

תרפאני, ומה שאני עוסק ברפואה, אינו אלא מחמת המנהג].

[שמות כא יט]: "ורפא ירפא" מכאן שניתנה רשות (26) לרפוא לרפאות. (27)

אמר אביי: לא לימא אינש הכי ["לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות וכו'"], כי אין נכון לומר שכיון שה' הביא חולי על אדם, אין לו רשות להתרפאות על ידי רופא, דהרי תנו דבי רבי ישמעאל: ודרשו את הכתוב

כי קאי מהקזת הדם, מאי הוא אומר?

אמר רב אחא: "ברוך רופא הנם". (28)

הנכנס לבית הכסא, אומר כלפי המלאכים ט-ב

והט"ז [יו"ד שלו א] ביאר שרב אחא נקט שצריך לפרש בתפלתו, שאמנם היה ראוי לסמוך על בקשת רחמים בלבד, ואינו מקיז דם אלא מפני שכך נהגו. ועל כך נחלק אביי, ואמר שכבר הסכימה לכך התורה, כי ירדה לדעת בני אדם, שאין בוטחים כל כך, וראוי שיעשו השתדלות עם בקשת הרחמים, ואחר שנהגו כך הרי הרופא מצווה לרפא ולהציל מפני פקוח נפש.

26. בעלי התוס' [שמות כא יט] הקשו למה לא יהא הרופא חייב לרפאות מפני הכתוב "והשבותו לו" שדרשוהו [סנהדרין עג א] גם לגבי אבידת גופו. ותירצו, שמקרא זה אין חיוב אלא להציל אדם הטובע וכדו', שמאבד גופו בבת אחת, אך חולה אין גופו "נאבד" ממנו [אך הרמב"ם בפיה"מ נדרים ד ד נקט שגם רפואתו היא בכלל השבת גופו].

ובתוס' הרא"ש כתב שהחידוש הוא כי אע"פ שהרופא חייב לרפאות, מותר לו ליקח שכר על רפואתו. ועוד שלולי ההיתר הוה אמינא כי אף שיודע להציל, אסור לו לרפאות חולי הבא בידי שמים, וכדלהלן.

27. התבאר לפי רש"י בב"ק [פה א], וראה מדרש שמואל [א] שחולה אחד שאל לרבי עקיבא ורבי ישמעאל איך מותר להתרפאות, ואמרו לו שהאדם הוא כאילן, והרפואה היא כזבל המועיל לצמיחתו, וכשם שמותר לטפל בגידול עצים כך מותר לטפל באדם, וראה זוהר

[ח"ז רצט א].

ותוס' [ב"ק שם] נקטו שאילו נאמר רק "ורפא" הוה אמינא כי רק מכה הבאה בידי אדם מותר לרפאות, אבל כשמרפא חולי הבא בידי שמים נראה כסותר גזירת המלך, ולכך נאמר גם "ירפא". והאבן עזרא ורבינו בחיי [שמות כא יט] נקטו שנתנה רשות לרופאים לרפא רק מכות ופצעים שנראים מחוץ לגוף, אך חולי שבפנים הגוף רק ביד השם לרפאתו [וראה תשב"ץ ח"ג פב שבחולי פנימי יש חשש שהריפוי יסכנו. והכרתי קפח ה ביאר שרפואת חולי חיצוני היא מדע מדוייק כהנדסה, אך בפנימי מטפל הרופא כפי שכלו, ולכן אמרו טוב שברופאים לגיהנם, ויתכן עוד, שחולי בסתר, אין מניעתו מרפואה נחשבת כסומך על הנס].

והרמב"ן [ויקרא שם] כתב כדרכו, שאמנם לא נתנה רשות לחולה להתרפאות, וכוונת התורה שאם החולה בא להתרפאות, כי נוהג ברפואות — ואינו מעדת הבוטחים בה' שחלקם בחיים — אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, ואין לו לחשוש שמא ימות בידו, כי הוא בקי ברפואה, וגם אין לו לומר שה' לבדו רופא כל בשר, כי כיון שנהגו ברפואות, הניחם ה' למקרי הטבע [וכ"כ הטור יו"ד שלו, וראה אבני נזר חו"מ קלו ואגרות משה או"ח ח"ג צ, אה"ע ח"א צט].

28. גירסת הרמב"ם [ברכות י כא] "ברוך רופא חולים", ורבינו חננאל והרא"ה גרסו

המלוים אותו תמיד [שכן נאמר "כי מלאכיו יצוה לך"]:²⁹ "התכבדו מכובדיהם, קדושים משרתי עליון, תנו כבוד לאלהי ישראל, ואל תגרעו מכבודכם להכנס עמי לבית הכסא, ואף שה' צווה עליכם לשמרני, אני מוחל לכם על כך,²⁹ ולכן הרפו ממני עד שאכנס ואעשה רצוני, ואבוא [אחזור] אליכם".

אמר אביי: לא לימא אינש הכי [הרפו ממני] וכו'³⁰, משום שיש לחשוש דלמא

שבקי ליה המלאכים ואזלי, ולא ישמרוהו מהמזיקים בבית הכסא, וגם לא ישובו אחר כך ללוותו, אלא לימא כך: שמרונני שמרונני,³¹ עזרונני עזרונני,³² סמכונני סמכונני, המתינו לי המתינו לי, עד שאכנס ואצא, [לפי] שכן היא דרכן של בני אדם [שנוזקים לנקביהם].³³

כי נפיק מבית הכסא,³⁴ אומר: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר יצר את האדם בחכמה,³⁵ וברא בו נקבים נקבים, חלולים

"ברוך רופא חיים".

29. ע"פ פרישה [ג א].

30. כך משמע מהרי"ף והרא"ש שהעתיקו "תנו כבוד לאלוהי ישראל, שמרונני וכו', אך הרמב"ם והטור השמיטו מ"תנו כבוד וכו'".

וראה בשערי תשובה [רסב] שאמירת "צאתכם לשלום" למלאכים כליל שבת, אינה בקשה שייצאו, אלא תפלה שגם יציאתם תהיה לשלום, ובשפת אמת [ויצא] כתב שאומר כן למלאכים המלוים אותו ביום חול, כי אמרית "שלום עליכם" היא למלאכים הבאים ללוותו בשבת.

