תלמוד בבלי · ראשונים · רשב״א · סדר זרעים

רשב״א על ברכות

רבנו שלמה אבן אדרת [הרשב"א]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

רשב"א על ברכות

רבנו שלמה אבן אדרת [הרשב"א]

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

תוכן העניינים

דף ב. 5
דף ב: 10
דף ג. 11
דף ג: 13
דף ד. 13
דף ד: 13
דף ה: 14
דף ו. 14
דף ח: 15
דף ט. 21
דף ט: 24
דף י. 25
דף י: 25
דף יא. 26
דף יא: 37
דף יב. 39
דף יב: 41
דף יג. 42
דף יג: 45
דף יד. 47
דף יד: 50
דף טו. 50
דף טו: 53
דף טז. 54
דף טז: 56
דף יז. 57
דף יז: 57
דף יח. 58
דף יט. 60
דף יט: 60
דף כ. 61
דף כ: 62
דף כא. 63
דף כא: 65
דף כב. 66
דף כב: 67
דף כג. 68
דף כד. 70
דף כד: 71
דף כה. 72
דף כה: 75
דף כו. 76
דף כו: 77
דף כז. 78
דף כז: 79
דף כח. 80
דף כח: 81
דף כט. 81
דף כט: 84
דף ל. 85
דף ל: 86
דף לא. 86
דף לא: 89
דף לב: 91
דף לג. 91
דף לג: 92
דף לד. 93
דף לד: 95
דף לה. 95
דף לו. 97
דף לו: 100
דף לז. 101

דף לז. 102
דף לח. 104
דף לח: 108
דף לט. 113
דף לט: 115
דף מ. 117
דף מ: 117
דף מא. 119
דף מא: 123
דף מב. 130
דף מב: 130
דף מג. 133
דף מג: 136
דף מד. 136
דף מד: 139
דף מה. 139
דף מה: 141
דף מו. 143
דף מו: 147
דף מז. 148
דף מז: 149
דף מח. 149
דף מח: 153
דף מט. 154
דף מט: 156
דף נ. 158
דף נ: 161
דף נא. 163
דף נא: 164
דף נב. 164
דף נב: 166
דף נג. 166
דף נג: 167
דף נד. 169
דף נט. 170
דף נט: 170
דף ס. 171
דף סא: 172
דף סג. 172

דף ב.

[מתני']: **מעשה ובאו בניו מבית המשתה**. מה ששנינו כאן מעשה ובאו בניו, נראה לי דלאו למימרא שעשה רבן גמליאל כדבריו ודלא כרבנן, אלא אדרבא אתא לאשמועינן מדעשה מעשה, דלא נחלקו עליו חכמים אלא בלכתחילה ומשום סייג, שאילו נחלקו עליו, לא היה עושה מעשה כדבריו, וכדמשמע בגמרא וכדבעינן למכתב עלה קמן (ט, א ד"ה ובני רבן גמליאל), וכדמוכח נמי סיפא דמתניתין דקתני ולא זו בלבד אלא כל שאמרו חכמים עד חצות מצותה עד שיעלה עמוד השחר, דאלמא בהא אף רבנן מודו בה.

אבל בירושלמי (פ"א, ה"א) פירשוהו כמו שאר מעשה שהביאו בכל מקום לומר שעשה מעשה כדבריו, וכדגרסינן התם: מעשה ובאו בניו, פליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה, והא רבי עקיבא פליג על רבנן ולא עביד עובדא כוותיה, והא רבי שמעון פליג על רבנן ולא עביד עובדא כוותיה וכו' כדאיתא התם, ומשני שניא היא הכי שהיא לשנון, מעתה אף משיעלה עמוד השחר, ואית דבעי מימר תמן בשהיו יכולין לקיים דברי חכמים ברם הכא כבר עבר חצות ולא היו יכולין לקיים דברי חכמים, אמר לון עבדון עובדא כוותיה, ע"כ בירושלמי.

ואין לנו אלא כגמרתנו. ושמא אף מסקנא דירושלמי כן דבדיעבד דאי אפשר לקיים דברי חכמים לכולי עלמא קורין אפילו לאחר חצות.

ולענין מאימתי, הרב אלפסי וכל הגאונים ז"ל פסקו כסתם מתני' שהוא משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן וסימן לדבר צאת הכוכבים, משום דלישנא דאמרינן בגמרא (מ)דסיפא רבי אליעזר רישא לאו רבי אליעזר אלמא מתניתין דמאימתי רבנן, ואף על גב דפליגי תנאי בברייתא, הוה ליה סתם במתניתין ומחלוקת בברייתא והלכה כסתם (יבמות מב, ב), ואפילו ללישנא אחרינא דמוקי מתניתין כרבי אליעזר ותרי תנאי נינהו ואליבא דרבי אליעזר, מכל מקום כיון דפליגי רבן גמליאל ורבנן עליה דרבי אליעזר בעד סוף ולא פליגי עליה במתניתין במאימתי משמע דכולהו מודו במאימתי, וכיון דכולהו מודו בה במתניתין, ובברייתא אתניא בלשון חכמים (לקמן ע"ב), ועוד דר' יהושע אמר הכי באידך ברייתא שמע מינה דהכין הלכתא. ואם כן מה שנהגו לקרות אותה קודם הזמן הזה אין יוצאין בה ידי חובה ולא נהגו כן מתחילה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, לפי שאילו לא היו מתפללין תפלת הערב בבית הכנסת היה כל אחד הולך לביתו ולא היו מתפללין בצבור שהיה להם טורח להתאסף לאחר מכאן, ופעמים היו שוכחין ולא היו מתפללין כלל, ולפיכך משום טורח צבור התירו להתפלל תפלת הערב קודם הזמן הזה, וקורין את שמע בברכותיה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה וחוזרין

וקורין אותה סמוך למטתן בשעת שכיבה. וכן כתב רש"י ז"ל והראב"ד והרב רבי יצחק אבן גיאת זצ"ל והרבה מן הגאונים ז"ל.

וכן נראה מן הירושלמי (ריש פירקין) דגרסינן התם: תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו. אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת, אמר ר' יוסה אין קורין אותה בבית הכנסת אלא לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה. ואפילו קרא אותה תוך בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה חוזר וקורא אותה (משום דהוה ליה כספק קרא ספק לא קרא שהוא חוזר וקורא), ולא עוד אלא שבירושלמי (שם) למדו מכאן לספק קרא שהוא חוזר וקורא, דגרסינן התם: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא צריך לחזור ולקרות, נשמעינה מן הדא הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו, וקודם לכן לאו ספק הוא ותימר צריך לקרות, הדא אמרה ספק קרא ספק לא קרא צריך לקרות. וכתבו בתוס' דלפי זה צריך לברך על קריאת שמע שעל מטתו לקרות את שמע. וכן כתב רב עמרם והר' יצחק ב"ר אשר זכרונו לברכה.

ור"ת ז"ל לא נראו לו דברים אלו. חדא דקריאת שמע שעל מטתנו אין אנו קורין אלא פרק ראשון ושלא בברכותיה. ועוד דאם כן מנהג שלנו כרבי יהושע בן לוי דאמר (לקמן ד, ב) תפלות באמצע תקנום, ואנן קיימא לן כרבי יוחנן דאמר (שם) צריך לסמוך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית.

ולפיכך פירש הוא ז"ל דק"ש של בית הכנסת עיקר, אלא דאנן כרבי יהודה עבדינן דאמר (כו, א) תפלת המנחה עד פלג המנחה דאלמא משם ואילך הוי לילה והוא שעה ורביע קודם ליציאת הכוכבים, ואמרינן בגמרא (לקמן כז, א) מאן דעבד כרבי יהודה עבד, ורב נמי צלי של שבת בערב שבת כרבי יהודה. ואף על גב דעבדינן כר' יהודה בקריאת שמע ובתפלה כרבנן ודמיא לשדרה וגלגלת (עירובין ז, א) דתרי קולי דסתרי אהדדי, יש לומר דלגבי תפלה הקלו. ומה שאמרו בירושלמי שאין קורין אותה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, מנהג אחר היה להם שהן היו רגילין לקרות קריאת שמע שלא בברכותיה קודם לכל תפלה שאינה סמוכה לברכות כמו שאנו נוהגים באשרי, וכמו שנראה קצת בירושלמי בפרק הזה דגרסינן התם (ה"ה): ר' יוסי ורבי אחא נפקין לתעניתא אתא צבורא בעין מקרא את שמע בתר תלת שעין, בעיא רבי אחא מימחייא בידון, אמר ליה רבי יוסי ולא כבר קראו בעונתה כלום הן קורין אותה אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דבר של תורה, אמר ליה מפני הדיוטות שלא יהו אומרין בעונתה הן קורין אותה. והוא כתוב לראיה לפירוש זה בספר המאור.

והקשו בתוס' לדברי ר"ת ז"ל מדפריך לקמן (ע"ב) רבי יהודה לרבי מאיר והלא כהנים

מבעוד יום טובלין, אדרבא ליקשי איהו לנפשיה שהרי קורין אותה לדבריו מפלג המנחה ואילך שהוא יום גדול. ודחקו עצמן בקושיא זו דלטעמיה מקשי ליה, כלומר לדידך דסבירא לך כרבנן דפליגי עלאי ואמרי תפלת המנחה עד הערב, אם כן לא קרינא בשכבך עד לאחר חשיכה והלא כהנים טובלין מבעוד יום.

ואינו נראה כלל, דהא ודאי לר' יהודה אף על פי שאינו מתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ואילך לא מפני שהוא לילה קאמר אלא משום דתפלות כנגד תמידין תקנום ותמיד של בין הערבים היה קרב והולך עד פלג המנחה, ומשום הכי תפלת המנחה שהיא כנגדה אינה אלא עד אותו זמן ומשם ואילך ראוי לתפלת הערב מפני איברים ופדרים שקרבין והולכין אבל ודאי אינו לילה, ותדע לך שהרי עדיין השמש על הארץ כדי מהלך שתות המיל והאיך הוא לילה וזמן שכיבה. ועוד שהרי לר' יהודה בין השמשות אינו אלא שני חלקי מיל סמוך לצאת הכוכבים (שבת לד, ב) וקודם הזמן הזה כהנים טובלים ויום הוא, ופלג המנחה קודם ליציאת הכוכבים מהלך ארבע מילין ושתות, וכיון שכן האיך אפשר שקורא בו לרבי יהודה, ולכשתמצא לומר דאין הכי נמי דכל שעבר זמן תפלת המנחה הוי זמן שכיבה ואף על גב דאכתי יממא הוא ובשכבך כתיב לומר דבזמן שכיבה תליא רחמנא, אם כן מאי קא פריך לרבי מאיר והלא כהנים מבעוד יום הם טובלין, דדילמא אף על גב דמבעוד יום הם טובלין מאותה שעה ואילך זמן שכיבה הוי לרבי מאיר.

ומה שהקשה ר"ת ז"ל מדקיימא לן כר' יוחנן דאמר שצריך לסמוך גאולה לתפלה, אין הכי נמי מדינא הכי הוי בשמתפלל שלא בבית הכנסת אי נמי כשהגיע זמן המקרא קודם שיתפלל תפלת הערב, הא לאו הכי מתפלל עם הצבור משום דתפלת הרבים עדיפא מסמיכת גאולה לתפלה של ערבית שהיא אינה אלא רשות. ומה שאין אנו קורין אותה על מטותנו בברכותיה משום שאין הברכות מעכבות כדמוכח בהדיא בירושלמי (פ"ב, ה"א) ממתניתין דהיה קורא בתורה והגיע זמן המקרא. ומה שאין אנו קורין אלא פרשה ראשונה מפני שהיא של תורה, אבל של דבריהם כיון שקראוהו בבית הכנסת לא חייבוהו לחזור ולקרות. ומנהגנו אנו ודאי נראה שהוא התפוס בידינו ובא מאבות ראשונים והיא מה שאמרו בירושלמי.

ונשאל מרבנו האי גאון ז"ל לענין צבור שמתפללין ערבית וקורין שמע קודם צאת הכוכבים ולא מצי איניש לעכובינהו, אי זהו עדיף לצלויי בהדייהו ולשבוק קריאת שמע עד צאת הכוכבים, או לעכובי עד צאת הכוכבים לצלויי ביחיד במסמך גאולה לתפלה. והשיב דבארץ ישראל עושין כן, שמתפללין ערבית ואחר כך קורין בזמן קריאת שמע ולא

איכפת להו למסמך גאולה לתפלה של ערבית, וחזינן דקריאת שמע עדיף יותר בעונתה וסימן לדבר צאת הכוכבים, דאורייתא עדיף ממסמך גאולה לתפלה היכא דלא אפשר לצלויי, ואי צלי ראשונה דבהדי צבור רשות ושניה חובה שפיר דמי, עד כאן.

ובתוס' אמרו דאיכא למימר דמה שנהגו לקרותה עכשיו קודם צאת הכוכבים, משום דסבירא לן כשאר התנאין דברייתא (ב, ב) דמקדימין זמן קריאת שמע לצאת הכוכבים. וכן כתב הרב בעל המאור ז"ל כמותם דכדאי הן התנאים האחרים לסמוך עליהן בשעת הדחק של צבור.

ואינו מחוור בעיני, דהא משמע דלמסקנא דאסיקנא דכהן לחוד ועני לחוד, דבני אדם היינו עני וכדכתבינן לקמן, ואם כן אין לך בברייתא מוקדם ליציאת הכוכבים אלא או רבי אליעזר או רבי מאיר, ושיעוריה דרבי מאיר אי אפשר לעמוד עליו קודם יציאת הכוכבים וכדאיתא בגמרא (לקמן ע"ב) דבין השמשות דרבי יוסי קאמר, וכיון שכן ליכא אלא רבי אליעזר, ורבי אליעזר לגבי רבי יהושע ליתיה דשמותי הוא, ועוד דהוה ליה יחיד לגבי רבים. וכשתמצא לומר נמי דבין רבי מאיר לרבי יהושע איכא כל בין השמשות דרבי יהודה וכמו שאני כותב לפנינו (ד"ה אנא) משם הראב"ד ז"ל, מכל מקום לית הלכתא כרבי מאיר במקום רבי יהודה, וכל שכן במקום רבי יהושע ורבי יהודה ורבי אחא ורבי חנינא דרבים נינהו.

גמרא: **איבעית אימא יליף מבריתו של עולם**. פירוש: אקושיין דליתני שחרית ברישא קא מהדר לתרוצי. ובתוס' פירשו דאקרא דובשכבך ובקומך קא מהדר, כלומר וקרא גופיה דאקדים שכיבה לקימה מבריתו של עולם יליף. ואינו מחוור בעיני כלל, דליכא למימר בקראי יליף מבריתו של עולם, ועוד דמאי איבעית אימא.

הא קא משמע לן דכהני אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים וכפרה לא מעכבא להו. פירוש: מדיהיב סימנא לקריאת שמע של ערבית באכילת תרומה, אלמא אין לך טמא שאינו אוכל תרומה מבערב, שאם יש מעוכב מלאכול עד שיביא קרבנותיו ביום השמיני, אם כן האיך יהיב סימנא לשל ערבית הא איכא דלא אכיל עד צפרא, אלמא כולהו חד שיעורא אית להו דהיינו מבערב אחר צאת הכוכבים, ומכל מקום זמן יציאת הכוכבים לאכילת קדשים לאו ממתניתין ילפינן דאדרבא קריאת שמע אתי למילף מאכילת קדשים ליציאת הכוכבים, אלא יציאת הכוכבים לאכילת קדשים מובא השמש וטהר ילפינן, וכדמשמע בסמוך דאקשינן על הא וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא וכדכתבינן בסמוך. ובמתניתין אשמועינן דכולהו אכלי מאחר ביאת השמש, ופירושא דלישנא הכי: הא קא משמע לן דכל כהני אימת אכלי בתרומה משעת צאת

הכוכבים דאפילו מחוסרי כפרה, כפרה לא מעכבא להו.
ואם תאמר אכתי דיוקא דמתניתין דהכא למה לי, מתניתין היא בהדיא בנגעים (פי"ד, מ"ג) טבל ועלה אוכל במעשר, העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים. יש לומר דאורחא דתנא הוא בהכין, דאף על גב דתני מתניתין בהדיא כי משכח דוכתא אי מצי לאנוחי ביה דיוקא דלידוק מינה הכין עביד ולא נמנע, ודכוותה בכתובות (מח, א) לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לחופה, מאי לעולם, לאפוקי ממשנה ראשונה וכו', ואף על גב דמשנה שלימה שנינו שם (נז, א) זו משנה ראשונה בית דין שלאחריהם אמרו אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה.
הכי גריס רש"י ז"ל: **וממאי דהאי ובא השמש ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר יומא, דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא**. פירוש האי וממאי אברייתא דקתני ובא השמש ביאת שמשו מעכבתו ואין כפרתו מעכבתו קא מקשה, כלומר מנא לן דאין כפרתו מעכבתו ואתה מפרש ובא השמש דהיינו שקיעת החמה וטהר יומא מן השמש לגמרי דהיינו צאת הכוכבים, דילמא ביאת אורו, כלומר זריחת אורו של יום השמיני הוא, ומאי וטהר טהר גברא בקרבנותיו הכל כמו שפירש הוא ז"ל בפירושיו.
ואינו נכון, חדא דאין ביאה בכל מקום גבי שמש זריחה אלא שקיעה, כי בא השמש (בראשית כח, יא) ויהי השמש לבא (שם טו, יב) לא יבא עוד שמשך (ישעיה ס, כ), ואף על גב דכתיב קומי אורי כי בא אורך (שם שם, א), גבי שמש מיהא לא אשכחן. ועוד, דההוא גופיה היינו שקיעה, כלומר כי נשקע אורך שהיית משתמשת בו ושוב אינך צריכה לו כי כבוד השם יתעלה עליך יזרח. וכענין שכתוב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם (שם שם, יט). ועוד דאם כן במערבא דמיבעיא להו אמאי פשטוה מברייתא ליפשטיה ממתניתין דנגעים (שם), דתנן בהדיא העריב שמשו אוכל בתרומה. אי נמי לידוק ממתניתין דידן דקתני משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, ואי אמרת דדילמא מתניתין איכא לדחויא בכהנים שאינן מחוסרי כפרה, אם כן ברייתא נמי דקתני סימן לדבר צאת הכוכבים דילמא בשאינן מחוסרי כפרה.
אלא ודאי הכי גרסינן: וממאי דהאי ובא השמש ביאת אורו הוא, ומאי וטהר טהר יומא, דילמא ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר טהר גברא. וכן גירסת הגאונים ז"ל. ואמאי דאמרינן לעיל הא קא משמע לן דכהני אימת אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים קא מהדר, כלומר, וממאי דלא אכלי בתרומה עד צאת הכוכבים וקאי דרשת ובא השמש ביאת אורו שנסתלק אורו לגמרי מחללו של עולם דהיינו סוף השקיעה ומאי וטהר טהר יומא שנטהר היום לגמרי מן השמש, דילמא ביאת שמש הוא כלומר תחילת השקיעה שבא

השמש בעוביו של רקיע בלבד, ואף על פי שאין יציאת הכוכבים עד לאחר מכן כשיעור ארבעת מילין, ומאי וטהר טהר גברא, כלומר, שטבל והעריב עליו השמש, והיינו דלא פשטוה במערבא אלא מברייתא דקתני בהדיא סימן לדבר צאת הכוכבים.

דף ב:

משעה שהעני נכנס לאכול פתו. איכא למידק, ועני מתי יקרא קריאת שמע, קודם לזמן הזה אינו יכול שלא הגיע זמנו, ואינו נכון לומר דבעניים נכרים קא יהיב שיעורא. ועוד דלמאן דיהיב שיעורא בשעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, הנהו אימת קראו. ואין לומר דיקראו לאחר אכילה, דהא תניא לקמן (ד, ב) לא יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואחר כך אתפלל. ועוד דהא כיון שהגיע זמן המקרא, ואפילו סמוך לו קצת מלפניו לא יסב עד שיקרא, ואפשר דאפילו התחיל מפסיק לקריאת שמע, וכדמוכח בשבת (ט, ב). ויש לומר דמשעה שהן נכנסין לאכול קתני ולא משעה שהן אוכלין, אלא הן נכנסין לאכול ואחרים מתקנין להם והן קורין בשעה שאחרים מכינין להם.

ואף על פי שאין ראיה לדבר. כלומר: שאין ראיה שיהא זה זמן המקרא.

רבי אחאי ואמרי לה רבי אחא אומר, משעה שבני אדם נכנסים להסב. פירש רש"י ז"ל: אית דאמרי בחול ואית דאמרי בשבת. ובודאי משמע כפירוש הראשון, דהא כיון דאסיקנא הכא דשיעורא דעני לחוד ודכהן לחוד, מסתמא נראה דהדרינן למאי דסבירא לו מעיקרא דעני ובני אדם בערבי שבתות חד שיעורא אית להו, וכיון שכן רבי אחאי היינו ר' חנינא, אלא דמשעה שבני אדם נכנסין להסב בימות החול קאמר והם מתאחרים יותר.

רבי חנינא היינו רבי אליעזר. פירשו בתוספות: משום דלא מסתברא לחלוק בשיעורא דזמן שכיבה קודם צאת הכוכבים. אבל בפירושי רבנו האי גאון ז"ל [כתב], משום דחלוקתן של הני רבנן דנחלקו בברייתא כל חדא וחדא תלויה בדבר, דרבי אליעזר דאמר משעה שקדש היום סבר דובא השמש ביאת שמשו, דהיינו תחילת השקיעה, ומאי וטהר טהר גברא. ורבי יהושע סבר ביאת אורו הוא, ומאי וטהר טהר יומא, ואין ביניהם שעה שאפשר להיות שיעור אחר אלא רבי מאיר דיהיב שיעורא קודם שיעורא דרבי יהושע כשיעור טבילה. ורבי חנינא אמר דלא תלינן שיעורא בתחילת הלילה, אלא [ב]שעת שכיבה ואין דרכן של בני אדם לישכב בתחילת הלילה אלא משעה שהעני נכנס לאכול פתו לאחר שמספר עם שכניו. ורבי אחא אמר משעה שבני אדם נכנסין להסב שהוא מאוחר יותר, לפי שמספרין בתחילת הלילה ברחוב העיר ועל פתחיהן זה עם זה. וכיון שכן אי שיעורא דרבי חנינא קודם לשיעורא דרבי יהושע, אין לך שיעור אחר לתלות בו

אלא שיעורא דרבי אליעזר דהוא ביאת שמשו.
ולכל הפירושין נראה לי דלאו דוקא נקט היינו רבי אליעזר, דהוא הדין דהוה מצי למימר היינו רבי מאיר שאף הוא קודם לרבי יהושע, אלא כיון דרבי אליעזר קדים בברייתא תליא ליה בדברי רבי אליעזר והוא הדין בדרבי מאיר.
ומכל מקום לדברי רבנו האי גאון זצ"ל נמצינו למדין דשעה שקדש היום היינו תחילת השקיעה דהיינו ביאת שמשו, ואם כן לא נפרש שקדש היום מעצמו דהיינו בין השמשות, אלא שראוי ליקדש שהוא זמן הראוי לתוספת קדש מן החול, והשתא ניחא לי אמאי לא אמר דילמא שיעורא דעני קודם ולאו היינו רבי אליעזר אלא שיעורא דרבי חנינא משעה שתשקע החמה דהיינו ביאת שמשו.
אבל מה שפירש רש"י ז"ל משעה שקדש היום דהיינו בין השמשות, קשיא לי דילמא שיעורא דעני קודם כדאמרן. וי"ל לפי פירוש רש"י ז"ל, אי איתא דרבי חנינא יהיב שיעורא בביאת השמש לא הוה נקט ליה בההוא לישנא דשעה שהעני נכנס לאכול פתו, דשקיעת החמה ידועה טפי וסימנא דמינכר ומתפרסם לכל טפי משיעורא דעני. אבל מ"מ מהכא איכא למשמע דליכא תנא דס"ל מפלג המנחה, ואפילו רבי יהודה גופיה, דאי איתא דילמא היינו שיעורא דעני. וי"ל דהא לא אפשר דעני ודאי לא מקדים כולי האי, משום דמשכיר עצמו הוא אצל אחרים ואינו נכנס עד לאחר השקיעה מיהא.
אנא בין השמשות דרבי יוסי קאמינא. והקשה הראב"ד ז"ל א"כ כיון דשלים בין השמשות דרבי יהודה מאי איכא תו עד צאה"כ, וא"כ היינו רבי יהושע דכל ביהש"מ דרבי יהודה לרבי יוסי יממא הוא וכהנים טובלין בו. ותירץ הוא ז"ל דרבי מאיר כרבי יהודה סבירא ליה, והכי קאמר אנא לאו משעה שטובלין לדידי ולדידך קאמינא דההוא ודאי יממא הוא, אלא משעה שטובלין לרבי יוסי קאמינא דלית ליה בין השמשות קודם צאת הכוכבים אלא כהרף עין, ונמצא לרבי יוסי שטובלין בבין השמשות דרבי יהודה, וזמן טבילה דרבי יוסי דהיינו כל ביהש"מ דרבי יהודה איכא בין רבי מאיר לרבי יהושע.

דף ג.

והא דאקשינן מדרבי מאיר אדרבי מאיר, ופרקינן: ד**תרי תנאי נינהו ואליבא דרבי מאיר**. איכא למידק לימא אידי ואידי חד שיעורא הוא. ויש לומר דכיון דאסיקנא דעני לחוד ודכהן לחוד מסתמא הדרינן למאי דסלקא דעתך מעיקרא דעני בחול ושאר בני אדם בערבי שבתות חד שיעורא נינהו, ואי איתא דשעה שהכהנים טובלין ובני אדם בערבי שבתות חד שיעורא נינהו, אם כן הוי ליה עני ובני אדם בערבי שבתות וטבילת כהנים

בחד שיעורא, והוה ליה רבי מאיר דהאי ברייתא כרבי חנינא. ועוד דאי אפשר לומר כן, דהא אסיקנא דעני מאוחר מדרבי יהושע, ורבי מאיר הא קדים לרבי יהושע.

מאי קא חשיב אי תחלת משמרות קא חשיב וכו', **אלא קא חשיב משמרה ראשונה בסיפא**. ונפקא מינה שיש על ישראל במשמרות הלילה להפיל רנה ותחנונים על חורבן הבית, כענין שנאמר (איכה ב, יט) קומי רוני בלילה לראש אשמורות, כך פירש רבנו האי גאון ז"ל. ומאי דקא חשיב משמרה אמצעית באמצעיתא נפקא מינה לאכילת קדשים שהן נאכלין עד חצות.

ירושלמי (בפרקין ה"א): **כמה כוכבים יוצאים והוא לילה, רבי פנחס בשם רבי בא בר פפא כוכב אחד ודאי יום, שנים ספק לילה, ושלשה לילה. שנים ספק, והכתיב עד צאת הכוכבים ומיציאת הכוכבים ואילך הוי לילה, אלא מיעוט כוכבים שנים, קדמיא לא מתחשב**. וגרסינן תו התם:

הדא דתימא באילין דלא אורחיהון דמתחמיין ביממא, ברם אילין דאורחיהון דמתחמיין ביממא לא משערינן בהון, אמר ר' יוסה בר רבי בון ובלבד דיתחמיין תלתא כוכבין בר מן הדא כוכבתא. ותו גרסינן התם: רבי חנניה חבריהון דרבנין בעי כמה דתימר בערבית נראו שלשה כוכבים אף על פי שהחמה נתונה באמצע הרקיע, וימר אף בשחרית כן, אמר רבי בא כתיב (בראשית יט, כג) והשמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה וכתיב (ויקרא כב, ז) ובא השמש וטהר, הקיש יציאתו לביאתו, מה ביאתו משיתכסה מן הבריות, אף יציאתו לכשיתודע על הבריות, אמר רבי בא כתיב (בראשית מד, ג) הבוקר אור, התורה קראה לאור בוקר, תני רבי ישמעאל בבוקר בבוקר (שמות טז, כא) כדי ליתן תחום לבוקרו של בוקר, אמר רבי יוסה בר רבי בון אם אמר את ליתן עוביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין דתני באחד בתקופת ניסן ואחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, אמר רבי חייא נילפינה מדרך הארץ שרי מלכא נפק אף על גב דלא נפק אמרון דנפק, שרי מלכא עליל לא אמרינן דעל עד שעתא דיעול.

למאן דגני בבית אפל וכו'. וליקרי בזמנה אותו שקבע רבי אליעזר, דהיינו שיכיר בין תכלת לכרתי.

היה לך להתפלל תפלה קצרה. לאו תפלה קצרה ממש קאמר, דההיא לא שרינן לצלוייה אלא במקום גדודי חיה ולסטים דוקא כדמשמע לקמן (כט, ב), אלא הכא להביננו קרי תפלה קצרה, שאף היא נתקנה להתפלל בדרך, וכדמשמע לקמן (ל, א) דאמרינן התם

מאי איכא בין הביננו לתפלה קצרה, איכא, דאילו הביננו צריך לומר שלש ראשונות ושלש אחרונות וכי אתי לביתיה לא הדר ומצלי.

דף ג:

הכנור היה מנגן מאליו. פירש רב האי גאון ז"ל: שהיה לדוד סימנא בכנור לידע חצות לילה, כגון פנאגן שהוא אבן שעות, אף כנור יש לומר מחמת רוח צפונית, וי"ל דברים אחרים שתנודותיהן משועורות במים או באויר מצד אחד וכל לילה ולילה מציבים אותו לפי שיעור אותו הלילה שבשעת חציה נשמע קול מאותו הכנור, עד כאן.
אין הבור מתמלא מחוליתו. פירש רש"י ז"ל: אם עקר חוליא מבור כרויה וחזר והשליכה לתוכה אין הבור מתמלא ממנה. והקשה רבנו תם ז"ל שאין המשל דומה לענין, שאלו היו נוטלין מן העניים וחוזרין ונותנין להם היה דומה זה המשל. לפיכך פירש הוא ז"ל שאין הבור מתמלא מים מן המקור הנמשך ונובע מתוך חוליתו, וכן מוכח במדרש שמואל דאמרינן התם (כז, ב): אין הבור מתמלא מחוליתו אלא אם כן ממשיכין לו אמת המים ממקום אחר.

דף ד.

וכן הוא אומר ובניהו בן יהוידע וכו'. כלומר: וכשם שהיה אביו סנהדרי נחשב ליהוידע כן ומשום שאף הוא היה מסנהדרי. בתוס' כאן.

דף ד:

מסייע ליה לרבי יוחנן דאמר רבי יוחנן אי זהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפלה. ואיכא למידק אנן דעבדינן כמאן, דהא מפסיקים בפסוקי דברוך ה' לעולם ויראו עינינו וחותמין בה ואומרין קדיש אחריה. ועל כן נמנעו הרבה מן הגדולים שלא לאומרם כל עיקר. וכן כתבו בתוס' בשם רבי שמואל ז"ל שלא היה אומרם כל עיקר. אבל מי שאומרם סומך על מה שאמרו לקמן (כז, ב) דתפלת ערבית רשות. ומכל מקום היא בעצמה הויא דבר של תימה שכיון שתקנו בה ברכה למה אינה פותחת בברוך, שהרי אינה סמוכה לברכות של קריאת שמע דתקנה היתה לומר פסוקים אלו שיש בהן שמונה עשר הזכרות מפני שבתי כנסיות שלהן היו רחוקין מן הישוב והיו מתיראין להתעכב שם עד לאחר תפלת ערבית, ולפיכך תקנו להם פסוקים אלו שיש בהן שמונה עשר הזכרות כנגד

שמונה עשרה ברכות של שמונה עשרה, וכשהיו בבתיהם היו מתפללין שמונה עשרה. ועל כן יש לתמוה מפני מה לא פתחו בברכה שלאחריהן בברוך.

דף ה:

הא דאמרינן: **במי שיש בו אחד מארבע מראות נגעים הללו דהוי מזבח כפרה**. ואמרינן: **הא לן והא להו**. פירש רש"י ז"ל: בני ארץ ישראל שבתי ערי חומה שלהן מקודשות ומצורע טעון שלוח חוצה להן אינן יסורין של אהבה. והקשה עליו הרב רבי אלחנן ז"ל דהא משמע בערכין (כט, א) שאין בתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג, ואם כן אף בארץ ישראל גופה הוה מצי לאיפלוגי כאן בזמן שהיובל נוהג כאן בזמן שאין היובל נוהג. ותירץ הוא ז"ל דשמא התם לא מיירי אלא לענין בתי ערי חומה ממש, אבל לענין שלוח מחנות נוהגין עכשיו למ"ד קדשה לעתיד לבא, ובמסכת כלים (פ"א, מ"ז) שנינו, ערי חומה מקודשות שאין (זבין וטמאי מתים) [מצורעין] נכנסין לשם. וגם מקצת מרבני צרפת פירשו לפני רשב"ם ז"ל שאף בזמן הזה נוהג כן בארץ למאן דאמר קדשה לעתיד לבא.

ורבנו האי גאון ז"ל פירש: הא לן לבני בבל שאנו בארץ טמאה הוי מזבח כפרה, אבל דרבי יוחנן דאמר דאינן יסורין של אהבה, לבני ארץ ישראל משום טומאה. והקשה הוא ז"ל כיון שיש יסורין של אהבה מאי קא אמרי ליה רבנן לרב הונא וקודשא בריך הוא מי עביד בלא דינא. ותירץ דמשום דנודע להו לרבנן דלא יהיב שבישתא לאריסא ועביד שלא כהוגן, קא אמרו ליה הכי.

דף ו.

ולענין מה שאמרו: **הקב"ה מניח תפילין**. פירש רב האי גאון ז"ל, זה לשונו: הכי פירשו רבנן, שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין והנחת תפילין ולימדו במראית העין, כדרך שלמדו מעשה המשכן, שנאמר (שמות כה, ט) ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, (ככל) אשר אתה מראה בהר (שמות כה, מ). וכן לענין מה שאמרו (ראש השנה יז, ב) שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור שיורד לפני התיבה ולימד את משה בפרשת ויעבור ה' על פניו ויקרא, וכן הוא אומר (שם לג, יט) אני אעביר כל טובי על פניך וגו', ועל אותה שעה אמרו, מנין שהקדוש ברוך הוא מתפלל, והלא בתורה פירש כי כן אמר ה' אל רחום וחנון, וקאמר משה אתה הראתנו לומר שלש עשרה מדות שנאמר (במדבר יד, יז) כאשר דברת לאמר. וכן אמרו לקמן (ז, א) יהי רצון שיכבשו רחמי את

כעסי ללמדנו לומר יהי רצון שיכבשו רחמיך את כעסך. עד כאן לשון רב האי גאון ז"ל. ומיהו מאי דקאמרי תפילי דקודשא בריך הוא מאי כתיב בהו, קשיא טובא לפירוש זה בעיני. ויש לשאר החכמים ענין אחר נעלם בזה, והאלהים יראנו איזה הדרך ישכון אור.

דף ח:

והדר תני אחת של יום אלמא יממא הוא. הא דלא אקשי ליה גופה דדינא, כלומר, כיון דקאמר שתי פעמים בלילה היכי נפיק ידי חובה דיום בשל לילה. נראה לי משום דעדיפא מינה אקשי ליה, דהא דקא מקשה אלמא יממא הוא הויא קושיא חדא דאית ביה תרתי, דמדקאמר אחת של יום ונפיק בה דיום אלמא יממא הוא, דאי לא, לא נפיק ביה ידי יום, ומכל מקום עיקר קושיא משום דינא הוא, דאי לאו משום דינא מאי קושיא אלמא יממא הוא, דמאן קאמר דיממא הוא, הא אנן לא קאמרינן אלא דנפיק ביה ידי חובתו של יום ואף על גב דהוי לילה, והיינו נמי דאנן לא תרצינן לישנא אלא דינא, לעולם לילה הוא והאי דנפיק ביה דיממא משום דאיכא אינשי דקיימי.

הכי גרסינן: **לעולם לילה הוא והא דנפיק ביה דיממא וכו'**. וכן היא ברוב הספרים. ואיכא למידק טובא, דהא כתיב (נחמיה ד, טו) מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, וכתיב (שם) (והיה) [והיו] לנו הלילה משמר [והיום מלאכה]. ועוד דתנן במגילה (כ, א) אין טובלין ולא מזין ולא מלין, וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתנץ החמה, וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, אלמא יממא הוא.

ויש מפרשים דהכי קאמר, לעולם לילה הוא לשאר דברים כגון מילה והזאה וטבילה, ולא לילה ממש קאמר, אלא לילה דלכתחילה לא ימול ולא יזה. ואינו מחוור בעיני, דאם כן לענין קריאת שמע הוי יממא אפילו לכתחילה, וכי תימא הכי נמי, אם כן מאי פעמים דקאמר רבי שמעון, דמשמע דלכתחילה לא, ועוד מאי קא משנינן משום דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא, כלומר והתורה אמרה ובקומך מזמן קימה, דאטו הנך כגון מילה וטבילה מי לא שרא רחמנא משעלה עמוד השחר אלא דרבנן עשו סייג לתורה עד שתנץ החמה, והכא נמי מאי שנא.

אלא נראה לפרש דכולה לקריאת שמע קאמר, כלומר: לילה הוא לענין קריאה, דלא אמר רחמנא בבוקר ובערב ואי נמי ביום ובלילה, אלא בשכבך ובקומך, והלכך כיון דרובא דאינשי גנו עדיין לילה הוא לענין קריאה, ואלא הא דנפיק בה ידי קריאה דיום, משום דאיכא קצת אינשי דקיימי מההיא שעתא, ולאו דרך מקרה אלא התחלת קימה לקצתן היא, והלכך הוי זמן שכיבה וזמן קימה מעורבין זה בזה. והוא הדין דהוה מצי למקרייה

יממא, אלא משום דקודם שיעלה עמוד השחר לילה גמורה היא, לא הוי רבותא ולישנא דתמיהא אי אמר פעמים שאדם קורא אחת בלילה ואחת ביום, אבל השתא דקאמר שתי פעמים בלילה ונפיק בה ידי חובתו אחת של יום הוי לישנא דתמיהא ורבותא. והא דקאמר אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר, ולא נקט להו תרוייהו לאחר שיעלה עמוד השחר דהוי רבותא טפי כי נפיק בה ידי חובת שניהן. איכא למימר דדילמא לר"ש משמיה דנפשיה נפיק לאחר שיעלה עמוד השחר בשל יום ואפילו עבר וקרא במתכוין לאחר שיעלה עמוד השחר מיד, מה שאין כן בשל לילה דאם עבר ושהה במזיד לא שריא ליה דהוה ליה מעוות, ואי נמי עבר דרך פשיעה לא, וכדאמר להו רבן גמליאל לבניו צאו וראו אם לא עלה עמוד השחר, דמשמע שאם עלה עמוד השחר לא היו חייבין לקרות, ורבן גמליאל ורבי שמעון משמיה דנפשיה בחדא שיטתא קיימי לגמרי בין בקודם שיעלה עמוד השחר בין לאחר שיעלה עמוד השחר וכדמשמע בירושלמי (ה"א, פיסקא דרבן גמליאל), ולתרוייהו כיון דהתחיל זמן קימה ועוד דלשאר מילי יממא הוא, אף על גב דרובא דאינשי גנו, בקומך קרינן ביה, ומדאורייתא שרינן למיקרי לכתחילה אלא דמדרבנן לא יקרא לכתחילה להרחקה בעלמא וכענין שהרחיקו במילה והזאה וטבילה, אבל של לילה לא יקרא לאחר שיעלה עמוד השחר כל שעבר במזיד או בפשיעה.

ואם תאמר כיון דאחר שיעלה עמוד השחר אכתי גנו רובא דאינשי והתורה אמרה בשכבך, האיך אפשר דשרינן טפי בההוא שעתא בשל יום מחמת מיעוטא דקיימי, ממאי דשרינן בשל לילה משום רובא דגנו בה. יש לי לומר דכיון שזה נתעכב ושהה עד השתא דהוי יממא לשאר מילי, איכא למיגזר בה טפי דילמא פשע ויתאחר טפי עד שתנץ החמה ואי נמי שעה דקיימי רובא דאינשי, מאי דליכא למיגזר כולי האי בשל שחר דילמא מקדים וקרי קודם זמנו.

איכא דמתני לה אסיפא וכו'. הא גופא קשיא וכו', לעולם יממא הוא, והאי דנפיק ביה ידי לילה משום דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא. כלומר: אף על גב דרובא קיימי כיון דאיכא דגנו אכתי נפיק ביה ידי לילה דאכתי בשכבך קרינא ביה. וקשיא לי אי משום מיעוטא דגנו קרינן ביה בשכבך אע"ג דיממא ממש הוי, אי הכי לישרי אפילו לאחר הנץ החמה ואפילו עד שלש שעות כיון דאיכא בני מלכים דגנו. ויש לומר דבני מלכים מיעוטא דמיעוטא נינהו. ואם תאמר והא שרינן של שחר עד שלש שעות משום בני מלכים אף על גב דהוי מיעוטא דמיעוטא, ומחמתיהו קרינן בקומך עד אותו זמן, ומאי שנא שכיבה. יש לומר דכיון דמחמת יממא חייבה תורה לקרות בשחר, אף על גב דתלי

ליה בזמן קימה דינא הוא דנשרי כל זמן קימה ואפילו של בני מלכים, ועוד דאינו בדין דלא יקראו בני מלכים בשל שחר, אבל בשל לילה הנכנס בשל יום אף על גב דתלא ליה בשכיבה כיון דיממא הוא וכולהו אינשי כבר קמו, משום מיעוטא דמיעוטא דבני מלכים לא שרינן. והא דרבי שמעון משמיה דרבי עקיבא, משמע דאפילו שלא בשעת הדחק קאמר דקודם הנץ החמה קורא הוא של לילה, ואפילו בפשע ונתעכב, ואי נמי בנשתהה במתכוין. ותדע לך דמדקאמר רבי יהושע כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק, אלמא רבי שמעון אפילו שלא בשעת הדחק קאמר.

ואפשר דרבי שמעון משמיה דרבי עקיבא פליג אדנפשיה דוקא בשל לילה, דלרבי שמעון דנפשיה לא קרי בשעבר במזיד ואי נמי בפשיעה כבני דרבן גמליאל שנתעכבו מחמת המשתה, אלא אם כן נאנס ומשום שעת הדחק ואפילו לאחר שיעלה עמוד השחר מיד וכל שכן סמוך להנץ החמה, ולרבי שמעון משמיה דרבי עקיבא קרי אפילו סמוך להנץ ואפילו עבר ונתעכב במזיד אלא דלכתחילה אינו רשאי, אבל בשל יום לא פליגי כלל, דבין למר ובין למר משעלה עמוד השחר הוי זמן קימה וזמן קריאה של שחר.

ומיהו לא מסתברא דלגמרי קיימי בההיא שעתא בחדא שיטתא, דלרבי שמעון משמיה דנפשיה הא משמע דלא שרי לכתחילה לקרות של יום מיד בסמוך לעלות השחר עד זמן קימה לרובא דאינשי, דהיינו עד שיכיר בין תכלת ללבן, או חד מהני זמני דאיכא במתניתין או בברייתא, ולרבי שמעון משמיה דרבי עקיבא לכשתימצי לומר דלדידיה זמן שכיבה וזמן קימה מעורבין זה בזה אפילו שלא בשעת הדחק יוצא משום יום לאחר שעלה עמוד השחר, דהשתא סמוך להנץ החמה שרינן לקרות של לילה משום מיעוטא דגנו, ואף על גב דהוי יממא לשאר מילי, ועוד דאיכא למיגזר ביה טפי משום פשיעותא, בשל שחר דאיכא רובא דקיימי ועוד דיממא הוא לכל מילי לא כל שכן דשרי למיקרא ואפילו שלא בשעת הדחק, אלא שאין ראוי לעשות כן לכתחילה עד שיכיר בין חמור לערוד, וכדקתני בברייתא (לקמן ט, ב) רבי עקיבא אומר כדי שיכיר בין חמור לערוד, אבל מכל מקום לכשיכיר בין חמור לערוד מותר לכתחילה לרבי עקיבא ואף על פי שלא תנץ החמה עדיין. וכן נראה מן התוספתא (פ"א, ה"ד) דקתני: אמר רבי יהודה פעם אחת הייתי מהלך אחר רבי עקיבא ואחר רבי אלעזר בן עזריה הגיע זמן קריאת שמע, כמדומה אני שנתייאשו מלקרות אלא שהן עסוקים בצרכי צבור, קריתי ושניתי ואחר כך התחילו הן ואחר כך נראתה החמה על ראשי ההרים, אלמא דרבי עקיבא מודה הוא דקורין של שחר קודם הנץ החמה. אלא שבירושלמי (פ"א, ה"ד) מצאתי גירסא זו בהיפך דהתם אמרו וכבר נראתה החמה על ראשי ההרים, דמשמע דלרבי עקיבא אינו קורא עד שתנץ

החמה, ושמא גירסא שבירושלמי משובשת.

וא"ת א"כ לימא פעמים שאדם קורא שתי פעמים ביום קודם שתנץ החמה ויוצא בה ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה. תירץ הראב"ד ז"ל משום דשל לילה קאמר הכין דתרוייהו נקט להו בדיעבד, דשל לילה ודאי קודם הנץ החמה דוקא בדיעבד היא, וכן נמי של יום לאחר הנץ החמה בדיעבד הוא, אבל קודם הנץ החמה כמצותה היא לרבי עקיבא משיכיר בין תכלת ללבן לכל אדם, ולותיקין סמוך להנץ החמה.

ולי נראה דמשום רבותא דשל לילה נקט לה, דאי נקיט להו תרוייהו קודם הנץ החמה הוה אמינא דבעינן שיקרא של לילה מיהא רחוק מהנץ החמה כדי קריאה אחת, אבל השתא אשמעינן דקורין של לילה אפילו סמוך ממש להנץ החמה. ואפילו לגירסא זו שבירושלמי איכא למימר דלרבי עקיבא התחלת קריאת שמע לכל אדם ואפילו לכתחילה משיכיר בין חמור לערוד, ולמצוה מן המובחר לאחר הנץ החמה, ואיהו לית ליה דתפלה עם שמש כותיקין, ואי נמי [אית ליה] תפלה עם שמש, למיקרי קריאת שמע בעונתה לאחר הנץ טפי עדיפא ליה לרבי עקיבא, דאפילו לותיקין נמי הא משמע דמצותה לאחר הנץ החמה ולא אמרו קודם הנץ אלא משום תפלה דאית להו ייראוך עם שמש, וכדי שיסמוכו גאולה לתפלה, הא משום מצות קריאת שמע גופא לא.

ולענין פסק הלכה, קיימא לן בשל לילה כרבי עקיבא ובשעת הדחק דוקא. וכדאמר רבי יהושע בן לוי כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק, ואפילו סמוך להנץ ממש הואיל ואיכא אינשי דגנו, אבל במי שעבר במזיד ונשתהה לא, ואפילו בפושע נמי, ולאו דוקא סמוך להנץ אלא כל לאחר שעלה עמוד השחר אסור, וכמעשה דרבן גמליאל דאמר להו לבניו אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם, הא עלה לא, ואינהו ודאי משמע דלאו שוגגין גמורין היו אלא פושעים לפי שנמשכו אחר עניני המשתה. ולענין קריאה של שחר נמי מעמוד השחר עד שיכיר בין תכלת ללבן לכתחילה לא יקרא, דהא לא אשכחן מאן דשרי לכתחילה קודם שיכיר בין תכלת ללבן, ואפילו רבי שמעון בן יוחאי לאו לכתחילה קאמר אלא בשעת הדחק, דהא פעמים שאדם קורא קאמר, ואפילו תאמר דרבי שמעון שלא בשעת הדחק קאמר אלא שקדם מדעת וקרא, מכל מקום כיון דרובא דאינשי גנו לא שרינן לכתחילה אלא בשעת הדחק.

ומיהו בשעת הדחק במי שהשכים לצאת לדרך במקום גדודי חיה ולסטים שלא יוכל לעמוד ולא לכוין אפילו לפרשה ראשונה ואפילו עד על לבבך, הרי זה מותר לקרות משעלה עמוד השחר, דהא ודאי לא גרע לענין קריאה של שחר מיעוטא דקיימי לאחר שיעלה עמוד השחר, ממיעוטא דגנו סמוך להנץ לענין קריאה של ערב, אלא עדיף טפי

משום דהכא איכא תרתי, חדא דמיעוטא מיהא קיימי, ועוד דהוי יממא לכולהו מילי דעלמא, והתם הויא איפכא דהוי מיעוטא דגנו ויממא, הלכך במקום אונס מיהא שרי.
ואם תאמר והא תניא (לקמן ל, א) השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה ומתפלל, וכשיגיע זמן קריאת שמע קורא, דאלמא אפילו ביוצא לדרך לאחר שיעלה עמוד השחר אינו קורא, ומדתני שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה, ודאי לאחר שיעלה עמוד השחר היא. יש לי לומר דהתם ביוצא בשיירא, אי נמי במקום שאין שם גדודי חיות ולסטים, ואפילו הכי מתפלל קודם צאתו, משום דכולה תפלה בעי עמידה בשאפשר וכוונה, ואפשר שלא יזדמן לו בדרך, אבל קריאת שמע שאינו צריך אלא פסוק ראשון אי נמי עד על לבבך כדאיתא לקמן (יג, ב), מזדמן הוא לו בסתם דרכים, הלכך מתאחר הוא למצוה מן המובחר עד זמן המקרא, וכענין שאמרו בירושלמי גבי הפסקה דגרסינן התם (פ"א, ה"ב): תמן תנינן מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה, אמר רבי יוסי קריאת שמע אינה צריכה כוונה ותפלה צריכה כוונה, אמר רבי מונא קשיתא קומי רבי יוסה ואפילו תימר קריאת שמע אינה צריכה כוונה, שלושה פסוקים הראשונים אינן צריכין כוונה, מן גו דאינון ציבחר הוא מיכוין.
ואי קשיא לך עוד הא דתניא במס' יומא (לז, ב) הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימים, ואנשי משמר בודאי לאחר עלות השחר היו קורין, ואפ"ה הכי קתני שהקורא עמהם לא יצא. איכא למימר דההיא ליתא, ואי נמי איתא, לאו למימרא שלא יהא יוצא בשעת הדחק במשכים לצאת לדרך, אלא שלא יצא ידי מצוה מן המובחר ואי נמי אפשר במי שקורא שלא בשעת הדחק אלא מדעת שלא יצא כלל וצריך לחזור ולקרות בעונתה, ואף על גב דמברך יוצר אור אין בכך כלום, דמכיון שעלה עמוד השחר שפיר מצי קרי יוצר אור וכאנשי משמר. והא דאמרינן לקמן (יא, ב) גבי אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת, אילימא דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצא אור דילמא לא מטא זימניה, ההוא דיחויא בעלמא אבל למסקנא הא אסיקנא התם דאמר יוצר אור.
קצרו של דבר בשל ערבית לאחר שיעלה עמוד השחר עד שתנץ החמה לא יקרא שלא בשעת הדחק, הא בשעת הדחק קורא ובלבד שלא יאמר השכיבנו. לאחר שתנץ החמה אינו קורא של לילה כלל, והרי זה מעוות לא יוכל לתקון. ושל שחר משעה שעלה עמוד השחר עד שיכיר בין תכלת ללבן לכתחילה לא יקרא אלא בשעת הדחק, הא בשעת הדחק קורא וקורא בברכותיה, ואפילו יוצר אור משיכיר בין תכלת ללבן רשאי לקרות ואפילו לכתחילה כסתם מתניתין ונמשך אותו זמן והולך עד ג' שעות ביום כרבי יהושע, וכדפסק רב יהודה כוותיה (לקמן י, ב), ואלא מיהו למצוה מן המובחר ממתין כותיקין עד שעה

הסמוכה להנץ החמה כדי שיגמור עם הנץ החמה ויסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום וכדפסק אביי לקמן (ט, ב), וזהו למצוה מן המובחר ולא לעיכובא, דותיקין לא פליגי אשיעורי דמתניתין ודברייתא אלא דמשום תפלה שתהא עם הנץ החמה הוא שמצריכין לאחר עד סמוך להנץ ומדכתיב (תהלים עב, ה) ייראוך עם שמש, הא משום חובת קריאת שמע לא, וכולהו תנאי נמי למצוה מן המובחר כותיקין סבירא להו וכדמשמע לקמן (כו, א) דתנן תפלת השחר עד חצות, ורמינן עלה מדתניא מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום, ופרקינן כי תניא ההיא לותיקין. אלמא מדקאמר כי תניא ההיא לותיקין ולא קאמר הא מני ותיקין היא משמע דותיקין לאו מפלג פליגי. ואמרינן נמי לקמן (כה, ב) לימא תנן סתמא כרבי אליעזר אפילו תימא כרבי יהושע ולותיקין וכו', אלמא דותיקין מודין לרבי יהושע, אלא שהותיקין למצוה מן המובחר אמרו וליכא מאן דפליג בה.

ועוד מצאתי כן בירושלמי בהדיא דגרסינן התם (ה"ב): אית תנייתא תנו בין זאב לכלב בין חמור לערוד אית תנייתא תנו כדי שיהא אדם רחוק ד"א מחבירו ויכירנו. הוון בעי מימר מאן דמר בין זאב לכלב בין חמור לערוד כמאן דמר בין תכלת לכרתי, ומאן דמר כדי שיהא רחוק ד"א מחבירו ומכירו כמאן דמר בין תכלת ללבן, אבל אמרו מצותה עד הנץ החמה כדי שיהא סומך, אלמא כו"ע מודו דלמצוה מן המובחר כותיקין.

והא דאמרינן ביומא (לז, ב) אף היא עשתה נברשת של זהב בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאות ממנה וידעו כל העם שהגיע זמן קריאת שמע, ואמר אביי לשאר עמא דבירושלים, דמשמע דאינו מתחיל עד אחר הנץ החמה, לא קשיא, דהתם לצבור שאי אפשר להם להתקבץ ולכוין כותיקין, ועל זה אנו סומכין שלא לעשות כותיקין. כל זה נראה לפי שיטתו של הרב אלפסי ז"ל.

אבל ר"ת ז"ל כתב בתשובה דזמן קריאת שמע אינו אלא עד לאחר הנץ החמה, וכההיא דיומא דנברשת של זהב, וכרבי שמעון בן יוחאי משמיה דרבי עקיבא דאמר פעמים שאדם קורא שתי פעמים ביום אחת קודם הנץ החמה ואחת לאחר הנץ, ודוקא לאחר הנץ קאמר, וכדפסק רבי יהושע בן לוי כותיה, והותיקין היו ממהרין קודם זמנה ומשום חביבות התפלה כדי שיסמכו גאולה לתפלה, והא דאמר אביי כאן (לקמן ט, ב) לקריאת שמע כותיקין, לאו למימרא שיהא הלכה בקריאת שמע עצמה כותיקין, אלא לסימנא בעלמא נקט לה, והכי קאמר לקריאת שמע לדידן כותיקין לתפלה, דהיינו סמוך להנץ החמה מלאחריו. וכדאמרינן נמי (שם) לתפילין כאחרים ואף על גב דאחרים לא דברו כלל מתפילין, אלא דזמנן של אחרים בקריאת שמע נקט לה בסימנא בעלמא לתפילין

לדידן. וכן נמי תנן במגילה (כ, א) אין טובלין ולא מזין ולא מוהלין אלא ביום, וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר, אלמא דבר שמצותו ביום מצותו למובחר משעת הנץ החמה. ויש בזה כמה גמגומין, והראשון נראה עיקר.

דף ט.

אמר רבי זירא ובלבד שלא יאמר השכיבנו. פירש הרב רבי יצחק בן גיאת ז"ל: לא שלא יאמר כל אותה ברכה כלל, דהא בעינן שתים לאחריה, אלא שלא יאמר אותן המלות מפני שאינו זמן שכיבה, אלא מתחיל הברכה תקננו בעצה טובה מלפניך, והא דאמר רבי זירא אפשר לומר דלאו דוקא בקורא קודם הנץ החמה ממש קאמר, אלא כל שקורא לאחר שיעלה עמוד השחר דכיון דקימי אינשי תו ליכא למימר השכיבנו, ואפשר לומר דכל זמן דרובא גנו אמרינן, והראשון נראה עיקר.

ובני רבן גמליאל עד השתא לא שמעין להון וכו'. אמר להו רבנן כוותי סבירא להו, והא דקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה. נראה לי מכאן דהא דאורי להו רבן גמליאל, אפילו רבנן מודו בה, דלא פליגי אלא בלכתחילה, שאילו נחלקו עליו בהא מ"מ, אינהו לא הוו עבדי כיחידאה, וכיון דאיפסקא הלכתא כרבן גמליאל אלמא אפילו לכתחילה יכול להתעכב מלקרות עד שעה הסמוכה לעליית השחר, ואפילו לרבנן נמי לאחר חצות הוא דאינו יכול להתעכב מדעת, אבל אם רצה להתעכב לקרות ולשנות ולהתעסק במלאכתו עד חצות רשאי. והא דתניא לעיל (ד, ב) חכמים עשו סייג לדבריהם, שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי אוכל קימעא ואישן קימעא ואחר כך אתפלל וכו', אלא הולך לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא לשנות שונה וקורא קריאת שמע ומתפלל. דוקא אוכל וישן קאמר דלא, כדי שלא יבא לידי פשיעה ואפילו ר"ג מודה בדבר זה מפני שהן דברים שמביאין לידי פשיעה, וכיון שנכנס אדם בתוך זמן חובתו אינו רשאי לאכול ולישן עד שיקרא ויתפלל, ולא עוד אלא אפי' התחיל מפסיק לק"ש דאורייתא כדמשמע התם בפ"ק דשבת (ט, ב) וה"ה לכל השנויין שם בשבת, ככניסה למרחץ וישיבה לפני הַסַּפר הא לשאר דברים לא, שלא מצינו שחייבו בשום מקום להתפלל תפלת הערב משעה שנכנס בתוך זמנו אלא שלא יתחיל במלאכות המביאות לידי פשיעה והוא הדין כאן.

וכך נראה לי ממה שאמרו בירושלמי (שם) דגרסינן התם: רבי יוסי מפקד לחבריא אי בעיתון מתעסקא באורייתא תהוון קריין שמע קודם לחצות ומתעסקין, מלתא אמרה

שהלכה כחכמים, אלמא אפילו לחכמים אינו צריך לקרות משהעריב אלא קודם לחצות, ומחצות עד עלות השחר לר"ג כעד חצות לרבנן, וכי היכי דלרבנן יכול להתעכב עד חצות, יכול להתעכב עד שיעלה עמוד השחר לר"ג. ועוד דמיהא דירושלמי גופה שמעינן לה דאי איתא דלר"ג אינו רשאי מחצות ולהלן, מאי קאמר זאת אומרת הלכה כחכמים דילמא כר"ג ובהא כו"ע מודו שצריך לקרות לכתחילה קודם חצות, כנ"ל. אלא שלא כתב כן הרב אלפסי ז"ל ושאר הגדולים ז"ל, ונראה מדבריהם שכיון שנכנס בתוך זמנו אינו רשאי להתעכב אלא צריך לקרות, כפשטה דההיא ברייתא דאדם בא מן השדה בערב וכו'. ומה שנראה לי כתבתי.

ומכל מקום למה שכתבתי וכל שכן לדעת הראשונים ז"ל, הא דאמרינן בגמרא (ד, א) חכמים כמאן סבירא להו וכו' לעולם רבנן כרבן גמליאל סבירא להו והא דקתני עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם, וכמו שעשו סייג זה כך עשו סייג מחצות ולמטה, שאם אתה מתיר לו פעמים שהוא חושב שלא עלה עמוד השחר ועלה, ורבן גמליאל אע"פ שהוא עושה סייג באוכל ויושן, אינו עושה סייג לאחר חצות שאינו מצוי, כנ"ל.

ורמינהו הלל שבלילי פסחים ואכילת פסחים וקריאת שמע ערבית מצותן עד שיעלה עמוד השחר. ואוקימנא למתניתין כרבי אלעזר בן עזריה. ומדלא קתני בברייתא ולמה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה כמו ששנינו במשנתינו, משמע דהא ברייתא אפילו מדרבנן קאמר, ומדאוקימנא בפלוגתא דרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא משמע דלרבי עקיבא דאכילת פסחים אפילו מדרבנן עד שיעלה עמוד השחר.

וקשיא לי דאם כן בזבחים בפרק איזהו מקומן (זבחים נז, ב) דתנן הפסח אינו נאכל אלא בלילה [ואינו נאכל אלא עד חצות], ואוקימנא אפילו מדאורייתא, ורבי אלעזר בן עזריה היא. ואקשינן ודלמא מדרבנן היא, כלומר ואפילו לרבי עקיבא דאמר דמדאורייתא נאכל עד שיעלה עמוד השחר מודה הוא דמדרבנן מיהא אינו נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה. ודחינן אם כן מאי אלא עד חצות, אלמא אפילו לרבי עקיבא אינו נאכל אלא עד חצות מדרבנן מיהא. ועוד קשיא לי עלה, דאם כן האי ברייתא כמאן תרמייה. ויש לי לומר דהוא הדין דהוה ליה לתרוצי התם דלר' עקיבא אפילו מדרבנן נאכל עד שיעלה עמוד השחר, דאי לא הא ברייתא כמאן תרמייה, אלא דעדיפא מינה תריץ לה התם דאפילו למאי דקא סלקא דעתך דמקשה דרבי עקיבא אסר מדרבנן, התם אי אפשר להעמיד אלא כר' אלעזר בן עזריה. חדא דדומיא דהנך קתני כלומר דומיא

דאינו נאכל אלא בלילה ואינו נאכל אלא למנויו דכל הני דאורייתא נינהו, ואי נמי משום דקתני אינו נאכל אלא עד חצות ולא קתני נאכל עד חצות כדאיתא התם (זבחים שם). [עוד יש לומר דברייתא דקתני מצותה עד שיעלה עמוד השחר מדאורייתא קאמר, אבל מדרבנן אפילו לתנא דברייתא אינו נאכל אלא עד חצות, והלכך אפילו לר"ע אין אכילת פסחים מדרבנן אלא עד חצות.

ותדע לך דאי ברייתא דוקא קתני דאפילו מדרבנן מצותה עד שיעלה עמוד השחר, אם כן מאי קא מקשה ליתני במשנתינו אכילת פסחים, והא אי אפשר למיתני אכילת פסחים בהדי אכילת קדשים קלים דמשנתינו, דאילו קדשים קלים דמשנתינו מדאורייתא עד שיעלה עמוד השחר ומדרבנן עד חצות, ואילו אכילת פסחים עד עמוד השחר אפילו מדרבנן. ועוד דאם כן מתניתין דלא קתני אכילת פסחים לכולי עלמא היא דאי אפשר לערבה עם משנתינו לא למר ולא למר, דאילו לרבי אלעזר בן עזריה קדשים קלים מדאורייתא עד עמוד השחר אלא דעד חצות הרחקה היא, ואילו אכילת פסחים אפילו מדאורייתא אינה אלא עד חצות, ולרבי עקיבא נמי אינה כמשנתינו, דאילו קדשים קלים דמשנתינו אינן נאכלין מדרבנן מיהא אלא עד חצות, ואילו פסחים אפילו מדרבנן עד שיעלה עמוד השחר, ואם כן מאי קאמר הא ראב"ע הא רבי עקיבא, דמשמע דמתניתין רבי אלעזר בן עזריה וברייתא רבי עקיבא, אדרבא מתניתין ככולי עלמא ולא היה לו לומר אלא ברייתא מני רבי עקיבא היא.

וא"ת והא הקטר חלבים עד שיעלה עמוד השחר דקתני במשנתינו דוקא שלא עשו בהן רבנן הרחקה, ואם כן אפי' לכשתמצא לומר דברייתא דאכילת פסחים דוקא עד שיעלה עמוד השחר ואפילו מדרבנן, ליערבה בהדי הקטר חלבים ומינה קא מקשה. לא היא, דאילו שנאה במשנתינו לא עם הקטר חלבים דלא מינה קא מערב לה אלא בהדי אכילת קדשים דבת מינה, ומעתה ההיא דאיזהו מקומן אתיא שפיר, וזה נ"ל יותר נכון. וחוזר אני בי, דודאי מדלא תנא ליה גבי הקטר חלבים דמצותן כל הלילה קא פריך, והראשון נראה לי עיקר].

וכיון דסתם תנא הכא ובזבחים כרבי אלעזר בן עזריה, משמע דהלכתא כוותיה, ואע"ג דסתם תנא סתמא כר"ע בפרק הקורא את המגילה (מגילה כ, ב), הכא חדא סתמא והתם תרתי ומיהו בפרק מצות חליצה (יבמות קא, ב) אמרינן מה לי חדא סתמא מה לי תרי סתמי, ואי לא אלימי תרי מחדא מספקא לן אי זה סתמא בתרייתא והלכך אזלינן לחומרא כראב"ע.

ונפקא מינה לדידן לאכילת מצה לאחר חצות, וכדאמרינן בפרק ערבי פסחים (פסחים

קכ, ב) אכל מצה לאחר חצות לרבי אלעזר בן עזריה לא יצא ידי חובתו, ועל כן צריך ליזהר ולאכול קודם חצות, וכן במצה של אפיקומן, ואפילו בקריאת הלל החמירו בתוספות שלא לקרות לאחר חצות, ואף על פי שאינו חמור יותר מק"ש לרבן גמליאל דפסקינן כוותיה.

דף ט:

מתני': **רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי עד הנץ החמה**. קשה לי וכי בני מלכים אינן קורין לרבי אליעזר. וי"ל דעד הנה"ח נותנין לו שכר קריאה בזמנה, מכאן ואילך עד חצות שכר קריאה יהבינן ליה שכר קריאה בזמנה לא יהבינן ליה, וכענין שאמרו לגבי תפלה לקמן (כו, א).

[גמרא]: **בין תכלת שבה ללבן שבה**. פירש רש"י ז"ל: בין תכלת שבגבבא דעמרא ללבן שבגבבא. ואינו מחוור, דהא במתניתין ובמתניתא לא קתני בגבבא כלל. אלא בין תכלת שבציצית ללבן שבה קאמר, שאינו ניכר אלא באור גדול מפני שההחוליות מעורבות זו בזו. וכן משמע במנחות (מג, ב), וכן מצאתיה בירושלמי מפורש, דגרסינן התם (ה"ב) כיני מתניתא בין תכלת שבה ללבן שבה, מאי טעמא דרבנן, וראיתם אותו, מן הסמוך לו, ומה טעם דרבי אליעזר וראיתם אותו, כדי שיהא ניכר בין הצבועין.

אחרים אומרים כדי שיהא רחוק מחבירו ארבע אמות ומכירו. גרסינן בירושלמי (ה"ב): רב חסדא אמר כהדא דאחרים, מה אנן קיימין, אי ברגיל אפילו רחוק כמה חכים הוא ליה, אי בשאינו רגיל אפילו קרוב גביה לא חכים ליה, אלא כן אנו קיימין ברגיל ובשאינו רגיל כההוא דאזיל ליה לאכסניא ואתי לקייצין.

אמר אביי לתפילין כאחרים. הקשו בתוס' אמאי שבקיה לציצית ונקט תפילין דאיכא למאן דאמר בעירובין (צו, א) וכן במנחות (לו, ב) דמצותן בלילה והלכה ואין מורין כן. ותירצו דאפשר דזמן ציצית אינו משיראה את חבירו אלא משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה, וכדאמרינן במנחות (מג, ב) וראיתם אותו וזכרתם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת, ואי זו, זו ק"ש. והראב"ד ז"ל כתב דאפשר דלא אמרו בתפילין הלכה ואין מורין כן, אלא במי שהיה מניח מבעו"י שאי"צ לחולצן בלילה, אבל להניחן לכתחילה לכו"ע ביום ולא בלילה.

זימנא חדא סמך גאולה לתפלה. כלומר: כותיקין, והיינו רבותיה והיינו דלא פסק חוכא מפומיה. וכן כתב רבנו האי גאון ז"ל בפירושיו.

מכדי יהיו לרצון אמרי פי משמע מעיקרא ומשמע לבסוף נימריא מעיקרא. וא"ת ומאי קושיא אדרבא שפיר דמי למימר ה' שפתי תפתח בראש התפלה, ויהיו לרצון לבסוף, לפי שהוא סוף מזמור. וי"ל משום דעיקר סמיכת גאולה לתפלה מיניה ילפינן ליה, כדדרשינן בירושלמי (ה"א) תיכף לגאולה לתפלה דכתי' ה' צורי וגואלי, וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה.

דף י.

פתח באשרי וסיים באשרי. כתבו בתוספות דלאו דוקא אשרי, אלא במה שפתח סיים כגון שמתחיל בהללויה וסיים בהללויה, וכן בה' אדונינו (תהלים ח, י), כי הוא דרך שבח יותר. ומכאן סמכו חכמים ברוב הברכות לעשות חתימתן מעין פתיחתן.

דף י:

כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גויך. ודוקא בשהתחיל לאחר שהגיע זמן תפלה, אבל התחיל קודם לכן אין צריך להפסיק. וכן כתוב בתוספות.

הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה, אבל מברך שתים לפניה ואחת לאחריה. כתב רבנו האי גאון ז"ל בפירושיו: ואף כל שעה רביעית אף על פי שאינה עונתה מברך שתים לפניה ואחת לאחריה. ומשמע מדבריו דלאחר ארבע אינו מברך כלל. ואיני יודע זמן ארבע שעות מנין, ושמא משום דזמן תפלת השחר לרבי יהודה עד ד' שעות ונסיב לה כרבי יהודה. וכן מצאתי מפורש להר"י בן גיאת ז"ל דמהא דרב האי גאון ז"ל שמעינן דדוקא בשעה רביעית דזמן תפלת השחר עד ארבע שעות, אבל הקורא לאחר ארבע שעות כקורא בתורה, אלא שהפסיד ברכות, ואם בירך עבר על לא תשא. אבל ראיתי בתוס' שנסתפקו אם לא הפסיד בברכות אפי' כל היום, או שמא עד חצות כזמן תפלה לת"ק.

הא **דאמר רבי מני גדול קורא קריאת שמע בעונתה יותר מן העוסק בתורה.** מדקתני לא הפסיד כאדם שקורא בתורה אלמא בעונתה עדיפא. נראה דלאו דוקא תורה, דאילו כן פשיטא דאף היא תורה ועדיפא משום דבעונתה, אלא אפילו מן השונה קאמר. ונפקא מינה להפסיק ולבטל זה מפני זה, וכי איצטריך דוקא במי שתורתו אומנתו הא לאו הכי מפסיק וקורא ואפילו אי עדיף שונה מקריאת שמע בעונתה, לפי שיכול הוא לקרות בעונתה ואחר כך ישלם אותה שעה שהיה שונה מן השעות שהוא מתבטל ומתעסק בהן

בצרכיו. והכי משמע בירושלמי (ה"ב).
ומיהו בירושלמי אפליגו אי עדיף מן הקורא בתורה דוקא ולא מן השונה או אפילו מן השונה, דגרסינן התם: אמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחאי כגון אנו שאנו עוסקין בתלמוד תורה אפילו לקריאת שמע אין אנו מפסיקין, רבי יוחנן אמר על גרמיה כגון אנו שאין אנו עוסקין בתלמוד תורה אפילו לתפלה אנו מפסיקין וכו', ולית ליה לרבי שמעון בן יוחאי שמפסיקין לעשות סוכה לעשות לולב, ולית ליה לרבי שמעון בן יוחאי הלומד לעשות לא הלומד שלא לעשות שהלומד שלא לעשות נוח לו אילו לא נברא, אמר רבי יוחנן הלומד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם, טעמא דרבי שמעון בן יוחאי זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון, והא תניא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם שקורא בתורה הא בעונתה חביבה הוא יותר מדברי תורה, אמר רבי יודן רבי שמעון בן יוחאי על ידי שהיה חרד בדברי תורה לפיכך אינה חביבה עליו יותר מדברי תורה. אמר רבי אבא מרי לא תניא אלא כאדם שהוא קורא בתורה הא בעונתה כמשנה הוא, רבי שמעון בן יוחאי כדעתיה דרבי שמעון בן יוחאי אומר העוסק במקרא מדה שאינה מדה, ורבנן עבדין מקרא כמשנה.

דף יא.

אם כן לימא בבוקר ובערב. נראה לי דלאו דוקא בבוקר ובערב, דבערב משמע אפילו מבעוד יום מן המנחה ולמעלה כדכתיב תזבח את הפסח בערב (דברים טז, ו) וכן בין הערבים (שמות יב, ו), אלא הכי קאמר בבוקר ובערב אי נמי ביום ובלילה.
בלכתך בדרך פרט לחתן כדתניא וכו'. **מאי משמע אמר רב פפא כדרך וכו' לאפוקי האי דבמצוה קא עסיק**. נראה לומר דבטרדא דמצוה קא עסיק קאמר וכמסקנא, ולא בלכת דמצוה ממש קאמר דהא בלכתך יתירא קא דרשינן, דאי לא תימא הכי למסקנא דאמר הכא טריד הכא לא טריד, הוה לן למימר אלא משום דטריד, והא דקא פריך ומי לא עסקינן דאזיל לדבר מצוה ואפילו הכי אמר רחמנא ליקרי, הכי קאמר אמאי קא מיתרת ליה להאי בלכתך למעוטי חתן דילמא לגופיה איצטריך ולרבויי היכא דלא עסיק במצוה ממש אלא דאזיל לדבר מצוה, ומדקא פטר עוסק בדבר מצוה ממש מבשבתך בביתך איצטריך הכא לחיוביה מאן דלא עסיק במצוה ממש אלא דקא אזיל ליה לדבר מצוה, ופריק אם כן לימא קרא בלכת השתא דכתיב בלכתך לא משמע אלא בלכת דידך דהיינו שלא לדבר מצוה, ולאפוקי מאי, אי לאפוקי דבר מצוה ממש הא אפיקתיה מבשבתך הא לא איצטריך אלא למעוטי חתן. והשתא הוה סלקא דעתך דלמעוטי דקא אזיל לישא

את הבתולה קאמר ומשום דאיצטריך למעוטי דקא אזיל לדבר מצוה אף על גב דלא עסיק בדבר מצוה ממש, ומשום הכי פריך אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי דבכניסת אלמנה נמי מצוה איכא ומאי שנא אזיל למכנס את הבתולה, ופריק דלאו דאזיל לכנוס קאמר דההיא מבשבתך נפקא דכל דאזיל לדבר מצוה היינו עוסק במצוה, אלא משום טרדא הוא דפטרין ליה וקא סלקא דעתך דמשום טרדא בלחוד הוא דקאמר ומשום שאינו יכול לכוין, הלכך פריך אי הכי אפילו טבעה ספינתו בים, ואמר ליה לאו טרדא דרשות קאמינא אלא טרדא דמצוה והיא היא דקאמרינן מעיקרא פרט לחתן שעוסק במצוה כלומר בטרדא דמצוה.

אבל ראיתי לרבנו האי גאון ז"ל שכתב בפירושיו לקמן (טז, א) גבי ההיא דחתן פטור וכו': וכלל לימדונו היכא דטריד טרדא דמצוה פטור כגון כונס את הבתולה וכיוצא בו, אבל העוסק במצוה ולא טריד כגון כונס אלמנה או דטריד ולאו במצוה כגון מי שטבעה ספינתו בים וכגון אבל, חייב. ונראה מדבריו גם כן שאין הפרש בין הולך לדבר מצוה ובין עוסק במצוה אלא שהוא מפרש כונס את הבתולה ואת האלמנה כפשוטו, כלומר אפילו בעודו מתעסק בנישואיהן דאיכא מצוה ואפילו כן בכונס את האלמנה כיון דמצוה דלית ביה טרדא הוא חייב בקריאת שמע.

אומרים לאחד זקנך מגודל אמר להם יהא כנגד המשחיתים. כלומר: אומרים לאחד מפני מה אתה מגדל זקנך, אמר להם כנגד אותם שהם משחיתים זקנם ולהוציא מלבם, וכן היא שנויה בתוספתא (פ"א, ה"ו) ובירושלמי (פ"א, ה"א): אומרים לאחד מפני מה זקנך מגודל אמר להם כנגד המשחיתים. ורש"י ז"ל לא פירש כן.

אמר רב יחזקאל עשה כדברי בית שמאי עשה. ואף על גב דנפק בת קלא ואמר בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה (יבמות יד, א), קסבר רב יחזקאל הני מילי בדבר שהוא כנגד בית הלל כגון צרות ודכוותיהו, אבל הכא דבית הלל נמי הא שרו כדברי ב"ש שמאי כלומר בין יושב בין עומד, א"כ אפי' לכתחילה יטה כדברי בית שמאי ואין בכך כלום, ואפ"ה לא קי"ל כוותיה אלא כרב יוסף דאמר עשה כדברי בית שמאי ואפילו בכי הא לא עשה ולא כלום. ואני תמה היכי סלקא דעתיה דרב יחזקאל למימר הכי, והא תנן אמר רבי טרפון פעם אחת הייתי בא בדרך והטיתי כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי ואמרו לו כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה.

אחת ארוכה ואחת קצרה. פירש רש"י ז"ל דאשתים לאחריה של ערבית קאי, ואחת ארוכה היינו אמת ואמונה ואחת קצרה היינו השכיבנו. והקשה עליו ר"ת ז"ל מה אורך וקוצר יש באלו. ועוד שלא הזכירו אותם בתוספתא עם אותן שהזכיר שם כשמונה

הארוכות והקצרות, דתניא בתוספתא דמכלתין (פ"א, ה"ח): אלו ברכות שמקצרין בהן המברך על הפירות ועל המצות וברכת הזימון, פירוש ברוך שאכלנו, וברכה אחרונה שבברכת המזון, ואלו ברכות שמאריכין בהן ברכות תענית וברכות ראש השנה וברכות יום הכפורים. ועוד שהרי נהגו להוסיף החזנים פיוטים בהשכיבנו בפסח. ועוד דהא אמרינן לקמן בפרק היה קורא (יד, ב) לא אמר אני ה' אלהיכם אינו אומר אמת, והא בעי לאדכורי יציאת מצרים דאמר הכי מודים אנחנו לך ה' אלהינו וכו', הרי שזו קצרה יותר מהשכיבנו, וחזרה אמת ואמונה קצרה והשכיבנו ארוכה.

ועל כן פירש רבנו תם ז"ל דלא קאי אדלעיל, אלא מילתא באפי נפשה היא, והכי קאמר בין ארוכה בין קצרה מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, ואחת כמו בין, וכדאמרינן בעלמא אחת זו ואחת זו אחת בתולות ואחת בעולות (יבמות מא, ב), וקצרות היינו ברכת הפירות והמצות וברכת הזימון וברכה אחרונה שבברכת המזון כמו שמנו אותן בתוספתא שבאלו בלבד אמרו לקצר בהן.

ואינו מחוור בעיני כלל, שאילו כן גם שם בתוספתא מנו אותן שמאריכין בהן ולא מנו אלא ברכות של תעניות וברכות של ראש השנה ויום הכפורים, ואם באלו דוקא מאריכין, אכתי תקשי לן מה שנהגו להאריך בפיוטין בהשכיבנו ובאמת ואמונה וכל שכן בשל שחר, וכן אפילו בי"ח שבתפלה. ועוד דתקשי לן כללא דרישא דתוספתא אסיפא. ועוד דאיכא למימר דמשום הכי לא מני השכיבנו משום דברייתא פירושא דמתני' היא ועלה קאי, ותדע לך מדקתני בההיא ברייתא למה אמרו אחת קצרה מקום שאמרו להאריך וכו' דאלמא עלה קאי, ואדרבא מהתם משמע לכאורה כדברי רש"י ז"ל. ועוד דאינה קושיא כשלא מנה השכיבנו בקצרות שהרי גם לדברי ר"ת ז"ל צריכין אנו לומר שאינו כלל אלא תנא ושייר. וגדולה מזו אמרו בירושלמי (ה"ה): [אלו ברכות שמקצרין בהם] המברך על המצות ועל הפירות וברכת הזימון וברכה אחרונה שלאחר המזון, הא שאר כל הברכות אדם מאריך, ואפילו הכי אמרו שם שאין זה כלל, דגרסינן התם: אמר רבי חזקיה מאן דתני המאריך הרי זה מגונה והמקצר הרי זה משובח, הדא אמרה שאין זה כלל. ומה שהקשה מההוא דפרק היה קורא (שם) שאמרו לא אמר אני ה' אינו אומר אמת ואמרינן דאומר מודים אנחנו לך דהויא אז קצרה, לא קשיא, דרש"י ז"ל כבר פירש שם שאומר כל נוסח הברכה אלא שאינו מתחיל אמת ואמונה אלא מודים אנחנו לך כמו שכתב שם בפירושיו. אבל מכל מקום לדברי כולם קשה מה שאנו מאריכין בברכות של קריאת שמע ומקצרין בהן וכן בשל י"ח.

ועוד פירש ר"ת ז"ל דאחת ארוכה ואחת קצרה אאמת ואמונה קאי, כלומר פעמים

שמקצרה פעמים שמאריכה, והיינו כשאומר פרשת ציצית הויא ארוכה שאומר אמת ואמונה, וכשאינו אומר פרשת ציצית הויא קצרה שאינו אומר אלא מודים אנחנו לך, ובכולן מאריכין חוץ מאותן השנויין בתוספתא.

וגם זה אינו מחוור בעיני, דכיון דתנן אחת קצרה ועלה קא תנינן במתני' מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך משמע ודאי דעלה קאי, ואם כן עדיין אין פירוש זה מוציאנו מידי קושיא.

ונראה לי דמאי דקתני מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר ולהאריך בנוסח הברכה, כלומר לרבות ולמעט במלותיה, דאם כן היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במלות מנויות ובענינים ידועים ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה, וזה לא מצינו בשום מקום, ולא אמרו אלא במלות שיש הקפדה בהן לבד כמחלוקתן בהזכרת גשמים (לג, א) וטל ורוחות (תענית ג, א), וכן בברכת המזון שאמרו לקמן (מט, א) כל שלא אמר ברית בארץ או שלא הזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלים מחזירין אותו וכן אם לא הזכיר תורה בארץ וכיוצא בזה בקצת מלות באמת ויציב כגון יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורים (תוספתא פ"ב, ה"א; ירושלמי פ"א, ה"ו), אבל בשאר נוסח הברכות לא נתנו בהן חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות לא פחות ולא יותר, ולא אמרו כמה מלות יאמר בזו שתקרא ארוכה או קצרה, ולא עוד אלא שבפירוש אמרו (ע"ז ח, א) בשמונה עשרה של תפלה שאילו רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מעין הברכה מוסיף, ואפילו יהיו מלות התוספות יתרין על העיקר אף על פי שאותן הברכות הויין קצרות, ובברכת הפירות אמרו בסמוך (יב, א) נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא פתח בדשכרא וסיים בדחמרא יצא, כלומר אפילו אמר בהדיא שהכל נהיה בדברו בורא פרי הגפן, כדעת הגאונים ז"ל. ואף על פי שברכת הפירות היא קצרה ועכשיו האריכה, וברכת הזן ארוכה קרינא לה בתוספתא ובירושלמי, ואפילו הכי אסיקנא לקמן (מ, ב) גבי בנימין רעיא דאפילו אמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא יצא, ומשמע התם בגמרא דאפילו לכתחילה מדמייתינן עלה אלו נאמרין בכל לשון וההיא אפילו לכתחילה וכדמשמע עלה נמי בירושלמי (פ"ו, ה"ב). וכן ההיא דאמרינן לקמן (שם) לא אמר אני ה' אלהיכם אינו אומר אמת ואומר מודים אנחנו לך, ואף על פי שאותו נוסח קצר מאד מן הנוסח המתוקן למי שאומר אני ה' אלהיכם וכמו שאמרנו למעלה.

אלא ודאי נראה שאין ההקפדה ברבוי הנוסח ומיעוטו אלא במטבע שטבעו בו חכמים והוא שיש ברכות שפותחות בברוך וחותמות בברוך והיא שנקראת בכל מקום ארוכה,

וכדגרסינן בירושלמי (שם) אמר רבי יודן מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך מטבע ארוך פותח בברוך וחותם בברוך. ויש מן הקצרות שפותחות ואינן חותמות כברכת הפירות והמצות וברכת הזימון, דהיינו ברוך שאכלנו, וברכה אחרונה שבברכת המזון. ויש שחותמות בברוך ואינן פותחות בברוך כברכת הערב נא למאן דאית ליה שהיא ברכה בפני עצמה, ותפלה קצרה וברכת גשמים ותפלת הדרך וכן ברכה סמוכה, ואילו אם הן סמוכות לברכות שיש להן סדר כגון ברכות של שמונה עשרה הרי אלו כמטבע ארוך, שכל אחת כיון שהיא סמוכה לחברתה והראשונה פותחת בברוך הרי אלו כולן כאילו פותחות בברוך וכן ברכות אמצעיות שבברכת המזון, אבל אם הם סמוכות ואין להן סדר, כברכות שניות שלפני קריאת שמע דשחרית ודערבית שאילו רוצה להקדים ברכה לחברתה מקדים ואין בכך כלום כדאיתא בסמוך (יב, א), הרי אלו כאילו מעיקרן נתקנו לחתום ושלא לפתוח ואף היא נקראת קצרה, וכל שכן אמת ויציב שהיא אינה סמוכה וכדעת הגאונים ז"ל, וכדמשמע בתוספתא (פ"ו, ה"ב), ואינה פותחת בברוך והוא הדין לשתים אחרונות של ערבית, ואחת ארוכה דקתני במתניתין היינו ברכה ראשונה של קריאת שמע בין דשחרית בין דערבית, ואחת קצרה היינו ברכה שניה שבזו ושבזו לפי שאין להן דין ארוכה אף על פי שהיא סמוכה לארוכה. והוא הדין לשתים אחרונות שבערבית והאחרונה שבשחרית וכדתניא לקמן בפרק שלשה שאכלו (מו, א) כל הברכות כולן פותח בהן בברוך וחותם בהן בברוך חוץ מברכת הפירות וברכת המצות וברכה הסמוכה לחברתה וברכה אחרונה שבקריאת שמע יש מהן פותח בברוך ויש מהן חותם בברוך, דאלמא ברכה סמוכה חדא וברכה אחרונה שבקריאת שמע חדא ולא מדין סמוכה היא, ואף על פי שנראה שלא פירש שם כן רש"י ז"ל.

והא דלא קחשיב התם תפלה קצרה ותפלת הדרך וברכת גשמים, איכא למימר דלאו כללא הוא לכולהו ואין למדין ממנה, ואף על גב דקא מייתי מינה סייעתא התם בגמרא, היינו משום דקתני בה בהדיא דברכה הסמוכה אינה פותחת בברוך וכל מאי דקא מני בגוה קושטא הכי, אלא דמאי דקא כליל ואמר דהני דוקא ולא אחרינא ליתא ולא גמרינן מינה, ולכולי עלמא אית לן למימרא הכי, דאף לכשתמצא לומר דמאי דקתני ברכה אחרונה שבקריאת שמע אף על פי שאף היא סמוכה לחברתה משום חדושא ולאשמועינן שאף על פי שקריאת שמע מפסיק בינתים אפילו הכי סמוכה היא, מ"מ היכי קא כליל ותני דכל שארא פותחין בברוך, הא איכא ברכה אחרונה דפסוקי דזמרה וברכת השיר, דאיצטריך לאשמועינן כיון דבעלמא לא חשבינן דכוותיהו סמוכה כברכה אחרונה של תורה וברכה אחרונה של קריאת מגילה.

ומקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר דקתני, היינו שאם היה מטבע ארוך שפותחת וחותמת בברוך אינו רשאי לקצר ולפתוח ולא לחתום או לחתום ולא לפתוח שהן מטבע קצר, ומקום שאמרו לקצר היינו אם פותחת או חותמת לבד אינו רשאי לפתוח ולחתום כדי שלא ישנה את המטבע ויחזיר מטבע קצר לעשותו ארוך, והא דקתני מקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום, בקצרות קא מיירי, ולאשמועינן דלא תימא שאין ההקפדה אלא בין ארוכה וקצרה שלא לשנות את המטבע, אבל בקצרות עצמן אין הקפדה, וכיון שברכה שפותחת בברוך ואינה חותמת וברכה שחותמת ואינה פותחת שתיהן קצרות נינהו, הלכך אילו רצה לפתוח מקום שאמרו שלא לפתוח או לחתום מקום שאמרו שלא לחתום עושה ואין בכך כלום, קא משמע לן דלא דאין לו לשנות מן המטבע שטבעו כלל, והיינו דלא תנינן במתניתין אלא להאריך ולקצר ולחתום ושלא לחתום שהכל נכנס בכלל זה.

ומיהו בתוספתא (פ"א, ה"ז) תני תלת להאריך ולקצר לחתום ושלא לחתום לפתוח ושלא לפתוח, ולפי פשטן של דברים יראה מן התוספתא דלהאריך ולקצר היינו בנוסח מלות הברכה בין בקצרה בין בארוכה, ולחתום ושלא לחתום היינו פותחת וחותמת, ולפתוח ושלא לפתוח, היינו, שלא לשנות מפתיחה לחתימה, ומחתימה לפתיחה. ואפילו הכי נראה לי שאינו כן דלישנא דמתניתין דוקא, אבל בתוספתא האריכו בה יותר לפי שהיא כפירושא למתניתין, והני תרי בבי דלחתום ושלא לחתום לפתוח ושלא לפתוח תרווייהו בקצרות קא מיירי וארווחי הוא דארווח בלישנא, ושלא לחתום היינו לפתוח ושלא לפתוח היינו לחתום, ולא הוה להו למתני אלא לחתום אינו רשאי שלא לחתום לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח, אי נמי לחתום אינו רשאי שלא לחתום שלא לחתום אינו רשאי לחתום, כלישנא דמתניתין שכולם בכלל זה, והיינו דבסופה דתוספתא דהדר ומפרש להו לא קתני אלא אלו ברכות שאין חותמין בהן ואלו ברכות שפותחין בברוך, ואילו אלו ברכות שחותמין ואלו ברכות שאין פותחין לא קתני שכולן בכלל השתים הן, ולעולם אין ההקפדה ברבוי לשון הברכות ומיעוטן.

ועל כן נהגו בבתי כנסיות להאריך בתשבחות באמצע ברכות וכן באמצע ראשונות ואחרונות בראש השנה ויום הכפורים זכרנו ומי כמוך.

וכענין שכתבתי נראה לי גם מדברי הראב"ד ז"ל בפרק היה קורא. אלא שעדיין קשה לי קצת מה שאמרו בירושלמי דגרסינן התם בירושלמי בפירקין (שם): תני צריך להאריך בגואל ישראל בתעניות הא בשש שהוא מוסיף אינו מאריך, פירוש בתמיה, אמר רבי יוסה שלא תאמר הואיל והוא מעין שמונה עשרה לא יאריך בה לפום כן צריך למימר

להאריך בגואל ישראל בתעניות, דאלמא משמע מיהא לכאורה דמאריך היינו בנוסח הברכה ולאו דוקא בשנוי המטבע.

ולענין ברכות הפותחות בברוך ושאינן פותחות בברוך, תניא בתוספתא (שם, ה"י): כל הברכות כולן פותחים בהן בברוך חוץ מברכה הסמוכה לשמע וברכה שסמוכה לברכה אחרת שאין פותחין בהן בברוך, ע"כ בתוספתא. ומייתי לה בגמרא לקמן (מו, א), ומשמע מיהא דאמת ויציב ואמת ואמונה אינן סמוכות לברכות שלפני קריאת שמע אלא כך נתקנה מעיקרא שלא לפתוח בברוך ולחתום בברוך וכדכתבינן לעיל, והדין נותן שאילו מחמת סמיכותה לברכות של קודם קריאה הרי הפסיקה הקריאה בינה ובין הברכה שלפניה, וכל שמעשה מפסיק בין הברכה שלאחר המעשה לברכה של קודם המעשה דין הוא שתהא פותחת בברוך ולא תקרא סמוכה לברכה הראשונה שלפני המעשה, דהא ברכת התורה שלאחריה פותחת היא בברוך ואף על פי שכבר בירך לפניה, וכן ברכת המזון פותחת היא בברוך אף על פי שקדמה לה ברכת הלחם, וכן ברכת כסוי, וכן ברכת המגילה וכן כולן, אלא שהיא ודאי אינו סמוכה ואפילו כן לא ראו לפתוח בה בברוך. וכן נראה מדברי הגאונים ז"ל כמר רב יוסף ורב צמח ורב האי ורב יצחק בן גיאת זצ"ל שאמרו, שהברכות הראשונות של שמע אינן ברכות שמע וברכה שלאחריה היא ברכת שמע, ואף על פי שאמרו במסכת נדה בפרק בא סימן (נדה נא, ב) כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, אינו כלל, לפי שאין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בהן חוץ, ואם כן על כרחין דין הוא שתהא קריאת שמע מפסקת, כיון שהברכות שלפניה אינן ברכות קריאת שמע, וכן ודאי נראה לי כדבריהן מן התוספתא שכתבתי.

אלא דקשיא לי ברכות של פסוקי דזמרה, שכל אותן פסוקים מפסיקים ואפילו הכי ישתבח שהיא האחרונה אינה פותחת בברוך אלא כברכה הסמוכה לשלפני פסוקי דזמרה היא, וכן ברכה אחרונה של קריאת ההלל. ונראה לי דשאני הנך, לפי שהברכות והקריאה כולן ענין אחד, כלומר שברכות פסוקי דזמרה ופסוקי דזמרה הכל ענין שבח וזמרה, וכן ההלל ויהללוך הכל שבח וזמר וכענין אחד ממש הן, ולפיכך אין הקריאה מפסקת, מה שאין כן בשאר ברכות המצוות, כברכת המגילה וקריאתה, שהקריאה ספור המאורע, והברכה לשבח והודאה על המאורע, וכן כולן, ולפיכך מפסיקין, והוא הדין והוא הטעם לקריאת שמע וברכותיה.

והא דגרסינן בירושלמי (שם) כל הברכות פותחין בהן בברוך, ואם היתה ברכה סמוכה לברכה, כגון קריאת שמע ותפילה אין פותחין בה בברוך, לאו מברכה אחרונה שאחר קריאת שמע קאמר, אלא מאהבת עולם קאמר שהיא סמוכה לברכה שלפניה בין

בשל ערב בין בשל שחר, ומכל מקום אף היא לאו בדוקא נקט לה, שהרי לא מעיקר דין סמיכותיה אינה פותחת בברוך, אלא דמעיקרא תקנוה במטבע קצר וקצרה מקרי, וכדאמרן לעיל, ומההוא טעמא דאמרן לפי שהוא רשאי להקדים ברכה לחברתה שאין לה סדר, אלא איכא למימר דבגררא דתפלה נקט לה, ואי נמי איכא למימר דכיון שברוב היא סמוכה לחברתה לא תקנו אותה אלא מטבע קצר וכעין סמוכה, ומכל מקום לאו מעיקר סמיכותה אלא משום דעשאוה כמטבע קצר כיון שרוב פעמים היא סמוכה, שאילו היתה מן הדין פותחת אילו לא היתה סמוכה, היה בדין שתהא עכשיו פותחת בברוך כיון שהוא יכול להקדים ברכה לחברתה, ולפעמים שהוא צריך לעשות כן, כגון שהיו עושין אנשי משמר שהיו קורין אהבת עולם ולא היו קורין יוצר אור משום דאכתי לא מטא זימניה כדאיתא בסמוך (יב, א), שהרי בכל מקום שפעמים אומרים אותה ברכה בפני עצמה, אף על פי שרוב פעמים הוי סמוכה, אפילו הכי נהגו בהן לפתוח בברוך כמטבע ארוך משום שאינן לפעמים סמוכות, כגון ברכת אשר ברא ששון ושמחה (כתובות ח, א) שאף על פי שהיא סמוכה לחמש שלמעלה ממנה כיון דאיכא דוכתא דמברך לה לחודה וכגון דליכא פנים חדשות תקנוה כעין שאינה סמוכה, ודכוותה ברכת קידוש היום אע"פ שסמוכה לברכת היין, וטעמא משום דאילו היה אוכל ושותה מבעו"י וקידש עליו היום אינו חוזר ואומר בופה"ג אלא פותח בקידוש היום ואז לא הוי סמוכה, וכן נמי בברכה ראשונה של המזון שאע"פ שהיא סמוכה לברוך שאכלנו אפ"ה פותחת בברוך משום שאילו היה אוכל יחידי אינו אומר ברוך שאכלנו.

ויש אחרות מלבד אלו כדאיתא בירושלמי (שם, ה"ח) דגרסינן התם: כל הברכות פותחין בהן בברוך ואם היתה ברכה סמוכה לברכה אין פותחין בה בברוך, מיתיב רב ירמיה הרי גאולה, שנייה היא דמר רבי יוחנן הלל אם שמעה בבית הכנסת יצא, היתיב רבי אלעזר והא סופא, אמר ליה שתים הן אחת לבא ואחת שלעבר, התיבון הרי הבדלה, שנייה היא דמר רבי בא בר זבדא רבי היה מפזרן וחוזר וכוללן על הכוס, רבי חייא רבה הוה מכנסן, התיבון הרי נברך, שנייה היא שאם היו שנים יושבין ואוכלין שאינם אומרים נברך, הרי הזן את הכל, קשיא, הרי הטוב והמטיב, שנייה היא דמר רב הונא משנתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב, הטוב שלא נסרחו המטיב שניתנו לקבורה, הא קידושא, שנייה היא שאם היה יושב ושותה מבעוד יום וקידש עליו היום שאינו אומר בורא פרי הגפן, והא סופא אמר ר' מונא טופס ברכות כך הוא. אמר רבי יודן מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך, עד כאן גירסת ירושלמי. וממנו אנו למדין מה שכתבתי, וא"נ בדוקא קאמר בירושלמי דסמוכה היא. יש לומר דבירושלמי סברוה מאן

דאמר מאי ברכה אחת יוצר אור ואית להו דר"ל דאמר זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו ואין מעכבות כלל קאמר, והלכך לא משכחת לה שנאמרת לעולם בפני עצמה. ומפני שיש ללמוד ממנה לברכת הלל שבלילי פסחים שהיא מחלוקת ישנה בידן של ראשונים ז"ל, אני כותב מה שנראה לי בפירוש ירושלמי זה. והוא שהן כללו כאן שני ענינים, האחד שהברכות שאינן סמוכות לברכה אחרת פותחת בברוך, והשני שהברכה הסמוכה לברכה אחרת לעולם אינה פותחת בברוך. והקשו על זה, יש מי שהקשה על הכלל הראשון ויש מי שהקשה על הכלל השני. ותחילה השיב רבי ירמיה על הכלל האחד, והקשה מאשר גאלנו וגאל את אבותינו שאנו אומרים לאחר ההלל בערבי פסחים, ומשמע מכאן שכבר בירך על קריאת ההלל לגמור את ההלל, וכמו שאמרו גם כן במסכת סופרים (פרק כ, הלכה ט): היחיד גומר את הלל בשמונה עשר יום ובלילה אחד ובגולה עשרים ואחד יום ושני לילות ומצוה מן המובחר לקרות את ההלל [בבית הכנסת] בשתי לילות ולברך עליהם ולאומרן בנעימה, לקיים מה שנאמר (תהלים לד, ד) ונרוממה שמו יחדיו. כשהוא קורא (בבית הכנסת) [בביתו] אין צריך לברך שכבר בירך ברבים, ומשום כך הקשה בכאן רבי ירמיה מאשר גאלנו שהיא סמוכה לברכת ההלל ואפילו הכי פותחת בברוך, ומשני שנייה היא דמר רבי יוחנן הלל אם שמעה בבית הכנסת יצא, כלומר יצא מידי קריאת ההלל ואין צריך לברך עליו בבית, דהשתא לא הויא אשר גאלנו סמוכה, ולפיכך תקנו אותה בפתיחה לעולם, ורבי יוסה התיב מסופה דברכת אשר גאלנו, למה חותמת בברוך שהיה סבור שהפותחת בברוך אינה חותמת והחותמת אינה פותחת, והיה יכול לתרץ שטופס ברכות כך הוא שמטבע ארוך פותחת וחותמת וכמו שתירץ לבסוף, אלא שתירץ לו תירוץ אחר לפי סברת המקשה, ואמר שברכת גאולה אינה ברכה אחת אלא שתים הן מעורבות זו בזו אחת לברך על שעבר, ואחת לבקשת רחמים ולברך על העתיד, ובודאי יש בנוסח אותה ברכה הזכרת שעבר והבא, דאשר גאלנו הוא לשעבר, וכן ה' אלהינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים ונאכל שם מן הפסחים הוא להבא ונמצאת הראשונה פותחת ואינה חותמת, והשניה חותמת ואינה פותחת, ובודאי שהיה יכול להקשות ע"ז שא"כ היה לו לחתום בה גואל ישראל ולא לחתום גאל ישראל ולא דק. א"נ כיון דעיקר ברכות אלו משום גאולה ראשונה ואגב גאולה ראשונה הוא דמברכין ומבקשים על העתיד חותם גאל שהיא היא העיקר כאן.

ואחרים הקשו עוד על הכלל הראשון, והרי הבדלה, כלומר שהיא פותחת בברוך ואף על פי שהיא סמוכה לברכה שלמעלה ממנה, ותירצו לפי שאינן סמוכות מדינן אלא יכול הוא לפזרן ולאומרן כל אחת בפני עצמה כדרבי שהיה מפזרן, התיבון עוד, הרי נברך

כלומר הזן שפותחת בברוך אף על פי שהיא סמוכה לנברך שאכלנו ובדין היה שיאמר הרי הזן אי נמי הרי ברוך שאכלנו שהוא עיקר הקושיא שהיא שנסמכה לה, אלא מפני שאין אומרים ברוך שאכלנו לעולם אלא אם כן קדמה לה נברך נקיט ליה נברך שהיא התחלת הענין כולו ושהכל נגרר אחריה, וכן נמי לא ניחא ליה לאקשויי והרי הזן, לפי שאין בהזן קושיא, שהדין נותן שתהא פותחת בברוך כל זמן שאינה סמוכה לנברך, לפום כן לא אקשי והרי הזן, דהוה אמינא ומאי קושיא מהזן והוה צריך למהדר ולגלוי משום דסמוכה לנברך בשהיו שם מסובין שלשה או יותר, הלכך אקשי הרי נברך שהוא העיקר וביאר הקושיא בקוצר. ותירץ שניה היא, שאילו היו שנים לבד אין אומרים נברך, ואז לא הויא ברכת הזן סמוכה ופותחת מן הדין בברוך, וכיון שלפעמים פותחת בברוך תקנו אותה בפתיחה לעולם. הדר אקשי מסופא דהזן, דהיינו ברוך אתה ה' הזן את הכל, ואמאי חותמת בברוך, שגם המקשה הזה היה סבור דלעולם לא תהא פותחת וחותמת, אבל ההוא דאקשי מהבדלה הוה ידע דטופס ברכות ארוכות כך הוא שפותחת וחותמת בברוך והלכך לא אקשי ליה אלא מפתיחתה כיון שהיא סמוכה, אבל מכיון שתירץ לו שאינה סמוכה הואיל ויכול לפזרן שוב לא הקשה לו מסופא דחותמת בברוך, אבל מקשה זה היה מקשה אחר ולא היה יודע כן ואף המתרץ לא ידע כן ועמדה להם בקושיא. והקשו עוד הרי הטוב והמטיב שהיא סמוכה ופותחת בברוך, ופריק שהיא ברכה שנתחדשה על מעשה שהיה ונתוספה על הברכות ולהיכר בעלמא עשאוה כאן כאילו לא נסמכה. הקשו עוד הרי קידושא, קידוש היום שעל הכוס שבשבתות וימים טובים שפותח בברוך אף על פי שברכת היין קודמת לו, ופריק לפי שאף היא לפעמים אינה סמוכה, וכגון שהיה אוכל ושותה מבעוד יום וקידש עליו היום שאינו חוזר ומברך על היין. והא סופא כלומר קידוש היום בעצמו שהיא חותמת בברוך, וכאן גילה רבי מונא דטופס ברכות כך הוא שמטבע ארוך פותח בברוך וחותם בברוך, ומעתה ל"ק סופא דהזן, וכן אין אנו צריכין לדחוק ולומר בברכת גאולה שהנה שתים, אלא ברכה אחת וטופס ברכות הוא, והיינו דחותם גאל ישראל. זהו שנ"ל בפי' הירושלמי.

ומ"מ למדנו מכאן להלל שבלילי פסחים שמברכין עליו, וכן נהגו קצת מן הרבנים האחרונים. אבל הגאונים ז"ל כרב צמח ורב יוסף ורב יצחק בן גיאת ז"ל הסכימו שאין מברכין עליו עכשיו בהלל שקורין בבית מפני שחולקין אותו באמצע.

וכתב רב עמרם משמיה דרב צמח ומה שאמרו (פסחים קיז, ב) רביעית גומר עליו את ההלל לומר שאינו מדלג כדרך שהוא מדלג בראש חודש. והא דתנן בנדה פרק בא סימן (נדה נא, ב) כל הטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, הא אמר רבי יוחנן שאין למדין מן

הכללות ואפילו במקום שנאמר בהן חוץ, ויש לנו כיוצא בה ברכה אחרונה של קריאת שמע, וכן השיב רב האי ז"ל בתשובה שהדברים כמו שאמר רב צמח שאין מברכין עליו בלילי פסחים לגמור, ואין אנו קורין אותו בתורת קוראין, אלא בתורת אומרים שירה, שכך שנינו (פסחים קטז, ב) ר"ג אומר וכו'. ובסופא לפיכך אנו חייבים להודות להלל לאלהינו ולומר לפניו הללויה, כך היא שנויה משנתינו וכן מנהג כל ישראל, ולפיכך אם בא אדם לברך משתקין אותו, ויפה אומר שיש טעון ברכה לאחריו כזה ואין טעון לפניו דקריאת שמע שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על קריאת שמע, ואף על פי כן הרי מברכין לאחריה אמת ויציב. וזו ודאי ברכה שלאחריה, שהרי על כל פרק ופרק אומרים אמת, ועל חותמה שהיא פרשת ציצית אומרים אמת ויציב ממצרים גאלתנו, ויפה אמר שאין למדין מן הכללות. וכיון דכו"ע כך הוא דבר, וכך ירשו ישראל מאבותיהן אין למדין מן הכלל הזה לדחות מעשיהן. עד כאן לשון התשובה.

ולמדנו ממנה שכך הוא הסכמתן בדבר זה. וכן רבותינו בעלי התוספות מסכימין לסברא זו, מפני שחולקין אותו באמצע דהאיך אפשר שמפסיקין בו באכילה ושתיה ומברכין עליו בתחילתו לגמור, שהרי אפילו בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל אין מפסיקין בו אלא מפני הכבוד. ור"ת ז"ל לא היה מברך עליו, וכן המנהג. ואמרינן בירושלמי (פאה פ"ז, ה"ה) אם הלכה רופפת היא בידך, ראה האיך הצבור נוהג ונהוג כן. ובודאי אילו רצה לקרות כולו בבת אחת בבית הכנסת או בביתו אז חייב לברך עליו כההיא דמסכת סופרים ודירושלמי. תניא בתוספתא בערבי פסחים (פסחים פ"י ה"ה): בני העיר שאין להם מי שיקרא את ההלל הולכין לבית הכנסת וקורין פרק ראשון, והולכין ואוכלין ושותין וחוזרין וגומרין את כולו, אם אי אפשר להם כן, גומרין את כולו.

ולפי הסכמה זו של גאוני עולם ז"ל נראה פירוש הירושלמי שכתבתי למעלה דהכי קאמר שנייה היא שאם שמעה בבית הכנסת יצא, והלכך עיקר תקנת קריאתו בבית הכנסת היה ולא בבית ובקריאת בית הכנסת הוא שתקנו לברך שהיא עיקר התקנה ומצות הקריאה אבל בבית לא, וכן בדין הוא שאילו מי ששמעה בבית הכנסת יצא ואינו מברך על שלחנו, ומי שלא שמעה בבית הכנסת גומר על שלחנו ומברך, יאמרו שנים בבית אחד זה קורא ומברך וזה קורא ואינו מברך, הלכך ברכת גאלנו לאו סמוכה היא ולפיכך פותח בה בברוך.

דף יא:

תניא נמי הכי אין אומרים אהבה רבה אלא אהבת עולם וכן הוא אומר אהבת עולם אהבתיך. וכן פסק רבנו האי ורבנו אלפסי ז"ל. והא דאמרינן שכבר נפטר באהבה רבה, מרא דשמעתא שמואל וכבר אדחייה ממתניתא. ויש מי שפוסק כשמואל, משום דבסוגין דבסמוך נקט לה הכין, דאמרינן אילימא דאמר יוצר אור ולא אמר אהבה רבה, לעולם דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצר אור, אלמא ההיא לישנא דוקא. ומקצת מן הגאונים זכרונם לברכה נסתפקו בדבר זה ונהגו בעצמם לומר (בערב) [בשחר] אהבה רבה (ובשחר) [ובערב] אהבת עולם.

השכים לשנות עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך משקרא קריאת שמע אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה. וגרסינן עלה בירושלמי (ה"ה): אמר רבי בא והוא ששנה על אתר. וכתב הראב"ד ז"ל שיש גירסאות שגורסים והוא שקרא על אתר. ולאותה גירסא כל שקרא ק"ש סמוך לאהבה רבה יצא ידי ברכה כל היום לפי שכבר בירך עה"ת פעם אחת בבוקר, אבל לספרים דגרסי והוא ששנה על אתר אין הברכה מוציאתו אלא ידי אותה קריאה הסמוכה לחברתה, הא אם הפסיק וחזר וקרא צריך הוא לחזור ולברך. ובתשובה לרבותינו הצרפתים השיבו שלא הצריכו בירושלמי לחזור ולברך בשלא שנה על אתר, אלא בשנפטר באהבה רבה לפי שהיא אינה נראית ממש כברכת התורה, אבל במברך אשר בחר בנו יצא ידי חובת כל היום, ואפילו הפסיק והלך למלאכתו וחזר לקרוא, והיינו שהוצרך להשמיענו בירושלמי בברכת אהבה רבה ולא השמיענו כן בעלמא ואנן ידעינן דכל שכן בשנפטר באהבה רבה. ואפשר נמי דבירושלמי פליגא אגמרין מדלא אמרו כן בגמרא, ומכל מקום במי שרגיל לקרות ולעסוק בתורה והולך למלאכתו קצת ודעתו על הלימוד למהר עניניו ולחזור (על) [אל] למודו אין צריך לחזור ולברך אפילו לדעת הירושלמי. והביאו ראיה מרבנו תם ז"ל שלא היה מצריך ברכה לישב בסוכה אלא מסעודה לסעודה, ואפילו הלך לעסקיו ולאחר מכן נמלך לישן אינו חוזר ומברך, וכל שכן כאן שאינו מסיח דעתו מן הלימוד, ועל כן נהגו שלא לברך. ובשם רש"י ז"ל אמרו תלמידיו כשהיה משכים לקרות היה מברך לקרות בתורה וכשהוא הולך לבית הכנסת חוזר ומברך כמו אותן הימים שלא השכים לקרות. ונותן טעם לדבריו כמו שהקורא בתורה מברך ברכת התורה ולא חשיבא ברכה לבטלה ואף על גב שכבר בירך קודם פרשת קרבנות ואיזהו מקומן ורבי ישמעאל, והוא הדין דהכא לא חשיבא ברכה לבטלה. והשיבו עליו בתוספות דלא דמי לקורא בתורה דהתם אפילו בירך על עסק התורה שעסק בפני עצמו, צריך הוא לחזור ולברך על קריאתו בצבור, שכך תקנו

לברך שם אשר בחר בנו כמו שנתקנה ברכה לאחריה, וכמו שנתקנה ברכת אשר בחר בנביאים טובים על ההפטרה, ועוד דאפילו במקום דשייכא ברכה אפילו בספר תורה הקפידו שלא לגרום ברכה שאינה צריכה כדאמרינן ביומא (סח, ב) ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה.

ורבי יוחנן אמר הערב נא. פירש רש"י ז"ל שאין זו ברכה בפני עצמה אלא חתימה לברכה על דברי תורה, דרבי יוחנן מסיים בה הכי דבעי פתיחה בברוך וחתימה בברוך, וכן אמרו נמי משמו של ר"ת ז"ל. והרב בעל המאור ז"ל אמר שהן שלש ברכות כנגד מקרא ומשנה וברייתא שקורין בבוקר.

וברכת כהנים. היינו שים שלום. אי נמי פסוקים של ברכת כהנים ממש, אבל לשאת את כפיהם לא, דאם כן בתענית (כו, א) גבי שלש פעמים ביום כהנים נושאין את כפיהם וכו' התם הוי ליה למיתני ובמקדש ארבעה.

הכי גרסינן: **וברכו שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים**. ויש ספרים דגרסי וברכו את העם שלש ברכות. ומפרשי לה רבנן כמו וברכו עם העם, וכמוהו את האלהים התהלך נח (בראשית ו, ט), ואת הארץ (שם א, א) שהוא כמו עם הארץ. ואינו מחוור, דאכתי לא מטא זמן ק"ש לעם, וכדאמרינן (יומא לז, ב) הקורא עם אנשי משמר לא יצא.

ושמע מינה ברכות אין מעכבות זו את זו, לא לעולם דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצר אור וכי מטא זמניה מימר אמר, ומאי ברכות אין מעכבות זו את זו להקדים. ופסק רבנו האי גאון ז"ל כך בפירושיו דסדרן אינו מעכב אבל ודאי צריך הוא לקרות את שתיהן. והא דתנן לקמן (יג, א) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיוון לבו יצא, דשמעת מינה שאין הברכות מעכבות דהא התם לא קרא בברכותיה דהא קורא להגיה כדאוקים לה התם, והכין דייק מינה התם בירושלמי (פ"ב, ה"א), תירץ רבנו האי ז"ל דהכא בצבור וכדקתני אמר להם הממונה והתם ביחיד.

ויש מקצת מן הגאונים ז"ל שאמרו דבין ביחיד בין בצבור אין מעכבות כסתמא דמתניתין דהיה קורא דלא חלקה בין יחיד הקורא לצבור הקורין. וכן נראה בעיני כדבריהם, דמה שאמרו כאן לא לעולם דאמר אהבה רבה ולא אמר יוצר אור דחייה בעלמא הוא דדחינן לה ולאוקמי דלאו בפירוש איתמר אלא מכללא, ואורחא דתלמודא בהכין דכי אמרינן לאו בפירוש איתמר אלא מכללא, ואיתחזי להו לבעל הגמרא דמתברר שפיר מההוא כללא נקטי ליה כמפורש ומקשו ואלא מאי מכללא כלומר כיון דדבר מוכרח הוא כן ממשמעו לאו מכללא הוא אלא בפירוש, ודחו משום דאיכא למימר הכין, כלומר שיש לבעל הדין לחלוק ולמימר ביה טעמא אחרינא. אבל מ"מ לא שבקינן מאי דנקיט מכלליה מרה

דההוא שמעתא ותפסינן מאי דאיכא לדחויי ביה, וה"נ רבי זריקא דאיפשטא ליה הכין מכללא דר"ל איהו תפשינן ולאו מאי דדחינן, כלומר דאיכא לדחוייה מאי אין מעכבות להקדים דההיא סברא רבי יצחק בר יוסף בעצמו הוא דחש לה ועלה קא סמיך למיקרא לה מכללא ולאו פלוגתא היא אדרבי זריקא, כך נראה לי.

ומיהו לענין פירושא דירושלמי דדייק מהתם אין ברכות מעכבות. יש לי לפרש דמאי אין מעכבות להקדים לקריאתה, אבל חוזר הוא ומברך אותן לאחר מכאן בלא קריאת שמע, וכענין שאמרו בברכת יוצר אור דכי מטי זימנא מימר אמר.

דף יב.

הכי גריס רש"י ז"ל: **פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא פתח ובריך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו', אלא נקיט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא פתח ובריך אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מאי וכו'**. ופירש הוא ז"ל ובריך אדעתא שאמר בא"י אמ"ה על דעת שיאמר בורא פרי הגפן ולא הספיק לומר בורא פרי הגפן עד שנזכר ואמר שהכל נהיה בדברו. ונראין דברי רש"י ז"ל. שאלו אמר בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, מאי קא מבעיא לן בתר פתיחה אזלינן או בתר חתימה אזלינן, דכיון דמטבע קצר הוא כיון שאמר בורא פרי הגפן כבר סיים כל הברכה, ומה שאמר לבסוף שהכל נהיה בדברו, תוספת הוא לאחר הברכה, ומה מעלה לברכה ומה מוריד, והאיך קורא אותה חתימה. אבל השתא דלא אמר מעיקר הענין כלום, אלא שהוציא לשון הברכה על דעת להזכיר עליו הפך הענין והמין שהוא תפוס בידו ולא הזכירו אלא נזכר והזכיר המין שהוא תפוס, בזה יש להלוך אחר החתימה דהיינו הזכרת המין. ואתינן למפשטה מהא דתניא שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב לא יצא, במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא, ומסיפא קא דייק דאע"ג דפתח ואמר בא"י על דעת שיאמר המעריב ערבים בחכמה פותח שערים כיון שנזכר ואמר יוצר אור ובורא חשך עושה שלום וכולה ברכה עד יוצר המאורות יצא אלמא בתר חתימה אזלינן אבל מרישא דפתח אדעתא דיוצר אור וסיים במעריב ערבים דקתני לא יצא ליכא למידק דפשיטא דהיכי דחתימה לא הוי כתקנה דלא אמר כלום דלכ"ע חתימה עדיפא, אלא דמבעי בעו אי עדיפא כולי האי דכי הויא כתקנה איגרירא פתיחה בתרא והויא ברכה. ופרקינן שאני התם בא"י יוצר המאורות כלומר דחתימה עצמה הויא ברכה ולא שלא תהא צריכה פתיחה דזה מטבע ארוך הוא ובעיא פתיחה וחתימה, אלא הכי קאמר הואיל וחתימתה יש לה תורת ברכה גמורה כפתיחתה, דינא הוא שתגרור את פתיחתה דהא תרתי לטיבותא חדא דאף

היא תורת ברכה גמורה אית לה ועוד דעדיפא דהיה חתימה אבל בדנקיט כסא דשיכרא חתימתה לא עדיפא למיגרר בתר פתיחתה. ואקשינן הניחא לרב דאמר כל ברכה שאין בה הזכרת השם לא שמה ברכה שפיר, כלומר דמינה שעיקר הברכה בהזכרת השם וכיון שכן הכא נמי דאית ביה הזכרת השם הויא ברכה גמורה כדאמרן, אלא למ"ד שצריכה מלכות מאי איכא למימר דפתיחתה יש בה מלכות והויא ברכה גמורה אבל חתימתה לית בה מלכות ולא הוי ברכה גמורה והלכך לא עדיפא לגרור פתיחתה טפי מחתימה דשיכרא. ופרקינן אלא כדרבה, ואלא כדרבה גרסינן דפירוקא אחרינא הוא ולומר דאף פתיחה משום יוצר אור נמי נאמרה שהרי צריך להזכיר מדת יום במדת לילה וא"כ זו פתיחה וחתימה יש לה ומכל מקום אם סיים במעריב ערבים לא יצא דאדכורי הוא דמדכירנה מדת לילה ביום אבל מחתם ביום חתמיה. וא"ת א"כ מאי קאמר כללו של דבר הכל הולך אחר החיתום דהא לאו משום דאזלינן בתר החיתום הוא אלא משום דפתיחתה וחתימתה הויה כתקנה הא אמרינן בסמוך דלאתויי היכא דאכל תמרי וקסבר דנהמי אכל הוא דאתי, כנ"ל לפי שיטתו של רש"י ז"ל. אלא דקשיא לי קצת הא דאמרינן לאתויי דאכל תמרי וקסבר דנהמא אכל, ל"ל לשנויי בלישניה לימא לאיתויי דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא דדא ודא מחד טעמא נינהו וכיון דאיירינן ביה עד השתא אמאי שבקינן ונקיט אכל תמרי, והראב"ד ז"ל הקשה על רש"י ז"ל דאמר דפתח ובריך בדחמרא לא משמע אדעתא דחמרא אלא שאמר בהדיה בפ"ה, ועוד דהא דקתני פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור לא משמע שפתח אדעתא דמעריב ערבים אלא פתח במעריב ערבים דומיא דסיים במעריב ערבים מה סיים במעריב ערבים דאמר בהדיא אף פתח במעריב ערבים דאמר בהדיא.

ונראה לי דאין הכי נמי דאף רש"י ז"ל לא כתב כן אלא באשגרות לישן ומשום דההוא דשיכרא דוקא באדעתא פירש נמיה א באדעתא ולאו דוקא דכל עצמינו אין אנו צריכין להעמידה דוקא באדעתא אלא משום דברכת הפירות כיון שהיה קצרה כל כך אילו פתח בהדיא בדחמרא הוה כולה ברכה בדחמרא דפתיחתה וחתימתה באין כאחד, אבל בברכת המאורות שהוא מטבע ארוך אף על פי שפתח ואמר בהדיא המעריב ערבים אכתי צריכה היא לחתימה ויש בחתימתה עדיין לתקן בברכה כי אזלינן בתר חתימה.

ומצאתי מקצת ספרים דגרסי בההיא דשיכרא וחמרי אדעתא, ובהא דיוצר אור ודמעריב ערבים גרסי פתח במעריב ערבים פתח ביוצר אור, וזה ראיה למה שכתבתי. ומה שהקשה עליו מדאמרינן פתח ואמר, הרבה ספרים יש דגרסי הכי בהדיא אדעתא ודרכו של רש"י ז"ל נכון.

אבל הגאונים ז"ל גרסי נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא פתח ובריך בדשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו', א"נ נקיט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא, אלא פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא מאי. וזה דבר רחוק ודחוק מאד שיהא הפסד בתוספות שהוסיף לאחר שסיים ברכתו ואפילו אמר לאחר מכן כמה דברים, ועוד שיועיל יותר כשיאמר כולה ברכה בטעות ויוסיף לאחר מכן ענין הברכה, כגון שאמר בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו, דהשתא משמע שהברכה כולה בטעות, ומפני שהוסיף שהכל נהיה בדברו הועיל אע"פ שהברכה סמוכה לבורא פרי הגפן ונראה שהעיקר על חמרא הוא דמברך, וכשהברכה סמוכה למין שהוא מברך עליו לא יועיל מפני התוספות שהוסיף לבסוף שהוא מובדל מן הפתיחה, וזה דבר רחוק. גם במה שהן צריכין לדחוק בסוגית הא דפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור, יש כמה גמגומין, ולדבריהם מביא ראיה מפתח ואמר יוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא אבל פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דקתני יצא לא הוי ראיה, דהא פשיטא להו דכל שהחתימה כתקנה יצא, והם גורסין בדחיית הראיה הזו של יוצר אור, שאני התם דהא בריך, פירוש בההיא דשיכרא כלומר וכבר יצא ידי ברכה.

דף יב:

ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל השנה כולה מתפלל אדם האל הקדוש ואוהב המשפט, חוץ מראש השנה ועד יום הכפורים, שמתפללין המלך הקדוש והמלך המשפט, ורבי אלעזר אומר אפילו אמר האל הקדוש יצא. יש לפרש דבלכתחילה פליגי, דרב סבר דלכתחילה צריך לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, ור' אלעזר סבר דהמלך המשפט צריך לומר לכתחילה, אבל בהמלך הקדוש פליג ואמר דאפילו לכתחילה יכול לומר האל הקדוש, והא דנקט יצא לאו דוקא ולומר דרב דפליג עליה סבר דלא יצא, אלא משום דר"א מתיר בין בהכי בין בהכי לא ניחא ליה למינקט ור"א אמר האל הקדוש דמשמע דדוקא הכי ולא המלך. והא דאמרינן מאי הוי עלה, אמר ר' יוסף האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט והלכתא כרבה, לומר דלכתחילה צריך לומר כן, הא לא אמר אין מחזירין אותו, ומכל מקום הא דאמר רבי אלעזר יצא לא משמע הכין, דאי איתא הוי ליה לומר ר"א אומר, אומר הוא אפילו האל הקדוש, אלא ודאי בדיעבד פליגי וכיון דאפסיקא הלכתא כרבה, טעה ואמר האל הקדוש והאל המשפט מחזירין אותו. וכן פסק רבנו אלפסי ז"ל.

מתני': **אמר רבי אלעזר בן עזריה, הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא**. כתב הראב"ד ז"ל: תמה אני, בתחילה שלא היו מזכירים יציאת מצרים בלילות, נמצא שלא היו אומרים לא פרשת ציצית ולא אמת ואמונה, אם כן שתים לאחריה היכא משכחת לה. ונראה לי, כי מה שאמר ולא זכיתי, מן התורה קאמר, ולעולם היו קורין פרשת ציצית ואמת ואמונה מדברי חכמים, ע"כ.
ואני תמה על זה, על הקושיא ועל תירוצה, דודאי לא היו קורין אותה פרשה כלל ואפילו הכי היו אומרים שתים לאחריה אלא שלא היו אומרים אמת ואמונה אלא מודים אנחנו לך כדאיתא לקמן בפרק היה קורא (יד, ב) גמרא אלו הן בין הפרקים, ולא שיהו אומרים כאותו נוסח שאמרו שם שמזכירים בו יציאת מצרים, אלא שמשם אנו למדים שלפי הפרשיות שהיו קורין היו עושין נוסח הברכה שלאחריה, ולעולם לא היו קורין פרשת ויאמר כלל, שאילו היו קורין לא היה אומר לא זכיתי שתאמר, ולקמן (שם) משמע שבמקצת המקומות לא היו קורין אותה כלל.
והכי נמי משמע בירושלמי דאמרו שם (פ"א, ה"ה) מפני מה תקנו בשחר שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה, ואמרו, חד אמר כדי להשוות מדת יום ומדת לילה, כלומר, דבשחר קורא שלש פרשיות ושלשה ברכות הרי שש, ובערב שתי פרשיות וארבע ברכות הרי שש, כדי להשוות מדת יום למדת לילה. וחד אמר משום שבע ביום הללתיך (תהלים קיט, קסד), דאלמא פעמים שלא היו קורין פרשת ויאמר כלל, ואפילו כן היו מברכין שתים לאחריה, ופירוש שבע, כלומר שבע ברכות. ובמדרש תהלים מצאתי במזמור שגיון לדוד (שם, ז) זהו שאמר הכתוב (שם קיט, קסד) שבע ביום הללתיך. אמר רבי יהושע בן לוי אלו שבע מצות שבקריאת שמע יוצר אור ואהבה רבה שמע והיה אם שמוע ויאמר ואמת ויציב וגאל ישראל. ולפי שאין מצות ציצית בערבית, מוסיף הפורש סוכת שלום.

דף יג.

מתני': **היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא**. אוקימנא בגמ' אפילו כיוון לקרות. ושמעינן מהכא תלת. חדא דאין הברכות מעכבות, וכבר כתבתי למעלה (יב, א) דלדעת רבנו האי גאון ז"ל דוקא ליחיד הא לצבור הברכות מעכבות, וכדעת מקצת הגאונים בין ליחיד בין לצבור אין מעכבות ולזה הדעת נוטה, וכמ"ש בשלהי פרק קמא (שם). ועוד נראה לי מכאן שהקורא הפרשיות למפרע יצא, וכן דעת הר"מ במז"ל (פ"ב ק"ש הי"א) כמו שאכתוב למטה שאין סדר פרשיות כתוב בתורה כסדרן בקריאת שמע.

ועוד איכא למשמע מיהא לכאורה דאפילו הפסיק בין פרשה לפרשה שיעור כדי שיקרא את כולה ואת ברכותיה יצא, דהא בקורא להגיה כדאוקימנא להא מתניתין בגמרא טובא איכא בין פרשה לפרשה ואפילו הכי יצא, והכי נמי משמע בגמרא בהדיא (לקמן ע"ב) בההיא דרבי דהוה קרי פסוק ראשון ושונה לתלמידיו ולאחר מכן חוזר וגומרה כדעת רבי שמעון ברבי. ומיהו פלוגתא היא בפרק בתרא דראש השנה (לד, ב) דגרסינן התם גבי שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום, דאמר רבי יוחנן יצא, ואקשינן עלה והא אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק בהלל ובמגילה אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ופרקינן הא דידיה והא דרביה, ואקשינן תו ודידיה לא, והא ר' אבהו הוה שקיל ואזיל בתריה דרבי יוחנן והוה קרי קריאת שמע כי מטא למבואות המטונפות פסק בתר דחלף אמר ליה מהו לגומרה, אמר ליה אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש. ופרקינן דהכי קאמר ליה לדידי לא סבירא לי כלומר לא סבירא לי במהלך במבואות המטונפות שצריך לפסוק אלא אתה שפסקת להחמיר גם בזה החמיר וחזור לראש. וקיי"ל כרבי יוחנן וכן פסק רבנו אלפסי ז"ל. וכן נחלקו בה בירושלמי (בפרקין ה"א) אלא שאמר שם דרבי יוחנן מודה בקריאת שמע.

ועוד פירשו בירושלמי שם למאן דאמר אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש אם משערין בקורא או בכל אדם משערין, ואמרו דבקורא משערין, דגרסינן התם: רבי מונא אמר בשם רבי יהודה שאמר משום רבי יוסה הגלילי הפסיק בה כדי לקרות את כולה לא יצא ידי חובתו. רבי בא בשם רבי ירמיה הלכה כרבי מונא שאמר משום ר' יהודה שאמר משום רבי יוסי הגלילי. רבי יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק אף בהלל ובקריאת המגילה כך. אבא בר רב הונא ורב חסדא הוו יתבין אמרין בתקיעות כן, סלקן לבית רב ושמעית רב הונא בשם רב אפילו שמעין כל היום עד תשע שעות יצא. אמר רבי זעירא עד דאנא תמן אצרכת לי וכד סלקית להכא שמעית רבי יוסה בשם ר' יוחנן אפילו שמען כל היום יצא והוא ששמען על הסדר וכו'. ר' בון בר חייא בעי כגון קריאת שמע וברכותיה, היא ולא ברכותיה ברכותיה ולא היא, הפסיק שלשה וחזר והפסיק שלשה, בקורא משערין או בכל אדם משערין. א"ר מתניא לא מסתברא בקורא. רבי אלעזר סליק מבקרא לר"ש בר אבא א"ל כגון דאנא תשיש ואנא קרי שמע ומתנמנם נפק אנא ידי חובתי, א"ל אין, רבי ירמיה בעא קומי ר' זעירא כגון דר' אלעזר ידע דר"ש בר אבא מדקדק במצותיה סגין הורי ליה אי כגון דהוא תשיש הורי ליה. א"ל בפירוש פליגין, דרבי אלעזר אמר יצא ורבי יוחנן אמר לא יצא, מה פליגין בקריאת שמע מפני שהיא עשויה פרקים פרקים אבל בהלל וקריאת מגילה אף ר' אלעזר מודי. ע"כ גירסא ירושלמית.

וקיימא לן כר' אלעזר דירושלמי ואפילו במגילה, דר' מונא הוא דאמר בפרק הקורא את המגילה (שם, ה"ב) אף בסירוגין אם שהה כדי לגמור את כולה לא יצא, וכבר אידחיה הא דרבי מונא התם מהלכתא. ואלא מיהו לגבי קריאת שמע איכא מרבוותא ז"ל דפסקו כמ"ד אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ובמקומה בפרק מי שמתו (לקמן כג, א ד"ה אלא) נכתוב בה בסייעתא דשמיא.

גמרא: **בקורא להגיה**. פירשו רב האי ורש"י ז"ל: לפי שצריך לכוין מיהא לקריאה, וכ"כ הר"י בן גיאת ז"ל דהויא ליה כוונה זו כנתכוין שומע לשמוע ומשמיע להשמיע שאינה כוונה גמורה אלא שצריך מיהא כוונת שמיעה. ויש מי שפירש קורא להגיה, שקורא התיבות ככתיבתן בחסרות ויתרות, ואם קרא כן לא יצא עד שיתכוין ויקרא כקריאתו, ואינו מחוור דהא פשיטא שאם קרא ככתיבתן דלא יצא, והראשון עיקר.

ורבנן סברי לה כרבי יהודה דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא. ונראה לומר דלאו דוקא כרבי יהודה קאמר, דהא למסקנא (טו, א) רבי יהודה כר' אלעזר בן עזריה רביה סבירא ליה דמוקי שמע להשמיע לאזנך אלא דבדיעבד יצא, אלא כמאן דאמר אין צריך להשמיע לאזנו קאמר. ותמיה לי אמאי לא אמר סברי לה כרבי מאיר דאית ליה (שם) הכין שאינו צריך להשמיע לאזנו ואפילו לכתחילה.

לימא קסבר רבי כל התורה בכל לשון נאמרה. כתב רבנו האי גאון ז"ל דלכולן ברור שלא כתב משה את התורה אלא בלשון הקודש כסדר הזה שהוא בידינו בלא שינוי, אלא כך הן אומרין הנאמרו לו עוד תרפיה בלשון אחר אם לאו ע"כ. ורש"י ז"ל פירש בפרק שני דמגילה (יז, ב) לקרות בספר תורה, והקשו עליו [בתוס'] שלא מצינו שתהא קריאת ספר תורה מן התורה, אלא אם כן יאמר רש"י ז"ל שתהא קריאת הפרשיות, כגון פרשת פרה ופרשת זכור וכיוצא בהן מן התורה. והנכון שנאמר דהיינו כל הקריאות שאדם חייב לקרות, כגון מקרא בכורים וודוי מעשר ומקרא חליצה וכל אותן שנשנו בסוטה בפרק אלו נאמרין (סוטה לב, א) ואותן שאמרו שם שנאמרין בלשון הקודש לרבי היו צריכין לידרש מן המקרא, אבל אותן שנאמרין בכל לשון אין צריכין לידרש שכך דינן, ולרבנן אותן שנאמרין בלשון הקודש אינן צריכין קרא אבל אידך צריכי קרא. ואותן פסוקים שמביא שם לנאמרין בכל לשון, י"ל דלרבי לא צריכי להאי ודריש להו לדרשא אחרינא. וכן נמי רבנן אותן פסוקים שמביא לנאמרין בלשון הקודש, כדדרשינן כל חד וחד הכא שמע וכן והיו.

דף יג:

שמע ישראל ה' וכו' אחד. עד כאן צריך כוונת הלב דברי רבי מאיר, אמר רבא [הלכה כר' מאיר] וכן הלכתא. וכדאמר נמי רב יצחק בריה דרב שמואל בר שילא וכן רבה ורב יוסף כדאיתא בסמוך. וכוונה זו מסתברא לי דדוקא לכתחילה הא לא כיון יצא, דהא קיימא לן דמצות אין צריכות כוונה ואפילו פסוק ראשון, דאם איתא דכל הני אפילו בדיעבד קא מיירי לידוק מנייהו מצות צריכות כוונה כדדייקינן ממתניתין דקתני אם כיון לבו יצא, אלא ודאי כדאמרן, דמשום דקתני במתניתין אם כיון לבו יצא משמע הא לא כיון לא יצא, ולפום כן אתי למידק מינה דמצות צריכות כוונה, אבל הכא צריך קא אמרי, וצריך לכתחילה ולמצוה כתיקונה הוא, הא דיעבד יצא.

ותמהני על הרמב"ם ז"ל שכתב (פ"ב מהל' קריאת שמע ה"א): הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו, והשאר אם לא כיון לבו יצא, ואפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות, עכ"ל. ואי איתא, כי דייקינן ממתניתין שמעית מינה מצות צריכות כוונה אמאי דחינן לה, הוה ליה למימר אין הכי נמי ובפסוק ראשון, ולולי שהוא ז"ל בעצמו פסק דמפסוק ראשון ואילך שאפילו קורא להגיה יצא, היה אפשר לתרץ דהא קתני במתניתין היה קורא את שמע אם כיון לבו יצא משמע שצריך כוונה בכולי ק"ש, והיינו דקשיא ליה ופריק דכוליה בעינן שלא יהא קורא כמגיה, אלא שהוא ז"ל פסק תרתי דכל חדא מגלה על חברתה דליתא. אבל בתוספתא (פ"ב, ה"ב) יראה קצת שאם לא כיון לא יצא, דתניא התם: הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, רבי אחאי אומר משום רבי יהודה אם כיון את לבו בפרק ראשון אע"פ שלא כיון לבו בפרק אחרון יצא. אלא מיהו לאו ראיה היא, דיצא דקאמר לאו למימרא אלא שאם לא כיון לבו לא יצא ידי מצוה כתיקונה קאמר, וצריך ואינו צריך קאמר, וכדקתני לה להה"א בגמרין.

ואפשר לי לומר עוד דפסוק ראשון צריך כוונה ואפילו בדיעבד, ואין דבר זה תלוי באידך דמצות צריכות כוונה דהתם בכוונה לצאת הדברים אמורים, אבל כאן צריך כוונת הענין כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו מלכות שמים בהסכמת הלב. וכענין שאמרו גם כן בברכה ראשונה של תפלה בשלהי פרק אין עומדין (לד, ב). והטעם שבשאר המצות שהן מצות עשה כל שעשה מצותו אף על פי שלא נתכוין לה הרי קיים מצות עשייה אלא שאין זה מן המובחר, וכל שכן שיצא אם כיון לצאת אף על פי שהרהר באמצע המצוה, אבל אלו שהן קבלת מלכות שמים או סדור שבחים אינו בדין שיהא לבבו פונה לדברים אחרים. וזו היא שחלקו בין ברכה ראשונה לשאר ברכות או בין פסוק

ראשון לשאר, שאם הדברים תלוין במצות צריכות כוונה או אין צריכות מה לי ברכה ראשונה מה לי שאר הברכות. וזה נראה יותר וזה דרך האמת. והא דקא בעי שמעת מינה מצות צריכות כוונה, משום דמשמע ליה דבכולי ק"ש קאמר, ואפשר היה לו לתרץ כאן בפסוק ראשון כאן מפסוק ראשון ואילך.

