיכי תיתי יקבע ברכה לעצמן ונראה דמשום דהך ברכה דבורא מיני מזונות אשכחן בחד מתרי טעמי אי משום דזייני טובא או משום חשיבותייהו דכל חמשת המינין הם בכלל חטה ושעורה כדאיתא בפסחים ומש"ה קבעו ברכה לעצמה אפילו כשאינן לחם אלא דממאי דאמרי רב

ושמואל במימרא קמייתא דכל שהוא מחמשת המינין מברך במ"מ אע"ג דע"י תערובת כל שהוא ודאי לא זייני כן משמע להדיא לשון הגמרא דאפילו אי הוה דובשא עיקר אפ"ה יש לברך במ"מ מהאי דרב ושמואל דאמרי כל שהוא כו' וע"כ דהטעם בזה משום דלאו בזייני תליא מילתא אלא בחשיבות החמשה מינין עצמם תליא מילתא לענין חלה ולענין מצה ולענין בה"מ והיינו נמי טעמא דרב ושמואל באידך מימרא דידהו דבאורז ודוחן אין מברכין במ"מ אף על גב דודאי זייני כמו שמבואר אפ"ה כיון דלא שייך בהו חד מהנך חשיבות לא קבעו להם ברכה לעצמם ולפ"ז א"ש הא דקאמר וצריכא דאי הוה קאמרי כל שהוא הו"א דבהא הוא דממעטינן אורז ודוחן שע"י תערובת כיון דלית בהו שום צד למעליותא אבל איתא בעיניה דזייני טובא ס"ד דלברך בורא מ"מ קמ"ל דלא תליא מידי בזייני אלא בחשיבות לחוד:

דף לז.

בגמרא ואורז ודוחן לא מברכינן כו' עד כמעשה קדירה ולא כמעשה קדירה כו' ולאחריו בורא נפשות כו'. ולכאורה יש לתמוה דאכתי אמאי נקט מעשה קדירה לענין סוף הברכה טפי משאר מילי דבכולהו מברכין ברכה שלאחריו בורא נפשות ונראה דהשתא סבר דעיקר רבותא דברייתא דבפת אורז ודוחן מברך תחילה וסוף כמעשה קדירה לא אתי לאשמעי' אלא לאפוקי דלא נימא מברכין עלייהו המוציא וברכת המזון כמו בשאר פירות ולפ"ז מצינו למימר דהאי כמעשה קדרה דקאמר אמעשה קדירה דאורז ודוחן גופייהו קאי ואפ"ה פריך שפיר בסמוך ואורז לאו מעשה קדירה והתניא אלו הן מעשה קדירה כו' משום דמשמע דהאי אלו מעשה קדירה אאידך ברייתא דלעיל קאי דקתני הביאו לפניו מעשה קדירה מברך במ"מ כו' כן נ"ל וק"ל:

שם בגמרא הא מני רבי יוחנן בן נורי היא. פי' כי היכי דאשכחן דלר' יוחנן בן נורי מקרי לחם לענין חמץ ומצה ומש"ה מיקרי נמי לחם לענין ברכת המוציא דהא דמי לגמרי לכוסמין ולשיבולת שועל ולשיפון ממילא נמי דיש לברך במעשה קדירה דידהו במ"מ למאי דפרישית לעיל דאורז ודאי מיזן זיין ואיכא נמי חשיבותא דאיקרי לחם והוי תרתי למעליותא כדפרישית משא"כ לרבנן אע"ג דמיזן זיין אפ"ה כיון דלא חשיבי לא מברכינן בורא מ"מ וק"ל:

שם בתוס' ד"ה הכוסס חטה צריך לברך כו' ומיהו אומר ר"י שמא כיילי ליה בהדי מין דגן ולא עשאו פת צריך לברך כו'. ולע"ד יש לתמוה טובא דהאיך אפשר לומר בכוסס החטה דהוה בכלל כל שהוא מין דגן ולא עשאו פת ובזה קאמרי רבנן דמברך ברכה מעין

שלש ולר"ג מברך שלש ברכות והא ודאי ליתא דהא לקמן סוף פרקין בפלוגתא דר"ג ורבנן מסיק הש"ס להדיא דלר"ג הא דכתיב ארץ והפסיק הענין היינו למעוטי הכוסס את החטה דלא מברך ג' ברכות וא"כ ע"כ דהא דקאמר ר"ג הכא דכל שהוא מין דגן ולא עשאו פת מברך עליו ג' ברכות היינו משום דכוסס חטה אינו בכלל מין דגן ולא עשאו פת וא"כ ה"ה לרבנן דהא עלייהו קאי וצ"ע ודו"ק:

דף לז:

בגמרא במאי אוקימתא כר"ג אימא סיפא דרישא כו' השתא אכותבת ואדייסא כו'. וקשה לי אמאי לא משני דתנא דברייתא דלעיל סבר כר"ג בחדא לענין אורז ופליג עליה בחדא בהא דסבר דאפי' אכותבת ואדייסא מברכין עליו ג' ברכות ועוד דנהי דלא בעי למימר דסבר כוותיה בחדא ופליג בחדא וניחא ליה טפי להגיה הברייתא אכתי קשה אמאי הוצרך הש"ס לעיל לדחוק ולפרש כך דברייתא דקתני הביאו לפניו פת אורז ופת דוחן דהיינו כמעשה קדירה ולא כמעשה קדירה אמאי לא מוקי ליה בפשיטות לגמרי כר"ג דקאמר בהדיא פת אורז ופת דוחן מברך לאחריו ברכה א' מעין שלש ממילא דלר"ג מברך לפניו בורא מיני מזונות דהא סברת המקשה כך הוא למאי דבעי לאוקמי הך ברייתא דהכוסס האורז טחנה אפאה ובשלה כר"ג אי לאו דהוה קשיא ליה בסיפא דרישא אלמא דלר"ג אתי שפיר דפת אורז ופת דוחן הוא לגמרי לענין ברכה כמעשה קדירה דה' מיני דגן וכ"ש שכן הוא לפי שיטת התוס' דלעיל בד"ה הכוסס את החטה דלעולם אין מברכין ברכה אחת מעין שלש אלא היכא שמברך לפניו במ"מ וצ"ע:

מיהו מתוך מה שכתבתי יש לי ליישב שיטת בעל הלכות גדולות שהביאו הרא"ש והפוסקים שפסק כרב דבאורז אין מברכין במ"מ והיינו כרב ושמואל והקשו עליו מהא דמסקינן לעיל לרב ושמואל בתיובתא ולמאי דפרישית אין כאן מקום תימא כ"כ וי"ל דהא דמסקינן לעיל בתיובתא היינו מקמי הך שקלא וטריא דמייתי הכא בברייתא דר"ג ורבנן משא"כ למסקנא דשקלא וטריא דהכא איכא למימר דליכא תיובתא דשפיר מצינו לאוקמא הן ברייתא דכוסס את החטה וכוסס אורז דסבר כר"ג בחדא ופליג בחדא כדפרישית ורב ושמואל גופייהו סבירי להו כרבנן דהכא דאמרי ולבסוף אינו מברך ולא כלום וממילא דמברכין לפניו במ"מ כיון דלא חשיבי דנהי דודאי זייני אפ"ה לא מהני לענין במ"מ כיון דלא חשיבי כדפרישית לעיל דלרב ושמואל עיקר דבמ"מ בחשיבותא תליא מילתא ודו"ק:

והשתא לפ"ז אתי שפיר טובא נמי מאי דמסיק בה"ג והביא ראיה לדבריו דהלכה כרב ושמואל מהא דאמר רב יוסף לעיל בהא דדייסא כעין חביץ קדירה כוותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל אמרי תרוייהו כל שיש בו כו' ובהאי לישנא גופא קאמר רבא בסמוך לענין ריהטא דחקלאי ומדהביא רב יוסף ורבא ראיה מרב ושמואל אלמא דהלכתא כוותייהו ועל זה כתב הרשב"א שאין זה ראיה דנהי דקי"ל כרב ושמואל בהך מימרא דכל שיש בו מה' מינין אפ"ה באידך מימרא דידהו דכל שהוא מה' מינין למעוטי אורז ודוחן לא קיי"ל כוותייהו ומיהו לענ"ד יש ליישב גם בזה כוונת בה"ג דמשמע ליה דהא בהא תליא כדפרישי' דהא דקאמרי רב ושמואל כל שיש בו מה' מינים מברך במ"מ אע"ג דודאי לא זייני כיון שאינה אלא כל שהוא אפ"ה מברכין במ"מ משום חשיבותא ואזדו לטעמייהו למאי דסבירא להו נמי באידך מימרא דאורז ודוחן לא מברכינן במ"מ אע"ג דזייני כיון דלא חשיבי וכולה מילתא בחשיבותא תליא לדידהו משא"כ למאן דס"ל דבאורז ודוחן מברכין במ"מ היינו ע"כ משום דזייני וא"כ שפיר מצינו למימר דבדייסא כעין חביץ קדירה דודאי לא זייני כיון דדובשא עיקר וכן בריהטא דחקלאי היכא דלא מפשי ביה קימחא לעולם דאין מברך במ"מ משום דלא זייני וא"כ מאי מייתי רב יוסף ורבא ראיה מרב ושמואל כיון דהא בהא תליא אע"כ דלקושטא דמלתא רב יוסף ורבא סברי כרב ושמואל בתרתי מימרי דידהו כן נראה לי נכון ליישב שיטת בה"ג ודו"ק:

שם בגמרא אמר רב יוסף האי חביצא דאית ביה כו' פי' רש"י שמפררין בתוך האלפס לחם וכתבו התוס' בכוונת רש"י דאיירי במבושל. ונראה לכאורה שמה שהכריחו לרש"י ז"ל לפרש כן היינו מדאמר רב יוסף מנא אמינא לה ומייתי מהאי דהיה עומד ומקריב מנחות דתני עלה וכולן פותתן כזית ובשלמא אי איירי ר"י במבושל א"ש דלפ"ז משמע דעיקר רבותא דר"י דבאיכא פרורין כזית מברך המוציא ולא אמרינן דבישול מבטל מתורת לחם א"כ מייתי שפיר ממנחות דקתני בהדיא דמברך המוציא והיינו משום דפותתן כזית משא"כ אם נאמר דחביצא היינו בלא בישול כפירוש התוס' דלפ"ז נראה דעיקר רבותא דר"י היינו בדליכא פרורין כזית דלא מברכין המוציא דאי בדאיכא כזית מילתא דפשיטא היא וא"כ לא מייתי ר"י שפיר ראיה למלתיה מהאי דמנחות דהא אכתי מצינו למימר אפילו אי לא הוה כזית נמי הוה מברך המוציא כך נראה לכאורה בכוונת רש"י ז"ל אלא דאכתי קשיא לי אי ס"ד דעיקר רבותא דר"י היינו דבישול לא מבטל מתורת לחם א"כ טפי הוה ליה לאתויי מהאי דתניא יוצאין ברקיק השרוי ובמבושל שלא נימוח דמייתי הש"ס בדף הסמוך דקאמר רבי מאיר יוצאין ידי חובתו בפסח ור' יוסי נמי לא פליג אלא משום דבעי' טעם מצה וליכא כדמייתי הש"ס לקמן ואף אם נאמר דהא דלא מייתי

מהך ברייתא דלקמן היינו משום דאיכא למימר ר"מ ור"י תרווייהו בהא פליגי אי בישול מבטל מתורת אפי' או לא וכדקס"ד דהש"ס לקמן בדף הסמוך וכדמשמע נמי בפסחים דף מ"א לענין צלאו ואח"כ בשלו וכמו שאבאר לקמן בשיטת רבינו שמשון דא"כ אכתי מאי מייתי רב יוסף מהאי ברייתא דמנחות דהא איכא למימר דהך ברייי' ר"מ היא ורבי יוסי פליג עליו (ויש ליישב ולחלק בין בישול דמים ובישול דשאר משקין וצ"ע בסוגיא דפסחים דף מ"א) אלא דיותר נלע"ד דמה שכתב רש"י שמפררין בתוך האלפס לחם לאו משום דעיקר מימרא ורבותא דרב יוסף היינו במבושל לחוד דוקא אלא משום דלישנא דחביצא דקאמר ר"י משמע ליה שהוא ע"י בישול מיקרי חביצא כדאמרינן לעיל נמי חביץ קדירה ולעולם דעיקר מימרא דר"י דבין במבושל ובין כשאינו מבושל לעולם שייך לחלק בין אית ביה פרורין כזית להיכא דלית ביה פרורין כזית כן נ"ל בכוונת רש"י והיא ג"כ שיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות ברכות כל זה כתבתי לפי גירסת הספרים בפרש"י כאן דחביצא כעין שליינקוק מיהו בסוגיא דמנחות דף ע"ה דמייתי נמי כל הסוגיא דהכא נמצא בגירסת רש"י האי חביצא של רקיקין ואפשר שטעות נפל בספרים ועיין מה שאכתוב עוד בזה בסמוך:

בתוס' בד"ה חביצא כו' וי"ל דרב יוסף מפרש ליה הפרוסות קיימות היינו בכזית כו' עכ"ל. נראה דדוקא אליבא דרב יוסף כתבו שיש לפרש כן לשיטת רש"י משא"כ למאי דמסקו ר' ששת ורבא בסמוך דבתוריתא דנהמא תליא מילתא אע"ג דלית בהו פירורין כזית א"כ צריך לפרש הפרוסות קיימות דברייתא דלעיל דהיינו דכל זמן דאיכא תוריתא דנהמא עלייהו מקרי פרוסות קיימות מיהו אכתי קשה לשיטת רש"י דא"כ לאביי דאמר בסמוך דלתנא דבי ר"י דאמר פורכן עד שמחזירן לסלתן ה"נ דלא בעי ברכה ומשמע דבעי למימר דבכה"ג צריך לברך וא"כ הוי דלא כברייתא דלעיל דהא בכה"ג דמחזירן לסלתן אחר שנטגנה בשמן דהוי כבישול לשיטת רש"י א"כ ליכא כזית בלא תוריתא דנהמא וא"כ אמאי מברך עלייהו המוציא הא אין הפרוסות קיימות כלל בשום ענין ובאמת ראיתי בתוס' במנחות דף ע"ה שהקשו כן על פרש"י ע"ש ובסמוך בלשון הגמ' אפרש ליישב שיטת רש"י גם בזה:

בא"ד לכך נראה לי חביצא היינו פירורין הנדבקים יחד ע"י מרק או ע"י חלב כו' עכ"ל. משמע מלשונם דדוקא בנדבקים יחד ע"י משקים איירי כל הסוגיא ובעינן פרוסת כזית או תוריתא דנהמא משא"כ בסתם פירורי לחם כשהן בעין בלא משקה בכל ענין מברך המוציא וכן כתבו רבינו יונה והרא"ש ז"ל בשמעתין וכן הוא בטוא"ח סי' קס"ח. אלא דלענ"ד יש לתמוה טובא דא"כ מאי מקשה אביי בסמוך אדרב יוסף מברייתא דתניא

לקט מכולן כזית ואכלן דלשיטת התוס' ורבי' יונה והרא"ש לא איירי במנחות אלא דהאי לקט מכולן אחמשת המינין קאי א"כ מאי קושיא דהא פשטא דברייתא משמע דלא איירי בנדבקים יחד אלא בפירורין שהן בעין והיא גופא קמ"ל שחמשת המינים מצטרפים לכזית לענין חמץ ומצה וכדאשכחן כה"ג ברפ"ק דחלה ולפ"ז תו ליכא למידק מהך ברייתא כלל לענין ברכת המוציא דהא לענין המוציא לדידהו לא בעינן כזית כלל משא"כ לשיטת רש"י דהאי לקט מכולן אמנחות קאי וכמו שאפרש בסמוך בביאור דבריו אם כן מקשה אביי שפיר דהא מנחות דמיא לגמרי לחביצא דר' יוסף כיון שנטגנין בשמן ולע"ד צ"ע גדול ליישב שיטת רבינו יונה והרא"ש ז"ל בזה:

בפרש"י בד"ה אומר ברוך שהחיינו אם לא הביא מנחות זה ימים רבים עכ"ל. ואישראל המביא קאי כדפירש' לעיל. ונ"ל דמה שהוצרך לפרש כן בדוחק כמו שכתבו התוס' ולא ניחא ליה לפרש כפשטא דברייתא דאכהן קאי וכמ"ש בתוס' היינו משום דרש"י לא משמע ליה דע"י שהמשמרות מתחדשות פעמים בשנה לא שייך לברך שהחיינו דדוקא בדבר המתחדש מזמן לזמן דהיינו משנה לשנה הוא דשייך ביה ברכת שהחיינו בין בפירות ובין באותו מצוה מזמן לזמן וכן משמע להדיא מלשון הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מהלכות ברכות דבמצוה שתדירה ומצויה אין לברך שהחיינו אלא במי שקונה אותה מצוה במעותיו כו' ע"ש דאם כן לפ"ז לא שייך הך ברכה בכהן המקריב אלא בישראל המביא שקנה המנחה במעותיו. מיהו בפרש"י במנחות כ' פי' אחר דאיירי בכהן שלא הקריב עדיין מנחה מימיו וא"כ לפ"ז א"ש דאפשר דהרמב"ם ז"ל גופא מודה בכה"ג דבפעם ראשונה צריך לברך שהחיינו כשהתחנך להקריב אלא שהתוס' במנחות העתיקו לשון רש"י שם בענין אחר ע"ש ובאמת יותר נראה כפי' השלישי שכתב רש"י שם דאיירי במנחה חדשה שמתחדשת משנה לשנה כמנחת עומר וכיוצא בו וכן משמע מלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות תמידין ומוספין שמפרש לברייתא לענין זה והשתא לפ"ז א"ש טובא הא דקתני סיפא נטלן לאוכלן מברך המוציא ולכל הפירושים דרש"י ותוס' כאן לא שייך למתני הך ברכת המוציא גבי עומד ומקריב דאי לא שמעינן בהא גופא דבלחם כה"ג דדמיא לחביצא מברך המוציא אכתי לא שייכא במנחה טפי מבשאר לחם משא"כ להן פירושא דבמנחה חדשה דשנה זו איירי שמברך שהחיינו בשעת הקרבה א"כ מסיק שפיר דכשנטלן אח"כ לאכלן אינו מברך שהחיינו בשעת אכילה כמו בשאר אכילת פירות משא"כ הכא שכבר אמר שהחיינו בשעת הקרבה משום הכי אינו חוזר ומברך בשעת אכילה אלא אומר ברכת המוציא בלבד כן נראה לי ודוק היטב:

בגמרא ותנא עלה וכולן פותתן כזית ופרש"י ותנא עלה כלומר ותנן כוונתו דבאמת משנה ערוכה היא שם במנחות ובגמרא שם בסוגיא דחביצא גרסינן בהדיא ותנן מיהו לענ"ד לולי פרש"י היה נ"ל דשפיר גרסינן הכא ותנא עלה והיינו דאהך ברייתא גופא קתני עלה וכולן פותתן כזית כדאשכחן האי לישנא בכמה דוכתי דמפרשינן בכה"ג והא דלא מייתי רב יוסף באמת ממשנה דמנחות משום דבזה לא היה שום ראיה לדבריו לא מיבעיא לשיטת התוס' דהאי חביצא דר"י היינו שנדבקים ע"י מרק או שמן ולא ע"י בישול ואם כן לפ"ז משמע דעיקר רבותא דר"י היינו דבדליכא כזית אין מברך המוציא ואם כן דבר זה לא למדנו כלל מסוגיא דמנחות כדפרישית לעיל דאפשר דאפילו בפתיתין אפי' פחות מכזית נמי מברך המוציא אלא דבמנחות עיקר מצותן בכך לפותתן כזית משא"כ מהך ברייתא דתנא עלה דהך ברכת המוציא גופא כולן פותתן כזית משמע להדיא דטעמא הוא דיהיב למילתיה דמשום שפותתן כזית מש"ה מברך המוציא ממילא משמע דבפחות מכזית אין לברך המוציא כן נ"ל לפי שיטת התוס' אלא דאפילו לשיטת רש"י דחביצא דר"י היינו בבישול דלפ"ז עיקר רבותא דר"י דאף ע"י בישול מברך המוציא בדאיכא פירורין כזית אפ"ה לא מצי לאתויי מהא דקתני במשנה במנחות וכולן פותתן כזית דאפשר דהא דקתני בברייתא דמברך המוציא במנחות לא קאי על אותן מנחות הנטגנות בשמן אלא במנחת מאפה תנור וכיוצא בו וכמ"ש רבינו שמשון בפ"ק דחלה ע"ש משא"כ בהך ברייתא דתנא עלה וכולן פותתן כזית ואברכת המוציא דלעיל קאי א"כ ממילא שמעינן שפיר דברכת המוציא דרישא איירי בכל המנחות כן נ"ל נכון והא דגרסינן במנחות ותנן היינו משום דהתם אהך משנה קאי ולקושטא דמילתא סמיך נמי אברייתא דהכא דכל המנחות שוין לענין זה בין לענין ברכה ובין לענין כזית ודוק היטב:

שם אמר ליה אביי אלא מעתה לתדבר"י כו' ה"נ דלא בעי ברוכי המלמ"ה. כבר כתבתי בסמוך דיש להקשות דמה ס"ד דאביי דבכה"ג שמחזירן לסלתן מברך המוציא הא ליכא לא כזית ולא תוריתא דנהמא וכן הקשו בתוס' במנחות על פרש"י אלא דבאמת לפירושם ג"כ קשה לפמ"ש רבי' יונה והרא"ש שפירשו כשיטת התוספות ומסקו דג' חלוקים בדבר א"כ הדרא קושיא לדוכתא דבמנחות דע"כ הוו בנדבקו ע"י מרק אם כן לעולם בעינן כזית או תוריתא דנהמא ואף שראיתי בחידושי הרשב"א ז"ל לקמן דף ל"ט גבי פת צנומה בקערה שכ' דבמחזירן לסלתן נמי איכא תוריתא דנהמא מ"מ נראה דוחק וע"כ דהתם במילתא אחריתא איירי כמו שאבאר שם ועוד דאי ס"ד דמחזירן לסלתן דהכא היינו בדאיכא תוריתא דנהמא א"כ אכתי מאי מקשה אביי אדרב יוסף דילמא רב יוסף איירי היכי דליכא תוריתא דנהמא מש"ה בעינן פותתן כזית אבל בדאיכא תוריתא

דנהמא ר"י נמי מודה דאפילו מחזירן לסלתן מברך המוציא ונראה דוחק לומר דאביי לית ליה הך מימרא דאמר רבא בסמוך והוא דאיכא תוריתא דנהמא והנלע"ד ליישב דאביי הכי מקשה אדר"י דלמאי דס"ד דר"י דמנחות שנטגנו בשמן דמיין לחביצא דבישול כפרש"י א"כ לתדבר"י ה"נ דלא מברך המוציא והא ודאי דמברך כדמייתי מברייתא דלקט מכולן כזית דאיירי במנחות וכרבי ישמעאל כמו שפרש"י ואם כן מדיוצא י"ח בפסח אף כשהחזירן לסלתן אלמא דמקרי לחם אף לענין המוציא והא ודאי ליתא דהא בדליכא כזית וליכא תוריתא דנהמא לכ"ע אין מברך המוציא כדקתני בברייתא דלעיל באין הפרוסות קיימות אע"כ דשאני מנחות דכיון שאינן נטגנות אלא בשמן מועט לא דמי כלל לבישול אלא למעשה אפיה או שנאמר דכל המנחות שמזכיר בענין זה היינו במנחת מאפה לחוד כמ"ש רבינו שמשון ז"ל ברפ"ק דחלה כמו שאבאר בשיטתו לקמן וא"כ לפ"ז ממילא אזלא לה לגמרי האי מנא אמינא לה דר"י דלעולם מצ"ל דבחביצא שהיא ע"י בישול אפילו בכזית נמי אין מברך המוציא ושאני מנחות דמברך המוציא משום דלא דמי לבישול כלל אלא דאפילו כשהחזירן לסלתן נמי מברך המוציא דדמיא לגמרי לפת צנומה בקערה דלקמן ואפשר שלזה נתכוון ג"כ הרשב"א ז"ל שם כמו שאבאר נמצא דכ"ז היינו לשיטת פרש"י דוקא משא"כ לפי התוס' ורבינו יונה והרא"ש דחביצא דר"י היינו כשנדבקין ע"י מרק או שמן ודמיא לגמרי למנחות והאי דלקט מכולן מילתא אחריתא הוא א"כ קשיא סוגיא דהכא טובא אליביה דאביי וצ"ע ודוק היטב:

בתוס' בד"ה לקט מכולן פרש"י דקאי אמנחות ולא נהירא דאם כן היכי קאמר כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה היה נראה לי ליישב דהא דקתני אם חמץ הוא היינו בלחמי תודה ושתי הלחם והא דקתני אם מצה הוא היינו בשאר מנחות ואפ"ה שפיר שייך בכה"ג למיתני לקט מכולן דלצדדים קאמר כדאשכחן בכה"ג טובא בש"ס אלא דבלא"ה יש לפרש עוד בפשיטות יותר דאיירי אפי' בכל המנחות ממש והא דקתני אם חמץ הוא היינו כשנתחמצו באונס ולא אתי לאשמעינן אלא דשייך בכה"ג במנחות עונש כרת בפסח עוד ראיתי בחידושי הרשב"א ז"ל שהקשו בתוס' על פרש"י במה שמפרש דקאי אמנחות דא"כ היאך קתני אם מצה הוא אדם יוצא ידי חובתו דהא בפסחים ממעטינן להו מדכתיב בכל מושבותיכם דבעינן מצה הנאכלת בכל מושבות ולענ"ד משום הא נמי לא איריא דהך דרשה דבכל מושבותיכם פלוגתא דתנאי היא שם בפסחים וא"כ שפיר מצ"ל דהאי תנא דברייתא דקתני לקט מכולן לית ליה הנך דרשות כן נ"ל ליישב שיטת פרש"י שכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו שהוא ג"כ שיטת ופירוש רב האי גאון ז"ל ועל פי' התוס' וסייעתם יש להקשות דלפירושם לא א"ש הא דקאמר אביי אלא מעתה לתדבר"י

כו' ומסיק בדבריו וכ"ת ה"נ והתניא לקט מכולן דמשמע דבעי לסתור האי וכ"ת כסוגיית הש"ס בכל דוכתי והא ודאי ליתא דכיון דהך ברייתא לא איירי כלל במנחות שנדבקים ע"י מרק ושמן אלא בחמשת מיני תבואות שנאפות בעינייהו ואם כן תו לא דמי כלל לחביצא ועוד דאכתי בקצרה הוי ליה לאביי לאותובי לר"י מעיקרא מהך ברייתא דלקט מכולן וכ"ז צריך ליישב לשיטת תוס' וסייעתם משא"כ לפרש"י ורב ה"ג א"ש כדפרישית ודוק היטב:

שם אי הכי אימא סיפא והוא שאכלן כו' שאכלו מבעיא ליה. והקשה מהרש"א ז"ל דמרישא גופא דקתני שאכלן הוי מצי לאקשויי כה"ג ולע"ד נראה ליישב דמרישא לא שייך לאקשויי דודאי אפילו כשערסן נמי שייך למתני ואכלן כיון דמעיקרא היו מפורדות פירורין של כל מין בפני עצמו אע"ג שחזר ועשאן כגוף א' אפ"ה שייך לומר ואכלן ל' רבים משא"כ מסיפא דאתא לאשמעינן הך מילתא דכדי אכילת פרס לחוד אם כן אי ס"ד דאיירי כשערסן שהן גוף אחד מאי קמ"ל הכא טפי מבשאר מילי דפשיטא לן דכל היכי דתליא באכילת כזית בעינן כדי אכילת פרס אע"כ דאיירי כשהן מפורדות א"כ שפיר אשמעינן אגב אורחא דאפי' כמה מינין מצטרפין לאכילת פרס כן נראה לי ודו"ק:

בתוס' בד"ה אמר רבא כו' תוריתא דנהמא נראה דהיינו כשנותנין הפרורין במים ואם המים מתלבנים כו' עד סוף הדיבור. לכאורה נראה מדשבקו התוס' לפרש תוריתא דנהמא לענין חביצא גופא דעלה קאי רבא ולפירושא דלעיל בד"ה חביצא היינו במבושל לפרש"י ולפי' התוספות בנדבקים ע"י מרק א"כ למה שינו לשונם לפרש כאן הך תוריתא דנהמא כשנותנים הפרורין במים והם מתלבנים אע"כ משמע שרוצים לפרש הך ברייתא דלקט מכולם כזית אליביה דרבא דהיינו נמי בדאיכא תוריתא דנהמא דוקא כי היכי דלא נצטרך לאוקמא דוקא בבא מלחם גדול כמו לרב יוסף ואם כן בהך מילתא דלפירושם דלעיל היינו שלקט פירורין מחמשת מיני לחם וכבר כתבתי דכשהן בעין לא בעינן לא כזית ולא תוריתא דנהמא כמ"ש רבינו יונה והרא"ש לכך הוצרך לפרש כאן דודאי כשהן בעין לעולם מקרי תוריתא דנהמא אלא דהכא בהך ברייתא איירי כשהן שרויין במים דאפשר דסתמא דמילתא הכי הוא שאין דרך לאכול פירורין קטנים הבאים מכמה מינין כשהן בעין אלא שדרך לשרותן במים ובזה כתבו דיש לחלק דבכל זמן שלא נתלבנו המים מקרי תוריתא דנהמא כדאמר רבא משא"כ כשהמים נתלבנים אזיל ליה תוריתא דנהמא כן נ"ל בכוונת התוס' ולפ"ז יש ליישב קצת מה שהקשיתי לעיל על שיטת רבינו יונה והרא"ש בהא דמקשי אביי לרב יוסף מהך ברייתא דלקט מכולן והיינו דאביי נמי משמע

ליה לפרש דאיירי בכי האי גוונא דלקט מכולן ושראן במים דדמיא לחביצא כ"ז נראה לי מוכרח בכוונת התוספות זולת כעת לא ידעתי לפרש בענין אחר ועדיין צ"ע ודוק היטב:

בד"ה לחם העשוי לכותח כו' וקשה דהא אמרינן במסכת חלה כל שתחלתה עיסה כו'. כוונתם מבואר' דכי היכי דאמרינן לענין סופגנין דלא מקרי לחם ופטורים מן החלה ואפ"ה כל שהיא תחלתה עיסה חייב בחלה דכיון שכבר נתחייבו בחלה בשעת הגלגול קרינן ביה עריסותיכם דבהאי שעתא דנעשית עיסה תליא מילתא דחיוב חלה א"כ ה"נ אית לן למימר לענין עיסה שמייבשים בחמה דנהי דבכה"ג לא מיקרי לחם דאין לחם אלא ע"י מאפה אור כמ"ש התוס' בסוף הדיבור בשם הירושלמי אפ"ה כיון שכבר נעשית עיסה ע"י גלגול כבר נתחייבו בחלה ושוב אין לפוטרה כך נ"ל בכוונת התוס' דמהאי טעמא פוסק ר"ת בכל כי ה"ג שתחלתן עיסה חייב בחלה ולפ"ז ע"כ צריך לפרש האי לחם העשוי לכותח דהכא דלאו כשעשאן עיסה איירי שבלילתן עבה אלא בלילתן רכה איירי ונראה דלפי' התוס' אפשר דלא גרסינן כעבין בבי"ת אלא כעכין בכ"ף ועיין בס' מע"מ הלכות חלה שהביא שני הגרסאות ועיין בסמוך ובקונטרס אחרון:

בא"ד ומתחילה היה ר"ל ר"ת דדוקא חייבין בחלה כו' אבל מן המוציא פטורים כו' ול"נ דהא לעיל קתני נוטלן לאכלן ומברך עליהם המוציא גבי מנחה כו' עכ"ל. מיהו רבינו שמשון ז"ל כתב בפירוש המשניות ברפ"ק דחלה שלא כדברי ר"ת בין לענין חלה ובין לענין המוציא והאי דנטלן לאכלן מפרש לה לענין מנחת מאפה שלא נטגנו בשמן ועוד דאפילו את"ל דבכל המנחות איירי אפ"ה אין ראיה משם כיון ששמנן מועט ע"ש באריכות והובא' דבריו בלשון הרא"ש בפרק אלו עוברין ובהלכות קטנות בהלכות חלה האריך יותר ומה שיש לדקדק בשיטת רבינו שמשון אבאר קצת לקמן בדף הסמוך גבי יוצאים ברקיק השרוי. מיהו בעיקר דברי ר"ת תמיה לי טובא דנהי דמייתי ראיה לענין המוציא בהא דקתני נטלן לאכלן אכתי היא גופא קשיא מה סברא יש בזה לחייב בברכת המוציא לחם במה שאינו קרוי לחם בשעת אכילה כמו שהקשה ר"ת עצמו בתחלה דבשלמא לענין חלה א"ש כיון דעיקר החיוב בשעת גלגול דכתיב עריסותיכם משא"כ לענין המוציא משמע דסברא פשוטה היא דבתר שעת אכילה אזלינן וא"כ כשנאפה בחמה דלא מקרי לחם למה מברך המוציא לחם שהרי מעולם לא היה שם לחם עליו ומאי ענין עיסה לכאן מיהו אפשר דחכמים השוו מדותיהם לתלות ברכת המוציא במה דחייב בחלה והיינו בכל דבר שדרך לקבוע סעודה עליו ולדעתי נראה שסברא כזו מוכרחין אנו לומר ג"כ בשיטת רבינו שמשון וסייעתו וכמו שאבאר בק"א אם ירצה השם וכאן אין להאריך:

דף לח.

בגמ' ואמר מר בר רב אשי האי דובשא דתמרי כו' מ"ט זיעה בעלמא הוא כמאן כי האי תנא דתנן דבש תמרים כו'. לכאורה טפי הו"ל לאתויי סתם משנה דערלה דתנן אין סופגין את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים דמהאי מתני' מסיק הש"ס בפ' כל שעה דטעמא דמלתא משום דזיעה בעלמא הוא וכמו שפרש"י שם מדלא שמעינן בפירות גופייהו כו' ע"ש א"כ היינו להדיא כדמסקינן הכא דדבש תמרים מיקרי זיעה בעלמא משא"כ בהך פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע לא שמעינן הך מלתא כ"כ דטעמא משום דזיעה בעלמא אלא איכא למימר טעמא דרבי יהושע דפוטר מתרומה היינו משום דלא אשכחן תרומה במשקין אלא בתירוש ויצהר לחוד ועוד דלשיטת רש"י ותוס' אפילו תרומת תמרים ותאנים גופייהו לא הוי אלא מדרבנן כדמוכח מדוכתי טובא אלא דנראה דהא דלא מייתי ממתני' דערלה היינו משם דאיכא למימר דטעמא דמלתא משום דלא הוי כדרך הנאתן כדס"ד דרבי זירא התם בפ' כל שעה מש"ה ניחא ליה לאתויי מתני' דתרומה פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע והיינו כדמסקינן בפרק העור והרוטב דטעמא דרבי יהושע משום דס"ל דילפינן תרומה מביכורים ודון מינה ואוקי באתרה וביכורים ילפינן מתרומה והדר ילפינן מערלה פרי פרי מביכורים וא"כ דלפ"ז מכל הנך משמע דשום משקה לא מקרי פירי אלא יין ושמן א"כ ממילא דזיעה בעלמא נינהו כיון דלא מקרי פירי וכמו שכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו ע"ש באריכות ומש"ה תו לא שייך לברך על דבש תמרים בפה"ע כיון דלאו פירי מקרי. ועוד נראה לי דכיון דלא מיקרי פירי לענין ביכורים דילפינן לה מתרומה כדפרישית מסוגיא דהעור והרוטב וכדתנן להדיא אין מביאין ביכורים משקה ובביכורים אשכחן דאינן נוהגות אלא בז' מינים דילפינן ארץ ארץ בגזירה שוה כדאיתא במנחות דף פ"ד דמה להלן בקרא דארץ חטה ושעורה שבח הארץ אף כאן שבח הארץ וא"כ לפ"ז ע"כ ממילא דהאי דבש דכתיב בז' מינים לאו בדבש תמרים איירי שהוא משקה אלא בתמרים גופייהו כן נ"ל נכון. וכבר הארכתי בזה בק"א למס' קדושין בפסק דין איסור חדש ע"ש ועיין עוד בסמוך מה שאכתוב בדברי התוס':

בתוס' בד"ה האי דובשא דתמרי כו' ולאפוקי מהלכות גדולות שפירש דמיירי שנתן לתוכן מים. וכבר האריכו הרשב"א והרא"ש ז"ל לפרש טעמא של בה"ג שהביאו גם כן רבינו האי גאון ז"ל ומסקו במילתייהו דטעמייהו משום דדבש כתיב בפרשה ולא תמרים. ובאמת שאין פירושם מספיק דאכתי היאך פליג בה"ג על הגמ' דאמרינן להדיא דטעמא דמר בר רב אשי היינו משום דס"ל כר' יהושע בתרומה וממילא משמע דאיירי בכה"ג גופא שלא נתן לתוכה מים כדמוכח מסוגיא דהעור והרוטב ומכ"ש דקשה טפי לפי מה

שכתבתי בסמוך דאדרבא מתרומה וביכורים דאיתקש לתרומה שמעינן דדבש הנזכר בשבח הארץ לגבי ז' מינים היינו בתמרים גופייהו ולא בדבש הזב מהם וכדמשמע נמי לקמן דף מ"א בהא דאמר רבי חנן כל הפסוק כולו דארץ חטה לשיעורין נאמר ומסיק דשיעורא דדבש היינו ככותבת הגסה ביוה"כ א"כ משמע להדיא דאיירי בתמרים גופייהו ולא בדבש הזב מהם:

מיהו ראיתי בלשון הגהת אשר"י בשמעתין שרוצה לפרש פי' בעל הל' גדולות בענין אחר דאין כוונתו דבדבש תמרים שלא נתן לתוכה מים מברך בפה"ע דהא ודאי ליתא כיון דלרבי יהושע לא מקרי פירי לענין תרומה אלא דעיקר דברי בה"ג היינו משום דקשיא ליה במאי דקאמר מר בר רב אשי דמברך שהכל ואי ס"ד דאיירי בדבש תמרים שהן בעין בלא מים נהי דלא מברכינן עלייהו בפה"ע כיון דלא הוו כפירי כדאשכחן בתרומה אכתי בורא פרי האדמה הו"ל לברוכי כדאשכחן בשאר פירות העץ דכל מאי דלא הוי עיקר הפירי מברכינן בורא פרי האדמה כדאשכחן לעיל גבי מיני נצפה דאפי' על העלה ועל התמרות מברכים בפה"א ואמאי קאמר דמברך שהכל שאין סברא להוריד אותן משני מעלות. אע"כ דהא דמברך שהכל היינו כשנתן לתוכה מים ואפ"ה תליא שפיר בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע ע"ש באריכות. ולענ"ד הוא פי' כפתור ופרח בישוב שיטת בה"ג דלא ליפלוג אסתמא דתלמודא אלא שכבר כ' הב"י בא"ח סי' ר"ב שכל המפרשים חולקים על פי' הגהת אשר"י. מיהו למאי דפרישית היה באפשר לומר דטעמא דבה"ג לפי שסובר דהא דמסקינן הכא דטעמא דמר בר רב אשי דאמר זיעה בעלמא הוא ותליא בפלוגתא דר"א ורבי יהושע היינו לסברת אביי דפ' כל שעה דטעמא דערלה משום דזיעה בעלמא הוא. משא"כ לרבי זירא התם דמשמע דלא ס"ל הך סברא דזיעה בעלמא כלל וא"כ ע"כ סובר דטעמא דרבי יהושע דפוטר בתרומה היינו מגזירת הכתוב וכולה סוגיא דפ' העור והרוטב דגמר פירי פירי נמי לאו משום דזיעה בעלמא הוא אלא משום גזירת הכתוב וכמ"ש הרשב"א ז"ל בשמעתין בתחלת דבריו בשם הראב"ד ע"ש וכדמשמע לכאורה מלשון התוס' בפ' כל שעה ואף שבק"א בקידושין העליתי בראיות ברורות שאין לפרש כן מ"מ כיון שמצינו סברא זו ברבוותא קדמאי שפיר מצינן למימר דבה"ג נמי הכי ס"ל כן נראה לי ועדיין צ"ע:

ויותר נ"ל דטעמא דבעל ה"ג היינו משום דמשמע ליה דהא דמסקינן בסמוך בגמ' והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכינן עלייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימו אסוגיא דלעיל קאי לאשמעינן דלא קיי"ל כהאי דמר בר"א אלא כשנתן לתוכו מים אבל בלא מים היינו טרימא ומברכין עליה בפה"ע ואע"ג דרש"י מפרש האי דטרימא בענין אחר דהיינו

תמרים הכתושין קצת ואינן מרוסקי' אפ"ה לא ניחא ליה לבעל ה"ג לפרש כן והיינו משו' דל' הלכתא משמע מכלל דפליגי ובאמת בטרימא כפרש"י לא אשכחן דפליגי דהא רבא ורב אסי פשיטא להו דבמלתייהו קיימי ונהי דהאי מרבנן בעי מיניה דרבא מ"מ מסתמא לבתר דפשטא ליה רבא קביל מיניה אע"כ דהא דקאמר והלכתא היינו לאפוקי ממאי דאמרינן מעיקרא דמר בר"א אפי' בכה"ג ס"ל דמברך שהכל משום דהיינו טרימא היינו דובשא דתמרי כן נ"ל:

בגמרא שתיתא רב אמר כו' מתיב ר' יוסף ושוין שבוחשין כו'. נראה דר"י משמע ליה דרב ושמואל בעבה פליגי דברכה אין שום סברא לומר דמברך במ"מ אבל בעבה שפיר מצינו למימר דפליגי בהך פלוגתא דלעיל דף ל"ו דפליגי ר' יהודה ור"נ בקמחא דחיטי ופירשו התוס' שם דהיינו בקמח שמייבשים בתנור ואם כן הוה דומיא דשתיתא דהכא דהיינו נמי שמייבשים בתנור ובזה נתיישב גם כן הא דמסקינן בסמוך וצריכא דרב ושמואל ולכאורה יש לדקדק דנהי דשמואל שפיר צריכא כיון דאיירי ברכה דלרפואה קא מכוון ס"ד דלא מברך קמ"ל דמברך משא"כ מימרא דרב דאיירי בעבה לא איצטריך כלל אבל למאי דפרישית א"ש דבעבה נמי איצטריך לאשמעינן דמברך במ"מ דלא דמי לקמחא דחטה או לכוסס את החטה ונראה עוד לומר דהא בהא תליא דאי לא הוי מברך ארכה כלל משום דלרפואה קא מכוון א"כ אפילו בעבה לא הוי אלא מיעוטא דמיעוטא דרוב תבואות אין עומדין סתמא לעשות ממנה שתיתא ואפילו אותן הנעשים ממנו שתיתא רובא דאינשי ברכה עבדי להו כיון שהוא דרך רפואה וא"כ לפ"ז בעבה לא הוי מברכינן אלא בפה"א דומיא דכוסס את החטה או קמחא דחטה משא"כ השתא דברכה נמי מברכינן כיון דאית ליה הנאה מיניה א"כ שפיר שייך לברך במ"מ בעבה כן נראה לי נכון:

שם א"ל אביי ואת לא תסברא והא תנן כל האוכלים אוכל אדם לרפואה. ויל"ד דאכתי מי דמי דהא מצ"ל דהא דאמרינן דכל אוכלים מותרים לאכול לרפואה היינו בדלא מוכח מילתא דלרפואה קעביד משא"כ הכא דלר"ח דלאכילה עבה עבדי ליה ולרפואה רכה עבדי ליה א"כ מוכח מילתא דלרפואה קא מכוון ואימא דאסור ואפשר דמשמע ליה לאביי מדנקט כל האוכלים ממילא משמע אפילו בכה"ג היכי דמוכח מילתא נמי שריא ועי"ל דסתם אכילה לרפואה נמי יש בהם שינוי שאין עושין אותן העומדים לרפואה כמו שעושין בהנך העומדות לאכילה וק"ל:

דף לח:

בגמרא פיסקא על ירקות אומר כו' קתני ירקות דומיא דפת כו'. וכתבו בתוס' דאע"ג דלא הוי דומיא דפת ממש דפת אשתני לעלויא אפ"ה הוי דומיא לענין בישול דאין מגרע את הברכה ולכאורה פירושם דחוק דכיון דטעמא רבה איכא לחלק בין פת לירקות ממילא דלא שייך האי דיוקא דירקות דומיא דפת ולולי פירושם היה נ"ל דהכא לאו לענין דינא קאמר דירקות דומיא דפת אלא דמלשון המשנה גופא דייק להך מילתא דכיון דקתני רישא על פירות הארץ אומר בפה"א חוץ מן הפת א"כ משמע דאי לא הוי תני חוץ מן הפת הו"א דפת בכלל פירות הארץ הוא אע"ג דנשתנו ע"י אור אלמא דאכתי בכלל פרי הוא ממילא דה"ה לירקות דאע"ג דנשתנו ע"י אור אפ"ה במלתייהו קאי ושייך לברך עליהם בפה"א כיון דמקרי פירי ואף ע"ג דלקושטא דמילתא בפת אפילו אי הוי אמרינן דלא מהני ביה האי טעמא דאשתני לעלויא לברך המוציא אפ"ה לא הוי מברך בפה"א אלא במ"מ כמו בכל דבר שיש בהם מה' מינין אלא דאכתי לישנא דמתניתין גופא הכי משמע דפרטא דפת הוה מעין כללא דפירות הארץ משום דמקרי פירי אע"ג דמשתני כן נ"ל נכון לולי שהתוס' לא פירשו כן:

ובתוס' בד"ה מדקתני ירקות כו' ויש ירקות שאין משתנות לעלויא כו' עכ"ל. וכ' מהרש"א ז"ל דאזלו בזה לשיטתייהו בדיבור הסמוך דלר"נ אפי' בתומי וכרתי דנשתנו לגריעותא לאחר בישול אפ"ה מברך בפה"א כו' ע"ש ולענ"ד אף דלקושטא דמילתא כן הוא לשיטת התוס' בסמוך מ"מ בדבריהם דהכא לא משמע דנחתו להכי אלא דאפילו לרבינו יהודה שכתבו התוספות בדיבור הסמוך שפוסק כרבי חסדא דבתומי וכרתי לאחר בישולם מברך שהכל אפ"ה מודה מיהו דכל דבר שטובים מבושלים כמו חיין מברך בפה"א וא"כ יפה כתבו כאן דאע"ג דלא הוו דומיא דפת דאשתני לעלויא והנך לא אשתנו לעלויא אפ"ה הוי שפיר דומיא דפת לענין שאין הבישול מגרע כן נ"ל ברור בכוונת התוספות ודו"ק:

בגמ' ואני אומר במחלוקת שנויה דתניא יוצאין ברקיק השרוי כו' וע"כ לא קאמר רבי יוסי התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא. וכ' הרשב"א ז"ל בחידושיו דטעמא דר"מ לאו משום דלא בעי טעם מצה דהא מודה ר"מ בירקות כו' דבעינן טעם מרור וליכא אלא דר' מאיר ור"י בהא קמפלגי דר"י סבר דבישול מבטל טעם מצה ור' מאיר סבר דלא בטל טעמיה ולכאורה פירושו דוחק דלפ"ז פליגי רבי מאיר ור"י במציאות:

אמנם לענ"ד נראה דאין צורך לפרש כן דבלא"ה הא דקאמר הכא דבעינן טעם מצה אין הכוונה דבעינן טעם מצה ממש דהא ודאי ליתא כמ"ש רבינו יונה ז"ל דתימה הוא זה הלשון שלא מצינו דבעינן טעם מצה ועל זה כ' בשם רבני צרפת ז"ל דבעינן טעם מצה

עניה וליכא דזו מצה עשירה היא ואף שאיני כדאי מכל מקום זה נראה לי יותר דוחק דבמצה השרויה במים מאי מצה עשירה שייך בזה לכך נלע"ד דהא דקאמר הכא דבעינן טעם מצה היינו דבעינן מיהו טעם לחם וזו כיון ששרויה במים אין לו טעם לחם וסובר ר"י דכי היכי דאשכחן לעיל דבעינן תוריתא דנהמא בין לענין מצה ובין לענין המוציא ה"נ בעינן טעם לחם ור"מ סובר דלא בעינן טעם לחם וא"כ לפ"ז ממילא אזלא לה קושית הרשב"א דודאי מודה ר"מ בירקות דבעינן טעם מרור שהרי לכך נקרא מרור לפי שיש בו טעם מרירות משא"כ לענין מצה ולחם לא שייך לומר כן כנ"ל ובאמת אפשר שהרשב"א ז"ל ג"כ לכך נתכוון אלא שקיצר במובן:

אמנם בלי ספק שכמו שכתבתי היא שיטת רבי' שמשון ברפ"ק דחלה שכתב דלענין ברכת המוציא נמי שייך פלוגתא דר"מ ור"י ע"ש באריכות וכבר הקשו עליו המפרשים דלמסקנא דשמעתין לא משמע הכי דלא פליגי ר"מ ור"י אלא לענין מצה אי בעינן טעם מצה או לא משמע דבשאר מילי לא שייך פלוגתא דר"מ ור"י ולמאי דפרישית א"ש דדוקא לגבי שלקות מסקינן שפיר דר"י מודה דמברך בפה"א כיון שיש בהם טעם ירקות וכה"ג בסוגיא דפסחים דף מ"א לענין פסח שצלאו ואח"כ בשלו נמי מסקינן שפיר דלא שייך פלוגתא דר"מ ור"י דאפשר דר"י נמי מודה כיון דלאחר בישול נמי יש בו עדיין טעם צלי משא"כ לענין ברכת המוציא יפה כתב רבינו שמשון דתליא בפלוגתא דר"מ ור"י דכי היכי דמצריך ר"י במצה שיהיה בה טעם לחם ה"ה לברכת המוציא נמי שייך ה"ט גופא דכל שאין בו טעם לחם לא שייך לברך המוציא לחם כן נ"ל ברור בכוונת רבינו שמשון ז"ל ותלי"ת שכוונתי לדעת הגדול ליישב דבריו בטוב טעם ודו"ק:

שם אמר רב נחמן ב"י קבע עולא לשבשתי' כרבי בנימין בר יפת כו' תהי בה רבי זירא. וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו דר' זירא בעי למימר דרחב"א ורבב"י לא פליגי במלתיה דר' יוחנן אלא דרחב"א איירי בדברים שטובין מבושלין כמו חיין דבהנך אמר רבי יוחנן דשלקות בפה"א. משא"כ לר' בנימין ב"י איירי בדברים שמשתנין לגריעותן לאחר בישולן כגון תומי וכרתי דבכה"ג אמר ר' יוחנן דמברך שהכל. ע"ש בדברים באריכות וזה שלא כשיטת רב אלפס שהביאו התוס' בד"ה משכחת לה אלא כשיטת רבינו יהודה שכתבו התוס'. אלא דלענ"ד נראה להיפך דעיקר ראייתו של רב אלפס היינו משום דמפרש מלתא דר"ז כפשטא דלישנא דקאמר ר"ז וכי מה ענין דרבי בנימין ב"י אצל רבי חייא ב"א רחב"א דייק וגמיר שמעתא מר' יוחנן רבי' ואילו לפירוש הרשב"א הלשון דחוק מאוד ובירושלמי דמייתי נמי הך לישנא גופא אמר ר' זירא מן משמע יאות מן ר' יוחנן רחב"א או רבב"י לא רחב"א ובתר הכי אמר רבי יוסי בר בון דלא פליגין כו' א"כ משמע

