

משנה מאימתי כו'.

הנה שיטת תר"י בזה דלרבנן דאמרי עד חצות משום סייג היינו דאפילו בדיעבד לא יצא והכריחו לזה דאי הסייג הוא רק לכתחילה א"כ מאי איריא עד חצות הלא חכמים עשו סייג לקרותה תיכף בשעת צאת הכוכבים כדתניא חכמים עשו סייג כו' אלא ע"כ צ"ל דהא דאמרי רבנן ע"ח היינו אף בדיעבד ור"ג שאמר עד שיעלה ע"ה היינו בדיעבד אבל לכתחילה משעת צאת הכוכבים: אבל יש לדקדק מהא דלקמן דף ט' דאמרו בניו של ר"ג לר"ג רבנן פליגי עלך ויחיד ורבים הלכה כרבים א"ד כו' והאי דקאמרי ע"ח כדי להרחיק ולשיטת תר"י האמת הוא דלרבנן אחר חצות אין צריך לקרות עוד ומשום סייג כדי כו' דהסייג הוא בדיעבד ואכתי פליגי עלי' דר"ג ויחיד ורבים הלכה כרבים ודוחק לחלק בין אי הפטור לרבנן אחר חצות הוי מדאורייתא או מדרבנן: והנה לקמן אמר ר' יהודא אמר שמואל הלכה כר"ג משמע דלית לי' סייג כלל וכן הוא דעת הרא"ש ז"ל אבל הרמב"ם ז"ל כתב הסייג שעד חצות וכתב השאג"א ז"ל דהוא ז"ל מפרש כפירוש תר"י דחכמים דאמרי ע"ח אפילו בדיעבד ור"ג לא פליג עלייהו אלא בדיעבד אבל לכתחילה מודה דעד חצות.

ולא הבנתי דהא כבר כתבתי דעיקר ההכרח הוא לשיטת תר"י דהא לכתחילה הסייג הוא משעת צה"כ ולמה לי עוד סייג לכתחילה וא"כ לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב הסייג דע"ח ע"כ צריך לחלק בין סייג דברייתא לסייג דע"ח ועיין בב"י א"כ מנ"ל דרבנן דיעבד קאמרי דילמא לא אמרי ע"ח אלא לכתחילה ור"ג לא ס"ל סייג כלל והדק"ל.

ועוד דלקמן אמרינן להדיא ר"ג מי קאמר ע"ח משמע דלית ליה לר"ג ע"ח כלל. ובזה י"ל דלפי מה שציידד השאג"א ז"ל שם בדעת הרמב"ם ז"ל דבהקטר חלבים ואכילת קדשים דאמרי בהו רבנן ע"ח היינו נמי אפילו בדיעבד הי' אפשר לומר דלא חשיב במתניתין אלא הנהו דע"ח דידהו הוי אף בדיעבד וא"כ שפיר פריך מי קאמר ר"ג ע"ח אלא דלפ"ז תקשה מאי פריך הש"ס לקמן ואלו אכילת פסחים לא קתני כו' ומשני הא ראב"ע כו' ואי איתא אפי' כר"ע מצי אתיא מתניתין והא דלא חשיב אכילת פסחים משום דגבי פסח וודאי לא עבדי סייג אף בדיעבד דאכילת פסחים מעכבא וכן מוכח להדיא בסוף ע"פ דמוקי מתניתין דפסח אחר חצות מטמא את הידים כראב"ע ודלא כר"ע.

ע"כ הנכון בדעת הרמב"ם כמו שכתב הכ"מ דפסק כחכמים והוא ז"ל מפרש הא דאמר ר"י אמר שמואל הלכה כר"ג היינו בפירושו בדעת חכמים דלא אמרי ע"ח אלא משום סייג ולא מה"ת. ואפשר עוד לומר כדעת הרמב"ם ז"ל דהוא פסק כדברי בניו של ר"ג דיחיד ורבים הלכה כרבים והא דאמר ר"י הלכה כר"ג זה הוא משום דאזיל לטעמיה דס"ל דק"ש דרבנן ולא החמירו בו לעשות סייג כי היכא דלא עשו סייג בתפלה אלא דיש להבין לר"י תיקשי דאמאי עשו סייג בק"ש יותר מבתפלה דלא עשו סייג וצ"ע בפוסקים בזה: והנה מדברי הרי"ף ז"ל נראה שדעתו ג"כ כשיטת תר"י שכתב מיהו הא דאמר ר"ג עד שיעלה עמוד השחר בדיעבד הוא אע"פ שאינו רשאי לעשות כן מהא דתניא חכמים עשו סייג הרי דס"ל ג"כ דסייג דלכתחילה כבר אמרו בברייתא וא"כ ע"כ ע"ח דאמרי רבנן נמי בדיעבד הוא אבל לאחר חצות אפילו בדיעבד אין לקרות ואפשר לומר דלרבנן עשו חכמים עוד סייג אחד יותר גדול וקבעו זמן עד חצות ואם איחר לקרות

עד אחר חצות עבר אמן דרבנן אבל אעפ"כ מחוייב לקרות אח"כ כיון דמה"ת מחוייב ולא מסתבר לעשות סייג לבטל ממנו מצוה מה"ת וכי משום שאכל שום ופשע לאחר זמן קריאתה יפשע עוד שלא לקרות כלל בתמיה הגם שמצינו כיצא בזה לאחר ע"ה דע"י הדחק שבא לו ע"י אונס מותר לקרותה ואם פשע אסור לקרותה עיין בכ"מ מה שכתב בזה והרמב"ן ז"ל האריך בזה וביאר הדברים בתכלית הביאור ע"ש ותמצא נחת לבד זאת לא הבנתי בדבריו ז"ל מש"כ בדעת הרי"ף סייג דע"ה ולענ"ד נראה מד' הרי"ף ז"ל דלא ס"ל סייג דע"ה כלל כנ"ל וגם לא הזכירו בהלכות ודו"ק: דף ג גמרא ולא זו בלבד אלא כל שעה שישראל נכנסין לבית הכנסת כו' הקב"ה מנענע בראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים כו'.

בא וראה רמיזתם ז"ל. הנה באמת אף בשעת הגלות שכינת כבוד מלכותו יתברך עם ישראל אלא דאינו דומה התגלות מלכותו להיות ישראל שרויין על אדמתן ומשכן ה' בתוכן ושמו הגדול והקדוש נקרא עלינו בכל מיני טובה וברכה אבל בשעת הגלות כבודו ית' בהסתר ואוצר הברכה נסתם ולזה אנו מתפללין יהא שמו הגדול מבורך אבל יש עוד בחינה אחת התגלות אהבתו ית' אלינו כאב עם הבנים בתכלית היחוד והאהבה אשר לזה הגלות הוא למסך מבדיל כמשאז"ל מיום שחרב ביה"מ נפסקה מחיצה של ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים ומה שנאמר בישראל לרוב אהבתו ית' עלינו ישראל אשר בך אתפאר בעת הגלות נאמר השליך משמים ארץ תפארת ישראל.

והנה אמרו ז"ל קב"ה מניח תפילין ונאמר בהם שבח ישראל. ולזה אמרו ז"ל בשעה שהאדם חוטא שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי כי בעבור חטא האדם הפגם בא לשני דברים אלו הא' להשליך תפארת ישראל והב' מיעוט הברכה וההשפעה עליונה אשר בעת הגלות בכלל ולכ"א בפרט מפני החטא וה' הטוב רצונו להטיב כמש"נ פותח את ידך כו' לזאת אומרת בשעת החטא קלני מראשי כי הפאר אינו בשלימות קלני מזרועי כי החטא סותם צינורי השפע וזה שאמרו ז"ל כאן הקב"ה מנענע בראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך כי מלכותו ית' אתנו בגולה ושמו הגדול נקרא עלינו אבל במעט ברכה מפני הגלות וארץ העמים וע"ז אנו מתפללין יהא שמו הגדול מבורך וז"ש אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך היינו שיאמרו זאת בקילוס והודאה כשיהיה שמו הגדול מבורך ומברכתו יבורך כל בית ישראל ויהיה זאת לקילוס.

מה לו לאב שהגלה את בניו כי בבחינה זאת הגלות למסך מבדיל ולבחינה זו אף שאין מגיע לשם פגמי החטא כמש"נ אם חטאת מה תפעל לו אעפ"כ השעשוע והפאר אשר התפאר בישראל בשעה שעשו רצונו ית' לנחת רוח הוא לו כטבע האב שמקבל נחת רוח משלימות בניו אבל עתה בשעת הגלות מה לו לאב כו' ואוי להם לבנים כו'.

וע"ז התפלל נעים זמירות הושיענו כו' וקבצנו מן הגוים להודות לשם קדשך היינו שיתמלא ברכה להטיב לנו ואז נודה לשמך הטוב ועוד נזכה להשתבח בתהלתך כי ישיב לנו השבח והפאר שתתפאר בנו לעולם וזש"נ להשתבח בתהלתך והבן. באתי לדבר בקצרה מדין ק"ש אי דאורייתא אי דרבנן ולהקל על המעיין סידרתי על פי אותיות האלפא ביתא א הנה לקמן בפרק מי שמתו אמר רב יהודא דק"ש דרבנן וקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב וכבר הקשו התוס' בסוטה ע"ז מכמה משניות ע"ש.

ועוד יש להקשות מהא דפשיטא לן דעוסק במצוה פטור מן המצוה מדרשא דבשבתך ובלכתך ואי בד"ת כתיב א"כ אין להוכיח בעוסק במצוה דפטור מן המצוה רק דפטור מלעסוק בתורה ולזה אין צורך ללמוד מן המקרא דהא מפסיקין לק"ש וכבר עמדו ע"ז הפ"י והשאג"א ז"ל והעלה השאג"א ז"ל כמש"כ התר"י על הא דר"י דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב היינו שאין החיוב דווקא בפרשת שמע אלא החיוב הוא בכל בוקר וערב ללמוד דבר מן התורה וחכמים תיקנו פרשת שמע ומה שאינו חוזר וקורא בספק אם קרא כתב השאג"א דאמת ויציב הוי כלימוד ע"ש באריכות.

וגם ע"ז קשיא טובא חדא דאכתי תיקשי דמאי מוכח מזה לעוסק במצוה כיון דעיקר החיוב הוא ללמוד איזה דבר הוי בכלל תלמוד תורה דמעשה עדיף. ועוד במאי יוצא ידי חובתו בזה אי דוקא תורה שבכתב או אפילו תורה שבע"פ ולפי הנראה יוצא אפילו בתורה שבע"פ דהא לחובת לימוד הוא וא"כ מאי פליגי רבי ורבנן בק"ש אי ככתבה או בכל לשון הלא חובת לימוד ודאי יוצא בזה ובאיזה לשון שירצה ומה ענין דרשת שמע לכאן ומה שייך בזה למיתלי כל התורה אי בכל לשון נאמרה או בלה"ק ובלא"ה מהיכי תיתי למימר דבעינן דוקא לה"ק כיון שהוא לחובת לימוד: ב ואגב אכתוב מה שיש לי לדבר בדברי התוספות בזה שפירשוכה"ת בכל לשון או בלשון הקודש היינו אלו הפרשיות שאמרו ז"ל באלו נאמרים ובעי הש"ס למימר דלרבי כולו בכל לשון נאמרו ולרבנן כולו בלה"ק נאמרו.

ולא הבינותי דהא איכא התם כמה מילי דהוי ילפינן מהדדי אי לאו שיש לכל אחד מקרא לבדו לגלויי דזה בלה"ק וזה בכל לשון וא"כ דילמא רבי ורבנן נמי הכי ס"ל אלא שלא ידעינן בק"ש מה דינה ע"כ איצטריך למר שמע ולמר והיו ומהיכי תיתי למימר דפליגי בכולו אי בלה"ק אי בכל לשון והתוס' במגילה הקשו עוד ממ"נ למ"ד כה"ת בכל לשון נאמרה א"כ למה לי קראי להני דנאמרים בכל לשון ולמ"ד כה"ת בלה"ק נאמרה ל"ל קראי להני דנאמרים בלה"ק.

ולענ"ד דכל הנך דמתניתין דסוטה לית להו שייכות כלל לכה"ת כי כל הנך לחובת אמירה בלבד הם שמספר כל אחד מענינו ולא לחובת הקריאה כמו וידוי מעשר ומקרא ביכורים ע"כ הדבר ספק בהם אי נאמרים בכ"ל או בלה"ק וכן פרשת משיח מלחמה ועגלה ערופה ע"כ איצטריך קראי לכל הני והעד ע"ז כי בפרשת כה"ג ופרשת מלך לא נאמר שם בש"ס שום מקרא ע"ז מפני שהם על חיוב הקריאה ופשיטא לן דצריך לקרות מתורה כשירה מקודשת בכל מיני קדושה כתיבה אשורית.

ולאפוקי כל אינך שהם לאמירה ולסיפור בלבד ע"כ איצטריך קראי. ועיין בתוס' י"ט שם שעמד על הרמב"ם ז"ל במה שכתב דברכות המלך נמי בלה"ק מנ"ל ועל מה שכתב דבלה"ק היה קורא מקרא דתקרא הזאת ככתבה ובש"ס לא אמרינן האי לימודא כנ"ל.

ונראה לי דהא דאיצטריך קרא גבי פרשת המלך שהיא הקהל דבלה"ק היינו משום דעיקר הכוונה להודיע לכל העם חוקי האלהים ע"כ היה ראוי לאומרה בלשון שמבינים. ובאמת קשה מה שנסתפק רש"י ותוס' ז"ל בכל הקריאות של ציבור דרבנן או דאורייתא כמו פרשת זכור אי בלה"ק או בכל לשון ואמאי לא נילף מפרשת המלך וצ"ע יותר בזה: ג עכ"פ מהך פלוגתא דרבי ורבנן מוכח דק"ש דווקא דאורייתא וכן משמע מדרשא דוהיו

דאל"כ והיו למה לי ועוד מהא דפליגי ר"י ור' יהודה בלא השמיע לאזנו ור"י יליף משמע השמע לאזניך כו' ואפילו בדיעבד אינו יוצא ואי בשכבך ובקומך אד"ת קאי איזה פ' שירצה א"כ היכי ילפינן משמע דצריך שישמיע לאזניו כיון דאין חיוב לקרות פרשה זו ובד"ת כבר נאמר הסכת ושמע ישראל.

ועוד מכל הסוגיא בר"פ היה קורא דפליגי תנאי בק"ש אי בעי כונה ואי חיובא משום ת"ת א"כ פשיטא דבעי כוונה וכן מהא דפרכינן ש"מ מצות צריכות כוונה ומאי כוונה בעינן עוד בזה אם היה לומד בתחילה וסתמא דהש"ס פריך לה ויש לי לדקדק קצת מ"ש בכוונה דיליף משמע למ"ד פסוק ראשון או עד על לבבך למאן דיליף מוהיו הדברים כו' מעכבא אפילו בדיעבד ולענין משמיע לאזנו דיליף ר"י משום ראב"ע משמע אמרינן דצריך לכתחלה משמע: ד ולפום ריהטא יש להביא קצת ראיה לדברי התר"י והשאג"א ז"ל מהא דאמר ר' יהודה א"ש משקרא ק"ש א"צ לברך ברה"ת שכבר נפטר באהבה רבה ולפי דבריהם ז"ל א"ש טובא כיון דק"ש נמי מחמת חובת לימוד באה ע"כ נפטר כל היום בברכתה אבל באמת זה אינו דא"כ תיקשי דאמאי פסקינן כר"י בהא דילמא ר"י אזיל לטעמיה דק"ש מחמת חיוב ת"ת באה אבל לדידן דק"ש חיוב בפ"ע הוא מנ"ל דיוצא באהבה רבה.

ועוד מהא דכתבו הראשונים ז"ל על דברי הירושלמי והוא ששנה על אתר לחלק בין אהבה רבה לברכת התורה דדוקא באהבה רבה בעינן על אתר משום דאהבה רבה לא נתקנה אלא בשביל ק"ש ואי כדבריהם ז"ל אדרבה אליבא דר"י הרי נתקנה בשביל התורה: ה עוד יש קצת סיוע לדבריהם מהא דאמר רב יהודה א"ש בכה"ת דמברך אשר קדשנו במצותיו משמע מזה דאיכא עשה מפורשת על לימוד התורה אבל באמת בלא"ה איכא עשה על ת"ת ולמדתם אותם כדאיתא בקדושין ואדרבה מזה נראה דאין שום מקרא אחר על חיוב ת"ת ומיניה נפקא לן דהחיוב לעסוק בתורה כל היום ואיך מצינו למימר דבשכבך ובקומך הוסיף עוד עשה בת"ת: ו והנה במנחות משמע דחיוב הלימוד הוא מוהגית בו יומם ולילה ואמרינן נמי התם אמר ר' ישמעאל לכן דמא צא ובדוק שעה שאינו לא יום ולא לילה וא"כ החיוב הוא ללמוד כל היום ולכאורה משמע דרב יהודה ס"ל דכל היום מחוייב הוא ללמוד דאי כר' אמי במנחות דאפילו פ"א שחרית ופ"א ערבית יצא א"כ איך מברך אחר ק"ש אם לא שנה על אתר אשר קדשנו במצותיו כיון דעיקר החיוב אינו אלא פ"א שחרית ופ"א ערבית ולשמאל הרי הוא יוצא בק"ש דהא לחובת לימוד היא באה אלא ש"מ דכל היום מחוייב ללמוד.

ותו איכא התם אמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמד אפילו לא שנה אלא פ"א שחרית כו' ור' יוחנן אמר משום רשב"י אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית משמע דלר' אמי אינו יוצא בק"ש וצריך לשנות איזה פרק והיה נראה לכאורה דפליגי אי ק"ש דאורייתא או דרבנן אי דאורייתא היא מצוה בפ"ע היא ואינו יוצא בה חיוב ת"ת ואי מדרבנן יוצא בה.

אבל זה דוחק לומר דר"י משום רשב"י ס"ל דק"ש דרבנן דהרי"ף גרס בפ' היה קורא רשב"י אומר הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו נאמר כאן שמע ונאמר להלן הסכת ושמע ישראל משמע להדיא דאליביה ק"ש מה"ת ובגדרים נמי איתא סתמא דהש"ס אי

בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית ואין סברא לומר דהסתמא דהש"ס ס"ל ק"ש דרבנן.

וע"כ צריכין למימר דאפילו אי ק"ש מה"ת מ"מ יוצא בה חובת ת"ת משום דחיובה אינה מצוה בפ"ע כמו כל המצות מעשיות אלא חובת לימוד הוא כמו שנאמר ודברת במ: ז נחזור לראשונות הנה השאג"א ז"ל הוכיח מהא דאמרינן אי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית וסתמא דהש"ס קאמר לה ומסתמא שמואל לא פליג עלה ש"מ דאין הפירוש בהא דקאמר שמואל בשכבך ובקומך בד"ת כתיב היינו שילמוד תמיד ביום ובלילה דא"כ היאך מצי פטר נפשיה בק"ש לבדה ואני אומר גם לשיטתו תיקשי מובשכבך ובקומך שנאמר בפרשה והיה אם שמוע דזה ודאי על התמדת התורה נאמר ע"כ נראה דהא דאמרינן בד"ת כתיב היינו כפשטא להתמיד בתורה בכל עתיו אא לעיל באות ו': ה ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבאמת הפלוגתא בין רב יהודה דאמר ק"ש דרבנן ובין ר"א דאמר ק"ש דאורייתא לאו פלוגתא רחוקה היא והוא ע"פ הקדמה אחת מדעת הרמב"ם ז"ל דכל דבר שאין עליו מקרא מפורש ע"פ פשוטו אף דדרשו ז"ל זה הדבר מן המקרא אך לא מפשוטו זה מיקרי מד"ס.

והנה זה כ"ע מודים דכל ד' פ' שמע והי' אם שמוע גם בד"ת נאמרו כדאיתא בקדושין ושננתם אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם כו' ועוד שם ת"ר ושננתם שיהי' דברי תורה כו' וכן מנאה הרמב"ם ז"ל במנין עשין ללמוד תורה שנאמר ושננתם וכ"א ביומא ודברת במ ולא בדברים בטלים מכאן אמר רבא כל השח שיחה בטילה עובר בעשה הרי שלמדו מפ' זו לד"ת אלא דהם ז"ל קבלו דגם חיוב קריאת הפ' עצמה ג"כ נאמרה בה ובזה פליגי ר"י ור"א רב יהודה ס"ל דעיקר פשטות המקרא אד"ת קאי וק"ש הוי מילתא דאתיא מדרשא ולא החמירו בספיקא דגם זה ספק דבריהם הוא ור"א ס"ל דדרשא זו קרוב לפשוטו הוא ושפיר הוי מה"ת ובזה א"ש כל הקושיות תוספות בסוטה דוודאי גם לשמואל כל דיני ק"ש מפרשה זו נאמרה אלא דהוי מילתא דאתיא מדרשא וא"ש נמי הא דילפינן מבשבתך לעוסק במצוה בכל דוכתא דבאמת דרשא גמורה היא.

ובזה יש ליישב גם דעת הרמב"ם ז"ל בדין תפלה שדעתו דמה"ת היא מלעבדו בכל לבבכם ואפ"ה מקלינן בספיקא משום דהוי מילתא דאתיא מדרשא: ט ולפ"ז יש להסתפק לענין ברה"ת שהסכימו הראשונים ז"ל דמה"ת הוא מקרא דכי שם ה' אקרא אם נסתפק בברכה זו אי צריך לחזור ולברך כיון דמדרש חכמים הוא: י ועוד יש להעיר בזה כיון דיוצא בק"ש שחרית וערבית וכל היום לא נאמר החיוב בפירוש א"כ היכי מצינן למימר דהברכה דאורייתא ובפרט לשמואל דאמר נוסח הברכה אשר קדשנו במצותיו ודוחק לומר דחיוב הברכה הוא דווקא עד שלא קרא ק"ש.

חדא דהא לריב"ק אסור ללמוד קודם ק"ש כדאיתא בפרק היה קורא דפריך ורב מי סבר לה כר"י בן קרחא והא מתני פירקא ואח"כ קרא ק"ש. אלא דנראה לי דלמסקנא דמסיק שלוחי' הוא דעוות גם לריב"ק מותר ללמוד קודם ק"ש משום דקשיא לי לפי מאי דמשמע דאיכא מאן דפליג על ריב"ק א"כ מאי פריך הש"ס לעיל על רשב"י ותיפוק ליה משום דריב"ק דילמא לא סבירא ליה כריב"ק בהא אלא ודאי משמע דסברת ריב"ק בהא מילתא דפשיטא היא וכ"ע מודיםבהא.