וכן נראה גם מדברי הראב"ד ז"ל בשלהי פרקין. ומפסוק ראשון ואילך אפילו קורא להגיה ממש יצא, דהא מכאן ואילך אין צריך כוונה כלל וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (שם). ואפשר דאף על גב דמדרבנן היא, כוונת קריאה מיהא בעינן וכן נראה מדברי הראב"ד ז"ל.

אמר רב נתן בר מר עוקבא עד על לבבך בעמידה. פירוש: לאו בעמידה ממש קאמר, שאלו היה יושב עומד, אלא שאם היה מהלך עומד כדי שתתיישב דעתו עליו, וכדגרסינן בירושלמי (פ"ב, ה"א): מה אם היה יושב עומד, לא אם היה מהלך עומד.

ורבי יוחנן אמר כל הפרשה כולה בעמידה, ואזדא רבי יוחנן לטעמיה וכו'. מהכא משמע דהאי פלוגתא באידך פלוגתא דעד היכן צריך כוונת הלב שייכא, וכיון דאיפסיקא הלכתא כר"מ דאמר פסוק ראשון בלבד אף לעמידה נמי אינו צריך אלא פסוק ראשון. וכ"כ רבנו אלפסי ז"ל והרמב"ם ז"ל (פ"ב מהל' ק"ש ה"ג). אבל מקצת מן הגאונים פסקו כמר עוקבא בר נתן. ואיכא מרבוותא ז"ל דרמו שמעתתא אהדדי, דרבא פסק הכא כרבי מאיר דאמר פסוק ראשון צריך כוונת הלב ותו לא, ולקמן (טז, א) גבי פועלים קורין בראש הזית וכו' אמרו דדוקא פרק שני אבל פרק ראשון לא. וכן לא יקרוץ בעיניו ולא ירמוז באצבעותיו (יומא יט, ב), והכא לגבי עמידה אמרו עד על לבבך בעמידה, והרבה תירוצים נאמרו בהא.

והנכון מה שכתב הרב יצחק ב"ר יהודה בן גיאת ז"ל בהלכותיו וז"ל: הלכה כר' מאיר בסתם או יושב או עומד או מוטה שדעתו מיושבת עליו, אבל מהלך בלבד שאין דעתו מיושבת עליו צריך לעמוד כדי שתתיישב דעתו עליו, והעוסק במלאכה צריך ליבטל ממנה עד שיקרא פרק ראשון ואחר כך יחזור למלאכתו, שכיון שעוסק במלאכתו אם אי אתה מצריכו כל כך נמצאת מצוה קלה עליו הלכך יבטל ממלאכתו עד סוף פרק ראשון ואחר כך יחזור למלאכתו. נמצא היושב והעומד כיון שאין עוסק בכלום ודעתו מיושבת עליו ואימת המצוה עליו דיו לכוין פסוק ראשון ותו לא. והמהלך שאין מלאכה בידו להתעסק בה דיו לעמוד וליישב דעתו עד על לבבך. אבל המתעסק במלאכתו כיון שהוא טרוד במה שלפניו צריך להתיישב ולהתבטל עד סוף פרק ראשון, ורמיזה וקריצה כעסק מלאכה דמי [ואסור כל] פרק ראשון, ע"כ.

אמר ליה בר פאתי בשעה שמעביר ידיו על גבי עיניו מקבל מלכות שמים. כלומר: שמפסיק וקורא פסוק ראשון. ושמעינן מינה שמפסיקין מדברי תורה לקריאת שמע. ודוקא לפסוק ראשון שהוא מן התורה וכן ליציאת מצרים, כי הא דרבי דהוה מהדר אשמעתא דאית בה יציאת מצרים כדי להזכירה בזמנה. ושמא אין מפסיקין מיד אלא תוך זמנו דהיינו תוך שלש שעות.

פרקדן. פירוש: בין שוכב ופניו למעלה ובין שוכב ופניו למטה.

מתני': **בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה**. פירש רש"י ז"ל: אדם שהוא מתירא שמא יהרגנו, וכן כתב הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהל' קריאת שמע הט"ז). ותמיה לי, אי מפני סכנת נפשות צריכא למימר, פשיטא שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש והא לא צריכה הכא למתני, וכדאקשינן במסכת שבת (ל, א) גבי המכבה את הנר בשביל החולה שישן. ועוד דמה שהתירו בקריאת שמע אסרו בתפלה ואפילו הכי בסכנת עקרב התירו (לקמן לג, א). ועוד שהרי בברייתא שנינו היה קורא את שמע ופגע בו אביו או רבו או מי שגדול ממנו בחכמה, בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שמשיב, ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב, דאלמא משמע לכאורה דבהני דאיתיה בברייתא אית בהו מפני הכבוד ואית בהו מפני היראה, ובכל הני דהיינו אביו או רבו ומי שגדול ממנו בחכמה ליכא חד שמתיירא ממנו שמא יהרגנו. אלא ודאי מפני הכבוד היינו מי שגדול ממנו בחכמה, וכדאמרינן לקמן בגמרא גבי רב בר שבא שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא, כלומר כיון שאינו גדול כמוהו בחכמה, ואביו ורבו היינו מפני היראה שהוא מצווה ביראתם, גבי אב דכתיב (ויקרא יט, ג) איש אמו ואביו תיראו. ורבו דכתיב (שם שם, לב) מפני שיבה תקום וירא‍ת. ותנן (אבות פ"ד, מי"ב) מורא רבך כמורא שמים. וכן פירשו הגאונים ז"ל.

דף יד.

רבי יהודה אומר בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב לכל אדם וכו'. ואוקימנא פלוגתייהו בגמרא דלרבי מאיר אינו משיב אלא למי שהוא מותר לשאול, ולרבי יהודה מיקל דרגא במשיב טפי משואל. ואני תמה, לכולי עלמא מפני מה אינו משיב ואפילו שואל לכל אדם בין ברכה לברכה דהא אין ברכות מעכבות, ואנשי משמר היו קורין אחת ומניחין את השניה ואפילו לכתחילה, ואם כן בין ברכה ראשונה לשניה יפסיק אם רצה ואפילו לשאול שלום לכל אדם. ושמא נאמר דאף על פי שאין הברכות מעכבות מכל מקום לכתחילה מעכבות ואסור להפסיק ביניהם, ואנשי משמר כיון דלא מטא זמן יוצר

אור כדיעבד דמי. ומיהו לא ניחא בהכי אלא למאן דאמר ברכה אחת היא אהבה רבה אבל למאן דאמר יוצר אור קשה לי.

ובאמצע שואל מפני היראה וכו'. ירושלמי (בפרקין ה"א): עד כדון באמצע הפרשה ואפילו באמצע הפסוק. רבי ירמיה מרמז, רבי יונה משתעי, רב חונא בשם רב יוסף ודברת בם מכאן [ש]יש לך רשות לדבר בם.

גמרא: **ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל בין פרק לפרק פוסק**. פירש גאון ז"ל: כקריאת שמע שהוא פוסק בין פרק לפרק לשאול מפני הכבוד ולהשיב לכל אדם, ובאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. וימים שאין היחיד גומר, אפילו באמצע הפרק שואל מפני הכבוד ומשיב לכל אדם. ורב בר שבא דאקלע לקמיה דרבינא בימים שאין היחיד גומר באמצע הפרק הוא דאקלע, ואיהו לא אקדים שלום לרבינא דלאו אורח ארעא, ורבינא נמי לא פסק לשאול משום דלא חשיב עליה.

וימים שאין היחיד גומר דקאמר, האי יחיד לאו דוקא, דאפילו רבים נמי לא גמרי ליה בראש חודש, אלא כל שאין ישראל מקובצין יחד קרי יחיד, ומשום הכי קרי להו יחיד דכי מכנפי כולהו ישראל בעינן למימר הלילא על כל צרה שנגאלין ממנה, כן פירש הרב בעל ההלכות ז"ל. והראיה, דהא רב כי אקלע לבבל וחזא דהוו קרו הלילא סבר לאפסוקינהו, ואף על גב דבצבור הוה. ועוד שמעינן מההיא דלאו דוקא אינו גומר ולומר דבדלוג מיהא קורא, דהא רב סבר לאפסוקינהו, ואם איתא דבדילוג חייבים לקרות אמאי בעי לאפסוקינהו עד דישמע אי מדלגי ביה אם לאו. ועוד דהא אפילו כי חזנהו דמדלגי, תלא מלתא במנהג אבותיהן בלחוד, ועוד דהא אמרינן הכא וכן בפרק בתרא דתענית (כח, ב) דהלל דראש חודש לאו דאורייתא, ומההיא דרב שמעינן דאפילו מדרבנן ליתא אלא במנהגא תליא מילתא. ומיהו אף על גב דבמנהגא תליא, באתרא דנהוג אין מפסיקין בו אלא מפני הכבוד ולהשיב לכל אדם. והא דקאמר הכא ימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל, מאי גומר, אומר, וכדאמרינן (לעיל ט, ב) ותיקין היו גומרין אותה, דהיינו אומרין. ואי נמי יש לומר דמשום רישא דקתני יחיד גומר נקיט נמי בסיפא אין היחיד גומר. ואי נמי משום דבבבל קורין אותו בדילוג נקט אינו גומר. וזה יותר נכון, דהא במקום שקורין אותו אייריי, מדאמרינן באמצע הפרק פוסק.

והא דתניא (תענית כח, ב) יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר, איכא מרבוותא ז"ל דאמר דההוא לבני ארץ ישראל היא, דכיון שלא נהגו לא יתחיל בין יחיד בין רבים כדאמרן, ומיהו אם התחיל גומר. ויש מן הגאונים ז"ל שפירשו יחיד לא יתחיל בברכה ואם התחיל גומר כדי שלא תהא ברכה לבטלה, ומיהו אינו אומר יהללוך. ויש מי שאומר

דההיא אפילו לבני בבל היא, דבצבור נהגו לאומרו אבל כל יחיד ויחיד לא, ומשום הכי קאמר דאפילו בבבל יחיד לא יתחיל כלל ואם התחיל גומר, אבל צבור אפילו לכתחילה מתחילין.

ומיהו כללא דכל הני מילי דאזלינן בה בתר מנהגא, דהא רב כד איקלע לבבל וסבר לאפסוקינהו כיון דחזא דמדלגי וידע דמנהג אבותיהון היתה, שתק. והראב"ד ז"ל כתב יחיד הוא דאם התחיל גומר משום דאין קבע ליחיד, אבל צבור אפילו התחילו מפסיקין ואפילו התחילו בברכה, שמא יעשו אותו קבע.

ולברך עליו בימים שאין היחיד גומר. כתבו בשם רש"י ז"ל דכיון דבמנהגא בלחוד תליא מילתא אין מברכין עליו, שאין מברכין על המנהג כדאמרינן בערבה (סוכה מד, ב) חביט חביט ולא בריך, אלמא קסבר מנהג נביאים. ושמע מינה שאין מברכין על המנהג. אבל רב האי גאון והרב רבי יצחק ב"ר יהודה בן גיאת ז"ל אמרו שהצבור קורין בדילוג ומברכין. וכן אמר ר"ת ז"ל. והביא ראיה מדאמרינן הכא דאפילו בימים שאין היחיד גומר אין מפסיקין אלא מפני הכבוד, ואי לא מברכי אמאי אינו פוסק. ועוד מההיא דרב דאקלע לבבל דהא ודאי משמע דאיהו בתחלת קריאתו הוה תמן, מדלא קאמר אקלע לבי כנישתא שמעינהו דהוו קרו הלילא, אלמא מעיקרא הוה תמן, ואי חזו דלא מברכין אמאי בעי לאפסוקינהו, הא מחזא חזא דמנהג בעלמא הוה. ואי קשיא לך דמכל מקום כיון דחזא דברכו לקרוא ולא מברכי לגמור הא מידע ידע דבדילוג בעו למקרי ומנהג בעלמא הוא, לא היא, דאנן דאית לן מנהג למקרי ולדלג הוא דתקינו לן האבות לחלק בברכות בין לגמור ולקרוא כדי להבחין בין ימים שגומרין לימים שאין גומרין, ולגמור נמי היינו לקרות כדאמרינן (לעיל ט, ב) ותיקין היו גומרין אותה. אבל בארץ ישראל שלא היו קורין אלא באותן שמונה עשר ימים בלבד (ערכין י, א) לא היו מברכין אלא לקרוא את ההלל, כמו שאנו מברכין במגילה על מקרא מגילה. ומה שלא היו מברכין על חבוט ערבה היינו משום דאינה אלא חבטה בעלמא. ועוד דכלל אמרו בירושלמי (פאה פ"ז, ה"ה; מעשר שני פ"ה, ה"ב) בכיוצא בזה: אם הלכה רופפת היא בידך ראה האיך הצבור נוהג ונהוג כן. ומנהג הוא שמברכין על ההלל.

רב אמי ורבי אסי טעמי עד שיעור רביעתא. כתב רבנו האי גאון ז"ל דאפילו בפעם אחת אם יודע בעצמו שיכול להעמיד עצמו שלא יבלע כלום.

אמר להו אנא אסור אמרי. כלומר ואפילו במוצא חברו בשוק כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל. וכתב הראב"ד ז"ל דהיינו שנהגו לומר בבוקר צפרא דמרי טב, כדי

שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל, ומפני שהוא משנה בלשונו יזכור.

דף יד:

אמר רב פפא קא סברי במערבא ואמרת אליהם לא הוי התחלה. קשיא לי תיפוק ליה דכל פרשה דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה וכדאמרינן לעיל (יב, ב) גבי פרשת בלעם, ואם כן האיך היו קורין מיהא אני ה' אלהיכם. ויש לומר דכמו שאין דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם התחלה כיון שלא התחיל בעיקר המצוה, הכי נמי אני ה' אלהיכם לא חשבינן ליה בהפסק פרשה כיון שלא אמר מעיקר המצוה כלום. ובהכי נמי ניחא לי הא דפסקינן ליה לקרא דאני ה' אלהיכם ולא אמרי ליה כוליה, ואף על גב דקיימא לן (מגילה כב, א) דכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה. ועוד דהא שפיר למעבד הכי משום דבההוא פסוקא אית ביה יציאת מצרים ותו לא הוה קשיא לן מאי דאקשינן הכא והא בעי לאדכורי יציאת מצרים, אבל במאי דכתבית ניחא לי, דאי הוו אמרי חד פסוקא לא הוה להו רשותא למימריה אי לא אמרי כולה פרשתא.

הא דאמרינן: **דאמר מודים אנחנו לך**. פירש רש"י ז"ל דלאו הכי בלחוד קאמר, אלא דלא מתחיל אמת ואמונה אלא מתחיל מודים אנחנו וכו' ושרנו לך מי כמוכה באלים וכו' עד גאל ישראל ואומר אחר כך השכיבנו. ואחרים פירשו שכך בלחוד הוא מברך וחותם בה. ודברי הרב ז"ל נראים עיקר.

אמרי שלוחא הוא דעוית. כתבו בתוספות שרבנו יצחק בר' יהודה שלח בשביל טליתו, ושהה השליח ובא בין קריאת שמע לתפלה ופסק ונתעטף בטליתו והתפלל, והביא ראיה מהא דרב. ובתוס' אמרו שאינה ראיה, דשאני תפילין שהוא צורך תפלה כדאמרינן בסמוך (טו, א) כל הנוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל זו היא מלכות שמים שלימה. ונראים דבריהם, שאם אתה אומר כן אף הוא פוסק לשאר כל המצות דמאי שנא טלית.

דף טו.

והני מילי לקריאת שמע אבל לתפלה חוזר. כך כתוב בספרים. ומפרשים אמרו טעמא משום דלקריאת שמע שזמנו קבוע אם יטרח לילך אל המים שמא יעבור זמנו, אבל תפלה שאין לה קבע לא. ותמיה לי דאם כן קריאת שמע של ערבית יחזור כתפלה, ועוד תפלה של שחר נמי הרי יש לה קבע עד ד' שעות, ועוד דאי משום קביעות זמן אף בקריאת

שמע כל כמה דמצי למהדר אמאי לא ליהדר. אלא נראה לי לפרש דבקריאת שמע שהיא דאורייתא לא החמירו עליו למהדר אמיא, כמו שהקלו בה לגבי בעל קרי, לפי שאין דברי תורה מקבלין טומאה, אבל לתפלה החמירו עליו עד פרסה. ובתוספות לא גרסי ליה כלל ואמרו דבין בקריאת שמע ובין בתפלה אינו צריך לחזור כלל אמיא. ולקמן בפרק מי שמתו (כב, א) גבי בטלוה לנטילותא אמרינן רב חסדא לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא דמשמע אפילו לתפלה, וגם בההיא דר"ל דאמר לגבל ולתפלה פירש רש"י ז"ל בפסחים פרק אלו עוברין (פסחים מו, א): לתפלה כדי להתפלל בבית הכנסת בעשרה, ולא פירש משום נטילת ידים לתפלה. אבל רבנו האי גאון ז"ל פירש כן בפירושיו דלתפלה צריך לחזור אמיא לפניו ארבע מילין ולאחריו פחות ממיל.

ורבי יוסי אמר לך ממילא שמעת מינה בכל לשון שאתה שומע. פירש רש"י ז"ל: תרתי שמעת מינה כי דרשת נמי שמע בכל לשון שאתה שומע שמעת מינה נמי דצריך להשמיע לאזנו. ואינו מחוור בעיני דמנא לן דשמעת מינה תרתי, ועוד דלאו היינו ממילא. ונראה לפרש דהכי קאמר כיון דדרשת מינה כל לשון שאתה שומע ממילא שמעת מינה דהוא צריך להשמיע לאזנו, דאי לא למה ליה דאיצטריך רחמנא למשרי כל לשון שהוא שומע, פשיטא, שהרי אם אינו צריך להשמיע לאזנו אפילו בהרהור הלב בעלמא שרי וכדמשמע לקמן (כ, ב) גבי בעל קרי, ובהרהור הלב לא שייך לשון, וממילא שמעינן שאין קפידה בין לשון הקודש לכל שאר הלשונות, אלא ודאי מדאיצטריך רחמנא למשרי כל לשון ממילא שמעינן דצריך להשמיע לאזנו. ואפשר דרבי יהודה דלית ליה הכין משום דסבירא ליה דאף על גב דאין צריך להשמיע לאזנו מכל מקום צריך להוציא בשפתים ולא בהרהור לבד, ומשום הכי איצטריך רחמנא למשרי כל לשון שהוא שומע. כן נראה לי.

חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום. ושמיעא להו טעמא משום שאינו יכול להשמיע הברכה לאזנו, כך כתב רב האי גאון ז"ל. אבל מצאתיה בירושלמי מפורשת במקומה דגרסינן התם (תרומות פ"א, ה"ד): יש מהן משום ברכה ויש מהן מפני שאין יכולין לתרום מן המובחר. אילם ערום ובעל קרי מפני ברכה, שכור וסומא מפני שאין יכולין לתרום מן המובחר.

וממאי דר' יוסי היא. ומחלק בין דאורייתא לדרבנן, דילמא רבי יהודה ואין הפרש בין דאורייתא לדרבנן, אלא דבין בהא ובין בהא לכתחילה צריך להשמיע לאזנו אבל בדיעבד יצא לכולהו. והא דאמרינן דילמא ר' יהודה היא אף על גב דלא נזכר ר' יהודה במתניתין ברישא, כיון דבר פלוגתיה דר' יוסי בסיפא ר' יהודה, ממילא שמעינן דבר פלוגתיה דברישא נמי היינו ר' יהודה.

להודיעך כחו דר' יוסי דאפילו דיעבד נמי לא. ואף על גב דבכל דוכתא כח דהתירא עדיפא, הכא כיון דלאו בדוקא אמרינן אלא בכי תימא, לא דייקי בה, דהא מכל מקום לא קמה אלא כדקתני הקורא דיעבד אין לכתחילה לא.

השתא דאתית להכי אפילו תימא רבי יהודה כרביה סבירא ליה. והא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי רבי מאיר הוא, מסתברא דהא לכולי עלמא קאמר, כלומר ואפילו רב חסדא, דע"כ לא הוה דחיק רב חסדא נפשיה ומפליג בין דאורייתא לדרבנן ומוקי לרבי יהודה אפילו בלכתחילה, אלא משום דקשיא ליה הא דרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי דלא מצי למימרי יתה אלא כרבי יהודה, וכיון שכן על כרחין הא דתרומה רבי יוסי היא ומפליג בין דאורייתא לדרבנן, אבל השתא דמצי לאוקמוה לדרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי כרבי מאיר, ההיא דתרומה מוקמיה לה כרבי יהודה ורבי יהודה כרביה דקיימא לן כוותיה. והשתא אתי שפיר דהא רב חסדא גופיה פסק לקמן (ע"ב) כרבי יהודה, ואפילו הכי הוה דחי הא דתרומה מהלכתא ומוקי לה כרבי יוסי, אלא טעמא כדאמרן. וכן כתב הראב"ד ז"ל.

מאן תנא חרש דיעבד נמי לא. פירוש: משום דסבירא ליה דחרש דומיא דשוטה קתני.

אמר רב מתנה רבי יוסי היא. ומסתברא לי דרב מתנה לא קאי בשיטתיה דרב חסדא דלעיל דסבירא ליה דרבי יהודה אפילו לכתחילה קאמר, דאם איתא למה ליה למימר מאן תני חרש דיעבד נמי לא, דמשמע דמשום הא מהדר לאוקמה כרבי יוסי, הא לאו הכין אתיא אפילו כרבי יהודה, דאי לא, הוה למימר מאן תנא חרש רבי יוסי היא. ועוד דאם איתא דסבירא ליה דרבי יהודה אפילו לכתחילה נמי שרי בחרש, אמאי נקט קטן ושבקיה לחרש, הוה ליה למיתני רבי יהודה מתיר בקטן ובחרש, אלא משום דמשמע ליה דחרש דומיא דשוטה קתני ולומר דאפילו דיעבד נמי לא יצא ומשום הכי אוקים לה כרבי יוסי, וכדאקשינן וממאי דרבי יוסי ודיעבד נמי לא דילמא רבי יהודה ולכתחילה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי, ופריק לא סלקא דעתך דקתני חרש דומיא דשוטה וקטן ולעולם רב מתנה מסבר סבר דרבי יהודה בדיעבד קאמר, והיינו דשבקיה רבי יהודה לחרש ונקט קטן ולא ערבינהו ותנינהו, משום דבקטן מכשיר לכתחילה ובחרש לא מכשיר אלא בדיעבד.

והא דאקשינן לקמן במאי אוקימתא כרבי יהודה ודיעבד אין לכתחילה לא, אלא הא דתני רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, לאו רב מתנה קא מקשה לה אלא תלמודא הוא דקא מקשי לברורי מתניתא כלהו הא כמאן והא כמאן, וכי אסיקנא הא דידיה והא דרביה מתניתין דמגילה רבי יהודה אליבא דרביה הוא מדלא תני רבי יהודה מכשיר

בחרש ובקטן. כך נראה לי.
אבל הראב"ד ז"ל כתב דרב חסדא ורב מתנה בחדא שיטתא קיימי, דתרווייהו סבירא להו דרבי יהודה לכתחילה קאמר מההיא דרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, והא דלא פליג רבי יהודה בחרש, סבירא ליה לרב מתנה דכיון דחרש חד טעמא וקטן חד טעמא, ובחרש הא פליג בדוכתא אחרינא דהיינו הא דרבי יהודה בריה דרבי שמעון, משום הכי לא פליג הכא אלא בקטן, ומכל מקום בחרש נמי פליג. ובירושלמי גרסינן (בפרקין ה"ד) גבי הא מתניתין דמגילה רב חסדא אמר לית כאן חרש אשגרות לישן הא מתניתא.
וכתב הרב ז"ל דמשום דקשיא ליה לרב חסדא אמאי לא פליג רבי יהודה נמי בחרש אמר הכין, עד כאן דברי הרב ז"ל. ומשם נראה לי יותר ראיה, דהא משמע דרב חסדא דאית ליה דרבי יהודה אפילו לכתחילה קאמר לא אשכח פירוקא להא אלא בהא דסמי מיניה חרש ואמר אשגרות לישן הוא, ואי איתא דאפשר למסמך בהא אפלוגתא דפליג רבי יהודה בעלמא, טפי הוה עדיף ליה לרב חסדא למימר הכין, אבל רב מתנה דאייתי עלה ודייק מינה מאן תנא, על כרחין סבירא ליה דלרבי יהודה בלכתחילה מודה ביה. כך נראה לי.

דף טו:

אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע אבל בשאר מצות דברי הכל יצא. והלכך מתניתין דמגילה לצדדין קתני, חרש לכתחילה ושוטה אפילו בדיעבד, והא כדאיתא והא כדאיתא. ותרומה וברכת המזון אתיא בין לרבי יוסי בין לרבי יהודה, ורבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי כרבי מאיר. והקשה הראב"ד ז"ל לרב יוסף דאמר דבדיעבד יצא והסכת ושמע בדברי תורה כתיב, אם כן לכתחילה אמאי צריך להשמיע לאזנו. ותירץ דהא דאמרינן בדברי תורה הוא דכתיב בהסכת לחודיה קאמר, כלומר, הסכת כדי שתקיים אותם, אבל שמיעת האוזן צריך לכתחילה, משום דכתיב ושמע, וגבי קריאת שמע פליגי, דרבי יוסי סבר כיון דבשאר מצות נמי לכתחילה צריך שמיעת האוזן מדכתיב ושמע, אם כן שמע ישראל דכתיב לגבי קריאת שמע למה לי, שמע מינה לעיכובא, ורבי יהודה סבר שמע דכתיב לגבי קריאת שמע בכל לשון שאתה שומע הוא, ושמיעת האוזן לכתחילה נפקא לן משאר כל המצות דכתיב ושמע.
ולדידי קשיא לי דהא רבי יהודה משמיה דרביה דמצריך שמיעת האוזן בקריאת שמע לכתחילה משמע ישראל מפיק ליה ואפילו הכי בדיעבד יצא. וגדולה מזו דרבי מאיר אפילו לכתחילה שרי בלא שמיעת האוזן, וכל שכן בשאר מצות ואף על גב דכתיב הסכת

ושמע. אלא שנצטרך עוד לומר דבהסכת ושמע גופיה פליגי, דרבי יוסי ורבי יהודה משמיה דנפשיה דרשי ושמע להשמיע לאזנך ולכתחילה, ורבי יהודה משמיה דרביה ורבי מאיר לא דרשי ליה כלל אלא לדברי תורה כלומר הסכת וקבל. ובשמע ישראל נמי פליגי, דרבי יהודה דריש מיניה שמיעת האוזן ולכתחילה, ורבי מאיר מוקי לה לכל לשון שאתה שומע, אבל השמעת האוזן לא צריכה כלל דכתיב על לבבך אחר כוונת הלב הדברים אמורים.

אמר רב הלכה כדברי שניהם להקל. ירושלמי (בפרקין ה"ד): דלכן מה נן אמרין, סתמא ורבי יוסה הלכה כסתמא. רבי יוסה ורבי יהודה הלכה כרבי יוסה. ומה צריכא דאמר רב הלכה כדברי שניהם להקל, אלא בגין דשמע דתני לה רבי חייא בשם רבי מאיר לפום כן צריך למימר הלכה כדברי שניהם להקל.

דף טז.

למה נסמכו אהלים לנחלים. פירש רש"י ז"ל: דכתיב (במדבר כד, ו) כנחלים נטיו כאהלים נטע. ואינו מחוור, דההוא בשמים הוא כתרגומו מלשון מור ואהלות (תהלים מה, ט). אלא נסמכו אהלים לנחלים דכתיב (במדבר כד, ה) מה טובו אהליך יעקב, וסמיך ליה כנחלים נטיו.

הקורא למפרע לא יצא. כגון שהשמיט פסוק וקרא פסוק וחזר וקרא אותו פסוק שהשמיט. וכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהל' קריאת שמע הי"א) שאם קרא את הפרשיות שלא כסדר שסדרו חכמים יצא דהא מוהיו דרשינן לה, ופרשיות לאו הכין כתיבי באורייתא.

אבל אמר למען ירבו ימיכם סירכיה נקט ואתא. פירש רש"י ז"ל: אין לטעות מכאן ועד אמת ויציב ואין צריך לחזור אלא לאמת ויציב שהפרשה שגורה בפיו, ע"כ. ונראה לי מלשונו שהוא מפרש שאם מצא עצמו מלמען ירבו ימיכם ולמטה, והוא מסתפק אם קרא מה שלמעלה ממה שהוא מוצא בו עצמו, כגון שמצא עצמו בועשו להם ציצית ואינו יודע אם קרא תחילת הפרשה אם לאו, חזקה אמרה כיון שהוא זכור שאמר למען ירבו ימיכם, לפי שכל אותה פרשה שגורה בפיו עד אמת ויציב וחזקה סירכיה נקט בה ולא השמיט ממנה כלום.

ומכלל דברים אלו שאם מצא עצמו באמצע שאר הפרשיות והוא מסתפק אם אמר מה שלמעלה ממנו אם לאו, צריך הוא לחזור עד המקום שהוא ברור לו שקרא, לפי שאין שאר הפרשיות שגורות בפיו כל כך ושמא השמיט בהן. וכעין ראיה לדבריו מדנקט למען

ירבו ימיכם, דאם לא כן, הוה ליה למימר מצא עצמו באמצע פרשה חזקה סירכיה נקט ואתא ומאי שנא למען ירבו ימיכם דנקט. ומיהו לא מסתברא, דהוא הדין ודאי לכל שאר המקומות אם מצא עצמו בהן, שהוא חזקה שאמר כל שלמעלה ממנו משום דסירכיה נקט, ולמען ירבו דנקט משום טעה בין כתיבה לכתיבה נקט לה, כלומר אם ידע שאמר כתיבה ומסופק אם ראשונה ואם שניה, אם אמר אחריה למען ירבו חזקה מכתיבה שניה סליק וסירכיה נקט. ותדע לך דמ"ש פרשת ציצית שתהא שגורה יותר משאר הפרשיות, אדרבא שאר הפרשיות שגורות יותר שנוהגות בכל מקום בין ביום ובין בלילה. ועוד דגרסינן בירושלמי (בפרקין ה"ד) גבי האי עובדא דר"א נחית וסליק אמר לון כן אמר ר"י קרא ומצא עצמו בלמען חזקה כיון. רבי אילא בשם ר' אחא רבה התפלל ומצא עצמו בשומע תפלה חזקה כיון.

ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה. גרסינן בירושלמי (בפרקין ה"ה): לפי שטרחותן מרובה.

בעל הבית בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל. פירוש: אבל לקריאת שמע דינו כפועלים.

לא קשיא כאן בפרק ראשון כאן בפרק שני. ורב מרי מפרש לה משום כוונה. אבל רבא מודה בה ולא משום כוונה אלא משום שלא תהא קריאתו בפרשה ראשונה כעראי. כן דעת הרב אלפסי ודעת הגאונים ז"ל. וכן נמי ההיא דלא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתותיו דפרק קמא דיומא (יט, ב) וכמו שכתבתי למעלה (יג, ב ד"ה א"ר נתן). ויש לי לומר לפי דבריהם דמה שהחמירו בפרשה ראשונה דלא לשוויה עראי טפי משאר הפרשיות, משום דכתיב בה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ונהי דלא קיימא לן הכי לכוונה ממש, מ"מ בעינן שיהא הלב נח מלהתעסק בדברים אחרים.

הכי גריס רש"י ז"ל: **ואוכלין פתן ואין מברכין לפניה**. ופירש הוא ז"ל לפי שאינה דאורייתא אבל מברכין לאחריה שהיא דבר תורה, אבל בכל הספרים שלנו גרסי ומברכין אחת לפניה. וכן היא בפירושי הגאונים ז"ל ובהלכות הרב אלפסי ז"ל וכן היא שנויה בתוספתא (פ"ב, ה"ח).

בדרך פרט לחתן וכו'. האי שמעתא כולה פרשתיה למעלה בפרק ראשון בסייעתא דשמיא (יא, א ד"ה בלכתך).

דף טז:

ובמקום איסטניס לא גזרו רבנן. כתב רבנו האי גאון ז"ל: ולא כל מאן דאמר איסטניס אני שומעין לו, אבל ודאי אי מגליא מילתא דההוא איניש מעיקרא אית ביה כי הא מילתא, ושאם אינו רוחץ בא לידי סכנה רוחץ בלילה, דדמיא לשעת הדחק ולרפואה, משום דאיסטניס ודאי בא בחולי גדול ממדה זו, ולאו כל מי שנהג בנקיות בשרו איסטניס, אלא כל שבא לידי סכנה אם אינו רוחץ. ע"כ לשון הגאון ז"ל. ולאו סכנה ממש קאמר, שאילו כן אפילו הויא אנינות לילה דאורייתא רוחץ, אלא סכנת חולי קאמר ומחמת רפואה, ולאפוקי רחיצה דנקיות ותענוג בלבד. והכין איתא בירושלמי דפרקין בהדיא (ה"ז): הדא דתימא ברחיצה של תענוג אבל ברחיצה שאינה של תענוג מותר, כהדא דשמואל בר אבא עלו בו חטטין אתו שאלון לרבי יוסא מהו דיסחי אמר לון דלא יסחי מאית הוא. אין כיני אפילו בת"ב אין כיני אפי' ביוה"כ.

ולענין פסק הלכה כתב רבנו האי גאון ז"ל דלא קיימא לן כרבן גמליאל אלא אנינות לילה דאורייתא, ואע"ג דכתיב (בראשית נ, י) ויעש לאביו אבל שבעת ימים, לילות בכלל. אבל רבנו אלפסי ז"ל כתב בהלכות דקיימא לן כרבן גמליאל, דלית לן מאן דאית ליה אנינות לילה דאורייתא אלא רבי יהודה, ורבי שמעון פליג עליה התם בזבחים פרק טבול יום (זבחים קא, א) ורבי נמי סבירא ליה התם דאנינות לילה דרבנן. דתניא הן היום הקריבו את חטאתם, אני היום אסור לילה מותר, ולדורות בין יום ובין לילה אסור דברי רבי יהודה, רבי אומר אנינות לילה אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, והלכך הוה ליה רבי יהודה יחיד לגבי רבים ולא קיימא לן כוותיה. ועוד דסתם מתניתין כרבי שמעון, דתנן התם בפרק טבול יום (זבחים צח, ב) אונן נוגע ואינו מקריב ואינו חולק לאכול לערב, ואמרינן עלה בגמרא (שם צט, ב) מיפלג לא פליג וכי מזמני ליה אכיל, ורמינהו אונן ומחוסר כפורים טובל ואוכל פסחו לערב אבל לא בקדשים וכו' מאן תנא אנינות לילה דרבנן רבי שמעון היא. וההיא דמועד קטן (יד, ב) דאמרינן אי אבלות דמעיקרא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, כבר תירצה הרב ז"ל בהלכות דלרבותא קאמר הכין ולומר דאפילו לרבי יהודה דאית ליה אנינות לילה דאורייתא אפילו הכי אתי עשה דרבים ודחי ליה. ודעת הראב"ד ז"ל כן.

ירושלמי (בפרקין ה"ז): **רבי יוסי בן חנינא ראו אותו טובל**, [אם] לקריו לא ידעי אם להקר גופו שאין רחיצת צונן רחיצה, לא ידעין, הורי ר' בא כהין תניא, הורי ר' אחא בבא מן הדרך והיו רגליו קהות עליו שמותר להרחיצן במים.

וכשמת טבי עבדו קבל עליו תנחומין. ואם תאמר ולא יהא אלא בן חורין מי מקבלין תנחומין על הרחוקים. כבר פרשו בירושלמי (הלכה ח) שתלמידו חביב כבנו, וכן עבדו המשמשו כרצונו היה עליו כבנו.

אין קורין אבות אלא לשלשה. פירש הראב"ד ז"ל: שאין אומרים מי שענה ראובן אבינו או שמעון אבינו, ואם אמר לא הפסיד אלא שאין עלינו חובה לכבוד זה אלא לשלשה האבות. ואינו מחוור בעיני, דאין קורין אמהות אלא לארבעה מאי איכא למימר. אלא הפירוש הנכון כמו שפירש רבנו האי ז"ל דלכבוד בעלמא קאמר ולומר שאין חשובין להקרא אבות לכל ישראל ואמהות לכל ישראל אלא שלשה אבות וארבע אמהות.

דף יז.

מר בריה דרבינא בתר צלותיה אמר הכי אלהי נצור לשוני מרע וכו', יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך וגו'. כך כתוב בספרים. ומשמע מיהא שכל אותן תחנונים שאמרו כאן לאחריהן היו אומרים יהיו לרצון אמרי פי. והראב"ד ז"ל כתב שאין נכון לומר יהיו לרצון לאחר תחנונים אלו אלא קודם להן לאחר סיום השמונה עשרה ברכות, כמו שאמרו דוד לאחר שמונה עשרה מזמורים (לעיל ט, ב). ועוד מדאמרינן לקמן בפרק תפלת השחר (כט, ב) טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה חוזר לעבודה, נזכר בהודאה חוזר לעבודה וכו', סיים חוזר לראש, ואמרינן עלה הא דאמרת סיים חוזר לראש לא אמרן אלא שאינו רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו וכו', ואי איתא דיהיו לרצון אומר בסוף תחנוניו כי אינו רגיל לומר מאי הוי, הא בעי למימר יהיו לרצון אמרי פי.

דף יז:

מתני': **מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין**. אסקה רב אשי בגמרא (לקמן יח, א) דמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי דטרוד טירדא דמצוה, ולאו דוקא הני, אלא פטור מכל מצות האמורות בתורה וכדקתני בברייתא דמייתי בסמוך. אלא רבותא נקט במתניתין ולומר דאפילו הני דמצי למעבדינהו ולמיקם קמיה פטור.

הא דקתני: **פטור מן התפילין**. איכא למידק מאי איריא מוטל לפניו אפילו כל יום ראשון נמי כדאמרינן במועד קטן בפרק אלו מגלחין (מועד קטן טו, א), ומדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דאבל אסור בתפילין, ומסתברא דתפילין אגב קריאת

שמע ותפילה נקיטי להו, ובירושלמי בעו להו ופריקו בה פרוקא אחרינא, עוד נראה לומר דשאני התם לאחר שחל עליו אבלות.

גמרא: **ואינו מברך ואינו מזמן**. פירוש: אסור לברך ולזמן ואם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי. ותדע לך מדאמרינן בסמוך התם תוך ארבע אמות אסור חוץ לארבע אמות שרי הכא אפילו חוץ לארבע אמות נמי אסור, אלמא אם רצה להחמיר אסור לו לעשות כן. וגרסינן בירושלמי (בפרקין ה"א): אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו, ואיבעיא להו התם טעמא מאי, אי משום כבודו של מת או משום דאין לו מי שישא משואו, מה נפיק מביניהון היה לו מי שישא משואו, אין תימר משום כבודו של מת אסור, ואין תימר משום שאין לו מי שישא משואו מותר. והא תני פטור מנטילת לולב, תפתר בחול. והא תני פטור מתקיעת שופר, אית לך מימר בחול ולא ביום טוב, אמר ר' חנינא מכיון שהוא זקוק לו להביא לו ארון ותכריכין ומקוננות כו', דתנינא תמן (שבת קנא, א) מחשיכין על התחום לפקח על עסקי הכלה ועל עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין חלילין ומקוננות כמי שהוא נושא משואו. ומכל מקום נראה כמאן דאמר משום כבודו של מת מדקתני בברייתא ובשבת מיסב ואוכל, ואוכל בשר ושותה יין ומברך ומזמן, ואי משום שמחשיכין על התחום ליתסר כדרך שאמרו פטור מתקיעת שופר. ובהדיא קתני במסכת שמחות (פ"י, מ"א) שאסור משום כבודו של מת. ומיהו באכילת בשר ושתיית יין נראה שאם יש לו מי שישא משואו נראה שהוא מותר, שאינו אלא כדי שלא ימשך אחרי אכילתו ושתייתו ולא יתעסק בקבורת מתו. וכן העידו על רבנו תם כשמתה אחותו והודיעוהו בעיר אחרת אכל בשר ושתה יין כי אמר מאחר שיש לה בעל שחייב בקבורתה אינו אסור בבשר ויין.

דף יח.

אינו מברך ואינו מזמן ואין מברכין ואין מזמנין עליו. ירושלמי (שם): ואם בירך אין עונין אחריו אמן, ואחרים שברכו אין עונין אחריהם אמן.

תשמיש המטה איכא בינייהו. גרסינן בירושלמי (שם): רבי יהודה בן פזי בשם רבי יהושע בן לוי הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. ואינו נראה כן בגמרין, דהא אמרינן במועד קטן (כד, א) דברים שבצנעה נוהג. ואמרינן נמי בריש פרק קמא דכתובות (ד, א) בועל בעילת מצוה ופורש וכו', מסייע ליה לר' יוחנן דאמר דברים שבצנעה נוהג.

רב אשי אמר מוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי. הורו רבותינו הצרפתים זכרונם לברכה, במי שמת בתפיסה ביד המושל שאינו מניח לקוברו שאין הקרובים אסורים

בבשר ויין לפי שאין מוטל עליהם לקוברו, דומה למה שאמרו בירושלמי בפרק בתרא דמועד קטן (פ"ג, ה"ה) במת שמפנין אותו מקבר לקבר שאין מונים לו משיסתם הגולל הראשון אלא מן השני, ומסתמא פסקה אנינות משנקבר בראשון, וגם זה מכיון שאין מוטל עליהם לקוברו אין כאן אנינות. ומיהו אין מונין לו אלא משעה שיקבר, ואינו דומה למי שנתיאשו עליו לקוברו שחלה עליהם אבלות מאותה שעה, דהתם נתיאשו, אבל כאן עדיין לא נתיאשו שעדיין מצפים אולי יתרצה המושל ויקבר.

וספר תורה בזרועו וקורא בו. לאו דוקא, אלא דהוא הדין דלא יקרא בעל פה.

כדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה ופרישנא שאם היה מתירא מפני גוים או מפני לסטים מניחו על החמור ורוכב עליו שזו היא שמירתו הא לאו הכי אסור דלא גרע מעצמות, ומיהו דוקא לרכוב עליהם, אבל להפשילן לאחריו על גבי החמור מותר. וגרסינן בירושלמי (פ"ג, ה"ה): דסקיא שהיא מלאה ספרים או שהיו עצמות המת לתוכה הרי זה מפשילן לאחריו ורוכב.

דלייה דלא לימרו למחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו. מכאן נראה שאין מטילין ציצית בטלית של מת. ובמסכת שמחות (פי"ב מ"ח) נמי אמרינן: אבא שאול צוה את בניו קברוני תחת מרגלותיו של אבא והתירו תכלת מטלתי. ואי קשיא לך הא דאמרינן במנחות (מא, א) אמר שמואל כלי קופסא חייבין בציצית, ומודה שמואל בזקן שעשאה לכבודו שפטורה מן הציצית, וההיא שעתא ודאי רמינן לה משום לועג לרש חרף עושהו. יש לומר דההוא אליבא דשמואל קאמרינן, דאמר בשבת פרק שואל (שבת קנא, ב) מצות אינן בטלות לעתיד לבא, וכיון שהוא אינו יכול להטיל לעצמו אם לא יטילו לו מי שקוברים אותו איכא משום לועג לרש, ואנן קיימא לן כרב יוסף דאמר בנדה (סא, ב) מצות בטלות לעתיד לבא. ובהא איתרצא לן אחריתי, דאיכא למידק מאי שנא דלענין ציצית אמרינן התם דאם לא יטילו לו איכא משום לועג לרש, ואילו בבגד שאבד בו כלאים אמרינן עושין אותו תכריכין למת. ולא היא דההיא הא אוקימנא לה במסכת נדה (שם) דוקא לספדו אבל לקברו אסור וכמאן דאמר מצות אינם בטלות לעתיד לבא, אבל למאן דאמר בטלות בין לספדו בין לקברו מותר וליכא משום לועג לרש.

ואם תאמר מכל מקום מאי שנא מהא דאמרינן הכא דלייה כי היכי דלא לימרו מחר הן באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו. תירץ רש"י ז"ל שאין בכלאים משום לועג לרש עכשיו כשהוא בקבר שאפילו בחי דומיא דמת אינו אסור דאינו נהנה והעלאה דרך לבישה אסרה תורה, ומוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובצנה מפני הצנה (פסחים כו, ב). ורבנו תם ז"ל תירץ דשאני ציצית הואיל ושקולה

כנגד כל המצות. ומה שאמרו במדרש (ספרי זוטא פ' שלח סי' יח) למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית לומר שהמתים חייבין בציצית, סברי לן כשמואל דאמר מצות אינן בטלות לעתיד לבא. וכן העידו משמו של רבנו תם ז"ל שאין מטילין ציצית בטליתו של מת, וכן עמא דבר.

דף יט.

אין מוציאין את המת סמוך לקריאת שמע. ירושלמי (בפרקין ה"ב):תני אין מוציאין את המת סמוך לקריאת שמע אלא אם כן הקדימו שעה אחת או אם אחרו שעה אחת כדי שיקראו ויתפללו. והא תנינן קברו את המת וחזרו, תפתר באילין דהוין סברין דאית בה עונה ולית בה עונה.

הכי נמי אם יכולין להתחיל ולגמור אפילו פרק אחד או פסוק אחד. ונראה מדברי רש"י ז"ל דהכי קאמר, שאם יכולין להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויגמרו את כולה.

דף יט:

פשטו ואפילו בשוק. ודוקא בכלאים דאורייתא דהיינו שוע טווי ונוז, הא לאו הכי גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה דרבנן.

רוב ארונות יש להן חלל טפח. וא"ת לדברי רש"י ז"ל שפירש גולל דהיינו דף העליון שבארון, כי איכא חלל טפח מאי הוי תיפוק ליה משום גולל ודופק שמטמאין באהל כמת. תירץ הראב"ד ז"ל וגם בתוספות, שאין כהן מוזהר אלא על טומאות שהנזיר מגלח עליהן, וגולל ודופק אין הנזיר מגלח עליהן, דתנן בנזיר פרק כ"ג ונזיר (מט, ב) על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו', ועל אלו אין הנזיר מגלח (שם נד, א) הסבכות והפרעות ובית הפרס וארץ העמים והגולל והדופק וכלים הנוגעים במת. ותניא בתוספתא דמכות (פ"ג, ה"י) כהן גדול שפרע או שפרם או שנטמא לאחד מן הקרובים הרי זה חייב, זה הכלל כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה לוקין עליה את הארבעים וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אין לוקין עליה. ואינו דומה לדם רביעית הבאה משני מתים שמטמא באהל וכהן מוזהר עליו כדנפקא לן מעל כל נפשות מת לא יבא (ויקרא כז, ז) ואע"פ שאין הנזיר מגלח עליו, דהתם דם מיהא הוי טומאה שהנזיר מגלח עליו כגון חצי לוג כדאיתא התם בנזיר פרק כ"ג ונזיר (נזיר, שם) אבל גולל ודופק כלל לא דאין אותה טומאה כלל בנזיר לגלח עליה.

ואם תאמר מכל מקום כיון שהגולל טמא היאך הוא חוצץ והא קיימא לן בבבא בתרא (יט, ב) כל דבר שהוא מקבל טומאה אין חוצץ בפני הטומאה. ותירצו בתוספות שהגולל אינו מטמא מבפנים כנגד המת וכדתנן במסכת אהלות פרק חמשה עשר (משנה ט) חבית שהיתה מלאה משקין טהורין ומוקפת צמיד פתיל ועשאוה גולל לקבר הנוגע בה טמא טומאת שבעה והחבית והמשקין טהורין, אלמא חוצצת להציל מה שבתוכה. וטעמא לפי שאינו טמא אלא צד החבית שהוא לצד חוץ כדין גולל. ויש מי שפירש בשם רש"י ז"ל שהארונות היו טמונין בכוכין ורוב ארונות יש להן חלל טפח בינם ובין גב הכוך והשתא אין שם טומאת גולל כלל.

יכול יטמא אמרת לא יטמא. ולא בנזיר ההולך לשחוט את פסחו קאמר אלא בכל אדם קאמר, ובשאמרו לו מחצות ולמעלה שכבר חל עליו חיוב שחיטת פסחו. והכי מוקי לה בזבחים (ק, א) מקושיא דיוסף הכהן שמתה אשתו וטמאוהו אחיו הכהנים ומוקי לה התם להיא בקודם חצות והא דהכא בלאחר חצות דלא חלה עליו אנינות. אמרת לא יטמא, כלומר אדרבא כיון דלאחר חצות הוא אינו בדין שיטמא דידחה מצות הפסח שכבר קדמה וחלה עליו.

דף כ.

שב ואל תעשה שאני. ואם תאמר והא דחי מת מצוה לאו דכהן ונזיר. יש לומר דההוא לא בטול לא תעשה הוא, דלא נאמר לאו דטומאה מעולם גבי מת מצוה. אבל הכא גבי פסח הא איתיה לעשה דפסח למדחי עשה דקרובים, ואפילו הכי לעשה דמת מצוה לא דחי, אלמא משום כבוד הבריות דאלים הוא. ואינו מחוור שהרי תמיד ופסח קאמר בפסחים (סט, ב) אלו דברים דוחין את השבת, אף על פי שלא מצינו מעולם שאסרה אותן התורה בשבת. אלא יש לומר דמכהן ונזיר לא מצי פריך, דאי מכהן איכא למימר שאני התם דלאו שאינו שוה בכל הוא. ואי מנזיר שאני נזיר דאיתיה בשאלה. ויש נוסחאות דמקשי בהדיא מכהן גדול ומפרק ליה משום דלאו שאינו שוה בכל הוא.

מתני': **נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין**. וטעמא דנשים ועבדים, משום דקריאת שמע ותפילין הוו מצות עשה שהזמן גרמא. והוא הדין בכל שאר מצות שהזמן גרמא, אלא משום דאיירי לעיל בפטור קריאת שמע בעוסקים במת תנא הכא קריאת שמע. ומשום דבפרשת שמע איכתבה מצות תפילין נקט ליה נמי בהדה, וחייבין בתפלה ומזוזה וברכת המזון משום דתפלה באה אחר קריאת שמע נקט נמי תפלה, ומזוזה וברכת המזון דכתיבי בקריאת שמע, מזוזה דכתיב (דברים ו, ט) וכתבתם

על מזוזות ביתך ובשעריך, וברכת המזון מדכתיב ביה (שם יא, טו) ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת.

וקטן שפטור מקריאת שמע ומן התפילין, פירש רש"י ז"ל: אפילו קטן שהגיע לחינוך, וטעמא דקריאת שמע מפני שאין זמנו ארוך כל כך והוא אינו מצוי אצל אביו בכל עת שירגילהו לכך, ותפילין מפני שאינו יודע לשמור תפליו שלא יפיח בהן. ונראה שהזקיקו לרבנו ז"ל לפרש כן דאי בשלא הגיע לחינוך מאי שנא הני, אפילו מכל מצות האמורות בתורה ואפילו מן התפלה נמי פטור. ומכל מקום אין פירושו מחוור, דאי בשהגיע לחינוך אביו קונה לו תפילין כדאמרינן בסוכה (מב, א) קטן היודע לשמור תפליו אביו מניח לו תפילין. ויש לתרץ דהכא נמי בסתם תינוק שאינו יודע לשמור תפליו, והיינו דקתני התם יודע לשמור תפליו הא בסתם תינוקות אף על פי שהוא כבן תשע כבן עשר אם לא ראינוהו זריז ונזהר בפני עצמו לא.

ור"ת ז"ל פירשה בשלא הגיע לחינוך, וחייבין בתפלה וברכת המזון לאו אקטנים קאי, אלא אנשים ועבדים. והני דנקט הכא כבר כתבתי דמשום דאיירי בקריאת שמע שכתוב בו תפילין ומזוזות נקט להו והוא הדין לשאר המצות בקטן שהוא פטור כל שלא הגיע לחינוך. ומכל מקום משום דאיכא אחריני דקטן חייב בהן אפילו קודם שהגיע לחינוך כגון סוכה דאמרינן (סוכה כח, א) קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה, קתני הכא דבאלו פטור.

דף כ:

יש ספרים דגרסי: **תפילין פשיטא**. ויש להקשות מאי פשיטותא, דילמא אתא לאשמועינן דתפילין מצות עשה שהזמן גרמא דשבתות וימים טובים ולילה לאו זמן תפילין, ופלוגתא היא בעירובין בריש פרק המוצא תפילין (עירובין צה, ב) ואיכא מאן דאמר התם דנוהג בין בחול בין בשבת ובלילות כבימים. ויש לומר דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכין, אלא דעדיפא מינה שני ליה דאפילו למאן דסבירא ליה דמצות עשה שהזמן גרמא הוא איצטריך. ויש נוסחאות אחרות דלא גרסי בכל הני פשיטא, אלא הכי גרסי מאי שנא קריאת שמע ותפילין, ומשני מצות עשה שהזמן גרמא הם וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. וזו גירסא נכונה.

בעא מיניה רבינא מרבא נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא או דרבנן. ואם תאמר מאי קא מבעיא ליה והא מצות עשה שלא הזמן גרמא היא. פירש רש"י ז"ל: משום דכתיב (דברים ח, י) וברכת וגו' על הארץ הטובה אשר נתן לך, ונשים לא נטלו חלק בארץ. ואם

תאמר אם כן אף בעבדים כן, שאף הם לא נטלו חלק בארץ, וליבעי מיניה נשים ועבדים. ויש לומר דשאני גרים שהם זכרים ושם זכרים נטלו חלק בארץ. ויש מפרש דאיסתפקא ליה משום דאמרינן לקמן (מט, א) דכל שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו, והלכך נשים דלא אפשר להו למימר ברית ותורה אף הן אינן חייבות דאורייתא, ולית ליה הא דרב דאמר התם יצא לפי שאינו בנשים.

אלא הכא דאכל שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. ולענין פסק הלכה לא קיימא לן כרבינא אלא כרבא דאמר ליה דאורייתא. חדא דרבא רביה דרבינא. ועוד דאמרינן לעיל וחייבין בברכת המזון פשיטא, ואהדרינן מהו דתימא הואיל וכתיב (שמות טז, ח) בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר, מצות עשה שהזמן גרמא היא קא משמע לן, אלמא מלתא דפשיטותא היא לכולהו דחייבות דאורייתא. ובריית דקתני אשה מברכת לבעלה אפילו אכל כדי שביעה, והא דקתני ובן מברך לאביו, בשעונה אחריו מה שהוא אומר. והכי אוקמה בירושלמי (פ"ג, ה"ג) וכן דעת הראב"ד (השגות פ"ה מהל' ברכות הט"ו-טז). עוד כתב הרב ז"ל דליכא שיעורא דרבנן דאפילו כזית דאורייתא לרבי מאיר, ורבי מאיר ורבי יהודה בשיעורא דאורייתא פליגי לקמן (מה, א) ונראין דבריו. ובפ' כיצד מברכין (לקמן לח, ב) גבי אכל כזית מליח וכן בפרק שלשה שאכלו (לקמן מח, א) אאריך בה אני בסייעתא דשמיא.

דף כא.

מאי טעמא קריאת שמע דרבנן אמת ויציב דאורייתא. ואיכא למידק האי ספק קרא קריאת שמע במאי קא מיירי, אי בברי שאמר אמת ויציב אלא שמסופק אם קרא את שמע, הא לא אפשר דכיון דאמר אמת ויציב בודאי קרא את שמע דסירכיה נקט ואתא, ואי במסופק אפילו באמת ויציב היינו ספק אמר אמת ויציב. ויש לומר דלעולם במסופק בשניהם והכי קאמר ספק קרא קריאת שמע והיכי דמי כגון שמסופק גם כן אם אמר אמת ויציב, אינו חוזר וקורא קריאת שמע. אבל אם מסופק באמת ויציב ואפילו יודע שקרא קריאת שמע חוזר ואומר אמת ויציב, דאמת ויציב דאורייתא.

ואם תאמר עוד אמת ויציב דאורייתא אמאי, משום יציאת מצרים דאית ביה, והלא אף בקריאת שמע איכא פרשת ציצית דכתיבא ביה יציאת מצרים, וכיון שיודע שקרא קריאת שמע כבר יצא, וחזר אמת ויציב דרבנן, דלא גרע קריאת שמע משמעתא דאית בה יציאת מצרים דמהדר עלה רבי כדי לצאת בה מהזכרת יציאת מצרים בזמנה כדאיתא לעיל (יג, ב). פירש הר' שמעיה ז"ל דהכא קרי לפרשה ראשונה דקריאת שמע דאית בה

מלכות שמים קריאת שמע, ואמת ויציב קרי ליציאת מצרים, וכיון שכן אף פרשת ציצית בכללה. ולא קיימא לן כרבי יהודה אלא כרבי אלעזר דאמר בסמוך ספק קרא קריאת שמע חוזר וקורא דקריאת שמע דאורייתא. ובריש פרק היה קורא (יג, ב), כולהו סבירא להו דפסוק ראשון דאורייתא.

ואי סלקא דעתך אמת ויציב דאורייתא ניבריך לאחריה. קשיא לי אמאי לא אקשי מקריאת שמע דמדקתני מהרהר בלבו ש"מ דאורייתא, ואמאי שבק סירכיה דנקט לאקשויי אמאי דאמר קריאת שמע דרבנן. ויש לומר משום דהוה מצי לשנויי ליה דילמא דרבנן ואפ"ה מהרהר בלבו בה משום מלכות שמים דאית ביה וכסברא קמייתא דאמרו לעיל.

הא דאמר רבי אלעזר: **ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל.** פירש גאון ז"ל: אינו רשאי לחזור ולהתפלל דדילמא כבר התפלל ואיכא משום בל תוסיף, ורבי יוחנן אמר אם רצה חוזר ומתפלל דתפלה רחמי נינהו והלואי שיתפלל ויבקש רחמים כל היום כולו. ומיהו מתפלל ומתנה אם לא התפלל זו לחובתו ואם התפלל תהא לנדבתו, והא דאמר רבי יהודה אמר שמואל היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה, חייב לפסוק קאמר דכיון שהתחיל בה בתורת חובה אם גומרה הרי זה כמקריב שני תמידים של שחר ולא פליג רבי יוחנן בהא.

והראב"ד ז"ל פירש דאינו חוזר ומתפלל אינו חייב לחזור ולהתפלל קאמר ואם רצה לחזור רשאי, ורבי יוחנן אמר חוזר, כלומר חייב לחזור דכיון דאילו רצה להתפלל כל היום כולו בדרך תחנונים אפשר והלואי, עכשיו שנסתפק חייב לחזור. ובנזכר שהתפלל גם כן אינו חייב לפסוק קאמר אלא אם רצה פוסק באמצע ברכה.

ונראין דברי גאון ז"ל דהא דרבי יוחנן לא אתיא שפיר לדברי הרב ז"ל. ועוד דהא אמרינן בסמוך דההיא דרב יהודה דאמר שאם נזכר באמצע ברכה פוסק ואידך דרב יהודה דאמר במצא צבור מתפללין שאם אין יכול לחדש בה דבר אל יתפלל אמרינן דצריכי אלמא בחד גוונא מיירי, ואם איתא דההיא קמייתא דרב יהודה אם רצה פוסק קאמר, הכא נמי אם אין יכול לחדש בה דבר אל יתפלל אם רצה שלא להתפלל קאמר, ומינה דיכול לחדש בה דבר חייב להתפלל, ואמאי והלא כבר התפלל. וגם הראב"ד ז"ל כתב דנראין דברי גאון ז"ל. ואלא מיהו במה שכתבו דנזכר שהתפלל פוסק אפילו לרבי יוחנן אינן מחוור בעיני, דכיון דרבי יוחנן מודה שיכול להתפלל בתורת נדבה אם כן אין כאן משום בל תוסיף לדעת רבי יוחנן, ואי נמי תמצא לומר דלרבי יוחנן אסור להתפלל שתי פעמים דרך חובה, מכל מקום עכשיו שנזכר באמצע תפלה יכוין דעתו להיות תפלתו תחנונים

ונדבה ויסיים כולה תפלה בנדבה. ובירושלמי (פ"ד, ה"ד) עביד לה בהדיא פלוגתא דרבי יוחנן בהא דנזכר באמצע תפלה ואמר דלרבי יוחנן מסיים דהלואי שיתפלל כל היום כולו, ולפיכך לדידן דקיימא לן כרבי יוחנן, אין צריך לפסוק אלא גומר ואפילו כל תפלתו ובלבד שיתכוין מכאן ואילך לנדבה, כך נראה לי.

אמר להן גומר כל אותה ברכה. וקא פריש טעמא דגברא בר חיובא הוא ורבנן לא אטרחוה משום כבוד שבת, ואי אתחיל מיהא גומרה. ויש מי שאומר דדוקא בתפלת יוצר או במנחה וכטעמא דאמרינן דגברא בר חיובא הוא אי לאו דלא אטרחוה רבנן, אבל בתפלת המוספין פוסק ואפילו באמצע ברכה דהא ליתא בחול ואם כן גברא לאו בר חיובא הוא כלל והוה ליה כאידך דנזכר שהתפלל.

והראב"ד ז"ל פירש דלא שנא דאפילו תפלת המוספין ראויה היתה לכל י"ח ברכות ואם התפלל י"ח ברכות וחדש בה דבר מעט למוספין יצא, וכדאמרינן בירושלמי פרק תפלת השחר (ה"ו) בענין כמה ישהה בין תפלת יוצר לתפלת מוסף כדי הלוך ארבע אמות, רב אמר צריך לחדש בה דבר, רבי זעירא בעי קומי רבי יוסה מהו צריך לחדש בה דבר אמר ליה אפילו אמר ונעשה לפניך את חובתינו בתמידי יום וקרבן מוסף יצא, והלכך אם התחיל בברכה גומרה. ויותר מזה מבואר בירושלמי (שם) דגרסינן התם: נכנס ומצא צבור מתפללין תפלת המוספין אם יכול להתחיל ולגמור ולענות אמן יתפלל ואם לאו אל יתפלל, באיזה אמן אמרו חד אמר באמן של האל הקדוש וחד אמר באמן של שומע תפלה, ולא פליגי כאן בחול כאן בשבת, דאלמא נהוגין היו במוספין דראש חודש להתפלל שמונה עשרה ברכות אלא שבשבת הקלו כמו שהקלו בשאר תפלות היום, וכיון שכן אף בתפלת המוספין איכא נמי טעמא דגברא בר חיובא הוא, והלכך אם התחיל גומר אותה ברכה.

דף כא:

מר סבר יחיד אומר קדושה. תמיהא לי והלא משנה שלימה שנינו במגילה (כג, ב) אין פורסין שמע וכו' בפחות מעשרה, וטעמא משום קדוש דאית ביה, ורב הונא דאמורא הוא מפליג אמתניתין. וראיתי בפירושי רש"י ז"ל דהכא הכי קאמר יחיד שמתפלל בתוך הצבור אומר קדוש.

והא אמר רבי יהושע בן לוי מנין לבעל קרי שאסור בדברי תורה שנאמר והודעתם לבניך וגו'. וכי תימא רבי יהודה לא דריש סמוכים וכו'. מכאן נראה שהמקשה היה סבור דרבי יהושע בן לוי אסור מדאורייתא קאמר, ולא שמיעא ליה אידך דרבי יהושע בן לוי דאמר

לקמן (כב, א) מה טיבן של טובלי שחרית הללו, ופרישנא דהכי קאמר מה טיבן בטבילה אפשר בנתינה, ונתינה בדאורייתא ליכא, ומההיא שמעינן בודאי דרבי יהושע בן לוי אסור מדרבנן קאמר ומשום גדר גדול שגדרו חכמים וכדאמרינן לקמן (שם).

דף כב.

ובועלי נדות. פירוש: בשלא גמר ביאתו, אי נמי בשטבל לקריו, דאי לא היינו בעלי קריין. כך פירש הראב"ד ז"ל.

אמר ליה בני פתח פיך ויאירו דבריך. מהכא משמע דרבי יהודה בן בתירא לא מצריך אפילו נתינת ט' קבין. והא דאמרינן נהוג עלמא כרבי יהודה בן בתירא בטבילותא לאו למימרא דבטבילותא דוקא קאמר, אלא משום דאינך מצריכי טבילה קאמר הכא בטבילה, ואמרינן נמי בטלוה לטבילותא והוא הדין לנתינת תשעה קבין, ובירושלמי נמי משמע הכין דהני דנהוג להקל אפילו בט' קבין נהוג להקל, דגרסינן התם גבי מתניתין דיום הכיפורים (יומא פ"ח, ה"א): אסור בתשמיש המטה איתא חמי ברחיצה אסור לא כל שכן בתשמיש, כלומר שהרי צריך הוא להתפלל, ושני במקום שאין טובלין ואם איתא דלא אמרו אלא שאין טובלין, אבל בתשעת קבין חייב, אכתי איתא לקושיין ברחיצה אסור לא כל שכן בתשמיש, אלא שאין טובלין ואין נותנין אפילו תשעה קבין קאמר, וכן נהגו בכל מקומותינו.

ואיכא למידק כיון דתקנת עזרא היא, היכי אתי רבי יהודה בן בתירא ומבטל לה והא אין בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. ויש לומר דאתא עזרא ולא קבילו מיניה, אלא נהוג בה להקל ואתא רבי יהודה בן בתירא ואחזיק בידיהו וקראו על שמו.

אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד. פירוש: אינו חייב משום כלאי הכרם אלא בכך משום דכתיב (דברים כב, ט) לא תזרע כרמך כלאים, דאלמא בעינן כלאים לבד מכרמך, אבל בשני מינין בלבד חייב משום שדך לא תזרע כלאים. ונפקא מינה להתראה שאם התרו בו משום כלאי הכרם אינו חייב ואי משום שדה חייב. ולענין כרם נמי דוקא אינו חייב אמרו, כלומר שאינו חייב מלקות אבל הפירות אסורין, והיינו המעביר עציץ נקוב בכרם. וכתב הראב"ד ז"ל דדוקא קנבוס ולוף אסורים הפירות מדאורייתא וכדאמרינן במנחות (טו, ב) לא אסרה תורה אלא קנבוס ולוף בלבד, אבל שאר זרעים מדרבנן אסירי, וטעמא משום דכתיב (דברים שם) פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם, זרע דומה לתבואת הכרם, וקנבוס ולוף אינן עושין אלא לשלש

שנים ככרם, והלכך הללו בין שזרען עם החרצן במפולת יד בין שהעביר עציץ נקוב מהם בכרם והוסיפו באחד ומאתים הפירות אסורים, וכדדרשינן בחולין (קטז, א) מדכתיב המלאה אשר תזרע וכתיב הזרע כדאיתמר בפרק אותו ואת בנו (חולין פב, ב ד"ה ולעולם) ושם הארכתי יותר בסייעתא דשמיא.

דף כב:

אמר רבא הלכתא בריא המרגיל מ' סאה. משום דאיכא מאן דמחמיר בה ולא נהיג כרבי יהודה בן בתירא, קא פסיק רבא הכא הלכתא מאי, לומר דאפילו מאן דלא נהיג כרבי יהודה בן בתירא ועביד כתקנתא דעזרא וכתקנתא דרבנן דבתר עזרא, בחולה המרגיל ובריא לאנסו לא צריך אלא ט' קבין, וחולה לאנסו פטור מכלום.

המתפלל וראה צואה כנגדו מהלך לפניו עד שיזרקנה לאחריו ד' אמות. מסתברא שאינו חוזר לראש אלא למקום שפסק ואם התפלל תפלתו תפלה, ודייקינא לה מדקתני מהלך לפניו כדי שיזרקנה לאחריו ולא קאמר תפלתו תועבה כדאמר בסמוך בנמצאת צואה במקומו. ובודאי הפרש יש בין ראה צואה כנגדו ובין נמצאת במקומו, דבמקומו כיון דבעינן מחנך קדוש (דברים כג, טו) היה לו לבדוק, אבל כנגדו דליכא אלא משום לא יראה בך (שם), וזה לא ראה אותה כשהתחיל לא פשע בכלום, שלא הטריחו לבדוק במלא עיניו, ואי משום לא יראה בך זה לא ראה עד עתה. עוד אני סבור דאפילו בנמצאת צואה במקומו א"צ לחזור ולהתפלל אלא בשהתפלל במקום שדרכן להניח שם לעתים גרף של רעי משום דאז נקרא פושע כשלא בדק וכיון שחטא תפלתו תועבה, אבל במקום שנמצאת שם באקראי בעלמא במתפלל בבית הכנסת או בבית המדרש, אי נמי בבית במקום שאין דרכן בכך אין זה פושע ואין תפלתו תועבה, וכדאמרינן לקמן בפרקין (כה, א) אמר רבי יהודה ספק צואה בבית אסור, ספק מי רגלים בבית מותר, וכל שכן לאיכא דאמרי ספק צואה בבית מותר באשפה אסור, ספק מי רגלים אפילו באשפה מותר. וכל מקום שאמרו מותר אינו נקרא חוטא וכל שלא חטא תפלתו תפלה, מדאמרינן הכא אמר רבא הואיל וחטא אף על פי שהתפלל תפלתו תועבה, אלמא טעמא דחטא הא לא חטא תפלתו תפלה, כן נראה לי. אחר כך מצאתי בתוס' שלא אמרו אלא במקום שיש להסתפק אם הוא טיט או צואה, הא לאו הכי לא.