31. הגר"א ביאר שכפילות הלשון היא משום ששני מלאכים מלוים אותו, אחד מימין ואחד משמאל [כמבואר בתענית יא א]. ומהרש"א ופרישה ביארו שמבקש על ההווה, שישמרוהו ממזיקין בבית הכסא, ועל העתיד, שלא יעזבוהו אחר שיצא [ומבקשם קודם שיכנס, כי אח"כ ידיו מטונפות].

32. הפרישה [שם] ביאר שמבקש לעזור בעשיית צרכיו, שיפתחו ויסתמו נקביו כראוי, ולא יבא לידי היזק, וגם יעזרוהו בצאתו.

33. האבודרהם הביא בשם ריב"ש שרק מי

שהוא ירא שמים ושכינה שורה עליו אומר כן, וכתב הב"י [ג] שלכן עכשיו לא נהגו לאומר, ובמור וקציעה הקשה שבכמה מקומות בש"ס מוזכר שמלאכים מלוים כל אדם ואפילו רשע [ובמחזיק ברכה נקט שגם היום מתלויים לנו], לכן ביאר שנוסח זה נתקן רק בימי הגמרא שהיו בתי הכסא בשדות, והוצרכו לשמירה מהמזיקין השכיחים שם.

34. האבודרהם נקט שבקומו בבוקר, מברך אשר יצר, אפילו אם לא עשה צרכיו, כי רוח רעה שורה על הידים, וביאר הדרכי משה [ד ג] שמפני רוח רעה אינו יכול לגעת בנקביו לפותחן או לסותמן. והמג"א [שם ב] ביאר שבבוקר מברך על שנעשה כבריה חדשה. וכתב הגרעק"א שם דהיינו דוקא אם היו לו מים ליטול ג' פעמים, כי בלא נטילה זו אינו יכול לגעת בנקביו.

35. בשו"ע [ו א] הביא שלשה ביאורי הראשונים. א. "שבריא את האדם היא בחכמה נפלאה". ב. "על שם שהגוף דומה לנוד מלא רוח והוא מלא נקבים", [רש"י, להלן בחתימת הברכה, הערה 40] ג. "שהתקין מזונותיו של אדם הראשון ואח"כ בראו" [תוס', וראה עוד בכוזרי ג יז]. והמהרש"א ביאר עוד שכשברא את האדם, נתן בו חכמה, שלא כשאר הנבראים.

חלולים⁽³⁶⁾ [שסגורים מסביב] גלוי וידוע לפני כסא כבודך,⁽³⁷⁾ שאם יפתח אחד מהם [מהחללים הסגורים, כגון הלב או הכרס], או יסתם אחד מהם [מן הנקבים כגון הפה או החוטם או פי הטבעת]⁽³⁸⁾, אי אפשר לעמוד לפניך⁽³⁹⁾.

אמר שמואל: בנוסח חתימה זו שוינהו אבא

אמר רב: "ברוך.. רופא חולים".

ומאי חתים בברכה זו?

[הערה 39] שהברכה על שעת יציאת הוולד, והוא יוצא ממקום הנשמות, שהוא תחת כסא הכבוד.

38. בשו"ע [שם] ביאר "שבנקבים יש נקב אחד שהוא הפה, שכשהוא במעי אמו הוא סתום, וכשיוצא לאויר העולם הוא נפתח [נדה ל ב], ואם כשיוצא לאויר העולם היה נשאר סתום לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת. והאברים החלולים, אם היה נפתח אחד מהם לא היה אפשר להתקיים אפילו שעה אחת.

ועוד יש לפרש שגבול יש לאדם שיכולין נקביו ליסתם ולא ימות, וכיון שעבר אותו הגבול אי אפשר להתקיים אפילו שעה אחת, וכיון שבכלל הנקבים הם פי הטבעת ופי האמה, ובכלל האברים החלולים שאם יפתח אחד מהם אי אפשר להתקיים, הם כרס ומעיים, נמצא ששבח זה הוא מענין עשיית צרכיו.

ואפשר עוד, שמאחר שאם יוצא לנקביו ביותר עד שאם עבר הגבול ימות, בכלל "שאם יפתח אחד מהם" הוא, ונמצא שגם "שאם יפתח אחד מהם" הוא מענין עשיית צרכיו ממש.

39. הרי"ף הוסיף "אפילו שעה אחת", אך המהר"ם מרוטנבורג טען שאין לומר כן, שהרי אדם סותם פיו כמה שעות, ויכול לחיות. [וכן פסקו מג"א והגר"א או"ח ו]. והב"י יישב על פי הבנת הטור שהכוונה להודות על שעת יציאתו לעולם, ואילו אז היה נשאר פיו סתום אפילו שעה אחת, לא יכל להתקיים, ולביאורו נמצא שמודה על סתימת הנקבים בעת הלידה, ועל

וכתב בערוך השלחן שהשו"ע האריך בביאור ברכה זו [שלא כדרכו], וגם גוף הברכה ארוכה, כי אינה ברכת הנהנין, שהרי יציאתו באה לו בעל כרחו, ואינה כאכילה שנהנה לפי רצונו, וגם אינה ברכת השבח, שאם כן לא היה מברכה כמה פעמים ביום, אלא שתקנו ברכה על יצירת האדם, משום שלא רצו להזכיר במפורש את עיקר עניינה — ההודאה על הפרשת הפסולת — שהוא דבר שאינו של כבוד, ותקנוה ברמז, ולכן צריך לפרשה.

36. רש"י [ד"ה או אם] גרס "חללים", והרי"ף גרס "חלולים", וביאר הב"י ש"חלל" אינו בריאה ששייך להודות עליה, והט"ז כתב שרש"י סבר שההודאה על בריאת החלל, דהיינו לב וכרס הסתומים מכל צד, [והרמ"א כתב שלא יאמר "חלל" כי הוא לשון הרג].

וכתב הטור [ו] שיאמר "חלולים חלולים" כי יחד הם גימטריא של "רמח" כנגד איברי האדם [כמבואר בתנחומא שמיני], וביאר הגר"א שהגימטריא מרמזת שאין אבר שאין בו חלל, ואפילו שער.