וז"א אלא בק"ש דאמירת שתי הפרשיות ביחד בדין הוא להקדים עמ"ש תחילה אבל ללמוד קודם ק"ש מודה ריב"ק דמותר וע"כ צ"ל כן לדעת התוס' בריש מכילתין שהקשו על רש"י ז"ל גבי אבא בנימין דהחמיר אפילו בלימוד קודם ק"ש וכתבו הם מנ"ל הא אפילו בהגיע זמנה כדמשמע מדברי תר"י והטור ז"ל דו"ק ותשכח משמע דליכא מאן דפליג בהא וצ"ע יותר בדין זה בדעת הפוסקים אבל עכ"פ בלא"ה אין סברא לומר דאקודם ק"ש קאי ועוד לפ"ז תיקשי לר"ל דאמר באנשי מעמד דיוצר אור הוי אמרי איך קרא ק"ש ועשרת הדברות בלא ברכה אי מה"ת היא אבל באמת יש פלוגתא בזה דלמאן דיליף לקמן בפרק שלשה שאכלו ברה"ת לפניו בק"ו מברכת הנהנין על חיי שעה מברכין ק"ו על חיי עולם ודאי לא הוי אלא אסמכתא בעלמא ור' חייא בר נחמני מפיך ליה מג"ש וגם זה אינו אלא אסמכתא למצוא רמז בתורה ועיין במו"ט פ"ק אות ע' וא"כ יש לומר דר"י דאמר דאהבה רבה הוי אמרי אזי לטעמיה דס"ל ברכה"ת מה"ת מקרא דכי שם ה' כו' וא"כ מוכח מהנך אמוראי דלא הוי בידייהו איזה ברכה אמרי ש"מ דלא ס"ל ברכת התורה מה"ת וא"כ הילכתא כוותיהו ובירושלמי איתא בהדיא רב מתנא בשם רב יהודא ברכו ברכת התורה פ"א אהבה רבה וכבר נחלקו בזה גדולי הראשונים הרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל במנין המצות ולענ"ד דעת הרמב"ם ז"ל מסתבר ועוד דר' אבהו דריש לקרא דכי שם כו' לברכת זימון לקמן בפ' ג' שאכלו ועיין בשאג"א סי' ק"ד: יא וראיתי בירושלמי פרק שלשה שאכלו דמימרא דר"י שלמד בק"ו ברכת התורה לאחריה וברכת המזון לפניו זמ"ז איתא התם דבשם ר' ישמעאל קאמר לה ולבסוף מסיק דגם הלימוד הזה לא איצטריך אלא לת"ת דרבים כמו קריאת התורה אבל יחיד הוי ככל המצות דצריך לברך עובר לעשייתן מזה משמע דלא הוי אלא מדרבנן ככל ברכת המצות.

ומש"ס דילן נמי מוכח דר' יוחנן ארבים קאי מדיליף בק"ו אם טעונה לפניו אינו דין שטעונה לאחריה ולא מצינו ביחיד ברכה לאחריה ועיין בב"י סי' מ"ז מש"כ בשם הרשב"א ז"ל בזה: יב עוד ראיתי בירושלמי שם דבר טעם על הא דנהגינן השתא לברך לפניו ולאחריה כל אחד בפ"ע ובמתניתין תנן דהראשון מברך לפניו והאחרון מברך לאחריה טעמא דמתניתין משום דבה"ת ילפינן מברכת הזימון א"כ אחד מברך וכולן יוצאין ומה דנהגינן השתא משום דהוי כל אחד כקורא בפ"ע וחייב כ"א לברך לפניו ולאחריה אלא דקשה דמאי קמיבעיא ליה לר' זעירא התם הא בהדיא תנן במגילה דאינו מברך אלא הפותח והחותם ועיין בפני משה וק"ל: יג ודאתאן עלה מכל הנ"ל נראה דאין סברא לומר דבשכבך ובקומך ילמד אמצות לימוד בזמן שכיבה וקימה.

ועוד יש להביא ראיה מהא דאמרינן בקדושין דת"ת לא הוי מ"ע שהזמן גרמא ואי נימא דנתנה תורה זמן לת"ת א"כ למה לי קרא דולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם הא בלא"ה מ"ע שהזמן גרמא היא: יד עוד רגע אדבר במה שאמרו בירושלמי על מימרא דשמואל שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר והאריכו התוס' אי קאי דווקא על אהבה רבה או אכל ברכת התורה ולכאורה קשה אדברי הירושלמי הא שמואל ס"ל בסוכה דלא מפסקי לילות מימים אינו מברך אלא יום ראשון בלבד וכרבנן גבי תפילין, וא"כ ע"כ הא דאמרינן והוא ששנה על אתר היינו דוקא באה"ר אבל ברה"ת אין שום הפסק מועיל בה אליבא דשמואל כמו גבי סוכה אבל באמת נראה דלשיטת הירושלמי

אין לחלק בין אה"ר לברה"ת כמו שאבאר לקמן דלשיטת הירושלמי הוא דעיקר ק"ש משום ת"ת היא באה וחכמים קבעו הזמן.

וכבר כתבתי לעיל אות יו"ד דברכת אה"ר נקראת בלשון הירושלמי ברכת התורה ולפ"ז הדק"ל א"כ אמאי בעינן והוא ששנה על אתר. תשובה לזה מצאתי להדיא בירושלמי פרק מי שמתו אמשנה דנשים כו' פטורים מק"ש דפריך שם מה בין סוכה ללולב דסוכה אינה טעונה ברכה אלא לילה הראשונה בלבד ולולב טעונה ברכה כל שבעה ומשני משום דסוכה לא מפסקי לילות מימים ופריך והרי ת"ת ומשני דשאני סוכה מת"ת סוכה אפשר לה לבטל בתמיה והלא הוא צריך לאכול בה כל שעה שהוא רוצה וכן חייב לישן בסוכה וא"כ אין שום הפסק בסוכה כל ז' אבל ת"ת אפשר לו שלא לבטל בתמיה והלא הוא צריך לישן וא"כ כבר יש לה הפסק.

וא"כ שפיר קאמר התם והוא ששנה על אתר אבל לא על אתר לא משום הפסק דשאני סוכה דאין הפסק מועיל בה כיון דבאמת אין שום הפסק יש דכחד יומא אריכתא דמי וע"כ צ"ל כן דת"ת עדיף מסוכה דאל"כ לא יצטרך לברך על ת"ת אלא פ"א אכל ימיו אלא ע"כ דוקא גבי סוכה דיש לה זמן א"כ כוליה שבעה חזא מצוה היא אבל ת"ת דהחיוב הוא כל ימי חייו צריך לברך בכל פעם ואפשר לומר סברא זו בדברי הירושלמי סוכה אפשר לה להבטל היינו שיעבור זמנה: ובזה יש ליישב קושיא גדולה לכאורה דרב יהודא אדרב יהודא דבסוכה דף מ"ו אמר רב יהודה אמר שמואל סוכה יום ראשון לבד ומסיק שם הש"ס דאתיא כרבנן דאמרי תפילין אינו מברך עליהם אלא שחרית לבד ולא חיישי להפסקה בדברי הרשות ובמנחות דף מ"ג איתא רב יהודא רמי תכלתא לפרזומא דאינשי ביתי אלמא קסבר לילה זמן ציצית א"כ אמאי מברך כל צפרא וצפרא ומשני כרבי דאמר תפילין כ"ז שמניחין הרי דרב יהודה ס"ל כרבי גבי תפילין ולא ראיתי כעת מי שהעיר בזה ולמש"כ ניחא דהא דאמרינן במנחות כרבי היינו כרבי ולא מטעמיה דרבי ס"ל הכי דהיסח הדעת הוי הפסקה אפילו במצוה זמנית כמו תפילין למ"ד לילה לאו זמן תפילין או סוכה דזמנה שבעה ימים ורב יהודה ס"ל דבמצוה זמנית מברך פ"א בתחילה ויוצא בה כל זמן המצוה דכולא יומא אריכתא היא לענין זה אבל מצוה בלתי זמנית כמו ת"ת ותפילין למ"ד לילה ושבת זמן תפילין וציצית למ"ד לילה זמן ציצית ודאי היסח הדעת הוי בהו הפסקה וזה נכון למאוד לכאורה אלא שצ"ע בדברי הפוסקים.

מ"מ מדברי הירושלמי נראה דת"ת חמור מסוכה לענין ברכה והתוס' כתבו לעיל לחלק בין סוכה לת"ת דבסוכה צריך לברך בכל סעודה משום דיש קבע לסעודה ומסח דעתיה אבל ת"ת חובה כל היום. וזה אינו מובן א"כ תפילין אמאי אמר רבי דמהני בהו היסח הדעת הא חיובן ג"כ כל היום ע"י תה"ר.

ויש עוד להעיר בזה למ"ד דפ"א שחרית ובפ"א ערבית יוצא מצות ת"ת א"כ משמע דחיוב יום לחוד ולילה לחוד א"כ הי' צריך לברך ביום ובלילה והדברים ארוכים בזה ודי בהערה זו ועיין בביאורי הגאון ז"ל ס"י מ"ז ובפני יהושע שם בהלכה זו: טו ועוד נשוב לראשית דבר, לכאורה איכא סייעתא לדברי תר"י והשאג"א מהא דאיתא בירושלמי ריש מכילתין ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא או לא נשמיענה מן הדא הקורא קודם לכן לא יצא וקודם לכן לאו ספק הוא דהוי ביה"ש אלמא דחוזר וקורא

וא"כ תיקשי מבריייתא לשמואל דאמר ק"ש דרבנן ואינו חוזר וקורא אלא ש"מ כשיטת תר"י והשאג"א דעכ"פ מחוייב לקרות איזה פרשה בזמן שכיבה וקימה דוקא וא"כ שפיר קאמר דהקורא קודם לכן לא יצא דלאו זמן שכיבה היא.

אבל לפי האמת אין מכאן ראיה דלכאורה קשה היאך פשיט מהא דהקורא קודם לכן לא יצא דבספק חוזר וקורא דילמא היינו טעמא דהקורא קודם לכן לא יצא דלאו זמן שכיבה היא קודם צאה"כ כנ"ל. אלא ע"כ צ"ל דכל הני זמנים דאיתא בש"ס קודם צה"כ או לאחריו כולם משום סייג הם ומה"ת עיקר הזמן הוא תחילת הלילה ונהי דבש"ס דילן לא משמע כן מהא דר"מ אומר משעה שהכהנים טובלין אף דהוי קודם שקיעה ולא שייך משום סייג בזה מ"מ בשיטת הירושלמי ודאי כן הוא כי אני רואה דשיטת הירושלמי הוא דעיקר ק"ש נתקנה לקיים מצות והגית וחכמים קבעו לה זמן זה בבוקר ובערב כדי שלא יעברו על המצוה דת"ת אשר חיובה ביום ובלילה ונמצא כי עיקר המצוה הזאת מה"ת וזמנה מדרבנן ע"כ קמיבעי' ליה בזה אם חוזר וקורא מספק ופשיט שפיר מהא דהקורא קודם לכן לא יצא כיון דאין הדבר תלוי בשכיבה וקימה אלא ביום ובלילה א"כ אם בה"ש לילה היא ודאייוצא בזה אלא ש"מ דבספק חוזר וקורא ובזה א"ש דברה"מ"ז פשיטא ליה דחוזר וקורא ובק"ש מיבעיא ליה משום דזמנה דרבנן היא ואסמכוהו אקרא דבשכבך ובקומך ופשיט ליה דבספק חוזר וקורא דהא עכ"פ עיקר המצוה מה"ת היא אבל ק"ש מצד עצמה וזמנה הכל מדרבנן היא כדי שלא יעברו על המצוה דת"ת.

ולא הבינותי מה שכתבו התוס' לפרש ד' הירושלמי משאז"ל למה קורין אותה בבהכ"נ כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה היינו שהיו רגילין לקרוא את שמע קודם תפלתם ואמאי לא נימא דהיו קורין את שמע וברכותיה ויצאו ידי הברכות כיון דביה"ש ספק הוא אבל בק"ש לא יצאו ולא אמרוהו אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת.

דהא האי ברייתא הקורא כו' למה כו' לא איירי רק בזמן ביה"ש מדפשיט ליה מהאי ברייתא דבספק חוזר וקורא: טז ועוד נראה לי לידון בדבר החדש דמשיטת הירושלמי נראה דלא שייך כלל סמיכת גאולה לתפלה בערב כמו שאביא לפניך לשון הירושלמי בפסקא וח"א עד חצות ר' ייסא מפקיד לחברייא אין בעיתין לעסקא באורייתא אתון קריי' שמע קודם חצות ומתעסקין מילתא אמרה דאומר דברים אחר אמת ויציב תני הקורא את שמע בביהכ"נ בשחר יצא ידי חובתו ובערב אינו יוצא ידי חובתו מה בין הקורא את שמע בביהכ"נ בשחר לקורא בערב ר"ה בשם ר"י מ"ט אמרו צריך אדם לקרוא שמע בערב בביתו כדי להבריח מן המזיקין מילתא אמרה שאין אומרים דברים אחר אמת ויציב מילתא דר"ש בר נחמני אמר כן דהוי קרי וחזר וקרי עד דהוי משתקע בו שינתא מילתא דריב"ל פליג דריב"ל קרי מזמורים בתרא והא תני אין אומר דברים אחר אמת ויציב פתר לה באמת ויציב שחרית דמר ר' זעירא שלש תכיפות הן תיכף גאולה לתפלה עכ"ל ועיין בדברי המפרש ותראה כי רחוקים המה מן הפשט מאוד אבל באמת הדבר כפשוטו דלשיטת הירושלמי בערב לא שייך כלל סמיכות גאולה לתפלה ומאי דפליגי בערבית אי אומר דברים אחר אמת ויציב או לא הא מטעם אחר ודבר אחר היינו שיקרא ק"ש סמוך לשינתו ולא יפסיק בין ק"ש לשינה בד"א ומש"ה קאמר דר' ייסא דהוי מפקיד לחברייא שיקראו ק"ש ואח"כ יעסקו בתורה מילתא אמרה דיכול



להפסיק בין ק"ש לשינה ור"ה בשם ר"י דאמר משום הכי אין יוצא בשל ערבית בביהכ"נ משום דצריך לקרות סמוך לשינה כדי להבריא את המזיקין מילת'א אמרה שאין אומר דברים אחר אמוי"צ מילתיה דר"ש בר נחמני אמר כן דאין להפסיק בין ק"ש לשינה מדהוי קרי וחזר וקרי ריב"ל פליג מדאמר מזמורים בתרא אלמא דמותר להפסיק בין ק"ש לשינה וברייתא דתני דאין אומר דברים אחר אמוי"צ מיירי בשחרית ומטעם סמיכות גאולה לתפלה ולדעתי זה ברור בדעת הירושלמי הרי לפניך דלפי הירושלמי אין צריך לסמוך גאולה לתפלה בערבית.

ואי תיקשי הא דאמרינן הכא דמשום הכי אין יוצא ידי חובתו בביהכ"נ בערב משום דצריך לסמוך ק"ש לשינה ובריש מכילתין אמרינן למה קורים בביהכ"נ כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת משום דעדיין לא הגיע זמנה י"ל דלאו בכל זמן מקדימין בביהכ"נ הקריאה כ"כ ע"כ צריך לומר דמש"ה לא יצא י"ח משום דצריך להסמיך ק"ש לשינה: יז ועתה אבאר כמה ראיות לדברי בשיטת הירושלמי בק"ש דהיא באה משום מצות ת"ת חדא מהא דאמרינן התם מי שתורתו אומנתו אינו מפסיק לא לק"ש ולא לתפלה ופריך וכי מה שתורתו אומנתו אין צריך לקיים מצות ומשני שאני ק"ש דשינן היא ואי נימא דחיובה מדאורייתא מצד עצמה היא א"כ למה יבטלנה כיון דמ"ע מה"ת היא אלא ש"מ דאינה באה אלא משום ת"ת.

ובזה א"ש דבש"ס דילן במסכת שבת איתא משום רשב"י דאפילו מי שתורתו אומנתו מפסיק לק"ש משום דש"ס דילן ס"ל דק"ש מצד עצמה מה"ת היא והוי ככל המצות, ועוד ראייה מהא דאיתא שם מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום ר' לוי ור' סימון ר' סימון אמר מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה ר"ל אמר מפני שעשרת הדברות כלולים בהם ומה זו שאלה מפני מה קורים פרשיות הללו אי נימא דמה"ת הם אלא ש"מ דחכמים קבעו הפרשיות האלו וכן משמע מהא דאמרינן בדין הוא שיקראו גם עשרת הדברות ואי פרשיות אלו לבד מה"ת הם א"כ מהיכי תיתי לקרות עוד פרשה אחת.

ועוד ראייה מהא דמפרש התם אמתני' דנשים כו' פטורים מק"ש נשים דכתיב ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם ולמה לי האי מיעוטה בלא"ה מ"ע שהזמן גרמא היא אלא ש"מ דעיקר חיובא משום ת"ת היא. ואגב ראיתי בירושלמי עבדים מנ"ל דכתיב ה' אחד מי שאין לו אלא אדון אחד.

וצ"ל דהדרש הזה איצטריך למי שחציו עבד וחציו בן חורין דאלת"ה בלא"ה כל מצוה שהאשה חייבת בה כו' וכדתירץ רבינא בחגיגה דף ד' לענין ראי' ע"ש: יח והתוס' בסוכה ובמנחות דעתם להלכה כמ"ד ק"ש דרבנן שכתבו במנחות על דרש דוראיתם אותו ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ואיזה זה ק"ש וכתבו שם דאין זה אלא אסמכתא דק"ש דרבנן ותמה ע"ז השאג"א ז"ל.

אבל באמת נראין דברים דאסמכתא היא מטעם אחר דהאי שיעורא דמשיכיר בין תכלת ללבן נראה דלא הוי אלא מדרבנן משום סייג ועוד י"ל בשיעורא דמשיכיר כמו שכתב הרמב"ן ז"ל מפני כו' מה"ת זמנה משיעלה ע"ה ככל הדברים שמצותן ביום וחכמים קבעו זמן קריאתה משיכיר כו' מפני שקבעו פ' ציצית בק"ש דכתיב בה וראיתם אותו ומפרשים מן הסמוך לו דהיינו שיעורא כדי שיכיר כו' והיינו טעמא מאי שדרשו ראה

מצוה כו' וכן נראה מברייתא דרשב"ל פעמים שאדם קורא שני פעמים בלילה אחת קודם שיעלה עמוד השחר ואחת אחר שיעלה ע"ה ומש"כ התוס' שם גבי ברייתא דר"ש לעולם לילה הוא היינו לענין שאר מצות לא אבין קצת הא תנן להדיא וכולן שעשה משעלה ע"ה יצא ודוחק לחלק בין שאר מצות לתפילין וציצית דמנ"ל לחלק תדע דכל הני שיעורא אסמכתא הם דתינח שיעורא דמשיכיר בין תכלת ללבן יש ללמוד אותו מן המקרא דוראיתם אותו וזכרתם כל הני שיעורא דשאר תנאי מנ"ל אלא וודאי אסמכתא בעלמא היא.

ובפרט לפי מה שהעליתי בשיטת הירושלמי דעיקר תקנת ק"ש היא לקיים מצות והגית בו יומם ולילה ודאי עיקר זמנה יום ולילה ממש וכל הני שיעורא דרבנן אסמכתא היא וסייג הם ולשיטה זו א"ש דלא מצי למימר פעמים שאדם קורא שני פעמים לאחר שיעלה ע"ה ויוצא בהם כיון דמה"ת יום הוא אלא דאיך ברייתא פעמים שאדם קורא שני פעמים ביום תיקשי לפ"ז אמאי יוצא בשל ערבית אחר שיעלה ע"ה כיון דמה"ת יום הוא: יט אלא דיש לדקדק לפ"ז דאסמכתא היא למ"ד לילה זמן ציצית למה לי קרא דוראיתם אותו ולשיטת הירושלמי ניחא דלשיטתי ליכא למ"ד דלילה זמן ציצית והא דמחייבי רבנן נשים בציצית היינו משום דלא הוי זמן גרמא כיון דכסות המיוחד ליום ולילה חייב בציצית כדאיתא להדיא בירו' דמכילתין והתוס' ז"ל הביאו אבל לשיטת הש"ס דילן במנחות דלרבנן לילה לאו זמן ציצית.

א"כ וראיתם אותו למאי אתיא ולא הבנתי דברי התוס' ז"ל במכילתין דף י"ד ד"ה ויאמר שהביאו ד' הירושלמי בטעמא דרבנן ומש"ס דילן לא מוכח הכי כדאיתא במנחות. והיה נראה לומר דהירושלמי וש"ס דילן פליגי בפלוגתא דהרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל הירושלמי ס"ל כהרא"ש דכסות לילה פטור אפילו ביום וכסות יום חייב אפילו בלילה וא"כ לא הוי הזמן גרמא כי אין הזמן גרמא אלא הכסות גרמא הפטור ומש"ה מחייבי רבנן נשים בציצית וש"ס דילן אזיל בשיטת הרמב"ם ז"ל דעיקר הפטור הוא בלילה אפילו בכסות יום א"כ הוי מצוה שהזמן גרמא וע"כ צ"ל דרבנן מחייבי בלילה.

אלא דלפ"ז צ"ע מש"א בירושלמי שכן כסות המיוחד ליום ולילה חייב אמאי לא קאמר שכן כסות המיוחד ליום חייב בלילה ועיין ברא"ש בה"ק ואין להאריך כעת בזה. עכ"פ לש"ס דילן ולפי מה שהעליתי דהך דרשא דראה מצוה זו וזכור אחרת אסמכתא היא א"כ מאי עבדי רבנן בקרא דוראיתם אותו.

ותוס' בסוכה כתבו לר"י דס"ל ק"ש דרבנן וגם ס"ל כרבנן דלילה זמן ציצית מדרמי תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה א"כ היכי דריש לקרא דוראיתם אותו ותירצו דדריש ליה להך דרשא דראה מצוה זו וזכור אחרת זו כלאים ולדעתי גם זו אסמכתא היא דל"ל קרא הלא כבר נאמר לא תלבש שעטנז צו"פ גדילים תעשה לך ע"כ נראה דעיקר קרא אתי שראיה מביאה לידי זכירה: ואידי דאיירינן בזמן ק"ש ותפלה אדבר קצת בזה שהסכימו כל הפוס' דהשעות הם שעות זמניות בימות הקיץ שעות גדולות ובימות החורף שעות זעירות וצ"ל לפ"ז הא דאמרינן שכן דרך מלכים ישנים ג' שעות על היום היינו ג"כ לפי השתנות האופק של כאו"א ולא שעות שוות.

ולכאורה זה נגד הטבע כי בלילות הקצרות אינן ישירות על היום אלא ג' שעות ובלילות הארוכות ישנים ג"כ ג' שעות על היום. ועוד קשה מהא דאמרינן תלת שעי קמייתא הקב"ה כועס בשעה שמלכי מזרח ומערב משתחוין לחמה.

ואמרינן עוד לא ליצלי אינש צלותי' דמוספים בריש שתא ביחיד בתלת שעי קמייתא אלמא דזמן עמידת המלכים שוה הוא עם שעת כעסו של הקב"ה והתחלקות הי"ב שעות למעלה ודאי הוא שעות שוות כמו שמבואר בד' הפוסקים מדברי זוהר הקדוש על חלקי האשמורות וא"כ גם שינת המלכים על היום הם ג' שעות שוות ועוד תיקשי הא דאמר לא ליצלי אינש כו' הא ביום הקצר כבר חלף שעת הזעם קודם וכיום ארוך נמשך שעת הזעם אחר ג' שעות היום אשר לפי אופקו.

ועוד משאז"ל בשעה שכל מלכי מזרח ומערב משתחוים משמע שבזמן אחד משתחוין וזה אינו מצד השתנות אופקיהם וגם משאז"ל בריש מכילתין על סימני המשמורת דנפ"מ למאן דגני בבית אפל משמע דסימני המשמורת בארעא שוין אל משמורת הרקיע וסימן דתינוק יונק הוא משתנה לפי ערך היום, אבל דברים אלו באמת קשה לפרשם ע"פ הפשט עכ"פ לא ידעתי מנ"ל דג' שעות לאו שעות שוות הן ולא ליתן לכל אחד ואחד שיעורו בידו.