היה עומד בתפלה ומים שותתין לו על ברכיו פוסק וממתין עד שיכלו המים וחוזר. מסתברא לי דאין צריך להרחיק ממקום המים כלל, מדלא קתני ומרחיק עד שיזרקם לאחריו ד' אמות כדקתני בראה צואה כנגדו. וטעמא דמלתא משום דבצואה בעינן מחנך

קדוש, אבל מי רגלים אינו אסור דאורייתא אלא כנגד עמוד ומדכתיב (דברים כג, טו) ולא יראה בך ערות דבר וכדאיתא לקמן (כה, א), והלכך אם לא התחיל מרחיק מדרבנן, אבל בעומד בתפלה לא. ועוד נראה שאפילו בא לפסוק ולרחוק אסור.

דף כג.

אלא דכולי עלמא שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש והכא בדלא שהה קא מיפלגי מר סבר גברא דחויא הוא. כלומר מה שהתפלל קודם שתיתת המים בדחוי היה, שלא היה לו להתפלל כיון שהיה מרגיש שצריך לנקביו עד שלא יכול להעמיד על עצמו. ומר סבר מה שהתפלל מיהא קודם לכן גברא חזיא הוא. ובתוספות פירשו גברא דחויא בשעת שתיתת המים, וגברא חזיא הוא אפילו באותה שעה, דלא אסרה תורה אלא כנגד העמוד, אלא רבנן הוא דאחמור כדי שלא להתפלל בשעה שהמים שותתין.

ופסק גאון ורבנו אלפסי ז"ל כמאן דאמר גברא חזיא, ואם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק, ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואפילו בגברא חזיא נמי, מדאמרינן לא דכולי עלמא שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, דאלמא הכין הלכתא ואפילו בגברא חזיא, אבל בשאר מילי כגון קריאת שמע והלל ומגילה אפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש. והא דאמרינן לקמן (כד, ב) בדרבי אבהו דהוה אזיל בתריה דרבי יוחנן והוי קרא קריאת שמע וכי מטי מבואות המטונפות אשתיק, ואמר ליה רבי יוחנן אם שהית כדי לגמור את כולה חזור לראש, ההיא משום דמבואות המטונפות לא חזו למקרי בהו, והלכך כל כי האי גוונא אי שהה מיהא כדי לגמור את כולה חוזר לראש. נמצא עכשיו פסקן של דברים לפי הסברא הזו דבתפלה החמורה אפילו בגברא חזיא אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ובשאר מילי וגברא חזיא אפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, ובגברא דחויא בתפלה אפילו לא שהה חוזר לראש, ובשאר מילי אפילו בגברא דחויא חוזר למקום שפסק. ומיהו לדעת הגאון ז"ל שפסק כאן כמאן דאמר גברא חזיא, ליכא הפרש בפוסק בדלא שהה, בין תפלה לשאר מילי דהכא והכא לא משכח חוזר לראש.

והראב"ד ז"ל פסק כמאן דאמר הכא גברא דחויא הוא, ולא שנא תפלה לא שנא קריאת שמע והלל ומגילה כל שפסק מחמת דחוי אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש מהא דהכא, ומדההיא דרבי אבהו ורבי יוחנן דמבואות המטונפות דלקמן, ואם לא שהה כדי לגמור את כולה בתפלה חוזר לראש כמאן דאמר גברא דחויא, ובשאר מילי אינו חוזר אלא למקום שפסק כההיא דרבי אבהו דלקמן, ואם לא פסק מחמת דחויא לא שנא

תפלה ולא שנא קריאת שמע והלל ומגילה אפילו שהה אינו חוזר לראש, מדאמר רבי יוחנן (ר"ה לד, ב) שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא. ואקשינן עלה מדרבי אבהו דפסק קריאת שמע במבואות המטונפות. ואסיקנא דהכי קאמר ליה רבי יוחנן לדידי לא סבירא לי למפסק משום מבואות המטונפות אלא מניח ידו על פיו וקורא, וכיון דאין צריך לפסוק ליכא דחוי, וכל דליכא דחוי אפילו שהה אינו חוזר לראש, אלא לדידך דסבירא לך דאסור ואיכא דחוי, אם שהית חזור לראש. דאלמא הפרש יש בשאר מקומות נמי בין גברא חזיא לדחויא. וכן נמי כתבו בתוס'.

והא דאמרינן הכא שהה כדי לגמור את כולה כולי עלמא לא פליגי דחוזר לראש, לאו למימרא דהכין הלכתא, אלא משום דלא מצי למימר דכולי עלמא לא שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש ובדשהה קא מפלגי, דאי הוה משני הכין הוה לן למימר דלכולי עלמא גברא חזיא הוה, ולא בעינן למימר הכין, אבל אי הוה מצי למימר הכין טפי הוה משני דלכולי עלמא לא שהה חוזר למקום שפסק, ובדשהה פליגי דאפילו בשהה אינו חוזר לראש לחד מינייהו.

גירסת הספרים: **מהו שיכנס אדם בתפליו לבית הכסא קבוע להשתין מים**. וכן היא בהלכות הרב אלפסי ז"ל. אבל הראב"ד ז"ל כתב דשבוש הוא בספרים דהא אפילו לחלצן ברחוק ד' אמות מצרכינן ליה כדאיתא בסמוך, והיכי איבעיא להו ליכנס בתוכו, ורבינא היכי שרי. אלא בית הכסא עראי גרסינן. ומסתברא שאין למחוק הספרים בכך, דההיא דלקמן בנכנס לבית הכסא לגדולים קאמר, וכיון דאיכא תרתי דהוי בית הכסא קבוע ונכנס לפנות איכא למיחש, והלכך חולץ ברחוק ד' אמות, אבל כשנכנס לקטנים אפילו בבית הכסא קבוע אפשר דאינו חולץ, והיינו דקא מבעיא להו והיינו דשרי רבינא.

ואפילו בשל עראי כל שנכנס לגדולים ונעשה על ידו קבוע כשהוא מניחן צריך להרחיק ארבע אמות. דכל קבוע ולגדולים בין שהיה קבוע מעיקרא בין שנעשה עכשיו קבוע גזרו עליו בין בחליצה בין בהנחה ובעי הרחקה ארבע אמות.

הא דאמרינן: **אבל בית הכסא עראי חולץ תפיליו ונפנה לאלתר**. קשיא לי היכי נפנה לאלתר, דמכל מקום בעינן והיה מחניך קדוש וליכא בשעה שהוא נפנה.

אמר אביי לא שנו אלא בכלי שהוא כליין, אבל בכלי שאינו כליין אפילו פחות מטפח. קשיא לי אי בכלי שהוא כליין כי איכא טפח מאי הוי והא כגופן דמי, וכדתניא בשלהי פרקין (כה, ב) בית שיש בו ספר תורה ותפילין אסור בתשמיש המטה עד שיוציאם או [עד] שיניחם כלי בתוך כלי, ואמר אביי לא אמרן אלא בכלי שאינו כלין אבל בכלי שהוא כלין אפילו עשרה מני כחד מנא דמי. וניחא לי דככלי אחד מיהא הוי וכדאמרינן ככלי

אחד דמיא, והיינו נמי דאמר רבא (שם) גלימא אקומטרא ככלי בתוך כלי דמי דאלמא קומטרא מהני ככלי אחד ולא בעינן אלא כלי אחד בלחוד. אלא אדרבה קשיא לי אפילו כלי שהוא כלין אמאי אינו מציל בבית הכסא ואפילו בפחות מטפח, דמי גרע כלין מעורן שהוא מחובר עליהן ומהודק ואי לאו שי"ן דכתיב בהו מציל. דאיבעיא להו במסכת שבת בפרק במה אשה יוצאה (שבת סא, ב) גמ' לא יצא האיש בסנדל המסומר, קמיעין יש בהן משום קדושה או דלמא אין בהן משום קדושה, ואמרינן למאי, ואוקימנא ליכנס בהן לבית הכסא. ואתי למפשטה מדתנן ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה, ודייקינן הא מן המומחה נפיק, ואי אמרת יש בהן משום קדושה זימנין דמצטרך לבית הכסא ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים. ואוקימנא במחופה עור, ואקשינן והרי תפילין דמחופות עור ותניא הנכנס לבית הכסא חולץ תפליו ברחוק ארבע אמות ונכנס, ופריק התם משום שי"ן, דאמר אביי שי"ן של תפלין הלכה למשה מסיני, אלמא אי לאו שי"ן עור מציל. וצריך לי עיון.

דף כד.

והא תני רבי חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו. ואם תאמר מאי קושיא דלמא תחת מראשותיו שלא כנגד ראשו, דהא באידך ברייתא תחת מראשותיו קתני, ואפילו הכי קא מפרשינן דוקא שלא כנגד ראשו. יש לומר דמניחן בכובע קא דייק דאם איתא דשלא כנגד ראשו קאמר אמאי מניחן בכובע. ומיהו הכובע למי שנותנן תחת מראשותיו ממש לא מעלה ולא מוריד.

והא איכא עגבות. פירש רש"י ז"ל: עגבות דחבריה. ותמיהא לי דהא קתני זה מחזיר פניו וקורא וזה מחזיר פניו וקורא. ועוד דאם כן כי קאמרינן עגבות אין בהן משום ערוה, מאי קא מסייע מהאשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה דשאני התם דעגבות דנפשה איכא עגבות דחברתה ליכא. ואפשר לומר לפי פירושו דכל שאין סודר מפסיק ביניהם והם תחת סודר אחד ואם יחזיר זה פניו כנגד זה היה רואה עגבות חברו ולא יראה בך ערות דבר קרינן ביה, והלכך אף האשה שקוצה לה חלה ערומה אם איתא דעגבות איכא משום ערוה אף זו אסורה לקוץ ולבריך דהא מיגליא וקיימא, אלא מדשרינן התם שמע מינה דעגבות אפילו ברואה אותן ליכא משום ערוה, כן נראה לי ליישב פירש"י ז"ל.

והנכון בעיני מה שפירש הראב"ד ז"ל והא איכא עגבות דנפשיה שהן ערומות ואף על פי שהוא אינו רואה אותן הא לא כתיב לא תראה ערות דבר אלא לא יראה בך ערות דבר, כלומר לא יראה הרואה בך ערות דבר בשעה שה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך. ומיהו

משום עגבות דאשתו ליכא דכיון שאינו רואה ואינו נוגע אין בכך כלום, אבל דנפשיה איכא משום ערוה. ושני ליה עגבות דנפשיה לית בהו משום ערוה ודחבריה דאסור היינו משום נגיעה וטעמא משום דמטריד, אבל באשתו אפילו נוגע כל שמחזיר פניו ואינו רואה ערותה שרי דמחמת נגיעה לא מטריד הואיל וגס בה.

אמר רב חסדא שוק שבאשה ערוה. ודוקא לאחרים ולאנשים ומשום הרהור, אבל לעצמה לא דהא קתני האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה. והא דאמר רבי יצחק טפח באשה ערוה ואוקימנא באשתו ובקריאת שמע פירש הראב"ד ז"ל דאפשר דוקא ממקום צנוע שבה, ועלה קאתי רב חסדא למימר דשוק באשה מקום צנוע וערוה הוא ואפילו לגבי בעלה, אף על פי שאינו מקום צנוע באיש. אבל פניה ידיה ורגליה וקול דבורה שאינו זמר ושערה מחוץ לצמתה שאינו מתכסה אין חוששין להם מפני שהוא רגיל בהן ולא טריד. ובאשה אחרת אסור להסתכל בשום מקום ואפילו באצבע קטנה ובשערה, ואסור לשמוע אפילו קול דבורה כדאמרינן בקדושין (ע, א) לישדר מר שלמא לילתא אמר ליה הכי אמר שמואל קול באשה ערוה. ואלא מיהו נראה דדוקא קול של שאלת שלום או בהשבת שלום כי התם דאיכא קרוב הדעת. והרב אלפסי ז"ל שלא הזכיר מכל זה כלום, כתב הראב"ד ז"ל דאפשר דמשום דאמרינן לעיל עגבות אין בהן משום ערוה, סבר הרב ז"ל דכל שכן טפח ושוק ושערה וקול. וכתב הוא ז"ל דלא מן השם הוא זה אלא הכא משום דמטריד וברואה, ועגבות הא פרישנא דוקא דנפשיה, ובאשתו בשאינו רואה ואף על פי שנוגע, דכל שאינו רואה משום נגיעה לבד לא מטריד הואיל וגס בה.

מהו דתימא תבעי הנחה כספר תורה קא משמע לן. ומיהא שמעינן דספר תורה אפילו בכיסתא וכל שכן בתיק הספר שלו אסור לתלותו.

דף כד:

דאמר רב יהודה נזדמן לו רוק בתפילתו מבליעו בטליתו ואם טלית נאה הוא מבליעו באפרקסתו. ירושלמי (בפרקין ה"ה): רבי יוחנן אמר רוקק בתפלתו כדי שיהא כוסו [ר"ל: פיו] נקי, לפניו אסור לאחריו מותר, לימינו אסור לשמאלו מותר, דכתיב (תהלים צא, ז) יפול מצדך אלף ורבבה מימינך, כל עמא מודוי באהין דרקק אם טיילין דהוא אסור. פירש בהלכות הנגיד ז"ל אם במטייל כלומר שלא מאונס. והראב"ד ז"ל פירש דכטעות ידי סופר הוא בספרים והכין איתא כל עמא מודוי באהין דרקק אם אצטלין דהוא מותר, ואצטלין כמו אצטלית בת מאה מנה (גיטין עד, ב). ואתיא כגמרא דילן דאמרינן מבליעו

באפרקסתו. עוד (שם בירושלמי): רבי יהושע בן לוי אמר הרוקק בבית הכנסת כרוקק בבבת עינו, ר' יונה רקק ושאיף. וליתא להא דרבי יהושע בן לוי דהא אסיק רבא לקמן בפ' הרואה (סב, ב) שהוא מותר. וכתב הראב"ד ז"ל דאבעי לן למיעבד כר' יונה, ואם יש שם גמי שאין הרוק נראה אינו צריך. ואולי לכך הורגלו ברוב המקומות לתת גמי בבתי כנסיות.

היה ישן בטליתו ואינו יכול להוציא ראשו מפני הצינה חוצץ בטליתו על צוארו וקורא קריאת שמע ויש אומרים על לבו, ותנא קמא הרי לבו רואה את הערוה, קסבר לבו רואה את הערוה מותר. ופסק הראב"ד ז"ל כיש אומרים מדקתני במתניתין (לעיל כב, ב) יתכסה במים ויקרא, ואקשינן עלה לקמן (כה, ב) והלא לבו רואה את הערוה, ופרקינן עוכרן ברגלו וקורא, אלמא הכין הלכתא. ואין כן בגמרא שלנו, אלא בברייתא הוא דקתני ביש אומרים עוכרן ברגליו וקורא (שם), אלא הכי גרסינן אמר רבי אלעא אמר רב אבא בר אחא משום רבנו מים עכורין שאני, ומכל מקום בין לגרסתו בין לגרסתנו אנו למדין משם כדברי הרב ז"ל.

ואני תמה למה נניח דברי תנא קמא בברייתא זו ובברייתא דלקמן (שם) דהיה יושב במים צלולין דקסבר לבו רואה את הערוה מותר, ונתפוס דברי יש אומרים. ואי משום דרבי אלעא משום רבנו, דילמא לפרוקא למתניתין ככולי עלמא קא אתי, וכדרך בשלמא לתנא קמא אלא ליש אומרים מאי איכא למימר, ושיטת התלמוד היא בהרבה מקומות, ועוד דהא רב הונא דקאמר בהדיא בלבו רואה את הערוה מותר, ומסתמא לא פליג ארבנו דהיינו רב דהוא רביה דרב הונא, אלא דרב לתרוצה אכולי עלמא אוקי לה במים עכורין, ולדידיה אתיא כפשטה ואפילו בצלולין וכתנא קמא דתני תרתי ברייתא כנ"ל. אלא שכבר הורה זקן וראוי לחוש לדבריו ז"ל וכן פסק הרב אלפסי ז"ל.

כאן בעומד כאן במהלך. פירוש: בעומד איכא משום והיה מחניך קדוש, במהלך לאו מחניך הוא.

דף כה.

צואה על בשרו או שהיו ידיו מטונפות בבית הכסא. פירוש: שנטנפו בכניסתן לבית הכסא, ולא שנטנפו ממש דבכי הא לכולי עלמא אסור דהא צריך נקיון כפים. ויש ספרים דגרסי או שהיו ידיו מונחות בבית הכסא והוא שיהא דבר חוצץ בינו ובין בית הכסא, דאי לא תיפוק ליה משום בית הכסא עצמו.

ופסק ר"ח ז"ל כרב חסדא לחומרא דלא גרע צואה על בשרו ממהלך במבואות המטונפות

(כד, ב) דקיימא לן בההיא כרב חסדא דמסתיעא מילתיה. אבל הרב אלפסי ז"ל פסק לקולא כרב הונא חדא דהוא רביה דרב חסדא. ועוד דאקשינן מינה במס' יומא (ל, א) לרב פפא דאמר צואה במקומה אסור לקרות קריאת שמע, ומתרץ במקומה נפיש זוהמא שלא במקומה לא נפיש זוהמא. אלמא הא דרב הונא הלכתא היא. ונראין דברי הרב ז"ל, ומבואות המטונפות שאני משום דחזי ליה לצואה.

והראב"ד ז"ל הקשה דמכל מקום הא בעינן והיה מחניך קדוש וליכא. ותירץ דכיון דיבשה והלך ריחא דלא נפיש זוהמא בטלה על גבי גופו דומיא דמלמולי זיעה שנעשו על גופו של אדם. ומסתברא דאפילו בשאינה יבשה, ואי משום מחניך קדוש כל שהוא מכוסה ליכא משום מחניך קדוש, וכדאמרינן לקמן (ע"ב) צואה בגומא מניח סנדלו עליה וקורא קריאת שמע, ובדבוקה בסנדלו דלא איפשיטא להו היינו משום זימנין דמגליא כשהוא מהלך, והדין נותן שלא הקפידה תורה במחנה קדוש אלא בשאינה מכוסה הא במכוסה משרא שרי דכתיב (דברים כג, טו) ושבת וכסית את צאתך. ולקמן (שם) נמי אמרינן צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה, ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה, מאי טעמא צואה בכסוי תליא מילתא והא מכסיא כך נראה לי.

היה מקום גבוה עשרה או נמוך עשרה יושב בצדו וקורא קריאת שמע. פירוש: והוא שלא יראה הצואה הא ברואה לעולם אסור, וכדמסיים ואזיל ואם לאו מרחיק מלא עיניו. אלא דקשיא לי דלא הוה ליה למתני אלא אם לאו מרחיק ד' אמות, דכל שאינו רואה בהרחקת ד' אמות סגי ליה, ואי ברואה אפילו גבוה או נמוך י' אסור. ויש לומר דהכי קאמר אם גבוה י' או נמוך י' יושב בצדו וקורא, הואיל ואינה במקומו ממש ואינו רואה, שגובה המקום או עומקו גורם לו שאינו רואה אותה, אבל אם היא כנגדו אף על פי שיש בה סבה אחרת שאינו רואה אותה כל שהוא במקום שיכול לראותה לא יקרא עד שירחיק ממנו עד כמלא עיניו, וילפינן לה מהא דגרסינן בירושלמי (בפרקין ה"ה): אמר רב חסדא מסוף ריח רע ד' אמות. הדא דתימא לאחריו אבל לפניו עד מקום שעיניו רואות, כהדא רבי לייא וחבריא הוו יתבין קומי פונדקיא ברמשא, אמרי רבי מהו מימר מילא דאורייתא, אומר לון מכיון דאלו הוה ביממא הויא חמיין מה קומינן ברם כדון אסור.

עוד קשיא לי כל שהוא חוץ לד' אמות אף על פי שהוא רואה אותה למה לא יקרא את שמע, דהא לגבי צואה לא הקפידה תורה אלא במחניך קדוש, וכל שהוא חוץ לד' אמותיו אינה במחנהו ומחנהו קדוש הוא, ואי משום לא יראה בך ההוא בערוה ממש מוקמינן לה, וכדאמרינן לקמן (כה, ב) צואה בעששית מותר לקרות קריאת שמע כנגדה ערוה בעששית אסור לקרות קריאת שמע כנגדה, מאי טעמא צואה בכסוי תליא מילתא

דכתיב (דברים כג, יד) ושבת וכסית את צאתך, אבל ערוה לא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא והא מתחזיא. והיינו נמי טעמיה דרב הונא דלעיל (כד, ב) דאמר במהלך במבואות המטונפות שמותר לקרות קריאת שמע, ואף על פי שהוא מהלך תוך ארבע אמותיה ואפילו רואה אותה דלא חלק, משום דלא הקפידה תורה אלא במחנה, וכל שהוא מהלך אין כאן מחנה לדעת רב הונא, וקרא תרתי קאמר והיה מחניך קדוש, וכן לא יראה בך ערות.

ויש לומר בזה דלכולי עלמא מדערבינהו רחמנא וכתבינהו אתרווייהו קאמר שלא יראה, דלא חלקן הכתוב בוהיה מחנה קדוש אלא כדי להתיר לקרות קריאת שמע תוך ארבע אמותיה של ערוה, ואי נמי תוך ארבע אמות של צואה כל שאינה במחנהו דהיינו בשאינה מגולה, אבל בראייה כאן וכאן אסור אלא שגלה לך הכתוב שאין ההקפדה בראיית צואה אלא כשהיא מגולה לגמרי הא כל שהיא מכוסה שרי דכתיב (שם) ושבת וכסית את צאתך והיינו צואה בעששית דתרתי בעינן מחנהו ונראת מגולה ואפילו לאחרים, או שלא במחנהו ונראית לו ממש, הא במכוסה ממנו ומכל אדם שרי ואפילו תוך ארבע אמותיו. והיינו צואה בגומא וסנדלו מונח עליה. ומקום גבוה ונמוך י' דשרי לפי שאינה נראית לו ממש ואינה במחנהו, לפי שכל מקום גבוה י' או נמוך עשרה רשות בפני עצמו הוא ואינו מחנהו, וכל שהוא חוץ למחנהו כל שאינה נראית לו ממש מגולה אינו אסור אף על פי שנראים מגולה אצל אחרים, וכדאמרינן לעיל (כב, ב) מהלך ד' אמות וזורקה לאחריו, וכל שהיה מכוסה ממנו ומכל אדם ואפילו בעששית ואפילו תוך ארבע אמותיו מותר, דהא גלה הכתוב דבכסוי תליא מילתא כנ"ל.

היתה צואה כנגדו בלילה במקום שיכול לראותה ביום אף על פי שהוא אינו רואה אותה עכשיו מחמת שהוא לילה אסור. וכדגרסינן בירושלמי (שם): רבי לייא וחבריא הוו יתבן קומי פונדקיא ברמשא, אמרי רבי מהו מימר מילא דאורייתא, אמר לון מכיון דאלו הוה ביממא הוי חמין מה קומינן ברם כדון אסור. והוא הדין לסומא שאף על פי שאינו רואה מחמת מקרהו הרי הוא במקום שיכול לראות אלו לא היה מקרהו, שהרי כל אדם כסומין בלילה.

ריח רע שיש לו עיקר מרחיק ד' אמות ממקום שיכלה הריח. והיינו כרב חסדא וקיימא לן כותיה. ופירוש ריח רע שיש לו עיקר צואה מגולה.

אמר רבא לית הלכתא כי הא מתניתא. כלומר: שאסרה צואת כלבים וחזירים אפילו בלא נתינת עורות, אלא הלכתא כי הא מתניתא דלא אסרה עד שיתן לתוכן עורות.

ירושלמי (בפרקין ה"ה): **רבי יוסף ברבי חנינא אמר מרחיקין מגללי בהמה ד' אמות, רבי שמואל בר רב יצחק אמר ברכים, ובלבד בשל חמור ובבא מן הדרך. לוי אמר מרחיקין מצואת חזיר, ותני כן מרחיקין מצואת החזיר ומצואת הנמיה ומצואת התרנגולין ארבע אמות, אמר רבי יוסי ברבי אבא ובלבד באדומים.** ופירוש אדומים נראה לי תרנגולין אדומים, דאי בצואה אדומה קאמר הוה ליה למימר ובלבד באדומה. אלא דקים להו שצואת האדומים קשה מן האחרים כדקים להו בין חמור לשאר בהמות. וכתב הראב"ד ז"ל שלא נאמרו הפירושים אלו אלא ביבשין אבל ברכים כולן אסורין. ואינו מחוור בעיני דהא גללי בהמה פירשו בהדיא ברכים ובלבד בשל חמור ובבא מן הדרך, ומינה דכלהו נמי ברכים ואפילו הכי שרי בכי האי גונא כדאיתמר התם.

אמר רב יהודה ספק צואה בבית מותר באשפה אסור. מסתברא מדקאמר ספק צואה בבית מותר, אם קרא ונמצאת צואה במקומו בבית אינו חוזר וקורא דלאו פושע הוא, וכבר הארכתי בזה לעיל בפרקין (כב, ב ד"ה המתפלל) בסייעתא דשמיא.

איכא דאמרי כל שגוללה ואינה נפרכת. הא נפרכת עפר בעלמא הוא ושרי. כתב הראב"ד ז"ל והיינו פלאי פלויי, והוא המיקל, וקיי"ל כותיה. ומי רגלים אסור כל שטופח ע"מ להטפיח כתנא קמא דרבי יוסי, הא טופח שלא להטפיח שרי.

דף כה:

והלא לבו רואה את הערוה. כלומר: שהוא עם הערוה בתוך המים, אבל לעיניו רואות את הערוה ליכא למיחש, דכיון שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ אינו רואה הערוה, ואוקימנא בעכורין, הראב"ד ז"ל.

אמר רבי יוחנן צואה כל שהוא מבטלה ברוק, אמר רבא וברוק עבה. ירושלמי (הלכה ה): ר' זעירא ורבי יעקב בר זבדא הוו יתבין חמון צואתה, קם ר' יעקב בר זבדא ורקיק עלה, אמר ליה ר' זעירא כמן ימה לטיגני. ופירש הראב"ד ז"ל שאין הרקיקה מועלת אלא בשרקק לאלתר אבל לאחר שעה (ו)[נ]בלע והולך ואינו מציל.

דבוקה בסנדלו מהו, תיקו. וכתב הראב"ד ז"ל דהוי תיקו דאסורא ולחומרא.

כמה יטיל לתוכו מים כל שהוא. רבי זכאי אומר רביעית. פירוש: אפילו מי רגלים עצמן הרבה, דהא דומיא דכל שהוא דאמר תנא קמא, קאמר ר' זכאי רביעית, והיינו דאמר רב יוסף לשמעיה עייל לי רביעתא דמיא במשיכלא, לומר דבהכי סגי ואפילו מטיל לתוך משיכלא מי רגלים מרובין. והלכתא כר' זכאי ובין בתחלה בין בסוף צריך רביעית, וכדאמר ליה ר"י לשמעיה ולא אמרי בכי הא ראשון ראשון בטל, דהא מי רביעית בתוך

מי רגלים מרובים בטלין הן מן הדין, אלא שהקלו חכמים בדבר הואיל ומי רגלים עצמן שלא כנגד עמוד מדרבנן. ודוקא בכלי שאינה כליין דאילו בכליין אפילו נשפכו ממנו מימי רגלים אסור לקרות כנגדן, כדתניא לעיל כלי שנשפכו ממנו מי רגלים אסור לקרות קריאת שמע כנגדו, ואינו מועיל בנתינת מים להכשיר הכלי עצמו, וטעמא משום דכיון דרגיל בכך מזוהם טפי, וכן כתב הראב"ד ז"ל. וכן נראה באמת מדקתני בסמוך גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות קריאת שמע כנגדן אף על פי שאין בהן כלום, ומי רגלים עצמן אסורין עד שיטיל לתוכן מים. אלמא למי רגלים מועיל נתינת מים לתוכן אבל לכלים עצמן אינו מועיל. ובתוס' נסתפקו בכך והן הקלו דדוקא בכלי חרס דבכל התלמוד גרף של רעי היינו של חרס אבל של עץ ושל זכוכית ושל מיני מתכות שרי.

גירסת כל הספרים כך היא: **אמר רב יוסף בעאי מיניה מרב הונא מטה פחות מג' כלבוד דמי או לא. א"ל לא ידענא ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' מהו, לא שני, י' ודאי לא איבעיא לי. אמר אביי שפיר עבדת דלא איבעי לך כל עשרה רשות אחריתי היא.** ואליבא דרבן שמעון בן גמליאל דאמר אחר המטה קורא מיד דכמחנה אחר דמי קא מבעיא ליה, כלומר דלרבן שמעון בן גמליאל דאמר דמטה חוצצת ומחנה אחר היא, מטה פחותה משלשה ומשלשה ועד י' חוצצת או לא, ולא אפשיטא, ומדאיבעיא ליה לרב יוסף ואליבא דרבן שמעון בן גמליאל קיימא לן כותיה. וכן פסק גאון ז"ל. ותמיהא לי כי היכי דאמר ליה אביי שפיר עבדת דעשרה לא מיבעיא לך דרשותא אחריתי היא, ליקשי ליה פחות משלשה מאי קא מיבעיא ליה דהא בכל מקום כלבוד דמי. ועוד מאי קאמר רבא פשיטא לי פחות מג' כלבוד דמי י' רשותא אחריתי הוא ומג' ועד ד' היינו בעיא דר' יוסף אפילו פחות מג' מיבעיא ליה. ויש לומר בזו דרבא הכי קאמר פחות [מג'] פשיטא לי, ועשרה נמי פשוט דרשותא אחריתי היא, ומג' ועד ט' הוא דאסתפקא, והכי הוא דאיבעיא ליה לרב יוסף אבל פחות משלשה לא אבעיא ליה, והיינו דחדש רבא, דאי לא מאי קא חדש ומאי קאמר.

אמר רבא גלימא אקומטרא ככלי בתוך כלי דמי. כלומר: אף על פי שהגלימא אינה כרוכה עליהן מלמטה אלא נתונה עליהן מלמעלה בלבד.

דף כו.

אפילו רבי יהושע לא אמר אלא דלית ליה ביתא אחרינא מר הא אית ליה ביתא אחריתא אמר ליה לאו אדעתאי. אלמא כל היכא דאית ליה ביתא אחרינא אסור לשמש בבית שספר תורה מונח בתוכו ואפילו מחיצה עשרה לא סגי ליה, דדוקא בדליכא ביתא

אחרינא סגי ליה במחיצת עשרה, ודוקא מחיצת עשרה שהוא כבית אחר אבל כלי בתוך כלי באותו בית אסור, והא דתניא לעיל בית שיש בו ספר תורה ותפילין אסור בתשמיש המטה עד שיוציאם או שיניחם כלי לתוך כלי, לאו אספר תורה קאי אלא לתפילין והוא הדין לכל שאר ספרים, ותפילין דנקט לרבותא נקט, לומר אף על פי שכתובות פרשיות של תורה בהן.

ירושלמי (הלכה ה):**איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה מהו שיתפלל ערבית שתים.** ודוקא מנחה קא מבעיא ליה אבל תפלת המוספין פשיטא ליה דאינו משלימה בערב דכיון שהוא מזכיר קרבן מוסף עבר יומו הוא. ועוד דלא שייך הקרבן בלילה והיאך הוא מזכירו. ועוד נראה לי טעם דכל תפלה שהיא נוספת מחמת מאורע היום אין ראוי להשלימה ביום אחר שכבר עבר מאורע היום, אבל שאר התפלות כיון שהן ראויות בכל יום יש להן תשלומין ביום אחר.

ואסיקנא: **טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים.** ויש מפרשין דדוקא מנחה וכן נמי טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים, וכן בשטעה בשל ערבית מתפלל בשחרית שתים, ולעולם משלים הוא בתפלה הסמוכה לה. אבל טעה ולא התפלל שחרית אינו מתפלל ערבית שתים, [וכן טעה] ולא התפלל מנחה לא יתפלל בשחרית שתים. ויש מפרשין דהוא הדין והוא הטעם, וכן נראה. ומיהו דוקא בזמן תפלה לפי שכיון שהוא זמן תפלה והוא עסוק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלותיו אבל שלא בזמן תפלה לא, שאם לא כן מאי מתפלל ערבית שתים ומתפלל מנחה שתים דקאמר, לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומתפלל לאחר חצות, אי נמי טעה ולא התפלל מנחה חוזר ומשלימה כל הלילה הוה ליה למימר.

דיקא נמי דקתני בטל ולא קתני שכח. ומיהו נראה מדברי רב האי גאון ז"ל דלא יוכל לתקון ליתן לו שכר תפלה ממצוה, אבל מ"מ אילו רצה לחזור ולהתפלל בערבית שתים לתשלומי מנחה שבטל רשאי ושכר תפלת רחמי אית ליה. וזה לשון הגאון ז"ל: בטל מעות שאין יכול לתקון הוא ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא, אבל שכר תפלה ממצוה לית ליה.

דף כו:

ואם הבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו. והכין קיימא לן. ואף על גב דאקשינן עלה מדתניא טעה ולא הזכיר הבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו וסלקא בקושיא, כיון דלא סלקא בתיובתא לא מדחיא מחמת כך, דדילמא

אי אשגחו בה הוו אשכחו משכחי לה פירוקא. והלכך קיי"ל כי האי וכי האי, הדא בדוכתא והדא בדוכתא. וכן כתב רב האי גאון ז"ל. ואיכא למימר דהוי טעמא דכיון דאבדיל בשניה גלי דעתיה דראשונה צלי אדעתא דתשלומין ושניה משום חובתו, ולא אבעי ליה לאקדומי תשלומין לשל חובת היום, והלכך שניה עלתה לו משום חובתו אלא שצריך לחזור ולהתפלל שלישית משום תשלומין, ורואין את הראשונה כמי שאינה כדי שלא תקדם של תשלומין לשל חובת היום. ומיהו אם לא הבדיל באחת מהן או שהבדיל בשתיהן אין מחזירין אותו דהא לא גלי דעתיה דראשונה לא תהא משום חובתו דשמא אע"פ שלא הבדיל בה טועה היה ואין מחזירין אותו. וכן כשהבדיל אף בשניה אפשר דטעה בשניה ושלא מדעת הבדיל בה. וכ"כ הגאון ז"ל.

כתבו בתוספות שאם שכח במנחה בראש חודש שלא הזכיר בה של ראש חודש, אינו חוזר ומתפלל ערבית שתים, דמה ירויח בחזרתו דאף בתשלומין אינו מזכיר של ראש חודש, והוא הדין למי שהתפלל במנחה בשבת שמונה עשרה ברכות ולא הזכיר של שבת. ודבר ברור הוא דהא טעה ולא התפלל בשבת במנחה קאמר, כלומר, שלא התפלל כלל הא התפלל אע"פ שלא הזכיר של שבת לא. וטעמא דידהו טעמא דמסתבר הוא כיון שהוא מתפלל בתשלומין שתים של חול.

דף כז.

השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד דעבד כמר עבד. וכתב הגאון ז"ל דמאן דמקדים ומצלי מפלג המנחה ולמעלה תפלת הערב כרבי יהודה תו לא מצי לצלויי מנחה אלא עד פלג המנחה כרבי יהודה, דאם איתא לדברי רבי יהודה ליתא לדרבנן ואי איתא לדרבנן ליתא לדרבי יהודה, והלכך אי צלי תפלת המנחה עד הערב תו לא מצי לאקדומי ולצלויי תפלת הערב בפלג המנחה, ולא יהא עושה פעם כרבי יהודה ופעם כרבנן. ומינה אנן דנהיגינן לצלויי תפלת המנחה עד הערב תו לית לן לצלויי של ערב עד דאתפני יומא כרבנן. ורבי ורב וכל הני דצלו של שבת בערב שבת כרבי יהודה סבירא להו, ולא מאחרי תפלת המנחה לעולם מפלג המנחה ולעיל. ומיהו תפלה בלחוד הוא דהוו מצלו ולצורך שעה למצוה, אבל קריאת שמע לא הוו קרו עד צאת הכוכבים, ומשום צורך מצוה הוא שלא היו חוששין לסמוך גאולה לתפלה.

דף כז:

שאני התם ומשום טורח צבור. דדוקא לענין תפלה הוא שאין צריך לחזור ולהתפלל משום דאיכא טירחא דציבורא, אבל לענין מלאכה עושין הן כיחיד, דקבלה בטעות הוא ואינה קבלה לא ליחיד ולא לצבור.

הא **דאמר שמואל מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס**. מיד קאמר ואפילו קודם שתחשך, וכן הא דאמר רב תחליפא אמר רב מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס, מיד קאמר, ולומר שבהבדלה זו מותר לו לאכול ומותר לו לעשות מלאכה בערב וכן בקדוש של כוס זה מותר לו לאכול בשבת. וכן הסכים רב האי גאון ז"ל וכן הראב"ד ז"ל. ואף על פי שיש מקצת מן הגאונים ז"ל שאומרים שאינו אומר קדוש ולא הבדלה עד הערב, (ו)אין לו טעם, והראשון עיקר.

תפלת ערבית רבן גמליאל אומר חובה ורבי יהושע אומר רשות. אמר שמואל הלכה כדברי האומר חובה ורב אמר הלכה כדברי האומר רשות. ופסקו הגאונים ז"ל דהלכה כמאן דאמר רשות, דתפלה כאיסורי נינהו וקיימא לן כרב באיסורי, ועוד דתפלה דרבנן ובשל סופרים הלך אחר המיקל. וכתב גאון ז"ל דאי צלי לה חדא זימנא שויא עליה כחובה ונוהג בה כל מילי דתפלת חובה, דהא רב דאמר רשות קאמרינן בשלהי פרקין (ל, ב) אמר רב ענן אמר רב טעה ולא הזכיר של ראש חודש בערבית אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש אלא ביום. ואיכא למידק מינה טעמא דאין מקדשין אלא ביום הא לאו הכי מחזירין אותו, ושבתות וימים טובים נמי מחזירין אותו כתפלת חובה. ועוד דהא דאמר רבי יוחנן, טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים ליכא מאן דפליג עליה.

וכתב עוד הגאון ז"ל דאפילו מאן דאמר רשות, לאו רשות גמור קאמר אלא לאפוקי דלאו חובה הוא, אבל מצוה ודאי איכא כיון דתקנוה רבנן, ולרבי יהושע בן לוי תקנוה כנגד איברים ופדרים ולרבי יוסי ברבי חנינא יעקב תקנה וכדאיתא לעיל. ואמרינן נמי בשבת (ט, ב) גמ' לא ישב אדם לפני הספר. אמר זעירי הני חברין בבלאי למאן דאמר תפלת ערבית רשות כיון דשרא המיניה לא מטרחינן ליה. דאלמא אפילו למאן דאמר רשות אי לא שרי המיניה מטרחינן ליה. ומיהו קשה דאי מצוה עליה לצלויי ומיד שוייה אנפשיה כחובה, אם כן ההיא דשבת לא מתוקמא אלא בזימנא קמייתא דבעי לצלויי, ועוד דאמרינן ביומא בפ' יום הכיפורים (פז, ב) אמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית, ופריך והא אמר רב תפלת ערבית רשות ולמה ליה פטורא, ומשני לדברי האומר חובה קאמר. ואם איתא למה ליה לדחוקה ולאוקומא כמאן דאמר חובה הא מצי לאוקומה כדעתיה

דרב גופיה דאי צלי לה חדא זימנא הא שוי אנפשיה כחובה ולוקמה בהכי, ואפילו בגברא דלא צלי ליה מכל מקום מצוה איכא והשתא תפלת נעילה פטר ליה מההיא מצוה. ויש לי לומר דאין הכי נמי ואדרבה למאן דאמר תפלת ערבית רשות שייכא הא דרב טפי דאי למאן דאמר חובה אמאי פטר ליה תפלת נעילה, אבל השתא דתפלת ערבית רשות כעין מצוה אתיא תפלת נעילה ופטר לה, והכי נמי איתא בירושלמי בפירקין דגרסינן התם (ה"א) אמר רבי יעקב בר אחא תני תמן תפלת הערב מהו, רבן גמליאל אומר חובה רבי יהושע אומר רשות, אמר ר"ח אתיאן אילין פלוגתא כאילין פלוגתא מה דמר חובא אין נעילה פוטרת של ערב מה דמר רשות נעילה פוטרת של ערב, והא דלא מתרץ לה התם הכי, משום דבעי לתרוצה במאי דסליק אדעתיה דמקשה דלמאן דאמר רשות לא בעי פטורא דרשות גמור הוא ואוקמה כמאן דאמר חובה ודלא כסברא דירושלמי דהכא. ואלא מיהו אכתי קשיא דאי איתא דכי צלי לה חדא זימנא שויא אנפשיה כחובה, מאי קא קשיא ליה דהא נהוג עלמא לצלויי והוי ליה כחובה. ואיכא למימר דבהא נמי טעי בדרב, דרב חובה משוי ליה מכי צלי לה חדא זימנא והוו מצי לשנויי הכי אלא דלרווחא דמילתא קא משני ליה כדסברא דקא סלקא דעתך.

ובתוס' אמרו דאפילו למאן דאמר רשות בכדי לא מבטלינן ליה והיינו דרב דאמר אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש אלא ביום דמשמע הא לאו הכי מחזירין אותו. והיינו נמי דר' יוחנן דאמר טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים. וההיא דיומא (שם) דפריך והאמר רב תפלת ערבית רשות ול"ל פטורא דמשמע דלמאן דאמר רשות פטור לגמרי, איכא למימר דהתם נמי לאו בחנם מבטל ליה אלא משום טריחא דאריכות תענית, והשתא אתי שפיר ההיא דפרק קמא דשבת.

דף כח.

תנו רבנן היו לפניו שתי תפלות אחת של מנחה ואחת של מוספין, מתפלל של מנחה ואחר כך מתפלל של מוספין. יש לפרשה כפשוטה בשהיו שתיהן לפניו כלומר שהיה בדעתו להתפלל עכשיו שתיהם, ואם לא היה בדעתו להתפלל תפלת המנחה עד דמדומי חמה, מתפלל של מוספין לבדה דלמה יתחייב להקדים ולהתפלל תפלת המנחה מחמת תפלת המוספין. וכך נראה לי שראיתיה משמן של גאונים. אבל בתוס' לא פירשו כן עד שהוצרכו לומר דעכשיו שמאחרין בתפלת יוצר ביום הכיפורים עד לאחר שש שעות ומחצה שיש מן הדין להקדים תפלת המנחה לתפלת המוספין. ולא דבר [ר"ל: נהוג] עמא הכי. ולפי פירוש ראשון אתי שפיר. ומכל מקום מסתברא שאילו עבר והקדים תפלת

המוספין לתפלת המנחה ואפילו במקום שיש לו להתפלל תפלת המנחה תחלה יצא וא"צ לחזור עוד ולהתפלל של מוספין שניה, ול"ד להיא דאמרינן לעיל (כו, ב) הבדיל בשניה ולא הבדיל בראשונה שניה עלתה לו ראשונה לא עלתה לו כלומר לפי שהקדים תפלת התשלומין לתפלת חובה, דשאני התם לפי שאינו בדין שיקדים תפלת התשלומים שכבר עבר זמנה לתפלת החובה שהיא בזמנה, אבל מוספין כל שעתא ושעתא זימניה הוא דהא תפלת המוספין כל היום אלא דלכתחלה כיון דתפלת המנחה תדירא והגיע זמנה צריך להקדימה הא אם עבר והקדים של מוספין יצא.

וגדולה מזו נראה מן התוספתא דאפילו הקדים של מוספין לשל שחר יצא, דהא קיימא לן דתפלות כנגד תמידין תקנום, וקתני בתוספתא (פ"ג, ה"ב): המתפלל תפלת המוספין בין משקרב תמיד של שחר בין שלא קרב תמיד של שחר יצא.

דף כח:

ולית הלכתא לא כרב הונא. פירוש: אלא מותר לטעום קודם תפלת המוספין. וכתב הראב"ד ז"ל דיש אומרים דוקא טעימה ולא אכילה. והוא ז"ל פירש דאפילו טעימה שיש בה כדי לסעוד את הלב כי הא דרב אויא.

ולא כרבי יהושע בן לוי. והני מילי להפסיק שאם התחיל אינו מפסיק, אבל לכתחלה אסור, כדאיתא בשבת (ט, ב).

עד כדי שיראה איסר כנגד לבו. פירש רב האי גאון ז"ל: שיכוף את ראשו כאגמון שאז רואה איסר שהוא מונח בארץ כנגד לבו, ולא שיחצה קומתו לשני חלקים ויכופנה כשהיא מוצבת וסימן לדבר הלכוף כאגמון ראשו (ישעיה נח, ה) דשמעת מינה דזהו מנהג כריעה, וכשכופף צוארו ושוחה כמעט עד שיראה איסר שבארץ כנגד לבו נראה כפיפת אגמון.

לשנה אחרת שכחה. קשיא לי דמהכא משמע שלא היה רגיל לאמרה, שאילו כן מאי קאמר לשנה אחרת שכחה.

דף כט.

טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו. פירוש: בשיודע לחזור למקום שטעה, הא לאו הכי מעבירין אחר תחתיו כדתנן לקמן (לד, א) טעה יעבור אחר ולא יהא סרבן באותה שעה.

מתקיף לה מר זוטרא ונכללה מכלל הביננו ה' אלקינו המבדיל בין קודש לחול קשיא. וכתב הגאון רב האי ז"ל דאף על גב דסלקא בקשיא לא מדחי הא דרב נחמן דאמר משמיה דשמואל כיון דלא סלקא בתיובתא אלא בקושיא, דדילמא אי עינין בה משכחי' לה פירוקא ומשום קושיא לא דחינן לה. והלכך לא מצלינן הביננו במוצאי שבתות ובמוצאי יום טוב. ומסתברא דאפילו במוצאי שבתות וימים טובים דרב ביבי בר אביי דהוא בתרא וקאמר כל השנה מתפלל אדם הביננו חוץ מימות הגשמים, ודוקא חוץ מימות הגשמים קאמר ואפילו במוצאי שבתות וימים טובים וכדמשמע ממאי דאתקיף עליה מר זוטרא ונכלליה מכלל ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר, ופריק דילמא אתיא לאיטרודי, ואקשינן א"ה הבדלה בחונן הדעת אתי לאיטרודי, אמרי כיון דבתחלת צלותיה לא מטריד, אלמא לרב ביבי אפילו במוצאי שבתות וימים טובים אמרינן ליה. והר"י ברבי יהודה בן גיאת ז"ל הכי פסק כאתקפתא דמר זוטרא. ומיהו בימות הגשמים משמע דלא מצלי לה, דהא פריק מאי דאקשי עליה מר זוטרא דכיון דבאמצע צלותיה הוא אתי לאטרודי.

אמר רב אסי א"ר יוחנן טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו. וגרסינן בירושלמי (פ"ה ה"ב): והוא דלא אדכר לא טל ולא מטר, הא אדכר טל אין מחזירין אותו מפני שהוא מיקל. דגרסינן בירושלמי בפרק אין עומדין (ה"ב): רבי זעירא בשם רבי חנינא היה עומד בגשם והזכיר של טל אין מחזירין אותו, בטל והזכיר של גשם מחזירין אותו, והתני בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם רצה להזכיר מזכיר, לא דמי ההוא דמיקל להההוא דמצלי ולא מיקל. בגשם והזכיר של טל אין מחזירין אותו, והתני אם לא שאל בברכת השנים או לא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו בהדה דלא אדכר לא טל ולא מטר. ע"כ בירושלמי.

שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה. וכתב רב האי גאון ז"ל שאם לא נזכר עד שהתחיל בעבודה מחזירין אותו לשומע תפלה, דכיון דיכול לאומרה בשומע תפלה למה מחזירין אותו לברכת השנים. והראב"ד ז"ל כתב שמחזירין אותו לברכת השנים וכענין שאמרו בהבדלה בפרק אין עומדין (לג, א) טעה בזו ובזו חוזר לראש. ומסתברא ודאי כדברי הראב"ד ז"ל מדתניא בברייתא טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים מחזירין אותו, ומחזירין ודאי דהכא לתחיית המתים ולברכת השנים קאמר, דהא בברייתא לא אדכר שומע תפלה, הלכך לברכת השנים קאמר, ואוקימנא לה בסמוך בדאדכר לבתר שומע תפלה,כך

נראה לי. ואלא מיהו בירושלמי (שם) מפרש כדברי רב האי גאון ז"ל כמו שנכתוב בסמוך בסייעתא דשמיא.

והא דאמרינן: **שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לומר בשומע תפלה.** אמרינן בירושלמי (פ"ה, ה"ב) דהוא הדין לטעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים שאין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה. דגרסינן התם רבי זעירא בשם רב הונא לא שאל בברכת השנים אומרה בשומע תפלה, ודכותה אם לא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים אומרה בשומע תפלה, ומה שאלה שהוא מדוחק אומרה בשומע תפלה אזכרה שהיא מריוח לא כל שכן. והתניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא הזכיר גבורת הגשמים בתחיית המתים מחזירין אותו, אמר רבי אבא מרי בשם רבי יוסה בשלא אמרו בשומע תפלה, להיכן הוא חוזר אמר רבי שמעון בשם רבי יוחנן בראש חודש אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לאו חוזר לעבודה, אף הכא אם עקר רגליו חוזר לראש ואם לאו חוזר לשומע תפלה. ומכאן יש ראיה לדברי רב האי גאון ז"ל שאמר שאפילו לא נזכר עד לאחר שומע תפלה שאינו חוזר אלא לשומע תפלה, ושלא כדברי הראב"ד ז"ל ולא כמו שכתבתי.

ומכל מקום הא דגרסינן בירושלמי (שם) בהא דטעה ולא הזכיר גבורות גשמים שאין מחזירין אותו מפני שיכול לאמרה בשומע תפלה. לכאורה אין נראה כן מגמרין דידן דתני טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאמרה בשומע תפלה. דאלמא בגבורות גשמים לעולם מחזירין אותו דאי לא לערבינהו וליתנינהו טעה ולא הזכיר גבורות בתחיית המתים שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרן בשומע תפלה. ומיהו בתוספות ראיתי שהסכימו כדברי הירושלמי.

לא קשיא הא דאדכר מקמי שומע תפלה הא דלא אדכר מקמי שומע תפלה. ומיהו מסתברא נמי דאיתיה לפירוקא קמא דהיכא דאיתיה בצבור לא צריך לאהדורי הואיל ושומעה משליח צבור, דע"כ לא דחינן ליה אלא משום דלא קתני הואיל ושומעה משליח צבור הא עיקר דינא מינח ניחא לן, ואף על גב דאמרינן בשלהי מסכת ראש השנה (לד, ב) לא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות דאניסי אבל בני העיר לא, ואף על גב דהוי התם מתחלה ועד סוף והוא דבקיאי. התם היינו משום דלא התפלל כלל, אבל כאן שהתפלל אלא שטעה יוצא הוא בשמיעת שליח צבור והוא שיהא שם מתחלה ועד סוף. וכן כתב הרב בעל ההלכות זכרונו לברכה.

כתב רבנו אלחנן בן ר"י הזקן זצ"ל דכל מקום שאמרו אם טעה אין מחזירין אותו [כגון על

הנסים] בחנוכה ופורים, ועננו, ויעלה ויבא בתפלת הערב, אם נזכר קודם שיפתח בברכה אחרת חוזר אף על פי שסיים אותה ברכה, כדאמרינן לקמן גבי יעלה ויבא בברכת המזון דלא הוי סיים אותה ברכה כפותח בברכה אחרת כדאיתא בפרק שלשה שאכלו (מט, ב). ומיהו נראה דאפילו לפי דבריו לא שהוא חוזר אותה ברכה, אלא שמזכיר המאורע קודם שיפתח ברכה אחרת, דהתם נמי אפילו לא פתח בהטוב והמטיב אינו חוזר לברכת בנין ירושלים, אלא שמזכיר המאורע קודם שיתחיל ברכת הטוב. ובתוס' אמרו דכיון שסיים אותה ברכה שוב אינו חוזר כלל, ומסתברא כוותיה דלא אמרו אלא בכעין שבת וראש חודש שהמאורע שלהן יש לו הזכרה קבועה מפני שיש בהן קרבן מוסף, ואף על גב דאילו טעה בראש חודש לגמרי אין מחזירין אותו (לקמן שם) משום דאי בעי לא אכיל, מכל מקום כיון שהוא מאורע שיש לו הזכרה אפילו השתא ובתפלה דינא הוא דכיון דלא פתח בברכה אחרת שיזכיר את המאורע באמצע, אבל חנוכה ופורים וענינו דאין להם הזכרה קבועה אלא כל שהוא מתפלל הצריכוהו להזכיר, כל שעבר מקום הזכרתו אין צריך להזכיר, וראש חודש נמי אף על פי שהזכרתו קבועה כיון דבלילה מיהא אין מקדשין אותו אין מחייבין אותו, ואף על גב דברכת המזון נראה דאפילו בלילה כל שלא פתח בהטוב והמטיב מזכיר של ראש חודש, התם הוא לפי שהוא סוף ברכות של תורה, אבל בתפלה כיון שסיים אותה ברכה אינו רשאי להזכיר באמצע כלום.

דף כט:

טעה ולא הזכיר של ראש חודש בעבודה ונזכר בהודאה חוזר לעבודה. ולאו דוקא טעה אלא אפילו נסתפק לו אם הזכיר של ראש חודש אם לא הזכיר חוזר. והכי איתא בירושלמי דגרסינן התם בפרק אין עומדין (ה"ג): רבי יעקב בר אחא רבי שמעון בר בא בשם רבי אלעזר ספק הזכיר של ראש חודש ספק לא הזכיר מחזירין אותו, להיכן הוא חוזר רבי שמעון בר בא בשם ר"י אם עקר את רגליו חוזר לכתחלה ואם לאו חוזר לעבודה, אמר רבי יודא [בן פוזי] הסיע דעת [כ]מי שעקר את רגליו, ואילין תחנוניא צריכא.

כל שאינו מתפלל עם דמדומי חמה. יש מפרשים אותה בתפלת המנחה, שאינו ממתין עד שעת רצון דהיינו דמדומי חמה דכתיב (תהלים לב, ו) לעת מצוא, וגרסינן בירושלמי (בפרקין ה"א) לעת מצוא לעת מציוו של יום, כלומר תמציתו של יום מלשון ונמצה דמו. ויש מפרשים בין של שחר בין של מנחה וכדכתיב (שם עב, ה) יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים, עם שמש זו תפלת השחר ולפני ירח זו תפלת המנחה.

כל היוצא לדרך מתפלל תפלת הדרך. מאי מצלי יהי רצון וכו' ותסמכני לשלום וכו' ותחזירני לביתי לשלום בא"י שומע תפלה. וזו אחת מן הברכות שאינן פותחות בברוך ואף על פי שאינן סמוכות, ודכוותיה תפלה קצרה, ולפי דעתי ברכות אחרונות שלפני קריאת שמע וכמו שכתבתי בשלהי פרק קמא דמכלתין (יא, א ד"ה אחת).

דף ל.

אימת מצלי לה וכו', עד כמה עד פרסה. פירוש: ועד כמה מצלי לה, כלומר אם שכח ולא התפלל אותה משעה שהחזיק בדרך עד כמה הוא זמנה, עד פרסה, הא אם לא נזכר עד שהלך יותר מפרסה, שוב אינו מתפלל אותה ועבר זמנה הוא. ויש מי שפירש כמה מהלך רוצה ללכת שהוא חייב בה עד פרסה, הא למהלך פחות מפרסה לא מצלי לה.
היכי מצלי לה, רב חסדא אמר מעומד רב ששת אמר אפילו מהלך. וקיימא לן כרב ששת וכדאסיק בסמוך, הביננו מעומד תפלה קצרה בין מעומד בין מהלך. ומיהו במקום דאפשר מעומד כגון שחבורתו מתעכבת מצלי לה מעומד משום מהיות טוב אל תקרא רע, וכמעשה דרב ששת ורב חסדא כדאיתא בסמוך.
הא דאסיקנא הכא: **הביננו מעומד.** תמיה לי דהא קיימא לן דתפלה אפילו מהלך כל שהוא יוצא לדרך, וכדתניא בסמוך היה רוכב על החמור והגיע זמן קריאת שמע ותפלה אם יש מי שאוחז את חמורו יורד ומתפלל ואם לאו ישב במקומו ויתפלל, רבי אומר בין כך ובין כך ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו ופסק רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי ואמרי לה כדי הלכה כרבי, ומשמע מההיא ודאי דלא שנא ראשונות ואחרונות לא שנא אמצעיות דהא לא מפליג בהו כלל. וכן נמי לא משמע דנחלק בין מהלך במקום גדודי חיה ולסטים, ובין מהלך שלא במקום גדודי חיה, מדלא מפליג וקתני לה סתם. וכן נמי לא שנא בין בעי למיזל באורחא רחיקתא, ובין בעי למיזל אפילו קליל ואפילו בתוך התחום, וכדמשמע מההיא דתניא בסמוך השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה ומתפלל וכשמגיע זמן קריאת שמע קורא רבי שמעון בן אלעזר אומר בין כך ובין כך קורא קריאת שמע ומתפלל. ומדקתני שופר ותוקע אלמא ביום טוב עסקינן ואם כן היכי משכים לצאת לדרך אלא דעל כרחין במשכים לצאת בתוך התחום, ואוקימנא פלוגתייהו בתפלה מעומד או מהלך דאלמא לעולם אין צריך לעמוד כלל. אלא דההיא איכא לדחויה במהלך חוץ לתחום ועל ידי בורגנין.
אחר כך ראיתי בתוספות דחלקו בין מתפלל הביננו שאין בה אלא כעין שבע ברכות

למתפלל שמונה עשרה ברכות, ועדיין לא נתיישב בעיני שההיא דלקמן משמע דאפילו ביום טוב נמי דליכא אלא שבע ברכות מתפלל אפילו מהלך, וצריך עיון.

וליעביד מר כאבוה דשמואל ולוי אמר להו לא חזינן לרבנן קשישי דעבדי הכי. וכתב רב האי גאון ז"ל דאף על גב דרב אשי קאמר על מעשה דאבוה דשמואל ולוי לא חזינן רבנן קשישי דעבדי הכי, איכא למימר דבשבתא דריגלא קאמר לא עבדין רבנן קשישי הכי אבל היכא דצריך לצאת עביד, ומשקלא מילתא, ודתנא קמא עדיף משום דרבי שמעון בן אלעזר יחיד. ויש אומרים דלית הלכתא כאבוה דשמואל ולוי מיהא דרב אשי. ומכל מקום מסתברא דבין להני רבנן דפסקי הכין בין להני רבנן דפסקי הכין, היכא דאזיל באורחא ולא אקדים וצלי מצלי כדאזיל [ו]לא בעי מעומד דאינהו לא פליגי אלא אי תפלה מעומד עדיף לכתחלה ממסמך גאולה לתפלה או מסמך גאולה עדיפא, הא בשלא הקדים מתפלל כדמהלך ושפיר דמי.

דף ל:

הא **דאמר רבי יוחנן בצבור שנו**. אבל ביחיד חוזר, יש מפרשים: בצבור, יחיד בצבור ומשום ששומע משליח צבור. ואינו מחוור דאם כן ליתני מפני ששומע משליח צבור כדאקשינן לעיל גבי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים, ועוד מאי מפני שיכול לאומרה במוספין דקאמר באותה תפלה עצמה שומע משליח צבור, אלא צבור היינו שליח צבור מפני שלא הטריחו את הצבור הואיל ותפלת המוספין לפניו. ויחיד היינו בין במתפלל ביחיד בין במתפלל בצבור. ומיהו אילו רצה שלא לחזור ולשמוע משליח צבור הרשות בידו כדברי הרב בעל ההלכות ז"ל שכתבנו למעלה.

כמה ישהה בין תפלה לתפלה ויתפלל כדי שיתחונן דעתו עליו. ופירש בירושלמי (בפרקין ה"ו) דהיינו כדי מהלך ד' אמות.

דף לא.

דאמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר. פירוש, במוץ לאחר שדשה מכניסה קודם שימרח, והא דנקט במוץ ולא נקט בשבלים, משום דאילו מכניסה בשבלים אפשר למטעי בה, דאפשר דלמוללן במלילות הוא מכניסה, ובהכי פלוגתא דרבי ורבי יוסי [ברבי יהודה] היא (ביצה יג, א) אם נקבעה בראיית פני הבית אם לאו, אבל כשמכניסה במוץ אינה ראויה למלילות, הראב"ד ז"ל.

והא דקאמר כדי שתהא בהמתו אוכלת הוא הדין דמדינא שהוא אוכל ממנה אפילו קבע שכבר נפטרה דבר תורה, וכדמשמע נמי בנדה בפ' כל היד (נדה טו, ב) בשמעתתא דאשה שיש לה וסת בעלה מחשב ובא עליה, דאמרינן התם דאין ספק מוציא מידי ודאי, ואקשינן עלה מחבר שמת והניח מגורה מלאה פירות הרי הן בחזקת מתוקנין, והא הכא דודאי טבל ספק מעושר ספק אינו מעושר וקא אתי ספק ומוציא מידי ודאי, ופריק הכי נמי ספק וספק הוא דילמא עביד להו כדרב הושעיא דאמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו, וההיא ודאי דחבר שמת הרי הן בחזקת מתוקנין אפילו לאכילת קבע של כל אדם היא, אלמא הא דרבי הושעיא נמי מדינא שריא אפילו לאכילת קבע, אלא דמדרבנן מיהא אסירא לאכילת קבע כדי שלא יראה כפוטר את תבואתו ומפקיע מן המעשרות. ויש מי שאומר דהא דרבי הושעיא אפילו לאכילת אדם קאמר שהוא פטורה ואפילו מדרבנן ליכא, וקא מייתו לה מההיא דנדה דאמרן, דאם איתא דמדרבנן מיהא חייבת לאכילת אדם אכתי ההיא דחבר היכי שריא לאכילת אדם דמכל מקום הוי ליה ודאי טבל דרבנן וספק מעושר וספק אינו מעושר והיכי אתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן.

וא"ת הוה ליה ספק בדרבנן, הא לא אמרינן הכי גבי בדיקת חמץ (פסחים ט, א) דאף על גב דבדיקת חמץ מדרבנן דאילו מדאורייתא בבטול בעלמא סגי ואפילו הכי ספק בדוק ספק אינו בדוק צריך לבדוק. ולדבריהם הא דנקט רבי הושעיא כדי שתהא בהמתו אוכלת היינו משום דעכשיו כל זמן שהיא במוץ היא מוכנת לאכילת קבע של בהמה משום דכל אכילת בהמה הויא עראי, משום הכי נקט בהמתו לומר כדי שתהא בהמתו אוכלת אפילו לאחר מירוח והוא הדין לאדם. ואף על גב דבשמרחו בשדה אסור באכילת קבע ואפילו קודם ראיית פני הבית ואף על גב דמדאורייתא לא מחייבא במעשר עד שיראה פני הבית התם הוא משום דאפשר דאתיא לידי חיוב דאורייתא בראיית פני הבית אבל הכא דלא אפשר שריא ואפילו מדרבנן בין לבהמה בין לאדם.

והביאו עוד ראיה מדאמרינן במנחות בפ' רבי ישמעאל (מנחות סז, א) גלגול הנכרי פוטר, מירוח הנכרי אינו פוטר משום בעלי כיסין, כלומר משום בעלי בתים עשירים שמוכרין תבואתם לגוי קודם מירוח וחוזרין וקונים מהם לאחר מירוח כדי לפטור מן המעשרות, ופריך חלה נמי, ומשני אפשר דאפי הא פחות פחות מחמשת רבעים קמח ועוד, אי הכי תרומה נמי אפשר דעביד ליה כדרב הושעיא דאמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניס וכו', אלמא דלגמרי פטר לה בהכי, דאי להאכילה לבהמתו לבד מאי קא פריך, דאכתי דינא הוא דנאסור מירוח נכרי משום בעלי כיסין כדי שלא יפטרו תבואתן אפילו לאכילת עצמן על ידי מירוח נכרי, דאילו מדרב הושעיא לא פטר לה אלא לבהמה.

ואחרים פירשו דדוקא לאכילת בהמה הוא דפטר לה בהא דרבי הושעיא מדתניא בפרק קמא דביצה (שם) הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי, דאלמא עראי אין קבע לא. ומיהו בזה נראה שיש לדחות דשבלין שאני הואיל וראוי לעשות מהן מלילות דהויא פלוגתא דרבי ורבי יוסי [ברבי יהודה] וכדכתבינן לעיל. ואלא מיהו ההיא דמנחות קשיא, אלא דדחו לה דדילמא הכי קאמר בתבואה שאינה ראויה אלא לבהמה מה הועילו חכמים בתקנתם דהא אפשר דפטר לה כדרב הושעיא, וא"נ ה"ק מירוח נכרי ודאי לא פטר אלא לאכילת עראי משום דלא חשבינן ליה כמירוח וה"ל לאחר מירוח כקודם מירוח. אבל גלגול דינא הוא דפטר לגמרי מהאי טעמא דלאחר גלגול כקודם גלגול, והלכך פריך שפיר דלפוטרה מן המעשרות לאכילת עראי אפשר דעביד לה כדרבי הושעיא, וההיא דחבר שמת דמשמע דהוי לגמרי בחזקת מתוקנין דילמא ההיא בתבואה שאינה ראויה אלא לבהמה.

ואפשר לי לומר לפי דבריהם דאפילו לאדם קאמר דודאי ההיא לגמרי משמע דאי לא הוה להו לפרושי. ואלא דכיון דאיכא למימר דתקנן לגמרי, ואי נמי לא תקנן לא הכניס אלא במוץ ואי עביד הכי ליכא אלא איסורא דרבנן קלשא לה איסורא והלכך אפילו לאדם שריא, אבל היכא דודאי לא עשר אלא שהכניסה במוץ אסירא לאכילת אדם מדרבנן, וההיא דבדיקת חמץ דילמא חומר הוא בחמץ כמו שהחמירו בו לבדוק יותר משאר האיסורין, ונהגו בו כספק של תורה. כך נראה לי לפי דברי האוסרין.

רב אשי עביד כברייתא דתניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שיחה ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך דבר של שמחה. ירושלמי (בפרקין ה"א): רבי ירמיה בשם רבי אבא בר זזא הבא מן הדרך אסור להתפלל מה טעם ושכורת ולא מיין, רבי זריקא ורבי יוחנן בשם רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אף המיצר. וגרסינן בעירובין בפרק הדר עם הנכרי (סה, א) אבוה דשמואל כי הוה אתי באורחא לא הוי מצלי תלתא יומי, שמואל לא הוה מצלי בביתא דאית בה שיכרא, רב פפא לא הוה מצלי בביתא דאית בה הרסנא.

שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותחנונים. ירושלמי (שם): א"ר אלעזר חוץ מירמיהו שחתם בדברי תוכחות, א"ל רבי יוחנן עוד הוא בדברי נחמות חתם, ואמר ככה תשקע בבל ולא תקום (ירמיה נא, סד), לפי שהיה ירמיהו חוזר ומתנבא בחרבן בית המקדש יכול בחרבן בית המקדש חתם תלמוד לומר עד הנה דברי ירמיהו, במפולת של מחריבו חתם ולא חתם בדברי תוכחות, והכתיב (ישעיה סו, כד) והיו דראון

לכל בשר, בנכרים הוא עסוק, והא כתיב (איכה ה, כב) כי אם מאס מאסתנו, השיבנו תחת כי אם מאס מאסתנו.

אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מפני הכרעות והשתחויות. פירוש: ולא בתפלה של שמונה עשרה ברכות, דבהנהו אינו רשאי לשחות אלא באבות והודאה, ועוד שאינו רשאי לזוז ממקומו, אלא בתחנונים שלאחר תפלה קאמר.

וקולה לא ישמע מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו. מסתברא שלא ישמיע לאחרים, כלומר שלא יאמר בקול רם וכדתניא לעיל (כד, ב) כל המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה. אבל להשמיע לאזנו רשאי ומצוה לכתחלה, וכדאמרינן בירושלמי בפרק היה קורא דגרסינן התם (לעיל פ"ב ה"ד): תני נתפלל ולא השמיע לאזנו יצא, למי נצרכה לרבי יוסה, היידן רבי יוסה [ר"ל: איזה רבי יוסה] הדה דתנינן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסה אומר לא יצא, דאלמא בדיעבד הוא דיצא הא לכתחלה צריך להשמיע לאזנו כקריאת שמע. אלא שמצאתי בהפוך בתוספתא דמכלתין דתניא התם בפרק שלישי (ה"ט) יכול יהא משמיע קולו לאזניו, פירש בחנה והיא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. ומיהו כל המשמיע קולו לצורך מותר, כגון שאינו יכול לכוין דעתו כדאיתא לעיל בפרק מי שמתו (כד, ב) ודוקא במי שאין מתפלל בצבור כדאיתא התם. וא"נ אם משמיע קולו כדי שישמעו אחרים וילמדו ממנו להתפלל מותר כדאיתא בירושלמי בפרק תפלת השחר (ה"א) דגרסינן התם רבי בא בר זבדא הוה מצלי בקלא, רבי יונה כדהוה מצלי בכנישתא הוה מצלי בליחושא, כדהוה מצלי בביתא הוה מצלי בקלא עד דילפון בני ביתיה צלותא מיניה, אמר רבי מנא בני ביתיה דאבא ילפון צלותא מן אבא.