37. הגר"א אמר שמזכירים כאן "כסא הכבוד", לאפוקי מדעת הכופרים שטוענים כי לא יתכן שהקב"ה ישגיח בעצמו על עולם שפל כל כך. לכך אנו אומרים שמלפני כסא הכבוד שהוא מקום גבוה כל כך, הריהו משגיח אף על דברים שפלים כאלו. וכידוע "כסא" הוא גימטריא של "טבע", לומר שהנהגת הטבע מושגחת ע"י כסא הכבוד עצמו. ור"י בן יקר ביאר כדעת הטור

[רב] לכולי עלמא קצירי [חולים]. וכיון שאין הדבר כן, אלא יחתום: "ברוך.. רופא כל בשר". שהציאה היא רפואת כל הגוף.

רב ששת אמר: יחתום "ברוך.. מפליא לעשות". כי הגוף חלול כמו נאד. ונאד שיש בו נקב אין הרוח עומדת בתוכו, וגוף האדם נברא עם הרבה נקבים, ובכל זאת הרוח עומדת בתוכו, וזו היא פליאה וחכמה (40).

אמר רב פפא: הלכך נמרינהו לתרוייהו, ויחתום: "ברוך.. רופא כל בשר ומפליא לעשות".

הנכנס לישן בלילה (41) על מטתו, (42) אומר קריאת שמע שעל המטה, וכך הוא סדרה: מ"שמע ישראל" עד "והיה אם שמוע", ואחר כך (43) אומר (44): "ברוך המפיל חבלי שינה

שלא נפתחו האברים החלולים לפניה. אך הט"ז נקט שלביאור הטור נמצא שכל אבר יש לו שעה שראוי לו להיות חלול, ובשעה אחרת יהיה נקוב, כי פה וחוטם לפני הלידה צריך שיהיה סתומים, ולאחריה פתוחים, ואילו טבור לפני צריך להיות פתוח ואחריה סתום, ולכן כופל בכלן "חלולים" ו"נקבים".

40. כך פירש רש"י, ומשמש שכוונתו לבאר גם את תיבות "אשר יצר את האדם בחכמה". וכתב מהרש"א שלביאורו "בחכמה" נסוב על ההמשך, שברא בו נקבים חלולים.

והלבוש ביאר שהרכיב באדם כמה כוחות, כח המושך את המאכל מגרונו, וכנגדו כח המחזיקו בגוף ומונעו מלצאת מיד, וכן כח המעכל והמחלק את המזון באבריו לפי צרכו, ולבסוף כח הדוחה את הפסולת, ואילו היו משמשים בבת אחת לא יכל להתקיים.

והגר"א ביאר שהפלא הוא בכך שאם אינו אוכל כמה ימים תצא נשמתו מגופו, אף שהנשמה אינה זקוקה לאוכל שהוא מזון הגוף בלבד, ובהכרח שהקב"ה זוגם יחד, כדי שהנשמה תרגיש בצרכי הגוף.

ויתכן עוד שלשון "מפליא לעשות" נאמר על המלאך שראה מנוח [שופטים יג ט] ותקנו שיאמר ביציאתו כלפי המלאכים שמכבדם בכניסתו, שאף הם בכלל חכמתו יתברך, וראה כוזרי [ג יא].

41. רמב"ם [תפלה ז א], והיינו כי ק"ש על המטה נתקנה רק בלילה, שאז צריך שמירה מהמזיקים [כדלעיל ה א], וראה הערה 44.

42. ראה תוס' לעיל [יא ב ד"ה שכבר] שאין מברכים על שינה בסוכה, מחשש ברכה לבטלה, שהרי יתכן שלבסוף לא יישן, וראה בביאור הגר"א [תלה] שברכת המפיל אף אם לא יישן אינה לבטלה, כי לא נתקנה על עצם השינה, אלא על שהולך לישון, כמו הברכה על בדיקת חמץ, שהיא על הבדיקה, ולא על מציאת החמץ. והחיי אדם [לה ד] שברכת המפיל אין חשש זה, כי תקנוה על מנהג העולם, והיא כברכת השחר שמברכס אף שלא נהנה [כדלהלן], ומהר"ץ חיות כתב שהברכה על טבע השינה בבריאה, שאינו יכול שלא לישן לעולם], ובבה"ל [רלט ד"ה מברך] דחה טעם זה, שהרי אומרה בלשון יחיד "על עיני", ומשמע שאינה נסובה על מנהג העולם וטבעו, אלא על שינת עצמו.

43. בתוס' הרא"ש דייק מכאן שמברכה סמוך לשינה, אחר שקורא ק"ש, והביא מירושלמי שתחילה מברך ואח"כ קורא ק"ש, וריב"ל היה אומר אחרי ק"ש עוד מזמורים.

ובשו"ע [רלט א] כתב קורא ק"ש. ומברך המפיל. ואומר יושב בסתר, וביאר המג"א [ב] שסבר כי ק"ש אינה לשמירה, אלא כדי לומר ד"ת קודם השינה, ולכן היא נחשבת הפסק אחר ברכת המפיל, ורק פסוקי שמירה, שהם לצורך

ומחלאים רעים, ואל יבהלוני חלומות רעים
והרהורים רעים, ותהא מטתי שלמה לפניך
[שלא יהיה פסול ורשע בזרע], והאר עיני
פן אישן המות. ברוך אתה ה' המאיר (49)
לעולם כולו בכבודו".

סדר ברכות השחר: (50)

כי מתער האדם משנתו, אומר:

על עיני, ותנומה על עפעפי, (45) ומאיר
לאישון בת עין (46). יהי רצון מלפניך ה'
אלהי, שתשיבני לשלום, ותן חלקי
בתורתך, (47) ותרגילני לידי מצוה, ואל
תרגילני לידי עבירה, ואל תביאני לא לידי
חטא ולא לידי עון, (48) ולא לידי נסיון, ולא
לידי בזיון, וישלוט בי יצר הטוב, ואל
ישלוט בי יצר הרע, ותצילני מפגע רע

השינה, אינם הפסק [אך לדעת הרמב"ם שתקנו
ק"ש לשמירה, אומרה אחרונה].

44. המאירי הביא מחלוקת הראשונים אם גם
ק"ש על המטה נאמרת רק בלילה, ויתכן שנחלקו
אם היא ברכת הנהנין, ומתי שנהנה מברך, או
שהיא ברכת השבח על טבע העולם, ונתקנה רק
כשנוהג כסדרו של עולם [ונפקא מינה גם
להפסק בינה לשינה].