ועוד תנא בתוספתא ובירושלמי ריש מכילתין העונה אחד מכ"ד בשעה והעת אחד מכ"ד בעונה והרגע אחד מכ"ד בעת משמע דלענין שעות של זמן ק"ש היא מתניא בזה משמע דשיעורא דג' שעות בשעות שוות הן וכן מסתבר דהקימה ישתהא על היום תמיד בשוה: הן אמת דד' שעות דאמרינן גבי תפלת השחר לכאורה משמע דשעות זמניות הם דהיא כנגד עבודת התמיד ובתמיד נאמר בבקר וכי היכא דלרבנן עד חצות מיקרי בוקר בכל יום לפי זמנו כן לר"י דאמר דבקר מיקרי עד ארבע שעות זמניות וא"כ ה"ה בק"ש אבל גם זה אינו מוכרח דמשמע לי מדברי הרמב"ם ז"ל דר' יהודה לאו מה"ת קאמר עד ד' שעות דבאמת זמן התמיד עד חצי היום אלא דמעולם לא איחרו אותו כ"כ וכמעשה דבית שני שהביא הרמב"ם ז"ל וא"כ אפשר ד' שעות שוות קאמר אף דמדברי הש"ס כאן משמע דר"י מה"ת קאמר היינו דבוקר לא הוי עד ד' שעות מד' הרמב"ם ז"ל נ"ל דמדרבנן קאמר ועי' בירושלמי דאיכא פלוגתא בזה אי מדברי תורה למד או מעדות למד עי"ש וכן נראה מהאי מעשה גופא שנקרב התמיד בד' שעות א"כ היאך הקריבו קטורת אח"כ שנאמר בהם בבקר.

אבל מהא דאמר ר' יהודה תפלת המוספין עד שבע שעות משמע להדיא דהשעות הם שעות זמניות דאל"כ יכול להיות דשלמו הז' שעות קודם חצות וגם כאן נראה דר"י לאו מה"ת קאמר דמוסף אינו קרב אלא עד ז' שעות דמנ"ל הא אלא על זמן הקרבתו במקדש תקנוהו וכולא מילתי' דר"י חד טעמא היא וע"כ איבעיא לן בגמרא התם בד' שעות איתמר הלכתא כר"י הכא גבי תפלת המנחה מאי משום דהוי ס"ד כיון דכולא מילתא דר"י חד טעמא ע"כ כי איתמר הלכתא כר"י בחזא מינייהו ה"נ בכולא מילתא דר' יהודה הלכתא כוותיה ובזה יש ליישב מש"כ הרי"ף והרמב"ם ז"ל דאחר ד' שעות נהי דלא יהיבי ליה שכר תפלה בזמנה שכר תפלה יהבי ליה ומנ"ל הא לא איתמר הכי אלא בשעת זמן תפלה אחרת ומשום תשלומין אבל אחר שעה ד' מנ"ל ועיין בב"י מה שכתב בזה

ולפמש"כ א"ש כיון דגם לר"י זמן הקרבת התמיד מה"ת עד חצות ע"כ עכ"פ שכר תפלה יהבי ליה.

ובפלוגתא דפלג המנחה נראה נמי דלאו מה"ת קאמר ר"י שהרי התמיד קרב והולך עד פלג המנחה דגם לזה אין שום רמז במקרא אלא אזמן הקרבה במקדש קאי. וכן מבואר בירושלמי דפריך ממשנה דתמיד נשחט בשמונה ומחצה וקרב בט' ומחצה ובע"פ נשחט בשבע ומחצה וקרב בשמונה ומחצה אמר ר' ירמיה הכא את עביד מנחה שלש שעות ומחצה והכא עביד ב' שעות ומחצה.

ופי' המפרש דמהא דנשחט בשמונה ומחצה פריך. ואינו מובן דלכאורה תיקוני התפלות נגד דם התמיד נתקנו והוי שפיר מנחה ב' שעות ומחצה אלא דמהאי עובדא בשעה שנשא שלמה את בת פרעה משמע דהשחיטה היתה בד' שעות שאמרו שם כי שלמה ישן אז עד ד' שעות ואין זה מוכרח כ"כ אלא נראה דתחילת זמנה נתקן נגד השחיטה ע"כ זמן מנחה גדולה מתחיל משש ומחצה שזה זמנה מה"ת ובשעת הצורך כמו ע"פ שחל בשבת אבל מנחה קטנה הוא כנגד הקרבה של כל יום שהתחלת עשייתו הוא בשמונה ומחצה ע"כ שפיר פריך בירושלמי הא מזה שמעינן דזמן מנחה קטנה הוא שלש ומחצה קודם הלילה כהתחלת עשיית התמיד ומשני דמנחה נגד קטורת נתקנה שהתחלתה הוא אחר זמן עבודת התמיד דהיינו בט' ומחצה וסיומא הוא שעה ורביע קודם הלילה דעד שם היה נמשך עבודת התמיד עם הקטורת ועיין בלח"מ מהל' תפלה מה שפירש בדברי הירושלמי ואינו מובן עיי"ש עכ"פ מה"ת כ"ע מודים דתמיד זמנו עד הערב אלא אזמן הקרבה במקדש קאי: והנה מכאן נסתייע הלבוש לשיטתו דכל שעות אלו נחשבים מן הנץ עד השקיעה.

דאלת"ה א"כ ליכא בין רבנן לר' יהודה אלא פורתא דהא רבנן דאמרי עד הערב והיינו עד שקיעת החמה כמו התמיד שנפסל דמו בשקיעת החמה והיינו בתחילת שקיעה. וזה שעה וחומש קודם צה"כ.

ולר"י זמנה עד שעה ורביע קודם צה"כ. ומזה אתה דן לכל שעות היום הנזכרים בש"ס דנחשבים מן הנץ ועד שקיעה וכן באמת דעת חכמי התבונה דמה שנחשב היום ל"ב שעות היינו מזריחה ועד שקיעה חצי סיבוב הגלגל וחצי ניסן וחצי תשרי ההיקף שוה ביום ובלילה: אבל קשיא לי ע"ז מהא דאיתא בריש מכילתין על פסוק קדמו עיני אשמורת שית בליליא ותרתי דיממא עי"ש.

ולשיטה זו יש עוד שעה אחת דהיינו מן ע"ה ועד הנץ. כי סימני סוף משמר ג' הוא בע"ה מדפריך הש"ס שם סימנא למה לי יממא הוא ומשני דנ"מ למאן דגני בבית אפל וכיון דתינוק כו' ליקום וליקרי ואלבא דר"א קאי התם והקשו שם התוס' ז"ל הא ר"א ס"ל דזמן ק"ש אינה אלא עד שיכיר בין תכלת לכרתי ותירצו וז"ל וי"ל מ"מ כיון שידע מתי יעלה ע"ה קודם שיקום ויזמין עצמו כבר הגיע אותו העת עכ"ל מוכח מזה דסוף משמר ג' הוא בע"ה דהא כתבו בתירוצם כיון שידע מתי יעלה עמוד השחר כו' ע"כ סוף משמר ג' בע"ה היא וא"כ אמאי לא חשיב אלא תרתי דיממא ועיין במג"א ריש הלכות ק"ש ס"ק א' דמכח קושיא זו הוכיח דהג' שעות ודאי חשבינן מע"ה אף לדעת הלבוש הנ"ל עי"ש: ותו קשה לי מהא דאיתא בפ' ת"ה לענין לקיטת המן עד ג' שעות לרבנן משום דכתיב בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים דהיינו ג' שעות מן הנץ ואמאי הא מע"ה עד

הנץ ג"כ בכלל בקר הוא וא"כ יש מן תחילת הבקר עד חצי היום יותר משש שעות היום וכי קאמר רחמנא חלקהו לשני בקרים היינו לחציו ממש: ועוד בירושלמי ריש מכילתין מוכח להדיא דמה שאמרו ז"ל דבניסן ותשרי היום והלילה שוין היינו מע"ה עד צה"כ דבעי התם שמא בשחרית נמי הוי ספק מע"ה עד צאת השמש וקאמר א"כ לא יהי' היום והלילה שוין הרי לפניך דהשתוות היום וחשבון השעות הוא מע"ה עד צה"כ ועיין בפני משה ובמראה פנים שם: והנה במש"כ הפוסקים דעד הערב לרבנן היינו עד תחילת שקיעה כן מוכח בפסחים פ' מי שה"ט דזמן העבודה אינו אלא עד תחילת שקיעה לבד.

ולפ"ז אינן שוין כל הנך דחשיב במגילה דמצותן כל היום להדדי דיש מהן כשירים עד צה"כ ויש מהן עד תחילת שקיעה לבד. והתוס' בפסחים שם הקשו על עולא מנ"ל דנפסל בתחילת שקיעה כיון דעדיין יום הוא לכל מילי.

ולא ידענא מאי קשיא להו על עולא הלא מימרא דר' יצחק בר אבדימי היא בזבחים ומנחות מקרא ביום הקריבו את זבחו ולסוף שקיעה לא צריך קרא כמש"כ התוס' בזבחים ומנחות אלא דלפי הגירסא ביום שאתה זובח אתה מקריב ביום שאי אתה זובח אי אתה מקריב דמשמע דזה פשיטא לן דאינו זובח אחר שקיעת החמה שפיר קשיא להו דמנ"ל הא אבל מדברי ר"ת בריש מכילתין שכתב בטעם שאנו קורין ק"ש מבעוד יום משום דעבדינן כר' יהודה דאמר תפלת המנחה עד פלג המנחה ולבתר הכי הוא זמן ערבית וה"ה לענין ק"ש משמע דס"ל דלרבנן זמן תפלת המנחה עד הערב ממש עם בה"ש דאל"כ מדרבנן נשמע לר' יהודה כי היכא דלרבנן אף דתפלת הערב זמנה תיכף אחר כלות תפלת המנחה דהיינו תחילת שקיעה שהוא ד' מילין קודם צה"כ אפ"ה זמן ק"ש אינה אלא בשעת צה"כ לר' יהודה נמי הכי הוא אלא ש"מ דס"ל דעד הערב היינו סוף שקיעה ועיין תוס' זבחים שישבו ההיא דפסחים דמשמע שם דדם נפסל בתחילת שקיעה עי"ש: והנה בעיקר שיטת ר"ת דמתחילת שקיעה עד סופה היינו שיעור ג' מילין ורביע ודאי יום הוא והספק הוא מסופה עד צאת ג' הכוכבים.

לענ"ד מן הירושלמי לא מוכח כן דאמרינן התם ר' חנינא כו' בעי כמה דאת אמר בערבית כיון שנראו ג' כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא ה"נ בשחרית כן שאף כבר התחילה החמה לצאת הואיל והיא עדיין בעובי הרקיע לילה הוא ואנן קי"ל מע"ה יממא הוא ואמאי. ולשיטת ר"ת כיון שנראו ג' כוכבים כבר עברה החמה כל עוביה של הרקיע וא"כ בשחרית ג"כ קודם שנכנסה החמה בעובי הרקיע לילה הוא שזהו קודם עלות השחר.

ותו אמרינן התם אמר ר' אבא כתיב השמש יצא על הארץ וכתוב ובא השמש מקיש יציאתו לביאתו מה ביאתו משיתכסה מן הבריות אף יציאתו לכשיתודע לבריות ולא כפי' הרשב"א ז"ל דדברי ר' אבא משינויא הוא ע"ש בפ"ב דשבת וכן פירש הפני משה. ונראה דר' אבא ג"כ מעין קושיא דר' חנינא ובא לומר דהסברא נותנת כן כמו שבביאתו תיכף משיתכסה מן הבריות ערב הוא אף שלא עבר עדיין עובי' של רקיע אף יציאתו לא הי' יום עד שיתודע לבריות אבל כל זמן שהיא בעובי הרקיע לילה.

הוא דלעולם כל זמן שהוא בתוך עובי של רקיע נדין אותה כלילה ומשני א"ר בא כתיב הבוקר אור התורה קראה לאור בוקר היינו אור השחר אף שעדיין לא נתוודע לבריות

והיא בתוך עובי' הרקיע קראה בקר אבל בערבית משהתחיל להשתקע בעובי הרקיע  
הוי לילה הנה משמע דכל מהלך עובי' הרקיע ללילה יחשב דלא כשיטת רב"ת לבד  
שיעורא דביה"ש בתחילת השקיעה ונמצא לפ"ז דהשתוות היום והלילה הוא עז"ה מן  
תחילת כניסת השמש בעובי' של רקיע בבוקר עד תחילת ביאתה בערב יום הוא ומתחילת  
ביאתה עד תחילת יציאתה למחר הוא לילה ובזה א"ש דבשחרית לא שייך ספיקא  
דביה"ש כיון דמע"ה יום הוא אבל לשיטת ר"ת דספיקא דביה"ש הוא בסוף שקיעה  
גמורה א"כ ה"נ איכא לספוקי בשחרית בתחילת היציאה ומיושב עוד בזה דכל הני  
דמצותן כל היום שוין הם עד שיתכסה השמש מן הבריות דלילה יחשב: שוב מצאתי  
להרשב"א ז"ל במס' שבת פ' ב"מ שהקשה מירו' הנ"ל אשיטת ר"ת ובר"ן ז"ל ראיתי  
שהביא סייעתא לשיטת ר"ת מהא דאיתא שם בירו' בזו ההלכה רבי אומר גלגל חמה  
לשקוע ותחילת גלגל לבנה לעלות זהו ביה"ש אמר ר' חנינא סוף גלגל חמה לשקוע כו'  
מזה משמע דבה"ש הוא בסוף שקיעה עיי"ש ולפי מה שנראה בעליל מד' הירושלמי  
שהבאתי לעיל דביה"ש הוא בתחילת שקיעה נראה לומר דהא דרבי ורבי חנינא מילתא  
אחריתא היא ובגוף השמש הנראית על הארץ הוא דפליגי רבי אומר משהתחיל גלגל  
החמה לשקוע אף שעדיין נראית מקצתה זהו ביה"ש ור' חנינא ס"ל דבעינן סוף גלגל  
חמה לשקוע היינו שלא יהא נראה גוף השמש כלל אפילו מקצתה אז הוא ביה"ש.

ובזה יש ליתן סמך קצת לספר יראים שכתב דביה"ש הוי קודם שקיעה היינו לאו קודם  
שקיעה ממש אלא כרבי דמשהתחיל הגלגל לשקוע הוי ביה"ש אף שעדיין נראית מקצתה  
על הארץ ומה מאוד רוחא שמעתא לשיטה זו כמו שהאריך הגר"א ז"ל בביאוריו על  
הש"ע עיי"ש אלא שבסוף דבריו ראיתי דלר' יהודא אוכל הכהן תרומה בביה"ש וקרינן  
ביה ובא השמש ולא זכיתי להבין דבריו דא"כ מאי מקשה הש"ס דר"א אדר"א  
דבמתניתין אמר משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן ובברייתא אמר משעה שקידש  
היום דהיינו ביה"ש ולפי ד' הגאון דילמא ר"א כר"י ס"ל וכולי' חד שיעורא הוא.

ועוד הא עיקר ספיקא דביה"ש הוא בזמן שקיעה דדילמא כל זמן שפני מזרח מאדימין  
לאו שקיעה היא וא"כ איך יותר הכהן בתרומה מספק. וכן מתניתין דלגין טבול יום  
שאמר הרי זה תרומה משתחשך וגם אמר עירובו לי בזה לא אמר כלום לפי מאי דס"ד  
משום דסוף יום קונה עירוב משמע דטהרת טבול יום נמשך עד סוף היום ממש.

וגם מה שפירש בהא דריש ברכות דילמא ביאת אורו היינו שתעבור כל עוביה של רקיע  
שהיא ד' מילין אחר שקיעה גם זה לא אבין מהיכי תיתי לומר כן דאכילת תרומה יתעכב  
קרוב לשעה בלילה גמורה: אלא דקצת סתירה יש לשיטה זו מהא דאיתא במגילה וכולן  
שעשו משעלה ע"ה כשר מנ"ל אמר רבא ויקרא לאור יום למאיר ובא קרא יום דהיינו  
ע"ה ופריך אלא מעתה ולחושך קרא לילה למחשיך ובא קרא לילה והא קי"ל דעד צה"כ  
לא הוי לילה ולשיטה הנ"ל אדרבה ע"כ דרשינן למחשיך ובא קרא לילה ללמד דבג'  
כוכבים בינונים הוי לילה דמקרא דעזרא לא שמעינן לה דאימא ועד צה"כ היינו כל  
הכוכבים שהוא ד' מילין אחר תחילת שקיעה וע"כ איצטריך למילף מקרא דלחושך קרא  
לילה למחשיך ובא כו' דהיינו ג' כוכבים בינונים.

ועוד דאמרינן התם ודילמא הוי מקדמי ומחשכי אבל באמת מכי ערבא שמשא לילה הוא ר"ל והיה לנו הלילה כו' ולשיטה זו האמת הוא דמכי ערבא שימשא לילה הוא אלא דבביה"ש איכא ספיקא מתי הוא ההערב שמש וא"כ קשיא קרא דעזרא. והדברים עתיקים לעמוד על בוריינן עד יזרח לנו ה' שמש צדקה ולילה כיום יאיר אמן כיה"ר במהרה בימינו ומה אעשה שלא ראיתי איש חכם ונבון להשוות בזה דברי חז"ל עם דברי בעלי התבונה הידוע ועיין בלח"מ בה' שבת: נשוב לראשונות.

דלשיטת ר"ת הנ"ל אין הכרח מפלוגתא דרבנן ור"י בזמן מנחה דהשעות נחשוב מזריחה ועד שקיעה משום דהשתא איכא טובא בינייהו דשעה ורביע קודם צה"כ קדים טובא לשקיעת החמה דהיינו לסוף שקיעה. ועתה אדבר מעט בדין קבלת שבת בתחילתו הנה אמרו ז"ל בפ' ת"ה מדרב צלי של שבת בע"ש ש"מ דהלכה כר' יהודא דאמר מפלג המנחה אזיל ליה זמן תפלת המנחה ועייל ליה זמן תפלת ערבית.

ויש להבין בהאי דיוקא כיון דכ"ע מודים דקודם שקיעת החמה יום הוא לכל מילי א"כ מנ"ל דלר"י הוי זמן ערבית אחר פלג המנחה דהא במנחה, עיקר טעמא של ר"י מטעם הקרבת התמיד במקדש וכמש"כ לעיל א"כ מנ"ל דאליבי' מותר להתפלל ערבית אחר פלג המנחה. והיה נראה לומר בזה דזה פשיטא לן דג' תפלות זמנו של זה לא כזמנו של זה מקרא דערב ובקר וצהרים ותפלת הערב מן הדין הי' ראוי להתפלל אפילו קודם ביאת השמש כיון שהוא כנגד הקטרת איברים ופדרים אלא כיון דהקטרת איברים הוא ע"כ אחר הקרבת התמיד וא"כ לרבנן דהקרבת התמיד וזמן מנחה שהיא כנגדו נמשך עד הערב ע"כ אין להתפלל ערבית קודם הערב כיון דעדיין זמן מנחה הוא אבל לר' יהודא דזמן מנחה היא עד פלג המנחה דהקרבת התמיד לא נמשך רק עד פלג המנחה וא"כ תיכף אחר פלג המנחה הרשות להתפלל ערבית.

אבל בזה כ"ע מודים דעדיין יום הוא עד שקיעת החמה. אמור מעתה שאין ראיה מכאן לענין קבלת שבת דלא הוי קבלה קודם פלג המנחה כמו שהסכימו כל הראשונים ז"ל דכיון דטעמא דהוי מצלי של שבת בע"ש לאו משום דחשוב לילה מפלג המנחה ולמעלה אלא משום דשלים זמן מנחה ותיכף מתחיל זמן ערבית אבל לשאר מילי יום הוא ואפ"ה יכול לקבל שבת מבעוד יום ומנ"ל דקודם פלג המנחה לאו קבלה היא בשלמא לדברי יש מהראשונים דס"ל דקבלת שבת תלוי בתפלה א"ש כיון דא"א להתפלל קודם פלג המנחה אלא להנך דס"ל דקבלת שבת תלוי בהדלקת הנר לא ידעתי מנ"ל האי שיעורא דפלג המנחה לענין קבלת שבת תדע דהא ר' אבין העיד על רבי דהתפלל של שבת בע"ש וע"כ משום דס"ל כר' יהודא וא"כ באיך עובדא שהתפללו של מ"ש בשבת בטעותא ובאו ושאלו לרבי ואמר הואיל והתפללו התפללו ואי האי עובדא איירי נמי דוקא אחר פלג המנחה א"כ מאי איריא ציבור דלא מטרחינן להו אפילו יחיד אין לו לחזור ולהתפלל כיון דרבי ס"ל כר' יהודא אלא ש"מ דעובדא דרבי איירי קודם פלג המנחה ואפ"ה פריך שפיר כיון, דאין צריך לחזור ולהתפלל א"כ קבלתו הוי קבלה ואמאי שרי ליה אביי לרב דימי לכברויי סלא אי אמרת דקבלת תפלה הוי קבלה ומשני לעולם קבלת תפלה הוי קבלה ורב דימי טעותא הוי היינו ג"כ שהי' קודם פלג המנחה וצריך לחזור ולהתפלל

וא"כ קבלה ראשונה לאו כלום הוא והא דרבי שאני ציבור דלא מטרחינן להו אבל יחידודאי כה"ג צריך לחזור ולהתפלל כיון דקודם פלג המנחה איירי.

ולא זכיתי להבין טעמו של הש"ע שכתב בסי' רס"ג דיחיד צריך לחזור ולהתפלל אם התפלל בטעות אפילו אחר פלג המנחה. וכן מש"כ שת דגם ציבור שאין חוזרין ומתפללין מותרים בעשיית מלאכה וכן כתבו הראשונים ז"ל.

ולי העני נראה דודאי אסורים בעשיית מלאכה כיון דכבר התפללו ואחר התפלה צריך להבדל. ועל מה שכתב בש"ע דיחיד צריך לחזור ולהתפלל אחר פלג המנחה אפ"ל דמיירי לדידן דקי"ל דעביד כמר כו' וא"כ אם בכל יום הוא מתפלל מנחה אחר פלג המנחה תו אינו יכול להתפלל ערבית קודם צה"כ ע"כ הוא חוזר אם התפלל בטעות אבל ז"א דהא משמע אם התפלל בכוונה אינו חוזר אלמא דלא איכפת לן מנהג שאר הימים.

ובאמת אין הכרח לסברא זו שנאמר דהוי סתרי אהדדי משום דאין סבירא לן העיקר כר' יהודא דעיקר זמן מנחה הוא עד פלג המנחה אלא דבשעת הדחק עבדינן כרבנן כיון דמה"ת הוא עדיין זמן עבודת התמיד וכן מצינו במוספין דנקרא פושע אם איחר זמנו של ר' יהודא אלא דהתם עיקר הזמן קי"ל כרבנן דכל היום והכא עיקר הזמן כר' יהודא אבל בדיעבד עדיין זמנה גם אחר פלג המנחה וכיון דעיקר זמן המנחה הוא עד פלג המנחה ע"כ יכולין להתפלל ערבית ג"כ אחר פלג המנחה אף אם התפלל מנחה ג"כ אחר פה"מ כיון דעיקר זמנו של זה לא כזמנו של זה והכי מוכח לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' תפלה ובפ"י המשנה וא"כ הדק"ל אמאי חוזר בטעות ועוד דהרא"ש ז"ל כתב דכל הני תנאי ואמוראי ס"ל כר"י וא"כ קשיא טובא אמאי הקיל רבי דווקא בציבור ולא ביחיד: ונראה לי לומר במה שהכריחו להרמב"ם ז"ל לפרש דעביד כמר עביד היינו שטוב יותר להתפלל מנחה קודם פלג המנחה ובדיעבד יתפלל גם אחר פלג המנחה ולא פירש כפשוטו דהוי ספיקא דדינא משום דמצינו כמה תנאי דהווי מצלו של שבת בע"ש ושל מ"ש בשבת וא"כ הרי איתמר הלכתא כר' יהודא ואמאי קאמרינן השתא דלא איתמר הלכתא ודוחק לומר דהני תנאי נמי מספקא להו הלכה כמאן ע"כ פירש הרמב"ם ז"ל דלכתחילה כולו כר"י ס"ל אלא דבדיעבד סמכינן אדרבנן להתפלל מנחה אחר פלג המנחה: אלא דאכתי יש לדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דמש"ה יכול להתפלל ערבית אחר פלג המנחה משום דתפלת ערבית רשות בלא"ה תיפוק ליה משום דהעיקר כר' יהודה דזמן מנחה אינו אלא עד פלג המנחה.