מכאן לשכור שאסור להתפלל. ירושלמי בפרק קמא דמסכת תרומות (ה"ד): רבי זעירא בעי קומי רבי יוסי שכור מהו שיברך, אמר ליה ואכלת ושבעת כתיב (דברים ח, י) אפילו מדמדם, כלומר שאינו יכול לדבר כראוי מתוך שכרות, דהכי משמע ואכלת ושבעת.

דף לא:

אני האשה הנצבת עמכה בזה. אמר רבי יהושע בן לוי מכאן שאסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה. ואמרו הגאונים ז"ל: לא שנו אלא ביושב ודומם, אבל אם הוא עסוק בתפלה או קורא את שמע שפיר דמי, ושמעתי שכך אמרו בירושלמי.

מאי תקנתיה אמר רב נחמן בר יצחק ליתיב תעניתא לתעניתא. רב האי גאון ז"ל וכן רוב המפרשים פירשוה בתענית חלום, ומשום דאף תעניתו הרי זה עונג לו יותר מאכילתו

מפני שהוא נבהל ולבו דוה על חלומותיו, וכשיושב עליהם בתענית ומקוה שתעניתו יפה לחלומו לבטלו וכדאמרינן (שבת יא, א) יפה תענית לחלום כאש לנעורת, הרי זה מתענג בתעניתו, ומכל מקום כיון שלא ענג שבתו באכילה כדין תענוג שאר בני אדם לפיכך הוא צריך שישב תענית על תענית.

ויש אומר דבשאר תעניות קא מיירי, דאי בתענית חלום, בפרק קמא דשבת (שם) דמסיק יפה תענית לחלום ואמר רב יוסף אפילו בשבת התם הוי ליה למימר וליתיב תעניתא על תעניתיה כדמסיק הכא, ומכל מקום רוב המפרשים כן הסכימו שבתענית חלום דוקא קא אירי. וכן היא במדרש תלים, ומסתברא דהא דאמרינן ליתיב תעניתא על תעניתו לאו חיובא היא להתענות יום ראשון שלאחר השבת מיד, אלא שראוי לעשות כן בשאפשר לו משום שלא יתאחר ויתעכב מבקשת הרחמים והסליחה, ומי שאי אפשר לו או שהוא תשש וירא להתענות שני ימים בזה אחר זה יכול הוא להתעכב עד יום אחר וישב בתענית על תעניתו.

ולענין תפלת עננו במי שיושב בתענית בשבת כתב בה"ג (סוף הלכות ט"ב ותענית) שאומר עננו באלהי נצור לשוני. ויש מפרשים שאומרה בעבודה, והכי משמע בירושלמי בפרק תפלת השחר (פ"ד, ה"א) דגרסינן התם: ראש חודש שחל להיות בתענית, כלומר כגון צבור שגזרו תענית ופגע בהן ראש חודש, וכדקיימא לן אם התחילו אין מפסיקין, היאך הוא מזכיר של ראש חודש, רבי זעירא אומר בהודיה, רבי בא בר ממל אומר בעבודה, רבי אבונא אומר אומרה ברכה רביעית, אמר רב בא מצינו בכל מקום אומרה ברכה רביעית אף כאן אומרה ברכה רביעית, וכן נפק עובדא כהדא דרבי אבא.

ונראה בודאי שיש בגירסא זו ירושלמית טעות ידי סופר במה שאמר היאך הוא מזכיר של ראש חודש, ולא של ראש חודש הוא אלא היאך הוא מזכיר של תענית, דאילו של ראש חודש מאי קשיא ליה, מזכירו בעבודה כשאר כל הימים דמאי שנא השתא, ועוד דאי בשל ראש חודש מאי קאמר רבי בא מה מצינו בכ"מ אומרה ברכה רביעית דהיכן מצינו שאומרה ברכה רביעית לשל ראש חודש אלא במוספים בלבד, הא שאר התפלות אינו אומרה אלא בעבודה, אלא של תעניות קאמר ובשליח צבור קאמר שאומרה ברכה בפני עצמה בכל יום, והכא ה"ק אומרה ברכה רביעית כלומר ברכה בפני עצמה ולאפוקי ממ"ד בעבודה ובהודאה, ואגב דאמר אומרה ברכה רביעית קאמר שכן אומרה ברכה רביעית בכל מקום ולאו דוקא ברכה רביעית אלא מה מצינו שאומרה ברכה בפני עצמה אף כאן כלומר במוסף של ראש חודש אומרה בפני עצמה, ואומרה ברכה רביעית נמי דקאמר טעותא היא אלא אומרה ברכה חמישית קאמר, וכיון שכן ביחיד שאינו אומרה

ברכה בפני עצמה לעולם אף כאן אומרה בעבודה דצועק הוא להבא, ובעבודה היא כיון שאינו יכול לאומרה בשומע תפלה. ומיהו עדיין צריך עיון בירושלמי שכך מצאתיו גם בתענית פרק בשלשה פרקים (פ"ד, ה"א).

דף לב:

קודם תפלה מנין שנאמר אשרי יושבי ביתך. ולפיכך תקנו לומר פסוק זה קודם תהלה לדוד, אף על פי שהוא ממזמור שלמעלה ממנו.

דף לג.

אמר רב יוסף לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק. ירושלמי (ה"א):
למה דהוא מחיה וחזר ומחייה, לא אמרו אלא כרוך אבל אם היה מרתיע ובא כנגדו הרי זה מסדיר מלפניו שלא יפסיק את תפלתו, תני היה עומד ומתפלל באיסרטיא ובפלטיא ה"ז מעביר מפני החמור ומפני הקרון ובלבד שלא יפסיק את תפלתו, ע"כ בירושלמי. והיכא שפסק מפני העקרב או מפני מלך ממלכי האומות, כשהוא חוזר, אם שהה כדי לגמור את כולה נראה שהוא חוזר לראש לפי מה שפסק הרב אלפסי ז"ל בפרק מי שמתו (לעיל כב, ב). אבל לפי מה שכתב הראב"ד ז"ל דבתפלה נמי אינו חוזר לראש אלא בגברא דחויא כההיא דמים שותתין לו על ברכיו דלעיל (שם), הכי נמי כיון דלאו גברא דחויא הוא אינו חוזר אלא למקום שפסק ואפילו באמצע ברכה, כקריאת שמע דפוסק באמצע ברכות לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד שאינו חוזר לראש הברכה אלא למקום שפסק כנ"ל. ותמהני על התוספות שכתבו שחוזר לראש הברכה.
טעה ולא הזכיר גבורת גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים מחזירין אותו, והבדלה בחונן הדעת אין מחזירין אותו. והאי אין מחזירין דקאמר לא שנא סיים תפלתו קודם שנזכר ולא שנא נזכר לאחר שסיים חונן הדעת, כל שלא הזכיר במקומה ועבר אין מחזירין אותו. אבל רב סעדיה גאון ורב שמואל הנגיד ז"ל אמרו דדוקא בשלא נזכר עד שסיים תפלתו, אבל נזכר בתפלתו חוזר לראש. וכתב הנגיד ז"ל טעם הדבר לפום דקיי"ל דאמצעיות חוזר למקום שטעה (לקמן לד, א). ואינו נכון שאם אתה אומר כן אפילו לאחר תפלה נמי יחזור לראש, כאילו טעה באמצעיות וסיים תפלתו שחוזר ומתפלל.
אלא אימא הואיל ואומרה על הכוס. וכתב רב סעדיה גאון ז"ל שאם אין לו כוס חוזר ומתפלל. קשיא לי היאך הוא חוזר בגשמים ובהבדלה בשטעה בזו ובזו, ואי נמי מעיקרא כשקבעום בתפלה לבד, והלא כלל אמרו בברייתא (שבת כד, א) כל שאין בו

קרבן מוסף טעה אין מחזירין אותו. וליתיה דלא שנו אלא בהזכרת המאורע כגון חנוכה ופורים ותעניות של מעמדות, אבל בגבורות גשמים ושאלה ברכות קבועות הן, וצריך הוא לאומרן על כרחו כמו שהתקינו לומר כל שאר התפלה, והוא הדין להבדלה תקנה קבועה היתה עד שקבעוה על הכוס כקדוש, אבל הזכרת המאורע של חנוכה ופורים אין הזכרתן קבועה אלא שכיון שהוא מתפלל התקינו להזכיר בתוך תפלתו לכתחלה. ותדע שלא נתקן בהן כוס ולא תפלה נוספת להזכרת המאורע, וכיון שכן כל שהוא מתפלל כולל המאורע בתפלתו, הא נתפלל וטעה אין מחזירין אותו, אבל ראש חודש וחולו של מועד צריך הוא להזכיר המאורע על כל פנים כיון שחדשה בו תורה קרבן עד שאנו מוסיפין לחיוב הזכרתן תפלה נוספת וכיון שכן חייב הוא להזכיר ואם לא הזכיר חוזר ומזכיר, וכדי לחלק ביניהן הזכירה אותן התוספתא גבי הדדי, דתניא התם (פ"ג, הי"ג) לא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים ולא שאלה בברכת השנים מחזירין אותו, אם לא אמר הבדלה בחונן הדעת אומרה על הכוס ואם לא אמר מחזירין אותו, רבי יוסי אומר אף מי שלא הזכיר ברית בשל ארץ מחזירין אותו. כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים וכו' ואם לא אמר מעין המאורע אין מחזירין אותו, וכל שיש בו מוסף כגון ראש חודש וחולו של מועד שחרית ומנחה וכו', ואם לא אמר מחזירין אותו.

ומה תפלה דעיקר תקנתא היא אמרת המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס. קשיא לי אדרבא משמע דכוס הוי עיקר תקנתא שהרי לכשהעשירו עקרוה מתפלה וקבעוה על הכוס, ולא חזרו וקבעוה בתפלה אלא משום דחזרו והענו. ויש לי לפרש דהכי קאמר ומה עכשיו דעיקר תקנתא בתפלה משום דכיון דקא חזו דקא מיענו קבעוה בתפלה שלא תהא זזה משם ואפילו יחזרו ויעשירו כדי שלא תהא מטולטלת כל היום אם שמא יחזרו ויענו, (אלא ש"מ שעיקרה) [וכיון שכן עיקרה] בתפלה דהא אין זזה מתפלה ואפילו העשירו, והרי היא זזה מכוס בשאין לו.

טעה בזו ובזו. פירוש: כגון שלא הבדיל בתפלה ואכל או עשה מלאכה קודם שהבדיל על הכוס, דכיון שטעה אפילו בכוס והוא צריך לחזור הרי הוא חוזר לכסדרן, וסימן לדבר אם בא לנפות מנפה את כולו (ב"ב צד, א).

דף לג:

אטו כל השנה כולה מי עבדינן כרבי עקיבא דהשתא ניקום ונעביד. כתב רבנו האי גאון ז"ל: ואמרו שבא"י עדיין חותמין אותה ברכה רביעית בפני עצמה, ומיהו אנן הא תקינו לן רב ושמואל מרגניתא בבבל ותודיענו.

הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משה רבנו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה לא הוו יכולין למימרא להו. כתב רב האי גאון ז"ל דהני מילי בתפלה שאין מקלסים בתפלה יותר מדאי, אבל בחוץ מן התפלה כל זמן שאינו טועה יקלס.
לא קשיא הא דאמר מילתא ותני לה, הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה. פירש רב האי גאון ז"ל דפסוקא פסוקא מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה, אבל מילתא מילתא סלוקי נמי מסלקינן ליה. ונראה שפירש כן משום דמילתא מילתא הוי כמודים מודים, אבל שאר המפרשים פירשו בהיפך.

דף לד.

רב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר. יש מן הגאונים ז"ל שפירשו: שאין להם סדר כלל, אלא בכל מקום שזוכר שדלג אחת מן הברכות שם הוא חוזר ואומר אותה ברכה שדלג, וחוזר לאחר מכן לברכה שהיה עומד בה, כגון שדלג ברכת רופא ואמר ברכת השנים ואחר כך נזכר אומר ברכת רופא ואומר אחריה קבוץ גליות. וכן נראה מדברי רש"י ז"ל. וכתבו בתוספות דלפי דבריהם ענינו ששליח צבור קובעה ברכה בפני עצמה אם דלג אותה בכל מקום שהוא נזכר קודם שסיים את האמצעיות חוזר ואומרה ואף על גב דאמרינן דאם טעה אין מחזירין אותו, הני מילי שלא נזכר עד שסיים כל האמצעיות אבל כל זמן שהוא עומד באמצעיות כל מקום ומקום מקומה היא שהרי אין להם סדר כלל. ולפי דברי המפרשים האלו הא דאמרינן לעיל בפרק תפלת השחר (כח, ב) שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות על הסדר, הכי קאמר סדרן על הסדר הזה שיקדים שלשה של שבח, ושל הודאה בסוף, ושאלת צרכים באמצע, אבל שיהא לאמצעיות עצמן סדר, לא.
ולפי דברי המפרשים האלו קשיא לי לישנא דמתניתין דקתני מהיכן הוא מתחיל מתחלת ברכה שטעה בה זה. ואם כדבריהם היה לו לשנות להיכן הוא חוזר לברכה שטעה זה, אבל השתא משמע דמשם הוא מתחיל וחוזר לכסדרו, וכן נמי משמע מדקתני מהיכן ולא קתני היכן. אלא שיש לדחות דקתני הכי משום זמנין דקא טעי באמצע ברכה והוה אמינא דאינו צריך להתחיל אלא מן המקום הברור לו ואפילו באמצע הברכה, קא משמע לן דמתחלתה צריך להתחיל. והא דקתני בתוספתא (מגילה פרק ב, הלכה א) הקורא למפרע לא יצא וכן בהלל וכן במגילה וכן בתפלה. לא שנו אלא בששנה הסדר שאמר אמצעיות קודם לראשונות או אחרונות קודם לאמצעיות. ואי נמי בראשונות ובאחרונות ממש ובשהקדים ברכה לחברתה.

אבל רבנו אלפסי ורובן של גאונים וכן הראב"ד ז"ל כולן הסכימו שיש לאמצעיות סדר שלא יקדים ברכה לחברתה, וכדמפרש בהו טעמא בגמרין דמגילה (יז, ב) וכן בירושלמי דמכלתין (פ"ב, ה"ד) מפני מה נסדרו זו אחר זו על זה הסדר וכו'. וכן נראה כדבריהם. והא דקא מותיב רב ששת ממתניתין, סתמא דמתניתין ופשיטותא אפילו לרב אסי קשיא, דהא קא פסיק ותני מהיכן הוא מתחיל מתחלת ברכה שטעה זה לא שנא בראשונות ואחרונות ולא שנא באמצעיות, אלא דלרב הונא לית ליה אוקימתא, ולרב אסי איכא לאוקומה באמצעיות, ואי נמי דקים להו דבאמצעיות מיירי. ואפשר נמי דהוה ליה לרב הונא לתרץ דמתניתין בשליח צבור שטעה ומשום טירחא דציבורא, וכמו שהקילו בו בכמה דברים אחרים, כגון בטועה בראש חודש ובשאר דברים, אבל ביחיד שטעה לא, אלא חוזר לאתה חונן, אלא מדלא משני הכי שמע מינה דרב הונא אפילו בשליח צבור קאמר. וכן כתב רב האי גאון ז"ל. ושמעינן נמי מיהא דלרב הונא לא שנא ידע באי זו ברכה טעה ולא שנא טעה ולא ידע היכן טעה לעולם חוזר לאתה חונן, דאי לא לישני ליה מתניתין ביודע היכן טעה. וכן כתב הראב"ד ז"ל.

הא דאמר **רב הונא לעולם אל ישאל אדם צרכיו בשלש אחרונות**. כתב רב האי גאון ז"ל דהני מילי צרכי יחיד אבל צרכי רבים שואלין, דהא כל שלש אחרונות שאלת צרכי רבים נינהו, ואפילו תרצה לפניך עבודתינו דהוו אמרי במקדש צורך הוא, ושים שלום נמי תביעת ציבור הוא. אלא מיהו אף על גב דהכין, שלש ברכות ראשונות לשבח הן אמורות ואין בהם מקום תביעת צורך לא ליחיד ולא לצבור ולא מהוגן לרבנן אפילו מאן דאמר זכרנו לחיים באבות ומאן דאמר זכור רחמיך בהודאה, ואפילו מאן דאמר בחנוכה ופורים כמו שעשית נסים לראשונים כן תעשה נסים לאחרונים. והני מילי לאו רגילי במתיבתא למימרינהו ע"כ.

ובהלכות גדולות [כתב]: לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות ומהכא לא שבקין רבנן למימרא אפילו זכרנו לחיים במגן, וזכור רחמיך וכבוש את כעסך במודים, אבל בספר חיים אמרין בשים שלום דסליקו להו שמונה עשרה והוי ליה כתחנונים.

ויש מן הגאונים האחרונים ז"ל שהתירו בו צרכי צבור. וכן ודאי נראה, דמאי שנא מיעלה ויבא דאמרינן בעבודה וכן כל דבר שהוא להבא שאומרים בעבודה, וזכרנו לחיים איתיה נמי במסכת סופרים (פי"ט, ה"ח) שהיא ממסכתות קטנות המקובלות מן הראשונים. וגדולה מזו אמרו בכמה מקומות בתוספות לרבותינו הצרפתים ז"ל (ד"ה אמצעיות ולעיל (יב, ב) ד"ה והלכתא) שאלו טעה ולא הזכיר זכרנו ומי כמוך בשלש ראשונות חוזר לראש

כאילו טעה בגופן של ברכות. וכן בוכתוב לחיים ובספר חיים שבאחרונות, כעין שחייבו לחזור בראשי חדשים, וזה ודאי דבר של תימה שלא הצריכו לחזור אלא במאורע היום והוא שיש לו קרבן מוסף.

דף לד:

רבא כרע בהודאה תחלה וסוף, אמרי ליה רבנן אמאי עביד מר הכי, אמר להו חזינן ליה לרב נחמן דכרע והדר כרע ולרב ששת דכרע והדר כרע. ומהכא איכא למשמע דלא גרסינן במתניתין בהודאה תחלה וסוף. אלא הכי גרסינן: אלו ברכות שאדם שוחה בהם באבות ובהודאה. דאילו לגרסת הספרים דגרסי ובהודאה תחלה וסוף הא מתניתין היא. והראב"ד ז"ל פירש דהאי פלוגתא לאו בכריעות דשליח צבור ויחיד המתפללין דהיא פשיטא ודאי דכרעי תחלה וסוף, אלא בכריעות דמודים דרבנן היא, כדגרסינן בירושלמי (פ"א, ה"ה) תני הכל שוחין עם שליח צבור בהודאה אמר רבי זעירא ובלבד במודים, רבי זעירא הוה סמוך לקרובה כדי שיהא שוחה עמו תחלה וסוף.

ונראה מכאן ששוחין במודים דרבנן בסוף, אבל אין משגיחין לשוח עם החזן בסוף ההודאה אלא באיזה מקום שיסיים מודים דרבנן, ורבי זעירא היה מכוין ואומר מעט מעט כדי שישלים עם החזן ונראה כאילו כורע עמו תחלה וסוף, ובמודים דרבנן לא ראיתי מי שחותם בו והודאה בלבד היא, ואלא מיהו מצאתי בירושלמי דמכלתין (שם) דכולהו אמוראי חתימי ביה ברוך אתה ה' אל ההודאות ואף על פי שאינה פותחת בברוך, שמא עשאוה כסמוכה לעבודה, ואי נמי יש קצת שחותמות ואינן פותחות ואף על פי שאינן סמוכות.

דף לה.

הא מבעי ליה חד דאמר רחמנא חלול אחליה לקדושתיה והדר אכליה. פירוש: לא שנחליף את האותיות ונעשה הלולים כמו חלולים, אלא פירושא בעלמא הוא שההלול הזה שאמרה תורה כאן היינו הלול של חלול כשמחללין קדושתו על פדיונו, אבל עיקר החלול ממקום אחר למדנוהו מדכתיב (דברים כ, ו) אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישוב לביתו וגו', אלא שמשם לא למדנו מתי יהיה החלול וכאן גלה הכתוב שהוא בשנה הרביעית, דדרשינן האי קודש הלולים שיהא מהולל כקדש שלא יאכל פריו בלא פדיון שיפדנו בשנה הרביעית. הראב"ד ז"ל.

מנין שאין אומרין שירה אלא על היין. פירוש: לא שאין אומרים שירה בשום מקום אלא על היין, שהרי אומרין שירה בשחיטת פסחים כדאיתא בפסחים בפרק תמיד נשחט (פסחים סד, א), וכן אומרין שירה במלחמה כדאיתא ביהושפט בדברי הימים (ב, כ, טו), אלא הכי קאמר שאין אומרים שירה באכילת מזבח כגון בהקטרה ובזריקת דמים ובנסוך המים אלא על היין בלבד.

וחד תני כרם רבעי. ואע"ג דתנן (ביכורים פ"ב, מ"ו) אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים לערלה ולרבעי, דאלמא אפילו שאר נטעים טעונין חלול. יש לומר דרבי חייא ורבי שמעון בר רבי תנאי נינהו ופליגי.

ולענין פסק הלכה קיימא לן כמאן דתני כרם רבעי דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ כדאיתא לקמן בפרקין (לו, א), והלכך אין נטע רבעי נוהג עכשיו אלא כרם רבעי. וכן כתוב בתוספות, ולא גפן יחידית אלא שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב דהיינו כרם. וכן כתב הרב בעל המאור ז"ל.

אי נמי יליף גזירה שוה, אשכחן לאחריו לפניו מנא ליה. מסתברא דהכי פירושו אשכחן לאחריו, כלומר: מכל מקום מכאן אין ללמוד אלא ברכה אחת או לפניו או לאחריו, וכיון שכן נוקמא לאחריו דנלמוד סתום מן המפורש שחייבה תורה ברכה לשבעת המינים בהדיא לאחריהם כדכתיב (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת.

ואם תאמר לאחריו בכרם למה לי מהלולים, הא בהדיא כתיבה ביה ואכלת ושבעת וברכת, והא גבי שבעת המינין כתיב. יש לומר דהוה אמינא דהתם ביין דוקא דומיא דזית משום דכתיב ביה זית שמן דמשמע שעל השמן קאמר, וטעמא משום דהיין והשמן עיקר הפרי דאישתנו לעילויא, אבל על הענבים עצמן לא אשכחן אלא מקדש הלולים ואף היא לאחריו ולא לפניו. ובהא נמי מיתריץ הא דאמרינן בסמוך ואתיא נמי זית הואיל ואית ביה צד מזבח, ואקשינן וזית מצד מזבח אתיא, הא בהדיא כתיב ביה כרם וכו', ולא אקשינן הא בהדיא כתיב ביה ואכלת ושבעת, אלא טעמא כדאמרן דקרא דואכלת איכא לאוקמי דוקא בשמן מדכתיב זית שמן אבל הכא בזית עצמו. וראיתי בשם רש"י ז"ל בהפך זה דההוא קרא דארץ חטה ושעורה גפן וגו', הוה מוקמינא בענבים ממש דומיא דתאנה ורמון, והאי קרא דהלול משמע יין כדכתיב שם (ויקרא יט, כה) להוסיף לכם תבואתו והיינו יין כדכתיב (במדבר יח, ל) ו[כ]תבואת יקב.

קל וחומר כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן. ולאו קל וחומר ממש הוא דאילו כן שבעת המינין יהיו טעונין ברכה לפניהם מן התורה, ואנן תנן לעיל בפרק מי שמתו (כ, ב) גבי בעל קרי ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, וטעמא משום

דלאחריו הוי דאורייתא ולפניו לא הוי אלא מדרבנן כדאיתא התם בגמרא, ואפילו לר' יהודה דאמר מברך לפניהם ולאחריהם, היינו משום דסבירא ליה דבעל קרי מותר בהם משום דעשאום כהלכות דרך ארץ כדאיתא התם, אלא משום דלא סלקא הא שמעתא לא דייקינן בה כולי האי.

הכי גרסינן בכל הספרים: **סברא היא אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה.** כלומר: בכולהו בין מידי דבר נטיעה ובין מידי דלאו בר נטיעה, ובין למאן דתני נטע רבעי ובין למאן דתני כרם רבעי, ליכא דטעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו מן התורה אלא שבעת המינים בלבד שהן טעונין [ברכה] לאחריהן מן התורה, הא שאר מינין בין לפניהן בין לאחריהן אין טעונין כלל אלא מסברא וקרא אסמכתא בעלמא.

כל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה מעל. ירושלמי (בפרקין ה"א): כתיב (תהלים כד, א) לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה, הנהנה כלום מן העולם מעל עד שיתירו לו כל המצות [וכו'], רבי חזקיה ר' ירמיה ר' אבין בשם ריש לקיש אמרת לה' אדני אתה טובתי בל עליך (תהלים יז, ב), אם אכלת וברכת כביכול משלך אכלת.

דף לו.

הכא במאי עסקינן בחושש בגרונו. פירוש: ואע"ג דבאפי נפשיה אזוקי מזיק, כיון דעל ידי אניגרון מעלי לרפואה ומעלי לאכילה משתני לעלויא קרינן ביה ומכל מקום לענין ברכה כי שתי ליה בשבת על ידי אניגרון מברך עליה בורא פרי העץ דהא עיקרו שמן, אבל אי שתי ליה בחול על ידי אניגרון לא מברך עליה כלל משום דהוי ליה אניגרון עיקר ושמן טפלה לו ואינו מברך על השמן אלא על האניגרון שהוא עיקר, ואי שתי ליה באפי נפשיה לא מברך עליה כלל משום דאזוקי מזיק, כן כתב רב האי גאון ז"ל.

ונראה דלאו דוקא בשבת ובחול דאין הברכות משתנות בשנוי העתים, אלא כל ששותהו על ידי אניגרון ומתכוין בו לרפואה בין בחול בין בשבת מברך עליו בורא פרי העץ דהוי ליה שמן עיקר, וכל שאין מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוי ליה אניגרון עיקר בין בחול בין בשבת ואינו מברך אלא על האניגרון. ומה שחלק הגאון ז"ל בין שבת לחול, נראה לי שדעת הגאון ז"ל שאף על פי שחושש בגרונו אם הוא שותה את השמן ע"י אניגרון לא מוכחא מלתא דמשום שהוא חושש בגרונו שותהו, ואדרבה מוכחא איפכא דא"כ למה ליה אניגרון יערער את השמן לבדו דהא אפשר והוא עדיף ליה טפי, אבל בשבת כיון דחושש בגרונו אפילו בסתם דעתו על השמן אלא שאי אפשר לו בערעורו לבדו, ומכל מקום אפילו בחול אם מתכוין ממש לרפואה מברך עליו דהוא עיקר. והיינו דאוקימנא

בחושש בגרונו דאלמא לא משכחת לה לעולם דמברך עליה בורא פרי העץ אלא בחושש בגרונו, הא בנותן לתוך אניגרון שלא מחמת רפואה לא מברך על השמן אלא על האניגרון. והא דמייתי ברייתא דחושש בגרונו בשבת לאו למימרא דדוקא בשבת מברך על השמן, אלא מלתא בעלמא דקאמר ולומר דפעמים שהשמן הניתן לתוך אניגרון עיקר, וכדקתני בברייתא החושש בגרונו נותן שמן לתוך אניגרון ובולע.

קמחא דחטי רב(י) יהודה אמר בורא פרי האדמה ורב נחמן אמר שהכל נהיה בדברו. פירוש: קמחא דקליות של חטים הא שאר קמחים לא שאינו בר אכילה. וקיימא לן כרב יהודה, מדקאמר ליה רבא לרב נחמן לא תפלוג עליה דרב יהודה דשמואל ור' יוחנן קיימי כותיה. והא דדחה רב נחמן ואמר דשאני קמחא דאית ליה עלויא אחרינא בפת, דיחויא היא ופשטה כרב יהודה אזלא, הלכך קיימא לן כוותיה. וכן פסק הראב"ד ז"ל.

ומיהו רבנו האי גאון ז"ל פסק משמא דכולהו רבוותא כרב נחמן, משום דלאו דרכייהו דאינשי למיכל קמחא. ומשמע דאינהו מפרשי ליה בקמחא דחטי ממש בדלא חרכן, ובודאי דההיא לא שייכי אינשי למיכלא, והלכך בההיא מסתבר טעמא דרב נחמן, אבל בשל קליות מסתבר טפי טעמיה דרב יהודה. ואפשר נמי דסוגין מכרעא דלאו בקמחא דקליות מיירי אלא בקמחא דעלמא כדברי הגאונים ז"ל, מדקאמר רב נחמן הכא איכא עלויא אחרינא בפת, ואי בדקלי לא שכיח למעבד מיניה פת ולית ליה עלויא אחרינא. ומכל מקום כולהו פסקי משמע דמיכוונו לחדא דאי של קלי בורא פרי האדמה כרב יהודה, ואי בקמחא דעלמא שהכל כרב נחמן, אבל בדשערי אפילו של קלי שהכל דהואיל וקשי לקוקני לא שכיח למיכליה. ובברכה שלאחריהם בין דשערי בין דחטי איכא למימר דמברך מעין שלש, דכיון דאילו אפו ליה מברך שלש כי לא אפו ליה מברך מעין שלש, וכדמשמע לכאורה מפלוגתייהו דרבן גמליאל וחכמים דמייתי לה לקמן (לז, א) דקתני כל שהוא משבעת המינין ולא מין דגן או ממין דגן ולא אפאו פת רבן גמליאל אומר שלש ברכות וחכמים אומרים ברכה אחת מעין שלש, דאלמא כל שלא אפאו מברך עליו ברכה אחת מעין שלש ואפילו כוסס את החטה ואפילו אכיל קמחא בין דחיטי בין דשערי.

ובתוספות אמרו שאינו מברך מעין שלש אלא על שבעת המינין ולא מין דגן או מין דגן דעשאו כעין דייסא ודכותיה שמברכין עליו בתחלה בורא מיני מזונות, הא על מי שמברכין עליו בורא פרי האדמה אין מברכין עליו בסופו אלא בורא נפשות, שלא מצינו שתקנו בכל מקום מעין ג' על האדמה ועל פרי האדמה, דלקמן בפרקין (מד, א) אמרינן ברכה אחת מעין שלש מאי הוא, מחמשה המינין על המחיה ועל הכלכלה, ושאינו מין

דגן על העץ ועל פרי העץ, אבל על האדמה ועל פרי האדמה לא קאמר. והא דאמרינן לקמן (לז, א) כל שהוא מין דגן ולא אפאו פת ברכה אחת מעין שלש, הכי קאמר דבשלינהו ועבדינהו כעין דייסא, אבל כוסס את החטה או את הקמח שאינו מברך עליו בתחלתו אלא בורא פרי האדמה, בסופו בורא נפשות.

ותדע לך דההיא ודאי בדבשלינהו מיירי ולא בכוסס חי, דהא קתני בהדיא רבן גמליאל אומר שלש ברכות, ואילו בכוסס את החטה אסיקנא לקמן (מד, א) דאפילו לרבן גמליאל אינו מברך עליו שלש ברכות, וטעמא דמלתא משום דלא הוי אכילה חשובה כל כך ואפילו קלי, ועוד ראיה מדתניא (לז, א) הכוסס את החטה מברך עליו בורא פרי האדמה טחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליו המוציא ולבסוף שלש ברכות, אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, אלמא מדלא קתני הכי בכוסס שמע מינה דוקא בשאפאה ובשלה ושאין הפרוסות קיימות הא בכוסס לבסוף אינו מברך ולא כלום, ועוד דלמה ליה לאשמועינן בשאפאה ובשלה ואין הפרוסות קיימות דמברך עליו לבסוף מעין שלש הא אפילו בכוסס חי מברך עליו כן, וכ"ש בשבשלה, אלא דאיכא לדחויי בהא דדילמא הכא איצטריך לאשמועינן דאע"ג דאפאה כיון דבשלה ואין הפרוסות קיימות לא מברך אחריו שלש ברכות כיון דליכא תוריתא דנהמא.

וכן כתב הראב"ד ז"ל דלא מברכינן מעין שלש בכוסס את החטה לפי שאין בו לא כלכלה ולא מחיה ולא מזון, אלא בורא נפשות מברכין עליה, וכן כתב לקמן בשמעתא דדברים הבאים בתוך הסעודה. ומכל מקום אמרו בשם ר"ת ז"ל שמברך לאחריו מעין שלש.

והמחמיר שלא לכוס כלל לאפוקי נפשיה מפלוגתא תבא עליו ברכה, וכענין שאמר בירושלמי דפרקין (ה"א): רבי ירמיה בעי אהין דאכל סלת ובדעתיה למיכל פיתא מהו מברך עליה בסופה. אמר רבי יוסה דהכי לא אכל ר' ירמיה סלת מן יומוי. ופירוש משום ספק ברכה.

ואף על גב דקלסיה שמואל לרב יהודה הלכתא כותיה דשמואל. וטעמא דמלתא כדאמרן דכל מידי דלא נטעי אנשי אדעתא דהכי לא מברכינן עליה אלא שהכל, דלא מקרי פרי. והלכך אותן שקדים הקטנים שאדם אוכל קליפתן החיצונה בעודן רכין לא מברכין עליה אלא שהכל, דלא נטעי אינשי אדעתא דקליפתן, וחלופם בשקדים המרים דקטנים מברכין עליהן בורא פרי העץ דאדעתא דהכי נטעי להו, גדולים ולא כלום לפי שהן מרים ואינן ראוין לאכילה. וכן כתב הרב בעל הלכות גדולות ז"ל.

רבי אליעזר אומר צלף מתעשר האביונות והתמרות והקפריסין, רבי עקיבא אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד. ומתניתין דקתני על מיני נצפה על העלין ועל התמרות אומר בורא פרי האדמה, איכא למימר דאתיא כרבי אליעזר, ואף על גב דלדידיה אין העלין מתעשרין דלא חשיב להו אפילו כירק, מכל מקום לענין ברכה כיון דמתהני מיניה ונטעי ליה אינשי אפילו אדעתא דהני כשותא, ברוכי מברך אפילו אעלין בורא פרי האדמה, אבל לענין מעשר דמדרבנן לא חייבו אותו על העלין. אבל לרבי עקיבא לא אתיא, ולרבי עקיבא לא מברך אקפריסין בורא פרי העץ אלא על מה שהוא עיקר הפרי, וכיון דלדידיה אין מתעשר אלא אביונות, שמע מינה דלא חשיב ליה פרי העץ והלכך אפילו לענין ברכה כן. ותדע לך דאילו אפשר לחלק בפרי העץ בין ברכה למעשר וערלה, מאי קא מותיב ממתניתין דנצפה לרב, דלמא ברכה שאני, והלכך לדידן דקיימא לן כרבי עקיבא אף לענין ברכה לא מברכין אקפריסין בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. ומקצת ספרים גרסי נמי הכי בהדיא בשלהי שמעתין במסקנא דשמעתא: מדלגבי ערלה לאו פירא נינהו לגבי ברכה נמי לאו פירא נינהו ולא מברכינן עלויה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. אבל הראב"ד ז"ל כתב דאינו מלשון הגמרא אלא מהרב בעל ההלכות ז"ל ולעולם לענין ברכה מברכין אקפריסין בורא פרי העץ. ואינו מחוור כמו שכתבתי דאם כן לא הוי מותיב מינה למר בר רב אשי דאכיל את הקפריסין.

דף לו:

קליפי רמון והנץ שלו קליפי אגוזים והגרעינין חייבין בערלה. כתבו בתוס' דמכאן יש ללמוד שיש לברך על הגרעינין של גודגניות שקורין צירדיש וגרעיני אפרסקין ותפוחים וכל מיני פירות בורא פרי העץ. ואינו מחוור בעיני כלל, שאלו אין חייבין בערלה משום פרי אלא מרבויא דאת דדרשינן את הטפל לפריו, והיינו דערבינהו ותננהו בהדי קליפי אגוזים וכולהו מאת מרבינן להו, ואדרבה בשל גודגניות ואפרסקין שגרעיניהן מרין משמע דלא מברך בהו כלום, ולאו אדעתא דידהו נטעי להו כלל. ואי ממתק להו על ידי האור מברך עליהו שהכל, כך נראה לי.

ואמר רב אשי הוא בוסר הוא גרוע הוא פול הלבן. ויש ללמוד מכאן שאין מברכין על הבוסר עד שיהא כפול הלבן, הא פחות מכאן אינו נקרא פרי העץ אלא מברכין עליו בורא פרי האדמה דומיא דקפריסין, אבל שאר אילנות משעה שיוציאו אף על פי שהן קטנים מאד מברכין עליהו בורא פרי העץ, וכן כתבו בתוספות.

עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה פלפלין. קשיא לי ואימא אתרוג. וליתא, דאם כן למאי אצטריך לרבויא, אלא ודאי פלפלין הוא דאיצטריך לרבויי משום דכי יבשי לא חזו למיכלינהו בעינייהו כשאר פירי.

לא קשיא הא ביבישתא הא ברטיבתא. ובודאי משמע מהכא דרטיבתא חזי למיכל ומברכין עליה בורא פרי העץ. וכן פירש הראב"ד ז"ל. אבל הרב אלפסי ז"ל כתב בורא פרי האדמה. וכן מצאתי גם לרבנו האי גאון ז"ל בפירושיו. וביבשתא קיימא לן כרבא ולא מברכין עלייהו כלום.

דף לז.

תיובתא דרב ושמואל תיובתא. הא דאותביה תיובתא לרב ושמואל אדיוקא בלבד דדייקינן בההיא דאמרינן כל שהוא מחמשת מינין דמשתמע מיניה למעוטי כל שאר המינין ואפילו דוחן ואורז הוא דאותבינן, הא גופא דמלתא הלכתא היא דכל שהוא מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות, וכן כל שיש בו מחמשת מינין הלכתא היא כדאמרי תרוייהו דמברכין עליו בורא מיני מזונות דאינהו עיקר, והיינו דרב כהנא דאמר בדייסא מעין חביץ קדרא מיני מזונות ורב יוסף דאמר נקוט דרב כהנא בידך דרב ושמואל דאמרו תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות, והיינו דאסיקנא לקמן גבי ריהטא דמחוזא דמברכין עליו מיני מזונות מדרב ושמואל דאמרו כל שיש בו מחמשת מינין, והא דרב ושמואל דכל שיש בו לא איתותב כלל.

והלכך קיימא לן באורז דמברכין עליה מיני מזונות בין באפאו ועשאו פת בין בשלו בקדרה, וכמתניתין דהכוסס את האורז מברך עליו בורא פרי האדמה טחנו ואפאו ובשלו אפילו פרוסות קיימות בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות ודיוקא דרב ושמואל דכל שהוא איתותב מיהא ואידחי, ואיתא לאידך דרב ושמואל דאמר כל שיש בו מחמשת המינין הא אורז ודוחן על ידי תערובת לא. וכ"כ רבנו אלפסי ז"ל בהלכות.

ותמהני על מה שראיתי בפירוש הגאון רב האי ז"ל שאמר משמיה דמר רב יהודא גאון ז"ל, דאף על גב דאיתותב רב ושמואל קיימא לן כותייהו מיהא דרב כהנא ורב יוסף ודריהטא דמחוזא. וכן כתב גם הרב בעל ההלכות ז"ל ופסק באורז דלא מברכין עליה בורא מיני מזונות מיהא דרב ושמואל ומדקאי רב כהנא ורב יוסף כותיה, וצריך עיון דהא לא שייכי אהדדי כדאמרן.

ולענין פת דוחן כתב רבנו אלפסי ז"ל דלא מברכין עליה אלא שהכל. ונראה שפסק כן, משום (דתנן) [דתניא] אלו הן מעשה קדרה חלקי טרגיס וססני סלת אורז זריד, ואילו

דוחן לא קתני וכן במתניתא דהכוסס קתני אורז ולא קתני דוחן. אבל הראב"ד ז"ל כתב דדוחן ואורז חדא ברכתא אית להו. ובודאי דכולה סוגין הכי מכרעא לכאורה, ובברייתא בהדיא קתני בה הביאו לפניו פת אורז ופת דוחן. ואני תמה אפילו נאמר שאין ברכת הדוחן שוה לאורז לברכת מיני מזונות, מכל מקום לברך עליה בורא פרי האדמה. ונראה שהרב ז"ל למדה ממה שדחינו כמעשה קדרה ולא כמעשה קדרה, דאילו אורז ודוחן בתחלה שהכל ולבסוף בורא נפשות דאלמא כי מפקת להו ממיני מזונות מוקמינן להו אברכת שהכל. ועם כל זה אני תמה אשמעתין למה, וצריך לי עיון.

ונתן רבן גמליאל רשות לרבי עקיבא לברך. פירוש: מדקסבר רבן גמליאל דמברכין על כל ז' המינין לבסוף שלש ברכות אית ליה נמי דמזמנין עליהם, ולפיכך נתן רשות לרבי עקיבא לברך ולזמן עליהן כדי להוציא את כל המסובין ידי חובתם, אבל רבי עקיבא כשבירך ברכה אחת מעין שלש לא להוציא את האחרים אלא להוציא את עצמו בלבד וכדאמרינן בחולין בפרק כל הבשר (חולין קו, א) שאין זמון לפירות. והראב"ד ז"ל לקמן (מג, א) פירש בשמעתא דפת בעי הסיבה, דהא רבן גמליאל ורבי עקיבא כשהביאו להם כותבות בסוף הסעודה שכבר בא להם זמון על ידי הפת וכמו שמברך להם אחד (ברכת היין) [ברכת המזון] כך מברך להם ברכה אחרונה עכ"ל. ואין צורך אלא כמו שכתבנו. ואיכא למידק אשמעתין אמאי לא בריך רבי עקיבא שלש כרבן גמליאל דהא אית ליה לרבי עקיבא (מד, א) דאפילו על השלק והוא מזונו מברך שלש ברכות אחריו. ותירצו בתוספות דהתם בשאכל הרבה כדי שביעה שהוא מזונו וכדתנן בהדיא אכל שלק והוא מזונו והכא בשאינו מזונו, ונכון הוא. אלא שאני אומר דאפשר דרבי עקיבא דלא כותיה עביד, דאף על גב דאיהו אמר הכי לא עביד עובדא כדידיה, וכדאמר ליה לרבן גמליאל אע"פ שרבי אומר כך וחביריך אומרים כך למדתנו רבנו אחרי רבים להטות.

דף לז:

דובשא עיקר. פירוש: רובו דבש ומיעוטו סולת ואי נמי עיקרו מחמת דובשו וסלתו להטעימו ולהכשירו ומכל מקום כיון דסולתו מעורב בו להכשירו מברכין על הסולת כדאסיקנא מהא דרב ושמואל. ולא דמי לתבשילא דליפתא (לקמן לט, א) דאף על גב דמפשי ביה קמחא לא מברכין עליה אלא שהכל, דהתם הוא משום דקמחא לאו להכשיר ולמיהב ביה טעמא מערבין ביה אלא לדבוקי בעלמא, אבל הכא דלאכשורי תבשילא איהו עיקר ועליה מברכין.

אמר רב יוסף האי חביצא דאית ביה פרורין כזית, בתחילה מברך המוציא לחם מן הארץ ולבסוף מברך עליו שלש ברכות. פירש רש"י ז"ל: חביצא כגון שמפררין לחם בתוך האלפס ומבשלין אותו. ולפי דבריו הא דמייתי רב יוסף סייעתא מההיא דמנחות ולא מייתי מברייתא דלעיל דקתני בזמן שהפרוסות קיימות מברך עליו המוציא ולבסוף שלש ברכות, משום דלא מפרשא בהדיא מאי קרי פרוסות קיימות, משום הכי מייתי הא דמנחות דתני עלה בהדיא וכולן פתיתין כזית. ואלא מיהו קשיא דאם כן היכי אסיקנא הכא אף על גב דלית ביה פירורין דהוי כזית, דהא תניא בההיא בזמן שהפרוסות קיימות מברך המוציא ושלש ברכות, אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך בורא מיני מזונות. ואפשר היה לי לומר דרב ששת ורבי אבא קרו פרוסות קיימות אפילו פירורין פחות מכזיתים כל היכא דאיכא תוריתא דנהמא, ואין פרוסות קיימות בדלית להו תוריתא דנהמא, ואף על גב דפרישו עלה בירושלמי (ה"א) היכי דמי פרוסות קיימות בדאיכא פירורין כזתים, לית להו לרב ששת ולרבי אבא הכי, אלא כל היכא דאיכא תוריתא דנהמא, כך נראה לי לפי דברי רש"י ז"ל.

אבל ר"ת ז"ל פירש: חביצא, פרורי לחם הנדבקין ע"י שמן ודבש ובהני הוא דלא בעו פרוסות קיימות, אבל בפירורין מבושלים הוא דבעינן פרוסות קיימות, והיינו ההוא דלעיל דפרוסות קיימות ושאינן קיימות, וקיי"ל כרב ששת ורבי אבא דאמרו כל היכא דאיכא תוריתא דנהמא מברכין עליהו המוציא, ודוקא בדליכא פתיתין ושלימין הא איכא פתיתין ושלימין לא מברכין אחביצא משום דקיי"ל כרבא דאמר לקמן (לט, ב) מברך ואח"כ בוצע.

כתב הראב"ד ז"ל דאין מברכין המוציא אלא באוכל כזית, הא בפחות מכזית בתחלה מברך במ"מ ולבסוף מעין ג', ואע"ג דבפחות מכזית ליכא מזון, מ"מ מיני מזונות הוא. ומיהו המוציא לא מברך אפחות מכזית. והא דגרסי' בירו' (ה"א) תני כל שאומר עליו ג' ברכות מברך עליו המוציא, התיבון הרי פחות מכזית שאין אומר עליו ג' ברכות מעתה לא יאמרו עליו המוציא, א"ר יעקב בר אחא לשאר מינין נצרכיה, דאלמא משמע מהכא דאפי' אפחות מכזית מברך המוציא. י"ל דההיא באוכל הרבה, אלא שלא לקט מן הפירורין כי אם פחות מכזית, ואפ"ה מברך עליהן המוציא אע"פ שאין הוא לבדו ראוי לברך עליו ג' ברכות, אבל לעולם בשאינו אוכל כזית אינו מברך המוציא ולא ג' ברכות. ולי נראה דלאחריו אינו מברך מעין שלש בפחות מכזית דמאי שנא מאוכל ענבים ותאנים ורמונים שאינו מברך לאחריו מעין שלש באוכל פחות מכזית כדאמרינן לקמן (לח, ב) גבי ההיא דר' יוחנן דאכל זית מליח וברך אחריו. ואקשינן עלה הא זית מליח כיון דשקלת

ליה לגרעינתיה בצר ליה שיעוריה סופיה מאי מברך, אלמא אפחות מכזית אין מברכין לאחריו ואפילו בשבעת המינין. ואפשר נמי דלא מברכין עליה כלל ואפילו בורא נפשות, דכל שהוא טעון ברכה דאורייתא ופטרת ליה משום דבצר ליה שיעוריה לא תרמיה עליה ברכה אחריתי. ועוד נראה לי דבתחילתו מברך עליו המוציא שאין הברכה משתנית בין שיעור לפחות מכשיעור וכפשטיה דירושלמי, וכן נראה לי לדקדק מההיא זיתא דאכל ר' יוחנן ומדאקשינן עלה רבי ירמיה לרבי זירא וכמו שאני עתיד לכתוב שם בסייעתא דשמיא (בד"ה כיון).

היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו. יש מי שפירש דמיירי במנחות שמתנדבין שאין רגילות להתנדב מנחות תדיר. ואינו נראה. דמנחות שכיחי טובא. ורש"י ז"ל פירש במנחות (עה, ב) דמיירי בישראל שלא הקריב (נדבות) [מנחות] מימיו. והקשו עליו בתוספות דלישנא דהיה עומד ומקריב לא משמע אישראל אלא אכהן, וכן משמע לישנא דנטלן ואכלן. ועוד פירש הוא ז"ל שם דמיירי בכהן שלא הקריב מנחה שנה זו. ובתוספות פירשו דלעולם בכל מנחות שמקריב מברך כן, וכן בכל זבחים כמו ששנו שם בתוספתא (פ"ה, הכ"ג), וכן היא כאן בירושלמי. וטעמא לפי שהיו שם עשרים וארבע משמרות ואין מתחדשות יותר משתי פעמים בשנה וכיון שיש להם זמן קבוע מברך שהחיינו.

לקט מכולן כזית. פירש רש"י ז"ל דאמנחות קאי. וכן פירש רב האי גאון ז"ל. והקשו בתוספות דאין חמץ במנחות. ועוד דהיכי קאמר אם מצה הוא יוצא בה ידי חובתו בפסח והא אמרינן בפסחים בפ' כל שעה (פסחים לו, ב) דאין אדם יוצא ידי חובתו במנחה לפי שאינה נאכלת בכל מושבות. על כן פירשו הם ז"ל דקאי אחמשת המינין וכן פירשו שאר כל המפרשים ז"ל.

דף לח.

עשאה כעבין חייבת בחלה כלמודים פטורה מן החלה. ואף על גב דגלגול קובע לחלה, התם בשגלגלה אדעתא דפת הא לאו הכי פטורה. ואפילו גלגלה אדעתא למיעבדא כעבין, ונמלך ועבדה כלמודים חייבת בחלה שכבר נתחייבה (בה) משעת גלגול.

האי כובא דארעא. פירש רש"י ז"ל: כגון שעושין חלל בכירה ונותן לתוכו מים ומלח וקמח ואופהו שם כדרך שעושין באלפס, וקאמר דלאו לחמא הוא אלא גובלא בעלמא ומברכין עליה בורא מיני מזונות. ומיהו בשקבע סעודתו עליו מברך עליו המוציא.

וכתבו בתוספות דאותן ניבלי"ש שבלילתן רכה כיון שהן גובלא בעלמא לא מברכים

עלייהו המוציא אלא מיני מזונות ואפילו קבע סעודה עלייהו, דלא דמי לכובא דאין בלילת הכובא רכה כל כך כמו בלילת הניבלי"ש. ולפי דבריהם נראה שהם אינם מפרשים כפירוש רש"י ז"ל, דלפי דברי רש"י ז"ל אין לך בלילה רכה מכובא דארעא, ושמא כובא דארעא לדבריהם היא עיסה רכה מאד ואופין אותה על גבי קרקע. וכן נראה מלשון רב האי גאון ז"ל, וז"ל: טריקני דהוא כובא דארעא מאפה ולא בתנור אלא על הארץ חייב בחלה כדר' אבין אמר רבי יוחנן, ואף על גב דגובלא הוא ראשית עריסותיכם קרינן ביה, וכן ודאי נראה, שאילו לדברי רש"י ז"ל מאי איכא בין כובא דארעא למרתח גביל, דאף היא נמי פירש הוא ז"ל נותנין קמח בכלי ומים ובוחשין בכף ושופכים על גבי כירה כשהיא ניסוקת. ומיהו גם הא דמרתח גביל פירש רב האי ז"ל בענין אחר, שהוא ז"ל פירש כגון קמח שנותנין עליו מים ומרתיחין אותו ולאו עיסה הוא, וגריס בה ואינה חייבת בחלה. ואותן פרטולי"ש ורישאולי"ש כיון דאית להו תוריתא דנהמא אומרים בתוספות שמברכים עליהם המוציא וחייבות בחלה, וצריך עיון בההיא דפרק כל שעה (פסחים לז, א).

דבש של תמרים ויין תפוחים וחומץ סתוניות וכו'. רבי אליעזר מחייב קרן וחומש רבי יהושע פוטר. פרש"י ז"ל לפי שלא ניתן למשקה אלא ענבים וזיתים בלבד, הא שאר כל מי פירות זיעה בעלמא הוא, והיינו כמר בר רב אשי. וקשיא לי דתינח כולהו אלא חומץ סתוניות מאי איכא למימר, דאדרבה לא ניתן אלא למשקה ואין דרכו ליאכל ודרך היוצא ממנו ליאכל הוא, כדאיתא בנדרים בפ' הנודר מן המבושל (נדרים נג, א). והכי נמי קשיא למה שפירשו בתוספות דזיתים וענבים אישתנו לעלויא אבל כל שאר מי פירות לא אישתנו לעלויא והלכך קרי לכולהו זיעה בעלמא, דחומץ סתוניות ודאי אשתני לעילויא, ולית ליה עילויא אחרינא. ואולי נאמר דכיון שהסתוניות בעצמן שהן הענבים הרעים שאינם מתבשלים לעולם הן גרועין מאד ואינן ראויין, גם היוצא מהן אע"פ שהוא ראוי יותר מהן עצמן, מ"מ הוא גרוע כל כך שאינו ראוי לקרות משקה אלא זיעה בעלמא.

והראב"ד ז"ל פירש דטעמא דרב יהושע משום דקסבר דגמרינן תרומה מבכורים מה בכורים משקה היוצא מהן כמותן דכתיב (דברים כו, ב) אשר תביא מארצך, והכי דריש בספרי, אף תרומה נמי, ואוקי באתרא מה תרומה יין ושמן הוא דמחייבי, שאר משקין לא, אף בכורים היוצא מהן יין ושמן אין, שאר משקין לא, והדר גמיר בכורים מתרומה. והקשה הוא ז"ל אי הכי טעמא דרבי יהושע לאו משום זיעה הוא כמר בר רב אשי, אלא מהאי טעמא ואפילו כתשן והוציא מהן משקין. ודחק ותירץ הוא ז"ל דאפשר דמר בר רב אשי סבר לה כותיה בהיכא דהוי זיעה אבל היכא דכתשן לא, דעיקר הוי ולא גרע ממיא

דסילקא. והקשה עוד אם כן אפילו כרבי אליעזר דע"כ לא פליג רבי אליעזר אלא בפירות ועשאן משקה, אבל משקים שזבו זיעה בעלמא נינהו ולא משלם חומש, ותירץ דאיכא למימר דמילתא דפשיטא ליה קאמר דכרבי יהושע ודאי, אבל כרבי אליעזר ספק. אלו הן דברי הרב ז"ל.

ובודאי שהם דברים רחוקים מאד, חדא, דאם כן היכי תליא כלל הא דמר בר רב אשי בהא דרבי יהושע, דההיא דרבי יהושע תלי בגזירת הכתוב ואף על גב דהוי משקה גמור, ודמר בר רב אשי הוי משום דלא חשיב ליה משקה אלא זיעה. ועוד דאם כן מאי דקאמר מרנא דמר בר רב אשי סבר לה כותיה בהיכא דהוי זיעה אבל היכא דכתשן לא, אטו מי פליג מר בר רב אשי אההיא דרבי יהושע דתלי טעמיה בגזרת הכתוב וגמר לה מבכורים. ואנן דקיימא לן (לט, ב) דמיא דכולהו שלקי ככולה[ו] שלקי מי מפקינן הא דרבי יהושע לבר מהלכתא, ואי שלקיה להו לתמרי ונפיק מינייהו דובשא דרך בשול מי מברכינן עליה בורא פרי העץ. אלא משמע דטעמא קא דרשינן דכיון דלא חאיל שם תרומה אסחיטת הפירות לבד מיין ושמן, שמע מינה דלא חשוב משקה אלא זיעה בעלמא וחומץ סתוניות נמי כטעמא דאמרן, ולא דמיא למיא דשלקי ומיא דשיבתא דהנהו כיון דרוב אכילתן הוא על ידי שליקה מי שליקתן כמותן, הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למסחטיה אלא למיכליה בעיניה, בהנהו לא אמרינן שיהיו מימיהון כהן, והא דקא כאיל הכא ושאר כל מי פירות לאו פירות שדרכן לישלק קאמר אלא כעין תפוחים ותמרים שדרכן ליאכל חיים ובעיניה קאמר וכרמונים וענבים וכיוצא בהן.

ומכל מקום שמעינן מיהא דיין תפוחים ורמונים אין מברכין עליהן אלא שהכל. אבל לפי דברי הרב ז"ל מברכין עליהן בורא פרי העץ. ובתוספתא דמכלתין בריש פרק [רביעי] תנינן בהדיא שאין מברכין עליו אלא שהכל, דתנינן תמן (ה"ב): דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סתוניות מברכין עליהן כדרך שמברכין על המורייס.

ומכל מקום מדברי כולם נלמוד בדבש הזב מעצמו מן התמרים שאין מברכין עליו כי אם שהכל. אבל בפירושי הגאון רב האי ז"ל ראיתי שכתב בשם מקצת רבוותא ז"ל דהא דמר בר רב אשי דוקא בששרה את התמרים במים ובשלן כהאי גוונא הוא דהוי זיעה בעלמא דאזוקי מזיק ליה, אבל אם הניח חטובות תמרה וזב מהן דבש שלא על ידי האור לאו זיעה הוא אלא פרי העץ והכתוב קראו דבש. וקצת סיוע יש לדברי מהא דשליק את התמרים לא דמיא למיא דכולהו שלקי, אף על פי שהדברים מתמיהין מצד עצמן דהא מוקמינן להא דמר בר רב אשי כי הא דרבי יהושע, וההיא דרבי יהושע אפילו במשקה והדבש הנסחט ממנו הוא. ועוד דהוה ליה כיוצא מן התאנים ומן הרמונים, ובפסחים

בפ' כל שעה (פסחים כד, ב) חשיב להו זיעא בעלמא ואינו סופג את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים גבי ערלה, דאמרינן תמן עלה דההיא דכל איסורין אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, אמר רבי זירא אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים, ואילו מתאנים ורמונים לא, מאי טעמא לאו משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן. ואמר ליה אביי בשלמא אי אשמעינן פירא גופא ולא קאכיל ליה דרך הנאתן שפיר, אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא. ומההיא נמי דפרק כל שעה (שם) איכא למידק כדידי, דלא מברכינן איין רימונים פרי העץ אלא שהכל דזיעה בעלמא הוא.

ומכל מקום לגבי דבש תמרים אפשר כדברי הגאון ז"ל דדבש כתיב בפרשה ולא תמרים, דאלמא אף על הדבש מברך בורא פרי העץ ולבסוף מעין שלש, והיינו בדבש הזב מאליו.

שתיתא. אסיקנא דבעבה מיני מזונות משום דלאכילה עבדי לה אבל רכה שהכל משום דלרפואה עבדי לה. קשיא לי ואפילו עבדי ליה לרפואה מאי הוי, לבריך עליה בורא פרי האדמה, דבשלמא מיני מזונות לא מברכינן עליה כיון דלא עבדי ליה לאכילה ולמיזן, אבל פרי האדמה מיהא לבריך עליה דבמילתיה קאי וכקמחא דחיטי לרב יהודה דלעיל (לו, א), ואי הוה קיימא לן כרב נחמן דאמר בקמחא דחיטי שהכל שפיר, אלא אי קיימא לן כרב יהודה תקשי דהא קיימא לן נמי כי האי מסקנא דרב חסדא דהכא, ואם תאמר דכיון דלא מיכוון אלא לרפואה בעלמא לא מברכין עליה אלא שהכל, והא שמן על ידי אניגרון היכא דמיכוין לרפואה מברכין עליה בורא פרי העץ.

ואפשר לומר דשאני הכא דכיון שאין דרכו ליהנות ממנו בהכי אלא לרפואה בעלמא, ואין עיקר הנאתו בהכי לא מברכינן עליה אלא שהכל דלאו במילתיה קאי, אבל שמן דעל ידי אניגרון דרך הנאתו הוא בדרך שתיה, אלא שכל שהוא לבדו מזיק ומכשירין אותו על ידי אניגרון, וכשהוא עושה האניגרון עיקר אי אפשר לברך עליו משום דהוי ליה אניגרון עיקר ושמן טפלה לו, אבל כשמתכוין לרפואה הוה ליה שמן עיקר ודרך הנאתו לפיכך מברכין עליו בורא פרי העץ, ואף על פי שהוא מתכוין לרפואה כדאמרן דמכל מקום דרך עיקר הנאתו הוא, כך נראה לי.

ואי סלקא דעתך לרפואה קא מיכוין רפואה בשבת מי שרי. פירוש: דקסבר רב יוסף דאם איתא להא דרב חסדא שאין דרכן של בני אדם לעולם לשתות שתיתא רכה אלא לרפואה, אם כן אסור לשתותה בשבת, והיינו דלא קשיא ליה שתית שמן בשבת על ידי אניגרון למי שחושש בגרונו, משום דאניגרון כיון שדרכן של בני אדם לשתותו כך ליהנות בו לפעמים ושלא מחמת רפואה, השתא נמי דשתי ליה לכונת רפואה לא גזרינן

ביה משום שחיקת סמנין, דאיכא למיתלי דדילמא לשתית הנאה בעלמא קא מיכוין, ולא פלוג רבנן בין שותה לרפואה לשותה לכוונת הנאה, אבל שתיתא כיון דלעולם לא עבדי לה רכה אלא לרפואה, אף על גב דאוכל הוא לא ליכליה בשבת דאית ביה משום שחיקת סמנין, והיינו נמי דלא אקשי ליה אביי מן החושש בגרונו לא יערער לתוכו שמן אבל נותן הוא לתוך האניגרון וכדאמרן, אלא אקשי מדתנן כל האוכלין אדם אוכל לרפואה, דמשמע כל האוכלין ואפילו אותן שאין דרכן של בני אדם לאוכלן אלא לצורך רפואה דמכל מקום כיון דתורת אוכל יש להן אף על פי שאינו אוכלן אלא לרפואה אפילו הכי שרי, כך נראה לי.

דף לח:

והלכתא המוציא. ואם תאמר מאי שנא מבורא פרי הגפן דלא מברכינן הבורא. ומיהו בירושלמי (בפרקין ה"ה) איכא מאן דאמר הכין דלדעתיה דרבי נחמיה מברך בורא פרי הגפן, ועל דעתייהו דרבנן מברך הבורא [פה"ג]. אבל גמרא דילן לא משמע הכין, ופוק חזי מה עמא דבר, דבהמוציא אסיקנא הילכתא המוציא, ובבורא פרי הגפן מברכינן בורא ולא מברכינן הבורא. אבל בירושלמי סברא אחרת שאמרו (שם) דטעמא דרבנן בהמוציא כדי שלא לערב ראשי אותיות, והקשו מעתה המן הארץ כדי שלא לערב ראשי אותיות ולא העלו בו תירוץ. ונראה דבמקום שאפשר, חששו לערוב האותיות כגון בהמוציא, אבל במקום שאי אפשר כגון בלחם מן הארץ, דאי אמרינן לחם המן הארץ לא משתמע מידי, לא חששו דהיכא דלא אפשר לא אפשר, ולא ניחא להו נמי לתקוני המוציא מן הארץ לחם, שאין כן נוסח של ברכות להזכיר את החפץ שמברכין עליו באחרונה, שאין אומר בורא מן העץ פרי ובורא מן האדמה פרי, כך נראה לי.

ולפי דברי הירושלמי הא דפליגי בגמרין בהמוציא אי דאפיק משמע או דליפוק משמע, הכי קאמרינן רבנן סברי דאפיק משמע, וכיון שאפשר לומר כן, איכא למיחש לערוב ראשי האותיות. ור' נחמיה סבר דליפוק משמע, ואי אפשר כאן למיחש לעירוב ראשי האותיות שאלו היה אפשר אף ר' נחמיה היה חושש לכך.

קתני ירקות דומיא דפת. פירוש: ולאו דוקא דומיא, דאילו בפת דוקא בשנשתנה על ידי האור, הא לא נשתנה על ידי האור בורא פרי האדמה, ואילו בירקות אף בשנשתנה, וכל שכן בשלא נשתנה.

ואני אומר כל שתחלתו בורא פרי האדמה שלקו שהכל, וכל שתחלתו שהכל שלקו בורא פרי האדמה. מסתברא דלאו דוקא כל שתחלתו בורא פרי האדמה, וכל שתחלתו

שהכל, דאם כן כי קאמרינן בשלמא כל שתחלתו שהכל משכחת לה בסילקא קרא וכרובא, אלא שתחלתו בורא פרי האדמה שלקו שהכל היכי משכחת לה, מאי קא קשיא ליה וכי לא משכח ירקות דמברכין עליהן בורא פרי האדמה בתחלתן, ואיהו דקא משני משכחת לה בתומי וכרתי, אטו כלהו שאר ירקי בר מתומי וכרתי מי מברכינן עליהו שהכל, והא רב חסדא גופיה הוא דקאמר בפ' בתרא דפסחים (קיד, ב) היכא דליכא שאר ירקי מברך אמרור בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, אלמא אפילו אמרור מברכין בורא פרי האדמה בתחלתו.

אלא ודאי הכי קאמר כל שתחלתו בורא פרי האדמה, כלומר, שאין דרכו ליאכל אלא בחיותו ואין דרכו לישלק, ולפיכך עיקר ברכתו בתחלתו אם כן כי שליק ליה פגים ליה, ולא מברכין עליה אלא שהכל ולא משכחת לה אלא תומי וכרתי, וכל שעיקר אכילתו בשליקתו ומשום הכי לא מברכין על תחלתו אלא שהכל, אם כן כי שליק ליה אשבוחי משבח ליה ולפיכך מברכין עליה בורא פרי האדמה. והוא הדין לכל שאינו נפגם בשליקתו וראוי בחיותו ובשליקותו שמברכין עליו בורא פרי האדמה דבמלתיה קאי, והיינו דלא קאמר תחלתו בורא פרי האדמה היכי משכחת לה, אלא הכי קאמר תחלתו בורא פרי האדמה שלקו שהכל היכי משכחת לה, כלומר שיהא שבחו בחיותו ונפגם בשליקתו היכי משכחת לה. כך נראה לי. אבל הראב"ד ז"ל כתב דלרב חסדא אפילו לא פגים להו כיון דאישתני מפרי האדמה מברך עליה שהכל.

לא היא עד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא גבי מצה דבעינן טעם מצה וליכא. וטעמיה דרבי מאיר לאו משום דלא בעי איהו טעם מצה, דהא מודה רבי מאיר (פסחים לט, ב) בירקות שאינו יוצא בהן לא בכבושין ולא בשלוקין ולא במבושלין, וטעמא משום דבעינן טעם מרור וליכא, ובכריכת מרור נמי חיישינן דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל טעם מצה דאורייתא (שם קטו, א), אלא דרבי יוסי סבר מצה כי מבשל לה בטיל לה טעמא, ורבי מאיר סבר דלא בטיל טעמא, אבל במרור ושאר ירקות כולהו מודו דבטיל להו טעמייהו בבישול.

כתב רב האי ז"ל דאיכא מאן דגריס ולא היא בוא"ו, ולמאן דגריס הכי ר"נ גופיה הוא דקאמר ליה כלומר אני אומר שיש לומר במחלוקת שנויה ואלא מיהו לא היא. ואיכא מאן דגריס לא היא בלא וא"ו ותלמוד הוא דקא דחי לה, ומיהו מסתבר טפי דלא גריס ולא בוי"ו דכיון דאמר ר"נ ואני אומר במחלוקת שנויה היכי קאמר איהו גופיה ולא היא, ואפילו גרסינן ליה, תלמודא הוא דקאמר הכי.

אמר רב נחמן בר יצחק קבעה עולא לשבשתיה כרבי בנימין בר יפת. פירוש: דקים ליה לרב נחמן דרבי חייא ורבי בנימין פליגי, ורבי זירא דקא תהי בה, היינו דתהי היאך שנו מחלוקת בההיא בבי מדרשא בין רבי חייא ובין רבי בנימין, דלא חשיב רבי בנימין למעבד שמעתיה פלוגתא ברבי חייא, וכי מותיב רב שמואל בר רבי יצחק מלא כבושין ולא שלוקין לרבי חייא הוא דקא מותיב ולסיועה לרבי בנימין, דלרבי בנימין כולהו שלקות לאו במילתייהו קיימי.

וכן מצאתיה בירושלמי בהדיא דגרס התם (בפרקין ה"א): רבי חייא [בר ווא] בשם רבי יוחנן זית כבוש אומר עליו בורא פרי העץ, רבי בנימין בר יפת בשם רבי יוחנן ירק שלוק אומר עליו שהכל נהיה בדברו, אמר רבי שמואל בר רב יצחק מתניתא מסייע לרבי בנימין בר יפת אבל לא כבושין ולא שלוקין ולא מבושלין אם בעינן הם אדם יוצא ידי חובתן בהן בפסח, אמר רבי זעירא מאן ידע משמע מן רבי יוחנן יאות רבי חייא בר בא. ע"כ גרסת ירושלמי.

אלא שאני תמה למה להו למעבדה פלוגתא ולשוויה לעולא משתבש ולדחיה להההיא דרב חסדא דאמר כל שתחלתו שהכל שלקו בורא פרי האדמה, וכל שתחלתו בורא פרי האדמה שלקו שהכל.