ובחיי אדם [לה] כתב שיש שלש סיבות לא
לאמרה בלילה, א. שמא לא יישן. ב. אסור
לישון ביום. ג. כיון שהוא מגרה את עצמו
לישון, אינו יכול לומר "המפיל חבלי שינה".

45. הגר"א [משלי ו ד] ביאר ש"שינה" היא
הסתלקות המחשבות, ואילו "תנומה" היא סגירת
העפעפים, אך עדיין מחשבתו פועלת, ולכן אם
קוראים לו הוא עונה.

אולם הרמב"ם [שם] גרס במקום "ותנומה",
"והמשקיע שינת תרדמה", ומשמע שאחר שינה
מודה על מצב שהוא יותר משינה.

46. ביאר האבודרהם שבעת עיפות האדם חש
כאילו עיניו נחשכות, ואחר שנתו הוא מרגיש
כמי שאורו עיניו.

47. הצ"ח ביאר שבקשה זו שייכת לפני
השינה, כי כוונתו לומר שבלכתו לישון, אין
כוונתו להשתמש מחיובו ללמוד יומם ולילה,
אלא לאגור כח ללמוד בקומו, ולכן זו העת

הנכונה לבקש על תוספת חלקו בתורה.
אך השל"ה נקט שמבקש כי אף אם חטא
הרבה, לא יכביד הקב"ה את לבו כפי שעשה
לפרעה [ועל כך יכול לבקש, אף שהכל בידי
שמים חוץ מיראת שמים, כי אינו מבקש אלא
להסיר ממנו את המניעים, ואף אם יבא
להטמאות שלא יפתחו לו].

48. בספר שלמה משנתו ביאר שבקשות אלו
אינם כלפי הקב"ה, שודאי אין חשש שירגילו
בעבירה או יביאו לידי חטא, אלא כוונתו לומר
שע"י שיקבל חלקו בתורה, תרגילנו למצוות
ותצילנו מעבירה וחטא.

49. גירסת הרי"ף "לכל העולם כולו", וראה
ט"ז [או"ח תקפב ג] ש"כולו" משמעותו גם
רובו, כי רובו ככולו, ואילו "כל כולו" משמע
שהכונה ל"כולו" ממש.

50. כתב רבינו יונה שבזמן הגמרא היו קדושים
ונזהרו בטהרת ידיהם, ויכלו לברך בלא נטילה,
אך בזמנינו נהגו לברך כל ברכות אלו רק אחר
שנוטל ידיו, משום שכל זמן שאין ידיו נקיות אין
לברך ברכה [ובשו"ת הרשב"א קנג נקט שרק
אם מוחזק שנגע לא יזכיר שם שמים, אך בסתם
ידים, מותר] והכלל שכל הברכות מברכין אותן
עובר לעשייה, הוא רק בברכת המצוות, אבל
ברכות השבח כגון אלו, יכול לברך אחרי כן.

והרא"ש כתב כי מלשון הגמרא משמע
שיכול לברכם קודם נטילת ידים, ונקט שלא

אבותי, רבוץ כל העולמים אדון כל הנשמות. ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים".

כי שמע קול תרנגולא, (55) לימא: "ברוך..

אלהי, (51) נשמה שנתת בי, טהורה. (52) אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, (53) ואתה משמרה בקרבי, (54) ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא. כל זמן שהנשמה בקרבי, מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי

— על הנשמה, שהיא החלק השכלי, שנאמר "ויפח באפיו נשמת חיים".

54. השל"ה ביאר שהטעם שמשנה כאן ואומר "בקרבי" ולא "בי", הוא כי לשון "בי" משמעותו בעצמי ממש, ושייך על הנשמה שנפח בו השי"ת, והיא באה נקיה, כי האלוהים עשה את האדם ישר, אך אחר שקלקל, הוא רק משמרה ב"קרבו", שהוא לשון קורבה בלבד, ומסיים שעתיד שוב "להחזירה בי" אחר נקיונה בעוה"ב. אולם החפץ חיים [מכתב עו] דקדק מלשון "להחזירה" [בה' דגושה] שהנשמה עתידה לחזור לאדם באותו מצב שיצאה ממנו.

55. כתבו תוס' [ד"ה כי שמע] שאף אם לא שמע קול תרנגול, מברך, משום שאינה אלא להבחנה על הנאת האורה שהתרנגול מבחין בה. והוסיף הרא"ש שאינה אלא הודאה למקום שברא לנו כל צרכינו, שאף אם יישן האדם בבית אפל, יבחין בביאת היום על ידי קריאת התרנגול, אבל שאר ברכות השחר, אינו מברך אלא אם נהנה בהנאה שמברך עליה, [תוס' ד"ה כי פריס, ומשמע שנקטו שהן כברכות הנהנין, וראה מ"ב מו א].

אולם שיטת הגאונים שמברך את כל הברכות אפילו אם לא נהנה, כי נתקנו על סדרו של עולם, ולכן כתב הראב"ד שהישן ביום לא יברכס, כי לא נתקנו על הנאת היחיד, והיינו שהן ברכות השבח. [ובשערי תשובה שרק ברכות שנאמרו בלשון כללי נתקנו על מנהגו של עולם, אך אם לא ישן, לא יאמר "המעביר שינה מעיני"].

תקנו נטילת ידים אלא לקריאת שמע ותפלה [משום שידיים עסקניות הן, ואי אפשר שלא יגע במקומות המטונפים בלילה]. וביאר הגר"א שבבקר ודאי צריך ליטול ידיו לפני הברכות, אלא שאינה נחשבת נטילה לברך עליה, כי אינה אלא בכדי להעביר רוח רעה [שבת קח א]. וברכת נטילת ידים דלהלן, נתקנה רק על נטילה לתפלה, וראה הערה 66.

51. דעת הרא"ש שברכה זו אינה פותחת ב"ברוך" כי קודם לה מברך "אשר יצר" ומסמיכה אחריה, ואילו תוס' לעיל [יד א, מו א] נקטו שאף כשאינה סמוכה לחברתה, כיון שהיא ברכת הודאה אינה צריכה לפתוח ב"ברוך".

ובתוס' רא"ש הביא שהראב"ד ביאר שאומרה מיד בקומו, ונחשבת כסמוכה ל"המפיל" שברך לפני שנתו, וכבר ביארנו [שם הערה 15] שתוס' לא ניחא להו בכך, כי סברו שאין די בעצם הסמיכות לברכה שלפניה, אלא צריך שתהא מאותו ענין.