הן אמת שהוא פירש כן לשון המשנה תפלת הערב אין לה קבע היינו שאין לה קביעות זמן והגם אם הקדים אותה קצת יצא כמבואר בדבריו בפ"י המשנה ודבר פלאי יותר כתב שם דאפילו אחר עה נמי יצא וזה השמיט בחיבורו עכ"פ מנ"ל לפרש כן כיון דלא איתמר בש"ס: ועוד א"כ מאי מוכח מרב הונא דלא מצלי עד אורתא ש"מ דאין הלכה כר' יהודה דילמא גם ר"ה ס"ל כר"י לענין מנחה אלא דס"ל תפלת ערבית חובה וכן הקשה הלח"מ: אבל באמת דבריו נכונים דהא האי מילתא דתפלת המנחה אחר פלג המנחה ותפלת ערבית בזה הזמן תליא בפלוגתא דר' יהודה ורבנן ומסקינן דעביד כמר כו' היינו כמו שפירשתי דלכתחילה יעשה עצהיו"ט היינו להתפלל מנחה קודם פלג המנחה וכן איתא בירושלמי אין תעביד כר' יהודא גם רבנן מודו ובדיעבד סמכינן אדרבנן ה"נ בערבית



היה צריך לכתחילה להתפלל אחר צה"כ דכ"ע מודים דזה עדיף ובדיעבד יצא בשל ערבית תיכף אחר פה"מ כדעת ר' יהודה ואמאי עבדו עובדא כל הני תנאי ואמוראי אפילו לכתחלה להתפלל ערבית אחר פלה"מ ע"כ כ' משום דתפלת ערבית רשות ע"כ לא דקדקו בו כ"כ: ובזה מיושב מה שהקשה הלח"מ ז"ל על הא דרב איקלע לרב גניבא דאמרינן ש"מ תלת ואמאי לא אמרינן ש"מ דתפלת ערבית רשות ולפי הנ"ל ניחא דאליבא דרב דס"ל לגמרי כר"י אפי' אי תפלת ערבית חובה יכול להתפלל של שבת בע"ש ולא איצטריך לטעמא דרשות אלא לדידן דמספקא לן הילכתא כמאן ועבדינן במנחה מילתא דשווי' לתרוייהו לכתחילה ובערבית לא מחמרינן וזהו משום דס"ל תפלת ערבית רשות: ומיושב נמי דשפיר מוכח מרב הונא דלא ס"ל כר' יהודא דאי ס"ל כר' יהודא היה לו להתפלל ערבית אחר פלג המנחה אפילו אי ס"ל דתפלת ערבית חובה כיון דהלכה כר' יהודא דלא אצטריך לטעמא דתפלת ערבית רשות אלא לדידן דמספקא לן הלכתא כמאן ובמנחה עבדינן מילתא דשווי' לתרוייהו וא"כ אמאי לא עבדינן בערבית כן ע"כ משום דס"ל תפלת ערבית רשות לאפוקי למאן דס"ל דהלכה כר' יהודא עבדינן לגמרי כר' יהודא ולא תלי' בזה דתפלת ערבית חובה או רשות כנ"ל נכון וברור: והנה בסוף יומא אית מימרא דרב נעילה פוטרת של ערבית ופריך והא רב אמר דתפלת ערבית רשות ול"ל למפטריה ומשני לדברי האומר חובה קאמר ופריך מבריי' דתני בה נעילה וערבית ומסיק תנאי הוא דפליגי בזמן של תפלת נעילה למ"ד תפלת נעילה בלילה פוטרת של ערבית ולמ"ד תפלת נעילה ביום אינה פוטרת של ערבית משמע מזה דרב ס"ל דנעילה זמנה בלילה ולפי הנ"ל קשה דאמאי לא מוקים הא דרב ככולהו תנאי ואפ"ה פוטרת של ערבית כיון דרב ס"ל כר' יהודא דתפלת ערבית נמי זמנה ביום קודם שקיעת החמה אחר פלג המנחה וצ"ל כיון דעכ"פ עיקר זמן ערבית הוא בלילה ע"כ אם הי' זמן תפלת נעילה קודם הלילה לא היתה פוטרת של ערבית.

ומהך דיומא משמע לכאורה דהלכה דתפלת נעילה בלילה כרב ומה שדחו הראשונים ז"ל דרב לטעמיה דהוי מצלי של שבת בע"ש דס"ל כר"י דתפלת ערבית זמנה מפלג המנחה ואילך וא"כ אין ראייה דלרב תהא תפלת נעילה דווקא בלילה מדקאמר דנעילה פוטרת של ערבית כיון שתפלת ערבית ג"כ זמנה מפלג המנחה ואילך.

כבר כתבתי דמוכח מן הש"ס דרב ס"ל דתפלת נעילה בלילה מדמוקים ליה בתנאי. ואי איתא אמאי לא מוקים ליה ככולהו תנאי ואפ"ה פוטרת משום דס"ל כר"י: ובירושלמי איכא פלוגתא דרב ור' יוחנן רב אמר נעילת שערי שמים דהיינו לילה ור"י אמר נעילת שערי ההיכל זה הוא אחר פלג המנחה וקאמר מתניתין מסייע לר"י דתנן בנעילה נושאים את כפיהם ואין נשיאות כפים אלא ביום.

ופליגי התם ג"כ דנעילה אי פוטרת של ערבית אי לא ורב הונא משמיה דרב אמר דפוטרת וע"כ משום דזמן נעילה בלילה ממש דהא לר"ה זמן ערבית ג"כ הוא בלילה ממש דווקא כדאיתא בש"ס דילן. וכן מוכח עוד מהא דפריך התם דידי' אדידי' ממה שאמר כד תיחמי שימשא בריש דיקלי תיהב ליה גולתי דנצלי נעילה הרי דהתפלל ביום ומשני רב הוי מאריך בצלותיה והוי מגיע לנעילת שערי שמים היינו לילה: ועפ"ז יש לדקדק בדברי הרמב"ם ז"ל שפסק דנעילה היינו נעילת שערי שמים כדאיתא בפ"א מה'

תפלה ואפ"ה כתב בפ"ג מה' הנ"ל דצריך שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה ובירושלמי מוכח דלמ"ד נעילת שערי שמים יכול להתפלל אותה בלילה ממש.

ועוד דלפ"ז רב דאמר נעילה פוטרת של ערבית כמאן אתיא. וצ"ל דהרמב"ם ז"ל סמך אהא דתנן דנושאים כפים בנעילה אלמא דתפילת נעילה בעוד יום הוא וסיומא הוא עד נעילת שערי שמים היינו שקיעת החמה ומהא דרב דאמר דנעילה פוטרת של ערבית לא קשיא סמך אירושלמי דאיתא התם כיון דתפלת ערבית רשות היא יכול להתפלל אותה קודם הלילה ע"כ נעילה פוטרת אותה: ובזה מיושב קצת מה שמחולק הש"ס דילן עם הירושלמי דש"ס דילן מפרש דרב לדברי האומר חובה קאמר ובירושלמי איתא דרב למ"ד רשות איתא.

ולפי הנ"ל ניחא דבש"ס דילן משמע דהא דאמר רב נעילה פוטרת היינו בלילה ממש א"כ למ"ד רשות פשיטא וע"כ למ"ד חובה קאמר רב ובירושלמי איירי קודם שקיעת החמה וא"כ למ"ד חובה ודאי אינה פוטרת דזמנה בלילה וע"כ למ"ד רשות קאמר ולא קשיא פשיטא דהא גופא קמ"ל דזמן ערבית קודם שקיעת החמה ונכון הוא: ומדברי הירושלמי משמע דכל הני דמצלי של שבת בע"ש לאו משום דר' יהודה אתאן עלה אלא משום דמוסיפין מחול על הקודש וכיון דצריך להוסיף מדאורייתא א"כ יכול להתפלל של שבת ולפ"ז אין זה אלא למ"ד תוספת שבת מה"ת אבל למ"ד דאין תוספת לשבת אין לומר טעם זה: אבל ע"כ צ"ל דמטעם תוספת הוא דהא קידוש של שבת דאורייתא הוא ואפ"ה מסקינן דאומר קדושה על הכוס בע"ש אלא ודאי משום דתוספת שבת דאורייתא ע"כ יכול לקדש ג"כ מבעוד יום:.

ואפשר לכיון זאת במה שאמרו ז"ל אמר רב יהודה אמר שמואל מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס והלכתא כוותיה היינו לומר דזה לא שייך לספיקא דהילכתא אי כר"י אי כרבנן בתפלת המנחה ועבדינן כוותיהו מספיקא אלא הלכה ברורה היא בשבת דיכול להתפלל ולקדש מבע"י מטעם תוספת שבת: אלא דאכתי צ"ע בהבדלה טעמא מאי.

ואולי משום דרבנן היא ע"כ דין אחד להבדלה עם תפלה. והנה כתבתי רק שרשי הדברים בהלכה זו והשי"ת יאיר עינינו בתורתו ובמצותיו לעמוד על אמיתת כל הלכותיו ולא הי' ת"י כעת ספרי הראשונים ז"ל לעיין בהם ע"כ דברי מעטים אך לענין דינא לדעת ברורים הם דל"ק בהם: והנה יש לי עוד הרהורי דברים במה שאמר ר' יהודה אמר שמואל בשיעור ביה"ש כוכב אחד יום שנים ביה"ש ג' לילה ויש לדקדק אליבא דמאן קאמר אי אליבא דר' יהודה דאמר בהכסיף הדבר תלוי א"כ הך דכוכב א' יום צ"ל דהוי קודם שקיעת החמה לדעת רבה דביה"ש הוי תיכף משתשקע החמה ואין זה נראה.

וגם זה דוחק לומר דאליבא דר' יוסי קאמר דאמר ביה"ש כהרף עין והוא אחר ביה"ש דר' יהודה כמו שפירש הגר"א ז"ל דא"כ לר' יהודה הוי לילה קודם צאת הכוכבים ובקרא נאמר מעלות השחר ועד צה"כ ואין לומר דלר' יהודה הוי לילה בב' כוכבים ולר' יוסי בעינן ג' כוכבים דלא מצינו פלוגתא בזה.

ומש"כ הגאון ז"ל דר' יוסי אמרה להך מילתא דכוכב א' ברי"ף ורא"ש ז"ל הגירסא ר' יוסי בר זבידא דהוא אמורא. ועוד קשה דהיכן מצינו דאמורא יאמר ב' מימרות דסתרי אהדדי ונאמר דאליבא דתרי תנאי אמר כן אף דקאמר סתם בלשון הלכה והכא ר' יהודא א"ש קאמר שניהם הך דתרי תילתא מיל דאליבא דר"י והך דכוכב א' כו' נאמר דאליבא דר' יוסי קאמר זה לא מצינו.

ע"כ ה"ל נראה לומר דעיקר העת של לילה תלי בכוכבים כמש"נ ואת הכוכבים לממשלת הלילה. וכאשר יצאו ג' כוכבים בינונים כ"ע מודים דהוי לילה וכמש"כ בקרא דנחמ"י מעלות השחר ועד צה"כ.

ובזה הוי ספיקא דילמא מיעוט כוכבים שנים ובשנים הוי לילה או דילמא כוכב הראשון אינו נחשב וצריך שנים אחרים. ונמצא כדי עיקר הספק הוא בעת אשר נראה ב' כוכבים לבד אבל כשנראה רק כוכב אחד ודאי יום הוא.

ומימרא זו היא טעם לעיקר ספיקא דביה"ש והשתא פליגי תנאי בזה בשיעור הספק דבראיית הכוכבים אין לשער דמי יודע שיעורא דבינונים וכמו שכתבו התוס' ז"ל ע"כ שיערו בזמן מר כדאית ליה ומר כדאית ליה ר' יהודה ס"ל דבשיעור מהלך ג' רבע מיל או תרי תילתא מיל הוא זמן יציאת ג' כוכבים ור' נחמיה ס"ל דבשיעור חצי מיל כבר יצאו הכוכבים ולפ"ז לא קשיא אימתי נראה הכוכב הא' וכי קודם שקיעת החמה.

כיון דאין ידוע לן בבירור זמן יציאת הכוכבים יכול להיות דכוכב אחד נראה עם שקיעת השמש כיון דלאו לשיעורא נאמרו מספר הכוכבים. ור' יוסי לא מספקא ליה זמן רב כ"כ אלא הוא כהרף עין: אלא דלפ"ז דהספק הוא במשמעות המקרא שנאמר צה"כ אי שנים הם או שלשה הם א"כ אמאי מספקא לן בחציו מן היום וחציו מן הלילה וע"כ צ"ל דגם זה מן הספק מתי הוא צה"כ וא"כ קשה לענין מאי קאמר שמואל שנים ביה"ש ודברים אלו צריכין לשקלן במאזני אמת ונסתרים המה עד יבא מורה צדק ויורה לנו האמת לאמתו: ועוד יש להבין דברי ר' יוסי דאמר ביה"ש כהרף עין ולא יכלו לעמוד עליו.

דלכאורה לדברי רבנן דפליגי עליו נמי כה"ע הוא אלא שאין אנו יודעים מתי דהא מספקא לן בכולו מן היום ומן הלילה וגם בכל רגע ורגע שבו שמא היא הרגע שמחלק בין יום ולילה. ובירושלמי איכא מ"ד דה"ע דר"י הוא בכל חצי מיל דר' נחמ"י ובירושלמי באמת לא נאמר בד' ר"נ דהוי ספק מן היום ומן הלילה אלא או כולו מן היום או כולו מן הלילה ע"כ בא ר"י (הגלילי) לחדש דהוי ספק מן היום ומן הלילה ועי' בד' המפרש ול"נ כמש"כ אבל לשיטת הש"ס דילן א"א לפרש ד' ר"י כן וע"כ צ"ל דר"י ס"ל דאין לספק ביה"ש זמן רב כ"כ אלא דהוא עצמו כה"ע ומפני שלא יכלו לעמוד עליו ע"כ יש שהות קצת בספיקו: ואכתי יש להבין לשמואל דאמר דכי שלים ביה"ש דר' יהודא מתחיל ביה"ש דר"י ואמאי לא נאמר שיעור ביה"ש דר' יוסי ומחמת זה צריכין אנו לד' הגאון ז"ל דסימני הכוכבים אתיא אליבא דר' יוסי ולר' יהודה באמת בב' כוכבים הוי לילה.

ואיכא מ"ד בירושלמי דס"ל הכי עיי"ש בריש ברכות. אלא דמירושלמי שם לא משמע כן דהוא מפרש ה"ע דר"י בכל חצי מיל דר' נחמיה וע"כ הני אמוראי דאמרי דכוכבים הוי שיעורא אחרני וצ"ע יותר: עוד רגע אדבר בזה במה דאיצטריך לן קרא דנחמ"י דעד

צה"כ לאו לילה הוא ואי לאו קרא הו"א דמכי ערבא שימשא הוי לילה ול"ל קרא כיון דמספקא לן בכל הזמן דביה"ש אי ביאת השמש הוי תיכף משיתכסה מן העין או עד שיכסוף העליון והתחתון וא"כ ממילא נחמיר עד צה"כ: וי"ל דביאת השמש ודאי היא תיכף משיתכסה מן העין אלא כיון דעדיין האור שולט וגם לא יצאו כוכבים עדיין ע"כ מספקא לן בזמן ההוא אי ליום יחשב או ללילה וא"כ שפיר איצטריך קרא דנחמיה לאורי דעד יציאת הכוכבים לא הוי לילה כיון דספק בה"ש הוא לאו בביאת השמש רק אחר שכבר שקעה השמש לא הי' מחמירין מדעתנו עד צה"כ בספק ביה"ש שאחר ביאת השמש ועיין ברשב"א ז"ל בריש מכילתין שכתב בשם רב האי גאון ז"ל דר"א ס"ל דובא השמש שכ' גבי תרומה היינו תיכף שיתכסה מן העין מזה משמע דספיקא דביה"ש לאו בביאת השמש הוא אלא הו"א בפ"ע ומספקא לן אם הו"א מן היום או מן הלילה וכן פי' הגאון ז"ל לר' יהודא כמו שכתבתי לעיל וא"כ לפ"ז אפילו למ"ד כ"ז שפני מזרח מאדימין ודאי יום הוא נמי מותר בתרומה כיון דכבר בא השמש וא"כ מנ"ל דר' יוסי פליג עלי' בהא.

ועוד הא דאמר שמואל ביה"ש דרבי יהודא כהנים טובלין בו ופריך למאן אי לר' יהודא ספיקא הוא ואמאי הוי ספיקא ודאי לאו טבילה היא כיון דעיקר הערב שמש בתחילת שקיעה הוא לזאת גם זה יפלא בעיני עד יגלה לנו נצורות שלא ידענום ממקור הצפונות. ועיין במהרי"ן חביב בה' ק"ה שהאריך בזה: ונשאר עוד לדבר במה שדברנו לעיל למ"ד ק"ש דרבנן מנ"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

והיה נראה לומר דהא דקי"ל דת"ת נדחית מפני מצוה מעשיות היינו חיובא דת"ת כל היום אבל פ' אחת ביום הוי ככל המצות וכמו ק"ש למ"ד מה"ת. והשתא כיון שנאמר בשבתך בשבת דידך הוא דמחייבת הא דמצוה פטירת ש"מ דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואפילו אם עוסק במצוה כל היום או יאמר דיליף ממישאל ואלצפן דהוי טמאי מת מצוה וכדאיתא בסוכה דף ק"ה ב' ואי משום דהתם לא מטא זמן חיובא דפסח אפשר דס"ל כרבא בזבחים דף ק' דמטמא לקרובים אפילו לאחר חצות אלמא אף דמטא זמן חיובא פטור מן הפסח וכמו שכתבו התוס' בסוכה ע"ש.

אבל באמת דברי התוס' נפלאו בעיני דמה ענין זה לעוסק במצוה אם שניהם באו בבית אחת מצוה דלה יטמא ומצוה דעשיית הפסח וע"כ התם טעמא משום דפסח יש לו תשלומין כמש"כ רש"י ז"ל בזבחים שם או מקרא כשהוא שלם הוא מביא כו' ועיין בזבחים שם והנה המפרשים ז"ל הקשו אהא דיליף בירושלמי מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש כו' מלמען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך ימים שאתה עוסק בחיים כו' ואמאי לא יליף מבשבתך ולדידי לא קשיא דבאמת שיטת הירושלמי שם דלת"ק דרשב"ג אפילו בשבת וי"ט פטור מכל המצות ואינו חלוק שבת מחול אלא לענין סעודה וברכה ורשב"ג הוא דמחוייב בכל המצות מק"ו אם חיי שעה התרת לו חיי עולם לכש"כ משמע דלת"ק פטור מכל המצות וזה לא הוי ידעינן מהא דעוסק במצוה ע"כ יליף מכל ימי חיך: ומה אעשה אם התוספ' ז"ל וכל הראשונים ז"ל האריכו ליישב הא דאיתא בירושלמי פטור מנטילת לולב עם שיטת הש"ס דילן דבשבת חייב בכל המצות לבד תשהמ"ט ולדעת הקצרה שיטת הירושלמי לא כשיטת הש"ס דילן כי איך

אפשר לפרש הא דאמר רשב"ג חיי עולם לא כ"ש על תשהמ"ט וידי שמתי למו פי לחשות מול אבותינו הקדושים הראשונים ז"ל אך תורה היא כו': והנה יציאת מצרים בכל יום מבואר בש"ס דמה"ת היא ולא ידעתי לכאורה למה לא מנאו הרמב"ם ז"ל במנין המצות כי לא מנה אלא הספור בליל פסח לבד וזכירה דעמלק וגם זכירתשבת במנין המצות ומצות זכירת יציאת מצרים בכל יום לא מנה כלל ונראה דזכירה דשבת ומעשה עמלק זכירה שלהם נאמר בלשון צווי זכור את יום השבת זכור את אשר עשה לך עמלק אבל זכירה דיציאת מצרים לא נאמר בלשון צווי זכור את יום צאתך מארץ מצרים אלא למען תזכור וא"כ אדלעיל קאי אמצוה דפסח ומצה שמחמתן תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך וכן פי' רש"י ז"ל בחומש למען תזכור ע"י אכילת הפסח והמצה יום צאתך עכ"ל.

וממילא ש"מ דצריך לזכור יציאת מצרים כל הימים ע"כ אינו נכנס במנין המצות. ועיקר מצות זכירת יציאת מצרים הוא בליל פסח לבד שנא' זכור את היום הזה וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' חו"מ: ועפ"ז נראה ליישב הא דמשמע מסוגיית הש"ס דנשים פטורות מהזכרת יציאת מצרים בכל יום וכבר עמד בזה השאג"א ז"ל וכתב הוא ז"ל משום דהוי מצוה שהזמן גרמא כיון דחיובא ביום ובלילה נמצא דהזכרת היום זמנה ביום והזכרת הלילה חיובא בלילה והשיג שם על המג"א ז"ל לענין תפלה ולענ"ד הדבר צ"ע דאם זה חשיב הזמן גרמא א"כ ת"ת נמי יהי' ממצות שהזמן גרמא דחיובא ביום ובלילה כמש"נ והגית בו יומם ולילה ודוחק לומר דעיקר החיוב מה"ת אינו אלא ביום כמשאז"ל אין אגורי דיממא אנן דהא בכל דוכתא אמרינן אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית כו' משמע דהחיוב הוא ביום ובלילה ועיין בר"ן ריש נדרים דף ח' א' ד"ה דאי בעי כו' אלא ודאי כיון דהחיוב הוא כל הימים לאו זמן גרמא הוא וא"כ כ"ש יציאת מצרים שנאמר סתם למען תזכור כל ימי חיך ולא נזכר בקרא יום ולילה ודאי לא הוי הזמן גרמא ונהי דגבי תפלה מודינא דהוי הזמן גרמא אף דהוי כל היום זמן תפלה שחרית או מנחה או ערבית שאני התם דכל תפלה זמנה לחוד אבל יציאת מצרים החיוב הוא כל הימים ביום ובלילה.

אבל לפי מה שכתבתי דעיקר חיוב הזכירה של יציאת מצרים הוא בלילה ראשונה של פסח וכיון דנשים פטורות מעיקר הזכירה דהוי מצוה שהזמן ג"כ וכן משמע בתוס' שם ד"ה שאשה כו' וק"ל וכדמשמע בע"פ דאמרינן התם נשים חייבות בד' כוסות שאף הם היו באותו הנס משמע דמסיפור הגדה פטורות דהאי טעמא דאף הם כו' לא מהני אלא במילי דרבנן כמו מקרא מגילה ונר חנוכה אבל לא למצות התורה ועיין תוס' שם ובריש מגילה דף ד'.

תדע דאמרינן כל שלא אמר ג' דברים הללו בפסח לא יצא ידי חובתו כו' ואיכא מ"ד דנשים בפסח רשות ויכול להיות שגם במרור פטורות אליביה א"כ הרי האשה אינה יכולה לקיים מצות ההגדה וכיון דפטורה מעיקר ההגדה ע"כ פטורה ג"כ מכל הימים ועדיין צ"ע: ואידי דאירינן במצות זכירה נדבר קצת בדיני זכירות הנה הרמב"ם ז"ל לא מנה במנין המצות אלא זכירה דיום השבת וזכירה דמעשה עמלק ולא ביאר בדבריו אימתי הוא זמן זכירת מעשה עמלק.

ויש מהראשונים ז"ל שאמרו דהמצוה לזכור בכל יום ויש אומרים דעיקר המצוה לקרותה בציבור. ולדעה זו יש להבין דמ"ש זכירה זו דמצותה בציבור משאר הזכירות וצריך לומר דכיון דכוונת הזכירה היא לנקום נקמת ה' מאת החטאים האלה וזה דבר המוטל על הציבור הוא.