ולפיכך מסתבר לי דרב נחמן בר יצחק בלחוד הוא דסבירא ליה דפליגי ותלי ליה לעולא בשבושא, אבל רבי זירא דתהי בה הכי קאמר היכי אפשר דעולא שביק אסהדתיה ושמעתיה דרבי חייא ונקיט דרבי בנימין בר יפת, אלא ודאי לא פליגי דרבי חייא בשנשתנה לעלויה כתרמוסא וכזית כבוש, ואי נמי דלא אישתני לגריעותא ככולהו שלקות, ורבי בנימין בר יפת בדאשתני לגריעותא כתומי וכרתי. ובירושלמי נמי איכא מאן דאמר הכי גבי הא דרבי חייא ורבי בנימין בר יפת, דגרסינן התם (שם): אמר רבי יוסי ברבי בון ולא פליגין זית ע"י שדרכו להאכל חי אפילו כבוש בעינו הוא ירק כיון ששלקו נשתנה. ונראה דטעות יש בגרסא זו והכין הוא, זית על ידי שאין דרכו להאכל חי אפילו כבוש בעינו הוא וכסברתיה דרב חסדא ממש, והיינו נמי דמשמע לכאורה לקמן (לט, א) גבי פרמי זוטרי דליפתא דאי לאו רב יהודה דאמר דהאי דפרמינהו טפי כי היכי דנימתוק טעמיהו, הוה סלקא דעתך למימר דלא מברכינן בהו בורא פרי האדמה אלא שהכל משום דקא סלקא דעתך דמיפגם פגמינהו, דאלמא כל מידי דמיפגים בשלקיה מגרע גרעיה בברכתיה, ולהדין סברא תומי וכרתי חיין בורא פרי האדמה שלוקים שהכל דמפגם פגים להו. וכללא דכאיל רב פפא לקמן (לט, א) מיא דכלהו שילקי ככלהו שילקי, לאו כללא הוא לכלהו ירקות שתהא ברכתן בשליקתן כמו בחיותן, (ואף על פי שהראב"ד ז"ל כתב

כן), אלא משום דכלהו לא מפגמי שליקתן אלא תומי וכרתי הוא דקאמר הכין, ועוד דהתם לאו למפסק הלכתא בשלקות אי בורא פרי האדמה אי שהכל קאתי אלא למימר דמיא דידהו כגוף השלקות והאי כדיניה והאי כדיניה. ותדע לך דהא לבתר דקאמר רב פפא פשיטא לי מיא דכולהו שלקי ככלהו שלקי בעי רב פפא מיא דשיבתא מאי. וכן נראית דעת רבותינו בעלי התוספות בתומי וכרתי, אלא שרב האי גאון ז"ל ורב אלפסי והראב"ד ז"ל לא כתבו כן.

ולענין פרי עץ הנשלק כחבושים ואגסים יש לומר גם כן דבמלתיהו קיימי דאשבוחי משבחי כזית, אבל פירות אחרים שנפגמין כגון פר"ניש וכיוצא בהן מברך שהכל לדברי הכל. וכן נראה מדברי התוספות שפירשו בשם אחד מן הגדולים בהא דאמרינן בסמוך (לט, א) הביאו לפניהם פרגיות וכרוב ודורמסקנין, דורמסקנין פר"וניש, והא דלא בריך עליהו תחלה דהא פרי העץ חשוב טפי משום דמיירי בשנתבשלו הדורמסקנין ואין מברכין עליהן אלא שהכל. ומיהו אין עיקר פירושם מחוור, אלא עשב הוא כמו שפרש"י ז"ל, וכן נראה מן הירושלמי (בפרקין ה"ב) דגרסינן התם: אייתיהו קמיהו פרגין ואחוונין וקפליטין, אמרו נברך על קפליטא הוא פטר אחווניתא ולא פטר פריגתא, נברך על אחווניתא לא פטר לא דין ולא דין.

כיון דשקל ליה לגרעינתיה בצר ליה שיעוריה. יש לפרש: בצר ליה שיעוריה דאורייתא ודלא כמאן דאמר (לעיל כ, ב) והם דקדקו עד כזית, אלא דאפילו כזית הוי דאורייתא. ויש לפרש בצר ליה שיעוריה דרבנן, דאילו מדאורייתא אינו חייב לברך אלא בכדי שביעה, אלא דמדרבנן דקדקו וחייבו אפילו עד כזית ברכה, כעין ברכה דשיעור דאורייתא.

ומיהו נראה דבין להדין פירושא בין לפירושא קמא כל שאין בו כזית אינו חייב לבסוף ברכה כלל, חדא דהא אמרינן הכא כיון דבצר ליה שיעוריה לא מברכינן בסופיה, ומשמע דאפילו למה דדחינן ואוקמינן דבסופיה בריך בורא נפשות רבות קא מתמה רבי ירמיה, ואפילו תאמר דכיון דלרבי זירא קא מקשה לה למאי דסבירא ליה בהא דרבי זירא קא בעי, כלומר למאי דסבירא לך דרבי יוחנן בסופיה בריך על העץ ועל פרי העץ, כי שקלת ליה לגרעיניתיה בצר ליה שיעורא ולא אפשר לברוכי עליה ברכה כשל תורה, אבל לעולם בורא נפשות מברכין עליה, אפילו הכי לאו סברא הוא שנשתנית ברכתו מחמת שיעורו שאין שנוי הברכות אלא בשנוי המין, אי נמי במין אחד בשנשתנית צורתו דהוה ליה כמין אחר כגון שנשתנה מחטה לקמח ומקמח לתבשיל או לפת, אבל שתהא הברכה משתנת מרבוי למיעוט הא לא אשכחן.

ופת הבאה בכסנין דאמר רב הונא לקמן (מב, א) כל שאחרים קובעין עליה סעודה

צריך לברך, כלומר שמברך לפניו המוציא ולאחריו שלש ברכות, וכי לא אכל אלא פחות מכאן אין מברך לפניו רק בורא מיני מזונות דאלמא הברכות משתנות בשנוי השיעורין. לא היא, דפת הבאה בכסנין כי לא מברכינן עליה המוציא אפילו על אכילת כזית היינו משום דחשבינן ליה כמשתנה ממינו. ותדע לך שהרי בפת דעלמא מברכין עליה המוציא בכזית ובפת הבאה בכסנין לא מברכין אלא מיני מזונות, אלא דכשקובע עליו סעודה עשאו כפת דעלמא, ואפילו לא קבע סעודה עליו אלא שאוכל כדי קביעות אחרים גם כן הרי הוא עושה אותו כפת דעלמא שאוכלין ממנו הרבה כדי שביעה, והוה ליה לדידיה כמי שלא נשתנה ממינו. ותדע לך שאם אין אתה אומר כן למאן דאמר (לעיל כ, ב) והם דקדקו עד כזית ועד כביצה היאך לא שינו את הברכה כיון דבצר ליה שיעורא דאורייתא, ועוד אם לא רצו לשנות בברכות מה ראו שלא לשנות מכדי שביעה עד כזית וכביצה ושינו לפחות מכזית ולפחות מכביצה. ועוד דהא משמע ודאי דלפחות מכזית או מכביצה ליכא ברכה כלל מדאמרינן אני כתבתי להם ואכלת ושבעת וברכת והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה, ואי איתא לימא והם דקדקו על עצמן בכל שהוא, וממאן דסבירא ליה הם דקדקו על עצמן נשמע למאן דאמר דכולהו שיעורי דאורייתא, כך נראה לי.

וגם בתוספות סוברין כן שאין פחות מכשיעור טעון ברכה כלל בסופו, אבל בתחלתו ודאי אפילו כל שהוא טעון ברכה לפי שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. וכן נמי משמע מהא דהכא דהא לא קשיא ליה אלא בסופיה מאי מברך כיון דבצר ליה שיעוריה, אבל ברישא ניחא ליה, ולכאורה נמי משמע לי דאיכא למידק מהא דבתחלתו מברך בורא פרי העץ ואף על פי שאין בו כזית, דהא משמע דרב ירמיה לרבי זירא קא מקשה למאי דסבירא ליה לרבי זירא דרבי יוחנן תחלה וסוף בירך עליו כעין ברכתו ממש ואפילו הכי לא קשיא ליה אלא סופיה מאי מברך, וזה כפי הסברא שכתבתי דאין נוסח ברכה משתנית בין כשיעור לפחות מכשיעור. ומינה לאוכל פת פחות מכזית שמברך עליו המוציא, וכן נראה לכאורה מן הירושלמי דגרסינן התם בפרקין דהכא (ה"א) תני כל שאומר לאחריו שלש ברכות אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ וכל שאין אומר לאחריו שלש ברכות אין אומר לפניו המוציא, התיבון הרי פחות מכזית הרי אין אנו אומרים לאחריו שלש ברכות מעתה לא יאמרו לפניו המוציא לחם מן הארץ. רבי יעקב בר אחא לשאר מינין נצרכה. כלומר לא אתא למעוטי אלא שאר מינין כגון אורז ודוחן ומעשה קדרה דכיון שאין מברכין אחריו שלש ברכות אין מברכין לפניו המוציא, הא פחות מכשיעור דפת של חמשת המינין מברכין לפניו המוציא אף על פי שאין אנו מברכין

לאחריו שלש ברכות, ומה שאמרו בירושלמי הרי פחות מכזית שאין אנו מברכין לאחריו שלש ברכות. לאו למימרא דשלש אין מברכין הא מעין שלש מברכין דכלל כלל אין מברכין לאחריו אלא דלישנא דמאן דתני לה נקט.

וכסברא הזאת מצאתי לרמב"ם ז"ל שכך כתב בפרק ג' מהלכות ברכות שלו (הי"ב): אכל פחות מכזית בין מן הפת בין משאר האוכלים והשותה פחות מרביעית בין מן היין בין משאר משקין מברך בתחלה ברכה הראויה לאותו המין ולבסוף אינו מברך כלל עכ"ל. גם הרב אלפסי ז"ל כתב כן בפירוש משמועה זאת וזה מבואר כדברינו וזכינו להסכים לדעתו בכל. וזה שלא כדברי הרב ראב"ד ז"ל שכתבתי למעלה בשמעתא דחביצא (לעיל לז, ב).

דף לט.

ההוא דאייתהו לקמיה דרבי יוחנן זית גדול הוה, ואף על גב דשקלת לגרעינתיה קאי שיעורא. ובירושלמי אמרו טעמא אחרינא דגרסינן התם (בפרקין ה"א): רבי יוחנן נסב זיתא ובירך לפניו ולאחריו, והיה רבי חייא בר אבא מסתכל ביה, אמר ליה בבליא למה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין ז' שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו, אית ליה ומה צריכא ליה מפני שגרעיניתו ממעטו (מה עבד ליה ר' יוחנן) ולית רבי יוחנן ידע שגרעינתו ממעטו מה עביד ליה רבי יוחנן משום בריה, מילתיה דרבי יוחנן אמרה שכן אפילו אכל פרידה אחת של ענב פרידה אחת של רמון שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה. ואפשר דכיון שלא נסיב לה גמרין האי טעמא ואדרבה איצטריך למימר דזית גדול הוה שמעינן מינה דליתא להא דירושלמי, ואילו אכל פרידה אחת של ענב ולית ביה כזית או פרידה אחת של רמון לא מברך אחריו עד שיאכל כזית. ויש לומר דאיתא נמי להא דירושלמי, אלא דבירושלמי סברי דרבי יוחנן זית שלם אכל ולא הסיר גרעינתיה ומשום הכי חשיב ליה בריה, אבל בגמרין סברי דלא אכל גרעיניתיה אלא הסירו וזרקו, והלכך לא חשיב בריה, ומשום הכי איצטריך למימר דזית גדול היה דלאחר שנפרך או שנחתך או שנמוח לא חשיב בריה בשום מקום בכל איסורין שבתורה. וכן נראה שמתרצין בתוס'.

נתן בר קפרא לאחד רשות לברך. מהכא משמע דאפילו פירות אף על פי שאין מזמנין עליהן בסופן אחד מברך לכולן בתחלתן, ואף על פי שאין אנו נוהגין כן בפירות אלא כל אחד מברך לעצמו, שמא הם היו רגילין לקבוע מקום לאכול פירות ולשתות יין, ומתוך כך היה אחד מברך לכולן.

חזר ואמר לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך, אם חכמה אין כאן זקנה יש כאן, תנא שניהן לא הוציאו שנתן. ירושלמי (שם, ה"ב): אמר רבי יוסה הא אזילין תרי עמא ולא שמעינה מינה כלום, מאי כדון מסתברא מברך על הקפליט שהכל טפלה לירק, משמע דהדין לישנא דירושלמי אזיל כלישנא דגמרין דדחי אידי ואידי שהכל, ובהא קא מיפלגי מר סבר חביב עדיף ומר סבר כרוב עדיף דזיין. וליתא להאי לישנא, דקיימא לן דשלקות במלתייהו קיימי ומברכין עליה בורא פרי האדמה, והילכך אפילו בלא האי טעמא מברך אכרוב משום דבורא פרי האדמה עדיף. ואי נמי איכא למימר דהא דירושלמי לאו משום דסבירא ליה דשלקות לאו במילתייהו קיימי, אלא משום דסבירא ליה דאי לאו משום דהכל טפלה לירק, אף על גב דכרוב פרי האדמה, אפילו הכי חביב עדיף וכדאמרינן לקמן (מא, א) באין ברכותיהן שוות כגון פרי העץ ופרי האדמה דמברך על איזה מהם שירצה, ובר קפרא דאיקפד משום דהכל טפלה לירק דירק מיזן זיינ. ובהא פליג אגמרין, דבגמרין משמע דלעולם בורא פרי האדמה עדיף משהכל אף על גב דאיכא חביבותא, מדקאמר דרך פשיטותא מאן דלגלג סבר בשר שהכל, שלקות בורא פרי האדמה הלכך חשוב עדיף.

אמר רב חייא בר אשי פת הצנומה בקערה מברכין עליה המוציא. איכא למידק היכי דמי אי ליכא אלא פת צנומה בקערה פשיטא דהא איכא תוריתא דנהמא, ואמרינן לעיל (לז, ב) דאפילו בפירורין שאין בהן כזית ואפילו החזירן לסולתן מברך עליהן המוציא בדאיכא תוריתא דנהמא, ועוד מאי פליגא דרבי חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת, ורבא נמי דפליג טפי ואמר מברך ואחר כך בוצע, אטו מי פליגי אההיא דלעיל דאמרינן דאפילו פירורין שאין בהן כזית מברכין עלייהו המוציא, אם כן ברייתא דבזמן שהפרוסות קיימות מברך עליהן המוציא, ומתני' דנטלן לאכלן מברכין עליהן המוציא הויא תיובתיהו, ועוד דתקשי לן הלכתא אהלכתא דקיימא לן כההיא וכדאמרינן התם מאי הוי עלה אמר רב ששת אף על גב דליכא פירורא דהוי כזית, והכא פסקינן כרבא בהדיא. ואיכא למימר דהכא בדאיכא פת צנומה ופת שלימה ואפילו הכי קאמר רב חייא בר אשי דאי בעי מברך אצנומה ומניח את השלימה כרב הונא דפתיתין ושלימין, ועדיפא מדרב הונא דרב הונא בפתיתין גדולים שהן כחצאי פת וכדכתיב (בראשית יח, ה) ואקחה פת לחם, ודרב חייא בר אשי בצנומות דקות, והיינו דפליגא אדרבי חייא דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת, הלכך פת צנומה לא אלא אשלימה, ופליגא דרבא אתרווייהו ואמר שצריך לברך ואחר כך יבצע. והיינו דאייתי בתרה הא דרב הונא ורבי יוחנן ולומר בשאינה צנומה אלא שהן פתיתין גדולים ושלמים דאפשר למעבד בפתיתין

אפילו כדרבא שיברך ואחר כך בוצע מן הפתיתין, אפילו הכי עדיין היא מחלוקת דרב הונא ורבי יוחנן.

אלא דאכתי קשיא לי קצת דהוי ליה למימר פת צנומה ושלימה רב חייא בר אשי אמר מברך על הצנומה. ובתוס' פירשו דמיירי במביא פת שלימה או פתיתין גדולים ועשה אותו פירורין דקין בקערה, ומתחלה דעתו לצנום כדי לברך ולאכול, וקאמר דמברכין עליה המוציא, ור' חייא קאמר שצריך שיבצע בשעת ברכה הואיל ואפשר שיש פת גדולה מתחלה לפניו, ורב חייא בר אשי סבר מכל מקום כיון שמתחלה צנמה לאוכלה עכשיו יכול לברך על הפירורין אחרי כן, לפי שיכול לברך אחר בציעה כמו קודם בציעה, כיון שסוף סוף לצורך אכילה זו נעשית, ובלא צנומות פרורין דקין היה יכול להשמיענו שיוכל לבצוע ולברך אחר כך על הפרוסה שבידו שבוצע, אלא רבותא קמ"ל שאף על פי שצנמה מתחלה בפירורין דקין מקודם ברכה ואי אפשר לעשות בהן בציעה בשעת ברכה אפילו הכי שפיר דמי. ואכתי לא מיחוור לי לישנא שפיר, דכיון דעיקר חדושיה דרב חייא בר אשי דמצי למצנם פת שלמה ולברך עליו לאחר בציעה, הוה ליה למימר הכין בהדיא, ועוד למה לי למימר מברכין עליו המוציא, דמשמע דעיקר חדושיה כשמברכין עליו המוציא ולאפוקי דלא מברכין עליה מיני מזונות, וצ"ע.

דף לט:

פתיתין ושלמין אמר רב הונא מברך על הפתיתין ופוטר את השלמים. פירשו בתוס' בשם ר"ת ז"ל: מברך על הפתיתין אם ירצה והוא הדין על השלמים, ורבי יוחנן אמר שלמים מצוה מן המובחר, אבל פרוסה של חטים ושלימה של שעורים דברי הכל מברך על הפרוסה של חטים, משום דכל המוקדם בפסוק מוקדם בברכה, ואתא רבי ירמיה בר אבא לאוקמא להא דפרוסה של חטים ושלמה של שעורים בהנהו תנאי דבצל, ואף על גב דבצל קטן וגדול מין אחד וחטין ושעורין הוו ב' מינין ומטעם מוקדם בפסוק אתינן לה, מכל מקום מייתי שפיר הא דבצל דאזלינן בתר החשוב או בתר השלם, וקרא כי מקדים ליה בדשוו שניהם או שלמין או פרוסין. ועל כרחין לא מצינן לאוקמי האי כתנאי אפלוגתא דרב הונא ורבי יוחנן, דהא מסיקנא הכא דלכולי עלמא היכא דאיכא כהן חצי בצל דחשוב עדיף, ואילו רבי יוחנן קאמר דשלמה מצוה מן המובחר ואף על גב דלעניין ברכה כדאיכא כהן דמיא, ואי נמי דכהדדי נינהו ביופי אלא שהשלמה חשובה מחמת שלמותה תקשי לרב הונא דאמר מברך על הפתיתים דהא שלמה עדיפא ואיכא כהן. וההיא דירא שמים יוצא ידי שתיהן נמי אפרוסה של חטים ושלמה של שעורים קאי,

דאי אדרב הונא ורבי יוחנן הא רב הונא מודה הוא דכ"ש דמברך על השלמין ולמה ליה למבצע אתרווייהו.

אבל הראב"ד ז"ל הקשה דאי איתא דיוצא ידי שתיהן אפרוסה של חטים ושלמה של שעורים קאי, והלא לא קמה ההיא מילתא דרבי ירמיה כלל, ותדע לך מדלא מותבינן מההיא מתניתין דבצל לרב הונא מדברי הכל בין מדרבנן בין מדרבי יהודה, דעד כאן לא קאמר רבי יהודה חצי בצל גדול אלא משום דחשוב עדיף, אבל היכא דתרווייהו חשיבי ודאי לכולי עלמא שלם עדיף, ומדלא אותבינן מינה אלמא לא קמה ההיא מילתא כלל ולא שייכא פלוגתייהו דתנאי דבצל לגבי ברכה מידי, אלא ודאי האי דירא שמים יוצא ידי שתיהם אפלוגתא דרב הונא ורבי יוחנן קאי, והא דאמר רב הונא מברך על הפתיתין דוקא על הפתיתין קאמר משום דאינהו עדיפי דמקרבא הניתיהו כי השלמים סביבותיהן יבשים, ורבי יוחנן אמר שלמים מצוה מן המובחר, וכעין ראיה נראה לי לדברי הרב ז"ל, דמדקאמר אבל פרוסה של חטים ושלמה של שעורים דברי הכל מברך על הפרוסה של חטים, משמע דבכהאי גוונא מיירי רב הונא, ולומר אף על גב דבההיא פליג רבי יוחנן מודה בהא דאלמא כי היכי דפרוסה של חטים ושלמה של שעורים מצוה על הפרוסה אפילו לרבי יוחנן הכי נמי פתיתין ושלמין מצוה על הפתיתין לרב הונא, וכן נמי מדאמרינן סתם תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק פרוסה ושלמה מניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע, ואי בפרוסה של חטים ושלמה של שעורים הוי ליה לפרושי בהדיא פרוסה של חטים ושלמה של שעורים, וההיא נמי דהכל מודים בפסח נמי לכאורה הכי דייקי, דההיא בששתיהן של חטים או של שעורים מיירי. ולענין פסק הלכה קיי"ל כרבי יוחנן ואפי' לגבי רב דהוא רבו של רב הונא, וכל שכן לגבי רב הונא.

תוספתא (פ"ד, הי"א):מברכין על הדגן שהוא מן המובחר. כיצד, שלמה של גלוסקין ופרוסה של בעל הבית מברך על שלמה של גלוסקין, פרוסה של גלוסקין ושלמה של בעל הבית מברך על שלמה של בעל הבית, פת חטין ופת שעורין מברך על פת חטין, פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין מברך על פרוסה של חטין, פת כוסמין ופת שעורין מברך על של שעורין, והלא כוסמין יפין מן השעורין אלא שהשעורין ממין שבעה ואין הכוסמין ממין שבעה. ואיתא נמי הכי בירושלמי דגרסינן עלה בירושלמי (ה"א): רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעירא דרבי יודה היא, דרבי יודה אמר אם יש ביניהם ממין שבעה עליו הוא מברך ברישא.

עוד בירושלמי (שם): פת טמאה ופת טהורה רב חייא בר בא אומר על הטהורה, פת נקייה טמאה ופת קיבר טהורה רב חייא בר אדא בשם רבי אחא אומר על איזה מהן שירצה.

מניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע. פירש רש"י ז"ל: בוצע או משתיהן או משלמה. ויש מפרשים גם כן בהא דאמרינן הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע שבוצע מן השלמה, ויש מי שפירש ובוצע מן הפרוסה ועליה הוא מברך המוציא ועל אכילת מצה משום דלחם עוני כתיב ואתא וגרעא לפלגא דחדא, וזה עיקר.
ולעיקר הא דהכל מודים בפסח יש מן הגאונים ז"ל שפירשוה אעיקר שמעתא דר"ה ור"י, כלומר בשהביאו לפניהם פתיתין ושלימין, הא אם הביאו כולן שלמים טפי עדיף ומברכין על שלמים. ולזה הפי' הסכים יותר רב האי גאון ז"ל. וגם הוא ז"ל כתב בשם אחרים ז"ל דלאו מחמת שמעתא דר"ה ור"י אייתיאו לה הכא ולא תליא בפלוגתייהו כלל, אלא משום לחם עוני, דלא ליבצע אתרתי כשאר שבתות וי"ט, ומשום דאתא לחם עוני וגרעא לפלגא דחדא, וכן עמא דבר.
רבי זירא בצע אכוליה שירותיה. פירש רש"י ז"ל: פרוסה גדולה שיהא די לו לכולה סעודה. ואינו מחוור בעיני. חדא דלא הוה ליה למימר אכולה שירותיה אלא בצע כולה שירותיה. ועוד דאם כן היכי פריך מחזי כרעבתנותא אדרבה היינו עין יפה דעלה אמרו (לקמן מו, א) בעל הבית בוצע. ועוד דבר הלמד מענינו הוא דאמר רב חייא צריך לבצוע על שתי ככרות. אלא ודאי הכי פירושו בצע על כל הככרות המונחות לפניו לאכול והא מחזי כרעבתנותא, והיינו נמי דאמר רב אשי בתר הכי כי הוינן ביה רב כהנא הוה שקיל תרתי ובצע חדא. וכן פירש רב האי גאון ז"ל, וז"ל: אי מברך איניש בשבתא אתרתי ובצע חדא כרב כהנא שפיר דמי, ואי בצע להו לתרווייהו אפי' לכולה שירותיה כר' זירא שפיר דמי.

דף מ.

מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא, אמר רב נחמן בר יצחק רבי יהודה היא. וקיימא לן כותיה מדסתם לן תנא כותיה. והרמב"ם ז"ל (הלכות ברכות פ"ח, ה"י. הלכות ביכורים פ"ד, הי"ב) פסק כרבנן.

דף מ:

ורבי יוחנן אמר אפילו פת ויין. וקיימא לן כרבי יוחנן דהלכתא כותיה לגביה רב הונא, ובפלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי נמי קיימא לן כרבי מאיר, חדא דפשטה דרבי מאיר אתיא כרבי יוחנן, ועוד דבהדיא פסקו הלכה כרבי מאיר בירושלמי דגרסינן התם (ה"ב): רבי יעקב בר אחא בשם שמואל הלכה כרבי מאיר.

והא בעינן שלש ברכות, מאי יצא דקאמר רב יצא ידי ברכה ראשונה. וקא משמע לן דאף על גב דלא אמרה כי היכי דתקינו לה רבנן יצא. ומינה שמעינן דאין נוסח הברכות מעכב כל זמן שהוא שומר את המטבע, כלומר שלא יעשה מן הקצר ארוך ומן הארוך קצר. וכבר כתבתי בפרק קמא (לעיל יא, א) דמטבע ארוך הוא שפותח וחותם, וקצר שפותח ואינו חותם או שחותם ואינו פותח ואינה ברכה סמוכה לחברתה, ואם היה משנה את המטבע לא יצא וכדתנן בפרק קמא דמכלתין (שם) מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך. ומשום הכי מסתבר לי דבהא אפילו ידי ברכה ראשונה לא יצא אלא אם כן פותח וחותם בה דברכה ראשונה של ברכת המזון ארוכה היא והלכך צריך שיאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא בריך רחמנא דזן כולה וכיוצא בזה כדי שיהיה פותח בברוך וחותם בברוך. ולר' יוחנן נמי דבעי מלכות הכי נמי בעינן שיזכיר מלכות והיינו דבתר הא אידכר פלוגתא דרב ורבי יוחנן. אחר כך מצאתי מקצת ספרים שגורסים כן בפירוש ולרבי יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה דאמר בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא.

ורבי יוחנן אמר לך לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך ומלכותך עליו. ואף על גב דאביי אמר כותיה דרב מסתברא כיון דתלי טעמא בדתניא לא שכחתי מלהזכיר שמך, ודחינן דרבי יוחנן אמר לך מלהזכיר שמך ומלכותך אלא דתנא לאו כרוכלא מדכר ואזיל, הדרינן לכללין דרב ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן. וכן פסק רב האי גאון ז"ל, וז"ל: כללו של דבר הני מילי מאי דעמא דבר הוא ההלכה, וכמנהגא עבדינן ולא משנינן, וכדאמרינן בסוף פירקין (מה, א): א"ל רבא בר רב חנן לאביי הלכתא מאי, אמר ליה פוק חזי מה עמא דבר. ורבי יוחנן קא מודה בברכה הסמוכה.

ועל דבר שאין גדולו מן הארץ כגון בשר וכו' אומר שהכל נהיה בדברו וכו'. והא דלא ערבינהו ותנינהו משום דהכי שמעינהו כל חדא וחדא באפיה נפשה, הדא מרב פלן והדא מרב פלן, והלכך תני להו כל חדא באפי נפשה כדשמעינהו.

בנות שוח אמר רבה בר בר חנה תאיני חיוראתא. פירש הראב"ד ז"ל: חיוראתא, תאנים שהן גרועות, ותרי גוני בנות שוח הן, יש גרועות כהני חיוראתא דמשמע הכא שגרועות כל כך שאינן חשובות בעיני עמי הארץ ואינן נמנעים מלעשרן, ויש מהן חשובות כדאמרינן בפ' קמא דשבועות (יב, ב) קיץ למזבח כבנות שבע לאדם, ובנות שבע ובנות שוח הכל אחד כדאמרינן בב"ר (פט"ו) בנות שבע שגרמו ז' ימי אבלו של עולם, בנות שוח שגרמו שוחה לאדם. ועוד יש לומר שבנות שבע מין אחד של תאנים והן חשובות ובנות שוח מין אחד של תאנים גרועות, וכדאמרינן בנדרים (כז, א) נדר מן הכלכלה והיו

בהן בנות שבע ואמר אילו הייתי יודע שבנות שבע בתוכה הייתי אומר תאנים שחורות ולבנות אסורות ובנות שבע מותרות.

דף מא.

אמר עולא מחלוקת בשברכותיהן שוות. כלומר: כגון אתרוג וענבים, אבל בשאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית ואין אחד מהן טפלה לחברו דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה, ומדלא פירש עולא אי זה מהם הקודם כשאין ברכותיהן שוות שמע מינה דאין הקפדה בהקדמתן אלא חביב עדיף לכולי עלמא, דאם איתא הוה ליה לפרושי בהדיא אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מין שבעה קודם, ועוד דבשלמא אי חביב קודם ור' יהודה הוא דמודה בהא לרבנן שפיר דיחיד מודה לרבים והיינו דאמר לה עולא סתם, אלא אי אמרת דמין שבעה עדיף רבנן הוא דמודו ליה לרבי יהודה וכיון דרבים מודו ליחיד הוי ליה לפרושי בהדיא משום דבעלמא רבים עדיפי וקיימי ויחיד מודה להו. כן פירש רב האי גאון ז"ל וכן נראה גם מדברי רש"י ז"ל. וכן נראה לי להכריע ממה שאמרו בסמוך: חסורי מחסרא והכי קתני היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית, במה דברים אמורים בשהיה צנון עיקר אבל אין צנון עיקר מברך על זה וחוזר ומברך על זה, אלמא אפילו בשאין צנון עיקר אם רצה עליו מברך תחלה, שהרי לא חדש כאן אלא שחוזר ומברך על הזית הא צנון כדקאי קאי, כלומר שעליו יכול לברך תחלה, דאם איתא דעל זית חייב לברך תחלה כיון דעד השתא הוה אמרינן מברך על הצנון ופוטר את הזית לא סגיא בהא דקאמר אבל אין צנון עיקר מברך על זה וחוזר ומברך על זה עד שיאמר אבל אין צנון עיקר מברך על הזית וחוזר ומברך על הצנון, אלא ודאי משמע כדברי הגאון ז"ל.

וטעמא דהא מילתא דקפיד רבי יהודה בשברכותיהן שוות ולא קפיד בשאין ברכותיהן שוות, נראה לי משום דבשברכותיהן שוות דברכה דחד פטר אידך לגמרי, הא מילתא חשיבא טפי ודינא הוא דחשוב ליפטר שאינו חשוב, אבל בשאין ברכותיהן שוות דלא פטר חד לחבריה וליכא אלא הקדמה בלחוד כיון דחביב ליה אידך עליה מברך ברישא והדר מברך אאידך, דהקדמה בלחוד מילתא זוטרתי היא. והא דפליגי לקמן (מג, ב) בית שמאי ובית הלל בהביאו לפניהם יין ושמן דבית שמאי אומרים מברך על השמן ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על השמן דאלמא לכולי עלמא קפדינן אהקדמה בלחוד, התם הוא משום דסבירא להו לבית הלל דכיון דיין לשתייה ושמן להריח יין חביב ועדיף נמי טובא וקפדינן אפילו בהקדמתו, ובית

שמאי סברי איפכא דכיון דשמן אינו מחוסר מעשה דכיון שהוא מקריבו כנגד חוטמו מיד מריחו ונהנה ממנו ויין מחוסר מעשה שאינו נהנה ממנו עד שישתהו, הלכך שמן חביב ועדיף ואיהו קודם לברכה.

ודכוותה איכא נמי הכא באין ברכותיהן שוות דאפילו אהקדמה בלחוד קפדינן, כגון בדברים שמברכין עליהם שהכל ודברים שברכותיהן פרי העץ אי נמי פרי האדמה דלכולי עלמא פרי העץ ופרי האדמה קודמין לשהכל כדדייקא שמעתא גבי עובדא דבר קפרא ותרין תלמידי דלעיל (לט, א). הדין הוא סברא דמאן דאמר בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה, אבל מאן דאמר בשאין ברכותיהן שוות נמי מחלוקת סבירא ליה דאף בהקדמת ברכותיהן בין פרי העץ ופרי האדמה קפדינן בשיש בהן ממין שבעה אבל בשאין ברכותיהן שוות וליכא ממין שבעה כגון צנון ותפוח מברך על זה וחוזר ומברך על זה לכולי עלמא, דעד כאן לא חזינן דפליגי רבי יהודה ורבנן אלא בשיש בהן ממין שבעה הא בשאר מינין לא חזינן להו דפליגי ובכדי לא אמרינן דפליגי אלא בראיה, כן נראה לי.

מיתיבי היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית. תמיהא לי היכי סלקא דעתך דמקשה דצנון פוטר לגמרי זית אף בשאין צנון עיקר, דצנון בורא פרי האדמה וזית בורא פרי העץ. ויש לומר דקסבר שכל החביב פוטר את השאר כאילו הוא עיקר והשאר טפלה. אי נמי יש לומר דסבירא ליה להאי, דדוקא נקט מברך על הצנון ופוטר את הזית משום דאף זית אם בירך עליו בורא פרי האדמה יצא וכדתנן במתניתין. ואף על גב דהתם בדיעבד הכא נמי כדיעבד דמי, דהא מכי בירך על הצנון נפק ליה ידי זית, והיינו דקתני מברך על הצנון ופוטר את הזית ולא קתני מברך על איזה שירצה ופוטר את השני, וזה נראה לי עיקר.

רבי יהודה אומר מברך על הזית שהזית ממין שבעה. ומאן דסבירא ליה דאף בשאין ברכותיהן שוות פליגי, מתרץ לה חסורי מחסרא, והכי קתני היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית, במה דברים אמורים שהיה צנון עיקר אבל אין צנון עיקר מברך על זה וחוזר ומברך על זה, רבי יהודה אומר מברך על הזית וחוזר ומברך על הצנון וכו', כך נראה לי לפי מה שכתבתי למעלה בשם רב האי גאון ז"ל דמברך על זה וחוזר ומברך על זה על אי זה מהן שירצה תחלה קאמר.

אלא דאכתי קשיא לי דהא משמע דלדעת המקשה לא מחסרינן לברייתא כלל. ולפיכך נראה לי דלדעת המקשה רבי יהודה ורבנן בשאין ברכותיהן שוות בתרתי פליגי, דלרבנן ליכא הקדמה אלא חביב קודם, ועוד דמברך על הצנון ופוטר את הזית דברכת פרי

האדמה פוטר פרי העץ, ואילו לרבי יהודה לעולם מין שבעה קודם לברכה ולעולם אין זה פוטר את זה כדקתני מברך על הזית ועל כרחין חוזר ומברך על הצנון שאין ברכת פרי העץ פוטרת את פרי האדמה, והוא הדין באתרוג וצנון שאין ברכת צנון פוטרת את האתרוג דלא אמרו אם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא אלא במברך עליו ממש, ומשום דעולא אמר דלכו"ע מברך ע"ז וחוזר ומברך על זה אקשי ליה תרתי מיהא ברייתא, חדא מדרבנן וחדא מדרבי יהודה כפשטא דברייתא, כך נראה לי.

אלא למאן דאמר בשאין ברכותיהן שוות במאי פליגי, אמר רבי ירמיה להקדים. תמיה לי ומאי קא קשיא ליה במאי פליגי הא ודאי בלהקדים פליגי, דכיון דחד אמר בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה כלומר שאין הקפדה בהקדמתן, א"כ מאן דאמר עדיין הוא מחלוקת אלמא בהקדמה פליגי, ויש לומר דהכי קאמר בשלמא למ"ד בשברכותיהן שוות שפיר שמעינן מיניה כוליה דעתיה, דהא קא מיפרשה מילתא בהדיא דבשאין ברכותיהן שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה, אבל למ"ד בשאין ברכותיהן שוות פליגי במאי קא מיפלגי, כלומר, לא מפרשא מילתיה שפיר במאי פליגי בשאין ברכותיהן שוות, אי למפטר חד לחבריה לגמרי כסברא דההוא מקשה דלעיל ואי להקדים בלחוד. ואמר רבי ירמיה להקדים בלחוד הוא דפליגי, אבל למיפטר חד בברכה דחבריה לא, כך נראה לי. עוד יש לי לומר דהכי קאמר, בשלמא למ"ד בשברכותיהן שוות בלחוד פליגי שפיר, כלומר יש טעם נכון למחלוקתם שאין להקפיד אלא במקום שהאחד פוטר את חבירו, אבל בשאין ברכותיהן שוות שאין זה פוטר את זה במאי פליגי, וכי להקדים ברכה זו לזו מי פליגי, ואהדר ליה אין בלהקדים פליגי, שאין בדין שיקדים לברך על מי שאינו חשוב לפני החשוב, וזה נראה לי עיקר.

ולענין פסק הלכה כתב רב האי גאון ז"ל דקיימא לן כמאן דאמר בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה, כלומר על איזה שירצה תחלה, דכיון דעולא מסייע ליה למאן דאמר אבל בשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מודה ר' יהודה לרבנן דחביב עדיף הכי הלכתא. והלכה כרבנן בשברכותיהן שוות. ודרב יוסף ואי תימא רבי יצחק כל הקודם בפסוק זה קודם לברכה קיימא בדלית ליה מינייהו חד חביב, אבל אית ליה מינייהו חד חביב עליה חביב קודם, השתא ק"ו מאי דלאו מן האי פסוקא לדברי חכמים הוא קודם לר' אמי ולר' יצחק נפחא לתרווייהו, ולחד מינייהו לדברי הכל, מאי דאיתיה מן הדין פסוקא כל שכן שיקדים על מה שהוא מאוחר ממנו. עד כאן דברי גאון ז"ל.

אבל רבותינו בעלי התוספות והראב"ד ז"ל פסקו כר' יהודה ממעשה דרב חסדא ורב

המנונא דבסמוך דאמר ליה רב חסדא לרב המנונא לא סבר לה מר כל המוקדם בפסוק זה הוא קודם לברכה, ואי בחביבותא תליא מילתא מאי קא קשיא ליה לרב חסדא דילמא רב המנונא תמרי חביבי ליה טפי. אלא ש"מ דלאו בחביבותא תליא מילתא וכר' יהודה. ולי נראה דאי משום הא לא קשיא, דרב חסדא הכי קאמר ליה משום דלא סבר לה מר דרבי יצחק דאמר כל המוקדם בפסוק זה קודם לברכה לא קפיד בהו, ולא משום חביבותיה דתמרי, ודרך שאלה היה משום דאיכא רבי חנן דלא ס"ל להא דרבי יצחק ואמר ליה לא, אלא משום שזה שני לארץ. ואלא מיהו לענין הלכה מסתברא ודאי דהלכה כרבי יהודה דפשטא דההיא ודאי כוותיה אזלא. ועוד דתניא בתוספתא (פ"ד, הי"א): פרוסה של חטין ושלמה של שעורין מברך על פרוסה של חטין, פת שעורין ופת כוסמין מברך על של שעורין, והלא כוסמין יפין מן השעורין אלא שהשעורין ממין ז' ואין הכוסמין ממין ז', וגרסינן עלה בירושלמי (ה"א): רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעירא דרבי יודה היא, דר' יודה אמר אם יש ביניהן ממין ז' עליו הוא מברך. ומשמע דכולה מוקי לה כר' יהודה ואפילו פרוסה של חטין ושלמה של שעורין משום דמוקדם בפסוק, וההיא הא איפסיקא לעיל (לט, ב) בהלכתא בפלוגתא דרב הונא ורבי יוחנן דאמרינן עלה אבל פרוסה של חטין ושלמה של שעורין דברי הכל מברך על פרוסה של חטין, ואי משום ק"ו דאמר גאון ז"ל ליתא, דהא רבי יהודה גופיה מודה במאי דליתיה בקרא דהיינו בשאין ברכותיהן שוות דליכא דין קדימה לחד מנייהו אלא מברך על איזה מהן שירצה תחלה, ואף על גב דאית ליה לרבי יהודה המוקדם בפסוק הוא קודם לברכה ולא אמרינן ביה ק"ו, אלא ק"ו פריכא הוא מההוא טעמא דאמרינן לעיל דשאני התם דליכא אלא קדימה בלבד ואין אחד מהן נפטר בברכת חבירו ולפיכך לא חשו לה כל כך ובכי הא חביב קודם, אבל בשברכותיהן שוות דחד פטר חבריה הדא מילתא חשיבא טפי והלכך בכי הא חשוב עדיף.

וקשיא לי דהא בברייתא (לקמן מג, א) דכיצד הסבת סעודה קתני עלו והסבו הביאו לפניהם יין אף על פי שכל אחד ואחד בירך לעצמו אחד מברך לכולן, אלמא אף על פי שחטה שקודמת בפסוק זה יכול הוא להקדים את היין בזמן שהיין חביב לו כי התם. ויש לומר דהתם בשאין ברכותיהן שוות היא, אי נמי יש לומר דהתם שתיית היין של קודם סעודה צורך הפת הוא כי היכא דליגרריה לליבא וניכול נהמא טפי לתאבון וכענין שאמרו בערבי פסחים (קז, ב) והוא הדין אפילו לפרפראות כדמשמע במתניתין (לקמן מב, א) דקתני בירך על הפרפרת לא פטר את הפת דאלמא מברך תחלה על הפרפרת ומהאי טעמא הוא דפרפרת לרבות בתאות אכילת הפת היא באה וכדאמרינן (פסחים

קיד, א) עד שהוא מגיע לפרפרת הפת.
והא דאמרינן כל הקודם בפסוק זה קודם לברכה וחטה קודמת בפסוק לכל, לאו בכוסס את החטה היא דהא לכולי עלמא חטה דכתיב בקרא לאו בכוסס הוא אלא בפת כדגלי קרא בתריה דכתיב (דברים ח, ט) ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וכדאיתא לקמן בפרקין (מד, א). ותדע לך דהא לכולי עלמא כוסס את החטה אין מברך לאחריו לא שלש ולא מעין שלש וכדמשמע בברייתא דלעיל (לז, א) דהכוסס את החטה ולקמן נמי (מד, א) גבי מתניתין דאכל ענבים ותאנים, אלא חטה דכתיבא באורייתא היינו לחם והוא הוא דקודם לכל וברכתו חשובה שגורם ברכה לעצמו מתוך שנשתנה לעילויא וסעיד.
ומסתברא דאפילו לרבי יהודה אם היו לפניו אתרוג וזית וקדם וברך על האתרוג אף על פי שאינו רשאי אינו צריך לחזור ולברך על הזית כיון שברכותיהן שוות והוא שנתכוון לפטור את הזית בברכת האתרוג, דאפילו לבית שמאי דאמרי (לקמן מב, א) דפרפרת אינה פוטרת אפילו מעשה קדרה ואף על גב שברכותיהן שוות דתרווייהו בורא מיני מזונות ואפילו הכי לא פטר למעשה קדרה להוא לישנא דאסיפא פליגי כדאיתא לקמן (שם ע"ב), דילמא התם בשלא נתכוון לפטור את מעשה קדרה הא נתכוין פטר. ומיהו אפילו לתנא קמא דהתם דאמר דפרפרת פוטר מעשה קדרה הכא לא פטר אלא במתכוון לפטור את הזית אבל בלא מתכוין לא, דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררה אלא דרך כונה, והיינו נמי טעמא דההיא דהא משמע דאפילו לתנא קמא פרפרת שהיא חשובה פטרה מעשה קדרה, אבל מעשה קדרה לא פטר את הפרפרת. ולפי פירוש זה אם היה אוכל תפוחים ובירך עליהן ואחר כך הביאו לפניו אגוזים אם התפוחים חביבים לו יותר פוטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים, אבל אם אינן חביבים אינן פוטרין את האגוזים אלא אם כן נתכוון להם מתחלה, כך נראה לי.

דף מא:

הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה אמר רב הונא טעונין ברכה לפניהם אבל לא לאחריהם וכו'. שמועה זו ושמועה דרב פפא דבסמוך נאמרו עליהן כמה פירושים. והמחוור בעיני דהא דפליגי בה רב הונא ורב ששת ורבי חייא בשהביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, כלומר שלא ללפת בהן את הפת ממש, אלא לסייע קצת תאות המאכל כדי שיתאוה לאכול יותר כדרכן של בריות בפרפראות שבאמצע סעודה. ולפיכך קאמר רב הונא שהן טעונין ברכה לפניהם, דכיון דאינן באין ללפת ממש, אין ברכת הפת שהיא ברכה ברורה לפת פוטרת את אלו, כיון שאינן טפלה

לפת ממש כלומר שיבא ללפת ממש, שאלו באו ללפת ודאי לכולי עלמא נפטרו בפת, דהוו להו טפלה ותנן (לקמן מד, א) זה הכלל כל שהוא עיקר ויש עמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. ואף על פי שהן באין באמצע סעודה כדי לסייע קצת באכילה מכל מקום אינן באין לגמרי מחמת כך, אלא שאף בהן מתכוין להנאת עצמן, דאילו לא כן הוו להו כפת הבאה עם המליח (שם) באוכלי פירות גינוסר שמברך על המליח ופוטר את הפת, אלא ששם אינו מתכוין כלל להנאת אכילת הפת אלא להעביר את כח רתיחת המליח. ואי נמי התם באוכל את הפת ביחד עם המליח וחזר הפת להיות כלפתן למליח, אבל כאן בשאוכל ענבים ותאנים לעצמם בלא פת, ומכל מקום לסייע תאות המאכל לרבותו באו באמצע, שאילו לא כן למה הביאום בתוך הסעודה, ועוד שאילו לא כן למה אינן צריכין ברכה לאחריהם כבאין לאחר סעודה דהא משמע דרב הונא אתיא כרב פפא. אלא ודאי נראה דבאו קצת בתוך הסעודה כדי לרבות מעט בתאות המאכל ומשום הכי קאמר רב הונא דאין טעונין ברכה לאחריהם כיון דסייעו קצת באכילת המזון, ועוד דאינהו גופיהו זייני הלכך ברכת המזון פוטרתן, ורב ששת סבר דכיון דלא באו ללפת ממש עד שאינן נפטרין בפת אף הן אינן נפטרין בברכת המזון, לפי שאין ברכת המזון פוטרת אלא הדברים שבאו מחמת המזון ממש, ואי נמי בשהן בעצמן מזון כפת הבאה בכסנין לאחר הסעודה שאף על פי שאין הפת פוטרתן בתחלתן, ברכת המזון פוטרתן בסופן משום דאינהו גופייהו מזון נינהו. ורבי חייא פליג אתרווייהו ואמר שאינן טעונין לא לפניהם ולא לאחריהם משום דכיון שבאו בתוך הסעודה הפת פוטרתן בתחלתן והלכך מכלל הסעודה הן וכל שהן מכלל הסעודה ברכת המזון פוטרתן בסופן.

ומסתברא דאפילו לרב ששת אי אכל תמרי מודה הוא שהן אינן טעונין ברכה לאחריהם משום דאינהו גופיהו מייזן זייני ונפטרין בברכת המזון, ולאו דוקא פת הבאה בכסנין אלא אפילו תמרי, דמה טעם לפת הבאה בכסנין משום דאף איהו מזון כפת והלכך ברכת המזון פוטרתה בסופה, מההוא טעמא גופיה מפטרי תמרי בברכת המזון בסופן.

אבל בירושלמי לא משמע הכי דגרסינן התם (בפרקין ה"ה): רב הונא אכל תמרים עם פיסתיה, א"ל רב חייא בר אשי פליג את על רבך שובקן לאחר מזונך ואת מברך עליהון תחלה וסוף, א"ל אינון עיקר נגיסתי. דאלמא אפילו תמרי דאכיל להו לבתר סעודה אין ברכת המזון פוטרתן. ושמא ההיא אתיא כרבי מונא דאמר התם משום ר' יודה שאמר משם ר' יוסי הגלילי פת הבאה בכסנין לאחר המזון טעונה ברכה לפניה ולאחריה. ולית הלכתא כותיה אלא כרבנן דפליגי עליה כדאיתא התם. ואלא מיהו בהלכות גדולות כתבו אכל תמרי ורמוני ושאר מגדי לא מפטרי בברכת המזון.

ומכל מקום מתוך הירושלמי שכתבנו נשמע דאפילו פירות שמלפת בהן את הפת אין טעונין ברכה כלל דפת פוטרתן, דהא רב הונא אכל תמרי עם פסתיה ולא בירך עליהן, ולאפוקי ממקצת מפרשים שפירשו דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה, כלומר דברים שאין דרכן לבא בתוך סעודה מחמת לפתן כגון (שבעה) פירות, טעונין ברכה לפניהם ואף על פי שזה הביאן עכשיו ללפת את הפת.

אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם. פירוש: אפילו כגון תאנים וענבים שבאו ללפת את הפת, וקא משמע לן שאף על פי שאין דרכן לבא ללפת ולאו מזון נינהו, אפילו הכי כיון דאיהו מלפת בהו את הפת השתא שוינהו טפלה לפת, ומיפטרי בפת אפילו בתחלתן וכל שכן בסופן דהוו להו מכלל סעודה לגמרי וברכת המזון פוטרת לכולי עלמא כל מה שהוא מכלל הסעודה. ופיסקא זו ככולי עלמא אמרה רב פפא, ולא איצטריכא ליה דמתניתין היא (מד, א) כל שהוא עיקר ויש עמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, כלומר בין בתחלתה בין בסופה אלא משום אינך דקא אזיל וכאיל נקט לה להא הכא, ואי נמי איצטריכא ליה קצת דסלקא דעתך אמינא כיון שאין דרכן לבא ללפתן ולטפלה אף על גב דהאי מלפת בהו את הפת בטלה דעתו ולא ליפטרי קמ"ל. כך נראה לי.

אבל הר"ז ז"ל תירץ דהא דרב פפא בשלא היו לפניו בשעה שבירך על הפת והוה אמינא דטפלה לא מפטרה אלא בשהיתה לפניו מעיקרא דדעתיה עילויה בעידנא דבריך המוציא, קמ"ל כיון דטפלה נינהו לא בעי ברכה. והא דקאמר רב פפא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה ולא קאמר דברים הבאים מחמת הסעודה דכיון דמחמת הסעודה היינו שבאו ללפת בהן את הפת פשיטא דבתוך הסעודה הן באין, נראה לי דלאו לדיוקא נקט ליה להוא לישנא אלא משום הנך בבי אחריתי דאיצטריך למיתני בהו בתוך הסעודה ולאחר הסעודה נקט נמי בהא בכדי ולפירושא רויחא בעלמא בתוך סעודה.

שלא מחמת סעודה בתוך הסעודה. כלומר: תאנים וענבים שלא באו ממש ללפת טעונין ברכה לפניהם, אבל לא לאחריהם כטעמא דרב הונא וכדכתיבנא לעיל. ואם באו לאחר סעודה ממש וקודם ברכת המזון טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם, לפניהם דהא לא מפטרי בפת כלל ואפילו כשבאו בתוך הסעודה וכל שכן בשבאו לאחר הסעודה, דהא פת דפטרה פרפרת שבתוך הסעודה אפילו הכי לא פטרה לה כשבאה לאחר סעודה וכדאמרינן דפת הבאה בכסנין טעונה ברכה לפניה וכדמשמע נמי במתניתין כל שכן תאנים וענבים. ולאחריהם נמי משום דלאו מזון נינהו כפת הבאה בכסנין, ולא מכלל

סעודה הן כלל כבאין בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ממש שמסייעין קצת בסעודה שהן מרבין מעט תאות המאכל.

וכלל דברים אלו שאמר רב פפא אינו אלא בתאנים וענבים וכיוצא בהן שהן פירות בלבד, אבל בשר ודגים וכיוצא בהן בין שבאו בתוך הסעודה בין שבאו לאחר הסעודה אינן טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, דהן בעצמן מזון הם ואינן באין לקנוח סעודה אלא להשביע, והן בעצמן מן הסעודה הן ופת פוטרת כל מה שבא למזון ולהשביע.

ופרפרת דקתני במתניתין לאו היינו בשר ודגים אלא פת הבאה בכסנין וכיוצא בהן שבאין לקנוח סעודה ולהנאת עצמן ולא להשביע, ומעשה קדרה נמי בין באמצע בין לאחר סעודה אינן טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, מההוא טעמא נמי דאמרן דאף הן סעודה הן דלהשביע הן באין, והיינו דתנן ברך על הפת פטר את הפרפרת ואמרינן עלה בגמ' (לקמן מב, א) וכ"ש מעשה קדרה כלומר כ"ש מעשה קדרה דלהשביע ומן הדין פת פוטרתה, ואמרינן נמי ב"ש סברי לא מבעיא פרפרת דלא פטרה אלא אפילו מעשה קדרה נמי לא פטרה ומאי אפילו מעשה קדרה. ואלו הן מעשה קדרה חילקא טירגיס (ואורז) [וזריז] וערסן. והא דתנן ברך על הפרפרת לא פטר את הפת ב"ש אומרים אף לא מעשה קדרה, ואמרינן עלה בגמרא בית שמאי ארישא פליגי והכי קאמר ת"ק ברך על הפת פטר את הפרפרת וכ"ש מעשה קדרה. וב"ש אמרי לא מבעיא פרפרת דלא פטר אלא אפילו מעשה קדרה לא פטר, או דילמא אסופא פליגי דקתני ברך על הפרפרת לא פטר את הפת פת הוא דלא פטרה הא מעשה קדרה פטר, ואתו ב"ש למימר דאף מעשה קדרה לא פטר, דאלמא לכ"ע מעשה קדרה בעי ברכה או דידיה או דחבריה למפטריה, דאי לא למה לי דפטרה ליה פרפרת הא איכא פת. לא היא דהתם לאו אדאכל פת קאי אלא מלתא באפיה נפשה היא, כלומר, ואם לא באו בסעודה אלא שאוכל פרפרת דהיינו פת הבאה בכסנין ומעשה קדרה שלא עם סעודה אלא בפני עצמן ברך על הפרפרת פטר את מעשה קדרה וב"ש סברי לא פטר.

ופת הבא בכסנין דהיינו פרפרת דמתניתין אם באה בתוך הסעודה אינה טעונה ברכה כלל לא לפניה ולא לאחריה וכדתנן ברך על הפת פטר את הפרפרת, ובזה עדיפא מתאנים וענבים וטעמא דמילתא משום דפרפרת הויא פת, ואילו קבע עליה סעודה או דאכל מיניה כדי שאחרים קובעין עליו סעודה מברך עליה המוציא ושלש ברכות, והלכך כל שבאה בתוך הסעודה דין הוא שיפטור אותה בברכת הפת, אבל אם באה לאחר סעודה טעונה ברכה לפניה משום דלאו למזון אתיא אלא לקנוח וכדמוכח מתניתין דקתני ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, דאלמא פת לא פטר פרפרת

שלאחר המזון דאי איתא למה לי פרפרת שלפני המזון למיפטרה תיפוק לי משום פת. ומיהו לאחריה אינה טעונה ברכה דברכת המזון פטר לה דאף היא נמי מזון היא ודין הוא שתהא ברכת המזון פוטרתה מה שאין כן בתאנים וענבים. ומיהו דין זה דלאחר סעודה ליתיה השתא, דבזמנן הוא דהוו מסלקי טבלא בגמר סעודה הוא דמשכחת לה לבתר סעודה דהיינו לאחר סילוק, אבל לדידן אע"ג דגמר מלאכול כל היכא דמנחא תכא קמיה לא מסלק דעתיה ממיכלא וממשתיא. וכן כתבו בתוס'.

ואני מסתפק בענין שמועתינו לפי שרב פפא לא דבר אלא בג' מדות לבד, שהן בתוך הסעודה מחמת הסעודה, ובתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, ולאחר הסעודה, ועדיין יש מדה רביעית שלא נתפרשה והיא דברים הבאים לפני הסעודה ושדעתו לאכול פת אחריהם לפי שיש לומר שהם כדברים הבאים לאחר הסעודה וטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם, או נאמר שהם כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה שאף הן מעוררין התאוה וגורמין בריבוי המזון ולפיכך אף הן אינן טעונין ברכה לאחריהם, ולפי הסברא הראשון עיקר שכל שהוא קודם הסעודה אינו מכלל הסעודה כלל. ונראה לי שהיא כמחלוקת בירושלמי דגרסינן התם (ה"ד): א"ר זעירא מן דאנן חמיין רבנן עלין לריש ירחא ואוכלין ענבים ולא מברכין עליהם בסופא לא שיש בדעתם לאכול פת, פירוש בתמיהא, נראה דלדעת רבי זעירא כל שבדעתו לאכול פת אף על פי שאכל ענבים קודם שיתחיל בסעודה הרי הוא כאלו אכלן בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ואינן טעונין ברכה לאחריהם, אבל למטה משם אמרו בירושלמי: רבי בא בריה דרב פפא בעי אהין דאכל סולת ובדעתיה מיכל פיתא מהו מברכה עליה דסולתא בסופא, רבנן דקסרין פשטין ליה צריך לברך בסוף, וכן נראה עיקר.

נמצא עכשיו פסקן של דברים לפי מה שכתבנו, דבשר ודגים ובשר מליח וכן מעשה קדרה בין שבאו בתוך הסעודה בין שבאו לאחר הסעודה אינן טעונין ברכה כלל. ופת הבאה בכסנין כגון אובלי"יש ואותן העשוין כמין כסין שממלאין אותן בדבש ושקדים ומיני בשמים, אם באו בתוך הסעודה אינן טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ואם באו לאחר הסעודה דהיינו לאחר סילוק טבלא טעונין ברכה לפניהם ואין טעונין ברכה לאחריהם. ופירות כגון תאנים וענבים אם באו ללפת אינן טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ואם באו בתוך הסעודה שלא ללפת טעונין ברכה לפניהם ואין טעונין ברכה לאחריהם, ואם באו לאחר הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם, ונראה שאם התחילו לאכול מהם בתוך הסעודה ונמשכה אכילתן עד לאחר הסעודה גם אותן שאכל אחר סעודה אין טעונין ברכה לאחריהם שאין הכל הולך אלא אחר התחלת אכילתן, וכן

אם באו ללפת את הפת ולאחר גמר אכילתן אכל מהן, שאין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, והוא הדין לפת הבאה בכסנין בתוך הסעודה ואוכל והולך מהן עד לאחר גמר סעודה אינה טעונה ברכה לפניה שכבר נפטרה בפת.

ונראה שהוא פלוגתא בירושלמי (ה"ה) דגרסינן התם: ר' חלבו ורב הונא בשם רב בשם ר' חייא רביה פת הבאה בכסנין לאחר המזון טעונה ברכה לפניה ולאחריה, א"ר אימי ר' יוחנן פליג, א"ר מונא לרבי חזקיה במה הוא פליג, אמר ליה בשאכל מאותו המין באמצע הסעודה. ונראה דהלכה כר' יוחנן, דרב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ומיהו כיון דמשמיה דר' חייא אמר לה איכא למימר דהלכה כרב שאמר משום ר' חייא, ומיהו קצת ראיה יש לחייב מדקיימא לן בברך על היין שבתוך המזון לא פטר את היין שלאחר המזון משום דזה לשתות וזה לשרות, אלמא אף על גב דברך עליו בתוך הסעודה כיון שאין שתייתו שבתחלה חשובה כשתייתו שבסוף לא פטר לה וצריך לחזור ולברך, כל שכן הכא דלא בירך עליהן ממש אלא שנפטרו בגרירא דפת ופת כבר גמר מלאכלו שהוא צריך לחזור ולברך.

ומיהו הא משמע דפשיטא דכל שבא ללפת, אע"פ שאוכל ממנו בתוך הסעודה לבדו בלא פת, שאינו צריך לברך עליו דעדיין מלפת בו את הפת, ודרך המלפתים שאוכלין מהן בתוך הסעודה קצת בלא פת וחוזר ומלפת בהן עוד הפת. ובזה כתבו בתוס' כן.

מיהא דאמרינן לאחר הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם איכא למשמע דשלש אינן פוטרין מעין שלש.

אי הכי יין נמי. כלומר: דיין נמי מחמת סעודה הוא בא דלשרות המאכל בא.

יין הוא גורם ברכה לעצמו. פירש רש"י ז"ל: בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו אף על פי שלא היו צריכין לשתותו. ולפי פירוש זה מים שאדם שותה בתוך הסעודה אינן טעונין ברכה דאף הן מחמת סעודה הן באין לשרות המאכל. וכן אמרו שהיה נוהג רש"י ז"ל ורבנו תם וגדולי הצרפתים ז"ל. ויש מפרשים יין גורם ברכה לעצמו כלומר השתיה היא גורמת ברכה לעצמה לפי שהאכילה והשתיה שני ענינים ואי אפשר לשתיהן להיות כאחת. וכתב הראב"ד ז"ל דלפי זה הפירוש אפילו שתית מים נמי בעי ברכה, ויש לזה מעט מסעד מדאמרינן (לקמן מד, ב) בשותה מים לצמאו לאפוקי היכא דחנקתיה אומצא, הא אחריתי אפילו בתוך אכילה בעיא ברכה ע"כ.

ואינו מחוור בעיני, דמהתם ליכא למשמע מינה מידי, דהא דלא דייקינן מההיא למעוטי שותה בתוך הסעודה היינו משום דאף השותה מים בתוך הסעודה לצמאו הוא שותה, מפני שהאכילה צמאתו, והלכך אפילו תמצי לומר דשותה בתוך הסעודה פטור מלברך

אי אפשר למעוטי מינה דההיא שותה מחמת סעודה, אלא טעמא משום שברכת הפת פטרה לה מחמת טפלה שהמים טפלה היא לפת דלשרות היא באה. ויש עוד מחמירין לברך עליה בכל פעם ופעם משום דסתמא נמלך הוא בשתיתן בכל פעם דאין קובע עצמו על שתיתן וכמו שהוא חייב לברך על היין בתוך ימות החול על כל כוס וכוס במקום שאין שם יין מצוי מיהא. ודברי רש״י ז״ל ור״ת ז״ל נראין עיקר. והא דאמרינן יין פוטר כל מיני משקין, לאו במשקין הבאין בסעודה קאמר דמשקין הבאין בסעודה אינן טעונין ברכה כלל כדאמרן, אלא בקובע עצמו לשתות קאמר שאז טעונין ברכה אלא שהיין פוטרתן.

ולענין ברכה אחרונה של יין הבא בתוך המזון, אינו טעון כלל דברכת המזון פוטרת כל מה שבא בתוך המזון כדרך שהיא פוטרת ברכה אחרונה של דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ואף על פי שהן טעונין ברכה לפניהם והא נמי דכותיהו הוא, ועדיף מנייהו משום דאיהו נמי מיזן. ובתוספות הביאו ראיה מתלמידי דרב דחד בריך אכסא קמא ואכסא דברכתא (פסחים קג, ב) וקא מפרשי טעמיה דבריך בכסא דברכתא משום דברכת המזון הויא הפסקה דמשתי וברוכי בהדדי לא אפשר, אלמא לא בריך אכסי דקודם ברכה לאחריהן דאי בריך עליהו לבסוף מאי שנא משום הפסק ברכה תיפוק ליה משום דכיון דברך עלייהו לבסוף הוה ליה גמר שתיה ואידך בעי ברוכי.

ומיהו יין שלאחר המזון כלומר ששתה לאחר שגמר מלאכול הרבה והפסיק בשיחה ומתוך שיחה צמא לשתות דקיימא לן בסמוך דבעי ברוכי בתחלתו, נראה לפי דברי התוספות שהוא טעון ברכה לאחריו ואין ברכת המזון פוטרת אותו וכדכתבינן לעיל דאין ברכת שלש פוטרת מעין שלש. ולי נראה דאפשר לומר דביין ברכת שלש פוטרת מעין שלש דידיה אף על גב דלגבי תאנים וענבים לא פטרה. וטעמא דמתחזי לי בהא משום דאמרינן בריש פרקין (לה, ב) חמרא סעיד ומשמח נהמא מסעד סעיד שמוחי לא משמח, אי הכי ליבריך עליה ג' ברכות לא קבע איניש עילויה, אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא ואי אמר קבענא עלויה מאי, אמר ליה לא ידענא עד שיבא אליהו ויאמר אי הויא קביעותא או לא השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם. אלמא אי הויא קביעותא מברכין עליה ג' ברכות, וכיון שכן כיון שבתוך סעודה של קבע שותהו מתוך דהויא קביעות לאכילה הויא קביעות לשתיה. וכענין שאמרו לקמן (מג, א) גבי הסבה מיגו דמהניא הסבה לפת מהניא הסבה ליין, כך נראה לי.

דף מב.

רב הונא אכל תליסר ריפתא בני תלתא תלתא לקבא ולא בריך. פירוש: פת הבאה בכסנין היה, ושלא בסעודה אכל ולא ברך אחריו, כלומר שלש ברכות אלא מעין שלש. ואמר ליה רב נחמן עדי כפנא, כלומר אכילה זו אכילת רעב היא וקבע היא, וצריך לברך לפניו המוציא ואחריו שלש ברכות, דלא אמרו בפת הבאה בכסנין שאינה טעונה לפניה אלא מיני מזונות ולבסוף מעין שלש, אלא בשאוכל ממנו מעט כדרך הלועסים ממנה מעט לתענוג ועדון ולמתיקה. אבל אי אפשר לומר דרב הונא לא ברך לאחריו כלל, דהא לא גרע מאוכל תאנים וענבים שמברך מעין שלש אלא ודאי כדאמרן, וכן פירשו בתוס'. וחזר רב הונא ואמר כל שאחרים קובעין עליו סעודה צריך לברך כלומר לפניו המוציא ולאחריו שלש. ותמהני על הרב אלפסי ז"ל שכתב בהלכות שאם אכלן בתורת כסנין בתחלה מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום.

והא מר הוא דאמר משמיה דשמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא לחם מן הארץ, התם דקבע עליו מעיקרא. ודוקא דקבע עלייהו מעיקרא הא לא קבע מעיקרא מברך בורא מיני מזונות, ואי לא אכיל אלא מעט מברך אחריהן מעין שלש, ואם אכל כשיעור שאחרים קובעין עליו סעודה אף על פי שלא בירך בתחלתו המוציא, מברך לבסוף שלש ברכות. ופירוש לחמניות, פירש רש"י ז"ל: אובלי"ש. ובתוספות פירש: ניבל"ש. ואינו מחוור, שהרי בלילתן רכה היא.

ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב חייא בר אשי ג' תכיפות הן, תיכף לנטילת ידים ברכה וכו'. כלומר: תיכף למים אחרונים ברכה, ומכי נטל ידיו אסור לאכול ואפילו בברכת המוציא דכיון שנטל ידיו לברכה קבל עליה לברוכי. ואי אמר הב ונבריך הוא הדין והוא הטעם, וכל שכן הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי. והראב"ד ז"ל הביא ראיה על זה מדאמר להו רב ייבא סבא לתלמידי דרב (פסחים קג, ב) הכי אמר רב כיון דאמריתו הב ונבריך איתסר לכו למשתי ולא נטר להו אי מברכים עליה בורא פרי הגפן או לא, אלמא אסור למשתי אפילו בברכה קאמר. אבל הרב אלפסי ז"ל לא כתב כן במסכת פסחים (שם).

דף מב:

אמר רב מרי אמר ר' יהושע בן לוי לא שאנו אלא בשבתות וימים טובים וכו'. וכתב הראב"ד ז"ל וכן הר"ז הלוי ז"ל: דדוקא במקום שאין היין מצוי להם אבל במקום שהיין מצוי כמו במקומות האלו אין הפרש בין שבתות לימות החול. והביא הרב רבי אברהם

ז"ל ראיה מדאבעיא לן בגמ' יין שבתוך המזון מהו שיפטור את שלאחר המזון או לא, אלמא שלפני המזון פשיטא דפטר ליה ופשטא דמילתא דההיא בימות החול היא, דאי בשבתות תיפוק ליה משום יין שלפני המזון דהא צריך לקדש. ומיהו אינה ראיה כל כך דדילמא בשבתות ובשקדש אריפתא, ואי נמי בחול בשעת הקזה ובשעת יציאה מבית המרחץ. אלא מיהו הכי מסתברא דכיון דבקביעות שתיה תליא מילתא אף בימות החול בשהיין מצוי כן.

איבעיא להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון. פירוש: לאחר המזון כגון שהפסיק בשיחה ולאחר זמן מרובה צמא לשתות מחמת שיחה, אבל לאחר אכילה מיד או לזמן מרובה עדיין לשרות המאכל הוא בא ויין שבתוך המזון פוטרו. וכן פירש הראב"ד ז"ל. ואסיקנא דאינו פוטר דהא שמואל ורב ששת וכולהו תלמידי דרב אמרי אינו פוטר ורבא נמי דבתרא הוא משמע דאית ליה הכי מדאקשי לר"נ דאמר פוטר. ועוד דפשטא דברייתא דאקשי לה מינה רבא לרב נחמן הכין דייקא, דקתני בא להם יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו, אחר המזון אחד מברך לכולם, ואף על גב דדחי ליה רב נחמן דהכי קאמר אם לא בא להם יין בתוך המזון אלא לאחר המזון אחד מברך לכולם ההוא שנויא היא ואשנויא לא סמכינן. ואף על גב דקתני מתניתין ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון הא אמרינן טעמא משום דזה לשתות וזה לשתות אבל הכא זה לשתות וזה לשרות ואינו בדין שיהא הגרוע פוטר את החשוב.