והכסף משנה [ברכות א ה] כתב ש"אלהי" הוא מלכות, ולכן נחשבת לברכה, אף שאינו אומר בה "מלכות".

52. כדלעיל [י א] "מה הקב"ה טהור, אף הנשמה טהורה".

53. המהרש"א ביאר שאומר שלש לשונות, משום ש"נשמה" בלשון המקרא כוללת את כל חלקי הנפש, נפש, רוח, נשמה. נמצא ש"אתה בראת בי" — כנגד הנפש הטבעית. "אתה יצרת בי" — כנגד החלק החיוני. ו"אתה נפחתה בי"

אשר נתן⁽⁵⁶⁾ לשכוי [תרנגול⁽⁵⁷⁾] בינה, להבחין בין יום ובין לילה.

כי פתח את עיניה⁽⁵⁸⁾ לימא: "ברוך פוקח עורים"

כי תריין [כשמתיישר] ויתיב, לימא: "ברוך מתיר אפורים"⁽⁵⁹⁾.

כי לביש את בגדיו, לימא: ברוך מלביש ערומים.

כי זקוף, לימא: "ברוך זוקף כפופים".

כי נחית לארעא ומציב את רגלו על הארץ, לימא: "ברוך רוקע הארץ על המים"⁽⁶⁰⁾.

כי מפני [כשמתחיל לפסוע], לימא: "ברוך המכין מצעדי גבר"⁽⁶¹⁾.

כי סיים מסאניה [כשנועל מנעליו], לימא: "ברוך שעשה לי כל צרכי"⁽⁶²⁾.

כי אפר המייניה [כשחוגר את אבנטו], לימא: "ברוך אוזר ישראל בגבורה".

ואילו הרמב"ם נקט [תפלה ז ט] שבכל הברכות אם לא נהנה לא יברך, והכריע הב"ש שיברך בלא שם ומלכות.

56. במעדני יום טוב, העיר שכל הברכות הם בלשון הווה, חוץ מזו, ומ"אשר הכין מצעדי גבר". והגר"א ביאר, שברכות אלו נתקנו על מה שהשליט הקב"ה את האדם על הכל בתחילת הבריאה, ונמצא שמברך על העבר, וראה הערה 62.

57. רש"י, וכך פירשו [ר"ה כו א] את לשון המקרא [איוב לח לו] "מי נתן לשכוי בינה", דהיינו תרנגול. והרא"ש פירש שהלב נקרא "שכוי", והלב הוא המבין, שנאמר [תהלים עג ז] "משכיות לבב". ומברך בבקר על בינת הלב, שבה האדם מבחין בין יום ובין לילה, וכיון שגם התרנגול מבין בכך, התקינו לאומרה בשמיעת קול התרנגול. והיינו שמהבנת התרנגול מוכח שהבחנה בזמן היא תכונה טבעית, ונקבעה בבריאת העולם עם יצירת הזמן, שהוא מושג שנברא רק לצורך הדעת שניתנה לברואים [ראה סידור הגר"א, יוצר אור].

58. גירסת הרי"ף "כי מנח ידיה על עיניה", וביאר הפרישה [מו ה] שעושה כן קודם

שפותחן, כדי להעביר קורי שינה מעליו, אך בתוך העין אסור ליגע לפני נטילה].

59. הגר"א [משלי כג טז] ביאר ע"פ דברי רבי יוחנן לעיל [כח ב] שהקב"ה "אם אוסרני – איסורו איסור עולם" והיינו מצב הנשמה בעת שהיא בגלגול, ומברך על היתרה מגלגול.

60. ביאר הלבוש שהפך טבע היסודות, כי אף שהמים קלים מהארץ, וטבעם לעלות עליה, רקע הארץ עליהם כדי שיוכלו לדור עליה.

61. בספר אגודה גרס "אשר הכין מצעדי גבר", ולגירסתו גם ברכה זו בלשון עבר. ויתכן שנוסחה תלוי בכיאורה, כי מחד נאמר [איוב יד טז] "כי עתה צעדי תספור", והיינו שצעדי האדם מנויים בכל עת [הווה] עד שתכלה מכסתו, ומאידך נאמר [תהלים לו כג] "מה מצעדי גבר כוננו, ודרכו יחפץ", והיינו שמברך על מספר צעדיו שנקבעו מתחילה, ולא נקבע להיכן ילך, כי הוא "דרכו יחפץ".

62. הגר"א ביאר, שמברך בלשון עבר על מה שהשליטו הקב"ה בתחילת הבריאה על הכל, עד כדי שנוטל בהמה ושוחטה, ומעורה עושה מנעל, ודורס עליו בגליו, ודבר זה מרומז בכתוב

כי פרים סודרא⁽⁶³⁾ על רישיה, לימא: "ברוך עוטר ישראל בתפארה".⁽⁶⁴⁾

כי מעטף בציצית, לימא: "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית"

כי מנה תפילין ארעיה [על זרועו], לימא: "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח

תפילין".

וכשמניח תפילין ארישיה, לימא: "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין".⁽⁶⁵⁾

כי משי [נוטל] ידיה,⁽⁶⁶⁾ לימא: "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידיים".

[תהלים ח ז] "כל שתה תחת רגליו" [ובמנחת שי כתב שבכל הבגדים יכול ברך מיד אחר הלבשה, אך כשנוגע בנעליו צריך ליטול ידיו קודם הברכה, ורק אחר הנטילה מברך על לשעבר].

ומהר"ל [פר' עקב] כתב שנעל אינה ככל בגד שמטרתו לכבוד לובשו, אלא כל תכליתה להגן על הרגל מפני נזקי הדרכים [או כדי לנתקו מהאדמה שהתקלה, ולכן חולצה במקום קדוש, שהוא ברוך ואינה לכבוד], ולכן אינו מברך על נעילתה כמו "מלביש ערומים", אלא כוללה בכלל "צרכיו".

ובחיי אדם [מט ב] ביאר שמודה על "כל צרכי", דהיינו אפילו הפחותים כמנעלים, וראה בשבת [קכט א] "לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו ויקנה מנעלים לרגליו", ונמצא שהמנעל שווה לכל צרכיו.