אלא דלא ידעתי היכן נאמר דזמנה רק משנה לשנה כיון דבתורה נאמר סתם משמע דצריך לזכור תמיד. וי"ל דזה אין סברא לזכור אותו בציבור בכל יום והוא דבר המסור לחכמים.

וקבעו רק בכל שנה ושנה. אלא אי קשיא הא קשיא לפ"ז דעיקר המצוה הוא בציבור א"כ למה לן קרא דלא תשכח במגילה דף י"ח א' לאורויי דזכור בפה הוא כיון דעיקר המצוה הוא בציבור א"כ איך מצינן למימר דבהרהור הוא וכי שייך לומר דהציבור ירהרו.

מזה נראה דהחיוב הוא על כל יחיד. ואפילו לפי מאי דמשמע במגילה ד' הנ"ל דזכירה זו בספר היא מקרא דכתיב זאת זכרון בספר ג"כ אין להוכיח דדוקא בציבור הוא דמגילה תוכיח דכל יחיד ויחיד חייב.

ובעיקר הדבר הוא דבעינן ספר בפ' זכור קשה לי דא"כ כל הזכירות וכמו זכירת יציאת מצרים נמי נילף מזכירה דעמלק שיהיה דווקא בספר כי היכי דילפינן זכירה דמגילה מזכירה דעמלק. וצ"ל דע"כ לאו גז"ש מעלייתא הוא אלא גילוי מילתא בעלמא כיון דזכירה דעמלק בספר הוא והמן ג"כ מזרע עמלק הוא ע"כ הוא נזכר ג"כ בספר: והנה השאג"א ז"ל האריך בזכירת יציאת מצרים בהרהור אי יצא ומסיק דכל הזכירות היינו זכירה דיציאת מצרים וזכירה דשבת ילפינן מזכירה דעמלק דדוקא בפה.

והשתא לפי מ"ש דזכירה דעמלק דווקא בספר הוא א"כ לא מצינן למילף מינה לשאר זכירות דדוקא בפה דשאני זכירה זו דבעינן בספר. אבל לי נראה דהא דאיצטריך לן למילף מלא תשכח דזכור הוי בפה לאו דאי לא נאמר לא תשכח ה"א דהחיוב הוא לזכור בהרהור אלא ה"ק יכול בלב כלומר משה הזהיר לישראל שלא ישכחו שנאתו והיה בהניח תמחה את זכרו כשהוא אומר לא תשכח הרי שנאת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה היינו שהחיוב הוא להזכיר תמיד מעשיו הרעים בפועל וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל והשתא בזכירה דשבת בלא"ה אין סברא לומר דהזכירה היא בלב היינו שלא לשכוח את השבת וכי צריך להזהיר אותנו שלא נשכח מצותו יתברך והלא כבר מוזהרין אנו שלא נשכח כל מצותיו כו' כמש"נ השמר לך פן תשכח כו' אלא ע"כ זכירה בפה קאמר וזכירה דיציאת מצרים נמי כיון שנאמר למען תזכור כל ימי חיך ע"כ זכירה בפה קאמר דזכירה בלב אי אפשר בכל ימי חייו זולת איזה פועל ועוד דילפינן מעיקר זכירה היינו בלילה הראשונה של פסח דדוקא בפה דכתיב והגדת והגדה בפה הוא כנ"ל.

אלא דבספרי איתא זכור את יום השבת יכול בלב כשהוא אומר שמור הרי בלב אמור ומה אני מקיים זכור בפה. וכן איתא התם שאר זכירות כמו זכירת מעשה מרים וזכירת הר חורב והרמב"ן ז"ל בפ' כי תצא הביאו והרמב"ם ז"ל שלא מנאם במנין המצות מפני שלא נאמרו בתלמודין על כרחך פירש לכל שאר זכירות היינו בלב זכירה דמרים היינו

שלא לשכוח המעשה כדי להשמר מלה"ר וזכירה דהר חורב אע"פ שנאמר זכור יום אשר עמדת כו' פן תשכח הדברים אשר ראו עיניך לא ילפינן זכירה בפה כיון שנא' פן תשכח ולא בלשון אזהרה לא תשכח אע"ג דפן נמי ל"ת הוא אבל לא בכה"ג וזכירה דעגל נמי לא דרשינן לזכור תמיד מעשה העגל כי לא מסתבר הוא.

והנה מה שאמרו ז"ל בספרי כשהוא אומר שמור הרי בלב אמור משמע מזה דפירושו דשמור היינו לשמור שלא לשכוח את השבת א"כ היכי הוי בעי אביי למימר בפרק מי שמתו דף ק' ב' דנשים בקידוש היום דרבנן כיון דנאמרה אזהרה על הזכירה. ועוד למה לי' לרבא למימר משום דבדיבור אחד נאמרו מש"ה נשים חייבות תיפוק ליה בלא"ה איכא גם אזהרה.

ואם תמצא לומר דשמור דעשה נמי עשה הוא וכדאיתא בעירובין ובכמה דוכתי א"כ הני נשי ליתנהו בשמירה כיון דעשה היא. ועוד נראה דאפילו אי נימא דשמור דעשה ל"ת הוא אפ"ה נשים פטורות כמו למ"ד דושמרת את החוקה קאי אתפילין ולילה לאו זמן תפילין ומש"ה נשים פטורות מתפילין ואמאי הא כתיב ושמרת דהוי ל"ת וגם בסוף עירובין משמע אי ושמרת קאי אתפילין מצינן למימר דושמרת הוי ל"ת ואפ"ה נשים פטורות מזה משמע דאפ"ה הוי בכלל מצוה שהזמ"ג א"כ היכי אמרינן הכא והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה מנ"ל הא אלא ודאי לפי סוגיית הש"ס דילן שמור דשבת קאי אשמירת מלאכות וקידוש היום בלא"ה שמעינן דבפה מזכור לבד וכמש"כ לעיל ועוד צ"ע בזה כי כתבתי דברים אלו במעט עיון בדברי הראשונים ז"ל ועיין בזה במ"ע פ' כ"ט מהל' שבת שכתב בזה דברים יקרים.

ועיין בע"פ דף קי"ז דילפינן זכרון דיצ"מ בקידוש היום מגז"ש דזכירה זכירה ועיין פירוש"מ שם ודו"ק: עוד ראיתי לדבר מעט בדין תפלה אי מה"ת או מדרבנן. הנה כל הראשונים הסכימו דתפלה דרבנן וכפשטא דסוגיית הש"ס בכמה מקומות אבל הרמב"ם ז"ל מנאה במנין העשין מקרא דלעבדו בכל לבבכם זו תפלה כדאיתא בש"ס דילן ובספרי ובירושלמי וכתב הוא ז"ל כי מה"ת אין לה זמן אלא פ"א בכל יום ועמדו המפרשים מנ"ל הא דזמנה בכל יום עיין בלח"מ פ"א מהל' תפלה.

ונראה לי לומר דבר בזה ליישב ג"כ כל השגות הרמב"ן ז"ל על הרמב"ם ז"ל ע"ז. וזה הוא שמענה ודע לך כי באמת מצות תפלה היא ממצוה שאין לה זמן מיוחד אלא זמנה כל ימי האדם כמו האהבה והיראה מפני ה' ב"ה אלא שמצות אלו הם מצות פנימיות ואין להם הפסק כלל אפילו כרגע ותפלה היא לעבדו בכל צרכו אשר לזה נאמר בכל לבבכם כי צרכי האדם הגשמיים כמו המזון והפרנסה הם קרובים ללב יותר מכל האיברים ולזה נאמר לעבדו בכל לבבכם כי כל צרכיכם תשאלו מאתו ית' אלא דזה אין לומר שהחיוב יהי' בלי הפסק כלל דוודאי מצות ת"ת שחיובה ג"כ כל הימים היא קודם למצוה דשאלת צרכיו ע"כ אם מתפלל פ"א בכל יום יצא חובת המצוה הזאת בכל ימי חייו.

והעד על זה ממה שאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ולא ידענו השורש לזה אבל לפי מ"ש הוא נכון מאוד כי עבודת התפלה היא מצוה בלתי זמנית רק כל ימי חיי האדם. ואחרי הדברים והאמת האלו מיושבין כל קושיות הרמב"ן ז"ל מה שהקשה מספק התפלל כו' דאינו חוזר ומתפלל בלא"ה אין זה קושיא כ"כ דכל שהתפלל פ"א

ביום אפילו ערבית לבד כבר נפטר מכל היום שאחריו מידי חיוב התורה ותו לא הוי אלא ספיקא דרבנן אלא אפילו אם ספק הוא לו בכל תפלות היום אינו מחוייב לחזור ולהתפלל בתורת חיוב לשלם תפלות הזמן אלא הוא מתפלל בתורת נדבה כמו שאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל כו' דכיון דלא נאמר בעבודה הזאת שום זמן מיוחד א"כ כל יום אפשר בתשלומין ליום אחרא ולא דמי לק"ש או שאר מצות דקביעי לה זמן.

ומה שהקשה הרמב"ן ז"ל מהא דבע"ק אינו מהרהר בתפלה ואמאי הא מחוייב מדאורייתא תפלה אחת בכל יום. ולפי הנ"ל לא קשיא כלל דלא עדיפא מצות תפלה של תורה ממצות עשה של תלמוד תורה שבה ג"כ מחוייב אדם בכל יום ואפ"ה אסרוהו בת"ת משום קלות ראש וכדאשכחן בסיני א"כ כש"כ הוא דאסור הוא בעבודת הלב ועוד דעיקר האיסור דבע"ק הוא משום אזכרות ובתפלה יש בה כמה אזכרות ולא דמי לק"ש וברכת המזון שהם מצות מיוחדות ק"ש בבקר ובערב וברהמ"ז אחר כל סעודה ומן המצות לא פטרוהו ואי"ה לקמן יתבאר סוגיא זו דבע"ק.

ומה שהקשה השאג"א ז"ל מהא דאמרין בשבת חברים העוסקים אין מפסיקין לתפלה בשתורתן אומנתן ופירשו המפרשים משום דתפלה מדרבנן ולדעת הרמב"ם ז"ל קשיא אמאי אין מפסיקין ולפי הנ"ל ניחא דוודאי עבודת ת"ת עדיפא מעבודת התפלה כמו שאמרו ז"ל מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה בא וראה שזה מבואר בלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות תפלה שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה ולענ"ד זה ברור ואמת בדעת הרמב"ם ז"ל.

השי"ת יאיר עינינו בתורתו. וע"פ דברינו יש לכוין משאז"ל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל הרי זה מלכות שמים שלימה כי גם תפלה נאמרה בק"ש וכבר אמור זאת בזוה"ק.

ובזה יש ליישב מה שלא נאמר בפ' והיה אם שמוע ובכל מאודיכם כמו בפ' שמע כי פ' שמע נאמרה על אהבת ה' ב"ה וזה מחוייב הוא בכל מדה שימדוד לאדם אבל בפ' והיה אם שמוע מיירי בתפלה ובשאלת צרכיו ע"כ לא נאמר ובכל מאודיכם כי זה הוא בכלל שאלת צרכיו להושיעו ממדה רעה למדה טובה וק"ל: וצריך עוד לבאר קצת דבר עמוק דין כל הברכות והתפלות ושאר מצות התלויים בדיבור אם לא השמיע לאזניו אם יצא.

או הרהר בלבו לבד אם יצא: הנה בפרק היה קורא פליגי תנאי בקורא את שמע ולא השמיע לאזניו ר' יהודא אומר יצא ר' יוסי אומר לא יצא. ומפרש הש"ס טעמא דר' יוסי דכתיב שמע השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיו.

ומסיק רב חסדא דהא דתנן חרש לא יתרום הוא אליבא דר' יוסי דאמר לא השמיע לאזניו לא יצא בק"ש וגבי ברכה נמי לאו ברכה היא אלא דלאו בברכה תליא מילתא דברכות אינן מעכבות ע"כ תרומתו תרומה דאי ר' יהודא אפילו לכתחילה יתרום וכתבו התוס' הא דמדמינן ברכה לק"ש היינו משום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ופריך דילמא ר' יהודא והא דקאמר יצא בק"ש היינו בדיעבד אבל לכתחילה לא ומסיק דהא דקתני לשון דיעבד להודיעך כחו דר' יוסי.



וכתבו התוס' אבל לר' יהודא לאו רבותא היא דמהיכי תיתי לומר דלכתחילה בעינן השמיע לאזנו. ופריך אלא הא דקתני לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא מני כו' לר' יוסי דיעבד נמי לא והקשו התוס' גבי ברהמ"ז דמה"ת מנ"ל דלר' יוסי דיעבד נמי לא דילמא דוקא בק"ש אמר ר"י דכתיב שמע ותירצו דגם בזה מסתמא תקינו רבנן שלא יצא כלל אף דמה"ת יצא דומיא דק"ש וזה דחוק קצת: והיה נראה ליישב ע"ד הרשב"א ז"ל שפ"ל על הא דקאמר הש"ס לד' יוסי תרתי ש"מ היינו כיון דקאמרת שמע בכל לשון שאתה שומע ע"כ צריך להשמיע לאזנו דאי בלא השמיע נמי יצא א"כ יוצא אף בהרהור לבד ומנ"מ בהרהור באיזה לשון הוא מהרהר אלא ש"מ דצריך להשמיע לאזנו אלו דבריו ז"ל.

ולפ"ז דגם בבהמ"ז אמרינן בסוטה וברכת בכל לשון שאתה מברך מזה שמעינן דצריך להשמיע לאזנו: אבל באמת לא הבנתי ד' הרשב"א ז"ל וכי שמע מיותר הוא לדרשא אלא דדרשינן ממשמעותא דשמע דהוא לשון הבנה ובכל לשון שהוא מבין יוצא ואכתי מנ"ל דצריך להשמיע לאזנו. אלא דבריש פ' היה קורא משמע דמשמע מיותר הוא לדרשא גבי פלוגתא דרבי ורבנן.

אבל וברכת דגבי ברהמ"ז דלאו מיתורא דקרא דרשינן אלא ממשמעותא א"כ ליכא למילף מיניה דצריך להשמיע לאזנו. ועוד דעיקר ד' הרשב"א ז"ל דלא השמיע לאזנו והרהור דמי להדדי ע"כ היינו דווקא לר' יוסי אבל לר' יהודא דס"ל דלא השמיע לאזנו יצא אף דדריש שמע בכל לשון שאתה שומע ע"כ דלא דמי להדדי וא"כ בשאר מצות לרב יוסף דאמר כ"ע מודים דיצא ולפי דברי הרשב"א ז"ל אדרבה בשאר מצות הוי מחלוקת להיפך לר' יהודא לא יצא בהרהור ולר' יוסי יוצא בהרהור ועוד יבואר לקמן בדברי הרשב"א ז"ל: ע"כ נראה לי בישוב קושיית התוס' דרב חסדא ס"ל דילפינן במה מצינו כל המצות מק"ש כי היכא דבק"ש שהיא מצוה של דיבור וגלי רחמנא דאינו יוצא אלא בהשמעה לאזנו אבל בלא השמיע לא הוי דיבור כלל וכהרהור יחשב הכי נמי בכל המצות התלויות בדיבור זהו אליבא דר' יוסי ולר' יהודא דהוי דיבור בק"ש אפילו לא השמיע לאזנו ה"ה בכל המצות בלא השמיע אבל בהרהור לבד לכ"ע לא יצא ומסיק דר' יהודא אפילו לכתחילה ס"ל דהוי דיבור אף בלא השמיע לאזנו והאי דברהמ"ז ר"י משמיה דראב"ע היא דאמר צריך שישמיע לאזנו שנאמר שמע ישראל.

והיה נראה לומר דמש"ה פשיטא לי' להש"ס דראב"ע לכתחילה לבד קאמר דאי אפילו בדיעבד וע"כ היינו טעמא דלא הוי דיבור כלל בלא השמעת און וכמש"כ א"כ מאי קאמר ליה ר' מאיר אחר כוונת הלב הן הדברים וכי לא מודה ר"מ דבעינן דיבור שנאמר ודברת במ' אלא ש"מ דכולהו מודים בלא השמיע דהוי דיבור אלא דראב"ע ס"ל דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו משום שנאמר שמע לזה אמר ליה ר"מ אחר כוונת הלב הן הדברים: והנה מסוגיא זו מוכח דבהרהור לבד וודאי לא יצא וכמש"כ לעיל מדילפינן מינה דק"ש לשאר מצות לר' יוסי ואי נימא דלר' יהודא אפילו בהרהור יצא ור' יוסי פליג בק"ש משום שנאמר שמע הדק"ל מנ"ל בשאר מצות כמו ברהמ"ז דילמא התם בהרהור בעלמא יצא ותו ליכא למילף במה מצינו מק"ש שהיא מצוה התלויה בדיבור אלא ש"מ דבהרהור לבד לכ"ע לא יצא וא"כ בלא השמיע לאזנו שפיר איכא למילף במה

מצינו מק"ש כי היכא דבק"ש שהיא מצוה של דיבור אינו יוצא בלא השמעת אוזן דכהרהור יחשב ה"נ בכל המצות התלויים בדיבור: ועוד מדלא מפרשינן הא דלא יברך אדם ברהמ"ז בלבו היינו בהרהור לבד ואתיא שפיר כר' יהודא דבזה ודאי מודה ר' יהודא דלכתחילה צריך להוציא בשפתיו אלא ש"מ דבהרהור לבד לכ"ע לא יצא: ותו פריך הש"ס מהא דתנן הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחש"ו מאן תנא חרש דיעבד נמי לא אמר רב מתנא ר' יוסי היא.

מכאן קשה לתירוץ התוס' דלעיל גבי ברהמ"ז דמסתמא תקינו רבנן דלא יצא אף דמה"ת יצא א"כ הכא גבי חרש המדבר ואינו שומע דאי אפשר בע"א מנ"ל דתקינו רבנן שלא יקרא כלל דלהוי שאינו מחוייב בדבר שלא יוציא את הרבים ועיין בר"ן ובש"ג שם במגילה. אלא ודאי כדכתיבנא דלר' יוסי לא הוי דיבור כלל בלי השמעת אוזן והוי שפיר שאינו מחוייב בדבר ועיין תוס' במגילה שם וקאמר הש"ס התם ממאי דר' יוסי היא דילמא ר' יהודא היא ולכתחילה הוא דלא יקרא וצ"ל דאף דהוא יקרא לכתחילה והוי מחוייב בדבר מ"מ כיון שאינו יכול לקיים המצוה כתקונה הוי לענין לכתחילה להוציא את הרבים כמי שאינו מחוייב בדבר.

ומסיק הש"ס כל הסוגיא כמו לרב חסדא לעיל. ומהא נמי משמע דבק"ש בעינן דווקא דיבור לר' יוסי מדמדמי מגילה לק"ש ובמגילה וודאי בעינן דיבור דהא ילפינן זכירה זכירה מפ' עמלק שנאמר זכור בפה: וראיתי בירושלמי ובמכילתין ובתרומות דרב חסדא ורב מתנא דמדמו שאר מצות לק"ש אליבא דר' יוסי לא ילפי משמע אלא מקרא דוהאזנת למצותיו ומיני' ילפינן לכל מצות של דיבור שצריך להשמיע לאזנו ותו איתא התם דרב חסדא לא תני חרש במגילה ונ"ל משום דלא ניחא ליה לפרש האי חרש דתני בהדי שוטה וקטן דמיירי בחרש המדבר ואינו שומע אבל חרש דתרומה אמר רב חסדא דר' יוסי היא ובירושלמי לא איתמר בהדיא דרב חסדא מוקי להא דתרומות כר' יוסי רק דמוכח התם דע"כ רב חסדא אף דמתניתין דמגילה לא ניחא לי' לאוקמא כר' יוסי עכ"פ משנה דתרומות ע"כ מודה דר' יוסי היא מדלא תני לה בהדי ה' לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה אלא ש"מ דהא ר' יוסי היא ומשנה דה' לא יתרומו אתיא כת"ק דאין צריך להשמיע לאזנו ואפילו לכתחילה יכול לתרום וכן הוא גירסת הירושלמי ברישא ר"מ במקום ר"י ור"מ ס"ל דאפילו לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו.

ותו תני התם נתפלל ולא השמיע יצא למי נצרכה לר' יוסי עיין במפרש דלבסוף פירש דהאי למי נצרכה קאי אמשנה דתרומות דכן הוא העיקר כמו שמפורש במס' תרומות: וראיתי בביאורי הגר"א ז"ל בפ' היה קורא דמפרש להא דרב חסדא בירושלמי דחרש אשגרת לישן הוא משום דרב חסדא מחלק בין דאורייתא לדרבנן ולכאורה לא ידענא מנ"ל הא ואמאי לא נימא מטעמא דבשאר מצות מודה ר' יוסי אבל לפי האמת גם רב חסדא מודה ע"כ דר' יוסי פליג בכל המצות ממתני' דתרומות דאין לומר דאתיא ככ"ע ולכתחילה בעינן בשאר מצות נמי השמעת אוזן דא"כ ליחשבי' בהדי ה' לא יתרומו אלא ש"מ דלת"ק אפילו לכתחילה מותר לתרום וכו"ל: ועיין בביאורי הגר"א ז"ל במס' תרומות דנראה מדבריו דגריס בירושלמי מסתברא מודי רב חסדא בתרומות דלא כר' יוסי דלר' יוסי אפילו בדיעבד לא הוי תרומתו תרומה ע"ש.

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דאיך אפשר לומר כן וכי גרע מאלם וכעת נעלם מאתי הבנת דבריו ז"ל ועיין בהשמטות וגם שם אינו מובן ועי' בתוס' י"ט ודבריו נכונים לפי מסקנת הש"ס דילן דהכל מודים דלכתחלה צריך להשמיע לאזנו כמו שיתבאר. ומסקנת הש"ס דילן רב יוסף א' מחלוקת בק"ש דכתיב שמע אבל בשאר מצות ד"ה מודים דיצא ולא ילפינן מק"ש ולפ"ז צ"ל דכ"ע מודים דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו דאל"כ א"כ בכל המצות לכ"ע אפילו לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו א"כ משנה דתרומות ומגילה כמאן אלא ע"כ דלכתחלה הכל מודים דצריך להשמיע לאזנו בכל המצות והא דר"י בר"י דר"ש בן פזי דתורם לכתחילה ע"כ כר"מ דס"ל גבי ק"ש נמי לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו.

ובתוספתא משמע קצת דר"מ נמי ס"ל דלכתחילה צריך להשמיע לאזנו דאמר התם דבעל קרי שאין לו מים לטבול אינו משמיע לאזנו ד' ר"מ וחכמים אומרים משמיע לאזנו דבלא השמיע לאזנו אינו יוצא אמר ר"מ מעשה לפני ר"ע שקרינו ולא השמיע לאזנו מפני קסדור אחד אמרו לו אין שעת הסכנה ראי'.

משמע דגם לר"מ צריך לכתחילה להשמיע לאזנו רק בשעת הסכנה אין צריך. ועיין בפ"ה המשנה להרמב"ם ז"ל פ"א דתרומות שם במשנה דחרש המדבר שכתב שם ודע כו' ולא הבנתי דבריו ז"ל דמנ"ל הא: ומסיק הש"ס דהסכת ושמע בד"ת כתיב ומשמע מזה דד"ת ודאי אינו יוצא אלא בדיבור אבל בהרהור בעלמא לא וכן נראה מהא דאיתא בריש נדרים האומר אשכים ואשנה פ"א נדר גדול נדר ומסיק דאתי לאשמעינן דחייב קרבן שבועה ולא הוי נשבע לקיים את המצוה דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית ואם איתא לשמענין רבותא טפי דאי בעי פטר נפשיה בהרהור והשתא מחוייב ללמוד בפה כמש"נ ושננתם אלא ש"מ דגם ד"ת אינו יוצא בהרהור וזה טעם הסוכרים דאין צריך לברך ברכת התורה על הרהור ועיין בש"ע של הגר"א מש"כ ע"ז בס"י מ"ז.