להדיא דלרבי זירא פליגי רחב"א ורבב"י. ועוד דלפי פירושו שרוצה לחלק בין נשתנו למעליותא או נשתנו לגריעותא זה לא נזכר בדברי רבי זירא כלל בגמרא שלנו וא"כ העיקר חסר. לכך נ"ל לרב אלפס דלר' זירא פשיטא ליה הן מלתא טובא דאין לחלק בין תומי וכרתי לשאר שלקות ועוד יש לי לדקדק על שיטת הרשב"א מהא דקאמר ר' זירא ועוד אמר רבי חייא ב"א אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח כו' וא"כ לפי מה שכתב הרשב"א ז"ל בעצמו דגרס בלשון הירושלמי זית ע"י שאין דרכו להאכל חי אפילו כבוש בעינו הוא ולפ"ז מאי ראיה מייתי מזית מליח דאכתי איכא למימר דשאני זית דאישתני למעליותא ודמי לגמרי לפת ויש ליישב בדוחק מיהו בלא"ה נ"ל בטעמו של רב אלפס ע"פ מה שכתבתי לעיל בהא דקאמר רבנאי משמיה דאביי דזאת אומרת שלקות מברך עליהם בפה"א ודייק לה מדקתני ירקות דומיא דפת והיינו דכי היכי דפת היה נכלל בלשון המשנה דועל פרי האדמה דמש"ה קתני חוץ מן הפת אלמא דאע"ג דפת נשתנה ע"י אור אפ"ה הוה בכלל פירי אם כן ה"ה לשלקות דאף לאחר בישולן שייך בהו לשון פה"א ומש"ה מברך בפה"א ואם כן לפ"ז תו לא שייך לחלק בין תומי וכרתי לשאר מילי דאע"ג דנשתנו לגריעותא אפ"ה יש לברך בפה"א כיון דאכתי מיקרי פירי ואין סברא לחלק בשינוי הברכות מחמת שינוי הטעמים משא"כ רב חסדא ורב לית להו הך דיוקא וכיון שכן נראה מלישנא דאביי דבתראה הוא מש"ה פסק רב אלפס ז"ל כמותו כן נ"ל נכון ודו"ק:

שם אא"ב שלקות במילתייהו קיימי כו' אלא אי אמרת כו' אלא לבסוף מה מברך דלמא בנ"ר כו'. ויש לתמוה דמעיקרא מאי קסבר אטו מי לא הוי ידע דכל שתחלתו שהכל מברך לאחריו בנ"ר ועוד מאי לשון דלמא דקאמר כיון דמילתא דפשיטא דהכי הוא. ולכאורה היה נ"ל ליישב ע"פ שיטת הירושלמי שמביאין התוס' בסמוך בד"ה בצר ליה שיעורא דעל זה משני בירושלמי משום בריה ומסיים שם מילתיה דרבי יוחנן אמרה שכן אפילו אכל פרידה א' של ענב או פרידה א' של רימון שטעון ברכה לפניה ולאחריה ונ"ל לדקדק מלשון זה דדוקא בפרידה של ענב ושל רימון שהן מז' מינין וה"ה לזית דר"י דעלה קאי שהוא ג"כ מז' מינין הוא דחשבינן להו בריה משום דחשיבי טובא שקבעו עליהם ברכה לעצמן ברכה א' מעין ג' ואיכא למ"ד נמי דברכה זו מדאורייתא ואפי' למ"ד דרבנן אפ"ה אסמכינהו אקרא דארץ חטה ושעורה גפן ותאינה ורימון כמו שאבאר לקמן דף מ"א במימרא דרבי יצחק דאמר כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה וכיון דכתבינהו רחמנא בלשון יחיד גפן ותאינה ורימון מש"ה חשיבי ברי' משא"כ בדבר שאינו מז' מינים הדעת נותנת דלא שייך בהו חשיבות בריה דמה"ת הא אמרינן בעלמא דלא שייך חשיבות

בריה אלא בבעלי חיים שיש בהם בריות נשמה כדאשכחן לענין ביטול איסורין א' באלף ואשכחן נמי במכות דף ט"ו כה"ג דבריית נשמה חשיבא אבל חטה א' לא מקרי בריה והכי קיי"ל ואפילו למ"ד דחטה א' מקרי בריה היינו דוקא לענין טבל כיון דחטה א' פוטרת הכרי מש"ה חשיבא ע"ש. נמצא דלפ"ז א"ש הסוגיא דהכא והכי קאמר אא"ב שלקות במלתייהו קיימי מש"ה בתחלה מברך בפה"ע ולבסוף מברך ברכה א' מעין ג' דאע"ג דבצר ליה שיעורא לבתר דשקלי לגרעיניה מ"מ כיון דזית מז' מינים הוא דהא במילתייהו קיימי אף במליח מש"ה שפיר חשיבא בריה אף בפחות משיעור משא"כ א"א דשלקות לאו במלתייהו קיימי ואם כן בזית מליח לא מברך בפה"ע ולאחריו אין טעון ברכה א' מעין ג' א"כ לבסוף מאי מברך דאפילו בנ"ר אין לברך כיון דבצר ליה שיעורא דלאחר מליחה אין לו חשיבות בריה וע"ז משני הש"ס שפיר דלמא בנ"ר והיינו כמ"ש התוס' בשם הר"י דלענין בנ"ר לא בעינן שיעורא והיא גופא קמ"ל רחב"א משמיה דר"י שבירך תחלה וסוף אפילו בפחות מכשיעור והיינו בנ"ר והא"ש נמי הא דאיצטריך רחב"א לאסהודי דר"י בירך תחלה שהכל דלכאורה מלתא דפשיטא היא דאפילו טעימה בעלמא אסור להנות בלא ברכה תחלה אבל למאי דפרישית א"ש דאי לאו דאמר ר"ח ב"א שראה את ר"י שבירך בתחלה אכתי לא הוי שמעינן דבנ"ר לא בעינן שיעורא דאפשר דמה שבירך ר"י בסוף בנ"ר היינו משום שכבר אכל עוד זית א' או ב' קודם לכן משא"כ לאחר שהעיד שראה דר"י אכל זית יחידי ובירך עליו תחלה וסוף ע"כ שלא אכל אלא אותו זית מליח בלבד ואפ"ה בירך בסוף בנ"ר ע"כ היינו משום דבנ"ר לא בעי שיעורא ובכה"ג גופא מצינן לפרש אפי' לשיטה הראשונה שכתבו תוס' בסמוך דלענין ברכת בנ"ר נמי בעינן שיעורא דאפ"ה א"ש הא דקאמר ודלמא בנ"ר והיינו משום דזית מליח דר"י זית גדול הוי כדמסקינן בסמוך דלענין ברכה בכזית בינוני סגי א"כ לפ"ז הך מלתא גופא אשמעינן רחב"א במה שראה דר"י בירך על זית מליח תחלה וסוף אע"ג דבצר ליה שיעורא ע"י גרעינין אפ"ה כיון דבכזית בינוני סגי דהא גדול הוי סגי בהכי דאי לאו סהדותא דרחב"א הו"א דלענין ברכה לעולם כזית גדול בעינן ומש"ה הוצרך ג"כ להעיד שראה שבירך בתחלה דמינה שמעינן שלא אכל אלא אותו זית מליח בלבד כדפרי' בסמוך כן נ"ל נכון בעה"י. לולי שהתוספות כתבו להיפך דיותר בעינן שיעורא לענין ברכה מעין ג' מברכת בנ"ר וגם לא ראיתי לא' מהפוסקים ראשונים ואחרונים שמחלק לעשות בריה פירי של ז' מינים ושאר פירי מ"מ הנלע"ד כתבתי ואולי מקום הניחו לי מן השמים כיון דמסתבר טעמא טובא. ולשון הירושלמי מסייענו מדנקט ענב ורימון ולא נקט שאר מינים הפחותים מזה השיעור ועוד דתחלת לשון הירושלמי נמי משמע הכי

דהא דקאמר רבי יוחנן לרחב"א בההיא עובדא גופא דזית מליח וז"ל בבלייא לית לך כל שהוא ממין ז' טעון ברכה לפניו ולאחריו אית לי ומה צריכא לי מפני שגרעינתו ממעטתו מה עבד ליה ר' יוחנן משום בריה מלתא דר"י אמרה שכן אפי' אכל פרידה א' של ענב או של רמון שהוא טעון ברכה לפניה ולאחריה עכ"ל א"כ משמע מזה דר"י בא לפרש דבריו הראשונים דמה שאמר כל שהוא מז' מינים היינו כל שהוא ממש דלענין ברכה אחרונה דז' מינים סגי בכל שהוא ולדינא צ"ע ודוק היטב ועיין בק"א:

דף לט.

בתוס' בד"ה בצר ליה שיעורא היינו דוקא בברכה שלאחריו דבעינן שיעור כו' עכ"ל. ויש לדקדק מהא דתנינן בנדה דף נ"ב דכל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו ויש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו ודייקינן התם בגמ' אסיפא לאתויי מאי לאתויי ירקא או מיא או ריחני או מצות לכל חד כדאית ליה ע"ש וא"כ לפי שיטת התוס' דהכא וסייעתם דברכה שלאחריו טעונה שיעור משא"כ בברכה שלפניו א"כ טפי הו"ל לפרש התם כללא דסיפא דמתניתין בדבר השייך בכל ברכות הנהנין שאוכל מהן פחות מכשיעור דמברך לפניו ואין מברך לאחריו כלל משא"כ לשיטת הר"י שהביאו התוספות שהיא ג"כ שיטת הראב"ד שהביא הרשב"א ז"ל בחידושיו א"ש דלעולם מברך לאחריו אפי' פחות מכשיעור בנ"ר ויש ליישב בדוחק לפי מ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו בענין זה באריכות ע"ש:

בגמ' נימא כתנאי כו' דהנהו תרי תלמידי כו' הביאו לפניו כרוב ודורמסקין כו' ופרש"י דורמסקין אף הן שלקות שקורין אקדלשי"ט כו' ובכאן פי' פרונ"ש כו' וא"א להעמידה דא"כ הרי ברכתו בפה"ע כו' עכ"ל. ולכאורה נראה דאין כוונתו למאי שכתבו התוספות דבסמוך משמע דמברכין עליהם בפה"א דאם לכך נתכוון תו לא שייך מ"ש רש"י והאיך קדים וברך על הפרגיות דמיניה וביה הו"ל לאקשויי כל' שכתבו התוס'. לכך נ"ל בכוונת רש"י דמהא דאמרינן בסמוך דמלגלג סבר שלקות בפה"א לק"מ דלעולם מצינן למימר דדורמסקין היינו פרונ"ש שברכתו כשהוא חי בפה"ע אבל לאחר ששלקן תליא בפלוגתא דלעיל דלמ"ד שלקות במלתייהו קיימו מברך בפה"ע ולמ"ד לאו במלתייהו קיימו מברך שהכל אפילו על פה"ע ואפ"ה א"ש הא דקאמר דמלגלג סבר שלקות בפה"א לישנא דסוגיא דהנך אמוראי דלעיל נקט דעיקר פלוגתייהו בירקות אי מברך בפה"א או שהכל וממילא ידעינן דפליגי נמי בשלקות של פה"ע בכה"ג דמ"ש. ומש"ה הוצרך רש"י להקשות בענין אחר דאי ס"ד דדורמסקין היינו פרונ"ש א"כ תיקשי על המברך היאך

בירך על הפרגיות דמשמע ליה לרש"י לאותו פי' של פרונ"ש אין דרך לשולקן כלל ואין דרך אכילתן אלא כשהוא חי ואם כן יפה כתב שהיה לו לברך בפה"ע כן נ"ל בכוונת לשון רש"י:

אמנם לע"ד נראה ליישב שיטת רבינו יצחק בר' יהודה שאע"פ שמפרש בב"ק אקדלשי"ט אפ"ה הוצרך לפ' כאן פרונ"ש ואלו ואלו דברי אלקים חיים דלשון דורמסקין משמש להכי ולהכי ולכאורה פירושו מוכרח. והיינו לפי מה שראיתי בירושלמי דשמעתין דמייתי האי עובדא דבר קפרא ותלמידיו בסגנון אחר וז"ל אפיק קומיהון פרגן ואחוניות וקפלוטות אמרו נברך על הקפלוטין דפוטר אחונייתא ולא פטר פרגיתא נברך על אחונייתא לא פטר לא דין ולא דין קפץ חד ובירך על פרגיתא כו' עכ"ל הצריך לענינינו. ופשטא דמלתא ודאי משמע דאותן ג' מינים שנאמרו בירושלמי הן אותן המינים עצמם שנאמרו כאן בגמרא דידן דפרגן היינו פרגיות ואחונייתא היינו דורמסקין דהכא וקפלוטות היינו כרוב דהכא ואם כן לפ"ז מבואר להדיא דהני ג' מינים ג' מיני ברכות הן לפי שיטת הירושלמי דסובר דשלקות במלתייהו קיימי ואם כן פרגיות שהכל וקפלוטות שהן כרוב בפה"א ואחונייתא שהן דורמסקין דהכא בפה"ע וע"כ היינו פרונ"ש ומש"ה שפיר קאמר בירושלמי שאם יברך על הקפלוטות בפה"א ויפטור את האחונייתא כיון דקיי"ל בירך על פה"ע בפה"א יצא וכמו שאבאר לקמן דף מ"א גבי צנון וזית ע"ש דא"כ לא יפטור את הפרגיות ואם יברך על אחונייתא שהן דורמסקין דהיינו פרונ"ש בפה"ע לא יפטור לא דין ולא דין כיון דאם בירך על פירות הארץ בפה"ע לכ"ע לא יצא נמצא דלפ"ז ע"כ לפי שיטת הירושלמי האי דורמסקין דהכא היינו פרונ"ש שברכתו בפה"ע ומש"ה יפה פי' רבינו יצחק ברבי יהודה. והא דאמרינן בסמוך דמלגלג סבר שלקות בפה"א היינו כדפרישית דלישנא דשלקות דכולה שמעתין דלעיל נקט ואין ה"נ דבשלקות דהכא דאיירי בפרי העץ סבר המלגלג דמברך בפה"ע. או שנאמר דכיון דפרונ"ש אין דרך לשולקן כדפרישית בלשון רש"י שעיקר אכילתן חי ואם כן הו"ל כתומי וכרתי דלעיל דלרב חסדא כל שנשתנה לגריעותא ע"י בישול מברך שהכל ומש"ה סבר המלגלג שהיה לו לברך על הכרוב בפה"א כיון דשלקות במלתייהו קיימי וכרוב ודאי נשתנה למעליותא כדאמרי' לעיל להדיא דמשכחת לה בכרבי וסלקא והיינו דקאמר דמלגלג סבר שלקות בפה"א. משא"כ הירושלמי סובר דלא כרב חסדא אלא דאפילו בתומי וכרתי נמי אמרינן דשלקות במלתייהו קיימי אע"ג דנשתנו לגריעותא והיינו כשיטת רב אלפס שהביאו התוס' לעיל ומש"ה מסיק בירושלמי דאחונייתא שהן פרונ"ש לא פטר לא דין ולא דין לפי שברכתו בפה"ע וכדפרישית:

ואפשר עוד לומר דהירושלמי לא פליג אגמ' דידן לענין דינא דתומי וכרתי אלא הירושלמי סובר דדורמסקין היינו פרונ"ש משא"כ הגמ' דידן סובר דדורמסקין דהכא היינו כמו דורמסקין דב"ק דהיינו אקדלשי"ט נמצא דלפ"ז שיטת רבינו יצחק ברבי יהודה ושיטת רש"י עולין בקנה א' כפתור ופרח כן נ"ל ודוק היטב:

ואף שראיתי למהר"ר אליה בפירושו להירושלמי שמפרש בענין אחר דהא דקאמר התם נברך על אחונייתא לא פטר לא דין ולא דין היינו משום דאחונייתא נהי דמברכינן נמי בפה"א אפי' הכי לא יפטר את הקפלוטות כיון דאחונייתא הוי טפל לגבי הקפלוטות שהן עיקר. אלא דהאי פירושא לא מיחוור לי דנהי דקי"ל כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה היינו בשאין ברכותיהם שוות או אפילו כשברכותיהן שוות נמי משכחת לה לענין לכתחלה. אבל בדיעבד כשברכותיהם שוות ודאי אפילו בירך על הטפילה פטר את העיקר וא"צ לברך שנית אותה ברכה עצמה וזה נ"ל ברור משיטות הפוסקים וא"כ ע"כ צריך לפרש הירושלמי כדפרישית:

שם נתן בר קפרא רשות לאחד מהן לברך כו' נראה דמה שלא בירך בר קפרא בעצמו היינו משום דס"ל דגדול העונה אמן יותר מן המברך ודלא כרב דאמר ליה לחייא בריה חטוף ובריך משום דמברך עדיף כדאיתא לקמן ובשילהי נזיר דבלא"ה מסקינן התם דפלוגתא דתנאי כו' ע"ש. ויותר נראה דמה שלא בירך ב"ק בעצמו היינו משום שהוא לא היה רוצה לאכול אלא מן הטפל ומש"ה נתן רשות לא' מתלמידים כדי שיברך על העיקר וממילא יפטר גם הוא ע"י אותה הברכה. והיינו לפי מה דמשמע בשמעתין דב"ק גופיה סובר גם כן דברכת כולן שהכל כן נ"ל ועיין עוד בסמוך:

ובתוס' בד"ה נתן בר קפרא רשות כו' ונראה דמיירי בברכה שלפניו דאי בשלאחריו כו' עכ"ל. נראה דהאי דאי לאו לשון הוכחה הוא דהא בלא"ה ודאי פשיטא בכולי שמעתין דבברכה שלפניו אייריי והיינו בברכת שהכל ובפה"א שאין עניינם כלל בברכה שלאחריו וכדמשמע נמי פשטא דלישנא דקפץ ובירך על הפרגיות אע"כ דהאי דאי שכתבו התוס' משמש בלשון דאם ולענין דינא כתבו כן. מיהו בעיקר דבריהם שכתבו דמיירי בברכה שלפניו נראה דהיינו למאי דקיי"ל לקמן דף מ"ג כלישנא קמא דפליגי רב ורבי יוחנן לענין יין אי בעי הסבה או לא וכתב שם הרא"ש דלהאי לישנא משמע דבשאר מילי חוץ מפת ויין לא בעי הסבה משא"כ ללישנא בתרא דהתם דמשמע איפכא דפלוגתייהו דרב ורבי יוחנן לא אייריי אלא ביין אי מהני הסבה משא"כ בשאר מינים לא מהני הסבה אלא כל א' צריך לברך לעצמו אם כן תיקשי האי דהכא דמשמע שנתן לו רשות כדי שיפטרו כולם בברכתו. ואפשר דלזה נתכוון רש"י שכתב בד"ה זקנה אין כאן שדברים

הללו אינם באין ללפת את הפת אלא שלא מחמת הסעודה הן באים כו' עכ"ל ואם כן משמע מדבריו דפשיטא ליה דמה שהביאו לפניהם אותן הג' מינים היה בתוך סעודתם ולפ"ז א"ש דמאחר שקבעו כבר להסב על הפת מש"ה מהני להו הך הסבה נמי לשאר דברים שהובאו בתוך הסעודה שא' יפטור את כולם כמבואר בפוסקים וכדמשמע נמי מלשון הרשב"א ז"ל בחידושיו בפלוגת' דרב ורבי יוחנן ע"ש כן נ"ל ודו"ק:

בפרש"י בד"ה זקנה אין כאן כו' והיה לו לשאלני על איזה מהן יברך לפטור את שאר המינים עכ"ל. נראה מבואר דרש"י מפרש כן לפי המסקנא דבסמוך דכ"ע שלקות שהכל ובהא מיפלגי דמ"ס חביב עדיף ומ"ס כרוב עדיף דזיין ואם כן לפי זה א"ש דהיה לו לשאלו כיון דלעולם אם יברך על איזה מהן יפטור את כולם אלא דיש מקום להסתפק הי מינייהו עדיף והו"ל כמורה הלכה בפני רבו משא"כ לפי מאי דס"ד מעיקרא לא שייך האי לישנא כלל על איזה מהן יברך לפטור שאר המינים דהא ודאי אם יברך על השלקות בפה"א לא יפטור את הפרגיות ועוד כיון דבר קפרא נתן לו רשות לברך מסתמא סבר שיברך שהכל כדי שיפטור את כולן ויוציאן בברכתו אם יאכלו הם ממין אחר אע"כ כדפרישית דלמסקנא קאי אבל למאי דס"ד מעיקרא צ"ל דמאי שכעס בר קפרא על המברך היינו משום דנהי דבר קפרא גופא סבר דשלקות בפה"א אפ"ה היה לו לאותו תלמיד לשאלו כיון דפלוגתא דתנאי היא כדמשמע לעיל בסוגיין דר"מ דאמר יוצאין במבושל ע"כ סבר דשלקות במילתייהו קיימי ורבי יוסי נמי אפשר דסבר כוותיה ואם כן כה"ג הוי כאפקרותא להורות בפני רבו כן נ"ל ועיין מה שאכתוב עוד בסמוך. ובעיקר הלשון שכתב רש"י לפטור את שאר המינים וכדפרישית דלמסקנא קאי אין לפרש שאם יברך שהכל על המין השני שלא יפטור דודאי בין למ"ד חביב עדיף ובין למ"ד כרוב עדיף היינו על איזה מהן יברך תחלה אבל בדיעבד בודאי יצא כיון דברכותיהן שוות אלא מ"ש רש"י לפטור את שאר המינים היא גופא אתא לאשמעינן דאיירי בברכותיהן שוות וכדפרישית ודו"ק:

בא"ד ודברים הללו אינן באים ללפת את הפת אלא שלא מחמת הסעודה הן באים כו' משמע דפרגיות נמי הן דברים שבאים שלא מחמת סעודה וכן משמע קצת לקמן בפ' ג' שאכלו דף מ"ז בהא דאמר שמואל אילו מייתי גוזלייא לאבא ואף דלפ"ז הוי מצי לפרש שאכלום לגמרי שלא בשעת סעודה מ"מ הוכרח רש"י לפרש כן שהובאו בתוך הסעודה כדפרישית בסמוך בלשון התוס' ועיין מה שאכתוב בזה לקמן דף מ"א ע"ב מענין דברים הבאים בתוך הסעודה:

בגמ' לא דכ"ע שלקות ופרגיות שהכל כו' האי דכ"ע היינו בר קפרא ושני תלמידיו דהכא אבל ודאי אשכחן תנאי אחריני דס"ל שלקות בפה"א כדאיתא לעיל בפלוגתא דר"מ ורבי יוסי לענין מצה מבושל'. מיהו לפ"ז נ"ל דבר קפרא גופא שפיר מצי סבר נמי דשלקות בפה"א כיון דקיי"ל דהלכתא כר"מ ואפשר דר"י נמי מודה ליה מדפסק' רבי יוחנן ואביי הלכתא דשלקות בפה"א. אלא מה שכעס ב"ק על המלגלג ואמר ליה אם חבירן דומה כמי שלא טעם טעם בשר לא משום שכן הדין דחביב עדיף אלא דנהי דהמברך עשה שלא כדין אפ"ה לא היה לו לאותו תלמיד ללגלג עליו דאפשר דהמברך סבר דר"י פליג אדר"מ כדאמר ר"נ לעיל וס"ל שלקות לאו במילתייהו קיימי וקיי"ל רבי מאיר ור"י הלכה כר"י. ועוד דבלא"ה אין כאן מקום ללגלג על המברך דשפיר מצי סבר כחכמים דלקמן דף מ' ע"ב בהיו לפניו הרבה מינים דס"ל דמברך על איזה מהן שירצה דהיינו על חביב כדאמר עולא התם אלמא דאפי' לגבי ז' מינים סברי דחביב עדיף מכ"ש דחביב עדיף מכרוב ואף ע"ג דזיין דהא תמרים שהם מז' מינים נמי מיזן זיינו ולעולם דבר קפרא גופא סבר דכרוב עדיף אי משום דסבר שלקות בפה"א או משום דכרוב מיזן זיין למאי דס"ל כר' יהודה דלקמן כן נ"ל לולי דמלשון התוס' לא משמע כן ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה חביב עדיף וכן הלכה כו' עד סוף הדבור. נראה דמה שכתבו וכן הלכה היינו משום דמשמע דב"ק גופיה סבר נמי דחביב עדיף מדכעס על המלגלג ואמר אם חבירך דומה כמי שלא טעם טעם בשר ואם כן לפ"ז נראה דלשיטת התוס' חביב עדיף אפילו מכרוב דזיין מה"ט גופא וכבר כתבתי בסמוך דאפשר שאין זה מוכרח דאפשר דב"ק אפילו לדינא ס"ל כמלגלג. ומ"ש עוד ובפה"א עדיפא משהכל דמבוררת טפי פשיטא להו ג"כ מסוגיא דהכא מדלא קאמר דכ"ע שלקות בפה"א אלא דמ"ס חביב עדיף ומ"ס ברכה מבוררת עדיף כמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו דסוגיא בשיטת הירושלמי היינו דבהא קמיפלגי ומ"ש דבפה"א עדיפא משהכל ולא כתבו נמי דבפה"ע עדיף מבפה"א היינו משום דאזלו לשיטתייהו לקמן דף מ"א דמשמע להו דלא חשיבא מבוררת ודלא כבעל הלכות גדולות ע"ש בחידושינו באריכות. ומה שיש לדקדק בזה על שיטת הרשב"א ז"ל יבואר בק"א אי"ה:

בגמ' אמר רבי זירא כו' הני גרגלידי דליפתא כו' פרימא זוטא שנ"ב ופרש"י דפרימא זוטא גריעותא היא ובשאכלה חי קאי עכ"ל. וזה סותר למה שכתבתי לעיל בשיטת הרי"ף גבי תומי וכרתי וכל מידי דמקרי פרי לא שייך לחלק בברכות מחמת שינוי לגריעותא לענין הטעם שבהם ואם כן לפ"ז תו לא שייך ה"ט שכתב רש"י כאן שהרי כשאוכל הלפת כשהוא חי ודאי שם פרי עליו אלא דבאמת שיטת רב האי והגאונים שהביא הטור סוף

סימן ר"ה משמע להדיא דהני גרגלידי דליפתא דשמעתין במבושלין איירי וא"כ לפ"ז א"ש דטעמא דר"ה דאמר בפרימא שנ"ב משום דתו לא דמי למאכל אלא למשקה דמברך שנ"ב כדאמרינן לעיל גבי דובשא דתמרי מיהו קצת גאונים שהביא הטור שם כתבו כשיטת רש"י דהכא כשהן חיין איירי וא"כ צריך ליתן טעם לזה מיהו לדינא לא נ"מ מידי כיון דקיימא לן כרבי יהודה דאמר אידי ואידי בפה"א והיינו כשיטת הרי"ף לעיל גבי תומי וכרתי ונראה לי שמזה הטעם השמיט הרי"ף הך מילתא דגרגלידי דליפתא משום דבכלל שלקות הן וכבר כתב דכל שלקות אפילו דתומי וכרתי מברך בפה"א אע"פ שנשתנו לגריעותא אלא דאכתי יש לדקדק על הרא"ש ז"ל דלעיל בתומי וכרתי כתב שני דיעות אם כן הו"ל לאתויי הכא הך מימרא דגרגלידי דליפתא ולמה השמיטה דלע"ד כיון דפלוגתא דר"ה ור"י היא מסתמא דהלכה כר"ה ואף את"ל דר"ה ור"י שקולים הם אפ"ה מידי ספיקא דדינא לא נפקא והוי ליה לברך שהכל בפרימא זוטא וצ"ע ליישב שיטת הרא"ש ז"ל:

בתוס' בד"ה מיא דסלקא כו' אע"ג דאמרינן לעיל דמי פירות זיעה בעלמא הוא יש לחלק עכ"ל התוס'. סתמו דבריהם ולא כתבו הטעם מיהו בלשון הרא"ש ז"ל מבואר משום דמשקין דלעיל אין לו טעם הפרי ואפשר שאם בישל הפירות ונכנס טעם הפירות במים מברך עליהם בפה"א עכ"ל ואם לזה הטעם נתכוונו התוס' לא הו"ל לסתום אלא לפרש ועוד דבלשון הרא"ש ז"ל גופא יש לדקדק למה כ' בלשון ואפשר שאם בישל הפירות דהא לפירושו מילתא דפשיטא כיון שזה עיקר הטעם לחלק בין סוגיא דלעיל דאמרינן זיעה בעלמא ובין סוגיא דהכא לכך נ"ל דודאי יש טעם אחר יותר לחלק דהא דאמרינן הכא מיא דשלקי ככולהו שלקי היינו משום דכיון שעיקר הפירות הנשלקים הן בעין ומברך עליהם בפה"א או בפה"ע מש"ה מברך ג"כ על הרוטב שלהם כמו על הפירות עצמם משא"כ הנך מי פירות דלעיל שאין עיקר הפרי קיים תוך המשקה מש"ה הוי זיעה בעלמא ומברך שהכל כן נ"ל בכוונת התוס' דלפי שזה הטעם פשוט לפיכך לא הוצרכו לפרש ובאמת שזה הטעם עצמו נרמז גם כן בלשון הרא"ש ז"ל עצמו בתשובותיו כלל ד' סי' ט"ו והובא בב"י סימן ר"ה אלא לפי שהרא"ש ז"ל כאן בפירושיו משמע ליה נמי הך טעמא אחרינא שכ' דלפי ה"ט אפי' אם אין השלקות תוך המים נמי מברך כמו על הפרי עצמו ומש"ה כ' בלשון ואפשר כיון שאין הכרח בדבר לפרש כן כן נ"ל ודו"ק:

בגמ' אמר רב חייא בר אשי פת צנומה בקערה מברכין עליו המוציא. ופרש"י דהיינו יבישה שנתנה בקערה לשרות וא"כ לפ"ז משמע דבעינן שיהיה עליהן תוריתא דנהמא כמ"ש התוס' לעיל בסוגיא דחביצא במעשה דרבינו דוד ממיץ דכל שהמים מתלבנים

אזיל ליה תוריתא דנהמא ע"ש וא"כ לפ"ז א"ש מה שכתב רבי' חננאל הביאו הרא"ש בשמעתין דבפת צנומה בעינן תוריתא דנהמא וא"כ יש לתמוה על הרא"ש ז"ל שהשיג על ר"ח בזה משיטת רבינו יונה דכל היכא שהוא מבורר ואינן נדבקין יחד ע"י מרק לא בעינן תוריתא דנהמא וגם הרשב"א ז"ל בחידושיו כתב בפשיטות דבפת צנומה לעולם איכא תוריתא דנהמא ולמאי דפרישית בשם התוס' משמע דכל שמתלבנים המים ע"י הפרורין לא מקרי תוריתא דנהמא ואין מברך המוציא כדאיתא בש"ע סי' קס"ח סעיף י"א והובא ג"כ בלשון הגהות אשר"י אהאי מימרא דפת צנומה גופה אם לא שנאמר דהרא"ש והרשב"א ז"ל מפרשים פי' אחר בפת צנומה דהכא מ"מ אין כאן מקום השגה על ר"ח כיון דרש"י מפרש כן דאיירי שנשרו במים ויותר יש לדקדק בזה בלשון התוס' כאן שראו פרש"י ולא השיגו עליו א"כ אמאי פשיטא להו דבפת צנומה איכא תוריתא דנהמא שהרי כתבו לעיל בשם רבינו דוד ממיץ דכשמתלבנים המים מחמת הפרורין ליכא תוריתא דנהמא וצ"ע ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה פת צנומה בקערה כו' וא"ת היכי מיירי אם יש שלימה לפניו הא אמרינן בסמוך דכ"ע שלימה עדיף כו' עס"ה. ונראה מ"ש דכ"ע שלימה עדיף היינו משום דאזלו לשיטתייהו שכתבו לקמן בסמוך דפלוגתא דר"ה ור"י היינו דוקא בפתיתין גדולים משא"כ הכא דאיירי בפתיתין קטנים שדרכן לתתן בקערה א"כ אפילו ר"ה מודה דשלימין עדיף משא"כ לשיטת רש"י לקמן דר"ה בפתיתין קטנים נמי אמר מברך על הפתיתין אם ירצה א"כ שפיר מצינו לאוקמי מימרא דר"ח ב"א דהכא לגמרי כר"ה ומכ"ש לגירסת הרי"ף והרא"ש ז"ל דגרסי אמר רחב"א אמר רב א"כ כ"ש דאית לן למימר דרב סבירא ליה כר"ה כדאמרינן בכמה דוכתי דר"ה תלמידא דרב הוי ומקשינן מדרב אדר"ה משום דסתמא ר"ה מרב שמיעא ליה:

ומיהו מה שכתבו תוס' ואי ליכא אלא צנומה היאך פליג עליה ר"ח הא מסקינן לעיל פרורין אע"פ שאין בהן כזית לא ידענא מאי קשיא להו אטו מי לא מצי ר"ח למיפלג אהנך אמוראי דלעיל דהא בלא"ה משמע בשמעתין דלא קיי"ל כר"ח דהכא כמו שאבאר וטפי הו"ל להתוס' לאקשויי מהך ברייתא דמנחות דמייתי הש"ס לעיל בסוגיא דחביצא דנטלן לאכלן מברך המוציא ותני עלה וכולן פותתן כזית ואשכחן נמי לעיל ברייתא אחריתא גבי הכוסס את החטה כו' טחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות מברך המוציא ובכה"ג הוו מקשי שפיר היאך פליג ר"ח ב"א אהנך ברייתות והיינו למאי דמשמע לכאורה מדברי התוס' דר"ח דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת פת שלימה בעינן והנראה מזה דלא פסיקא להו להתוס' לאקשויי מהנך ברייתות משום דאיכא למימר

דעם הפת דקאמר ר"ח לאו דוקא פת שלימה אלא אפילו פתיתין שיש בכל א' כזית נמי עם הפת קרי להו ומש"ה לא קשיא להו אלא מהא דמסקינן לעיל דפרורין אע"פ שאין בהן כזית מברך המוציא וא"כ קשיא להו הלכתא אהלכתא משום דמשמע להו דבעיקר מימרא דר"ח דקאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת ופליג אדר"ח ב"א וקיי"ל כר"ח ולא כר"ח ב"א והיינו מדמסקינן בסמוך והלכתא כרבא דאמר מברך ואח"כ בוצע ומוסיף אדר"ח וא"כ כיון דאמרינן הכא דר"ח פליג אדר"ח ב"א כ"ש דרבא פליג אדר"ח ב"א לענין פרורין שאין בהן כזית ואם כן ודאי קשיא הלכתא אהלכתא כ"ז נראה לי בכוונת התוס' ובסגנון זה כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו ע"ש ומה שיש לי לדקדק על דבריהם יבואר בסמוך:

בא"ד וי"ל כגון דאיכא שלימה לפניו ובוצע מן הצנומה כו' מאחר שחביבה מברך עליה כו'. כוונתם מבואר' דמה שכתבו מאחר שחביבה מברך עליה היינו אם ירצה כמו שכתבו לקמן במימרא דר"ה מיהו התוס' קיצרו במקום שהיה להם להאריך ובלשון הרא"ש והרשב"א ז"ל שכתבו ג"כ כפי' התוספות מבואר יותר ע"ש:

אמנם בעיקר פי' התוס' שהוא ג"כ שיטת רבינו יונה והרשב"א והרא"ש ז"ל וממש כל המפרשי' והפוסקים מתנבאים בסגנון א' בפי' הסוגיא ונראה שמטעם זה השמיטו הטור וש"ע דין זה דפת הצנומה בקערה והיינו משום דאי בדליכא אלא פת צנומה לחוד פשיטא דמברך עליה כדמשמע במסקנא דלעיל בסוגיא דחביצא דפרורין אפילו שאין בהם כזית מברך עליהם המוציא בדאיכא תוריתא דנהמא לכ"ע וכן בפרורין שאינן נדבקים ע"י מרק גם כן מבואר דלא בעינן תוריתא דנהמא כדפרישית בסמוך וכיון דע"כ מימרא דפת צנומה לא איירי אלא כשיש שלימים עם הצנומין א"כ היינו פלוגתא דר"ה ור"י בסמוך דאפילו בפתיתין גדולים כתבו הטור וש"ע דקיי"ל כר"י דמברך על השלימין א"כ כ"ש בפת צנומה שהן פרורין קטנים ולכך לא הוצרכו הטור וש"ע לכתוב דין זה בפני עצמו:

ומיהו מלשון ר' אלפס ז"ל נ"ל ברור דלא סבירא ליה כהנך פוסקים ומפרשים שהרי כתב להדיא וזה לשונו והלכתא כר"ח ב"א והלכתא כר"ח אליביה דרבא וכבר כתבתי בסמוך שלשיטת התוס' וכל סייעתם לא קי"ל כר"ח ב"א כיון דלא איירי אלא בדאיכא שלימה בהדי צנומה דמברך אצנומה וא"כ היאך מסיק הריף הלכתא כר"ח אליביה דרבא הא הו"ל תרתי דסתרן אהדדי כדפרישית שזה עיקר ההכרח של הפוסקים והמפרשים שהוצרכו לפרש כן ועוד דהא הריף ז"ל גופא כ' מיד בסמוך פלוגתא דר"ה ור"י בפתיתין ושלימין ופסק כר"י דמברך על השלימין וא"כ קשיין פיסקא הלכות של הריף

ז"ל אהדדי והתמיה קיימת על כל מפרשי הרי"ף שלא הרגישו בזה לכך נלע"ד ליישב שיטת הרי"ף ז"ל על מכונו דטעמו ונימוקו עמו שהוא מפרש מימרא דר"ח ב"א בכל הסוגיא כפשטיה דאיירי בדליכא אלא צנומה לחוד והא גופא אתא לאשמעינן דפרורין אפילו שאין בהם כזית מברך המוציא והיינו כמסקנא דלעיל דבעינן תוריתא דנהמא כפי' רבינו חננאל דפת צנומה נמי בכה"ג אייריי ומכ"ש דא"ש טפי לשיטת רבינו יונה דפת צנומה כיון שאינן נדבקים הפרורין יחד ע"י מרק לא בעינן תוריתא דנהמא ואהא מסיק הש"ס דקאמר ופליגא דרבי חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת ומשמע ליה לתלמודא השתא דהא דקאמר ר' חייא עם הפת לאו דוקא פת שלם אלא אפי' כזית מקרי פת ומ"מ לעולם כזית בעינן דעיקר הברכה על אותו הזית וסבירא ליה לר"ח כר' יוסף דלעיל בחביצא וכדמייתי ראיה מברייתא דמנחות דקתני עלה וכולן פותתן כזית דמשמע דפרורין דפחותים מכזית אין מברכין המוציא משום דלא מקרי פת והך ברייתא דלעיל בסוגיא דחביצא דקתני לקט מכולן כזית לא תיקשי ליה לר"ח דהא מוקמינן לעיל אליביה דר"י בבא מלחם גדול ואם כן ודאי פליג ר"ח אדר"ח ב"א משא"כ רבא דמתקיף לה משמע ליה דר"ח ור"ח ב"א לא פליגי והיינו משום דרבא ס"ל בפשיטות כמסקנא דלעיל דפרורין אפילו שאין בהם כזית מברך המוציא משום דלא ניחא לן לאוקמי הך ברייתא דלקט מכולן דאיירי בבא מלחם גדול וכשערסן אלא כפשטיה דבכל ענין מברך המוציא ואם כן מקשה רבא הכא שפיר מ"ש צנומה ומ"ש פת ומש"ה מסיק רבא דמברך ואח"כ בוצע והיינו שמפרש מימרא דר"ח נמי בהכי דהא דקאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת לאו משום דסבירא ליה דבעינן כזית ובפחות מכזית אין שם פת עליו אלא עיקר מילתא דר"ח היינו בפת שלימה ובהא קאמר דצריך שתכלה ברכה עם הפת והיינו שצריך שיגמור כל הברכה קודם שבוצע אי משום דשלימה מצוה מן המובחר או מהטעם שכתבו התוס' בשם הירושלמי דחיישינן שמא תפול הפרוסה מידו נמצא דלפ"ז שפיר מצי סבר ר"ח כר"ח ב"א דהא בפת צנומה לא שייכי הנך טעמי כלל וכ"ז מבואר באר היטב בלשון רב אלפס ז"ל שכ' והלכתא כר"ח ב"א והלכתא כר"ח אליביה דרבא דמשמע להדיא דרבא לפרש דברי ר"ח אתא וכן נ"ל מדקדוק לשון הגמרא גופה ומה שהוצרך רב אלפס לכתוב והלכתא כר"ח ב"א היינו לאשמעינן דאפילו בפרורין שאין בהם כזית וליכא תוריתא דנהמא אפ"ה מברך המוציא כיון שאין נדבקים יחד ע"י מרק כ"ז נ"ל ברור ופשוט בכוונת הרי"ף ז"ל ולענ"ד הוא פי' מרווח בסוגיא דשמעתין כפתור ופרח בלי גמגום עד שאני תמה על הרשב"א בחידושיו שאחר כל האריכות שהאריך לפרש כפי' התוס' אפ"ה כתב בסוף דבריו דלא מיחוור ליה האי פירושא שפיר והניח הדבר בצ"ע

ולא זכר כלל לשון הרב אלפס ז"ל דאחר שרשב"א ז"ל עצמו נחית לסברא זו דבפתיתין גדולים אפשר למיעבד כדרבא אם כן בנקל הו"מ לפרש הסוגיא על אותו הדרך שכתבתי בכוונת שיטת הרי"ף ז"ל ואולי מקום הניחו לי בזה מן השמים:

דף לט:

בגמרא נהרדעי עבדי כרבי חייא ורבנן עבדי כרבא. לפי מאי דפרישי' לשיטת רב אלפס ז"ל דלמסקנא רבא נמי לא פליג אדר"ח אלא לפרש דבריו בא א"כ צריך לפרש דהא דקאמר נהרדעי עבדי כר"ח היינו משום דנהרדעי מפרשי מימרא דר"ח כפשטיה כדאמרינן לעיל ופליגי אבל רבא מפרש למימרא דר"ח כשמעתיה כדפרישית ולענ"ד יש הכרח לפי' זה והיינו ממה שכתבו התוס' בד"ה והלכתא דתנא ר"ח בירושלמי אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס וא"כ תקשה האיך פליג רבא אברייתא ואם נפרש הך ברייתא כדרבא כדמשמע מלשון התוס' שהביאו ראיה מהך ברייתא דפסק הלכה דקיי"ל כרבא א"כ תקשה להיפך א"כ היאך פליג ר"ח במימרא דידיה אהך ברייתא דתנא ר"ח גופא אע"כ כדפרישית דבפירוש הברייתא גופא פליגי נהרדעי ורבא ולפ"ז לשיטת התוס' דלעיל דלא נחתו לשיטת הרי"ף לפרש דרבא ס"ל כר"ח א"כ הדרא קושיא לדוכתא האיך פליג רבא אברייתא ומכ"ש במה שהביאו התוס' ראיה מהירושלמי לענין פסק הלכה שהוא אליבא דרבא מיהו בזה כבר הרגיש הרא"ש ז"ל בפירושו ע"ש אלא שדבריו צריך עיון קצת ועיין במה שכתב מהרש"א ז"ל בזה בלשון התוספות ודו"ק:

בתוס' בד"ה והלכתא כרבא כו' ואין המנהג נכון לעשות דהוי היסח הדעת בין הברכה לאכילה כו' עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דמאי היסח הדעת שייך כאן אטו מי גרע פריסת המוציא מהא דאמר רב לקמן בסמוך טול ברוך טול ברוך אין צריך לברך אלמא כיון שהוא מענין פריסת המוציא והסעודה לא הוי הפסק והיסח הדעת מכ"ש לחתיכת פרוסת המוציא עצמו שאין כאן היסח הדעת ומכ"ש דקשה טפי לרבי יוחנן ורב ששת לקמן אפילו הביאו מלח כו' או גביל לתורי נמי לא הוי הפסק והכי קיי"ל וי"ל דנהי דלא הוי הפסק גמור בכי ה"ג היינו לענין דיעבד שאם הוא צריך לומר טול ברוך לאיזה הכרח לפי אותו שעה או שלא נזכר לומר הבא מלח וגביל לתורי קודם סעודה א"כ כשנזכר אח"כ רשאי לאומרה ולא הוה הפסק לענין שאין צריך לברך שנית אבל לכתחלה מיהו אין לעשות כן בקביעות שמא ע"י כן יבוא להיסח הדעת וזה מוכרח מלשון התוספות עצמן דאלת"ה א"כ היאך כתבו כאן ומיהו בשבת נכון להחמיר ואי ס"ד דהוי היסח הדעת

וצריך לחזור ולברך שנית א"כ היאך מותר לעשות כן בשבת הא הוי חומרא דאתא לידי קולא אע"כ כדפרישית:

בא"ד ויש שמביאין ראיה שצריך לסיים הברכה קודם שיבצע מדתני כו' עכ"ל. נראה דעיקר הראיה בזה כי היכי דלא תימא דהא דאמר רבא מברך ואח"כ בוצע היינו שיתחיל הברכה קודם שיבצע מש"ה כתב דמהך ברייתא מוכח שצריך לסיים כל הברכה קודם שיבצע אלא דמאותה הראיה עצמה מייתי התוס' ג"כ ראיה לדבריהם הקודמים דאין נכון לסיים כל הברכה בעוד שהפת שלימה אלא שהברכה וחתך הפרוסה יהיה כא' ומוכחא להא מילתא נמי מדמסיק מירושלמי דטעמא דברייתא משום שמא תפול הפרוסה מידו ואם לא היה יכול לפרוס קודם הברכה לא שייך האי חששא כן נ"ל בכוונת התוספות ולענ"ד בחנם נדחק מהרש"א ז"ל בזה ודו"ק:

בגמ' איתמר הביאו לפניהם פתיתין ושלמין אמר ר"ה מברך על הפתיתין ופוטר את השלימין. ויש לדקדק מאי קמ"ל ר"ה דפוטר את השלימין הא ודאי אפילו רבי יוחנן דפליג עליה ואמר שלימין מצוה מן המובחר אפ"ה מודה דבדיעבד אם בירך על הפתיתין נהי דמצוה מן המובחר לא עביד אפילו הכי פוטר את השלימין וא"כ לא הו"ל לר"ה למימר אלא מברך על הפתיתין ונ"ל דמה שהוצרך ר"ה לאסוקי במלתיה דפוטר את השלימין היינו לאשמעינן דאפי' אם רוצה לאכול ג"כ מהשלימין אפ"ה יכול לברך המוציא על הפתיתין דאי לא הוי אמר אלא מברך על הפתיתין היה במשמע דהיינו כשאין בדעתו לאכול מהשלימין ולאפוקי מדר' יוחנן דכיון דסבירא ליה שלימין מצוה מן המובחר אם כן לכתחלה יש לו לאכול מהשלימין כדי שיבצע עליהם מאחר שהביאו לפניו כדי שיעשה מצוה מן המובחר משא"כ אם רוצה לאכול גם כן מהשלימין סד"א דמודה ר"ה שצריך לבצוע על השלימין קמ"ל דלכל ענין אמר ר"ה דמברך על הפתיתין כן נ"ל ודו"ק:

בפרש"י בד"ה פתיתין ושלימין כו' אם רצה מברך על הפתיתין כו' עכ"ל. נראה דכוונתו וטעמו של רש"י בזה משום דסתם לשון פתיתין בין גדולים בין קטנים במשמע דאע"ג שהרשב"א ז"ל בחידושיו כתב לעיל גבי פת צנומה דלשון פתיתין היינו גדולים כדכתיב ואקחה פת לחם אפ"ה ע"כ קטנים נמי קרויה פתיתין כדכתיב בפרשת מנחות פתות אותה פתים ומפרשינן לעיל וכולן פותתן כזית ואיכא למ"ד נמי דמחזירן לסלתן אם כן לפ"ז דלענין פתיתין קטנים נמי איירי ר"ה ממילא דע"כ הא דקאמר מברך על הפתיתין היינו אם רצה דהא אין שום טעם לברך דוקא על הפתיתין קטנים וא"כ לפ"ז ע"כ סבר ר"ה דאין שום מעלה ויפוי כח לפת שלימה לענין המוציא דאלת"ה פשיטא דצריך לברך על

השלימין ואם כן יפה מסיק רש"י ז"ל שאם הפתיתין גדולים צריך לברך עליהם כיון דאין שום מעלה לשלימין כלל כי אם דוקא לענין תרומה דבעינן דבר המתקיים כדמסקינן בסמוך משא"כ בגדולים ודאי יש מעלה מצד הסברא וכדאשכחן נמי לענין תרומה כמו שיבואר. ועוד הוכרח רש"י לפרש כן מדאמרינן בסמוך דירא שמים יוצא ידי שניהם והיינו של ר"ה ור"י כמו שפירש רש"י ז"ל בסמוך ואם כן על כרחך דלרב הונא בגדולים צריך לברך דוקא עליהם ומשום הכי אמרי' שפיר ירא שמים יוצא ידי שניהם דאי לא תימא הכי מאי יוצא ידי שניהם שייך הכא שהרי אפי' אם יברך על השלימים לבד נמי יצא ידי שניהם כן נ"ל נכון וברור בכוונת רש"י. אבל אין לפרש דר"ה נמי מודה שיש איזה מעלה בשלימין לענין המוציא אלא מה שכתב רש"י אם רצה מברך על הקטנים היינו אם הקטנים חביבין עליו יותר משום דחביב עדיף מן השלימין וכה"ג נמי משמע לקמן במשנה דהיו לפניו מינים הרבה דחכ"א מברך על איזה מהן שירצה ומפרש עולא לקמן דטעמייהו דחכמים משום דחביב עדיף אלמא דלשון איזה מהן שירצה היינו החביב. אלא שאם לכך נתכוון רש"י במה שכתב כאן אם רצה א"כ לא א"ש הא דמסיק רש"י שאם הפתיתין גדולים צריך לברך עליהן ומי הכריחו לומר כן דהא להאי פירושא שפיר מצ"ל אפילו בגדולים היינו דוקא אם חביבין עליו דבכה"ג הוי א"ש טפי לישנא דר"ה דלא מפליג בין גדולים לקטנים אלא סתמא קאמר מברך על הפתיתין והיינו אם ירצה משום דלעולם בחביב תליא מילתא ובכה"ג הוי א"ש נמי הא דאמר רנב"י בסמוך וירא שמים יוצא ידי שניהם היינו כשפרוסה חביבה עליו יותר מן השלימה אע"כ שאין כוונת רש"י במה שכתב אם רצה משום טעמא דחביב אלא כדפרישית מעיקרא כן נ"ל ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה מברך על הפתיתין כו' ותימא אם כן סברא הפוכה כו' ואין סברא לומר דפליגי בהפוך סברות עכ"ל. ויש לתמוה דהא כה"ג אשכחן טובא דכשיש מעלה בכל צד א' משני הצדדים פליגי תנאי ואמוראי בגמ' הי מינייהו עדיף וכדאשכחן להדיא בסמוך בהאי פלוגתא דתנאי גופא דמייתי הש"ס לענין תרומה דפליגי רבי יהודה וחכמים בסברות הפוכות דלחכמים שלם עדיף מחשוב ולר"י איפכא חשוב עדיף משלם מדקאמר לא כי וכדמוכח נמי מלשון התוס' עצמן בד"ה ומר סבר ממה שכתבו שהדין עם רש"י כו' אלמא דפשיטא להו דלר"י דוקא חצי בצל גדול קאמר וה"נ אשכחן לעיל בהנך תרי תלמידי דבר קפרא דמר סבר חביב עדיף מכרוב דזיין כמ"ש התוס' לעיל שכן הלכה ואפ"ה אידך תלמיד סבר איפכא דכרוב דזיין עדיף מפרגיות דחביב וכה"ג אשכחן טובא בש"ס ובאמת לדעתי דבכמה דוכתא שהקשו התוס' מסברות הפוכות יש ליתן לב על