63. דעת תוס' שהוא הדין לכל כובע וכיסוי. ודוקא כשנהנה ממנו, אבל כשלא נהנה ממנו, כגון כששוכב על מטתו, לא יברך. וכן הוא בברכת "מלביש ערומים".

64. הלבוש ביאר שדוקא בב' ברכות אלו מזכיר "ישראל", משום שהן שייכות רק לישראל, כי "אזור ישראל" הוא כנגד החגור, שחוגר בתפלה, כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה. ו"עוטר ישראל" הוא כיסוי הראש, שאסור לישראל לילך בגילוי ראש. והב"ח הוסיף שלכן לא נכללו שני לבושים אלו ב"מלביש ערומים", כי אין מטרתם

לכסות את הגוף, אלא להבדיל ישראל מהעמים. ובבבלי ישכר כתב ששני לבושים אלו חייב בהם גם ישראל בעת עבודת ה', ואין הכהן מוסיף עליו אלא כתונת ומכנסיים, ולכן בתרומת הדשן [ויקרא ו ג] נאמר רק "ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד".

65. תוס' ביארו שתחלת ההנחה היא בזרוע, ולכן מברך עליה "להניח", אבל בשל ראש מברך "על מצות", משום שכבר התחיל להניח קודם. ותמהו על שיטת רש"י [מנחות לו א] שאין מברכים שתי ברכות אלו, אלא אם סח בין תפלה של יד לשל ראש. אבל בלא סח בינתיים, מברך ברכה אחת ["להניח"] לשתיהן [ודוחק להעמיד את סוגיין רק באופן שעבר עבירה וסח באמצע]. ולכן נקטו שלעולם מברך על של ראש ברכה בפני עצמה, משום שהיא גמר המצוה ועיקרה, כי יש בה ד' בתים ושי"ן.

66. הב"י [ד] ביאר חיוב נטילת ידיים בבקר במים, נלמד מ"ארחץ בנקיון כפי" [תהלים כו ו, ראה לעיל טו א], אך לתפילה די לנקותם בכל דבר המנקה [ותקנו עוד נטילה לאכילת פת, כדי להרגילים לאכילת תרומה בטהרה].

והביא [באות ז] משו"ת הרשב"א [ח"א קצט] שמברך משום שנעשה כבריה חדשה, וצריך להודות על שבראנו לכבודו לשרתו, וראוי להתקדש ככהן המקדש ידיו מהכיוור קודם עבודתו.

והריטב"א ביאר דהיינו כשכא להתפלל

שנינו במשנה: **חייב אדם לברך על הרעה**, כשם שמברך על הטובה.

דנה הגמרא: **מאי "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה"?**

אילימא, כשם שמברך על הטובה "הטוב והמטיב", כך מברך על הרעה "הטוב והמטיב", הרי אי אפשר לפרש כן, כי התנן "על בשורות טובות אומר "ברוך הטוב והמטיב" ועל בשורות רעות אומר "ברוך דיון האמת".⁽⁷³⁾

כי משי אפיה [כשרוחץ פניו], **לימא: ברוך המעביר הבלי שינה מעיני ותנומה מעפעפי.** ויהי רצון מלפניך ה' אלהי, שתרגילני⁽⁶⁷⁾ בתורתך ודבקני במצותיך, ואל תביאני לא לידי חטא, ולא לידי עון, ולא לידי נסיון, ולא לידי בזיון, וכוף את יצרי להשתעבד לך⁽⁶⁸⁾. ורחקני מאדם רע ומחבר רע. ודבקני ביצר הטוב ובחבר טוב בעולמך. ותנני היום ובכל יום לחן ולחסד⁽⁶⁹⁾ ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי, ותגמלני חסדים טובים⁽⁷⁰⁾. ברוך אתה ה' גומל חסדים טובים⁽⁷¹⁾ לעמו ישראל.⁽⁷²⁾

ושקטה בגוף כאשר היתה בתחלתה אף על פי שהיתה עייפה.

71. השל"ה ביאר ש"חסדים טובים" הם כאלו שלא ממעטים תחתיהם מזכויותיו.

ובסידור הגר"א מבואר שהכוונה לשלול חסד שסופו רע, כמו שנאמר [קהלת ה יב] יש עושר שמור לבעליו לרעתו.

ובלב אליהו [ח"א קצט] ביאר ש"גומל" הוא מלשון "גמול", כי הקב"ה מתנהג עם האדם כאילו הוא חייב לשלם לו על מצוותיו, ובכך האדם חש כאילו אינו מקבל לחם חסד, ונמנעת ממנו בושה, וזהו הטוב שבחסד הבורא.

72. הב"ח [מן] ביאר שהקב"ה בחסדיו מציל מהחטא רק את עמו ישראל, ולא את שאר האומות.

73. נידון הגמרא לכאורה תמוה, שהרי המשנה ביארה כוונתה שדרשו מ"בכל מאדך" — בכל מדה ומדה שהוא מודד לך, בין מדה טובה ובין מדה פורענות — הוי מודה לו, ויתכן ליישב כדברי הגר"א [הובא בהערה 19 למשנה] שצריך לשער את שמחתו ברעה כפי שהוא שמח על טובה שכנגדה, והמקשה סבר שהחייב רק לברך

אחר שיצא מבית הכסא, כי אז חייב בנטילת ידים. והגר"א נקט שחייב הנטילה שמברכים עליו, הוא רק לתפלה, [וראה הערה 51],

67. ראה ביאור הגר"א למשלי [א] שהכל הולך אחר ההרגל, כי האדם משתוקק לטבעו, ואם יתרגל בתורה הרי יחזור אחריה [ובלימוד התורה יש מעלה בלימודה כמצוות אנשים מלומדה].

68. בברכת המפיל אומר "ואל ישלוט בי יצר הרע", והיינו היצר הכללי שמכשיל את האדם, וכאן מבקש האדם על יצרו הפרטי, שמטרתו להכביד על האדם שלא יקיים את יעודו הפרטי, ולכן מבקש ש"יצרי" "ישתעבד" לי.

69. הטעם שאינו אומר "לחן וחסד", מבואר ע"פ מהרי"ל [הל' פורים] שלא היה מעולם גם חן וגם חסד על אדם אחד, חוץ מאסתר, ולפיכך מבקש שיהא עליו חן במקום שנצרך לו, וחסד במקום שיצטרך לו.