העולה מכל הנ"ל דלא מצינו שום גילוי מכל סוגיא זאת דבהרהור לבד יוצא במצות התלויים בדיבור ואדרבה מוכח דבהרהור אינו יוצא כמו שנתבאר לעיל: ועתה צריך לבאר סוגיא דפרק מי שמתו דתנן התם בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לפניו כו' ועל המזון מברך לפניו. ופירש"י ז"ל דק"ש מהרהר וכן ברהמ"ז אבל הברכות אינו מהרהר ור' יהודה אומר מברך לפניו ולאחריו וגם מוציא בשפתיו.

ואמרינן בגמרא אמר רבינא זאת אומרת הכ"ד דאי ס"ד לאו כ"ד למה מהרהר אלא מאי הכ"ד יוציא בשפתיו. וכתבו התוס' דהא בהא תליא אי כד"ד לענין ק"ש ה"נ כ"ד לענין ב"ק לאסור ד"ת ואפ"ה התרת לו א"כ תתיר לו גם בדיבור.

ומשני כדאשכחן בסיני נהי דבאמת גזרו לבע"ק אפילו להרהר עכ"פ יש חילוק בין הרהור לדיבור כי עיקר טבילת בע"ק ילפינן מסיני והתם לא מצינו אלא דנאסר בדיבור כי שומע כעונה וא"כ הכא בק"ש דלא רצו לבטלו ממנה לגמרי ומהרהר אבל דיבור לא התירו לו כדאשכחן בסיני שהיה שם דיבור כן צריך לפרש שיטת התוס' אף דאין הלשון מדוקדק והבן.

ורב חסדא אמר לעולם הרהור לאו כ"ד דאי כ"ד יוציא בשפתיו ואלא מאי הלכ"ד למה מהרהר שלא יהא יושב בטל בדבר שהציבור עוסקין בו. ופריך והרי תפלה דדבר שהציבור עוסקין בו ותנן דלא יתחיל ופירשו התוס' היינו להתחיל בהרהור.

והקשו דילמא יקצר בדיבור קאמר ותירצו דהוי לי' למיתני יקצר בדיבור או יהרהר באריכות. ואין זה מובן דהא לרב חסדא קיימינן דהרהור לאו כ"ד לצאת י"ח וא"כ כיון דאפשר לו לקצר בדיבור ולצאת י"ח וכשהרהר לא יצא כלל אינו רשאי להרהר ולבטל חובת הקריאה ואיך אפשר לומר דהברירה בידו.

ומשני שאני תפלה דלית בה מלכות שמים ופרש"י בלב היינו קבלת עול מלכות שמים ע"כ לא התירו לו להרהר ופריך והרי ברהמ"ז לאחריו דלית בה מלכות שמים ותנן על המזון מברך לאחריו אלא שאני ק"ש וברהמ"ז דאורייתא ותפלה דרבנן. ונראה דאיצטריך נמי לטעמא דדבר שהציבור עוסקין בו דבל"ז לא היה לו להרהר כלל כיון דאינו יוצא בזה אלא דבדבר מצוה שיש לה זמן וקביעות לכל ישראל התירו לו ג"כ להרהר וזהו פירושא דדבר שהציבור עוסקים בו ועיין במי"ט סעיף יו"ד ועיין בפר"ח סי' ס"ה סעיף ב': והנה לא נתבאר סברת רבינא דס"ל הכ"ד אליבא דמאן קאמר הכי.

והרא"ש ז"ל כתב דפליגי אליבא דר' יהודה דאמר לא השמיע לאזנו יצא וס"ל לרבינא אליביה דה"ה הרהור. או כר"מ דאפילו לכתחילה אין צריך להשמיע לאזנו דאחר כוונת הלב הן הדברים ולשיטת הרשב"א ז"ל שכתבתי לעיל אדרבה מוכח דר' יהודא ס"ל דהרהור לאו כדיבור דמי מדדרש שמע בכל לשון שאתה שומע עיי"ש ועוד יש להבין במאי דפריך לרבינא יוציא בשפתיו ופ"י התוס' דהא בהא תליא דמנ"ל הא דילמא גבי ק"ש דלא כתיב שמע דהא דריש לבכל לשון כו' יוצא אפילו בהרהור אבל ת"ת אינו יוצא אלא בדיבור מדכתיב הסכת ושמע והרהור לאו כדיבור דמי ועוד איך כייל רבינא דבכ"מ הרהור כד"מ דהא מצינו כמה מצות של דיבור דאינו יוצא בהרהור כמו הגדה של פסח וקידוש היום וספירת העומר ועוד הא מצינן לענין ערוה הרהור לאו כ"ד דכתיב ערות דבר והא דאסר הרהור בבית הכסא ובבית המרחץ לאו משום דהרהור כ"ד אלא משום דכתיב והיה מחניך קדוש וגבי שבת נמי קי"ל הרהור מותר דכתיב ודבר דבר אלמא היכא דכתיב דיבור הוא דווקא וכי רבינא יחלוק על כל הני הלכתא: ע"כ היה נראה לפרש לכאורה דהא דקאמר רבינא הכ"ד היינו לענין תורה לבד וק"ש ג"כ בכלל ד"ת וס"ל לרבינא אף שנא' ודברת במ לדבר במ היינו דוודאי דיבור הוא עיקר המצוה מ"מ יוצא נמי בהרהור כמש"נ והגית כו' והגיון בלב הוא ומוכח רבינא מתנא דמתניתין דאמר מהרהר ע"כ הוא דעת שלישיית דאפילו בהרהור יוצא והשתא פריך שפיר יוציא בשפתיו וכפ"י התוס' כיון דמיקרי עוסק בתורה אף בהרהור א"כ יוציא נמי בשפתיו ומשני כדאשכחן בסיני וכדפי' התוס' ז"ל אבל הברכות אינו מהרהר דבהם מודה רבינא דהרהור לאו כ"ד וא"כ למה יהרהר וברכת המזון באמת מוציא בשפתיו וכדמשמע לישנא דמתניתין ועל המזון מברך לאחריו.

ורב חסדא אמר אי הרהור כ"ד יוציא בשפתיו אלא גם בק"ש הרהור לאו כ"ד וכמו שפסק הלכתא לעיל כר' יהודא דאין צריך להשמיע לאזנו אבל דיבור בעינן ואלא למה מהרהר כדי שלא יהא ציבור כו' והוא שיושב בטל ופריך ונגרוס כו' ולכאורה אין קושיא

זו מובנת דמ"ש פירקא אחרינא מק"ש והיה נראה לומר דת"ק דמתני' ר"מ כדאיתאבברייתא שם ור"מ ס"ל דמציע את המשנה א"כ יכול לגרוס פירקא אחרינא אפילו בדיבור.

ומשני בדבר שהציבור עסוקים בו. ופריך והרי תפלה כו' ומשני שאני תפלה דלית בה מלכות שמים היינו אין מלך העולם בברכות י"ח.

והרי בבהמ"ז לפני' דאיתא בי' מלכות שמים היינו מלך העולם אלא ק"ש דאורייתא כו' כן היה נראה לכאורה לפרש. אבל לפי מאי דגרסינן והרי ברהמ"ז לאחרינו א"א לפרש כן.

וכן משמע לקמן דגם בברהמ"ז בע"ק אסור בו גבי עובדא דרב פפא ור"ה בריה דרב יהושע ועוד הך פירושא דמל"ש היינו מלך העולם תיקשי לרב דאמר דאין ברכה צריכה מלכות מא"ל וע"כ עיקר גירסא והרי ברהמ"ז לאחרינו עיקר. אם לא שנאמר דלר"ה גם בברהמ"ז אינו אלא מהרהר כמו בק"ש אבל לרבינא בברהמ"ז מברך בפה: וראיתי להגאון ז"ל בפ"י המשנה שהשוה סוגית ש"ס דילן לשיטת הירושלמי דמהרהר קאי אברכות לבד אבל אק"ש ובהמ"ז לאחרינו אומר בפה ומפרש ונגרוס בפירקא אחרינא ופי' מלכות שמים היינו מלך העולם.

וג' חילוקים יש בדבר ק"ש ובהמ"ז בפה וברכות דק"ש ולפני המזון בהרהור ותפלה כלל לא. ולא זכיתי להבין חדא דלפ"ז מוכח רבינא דהרהור כ"ד מהא דמהרהר בברכות וא"כ מאי קשיא יוציא בשפתיו ופי' התוס' דהא בהא תליא מנ"ל דילמא לענין תורה הרהור לאו כ"ד.

ועוד הא כבר הוכחתי מעובדא דרב פפא ור"ה בריה דרב יהושע דבע"ק אסור בברהמ"ז. ועוד דהאי פירקא והרי ברהמ"ז דאית בה מלכות שמים ע"כ מלפניו פריך ומאי קשיא הא באמת מהרהר וכי תימא דפריך מ"ש לפני' ומ"ש לאחרי' א"כ ליפרך מק"ש וברכותי'.

ועוד דאמרינן לקמן ק"ש עדיפא דאית בה תרתי משמע דקאי אמלכות שמים דקאמר מעיקרא היינו קבלת עול מלכות שמים ולפי הנ"ל לא הוזכר כלל. ומכאן סתירה גם למש"כ דרבינא לא קאמר הרהור כ"ד אלא בד"ת וק"ש א"כ יציאת מצרים אמאי לא מזכיר בפה.

ועוד דלקמן פריך הש"ס על ר' יהודא דאמר מברך בפה ולית ליה בע"ק אסור בד"ת ומשמע דהוי בעי למימר דהוי מה"ת א"כ את"ק נמי תיקשי מק"ש וברהמ"ז. ועוד הא בעי הש"ס לשינויא דר' יהודא מהרהר קאמר וא"כ היינו ת"ק ודוחק לומר דפי' המשנה מתחלף לפי שינוי הש"ס: ובירושלמי מפרש הכי משום דמשמע מירושלמי דהרהור מותר בבע"ק דאיתא התם תמן אמרינן אפילו לשמוע ד"ת אסור כמו בסיני משמע דלא נאסר אלא שמיעה דשומע כעונה אבל לא הרהור לבד ואפילו שמיעה לא אמרו אלא חכמי בבל אבל לחכמי א"י משמע דאפילו לשמוע מותר ע"כ צריך לפרש דמהרהר קאי אברכות דלמה יאסרו בהרהור.

אבל שיטת הש"ס דילן הוא דאסור בהרהור ע"כ פירשו המשנה דמהרהר קאי אק"ש אבל ברכות אפילו בהרהור אסור. ובאמת יש לדקדק קצת מהא דאמר ר' יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ וביה"כ וכל לאתויי מאי אי נימא דלא קאי אלא כנגד ערות אדם לא משמע כן לישנא דבכל מקום אלא משמע מזה דלכל האסורים בד"ת קאי ובע"ק בכלל דמותר בהרהור ור' יוחנן ג"כ מחכמי א"י הוא וס"ל ג"כ דבע"ק מותר בהרהור: ובזה יש מקום לחתור ולישב ד' הרמב"ם ז"ל בב' דברים שעמדו עליו הראשונים ז"ל.

הא' הוא מה שפסק וחילק דק"ש ותפלה אינו יוצא בהרהור וכל הברכות יוצא אפילו בהרהור. ובכל הסוגיא דפ' הי' קורא לא משמע כן כמו שהארכתי לעיל בכמה הוכחות ברורות.

והב' מה שפסק במגילה דחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא את הרבים אפילו בדיעבד וכבר עמדו עליו מפרשי דבריו וישבו בדוחק ע"ש: אבל לפי הנ"ל הכל מיושב בחדא מחתא דהוא ז"ל ראה שיטת הירושלמי דבע"ק מותר בהרהור משום דמימרא דר' יוחנן מסייע ליה כמש"כ לעיל ולפ"ז אי אפשר לפרש המשנה דמהרהר קאי אק"ש דאמאי לא יהרהר גם הברכות כיון דמותר בהרהור אלא ע"כ מהרהר קאי אברכות ולפ"ז אין לומר דהרהור לאו כ"ד ולמה מהרהר כדי שלא ישב בטל בדבר שהציבור עסוקים בו דא"כ גם בתפלה יהרהר אלא ע"כ לענין ברכה הרהור כ"ד ע"כ מהרהר ולא תיקשי יוציא בשפתיו כיון דאפשר בהיתר שיוצא בהרהור ובע"ק מותר בו למה יוציא בשפתיו אבל תפלה אינו יוצא בהרהור לדילפינן מקרא דחנה וחנה היא מדברת על לבה מכאן שצריך שיחתוך בשפתיו ע"כ אינו מהרהר כלל בתפלה.

וא"כ יפה חילק הרמב"ם ז"ל בין ק"ש ותפלה לשאר ברכות: והשתא דאתינן להכי גם הדין השני מיושב דנשארין דברי רב יוסף כלישנא קמא דבשאר מצות של דיבור כ"ע מודים דצריך שישמיע לאזנו משום דהסכת ושמע קאי אשאר מצות ותו לא קשיא מברייתא דלא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא דשאני ברהמ"ז דלא בעי דיבור כלל דיוצא אפילו בהרהור אבל שאר מצות התלויים בדיבור צריך שישמיע לאזנו.

וא"כ אתיא משנה דמגילה כפשטא ואין צריך לומר חסורי מחסרא והא כדאיתא ע"כ פסק לענין מגילה דאין יוצאין אפילו בדיעבד. ואף כי הדברים הם ע"ד פלפול אבל לדעתי נכונים ואמת הם בס"ד: והשאג"א ז"ל האריך בזה ועיקר חקירתו בהא דר' זירא כל הראוי לבילה כו' לענ"ד לא נאמר כלל זה לענין מצות דחובת הגוף וכי משום דאינו יכול לקיים כתקונה לא יקיימנה כלל ויש הוכחות לזה ודו"ק: גם במה שהאריך באלם השומע ואינו מדבר שמחוייב הוא לשמוע ק"ש מאחר ויוצא בו דשומע כעונה.

עיינ במג"א סי' ס"א שהביא בשם כ"ה דשומע כעונה גבי ק"ש נמי ועיין בפר"ח סי' ס"ב שכתב בפשיטות דשומע כעונה גבי ק"ש וירושלמי דפ' מי שמתו איירי בבקי וכיון שהוא בקי ראוי שיהא כל או"א משנן בפיו ולא משום דשומע כעונה וכן אמר בתפלה משום דהוי רחמי וברהמ"ז משום דכתיב ואכלת כו' ולא משום דשומע אינו כעונה עיי"ש ועיין באליהו רבה סי' ס"ב ודוק].

ולִי נראה דב"ק"ש לא אמרינן כלל שומע כעונה אלא הוּי כמצות מעשיות שאין האחד יכול להוציא את חברו. ודווקא בתפלה שכל מצותה היא בציבור וכל נוסח התפלה הוא מדרבנן והם אמרו שש"ץ מוציא את הרבים ובלא ש"צ יש בזה מחלוקת בין הפוסקים וכן בברכת המצות או ברכת הנהנין.

ואפילו ברהמ"ז אם ישבו כאחד לאכול אם יכול האחד לברך לכולם. ובפרט לדעת הרמב"ם ז"ל דבדיעבד יוצאים בהרהור ואפשר דמהך גופא דשומע כעונה ג"כ נסתייע הוא ז"ל לדבריו.

אף דע"כ הרהור לחוד ושמיעה לחוד מדאינו יוצא אלא במי שמחוייב בדבר וע"כ שמיעה הוא מטעם שליחות. עכ"פ לא מצינו שומע כעונה אלא בתפלה וברכות שהם שבח למקום אבל בק"ש לא מצינו.

והכי איתא להדיא בירושלמי פרק מי שמתו לא מסתברא בק"ש שיהא כל אחד משנן בפיו. ובאמת קשיא לי מהא דבע"ק לא יפסיק בתפלה ומוקים לה בירושלמי בציבור דווקא ואמאי לא יצא בתפלת ש"ץ.

והדברים ארוכים בזה וצ"ע גדול בפוסקים ודו"ק היטב בכל הנ"ל: ויש לדבר עוד בזה בדברי הרמב"ם ז"ל גבי פתח בדחמרא כו' שכתב שם דאף שסיים הלשון בד"א יצא כיון דמחשבתו היה לזה המין. ועיין ברבינו יונה בסוגיא דפתח בדחמרא שהביא י"א דבברכות עיקר היא הכוונה ומעכבת בה.

ומהא דלא בעינן כוונה בתפלה אלא דבאבות לא משמע כן. ואפשר לומר דדוקא בברכת הנהנין קאמרי דאסור ליהנות בלא ברכה ובלא כוונה לאו ברכה היא זו.

וגם מה שכתבו התוס' דכוונה אחרת מעכבת אפ"ל ג"כ דדוקא בברכת הנהנין שייך לומר זאת כיון דבשעת ברכה היה בדעתו שהוא יין א"כ לא בירך על השכר כלל וכ"ז צריך עיון רב בש"ס ופוסקים ולא מצאתי כעת מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל היתר הרהור כנגד ערות אדם עיין בפ"ג מהל' ק"ש: בפ' היה קורא אמר ר"א מ"ד כן אברכך בחיי זו ק"ש בשמך אשא כפי זו תפלה ואם עושה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי ולא עוד אלא שנוחל ב' עולמות שנאמר ושפתי רננות יהלל פי.

ויבואר ע"פ הידוע כי עיקר כוונת קבלת עול מלכות שמים הוא למסור נפשו על קדושת השם וליחדה באהבה אל שורשה ולקרבה אל דביקות אחדותו ית' וית' אל מקור החיים. וידוע דברי זוה"ק על פסוק חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי קודם קבלת עול מלכות שמים אין חיות האדם עדיין על מקומה ומשכנה וע"כ מזכירין יציאת מצרים בק"ש כי ע"י גאולת מצרים היינו לו לעם ולהדבק בו להיות כלנו חיים מצד פנימיות נשמתנו.

וזהו שאמר כן אברכך בחיי זו ק"ש. והנה אחרי התייחד פנימיות נשמתו באהבה עזה אל שרשה במקור החיים העליונים אז חובה לסמוך תיכף בכח הזה תפלה ושאלת צרכיו הכוונה שיהיה המקום ב"ה גם בעזר כלי המעשה וחומר האדם אשר הם חיצונות האדם ובטבעם הם מתנגדים אל רצון הנשמה על זה יתפלל כל חסיד עליהם שגם הם יתקדשו לעבודת שמים לבד.

ע"כ תיקנו אנשי כנה"ג ברכת הדעה בתחילת שאלת צרכיו כי אין לך דבר שיעשה שלום בין גוף ונפש כמו הדעה השלימה כי דעת קנית מה חסרת. ואז הוא שלם בכל צרכיו ואין לו מחסור.

וזהו שאמר בשמך אשא כפי זו תפלה יכוין כי עיקר התפלה לישא את כפיו הם ראש כלי המעשה גם כן לעבודתו ועשיית רצונו ית' ברצון אחד עם רצון פנימי. וזהו מה שאמרו ז"ל כל הסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק כל אותו היום כי שלום לו מכל צד.

ור' זירא דאמטי אסא לבי מלכא אדרבה זה הוא ג"כ לשמחה לו כמו שנאמר נתת שמחה בלבי מעת כו' וכמש"כ במ"א ע"פ כי לטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה ולחוטא נתן ענין לאסוף כו'. והנה כאשר אמר ישעיהו לחזקיהו כי מת אתה כו' זה יורה על פירוד בין גוף ונפש הצדיק הזה והוא מדה במדה למאי דלא עסיק בפריה ורביה.

ע"כ התפלל זכור נא אשר התהלכתי לפניך כו' והטוב בעיניך עשיתי כי מדוע יפרדו גופי ונפשי אשר הם רעים ואהובים לעשות רצונך. וזהו שאמרו ז"ל שגנז ספר רפואות כי אין צורך לגוף ברפואות גשמיות כי חיים העליונים מתפשטים גם באיברים החיצונים.

וחד אמר שסמך גאולה לתפלה הוא ג"כ לכוונה הנ"ל אשר מפני זה ראוי שלא יפרדו גופי ונפשי קודם זמנן. וזהו שאמר ואם עושה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי כי הנפש הטהורה שבעה בעמלה ע"י פעולת כל משרתי' ע"כ הוא נוחל שני עולמים שכר הרוחני ושכר הגשמי כי לא ימצא כלי מחזיק ברכה כמו מי שהשלום לו.

ועל השלום הזה אשר הוא עיקר ושרש לעבודת שמים התפללו כל החסידים האמוראים כמו שיבואר אי"ה: ר"א בתר דמסיים צלותיה כו' שתשכון בפורינו אהבה ואהבה כו'. כי בשעת התפלה וקבלת עול מלכות שמים ודאי נעשה יחוד ושלום למעלה ולמטה בין בכלל ובין בפרט ע"כ הוסיף להתפלל שיתקיים השלום הזה כל היום וזהו שאמר שתשכון בפורינו כו' ותרבה גבולינו בתלמידים כי בזה יגדל השלום כמו שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך ותצליח סופינו אחרית ותקוה כי כל יום ויום יש לו ראש וסוף וקווי הצדיקים להתגדל בעבודה בכל יום ויהיה טוב אחרית דבר מראשיתו וזהו שאמר ותצליח סופינו הוא סוף היום אחרית ותקוה כי נמצא בו מה שקוינו.

ותשים חלקנו בגן עדן הוא על עת השינה ותקננו בחבר טוב ויצר טוב בעולמך כידוע שלצדיקים ע"י השינה. מתעברים במ נשמת צדיקים אחרים לעזור לו בעבודת שמים.

ונשכים ונמצא ייחל לבבינו ליראה את שמך כי בשרי ישכון לבטח ולא יגע בי שום רע ותבא לפניך קורת נפשינו לטובה. שמי שהוא במעלה הזאת כל מעשיו הוא לרצון ולנחת רוח לפני השי"ת.

ול"ח נאמר כאן שבע מיני טובה למספר שבע מדות העליונים הטובות וממטה למעלה קחשיב: ר' יוחנן בתר דמסיים צלותי' אמר הכי יהי רצון כו' שתציץ בבשתינו ותביט ברעתינו כי אמרו ז"ל על וייצר אוי לי מיצרי ואוי לי מיוצרי. כי מצד נפשינו יש לנו בושת מפני יוצר הכל ומצד היצה"ר וסייעתו רבו החורשים רעה עלינו כמו שנאמר צופה רשע לצדיק כו' וצריכין אנו לעזרתו ית' כמו שאמרו ז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו



כו' וע"י מה יבא עזרתו לנו אם יופיע עלינו רוח נכון מאורו הגנוז ע"י מדותינו הקדושים אשר הוא ית' וית' מתנהג עמנו לטובה.

וזהו שאמר יה"ר שתציץ כו' ותביט כו' כי לרום המעלות יתפלל ע"כ אמר בלשונות האלו והבן. ותתלבש ותתכסה ותתעטף כו' הם ג' מדות הטובות אשר העולם מיוסד עליהם והעוז בין החסד והרחמים ובמדת חנינותו כולם יתחברו לטובה.

ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך היא המדה המקובלת כל טוב העליון ושוכנת את דכא ותפלת ר"א הוא על הכנתנו ואתערותא דלתתא. ותפלת ר' יוחנן היא על תיקון מדות העליונות וגם היא מעין שבע הוא וד"ל: ר' זירא בטר דמסיים צלותיה אמר הכי יה"ר כו' שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו מפני שג' ברכות ראשונות הם כנגד ג' אבות כי הם שרשי עץ החיים וכל תפלות ישראל עד סוף כל הדורות הם כענפים היוצאים מהם והאבות מצד קדושתן מבית ומחוץ הם היו רגלי מרכבתו ית' להשרות שכינתו ית' עליהם דלת (ברכות) בעוה"ז.