ודקדקו מכאן מקצת רבוותא זכרונם לברכה, דיין שלפני המזון כל שכן דפטר יין שבתוך המזון משום שלפני המזון חשוב ועדיף טפי ופטר ליה לגרוע, ויין קדוש והבדלה אף על גב שלמצוה קאתי, מכל מקום כיון דקודם אכילה הוא כבא לשתות דמי ופטר ליה ליין שבתוך המזון ושלאחר המזון. וא"ת תינח קדוש משום דבמקום סעודה דוקא היא, והלכך הוה ליה כיין שלפני המזון, אבל הבדלה דלא בעינן במקום סעודה ועוד דלמצוה קא אתי לא פטר כלל. לא היא, דמכל מקום השתא במקום סעודה הבדיל.

ובתוס' הביאו ראיה מדאמרינן בפרק ערבי פסחים (פסחים ק, ב): אותן בני אדם שקדשו בבית הכנסת אמר רב ידי קדוש יצאו ידי יין לא יצאו, ורבי יוחנן אמר אף ידי יין נמי יצאו, ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דאמר ר' יוחנן אחד שנוי מקום ואחד שנוי יין אין צריך לברך. אלמא ר' יוחנן אית ליה יש קדוש שלא במקום סעודה ואפילו הכי קאמר דאין צריך לברך שיצא ביין קדוש, ואף על גב דאיתותב ר' יוחנן בשנוי מקום, מכל מקום באותו מקום פשיטא דיצא ידי יין ביין קדוש, אף על פי שיש קדוש שלא במקום סעודה

לדידיה, ואף על פי שיין קדוש למצות קדוש בא, והוא הדין לדידן ביין הבדלה בשהבדיל על שולחנו.

או דילמא אסיפא פליגי דקתני ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר, ואתו בית שמאי למימר דאפילו מעשה קדרה נמי לא פטר. ואף על גב דפרפרת ומעשה קדרה תרוייהו ברכותיהן שוות דכלהו מיני מזונות מברכין עלייהו, איכא למימר דהכא בשבירך על הפרפרת סתם ולא היה מתכוין לפטור בברכה זו את מעשה קדרה, ומשום הכי סבירא להו לבית שמאי דלא פטר אפילו מעשה קדרה ואף על גב דפרפרת חשיבא טפי ממעשה קדרה. וב"ה סברי דכיון דהפרפרת חשיבא טפי טובא משום דאיהו פת ומעשה קדרה לאו פת בדין הוא דפטרי ליה בסתם, כפת שפוטרת את הפרפרת ומעשה קדרה אפילו במברך סתם. והיינו נמי דמשמע לכ"ע דמעשה קדרה לא פטר את הפרפרת, ואי במתכוין לפטור בה את הפרפרת אמאי לא פטר אף מעשה קדרה את הפרפרת, וזה נראה לי בהכרע לפירוש זה. ומינה דאי נתכוון לפטור את שניהן בברכה זו אפילו ב"ש מודו דפטר מעשה קדרה. ומכל מקום לענין פסק הלכה מספקא לן אי ב"ש אירשא פליגי או אסיפא פליגי והוה ליה ספק בדרבנן ואמרינן דבסופא פליגי ובית הלל סברי דפרפרת פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר ואפילו בסתם ושלא במתכוין לפטור.

מתני': **היו יושבין כל אחד ואחד מברך לעצמו.** אין לפרש היו יושבין דוקא בשהיו יושבין מעיקרא לדברים אחרים ומתוך כך אכלו ולפיכך לא הויא קביעות לחבורה, אבל אם היתה תחילת ישיבתן לאכילה הויא קביעות לחבורה ואחד מברך לכולן, דאם כן הוה ליה למיתני הסבו או שישבו לאכול אחד מברך לכולן, והיינו דאקשינן בגמ' הסבו אין ישבו לא, ורמינהו היו מהלכין בדרך וכו', ישבו לאכול אחד מברך לכולן, אלמא מתניתין דקתני היו יושבין הוא הדין לישבו, והיינו נמי דפריך מדיוקא דהסבו הסבו אין ישבו לא, ולא פריך מרישא דמתני' דקתני בהדיא היו יושבין. וטעמא דמלתא דלא פריך מינה כדאמרן דלא נדחי דלמא בשהיו יושבין כבר לדברים אחרים. ומיהו דוקא בשישבו סתם בלא שהסכימו בתחלה יחד לישב לאכול הא הסכימו תחלה לישב ולאכול אף על פי שלא הסבו אלא שישבו הויא קבע לחבורה, וכדפריק ר"נ בר יצחק מתניתין ובריית כגון דאמרי ניזול וניכול נהמא בדוך פלן, וניזיל ונכול נהמא בדוך פלן לאו דוקא אלא כל זמן שהסכימו ונתועדו בעצה לאכול יחד.

ופירוש ישבו והסבו, פירש רב האי גאון ז"ל: ישבו כגון שלא ישבו סביב הלחם, הסבו שישבו סביב הלחם וכדמתרגמינן וישבו לאכול לחם, ואסחרו למיכל לחמא (בראשית

לז, כה) וישבו לפניו ואסחרו קדמוהי (שם). וקשיא לי לפירושו דאם כן תלמידי דרב מאי קא מספקא להו ניזיל וניכול כהסבו דמי או לא, ליתיבו להו סחור סחור ללחמא, אלא הסבו היינו בשהסבו על המטות כדרכן לאכילת קבע, והיינו דמצטערי ויתיבי משום דמספקא להו אי הויא כהסבה ומצטרפי להדדי בין להמוציא בין לזימון, משום דאי הוי קבע לחבורה אינן רשאין ליחלק, או דילמא לא הויא קבע לחבורה אלא בהסבה והתם לא הוה אפשר להו ומצוה ליחלק. ואסיקנא בגמרא דניכול נהמא בדוך פלן הוי כהסבה, הא לאו הכי כל אחד ואחד מברך לעצמו בין בתחלה בין בסוף. ומיהו הני מילי בדורות הראשונים שהיה דרכן להסב אבל אנן שאין דרכנו בהסבה כל שיושבין על שלחן אחד זהו כהסבה.

ירושלמי (ה"ו): **רבי יהושע בן לוי בשבועה כן היא מתניתין באורחים, הא בעל הבית בתוך ביתו לא. תאני ר' חייא אפילו בעל הבית בתוך ביתו**. כלומר: שאף על פי שבני הבית נגררין אחר בעל הבית אפילו כן לא הויא חבורה עד שיסבו או שיאמרו ניזיל ונכול נהמא במקום פלן.

ולענין שמועתינו קשיא לי דהא ודאי אפילו לברכת המוציא קאמרינן דבעיא הסבה וכדמוכח בהדיא בפלוגתא דרב ורבי יוחנן ביין אי בעי הסבה או לא, ויין ודאי בברכה ראשונה קאמר, דאי בברכה מעין שלש שלאחר היין אי אפשר משום דקיימא לן בחולין (קו, א) דאין זמון לפירות. ואם כן למה לי שיברך כל אחד ואחד, דהא כל חד וחד בר חיובא הוא וקיימא לן בברכת הנהנין שאם לא יצא מוציא. וא"ת דוקא בשהסבו, מכל מקום תיפוק ליה דעונה אמן כמוציא ברכה מפיו, ולא עוד אלא ששומע כעונה. ואמרינן נמי לקמן בריש פרק שלשה שאכלו (מה, ב) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שנים שאכלו אחד מהם יוצא בברכת חבירו, והוינן בה מאי קא משמע לן שמע ולא ענה יצא, תנינא וכו'. וצריך לי עיון.

דף מג.

גמרא: **איכא דאמרי אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה אבל יין לא מהניא ליה הסבה, ורבי יוחנן אמר אפילו יין נמי מהניא ליה הסבה**. ולענין פסק הלכה משמע דהלכתא כאיכא דאמרי דלחומרא הוא, דכן דרכן של גאונים ז"ל בכל מקום לפסוק כאיכא דאמרי לגבי ממונא ולגבי איסורין היכא דהוי לחומרא. והלכך יין בעי הסבה ומהניא ליה הסבה, אבל שאר דברים חוץ מפת ויין לא מהניא להו הסבה. ואלא מיהו ממעשה דבר קפרא ותרין תלמידיה דאייתיאו קמיהו דורמסקין ופרגיות ושלקות ונתן

רשות לאחד מהן לברך כדאיתא לעיל (לט, א) משמע דאפילו לשאר דברים נמי מהניא הסבה. ונראה לי מתוך אותו מעשה דרב ודאי להדין לישנא בתרא ס"ל דלא מהניא הסבה כלל אלא לפת בלבד ואפילו יין דחשוב לא מהניא ליה לדידיה, ורבי יוחנן ס"ל דבכל מילי מהניא הסבה אלא משום דשמעיה לרב דאמר יין לא מהניא ליה הסבה נקט איהו נמי יין והוא הדין לכל מילי אי קבעו ליה דוכתא והסבו, ומכל מקום הסבה בעו, דהשתא רב סבר דאפילו יין לא מהניא הסבה, ואנן נימא דסבירא ליה לר' יוחנן דשאר דברים לא בעו הסבה. אבל הר"ם במז"ל (ברכות פ"א, הי"ב) כתב דפת ויין בעו הסבה אבל שאר דברים לא בעו הסבה. ונראה דפסק כלישנא קמא וטעמא משום דהוי בדרבנן והלך אחר הלשון המיקל. ואין כך דעת הראב"ד ז"ל בהשגותיו.

בא להן יין כל אחד ואחד נוטל ידו אחת. ואף על גב דאמרינן (חולין קו, א) הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, הכא שאני דמשום שמא יגע בידו ליין וכל שבמשקין צריך נטילת ידים, והיינו דלא צריך אלא ידו אחת.

ירושלמי (ה"ו): **תני סדר סעודה אורחין נכנסין ויושבין על הספסלין ועל הקתדראות עד שכולן מתכנסין, הביאו להן יין כל אחד ואחד נוטל ידו אחת, הביאו להם פרפריות כל אחד ואחד מברך לעצמו.** מכאן נלמוד שאין צריך ליטול שתי ידיו לפת הבאה בכסנין אלא די בידו אחת שלא תקנו נטילת שתי ידים אלא לפת בלבד.

חוזר ונוטל שתיהן. משום דתיכף לנטילת ידים ברכה.

בא להם יין אף על פי שכל אחד בירך לעצמו אחד מברך לכולן. ואף על פי ששנינו בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון וכל שכן זה שהוא לפני המזון. שאני הכא דכיון שעלו והסבו הוי ליה כשנוי מקום דקיימא לן בפסחים בפרק ערבי פסחים (פסחים קג, א) דשנוי מקום צריך לברך.

לפי שאין בית הבליעה פנוי. פירש רש"י ז"ל: שאין לב המסובין אל המברך אלא לבלוע. ואמרו משמו ז"ל שאם אמר באמצע סעודה סברי רבותי והן מניחין לאכול כדי לשמוע ברכה שפיר דמי, ואחד מברך לכולן. ומקצת מרבותינו הצרפתים חלוקין בדבר דכיון שתקנו חכמים לברך כל אחד ואחד לעצמו אינו יוצא בברכת חבירו. ובירושלמי אמרו שאין בית הבליעה פנוי ואם יענה אמן שמא יבא לידי סכנה, דגרסינן התם (ה"ו): אין עונין אמן באמצע הסעודה שאין משיחין בסעודה, פירוש שמא יקדים קנה לושט. וגרסינן תו התם: שאלו את בן זומא מפני מה אמרו וכו', אמר לון מפני שאין בית הבליעה פנוי. א"ר מונא הדה אמרה הדין דעטיש גו מיכלא אסור למימר ליה אסותא בגין סכנתא דנפשיה. ואף על פי שאינו צריך לענות אמן דשומע כעונה, נראה דאפילו הכי חששו

שאם אתה מתיר להם לצאת כולם בברכת האחד ואפילו בשמיעה, יבא לידי עניית אמן ויבא לידי סכנה.

מתני': **והוא אומר על המוגמר אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה.** פירש רש"י ז"ל: אף על פי שלא הביאו את המוגמר אלא לאחר ברכת המזון שאינו מצרכי הסעודה, אפילו הכי מי שברך על היין והתחיל בברכות אחרונות גומרן. והראב"ד ז"ל דחה פירוש זה מתוך הירושלמי דגרסינן התם (ה"ז): על הא מתניתין מה בין מוגמר ליין שבאמצע המזון, התם כלהון נהנין כחדא הכא כל חד וחד שתי לנפשיה. דאלמא במוגמר הבא בתוך הסעודה עסקינן דומיא דיין הבא בתוך הסעודה, והיינו דקשיא להו לבני מערבא מה בינו ובין יין הבא בתוך הסעודה שאין אחד מברך לכולן. ועל כן פירש הוא ז"ל דאמוגמר הבא בתוך הסעודה קאמר, וארישא דמתניתין קאי דקתני הסבו אחד מברך לכולן וקתני הכא דאותו שבצע תחילה הוא שמברך על היין לאחר המזון והוא שאומר על המוגמר המובא באמצע להריח, והא דקתני אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה, פירושא בעלמא הוא, כלומר שמוגמר הבא באמצע טעון ברכה הוא, שאף על פי שאין מביאין מוגמר אלא לאחר סעודה לגמר את הידים להעביר הזוהמה, ואין מברכין על הריח אלא אם כן עשוי להריח כדאיתא לקמן בפרק אלו דברים (נג, א), אפילו הכי כשבא בתוך הסעודה הוא ודאי להריח בא וצריך ברכה ואותו שהתחיל בברכות הוא גומר ומברך. ולפי פירוש זה אין מתיישב במה שאמרו בגמרא מדקתני והוא מכלל [דאיכא] דעדיף מיניה, מסייע ליה לרב דאמר רב חייא בר אשי אמר רב כל הנוטל ידיו באחרונה הוא מזומן לברכה, דאלמא פשטא דהא שמעתא לכאורה משמע דהוא אומר על המוגמר על המברך בסוף קאי. וגירסא אחרת מצאתי בירושלמי (שם): מה בין יין מה בין מוגמר, מוגמר כולם מריחין, יין אחד טועם.

גמרא: **מיתיבי אין מברכין עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית קיסר ועל אפרסמון של בית רבי ועל ההדס שבכל מקום.** יש ספרים דגרסי: תיובתא. וכתב רב האי גאון ז"ל דמתוך גירסא זו היה נוהג מר שמואל ראש כלה רביה דרב אחא משבחא ז"ל שלא לברך עצי בשמים אלא על ההדס בלבד. וכתב הגאון ז"ל עוד: והשתא לא קא חזינא אדם במתיבתא דמסיק בהא שמעתא תיובתא אלא כולהו בגרסיהו מפרקי לה הדס וכל דדמו ליה. ונקטין מלתא מן סמלק וחלפי ימא ונרקום דגינותא ומאי דהוא כיוצא בהן, מברכין עליה עצי בשמים, ואף על גב דאית בהו מאי דרכיך אמרי לך לא אכפת לן כדמוציא עלין מעצו כדפרשינן לעיל דהא חלפי ימא הכין אינון, והיינו דקאמר מר זוטרא מאי קראה דכתיב (יהושע ב, ו) ותטמנם בפשתי העץ, והא פשתן דרכיך ואיקרי עץ, והני

מילי אמרינן מדרב אחא ז"ל, מדקאמרינן גבי חלפי ימא עצי בשמים דמספקא לן אי ממין אילן הוא או לא הואיל ורכיך, מכלל דכל היכא דאיכא עץ בורא עצי בשמים מברכין עליה, ותניא נמי גבי כלאי הכרם כי האי גוונא, כל שמתחלת ברייתו מוציא עלין מין ירק, וכל שמתחלת ברייתו מוציא עץ מין אילן הוא, ובצלף הוא דפליגי בית שמאי ובית הלל דדמי לעץ ודמי לירק, ובהכין נהוג עלמא השתא. עד כאן לשון גאון ז"ל. ופירוש הדס וכל דדמי ליה כלומר שיהא עיקרו לריח כהדס, לאפוקי עצי אתרוג ותפוחים שאין עיקר נטיעתן לריח. כן פירשו בתוספות.

דף מג:

אמר מר זוטרא האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא מברך ברוך שנתן ריח טוב בפירות. ואותן ורדים שאנו קורין רושאש כתב הראב"ד ז"ל שמברכין עליהן ריח טוב בפירות. ונראה דהוא הדין למריח במי ורדים שמימיהן כמותן, שהרי אפילו משחא כבישא דהיינו שמן שכובשין בתוכו בשמים וקולט הריח מן הבשמים בלבד מברכין עליו בורא עצי בשמים כל שכן זה שהוא מן הורד בעצמו. ואף על גב דאמרינן לעיל (לח, א) גבי דובשא דתמרי דלא מברכין עליה אלא שהכל, ולומר דלגבי ברכה אין היוצא מן הפירות כפרי עצמן, ואוקימנא כרבי יהושע דפטר דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סתוניות ושאר כל מי פירות של תרומה מחומש. התם הוא לגבי אכילתן, אבל בריחן לא והראיה ממשחא כבישא כדאמרן. ומצאתי לרב האי גאון ז"ל דבר, יראה ממנו כמו שכתבתי, שהוא ז"ל פירש: משחא כבישא כגון שומשמין שכובשין אותן עם ורד ועם בנפסנן ועם זולתן מעצי בשמים עד שמתיישן וקולט את הריח. עד כאן לשון גאון ז"ל. דאלמא אפילו שמן הקולט ריח הורד מברכין עליו בורא עצי בשמים כל שכן מי הורד בעצמן.

דף מד.

ורבנן ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם הפסיק הענין. קשיא לי אם כן מעין שלש לרבנן מנא להו לתאנים וענבים. ונראה לי דלרבנן מדאדכרינהו רחמנא הכא להני וכתיב בתרייהו ואכלת ושבעת וברכת, שמע מינה שאף הן טעונין ברכה, ואי לאו דאתא תאכל בה לחם ואפסקיה הוה מברכין עליהו שלש ממש כרבן גמליאל, השתא דאדכרינהו ואפסקיה לענינא בלחם שמעינן דלא מברכין ברכה גמורה אלא אלחם לחוד, ואשארא מברכינן מעין ברכת הלחם דהיינו מעין שלש, ורבן גמליאל סבר דלא אתא לחם להפסיק

הענין אלא לכוסס את החטה למעוטי מברכה לגמרי.
ומסתברא דאפילו לרבנן נמי לא מברכים בכוסס את החטה מעין שלש לפי שאינו דומה לשאר פירות הנזכרים בפסוק שהן בחיותן נאכלין, אבל חטה אין דרכן של בני אדם לכוססה אלא המיעוט ובדרך מקרה, ולדבריהם לא הוזכרה חטה ושעורה כאן אלא לרבות דיסא וחביץ קדרא שאינו לחם, ומ"מ נאכלין כך לרבים ודרך אכילת החטים והשעורים בכך והלכך אף הן מברכין עליהן מעין שלש לרבנן. והיינו נמי דרבן גמליאל ממעט כוסס את החטה מדכתיב לחם ולא ממעט דיסא וחביץ קדרה, וכדתניא (לעיל לז, א) כל שהוא משבעת המינין ולא ממין דגן או ממין דגן ולא אפאו פת רבן גמליאל אומר שלש ברכות. ונראה לי טעמא כדאמרינן דלחם לא ממעט לפי סברתו של רבן גמליאל אלא מה שאינו נאכל לרבים כלחם, אבל דיסא שנאכלת אף היא לרבים מברכין עלה כלחם, ולרבנן לחם דוקא הא כל שהוא נאכל לרבים ואינו לחם מברכין עליה מעין שלש, והיינו דאפקיה רחמנא הכא בלשון חטה ושעורה. כן נראה לי.
רב חסדא אמר על הארץ ועל הפירות ורבי יוחנן אמר על הארץ ועל פירותיה. ואיכא למימר דבכולהו חמשת המינין דלאו מין דגן חתמינן על הארץ ועל הפירות, ובארץ על הארץ ועל פירותיה, ואפילו יין נמי הכי חתמינן ביה, דהא הכא לא מחלק בהו כלל וכולהו כללינהו בהאי חתימה. ואיכא מאן דחתים ביין על הארץ ועל פרי הגפן, ולדבריהם הא דקאמרינן בגמרא על הארץ ועל הפירות אשארא קאי, והא דלא מפרש לה בגמרא, משום דהכא עיקרא לאשמעינן דהא דחתמינן בתרתי כלומר הארץ והפירות דלאו תרתי מיקרו אלא ארעא דמפקא פירות, כדחתמינן מקדש ישראל וראשי חדשים, דישראל מקדשי לראשי חדשים (וכדלקמן מט, א). ובחמשת המינין של דגן חתמינן על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, אף על גב דלא מפרש לה הכא בגמרא ומהאי טעמא נמי דאמרן.
ויש מי שחותם ביין על הגפן ועל פרי הגפן, ולא מסתברא, דמאי שנא דבשארא מדכרינן הארץ וביין לא מדכרינן. ומסתברא דהמחוורת שבחתימות על הארץ ועל פרי הגפן, דבכולהו חתמינן בהו כעין עיקר ברכתן כלומר במיני מזונות חתמינן על המחיה משום דעיקר ברכתן הכי דפתחינן על המחיה ועל הכלכלה, ובשאר פירות דכללינן ופתחינן על העץ ועל פרי העץ ואינו פורט באחד מהן כלום חתמינן נמי בכלל על הארץ ועל הפירות. אבל יין שגורם ברכה לעצמו בפרט שמברכין עליו בורא פרי הגפן הכי נמי משמע דפתחינן ביה בברכה פרטית כלומר שפותח על הגפן ועל פרי הגפן. וכן עמא דבר וכן בפירושי רב האי גאון ז"ל. דכיון שפותח בו בברכה פרטית לעצמו הכי נמי

חותמין עליו בפרט על הארץ ועל פרי הגפן.
ובשבתות וימים טובים כתב הר"ם במז"ל (ברכות פ"ג, ה"ג) שאומרים בכללה מעין קדושת היום כדרך שמזכיר בברכת המזון. והכי נמי איתא בירושלמי דגרסינן התם בפרקין דהכא (ה"א) עלה דברכת מעין שלש: מהו להזכיר בה מעין המאורע, אמר ר' אבא בר זימנא ר' זעירא הוה מזכיר בה מעין המאורע, אמר ר' ירמיה הואיל וחש לה ר' זעירא צריכין אנו מיחוש. ומיהו לא נהגו כן עכשיו, ובכל הני מילי פוק חזי מה עמא דבר, וכדאמרינן בשלהי פרקין (מה, א). וגם הראב"ד ז"ל ורבותינו בעלי התוספות כתבו כן דעכשיו לא נהגו לעשות כן.
ולענין מי שאכל מיני מזונות ושתה יין או שאכל תאנים וענבים. כתב רב האי גאון ז"ל דלא מברכין אכל חד וחד ברכה באנפיה נפשה אלא כוללן כולן בברכה אחת על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל פרי העץ וכולה ברכה, וחותם על הארץ ועל המחיה ועל פרי העץ, ולא הויא חתימה בשתים שהארץ היא המוציאה פירות והיא המוציאה מחיה וגפן. וכן כתב רבנו חננאל וכן הסכימו על ידיהם קצת מגדולי רבותינו הצרפתים ז"ל. ואף הרמב"ם ז"ל כתב כן והוסיף בה דברים, שכן כתב (ברכות פ"ח, הט"ז): אבל אם אכל בשר ושתה יין מברך בסוף על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, אכל תאנים וענבים ותפוחים ואגסים וכיוצא בהן מברך בסוף ברכה אחת מעין שלש והיא כוללת הכל מפני שכולן פירות העץ, ע"כ. וטעמא דמסתברא ולא מפני שמעין שלש עדיף מבורא נפשות ויפטור אותה, אלא מפני שמזכיר בפירוש על העץ ועל פרי העץ והלכך כולל כל מה שאכל מפירות העץ, והוא הדין והוא הטעם לשותה יין ואכל תפוחים לאותן שחותמין בה על הארץ ועל הפירות, אבל אי חתים ביין על הארץ ועל פרי הגפן לא כלל (בורא) [פירות], דאדרבה זו ברכה פרטית ואינה כוללת אפילו שאר פירות של שבעת המינין.
וקיימא לן דבארץ חתמינן על הארץ ועל פירותיה כרבי יוחנן ובחוצה לארץ מברכין על הארץ ועל הפירות כרב חסדא. ומסתברא שאפילו בחוצה לארץ אי אכיל פירות הבאין מן הארץ מברך על הארץ ועל פירותיה, דהא למאי דסבירא ליה מעיקרא דרב חסדא אמר על הארץ ועל פירותיה, לא הוה קשיא לן אלא אינהו אכלי ואנן מברכין, אלמא כל היכא דאכלין אנן מברכין על פירותיה.

דף מד:

אמר רבא זמנין מדכרנא ועבדינן ככולהו. וכן עמא דבר השתא דאכל מילי מברכין לבסוף בורא נפשות.

לאפוקי מאי לאפוקי מצות. והוא הדין דהוה מצי למימר לאפוקי אוכל פחות מכזית ושותה פחות מרביעית, לפום מאי דכתבינן לעיל (לח, ב) דאינו מברך לבסוף ולא כלום אלא דכל הטעון משמע דכל מין שטעון ברכה לפניו קאמר, וכדאיתא התם בהדיא בנדה בפרק בא סימן (נדה נא, ב), ופחות מכזית אע"פ שמחמת מיעוטו אינו טעון ברכה מ"מ מינו טעון ברכה לאחריו.

ולבני מערבא דמברכי בתר דמסלקי תפליהו אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו לאפוקי מאי לאפוקי ריחני. והוא הדין דהוי מצי למימר לאפוקי שאר מצות, דבני מערבא נמי לא הוי מברכי לאחר כל המצות אלא לאחר סלוק תפילין בלחוד, ומשום דכתיב (שמות יג, י) ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה. וקסברי דבחוקת תפילין הכתוב מדבר, ולומר השמר שלא יהיו עליך אלא מימים ימימה כלומר בימים לאפוקי לילות, והלכך כשהיו מסלקין אותן בלילה היו מברכין עליהן לשמור (את) חוקיו. והכי איתא בירושלמי בפרק היה קורא (פרק ב, הלכה ג): כשהוא חולץ מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חוקיו אתיא כמאן דאמר בחוקת תפילין הכתוב מדבר ברם כמאן דאמר בחוקת הפסח הכתוב מדבר לא, אלמא ליכא מאן דמברך בגמר שאר מצות כלל. ואנן לא קיימא לן כבני מערבא אלא כמאן דאמר בחוקת הפסח הכתוב מדבר, מדקיימא לן במנחות (לו, ב) כמ"ד דלילה נמי זמן תפילין דהלכה ואין מורין כן כדאיתא בשלהי פרק הקומץ רבה, ובנדה פ' בא סימן (נדה נא, ב) הארכתי בה יותר.

דף מה.

למעוטי דחנקתיה אומצא. וכתבו בתוספות דדוקא ששותה מים בדחנקתיה אומצא לא יברך משום דלא מתהני בשתייתן, אבל יין ושאר משקין דממילא מיהא מתהני בהו מברך. ובודאי משמע כדבריהם מדקתני במתניתין השותה מים לצמאו, ומאי שנא דנקט מים טפי מביין. והם הביאו ראיה מדאמרינן לעיל בפרקין (לו, א) מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין לא ליבריך, קא משמע לן כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי.

רבי טרפון אומר בורא נפשות רבות. ואיכא למימר דאיהו לא הוה מברך אמיא לבסוף כדר' יצחק דלעיל, כן כתבו בתוס'. ואינו מחוור בעיני, דאם איתא לסתייע רבי יצחק מדרבי טרפון, ואי משום רבנן דפליגי עליה מדרבנן לא תשמע כלום מינה לברכה

שבסוף, ומדרבי טרפון שמעת מינה דלא מברך אמיא לבסוף. אלא מסתברא דלא נשמע מדרבי טרפון לברכה שבסוף ולא כלום, דדילמא בין בתחלה בין בסוף מברך אמיא הכי כדאשכחן לעיל (מ, ב) דבריך בריך יהא רחמנא מריה דהאי פיתא מהני בין בתחלה בין בסוף, ומאן דלא ידע מברכא, מברך הכי בין בתחלה בין בסוף.

אכל טבל. אוקימנא בגמרא (לקמן מז, ב) בטבל טבול דרבנן כגון שזרעו בעצ"ן שאינו נקוב. וכתב הראב"ד ז"ל דמינה שמעינן דאלו שאין מפרישין חלת האור מעיסתן, אף על פי שאינה אלא מדרבנן אין זמון ביניהן. וטעמא דמילתא דאין מזמנין על מי שאכל דברים האסורים מפני שאין חביריו רשאין להתחבר עמו בחבורה. ובני חבורה שכולן אכלו מדברים האסורים אלו גם הן אין להם קבע שאין קבע וחבור לדברים האסורין, והלכך דוקא ברכת זמון הוא דאין כאן, אבל האוכל מהן אף על פי שאינו רשאי חייב לברך עליהן המוציא ושלש ברכות, שלא אמרו אלא שאין מזמנין עליהן. והרמב"ם ז"ל (ברכות פ"א ה' יט-כ) לא כתב כן וזו היא אחת מן ההשגות שהשיג עליו הראב"ד ז"ל. ולי נראה כדברי הרמב"ם ז"ל, (מדתניא) [מדתנן] (דמאי פ"א, מ"ד) ומייתינן לה בשבת בפ' במה מדליקין (שבת כג, א) הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו ומפרישין אותו ערום ובין השמשות. דאלמא דמאי הוא דמברכין עליו הא טבל אין מברכין עליו, ודוחק הוא לומר דמברכין כדי נקטי' ואגב גררא דמזמנין.

וכתבו בתוספות רבותינו הצרפתים שאם יש בחבורת הזמון, אחד הנזהר מפת של נכרים והאחרים אינן נזהרים ואוכלין דליכא אפילו איסורא דרבנן, מזמנין יחד, ואף על גב דחד מינייהו אינו יכול לאכול מפתן מחמת שמחמיר על עצמו ונזהר בכך, כיון דאינהו מצי אכלי מדידיה אף על גב דאיהו לא מצי אכל מדידהו מצטרפין לזימון. וראיה לדבר (מדתנן) [מדתני] ברישׁ ערכין (ד, א) הכל חייבין בזימון כהנים לוים וישראלים, ואמרינן עלה בגמרא פשיטא, לא צריכא דכהנים אכלי תרומה וקדשים וזר אכל חולין, מהו דתימא כיון דזר לא אכיל תרומה וקדשים לא מצטרף קא משמע לן כיון דכהן מצי אכיל חולין שפיר דמי. ועוד יש ללמוד מההיא דערכין שאם היה אחד מהן מודר מן השנים מצטרפין, אבל אם כולן מודרין הנייה זה מזה כיון דליכא חד מינייהו דמצי אכיל מדחבריה לא מצטרפין, דהא התם טעמא דמצטרפין משום דכהני מצי אכלי חולין, הא לאו הכין אלא שאלו לא מצי אכלי תרומה וקדשים והני לא מצי אכלי חולין לא מצטרפי.

גמרא: **תא שמע שלשה שאכלו כאחת אינן רשאין ליחלק**. ואם תאמר מאי ראיה, דילמא שלשה אין רשאין ליחלק הא שנים רשאין ומיהו אם רצו לזמן מזמנין. פירש רש"י ז"ל אם איתא דשנים רשאין לזמן אמאי אין אחד מהן רשאי ליחלק, ניזיל איהו ולא ליפקע

בהכי זימון ויזמנו השנים. והקשו עליו בתוספות מאי ראיה דילמא משום דחד גופיה, דלא ליפקע מיניה תורת זימון, דהא קתני (לקמן נ, א) ארבעה אינן רשאין ליחלק אף על גב דכי אזיל חד מנייהו אכתי איכא זימון בתלתא. ופירשו הם ז"ל שאם רצו לזמן מזמנין, ליתני שלשה שאכלו כאחת אין היחיד רשאי ליחלק, אלא מדקתני אינן רשאין ליחלק משמע שאפילו השנים שנחלקין לצד אחד אין זימון ביניהן. וגם זה אינו מחוור בעיני כלל, דדילמא התם היינו טעמא משום חיובא דיחיד דלא ליפקעו מיניה דחד תורת זימון. אלא ודאי נראה דהכי גרסינן וכן הוא בכל הספרים שלנו, וכן נראה שהיא גירסתן של גאונים ז"ל: תא שמע שלשה שאכלו כאחד אינן רשאין ליחלק וכן ארבעה וכן חמשה. ומארבעה וחמשה קא מייתי ראיה, דאלמא שנים שרצו לזמן אין מזמנין, דאי איתא ארבעה וחמשה אמאי אינן רשאין ליחלק הא איכא זימון בכל כת וכת מינייהו, ומשני שאני הכא דקבעו בהו מעיקרא חובה ולפיכך אינן רשאין לצאת מחובה לרשות.

דף מה:

הא דאמר רבה בר בר חנה משמיה דרבי יוחנן שנים שאכלו אחד מהן יוצא בברכת חבירו. מסתברא בששניהן סופרין קאמר, דאלו אחד סופר ואחד בור היכי קא מקשינן מאי קא משמע לן, דטובא קא משמע לן דאשמעינן מאי דאשמעינן בברייתא (בסמוך), דאף על גב דשנים שאכלו מצוה ליחלק, בזמן שאחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא, ועוד דאי איתא דבסופר ובור קאמר הוי ליה למימר בהדיא שנים שאכלו כאחד אחד סופר ואחד בור כלישנא דברייתא, אלא ודאי בששניהן סופרים קאמר, ומאי יוצא דקאמר בדיעבד הא לכתחלה אינן רשאין, והיינו דאקשינן מאי קא משמע לן שמע ולא ענה יצא תנינא. אלא דאכתי קשיא לי מדקאמר רבי זירא לומר דאין ברכת זימון ביניהן, משמע דהכי קאמר ובלבד שלא יאמרו נברך, וההיא ודאי לכתחלה היא הא בדיעבד אף על פי שאמרו נברך ידי ברכת המזון יצאו, ומינה דהא דרבי יוחנן דאמר אחד יוצא בברכת חבירו אפילו לכתחלה קאמר ואי שניהם סופרים לכתחלה היכי נפיק בברכת חבירו והא קתני שנים שאכלו מצוה ליחלק כדאיתא בברייתא דבסמוך. ויש לי לומר דרבי יוחנן לא שמיע ליה ההיא ברייתא, ודרבי יוחנן ליתא בהא, דקיימא לן כברייתא דקתני מצוה ליחלק, ולא מצוה ליחלק שלא יזמנו קאמר, אלא שלא יצא חד בברכת חבירו קאמר. וזהו שלא כתבה הרב אלפסי ז"ל להא דרבי יוחנן בהלכות. ואי נמי יש לומר דמצוה מן המובחר הוא ליחלק הא חובה ליכא ואילו רצה לצאת לכתחלה בברכת חבירו יצא.

אמר רבי דימי בר יוסף אמר רב שלשה שאכלו ויצא אחד מהן לשוק קוראין לו ומברכין עליו. ואוקימנא כגון דקרו ליה ועני. וכתב רב האי גאון ז"ל בשם רבוותא דהני מילי כגון שפתחו של בית לשוק והוא יושב כנגדו, קוראין לו ושומע קולן ומזמנין.

אחד מפסיק לשנים, שנים אין מפסיקין לאחד. נראה דהכי פירושו: אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהם ואפילו לא רצה להפסיק הן מזמנין עליו בין עונה בין אין עונה כל שהוא עומד שם, אבל שנים אין מפסיקין לאחד אין חייבין להפסיק, והלכך אין חיוב זמון חל עד שיתרצו להפסיק ולברך, ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם לא עשה ולא כלום, והלכך אם לא רצו להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שעה שיגמרו השנים ויזמן עמהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון. אבל ראיתי לרב האי גאון ז"ל שכתב אם בקש אחד מהן לצאת, אין השנים מפסיקין סעודתן ומזמנין עמו אלא הוא מברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן, וצריכא עיונא. ולענין אחד שמפסיק לשנים, פירש רש"י ז"ל שמפסיק עד נברך או עד הזן, וכדאמרינן בסמוך (מו, א) עד היכן ברכת הזימון רב נחמן אמר עד נברך ורב ששת אמר עד הזן, ואחר כך אם רצה היחיד לחזור ולגמור סעודתו חוזר וגומר ואחר כך מברך לעצמו. וכן דעת רבותינו הצרפתים ז"ל. ואף בהלכות גדולות כתוב: והיכא דקא בעי למיפק חד מינייהו ובעו חבריה למעבד ליה לפנים משורת הדין, פסקין סעודתייהו ומזמנין עליו עד הזן, וגמר איהו ברכה כולה (ונפקין) [ונפיק], וחוזרין ואוכלין וגומרין סעודתן ומברכין. אבל רב האי גאון ז"ל כתב: כשהשנים גומרין אם רצה האחד לחזור ולגמור סעודתו מתחיל ומברך המוציא. ונראה מדבריו דכיון שהפסיק כבר חל עליו חיוב ברכה דלבסוף והלכך חייב לברך לשעבר, ואם רצה עוד לחזור ולאכול צריך לברך המוציא להבא. ואף הראב"ד ז"ל כן כתב דכיון שהפסיק יצא ידי ברכה למפרע וצריך ליטול ידיו ולבצוע אם ירצה לאכול עוד, דהוי ליה כבני חבורה שעקרו רגליהם לצאת לקראת חתן שצריכין ברכה למפרע וכשחוזרין צריכין ברכה לכתחילה (פסחים קא, ב). ועוד נותן טעם לדבר דכיון שהפסיק אכילתו בברכת המזון, מיכל וברוכי בהדי הדדי אי אפשר, דאיך יתכן שיאכל באמצע הברכה, כי הזימון אחת מהברכות של מזון ואיך יברך ברכה אחת ויאכל ואחר כך ישלים כל ברכותיו. ונראין הדברים.

וכי תימרו להדור וליזמון אין זמון למפרע. ומיהו אי אשתלי חד מינייהו ובריך לנפשיה אכתי לא פרחה תורת זימון מן השנים ומזמנין על השלישי, אלא שהשלישי שכבר בירך הפסיד תורת זימון לפי שאין זמון למפרע כדאיתא לקמן בפרקין (נ, א).

לא קשיא הא בשאר ברכות הא בבונה ירושלים. ובונה ירושלים לאו דוקא אלא הוא הדין לסוף כל ברכותיו כגון אחר ברכות של קריאת שמע ובסוף ברכת יהללוך, וכן כתבו רש"י ז"ל ור"ח ז"ל. ולפי דבריהם הא דנקט בונה ירושלים לרבותא נקטיה, לומר דאפילו אחר בונה ירושלים שהיא סוף ברכות דאורייתא עונין, ואף על פי שיש לאחריה ברכת הטוב והמטיב ואינה סוף ברכותיו ממש וכל שכן לסוף שאר ברכותיו. וכן כתבו בתוספות. ועוד אמרו ז"ל דאי אפשר לומר דדוקא בבונה ירושלים ומשום דלידעו פועלים דהטוב והמטיב לאו דאורייתא, דתינח לאביי דעני ליה בקלא אלא לרב אשי דעני ליה בלחישא כי היכי דלא ליזלזלו בה מאי איכא למימר. והכי נמי משמע בגמרא דבני מערבא דגרסינן התם בפרק אין עומדין (פ"ה, ה"ד): תני הפורס את שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על אחת מכל מצות האמורות בתורה לא יענה אחרי עצמו אמן, ואם ענה הרי זה בור, אית תנא תני הרי זה חכם, אמר רב חסדא מאן דמר הרי זה בור אחר כל ברכה וברכה, ומאן דמר הרי זה חכם בעונה בסוף ברכותיו.

ומקצת מרבוותא אמרו דהוא הדין לאחר ברכה אחרונה של פירות אבל לאחר ברכה ראשונה של פירות לא. וכן כתב רב האי גאון ז"ל משמיה דרב יהודאי גאון ז"ל, וקא יהיב רב יהודאי ז"ל טעמא דבתר אכילה כיון דגמרה לה (בתר אכילה) ברכותיו ואמר אמן מקבל לה עליה ומהימין בה. וקרא נמי קא מסייע ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהלים פט, א). (וכדתני) [והדתני] בגמרא מגונה, ותני בברייתא נמי (תוספתא מגילה פ"ג, הט"ז) המברך על הפירות ועל המצות ועונה אמן אחר עצמו הרי זה דרך בורות, בדקמי אכילה הוא, כיון דבריך ליה לא מבעי ליה לאשתעויי עד דטעים, וכדעני אמן דמי כמאן דמשתעי, והיינו דקתני דרך בורות, ואמרין נמי דאשכחו לבני ארץ ישראל, כאן בתחלה כאן בסוף.

דף מו.

ואיהו כמאן סברה כרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן בעל הבית בוצע ואורח מברך. ואיכא למידק אם כן ר' אבהו היכי קאמר ליה לרבי זירא דליבצע. ויש לומר דשאני רבי זירא דהוה ליה בסעודה זו כבעל הבית דמחמתיה עביד להו יומא טבא לרבנן.

עד היכן ברכת הזימון רב נחמן אמר עד נברך ורב ששת אמר עד הזן. פירוש: עד ועד בכלל. הדין פלוגתא דרב נחמן ורב ששת איכא מאן דמפרש לה אמתניתין דקתני שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן, כלומר הא שנים אין מזמנין. ועכשיו נחלקו עלה רב נחמן ורב ששת עד היכן היא ברכת הזימון שישנה בשלשה ואינה בשנים, רב נחמן אמר עד

נברך צריך שלשה מכאן ואילך אפילו בשנים, ורב ששת אמר עד הזן שאם היו שנים אין מברכין ברכת הזן. ואמרינן נימא כתנאי, דתני חדא ברכת המזון שתים ושלשה. ותניא אידך שלשה וארבעה. איכא מאן דגרס הכי, כלומר פעמים שברכת המזון היא שתי ברכות בלבד, כגון שאינן אלא שנים דאז לא מברכי ברכת הזן כרב ששת, ופעמים שלש ברכות כגון שהן שלשה דאז מברכי ברכת זימון שהיא עד הזן. וכן פירש רש"י ז"ל.

ואינו מחוור, דהאיך אפשר לומר דיחיד אינו אומר הזן דהא ברכת הזן דאורייתא היא כדגמרינן לה לקמן בפרקין (מח, ב) ואם כן כל יחיד ויחיד חייב בה. ותו קשיא לי דאי איתא דבתרי לא מברכי ברכת הזן, לא היתה ברכת הזן פותחת בברוך משום דהויא ליה תחלת הברכה ברוך שאכלנו משלו, דלעולם אין הזן בלא נברך ולא פתחו ברכת הזן בברוך אלא משום דיחיד אינו אומר נברך והויא ברכת הזן בפני עצמה ובלא סמיכות לברכה אחרת, וכדאיתא בירושלמי בפרק קמא דמכלתין (ה"ה). ועוד שאילו כן היתה אף ברכת הארץ פותחת בברוך משום דיחיד אינו אומר הזן והויא לה ביחיד שאינה סמוכה לחברתה, וכל שפעמים אינה סמוכה נהגו בה מנהג אותן שאינן סמוכות לעולם כקידוש שאף על פי שהיא סמוכה לבורא פרי הגפן, עשאוה כאינה סמוכה משום שאם היה שותה מבעוד יום וקדש עליו היום אינו אומר בורא פרי הגפן. וכן ברכה אחרונה של ששת ברכות דחתנים, וכמו שמפורש בירושלמי דגרסינן התם (שם): כל הברכות פותחין בהן בברוך ואם היתה ברכה הסמוכה לברכה כגון קריאת שמע ותפלה אין פותחין בה בברוך, התיבון הרי נברך שנייה היא שאם היו שנים יושבין ואוכלין שאינן אומרים נברך, וחזרו והקשו הא קדושה, שנייה היא שאם היה יושב ושותה מבעוד יום וקדש עליו היום שאין אומר בורא פרי הגפן. וכיון שכן לרב ששת הזן לא היתה פותחת בברוך וברכת הארץ היתה פותחת בברוך, ואנן לא אשכחן פלוגתא בינייהו בהא מילתא כלל. ויש מפרשים דקאי אאחד מפסיק לשנים, כלומר עד היכן ברכת זימון שהאחד מפסיק לשנים ואינו יכול לחזור ולאכול עד שיברכו אותה. וגם זה אינו מחוור לפי מה שכתבנו למעלה בשם גאון והראב"ד ז"ל שאמרו שאין יכול לחזור ולאכול אלא צריך לגמור ברכותיו עם השנים ואחר כך אילו רצה לחזור ולאכול צריך נטילת ידים והמוציא. והפירוש הנכון דקאי אשלשה שאכלו ויצא אחד מהן לשוק קוראין לו ומזמנין עליו כלומר עד היכן צריך להתעכב ולשמוע עמהם. וכן אם נצרך היחיד לצאת ואינו רשאי ליחלק עד היכן הוא צריך להתעכב כדי שיצא ידי זימון. והכי גרסינן בספרים ישנים ובספרי הגאונים ז"ל: נימא כתנאי דתני חדא ב' וג' מברכים ברכת הזימון ותניא אידך ג' וד'. ופירשה רב האי גאון ז"ל שהם ברכות כלומר פעמים שמברכין בברכת המזון ג' וד'

ברכות ותניא אידך ב' וג'. ודתניא ב' וג' היינו כרב ששת דאמר שברכת הזימון עד הזן והלכך הויא לה ברכת הזן אחת וברכת הארץ שניה וברכת בונה ירושלים שלשה. ושנים דקתני בברייתא לא מיפרשא (הכי) [היכא], ודתני אידך ארבעה אתיא כרב נחמן דהויא לה נברך אחת והזן שנייה. וברכת הארץ שלשה ובונה ירושלים רביעית. ודקתני שלשה בהאי ברייתא נמי לא מיפרשא היכא. ואף על גב דקתני שנים ושלשה בלשון זכר והוי ליה למיתני שתים ושלש בלשון נקבה דברכות לשון נקבה הן, אפילו הכי ליכא לפרושי בה אלא הכי. כן כתב הגאון ז"ל, ואינו נכון. והרבה פירושין אחרים יש והנכון שבכולן הוא מה שפירש בו הרב אלפסי ז"ל וכדדייק לה מן גמ' דבני ארץ ישראל.

וזה לשון ההלכות: האי מימרא דעד היכן ברכת (המזון) [הזימון] אפליגי בה [נמי] בגמרא דבני מערבא (ירושלמי בפרקין ה"א) ואותיבו התם למאן דאמר עד נברך מיהא מתניתין דב' וג' מברכין ברכת הזימון, וכדמעיינת ביה סליק לך פירושא דהאי שמעתא בלא קושיא ובלא ספק. והכי גרסינן התם שלשה שאכלו כאחת ובקש אחד מהן לצאת, דבי רב אמרי מברך ברכה ראשונה והולך לו, איזה היא ברכה ראשונה, דבי רב אמרי זו ברכת זימון, רבי זעירא בשם רבי ירמיה אומר זו הזן את הכל, רבי חלבו [בשם ר'] חנן בשם רב זו ברכת הזן את הכל. התיב רב ששת והא מתניתין פליגי שנים ושלשה שאכלו חייבין בברכת המזון הא ד' לא ואין תימר זו ברכה ראשונה ניתני ד', אשכח תנא דתני ד', אין תימר זו הטוב והמטיב שנייה היא, דאמר רב הונא הטוב והמטיב משניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנוה הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה, נמצאת אתה אומר ב' וג' דקתני גברי אינון. והכין פירושא ב' וג' שאכלו ואין אחד מהן יודע לברך ברכת המזון כולה, אלא אחד יודע ברכה ראשונה והשני יודע ברכה שנייה ושלישית ואינו יודע ברכה ראשונה, או שאחד יודע לברך ברכה ראשונה ואחד יודע לברך ברכה שנייה ואחד יודע לברך ברכה שלישית, חייבין לברך ברכת המזון, לפי שאפשר לברך כל אחד ואחד מהן ברכה אחת שהוא יודע ונמצאת ברכת המזון עולה משנים מהן או משלשתן. וגמרינן מינה דברכת המזון עם ברכת הזימון אינה אלא שלש ברכות בלבד ולפיכך אינה נחלקת אלא לשלשה אנשים בלבד, ומשום הכי תני שנים ושלשה ולא קתני ארבעה, ואם איתא דברכת הזימון עד נברך הוה אמר ארבעה, ופריק אשכח תנא תני ארבעה ואנא דאמרי כוותיה. ואם תאמר הך תנא דתני ארבעה משום הטוב והמטיב הוא דתני הכי דמצי אמר לה גברא רביעאה, לית לך למימר הכי דברכת הטוב והמטיב דרבנן היא, ולא מני לה תנא בהדי דאורייתא דאמר רב הונא וכו', הדין פירושא דהדין גמרא דבני מערבא [ו]חד טעמא הוא עם גמרא דידן וכבר סליק פירושא דהא מתניתא כהוגן ולית בה קושיא כלל.

עד כאן לשונו.

ולפי פירוש זה הא דתני ג' וד' הכי נמי מתפרשא פעמים שברכת המזון עולה מג' מהן ופעמים מארבעתן. והפירוש מחוור ועולה כהוגן. אלא דקשה לי קצת למה לא תנינן ב' ג' וד' דבשלמא בברייתא קמייתא, לא תני אחד שנים ושלשה משום דאחד לאו חדושא הוא, ולא תני אלא מאי דאית ביה חדוש דהיינו שנחלקת לשנים ושלשה, אלא לאידך ברייתא מאי טעמא לא תני שנים, ואי נימא חדושא דרביעית אתא לאשמועינן דפליג אאידך ברייתא לא ליתני אלא ארבעה מברכין ברכת המזון.

תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פועלים עוקרים אותה. ואע"ג דבונה ירושלים דאורייתא ואפ"ה לא מברכי לה פועלים, לאו היינו עקירה, דהא מכלל כללי לה בברכת הארץ, אבל הטוב והמטיב עקרי לגמרי דלא מדכרי לה כלל.

תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פותח בה בברוך. כלומר: ואילו היתה דאורייתא כשאר הברכות היתה סמוכה לחברתה ולא היתה פותחת אבל היתה חותמת, אבל השתא דליתא אלא מדרבנן ונתקנה לבסוף על הרוגי ביתר הרי היא כאילו עומדת בפני עצמה, ולפיכך פותחת בברוך, ומה שאינה חותמת לפי שעשאוהו כמטבע קצר שיש מהן פותחות ולא חותמות ואף על פי שמלותיה רבות, והרבה דחקו עצמן בתוספות בזה, שאמרו, דלפום כן לא חתמי בה לפי שכל עיקרה של ברכה זו לא תקנו אלא הטוב והמטיב וקצרה ממש היתה והלכך אינה חותמת. ואף על גב דאמר רב בפרקין (מט, א) שיש שם שתי מלכיות לבד מדידה, ואמרינן במדרש שיש שם ג' גמולות ג' הטבות ג' מלכיות, מכל מקום אינו מזכיר אלא שמותיו של הקדוש ברוך הוא האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו, ולא דמיא לברכת מגילה שאומרים האל הרב את ריבנו שמסדר שבחו של הקדוש ברוך הוא ע"כ. ואינו נכון כלל, אלא שלא ראו לחתום בה ולעשותה מעולה משאר ברכות של תורה שלמעלה ממנה, ומקצתן שהיו חותמין בה כברכה ארוכה וכדתניא בפרק קמא דתוספתא דמכלתין (הלכה ח-ט): אלו ברכות שמקצרין ואין חותמין בברוך ברכת הפירות וברכת המצות וברכת הזן, פירוש ברוך שאכלנו משלו, וברכה אחרונה של ברכת המזון. רבי יוסי הגלילי חותם בברכה אחרונה של ברכת המזון ומאריך בה.

כל הברכות כולן פותח בהן בברוך וכו'. ולאו כללא הוא דהא איכא ברכת אלהי נשמה וברכת הדרך ותפלה קצרה וברכת גשמים שאינן סמוכות ואפילו כן אין פותחין בברוך. ומסתברא דברכה אחרונה שבקריאת שמע דכוותייהו שאינה סמוכה לברכות שלפני קריאת שמע שהרי קריאת שמע הפסיק ביניהם, והיינו דקתני הכא ברכה הסמוכה לחברתה, וברכה אחרונה שבקריאת שמע, דאלמא ברכה סמוכה וברכה

אחרונה שבקריאת שמע לאו בני בקתא חדא נינהו. וכבר הארכתי בזה בשלהי פרק קמא דמכלתין בסייעתא דשמיא (יא, א). ולא כן פירש כאן רש"י ז"ל.

דף מו:

אמר רב נחמן בר יצחק תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי עוקרין אותה בבית האבל דתנו רבנן וכו'. ומדרבי עקיבא קא מייתי ראיה דסבירא ליה דאין אומר הטוב והמטיב כלל, ואפשר דסבירא ליה לרב נחמן דהלכתא כר' עקיבא. ואנן לא קיימא לן כותיה אלא כמר זוטרא דאיקלע בבי ריש גלותא ופתח בהטוב והמטיב. ואי נמי אפשר דאף רב נחמן כתנא קמא סבירא ליה אלא דקא מייתי ראיה דמדר' עקיבא עקר ליה לגמרי מבית האבל, שמע מינה לאו דאורייתא, דר' עקיבא ורבנן לאו בהא מילתא פליגי אי הטוב והמטיב דאורייתא או דרבנן. כך נראה לי.

להיכן הוא חוזר. פירש הגאון רב האי ז"ל וכן הרב אלפסי ז"ל: היכן הוא חוזר, המברך שכבר אמר נברך שאכלנו משלו וענו אחריו המסובין ברוך שאכלנו להיכן הוא חוזר, חוזר ואומר נברך שאכלנו משלו בא"י אמ"ה הזן וכו'. ואסיקנא רבנן אמרי למקום שפסק וכן הלכה. והראב"ד ז"ל דחה זה הפירוש לפי שעדיין לא דברו בגמרא מהא מילתא כלל. ופירש הוא ז"ל דקאי אההיא דלעיל דאמרן ג' שאכלו ויצא אחד מהן לשוק וקוראין לו ומזמנין עליו, ועלה קא אתינן ומיבעיא לן עד היכן ברכת הזמון. כלומר עד הכין צריך להתעכב כדי שיצא זמון, ואמר רב ששת עד הזן, והשתא קא מבעיא לן אליבא דרב ששת כיון שזה נתעכב עד הזן שהיא ברכת הזימון וכבר יצא ידי זימון כשהוא חוזר ומברך לעצמו להיכן הוא חוזר חוזר הוא לברכת הזן או לברכת הארץ שפסק בה. ואסיקנא למקום שפסק דהיינו ברכת הארץ. ולפי פירושו קיימא לן כרב ששת דברכת הזימון עד הזן, והגאונים ז"ל פסקו כרב נחמן, וזה דבר של תימה שיהא זה מברך ברכה אחת ויצא למלאכתו וחוזר ומתחיל ממקום הברכה השניה שפסק בה. וכדברי הגאונים ז"ל מסתברא.

בזמן שהן חמשה מתחילין מן הגדול. ולאו דוקא גדול ממש אלא מן המזומן לברכה, וכדאמרינן בסמוך ולמקום שמים אחרונים חוזרים שם ברכה חוזרת. ואמרינן נמי אמר ליה רבי לרב קום משי ידך, אלא משום דגדול מברך אלא אם כן נתן רשות לאחר משום הכי קא פסיק מתחילין מן הגדול, דכל עצמה של הקדמת נטילת ידים אינה מחמת כבוד הגדול דהא קיימא לן בסמוך אין מכבדין בידים מזוהמות, אלא מחמת כבוד הברכה הוא וכדי שיעיין בברכה בעוד שאחרים נוטלים ידיהם, וכדאמר ליה ר' חייא לרב עיין בברכת

מזונא קאמר לך, ושערו חכמים שבשעור נטילת הארבעה יש לעיין בארבע ברכות של מזון, וכן נמי בשיעור זה ליכא הפסק בין נטילה לברכה, ושמעינן מינה נמי דהא דאמרינן (לעיל מב, א) תיכף לנטילת ידים ברכה לאו דוקא תיכף ממש אלא בכדי שיעור זה. ומיהו אפשר דהיכא דאיכא למסמך ממש, בכדי לא מפסיק אלא תיכף לנטילה ברכה.

דף מז.

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילא משמיה דרב אין המסובין רשאין לטעום כלום עד שיטעום הבוצע. ואם תאמר והא אמרינן בפסחים (קו, א) גבי רב אשי דאקלע למחוזא, ואמרו ליה ליעבד לן מר קדושא רבא וכו', עד דחזייה להההוא סבא דקא גחין ושתי קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו, אלמא המסובין רשאין לטעום קודם שיטעום המברך. יש לומר דהתם בשהיה כוס ביד כל אחד ואחד ולא היו צריכין להמתין לכוסו של מברך והכא בשהיו זקוקין לככר שביד המברך, והכין איתא בהדיא בירושלמי בריש פרק כיצד מברכין (פ"ו, ה"א) דגרסי' התם: ר' אבא בשם רב מסובין אסורין לטעום כלום עד שיטעום המברך. רבי יהושע בן לוי אמר שותים אע"פ שלא שתה המברך, ופליג, מה דאמר רב בשהיו כולן זקוקין לככר אחד, מה דאמר רב יהושע בן לוי בשהיה כל אחד ואחד כוסו בידו.

ומכאן נשמע מיהא שאם היו כולן זקוקין לכוס אחד או לככר אחד אף על פי שנתן המברך מכוסו לכוס ריקן שביד המסובין או שנתן לפניהם מככרו קודם שיטעום שאין אחד מהן רשאי לטעום עד שיטעום המברך, ואמרינן תו בירושלמי (שם): רב כד הוה קצי הוה טעים בשמאליה ומפליג בימיניה.

ועוד שמעינן מההיא דירושלמי שאין צריך לשפוך מכוס של ברכה בשאר כוסות, דהא בשהיה כוס ביד כל אחד ואחד כל אחד שותה כוסו קודם המברך אם רצה. ואמרו בתוספות רבותינו הצרפתים ז"ל שאלו היו הכוסות פגומין שאינן ראוין לברכה, אז צריך ליתן מכוס של ברכה לכוס זה הפגום. ונראין הדברים, לפי שאין הכוס הפגום ראוי לברכה, לפיכך כשהוא שותה צריך מן היין שהיה ראוי לברכה.

ולענין המוציא גם כן בשהיה ככר לפני כל אחד ואחד אין המסובין צריכין לטעום מככר הברכה. והא דאמרינן לעיל (מו, א) בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה. ואמרינן נמי (מ, א) טול ברוך טול ברוך אין צריך לחזור ולברך, דמשמע מנייהו שצריכין המסובין לאכול מככר שבירך עליו, התם כשהיו כולן זקוקין לככר אחד, וכדאיתא בירושלמי שכתבנו.

הא דתנן: **מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי**. נחלקו בה אמוראי בירושלמי בפ"ג מדמאי (ה"א), איכא מאן דמוקי לה באכסניא דארמאי, ואיכא מאן דמוקי לה אפילו באכסניא דישראל.

דף מז:

קמ"ל דאין חומש מעכב. ואע"ג דבעי לה במציעא (בפרק הזהב נד, א) חומש מעכב או לא מעכב ולא פשטוה מיהא מתני', משום דאיכא לדחויה דבכדי נקטה ואגב שארה נקטה. **וכותי עשורי מעשר**. פירוש: לאו בסתם כותי קאמר דהא קיימא לן סתם כותיים אינן מעשרין, וכדתנן (דמאי פ"ז, מ"ד. גיטין כה, א): הלוקח יין מבין הכותיים מערב שבת אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני, אלמא אפילו תרומה נמי לא מפרשי כעם הארץ. אלא הכא ודאי בכותיים המעשרין קאמר דכיון דהחזיקו בה לא חיישינן לה, דכל מצוה שהחזיקו בה הרבה מדקדקין בה. ומיהו עכשיו עשאום כנכרים גמורין כדאמרינן בחולין (ו, א).

הא **דתנו רבנן איזהו עם הארץ וכו'**. הלכה כאחרים שאפילו קרא ושנה ולא שמש תלמידי חכמים אין מזמנין עליו, דהא רמי בר חמא עבד עובדא הכי. ומיהו אי אמר שמעתא מפומיהו דרבנן הרי זה כשמש תלמידי חכמים כדאמרינן ברב מנשיא בר תחליפא. וכתב הגאון רב האי ז"ל והשתא רבנן לא זהירי בה בהא מילתא וקא מקילי בה. **מעשר שני שפדאו על ידי אסימון**. פירש רש"י ז"ל: אסימון פלאטון שאין עליו צורה, והוא הנכון. ובפרק הזהב (בבא מציעא מד, א) הארכתי בה.

דף מח.

ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן קטן היודע למי מברכים מזמנין עליו. פירש רב האי גאון ז"ל: דלית הלכתא לא כרבי יהושע בן לוי דאמר תשעה וקטן מצטרפין, ולא כוותיה דאמר תשעה ועבד מצטרפין, ולא כרב הונא דאמר תשעה וארון, ולא כוותיה בתשעה ונראין כעשרה, ולא כר' אמי דאמר דשנים ושבת מצטרפין, ולא כוותיה בשני תלמידי חכמים המחדדין זה את זה בהלכה, ולא כר' יוחנן בקטן הפורח עד שיביא שתי שערות, דאמרינן בתרה ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו, שאינו יודע למי מברכין אין מזמנין עליו. והא ודאי לאו ביודע בלחוד אלא שיודע והביא שתי שערות, דהא לרבי יוחנן בשהוא פורח כלומר שסמניו פורחין והוא קרוב למי שהביא שתי שערות ואינו

נראה אלא בדקדוק, ואפילו הכי קאמרינן דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, אלא עד שיכנס בכלל שלש עשרה ופרחו סימניו ויודע למי מברכין. והאי דשבחוה לאביי דנפק לאבראי ואחוי כלפי שמיא, לאו דוקא הא מילתא אלא ראוהו שהוא יודע את בוראו ידיעה שלמה כידיעת גדולים ויודע ששכינתו בשמים. זהו תורף פירוש גאון ז"ל.

ופירוש לפירושו דאנן לא דחינן ברייתא דאין מדקדקין בקטן מקמי הא דרב נחמן, אלא פירושיה דר' יוחנן הוא ודחינן דאיהו סבר דכולה מילתא תליא בפורח, ורב נחמן אמר דאפילו פורח אין מזמנין עליו עד שיהא כגדול בדעותיו וידע למי מברכין, ופירוש פורח שהביא שתי שערות לאחר שבא לכלל שלש עשרה שנה, אלא שאין סימניו גדולים כדי לכוף ראשן לעיקרן שהוא שעור סימני גדלות ממש אלא שהן פורחין ויוצאין, ולפיכך כל שהוא קטן כזה שלא נגמרו סמניו לגמרי מדקדקין אחריו ואם ידע למי מברכין מזמנין עליו ואם לאו אין מזמנין עליו. אבל אם גמרו סימניו אין מדקדקין אחריו אלא מזמנין עליו, ואין בודקין אחריו אם יודע למי מברכין, והיינו דאמר רב נחמן קטן, כלומר שלא נגמרו סימניו עדיין לגמרי אפילו הכי אם יודע מזמנין עליו.

והכין נמי אמרו בירושלמי (ה"ב) דאין מזמנין עליו עד שיביא שתי שערות, דגרסינן התם: אמר ר' ברכיה כמה זמנין אכלית עם ר' חלפתא אבא ועם ר' אינייא בר סיסי חביבי ולא זמינו עלי עד שהבאתי שתי שערות. ואף בתוס' רבותינו הצרפתים ז"ל הסכימו לכך. והרב אלפסי ז"ל כתב דכיון דקרי ליה קטן אפילו בן עשר בן תשע כשהוא יודע למי מברכין מזמנין עליו, ובן עשר בן תשע דנקט נראה מפני שהוא זמן חינוכו.

ומיהו ראית הרב ז"ל אינה נראית בעיני ראיה, דשפיר קרי ליה קטן כל שלא גמרו סימניו. ותדע לך דהא בברייתא קתני לה בהדיא קטן שהביא שתי שערות, ושערות קאמר ולא שומא, דאלמא בשהביא שתי שערות ונכנס בכלל שלש עשרה שנה קאמר, דאי לא, שומא בעלמא נינהו ואפילו הכי קרי ליה קטן. וטעמא כדאמרית דכל שלא גמרו סימניו להיותן גדולים לכוף ראשן לעיקרן עדיין קטן קרינן ליה, וכפשטה דשמעתין וכדמפורש בירושלמי (שם) טפי עדיף למיעבד.

תשעה שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין. ואסיק אפילו שבעה שאכלו דגן ושלשה שאכלו ירק מצטרפין אבל ששה לא דרובא דמינכר בעינן. ודוקא לאיצטרופי אבל להוציא את הרבים ידי חובתן, עד דאכל כזית דגן. ושמעון בן שטח שהוציא ינאי וחביריו לדעתא דנפשיה הוא דעבד, כלומר ולא הודו לו חביריו.

ולענין שנים שאכלו דגן ואחד ירק אפילו לאיצטרופי לא עד דאיכא תלתא דאכלי דגן. וכן כתב הרב ז"ל בהלכותיו. ואיתא נמי בהדיא בירושלמי דפרקין דגרסינן התם (פ"ז, ה"ב):

רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוחנן לעולם אין מזמנין עד שיאכל כזית דגן, והא תני שנים פת ואחד ירק מזמנין, מתניתא דרשב"ג היא, פירוש דאמר בברייתא דבסמוך עלה והיסב עמהם אפילו לא טבל עמהם אלא בציר ולא אכל עמהם אלא גרוגרת אחת מצטרפין, וסבירא ליה דלית הלכתא כרשב"ג דרבנן פליגי עליה ולית הלכתא כותיה. והא דאקשינן מינה בסמוך לרבי חייא בר אב א"ר יוחנן, דילמא בגמרין סברי דלא פליגי עליה וכדטעי בה נמי דהוה סבירא להו דאפילו להוציא את הרבים אמרה. והא דאהדרינן איצטרופי הוא דמצטרף וכו', ולא דחי הא מני רשב"ג היא וחלוקין עליו חבריו, היינו טעמא משום דבעי לתרוצה אליבא דכלהו תנאי וכקושטא דמילתא דאפילו רבן שמעון בן גמליאל לא אמרה אלא לאיצטרופי. ומיהו לענין צירוף של שלשה פליגי רבנן עליה. כך נראה לי. אבל בתוספות אמרו דאפילו לשלשה מצטרף.

יהבו ליה כסא אחרינא ובריך ברכת מזונא. איכא למידק והא מכיון דיהבו ליה כסא קמייתא הא איתסר להו לינאי וחבריו למיכל, ואם כן מעתה לא הוה חזי שמעון בן שטח לאיצטרופי בהדייהו, וכדאמרי לעיל (מז, א) שמואל ורב כרוך ריפתא, בתר דכרוך אתא רב שימי בר חייא הוה קא מסרהב ואכיל, אמר ליה רב מאי דעתיך דמצטרפת בהדן אנן גמרה לן סעודתין, ושמואל נמי לא אהדר ליה לרב אלא משום דאכתי לא איתסר להו למיכל דהא אי מייתו להו ארדיא וגוזליא אכלי. אלמא לכולי עלמא אי גמרי סעודה לגמרי לא מיצטרף. ותירצו בתוספות דהא דינאי באמצע סעודה אמרו כן מאן יהיב לן גברא דמברך לן. ולא נהירא. ולדידי מסתברא דבהא נמי דעבד לגרמיה הוא דעבד.

הא דאמרינן: **איצטרופי מצטרף אבל להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן**. איכא למידק ואפילו אכל כזית היאך מוציא מי שאכל ושבע, דהא כזית דגן דרבנן, וכדאמרינן לעיל בפרק מי שמתו (כ, ב) אני אמרתי ואכלת ושבעת והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה. ועל זה דחק עצמו הרב בעל ההלכות ואמר דאינו מוציא אלא מי שאכל שיעורא דרבנן כמותו, וההיא דינאי וחבריו הויא תיובתא דהא אינהו מסתמא אכלו ושבעו ואפילו הכי הוציאן שמעון בן שטח, ועד כאן לא אמרינן דשמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד אלא משום דלא אכל כזית דגן הא אלו אכל כזית דגן מוציא לכולי עלמא.

ומיהו אפשר היה לומר דכזית דאורייתא וכדמשמע לעיל בפ' כיצד מברכין (לח, ב) גבי רבי יוחנן דאכל זית מליח וברך עליו תחלה וסוף. וכן נמי משמע לקמן בפרקין (מט, ב) דר"מ ורבי יהודה מדאורייתא קאמרי ובקראי פליגי ולרבי יהודה אכילה שיש בה שביעה קרי לכביצה. וההיא דפרק מי שמתו (לעיל כ, ב) ר' עוירא הוא דקאמר לה, ולא קיימא

לן כותיה. וההיא דר' צדוק דפרק שני דמסכת סוכה (כז, א) דאמרינן התם וכשנתנו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו ולא בירך אחריו. יש לי לומר דדילמא ר' צדוק כר' יהודה סבירא ליה דכביצה בעינן ופחות מכביצה לא מברכינן עליה כלל דשיעורא דרבנן ליכא כבפחות מכזית לר"מ. ואי נמי לא בירך אחריו מעין שלש אבל בורא נפשות רבות בירך אחריו דהוא ברכה דרבנן לשיעורא דרבנן וכפי הסברא שכתבתי בפ' כיצד מברכין (לח, ב). אלא שאין נראה לי כן, כמ"ש שם.