קושיתם כיון דאשכחן סברות הפוכות טובא בש"ס ולכאורה היה נ"ל לפרש כאן דמה שהקשו על פי' רש"י מסברות הפוכות היינו משום דהוי כפלוגתא רחוקה דלר"ה אין מעלה בשלימין אפילו לגבי פתיתין קטנים ולרבי יוחנן שלימים עדיף אפילו מפתיתין גדולים אלא דאכתי קשה למה הוצרכו התוס' לפרש בפי' ר"ת דהא דקאמר ר"ה מברך על הפתיתין היינו כלומר אם ירצה שהרי למאי דמפרש ר"ת דמיירי בגדולים שפיר הוו מצו לפרושי דהא דקאמר ר"ה מברך על הפתיתין היינו דוקא על הפתיתין כיון שהם גדולים ואפ"ה בכה"ג לא הוי פליגי ר"ה ור"י פלוגתא רחוקה אלא ע"כ דלא ניחא להו לפרש כן משום דאכתי נהי דפלוגתא רחוקה לא הוי אפ"ה סברות הפוכות מיהו הוי מש"ה הוצרכו לפרש דר"ה נמי אם ירצה קאמר ואם כן הדרא קושיא לדוכתא דהא בפלוגתא דתנאי דמייתי בסמוך נמי הוי סברות הפוכות פלוגתא דרבי יהודה וחכמים וכה"ג בעובדא דתרי תלמידי דבר קפרא דלעיל מיהו בהך ברייתא דבסמוך יש ליישב שיטת התוס' דהתם ודאי בתרומה לאו בסברא פליגי אלא בדרשה דקרא דכתיב בהרימכם את חלבו ממנו דלחכמים אמדינן דעתיה דכהן שהוא רוצה בשלימה יותר מש"ה מקרי שפיר חלבו ולר' יהודה לשון חלבו לעולם היינו מידי דחשוב מש"ה קאמר חצי בצל גדול וכמו שפירשו התוס' בסמוך דבבצל גדול יש טעם חשוב יותר מבקטן. ועוד נ"ל דהא דמסקו התוס' בפי' ר"ת דר"ה דאמר מברך על הפתיתין כלומר אם ירצה מסברא דנפשייהו כתבו כן דטעמא דר"ה משום דחביב עדיף והיינו אם ירצה שכתבו שהכוונה אם חביבים הפרוסות עליו יותר מן השלימה כן נראה לי בכוונת התוספות ודוק היטב:

בפרש"י בד"ה כתנאי הא דאמרת פרוסה של חטין ושלימה של שעורים כו' תנאי היא עכ"ל. וכתבו בתוס' דמה שלא רצה רש"י לפרש כתנאי הפלוגתא דר"ה ור"י היינו משום דלר"ה מברך על איזה מהם שירצה וא"כ לא הוי מלתא דידיה כתנאי ונראה דאע"ג דלפרש"י שייך פלוגתא דר"ה ור"י לענין גדולים ושלימין דלר"ה גדולים עדיף ולר"י שלימין עדיף ולפ"ז שפיר הוי מצי לפרש כתנאי אהך מילתא דהוי ממש דומיא דבצל שלם וחצי בצל גדול דלפירש"י היינו גדול ממש דלחכמים שלם עדיף ולרבי יהודה גדול עדיף אלא דאפ"ה כיון דהך מלתא לא אמר ר"ה בהדיא אלא דרש"י מסברא דנפשיה כתב כן אליביה דר"ה ואפשר דהיינו לפי המסקנא כדפרישית לעיל וא"כ תו לא שייך לפרש כתנאי אהך מלתא:

מיהו לפמ"ש לעיל בכוונת רש"י דלר"ה לא שייך שום מעלה בשלמה לענין ברכת המוציא כלל כי אם בתרומה דוקא כיון דכתיב בהרימכם את חלבו דהיינו מן היפה מש"ה סברי חכמים שצריך ליתן לו ג"כ שלימין דוקא משום הידור מצוה דמתנות כהונה

כדאשכחן כה"ג בעיטור בכורים וכה"ג טובא וזה לפי סברת רבי ירמיה בר אבא וא"כ לא שייך כתנאי בכה"ג אליביה דר"ה וליכא למימר דאכתי האי כתנאי אדרבי יוחנן קאי כיון דר"י לא מצי סבר כרבי יהודא דלר' יהודא גדול עדיף ולר"י שלם עדיף הא נמי ליתא דא"כ למאי דמסיק הש"ס דהיכא דאיכא כהן כ"ע לא פליגי דחשיב עדיף דא"כ כ"ש דהוי מלתא דר"י דלא כמאן לשיטת רש"י אע"כ דלא קאי כלל האי כתנאי אמילתא דר"י והיינו משום דלא איכפת לן אם יסבור ר"י כחכמים לנבי רבי יהודא לכך הוצרך רש"י לפרש דהאי כתנאי לא קאי אלא אהא דאמרינן דבפרוסה של חטין ושלימה של שעורים לד"ה מברך על הפרוסה של חטין בהא קאמר רבי ירמיה ב"א שפיר דלא הוי כדברי הכל כיון דלחכמים דתרומות שלם עדיף מחשוב וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ואהא מסיק הש"ס שפיר דשאני תרומה דבליכא כהן איירי מש"ה דבר המתקיים עדיף מחשוב לחכמים אבל בדאיכא כהן ודאי לכ"ע גדול עדיף דהוי עין יפה דמסתמא ניחא ליה לכהן גדול יותר מקטן ובהא א"ש נמי לשון חשוב עדיף דגדול מקרי חשוב לפרש"י כן נ"ל נכון בשיטת רש"י ועיין עוד בסמוך:

בד"ה אבל לא חצי בצל גדול ואע"פ שיש בו יותר מקטן שלם עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דא"כ הא דקאמר רבי יהודא לא כי אלא חצי בצל גדול דמשמע שצריך ליתן לו גדול דוקא והיאך אפשר לומר כן לכוף את בעל הבית שיהיה צריך ליתן לכהן יותר משיעור הראוי לו אף לפי תקנת חכמים דעין יפה אחד מארבעים ובינוני א' מנ' ועין רעה א' מס'. ונלע"ד בזה דודאי רש"י נמי סבר דחצי בצל גדול אפילו אי לא הוי אלא כשיעור שלם קטן אפ"ה יש בגדול טעם חשוב יותר מבקטן כמ"ש התוס' וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות אלא דאפ"ה הוצרך רש"י לפרש במילתיה דחכמים דאע"פ שיש בו יותר מקטן שלם אפ"ה צריך ליתן לו קטן שלם דוקא דאלת"ה אלא מטעם חשיבות לחוד איירי אם כן לפי המסקנא בדליכא כהן איירי מאי קמ"ל דחשיב עדיף משלם דהא מלתא כבר שמעינן לה ממה שאמרו חכמים במשנה הקדמת דכל מקום שאין כהן תורם מן המתקיים וכ"ש הכא דאיכא תרתי למעליותא שהוא שלם והוי נמי דבר המתקיים אלא דע"כ דעיקר רבותא דחכמים דאע"ג שחצי בצל הגדול הוי יותר מקטן שלם א"כ הוי נמי תרתי למעליותא חדא שהוא גדול יותר ועוד יש בו טעם חשוב יותר אפ"ה סברי דקטן שלם עדיף והשתא א"ש נמי מלתא דרב יהודא דהא דקאמר לא כי אלא חצי בצל גדול אין הכוונה שצריך ליתן לו יותר משיעור אלא שצריך ליתן לו מהגדול משום טעם חשיבות שבו כנ"ל לפרש בשיטת רש"י ז"ל ודוק היטב:

בתוס' בד"ה כתנאי פרש"י כו' ולא נראה דהא לכאורה משמע דלהכי נקיט חצי בצל גדול כו' עכ"ל. עיין מ"ש מהרש"א ז"ל בזה ופירושו דחוק מאד בכוונת התוס' ויש לפרש דברי התוס' כפשוטם דמדנקט חצי בצל גדול ולא קאמר חתיכת בצל גדול ממילא משמע דאיירי שיש בכל חלק חצי בצל גדול כשיעור הקטן השלם דגדול מסתמא היינו פי שנים מקטן וק"ל:

בא"ד ועוד פרש"י כו' אבל אי אפשר לפרש כו' עד סוף הדיבור. לכאורה לשון כפול הוא כיון שכבר פירשו כן בפירוש בד"ה אבל פרוסה ונ"ל בזה דלעיל כ' כן לפי פירושם כאן ובדיבור הסמוך ומר סבר שלם עדיף דמשמע להו דברכת המוציא ותרומה תרווייהו חד טעמא אית להו לענין חשיבות דחשיבות דתרומה כתיב בקרא דכתיב בהרימכם את חלבו ממנו והיינו המובחר וכה"ג חטין ושעורין דהמוציא נמי רמיזא בקרא דאקדמה לחטין משא"כ הכא רוצים לפרש דאפילו לשיטת רש"י דחשוב בתרומה היינו גדול וא"כ לפ"ז האי חשיבות לאו מקרא נפקא אלא מסברא בעלמא אמרינן דגדול עדיף וא"כ לפ"ז שפיר הוי מצינן למימר דחשיבות החטין היינו נמי מסברא משום דעדיפא וע"ז כתבו שפיר דאפילו לפרש"י נמי א"א לפרש כן והיינו ממה שכתבו לעיל דאיתא בתוספתא דפרוסה דפת נקיה ושלימין דפת קיבר מברך על השלימין וא"כ ע"כ דקדימת חטין משעורים לאו משום דעדיפא אלא משום דאקדמה קרא כן נראה לי בכוונת התוספות ודו"ק:

בד"ה ומ"ס שלם עדיף כו' ולפי' ר"ת נמי כו' עד סוף הדיבור. וכתב מהרש"א ז"ל דלפירוש התוס' בלא"ה לא מצינן לפרש כתנאי הפלוגתא דפתיתין דלא דמיא כלל דהתם משום דגדול עדיף והכא משום דחשוב עדיף ולדידהו חשוב וגדול לאו חדא מילתא היא ולענ"ד משום הא לא איריא דאפ"ה שפיר הוי מצינו לפרש דכתנאי אפתיתין קאי דנהי דלישנא דחשוב לא משמע להו לתוס' דהיינו גדול אפ"ה איכא למימר דכי היכי דסבר רבי יהודא חשוב עדיף משלימין ה"נ גדול עדיף משלימין וא"כ ר"י ע"כ כחכמים סבירא ליה דאי כרבי יהודא כיון דאפילו לגבי שלם ומתקיים דהוי תרתי למעליותא אמר דחשוב עדיף א"כ כ"ש לענין המוציא גדול עדיף משלם לחוד מיהו עיקר מלתא דריב"א אדר"ה קאי דלמאי דס"ד דבדאיכא כהן איירי ואפ"ה סברי חכמים דשלם עדיף אפילו מחשוב כ"ש דשלם חשוב מגדול כן נ"ל ודו"ק:

בד"ה מניח פרוסה כו' ונראה לפי' ר"ת ששניהם קאי אשני לחמים כו' עכ"ל. ואכתי יש לתמוה דלפי' ר"ת לא א"ש הא דאמר ר"נ בר יצחק בסמוך לרבי שלמן שלום אתה ושלימה משנתך ששמת שלום בין התלמידים ומאי מחלוקת התלמידים שייך כאן כיון

דלפי' ר"ת לכ"ע אם רצה מברך על השלמין משא"כ לשיטת רש"י א"ש טובא לא מיבעיא שיוצא ידי מחלוקתן דר"ה ור"י אף על גב דלכאורה לא נ"מ מידי דהא קיי"ל כרבי יוחנן לגבי ר"ה שהיה תלמידו של רב כמ"ש התוס' לעיל אפ"ה לא שייך לפרש בין התלמידים דהכא אדריב"א ומחלוקתו קאי דלריב"א כיון דמילתא דר"י הוי כתנאי ודר"ה ככ"ע היה באפשר לומר דהלכה כר"ה וכ"ש למאי דדחי הש"ס דבדאיכא כהן כ"ע לא פליגי דחשוב עדיף והיינו דלא כר"י אם כן ר"י ע"כ כריב"א סבירא ליה וא"כ בשביל כך היתה מחלוקת בין התלמידים וא"כ יפה אמר רנב"י לרבי שלמן שלום אתה ושלימה משנתך ע"י כן שמת שלום בין התלמידים ולפי' ר"ת ודאי צ"ע ליישב ודו"ק:

דף מ.

בפרש"י בד"ה טול ברוך הבוצע כו' הך שיחה צורך ברכה ולא מפסקא עכ"ל. נראה דמה שכתב הך שיחה צורך ברכה אע"ג שאינה צורך ברכה של עצמה דאדרבא אם יאכל מיד טפי עדיף אפ"ה מקרי צורך ברכה לגבי הך דשמא ישכח אח"כ ליתן לחבירו פרוסת המוציא ויהיה הפסק ויצטרך לברך שנית וכיון שחבירו יוצא בברכתו הוי שפיר צורך ברכה וכן נראה מלשון התוס' במה שכתבו לענין שחיטה שאם אומר לחבירו העוד יותר בהמות לשחוט לא הוי הפסק דהיינו מה"ט גופא כדי שלא יפסיק הרבה בין שחיטה לשחיטה ויצטרך לברך שנית כנ"ל וק"ל:

בגמרא ורב ששת אמר אפילו גביל לתורי נמי אין צריך לברך. לכאורה משמע דרב ורבי יוחנן לית להו הא דר"ש מדאמר לו אפילו ובאמת אינו כן שהרי כל הפוסקים פסקו ככולהו אמוראי דהכא ובעלמא קיי"ל הלכה כרבי יוחנן וכ"ש הכא דר"ש הו"ל תרי לגבי תרי אלא ודאי דהא דאמר ר"ש אפילו גביל לתורי היינו אי לאו הא דאמר רב יהודה אמר רב משא"כ לבתר דמייתי הך מימרא דאסור לאדם שיאכל דלפ"ז ודאי לא שייך לשון אפילו אלא אדרבא ידעינן להא מלתא במכ"ש דהנך דלעיל דכיון דאסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו א"כ אין לך צורך אכילת פרוסת המוציא גדול מזה וק"ל:

פיסקא רבי יהודא אומר בורא מיני דשאים אמר ר' זירא ואיתימא ר"ח בר פפא אין הלכה כר' יהודא ואמר רבי זירא כו'. נראה דמה שהוצרך לומר אין הלכה כר"י אע"ג דבלא"ה פשיטא לן יחיד ורבים הלכה כרבים מ"מ סד"א דשאני הכא דמסתבר טעמא דר"י דיליף לה מקרא כדאמר רבי זירא גופא בסמוך קמ"ל דאפ"ה אין הלכה כמותו וכה"ג אשכחן טובא בש"ס:

במשנה בירך על פירות האילן בפה"א יצא כו' ומוקמינן לה בגמרא כר"י דביכורים. וכתבו התוס' דנראה דהלכה כר"י דסתם לן תנא כוותיה כו' ולכאורה יש לדקדק אכתי אמאי הלכתא כר"י הא קי"ל סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם אפילו במחלוקת דיחיד לגבי יחיד אפ"ה הלכה כהאי תנא דפליג אסתמא כיון דרבי קבע למחלוקת אחר הסתם א"כ כ"ש הכא דבהך מתני' דביכורים חכמים פליגי עליה דר"י כ"ש דהלכה כרבנן ועיין בזה בתוס' ברישׁ פ"ק דביצה בד"ה גבי שבת כו' אלא דאפ"ה כתבו התוס' כאן שפיר דהלכה כר"י כיון דהך סתמא ואחר כך מחלוקת בתרי מסכתות נינהו וקיי"ל דבתרי מסכתות אין סדר למשנה וא"כ מספקא מלתא הי מינייהו נשנית ברישׁא דאי האי דברכות נשנית ברישׁא הו"ל סתם ואח"כ מחלוקת ואי הך דביכורים נשנית ברישׁא הו"ל מחלוקת ואח"כ סתם דהלכה כסתם וכיון דהך מלתא ספיקא הוא הא קיי"ל ספק ברכות להקל ומש"ה הוי הלכה כר"י דמיקל דבדיעבד יצא ואין צריך לברך שנית כנ"ל בכוונת התוספות. אלא שקיצרו במקום שהיה להו להאריך ובזה נתיישב לי היטב שיטת הרמב"ם ז"ל דלענין ברכה פסק כסתם מתניתין דהכא ולענין ביכורים פסק הלכה כחכמים וכבר נתקשו בזה כל מפרשי הרמב"ם ז"ל דארכבה אתרי רכשי ותירצו דס"ל כשיטת הירושלמי דאיכא דמוקי מתניתין דהכא אליבא דכ"ע ובאמת יש לתמוה על זה דס"ס כיון דבתלמודא דידן מוקמינן למתני' כר"י דוקא א"כ ודאי דהלכה כתלמודא דידן נגד פלוגתא דאמוראי בירושלמי כמבואר בכללי פסק הלכות לכל הפוסקים אמנם למאי דפרישית א"ש טובא דלהרמב"ם נמי מספקא ליה אי הוי סתם ואח"כ מחלוקת או מחלוקת ואח"כ סתם ומש"ה לענין ברכה פסק לקולא כסתם מתני' דהכא ולענין ביכורים פסק כחכמים דמביא ואינו קורא כיון דקריאה לא מעכבא ועוד דמסקינן בפרק המוכר את הספינה (בבא בתרא דף פ"ב) דאף ע"ג דקריאת ביכורים פסוקי בעלמא נינהו אפ"ה אין לקרותן בכדי כנ"ל נכון ועיין עוד בזה לקמן בסוגיא דהיו לפניו מינים הרבה ודו"ק:

שם בגמרא פיסקא על פירות הארץ פשיטא אמר רב נחמן ב"י לא נצרכה אלא לר"י. ולכאורה קשיא לי הא לרבנן נמי איצטריך דהא אשכחן פשתן דאיקרי עץ כדאיתא בפרק במה מדליקין ואשכחן נמי במתני' דרישׁ פרק המוכר פירות דזרעוני פשתן ראויין לאכילה ע"ש בסוגיא וא"כ הו"א אם בירך בפה"ע עליהן יצא קמ"ל במתני' דאפ"ה לא יצא מה"ט גופא דמסקינן דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווזא דהדר מפיק אלא דיש ליישב לפי מ"ש רש"י שם במתני' דהא דאיכא מאן דזבין לאכילה היינו דלוליבא דידיה מעלו לכותחא ולפ"ז יש ליישב דקים ליה לתלמודא דלעולם לא שייך בלוליבא דכיתנא

שראוין לאכילה אלא ע"י כותח וא"כ הו"ל כותח עיקר ולוליבא טפל דפשיטא שאין מברך עליה:

דף מ:

בגמרא פיסקא ועל כולן אם אמר שהכל כו' אתמר רב הונא אמר חוץ מן הפת ומן היין. ונראה דלמאי דמסקינן דעיקר טעמא דרב הונא היינו משום דלא מדכר שמיה דפת ויין א"כ מהאי טעמא גופא ה"ה אפילו אם אמר על פת ויין בפה"ע או בפה"א נמי לא יצא דמ"ש אלא הא דנקט בגמרא פלוגתייהו אברכת שהכל היינו להודיעך כחו דרבי יוחנן דאפילו בברכת שהכל יצא בפת ויין וכ"ש בהנך ברכות והו"ל כחו דהתירא כנ"ל ועיין בסמוך:

בתוס' בד"ה נימא רב הונא כרבי יוסי וא"ת היכי מצי סבר כו' הא רב הונא מודה בשאר דברים כו' יש מפרשים דמצי למימר כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה האי תירוצא דיש מפרשים מגומגם ועיין במהרש"א גם את זה לא ידעתי מ"ש דברוך המקום אינה ברכה כלל מה כוונתן בזה דלכאורה הא דקאמר רבי מאיר דיצא ע"כ אירי דאמר נמי מלך עולם או דבר אחר בכה"ג שאומר במקום מלכות להפוסקים שפסקו כרבי יוחנן ולרב צ"ל דברוך המקום היינו הזכרת השם וא"כ למה כתבו שאינה ברכה כלל אטו משום דאמר כמה נאה פת זו קודם הברכה מיגרע גרע. והנראה בכל זה דהאי יש מפרשים לאו לתרץ קושייתם אתו אלא למלתא אחריתי קאמרי אם כן הדרא קושיית תוס' לדוכתא. אמנם לע"ד נראה ליישב קושיית תוס' בפשיטות דהא דמודה רב הונא בשאר דברים חוץ מפת ויין שאם אמר שהכל דיצא מתוקמי שפיר כרבי יוסי דבכה"ג מודה רבי יוסי דלא מיקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים דאיכא למימר דתחלת מטבע הברכות כך היא כיון דמסברא שייך ברכת שהכל על כל מילי אלא דלכתחילה תקנו שיאמר פרי העץ או פה"א כדאשכחן האי לישנא גופא בקרא דבבכורים כתיב מראשית פרי האדמה ולענין מעשר כתיב פרי העץ ומש"ה מצוה מן המובחר שיאמר כן זכר למעשר ולביכורים כדאשכחן בריש פירקין כל השקלא וטריא דברכת הפירות בהנך מצות תליין ע"ש משא"כ בדיעבד אין סברא לומר דלא יצא דאי משום דברכת שהכל אינה מבוררת לפי שכולל כל הדברים כמ"ש הרא"ש ז"ל לקמן בסמוך בסוגיא דאין ברכותיהן שוות מ"מ ברכת פרי העץ ופה"א נמי אינן מבוררות כל כך שהרי כוללין כמה דברים דבכה"ג כתב הרא"ש ז"ל לקמן. ועוד דהאי טעמא דברכה מבוררת לא שייך אלא לכתחילה ולא לענין דיעבד משא"כ בפת ויין שתקנו בכל אחד ואחד מהם ברכה מיוחדת ממש שצריך להזכיר שם הפת והגפן

והיינו משום דהנאה דידהו חשיבא טובא כדמסקינן בריש פרקין משום דמיסעד סעיד הוא אם כן שפיר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים אם אמר שהכל על פת ויין שאינו מזכיר שם הפת ויין. כן נ"ל נכון ליישב קושיית התוס'. ולכאורה רב הונא גופא לאו מסברא דנפשיה קאמר אלא משום דלישנא דמתני' נמי הכי דייק ליה דהא הך מתני' דקתני בירך על פירות האילן בפה"א יצא אמתני' דרישא דכיצד מברכין קאי ומדלא קתני לרבותא דאם בירך על הפת ויין בפה"א יצא והוי ידעינן דכ"ש בשאר פירות האילן שיצא בבפה"א אלא ע"כ דלקושטא דמלתא פת ויין אפילו בבפה"א לא יצא וכ"ש בשהכל דלא יצא והיינו מטעמא דפרישית ודו"ק:

שם בגמרא אמר אביי כוותיה דרב מסתברא דתניא כו' וצריך להיות דתנן דמשנה שלימה היא בשלהי מעשר שני מיהו לכאורה משמע מהך מתני' דעכ"פ ברכות ז' מינין דאורייתא נינהו מדקתני לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך עליו ועכ"פ איירי במידי דשייך בהו תרומות ומעשרות דאורייתא דהיינו דגן תירוש ויצהר וממילא דה"ה לאינך ז' מינין ומכ"ש לשיטת הרמב"ם וסייעתו דתרומות ומעשרות נוהגין בכל הפירות דאורייתא וא"כ ממילא דשייך בהו הך קרא דלא שכחתי מלברכך דמשמע דחייב לברך עליהן דאורייתא אלא דמצינן למימר דהך דרשה דלא שכחתי מלברך שמך לאו דרשה גמורה היא אלא אסמכתא בעלמא:

דף מא.

פיסקא היו לפניו מינים הרבה אמר עולא מחלוקת בשברכותיהן שוות דר"י סבר מין ז' עדיף ורבנן סברי חביב עדיף. לכאורה לא הוי צריך לפרש כן דר"י וחכמים פליגי בסברות הפוכות דר"י סבר הך מלתא דמין ז' עדיף מטעמא דחביב וחכמים סברי איפכא דמעלה דחביב עדיף ממעלה דמין ז' ובפשיטות הומ"ל דר"י סבר דמין ז' עדיף מדרשה דרבי יצחק ורבנן דלית להו דרבי יצחק מש"ה סברו דמברך על איזה מהן שירצה שאין שום קפידא בדבר כלל ובהכי הוי א"ש טפי פשטא דלישנא דמתני' דקאמרי חכמים מברך על איזה מהן שירצה ולא אמרו מברך על החביב אלא משום דבאמת לקושטא דמלתא פשיטא ליה לעולא דחביב עדיף והיינו מעובדא דהנך תנאי דמייתי הש"ס לעיל דף ל"ט בבר קפרא ותרי תלמידיו דקאמר בר קפרא אם חבירך דומה כמי שלא טעם טעם בשר מעולם משמע להדיא היינו משום דאזלינן בתר חביב והנך תרי תלמידי נמי מעיקרא הוי בעי תלמודא לעיל למימר דחד מינייהו סבר דברכות פרגיות ושלקות שוין ומשום הכי בריך על הפרגיות דחביב ואידך סבר דשלקות בפה"א ומש"ה בריך על השלקות דפירי

עדיף דהוי ברכה מבוררת וא"כ ממילא משמע דהיכי דברכותיהן שוות לכ"ע אזלינן בתר חביב וכ"ש למאי דדחי התם דכ"ע שלקות נמי שהכל אלא דתרי תלמידי פליגי הי מינייהו חביב ולפ"ז עולא דהוא מרא דשמעתא הכא הא שמעינן ליה לעיל בהך סוגיא דס"ל דשלקות מברך שהכל וא"כ לדידיה לכ"ע חביב עדיף ומש"ה מסיק הכא במילתיה דטעמא דחכמים משום דסברי חביב עדיף והיינו כפרש"י דאיזה שירצה דמתני' את החביב עליו משמע והשתא א"ש מה שהוצרך רש"י לפרש כן במימרא דעולא דלעיל במתני' גופא הו"ל לפרש כן ולפמ"ש א"ש דאדרבא במתניתין טפי הוי משמע דאיזה שירצה דמתני' כפשטיה דאין קפידא בדבר לגמרי ודו"ק ועיין עוד בסמוך:

שם אבל בשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה כו' לכאורה יש לתמוה מאי ד"ה דקאמר דהא לענין זה אי נפטר אחד מהן בברכת חבירו לא שייך פלוגתא דר"י וחכמים כלל דא"כ לא הוי מעין פלוגתייהו וסוגי' כזו לא מצינו ועוד דטפי הי"ל לעולא למימר אבל כשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על החביב תחילה והוי לגמרי מעין פלוגתייהו וממילא הוי שמעינן נמי תרתי חדא דאין אחד מהן נפטר בברכת חבירו ואידך דמברך על החביב תחילה ויש ליישב ג"כ על הדרך שכתבתי בסמוך שהרי בכלל אין ברכותיהן שוות יש בכללן כמה ברכות במ"מ ובפה"ע ובפה"א ושהכל ולפ"ז לא פסיקא ליה למימר ד"ה מברך על החביב תחילה דהא ודאי ליתא שהרי אם חביב עליו אחד ממינים של שארי הברכות יותר מהמין שמברכין במ"מ ודאי צריך לברך במ"מ שהרי אפילו בלא טעמא דמין ז' אפ"ה הרי היא מבוררת יותר מכל הברכות שהיא ברכה מיוחדת וכן ברכת בפה"א וברכת בפה"ע מבוררת יותר מברכת שהכל כדאיתא לעיל בסוגיא דשלקות ופרגיות וכבר כתבנו שמבואר לעיל דברכה מבוררת לכולי עלמא עדיף מברכת חביב ומשום הכי הוצרך עולא לאסוקי במילתיה ד"ה מברך על זה דמינה שמעינן דלא קאי אלא אהנך ברכות דאיירי במתניתין בפלוגתא דר"י וחכמים בברכות שוות וממילא דלא קאי אבמ"מ דלא איירי בה מתניתין כלל כמ"ש בר"פ וממילא נמי דלא איירי בברכת שהכל דבכה"ג לא שייך מלתא דחכמים דאמרו מברך על איזה מהן שירצה דהא בכה"ג אפילו חכמים מודו דכל הברכות קודמים לברכת שהכל אפילו באינו חביב כדאיתא לעיל ועוד דלענין ברכת שהכל לא שייך ברכות שוות באחד מז' מינין דלא שייך בהו ברכת שהכל דאע"ג דאמרינן לעיל דף ל"ח בדובשא דתמרי דמברכין עלייהו שהכל אפ"ה דבש דקרא דז' מינין אף ע"ג דאיירי בדבש תמרים אפ"ה ע"כ לא איירי קרא בדבש כה"ג דמברכין שהכל דהא דבש זה אינו חייב בביכורים ובתרומה כדאיתא לעיל וכמו שכתבתי שם בז' מינין דביכורים ולא איירי אלא בהנך ז' מינין דקרא ארץ חטה ושעורה דאתיין בג"ש ארץ

ארץ אע"כ דדבש תמרים דקרא היינו שעשה ממנו כעין עיסה כמ"ש הרמב"ם דמברכין עליה בפה"ע וכ"ש לשיטת בעל ה"ג שכתבו התוס' לעיל גבי דובשא דתמרי א"ש טפי בפשיטות ע"ש. ולפ"ז ע"כ לא שייך פלוגתא דר"י וחכמים במתני' אלא במיני ברכות דבפה"ע ובפה"א ובהנך שפיר קאמר עולא ד"ה מברך על זה ואין אחד מהן נפטר בברכת חבירו וממילא מודה רבי יהודה דמברך על החביב כמו שכתבו רש"י ותוס' ונראה עוד דמהאי טעמא גופא פשיטא ליה לעולא דלא איירי מתני' אלא בברכותיהן שוות דוקא דאי אפילו בברכות שאינן שוות לא שייך שפיר מלתא דחכמים דאמרו מברך על איזה מהן שירצה ובאין ברכותיהן שוות לא שייך הך כללא כיון שיש ביניהן ברכות מבוררות כנ"ל ודוק היטב:

בפרש"י בד"ה אבל כשאין ברכותיהן שוות ד"ה כו' ושוב אין כאן מחלוקת. וכתב הרא"ש והטור דמשמע מתוך פירושו שאין קפידא בדבר כלל ועל איזה מהן שירצה יברך תחילה ולענ"ד משמעות זה אינו מוכרח מפרש"י דכיון שכבר פירש בדברי הסמוך על איזה מהן שירצה דמתני' דהיינו חביב ולאו שאין קפידא בדבר א"כ אי ס"ד שרוצה לפרש כאן שאין קפידא בדבר כלל לא ה"ל לסתום אלא לפרש וכה"ג קשה על דברי עולא גופא דלא הו"ל לסתום אלא לפרש שלא נטעה לומר דחביב עדיף דומיא דברכותיהן שוות דאיירי לעיל ועוד דהא איכא למיטעי נמי לומר דבאין ברכותיהן שוות מברך על הברכה מבוררת תחילה דהך מילתא דבפה"ע לא מיקרי מבוררת לגבי בפה"א לא ברירא כל כך וא"כ אכתי איכא למיטעא אע"כ דמאי שפרש"י ושוב אין כאן מחלוקת כוונתו ג"כ דמברך על התביב תחילה דאדלעיל מיניה קאי כדאשכחן בכל הש"ס כה"ג וכן נראה שהבינו התוספות כן בכוונת רש"י ומה שאדקדק עוד בזה בשיטת רש"י והפוסקים יבואר בק"א:

מיהו עיקר פרש"י ותוס' וכל המפרשים שכתבו מיהו שוב אין מחלוקת דמין ז' עדיף. יש לדקדק טובא שהרי זה לא נזכר כלל בדברי עולא ולפ"ז צ"ל שלא הוצרך להזכירו לפי שהדבר פשוט הוא דבאין ברכותיהן שוות לא שייך קדימה והא ודאי ליתא דהא לקמן מסקינן בהדיא להיפך דבתרי מיני נמי שייך פלוגתא דר"י ורבנן דלר"י צריך לברך על המוקדם תחילה מדרבי יצחק ואדרבא לקצת גירסא' שכתב רש"י בסמוך דבאין ברכותיהן שוות יותר שייך קדימה מברכותיהן שוות וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דלא הו"ל לעולא לסתום אלא לפרש ואפילו את"ל דאפ"ה ע"כ פשיטא ליה לעולא מסברא דנפשיה דלא שייך קדימה דרבי יצחק בכה"ג וכמו שהוכחתי לעיל בסמוך ממימרא דעולא גופא ולפ"ז ע"כ לא בא עולא לחדש שום דבר לענין קדימה באין ברכותיהן שוות אלא עיקר מימרא דעולא היינו לאשמעינן דמברך וחוזר ומברך דאין אחד נפטר בברכת

חבירו לאפוקי דלא נטעי לומר דברכת בפה"א פוטרת ג"כ את של עץ אלא דלפ"ז לא שייך הך מימרא דעולא כלל אמתני' דהכא אלא לעיל אמתני' דבירך על פה"ע בפה"א יצא הול"ל לא שנו אלא בחד מינא ובירך בטעות מה שא"כ כשמברך על שניהם כאחד לא יצא. ועוד דאכתי לשון ד"ה אינו מדוקדק כ"כ כיון דלא שייך כלל בפלוגתא דר"י וחכמים ומה"ת נאמר דפליגי בפלוגתא חדשה. והנראה לענ"ד בזה דודאי אי הוי מוקי למתני' באין ברכותיהן שוות היה מקום לומר דהך פלוגתא דר"י וחכמים לענין קדימת ז' מינים תליא בפלוגתא דמתני' דרישא דקתני בירך על פירות האילן בפה"א יצא ומוקמינן לה כר"י דביכורים דוקא משא"כ לרבנן לא יצא וא"כ סד"א דה"ה אם שניהם לפניו פה"ע ופה"א שייכי נמי בהך פלוגתא דתחילה דידיה כדיעבד דמי. דכיון דיצא אין לו לברך על שניהם דהו"ל כברכה שאינה צריכה. ולפ"ז מצינן למימר דלענין קדימות הברכות דרבי יצחק אי הוו דאורייתא או דרך אסמכתא כמו שיבואר אזדו ר"י וחכמים לטעמייהו דלר"י כולה קרא דארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה איירי לגמרי לענין קדימה דאע"ג דחטה ושעורה כשאוכלן בעין דומיא דהנך מברכין עליהן בפה"א אפ"ה מברך על חטה ושעורה כיון דפוטר בהך ברכה ג"כ פה"ע אין לו לברך על פה"ע דהוי ליה כברכה שאינה צריכה משא"כ לרבנן כיון דס"ל דברכת בפה"א אין פוטרת את של עץ כלל אפילו בדיעבד לא יצא וא"כ ע"כ לא מצי לאוקמי האי קרא דחטה ושעורה לכדרבי יצחק לענין קדימה שהרי אין טעם להקדים חטה ושעורה מקמי פרי העץ אדרבא פרי העץ חשיבא טפי ואפשר דהוי נמי ברכה מבוררת טפי מבפה"א ומשום הכי משמע להו דלא איירי קרא לענין קדימה כלל נמצא דלפ"ז לא הוי מצי עולא למימר הכי אמתניתין דלעיל דבירך על פרי האילן דכשאוכל משניהם ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך ע"ז דודאי ליתא דהא תליא בפלוגתא דר"י וחכמים דעיקר טעמא דר"י היינו משום דס"ל דברכת בפה"ע נפטר בברכת בפה"א משא"כ השתא דמפרש עולא במתני' דהכא לענין קדימת ז' מינין דלא איירי כלל באין ברכותיהן שוות אלא בברכותיהן שוות דוקא כדפרישית לעיל ולפ"ז לא שייך הך פלוגתא דר"י וחכמים דהכא בפלוגתא דלעיל לענין ביכורים וברכה ומש"ה שפיר קאמר עולא דלפ"ז לכ"ע מברך וחוזר ומברך דהא דקאמר לעיל יצא היינו דוקא כשאוכל פה"ע לבד וטעה כמו שפרש"י כנ"ל נכון ודוק היטב:

עוד נ"ל לפרש בדרך אחר דאי לאו דקאמר עולא מעיקרא דמחלוקת בברכותיהן שוות דוקא ואי לאו דקאמר נמי דטעמא דרבנן דחביב עדיף אלא איזה מהן שירצה היינו שאין קפידא כלל בדבר כדפרישית היה מקום לומר להיפך. דאדרבא לד"ה ברכת בפה"ע נפטרת בברכת בפ"א שבירך כבר על פה"א וכפשטא דברייתא דלקמן דברכת צנון וזית

והיינו משום דבאמת הא דלא מוקי עולא פלוגתייהו דר"י וחכמים בכל ענין ל"ש ברכות שוות ול"ש באין ברכות שוות היינו משום דאין נראה לו שום סברא לומר דר"י וחכמים פליגי בפלוגתא רחוקה דלר"י בתרווייהו יש להקדים מין ז' ולרבנן אפילו בברכות שוות לא יקדים ועוד דא"כ מילתא דחכמים דאמרו על איזה מהן שירצה לא הוי א"ש בחד גוונא דבברכותיהן שוות היינו דאין קפידא בדבר ובאין ברכותיהן שוות אין סברא לומר כן דהא יש ביניהן ברכה מבוררת מיהו לגבי ברכת שהכל וכה"ג ברכת במ"מ היא ברכה מבוררת לגמרי לגבי דאינך. ולפ"ז ע"כ הוי מוקמינן מלתא דחכמים דאמרו מברך על איזה מהן שירצה בענין אחר לגמרי והיינו שנאמר דפלוגתא דר"י וחכמים לענין קדימה דמין ז' היינו דוקא באין ברכותיהן שוות דמינים הרבה דקתני במתני' היינו מיני ברכות הרבה דאמשניות דלעיל מיניה קאי דאיירי בברכות חלוקות וקאמר ר"י דבכל ענין מברך על של מין ז' וחכמים אומרים מברך על איזה מהן שירצה והטעם בזה כיון דבכל חד מינייהו איכא צד למעליותא דבמין ז' יש לו מעלת קדימה דרבי יצחק ולהנך שאינן ממין ז' איכא צד מעליותא בצנון וזית וכה"ג אפילו בברכת שהכל וזית כיון דברכת שהכל ובפה"א פוטרות ג"כ את של זית ואם יברך על זית הו"ל כברכה שאינה צריכה ומש"ה מברך על איזה מהן שירצה והכוונה אם רוצה באמת לאכול תחלה את של זית יש לו לברך עליו תחלה דתו לא מיחזי כברכה שאינה צריכה משא"כ אם רוצה לאכול תחלה של צנון וכיוצא בו צריך הוא להקדימו דוקא ולברך עליו כדי שלא לברך ברכה שאינה צריכה אם יברך על של זית (ולפ"ז לא שייך הך פלוגתא דר"י וחכמים אלא באין ברכותיהן שוות דוקא. אבל בברכותיהן שוות חכמים נמי מודו דמין ז' עדיף כיון דאית להו דרשא דר"י) נמצא דלפ"ז כיון דלחכמים ע"כ ברכת בפה"א פוטרת את חברתה דשל עץ ממילא דה"ה לר"י דאפושי פלוגתא בכדי לא מפשינן משא"כ השתא דמוקי לה עולא למתני' בשברכותיהן שוות דוקא מטעמא דפרישית בלשון הגמ' א"כ ממילא הדרינן לסברא קמייתא לד"ה מברך וחוזר ומברך שאין האחת פוטר' את חברתה והיינו מטעם שפרש"י דלא דמי להא דאמרינן לעיל בירך על פה"ע בפה"א יצא כן העליתי בישיבה ודוק היטב:

בא"ד ושוב אין כאן מחלוקת. פי' דאי הוי אמרינן לד"ה צנון פוטר את הזית ממילא עדיין פלוגתא דר"י וחכמים במ"ע דלר"י מברך על הזית שהרי אם יברך על הצנון תפטור את של זית וא"כ יש כאן גנאי למין ז' שתפטר ע"י מה שאינו ממין ז' כדאמרינן האי טעמא לר"י בברכותיהן שוות כמ"ש הרא"ש והרשב"א ז"ל ושארי מפרשים משא"כ השתא

דאמר עולא ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז שאין האחת פוטרת את חברתה א"כ ממילא שוב אין כאן מחלוקת כיון דלא שייך בכה"ג האי טעמא דר"י כנ"ל ודו"ק:

בתוס' בד"ה אבל בשאין ברכותיהן שוות פרש"י כו' וכן יש לפרש דר"י מודה לחכמים כו' עכ"ל. ומה שהוצרכו לזה אין לפרש דכוונתם לאפוקי דלא נפרש דלד"ה מברך על איזה שירצה ממש שאין קפידא בדבר כלל כמו שהביאו הרא"ש והטור בשיטת רש"י דאם לכך נתכוונו תו לא א"ש הא דמסקו בדבריהם ולא רבים מודו ליחיד שהרי לאידך פירושא נמי לא מודו רבים ליחיד דלא הוי מעין פלוגתייהו כלל אע"כ דכוונתם במה שכתבו וכן יש לפרש היינו לאפוקי דלא נפרש איפכא דבאין ברכותיהן שוות מברך על מין ז' כו' ועל זה מסקו שפיר דא"כ הוי רבים מודו ליחיד ובזה א"ש נמי מה שהביאו ע"ז קושיית רש"י ותירוצו משום דלאידך פירושא אם היינו מפרשים דלד"ה צנון וזית מברך על של זית תו ל"ה שייך הך קושיא וכן הא דמקשו בתר הכי מעובדא דבר קפרא נמי ל"ה שייך לאידך פירושא כיון שבאמת מברך על הזית תחלה שהיא ברכה מבוררת אלא דאכתי ק"ל שאם לכך נתכוונו תוס' מאי ראיה הוצרכו לסתור זה הפירוש מטעמא דלא נאמר דרבים מודו ליחיד ות"ל דבלא"ה אין סברא לפרש בהיפך דבאין ברכותיהן שוות שייך יותר טעמא דקדימת מין ז' והא ליתא שהרי מה"ט גופא מוחק רש"י ז"ל בסמוך הגירסא בד"ה אמר רבי ירמיה בלהקדים פליגי ועוד שכן מבואר מלשון הגמרא גופא דמקשי בסמוך אלא למ"ד בשאין ברכותיהן שוות פליגי במאי פליגי וע"כ היינו כפי' התוספות שם דעיקר הקושיא לטעמא דר"י מאי עדיפותא שייך בה וא"כ משמע דלעולא דאמר מחלוקת בשברכותיהן שוות א"ש וא"כ אם נפרש דלעולא לד"ה מין ז' קודם א"כ אדרבא לעולא קשה טפי אליבא דכ"ע. לכך היה נ"ל לפרש דמ"ש התוס' וכן יש לפרש היינו לאפוקי דלא נאמר דהא דסתם עולא דבריו בענין הקדימה ולא קאמר אלא לד"ה מברך וחוזר ומברך היינו משום דממילא שוב אין כאן מחלוקת אלא דהדרינן לכללא בסברא פשוטה שיש לברך על מבוררת תחלה דהיינו בפה"ע מקמי בפה"א כשיטת בעל ה"ג שהביאו התוס' כאן וכ"ש דברכות שניהן קודמות לברכת שהכל דבכה"ג הוי א"ש טובא לישנא דעולא אלא דאפ"ה דוחין התוס' פי' זה דא"כ הוי רבים מודו ליחיד מיהא בעיקר דינא דר"י דמברך על הזית אע"ג דלא הוי מחד טעמא דלר"י אתיא ממילא מטעמא דקדימת מין ז' ולרבנן מטעמא דברכה מבוררת ובזה נמשך היטב דברי התוס' וכל זה הדיבור לדבריהם הקודמים במה שמפרשים לד"ה מברך על החביב כן נ"ל נכון. אלא דמלשון הרשב"א ז"ל בחידושיו שכתב ג"כ כדברי התוס' בענין רבים מודו ליחיד

ומשמע דהיינו כפירוש הראשון שכתבתי בכוונת התוספות וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מה שהקשיתי ע"ז הפירוש וצ"ע ודוק היטב:

בא"ד וא"ת הא אמרינן לעיל כו' וי"ל דלא חשיבא בפה"ע כ"כ כו' עכ"ל. ובלשון הרא"ש מבואר יותר דלגבי שהכל מיקרי מבוררת לפי שכוללת דברים הרבה משא"כ בפה"ע לגבי בפה"א לא מיקרי מבוררת כ"כ. ולכאורה יש לפקפק על סברא זו דאדרבא מה שכולל דברים הרבה הוי ברכה חשובה טפי ועוד דעכ"פ משום סברא כזו לא הו"ל לעולא לסתום אלא לפרש שלא נטעה לומר בפה"ע לגבי בפה"א נמי הוי מבוררת ולולי דבריהם היה נ"ל דלאו במבוררת תליא מלתא שהרי עיקר דין זה לא ידעינן אלא משקלא וטריא דלעיל בעובדא דבר קפרא דקאמר הש"ס ומר סבר שלקות בפה"א הלכך פירי עדיף ומדלא קאמר הלכך בפה"א עדיף דהוי משמע לפי שהיא ברכה מבוררת אלא סתמא קאמר הלכך פירי עדיף א"כ לפ"ז יש לנו לומר בפשיטות דחשיבות ברכות הפירות היינו משום שיש להם סמך מן התורה בקרא דארץ חטה ושעורה ולקצת פוסקים הן מן התורה ממש בברכות שלאחריהם ואפשר דה"ה בברכות שלפניהם מק"ו דריש פירקין כמ"ש שם בחידושי ומשום הכי קאמר שפיר לעיל הלכך פירי עדיף והיינו לגבי ברכת שהכל שלא מצינו לו שום סמך מן התורה והשתא א"ש דבברכת פה"ע לגבי פה"א לא שייך הך סברא דהא תרווייהו רמיזי בקרא דארץ חטה ושעורה. מיהו לשיטת בה"ג איכא למימר דאפ"ה ברכת פה"ע חשיבא טפי מבפה"א משום דלענין ברכה שלפניהם יש לפרי העץ יותר סמך מן התורה מקרא דקודש הלולים שכן מבואר להדיא בברייתא דריש פרקין כנ"ל נכון לולי שהקדמונים לא כ"כ ואולי מקום הניחו לי בזה ודו"ק:

בא"ד ומה שכתב בה"ג כו' היינו לפי המסקנא כו' וקיי"ל כר"י כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה כל דבריהם בזה סתומין מאד וכבר נתקשו בזה הרבה בכוונתן מכ"ש במה שכתבו בסמוך בד"ה מיתיבי ולכן צריך להנהיג עד סוף הדיבור שאין לו שום פירוש והבנה כלל כמ"ש מהרש"א ז"ל:

אמנם לפענ"ד נראה ליישב לשון התוס' בשני דיבורים אלו בלי שום גמגום שכל כוונתם בזה אינה אלא להעמיד דבריהם הקודמים דברכת בורא פה"ע לא מקרי מבוררת לגבי בפה"א וע"ז כתבו שפיר ומ"ש בה"ג דבפה"ע תקדום כו' דמבוררת טפי דנהי דבעיקר דינו פליגי התוס' על בה"ג שהוא פסק כמ"ד באין ברכותיהן שוות נמי מחלוקת והתוספת פוסקים כעולא כשיטת רוב הפוסקים אלא דאפ"ה במה שכתב בה"ג דבפה"ע מיקרי מבוררת לגבי בורא פה"א לא רצו לחלוק עליו בלי ראיה ע"ז מסקו שפיר דאפילו בה"ג גופא לא כתב כן אלא לפי המסקנא דס"ל כמ"ד באין ברכותיהן שוות פליגי דבכל ענין

שייך קדימה דרבי יצחק דאמר כל המוקדם בפסוק והכל בכלל ולרבנן לית להו הא דרבי יצחק כלל ולפ"ז ודאי הלכה כר"י מעובדא דרב חסדא ורב המנונא לקמן בסמוך דא"ל רב חסדא לא ס"ל מר להא דאמר רב יוסף כו' דאמר כל המוקדם בפסוק וא"כ דהלכה כר"י דלא אזיל בתר חביב אלא בתר חשיבות דקדימה דקרא א"כ כמו כן יש לומר דאזלינן בתר חשיבות ברכה מבוררת אף ע"ג דלא מבוררת כ"כ אפ"ה עדיף טפי מטעמא דחביב. ועוד אוסיף נופך משלי דהא בהא תליא דכיון דשייך קדימה דקרא בז' מינין גופייהו אף באין הברכות שוות א"כ מדכתיב חטה ושעורה קמי גפן היינו לחטה ושעורה שמברכין במ"מ כמו שמבואר להדיא בלשון בה"ג עצמן אף ע"ג דגפן פה"ע וחטה ושעורה פה"א אפ"ה יש להקדים במ"מ כיון שהיא מבוררת יותר מבפה"ע וא"כ דהך סברא דמבוררת יש לה סמך מן התורה תו לית לן לחלק מסברא ולומר דבפה"ע לא מיקרי מבוררת כ"כ לגבי בפה"א וכ"ש להטעם שכתב הרא"ש ז"ל דלא שייך האי טעמא דמבוררת אלא לגבי שהכל שאינה מבוררת כלל שכוללת הכל וא"כ הא קמן שבמ"מ מיקרי מבוררת לגבי בפה"ע אע"פ שאינה כוללת הכל ואם כן ה"ה פה"ע לגבי פה"א נמצא דלפ"ז דברי בה"ג אינם אלא לפי שיטתו שפוסק דלא כעולא והיינו דמסקו התוס' אבל להאי לישנא דאמרינן דל"פ כו' והיינו דעולא תו לא מתוקם פסק דה"ג כדפירשנו לעיל וכוונתם על מה שכתבו בתחילת דבריהם מדלא פירש עולא על איזה מהן יברך כו' משמע דר"י מודה לחכמים דחביב עדיף וא"כ ממילא שמעינן דברכת בפה"ע לא חשיבא מבוררת דאי ס"ד דחשיבא מבוררת תו לא הוי מהני טעמא דחביב כדמוכח לעיל בסוגיא דפרגיות ושלקות:

וע"ז סובב והולך ג"כ מ"ש בדיבור השני בד"ה מיתיבי כו' אלמא דמברך בפה"א אפילו לפטור בפה"ע כו'. ולכאורה לשון אפילו לפטור בפה"ע הוא מיותר דהא בהכי קיימינן נמי למאי דמסקו וכ"ש קליות לגבי תפוחים ולא הו"ל לכתוב תחלה אלא אפילו לגבי זית אע"כ דעיקר כוונתן בזה הדיבור לאו לענין לפטור לחודיה איירי אלא לענין קדימת בורא פה"ע לגבי בפה"א דכיון דלסברת המקשה דמפרש ברייתא כפשטא דמברך על הצנון אפילו לפטור בפה"ע אע"ג דבפה"ע חשיבא טפי ולא אמרינן שאין הסברא שתפטר החשוב על ידי שאינו חשוב א"כ כ"ש דלענין קדימה לא מהני הך סברא דברכה מבוררת חשיבא טפי והיינו ע"כ משום דלא מיקרי מבוררת דאי ס"ד דבפה"ע מיקרי מבוררת א"כ אמאי מברך על הצנון ופוטר את הזית דנהי דלית ליה להאי תנא חשיבות דמין ז' אפילו הכי היה לו להקדים ולברך על הזית שהיא ברכה מבוררת וממילא יברך אח"כ על הצנון דתו לא הוי ברכה שאינה צריכה כיון דעיקר דינו כן הוא אלא ע"כ דבפה"ע לגבי בפה"א

לא מיקרי מבוררת והיינו כסברתם בדיבור הקודם. וע"ז מסקו התוס' שפיר ולכן צריך להנהיג הכי כדפרישית לעיל ואין כוונתן בזה לענין לפטור כמו שהבין מהרש"א ז"ל אלא לענין הקדימה איירי הכא שיקדים החביב והיינו הצנון כיון דברכת הזית לא הוי ברכה מבוררת כדפרישית. ומכ"ש דא"ש טפי לפמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו דאפילו למאי דתרצינן דאיירי בצנון עיקר ומסקינן נמי דחסורי מיחסרא כו' אבל אין הצנון עיקר ד"ה מברך וחוזר ומברך כו' היינו לענין דאין הזית נפטר ע"י צנון אבל לענין הקדימה צנון כדקאי קאי דמברך ליה תחילה שברכת הזית לא מיקרי מבוררת לגבי צנון וא"כ לזה הענין עצמו כיונו התוספות כן נ"ל ברור בכוונתם:

אמנם לפענ"ד נראה שאין בזה שום סתירה על שיטת בה"ג אפי' אליבא דעולא שהוא מפרש דהא דקאמר עולא ד"ה מברך וחוזר ומברך היינו באמת שמברך על המבוררת תחילה וכדפרישית שבזה לא הוצרך לפרש דבריו ומסברת המקשה דמקשה מיתיבי נמי ליכא לאקשויי דלמאי דסלקא אדעתי' שברכת הצנון פוטרת את הזית כיון דיצא בבפה"א בדיעבד והיינו אם ירצה מברך על הצנון דע"כ צריך לפרש כן דלא תקשי סתמא דברייתא דהכא אחכמים דמתני' וא"כ תו לא איכפת לן בברכה דמבוררת דזית כיון שרוצה לאכול הצנון תחילה א"כ אם ירצה להקדים בברכת הזית הו"ל כברכה שאינה צריכה כנ"ל נכון ומה שיש לדקדק עוד בזה בשיטת בה"ג והחולקים יבואר בק"א:

בגמרא מיתיבי היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר כו' ומשמע ליה דהיינו משום דבדיעבד יוצא בברכת בפה"א על הזית ומשני הב"ע שהצנון עיקר כו' ומסקינן דחסורי מיחסרא כו'. וקשיא לי מאי דוחקא לשינויא הכי דלא תקשי אדעולא הא בלא"ה מצינן למימר דהנך רבנן ור"י דברייתא אזלו בשיטתיה דר"י דביכורים דמסקינן לעיל במתני' בדף הקודם דמש"ה אי בירך על פירות האילן בפה"א יצא ומש"ה ברכת הצנון פוטר את הזית מה"ט גופא משא"כ עולא מצי סבר כחכמים דביכורים ולדידהו אם בירך על פירות האילן בפה"א לא יצא כדמשמע לעיל ומכ"ש שאין לו לברך תחלה על פירות האדמה כדי לפטור את של עץ וסבר עולא דה"נ סברי חכמים דמתני' ויש ליישב ודו"ק:

שם אי הכי אימא סיפא רבי יהודא אומר כו' עיין מה שכתב מהרש"א ז"ל בזה ליישב לשון א"ה ולענ"ד לא ידענא מעיקרא מאי קשיא ליה דהא שפיר שייך לשון א"ה דהא אי לאו דעולא הוה א"ש וכיון דמעיקרא עיקר קושיית הש"ס מהך ברייתא היינו לאקשויי אעיקר דינא דעולא דאמר דבאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך ב' ברכות והכא קאמרי רבנן דאין מברכין אלא ברכה א' ולבתר דמשני ליה דהא דבברכה א' סגי היינו כשהצנון עיקר א"כ מקשה שפיר מסיפא נמי אעיקר דינא דא"כ מ"ט דר"י וכדמסיק דאשכחן

לר"י בהדיא דמודה בצנון עיקר ולמאי דקשיא ליה למהרש"א ז"ל לאו שפיר משני במה שכתב דמעיקרא הוי ניחא ליה דא"ל דלעולא רבים מודו ליחיד ודברי תימה הן דהא חזינן בהדיא דרבנן דברייתא פליגי אדר"י ועכ"פ טפי הו"ל למהרש"א ז"ל לאקשויי אהא דהוצרך התלמודא להקשות אדר"י ממתני' דכל שהוא עיקר כיון דאפילו אם נאמר דל"ל לר"י האי כללא כדאמרינן בסמוך וכ"ת אפ"ה לא הוי א"ש מילתא דר"י אליביה דעולא במאי דקאמר מברך על הזית דוקא ולעולא מברך על איזה מהם שירצה לד"ה ובהא שפיר הוי שייך תירוצא של מהרש"א ז"ל אלא דאפילו בהא שפיר איכא לשנויי כדשנינא דנ"ל לאקשויי אעיקר דינא מדר"י אדר"י גופא לענין צנון עיקר:

אלא דבר מן דין נ"ל ליישב עוד דאי לאו דמקשה ממתניתין דכל שהוא עיקר ומאידך ברייתא דר"י דמודה בצנון עיקר לא הוי מצי לאקשויי נמי אמימרא דעולא מדר"י דכיון דלעולא עיקר טעמא דר"י דמין ז' עדיף כשברכותיהם שוות היינו משום שאין בדין שמין ז' יפטר לגמרי בלא ברכה ע"י מין אחר שאינו ממין ז' א"כ מה"ט גופא אפשר דקאמר ר"י בצנון וזית אפילו כשהצנון עיקר אפ"ה אין מן הדין שמין ז' יהיה טפל שיפטר בלא ברכה ע"י הצנון מש"ה איצטריך לאקשויי מהך מתני' דכל שהוא עיקר ועמו טפל דאיירי דהביאו לפניו מליח ופת עמו אלמא דאע"ג דפת ממין ז' הוא ועדיף מינייהו דאיקרי לחם וקובע ברכה לעצמו אפ"ה הוי טפל ונפטר בלא ברכה ע"י מליח אם כן מכ"ש בצנון וזית כשהצנון עיקר ואהא מסיק הש"ס שפיר וכ"ת ה"נ דלית ליה ולכאורה הוא תמוה דמה"ת נאמר דר"י ורבנן פליגי בתרתי ומאי דוחקא דעולא להוציא הך ברייתא מפשטא דפלוגתא דר"י ורבנן במין ז' היינו בכל ענין ל"ש ברכותיהן שוות ל"ש אינם שוות ולמאי דפרישית א"ש דא"ל דר"י לטעמיה דלמאי דסבירא ליה שאין מן הדין שיפטר מין ז' בלא ברכה א"כ מה"ט גופא מ"ל דפליג אמתניתין דפת ומליח כדפרישית ובהא מקשה שפיר מאידך ברייתא דר"י מודה בצנון עיקר כן נ"ל נכון ודוק היטב:

שם ופליגא דרב חנן ופרש"י הא דרבי יצחק דאמר המוקדם קודם לברכה אלמא קרא לשבח א"י בא כו' ומנאן כסדר חשיבותן ופליג אדרבי חנן דאמר לא בא הכתוב להודיע שבח חשיבות הפירות כו' עד סוף הדיבור. נראה כוונתו מבואר דודאי א"א לומר דלרבי יצחק עיקר קרא לענין קדימת הברכה הא ליתא דהא אפילו לשיטת בה"ג והרשב"א וסייעתם שסוברים דברכת ז' מינין לאחריו הוי דאורייתא כמו שיבואר אפילו הכי כ"ע מודו דברכות שלפניהם לא הוו אלא מדרבנן אפילו בלחם גמור כמ"ש התוס' בר"פ דלאו ק"ו גמור הוא למילף לפניו מלאחריו כדמוכח במתני' דבעל קרי מברך לאחריו ואינו מברך לפניו (ועיין מה שכתבתי שם בזה) וכ"כ התוס' עוד בפרק הישן (סוכה דף כ"ו)

ע"ש א"כ לפ"ז תו לא מצינן למימר דהא דאמרינן הכא דרבי יצחק פליג אדרבי חנן היינו משום דר' יצחק מוקי לקרא דארץ חטה לקדימה ורב חנן לשיעורן דהא ודאי ר' יצחק גופא מודה דעיקר קרא לאו לקדימה אתא כדפרישית. ולכך הוצרך רש"י לפרש דאפי' הכי אמרינן שפיר דפליגי דלרבי יצחק איירי קרא בשבח א"י שיש בה פירות אלו החשובים בטעם ולרב חנן לאו משום חשיבות הטעם הוא אלא משום חשיבות השיעורין כנ"ל ברור בכוונת רש"י. אלא דקשיא לי טובא בגווה דהיאך אפשר לומר דרבי חנן סובר דלא איירי קרא בשבח א"י בהנך ז' מינים דהא פשיטא לן בכולי תלמודא דהא דביכורים אינן נוהגים אלא בז' מינים בלבד היינו מג"ש דארץ ארץ מה להלן ארץ הוא שבח ארץ ה"נ ארץ הוא שבח ארץ וכן פי' נמי רש"י בחומש בפרשת כי תבא. ועוד דאפילו את"ל דרבי חנן אית ליה ילפותא אחרינא בביכורים אפ"ה לא נצטרך לומר דפליג אדרבי יצחק דשפיר מצינן למימר דלרבי חנן תרתי שמעת מיניה דלענין שבח א"י לחוד ודאי לא איצטריך כיון דלא נ"מ מידי דהא כתיב בהאי ענינא גופא ארץ אשר לא תחסר כל בה והכל בכלל וכ"ש דחטה ושעורה לא איצטריך דהא כתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וילפינן לחם לחם מחמץ ומצה שהן חטין ושעורין וכוסמים כו' אע"כ דעיקר קרא לשיעורין נאמר אלא דאפילו הכי ממה שכתבן הכתוב בזה הסדר וכתיב נמי תרי זימני ארץ ארץ חטה וארץ זית שמן ודבש ואי לשיעורין ארץ בתרא ל"ל. ועוד דהו"ל לאקדומי לזית מקמי חטה משום חשיבות השיעור שבזית כדאמרינן ארץ שכל שיעוריה כזיתים ול"ל נמי דלהכי גופא איצטריך ארץ בתרא למדרש מינה חשיבות שיעור כזית דאכתי דבש הו"ל למיכתב בארץ קמא (ועיין מה שאכתוב בזה בסמוך) אע"כ דדרך חשיבות הפירות עצמן סדרן הכתוב. וא"כ שפיר קאמר נמי רבי יצחק דכיון שסדרן הכתוב דרך חשיבות הפירות מש"ה כל הקודם בפסוק מוקדם לברכה. מיהו לשיטת הסוברים דברכה אחרונה דז' מינים דאורייתא יש ליישב קצת אבל לשיטת החולקים קשה. מיהו לולי פרש"י היה נ"ל לפרש דהא דקאמר הכא ופליגא אדרבי חנן היינו למאי דבעי למימר דרבי יצחק איירי נמי באין ברכותיהם שוות משום אסמכתא דקדימת הכתוב וא"כ ע"כ דהא דאקדים חטה ושעורה מקמי גפן היינו לענין ברכת בורא מיני מזונות דקודמת לברכת בפה"ג אף ע"ג דבפה"ג מבוררת יותר כדאמרינן לעיל ולר' חנן ודאי לאו בהכי איירי דהא חטה דקרא מפרש לה לשיעורא דפת חטין וגפן דקרא נמי מוקי לה רבי חנן בענבים דוקא כמ"ש תוס' כאן ובסוכה דלא איירי ביין וא"כ לענין פת וענבים לא שייך למילף הך קדימה כן נ"ל נכון לולי שרש"י והקדמונים לא כתבו כן ודוק היטב ועיין עוד בסמוך ובחידושי למסכת סוכה:

דף מא:

בגמרא ואידך הני שיעורין כו' אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא. בפ"ק דסוכה בכמה דוכתי משמע בפשיטות דשיעורין הל"מ ואהנך שיעורין דאיירי בהו רבי חנן נמי קאי התם א"כ לפ"ז יש לדקדק אמאי קרי ליה הכא מדרבנן ולענ"ד נראה ליישב דאלו ואלו דברי אלקים חיים דלכאורה בהנך שיעורים דר"ח דקחשיב בהדייהו כל כלי ב"ב שיעורן כרימונים אין הכרח בדבר לומר שהוא הל"מ כיון דטעמא רבה אית בהו כמו שפרש"י כאן דכל כמה שלא ניקב כמוציא רימון דרך ב"ב להצניעם לצורך תשמישם אבל אם ניקב כמוציא רימון אין דרך ב"ב להצניעם וא"כ שפיר אית לן למימר שהוא מדרבנן כמו כל הנך שיעורים דקחשיב במסכת כלים דרובן מדרבנן במאי דתליא בסברא לפי מה ששיערו חכמים וה"נ משמע בשלהי פרק המצניע דקחשיב לענין כלי חרס שיעורן דרבנן כמ"ש שם בתוס' בסוף הפרק בד"ה ולענין צמיד פתיל והדבר ידוע דלא שייך הל"מ אלא בדבר שאין לו טעם כגון האי דבית המנוגע דמשערינן בפת חטין דוקא שאין טעם לדבר וכ"ש בשיעורי גרוגרת וכזית וככותבת שהם שיעורין של עונשין נמצא דלפ"ז כיון דהכא הא דמקשינן ואידך היינו למאי דמשמע דרבי יצחק לית ליה דר"ח וא"כ מנ"ל לר"י הנך שיעורים וע"ז לא שייך לשנויי דלר"י כולהו שיעורים דר"ח הל"מ כיון דשיעור רימונים לא הוי אלא מדרבנן כדפרישית משא"כ בסוגיא דפ"ק דסוכה דמקשה התם אדרבי חייא בר אשי דאמר משמיה דרב דשיעורין הל"מ ומקשינן עליה הא דאורייתא נינהו מדר"ח וקאמר ותסברא שיעורין מי כתיבא ומש"ה לא שייך לשנויי התם מדרבנן כיון דלר"ח גופא משמע דלקושטא דמילתא הוי מדאורייתא מקרא דארץ חטה דפליג אדר"י והיינו כמו שפרש"י כאן שמה שהכתוב משבח ארץ ישראל בהנך ז' מינים לאו משום דחשיבי לאכילה הוא אלא שעיקר השבח של א"י שנמצאו בה אלו פירות שצריכין לשער בהם שיעורי תורה א"כ לפ"ז תו לא מצינן למימר כלל דשיעורא של מוציא רימון הוא מדרבנן דא"כ מאי שבח של א"י שייך ברימון אע"כ דשיעור רימון נמי הוי הל"מ כמו כל הנך דר"ח ומש"ה מסיק התם שפיר אלא הלכה למשה מסיני נינהו ואכולהו קאי וקרא אסמכתא בעלמא לענין שבח דא"י שנמצאו בה כל אלו שיעורים כן נ"ל נכון ודוק היטב:

שם א"ל זה שני לארץ וזה חמישי לארץ כבר הקשתי לשאול לעיל בסמוך דלמאי דמשמע דהא דקאמר ופליג ארב חנן היינו דרב חנן לית ליה דרב יצחק ולדידיה לא איירי קרא בחשיבות הפירות מצד עצמן וכמו שהארכתי בזה א"כ האי ארץ בתרא דכתיב בזית שמן ודבש למאי איצטריך ויש ליישב דאפשר דהאי ארץ הוא דמיותר למילף ג"ש ארץ ארץ לענין ביכורים דנוהג בז' מינים הללו דוקא מגזירת הכתוב אבל מארץ קמא לא

הוי שמעינן הך מלתא כיון דלא מופנה דלגופא אתי לספר בשבח א"י שנמצאו בה אלו המינים דשייך בהו שיעורים דאורייתא כן נ"ל ועדיין צ"ע:

בתוס' בד"ה אייתו לקמייהו תמרי ורימוני ולא ללפת כו' דתנן מברך על העיקר ופוטר את הטפילה. ולכאורה אין זו ראיה גמורה דהא מסקינן התם לקמן דבאוכל פירות גנוסר שנו האי דמליח ופת עמו והיינו שאינו רוצה בהנאת אכילת הפת כלל אלא להשיב הלב מחמת מתיקות הפירות כמ"ש תוס' מש"ה אין צריך לברך לפ"ז בכה"ג איירי נמי הא דקתני סיפא כל שהוא עיקר כו' וכן כתב הרמב"ם ז"ל להדיא בפרק ד' מהלכות ברכות ע"ש בלשון הכ"מ וכיוצא בזה כתב הרשב"א ז"ל להדיא בחידושיו א"כ לפ"ז לא דמי כלל לתמרי ורימוני דהכא שרוצה באכילתן ונראה שמזה הטעם לא מייתי רש"י הך מתני' לענין תאנים וענבים דבסמוך אלא מסברא דנפשיה כתב שאם ללפת הפת באו הו"ל טפילה ואין חולק בדבר כו' משום דבאמת הנך נמי מקרי טפילים אע"ג שרוצה באכילתן כן נ"ל ודו"ק:

בגמרא איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים כו' נראה דהא דנקיט תאנים וענבים טפי משאר פירות היינו משום דעיקר רבותא דר"ה היינו דאע"ג דטעונים ברכה לפניהם אפ"ה אין טעונים ברכה לאחריהם ולפ"ז בשאר פירות דברכה שלאחריהם היא בנ"ר ליכא רבותא בהא מילתא ונהי דלענין ברכה לפניהם איכא רבותא קצת דלא נימא כיון דכל הסעודה נקראת על שם לחם כדאשכחן בכמה דוכתי וכמו שפרש"י בחומש פ' וירא אקרא דואקחה פת לחם ע"ש וס"ד דמש"ה ברכת הפת פוטרתן כדאמר רבי חייא בסמוך קמ"ל דאפ"ה טעונים ברכה משא"כ לענין ברכה שלאחריהם שהיא בנ"ר פשיטא דברכת המזון פוטרתן אבל בתאנים וענבים ודאי איכא רבותא בברכה שלאחריהם דס"ד כיון דז' מינים חשיבי טובא שטעונים ברכה מעין שלש אין ברכת המזון פוטרתן כדאמר רב ששת בסמוך וכמו שאבאר קמ"ל דאפ"ה בה"מ פוטרתן והא דנקיט תאנים וענבים טפי משאר ז' מינים נראה דהיינו משום דבחטה ושעורה לא שייך הך מימרא דאי בכוסס חטין הא לא שייך ברכה מעין שלש דאפילו במ"מ לא מברך עלייהו אלא בפה"א כדאיתא בר"פ דף ל"ז וכמסקנת התוס' והפוסקים שם דלא שייך בהו ברכה מעין ג' ע"ש ובחידושינו ובתמרים נמי פשיטא דברכת המזון פוטרתן מברכה שלאחריהם כיון דמיזן זייני כדאיתא לעיל בפ"ק דף י"ב גבי תמרי ונהמא ומכ"ש דא"ש לשיטת רש"י כיון דמיזן זייני הו"ל כדייסא וכרוב שכתב רש"י בסמוך דכיון דבאין למזון ולשובע לא שייך בהו ליפתן מש"ה נקיט הכא תאנים וענבים ועי"ל דנקיט תאנים וענבים משום דזימנין שבאין ללפת את הפת כדמשמע מלשון רש"י מש"ה אשמעינן שאם הביאם בתוך הסעודה שלא ללפת

את הפת מברך לפניהם ולא לאחריהם משא"כ בשאר פירות כגון תמרי ורימוני וכיוצא בהם אפשר דלעולם אין באין ללפת כדמשמע מלשון רש"י לקמן במימרא דרב פפא וכמו שאבאר כן נ"ל ודו"ק:

בפרש"י בד"ה הביאו לפניהם תאנים וענבים כו' ולא ללפת את הפת כו' עכ"ל מה שלא הוצרך לפרש כן לעיל גבי תמרי ורימוני כמו שפירשו התוס' נראה דהיינו משום דהתם בלא"ה איכא למימר דהא דאייתי לקמייהו תמרי ורימוני לאו תוך הסעודה הוה אלא לאחר הסעודה ומש"ה טעונים ברכה לפניהם משא"כ הכא דנקיט להדיא תוך הסעודה הוצרך רש"י לפרש שלא בא ללפת וכ"ש דא"ש טפי למאי דפרישית בסמוך דתמרי ורימוני אפשר שלעולם אין באין ללפת את הפת כן נ"ל:

בד"ה פת הבא בכסנין לאחר אכילה ובה"מ כו' לא הטעינום ברכה מעין ג' מידי דהוה אפת אורז ודוחן כו' עכ"ל. ולכאורה אין הנידון דומה לראיה דהתם באורז ודוחן הא דלא מברכינן ברכה מעין ג' היינו משום דלא הוי מז' המינים ולא שייך בהו הך ברכה דמעין ג' להזכיר א"י וירושלים כיון דלא הוי משבח א"י ולעיל נמי לא איצטריך לאשמעינן דלבסוף אין מברך עליהם מעין ג' אלא לאפוקי מרבי יוחנן בן נורי דאמר אורז מין דגן הוא מה שא"כ הכא בפת הבא בכסנים דמז' מינים הוא ושייך בהו הך ברכה מעין ג' אלא דאפ"ה אין מברכין משום שאינו אלא דבר מועט אם כן לא דמי כלל לאורז ודוחן אלא דנראה דאפ"ה מייתי רש"י ראיה שפיר כי היכי דלא נימא דכלל גמור הוא דכל שמברכין בתחלה במ"מ מברך בסוף מעין ג' וע"ז מייתי ראיה שפיר מאורז ודוחן דליתא להאי כללא הא כדאיתא והא כדאיתא באורז ודוחן משום דלאו מז' מינים נינהו ולית בהו שבח א"י ופת הבא בכסנין משום שאינן אלא דבר מועט ובטילה לגבי תבלין כנ"ל ועיין מ"ש בזה לעיל בסוגיא דאורז ודוחן ודו"ק:

בתוס' בד"ה אלא פת הבא בכסנין כו' ופרש"י כו' ולא נהירא חדא דאמרינן לעיל כל שיש בו מה' מינים צריך ברכה מעין ג' כו' עכ"ל. ויש לתמוה דלכאורה לא מצינו לעיל האי לישנא כלל אלא הכי איתא רב ושמואל אמרי תרווייהו כל שיש בו מה' מינים מברכין עליו במ"מ א"כ לפ"ז אדרבא איפכא איכא למידק מדלא נקט דכל שיש בו מה' מינים מברכין ברכה מעין ג' והוי ידענא דכ"ש מברך בתחלה במ"מ מק"ו דאורז ודוחן ע"כ משמע כפרש"י כאן דלענין ברכה מעין ג' לא שייך האי כללא דכל שיש בו כיון דאם יש בו דבר מועט לא מברכינן עלייהו מעין ג' מש"ה נקט מילתא דפסיקא לענין ברכה שלפניהם דמברכין עלייהו במ"מ אפילו אין בהן אלא דבר מועט מה' מינים כדאמרינן הכא בפת הבא בכסנין ונהי דיש ליישב שיטת התוס' דדוקא באורז ודוחן שייך לחלק

בין ברכת במ"מ לברכת מעין ג' דבמ"מ תליא במידי דזייני טובא משא"כ ברכה מעין ג' תליא בשבח א"י א"כ הוי רבותא טפי לענין כל שיש בו מה' מינים דמברך במ"מ אע"פ שאין בהם אלא דבר מועט אלא דמ"מ אין בזה שום סתירה על פרש"י מסוגיא דלעיל מטעמא דפרישית ומה שהקשו תוס' עוד על פרש"י מדלא נקיט הכא נמי אורז ודוחן כבר נתיישב מתוך מה שכתבתי בסמוך דעיקר מילתא דר"ה ור"נ ור"ש היינו בז' מינין כדפרישית כן נ"ל נכון ליישב שיטת רש"י ודו"ק:

בא"ד ע"כ צריך לפרש דמיירי בתוך הסעודה קודם ברכת המזון דמיירי בה כו' עכ"ל. נראה בכוונתן דהאי בתוך הסעודה שכתבו לאו דוקא אלא כיון שהוא קודם בה"מ תוך הסעודה מקרי והוצרך לפרש לשון בתוך הסעודה כיון דר"ה ור"נ בתוך הסעודה איירי ורב ששת עלייהו קאי וזה שכתבו התוס' דמיירי בה ונראה דמשמע להו להתוס' דר"ה ור"נ גופייהו לא נחתו לחלק בין תוך הסעודה לאחר הסעודה קודם בה"מ כי היכי דאיירי מימרא דר"ח דנקיט סתמא פת פוטרת כל מיני מאכל והיינו בכל ענין קודם בה"מ אלא רב פפא לחוד בסמוך מחלק בכך ובהכי א"ש נמי לשון הלכתא דאמר ר"פ אף לפי שיטתם בדיבור הסמוך וכמו שאבאר כן נ"ל בכוונתם אלא דקשיא לי דלפי פירושם א"כ אמאי קאמר ר"ש אלא פת הבא' בכסנ' בלבד דהא איכא נמי יין שבא בתוך הסעודה קודם בה"מ דטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו משא"כ לפרש"י דמפרש פת הבא' בכסנין לאחר בה"מ א"ש ואפשר דר"ש באוכלים מיירי במשקים לא קא מיירי או אפשר דר"ש סבר דבה"מ טעונה כוס וא"כ צריך לברך מיהא ברכה של יין לאחריו:

מיהו בעיקר הדין דמשמע מפי' התוס' כאן דפת הבא בכסנין תוך הסעודה ממש אין טעון ברכה לפניו לא ידעתי מי הכריחם לפרש כן ואולי מסברא דנפשייהו פשיטא להו הכי דבתוך הסעודה ממש פת פוטרתו אלא שהטור והש"ע סימן קס"ח כתבו בפשיטות להיפך דפת הבא בכיסנין אפי' תוך הסעודה ממש טעון ברכה לפניו ולא הביאו שום חולק בזה וכן כתב רבינו יונה ז"ל בחידושיו כאן בפירוש כשיטת הטור וש"ע וכן נראה שהבין הטור מל' אביו הרא"ש ז"ל והתמיה קיימת על הב"י ומפרשי הש"ע שלא הרגישו בזה דהתוס' לית להו הך סברא לענין פת הבא בכסנין תוך הסעודה ממש וצ"ע ויבואר בק"א אי"ה ודו"ק:

בד"ה ויין פוטר כו' ולית הלכתא כוותיה שהרי מפת פוטרת אין הלכה כמותו כו' עד סוף הדיבור. ולכאורה דבריהם תמוהים דנהי דלענין פת פוטרת אין הלכה כמותו היינו משום דר"ה ור"נ ור"ש פליגי עליה דר"ח והוה ליה ר"ח חד לגבי תלת ואע"ג שקצת פוסקים גמגמו בזה משום דר"ח תנא הוא מ"מ לענ"ד אשכחן בכמה דוכתי דהיינו דוקא

היכא דאמרינן תנא ר' חייא שהיא לשון ברייתא משא"כ היכא דאמרינן אמר רבי חייא שהוא לשון מימרא אין הכרח לומר שיהיה הלכה כמותו כדאשכחן להדיא ברפ"ק דב"מ לענין הילך דאין הלכה כר"ח אלא כר"ש וכה"ג טובא וכ"ש הכא דר"פ דבתראה הוא פוסק להדיא הלכתא דלא כר"ח נמצא דכל זה לא שייך אלא לענין פת משא"כ לענין יין דלא אשכחן מאן דפליג אדר"ח מה"ת נאמר דאין הלכה כמותו ובאמת נראה דשיטת הרא"ש וכל הפוסקים חולקים על התוס' בזה ופסקו הלכה כר"ח לענין יין אלא דנראה לענ"ד בסברת התוס' דפשיטא להו טובא דכיון דאין הלכה כר"ח לענין פת אע"ג דחשיב טובא ואשכחן נמי דכל הסעודה נקראת על שם לחם ואפ"ה קיי"ל דאין פוטרת כל מיני מאכל דלא שייכי לעיקר הסעודה כ"ש ביין לגבי משקים דאית לן למימר דאין פוטרת שאר משקין כיון שאין להם שום שייכות כלל בהדי יין כן נ"ל בשיטת התוס'. ומה שכתב מהרש"א ז"ל דדברי התוספות כאן לענין יין סותרים למה שכתבו לקמן בד"ה א"ה יין נמי יבואר לקמן בסמוך ודוק:

בד"ה הלכתא כו' פי' הקונטרס ללפת בהן כו' ולא נהירא דא"כ מתני' היא כו' עכ"ל. כבר כתבתי בסמוך שאין זה מוכרח דמתני' דוקא דומיא דפירות גנוסר איירי שאין רוצה לאכול את הפת לרצונו וכמ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו ומש"ה איצטריך ר"פ שפיר לאשמעינן דכל הדברים שבאין ללפת את הפת נמי טפילין הן לגבי פת אע"פ שרוצה בהנאת אכילת הפת מצד עצמו. ומה שהקשו עוד על פרש"י מהא דפריך בסמוך יין נמי נפטריה פת כו' לא ידענא מאי קשיא להו דודאי אי לאו דיין גורם ברכה לעצמו שפיר הוי פשיטא ליה בסמוך שמהראוי שהפת יפטור את היין כיון דשתייה צורך אכילה היא ומש"ה השתייה טפילה לאכילה וכמ"ש תוס' עצמן בסמוך בד"ה א"ה יין נמי בין לענין יין ובין לענין שאר משקים וצ"ע ומה שהקשו עוד על פרש"י לענין דייסא ותרדין וכרוב ממתני' דפרפרת יבואר לקמן בסוגיא דהתם ובעיקר טעמו של רש"י נראה שהוא מפרש דלא מקרי דברים שמלפתין הפת אלא בהנך מינים שאין דרך לאוכלן בלא פת וכמו שכתב רבינו יונה ז"ל בשם ר"י הזקן וא"כ לפ"ז דייסא וכרוב ותרדין שבאין למזון ולשובע עיקר אורחייהו לאכלן בלא פת ואדרבא מאן דאכיל דייסא בפת הוי ליה כמאן דאכיל נהמא בנהמא ומש"ה מיקרי שפיר שלא מחמת הסעודה כן נ"ל ודו"ק:

בא"ד ודברים הרגילים לבא לאחר הסעודה פרש"י כמו פירות ואפי' הביא אותן בתוך הסעודה כו' עד סוף הדיבור. הדבר מבואר דמה שכתב רש"י כמו פירות לאו אכל הפירות קאי דהא בתאנים וענבים כתב רש"י גופא לעיל דאפילו אם באו שלא ללפת אין טעונים ברכה לאחריהם לר"נ ור"ה אלא ע"כ דמה שכתב רש"י כאן כגון פירות

היינו באותן הפירות שאין דרכן כלל בשום פעם ללפת את הפת אלא נאכלים בפני עצמן ומש"ה סבירא ליה לרש"י דאפילו אכלן בתוך הסעודה טעונים ברכה לאחריהם ואין בה"מ פוטרתן כיון שאין ענינם כלל לעיקר הסעודה אלא לקינוח משא"כ בתאנים וענבים דזמנין שבאים ללפת והוי ליה כדברים הבאים בתוך הסעודה ומשום הכי בה"מ פוטרתן. ובאמת דלכאורה משמע קצת מלשון התוס' בסוף הדיבור שכתבו וגם תמרים ורימונים ושאר פירות שאין רגילים ללפת ולא כתבו תאנים וענבים א"כ ממילא משמע דתאנים וענבים רגילים ללפת. ולפ"ז לא ידעתי למה השיגו התוס' על רש"י בזה וכ"ש דלענין בשר ודגים נראה דודאי מודה רש"י דמיקרי דברים הבאים בתוך הסעודה ובאמת שבעל ה"ג מפרש לכל המימרא דר"פ לגמרי כפי' רש"י אפילו לענין דייסא וכרוב ע"ש ובלא"ה נראה דעיקר פלוגתא דרש"י ותוס' תלויה בחילוף הגירסאות דבעל ה"ג ורש"י גרסי דברים הבאים לאחר הסעודה ומש"ה הוצרכו לפרש כן משא"כ התוספות גרסי כגירסת רב אלפס ולא גרסינן דברים הבאים:

מיהו מה שהקשו תוס' על פרש"י דהיינו כר"ש כו' והוי דלא כהלכתא וקיי"ל כר"נ ור"ה יש לתמוה טובא דמה בכך דר"ה ור"נ הוו ליה רבי לגבי ר"ש דס"ס ר"פ דבתראה הוא אי פוסק להדיא כר"ש ודאי הלכה כר"פ כדאשכחן בדוכתי טובא דאמוראי בתראי פסקו הלכה כיחיד במקום רבים בכל פלוגתא דתנאי ואמוראי. ואפשר ליישב דעיקר קושיית התוספות ממעשים בכל יום דעבדינן כרב הונא ור"נ ולא כר"ש ומש"ה אית לן לפרושי הלכתא דר"פ דלא כפרש"י כן נ"ל ודו"ק:

בד"ה א"ה יין נמי כו' ומיהו אומר ר"ת כו' עכ"ל. ולכאורה לשון ומיהו מגומגם כיון שאין זה ענין סתירה כלל לדבריהם הקודמים ויש ליישב משום דלכאורה משמע בדבריהם הקודמים דביין דוקא יש סברא לומר שהפת יפטור אותו כיון דשתייתו צורך אכילה היא תוך הסעודה דאין דרך בני אדם לשתותם כל כך בקביעות שלא בשעת הסעודה כיון דמשכרי טובא עד שאמרו השותה רביעית יין אל יורה והיינו שלא בשעת הסעודה כמבואר בפוסקים מה שא"כ בתוך הסעודה דרך לשתותן כמה פעמים זה אחר זה ולא בפעם אחת משא"כ בשאר משקים שדרך בני אדם לשתותן מחמת צמאו ובשתיה אחת שתה כל צרכו ואפילו שלא בשעת הסעודה סד"א דהוי כדברים הבאים שלא מחמת הסעודה ואין הפת פוטרתן ומכ"ש אם שתאן כמה פעמים זה אחר זה וכמ"ש במחזור ויטרי דהו"ל כנמלך וע"ז כתבו שפיר ומיהו אומר ר"ת דבשאר משקים כו' והיינו משום דלא משמע ליה לחלק בכך כנ"ל ודו"ק:

דף מב.

בא"ד מיהו ר"י ור"ת כו' והשתא יין פוטר כו' והלכך פת פוטרתן כו' עכ"ל. כבר כתבתי שמהרש"א ז"ל כתב שדבריהם כאן סותרים למה שכתבו לעיל דאין הלכה כר"ח דיין פוטר מיהו לענ"ד יש ליישב דודאי לעיל שכתבו דלכאורה מיירי ביין בלא סעודה דאי בהדי פת ת"ל דפת פוטרת והיינו כמ"ש כאן דפת פוטר' אפילו שאר משקים אם כן לפ"ז כתבו שפיר דאין הלכה כר"ח דאמר יין פוטר כל המשקים אפילו בלא סעודה והיינו כדפרישית לעיל דמשמע להו כיון דאין הלכה כר"ח בפת כ"ש ביין מה שא"כ בדבריהם כאן שעיקר דבריהם שרוצין להוכיח הך מלתא גופא דפת פוטר' שאר משקים א"כ מייתי שפיר ראיה דכיון דלר"ח מיהא על כ"פ יין פוטר כל מיני משקים שבתוך הסעודה והיינו כדפרישית בסמוך שבתוך הסעודה שאר משקים הוין טפלים ליין משום שאין דרך לשתות יין לבדו וא"כ כיון דהוין טפילים ליין שבתוך הסעודה והיין גופא אמרינן דהוי טפל לפת אי לאו דגורם ברכה לעצמו א"כ כ"ש דשאר משקים הוין טפלים לפת כן נ"ל נכון ליישב דברי התוס' שלא יהיו כסותרים זה את זה ומה שיש לדקדק עוד בזה יבואר בק"א ודו"ק:

בגמרא ר"ה אכל תליסר ריפתא כו' ולא בריך. ופירש"י ורוב המפרשים דפת הבא בכסנים הוי ולפ"ז ע"כ צ"ל דהא דקאמר לא בריך היינו שלא בירך בה"מ אבל ברכה מעין שלש היה מברך וכן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו להדיא ע"ש ולכאורה יש לתמוה דלשון ולא בריך לא משמע הכי ואדרבא טפי הו"ל למימר דלבתר דשמע ר"נ שרוצה לברך ברכה מעין ג' א"ל עדי כפנא מיהו לפרש"י דלעיל במימרא דר"ש דהא דקאמר שאין לך דבר כו' אלא פת הבא בכסנים בלבד היינו דבכל ענין אין צריך לברך לאחריו מעין ג' כיון דתבלין עיקר ואפילו שלא בשעת הסעודה ולפ"ז ודאי א"ש הא דקאמר הכא ולא בריך דנהי שצריך לברך בנ"ר ההיא לאו ברכה מיקרי כדפרישנא לעיל בהא מילתא גופא וכדתנינא נמי לעיל דף ל"ז באורז ודוחן דלבסוף אין מברך כלום אע"ג דמברך בנ"ר כן נ"ל וקרוב הדבר לשמוע מה שפרש"י כן לעיל במימרא דר"ש שהוציא כן מסוגיא דהכא:

מיהו שיטת החולקים על רש"י והרשב"א ז"ל מכללן צ"ע טובא ואף את"ל ליישב בדוחק דמדקאמר ולא בריך ולא קאמר ולא בירך משמע דאבה"מ קאי ומלבד שזה דותק גדול דנראה דבריך לשון ארמי הוא אלא דבר מן דין קשה הרי בה"מ לא נוכר כלל בשמעתין דהכא ובסוגיא דלעיל מיניה ועיין בסמוך:

בפרש"י בד"ה אמר ר"נ כו' ורבותינו פירשו תליסר ריפתי מפת שלנו כו' וכך פי' ר' יהודאי בעל ה"ג ואין נראה לי כו' עד סוף הדיבור. באמת שגם בה"ג שלנו המיוחס

למהר"ש קיירא ג"כ פי' כן ומסיים בדבריו דסבירא ליה לר"ה דהך דרשא דואכלת ושבעת לענין כזית וכביצה אסמכתא בעלמא היא כו' ע"ש ויש לתמוה על דבריו דנהי דקושטא דמילתא הכי הוא דכזית וכביצה שיעורים דרבנן נינהו כדאמרינן לעיל בפרק מי שמתו (דף כ' ע"ב) בהא דבן מברך לאביו ע"ש אלא דאכתי הקושיא במקומה עומדת דמה בכך דהוי מדרבנן דמ"מ אמאי לא בריך ר"ה. וכבר עלה בלבי ליישב דהא דאמרינן הכא ולא בריך היינו לאו למימרא דלא בריך כלל אלא שהיה אוכל בסעודה עם רב נתמן וחביריו ובדין היה שר"ה יברך להוציאם אי משום דר"ה גדול מר"נ הוי או משום דעיקר שבסעודה הוי דאכל י"ג ריפתא או משום דאורח הוי אלא לפי שהיה דומה בעיני ר"ה שלא אכל כדי שבעו ולא הוי אלא שיעורא דרבנן ומשום הכי לא רצה לברך להוציא אחרים דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא כדאמרי' לעיל בפרק מי שמתו בהך מילתא גופא ולכך היה רוצה שיברך אחר מאן דהוי חיובא מדאורייתא ויוציא אותו ידי חובתו כך היה נ"ל לכאורה ביישוב שיטת בעה"ג ורבותיו של רש"י אלא דכל כי האי לא הוי ליה לבעה"ג לסתום אלא לפרש לכך נראה לפרש דבריו כפשטיה דר"ה הוי סבר דכיון דקרא ואכלת ושבעת לענין כזית וכביצה לא הוי אלא אסמכתא בעלמא משום הכי דרשינן לה לכולא דהא דמחייבינן בכזית וכביצה מדרבנן היינו בענין שאין רוצה לאכול יותר וסגיא ליה בהכא או כגון שקובע עיקר סעודתו על ליפתן או בשר שעם הפת ובכה"ג נהי דאפ"ה פטור מדאורייתא דכדי שביעה מלחם לחוד אמר רחמנא אפ"ה חייב מדרבנן משא"כ מי שעדיין הוא רעב לאכול לחם שלא אכל כדי שבעו כגון ר"ה מש"ה הוי סבר דפטור אפילו מדרבנן ואין מברך אלא בנ"ר כן נ"ל נכון ליישב שיטה זו:

מיהו בעיקר פירושם של בעה"ג ורבותיו של רש"י שנדחקו לפרש כן ולא מפרשו לה בפת הבא' בכסנים דאיירי בה בשמעתין לעיל במימרא דר"ש ובסמוך נמי מייתי עליה עובדא דר"י דאייתי לקמייהו פת הבא בכסנים כבר אפשר דאדרבא מה"ט גופא דבהנך דלעיל ודלקמן מפרש להדיא לשון פת הבא' בכסני' משא"כ הכא בדר"ה דנקיט לישנא ריפתא סתמא משום הכי משמע להו דלא איירי אלא בפת שלנו וכדפרישית אמנם לפי מה שפירשתי כאן בלשון הגמרא יתיישב יותר שיטה זו משום דלא הוי מצי לפרש האי דהכא בפת הבא' בכסני' משום האי קושיא גופא דאם כן מאי האי דקאמר ולא בריך דנהי דלא בירך בה"מ אפ"ה היה צריך לברך ברכה מעין ג' דמ"ש רש"י ז"ל לעיל במימרא דר"ש אפילו ברכה מעין שלש אין צריך לא משמע להו להנך רבוותא לפסוק כן אלא כשיטת רוב הפוסקים שפסקו דלא כרש"י ולכך הוצרך לפרש דאיירי בפת שלנו:

ואף דלפ"ז אכתי יש להקשות א"כ מאי שייך האי עובדא דפת שלנו לסוגיא דהכא אלא דגם בזה יש ליישב דכיון דעיקר פלוגתא דר"ה ור"נ היינו אי משערינן שיעורא כדי שביעה בדידיה כל אדם לפי מה שהוא או בדאחרינא כדמסיק ר"נ כל שאחרים קובעים א"כ דמיא הך מילתא נמי לסוגיא דלעיל דאיירי בדברים הבאים בתוך הסעודה או לאחר הסעודה דפסיק ר"פ הלכתא דלאו בדידיה תליא מילתא אם רוצה לאכול הליפתן ופירות ללפת הפת או שלא ללפת את הפת אלא דמשערינן באותן הדברים אם רגילין לבוא בתוך הסעודה ברוב בני אדם או לאחר הסעודה כדמשמע מפרש"י והתוס' והפוסקים במימרא דר"פ כן נ"ל נכון ודוק היטב:

בגמרא א"ל לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול ופרש"י בד"ה אסור מלאכול עד שיברך בה"מ ויחזור ויברך כו' עד סוף הדיבור. ומשמע לפ"ז דה"ה וכ"ש במאי דא"ל רב פפא סלק איתמר היינו נמי בכה"ג דאסור לאכול עד שיברך וכן בעובדא דר' זירא בסמוך דא"ל כו' סלק אסור מלאכול היינו נמי בכה"ג אלא שהתוס' בד"ה ר' זירא לא אכל משמע שמפרשים דאסור למשתי בלא ברכה שלפניו וממילא שמעי דאם רוצה לברך לפניו אין צריך לברך בהמ"ז והיינו דקשיא להו אמאי לא אכל כו' ונראה שהכריחו לפרש כן דאזדו לטעמייהו שכתבו לעיל בד"ה לאחר הסעודה דדין זה דר"פ היינו דוקא בזמניהם שהיו רגילין למשוך ידיהם מן הפת והיינו לפי שדרכן היה לסלק השלחן כמ"ש גם כן כאן בד"ה סלק איתמר ואם כן לפ"ז תו לא מצי לפרש כפרש"י דלאחר סילוק השולחן אסור לאכול עד שיברך בה"מ דא"כ תקשי דר"פ אדר"פ דהא דאמר לעיל לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם היכי משכחת לה ות"ל דהא בלא"ה כיון דלאחר הסעודה היינו שסילקו השולחן וממילא דאסור לאכול לגמרי אפילו ע"י ברכה לפניהם ולאחריהם עד שיברך בה"מ תחלה וא"כ לאחר בה"מ פשיטא שצריכין ברכה לפניהם ולאחריהם לכך הוצרכו לפרש כן דה"נ ע"י ברכה מותר אפילו בלא בה"מ ועיין בזה בחידושי רבינו יונה ז"ל. מה שאין כן לפרש"י כאן שמפרש דאסור לאכול לאחר סילוק השולחן עד שיברך בה"מ היינו נמי לשיטתו דגריס לעיל במימרא בתרייתא דר"פ דברים הבאים לאחר הסעודה ומפרש שם דהיינו דברים הרגילים לבוא כו' וא"כ לא איירי כלל לעיל בסילוק השלחן ומש"ה שפיר קאמר ר"פ דטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם ואין צריך לברך בה"מ משא"כ בהאי דהכא דאמר ר"פ סלק איתמר יפה כתב רש"י ז"ל דהיינו שאסור לאכול עד שיברך בה"מ כן נ"ל נכון בע"ה לישב שיטת רש"י והתוס' כל א' לפי שיטתו ודוק היטב ועיין עוד בסמוך:

בתוס' בד"ה ר"ז לא אכל תימא לפי מה שמפרשים העולם הב לן ונבריך כו' עכ"ל. ולפמ"ש בסמוך יש לדקדק בלשונם לפי מה שמפרשים העולם ות"ל דלפי שיטתם לעיל ע"כ צריכין אנו לפרש כן דע"י ברכה מותר לאכול קודם בה"מ כדפרישית ולפ"ז לא הוו צריכים נמי לאתויי הכא האי דהב לן ונברך דבלא"ה משמעתין גופא הו"ל לאקשויי אמאי לא אכל כו' ואפשר משום דלעיל בד"ה לאחר הסעודה לא כתבו בפי' ל' סילוק השולחן מש"ה לא פסיקא להו להקשות דאפשר לאחר הסעודה לחוד וסילוק השלחן לחוד לכך הוצרכו לפרש כאן מה שמפרשים העולם בהאי דהב לן ונבריך ומשמע להו דממילא ה"ה בסילוק השלחן דהכא דדמי לגמרי להב לן ונבריך כן נ"ל בכוונתם ודו"ק:

בגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתא אלא כי הא כו' ופרש"י אין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק כו' כל זמן שלא נטל מים כו' ומשנטל אסור לאכול עכ"ל. הדבר מבואר מדקאמר הש"ס הכא ולית הלכתא אלא כי הא היינו דנטילת מים אחרונים לרב הוי לגמרי כמו סילוק לר"פ והיינו לשיטת רש"י בתרוייהו אסור לאכול בלא בה"מ ולשיטת התוס' ע"כ בתרוייהו מותר לאכול ע"י ברכה קודם בהמ"ז כמ"ש להדיא בד"ה תיכף לנט"י כו' דמ"ש עד שיברך ע"כ לאו אברכת המזון קאי אלא שיברך ברכה הצריכה לו ואח"כ יטול ידיו שנית ויברך בה"מ וע"כ דהכי הוא דאלת"ה אמאי קאמר בגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתין אלא כי הא דאמר רחב"א א"ר כו' ות"ל דשפיר מצ"ל דהא דקאמר רב תיכף לנט"י ברכה היינו שאסור לאכול לגמרי קודם בה"מ אפילו ע"י ברכה אבל בהא דקאמר ר"פ סלק איתמר והיינו שאסור לאכול בלא ברכה אפשר דרב נמי מודה בהא אע"כ דלשיטת התוספות פשיטא להו לתלמודא שאין לחלק בכן כך היה נ"ל לכאורה אלא דלפ"ז יש לתמוה טובא דא"כ למאי דמסקינן הכא ולית הלכתא והיינו דאין הלכה כר"פ דאמר סלק איתמר אלא כל כמה שלא נטל ידיו מותר לאכול אפילו בלא ברכה לפניו ולאחריו א"כ ממילא דאין הלכה נמי כר"פ בהאי דאמר לעיל הלכתא כו' לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם והא ליתא דכל זמן שלא נטל ידיו אין צריך ברכה א"כ לפ"ז האיך כתבו התוס' לעיל בד"ה לאחר הסעודה כו' דקיי"ל כפסק דר"פ אלא דעכשיו אין לנו דין זה דאין מנהג שלנו כו' משמע להדיא דלפי דין הגמרא ודאי הלכה כר"פ אפילו בהאי דלאחר הסעודה וקשיא הלכתא אהלכתא. לכך חוזרני לפרש בדרך אחר דמ"ש התוס' כאן בד"ה תיכף לנט"י כו' דאסור לאכול עד שיברך מסתמא משמע דהיינו בה"מ כדמשמע פשטא דלישנא תיכף לנט"י ברכה ומדלא הזכירו ג"כ שיטול ידיו שנית נמי הכי משמע דעד שיברך שכתבו היינו בה"מ ולזה נתכוונו במ"ש וה"ה אם אמר הב לן ונבריך והיינו לענין שאסור לאכול ולשתות עד