70. **תוס' לעיל** [מו א] ביארו שחתימה זו היא מעין פתיחת הברכה, כי הכוונה לגמילות חסדים שהקב"ה מעביר שינה מן האדם ומחדש כחו, כמו שאמרו במדרש שהוא מחזיר הנשמה שלמה

אמר רבא: לא נצרכה משנתנו להשמיענו אלא שצריך לקבולינהו את הבשורות הרעות, בשמחה, ולברך עליהן בלבב שלם, כשם שמברך על הבשורות הטובות. (74)

אמר רב אחא משום רבי לוי: מאי קרא המלמד שכך ראוי לברך על הרעה? (75) — "לדוד מזמור, חסד ומשפט אשירה, לך ה' אזמרה". ומשמעו, כי בין אם תעשה עמדי חסד, ובין אם תעשה עמי משפט [דהיינו פורענות], אני אשירה לך.

רבי שמואל בר נחמני אמר: מהכא למדו שכך ראוי לברך על הרעה: "בה' אהלל דבר, באלהים אהלל דבר" ודרשוהו, "בה' אהלל דבר — זו מדה טובה, ששם "הויה" מורה על מדת החסד. ו"באלהים אהלל דבר" — מדת פורענות, כי "אלהים" משמעותו "דיין", והיינו מדת הדין. וקאמר דוד, כי בין אם מודד לו במדת החסד ובין אם מודד לו במדת הדין, יש לו להלל להקדוש ברוך הוא.

רבי תנחום אמר, מהכא למדו שכך ראוי

בשמחה, ותמה למה נקטה המשנה "כמו על הרעה", ועל כך תירצה הגמרא שהיוב גם לשמוח כשיעור השמחה על טובה שכנגדה, וראה הערה 75

74. רש"י ביאר שהחיוב "לברך על מדת פורענות בלבב שלם", וכן כתב רבינו יונה ש"יש לו לברך על הרעה בשמחה, ולקבל מוסר ה' בסבר פנים יפות, ויחשוב כי הכל כפרת עוונותיו".

וכן נקטו הטור ושו"ע שהחיוב על הברכה בשמחה, ולא על השמחה בעצם היסורים, וביאר הב"ח שאי אפשר שישמח ביסורין עצמם. ותמוה שהרי מצינו [שבת פח ב, תענית ח א] הפלגה במדת ה"שמחים ביסורים". ומסתבר שבמשנה מדובר על פורענות שמברך עליה "דיין האמת", ולא מצינו שמחה אלא ביסורים כגון עלבון.

אך הרא"ה כתב ש"יש לו לשמוח ולגמור בדעתו דמירוק עוונותיו הוא ומוטב שישלמוהו בעוה"ז משישלמוהו בעוה"ב, כי יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז", ונקט שהשמחה בעצם היסורים. ויתכן שלהלכה פסקו כדרגת כל אדם, שאינו שמח ביסורים, אלא מקבלם באהבה, וחיובו לשמוח רק בעבודת ה'

בברכתו על היסורין, אך דרגת אוהבי ה' האי לעברו בעצם היסורים, וכדלהלן.

75. הגרא"מ הורביץ תמה, הרי המשנה כבר הביאה מקור לכך מ"ואהבת". וכבר ביארנו בהערה 73 שהנידון על שיערו השמחה כמו על קבלת טובה, ואמנם מ"ואהבת" למדו את החיוב לקבל את היסורים באהבה, ולדעת שהם לטובתו, אך עדיין אין מקור לחיוב לברך עליהם כמו על טובה, דהיינו לקבלם "בשמחה", ולזה הוכיח רב אחא מהכתוב "אשירה".

ומקור לכך בדברי המסילת ישרים [יט]: "הצער הנראה בעיניו רעה, אינו באמת אלא טובה אמיתית, וכהרופא החותך את הבשר או את האבר שנפסד כדי שיבריא שאר הגוף ולא ימות, שאע"פ שהמעשה אכזרי לכאורה, אינו אלא רחמנות באמת להטיבו באחריתו, ולא יסיר החולה אהבתו מהרופא בעבור זה המעשה, אלא אדרבא יוסיף לאהבה אותו. אך בעלי הדיעה האמתית אינם צריכים אפילו לטעם הזה, כי הרי אין להם לכוין עצמם כלל, אלא כל תפלתם להגדיל כבוד השם יתברך ולעשות נחת רוח לפניו, וכל מה שיתגברו עיכובים נגדם עד שיצטרכו הם יותר כח להעבירם, הנה יאמץ לבם וישמחו להראות תוקף אמונתם"

לברך על הרעה: שנאמר "כום ישועות אשא ובשם ה' אקרא", ולפני כן נאמר: "צרה ויגון אמצא, ובשם ה' אקרא" ללמד כי גם בעת צרה ויגון יש לקרא בשם ה' מתוך שמחה, כמו בזמן ישועה.⁽⁷⁶⁾

ורבנן אמרי: מחבא למדו שכך ראוי לברך על הרעה: שנאמר "ה' נתן וה' לקח, יהי שם ה' מבורך", והיינו שיש לברך על הלקיחה כמו על הנתינה.

אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר, וכן תנא משמיה דרבי עקיבא: לעולם יהא אדם רגיל לומר: "כל דעביד רחמנא, לטב עביד."⁽⁷⁷⁾

כי הא דרבי עקיבא, דהוה קאזיל באורחא.

כי מטא לההיא מתא, בעא אושפיזא [בקש אכסניא] ולא יהבי ליה. אמר: כל מה דעביד רחמנא, לטב הוא עושה.

אזל וכת בדברא [לן בשדה], וזוה כהדיה תרנגולא [להקיצו משנתו], וחמרא ושרגא [גר]. אתא זיקא [רוח] וכבייה לשרגא, אתא שורגא ואכליה לתרנגולא, אתא אריה ואכליה לחמרא⁽⁷⁸⁾. אמר רבי עקיבא: "כל מה דעביד רחמנא, לטב הוא עושה".

ביה בליליא [באותו לילה], אתא גייסא [גייס של אויבים] ושבייה לבני מתא בשבי, אמר לחו רבי עקיבא למלוויו: וכי לאו אמרי לבו כל מה שעושה הקדוש ברוך הוא, הכל הוא לטובה? שהרי אילו הייתי מוצא אכסניא בעיר הייתי הולך בשבי עם כל בני העיר,

76. ביאר המהרש"א שבשני הפסוקים נאמר שם "ה'" שהוא מדת רחמים. ללמד כי אף בעת צרה ויגון, שהיא לכאורה מדת פורענות, הקב"ה עושה לטובה, כשהאדם קורא בשמו מתוך שמחה.