ומכל מקום אכתי שמעתין לא מתרצא דשמעון בן שטח דלא אכיל כלל היכי בריך עלייהו ברכת מזונא והיכי אמר נברך שאכלנו משלו, ומאן דמותיב נמי מדתניא עלה והסיב עמהם אפילו לא טבל עמהם אלא בציר ולא אכל אלא גרוגרת אחת מצטרף, היכי תיסוק אדעתיה דמי שלא אכל כלל ולא שתה אלא טבל בציר מוציא את אחרים ידי חובתן בברכת המזון ויאמר נברך שאכלנו משלו. ויש לומר דמדאורייתא אפילו לא אכל כלל ולא שתה ולא טבל בציר מוציא את אחרים ידי חובתן בברכת המזון ובלבד שיהא המברך מן המחוייבין בברכה כישראל גדול, ומשום דקיימא לן דכל המחויב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן ואפילו יצא מוציא (ר"ה כט, א). ואף על גב דאמרינן בירושלמי דמכלתין בפרק מי שמתו (ה"ג): תני כל מצוות שאדם פטור מוציא אחרים ידי חובתן חוץ מברכת המזון, והא תניא כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתן הא אם היה חייב מוציא, אמר רבי לא שניא היא ברכת המזון דכתיב ואכלת ושבעת מי שאכל הוא יברך. יש לומר דההיא מדרבנן היא הא מדאורייתא אפילו בברכת המזון אף על פי שיצא מוציא. והילכך בזמן שהוא מחויב בברכה כלל באיזה ברכה שהיא אוקמוה אדינא דאורייתא ומוציא אפילו מי שאכל שעורא דאורייתא, אבל כשלא אכל כלל ואינו מחויב עכשיו בברכה כלל אינו מוציא מדרבנן. ומאן דמותיב מהיא דעלה והיסב קסבר דאפילו מחויב בברכת בורא נפשות. ורבי שמעון בן שטח לא שמעינן ליה כולי האי, ודילמא סבירא ליה הכין במי שהוא מחויב בברכה דאורייתא כשותה יין שהוא מחויב בברכת מעין שלש.

ואנן למסקנא לא סבירא לן כוותיהו, אלא עד שיאכל כזית דגן דהוי מחויב בברכת המזון ממש מדאורייתא. ואי נמי סבירא להו דכזית מדרבנן, מכל מקום מחויב הוא בחיוב בברכת המזון ממש, ומי שאכל הוא יברך קרינן ביה להוציא אפילו המחויב מדאורייתא. והא דבריך שמעון בן שטח נברך שאכלנו והוא לא אכל אלא שתה כוס יין, תירצו בתוספות משום דשתיה בכלל אכילה.

ומכל מקום אכתי קשיא לי דודאי מדקאמר נברך משמע דאיהו נפיק ידי חובתיה באותה

ברכה ואנן קיימא לן דג' אינו פוטר מעין ג', וכדמוכח בהדיא בשמעתא דהביאו להם תאנים וענבים בתוך הסעודה וכדכתבינן התם בדוכתא (מא, ב). ולא עוד אלא היכי מצטרף עמהם, וכל שכן מי שלא אכל אלא שטבל עמהם בציר דהא כיון שזה אינו יוצא בברכתן היאך הוא מצטרף והיאך יזמנו עליו והוא אינו בן זימון. אלא שבזו יש לומר דלהצטרף להזכיר את השם הוא דבעינן, ולא בעינן שיאכל דהא אמרינן לעיל (מז, ב) דארון מצטרף וקטן מוטל בעריסה מצטרף. ואף על גב דלא קיימא לן כותייהו מכל מקום שמעינן מינה דלצירוף הזכרת השם לזימון עשרה לא בעינן מחויב ממש בברכת המזון אלא כל שהוא גדול וחייב בברכה כלל מצטרף. ואולי אף הוא אינו יוצא ידי ברכתו בברכה דידהו אלא לזימון בלחוד הוא דמצטרף וחוזר ומברך כברכתו לעצמו, דומיא דיוצא לשוק וקוראין לו ומזמנין עליו והולך לו וחוזר ומברך לעצמו, אבל דשמעון בן שטח קשיא לי. ושמא שמעון בן שטח אף בזו לגרמיה הוא דעבד דסבירא ליה דג' פוטר מעין ג'. ואי נמי שאני יין דמיזן זיין כדאיתא ברישׁ פרק כיצד מברכין (לה, ב) וכענין שאמרו בפ"ק דמכלתין (יב, א) גבי תמרי פתח ובריך אדעתא דנהמא וסיים בדתמרי יצא דאפילו אמר הזן את הכל יצא דתמרי נמי מיזן זיין, וההיא דהביאו לו תאנים וענבים דוקא תאנים וענבים אבל תמרי לא. ומאן דמקשה מברייתא דטבל עמהם בציר, לא דק, וכיון דאדחי לא דייקינן עלה כולי האי. וא"נ לזימון הוא דמצטרף ומוציא אף את האחרים ידי חובתן בברכת המזון והדר מברך בורא נפשות לעצמו.

דף מח:

הא דאמרינן: **משה תקן להם ברכת הזן יהושע תקן להם ברכת הארץ וכו'**. קשיא לי והא קיימא לן בסמוך דברכות אלו מדאורייתא נינהו. ויש לומר דמטבען הוא שטבעו להם, דאי מדאורייתא אם רצה לאומרה באי זה מטבע שירצה אומרה ואתו משה ויהושע ודוד ושלמה ותקנו להן מטבע לכל אחת ואחת בזמנה, וכדאמרינן לעיל בפרק כיצד מברכין (מ, ב) גמ' ועל כולם אם אמר שהכל יצא, מנימין רעיא בתר דאכל אמר בריך מריה דהאי פיתא, אמר רב יצא. ואקשינן מאי קא משמע לן אף על גב דאמרה בלשון חול יצא, תנינא אלו נאמרין בכל לשון וכו', איצטריך סלקא דעתך אמינא היכא אמרינן כי אמר בלשון חול יצא היכא דאמרה כי היכי דתקינו לה רבנן אבל כי לא אמרה כי היכי דתקינו לה רבנן בלשון הקודש לא יצא קא משמע לן. דאלמא המטבע הוא שטבעו רבנן ובודאי דקודם כיבוש הארץ ובנין ירושלם לא היו אומרין כמטבע שאמרו לאחר כיבוש ובנין, וכמו שאין אנו אומרים באותו מטבע שתקנו דוד ושלמה, שאנו מבקשים להחזיר

המלכות ולבנות הבית, והם היו מבקשין להעמיד המלכות ולהעמיד הבית ולהמשיך שלות הארץ.

מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה. פירש הרב אלפסי ז"ל בהלכות: מתחיל נחמנו ומסיים מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים. ואינו מחוור, דלמה ישנו את המטבע בשבת. ויש אומרים לפי שאין מבקשין צרכים בשבת ורחם הוי בקשת צרכים. ואינו נכון כלל, חדא דאף נחם דכותה. ועוד דטופס ברכות הוא וכדאמרינן בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) מהו לומר רועינו זוננו בשבת, ואמרינן דשרי דטופס ברכות כך הוא. והנכון כמו שפירש רש"י ז"ל דברכת בונה ירושלים עצמה קרויה נחמה. והכי קאמר מתחיל ומסיים בה כדרכו ובלבד שיזכיר קדושת היום באמצע, ולומר שאינו צריך להזכיר של שבת (באמצע) בפני עצמה כתפלה. ותדע לך מדאמרינן ר"א אומר הרוצה לאומרה בנחמה אומרה בברכת הארץ אומרה וכו', וחכמים אומרים אין אומרה אלא בנחמה, אלמא ברכת בנין ירושלים קרויה נחמה וכן עיקר.

[**לפניו מנין וכו**']. הא דאפליגו תנאי הכא בברכה ראשונה דפת מהיכא וכולהו סבירא להו דהויא דאורייתא, ולא קיימא לן כחד מיניהו, אלא ברכה שלפניה מדרבנן, וכסתמא דמתניתין דקתני בפרק מי שמתו (כ, ב) גבי בעל קרי על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, כלומר משום דלאחריו דאורייתא ולפניו לאו דאורייתא, והוא הדין לברכת התורה שלאחריה כדאיתא התם בפרק מי שמתו (כא, א) דאמרינן התם אמר רבי יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה מן המזון וברכת המזון לפניה מן התורה כו', ודחינן איכא למיפרך מה למזון שכן נהנה ומה לתורה שכן חיי העולם ועוד תנן על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו.

דף מט.

[**קסבר דאורייתא**]. והא דאמרי הני תנאי הכא הטוב והמטיב דאורייתא, פירש רש"י ז"ל דאף על גב דהויא דאורייתא פותח בה בברוך, ואף על פי שסמוכה לחברתה שכולה הודאה אחת ודומה לברכת המצות. ואינו נכון, דמאי שנא משאר הברכות שלפניה שאין פותחות בברוך מחמת סמיכותן. אלא נראה ודאי דלמ"ד דאורייתא אינה פותחת בברוך, וכדמייתינן ראיה לעיל מינה בריש פרקין (מו, א) דאמרינן תדע דהטוב והמטיב לאו דאורייתא שהרי פותחין בה בברוך, וכדאמרינן נמי לקמן בסמוך מאן דאמר אינה צריכה מלכות קסבר דאורייתא.

וא"ת אם כן מאי קאמר לעיל תדע דלאו דאורייתא שהרי פותחין בה בברוך דהא אמרת

דלמאן דאמר דאורייתא לא פתחינן בה בברוך. נראה לי דהכי קאמר תדע דסבירא לן דלאו דאורייתא דהא פתחינן בה אנן בברוך. ועוד ראיה דלמאן דאמר דאורייתא אינו פותח אבל חותם מדתניא בתוספתא דפרק קמא דמכלתין (ה"ט) רבי יוסי הגלילי מאריך בה וחותם בה, ומשמע שהיה סובר שהיא דאורייתא ולפיכך היה מאריך בה וחותם בה ואינו פותח כשאר הברכות שחותם בהם ואינו פותח.

גירסת הרב אלפסי ז"ל: **אמר ליה חוץ מזו**. ומאי שנא הנך כל חדא וחדא באפי נפשא כתיבא אבל הכא הדא בהדא תליא. ויש מי שגורס חוץ מזו איכא דאמרי התם נמי חדא היא. כלומר שהקב"ה מקדש את ישראל ואת הזמנים. ואף על פי שמזכיר קדושת השבת וישראל וקדושת הזמנים, מכל מקום אין זה כשתים שהכל קדושה אחת, אבל בנין ירושלים וישועת ישראל שני דברים מוחלקין הן.

רב לא הוה אמר לא ברית ולא תורה ברית לפי שאינה בנשים, תורה לפי שאינה לא בנשים ולא בעבדים. כלומר: וכדי שלא יתקנו שתי מטבעות אינו מזכיר אפילו באנשים. והקשה הראב"ד ז"ל אם כן אפילו הארץ לא יזכיר לפי שאינה בעבדים, ואם יאמר שהנחלת את ישראל, אנו נוחלים הארץ והעבדים מודים עליה. ומסתברא שזו אינה קושיא, דברית ותורה אינה דבר תורה, והילכך לא טבעו חכמים מטבע אחד לאנשים ומטבע אחד לנשים ומטבע אחד לעבדים, אבל ברכת הארץ שהיא דאורייתא לא חלקה תורה, וטעמא נמי איכא דכולהו נהנין בנחלת הארץ ושבעין מטובה ומפירותיה. והילכך אומר שהנחלת את ישראל והוא מודה בה מפני שהכל נהנין בה.

מאי קמ"ל דהטוב והמטיב לאו דאורייתא נימא בהדיא הטוב והמטיב לאו דאורייתא. כלומר: לפי שאין דרכן של אמוראים לסתום אלא לפתוח ולפרש, אבל בברייתא דלעיל דפליגי יוסי בן דוסתאי ורבנן חד אמר הטוב והמטיב צריכה מלכות וחד אמר אינה צריכה מלכות, מאן דאמר צריכה סבר לאו דאורייתא ומאן דאמר אינה צריכה סבר דאורייתא ולא אקשינן נימא בהדיא דאורייתא או לאו דאורייתא, משום דמתניתין ובריתא אורחיהו למסתם.

ואידי דאמר מלכות בית דוד לאו אורח ארעא דלא אמר מלכות שמים. פירוש: ובדידיה לא אפשר לאדכורי מלכות שמים משום דהויא סמוכה לחברתה, וכל שסמוכה אינה פותחת ואינו מזכיר בה מלכות. ומכאן שאין אומרים ומלכותך ומלכות בית דוד משיחך אלא הקם מלכות בית דוד. וכן נמי משמע דמאן דאמר בה אבינו מלכנו רועינו טעות הוה בידו, דאבינו מלכנו חשוב נמי מלכות, שהרי חד מהני דמדכרינן בהטוב והמטיב הוי האל אבינו מלכנו וחשבינן ליה כהזכרת מלכות. ומכל מקום יש להסתפק בזה הרבה

שהרי באתה גבור אומרין מי דומה לך מלך ממית ומחיה, ובקדושת השם חותמין בימים שבין ראש השנה ויום הכפורים המלך הקדוש ובברכת השיבה שופטינו המלך המשפט ובשאר הימים מלך אוהב צדקה ומשפט, ובברכת סליחה מחול לנו מלכנו, ובברכת רפואה מלך רופא, ובאהבת עולם אבינו מלכנו בעבור אבותינו שבטחו בך, ובאמת ויציב מלכנו מלך אבותינו, וכן באמת ואמונה, וכן רבים בברכות סמוכות. והדבר צריך תלמוד.

ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו'. מסתברא דכל הני בשם נינהו וכן נמי חתימתן בשם. ואף על פי שאם היה מזכירן במקומן לא היו בשם, היינו משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה וחתימתה, דכל שסמוכה הרי היא כאלו פותחת בברוך שפתיחת הראשונה כוללת את כולן. וכן נראית דעת רבותינו הצרפתים ז"ל. אבל הראב"ד ז"ל כתב שאינו מזכיר בה שם אלא כמו שהיא נזכרת בגמ'. והרבה ברכות יש בלא שם כברכת הזימון שהיא בלא שם ובלא מלכות. וטעמא דמלתא לפי שאינן ברכות קבועות, וכן בכל הברכות האמורות בפרק הרואה. ואינו מחוור, דאף ברכות האמורות בפרק הרואה כולן בשם הן, וכמו שמפורש שם בהדיא בירושלמי (ריש פ"ט), ואנו עתידין לכתוב שם (ד"ה הרואה) בסייעתא דשמיא.

דף מט:

לא שאנו אלא שלא פתח בהטוב והמטיב אבל פתח בהטוב והמטיב חוזר לראש. וכן הלכתא. וחוזר לראש פירש הר"ם במז"ל (ברכות פ"ב, הי"ב) ורבותינו הצרפתים ז"ל: חוזר לראש הברכות כולן דהיינו הזן. וטעמא קאמרי שהרי כיון שגמר כל ברכות התורה אע"פ שלא גמר הטוב והמטיב כיון שהיא אינה אלא מדבריהם הרי הוא כאילו גמר כל הברכה וחוזר לראש ממש. ואינו מחוור בעיני כלל, שאם אתה אומר כן אפילו כי לא פתח בהטוב והמטיב נמי יחזור לראש שהרי גמר כל ברכות התורה. אלא נראין דברי הראב"ד ז"ל (שם בהשגות) שכתב שאינו חוזר אלא לראש הברכה דהיינו בונה ירושלים, דלא גרעה ברכת הטוב והמטיב מן הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו שחוזר לראש העבודה ואינו חוזר לראש התפלה.

תפלה דחובה היא מחזירין אותו בברכת המזון דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו. פירוש: לאו למימרא דלא אכיל כלל, דראש חודש נמי אסור בתענית (תענית יז, ב), אלא דאי בעי לא אכיל פת, אלא מיני תרגימה דאינו טעון ברכה לאחריו שיזכיר בה מעין המאורע. ומינה שמעינן דהא דאסיקנא דבשבת וימים טובים דעל כרחיה אכיל מחזירין אותו, הני מילי לילה הראשון של פסח וליל ראשון של סוכות

דוקא, שהיא חובה באכילת פת דגמרינן לה חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות שקבעו חובה הכתוב מבערב תאכלו מצות (שמות יב, יח), הא כולהו שאר עונות דיום טוב ואפילו דיום טוב ראשון אין מחזירין אותו דאי בעי לא אכיל פת, וכדאיתא נמי במסכת סוכה (כז, א) גבי י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, ומינה נמי שמעינן דבשבת ע"כ אכיל פת ומשום דכתיב ביה עונג ואין עונג בלא אכילת פת. ומיהו בסעודה שלישית כתב ר"ת ז"ל שאינו צריך לפת, והילכך אם טעה באותה סעודה אין מחזירין אותו. ואחרים אומרים שאף היא צריכה פת וכדמשמע קצת בכתובות בפ' המדיר (סד, ב) גבי אוכלת עמו ליל שבת ויומו. ושם כתבתיה בארוכה בס"ד.

שבתות וימים טובים דעל כרחו אכיל הכי נמי דהדר א"ל אין, והאמר רב הונא טעה אומר ברוך שנתן וכו'. קשיא לי מאי קא מקשה מדר' הונא דהיינו נמי חזרתו כשחזר ואומר ברוך שנתן. ולאו מילתא היא, אלא דברוך שנתן לאו חזרה היא אלא כשחוזר לראש הוא שנקרא חזרה. ומכאן נ"ל להביא ראיה דהא דשמואל ודרב הונא לא פליגי אהדדי כלל, אלא רב הונא אמר דאפילו בשל ר"ח אם טעה ונזכר קודם שיפתח בהטוב והמטיב אומר ברוך שנתן, ושמואל נמי מודה בה. ושמואל אמר דאי פתח הטוב והמטיב בשל ראש חדש אינו חוזר ובהא אפילו רב הונא מודה בה דמסתמא לא עבדינן פלוגתא ביניהו. וכן פסקו הגאונים ז"ל והראב"ד ז"ל דברוך שנתן לאו חזרה היא. אבל הר"ז הלוי ז"ל חולק עליהם ואמר דשמואל ורב הונא פליגי. וקיימא לן כשמואל דבשל דבריהם הלך אחר המיקל. ודברי הגאונים ז"ל עיקר. והלכך ראש חודש שחל להיות בשבת כיון דעל כרחיה אכיל, אפילו טעה בשל ראש חודש בברכת המזון מחזירין אותו לראש הברכה דהיינו לנחמה, ואין צריך לומר בשלא פתח הטוב והמטיב שאומר ברוך שנתן, ואפילו בכל ראשי חדשים נמי אומר ברוך שנתן.

עד כמה מזמנין עד כזית. אורחא דמילתא נקט והוא הדין לכל ברכת המזון בלא זימון.

אם עבר צופים וכו'. פירש רש"י ז"ל (פסחים מט, א): מקום היה סמוך לירושלים שקרוי צופים. והקשו עליו בתוספות שאם כן היה לו לשנות וכמדתו לכל רוח, וכענין שאמרו בפסח שני בפסחים (צג, ב) איזה היא דרך רחוקה מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל רוח. אלא פירוש צופים כל שיכול לצפות משם את ירושלים, לפי שכשעבר מקום ראית ירושלים לא הטריחוהו לחזור ולשרוף לפני הבירה, אבל כל שהוא קרוב כל כך שעדיין רואה את ירושלים, הטריחוהו לחזור ולשורפו לפני הבירה כדי לביישו על שלא נזהר עליו.

הכא בקראי פליגי ר"מ סבר ואכלת ושבעת, ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ואכילה בכזית. ורבי יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה, הוי אומר כביצה. מכאן נראה דכזית לרבי מאיר וכביצה לרבי יהודה הוי דאורייתא דהא בקראי פליגי. ורב עוירא דאמר בפרק מי שמתו (כ, ב) דכזית וכביצה מדרבנן אית ליה כר' יוחנן דאמר מוחלפת השיטה. ומיהו אנן כאביי סבירא לן דבתרא הוא. ויש מי שפירש דהכא אסמכתא בעלמא ולעולם מדאורייתא שביעה גמורה בעינן. ומיהו אף רבי יוחנן משמע דסבירא ליה דכזית מדאורייתא מדגרסינן בירושלמי בפרק כיצד מברכין (ה"א): ר' יוחנן נסיב זיתא ובריך לפניו ולאחריו והוה רבי חייא בר בא מסתכל ביה, א"ל רבי יוחנן בבלאה מה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו, אית ליה ומה צריכה ליה מפני שגלעינתו ממעיטו, ולית ליה לר' יוחנן מפני שגלעינתו ממעיטו, אית ליה ומה עבד ליה רבי יוחנן בריה שאני שכן אפילו פרידה אחת של ענב ואפילו פרידה אחת של רמון מברך עליו. ומיהו אפשר דמדרבנן קאמר.

וקיימא לן כר"מ דאמר בכזית משום דסתם מתניתין כותיה, ורבי יוחנן נמי קאי כותיה דאכל זית מליח וברך עליו תחלה וסוף, ולעיל (מח, א) נמי אמרינן ולהוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן דאלמא בכזית דגן חייב ברכה לעצמו והילכך מוציא את הרבים ידי חובתן.

מה טומאתו בכביצה וכו'. לפי מה שכתב ר"ת ז"ל דאוכלין אין מקבלין טומאה בפחות מכביצה ניחא. אבל לדברי רש"י ז"ל שכתב דאפילו כל שהוא מקבל טומאה צריך לפרש כאן דלטמא אחרינא קאמר.

אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם עצמו מן הכלל. פירוש: שלא יאמר ברכו אלא נברך. והקשו עליו בירושלמי (פ"ז, ה"ג): הרי ברכת התורה הרי הוא אומר ברכו. אמר רבי אבין מכיון דהוא אומר המבורך הרי הוא אינו מוציא עצמו מן הכלל. ע"כ. ואם תאמר והכתיב (תהלים לד, ד): גדלו לה' אתי. יש לומר דכיון דאמר אתי הרי הוא כולל עצמו עמהם.

דף נ.

על המזון שאכלנו משלו הרי זה בור. וכן הלכתא דבשלשה כיון שאינו מזכיר שם אינו אומר על המזון שיראה כמי שמברך המזון, אבל בעשרה שמזכיר את השם מוכחא מילתא. וכדתניא כענין שהוא מברך כך עונין אחריו ברוך ה' אלהי ישראל אלהי הצבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו משלו. ומיהו אף בי' אינו מחויב להזכיר על המזון, אלא אם רצה לומר אומר ואם רצה שלא לומר הרשות בידו.

וליברכו ביה עשרה עשרה שמע ריש גלותא ואיקפד. ואף על פי ששנינו עשרה אינן נחלקין עד שיהיו עשרים, הכא שאני דכיון דאי שמע ריש גלותא היה מונעם עד שיברך הוא עמהם ולא הוו שמעי דאווש כולי עלמא, טוב להם ליחלק. ואי נמי לא היה מונעם כיון דאיקפד הוו זילותא דבי ריש גלותא, וגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה דרבנן והא דרבנן היא.

אינהו נפקא בזימון דידיה. כלומר: שיזמנו עליו, והוא שיהא שם וכדאמרינן בריש פרקין קוראין לו ומזמנין עליו. ודוקא בדקדים חד מנייהו, דתרי עדיפי ולאו כל כמיניה דחד לבטל תורת זימון מינייהו. אבל קדמו תרי ובריכו פרח זימון מינייהו, דתרי מבטלי תורת זימון מחד. וכן הלכתא.

קא משמע לן כי הא דאמר רבי אבא אמר שמואל שלשה שישבו לאכול אף על פי שכל אחד אוכל מככרו אינן רשאין ליחלק. פירש ר"ח ז"ל דהא קמ"ל שאע"פ שכל אחד אוכל מככרו אפילו כן מצטרפים כיון דישבו לאכול כאחד, וכההיא דתניא בפרק כיצד מברכין (מב, ב) עשרה בני אדם שהיו מהלכין בדרך ישבו אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מככרו אחד מברך לכולן. וכן נראה מתוך גירסתו של הרב אלפסי ז"ל שהוא גורס בהלכותיו: א"ר אבא אמר שמואל הכי קתני שלשה שישבו לאכול אע"פ שכל אחד ואחד אוכל לעצמו אין רשאין ליחלק.

ורבנו האי גאון ז"ל פירש קמ"ל דכיון שישבו לאכול ביחד אע"פ שלא התחילו בסעודה כיון שנזקקו לאכילת זימון אינן רשאין ליחלק. וכן פירש הראב"ד ז"ל. ומיהו משמע שהתחילו קצת לאכול ואח"כ חזרו פניהם זה לכאן וזה לכאן וגמרו סעודתן אבל אם לא התחילו כלל לא. ובירושלמי דריש פרקין (ה"א) נחלקו בדבר אם צריכין התחלה בכזית אי אפילו בפחות מכזית, דגרסינן התם: הכא איתמר אינן רשאין ליחלק וכה איתמר חייבין לזמן, אמר שמואל כן בתחלה כן בסוף, אי זהו בתחלה ואי זהו בסוף, תרין אמוראי חד אמר נתנו דעתן לאכול זהו בתחלה אכלו כזית זהו בסוף. וחרנה אמר אכלו כזית זהו בתחלה גמרו לאכול זה בסוף.

אי נמי כי הא דאמר רב הונא שלשה שבאו משלשה חבורות אינן רשאין ליחלק. פירש רב האי גאון ז"ל: אינן רשאין ליחלק מחבורתן הראשונה כי היכי דלא ליפקע תורת זימון מחבורתם, והיינו דאמר רב חסדא והוא שבאו משלש חבורות של שלשה שלשה בני אדם, כלומר הא אלו באו מחבורה של ארבעה רשאין ליחלק משום דהא אכתי איכא תלתא בחבורה ראשונה דיכולין לזמן לעצמן. ולפי פירוש זה מתניתין הכי קאמר שלשה שישבו לאכול אין אחד מהן רשאי ליחלק מהם אע"פ שמצטרף הוא עם אחרים מפני

שהוא מפסיד זימון מחבורתו הראשונה, ואמר רבא לא שנו וכו', כלומר ואם מהרו אלו השלשה שבאו משלש החבורות וזמנו לעצמן פרח זימון מן החבורות הראשונות. ונראה לפי פירוש זה שהוא ז"ל גורס גירסא אחרת שאינה בספרים שלנו. וכך הוא גורס: אמר רבא ואי אזמין פרח זימון מינייהו, והא קמ"ל רבא דאע"ג דאמר רבה תוספאה לעיל הני תלתא דכרוך ריפתא בהדי הדדי וקם חד מיניהו ובריך לדעתיה אינהו נפיקי בזימון דידיה, התם הוא דוקא כשלא יצא זה השלישי ידי זמון, אבל הכא דנפק ידי זימון פרח זימון מינייהו.

אבל בספרים שלנו גרסי: אמר רבא לא אמרן אלא דלא אזמין עלייהו בדוכתייהו אבל אזמין עלייהו בדוכתייהו פרח זימון מיניהו. ומתוך גירסא זו נראה דאדרבא הנשארים בחבורות הראשונות הם הם שיזמנו על אלו הנפרדים.

והראב"ד ז"ל פירש: שלשה שבאו משלש חבורות אינן רשאין ליחלק, כלומר מחבורתם זאת השנית, ולומר שאם נצרכו לצאת אלה השלשה הנפרדים מחבורתם ובאו להצטרף זה לזה ולזמן, אף על פי שלא הסבו ביחד ולא אכלו ביחד אפילו הכי כיון שנתועדו לזמן אינן רשאין ליחלק, ורב חסדא בא ופירש דברי רב הונא כלומר והוא שבאו ממקום חיוב, כלומר שחלה עליהם חיוב זימון בחבורתם דהיינו חבורה של שלשה שלשה בני אדם, ואמר רבא והוא דלא אזמין עלייהו השנים הנשארים בחבורתם הראשונה אלא שהם רוצים עדיין לאכול ואלו השלשה הנפרדים צריכין לצאת, אבל אזמין עליהו בדוכתייהו כשראו השנים שהשלישי רוצה להפרד מהן מהרו וזמנו עליו אף על פי שאינו רוצה להפסיק פרח זימון מיניה, והם יצאו בזימונו שאם לא יצאו בזימונו אמאי פרח זימון מיניה.

הא דקתני [במתניתין]: **שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו מצטרפין לזימון**. אורחא דמלתא נקט, ומיהו לאו דוקא בבית אחד דהוא הדין לשני בתים. וכדגרסינן עלה בירושלמי (ה"ה): לא סוף דבר בית אחד אלא אפילו שני בתים, אמר רבי יוחנן והם שנכנסו בשעה ראשונה על מנת כן. ונראה דאפילו לשתי חבורות שהיו בבית אחד נמי קאמר דדוקא כשנכנסו משעה ראשונה לכך דהוה ליה כהסבו יחד, וכן כתב הראב"ד ז"ל. ומכאן שאפילו לברכת הזימון בעינן הסבה, ומתניתין דהסבו דפרק כיצד (מב, א) בין בברכת הלחם שהיא המוציא בין בברכת הזימון היא. אבל ראיתי לגדולי המפרשים האחרונים ז"ל שפירשו אותה משנה דוקא בברכת הלחם אבל ברכת הזימון אינה צריכה הסבה כפשטה דשמעתא דהתם דעל ההיא מתניתין.

דף נ:

תנא אם היה שמש ביניהן שמש מצרפן. פירוש: בשאין רואין אלו את אלו אפילו הכי השמש מצרפן. ירושלמי (שם): רבי ברכיה מוקים לאמוריה על תרעא מציעתא דבי מדרשא ומזמן על אילין ועל אילין.

כך הגירסא בספרים שלנו: **ת"ר יין עד שלא נתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי העץ ונוטלין ממנו לידים, משנתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי הגפן ואין נוטלין ממנו לידים**. וכן נראית גירסתו של רבנו שלמה ז"ל. ופירש הוא ז"ל עד שלא נתן לתוכו מים מברכין בורא פרי העץ, ביינות שלהן שהן חזקים ולא אשתנו לעלוי וכענבים דמי עד שיתן לתוכו מים, ונוטלין ממנו לידים כלומר לנטילת ידים דשם מים עליו דמי פירות בעלמא מיקרו, ומשנתן לתוכו מים שם יין עליו ואין נטילה אלא במים.

ומיהו קשה על גירסא זו קצת מדאמרינן בסמוך כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כמאן כר"א, ואי איתא אפי' כר"א לא אזלא דהא לר"א נמי אין נוטלין ממנו כל היכא דאשבחוה במים. ועוד קשה לי (זה) על פירוש רבנו שלמה ז"ל דמיהא דר"א לא שמעינן אלא אי נפיק ביה ידי נטילה או לא, הא להתיר הפסידן לא שמעינן מדר"א כלל. ועוד קשה לפרושו דמי פירות פסולין הן לנטילת ידים ואפילו אחזותה קפדינן כדאיתא בחולין בפ' כל הבשר (חולין קו, א). אלא נראה שלא נטילת ידים המכשירין קאמר אלא לנטילת ידים [ל]נקיות בעלמא קאמר ומשום הפסד אוכלין. וכן כתב הראב"ד ז"ל, דאלו לנטילת ידים המכשירין לאכילה קאמר, אין כשר להם אלא מים כעין מקוה לפי שעשו נטילת ידים לחולין כטבילה לתרומה, ואין עושין מקוה אלא מן המים וכתיב (ויקרא טו, יא) וידיו לא שטף במים. ומכאן סמכו חכמים לנטילת ידים (חולין קו, א).

ומיהו אכתי קשה על הגירסא היכי יליף מינה דשמואל אזיל כר"א. ויש מי שפירש דמרישא קאמר דאמר נוטלין ממנו לידים. והא דקתני בסיפא משנתן לתוכו מים אין נוטלין ממנו לידים לאו משום הפסד אוכלין או בזיונן קאמר אלא אין נוטלין למים אחרונים קאמר, וטעמא משום דכיון דחזי לברכה לא מזלזלינן ביה ליטול ממנו למים אחרונים. אבל הראב"ד ז"ל גורס בדר"א בין ברישא בין בסיפא נוטלין ממנו לידים.

ולענין פסק הלכה בהא דשמואל עושה אדם כל צרכיו בפת, איכא מאן דדחי לה לבר מהלכתא משום דקאי כר"א. ויש מי שפסק כשמואל, והני מילי במידי דלא ממאיס כעין לסמוך את הקערה שאין בה אוכל שאם יפול עליו שימאסנו, וכן בשאר תשמישין שאינו נמאס בכך, אבל במידי דממאיס לא. והא דמוקי לה כר"א משום דלר"א שמעינן בהדיא דשרי אפילו במידי דממאיס וכ"ש במידי דלא ממאיס. אבל רבנן במידי דממאיס כנטילת

ידים ביין שמעינן להו דאסרי, ובמידי דלא ממאיס לא שמעינן להו לא איסור ולא היתר, ודילמא אף רבנן מודו בה, והא דאמרינן כמאן כר"א בכל שכן קאמרינן. וכתבו בתוספות דמשמע נמי דאף שמואל גופיה מודה הוא במידי דממאיס כיין דאסור, וכדאמרינן בשבת בפרק במה טומנין (שבת נ, ב) בעו מיניה מר' ששת מהו לפצוע זיתים וכו', אמר להם וכי בחול מי התירו קסבר משום הפסד אוכלין, לימא פליגא אדשמואל דאמר עושה אדם כל צרכו בפת, אמרי פת לא מאיס הני מאיסי. וכן נראה מדברי ר"ה גאון ז"ל, דכתב אין זורקין את הפת ולא שאר אוכלין דממאיסי, אבל דלא ממאסי זורקין. ואף רבנו אלפסי ז"ל כתב כן. ויש שנוהגין לאכול דיסא בפת ואוכלין את הפת לבסוף אבל שלא לאכול את הפת לבסוף אסור.

ומיהו במסכת סופרים (פ"ג, הי"ד) אסרו, דאמרינן התם אין נוהגין בזיון באוכלין ואין זורקין אוכלין ממקום למקום, לא ישב אדם על גבי קופה מלאה תמרים או גרוגרות, אבל יושב על קופה מלאה קטנית ועגול של דבלה, אין סומכין באוכלין ואין מכסין בהן ואין אוכלין אוכלין באוכלין אלא אם כן ראוין לאכילה, עד כאן. ושמא אתיא דלא כשמואל, ומיהו אנן כשמואל קיימא לן כדאמרן. והא דתניא (לקמן) ממשיכין ביין בצנורות לפני חתן ולפני כלה אף על פי שנמאסים. התם משום דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי. וקליות ואגוזים דאסירי בימות הגשמים לפי שאין עיקר שמחתן בכך, אלא שמתוך שיש קצת שמחה בכך שרי בימות החמה.

למאי חזי לקורייטי. לכאורה היה נראה לי מכאן שאין מברכין בורא פרי הגפן לכולי עלמא עד שיתן לתוכו מים אלא אם כן בעו ליה לקורייטי, וכאותה שאמרו בשמן זית בריש פרק כיצד (לה, ב) דמברכין עליו בורא פרי העץ, ואוקימנא דוקא בדשתי ליה ע"י אניגרון, אלא שבתוס' פירשו דכיון דאישתני לעלוי לקורייטי מברכין עליה לעולם בורא פרי הגפן, וכדאמרינן בפרק ערבי פסחים (פסחים קח, ב) שתאן חי יצא אמר רבא ידי יין יצא ידי חירות לא יצא.

והתניא בלען במשקין. פירש ר"ח ז"ל דטעמא דבולען בלא ברכה משום דכיון דהכניסן בפיו ממאסן ואדחו משתיה לכל אדם, והלכך אין להקפיד על ברכתן. וכן דעת הגאונים ז"ל דאינו מברך עליהם כלל משום דהוו להו נראה ונדחה והואיל ואידחו אידחו, וכדאמרינן בסמוך במי שאכל ושכח ולא בירך דאם גמר סעודתו שוב אינו מברך דהואיל ואידחי אידחי ודלא כרבינא. אבל הראב"ד ז"ל פסק בההיא כרבינא. והא דהכא בולען ומברך עליהם בשאין לו אלא הם, ואם יש לו זולתן פולטן ומברך על האחרים ושותה, והביא ההיא דגרסינן בירושלמי (פ"ו, ה"א) דגרסינן התם: רב הונא אמר הרי שנתן

לתוך פיו ושכח ולא בירך אם היו משקין פולטן אם היו אוכלין סולקן לצדדין ואין כאן בולען. וכתב דמסתברא דהא דקאמר פולטן בשיש לו זולתן. ואני תמה היאך נפסוק הלכה כרבינא, ורבינא לא אמר לה אלא מהא דתנן גבי גר טבל ועלה בעליתו אומר אשר קדשנו במצותיו וכו', ומסקנא דגמרא ולא היא התם מעיקרא גברא דחיא וכו', אבל הכא מעיקרא גברא חזי' והשתא הוא דאדחי ואמור רבנן הואיל ואדחי אדחי.

דף נא.

א"ר יוחנן אנו אין לנו אלא ד' דברים בלבד, הדחה ושטיפה חי ומלא. ונראה שאלו דוקא מעכבין ולא האחרים ור' יוחנן לעיכובא קאמר, אבל מ"מ לכתחלה ולמצות מן המובחר בעינן כולהו, כדחזינן להו לרב יהודה ולרב חסדא דמעטרי ליה חד בתלמידי וחד בנטלי. ואבעיא לן נמי שמאל מהו שתסייע לימין וא"ר אשי הואיל וראשונים לא אפשיט אנן נעביד לחומרא. ואף מדברי הראב"ד ז"ל נראה כן.

חי ומלא. וא"ת והא אמרינן לעיל א"ר יוסי ב"ר חנינא מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים. על כן פירש רש"י ז"ל שנותנו חי בכוס ואחר כך מוזגו בתוך הכוס, ואי נמי שמוציאו מן החבית לשמו. ובתוס' פירשו חי על הכוס ממש כלומר שיתן בכוס שלם, ושלם קרוי חי וכדאמרינן במכות (טז, ב) ריסק ט' נמלים ואחד חי כלומר ואחד שלם. והנכון שבכולם מה שכתב ר"ת ז"ל דלא חי ממש קאמר אלא מזוג ולא מזוג קרי חי, וכדאמרינן בסנהדרין (ע, א) ולאפוקי שלא ימזגנו לגמרי. והא דאמרינן בשבת בפ' המוציא (עו, ב) כוס של ברכה צריך שיהא בו רובע רביעית כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית דאלמא משמע דמזגינן ליה לגמרי, יש לומר דחי דהיינו מזוג ולא מזוג עד ברכת הארץ, משם ואילך מזיג ליה לגמרי כדאמרינן בסמוך לפי גרסת קצת ספרים חי אמר רב ששת עד ברכת הארץ. ויש ספרים נמי דגרסי רב ששת מוסיף בברכת הארץ, כלומר מוסיף מים בברכת הארץ. וכתב הראב"ד ז"ל חי עד ברכת הארץ, ולא ידענא מאי מעליותא היא, וכל העשרה דברים למעליותא נינהו. ואפשר שהוא מעין שובע, והמזיגה שהיא באה אחר כך היא תוספות על הברכה והכשירה לשתיה. והאידנא נהוג עלמא דלא למיחש לחי עד ברכת הארץ, לפי שאין שותין אותו חי כל עיקר. ולפי מנהגם אמרו כן בגמרין.

דף נא:

מתני': **אלו דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה וכו'**. והא דלא חשיב הכא בירך על הפרפרת, שהיא מחלוקת שנויה, דב"ש אמרי דלא פטר אפילו מעשה קדרה ופליגי (ב"ש) [ב"ה] עלייהו כדאיתא התם בגמ' (מב, ב). יש לומר דכיון שהזכיר שם בירך על הפרפרת שלפני המזון וכו' איירי נמי בבירך על הפרפרת לא פטר את הפת, ואגב ההיא אמר וב"ש אומרים אף לא מעשה קדרה, וכיון דתנא לה לעיל לא חשו להזכירה כאן. אבל ההיא דקתני בברייתא בפרק כיצד (מג, ב) בכוס יין ושמן ערב, קשיא לי אמאי לא חשיב לה הכא דאף היא פלוגתא דב"ש וב"ה בסעודה, דקתני בית שמאי אומרים אוחז שמן בימינו ויין בשמאלו מברך על השמן ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים אוחז יין בימינו ושמן בשמאלו מברך על היין וכו'. ובתוספתא דפרקין (פ"ה, ה"ל) מנו לה בהדי הני דמתניתין שיש בין בית שמאי ובית הלל.

גמרא: **וכבר קדש היום**. פירוש: משעת קבלה, ואפילו קדם וקדש על הכוס בערב שבת מכל מקום הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך. והכי נמי משמע בירושלמי שהרי אמרו בפרק תפלת השחר (כז, ב) מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס, ואפילו כן אמרינן בירושלמי (בפרקין ה"א) גבי הא דהכא: א"ר מונא מדברי שניהם יין והבדלה הבדלה [קודמת], כלום טעמן דב"ש אלא שכבר נתחייב בקדושת היום, [וכאן הואיל ונתחייב בהבדלה] עד שלא בא היין הבדלה קודמת, ע"כ בירושלמי. ואע"פ שפעמים שמבדילין קודם שתחשך כמו שכתבתי, אלא שאין הולכין בהן אלא אחר הרוב, ואי נמי דכי מטי שקיעה ראשונה של חמה חשיב כיום הבא וכבר קדש היום, וכבר חל חיוב הבדלה במוצאי שבת.

שהיין גורם לקדוש שתאמר. ולאו דוקא יין, אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכי לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.

דף נב.

הנכנס לביתו במוצאי שבתות וכו', ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחריו. כלומר: לאחר המזון. וא"ת ודאי מדקתני הנכנס לביתו במוצאי שבתות, לאו ביושב ואוכל בשבת וחשכה עליו קא מיירי, אלא בנכנס לאכול לכתחלה במוצאי שבת קאמר, ואפילו הכי קתני משלשלן כולן לאחר המזון דאלמא מותר לאכול קודם הבדלה, וכיון שכן קשיא לי אמימר דבת טוות (פסחים קז, א) אמאי,

תירצו בתוס' דהכא דאין לו אלא כוס אחד שאני משום חביבותא דברכה בכוס ע"כ, ודוקא למ"ד ברכה טעונה כוס, דכיון שכן דוחין את האיסור מפני דוחק ברהמ"ז שיברך בכוס. וראיתי לראב"ד ז"ל דאמימר יודע היה שלמחר יהיה לו יין למזון ולהבדלה, אבל זה בשאינו בטוח שיהיה לו יין למחר ויצטרך למחר לברך בלא יין וכיון שעכשיו יכול לברך שתיהן על הכוס דוחין איסור האכילה קודם הבדלה מפני הכוס לברכת המזון.

לא דמברך ומנח ליה. פירוש: ולאו דלא שתי מיניה כלום קאמר, אלא אמסקנא קא סמיך דאמר דטעים ליה בידיה, אלא דמקשה טעי בה וסבר דמנח ליה לגמרי קאמר.

תרי לא הוו ומחד טפי שיעורא. וא"ת אם כן מה טעמייהו דב"ה. יש לומר כיון דבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה מידי נחשוב אותו פגום וכמו שמברך על שיורי כוסות. הראב"ד ז"ל. ואי נמי יש לומר דמלא בעינן.

תרי תנאי ואליבא דב"ש. וא"ת לר' חייא דתני שותהו דברכה אינה טעונה כוס, קשיא והתנן בית שמאי אומרים נר ומזון בשמים והבדלה אלמא ברכה טעונה כוס, דאי לא, למה ליה לברוכי תרוייהו על כוס אחד, יש לומר דמתניתין ביושב ואוכל מבעוד יום והשלים עם חשכה, דכיון דאיתנהו לתרתי ברכות קמיה לא מדחינן חדא מיניהו מן הכוס, אבל ברייתא דקתני משלשלן כולן לאחריו כלומר שאוכל קודם שיבדיל דדחינן איסור מפני דחק ברכת המזון שיברך על הכוס, מינה ודאי איכא למשמע דברכה טעונה כוס. הראב"ד ז"ל. ומסתבר לי דמתניתין לאו דוקא כלומר שיהא חייב לברך על כוס אחד מזון והבדלה למ"ד ברכה אינה טעונה כוס, אלא שאם בא לשלשלן כולן על אותו כוס הרשות בידו כיון שאין לו אלא אותו כוס, ולומר דאע"ג דאינו אומר ב' קדושות על כוס אחד כיון דאין לו אלא כוס אחד התירו כדאיתא בריש פרק ערבי פסחים (פסחים קב, ב) ואפילו למ"ד ברכה אינה טעונה כוס מכל מקום יפה לאומרה על הכוס. ותדע לך דאי לא תימא הכי לא הוי שתיק גמ' מלאקשויי רישא דמתניתין אליבא דב"ש, אסיפא דקתני מברך על היין ואח"כ מברך על המזון, ולשני כדשנינן אנן נמי ולוקמא כתנאי.

ולענין פסק הלכה איכא למימר דברכה אינה טעונה כוס, מדבעי מיניה רבינא מרבא בערבי פסחים (קיז, ב) גבי מתניתין דמזגו לו כוס ג' מברך עליו על מזונו שמע מינה ברכה טעונה כוס. א"ל ד' כסי תקנו רבנן כל חד וחד נעבד ביה מצוה. אלמא קסבר רבא ברכה אינה טעונה כוס. וכן כתבה להה"א דרבא רב אלפס ז"ל בהלכות. וגילה לנו הרב ז"ל דההיא דרבא בדוקא איתמר ולא בדחיה בעלמא. והא דאמרינן בפרק ערבי פסחים (פסחים קה, ב) נמי גבי ברייתא דהנכנס לביתו במוצאי שבת דאייתינן לה הכא בסמוך ש"מ מהא מתניתא תמני, שמע מינה ברכה טעונה כוס וכו'. לא קיימא לן כההיא

מתניתא, דמתניתא ודאי אמרה ולן לא ס"ל, אלא כאידך תנא דאמר אין טעונה כוס וכדרבא. והיינו נמי דלא כתבה הרב ז"ל להההיא בהלכות. ומתניתין דהכא דקתני נר ומזון בין לב"ש בין לב"ה לאו ראיה היא כדאמרן בין לדברי הראב"ד ז"ל בין למאי דסבירא לן, ומתניתין נמי דקתני בא להם יין לאחר המזון בית שמאי אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על המזון ובית הלל אומרים מברך על המזון ואחר כך מברך על היין, דמשמע מינה לכאורה לבית הלל דברכה טעונה כוס. מסתברא דבית הלל לאו דוקא מברך על המזון ואחר כך על היין קאמרי, אלא לאפוקי מדברי בית שמאי דאמרי מברך על היין ואחר כך על המזון, וטעמייהו דבית שמאי איכא למימר משום דכתיב (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת, ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה (לעיל מט, ב) והדר וברכת כיון שבא להם יין ועדיין לא שתה מוטב שישתה כדי שישבע ואחר כך יברך, ובית הלל אומרים אין צריך אלא מברך על המזון ואחר כך מברך על היין. ותדע לך דאי לא, לידוק מינה לימא שמעת מינה ברכה טעונה כוס כדדייק ואזיל בכל דוכתא, אלא שמע מינה דמיהא ליכא למשמע מינה כלום. והר"ז הלוי פסקה דטעונה כוס ממתניתין דבא להם יין בתוך המזון, ואינה ראיה וכמו שנתבאר.

דף נב:

מותר להשתמש בשמש עם הארץ. פירש גאון ז"ל: שמש עם הארץ אם נוטל ידיו תחלה מתעצל מלדקדק בלקט פירורין שיש בהן כזית ונמצא מפסיד אוכלין, ובית הלל אומרים אסור להשתמש בשמש עם הארץ, וכיון דתלמיד חכם הוא מלקט מה שראוי ללקט. ורש"י פירש בענין אחר.

כי פליגי בבורא. בית שמאי סברי ברא דברא משמע, בורא דעתיד למברא וכו'. מקשו עלה בירושלמי (בפרקין ה"ה) על דעתון דבית שמאי שברא פרי הגפן, על דעתון דבית הלל בורא פרי הגפן, ופריקו יין מתחדש בכל שנה ואין האש מתחדש בכל שנה.

ואין מברכין על הנר ועל הבשמים של ע"ז. כלומר: משום דאסור ליהנות מתשמישי ע"ז, ואף הנר הדולק לפניה אסור ליהנות לאורו.

דף נג.

תני חדא אור של כבשן מברך עליו ותניא אידך אין מברכים עליו לא קשיא הא לכתחלה הא לבסוף. פירש רבנו שלמה ז"ל: אור שעושין בתחלה בכבשן אינו להאיר אלא לשרוף אבנים לסיד והלכך אין מברכין עליו, אבל האור שמדליקין בו לבסוף למרק שריפת

אבנים אף הוא עשוי להאיר ולראות בו, והלכך מברך עליו. ורב האי גאון זכרונו לברכה פירש: בתחלה אין מברכין עליו עד שלא אחז האור ברוב העצים משום דסליק קיטרא ולא צהיל נהורא, אבל לבסוף צאית נורא וצאיל נהורא ומברכין עליו.

גירסת גאון ז"ל: **תני חדא אור של בהכ"נ מברך עליו ותניא אידך אין מברך עליו, לא קשיא הא דאיכא חזנא הא דליכא חזנא, ואב"א הא דאיכא סיהרא הא דליכא סיהרא, ואב"א הא דאיכא אדם חשוב הא דליכא אדם חשוב.** פירוש: דאי איכא חזנא דאכיל בבית הכנסת, לנהורא עביד ומברך עליו, ואי ליכא חזנא, לכבוד בית הכנסת עשוי ואין מברך עליו. ואיבעית אימא הא והא דאיכא חזנא הא דאיכא סיהרא אין מברך עליו, דאי משום חזנא כיון דאיכא סיהרא לא קפיד אנר ולאו משום לתיה עבד אלא משום כבוד בית הכנסת, ואי ליכא סיהרא מברך. ואיבעית אימא הא והא באיכא סיהרא ואפילו הכי אי איכא אדם חשוב להאיר לפני אותו אדם חשוב עביד ומברך. וגירסת [הספרים] הפך זה, וזו נכונה.

ובית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנאמר ברב עם הדרת מלך. ולא דמי לפת דאמרינן לעיל (מב, א) ישבו כל אחד ואחד מברך לעצמו, דכיון שהוא צריך הסבה ולא הסבו אינם רוצים לצאת זה בברכת חבירו, והכי הוי כמו יין אליבא דרב דלא בעי הסבה, ואפילו לר' יוחנן דאמר דיין בעי הסבה הני מילי התם הוא דחשיב ורגילין להסב עליו אבל בשאר ברכות כמו שהסבו דמו, תוס'.

ומסתברא דהכא לא שייך כל ענין זה כלל דאפילו תמצא לומר דכולהו מילי בעו הסבה, הכא בשנצטרפו לצאת, ופלוגתא דב"ש וב"ה אינה אלא באי זה צד עדיף טפי אם להתחלק אם להצטרף. ומיהו ודאי קושטא דמלתא הכי דכל שאר ברכות כי הני לא בעו הסבה דאינן משום קביעות להנאה, אלא הנאה כעין חובה.

דף נג:

היתה אור טמונה לו בחיקו או בפנס או שראה שלהבת ואין משתמש לאורה או משתמש לאורה ולא ראה שלהבת אין מברך עד שיראה שלהבת ומשתמש לאורה. נראה דפנס אינו כעין עששית שרואה השלהבת מתוך העששית דההיא כרואה שלהבת חשבינן ליה, ואע"פ שגוף העששית מפסיק, אפילו הכי ראיה חשבינן ליה. וכאותה שאמרו בשלהי מי שמתו (לעיל כה, ב) אמר רבא צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה, ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה, מ"ט צואה בכסוי תליא מלתא והא מכסיא, ערוה ולא יראה בך ערות דבר כתיב (דברים כג, טו) והא מתחזיא. ועוד דהא לא

משכח משתמש לאורה ולא ראה שלהבת אלא כדקיימא בקרן זוית, ואם איתא משכחת לה באור טמונה בפנס או בעששית שאינו רואה שלהבת ממש אלא ודאי כדאמרן.
ושלשה חלוקין קתני: האחד, שאינו רואה שלהבת ולא משתמש לאורה אע"פ שנרו תפוש בידו והיינו אור טמונה בחיקו או בפנס, הב', שמשתמש לאורה ואינו רואה שלהבת כגון דקיימא בקרן זוית, והג', רואה שלהבת ואינו משתמש לאורה למ"ד בדקיימא ברחוק ולמ"ד (בדרביא) [בדכביא] ואזלא. אבל עומד בעששית ורואה שלהבת מתוך העששית הרי זה כרואה שלהבת ומשתמש לאור ומברכין עליו.
רב הוה מברך אדבי אדא דיילא, אביי הוה מברך אדבי גוריא בר חמא, רבה אדבי רב בר חמוה. איכא מ"ד דמהכא שמעינן דלא יאותו ממש אלא כל שיכול להשתמש לאורה ואפילו ברחוק מקום דהני כולהו ברחוק מקום הוא ואפ"ה מברכין עליו. וליתא, דרב דמברך אדבי [אדא] דיילא, אזיל לטעמיה דאמר לא יאותו ממש, ורבה ואביי נמי כותיה סבירא להו. ואנן כרבא קיימא לן וכעולא וחזקיה נמי דמפרשי ויאותו לאור בעינן. ופשטה דמתניתין נמי הכי משמע דקתני עד שיאותו לאורו, וכ"פ גאון ז"ל. והני מתנייתא דלעיל דהיה מהלך חוץ למדינה וכו', אפשר נמי דהנהו בשיכול להשתמש לאורן מיירי. וכ"כ הראב"ד ז"ל.
אר"י אמר רב אין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על המצות. כתב הראב"ד ז"ל: וכל שכן על הבשמים דאינה אלא הנאה דנפשיה, ואור דנקט לרבותא נקטי דכיון דעל האור דמעשה בראשית מברך, סלקא דעתך אמינא ליהדר קא משמע לן דלא. והני מילי במוצאי שבת, אבל על אור ששבת ביום הכיפורים איכא למימר דמהדר, לפי שהיא כברכת הבדלה שמברך לבורא יתברך שהבדיל לנו בין זה היום לשאר הימים שכל היום היינו אסורים להשתמש בו ועכשיו אנו מותרין בו.
מחלוקת בשוכח אבל במזיד דברי הכל יחזור למקומו. ודוקא בפת וכסתמא דמתניתין דקתני מי שאכל, אבל יין אין צריך לחזור למקומו. והוא הדין לאוכל ענבים תאנים ורמונים שכל שאינו טעון אלא ברכה אחת לבסוף אין טעון ברכה לאחריו במקומו. אלא שראיתי לרבנו אלפסי ז"ל שכתב בפרק ערבי פסחים (פסחים קא, ב), דברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומן כגון פת ומיני דגן, שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן כגון יין ושאר מיני פירות. ובתוס' נראה כסברא הראשונה.
בעידן מיפטרינהו עונין. פירוש: בשעה שמברכין לפטור עצמן על אכילתן, אף על פי שאינה אלא לחינוך דמכל מקום חנוך מצוה היא. ורבנו שלמה זכרונו לברכה פירש בשעה שמברכין כשמפטירין בבית הכנסת או בשעה שקורין בתורה.

דף נד.

הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. ודוקא פעם ראשונה חובה מכאן ואילך רשות, וכן כתב הראב"ד ז"ל. והא דאמרינן בגמרא (לקמן) דאמר ליה רבא להההוא דנפל עליה אריא בעבר ימינא, כל אימת דמטי להתם בריך ברוך שעשה לי נס, התם נמי לאו בחובה קאמר ליה אלא דאיהו בעי מיניה אי מצי לברוכי או לא, ואמר ליה דכל אימת דמטי התם אי בעו לברוכי הרשות בידו ושפיר דמי ולאו בחובה.

ונסים שנעשו לישראל הכל חייבין לברך עליהן, אבל בנס דידיה איהו ובריה ובר בריה חייב לברך אבל לכולי עלמא לא כדאיתא בגמרא. ומסתברא דלאו דוקא בריה ובר בריה ותו לא, אלא כל יוצאי ירכו ואין להם הפסק מפני שכולן כשותפין באותו נס.

ועל נס רבו מברך כרב חנא דבריך אדרב יהודה רביה (לקמן ע"ב). ואע"ג דבעיא היא בירושלמי (בפרקין ה"א) מהו לברך אניסא דרביה ולא פשטוה, איכא למפשטה מהא דרב חנא דאיתא בגמרא לקמן. והכי נמי בעו בנס אביו ולא אפשיטא התם ואפשיט בגמרין. וה"נ אמרו בירושלמי (שם, שם) דעל נס דיחיד אם הוא איש מסוים כיואב בן צרויה או שנתקדש שם שמים על ידו כגון חנניה מישאל ועזריה מברכין עליו. ומסתברא דדוקא אותו מקום שנעשה לו נס על קדוש השם ככבשן האש ובור האריות ואף אלו אמורין בגמרא לקמן (נז, ב).

וכתב הראב"ד ז"ל דכל ברכות אלו אינן צריכות לא שם ולא מלכות לפי שאינן ברכות קבועות. והביא ראיה לכל אלו ההיא דרב חנא דבריך אדרב יהודה בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, ואף רב יהודה פטר עצמו בעניית אמן אחר ברכה זו. ועוד ראיה מברכת הזימון שאין בה לא שם ולא מלכות, לפי שאין לה קבע שלא בכל עת שהוא אוכל הוא מברך ברכת הזימון. והוא בעצמו ז"ל דחה ראיה זו דלמא טעמא דברכת הזימון משום דאיכא בעיקר ברכת המזון ברכות ג' דאית בהו מלכיות ואזכרות לפיכך הקלו בזו. ואף ההיא דרב חנא ורב יהודה מסתברא דלאו ראיה היא, דאף היא איכא למימר דאזכרה ומלכות קאמר בה, אלא שהתלמוד קצר בה שלא היתה שם הכונה ללמד על נוסח הברכות אלא עיקר הברכות, וכדרך שקצרו בברכת שהחיינו שהיא בשם ומלכות. וגדולה מזו אמרו מנימין רעיא דאמרינן בפרק כיצד (לעיל מ, ב) דאכל ואמר בריך מריה דהאי פיתא ואמר רב יצא, ואקשינן והאמר רב כל ברכה שאין בה הזכרה אינה ברכה, ואמרינן דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, ואפילו הכי קצר בה הגמרא ולא הזכיר בה הזכרה שלא היתה הכונה אלא שאין נוסח הברכה מעכב. ובהדיא אמרו כן בירושלמי

(ה"א) דכל ברכות אלו דמתניתין בשם ומלכות, דגרסינן התם על מתניתין דהכא: ר' זעירא רב יהודה בשם רב כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, אמר ר' תנחומא אנא אמרית טעמא ארוממך אלהי המלך, רב אמר צריך אתה, ושמואל אמר צריך אלהינו. ואף הרמב"ם ז"ל כן כתב (הל' ברכות פ"י, ה"ט) שכולן בשם ומלכות.

דף נט.

רבא אמר התם מברך תרתי, הכא עושה מעשה בראשית איכא, שכחו מלא עולם ליכא. פירש רב האי גאון ז"ל: מברך תרתי אחד מתרתי קאמר, או שכחו מלא עולם או עושה מעשה בראשית, אבל על ההרים לא מצי מברך שכחו מלא עולם. וכן כתב הרמב"ם ז"ל (שם, הי"ד). ובתוספות נמי כן פירשו. ומיהו לישנא דגמרא לכאורה הוה משמע דתרוייהו מברך ממש.

דף נט:

אמר רב פפא הלכך נימרינהו לתרוייהו. הגאונים ז"ל פירשו דארוב ההודאות ואל ההודאות קאי, כלומר דנימא רוב ההודאות אל ההודאות כמו שאנו אומרין בחתימת ישתבח. ואיכא מאן דמפרש דאדרב יהודה ואדרבי יוחנן קאי, כלומר מתחיל מודים אנחנו לך כרב יהודה ומסיים בה כרבי יוחנן דאמר ואילו פינו וכו'. ואינו מחוור בעיני כלל, דאף ר' יוחנן הכי הוי אמר דהא ר' יוחנן אוסופי מוסיף ומסיים בה הכין, וכדאמרין ורבי יוחנן מסיים בה הכי ואלו פינו וכו', ולעולם רב פפא לא אמר הלכך נימרינהו לתרוייהו אלא במה שיש מחלוקת שזה אומר כך וזה אומר אינו כך אלא כך, והוא אומר נאמר כזה וכזה, אבל הכא לא הוי למימר הכין, אלא הלכך נימא כר' יוחנן, או רב פפא אמר הלכה כר' יוחנן.

אלא אידי ואידי דחזי מיחזי. אפשר לומר דמכל מקום היכי דשמע ולא חזא מברך הטוב והמטיב כפירוקא קמא, וכדתנן (נד, א) על בשורות טובות אומר הטוב והמטיב, דהשתא אפשר לתרוצא בתירוצא אחרינא, היינו משום דאלו מתניתין בשמע משמע פשיטא דהטוב והמטיב מברך, וכבר תנינן לה בכלל בשורות טובות, דאלמא מילתא פשיטא היא דבשמע משמע מברך הטוב והמטיב, אבל לפירוקא בתרא דאמרינן הא דאיכא אחרינא (בתריה) [בהדיה] הא דלית להו אחריני (בתריה) [בהדיה] הוא דמחדית דאפילו אבשורות טובות לא מברך הטוב והמטיב אלא בדאיכא שותפא בהדיה.

והא דאמרינן: **הא דאית להו לאחריני בהדיה**. הרב אלפסי ז"ל פירשה דאית להו לאחריני שותפתא בההיא ארעא בהדיה. ואינו נכון, דעל שתוף הטובה הוא מברך הטוב והמטיב, והלכך כיון שיש שתוף לעולם עמו בטובת הגשמים שהמטר יורד בשדות אחרים אף הוא מברך הטוב והמטיב שהוא וכל העולם שותפין באותה טובה. וכן נראה מאמרו לו מת אביו והוא יורשו דקאמרינן בדאית ליה אחי, והתם ודאי אפילו בדפקיד האב והניח שדות מוחלקות לזה ולזה. והא דאית להו לאחריני בהדיה לא קאי אגשמים, דהתם לעולם אית להו לאחריני בהדיה אלא אמאי דאקשינן והתנן בית חדש וכו' קאי, כלומר לא תיקשי לך מירידת גשמים בדאית ליה לדידיה ארעא או בנה בית חדש, דקצבו של דבר כך הוא דכל טובה דאית להו לאחריני בהדי הטוב והמטיב, הא דלית להו אחריני בהדיה שהחיינו.

שינוי יין אין צריך לברך. אבל מברך הוא הטוב והמטיב, ואסיקנא דוקא בדאיכא בני חבורא דשתו בהדיה, והוא הדין אשתו ובניו. והא דמברך על שינוי יין בין דבתרא עדיף מקמא בין דקמא עדיף מבתרא, דאינו מברך אלא ארבוי היין, כרבי דהוה מברך אכל חביתא וחביתא. אבל רבנו שלמה ז"ל כתב: שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון. והראשון נראה עיקר.

בנה בית חדש וקנה כלים חדשים. ירושלמי (ה"ג): לא סוף דבר חדשים אלא אפילו שחקים חדשים הן לו. וכתב הראב"ד ז"ל דחדשים דנקט למעוטי מכרן וחזר וקנה אותן, כמו שאמרו (סוטה מב, א) באשה חדשה למעוטי מחזיר גרושתו שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה. וברכה זו מברך אותה משעת קניה אף על פי שעדיין לא נשתמש בהן, שאין הברכה אלא על שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן או בבניינן, כדרך שהוא מברך על הגשמים משעת ירידתן אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד. וכן נראה מן הירושלמי דגרסינן התם: קנה אומר שהחיינו, ניתן לו במתנה אומר ברוך הטוב והמטיב, לבש אומר ברוך מלביש ערומים. ואע"פ שיש בירושלמי זה קצת שאין נראה כן מן הגמרא, שאין חלוק בגמרין בין קונה לבין שנתן לו במתנה, אלא בין היכא דאית ליה שותפא לדלית ליה שותפא. וכן דעת הראב"ד ז"ל.

דף ס.

לישנא אחרינא אמרי ליה א"ר הונא לא שנו אלא שלא קנה כיוצא בהן אבל קנה כיוצא בהן. כלומר: ועדיין ישנן תחת ידו אין צריך לברך, ורבי יוחנן אמר אפילו קנה כיוצא בהן וישנן תחת ידו צריך לברך שבכל עת שהוא מוסיף לקנות מתחדשת לו הנאה ושמחת

לב, מכלל דיש לו כלים בירושה וקנה דברי הכל צריך לברך. נראה היה לי דקיימא לן כלישנא קמא ואליבא דרבי יוחנן דאפילו ביש לו כיוצא בהן מירושה צריך הוא לברך, אבל קנה וחזר וקנה אין צריך לברך והוא שישנן לראשונים תחת ידו, ומשום דכל ברכות אלו אינן אלא מדבריהם, ותרי לישני הוו להו כתרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי בשל דבריהם, והלך אחר המיקל. ועוד דפשטא דברייתא דרבי מאיר ורבי יהודה הכי אתיא, והוי ליה רב כר"מ ורבי יוחנן כר' יהודה, וללישנא בתרא אצטריך לדחוקה אליבא דר' יוחנן, והלכך לישנא קמא דלקולא ופשטא דברייתא טפי עדיפא. אלא שראיתי לרבותינו הפוסקים ז"ל שפסקו כר' יוחנן אליבא דלישנא בתרא.

האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש ומסיפיה לרישיה. פירש רש"י ז"ל: כל היכי דדרשת ליה להאי קרא מדרש לחדא משמעות, מרישא לסיפיה מדרש מי שנכון לבו ובטוח בה' משמועה רעה לא ייירא, וכן דרשת ליה מסופיה לרישיה משמועה רעה לא ייירא מי שלבו נכון ובטוח בה'. ואינו נכון דלכאורה משמע דבשני פנים נדרש, כשאתה מרישיה לסיפיה מדריש שפיר לענין אחד, וכי מסיפיה לרישיה מדריש שפיר לדרשא אחרינא ותרווייהו איתנהו. על כן נראה מה שפירש הראב"ד ז"ל מרישיה לסיפיה מדריש, מה טעם משמועה רעה לא ייירא משום דהוא נכון במעשיו ובוטח בה', והיא הבטחה לצדיק שאינו צריך ליירא מדבר רע. ומסיפיה לרישיה מדריש אין כאן הבטחה לצדיק, אלא כך אמר דוד המלך עליו השלום אדם שהוא נכון ובוטח בה' אינו ירא משמועה רעה כהלל שבטח בחסידותו.

דף סא:

רבי עקיבא אוסר בכל מקום. וקיימא לן כותיה וכדפסק רבה. ומיהו בירושלמי (ה"ה) מסיים בה ובלבד מקום שאין שם כותל, כלומר בבקעה אבל בבתי כסאות שבבית אין שם קפידא.

דף סג.

ת"ר מנין שאין עונין אמן במקדש שנאמר קומו (ו)ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם (נחמיה ט, ה) ואומר (שם) ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה, יכול כל הברכות כולן תהא להן תהלה אחת, ת"ל ומרומם על כל ברכה ותהלה. על כל ברכה וברכה תן לו תהלה. וכתב הראב"ד ז"ל הני מילי דוקא לתפלה, אבל לשאר ברכות לא היו המברכים מאריכין ולא העונין, שהרי מצינו בעזרא עצמו כשברך על התורה ענו

אחריו כדכתיב (שם ח, ו) ויברך עזרא את ה' הגדול ויענו כל העם אמן [אמן] במועל ידיהם. ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהלים פט, נג).

סליק פרק הרואה ושלימה מסכתא בד"ח לב"א [בריך דיהב חילא לעבדיה בר אמתיה] ברוך הנותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה

נשלם זה הספר חידושי דהרשב"א דמסכת ברכות ברביעי בשבת בי"ג בכסליו שנת חמשת אלפים וקס"ד לבריאת עולם על ידי שלחיה בכ"ר יהודה מקנדיאה נ'ב'ת'ו'י'א' [=נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ (תהלים כה, יג)], וכתבתיו הנה בפדוואה למורי היקר כמ"ר אברהם הרופא י"ל יצ"ו בכה"ח ר' יהודה הרופא נ'ב'ת'ו'י'א', השם יזכיהו לקיים מה שכתוב בתוכו ויקיים עליו מקרא דכתיב (ישעיה נט, כא) לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך, ולהיות מן הנכתבין לחיים בירושלם ובמהרה בימינו יבוא הגואל ויבנה בניין בית אריאל ואז יגל יהודה וישראל בעגלא ובזמן קריב אמן ואמן סלה ועד, חזק הכותב ואמיץ הקורא בו אמן סלה ועד.