שיברך בה"מ ולאפוקי ממה שכתבו לעיל בד"ה ור"ז לא אכל שהעולם מפרשים דהב לן ונבריך מותר ע"י ברכה שלפניו וכדפרישית דממה שכתבו לפי מה שמפרשים העולם משמע דהתוס' גופייהו אינן מפרשין כן אלא כמ"ש כאן ולפי' העולם נמי לא תקשה מהאי דר"פ לעיל לפי שהם סוברים דבאמת אין הלכה כר"פ לעיל בהאי דלאחר הסעודה אפי' לדין הגמרא והיינו מדאמרינן הכא ולית הלכתא ככל הני שמעתין אדלעיל נמי קאי דדא ודא אחת היא במימרא דר"פ או שנאמר דלפי מה שהעולם מפרשים סוברים בהאי דר"פ לעיל כגירסת רש"י דגרסינן דברים הבאים לאחר הסעודה וכדפרישית כן נ"ל נכון ונתיישבו בזה כמה שיטות ולשונות מהפוסקים. אמנם התמיה קיימת על מרן הב"י שכתב בתחלת סי' קע"ט בפי' דברי הטור שיש לחלק בין הב לן ונבריך ובין נטילת מים אחרונים לענין בה"מ דבהב לן ונבריך מותר לאכול קודם בה"מ ע"י ברכה משא"כ בנטילת מים אחרונים אסור לאכול עד שיברך בה"מ והיינו מהטעם שמפרש שם לחלק ביניהם ע"ש ולמאי דפרישית א"א לפרש כן דא"כ לא א"ש הא דקאמר הכא ולית הלכתא ככל הני שמעתא אלא כי הא דאמר רחב"א א"ר כו' ולפי שיטת הב"י ודאי מצ"ל דרב נמי אית ליה האי דר"פ ודר"ז אלא דרב דאמר דבנט"י תליא מילתא היינו דאסור לאכול קודם בה"מ אפילו ע"י ברכה ולעולם אימא לך דבהא דס"ל לר"פ ורבא ור"ז דסילק אסור מלאכול היינו שאין לאכול בלא ברכה שלפניו ולאחריו דבהא רב נמי מודה אע"כ דלא כב"י וצ"ע ליישב ע"ש בט"ז ומה שיש לדקדק עוד בזה יבואר בק"א אי"ה ודו"ק:

שם דא"ר חייא ב"א אמר רב ג' תכיפות הן כו' ובירושלמי מסמיך להו אקראי והובא בלשון הרי"ף והרשב"א ז"ל משמע מהתם דה"ה לענין נטילה לפני הסעודה נמי בעינן תכף אלא דהכא בשמעתין מייתי לה לענין נטילת מים אחרונים שהוא לאחר הסעודה דאיירי בה לעיל. ושיעור תכיפה זו כתבו התוס' בסוטה פרק ואלו נאמרין (סוטה דף ל"ט) שהוא שיעור מהלך כ"ב אמה והביאו ראיה מסוגיא דזבחים דף ל"ג דמייתי התם ברייתא דבאשם מצורע לא היתה השחיטה סמוך לסמיכה ומוקמינן לה התם כר' יוסי בר"י דאמר מרחק צפון לפי ששחיטת אשם היה צריך להיות בצד המזבח ממש והסמיכה דאשם מצורע היתה בשער ניקנור שהיה הפסק כ"ב אמה ביניהם ממילא שמעינן דשיעור כ"ב אמה הוי הפסק זהו לשון התוס' שם ע"ש וכן הוא בש"ע א"ח סימן קס"ו אלא דבעל מג"א שדא בה נרגא והקשה דמהאי סוגיא גופא משמע להיפך דנהי דלמאי דמוקמינן לה כריב"י לחד לישנא משמע הכי מ"מ כיון דע"כ לסברת המקשן דהתם דבעי למידק דביאה במקצת שמה ביאה מהך ברייתא דאי ס"ד דלא שמה ביאה ליעייל ידיה וליסמוך א"כ משמע דלמ"ד שמה ביאה א"ש דלא הוי תיכף שחיטה סמוך לסמיכה לפי שסמיכה

היתה צריכה בשער ניקנור ממש וכיון דלמאי דס"ד השתא דיכול לשחוט בעזרה מיד סמוך לשער ניקנור ואפ"ה לא הוי תיכף אלמא דבכל דהו נמי הוי הפסק ובהא אפשר דאף למאי דמוקמינן לה כריב"י ואפ"ה איתא להאי סברא דבכל דהו הוי הפסק ובכה"ג גופא איכא למידק נמי מאידך אוקימתא דהתם דאמרינן איכא דאמרי כל הסומך ראשו ורובו מכניס כו' ע"ש. וקושיא זו הקשה ג"כ הגאון מהר"ץ אשכנזי בתשובותיו וכתב שם שהקשה כן בפומבי גדולה של חכמים ונלאו כל חכמי לב ליישבו ע"ש:

אמנם לענ"ד נראה לי ליישב בפשיטות דדיבור התוס' והש"ע שרירין וקיימין ותוכן הענין דנראה דודאי לכ"ע עיקר שחיטת אשם וקדשי קדשים תחלת מצותן בצד המזבח ממש במקום הנכנסין אלא דפלוגתא דהנך תנאי דמייתי ביומא ובזבחים היינו לענין דיעבד או שעת הדחק נמצא דלפ"ז ודאי אי הוי מצינן לקיים מצות סמיכה דאורייתא באשם מצורע שפיר הוי מהדרינן לקיים המצוה כראוי והיינו דליעייל ידיה ולסמוך למ"ד לא שמה ביאה ולישחוט שם סמוך לשער במקום סמיכה ממש משא"כ למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה וא"כ א"א לעייל ידיה אלא שהסמיכה היתה בשער ניקנור ממש וזאת הסמיכה לא מיקרי סמיכה מן התורה כלל דכתיב לפני ה' וסמך דבעינן סמיכה לפני ה' ושער ניקנור לא נתקדש וכמ"ש התוס' שם להדיא בדף הקודם וא"כ לפ"ז דסמיכת אשם מצורע לא הוי אלא מדרבנן משום נחת רוח בעלמא כדאמרינן בחגיגה ס"פ אין דורשין מש"ה לא איכפת לן בהך סמיכה להצריכה תכף לשחיטה ולישחוט שלא במקום עיקר מצות שחיטת אשם דמוטב לקיים מצות שחיטה דאורייתא כראוי במה שיש למקום שחיטה עיקר מן התורה ממה שנקיים תיכף לסמיכה בדבר שאין סמיכה זו עיקר מן התורה כלל ומה"ט גופא כ"ש דא"ש נמי לאיכא דאמרי דהתם דכיון דכל הסומך ראשו ורובו מכניס ובאשם מצורע לא אפשר לעשות כן אלא בהקפת ידים שאין זו סמיכה כלל אלא משום נחת רוח כדאיתא להדיא שם בפרק אין דורשין לענין סמיכת נשים מש"ה לא איכפת לן להצריכה תיכף לשחיטה ויותר טוב לשחוט במקום עיקר שחיטתה בצד המזבח. אבל מהך אוקימתא דמוקי לה כריב"י דבעי לאוקמי כמ"ד לא שמה ביאה ומצי ליעייל ידיה לעזרה ולסמוך דהוי סמיכה לפני ה' ולהך אוקימתא נמי לא בעינן סמיכה בכל כחו וא"כ הוי אפשר לקיים באשם מצורע סמיכה דאורייתא ממש ולהצריכה תיכף לשחיטה שהיא ג"כ מן התורה כדמסיק התם ואפילו הכי עקרינן תיכף לסמיכה זו וע"כ היינו משום דא"א לריב"י והיינו משום דבשיעור מהלך כ"ב אמה הוי הפסק כן נראה לי נכון וברור לקיים שיטת התוספות והש"ס בלי גמגום ובמסכת ביצה דף כ' יבואר יותר באריכות ובראיות ברורות מהאי סוגיא דזבחים שא"א לפרש בענין אחר ע"ש ודוק היטב:

במשנה ברך על היין כו' ופרש"י נוהגים היו להביא קודם אכילה כו' כדתניא לקמן כיצד סדר הסבה כו' עד סוף הדיבור. ולפ"ז משמע דהאי שלפני המזון דקאמר הכא היינו אפילו קודם שנטל ידיו לאכילה כדמשמע להדיא בהך ברייתא גופא דלבתר דקתני בא להם יין כו' מסיק התם עליו הסבו ובא להם מים כו' א"כ משמע להדיא שמה שהביאו לפניהם יין דמייתי רש"י הכא היינו קודם נט"י לאכילה ואפ"ה אותו יין פוטר אף שלאחר המזון וכגון שלא ברך ברכה שלאחר היין כיון שכן היה דרכן תמיד ולא הוי נט"י הפסק ואין צריך ברכה אחרונה וכמ"ש התוס' ג"כ לענין יין קידוש ומה שיש לדקדק בדבריהם לענין הבדלה יבואר לקמן:

אלא דלפ"ז לכאורה לא שייך לפרש כן בהאי דפרפרת שלפני המזון דהוי ג"כ קודם נט"י והמוציא דהא לעיל דף ל"ט בעובדא דבר קפרא משמע מלשון רש"י דפרגיות הללו באין בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה וא"כ היינו לאחר נט"י והמוציא מיהו לפי מ"ש לעיל בהאי עובדא יש ליישב דהתם ודאי הוצרך לפרש כן כיון שנתן בר קפרא רשות לאחד מהם לברך להוציא כולם וכדפרישית ע"ש מיהו בעיקר פירושו בענין הפרפרת שמפרש רש"י דפרפרת שלפני המזון היינו כגון פרגיות ודגים ופרפרת שלאחר המזון היינו כגון כיסנא ולחמניות וא"כ יש לתמוה היאך אפשר דברכת הפרגיות ודגים שהיא שהכל תפטור מברכת הכיסנא ולחמניות שהיא במ"מ והנלע"ד בזה דרש"י לשיטתו דמשמע מפירושו דלעיל בפלוגתא דר"ה ור"נ ור"ש ובהלכתא דרב פפא דהכל בטפילה תליא מילתא וא"כ לפ"ז מצ"ל שפיר דכיסנא ולחמניות לפי שאינן אלא דבר מועט כמו שפרש"י לעיל בד"ה פת הבא בכיסני' ומש"ה אע"ג דפת אינו פוטר אותן שלאחר המזון כיון ששוב אין להם שייכות להפת אפ"ה הוו טפילי לגבי הפרפראות שלפני המזון. ובכך היה נ"ל ליישב גם כן שיטת הרמב"ם בפי' המשניות ובחיבורו שמפרש ג"כ לשון פרפרת כפרש"י שהם מיני תבשיל ופירות וכבר הקשו חכמים גדולים במה שכתב בחיבורו דברך על הפרפרת פוטר מעשה קדרה והכ"מ נדחק שם מאד בפירושו כמו שאבאר בק"א ולמאי דפרישית יש ליישב שיטת הרמב"ם ג"כ על זה הדרך:

אמנם כן לפי מה שראיתי שהרמב"ם ז"ל השמיט לגמרי דין זה דברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון לכך נ"ל לפרש בדרך אחר בשיטת רש"י והרמב"ם דודאי לשון פרפרת כולל כל הדברים שמביאין קודם המזון ולאחר המזון כשאינן באים ללפת את הפת ופרגיות ודגים וכיסני' שכתב רש"י היינו לדוגמא בעלמא כיון דאיירי בהו בשמעתין דלעיל לפי שהן דברים המצויים בעניני סעודה ומש"ה ה"ה לשאר מינים כיוצא בהם ולפ"ז א"ש דהא דקתני ברך על הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת

שלאחר המזון היינו כשברכותיהן שוות דווקא דומיא דמתניתין דלעיל דקתני היה לפניו מינים הרבה ומוקי לה עולא כשברכותיהן שוות דוקא ומש"ה השמיט הרמב"ם ז"ל דין זה לפי שלא הוצרך לכתבו דמילתא דפשיטא היא ובמשנתינו נמי לא קתני לה אלא איידי דקתני רישא דיין שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון והסעודה לא הוי הפסק מש"ה קתני נמי להך בבא בכה"ג גופא או משום דבעי למיתני סיפא ברך על הפת פוטר את הפרפרת כו' כנ"ל נכון ביישוב שיטת רש"י ורמב"ם ז"ל וכן נראה מלשון הרב מברטנורה בפירוש משניות ע"ש ועיין עוד בסמוך ודוק היטב:

בתוס' בד"ה ברך על הפת כו' ורש"י פי' פרפרת מיני דגים ופרגיות וק"ק א"כ מאי קמ"ל כו' עכ"ל. מיהו לענ"ד לא ידענא מאי קשיא להו דהא ודאי איצטריך מתני' לאשמעי' דברכת פרגיות ודגים שהיא שהכל לא פטרי לברכת המוציא אע"ג דתנינא לעיל ועל כולן אם ברך שהכל יצא וקיי"ל דאפילו בפת ויין נמי יצא וא"כ סד"א דמש"ה אם כבר ברך שהכל על פרגיות ודגים ניפטר מברכת המוציא קמ"ל דלא דדוקא אם ברך בטעות על אותו מין עצמו שהכל הוא דיצא אבל כשברך על מין אחר שברכתו שהכל אינו פוטר ברכות אחרות ול"ל דהא נמי מילתא דפשיטא היא הא ודאי ליתא דהא אשכחן לעולא לעיל בדף הקודם דאשמעינן הך מילתא גופא דבאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה והיינו לאפוקי מהך סברא כמ"ש רש"י ז"ל להדיא שם במקומו וכתב ג"כ דמה"ט לא גרסינן פשיטא ע"ש שדקדק כן מדברי המקשה דקאמר מיתיבי היו לפניו צנון וזית כו' ע"ש מיהו יש ליישב קצת קושיית התוס' דקשיא להו אליביה דר"ה דאמר לעיל דבפת ויין לא יצא אפילו בדיעבד בברכת שהכל אפילו אם נתכוון לאותה ברכה בטעות וא"כ תקשי ליה מתני' דהכא מאי קמ"ל דברך על הפרפרת לא פטר את הפת אלא דגם זו אינה קושיא דאפשר דהא גופא אשמעי' ר"ה דלא נימא דפירוש פרפרת היינו כפי' התוס':

אלא דבר מן דין יש ליישב עוד שיטת רש"י בדרך אחר דאיצטריך מתניתין לאשמעינן דאע"ג שאכל הפרפרת תחלה והן עיקר ואין אוכל הפת אלא לטפילה בעלמא וסד"א דפרפרת פוטר את הפת כדאמרינן לעיל בכה"ג בצנון וזית דכשהצנון עיקר פוטר את הזית קמ"ל הכא דבפת אינו כן דלעולם לא הוי טפילה לגבי שום דבר והיינו כדמקשינן לקמן אמשנה דהביאו לפניו מליח ופת עמו ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפילה ומוקמינן לה בפירות גנוסר דוקא לפי שאינו רוצה לאכול הפת כלל אלא כדי שלא יזיקנו המליח כמ"ש כל המפרשים כן נ"ל נכון ודו"ק:

בתוס' ד"ה הסבו אחד מברך לכולם ואנו אין לנו הסבה אלא בפת בלבד ופת מהני כו' עכ"ל. ולכאורה דבריהם סותרין זא"ז והנראה בזה דמ"ש בתחילה ואנו אין לנו וכו' לאו ע"פ מנהג שלנו כתבו כן אלא כוונתן דאפילו לדינא דגמרא לא בעינן הסבה או ישבו אלא בפת בלבד אבל בשאר מינין כגון פירות וכיוצא בהן לא בעינן לא הסבה ולא ישבו והיינו למאי דקי"ל כר' יוחנן וכלישנא קמא לקמן דר' יוחנן אמר אפילו יין נמי בעי הסבה ולפ"ז ממילא דבשאר מינין לא בעינן הסבה כלל והיינו כמ"ש הרא"ש ז"ל והפוסקים וכמו שנראה ג"כ שכן הסכמת הרשב"א ז"ל בחידושיו ודלא כמ"ש בתחילת דבריו בשם הגאונים והראב"ד ז"ל דהלכה כלישנא בתרא לחומרא ע"ש כן נ"ל בכוונתם לכאורה אלא דאכתי לשון ואנו אין לנו אינו מדוקדק דהאי לישנא מנהגא משמע ועוד דאי מדינא איירי למה כתבו אלא בפת בלבד דהא קיי"ל כר' יוחנן לגביה דרב ולפ"ז לתרי לישני דר"י משמע מיהא דביין נמי בעי הסבה ומהני הסבה לכך נראה לי ליישב חדא מגו חדא דכוונת התוס' ג"כ במה שכתבו ואנו אין לנו למעוטי נמי יין דלא בעי הסבה והיינו לפי המנהג שלנו דלא שייך הך מילתא דיין שבא לאחר המזון והיינו לפמ"ש התוספות לעיל בד"ה לאחר הסעודה דעכשיו אין לנו דין זה דלאחר הסעודה כיון שאין אנו נוהגים למשוך ידינו מן הפת כלל עד לאחר בה"מ כו' נמצא דלפ"ז לא שייך הסבה ביין אלא תוך הסעודה ובכה"ג ודאי לא מהני הסבה כדקתני להדיא בא להם יין בתוך המזון כל או"א מברך לעצמו וכן מבואר להדיא מלשון הפוסקים והש"ע שהשמיטו דין זה דיין לאחר המזון ומה"ט גופא השמיטו ג"כ הך דינא דיין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון וכמ"ש התוס' לקמן בד"ה ור"ש אמר ע"ש כן נראה לי ברור בכוונת התוס' ודו"ק ועיין עוד בסמוך:

בא"ד בגמרא משמע דמיירי בין בברכת המוציא בין בבה"מ כו' כאן קיצרו התוס' בדבריהם אבל בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ו) האריכו התוס' מאוד בזה ולכאורה מדבריהם דהתם נראה שלא הכריעו בדבר זה ע"ש באריכות וכאן אין מקומו להאריך ויבואר לאחד אחד מתוך דברינו בסמוך בסוגיא דשמעתין ובריש פרק שלשה שאכלו עיין עליו:

בא"ד וא"ת מ"ש דבמוגמר אפילו לא הסבו כו' בירושלמי פריך כו' עד סוף הדיבור והקשה מהרש"א ז"ל מנ"ל להתוס' דמוגמר דמתני' איירי בלא הסבו דשפיר מצ"ל דבהסבו איירי דארישא קאי דקתני הסבו כו' ע"ש. ולענ"ד דברי מהרש"א ז"ל תמוהין בזה דודאי פשיטא להו להתוס' דמוגמר בלא הסבו איירי שהרי כתבו בסמוך בד"ה אע"פ דהא דקתני במוגמר אלא לאחר סעודה היינו שכבר ברכו בה"מ כו' עכ"ל והיינו משום

דהכי משמע להדיא ממאי דאמרי' לקמן אפיסקא דוהוא אומר על המוגמר דטעמא דמילתא לפי שנטל ידיו תחלה באחרונה והיינו לברכת המזון וא"כ לפ"ז שלא הביאו המוגמר אלא לאחר ברכת המזון תו לא שייך בכה"ג הסבה כלל כיון שכבר סילקו השולחן וברכו ברכת המזון ממילא נתפרדה החבילה ובטל' הקביעות א"כ לא שייך לא הסבו ולא ישבו ולפ"ז נמשך היטב לשון התוס' דעל מה שכתבו דבברכת המוציא נמי בעינן הסבו או ישבו לדידן ועל זה כתבו ומיהו בני אדם כו' ולא ישבו כ"א מברך לעצמו וע"ז מקשו שפיר מ"ש דבמוגמר משמע ממתני' דאפילו בלא הסבו אחד מברך לכולם והיינו כדפרישית דממילא משמע דאפילו ישיבה נמי לא בעי כן נראה לי בכוונת התוס'.
אלא דבאמת מצאתי בחידושי הרשב"א ז"ל שכתב בשם הראב"ד ז"ל דמפרש למוגמר דמתניתין שהובא בתוך הסעודה קודם ברכת המזון וכך מפרש לשון הירושלמי עיין שם והיינו כמו שכתב מהרש"א ז"ל אלא שכבר כתבתי דשיטת התוספות אינו כן כמו שכתבו בדיבור הסמוך להדיא דמוגמר לאחר בה"מ אייריי ושכן מבואר מלשון הגמרא דידן דלא כהירושלמי ובאמת הקשה הרשב"א ז"ל על שיטת הראב"ד ז"ל מסוגיא דלקמן ושם יבואר ועיין עוד בסמוך:
בא"ד בירושלמי פריך ומשני כו' עכ"ל. ובאמת דבירושלמי לא פריך באותו ענין שהקשו התוספות כאן מברכת המוציא אמוגמר אלא מיין אמוגמר מקשה בירושלמי ונראה דהיינו לפמ"ש בסמוך דהירושלמי סבור דמוגמר אייריי תוך הסעודה משא"כ לגמרא דידן דמוגמר דמתניתין היינו לאחר בה"מ תו לא שייך להקשות מיין אמוגמר דהא ביין כה"ג נמי אחד מברך לכולם לרבי יוחנן בהסבה והיינו משום דחשיב' הסבה דידיה משא"כ מוגמר דלא חשיב הוי כמו שאר מינים דלא בעי הסבה ללישנא קמא דר"י ועוד כיון דביין תליא בפלוגתא דרב ור"י מש"ה ניחא להו להקשות מברכת המוציא שכתבו בסמוך דאייריי בה מתני' דהכא משום הכי קשיא להו שפיר דללישנא בתרא דר"י דמשמע דבשאר מינים לא מהני אפילו הסבו ומ"ש ממוגמר דלא בעינן לא הסבו ולא ישבו כדפרישית בסמוך וע"ז מייתי שפיר תירוץ הירושלמי שמחלק בין יין שבתוך הסעודה למוגמר שבתוך הסעודה משום דבמוגמר כולם נהנים ביחד כו' אם כן מהאי טעמא גופא יש לחלק בין מוגמר שלאחר ברכת המזון לשאר דברים וכ"ש לעניין המוציא כן נראה לי בכוונת דברי התוס' כאן מה שאין כן בפרק כל הבשר מקשה התוספות בפשיטות ממוגמר איין והיינו אליבא דרב ללישנא בתרא דביין לא מהני הסבה כיון דלא חשיב' הסבה דידיה כמו בפת ואם כן מקשו שפיר דלרב תקשה מ"ש ממוגמר דהא יין ודאי חשיב טפי ממוגמר ואין להאריך כאן יותר בדברי התוס' בפרק כל הבשר והמעיין שם

יראה שנתכוונו למה שכתבתי ודוק היטב ובתחילה היה נראה לי לפרש לשון התוס' כאן להיפך דמ"ש בתחלת דבריהם ואנו אין לנו הסבה אלא בפת בלבד היינו דבשאר מינים לא מהני הסבה והיינו כלישנא בתרא דלקמן וכמ"ש הגאונים והראב"ד דקיי"ל כלישנא בתרא דאיכא דאמרי אלא לפי שהתוס' בפרק קמא דעכו"ם כתבו ג' שיטות בענין פסק הלכה בכל דוכתי דאשכחן איכא דאמרי ולכל השיטות משמע דעכ"פ לא שייך לפסוק כאיכא דאמרי בשל סופרים להחמיר אלא להקל ודלא כשיטת הגאונים והראב"ד ז"ל ועוד דאכתי הוי הדרא הקושיא לדוכתא מה שדקדקתי בלשון התוס' שכתבו אלא בפת בלבד והו"ל למימר אלא בפת וביין בלבד לכך הוכרחתי לפרש כל דברי התוס' כאן כדפרישית מעיקרא ודוק היטב ותו לא מידי:

דף מב:

בגמרא א"ל יישר וכן אמר ריב"ל ופרש"י וכן אמר ריב"ל לעשות עכ"ל. ולכאורה דרכו נעלמה ולא ידעתי מה בא ללמדינו בזה דפשיטא דהכי הוא דמימרא דריב"ל היינו לעשות כן וכ"ש כיון דרבה בר מרי איהו גופא מרא דשמעתא הוא לעיל בשם ריב"ל ונ"ל דכוונת רש"י בזה משום דיש לדקדק בהאי עובדא דמשמע דרבא בריך לפני המזון והדר בריך לאחר המזון ולא הזכיר מברכה שבתוך המזון דודאי היה דרכו לשתות תוך המזון כדי לשרות המזון כדאיתא בסמוך ע"כ ממילא משמע דבאמת לא היה מברך על היין שבתוך המזון והיינו כמ"ש התוס' והפוסקים נמצא דלפ"ז יפה כתב רש"י ז"ל דא"ל רבא בר מרי לרבא יישר ופירושו יפה עשית בין במה שבירך על היין שלאחר המזון ובין במה שלא בירך תוך המזון אלא לפי דהך דינא דתוך המזון לא שייך בהך מימרא דרב"מ לעיל משמיה דריב"ל דהא לענין זה לא שייך לחלק בין שבת ויו"ט לחול אלא דהכי הוי קים ליה לרב"מ דריב"ל בהא נמי הורה לעשות כן ועי"ל דהא דרבא לא בריך אכל כסא וכסא היינו דאף לפי שיטת הפוסקים דבאורח שנתארח אצל בעה"ב צריך לברך על כל כוס וכוס דהו"ל כנמלך אפ"ה לגבי רבא גופא שהיה בעה"ב לא שייך ה"ט דנמלך ואפשר דרב מרי גופיה נמי כיון דרבא היה מכבדו יותר כגופו מש"ה לא הוי כנמלך כדאמר רבי זירא לעיל אנן אתכא דר"נ סמכינן וכן מבואר בשיטת הפוסקים כן נ"ל בכוונת רש"י ודו"ק:

בתוס' בד"ה ורב ששת אמר אינו פוטר כו' ונראה דהלכה כתלמידי דרב כו' מיהו אין אנו צריכין לאותו פסק דאין אנו מושכין ידינו מן הפת כלל כו' עכ"ל. נראה כוונתן בזה דכיון דאין אנו מושכין ידינו מן הפת תו לא שייך לחלק מהך טעמא דלשרות או לשתות כיון דלא מינכרא מלתא והו"ל הכל כיין שבתוך הסעודה דלא מפלגינן בין אם שותה

כוס אחד או הרבה כוסות ולא שני לן אם נתכוון בכולן לשרות או לשתות מקצתן א"כ ה"ה לדידן ביין דלאחר הסעודה מה"ט גופא דא"כ נתת דבריך לשיעורין כן נ"ל:

בא"ד נראה דיין שלפני הסעודה כו' שאני הכא דזה לשרות וזה לשתות אבל זה לשתות וזה לשרות פוטר שפיר כצ"ל. ולא כמו שנדפס בטעות אבל זה לשתות וזה לשתות וכן הוא בחידושי הרשב"א ז"ל והוסיף לפרש דדוקא לשרות אינו פוטר לשתות כיון דלשרות טפל לגבי לשתות אינו בדין שיפטור הטפל את העיקר משא"כ לשתות ודאי פוטר לשרות שהעיקר פוטר את הטפל עכ"ל ע"ש ואפ"ה אין זה סותר למה שכתבתי בעובדא דבר קפרא ותלמידיו לעיל דף ל"ט דנראה לי בפשיטות משיטות כל הפוסקים דהא דקיי"ל מברך על העיקר ופוטר את הטפל היינו לכתחלה דוקא אבל בדיעבד שכבר בירך על הטפל נפטר ג"כ העיקר כשברכותיהן שוות אלא דהתם איירי כשהיה העיקר וגם הטפל לפניו בשעת הברכה מש"ה כשבירך על הטפל ונתכוון ג"כ על העיקר יצא בדיעבד משא"כ הכא דאיירי כשלא היו שניהם לפניו מש"ה כתב הרשב"א ז"ל דמה"ט יין שבתוך המזון שהוא לשרות והו"ל טפל אינו בדין שיגרור ויפטור יין שלאחר המזון הבא אחריו שהוא עיקר כן נ"ל ואע"ג דלכאורה לא משמע כן מלשון התוס' כאן שכתבו אם הביא אדם יין לפני סעודה לשתות בתוך הסעודה כו' דמשמע דאיירי בשניהם לפניו בשעת הברכה מ"מ בלא"ה נראה דאין לשונם מדוקדק בזה שהרי ממה שכתבו אחר זה וכן יין של קידוש והבדלה ודאי לא איירי דשניהם לפניו אע"כ דמ"ש תחלה אם מביא אדם יין לפני הסעודה עיקר כוונתם דאיירי בשותה לפני הסעודה במקום הסעודה דוקא ולאפוקי אם היה לפני הסעודה במקום אחר דודאי אינו פוטר למאי דקיי"ל דשינוי מקום הוי הפסק וצריך לברך כמ"ש בסמוך כנ"ל ומה שיש לדקדק עוד בזה יבואר בק"א ודו"ק:

בא"ד וכן משמע נמי בערבי פסחים כו' ואע"ג דאיתותב רבי יוחנן היינו דוקא בשינוי מקום אם כן נראה משם דה"ה להבדלה כו' עכ"ל. ולכאורה אין זה מוכרח דמצ"ל דנהי דר"י לא בעי קידוש במקום סעודה היינו לענין דבדיעבד יצא אבל מ"מ מודה דלכתחלה עיקר הקידוש הוא סמוך לסעודה ובמקום סעודה ושייך לסעודה משא"כ הבדלה אין לו שייכות כלל לסעודה אפילו לכתחלה יכול לעשותו שלא במקום סעודה ונראה דזה טעם החולקים שכתבו התוס' וכן מ"ש ומיהו יש מחמירין כו'. מיהו בעיקר דבריהם וראייתם מסוגיא דפ' ערבי פסחים יש לי לדקדק דלכאורה מהאי סוגיא גופא משמע להיפך דכיון דאשכחן דר"י אמר התם דשינוי מקום לא הוי הפסק וא"כ לפ"ז תקשה ליה הך ברייתא דכיצד סדר הסבה דמייתי הש"ס בסמוך ומקשה מינה אתרי לישני דרב ובעי לסייועה לר"י ובההיא ברייתא קתני להדיא בא להם יין כל אחד מברך לעצמו וקתני נמי

בסיפא בא להם יין כו' א' מברך לכולם והיינו ע"כ דמה שחוזר ומברך היינו משום דכיון שעלו להסב הוי שינוי מקום כמ"ש התוס' להדיא שם לקמן והוא מוכרח דאלת"ה תקשה מתניתין דידן אברייתא וא"כ תקשה לר"י דפרק ערבי פסחים היאך מפרש להך ברייתא כיון דסבירא ליה שינוי מקום לא הוי הפסק אע"כ סבר ר"י דבא להם יין דסיפא היינו תוך המזון כמ"ש לקמן ומש"ה חוזר ומברך לאחר הסבה והיינו משום דיין שלפני המזון אינו פוטר יין שבתוך המזון משום דלשתות אינו פוטר לשרות ודלא כמ"ש התוס' להיפך ונהי דלענין שינוי מקום איתותב ר"י מ"מ במאי דס"ל לענין לשתות ולשרות לא איתותב וא"כ מה"ט גופא כ"ש דקידוש והבדלה אין לפטור יין שבתוך המזון ולפ"ז ע"כ הא דאמר ר"י התם דאותן שקידשו בבהכ"נ יצאו ידי יין ע"כ לאו מיין שבתוך הסעודה איירי אלא מיין שלאחר הסעודה שהיו רגילין לקבוע דהו"ל זה וזה לשתות כגוונא דמתני' דהכא ויש ליישב שיטת התוס' בזה דכיון דהך סברא פשיטא להו טובא דלשתות פוטר לשרות מטעמא דפרישית בשם הרשב"א ז"ל מש"ה ע"כ צריכין אנו לומר דטעמא דברייתא לקמן בסדר הסבה מפרש לה ר"י משום דמה ששתו קודם הסבה היה קודם שנטלו ידיהם לסעודה כדקתני להדיא בברייתא ומש"ה נט"י בבהכ"ג ודאי הוי הפסק. ואפשר דמה"ט היו צריכין לברך ג"כ ברכה אחרונה על אותו יין ששתו לפני הסבה ואף לפ"ז לא הוי להו להתוס' לפרש לקמן דשינוי מקום הוי הפסק אלא נט"י כה"ג הוי הפסק מ"מ כיון דלקושטא דמילתא קיי"ל דשינוי מקום הוי הפסק מש"ה ניחא להו לפרש כן והשתא לפ"ז א"ש טובא מ"ש התוס' ומיהו יש שמחמירין להבדיל קודם נט"י לאפוקי נפשייהו מפלוגתא ולכאורה יש לתמוה דהך נט"י מאי מהני דהא לכאורה משמע מדברי התוספות עצמן דאפילו נט"י לא הוי הפסק והיינו מהך מימרא דר"י גופא דפרק ערבי פסחים דאמר אותן שקידשו בבה"כ ידי יין נמי יצאו אע"ג דאותו הקידוש הוא קודם נט"י ואפ"ה לא הוי הפסק. אמנם למאי דפרישית א"ש דאותן המחמירין היינו מטעמא דפרישית וע"כ צריכין לחלק בין קידוש להבדלה בבהכ"ג דכיון דקידוש שייך לסעודה ועיקר מצוותו לכתחלה סמוך לסעודה ומש"ה מסתמא דעתו לפטור יין שתוך הסעודה ולכך לא הוי נט"י הפסק משא"כ בהבדלה דלא שייך לסעודה אפילו הבדיל במקום הסעודה אפ"ה הוי נט"י הפסק ומה"ט גופא כתבו התוס' דאז ודאי צריך לברך אחריו מעין ג' והיינו נמי כדפרישית דע"כ לר"י טעמא דברייתא דסדר הסבה נמי בה"ט מיתוקמא וכדפרישית כן נ"ל נכון בעה"י ומה שיש לדקדק עוד בזה דעתי לבאר בפרק ערבי פסחים אי"ה ועיין בק"א ודוק היטב:

בד"ה יין שבתוך המזון כו' ומיירי דלא הו"ל יין לפני המזון עכ"ל. ולכאורה לשון מסורס הוא שזה הדבור שייך קודם דבור הקודם ואפשר שטעות המדפיסים הוא מ"מ נראה דבכוונה כתבו כן התוס' שדבריהם כאן נמשך דוקא ע"פ פירושם בדבור הקודם דלשתות שלפני המזון פוטר לשרות שבתוך המזון דאל"כ היה באפשר לפרש לשון האיבעיא אפילו בדה"ל יין לפני המזון ואפ"ה מיבעיא ליה שפיר ביין שבתוך המזון אי פוטר את שלאחר המזון משום דמצינו למימר דהא דקתני במתני' יין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון היינו כשלא היה להם יין תוך המזון משא"כ אם היה להם יין תוך המזון אי הוי צריך לברך עליו משום דלשתות אין פוטר לשרות אפשר דכיון שהוצרך לברך על אותו יין שתוך המזון כבר נסתלקה ונדחת אותה הברכה שבירך לפני המזון ואין סברא לומר שאותה הברכה חוזרת וניעור לפטור יין שלאחר המזון. ומש"ה מיבעי ליה אם יש כח ליין שבתוך המזון לפטור את שלאחר המזון. אבל השתא שכבר כתבו תוס' בדבור הקודם דיין שלפני המזון פוטר את שבתוך המזון ומש"ה הוצרך לפרש כאן דהך איבעיא ע"כ מיירי שלא היה להם יין לפני המזון כנ"ל ודו"ק:

בגמ' איתיביה רבא לרב נחמן כו' לאחר המזון א' מברך לכולן. ולכאורה יש לדקדק דאכתי מאי קושיא דהא שפיר מצינו לפרש דהאי לאחר המזון דקתני היינו בכוס של בה"מ עצמו והיא גופא אתא לאשמעינן דבברכת המזון א' מברך לכולן בהסבו אפילו היכא דליכא זימון כמו שיבואר בסמוך וכ"ש דקשה טפי לפי מה שאפרש לקמן דהך בבא איירי בלא הסבו. ויותר קשה דהא לכאורה לקושטא דמילתא האי אחר המזון בכוס של בהמ"ז איירי מדקתני עלה והוא אומר על המוגמר ומפרשינן לקמן בשמעתין דטעמא דמלתא הואיל ונטל ידיו באחרונה והיינו ע"כ לברכת המזון דהא קיי"ל תכף לנט"י ברכה וכדפרישית נמי לעיל בלשון התוס' בד"ה אע"פ. מיהו יש ליישב דאדרבא מדקתני הכא אחר המזון ובסיפא במוגמר שינה לשונו וקתני לאחר סעודה אלמא שאינן מענין אחד אלא דלאחר המזון היינו קודם בהמ"ז ולאחר הסעודה היינו לאחר בהמ"ז ולישנא דתוס' לעיל בד"ה אע"פ נמי הכי משמע. והך סוגיא דלקמן בענין מוגמר יבואר במקומו אי"ה בדף הסמוך ע"ש:

פיסקא בירך על הפת כו' איבעיא להו ב"ש אירשא פליגי כו' ואע"ג דקיי"ל אין הלכה כב"ש אפ"ה איבעיא להו משום דמדב"ש נשמע לת"ק אם ברך על הפרפרת אי פטרי מעשה קדרה או לא ואע"ג דלשיטת התוספות וסייעתן שמפרשין דפרפרת ומעשה קדירה תרווייהו מיני מזונות הן וברכתן שוה במ"מ אפ"ה לא תקשי א"כ מאי מספקא ליה לבעל האיבעיא אליבא דת"ק דפשיטא דפרפרת פוטרת מעשה קדרה וכ"ש דאין

סברא לומר דב"ש סברי דלא פטרי אלא שכבר הרגיש בזה הרשב"א ז"ל בחידושיו דמטעם עיקר וטפל נגעו בה וכגון שלא נתכוון בפירוש להוציא שתיהן. ואע"פ שהוא ז"ל לא כתב אלא לפי פירושו דפרפרת היינו פת הבא בכיסני' מ"מ מצינו לפרש בכה"ג גופא לפי התוס' והרא"ש ז"ל שפירשו במשנתינו בשם רבינו חננאל דפרפרת היינו פת הצנומה בקערה. ונראה שמטעם זה השמיטו הרי"ף והרא"ש ז"ל הך האיבעיא דהכא משום דמלתא דפשיטא היא אליבא דהלכתא דבברכותיהן שוות חדא פוטרת חברתה. וכמו שנראה ג"כ מלשון הרשב"א גופא שכתב שמחמת דוחק הוצרך לפרש כן. ונראה דמה"ט גופא הוצרך רש"י לפרש פרפרת דמתניתין ודשמעתין בע"א שפרפרת כולל כמה ענינים לפי הרגילות וכדפרישית במתני' וכתבתי ג"כ שהיא שיטת הרמב"ם ז"ל ומה שיש לדקדק עוד בזה בשיטת הפוסקים והרמב"ם יבואר בק"א אי"ה:

פיסקא היו יושבין כו' הסבו אין לא הסבו לא ורמינהו עשרה שהיה הולכין בדרך כו' וכתבו התוס' דהשתא ניחא מה שפירשו במתני דמיירי בין בברכת המוציא ובין בבה"מ כדמשמע הכא מתוך הברייתא כו' עכ"ל. ונראה בכוונתן דפשטא דלישנא דברייתא הכי משמע להו דאיירי בבה"מ כיו דקתני שכולם אוכלים מככר א' וקתני נמי אע"פ שכל א' וא' אוכל מככרו והאי לישנא משמע להו דאיירי שכבר אכלו א"כ ע"כ איירי בבה"מ אבל א"א לפרש כוונתם דמדמקשה הכא ממתני' (ועמ"ש בפ"ג שאכלו) דמיירי בברכת המוציא (כמ"ש התוס' במשנתינו בד"ה הסבו דאיירי דומיא דיין דפליגי רב ור"י) אברייתא הכא ולא משני דהכא איירי בבה"מ הא ודאי ליתא שהרי אף לפמ"ש התוס' בפרק כל הבשר בתחלת דבריהם ובסוף דבריהם דיש לחלק בין ברכת המוציא לבה"מ משום דטעמא רבה איכא לחלק ביניהם מהטעם שכתבו שם דבברכת המוציא יש סברא טפי לומר דאחד מברך לכולן אפ"ה הוי מקשה הכא שפיר ורמינהו מכח כ"ש כיון דאפילו בבה"מ קתני בברייתא דישבו אע"פ שלא הסבו אחד מברך לכולם א"כ כ"ש בהמוציא וא"כ קשיא מתני' דבעינן הסבה אע"כ דכוונת התוס' כדפרישית דכיון דס"ס פשטא דלישנא דברייתא משמע דאפילו בבהמ"ז אחד מברך לכולם א"כ מוכח דליתא להאי חילוקא שכתבו שם בפרק כל הבשר לחלק בין בה"מ לברכת המוציא ולפ"ז צ"ל מ"ש שם בפרק כל הבשר לחלק בין ברכת המוציא לבה"מ ע"כ לא נחתו להך דיוקא שכתבו כאן דמתני' ובריייתא איירי בין בברכת המוציא ובין בבה"מ ואין להאריך כאן בדבריהם בפרק כל הבשר ע"ש בדבריהם באריכות:

אלא דאכתי קשיא לי בסוגיא דהכא מאי מקשה ורמינהו מהך ברייתא דעשרה שהיו הולכין בדרך דהא לכאורה כל מ"ש תוס' כאן ובפרק כל הבשר היינו דוקא בשנים

שאכלו או אפילו בג' היכא דליכא תורת זימון כגון בבעל הבית עם בני ביתו שהם נשים ועבדים וקטנים משא"כ הכא בברייתא דקתני עשרה שהיו הולכין בדרך סתמא דמלתא משמע דאי איירי בבה"מ ע"כ הא דקתני סיפא א' מברך לכולם היינו שחייבים לזמן וא"כ לפ"ז שפיר קתני דישבו אע"פ שלא הסבו א' מברך לכולם שכן הוא עיקר דין זימון וכדקתני נמי לקמן במשנה ערוכה שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן וסתמא דלישנא משמע דאיירי אף ע"פ שלא הסבו ובהכי הוי א"ש טובא הא דקתני הכא עשרה בני אדם היינו לרבותא דרישא דאף על גב דבעשרה חייבין לזמן בשם אפ"ה כיון שהולכין בדרך ולא יושבים מש"ה כ"א מברך לעצמו ובסיפא דיושבים חייבין בזימון אף ע"ג שלא הסבו מש"ה אחד מברך לכולן משא"כ במשנתינו אפילו אם נפרש דאיירי בין בברכת המוציא ובין בבה"מ אפ"ה מצינן לאוקמי שפיר היכא דלא שייך זימון בחד מהני גווני דפרישית ומש"ה בעינן הסבה דוקא ומכ"ש אם נאמר דמתני' לא איירי אלא בברכת המוציא כמ"ש התוס' בפרק כל הבשר א"כ כ"ש דלא שייך להקשות מברכת המוציא אברכת זימון לכך נ"ל מה שכתבו תוס' כאן כדמשמע הכא מתוך הברייתא כו' היינו דלישנא דברייתא גופא משמע דמיירי בין בברכת המוציא ובין בבה"מ ואפשר דהיינו מטעמא דפרישית דאי ס"ד בבה"מ לחוד איירי אמאי קתני בסיפא אחד מברך לכולן הו"ל למיתני חייבין לזמן וממילא הוי ידעינן דאחד מברך לכולן אע"כ דהא דקתני אחד מברך לכולן איירי בין בברכת המוציא ובין בבה"מ וא"כ מקשה שפיר אמתני' דאיירי בברכת המוציא מדקתני דומיא דיין כמ"ש התוס' לעיל במשנה כן נ"ל ואין להאריך כאן יותר ועיין עוד בסמוך ודו"ק:

שם בתר דכריכי יתבו וקא מיבעיא להו הסבה דוקא תנן כו' כאן נמי יש לדקדק כיון דלכאורה משמע דתלמידי דרב טובא הוו שחזרו מללוותו במיתתו א"כ מאי מספקא להו אי הסבו דוקא תנן ות"ל דבלא"ה חייבין לזמן ואם כן אפילו אי הסבו דוקא תנן אכתי מצינו למימר דהיינו דוקא לענין ברכת המוציא ואפילו את"ל דאיירי נמי בבה"מ היינו היכא דליכא זימון אבל בזימון בפשיטות איכא למימר דלא בעינן הסבה כדמשמע לכאורה מפירקא דלקמן דג' שאכלו שלא נזכר שם כלל הסבה דהא אסמכוהו רבנן לברכת הזימון אקרא בר"פ שלשה שאכלו ואשכחן נמי בברייתא דף מ"ח ע"ב דברכת הזימון מדאורייתא היא לת"ק דהתם א"כ מה"ת נאמר דבעינן הסבה אלא שראיתי בחידושי הרשב"א ז"ל שכתב דברכת המוציא וברכת הזימון חדא מלתא היא דמייתי ראיה מסוגיא דהכא והבליע בין הפרקים בסתירת פי' רב האי גאון ז"ל ע"ש וכן כתבו רבינו יונה והרא"ש ז"ל בר"פ שלשה שאכלו ומייתי ג"כ ראיה מתלמידי דרב אלא דאכתי

היא גופא תקשי במאי פשיטא להו לתלמידי דרב לדמות ברכת הזימון לברכת המוציא. ומ"ש רבינו יונה ז"ל ראיה לדבריו מדקתני בר"פ שלשה שאכלו והשמש שאכל כזית ומאי קמ"ל פשיטא אלא ע"כ דבשאר בני אדם בעינן הסבה וקביעות לענין זימון דא"כ תיקשי על תלמידי דרב מאי מספקא להו הוי להו למיפשט מהך מתני' דלקמן דאיירי בזימון גופא ולא מברכת המוציא דלא דמיא לה כדפרישית (ויש ליישב בדוחק):

ולכאורה היה נ"ל דתלמידי דרב דהכא סברו כהנך אמוראי בר"פ ג' שאכלו דבעו למימר דלא שייך חיוב זימון אלא היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דליכא חד דמופלג מחבריה חילוק ברכות עדיף וא"כ לפ"ז מצ"ל דבהנך תלמידי דרב נמי לא הוי חד מופלג מחבריה מש"ה אי בעינן הסבה דוקא היו צריכים לברך כ"א לעצמו כיון דליכא חיוב זימון אבל אי לא בעינן הסבה בברכת המוציא אלא דאפילו בלא הסבה אחד מברך לכולן א"כ מה"ט היו צריכין לעשות כן בבה"מ אפילו היכא דליכא חיוב זימון כך היה נ"ל לכאורה אלא שנ"ל דוחק לאוקמי מלתא דכולהו תלמידי דרב דלא כהלכתא דמסקינן לקמן בהנך אמוראי גופייהו דאמר להו מרימר אפילו בדליכא אדם גדול נמי שייך חיוב זימון והכי קיי"ל א"כ הדרא קושיא לדוכתא והנלע"ד בזה דהנך תלמידי דרב מסתמא בכל מילי סבירא להו כרב ושמעינן לרב בסמוך אהך פיסקא דמתני' דהסבו אחד מברך לכולן דאמר רב ל"ש אלא פת דוקא והנראה שהטעם בזה היינו משום דס"ל לרב לקמן בס"פ אלו דברים דאמר ליה לחייא בריה חטוף ובריך משום דס"ל כי האי תנא דמברך עדיף ומש"ה בכל מינים יש לומר דחילוק ברכות עדיף מעניית אמן אלא דפת לחוד כיון דעיקר הסבה ממש היינו בשביל הפת מש"ה מהני ביה הסבה אפילו לענין ברכת המוציא כיון שחל עליהם חיוב זימון משא"כ כשלא הסבו גלו אדעתייהו דלא ניחא להו בהכי שיחול עליהם חיוב זימון ולא יהיו רשאין לחלק וא"כ כיון דלא ניחא להו בכך מש"ה כל אחד מברך לעצמו מה"ט דמברך עדיף ולפ"ז א"ש הך ספיקא דהיא גופא מספקא להו לתלמידי דרב אי הסבה דוקא תנן ע"כ היינו בפת דוקא וכדפרישית וא"כ ממילא שמעינן דהיינו משום דמוציא תליא בברכת הזימון אלמא דבזימון נמי דוקא הסבה בעינן ואע"ג דבמתניתין לא נזכר דאיירי דוקא בג' שחייבים לזמן אלא אפילו בשנים או בנשים ועבדים וקטנים אפ"ה הא שמעינן ליה לרב בר"פ שלשה שאכלו דשנים נמי אם רצו לזמן מזמנים וכ"ש בנשים ועבדים וקטנים דאיכא דיעות כדמוכח מסוגיא דהתם ע"ש ולפ"ז הא בהא תליא אי הסבה דוקא תנן ע"כ ברכת המוציא ובה"מ חדא מילתא היא והא בהא תליא כדפרישית משא"כ אם נאמר הסבה לאו דוקא אלא אפילו היכא דאמרי ניזיל וניכול כו' כי הסבו דמי וא"כ לפ"ז לא שייך הך מילתא דניכול וניזיל בפת טפי מביין

ושאר מינים שדרך לקבוע בלא הסבה אלא ע"כ דהא דמפרש רב למתני' בפת דוקא ולא ביין היינו משום דהסבה לאו דוקא אלא בקביעות תליא מלתא והא דשני ליה לרב בין פת ליין היינו משום דפת חשיב טובא כמ"ש רבינו יונה והרא"ש וכל הפוסקים ואם כן לפ"ז לא תליא טעמא דמוציא בטעמא דזימון אלא משום חשיבות ואם כן לענין זימון כ"ש דאיכא למימר דשייך בהו זימון בקביעות בעלמא אפילו בלא הסבה כן נ"ל נכון לשיטת רבינו יונה והרא"ש והרשב"א ז"ל דלענין זימון בעינן מיהא קביעות:

ואע"ג שכל מה שכתבתי אינו אלא אליביה דרב דוקא ולא אליביה דר"י דקיי"ל כוותיה דס"ל דבעין נמי בעינן הסבה ומהני הסבה וקיי"ל נמי כר"י דר"פ שלשה שאכלו דשנים אם רצו לזמן אין מזמנים אם כן תו לא שייך כלל הנך סברות שכתבתי אלא דלרבי יוחנן ואליבא דהלכתא בלא"ה א"ש דברכת המוציא וברכת הזימון שוין והיינו מהך ברייתא דעשרה שהולכין וכדפרי' בסמוך דהא דקתני סיפא ישבו לאכול כו' אחד מברך לכולן ע"כ איירי בין בברכת המוציא ובין בברכת הזימון ממילא שמעינן כיון דהאי ישבו ע"כ היינו כגון דאמרו ניזיל וניכול כו' כי היכא דלא תקשה ברייתא אמתני' א"כ ודאי דלענין ברכת הזימון נמי דוקא בכה"ג גופא איירי דהא בחדא לישנא קתני לתרוייהו כאחד ודוק היטב כי נכון בע"ה. ושיטת הפוסקים החולקים על רבינו יונה והרא"ש והרשב"א ז"ל אבאר לקמן בר"פ שלשה שאכלו אי"ה ועיין עוד בסמוך:

דף מג.

בגמ' פיסקא הסבו אחד מברך. אמר רב לא שנו אלא פת כו' אבל יין לא בעי הסבה כו' איכא דאמרי אמר רב לא שנו כו' אבל יין לא מהני ליה הסבה. וכתב הרא"ש ז"ל ללישנא קמא כל מידי דחשיב בעי הסבה ומידי דלא חשיב לא בעי הסבה. וללישנא בתרא מידי דחשיב מהני הסבה ודלא חשיב לא מהני הסבה. ולכאורה יש לתמוה דסברות הפוכות כזו לא מצינו בכל הש"ס שהם ממש ב' הפוכים בנושא א' ועכ"פ הו"ל לתלמודא ולהפוסקים לפרש טעמא דמלתא. ולכאורה היה נ"ל ליישב ל' הגמרא בענין זה דללישנא קמא הא דקאמר רב דיין לא בעי הסבה איין דלפני המזון ולאחר המזון דמתני' קאי ובהנך הוא דקאמר דלא בעי הסבה והא דקאמר בלישנא בתרא דבין לא מהני הסבה איין דתוך המזון דמתני' קאי דלא מהני הסבה דבכל ענין אמרינן במתניתין דתוך המזון כ"א מברך לעצמו ובהכי הוי א"ש השקלא וטריא דבסמוך דמקשינן אדרב מברייתא דכיצד סדר הסבה והיינו כלישנא קמא מרישא דברייתא לענין לפני המזון וללישנא בתרא מסיפא דברייתא דבא להם יין משמע דתוך הסעודה איירי וכמו שאבאר

בסמוך. אלא דא"א לפרש כן דאם כן ללישנא בתרא ע"כ יסבור ר"י דאפילו יין שבתוך המזון נמי מהני הסבה והא ליתא דהא למאי דאמרינן בסמוך משמיה דבן זומא דטעמא דתוך המזון היינו משום דאין בית הבליעה פנוי ואמרינן בירושלמי דטעמא משום סכנה וכ"כ הפוסקים והמפרשים א"כ מה מהני בזה מיהו לפמ"ש התוספות דיש מפרשים דכשאומר סברי מורי אפילו תוך הסעודה אחד פוטר לכולם וכתב שכן משמע בירושלמי אם כן אפשר דמה"ט גופא מהני הסבה דכיון דהסבו הוה ליה כאילו אמר סברי דמסתמא כ"א מכוין למה שעושה חבירו שהניח מלאכול כדי לברך וממילא מכוון לצאת בברכתו כך היה נראה לי לכאורה אלא דמשיטת הפוסקים משמע בפשיטות דתוך הסעודה לא מהני הסבה ואם כן הדרא קושיא לדוכתא ויש ליישב:

והנלע"ד ליישב בזה על פי מ"ש הכ"מ בפ' א' מהל' ברכות שהרמ"ה ז"ל השיג על הרמב"ם ז"ל על מה שכתב בתשובתו לחכמי לוניל דלפי חשיבות הדבר יש לברך ברכה לכל א' בפני עצמו ועל זה כתב הרמ"ה דאדרבה לפי חשיבות הדבר יש לומר דא' מברך לכולן להוציא את הרבים י"ח כו' ע"ש בל' הכ"מ ובאמת דלענ"ד דברי הרמ"ה ז"ל בזה תמוהין דבפ' כל הבשר ולקמן בפ' ג' שאכלו משמע להדיא להיפוך דמצוה לחלק וכמו שאבאר לקמן וראיתי עוד בל' הכ"מ שם שכתב בשם הרמ"ך שכתב גם כן כסברת הרמ"ה דא' מברך לכולן עדיף טפי משום ברב עם הדרת מלך וכתב שכן דעת ר' אלפס ובהכי אתיא ליה שפיר ההיא דפרק כל הבשר דהתם לא הוו אלא תרי עכ"ל בשם הרמ"ך אלא דאכתי קשה טפי על סברת הרמ"ך מסוגיא דלקמן בפרק שלשה שאכלו בעובדא דיהודה בר מרימר ומר בר"א ורבי אחאי דאף על גב דתלתא הוו אפ"ה בעו למימר דאפילו ברכת זימון לא שייך אלא היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חילוק ברכות עדיף ומשו"ה בריך איניש לנפשיה ומשמע התם דאף ע"ג דאמר להו מרימר דלאו שפיר עבדו היינו דוקא משום דידי זימון לא יצאו משא"כ היכא דלא שייך זימון משמע בפשיטות דחילוק ברכות עדיף זה שלא כדברי הרמ"ך והרמ"ה ומה שיש לדקדק בזה אין להאריך כאן ויבואר בפרק שלשה שאכלו נקטינן מיהו דיש סברות לכאן ולכאן אי חילוק ברכות עדיף או א' מברך לכולן עדיף נמצא דלפ"ז שפיר מצ"ל דבהנך סברות פליגי הני תרי לישני אליביה דרב דלישנא קמא דוקא בפת דחשיב טובא בעי הסבה דבלא הסבה כל א' מברך לעצמו משום דח"ב עדיף אבל יין דלא חשיב כ"כ מש"ה לא בעי הסבה ובכל ענין לא בעינן שכ"א יברך לעצמו אלא אפילו בא' מברך לכולן סגיא מה שאין כן ללישנא בתרא סבר רב כשיטת הרמ"ה וסייעתו דאדרבה א' מברך לכולן עדיף ומש"ה פת דחשיב מהני הסבה כדי שיברך א' לכולן אבל יין דלא חשיב דלא מהני הסבה ובכל

ענין יכול לעשות כמו שירצה. ובזה מצאתי מקום ליישב שיטת תשובת הרמב"ם ז"ל לחכמי לוניל ממה שהשיגו עליו הכ"מ ושאר מפרשים קדמאי ובתראי ואין להאריך כאן והמשכיל יבין מדעתו דבהכי א"ש כל השקלא וטריא בברייתא דכיצד סדר הסבה ומכל מה שכתבתי כאן נ"מ נמי לר"י לענין שאר פירות ע"פ שיטת הפוסקים דפסקו כלישנא קמא לקולא והיינו משום דלקושטא דמלתא קיי"ל לקמן בפרק שלשה שאכלו ובפרק כל הבשר דמצוה לחלק דח"ב עדיף והיינו ללישנא קמא ומשום הכי אית לן לאוקמא מילתא דר"י אליבא דהלכתא ודוק היטב:

ועוד נ"ל ליישב בד"א יותר פשוט דהנך תרי לישני דרב בהכי פליגי דללישנא קמא פת חשיב טפי מיין שכל הסעודה נקראת ע"ש פת ופוטרת כל מיני מאכל ואפילו כל מיני משקה לשיטת רוב הפוסקים לבר מיין ועוד שטעונה בה"מ לאחריה מדאורייתא משא"כ ביין וללישנא בתרא יין חשיב טפי אפילו מפת והיינו כדאמרינן לעיל דשאני יין דגורם ברכה לעצמו וכפרש"י והתוס' דהיינו משום דבהרבה מקומות הוא בא ומברכין עליו כגון בקידוש והבדלה וברכת אירוסין וכה"ג טובא כדאמרינן בר"פ כיצד מברכין שאין אומרים שירה אלא על היין ואם כן מהאי טעמא סבר לישנא בתרא דעדיף אפילו מפת נמצא דכ"ז היינו דוקא אליביה דרב מה שאין כן לר"י פת ויין כי הדדי נינהו דבכל חד אשכחן חדא לטיבותא אם כן בשאר פירות אפשר דלא איירי כלל רב ור"י ובהכי הוי א"ש הך ברייתא דס"פ ראוהו ב"ד דקתני אהבה בריה דרב זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין כו' וכתב רש"י שם דלאו דוקא ברכת לחם ויין אלא אפילו ברכת פירות וריחני וכ"כ כל הפוסקים ואם כן לכאורה יש לתמוה מ"ש דקתני ברכת היין טפי משאר ברכות הנהנין ולמאי דפרישית א"ש ואין להאריך כאן יותר ויבואר במקומו בחידושינו ס"פ ראוהו בית דין ועיין עוד בסמוך:

שם רבי יוחנן אמר אפילו יין נמי בעי הסבה. וכתב הרא"ש ז"ל דכל היכי דבעינן הסבה ולא הסבו אין אחד יוצא בברכת חבירו אע"ג דשומע כעונה ואפילו אמר אמן נמי לא יצא וכ"כ הטור והש"ע בפשיטות ולא הביאו שום חולק וכן נראה ג"כ מלשון הרמב"ם ז"ל אלא שלא כתבו טעם לדבר. אלא שראיתי שהרשב"א ז"ל בחידושיו כתב דקשיא ליה טובא דבאמת אמאי בעי' שיברך כ"א ואין אחד יוצא בברכת חבירו והא קיי"ל בברכות הנהנין שאם לא יצא מוציא וקיי"ל נמי דעונה אמן כמוציא ברכה מפיו דמי ולא עוד אלא ששומע כעונה כו' ע"ש ובסוף דבריו כתב וצריך לי עיון עכ"ל א"כ נראה מדבריו גם כן שסובר כשיטת הפוסקים אלא דבמה שכתב וצריך עיון יש לי ליישב על דרך שכתבתי לעיל דכל היכי דשייך הסבה ולא הסבו גלו אדעתייהו דלא ניחא להו

להשתתף כאחד אלא להפרד איש מאחיו מש"ה אין אחד יוצא בברכת חבירו. ולא דמי להא דקיי"ל בברכת הנהנין שאם לא יצא מוציא. דהתם נמי טעמא דמלתא משום דכל ישראל עריבין זה בזה וכחבורה אחת דמי ונראה דהיינו נמי טעמא דשומע כעונה וכן בענין עניית אמן אם כן לפ"ז כל היכא דשייך הסבה ולא הסבו תו לא שייך ה"ט כדפרי' מש"ה אין א' יוצא בברכת חבירו אא"כ אמר לו בפירוש שיתכוון להוציאו כנ"ל נכון ליישב טעם שיטת הפוסקים. ויתכן יותר לפמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' ברכות הלכה יו"ד כל הברכות כולן כו' חוץ מברכת הנהנין כו' שאינו מברך לאחריה אלא אם כן נהנה עמהם כו' ומדכתב עמהם משמע שרוצה בזה לתרץ כל הקושיות שהקשה הרשב"א ז"ל והיינו כדפרישית דכל שאכלו ביחד הו"ל כאילו נשתתפו ומש"ה דמי לשאר מצות שאחד מוציא רבים בכל ענין משום דכל ישראל עריבים זה בזה לענין שכר מצות ועונשין וה"נ דכוותיה דכיון שאכלו כאחד חל עליהם חובת הברכה ויש לכ"א חלק באותה ברכה שכולן עריבים זה בזה משא"כ כשלא נהנה עמהם אלא כ"א אוכל בפני עצמו תו לא שייך ה"ט דאין אכילתו והנאתו מצטרף לאכילה והניית חבירו כן נ"ל נכון ואין להאריך יותר ועיין עוד בסמוך. אמנם בעיקר דברי הפוסקים שהבאתי דמשמע להו בפשיטות דכל היכא דבעינן הסבה ולא הסבו אין א' יוצא בברכת חבירו אפילו בדיעבד. לא ידעתי מהיכן יצא להם דמתני' וכולה שמעתין דהכא לענין דיעבד איירי דהא שפיר מצ"ל דאה"נ דבדיעבד יצא מהנך טעמי שכתב הרשב"א ז"ל אלא דבמתניתין ובשמעתין בעיקר דינא דלכתחלה איירי דכ"א מברך לעצמו משום דחילוק ברכות עדיף ומצוה לחלק כדאמרינן לקמן בפרק שלשה שאכלו דאמר אביי נקטינן שנים שאכלו מצוה ליחלק ומייתי דתניא נמי הכי בברייתא וה"נ אמרינן בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ו ע"א) ש"מ אין מזמנים על הפירות וש"מ שנים שאכלו מצוה ליחלק ומייתי נמי הך ברייתא ומדלא קאמר חייבים ליחלק דהוי משמע דאין א' נפטר בברכת חבירו ממילא משמע דלקושטא דמלתא ליכא אלא מצוה בעלמא לכתחלה אבל בדיעבד יצא ואפשר דהא דפשיטא להו להפוסקים דבדיעבד נמי לא יצא היינו משום דלא בעי הסבה ומהני הסבה הכי משמע להו דלענין דיעבד איירי. ואפשר עוד דהך ברייתא דלקמן בפרק שלשה שאכלו ובפרק כל הבשר דקתני שנים שאכלו מצוה ליחלק בד"א כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא ומדנקיט ל' יוצא משמע להו דבשניהם סופרים אפילו בדיעבד לא יצא אלא דבאמת אין בזה הכרח כמו שאבאר לקמן. ואחר העיון יותר יגעתי ומצאתי את שאהבה נפשי בלשון הב"י בסוף סי' רי"ג שכתב בשם ספר אוהל מועד שהרשב"א ז"ל כתב בתשובה דבכל ברכות שהן של אכילה ושתיה כל שבירך א' ושמעו האחרים בין

ברכה שבתחלה בין ברכה שבסוף יצא ושומע כעונה ולכתחלה אין עושין כן לפי שאין זימון לפירות עכ"ל והיינו לגמרי כדפרישית ותלי"ת שכוונתי לדעת הגדול ולפ"ז מאי דמספקא ליה להרשב"א ז"ל בחידושיו בשמעתין הדר פשיטא ליה בתשובותיו דבדיעבד ודאי יצא וכן נראה לי מלשונו בחידושיו בר"פ שלשה שאכלו ושם אבאר יותר אי"ה ודוק היטב:

שם א"ד אמר רב לא שנו כו' אבל יין לא מהני ליה הסבה. יש לתמוה טובא דהא מדקאמר רב ל"ש משמע דאמתניתין קאי ואם כן הא קתני בהדיא דביין שלאחר המזון א' מברך לכולם וכיון דהאי לאחר המזון דמתניתין איין דתוך הסעודה קאי קודם בה"מ כדמוכח מהא דאותביה רבא לרב נחמן לעיל בשמעתין אם כן ע"כ דהא דאחד מברך לכולן היינו משום הסבו אלמא דמהני מיהא ביין הסבו ובשלמא ללישנא קמא דרב איכא למימר כדפרישית לעיל דהאי אם בא להם יין בבא בפני עצמו היא ולא אהסבו דלעיל קאי משא"כ ללישנא בתרא קשיא ונהי דלמסקנא אתי שפיר טעמא דמתניתין דמגו דמהניא הסבה לפת מהניא הסבה ליין ולפ"ז ע"כ דרב לא איירי אלא ביין הבא בפני עצמו שלא בשעת סעודה אלא דמ"מ למאי דמקשה בסמוך מברייתא דסדר הסבה דלא אסיק אדעתיה הך סברא דמגו דמהניא א"כ תיקשי ליה מתניתין מאי אולמא הך ברייתא ממתניתין (ואפשר דאה"נ דללישנא בתרא מצי לאקשויי ממתניתין אלא כיון דמייתי הך ברייתא לאותובי ללישנא קמא מש"ה מקשה מינה נמי אלישנא בחדא) והנראה בזה דממתניתין לא פסיקא ליה לאקשויי כיון דלמאי דס"ד השתא ע"כ הוי משמע ליה דללישנא בתרא דרב נמי האי בא להם יין בבא בפני עצמה היא ולאו אהסבה קאי והא דקתני לאחר המזון א' מברך לכולן היינו בכוס של בה"מ עצמו כדמשמע מדקאמר ואומר על המוגמר וכדפרישית ובכוס של בה"מ עצמו אפשר דמודה רב דאחד מברך לכולן לא מיבעיא היכא שיש ברכת זימון ביניהם אלא אפילו בלא זימון מטעמא דפרישית לעיל משא"כ מברייתא דסדר הסבה מקשה שפיר דהאי בא להם יין דסיפא דברייתא לא מצינן לאוקמי בכוס של בה"מ מדקתני עלה אע"פ שכל אחד וא' בירך לעצמו וכו' משמע דאתי לאשמעינן הך מילתא גופא שצריכין לחזור ולברך ואין נפטרין בברכות ראשונות דאי בכוס של בה"מ מילתא דפשיטא היא אע"כ דאיין שבתוך הסעודה לאחר המזון קאי א"כ מקשה שפיר מיהו למסקנא דמשנינן מגו דמהני ממילא מפרשינן נמי לאחר המזון דמתניתין בכה"ג ביין שבתוך הסעודה קודם בה"מ כן נראה לי ודו"ק:

שם ולהיאך לישנא וכו' קשיא סיפא שאני התם דמגו דקא מהניא וכו'. עיין בכ"מ בפ"א מהלכות ברכות מה שהקשו חכמי לוני"ל למה שכתב הרמב"ם דבמידי דחשיב מברך

כל אחד לעצמו ומידי דלא חשיב כגון פירות לכ"ע א' מברך לכולן אם כן תיקשי ליה הך סוגיא דהכא היאך מפרש לה ומסיים הכ"מ דע"כ גירסא אחרת היה לו להרמב"ם ז"ל כאן ולמאי דפרישית לעיל דהנך תרי לישני דרב פליגי בהכי היה אפשר ליישב שיטת הרמב"ם אף לפי גירסתינו אלא שהרמב"ם ז"ל גופא השיב לחכמי לוני"ל בדרך אחר ע"ש והנלע"ד בזה בכוונת הרמב"ם יבואר בק"א ועיין עוד בר"פ שלשה שאכלו:

בתוס' בד"ה הואיל ואין בית הבליעה פנוי ויש מפרשים כשאומר סברי וכו' וכן משמע בירושלמי גבי הך ברייתא וכו' ואין נראה לרבינו אלחנן וכו' עכ"ל. ולכאורה לשון ואין נראה תמוה דממ"נ אי משמע ליה לר"א לפשוט כברייתא דתני רבי חייא דאפילו בע"ה בביתו א"כ כ"ש דלא מהני סברי ואי לא סגי ליה בהך ברייתא דרבי חייא כיון דבירושלמי משמע דרבי יהושע בן לוי פליג אדרבי חייא ובכמה דוכתי כתבו התוס' דבסדר תנאים ואמוראים פסקו הלכה כריב"ל בכל מקום א"כ היאך מכריע רבינו אלחנן מסברא דנפשיה דלא כריב"ל אלא דבאמת שזה הלשון שכתבו התוס' בת"ק דרבי חייא לא נמצא כן בירושלמי שלפנינו שלא נזכר כלל זה הלשון מפני שהכל פונים אצל בע"ה וא"כ נראה דהנך יש מפרשים שכתבו התוס' מסברא דנפשייהו משמע להו טעמא דת"ק בירושלמי דהכא ומשמע להו דאהך חלוקה כל אחד מברך לעצמו או א' מברך לכולן קאי דבהא הוא דשני לן בין אורחין לב"ה דכיון שהכל פונים אצל בע"ה בית הבליעה פנוי מש"ה משמע להו דהוא הדין כשאומר סברי א"כ לפ"ז לרבי' אלחנן שאין נראה לו הך סברא דהכל פונים אצל בע"ה משמע ליה לפרש שיטת הירושלמי בענין אחר לגמרי דלאו אחילוקא דאחד מברך לכולן או כל א' מברך לעצמו קאי אלא אעיקר דינא דהסבו לענין ברכת המוציא קאי וכן משמע מל' הרשב"א בחידושיו או אבבא דברכה אחת פוטרת מה שלאחריה קאי דבכה"ג איכא לפלוגי בין בע"ה לבני ביתו וכן נראה מל' הירושלמי שלפנינו אלא שבמקום אורחין גרסינן התם אמר ריב"ל מתניתין בשבוע הבן אבל בעל הבית לא אלא דנראה שהתוס' גירסא אחרת היה להם בירושלמי שבירושלמי דידן לא משמע נמי דריב"ל ורבי חייא אברייתא דסדר הסבה קאי אלא אמתניתין אלא דלפי גירסת התוס' אברייתא דסדר הסבה קאי ואם כן כ"ש דיש לנו לומר דאין נראה לרבי' אלחנן לפרש לענין א' מברך לכולן אלא אהך בבא דהסבו או אפרפרת ויין של תוך המזון לא פטר את שלאחר המזון ע"ש ותמצא כדברי כן נראה לי ודו"ק:

פיסקא והוא אומר על המוגמר מכלל דאיכא דעדיף מיניה אמאי הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה. לכאורה לשון הסוגיא תמוה היא גופא תיקשי למה נטל ידיו תחילה כיון דאיכא דעדיף מיניה דלא שייך לומר חטוף ובריך אלא היכא דליכא גדול דבדאיכא

גדול לאו כל כמיניה. ונלע"ד ליישב עפמ"ש בל' המשנה דהאי דינא דמברך על המוגמר לפי פשטא דלישנא דמתני' ולשון הסוגיא דהכא משמע שהוא לאחר סעודה ממש לאחר בה"מ היה דרכם להביאו אלא דהרשב"א בחידושיו כתב בשם הראב"ד ז"ל דאיירי במוגמר שקודם בה"מ ע"ש שכתב שכן משמע מלשון הירושלמי שהבאתי לעיל דפריך מה בין יין למוגמר ונדחק לפרש סוגיא דשמעתין אמנם לע"ד נראה דפשטא דמתניתין ודאי איירי בכל ענייני מוגמר שהיו רגילין להביא בין תוך הסעודה ובין לאחר הסעודה ולאחר בה"מ (כדמשמע ספ"ב דביצה במוגמר דר"ג דהיה מביאין אף קודם הסעודה) נמצא דלפ"ז א"ש לישנא דמתניתין דה"ק דאותו א' שבירך לכולן על היין שלאחר המזון בתוך הסעודה הוא מברך על המוגמר שאח"כ בין תוך הסעודה ובין לאחר גמר הסעודה לאחר בה"מ ולא זו אף זו קאמר כדמשמע לשון אע"פ דאי אמוגמר שלאחר בה"מ לחוד קאי מאי אף ע"פ שאין מביאין אלא לאחר הסעודה דקאמר הא בהכי איירי אע"כ כדפרישית והשתא א"ש דהירושלמי דמקשה מה בין יין למוגמר אמוגמר דבתוך המזון קאי בעיקר דינא דיין של תוך המזון כ"א מברך לעצמו ובמוגמר משמע ליה דלעולם אחד מברך לכולן משא"כ בסוגיא דהכא עיקר הקושיא אמוגמר דלאחר הסעודה קאי דקתני נמי והוא אומר וקשיא לי' נהי דעל אותו מוגמר שבתוך הסעודה אע"ג דאיכא דעדיף מיניה מ"מ כיון שנתן בע"ה או הגדול רשות לברך שיוציא את כולם אין צריך ליתן רשות שנית דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור ואפי' בה"מ בכלל מה"ט גופא משא"כ במוגמר שלאחר הסעודה דהיינו לאחר בה"מ שכבר נתפרדה החבילה דתו לא שייך לומר המתחיל במצוה אומרים לו גמור אם כן מקשה שפיר אמאי לא יברך הגדול או מי שיתן לו רשות שנית וע"ז משני שפיר הואיל והוא נטל ידיו תחלה לבה"מ דודאי היינו אותו שבירך על היין שלאחר המזון מה"ט דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור וממילא מסתמא האי נתינת רשות היה ג"כ על המוגמר שיברך מי שנטל ידיו תחלה וכדמייתי עובדא דרבי ורבי חייא ורב דאע"פ שרבי היה בע"ה וגדול מרב אפ"ה אמר לרב שיברך דבבע"ה וגדול תליא מילתא ליתן רשות לכל מי שירצה כן נ"ל נכון וברור ודו"ק:

שם אמר רבי זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברכין על הריח וכו' א"ל רבי זירא וכו' והא לא ארח א"ל ולטעמיך המוציא וכו'. ויש לדקדק אמאי מקשה ליה מהמוציא טפי מבשאר ברכות דנהי דלענין ברכת המצות יש לומר דלא דמי דשאני התם דבעינן עובר לעשייתן דכיון דעיקר הברכה היא וצוונו א"כ שפיר שייך הך ברכה קודם עשיית המצוה אלא בשעה שמתעסק באותה המצוה אלא אכתי מכולהו ברכות הנהנין הוי מצי לאקשויי בפשיטות ועוד דרבי זירא גופא דקארי ליה מאי קארי ליה דקאמר והא לא

ארח ומאי שנא מכל ברכת הנהנין שמברך קודם שנהנה ויש ליישב דודאי בכל ברכת הנהנין דאכילה ושתייה אי אפשר לברך בענין אחר כי אם קודם שאוכל ושותה דאכילה או שתייה וברוכי בהדי הדדי אי אפשר ואם נאמר שיברך לאחר שיאכל וישתה מעט נמי לא מצי למימר דלברך דא"כ הו"ל ברכה שלאחריה שצריך לברך באמת מתחילה ובסוף דלפניה ולאחריה בעינן משא"כ בברכת הריח שאין מברכין לאחריה כדאמרינן לקמן בסוף פירקין לאפוקי ריחנא א"כ מקשה ליה רבי זירא שפיר והא לא ארח ויותר היה ראוי לברך לאחר שהגיע לו הריח דבענין זה הברכה וההנאה באים כאחד על זה מהדר ליה רבא בר' ירמיה שפיר ולטעמיך המוציא נראה שכוונתו בזה למאי דאיפסיקא הלכתא לעיל בפירקין דמברך ואח"כ בוצע הפרוסה מן הלחם וא"כ מקשה שפיר אי ס"ד דהיכא דאפשר יש להסמיך הברכה לאכילה ממש ה"נ בהמוציא עכ"פ הוי לן למימר שיבצע הפרוסה תחילה ובעודו בידו ליתנו לתוך פיו יברך ויסמיך הברכה לאכילה ואע"ג דאיכא טעמא שמברך קודם הבציעה משום חיבוב מצות הברכה בעוד שהפת שלם אפ"ה בשביל כך אין לעשות עיקר הברכה שלא כהוגן אע"כ דאין זה שלא כהוגן אלא עיקר מצותו בכך כיון דדעתו לאכול א"כ ה"נ דעתיה לארוחי כן נראה לי נכון:

דף מג:

בגמרא רב פפא בריך אהדס ברישא וכו' א"ל ולא סבר ליה מר וכו' א"ל הכי אמר רבא הלכה כב"ה ולא היא. ולכאורה כמו זר נחשב דר"פ הוציא דבר שקר מפיו לתלות בוקי סריקי ברבא במה שלא אמר מעולם ואם נאמר דר"פ לבתר דשמע דהלכה כדברי המכריע הדר ביה ומשום כיסופא אמר משמיה דרבא זה נראה יותר תימא כיון דר"פ בתרא הוי וקי"ל כוותיה אפילו לגבי רבא רביה א"כ הו"ל למיחש שיקבעו התלמידים הלכה לדורות אפילו הוי אמר משמיה דנפשיה כ"ש השתא דאמר משמיה דרבא והנלע"ד בענין זה דר"פ לא הדר ביה דנהי דהלכה פסוקה היא דקי"ל הלכה כדברי המכריע היינו היכא דפליגי תרי תנאי והמכריע אומר קצת כדברי זה וקצת כדברי זה דבכה"ג הוי הלכה כדברי המכריע משא"כ בהאי הכרעה דר"ג דהכא דאמר אני אכריע והיינו לגמרי כב"ש דלגבי ב"ה אינה משנה בלא"ה לא דמי כלל לשאר הכרעות לכל הפירושים שכתבו התוס' בסוף פ"ק דפסחים בד"ה אין דעת שלישית מכרעת ע"ש שכתבו להדיא דמה"ט גופא הוצרך רבי יוחנן לומר בהך מילתא דר"ג דהלכה כר"ג דלאו מטעמא דמכריע ממש אתינן עלה וא"כ לפ"ו שפיר מצינן למימר דר"פ פליג אדרבי יוחנן בהא דכיון דבכה"ג לא קרינן הכרעה א"כ ממילא דהלכה כב"ה אפילו לגבי תנאי בתראי דפליגי עלייהו והיינו

דאמר משמיה דרבא דהלכה כב"ה משום דשמעינן ליה בס"פ המפקיד גבי שליחות יד דפליגי ב"ש וב"ה ור"ע ופסק שמואל כר"ע ורבא אמר הלכה כב"ה ועיין מה שכתבתי בזה לעיל דף כ"ב דפליגי נמי ב"ש וב"ה ור"ע וקי"ל דהלכה כב"ה והבאתי שם כמה ראיות מכמה דוכתי שפסק הרמב"ם כב"ה לגבי ר"ע והיינו מהאי ראיה דרבא דס"פ המפקיד וא"כ אפשר דהא דמסיק סתמא דתלמודא ולא היא לזה הענין עצמו נתכוין דבאמת לא אמר רבא דבר זה בהאי מילתא גופא דשמן והדס אלא מכללא מסיק לה ר"פ דהכי אמר רבא בעלמא דהלכה כב"ה אלא דלאשתמוטי נפשיה דאפשר שאם יאמר דמכללא שמיע ליה לא ליקבלו מיניה כיון דרבי יוחנן פסק להדיא בהאי דהלכה כר"ג מש"ה אמר דבפירוש שמיע ליה מרבא הך מילתא גופא כיון דלקושטא דמילתא ר"פ נמי הכי ס"ל בהאי דשמן והדס דהכא כן נראה לי ובזה יש ליישב פסק דרב אלפס שהביאו התוס' אפילו לפי גירסת הספרים שלנו ודו"ק:

דף מד.

במשנה אכל ענבים ותאנים ורמונים וכו' הא דנקט להו בהאי סידרא אע"ג דבקרא גפן כתיב ברישא מ"מ עיקר גפן דקרא היינו יין דחשיב טובא ובהא ודאי לא קאמר ר"ג דבעינן ג' ברכות ממש דהא בקרא ואכלת ושבעת כתיב אף ע"ג דשתייה בכלל אכילה היינו דוקא היכא דליכא לאוקמי לענין אכילה משא"כ הכא ודאי אכילה ממש קאמר דומיא דאינך ז' מינים דשיעור אחד לכולם למאן דדרש ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה וכ"ש למאן דדרש ואכלת ושבעת זו שתייה א"כ ממילא דואכלת היינו אכילה ממש והיינו ענבים כנ"ל:

בגמרא מ"ט דר"ג דכתיב ארץ וכו' ורבנן ארץ הפסיק הענין. ונראה לכאורה מפשטא דלישנא דגמרא דהא דמצרכו רבנן בז' מינים ברכה אחת מעין שלש אינו אלא מדרבנן כיון דארץ הפסיק הענין וכ"כ רבינו יונה ז"ל והביא עוד ראיה מהא דאמרינן לעיל ספ"ק דף י"ב דהיכא דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל וכו' דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא משום דתמרי מיזן זייני ואי ס"ד דברכה מעין שלש דאורייתא היא א"כ אמאי יצא בברכת הזן לחוד אלא דהרשב"א ז"ל בחידושיו כתב בשמעתין דברכה מעין ג' לרבנן מדאורייתא דאף ע"ג דארץ הפסיק הענין היינו לענין דלא בעינן ג' ברכות גמורות כמו בלחם אבל מעין ג' בעינן ולא הביא דעת רבו רבינו יונה כלל ובעיקר דברי הרשב"א נראה דמוקי האי מיעוט דארץ הפסיק הענין בדדמי דכיון שהן משבח ארץ ישראל כמו מיני דגן מש"ה אית לן למימר דכי מיעטינהו קרא היינו דלא בעינן ג' ברכות גמורות אבל מעין שלש

בעינן. אלא דאכתי היא גופא קשיא לי דלכאורה הא דבעינן בבה"מ גופא שלש ברכות גמורות לית לן ילפותא מקרא דוברכת לא מיבעיא לפי מ"ש בס"פ היה קורא בהך ברייתא דתנא דפועלין מברכין שתים וכוללין וכו' בברכת הארץ וכו' וכתבתי שם דהטעם משום דמדאורייתא לא בעינן ג' ברכות מופסקות זו מזו והבאתי בזה לשון הב"י סימן קצ"א ע"ש א"כ פשיטא דליתא לדברי הרשב"א ז"ל אלא אפילו למאי דמשמע שם מלשון התוס' דמדאורייתא בעינן ג' ברכות מופסקות מ"מ כיון דבארץ קמא לא איירי כלל מענין ברכה אלא לבתר דארץ הפסיק הענין כתיב ואכלת ושבעת וברכת א"כ מהיכי תיתי נאמר דבז' מינים בעי ברכה כלל כיון דכל הברכות אינן אלא מדרבנן ובכה"ג אמרינן בעלמא סכינא חריפא מפסקי קראי וכמו כן היה ראוי יותר לומר דכי מיעטינהו קרא לאינך ז' מינים היינו דלא בעינן שלש ברכות אבל שתים מיהו בעינן כדאשכחן בפועלים. ולדעתי דברי הרשב"א ז"ל בזה צריכין עיון. ויותר קשיא לי מי הכריחו להרשב"א ז"ל לומר דלרבנן הוי ברכה מעין ג' דאורייתא ומש"ה קשיא להו מנא להו הך מילתא ומאי קושיא דילמא ה"נ דברכה מעין שלש לא הוי אלא מדרבנן כדמצינו דמטבעות הרבה תקנו חכמים בברכות בברכת המצות וברכת הנהנין לפי מה שנראה להם א"כ בקל יש לנו לומר כיון דז' מינים הן משבח א"י ויש בהו צד מזבח בביכורים מש"ה תקנו מעין ג' שיזכיר בם ויכלול מעין ברכת הארץ ומעין ברכת ירושלים:

והנלע"ד בזה דהא דפשיטא ליה להרשב"א דברכת ז' מינים הוי מדאורייתא היינו ממאי דאמר רבי יצחק לעיל כל המוקדם בפסוק הוא מוקדם לברכה אלמא דפשטא דקרא דשבח א"י היינו לענין ברכה דואכלת ושבעת עלייהו נמי קאי ומשום הכי ממילא דצריך להזכיר בה מעין א"י ומעין ירושלים כיון שיש בהן צד מזבח דהא מהאי קרא גופא ילפינן ג"ש ארץ ארץ לענין ביכורים ולפ"ז כי הדר וכתב קרא ארץ בתרא לאפסוקי ע"כ היינו לשבחא של לחם להצריך בו ג' ברכות גמורות. ואף על גב דהאי קדימה דרבי יצחק לא שייך בברכה אחרונה דשבעה מינים כי אם בברכה ראשונה שלהם והך ברכה ראשונה נראה דלכולי עלמא לא הוי אלא מדרבנן מ"מ כיון שסידרן הכתוב בזה הסדר לענין חשיבות דברכה אחרונה לפי חשיבות עצמותן מש"ה יש לנו לומר דסברא יש דשייך בהו הך סדר קדימה לענין ברכה ראשונה לאחר תקנת חכמים כן נראה לי נכון בשיטת הרשב"א ז"ל ועיין מה שכתבתי לעיל בריש פירקין וכבר כתבתי שהיא ג"כ דעת הטור וכתב שכן נראה מלשון בעל ה"ג ומה שהביא רבינו יונה ז"ל ראיה מהא דתמרי מיזן זייני דס"פ היה קורא נראה לי שאין זו ראיה מוכרחת לא מיבעיא לשיטת רש"י ותוס' דכל הך מילתא דפתח בדשכרא וסיים בדחמרא וכה"ג פתח בדנהמא וסיים בדתמרי איירי הכל

לענין מחשבה לחוד שהיה בדעתו לומר כן א"כ פשיטא דלא שייך ראיה זו כלל בדברי רבינו יונה אלא אפילו לשיטת הרי"ף והרמב"ם ז"ל שכתבו דהאי פתח בהאי וסיים בהאי היינו שפתח והזכיר בשניהם אפ"ה אתי שפיר הא דאמרינן דאפילו סיים בדנהמא יצא והאי סיים היינו שסיים ברכה ראשונה שהיא ברכת הזן ואח"כ חזר לברכת התמרים שהיא העץ ועל פרי העץ שהרי לפי האמת הך ברייתא איירי בכה"ג. ועוד אפילו את"ל דהא דסיים בדנהמא היינו שהזכיר כל הג' ברכות אפ"ה שפיר קאמר דיצא שהרי הזכיר מעין הג' ברכות ומה שהוסיף לומר ג' ברכות גמורות אין לנו לומר דבשביל כך יהא צריך לחזור ולברך מעין ג' כן נראה לי נכון ודוק היטב ובק"א אבאר יותר אי"ה:

אלא דאכתי יש לדקדק על שיטת הסוברים דברכה מעין ג' דאורייתא ומיעוטא דארץ הפסיק היינו דלא בעי ג' גמורות ואמאי האי טפי אית לן למימר דאפילו ג' ברכות גמורות (לא) בעי ומיעוטא דארץ הפסיק היינו לענין דלא בעי זימון אלא בלחם לחוד דהא ילפינן לקמן עיקר זימון מדכתיב את ה' אלקיך ואלחם דסמוך מיניה קאי ואפשר דמשמע להנך פוסקים דלענין זימון איצטריך קרא למעט שאר מינים דאין מזמנין על הפירות כיון דאין דרך לקבוע עליהן ובזימון בעי קביעות כמו שיבואר בר"פ ג' שאכלו אי"ה:

דף מד:

בגמרא אמר רבי יצחק בר אבדימי משום רבינו על הביעא ועל מיני קופרא וכו' ולבסוף מברך בנ"ר אבל ירקא לא ור' יצחק אמר וכו'. ולא איתברר שפיר הנך טעמי דהנך אמוראי ונראה דר"י ב"א סבר דנהי דברכה ראשונה שייך בכל דבר משום דאסור להנות מן העולם בלא ברכה מ"מ לענין ברכה אחרונה דלא שייך האי טעמא אלא דאסמכוה רבנן אקרא דואכלת ושבעת דכתיב בז' מינים מש"ה בעינן דומיא דהנך שבעה מינים דחשיבי ומיני קופרא נמי חשיבי טובא וביצה נמי חשיבא כדאיתא בסמוך כל שהוא כביצה ביצה טובא הימנ' משא"כ ירקא דלא חשיבא כלל כדאמרינן בסמוך כל ירק מוריק ואמרינן נמי אוי לבית שהלפת עוברת בתוכו ואין לאוכלו אחר ד' שעות ורבי יצחק אמר אפילו ירקא משום דישנו בכלל ואכלת ושבעת משא"כ מיא דלא חשיבא כלל ואינו מין אוכל ורב פפא אמר אפילו מיא משום דשתייה בכלל אכילה ולא ממעט אלא ברכת המצות או ריחני דלא שייכי כלל באסמכתא דואכלת ושבעת כן נראה לי נכון:

שלשה שאכלו פרק שביעי

דף מה.

משנה שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן. וכתב בחידושי תלמידי רבינו יונה שיש מפרשים דברכת הזימון לא שייך אלא כשהסבו דוקא בתחלת הסעודה לפי דין המשנה ולדידן נמי בעינן שיקבעו יחד בשעת המוציא ויש מפרשים דלא בעינן קביעות בתחילת הסעודה דאפילו לא היו בתחלת הסעודה רק שנים ולבסוף בא השלישי וקבע עמהם נמי חייבין בזימון וכתבו שרבינו יונה הכריע כדעה ראשונה והביא ראיה מעובדא דתלמידי דרב דלעיל בפרק כיצד מברכין ומתני' דהכא נמי מדייק לה מדקתני והשמש שאכל כזית מזמנין עליו ועיין בלשון הרא"ש שכתב כן בשמו (אבל הרא"ש ז"ל בעצמו השיג עליו והכריע כדעה אחרונה) ולענין אותה ראיה שהביא רבינו יונה מסוגיא דכיצד מברכין גבי הסבו כבר כתבתי שם דאין ראייתו מוכרחת שיש לפרש הך סוגיא בענין דליכא זימון או בענין שלא שייך שום קביעות כלל כמ"ש ג"כ הרא"ש ז"ל וזה מבואר בפוסקים שמי שאוכל כשמהלך לא שייך בו זימון כלל וצריך כל אחד לברך לעצמו וכמו שהוספתי בזה נופך משלי דכיון דגלו דעתייהו דלא ניחא להו להשתתף ולאכול כאחד מש"ה אין הנאתו והנאת חבירו מצטרפות דבכה"ג אפילו בברכת המצות אין אחד מוציא את חבירו כמ"ש בס"פ ראוהו ב"ד דבכה"ג לא שייך הך טעמא דכל ישראל ערבים זה בזה ע"ש א"כ היכא דלא גלו דעתייהו אלא שישבו כא' אף ע"פ שלא הסבו ולא קבעו מקום לדידן אין סברא לומר שיפטרו מברכת הזימון שהיא דאורייתא ומה שהביא עוד ראיה ממתני' דקתני והשמש שאכל כזית יש לתמוה טובא דאדרבא איפכא משמע דהא אהאי דהשמש מקשה הש"ס לקמן פשיטא ואי ס"ד דלפי דין הגמרא לא שייך זימון אלא בהסבה א"כ מאי מקשה פשיטא אדרבא איפכא הו"ל לאקשויי אמאי מצטרף דהא מילתא דפשיטא היא דבשמש לא שייך הסבה כלל ואפילו קביעות מקום לא שייך ביה כלל שהולך אנה ואנה ופעמים שיש לו ב' או ג' חבורות כדאמרינן בעלמא והשמש מצרפן אע"כ מדמקשה הש"ס פשיטא ומשני מהו דתימא הואיל ולא קבע משמע דלא כסברת רבינו יונה אלא כסברת הרא"ש ז"ל דלא בעינן הסבו ולא קביעות מקום אלא אפילו אם אכל עמהם כזית בסוף הסעודה או באמצע הסעודה סגי וא"כ מקשה הש"ס שפיר פשיטא דהא ודאי אוכל משלהם וע"ז משני שפיר מהו דתימא הא לא קבע פי' שאין אכילתו דרך קביעות כלל כמ"ש הרא"ש וכדפרישית וא"כ הו"א דלא קבע קמ"ל דאפ"ה מצטרף כיון שדרך אכילתו בכך וא"כ ניחא ליה בהאי שיתוף שלהן וכ"ש שאין כאן גילוי דעת להיפך א"כ חל עליהן חובת זימון מדאורייתא ומכ"ש דמה"ט כל אחד יוצא בברכת חבירו מטעמא דכל ישראל ערבין כמו בשאר ברכת המצות כיון שהזימון עצמו עושה קביעות שצריכין להשתתף

יחדיו ולומר נברך כנ"ל נכון בטעם שיטת הרא"ש וסייעתו ושיטתו של רבינו יונה כתבתי ג"כ קצת לעיל בפ' כיצד מברכין בעובדא דתלמידי דרב ועיין עוד מה שאכתוב בסמוך בלשון התוס' בד"ה אם רצו לזמן אין מזמנין ודו"ק:

בפרש"י בד"ה והשמש וכו' ואכל עמהם כזית כדי להצטרף עמהם לזימון עכ"ל. נראה דכונתו בזה משום דקשיא ליה אמאי איצטריך למיתני והשמש שאכל כזית ומש"ה קתני נמי בסיפא והשמש שאכל פחות מכזית אין מזמנין ומסקינן לקמן בגמרא דקתני בה איידי דרישא ואכתי כולה מילתא יתירא דאטו מי עדיף שמש מבני סעודה עצמן דעכ"פ צריך לאכול כזית כדקתני בסיפא (ועוד דבאינך בבי דרישא נמי הו"ל למיתני כזית) דהא עיקר מילתא דשמש לא קתני לה אלא לאשמעינן דמצטרף אע"ג דלא קבע כדמסקינן לקמן וא"כ לא הוי צריך למיתני אלא דהשמש מצטרף ושיעורא דכזית מסיפא שמעינן לה וע"ז כתב רש"י שפיר דאפ"ה שייך למיתני שיעורא דכזית גבי שמש דממילא שמעינן חדא דאית בה תרתי דמסתמא אורחא דמילתא דהשמש אינו אוכל עמהם אלא כדי להצטרף לזימון דעיקר אכילת השמש אינו אלא לאחר הסעודה או קודם הסעודה כדאשכחן דקדים טפי ודמאחר טפי ולפ"ז שפיר שמעינן דלענין צירוף בעלמא לזימון נמי בעי כזית וסגיא בהכי אפילו לרבי יהודא דאמר עד כביצה דלא בעי ר"י כביצה אלא להמברך עצמו להוציא אחרים ידי חובתן ובזה מדוקדק היטב לשון רש"י במ"ש בד"ה עד כמה מזמנין כנ"ל בכוונת רש"י ודו"ק. ומה שיש לדקדק עוד בזה יבואר לקמן בגמרא בעיקר טעם פלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה לענין כזית וכביצה ע"ש:

בגמרא מה"מ ופירש"י מה"מ דשלשה ראוין לברכת צירוף עכ"ל. נראה דכוונתו בזה דודאי לעיקר זימון לא שייך לאקשויי מה"מ דהא לקמן בברייתא ילפינן לה מדכתיב וברכת את ה' אלקיך (מיהו לרבי דפליג את"ק דברייתא דלקמן במאי דיליף לזימון מאת ה' אלקיך ולרבי מגדלו לה' אתי נפקא ולפ"ז צריך לומר דלרבי עיקר ברכות זימון אינו אלא מדרבנן דאסמכינהו אקרא דגדלו לה' אתי ועיין בקונטרס אחרון) ועוד דעיקר זימון לא שייך כלל בהנך קראי דמייתי רבי אסי ורבי אבהו דהנך קראי לא איירי כלל בענין זימון דבה"מ אע"כ דהא דמקשה מה"מ היינו לענין שלשה דלא רמיזי כלל בקרא דוברכת את ה' אלקיך וכיון דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש אית לן למימר דבכל ענין ריבוי שבח למקום בעינן עשרה כדדרשינן מקרא דונקדשתי בתוך בני ישראל דכל דבר שבקדושה אינו אלא בעשרה כדאיתא בסוף פ"ג דמגילה. ואם נפשך לומר דברכת הזימון לא דמי לשאר דברים שבקדושה א"כ כיון דקרא סתמא כתיב יש לנו לומר דבשנים סגי דתפסת מרובה לא תפסת וע"ז מייתי שפיר מהנך קראי דגדלו לה' אתי או מכי שם ה'

אקרא כן נראה לי בכוונת רש"י. אלא דאכתי איכא למידק אהך ילפותא דרבי אסי דיליף מגדלו לה' אתי אטו קרא דוברכת את ה' אלקיך שבא ללמד על הזימון אקרא דדברי קבלה סמיך ומפשטא דקרא אית לן למימר דסגי בשנים או דבעינן עשרה כדפרישית כיון דלכאורה לא אשכחן בתורה שום מעלה בשלשה יותר מבשנים והנלע"ד דודאי אשכחן במעלות טובא בשלשה לדין ולכל הנך דרפ"ק דסנהדרין דילפינן לה מקראי דבעינן ג'. ואפשר עוד לומר דפשטא דקרא דאת ה' אלקיך הכי משמע דהיינו במקום דאשכחן שהשכינה מצויה והיינו בג' דכתיב ועמדו שני האנשים לפני ה':

וראיה ברורה לדברי מצאתי בלשון הירושלמי דשמעתין דהך פלוגתא גופא דבסמוך דפליגי רב ורבי יוחנן לענין שנים אם רצו לזמן מסיק עלה בירושלמי דרבנן דהכא כדעתין ורבנן דהתם כדעתין דתליא בפלוגתא דשנים שדנו אי דיניהם דין או לא ולכאורה הוא תמוה מאד דמה ענין זימון לדין ולמאי דפרישית א"ש טובא ובכה"ג נראה לי לפרש ג"כ הא דתניא בברייתא בפ"ק דסנהדרין דתני תנא זימון וברכת זימון בשלשה ומסקינן דהאי זימון היינו הזמנה לדין שצריך להזמין הבעל דין ע"פ ג' הדיינין ומה ענין זה לזה ולפמ"ש א"ש דודאי הא בהא תליא ואפשר דהנך אמוראי דהכא נמי נחתו להך סברא דיש מעלה בג' יותר מבשנים אלא דלא סגי להו בהכי ללמד על עיקר חיוב זימון דבעינן דוקא ג' אי לאו מהנך קראי דבשנים לא אפשר לומר נברך ולהוסיף שבח לגדלות של מקום כנ"ל נכון כפתור ופרח בעזה"י ודו"ק:

בתוס' בד"ה אם רצו לזמן אין מזמנין פרש"י וכן לענין המוציא וכו' לגבי הא דאמר אביי וכו' עסה"ד. נראה בכוונת התוס' דמה שסמכו דבריהם בזה בעיקר מילתא דאם רצו לזמן אין מזמנין דלכאורה לקמן על פרש"י במימרא דאביי הוי להו לפרש ולדקדק בכל זה אלא משום דלקושטא דמילתא משמע להו להתוס' דטעמא דמ"ד אם רצו לזמן אין מזמנין לאו משום דיש איסור בזה לומר נברך בשנים דמה איסור יש בזה כיון שאין בו הזכרת השם אלא דאפ"ה אסורין לזמן כיון שאין האחד יוצא בברכת חבירו והיינו דהכי משמע להו מפרש"י לקמן במימרא דאביי דאפילו לענין דיעבד איירי מדקתני לסיפא דברייתא דסופר מברך ובור יוצא משמע דכשאין אחד מהם בור אפילו בדיעבד לא יצא וכמו שאבאר (ואף דמלשון התוס' בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ו) משמע דבלא"ה יש איסור בשנים לומר נברך ואפשר דטעם האיסור משום דמיחזי כמוסיף על הברכה דכה"ג כתב הטוא"ח סי' קפ"ז) היינו לפי סברתם בתחילת דבריהם שם משא"כ הכא דמשמע להו כפרש"י דאפילו לענין דיעבד שייך הך מילתא דאין מזמנין שאין א' יוצא בברכת חבירו כמ"ש לעיל בסוגיא דבעי הסבה ומהני להסבה בשם הרא"ש והטור והש"ע ע"ש

כן נראה לי בכוונת התוס'. ובזה נתיישב לי היטב כל המשך לשון התוס' כאן דלכאורה כל דבריהם כאן כמילתא דלית ליה פתרי במה שכתבו על פי' רש"י ולא נהירא על מ"ש דברכת המוציא ובה"מ שוין ולשני התירוצים שכתבו כאן משמע דפשיטא להו דיש לחלק בין ברכת המוציא לבה"מ ולפ"ז דבריהם כאן סותרין דברי עצמן דלעיל בס"פ כיצד מברכין (דף מ"ב) במשנה דהסבו א' מברך לכולן כתבו התוס' להדיא דאייר בין בברכת המוציא ובין בבה"מ והוכיחו כן בראיות ברורות מסוגיא דהתם וכן כתבו ג"כ שם ברומיא דמתני' אברייתא מעשרה שהיו הולכין בדרך ובעובדא דתלמידי דרב דכל השקלא וטריא דהתם היינו בין בברכת המוציא ובין בבה"מ והיינו כמ"ש רש"י כאן במימרא דאביי בסמוך ואמאי לא קשיא להו לעיל נמי מעובדא דבר קפרא ומהאי דמאור כמו שהקשו כאן על פרש"י ויותר קשה דלשני התירוצים שכתבו התוס' כאן משמע דבברכות שלפני אכילה אחד מברך לכולן כי האי דמאור דאסיקנא לקמן טעמא דב"ה משום ברוב עם הדרת מלך וא"כ תיקשי להו סוגיא דלעיל פרק כיצד מברכין בפלוגתא דרב ורבי יוחנן דקיי"ל כר"י ומשמע דיין בעי הסבה או מהני הסבה וא"כ בלא הסבה כל אחד מברך לעצמו ותיקשי להו האי דמאור דבעינן ברוב עם וכ"ש ללישנא בתרא דרב דביין לא מהני הסבה (ועיין מ"ש שם בחידושינו) והתם ע"כ בברכת היין שלפניו איירי דהא איין דלאחר המזון בתוך הסעודה קאי קודם בה"מ כמו שהוכחתי שם דליכא ברכה שלאחריו וכ"ש דקשה מסוגיא דפרק כל הבשר דמסקינן התם דמצוה ליחלק אפילו בפירות ולפי' דיש מתרצים שהביאו התוס' קשה יותר האי דכל הבשר דאפילו את"ל דסברי דאברכה שלאחריו קאי התם כדמשמע מלשון דאין מזמנין וסברי ג"כ דברכה שלאחריו בז' מינים שהיא מעין ג' הוי דאורייתא מ"מ מדנקט התם סתמא כלכלה דפירי ודייקינן עלה ש"מ תלת משמע דלאו דוקא בז' מינים איירי אלא אפילו בשאר פירות ומסקינן עלה דמצוה ליחלק אף ע"ג דלאו דאורייתא נינהו:

אמנם למאי דפרישית א"ש טובא דכל דברי התוס' דלעיל בסוגיא דהסבו ודפרק כל הבשר אינן אלא לענין מצוה מן המובחר אי אמרינן דאחד מברך לכולן משום ברוב עם הדרת מלך כטעמא דב"ה במאור או אם נאמר דחילוק ברכות עדיף כפשטא דברייתא דלקמן ודפרק כל הבשר דמצוה ליחלק וע"ז מסקו התוס' שפיר לעיל ובפרק כל הבשר דברכת המוציא ובה"מ שוין לענין זה ואפ"ה לא קשיא להו מהאי דבר קפרא ומהאי דמאור דודאי איכא לאפלוגי בכמה גווני והיינו למאי דפרישית לעיל בסוגיא דהסבו בפלוגתא דתנאי לקמן בפירקין ובשילהי נזיר אי מברך עדיף או דשניהם שוין א' השומע ואחד העונה א"כ ממילא דברוב עם עדיף ויש לחלק ג"כ בין היכא דאיכא אדם גדול

דלכ"ע הגדול מברך וכן היכא דאיכא בעל הבית דב"ה מברך המוציא ונראה ברור שהרשות ביד ב"ה או ביד הגדול לחלוק כבוד למי שירצה משום דמתחילה אדעתא דהכי ישבו לאכול ביחד שאחד יברך לכולן ולא ניחא להו בחילוק ברכות וא"כ בפשיטות איכא לאוקמי האי דבר קפרא בחד מהנך גווני ומהאי דמאור נמי לא הוי קשיא להו לעיל משום דמאור דמי לברכות המצות דכל ישראל ערבין זה בזה ועוד דבמאור שאני שההנאה באה לכל בני חבורה כאחד כמ"ש התוס' לעיל לענין מוגמר בד"ה הסבו ובפרק כל הבשר לענין מאור גופא. אבל בסוגיא דהכא דמשמע להו דמ"ד אם רצו לזמן אין מזמנין אע"ג דאיכא ריבוי שבח אפ"ה אין רשאין כיון שאין אחד מהם יוצא בברכת חבירו אפילו בדיעבד וכדפרישית נמי לעיל בהסבה דפשטא דברייתא דלקמן גבי סופר ובור משמע להו דלענין דיעבד איירי וא"כ שפיר קשיא להו מהאי דבר קפרא ומהאי דמאור דלענין דיעבד לא משמע להו לחלק מאותן הסברות שכתבתי בסמוך דלענין מצוה מן המובחר לחוד איירי וע"ז כתבו שני תירוצים דקושטא דמילתא הכי הוא דבברכות שלאחריהן לתירוץ הראשון או בבה"מ לחוד לפי' דיש מתרצים ודאי אין א' יוצא בברכת חבירו היכא דליכא זימון אבל לענין מצוה מן המובחר אכתי קיימו התוס' בשיטתם דלעיל ודפ' כל הבשר דלפניהן ולאחריהן שוין כן נראה לי נכון ומוכרח בכוונת התוס' למאי דמשמע להו מפרש""י דלקמן דברכת המוציא ובה"מ שוין אפילו לענין דיעבד:

מיהו לע"ד נראה דאין זה דעת רש"י אלא דלקמן נמי לענין מצוה מן המובחר לחוד איירי (והיינו לפי גירסת פירש"י שלפנינו לקמן דלא נמצא זה הלשון דלהוציא אחרים שהעתיקו התוספות בשמו) וכמו שאבאר לקמן בשיטת רש"י ושיטת התוס' בזה לכל חד כדאית ליה ודוק היטב:

בא"ד ויש מתרצים דיש חילוק וכו' אבל בבה"מ שהיא מדאורייתא לשם החמירו עכ"ל. עיין מ"ש בזה לעיל בס"פ כיצד מברכין גבי הסבו ובס"פ ראוהו ב"ד בירושלמי יליף להך מילתא מקרא דאע"ג דבכל הברכות אדם מוציא את חבירו אפ"ה שאני בה"מ דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך. מיהו לקמן בפירקין במעשה דשמעון בן שטח נראה מל' התוס' להיפך דבבה"מ בדין הוא שאפילו אם יצא מוציא אחרים ידי חובתן וכ"כ שם הרשב"א ז"ל בחידושיו שכן הוא מדין תורה וזה נוטה לאותה סברא שכתבתי לעיל ובס"פ ראוהו ב"ד דאדרבה בה"מ שהיא לאחר אכילה שייך יותר לומר שאחד מוציא אחרים י"ח דדמי לברכת המצות מטעמא דכל ישראל ערבין זה בזה כיון שכבר נתחייב בה ודוקא בברכות שקודם אכילה אמרינן בס"פ ראוהו ב"ד חוץ מברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא כיון דלא שייך האי טעמא דכל ישראל ערבין דלא לתהני

ולא לברך א"כ לפ"ז משמע דכ"ש במי שאכל גם כן ונתחייב בבה"מ שיוכל להוציא ג"כ אחרים שאכלו וזה מ"ש להיפך מסברת דיש מתרצים שהיא סברת רבינו שמואל שהביא רבינו יונה והרשב"א ז"ל ע"ש ולקמן בעובדא דשמעון בן שטח אבאר עוד בזה:

בד"ה שלשה שאכלו כאחד אין רשאין ליחלק פרש"י אמאי אין רשאין ליחלק וכו' תימא דלמא טעמא דאין רשאין ליחלק וכו' עס"ה. ולענ"ד נראה ליישב פרש"י דעיקר סברת המקשה משום דמשמע ליה דהך מתני' דשלשה שאכלו אין רשאין ליחלק משנה שאינה צריכה היא דכיון דתנינן הכא דחייבין לזמן פשיטא שאין יכולין להפקיע עצמן ממצות זימון אע"כ משמע ליה דמתני' דלקמן איירי שאפילו אם אחד מהם רוצה לגמור סעודתו במסיבה אחרת ולזמן שם ויקיים מצות זימון אפ"ה אינו רשאי משום שמפקיע השנים מזימון א"כ מדייק שפיר והא דמקשה הש"ס לקמן אהך מתניתין גופא דאין רשאין ליחלק הא תנינא חדא זימנא חייבין לזמן ולא משני דאתי לאשמעינן בכה"ג כדפרישית היינו משום דלקושטא דמילתא קי"ל דבלא"ה מילתא דפשיטא היא דשנים אם רצו לזמן אין מזמנין אי משום דלא שייך לומר נברך או כסברת התוס' לעיל דמדינא צריך לברך כל אחד בעצמו כדפרישית בסמוך בשיטת התוס' וא"כ מקשה שפיר למה לי למיתני הך מילתא תרי זימנא וניחא ליה טפי לשנויי בחד מהנך גווני כאוקימתא דאמוראי דמייתי התם כן נראה לי ליישב שיטת רש"י ודו"ק:

דף מה:

בגמרא ת"ש נשים וכו' והא מאה נשים וכו' וקתני מזמנות לעצמן. ויש לדקדק בזה לסברת דיש מתרצים שהביאו התוספות לעיל דברכת המזון שהיא דאורייתא דוקא אמרינן שאין א' מוציא את חבירו מש"ה אם רצו לזמן אין מזמנין אבל בברכות דרבנן א' מוציא את חבירו טפי עדיף א"כ מאי מקשה הכא בפשיטות אמ"ד אין מזמנין דילמא ס"ל דנשים בבה"מ לאו דאורייתא ומש"ה אם רצו לזמן מזמנות משא"כ בבה"מ דאורייתא אין מזמנין ונראה דכי היכא דלא ניפשוט האיבעיא דלעיל אי נשים בבה"מ דאורייתא או דרבנן מש"ה ניחא ליה לשנויי שאני הכא דאיכא דיעות ומכ"ש דא"ש לפי שיטת הרשב"א ז"ל בחידושיו בפרק מי שמתו שכתב בשם הראב"ד דהלכה כרבא דנשים בבה"מ דאורייתא ע"ש וק"ל:

בתוס' בד"ה שאני התם דאיכא דיעות וכו' וקשה אמאי לא נהגו וכו' והא דקאמר בריש עירובין הכל חייבין בזימון לענין רשות קאמר ולא לענין חובה עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה דנראה מכל האריכות של התוס' דרפיא בידייהו הך מילתא דזימון של נשים בפני עצמן

אי הוי מדאורייתא או מדרבנן בכל דקדוקי מסוגיא דשמעתין ולא כתבו שום טעם בדבר זה דאמאי הוי רשות ולא חובה דהא אפילו בעיקר דינא דמתניתין דאין מזמנין על נשים לא נמצא שום טעם בדבר אלא שרבינו יונה כתב בשם רש"י לפי שאין חבורתן נאה א"כ משמע להדיא דהיינו דוקא בהדי אנשים אבל בפני עצמן למה יגרעו לא מיבעיא למ"ד נשים בבה"מ דאורייתא וברכת הזימון נמי דאורייתא וא"כ פשיטא דעיקר מצות זימון עלייהו דידהו נמי רמיא אלא אפילו למ"ד דנשים בבה"מ דרבנן או דעיקר ברכת זימון מדרבנן אפ"ה הא אשכחן טובא דנשים חייבות אפילו במצות דרבנן שאין הזמן גרמא. ועוד דכיון שלא נמצא טעם מבואר בדבר א"כ למה נוציא לשון הברייתא דערכין מפשטה ולומר דהכל חייבין לאתויי נשים היינו רשות. והנראה בזה דכיון דאמרינן הכא בשמעתין והא מאה נשים כתרי גברי דמי אלמא דפשיטא ליה לסתמא דתלמודא דלישנא דברייתא דקתני נשים מזמנות לעצמן ולא קתני חייבות לזמן אלמא דאין מזמנות חובה אלא רשות. אלא דלפ"ז יש לנו לומר דהא דפשיטא ליה לסתמא דתלמודא הכי היינו משום דסבר דנשים בבה"מ דרבנן מש"ה לא תיקנו בהו זימון כלל שלא יוציאו אנשים י"ח דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. מיהו לאידך גיסא ליכא למימר דלעולם נשים בבה"מ דאורייתא אלא דעיקר ברכת זימון אינה אלא מדרבנן דהאי דרשא את ה' אלקיך אסמכתא בעלמא היא דלפי פרש"י בד"ה מנא ה"מ משמע להדיא דהוי מדאורייתא וכדפרישית וצ"ע ודו"ק:

בד"ה אי הכי אימא סיפא לא גרסינן א"ה דהא אפילו מעיקרא וכו' עס"ה. ולענ"ד יש ליישב גירסת הספרים והיינו למאי דפרישית לעיל דודאי לקושטא דמילתא עיקר פלוגתא דרב ור"י בזימון דשנים היינו אם יש צד איסור לומר נברך בשנים או לא באחד משני הטעמים שכתבתי וא"כ לפ"ז שייך שפיר לחלק בין היכא דאיכא דיעות דודאי שפיר שייך לשון נברך כיון שהם שלשה דשייך בהו האי לישנא דגדלו לה' אתי אבל למאי דס"ד דהמקשה מעיקרא מהך ברייתא דנשים הוי סבר דעיקר פלוגתא דרב ור"י בשנים היינו אם אחד יוצא י"ח בברכת חבירו כמ"ש התוס' וא"כ לפ"ז שפיר מקשה מהך ברייתא אמ"ד דאין מזמנין אבל למ"ד מזמנין הוי אתי ליה שפיר כולה ברייתא דנשים ודאי מזמנות לעצמן בשלשה חובה ובשנים רשות כמו באנשים ואפשר דס"ל דנשים בברכת הזימון דאורייתא ומה"ט גופא אתי ליה שפיר נמי סיפא דברייתא דקתני נשים ועבדים אין מצטרפין דלא מיבעיא אם נאמר דנשים חייבות בבה"מ מדאורייתא דבני נחלה נינהו כמ"ש התוס' לעיל בפרק מי שמתו א"כ בעבדים ודאי הוי מדרבנן מש"ה אין מצטרפין לפי שאין הנשים יוצאות בברכת עבדים אלא אפילו אם נאמר דנשים נמי

מדרבנן אפ"ה ודאי דעבדים גריעי מינייהו טובא כיון דלאו בני נחלה נינהו כלל. משא"כ למאי דמהדר הש"ס לאוקמי הך ברייתא כמ"ד דאין מזמנין רשות ושאני הכא דאיכא דיעות א"כ ע"כ דטעמא דמ"ד אין מזמנין לאו משום דאין יוצא בברכת חבירו היכא דליכא חובת זימון דא"כ היכא דאיכא דיעות נמי אמאי מזמנות ויוצאות בברכת חבירתה אע"כ דליתא להך סברא דאי הוי רשאי לזמן רשות ממילא דהוי יוצא כיון דלאו ברכת חבירו מיקרי מהטעם שכתב רש"י דכיון שאומר נברך ברכת שניהם היא א"כ לפום הך סברא נראה דהיכא שאומר נברך מכ"ש בזימון גמור אתי דרבנן ומפיק דאורייתא מה"ט גופא דברכת שניהם מיקרי והוי כאילו היה מברך האי בר חיובא דאורייתא בפני עצמו א"כ מקשה שפיר א"ה אימא סיפא נשים ועבדים אמאי אין מזמנין כן נראה לי נכון ועיין מה שאכתוב בזה לקמן בעובדא דשמעון בן שטח בלשון התוס'. אלא דהתוספות לשיטתייהו דלא נחתו להנך סברות שכתבתי כדמוכח ממ"ש לעיל בד"ה אם רצו לזמן וכמו שהארכתי שם ולפי שיטתם לפי המסקנא נמי למ"ד אין מזמנין אין אחד יוצא בברכת חבירו אפילו בדיעבד מש"ה כתבו שפיר דלא גרסינן א"ה אימא סיפא מיהו יש ליישב גירסת א"ה בע"א לפי' דיש מתרצים דלעיל ובכה"ג גופא דמעיקרא הוי סבר דנשים ועבדים אין מצטרפות היינו משום דנשים בבה"מ דאורייתא ועבדים דרבנן משא"כ השתא דמשני דאיכא דיעות ואכתי קשה היאך אחת מהן יוצאה בברכת חבירתה דהא בברכה דאורייתא לפי' דיש מתרצים אין א' מהם יוצא בברכת חבירו אלא ע"י זימון גמור דאורייתא אע"כ דנשים בבה"מ דרבנן ובדרבנן א' יוצא בברכת חבירו א"כ מקשה שפיר נשים ועבדים אמאי אין מצטרפין ודוק היטב:

שם אלא תסתיים דר"י וכו' דאמר רבה בב"ח אמר ר"י שנים שאכלו כאחד א' מהם יוצא בברכת חבירו. לפמ"ש לעיל בשמעתין בשיטת התוס' דבבה"מ אפילו בדיעבד אין אחד מהם יוצא בברכת חבירו לפי שני החילוקים שכתבו התוס' וכתבתי ג"כ בס"פ כיצד מברכין גבי הסבו שכן היא שיטת הרא"ש והטור והש"ע ורוב הפוסקים דכל היכא דאמרינן כל א' מברך לעצמו אפילו בדיעבד אין אחד מהם יוצא בברכת חבירו וכדמשמע לכאורה מלישנא דברייתא בסמוך דדוקא באחד סופר ואחד בור קתני דסופר מברך ובור יוצא ויוצא בדיעבד משמע וממילא משמע דבשניהם סופרים אפילו בדיעבד אינו יוצא וא"כ לפ"ז צריך לומר דהא דקאמר ר' יוחנן הכא אחד יוצא בברכת חבירו היינו נמי באחד סופר ואחד בור והיינו דקאמר יוצא דמשמע אפי' דיעבד כיון דלא סגי בלא"ה. והא דנקיט סתמא היינו משום דאורחא דמילתא הכי הוא דמי שיודע לברך מברך בעצמו דהא קי"ל דמברך עדיף כן נראה לי לפי שיטת התוס':

אלא שראיתי שהרשב"א ז"ל בחידושיו לא ניחא ליה לאוקמי מילתא דר' יוחנן באח' סופר ואח' בור אלא אפי' בשניהם סופרים יצא לכתחילה מדנקיט סתמא ומש"ה כתב דר"י לא שמיע ליה הך ברייתא דבסמוך דקתני בשניהם סופרים מצוה ליחלק ומה שהוכרח לפרש כן היינו משום דקשיא ליה הא דמסקינן במילתא דר' יוחנן שבא לומר דאין ברכת זימון ביניהם א"כ ע"כ היינו לכתחילה דבדיעבד פשיטא דיצא דלמה יחזור ויברך בשביל שהוסיף לומר נברך וכיון שכן ממילא דבעיקר מימרא דר"י דיוצא בברכת חבירו נמי היינו לכתחילה דלא כברייתא אלו תמצית דברי הרשב"א ז"ל ע"ש:

אמנם כבר כתבתי לעיל בסמוך בלשון התוספות דנראה שרש"י ז"ל נזהר מזה במה שהאריך בד"ה ואמר ר' זירא לומר שאין ברכת זימון ביניהן וכו' דאי יש זימון ברכת שניהן הוא עכ"ל. ונראה דכוונתו בזה לפי שסובר ג"כ דהא דאמרינן בסמוך במימרא דאביי ובברייתא דמצוה ליחלק בין בה"מ ובין ברכת המוציא היינו למצוה מן המובחר בעלמא כדפרישית משום דחילוק ברכות עדיף וקי"ל נמי דמברך עדיף כדמשמע מסוגיא דפ' כל הבשר א"כ לפ"ז שפיר קאמר ר' יוחנן דבדיעבד מיהא אחד יוצא בברכת חבירו אפי' בשניהם סופרים ואפ"ה א"ש הא דמסיק ר' זירא לומר דעיקר מימרא דר"י היינו שאין ברכת זימון ביניהן וע"כ היינו לענין לכתחילה משום דעיקר מימרא דר"י כפשטי' דאח' יוצא בברכת חבירו אלא דמקשינן עליה מאי קמ"ל תנינא שמע ולא ענה יצא והיינו ממאי דתנינן בכמה משניות בשופר ומגילה דשומע כעונה ואע"ג דהתם בברכת המצות איירי מטעמא דכל ישראל ערבין אפ"ה משמע להו לתלמודא בפשיטות דבה"מ נמי ברכת המצות היא כיון שכבר אכל ונתחייב בה ולא דמי לשאר ברכות הנהנין וע"ז משני ר' זירא שפיר לומר שאין ברכת זימון ביניהן והכי קאמר ר"י דודאי אי הוי שייך ברכת זימון ביניהן לא היה אחד מהם יוצא בברכת חבירו והיינו שלא ע"י זימון אלא היו צריכין לזמן ולומר נברך כדי שיהא כל בה"מ ע"י שניהם כמו שפרש"י וכיון שלא זימן לומר נברך מסתמא אין דעתו להוציא חבירו כדפרישית לעיל בסוגיא דהסבו אלא כיון דבאמת שנים אינן רשאין לזמן ולומר נברך כמ"ש התוספות בפ' כל הבשר שיש צד איסור והטעם מבואר דכיון דלא דמי לגדלו לה' אתי ולהבו גודל דאיירי בשלשה מיחזי כחוכא דכל המוסיף גורע כדפרישית לעיל וכיון דאי אפשר שיברך אחד מהם ויהא ברכת שניהם מש"ה יצא בברכת חבירו בדיעבד דלכתחילה ודאי חילוק ברכות עדיף דכיון שאכלו כאחד הוי להו כאילו נתכוונו שניהם לצאת י"ח כן נראה לי ברור בל' רש"י וכמ"ש באריכות בס"פ ראוהו ב"ד בפירש"י ע"ש ודוק היטב:

שם לא דשמיע להו מרב מקמי דנחית לבבל. ואין להקשות אהא דמסקינן הכא דרב סובר אם רצו לזמן מזמנין ולית ליה האי דחילוק ברכות עדיף ומצוה ליחלק והא רב גופא לקמן בפירקין ובשילהי נזיר אמר לבריה חטוף ובריך ומסקינן משום דס"ל כהאי תנא דמברך עדיף וא"כ פשיטא דמצוה ליחלק ולברך כל אחד בפני עצמו אלא דמשום הא לא איריא דאפשר דשאני הכא כיון שע"י הזימון יש ריבוי שבח וגודל למקום מש"ה סבר רב דאם רצו רשאין לזמן ואפי' שכרו לא הפסיד כיון דלדידיה אין צד איסור בשנים לומר נברך כן נראה לי:

שם תניא נמי הכי שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק. כבר כתבתי באריכות לעיל ובס"פ ראוהו ב"ד דהאי מצוה ליחלק פשטא דלישנא משמע דהיינו דוקא למצוה מן המובחר אבל בדיעבד יוצא אפי' בשניהם סופרים לפי שיטת רש"י והרשב"א בתשובה שהביא הב"י בסי' רי"ג ושכן משמע מל' הסוגיא דפ' כל הבשר ולפ"ז צריך לומר דהא דנקיט בסיפא אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא האי יוצא לאו דיעבד הוא אלא אפילו לכתחילה ומכ"ש בבור גמור דלא סגי בלא"ה אלא הא גופא אתי לאשמעינן דאע"ג שאינו מבין על בוריו אפ"ה כיון שיוצא מש"ה יש לו לעשות כן לכתחלה לשמוע הברכות מפי הסופר שיודע לכוין כן נראה לי:

דף מו.

בגמר' עד היכן ברכת הזמון ופירש רש"י עד היכן ברכת הזמון שצריכין להיות שלשה וכשהן שנים לא יאמרוהו. ובתוס' האריכו לתמוה על פירושו והקשו כמה קושיות ואף שאיני כדאי מ"מ נראה לי ליישב שיטת רש"י בפשיטות ואשיב על ראשון ראשון דהא דקשיא להו היאך אפשר ששנים לא יאמרו ברכת הזן וברכת הזן דאורייתא היא נראה דלא שייך הך קושיא אלא לפי שיטתם לעיל בפ' היה קורא (דף י"ז) דמשמע מדבריהם שם דפשיטא להו דמן התורה עיקר ברכת המזון היינו שיברך ג' ברכות גמורות נפרדות זו מזו משא"כ לפמ"ש שם שאין זו מוכרח דאדרבה יותר מסתבר לומר דהא דאמרינן בה"מ דאוריית' לענין ג' ברכות היינו שצריך לברך וליתן שבח והודיה למקום על המזון שאכל משלו ועל הנחלת הארץ ועל ירושלים ולעולם שאם בירך אותן אפי' בברכה אחת סגי והבאתי שם לשון הב"י דפשיטא ליה הך מילתא טובא וכן נראה מל' הרמב"ם ז"ל ובזה נתיישב' לו קושיית התוס' במה שהפועלים מברכין שתים ולא מיקרי עוקר דבר מן התורה וא"כ לפ"ז לדידן שאנו מברכין וכוללין בה"מ בברכת הארץ עצמה בין באמצע ובין בסוף הברכה שמסיים על הארץ ועל המזון וא"כ שפיר מצינן למימר דיוצא י"ח מן

התורה מעיקר ברכת המזון אליבא דרב ששת אלא דוקא בג' דאיכא ברכת זימון ואומר נברך א"כ צריך לברך עכ"פ ברכה ראשונה שהוא הזן דהכי משמע ליה לרב ששת פשטא דקרא דוברכת את ה' אלקיך שצריך לברך ברכה זו של הזן ע"י זימון דמרבינן מאת ה' אלקיך וכפרש"י מבואר להדי' בל' הרב אלפס עצמו שהביאו התוס' בסמוך שהרי על מ"ש דקי"ל הלכה כרב נחמן כתב וכן עמא דבר דהא יחיד כדמברך מתחיל ברכת הזן א"כ משמע להדיא דלרב ששת אין היחיד אומר ברכת הזן וממילא דה"ה לשנים דמאי שנא: **ומה** שהקשו התוס' עוד דהא קי"ל כרב ששת (ובאמת מל' רש"י עצמו בשילהי שמעתין גבי להיכן הוא חוזר נראה שפוסק כרב ששת) א"כ אמאי נקט בכל דוכתא שלש ברכות קושיא זו לא הבנתי דהא לדידהו נמי תיקשי אמאי נקיט בכל דוכתי ג' ברכות הא אנן ד' מברכינן דנהי דקי"ל הטוב והמטיב לאו דאורייתי' מדרבנן מיהו מברך אע"כ צריך לומר דלא קחשיב אלא ברכות דאורייתא וא"כ לפ"ז שפיר מצינן למימר דבהכי פליגי רב נחמן ורב ששת דר"נ סבר דהזן הוא בכלל ג' ברכות והטוב והמטיב לאו דאורייתא ולא קחשיב לה ורב ששת סבר דהזן אינו מן החשבון כיון דלאו מילתא דפסיקא היא שאין אנו אומרין אותה אלא בג' ע"י זימון והטוב והמטיב הוא מחשבון ג' ברכות למ"ד דאורייתא דאורייתא ולמ"ד דרבנן דרבנן כל זה אף אם נפרש לשון רש"י כפשטיה דשנים אין אומרין כלל ברכת הזן. אבל לע"ד כבר אפשר לומר דרש"י לא כתב כן אלא לפרש עיקר מצות זימון מן התורה דלרב ששת ברכת הזן היא בכלל ברכת הזימון וכשהן שנים אין מברכין אותה אבל לאחר שתיקנו חכמים מטבע של בה"מ בג' ברכות נפרדות לפי שג' יסודי עולם תיקנום משה דוד ושלמה כדאמר רב נחמן לקמן א"כ לעולם אפי' א' או שנים אומרין אותה בג' ברכות נפרדות שלא ישנו עיקר מטבע של בה"מ בין יחיד לרבים. ובזה ממילא נתיישב' ג"כ קושיא שלישית שהקשו התוס' ממעשים בכל יום וגם במה שהקשו התוס' מהא דאמרינן לקמן וברכת זו ברכת הזמון את ה' אלקיך זו ברכת הזן אמת לא נמצא כן בגמרא שלנו אלא להיפך מיהו בגמרא דהירושלמי מצאתי כגירסת התוס' מ"מ לכל הגירסאות אדרבה יותר נראה דהאי לישנא דברייתא מסייע ליה לרב ששת דכיון דבקרא את ה' אלקיך לא נזכר בפירוש רמז לא ברכת הזן ולא עיקר ברכת הזימון א"כ ממילא משמע דכולא חדא מילתא היא דעיקר מצות הכתוב שיברך ברכת הזן ע"י זימון כן נראה לי נכון ליישב שיטת רש"י ז"ל עד שהתמיה קיימת על רבותינו בעלי התוס' שהביאו בסמוך פי' הר' אלפס ומשמע מלשונם שבאו לסתור פירש"י ולמאי דפרישית אדרבה שיטת הר' אלפס אליבא דרב ששת הוא ג"כ כפרש"י אלא דלדינא איכא בינייהו דר' אלפס פוסק כרב נחמן כיון שכן עמא דבר ומעשים בכל יום דלא משמע ליה

הך סברא דרב ששת לא איירי אלא מדין תורה ולשיטת רש"י הלכה כרב ששת ומעשים בכל יום היינו מדרבנן דאין זה כמברך ברכה שאינה צריכה כדמוכח בכמה דוכתי וזה ברור ומוכרח לשיטת רש"י דאל"כ אטו רש"י גופא לא היה מברך ברכת הזן כשאכל יחידי או בשנים אע"כ כדפרישית כן נ"ל ודו"ק ועיין עוד בסמוך גבי להיכן הוא חוזר שצריך לפרש כוונתו קצת בענין אחר:

בתוס' בד"ה ולמ"ד שנים ושלשה וכו' לכך נראה פי' הר' אלפס דקאי אבני אדם וכו' היכא שכל אחד אינו יודע וכו' עס"ה. ולכאורה הך מילתא שכל אחד אינו יודע כ"א ברכה אחת נראה דוחק גדול שיזדמן הדבר כן ומכ"ש לענין נברך שבכל אותן השלשה לא ימצא אחד מהם שיודע לברך נברך שאכלנו משלו לבד ובאמת אף למאי דלא ניחא להו לפרש כפירש"י מכל הנך קושיות שהקשו בדיבור הקודם וכאן מל' שנים ושלשה בלשון זכר אכתי הוי מצי לפרש בפשיטות כפירושם לעיל בדיבור הקודם ולייישב ג"כ לשון שנים ושלשה דאפי' אם כל אחד מהם יודע לברך כל הג' ברכות אפי' הכי אם רוצין טפי בחילוק ברכות שיאמר כל אחד מהם ברכה אחת כגון היכא דליכא גדול ביניהם רשאין בכך ואפשר דטפי עדיף מפני דרכי שלום היכא דליכא חד מופלג מחבריה:

אלא דהר' אלפס גופא ודאי הוכרח לפרש ולאוקמי הנך ברייתות בהאי ענינא שכל אחד אינו יודע כ"א ברכה א' משום דלשון הירושלמי הכריחו לפרש כן דגרס התם בהך ברייתא שנים ושלשה חייבין בברכת הזימון ולשון חייבין אי אפשר לפרש בענין אחר אלא כל היכא שאין א' יודע כ"א ברכה א' וא"כ כשהן ארבעה להך ברייתא או חמשה לאידך ברייתא אינן חייבין בזימון כלל כיון דאי אפשר לחלק ברכה א' לשנים כנ"ל ודוק היטב:

דף מו:

בגמרא להיכן הוא חוזר ופירש"י דאדלעיל קאי במי שנצטרף לזימון ואמרן לעיל אליבא דרב ששת וכו' עס"ה. ולפ"ז נראה בעליל מפירש"י דהלכה כרב ששת בהך דלעיל דהא הנך אמוראי בתראי וסתמא דתלמודא נמי דקאמר והלכתא למקום שפסק לא מתוקמא אלא כרב ששת וכמו שפירש"י להדיא דלמקום שפסק היינו לברכת הארץ כשאר יחיד נמצא דלפ"ז משמע להדיא דלרש"י נמי שייך פלוגתא דר"נ ורב ששת באחד שמפסיק לשנים דלעיל כמו לפי' הר' אלפס כדפרישית לעיל אלא דלענין דינא פליגי דהר' אלפס פוסק כר"נ כיון דכן עמא דבר ומש"ה הוצרך לדחוק כאן לפרש האי להיכן הוא חוזר דהכא והך הלכתא למקום שפסק דהיינו לענין המזמן גופא אם חוזר לומר נברך שאכלנו

או ברוך שאכלנו ולפי שהוא פי' דחוק לכך נראה לו לרש"י לפרש בפשיטות דהיינו כרב ששת וכדפרישית לעיל דמהאי דכן עמא דבר אין ראיה דהלכה כר"נ כיון דרב ששת נמי מודה דעיקר בה"מ אפילו ביחיד מדרבנן מיהא היינו ג' ברכות גמורות שאומר ג"כ הזן. אלא דמ"ש לעיל בכוונת רש"י דמדרבנן הוי חיוב גמור על היחיד לומר ברכת הזן בפני עצמו ומלשונו כאן אין נראה כן שהרי כתב דלמקום שפסק היינו ברכת הארץ כשאר יחיד וא"כ משמע דשאר יחיד נמי זימנין דמתחיל בברכת הארץ א"כ לפ"ז ע"כ צריך לומר בכוונת רש"י דמדרבנן נמי אין היחיד חייב לומר ברכת הזן בפני עצמו אלא אם ירצה כגון שהוא טרוד או שאינו יודע לברך ברכת הזן כגון שהוא בור וליכא סופר בהדיה מש"ה שפיר יוכל להתחיל בברכת הארץ כיון שכולל עמו ברכת הזן וחותם ג"כ על הארץ ועל המזון כדפרישית ואין דוחק לפרש כן כיון דאשכחן להדיא בפועלים כה"ג שמברכין שתים וכוללין ג' אלא דמה שהפועל מתחיל לומר ברכת הזן בפני עצמו וכולל ירושלים בברכת הארץ היינו משום דהכי שפיר טפי לפי שברכת הזן פותחת בברוך ועוד דיותר שייך לכלול ירושלים בברכת הארץ ואפשר דאה"נ שאם רוצה לכלול ברכת הזן בברכת הארץ נמי יצא וכבר אפשר דלרש"י גופא היכא שיחיד מתחיל בברכת הארץ פותח בה בברוך ואומר נודה לך. ועוד יש לומר כיון דרש"י סובר דהלכה כרב ששת לפי פירושו ושיטתו וכדמשמע מפשטא דלישנא דתלמודא דלעיל ודהכא דאין היחיד אומר ברכת הזן וקיי"ל נמי דהלכה כרב ששת באיסורא כמ"ש ג"כ התוס' בשמעתין ואם כן אית לן למימר דרב ששת מוקי נפשיה כתנאי והיינו כהך ברייתא דתנא שנים ושלשה משא"כ הך ברייתא דפועלים דלעיל מוקי רב ששת כהך ברייתא דתנא שלשה וארבעה לענין הזן והיינו כר"נ ולא משמע ליה לאוקמי טעמא דהך ברייתא דהטוב והמטיב דאוריי' כיון דמסיק הש"ס בסמוך בכמה הוכחות דהטוב והטיב לאו דאורייתא ועוד דהך ברייתא דהפועלים גופא ע"כ סבר דהטוב והמטיב לאו דאורייתא כן נ"ל נכון בכוונת רש"י ותל"י שזכיתי ליישב שיטת רש"י לנכון כהוגן וכהלכה בלי שום גמגום ודוק היטב:

שם מים אחרונים בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול. וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו דטעמא דמילתא דחמשה היינו כדי שמי שמזומן לברך בה"מ יסדר בינו לבין עצמו בה"מ ושיערו חכמים שבשיעור נטילת ד' בני אדם יוכל לסדרן ובהאי שיעורא נמי לא הוי הפסק בין נטילה לברכה וש"מ דתיכף לנ"י ברכה לאו דוקא וכו' ע"ש ומזה נראה סיוע לשיטת הש"ע בסי' ק"ס שכתב בשם התוס' דהשיעור תיכף הוא שיעור מהלך כ"ב אמות ואפשר דאידי ואידי חד שיעורא ועיין מ"ש לעיל דף מ"ב גבי ג' תכיפות שהתוס' בסוטה דקדקו כן מסוגיא דזבחים דף ל"ג אלא שהאחרונים הקשו על זה דאדרבה מסוגיא דהתם לפי

המסקנא משמע דאפי' פסיעה אחת הוי הפסק ולא מיקרי תיכף ע"ש שכתבתי ליישב לשון התוס' באריכות מיהא לפמ"ש כאן בלא"ה אי אפשר לומר דבכל דהו הוי הפסק דאם כן תיקשי להו סוגיא דהכא דמשמע דבשיעור ד' וה' בני אדם לא הוי הפסק וכיון שכן דצריך שיעור לענין זה ההפסק אם כן ודאי יפה כתבו התוס' בסוטה מסוגיא דזבחים משמע מיהא דיותר מכ"ב אמה הוי הפסק וכיון דלא אשכחן שיעור מפורש בגמרא בפחות מזה ע"כ יש לנו לומר דאידי ואידי חד שיעורא הוא ובפחות מזה נמי לא הוי הפסק כן נ"ל ודו"ק:

דף מז.

פיסקא אכל דמאי הא לא חזי ליה ופירש"י ואם כן הוי ברכת זימון הבאה בעבירה וכתיב ובוצע ברך וכו' עכ"ל. ולפ"ז נראה לכאורה דלאו לענין זמון לחוד קשיא ליה אלא מעיקר ברכה נמי קשיא ליה דאין לברך בדבר הבא בעבירה וזה כשיטת הרמב"ם ז"ל שהביא הרא"ש והרשב"א ז"ל בשמעתין שאין לברך כלל אפילו על איסור דרבנן ודלא כהראב"ד שהשיג על הרמב"ם בזה וע"ש אלא דקשיא לי בגווה א"כ מאי משני כיון דאי בעי מפקיר נכסי והוה עני וחזי ליה ומאי דאי בעי שייך הכא כיון דסוף סוף לא הפקיר נכסיו ולא חזי ליה ואוכלן באיסור דמאי אם כן אכתי הוה ליה ברכה הבאה בעבירה ובוצע ברך קרינן ביה ובשלמא לשיטת הראב"ד וסייעתו דמפרשי דהא דמקשה והא לא חזי ליה לענין זימון לחוד קשיא ליה דלא שייך צירוף זימון בכה"ג אם כן משני שפיר דשייך ביה קצת צירוף כיון דאי בעו כולהו בני חבורה מפקירי נכסייהו וחזיא להו משא"כ לשיטת הרמב"ם וסייעתו קשיא ויש ליישב בדוחק:

אלא דבאמת לע"ד אין הכרח לומר דרש"י סובר כהרמב"ם דאדרבה מדכתב הו"ל ברכת זימון הבאה בעבירה משמע דבעיקר ברכה לא קשיא ליה והיינו כשיטת הראב"ד דמדאמרינן בחלה אין זה מברך אלא מנאץ משמע דמברך כיון שנהנה אלא שזה מנאץ ואפ"ה מקשה שפיר לענין זימון דלא שייך זימון באכילה כי האי שהוא דבר איסור ועדיין צ"ע. ובעיקר ראיה שכתב רש"י אהך מילתא גופא דאכילת דמאי הוי ברכה בעבירה כמו בחלה דמשו"ה מקשה הש"ס בפשיטות הא לא חזי ליה ולא משמע ליה לחלק בין חלה דאוריתא לדמאי דרבנן נראה משום דמתניתין גופא מוכח לה הכי מדקתני אכל טבל אין מזמנין ומוקמינן לה בשמעתין בטבל טבול מדרבנן. ואע"ג דאכתי מצינן לחלק בין טבל שהוא ודאי דבריהם לדמאי שהוא ספק דבריהם דאפילו ספק דדבריהם נמי לא הוי כיון דרוב ע"ה מעשרין כדאיתא בפ' במה מדליקין (שבת דף כ"ג) לענין ברכה דדמאי גופא

אלא דאפשר דלא ניחא ליה לתלמודא לחלק בכה"ג לענין בוצע ברך דמ"מ איסור דמאי מיהא איכא כנ"ל:

בתוס' בד"ה ואמר ר"ה תנא ב"ש אומרים אין מאכילין ואם תאמר ר"ה טעמא דב"ש אתי לאשמעינן וכו' עס"ה. ולולי דברי התוס' היה נ"ל לפרש בענין אחר דכיון דאשכחן סוגיא כי האי בכמה דוכתי בש"ס ובכולהו מייתי הא דר"ה תנא בהדייהו אם כן משמע דמילתא דר"ה למילתיה איצטריך לעיקר אוקימתא בטעמא דאי בעי מפקיר ניכסי דאי לאו דר"ה היה באפשר לפרש הא מתניתין דמאכילין את העניים דמאי כמו שמפרש שם בירושלמי דהיינו שנותן להם דמאי בסתם אפילו לעני ע"ה אבל העני עצמו אם רוצה לתקן יתקן ואם כן לפ"ז אין זה ענין למשנתינו ולאינך דוכתי דאמרינן האי טעמא דאי בעי מפקר ניכסי דהא מתני' איירי שאכל הדמאי באיסור ויודעין בודאי שלא הפריש ממנו כלום ולכאורה מה שפירשו כן בירושלמי היינו משום דלשון המשנה הכי משמע להו דקתני בסיפא דמתניתין גבאי צדקה ב"ש אומרים נותנין את המעושר לשאינו מעשר וכו' וחכמים אומרים גובין סתם ומחלקין סתם והרוצה לתקן יתקן אם כן משמע דרישא נמי בכה"ג גופא איירי דהרוצה לתקן יתקן כדמשמע מל' הברטנורה (ועיין מ"ש הרב תוי"ט) ומש"ה לא פליגי ב"ש אלא בגבאי צדקה דוקא אבל ברישא דאיירי בב"ה דטריחא ליה מילתא מודה א"כ לפי פי' זה ודאי לא שייך הך מילתא בטעמא דאי בעי מפקיר משו"ה הוצרך לאתויי הא דר"ה תנא ב"ש אומרין אין מאכילין וא"כ הרי לפנינו דפליג ב"ש בין ברישא ובין בסיפא וא"כ ממילא משמע דרישא מילתא באפי נפשה היא דמאכילין את העניים דמאי ממש ואין צריך לעשר לב"ה ובהא פליגי ב"ש אם כן ממילא משמע טעמא דב"ה דמאכילין משום דאי בעי מפקיר לנכסי כנ"ל נכון:

דף מז:

בתוספות בד"ה אמר ר"ה הלכה כאחרים והאידנא אין אנו מדקדקין וכו' שלא יהא כל אחד הולך ובונה במה לעצמו עכ"ל. ועיין מ"ש הרשב"א והרא"ש ז"ל בזה בשם רבינו האי גאון ז"ל. ולכאורה לא ידענא למה הוצרכו הקדמונים לאהדורי אטעמא דהך מילתא כולי האי דהא בלא"ה ודאי משמע דהא דאמר ר"ה הלכה כאחרים דאין מזמנין אלא על מי שקרא ושנה ושימש היינו לענין חיובא דאין חייבין לזמן אלא בכה"ג אבל אם רצו לזמן ודאי מזמנין רשות כדמסקינן לעיל לענין נשים דאפילו למאי דקי"ל כרבי יוחנן דשנים אם רצו לזמן אין מזמנין אפ"ה מודה דהיכא דאיכא דיעות כגון בג' נשים וכיוצא בה דמזמנין רשות אם כן ודאי לא גרע זה שלא שנה ושימש מנשים ומקטן היודע למי

מברך דלקמן דהא ודאי איכא דיעות והיינו כדפרישית לעיל דמהאי שינויא דאיכא דיעות ממילא שמעינן דלר' יוחנן נמי אפי' היכא דליכא זימון דאורייתא אפ"ה אחד יוצא בברכת חבירו היכא דמזמנין רשות. ואפשר דכיון דאשכחן בשמעתין דרמי ב"ח לא אזמין עליה דרבי מנשיא א"כ משמע דבכה"ג יש שום טעם לומר דאפילו דרך רשות אין מזמנין שאין חברותן נאה ולא קרינן בה גדלו לה' אתי וכדאשכחן נמי בעלמא דנקיי הדעת בירושלים לא היו יושבין בסעודה אלא אם כן יודעין מי מיסב עמהן מש"ה הוצרכו הקדמונים לאהדורי אהנך טעמי כן נראה לי ועמ"ש הרא"ש ז"ל בזה:

בגמרא פיסקא אכל טבל וכו' פשיטא. ויש לדקדק מאי פשיטא דקאמר אי משום דהו"ל כמברך על דבר עבירה וקרינן ביה בוצע בירך כמו בחלה דאכתי אטו לא איצטריך לתנא דמתניתין למיתני הך מילתא גופא דהא הך דחלה ברייתא דר"א ב"י היא בריש פ' הגוזל וליכא למימר דהא דפריך פשיטא היינו דלבתר דקתני ברישא אכל דמאי שהוא ספק טבל מזמנין ממילא שמעינן דבודאי טבל אין מזמנין שנראה דוחק גדול לפרש כן דהא כה"ג אשכחן במשניות טובא שדרך התנא לשנות דבר והפוכו. ולכאורה היה נראה לי לפרש דבאמת משמע לתלמודא דמילתא דפשיטא היא מסברא שאין לברך ולזמן ליתן שבח והודיה למקום על אכילת איסור (דהא ודאי מתניתין כשאוכל במזיד אייריי) והא דאיצטריך ליה למיתני בברייתא דראב"י לענין חלה היינו לאשמעינן דאף על גב שטחנה ואפאה וסד"א דקונה בשינוי וקמ"ל אפ"ה אסור משום מצוה הבאה בעבירה וכמו שנראה מל' רש"י והתוס' בר"פ הגוזל קמא ע"ש כך היה נראה לי לכאורה. אלא דאכתי לא נתיישב בזה סוגיא דפסחים דף ל"ה דאהא דקתני התם דאין יוצאין במצה של טבל מקשה הש"ס נמי פשיטא והדרא קושיא לדוכתא מאי פשיטותיה הא איצטריך לאשמעינן הך מילתא גופא דאפילו בדיעבד אינו יוצא י"ח מצה בטבל משום מצוה הבאה בעבירה דהא ודאי לאו מילתא דפשיטא היא כ"כ כדמוכח מסוגיא דר"פ לולב הגזול:

והנלע"ד בזה דלעולם הא דמקשה פשיטא היינו משום דכיון דקתני רישא דאכל דמאי מזמנין וכבר כתבתי בסמוך דדמאי אפילו ספק דדבריהם לא הוי דרוב ע"ה מעשרין הם ולפ"ז אינו אלא לחומרא דרבנן בעלמא כמ"ש רש"י להדיא לעיל בשמעתין וא"כ ממילא שמעינן דדוקא בדמאי דאיכא רוב מעשרין ועוד אי בעי מפקיר נכסי מש"ה מזמנין אבל בספק טבל גמור אין מזמנין וא"כ מקשה שפיר פשיטא מאי איריא ודאי טבל אפילו ספק טבל נמי וע"ז משני שפיר דאיירי בטבל מדרבנן ובודאי הוא דאין מזמנין אבל בספק

מזמנין ובכה"ג יש לפרש סוגיא זו בפ' מפנין ובפ' בכל מערבין ובפ' כל שעה. וכמ"ש כן נ"ל מל' הירושלמי דשמעתין ע"ש ודו"ק:

בתוס' בד"ה קטן פורח מזמנין עליו פירש"י היינו שהביא שתי שערות וכו' ולא נהירא דא"כ אמאי אמר בסמוך עס"ה. ולע"ד דברי התוספות תמוהים בזה דאין כאן מקום קושיא על רש"י דודאי לישנא דפורח משמע ליה לרש"י דהיינו שהביא שתי שערות קודם זמנן דהיינו תוך הפרק כדאשכחן האי לישנא בס"פ יוצא דופן ובכמה דוכתי והיינו נמי הא דאמרינן בסמוך דלישנא יתירא דברייתא דקתני אין מדקדקין בקטן לגלויי עליה דרישא דהביא שתי שערות היינו בכה"ג דאל"כ היה באפשר לפרש הברייתא כפשטה דאפילו קטן גמור בן ט' ויו"ד נמי מזמנין והיה באפשר ג"כ לומר דהאי שתי שערות היינו לאשמעינן בשערות כל דהו כפי' התוס' אלא מדנקיט לישנא דאין מדקדקין בקטן משמע ליה לתלמודא האי לישנא דאין מדקדקין שאין צריך לידע מספר שנותיו ובזה מיושב ג"כ היטב לשון הא גופא קשיא דכיון דתנא להדיא דבשתי שערות תליא מילתא אם כן מאי דקדוק שייך יותר אי לאו לענין מספר שנותיו כן נראה לי בשיטת רש"י ודו"ק:

דף מח.