וע"ז תסובב כל תפלתנו שנהיה לאחדים עם השרשים הטובים הם אבותינו הקדושים וגם עלינו ישכון כבודו ית'. ע"כ בבא יום ה' הגדול והנורא לכלות הקוצים מן הכרם כמו שנאמר והיו עמים משרפות סיד גו' ולא ישאר אלא עץ החיים הם ישראל עם קרובו.

אז יבא תחילה אליהו ז"ל לחבר ולייחד הענפים עם השרשים לבל ישלוט בהם האש הגדול כמו שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא והשיב לב אבות על בנים כו' ועל ידי החטאים נפסק חלילה הענף מן השרש. ע"כ התפלל יה"ר שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו.

ע"כ מצינו בר' זירא דבדק עצמו בנורא כמו אברהם אבינו עליו השלום שנתנסה בכבשן האש והבן: ר' חייא בטר צלותי אמר הכי יה"ר שתהא תורתך אומנתינו ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו. כי אמרו ז"ל גדולים מעשה חייא דעביד שלא תשכח תורה מישראל וזה נקרא תורתו אומנתנו כי כל מעשיו היא להרים דגל התורה ולקיימה כמו האומן באיזה מלאכה שעושה בכל עת דברים מעין אומנתו.

כן צריך שיעשה האדם כל ימי חייו ללמוד כו' ולעשות ולקיים. והנה ביטול והעדר התורה חלילה מביא לדוה לב כי נותנים עליו עול מלכות ועול דרך ארץ ועי"ז גם עיני השכל נחשכים.

אבל כשיהיה תורתו אומנתנו אל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו אמן כן יהי רצון: דיני ברכת הנהנין באתי לחקור מעט בדיני ברכת הנהנין והחקירה הראשונה מדין ברכה מעין ג' דשבעת המינים אי מדאורייתא אי מדרבנן. ובהמ"ז גופא אי ג' הברכות הם מה"ת או מה"ת יוצא במעין ג' ורבנן תיקנו ג' ברכות.

הנה בסוף כיצד מברכין תנינן אכל ענבים ותאנים ורמונים מברך אחריהם ג' ברכות דברי ר"ג וחכ"א אחת מעין שלש. ומפרשינן טעמא דר"ג דכתיב ארץ חטה כו' ובתר הכי כתיב ואכלת ושבעת וברכת וקאי אכל השבעה מינים שבכולן שוה חיוב הברכה לאחריו ורבנן ארץ הפסיק הענין דכתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ואכלת ושבעת וא"כ לא קאי חיוב הברכה אלא אלחם לבדו.

ור"ג ההיא למעוטי הכוסס את החטה דר"ג נמי מודה דאין מברך אחריו ג' ברכות. ואף לא מעין ג' דהא לר"ג במין דגן לא מצינו מעין ג' כלל ויבואר עוד מזה לפנינו אי"ה: הנה מפשט הסוגיא משמע דלא הוי מה"ת לרבנן אלא אלחם לבדו אבל שאר מינים מדרבנן היא כיון דלא קאי עלייהו קרא דואכלת.

גם שמעינן מינה דג' ברכות נמי מה"ת דאי מה"ת סגי במעין ג' ורבנן הוא דתקינן ג' ברכות מיוחדות א"כ ל"ל למימר דר"ג ורבנן בקראי פליגי לימא דבסברא פליגי דרבנן ס"ל דלא תקינן ג' ברכות אלא אפת דסעידי אבל כל שאר המינים אוקמוה אדאורייתא ור"ג ס"ל דאכל ז' המינים תקינן ג' ברכות אלא ש"מ דג' ברכות מה"ת הם ולא בא חיובן אלא אלחם לבדו ולפ"ז אפילו מעשה קדירה מה' מינין נמי לאו בכלל ברהמ"ז דאורייתא אלא הוי כשאר מינים אלא דמריש כיצד מברכין לא משמע הכי דאמרינן התם דיין סעידי ופריך א"ה נברך עליו ג' ברכות.

ואי נימא דקרא ואכלת לא קאי אלא אלחם לבדו אבל כל ברכת המינים ברכתן מדרבנן היא א"כ מאי פריך נברך עליו ג' ברכות ומפני פירכא זו נראה פירוש של מחלקותן של ר"ג ורבנן הכי דר"ג ס"ל דקרא דואכלת ושבעת וברכת קאי אכל הז' מינים אף דבכל ז' המינים לא שייך בהו שביעה מ"מ חייבים כולהו בברכה לאחריהן [ונראה דלר"ג בכזית חייב לברך מה"ת כיון דאפילו על פירות חייב לברך] ורבנן ס"ל ארץ הפסיק הענין לומר דאין חיוב בברכה מה"ת אלא אחר דבר המשביע כמו לחם והשתא פריך שפיר א"ה נברך עליו ג' ברכות כיון דיין נמי סעידי ומשביע ועיקר מיעוטה דשאר מינים הוא מושבעת דלא שייך בהו שביעה אבל יין דמשביע לא אימעוט ודינו כמו לחם.

ודווקא הנהו דשייך בהו שביעה אבל אם קבע סעודתו אדבר אחר בטלה דעתו ואינו מברך אחריה לדעת רבנן. ור"ע דאומר אפילו אכל שלק והוא מזונו חייב בג' ברכות מפרש ושבעת לכל אחד כדי דעתו.

עכ"פ מכל הלין נשמע דאין שום ברכה מה"ת לאחריה אלא בפת הסועדאבל במעשה קדירה ובשאר שבעת המינים שאינם סועדים אין להם רכה מה"ת: והנה הראשונים ז"ל כבר הביאו ראיה דברכה מעין ג' דשאר מינים לאו דאורייתא היא מהא דאמרינן לעיל אם סיים בדנהמא אתמרי יצא אף דלא אמר אלא הזן לבדו: עוד נראה להביא ראיה מהא דקי"ל אין מזמנין על הפירות ואי נימא דכל הז' מינים הם בכלל דואכלת ושבעת וברכת.

א"כ יהיה ג"כ בכלל ברכת הזימון דהא מחד קרא נפקא לן לכולהו. ואין לומר כיון דברכת הזימון ילפינן מואכלת ושבעת וברכת א"כ אינה מחוייבת אלא במקום שביעה א"כ בכל הג' ברכות נמי לא יתחייבו שאר המינים אלא ע"כ לשיטת הסוברים דברכה מעין ג' מה"ת ע"כ צריך לומר דקרא דואכלת קאי גם אכל הז' מינים אלא דארץ הפסיק הענין לחייבו אפת ג' ברכות מיוחדות אבל מן הזימון אמאי יפטרו ואין לומר דבפירות אין דרך לקבוע יחד אכילתן מש"ה פטור מן הזימון א"כ תיקשי מהא דר"ג באכילת כותבות נתן רשות לר"ע לברך קושית התוס' שמה והא אין זימון לפירות דכי היכא לדידן ברכה מעין ג' מה"ת לשיטה זו ואפ"ה אין זימון משום דאין בהם קביעות ה"ה לר"ג דחייב לברך עליהם כל הברכות נמי אין להם זימון.

ולולי ד' התוס' ז"ל באמת הייתי אומר דגם לר"ג אין זימון בפירות והיה מיושב בזה קושיית התוס' שם א"כ לעולם יתחייבו בזימון ומה שנתן ר"ג לר"ע רשות לברך היינו להוציא את כולם מן הברכה ואין זה ענין לברכת זימון דהיא ברכת נברך. וכן משמע בריש פ' ג' שאכלו גבי הא דפליגי רב ור' יוחנן בשנים אם רצו לזמן דמסקינן התם תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר אם רצו לזמן אין מזמנין דאמר ר"י שנים שאכלו כ"א יוצא בברכת חבירו לומר שאין ברכת הזימון ביניהם הרי לפניך דזימון לחוד.

ולהוציא הברכה לחבירו לחוד. והשתא אין שום חילוק בין פת לפירות לענין להוציא האחד את חבירו בברכתו.

ולא ידענא מנ"ל להתוס' דלהוציא את חבירו תליא בזימון כדמשמע בתוס' גבי מעשה דר"ג וגבי מעשה דבר קפרא בריש פ' ג' שאכלו. ועיין בתוס' בחולין בפ' כה"ב שהאריכו שם בזה.

ובהא דהסיבו אי איירי בברכה ראשונה או בברכה אחרונה ומש"כ שם דברייתא כיצד סדר הסיבה איירי בברכה אחרונה אינו מובן דבהדיא איירי בברכה ראשונה ועיין במכילתין ותשכח: ואידי דאיירינן בברייתא דכיצד סדר הסיבה ארשום מה שיש לי לדקדק בדברי הרא"ש ז"ל שכתב בהני תרי לישני דרב ללישנא קמא מידי דחשיב בעי הסיבה ור' יוחנן סבר דיין נמי חשיב אבל שאר דברים כוליהו לא בעי הסיבה.

וללישנא בתרא מידי דחשיב מהני ליה הסיבה לר' יוחנן יין נמי חשיב ומהניא לי' הסיבה ושאר כל הדברים כוליהו לא מהני להו הסיבה ע"כ דבריו ז"ל ופריך הש"ס על רב מרישא ומסיפא דברייתא להני תרי לישני ומשני לה. והנה בתוספתא נאמר בסדר הזה ג"כ פרפראות ואמרו ג"כ בתחלה כ"א מברך לעצמו ולבסוף אחד מברך לכולם עי"ש וכן משמע מפירש"י ז"ל במשנה דבירך על הפרפרת שכן היה גירסתו והשתא לפי ד' הרא"ש ז"ל דללישנא קמא שפסק כוותיה בשאר דברים לכ"ע לא בעי הסיבה וא"כ תיקשי להו מהאי דינא דפרפרת ויש להסתייע מזה לדברי התוס' גבי עובדא דבר קפרא דבשאר דברים לכ"ע בעי הסיבה עי"ש ועיין בד' הרמב"ם ז"ל בזה וכבר האריכו בדינים אלו הראשונים והאחרונים כולם ז"ל: ועיקר ההכרח לדעת התוספות לחלק בין ברכה ראשונה לאחרונה הוא מדאמר אביי נקטינן שנים שאכלו מצוה לחלק ובברכה ראשונה מצינו דאחד מברך כמו באור ומוגמר ויין וכבר חילקו התוס' ז"ל משום דבהמ"ז דאורייתא חילוק ברכות עדיף.

אבל מהא דחולין לא משמע כן דמדייק התם גבי פירות נמי דמצוה ליחלק והתם ברכה דרבנן היא. והרבה יש להאריך בזה אבל לא בזה אנו עסוקין כעת: נחזור לראשונות דאין הכרח מהא דאין מזמנין על הפירות דברכה מעין ג' לאו דאורייתא דאפילו אי מה"ת היא אין זימון לפירות וכן לר"ג.

אלא דלפ"ז לפי מה שפירש"י ז"ל ורב אלפס ד' רב ששת בפ' ג' שאכלו דברכת הזימון הוא עד הזן ויחיד אין צריך לומר הזן א"כ מאי קאמר ר"ג דעל הפירות יברך ג' ברכות הא ליכא אלא שנים. ודוחק לומר דהטוב ומטיב מה"ת לר"ג.

ועוד קשיא מר"ע דאמר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך ג' ברכות ור"ע ס"ל דהטוב ומטיב לאו דאורייתא ודוחק לומר דחשיב להטוב ומטיב דרבנן בכל הברכות. אבל כבר הקשו התוס' ז"ל על שיטה זו כמה קושיות חמורות ועוד יש להקשות מהא דאמרינן לעיל דסיים בדנהמא על תמרי יצא וזהו בברכת הזן ולשיטת רש"י ז"ל מה ענין ברכת הזן לתמרי כיון דאין יחיד אומרה ועוד אמאי אין ברכת הארץ פותחת בברוך כיון דביחיד לאו סמוכה לחברתה היא.

ואין לומר דסיים בדנהמא היינו על הארץ ועל המזון דתמרים לאו מזון הם. ובאמת צריך להבין מאי איריא תמרים דזייני הא כל מילי זייני מהא דאמרינן כל הזן עלי אסור בכל חוץ ממים ומלח: וראיתי להגאון ז"ל שכתב על הא דאמר ר"ג לר"ע גבי כותבת עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת ואדרבה יחיד ורבים הלכה כרבים אלא משום גם אם היה עושה כר"ג היה יוצא על התמרים.

ולא הבנתי דוודאי הני ג' ברכות דפרי העץ לא יאמרו בנוסח אחד עם ג' ברכות של לחם וא"כ בלא"ה לכ"ע אם יאמר ג' ברכות ודאי יצא: ולפי מאי דכתיבנא לר"ג לא בעינן כדי שביעה כיון דמברכין על הפירות וא"כ קשיא לי הא משמע לעיל בברייתא דר' יהודא ס"ל כר"ג בשבעת המינים ואמאי אמר במתניתין עד כביצה לאביי דדריש אכילה שיש בה שביעה ואף ר' יוחנן דמחליף השיטה ור"י אומר עד כזית היינו מחמת המשנה דפסחים אבל בלא"ה לא היה מחליף ולפי מאי דמשמע דס"ל כר"ג בלא"ה ע"כ צריך להחליף שיטתו ואפשר לומר דר' יהודא קאמר משמו של ר"ג אבל לי' לא ס"ל והנה לפי הנ"ל היה נראה לומר דאף דפליגי ר"מ ור"י לענין בהמ"ז של פת ור"י מצריך דווקא כביצה היינו לענין ג' ברכות דבעינן בהם כדי שביעה אבל בשאר מינים אפילו בכזית צריך לברך כיון דאין בהם שביעה א"כ צריך לברך אחר סתם אכילה דהוי בכזית.

אבל מד' התוס' שהביאו ראייה מעובדא דזית מליח לא נראה כן וגם אם נאמר דברכה מעין ג' צריך לברך אפילו בכזית גם לר' יהודא א"כ היה צריך לברך גם אפת בכזית ברכה מעין ג' ולא מצינו זה והנה נחלקו הראשונים בהני קראי דדרשי ר"מ ור"י מר דריש ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה ואכילה בכזית ומר דריש ואכלת ושבעת אכילה שיש בה כדי שביעה זו כביצה ושיטת התוס' בזה דכל זה הוי אסמכתא בעלמא דמה"ת בעינן שביעה גמורה וכדאיתא בפ' מי שמתו והרבה מהראשונים סוברים דדרשא גמורה היא ולר"מ מה"ת בכזית ולר"י בכביצה.

ולשיטה זו אפשר לחלק אליבא דר' יהודא לענין שאר מינים דחכמים תיקנו לברך מעין ג' לא בעינן כביצה אבל לשיטת התוס' דרבנן תיקנו כביצה בפת מסתמא תיקנו כן לכל הברכות שלאחריו. והנה עיקר ההכרח לדעת הסוברים דבדאורייתא פליגי ר"מ ור"י הוא מהא דאמר ר' יוחנן להוציא את אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן ומשמע דיכול להוציא אפילו למי שאכל כדי שבעו ולדידי קשיא דהא ר' יוחנן משמע דס"ל דמחלוקת ר"מ ור"י הוא מדרבנן מדאיצטריך להחליף שיטתו ועוד א"כ לר"מ לא בעינן שביעה באכילה והדק"ל א"כ כל ז' המינים יתחייבו בברכה ואי משום דכתיב לחם דוקא א"כ מאי פריך לעיל איין ליבעי ג' ברכות וכדכתיבנא לעיל ועוד יש לומר איפכא אמאי לא אמרינן ג' ברכות אשתיית יין כיון דכתיב ושבעת זו שתייה ועל שניהם נאמר וברכת

א"כ גם איין בכלל הברכה וכבר יש מקצת פוסקים שכתבו דאין צריך לברך בהמ"ז אלא באכילה ושתי' ורמ"א ז"ל הביא דעת זו בש"ע סי'.

אבל יחידאה היא ואין לזה שום שורש בש"ס אלא ע"כ ושבעת היא מילתא אחריתי ומיירי בשתייה בלא אכילה וא"כ מצינו ברכה מה"ת גם אשתייה ורבנן אמרו דאין צריך לברך אלא אפת. ומזה נראה דהאי דרשא אסמכתא היא ומה"ת בעינן כדי שביעה ממש אלא דלא נאמר בשום מקום שיעור כדי שביעה וכי ניתן לכ"ע שיעורו בידו כ"א לפי שבעו וצ"ל דהיינו שיעור קביעות סעודה האמור בפת הבאה בכסנין.

ומהך דינא גופא דפת הבאה בכסנין דבלא קביעות סעודה מברך במ"מ ומעין ג' ובקביעות סעודה מברך המוציא וג' ברכות משמע נמי דבעינן כדי שביעה מה"ת ע"כ בפת הבאה בכסנין שאינו פת גמור אוקמוה אדאורייתא אבל אי כזית אי כביצה מה"ת הוא א"כ ממ"נ אי פת הבאה בכסנין מיקרי לחם"כ אפילו בכזית ליבריך עלי' ג' ברכות ואי לא מיקרי לחם אפילו בקביעות סעודה לא ליבריך עלי' ג' ברכות.

ועוד לשיטה זו כביצה הוא שיעור שביעה וא"כ מאי קאמרינן על הא דר"נ שמע דמברכי המוציא על כסנין משום הא דר' יהודא דאמר פת הבאה בכסנין מברך עליה המוציא וג' ברכות ומאי ראייה מהא דר' יהודא הא ר"י ע"כ בכביצה קאמר וא"כ היינו שיעור סעודה אלא ע"כ כביצה לא הוי שיעור שביעה מה"ת אלא דיש קצת ראייה לשיטה זו מהא דאיתא ביומא פ' יוה"כ להוכיח דכותבות הוא פחות מכביצה מהא דדריש ר' יהודה אכילה שיש בה שביעה זו כביצה ואי כותבת גדול מכביצה השתא ביצה שביעה משבעי אותובי דעתא מיבעי' ואמאי בעינן ככותבות לענין יוה"כ ואי נימא דשביעה דאורייתא לאו כביצה היא א"כ אין ראייה מכאן דכמו שיש חילוק בשביעה בין דאורייתא לדרבנן ה"נ יש חילוק באותבי דעתא וגם זה יש לדחות והיה נראה עפ"ז ליישב סוגיא מחולקת דבסוכה מסקינן דכביצה לא בעי סוכה והא דתנן גבי עובדא דר' צדוק אוכל פחות מכביצה היינו לענין נטילה וברכה וביומא שם אמרינן דכביצה בעי סוכה ואפ"ל דסוגיא דסוכה אזל' כמ"ד דמחלוקת ר"מ ור"י הוא מדרבנן ושיעור שביעה דאורייתא הוא יותר מכביצה.

ע"כ כביצה הוי נמי בכלל אכילת עראי דמותר חוץ לסוכה. אבל ביומא אזיל הש"ס בשיטה זו דמה"ת פליגי כמש"כ לעיל וכביצה הויא שיעור שביעה מה"ת א"כ אין זו אכילת עראי אלא אכילת קבע.

ולכאורה הוא נכון מאוד אלא דקשה ע"ז מהא דאביי אמר בסוכה דכביצה לא בעי סוכה ואביי גופא מפרש דר"מ ור"י פליגי בקראי ועיין בתר"י פ' מי שמתו גבי איבעי' דנשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן דברים נפלאים עכ"פ נראה מדבריו שם דלר"מ כביצה הוא שיעורא דאורייתא א"כ לפ"ז יקשה לדידן אמאי בעינן בסוכה יותר מכביצה וצ"ל כיון דעכ"פ לאו דרך קביעות הוא אלא דרך טעימה קודם סעודתו כמשאז"ל כהאי בר בי רב כו' ועי' בפ' המשניות להרמב"ם ז"ל חשיב עראי.

והנה לפי המבואר בראשונים וכן פסק הש"ע דכל היתר מכביצה הוי סעודת קבע א"כ אי נימא דשיעורא דר' יהודה הוא מדרבנן לא הוסיפו אלא משהו דיותר מכביצה ודאי מה"ת חייב לברך כיון דהוי סעודת קבע אם לא שנאמר דגם זה דיותר מכביצה בעי סוכה היא מדרבנן וגם פת כסנין כתבו האחרונים דשיעור קביעות סעודה היא ג' או ד' ביצים ע"י פ"מ סי' קס"ח שהביא כן בשם אלי' רבה ואין הא"ר כעת בידי לעיין בו מאין הוציא זאת.

וצ"ל דקביעות דפת כסנין הוא יותר מקביעות דפת גמור ולפ"ז תיקשי מאי פריך הש"ס ביומא על הא דאמרינן שם ככותבות הוא יותר מכביצה מהא דר"ג אכל שני כותבת חוץ לסוכה אף דהוי יותר מכביצה ומאי קושיא דילמא בפירות הוי קביעות יותר מכביצה הרבה וי"ל וודאי לפי מאי דס"ד דקביעותא דסוכה הוא כביצה היינו ע"כ משום דילפינן מבהמ"ז א"כ אין חילוק בין פת לשאר מינים אבל לדידן דקביעות דסוכה הוא דרך קביעות ממש ודאי יש לחלק בין פת לשאר דברים דאין קביעותן שוה.

ובזה יש ליישב דעת הר"י"ף ז"ל שהשמיט הא דרבא דפירי לא בעי סוכה וכתב הרמב"ן ז"ל משום דלפי מאי דקי"ל דכביצה לא בעי סוכה א"כ תו לא קשיא מהא דר"ג אכל שני כותבות חוץ לסוכה ותמה הר"ן ז"ל הא עכ"פ שני כותבות הוי יותר מכביצה ולאביי אכילת עראי הוא כביצה ולא יותר אבל לפמש"כ א"ש דבפת הוי אכילת עראי כביצה אבל בפירות הוי אכילת עראי אפילו יותר מכביצה רק אם הוא קובע סעודתו עליו ועיין במ"א סי' תרל"ט מה שנשאר בצ"ע על הרא"ש ז"ל בקביעותא דפירות ולפמש"כ ניחא ודברי הרא"ש מיושבים ואינו מדוקדק שם לשונו שכ' שם דכביצה הוי אכילת קבע וז"א אלא דוקא יותר מכביצה.

אבל מד' הרמב"ן ז"ל נראה דאביי לא פליג ארב יוסף אלא אתלת ביעי אבל בתרתי מודה וגם הרמב"ם ז"ל כתב דיותר מעט מכביצה ג"כ הוי אכילת עראי ונראה דמזה הוציאו האחרונים דקביעות סעודה דפת כסנין הוא ג' או ד' ביצים וכד' הרמב"ן ז"ל וא"כ לדידן דקביעות הוי ביותר מכביצה יכול להיות דגם בכסנין הוי קביעותא ביותר מכביצה.

וכן הוא דעת המ"א ז"ל שם בסי' הנ"ל לענין סוכה ודבר זה צ"ע כי לא נהגו העולם כן: שוב מצאתי בירושלמי סוכה על עובדא דר' צדוק הוינן סברין למימר לא בירך אחריו ג' ברכות אבל בירך ברכה אחת אשכח תני לא בירך אחריו כלל מזה מוכח דיש לחלק בין ברהמ"ז לברכה מעין ג' כמו שמסתבר בתחילה לבני הישיבה אלא דמסקנא לא קאי הכי אלא גם למעין ג' בעינן שיעורא.

ולכאורה יש להוכיח מזה הירושלמי דאפילו בורא נפשות בעי שיעורא מדתני על ר' צדוק דלא בירך אפילו ברכה אחת אבל באמת אין זו ראייה דברכת בורא נפשות לא מצינו בברייתא והאחרונים תקנוהו כמו שמבואר לפנינו אי"ה וכן תניא בברייתא דאורז ולבסוף ולא כלום ועיין תר"י שם. וראיתי בפנ"י שצידד לומר בדעת רש"י ז"ל דפלוגתא דר"מ ור"י היינו להוציא את הרבים והוא תמוה מעובדא דר' צדוק וכן פרש"י ז"ל ביומא שם להדיא עד כמה מזמנין היינו לברך ברכת המזון ע"ש ומש"כ רש"י ונ"מ להוציא את הרבים ע"י מהרש"א ז"ל ומע"מ ז"ל.