וראה בתענית [ח א] שקבלת הגזירה מפקיעה את הדין, וכתב רבינו יונה [שע"ת ד יב] ש"אם תמצא את החוטא תלאה ותקרה אותו צרה ויצדיק עליו את הדין ויקבל המוסר באהבה, יהיה זה לו למגן מן היסורים הרבים הראויים לבא עליו", וראה קובץ הערות [ביאורי אגדות ה ז].

77. לכאורה תמוה מה חידש רב הונא, ולמה הוצרך להוכיח מרבי עקיבא, והרי כבר שנינו במשנה שצריך לברך על הרע בשמחה, ובהכרח שהוא עצמו נחשב לטוב. ומוכח כדברי מהר"ל [נתיב אהבת ה' א] שע"י הבטחון בה', שכל מעשיו לטובה, הוא מהפך את הרע לטוב. וראה הערה הבאה.

ומצינו מעלה גדולה מזו בתענית [שם], אצל נחום איש גמזו רבו של רבי עקיבא [חגיגה יב א], שהיה אומר על הרע עצמו "גם זו לטובה", ואכן זכה להפך את הרע עצמו לטוב [כגון העפר שהסתכן בו, שנהפך לחיצים והטיב לו], ואילו רבי עקיבא אמר רק שתכלית המעשה לטובה, ולכן זכה רק לראות שתוצאותיו לטובה, וכדלהלן, וראה שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ [תשלב ט].

78. המהר"ל [נתיב הבטחון א] ביאר שלשת דברים אלו נלקחו מרבי עקיבא, תחת שלשת שהיה מפסיד לו היה בעיר והגזירה היתה מתקיימת גם בו, והיינו "חמור" נגד גופו [שמסמל על החומר], "תרנגול" נגד נפשו [כי מסמל על צורה, ולכן עושים בו כפרות], ו"גר" נגד השכל [שהוא מאיר לאדם], וראה בבן יהודע שלשה הדברים הם כנגד שלשה פורעניות שהיו לישראל.

ואילו היה הנר דולק היה הגייס רואה אותי ושובני, וכן אילו היה החמור נוער או התרנגול קורא, היה בא הגייס ושובה אותי.⁽⁷⁹⁾

טא-א ואמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר: לעולם יהיו דבריו של אדם מועטין, כשמדבר לפני הקדוש ברוך הוא.⁽¹⁾ שנאמר [קהלת ה א]: "אל תבהל על פיד, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ, על כן יהיו דבריך מעטים". כי צריך שתהיה אימתו עליך, שהרי אפילו אם החלש למעלה והגבור למטה, אימת החלש על הגבור, כל שכן שהוא גם גבור וגם עליון.⁽²⁾

דרש רב נחמן בר רב חסדא: מאי דכתיב [בראשית ב ז]: "ויצר ה' אלהים את האדם", למה נכתב "ויצר" בשני יודיין? — לומר לך, ששני יצרים ברא הקדוש ברוך הוא באדם, אחד יצר טוב, ואחד יצר רע.⁽³⁾

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: אלא מעתה, בהמה, דלא כתיב בה "ויצר" עם שני יודיין, וכי לית לה יצרא יצרא רע? והא קא חזינן דמזקא ונשכא ובעטא, מחמת יצר הרע שבה.⁽⁴⁾

אלא בהכרח, נכתבו שני היודיין כדי ללמד כדרכי שמעון בן פזי. דאמר רבי שמעון בן

3. רש"י [בראשית ב ז] כתב שנאמרו באדם שתי יצירות, אחת לעוה"ז ואחת לתחיית המתים, משא"כ בבהמה שאינה חיה בתחיית המתים, וראה מהר"ל [דרוש לשבת שובה] שלכן נקבעו שני הפרצופים לכוונים הפוכים, כי הם פונים לשני עולמות שונים.

4. המהרש"א ביאר שקושיית הגמרא היא, למה לא נכתב בבהמה "ויצר" כלל, והרי אף שאין לה יצר טוב, מכל מקום היה ראוי ליכתוב "ויצר", ביו"ד אחד, להורות על היצר הרע שבה, וביאורו תמוה, שהרי באמת נכתב "ויצר" [בי' אחת] על יצירת בעלי חיים [בראשית ב יט, ראה רש"י ורא"מ שם פס' ז, ובנדה כב ב].

ובהכרח שנכתב בה "ויצר" בי' אחת, משום שיש בה רק יצר טוב, כמו שביאר באיי הים [תלמיד הגר"א] שאין הכוונה ליצר טוב ורע של קיום מצוות, אלא במידות, כמו שמצינו שלמדו צניעות וזריזות מבעלי חיים, ומאידך הן נושכין ובוטטין, וגם הרש"ש כתב שיצר הטוב בבהמה מתבטא בקבלתה עול.

79. הרמח"ל [דעת תבונות] ביאר שכוונת רבי עקיבא ללמד כי בכל רע מסתתר טוב, ולבסוף יתברר שתכלית הדבר היתה לטוב. וכיון שרב הונא בא להוסיף על המשנה, מסתבר שכוונתו שהבוטח יזכה לראות את הטוב המתגלה בסוף, כשם שראה רבי עקיבא שמטרת כיבוי הנר ואכילת החמור והתרנגול היו לטובתו [ולולי בטחונו יתכן ולא היה רואה את השודדים, ונמצא שהטוב היה נשאר אצלו בהסתר הרע, ראה כתב סופר פר' צו].

1. המהרש"א נקט שרב הונא הביא דברי רב כהמשך לנידון לעיל, והיינו שאף אם מתיישר לא יתפלל הרבה להפסיק יסוריו, כי בכך יבא להרהר על דיני שמים. אולם הגר"א והצל"ח נקטו שהכוונה על כל תפלות ובקשות.

2. רש"י בקהלת שם, ומכח פסוק זה קרא תגר האבן עזרא שם, נגד הפיוטים שהוכנסו בסדר התפלה, ובפרט נגד פיוטי הקליר ויעויין שם באריכות דבריו.