בתוס' בד"ה ולית הלכתא וכו' משמע דקאי נמי אר"י ולא נהירא שהרי אין דרך הגמרא שסותר דברי האמוראים והברייתא וכו'. ולמאי דפרישית בסמוך בשיטת רש"י נראה דלק"מ דאפשר דרב נחמן מפרש להך ברייתא דקתני אין מדקדקין בקטן שאין מדקדקין בשתי שערות אם הם גדולים כשיעור ואין זה קטן פורח דאיירי ביה רבי יוחנן דלפירש"י היינו שלא הגיע לכלל שנותיו וכדפרישית דהיינו תוך הפרק דאיירי ביה אמוראי ותנאי בס"פ יוצא דופן אי תוך זמן כלפני זמן או תוך זמן כלאחר זמן והיינו מבן י"ב שנה ויום אחד עד י"ג שנה ויום אחד דמאותה שעה מיקרי מופלא הסמוך לאיש והגיע לעונת נדרים ואפילו לענין עונשין מוקי לה רב נחמן גופא התם כתנאי ואף למאי דקי"ל התם כרבא דתוך הזמן כלפני זמן מ"מ בפשיטות מצינן למימר דהיינו דוקא לענין עונשין משא"כ לענין זימון מזמנין עליו כשהגיע לעונת נדרים והקדישו הקדש כדאיתא התם וכיון דאפילו לענין נדרים גופא תנינן שם במשנה דתוך זמן זה אם יודע לשם מי נדר ולשם מי הקדיש נדריו קיימין ואם לאו אין נדריו קיימין מש"ה משמע ליה לרב נחמן הכא בשמעתין דה"ה לענין זימון אם יודע למי מברך ולאפוקי מדר"י דקטן פורח לעולם מזמנין כן נראה לי נכון לפי שיטת רש"י אבל התוס' לשיטתייהו שכתבו בדיבור הקודם דקטן פורח היינו נמי שאין השערות גדולות אלא דאף לפי פירושם נמי לא ידענא מאי

קשיא להו הכא דבלא"ה מצינן למימר דר"נ מפרש הברייתא דקתני אין מדקדקין בקטן בגוונא אחרינא ולא אירי כלל בקטן פורח אלא לענין דבחד מינייהו סגי או בשתי שערות שאין צריך לידע מספר שנותיו דאזלינן בתר רובא שאין להם סימני שערות קודם זמנם או להיפך שאם הגיע לכלל שנים אין בודקין אחר הסימנים לענין זימון דסמכינן אחזקה דרבא דאמר חזקה שהביא סימנין. ומתוך מה שכתבתי יש לדקדק על מ"ש רב אלפס דהא דאמר ר"נ קטן היודע למי מברכין היינו בן ט' או בן יו"ד ונחלקו עליו גדולי הקדמונים אלא שרבינו יונה הכריע כדברי הר' אלפס דאי ס"ד דר"נ בסמוך לגדלות אירי א"כ פשיטא דיודע למי מברכין ולמאי דפרישית אין זה מוכרח כל כך דמ"ש מנדרים דאפילו בבן י"ב ובן י"ג משמע דשייך לומר דאפשר שאינו יודע למי נדר ולמי הקדיש ועיין מ"ש הרשב"א ז"ל בחידושיו ודו"ק:

וביתר דברי התוספות כאן בזה הדיבור נראה שהם מגומגמים קצת והרוצה לעמוד על דבריהם צריך לעיין בלשון הירושלמי בשמעתין דהתם אם יש להחמיר בזימון בעשרה יותר מבג' או להיפך ונראה שבזה נחלקו ר"ת ור"י ע"ש וכן נראה מל' התוס' בסמוך בד"ה תשעה שאכלו:

בפרש"י בד"ה עד שיאכל כזית דגן וכו' וא"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי וכו' עס"ה. מ"ש רש"י בקטן הא לא אמר הכי נראה דהיינו מהא דאמרינן לעיל בפ' מי שמתו (דף כ' ע"ב) אהאי דבן מברך לאביו ולטעמיך קטן בר חיובא הוא ומש"ה מוקי לה כשאכל אביו שיעורא דרבנן והא דקשיא ליה לרש"י מקטן טפי מנשים שהיא עיקר השקלא וטריא דלעיל בפ' מי שמתו דאם נשים בבה"מ דרבנן לא מצו מפקו לבעלה י"ח אלא משום דאיכא למימר דשאני נשים דליתינהו בר חיובא כלל מדאורייתא מש"ה לא קרינן בהו מחוייב בדבר משא"כ בקטן דאתי לכלל חיוב דאורייתא לכשיגדל משמע ליה לרש"י דדמי לשיעור כזית שהוא נמי מדרבנן ואפ"ה קרינן ביה מחויב בדבר שאם יאכל כדי שביעה הוי מחויב מדאורייתא וע"ז הוצרך רש"י לפרש דאפ"ה שאני קטן דאין החיוב מצד עצמו אלא שאביו חייב לחנכו כן נראה לי בכוונת רש"י. מיהו בעיקר דבריו שהשיג על בעל ה"ג אבאר בסמוך בל' התוס':

בתוס' בד"ה עד שיאכל כזית דגן משמע שאם אכל כזית וכו' ותימא הא כזית לא הוי אלא מדרבנן וכו' דהא אמרינן בפרק מי שמתו וכו' ולא מצי לאוקמי וכו' אלא בדאכל אביו כזית עכ"ל. האי לישנא דאכל אביו כזית לא נמצא שם בגמרא בסוגיא דפ' מי שמתו אלא סתמא קאמר התם הב"ע דאכל שיעורא דרבנן אלא דממילא פשיטא להו להתוס' דהאי שיעורא דרבנן היינו כזית דאי בפחות מכזית לא אשכחן דחייב אפילו מדרבנן והתוס'

קיצרו כאן וסמכו על מ"ש לקמן בדף הסמוך בסוגיא דעד כמה מזמנין ושם הביאו ראיה זו ועוד ראיה אחרת דשיעור כזית אינו אלא מדרבנן ומה שיש לדקדק בדבריהם יבואר שם במקומו אי"ה ועיין עליו:

דף מח:

בא"ד ובעל ה"ג פירש וכו' אלא נראה לחלק וכו' מחויב בדבר קרינן ביה אפילו לא אכל כלל וכו' והיינו טעמא דכל ישראל ערבין וכו' עס"ה. ויש כאן מקום עיון שדבריהם בזה סותרין לגמרי דברי עצמן שכתבו לעיל בריש פירקין בד"ה אם רצו לזמן דאדרבה בבה"מ מחמרינן טפי לומר שאין א' יוצא בברכת חבירו טפי מלענין המוציא והיינו בחד מתרי טעמי שכתבו שם אי משום דבשעת בה"מ מתפרדין זה מזה או משום דבה"מ דאורייתא אלמא דאפי' בשניהם חייבין בבה"מ מחמרינן ולפי דבריהם כאן הוא ממש להיפך דאפילו בשלא אכל המברך כלל מוציא את חבירו מטעם דכל ישראל ערבין משא"כ בהמוציא דברכת הנהנין הוא לא שייך האי טעמא דכל ישראל ערבין כדאיתא להדיא בברייתי' דס"פ ראוהו ב"ד דקתני חוץ מברכת המוציא וכו' וכה"ג קשה מדבריהם דהכא על דבריהם בס"פ כיצד מברכין גבי הסבו ובפ' כל הבשר גבי אין מזמנין על הפירות ע"ש. והנלע"ד בזה ליישב היינו ע"פ מ"ש הרא"ש ז"ל בשמעתין דהאי טעמא דכל ישראל ערבין לא מהני אלא מדאורייתא אבל מדרבנן מי שלא אכל כלל אינו מוציא ומייתי ראיה מהירושלמי דפרק מי שמתו לעיל בכמה דוכתי דדרשינן ואכלת ושבעת וברכת דמי שאכל הוא יברך וכתב הרא"ש כאן דאסמכת' בעלמא הוא ומדרבנן משא"כ כשאכל שיעורא דרבנן אוקמוהו אדאורייתא אלו תמצית דברי הרא"ש ז"ל. אלא שאני מוסיף בו טעם לשבח דאפילו בלא האי אסמכתא דהירושלמי יש סברא לומר דמי שאכל הוא יברך למצוה מן המובחר דהא בלא"ה קי"ל דמברך עדיף כדאיתא לקמן דאמר רב לחייא בריה חטוף וברוך וכדפרישית לעיל דמה"ט אפילו שנים שאכלו מצוה ליחלק למצוה מן המובחר אלא היכא דאיכא מצות זימון ודאי לא שייך האי טעמא דמברך עדיף ואם כן לפ"ז א"ש טובא דמ"ש התוספות כאן האי טעמא דכל ישראל ערבים כוונתן ג"כ כמ"ש הרא"ש ז"ל דמדאורייתא הכי הוא אבל מדרבנן אסור משא"כ היכא דאיכא זימון וכ"ש היכא דאיכא גדול כגון בעובדא דשמעון בן שטח דלא הוי סגי בלא"ה כמו שאמר ינאי דלא הוי גברא דלברך להו מש"ה אי הוי אכל כזית דגן שפיר היה יכול לברך ולהוציא אחרים י"ח כדי לקיים מצות זימון וא"כ בכה"ג מצינן לאוקמי נמי מימרא דרבי יוחנן דהכא כשאכל כזית דגן דמוציא אחרים י"ח היכא דלא סגי בלא"ה שהוא יברך כגון שהוא

גדול בחכמה מחביריו. ולענ"ד בלא"ה ע"כ בהכי איירי דאל"כ הא משמע לעיל בפירקין דרב אמר עיקר שבסעודה מברך אפילו היכא דאיכא גדול ומסקינן עלה דהלכתא דגדול מברך אע"פ שבא לבסוף וא"כ ממילא שמעינן דהיכא דליכא גדול עיקר שבסעודה מברך אם כן מסתמא דמי שאכל כדי שביעה הוי עיקר שבסעודה לגבי מי שאכל כזית:

ולפ"ז יש לי ליישב שיטת בעל ה"ג להסכים שיטתו לשיטת התוס' והרא"ש ולפרש דבריו היכא דליכא גדול ואם כן מעיקר הדין דדוקא עיקר שבסעודה צריך לברך להוציא אחרים ואדרבה שיטת הירושלמי מסייע להך סברא דכיון דדרשינן לאסמכתא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך וא"כ למאי דקי"ל דמדאורייתא בעינן כדי שביעה ממילא דדרשינן האי אסמכתא דואכלת ושבעת וברכת כפשטיה דמי שאכל ושבע הוא יברך. ואף דמלשון בעל ה"ג משמע לכאורה דבדיעבד נמי לא יצא אפ"ה אין כוונתו שמי שאכל כדי שביעה אינו יוצא כלל וצריך לחזור ולברך אלא עיקר כוונתו דמעיקר הדין כן הוא דמי שאכל כזית אין לו להוציא חבירו שאכל כדי שביעה ומש"ה צריך א' מהם לברך או לחלק. ואין תימא בזה דבלא"ה כבר כתבתי בפירקין ובס"פ כיצד מברכין בכמה דוכתי דלשון יוצא ואינו יוצא צריך לפרש בכה"ג לפי שיטת רש"י והתוספות ועיין בטוא"ח בסי' קפ"ז מ"ש בשם אחיו רבינו יחיאל ואין להאריך יותר ומכ"ש דא"ש לפי מאי דמשמע לעיל מל' רש"י בריש פירקין דכל מקום שיש זימון ביניהם ואמרו נברך לא מיקרי ברכת חבירו אלא ברכת שניהם ועמ"ש שם באריכות ודוק היטב:

בגמרא ת"ר מניין לברכת המזון וכו' את ה' אלקיך זו ברכת הזמון וכו' רבי אומר וכו'. אבל ברכת הזמון מגדלו לה' אתי נפקא ובש"ס שנדפסו מקרוב הוגה רבי אומר אינו צריך ולענ"ד אין הג"ה זו מיושרת דכיון דרבי לא דריש את ה' אלקיך לדרשא אחריתי אלא כולה לברכת הזן וא"כ מאי אבל ברכת הזמון דקאמר אטו לא ניחא לן למילף ברכת הזמון מאת ה' אלקיך דכתיב בבה"מ גופא ממאי דיליף לה מקרא דדברי קבלה מגדלו לה' אתי. ועוד דלעיל בריש פירקין בהא דמקשה תלמודא מנא הני מילי ומפרש רש"י מה"מ דבעינן ג' נראה מבואר מלשונו דאף למאי דילפינן עיקר זימון מאת ה' אלקיך אפ"ה איצטריך למילף מגדלו לה' אתי דבעינן ג' והיינו כדפרישית התם דעיקר זימון לא שייך למילף כלל מגדלו וא"כ לפ"ז ודאי דלענין עיקר זימון פליג רבי את"ק לת"ק הוי מדאורייתא ולרבי אינו מן התורה אלא מדרבנן ואסמכוהו אקרא דגדלו לה' אתי אע"ג דלא איירי התם בבה"מ מ"מ אסמכתא מיהא הוי ואפשר דהיינו משום דלעיל בהאי קרא כתיב אברכה את ה' בכל עת דמשמע דלענין ברכה איירי וע"כ אינו אלא אסמכתא אליבא דרבי כן נראה לי. ואף לפי גירסת הספרים חדשים ג"כ יש לפרש כן או שיש

לפרש דהאי אין צריך לאו לענין ברכת הזמון איירי אלא לענין ברכה דשלפניו שאין צריך מק"ו אלא מדכתיב אשר נתן לך כדמסיק רבי גופא והא דשייך לשון אינו צריך לענין ק"ו אפשר דהיינו משום דלאו ק"ו גמור הוא דאית ליה פירכא כמ"ש התוספות לעיל בר"פ כ"מ ועמ"ש שם דאיכא למימר דשפיר הוי ק"ו גמור למאן דתני כרם רבעי ע"ש ומה שהוצרכתי להאריך בכל זה היינו למידק מינה דלת"ק הוי עיקר ברכת זימון מדאורייתא ולא אסמכתא והא דאמרינן לעיל אין זמון למפרע ולא אמרינן שצריכין לחזור ולברך כל ברכת המזון ע"י זמון כמו בכל הנך דלקמן בשמעתין דאם טעה מחזירין אותו אפשר דהיינו משום דברכת הזמון לא שייכי כלל לעיקר בה"מ אלא כמו הזמנה בעלמא:

שם ר' נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר כבואכם העיר וכו' כאן ג"כ יש לדקדק בהא דקאמר אינו צריך דהא ודאי ניחא לן למילף מדברי תורה ממאי דנילף מדברי קבלה ונראה מזה דר' נתן סובר דהך דרשא דאל תיקרי ובירך אלא וברך נמי לאו דרשא גמורה היא ולעולם דברכה דשלפניו לא הוי אלא מדרבנן ואפשר דאף לרבי דילף מאשר נתן לך נמי לא הוי אלא אסמכתא ועמ"ש בר"פ כיצד מברכין:

אלא דבעיקר הך ילפותא דר' נתן יש לתמוה טובא דהא רש"י מפרש להדיא דהאי כי הוא יברך את הזבח אברכת שלמים קאי שהיא ברכת המצות ואם כן מה ענין ברכת המוציא שהיא ברכת הנהנין לברכת שלמים שהיא ברכת המצות ואדרבה מהאי קרא משמע איפכא דאי ס"ד דברכת המוציא הוי חיוב גמור הו"ל למימר שהוא יברך ברכת הלחם שהרי עיקר הסעודה נקראת על שם הלחם. מיהו למאי דפרישית בר"פ כיצד מברכין דאף למאי דקי"ל דברכת המוציא מדרבנן כדמוכח ממתני' דבעל קרי אין מברך לפניו וכדמסקינן נמי בהך סוגיא דר"פ כ"מ גופא דמסיק אלא סברא הוא אפ"ה א"ש הא דקאמר מעיקרא מנא הני מילי משום דקס"ד דאין רשות ביד חכמים לתקן שום ברכה דלא אשכחן כוותיה באורייתא וע"ש באריכות אם כן לפ"ז כ"ש דא"ש מסוגיא דהכא לפמ"ש בסמוך דלהנך תנאי דברייתא נמי אין ברכת המוציא אלא מדרבנן ואפ"ה הוצרכו לפרש שיש להם קצת רמז מן התורה דאל"כ לא הו"ל לחכמים לתקנן דהוי כברכה שאינה צריכה ועובר משום לא תשא אם כן לפ"ז שפיר קאמר ר' נתן כיון דאשכחן מיהא דשייך ברכה שלפניו בברכת המצות כגון האי דשלמים אלמא דלא מיקרי ברכה שאינה צריכה אם כן ה"ה לענין ברכת הנהנין כיון דסברא הוא דאסור לאדם ליהנות בלא ברכה כן נראה לי. ועוד נראה לי לפרש בדרך אחר דנהי דפשטא דקרא דהוא יברך הזבח אברכת שלמים קאי מ"מ כיון דמקמי הכי כתיב כי לא יאכל העם עד בואו ובתרא נמי כתיב אחרי כן יאכלו הקרואים וכפל לשון הוא אלא ע"כ דקושטא דמילתא הכי הוא דכל העם

המתינו מלאכול שום דבר עד בואו כדי שיברך ברכת המוציא תחילה כדאמרינן לעיל שכן הוא עיקר הדין דאחד מברך לכולן כשהסבו בחבורה אחת וכיון שהתחיל במצוה לבצוע תחילה ממילא שהוא יברך ג"כ תחילה ברכת הזבח כדאמרינן לעיל דהמתחיל אומרים לו גמור בדברים השייכים לסעודה כדפרישית התם לענין מוגמר ע"ש וכ"ש הכא בברכת המצות דשייך ברוב עם הדרת מלך כדאיתא לקמן לענין הביאו לפניהם מאור וא"כ שפיר ילפינן ממילא דשייך ברכת המוציא לפניו אי מיתורא דקרא או מעיקר דינא דאי לאו ברכת המוציא דבהסבו אחד מברך לכולן לא היו צריכין להמתין ג"כ עד בואו משום ברכת הזבח אלא כל אחד היה מברך לעצמו ומברך עדיף אם לא היכא דאיכא כבר אדם גדול כן נראה לי וכן נראה מלשון רש"י והרד"ק בפי' הפסוקים במ"ש בכוונת התרגום ע"ש. ואפ"ה א"ש הא דמקשינן וכל כך למה משום דהני נשי לאו דינא בעו לאגמורי לשאול אלא מתוך סיפור דבריהם למדנו שכך היו עושין לפנים בישראל והתמיה שלא התעורר שום מפרש בענין זה ודו"ק:

בפירש"י בד"ה בין מדה טובה והתורה מדה טובה היא. עיין במהרש"א:

דף מט.

בגמרא וכל שאינו אומר ברית ותורה וכו' ומלכות ב"ד בב"י לא יצא ידי חובתו מפשטא דלישנא משמע דכל הנך לא יצא י"ח דאמרי' בכולה שמעתין היינו אפילו בדיעבד שצריך לחזור לראש אלא שהטור א"ח בסי' קפ"ז כתב שאחיו הר' יחיאל היה מסתפק בדבר אי לעיכובא קאמר או שלא יוצא י"ח מצוה מן המובחר וכתב שהדעת נוטה דלמצוה קאמר ונראה שטעמו משום דנהי בעיקר ברכת הארץ וב"י נפקא לן מקרא לעיל בברייתא אפ"ה כל הנך דשמעתין כגון ברית וחיים ומזון ומלכות ב"ד לא רמיזי באורייתא כלל וא"כ אין סברא לומר שאם לא אמרן יהא צריך לחזור לראש. ולכאורה סוגיא דשמעתין בסמוך נמי משמע דלא מעכב דהא בהאי עובדא דרבי זירא ורב חסדא ורב ששת בסמוך דרב חסדא לא אמר ברית ותורה ומלכות וזקפיה רב ששת לקועיה עליה וכו' ולא אשכחן שהיה רב חסדא חוזר ומברך ועוד דרב ששת גופא מיהא היה צריך לחזור ולברך שהרי לא היה יוצא בברכת ר"ח ואם כן ממילא משמע דלמצוה בעלמא איתמר ולא לענין שיהא צריך לחזור דאע"ג דריב"ב דריש לעיל הטובה זו תורה אפ"ה מסתמא לא קי"ל כוותיה אלא ככל הנך תנאי קמאי דפליגי עליה לעיל בברייתא ואם כן כ"ש בכל הנך דלא רמיזי כלל באורייתא כך היה נראה לי לכאורה. מיהו כד עייניגן שפיר בהאי עובדא דרב ששת ור"ח בסמוך משמע איפכא דהא רבי זירא אמר לר"ח אמאי לא אמרת ומהדר ליה כדרב

חננאל אמר רב ואמר ליה רבי זירא ואת שבקת כל הני תנאי ואמוראי ועבדת כרב וקשיא לן בגווה הא כרב נמי לא עבד דרב גופא לא אמר אלא שאם לא אמר ברית ותורה וכו' יוצא בדיעבד ואכתי אמאי לא אמרן ר"ח לכתחילה אע"כ דעובדא דר"ח נמי בדיעבד הוי שטעה ולא אמרן וגמר כל הברכה וזקף רב ששת לקועיה עליה על שלא היה חוזר לראש ובהא שפיר קאמר ר"ח לר"ז דעביד כרב חננאל א"ר דבדיעבד מיהא יוצא ואין צריך לחזור לראש וא"כ מדקאמר ר"ז לר"ח ואת שבקת כל הני תנאי ועבדת כרב ע"כ היינו משום דכל הנך תנאי ואמוראי סברו דצריך לחזור לראש ולענ"ד היא ראיה ברורה שאין עליה תשובה למיפשט הך ספיקא של רבינו יחיאל ודוק היטב:

דף מט:

בפירש"י והדר לרישא לתחלת בה"מ כדאמרן גבי תפלה עקר את רגליו חוזר לראש וכו' עס"ה. וכתב הרשב"א בחידושיו שכן כתב הרמב"ם ורבותיו הצרפתים כדברי רש"י אלא שהרמב"ם הוסיף טעם במה שתלה הדבר בפתח הטוב והמטיב היינו כיון שהוא גמר כל הג' ברכות דאורייתא והטוב והמטיב אינה אלא מדרבנן מש"ה הוי כעוקר רגליו שחוזר לראש התפילה וה"נ חוזר לתחילת ברכת הזן כו' ולפ"ז משמע דדוקא בטעה ולא הזכיר של שבת וי"ט שייך לומר כן כיון שנתקנו בבונה ירושלים שהיא סיום הג' ברכות דאורייתא משא"כ בהנך דאמרינן לעיל שאם לא הזכיר בברכת הארץ ברית ותורה וחיים ומזון כיוצא בו דשיטת רוב הפוסקים שמחזירין אותו היינו דחוזר לתחלת ברכת הארץ ולא להזן דהא לא דמי לעוקר את רגליו כיון שעדיין לא גמר הג' ברכות שהן מן התורה. אלא שהרשב"א כתב בשם הראב"ד שחולק על שיטת רש"י והרמב"ם דהא אפי' בתפלה אמרינן דאם רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו אפילו עקר רגליו אינו חוזר לראש וא"כ אטו מי גרע הטוב והמטיב מתחנונים שאחר תפלתו וכו' ע"ש בל' הרשב"א. וע"ז כתב הרא"ש ז"ל בשמעתין דאפ"ה שאני בה"מ שכל הג' ברכות אינן אלא כברכה אחת מש"ה חוזר לראש שהוא ברכת הזן אם כן לפ"ז משמע דבהנך דלעיל דהיינו ברית ותורה כו' נמי צריך לחזור לברכת הזן ולשון הפוסקים לא משמע כן וצ"ע ודו"ק:

בתוס' בד"ה אי בעי אכיל וכו' עס"ה. מה שיש לדקדק בדבריהם בזה כתבתי בחידושי סוכה דף כ"ו גבי י"ד סעודות ע"ש:

פיסקא עד כמה מזמנין וכו' למימרא דר"מ חשיב ליה כזית ור"י כביצה והא איפכא שמעינן להו וכו'. נראה דסברת המקשה דא"כ הך פלוגתא דר"מ ור"י היינו לענין שיעורא דרבנן דמדאורייתא ודאי בעינן שביעה גמורה ואם כן שפיר תליא פלוגתא דר"מ ור"י

בענין חשיבות דלר"י כיון דכזית חשוב בכל דוכתי אפילו לענין עונשין וסתם אכילה נמי בכזית מש"ה חשוב נמי הך שיעורא לענין בה"מ דמדרבנן בעי ברכה ולר"מ דאמר כביצה היינו משום שיש בו מיהא כדי שביעה קצת כדמסיק נמי אליבא דאביי מש"ה הוי שיעור חשוב. ועוד יש לומר דהך מילתא גופא דכביצה יש בו כדי שביעה קצת היינו משום דכתיב גבי טומאה מכל האוכל אשר יאכל ושיערו חכמים שהוא כדי שיעור כביצה שאין בית הבליעה מחזיק יותר מש"ה מקשה שפיר והא איפכא שמעינן להו כן נראה לי מוכרח לפי שיטת התוס' שכתבו בד"ה עד כמה בפשיטות דפלוגתא דר"מ ור"י לאו דוקא בברכת זימון אלא אפי' בבה"מ עצמה והיינו מה"ט דפרי' בסברת המקשה וה"ה לאוקימתא דאביי דאמר בקראי פליגי וכפי' התוספות דהיינו לאסמכתא בעלמא. מיהו לפי שיטת רש"י במשנתינו נראה דאי אפשר לפרש כן מדכתב דנפקא מינה בפלוגתא דר"מ ור"י לענין אם המזמן יכול להוציא אחרים י"ח וכו' א"כ משמע להדיא דלענין בה"מ עצמה לא נפקא מינה מידי בהך פלוגתא דלכ"ע בכזית צריך לברך כדפרישית התם והיינו משום דלשון עד כמה מזמנין משמע ליה הכי דלא פליגי אלא בזימון אבל בבה"מ לכ"ע בכזית כדקתני רישא והשמש שאכל כזית וא"כ לפ"ז אפשר ג"כ לומר דמסברת המקשה גופא נמי משמע ליה הכי מדמדמה פלוגתא דר"מ ור"י לענין זימון לפלוגתא דשיעור שריפת טומאה והיינו ע"כ משום דמשמע ליה דבחשיבות תליא מילתא דעיקר מצות זימון תליא בקביעות ודרך חשיבות כנ"ל ועיין עוד בסמוך ודו"ק:

בתוס' בד"ה ר"מ סבר ואכלת וכו' ואומר הר"י דהני קראי אסמכתא בעלמ' נינהו דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה וכו' עכ"ל. וקשיא לי בשלמא למ"ד כביצה שפיר מצינן למימר דנהי דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה אפ"ה מדרבנן אפילו בכביצה נמי דאסמכוהו אקרא דושבעת כיון דבכביצה יש בו כדי שביעה קצת משא"כ בהא דמסיק אביי דמ"ד בכזית היינו משום דדריש ושבעת זו שתייה ואם כן בכזית נמי סגי דסתם אכילה בכזית דאכתי שתייה מאן דכר שמי' ומי דוחקיה לפרש כן דלפ"ז פליגי ר"מ ור"י בתרתי דפליגי בשיעור אכילה ופליגי נמי בשתייה ובפשיטות הו"ל לאביי למימר דמ"ד בכזית לית ליה האי אסמכתא כלל אלא דדריש ושבעת כפשטיה דבעינן שביעה גמורה כיון דקושטא דמילתא הכי הוא לשיטת התוס' לכ"ע אלא דמדרבנן החמירו אפילו בכזית כיון דסתם אכילה בכזית והא דבעינן בשריפת קדשים כביצה היינו משום דבסברא פליגי וצ"ע ליישב שיטת התוספות וסייעתם בזה דלע"ד סוגיא זו מכרעת כשיטת הפוסקים שהביא הרשב"א ז"ל בחידושיו דלאביי שיעור דכזית וכביצה דר"מ ור"י היינו מדאורייתא ממש ופליג אדר' עוירא דאמר לעיל ואני לא אשא פנים לישראל

שדקדקו על עצמן בכזית ובכביצה ויתכן יותר לפמ"ש בסמוך דלסברת המקשה ולרבי יוחנן דאמר מוחלפת השיטה ודאי הנך שיעורי דרבנן דבחשיבות תליא מילתא מדמדמה לשריפת קדשים ור' עוירא סבר כר' יוחנן:

ומה שהביאו התוס' עוד ראיה מהא דאמרינן לעיל שם בהאי דבן מברך לאביו היינו שיעורא דרבנן וע"ז לא תירץ הרשב"א בחידושיו כלום נראה דהיינו משום דהרשב"א לשיטתו דבלא"ה לא ס"ל כהך אוקימתא דרבינא דמוקי לה בהכי שלא אכל אלא שיעורא דרבנן כדי לדחות דלא נפשוט האיבעיא דבה"מ דאורייתא ואם כן לפי מה שפסק הרשב"א לעיל כרבא דאה"נ דנשים בבה"מ דאורייתא אם כן לפי זה מוקמינן להך ברייתא דבן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה כפשטה אפילו בשיעור דאורייתא כדמסיק הרשב"א ז"ל בשם הירושלמי דהיינו בשענה אחריהן כל מה שאומרים ע"ש:

אלא דלפ"ז אפילו לשיטת התוס' והפוסקים דקי"ל כהך אוקימתא דרבינא שלא לפשוט האיבעיא ובדאכל שיעורא דרבנן איירי אפ"ה שפיר מצינן למימר דלאביי ר"מ ור"י בשיעורא דאורייתא פליגי למר בכזית ולמר בכביצה ואפ"ה מיתוקמא שפיר הך ברייתא דאשה מברכת לבעלה ובן מברך לאביו בדאכל שיעורא דרבנן והיינו משום דהך ברייתא סברה כמ"ד מדאורייתא בכביצה וא"כ שיעור כזית הוי מדרבנן אבל למ"ד דמדאורייתא בכזית אה"נ דלא אשכחן שיעורא דרבנן כלל כן נ"ל וצ"ע ליישב שיטת התוס' וסייעתם שסוברים דאסמכתא בעלמא היא ודוק היטב:

בא"ד וקי"ל בכזית דלפי מה שמחליף רבי יוחנן וכו' ר"מ ור"י הלכה כר"י וכו' עס"ה. ולכאורה אין זו ראיה מספקת מהאי דר"מ ור"י הלכה כר"י דהא אשכחן בסוכה בפ' הישן דמייתי מתניתין מעשה דר' צדוק שהביאו לו אוכל פחות מכביצה ולא בירך אחריו וכתבו שם רש"י והתוס' דהיינו משום דסבר כמ"ד הכא בכביצה וא"כ הא קי"ל דאין דבריו של אח' במקום שנים והו"ל ר"י חד לגבי ר"מ ור"צ ועוד דקי"ל מעשה רב והנראה בזה דעיקר ראיות התוס' היינו במה שהביאו מהא דאמר ר"י לעיל עד שיאכל כזית דגן. אלא דבהא נמי קשיא לי טובא שהרי התוס' כתבו לעיל בהאי דר' יוחנן גופה בד"ה ט' שאכלו דגן דודאי מעיקר דינא דאפי' לא אכל כלל יכול להוציא אחרים י"ח מהאי דפ' ראוהו ב"ד דכל ישראל ערבין אלא הא דבעינן שהמברך צריך שיאכל כזית דגן היינו כדי שיוכל לומר נברך שאכלנו משלו א"כ לפ"ז ממילא דאין מקום גם לראיה זו להכריע דהלכה כמ"ד בכזית ויש ליישב ועמ"ש שם בחידושינו. ומה שהביאו התוס' עוד ראיה מהאי דפ' כ"מ דר"י אכל כזית מליח ובירך עליו תחלה וסוף עמ"ש בחידושי סוכה שם במעשה דר' צדוק בלשון התוספות ואין להאריך כאן יותר ודו"ק:

במשנה כיצד מזמנין בג' אומר נברך בעשרה אומר נברך אלקינו. ולכאורה יש להביא ראיה ממשנתינו דהעיקר כגירסת התוס' לעיל ד' מ"ו שהביאו גירסת הברייתא וברכת זו ברכת הזימון את ה' אלקיך זו ברכת הזן והכי איתא נמי בירושלמי א"כ לפ"ז שפיר משמע מפשטא דקרא דאין לברך בשם אלא מברכת הזן ואילך שהן ברכות גמורות משא"כ ברכת הזימון דסתמא כתיבא וברכת משמע דהיינו בלא שם לפי שאינו אלא הזמנה בעלמא והא דמברך בשם ביו"ד היינו משום דמיקרי קהל דקרינן בהו במקהלות ברכו אלקים משא"כ לפי גירסת הספרים שלנו דגרסינן את ה' אלקיך זו ברכת הזימון אם כן משמע להדיא דיש להזכיר בה השם ומה חילוק יש בין ג' ליו"ד דהא סתם זימון היינו בג' כדאיתא בריש פירקין אם לא שנאמר דאף למאן דיליף ברכת הזימון מאת ה' אלקיך אפ"ה אינו אלא אסמכתא בעלמא ולעולם דעיקר הזימון אינו אלא מדרבנן ועמ"ש בזה לעיל ולענ"ד עדיין צ"ע:

דף נ.

בגמרא אימא אף ברכו ומ"מ נברך עדיף ופרש"י אף ברכו שפיר דמי וכו' עכ"ל. משמע דאי לאו דאשמעינן הכא הו"א דאפילו בדיעבד אם אמר ברכו לא יצא ידי זימון כיון שהוציא עצמו מן הכלל אע"ג דמסקינן לעיל שהמזמן עצמו חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו כמו האחרים אפ"ה כיון שהוציא עצמו לכתחילה מן הכלל ואמר ברכו א"כ נראה כאילו שאינו רוצה להשתתף עמהם וא"כ בטל עיקר מצות זימון דמשמע לשון הזמנה שיתנו דעתם להשתתף יחד בבה"מ מש"ה איצטריך לאשמעינן דאפ"ה יצא כיון שאמר ברוך שאכלנו משלו וגם לבסוף חוזר ואומר ברוך כן נראה לי. אלא דמלשון הירושלמי שהביאו התוספות לא משמע כן דלמאי דפרישית אין מקום לקושית הירושלמי דשפיר מצינן למימר דדוקא לענין זימון שייך הך מילתא דלא יוציא עצמו מן הכלל כיון דעיקר מצות זימון דוקא שישתתפו יחד כדאיתא בריש פירקין בל' הרא"ש ומכ"ש לשיטת רבינו יונה שכתב דהאי דשלשה שאכלו היינו דוקא כשהסבו ולדידן בישיבה אלא דאפשר ליישב לשון הירושלמי דאפ"ה מקשה שפיר לענין לכתחילה למה תיקנו בבה"כ לומר ברכו ולא נברך כדי שלא יוציא עצמו מן הכלל:

במשנה ג' שאכלו כאחת וכו' ופריך בגמרא מאי קמ"ל תנינא. ולפמ"ש התוס' לעיל בריש פירקין בשם הירושלמי לא הוי מקשה הכא מידי דאדרבה שני משניות חלוקות הן הך בתחילה והך בסוף והפוסקים הביאו לשון הירושלמי לפסק הלכה ומלבד זה כתבתי שם בריש פירקין אהא דמקשה הש"ס מאי קמ"ל תנינא הוי מצי לאוקמי דאע"ג שזה

שרוצה לחלק דעתיה לגמור סעודתו במקום אחר ולזמן שם אפ"ה אינו רשאי ע"ש. אלא דבלא"ה נראה דקושטא דמילתא ניחא ליה לתלמודא למימר דמתניתין אתי לאשמעינן ככל הנך אוקימתא דאמוראי כיון דכולהו אליבא דהלכתא סלקא וק"ל:

דף נ:

ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים וכו' מה שיש לדקדק בזה בפרש"י והתוס' בכל הסוגיא תמצא בהרשב"א ז"ל בחידושיו שהביא כמה נוסחאות ופירושים אחרים דנטילת ידים דשמעתין היינו לנקיות בעלמא או למים אחרונים:

דף נא.

בפרש"י יחזור ויאכל שום וכו' ויעשה ברכה לבטלה עכ"ל. וכתב מהרש"א ז"ל שטעות נפל בפרש"י בזה שאין המשל דומה לנמשל וגם אינו עולה לפי הסוגיא במסקנא דרבינא אלא דבאמת אפי' בלא פרש"י משל זה דרב חסדא תמוה לפי מה שפי' מהרש"א דהא דקאמר שיחזור ויאכל שום היינו במה שיחזור ויאכל בלא ברכה אם כן משמע דאפילו בכה"ג שרוצה לאכול עוד נמי הוי מספקא להו מעיקרא וזה אינו עולה על דעת כלל שיטעו התלמידים בדבר פשוט כזה דמה"ת יחזור ויאכל אכילה אחרת בלא ברכת הנהנין תחילה וסוף דאטו ברכת הנהנין תליא בתחילת הסעודה אלא דע"כ דעיקר האיבעיא היינו שאינו תאב לאכול כלל אלא דאפשר דבכולהו מספקא להו אם צריך דוקא שיחזור ויאכל אפילו שלא לתאבון כדי שלא יברך ברכה לבטלה או אפשר דאפ"ה הוי ברכה לבטלה כיון שאינו תאב לאכול ומספקא להו נמי אם אפשר לברך בתוך הסעודה אע"פ שאין דעתו לאכול לחם או לשתות יין יותר שכן הוא באמת מסקנת כל הפוסקים שאפילו בלא אכילה יכול לברך ובזה נתיישב לשון הסוגיא ואפשר ג"כ שמ"ש רש"י ויעשה ברכה לבטלה אין כאן מקומו אלא בדיבור שאחריו בד"ה מי שאכל ושתה שייך זה הלשון דמה"ט מספקא להו אי הוי ברכה לבטלה ואיזה חסרון או גמגום נפל בהעתקת לשון רש"י כיון דבלא"ה לשון מסורס הוא שלא כסדר לשון הגמרא ודו"ק:

אלו דברים פרק שמיני

במשנה אלו דברים שבין ב"ש ובין ב"ה בסעודה ב"ש אומרים מברך על היום וכו' ומסיקנא בגמרא דעיקר טעמא דב"ה משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואע"ג דקידוש היום מדאורייתא כדאיתא לעיל בפ' מי שמתו ובפרק ע"פ וכתבו התוס' שם ובריש נזיר דאפ"ה מה שמקדשין על היין הוא מדרבנן ובכל דוכתא משמע בפשיטות

דלעולם יש להקדים דאורייתא לדרבנן ואין משגיחין במידי דתדיר ועוד דאף לפי מה שנסתפקו התוס' בפ' ע"פ דאפשר דקידוש על היין נמי מדאורייתא אפ"ה לכ"ע ברכת היין שלפניו הוי מדרבנן אלא דנראה דהא דקידוש היום דאורייתא לאו בסדר קידוש על השלחן דוקא יוצא י"ח אלא דאפילו בקידוש בתוך התפילה נמי יוצא אלא דמדרבנן תיקנו שיחזור ויקדש על הכוס לשיטת הסוברים דעל היין לאו דאורייתא. מיהו למאי שרוצין התוספות לומר דקידוש על היין נמי דאורייתא וכתבו שם דמ"מ מדאורייתא אין צריך שיטעום צריך לומר דמשמע להו דאפ"ה מברך בפה"ג אף ע"ג דלאו ברכת הנהנה הוא כדאשכחן נמי בכוס של אירוסין ובכוס של מילה ועמ"ש בק"א בפ"ק דכתובות. ובלא"ה נראה דמאן דסובר דקידוש על היין הוי מדאורייתא היינו משום דסובר כמ"ד דמפרי הילולים קדש לה' ילפינן וכמ"ד כרם רבעי ואם כן ממילא משמע דבכה"ג טעון ברכה לפניו ולאחריו כן נ"ל לפי אותה השיטה. אלא דיותר נראה להכריע מסוגיא דמתניתין גופא דקידוש על היין לאו דאורייתא וכדפרישית ודו"ק:

שם ב"ש אומרים נר ומזון בשמים והבדלה. ופירש"י מי שאין לו אלא כוס א' במ"ש מניחו עד לאחר המזון וסודר עליו נר ומזון בשמים והבדלה עכ"ל. נראה דרש"י מוכרח לפרש כן דאם לא כן מה ענין בה"מ לסדר הבדלה והיכא משכחת לה שהרי במ"ש אסור לו לאכול קודם שיבדיל וע"כ דהאי בה"מ היינו על הסעודה שאכל סמוך למ"ש וא"כ היה לו לברך בה"מ ולהתפלל ערבית ואח"כ יבדיל על הכוס שכך הוא סדר הבדלה אע"כ דהך פלוגתא דב"ש וב"ה איירי במי שאין לו אלא כוס אחד וא"כ אם יברך בה"מ מיד צריך לברך על הכוס ולשתותו וא"כ לא יהיה לו כוס להבדלה. ומה שהקשה מהרש"א ז"ל על זה דלב"ש בה"מ אין טעונה כוס נראה דלק"מ דהתם איירי לענין שאם רוצה לשתות אותו כוס קודם בה"מ לאחר הסעודה כדאיתא לעיל בפ' כ"מ שהיו מביאין להם יין אחר המזון מש"ה רשאי אף שלא יהיה לו כוס לבה"מ דכדיעבד דמי ואין היין מעכב הברכה משא"כ הכא במתני' דלא איירי בענין זה אלא בכוס של בה"מ לחוד איירי שאין לו אלא כוס אחד ואם כן בכה"ג כ"ע מודו שצריך לברך על הכוס של יין למצוה מן המובחר כן נ"ל בכוונת רש"י. ולפ"ז נתגלה לנו היטב טעמו של ר"מ שמקדים נר למזון ולב"ה בשמים נמי קודם למזון ולא מצאתי שום מפרש שיפרש טעמא של ר"מ בזה דלמה יפסיק במזון באמצע סדר הברכות השייכים להבדלה וכדקאמר רבי יהודה בברייתא בסמוך ולמאי דפרישית א"ש דכיון דעיקר סדר הבדלה מברך על היין ברישא ואם כן סובר ר"מ דלא שייך לברך בפה"ג קודם בה"מ דהוי כחוכא וטלולא (ואם יברך בפה"ג לאחר בה"מ א"כ מיחזי שכוס זה של בה"מ הוא ולא להבדלה כיון שעושה כדרך שארי ברכת המזון) ומש"ה מצריך

ב"ש שיברך על הנר לאחר היין כדרך כל סדר הבדלה כדי שיהא ניכר דברכת היין שייך להבדלה ואח"כ מברך בה"מ שיהא ניכר ג"כ שמברך על הכוס ובהכי ניחא ליה טפי ממה שיאמר בשמים אחר נר ויסמוך בה"מ להבדלה אי משום דהוי הפסק טובא בין הסעודה לנטילה שלאחריה לבה"מ או משום שאין להסמיך בה"מ להבדלה דא"כ נראה בעליל שהכוס עולה לו לבה"מ ולהבדלה שניהם כאחד וקי"ל דאין אומרים שתי קדושות על כוס א' וב"ה סברי דאפ"ה טוב יותר להסמיך נר לבשמים כסדר הבדלה כל זה אליבא דר"מ משא"כ לר"י לעולם צריך לברך על המזון תחילה שלא להפסיק ולשנות מסדר הבדלה כ"נ לי נכון ודו"ק:

דף נב.

בגמרא וסברי ב"ש דברכת היום עדיפא והתניא הנכנס לביתו במ"ש וכו' ויש לדקדק אמאי איצטריך לאקשוי מהך ברייתא דלא פסיקא לן דב"ש היא אלא דאיצטריך לאוכוחי מדקתני מאור ואח"כ בשמים טפי הו"ל לאקשויי בפשיטות ממתניתין גופא דב"ש אדב"ש מדקתני סיפא ב"ש אומרים נר ומזון בשמים והבדלה אלמא דהבדלה מאוחר לכולן והיינו משום דאפוקי יומא מאחרינן לה. ועוד דממילא משמע מהך מילתא גופא דברכת היין קודמת אפי' לנר ומזון ובשמים מדלא הזכיר במתניתין ברכת היין כלל דליכא למימר דלא איצטריך דכיון דשמעינן לב"ש דקידוש קודם לברכת היין ה"ה הבדלה הא ליתא דאכתי אליבא דב"ה הו"ל לאשמעינן סדר ברכת היין אע"כ דבלא"ה מילתא דפשיטא היא דבהבדלה ברכת היין קודמת לכולן. אלא דאפשר דאפ"ה ניחא ליה לאקשויי מברייתא דאיירי בהדיא מברכת היין משא"כ ממתניתין דלא שמעינן לה אלא מדיוקא דלא קתני לה. ועוד נראה דלאלומי הקושיא מייתי מברייתא שהותר לו לאכול קודם שיבדיל כדי שיברך על הכוס ואע"ג דבענין זה משני מסדר הבדלה של כל מ"ש שמקדים היין לכולן והשתא מאחר לה טובא וא"כ נראה שכוס זה לא שייך להבדלה אלא לבה"מ אע"כ דקושטא דמילתא הכי הוא דכוס של בה"מ עדיף לן מכוס של הבדלה והיינו משום דכוס של בה"מ תדיר ושל הבדלה אינו תדיר אלמא דלב"ש גופא אלים ליה טובא האי טעמא דתדיר ושאינו תדיר ואם כן מקשה שפיר בקידוש היום נמי הו"ל לאקדומי ברכת היין מה"ט גופא דתדיר ושאינו תדיר כנ"ל ודו"ק:

בתוס' בד"ה ומניחו עד לאחר המזון הכא משמע שמותר לטעום וכו' תימא הא אמימר בת טוות וכו' או מחמיר על עצמו היה וכו' עס"ה. ולכאורה יש לדקדק דאפילו בלא הסוגיא דהכא נמי משמע דאמימר מחמיר על עצמו היה דהא בכל דוכתא שאסרו חכמים

לאכול כשיש לו לעשות המצוה כגון לענין תפלה בפ"ק דשבת ולענין בדיקת חמץ בפ"ק דפסחים ולענין לולב בפרק לולב הגזול משמע דלא אסרו אלא כשאפשר לעשות המצוה מיד וכמו שאבאר בפ' לולב הגזול משא"כ היכא דאי אפשר לעשות מצוה לא אשכחן דאסור לאכול. ועוד דאפילו בדמטא זמן המצוה משמע בפ"ק דשבת דלא קי"ל כריב"ל שאוסר לטעום אלא טעימה שרי ואם כן קשיא לאמימר אמאי בת טוות אע"כ דמחמיר על עצמו היה מיהא אפשר דבהבדלה החמירו חכמים טפי דהא איכא למ"ד התם דטעם אינו מבדיל וכמו שאבאר שם במקומו אי"ה:

פיסקא ב"ש אומרים וכו' גזירה שמא יטמאו משקין שאחורי הכוס מחמת ידים ויחזור ויטמאו את הכוס וכו'. מה שמקשים מסוגיא זו על שיטת הרמב"ם שסובר דאין משקין מטמאין כלי אלא כשנטמאו באב הטומאה נראה לי ליישב דנהי דלפי האמת סובר הרמב"ם כן היינו למאי דקיי"ל שאין משקין מטמאין כלי מן התורה אלא מד"ס משא"כ ב"ש דהכא שפיר מצי סברי כר"י מקמי דהדר ביה דהוי סבר דמשקין מטמאין כלי מן התורה כדאיתא בפסחים בשיטת רבי חנינא סגה"כ א"כ לפ"ז ע"כ דעיקר גזירה די"ח דבר בכלים שנטמאו במשקין היינו במשקין הבאין מחמת ידים דומיא דאוכלין כדאיתא בשבת בסוגיא די"ח דבר ע"ש בגמרא ובל' התוס' ובחידושינו ובשיטת ר' חנינא סגה"כ הארכתי יותר ודו"ק:

דף נב:

בגמרא ב"ה סברי אסור להשתמש בשמש ע"ה. והקשה מהרש"א ז"ל דאכתי אמאי לא מכבדין ואחר כך נוטלין כב"ש ומאי איכפת ליה ליטול קודם כיבוד וכו' עכ"ל. ולענ"ד לא קשה מידי דלדבריו טפי הו"ל לאקשויי שלא היה לו להפסיק בכיבוד הבית לנטילה דבה"מ דבעינן תיכף לנ"י ברכה וכ"ש היכא שאין צורך כיבוד כלל כיון שאסור להשתמש בשמש ע"ה אע"כ דאה"נ דלב"ה הוא דקאמר ואח"כ מכבדין היינו לאחר בה"מ שהיו צריכין לכבד בשביל פירורים שאין בהם כזית משום דקשה לעניותא וכמ"ש התוס' כאן מגמ' דחולין כן נ"ל ודו"ק:

דף נג.

בגמרא ת"ר היו יושבין בבה"מ והביאו אור לפניהם וכו' וב"ה אומרים א' מברך לכולן משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך. כבר הארכתי בזה לעיל בסוגיא דהסבה דלא תיקשי מהכא למאי דקי"ל דחילוק ברכות עדיף לעיל בר"פ ג' שאכלו ובפ' כל הבשר ולקמן נמי

מסקינן דמברך עדיף יותר מן העונה אמן מדאמר רב לחייא בריה חטוף ובריך וכתבתי ליישב בכמה גווני והעיקר נראה לי דדוקא הכא בברכת המאור שאינו לא ברכת הנהנה ולא ברכת המצות אלא ברכת הודאה מש"ה שייך בה טפי האי טעמא דברב עם הדרת מלך כדכתיב וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו וכתיב נמי אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו כדמייתי הש"ס בר"פ הרואה כנ"ל ועיין בחידושי הרשב"א:

דף נד.

הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל. נראה דמה שפתח התנא בזו הברכה וטפי הו"ל לאקדומי הנך ברכות שהן על מעשה בראשית דקדמו בזמן טובא היינו משום דכל הנך ברכות שהן הודאה ילפינן להו בגמרא דאמר קרא ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל ונראה מזה דאי לאו הך ילפותא לא היה מתקנין שום ברכה בכיוצא בזה דלא הוי דומיא דברכת הנהנין וברכת המצות דמסקינן לעיל בר"פ כיצד מברכין דסברא הוא ואסמכינהו אקרא כמ"ש התוס' שם והיינו נמי דמדייק בשמעתין מה"מ כיון דברכת יתרו על הניסים שנעשו לישראל הוי מש"ה קתני להך ברכה ברישא כן נראה לי. ואף ע"ג דבברכת יתרו לא אשכחן בה מלכות אפשר דמה שאמר יתרו אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה ואמר גם כן עתה ידעתי כי גדול ה' וגו' א"כ אין לך מלכות גדולה מזו וכמ"ש רש"י בפי' החומש וק"ל:

דף נה.

אמר רשב"ג אמר ר' יהודה בצלאל על שם חכמתו נקרא וכו' הלך משה והפך ואמר לו עשה ארון וכלים ומשכן. ומאמר זה תמוה חדא שענין זה שהפך משה לא מצינו במקרא וכמו שכבר הרגישו התוס' בזה וכל מפרשי אגדה ועוד שלא פירש מה עלה בדעתו של משה שהפך ח"ו דברי אלקים חיים והנראה בזה לפי שבתחלת פרשה תרומה שצוה הקב"ה למשה על מעשה משכן הזכיר לו תחלה המשכן כדכתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וכתיב נמי בתריה ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו הרי שהקדים משכן לכלים אלא שבאמת אין בזה הכרע למעלות קדימת המשכן לכלים לפי שדרך להקדים הכלל קודם הפרטים ואם כן אדרבה כיון שבענין ציווי פרטיות המלאכות בעצמותם הקדים ארון וכלים קודם מלאכת המשכן אם כן ע"כ נאמר בא' משני פנים או שנאמר דאין כאן קדימה כלל בענין סדר המלאכה ומש"ה הקדים פ"א המשכן לכלים ואח"כ כלים למשכן לומר דכולם שוין כדאשכחן בכה"ג בקדימת משה

לאהרן ואהרן למשה לומר ששניהם שקולין וכן בכיבוד אב ואם וכדאיתא בדוכתי טובא או שיש לומר דמה שהקדים הקב"ה ארון וכלים למשכן היינו דרך חשיבותן שהארון והכלים קודש קדשים ומש"ה היו נושאין בכתף ולפיכך שייך להזכיר בענין הציווי החשוב חשוב קודם משא"כ לענין סדר המלאכה מסתבר טפי להפך הסדר ולהקדים המשכן לארון וכלים משום דקי"ל מעלין בקדש דילפינן לה במנחות מהקמת המשכן ע"ש והקב"ה סמך בזה על בצלאל שיעשה כן לפי חכמתו לאחר שמילא אותו רוח אלקים וקרא אותו בצלאל ולפי שמשה באמת אפשר שנסתפק בדבר או שהיה סבור דבאמת לגמרי יש להקדים הארון כמו שאמר הקב"ה ודבר זה למדנו ממקרא מלא דפרשת ויקהל דכתיב ויקרא משה לבצלאל ואהליאב ולא פירש הכתוב שום דבר קריאה זו מה טיבה שלא נזכר שם כלל שאמר לו שום דבר מענין ציווי וסדר מלאכת המשכן כמו שאמר לו הקב"ה וע"ש בפי' הרמב"ן בחומש שהאריך קצת בזה ולפירושו שייך יותר להקשות קושיא זו ולמאי דפרישי' א"ש דלפי שטעה משה בזה אם מצד הספק שהיה סובר שאין סדר או שהיה סובר דבסדר מלאכה נמי שייך להקדים הארון וגם בזה סמך על בצלאל שיתכוין לדעת המקום ובשביל כך חסך הכתוב על משה ולא הזכיר אותו הציווי שאמר משה לבצלאל בענין סדר המלאכה. ואפשר עוד דלאחר שראה משה שודאי בצלאל עשה כהוגן כמו שאמר בצל אל היית וידעת שהרי מילא אותו הקב"ה רוח אלקים א"כ משם למד משה הך מילתא דמעלין בקודש ועשה כן בהקמת המשכן כדאיתא במנחות כן נראה לי נכון בעזה"י ואף דבצלאל לא אמר למשה האי טעמא דמעלין בקדש היינו שאין זה כבוד למשה לומר שטעה במילתא דתליא בסברא מצד הדין וחיוב ואפשר דהוי כמורה הלכה בפני רבו מש"ה אמר בדרך חכמה בלשון דרך ארץ לומר שאף אם יהיה כדבריך שבענין קדימת המלאכה אין סדר כלל או ששקולים הם אפ"ה מצד דרך ארץ יש להקדים המשכן דבלא"ה הך מילתא דלהיכן אכניסם לישנא בעלמא היא דקאמר ליה לפי דרך ארץ שהרי לפי האמת לא היה באפשר לבצלאל להכניס כל כלי וכלי מיד לאחר גמרו לתוך המשכן שהרי לא הוקם המשכן כלל עד אחד בניסן שנשלם כל המלאכה ושום אדם לא היה יכול להקימו כי אם משה בעצמו כדכתיב הוקם המשכן והיינו בסיוע הקב"ה כדאיתא במדרש ובכמה דוכתי אע"כ כדפרישית דמצד דרך ארץ בעלמא אמר ליה כן שיש להקדים המשכן שעשוי להכניס בו הכלים בזמנן כן נראה לי ודו"ק:

סליק פירקא וסליקא מסכת ברכות בס"ד