והנה התוס' ז"ל הביאו ד' הירושלמי בשם ר' יוחנן דעל ברי' כמו ענב או רמון צריך לברך אחריו אף אם אין בו כזית. ולכאורה לד' ר"י דאמר כביצה הוא שיעור לברך אחריו א"כ ודאי דברי' לא מעלה ולא מוריד כיון דבעינן כדי שביעה וכבר הוכחנו דאין חילוק בין ג' ברכות למעין ג' וא"כ מנ"ל לעשות פלוגתא חדשה בין ר"מ ור"י וכי היכי דלר"י אין לברך על ברי' ה"נ לר' מאיר ועוד למ"ד דר"מ מה"ת קאמר בכזית מדכתיב ואכלת א"כ ודאי שיעור אכילה בכזית וברי' דענב ורמון לאו כלום הוא כדאיתא במכות גבי אכילת טבל ומעשר ראשון דברי' שאין בה נשמה לאו ברי' היא ועיין בתוס' חולין דף צ"ו ואפשר משום שנאמר בתורה גפן תאנה ורמון כו' ואכלת הוי כמו גיד ועוף טמא עיין בתוס' שם ודו"ק.

אלא דלפ"ז יש לומר דר' יוחנן בירושלמי לא קאמר אלא בשבעת המינים אבל בשאר מינים לא קאמר וכן אמר ליה ר"י לראב"ע שם ולית לך כל שהוא מז' המינים מברך לאחריו ואפשר עוד לומר דשיטת הירושלמי הוא דלרבנן נמי כל ז' המינים צריכין ברכה לאחריהם מה"ת מדאמרין התם דרבי שהיה מברך אחר בשר וביצה אתיא כר"ג דאמר כל שאינו מין שבעה ולא מין דגן צריך ברכה לפני' ולאחרי' וחכמים אומרים מברך לפניו ולא לאחריו משמע דלרבנן לא איתקין כלל ברכה לאחריהן בשאר מינים לבד בז' המינים ברכתם מה"ת ע"כ יש לברך אפילו על ענב ורמון.

ובזה יש ליישב מה דקשה לכאורה מאי קמ"ל ר' יוחנן ברמון אחד הא רמון גדול מזית הרבה א"כ יש בו שיעור אלא דלר' יהודא נצרכה דאמר כביצה חייב בברהמ"ז ואפ"ה על ענב ורמון אחד צריך לברך כיון דהוי ברי' ונאמר במקרא גפן תאנה ורמון. אבל לשיטת הש"ס דילן דכל ז' המינים ברכתם מדרבנן היא א"כ אין לברי' שום חשיבות כלל ואין צריך לברך אלא אחר אכילה בכזית.

והנה צריך לבאר סוגיא דריש כיצד מברכין דמשמע התם דברכת ז' המינים מה"ת הוא והכי הוא תוכן הסוגיא קודש הלולים מלמד שטעון ברכה לפנייהם ולאחרייהם מכאן אמר ר"ע אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך ופריך הניחא למ"ד נטע רבעי אלא למ"ד כרם רבעי מא"ל הא איצטריך להא דאין אומרים שירה אלא על היין הניחא אי יליף גז"ש כו' ואי נמי יליף גז"ש תינח לאחריו לפניו מנין הל"ק כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לכש"כ אלא אשכחן כרם שאר מינים מנין וקאמר דיליף במה הצד מקמה וכרם ופריך עלי' ומסיק אלא יליף מז' המינים מה שבעת המינים טעון ברכה אף כל טעון ברכה הרי מוכח מכאן דז' המינים פשיטא לן דטעונים ברכה אלא דבאמת מהתם מוכח איפכא דהא בתחילה הוי בעי למימר דהלולים אתיא לכרם לבד אלמא דפשיטא לי' דז' המינים אין טעונים ברכה וע"כ צ"ל דהש"ס רוצה ליישב דברי ר"ע שאמר מכאן אתה למד דאסור לטעום כלום קודם שיברך ומנ"ל ע"כ היה רוצה לומר בתחילה דיליף במה הצד מכרם וקמה ופריך לה והדר אמר דס"ל כר"ג דכל ז' המינים מה"ת ויליף לכולהו מז' המינים אלא דיש לדקדק לפ"ז למה לי קרא דהלולים עיין ברשב"א ז"ל הא בלא"ה ידעינן מקרא דואכלת ושבעת.

ועוד קשה לי הא ר"ע באמת בכל המינים מחייב לברך אחריו מה"ת כדתנן ר"ע אומר אפילו אכל שלק כו' וא"כ מאי פריך מה לז' המינים שכן חייבין בביכורים הא לר"ע גם

שאר מינים צריכין ברכה לאחרי' אם לא שנאמר דבשאר מינים לר"ע דוקא אם זה הוא מזונו לבד אבל כשאוכלין עם דברים אחרים אין צריך לברך ג' ברכות אבל בז' המינים מודה דגם אם אוכלן עם דברים אחרים צריך לברך וכבר הארכתי בזה לעיל: והנה דרך כל סוגיא זו היא דברכה שלאחריו עדיפא ובזה נתישב לי הא דקאמר למ"ד נטע רבעי תינח דבר נטיעה דלאו בר נטיעה כמו בשר וביצים ודגים מא"ל והקשו התוס' ז"ל אמאי לא קאמר ירקות מא"ל ולפי הנ"ל ניחא דירקות באמת לא פשיטא לן דבעי ברכה לאחרי וכדאמרינן לקמן אבל ירקא לא אלא דלפ"ז אמאי תקינו רבנן על הירקות ברכה לפניו יותר היה להם לתקן ברכה לאחריהם לפי מאי דס"ד דברכה שלאחריו עדיפא והיה נראה לומר דרב דאמר לקמן ירקא לא בעי ברכה לאחריו הוא משום דס"ל כמ"ד נטע רבעי וכל דבר נטיעה איתרבו.

ובאמת לא ידענא דלמ"ד נטע רבעי מאי עביד ליה בהילול שני אם לא לברכה ואטו לדידיה ברכה דאורייתא בכל מיני נטיעה ובשר ביעא ודגים דנפש משיב הנפש ג"כ מברכין עליהם אבל לירקות לא מצינו שום סמך ע"כ אין חובה כ"כ לברך עליהם: וכבר רמזתי שיטת הירושלמי דבאמת לרבנן דר"ג א"צ לברך לאחר שאר מינים חוץ מז' המינים ומוקי לה להני דמברכי שאר מינים כר"ג דאמר כל שאינו משבעת המינים מברך לפניו ולאחריו וחכ"א מברך לפניו ואינו מברך לאחריו ומביא התם אמוראי דהוי מברכי לאחר אורז ברוך אשר ברא מיני מעדנים להחיות נפש כו' ברוך על הארץ ומעדני' ובתר בשר וביצה אשר ברא נפשות רבות להחיות כו' ברוך חי העולמים משמע דאחר בע"ח היו מברכין ברכת בורא נפשות היינו הבשר שנהנה ממנו ולא הבנתי לפ"ז מאי ענין ברכת בורא נפשות למים שאמר ר' טרפון השותה מים אומר בורא נפשות.

וקאמר עוד התם כל שהוא כעין סלת ומחמשת המינים מברך בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה מעין ג' וכל שהוא כעין סלת שלא מחמשת המינים שלח רב זעירא גבי אילן דר' ינאי כו' מאי כדן אמר ר' יוסי מסתברא שהכל נהי' בדברו ר' ירמי' בעי הדין דאכל סלת מהו למברכה בסופה משמע דקאי אסלת שלא מז' המינים דברכתה בתחילה שהכל מאי יברך בסופה דבורא נפשות אין לברך אלא עב"ח ע"כ מיבעי ליה באיזה מטבע יברך בסופה או אם מחוייב כלל לברך אחרי' והתוס' ז"ל פירשו דמיבעי ליה לר' ירמיה על סלת מחמשת המינים ומיבעי ליה אי צריך לברך ג' ברכות על האדמה כו' ולא ידענא היכא רמיזה ואדרבה איתא להדיא בירושלמי דסלת מחמשת המינים מברך לפניו בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה מעין ג' ולענין ברכה דכוסס את החטה כבר כתבתי דמברייטא דר"ג מוכח דאין לברך אחריהם דהא לדידיה ליכא ברכה מעין ג' בכל ז' המינים וא"כ כש"כ לרבנן ועיין פני יהושע ז"ל שם בד' התוספות ומסוגית הש"ס דילן דברכת בורא נפשות יוצא אכל מיני פירי משמע דלא מפרשי כפי' הירושלמי אלא כפי' התוס' ועיין בביאורי הגאון ז"ל על משניות ודו"ק היטב בכל זה: תם ונשלם דיני

ברכת הנהנין דיני שלקות דף לח ע"ב קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה ע"י האור אף ירקות שנשתנה ע"י האור זאת אומרת שלקות מברכין עלייהו בפה"א נראה דהאי דומיא לאו דמיון הסברא הוא דהא בפת מברכין המוציא לחם ועיקר הלחם הוא ע"י האור ופשיטא דאין האור מגרע הברכה אלא הדמיון הוא דמתניתין מיירי בכל גוונא בין בתחילתו בין לאחר בישול וכן משמע מלישנא דהש"ס דאי נימא דילפינן



לה מפת מסברא א"כ אפילו לא נאמר ירקות במשנה ג"כ הוי ידעינן האי דינא מפת אלא ודאי עיקר הלימוד מהא דמתני' איירי בחזא גוונא דרש רב חסדא משום רבינו שלקוט מברכין בפה"א ורבותינו משמיה דר"י אמרו מברכין שהכל ונראה הטעם משום דנשתנה טעמו אשר מתחילת ברייתו ואין לברך עליו בפה"א ולפ"ז אפילו השביח ע"י בישול עכ"פ לא זה הוא טעמו מתחילת ברייתו והיה נראה לכאורה דבזה מודה ר' יוחנן אם אינו ראוי לאכילה קודם בישול כלל דמברכין בפה"א אחר בישולו כיון דעיקר נטיעותו אדעתא דהכי ובזה מודה ר"י דהוי ירקות דומיא דפת וכמו תורמוס וכיוצא בו במה נחלקו בדבר הראוי לאכילה כמות שהוא חי ואחר הבישול ג"כ ראוי הוא רב ס"ל דאין הבישול משנה ברייתו והוא כתחילתו וכל שהוא ראוי לאכילה אחר בישול אפי' טעמו גרוע מתחילתו מברכין עליו בפה"א כמו בתחלה ור' יוחנן ס"ל דבישול הוי שינוי ואפילו השביח אחר בישול מברכין עליו שהכל ורב חסדא דידיה אמר כל שתחילתו בפה"א היינו שראוי הוא לאכול בתחילתו ונוטעים אותו לכך חשיב הבישול שינוי ואפשר אפילו אם השביח הטעם כיון דעיקר נטיעותו לאכלו כמות שהוא חי הבישול משנהו ומברך שהכל וכל שתחילתו שהכל היינו שטעמו גרוע אין הבישול משנהו כי בזה עיקר הנטיעה ע"ד לבשלו כיון דאין טעמו משובח בתחילתו ומברכין אחר בישול בפה"א ומסיק בשלמא כל שתחילתו שהנ"ב משכחת לה בכרכא וסלקא דאין טעמן משובח בתחילתן אלא כל שתחילתו בפה"א כו' היכי משכחת לה דע"כ רב חסדא מיירי היכא דהבישול לא משוי לגריעותא דא"כ קשיא דיוקא אהדדי אם נפרש כל שתחילתו שהכל ולבסוף השביח מברך בפה"א הא שוין משמע שהכל ומסיפא איכא למידק איפכא כל שתחילתו בפה"א ולבסוף הוא גרוע שהכל משמע הא שוין בפה"א אלא ש"מ דעיקר הדבר הוא אם מתחילתו ראוי הוא אף דהשביח עוד ע"י בישול הבישול משנהו היכי משכחת לה ומשני בתומי וכתתי ולפ"ז רב חסדא אזיל בשיטת ר' יוחנן דבישול מגרע הברכה.

דרש רב נחמן ג"כ להאי פלוגתא דשמואל ור"י בשלקות ואיהו דידיה אמר דבמחלוקת שנויי' פלוגתא דר"מ ור"י אי יוצאין ברקיק השרוי ומבושל ר"מ ס"ל דיוצאין בו דבישול לא חשיב שינוי ועדיין מיקרי לחם ה"נ לא חשיב בישול שינוי בשלקות ור"י ס"ל דבישול משנה מתור' לחם ולא במלתי' קאי וה"נ בירקות ולא היא ע"כ לא קאמר ר"י אלא משום דבעינן טעם מצה ובתור"י הקשו מנ"ל דבעי טעם מצה דמש"נ מצה היינו לאפוקי חמץ ותירצו דהוי מצה עשירה ועיין ברשב"א ז"ל והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ו מהל' חוה"מ דבעינן טעם פת ואחר הבישול אין בו טעם פת.

ולפ"ז נראה דלענין המוציא ג"כ נחלקו כיון דאין בו עם לחם וכן הוא שיטת ר"ש בחלה אבל לד' הרמב"ם ז"ל א"א לומר כן דהא כתב בפרוסות שיש בהן כזית מברך המוציא אפילו אחר בישול ועיין פני יהושע בזה אלא ע"כ צל"ח בין מצה להמוציא כמו בירקות אף דנשתנה טעמן מ"מ מברכין עליהם כבתחילה ה"נ לענין ברכת המוציא ורחב"א ורב בר יפת פליגי אליבא דר' יוחנן בשלקות ומסיק דעיקר הוא כרחב"א דמברכין בפ"א מההיא תורמוסא נראה מזה דמאן דפליג פליג אפילו בדבר שאינו נאכל כלל כמות שהוא חי אלא דאכתי אפשר לומר דמש"ה הביא ועוד מזית מליח דמתורמוס אין ראייה כלל ומסקנא דמילתא דשלקות מברכין בפה"א אפילו בדבר שתחילתו בפה"א דאין הבישול משנה.

וזו היא שיטת רב אלפס ז"ל. אבל שיטת התוס' ז"ל בהכרעה דרב חסדא דהוא ס"ל ג"כ  
דשלקות במילתייהו קיימי ולא קאמר דשלקות שהכל אלא היכא דאישתני לגריעותא  
ותומי וכתתי הוי אישתני לגריעותא.

ולפ"ז אין ראיה דלא כרב חסדא מכל הני עובדא דר' חייא בר אבא דהני אשתני  
למעליותא וכי פריך רב יצחק בר שמואל מירקות מרור דאין יוצאין בהם שלוקין  
ומבושלין ש"מ דשלקות לאו במילתי' קיימא היינו משום דפשיטא ליה דאיכא ירקות  
מהן שמשנתנים לעילויין ואפ"ה אינו יוצא בהן וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל כשיטת התוס'  
אלא שתלה הדבר במה שדרכן לאכול אם דרכן לאוכלן חיינן ולא מבושלין מברך עליהם  
שהכל אחר בישול ואם דרכן לאכול בין חיינן בין מבושלים מברך עליהם בפה"א בכל  
ענין ולפ"ז צריך להבין טעם האומר שלקות לאו במילתי' קיימא כיון דעיקר דרך אכילתן  
היא לאחר בישול וע"כ צ"ל כיון דנשתנה טעם הפרי שבתחילת ברייתו אף דאישתני  
לעילוי' אין לברך עליו בפה"א או בפה"ע דלא זו הפרי שהוציאה הארץ וא"כ אין אנו  
צריכין למש"כ התוס' גבי זית מלוח דמליח הוי כרותח ובזה איכא מ"ד בחולין דר' יוחנן  
לא ס"ל מליח כרותח ולפי הנ"ל אין צריך לזה דבלא"ה ודאי נשתנה טעמו ויש לדקדק  
למ"ד שלקות לאו במילתייהו קיימי אמאי לא תנינן לקמן במתניתין כל הנך שתחילתן  
שהכל דיש דברים שגידולו מן הארץ ואפ"ה מברכין עליהם שהכל כמו כרוב ושלקא  
וקרא והנה ביין מבושל איכא מחלוקת בין הראשונים אי מברכין עליו בפה"ג ומקדשין  
עליו אי לא דעת רש"י ז"ל בתשובה דאין מברכין עליו בפה"ג דאישתני לגריעותא  
ומש"ה לא אמרינן על האי כללא דאמרינן בב"ב פ' המוכר פירות אין מקדשין אלא על  
היין הראוי לנסך על גבי המזבח דאתי למעוטי יין מבושל משום דבפה"ג ג"כ אין מברכין  
עליו עיין ברא"ש ז"ל שם וקשה לי הא רב ס"ל הכא דשלקות במילתייהו קיימי והתם  
האי כללא רב קאמר לה ודוחק לומר דרב חסדא אתי למימר דלא פליגי אהדדי רב ור'  
יוחנן דלא משמע הכי לישנא דואני אומר וא"כ מוכח מהתם איפכא דיין מבושל לא  
אישתני לגריעותא דאי אישתני לגריעותא אמאי לא קאמר דאתי למעוטי יין מבושל  
דמברכין עליו בפה"ג לרב ואין מקדשין עליו דאישתני לגריעותא אלא ש"מ דאישתני  
למעליותא ואין סברא למעטו דלא ממעטינן אלא מידי דמאיס או אישתני לגריעותא  
כמ"ש הרא"ש ז"ל שם והראשונים הביאו ראיה מירושלמי פסחים ושקלים דמקדשין  
על יין מבושל ויש לדחות דהא עיקר טעם הני פוסקים דאין מקדשין על היין הוא משום  
דאישתני לגריעותא וז"א אלא לפי שיטת התוס' והרמב"ם ז"ל דפסקי הלכתא כרב  
חסדא.

אבל בירושלמי איכא כל הך סוגיא דשלקות והכי איתא קתני חוץ מן הפת הא כל דברים  
השלוקים בעינן הם ולא נשתנה ברכתן דאי כל השלוקין נשתנה ברכתן א"כ מאי קאמר  
חוץ מן הפת הא לא יצא פת מן הכלל. ואיתא התם כל האי סוגיא ומחלוקת דרשב"א ור'  
בנימין בר"י ומסיק התם ר' יוסי בר בון דלא פליגי שאני זית כיון דדרכו לאכול חי אחר  
הבישול ג"כ בעינו הוא ואין הבישול מבטל ברכתו אבל ירק שאין דרכו לאכול חי א"כ  
הבישול משנהו הרי דלא הזכירו התם האי סברא דרב חסדא וא"כ ביין מבושל נמי אין  
הבישול מגרע ברכתו אשר בתחילה ע"כ מקדשין עליו אבל לסוגיא דילן להנך דפסקו  
הלכתא כרב חסדא אפשר יין משתנה לגריעותא ואין מברכין עליו ואין מקדשין עליו

עכ"פ נראה עיקר דשפיר מקדשין עליו מהא דכתיבנא לעיל דאי יין מבושל משתנה לגריעותא הוי מצי למימר אליבא דרב בפרק המוכר פירות דאתי למעוטי יין מבושל ועוד הביאו ראייה ממתניתין דתרומות דהבישול משביח ולפי מש"כ לעיל (ועיין בביאורי הגאון שם במשנה) לשון הרמב"ם ז"ל דעיקר תליא ברוב ד' אכילתן יש לדחות ראייה זו דאף שמשביחו מ"מ עיקר דרך יין לשותו חי ומזוג ולפ"ז יש מקום ספק בהנך פירות שמיבשין אותן בתנור אי מברכין עליהם בפה"ע דהא הרוב אוכלין אותן כשהם חיים וצ"ע והיבשות בתנור חשיב ג"כ נשתנה ע"י האור ומוכח מד' הירושלמי דעל פת קטניות מברך עליו בפה"א דדוקא פת הוא דיצא מן הכלל אבל בסוגיא דאורז ודוחן בש"ס דילן אמרינן מתחילה שהכל וצריך לדעת טעמו של דבר דא"א לומר משום שלקות הא אליבא דרב ושמאל קיימינן התם והם אמרו שלקות בפה"א ואי משום שנעשו קמח ונשתנו הא לית ליה עילויא אחרינא ואי"ה לקמן יבואר עוד ועיין בביאורי הגאון ז"ל על משניות שהביא ד' הירושלמי דלא כנוסחא אשר לפנינו ואולי יש שם ט"ס ולפי מאי דמוכח מש"ס דילן דפת קטניות מברך שהכל א"כ קשה הא דאמרינן ירקות דומיא דפת הא לא הוי ירקות דומיא דפת.

אבל לכאורה מוכרח לומר כן גם לשיטת הירושלמי דאמר שמואל התם ראשי לפתות ששלקן אם בעינן הם מברך בפה"א ואם שחקן מברך שהכל וע"כ היינו משום דשחיקה ובישול יגרע הברכה וכן משמע מהא דרקיק שנימוח דמודה ר"מ דאינו יוצא בו. והנה רב יצחק בר שמואל דמדייק ממשנה דאין יוצאין במרור בשולקין דשלקות לאו במילתייהו קיימא קשה לכאורה הא מוקמינן לה בפסחים כר"מ ואמאי קאמר ר"מ דיוצאין ברקיק השרוי ואפ"ל דס"ל דשאני לחם דעדיין שמו עליו ומיקרי לחם אף אחר בישול והנה בפסחים דף מ"א מוקים רב כהנא הא דתניא צלאו ואח"כ בישלו דפסול היינו כר' יוסי ברקיק המבושל ופרש"י ז"ל כי היכא דבישול מבטל אפי' ה"נ מבטל הצלי והקשו התוס' שם ממה שהעלו גבי פלוגתא דר"י ור"ל במעשה אלפס דבבביליתו עבה אפילו טגנו ע"י משקין הוי לחם ואין בישול מגרע אותו אלא פירשו דהוי מצה עשירה וקשה לי א"כ ר' נחמן דאמר הכא במחלוקת שנוי' ע"כ לאו מטעם מצה עשירה אתי עלה דא"כ מאי ראייה היא זו לשלקות אלא ע"כ ס"ל הטעם דבישול מבטל האפייה ולא הוי לחם אבל לא הבנתי קושייתם ז"ל דהא מה שהעלו בדף ל"ז ע"ב דבבביליתו עבה הוי לחם אפילו ע"י בישול היינו אם תחילת עשייתו כן הוא שפיר מקרי לחם אבל הכא שכבר נעשה לחם ונשתנה ע"י בישול הוי ממש דומיא דשלקות דהבישול משנה הפרי ה"נ הבישול משנה אותו מתורת לחם ולא מיקרי עוד לחם אלא דעיקר ראיית התוס' הוא מברייתא דמנחות נטלן לאוכלן מברך המוציא אלמא דמברך המוציא אפילו מטוגן בשמן כמו מנחת מחבת ומרחשת ואם נחלק כמו שכתבתי א"כ רב יוסף דאמר האי חביצא דאית בי' פירורין כזית מברך המוציא דלית ביה פרורין כזית מברך במ"ז ונראה מפירש"י ז"ל דמפרש לה ע"י בישול וכמו שכתבו התוס' ז"ל בדעתו וע"כ נראה דרב יוסף ס"ל כהלכתא דשלקות במילתייהו קיימי ועיקר רבותא דמשמע לו רב יוסף היינו דכל שיש בו פרורין כזית הוי בלא נימוח ובמילתי' קאי אבל פרורין פחות מכזית הוי שנימוח דלכ"ע לאו לחם הוא וזה החילוק דתניא בברייתא אי פרורות קיימות או לא וכדכתיבנא לעיל דבעינן שיהי' בעין אחר בישול ולא נימוח ושחוק: